ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڈھ کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی



پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڈھ

۲۰۲۰۰۱

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی کا سہ ماہی ترجمان

تحقیقات اسلامی

علی گڑھ

جنوری ——— مارچ ۱۹۸۵ء



مدیر
سید جلال الدین عمری

پانہ والی کوٹھی دودھ پور علی گڑھ
۲۰۲۰۰۱

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

جلد ۴ شمارہ ۱

ربیع الثانی۔ جمادی الثانی ۱۴۰۵ھ

جنوری ۔ مارچ ۱۹۸۵ء

سالانہ زرتعاون

ہندوستان سے	۲۵ روپئے
پاکستان سے	۵۰ روپئے
دیگر ممالک سے	۲۰ ڈالر

فی پرچہ ۷ روپئے

(ہندوستان میں)

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

فہرست مضامین

حرف آغاز

عورت کی شہادت وقیادت — سید جلال الدین عمری — ۵

تحقیق وتنقید

عہد نبوی میں فوجی تنظیم (افسروں کے عزل ونصب کی حکمت عملی) — ڈاکٹر محمد الیسین مظہر صدیقی — ۱۱

ابن کثیر کی ایک نئی سوانح — ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خاں ندوی — ۳۳

بحث ونظر

قرآن پاک میں قصوں کی تکرار — جناب عبید اللہ فہد فلاحی — ۵۰

مذہب کا اسلامی تصور — مولانا سلطان احمد اصلاحی — ۶۸

طلاق کا مسئلہ — سید جلال الدین عمری — ۸۶

سیر وسوانح

مولانا آزاد سبحانی — ڈاکٹر اقبال حسین — ۱۰۱

تعارف وتبصرہ

معرکۂ سنت وبدعت — مولانا سلطان احمد اصلاحی — ۱۱۹

اس شمارے کے لکھنے والے

۱۔ ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

ریڈر شعبہ اسلامیات مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ

۲۔ ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خاں ندوی

ریڈر شعبہ الیشیائے غربی۔ مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ

۳۔ جناب عبید اللہ فہد فلاحی

جامعۃ الفلاح بلریا گنج کے فارغ اور پولیٹکل سائنس سے مسلم یونیورسٹی کے گریجویٹ

۴۔ مولانا سلطان احمد اصلاحی

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ علی گڑھ

۵۔ ڈاکٹر اقبال حسین صاحب

شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۶۔ جلال الدین عمری

سکریٹری ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

حرفِ آغاز

عورت کی شہادت وقیادت

سید جلال الدین عمری

ہمارے پڑوسی ملک پاکستان میں جب سے سرکاری سطح پر اسلام میں عورتوں کے حقوق کی بحث شروع ہوئی ہے۔ عورت کی شہادت (گواہی) اور اس کی سربراہی کے بارے میں اسلام کے نقطۂ نظر پر اعتراضات کا سلسلہ جاری ہے شہادت کے مسئلہ پر اعتراض یہ ہے کہ اسلام میں دو عورتوں کی شہادت ایک مرد کی شہادت کے برابر ہے یہ عورت کی توہین اور اس کے ساتھ غیر مساوی رویہ ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اسلام نے بہت سے معاملات میں عورت اور مرد کی شہادت میں فرق کیا ہے لیکن اسے عورت کی توہین سمجھنا سراسر زیادتی اور اسلام کی تعلیمات کے خلاف ہے یہ فرق اسلام نے زبردستی نہیں پیدا کیا ہے بلکہ اس کے اسباب خود عورت کی فطرت، اس کے مزاج اور اس کے دائرۂ عمل کے اندر موجود ہیں۔ اس مسئلہ میں اسلام کے نقطۂ نظر کو کسی قدر تفصیل سے سمجھنے کی ضرورت ہے۔

اسلام نے شہادت کی تین قسمیں قرار دی ہیں۔

حدود و قصاص میں شہادت

کسی شخص پر حد کے نفاذ یا اس سے قصاص لینے کے لیے دو مردوں کی گواہی ضروری ہے۔ البتہ زنا کے ثبوت کے لیے چار مردوں کی شہادت لازمی ہے۔ اس کے بغیر زنا کا الزام ثابت نہ ہوگا اور حد جاری نہیں ہوگی۔ قرآن مجید نے زنا کے ثبوت کے لیے نصاب شہادت کا ذکر ان آیات میں کیا ہے۔

وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِکُمْ	تمہاری عورتوں میں سے جو زنا کا ارتکاب کریں ان
فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْکُمْ (النساء ۱۵)	پر انہیں میں سے چار مردوں کو گواہ ٹھہراؤ

دوسری جگہ فرمایا

وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ یَاْتُوْا	جو لوگ پاک دامن عورتوں پر زنا کی تہمت لگائیں
بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِیْنَ	اور اس پر چار مرد گواہ نہ پیش کریں ان کو اسی
جَلْدَةً (النور: ۴)	کوڑے مارو

ان آیات میں 'اَرْبَعَةً مِّنْکُمْ' (تم میں کے چار مرد) یا 'اربعة شهداء' (چار مرد گواہ) کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ زنا کے ثبوت کے لیے چار مردوں کی شہادت ضروری ہے۔[1]

---

[1] یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ جب قتل جیسے جرم کے ثبوت کے لیے دو مردوں کی شہادت (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اس کے معنی یہ ہیں کہ حدود و قصاص میں صرف مردوں کی شہادت معتبر ہوگی عورتوں کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ مشہور تابعی امام زہری کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلعم حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے دور میں اسی اصول پر عمل ہوتا تھا فرماتے ہیں:۔

مضت السنۃ من لدن النبی صلی	نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد کے
اللہ علیہ وسلم والخلیفتین من بعدہ	دونوں خلفاء (شیخینؓ) کے عہد سے یہ
ان لا شہادۃ للنساء فی الحدود و	سنت رہی ہے کہ حدود و قصاص میں عورتوں
القصاص[1]	کی شہادت قابل قبول نہیں۔

اسلام نے حدود اور قصاص، انسان کی جان، مال اور عزت و آبرو کی حفاظت کے لیے رکھے ہیں۔ کوئی کسی کو قتل کر بیٹھے تو قصاص میں اس کی جان لی جاتی ہے۔ بے شادی شدہ شخص زنا کا ارتکاب کرے تو اسے کوڑے لگائے جاتے ہیں۔ یہی جرم شادی شدہ شخص سے ہو تو اسے سنگسار کیا جاتا ہے۔ چوری ثابت ہو جائے تو چور کا ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے۔ تہمت تراشی اور شراب نوشی پر بھی سخت سزائیں رکھی گئی ہیں۔ جن جرائم پر اسلام نے حدود رکھے ہیں یا قصاص کا حکم دیا ہے وہ اتنی سنگین نوعیت کے ہیں کہ ان کے ارتکاب کے بعد آدمی زندہ بھی رہے تو سوسائٹی میں اس کا وقار بری طرح مجروح ہو جاتا ہے اور اس کی عزت اور احترام باقی نہیں رہتا۔ ان جرائم کے ثبوت کے لیے عورتوں کی شہادت قبول نہ کیے جانے کی وجہ بظاہر ان کی یہی مخصوص نوعیت اور اہمیت ہے۔ عورت اصلاً گھر کی منتظمہ ہے اس کا ایک اپنا ذہن و مزاج ہے اور ایک خاص ماحول میں اس کی نشو و نما اور تربیت ہوتی ہے۔ اسے اُن حالات اور اسباب سے کم ہی سابقہ پیش آتا ہے جن میں یہ بھیانک جرائم سرزد ہوتے ہیں۔ اس لیے ان کے بارے میں اس کا علم اور مشاہدہ اتنا مکمل نہیں ہو سکتا جتنا مرد کا ہوتا ہے۔ پھر یہ کہ عورت کے لیے اپنے مزاج کی نرمی اور احساس کی شدت کی وجہ سے انفرادی اور اجتماعی قتل، چوری، ڈکیتی اور عصمت دری جیسے بھیانک جرائم کا اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ مشاہدہ کرنا انھیں پوری طرح محفوظ رکھنا اور ٹھیک ٹھیک بے کم و کاست عدالت کے سامنے پیش کرنا آسان نہیں ہے ان معاملات میں اس کے بیانات سے عدالت کو وہ یقین نہیں حاصل ہو سکتا جو مرد کے بیانات سے ہوتا ہے اس میں شک و شبہ کا پہلو غالب رہے گا۔ اسلام کا حکم ہے کہ بغیر مضبوط ثبوت کے حدود پر عمل نہ کیا جائے اور ملزم کو اس سے بچانے کی کوئی صورت نکالی جائے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

(بقیہ گذشتہ حاشیہ) کافی ہے تو آخر زنا ہی کے ثبوت کے لیے چار مردوں کی شہادت کو کیوں ضروری قرار دیا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اسلام اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ سوسائٹی میں اس بے حیائی کا ذکر اور چرچا ہو۔ اگر کسی سے یہ جرم سرزد ہو بھی جائے تو اس پر پردہ ڈال دیا جائے زنا کی سزا اس وقت دی جائے جب کہ چار عینی شاہد اس کی گواہی دیں۔

[1] ابن حجر: الدرایۃ فی تخریج احادیث الہدایہ صـ ۲۹۵

ادرؤاء الحدود عن المسلمین ما استطعتم [1] — جہاں تک ہوسکے مسلمانوں سے حدود کو دفع کرو

ایک اور حدیث میں ہے کہ جہاں شبہ موجود ہو حدود پر عمل نہ کیا جائے۔

ادرؤاء الحدود بالشبہات [2] — شبہات کی موجودگی میں حدود کو ٹال دو

بعض عورتیں ایسی ہوسکتی ہیں جن کا مشاہدہ، قتل، چوری، ڈکیتی اور عصمت دری کی بھیانک شکلوں میں بھی قابل اعتماد قرار دیا جاسکتا ہے اور وہ انھیں عدالت کے سامنے ٹھیک طریقے سے پیش بھی کرسکتی ہیں لیکن بحیثیت ایک نوع کے عورت کا مزاج اس کا متحمل نہیں ہے۔ ظاہر ہے فیصلہ جب کسی نوع کے بارے میں کیا جائے گا تو اس کے چند افراد کو نہیں بلکہ اس کی بہت بڑی اکثریت کو سامنے رکھا جائے گا۔

حقوق ومعاملات میں شہادت

حدود کو قصاص کے علاوہ دوسرے حقوق اور معاملات میں عورت کی شہادت قبول کی جائے گی۔ اس کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ حدود وقصاص کی جو اہمیت ہے دوسرے معاملات کی نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ ان کا تعلق روز مرہ کے مسائل سے ہے۔ عورت کا دائرۂ عمل گھر ہونے کے باوجود ان معاملات سے اسے برابر سابقہ پیش آتا رہتا ہے البتہ اس کے مخصوص حالات اور اس کی بعض کمزوریوں کی وجہ سے دو اقدامات کئے گئے ایک یہ کہ کسی معاملہ کا فیصلہ صرف عورتوں کی شہادت پر نہ کیا جائے، بلکہ اس وقت کیا جائے جبکہ یا تو اس کے حق میں دو مردوں کی شہادت ہو یا کم از کم ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں۔ ایک مرد کی جگہ دو عورتیں رکھنے کی وجہ قرآن نے یہ بیان کی ہے کہ کسی واقعہ کی تفصیلات عورت بھول سکتی ہے۔ ایک عورت سے بھول ہو جائے تو دوسری اسے یاد دلادے گی۔ ارشاد ہے:

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ (البقرہ: ۲۸۲)

اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ کرلو۔ اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں ان لوگوں میں سے جن کو تم گواہ بنانا پسند کرو تاکہ ایک ان میں سے بھول جائے تو دوسری اسے یاد دلادے۔

آیت سے بظاہر یہ شبہ ہوتا ہے کہ عورتوں کی گواہی اسی وقت قبول کی جائے گی جبکہ مرد موجود نہ ہوں لیکن یہ شبہ صحیح نہیں ہے۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ شہادت میں یا تو دو مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں۔ جن معاملات میں عورت کو حق شہادت حاصل ہے ان میں مردوں کے ہوتے ہوئے بھی ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت قبول کی جائے گی۔

---

[1] ترمذی، ابواب الحدود، باب ماجاء فی درء الحدود۔ یہ روایت مرفوع اور موقوف دونوں طرح سے آئی ہے۔ امام ترمذی نے موقوف کو صحیح قرار دیا ہے۔ [2] یہ حدیث سنداً کمزور ہے لیکن کئی سندوں سے مروی ہے اس لئے قابل احتجاج ہے۔ نیل الاوطار ۷/۲۷۲

آیت سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ عورتوں سے الگ الگ شہادت نہیں لی جائے گی بلکہ شہادت کے وقت دونوں ایک ساتھ ہوں گی تاکہ جن باتوں کو ایک بھول رہی ہو اسے دوسری یاد دلا دے[1]۔

آیت زیر بحث قرض کے احکام کے ذیل میں آئی ہے۔ اس لیے جمہور ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ قرض کے لین دین اور مالی معاملات میں عورت کی شہادت قبول کی جائے گی[2]۔

احناف کے نزدیک ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی صرف حدود و قصاص میں قبول نہیں کی جائے گی باقی رہا تجارت، قرض، مالی لین دین، عاریت، اجارہ، وکالت، کفالت، نکاح، طلاق، وصیت، وراثت وغیرہ تمام حقوق و معاملات میں ان کی شہادت قابل قبول ہوگی۔

اس کی دلیل یہ دی گئی ہے کہ شہادت کے لیے تین باتیں ضروری ہیں۔ ایک یہ کہ واقعہ کا ٹھیک ٹھیک مشاہدہ ہو۔ دوسرے یہ کہ اسے پوری طرح یاد رکھا جائے۔ تیسرے یہ کہ اسے من وعن بیان کیا جائے۔ عورت کی کمزوری قرآن نے یہ بیان کی ہے کہ وہ تفصیلات کو بھول سکتی ہے اس کی تلافی ایک مرد کی جگہ دو عورتیں رکھ کر کر دی گئی۔ لہٰذا حدود و قصاص کے علاوہ اور معاملات میں اس کی شہادت قبول کی جانی چاہیے۔

یہاں ایک سوال یہ کیا جا سکتا ہے وہ یہ کہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر ہے تو جن معاملات کا فیصلہ دو مردوں کی شہادت پر ہوتا ہے ان کا فیصلہ چار عورتوں کی شہادت پر بھی ہونا چاہیے۔ اس کا جواب فقہاء نے یہ دیا ہے کہ عقلاً یہ بات صحیح ہے لیکن اگر اسے جائز قرار دے دیا جائے تو عورتوں کی گھر سے باہر آمد و رفت بہت بڑھ جائے گی۔ شریعت کا مقصد یہ ہے کہ وہ گھر سے باہر زیادہ نہ نکلیں[3]۔ (اس لیے کہ اس سے جو مفاسد پیدا ہوتے ہیں وہ بڑے ہی خطرناک ہیں ان سب کا تجربہ ہمارے سامنے ہے)

عورتوں کے مخصوص مسائل میں شہادت

اس بات پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جو معاملات عورتوں کے ساتھ مخصوص ہیں ان میں عورتوں کی شہادت کافی ہے جیسے ولادت کے وقت بچے کی زندگی کی شہادت۔ اس لیے کہ بچہ زندہ پیدا ہو تو اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور اس سے متعلق احکام وراثت پر عمل ہوگا ورنہ نہیں۔ یا اس امر کی شہادت کہ کوئی عورت بالغ ہے یا نابالغ، باکرہ ہے یا نہیں۔ یا عورتوں کے مخصوص جنسی عیوب اور امراض کی شہادت۔ ان سب باتوں کا بعض اوقات نکاح اور اس سے متعلقہ مسائل پر اثر پڑتا ہے[4]۔

اس مسئلہ میں امام زہری کا بیان ہے

---

[1] فتح الباری ج ۵/۱۶۹ [2] ایضاً ۵/۱۶۸ [3] ہدایہ ۳/۱۵۴ مع شروح ہدایہ

[4] بعض تفصیلات میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ یہاں اس سے بحث نہیں کی گئی ہے۔

مضت السنة ان تجوز شهادة النساء فی مالا یطلع علیه غیر هن من ولادات النساء و عیوبهن

سنت یہ رہی ہے کہ (صرف) عورتوں کی شہادت ان معاملات میں جائز ہے جن سے ان کے علاوہ دوسرا واقف نہیں ہوتا یعنی عورتوں کے بچہ جننے کے وقت اس کی حالت یا ان کے عیوب۔

حضرت عبداللہ ابن عمرؓ حضرت سعید بن المسیب حضرت عروہؒ بن زبیر کے اقوال بھی اس کی تائید میں ملتے ہیں حضرت علیؓ کے بارے میں آتا ہے کہ انھوں نے ایک دایہ کی گواہی پر فیصلہ کیا حضرت عمرؓ نے بھی ایک دایہ کی شہادت کو تسلیم کیا کہ بچہ زندہ پیدا ہوا تھا[1]

فقہاء کے درمیان اس میں اختلاف ہے کہ عورتوں کے مخصوص مسائل میں کتنی عورتوں کی شہادت ضروری ہے۔ عام طور پر اس کے لیے چار عورتوں کا نصاب رکھا گیا ہے۔ امام مالک اور ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ اس میں دو عورتوں کی شہادت پر فیصلہ ہوگا۔ امام ثوری اور احناف کے نزدیک ایک عورت کی شہادت بھی کافی ہے[2]

احناف نے اس کی دو دلیلیں دی ہیں ایک یہ کہ اوپر کی روایت میں تعداد کی کوئی شرط نہیں رکھی گئی ہے اس لیے ایک عورت کی شہادت بھی کافی ہونی چاہیے۔ دوسری دلیل یہ کہ عورتوں کے مخصوص مسائل میں صرف انھیں کی شہادت کو اس لیے کافی سمجھا گیا اور مرد کی شہادت کو ضروری نہیں قرار دیا گیا کہ کسی عورت کے پوشیدہ مقامات کو دوسری عورت کے دیکھنے میں جتنی قباحت ہے اس سے زیادہ اس میں قباحت ہے کہ کوئی مرد انھیں دیکھے اس بنیاد پر کہا جاسکتا ہے کہ ایک عورت کے مقابلے میں زیادہ عورتوں کے معائنہ کرنے میں قباحت بھی زیادہ ہے۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ایک سے دو تین عورتوں کی شہادت ہو تو اس میں احتیاط ہے[3]

عورت کی قیادت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة[4]

وہ قوم ہرگز کامیاب نہیں ہوسکتی جس نے اپنے معاملات کسی عورت کے سپرد کردئے۔

اس سے یہ استدلال کیا گیا ہے اور یہ استدلال بالکل صحیح ہے کہ عورت اسلامی ریاست کی سربراہ نہیں ہوسکتی اس لئے کہ جو اقدام کسی قوم کے لیے موجب فلاح نہ ہو اور وہ اسے تباہی و خسران کی طرف لے جانے والا ہو اس سے اس کا احتراز کرنا ضروری ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس میں عورت کے ساتھ تعصب برتا گیا ہے اور اسے اجتماعی زندگی سے بے دخل کیا گیا ہے۔

---

[1] الدرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ ص ۲۹۵ [2] فتح الباری ج ۵/ ۱۶۸، ۱۶۹ [3] ہدایہ ۳/ ۱۵۴
[4] بخاری، کتاب المغازی، باب کتاب النبیؐ الی کسریٰ وقیصر۔ ترمذی ابواب الفتن۔

یہاں یہ بات پیش نظر رہنی چاہئے کہ اسلام میں مملکت کے سربراہ کی حیثیت تاج برطانیہ کی طرح محض قانونی سربراہ کی نہیں ہے۔ وہی اصلاً ملکی معاملات میں مسئول اور ذمہ دار ہوتا ہے۔ صحیح حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

الامام الذی علی الناس راع وھو مسئول عن رعیتہ[1] — امام جو لوگوں کا سربراہ ہے۔ وہ راعی اور نگراں ہے اس سے اپنی رعیت کے بارے میں پوچھا جائے گا۔

ہمارے علماء نے لکھا ہے کہ اسلام میں مملکت کے سربراہ کا ہونا اس لیے ضروری ہے تاکہ وہ احکام شریعت نافذ کرے اللہ کے حدود قائم کرے، دشمنوں سے ملک کی حفاظت کرے، مال غنیمت صحیح طریقے سے تقسیم کرے، مالیات کا نظم کرے، بغاوت اور بدامنی کو روکے، ہر حال میں عدل و انصاف قائم کرے۔ غریبوں اور لاوارثوں کے مسائل حل کرے وغیرہ۔

اتنی بڑی ذمہ داریوں کو اٹھانے کے لیے وہ کہتے ہیں کہ سربراہ مملکت ایسے شخص کو ہونا چاہیے جو انتہائی باہوش اور صاحب تدبر ہو، بڑی عقل و فراست رکھتا ہو، رعب اور دبدبے والا ہو، مضبوط اعصاب اور قوت ارادی کا مالک ہو، علم، تقویٰ، انتظامی صلاحیت اور شجاعت اس کے اندر ہو، تجربہ بتاتا ہے کہ بیک وقت یہ ساری خصوصیات مرد میں بھی کم ہی پائی جاتی ہیں، عورت میں تو ان کا پایا جانا اور بھی دشوار ہے۔

سربراہ مملکت یا امام کے لیے یہ بھی ضروری قرار دیا گیا ہے کہ وہ عوامی زندگی گزارے، جمعہ اور عیدین کی نماز پڑھائے اور حج کا امیر ہو۔ اس سب کا مقصد یہ ہے کہ عام لوگوں سے اس کا ربط ضبط رہے۔ وہ آسانی سے اس سے مل سکیں اور وہ خود بھی ان کے حالات سے براہ راست واقف ہو سکے[2]

عورت کے لیے اسلامی حدود و معاشرت کی پابندی کرتے ہوئے اس طرح کی پبلک زندگی گزارنا ناممکن نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عورت اپنی قوت و صلاحیت، انداز فکر اور رجحان اور جذبات و احساسات کسی بھی پہلو سے ریاست کا بوجھ اٹھا نہیں سکتی۔

یہاں یہ بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ اس بحث کا تعلق حکومت کی سربراہی یا امامت کبریٰ سے ہے۔ اس سے کم تر درجہ کی اجتماعی ذمہ داریاں اسے سونپی جا سکتی ہیں یا نہیں اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ فقہ حنفی کی رو سے وہ حدود و قصاص کے علاوہ دیگر معاملات کا فیصلہ کر سکتی ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے:۔

یجوز قضاء المرأۃ فی کل شیئ الا فی الحدود والقصاص[3] — حدود و قصاص کے علاوہ دیگر معاملات میں فیصلہ کرنا عورت کے لیے جائز ہے۔

اسی طرح اسے اوقاف کی نگراں اور یتیموں کی سرپرست بھی بنایا جا سکتا ہے[4]

ان تفصیلات پر جو شخص بھی سنجیدگی سے غور کرے گا اسے اعتراف کرنا پڑے گا کہ اسلام نے عورت کے ساتھ نہ تو تعصب برتا ہے اور نہ کسی قسم کی زیادتی کی ہے بلکہ اس پر وہی ذمہ داریاں ڈالی ہیں جن کو وہ آسانی سے اٹھا سکتی ہے۔ جو ذمہ داریاں اس کی طاقت سے باہر ہیں ان سے اسے سبک دوش کر دیا ہے۔ یہ ناانصافی نہیں عین انصاف ہے[5]

---

[1] بخاری کتاب الاعتصام باب قول اللہ واطیعوا الخ [2] تفصیل کے لیے دیکھی جائے۔ شرح عقائد نسفی ص ۱۱۳، ۱۱۴ مطبوعہ دہلی
[3] ہدایہ ۳/۱۲۰ [4] درالمختار مع ردالمحتار ۴/۹۴ [5] عورت کی شہادت یا قیادت کے موضوع پر اسلام کے نقطہ نظر کو تفصیل سے سمجھنے کے لیے ملاحظہ ہو راقم کی کتاب 'عورت ۔ اسلامی معاشرہ میں'۔

تحقیق وتنقید

عہد نبوی میں فوجی تنظیم
افسروں کے عزل ونصب کی حکمت عملی

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ۱ھ/۶۲۲ء میں جس اسلامی ریاست کی مدینہ منورہ میں بنیاد ڈالی وہ مختلف مراحل نشیب وفراز سے گزرتی ہوئی ۱۱ھ/۶۳۲ء میں آپ کی وفات سے قبل اوجِ کمال کو پہونچی۔ اسی طرح حکومتِ الٰہی بھی رفتہ رفتہ ارتقاء پذیر ہوتی رہی اور بالآخر وہ جزیرہ نمائے عرب کی حد تک اپنے بام عروج سے ہم کنار ہوئی[۱]۔ ان دونوں کے قیام ارتقاء اور تکمیل میں کلیدی کردار آپ کی عسکری تنظیم اور فوجی محکمے نے ادا کیا تھا[۲]۔ ایک اعتبار سے اسلامی ریاست کا یہ سب سے فعال اور موثر شعبہ تھا، اور اسلام کے سیاسی اداروں اور حکومتی محکموں میں اس کو اولیت کا شرف بھی بڑی حد تک حاصل تھا۔ کیونکہ ہجرتِ نبوی کے بعد مواخات[۳] اور دستور مدینہ[۴] کے نفاذ کے ساتھ ساتھ اولین مہمیں بھی ترتیب دی گئی تھیں[۵] اور انھیں کے ساتھ نبوی فوجی تنظیم کا آغاز ہوا تھا۔ اس عسکری نظام میں جن افسروں اور کارکنوں کو مقرر کیا گیا تھا ان میں سرایا کے امیر، جیشِ نبوی کے سالار، حرس کے افسر و کارکن، معسکر یا خیمہ گاہ کے سالار، عرض ومعاینہ کے نگراں و مہتمم خیل یا شہسوار، فوج کے کمانڈر، صوبائی فوج کے سپہ سالار، اسلامی افواج کے علم بردار، طلیعہ یا گشتی دستوں کے افسر و سپاہی، جاسوس ونگراں، راہبر و دلیل، اموالِ غنیمت کے افسر، اسلحہ وہتھیار کے نگراں اور محافظ جسم دستوں کے سالار شامل تھے[۶]۔ ان گوناگوں افسروں اور سالاروں کی تقرری کن بنیادوں پر ہوتی تھی اور اس کے سلسلہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حکمتِ عملی اور پالیسی کیا تھی؟ اس مضمون میں اسی مسئلہ پر تاریخی مآخذ کی روشنی میں بحث کی جائے گی۔

اسلامی عسکری تنظیم میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقام و مرتبہ کو سب سے پہلے سمجھ لینا ضروری ہے۔ نظریاتی اعتبار سے یہ اب ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ عہد نبوی کے نظام حکومت میں خواہ اس کا تعلق فوجی محکمہ سے ہو خواہ شہری انتظامیہ سے تمام اختیار و اقتدار کا حق ذاتِ نبوی کو حاصل تھا کہ آپ زمین پر خدا کے فرستادہ و پیغمبر ہونے کے ناطے خلیفۃ اللہ تھے اور خدائے بزرگ و برتر کے احکام و ہدایات کے مطابق حکومت کرتے تھے علمی اور تاریخی لحاظ سے آپ کے اختیار و اقتدار کے حق کو پہلے بیعت عقبہ اولیٰ (۱۲ نبوی/۶۲۱ء) اور بیعت عقبہ ثانیہ (۱۳ نبوی/۶۲۲ء) میں صراحت کے ساتھ یا مضمر انداز میں تسلیم کیا گیا تھا اور ہجرت کے بعد دستورِ مدینہ (۱ھ/۶۲۲ء) میں خاص کر اس کی دفعہ ۳۶ میں واضح کیا گیا تھا اور اس کو تمام باشندگانِ مدینہ نے خواہ ان کا تعلق مسلم طبقاتِ انصار و مہاجرین سے ہو خواہ غیر مسلم طبقاتِ یہود و عرب سے، برضا و رغبت قبول کیا تھا[۱] چنانچہ مونٹگمری واٹ کا یہ سوال و مباحثہ کہ آپ کو عسکری قیادت کا حق کس نے دیا تھا[۲] بے محل بھی ہے اور لاطائل بھی۔ تاریخی حقائق ثابت کرتے ہیں کہ روز اول سے آپ نے اور دوسرے اختیارات کے مانند عسکری و فوجی قیادت کے اختیار کا بھرپور استعمال کیا تھا اور اہلِ مدینہ میں سے کسی کی جانب سے بھی اس کے خلاف نہ صدائے احتجاج اٹھی تھی اور نہ اس پر نکیر کی گئی تھی۔

اسی سلسلہ میں ایک دوسرا اہم نکتہ بھی یہاں ذہن نشین کر لینا ضروری ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام سیاسی اختیارات مستقل طور سے حاصل تھے اور ان میں عسکری قیادت کا حق بھی شامل تھا۔ گویا کہ صرف ذاتِ نبوی ہی اسلامی افواج کی سالار اعلیٰ تھی اور اسی کو دوسرے افرانِ حکومت کی مانند سالارانِ لشکر کے عزل و نصب، تقرری و تبدیلی اور برخاستگی کا اختیار حاصل تھا۔ ظاہر ہے کہ دوسرے امرائے لشکر جن کو آپ اپنے اختیارات کے تحت مقرر فرماتے تھے عارضی ہوتے تھے اور ان کی تقرری ایک خاص مدت کے لیے ہوتی تھی۔ نظریاتی طور سے سیاسی اصطلاح میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ آپ اختیارِ قیادت کو عارضی طور سے اپنے نائب کی طرف منتقل کر دیتے تھے اور وہ اس بنا پر قائدِ لشکر بن جاتا تھا۔ ایک اور تاریخی سبب بھی سالارانِ لشکر کی تقرری کی عارضی نوعیت کا سبب بنا تھا اور وہ یہ تھا کہ اسلامی ریاست کی کوئی باقاعدہ مستقل فوج نہیں تھی۔ شہر و اطرافِ شہر کی کل مسلم آبادی فوج تھی یعنی ہر مسلمان پر بوقتِ ضرورت و طلب فوجی خدمت

لازمی تھی۔ چنانچہ جب کبھی ضرورت پیش آتی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں کی فوج موقعہ و محل کے تقاضے کے لحاظ سے طلب فرمالیتے اور مناسب سمجھتے تو خود اس کی کمان فرماتے اور اگر ضرورت سمجھتے تو اپنے کسی صحابی کو یہ اختیارِ قیادت منتقل فرمادیتے۔ ایسے امیرِ لشکر کا اختیارِ قیادت یا پروانۂ تقرری صرف اسی مہم یا موقعہ کے لیے ہوتا اور جوں ہی مہم ختم ہوتی اس کی تقرری بھی ختم ہوجاتی اور قیادت کا اختیار پھر ذاتِ نبوی کو منتقل ہوجاتا کہ آپ ہی اصل سرچشمۂ اختیار تھے۔ اسلامی تاریخ میں آپ کی قیادت میں جانے والی مہموں کو غزوات اور صحابہ کرام کے زیرِ کمان مہموں کو سریہ/سرایا کے نام سے پکارا جاتا ہے۔

امرائے سرایا کی تقرری اور عہدہ کی یہی عارضی نوعیت تھی کہ دس برس کی مدنی مدت میں تقریباً چوہتر تقرریاں انچاس افراد کو بطور امیر سریہ حاصل ہوئیں۔ تقرریاں اور قائدین کی تعداد کے درمیان اس واضح فرق سے یہ حقیقت از خود عیاں ہوجاتی ہے کہ بعض سالارانِ نبوی کو ایک سے زیادہ مرتبہ عسکری و فوجی کمانداری کی سعادت ملی تھی۔ ایک تحلیلی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ چھ افراد کو دو مرتبہ سالاری کا عہدہ ملا تھا ان میں حضرت ابوعبیدہ بن جراح فہری، ابوقتادہ خزرجی، عمرو بن عاص سہمی، عبداللہ بن رواحہ خزرجی، عکاشہ بن محصن اسدی/خزیمی اور بشیر بن سعد خزرجی شامل تھے۔ تین بار قیادت کرنے والے سالار حضرات علی بن ابی طالب ہاشمی اور محمد بن مسلمہ اوسی تھے چار چار سرایا کی کمان کرنے والوں میں صرف حضرات خالد بن ولید مخزومی اور غالب بن عبداللہ لیثی تھے۔ لیکن تعداد کے اعتبار سے سب سے اہم قائد سریہ حضرت زید بن حارثہ کلبی تھے جن کو یہ عہدۂ جلیلہ گیارہ یا تیرہ بار بہ اختلاف روایت تفویض ہوا تھا۔ لیکن صراحت کے ساتھ ان کی تقرری کا بیان صرف نو سرایا میں ملتا ہے۔ ان اعداد و شمار کی روشنی میں یہ واضح ہوتا ہے کہ نصف سے کچھ کم تقرریوں پر ان مذکورہ بالا قائدوں کا قبضہ رہا تھا اور صرف چونتیس سالاروں کو ایک بار یہ عہدہ ملا تھا۔

مذکورہ بالا تجزیے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ تمام سالاران سرایا میں حضرت زید بن حارثہ کلبی کو سب سے زیادہ اعتماد نبوی حاصل تھا۔ اور ظاہر ہے کہ آپ کے اعتماد کا سبب حضرت زید بن حارثہ کی فوجی صلاحیت اور قائدانہ لیاقت تھی۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت تو ان کی کامیابی تھی جو انھوں نے اپنی تمام مہموں میں حاصل کی تھی۔ اس کے علاوہ دو روایتیں بھی ہیں جو ان کی تقرری کے عامل یا سبب کو بالکل واضح کردیتی ہے۔ اول یہ کہ اگر کبھی سریہ میں حضرت زید بن حارثہ شامل ہوتے تھے تو لازمی طور سے کمان انھیں کو سونپی جاتی تھی۔ دوسری روایت کا اگرچہ براہِ راست تعلق حضرت زید کی تقرری کی بجائے ان کے فرزند دلبند حضرت اسامہ کی تقرری سے ہے تاہم اس سے ان دونوں سالاران سرایا کی تقرری کے عامل

پر روشنی پڑتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت زید کی تقرری پر وقتاً فوقتاً اشراف قریش کے ایک خاص طبقہ کی جانب سے ان کے موالی ہونے اور سماجی فروتر مقام کے سبب اعتراض و نکتہ چینی دبے لہجہ میں ہوتی رہی تھی جو حضرت اسامہ کی تقرری کے وقت غالباً ان کی کمسنی و ناتجربہ کاری کے سبب کھل کر زبانوں پر آگئی تھی۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیماری کے باوجود اس نکتہ چینی اور اعتراض کا اپنے خطبہ عالیہ میں جواب دیا اور ان دونوں سالاروں کی تقرری کو ان کی صلاحیت و لیاقت کی بنیاد پر حق بجانب قرار دیا۔[۱۵] ظاہر ہے کہ ان کی قائدانہ صلاحیتوں اور فوجی لیاقتوں سے کسی بھی طبقہ کو انکار نہیں تھا۔ ان پر اعتراض ان کی سماجی فروتری کے سبب کیا گیا تھا جس کو اسلام اور پیغمبر اسلام نے درخور اعتنا نہیں سمجھا اور خاندانی شرف و بزرگی کو تقرری کی بنیاد نہیں گردانا۔ طبقۂ اشراف کے اس اعتراض کو اس تاریخی پس منظر میں دیکھنا چاہیے کہ قیادہ کا حق قبیلۂ قریش کے بنوامیہ اور بنو مخزوم کے افراد کو مکی اشرافیہ میں جاہلی اور اسلامی عہد میں فتح مکہ تک حاصل رہا تھا۔[۱۶] اس لیے وہ غیر قریشی قیادت خاص کر موالی یا جاہلی نقطۂ نظر سے غیر شریفانہ طبقہ کی قیادت کو اپنی توہین سمجھتا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں پدر و فرزند کی تقرری سے خاص کر اور دوسرے غیر قریشی افراد کی تقرری سے عام طور پر اس جاہلی اور غیر اسلامی عقیدہ پر کاری ضرب لگائی تھی۔ اور صلاحیت اور لیاقت ہی کو اصل بنیاد تقرری اور وجہ منصب قرار دیا تھا۔ چنانچہ مذکورہ بالا اہم ترین سالاران سرایا کی عسکری قیادت کی صلاحیت سے بالعموم کسی کو اختلاف نہ تھا۔ خاص کر حضرات خالد بن ولید مخزومی، غالب بن عبداللہ لیثی، عمرو بن عاص سہمی اور ابوعبیدہ بن جراح فہری اپنی قائدانہ لیاقتوں کے لیے تاریخ اسلام میں ممتاز و نمایاں ہیں۔

قائدوں اور امیروں کی انفرادی فوجی صلاحیت اور قائدانہ لیاقت کے علاوہ تقرری کی دوسری بنیادوں میں مہمات نبوی کی نوعیت، موقعہ و محل کی مناسبت اور اس موقعہ و مہم کے لیے قائد لشکر کی موزونیت بھی خاصی اہم چیزیں تھیں۔ اس کی روایتی اور واقعاتی دونوں طرح کی شہادتیں مآخذ میں ملتی ہیں۔ واقدی کی روایت ہے کہ شوال ۶ھ / فروری ۶۲۸ء میں سریہ الجناب کے موقعہ پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک موزوں قائد کی تلاش تھی۔ آخری فیصلہ سے قبل آپ نے حضرات شیخین — ابوبکر صدیقؓ و عمر فاروقؓ — سے اس باب میں مشورہ کیا اور دونوں نے بیک وقت اور متفقہ طور سے حضرت بشیر بن سعد خزرجی انصاری کا نام تجویز کیا جسے آپ نے بلاپس و پیش قبول فرمالیا۔[۱۷] دل چسپ بات اس امر میں یہ ہے کہ اس سے صرف دو ماہ قبل حضرت بشیر اسی علاقہ اور اسی دشمن کے خلاف ایک مہم لے کر جا چکے تھے اور اس میں وہ روایات کے مطابق بہت زیادہ کامیاب نہیں رہے تھے۔ بظاہر اس کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ اول مہم میں ان کا دستہ

عددی اعتبار سے بہت چھوٹا تھا کہ اس میں کل تیس مجاہد شامل تھے[۵۵] اور غالباً ناکامی دشمن کی غالب تعداد کے سبب ہوئی تھی۔ بہرکیف دوسری مہم میں ان کی فوج کی طاقت کافی تھی اور وہ اس بار پوری طرح کامیاب و بامراد لوٹے تھے۔ سریہ نخلہ کے بارے میں جو ۲ھ/۶۲۳ء میں ہوا تھا ایک روایت طبری کے یہاں ملتی ہے کہ پہلے حضرت ابوعبیدہ بن جراح فہری کو اس مہم کا سالار مقرر کیا گیا تھا مگر پھر کچھ سوچ کر حضرت عبداللہ جحش اسدی حلیف بنوامیہ کو کمان سونپی گئی تھی[۵۶]۔ اگرچہ اس تبدیلی کا کوئی واضح سبب نہیں مذکور ہوا ہے تاہم یہ بہ آسانی معلوم ہوتا ہے کہ اس موقعہ کے لیے حضرت عبداللہ زیادہ موزوں خیال کئے گئے تھے جبکہ اس حقیقت سے کوئی انکار نہیں کرسکتا کہ دونوں صحابی انفرادی طور سے قائدانہ صلاحیت سے وافر حصہ رکھتے تھے۔ غزوہ موتہ میں حضرات زید بن حارثہ کلبی، جعفر بن ابی طالب ہاشمی اور عبداللہ بن رواحہ خزرجی کی بالترتیب منصب سالاری پر تقرری ان کی موزونیت کے اعتبار سے تھی اور ان تینوں کی شہادت کے بعد حضرت خالد بن ولید مخزومی کی قیادت محض ان کی صلاحیت کے سبب جائز ہی نہیں قرار دی گئی تھی بلکہ دربار رسالت سے اس کی تحسین و تعریف بھی ہوئی تھی حالانکہ باشندگان شہر نے حضرت خالد کی فوجی حکمت عملی سے اختلاف کیا تھا اور ان پر فرار کا الزام لگا کر ان کی صلاحیت پر شک کا اظہار کیا تھا[۵۷]۔ فتح مکہ کے بعد سریہ جزیمہ میں صحابی موصوف کی ایک غلطی پر تنبیہ ضرور کی گئی تھی مگر ان کی قائدانہ لیاقت سے انکار نہیں کیا گیا تھا[۵۸] اور اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ وہ بعد کی مہموں میں اسی طرح امیر سریہ مقرر کیے جاتے رہے۔ سریہ ذات السلاسل کی مہم میں حضرت عمرو بن عاص سہمی کی فوجی صلاحیت کے ساتھ ان کی موقعہ کے لحاظ سے موزونیت بھی وجہ تقرری بنی تھی کہ صحابی موصوف کے بنو بلی کے ساتھ قرابت کے تعلقات تھے اور ان سے مہم میں امداد و تعاون کی توقع تھی جو عین منشائے نبوی کے مطابق پوری ہوئی۔ اس نوع کی اور روائتیں بھی مآخذ میں تلاش کی جاسکتی ہیں مگر ان کا استقصا یہاں مقصود نہیں، مطلوب صرف یہ دکھانا ہے کہ موقع مہم کی مناسبت اور قائد کی موزونیت بھی ایک وجہ تقرری تھی۔

ان روایتی شہادتوں کے مقابلہ میں واقعاتی شہادتیں بہت زیادہ ہیں جو سالاران نبوی کی تقرری کے اس سبب کو زیادہ اجاگر کرتی ہیں۔ اسلامی ریاست کے یہودی دشمنوں کی سرکوبی کے لیے جن پانچ مہموں کو ترتیب دیا گیا تھا ان کے قائدوں کے انتخاب میں یہ اصول مدنظر رکھا گیا تھا کہ وہ لازمی طور سے حریف قبیلوں کے حلیف ہوں تاکہ قصاص کا مسئلہ نہ پیدا ہو[۵۹]۔ اسی پس منظر میں حضرت عمرو بن امیہ ضمری کی حضرت ابوسفیان بن حرب اموی کے خلاف مہم کی سالاری پر تقرری کو بھی دیکھنا چاہیئے[۶۰]۔ فتح مکہ کے بعد اصنام عرب اور قبائلی تبکدوں کو توڑنے کے لیے جو مہمیں ترتیب دی گئی تھیں ان کی

کمان بھی ان کے ہی اپنے مسلم افراد یا حلیفوں کے سپرد کی گئی تھی۔[۲۴] ابتدائی مہموں کے بارے میں یہ روایت بڑی مشہور ہے کہ ان میں سے کسی میں بھی انصار مدینہ موجود و شریک نہ تھے لہٰذا فطری طور سے قیادت کی ذمہ داری مہاجرین میں سے موزوں سالاروں کو تفویض کی گئی تھی۔ قریش مکہ کے خلاف تمام بڑی مہموں کی قیادت خود آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی اور اوسط درجہ کی مہموں کی سالاری خاص کر قریشی کاروانوں پر تاخت والی سرایا کی کمان زیادہ تر حضرت زید بن حارثہ کلبی کو عطا فرمائی تھی۔ عرینہ کے لٹیروں کے خلاف حضرت کرز بن جابر فہری کی تقرری کا سبب دراصل ان کی چھاپہ مار صلاحیت معلوم ہوتی ہے کہ بعینہ اسی انداز سے خود صحابی موصوف نے قبول اسلام سے قبل جنگ بدر سے ذرا پہلے مدینہ کی چراگاہ پر کامیاب تاخت کی تھی اور دلچسپ امر یہ ہے کہ حضرت کرز اپنی اس جوابی اسلامی مہم میں بھی پوری طرح کامیاب رہے تھے۔[۲۵] بنو تمیم کے خلاف ایک مہم میں حضرت عیینہ بن حصن فزاری کی تقرری کا سبب بنو تمیم اور ان کے قدیم حلیف بنو اسد سے ان کے پرانے دوستانہ تعلقات معلوم ہوتے ہیں۔[۲۶] اسی طرح مذہبی اور تبلیغی نوعیت کی مہموں میں قیادت کی بنیاد دینی بصیرت اور مذہبی جوش و ولولہ کے ساتھ ساتھ عسکری صلاحیت بھی تھی چنانچہ بئر معونہ، ذات رجیع، ذات اطلاح اور یمن کی دو مہموں میں بالترتیب حضرت منذر بن عمرو خزرجی، مرثد بن ابی مرثد غنوی حلیف بنی ہاشم، کعب بن عمیر غفاری، خالد بن ولید مخزومی اور علی ابن ابی طالب ہاشمی کی تقرریاں انھیں اسباب و عوامل کے سبب ہوئی تھیں۔[۲۷] ایسی متعدد مثالیں آخذ میں جابجا ڈھونڈھی جا سکتی ہیں۔

مذکورہ بالا بحث سے یہ حقیقت بھی عیاں ہوتی ہے کہ سالاران سرایا کی تقرریاں اور عہدے مختلف قبائل عرب اور ان کے بطون میں اچھی طرح منقسم تھے، اور یہ لازمی نتیجہ تھا اس حقیقت کا کہ سالاری کا عہدہ انفرادی صلاحیت اور موقعہ و محل کی مناسبت سے دیا جاتا تھا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی فوجی حکمت عملی کا ایک اہم پہلو اس بحث سے واضح ہوتا ہے کہ آپ کی حکومت میں ہر قبیلہ اور بطن کو جو اسلامی ریاست کا ہمنوا بن چکا تھا اور قائدانہ صلاحیتوں سے متصف تھا ان کے افراد کی تعداد کے مطابق اسلامی سرایا کی کمان داری و سالاری کا موقعہ دیا گیا تھا۔ چنانچہ قریش کی کل پچیس تقرریوں میں سے پانچ اور اٹھارہ امرا میں سے تین بنو ہاشم سے، پانچ تقرریاں اور دو امیر بنو مخزوم سے، چار تقرریاں اور اتنے ہی قائدین بنو امیہ سے اور اسی طرح تین اور دو عہدے بالترتیب بنو فہر اور بنو زہرہ سے متعلق تھے جبکہ بقیہ بنو مطلب، بنو تیم اور بنو عدی کو ملے تھے۔ متعدد بطون قریش اس سے محروم بھی رہے تھے۔ خزرج کے قبیلہ کو اٹھارہ تقرریاں ان کے آٹھ امرا کو ملی تھیں جبکہ اوس کے تین قائدوں نے چھ بار یہ اعزاز حاصل کیا تھا۔ کلب کے دو فرزندوں

نے دس بار (۱۰+۹) بنو اسد/خزیمہ کے تین امراء نے چار بار، کنانہ کے چار افراد نے سات مرتبہ اور ازد و قیس عیلان کے دو دو افراد نے ایک ایک بار یہ اعزاز حاصل کیا تھا۔ باقی عرب قبائل میں بلی، سلیم، غطفان اور بجیلہ کو محض ایک بار سالاری کی سعادت ملی تھی۔[۴۲۵]

اوپر کے تجزیہ سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ تقریباً ایک تہائی تقریبوں اور ایک چوتھائی سے کچھ کم امرائے سرایا کا تعلق قریش سے تھا۔ اور یہ فطری بات تھی کیونکہ قریش نہ صرف عددی لحاظ سے پورے جزیرہ نمائے عرب کے سب سے زیادہ بڑے اور طاقتور گروہوں میں سرفہرست تھے بلکہ فوجی صلاحیتوں اور قائدانہ لیاقتوں کے لحاظ سے بھی ان کا کوئی مدمقابل نہ تھا۔ اور قریش میں قیادہ کے لحاظ سے سب سے بلند مقام بنو امیہ کو حاصل تھا جس کا اظہار ان کے امراء کی تعداد سے بھی ہوتا ہے۔ یہی بات بنو مخزوم اور بنو سہم کے لیے کہی جا سکتی ہے کہ ان کے دو نمائندے حضرات خالد بن ولید اور عمرو بن عاص مدت سے عسکری قیادت کے لیے ممتاز چلے آ رہے تھے جبکہ بقیہ بطون قریش عسکری صلاحیتوں کے لیے اتنے ممتاز نہ تھے۔ انصار مدینہ کے دونوں قبیلوں کے تقابلی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خزرج کو اوس پر یک گونہ عددی اور فوجی برتری حاصل تھی جس کا ایک ثبوت جاہلی ایام عرب میں خزرج کی فتحیابی سے ملتا تھا اور اس کی تصدیق مزید عہد نبوی میں ان کے افراد کی زیادہ عسکری تقریبوں سے ہوتی ہے۔ بقیہ قبائل عرب میں بنو اسد اور کنانہ کو دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ عہدے غالباً اس لیے ملے تھے کہ ان کے باصلاحیت افراد اوروں کے مقابلہ میں زیادہ تر اسلامی ریاست کے شہری بن چکے تھے۔ اسی سبب سے مدنی دور حیات طیبہ کے نصف آخر میں قریش کے بنو امیہ، بنو مخزوم اور بنو سہم کو زیادہ عہدے ملے تھے جبکہ دوسرے قبائل عرب میں ہوازن، غطفان، کنانہ اور ازد کو ترجیح دی گئی تھی۔ اصل اصول مختلف قبائل عرب کے افراد میں متناسب عسکری قیادت کی موجودگی تھی۔ جہاں تک علاقائی نمائندگی کا تعلق ہے تو مرکزی عرب کے تین مسلم طبقات قریش، خزرج اور اوس کو فطری طور سے زیادہ عہدے ملے تھے کہ ان میں اسی ترتیب سے فوجی قیادت کی صلاحیت بھی تھی اور وہی امت اسلامی اور ریاست الٰہی کی ریڑھ کی ہڈی تھے۔ ان کے بعد مغربی اور مشرقی قبیلوں کو اسی ترتیب سے نمائندگی ملی تھی کیونکہ مرکز اسلام سے ان کی قربت اور اسلام سے ان کی وفاداری مہاجرین و انصار کے بعد ہی آتی تھی شمالی اور جنوبی قبیلوں کو بجا طور سے اس طبقہ افسران نبوی میں قلیل نمائندگی ملی تھی کہ ان کے افراد اسلامی ریاست کے دور جنگ و نبرد آزمائی میں کم تھے اور اسی اعتبار سے ان کی عسکری صلاحیتیں اور قائدانہ لیاقتیں محدود تھیں۔[۴۲۶]

موقعہ ومحل کے لحاظ سے موزونیت ومناسبت کے ضمن میں دشمن وحریف کی فوجی صلاحیت اور اس کے اعتبار سے اسلامی مہم کی فوجی طاقت کا لحاظ اور ان دونوں عوامل کے مطابق قائد کی موزونیت بھی ایک اہم سبب تقرری تھا۔ تمام سرایائے نبوی کا تحلیلی تجزیہ بتاتا ہے کہ عددی اعتبار سے ان کو سات خانوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ اول وہ مہمیں تھیں جن میں مسلم سپاہ سو مجاہدین سے کم پر مشتمل تھیں۔ ان کی کمان جن چونتیس سالاروں نے کی تھی ان میں سے آٹھ قریش سے، نو خزرج سے، پانچ اوس سے، تین کنانہ سے اور دو دو اسد اور قیس عیلان سے متعلق تھے جبکہ باقی کا تعلق کلب، سلیم، بجیلہ، ہوازن اور غطفان سے تھا۔ دوم سو سے دو سو سپاہ پر مشتمل سات سرایا بھیجے گئے تھے ان میں سے دو دو مہموں کی تین صحابہ کرام حضرات زید بن حارثہ کلبی، علی بن ابی طالب ہاشمی اور غالب بن عبداللہ لیثی نے کمان کی تھی جبکہ باقی ایک کی سالاری حضرت ہشام بن عاص اموی کے حصہ میں آئی تھی۔ سوم دو سو سے تین سو مجاہدین پر مشتمل پانچ مہمیں تھیں اور ان کی پانچ مختلف سالاروں حضرات بشیر بن سعد خزرجی، ابوعبیدہ بن جراح فہری، خالد بن سعید اموی، علی بن ابی طالب ہاشمی اور علقمہ بن مجزز کنانی نے قیادت کی سعادت حاصل کی تھی۔ چہارم وہ مہمات تھیں جن میں تین سو سے چار سو سپاہی تھے ان کی کل تعداد صرف دو تھی اور ان دونوں کی سالاری حضرت خالد بن ولید مخزومی نے کی تھی۔ پنجم چار سو سے پانچ سو سپاہیوں پر مشتمل تین مہموں کی قیادت تین امیروں حضرات زید بن حارثہ کلبی، خالد بن ولید مخزومی اور عمرو بن عاص سہمی نے انجام دی تھی۔ ششم سات سو سپاہ پر مشتمل واحد مہم کی سالاری حضرت عبدالرحمٰن بن عوف زہری کے نصیب میں آئی تھی۔ اور ہفتم عددی اعتبار سے سب سے بڑے دو سرایا تھے جن میں تین تین ہزار مجاہد شامل تھے اور ان کی سالاری بنیادی طور سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک مولیٰ حضرت زید بن حارثہ کلبی اور ایک مولی زادہ حضرت اسامہ بن زید کلبی نے سنبھالی تھی، اگرچہ ان میں سے اول الذکر سریہ کی قیادت کا ثانوی اور جزوی فرض حضرات جعفر بن ابی طالب ہاشمی اور عبداللہ بن رواحہ خزرجی نے بھی انجام دیا تھا۔ مآخذ کا اس پر اتفاق ہے کہ ان تمام مہموں میں مسلمانوں کو کامیابی ملی تھی اور مذکورہ بالا تجزیے سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہے کہ تمام امراء سرایا نہ صرف قائدانہ صلاحیت رکھتے تھے بلکہ وہ ان مواقع کے لیے موزوں بھی تھے۔ مختلف مواقع پر ایک ہی قائد کا انتخاب بھی اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ اس کا انتخاب موقعہ ومحل کی مناسبت سے ہوا تھا۔[۱۱]

مسلم علماء اور عوام دونوں میں یہ عام تاثر پایا جاتا ہے کہ سابقین اولین (سب سے پہلے/ابتدائی زمانے میں اسلام قبول کرنے والوں) کو ریاستی مناصب اور فوجی عہدے پانے کا حق ان کی سابقہ دینی خدمات اور قربانیوں کے سبب دوسروں سے زیادہ حاصل تھا خواہ ان میں دوسرے درجہ کی تنظیمی صلاحیت اور عسکری لیاقت

پائی جاتی ہو۔ اگرچہ عہد نبوی اور خلافت شیخین کے ضمن میں یہ بحث نہیں اٹھائی جاتی بلکہ فرض کرلیا جاتا ہے کہ اس عہد مبارک میں سابقین اولین کو ترجیح دی جاتی تھی اور یہی ترجیحی پالیسی جب خلافت عثمانی میں نظر انداز یا ترک کردی گئی اور سبقت اسلام کے لحاظ سے دوسرے درجہ کے منتظمین اور قائدین کی تقرری عمل میں آئی تو سابقین اولین کو شکوہ پیدا ہوا اور پھر اسلامی خلافت میں خرابی در آئی اور اس کے نتیجہ میں خلافت ہی پارہ پارہ ہو کر رہی[۳۱] بہرحال سوال یہ ہے کہ کیا سابقین اولین کے بارے میں حکومت نبوی کی یہ ترجیحی پالیسی تھی یا نہیں؟ جہاں تک امراء سرایا کا تعلق ہے ایک تجزیہ یہ واضح کرتا ہے کہ فوجی افسران نبوی کے اس طبقہ میں سابقین اولین، مومنین متوسطین اور مسلمین متاخرین تینوں طبقات کے افراد شامل تھے۔ انچاس امیران سرایا میں سے تیرہ حضرات بالکل ابتدائی مکی دور کے تھے جبکہ پانچ حضرات نے دارارقم میں قیام نبوی کے زمانے کے بعد کسی وقت اسلام قبول کیا تھا۔ تیسرے مکی دور کا کوئی مسلم اس طبقہ میں شامل نہیں البتہ آخری مکی دور کے پندرہ حضرات اس طبقۂ عمال میں شامل ہیں۔ مدنی حیات طیبہ کے پانچ ادوار میں سے چار امراء کا تعلق بدر سے پہلے زمانے سے ہے جبکہ بدر اور احد کے زمانے کا کوئی مسلم اس میں شامل نہیں۔ احد اور حدیبیہ کے درمیانی زمانے کے تین امیر اس طبقہ میں شامل ہیں جبکہ حدیبیہ اور فتح مکہ کے درمیانی عرصے کے چار حضرات شرکت و شمولیت کی سعادت رکھتے ہیں۔ طلقاء مکہ میں سے ایک اور فتح مکہ اور وفات نبوی کے آخری دور کے پانچ مسلم اس طبقہ افسران میں شامل ہیں۔ بقیہ چار امیروں کے بارے میں ہماری معلومات ناقص ہیں۔ بہرحال تینتیس[۳۲] کی عہد کے مسلم اس طبقہ میں شامل ہیں اور تقریباً سترہ مدنی عہد کے۔[۳۳] ان اعداد و شمار کی روشنی میں یہ غلط فہمی ہوسکتی ہے کہ اس طبقہ افسران نبوی میں بہرحال کثرت سابقین اولین کی تھی۔ لیکن یہاں یہ بھی دھیان میں رکھنا ضروری ہے کہ ان مکی امراء سرایا میں وہ تمام مدنی امراء بھی شامل ہیں جو بیعت عقبہ اولیٰ یا بیعت عقبہ ثانیہ میں ایمان لائے تھے اور اس اعتبار سے وہ مکی مسلمانوں میں شامل ہوگئے ہیں ورنہ حقیقت میں وہ مدنی دور کے مسلم تھے اور ظاہر ہے کہ سبقت اسلام کے لحاظ سے وہ اور ان کے بعد کے ادوار کے مسلمان سابقین اولین کے ہم پلہ نہ تھے۔ اس کے علاوہ یہ حقیقت بھی ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اکثر مواقع پر سابقین اولین کے مقابلے میں متوسط یا متاخر دور کے مسلمانوں کو بھی ترجیح دی تھی۔

ابتدائی مدنی عہد میں جب آپ نے غزوات و سرایا ترتیب دیئے تو آپ کو سابقین اولین کی ہی خدمات حاصل تھیں اور ظاہر ہے کہ آپ کو انھیں میں سے چار و ناچار اپنے فوجی افسروں اور قائدوں کو منتخب کرنا تھا۔ مگر اس سلسلہ میں آپ نے الاسبق فالاسبق (یعنی سب سے اولین اور پھر ان کے بعد کے عہد کے مسلمانوں کو بہ لحاظ ترتیب زمانہ) کا اصول نہیں اپنایا۔ غزوہ بدر سے قبل کے چار ابتدائی

سرایا میں آپ نے بالترتیب حضرات حمزہ بن عبدالمطلب ہاشمی، عبیدہ بن حارث مطلبی، سعد بن ابی وقاص زہری اور عبداللہ بن جحش اسدی کو انتخاب فرمایا تھا جبکہ ان سے بھی قدیم اور اسبق مسلمان موجود تھے۔ حضرت زید بن حارثہ کلبی بعض روایات کے مطابق اولین مسلم تھے اور مشہور روایات کے مطابق وہ چار اولین مسلمانوں میں تو شامل ہی تھے مگر ہجرت نبوی کے پورے سوا دو برس بعد جمادی الآخرہ ۸ھ/نومبر ۶۲۹ء میں پہلی بار وہ سالار بنائے گئے تھے اور دوسرے اولین مسلم حضرت ابوبکر صدیق کو تو پورے سات برس بعد شعبان ۸ھ/دسمبر ۶۲۹ء میں ایک سریہ کی کمان سونپی گئی تھی اور وہ بھی ایسے سریہ کی جو فوجی لحاظ سے بہت معمولی تھا اور درحقیقت جس کی اپنی کوئی آزاد حیثیت بھی نہ تھی۔ دوسرے سابقین اولین میں حضرت ابوسلمہ بن عبدالاسد مخزومی کو ہجرت کے چوتھے برس حضرت عبدالرحمٰن بن عوف زہری اور حضرت علی بن ابی طالب ہاشمی کو چھٹے برس، حضرت عمر بن خطاب عدوی کو اپنے عظیم ساتھی اور پیشرو کی مانند ساتویں برس، ہشام بن عاص اموی اور خالد بن سعید اموی وغیرہ کو آٹھویں برس یہ سعادت ملی تھی۔ اس تجزیہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اولین، متوسطین اور متاخرین کو مختلف زمانوں میں بالالتزام توقیت و ترتیب زمانہ فوجی سالاری کے لیے چنا گیا تھا۔ اس بحث میں دو مثالیں بڑی دلچسپ ملتی ہیں۔ حضرات خالد بن ولید مخزومی اور عمرو بن عاص سہمی صلح حدیبیہ تک نہ صرف اسلامی ریاست کے دشمن بنے رہے تھے بلکہ انھوں نے اپنی بھرپور عسکری صلاحیتیں اس کے خلاف استعمال کی تھیں۔ صلح حدیبیہ کے بعد وہ دونوں حضرات اسلام لائے اور چند ماہ ہی اندر اندر ان دونوں کو اسلامی سرایا کی کمان دوسرے متعدد سابقین اولین کے مقابلے میں عطا کی گئی۔ اسی طرح حضرات کرز بن جابر فہری، عبداللہ بن مغنم عبسی، ابان بن سعید اموی، ابوسفیان بن حرب اموی، عیینہ بن حصن فزاری، ضحاک بن سفیان کلابی، جزء بن حدرجان ازدی، جریر بن عبداللہ بجلی جیسے بہت سے متاخرین کو سابقین اولین پر ترجیح دی گئی تھی اور ان کو ان کے قبول اسلام کے بعد ہی سالاری کے منصب سے سرفراز کیا گیا تھا۔[۱۴]

ریاستی مناصب کے سلسلے میں ایک اور اہم سوال بھی مسلم علماء اور عوام کے ذہنوں کو مسموم کرتا رہا ہے اور وہ یہ ہے کہ رشتہ داری اور قرابت ایک امر مانع ہے اور اس کی موجودگی میں استحقاق کے باوجود کسی کو عہدہ یا منصب نہیں دیا جانا چاہیئے اور اس کو تقویٰ کا اعلیٰ نمونہ سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ اکثر ببانگ دہل یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شیخین نے اپنے زمانے میں اپنے رشتہ داروں، قرابت داروں اور عزیزوں کو ریاستی مناصب سے دور رکھا اور اس بدعت سیئہ کا آغاز خلیفہ سوئم نے کیا۔ تاریخی تجزیہ ایسے تمام عمومی دعووں اور تاثرات کی تردید کرتا ہے۔ عہد نبوی میں جو امراء سرایا مقرر کیے گئے

ان میں ہم کو اچھی خاصی تعداد ان حضرات کی نظر آتی ہے جو کسی نہ کسی طور سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے رشتہ داری رکھتے تھے۔ آپ کے پہلے دو امیر حضرات حمزہ ہاشمی اور عبیدہ مطلبی قریبی اعزہ اور خون کے رشتہ دار تھے اور اول الذکر تو آپ کے چچا تھے۔ دوسرے قریبی اعزہ میں حضرت علی اور حضرت جعفر آپ کے حقیقی چچا زاد بھائی تھے تو حضرت ابوسلمہ بن عبدالاسد مخزومی آپ کے حقیقی پھوپھی زاد بھائی۔ ان کے علاوہ چھ اور ایسے سالار تھے جن سے آپ کی ازدواجی رشتہ داری یا حلیفانہ قرابت تھی۔ ان میں حضرات ابوبکر تیمی، عمر عدوی، اور ابوسفیان اموی آپ کے خسر تھے تو حضرت عبداللہ بن حذافہ سہمی آپ کی زوجہ محترمہ حضرت حفصہ کے سابق شوہر کے بھائی تھے۔ اور حضرات زید بن حارثہ کلبی تو آپ کے متبنیٰ، مولیٰ اور اہل بیت تھے اور ان کے فرزند حضرت اسامہ آپ کے مولیٰ زادہ عزیز و قریب[۳۴]۔ اسوۂ نبوی کی ان مثالوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رشتہ داری اور قرابت کا تعلق کسی طور سے حکومتی عہدوں اور ریاستی مناصب کے لیے مانع نہیں ہے بشرطیکہ وہ صلاحیت و لیاقت کی بنیاد پر کئے گئے ہوں اور محض اقربا پروری اور اعزہ نوازی کی خاطر نہ کئے گئے ہوں۔

ایک مصری عالم عبدالمتعال صعیدی نے اسلام کو نوجوانوں / جوانوں کی تحریک کہا ہے کہ اولین مسلمانوں کی اکثریت نوجوانوں پر مشتمل تھی[۳۵] اور اکثر سن رسیدہ اشخاص نے یا تو اس کی مخالفت کی تھی یا اس سے گریز کیا تھا۔ بعد میں اگرچہ سن رسیدہ اور معمر و سربرآوردہ اشخاص بھی اس کے حلقہ بگوش ہو گئے تھے تاہم مسلم غالب اکثریت نوجوانوں اور جوانوں پر ہی مشتمل تھی۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس انتظامی ڈھانچے میں بھی ان کی اکثریت نظر آتی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے دانستہ طور سے بزرگ اور اکابر صحابہ کو کم از کم اس صیغۂ حکومت میں عام طور سے الگ رکھا تھا، اگرچہ چند مستثنیات اس میں نظر آتے ہیں۔ موخر الذکر طبقہ میں حضرات حمزہ، عبیدہ اور ابوبکر صدیق وغیرہ چند ناموں کے علاوہ اور کوئی نظر نہیں آتا جبکہ بقیہ تمام سالاران سرایا نوجوان طبقہ کے افراد تھے اور ان میں سے بیشتر کی عمریں اٹھارہ بیس سے چالیس سال تک نظر آتی ہیں[۳۶]۔

امرائے سرایا کی تقرری کے اسباب و عوامل پر بحث بہمہ وجوہ طویل ضرور ہو گئی ہے مگر اس کا فائدہ یہ ہے کہ دوسرے عسکری شعبوں کے عہدہ داروں اور منصب داروں کے تقرر پر بحث کرتے وقت اختصار سے کام لیا جا سکے گا۔ فوجی نظام نبوی کے دوسرے شعبوں کے افسروں میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے براہ راست زیر کمان افواج کے مختلف بازوؤں کے سالاروں کا مقام کافی اہمیت کا حامل ہے عہد نبوی میں فوجی ترتیب و تنظیم کو خمیس نظام کے نام سے جانا جاتا تھا کیونکہ عرب فوج روایتی طور سے پانچ

حصوں یا بازوؤں پر مشتمل ہوتی تھی اور یہ پانچ بازو تھے: مقدمہ، میمنہ، میسرہ، قلب اور ساقہ۔ عموماً یہ سارے حصے اور بازو بڑی فوج میں پائے جاتے تھے خاص کر غزوات نبوی میں، اور لازمی طور سے یہ بازو اپنے اپنے سالاروں کے ماتحت ہوتے تھے جو جیش کے سالار اعلیٰ کے نائب ہوتے تھے۔ ایسے سالاران جیش نبوی میں صرف چند کے نام معلوم ہو سکے ہیں۔ ان میں حضرات قیس بن ابی صعصعہ خزرجی، ابوبکر صدیق تیمی، منذر بن عمرو خزرجی، عبداللہ بن جبیر اوسی، حمزہ بن عبدالمطلب ہاشمی، علی بن ابی طالب ہاشمی، زبیر بن عوام اسدی قریشی، سعد بن زید اوسی، صفوان بن معطل ذکوانی سُلمی، اسید بن حضیر اوسی، اوس بن خولی خزرجی، قطبہ بن قتادہ عذری، عبایہ بن مالک انصاری، ابو عبیدہ بن جراح فہری، خالد بن ولید مخزومی، وردن بن خالد سلمی، ابو عامر اشعری اور عبداللہ بن عتیک خزرجی نمایاں ترین سالار ہیں[۳۷]۔ ان اٹھارہ افسروں میں سے چھ قریش مکہ کے مختلف خاندانوں میں سے تھے جبکہ آٹھ کا تعلق انصار مدینہ کے دو قبیلوں سے تھا گویا کہ مرکزی عرب کے چودہ[۱۴] افسر تھے جبکہ بقیہ میں سے دو مشرقی قبیلہ بنو سلیم کے تھے۔ ایک کا تعلق جنوبی قبیلہ اشعر سے تھا اور دوسرے کا شمالی قبیلہ بنو عذرہ سے جہاں تک سبقت اسلام کا تعلق ہے تو پانچ سابقین اولین میں سے تھے اور یہ سب کے سب قریشی تھے۔ تمام انصاری سالار مدنی دور اول کے مسلم تھے جبکہ باقی حضرات صلح حدیبیہ سے ذرا قبل اور بعد کے زمانے کے مسلمان تھے۔ ان افسروں میں سے چار رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خون کے عزیز یا ازدواجی رشتہ دار تھے اور سوائے دو[۲] کے باقی نوجوان طبقہ کے مسلمان[۳۸] تھے۔

اسلامی فوج کے خیمہ گاہ اور شہر مدینہ کی حفاظت کے لیے جو فوجی دستے اور ان کے افسر مقرر کئے جاتے تھے ان کو ماخذ میں الحرس کا نام دیا جاتا ہے۔ فوجی نظام نبوی کے اس طبقہ افسران میں مشہور و ممتاز ترین محافظ تھے حضرات سعد بن معاذ اوسی، محمد بن مسلمہ اوسی، ذکوان بن عبد قیس خزرجی، عباد بن بشر اوسی، سعد بن ابی وقاص زہری، زید بن حارثہ کلبی، سلمہ بن اسلم اوسی، اسید بن حضیر اوسی، سعد بن عبادہ خزرجی اور اوس بن خولی خزرجی۔ ان کے اسمائے گرامی سے ہی یہ حقیقت ظاہر ہو جاتی ہے کہ ان میں سے اکثر کا تعلق انصار مدینہ بالخصوص قبیلہ اوس سے تھا اور یہ تمام حضرات مدنی دور اول کے مسلمان تھے اور نوجوان طبقہ سے تعلق رکھتے تھے جبکہ دونوں مہاجر افسر سابقین اولین کے نوجوان طبقہ کے افراد تھے اور ان میں حضرت زید بن حارثہ آپ کے متبنیٰ اور مولیٰ تھے۔ ماخذ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کچھ تو محافظت کا ملکہ و مہارت قبیلہ انصار کا طرۂ امتیاز تھا اور کچھ بیعت عقبہ ثانیہ کی شرط وفاداری و استواری کا پاس و لحاظ تھا چنانچہ اسی سبب یا اسباب سے انصاری افسران حرس کی اکثریت نظر آتی ہے اور انھوں نے ایک سے زیادہ مواقع پر بلکہ کہنا چاہیے کہ حیات طیبہ کے ہر ہر نازک مرحلے پر ذات نبوی، شہر رسول اور اسلامی خیمہ گاہ کی محافظت کا فرض انجام دیا تھا[۳۹]۔

اسلامی خیمہ گاہ (معسکر) کا افسر اعلیٰ یوں تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہوا کرتے تھے یا سرایا میں افسر و امیر سرایا۔ لیکن کبھی کبھی غزوات کے دوران رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی غیر حاضری کی صورت میں اپنا خلیفہ و نائب مقرر فرمادیا کرتے تھے جو سالار معسکر کہلاتا تھا۔ اس طبقۂ عمال نبوی میں صرف حضرات علی بن ابی طالب ہاشمی، عثمان بن عفان اموی، ابوبکر صدیق تیمی اور عمر بن خطاب عدوی کے اسمائے گرامی ہی مذکور ہوئے ہیں۔ یہ اتفاق کتنا دلچسپ ہے کہ وفات نبوی کے بعد یہی چاروں حضرات یکے بعد دیگرے آپ کے خلیفہ بنے۔ پہلی تقرری جو غزوہ بنی نضیر کے زمانے میں ہوئی کے بارے میں مآخذ کا اختلاف ہے کہ اس موقع پر حضرت علی ہاشمی سالار معسکر تھے یا جناب صدیق اکبر تیمی۔ حضرت عمر فاروق کو خیمہ گاہ کی سالاری کا شرف غزوات خندق، خیبر اور فتح مکہ میں تین مواقع پر ملا تھا جبکہ حضرت عثمان اموی کو صرف غزوہ خیبر میں ایک بار یہ سعادت ملی تھی۔ حضرت ابوبکر صدیق تیمی کو خیبر کے علاوہ غزوۂ تبوک کے عظیم ترین اسلامی لشکر کے ایک نصف کی مستقل سالاری کے ساتھ ساتھ معسکر کی سالاری اور نائب سالار اعلیٰ کا عہدہ بھی عطا ہوا تھا۔ اس طبقۂ عمال میں تمام حضرات سابقین اولین میں سے ضرور تھے تاہم ان میں سے بعض خاص کر عمر فاروق سے بھی زیادہ اسبق مسلمان موجود تھے جن کو یہ سعادت نہیں ملی تھی۔ یہ چاروں حضرات رشتہ دار بھی تھے اور کم از کم دو کا تعلق نوجوان طبقہ سے تھا۔[۱۰۳]

عرض یا لشکر کا معائنہ ایک اہم فوجی شعبہ تھا اور متعدد غزوات کے موقعہ پر اسلامی لشکر کے عرض کی شہادتیں ملتی ہیں۔ لیکن اس کے افسروں میں سے صرف دو کا نام مذکور ہوا ہے۔ ایک حضرت قیس بن ابی صعصعہ خزرجی تھے جو غزوہ بدر میں افسر عرض رہے تھے۔ احتمال ہے کہ وہ بعد کے دوسرے اور غزوات میں بھی اس عہدہ پر فائز رہے تھے البتہ غزوہ خیبر سے حضرت زید بن ثابت خزرجی مستقل افسر عرض بن گئے تھے حالانکہ وہ عمر و تجربہ کے لحاظ سے خورد صحابہ میں شمار ہوتے تھے کہ اپنی تقرری کے وقت بمشکل وہ سولہ سترہ سال کے نوجوان تھے۔ حضرت قیس خزرجی البتہ عمر و تجربہ کے لحاظ سے سن رشد کو پہنچ چکے تھے۔ ان دو مثالوں سے اس تاثیر کی تصدیق و تائید ہوتی ہے کہ اعداد و شمار سے متعلق معاملات و مسائل میں مدینہ کے خزرجی حضرات کو دوسرے تمام طبقات مسلمین پر ترجیح و فضیلت حاصل تھی اور بلاریب یہ ان کی حسابی صلاحیت کے سبب تھی۔ یہ دونوں حضرات مدنی دور کے مسلم تھے اور سابقین اولین میں سے ہرگز شمار نہیں کئے جا سکتے۔[۱۰۴]

اسلامی فوجی نظام میں شہسوار فوج (الخیل) کا ارتقاء کافی دیر سے ہوا لیکن غزوہ احد سے باقاعدہ ایک شہسوار دستہ (الخیل) کا ذکر ملنے لگتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس کا ایک افسر بھی ہوتا تھا۔ عہد نبوی کے افسران خیل میں صرف حضرات زبیر بن عوام اسدی، سعد بن زید اوسی، زید بن حارثہ کلبی، سلمہ بن اسلم اوسی اور خالد بن ولید مخزومی کے اسمائے گرامی مذکور ہوئے ہیں۔ ان میں سے اول الذکر دو حضرات نے

دو دو غزوات میں شہسواروں کی سالاری کی تھی جبکہ حضرات زید بن حارثہ کلبی اور سلمہ بن اسلم اوسی نے صرف غزوۂ خندق میں یہ فریضہ باری باری سے انجام دیا تھا۔ حضرت خالد بن ولید مخزومی کے بارے میں اگرچہ تصریح تو نہیں ملتی تاہم روایات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے قبول اسلام کے بعد تمام غزوات میں افسر خیل رہے تھے گویا کہ یہ عہدہ جلیلہ مستقل طور سے ۷ھ ۶۲۹ء کے ایک نومسلم کو دوسرے سابقین اولین کے مقابلے میں عطا کر دیا گیا تھا۔ چنانچہ عمرۃ القضیہ، فتح مکہ، حنین، طائف اور تبوک وغیرہ تمام غزوات میں وہ شہسواروں کے سالار رہے تھے۔ اور یہ عہدہ ان کو محض ان کی فنی مہارت و حربی بصیرت کی بنا پر عطا ہوا تھا جس کا شاندار مظاہرہ وہ غزوہ احد کے موقعہ پر مسلمانوں کے خلاف کر چکے تھے۔ ان پانچ افسران خیل میں سے دو سابقین اولین میں سے تھے، دوسرے دو مدنی دور اول کے مسلم تھے جبکہ آخری مستقل افسر خیل متاخر مسلمان طبقہ کے نوجوان تھے۔ دوسرے افسرانِ خیل کا بھی تعلق جوان طبقہ سے تھا جبکہ ان میں سے دو حضرات رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عزیز اور رشتہ دار تھے۔[۴۲]

مآخذ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب اسلامی ریاست کے انتظامی علاقے (ولایات) قائم کئے گئے تو صوبوں یا ولایات میں خاص کر یمن کے صوبے میں ایک صوبائی فوج (الجند) بھی بنائی گئی اور اس کا سالار مدینہ سے روانہ کیا گیا۔ یہ سالار (صاحب الجند) حضرت عبداللہ بن ابی ربیعہ مخزومی تھے جو حضرت خالد بن ولید مخزومی کے نہ صرف رشتہ دار و ہم قبیلہ تھے بلکہ فتح مکہ کے زمانے کے مسلم اور طلقاء مکہ کے ایک فرد تھے۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں رہ جاتی کہ ایک نومسلم متاخر نوجوان مخزومی کو بہت سے معمر اور تجربہ کار سابقین اولین پر ترجیح دی گئی تھی کیونکہ ان کی تقرری ان کی فوجی صلاحیت و قائدانہ لیاقت کے سبب کی گئی تھی جس کے لیے ان کا خاندان شہرت رکھتا تھا۔ ان کی صلاحیت کی مزید تصدیق اس امر سے ہوتی ہے کہ وہ اس عہدہ پر متواتر پندرہ سال یعنی خلافت فاروقی کے اواخر تک فائز رہے تھے۔[۴۳]

میدان جنگ میں قومی یا قبائلی پرچم اٹھانا اور زمانۂ امن میں اس کی حفاظت کرنا ایک بڑا اعزاز ہونے کے علاوہ دوسرے اختیارات و امتیازات کا عہدہ بھی تھا۔ ہر قبیلہ بلکہ ہر بڑے بطن کا اپنا الگ پرچم ہوتا تھا۔ اسلامی ریاست نے اس جاہلی روایت کو قبول کر کے اسے اور وسعت دی چھوٹے سرایا میں عموماً ایک علم اور ایک ہی علمبردار (صاحب اللواء) ہوتا تھا جو پوری امت اسلامی یا ریاست اسلامی کی نمائندگی کرتا تھا۔ مگر بڑے غزوات و سرایا میں مرکزی علمبردار کے ساتھ ساتھ نمائندہ قبیلوں اور بطون کے متعدد علم اور علم بردار ہوتے تھے۔ قبائلی علمبردار عام طور سے ان کے اپنے شیوخ اور سردار ہوتے تھے جن کو سالارِ اعظم کی تائید و تصدیق حاصل ہوتی تھی لیکن ان کے سلسلہ میں بھی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

اپنے اختیار تمیزی کو استعمال کرنے کا حق رکھتے تھے۔ چنانچہ فتح مکہ کے موقعہ پر خزرج کے شیخ حضرت سعد بن عبادہ سے علم لے کر ان کے فرزند حضرت قیس بن سعد خزرجی کو اسی اختیار وحق نصب وعزل کے تحت عطا کیا گیا تھا۔ قبائل عرب کے علمبرداروں میں چونکہ سیادتِ قبیلہ ورئاست بطن کی بنا پر تقرری ہوتی تھی اس لئے اس میں سبقت اسلام، عمر وتجربہ، مصلحت وحالات کی رعائت وغیرہ اسباب وعوامل کی گنجائش ہی نہیں پیدا ہوتی تھی۔

البتہ اسلامی ریاست یا مرکز کی نمائندگی کرنے والے علمبرداروں کا تجزیہ ہمارے مطالعہ کے لیے دلچسپ اور نتیجہ خیز ہوگا۔ ابتدائی مہموں کے سات علم برداروں کے نام طے ہیں وہ ہیں حضرات ابو مرثد کناز غنوی، مسطح بن اثاثہ مطلبی، مقداد بن عمرو بہرانی، حمزہ بن عبد المطلب ہاشمی، سعد بن ابی وقاص زہری، علی بن ابی طالب ہاشمی اور حضرت حمزہ جن کو یہ اعزاز دو بار ملا۔ بلاریب یہ سب سابقین اولین تھے لیکن ان سے بھی اسبق مسلم موجود تھے۔ ان میں دو غیر قریشی تھے جبکہ چار قریشی تھے۔ اور ایک کے سوا بقیہ تمام نوجوان طبقہ سے تعلق رکھتے تھے۔ غزوہ بدر کے موقعہ پر ایک نوجوان مسلم قریشی حضرت مصعب بن عمیر عبدری کو اس بنا پر علم نبوی عطا ہوا تھا کہ روایتی طور سے قریش میں علمبرداری کا حق بنو عبد الدار کو حاصل تھا اور اسلامی ریاست نے اس جاہلی روایت کو قبول وبرقرار رکھا تھا جہاں تک صحابی موصوف کی صلاحیت ولیاقت کا تعلق ہے انھوں نے غزوہ احد میں اسلامی پرچم کی عزت وحفاظت یوں کی کہ راہِ حق میں جان دے دی مگر اس کی بے عزتی گوارہ نہ کی۔ ان کی شہادت کے بعد علم اسلامی ان کے بھائی حضرت ابو الروم عبدری کو ایک روایت کے مطابق اسی سبب سے عطا کیا گیا تھا۔ اسلامی ریاست کے ممتاز ترین علمبردار کا شرف حضرت علی بن ابی طالب ہاشمی کو جاتا ہے کہ صحابی موصوف کو کم وبیش دس مواقع پر یہ اعزاز عطا ہوا تھا۔ صحابی موصوف کی سبقت اسلام میں ذرا بھی شبہ نہیں لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ عمر، اثر ورسوخ کے اعتبار سے متعدد صحابہ کرام ان سے کہیں زیادہ فائق تھے۔ حضرت علی کی چار تقرریوں کے بعد حضرت ابو بکر صدیق تیمی کو حمراء الاسد اور بنو مصطلق کے غزوات میں پرچم نبوی عطا ہوا تھا جبکہ خندق میں یہ شرف حضرت زید بن حارثہ کلبی کو ملا تھا۔ بنو قریضہ میں حضرت علی کو اور غزوہ بنی غطفان میں حضرت مقداد بن عمرو بہرانی کو پرچم ملا تھا مشہور واقعہ ہے کہ غزوہ خیبر میں حضرات ابو بکر صدیق تیمی، عمر فاروق عدوی اور علی بن ابی طالب ہاشمی کو یکے بعد دیگرے قلعہ قموص کی فتح کے موقع پر پرچم نبوی عطا ہوا تھا۔ دوسرے علمبرداروں میں حضرت حباب بن منذر خزرجی اور حضرت سعد بن عبادہ خزرجی اپنے قبیلے کے علمبردار تھے۔ وادی القریٰ کی مہم میں چار علمبردار حضرات مسطح بن اثاثہ مطلبی، سعد بن عبادہ خزرجی حباب بن منذر خزرجی اور سہل بن حنیف اوسی یا عباد بن بشر اوسی تھے۔ فتح مکہ میں قریشی علمبرداروں میں حضرات علی ہاشمی زبیر بن عوام

اسدی اور سعد بن ابی وقاص زہری کے علاوہ دوسرے قبائل عرب کے علمبرداروں میں لگ بھگ تینتیس[۳۳] اور نام ملتے ہیں جن میں سے پانچ اوس کے، نو خزرج کے، تین سلیم کے، چار مزینہ کے، چھ جہینہ کے، تین خزاعہ کے خاندان بنی کعب بن عمرو کے، دو اسلم کے اور ایک غطفان کے تھے۔ جبکہ غزوہ حنین کے ضمن میں جن قبائل کے علمبرداروں کا صریحی ذکر ہوا ہے ان میں سے تین مہاجرین کے، دو خزرج کے اور ایک اوس کے تھے ظاہر ہے کہ حنین اور طائف کے غزوات میں علمبرداران نبوی کی کم از کم تعداد اتنی ضرور رہی رہی تھی جتنی کہ فتح مکہ میں تھی بلکہ قرین قیاس ہے کہ ان کی تعداد میں فوج کی مناسبت سے اضافہ ہوا تھا۔ تبوک کے غزوہ کے گیارہ علمبرداروں کا نام مذکور ہوا ہے ان میں سے حضرت ابوبکر صدیق تیمی اسلامی ریاست کے علمبردار تھے جبکہ اوس کے ایک اور خزرج کے آٹھ علمبرداروں کے نام شامل ہیں۔ عہد نبوی کی آخری مہم سریہ اسامہ میں علمبرداری کا شرف حضرت بریدہ بن حصیب اسلمی کو ملا تھا جو ظاہر ہے کہ نہ قریشی تھے نہ انصاری اور نہ ہی سابقین اولین میں سے اس طبقہ افسران فوج میں تقرری کی بنیاد صلاحیت و لیاقت کے علاوہ موقعہ و محل کی موزونیت بھی معلوم ہوتی ہے[۳۴]۔

اسلامی فوجی نظام میں طلیعہ (گشتی دستہ) کے شعبہ کو خاصی اہمیت حاصل تھی، کیونکہ وہ دشمنوں کے بارے میں معلومات حاصل کرتے تھے اور کئی طرح سے اسلامی فوج کی مدد کرتے تھے۔ غزوہ بدر کے موقعہ پر حضرات زبیر بن عوام اسدی، علی بن ابی طالب، لبسبس بن عمرو جہنی اور سعد بن ابی وقاص زہری نے اس فرض کو انجام دیا تھا۔ اس سے ذرا پہلے حضرات طلحہ بن عبیداللہ تیمی اور سعد بن زید عدوی شام سے واپس ہونے والے کارواں کا پتہ لگانے گئے تھے۔ حضرات زید بن حارثہ کلبی اور عبداللہ بن رواحہ خزرجی نے مدینہ والوں کو فتح بدر کی نوید سنائی تھی جبکہ غزوۂ احد میں خلف اسلمی کے دو فرزندوں مالک اور نعمان نے مکی طاقت کا پتہ لگایا تھا۔ اسی طرح اسلم کے تین اشخاص نے قریش کی پسپا ہوتی فوج کے بارے میں معلومات حاصل کی تھیں۔ غزوہ بنی نضیر میں ابولیلی اسلمی اور عبداللہ بن سلام قینقاعی نے طلیعہ کا فرض انجام دیا تھا۔ ذات الرقاع میں فتح کی خوشخبری حضرت جعال بن سراقہ ضمری لائے تھے۔ بنو قریضہ کو خندق کے موقعہ پر سعد بن معاذ اوسی، اسید بن حضیر اوسی سعد بن عبادہ خزرجی اور خوات بن جبیر خزرجی نے ان کا معاہدہ یاد دلایا تھا۔ غزوات بنی لحیان، حدیبیہ، خیبر، فتح مکہ، حنین اور تبوک میں بالترتیب حضرات ابوبکر صدیق تیمی، عباد بن بشر اوسی، عمرو بن طفیل ازدی، محمد بن مسلمہ اوسی، علی بن ابی طالب ہاشمی، زبیر بن عوام اسدی، ابو مرثد / مقداد بن عمرو بہرانی، نہیک بن اوس خزرجی، اسید بن حضیر اوسی اور زیاد بن حنظلہ تمیمی نے یکے بعد دیگرے طلیعہ کا کام انجام دیا تھا۔ اس میں مرکزی عرب کے تین قبائل کو زیادہ نمائندگی ملی تھی۔ مشرقی

قبیلہ اسلم کو ان کے بعد اور بقیہ کی نمائندگی بہت کم تھی بیشتر طلائع کے افسر بعد کے زمانے کے نوجوان مسلمان تھے اور صرف چند سابقین میں سے تھے۔[۴۵]

اسلامی نظام فوج میں ایک اور اہم شعبہ فوجی جاسوسی اور سراغ رسانی کا تھا جس کے لیے متعدد جاسوس و سراغ رساں (عیون) مقرر کیے گئے تھے۔ غزوہ بدر میں چار سراغرسانوں حضرات بسبس بن عمرو جہنی، عدی بن ابی الزغبا جہنی، عمار بن یاسر مذحجی اور عبداللہ بن مسعود ہذلی کو مقرر کیا گیا تھا۔ غزوہ احد میں بھی اتنے ہی جاسوسوں کا ذکر ملتا ہے اور ان میں شامل تھے بنو خزرج کے حضرات انس بن فضالہ، حباب بن منذر اور قریش کے علی بن ابی طالب ہاشمی۔ غزوہ رجیع میں یہ خدمت انجام دی تھی حضرات امیہ بن خوید ضمری اور ان کے فرزند عمرو ضمری نے جبکہ مریسیع کے موقع پر حضرت بریدہ بن حصیب اسلمی کو مقرر کیا گیا تھا۔ غزوہ خندق کے دوران حضرات خوات بن جبیر خزرجی زبیر بن عوام اسدی اور حذیفہ بن یمان عطفانی حلیف اوس نے یہ فریضہ انجام دیا تھا۔ غزوہ حدیبیہ میں بسر بن سفیان خزاعی نے اور خیبر میں عزال بن اسود نومسلم یہودی نے یہ کام انجام دیا تھا۔ اور غزوہ حنین میں انس بن ابی مرثد قیس غیلانی حلیف قریش اور عبداللہ بن ابی حدرد اسلمی نے سراغرسانی کا فرض نبھایا تھا۔ ان اٹھارہ سراغرسانوں کی اکثریت کا تعلق مغربی بدوی قبیلوں سے تھا۔ وہ سب کے سب نوجوان طبقہ سے تعلق رکھتے تھے اور ان میں پانچ ابتدائی مسلمان تھے جبکہ بقیہ آخری مکی عہد/ابتدائی مدنی عہد کے مسلمان تھے اور کم سے کم چھ صلح حدیبیہ کے بعد کے مسلمان تھے۔ اس طبقۂ عمال میں ممتاز و اکابر صحابہ میں سے صرف تین چار نظر آتے ہیں جبکہ زیادہ تر غیر معروف اشخاص ہیں۔ ظاہر ہے کہ فنی مہارت اور موقعہ و محل کی مناسبت بہت اہم تقرری کی بنیادیں تھیں۔[۴۶]

اسی طرح فوجوں کی ان کی منازل مقصود تک رہنمائی کا شعبہ کافی اہم تھا اور اس کے افسروں کو دلیل کہا جاتا تھا۔ ہجرت نبوی کے سفر میں تو ایک غیر مسلم عبداللہ اریقط دئلی نے رہنمائی کی تھی اور پھر عرج نامی مقام سے ایک مسلم راہبر حضرت سعد العربی یا مسعود بن ہنیدہ اسلمی کے حصہ میں یہ سعادت آئی تھی۔ غزوات احد، حمراء الاسد، دومۃ الجندل، مریسیع، عظفان اور حدیبیہ میں دلالت کا کام بالترتیب حضرات ابوخثمہ اوسی، ثابت بن ضحاک خزرجی، مذکور عذری، مسعود بن ہنیدہ اسلمی، ابوحدرد اسلمی اور عمرو بن عبد نہم اسلمی نے انجام دیا تھا۔ غزوہ خیبر کے سلسلہ میں کم از کم پانچ راہبروں کے نام ملتے ہیں ان میں سے حضرت حسیل بن خارجہ یا نویرہ اشجعی خدمت بجالانے کے وقت غیر مسلم تھے اور معاوضہ پر مقرر ہوئے تھے۔ صرف حضرت عبداللہ بن نعیم اشجعی ایک دو سال کے مسلم تھے جبکہ بقیہ تین حضرات یاسر، ابو عریض اور

سماک یہودی غلام تھے اور فوراً اسلام لائے تھے۔ ان میں سے اول الذکر نے حضرت بشیر بن سعد خزرجی کے سریہ میں بھی رہنمائی کی تھی۔ فتح مکہ میں یہ خدمت حضرت غالب بن عبداللہ لیثی نے انجام دی تھی تو تبوک کے موقعہ پر حضرت علقمہ بن فغواء خزاعی نے مذکورہ بالا چودہ پندرہ راہبروں میں بالترتیب مغربی، شمالی، مشرقی اور مرکزی عرب کے قبیلوں کو نمائندگی حاصل تھی اور ان میں چار ابتدائی مدنی یا آخری مدنی عہد کے مسلمان تھے جبکہ پانچ دوسرے صلح حدیبیہ کے زمانے اور باقی اس کے بعد کے مسلمان تھے۔ یہ راہبر عموماً غیر معروف صحابی تھے اور ان میں غیر مسلموں کی شمولیت دل چسپ بھی ہے اور اہم بھی۔ یہ۔ کہنے کی ضرورت نہیں رہ جاتی کہ ان کی تقرری کی بنیاد ان کی صلاحیت اور موقعہ و محل کے لحاظ سے موزونیت نیز دستیابی تھی۔[۴۷]

فوجی نظام کا ایک اہم شعبہ عمال اموال غنیمت اور قیدیوں کے نگراں افسروں (اصحاب المغانم) پر مشتمل تھا۔ غزوہ بدر میں حضرت عبداللہ بن کعب خزرجی اور حضرت شقران مولائے رسول غنیمت اور قیدیوں کے افسر تھے جبکہ غزوہ بنو قینقاع میں حضرات محمد مسلمہ اوسی، عبادہ بن صامت خزرجی اور منذر بن قدامہ اوسی نے یہ فریضہ انجام دیا تھا۔ غزوہ بنو نضیر میں حضرات محمد بن مسلمہ اوسی اور ابو رافع مولائے رسول مغانم کے افسر رہے تھے۔ مرلیع کے ضمن میں چار افسروں حضرات بریدہ بن حصیب اسلمی، شقران، محمیہ بن جزء زبیدی اور مسعود بن ہنیدہ اسلمی کا ذکر آتا ہے۔ غزوہ بنی قریظہ میں ایسے افسروں کی تعداد آٹھ تھی جن کے نام تھے حضرات سعد بن زید اوسی، محمد بن مسلمہ اوسی، مسلم بن بحرہ انصاری، علی بن ابی طالب ہاشمی، زبیر بن عوام اسدی، سعد بن عبادہ خزرجی، عبداللہ بن سلام قینقاعی اور محمیہ بن جزء زبیدی۔ موخر الذکر اس کے بعد خیبر میں بھی غنیمت کے افسر رہے تھے۔ خیبر کے تین اور افسر غنائم تھے حضرات مرداس بن مروان خزاعی، فروہ بن عمرو خزاعی اور ابو جہیمہ انصاری۔ فتح مکہ میں افسر تھے حضرت خزاعی بن عبد نہم مزنی۔ جبکہ حنین اور اس کے بعد جعرانہ میں مال غنیمت کی نگرانی کم از کم سات افسروں نے کی تھی جن کے اسمائے گرامی تھے مسعود بن عمرو غفاری/عمرو القاری، بدیل بن ورقاء خزاعی، بسر بن سفیان خزاعی، زید بن ثابت خزرجی، عمر بن خطاب عدوی اور ابو رہم غفاری۔ اور حضرت علی کے سریہ الفلس کے دوران یہ خدمت حضرت ابو قتادہ خزاعی نے انجام دی تھی۔ ان میں مرکزی عرب کے قبیلوں بالخصوص خزرج اور اوس کو کافی نمائندگی ملی تھی۔ دوسرے نمبر پر مغربی عرب کے قبیلے تھے۔ تمام افسران غنیمت میں پانچ سابقین اولین میں سے تھے جبکہ نو آخری مکی عہد کے اور گیارہ مدنی عہد میں اسلام لائے تھے اور بقیہ بعد کے زمانے کے مسلمان تھے۔ ان میں سے اکثر کا تعلق جوان طبقہ سے تھا۔[۴۸] اسلحہ اور فوجی گھوڑوں کے نگراں افسروں میں صرف چار کا ذکر مل سکا ہے۔ ان میں حضرت سعد بن اسعد خزرجی ابتدائی مدنی عہد میں ریاست کے گھوڑوں کے افسر رہے

تھے جبکہ حضرات بشیر بن سعد خزرجی، اوس بن خولی خزرجی اور عبدالرحمن بن ازہر زہری نے بالترتیب یہ خدمت عمرہ القضیہ اور حنین میں انجام دی تھی۔ ان میں سے موخرالذکر کافی متاخر مسلمان تھے جبکہ بقیہ کا تعلق آخری مکی عہد یا ابتدائی مدنی عہد سے تھا۔[۴۸]

عسکری نظام نبوی کا آخری شعبہ محافظین پر مشتمل تھا جو زنانہ جنگ یا دوامن میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت کی سعادت حاصل کرتے تھے۔ ان میں حضرت بلال حبشی اور حضرت عمار بن یاسر مذحجی کا تو شمار مہاجرین میں تھا بقیہ سولہ محافظین میں سے دس اوس کے تھے اور چھ خزرج کے۔ اوسی حضرات میں سعد بن معاذ، اسید بن حضیر قتادہ بن نعمان، عبید بن اوس، عباد بن بشر اور سلمہ بن اسلم تھے جن میں سے بعض نے ایک سے زیادہ مواقع پر یہ فریضہ انجام دیا تھا۔ خزرجی افسروں میں سعد بن عبادہ ذکوان بن عبد قیس، حباب بن منذر، اوس بن خولی اور ابوایوب خزرجی اہم تھے۔ ان تمام حضرات نے غزوات بدر، احد، حمراء الاسد، ذات الرقاع، حدیبیہ، خیبر اور وادی القریٰ کے مواقع پر ذات نبوی کی حفاظت کی تھی۔ ان میں سے بیشتر ابتدائی مکی اور مدنی عہد کے نوجوان مسلمان تھے۔[۴۹]

مذکورہ بالا تجزیاتی و تحلیلی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فوجی افسروں کی تقرری کی بنیاد ان کی انفرادی فوجی صلاحیت اور قائدانہ لیاقت تھی۔ مناصب عسکری پر تقرری کی یہ اصل بنیاد تھی۔ تاہم کبھی کبھی موقعہ و محل کی مناسبت سے بھی فوجی افسروں کی تقرری کی جاتی تھی۔ اس سلسلہ میں مہم کی نوعیت، دشمن کی طاقت، منزل مہم کے حالات، وقت کی ضرورت، درپیش مسائل کی ماہیت اور علاقائی سبب کو مدنظر رکھ کر موزوں ترین قائد کا انتخاب کیا جاتا تھا۔ اسلامی مہم کی عددی طاقت بھی موزونیت کے معاملہ کو طے کرنے کا بسا اوقات سبب بن جاتی تھی۔ مسلم مہموں میں شریک مجاہدوں کی قبائلی یا معاشرتی حیثیت بھی بعض حالات میں انتخاب کی وجہ بن سکتی تھی کیونکہ انتخاب انھیں مجاہدین تک محدود رکھنا ہوتا تھا۔ اسی طرح ہر شعبہ کے تقاضوں کی رعائت بھی تقرر کی بنیاد بن جاتی تھی مگر اس کو ہم دوسرے الفاظ میں افسر متعلقہ کی صلاحیت و لیاقت سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ امراء سرایا، طلائع کے افسروں، راہ نماؤں اور سراغ رسانوں کی تقرری میں ان کی علاقائی اور جغرافیائی معلومات کو بھی بہت دخل ہوتا تھا۔ سبقت اسلام تقرری کی بنیادی اور اصلی وجہ نہیں تھی اور نہ ہو سکتی تھی البتہ بعض مخصوص مواقع پر اس کی رعائت ممکن تھی۔ اسی طرح دینی بصیرت اور تعلیمی لیاقت مذہبی اور تبلیغی مہموں میں تو وجہ تقرری بن سکتی تھیں مگر خالص فوجی مہمات میں ان کی جگہ زیادہ سے زیادہ ثانوی ہو سکتی تھی۔ معاشرتی مقام و مرتبہ اور خاندانی شرف و نجابت کا تو خیر کوئی لحاظ اسلامی فوجی نظام میں ممکن نہ تھا البتہ منزل مہم پر آباد قبائل کی رعایت

سے کسی حد تک قبائلی تعلق کو مدنظر رکھا جاتا تھا۔ رشتہ داری، قرابت اور خاندانی تعلق نہ تو تقرری کی بنیاد بنتے تھے اور نہ ہی تقرری کے لیے امر مانع تھے۔ اسی طرح عمر بھی کوئی وجہ تقرری نہ تھی۔ عموماً نوجوانوں/جوانوں کو ترجیح دی جاتی تھی۔ البتہ تجربہ و مہارت خاصی اہم بنیادیں تھیں۔ مجموعی طور سے عہد نبوی میں فوجی مناصب پر تقرری کی بنیاد صرف فوجی صلاحیت و لیاقت تھی اور باقی تمام چیزیں ضمنی اور ثانوی تھیں۔

تعلیقات و حواشی

۱ ریاست اسلامی کے ارتقاء پر بحث کے لیے ملاحظہ ہو خاکسار کی کتاب "عہد نبوی میں تنظیم ریاست و حکومت" نقوش رسول نمبر جلد پنجم لاہور دسمبر ۱۹۸۳ء باب اول ص۹۹-۳۴۳، اور باب دوم ص۵۲۴-۴۰۰۔

۲ اس بحث کے لیے ملاحظہ ہو مذکورہ بالا کتاب کا باب سوم ص۷۸-۵۲۵ ۳ مذکورہ بالا ص۵۳-۳۴۹

۴ مذکورہ بالا ص۶۳-۳۵۳ ۵ مذکورہ بالا ص۷۳-۳۶۴ ۶ مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو باب سوم

۷ مذکورہ بالا ص۶۳-۳۶۱ ۸ مونٹگمری واٹ، محمد ایٹ مدینہ، آکسفورڈ یونیورسٹی پریس ۱۹۵۶ء، ص۲۳۱

۹ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو میری کتاب کا باب سوئم ص۴۰-۵۲۵

۱۰ ملاحظہ ہو ابن ہشام، السیرۃ النبویہ، مصر ۱۹۵۵ء دوم ص۶۰۹ اور ص۶۳۲؛ واقدی، کتاب المغازی، مرتبہ مارسدن جوانز آکسفورڈ ۱۹۶۶ء ص۵۵۲ اور ص۷۷۴؛ ابن سعد، الطبقات الکبریٰ، دار صادر بیروت ۱۹۵۷ء ص۸۵ ص۱۳۲؛ بلاذری، انساب الاشراف، مصر ۱۹۵۹ء، اول ص۳۷۷، ص۳۸۱؛ طبری، تاریخ الرسل والملوک مصر ۱۹۶۱-۲ء ص۶۴۱ اور سوم ص۳۲؛ ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، مصر ۱۳۳۸ھ چہارم ص۱۷۸ ص۲۷۶ اور ابن اثیر، اسد الغابہ تہران ۱۳۷۷ھ پنجم ص۲۴۹

۱۱ ابن ہشام، دوم ص۶۲۶ اور ص۶۲۹، ص۶۲۳، ص۶۱۸ اور ص۳۷۳، ص۶۱۲، ص۶۱۱-۲؛ واقدی ص۷۷۷، ص۷۶۹ اور ص۸۷۰، ص۵۶۶ اور ص۷۵۵ اور ص۵۵۰، ص۷۲۳ اور ص۷۲۷؛ ابن سعد دوم ص۱۶۴

۱۲ ابن ہشام ص۶۱۱-۲، ص۶۴۱، ص۶۰۹، ص۶۱۲، ص۳۷۳ وغیرہ، ص۴۳۶، ص۴۲۸، ص۵۲۶ اور ص۵۹۲ نیز ص۶۲۲ اور ص۶۰۹، واقدی ص۵۵۲، ص۶۱۱، ص۶۴۱ اور ص۱۸۴، ص۵۳۴، ص۵۵۱، ص۷۵۵، ص۸۷۰ ص۸۷۵ اور ص۱۰۲۵ نیز ص۷۲۳ و ص۷۲۶، ص۷۵۰ وغیرہ۔ اسی ترتیب کے ساتھ

۱۳ ابن ہشام، دوم ص۶۰۹، ص۶۵۷، ص۶۱۶، ص۶۱۲، ص۶۱۷، ص۶۳۵، ص۳۷۳ وغیرہ اسی ترتیب کے ساتھ واقدی ص۱۹۷، ص۵۵۳، ص۵۵۵، ص۵۶۴، ص۷۵۵ وغیرہ۔ نیز ملاحظہ ہو انساب الاشراف، اول ص۳-۴۷۲

۱۴ ابن اثیر، اسد الغابہ، دوم ص۷-۲۳۴ ۱۵ واقدی، ص۹-۱۱۱۸ وغیرہ اور انساب الاشراف، اول ص۴۷۴

۱۶؎ ملاحظہ ہو خاکسار کا مضمون "بنو ہاشم اور بنو امیہ کی رقابت کا تاریخی پس منظر" برہان دہلی جنوری ۱۹۸۰ء ص ۵۰۲
۱۷؎ واقدی، ص ۷۲۷ ۱۸؎ ابن ہشام ص ۶۱۱ اور واقدی ص ۷۲۳ ۱۹؎ طبری، ص ۴۱۸ اور آگے۔
۲۰؎ ابن ہشام، دوم ص ۳۷۳؛ واقدی ص ۷۵۵؛ ابن سعد، دوم ص ۱۲۸؛ انساب الاشراف، اول ص ۳۸۰؛ طبری سوم ص ۳۶؛ ابن کثیر، چہارم ص ۲۴ اور اسد الغابہ اول ص ۲۸۶، دوم ص ۹۳ اور ص ۲۳۴ اور سوم ص ۱۵۶
۲۱؎ ابن ہشام، دوم ص ۴۲۸ اور واقدی، ص ۸۷۵ اور ابن سعد، دوم ص ۴۷ وغیرہ۔ ۲۲؎ ابن ہشام دوم ص ۶۲۵-۶ ص ۶۰۹، ص ۶۱۸-۹ واقدی، ص ۱۷۲-۵، ص ۱۸۴، ص ۵۳۱، ص ۳۹۱، ص ۵۶۶ وغیرہ ۲۳؎ ابن ہشام، دوم ص ۶۳۳
۲۴؎ ابن ہشام، دوم ص ۴۳۶، ص ۴۲۸ وغیرہ؛ واقدی، ص ۱۸۷ اور ص ۸۷۳، ص ۸۷۵ وغیرہ
۲۵؎ ابن ہشام، دوم ص ۶۴۳؛ واقدی، ص ۵۶۸ ۲۶؎ ابن ہشام، دوم ص ۶۲۱ اور واقدی ص ۹۷۴ وغیرہ
۲۷؎ ابن ہشام، دوم ص ۶۰۹، ص ۶۲۱، ص ۵۲۶، ص ۵۹۲ اور ص ۶۲۱، اسی ترتیب کے ساتھ ملاحظہ ہو؛ واقدی ص ۳۴۶ اور ص ۳۵۴، ص ۷۵۲، ص ۱۰۲۵، اور ص ۱۰۷۹، وغیرہ ۲۸؎ تفصیلات اور جدولوں کے لیے ملاحظہ ہو میری کتاب کا تیسرا باب ۲۹؎ ایضاً ۳۰؎ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو کتاب مذکورہ بالا کا تیسرا باب
۳۱؎ اس خیال کے اظہار کے لیے ملاحظہ ہو مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، خلافت و ملوکیت، دہلی ۱۹۶۹ء، ص ۱۰۹ وغیرہ
۳۲؎ ان سالارانِ لشکر کے اسلام کے لیے ملاحظہ ہو اسد الغابہ میں ان کے تراجم نیز خاکسار کی کتاب میں امرا سریا کی جدول ضمیمہ الف۔ اول۔ ۳۳؎ ایضاً ۳۴؎ ملاحظہ ہو ابن اثیر، اسد الغابہ میں ان کے تراجم ۳۵؎ عبد المتعال صعیدی، شباب قریش فی العہد السری للاسلام، قاہرہ ۱۹۴۷ء، اول تا آخر ۳۶؎ اسد الغابہ میں ان کے تراجم نیز صعیدی کی مذکورہ بالا کتاب۔ ۳۷؎ ابن ہشام، اول ص ۴۵۶ اور ص ۶۱۳، دوم ص ۶۵، ص ۲۹۸، ص ۲۳۴، ص ۲۲۸، ص ۲۷۷ ص ۴۰۶ اور ص ۴۵۴ واقدی، ص ۲۶، ص ۵۸، ص ۲۱۷، ص ۲۱۹، ص ۳۳۱، ص ۴۲۸، ص ۴۶۰، ص ۴۶۳-۴، ص ۴۶۶ ص ۴۹۹، ص ۵۰۴، ص ۵۴۷، ص ۴۴۵، ص ۶۸۹، ص ۶۴۵-۶، ص ۶۰۲، ص ۷۳۳-۵، ص ۸۰۱، ص ۸۱۵، ص ۸۱۹، ص ۸۲۵ ص ۸۹۷، ص ۹۱۵، ص ۹۲۳، ص ۱۰۳۴ اور ص ۱۰۹۳۔ نیز مذکورہ بالا کتاب کا ضمیمہ الف۔ دوم
۳۸؎ ضمیمہ الف۔ دوم نیز اسد الغابہ میں ان کے تراجم ۳۹؎ ایضاً۔ صفحات کے لیے ملاحظہ ہو حوالہ ۳۷؎ ۴۰؎ ایضاً ۴۱؎ ایضاً۔ ۴۲؎ ایضاً۔ ۴۳؎ ایضاً۔ نیز ملاحظہ ہو ابن اثیر، اسد الغابہ، سوم ص ۱۵۵
۴۴؎ ابن ہشام، اول ص ۶۱۲-۳، دوم ص ۶۶، ص ۷۳، ص ۳۲۸، ص ۳۳۴، ص ۴۰۷، ص ۶۳۱ وغیرہ واقدی ص ۸-۵۶، ص ۲۱۵، ص ۲۳۹، ص ۳۱۵، ص ۳۳۵، ص ۳۸۸، ص ۴۰۷، ص ۴۹۷، ص ۶۴۹، ص ۷۱۰، ص ۸۰۰، ص ۸۲۲، ص ۸۹۵-۶، ص ۱۰۰۳ اور ص ۱۱۱۸؛ ابن سعد، دوم ص ۶-۹، ص ۱۳، ص ۲۹، ص ۳۱، ص ۴۹، ص ۵۸-۹، ص ۶۲، ص ۶۷، ص ۷۴، ص ۸۰، ص ۱۰۶، ص ۱۳۵، ص ۱۵۰ اور ص ۱۹۰ اور اسد الغابہ میں ان کے تراجم نیز ضمیمہ الف، سوم

۴۵ ابن ہشام اول ص۶۱۶، ص۶۲۲، دوم ص۲۲ اور ص۳۹۸؛ واقدی، ص۱۹، ص۵۱، ص۶۱، ص۱۱۴، ص۳۳۷، ص۳۴۲، ص۴۵۸، ص۵۳۶، ص۵۷۴، ص۶۳۰، ص۹۲۳، ص۶۴۴، ص۷۹۷ اور ص۱۰۴۱ نیز اسد الغابہ میں ان کے تراجم۔ ملاحظہ ہو ضمیمہ الف۔ چہارم ۴۶ ابن ہشام، اول ص۶۱۴، دوم ص۹۲، ص۲۳، ص۴۳۔ واقدی، ص۲۲، ص۵۴، ص۲۰۶، ص۴۰۲، ص۴۵۷، ص۴۶۰، ص۴۸۹، ص۸۹۳-۸۹۴؛ اسد الغابہ میں ان کے تراجم؛ نیز ضمیمہ الف، پنجم

۴۷ واقدی، ص۲۱۸، ص۵۸۴، ص۶۳۹، ص۶۴۱، ص۶۴۷، ص۷۲۷ اور ص۹۹۹؛ ابن اثیر، اسد الغابہ میں ان کے تراجم۔ نیز ملاحظہ ہو ضمیمہ الف۔ ششم ۴۸ ابن ہشام، اول ص۶۴۳، دوم ص۲۴۵، ص۳۶۱، ص۴۵۹؛ واقدی ص۱۰۰، ص۱۰۵، ص۱۷۷-۱۸۰، ص۳۷۴، ص۳۷۹، ص۴۱۰، ص۵۰۹، ص۵۱۳، ص۵۲۳، ص۶۸۰، ص۹۲۳، ص۹۴۳، ص۹۴۹ اور ص۹۵۲؛ اسد الغابہ میں ان کے تراجم۔ نیز ضمیمہ الف۔ ہفتم۔

۴۹ واقدی، ص۷۳۳ اور ص۷۳۵ اور اسد الغابہ میں ان کے تراجم۔ نیز ضمیمہ الف۔ ہشتم

۵۰ ابن ہشام اول، ص۶۲۸، دوم ص۲۰۸ اور ص۲۴۰؛ واقدی، ص۵۵، ص۲۰۸، ص۲۱۷، ص۳۳۴، ص۳۳۶، ص۳۹۷ اور ص۶۰۶؛ اسد الغابہ میں ان کے تراجم؛ نیز ضمیمہ الف۔ نہم۔

تصانیف مولانا صدر الدین صاحب اصلاحی

اسلام ایک نظر میں	15-00	تلخیص تفہیم القرآن	-00
دین کا قرآنی تصور	8-00	دین کا مطالعہ	1-25
اساس دین کی تعمیر	12-00	راہ حق کے مہلک خطرے	1-25
حقیقت نفاق	4-25	یکساں سول کوڈ اور مسلمان	-60
اسلام اور اجتماعیت	5-00	مسلم پرسنل لا دینی و ملی نقطۂ نگاہ سے	-40
فریضۂ اقامت دین	8-00	نکاح کے اسلامی قوانین	3-00
قرآن مجید کا تعارف	3-00	اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ (ترجمہ)	5-00
تحریک اسلامی ہند	10-50	افادات شاہ ولی اللہؒ (ترجمہ)	
معرکۂ اسلام و جاہلیت	17-00	حقیقت عبودیت	
اسلامی نظام معیشت	2-00	مسلمان اور دعوت اسلام	1-00

مرکزی مکتبہ اسلامی — دہلی ۶

ابن کثیر کی ایک نئی سوانح[ع۵]

ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خاں ندوی

علامہ حافظ ابن کثیرؒ مفسر، محدث اور مورخ کی حیثیت سے اسلامی تاریخ کی ایک قدآور شخصیت ہیں۔ ابھی حال ہی میں عربی میں ان کی ایک نئی سوانح شائع ہوئی ہے۔ ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خاں ندوی کا ابن کثیر پر مطالعہ بڑا وسیع ہے۔ ذیل کے مقالہ میں انھوں نے اس کتاب کی تلخیص ہی نہیں کی ہے بلکہ اس پر نقد و تبصرہ اور قابلِ قدر اضافہ بھی کیا ہے۔ اس علمی مقالہ کی پہلی قسط ذیل میں دی جارہی ہے۔ (جلال الدین)

ابن کثیر (۷۰۱ — ۷۷۴ھ / ۱۳۰۱ — ۱۳۷۲ء) آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے مشہور عالم و مؤلف ہیں۔ ان کا تعلق امام ابن تیمیہ (۶۶۱ — ۷۲۸ھ) سے صرف رسمی شاگردی ہی کا نہیں، بلکہ ان کے مکتبِ فکر سے والہانہ وابستگی کا بھی تھا۔ استاد کی محبت میں سرشار ان کی مجتہدانہ آرا، و افکار کی پرجوش ہمنوائی اور اصلاحی کارناموں کی پرزور وکالت کے الزام میں آزمائش کے دور سے گزرنے والوں میں ان کا نام امام ابن قیم (۶۹۱ — ۷۵۱ھ) کے ساتھ ساتھ آتا ہے۔ دونوں ہونہار شاگرد اپنے استاد کے علمی و فکری جانشین سمجھے جاتے ہیں، اور ان کی مؤلفات اسی مکتبِ فکر کی ترجمانی و نمائندگی کرتی ہیں۔

ابن کثیر کی چہتر سالہ زندگی کا بیشتر حصہ تدریسی و تصنیفی سرگرمیوں میں گزرا۔ انھوں نے تفسیر اور علوم قرآن، حدیث اور علوم حدیث، فقہ اور اصولِ فقہ، تاریخ اور سیرت نگاری وغیرہ متنوع موضوعات پر متعدد ضخیم مؤلفات — جن کو موسوعات کہنا برحق ہے — کے علاوہ بیشمار مختصر کتابیں اور کتابچے اپنی یادگار چھوڑے، جن کی تعداد

ع۵: ابن کثیر و منھجہ فی التفسیر۔ ڈاکٹر اسماعیل سالم عبدالعال۔ مکتبہ الملک الفیصل الاسلامیۃ القاہرہ۔ طبع اول ۱۹۸۴ء صفحات ۴۸۰

زیرِ تبصرہ کتاب کی تحقیق کے مطابق انسٹھ[۵۹] تک پہنچ گئی ہے[۶۰]۔ جس میں مزید اضافہ کا امکان خارج از بحث نہیں، کیونکہ چند سال قبل تک ان کی چھوٹی بڑی معروف کتابوں کی کل تعداد سولہ[۱۶] سے متجاوز نہ تھی۔ تبصرہ نگار کی تلاش و جستجو سے ۱۹۷۲ء تک یہ تعداد چونتیس[۳۴] تک پہنچی تھی[۶۱]۔ اور اب دونوں فہرستوں کے موازنہ سے یہ تعداد پینسٹھ[۶۵] تک پہنچ سکتی ہے[۶۲]۔ گزشتہ چند دہائیوں میں ان کی بعض قلمی کتابوں کے زیورِ طبع سے آراستہ ہوکر منظرِ عام پر آنے سے ان کی غیر معمولی علمی کاوشوں کا پتہ لگنا شروع ہوا، اس لیے کہ ان کی تمام مؤلفات میں ان کی دیگر کتابوں کے حوالے بکھرے ہوئے ہیں۔ نیز ان کے اور ان کے مابعد کے زمانہ کی تاریخ و تراجم کی کتابوں میں بھی کچھ نہ کچھ معلومات ان کے بارے میں مل جاتی ہیں، اس لیے ان کی اور دیگر مؤلفین کی باقی محفوظ کتابوں کے طبع ہونے سے اس فہرست میں مزید اضافہ کا امکان بہرحال باقی ہے۔

ان کے معلوم علمی ورثہ کا کچھ حصہ ہی اب تک طبع ہوا ہے، کچھ مخطوطات کی شکل میں کتب خانوں میں محفوظ ہے، باقی بڑا حصہ اب بھی مفقود ہے۔ افسوس یہ ہے کہ ان کی مطبوعات میں سے ان کے دو عظیم قابلِ فخر علمی کارنامے تفسیر القرآن الکریم[۶۳] اور تاریخ البدایہ والنہایہ[۶۴] — جن کو موسوعات کی حیثیت حاصل ہے، اور جن کی وجہ سے ان کو شہرتِ دوام حاصل ہوئی — تحقیق و تفتیش کے اس معیار پر شائع نہ کیے جاسکے جس کے وہ مستحق تھے۔ ان کی تفسیر کا قابلِ قدر خلاصہ شایانِ شان علمی معیار کے مطابق شیخ احمد محمد شاکر مرحوم (وفات ۱۹۵۸ء) کی تحقیق و کاوش سے عمدۃ التفسیر عن الحافظ ابن کثیر[۶۵] کے نام سے شائع ہونا شروع ہوا تھا، افسوس کہ ان کی عمر نے وفا نہ کی، اور یہ بڑا اہم علمی کام ادھورا رہ گیا، مصطفیٰ عبدالواحد کی تحقیق سے مطبوع البدایہ والنہایہ سے ماخوذ مختلف حصے قصص الانبیاء[۶۶] اور السیرۃ النبویہ[۶۷] اور شمائل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم[۶۸] کے عنوانات کے تحت خالص تجارتی انداز سے شائع ہوئے، ان میں تحقیق کے مروجہ معیار کو بالکل ملحوظ نہیں رکھا گیا۔

ابن کثیر کی سوانح حیات اور ان کے علمی کارناموں پر قدیم تراجم کی کتابوں میں بہت ہی مختصر اور ایک ہی طرح کی معلومات کی تکرار ملتی ہے[۶۹]۔ اس صدی کے نصف آخر میں شائع ہونے والی خود ان کی بعض کتابوں کے شروع میں ان ہی مذکورہ تشنہ معلومات کو سلیقہ سے قلم بند کرنے کی کوشش کی گئی[۷۰]۔ اسی زمانے میں فنِ تاریخ اور مورخین اور فن تفسیر اور مفسرین پر لکھی گئی بعض عام کتابوں میں بھی ان کا مجمل تذکرہ ہے[۷۱]۔ صحافتی انداز کے مقالات کو چھوڑ کر ان کے بارے میں چند علمی مقالات بھی منظرِ عام پر آئے[۷۲]۔ جس کی وجہ سے ان کی شخصیت تحقیق و تفتیش کا موضوع بن گئی۔

خوش قسمتی سے خود ان کی تاریخ البدایہ والنہایہ میں ان کے حالات زندگی اور ان کی علمی سرگرمیوں سے متعلق اشارات جابجا بکھرے ہوئے تھے، نیز ان کے اور ان کے مابعد کے زمانہ کی کتب تاریخ وتراجم میں بھی کچھ نہ کچھ منتشر معلومات موجود تھیں، جن کی مدد سے تبصرہ نگار نے ان کی پہلی سوانح حیات ابن کثیر: حیاتہ و مؤلفاتہ عربی زبان میں ترتیب دی، جو چند سال ہوئے طبع بھی ہوگئی[۱۴]۔ تبصرہ نگار کی دوسری کتاب 'ابن کثیر کمورخ: دراسۃ تحلیلیہ لکتابہ البدایہ والنہایہ' میں ان کی تاریخ کے مطالعہ کے ذریعہ ان کو بحیثیت مؤرخ پیش کرنے کی کوشش کی گئی[۱۵]۔ اور ایک اردو مقالہ میں ان کو سیرت نگار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت سے متعارف کرایا گیا[۱۶]۔

اسی تحقیقی سلسلہ کی نئی کڑی ڈاکٹر سالم عبدالعال[۱۷] کی زیر تبصرہ کتاب 'ابن کثیر ومنہجہ فی التفسیر' ہے اس کتاب کے ذریعہ مؤلف نے ابن کثیر کی مختلف کمالات کی حامل شخصیت کے تفسیری پہلو کو اجاگر کیا ہے۔ اور ان کی تفسیر کے تحلیلی مطالعہ کے ذریعہ ان کے تفسیری طریقۂ کار پر سے پردہ اٹھایا ہے۔ حقیقتاً یہ ایک قابل قدر علمی خدمت ہے، جس پر مؤلف مبارک باد کے مستحق ہیں۔ اس کے بعد ابن کثیر پر تحقیقی کام کے دو پہلو: حدیث وعلوم حدیث، اور فقہ اور اصول فقہ میں ان کی علمی خدمات اور ان کے مقام ومرتبہ کا تعین اہل علم حلقہ کی توجہ کے مستحق رہ جاتے ہیں۔

زیر تبصرہ کتاب ایک طویل تمہید اور تین ابواب پر مشتمل ہے، اور ہر باب کے تحت متعدد فصول اور ذیلی عنوانات قائم کیے گئے ہیں: تمہید میں ابن کثیر کے زمانہ کے سیاسی، اقتصادی، سماجی دینی، علمی فکری حالات پر بحث کی گئی ہے۔ باب اول میں ابن کثیر کی سوانح قلم بند کی گئی ہے، اور ان کی مؤلفات کا احاطہ کیا گیا ہے، باب دوم میں تفسیر ابن کثیر کے مصادر اور مواد پر بحث ہے۔ آخری باب میں ان کے تفسیری طریقۂ کار کی وضاحت، مثالوں سے اس کی تطبیق، اور فن تفسیر میں ان کے امتیازی مقام ومرتبہ کا تعین کیا گیا ہے، اس مقالہ میں ہم اس کتاب کے صرف سوانحی حصہ پر تبصرہ کریں گے۔ تفسیر سے متعلق دو ابواب پر ایک اور مستقل مقالہ میں تبصرہ کا ارادہ ہے۔

تمہید

ابن کثیر کے عصر (آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی) کے سیاسی واقتصادی، اجتماعی ومعاشرتی، دینی واخلاقی اور علمی وفکری حالت کا جائزہ لینے کے لیے صلیبی جنگوں (۴۹۲ھ — ۶۹۰ھ)

تاتاری حملوں (۶۱۶ــ ۸۰۷ھ) سقوطِ بغداد اور زوالِ خلافتِ بنو عباس (۶۵۶ھ)، پھر قاہرہ میں اس کا دوبارہ قیام (۶۵۸ھ) کے پسِ منظر میں مؤلف نے ابن کثیر کے زمانہ میں اُس وقت کے عالم اسلام کے مرکزی حساس علاقے مصر و شام سے تاتاری اور فرنگی اقوام کی مسلسل چھیڑ چھاڑ، اور محدود پیمانے کی جنگی مہموں کا تذکرہ کرکے وہ صورتِ حال واضح کرنے کی کوشش کی ہے جس سے عالم اسلام متعدد صدیوں سے ابن کثیر کے زمانہ تک دوچار رہا۔ مادی و معنوی تباہی اور علمی خزانوں کی بربادی سے نوبت یہاں تک پہنچ گئی تھی کہ علماء وقت پہلے شیخ عزالدین عبدالسلام (وفات ۶۷۸ھ ۸۰ - ۱۲۷۹ء) اور بعد میں امام ابن تیمیہ (۶۶۱ــ ۷۲۸ھ) کی قیادت میں درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کے شیش محلوں سے نکل کر میدانِ جنگ میں دشمنوں کے خلاف صف آرا ہونے پر مجبور ہو گئے تھے۔

اقتصادی حالت میں صرف قحط اور وباؤں کا تذکرہ ہے، جس سے عدم تحفظ اور عوامی پریشانی کا احساس ہوتا ہے۔

اجتماعی حالت میں متعدد و متنوع اقوام، نسلیں اور مذاہب و طوائف ــــ جیسے غلام، ترک، یہودی، عیسائی، ارمن، فرنگی اور تاتاری اقوام ــــ کے مقامی عرب مسلمان باشندوں سے اختلاط کی وجہ سے سیاسی عدم استقرار، اقتصادی لوٹ مار، معاشرتی اونچ نیچ، اخلاقی انتشار، طائفی و مذہبی رسہ کشی اور غیر مسلم باشندوں کی حملہ آور بیرونی اقوام کے ساتھ ہمدردی و تعاون کا حال معلوم ہوتا ہے، جس کی وجہ سے بعض اوقات حکام نے غیر مسلم باشندوں کو امتیازی رنگ کے کپڑے پہننے کا پابند کیا۔

دینی حالت میں بدعتوں اور وہم پرستی کا عام رواج، الحاد و زندقہ کا دور دورہ، عام اخلاقی پستی، اور خود مسلمانوں کے مختلف فرقوں، اور فقہی و ذوقی و وجدانی مکاتب فکر کے درمیان باہمی اختلافات اور جنگ و جدل کا بیان ہے۔

علمی و فکری حالت میں تقلید پرستی عام تھی، جس کی وجہ سے تخلیقی قوت ماند پڑ گئی تھی۔ لیکن اس کے باوجود مؤلف اس زمانہ کو علمی و فکری انحطاط کا زمانہ ماننے سے گریز کرتے ہیں، اور اس کو گزشتہ زمانہ میں علمی خزانوں کی بربادی کی وجہ سے پیدا ہونے والے خلا، اور آئندہ زمانہ کی علمی ترقیوں کے درمیان کی ایک تکمیلی کڑی تصور کرتے ہیں۔

اس کے بعد انھوں نے اس زمانہ میں مصر و شام کے علمی مراکز و مدارس کے نام مختصر ترین تعارف کے ساتھ جمع کیے ہیں، اور یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ مدارس و معاہد زیادہ تر کسی ایک علم یا کسی ایک فقہی مسلک

کے نمائندہ تھے جس کی وجہ سے مسلمانوں میں مذہبی تعصب اور جمود پیدا ہوا۔
تمہید کا خاتمہ اس صدی کی تفسیری خدمات کے مختصر ترین خاکہ پر ہوا ہے۔

باب اوّل

یہ طویل باب ابن کثیر کے حالاتِ زندگی، علمی سرگرمیوں اور تالیفات و تصنیفات کے لیے وقف ہے، جو سوا سو[۱۲۵] صفحات پر پھیلا ہوا ہے، اور حقیقتاً یہ ابن کثیر کی ایک نئی سوانح عمری ہے، جو اس وقت ہمارے زیرِ تبصرہ ہے، اس کی ترتیب میں مؤلف نے کافی منتشر مواد جمع کیا ہے، خاکسار تبصرہ نگار نے ابن کثیر کی جو سوانح مرتب کی ہے مؤلف کو اس کا پتہ نہ لگ سکا، ورنہ ان کی بہت کم محنت سے زیادہ جامع و شامل نئی سوانح تیار ہو جاتی، اور بعض جگہ وہ مغالطے نہ ہوتے جن کی تردید پہلے کی جا چکی ہے۔

ابن کثیر کی مؤلفات کے خاتمہ پر مؤلفِ کتاب نے خود اعتراف کیا ہے کہ وہ ابن کثیر کی تمام مؤلفات کو بدقتِ نظر نہ دیکھ سکے، کیونکہ ان کی زیادہ توجہ تفسیر و تاریخ ابن کثیر پر مرکوز رہی، اس لیے ہو سکتا ہے کہ ابن کثیر کی مزید مؤلفات ان کی نظر سے چھوٹ گئی ہوں جن کا حوالہ ابن کثیر نے اپنی دوسری کتابوں میں دیا ہو[۱۲۶]۔ البدایہ والنہایہ کی حد تک تبصرہ نگار کا خیال ہے کہ مؤلف اس کو بھی نہ ابن کثیر کی سوانح کے حصہ میں پوری طرح استعمال کر سکے اور نہ ان کی مؤلفات کے حصہ میں، اسی طرح وہ ابن کثیر کے معاصر و مابعد کے تاریخی و سوانحی مواد سے بھی کما حقہ فائدہ نہیں اٹھا سکے، ورنہ ان کو نہ صرف ابن کثیر کی مؤلفات، بلکہ ذاتی حالات، افرادِ خاندان، اساتذہ، معاصرین، شاگردوں، اسفار وغیرہ کے بارے میں مزید معلومات حاصل ہو سکتی تھیں، جیسا کہ آئندہ ہمارے اضافوں سے ثابت ہوگا۔

فصل اوّل

اس باب کی پہلی فصل میں ابن کثیر کے حسب نسب، والدین، تاریخ پیدائش، نشو و نما، بچپنے سے علم کی محبت کے بیان کے بعد ان تیس[۳۰] اساتذہ کا تذکرہ آیا ہے[۱۲۷]، جس میں کافی اضافے کی گنجائش ہے، تاکہ اس وقت تک ان کے معلوم اساتذہ کی فہرست مکمل ہو سکے۔ قابلِ اضافہ نام یہ ہیں:

۱۔ المؤلّہ: محمد بن جعفر بن فرعوش اللباد (وفات ۷۲۴ھ) سے خود ابن کثیر کے بقول فن تجوید کے مبادی حاصل کیے[۱۲۸]

۲۔ ابن الحموی: ضیاء الدین ابو الفداء اسماعیل بن المسلم (۶۳۵ــــ ۷۲۷ھ) سے خود ابن کثیر کے

بیان کے مطابق ان کی سلسلۂ احادیث کا وہ مجموعہ سنا جس کی تخریج ان کے لیے علم الدین البرزالی نے کی تھی۔[۲۱]

۳۔ الملک الکامل ناصر الدین ابو المعالی محمد بن عبد الملک (۶۵۳ — ۷۲۷ھ) سے ابن کثیر نے خود سماع کی وضاحت کی ہے، اور فن تاریخ میں ان کی اچھی یادداشت کا اعتراف کیا ہے۔[۲۲]

۴۔ نجم الدین ابو الحسن علی بن محمد (۶۴۹ — ۷۲۹ھ) سے مؤطا امام مالک اور دوسری کتابیں سنیں[۲۳] جیسا کہ انھوں نے خود لکھا ہے۔

۵۔ ابن القلانسی: الصاحب عز الدین ابو یعلیٰ حمزۃ التمیمی الدمشقی (۶۴۹ — ۷۲۹ھ) سے ابن کثیر نے سماع کی خود وضاحت کی ہے۔[۲۴]

۶۔ قاضی القضاۃ علاء الدین ابو الحسن علی بن اسماعیل القونوی التبریزی (۶۶۸ — ۷۲۹ھ) سے خود ابن کثیر کے بیان کے مطابق ان کی سلسلۂ احادیث کا مجموعہ سن ۲۷ — ۷۲۹ھ کے درمیان سنا، جب وہ مصر سے دمشق کے قاضی بن کر آئے تھے۔[۲۵] یہ بھی کہا گیا ہے کہ ابن کثیر نے ان کے لیے مختصر ابن حاجب کی احادیث کی تخریج بھی کی تھی، اور اپنے خسر محترم شیخ جمال الدین یوسف المزی کے ساتھ امام ابن تیمیہ کی رہائی کے لیے سلسلہ جنبانی کی کوشش میں ان سے ملاقات بھی کی تھی، جو اس وقت دمشق میں قید تھے،[۲۶] اور آخر کار جیل ہی میں ان کی وفات ہوئی۔

۷۔ ابن النا کہانی: تاج الدین ابو حفص عمر بن علی اللخمی الاسکندانی (۶۵۴ — ۷۳۴ھ) کی زیارت دمشق ۷۳۱ھ کے موقع پر شرف سماع حاصل کیا[۲۷] جیسا کہ خود ابن کثیر نے لکھا ہے۔

۸۔ ابن الشیرازی: الصدر الکبیر کمال الدین ابو القاسم احمد بن محمد (۶۷۰ — ۷۳۶ھ)، محمد عبد الرزاق حمزہ کے بیان کے مطابق یہ ابن کثیر کے اساتذہ میں ہیں۔[۲۸]

۹۔ شیخ القراء بدر الدین محمد بن احمد بن بلبان (۶۶۸ — ۷۴۳ھ) کے اسباق میں حاضر ہوئے اور اس کا اعتراف اپنی تاریخ میں کیا۔

۱۰۔ الامیر الکبیر علم الدین ابو سعید سنجر بن عبد اللہ الجاولی (۶۵۳ — ۷۴۵ھ) سے ۲۵ صفر ۷۴۳ھ میں خود ان کے بیان کے مطابق امام شافعی کی مسند سنی۔[۲۹]

۱۱۔ جمال الدین ابو الحجاج یوسف بن عبد المقدسی (۶۹۱ — ۷۵۴ھ) ابن العماد کے بیان کے مطابق ابن کثیر کو ان سے سماع کا شرف حاصل تھا۔[۳۰]

۱۲۔ شہاب الدین احمد بن عبد اللہ الجہنی البارزی الحموی (۶۷۴ — ۷۵۵ھ) ابن حجر کے بیان کے

مطابق ابن کثیر نے ان سے ابوبکر محمد بن عبداللہ بن ابراہیم کی حدیث کے ان اجزاء کی سماعت کی جو فیلانیات کے نام سے مشہور ہیں۔

۱۳۔ السبکی: تقی الدین، ابوالحسن علی بن عبدالکافی (۶۸۳ — ۷۵۶ھ) سے ابن فہد کے بیان کے مطابق وفات کے سال آخر میں سفر مصر میں حدیث لکھی۔

۱۴۔ عزالدین محمد بن اسماعیل بن عمر الحموی (۶۸۰ — ۷۵۷ھ) کو بھی ابن کثیر کے اساتذہ میں شمار کیا جانا چاہیے، کیونکہ ابن کثیر نے اپنی حدیث کی ایک سند میں ان سے بھی روایت کی ہے[۳۴]، اور ان کی جو چند سندیں ہم تک پہنچی ہیں، وہ سب ان کے اساتذہ سے مروی ہیں[۳۵]۔

۱۵۔ ابن جماعۃ: قاضی القضاۃ عزالدین ابوعمر عبدالعزیز بن محمد (۶۹۴ — ۷۶۷ھ) سے ابن کثیر نے رجب ۷۲۵ھ کی زیارت دمشق کے موقع پر کافی استفادہ کیا[۳۶] اور غالباً اسی موقع پر ابن جماعۃ نے احادیث الرافعی کی تخریج میں ان سے کافی مدد حاصل کی[۳۷]۔

۱۶۔ ابن الشیرجی: عمادالدین ابوعبداللہ محمد بن موسیٰ الانصاری الدمشقی (۶۸۳ — ۷۷۰ھ)، ابن حجر کے بیان کے مطابق ابن کثیر کو ان سے سماع حاصل تھا[۳۸]۔

۱۷۔ ابن قاضی شہبۃ: شمس الدین محمد بن عمر (۶۹۱ — ۷۸۲ھ) ابن حجر کے بیان کے مطابق ابن کثیر ان سے سننے والوں کے طبقۂ اول میں شمار کیے جاتے ہیں[۳۹]۔

۱۸۔ زین الدین ابوالفضل عبدالرحیم بن الحسین العراقی (۷۲۵ — ۸۰۶) اگرچہ یہ ابن کثیر سے عمر میں بہت چھوٹے تھے، لیکن ابن فہد نے لکھا ہے کہ "ابن کثیر نے عراقی سے ان کی کتاب اخبار الاحیاء باخبار الاحیاء کا کچھ حصہ پڑھا"۔

اس اضافہ کے بعد اس وقت تک ابن کثیر کے معلوم اساتذہ کی فہرست اڑتالیس[۴۸] پر مشتمل ہوگئی ہے۔ اور مزید تلاش و جستجو سے اس میں اور اضافہ کا امکان ہے۔

مؤلف کو ابن کثیر کے ایک استاد محمد بن الزراد کے نام کے علاوہ اور کچھ معلومات نہیں مل سکی ہیں[۴۱]۔ تبصرہ نگار کے خیال میں اگر یہ ابوعبداللہ محمد بن ابی الہیجاء ابن الزراد ہیں، جو ایک عالم حدیث تھے، تو ان کے بارے میں تراجم کی کتابوں میں معلومات دستیاب ہیں[۴۲]۔

اسی طرح مؤلف کو ابن کثیر کو اجازتِ حدیث مرحمت فرمانے والے پانچ[۵] مصری علماء میں سے تین[۳] کے نام کے علاوہ معلومات حاصل نہ ہو سکیں[۴۳]۔ ان میں سے دو[۲] کے بارے میں کتب تاریخ و تراجم میں مندرجہ

ذیل معلومات مل سکتی ہیں:

۱۔ ابو الفتح الدبلوسی: ابن حجر نے ان کو ابن کثیر کو اجازت فرمانے والے علماء میں شمار کیا ہے[۴۴]۔ اور ضیاء الدین اصلاحی کے خیال میں وہ یونس بن ابراہیم الدبلوسی ہیں (۶۲۵ــ ۷۲۹ھ) جن کے حالات ابن حجر[۴۵] اور ابن العماد کے ہاں ملتے ہیں[۴۶]۔

۲۔ الحسینی: ان کو شیخ محمد عبدالرزاق حمزہ نے ابن کثیر کو اجازت دینے والے علماء مصر میں شمار کیا ہے[۴۷]۔ جبکہ شیخ احمد محمد شاکر نے اس زمانہ کے ایک عالم و محدث و مؤلف شمس الدین ابو المحاسن (یا ابو عبداللہ) محمد بن علی الحسینی الدمشقی (۷۱۵ــ ۷۶۵ھ) ذہبی کی تذکرۃ الحفاظ پر ایک ذیل کے مصنف کو ابن کثیر کا شاگرد بتایا ہے[۴۸]۔ اور خود حسینی نے اپنی ذیل میں ابن کثیر کے تذکرہ کے آخر میں ان سے ایک حدیث اپنی روایت کے ساتھ ان الفاظ میں بیان کی ہے: أخبرنا الحافظ عماد الدین ابن کثیر بقراءتی علیہ، قال: أخبرنا.....[۴۹] تبصرہ نگار نے پہلے یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ، کیونکہ حسینی اور ابن کثیر دونوں معاصر عالم تھے، اس لیے ہو سکتا ہے کہ دونوں نے ایک دوسرے سے استفادہ کیا ہو، اور ایک دوسرے کو اجازتِ حدیث مرحمت فرمائی، جس کی وجہ سے معلومات میں یہ اختلاف ہوا[۵۰]۔

لیکن طبقات ابن قاضی شہبۃ میں ایک اور عالم و مؤلف شمس الدین ابو عبداللہ محمد بن الحسن الحسینی الواسطی (۷۱۷ــ ۷۷۶ھ) کا تذکرہ ملا، سفرِ مصر سے پہلے اپنی کتاب (الرد علی الاسنوی فی تناقضہ) قاضی بہاء الدین ابو البقاء کو پڑھ کر سناتے تھے[۵۱]۔ اس دریافت سے یہ احتمال ابھرتا ہے کہ شاید شیخ حمزہ کے خیال میں استاد کی حیثیت سے یہ بزرگوار (جو اگرچہ خود ابن کثیر سے کافی چھوٹے تھے) رہے ہوں، واللہ اعلم۔

۳۔ ابو موسیٰ القرافی: شیخ حمزہ نے ان کو بھی ابن کثیر کو اجازت مرحمت فرمانے والے علماء میں شمار کیا ہے[۵۲]۔ تبصرہ نگار کو بھی ان کے بارے میں تحقیق نہ ہو سکی۔

مؤلف کی نظر سے ابن کثیر کو اجازت دینے والے علماء میں ابن الدوالیبی البغدادی (۶۳۸ــ ۷۲۸ھ) کا نام بھی اوجھل رہ گیا، جن کو خود ابن کثیر نے ان علماء بغداد میں شمار کیا ہے، جنھوں نے ان کو اجازتِ حدیث مرحمت فرمائی[۵۳]۔ ان کا نام عفیف الدین ابو عبداللہ محمد بن عبدالمحسن ہے، یہ دار الحدیث المستنصریہ کے شیخ تھے، اور ان کا تذکرہ تراجم کی کتابوں میں ملتا ہے[۵۴]۔

اس کے بعد مولف نے ایک ذیلی سرخی کے تحت ابن کثیر کی شادی اور اولاد کا تذکرہ کیا ہے، لیکن ان کی اولاد میں صرف دو صاحبزادوں (بدر الدین ابو البقاء) محمد (۷۵۹ــ ۸۰۳ھ) اور (شہاب الدین)

احمد (۷۶۵ — ۸۰۱ھ) کے نام اور معلومات ملتے ہیں[۵۵] جبکہ تاریخ و تراجم کی کتابوں میں ان کے مزید تین[۵۶] صاحبزادوں اور بعض قریبی اعزہ کے نام اور معلومات بھی ملتی ہیں، جن کو فقہ و حدیث میں یہ مقام و مرتبہ حاصل تھا، تفصیل یہ ہے:۔

صاحبزادے

۱۔ عزالدین عمر بن اسماعیل بن کثیر[۵۷] (۷۳۸ — ۷۸۳ھ): ابن حجر کا بیان ہے کہ ان کو فقہ کی طرف خاص توجہ تھی، احتساب کا محکمہ کئی بار ان کے سپرد ہوا، اوقاف کا کام بھی سنبھالا، کئی مدارس میں درس دیا، اور اپنے والد بزرگوار کی تصنیفات کو نقل کیا۔ ابن حجر نے ان کے ہاتھ کا لکھا ہوا مسند الامام احمد مرتبہ ابن المحب الصامت کا وہ نسخہ دیکھا جس نے جامع المسانید والسنن کی تالیف کے وقت ابن کثیر کی اصل کا کام دیا تھا، اور پھر جامع المسانید کا ان کے ہاتھ کا لکھا ہوا مبیضہ بھی دیکھا تھا[۵۸]

۲۔ زین الدین عبدالرحمٰن بن اسماعیل بن کثیر (وفات ۷۹۲ھ): صرف ابن فہد کے ہاں دمشق میں ان کی وفات کا حوالہ ملتا ہے[۵۹]

۳۔ المسند تاج الدین عبدالوہاب بن اسماعیل بن کثیر (۷۶۷ — ۸۴۰ھ): سخاوی نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کو اپنے والد بزرگوار اور المحب الصامت، اور احمد بن عبدالغالب ماکسینی، اور ابن امیلہ سے سماع حاصل ہوا، اور حدیث بیان کی، جس کو فضلاء وقت نے ان سے سنا[۶۰]

بھتیجی

۱۔ ست القضاۃ اُم عیسیٰ بنت عبدالوہاب بن عمر بن کثیر (۷۲۰ — ۸۰۱ھ): یہ ابن کثیر کے بڑے حقیقی بھائی کمال الدین عبدالوہاب (وفات ۷۵۰ھ) کی بیٹی تھیں، لقب ہی سے پتہ چلتا ہے کہ اہل علم قاضیوں کے خاندان کی بزرگ خاتون، یا اپنے زمانہ کے علماء و قضاۃ کا مرجع تھیں، چنانچہ سخاوی اور ابن العماد کا بیان ہے کہ دینی علوم میں ان کو نمایاں مقام حاصل تھا، وقت کے مشہور ترین حفاظ حدیث سے ان کو سماع کا شرف حاصل تھا، اور فضلاء وقت نے ان سے حدیث سنی تھی۔ الصلاح الاقفہسی نے ان کی ان کے اساتذہ سے بیان کی ہوئی چہل حدیث کی تخریج کی تھی، انھوں نے جن علماء کو اجازتِ حدیث مرحمت فرمائی ان میں ابن حجر بھی شامل ہیں[۶۱] ان کے خاندان کے لڑکے اور لڑکیوں کی تعلیمی تربیت کی ذمہ داری

بھی ان کے سپرد تھی جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

پوتا

۱۔ ابراہیم بن عبدالوہاب بن اسماعیل بن کثیر (ولادت ۷۸۹ھ): یہ ابن کثیر کے صاحبزادے المسند تاج الدین عبدالوہاب کے لڑکے تھے۔ تین سال کی عمر سے ابن کثیر کی مذکورہ بھتیجی ست القضاۃ ام عیسیٰ کے زیر تربیت رہے، فن حدیث میں ان کو شہرت حاصل ہوئی، علماء و حفاظ حدیث کا مرجع بنے، شمس الدین سخاوی (۸۳۱-۹۰۲ھ) نے ان سے ملاقات کی، اور ان سے حدیث کا ایک جزء پڑھا، ان کو علم و حدیث و روایت کے خانوادہ کا فرد بتایا، اور اپنی تراجم کی کتاب میں ان کا تذکرہ لکھ کر احسان مندی کا حق ادا کیا۔[۱۱۵]

پوتی

۱۔ اسماء بنت احمد بن اسماعیل بن کثیر (وفات ۸۶۰ھ): یہ ابن کثیر کے صاحبزادے شہاب الدین احمد کی بیٹی تھیں، ان کو بھی ابن کثیر کی مذکورہ بھتیجی ام عیسیٰ کے زیر تربیت پانچ سال کی عمر میں دیا گیا تھا۔ ان کو بھی علوم حدیث میں کمال حاصل ہوا، اور علماء و حفاظ وقت کا مرجع بنیں۔ سخاوی نے ان سے بھی ملاقات کی تھی، اور ان سے بھی اجازت حدیث حاصل کی تھی، اور ان کو بھی علم و حدیث و روایت کے خانوادہ کا فرد بتایا تھا، اور اپنی تراجم کی کتاب میں ان کا تذکرہ لکھ کر اس علمی خاندان کی ایک اور تعلیم یافتہ خاتون کا نام زندہ کر گئے۔[۱۱۶]

اس زمانہ کی تاریخ و تراجم کی دیگر کتابوں میں اس ممتاز خاندان کے ان افراد کے علاوہ دیگر افراد کے بھی نام اور حالات اِدھر اُدھر بکھرے ہوئے موجود ہوں تو کوئی تعجب کی بات نہ ہوگی صرف ان بکھرے ہوئے موتیوں کو تلاش کر کے چننے والے کی ضرورت ہے۔

اس کے بعد ابن کثیر کی شخصیت کے نمایاں اوصاف کی فصل قائم کی گئی ہے۔ تراجم کی کتابوں میں متعلقہ افراد کے جسمانی، عقلی، نفسیاتی اور اخلاقی اوصاف کی نایابی کا عذر کرتے ہوئے مؤلف نے ابن کثیر کے معاصر علماء اور شاگردوں کی بیان کی ہوئی شہادتوں، اور ان کے معلوم حالات و واقعاتِ زندگی کی روشنی میں ان کی شخصیت کے نمایاں اوصاف: تقویٰ، انصاف پسندی، حق پرستی، عزتِ نفس، اختلافات اور جھگڑوں کا فیصلہ غیر جانبداری سے کرانے کی کوشش، خرافات سے دوری، اللہ کے لیے محبت اور اسی کے لیے نفرت، متعدد علوم و فنون میں گہری اور وسیع معلومات، ذہانت و قوتِ حافظہ وغیرہ استنباط کر کے

بیان کیے ہیں۔

ابن کثیر کے شاگردوں کے ذیلی عنوان کے تحت مؤلف نے بیان کیا ہے کہ ان کی سرگرم تدریسی زندگی کو دیکھتے ہوئے ان کے شاگردوں کی بڑی تعداد تھی، لیکن ان کے نام معروف نہیں ہیں، اس لیے وہ صرف چھ شاگردوں کے نام جمع کر سکے ہیں[۶۳]۔ تبصرہ نگار کی معلومات کے مطابق ان میں مندرجہ ذیل ناموں کا اور اضافہ ہونا چاہیے تھا جن کے بارے میں تاریخ و تراجم کی کتابوں میں ابن کثیر کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کرنے کی وضاحتیں ملتی ہیں:

۱۔ الحسینی (۷۱۵ — ۷۶۵): پہلے گذر چکا ہے کہ ان کو شیخ شاکر نے ابن کثیر کا شاگرد بتایا ہے، اور خود حسینی کی ذیل میں اپنی سند نقل کرتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے: اخبرنا الحافظ عماد الدین ابن کثیر بقراءتی علیہ[۶۴]

۲۔ ابن سند: (۷۲۹ — ۷۹۲ھ): ان کو ابن کثیر نے فتویٰ کی اجازت مرحمت فرمائی تھی[۶۵]

۳۔ ابن الیونانیہ (۷۰۷ — ۷۹۳ھ): انھوں نے ابن کثیر سے استفادہ کیا، اور ان کی تفسیر کی تلخیص کی[۶۶]

۴۔ یحییٰ الرجبی (۷۱۵ — ۷۹۴ھ): ابن کثیر کے ساتھ ساتھ رہے، ان سے فنِ حدیث کی معلومات لکھیں، جن میں سے اکثر کا تعلق صحیح بخاری سے تھا[۶۷]

۵۔ محمد الزرکشی الترکی: (۷۴۵ — ۷۹۴ھ): یہ دمشق پہنچے تو ابن کثیر سے حدیث اور دیگر علوم حاصل کیے، اور ان سے ان کی کتاب اختصار علوم الحدیث پڑھی، اور دو شعروں میں ان کی تعریف کی[۶۸] اور غالباً یہ دو شعر وہی ہیں جن کو ابن تغری بردی نے ابن کثیر کے مجہول شاگرد کی طرف منسوب کر کے مرثیہ کے طور پر نقل کیا ہے[۶۹]

۶۔ عماد الدین ابوبکر بن سلیمان الذاذیخی (وفات ۸۰۳ھ): یہ دمشق گئے تو ابن کثیر سے حدیث حاصل کی[۷۰]

۷۔ ابن عنقہ البسکری (وفات ۸۰۴ھ): انھوں نے ابن کثیر سے علم حاصل کیا[۷۱]

۸۔ سعد النواوی (۷۲۹ — ۸۰۵ھ): انھوں نے ابن کثیر سے علم حاصل کیا، ان سے ان کی کتاب اختصار علوم الحدیث پڑھی، اور ابن کثیر نے ان کو فتویٰ کی اجازت عطا کی[۷۲]

۹۔ شہاب الدین احمد بن محمد السلاوی (۷۳۸ — ۸۱۳ھ): انھوں نے ابن کثیر سے حدیث سنی، اور ان سے پڑھا[۷۳]

۱۰۔ علی الرداوی (۷۴۱ — ۸۱۳ھ): انھوں نے ابن کثیر سے حدیث سنی[۷۴]

۱۱۔ ابن الحبانی (۷۴۹ — ۸۱۵ھ): انھوں نے ابن کثیر سے علم حاصل کیا، اور حدیث سنی[۷۵]

۱۲۔ محمد الحبتی (۷۴۵ھ — ۸۲۵ھ): ان کو دمشق میں ابن کثیر سے سماع حاصل ہوا[۷۸] اور ان کے شاگرد ابن حجر کہتے تھے کہ وہ اپنے شیخ ابن کثیر سے بڑی نفع بخش باتیں نقل کرتے تھے[۷۹]۔

۱۳۔ عبدالعزیز التبریزی: خود ابن کثیر نے اپنی تاریخ میں ان کو اجازت حدیث مرحمت فرمانے کا واقعہ تفصیل سے لکھا ہے[۸۰]۔

اس اضافہ کے بعد اس وقت تک ابن کثیر کے معروف شاگردوں کی تعداد انیس[۱۹] تک پہنچ گئی ہے، جس میں اضافہ کا بہت امکان باقی ہے۔

باب اول کی پہلی فصل ابن کثیر کی وفات کے بیان پر ختم ہوئی ہے۔

حواشی وحوالے:۔

۱ھ اسماعیل سالم عبدالعال: ابن کثیر ومنہجہ فی التفسیر ص ۱۲۳-۱۶۱ (آئندہ اس کتاب کے حوالہ میں صرف منہجہ لکھا جائے گا، دیگر مصادر ومراجع کے حوالے بھی پہلی بار مفصل لکھنے کے بعد مختصراً ابتدائی نام سے دیئے جائیں گے)۔

۲ھ تبصرہ نگار کا پی ایچ ڈی کا مقالہ: دراسۃ تحلیلیۃ لابن کثیر فی ضوء کتابہ البدایۃ والنہایۃ، شعبۂ اسلامیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ۱۹۷۲ء، ص ۶۶-۱۰۸

تبصرہ نگار کا ابن کثیر کی مؤلفات پر تعارفی مقالات کا سلسلہ: مجلۃ صوت الجامعۃ، بنارس، ہندوستان جلد ۲/شمارہ ۵، جنوری ۱۹۷۱ء، ص ۳۹-۴۷ — ۲/۳-۴، جولائی ۱۹۷۱ء، ص ۷۹-۸۸ — ۴/۳، جولائی ۱۹۷۲ء، ص ۲۱-۲۷ — ۴/۱، اکتوبر ۱۹۷۲ء ص ۵۱-۷۰ — ۲/۴، دسمبر ۱۹۷۲ء ص ۳۵-۴۴ — ۳/۴ مارچ ۱۹۷۳ء ص ۵۲-۳۷ — ۴/۴ جون ۱۹۷۳ء ص ۳۲-۴۰

تبصرہ نگار کی مطبوعہ کتاب: ابن کثیر: حیاتہ ومولفاتہ، مرکز مطالعات غرب ایشیا، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ ۱۹۷۹ء، ص ۸۲-۱۴۹ (آئندہ اس کتاب کا حوالہ صرف حیاتہ سے دیا جائے گا)

۳ھ اس مقالہ کے آخر میں تبصرہ نگار نے اس تعداد پر شبہ کا اظہار کیا ہے۔

۴ھ تفسیر ابن کثیر کے معلوم طبعات کی تفصیل درج ذیل ہے:

— برحاشیہ فتح البیان فی مقاصد القرآن از نواب صدیق حسن خاں، المطبعۃ الکبری المیریہ، بولاق، مصر، ۱۳۰۰ — ۱۳۰۲ھ۔

— مع تفسیر بغوی، تحقیق رشید رضا، مطبعۃ المنار، القاہرہ، ۱۳۴۳ — ۱۳۴۷ھ، نو جلد

ـــ طبعۃ تجاریہ، القاہرہ ۱۳۵۶ھ/ ۱۹۳۷ء
ـــ تفسیر القرآن العظیم، مطبعۃ الحلبی، القاہرہ، ۱۳۷۱ھ/۱۹۵۲ء، چار جلد
ـــ ازطبعۃ المنار، مع حواشی عبدالوہاب عبداللطیف، مکتبہ النہضۃ الحدیثہ، مکۃ المکرمہ ۱۳۸۵ھ، چار جلد
ـــ تحقیق البناء، غنیم اور عاشور، مطبعۃ دارالشعب، القاہرہ، ۱۳۹۰ھ/۱۹۷۱ء، آٹھ جلد
ـــ لبنان سے بھی سات جلدوں میں شائع ہوئی (الفصول فی سیرۃ الرسول لابن کثیر ص۹) تاریخ ودیگر معلومات حاصل نہ ہوسکیں۔
ـــ اردو ترجمہ، اصح المطابع، کراچی، پاکستان، ۱۹۵۲ء/ ۱۳۷۱ھ، پانچ جلد

۵ البدایہ والنہایہ دو حصوں میں الگ الگ کئی بار شائع ہوئی:

۱۔ ازابتدار آفرینش تا ۷۶۸ھ تک کا تاریخی حصہ البدایہ والنہایہ کے نام سے:
ـــ مطبعۃ کردستان العلمیہ بمصر، ۱۳۴۸ھ/۱۹۲۸ء (منہجہ ۴۶۶)
ـــ مطبعۃ المکتبۃ السلفیہ، القاہرہ، ۱۹۳۵ء، چودہ جلد
ـــ مطبعۃ السعادۃ، القاہرہ، ۵۱ - ۱۱۸۵ھ/۳۲ — ۱۹۴۰ء، چودہ جلد
ـــ طبعۃ بیروت برائے دارالمعارف ومکتبہ النصر، الریاض، ۱۹۶۶ء، سات جلد (تصویراز طبعۃ السعادۃ)

۲۔ قرب آخرت کے فتنوں کا زمانہ اور آخرت ومابعد آخرت کے احوال کا حصہ مختلف ناموں سے:
ـــ نہایۃ البدایۃ والنہایۃ فی الفتن والملاحم، تحقیق محمد فہیم ابوعبیۃ، مکتبہ النصر الحدیثہ الریاض ۱۹۶۸ء دو جلد
ـــ تحقیق اسماعیل الانصاری، مکتبہ النومہ، الریاض ۱۳۸۸ھ (الفصول ۴۸)، نام نہیں معلوم ہوسکا۔
ـــ کتاب النہایہ اوالفتن والملاحم، تحقیق طہ محمد الزینی، مطبعۃ دارالنصر، القاہرہ ۱۳۸۹ھ/۱۹۶۹ء دو جلد

۶ تفسیر ابن کثیر کے مطبوعہ وغیر مطبوعہ خلاصوں کی تفصیل یہ ہے:
ـــ الاسواء والمعراج من تفسیر ابن کثیر بتجرید وترتیب رزق وھیبۃ مکتبۃ التراث الاسلامی، القاہرہ ۱۹۸۴ء
ـــ تلخیص شمس الدین محمد بن علی البعلی المعروف بابن البونانیہ (۷۰۷-۷۹۳ھ) (الدرر ۴/۵۶ شذرات ۶/۳۳۱) غیر مطبوع
ـــ البدر المنیر، اختصار عفیف الدین بن سعید الدین بن مسعود الکازرونی

۱۳۵۶ھ/۱۹۳۷ء، چار جلد اور اس کے حاشیہ پر اصل تفسیر بھی ہے (تاریخ آداب اللغۃ العربیہ لبروکلمان ۲/۶۱)

ـــ عمدۃ التفسیر عن الحافظ ابن کثیر، اختصار وشرح وتعلیق احمد محمد شاکر، دار المعارف، القاہرہ ۱۳۷۶ھ/۱۹۵۶ء ۵ جلد (نامکمل تا سورہ الانفال آیت نمبر ۸)

ـــ تیسیر العلی القدیر لاختصار تفسیر ابن کثیر، اختصار محمد نسیب الرفاعی، بیروت ۱۳۹۲ھ چار جلد

ـــ مختصر تفسیر ابن کثیر، اختصار محمد علی الصابونی، دار القرآن الکریم، بیروت، ۱۳۹۳ھ/۱۹۶۳ء ساتواں ایڈیشن ۱۴۰۲ھ/۱۹۸۱ء تین جلد۔

ـــ مع القرآن العظیم، اختصار محمد لبیب البوھی، دار الطباعۃ الحدیثیۃ، (نامکمل)[۴۵] دار الکتب الحدیثیہ القاہرہ، ۱۹۶۸ء، دار الفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع، بیروت ۱۹۸۳ء [۵۵] مطبعۃ الحلبی ۱۳۸۴ھ/ ۱۹۶۴ء۔ [۵۶] ایضاً ۱۳۸۶ھ/۱۹۶۷ء [۵۷] ابن کثیر کا تذکرہ مندرجہ ذیل تاریخ وتراجم کی کتابوں میں دیکھیں:

مخطوطات: طبقات الحفاظ للسیوطی، دار الکتب المصریہ، القاہرۃ، (نمبر ۵۲۵ تاریخ)

ـــ معجم الذہبی، دار الکتب المصریہ، (نمبر ۶۵ مصطلح الحدیث) مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ، سبحان اللہ، کلکشن (نمبر ۲۱۲ء، ۲/۲۹۷) ورقہ ۳۳۔

ـــ المنہل الصافی والمستوفی بعد الوافی، لابن تغری بردی، دار الکتب المصریۃ (۲۲۵۵ تاریخ)

مطبوعات: الاعلام لخیر الدین الزرکلی، مطبعۃ کوستانسوس ماس، ۷۳ـــ ۱۳۷۸ھ، ۱/۳۱۷ـــ ۳۱۸

ـــ إنباہ الغمر بأنباء العمر لابن حجر، دائرۃ المعارف، حیدر آباد ۸۷ ـــ ۱۳۹۶ھ/۶۷ـــ ۱۹۶۷ء ۱/۴۵ـــ ۴۷

ـــ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوکانی، مطبعۃ السعادۃ، القاہرۃ، ۱۳۴۸ھ ۱/۱۵۳

ـــ تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ لجرجی زیدان، دار الہلال، القاہرۃ ۱۹۵۷ء، ۳/۲۰۸-۲۰۹

ـــ تاریخ الادب العربی لبروکلمان (جرمن طبعہ) لیدن، بریل، ۴۳ـــ ۱۹۴۶ء، ۲/۶۰-۶۱

ـــ تذکرۃ الحفاظ للذہبی، دائرۃ المعارف، حیدر آباد، طبعہ دوم، ۳۳ـــ ۱۳۳۴ھ، ۴/۲۹ طبع سوم، ۷۵ـــ ۱۳۷۷ھ/۵۵ـــ ۱۹۵۸ء ۴/۱۵۰۸

ـــ جلاء العینین فی محاکمۃ الاحمدین لابن الآلوسی، مطبعۃ المدنی، القاہرۃ، ۱۳۸۱ھ/ ۱۹۶۱ء، ص ۳۴

— دائرۃ المعارف الاسلامیۃ، مقال بروکلمان (الترجمۃ العربیۃ) القاہرہ ۱۹۳۳ء، ۱/۲۶۹ — ۲۷۰
— الدارس فی تاریخ المدارس للنعیمی، تحقیق جعفر الحسنی، مطبعۃ الترقی، دمشق، ۱۳۶۷ھ/۱۹۴۸ء ۱/۳۶
— الدرر الکامنۃ فی اعیان المائۃ الثامنۃ لابن حجر، دائرۃ المعارف، حیدرآباد ۴۸ - ۱۳۵۰ھ ۱/۱۴۳
وتحقیق محمد سید جاد الحق، دار الکتب الحدیثۃ، مطبعہ المدنی، القاہرہ ۱۳۸۵ھ/۱۹۶۶ء ۱/۳۹۹-۴۰۰
— ذیل الحسینی علی تذکرۃ الحفاظ للذہبی، مطبعۃ التوفیق، دمشق، ۱۳۴۷ھ صفحہ ۵۷ - ۵۹
— ذیل السیوطی علی تذکرۃ الحفاظ للذہبی، مطبعۃ التوفیق، دمشق، ۱۳۴۷ھ صفحہ ۳۶۱ - ۳۶۲
— الرد الوافر علی من زعم ان شیخ الاسلام ابن تیمیہ کافر، لابن ناصر الدین، مطبعۃ کردستان العلمیہ، مصر ۱۳۹۲ھ صفحہ ۴۸ - ۵۰
— شذرات الذہب فی اخبار من ذہب لابن العماد الحنبلی، مطبعۃ القدس، مصر، ۱۳۵۰ھ، ۶/۲۳۱ — ۲۳۲
— طبقات الشافعیۃ لابن قاضی شہبۃ، تحقیق ڈاکٹر عبد العلیم خاں، دائرۃ المعارف، حیدرآباد، ۹۸ - ۱۴۰۰ھ/۷۸ — ۱۹۸۰ء، تذکرہ نمبر ۶۳۸، ۳/۱۱۳ — ۱۱۵
— طبقات القراء لابن الجزری، مطبعہ السعادۃ، القاہرہ ۱۹۳۵ء
— طبقات المفسرین للداؤدی، تحقیق علی محمد عمر، مکتبہ وہبہ، القاہرہ، ۱۳۹۲ھ
— طبقات المفسرین للسیوطی، طبعہ طہران، ۱۹۶۰ء
— معجم المؤلفین لعمر رضا کحالۃ، مطبعۃ الترقی، دمشق، ۷۶ - ۱۳۸۱ھ ۲/۲۸۳، ۱۸۴
— مفتاح السعادۃ ومصباح السیادۃ لطاش کبری زادہ، دائرۃ المعارف، حیدرآباد، ۲۸ - ۱۳۵۶ھ ۱/۲۰۴
— ملحق تاریخ الادب العربی لبروکلمان (جرمن)، لیدن، بریل، ۴۳ - ۱۹۴۶ء ۲/۴۸ — ۴۹
— النجوم الزاہرۃ فی ملوک مصر والقاہرۃ لابن تغری بردی، دار الکتب المصریۃ، القاہرہ، ۴۹ - ۱۳۷۵ھ ۱۱/۱۲۳-۱۲۴

۱۱ مندرجہ ذیل مؤلفات ابن کثیر کے شروع میں ان کے محققین کے قلم سے ان کا تذکرہ دیکھیں:
— الاجتہاد فی طلب الجہاد، مطبعہ ابی الہول، القاہرہ ۱۳۴۷ھ
— ترجمۃ المؤلف لمحمد عبد الرزاق حمزۃ، الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث شرح احمد محمد شاکر، مکتبہ محمد علی صبیح واولادہ، القاہرہ ۱۳۷۷ھ/۱۹۵۸ء صفحہ ۱۴ — ۱۸
— السیرۃ النبویۃ، تحقیق مصطفی عبد الواحد، مطبع الحلبی، القاہرہ ۱۳۸۴ھ/۱۹۶۴ء

ـــ ترجمۃ الحافظ ابن کثیر، عمدۃ التفسیر عن الحافظ ابن کثیر، اختصار احمد محمد شاکر، دار المعارف، القاہرہ، ۱۳۷۶ھ/ ۱۹۵۶ء صـ۲۲-۳۷

ـــ ترجمۃ الحافظ ابن کثیر الفصول فی سیرۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم، تحقیق محمد العید الخطراوی اور محی الدین مستو۔ مؤسسۃ علوم القرآن دمشق، اور مکتبہ دار التراث المدینہ المنورہ، طبع سوم ۱۴۰۲ھ - ۱۴۰۳ھ صـ۲۹-۷۱

ـــ حیاۃ ابن کثیر فی سطور، مولد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، تحقیق صلاح الدین المنجد دار الکتاب الجدید، بیروت ۱۹۶۱ء صـ۵-۷

۱۲ھ مندرجہ ذیل نئی مطبوعات میں ابن کثیر کے حوالے ملاحظہ کریں:

ـــ اعلام التاریخ والجغرافیا عند العرب، صلاح الدین المنجد، مؤسسۃ التراث العربی بیروت، ۱۹۵۹ء

ـــ التفسیر والمفسرون لمحمد حسین الذہبی، دار الکتب الحدیثہ، ۱۳۸۱ھ/ ۱۹۶۱ء ۱/ ۲۴۲ـــ ۲۴۴

ـــ علم التاریخ عند العرب لمحمد عبد الغنی حسن، مطبعۃ التقدم القاہرہ ۱۹۶۱ صـ۲۳۹-۲۴۵

ـــ مع المفسرین والکتاب لاحمد محمد جمال، دار الکتاب العربی، ۱۳۷۳ھ/ ۱۹۵۴ء

ـــ معجم المفسرین لعادل نویہض مؤسسۃ نویہض الثقافیہ، بیروت ۱۹۸۳ء

ـــ المؤرخون الدمشقیون واثارھم المخطوطۃ من القرن الثالث الی نہایۃ القرن العاشر الہجری لصلاح الدین المنجد، طبع دوم، مطبعہ مصر، القاہرہ، ۱۹۵۶ء صـ۵۵-۵۶

۱۳ھ — HENRI LAOUST, "Ibn Kathir Historien" ARABICA, PARIS II/1, JANUARY 1955; 42-88 PP. AND ENCYCLOPEDIA OF ISLAM 1971; 3/817-18PP.

ـــ ضیاء الدین اصلاحی "حافظ ابن کثیر" ماہنامہ معارف، اعظم گڑھ، ہندوستان، ۵/۹۴، نومبر ۱۹۶۴ء صـ۳۴۵-۳۶۷، ۶/۹۴، دسمبر ۱۹۶۴ء، صـ۴۲۸-۴۴۶ـــ ۱/۹۵، جنوری ۱۹۶۵ء، صـ۲۳-۴۲ ۱۴ھ حاشیہ نمبر ۲ میں اس کا ذکر گزر چکا ہے

۱۵ھ مرکز مطالعات غرب ایشیا، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ ۱۹۸۰ء ۱۶ھ رسول نمبر، نقوش، لاہور، پاکستان ۱۳۰/۱ دسمبر ۱۹۸۲ء صـ۶۴۶-۶۹۰ ۱۷ھ استاد شعبہ شریعت، دار العلوم کالج، قاہرہ یونیورسٹی، قاہرہ، مصر ۱۸ھ منہجہ ۱۶۱ ۱۹ھ ایضاً ۴۶-۶۸ ۲۰ھ البدایہ ۱۴/ ۱۱۴ ۲۱ھ ایضاً ۱۴/ ۱۳۰ ۲۲ھ ایضاً ۱۴/ ۱۳۰ ۲۳ھ ایضاً ۱۴/ ۱۲۵

۲۴ ایضاً ۴/۱۴۷، ۲۵ ایضاً ۴/۱۴۷ ۲۶ الدرر ۳/۲۶-۲۷ ۲۷ البدایہ ۴/۱۶۸ ۲۸ الباعث الحثیث ۱۴ ۲۹ البدایہ ۴/۸۸، ۲۰۸ ۳۰ ایضاً ۴/۲۰۳ ۳۱ شذرات ۶/۱۷۶ ۳۲ الدرر ۱/۱۷۶ ۳۳ لحظ الالحاظ ۲۲۳ — ۲۲۴ ۳۴ البدایہ ۴/۲۴۵ ۳۵ حیاتہ ۴۴، ۴۱، ۴۵، ۴۹، بحوالہ البدایہ ۲/۲۳۱ — ۲۳۵، ۶/۷۷ — ۷۸، ۴/۲۴۵، ذیل الحسینی ۵۹، اور منہج ۵۳، ۵۶، ۵۸، ۶۲، ۱۰۰ بحوالہ تفسیر ابن کثیر ۱/۵۸۶، ۴/۳۱، ۳۵۶ — ۳۵۷، ذیل الحسینی ۵۹ ۳۶ البدایہ ۴/۱۱۸ ۳۷ الدرر ۲/۳۷۹ اور زنباء ۱/۴۶ ۳۸ الدرر ۴/۲۶۹ ۳۹ ایضاً ۴/۱۱۰ ۴۰ لحظ الالحاظ بذیل طبقات الحفاظ للذہبی، لابن فہد، مطبعہ توفیق، دمشق، ۱۳۴۷ھ صـ ۲۲۹ ۴۱ منہج ۶۸ ۴۲ الدرر ۳/۳۷۶، الدارس ۱/۲۳ شذرات ۶/۷۲ ۴۳ منہج ۶۹ ۴۴ الدرر ۱/۲۷۶ ۴۵ ماہنامہ معارف، اعظم گڑھ ۹۴/۵، نومبر ۱۹۶۴ء صـ ۳۲۶ ۴۶ الدرر ۴/۴۸۴ اور شذرات ۶/۹۲ ۴۷ الباعث الحثیث ۱۵ ۴۸ عمدہ التفسیر ۱/۲۶ تذکرہ: طبقات ابن قاضی شہبہ ۳/۱۷۴، الاعلام ۷/۱۷۷ البدایہ ۴/۳۰۷، البدر الطالع ۲/۲۰۹، الدارس ۱/۵۸، الدرر ۴/۶۱، ذیل السیوطی ۳۶ لحظ الالحاظ ۱۵۱ معجم المؤلفین ۱۰/۳۱۵ ۴۹ ذیل الحسینی ۵۹ ۵۰ حیاتہ ۴۹ - ۵۰ ۵۱ طبقات ابن قاضی شہبہ ۳/۱۶۱ تذکرۃ الاسلام ۶/۳۱۹، انباء ۱/۱۲۸، الدارس ۱/۳۲۸، الدرر ۳/۴۲۰ شذرات ۶/۲۴۴ معجم المؤلفین ۹/۱۹۸ ۵۲ الباعث الحثیث ۱۵ ۵۳ البدایہ ۴/۱۴۱ — ۱۴۲ ۵۴ الدرر ۴/۲۷، اور شذرات ۶/۸۸ ۵۵ منہج ۶۹ — ۷۰ ۵۶ تاریخ ابن کثیر میں ایک تاجر کے تذکرہ میں ان کا نام "الولد عمر" اتفاقاً آگیا ہے ۴/۱۲۷ ۵۷ انباء ۳/۷۵، ۴/۱ ۵۸ لحظ الالحاظ ۱۷۸ ۵۹ الضوء اللامع لاھل القرن التاسع للسخاوی، مکتبہ القدسی، القاہرہ ۵۳ — ۱۳۵۵ھ، ۵/۹۸ ۶۰ ایضاً ۱۲/۵۷ اور شذرات ۷/۷ ۶۱ ایضاً ۱/۳۷ ۶۲ ایضاً ۱۲/۶ ۶۳ منہج ۸۲ — ۸۳ ۶۴ عمدۃ التفسیر ۱/۲۶ اور ذیل الحسینی ۵۹ ۶۵ طبقات ابن قاضی شہبہ ۳/۱۴۵ الدرر ۴/۲۷۰، شذرات ۶/۳۶۶، ذیل السیوطی ۳۶۹ ۶۶ شذرات ۶/۳۲۱ ۶۷ الدرر ۴/۳۴ اور شذرات ۶/۳۲۷ ۶۸ الدرر ۳/۳۹۷ اور حسن المحاضرہ للسیوطی، مطبعہ ادارۃ الوطن، مصر، ۱۲۹۹ھ، ۱/۱۸۵ ۶۹ النجوم الزاہرۃ ۱۱/۱۲۴ ۷۰ طبقات ابن قاضی شہبہ ۴/۶-۷ ۷۱ شذرات ۷/۴۶ ۷۲ طبقات ابن قاضی شہبہ ۴/۲۷ اور الدارس ۱/۳۲۰ ۷۳ الضوء اللامع ۲/۱۸۱ اور شذرات ۷/۱۰۰ ۷۴ الضوء اللامع ۵/۲۲۱ اور شذرات ۷/۱۰۲ ۷۵ لحظ الالحاظ ۲۴۵ ۷۶ ابن طولون، قضاۃ دمشق، تحقیق صلاح الدین المنجد، مطبعہ مجمع العلمی العربی، دمشق ۱۹۵۶ء، صـ ۱۳۲ ۷۷ الضوء اللامع ۷/۱۰۷ ۷۸ شذرات ۷/۱۷ ۷۹ البدایہ ۴/۲۹۴ — ۲۹۵

بحث ونظر

قرآن پاک میں قصوں کی تکرار

جناب عبیداللہ فہد فلاحی

قرآن پاک میں پچھلے انبیاء اور ان کی قوموں کی جو سرگزشتیں بیان ہوئی ہیں ان میں بڑا سامانِ عبرت موجود ہے بشرطیکہ آدمی عقل سے کام لے اور ان سرگزشتوں کو محض دوسروں کی حکایت اور داستان نہ سمجھے بلکہ ان سے خود اپنی زندگی کو درست کرنے کے لیے سبق حاصل کرے چنانچہ قرآن کا دعویٰ ہے کہ ان واقعات میں عقلمندوں کے لیے عبرت اور نصیحت ہے۔

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ (یوسف: ۱۱۱) — ان انبیاء کی سرگزشتوں میں اہلِ عقل کے لیے بڑا سامانِ عبرت ہے[۱]۔

یہ واقعات اور قصے قرآنِ پاک میں بار بار اور ایک سے زیادہ جگہوں پر بیان ہوئے ہیں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کیا اس تکرار کا مقصد محض تذکیر و یاد دہانی ہے[۲] یا اس کی کچھ اور حکمتیں بھی ہیں۔ علماء نے اس تکرار کے متعدد فوائد گنائے ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں:۔

۱۔ اس تکرار سے قرآن کی اعلیٰ درجہ کی بلاغت اور انسانی طاقت سے ماورا فصاحت کا اظہار ہوتا ہے۔ قرآن میں جس کسی قصے کی بھی تکرار ہوئی ہے ہر جگہ اسلوب بدلا ہوا ہے، الفاظ مختلف ہیں، سیاق وسباق جدا ہیں اور قصہ کے صرف انہی پہلوؤں سے بحث کی گئی ہے جو اس مقام پر ضروری محسوس ہوتے ہیں بقیہ اجزاء سے یا تو صرفِ نظر کیا گیا ہے یا ان کی طرف اشارات کر دیے گئے ہیں۔ اس سے قرآن پاک کا اعجاز کھل کر سامنے آجاتا ہے جو قرآنی ادب کے مقاصد میں تو نہیں لیکن اس کے لوازم میں ضرور شامل ہیں۔

۲۔ اس تکرار سے جن معانی کو ذہن نشین کرنا مقصود ہوتا ہے وہ اچھی طرح ذہن ودماغ میں رچ بس جاتے ہیں کیونکہ تکرار سے تاکید و توضیح کا فائدہ حاصل ہوتا ہے[۳]۔

۳۔ قصوں کی بار بار تکرار سے سارے انبیاء کی داستان محفوظ ہو گئی ہے۔ اگر تکرار نہ ہوتی تو ان

قصوں کے ضائع ہونے کا اندیشہ تھا مثال کے طور پر حضرت موسیٰؑ کی داستان ایک قوم کے پاس محفوظ ہوتی اور عیسیٰؑ کی داستان کسی اور کے پاس ہوتی اس طرح سارے قصے منتشر ہو جاتے۔

۴۔ انبیاء کے ان قصوں کا بار بار اعادہ کر کے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلی دی گئی ہے اور مصائب و آلام کے ماحول میں آپ کی تثبیتِ قلب کا سامان کیا گیا ہے چنانچہ قرآن خود کہتا ہے کہ یہ سرگزشتیں ہم اس لیے سناتے ہیں کہ ان کے وہ پہلو ہم تمہارے سامنے لائیں جو تمہارے دل کو مضبوط کریں تاکہ ان حالات کا پامردی اور استقلال کے ساتھ مقابلہ کر سکو جو تمہیں پیش آئے ہیں یا آئندہ پیش آ سکتے ہیں۔ فرمایا:۔

وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ (ہود: ۱۲۰)	اور ہم رسولوں کی سرگزشتوں میں سے ہر ایک تمہیں سنا رہے ہیں جن سے تمہارے دل کو تقویت دیں[۴]

تکرار کی اصل حکمت

مندرجہ بالا فوائد اور حکمتوں سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ان کا بھی ایک مقام ہے۔ لیکن جن لوگوں نے قرآن پاک کا نظم کلام کی روشنی میں مطالعہ کیا ہے اور ایک ہی قصہ کو اس کے مختلف مقامات کے تقابل کے ساتھ دیکھا ہے وہ اس بات کو اچھی طرح محسوس کر سکتے ہیں کہ اگر کسی مقام پر واقعہ کے ایک پہلو کو نمایاں کر کے بیان کیا گیا ہے تو دوسرے مقام پر اس کے کسی دوسرے پہلو کو۔ گویا سابقہ آیات کے سیاق و سباق میں واقعہ کے کسی خاص پہلو پر زور دینا مقصود ہوتا ہے کیونکہ جس طرح ایک دلیل مختلف دعووں کو ثابت کرتی ہے اسی طرح ایک قصے سے مختلف نتائج مستنبط ہوتے ہیں اور متعدد موقعوں پر ان سے استشہاد کیا جاتا ہے اسی لیے ان قصوں کے اعادہ سے مختلف نتائج پیدا ہوتے ہیں[۵]

قصۂ آدمؑ و ابلیس

مثال کے طور پر قصۂ آدمؑ و ابلیس کا مطالعہ کیجیے یہ قرآن میں سات مقام پر بیان ہوا ہے لیکن ہر جگہ پس منظر، مقصد، تکرار اور لواحق و تضمنات بدلے ہوئے ہیں اور ہر مقام پر واقعہ کے اس خاص پہلو پر زور دینا مقصود ہے جو دوسری جگہ پر مقصود نہیں ہے۔ مثال کے طور پر سورۂ بقرہ کو لیجیے۔ آیت ۳۰ سے ۳۹

تک دس آیات میں یہ قصہ بیان ہوا ہے اس سے پہلے ان لوگوں کا بیان ہوا ہے جو اس کتاب پر ایمان لائیں گے اور ان لوگوں کا بھی جو ایمان نہیں لائیں گے بلکہ اعراض و استکبار، تعصب و ہٹ دھرمی اور عناد و مخالفت کی راہ اپنائیں گے۔ خاص طور سے یہودیوں کو متنبہ کیا گیا ہے اور ان کی چالوں سے بنی اسماعیل کو ہوشیار کیا گیا ہے اور اس کے بعد آگے کی دس آیات میں آدمؑ کی خلافت اور شیطان کی مخالفت کی سرگزشت ہے جو اپنے اندر گوناگوں حکمتیں رکھتی ہے:

۱۔ یہ سرگزشت ایک آئینہ ہے جس میں اس تمام موافقت اور مخالفت کی پوری تصویر سامنے آجاتی ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت سے اٹھ کھڑی ہوئی تھی۔ فرشتوں کا سوال کرنا اور جواب پاکر مطمئن ہونا ان لوگوں کی مثال ہے جو آغاز دعوت میں اسلام کے مخالف یا متردد تھے لیکن شکوک و شبہات کے بادل جیسے چھٹے وہ تحریک اسلامی کے ہراول دستے کے سپاہی بن گئے لیکن جو لوگ غرور جاہ، غرور نسب یا حسد کی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مخالف تھے وہ شیطان کی طرح عداوت میں بڑھتے چلے گئے۔

۲۔ یہ پیشین گوئی کی گئی ہے کہ جس طرح ابلیس کے غم و غصہ کے علی الرغم آدمؑ کو خلافت سے نوازا گیا اسی طرح یہود کے حسد اور نفرت کے باوجود رسول اللہ اور آپ کے ساتھیوں کو غلبہ و تمکن مل کر رہے گا اور یہود ابلیس کی طرح ذلیل و خوار ہو کر رہیں گے۔

۳۔ نہایت لطیف اسلوب میں ان لوگوں کو دعوت ایمان دے دی گئی جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر ابھی تک ایمان نہ لائے تھے لیکن ان کا ایمان نہ لانا کسی حسد اور تکبر کی وجہ سے نہ تھا بلکہ اس وجہ سے تھا کہ آپ کی دعوت کے پہلو ابھی تک ان پر اچھی طرح روشن نہ ہوئے تھے۔

۴۔ اس حقیقت کی طرف بھی رہنمائی کر دی گئی کہ آدمؑ کی اس غلطی اور شیطان کے اس بہکاوے سے وحی کی ضرورت واضح ہو جاتی ہے اس لیے اللہ تعالیٰ ہر دور میں اپنے انبیاء بھیجتا رہا ہے اور جس کی آخری کڑی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ جو لوگ اس ہدایت کی پیروی کریں گے وہ شیطان کی چالوں سے محفوظ ہوں گے ورنہ انھیں جہنم میں جلنا ہوگا۔

سورۂ اعراف میں:

۹ تا ۲۵ آیات میں یہ واقعہ مزید تفصیل کے ساتھ بیان ہوا ہے اس سے پہلے کی آیات میں کفار قریش کو ملامت کی گئی ہے کہ اللہ نے اس محترم سرزمین میں تم کو قوت و شوکت بخشی، خوف سے نجات

دی اور تمہارے لیے معاش و معیشت کی راہیں کھولیں لیکن تم خدا کے فرماں بردار ہونے کے بجائے اس کے ناشکرے اور نافرمان بن گئے:

وَلَقَدْ مَكَّنّٰكُمْ فِي الْاَرْضِ وَجَعَلْنَا	اور ہم نے تمہیں اس ملک میں اقتدار بخشا
لَكُمْ فِيْهَا مَعَايِشَ ۭ قَلِيْلًا مَّا	اور تمہارے لیے معاش کی راہیں کھولیں لیکن
تَشْكُرُوْنَ۔ (اعراف: ۱۰)	تم بہت ہی کم شکر گزار ہوتے ہو۔

خدا کے ان احسانات کا تقاضا یہ تھا کہ تم اس چیز کی پیروی کرتے جو تم پر تمہارے رب کی طرف سے اتاری گئی ہے اور خدا کے سوا دوسرے معبودوں اور شریکوں کی پیروی نہ کرتے یہ خیالی اولیا اور اصنام تمہارے کام آنے والے نہیں ہیں:۔

اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ	پیروی کرو اس چیز کی جو تمہاری طرف تمہارے
رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ	رب کی جانب سے اتاری گئی ہے اور اس
اَوْلِيَاۗءَ ۭ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ	کے ماسوا سرپرستوں کی پیروی نہ کرو۔ بہت
(اعراف: ۳)	کم ہی تم لوگ یاد دہانی حاصل کرتے ہو!

اس کے بعد قصۂ آدمؑ و ابلیس سنا کر قریش کو یاد دلایا کہ شیطان نے آدمؑ اور ان کی ذریت کی ابدی دشمنی کی جو قسم کھائی تھی وہ قسم جس طرح آدمؑ و حوّا کو دھوکا دے کر اور جنت سے نکلوا کر اس نے پوری کی اسی طرح اس نے اپنی وہ قسم تم پر بھی پوری کر لی ہے اور تم پوری طرح اس کے جال میں پھنس چکے ہو۔

دوسری بات یہ کہ یہاں چونکہ معاملہ کفار قریش سے تھا جو سرتاپا شرک کی نجاستوں میں آلودہ تھے اس لیے توحید کی اصل تعلیم پر توجہ دلائی گئی اور واقعہ کے اس نمایاں پہلو کو اجاگر کیا گیا کہ شیطان کا اہل ہدف عقیدۂ توحید ہے۔ یہی وہ صراطِ مستقیم ہے جس پر گھات لگانے اور شب خون مارنے کا اس نے الٹی میٹم دے دیا ہے کہ میں اس راہ سے ہٹا کر رہوں گا اور انسانوں کی اکثریت اس سے منحرف ہو کر خدا کی ناشکری کرنے والی بن جائے گی:

> "بولا، چونکہ تو نے مجھے گمراہی میں ڈالا ہے اس وجہ سے میں تیری سیدھی راہ پر ان کے لیے گھات میں بیٹھوں گا، پھر میں ان کے آگے، ان کے پیچھے، ان کے داہنے اور ان کے بائیں سے ان پر تاخت کروں گا اور تو ان میں سے اکثر کو اپنا شکر گزار نہ پائے گا"
>
> (اعراف: ۱۶، ۱۷)

تیسری بات یہ کہ یہاں اس امر کی طرف بھی اشارہ کر دیا گیا ہے کہ قریش نے ہدایت ربانی کو نظر انداز کر دیا ہے۔ اسی وجہ سے شیطان نے انھیں ورغلا کر اسی طرح ان کے کپڑے اتروا لیے ہیں جس طرح ان کے ماں باپ کے اتروا لیے تھے اور اس طرح ان کی یہ بے حیائی خدا کے حکم کی تعمیل میں نہیں بلکہ شیطان کی پیروی میں ہے۔ یہ شیطانی اغوا کی ایک کھلی ہوئی علامت تمہاری زندگی میں موجود ہے تم نے اپنے رب کی رہنمائی سے بے نیاز ہو کر اور اس کے رسولوں کی دعوت سے منہ موڑ کر اپنے آپ کو شیطان کے حوالے کر دیا اور اس نے تمہیں انسانی فطرت کے راستے سے ہٹا کر اس بے حیائی میں مبتلا کر دیا جس میں وہ تمہارے پہلے باپ اور ماں کو مبتلا کرنا چاہتا تھا۔ فرمایا:

"اے بنی آدم، شیطان تمہیں فتنے میں نہ ڈالنے پائے جس طرح اس نے تمہارے باپ ماں کو جنت سے نکلوا کر چھوڑا اُن کے لباس اتروا کر کہ ان کو ان کے سامنے بے پردہ کر دے، وہ اور اس کا جتھا تم کو وہاں سے تاڑتا ہے جہاں سے تم ان کو نہیں تاڑتے"

(اعراف: ۲۷)

یہاں یا بنی آدم کے خطاب میں جو بلاغت ہے اسے بھی نظر میں رکھنا چاہیے۔ فرمایا کہ کس قدر افسوس کی بات ہے کہ آدم کی اولاد اپنے باپ کے ساتھ شیطان اور اس کی ذریت کی اس دشمنی کو بھول جائے جو سراسر کینہ اور حسد پر مبنی تھی۔

سورۂ حجر میں

آغاز میں کفار کے بارے میں یہ صراحت کر دی گئی ہے کہ آج یہ لوگ اس کتاب کا انکار کر رہے ہیں لیکن ایک ایسا وقت آئے گا جب یہ تمنا کریں گے کہ کاش اس کتاب کو مان کر ان ہولناک نتائج سے محفوظ رہتے جس سے اس بات کی وضاحت ہو گئی ہے کہ آج جو لوگ ایمان نہیں لا رہے ہیں اور غرور و تکبر کے ساتھ خدا کے رسول کی تکذیب کر رہے ہیں ان کے کفر اور تکبر کا اصل سبب یہ نہیں ہے کہ رسولوں کی صداقت ثابت کرنے کے لیے دلائل موجود نہیں ہیں یا ان کے مطالبوں کے جواب میں انھیں معجزات نہیں دکھائے جا رہے ہیں بلکہ یہ لوگ دنیوی لذتوں میں مست ہیں اور لذیذ آرزوؤں کے خواب دیکھ رہے ہیں اور ابلیس کے اس فریب میں پھنس چکے ہیں جس کی دھمکی اس نے اس وقت دی تھی جب اسے آدمؑ کو سجدہ کرنے کا حکم ہوا تھا۔ اس کے بعد تفصیل سے یہ قصہ بیان ہوا ہے جس میں چند مزید حکمتیں اور مضمرات ہیں۔

۱۔ اس قصہ سے بعث بعد الموت پر بھی استشہاد کیا گیا ہے چنانچہ واقعہ کا آغاز کرنے سے پہلے قیامت اور حشر و نشر کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے:

"اور بے شک یہ ہم ہی ہیں کہ زندہ کرتے اور مارتے ہیں اور ہم ہی سب کے وارث ہیں اور ہم ان کو بھی جانتے ہیں جو تم سے پہلے گزر چکے ہیں اور ان کو بھی جانتے ہیں جو بعد میں آنے والے ہیں اور بے شک تمہارا خداوند ہی ہے جو ان سب کو اکٹھا کرے گا بے شک وہ علیم اور حکیم ہے"۔ (حجر: ۲۳ — ۲۵)

اس کے بعد اس حقیقت پر واقعۂ ابلیس و آدمؑ کو بطور مثال بیان کیا گیا ہے اور دلیل یہ پیش کی گئی ہے کہ جس انسان کو ہم نے سیاہ اور بدبودار سڑے ہوئے گارے سے پیدا کیا ہے اسے دوبارہ کیوں نہیں اٹھا کھڑا کر سکتے؟ یہی وجہ ہے کہ یہاں صرف یہی نہیں فرمایا کہ ہم نے آدمؑ کو مٹی سے پیدا کیا ہے بلکہ اس کے ساتھ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ" کا بھی اضافہ ہے جو دوسرے مقامات پر نہیں ہے[۱]۔ یہ بالکل اسی طرز کا استدلال ہے جس کی مثالوں سے قرآنِ پاک بھرا پڑا ہے۔ سورۂ یٰسین میں ہے:

اَوَلَمْ يَرَ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنٰهُ	کیا انسان دیکھتا نہیں ہے کہ ہم نے اسے
مِنْ نُّطْفَةٍ فَاِذَا هُوَ خَصِيْمٌ مُّبِيْنٌ	نطفہ سے پیدا کیا پھر وہ صریح جھگڑالو بن
وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَّنَسِيَ خَلْقَهٗ	کر کھڑا ہو گیا؟ اب وہ ہم پر مثالیں چسپاں
قَالَ مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيْمٌ	کرتا ہے اور اپنی پیدائش کو بھول جاتا ہے۔
قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِيْٓ اَنْشَاَهَآ	کہتا ہے: "کون ان ہڈیوں کو زندہ کرے گا
اَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ	جبکہ یہ بوسیدہ ہو چکی ہوں"؟ اس سے کہو:
خَلْقٍ عَلِيْمُ	انھیں وہی زندہ کرے گا جس نے انھیں پہلے
(یٰسین: ۷۷-۷۹)	پیدا کیا تھا اور وہ تخلیق کا ہر کام جانتا ہے۔

۲۔ دوسری بات یہ کہ چونکہ یہاں قریش کے ابلیسانہ کردار پر چوٹ کرنی تھی اس لیے ابلیس کا کردار قدرے تفصیل سے دکھایا گیا ہے چنانچہ ۳۱ تا ۴۴ آیات میں اس کی دھمکیاں وضاحت کے ساتھ نقل کی گئی ہیں۔

۳۔ اس واقعہ کے بعد قومِ لوطؑ، قومِ شعیبؑ، قومِ ثمود وغیرہ کی عبرتناک داستان بیان کی گئی ہے تاکہ ان اقوام کی سرگزشت بھی قریش کے سامنے آجائے جنھوں نے ضد اور ہٹ دھرمی میں

انکار کیا اور ابلیسی رعونت کا شکار ہو کر اپنی عاقبت تباہ کر لی۔

۴۔ چوتھی حقیقت یہ ذہن نشین کرائی گئی ہے کہ قریش اپنی غلطی کے خود ذمہ دار ہیں۔ شیطان کا کوئی کام اس سے زیادہ نہیں ہے کہ وہ حیاتِ دنیا کی چمک دمک سے تم کو دھوکہ دے کر بندگی کی راہ سے تم کو منحرف کرنے کی کوشش کرتا ہے اس سے دھوکہ کھانا تمہارا اپنا عمل ہے جس کی کوئی ذمہ داری تمہارے سوا کسی اور پر نہیں ہے۔ چنانچہ سورۂ ابراہیم میں اس امر کی صراحت کر دی گئی ہے کہ قیامت کے دن شیطان اپنے متبعین سے اعلان برأت کرے گا وہ کہے گا:

"بے شک اللہ نے تم سے سچا وعدہ کیا تھا اور میں نے تم سے وعدہ کیا تو اس کی خلاف ورزی کی اور مجھے تم پر کوئی اختیار نہیں تھا، بس میں نے تمہیں دعوت دی اور تم نے میری بات مان لی تو مجھے ملامت نہ کرنا، اپنے آپ ہی کو ملامت کرو، نہ میں تمہاری فریاد رسی کر سکتا اور نہ تم میری فریاد رسی کر سکتے تم نے جو مجھے شریک بنا لیا تو میں نے اس کا پہلے سے انکار کر دیا۔" (ابراہیم: ۲۲)

سورۂ بنی اسرائیل میں

آیات ۶۱ تا ۶۵ میں آدمؑ و ابلیس کا تذکرہ ہے اس سے پہلے کفار قریش کو اس بات پر تنبیہ کی گئی ہے کہ تم اعراض و انکار کی پالیسی پر عمل نہ کرو اور اللہ نے جن نعمتوں سے تمہیں نوازا ہے ان کی ناقدری نہ کرو بلکہ شکر و اطاعت کا رویہ اختیار کرو اس کے بعد قصۂ آدمؑ و ابلیس کو بیان کیا گیا ہے جس سے اس امر کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ ان کے اعراض و انکار کا اصل سبب وہ ناشکری اور استکبار ہے جو ان کے لیڈر ابلیس کی سنت ہے۔ جس طرح ابلیس کو جب حکم ہوا کہ آدمؑ کو سجدہ کرے تو اس نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ میں ایک برتر مخلوق ہوں ایک خاکی مخلوق کو کس طرح سجدہ کر سکتا ہوں اسی طرح یہ لوگ بھی خدا کی نعمتیں پا کر سیادت و چودھراہٹ کے پندار میں اندھے ہو گئے ہیں اور ان کا یہ پندار ان کو اجازت نہیں دے رہا ہے کہ وہ تمہیں رسول مان کر اپنی لیڈری سے دست بردار ہو جائیں۔

چنانچہ اس واقعہ کے بعد ۶۶ تا ۷۲ آیات میں انسان کی اس نفسیات کا ذکر کیا گیا کہ جب وہ کسی مصیبت میں پکڑا جاتا ہے تو خداوند کو پکارتا اور اس کے آگے روتا اور گڑگڑاتا ہے لیکن جوں ہی اس مصیبت سے نجات پا جاتا ہے پھر اکڑنے اور سرکشی کرنے لگتا ہے اور یہ بھول جاتا ہے کہ خدا چاہے تو دوبارہ اس حالت میں گرفتار کر سکتا ہے۔ پھر انسان کی یہ کیفیت بیان کی گئی کہ

وَكَانَ الْإِنسَانُ كَفُورًا (بنی اسرائیل: ۶۷) اور انسان بڑا ہی ناشکرا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس سورہ کے آغاز میں شرک کی تردید کی گئی ہے اور اموال و اولاد میں دوسری ہستیوں کو شریک کرنے پر کفار کو ملامت کی گئی ہے فرمایا:

"کیا تمہارے رب نے تمہارے لیے تو بیٹے مخصوص کیے اور اپنے لیے فرشتوں کو بیٹیاں بنالیں۔ یہ تو تم بڑی ہی سنگین بات کہتے ہو۔ اور ہم نے اس قرآن میں گوناگوں اسلوبوں سے یہ بات واضح کردی کہ وہ یاددہانی حاصل کریں لیکن یہ چیز ان کی بیزاری ہی میں اضافہ کیے جارہی ہے۔ کہہ دو کہ اگر کچھ اور الٰہ بھی اس کے شریک ہوتے جیسے یہ دعویٰ کرتے ہیں تو وہ عرش والے پر ضرور چڑھائی کر دیتے وہ پاک اور بہت برتر ہے ان باتوں سے جو یہ لوگ کہتے ہیں" (بنی اسرائیل: ۴۰-۴۳)

اس کے بعد یہ قصہ بیان کرکے گویا اس امر کی تصریح کردی کہ مال و اولاد میں کسی کو شریک ٹھہرانا شیطان کی گمراہیوں میں سے ہے۔

سورۂ طٰہٰ میں

اس سورہ میں حضرت موسیٰؑ اور فرعون کی سرگزشت تفصیل سے بیان کی گئی پھر آیت ۹۹ اور اس کے بعد کی آیات میں نئے دلائل اور نئے اسلوب کے ساتھ وہی بات دوہرائی گئی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کرکے فرمایا کہ:

"اسی طرح ہم تمہیں ماضی کی سرگزشتیں بھی سناتے ہیں اور خاص اپنے پاس سے ہم نے تم کو ایک ذکر عطا کیا ہے۔ اس سے اعراض کریں گے وہ قیامت کے دن ایک بھاری بوجھ اٹھائیں گے۔" (طٰہٰ: ۹۹، ۱۰۰)

یعنی یہ صرف ماضی کی سرگزشت نہیں ہے بلکہ یہی کچھ تمہارے اور تمہارے مخالفین کے ساتھ بھی پیش آرہا ہے اور پیش آئے گا۔ اس کے بعد آیت ۱۱۵ سے قصۂ آدمؑ و ابلیس شروع ہوگیا ہے جس سے اس حقیقت کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ آج جو لوگ تمہاری اس یاددہانی سے اعراض اور دوسروں کو برگشتہ کرنے کی کوشش کررہے ہیں وہ شیطان کا کردار ادا کررہے ہیں اس لیے انھیں شیطان کا انجام بد بھگتنے کے لیے تیار بھی رہنا چاہیے۔

دوسری بات یہ کہ اس قصہ سے معاً پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ تاکید کی گئی ہے کہ قرآن

جس تدریج کے ساتھ اتر رہا ہے اسی تدریج کے ساتھ لوگوں کو سناؤ۔ اسی تدریج میں حکمت ہے اس کے لیے جلدی نہ کرو۔ جلدی میں خیر و برکت نہیں ہے یہ بادشاہ حقیقی کا فرمان ہے کسی سائل کی درخواست نہیں ہے اس لیے لوگوں کے ردّ و قبول سے بے نیاز ہو کر جس تدریج اور ترتیب کے ساتھ یہ اتر رہا ہے لوگوں کو سناتے رہو اس کے بعد حضرت آدمؑ کا قصہ بیان ہوا ہے جس سے گویا اس امر کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ یہی عجلت آدمؑ کی لغزش کا سبب بنی۔ انسانی فطرت کے اسی ضعف سے ابلیس نے فائدہ اٹھایا اور آدمؑ کو ورغلا کر اللہ کی اس ہدایت سے غافل کر دیا جو ان کو ایک خاص درخت کے پھل سے اجتناب کے لیے کی گئی تھی۔ مقصود یہ ہے کہ یہ عجلت کسی کو بھی راس نہیں آئی ہے۔ اس سے پہلے حضرت موسیٰؑ کی داستان میں بھی یہ حقیقت واضح فرمائی گئی ہے کہ ان کی عجلت بھی ان کے اور ان کی قوم کے لیے ایک سخت آزمائش بن گئی۔ ان واقعات سے آنحضورؐ کو یہ تعلیم دینا مقصود ہے کہ دعوت کے معاملے میں جلدی نہ کریں بلکہ صبر و عزم کے ساتھ درجہ بدرجہ جس طرح آپ کو ہدایت کی جا رہی ہے اپنے کام میں لگے رہیں۔ اگر آپ نے جلدی کی تو اس بات کا اندیشہ ہے کہ آپ کی امت کی تربیت میں کمی رہ جائے اور کوئی شیطان یا سامری اس سے فائدہ اٹھا کر لوگوں کو ایک فتنہ میں مبتلا کر دے۔

سورۂ صٓ میں

اس سورہ کے آغاز میں بتایا گیا تھا کہ یہ کتاب قرآن تو ایک نصیحت اور یاددہانی ہے لیکن یہ کفار کبر و غرور میں مبتلا ہونے کی وجہ سے اس کی مخالفت کر رہے ہیں:

"یہ سورہ صٓ ہے۔ قسم ہے یاددہانی سے معمور قرآن کی (کہ اس کی ہر بات برحق ہے) بلکہ جن لوگوں نے اس کا انکار کیا وہی گھمنڈ اور مخاصمت میں مبتلا ہیں" (صٓ: ۱، ۲)

اس کے بعد ماضی کی بعض سرکش قوموں کا حوالہ ہے جنھوں نے اللہ کے رسول کے ساتھ یہ متکبرانہ روش اختیار کی اور بالآخر کیفر کردار کو پہونچیں۔ پھر حضرت داؤدؑ، حضرت سلیمانؑ اور دوسرے انبیاء کا حوالہ ہے جنھوں نے بے مثال قوت و حشمت حاصل کرنے کے باوجود تکبر کا رویہ اختیار نہ کیا بلکہ ان کی شوکت و قوت میں جتنا ہی اضافہ ہوتا گیا اتنی ہی ان کی شکر گزاری اور انابت ترقی کرتی گئی۔ آخر میں (۷۱ تا ۸۸) آدمؑ و ابلیس کا ماجرا بیان ہوا اور اس کے حوالے سے اس کبر و رعونت کا شجرۂ نسب بیان کر دیا۔ گویا قریش کو اس آئینہ میں دکھایا ہے کہ وہ جس گھمنڈ میں مبتلا ہو کر رسول کی تکذیب کر رہے ہیں یہ صالحین کی نہیں بلکہ ابلیس کی میراث ہے اس لیے اگر یہ اسی سنت کو زندہ کرنے پر تلے ہوئے ہیں تو اس انجام کے لیے بھی تیار رہیں

جو ابلیس اور اس کی پیروی کرنے والوں کا ہوگا۔

سورۂ کہف میں

اس سورہ میں آدمؑ و ابلیس کا ماجرا بیان کرنے سے پہلے اس دنیوی زندگی کی تمثیل پیش کی ہے جس کی محبت میں اندھے ہو کر یہ کفار قریش قرآن اور پیغمبر اسلام کی باتیں سننے کو تیار نہیں تھے۔ فرمایا کہ اس دنیا کی جتنی زینتیں اور رونقیں ہیں وہ ساتھ جانے والی نہیں ہیں صرف آدمی کے اعمال صالحہ اس کے ساتھ جائیں گے۔

"اور ان کو اس دنیوی زندگی کی تمثیل سناؤ کہ اس کو یوں سمجھو کہ بارش ہو جس کو ہم نے آسمان سے اتارا پس زمین کی نباتات اس سے خوب اُبچیں پھر وہ چورا ہو جائیں جس کو ہوائیں اڑائے لیے پھریں اور اللہ ہر چیز پر قدرت رکھنے والا ہے۔ مال و اولاد دنیوی زندگی کی زینت ہیں اور باقی رہنے والے اعمال صالحہ باعتبار ثواب اور باعتبار امید تمہارے رب کے نزدیک بہتر ہیں۔" (کہف: ۴۵، ۴۶)

اس کے بعد آدمؑ و ابلیس کی داستان بیان کر دی تاکہ یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ مال و اولاد پر الجھنا اور دنیوی زندگی پر فریفتہ و دیوانہ ہونا ابن آدم کا نہیں بلکہ شیطان کا وطیرہ ہے جس نے تمہارے جدِ امجد آدمؑ کو ایسی ہی زندگی کی دل فریبیاں دکھا کر خدا کی حکم عدولی پر اکسایا تھا۔

اس طرح دیکھئے واقعہ ایک ہے لیکن ہر جگہ لواحق و تضمنات، جملوں کی ساخت و ترتیب، پس منظر اور پیش منظر بدلے ہوئے ہیں اور ہر جگہ مختلف و منفرد پہلوؤں پر زور دیا گیا ہے کہیں آدمؑ کی خلافت اور اس کے تقاضوں پر زور دیا گیا ہے کہیں شرک کی تردید کے پس منظر میں یہ واقعہ آیا ہے کہیں بعث بعد الموت پر اس واقعہ سے استدلال کیا گیا ہے کہیں اتباع غیر اللہ کے انجام بد سے متنبہ کرنے کے لیے یہ داستان بیان ہوئی ہے کہیں دنیوی زندگی کی زینتوں اور رونقوں پر تنقید کرتے ہوئے اس واقعہ سے مدد لی گئی ہے لیکن مجال نہیں ہے کہ کہیں اکتاہٹ یا واقعہ کا بے جا طول یا تکرار کا عیب محسوس ہو۔

قصۂ ابراہیمؑ مختلف سورتوں میں

اسی طرح حضرت ابراہیمؑ کی داستان قرآن میں مختلف مواقع پر بیان ہوئی ہے لیکن ہر جگہ مقصد اور مدعا دوسری جگہوں سے مختلف اور اسلوب بیان بدلا ہوا ہے، مثال کے طور پر سورۂ بقرہ میں سب سے پہلے آیات ۱۲۴ تا ۱۴۱ میں یہ قصہ بیان ہوا ہے جس کے چند مضمرات یہ ہیں:۔

۱۔ حضرت ابراہیمؑ کو امامت و پیشوائی کا جو منصب اللہ نے عطا فرمایا تھا وہ بطورِ وراثت نہیں بلکہ خاص عطیۂ الٰہی تھا اس وجہ سے ان کی ذریت میں سے بھی وہی لوگ اس منصب کے سزاوار ہوں گے جو اس منصب کے شایانِ شان صفات کے حامل ہوں گے چنانچہ فرمایا:

"اس نے کہا، میں تجھے سب لوگوں کا پیشوا بنانے والا ہوں۔ ابراہیمؑ نے عرض کیا" اور کیا میری اولاد سے بھی یہی وعدہ ہے؟" اس نے جواب دیا "میرا وعدہ ظالموں سے متعلق نہیں ہے۔" (بقرہ: ۱۲۴)

۲۔ حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسماعیلؑ نے بیت اللہ کی تعمیر کے وقت ایک امت مسلمہ برپا کرنے اور ان کے اندر انہی میں سے ایک رسول مبعوث کرنے کی دعا کی تھی (بقرہ: ۱۲۹-۱۲۸)

۳۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اسی دعائے ابراہیمی کے مظہر اور اسی ملت ابراہیمی کے داعی ہیں اس لیے کہ حضرت ابراہیمؑ نے جن صفات کے پیغمبر کے لیے دعا کی تھی (یعنی تلاوتِ آیات، تعلیم کتاب و حکمت اور تزکیہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعینہٖ انہی صفات کے ساتھ مبعوث ہوئے اور آپ نے اُمیّوں کے اندر عملاً وہ سارے کام انجام دیے جن کے لیے حضرت ابراہیمؑ نے دعا فرمائی تھی۔ سورہ جمعہ میں ہے

"وہی خدا ہے جس نے بھیجا اُمیّوں میں ایک رسول جو ان کو پڑھ کر سناتا ہے اس کی آیتیں اور ان کو پاک کرتا ہے اور ان کو کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔ بیشک یہ لوگ اس سے پہلے کھلی ہوئی گمراہی میں تھے۔" (جمعہ: ۲)

۴۔ ان حقائق کا تقاضا ہے کہ اہل کتاب یہودیت یا نصرانیت کے تعصب میں مبتلا نہ ہوں بلکہ اس ملت ابراہیمیؑ کی پیروی کریں جس کی دعوت محمد صلی اللہ علیہ وسلم دے رہے ہیں:

"پھر اگر وہ اسی طرح ایمان لائیں جس طرح تم ایمان لائے ہو تو ہدایت پر ہیں اور اگر اس سے منہ پھیریں تو کھلی بات ہے کہ وہ ہٹ دھرمی میں پڑ گئے ہیں" (بقرہ: ۱۳۷)

اسی سورہ میں دوبارہ آیت ۲۵۸ میں حضرت ابراہیمؑ کی زندگی کے ایک مخصوص پہلو پر زور ڈالنے کے لیے آپ کی سرگزشت بیان ہوئی ہے جس کا مقصد اس سنتِ الٰہی کی تمثیلی وضاحت ہے جو ہدایت و ضلالت کے باب میں جاری ہے وہ سنت یہ ہے کہ جو لوگ اللہ کی نعمتوں کو اس کا فضل قرار دینے کے بجائے ان کو اپنا حق سمجھتے ہیں، جو نعمتوں پر خدائے منعم کا شکر گزار ہونے کے بجائے غرور اور گھمنڈ میں مبتلا ہوتے ہیں جو خدا کی فرماں برداری کے بجائے اپنی خدائی کے تخت بچھاتے ہیں ان پر ہدایت کی راہ

نہیں کھلا کرتی۔ ایسے لوگ حق واضح ہونے کے بعد بھی بحث اور کٹ حجتی کی کوئی نہ کوئی راہ ڈھونڈھ ہی لیتے ہیں اور اگر بچاؤ کی کوئی راہ نظر نہ آئے تو وہ نمرود کی طرح ششدر اور مبہوت تو رہ جاتے ہیں لیکن حق کی فتح کا دروازہ پھر بھی ان پر نہیں کھلتا:

"اللہ لوگوں کا کارساز ہے جو ایمان لاتے ہیں۔ وہ ان کو تاریکیوں سے روشنی کی طرف لاتا ہے اور جن لوگوں نے کفر کیا ہے ان کے کارساز طاغوت بنتے ہیں وہ ان کو روشنی سے تاریکیوں کی طرف دھکیلتے ہیں یہی لوگ دوزخی ہیں۔ یہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔ کیا تم نے اس کو نہیں دیکھا جس نے ابراہیمؑ سے اس کے رب کے بارے میں اس وجہ سے حجت کی کہ خدا نے اس کو اقتدار بخشا تھا جبکہ ابراہیمؑ نے کہا میرا رب تو وہ ہے جو زندگی بخشتا اور موت دیتا ہے وہ بولا کہ میں بھی زندہ کرتا اور مارتا ہوں۔ ابراہیمؑ نے کہا یہ بات ہے تو اللہ سورج کو پورب سے نکالتا ہے تو اسے تو پچھم سے نکال دے تو وہ کافر یہ سن کر بھوچکا رہ گیا اور اللہ ظالموں کو راہ یاب نہیں کرتا۔" (البقرہ: ۲۵۷، ۲۵۸)

سورۂ انعام میں

حضرت ابراہیمؑ کی سرگزشت آیات ۷۴ تا ۹۰ میں بیان ہوئی ہے۔ اس سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ہدایت ہے کہ ان کفار قریش سے کہہ دو کہ کیا حق واضح ہو جانے اور اللہ کی ہدایت آجانے کے بعد ہماری مت ماری ہوئی ہے کہ ہم صحرا میں گم کردہ قافلے کی طرح بھٹکتے پھریں؟ ہم تو اب اسی راہ پر چلیں گے جو خدا نے ہمارے لیے کھولی ہے اس کے بعد حضرت ابراہیمؑ اور ان سے پہلے اور ان کے بعد پیدا ہونے والے تمام انبیاءؑ کا حوالہ دے کر بتایا گیا ہے کہ ان سب کی دعوت یہی تھی جو یہ پیغمبر دے رہے ہیں پھر نبیؐ کو مخاطب کر کے فرمایا ہے کہ تم بہرحال اسی ہدایت یافتہ گروہ کی ہدایت کی پیروی کرو اگر تمہاری یہ قوم تمہاری یہ بات نہیں سنتی تو اس کو اس کے حال پر چھوڑ دو تمہاری ذمہ داری صرف دعوت و تبلیغ کی ہے ان کے دلوں میں ایمان و ہدایت اتار دینا تمہارا کام نہیں ہے:

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ	یہی لوگ ہیں جن کو اللہ نے ہدایت بخشی تو تم
اقْتَدِهْ ۗ قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ	بھی انہی کے طریقے کی پیروی کرو۔ اعلان کر دو
أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ	میں اس پر تم سے کسی صلہ کا طالب نہیں، یہ تو
لِلْعَالَمِينَ (انعام: ۹۰)	بس عالم والوں کے لیے ایک یاد دہانی ہے۔

سورۂ توبہ میں

حضرت ابراہیمؑ کے تذکرہ سے پہلے نبیؐ اور اہل ایمان کو اس بات کی سختی سے تاکید کی گئی ہے کہ جن لوگوں پر حق پوری طرح واضح کیا جا چکا ہے اور جن سے اتمام حجت کے بعد اعلان برأت ہو چکا ہے پھر بھی وہ ایمان نہ لائے ان کے لیے اہل ایمان مغفرت نہ مانگیں اس لیے کہ اس قسم کے مخالفین اور دشمنان اسلام خدا کے غضب کے مستحق ہیں ان کے لیے رشتۂ قرابت یا کسی اور رابطۂ محبت کی بنا پر رحمت کی دعا کرنے کے معنی یہ ہیں کہ حمیتِ قرابت حمیتِ حق پر غالب ہے[۵۵]۔ اس کے بعد حضرت ابراہیمؑ کا ذکر آیا ہے:

"اور ابراہیمؑ کا اپنے باپ کے لیے مغفرت مانگنا صرف اس وعدے کے سبب سے تھا جو اس نے اس سے کر لیا تھا پھر جب اس پر واضح ہو گیا کہ وہ اللہ کا دشمن ہے تو اس نے اس سے اعلانِ برأت کر دیا بے شک ابراہیم بڑا ہی رقیق القلب اور بردبار تھا۔" (توبہ: ۱۱۴)

اس سے ماقبل کی جو آیت ہے اسے بھی سامنے رکھئے تاکہ ربط اور پس منظر واضح رہے:

"نبی اور مومنین کے لیے روا نہیں کہ وہ مشرکوں کے لیے مغفرت مانگیں اگرچہ وہ قرابت دار ہی کیوں نہ ہوں جبکہ یہ ظاہر ہو چکا کہ یہ جہنم میں جانے والے لوگ ہیں۔" (توبہ: ۱۱۳)

یعنی حضرت ابراہیمؑ نے جو کچھ کیا وہ محض ایک وعدے کا ایفا تھا جو وہ اپنے باپ سے کر چکے تھے پھر یہ اس وقت کا معاملہ ہے جب ان پر بات پوری طرح واضح نہیں ہوئی تھی کہ باپ فی الحقیقت اللہ کا دشمن ہے لیکن جب اس کی دشمنی آشکارا ہو گئی تو اعلانِ برأت کر دیا۔

سورۂ ھود میں

حضرت ابراہیمؑ کا تذکرہ پچھلے رسولوں اور ان کی قوموں کے ضمن میں ہوا ہے مقصود یہ ہے کہ انبیاء اور ان کے اہل ایمان ساتھی محفوظ رہے اور منکرین و مکذبین پر خدا کا عذاب آدھمکا اور وہ اس کی لپیٹ سے نہ بچ سکے۔ اس لیے قریش نے آج جو روش اختیار کر رکھی ہے اس کا انجام بھگتنے کے لیے وہ تیار رہیں اور دوسری طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ دکھانا ہے کہ آج جو کچھ تمہیں پیش آ رہا ہے بعینہٖ وہی کچھ تم سے پہلے کے رسولوں کو بھی پیش آ چکا ہے اس لیے حالات سے گھبرانے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ صبر و عزیمت کے ساتھ ان کا مقابلہ کرنے کی ضرورت ہے فرمایا:

"اور ابراہیمؑ کے پاس ہمارے فرستادے خوش خبری لے کر آئے۔ کہا سلامتی ہو۔ اس نے

بھی کہا سلامتی ہو۔ دیر نہیں گزری کہ اس نے ان کے آگے بُھنا ہوا بچھڑا پیش کیا پھر جب دیکھا کہ ان کے ہاتھ اس کی طرف نہیں بڑھ رہے ہیں تو اس نے ان میں اجنبیت پائی اور ان کی طرف سے ایک خدشہ محسوس کیا وہ بولے کہ تم اندیشہ نہ کرو، ہم تو قوم لوط کی طرف بھیجے گئے ہیں اور اس کی بیوی پاس کھڑی تھی وہ ہنسی پس ہم نے اس کو اسحاق کی خوشخبری دی اور اس کے آگے یعقوب کی۔ وہ بولی کہ ہائے شامت، کیا میں اب بچہ جنوں گی جب میں خود بھی ایک بڑھیا ہوں اور یہ میرے شوہر بھی بوڑھے ہیں! یہ تو ایک نہایت ہی عجیب بات ہوگی، وہ بولے، کیا خدا کی بات پر تعجب! اللہ کی رحمت اور برکتیں نازل ہوں آپ پر اے اہلِ بیتِ نبی۔ بے شک وہ سزاوارِ حمد و بزرگ ہے۔ تو جب ابراہیمؑ کا خوف دور ہوا اور اس کو بشارت ملی تو وہ ہم سے قومِ لوط کے بارے میں بحث کرنے لگا۔ بے شک ابراہیم نہایت ہی بردبار، دردمند اور اپنے رب کی طرف دھیان رکھنے والا تھا۔ اے ابراہیمؑ یہ بحث چھوڑو۔ اب تمہارے رب کا حکم ہو چکا ہے اور ان پر ایک ایسا عذاب آنے والا ہے جو ٹالے نہ ٹالا جا سکے"۔ (ہود: ۶۹-۷۶)

سورۂ ابراھیم میں

یہاں حضرت ابراہیمؑ کا تذکرہ کرنے سے پہلے قرآن نے کفارِ قریش پر خدا کی بے شمار نعمتوں کا تذکرہ کیا ہے اور پھر ان کا کفرانِ نعمت بھی بیان کیا ہے۔ فرمایا کہ اللہ نے انھیں حرم کی پاسبانی عطا کی اور اس کے طفیل میں تمام عرب کی سیادت و قیادت بخشی۔ ان کو بدویانہ اور گلہ بانی کی غیر مطمئن زندگی کی جگہ شہری زندگی کا سکون بخشا۔ ایک وادیٔ غیر ذی زرع میں رزق و فضل کے دروازے کھولے۔ بارش، کشتی، دریا، سورج، چاند، شب و روز سب کو ان کی نفع رسانی میں سرگرم کیا پھر اس کے بعد قرآن نے حضرت ابراہیمؑ کی داستان بیان کر کے سب سے بڑی نعمت جو کفارِ قریش پر ہوئی اس کا بھی اظہار کر دیا یعنی بتوں کی پوجا اور شرک سے اجتناب۔ لیکن انھوں نے ان ساری نعمتوں کی قدر نہ کی اور کفر و شرک کی زندگی اختیار کر لی اور بہت سے شرکاء و شفعاء ایجاد کر کے خلقِ خدا کو ان کی پرستش کی راہ پر لگا دیا:۔

"اور تم کو ہر چیز میں سے بخشا جس کے تم طالب بنے اور اگر تم اللہ کی نعمتوں کو گننا چاہو گے تو ان کو شمار نہ کر پاؤ گے بے شک انسان بڑا ہی حق تلف اور ناشکرا ہے۔
اور یاد کرو جب ابراہیمؑ نے دعا کی کہ اے میرے رب اس سرزمین کو پُرامن بنا

اور مجھ کو اور میری اولاد کو اس بات سے محفوظ رکھ کہ ہم بتوں کو پوجیں، اے میرے رب! ان بتوں نے لوگوں میں سے ایک خلق کثیر کو گمراہ کر رکھا ہے تو جو میری پیروی کرے وہ تو مجھ سے ہے اور جو میری نافرمانی کرے تو تو بخشنے والا مہربان ہے۔" (ابراہیم: ۳۴-۳۶)

حضرت ابراہیمؑ کی یہ دعا اس طرح قبول ہوئی کہ انسان تو انسان اس سرزمین پر کسی جاندار کو ستانا بھی گناہ ٹھہرا۔ حج کے لیے چار مہینے محترم قرار دیے گئے، کفار قریش کو خانہ کعبہ کی بدولت پورے عرب کی حکمرانی نصیب ہوئی اور شرک سے اجتناب کا یہ طریقہ نکالا کہ اس میں برابر انبیاء آتے رہے جنھوں نے شرک و بت پرستی کا استیصال کیا۔

سورۂ مریم میں

چونکہ اس سورہ کا عمود توحید کا اثبات اور شرک کا ابطال ہے اس لیے اس میں انبیاء کے حوالے سے یہ بات کہی گئی ہے کہ ان کی دعوت توحید کی دعوت تھی لیکن ان کے پیرو شرک میں مبتلا ہو گئے۔ اس لیے یہاں حضرت ابراہیمؑ کے قصے سے مکالمہ کا وہ حصہ نقل کیا گیا ہے جو اس مقصد کے لیے موزوں اور مفید تھا فرمایا:

"اور کتاب میں ابراہیمؑ کی سرگزشت کو یاد کرو بے شک وہ راست باز اور نبی تھا۔ یاد کرو جبکہ اس نے اپنے باپ سے کہا کہ اے میرے باپ! آپ ایسی چیزوں کی پرستش کیوں کرتے ہیں جو نہ سنتی ہیں نہ دیکھتی ہیں اور نہ وہ آپ کے کچھ کام آنے والی ہیں۔ اے میرے باپ، میرے پاس وہ علم آیا ہے جو آپ کے پاس نہیں آیا ہے تو آپ میری پیروی کریں میں آپ کو سیدھی راہ دکھاؤں گا۔ اے میرے باپ، شیطان کی پرستش نہ کیجیے۔ شیطان خدائے رحمان کا بڑا ہی نافرمان ہے۔ اے میرے باپ، مجھے ڈر ہے کہ آپ کو خدائے رحمن کا کوئی عذاب آ پکڑے اور آپ شیطان کے ساتھی بن کے رہ جائیں۔

وہ بولا اے ابراہیمؑ، کیا تم میرے معبودوں سے برگشتہ ہو رہے ہو، اگر تم باز نہ آئے تو میں تمہیں سنگسار کر دوں گا۔ تم ہمیشہ کے لیے مجھ سے دور اور دفع ہو۔" (مریم ۴۱-۴۶)

سورۂ انبیاء میں

کفار قریش کو تنبیہ ہے کہ جو دعوتِ توحید آج رسول تمہیں دے رہے ہیں وہی تمام انبیاء نے اپنی قوموں کو دی ہے:

"کیا انھوں نے خدا کے سوا دوسرے معبود ٹھہرا رکھے ہیں؟ ان سے کہو کہ اپنی دلیل پیش کرو۔ یہ تعلیم ہے ان لوگوں کی جو میرے ساتھ ہیں اور ان لوگوں کی بھی جو مجھ سے پہلے ہوئے بلکہ ان میں سے اکثر حق سے بے خبر ہیں اس وجہ سے اعراض کیے جا رہے ہیں۔" (انبیا: ۲۴)

اس کے بعد حضرت ابراہیمؑ کا وہ عملی کردار سامنے رکھ دیا گیا جو توحید کا کھلا اعلان اور شرک سے واضح برأت اور نفرت کا مظہر ہے فرمایا:

"پس اس نے ان (بتوں) کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا بجز ان کے ایک بڑے کے تاکہ وہ اس کی طرف رجوع کریں۔ وہ بولے کہ ہمارے معبودوں کے ساتھ یہ حرکت کس نے کی! بے شک وہ بڑا ہی ظالم ہے لوگوں نے بتایا کہ ہم نے ایک جوان کو ان کا ذکر کرتے سنا تھا جس کو ابراہیم کہتے ہیں۔ انھوں نے کہا کہ اس کو لوگوں کے سامنے حاضر کرو تاکہ وہ بھی گواہ رہیں۔ انھوں نے پوچھا کہ ابراہیمؑ، کیا یہ حرکت ہمارے معبودوں کے ساتھ تم نے کی ہے! اس نے جواب دیا کہ بلکہ ان کے اس بڑے نے یہ حرکت کی ہے تو انہی سے پوچھ لو اگر یہ بولتے ہوں۔ تو ان کو ذرا تنبہ ہوا اور آپس میں بولے کہ بلاشبہ تم ہی ناحق پر ہو۔" (انبیا، ۵۸-۶۴)

اس طرح دیکھئے کہ مختلف مواقع پر قصہ کے جس پہلو کی ضرورت تھی اسے بیان کیا ہے اور تکرار کا عیب کہیں پیدا نہیں ہونے پایا ہے۔ ان دو واقعات کی تفصیل سے قرآن کے دیگر واقعات کی تکرار کی حکمت سمجھ میں آسکتی ہے۔

تعلیقات وحواشی

۱؎ علمانے قرآن کے قصص وواقعات کے سلسلے میں اور بھی مختلف باتیں کہی ہیں مثال کے طور پر:

۱۔ سورہ فاتحہ میں بندے نے اپنے رب سے دعا کی تھی کہ "اے اللہ ہمیں صراط مستقیم کی ہدایت دے — ان لوگوں کا راستہ جنھیں تو نے اپنے انعامات سے نوازا نہ کہ ان لوگوں کا راستہ جن پر غضب نازل کیا گیا اور نہ ان لوگوں کا راستہ جو گمراہ ہوئے" اس کے جواب میں اللہ نے منعم علیہ اور مغضوب علیہ قوموں اور افراد کی سرگزشت تفصیل سے بیان کر دی۔

۲۔ ان قصوں سے دوسری تعلیم ہمیں یہ ملتی ہے کہ اسلام کوئی نیا دین نہیں ہے جسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم لے کر اٹھے بلکہ یہ وہ واحد دین ہے جس کی طرف دعوت دینے کے لیے اللہ تعالیٰ نے رسالت کا سلسلہ قائم فرمایا یہاں

تک کہ آخری رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے جن پر وحی و نبوت کا سلسلہ تمام ہوا۔ گویا دوسری طرف ان قصوں سے انبیاء سابقین کی تصدیق ہو گئی۔

۳۔ تیسری تعلیم یہ ملتی ہے کہ جس طرح سارے انبیاء کا اصل دین اسلام تھا اسی طرح ان کے موافقین و مخالفین اور دوست و دشمن سبھی یکساں فطرت کے حامل تھے اور ان کے مزاج میں ہمیشہ یکسانیت پائی جاتی رہی ہے ماننے والوں کو بار ہا آزمایا گیا اور بالآخر کامیاب ہوئے اور منکرین کو مہلت دی گئی اور آخر کار ناکام و نامراد ہو گئے۔

۴۔ چوتھی تعلیم یہ ملتی ہے کہ جو لوگ وحی الٰہی سے بے نیاز ہو کر اپنی انفرادی و اجتماعی زندگی کی تشکیل کرتے ہیں وہ اسی تباہی و بربادی سے دوچار ہوتے ہیں جو ہمیشہ سے گمراہ اور مفسد قوموں کا مقدر رہا ہے اس میں کوئی تبدیلی نہیں آسکتی کیونکہ یہ اللہ کی سنت ہے اور اللہ کی سنت کبھی تبدیل نہیں ہوتی۔

(مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: ابوالقاسم عبدالرحمٰن السہیلی (متوفی ۵۸۱ھ) کی کتاب التعریف والاعلام بما انبہم فی القرآن من الاسماء والاعلام نیز علامہ احمد العدوی کی ضبط اسماء الانبیاء علیہم السلام الذین ذکروا فی القرآن الکریم نیز احمد السجاعی کی فتح المنان فی بیان مشاہیر الرسل فی القرآن اور محمد ابوالخیر عابدین کی التقریر فی التکریر وغیرہ)

۵۲ جیسا کہ مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی نے لکھا ہے کہ قرآن "ابلاغ حق اور دعوت الی اللہ کے اہم مقصد کے پیش نظر صرف انہی وقائع کو سامنے لاتا ہے جو اس غرض و غایت کو پورا کرتے ہوں اور اسی لیے قرآن عزیز میں ان کی تکرار پائی جاتی ہے تاکہ سامعین کے دلوں میں وہ گھر کر سکیں اور فطری و طبعی رجحانات کو ان حقائق کی جانب متوجہ کیا جا سکے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ ایک بات کو مختلف پیرایہ ہائے بیان اور مناسب حال اسلوب نگارش سے بار بار دوہرایا جائے اور خوابیدہ قوائے فکر یہ کو پے بہ پے بیدار کیا جائے"۔ (قصص القرآن حصہ اول کا مقدمہ ص: ۵ مطبوعہ ندوۃ المصنفین دہلی ۱۹۵۰ء) یا مثال کے طور پر مولانا ابوالاعلیٰ مودودیؒ تفہیم القرآن کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ: "بے شک قرآن مجید ایک دعوت اور علمی تحریک ہے جس کا فطری اقتضا یہ ہے کہ وہ جس وقت جس مرحلے میں ہو اس میں وہی باتیں کہی جائیں جو اس مرحلے سے مناسبت رکھتی ہوں اور جب تک دعوت ایک مرحلے میں رہے بعد کے مراحل کی بات نہ چھیڑی جائے بلکہ اس مرحلے کی باتوں کا اعادہ کیا جاتا رہے خواہ اس میں چند مہینے لگیں یا کئی سال صرف ہو جائیں اور پھر یہ اعادہ ایک ہی ڈھنگ اور ایک ہی عبارت میں نہ ہو کہ طبائع انھیں سن سن کر اکتا جائیں بلکہ ہر بار نئے الفاظ نئے اسلوب اور نئی آن بان سے کہی جائیں"۔ ۵۳ مناع القطان مباحث فی علوم القرآن، الدار السعودیہ للنشر ص: ۱۵۳۔ ۵۴ عبدالوہاب حمودہ، القرآن وعلم النفس ۱۹۶۲ء ص: ۱۰۳ نیز تفصیل کے لیے دیکھئے: سید قطب شہیدؒ قرآن کے فنی محاسن سن طباعت ۱۹۸۳ء باب قرآن اور واقعہ نگاری ص: ۲۰۱ — ۲۱۹

۵۵ مقالات سلیمان جلد سوم ۱۹۷۱ء ص: ۶۸۔ سید قطب شہید قرآن کے واقعات کی تکرار پر گفتگو کرتے ہوئے کہتے ہیں..... یہ بات قابل غور ہے کہ پورے واقعہ کو نہیں بلکہ اس کی بعض کڑیوں کو مکرر سہ کرر لایا جاتا ہے ۔ خصوصاً ان کڑیوں کو جن میں عبرت و موعظت پر مشتمل مواد مذکور ہوتا ہے ۔ جہاں تک پورے واقعہ کو دوہرانے کا تعلق ہے تو ایسا قرآن میں شاذ و نادر ہی ہوا ہے اور وہ بھی خاص وجوہ و اسباب اور سیاق و سباق کی مناسبات کی بنا پر۔ چنانچہ واقعات کے اغراض بیان کرتے ہوئے ہم اس پر روشنی ڈال چکے ہیں۔ جب قاری واقعہ کی مکرر لائی گئی کڑیوں کا مطالعہ کرتا اور ساتھ ہی اس کے سیاق و سباق پر نگاہ ڈالتا ہے تو ان کو مکمل طور پر اس واقعہ سے ہم آہنگ پاتا ہے وہ محسوس کرتا ہے کہ جس کڑی کو جہاں کہیں بھی لایا گیا ہے اور اس کے لیے جو اسلوب بیان بھی اختیار کیا گیا ہے وہ بالکل درست ہے۔ اس بات کو کبھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ بنیادی طور سے قرآن کریم کتاب دعوت ہے اس لیے واقعہ کی جو کڑی ذکر کی گئی ان دونوں میں کامل یک رنگی و ہم آہنگی کا ہونا قرآن کا اولین مقصد ہے اور ہمیشہ ایسا ہی ہوتا ہے مگر واقعہ کا فنی پہلو اس سے متاثر نہیں ہوپاتا۔ (قرآن کے فنی محاسن ص: ۲۲۰) ۵۶ یہ نکتہ مولانا ابواللیث اصلاحی ندوی نے اپنے ایک مضمون میں اٹھایا ہے تفصیل کے لیے پورا مضمون ملاحظہ کیجئے: ماہنامہ الاصلاح سرائے میر اعظم گڑھ مارچ، اپریل، مئی ۱۹۳۶ء کے شماروں میں "قرآن میں تکرار کی نوعیت اور قصۂ آدم و شیطان"۔ ۵۷ احادیث میں بھی اس امر کی صراحت موجود ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت دعائے خلیل اور نوید مسیحا کا مظہر تھی۔ حضرت عرباض بن ساریہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "میں تمہیں اپنے ابتدائی امر کے بارے میں بتاؤں؟ میں اپنے باپ ابراہیمؑ کی دعا، حضرت عیسیٰؑ کی بشارت اور اپنی ماں کا خواب ہوں جو انھوں نے میری پیدائش کے وقت دیکھا (تفسیر روح المعانی مطبوعہ مصر جزء اول ص ۲۸۶ بحوالہ مسند احمد)

حضرت واثلہ بن اسقعؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ نے فرمایا "اللہ نے حضرت ابراہیمؑ کی اولاد میں سے حضرت اسمٰعیلؑ کو چنا اور حضرت اسماعیلؑ میں سے بنی کنانہ کو اور بنی کنانہ میں سے قریش کو اور قریش میں سے بنی ہاشم کو اور بنی ہاشم میں سے مجھ کو منتخب فرمایا (ترمذی مطبوعہ رشیدیہ دہلی ابواب مناقب رسول اللہ ص: ۲۰۱)

۵۸ یہاں اتنی بات ذہن میں ضرور رہنی چاہئے کہ خدا کے باغیوں کے ساتھ جو ہمدردی ممنوع ہے وہ صرف وہ ہمدردی ہے جو دین کے معاملہ میں دخل انداز ہوتی ہو رہی انسانی ہمدردی اور دنیوی تعلقات میں صلہ رحمی، مواسات اور رحمت و شفقت کا برتاؤ تو یہ ممنوع نہیں ہے بلکہ محمود ہے رشتہ دار خواہ کافر ہو یا مومن اس کے دنیوی حقوق ضرور ادا کیے جائیں گے مصیبت زدہ انسان کی بہرحال مدد کی جائے گی۔ حاجت مند آدمی کو بہرصورت سہارا دیا جائے گا بیمار اور زخمی کے ساتھ ہمدردی میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی جائے گی یتیم کے سر پر یقیناً شفقت کا ہاتھ رکھا جائے گا اور ایسے معاملات میں ہرگز یہ امتیاز نہ کیا جائے گا کہ کون مسلم ہے اور کون غیر مسلم۔ (تفہیم القرآن جلد دوم ۱۹۵۵ء ص: ۲۴۲) اس مضمون کی تیاری میں مولانا امین احسن اصلاحی کی تفسیر تدبر قرآن سے خاص طور پر استفادہ کیا گیا ہے۔

مذہب کا اسلامی تصوّر

سلطان احمد اصلاحی

عجائبات عالم سے ہے کہ اسلام اور اس کے دستور اساسی ــــ قرآن ــــ کے روئے زمین پر موجود ہوتے ہوئے اس تصور کو قبول عام حاصل کرنے کا موقعہ ملا کہ مذہب انسان کی پرائیویٹ زندگی کا معاملہ ہے، معاملات دنیا سے اس کا کوئی تعلق نہیں، جبکہ اس کا طریۂ امتیاز یہ ہے کہ وہ دین و دنیا کی تقسیم اور 'خدا و قیصر' کی دوئی کو یک قلم ختم کر کے پوری انسانی زندگی کو تابع امر رب بنا دینے کی تاکید کرتا ہے۔ ایک خدا کی بندگی اور زندگی کے تمام دائروں میں اس کی بے لاگ اطاعت، یہی چیز اس کی جملہ تعلیمات کا مغز اور جوہر ہے۔ اور کسی کھوٹ اور کسی تحفظ کے بغیر وہ انفرادی و اجتماعی زندگی کے تمام گوشوں میں خدا کے بتائے ہوئے طریقے اور اس کے دیئے ہوئے احکامات کی پیروی کو لازم قرار دیتا ہے۔ قرآن اپنے ماننے والوں کو تاکید کرتا ہے کہ وہ اسلام میں پورے کے پورے داخل ہوں۔ اور اپنے جملہ معاملات زندگی میں اس کی لائی ہوئی شریعت اور اس کے عطا کردہ احکام کو دانتوں سے پکڑ لیں۔ اس سے ہٹ کر کسی دوسرے راستے کی پیروی، شیطان کی پیروی ہے، جس کے نتیجے میں آدمی خدائے عزیز و حکیم کی گرفت میں آئے بغیر نہیں رہ سکتا:

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا	اے ایمان والو! اسلام میں پورے کے پورے
فِي السِّلْمِ كَآفَّةً ۪ وَلَا تَتَّبِعُوْا	داخل ہو جاؤ اور شیطان کے راستوں کی پیروی
خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ ۭ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ	نہ کرو۔ وہ تمہارا کھلا دشمن ہے۔ اب اگر تم پھسلتے
مُّبِيْنٌ فَاِنْ زَلَلْتُمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَا	ہو جبکہ تمہارے پاس (جملہ معاملات زندگی سے
جَاۗءَتْكُمُ الْبَيِّنٰتُ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ	متعلق) واضح تعلیمات آچکی ہیں تو جان لو کہ
اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ۔ (البقرہ: ۲۰۸-۲۰۹)	اللہ غالب اور حکمت والا ہے۔

حافظ ابن کثیر نے اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے بجا طور پر کہا ہے:

يقول الله تعالىٰ آمرا عباده	اللہ تعالیٰ اپنے ان بندوں کو جو اس پر ایمان
المومنين به المصدقين برسوله	لانے والے اور اس کے رسولؐ کی تصدیق

ان یأخذوا بجمیع عری الاسلام وشرائعہ والعمل بجمیع اوامرہ وترک جمیع زواجرہ ما استطاعوا من ذالک[1]

کرنے والے ہیں، حکم دیتے ہوئے فرماتا ہے کہ وہ اسلام کی تمام کڑیوں اور اس کے جملہ احکام و قوانین کو مضبوط پکڑیں، اس کے تمام اوامر پر عمل پیرا ہوں اور اس کی تمام نواہی کو چھوڑ دیں۔ اپنی قوت و استطاعت کی حد تک۔

بہت سے مفسرین کرامؒ نے آیت میں مذکور لفظ 'کافۃ' کو 'ادخلوا' کی ضمیر سے حال مانا ہے۔ یعنی کہ اے اہلِ ایمان! تم تمام کے تمام اسلام میں داخل ہو جاؤ' ادخلوا فی الاسلام کلکم' لیکن صحیح بات وہی ہے جو اوپر آیت کی تفسیر میں مذکور ہوئی:

وھو انھم امروا کلھم ان یعملوا بجمیع شعب الایمان و شرائع الاسلام وھی کثیرۃ جدا ما استطاعوا منھا[2]

اور وہ یہ کہ تمام مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ وہ ایمان کے تمام شعبوں اور اسلام کی پوری شریعت اور اس کے جملہ احکام و قوانین پر عمل پیرا ہوں۔ ان احکام و قوانین کی فہرست بہت طویل ہے۔ البتہ ان پر حتی المقدور اور حسبِ استطاعت ہی عمل کرنا ہوگا۔

مفسر طبریؒ نے بھی آیت کی اسی توجیہ کو راجح قرار دیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

واولی التاویلات لقولہ: اذخلوا فی السلم' قول من قال: ادخلوا فی الاسلام کافۃ[3]

اللہ تعالیٰ کے قول: 'ادخلوا فی السلم' الخ کی سب سے عمدہ اور راجح تاویل ان لوگوں کی ہے جنھوں نے کہا ہے کہ 'اسلام میں پورے کے پورے داخل ہو جاؤ۔

اسکی مزید توضیح وہ ان لفظوں میں کرتے ہیں:

وجہ دعائہ الی ذالک الامر لہ بالعمل بجمیع شرائعہ واقامۃ جمیع احکامہ

خدا تعالیٰ نے جو اس بات کی طرف بلایا ہے تو اس کا مقصد یہ حکم دینا ہے کہ لوگ اس کی پوری شریعت پر عمل پیرا ہوں، اس کے جملہ

---

[1] ابن کثیر: ۱/۲۴۷ [2] حوالہ سابق [3] جامع البیان: ۲/۱۸۱

وحدوده دون تضيع بعضه والعمل ببعضه، واذا كان ذلك معناه كان قوله "كافة" من صفة السلم ويكون تاويله: ادخلوا في العمل بجميع معاني السلم ولا تضيعوا شيئا منه يا اهل الايمان بمحمد وما جاء به[1]

احکام وقوانین اور حدود و فرائض پر کاربند ہوں۔ ایسا نہ ہو کہ وہ کچھ باتوں پر عمل کریں اور بقیہ کو چھوڑ دیں۔ اس صورت میں اللہ تعالیٰ کا قول "کافۃ" "سلم" (اسلام) کی صفت ہوگا۔ اور اس کا مطلب ہوگا کہ اے لوگو جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی لائی ہوئی شریعت پر ایمان لائے ہو سلم (اسلام) کے جملہ احکام وقوانین اور اس کی تمام تعلیمات پر عمل کے طریقے میں داخل ہو جاؤ، اس کی کوئی چیز چھوڑو نہ اس کے کسی حکم سے دستبردار ہو۔

پورے قرآن اور پوری شریعت کی پیروی کا حکم

اس کے ساتھ ہی قرآن صاف اور صریح لفظوں میں بار بار تاکید کرتا ہے کہ اس کے عطا کردہ پورے مجموعۂ قانون اور اس سے ابھرنے والی پوری شریعت کی پیروی ہی میں انسان کی نجات مضمر ہے۔ دنیا و آخرت میں خدا کی پکڑ سے اپنے کو بچانے میں صرف وہی لوگ کامیاب ہوں گے جو دوسری تمام بندگیوں اور اطاعتوں سے منہ موڑ کر صرف اس کے ہو رہیں۔ اپنے جملہ معاملات زندگی میں خدا کے دین اور اس کی اتاری ہوئی شریعت کو لازم پکڑیں۔ غیر اللہ کی اطاعت کا قلادہ اپنی گردن سے اتار دیں۔ اور دنیا کی بڑی سے بڑی طاقت انھیں اس راستے سے ہٹانے میں کامیاب نہ ہو سکے:

اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ ۭ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ (اعراف : ۲)

پیروی کرو اس پورے (مجموعہ دین) کی جو تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے اتارا گیا ہے۔ اس کو چھوڑ کر کسی دوسرے کارساز کا کہا مت مانو۔ تم بہت کم دھیان دیتے ہو۔

دوسرے موقعہ پر گنہگار بندوں کو خدا کی رحمت کی آس لگائے رہنے کے ساتھ تلافی مافات کی بھی یہی تدبیر بتائی گئی:

---

[1] حوالۂ مذکورہ صـ ۱۸۲۔

وَاَنِيْبُوْٓا اِلٰى رَبِّكُمْ وَاَسْلِمُوْا لَهٗ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّاْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنْصَرُوْنَ وَاتَّبِعُوْٓا اَحْسَنَ مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّاْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَّاَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ (زمر: ۵۴، ۵۵)

اور رجوع ہو اپنے رب کی طرف۔ اور (پوری طرح) اس کی حکم برداری میں لگ جاؤ اس سے پہلے کہ تم پر عذاب آئے، پھر تمہاری کچھ مدد نہ ہو۔ اور پیروی کرو اس بہترین (شریعت) کی جو اتاری گئی ہے تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے۔ اس سے پہلے کہ تم پر اچانک عذاب آئے اور تم کو خبر نہ ہو۔

امت کے پیشوا اور رہبر کی حیثیت سے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ایک سے زیادہ مقامات پر اسی کی تاکید کی گئی۔

اِتَّبِعْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَاَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِيْنَ (انعام: ۱۰۶)

پیروی کرو اس پوری (شریعت) کی جو تم تک تمہارے رب کی طرف سے وحی کی جارہی ہے اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اور مشرکین سے کچھ سروکار نہ رکھو۔

وَاتَّبِعْ مَا يُوْحٰٓى اِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتّٰى يَحْكُمَ اللّٰهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحٰكِمِيْنَ (یونس: ۱۰۹)

اور پیروی کرو اس پورے (مجموعہ دین) کی جو تمہاری طرف وحی کیا گیا ہے، اور جمے رہو یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ فیصلہ کردے اور وہ بہترین فیصلہ کرنے والا ہے۔

سورۂ احزاب کا آغاز بھی پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی حکم کی تلقین و تاکید سے ہوا:

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللّٰهَ وَلَا تُطِعِ الْكٰفِرِيْنَ وَالْمُنٰفِقِيْنَ ۭ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا وَّاتَّبِعْ مَا يُوْحٰٓى اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا (آیات: ۱-۲)

اے نبیؐ! اللہ سے ڈرو اور کافروں اور منافقوں کا کچھ کہا مت مانو، بیشک اللہ جاننے والا حکمت والا ہے۔ اور پیروی کرو اس پوری (شریعت) کی جو تم تک تمہارے رب کی طرف سے وحی کی جارہی ہے۔ اللہ خوب جانتا ہے جو تم کرتے ہو۔

دوسرے مقام پر آخری شریعت کی امتیازی حیثیت کا حوالہ دیتے ہوئے تاکید کی گئی کہ اس

تکمیلی ضابطۂ حیات کے بعد انسانوں کے وضع کردہ یا ان کے توہمات کے پروردہ کسی دوسرے نظام زندگی کا رخ کرنے کی کوئی گنجائش نہیں آخری شریعت کے آجانے کے بعد دوسرے تمام طریقے منسوخ یا مردود ہیں، صداقت سے عاری، محض خواہشات نفس کے مظہر ان طریقوں کی جو لوگ بھی پیروی کریں گے، دنیا میں نہ سہی تو آخرت میں وہ کسی صورت خدا کی گرفت سے نہ بچ سکیں گے:

ثُمَّ جَعَلْنٰكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ	پھر اے نبیؐ! ہم نے تمہیں ایک مستقل ضابطۂ دین
الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ	(شریعت) پر قائم کیا ہے۔ تو تم (پوری پوری)
اَهْوَآءَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ	اس کی پیروی کرو۔ اور ان لوگوں کی خواہشات
اِنَّهُمْ لَنْ يُّغْنُوْا عَنْكَ مِنَ اللّٰهِ	کی پیروی نہ کرو جو نہیں جانتے۔ اللہ کے مقابلے
شَيْـًٔا وَاِنَّ الظّٰلِمِيْنَ بَعْضُهُمْ	میں وہ تمہارا کچھ بھلا نہ کر سکیں گے۔ اور یہ بے انصاف
اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَاللّٰهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِيْنَ	ایک دوسرے کے دوست ہیں۔ اور اللہ ان
(جاثیہ ۱۸-۱۹)	لوگوں کا دوست ہے جو اس کا ڈر رکھتے ہیں۔

حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کی جانے والی یہ وحی — قرآن — اور آپ کو ملنے والی یہ شریعت ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے۔ جس کے اندر انسان کی انفرادی و اجتماعی زندگی کے جملہ امور و مسائل کے سلسلے میں تفصیلی ہدایات فراہم کی گئی ہیں۔ زندگی کے چھوٹے سے چھوٹے مسئلے سے لے کر انسان کے اخلاق، تمدن، معاشرت، معیشت، سیاست، حکومت وغیرہ جملہ معاملاتِ زندگی کے سلسلے میں اس کتاب عزیز کے اندر اصولی طور پر واضح ہدایات دی گئی ہیں۔ اس نے اپنی خصوصیت ہی یہ بیان کی ہے کہ وہ علی الاطلاق کتاب ہدایت (ہدی للناس)، روشنی (نور) اور حق و باطل کے درمیان فیصلہ کن چیز (فرقان) ہے[1]۔ وہ زندگی کی پر پیچ راہوں میں انسان کی ٹھیک راستے کی طرف رہنمائی کرتی، مسائل حیات کے تہ در تہ اندھیروں میں اس کے لیے روشنی فراہم کرتی اور یہ دنیا جہاں قدم قدم پر حق و باطل کا ٹکراؤ، اور ایک دوسرے کے ساتھ گڈمڈ ہے، یہ کتاب جملہ معاملات زندگی میں حق کو باطل سے نکھار کر پیش کرتی ہے۔ اس کتاب کے اجمال کی تفصیل اس کے لانے والے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول و عمل سے کی ہے۔ اور بہمہ وجوہ اس تفصیل و تبیین کا حق ادا کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اسے بھی ویسا ہی اعتبار و استناد حاصل ہے جیسا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے جو کچھ نکلتا ہے،

---

[1] بقرہ: ۱۸۵، آل عمران: ۴، فرقان: ۱، نساء: ۱۷۴، شوریٰ: ۵۲۔ وغیرہ دیگر آیات

قرآن کہتا ہے اس کا سلسلہ وحی الٰہی سے جڑا ہوا ہے:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى إِنْ هُوَ	وہ خواہش نفس سے نہیں بولتا۔ اس کی
إِلَّا وَحْيٌ يُّوحٰى (نجم: ۳،۴)	ہر بات اور فرمان وحی الٰہی ہے۔

قولی تشریح کے ساتھ آپ کی عملی تشریحات کا بھی یہی درجہ ہے۔ لوگوں کے معاملات زندگی کے سلسلے میں آپ جو فیصلے بھی فرماتے ہیں وہ خدائی سند رکھتے ہیں:

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ	ہم نے اس کتاب کو تمہارے اوپر حق کے
لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا	ساتھ اتارا ہے۔ تاکہ تم اس (فہم و بصیرت کی
أَرٰىكَ اللّٰهُ۔	روشنی) کے ذریعہ جو اللہ نے تمہیں دکھائی
(نساء: ۱۰۵)	ہے لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو۔

مسلمان کے لیے آپ کے کسی فیصلے سے سرتابی کی مجال نہیں:

وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا	رسول جو فیصلہ بھی تمہیں سنائے اسے مانو۔ اور
نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا (حشر: ۷)	جس سے منع کرے اس سے (صاف) باز آجاؤ۔

خارجی اطاعت ہی نہیں بلکہ دل کی پوری آمادگی کے ساتھ آپ کے فیصلوں کا تسلیم کرنا ضروری ہے۔ اس کے بغیر آدمی کا صحیح معنوں میں ایمان نہیں:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ	تیرے رب کی قسم ان کا ایمان نہیں۔ تاآنکہ یہ آپ کو
فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا	حکم بنائیں ان جملہ معاملات میں جو ان کے بیچ اٹھیں
فِيْٓ أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ	پھر اپنے جی میں کچھ تنگی نہ پائیں جو آپ فیصلہ کردیں۔
وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا۔ (نساء: ۶۵)	اور (اسے) پوری طرح مان لیں۔

حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم جس آخری آسمانی شریعت کو دنیا میں لے کر آئے، زندگی کے تمام شعبوں میں اس کا عملی انطباق تو آپ کی حیات مبارک ہی میں ہوگیا تھا۔ لیکن اس کا تکمیلی نفاذ اور اس کی پوری جلوہ نمائی حضرات خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم کے زمانہ میں ہوئی۔ یہ وہ مبارک عہد تھا جس میں اس امت کو زمین کی خلافت عطا کیے جانے کا وعدۂ الٰہی اپنے اتمام کو پہنچا۔ اسلامی نظام حکومت کی بنیادیں مستحکم ہوئیں۔ زندگی کے تمام شعبوں میں اسلامی نظام زندگی کے ڈھانچے کی تکمیل ہوئی۔ اور آخری تکمیلی شریعت کا نیر تاباں اپنی بے پناہ ضیا پاشیوں کے ساتھ اقصائے عالم کو منور کرنے لگا۔ ہمارے علماء نے اس کی صراحت کی ہے[۱]۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کی صراط مستقیم پر گامزن رہنے کے لیے اپنی سنت اور

[۱] ابن کثیر: ۳/ ۳۰۰-۳۰۲

اپنے طریقے کے علاوہ اس عہدِ خلافتِ راشدہ کے طور طریقوں اور جملہ شعبہ ہائے حیات میں اس کے قائم کردہ علمی نمونوں کی پیروی کو بھی اسی طرح لازم قرار دیتا ہے۔

علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء	لازم پکڑو میری سنت اور میرے طریقے کو
الراشدین المھدیین، تمسکوا	اور (میرے بعد) ہدایت یاب خلفائے راشدین
بھا وعضوا علیھا بالنواجذ۔[1]	کی سنت اور طریقے کو۔ اسے مضبوط تھامو اور
	دانتوں سے پکڑے رہو۔

قرآن وسنت کی ان تمام تصریحات کو اگر ہم ایک ساتھ ملادیں تو اسلام کا ایسا وسیع اور ہمہ گیر نقشہ اور اس کی ایسی جامع اور مکمل تصویر ہمارے سامنے آتی ہے جس کی تعبیر کے لیے 'ضابطۂ حیات' اور 'نظام زندگی' کی مروج اصطلاحیں بھی تشنہ اور ناکافی معلوم ہوتی ہیں۔ اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَیْکُمْ کے عموم میں یہ تمام ہی باتیں شامل ہیں۔ اس پورے مجموعۂ دین کی ان جملہ مقتضیات کے ساتھ پیروی ہی میں دنیا وآخرت کے اندر ایک مومن ومسلم کی کامیابی اور فوز وفلاح کا انحصار ہے۔ اور تنہا یہی وہ راستہ ہے جسے پکڑ کر وہ رضائے الٰہی کی اپنی منزلِ مقصود کو پاسکتا ہے۔ اس کے علاوہ دنیا میں جتنے بھی راستے ہیں وہ اس کے غضب کو بھڑکانے والے اور انسان کو اس کی رحمت سے دور کرنے والے ہیں۔ استطاعت اور مقدرت کی شرط البتہ اس کے ساتھ لگی ہوئی ہے۔ جیسا کہ حافظ ابن کثیر کی تصریح گزری کہ کوئی فریاد گر وہ اس نظام زندگی پر عمل کا اسی قدر مکلف ہوگا جتنی کہ اس کی قوت اور ہمت ہو، اور جیسا کہ اس کے حالات وظروف اجازت دیتے ہوں۔

دین کے حصے بخرے کرنے کی ممانعت

قرآن حکیم نے اپنے صفحات میں قوم یہود کے جرائم بڑی تفصیل سے بیان کیے ہیں، جن کی وجہ سے یہ لوگ خدا کی لعنت کے مستحق ہوئے اور رحمت ایزدی نے ان سے منہ پھیر لیا۔ ان میں سے ایک اہم بات یہ ہے کہ انھوں نے اپنی دنیا پرستی اور خواہشات نفس کے دام میں پھنس کر توراتی شریعت کے حصے بخرے کر لیے تھے۔ نفسانیت کے غلبہ سے توراۃ کا جو حکم ان کے مفادات واغراض کے موافق ہوتا اسے تو وہ باقی رکھتے اور اس پر عمل کرتے، لیکن جو چیز ان کی مصلحت کے خلاف ہوتی اسے بلا تامل حرفِ غلط کی طرح مٹا دیتے۔

---

[1] ابوداؤد جلد ۲، کتاب السنۃ، باب لزوم السنۃ، ورواہ ایضا: احمد، ترمذی وابن ماجہ بحوالہ مشکوٰۃ المصابیح، کتاب الایمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ۔

اور اس کا انکار کر بیٹھتے۔ توراۃ نے قوم یہود کو دینی وحدت کے رشتے سے ان میں باہم ایک دوسرے کے جو حقوق ٹھہرائے تھے کہ قوم کا ہر فرد ان کا پاس ولحاظ رکھے گا اور انھیں کسی صورت مجروح کرنے سے احتراز کرے گا، اس کی ایک اہم دفعہ یہ تھی کہ کوئی یہودی کسی دوسرے یہودی کے خون سے اپنا ہاتھ رنگین کرے گا، نہ اس کے مال واسباب کو کسی وقت اپنے لیے جائز تصور کرے گا۔ اور نہ کوئی ایسی صورت پیدا کرے گا کہ اسے اپنے گھر سے نکال دیا جائے اور وہ خانماں برباد ہو کر پریشان پھرے۔ نیز یہ کہ اگر حالات کی گردش سے کوئی یہودی کسی کے ہاں قید وبند میں پایا گیا تو قوم کے ہر فرد کی ذمہ داری ہوگی کہ اسے فدیہ لے کر چھڑائے اور اس کی اسیری کے خاتمہ کا سامان کرے۔

لیکن یہودی قوم نے اپنی بڑھی ہوئی سرکشی کے باعث توراۃ کے دوسرے بہت سے احکام کی طرح اس کے اس حکم شریعت کو بھی بازیچۂ اطفال بنا رکھا تھا۔ مدینہ میں انصار کے دو مشرک قبائل اوس وخزرج، باہم ہمیشہ ایک دوسرے سے برسرپیکار رہتے تھے۔ وہاں یہود کے تین قبائل آباد تھے، جو فریقین کے ساتھ ہو گئے تھے۔ بنو قینقاع اور بنو نضیر، خزرج کے اور بنو قریظہ، اوس کے حلیف تھے۔ جس کا لازمی نتیجہ تھا کہ اس قتل وخوں ریزی میں وہ اپنے بھائیوں کے خون سے بھی اپنے ہاتھ رنگین کریں، ان کا مال و اسباب لوٹیں اور انھیں گھر سے بے گھر کریں۔ جبکہ ہونا یہ چاہیے تھا کہ توراتی شریعت پر عمل کرتے ہوئے یہ لوگ اپنے کو اس طرح کی کسی دھڑے بندی سے دور رکھتے جس سے نہ تو بھائیوں کے خون سے ان کے ہاتھ رنگین ہوتے، نہ کسی دوسری صورت سے ان کے حقوق مجروح ہوتے۔ لیکن اس کے بالکل برعکس اپنی نفسانیت اور سرکشی کے سبب انھوں نے اپنے کو پورے طور پر اپنے حلیفوں کے چنگل میں دے رکھا تھا۔ چنانچہ ان کے ساتھ مل کر اسی طرح اپنے بھائیوں کا خون بہاتے۔ ان کے مال واسباب کو مال غنیمت سمجھ کر لوٹتے اور انھیں ان کے گھروں سے نکالنے اور خانہ ویران کرنے میں کچھ تامل نہ کرتے۔ ساتھ ہی توراۃ سے اپنی وفاداری کے ثبوت میں بنو قینقاع کے لوگ، اوس کے ہاتھوں قیدی ہونے والے اپنے لوگوں کا فدیہ دے کر چھڑاتے، اسی طرح بنو نضیر اور بنو قریظہ والے، خزرج کے ہاں قید ہونے والے اپنے بھائیوں کے فدیہ کا سامان کرتے۔ مزید برآں ان آویزشوں میں، جن بھائیوں کے خون سے اپنے ہاتھ رنگین کر چکے ہوتے، بعد میں ایک دوسرے سے ان کے خون کا مطالبہ کرتے۔ اور ان حیلہ سازیوں سے اپنی اشک شوئی کا سامان کرتے۔ حالانکہ اگر اپنے کسی بھائی کو حالت قید میں نہ رہنے دینا ہر یہودی کی ذمہ داری تھی تو اس سے پہلے تورات نے ان کی ذمہ داری یہ قرار دی تھی کوئی یہودی اپنے بھائی کا خون نہ بہائے گا۔ نہ اس کے مال واسباب کو اپنے لیے کسی صورت حلال تصور کرے گا۔[1] ذیل کی آیت

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، ابن کثیر ۱/ ۱۲۱، ۱۲۸

میں قرآن نے یہود کے اسی دوہرے کردار کا تذکرہ کرتے ہوئے اس قوم کی حالت زار کا ماتم کیا ہے:

وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُوْنَ	اے بنی اسرائیل! یاد کرو جب اللہ نے تم
دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُوْنَ اَنْفُسَكُمْ	سے عہد لیا کہ تم باہم ایک دوسرے کا خون
مِّنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ اَقْرَرْتُمْ	نہ بہاؤ گے۔ نہ ایک دوسرے کو ان کے گھروں
وَاَنْتُمْ تَشْهَدُوْنَ ثُمَّ اَنْتُمْ	سے نکالو گے، سو تم نے اقرار کیا درں حالیکہ
هٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُوْنَ اَنْفُسَكُمْ وَ	تم (اس کی) گواہی دینے والے تھے۔ پھر یہ
تُخْرِجُوْنَ فَرِيْقًا مِّنْكُمْ مِّنْ	تمہی ہو کہ آپس میں ایک دوسرے کا خون کرتے
دِيَارِهِمْ تَظٰهَرُوْنَ عَلَيْهِمْ	ہو اور اپنے ہی لوگوں کو ان کے گھروں سے
بِالْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاِنْ يَّاْتُوْكُمْ	نکالتے ہو۔ ان کے خلاف یہ محاذ آرائی تم گناہ
اُسٰرٰى تُفٰدُوْهُمْ وَهُوَ	اور سرکشی کے سبب کرتے ہو۔ حال یہ ہے کہ اگر
مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ اِخْرَاجُهُمْ ؕ	وہ تمہارے پاس قیدی بن کر آئیں تو تم انھیں
(بقرہ: ۸۴، ۸۵)	فدیہ دے کر چھڑاتے ہو جبکہ (اس سے پہلے)
	منع یہ چیز تھی کہ تم انھیں نکالو۔

ان کا یہ متضاد طرز عمل اسی لیے تھا کہ انھوں نے توراتی شریعت کے حصے بخرے کر لیے تھے۔ اس کی جو بات انھیں پسند آتی اور ان کے مفادات سے ہم آہنگ ہوتی اسے تو وہ قبول کرتے۔ دوسری باتوں کی کھلے بندوں خلاف ورزی کرتے اور اس میں ذرا تامل نہ کرتے۔ اس رویے پر قرآن نے انھیں قیامت کے سخت ترین عذاب کا مستحق گردانا۔ آیت کے اگلے ٹکڑے میں فرمایا:

اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَ	کیا تم کتاب کے صرف ایک حصے کو مانتے
تَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ	ہو اور دوسرے کا انکار کرتے ہو۔ تو تم میں
مَنْ يَّفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ اِلَّا خِزْيٌ	سے جو ایسا کرے اس کی سزا اس کے سوا
فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ	کیا ہے کہ دنیا کی زندگی میں رسوائی ہو۔ اور قیامت
الْقِيٰمَةِ يُرَدُّوْنَ اِلٰٓى اَشَدِّ	کے دن یہ سخت ترین عذاب کی طرف پلٹائے
الْعَذَابِ ؕ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ	جائیں گے۔ اور اللہ اس سے بے خبر نہیں
عَمَّا تَعْمَلُوْنَ (بقرہ: ۸۵)	جو تم کرتے ہو۔

یہود کے اپنی شریعت کے حصے بخرے کرنے کی ایک دوسری مثال بھی قرآن نے پیش کی

ہے۔ زنا کی سزا اسلام کی طرح تورات میں بھی یہی تھی کہ زانی اور زانیہ اگر شادی شدہ ہوں تو انھیں سنگسار کیا جائے۔ لیکن یہودی قوم اخلاقی بگاڑ کی جس انتہا کو پہنچ چکی تھی، اس میں اس کے لیے اس حکم شریعت پر عمل کرنا کچھ آسان نہ تھا۔ چنانچہ انھوں نے اس سلسلے میں تورات کی نص صریح پر خط نسخ پھیرتے ہوئے باہم اتفاق اس پر کیا کہ اس جرم کا ارتکاب کرنے والے کو رجم یعنی سنگسار کرنے کے بجائے، اسے سو کوڑے لگائے جائیں، اس کے چہرے پر سیاہی مل دی جائے، اور مرد و عورت دونوں کو گدھے پر اس طرح سوار کرا کے کہ ان کے چہرے مخالف سمت میں ہوں آبادی میں گشت کرایا جائے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدینہ آمد کے بعد یہ واقعہ پیش آیا تو ان کا آپس میں مشورہ ہوا کہ اچھا موقعہ ہے، اس کے فیصلے کے لیے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چلا جائے۔ اگر وہ کوڑے لگانے اور چہرے پر سیاہی ملنے کا فیصلہ کریں تو اسے قبول کر لیا جائے۔ دلیل یہ رہے گی کہ ایک پیغمبر خدا کا فیصلہ ہے، اسے رد کیوں کر کیا جا سکتا ہے؟ البتہ اگر آپ رجم یعنی سنگسار کرنے کا فیصلہ دیں گے تو وہ قابل قبول نہ ہوگا۔ احادیث میں اس واقعہ کی مزید تفصیل اس طرح ہے کہ یہود رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم پاس آئے کہ قوم کے ایک مرد اور عورت نے زنا کا ارتکاب کر لیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا کہ تمہارے ہاں تورات میں رجم کا حکم کس سلسلے میں آیا ہے؟ انھوں نے کہا کہ (رجم نہیں) البتہ ہم ایسے شخص کو کوڑے لگاتے اور بے عزت اور رسوا کرتے ہیں۔ اس پر انہی میں کے ایک شخص عبداللہ بن سلام بول اٹھے کہ تم جھوٹ کہتے ہو۔ تورات میں رجم، سنگسار کیے جانے کا حکم موجود ہے۔ تورات لاؤ ابھی اس کا فیصلہ ہو جاتا ہے۔ اس کے اوراق لائے گئے تو پڑھنے والے نے آیت (رجم) پر اپنا ہاتھ رکھ دیا۔ اور آگے پیچھے سے پڑھنے لگا۔ عبداللہ بن سلامؓ نے ٹوکا کہ ہاتھ اٹھاؤ تو وہاں آیت رجم موجود تھی۔ یہود کے لیے اس کے بعد اعتراف کے سوا چارہ نہ تھا۔ کہنے لگے: محمد صلی اللہ علیہ وسلم! عبداللہ بن سلام بالکل سچ کہتے ہیں۔ تورات میں آیت رجم موجود ہے۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں شخصوں کے رجم یعنی سنگسار کیے جانے کا حکم دیا۔ اور فی الفور ان پر اس کا نفاذ عمل میں آیا۔ یہ واقعہ بخاری و مسلم دونوں میں مذکور ہے[1]۔ سورہ مائدہ کی درج ذیل آیت میں یہود کی اسی بدبختانہ روش کا نقشہ کھینچا گیا ہے، جس کے نتیجے میں وہ خوف خدا سے بالکل عاری ہو کر کلام اللہ کو کچھ کا کچھ بنا دیتے تھے:

يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ — یہ بات کو ہٹاتے ہیں اس کی جگہوں سے،

---

[1] حوالۂ سابق: ۵۸/۲

مَوَاضِعِهٖ يَقُوْلُوْنَ اِنْ اُوْتِيْتُمْ هٰذَا فَخُذُوْهُ وَاِنْ لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوْا وَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ فِتْنَتَهٗ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهٗ مِنَ اللّٰهِ شَيْئًا اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ لَمْ يُرِدِ اللّٰهُ اَنْ يُّطَهِّرَ قُلُوْبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَّلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ (آیت:۴۱)

کہتے ہیں کہ اگر حق میں یہ فیصلہ ہو تو مان لو، اور یہ نہ ہو تو بچ رہو۔ اور اللہ جسے آزمانا چاہے تو تم کو اس پر کچھ اختیار نہیں۔ یہ لوگ ہیں کہ اللہ نے نہیں چاہا کہ ان کے دلوں کو پاک کرے۔ دنیا میں ان کے لیے رسوائی ہے۔ اور آخرت میں ان کے لیے بڑا عذاب ہے۔

قرآن کتاب حکمت ہے۔ اس کی ہر بات اپنے اندر حکمت و مصلحت کا کوئی پہلو رکھتی ہے۔ اس کے صفحات میں قوم یہود کے واقعات کا یہ ذکر محض زیب داستاں کے لیے نہیں، بلکہ ان کا مقصد ہے کہ آخری شریعت کی حامل امت ـــــ امت مسلمہ ـــــ قوم یہود کی اس روش سے مجتنب رہے جس کے نتیجے میں اس قوم پر خدا کا غضب نازل ہوا اور وہ قیامت تک کے لیے اس کی لعنت کی مستحق قرار پائی۔ پس امت مسلمہ کے لیے جملہ احکام دین اور حسب مقدرت پورے مجموعۂ شریعت پر عمل کے بغیر چارہ نہیں۔ دین کے حصے بخرے کر کے وہ اپنے کو خدائی پکڑ سے بچا نہیں سکتی۔ اللہ تعالیٰ سے کسی کا نسبی تعلق نہیں کہ قوم یہود کی روش پر عمل پیرا ہو کر بھی کوئی 'امت' اپنے کو رحمت ایزدی کی مستحق بنائے رہے اور اس پر بدستور انعام و اکرام کی بارش ہوتی رہے۔

اسلام، دین و دنیا دونوں کی بھلائی کا جامع

مذہب خدا اور بندے کا معاملہ ہے، دنیا کے معاملات سے اس کا کوئی تعلق نہیں، اسلام کے لیے یہ تصور کسی صورت قابل قبول نہیں جبکہ وہ دین و دنیا دونوں کی بھلائی کی وکالت کرتا اور آخرت کے ساتھ دنیا کی بھلائیوں کے حصول کی صاف اور صریح لفظوں میں اپنے ماننے والوں کو تلقین کرتا ہے، مناسک حج کی ادائیگی کے بعد اہل ایمان کی زبانی جس دعا کا ذکر کیا گیا وہ دین و دنیا دونوں کی برکتوں اور بھلائیوں کو حاوی ہے، جبکہ اس موقع پر انسان دوسری دنیا کی فکر میں ڈوبا ہوا اور آخرت کی کامیابی کے احساس سے سرشار ہوتا ہے:

رَبَّنَآ اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّفِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا

اے رب! ہمیں دنیا و آخرت دونوں کی بھلائیوں سے ہمکنار کر۔ اور ہمیں دوزخ

عَذَابَ النَّارِ (بقرہ: ۲۰۱) کے عذاب سے بچا۔

اگلی آیت میں اس دعا کی عند اللہ مقبولیت اور اس پر اپنی پسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے اس کے مانگنے والوں کو خوش خبری سنائی گئی کہ:

أُولٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا	یہ لوگ ہیں جنھیں اپنی (اس) کمائی کا پورا بدلہ
واللہ سَرِيعُ الْحِسَابِ (بقرہ: ۲۰۲)	ملے گا۔ اور اللہ جلد حساب چکانے والا ہے۔

دنیا و آخرت کی بھلائی کی یہ دعا کس وسعت اور عموم کی حامل ہے اس کا اندازہ آیت بالا کی حاقط ابن کثیر کی درج ذیل تفسیر سے کیا جا سکتا ہے:

فجمعت هٰذه الآية كل خير	اس آیت نے دنیا کی ہر طرح کی بھلائی کو اپنے
فی الدنیا وصرفت كل شرفان	اندر سمیٹ لیا ہے اور یہ ہر طرح کی برائی سے
كل الحسنة فی الدنیا تشمل	دوری کی دعا ہے۔ اس لیے کہ دنیا میں ہر طرح
كل مطلوب دنیوی من عافية	کی بھلائی ان تمام چیزوں کو شامل ہے جو دنیا کی
ودار رحبة وزوجة حسنة	حیثیت سے مطلوب و مقصود ہو سکتی ہیں جیسے
ورزق واسع وعلم نافع وعمل	کہ امن و عافیت، آرام دہ، کشادہ مکان، اچھی
صالح ومركب هين وثناء	اور نیک بیوی، پھیلی ہوئی روزی، نفع بخش
جميل الى غير ذٰلك مما	علم، نیک عمل، عمدہ گداز سواری، بہتر تعریف و
اشتملت عليه عبارات	توصیف وغیرہ سبھی چیزیں جنھیں دوسرے مفسرین
المفسرين ولا منافاة بينها	نے مختلف الفاظ اور مختلف پیرایوں میں بیان
فانها كلها مندرجة ..... فی	کیا ہے۔ ان میں باہم کوئی منافات نہیں۔
الحسنة فی الدنیا واما الحسنة	اس لیے کہ یہ تمام چیزیں دنیا کے اندر بھلائی (حسنہ)
فی الاخرة فاعلیٰ ذٰلك دخول	میں شامل ہیں۔ رہا آخرت میں بھلائی (حسنہ) تو
الجنة ولوابعه من الامن من	اس کا سب سے اونچا درجہ جنت کا داخلہ ہے،
الفزع الاكبر فی العرصات	نیز اس کے ساتھ وہ سبھی چیزیں جو اس کے نتیجے
وتيسير الحساب وغير ذٰلك	میں ملیں گی جیسے کہ محشر کی بڑی گھبراہٹ (فزع
من امور الاخرة الصالحة[1]	اکبر) سے امن و اطمینان، حساب کا آسان ہونا

[1] ابن کثیر: ۱/۲۴۳، ۲۴۴

وغیرہ دوسری تمام چیزیں جو آخرت کی اچھی زندگی
کا لازمی حصہ ہیں۔

مفسر طبری نے بھی آیت کریمہ میں لفظ 'حسنہ' کو دنیا و آخرت کی تمام اچھائیوں اور بھلائیوں کے لیے حاوی قرار دیا ہے۔ آیت کی اسی تفسیر کو سب سے راجح قرار دیتے ہوئے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے:

لان الله عز وجل لم يخصص بقوله مخبرا عن قائل ذلك من معاني الحسنة شيئا ولا نصب على خصوصه دلالة على ان المراد من ذلك بعض دون بعض فالواجب من القول فيه ما قلنا من انه لا يجوز ان يخص من معاني ذلك شئ وان يحكم له بعموم ما عمه الله [1]

اللہ تعالیٰ نے دعا مانگنے والے کی زبانی بھلائی (حسنہ) کی جو بات کہی ہے تو اس کے سلسلے میں کسی قسم کی تخصیص نہیں کی ہے کہ اس سے بھلائی کی کچھ چیزیں مراد لی جائیں اور کچھ نہ لی جائیں۔ نہ اس طرح کی کسی تخصیص کے لیے کوئی دلیل قائم کی ہے جس سے سمجھا جائے کہ اس سے کچھ بھلائیاں مراد ہیں دوسری نہیں۔ پس ضروری ہے کہ وہی بات مانی جائے جو ہم نے کہی یعنی یہ کہ اسے کچھ چیزوں کے لیے خاص نہ رکھا جائے بلکہ چاہیے کہ اسے اسی طرح عام رکھا جائے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اسے عام رکھا ہے۔

ایک دوسرے موقعہ پر قرآن لوگوں کے اس سوال کا کہ وہ کیا خرچ کریں، یہ جواب دیتا ہے کہ، واقعی ضروریات سے جو بچ رہے اسے خدا کی خوشنودی کی غرض سے خرچ کیا جائے۔ اور مال کو سینت کر رکھنے کے بجائے اس کے ذریعہ خاص طور پر کمزور بندگانِ خدا کی حاجت روائی کا سامان کیا جائے۔ اس کے بعد قرآن یتیموں اور بے سہاروں کے مسئلے کا حل بیان فرماتا ہے۔ اور ان دونوں کے بیچ میں اپنے بیان کردہ احکامات کی علت یہ بیان کرتا ہے کہ:

لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ○ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ (البقرہ: ۲۱۹، ۲۲۰)

تاکہ تم سوچو دنیا و آخرت دونوں کے معاملات میں۔

جس سے پتہ چلتا ہے کہ اسلام اپنے ماننے والوں سے جس طرز عمل کا مطالبہ کرتا ہے اور زندگی

---

[1] جامع البیان: ۲/۱۶۹

میں جس رویے کے اختیار کرنے کی انھیں تلقین کرتا ہے وہ یہ کہ انھیں بیک وقت دنیا و آخرت دونوں کی فکر کرنے کی ضرورت ہے۔ دنیا میں رہ کر ان کی آخرت کی سوچ اسی وقت مکمل ہوگی جبکہ وہ خدائی احکام و ہدایات کی روشنی میں زندگی کے مسائل سے بھی پوری طرح عہدہ برآ ہونے کے لیے آمادہ ہوں۔ قرآن لوگوں کے سامنے زندگی کا جو لائحۂ عمل پیش کرتا ہے اس کا تعلق صرف دوسری دنیا سے نہیں بلکہ اس دنیا کے امور و مسائل کو بھی وہ اسی طرح اپنا موضوع بناتا اور ان کے سلسلے میں تفصیلی احکام و ہدایات فراہم کرتا ہے۔ قرآن کے نقطۂ نظر سے مومن کی صحیح سوچ وہی ہے جس میں دنیا و آخرت دونوں کے مسائل سے بیک وقت عہدہ برآ ہوا جائے اور ہر ایک کے مطالبات کو اسی اہتمام سے پورا کیا جائے صاحب کشاف نے آیت کی ایک تفسیر یہی بیان کی ہے:

یبین لکم الآیات فی امر	اللہ تعالیٰ تمہارے لیے دنیا و آخرت دونوں کے
الدارین و فیما یتعلق بہما	(امور و مسائل) کے سلسلے میں آیتیں کھول کر بیان
لعلکم تتفکرون لہ	کرتا اور ان دونوں ہی کے متعلق تمہیں تفصیلی ہدایات عطا کرتا ہے تاکہ تم (مطلوبہ) سوچ کا حق ادا کر سکو۔

ترک دنیا سے اجتناب

مذہب اور مذہبی زندگی کے ساتھ عام طور پر دنیا کے جھمیلوں سے فرار کا تصور ذہن میں بندھا ہوا ہے۔ بہت سے مذاہب میں بھی اس ذہنیت و مزاج کو بسا اوقات تقدس ورنہ استحسان اور پسندیدگی کی نظر سے دیکھا جاتا رہا ہے۔ اور اسے خدا سے قربت و معیت کا بہترین ذریعہ تصور کیا جاتا۔ لیکن اسلام جس مذہبی زندگی کا قائل اور اس کا علمبردار ہے، اس کا طریقہ اس سے بالکل جداگانہ ہے۔ اسلام کے نقطۂ نظر سے دینداری اور مذہبیت اس کا نام نہیں کہ آدمی جسم کو لباس سے محروم رکھے۔ کھانے پینے کو ترک کر دے یا اس سے برائے نام تعلق رکھے۔ قرآن کی نظر میں اللہ تعالیٰ کے نزدیک بندے کی پسندیدہ روش یہ ہے کہ وہ اس کی عطا کردہ نعمتوں سے پوری طرح فائدہ اٹھائے اور زندگی کی جائز ضروریات کی تکمیل سے اپنے کو محروم نہ رکھے۔ شرط یہ ہے کہ اعتدال و توازن کا دامن ہاتھ سے چھوٹنے نہ پائے۔ ان ضروریات میں پڑ کر اس طرح گم نہ ہو جائے کہ اصل مقصد زندگی ہی نگاہوں سے

لہ الکشاف عن حقائق التنزیل: ۱/۱۴۸۔ کلکتہ

وجہل ہو جائے اعتدال کا سررشتہ ہاتھ میں رہے تو لباس و غذا انسان کی بنیادی ضروریات ہیں۔ پوری بنی نوع انسانی کو خطاب کرکے ارشاد ہوا:

یٰبَنِیْٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِیْنَتَکُمْ عِنْدَ	آدم کے بیٹو! ہر نماز کے وقت اپنی آرائش کا
کُلِّ مَسْجِدٍ وَّکُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا	سامان (کپڑے) لو۔ اور کھاؤ پیو اور اعتدال
تُسْرِفُوْا اِنَّہٗ لَا یُحِبُّ الْمُسْرِفِیْنَ	سے نہ بڑھو۔ اللہ اعتدال سے گزرنے والوں
(اعراف: ۳۱)	کو پسند نہیں کرتا۔

آگے دینداری و مذہبیت کے غلط تصورات کے اسیر ان نعمتوں کو اپنے لیے حرام سمجھنے والوں کے غلط نقطۂ نظر کی تردید کرتے ہوئے فرمایا:

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِیْنَۃَ اللّٰہِ الَّتِیْٓ	کہو کس نے حرام کیا آرائش (کے سامان) کو
اَخْرَجَ لِعِبَادِہٖ وَالطَّیِّبٰتِ	جسے اللہ نے نکالا اپنے بندوں کے لیے اور
مِنَ الرِّزْقِ (آیت: ۳۲)	پاک اور ستھری روزی کی چیزوں کو۔

اس سلسلے میں قرآن کا انسانوں سے صرف ایک مطالبہ ہے کہ وہ شیطان کے کہے میں نہ آئیں۔ اللہ نے جن چیزوں کو ان کے لیے حلال ٹھہرایا ہے انھیں اپنے اوپر حرام کریں، نہ شیطان کے بہکاوے سے حلت و حرمت کے مخصوص خدائی اختیار میں کسی اور کو شریک کریں۔ اللہ تعالیٰ کی ٹھہرائی ہوئی حدود میں انھیں کھانے پینے اور دنیوی نعمتوں سے فائدہ اٹھانے کی پوری آزادی ہے:

یٰٓاَیُّھَا النَّاسُ کُلُوْا مِمَّا فِی	لوگو زمین کی حلال اور ستھری چیزوں سے کھاؤ۔
الْاَرْضِ حَلٰلًا طَیِّبًا وَّلَا تَتَّبِعُوْا	اور شیطان کے راستوں کی پیروی نہ کرو۔ وہ
خُطُوٰتِ الشَّیْطٰنِ اِنَّہٗ لَکُمْ	تمہارا کھلا دشمن ہے۔
عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ (بقرہ: ۱۶۸)	

اسلام کے مطابق دنیا میں مذہبیت اور دینداری کا سب سے اعلیٰ نمونہ حضرات انبیاء علیہم السلام نے قائم کیا۔ ان سے بڑھ کر خدائی مرضیات پر عمل کرنے والا اور خدائی احکام و ہدایات کے مطابق زندگی بسر کرنے والا کوئی دوسرا گروہ آج تک پیدا ہوا، نہ آئندہ ہو سکے گا۔ بارگاہِ ایزدی سے انھیں بھی تاکید اسی بات کی ہوئی کہ وہ دنیا کی نعمتوں سے فائدہ اٹھائیں۔ صرف ایک شرط ہے کہ (عمل صالح) کے سرے کو مضبوط تھامے رہیں۔ اور زندگی میں کوئی قدم اس کی رضا سے ہٹ کر نہ اٹھنے پائے۔ پورے گروہ انبیاء کو خطاب کرکے ارشاد ہوا:

يَاأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا ۖ إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ۔ (مومنون : ۵۱)

اے پیغمبرو! کھاؤ ستھری چیزیں اور نیک عمل کرو میں جانتا ہوں جو تم کرتے ہو۔

حضرات انبیاء علیہم السلام کی دعوت کے سلسلے میں مخالفین کا ہمیشہ سے ایک بڑا اعتراض یہ تھا کہ یہ کیا بات ہے کہ ہم ہی جیسی دنیاوی مصروفیات رکھنے والا ایک انسان اپنے تئیں من جانب اللہ فرستادہ ہونے کا دعویٰ کرتا ہے، اور اس کا اصرار ہے کہ جو کوئی اس کی پیروی سے منہ موڑے گا، دنیا و آخرت کی رسوائی اس کے حصے میں آئے گی۔ آخری پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے سلسلے میں بھی مشرکین مکہ کا یہی اعتراض تھا کہ:

وَقَالُوا مَالِ هَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ ۙ (فرقان : ۷)

وہ کہتے یہ کیا ہے جو یہ رسول کھانا کھاتا اور بازاروں میں چلتا پھرتا ہے (اور اس کے باوجود اپنی پیغمبری کا دعویٰ کرتا ہے)

اس کے جواب میں قرآن نے کہا کہ انبیاء نے کبھی عام معمولات زندگی سے کٹ کر زندگی نہیں گزاری انھوں نے دنیوی زندگی کے مسائل اور اس کی مصروفیات میں پوری دلچسپی لیتے ہوئے اپنے فریضۂ منصبی کو ادا کیا۔ اور حکمت و مصلحت کا یہی تقاضا بھی تھا ورنہ غیر بشری خصوصیات کا حامل اور دنیوی زندگی سے ماورا وجود، اس دنیا کے انسانوں کے لیے اسوہ اور نمونہ کیوں کر بنتا۔ اور اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے لوگوں پر اتمام حجت کی سنت پر عمل کیوں کر ہو پاتا۔

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً (رعد: ۳۸)

اور ہم نے تم سے پہلے بہت سے رسول بھیجے۔ اور یہ سب لوگ بیوی بچوں والے تھے۔

زندگی سے گھبرا کر اور اس کے مسائل سے خوف کھا کر اپنے کو سماجی زندگی سے کاٹ لینا، دنیا کی آسائشوں اور لذتوں کو اپنے اوپر حرام کر لینا اور خدا کی قربت و معیت کو حاصل کرنے کے لیے خانقاہوں، معبدوں اور بسا اوقات غاروں، گپھاؤں میں اپنے کو محصور کر لینا، اصطلاح میں اس کا نام 'رہبانیت' ہے مختلف اسباب کے تحت پیروان مسیح کے اندر دینداری کے اس طریقے کو غیر معمولی فروغ حاصل ہوا اور ان کی بڑی تعداد نے اسے اپنا محبوب طریق زندگی قرار دے لیا۔ قرآن نے اسے ایجاد بندہ قرار دیتے ہوئے اپنے ماننے والوں کو اس سے دور رہنے کی تلقین کی:

وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ

اور 'رہبانیت' جسے انھوں نے (اپنے طور پر) گھڑا۔ ہم نے اسے ان کے اوپر فرض نہیں

رِضْوَانِ اللّٰهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا (حدید: ۲۷)

کیا سوائے اللہ کی رضا جوئی کے (جو ان پر فرض تھی اسی کی خاطر انھوں نے رہبانیت کا راستہ اپنایا) پھر وہ اس کی پوری رعایت نہ کر سکے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طریق زندگی کا سختی سے انکار فرمایا۔ صحابہ کرامؓ میں حضرت عثمان بن مظعونؓ ایک ایسے شخص تھے جنھیں بیوی سے تعلق دینداری کے منافی نظر آیا۔ چنانچہ انھوں نے بیوی سے زن وشو کے تعلقات یکسر منقطع کر رکھے تھے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپؐ نے اسے سخت ناپسند کیا اور فرمایا:

انی لم اومر بالرهبانية[1] مجھے رہبانیت اور ترک دنیا کا حکم نہیں دیا گیا۔

اس کے علاوہ اسلام نے عام طور پر تجرد کی زندگی کی ممانعت کی۔ تاکہ دنیا سے فرار کا یہ سب سے بڑا چور دروازہ ہمیشہ کے لیے بند ہو جائے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لا صرورة في الاسلام[2] اسلام میں تجرد (اور ترک دنیا) نہیں۔

---

[1] سنن دارمی، کتاب النکاح، باب النهی عن التبتل، مسند احمد: ۶/۲۲۶۔ نیز ملاحظہ ہو: بخاری جلد ۲ کتاب النکاح، باب مایکرہ عن التبتل والخصاء، مسلم جلد ۱، کتاب النکاح، باب استحباب النکاح الخ۔

[2] ابوداؤد جلد ۱، کتاب المناسک، باب "لا صرورة في الاسلام"، مسند احمد: ۱/۳۱۲ ورواه ایضا الحاکم وصححه فتح الباری: ۹/۸۸۔ والطبرانی مرفوعا باللفظ المذکور، قال الحافظ في التلخیص: وهو من روایة عطاء عن عکرمه عنه ولم یقع منسوبا فقال ابن طاهر هو ابن وزار وهو ضعیف لکن في روایة الطبرانی ابن ابی الخوار وهو موثق، بحوالہ: تحفة الاحوذی مع جامع الترمذی: ۲/۱۶۸۔

اس مقام پر ہم نے حدیث "لا رهبانية في الاسلام" کو نقل کرنے سے احتراز کیا ہے۔ اس لیے کہ اگرچہ ہمارے مراجع میں اس کا ذکر ملتا ہے، النہایۃ فی غریب الحدیث: ۲/۱۱۳ لیکن اس کے ماخذ اور راوی کا کچھ پتہ نہیں۔ علامہ ابن تیمیہ نے بھی اپنے فتاوی میں اسے حوالہ کے بغیر ہی نقل کیا ہے، فتاوی شیخ الاسلام ۱۰/۳۴۶، طبع جدید۔ جب کہ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ان الفاظ میں یہ حدیث میری نظر سے نہیں گزری، لم ارہ بهذا اللفظ، فتح الباری: ۹/۸۸۔ اس روایت کے سلسلے میں محدث شوکانی نے بھی حافظ کا یہی حوالہ نقل

(بقیہ گزشتہ حاشیہ) کیا ہے اور اس پر کوئی اضافہ نہیں کیا ہے، نیل الاوطار: ۶/۲۳۱ ماثور تفاسیر کا ذخیرہ بھی بشمول 'درمنثور' اس سے خاموش ہے جبکہ 'دائرۃ المعارف الاسلامیہ' کے مصنفین اسے موضوع قرار دیتے ہیں، جلد ۱ شمارہ: ۸ ص ۲۸۱۔ (مرتبہ احمد شنتاوی اور ابراہیم زکی خورشید) اردو کتابوں میں یہ حدیث عام طور پر بلا حوالہ یا ثانوی حوالوں سے نقل کی جاتی رہی ہے۔ رحمۃ للعالمین: ۲/۱۰۲ اور 'اسلام۔ ایک نظر میں' ص ۱۲۴۔ صرف مولانا مودودیؒ نے تفہیم القرآن میں ان الفاظ حدیث پر 'مسند احمد' کا اجمالی حوالہ دیا ہے۔ ۵/۳۲۴۔ جو مولانا کا سہو ہے۔ مسند احمد میں اس مضمون کی روایت تو ہے 'ان الرھبانیۃ لو تکتب علینا' ۶/۱۲۶ اور دوسری روایتیں بھی ہیں جن میں یہ لفظ آیا ہے وعلیک بالجہاد فانہ رھبانیۃ الاسلام ۳/۸۲ اور نکل نبی رھبانیۃ ورھبانیۃ ھذہ الامۃ الجہاد فی سبیل اللہ، ۲/۲۶۶ لیکن ان الفاظ میں یہ حدیث موجود نہیں۔ ابوہریرہؓ نے ایک موقعہ پر ان الفاظ پر 'بیہقی' کا اجمالی حوالہ دیا ہے: انسانی معاشرہ ۔ اسلام کے سائے میں ص ۱۷۲۔ جو تحقیق طلب ہے۔ بہرحال جہاں تک ہم تلاش کر سکے نہ صحیح احادیث کے ذخیرے میں اس کا پتہ لگ سکا نہ موضوعات کے سلسلوں میں۔ علامہ ناصر الدین البانی کے صحیح اور ضعیف احادیث کے سلسلے بھی اس سے خاموش ہیں۔ (س)

تفصیلات متعلقہ فارم ۴

رسالہ تحقیقات اسلامی علی گڑھ

۱۔ مقام اشاعت: علی گڑھ

۲۔ وقفہ اشاعت: سہ ماہی

۳۔ پرنٹر، پبلشر، ایڈیٹر: سید جلال الدین عمری
قومیت: ہندوستانی
پتہ: پان والی کوٹھی، دودھ پور
علی گڑھ، ۲۰۲۰۰۱

۴۔ نام اور پتہ مالک رسالہ: ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ

میں سید جلال الدین عمری تصدیق کرتا ہوں کہ جو تفصیلات اوپر دی گئی ہیں میرے علم و یقین کی حد تک صحیح ہیں۔

دستخط
سید جلال الدین عمری

طلاق کا مسئلہ

سید جلال الدین عمری

اسلامی معاشرت پر جو بڑے بڑے اعتراضات کیے جاتے ہیں ان میں ایک اعتراض طلاق پر ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اسلام نے طلاق کا حق مرد کو دے کر عورت کے ساتھ زیادتی کی ہے۔ اس کے لیے کسی معقول وجہ کا پایا جانا بھی ضروری نہیں ہے۔ یہ سراسر ایک طرفہ کارروائی ہے اور مرد کی مرضی پر اس کا انحصار ہے۔ وہ جب چاہے کسی معمولی سی غلطی پر بلکہ بغیر کسی غلطی کے بھی طلاق کے دو بول بول کر اسے الگ کر سکتا ہے۔ اس طرح اچانک ایک عورت کا مستقبل تاریک ہو جاتا ہے اور وہ بے سہارا زندگی گزارنے پر مجبور ہو جاتی ہے۔

طلاق کی ضرورت پیش آسکتی ہے

جس بھیانک شکل میں طلاق کا ذکر کیا جاتا ہے ایک تو یہ کہ مسلم معاشرہ میں اس کا کوئی وجود نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ طلاق بہت سے خانگی جھگڑوں اور پیچیدگیوں کا مناسب اور معقول حل ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ بعض اوقات عورت اور مرد کے لیے مل جل کر ازدواجی زندگی گزارنا مشکل ہو جاتا ہے اور وہ ایک دوسرے سے دامن چھڑانے کی فکر میں لگ جاتے ہیں۔ اس کے مختلف اسباب ہوتے ہیں۔ کبھی دونوں کے مزاج میں مناسبت نہیں ہوتی اس لیے دونوں کے دل ایک دوسرے کو قبول نہیں کرتے۔ کبھی ان کے درمیان اتنا زیادہ معاشی اور معاشرتی فرق ہوتا ہے کہ اس کا دور کرنا دشوار ہوتا ہے۔ کبھی دونوں کی ذہنی اور علمی سطح ایک نہیں ہوتی جس کی وجہ سے قربت کے باوجود دوری کا احساس ہوتا ہے۔ کبھی ایسی اخلاقی کم زوریاں سامنے آتی ہیں کہ آدمی ان کی

اصلاح سے بھی مایوس ہوتا ہے اور انھیں برداشت بھی نہیں کر پاتا اس طرح کی صورتوں میں عقل اور سمجھ کا تقاضا یہی ہے کہ دونوں میں علیحدگی ہو جائے۔ اگر عیسائیت کی طرح طلاق کی اجازت نہ ہو اور دونوں کو ساتھ رہنے پر مجبور کیا جائے تو اس سے وہ مقاصد ہرگز پورے نہیں ہوتے جن کے لیے ان کے درمیان نکاح ہوا تھا۔ اس کے کئی نقصانات ہیں۔

ایک تو یہ کہ عورت، مرد کے لیے ایک بوجھ بن جائے گی اور وہ اس کے ساتھ بہت بدتر سلوک کرے گا۔

دوسرے یہ کہ طلاق کے بعد عورت کا کسی ہم مزاج مرد سے رشتہ ہو سکتا ہے اور وہ بہتر زندگی گزار سکتا ہے۔ طلاق کا راستہ بند کر دینے کے بعد یہ امکان ختم ہو جائے گا۔

تیسرے یہ کہ اس سے گھر کی زندگی جہنم زار بن جائے گی اور دونوں کا ذہنی سکون ختم ہو جائے گا۔

چوتھے یہ کہ دونوں کی آپس کی کشمکش کی وجہ سے اولاد پر وہ توجہ نہیں دی جا سکے گی جو فی الواقع دی جانی چاہیے۔ اس سے ان کی صحیح تربیت نہ ہوگی اور وہ جھگڑالو ماں باپ کے جھگڑالو بچے بن کر ابھریں گے۔

طلاق کا حق کسے حاصل ہو؟

اب اس سوال کو لیجیے کہ طلاق کا حق کسے حاصل ہو؟ اس کے تین جواب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ یہ حق دونوں کو حاصل ہو، دوسرا یہ کہ یہ حق مرد کو ملنا چاہیے، تیسرا یہ کہ اسے عورت کے ہاتھ میں ہونا چاہیے۔

پہلی صورت پر عمل کرنے سے صاف بات ہے طلاق کی کثرت ہوگی اور خاندان کے ادارے کو سخت نقصان پہونچے گا۔ اس لیے کہ اگر طلاق کا اختیار عورت اور مرد میں سے کسی ایک کو ہو تو اس کا استعمال نسبتاً کم ہوگا اور اگر یہ حق دونوں کو مل جائے اور دونوں اسے اپنی آزاد مرضی سے استعمال کریں تو فطری طور پر اس میں زیادتی ہوگی یہ ایک حقیقت ہے کہ جس سوسائٹی میں طلاق کا تناسب کم ہوتا ہے اس کا خاندانی نظم مضبوط ہوتا ہے اور جہاں اس میں اضافہ ہوتا ہے خاندان

درہم برہم ہو کر رہ جاتا ہے۔ مغرب نے یہ اختیار دونوں ہی دے رکھا ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ نکاح ایک مذاق بن گیا ہے، عورت اور مرد میں سے جو چاہے اور جب چاہے اس رشتہ کو توڑ کر اپنی راہ لیتا ہے۔ طلاق کی کثرت سے خاندان اپنی تباہی کا مرثیہ پڑھ رہا ہے۔

دوسری صورت اسلام نے اختیار کی ہے۔ اس نے طلاق کا حق مرد کو دیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مرد کو خاندان میں برتر حیثیت حاصل ہے۔ وہ قوام اور نگراں ہے۔ وہ بیوی کی مالی ذمہ داریاں برداشت کرتا ہے، اس کے ساتھ بچوں کی پرورش اور تعلیم و تربیت کا بوجھ اٹھاتا ہے، اس لیے وہی یہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ بیوی کے ساتھ مل کر وہ ان ذمہ داریوں سے سبکدوش ہو سکتا ہے یا نہیں۔ قرآن کے الفاظ میں اسی کے ہاتھ میں عقدۂ نکاح (رشتۂ نکاح کا باندھنا اور ختم کرنا) ہوتا ہے۔ یہ اس کے ساتھ بڑی زیادتی ہے کہ جس بیوی کو وہ ناپسند کرے یا جس کا تعاون اسے حاصل نہ ہو اسے اپنے گھر کی ملکہ بنائے رکھنے پر مجبور کیا جائے۔

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مرد کو طلاق کا حق مل جائے تو اسے وہ من مانے طریقہ سے استعمال کرنے لگے گا، اس لیے کہ اس میں اس کا زبردست مالی نقصان ہے۔ بیوی کو اس نے جو مہر دیا ہے اس کا وہ مطالبہ نہیں کر سکتا۔ اگر نہیں دیا ہے تو طلاق کے وقت اسے دینا پڑے گا۔ شادی کے زیورات وغیرہ سے بھی وہ محروم ہو جائے گا۔ بیوی اسے لے جائے گی۔ اس مدت میں اس نے جو کچھ بیوی پر خرچ کیا ہے وہ بھی اسے واپس نہیں ملے گا۔ اس کے بعد اگر وہ دوسری شادی کرنا چاہے تو از سر نو اسے مہر دینا ہوگا۔ شادی کے اخراجات برداشت کرنے ہوں گے، اور اس کی معاشی ذمہ داریاں اٹھانی ہوں گی۔ اس کے ساتھ اگر پہلی بیوی کے بچے ہوں تو ان کی کفالت بھی اسے کرنی ہوگی۔ وہ لوگ خیالی دنیا میں رہتے ہیں جو مرد کے حق طلاق پر اعتراض کرتے ہیں، ان بے چاروں کو زندگی کے ان تحقیقی مسائل پر سوچنے کی شاید فرصت ہی نہیں ملتی۔ لیکن جس شخص کے سامنے یہ سارے مسائل ہوں وہ ایک بیوی کو طلاق دے کر دوسری کے ذریعہ گھر آباد کرنے سے پہلے ان پر ضرور سوچے گا اور ہزار بار سوچے گا۔ تجربہ کے بعد تعمیر کھیل نہیں ہے۔

اب تیسری صورت کو لیجئے۔ وہ یہ کہ حق طلاق عورت کو دیا جائے۔ اس سے طلاق کا غلط اور بے جا استعمال ختم نہ ہوگا۔ مرد حق طلاق کے ناروا استعمال سے عورت کو پریشان

کرسکتا ہے تو اس امکان کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ اس حق کے ملنے پر عورت اس کا ناجائز استعمال کرکے مرد کو مصیبت میں ڈال دے۔

عورت کو یہ حق دینے میں بعض قباحتیں بھی ہیں۔

۱۔ مرد کے ساتھ بہت بڑی زیادتی اور ناانصافی ہے کہ عورت کی ساری ذمہ داریاں مرد اٹھائے اور حق طلاق عورت کے ہاتھ میں رہے۔

۲۔ طلاق سے مرد کا نقصان ہے۔ عورت کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ اگر طلاق کا اختیار اسے حاصل ہو تو کوئی بھی بداخلاق عورت جب چاہے مرد کو طلاق دے کر بچوں کو اس کے حوالہ کردے گی اور مہر اور زیورات لے کر گھر سے نکل کھڑی ہوگی۔ پھر نئے مہر اور نئے ساز و سامان کے ساتھ دوسرے مرد سے شادی کرلے گی۔

۳۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ مرد کے مقابلہ میں عورت زیادہ جذباتی ہوتی ہے۔ وہ کسی بھی وقتی جوش اور جذبہ کے تحت مرد سے علٰحدگی اختیار کرسکتی ہے۔ اس سے طلاق کا تناسب بہت بڑھ جائے گا اور معاشرہ ایک نئے بحران سے دوچار ہوجائے گا۔

عدالت کے ذریعہ طلاق کی قباحت

اس کا حل یہ سمجھا جاتا ہے کہ عدالت کے ذریعہ طلاق ہو۔ میاں بیوی میں سے جو بھی الگ ہونا چاہے عدالت سے درخواست کرے۔ اگر عدالت ان اسباب سے مطمئن ہو جو علٰحدگی کے لیے بیان کیے گئے ہیں تو ان کے درمیان تفریق کردے ورنہ درخواست رد کردی جائے۔

اس میں قباحت یہ ہے کہ زوجین میں سے جو بھی طلاق حاصل کرنا چاہے گا وہ عدالت کو مطمئن کرنے کے لیے فریقِ ثانی کی حقیقی کم زوریاں اور زیادتیاں ہی نہیں بیان کرے گا بلکہ وقت ضرورت اس پر سخت سے سخت اور سنگین الزامات بھی عائد کرے گا۔ اس پر یقینی طور پر جوابی الزامات کا سلسلہ شروع ہوجائے گا۔ اس سے دونوں کی سیرت اور اخلاق اس قدر مجروح ہوں گے کہ سوسائٹی میں ان کا وقار باقی نہیں رہے گا اور وہ اپنے ہاتھوں اپنی ہی نہیں پورے خاندان کی رسوائی اور جگ ہنسائی کا سامان کریں گے۔

پھر عدالت کا جو حال ہے اس سے ساری دنیا واقف ہے۔ وہاں سے کوئی فیصلہ حاصل کرنا جوئے شیر لانے سے کم نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس پوری مدت میں وہ کیسے ایک ساتھ زندگی گزاریں گے بلکہ ایک دوسرے کو برداشت کریں گے۔

اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اگر عدالت سے علٰحدگی نہ ہو تو میاں بیوی دونوں بہ جبر و اکراہ ایک دوسرے سے بندھے رہیں گے۔ اس سے دونوں کی جان ضیق میں پڑی رہے گی۔ ان کے لیے خوش گوار زندگی کا تصور بھی مشکل ہوگا۔

بعض اخلاقی ہدایات

اسلام انسان کا جو ذہن اور مزاج بناتا ہے اور جس طرح اس کی تربیت کرتا ہے، اس میں طلاق کی نوبت کم ہی آسکتی ہے اور یہ خطرہ بس امکان ہی کے درجہ میں رہتا ہے کہ آدمی محض جنسی لذت اور حظِ نفس کے لیے طلاق کی تلوار چلاتا پھرے۔ اسلام نے اس سلسلہ میں جو اخلاقی ہدایات دی ہیں ذیل میں ان کا ایک ہلکا سا تصور دیا جا رہا ہے۔

نکاح ایک سنجیدہ معاہدہ ہے

اسلام کے نزدیک نکاح کے ذریعہ عورت اور مرد چند دن کے عیش یا تفریح کے لیے نہیں ملتے بلکہ وہ زندگی بھر کی رفاقت کا عہد باندھتے ہیں۔ اس عہد کو قرآن نے "میثاق غلیظ" سے تعبیر کیا ہے (النساء: ۲۱) جو شخص سنجیدگی سے یہ عہد کرے وہ اسے آسانی سے توڑنے کی ہمت نہیں کرسکتا۔ یہ مذاق وہی کرسکتا ہے جو اس کی اہمیت کو نہ محسوس کرتا ہو اور بے شعوری کے عالم میں اتنا بڑا عہد کر بیٹھا ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح اور طلاق کے معاملہ میں مذاق کو ناروا قرار دیا ہے۔ اس لیے کہ یہ اس سنجیدگی کے منافی ہے جو اس سلسلہ میں ہونی چاہیے حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا۔

ثلاث جدھن جد	تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان میں سنجیدگی تو
وھزلھن جد النکاح	سنجیدگی ہے ہی۔ مذاق بھی سنجیدگی ہی

والطلاق والرجعۃ[1] سمجھا جائے گا۔ وہ ہیں نکاح، طلاق اور اس سے رجوع۔

امام خطابی کہتے ہیں۔ اس پر علماء کا عام اتفاق ہے کہ اگر کوئی عاقل و بالغ صراحت کے ساتھ طلاق دے تو طلاق ہو جائے گی۔ اسے وہ مذاق قرار دے کر کالعدم کرنا چاہے تو اس کی بات نہیں مانی جائے گی۔ بعض علماء نے اسے اللہ تعالیٰ کی آیات کے ساتھ مذاق کے ہم معنی کہا ہے۔ اس لیے کہ اسے جائز کر دیا جائے تو اس بات کا خطرہ ہے کہ ایک شخص نکاح کرنے، طلاق دینے اسی طرح غلام کو آزاد کرنے کے بعد یہ کہہ کر اپنے اقدام کو واپس لے سکتا ہے کہ وہ مذاق کر رہا تھا۔ اس سے احکام الٰہی پر عمل ہی ختم ہو جائے گا۔ اس لیے حدیث میں جن باتوں کا ذکر ہے ان کے بارے میں زبان سے کسی فیصلہ کے اظہار کے بعد ان پر عمل لازم آجائے گا۔[2]

طلاق سخت ناپسندیدہ ہے

اسلام نے وقت ضرورت طلاق کی اجازت ضرور دی ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی بتا دیا ہے کہ یہ کوئی مستحسن فعل نہیں ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ ایک سخت ناپسندیدہ اقدام ہے، اس لیے ناگزیر ضرورت اور انتہائی مجبوری ہی میں یہ اقدام ہونا چاہیے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

ابغض الحلال الی اللہ عزوجل الطلاق[3] اللہ عزوجل کے نزدیک حلال چیزوں میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ چیز طلاق ہے۔

حضرت محارب بن دثارؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں۔

ما احل اللہ شیئا ابغض الیہ من الطلاق[4] اللہ نے کوئی ایسی چیز حلال نہیں کی جو طلاق سے زیادہ اسے ناپسند ہو۔

---

[1] ابوداؤد، کتاب الطلاق، باب فی الطلاق علی الہزل۔ ترمذی، ابواب الطلاق واللعان، باب ماجاء فی الجد والہزل فی الطلاق۔ [2] معالم السنن: ۳/ ۲۲۳ [3] ابوداؤد، کتاب الطلاق، باب فی کراہۃ الطلاق ابن ماجہ، ابواب الطلاق [4] ابوداؤد، حوالہ سابق

اسی مفہوم کی ایک روایت حضرت معاذؓ سے مروی ہے۔ گو یہ سنداً کم زور ہے لیکن اوپر کی روایات کی تائید کرتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

یا معاذ ما خلق اللہ شیئاً	اے معاذ! اللہ نے سطح زمین پر کوئی ایسی
علی وجہ الارض احبّ	چیز نہیں پیدا کی جو غلام کو آزاد کرنے سے
الیہ من العتاق ولا خلق	زیادہ اسے پسند ہو۔ اسی طرح اس نے
اللہ شیئاً علی وجہ الارض	روئے زمین پر کوئی ایسی چیز نہیں پیدا
ابغض الیہ من الطلاق[1]	کی جو طلاق سے زیادہ اسے مبغوض ہو۔

ایک طرف اسلام نے مرد کے ذہن میں یہ بات بٹھائی کہ طلاق ایک ناپسندیدہ عمل ہے دوسری طرف عورت کو ہدایت کی کہ وہ بلا وجہ مرد سے طلاق کا مطالبہ نہ کرے۔ حضرت ثوبانؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

ایما امرأۃ سالت زوجہا	جو عورت بغیر کسی مجبوری کے شوہر سے
طلاقا فی غیر ما بأس فحرام	طلاق کا مطالبہ کرے تو اس پر جنت
علیہا رائحۃ الجنۃ[2]	کی خوشبو (بھی) حرام ہے۔

عورت کی کم زوریوں کو برداشت کیا جائے

اجتماعی زندگی کسی فرد واحد کی مرضی کے تابع نہیں ہوتی۔ آدمی کو اجتماعی مفاد کے لیے اپنی رائے اور مرضی کو قربان کرنا پڑتا ہے ازدواجی زندگی میں بھی اس طرح کے مواقع آتے رہتے ہیں جب کہ میاں بیوی کو ایک دوسرے کی رائے اور رجحان سے اختلاف ہوتا ہے۔ اگر ان میں سے کسی کو کوئی بات پسند نہ آئے تو اس کا حل یہ نہیں ہے کہ جھٹ سے طلاق دے کر اس پاکیزہ رشتہ ہی کو ختم کر دیا جائے۔ بعض اوقات آدمی پر جذبات اور خواہشات کا غلبہ ہوتا ہے وہ اپنا صرف فوری فائدہ دیکھتا ہے، بڑے اور اہم مفادات اس کی نگاہ سے اوجھل ہو جاتے ہیں اسلام

---

[1] دارقطنی مع التعلیق المغنی، کتاب الطلاق مطبوعہ دہلی ص ۴۳۰ [2] مشکوٰۃ، کتاب النکاح، باب الخلع والطلاق بحوالہ احمد، ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، دارمی۔

کی تعلیم یہ ہے کہ خاندان کے وسیع تر مصالح اور اہم مفادات کے پیش نظر معمولی غلطیوں کو برداشت کرنا چاہیئے، اور محبت اور حسن سلوک کا رویہ جاری رکھنا چاہیئے۔ فرمایا۔

وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ	اور ان کے ساتھ بھلے طریقہ سے زندگی
فَاِنْ كَرِهْتُمُوْهُنَّ فَعَسٰٓى اَنْ	بسر کرو۔ اگر تم ان کو ناپسند کرو تو
تَكْرَهُوْا شَيْـًٔا وَّيَجْعَلَ	ہو سکتا ہے کہ ایک چیز تم کو ناپسند ہو
اللّٰهُ فِيْهِ خَيْرًا كَثِيْرًا ۝	اور اللہ نے اس میں بہت سی بھلائی
(النساء: ۱۹)	رکھ دی ہو۔

اصلاح کی کوشش کی جائے

عورت نافرمان ہے، سرکشی پر آمادہ ہے، اطاعت نہیں کر رہی ہے تو بھی اسلام فوراً طلاق کا حکم نہیں دیتا بلکہ اس کے لیے اس نے مرد کو خصوصی اختیارات دئے ہیں تاکہ وہ نرمی اور سختی سے اصلاح کی بھرپور کوشش کرے، گھر کے اختلافات گھر ہی کے اندر رہیں اور طلاق کی نوبت نہ آئے۔ فرمایا

وَالّٰتِيْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ	جن عورتوں سے تمہیں سرکشی کا اندیشہ
فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ	ہو تم انھیں سمجھاؤ، خواب گاہوں میں
فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ	ان سے الگ رہو (اس پر بھی اصلاح نہ ہو
فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا	تو) مارو۔ اگر وہ تمہاری بات مان لیں تو
عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا ۭ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ	ان پر زیادتی کے لیے بہانے نہ تلاش
عَلِيًّا كَبِيْرًا ۝ (النساء: ۳۴)	کرو۔ بیشک اللہ سب سے اونچا اور بڑا ہے۔

طلاق سے روکنے کے لیے عورت اپنے حقوق چھوڑ سکتی ہے

ایک طرف اسلام نے مرد کو اس بات کی بار بار تاکید کی ہے کہ وہ عورت کے ساتھ بہتر سے بہتر سلوک کرے اس کے حقوق پہچانے، اس کی غلطیوں کو نظر انداز کرے اور اس کی خوبیوں کو

دیکھے، دوسری طرف عورت سے کہا کہ معمولی معمولی بات پر طلاق کا مطالبہ لے کر بیٹھ جائے اگر وہ دیکھے کہ شوہر اس سے بے رخی برت رہا ہے تو اپنے حقوق کے مطالبہ اور اس پر اصرار کی جگہ حقوق کے چھوڑنے کے لیے بھی تیار رہے۔ شوہر سے صف آرائی کی جگہ صلح صفائی کی امکانی کوشش کرے۔ اگر عورت اپنے کچھ حقوق سے دست بردار ہو کر مرد کی ذمہ داریوں کو کم کر دے تو اس میں مرد کو سبکی یا توہین نہیں محسوس کرنی چاہیے۔ عورت اس کی مدد کرے اور وہ اس سے فائدہ اٹھائے تو یہ اس کے شان کے منافی نہیں ہے۔ فرمایا۔

وَاِنِ امْرَاَةٌ خَافَتْ مِنْۢ بَعْلِهَا	اگر کسی عورت کو اپنے شوہر سے بدسلوکی
نُشُوْزًا اَوْ اِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ	اور بے رخی کا اندیشہ ہو تو اس میں کوئی
عَلَيْهِمَآ اَنْ يُّصْلِحَا بَيْنَهُمَا	حرج نہیں کہ دونوں آپس میں کسی طرح
صُلْحًا ۭ وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ۭ وَاُحْضِرَتِ	صلح کریں صلح بہرحال بہتر ہے نفس
الْاَنْفُسُ الشُّحَّ ۭ وَاِنْ تُحْسِنُوْا	تنگ دلی کی طرف جلد مائل ہو جاتے ہیں
وَتَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا	اگر تم لوگ احسان سے پیش آؤ اور تقویٰ
تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا ۝	اختیار کرو تو اللہ تعالیٰ جو کچھ تم کرتے
(النساء ۱۲۹)	ہو اس سے باخبر ہے۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ اگر عورت اس بات کا خطرہ محسوس کرے کہ مرد کے اندر اس سے نفرت اور دوری پیدا ہو رہی ہے تو اسے نان ونفقہ، لباس اور شب باشی کے جو حقوق حاصل ہیں وہ پورے کے پورے بھی چھوڑ سکتی ہے اور ان میں کمی بھی کر سکتی ہے۔ اس میں کوئی حرج نہیں کہ مرد اسے مان کر صلح کرلے، وہ شوہر پر خرچ کر سکتی ہے وہ اسے قبول کر سکتا ہے قرآن نے کہا ہے 'والصلح خیر' یعنی دونوں کے درمیان تفریق ہونے سے صلح ہو جانا بہتر ہے۔[1]

دونوں طرف کے ذمہ دار اصلاح کی کوشش کریں

بعض اوقات چھوٹی چھوٹی باتوں پر اختلافات شروع ہوتے ہیں اور بڑھتے بڑھتے ان

---

[1] تفسیر ابن کثیر ۱/ ۵۶۲ - ۵۶۱

میں شدت آجاتی ہے پھر میاں بیوی کے درمیان ایک طرح کی دوری اور حجاب پیدا ہوجاتا ہے اور وہ اس قابل نہیں رہتے کہ جھگڑوں کو فراموش کرکے خود سے صلح صفائی کرلیں۔ قرآن نے ہدایت کی کہ جہاں دونوں آپس میں اختلافات حل نہ کرسکیں تو دونوں طرف کے ایک ایک ذمہ دار سر جوڑ کر بیٹھیں اور ان اختلافات کو حل کرنے کی کوشش کریں۔ اگر خلوص ہو تو اللہ کی مدد حاصل ہوگی اور جو مسائل ناقابل حل سمجھے جاتے ہیں ان کے بھی حل کی کوئی صورت نکل آئے گی۔

وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا	اگر تمہیں میاں بیوی کے درمیان جھگڑے
فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ	کا ڈر ہو تو ایک حکم مرد والوں کی طرف سے
وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا اِنْ	اور ایک عورت والوں کی طرف سے مقرر
يُّرِيْدَآ اِصْلَاحًا يُّوَفِّقِ اللّٰهُ	کرو۔ وہ دونوں اصلاح کرنا چاہیں تو اللہ
بَيْنَهُمَا ۭ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا	ان کے درمیان موافقت کرادے گا بیشک
خَبِيْرًا ۝ (النساء: ۳۵)	اللہ جاننے والا اور خبر رکھنے والا ہے۔

طلاق کے سلسلہ میں دو اصلاحی اقدامات

ان ساری کوششوں میں ناکامی کے بعد طلاق کا موقع آتا ہے۔ اس میں اسلام نے حسب ذیل اصلاحی اقدامات کیے۔

۱۔ عرب میں طلاق اور اس سے رجوع کی کوئی حد نہیں تھی۔ جو شخص اپنی بیوی کو تنگ کرنا چاہتا وہ اسے طلاق دیتا پھر مدت ختم ہونے سے پہلے رجوع کرلیتا۔ پھر طلاق دیتا پھر رجوع کرلیتا جب تک وہ چاہتا یہ سلسلہ جاری رہتا[1] اس طرح عورت شوہر والی ہونے کے باوجود مطلقہ کی زندگی گزارنے پر مجبور ہوتی۔ قرآن نے کہا طلاق صرف دو بار دی جاسکتی ہے اسی میں آدمی کو رجوع کا حق ہوگا۔

اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ فَاِمْسَاكٌۢ	طلاق (رجعی) دو بار ہے۔ پھر یا تو عورت
بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ	کو معروف طریقہ سے رکھ لیا جائے یا بھلے طریقہ

---

[1] اس کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔ تفسیر ابن کثیر ۱/ ۲۷۱-۲۷۲

بِاِحْسَانٍ (البقرہ: ۲۲۹) سے رخصت کر دیا جائے۔

تیسری بار طلاق دی تو رجوع کا حق ختم ہو جائے گا اور بیوی جدا ہو جائے گی۔

۲۔ دوسرا اقدام اسلام نے یہ کیا کہ اس کی ایک مدت مقرر کر دی تاکہ آدمی عورت کو پریشان کرنے کے لیے ان تین طلاقوں کو لمبے لمبے وقفہ سے استعمال نہ کرنے پائے۔ یہ مدت تین حیض ہے۔ ارشاد ہوا:۔

وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ ؕ (البقرہ: ۲۲۸) جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہے وہ اپنے آپ کو تین حیض تک روکے رکھیں۔

ایک اور جگہ مردوں کو ہدایت کی کہ وہ طلاق دیں تو اس کا حساب رکھیں۔ یہ کوئی کھیل نہیں کہ آدمی جب چاہے طلاق دے بیٹھے اور اسے یہ بھی نہ معلوم ہو کہ کب طلاق دی اور کب اس کی عدت ختم ہوتی ہے۔

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَاَحْصُوا الْعِدَّةَ (الطلاق: ۱) اے نبی جب تم لوگ عورتوں کو طلاق دو تو ان کو عدت پر طلاق دو اور عدت کا حساب رکھو۔

جن عورتوں کو کم سنی، کبر سنی یا اور کسی وجہ سے حیض نہ آئے ان کی مدت تین مہینے ہے اگر بیوی حاملہ ہے تو وضع حمل اس کی مدت سمجھی جائے گی۔

وَالّٰٓـِٔيْ يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيْضِ مِنْ نِّسَآئِكُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ وَّالّٰٓـِٔيْ لَمْ يَحِضْنَ وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ۔ (الطلاق: ۴) اور تمہاری جو عورتیں حیض سے مایوس ہو چکی ہوں، اگر تمہیں ان کے بارے میں شبہ ہو تو (تمہیں معلوم ہونا چاہیے) کہ ان کی عدت تین ماہ ہے اور یہی حکم ان عورتوں کا ہے جنھیں ابھی تک حیض نہیں آیا ہے اور جن عورتوں کے حمل ہو ان کی عدت یہ ہے کہ ان کا وضع حمل ہو جائے۔

حالت حیض میں طلاق نہ دی جائے

حدیث میں حالت حیض میں طلاق دینے سے منع کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ واضح ہے حیض کے دوران عورت کے اندر وہ نشاط اور تازگی نہیں رہتی جو عام حالت میں ہوتی ہے اور کبھی کبھی ایک طرح کا چڑچڑا پن پیدا ہو جاتا ہے اس میں اس کا امکان ہے کہ عورت کی کوئی بات مرد کو ناگوار گزرے اور وہ طلاق دے بیٹھے اس مدت میں بیوی سے تعلق نہیں رکھا جا سکتا اس لیے عورت کی کم زوریوں کو برداشت کرنے کی جگہ کوئی سخت قدم اٹھانا بعید از قیاس نہیں ہے۔ اس کے برخلاف طہر کی حالت میں جنسی تعلق کا امکان ہے اس لیے آدمی نفسیاتی طور پر اس کی غلطیوں کو معاف کرنے کے لیے بھی تیار رہتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے حیض کی حالت میں بیوی کو طلاق دے دی تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے رجوع کا حکم دیا اور فرمایا جب وہ حیض سے پاک ہو جائے تو حالت طہر میں ہم بستری کیے بغیر طلاق دیں۔ (تاکہ یہ یقین ہو کہ حمل نہیں ہے)[1]

طلاق کا مسنون طریقہ

حدیث میں طلاق کا طریقہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ آدمی حالت طہر میں ہم بستری کیے بغیر ایک طلاق دے۔ دوبارہ جب عورت حیض سے فارغ ہو جائے تو ہم بستری کے بغیر ہی دوسری مرتبہ طلاق دے۔ پھر سہ بارہ اسی طرح حیض کے ختم ہونے کے بعد طلاق دی جائے۔

اگر عورت کو حیض نہ آ رہا ہو تو ایک ایک ماہ کے وقفہ سے ایک ایک طلاق دی جائے گی اگر عورت حاملہ ہے تو ہم بستری کے بعد بھی طلاق ہو سکتی ہے۔

عدت کے دوران عورت شوہر کے گھر رہے گی

۳۔ طلاق کے بعد جب تک عدت پوری نہ ہو جائے عورت شوہر ہی کے گھر میں رہے گی اِلّا یہ کہ اس سے کوئی بے حیائی کا فعل سرزد ہو اور ساتھ رہنا مشکل ہو جائے۔ فرمایا۔

لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْۢ بُيُوْتِهِنَّ — زمانہ عدت میں ان عورتوں کو ان کے

---

[1] اس واقعہ کی تفصیلات صحاح کی سب ہی کتابوں میں موجود ہیں

وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ	گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ خود نکلیں
يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ	الّا یہ کہ وہ کسی صریح بے حیائی کا ارتکاب
(الطلاق: ۱)	کریں۔

اس کی ایک مصلحت یہ ہے کہ ایک گھر میں ساتھ رہنے کی وجہ سے مرد کو اپنے فیصلہ پر اور عورت کو اپنے رویہ پر غور و فکر کرنے اور سوچنے کا موقع ملے گا اس طرح تعلقات کی بحالی کی کوئی صورت نکل سکے گی۔

رجوع کا حق اور اس کا طریقہ

ایک یا دو طلاق دینے پر عدت ختم ہونے سے پہلے رجوع کا حق ہے۔ اگر صریح الفاظ میں رجوع ہو تو اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ رجوع ہو جائے گا۔ احناف کے نزدیک ہم بستری بوس و کنار وغیرہ بھی رجوع کے ہم معنی ہے۔ بعض ائمہ نے رجوع پر گواہوں کی موجودگی کو ضروری قرار دیا ہے لیکن احناف اسے صرف مستحب اور پسندیدہ کہتے ہیں۔

کسی نے ایک یا دو طلاق دی اور عدت ختم ہونے سے پہلے رجوع نہیں کیا تو بیوی جدا ہو جائے گی۔ وہ اگر دوبارہ اس سے ازدواجی تعلق قائم کرنا چاہے اور بیوی بھی اس کے لیے آمادہ ہو تو نئے مہر کے ساتھ دوبارہ نکاح ہو سکتا ہے بیوی انکار کر دے تو وہ زبردستی نہیں کر سکتا۔

اگر کوئی شخص تیسری مرتبہ طلاق دے دے تو بیوی سے اس کا تعلق ختم ہو جائے گا۔ اب اس سے نکاح کی صورت صرف یہ ہے کہ کسی دوسرے شخص سے اس عورت کے نکاح کے بعد پھر طلاق ہو جائے یا وہ انتقال کر جائے اور دونوں دوبارہ نکاح کے لیے تیار ہو جائیں۔

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ	اگر مرد عورت کو (تیسری بار) طلاق دے
مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا	دے تو وہ اس کے لیے حلال نہ ہوگی جب تک
غَيْرَهُ ۚ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا	کہ وہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرلے۔
جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا	اگر دوسرا شوہر اسے طلاق دے دے اور
إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا	پہلا شوہر اور وہ دونوں سمجھیں کہ وہ

حُدُوْدَ اللّٰهِ ۭ وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ ۝ (البقرہ: ۲۳۰)

- اللہ کے حدود کو قائم رکھ سکیں گے تو ان کے لیے ایک دوسرے کی طرف رجوع کرنے میں کوئی گناہ نہیں ہے۔ یہ اللہ کے قائم کردہ حدود ہیں انھیں وہ جاننے والوں کے لیے بیان کرتا ہے۔

اس طرح تین طلاق کے بعد رجوع بہت مشکل ہے، انسان کی طبیعت بھی شاید بخوشی اس کے لیے تیار نہیں ہوتی۔ یہ صورت اس لیے رکھی گئی کہ تین طلاق دینے سے پہلے آدمی اچھی طرح سوچ لے کہ اب رجوع آسان نہیں ہے۔ عورت ہمیشہ کے لیے جدا ہو سکتی ہے۔

طلاق میں بے احتیاطی اور اس کی اصلاح کا طریقہ

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ اگر کوئی شخص تین طہر میں یا ایک ایک مہینہ کے وقفہ سے تین طلاق نہ دے بلکہ ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دے ڈالے تو کیا اسے رجوع کا حق حاصل ہوگا یا یہ طلاقیں بائن سمجھی جائیں گی اور اسے رجوع کا حق حاصل نہ ہوگا۔

عام فقہاء کے نزدیک یہ طلاقیں بائن ہوں گی اور رجوع کا حق باقی نہیں رہے گا۔ اہل حدیث حضرات اسے طلاق رجعی مانتے ہیں۔ یہ ایک قانونی بحث ہے۔ اتنی بات سب کے نزدیک طے ہے کہ یہ غیر مسنون طریقہ ہے۔ فقہ حنفی میں اسے طلاق بدعت کہا گیا ہے کہ آدمی ایک ہی مجلس میں یا ایک ہی طہر میں تین طلاق دے۔ احناف کے نزدیک احسن طریقہ یہ ہے کہ آدمی طلاق کا فیصلہ کرے تو صرف ایک طلاق دے کر چھوڑ دے اگر عدت گزر جائے تو اس میں کم سے کم از سر نو نکاح کے ذریعہ دونوں مل سکتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ صحابہ کرام ایک طلاق سے زیادہ نہیں دیتے تھے۔

ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں بالعموم وقتی غم و غصہ یا کسی ناگواری کی وجہ سے دی جاتی ہیں اس کے پیچھے کوئی سوچا سمجھا فیصلہ نہیں ہوتا۔ اس غلط اور ہنگامی اقدام کے سنگین نتائج سامنے آتے ہیں اور آدمی اچانک اپنا گھر اجڑتا ہوا دیکھتا ہے تو افسوس کرنے لگتا ہے۔ سنت نے طلاق کا جو طریقہ بتایا ہے اس پر عمل ہو تو محض عجلت

اور جلد بازی سے جو پیچیدگیاں پیدا ہو جاتی ہیں وہ پیدا نہیں ہوں گی۔ طلاق بعض اوقات ناگزیر ہو جاتی ہے۔ اسلام نے اس کا بہترین طریقہ بتایا ہے۔ اسے عام کرنے اور اس کی تربیت دینے کی ضرورت ہے۔ اس سے وہ تمام اعتراضات از خود رفع ہو جاتے ہیں جو اس موضوع پر کئے جاتے ہیں۔



سیر و سوانح

مولانا آزاد سبحانی
حیات و نظریات

ڈاکٹر اقبال حسین

ہندوستان کی تاریخ میں ۱۸۵۷ء کی عظیم بغاوت اور مابعد اثرات بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔ مغلوں کے آخری بادشاہ بہادر شاہ ظفر کی برطرفی نے ہندوستان پر برطانوی حاکمیت مکمل کر دی تھی۔ ملک کے سیاسی، معاشی، معاشرتی، مذہبی اور سماجی زندگی پر انگریزی تہذیب و تمدن کے اثرات تیزی سے نمایاں ہونے لگے تھے۔ اس کے خلاف ہندوستان کے باشعور افراد اور جماعتیں آہستہ آہستہ صف آرا ہونے لگی تھیں جس کی وجہ سے ملک میں مختلف سماجی، مذہبی اور تمدنی تحریکات نے جنم لیا۔ اس صدی نے ہندوستان کو ان گنت عظیم سیاسی اور مذہبی مصلح اور رہنما فراہم کیے جو قومی اور ملی زندگی میں سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ایسے رہنماؤں میں سر بندر ناتھ بنرجی، رابندر ناتھ ٹیگور، اکھشے کمار دتا، کیشپ چندر، آربندو گھوش، آسوتوس مکرجی، دادا اسمائی نوروجی، گوکھلے، موتی لال نہرو، پنڈت جواہر لال نہرو، سید احمد بریلوی شہید، بدرالدین طیب جی، سید امیر علی، مولوی کرامت علی، مولانا برکت اللہ بھوپالی، مولانا فضل حق بدایونی، مولانا قاسم نانوتوی، مولانا عبید اللہ سندھی، مولانا عبدالباری فرنگی محلی، مولانا محمد علی اور شوکت علی، محمد علی جناح، آزاد سبحانی، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا سید سلیمان ندوی اور بہت سے دوسرے سرِ فہرست نظر آتے ہیں۔ اس مضمون میں مولانا آزاد سبحانی کی حیات اور نظریات پر مختصر گفتگو کی گئی ہے۔ مولانا آزاد سبحانی بڑے عالم دین تھے۔ عربی و فارسی پر ان کی اچھی نظر تھی تقریر و تحریر میں ید طولیٰ حاصل تھا۔ ان کے ہم عصروں میں مولانا آزاد جیسے مقتدر اور مشہور عالم بھی اُن کے علم و فن اور خطابت کے قائل تھے۔

مولانا آزاد سبحانی کا پورا نام عبدالقادر تھا۔ آپ مشرقی یوپی کے مردم خیز قصبہ سکندر پور (بلیا) میں ۱۸۸۲ء میں پیدا ہوئے تھے[1]۔ مولانا آزاد سبحانی کی والدہ کا انتقال ۱۸۸۸ء میں یعنی مولانا کی طفلی ہی میں

---

[1] عبدالقادر شیخ محمد مرتضیٰ بن شیخ محمد سجاد، ایک معمولی زمیندار گھرانے کے فرد تھے۔ آپ کی والدہ کا تعلق سبزوار (ایران) سے تھا۔ آپ کے والد مشہور صوفی بزرگ اور شاعر عبدالعلیم آسی، (سکندر پور) المشہور آسی غازی پوری کے مرید تھے۔
(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ہوگیا[۱]۔ آپ کے والد فرزند کی محبت اور غالباً اپنے دینی مشاغل کی وجہ سے، آپ کی تعلیم و تربیت کی طرف توجہ نہ کر سکے[۲]۔ ۱۴ سال کی عمر تک، مولانا کھیل کود میں مصروف رہے۔ ایک روز پتنگ بازی میں مصروف تھے کہ اچانک انھیں یہ احساس ہوا جیسے کوئی کہہ رہا ہو کہ اے عبدالقادر، تم کب تک کھیل کود میں وقت ضائع کرتے رہو گے۔ اس آواز نے مولانا کی زندگی میں انقلاب پیدا کر دیا۔ مولانا گھر چھوڑ کر اپنی پھوپھی کے یہاں پہونچے، جو قریب کے موضع میں منسوب تھیں۔ اُن سے تعلیم شروع کرنے کی خواہش کا اظہار کیا اور حصولِ علم کے لیے جون پور پہونچے۔ نواب عبدالمجید صاحب کے قائم کردہ مدرسہ میں، جس کے صدر مشہور عالم مولانا ہدایت اللہ[۳] رام پوری تھے، داخلہ لے لیا[۴]۔

مولانا آزاد سبحانی نے جون پور میں طالب علمی کے ایام میں بہت محنت اور لگن سے کام لیا۔ علمی اور درسی کتب کے مطالعہ کے علاوہ غیر درسی کتب جیسے طلسم ہوشربا، داستان امیر حمزہ، بوستان خیال کا بھی بہت دلچسپی سے مطالعہ کیا۔ مولانا کی دیگر دلچسپیوں میں دریائے گومتی پر گھنٹوں تیراکی بھی شامل تھی۔ فنون لطیفہ سے بھی خاصی دلچسپی تھی، خصوصاً رقص و سرود کی ہر اُس محفل میں شریک ہو جاتے جہاں اذنِ عام ہوتا[۵]۔ درسِ نظامی کے تحت تعلیم حاصل کرنے کے ساتھ موسیقی میں بھی دلچسپی لی اور باقاعدگی سے اس فن کو سیکھا[۶]۔ مولانا نے طب کی تعلیم حکیم صدیق احمد صدیقی (اصل وطن امروہہ) کے والد صاحب سے حاصل کی تھی[۷]۔

(بقیہ گذشتہ حاشیہ) خود مولانا آزاد سبحانی مولانا ضیاء الرحمٰن (اناؤ) کے، جو مولانا فضل رحمٰن گنج مرادابادی نقشبندی سلسلہ کے بزرگ تھے، مرید تھے۔ انٹرویو حسن سبحانی صاحب، خلف مولانا آزاد سبحانی، مقیم علی گڑھ۔ فرانسس رابنسن نے مولانا کا سن پیدائش ۱۸۷۳ء لکھا ہے اور یہی سال جین بھی لکھتے ہوئے مولانا کے والد کو کانپوری۔ بلیاوی لکھا ہے۔ تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو: FRANCIS ROBINSON, SEPARATISM AMONG INDIAN MUSLIMS, P. 426. N.K. JAIN, MUSLIMS IN INDIA: A BIOG-RAPHICAL DICTIONARY, Vol I, P. 108,

[۱] انٹرویو حسن سبحانی صاحب [۲] انٹرویو حسن سبحانی صاحب
[۳] مولانا ہدایت اللہ رام پوری اپنے زمانہ کے منطق اور معقولات کے ممتاز علماء میں شمار ہوتے تھے۔ آپ مولانا فضل حق خیرآبادی کے شاگرد تھے۔ [۴] انٹرویو حسن سبحانی [۵] انٹرویو حسن سبحانی
[۶] انٹرویو حسن سبحانی [۷] حکیم صدیق احمد صدیقی کا چند برس پہلے بریلی میں انتقال ہوا ہے، انٹرویو حسن سبحانی صاحب

دوران تعلیم، آزاد سبحانی صاحب آہستہ آہستہ غیر روایتی سرگرمیوں میں زیادہ مصروف ہوگئے تو اُن کی شکایت مولانا ہدایت اللہ سے کی گئی۔ اُستاد کے استفسار پر، مولانا آزاد سبحانی نے صفائی اور بیباکی سے جواب دیا کہ کتابوں میں ان کے مصنفین، جو نتائج نکالتے ہیں اُن سے انھیں اختلاف ہوتا ہے جس کی وجہ سے طبیعت درس کی طرف راغب نہیں ہو پاتی۔ مولانا ہدایت اللہ کو آزاد سبحانی کی ذہانت اور رسا فکر کا بخوبی اندازہ تھا۔ انھوں نے شاگرد عزیز کو سخت و سست کہنے کے بجائے ان کی ایک طرح سے ہمت افزائی کی۔ کہا "عزیزم علم حفظ کا نہیں فکر کا نام ہے"، چونکہ تم دوسرے طلبار سے مختلف ہو اس لیے تم پر کوئی پابندی نہیں عائد کی جاتی[1]۔ آزاد سبحانی، مولانا ہدایت اللہ کے علمی مقام، حلم، قناعت، استغنا اور کردار کی پختگی سے بے حد متاثر تھے۔ وہ اپنی خصوصی مجلسوں میں اکثر مولانا ہدایت اللہ کا ذکر کرتے اور کہا کرتے تھے کہ انھوں نے جب مولانا کو دیکھا تھا تو وہ بچھتر سال کی عمر کے قریب تھے اور اس قدر حسین تھے کہ اتنا حسین شخص اُنھوں نے کسی اور کو نہیں پایا[2]۔ مولانا آزاد سبحانی کے کردار پر مولانا ہدایت اللہ کی گہری چھاپ نظر آتی ہے۔ یہ بھی تمام عمر ملک و ملت کے لیے جد و جہد میں مصروف رہے اور کبھی کسی صلہ یا انعام کی توقع نہ کی، تمام عمر ایک عجیب شان استغنا سے گزاری۔ بڑے سے بڑے صاحب جاہ و ثروت سے کبھی مرعوب نہ ہوئے اور بڑی سے بڑی جابر طاقت سے پنجہ آزمائی کرنے میں کبھی کوئی خوف نہ ظاہر کیا۔

حصولِ علم کی لگن، مولانا آزاد سبحانی کو کشاں کشاں جون پور سے رام پور لائی۔ مدرسہ عالیہ میں داخل ہوئے اور ایک عرب عالم، مولانا طیب سے عربی زبان و ادب کی تعلیم حاصل کی[3]۔ دو برس کے بعد تلاش معاش میں کانپور پہونچے۔ اور ایک مدرسہ میں جو بعد کو مدرسہ الٰہیات کے نام سے مشہور ہوا، درس و تدریس میں مشغول ہوگئے۔ مدرسہ نے جب ترقی کی تو صدر مدرس کے عہدہ پر سرفراز ہوئے۔ بعد ازاں کانپور ہی مولانا کی ادبی، سیاسی اور مذہبی سرگرمیوں کا مرکز بن گیا۔ اسی دوران "العقاید" بھی مکمل کرلی[4]۔

---

[1] انٹرویو، حسن سبحانی صاحب، بحوالہ مولانا آزاد سبحانی۔ حسن سبحانی صاحب کا بیان ہے کہ اُن کے والد مولانا ہدایت اللہ کے استغنا اور انکساری سے متاثر تھے۔ مولانا ہدایت اللہ کی قناعت پسندی اور استغنا کا یہ حال تھا کہ والی بھوپال نواب شاہجہاں بیگم کے اصرار کے باوجود بھوپال جاکر خوش حالی اور جاہ و جلال کی زندگی گزارنے کے بجائے جون پور کے مفلوک الحال مدرسہ میں ہی رہ کر خدمت کرنے کو ترجیح دی۔ [2] انٹرویو حسن سبحانی صاحب [3] انٹرحسن سبحانی صاحب [4] انٹرویو حسن سبحانی صاحب

ہندوستانی مسلمان انیسویں صدی کے وسط سے جس سیاسی و معاشی استحصال کا شکار تھے وہ اظہر من الشمس ہے۔ برطانوی سیاست کا تقاضا بھی یہی تھا کہ ملک کے گذشتہ فرماں رواؤں کے ہم مذہبوں کو مفلوج کر دیا جائے تاکہ وہ سیاسی اور معاشی طور پر نہ سنبھل سکیں۔ اس سیاسی مصلحت کے پیش نظر، اکابرین حکومت برطانیہ، مسلمانوں کے ساتھ گاہے "نرم" اور گاہے "گرم" سلوک اختیار کرتے رہے۔ ۱۹۰۵ء میں تقسیم بنگال، بظاہر مسلم جذبات کو مطمئن کرنے کی ایک کوشش تھی لیکن حقیقتاً برطانوی حکومت کا مدعا، قومی تحریک کو کمزور کرنا تھا۔ بنگالی مسلمانوں کو فراہم کردہ یہ رعایت بھی ۱۹۱۱ء میں واپس لے لی گئی[۱]۔ مسلم لیگ نے، جو خود برطانوی سیاست کا نتیجہ تھی، اس فیصلہ کے خلاف سخت احتجاجات کیے، ملک میں مسلمان ابھی اس کے خلاف اظہار غم و غصہ میں مصروف ہی تھے کہ وہ جنگ بلقان اور اٹلی کی روضہ نبوی اور خانہ کعبہ پر بمباری کرنے کی دھمکی سن کر اور مضطرب ہو گئے[۲]۔ علماء کرام، بالخصوص مولانا عبدالباری فرنگی محلی، علی برادران، شیخ مشیر حسین قدوائی اور دیگر اکابرین ملت کی کوششوں سے بالآخر ۱۹۱۲ء میں خدام کعبہ کی بنیاد پڑی[۳]۔ مولانا آزاد سبحانی، کانپور میں 'خدام کعبہ' کے سرگرم رکن، شیدائی اور بعد ازاں روح رواں بن گئے[۴]۔

جنگ بلقان ابھی جاری ہی تھی کہ مسلمانان ہند کو ایک نئے سانحہ سے دوچار ہونا پڑا۔ ۱۹۱۳ء میں مچھلی بازار کانپور کی مسجد کے ایک حصہ کو حکام کانپور کے ایما سے منہدم کر کے سڑک (مسٹن روڈ) کا جز بنا دیا گیا۔ مسلمانوں کی فریادیں، مظاہرے، احتجاجات، سب نظر انداز کر دیے گئے۔ مسلمانوں کے غم و غصہ کے بارے میں حکام بالا (مرکزی سرکار) کو غلط اطلاع دی گئی اور صوبائی گورنمنٹ نے یہ اعلانیہ جاری کر دیا کہ مسجد کے معاملہ میں مسلمانان کانپور میں کوئی اضطراب نہیں ہے۔ صوبائی حکومت اور مقامی حکام کے طرز عمل سے مسلمانان کانپور کو سخت صدمہ پہونچا۔ ۳ اگست ۱۹۱۳ء کو مولانا آزاد سبحانی نے عیدگاہ کے میدان میں پچاس ہزار فرزندان توحید کے سامنے ایک مدلل، بصیرت افروز اور پرجوش تقریر کی۔ آپ نے حکام شہر اور صوبائی حکومت کے الزامات کی تردید کی کہ مسلمانوں میں جوش و خروش اور

---

[۱] TARA CHAND, HISTORY OF FREEDOM MOVEMENT IN INDIA Vol 3 P. 411

[۲] رسالہ حسرۃ الآفاق، ص۔ ۱۶ [۳] عنایت اللہ فرنگی محلی، رسالہ حسرۃ الآفاق بوفاۃ مجمع الاخلاق لکھنؤ ۱۹۲۹ء، صفحات ۱۷—۱۶ (آئندہ بحوالہ رسالہ)

[۴] SEPARATISM AMONG INDIAN MUSLIMS صفحات ۱۵—۲۱۴

مسجد کے لیے موجودہ ہیجان سلطان ترکی کے درپردہ معاونت کی وجہ سے ہے[1] مولانا کی تقریر خاصی طویل ہے، اس کے بعض اجزا قارئین کرام کے مطالعہ کے لیے نقل ہیں تاکہ یہ اندازہ کیا جا سکے کہ مولانا کی اصل طاقت اور اساس کیا تھی۔

"..... میں حیران ہوں کہ آپ کو آج کن الفاظ سے یاد کروں، آپ کو مسلمان کہوں کہ آپ کو محمد رسولؐ کا عاشق یا آپ کو اسلام کے شیدائی کے نام سے یاد کروں۔ قرآن پاک میں آیا ہے کہ جتنی خوبیاں ہیں وہ سب خدا کی ہیں آپ خدا کے پیرو اور اس کے آخری نبی کے ماننے والے ہیں..... مسلمانانِ کانپور! اس سے پہلے ۲۳ جولائی کو آپ لوگوں کا ایک جلسہ اسی سرزمین پر اس بات کے عرض کرنے کے لیے قائم کیا تھا کہ گورنمنٹ ہمارے جوش کو سچ اور صحیح تسلیم کرلے مسلمانوں نے مختلف تقریروں میں نہایت ادب، سکون اور خاموشی کے ساتھ اسلامی شرافت اور سنجیدگی کے ساتھ اس امر کو ثابت کر دیا۔ زور سے، شور سے، ہر طرح سے..... دکھا دیا کہ مسلمانوں کو دلی رنج و ملال ہے، مگر میرے دوستو مجھے توقع ہے کہ گورنمنٹ ہمارے جلسہ کی کارروائی اس قدر جھوٹی نہ مانے گی..... جب سرکاری مراسلہ لیفٹننٹ گورنر کی طرف سے شائع ہوا اس میں نہایت ہمدردی سے کہا گیا..... کہ اب مسلمانانِ کانپور میں کوئی جوش نہیں ہے، وہ جھوٹے اور اُن کے علماء جھوٹے اُن کا مذہب جھوٹا ان کی مسجد جھوٹی، ان کی تمام ساخت جھوٹی۔ آپ یقین رکھئے کہ ہم مذہب کے لیے پیدا ہوئے، ہمارے رسولؐ نے ہم کو فرمان دیا تھا کہ تم پر کوئی مصیبت آئے تو کبھی غمزدہ نہ ہو (آہ و نالہ)۔ میرے دوستو یہ مسلمان بتائیں گے کہ ہم میں پھر جوش پیدا ہے..... ہر شخص..... ہماری حالت اس وقت دیکھ کر یقین کرے گا کہ جو یہاں موجود ہیں وہ اسلامی ذات پر شیدائی ہیں۔ وہ مسلمانوں کو زمین سے آسمان اور آسمان سے کنگورۂ عرش پر دیکھنا چاہتے ہیں..... باوجود اس بات کے کہ گھر خالی ہو گئے ہیں، باوجود اس کے کہ آنسو آپ کی آنکھوں سے خشک ہو گئے ہیں، بدن میں رعشہ پیدا ہو گیا ہے..... مگر

---

[1] تقریر مولانا آزاد سبحانی، بجوالہ HOME DEPARTMENT-Poll-(B) Nos. 70-74, NOV. 1913
NATIONAL ARCHIVES, New Delhi

خدا کی قسم اور قسم اس کی جس کا نام اس جھنڈے پر ہے، یہ پہلی منزل ہے، ہم محض آہستہ آہستہ چلنے کے عادی ہیں۔ ہم شروع سے تہذیب لے کر آئے ہیں، ہم مسلمانوں میں یکدم جوش نہیں پیدا ہوتا۔

آپ کو معلوم ہوگا کہ ہمارے پیشوا سردار دوجہاں رسولؐ کو مشرکین مکہ..... نماز میں اُن پر اینٹیں پھینکا کیے۔ دس برس بعد جب وہ بادشاہ ہوئے، انصاف کے سلطان، میان سے تلوار نکالی، قریشیوں میں تہلکہ مچ گیا'..... جین سے بڑے بڑے سورما جو گھروں میں بیٹھ گئے (تھے) اُنھوں نے رسولؐ کے قدموں میں اپنے تئیں ڈال دیا۔ پس یاد رکھو ہماری رگوں میں بھی نبی ورسول کا اثر ہے، اس واسطے ہم ہمیشہ سُست چلیں گے۔ ہم سب سے پہلے امن پھیلانے آئے ہیں۔ عیسائی (یعنی انگریز) جھوٹے ہیں۔ اگر وہ امن کے ضامن ہوتے تو وہ بلقان کی زمین خون سے رنگین نہ کرتے۔ اگر عیسائی (گورنمنٹ) امن کی ضامن ہے تو وہ سنگین لے کر آپ کی مسجد پر آتی اور مسٹن خونریزی کے جوش میں اوّل اس امر کو تسلیم کرنے سے انکار کرتے کہ یہ جوش نہیں ہے۔ کیا اس کے بعد خونریزی باقی نہ رہ گئی۔ میں کہتا ہوں کہ امن کا ضامن ایسا نہیں ہے کہ اٹلی اور ترکی کی طرح سے اپنی تلوار کو نیام میں نہ ڈالے..... ہم چونکہ امن کے ضامن ہیں اس واسطے ہم ہر معاملہ کو بڑی سمجھ سے کرتے ہیں۔ ہم سب سے پہلے امن کا جھنڈا بلند کریں گے۔ ہم سب سے پہلے مذہب کی عظمت اور خصوصیت پیدا کریں گے..... جارج کی طاقت ہو یا زار کی یا مسٹن کی ہمارا کلام تکبر نہیں رک سکتا۔ جب مذہب اور حکومت دونوں ایک اکھاڑے میں اتریں گے تو ہم مذہب کے ساتھ ہوں گے..... بہت سے میرے دوستوں نے یہ کہا کہ انگریز یہ سمجھتے ہیں کہ سلطان ترکی کی امداد چونکہ موجود ہے اس واسطے ہندوستان کے مسلمان گستاخ ہو گئے ہیں۔ مگر میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ مسلمانوں کا ہر فرد جب تک وہ نماز کا پابند ہے اور جب تک خدائے ذوالجلال کے اجلاس میں سر جھکاتا ہے اس وقت تک نہ وہ سلطان ترکی کے محتاج ہیں اور نہ جارج پنجم کے دست نگر، وہ صرف خدا کے مطیع ہے..... پس میں یہ بتلانا چاہتا ہوں کہ بڑے سے بڑے بادشاہ کی اطاعت کا مفہوم اس سے زیادہ نہیں ہے کہ ہم پاؤں پھیلا کر سوئیں، وہ ہمارا پہرہ دیں۔ اس سے زیادہ قسم خدا کی مسلمان اطاعت کا مفہوم نہیں سمجھتے ہیں۔ ان معنوں

میں ہم مطیع ہیں۔ اطاعت کرتے ہیں۔ گورنمنٹ یاد رکھے کہ جب تک گورنمنٹ اس فرض (یعنی تحفظ عوام) کو قائم رکھے گی ہم باہر نہیں نکلیں گے۔ دوسری حیثیت سے گورنمنٹ پر ہم حکومت کرتے ہیں۔ اول وہ فرض ہے جو نبیؐ نے ہمارے کانوں میں پھونک دیا ہے وہ یہ "لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ" یاد رکھو ہم کلمہ کے ذریعہ سے اُن پر حکومت کرتے ہیں۔ اس وقت تک یاد رکھو ہم تمام دنیا کے لوگوں کو اسلام کے جھنڈے کے نیچے جمع کریں۔ دین میں طاقت ہے۔ ہمیں خود جھنڈے کے نیچے جمع ہونے سے نہیں روک سکتا کوئی..... اللہ نے نہایت شد و مد سے فرمایا ہے کہ اے محمد رسولؐ میں نے تم کو دنیا میں اس لیے نہیں بھیجا کہ تم آزمائش کرتے پھرو، میں نے اس لیے نہیں بھیجا کہ اپنے حجرہ میں بیٹھے رہو..... میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ جناب محمد رسولؐ کو ہمارے تیقن اور تیلقین کے لیے نہیں بھیجا ہے بلکہ اس لیے کہ تمام دنیا میں اپنے دین کو غالب بنائیں۔ وہ سرِ مقدس جو عرب کے سامنے جھکتا تھا، جو بوڑھے بھیک مانگنے کے سامنے جھکتا تھا، وہ سر جس میں کبھی رتبہ کا دورہ نہیں پہونچا (پڑا؟) قسم خدا کی ہے، جب وہ کسریٰ کے سامنے جاتا ہے..... کسریٰ اپنے تخت پر لوٹتا ہے، قیصر اپنے محل میں کانپتا ہے، اُن کی شان و جاہ و جلال خاک میں مل جاتی ہے۔ مسلمانوں میں وہ غرور نہیں ہوگا کہ گورا رنگ ہونے سے انگریزوں کے اور ہندوؤں کے ہندو ہونے سے ظلم کریں۔ ان میں وہ غرور ہے کہ ہمیشہ کلمہ پر قائم رہیں۔ جب جب مسلمانوں نے جوش دکھایا ہے وہ نیچرل اور قدرتی ہے۔[1]"

مولانا آزاد سبحانی کی تقریر کے بعد مسلمانانِ کانپور مسجد کے تحفظ اور مذہب کے دفاع کے لیے بے چین

---

[1] HOME DEPARTMENT (B) Poll-70-74 NOVEMBER 1913 NATIONAL ARCHIVES NEW DELHI

یہاں یہ واضح کر دینا مناسب ہوگا کہ مولانا کی پوری تقریر محکمہ خفیہ کے ایک نیم اردو داں انسپکٹر نے نوٹ کی تھی۔ پوری تقریر رومی خطوں میں مندرجہ بالا فائل میں محفوظ ہے۔ نیم اردو دانی کے اثرات پوری تقریر پر ہویدا ہیں۔ قرآن اور حدیث کے حوالے بھی ناقل کی کم فہمی یا نافہمی کا شکار ہیں۔ بہرحال تمام بے ربطیوں کے باوجود مولانا کی تقریر کے اصل گوشے سامنے آجاتے ہیں۔ تقریر کے سلسلے میں حسن سبحانی صاحب نے بھی یہ بیان فرمایا ہے کہ جب کمرۂ عدالت میں یہ تقریر مولانا کو دکھائی گئی تو انھوں نے تقریر کی زبان اور بیان سے قطعی انکار کر دیا تھا، اس سے یہ بات اور واضح ہو جاتی ہے کہ ناقل نے تقریر کو کم سمجھا اور جو سمجھا اسے لکھ دیا۔

ہو اُٹھے۔ ٹایلر (ضلع مجسٹریٹ) کے احکام پر پرامن مسلمانوں کی تحریک کو گولیوں کی بارش سے روکنے کی کوشش کی گئی۔ بہت سے مسلمان شہید ہوئے، مسجد کے اندر بھی مسلمانوں کو نہیں بخشا گیا۔ مسجد مسلمانوں کے خون سے بھر گئی[۱] مسجد کانپور کے واقعہ نے شمالی ہند کے مسلمانوں میں غم و غصہ کی لہر دوڑا دی۔ مولانا عبدالباری فرنگی محلی اور اُن کے رفقا گوشہ نشینی ترک کر کے، دین کے تحفظ کے لیے میدان میں آ گئے[۲]۔ مولانا آزاد سبحانی پر باغیانہ تقریر کرنے کی فرد جرم عائد کی گئی اور وہ نذر زنداں کر دیے گئے[۳]۔ مولانا پر مقدمہ چلا اور سیشن جج کی عدالت کے سپرد کر دیے گئے۔ دوران مقدمہ، حکومتِ برطانیہ، مولانا عبدالباری فرنگی محلی اور اُن کے رفقا کی جد وجہد، تحریک، قومی اور بین الاقوامی مصلحتوں سے مجبور ہو گئی۔ مولانا آزاد سبحانی، نومبر ۱۹۱۳ء میں باعزت طور پر قید فرنگ سے رہا کر دیے گئے[۴]۔

قید سے رہائی کے بعد مولانا کا جوشِ ایمانی کچھ اور ہی بڑھ چکا تھا۔ چند دنوں کے اندر مولانا نے مشرقی یوپی اور بہار کے مختلف علاقوں کا دورہ کر کے[۵] مسلمانوں کو حالات حاضرہ سے آگاہ کیا اور اُن کو مسلمانوں کے خلاف بین الاقوامی سازش سے روشناس کرتے ہوئے حرمین شریفین کے تحفظ کے لیے مستعد ہو جانے کی تلقین کی۔

---

[۱] رسالہ حسرۃ الآفاق، ص۔ ۱۸۔ ۱۷، [۲] رسالہ حسرۃ الآفاق، ص: ۱۸۔ ۱۷، [۳] رسالہ حسرۃ الآفاق ص، ۱۷

[۴] مولانا کے مقدمہ کا ایک دلچسپ پہلو یہ بھی ہے کہ دورانِ اسیری اور مقدمہ، مولانا کی مکمل فائل وائسرائے کے ملاحظہ کے لیے صوبائی حکومت نے بھیجی۔ ملاحظہ کے بعد وائسرائے نے ہوم سکریٹری کو اپنے نوٹ میں مولانا کی تقریر کو بہت اشتعال انگیز اور انگریز دشمن لکھتے ہوئے، حکومت یوپی کے متعلق یہ تاثر دیا:

"It is also clear what an admirable weapon for agitation the U.P. Government placed in the hands of Mohammadans when it stated in its communique about the mosque that there was little or no excitement in Cawnpore itself."

مندرجہ بالا نوٹ کے بعد سکریٹری ہوم نے ۱۲ اکتوبر ۱۹۱۳ء کو تحریر کیا کہ "کوئی کارروائی نہیں" اور بعد ازاں مولانا کی رہائی عمل میں آئی۔ ملاحظہ ہو، Home Poll (B) 70-74 Nov. 1913

[۵] Home Poll (B) July 1914, 124-8 National Archives, New Delhi

[۶] Separatism among Indian Muslims pp 278, 306

مسجد کانپور کے حادثہ اور مشرق وسطیٰ میں روز افزوں بیرونی مداخلت کی وجہ سے شمالی ہندوستان میں مولانا عبدالباری فرنگی محلی کے علاوہ دوسرے علماء بھی سرگرم سیاست ہو گئے[۱] مولانا آزاد سبحانی نے بھی اب باقاعدگی کے ساتھ سیاست میں حصہ لینا شروع کر دیا — آپ بڑی حد تک خصوصاً اس دور میں، مولانا عبدالباری فرنگی محلی سے متاثر تھے[۲]

جنگ عظیم (اول) کے آغاز سے ہی مسلمانان ہند مسئلہ ترکی پر کافی پریشان تھے۔ جنگ عظیم کے خاتمہ پر ترکی کی سالمیت اور مسئلہ خلافت نے ہندوستان کے طول و عرض میں مسلمانوں کو ایک سخت اور دشوار صورت حال سے دوچار کر دیا تھا[۳] علماء کرام ترکی اور خصوصاً خلافت کے مسئلہ پر بے حد مضطرب تھے[۴] دریں اثنا بمبئی میں مسلمانوں نے مجلس خلافت کمیٹی تشکیل کی — بعد ازاں مولانا عبدالباری و مولانا ظفر الملک کی کوششوں سے یوپی میں بھی خلافت کمیٹی قائم ہوئی، سکریٹری سید رشید الدین صاحب مودودی مقرر ہوئے۔ اور صدارت کے عہدہ پر ممتاز حسین صاحب فائز ہوئے[۵] مولانا عبدالباری فرنگی محلی کی تحریک پر جمیعۃ العلماء کی تاسیس کا ایک جلسہ نومبر ۱۹۱۹ء میں دہلی میں ہوا[۶] دوسرے ماہ امرتسر میں باقاعدگی سے اس کا پہلا اجلاس بھی منعقد ہوا[۷] مولانا آزاد سبحانی دیگر علماء کی طرح جمیعۃ العلماء کی تاسیس میں سرگرم عمل رہے لیکن بعد میں جمیعۃ العلماء کی کارکردگی سے وہ مطمئن نہ رہ سکے۔ روز افزوں اختلافات کی بنا پر وہ جماعت سے کنارہ کش ہو گئے[۸] آزاد سبحانی بہر نوع خلافت کمیٹی سے وابستہ رہے۔ آپ کانپور خلافت کمیٹی کے سرگرم رکن تھے۔ سنہ ۱۹۲۰ء میں یوپی خلافت کمیٹی کے صدر ہوئے، اسی سال مرکزی خلافت کمیٹی کے اجلاس منعقدہ کلکتہ کی صدارت کے فرائض انجام دیئے[۹]

مولانا آزاد سبحانی کی فعال طبیعت صرف خلافت کمیٹی کے تاسیس یا جمیعۃ العلماء کے قیام سے

---

۱ Separatism among Indian Muslims pp. 278, 306

۲ Separatism among Indian Muslims pp 278, 306
حسن سبحانی صاحب اس رائے سے متفق نہیں ہیں۔ اُن کا کہنا ہے کہ مولانا آزاد سبحانی صرف مولانا فضل حق خیر آبادی مولانا ہدایت اللہ رام پوری، مارکس، آربند و گھوش اور کسی حد تک حسرت موہانی سے متاثر تھے۔ انٹرویو حسن سبحانی صاحب

۳ رسالہ حسرۃ الآفاق، ص ۱۰ ۔ ۴ رسالہ حسرۃ الآفاق ص ۲۴ ۵ رسالہ حسرۃ الآفاق ص ۲۵ - ۲۴

۶ انٹرویو مفتی محمد رضا صاحب فرنگی محلی۔ ۷ رسالہ حسرۃ الآفاق، ص ۲۶، Ram Gopal, The Indian

۸ Separatism among Indian Muslims pp 306, 426-27 ۹ انٹرویو حسن سبحانی صاحب Muslims p. 142

مطمئن نہ رہ سکی۔ وہ مسلمانوں کو اسلامی شعار سے واقف اور اُس پر عمل کرتے ہوئے دیکھنا چاہتے تھے۔ ترک موالات اور خلافت تحریکات نے مسلمانوں میں زندگی کے آثار پیدا کر دیے تھے وہ اس موقعہ سے فائدہ اُٹھا کر مسلمانوں کو دینی شعور سے آگاہ کرنا چاہتے تھے چنانچہ ۱۹۲۱ء میں مولانا ابوالکلام آزاد اور سلیمان پھلواروی کی شرعی عدالتوں کے قیام کی تحریک میں برابر کے شریک رہے۔[۱]

مولانا آزاد سبحانی اس امر کے قائل تھے کہ علماء کے مقام کا تعین ضروری ہے اور اس کے لیے انھیں مدرسوں سے نکال کر میدان عمل میں لانا چاہیے[۲]۔ بالفاظ دیگر مولانا علماء کے عملی سیاست میں سرگرم ہونے کے مُوید تھے۔

۱۹۲۱ء کے اواخر میں علماء کے ایک بڑے طبقہ کو یہ احساس ہونے لگا تھا کہ تحریک "ترک موالات اور رسول نافرمانی" سے انگریزوں کو ملک سے نکالنا ناممکن ہے۔ مولانا آزاد سبحانی اور اُن کے ہمدم و رفیق مولانا حسرت موہانی کا یہ خیال تھا کہ برطانوی حکومت سے قطع تعلق کر لیا جائے اور اگر ضرورت ہو تو اُن کے اخراج کے لیے طاقت بھی استعمال کی جائے۔ آزاد اور حسرت کے انقلابی خیالات کو کانگرسی رہنماؤں نے احمد آباد کے اجلاس میں نظر انداز کر دیا۔ حسرت موہانی اس ناکامی سے بددل نہ ہوئے اور اس تجویز کو خلافت کانفرنس کے جلسہ میں لائے لیکن یہاں پر حکیم اجمل صاحب نے اسکی اجازت نہ دی[۳]۔ حسرت موہانی نے اسی سال کل ہند کانگرس کمیٹی کے سالانہ اجلاس میں، قومی کانگرس کا مقصد "حصول سوراج" یا "مکمل آزادی" کی تجویز پیش کی تو گاندھی جی نے مداخلت کر کے اسے ناکام بنا دیا[۴]۔ ان ناکامیوں کے باوجود آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں، جس کے صدر حسرت موہانی تھے، مولانا آزاد سبحانی نے، جن کو عبدالماجد بدایونی اور داؤد غزنوی کی حمایت حاصل تھی، سبجکٹ کمیٹی کے سامنے مکمل آزادی کی تحریک رکھی تو ڈاکٹر مختار احمد انصاری، رضا علی، حکیم اجمل خاں اور سید ظہور احمد کی مخالفت کی وجہ سے تجویز ۳۶ ووٹوں کے مقابلہ میں ۲۳ ووٹوں کی وجہ سے ناکام ہو گئی[۵]۔ مولانا آزاد سبحانی، اس طرزِ فکر کے نہ قائل ہی تھے اور نہ اسے پسند کرتے تھے۔ ان کا فطری جوش،

---

۱ Separatism among Indian Muslims, pp. 329, 426-27

۲ Separatism among Indian Muslims, pp. 306, 426-27

۳ Separatism among Indian Muslims, pp 322

۴ Separatism among Indian Muslims AP. 332 ۵ Home Poll - 1921, 461

۱ National Archives New Delhi روزنامہ لیڈر (انگریزی) الٰہ آباد ۴ جنوری ۱۹۲۲ء

اس بات کا تقاضا کر رہا تھا کہ آزادی کی جنگ میں مردانہ وار سامنے آیا جائے۔ ملک کی آزادی ہی میں وہ مسلمانوں کی بھلائی اور ہندوستان میں اسلام کی سرفرازی تصور کرتے تھے۔ مولانا حسرت موہانی بھی بڑی حد تک مولانا کے ہمنوا تھے۔ تحریک مُوالات اور خلافت میں علماء کرام اور عام مسلمان انھیں تصورات کی بنا پر میدان سیاست میں تن، من، دھن سے سرگرم عمل تھے لیکن ۱۹۲۲ء میں گاندھی جی کے ترک موالات کی تعطلی کے اچانک فیصلہ نے عام مسلمانوں، خصوصاً علمائے کرام اور ممتاز سیاسی رہنماؤں جیسے موتی لال نہرو، سی۔ آر۔ داس، پنڈت جواہر لال نہرو، مولانا آزاد وغیرہ کو حیران کر دیا[1] کانگریس اور خود مسلم لیگ میں مکمل آزادی کی تجویز پر مولانا آزاد سبحانی اور حسرت موہانی وغیرہ پہلے ہی سے بددل تھے۔ اُن کا گاندھی جی کی قیادت پر بھی اعتماد نہ رہا تھا[2]۔ آزاد سبحانی پر گاندھی جی کے فیصلہ کا بہت خراب اثر پڑا، بعد ازاں آہستہ آہستہ وہ کانگرس کی عملی سیاست سے دور ہوتے گئے اور تمام عمر وہ گاندھی جی سے کوئی سیاسی مفاہمت نہ کر سکے۔

مولانا آزاد سبحانی نے مارکس کو بہت توجہ سے پڑھا تھا۔ آپ مارکس کی ذہنی صلاحیت، انقلابی نقطۂ نظر سیاسی فکر اور پرزور دلائل سے متاثر تھے۔ ایک زمانہ میں خود کو مارکسسٹ بھی کہا کرتے تھے[3] لیکن ان کا مارکسزم بالکل دوسری بنیادوں پر قائم تھا[4]۔ وہ کہا کرتے تھے کہ دنیا کے عظیم ترین انقلابی خود جناب محمد رسول اللہ تھے۔ آپؐ نے جن حالات میں انسانوں کو صلح و آشتی، محبت و یگانگت، وحدانیت کا درس دیا اور اُن کو عملاً جہالت و شرک کی تاریکیوں سے نکال کر چند برسوں میں دنیا کی مہذب ترین قوم بنا دیا وہ تاریخ کے صفحات میں آج بھی محفوظ ہے[5]۔ آزاد سبحانی مارکس کے مداح اور کمیونزم سے متاثر ہونے کے باوجود یہی کہا کرتے تھے کہ مارکس کے کمیونزم کا انحصار خدا کے انکار پر ہے جبکہ ان کے کمیونزم کی بنیاد

---

[1] TARA CHAND, History of the Freedom Movement... Vol III P. 498

[2] انٹرویو حسن سبحانی صاحب۔ [3] یہ بھی ایک اعجوبہ ہی ہے کہ کوئی عالم دین مارکس کے فلسفہ سے اس قدر متاثر بلکہ مرعوب ہو کہ خود کو مارکسسٹ کہنے لگے اور اسلام اور کمیونزم میں اسے کسی تضاد کا احساس تک نہ ہو۔ (مدیر) [4] یہ بنیادیں کیا تھیں؟ اگر یہ خالص اسلامی تھیں تو انھیں مارکسزم کیوں کہا جائے؟ اگر یہ اسلام اور غیر اسلام کا آمیزہ تھیں تو یہ بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ اسلام شرک کو گوارہ نہیں کرتا۔ وہ تنہا اپنی حکمرانی چاہتا ہے۔ (مدیر)

[5] یہ دلیل دنیا پر چھائے ہوئے ہر باطل فلسفہ کو اسلام سے چھوڑنے کے لیے بآسانی دی جا سکتی ہے۔ (مدیر)

خدا کے اقرار[1] پر۔ مولانا آزاد سبحانی اس طرزِ فکر کی وجہ سے بعض حلقوں میں وہ کمیونسٹ مشہور ہو گئے، غالباً اس شہرت کے پس پشت کمیونسٹ نظریات پر کاربند حضرات کی اُن سے قربت بھی رہی ہے جو اکثر مولانا سے برائے ملاقات اور سیاسی گفتگو کے لیے تشریف لایا کرتے تھے[2]۔ باوجود کمیونسٹ حضرات سے قربت اور ابتدا میں کمیونسٹ تحریک سے متاثر ہونے کے، مولانا آزاد سبحانی کبھی پارٹی کے ممبر نہیں بنے[3]۔

تحریک خلافت اور ترک موالات کی ناکامی کی وجہ سے ہندوستانی سیاست میں تعطل اور غیر یقینی کیفیت پیدا ہو چکی تھی۔ ملک میں مختلف تحریکات زور پکڑ رہی تھیں۔ قومی اور بین الاقوامی سطح پر مسلمان بدستور غیر یقینی حالات سے دوچار تھے۔ مسلم لیگ کی سرگرمیاں جو تحریک خلافت کے دوران سرد پڑ چکی تھیں، از سر نو شروع ہوئیں۔ مولانا آزاد سبحانی، خلافت اور ترک موالات کی تحریکوں کے دور میں مسلم لیگ کے اجلاسوں میں بھی شریک ہوتے رہے تھے، لیکن اب وہ کانگرس کی طرح لیگ سے بھی بیزار ہو چکے تھے[4]۔

مولانا آزاد سبحانی پر منطق و فلسفہ کا بہت گہرا اثر تھا۔ وہ اسلام اور قرآنی تعلیمات کی فلسفیانہ انداز میں منطقی استدلال کے ساتھ توجیہات کرتے تھے۔ اس میدان میں وہ اپنے دور کے ایک منفرد عالم دین تھے۔ بقول میاں ظفیر احمد:۔

> "مولانا آزاد سبحانی اپنے فلسفیانہ تصورات کے اعتبار سے برصغیر کے عام علماء کرام سے مختلف تھے۔ وہ صرف عالم دین ہی نہیں بلکہ ایک فیلسوف اور مفکر تھے"[5]

میاں ظفیر احمد اُن چند افراد میں سے ہیں جنھوں نے مولانا کو ۱۹۳۸ء سے ۱۹۵۵ء تک دور اور نزدیک

---

[1] انٹرویو حسن سبحانی صاحب؛ مقالہ: آزاد سبحانی، حکومت الٰہی اور خلافتِ ربانی، تحریر میاں ظفیر احمد، جنگ کراچی۔ (آئندہ بحوالہ مقالہ میاں ظفیر احمد) معلوم نہیں وہ کون سا کمیونزم ہے جس کی بنیاد خدا کے اقرار پر ہے۔ اگر مطلب یہ ہے کہ اسلام ان معاشی مسائل کو بخوبی حل کرتا ہے جنھیں کمیونزم حل کرنا چاہتا ہے اور جنھیں وہ ابھی تک حل نہیں کر سکا، تو کیوں نہ اسلام ہی کا براہ راست نام لیا جائے اور کمیونزم کا جھنڈا اٹھانے کی جگہ اسلام ہی کا علم بلند کیا جائے (مدیر)

[2] انٹرویو حسن سبحانی صاحب۔ ظاہر ہے کمیونسٹ حضرات کی قربت بلاوجہ نہیں ہو سکتی۔ اس کے پیچھے نظریاتی ہم آہنگی ضرور ہوگی (مدیر) [3] انٹرویو حسن سبحانی صاحب [4] انٹرویو حسن سبحانی صاحب

[5] آزاد سبحانی، حکومت الٰہی اور خلافت ربانی، مقالہ میاں ظفیر احمد

سے دیکھا، سنا اور برتا ہے۔ یہ ایک طویل مدت ہے اور کسی بھی ذہین فرد کے لیے کسی کو اچھی طرح سمجھنے اُس کے افکار اور نظریات کو پرکھنے کے لیے، ایک معقول عرصہ ہے۔ میاں ظفیر احمد نے مولانا کو جس دور میں دیکھا ہے وہ ہندوستانی مسلمانوں کی اس صدی کی سیاسی زندگی کا غالباً مشکل ترین دور ہے۔ مسلمانوں کا بہت بڑا طبقہ قومی اور بین الاقوامی سیاست کے گورکھ دھندے میں محصور ہو چکا تھا مولانا آزاد سبحانی گو کسی سیاسی جماعت سے باضابطہ طور پر منسلک نہ تھے، تاہم سیاسی اثرات سے نہیں بچ سکے۔ سنہ ۱۹۴۰ء میں مسلم لیگ کے نظریہ پاکستان کے حمایتی بن گئے۔ غالباً سولہ برس پہلے ترک موالات کی واپسی، خلافت تحریک کی ناکامی، ملک میں بڑھتی ہوئی فرقہ وارانہ سیاست سنہ ۱۹۳۷ء میں کانگرس وزارتیں اور اُس کی حکمت عملی نے ان کو بالکل نئے انداز میں سوچنے پر مجبور کر دیا تھا۔ نظریہ پاکستان کی حمایت نے اکابرین مسلم لیگ کو مولانا کی طرف راغب کیا۔ جناب نواب اسمٰعیل کی وساطت سے مولانا کی دو بار محمد علی جناح سے بھی ملاقاتیں ہوئیں، لیکن مولانا بدستور اپنی آزاد روش پر قائم رہے اور مسلم لیگ کی سیاست سے کوئی مفاہمت نہ کر سکے۔[1]

مولانا آزاد سبحانی سیاست اور مذہب کو الگ نہیں تصور کرتے تھے یہی وجہ ہے کہ سیاسی امور میں بھی وہ محسن انسانیت، حضور صلعم کی زندگی سے ہدایت لیتے تھے چنانچہ اس انداز فکر سے آپ نے سرکار دو عالمؐ کی زندگی، معاملات اور شخصیت کو منطقیانہ اور فلسفیانہ نظر سے دیکھا۔ رسولؐ کی زندگی کے تمام پہلوؤں کے مطالعہ اور غور و فکر نے آزاد سبحانی کی بصیرت اور فکر میں غیر معمولی انقلاب برپا کر دیا تھا۔ آپ رسولؐ کے بے پناہ شیدائی تھے۔ میاں ظفیر احمد کے الفاظ میں:۔

"..... انھیں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے بے پناہ عشق و محبت تھی۔ اور محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقام و مرتبہ کے اظہار میں عجیب عجیب نکتہ بیان کرتے کہ سننے والے وجد و کیف میں مبتلا ہو جاتے"..... وہ کہا کرتے "..... محمدؐ کی تعریف کے لیے الفاظ نہیں ہیں۔ وہ بشر کے اوپر ہیں۔ الوہیت کے مظہر ہیں۔ خدائی اپنی طاقت پوری طرح اُن میں جھلکی..... اگر وجود ہے تو وہ صرف محمد ہیں، قرآن میں، منقبت یا حقیقت۔ لیکن ایک بات خود قرآن کہتا ہے۔ اس کتاب کی پوری حقیقت اس وقت تک نہیں کھلے گی جب تک کہ قیامت نہ آجائے۔ زمانہ گزرتا جائے گا اور حقیقت

---

[1] انٹرویو حسن سبحانی صاحب

کھلتی جائے گی اور جب Perfection of Humanity کا وقت آجائے گا تو
اس وقت حقیقت محمدی کھل جائے گی۔۔۔۔"[۱]

مولانا آزاد سبحانی کا نظریہ تھا کہ "جس طرح اللہ کی ایک حیثیت ہے اُسی طرح مسلمان کی بھی ایک حیثیت ہے یعنی،

"اللہ سب سے بڑا"

"محمدؐ نائب اللہ"

"مسلمان خلیفۃ اللہ۔ نائب محمد"

غرض وہ قرآن اور اللہ کے لائے ہوئے دین اسلام پر فلسفیانہ انداز میں غور کرتے ہوئے بسا اوقات ایسے مقام پر پہونچتے ہیں جہاں پہنچ کر مولانا کہتے ہیں "قرآن میں ایسے الفاظ آئے ہیں، اگر میں ظاہر کردوں تو پھر میرے دار و رسن کا بھی سامان ہونے لگے۔ اس لیے شریعت اس حد تک نہیں پہنچتی یا نظام ظاہری شریعت اس کو قبول نہیں کرتی ہے۔"[۲]

غالباً مولانا کی فلسفیانہ توجیہات اسلام اور مخصوص نظریات نے ان کو عام علماء کرام سے دور رکھا اور بعض مخصوص حلقوں میں وہ تنقید کا ہدف بھی بنے۔

مولانا آزاد سبحانی کا مسلمانوں کے انحطاط کے اسباب پر ایک مخصوص نظریہ تھا وہ کہا کرتے تھے:۔

"مسلمانوں کے انحطاط کی وجہ فلسفہ کا فقدان ہے۔ فلسفہ کا زوال امام غزالیؒ سے شروع ہوتا ہے اور امام تیمیہؒ نے اس زوال کو مکمل کر دیا جب انھوں نے فرمایا کہ منطق قلوف کے ڈھیلے کے برابر ہے۔ پس کیا تھا مسلمانوں نے فلسفہ کو ٹھکرانا شروع کر دیا اور ان کی عقل کا زوال ہوگیا۔ ان کے انحطاط کی یہی وجہ ہے۔ یورپ مر مر کے اٹھا اس لیے کہ اس کے پاس زندگی کا ایک فلسفہ تھا یعنی حقیقت کی تلاش گو ساتھ ساتھ عیسائی کی محفلیں بھی قائم رکھتا تھا۔ لیکن ایشیائی قوموں کے پاس زندگی کا کوئی فلسفہ نہیں تھا جس کے لیے وہ جان دے سکیں، یورپ حقیقت کے لیے جان دیتا رہا۔"[۳]

---

[۱] بحوالہ مقالہ میاں ظفیر احمد۔ [۲] بحوالہ مقالہ میاں ظفیر احمد ــــ اللہ رحم کرے بہت سے اور بزرگوں نے بھی اس طرح کی باتیں کہی ہیں اور اپنی نکتہ طرازیوں سے شریعت کے بالمقابل طریقت کے نام سے ایک پورا فلسفہ کھڑا کر دیا ہے (مدیر) [۳] بحوالہ مقالہ میاں ظفیر احمد ــــ دنیا حقیقت کی تلاش میں سرگرداں ہے اور اسلام اسی کائنات اور انسان کی حقیقت ٹھیک ٹھیک بیان کرتا ہے مسلمانوں کے زوال کا سبب اسی حقیقت سے انحراف ہے۔ اس کا کوئی دوسرا سبب نہیں ہے۔ (مدیر)

مولانا آزاد سبحانی کے اس فلسفیانہ نظریات سے کس حد تک اتفاق ممکن ہے، یہ ایک بحث طلب موضوع ہے، تاہم اس امر سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ مولانا مسلمانوں کے انحطاط و زوال کے متعلق مستقل غور و فکر میں مصروف تھے اور اُن کی ایک مخصوص رائے بھی تھی۔

مولانا نے اپنی زندگی کا مقصد، بقول میاں ظفیر احمد "حکومت الٰہی اور خلافت ربّانی" کے قیام کو بنا لیا تھا۔

"اُن کی ساری تقریر و تحریر بس اسی نقطہ کے گرد گھومتی رہتی تھی تقریر چاہے کسی عام اجتماع اور پبلک پلیٹ فارم سے ہو یا نجی صحبت اور نشست میں، اُن کے درس اور لکچر کا ہمیشہ یہی عنوان ہوا کرتا تھا۔ وہ کہا کرتے تھے کہ ایک مسلمان اگر عبادت نہیں کرتا ہے تو وہ فاسق ہے لیکن مسلمان باقی رہتا ہے لیکن اگر مسلمانوں کے پاس خلافت نہیں ہے تو وہ مسلمان نہیں ہے..... مسلمان خلافت کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ اگر سورج کی روشنی ختم ہو گئی تو سورج نہیں رہ سکتا، اس لیے اگر خلافت نہیں ہے تو مسلمان نہیں ہے۔ عبادت نہیں ہے تو فاسق ہے لیکن مسلمان ہے لیکن خلافت کے جانے سے مسلمانیت کا خاتمہ ہے مسلمانوں کی اصل ماہیت اور حقیقت خلافت ہے[1]"

مولانا آزاد سبحانی نے تحریک ربانی کی ابتدا کے ساتھ ہی دو مختلف جریدے "ربانیت" اور "دعوت" اپنے فرزند حسن سبحانی صاحب کی نگرانی اور اہتمام میں لکھنو سے جاری کیے[2]۔ مولانا نے تعلیمی اور دینی تبلیغ کے فروغ کے لیے غالباً سب سے پہلے ہندوستان میں مراسلاتی یونیورسٹی کا تصور پیش کیا[3] اور عملاً اسے کر دکھایا۔

مولانا نے اپنی گوناگوں مصروفیات کے باوجود ایشیا اور یورپ کے مختلف ممالک کا سفر کیا جس کی وجہ سے اُن کے مشاہدات اور تجربات کو بہت استحکام ملا، غالباً مولانا کا پہلا سفر ۱۹۳۶ء میں حجاز کا تھا۔ اس سفر سے چند ماہ پیشتر مولانا ایسٹ انڈین ریلویز کے ملازمین کے حقوق کے مطالبہ کے سلسلہ میں کی گئی ایک تقریر کی پاداش میں لکھنو جیل میں قید کر دیے گئے تھے[4]۔ رہائی کے بعد

---

[1] بحوالہ مقالہ میاں ظفیر احمد۔ اس گنجلک عبارت کا سمجھنا آسان نہیں ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کا ذہن اسلام کے بارے میں صاف نہیں تھا۔ (مدیر) [2] انٹرویو حسن سبحانی صاحب۔ [3] ایضاً
[4] یہ دلچسپ حقیقت ہے کہ اس وقت ملک میں غالباً کوئی اہم سیاسی شخص قید فرنگ میں نہ تھا۔

مولانا براہ بمبئی، تمام تر بے سروسامانیوں کے ساتھ جدہ اور پھر مکہ معظمہ پہونچے۔ مکہ معظمہ میں پرانے رفیق داؤد غزنوی کے توسط سے شاہی مہمان بن گئے۔ حج کے خاتمہ کے بعد مولانا غزنوی نے ہندوستانی زعما کے اس وفد میں باصرار مولانا آزاد سبحانی کو بھی شریک کرلیا جو شاہ کی مہمان نوازی کا شکریہ ادا کرنے جارہا تھا۔ شاہ عبدالعزیز بن شاہ سعود نے مولانا سے عرب عوام اور حکومت کے متعلق سوال کیا۔ کوئی اور ہوتا تو تعریف کے پل باندھ دیتا، یا مصلحت سے کام لے کر دو چار تعریفی جملے کہہ کر حقیقت حال چھپا جاتا۔ لیکن مولانا کا مزاج ہی دوسرا تھا۔ وہ حق بات ہر قیمت پر کہنے کے قائل تھے اور اسی انداز فکر نے انھیں تجویز "تکمیل آزادی" کی ناکامی کے بعد کانگرس اور مسلم لیگ سے منحرف کردیا تھا۔ چنانچہ مولانا نے بہت ادب لیکن صاف گوئی سے کہا:

> "میں خود ایک غریب ملک سے تعلق رکھتا ہوں لیکن میں نے جو غربت کے مناظر مکہ اور مدینہ اور جدہ میں دیکھے ہیں وہ روح فرسا اور دل شکن ہیں"۔ مولانا نے مزید کہا "انگریزی اثرات کے توسط سے مغربی تہذیب کا تسلط بڑھتا جارہا ہے، مذہب سے دلچسپی کم ہوتی جارہی ہے اس لیے حکومت کو فکر کرنی چاہیے کہ غریبی دور ہو اور مغربیت کا سدباب ہو"[1]

شاہ نے اس بے باکی کو ناپسند کیا تاہم مہمان سمجھ کر درگزر سے کام لیا۔ وفد جب لوٹا تو مولانا غزنوی نے شکایت کی کہ مولانا کا رویہ محتاط ہونا چاہیے تھا۔ لیکن مولانا کا جواب تھا۔ "یہ انداز گفتگو بھی "جہاد" کا حصہ ہے"[2]

۱۹۴۶ء میں فرقہ وارانہ سیاست، فسادات، مسلم لیگ اور کانگرس کی سیاسی چپقلشیں، مولانا کو ذہنی انتشار میں ڈالتی گئیں۔ مسلم لیگ سے بنیادی اختلافات کے باوجود، وہ مسلم لیگ کی فرقہ وارانہ سیاست سے بہت قریب آگئے۔ مولانا آزاد سبحانی نے جمعیۃ العلماء ہند کے اثرات کو زائل کرنے کے لیے "جمعیۃ الاسلام" کی بنیاد ڈالی۔ جمعیۃ الاسلام کا پہلا اجلاس ۱۹۴۶ء میں کلکتہ میں منعقد ہوا۔ مولانا اس کے پہلے صدر تھے۔ اپنی طویل تقریر میں مولانا نے جمعیۃ العلماء ہند پر شدید تنقیدیں کیں[3] قومی سیاست کی حامی جمعیۃ العلماء کی مولانا نے جو مخالفت کی اس کی وجہ سے بنگال میں مسلم لیگ کا زور بہت بڑھ گیا اور مولانا ابوالکلام آزاد کے اثرات کم ہوگئے[4]۔

---

[1] انٹرویو حسن سبحانی صاحب [2] انٹرویو حسن سبحانی صاحب [3] انٹرویو حسن سبحانی صاحب [4] انٹرویو حسن سبحانی صاحب۔

تقسیم ہند اور اُس کے اثرات کے نتیجہ میں مولانا آزاد سبحانی کے سیاسی نظریات میں بہت تبدیلی آچکی تھی۔ وہ ۱۹۴۷ء تک قومی سیاست میں جمہوریت اور غیر فرقہ وارانہ سیاست کے حامی اور علمبردار تھے۔ اب ان کا نظریہ یہ تھا کہ ہندوستانی حکومت ایک غیر سیکولر حکومت ہے[1]۔ ان کا خیال یہ تھا کہ مسلمانوں کو اپنی اساس پر قائم رہتے ہوئے، کمیونسٹ پارٹی میں شامل ہو جانا چاہیے[2]۔ کیونکہ ہندوستانی کی آزادی عارضی ہے اور ملک جلد ہی کمیونسٹوں کے حملہ کی زد میں آکر مغلوب ہو جائے گا[3]۔

مولانا آزاد سبحانی کی بہت سی کتابیں اور مقالے شائع ہو چکے ہیں جن میں 'الکلیات' (فلسفہ) مقدمہ تفسیر ربانی، زبور ربانی (غزلوں اور نظموں کا مجموعہ) سیرت محمدی[4]، سفرنامہ یورپ اور امریکہ، ارکانِ خمسہ، فلسفۃ الربانیہ (عربی) قابل ذکر ہیں۔ علاوہ ازیں مولانا نے انگریزی میں بھی کئی رسالے لکھے ہیں جن میں سے ایک "The Teaching of Islam in the light of Rabbaniyat" امریکہ میں شائع ہوا[5]۔

مولانا آزاد سبحانی کی زندگی سیماب کی طرح گزری۔ وہ کبھی کسی جگہ جم کر نہ رہ سکے۔ گو کہ اُن کا آبائی وطن سکندرپور (بلیا) تھا، لیکن اقامتی وطن گورکھپور بنالیا تھا، لیکن وہ گورکھپور میں بھی گاہے گاہے ہی تشریف لے جاتے۔ ساری عمر سفر اور سیاحی میں گزار دی۔ وفات سے چند برس پہلے مختلف امراض نے صحت پر اثر ڈالنا شروع کر دیا تھا۔ ضعیفی بھی اپنا رنگ دکھا رہی تھی، لیکن مولانا کے عزم و حوصلہ میں اب بھی وہی توانائی تھی جو اُن کی جوانی کے وقت تھی۔ سفر سے بالکل ہراساں نہ ہوتے اور خاص طور سے سیرت کے جلسوں میں ضرور شرکت کرتے۔ قوم و ملت کی خدمت بھی آزادانہ طریقہ سے جاری تھی۔ ۱۹۵۶ء میں ڈیری آنسون (جنوبی بہار) سے سیرت کے جلسہ میں شرکت کی دعوت ملی۔ شدید گرمی اور لو کی پروا

---

[1] انٹرویو حسن سبحانی صاحب [2] یہی نسخہ تو سمجھ میں نہیں آرہا ہے۔ مسلمان اپنی 'اساس' پر قائم رہتے ہوئے کس طرح کمیونسٹ پارٹی میں شامل ہو سکتے ہیں۔ مسلمان کے دین کی اساس کتاب و سنت پر ہے۔ کیا روس، چین اور خود ہندوستان کی کمیونسٹ پارٹی میں جو مسلمان ممبر ہیں وہ اپنی اس 'اساس' پر قائم ہیں؟ جب تک آپ اپنی اساس کو چھوڑ نہیں دیتے کمیونسٹ پارٹی کے ممبر نہیں بن سکتے۔ (مدیر) [3] انٹرویو حسن سبحانی صاحب۔ مولانا کے اس نظریہ میں کس حد تک اعتدال ہے اس سے قطع نظر یہ امر قابلِ توجہ ہے کہ آزادی کے پندرہ سال بعد ہی چین ہندوستان پر حملہ آور ہوا۔
[4] سیرت محمدی کا بنگلہ ترجمہ اسلامک فاؤنڈیشن شائع کر چکی ہے۔ انٹرویو حسن سبحانی صاحب
[5] انٹرویو حسن سبحانی صاحب۔

کیے بغیر شریک جلسہ ہوئے لیکن واپسی میں لو لگ گئی۔ بیماری ہی کے عالم میں شمالی بہار کے مقام بگہا گئے، بیماری بڑھ گئی تو برائے علاج لکھنو پہونچے۔ اسپتال داخل کئے گئے، لیکن مولانا کو احساس ہو چکا تھا کہ آخری وقت آن پہونچا ہے۔ بصد اصرار بیماری کے عالم ہی میں گورکھپور آئے، چند دنوں بعد ۲۳ جون ۱۹۵۷ء کو عالم فانی سے عالم جاودانی کی طرف کوچ کر گئے۔ محلہ نظام پور واقع کچی باغ میں آسودہ خاک ہوئے۔[1]

مولانا آزاد سبحانی کے مداحین اور معتقدین کی بڑی تعداد ہند و پاک میں موجود ہے۔ مولانا حسرت موہانی اُن کے قریبی ہمنوا اور رفیق تھے۔ پاکستان میں سرکردہ افراد میں مولانا راغب احسن اور جناب ابوالہاشم خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔[2] ۱۹۴۷ء میں ملک کی تقسیم کے بعد ان کے مداحوں کی کثیر تعداد پاکستان منتقل ہو گئی، انھوں نے مولانا کو پاکستان کی شہریت اختیار کرنے کے تقاضے کیے لیکن مولانا اس کے لیے کبھی تیار نہ ہو سکے اور بالآخر ہندوستان ہی کو اپنا وطن سمجھا، یہیں رہے اور یہیں سپردِ خاک ہوئے، اس فیصلہ کے لیے بھی مولانا کو بڑی قیمت چکانی پڑی۔[3]

حق مغفرت کرے عجب آزاد مرد تھا

---

[1] انٹرویو حسن سبحانی صاحب [2] بحوالہ مقالہ میاں ظفر احمد صاحب [3] انٹرویو حسن سبحانی صاحب

تصانیف سید جلال الدین عمری

معروف و منکر	6-50	بچے اور اسلام	-50
خدا اور رسول کا تصور۔ اسلامی تعلیمات میں	5-00	اسلام کی دعوت	8-00
انسان اور اس کے مسائل	3-00	اسلام اور اس کی دعوت	1-25
عورت۔ اسلامی معاشرہ میں	13-00	اسلام اور وحدت بنی آدم	-75
عورت اور اسلام	3-50	انسانوں کی خدمت	-70
مسلمان خواتین کی ذمہ داریاں	2-00	دولت میں خدا کا حق	-70

مرکزی مکتبہ اسلامی۔ دہلی ۶

تعارف وتبصرہ

معرکۂ سنت وبدعت اول ودوم ـــــ محمد اشفاق حسین

مجلس احیاء توحید وسنت حیدرآباد (اے پی) صفحات ۳۱۹ اور ۳۷۲ قیمت بترتیب ۱۵/ اور ۱۰ روپئے

کتاب کے سرورق پر نام کے ساتھ لکھا گیا ہے 'بدعت کی باطل تقسیم حسنہ کے خلاف ایک عظیم کتاب' جس سے اس کے موضوع، مواد اور کسی حد تک انداز بیان کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ سنت و بدعت کا مسئلہ ہمیشہ سے دین کا ایک انتہائی نازک اور مہتم بالشان مسئلہ رہا ہے۔ اور ہر دور اور ہر زمانہ میں علماء امت نے اسے اپنی خاص توجہ کا مرکز بنایا ہے۔ یہاں تک کہ متفرق مواد کے علاوہ اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھی گئیں۔ علامہ شاطبیؒ کی 'الاعتصام' تین جلدیں اور شاہ اسماعیل شہیدؒ کی ایضاح الحق الصریح' الخ وغیرہ اس کی ممتاز مثالیں ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب بھی اسی سلسلے کی ایک مفید کڑی ہے جس میں اس موضوع پر متنوع اور وسیع مواد فراہم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اور پیش نظر مقصد کا بڑی حد تک حق ادا کرتی ہے۔ مصنف نے مواد کی فراہمی میں جو محنت اور جانفشانی کی ہے اس کا اندازہ کتابیات کی فہرست پر ایک نظر ڈالنے ہی سے کیا جاسکتا ہے جو حصہ اول میں ۱۹۱ تک پہنچ گئی ہے۔ حصہ اول پندرہ ابواب اور دوم اٹھانوے ذیلی عنوانات پر مشتمل ہے۔ اپنے موقف کی تائید میں قرآن وسنت کے دلائل کے علاوہ مصنف نے علماء وفقہاء کے اقوال وآراء کا ڈھیر لگا دیا ہے۔ اور اہل سنت کے تمام مکاتب فکر سے بڑی وسعت ظرفی کے ساتھ استفادہ کیا ہے۔ اور اپنے حق میں سلف سے لے کر خلف تک کے علماء وفقہاء کی صف کی صف کھڑی کر دی ہے۔ انداز بیان سلیس اور رواں ہے۔ اور مناظرانہ رنگ کے باوجود سنجیدگی ومتانت کا دامن ہاتھ سے نہیں جانے دیا گیا ہے۔ مصنف نے بجا طور پر تبلیغ واقامت دین کے کام میں لگنے والوں کو بالخصوص اس کتاب کے مطالعہ کی طرف توجہ دلائی ہے۔ ۱/۲۴۔ جس کی ہم تائید کرتے ہیں۔ امید ہے کہ یہ حلقے اس سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کریں گے۔

کچھ باتوں کی البتہ کمی محسوس ہوتی ہے جنھیں اگر آئندہ دور کیا جاسکے تو کتاب کی افادیت میں اضافہ ہوگا۔ پوری کتاب میں مواد کے تجزیہ وتحلیل کی بڑی کمی محسوس ہوتی ہے۔ حصہ دوم میں سرے سے کوئی باب ہی نہیں۔ صرف عنوانات ہی عنوانات ہیں۔ حصہ اول کے ابواب میں بھی کوئی منطقی ترتیب نظر نہیں آتی۔ کہ بات سے بات نکل رہی ہو۔ اور بتدریج اسے آگے بڑھایا جارہا ہو۔ موجودہ صورت میں کسی جگہ کا مواد کسی دوسری جگہ رکھ دیا جائے تو ترتیب میں کوئی خاص خلل واقع نہیں

ہوگا۔ اس سلسلے میں مصنف نے اپنی مجبوریوں کا بھی اظہار کیا ہے، ۱/۳۱۶، ۲/۱۲۵۔ اس لیے کتاب کی بہتر ترتیب کے لیے ہمیں اگلے ایڈیشن کا انتظار کرنا پڑے گا۔ اس سے بڑا مسئلہ حوالوں کا ہے جو بسا اوقات ثانوی اور اکثر و بیشتر نامکمل ہیں طوالت کے خوف سے ہم ان کے حوالوں کو نظر انداز کرتے ہیں۔ حصہ اول/۱۳۲، مولانا امین احسن اصلاحی، /۱۵۱، ابن کثیر کی بات بلا حوالہ ہے۔ اسی طرح اسی حصہ میں/۲۹۵، الحسنات، /۲۹۶، فاران/۳۱۱، پالن حقانی /اور/۳۱۵، امۃ اللہ تسنیم کے حوالے بے جوڑ ہیں۔ نیز /۲۹۶، الندوہ نومبر ۱۹۱۱ء سے مولانا عبدالسلام ندوی کے بالکل ابتدائی دور کے ایک مضمون کا حوالہ ہے۔ حجۃ اللہ کے حوالہ سے جو بات کہی گئی ہے وہ محل نظر ہے حجۃ اللہ میں یہ بات متعلقہ مباحث میں نہیں ملی۔ یہی بات حصہ دوم /۱۲۱ 'زندگی' کے مضمون پر صادق آتی ہے۔ اسی حصہ میں/۸۷ "اسلام میں کوئی رہبانیت نہیں ہے" (مسند احمد) کو انتہائی مشہور حدیث کہا گیا ہے۔ اس سے پہلے صفحہ ۵ سے تفہیم القرآن جلد پنجم سے حوالہ چلا آرہا ہے۔ یہ حدیث بھی غالباً اسی سے نقل کردہ ہے۔ مصنف نے اصل سے مراجعت کی زحمت گوارہ نہیں فرمائی۔ مسند احمد میں یہ حدیث موجود نہیں۔ مزید براں اس کی اصل نہیں ملتی۔ اگرچہ یہ اردو داں حلقے میں خاص طور پر مشہور ہے۔ طباعت کی غلطیاں بے شمار اور اکثر و بیشتر تکلیف دہ ہیں۔ جنھیں ہم قلم انداز کرتے ہیں۔ زبان کے پہلو سے بھی بعض چیزیں قابل توجہ ہیں، ۱/۱۸، بلا کا تضاد، /۲۴، اسٹڈی، حصہ ۲/تمہید، متلاشی، نیز/۹۶، ماشاء اللہ کیا نگاری دلیل ہے، وغیرہ۔ اول/۱۷، کسی عالم انخ سطر ۱۲ جملہ صحیح نہیں ہے۔ اس کتاب میں پہلی دفعہ بیچ بیچ میں دوسری کتابوں کا اشتہار نظر آیا۔ اول، ۱۵۲، ۱۶۲، ۱۷۰، ۱۸۹، ۲۳۶، دوم/۱۵۷۔ اردو میں مضمون کے بیچ 'کتابوں کے اشتہارات' کی بدعت کی ایجاد کا سہرا مرحوم مجتبیٰ کے سر ہے۔ رسائل میں یہ چیز چل بھی جائے تو سنجیدہ کتابوں میں اس سے بچنے کی ضرورت ہے۔

بدعت کی تعریف میں مصنف نے مولانا مودودیؒ کا ایک فکر انگیز بیان ایک سے دو مقامات پر نقل کیا ہے، ۱/۲۷۵، ۲/۶۲ جس میں مولانا نے "عقائد و تصورات، اخلاق و عبادات اور مذہبی رسوم کے علاوہ معاشرت، تمدن سیاست، معیشت کے میدانوں میں انسانی اختراعات کو بھی اسی طرح بدعت قرار دیا ہے جبکہ انھیں عام طور پر دنیوی معاملات قرار دے کر بدعت کی مروجہ تعریف سے خارج سمجھا جاتا ہے۔" جس کی رو سے رمضان کے تیس کے بجائے اکتیس اور مغرب کی تین کے بجائے چار رکعتوں کی طرح وطنیت، متحدہ قومیت، اسلامی سوشلزم وغیرہ سے کسی مسلمان کی وابستگی بھی اسی طرح بدعت قرار پائے گی۔ آئندہ مصنف اگر اس نکتہ پر اپنی توجہ مرکوز کر سکیں تو اپنے روایتی خول سے نکل کر سنت و بدعت کی بحث میں القاء آجائے گا۔

اس کے علاوہ یہ حقیقت ہے کہ بدعت کے رد اور سنت کی تائید میں مصنف نے قدیم و جدید جن بے شمار علماء کی آراء و اقوال نقل کی ہیں وہ خود بھی بہت سی بدعتوں کے ستم خوردہ اور ان کے سلسلے میں سہل انگار ہیں۔ آج بھی روایتی اہل سنت کے بہت سے حلقے آئے دن نت نئی بدعتیں ایجاد کرنے میں مصروف ہیں، امید ہے مصنف آئندہ اس پر بھی توجہ کریں گے۔

بہرحال ان معروضات سے قطع نظر کتاب اپنے موضوع پر وسیع معلومات کا گنجینہ ہے جسے امید ہے اسلامیات کے حلقوں کے علاوہ عام اہل علم میں بھی ہاتھوں ہاتھ لیا جائے گا۔ دعوتی اور تحریکی حلقوں کو ہم خاص طور پر اس کے مطالعہ کی سفارش کرتے ہیں۔ کتابت و طباعت نفیس اور موجودہ گرانی میں قیمت مناسب ہے۔ (سلطان احمد اصلاحی)