ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڈھ کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی



پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڈھ

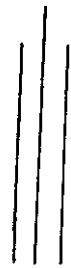
۲۰۲۰۰۱

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا سہ ماہی ترجمان

تحقیقات اسلامی

علی گڑھ

جنوری ـــــــــــ مارچ ۱۹۸۶ء



مدیر

سید جلال الدین عمری



پائن والی کوٹھی دودھ پور علی گڑھ
۲۰۲۰۰۱

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

جلد ۵ شمارہ ۱

جمادی الاول - رجب ۱۴۰۶ھ

جنوری — مارچ ۱۹۸۶ء

سالانہ زرتعاون

ہندوستان سے	۲۵ روپئے
پاکستان سے	۵۰ روپئے
دیگر ممالک سے	۳۰ ڈالر

فی پرچہ ۷ روپئے

(ہندوستان میں)

طابع وناشر 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

حرفِ آغاز

احیاءِ اسلام کے لئے علمی تیاری کی اہمیت — سید جلال الدین عمری — ۵

تحقیق وتنقید

عہدِ نبوی کا مذہبی نظام — ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی — ۱۵
(مذہبی عمال کے تقرر کی حکمت عملی)
طبِ نبوی پر علامہ سیوطی کا ایک مخطوطہ — حکیم الطاف احمد اعظمی — ۳۲

بحث ونظر

قرآن مجید کی مکی سورتوں کے مضامین — مولانا سلطان احمد اصلاحی — ۵۳
مہر کی نوعیت اور اس کے احکام — سید جلال الدین عمری — ۷۷

ترجمہ وتلخیص

روس میں اسلامی علوم کا مطالعہ — ڈاکٹر کبیر احمد جائسی — ۹۸

تعارف وتبصرہ

علامہ سید سلیمان ندویؒ۔ عربی نگارشاتِ عالیہ — ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خاں ندوی — ۱۱۵
نذرانۂ عقیدت — مولانا سلطان احمد اصلاحی — ۱۱۷

خبرنامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف — ۱۱۸

اس شمارے کے لکھنے والے

۱۔ ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

ریڈر شعبہ اسلامیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۲۔ حکیم الطاف احمد اعظمی

سینئر سائنٹفک افیسر ڈپارٹمنٹ آف ہسٹری آف میڈیسن ہمدرد نگر۔ دہلی

۳۔ مولانا سلطان احمد اصلاحی

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ علی گڑھ

۴۔ ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خاں ندوی

ریڈر شعبہ دراسات عربی مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ

۵۔ ڈاکٹر کبیر احمد جائسی

ریڈر انٹے ایرانین اسٹڈیز شعبہ اسلامیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۶۔ سید جلال الدین عمری

سکریٹری ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ علی گڑھ۔

کاتب: اعزاز الحسن جاوید

احیاءِ اسلام کے لئے علمی تیاری کی اہمیت

سید جلال الدین عمری

گزشتہ پچاس برس میں مسلمان بڑے نازک دور سے گزرتے رہے ہیں۔ مغربی افکار کے غلبہ اور اسلام سے بے خبری نے ان کے افکار کی دنیا بدل دی، سوچنے سمجھنے کا ڈھنگ بدل دیا، نیک و بد کی قدریں بدل دیں، جو خوب تھا وہ ناخوب ہوگیا اور جو ناخوب تھا اسے خوب سمجھ لیا گیا۔ عالم اسلام سے مغرب کا سیاسی اقتدار تو آہستہ آہستہ ختم ہوتا چلا گیا لیکن اس کی جگہ کوئی دوسرا مضبوط سیاسی نظام نہ ابھر سکا جس کی وجہ سے ہر طرف انتشار اور افتراق برپا رہا۔ دنیا کی اس سب سے بڑی امت کی قوتیں آپس کے نزاعات اور باہمی کشمکش میں ضائع ہوتی رہیں۔ وہ چھوٹے چھوٹے غیر اہم مسائل میں الجھ کر رہ گئی اور کوئی قابل ذکر فکری اور علمی کارنامہ انجام نہ دے سکی جس سے اس کی اہمیت محسوس کی جاتی۔ اقوام عالم میں اس کی افادیت مشکوک اور اس کا وزن گھٹ گیا۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ایک واقعہ ہے کہ اسی دوران میں پوری امت کے اندر اقامت دین اور احیاءِ اسلام کا احساس شدت سے ابھرا۔ یہ بات جسے زبان پر لانے میں بھی تامل ہوتا تھا پوری قوت کے ساتھ کہی جانے لگی کہ انسان ایک کل ہے، اسے مختلف خانوں میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا ورنہ اس کی زندگی میں تضاد اور تناقض پیدا ہو جائے گا۔ اسلام اس کل پر اپنی حکمرانی چاہتا ہے۔ لہٰذا زندگی کے کسی ایک شعبہ کو نہیں بلکہ اس کے تمام شعبوں کو اس کے تابع ہونا چاہیے۔ وہی عبادات کے طور طریقے بتائے گا، اسی سے اخلاقی ہدایات حاصل کی جائیں گی، معاشرت اور معیشت کے اصول اخذ کیے جائیں گے اور اسی کے احکام کے تابع حکومت و سیاست ہوگی۔ وہ غالب ہونے کے لیے ہے، اسے دنیا کے ہر فکر پر اور ہر گوشۂ حیات پر غالب ہونا چاہیے۔ اس سلسلہ میں جو بیش قیمت لٹریچر وجود میں آیا اس میں جہاں زندگی کے اور مسائل سے بحث کی گئی ہے وہیں ان اصطلاحات کی بڑی نفیس اور جان دار تشریح بھی ہوئی ہے جن میں اقامتِ دین اور احیاءِ اسلام کو امت کا نصب العین بتایا گیا ہے۔ یہ تشریح زیادہ تر دعوتی مقاصد کے تحت کی گئی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اس کی ضرورت پہلے بھی تھی اور آج بھی ہے۔ اس سے اسلام کے لیے جد و جہد کا جذبہ ابھرتا ہے

اور اسے قائم و غالب کرنے کی تڑپ پیدا ہوتی ہے، لیکن اس پر اقامتِ دین کا دعوتی پہلو اتنا چھایا ہوا ہے کہ اس کے علمی تقاضے پوری طرح نمایاں ہو کر سامنے نہیں آتے۔ اقامت دین ایک بڑا نازک اور پیچیدہ کام ہے۔ موجودہ دور میں اس کی نزاکت اور پیچیدگی شاید کچھ زیادہ بڑھ گئی ہے۔ اس کے علمی تقاضے بڑے سخت ہیں۔ اس موضوع پر قرآن و حدیث کا مطالعہ مختلف پہلوؤں سے ہو سکتا ہے۔ یہاں اس بات کی کوشش کی جائے گی کہ اقامت دین کے لیے قرآن مجید میں جو اصطلاحات آئی ہیں ان میں سے بعض اصطلاحات کی مدد سے اس کے علمی تقاضوں کو واضح کیا جائے۔

دعوت الی اللہ

سب سے پہلے دعوت و تبلیغ کو لیجئے۔ یہ اقامت دین کا پہلا اور بنیادی مرحلہ ہے۔ دعوت یہ نہیں ہے کہ آدمی کسی بے دلیل دعوی پر اصرار شروع کر دے۔ اگر مخاطب مان لے تو اسے اس کی خوش بختی اور اپنی سرخروئی تصور کرنے لگے، بے چارہ نہ مانے تو اپنی ناکامی اور نااہلیت کو چھپانے کے لیے اسے اس کی ضد اور ہٹ دھرمی قرار دے بیٹھے، بلکہ دعوت دنیا کو ظلمتوں سے نور کی طرف لے جانے کا نام ہے۔ اس کے لیے بڑی علمی بصیرت کی ضرورت ہے۔ جس طرح بصارت سے محسوسات کی دنیا روشن ہوتی ہے اسی طرح بصیرت سے افکار و خیالات کی دنیا بے نقاب ہو کر سامنے آتی ہے اور آدمی اس پوزیشن میں ہوتا ہے کہ حق و باطل کے درمیان فرق و امتیاز کرے اور استدلال کی پوری قوت کے ساتھ باطل کو رد کر کے حق کو ثابت کر سکے۔ خدا کے پیغمبر اسی بصیرت کے ساتھ دعوت کا فرض انجام دیتے ہیں۔

قُلْ هٰذِهٖ سَبِيْلِيْٓ اَدْعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ عَلٰي بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِيْ ۭ (یوسف: ۱۰۸)

کہہ دو یہ میرا راستہ ہے۔ میں پوری بصیرت کے ساتھ اللہ کی طرف بلاتا ہوں۔ میں خود بھی اور میری اتباع کرنے والے بھی۔

یہ آیت صاف بتاتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے مخلص ساتھی پوری بصیرت کے ساتھ دعوت الی اللہ کا فریضہ انجام دے رہے تھے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس بات کی گواہی ہے کہ جو نورِ بصیرت اس کام کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ملا تھا اس سے وہ مبارک جماعت بھی بہرہ یاب تھی جو اس کام میں آپ کے ساتھ لگی ہوئی تھی۔ صحیح بات یہی ہے کہ بغیر بصیرت کے یہ فرض کوئی گروہ انجام دے بھی نہیں سکتا۔

اس آیت کی تشریح میں علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں:۔

اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اعلان کر دیجئے کہ اللہ کی طرف آپ کی دعوت بصیرت، یقین اور دلیل و برہان کے ساتھ ہے اور آپ کی پیروی کرنے والے بھی بصیرت یقین اور برہانِ عقلی و شرعی کے ساتھ ہی دعوت دے رہے ہیں[۱]

قدماء میں سے ایک اور بڑے محقق حافظ ابن قیم فرماتے ہیں۔

اللہ کی طرف دعوت دینا بندے کے لیے سب سے اونچا اور بلند مقام ہے۔ یہ مقام آدمی کو اس دین کے علم سے حاصل ہو سکتا ہے جس کی وہ دعوت دے رہا ہے بلکہ دعوت میں کمال اسی وقت پیدا ہوتا ہے جب کہ ممکنہ حد تک اس علم میں کمال پیدا کیا جائے۔ علم کے شرف اور عظمت کے لیے یہ بات کافی ہے کہ صاحب علم ہی کو یہ مقام حاصل ہوتا ہے کہ وہ اللہ کی طرف بلائے[۲]

دعوت کس طرح دی جائے اور اس کے لیے کیا طریقے اختیار کئے جائیں قرآن مجید نے جہاں اس کی وضاحت کی ہے وہاں سب سے پہلے حکمت کا ذکر کیا ہے۔

اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ	اپنے رب کے راستے کی طرف حکمت کے
(النحل: ۱۲۵)	ساتھ دعوت دو۔

یہاں حکمت کے معنی یہ بیان کیے گئے ہیں کہ مضبوط دلائل کے ساتھ دین کو واضح کیا جائے۔ چنانچہ زمخشری کہتے ہیں۔

..... بالحكمة بالمقالة المحكمة	دعوت دو حکمت سے یعنی ایسے بیان سے جو محکم
الصحيحة وهي الدليل الموضح	اور صحیح ہو۔ اس سے ایسی دلیل مراد ہے جو حق
للحق المزيل للشبهة[۳]	کو واضح اور (مخالف کے) شک و شبہ کو دور کر دے۔

حکمت کی یہی تشریح قاضی بیضاوی نے بھی کی ہے[۴]

اس طرح دین کو پوری طرح دلائل سے واضح کرنے کے بعد خدا کے پیغمبر یہ اعلان کرنے کی پوزیشن میں ہوتے ہیں کہ:-

قَدْ جَآءَكُمْ بَصَآئِرُ مِنْ رَّبِّكُمْ	تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے
فَمَنْ اَبْصَرَ فَلِنَفْسِهٖ وَمَنْ عَمِیَ	دلائل بصیرت آچکے۔ اب جو آنکھیں کھول کر دیکھے

---

[۱] ابن کثیر: تفسیر ۲/۴۹۵ - ۴۹۶ [۲] التفسیر القیم: ترتیب مولانا محمد اویس ندویؒ ۳۱۹/
[۳] زمخشری: الکشاف عن حقائق التنزیل تفسیر آیت مذکور [۴] بیضاوی:

فَعَلَيْهَا ۚ وَمَآ اَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيْظٍ (الانعام: ۱۰۴)

تو اس میں اسی کا فائدہ ہے اور جو آنکھیں بند کرلے تو اس کا نقصان بھی اسی کو بھوگنے گا۔ میں تم پر نگراں بنا کر نہیں بھیجا گیا ہوں۔

آیت میں بصائر کا لفظ آیا ہے جو بصیرت کی جمع ہے۔ پیغمبر جو دلائل پیش کرتا ہے انھیں بصائر سے اس لئے تعبیر کیا گیا ہے کہ اس سے مخاطب کی آنکھیں کھلتی ہیں وہ حق و باطل کو بالکل الگ الگ دیکھنے لگتا ہے۔ وہ دن کی روشنی میں فیصلہ کرسکتا ہے کہ اسے کدھر جانا ہے اور کس انجام سے دوچار ہونا ہے۔

انذار و تبشیر

اب ایک اور اصطلاح انذار و تبشیر کو لیجئے۔ قرآن مجید میں بار بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بشیر و نذیر کہا گیا ہے۔

اِنَّآ اَرْسَلْنٰكَ بِالْحَقِّ بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا (بقرہ: ۱۱۹)

ہم نے آپ کو دین حق کے ساتھ بشارت دینے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا ہے۔

انذار کا مطلب یہ ہے کہ انسان کو اس کی غلط روش کے برے انجام سے آگاہ کیا جائے۔ اس کی صحیح روش پر اچھے انجام کی خوش خبری دینا تبشیر ہے۔ کبھی کبھی یوں محسوس ہوتا ہے جیسے اچھے خاصے پڑھے لکھے لوگ بھی انذار و تبشیر کو بے دلیل وعظ و نصیحت اور خالی خولی ترغیب و ترہیب کے ہم معنی سمجھتے ہیں۔ حالانکہ یہ سادہ اور سہل کام نہیں ہے۔ یہ حق کو ثابت کرنا اور باطل کو رد کرنا ہے۔ جب کسی قوم کے درمیان انذار و تبشیر کا فرض ادا کیا جاتا ہے تو حق و باطل کی کشمکش شروع ہوجاتی ہے، دونوں طرف کے دلائل زیر بحث آجاتے ہیں اور مخالفین دلائل کے میدان میں شکست کھاکر مذاق اڑانے اور تمسخر کرنے لگتے ہیں۔ یہ سب انذار و تبشیر کے مراحل یا یوں سمجھئے کہ تقاضے ہیں۔ اسی بات کو قرآن نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِيْنَ اِلَّا مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ ۚ وَيُجَادِلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوْا بِهِ الْحَقَّ ۖ وَاتَّخَذُوْٓا اٰيٰتِيْ وَمَآ

ہم تو رسولوں کو صرف اس لیے بھیجتے ہیں کہ وہ بشارت دیں اور ڈرائیں جن لوگوں نے کفر کیا ہے وہ باطل کی مدد سے کٹ حجتیاں کرتے ہیں تاکہ اس سے حق کو پسپا کردیں۔ انھوں نے میری آیات کو اور جس عذاب سے انھیں ڈرایا گیا ہے

اُنْذِرُوْا هُزُوًا ۝ (الکہف:۵۶) مذاق بنالیا ہے۔

اس انذار و تبشیر کے ذریعہ اللہ کے رسول مخالفین پر اس طرح حجت تمام کر دیتے ہیں کہ وہ دلائل کے میدان میں نہتے اور خالی ہاتھ ہو جاتے ہیں اور باطل پر جمے رہنے کے لیے ان کے پاس کوئی بنیاد نہیں ہوتی۔ اس کے بعد اگر کوئی قوم ایمان نہ لائے تو وہ دنیا میں خدا کے عذاب کی مستحق ہو جاتی ہے اور آخرت میں عذر و معذرت کے سارے دروازے اس کے لیے بند کر دیے جاتے ہیں۔

رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ۚ (نساء: ۱۶۵)

ہم نے یہ سارے رسول خوش خبری دینے اور ڈرانے والے بنا کر بھیجے تاکہ ان کے آنے کے بعد لوگوں کے پاس اللہ کے مقابلہ میں کوئی حجت نہ رہے۔

اسی انذار و تبشیر کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ کتاب پر بھی اللہ کی طرف سے حجت تمام کی۔ ارشاد ہے۔

يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلٰى فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا جَآءَنَا مِنْۢ بَشِيْرٍ وَّلَا نَذِيْرٍ فَقَدْ جَآءَكُمْ بَشِيْرٌ وَّنَذِيْرٌ ۗ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۝ (المائدہ: ۱۹)

اے اہل کتاب ہمارا یہ رسول تمہارے پاس آ پہنچا جو دین کی تعلیم تمہیں صاف صاف دے رہا ہے۔ ایک ایسے وقت میں جب کہ رسولوں کی آمد کا سلسلہ ایک مدت سے بند تھا۔ تاکہ تم یہ نہ کہہ سکو کہ ہمارے پاس کوئی بشارت دینے والا اور ڈرانے والا نہیں آیا۔ سو اب یہ ڈرانے اور خوش خبری دینے والا تمہارے پاس آگیا۔ اللہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔

اس اتمام حجت کے لیے ضروری ہے کہ انذار و تبشیر کا فرض اس طرح انجام دیا جائے کہ مخاطب کے شبہات رفع ہو جائیں، اس کے دماغ کی گرہیں کھلتی چلی جائیں اور حق اپنی تمام تابانیوں کے ساتھ سامنے آجائے کسی دلیل کی بنا پر اسے رد نہ کیا جا سکے اور مخالف جی سکے ——— ——— تو صرف ضد اور ہٹ دھرمی کے سہارے جی سکے۔ اس کام کے لیے محض سطحی علم اور روایتی معلومات کافی نہیں ہیں بلکہ داعی کو تفقہ سے بہرہ مند ہونا چاہیے۔ تفقہ دین میں گہری بصیرت حاصل کرنے اور اس کی روح کو پانے کا نام ہے۔ یہ دولت ان خوش قسمت انسانوں کو ملتی ہے جن

پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے خیر و برکت کا خاص نزول ہوتا ہے۔ قرآن کے نزدیک انذار و تبشیر کے لیے ہر بستی میں اصحاب فقہ کا پایا جانا ضروری ہے۔ ارشاد ہے۔

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ	ایسا کیوں نہیں ہوا کہ ان کے ہر گروہ میں سے کچھ
طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ	لوگ نکلتے تاکہ دین میں تفقہ پیدا کرتے اور
لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا	واپس جا کر اپنی قوم کے درمیان انذار کرتے
إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ۝ (توبہ ۱۲۲)	کہ وہ بھی غیر اسلامی روش سے پرہیز کرتے۔

یہ ہے انذار و تبشیر جو اپنی فطرت کے لحاظ سے اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ آدمی تفقہ فی الدین پیدا کرے۔ اسے جہاد کبیر بھی کہا گیا ہے۔ فرمایا:۔

وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيرًا ۝	اگر ہم چاہتے تو ہر بستی میں ایک ڈرانے والا بھیج
فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُم بِهِ	دیتے تو اے نبی آپ کافروں کی بات نہ مانئے اور
جِهَادًا كَبِيرًا ۝ (فرقان: ۵۱-۵۲)	اس قرآن کے ذریعہ ان سے جہاد کبیر کیجئے۔

مطلب یہ کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو ہر ہر بستی میں ایک نذیر آتا اور لوگوں کو ان کے انجام سے آگاہ کرتا، جیسا کہ اس سے پہلے ہوتا رہا ہے، لیکن اب اللہ کا فیصلہ یہ ہے کہ پورے عالم کے لیے ایک ہی نذیر ہو اور ایک ہی کتاب ہو، لہٰذا اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ کفر و باطل کے مقابلہ میں جمے رہیں اور اس کتاب کے ذریعہ جہاد کبیر کرتے رہیں۔[۱]

یہ سورۂ فرقان کی آیات ہیں اور سورۂ فرقان مکہ میں نازل ہوئی۔ مکہ میں تلوار سے جہاد نہیں تھا بلکہ کفر و شرک کے خلاف دلائل کی جنگ لڑنے کا حکم دیا گیا تھا۔ جہاد تلوار ہی سے نہیں ہوتا بلکہ دلائل اور براہین سے بھی ہوتا ہے۔ حدیث شریف میں آتا ہے۔

جاهدوا المشركين باموالكم	مشرکین سے جہاد کرو، اپنے اموال سے، اپنی
وانفسكم والسنتكم[۲]	جانوں سے اور اپنی زبانوں سے

امام راغب فرماتے ہیں، جہاد ہاتھ سے بھی ہوتا ہے اور زبان سے بھی، علامہ رشید رضا مصری نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے۔

والجهاد بالالسنة اقامة	زبان سے جہاد یہ ہے کہ دلیل اور حجت قائم
البرهان والحجة[۳]	کر دی جائے

---

[۱] رازی: تفسیر کبیر: ۶/۳۸۶ [۲] مشکوٰۃ المصابیح، کتاب الجہاد فی فضائلہ بحوالہ ابوداؤد، نسائی۔ دارمی۔
[۳] تفسیر المنار: ۱۱/۳۰۶

دلائل کی یہ جنگ مکہ میں اس طرح لڑی گئی کہ قرآن کے مخالفین نہتے ہوتے چلے گئے۔ اس نے بار بار اعلان کیا۔

قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوْهُ	ان سے کہو کہ کیا تمہارے پاس کوئی علم ہے
لَنَا اِنْ تَتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنْ	جسے تم ہمارے سامنے پیش کرسکو۔ تم تو محض گمان
اَنْتُمْ اِلَّا تَخْرُصُوْنَ ۝ (الانعام: ۱۴۸)	پر چل رہے ہو اور نری قیاس آرائیاں کرتے ہو۔

اس چیلنج کا ان کے پاس کوئی جواب نہیں تھا۔ یہ جہاد زبردست علمی و فکری تیاری کے بغیر نہیں لڑا جاسکتا۔ اس کے لیے اس قدر مسلح ہونا پڑے گا کہ باطل کے ہر وار کو روکا جاسکے بلکہ جوابی حملہ کرکے اسے پسپا کر دیا جائے۔

شہادت علی الناس

اس کام کے لئے شہادت علی الناس کی اصطلاح بھی استعمال کی گئی ہے۔ شہادت علم کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ علم کے بغیر آپ شہادت نہیں دے سکتے۔ پھر علم بھی ایسا جس میں قطعیت ہو، جس میں شک کی کوئی گنجائش نہ ہو، جس میں حالات کا آپ نے پوری تفصیل اور باریک بینی سے مطالعہ کیا ہو، جس میں آپ کو صاف معلوم ہو کہ حق پر کون ہے اور باطل پر کون؟ آپ کے علم اور مطالعہ میں ذرا بھی غلطی ہو یا آپ ریب اور تذبذب کے شکار ہوں تو شہادت کا حق ٹھیک ٹھیک ادا نہیں کرسکتے۔ خدا کے رسول اس کے دین کے شاہد بن کر دنیا میں آتے ہیں۔ وہ اپنی قوم کے درمیان اس طرح شہادت دیتے ہیں کہ حق پوری طرح واضح ہو جاتا ہے اور باطل کی ایک ایک خامی ابھر کر سامنے آجاتی ہے۔ اس شہادت کے بعد بھی قوم حق کو قبول نہ کرے اور باطل سے چمٹی رہے تو اس کا فیصلہ کر دیا جاتا ہے۔

اِنَّآ اَرْسَلْنَآ اِلَيْكُمْ رَسُوْلًا شَاهِدًا	ہم نے تمہاری طرف ایک رسول تم پر شاہد بنا کر
عَلَيْكُمْ كَمَآ اَرْسَلْنَآ اِلٰى فِرْعَوْنَ	بھیجا ہے۔ جیسا کہ ہم نے فرعون کی طرف ایک
رَسُوْلًا ۝ فَعَصٰى فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ	رسول بھیجا۔ فرعون نے رسول کی نافرمانی کی تو
فَاَخَذْنٰهُ اَخْذًا وَّبِيْلًا ۝ (المزمل: ۱۵،۱۶)	ہم نے اسے بڑی سختی کے ساتھ پکڑ لیا۔

خدا کے رسول اس کے دین کی جو شہادت اس دنیا میں دیتے ہیں اسی کی بنیاد پر قیامت کے روز بھی قوموں کا فیصلہ ہوگا۔ وہاں ان کے مخالفین کو معلوم ہو جائے گا کہ دلیل اور حجت پیغمبروں کے ہاتھ میں تھی

اور وہ بے دلیل ان سے لڑ رہے تھے۔

يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ○ (نحل: ۸۴)	یاد کرو اس دن کو جب کہ ہم ہر امت میں سے ایک گواہ کھڑا کریں گے۔ پھر جن لوگوں نے کفر کیا ہوگا انھیں نہ تو عذر پیش کرنے کی اجازت دی جائے گی اور نہ آج سے اللہ کو راضی کرنے کی فرمائش کی جائے گی۔

شہادت علی الناس کا جو فرض اللہ کے رسولوں نے انجام دیا وہی اب اس امت کو انجام دینا ہے۔ اس وقت ایک طرف اللہ کا نازل کردہ دین ہے، دوسری طرف اس کے بالمقابل انسانوں کے گھڑے ہوئے نظریات ہیں اسے ثابت کرنا ہوگا کہ اللہ کا دین ہی دین حق ہے اس کے علاوہ دنیا میں اس سرے سے اس سرے تک جو نظریات پھیلے ہوئے ہیں وہ سارے کے سارے باطل نظریات ہیں۔ اس کے لیے دین حق کی خوبیوں کے ساتھ ان نظریات کی کمزوریوں اور خامیوں سے واقف ہونا اور ٹھیک ٹھیک اسے آج کے اسلوب میں پیش کرنا ضروری ہے۔

لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ (الحج: ۷۸)	تاکہ رسول تم پر گواہ ہو اور تم لوگوں پر گواہ ہو۔

امر بالمعروف ونہی عن المنکر

اس کے لیے امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی اصطلاح بھی استعمال کی جاتی ہے۔ معروف ومنکر کے اندر مثبت اور منفی طریقہ سے پورا دین آجاتا ہے۔ 'معروف' افکار واعمال کا وہ نظام ہے جسے کتاب وسنت کی سند حاصل ہے۔ جن افکار واعمال کو یہ سند حاصل نہیں ہے انھیں 'منکر' کہا جاتا ہے۔ دین کی دعوت وتبلیغ سے لے کر اسلامی ریاست کے قیام اور اس کی کارگزاری (FUNCTION) تک سب ہی کچھ امر بالمعروف ونہی عن المنکر میں شامل ہے۔ اس کے لیے دین کا گہرا اور وسیع علم ہی کافی نہیں ہے بلکہ مخالف دین افکار ونظریات سے بھی بھرپور واقفیت ضروری ہے۔ ورنہ یہ طویل سفر طے نہیں ہو سکتا۔[۱]

---

[۱] اس موضوع پر تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ ہو راقم کی کتاب 'معروف ومنکر' مطبوعہ مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی۔

اظہار دین

اب ایک اور اصطلاح اظہار دین کو لیجئے۔ قرآن مجید نے اظہار دین کا اعلان کیا اور یہ اعلان پورا ہوا۔ اظہار دین کے دو پہلو ہیں۔ ایک سیاسی سطح پر اس کا غالب ہونا۔ دوسرا دلائل کے ذریعہ اس کا اچھا جانا۔ سیاسی طور پر دین اسی وقت غالب ہو سکتا ہے جب کہ دلائل سے اس کا حق ہونا ثابت ہو جائے۔ علمی اور استدلالی کوششوں ہی سے سیاسی غلبہ کی راہیں کھلتی ہیں۔ بعض اوقات کسی نظریہ کے سیاسی غلبہ کو اس کے علمی غلبہ سے الگ کر کے دیکھا جاتا ہے۔ لیکن یہ ایک فکری غلطی ہے۔ کسی فرد یا گروہ کے سیاسی اقتدار تک پہونچنے اور کسی نظریہ کے اقتدار پر آنے میں فرق ہے۔ کوئی فرد یا گروہ مضبوط علمی اور فکری پس منظر کے بغیر بھی اقتدار پر قابض ہو سکتا ہے۔ لیکن نظریہ اپنا زبردست علمی پس منظر چاہتا ہے۔ علمی غلبہ کے بغیر اسے سیاسی غلبہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ جب بھی اسلام کو سیاسی سربلندی حاصل ہوگی اس کی علمی برتری اس سے پہلے قائم ہو چکی ہوگی۔ پیغمبروں پر اللہ تعالیٰ کی جو عنایات ہوتی ہیں، ان میں قرآن مجید نے علم اور حکم کا خاص طور پر ذکر کیا ہے۔ حضرت موسیٰؑ کے متعلق فرمایا:۔

وَلَمَّا بَلَغَ اَشُدَّهٗ وَاسْتَوٰٓى اٰتَيْنٰهُ حُكْمًا وَّعِلْمًا ؕ (القصص ۱۴) — اور جب وہ پوری جوانی کو پہنچ گیا اور اس کا نشوونما مکمل ہو گیا تو ہم نے اسے حکم اور علم عطا کیا۔

حضرت یوسفؑ کو بھی یہ دونوں خوبیاں ملی تھیں۔ ارشاد ہے:۔

وَلَمَّا بَلَغَ اَشُدَّهٗٓ اٰتَيْنٰهُ حُكْمًا وَّعِلْمًا ؕ (یوسف: ۲۲) — اور جب وہ اپنی پوری جوانی کو پہونچا تو ہم نے اسے حکم اور علم عطا کیا۔

حضرت داؤدؑ اور حضرت سلیمانؑ کے بارے میں کہا ہے:۔

كُلًّا اٰتَيْنَا حُكْمًا وَّعِلْمًا (انبیاء: ۷۹) — ہم نے ان میں سے ہر ایک کو حکم اور علم عطا کیا تھا۔

یہی بات حضرت لوطؑ کے بارے میں بھی کہی گئی ہے (الانبیاء: ۷۴) علم اور حکم کا ایک ساتھ ذکر کر کے قرآن مجید نے اس گہرے رشتہ کو بیان کیا ہے جو ان کے درمیان پایا جاتا ہے۔ 'حکم' کے معنی قوت فیصلہ کے بھی ہیں اور فیصلہ کرنے کے بھی۔ فیصلہ کا تعلق قانون اور سیاست سے ہے۔ اس کے ساتھ علم کے ذکر کا مطلب یہ ہے کہ سیاست علم سے وابستہ ہے۔ علم نہ ہو تو انسان کے فیصلے غلطی سے محفوظ نہیں رہ سکتے۔ جہاں انفرادی معاملات سے آگے بڑھ کر قوموں اور گروہوں کی قسمت کا فیصلہ کرنا ہو، بڑے بڑے اجتماعی

اور سیاسی اقدامات کرنے ہوں وہاں علم کا کردار بنیادی ہوتا ہے۔ یوں کہنا چاہیے کہ علم کے بغیر اس راہ میں آدمی ایک قدم آگے نہیں بڑھ سکتا۔

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اسلامی ریاست علم کی بنیاد پر قائم ہوگی اور اس میں اقتدار کا مرکز اہلِ علم ہوں گے۔ قرآن کہتا ہے:۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ	اے لوگو جو ایمان لائے ہو اطاعت کرو اللہ کی
وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ	اور اطاعت کرو رسول کی اور ان لوگوں کی جو تم
مِنكُمْ (نساء: ۵۹)	میں اولوالامر ہیں۔

اسلام میں اولوالامر وہ ہوں گے جن کے اندر اجتہاد اور استنباط کی صلاحیت ہوگی۔ یہ صلاحیت تھوڑی بہت معلومات سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ اس کے لیے وسیع علم اور گہری بصیرت کی ضرورت ہے۔ ارشاد ہے:۔

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ	جب ان لوگوں کو کسی امر کی خبر پہونچتی ہے
أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ	امن کی ہو یا خوف کی تو وہ اسے پھیلا دیتے ہیں۔
إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ	حالانکہ اگر یہ اسے رسول اور اپنے اولوالامر تک
مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ	پہونچائیں تو تحقیق کرتے اس کی وہ لوگ جو ان
يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ (نساء: ۸۳)	میں تحقیق کرنے والے ہیں۔

بلاشبہ یہ آیت حالت جنگ سے بحث کرتی ہے لیکن جیسا کہ علامہ ابوبکر جصاص کہتے ہیں "یہ ہر طرح کے اجتہاد کی دلیل ہے۔ جب جنگی معاملات میں اجتہاد ضروری ہے تو دوسرے معاملات میں بھی ضروری ہے۔ اس لیے کہ دونوں ہی احکام الٰہی ہیں"[۱]

اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ احیاء دین کے لیے جو اصطلاحات قرآن مجید میں استعمال کی گئی ہیں۔ ان کے کتنے وسیع علمی تقاضے ہیں۔ جب تک یہ تقاضے پورے نہیں ہوتے احیاء دین کا خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہوسکتا۔

---

[۱] احکام القرآن: ۲/۲۲۳

عہد نبوی کا مذہبی نظام

مذہبی عمال کے تقرر کی حکمت عملی

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

اسلام میں دین و دنیا اور مذہب و سیاست کی تفریق جائز نہیں ہے اور ایک مشہور مقولہ کے مطابق دین اور مملکت دو توأم (ہم زاد) ہیں جن کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ اسلامی عہد کے صدر اول میں عملاً بھی سیاسی خدمت دین ہی شمار ہوتی تھی[۱] یہ دوسری بات ہے کہ بعد کے مسلم حکمرانوں نے اپنے شخصی مفادات، گروہی تعصبات اور غیر مذہبی رجحانات کے سبب دین و سیاست کے درمیان تفریق کی دیوار کھڑی کر کے اسلامی نظریۂ سیاست کو نہ صرف پس پشت ڈال دیا بلکہ اسے ناقابلِ اصلاح نقصان بھی پہنچایا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ خیر و برکات میں بہر حال دین و سیاست مذہب و حکومت اور اسلام و ریاست باہم اس طرح جڑے ہوئے تھے کہ ان کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا تھا۔ لیکن یہ بھی ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ دین و ریاست کے اس اجتماع بے مثال میں دین کو تفوق حاصل تھا کہ وہ اصل سرچشمۂ حیات و قوت تھا جبکہ ریاست اس سرچشمہ سے فیضیاب ہونے والی ایک آب جو۔ دین سیاسی قوت کا ضمیمہ یا اس کی پیداوار نہیں تھا بلکہ سیاسی قوت اور ریاستی طاقت دین کو استحکام و مضبوطی عطا کرتی تھی۔ دین اصل تھا اور ریاست اس کا نتیجہ، مذہب اساس تھی اور سیاسی قوت اس کے برگ و بار۔ اور صرف مدینہ منورہ میں ان دونوں کا پاکیزہ اور نادر اجتماع ممکن ہوا تھا جبکہ مکہ مکرمہ میں دین تو موجود تھا، لیکن سیاسی قوت اور ریاست موجود نہ تھی۔ مدینہ منورہ میں ریاست پر دین کی بالادستی کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام سیاسی قوت اور سارے سیاسی اداروں کو دین کی تبلیغ و اشاعت، استحکام اور اس کے اجراء و نفاذ کے لئے استعمال کیا تھا اور اس کے برعکس معاملہ کا کوئی ثبوت ہم کو اسلامی تاریخ کے صفحات میں نہیں ملتا۔

چونکہ سیاسی ادارے بشمول اسلامی ریاست دین کی خدمت اور اس کے فروغ کے لئے

وقف تھے۔ اس لیے تمام سیاسی عہدہ دار اور منصب دار بھی اسلامی خدمات کے لیے بالواسطہ طور سے وقف تھے۔ اس سے قبل ہم دیکھ چکے ہیں کہ مدینہ منورہ کی اسلامی ریاست کے تین مختلف شعبوں۔ فوجی، شہری اور مالی نظم ونسق ـــ کے افسروں اور کارکنوں نے اسلامی نظام کے لیے کیا خدمات انجام دی تھیں اور ان کی تقرری کن بنیادوں پر کی گئی تھی[۲]۔ اس مضمون میں ہم یہ مطالعہ کریں گے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مذہبی امور کے شعبہ کی تنظیم کن بنیادوں پر استوار کی تھی اور مختلف مذہبی اداروں میں کارکنوں اور افسروں کا تقرر کیونکر کیا تھا۔ ہمارے اس مطالعہ سے یہ حقیقت اور بھی واضح اور منقح ہوگی کہ مذہبی اداروں نے سیاسی اداروں کی کس طرح تشکیل وتنظیم کی تھی۔

عام تاثر یہ ہے کہ ہجرت کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دینی وتبلیغی مساعی پر سیاسی طاقت کے حصول کی کوششوں کو ترجیح دی جاتی رہی ہے۔ بعض مستشرقین نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ مدینہ منورہ میں آپ نے دینی لبادہ اتار کر حاکم وقت اور سیاسی راہنما کا روپ دھار لیا تھا[۳]۔ یہ دونوں عمومی اور خصوصی تاثر دراصل اسلام کے نظریۂ سیاست ودین اور ان دونوں کے درمیان باہمی ربط وارتباط کو نہ سمجھنے کے سبب پیدا ہوئے ہیں۔ دراصل مدینہ میں بھی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اور آپ کے پیروکار بنیادی طور پر دین اسلام کے داعی، مبلغ اور کارکن ہی تھے البتہ ان کی کارکردگی کی نوعیت بدل گئی تھی یا ان کے تبلیغ وابلاغ کے ذرائع میں دوسرے عناصر کا اضافہ ہوگیا تھا۔ مدینہ منورہ میں مواخات ودستور مدینہ کے ذریعہ اسلامی معاشرہ اور ریاست کی تشکیل وتعمیر کا معاملہ ہو یا فوجی مہمات، فتوحات اور مفتوحہ علاقوں کے شہری نظم ونسق کا مرحلہ ہو ہر ایک کا بنیادی مقصد دین کا قیام اور اسلام کا استحکام تھا اور تمام سیاسی، فوجی اور تنظیمی اقدامات کا محور ومرکز اعلائے کلمۃ اللہ کے سوا اور کچھ نہ تھا چنانچہ تمام سیاسی ادارے اور ان کے تمام کارکن اسلام کے مبلغ اور دین کے سپاہی تھے جو اپنے اپنے دائروں میں دینی خدمات انجام دیتے تھے۔

خالص دینی نقطۂ نظر سے اگر دیکھا جائے تو تبلیغ دین اور اشاعت اسلام کے فریضہ کو پیغمبر اسلام اور ان کے پیروؤں نے بڑی جاں نثاری اور وفاداری سے انجام دیا تھا یہ ایک معلوم ومبرہن حقیقت ہے کہ مدینہ منورہ میں اسلام کو روشناس کرانے کا سہرا ذات اقدس نبوی کے سر بندھتا ہے۔ چنانچہ ہجرت سے قبل خزرج کے چھ اصحاب کا اسلام قبول کرنا آپ کی اس حکمت عملی کا نتیجہ ہے جس کو ہمارے سوانح نگار عام طور سے قبائل عرب کو دعوت اسلام کا نام دیتے ہیں[۴]۔ ان خزرجی مسلمانوں نے مراجعت کے بعد اپنے شہر معظم یعنی مدینہ مبارکہ میں تبلیغ واشاعت کا فریضہ انجام دیا جس کے نتیجہ میں

معتدبہ لوگ مسلمان ہوئے اور ان میں سے بارہ نمائندے اگلے برس خدمت نبوی میں حاضر ہوئے۔[۵] اس بیعت عقبہ اولیٰ کے موقعہ پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدنی مسلمانوں کی درخواست پر ایک نبوی مبلغ مقرر فرمایا اور اس عظیم ذمہ داری کی انجام دہی کے لیے نگاہ رسالت نے حضرت مصعب بن عمیر عبدری کا انتخاب کیا۔ حضرت مصعب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نمائندے، مبلغ، معلم، مقری اور امام سبھی کچھ تھے۔ ان کی جان فشانی سے مدینہ منورہ کی بیشتر آبادی اسلام کے حلقہ میں آگئی اور اس تبلیغی کام میں حضرت مصعب کی امداد و معاونت مدینہ منورہ کے سرکردہ مبلغین و شیوخ بالخصوص حضرات اسعد بن زرارہ، سعد بن معاذ، سعد بن عبادہ اور اسید بن حضیر نے کی۔[۶]

کبار صحابہ اور سابقین اولین میں حضرت مصعب بن عمیر عبدری کا انتخاب ظاہر ہے کہ محض ان کی سبقت اسلام اور شخصی و خاندانی وجاہت کے سبب نہیں ہوا تھا۔ وہ یقیناً سابق صحابی تھے اور انھوں نے اسلام کے لئے بڑی قربانیاں دی تھیں لیکن ان سے کہیں زیادہ سبقت اور قربانی کا شرف رکھنے والے صحابہ موجود تھے۔ ان کا انتخاب محض اس بنا پر کیا گیا تھا کہ وہ مجموعی اعتبار سے اس منصب گرامی کے لئے موزوں ترین تھے۔ وہ پاسداران کعبہ کے خاندان کے ایک متمول خانوادہ کے فرد ہونے کے علاوہ اسلام کے وفادار و جاں نثار، ثابت قدم اور ٹھنڈے مزاج کے شخص تھے جو اسلام کا پیکر دلنواز ہونے کا دعویٰ کر سکتے تھے۔ ان کی یہی مجموعی صفات حمیدہ تھیں جنھوں نے ایک مختصر عرصہ میں اسلام کے قدم مدینہ منورہ میں مضبوطی سے جما کر ہجرت کی راہ ہموار کر دی تھی۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی بہ نفس نفیس دعوت کے اس کام میں پوری طرح لگے ہوئے تھے اور مختلف قبائل کے مسلمانوں سے بھی تبلیغ و اشاعت اسلام کا بھرپور اور پر از حکمت کام لے رہے تھے۔ چنانچہ مکہ مکرمہ کے دوران قیام میں مختلف قبائل عرب کے نومسلموں کو آپ ان کے اپنے علاقوں اور قبیلوں میں اس ہدایت کے ساتھ واپس بھیج دیتے تھے کہ جب اسلام کو قوت حاصل ہو جائے تو مرکز اسلام لوٹ آنا۔ یہ قبائلی نومسلم بلا واسطہ یا بالواسطہ آپ کے مقرر کردہ مبلغ تھے۔ چنانچہ حضرت ابوذر غفاریؓ، حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ، طفیل بن عمرو دوسیؓ، معتب ثقفی اور متعدد دوسرے صحابہ کرام نے اپنے اپنے علاقوں میں اسلام کی اشاعت اسی حیثیت میں کی تھی۔ ان میں سے بعض اپنی قوم کے سربرآوردہ لوگ تھے جبکہ سارے کے سارے اسلام کے پرجوش سپاہی تھے جو صحبت نبوی میں کندن بن گئے تھے اور ان کا اب مقصد حیات صرف اسلام کی سربلندی تھی۔

ہجرت مدینہ کے بعد انفرادی طور سے بھی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تبلیغ اسلام کے فریضہ

کو سب سے زیادہ اہمیت دیتے رہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ مدینہ منورہ میں بچے کھچے عرب کافروں کے قبائل اور علاقوں میں آپ برابر تبلیغ کے لیے جاتے رہے۔ مدینہ کے یہود کو دعوت دیتے رہے۔ اور بہت سے افراد نے آپ کی دعوت پر لبیک بھی کہا۔ مدینہ کی بیشتر آبادی کو مسلمان بنانے میں اگر حضرت مصعب بن عمیر عبدری اور ان کے پرجوش و باعمل اصحاب کا ہاتھ ہے تو اسے مرکز اسلام آپ کی ذات اقدس نے بنایا تھا۔ پھر آپ نے اپنی تبلیغی مساعی کو محض شہر محترم کی چار دیواری تک محدود نہیں رکھا بلکہ نواحی قبائل میں بھی تبلیغ و ارشاد کا کام کرتے رہے۔ بدقسمتی سے آپ کی ان مساعی کو جن میں تنظیم و اجتماعیت کا ذرا سا بھی عنصر تھا ہمارے مورخین نے غزوات و سرایا کا نام دے دیا اور اس سے زیادہ بڑی بدقسمتی یہ رہی کہ تبلیغی مساعی اور جنگی مہمات کے درمیان کوئی حد فاصل نہیں کھینچی گئی جس کے سبب سے آپ کے تمام غزوات و سرایا کو محض جنگی مہمات اور فوجی اقدامات ہی سمجھا گیا۔ حالانکہ ان میں سے بیشتر محض تبلیغی دورے اور سیاسی مشن تھے۔ خاص طور سے بدر سے قبل کے تمام غزوات و سرایا کا مقصد اردگرد کے قبائل عرب کو اسلام کے جھنڈے تلے جمع کرنا تھا۔ بہرحال ان غزوات و سرایا میں بئر معونہ رجیع اور ذات اطلاع کی مہموں کو کلیتاً مذہبی اور تبلیغی مہمات اسلام کے مخالفین بھی تسلیم کرتے ہیں صلح حدیبیہ، عمرۃ القضا اور حجۃ الوداع بھی غزوات میں شمار ہوتے ہیں ان کی نوعیت سراسر مذہبی تھی۔ دلچسپ بات تو یہ ہے کہ سراسر فوجی و جنگی مہمات بھی تبلیغی رنگ سے خالی نہ تھیں۔ چنانچہ ہمارے تمام آخذ کا یہ متفقہ بیان ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جنگ و جدال سے قبل مخالف فریق کو اسلام کی دعوت دیتے تھے اور اگر کوئی فرد جنگ سے قبل، دوران یا بعد میں اسلام قبول کر لیتا تھا تو وہ اسلامی برادری کا مکمل رکن بن جاتا تھا۔ یہی نہیں بلکہ آپ اپنے تمام سالاروں کو ہدایت کرتے تھے کہ وہ سب سے پہلے اسلام کی دعوت دیں۔ اور فریق مخالف کے قبول کر لینے کی صورت میں ہاتھ روک لینے کا حتمی اور لازمی حکم تھا۔ اس حقیقت کا صریحی ذکر حضرات عبدالرحمٰن بن عوف، خالد بن ولید، علی بن ابی طالب اور اسامہ بن زید وغیرہ کی مہموں کے بیانات میں ملتا ہے۔ تاریخ کی گواہی ہے کہ ان مبلغ سالاروں نے قبیلے کے قبیلے حلقہ بگوش اسلام کر لئے تھے۔ چنانچہ دومۃ الجندل کے بنو کلب، ہمدان کے بنو حارث بن کعب، مذحج کے مختلف بطون اور بنو جذیمہ کے اشخاص کا اسلام انھیں سالاروں کا مرہون منت تھا۔[۱۱]

فتح مکہ کے بعد تبلیغ و اشاعت اسلام کے دو ذرائع یا طریقے تھے ایک وفود کی شکل میں قبائل عرب کی خدمت نبوی میں حاضری اور دوسرے قبائل عرب کے پاس تبلیغی جماعتوں کی روانگی۔

موخر الذکر میں سفیران نبوی، عاملین صدقات، ولاۃ نبوی اور عام عمال حکومت سبھی کارکنان حکومت شامل ہیں۔ ان مرکزی عمال کے علاوہ مقامی شیوخ اور کارکنوں کی تبلیغ نے بھی اسلام کی اشاعت میں بڑا اہم کردار ادا کیا تھا۔ سفراء، عمال اور ولاۃ کے نام رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خطوط و فرامین میں جس چیز پر سب سے زیادہ زور دیا گیا تھا وہ تبلیغ و اشاعت اسلام ہی کا فریضہ تھا باقی فرائض اس کے ماتحت تھے۔ چنانچہ حضرات معاذ بن جبل، عمرو بن العاص، علاء بن خضرمی، عمرو بن حزم، ابوموسیٰ اشعری، اور عباد بن بشر اوسی وغیرہ کے نام فرامین نبوی اس حکمت عملی کا ثبوت فراہم کرتے تھے۔ ان حقائق سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے انتظامیہ کا ہر رکن دراصل اسلام کا کارکن تھا اور اس کا بنیادی کام اسلام کی اشاعت اور دین کا استحکام تھا۔ اس کے باقی فرائض منصبی اس فریضۂ عام کے ماتحت اور ثانوی نوعیت رکھتے تھے۔[۱۱]

محض اسلام کی تبلیغ سے نہ تو سرزمین عرب پر اسلامی ریاست کی توسیع و استحکام کا مقصد حاصل کیا جا سکتا تھا اور نہ اسلام و دین کے قیام و بقا کی ضمانت ہی مل سکتی تھی جب تک کہ نومسلموں کے دلوں کی گہرائیوں میں اسلامی تعلیمات اور ان کے رگ و ریشے میں جذبہ ایمانی کوٹ کوٹ کر نہ بھر دیا جاتا۔ اسی بنا پر قرآن کریم کا حکم ہے کہ ہر طبقہ میں سے ایک جماعت ایسی ہونی چاہیئے جو دین میں تفقہ کا درجہ رکھتی ہو اور جو اپنے غیر فقیہہ اصحاب کو باخبر کر سکے۔ چنانچہ تعلیم و تدریس دین اور اصول اسلام کی تفہیم و تشریح دوسرا اہم کار نبوی تھا جس کی جانب ذات اقدس نے ابتدا ہی سے پوری توجہ دی۔ اس میدان میں سب سے اہم تو ذات گرامی رسول ہی تھی جو معلم اول اور مرجع کا درجہ رکھتی تھی۔ تمام اصحاب و جملہ مومنین اصول و فروعات دین کی تفہیم و تعلیم کے لیے آپ ہی سے رجوع کرتے تھے۔ ان میں سے کچھ ایسے فقیہہ اور اصحاب علم تھے جو تعلیم و تدریس کے لیے نقش اول کے ہو بہو عکس بن کر ابھرے۔ ورنہ عمومی درجہ میں تو ہر مسلمان جو کچھ جانتا تھا وہ دوسروں کو سکھا دیتا تھا۔ ذکر آچکا ہے کہ حضرت مصعب بن عمیر عبدری رضی اللہ عنہ نہ صرف مبلغ نبوی تھے بلکہ وہ اہل مدینہ کے لیے معلم و مقری بھی تھے وہ لوگوں کو قرآن پڑھاتے اور احکام دین بھی سکھاتے تھے۔ ان کے دوسرے اصحاب میں حضرت اسعد بن زرارہ بھی تعلیم و تدریس کا فریضہ انجام دیتے تھے۔[۱۲] ان عمومی معلمین کے علاوہ نومسلموں کے لیے خصوصی طور سے جہاندیدہ اور تجربہ کار معلمین کا تقرر کیا جاتا تھا چنانچہ صحیح بخاری کے مطابق حضرت ابن ام مکتوم کو معلم قرآن مقرر کیا گیا تھا اور انھوں نے حضرت براء بن عازب جیسے متعدد صحابہ کو قرآن کی تعلیم دی تھی۔ سنن ابی داؤد کی روایت ہے کہ حضرت عبادہ بن صامت انصاری اپنے گھر میں اصحاب صفہ کو قرآن حکیم اور کتابت کی

تعلیم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اشارہ پر دیا کرتے تھے۔ یہ اصحاب صفہ خود ذات نبوی سے بھی برابر متمتع ہوا کرتے تھے امام ابن حنبل نے حضرت انس بن مالک کی سند سے یہ روایت بیان کی ہے کہ اصحاب صفہ میں سے ستر اشخاص مدینہ منورہ کے ایک معلم کے گھر رات میں پڑھنے جایا کرتے تھے اور وہاں رات بھر تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری رہتا تھا۔ اگرچہ اس روایت میں معلم گرامی کے نام کا ذکر نہیں لیکن اس سے حضرت عبادہ بن صامت بھی مراد ہو سکتے ہیں اور دوسرے صحابی بھی[۱۵]

یہ دل چسپ حقیقت ہے کہ اصحاب صفہ کے یہ طلبہ انھیں مدنی مراکز علم و دانش سے فیضیاب ہو کر ایک دن پھر خود ہی مسند ارشاد پر فائز ہوئے۔ چنانچہ روایات میں صراحت آتی ہے کہ تقریباً اسّی معلمین و مبلغین جنھوں نے بئر معونہ اور واقعہ رجیع کے المیوں میں شہادت پائی اسی مدرسہ علم اور دانشکدۂ نبوی کے فراغت یافتہ تھے۔ حضرت ابوہریرہ دوسی جو کثرت روایات میں سب سے زیادہ امتیاز رکھتے ہیں اسی طبقہ علماء و معلمین کے پروردہ تھے۔ بعد کے زمانہ میں صفہ کے فراغت یافتہ معلمین نے اسلامی علم و دانش کی مشعلیں متعدد مقامات میں روشن کیں اور اطراف ممالک میں ان کے سبب علوم اسلامی کی ترویج و اشاعت ہوئی[۱۶]

اصحاب صفہ کے علاوہ کچھ ایسے اساتذہ و معلمین کا ذکر روایات میں ملتا ہے جن کے بارے میں خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا کہ ان سے علم حاصل کرنا اسلامی مہارت و تبحر علمی حاصل کرنے کے مترادف ہے۔ چنانچہ بخاری کی ایک روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب کو چار اہل علم حضرات عبداللہ بن مسعود، سالم مولیٰ ابی حذیفہ، ابی بن کعب اور معاذ بن جبل سے قرآن حکیم سیکھنے کی ہدایت فرماتے تھے۔ اصابہ کے مطابق ذات نبوی نے بذات خود حضرت وردان کو جو ایک نومسلم تھے حضرت ابان بن سعید اموی کے حوالہ برائے تعلیم دین کیا تھا۔ کنز العمال کی ایک روایت کے مطابق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو ثعلبہ خشنی کو حضرت ابو عبیدہ بن جراح فہری کے دامن تربیت و تعلیم میں یہ کہہ کر دیا تھا کہ "میں نے تم کو ایک ایسے شخص کے حوالہ کیا ہے جو تم کو اچھی تربیت دے گا اور عمدہ ادب سکھائے گا" قریش کے بنو امیہ کے خاندان سعید کے ایک ممتاز فرد حضرت عبداللہ (حکم) بن سعید اموی اسلام لائے تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مدینہ منورہ کے مسلمانوں کی تعلیم و تربیت کے لیے معلم مقرر کر دیا[۱۷] محمد بن حبیب بغدادی نے جُمَّاع القرآن کے عنوان سے ایک فصل میں چھ صحابہ کرام کے نام گنائے جو جامع قرآن کے ساتھ ساتھ معلم قرآن بھی تھے۔ ان میں حضرات ابی بن کعب اور معاذ بن جبل کے علاوہ حضرات سعد بن عبید اوسی، ابوالدرداء

خزرجی، ثابت بن زید خزرجی اور زید بن ثابت خزرجی کے اسماء گرامی شامل ہیں۔ ابن سعد نے ان پر حضرت قیس بن مسکن خزرجی کے نام کا بھی اضافہ کیا ہے[۱۵]۔ ان روایات کے باب میں یہ امر ذہن نشین رہنا ضروری ہے کہ مذکورہ بالا حضرات ہی قرآن کریم کے جامع اور حفاظ نہیں تھے بلکہ بہت سے اور اصحاب بھی تھے جن کے اسماء گرامی تک ہمارے راویوں کی پہونچ نہیں ہو سکی۔ اس کا ثبوت اس امر سے ملتا ہے کہ ان روایات میں بعض ان اکابر صحابہ کا نام مذکور نہیں ہے جن کے بارے میں خود زبانِ رسالت نے شہادت دی تھی اور جن کو معلمین مدینہ مقرر کرنے کی ہدایت دی تھی چنانچہ تمام بزرگ صحابہ کرام جیسے خلفاء راشدین بشمول حضرت معاویہ عشرہ مبشرہ اور متعدد دوسرے اکابر کو تعلیم و ارشاد کا منبع سمجھنا چاہیئے۔ اسلامی تعلیمات کی ترویج و اشاعت کا فریضہ صرف مرد صحابہ کرام نے ہی نہیں انجام دیا تھا بلکہ ان کے شانہ بشانہ متعدد صحابیات نے بھی تعلیم و تدریس کے حلقے قائم رکھے ہوئے تھے جن سے ریاست اسلامی کی خواتین کا طبقہ فیضیاب ہوتا تھا۔ اور ان میں سے بعض تو معلمین اسلام کے اعلیٰ طبقہ میں شامل تھیں۔ ان میں حضرت عائشہ صدیقہ بالخصوص اور دوسری ازواج مطہرات بالعموم شامل کی جانی چاہئیں۔ ایک روایت کے مطابق حضرت ام ورقہ بنت عبداللہ بن حارث انصاری حافظ قرآن تھیں، اور ان کا فیض عام سب کے لیے تھا۔ احادیث نبویہ اور مسائل اسلامی کی راوی تمام صحابیات اپنے اپنے حلقہ میں تعلیم و تدریس کے فرائض براہ راست یا بالواسطہ انجام دیتی تھیں[۱۶]۔

مدینہ منورہ ریاست اسلامی کا قلب ہونے کے ساتھ ساتھ مرکز علم و عرفان اور مدرسۂ تعلیم و ارشاد بھی تھا۔ ظاہر ہے کہ عالم عرب کے مسلمانوں کی خواہش و آرزو تھی کہ وہ خدمت نبوی میں حاضر ہو کر سرچشمہ نبوی سے فیضیاب ہوں چنانچہ تفسیر خازن کے مطابق مسلم عرب قبائل کا ایک نمائندہ گروہ مدینہ حاضر ہو کر ایک مختصر مدت میں تفقہ فی الدین حاصل کرتا اور بعد میں جب یہ طبقہ علماء اپنے اپنے علاقوں کو مراجعت کرتا تو اپنے لوگوں کی تعلیم و تربیت کی ذمہ داری اس کے شانوں پر ہوتی۔ چنانچہ بخاری کی روایت ہے کہ حضرت مالک بن حویرث اپنی قوم کے وفد کے ساتھ مدینہ آئے اور بیس دن تک وہ اسلامی تعلیمات سے بہرہ ور ہوتے رہے۔ واپسی پر رسول کریم نے ان کو اپنی قوم کا معلم و مربی مقرر فرمایا۔ اسی طرح قبیلہ عبدالقیس کے نمائندہ حضرت عمرو بن عبدقیس نے جو تعلیم و تربیت جناب نبوی میں حاصل کی تھی اس کو اپنے لوگوں میں شائع کیا[۱۷]۔ وفود عرب تبلیغ دین کے ساتھ ساتھ تعلیم و ارشاد کے فریضہ کو بھی ادا کرنے پر مامور تھے۔ بیعت عربیت اور بیعت ہجرت میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرق و امتیاز روا رکھا تھا اس کا مقصد یہ بھی تھا کہ اول قسم کی ہجرت کرنے والوں کے لیے مختصر مدتی تعلیمی نصاب ہو تاکہ وہ اس سے آراستہ و پیراستہ ہو کر اپنی قوم و علاقہ کے لیے داعی و معلم بنیں اور دوم قسم کی بیعت کرنے والے

تو مدینہ کے مرکز علم و عرفان سے تازندگی فیضیاب ہوتے رہتے تھے[۱۱]۔ وہ لوگ جو کسی سبب سے مدینہ نہیں آسکتے تھے ان قبائلی معلمین سے علوم سیکھتے تھے چنانچہ حضرت عمرو بن سلمہ نے اپنے بچپن میں گزرنے والے قافلوں سے سن سن کر قرآن سیکھا تھا۔ اسی طرح بنو حنیفہ کے ایک نومسلم نے اپنے قبیلہ میں دعوت وارشاد اور تعلیم و تربیت کا فریضہ انجام دیا تھا[۱۲]۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فتوحات اور غزوات و سرایا کے مواقع کو بھی تعلیم و تربیت کے لئے برابر استعمال کیا کرتے تھے چنانچہ غیر مسلموں کو تبلیغ دین اور مسلمان ہوجانے والوں کی تعلیم و تربیت کے متعدد واقعات ملتے ہیں۔ فتح مکہ کے بعد نومسلمانان مکہ کے لئے آپ نے بطور خاص حضرات معاذ بن جبل خزرجی اور ابوموسیٰ اشعری کو معلم و مدرس مقرر کیا تھا اور انھوں نے کافی مدت تک وہاں مسند تعلیم وارشاد بچھائے رکھی تھی۔ طائف کے محاصرے کے دوران ثقیف کے جن غلاموں نے دامان رسالت میں پناہ لی تھی ان کی تعلیم و تربیت کے لیے جن صحابۂ کرام کا آپ نے انتخاب فرمایا تھا ان میں خاندان سعیدی کے تین ممتاز افراد حضرات خالد بن سعید اموی، عمرو بن سعید اموی اور ابان بن سعید اموی کے علاوہ بنو امیہ کے ممتاز فرد حضرت عثمان بن عفان اور حضرت سعد عبادہ خزرجی اور حضرت اسید بن حضیر اوسی شامل تھے[۱۳]۔ دانش کدہ نبوی کے یہ وہ معلمین ہیں جو اپنی فضیلت علم اور سعادت صحبت کے سبب کافی مشہور اور معروف تھے ورنہ روایات کا اگر استقصا کیا جائے تو ایسے متعدد معلمین کرام کا ذکر ملے گا جو اپنے لوگوں اور قوم کو علم و عمل کا درس دیتے اور ان کے ایمان و اسلام کو محکم بناتے تھے۔

عام داعیوں اور معلموں کے علاوہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خصوصی طور پر اس پہلو پر بھی توجہ فرمائی تھی کہ مسلمانان مدینہ میں بالخصوص اور دوسرے علاقوں میں بالعموم ایسے افراد بھی تیار کئے جائیں جو اسلامی علوم میں گہری بصیرت رکھتے ہوں اور وقت ضرورت سجادہ نبوی کی جانشینی اور مسلمانان عالم کی رہبری کے فرائض سے بھی عہدہ برآ ہوسکیں۔ ظاہر ہے کہ اسلام کی آفاقیت بھی اس کا تقاضا کرتی تھی کہ اصحاب رسول میں ایسے اشخاص بھی ہوں جو کار نبوی کو بخوبی اور ہمہ جہتی کے ساتھ انجام دینے کی صلاحیت رکھتے ہوں اس مقصد سے آپ نے اپنے بعض اصحاب کی نہ صرف نظریاتی لحاظ سے تربیت کی تھی بلکہ ان کو باقاعدہ عملی تربیت کے ذریعہ بھی سیادت و امامت کے لائق بنایا تھا۔ حضرت معاذ بن جبل خزرجی کی وہ مشہور حدیث اس حقیقت کو ثابت کرتی ہے جس کے مطابق صحابی موصوف نے قرآن حکیم اور سنت نبوی کے بعد اپنی ذاتی رائے پر عمل کرنے کی بصیرت کا مظاہرہ کرکے بارگاہ نبوی سے تحسین و تعریف حاصل کی تھی۔ صحابی موصوف کی یہ اجتہادی صلاحیت تربیت نبوی کی دین تھی اور سیادت

وامامت کی تیاری کے مقصد کے لئے نگاہ خاص سے پیدا ہوئی تھی۔ اور حضرت معاذ بن جبل خزرجی تنہا اس تربیت وفیضان کے علمبردار نہ تھے بلکہ تمام اکابر صحابہ بالخصوص تمام والیان نبوی اور عمال حکومت اس صلاحیت سے حصہ وافر رکھتے تھے کہ وقت ضرورت وہ قرآن حکیم اور سنت نبوی کی روشنی میں نئے مسائل اور تقاضوں سے عہدہ برآ ہوسکیں اور عام مسلمانوں کی مذہبی اور دینی قیادت کا فریضہ انجام دے سکیں چنانچہ کتب فقہ واحادیث میں "آثار صحابہ" اور "تعامل صحابہ" کو سنت رسول کا درجہ دیا گیا ہے اور مراسیل صحابہ مستند گردانی گئی ہیں اور ان کا ماخذ ومنبع ذات نبوی کو قرار دیا گیا ہے کیوں کہ صحابہ کرام سنت نبوی اور قرآن کریم سے سرمو انحراف نہیں کرسکتے تھے[۲۶]

ہمارے متعدد سیرت وتاریخ نگاروں نے "مفتیان نبوی" کے نام سے اپنی تصانیف میں علٰحدہ فصلیں قائم کی ہیں جن میں ان صحابہ کرام کا ذکر کیا ہے جو "اصحاب فتاوی" اور "ماہرین اجتہاد" تھے۔ ابن سعد نے اپنی مختلف روایات میں آٹھ ایسے صحابہ کرام کا ذکر کیا ہے جو عہد نبوی میں فتوے دیتے اور دینی فیصلے صادر کرتے تھے۔ ان میں چاروں پہلے خلفاء کے علاوہ حضرات عبدالرحمٰن بن عوف زہری، معاذ بن جبل خزرجی، ابی بن کعب خزرجی اور زید بن ثابت خزرجی شامل تھے۔ ابن جوزی نے عہد نبوی کے مفتیان گرامی کی تعداد تیرہ بتائی ہے اور مذکورہ بالا صحابہ کرام کے علاوہ حضرات عبداللہ بن مسعود، حذیفہ بن یمان، ابوالدرداء، ابوموسیٰ اشعری اور سلمان فارسی کے اسمائے گرامی کا اضافہ کیا ہے۔ ایک اور ماخذ کے مطابق کم ازکم چودہ پندرہ صحابہ فتوی دینے کے مجاز تھے۔ ان میں نئے اسماء گرامی حضرات عبداللہ بن عباس، ابوہریرہ، انس بن مالک اور حضرت عائشہ صدیقہ کے ہیں جبکہ ایک اور روایت میں مشہور صحابی حضرت عمار بن یاسر کو بھی انھیں اہل علم میں شمار کیا گیا ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطی نے عہد نبوی کے مفتیان عظام کی جو فہرست دی ہے اس میں پچیس صحابہ کرام کے نام مذکور ہیں اور دعویٰ کیا ہے کہ ان اہل فتاویٰ میں سے متعدد فتاوی کو متعدد ضخیم جلدوں میں مدون کیا جاسکتا ہے۔ اس فہرست میں جن نئے صحابہ کرام کے اسماء گرامی آئے ہیں ان میں حضرات عبداللہ بن عمر، سعد بن ابی وقاص، عبداللہ بن عمرو بن عاص، جابر بن عبداللہ، ابوسعید خدری، زبیر بن عوام، عمران بن حصین، ابوبکرہ، عبادہ بن صامت، معاویہ بن ابی سفیان، عبداللہ بن زبیر اور زوجہ مطہرہ ام المومنین حضرت ام سلمہ شامل ہیں۔ ایک روایت کے مطابق عہد نبوی کے مفتیوں کی تعداد ایک سو بیس سے متجاوز تھی[۲۷] یہ تمام روایات نہ صرف قرین قیاس ہیں بلکہ کلی طور سے صحیح وثابت ہیں۔ البتہ یہ بات واضح کرنے کے لائق ہے کہ ان فہرستوں میں بعض نوعمر صحابہ کرام کے نام بھی شامل ہیں جو عہد نبوی میں اس کار عظیم کے لائق نہ تھے مثلاً حضرات عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن زبیر وغیرہ۔ سوانح نگاروں

نے ان بزرگوں کے اسماء گرامی کا اضافہ محض اس بنا پر کیا ہے کہ وہ صحابی تھے اور اپنے زمانے میں "افتا" اور "قضا" کے اہل ہی نہیں بلکہ مرجع تھے۔ اس پہلو سے انھیں دوسرے معاصر صحابہ پر فوقیت حاصل تھی۔ مفتیان نبوی کی جو مختلف روایات ہم تک پہونچی ہیں وہ ایک دوسرے کے منافی و متصادم نہیں ہیں بلکہ ایک دوسرے کی مؤید و مصدق ہیں ان میں اسماء گرامی کا اختلاف دراصل ان کے راویوں کے اختلاف علم و معلومات کا نتیجہ ہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ تمام اکابر صحابہ کرام جو اہل علم تھے اور کافی مدت تک صحبت نبوی سے فیضیاب ہوئے تھے افتاء کے اہل تھے اور حقیقتاً فتاوٰی دیتے تھے چنانچہ مختلف ممالک اسلامیہ میں صحابہ کرام نے جو دینی خدمات انجام دی ہیں، ان سے اس امر کی بخوبی تصدیق ہوتی ہے۔

نماز اسلام کا سب سے بڑا رکن ہونے کے سبب اس کے قیام کو اسلام کی نشانی اور کفر و اسلام کے درمیان حد فاصل قرار دیا گیا ہے۔ نظریاتی لحاظ سے ہر پڑھا لکھا مسلمان امامت کے لائق ہے اور عہد نبوی میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں امامت آپ کا حق تھا لیکن وقت ضرورت دوسرے ائمہ نماز کا تقرر کیا جاتا تھا۔ مکی دور حیات میں امامت کی زیادہ تر مثالوں کا تعلق آپ ہی کی ذات گرامی سے ہے لیکن مکہ سے باہر بسنے والے مسلمانوں کی اس دینی قیادت کا فریضہ مقامی مسلمان انجام دیتے تھے۔ مثال کے طور پر قبیلہ عبدالقیس کے بارے میں آتا ہے کہ انھوں نے مسجد قبا کے بعد پہلی مسجد قائم کر کے وہاں نماز باجماعت ادا کی تھی۔ ظاہر ہے کہ نماز کی فرضیت کے بعد پنجگانہ نمازوں میں امامت کا معاملہ انھیں خطوط پر طے کیا گیا تھا۔ مدینہ منورہ میں ابتداءً مدینہ کے نقیب النقبا حضرت اسعد بن زرارہؓ امامت کے فرائض انجام دیتے تھے۔ بیعت عقبہ اولیٰ کے بعد حضرت مصعبؓ بن عمیر عبدری ان کی جگہ امام مدینہ بن گئے تھے اور ان کی تقرری رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی نقیب النقباء کی حیثیت سے حضرت اسعد بن زرارہؓ کی تقرری بھی منجانب بارگاہ رسالت تھی۔ حضرت مصعبؓ کی غیر حاضری میں حضرت اسعد نے پھر ان کی نیابت کی۔ اسد الغابہ کی روایت ہے کہ اسلام کی پہلی باقاعدہ مسجد قبا میں حضرت حنظلہؓ بن ابی حنظلہ امام نماز تھے۔ بخاری، ابوداؤد، ابن اسحاق اور ابن ہشام وغیرہ کی متعدد روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ہجرت سے قبل مسلمانان مدینہ کے کم از کم دو امام تھے: انصار کی امامت حضرت مصعبؓ بن عمیر عبدری کرتے تھے اور حضرت سالمؓ مولیٰ ابی حذیفہؓ مہاجرین کی امامت کرتے تھے۔ یہ تقسیم ملت اس معنی میں نہیں لی جانی چاہئے کہ یہ دونوں مسلم طبقے ایک دوسرے سے کلیتاً الگ الگ تھے حتیٰ کہ نمازوں میں بھی ان کا اتحاد و اجتماع ممکن نہ تھا۔ اصل بات یہ ہے کہ یہ تقسیم کثرت و قلت کے اعتبار سے کی گئی ہے۔ مدینہ منورہ کی ان دونوں مسجدوں کے علاوہ مسجد

قبا کا امام الگ ہوتا تھا۔ اس طرح شہر اور اس کے نواح میں تین مساجد تھیں جن کے تین الگ الگ امام تھے۔[۲۶]

ہجرت نبوی کے بعد مسجد نبوی کی تعمیر سے قبل اور بعد بھی مدینہ منورہ کے امام الائمہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی تھی۔ عام طور پر یہ غلط فہمی پھیلی ہوئی ہے کہ مدینہ منورہ میں صرف یہی ایک مسجد تھی حالانکہ ابتدا ہی سے شہر رسول میں متعدد مساجد تھیں جیسا کہ اوپر کی تفصیلات سے ان کی شہادت ملتی ہے۔ پھر اسلام کی اشاعت، مسلمانوں کی کثرت اور اسلامی ریاست کے اثر و نفوذ اور توسیع کے ساتھ ساتھ جزیرہ نمائے عرب کے سینے پر مساجد ابھرتی گئیں اور ان میں امام مقرر ہوتے گئے۔ چنانچہ تاریخ و سیر کی روایات سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ عرب کے تقریباً تمام قبیلوں اور خاندانوں میں ایک سے زیادہ مسجدیں تھیں۔ مسجدوں کی تعداد دراصل آبادی اور جغرافیائی حدود پر مبنی تھی۔ صحیح بخاری کی روایات خود مدینہ منورہ میں متعدد مساجد کی موجودگی کا پتہ دیتی ہیں جہاں پابندی کے ساتھ نماز قائم کی جاتی تھی چنانچہ مسجد نبوی اور مسجد قبا کے علاوہ انصار کے دو خاندانوں بنو زریق اور بنو عمرو بن عوف کی جانب منسوب دو اور مسجدوں کا سراغ ملتا ہے۔ دو مختلف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عتبان بن مالک انصاری اپنے خاندان بنی سالم / خزرج کے امام تھے اور اپنے محلہ کی مسجد میں نماز پڑھاتے تھے۔ نابینا ہونے کے بعد انھوں نے اپنے گھر میں مسجد بنالی تھی۔ انصار کے ایک اور خاندان بنو خطمہ کی ایک مسجد تھی جس کے امام حضرت عبداللہ بن عمیر خطمی تھے۔ حضرت معاذ بن جبل کے بارے میں کتب احادیث و سیر میں روایت ملتی ہے کہ وہ اپنی قوم بنو جشم کے امام تھے اور لوگوں کو نماز پڑھایا کرتے تھے۔ ابوداؤد کی روایت ہے کہ اوس کے ممتاز خاندان بنو عبدالاشہل کے سردار حضرت اسید بن حضیر اپنی خاندانی مسجد میں امام تھے۔ محدث ابوداؤد ہی نے اپنی کتاب المراسیل (سنن کے ایک باب) میں مدینہ کی کم از کم نو مساجد کا حوالہ دیا ہے۔ یہ تمام مسجدیں مختلف انصاری اور بدوی قبیلوں اور خاندانوں کے نام سے منسوب تھیں چنانچہ بنو عمرو، بنو ساعدہ، بنو عبید، بنو سلمہ، بنو یاح، بنو زریق، بنو غفار، بنو اسلم اور بنو اسلم کی مساجد کا ذکر ملتا ہے۔ موخر الذکر کا حوالہ ابن سعد میں بھی ہے۔[۲۷]

صحیح بخاری کی شرح عینی میں ایک بحث سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا مساجد کے علاوہ شہر رسول اور اس کا نواح میں کم و بیش بائیس[۲۲] اور مساجد تھیں جہاں پابندی سے باجماعت نمازیں ہوتی تھیں اور ان کے اپنے اپنے امام تھے۔ ان کے نام حسب ذیل ہیں:۔

مسجد بنی حذرہ، مسجد بنی امیہ، مسجد بنی بیاضہ، مسجد بنی جحلی، مسجد بنی عصیہ، مسجد بنی ابی فیصلہ، مسجد بنی دینار، مسجد ابی بن کعب، مسجد نابغہ، مسجد ابن عدی، مسجد بنی الحارث (خزرج)، مسجد بنی خطمہ، مسجد الفضح،

مسجد بنی حارثہ، مسجد بنی ظفر، مسجد بنی عبدالاشہل، مسجد وقیم، مسجد بنی معاویہ، مسجد عاتکہ، مسجد بنی قریظہ، مسجد بنی وائل اور مسجد الشجرہ۔[۲۸]

یہ تمام مساجد یا تو قبائل اور ان کے خاندانوں کی طرف منسوب ہیں یا مقامات کی۔ ان میں مسجد بنی قریضہ کی بڑی تاریخی اہمیت ہے جو یہ ثابت کرتی ہے کہ عرفات اور برکات احمد کی یہ تحقیق صحیح ہے کہ بنو قریظہ کے بیشتر افراد کو قتل نہیں کیا گیا تھا بلکہ صرف ان کے شوریدہ سر سرداروں کی سرکوبی کی گئی تھی۔ بہرحال یہ ایک اہم بحث ہے۔ اس پر ہم نے گفتگو ایک دوسری جگہ کی ہے۔[۲۹]

مرکز اسلام کے علاوہ جہاں جہاں مسلمان بستے تھے وہاں وہاں مساجد تھیں۔ ذکر آچکا ہے کہ بحرین کے قبیلہ عبدالقیس کی ایک مسجد تھی جو جواثی نامی گاؤں میں تھی۔ بحرین میں اس کے علاوہ دوسری اور مساجد بھی تھیں کیونکہ جواثی کی یہ مسجد ہجرت سے قبل اور بحرین کے اسلامی مملکت میں شامل ہونے سے پہلے قائم ہوئی تھی۔ خانہ کعبہ اور مسجد حرام مکہ مکرمہ کی اہم ترین مسجد تھی جس کے امام حضرت عتاب بن اسید اموی گورنر شہر تھے۔ اسی طرح ثقیف کے گورنر حضرت عثمان بن ابوالعاص اپنی قوم کی مسجد کے امام تھے۔ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ عموماً گورنر والی اپنے علاقہ کی مرکزی مسجد کا امام بھی ہوتا تھا لیکن کبھی کبھی امام نماز کوئی دوسرا شخص مقرر کیا جاتا تھا چنانچہ حضرت عمرو بن عاص سہمی کو جب عمان کا گورنر مقرر کیا گیا تو حضرت ابوزید انصاری ان کے ساتھ بطور امام نماز کے لئے گئے تھے۔ روایات کے تجزیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک خصوصی انتظام تھا جو خاص وجوہ سے کیا گیا تھا ورنہ عام طور سے گورنر حضرات ہی یہ مذہبی فریضہ بھی ادا کرتے تھے۔ ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بنو کعب بن اوس کے سردار حضرت شداد بن شمامہ کو اپنی قوم کا امام مقرر کیا گیا تھا۔ واقدی کا بیان ہے کہ کثیر آبادی والے عرب قبائل و بطون نے اپنے اپنے علاقوں میں متعدد مساجد بنالی تھیں چنانچہ بنو جذیمہ اور بنو مصطلق کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ انھوں نے اپنے میدانوں (ساحاتہم) میں متعدد مسجدیں قائم کر رکھی تھیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی مسجدیں پورے جزیرہ نمائے عرب میں ہر طرف موجود ہوں گی ان تمام کا استقصا ممکن نہیں۔[۳۰]

بعض مخصوص حالات میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں دوسرا کوئی صحابی بھی امامت کر سکتا تھا چنانچہ ایک خاص موقع پر حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے امامت کی تھی اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی امامت میں نماز ادا کی تھی۔ مورخین کا بیان ہے کہ اسی موقعہ یعنی غزوہ تبوک کے دوران چونکہ مسلمانوں کی تعداد تیس ہزار سے متجاوز تھی اس لیے لشکر کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا تھا اور ایک حصہ کی امامت رسول اکرمؐ فرماتے تھے اور دوسرے کی حضرت ابوبکر صدیقؓ۔ اسی طرح غزوات

وسرایا کے دوران سالار لشکر امامت کے فرائض انجام دیا کرتے تھے اور غزوہ ذات السلاسل میں حضرت ابو عبیدہ بن جراح جیسے سابق وگرامی صحابی کی موجودگی میں سالار لشکر حضرت عمرو بن عاص سہمی نے امامت کی تھی۔ اور یہ تو بہت مشہور واقعہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرض الموت میں حضرت ابو بکر صدیق کو اپنی جگہ امام مسجد نبوی مقرر فرمایا تھا اور اس حیثیت سے صحابی موصوف نے عہد نبوی کی آخری سترہ نمازوں کی مسلسل امامت کی تھی۔[۳۱]

نماز کی ایک ابتدائی شرط اذان ہے اور ہجرت کے بعد اذان کے آغاز کے بعد یہ منصب مستقل طور سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال بن رباح حبشی کو عطا کر دیا تھا اور وہ مستقل موذن مسجد نبوی تھے بلکہ وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر و حضر کے موذن تھے چنانچہ تمام غزوات نبوی میں یہ منصب حضرت حبشی ہی کے پاس رہا۔ ابن سعد کا بیان ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تین موذن تھے: حضرات بلال حبشیؓ، ابو محذورہ اوس بن معیر جمحی، اور عمرو بن ام مکتوم عامری۔ موخر الذکر رمضان میں اذان فجر دیتے تھے جبکہ حضرت بلال اذان سحر۔ حضرت ابو محذورہ مسجد حرام کے موذن تھے اور تاحیات اس عہدہ پر فائز رہے۔ اسد الغابہ کے مطابق حضرت سعد بن عائذ جو سعد القرظ کے نام سے زیادہ معروف ہیں مسجد قبا کے موذن تھے اسی ماخذ کا بیان ہے کہ رسول اکرمؐ کے ایک اور مؤذن حضرت عبد العزیز بن اصم تھے جنھوں نے ایک اور روایت کے مطابق صرف ایک بار اذان دی تھی۔ حضرت عثمان بن عفانؓ منبر نبوی کے پاس اذان دیا کرتے تھے۔ جبکہ حضرات زید بن حارث الصدائی اور ثوبان مولائے رسول کریم آپ کے دو اور موذن تھے۔ اسد الغابہ کی روایت واحد سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنفس نفیس حضرت سفیان بن قیس کندی کو اپنی قوم کندہ کا موذن مقرر فرمایا تھا۔ اس روایت سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ بسا اوقات رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بدوی قبائل کے لیے موذنین کا بھی تقرر کرتے تھے۔ خواہ یہ تقرری براہِ راست ہوتی ہو یا بالواسطہ بہر صورت وہ عہد نبوی کے مذہبی نظام کا ایک حصہ تھا اور اس میں اجازت نبوی یا حکم نبوی کا دخل ضرور ہوتا تھا۔[۳۲]

نماز کے علاوہ زکوٰۃ وغیرہ مالی نظام کے افسران تھے جن پر بحث ہم پہلے کر چکے ہیں۔ ایک اور مذہبی شعبہ جہاں تنظیم اور عمال کی ضرورت پیش آتی ہے وہ حج ہے چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے امورِ حج کی باقاعدہ تنظیم کی تھی۔ اگرچہ فتح مکہ آپ کی وفات سے تقریباً ڈھائی سال قبل ہوا تھا اور عہد نبوی میں تین حج کے مواسم آئے لیکن آپ نے صرف ایک حج کیا جس کو حجۃ الوداع یا حجۃ الاسلام کہا جاتا ہے۔ اور اس حج کی امارت ظاہر ہے کہ آپ نے بنفس نفیس فرمائی تھی۔ لیکن اس آخری حج سے قبل دو اور

حج ہوئے تھے جن کی امارت بالترتیب حضرت عتاب بن اسید اموی گورنر مکہ اور حضرت ابوبکر صدیق نائب نائب رسول نے کی تھی۔ ۸ھ/۶۳۰ء اولین اسلامی حج کے بارے میں روایات کا اختلاف ہے کہ آیا اس میں حضرت عتاب اموی کو باقاعدہ امیر حج مقرر کیا گیا تھا یا نہیں لیکن حضرت ابوبکر صدیق کے بارے میں روایات کا متفقہ فیصلہ ہے کہ ان کو بارگاہ رسالت سے باقاعدہ اس منصب پر فائز کر کے بھیجا گیا تھا۔ حجۃ الوداع کے موقع پر کثیر اجتماع کے سبب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز پہونچانے کے لیے مختلف منادی مقرر کئے گئے تھے جن میں حضرت ربیعہ بن امیہ اور حضرت جریر بن عبداللہ بجلی نمایاں بزرگ تھے بعض دوسرے مواقع پر اسی قسم کے افسر مقرر کئے گئے تھے ان میں حضرت اوس بن حدثان کا ذکر ملتا ہے جن کو ایک مذہبی اعلان کرنے کی خاطر ۹ھ کے حج ابی بکر میں روانہ کیا گیا تھا جس طرح حضرت علی کو اسی موقعہ پر سورہ برأت کی آیات کے اعلان کے لئے مدینہ سے بطور خاص بھیجا گیا تھا[۳۳]

حج کا ایک اہم رکن قربانی ہے اور قربانی کے جانوروں کو اصطلاحاً ہدی کہا جاتا ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عمرہ اور حج دونوں کے لیے ہدی روانہ کرتے تھے اور ان کی نگرانی کے لیے ایک افسر مقرر کرتے تھے جو صاحب الہدی کہلاتا تھا۔ چنانچہ آپ کے مستقل صاحب الہدی حضرت ناجیہ بن جندب اسلمی تھے جو صلح حدیبیہ سے حجۃ الوداع تک مسلسل کئی مواقع پر یہ فریضہ انجام دیتے رہے۔ بخاری کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک بار حضرت علی نے بھی یہ فریضہ انجام دیا تھا حضرات ذویب بن طلحہ خزاعی، عمرو بن شمالی ہوازنی اور خالد بن سیار غفاری کو بھی مختلف روایات میں صاحب الہدی کہا گیا ہے ممکن ہے کہ بعض دوسرے حضرات نے بھی یہ خدمت انجام دی ہو[۳۴]

تنظیم امور حج میں ایک اہم کام حدود حرم کی تعیین بھی تھی۔ اور اس فرض کی انجام دہی کے لئے آپ نے حضرت تمیم بن اسید خزاعی کو مقرر کیا تھا۔ مکی اشرافیہ کے تمام عہدے اور مناصب اسلامی فتح مکہ کے ساتھ ختم ہو گئے تھے سوائے سقایہ اور حجابہ کے۔ اور ان دونوں کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے قدیم خاندانوں میں برقرار رکھا تھا۔ چنانچہ حجاج کی ساقی گری (سقایہ) کا منصب حضرت عباس بن عبدالمطلب ہاشمی اور حجابہ (تولیت کعبہ) کا منصب حضرت عثمان بن طلحہ عبدری کو حسب دستور قدیم عطا فرمایا تھا۔ باقی مناصب یا تو ختم کر دئے گئے تھے یا ان کی سربراہی اسلامی ریاست کے سربراہ اعلیٰ کے ہاتھ میں چلی گئی تھی[۳۵]

مذہبی امور کی تنظیم میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تفقہ فی الدین اور دین میں مہارت اور تقویٰ کو سب سے زیادہ اہمیت دی تھی چنانچہ حضرت عتابؓ بن اسید اموی اور حضرت

عثمان بن ابی العاص ثقفی کی تقرری کے ضمن میں ان اسباب تقرری کا واضح ذکر ملتا ہے۔ دعوت اور دعاۃ کے ضمن میں بھی انھیں عوامل کی کارفرمائی نظر آتی ہے لیکن وہاں ان کے ساتھ ساتھ علاقائی نسبت اور جغرافیائی معلومات کو بھی دخل حاصل تھا اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں عوامل دینی مہارت کے ضمن میں ہی شمار ہونے چاہئیے یہ اسباب مجموعی طور سے ہر معاملہ میں کارفرما نہیں ہوتے تھے بلکہ حالات کے تحت ان کی رعایت ملحوظ رکھی جاتی تھی اور اسی لحاظ سے ان کو ترجیح حاصل ہوتی تھی۔ بئر معونہ اور واقعہ رجیع کے مبلغین اور معلمین کے معاملہ میں سوائے تفقہ فی الدین اور تقویٰ کے اور کوئی عنصر نظر نہیں آتا۔ ظاہر ہے کہ ان شہداء سے بھی زیادہ قابل متقی اور عالم حضرات موجود تھے مگر حالات کے لحاظ سے انھیں کی تقرری بہتر سمجھی گئی یہی صورت حال معلمین کی تقرری میں نظر آتی ہے، خاص کر مکہ مکرمہ کے معاملہ میں جہاں حضرات معاذ بن جبل خزرجی اور ابو موسیٰ اشعری کو مقرر کیا گیا تھا۔ حضرت مصعبؓ بن عمیر بطور معلم مدینہ منورہ مقرر کئے گئے تھے اور انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے انتخاب کو اپنے کارنامے سے حق بجانب ثابت کر دیا تھا حالانکہ وہ نہ سب سے افضل تھے اور نہ سب سے زیادہ سابق اول۔ ائمہ اور موذنین کے باب میں تو کسی حد تک اور وہ بھی قبائلی مساجد میں قبائلی نسبت کا احترام کیا گیا تھا ورنہ دوسرے تمام امور مذہبی میں تقرری خالصتاً صلاحیت و لیاقت کی بنا پر کی گئی تھی۔ معلمین کے باب میں یہ ہم بھی دیکھتے ہیں کہ ان میں سے بعض نومسلموں کو ان کے قبول اسلام کے فوراً بعد مقرر کیا گیا تھا اور ظاہر ہے کہ ان کی تعلیمی مہارت اور علمی لیاقت کے سبب یہ تقرری کی گئی تھی جیسا کہ عبداللہ بن سعید اموی کے معاملہ میں معلوم ہوتا ہے۔ یہ بھی دلچسپ حقیقت ہے کہ اس زمرۂ علماء و عمال میں بنو امیہ کے کئی ممتاز افراد کی تقرری عمل میں آئی تھی جو ان کی انتظامی لیاقت کے علاوہ ان کی دینی بصیرت اور علمی صلاحیت کی بھی آئینہ دار ہے۔ مجموعی طور سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ دوسرے انتظامی شعبوں کی مانند مذہبی امور کے شعبہ میں بھی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف صلاحیت و لیاقت کو اصل وجہ تقرری قرار دیا تھا اور باقی دوسری وجوہ یا تو ثانوی تھیں یا ان کو سرے سے لائق اعتنا نہیں سمجھا جاتا تھا۔ یہی سبب ہے کہ نبوی انتظامیہ کو ہر میدان میں خاطر خواہ کامیابی ہوئی اور دنیا کے سامنے پہلی بار ایک مثالی ریاست اور اعلیٰ معاشرہ کا قابل عمل خاکہ پیش کیا گیا جو اپنی اندرونی خوبیوں اور اعلیٰ صفات کے سبب رہتی دنیا کے لیے مشعلِ راہ ہے۔

تعلیقات وحواشی

۱؎ اس بحث کے لیے ملاحظہ ہو مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، خلافت وملوکیت، دہلی ۱۹۶۹ء، ص۱۳۸؛ محمد یٰسین مظہر صدیقی، عہد نبوی میں تنظیم ریاست وحکومت، نقوش، رسول نمبر، لاہور ۱۹۸۳ء، جلد پنجم ودوازدہم ص۳۲۲ اور ص۱۰۰ بالترتیب نیز سید سلیمان ندوی، سیرت النبی، جلد ہفتم، نقوش لاہور، رسول نمبر جلد دوم ص۹۹-۳۳۰۔

۲؎ ملاحظہ ہو تحقیقات اسلامی، علی گڑھ۔ جلد ۴ کے شمارے ۲، ۱۔

۳؎ ملاحظہ ہو ولیم میور، الائف آف محمد، لندن ۱۹۷۱ء ص۲۲۶؛ مارگولیتھ، محمد، لندن ۱۹۰۵ء، ص۲۲۶۔

۴؎ ابن اسحاق، سیرت رسول اللہ، انگریزی ترجمہ الفریڈ گیوم، لندن ۱۹۵۵ء، ص۸-۱۹۷؛ ابن سعد، الطبقات الکبریٰ، بیروت ۱۹۵۷ء، اول ص۲۱۹؛ طبری، تاریخ الرسل والملوک، قاہرہ ۱۹۶۱ء، جلد دوم ص۳۵۲-۵؛ بلاذری، انساب الاشراف قاہرہ ۱۹۵۹ء، اول ص۲۳۹ ۵؎ ابن اسحاق، ص۹-۱۹۸؛ ابن سعد، سوم ص۲۱-۴۲۰

۶؎ ابن اسحاق، ص۱۹۹؛ ابن سعد، سوم ص۱۱۸؛ انساب الاشراف، اول ص۲۳۹؛ طبری، دوم ص۳۵۷ اور ص۳۶۶۔

۷؎ ملاحظہ ہو ابن سعد، طبقات میں ان کے تراجم نیز عہد نبوی میں تنظیم ریاست وحکومت کا باب دوم۔

۸؎ ملاحظہ ہو عہد نبوی میں تنظیم ریاست وحکومت، باب دوم ص۲-۴۱

۹؎ غزوات وسرایا کی نوعیت پر بحث کے لیے ملاحظہ ہو میرا مضمون "عہد نبوی کی ابتدائی مہمیں۔ محرکات، مسائل اور مقاصد" نقوش رسول نمبر لاہور ۱۹۸۴ء جلد دوازدہم ص۲۷۲-۲۸۳۔

۱۰؎ ابن اسحاق، ص۲۸۵؛ واقدی، کتاب المغازی، مرتبہ مارسدن جونس، آکسفورڈ ۱۹۶۶ء، ص۱۵؛ ابن سعد، دوم ص۱۱، ص۳۵-۶۲، طبری، دوم ص۴۱۳۔ نیز عہد نبوی میں تنظیم ریاست وحکومت کا باب اول ودوم۔

۱۱؎ ابن اسحاق ص۶۷۲ وغیرہ؛ ابن سعد، ص۸۹، ص۱۴۷، ص۱۷۸ وغیرہ۔ نیز ملاحظہ ہو تنظیم ریاست وحکومت کا باب دوم۔

۱۲؎ اس بحث کے لیے ملاحظہ ہو تنظیم ریاست وحکومت کے متعلقہ ابواب۔ نیز محمد حمید اللہ، مجموعۃ الوثائق، طبع قاہرہ ص۲۳، ص۲۹، ص۴۱، ص۴۹، وغیرہ۔ ۱۳؎ قرآن کریم، سورہ توبہ ۲۴۔

۱۴؎ ابن سعد اول ص۲۲۰، زبیری، نسب قریش، بیروت ۱۹۵۷ء ص۲۵۴؛ ابن سعد، سوم ص۲-۱۱۶، ص۱۲-۶۰۸ وغیرہ

۱۵؎ بخاری، صحیح، باب الہجرۃ؛ ابوداؤد، سنن، ص۱۲۹ بحوالہ شبلی نعمانی، سیرت النبی، دوم ص۹۰؛ مسند احمد بن حنبل، بحوالہ شبلی نعمانی ص۹۰۔

۱۶؎ واقدی، ص۳۴۷، ابن سعد، دوم ص۵۲، ص۵۶؛ طبری، دوم ص۵۳۸ اور ص۵-۵۴۵ نیز بخاری، غزوہ بئر معونہ، نیز ابن سعد، سوم وچہارم شہداء بئر معونہ، رجیع اور حضرت ابوہریرہ کے لئے خاص کر ابن سعد، چہارم ص۴۱-۳۲۵۔

۱۷ بخاری، فضائل اصحاب النبی؛ زبیری، ص۱۷۴؛ کتانی، التراتیب الاداریہ، اول ص۴۱-۴۰

۱۸ کتاب المحبر، ص۲۸۶ اور ابن سعد، سوم ص۵۱۳ ۔

۱۹ ابن سعد، ہشتم صحابیات کا باب۔ نیز ملاحظہ ہو سید سلیمان ندوی، سیرت عائشہ، اعظم گڑھ ۱۹۷۳ء ص۱۱۲ وغیرہ۔

۲۰ بحوالہ شبلی نعمانی، دوم ص۸۸؛ بخاری، صحیح، باب رحمۃ البہائم، ابن سعد، پنجم ص۵۶۴ ۔ ۲۱ ابن سعد، چہارم ص۲۴۳-۲۴۴

۲۲ بخاری، صحیح، غزوہ فتح؛ ابوداؤد، اور نسائی، کتاب الصلوٰۃ؛ طبری، سوم ص۲۸۲ ۔

۲۳ ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، دوم ص۵۰۰؛ واقدی، ص۸۸۹ اور ص۹۵۹؛ ابن سعد، دوم ص۱۳۷؛ طبری، سوم ص۹۴ نیز ملاحظہ ہو واقدی، ص۲-۹۳۱ ۔

۲۴ ملاحظہ ہو تنظیم ریاست و حکومت کا باب چہارم؛ مجموعۃ الوثائق ص۳-۷۱ ۔

۲۵ ابن سعد، دوم ص۳۳۵، ص۳۴۰، ص۳۴۸ اور ص۳۵۰ اور کتانی، اول ص۸-۵۶

۲۶ ابن سعد، سوم ص۶۰۹؛ ابن اسحاق ص۲۰۰-۱۹۹؛ اسد الغابہ، تہران طباعت ۱۳۷۷ھ، دوم ص۵۶ اور بخاری اور ابوداؤد، کتاب الصلوٰۃ ۔

۲۷ بخاری، صحیح، کتاب الصلوٰۃ؛ واقدی، ص۱۰۴۶؛ ص۱۰۴۸، ص۱۰۷۳؛ اسد الغابہ، سوم ص۱۲۳۷ اور ص۶۰-۳۵۹، ابن سعد، سوم ص۵۵۰؛ چہارم ص۳۴۵؛ نیز ملاحظہ ہو شبلی نعمانی، دوم ص۹۲؛ کتانی، اول ص۷۷ ۔

۲۸ بحوالہ شبلی نعمانی، ص۹۲ نیز ملاحظہ ہو واقدی، ص۳۷۱

۲۹ ملاحظہ ہو تنظیم ریاست و حکومت کا باب اول اور اس کے متعلقہ حواشی اور تعلیقات ۔

۳۰ نسائی، سنن، کتاب المساجد؛ کتاب الصلوٰۃ؛ ابن سعد، پنجم ص۴۴۶، ص۹-۵۰۸؛ بلاذری، فتوح البلدان ص۸-۸۷؛ اسد الغابہ دوم ص۳۸۸؛ واقدی، ص۷-۸۷۵؛ ص۸۸۲ اور ص۹۸۰۔ نیز ملاحظہ ہو شبلی نعمانی دوم ص۳-۹۲۔

۳۱ واقدی، ص۷۷۱ ص۹۹۵ ص۱۰۱۲؛ ابن سعد، دوم ص۱۶۵؛ زبیری، ص۲۶۵؛ طبری، سوم ص۱۹۶؛ بخاری، باب بدء الاذان۔

۳۲ بخاری، باب بدء الاذان؛ باب مواقیت الصلوٰۃ؛ ابن اسحاق، ص۶-۲۳۵، ابن سعد، سوم ص۲۳۴، ص۳۲۸؛ نیز اول ص۲۴۸؛ اسد الغابہ سوم ص۲؛ زبیری، ص۳۹۹؛ ابن سعد، پنجم ص۴۵۰؛ اسد الغابہ دوم ص۳-۲۸۲، ص۳۲۱؛ نیز ملاحظہ ہو کتانی، اول ص۷-۷۶ ۔

۳۳ ازرقی، کتاب اخبار مکہ، بیروت ۱۹۶۴ء، ص۸-۱۲۷؛ ابن سعد، پنجم دوم ص۱۳۷، ص۱۶۸، ص۱۷۲؛ پنجم ص۴۴۶؛ محمد بن حبیب بغدادی، کتاب المحبر ص۱۱؛ ابن ہشام دوم ص۵۰۰؛ ص۵۴۵؛ واقدی ص۸۴۵، ص۹۵۹، ص۸-۱۰۷۷؛ بخاری، کتاب الحج؛ حجۃ الوداع؛ مسلم اور ابوداؤد، حجۃ الوداع؛ ابن اسحاق ص۶۵۲؛ طبری، سوم ص۱۵۱؛ اسد الغابہ، اول ص۲-۱۴۱؛ کتانی، اول ص۱۰۹ ۔

۳۴ طبری، دوم ص۶۲۴؛ واقدی، ص۵۲۲، ص۵۳۲، ص۱۰۷۷، ص۱۰۹۰؛ ابن سعد، دوم ص۱۲۱، ص۱۶۳، ص۱۶۸؛ اسد الغابہ دوم ص۴۷۸ چہارم ص۹۲، پنجم ص۴؛ نیز ملاحظہ ہو ابن حزم، جمہرۃ انساب العرب، بیروت طبع ص۱۷۶ ۔

۳۵ واقدی، ص۸۳۸؛ ابن سعد دوم ص۱۳۷؛ چہارم ص۲۵؛ بخاری، کتاب الحج؛ اسد الغابہ، سوم ص۱۲-۱۰۹ ص۱۲۱؛ نیز واقدی ص۸-۱۸۳۷ ص۸۴۲؛ بخاری، کتاب الصلوٰۃ؛ اسد، سوم ص۳۷۲؛ زبیری، ص۲-۲۵۱ اور اسد، اول ص۲۱۳ اسی ترتیب سے ۔

طبّ نبویؐ پر علّامہ سیوطیؒ کا ایک مخطوطہ

تعارف و تلخیص : حکیم الطاف احمد صاحب اعظمی (علیگ)

طبّ النبیؐ، اسلامی سائنس کا ایک اہم موضوع ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے مختلف اوقات میں حفظانِ صحت، غذا اور امراض سے متعلق صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین کو جو طبی ہدایات دیں ان کو ہمارے جلیل القدر محدثین نے کتب احادیث میں جمع کر دیا ہے۔ امام بخاری نے اپنی صحیح میں اس موضوع کے لیے جو باب باندھا ہے وہ کتاب الطّب[1] ہے۔ اس میں ۸۵ ابواب ہیں آخری باب کا عنوان ہے : اذا وقع الذباب فی الإناء ۔ یعنی مکھی کسی برتن میں گر جائے تو اس کا حکم کیا ہے۔

طب نبوی کی غیر معمولی اہمیت کی وجہ سے بعد کے ادوار میں مسلم علماء اور ارباب تحقیق نے حفظانِ صحت، غذا، مفردات اور امراض سے متعلق کتبِ احادیث میں موجود روایات کو مختلف ابواب اور متعدد ذیلی طبّی عنوانات کے تحت ترتیب دے کر اسے الطب النّبوی کا نام دیا ہے۔

طب النبیؐ پر اب تک جو کتابیں مختلف زبانوں میں لکھی گئی ہیں ان میں سے درج ذیل کتابیں طبی نقطۂ نظر سے اہم اور قابلِ قدر ہیں :

۱۔ الاحکام النبویہ فی الثناء الطبیۃ : یہ ابوعلی عبدالکریم الحموی، علاء الدین کحّال (متوفی ۷۲۰ ہجری) کی تالیف ہے جو مصر سے ۱۳۰۲ ھجر میں شائع ہو چکی ہے۔

۲۔ الطبّ النبوی : یہ حافظ شمس الدین محمد بن احمد ابوعبداللہ الذہبی (متوفی ۷۴۸ ہجری) کی تالیف ہے۔ یہ کتاب متعدد بار چھپ چکی ہے۔

۳۔ زاد المعاد فی ھدی خیر العباد : یہ علامہ ابن القیم الجوزی (متوفی ۷۵۱ ہجری) کی تالیف ہے۔ اس ضخیم اور مبسوط کتاب کی جلد دوم میں صاحب تالیف نے الطب النّبوی کے عنوان سے بہت کچھ لکھا ہے۔ بعد میں یہ حصّہ علٰحدہ کتاب کی صورت میں الطب النبوی کے نام

---

[1] صحیح بخاری، ج ۲ ص ۸۶۰

سے شائع ہوگیا۔

۴۔ المنہج السّوی والمنہل الرّوی فی الطبّ النبوی : یہ جلال الدین ابوالفضل عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی (متوفی ۹۱۱ ہجری) کی تالیف ہے اور ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔

۵۔ الطبّ النبوی : یہ ابوالقاسم حبیب نیشاپوری کی تالیف ہے۔

۶۔ صحیفۃ الشفا : یہ عماد معروف بہ محمود المتطبّب کی فارسی تالیف ہے جسے انھوں نے ۱۰۲۵ ہجری میں لکھ کر ابوالنصر نظام شاہ کی خدمت میں نذر کیا۔

۷۔ الطبّ النبوی : یہ جلال الدین سیوطی کی متذکرہ بالا کتاب الطب النبّوی کا فارسی ترجمہ ہے جسے حکیم محمد اکبر شاہ ارزانی نے عالم گیر بادشاہ کے مطالعہ کے لیے کیا تھا، حکیم ارزانی نے اس رسالے کو عالم گیر کے نام معنون کیا ہے۔ یہ رسالہ ۱۸۸۱ عیسوی میں بمبئی سے شائع ہو چکا ہے اس کا ایک قلمی نسخہ برٹش میوزیم میں محفوظ ہے،

۸۔ الطبّ النبوی : یہ محمد ابن عمر چگمنی (مولف قانونچہ) کی تالیف ہے۔ یہ کتابچہ ۱۸۸۸ عیسوی میں طہران سے شائع ہو چکا ہے۔

۹۔ الطبّ النبوی : یہ محمد اکرام الدین کی اردو تالیف ہے اور ۱۹۵۳ء میں نول کشور پریس لکھنؤ سے شائع ہو چکی ہے۔

۱۰۔ الطبّ النبوی : یہ مولوی قطب الدین احمد کی اردو تالیف ہے اور محبوب المطابع دہلی سے شائع ہو چکی ہے لیکن سال طباعت معلوم نہیں۔ اس کتاب کا ایک نسخہ میں نے شبلی منزل (اعظم گڑھ) میں دیکھا ہے لیکن سال طباعت اس پر بھی درج نہیں ہے۔

طبی النّبی پر متذکرہ بالا کتابوں میں حافظ ذہبی کی الطبّ النبوی، علامہ ابن القیم الجوزی کی الطب النبوی اور جلال الدین سیوطی کی المنہج السوی والمنہل الرّوی فی الطب النّبوی زیادہ اہمیت کی حامل ہیں۔ زیر نظر مقالے کا مقصد صرف موخر الذکر تالیف کی تلخیص و تعارف پیش کرنا ہے۔

المنہج السّوی والمنہل الرّوی جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے، ابھی تک غیر مطبوعہ ہے[1]۔

---

[1] ڈاکٹر پیرن نے علامہ ذہبی کی الطبّ النبوی کا ترجمہ فرنچ میں کیا ہے اور اسی ترجمہ کو ڈاکٹر سائرل الگوڈ نے تقریباً سو سال کے بعد انگریزی میں منتقل کیا۔ ان دونوں مترجموں نے غلطی سے ترجمہ شدہ "الطب النبوی" کو جلال الدین سیوطی کی طرف منسوب کر دیا ہے۔ میں نے ڈاکٹر سائرل الگوڈ کا انگریزی ترجمہ دیکھا ہے اس کے ابواب و مضامین جلال الدین سیوطی کی تالیف

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اس کا ایک نسخہ آئی، ایچ، ایم، ایم، آر کی میڈیکل لائبریری کے ذخیرۂ مخطوطات میں، دوسرا نسخہ آصفیہ لائبریری (حیدرآباد) میں اور تیسرا نسخہ نہایت اچھی حالت میں - ARABIC AND PERSIAN RESERCH INSTITUTE, TONK - میں موجود ہے۔ آئی، ایچ، ایم، ایم، آر میں موجود نسخہ میرے پیش نظر رہا ہے یہ نسخہ "8×4½ سائز کا ۱۴۴ صفحات پر مشتمل ہے، اس کے ہر صفحہ میں ۱۳ سطریں ہیں، مخطوطہ اچھی حالت میں نہیں ہے تقریباً ہر صفحہ پر بڑا پیپر لگا ہوا ہے۔

مخطوطہ پر نہ تو سال کتابت درج ہے اور نہ کاتب ہی کا نام، تلاش بسیار کے باوجود اس کا سالِ تالیف بھی معلوم نہ ہوسکا۔ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (ج ۲ ص ۵۵۶) میں اس مخطوطہ کا ذکر کیا ہے لیکن سالِ تالیف انھوں نے بھی نہیں لکھا ہے۔

مخطوطہ کے مولف شیخ جلال الدین سیوطی ماہ رجب ۸۴۹ ھجر مطابق ۳ر اکتوبر ۱۴۴۵ عیسوی میں مصر کے مشہور شہر قاہرہ میں پیدا ہوئے اور اپنے وقت کے معروف اساتذہ میں مختلف علوم و فنون کی تحصیل کی، کثیر التصانیف ہیں۔ تفسیر، حدیث، نحو و لغت اور فقہ پر ان کی معرکہ آرا کتابیں ان کے تبحّر علم، وسعت معلومات، حیرت انگیز قوت حافظہ اور غیر معمولی قوت تحریر کی غمّازی کرتی ہیں۔ بعض اہلِ علم ان کی کتابوں کی تعداد ۵۷۶ بتاتے ہیں لیکن خود انھوں نے حسن المحاضرہ میں اپنی کتابوں کی تعداد ۳۰۰ بتائی ہے۔

طبّ النبی پر مولف مذکور کی کتاب "المنہج السوی والمنہل الرّوی" ایک اہم طبّی تالیف ہے۔ مولف نے اس کتاب میں مختلف ابواب کے تحت ان تمام احادیث کو جمع کر دیا ہے جو طب سے متعلق کتب احادیث میں موجود ہیں جیسا کہ کتاب کے مقدمہ میں خود انھوں نے لکھا ہے:

"لهذا كتاب جمعتُ فيه الاحاديث الواردة في الطب مرتبة على الابواب بما يُبيّن حال الحديث صحة وحُسنًا وضعفا ووضعًا

(بقیہ گزشتہ حاشیہ) "المنہج السوی والمنہل الرّوی فی الطّب النبوی" کے ابواب و مضامین سے بالکل مختلف ہیں، بعض اصحابِ علم اس عظیم علمی غلطی کا ذمہ دار حاجی خلیفہ کو ٹھہراتے ہیں۔ حاجی خلیفہ نے کشف الظّنون میں ایک جگہ الطب النبوی کے عنوان سے جلال الدین سیوطی کا ذکر کیا ہے اور دوسری جگہ ان کی اصل کتاب "المنہج السوی والمنہل الرّوی" کا ذکر کر دیا ہے جس سے ڈاکٹر پیرن اور ڈاکٹر الگوڈ کو یہ غلط فہمی لاحق ہوئی کہ اول الذکر "الطب النبوی" کے مولّف جلال الدین سیوطی ہیں۔ دیکھیں جرنل "اسٹڈی اِن ہسٹری آف میڈیسن" ج ۱، نمبر ۳ (ماہِ ستمبر ۱۹۷۷، عیسوی) ص ۲۴۶

ینتفع به اولوالالباب و ترکت کثیراً مما اوردہ المصنفون فی هٰذا الفنّ لاشتهارہ بتفرّدٍ وصناع اوکذّابٍ واللّٰه ربی لاالٰه الاهو علیه توکلت والیه متاب۔"

جلال الدین سیوطی نے تالیف مذکور میں حفظان صحت، غذا، مفردات اور امراض سے متعلق روایات کو ۲۲ ابواب میں اور بعض ابواب کو ذیلی عنوانات میں تقسیم کیا ہے۔ تمام ابواب کو ملا کر حدیثوں کی مجموعی تعداد کم و بیش ۴۳۵ ہے جن میں مکرّر، مرفوع، موقوف، ضعیف اور موضوع احادیث بھی شامل ہیں۔ اس تعارف کے بعد اب میں ابواب کتاب کی تلخیص پیش کروں گا۔

باب ۱، ابتداء الطب اس باب میں صرف ایک روایت ہے جسے حاکم نے مستدرک میں ابن عباسؓ سے موقوفاً روایت کیا ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے۔ روایت یہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تھے تو سامنے ایک درخت اُگا ہوا دیکھتے تھے اور اس کا نام پوچھتے تھے، اگر وہ درخت دوا کی غرض سے ہوتا تھا تو اس پر لکھ جاتا تھا اور اگر دوا سے خالی ہوتا تھا تو درخت کی صورت میں باقی رہتا تھا۔[1]

باب ۲، الامر بالتداوی اس باب میں روایتوں کی تعداد ۹ ہے جن میں ایک موقوف روایت بھی شامل ہے۔ ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد نبوی میں صحابۂ کرامؓ کا جوشِ ایمانی اور توکّل علی اللہ کا جذبہ اس حد تک بڑھ گیا تھا کہ بعض اصحاب رسولؐ نے علاج و معالجہ کو خلافِ توکّل سمجھ لیا، چنانچہ انھوں نے آنحضورؐ سے پوچھا: یارسول اللہ ھل علینا من جناح ان لا نتداوی "اے اللہ کے رسول اگر ہم علاج نہ کریں تو کیا کسی گناہ کے مرتکب ہوں گے؟" آپ نے فرمایا: تداووا عباداللہ فان اللہ لم یضع داءً الا وضع معه شفاء وفی

---

[1] روایت کا مضمون اس کے غیر صحیح ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ علامہ ابن قیم کی الطب النبوی میں یہ باب موجود نہیں ہے اور نہ اس مضمون کی کوئی حدیث بیان ہوئی ہے۔ (الطاف)

[2] مسند امام احمد میں جو روایت اسامہ بن شریکؓ سے مروی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پوچھنے والے اعرابی تھے، حدیث کے الفاظ ہیں: قال کنت عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذجاءت الاعراب فقالوا: یارسول اللہ انتداوی؟ فقال: نعم یاعباداللہ؛ تداووا فان اللہ عزّوجل لم یضع داء الا وضع له شفاء غیر داء واحد، قالوا: ماهو؟ قال الهرم۔"

لفظ الا وضع معه له دواء غیر داء واحد الهرم" اللہ کے بندو، علاج کرو اس لیے کہ اللہ نے ہر بیماری کی دوا پیدا فرمائی ہے صرف ایک کے علاوہ اور وہ بڑھاپا ہے۔" (رواہ ابوداؤد والترمذی والحاکم)

باب۳، لکل داءٍ دواءٌ اس باب میں روایات کی تعداد ۴ ہے۔ ان روایتوں کے مضامین وہی ہیں جو باب دوم میں بیان ہو چکے ہیں یعنی ما انزل اللہ داء الا انزل له شفاءً[1] (رواہ البخاری)

باب۴، الحمیۃ اس باب میں روایتوں کی تعداد ۷ ہے اور سب پرہیز سے متعلق ہیں، ایک روایت میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک بار آنحضورؐ حضرت عائشہؓ کے پاس بغرض عیادت تشریف لے گئے اور فرمایا "عائشہ، سب سے اچھی دوا پرہیز ہے اور معدہ بیماری کا گھر ہے۔" (رواہ الحاکم عن عائشہؓ)

باب۵، ترک الافراط فی الحمیۃ اس باب میں صرف ایک روایت ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک بار حضرت عائشہ صدیقہؓ بیمار ہوئیں تو ان کے گھر والوں نے کھانے پینے کی ہر چیز حتیٰ کہ پانی تک کو ممنوع قرار دے دیا۔ ایک رات انھیں سخت پیاس لگی، افتاں و خیزاں وہ کسی طرح مشک تک پہنچ گئیں اور جی بھر کر پانی پیا، پانی پینے کے ساتھ ہی ان کو محسوس ہوا کہ وہ پہلے سے بہت بہتر ہیں (رواہ الحاکم)

باب۶، التوقی والتحرز عما خیف منہ اس باب میں صرف ایک روایت ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ آنحضورؐ کو جب کسی ہدیہ کے متعلق شبہ ہو جاتا تھا تو آپ اس وقت تک نہیں کھاتے تھے جب تک کہ صاحب ہدیہ خود اس میں سے کچھ کھا نہیں لیا کرتا تھا۔ (رواہ الطبرانی) اس روایت میں خیبر کے ہدیہ (ہدیۃ الشاۃ) کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

باب۷، تدبیر الصحۃ اس باب میں روایتوں کی مجموعی تعداد ۹۷ ہے۔ مولف کتاب نے اس باب کو درج ذیل عنوانات میں تقسیم کیا ہے:

(۱) الماکول: اس سے متعلق ۲۱ روایتیں ہیں جن میں اصول حفظانِ صحت اور آداب طعام

---

[1] مسند احمد میں ایک روایت حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے ہے: ان اللہ عز وجل لم ینزل داءً الا انزل له شفاء؛ علمه من علمه وجهله من جهله"

بیان کیے گئے ہیں مثلاً آپ نے فرمایا ہے "روزہ رکھو، ہمیشہ صحت مند رہو گے" (رواہ ابن السنی) خواہ چند خراب کھجوریں ہی کھاؤ مگر شب کا کھانا کھا کر سویا کرو اس لیے کہ شب کا کھانا چھوڑ دینے سے ضعف بدن لاحق ہوتا ہے" (رواہ الترمذی، وقال منکر) گوشت کو چاقو سے نہ کاٹو کیونکہ یہ عجمیوں کا طریقہ ہے بلکہ اسے دانتوں سے پکڑ کر کھاؤ کہ یہ طریقہ بہتر ہے اور اس میں لذتِ کام و دہن بھی زیادہ ہے" (رواہ ابوداؤد والبیہقی)

(۲) المشروب : اس میں روایتوں کی تعداد ۲۰ ہے جن میں پانی جیسے مشروب کی فضیلت، اصولِ حفظانِ صحت اور پانی پینے کے آداب بیان کیے گئے ہیں مثلاً آپ نے فرمایا "دنیا و آخرت دونوں میں سب سے افضل مشروب پانی ہے" (رواہ الحاکم) "پانی کو رک رک کر یعنی گھونٹ گھونٹ کر کے پیا کرو، برتن سے منہ لگا کر ایک بار میں نہ پیا کرو" (رواہ البیہقی عن عائشہؓ) "جانوروں کی طرح پیٹ کے بل ہو کر پانی نہ پیا کرو اور نہ ایک ہاتھ سے پانی پیا کرو" (رواہ ابن ماجہ) "خالی پیٹ پانی نہ پیا کرو کہ اس سے قوتِ بدن زائل ہوتی ہے" (رواہ الطبرانی) کھڑے ہو کر پانی نہ پیا کرو" (رواہ مسلم)

(۳) النوم والیقظۃ : اس میں آٹھ روایتیں ہیں جن میں سونے اور جاگنے کے آداب بیان کیے گئے ہیں مثلاً آپ نے فرمایا "جب شب میں سونے کے لیے بستر پر جاؤ تو پہلے وضو کر کے نماز پڑھو پھر داہنے کروٹ لیٹ کر سو جاؤ" (رواہ الشیخان) "صبح کو سونا روزی کو کم کرتا ہے" (رواہ عبداللہ بن احمد فی زیادات المسند عن عثمان بن عفانؓ)

(۴) الریاضۃ : اس میں چار روایتیں ہیں جن میں صحت جسمانی کی حفاظت کے لیے ریاضت (EXERCISE) کی اہمیت پر زور دیا گیا ہے۔ اس ضمن میں حضرت عائشہؓ اور آنحضورؐ کے درمیان دوڑ میں مسابقت کے واقعہ کو بطور مثال پیش کیا گیا ہے۔ (رواہ ابوداؤد والترمذی)

(۵) المسکن والھواء : اس میں ۷ روایتیں ہیں جن میں اس امر کی تعلیم دی گئی ہے کہ بیماری کو ایک جگہ سے دوسری جگہ پھیلانے سے اجتناب کرنا چاہیئے، چنانچہ آنحضورؐ کا ارشاد ہے "اگر کسی جگہ طاعون کی بیماری پھیلی ہو تو اس جگہ نہ جاؤ اور اگر پہلے سے وہاں موجود ہو تو دوسری جگہ نہ جاؤ" (رواہ الشیخان) تاریک مکانوں میں رہنے سے آنحضورؐ نے منع فرمایا ہے چنانچہ حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں کہ آنحضورؐ کسی ایسے گھر میں تشریف نہیں رکھتے تھے جس میں چراغ روشن نہ ہو" (رواہ البزار)

(۶) الجلوس : اس میں ۸ روایتیں ہیں جن میں حارث بن کلدہ کا ایک قول بھی شامل ہے۔ ان روایتوں میں دھوپ میں تادیر بیٹھنے سے منع کیا گیا ہے کہ اس سے رنگ متغیر اور کپڑے بوسیدہ ہوتے ہیں۔ (رواہ ابونعیم وابن السنی)

(۷) الامور النفسیہ: اس میں روایتوں کی تعداد ۶ ہے جن میں کثرتِ رنج و غم کے نقصانات بیان کیے گئے ہیں مثلاً حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے "جس نے فکر و غم زیادہ کیا اس نے اپنے جسم کو بیماری میں مبتلا کیا" (رواہ السنی)

(۸) الجماع: اس میں ۱۶ روائتیں ہیں جن میں آداب مباشرت کی تعلیم دی گئی ہے۔ ایک روایت میں آنحضورؐ نے شوہر دیدہ عورت کے مقابلے میں کنواریوں سے نکاح کرنے کی ترغیب دی ہے کیونکہ یہ زیادہ شیریں سخن، اولاد پیدا کرنے کی طرف مائل اور کم پر راضی ہو جانے والی ہوتی ہیں"[1] (رواہ ابن ماجہ)

(۹) الغسل والحمام: اس میں پانچ روایتیں ہیں جن میں غسل و حمام کے آداب و فوائد بیان کیے گئے ہیں، ایک روایت میں آنحضورؐ نے حمام میں ننگا ہو کر نہانے سے منع کیا ہے۔ (رواہ الطبرانی)

(۱۰) الادھان: اس میں چار روایتیں ہیں جن میں سر اور بدن میں تیل لگانے کے آداب بیان کیے گئے ہیں۔

(۱۱) النزھۃ والالوان: اس میں ۷ روایتیں ہیں جن میں بیان کیا گیا ہے کہ سبز اشیاء یا سبز رنگ، پانی اور "وجہ حسن" کی طرف دیکھنے سے بصارت میں اضافہ ہوتا ہے (رواہ ابن السنی) آنحضورؐ کو سبز رنگ پسند تھا (رواہ ابن السنی) ایک دوسری روایت میں ہے کہ آپ کو پیلا رنگ پسند تھا اور آپ کے کپڑے اسی رنگ میں رنگے جاتے تھے (رواہ ابوداؤد والنسائی)

(۱۲) تدبیر الصیف: اس میں تین روایتیں ہیں جن میں موسم گرما کی شدید گرمی سے حفاظت کی تدابیر بیان کی گئی ہیں مثلاً حجامت اور ٹھنڈے پانی کا استعمال وغیرہ (رواہ الحاکم وابن ماجہ)

(۱۳) تدبیر الطفل: اس میں ۵ روایتیں ہیں جن میں بچوں کے ساتھ نرمی اور شفقت کی تعلیم دی گئی ہے (رواہ ابوداؤد) اور قتل اولاد سے منع کیا گیا ہے (رواہ ابوداؤد)

باب ۸ تشریح الاعضاء اس باب میں روایتوں کی تعداد ۲۰ ہے ان میں بعض روایتیں موضوع ہیں اور بعض وہ ہیں جن کا تشریح الاعضاء سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ صرف ایک روایت میں مختصراً تخلیق جنین کے مدارج کا ذکر کیا گیا ہے اور اسے بخاری و مسلم نے

---

[1] جابرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے ان سے پوچھا "کیا تمہاری شادی ہو گئی ہے؟" میں نے کہا "ہاں" آپ نے فرمایا "کنواری سے یا شوہر دیدہ سے" میں نے کہا "شوہر دیدہ سے" فرمایا "کنواری سے کرتے تو تم اس سے کھیلتے اور وہ تم سے کھیلتی"۔ (رواہ البخاری)

روایت کیا ہے۔

باب ۹، القلب محل الروح اس باب میں صرف ایک روایت ہے جس میں قلب و جسم کے تعلق کو ایک کوڑھی اور اندھے کی تمثیل سے واضح کیا گیا ہے۔ (رواہ ابن السنی)

باب ۱۰، فی المفردات علی حروف المعجم اس باب میں کل ۳۵ روایتیں ہیں اور ان روایتوں میں جن مفردات کا ذکر آیا ہے ان کی تعداد ۷۶ ہے۔ ان مفردات کے طبی افعال و خواص کو اختصار کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے، حاشیے میں وہ طبی افعال و خواص بھی درج کر دیئے گئے ہیں جو یونانی علم الادویہ کی کتابوں میں مذکور ہیں تاکہ قارئین تقابلی مطالعہ کر سکیں اور ان کی طبی معلومات میں اضافہ ہو۔

(۱) اُتْرُجّ[۱] (ترنج) اس سے متعلق تین روایتیں ہیں، طبی افعال و خواص کا کوئی ذکر نہیں[۲]

(۲) اِثْمِد[۳] (سرمہ)، اس سے متعلق ۵ روایتیں ہیں ایک روایت میں آنحضورؐ نے فرمایا ہے کہ "سرمہ لگاؤ کیونکہ اس کے استعمال سے بینائی میں اضافہ ہوتا ہے" (رواہ الترمذی فی الشمائل وابن ماجہ)

(۳) اَرُزّ[۴] (چاول)، اس سے متعلق دو روایتیں ہیں اور دونوں ہی موضوع ہیں۔

---

[۱] اس کو ہندی میں بجورا کہتے ہیں، مقوی قلب ہے اور لطافت بخشتا ہے، قابض ہے، صفراوی قے اور جوش صفرا کو تسکین دیتا ہے، خفقان، تشنگی اور صفراوی دستوں میں مجرب ہے، بھوک لگاتا ہے، جگر و معدہ کو تقویت دیتا ہے۔ اس کا سوکھا پوست کپڑوں میں رکھنا کیڑوں سے حفاظت کرتا ہے، اس کا بیج بچھو اور سانپ کے کاٹے میں مفید ہے۔

[۲] ایک روایت میں قرآن پڑھنے والے مومن کی مثال اترج سے دی گئی ہے جس کا مزہ اور بو دونوں خوشگوار اور فرحت بخش ہوتے ہیں۔ (رواہ الشیخان)

[۳] قابض ہے، خشکی لاتا ہے، حافظ صحت چشم و بصارت ہے، آنکھوں کی سردی و گرمی اور میل کو دفع کرتا ہے، زخموں کو بھرتا ہے، نکسیر، جریان اور حیض کو بند کرتا ہے، اس کا تحمول خروج مقعد میں مفید ہے۔

[۴] خلط صالح پیدا کرتا ہے اور بدن کو فربہ کرتا ہے، پیچش اور آنتوں کے زخم و خراش اور خونی دستوں میں مفید ہے۔ اگر پیس کر اسے منہ پر ملیں تو دانوں کے نشان زائل کرتا ہے، بھونا ہوا چاول قابض اور پیچش و دست میں مفید ہے۔

(۴) اِھلیلج[۱] (ہلیلہ)، اس سے متعلق دو روایتیں ہیں جن میں بیان کیا گیا ہے کہ اس میں ۷۰ بیماریوں کی دوا ہے۔ (رواہ ابونعیم واخرجہ الحاکم)

(۵) باذنجان[۲] (بیگن)، اس سے متعلق ایک روایت ہے اور وہ موضوع ہے۔

(۶) بیض[۳] (انڈا)، اس سے متعلق ایک ہی روایت ہے اور وہ بھی موضوع۔

(۷) بصل[۴] (پیاز)، اس سے متعلق دو روایتیں ہیں، طبی افعال وخواص کا کوئی ذکر نہیں۔ ایک روایت میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آنحضورؐ نے جو آخری کھانا کھایا اس میں پیاز شامل تھی (رواہ ابوداؤد)

(۸) بطیخ[۵] (خربوزہ) اس سے متعلق دو روایتیں ہیں، طبی افعال وخواص کا کوئی ذکر نہیں۔ پہلی روایت میں ہے کہ آنحضورؐ داہنے ہاتھ میں کھجور اور بائیں میں خربوزہ لیتے تھے اور کھجور کو خربوزہ کے ساتھ کھاتے تھے (رواہ الحاکم فی المستدرک)

(۹) بقل (سبزی) ایک روایت ہے، طبی افعال وخواص کا کوئی ذکر نہیں۔

---

[۱] دماغ اور معدہ کو قوت دیتا ہے، ذہن کو تیز کرتا ہے، دست آور ہے، منقّی سدہ ہے، مالیخولیا، خون، خفقان، ریاح اور رَحی بواسیر میں نافع ہے، بلغمی رطوبات کو خشک کرتا ہے۔

[۲] معدے کے سدّوں کو کھولتا ہے، صلابتوں کو نرم کرتا ہے۔ پیشاب جاری کرتا ہے، قلیل الغذا اور کثیر الفضول ہے، بواسیر میں نافع ہے۔ بیگن کو پانی میں اس قدر جوش دیں کہ وہ گل جائے، صاف کرکے پھر روغن زیتون میں جوش دیں کہ صرف تیل رہ جائے۔ اس تیل کو مسّوں پر ملیں اور اس کا ثفل شب میں مسوں پر باندھ دیں اس سے چند روز کے بعد مسّے خود بخود گر جاتے ہیں، بیگن کے کثرت استعمال سے چہرے کا رنگ خراب ہوجاتا ہے اس کے علاوہ یہ پھوڑے پھنسی داد، بواسیر اور قولنج پیدا کرتا ہے۔

[۳] زردئ نیم برشت، مقوی دل ودماغ، صالح الکیموس، کثیر الغذا اور قلیل الفضول ہے۔ زیادہ پکانے سے اس کے مفید اجزا ضائع ہوجاتے ہیں۔

[۴] بھوک بڑھاتی ہے، ہاضم اور مقوی باہ ہے خصوصاً چکنے گوشت کے ہمراہ پکائی ہوئی، وبائے ہوائی کی مضرت کو دور کرتی ہے، محلّلِ ریاح ہے، امراض چشم میں مفید ہے، مدر بول وحیض ہے، اس کا پانی کان میں ڈالنا ثقل سماعت میں نافع ہے۔

[۵] مجلّی ومُلطّف ہے، تری پیدا کرتا، بدن کو فربہ بناتا ہے، منقی سدہ ہے، گردوں کی اصلاح کرتا ہے، پیشاب خوب لاتا ہے، اس کے چھلکے کا لیپ جھائیں کو دور کرتا ہے۔

(۱۰) بلح[۱] (کچی کھجور) اس سے متعلق ایک روایت ہے، طبی افعال وخواص کا کوئی ذکر نہیں۔
(۱۱) بنفسج[۲] (بنفشہ) اس سے متعلق دو روایتیں ہیں اور دونوں ہی موضوع ہیں۔
(۱۲) تمر[۳] (خشک کھجور) اس سے متعلق ۱۶ روایتیں ہیں جن میں تمر کو بہترین غذا کے ساتھ مفید امراض بتایا گیا ہے۔ ایک روایت میں بیان کیا گیا ہے کہ آنحضورؐ جو کی روٹی کے ساتھ کھجور تناول فرماتے تھے (رواہ ابوداؤد والترمذی)
(۱۳) تین[۴] (انجیر) اس سے متعلق ایک روایت ہے جس میں تین کو بواسیر اور نقرس میں مفید بتایا گیا ہے (رواہ ابن السنی)
(۱۴) تراب[۵] (مٹی) اس سے متعلق دو روایتیں ہیں، طبی افعال وخواص کا کوئی ذکر نہیں
(۱۵) ثوم[۶] (لہسن) اس سے متعلق ایک روایت ہے جس میں لہسن کو کھانا پکانے کے علاوہ کسی دوسری شکل میں بطور غذا استعمال کرنے کی ممانعت کی گئی ہے (رواہ الترمذی) لیکن یہ روایت ضعیف الاسناد ہے۔ ایک دوسری روایت میں کھانے کی اجازت دی گئی ہے لیکن کھا کر مسجد میں آنے سے منع کیا گیا ہے۔ (رواہ ابن السنی)
(۱۶) ثرید (شوربے میں بھگوئے ہوئے روٹی کے ٹکڑے) اس سے متعلق تین روایتیں ہیں جن میں دوسرے کھانوں پر ثرید کی فضیلت بیان کی گئی ہے۔ کھانے کی یہ قسم آنحضورؐ کو بے حد مرغوب تھی۔ (رواہ الحاکم)

---

[۱] مسوڑھوں اور معدہ وجگر کو قوت دیتا ہے، قاطع قے صفراوی واسہال مزمن، مدّر بول۔
[۲] بالخالصہ مادۂ صفرا کو بذریعہ اسہال نکالتا ہے، پیاس اور حدّت خون اور حلق کی خشونت کو رفع کرتا ہے، محلّل اورام ہے، منوّم ہے، سوزش مثانہ میں مفید ہے۔
[۳] صالح خون پیدا کرتا ہے، کثیر الغذا ہے، بدن کو فربہ کرتا ہے، مقوّی باہ ہے، گردہ ومثانہ کو قوت بخشتا ہے، فالج ولقوہ میں نافع ہے، پتھری کو توڑتا ہے، سینہ اور پھیپھڑوں کے موافق ہے۔
[۴] لطیف اور محلّل ریاح ہے، صرع، فالج، لقوہ اور دوسرے امراض بلغمی میں نافع ہے، حرارت وتشنگی کو دور کرتا ہے، طین طبع، مسمّن بدن اور معرّق (پسینہ لانے والی) ہے، خفقان، دمہ کھانسی اور درد سینہ میں مفید ہے۔
[۵] مخفف اور رادع ہے۔ [۶] ریاح اور ورم کو تحلیل کرتا ہے، معدے کی رطوبات کو خشک کرتا ہے، مدّر حیض و بول ہے، آواز وحلق کو صاف کرتا ہے لقوہ، رعشہ اور فالج میں مفید ہے، مقوّی باہ ہے اس کے جوشاندہ سے سر دھونا جوں اور لیکھوں کو مارتا ہے۔

(۱۷) ثفا (اسپندانہ) اس سے متعلق ایک روایت ہے جس میں اسپندانہ کو امراض میں مفید بتایا گیا ہے۔ (رواہ ابن السنی)

(۱۸) جوز الھند[۱] (اخروٹ) اس سے متعلق ایک روایت ہے، طبی افعال وخواص کا کوئی ذکر نہیں۔

(۱۹) الحبۃ السوداء[۲] (شونیز یا کلونجی) اس سے متعلق تین روایتیں ہیں جن میں موت کے علاوہ اسے ہر بیماری میں مفید بتایا گیا ہے۔ (رواہ البخاری ومسلم)

(۲۰) حلوا (شیرینی) اس سے متعلق تین روایتیں ہیں جن میں بتایا گیا ہے کہ آنحضورؐ کو شیرینی بہت زیادہ پسند تھی (رواہ الترمذی)

(۲۱) حُلبہ[۳] (میتھی) اس سے متعلق تین روایتیں ہیں۔ پہلی روایت میں آنحضورؐ کا ارشاد گرامی ہے کہ "اگر میری اُمت کو معلوم ہوتا کہ حلبہ میں کیا فوائد مضمر ہیں تو اس کے مساوی سونا دے کر بھی اسے خریدتی"۔ (رواہ الطبرانی وفیہ سلمان بن سلمہ الخیاری متروک)

(۲۲) حِنّاء[۴] (مہندی) اس سے متعلق پانچ روایتیں ہیں ایک روایت میں حنا کو قرحہ میں مفید بتایا گیا ہے (رواہ الترمذی) ایک دوسری روایت میں حنا کو دافع صداع بتایا گیا ہے۔ (رواہ

---

[۱] بہت لطیف ہے، طبیعت کو نرم کرتا ہے اور ردی مادہ کو تحلیل کرتا ہے، مقوی باہ ہے، تخم میں مفید ہے، مقوی اعضاء رئیسہ ہے، مغز بریاں کھانسی میں مفید ہے، معدہ کے کیڑوں کو نکالتا ہے اور زحیر میں نافع ہے۔

[۲] گرمی وخشکی پیدا کرتی ہے، رطوبات کو خشک کرتی ہے، مقوی باہ و مدر بول وحیض ہے۔

[۳] یہ نفخ شکم، درد شکم، دست، بدہضمی، ضعف اشتہا، پرانی کھانسی، استسقاء، طحال اور جگر کے ورم وعظم میں مفید ہے، سر پر لگانے سے یہ بالوں کو اُگاتا اور گرنے سے بچاتا ہے، تخم کو پیس کر متورم حصوں پر لگانے سے ورم تحلیل ہوتا ہے، اس کے پتوں کی پولٹس اندرونی اور بیرونی ورم اور جلنے میں مفید ہے۔ (انڈین میٹریا میڈیکا (ڈاکٹر کے۔ ایم نذکرنی) ج ۱ ص۱۲۲)

[۴] مصفی خون ہے، جلدی بیماریوں اور آتشک میں مفید ہے، پیشاب کے راستہ، مثانہ کے زخم اور رحم کی بیماریوں میں مفید ہے، گردہ ومثانہ کی پتھری کو توڑتی ہے، دشواری سے پیشاب آنے میں نافع ہے، اس کے جوشاندہ کی کلی، منہ آنے میں مفید ہے، اس کا لیپ ورم اور آبلہ کی سوزش کو دفع کرتا ہے، کپڑوں میں اس کا پھول رکھنے سے کیڑا نہیں لگتا۔

البزار عن ابی ہریرۃؓ)

(۲۳) حوك - (جنگلی تلسی) اس سے متعلق ایک روایت ہے، طبی افعال وخواص کا کوئی ذکر نہیں

(۲۴) خَلّ[1] (سرکہ) اس سے متعلق دو روایتیں ہیں جن میں سرکہ کو بہترین سالن بتایا گیا ہے، طبی افعال وخواص کا کوئی ذکر نہیں (رواہ مسلم)

(۲۵) دُبّا (لوکی) اس سے متعلق تین روایتیں ہیں، طبی افعال وخواص کا کوئی ذکر نہیں ایک روایت میں ہے کہ آنحضورؐ کو لوکی مرغوب خاطر تھی (رواہ مسلم)

(۲۶) ذریرہ اس سے متعلق دو روایتیں ہیں، طبی افعال وخواص کا کوئی ذکر نہیں۔ (رواہ الصحیحان)

(۲۷) ذُباب[2] (مکھی) اس سے متعلق دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں بیان کیا گیا ہے کہ اگر تمہارے مشروب میں مکھی گر جائے تو اسے ڈبو کر پھینک دو اس لیے کہ اس کے ایک پر میں دوا اور دوسرے میں شفا ہے"۔ (رواہ البخاری)

(۲۸) رِجلۃ[3] (حرفہ کا ساگ) اس سے متعلق ایک روایت ہے جس میں رجلہ کو قرحہ کے علاوہ بہت سی بیماریوں میں مفید بتایا گیا ہے۔ (رواہ الحارث ابن ابی اسامۃ فی مسندہ)

(۲۹) رُمان[4] (انار) اس سے متعلق دو روایتیں ہیں، آخری دو مرسل روایات میں بیان کیا گیا ہے کہ آنحضورؐ نے ریحان اور رمان کی لکڑی سے خلال کرنے کو منع کیا ہے اس لیے کہ یہ محرک عرق الجذام ہے۔ (رواہ ابونعیم)

(۳۰) رطب[5] (تازہ کھجور) اس سے متعلق ۶ روایتیں ہیں جن میں رطب کو کھجور کی دوسری اقسام سے افضل بتایا گیا ہے، طبی افعال وخواص کا کوئی ذکر نہیں۔ (روی عن البزار وغیرہ)

(۳۱) ریحان : اس سے متعلق تین روایتیں ہیں جن میں اس خوشبودار پودے کی

---

[1] قابض اور مجفف رطوبات ہے، ہاضم، مشتہی اور مقوی باہ ہے۔ [2] محلل، جاذب، مقی اور میسر ولادت ہے۔

[3] خون اور صفرا کی حدت کو تسکین دیتا ہے، سوزش معدہ وجگر میں نافع ہے، حدت مثانہ میں بھی مفید ہے اور پیاس کو بجھاتا ہے۔

[4] مولد خون صالح الکیموس، جالی ملین بطن وسینہ، قلیل الغذا، مدر بول، مقوی جگر واعضاء رئیسہ۔ اس کا عرق مع پوست کے دستوں کو بند کرتا ہے اور اس کا جلا ہوا پوست کھانسی میں مفید ہے۔ [5] مقوی باہ، ممسن بدن، مقوی گردہ ومثانہ اور ملین طبع ہے۔

فضیلت بیان کی گئی ہے، طبی افعال وخواص کا کوئی ذکر نہیں۔ (رواہ مسلم وغیرہ)

(۳۲) زبیب : اس میں دو روایتیں ہیں، پہلی روایت میں بیان کیا گیا ہے کہ زبیب پٹھوں کو قوی بناتا ہے، بیماری کو دفع کرتا ہے، جوش غضب کو ٹھنڈا کرتا ہے اور منہ کی بدبو کو زائل کرتا ہے دافع بلغم اور مصفی لون ہے یعنی جسم کے رنگ کو نکھارتا ہے۔ (رواہ ابن السنی وفیہ سعد بن زیاد بن قاد مجہول)

(۳۳) زیت[1] و زیتون[2] (روغن زیتون) اس میں چار روایتیں ہیں، پہلی روایت میں زیتون کو بطور غذا استعمال کرنے اور جسم پر اس کے تیل کی مالش کی ہدایت کی گئی ہے۔ کیونکہ یہ ایک مبارک درخت سے نکلتا ہے (رواہ الترمذی) ایک دوسری روایت میں اسے نافع بواسیر بتایا گیا ہے (رواہ ابن السنی) اس کے علاوہ زیتون کی مسواک کو سب سے عمدہ مسواک قرار دیا گیا ہے۔ (رواہ الطبرانی)

(۳۴) سویق (ستو) ایک روایت ہے جس میں حضرت عمر فاروقؓ سے مروی ہے کہ ستو ولادت کے بعد کے درد کو رفع کرتا ہے۔ (رواہ ابن السنی)

(۳۵) سفرجل[3] (بہی) اس سے متعلق ۴ روایتیں ہیں، ایک روایت میں بیان کیا گیا ہے سفرجل قلب کو قوی اور نفس کو طیب بناتا ہے اور ثقل صدر کو دور کرتا ہے۔ (رواہ النسائی)

(۳۶) سنا وسنوت[4] : اس سے متعلق ۳ روایتیں ہیں جن میں بیان کیا گیا ہے کہ سنا اور سنوت موت کے علاوہ ہر بیماری میں نافع ہیں۔ (رواہ ابن ماجہ والحاکم)

(۳۷) صعتر (پہاڑی پودینہ) ایک روایت ہے جس میں آنحضورؐ نے فرمایا ہے کہ اپنے گھروں میں لوبان اور صعتر کی دھونی دیا کرو۔ (رواہ ابن السنی)

(۳۸) سسم[5] (تل) ایک روایت ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ آنحضورؐ تل کو بطور سعوط استعمال فرماتے تھے۔ (رواہ اسحاق ابن راہویہ فی مسندہ)

---

[1] مسہل، عرق النساء اور دوسرے اعضاء کے دردوں میں مفید ہے، مخرج کرم معدہ ومفتت حصاۃ ہے۔

[2] بدن میں گرمی پیدا کرتا ہے، مدر بول ہے، پتھری کو توڑتا ہے، مقوی اعضاء ہے، معرق ہے۔

[3] مفرح، مقوی دل ودماغ ومعدہ [4] مادۂ بلغمی وسوداوی وصفراوی کو براہ دست خارج کرتی ہے، دماغ کو نزلہ وزکام سے پاک کرتی ہے۔ دمہ، قولنج، نقرس اور خشک وتر خارش میں مفید ہے۔

[5] صالح الکیموس، مفتح سدد، مسمن بدن، مقوی باہ، محلل اورام، مولد ومفرط لبن ومنی اور مدر حیض ہے، خشونت حلق میں مفید ہے۔ اس کے پھول آنکھ کے ناخونہ میں مجرب ہیں۔

(۳۹) سَمن[1] (گھی) ایک مرفوع روایت ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ گائے کے دودھ اور اس کے گھی میں دوا اور اس کے گوشت میں بیماری ہے۔ (رواہ ابن جریر)

(۴۰) سِواك (مسواک) اس سے متعلق ۶ روایتیں ہیں جن میں مسواک کرنے کی فضیلت اور اس کے فوائد بیان کیے گئے ہیں مثلاً آنحضورؐ نے فرمایا ہے "مسواک ضرور کیا کرو کیونکہ یہ منہ کو صاف کرتی ہے، بصارت کو جلا دیتی ہے، مسوڑھوں کو مضبوط بناتی ہے، معدے کی اصلاح کرتی ہے اور بلغم کو دور کرتی ہے (رواہ البیہقی عن ابن عباسؓ)

(۴۱) صبر (ایلوا) اس سے متعلق دو روایتیں ہیں جن میں بیان کیا گیا ہے کہ صبر میں شفا ہے۔ (رواہ ابوداؤد فی المراسیل)

(۴۲) طین (مٹی) اس سے متعلق دو مرفوع روایتیں ہیں، طبی، افعال وخواص کا کوئی ذکر نہیں

(۴۳) ظفر (ناخون) ایک روایت ہے، طبی افعال وخواص کا کوئی ذکر نہیں۔

(۴۴) عسل[2] (شہد) اس سے متعلق ۸ روایتیں ہیں جن میں شہد کی فضیلت اور اس کے طبی فوائد بیان کئے گئے ہیں۔ عہد نبوی میں صحابۂ کرامؓ پھوڑوں اور زخموں کا علاج شہد ہی سے کیا کرتے تھے۔ ایک روایت میں آنحضورؐ نے فرمایا ہے کہ "تین چیزوں میں شفا ہے، پچھنے لگانا، شہد پینا، اور آگ سے داغنا لیکن میں داغنے کی ممانعت کرتا ہوں" (رواہ البخاری عن ابن عباسؓ)

(۴۵) عجوہ[3] : اس سے متعلق ۶ روایتیں ہیں۔ آنحضورؐ کو کھجور کی یہ قسم بہت زیادہ پسند تھی۔ روایتوں میں عجوہ کو زہروں کا تریاق بتایا گیا ہے (رواہ البخاری عن سعد بن ابی وقاصؓ) ایک روایت میں ہے کہ کمأۃ از قسم من (وسلویٰ) ہے اس کا پانی آشوب چشم میں مفید ہے اور عجوہ جنت کے درختوں میں سے ہے اور یہ زہر کے لیے تریاق ہے (رواہ ابن ماجہ عن جابرؓ)

(۴۶) العود الهندی[4] (اگر) اس سے متعلق دو روایتیں ہیں، پہلی روایت میں آنحضورؐ

---

[1] طبیعت کو نرم اور مادہ کو معتدل القوام کرتا ہے؛ مسمن بدن اور مقوی اعضاء ہے۔ مفتح سدد ہے، سینے کی کھرکھراہٹ اور حلق کی خشکی رفع کرتا ہے۔

[2] جالی، مفتح، مزیل استرخاء واستسقاء ویرقان، مقوی باہ۔

[3] مدینہ کی ایک عمدہ کھجور ہے جو دافع زہر ہے۔

[4] مفرح، ملطف، مفتح، مقوی اعضاء رئیسہ ومعدہ وگردہ۔

کا ارشاد گرامی ہے کہ عود ہندی سات بیماریوں کی دوا ہے جن میں ذات الجنب بھی ہے، عذرۃ میں بطور سعوط اور ذات الجنب میں براہ دہن اس کا استعمال مفید ہے (رواہ الشیخان)

(۴۷) عنبر[۱] (زعفران) ایک روایت ہے، طبی افعال وخواص کا کوئی ذکر نہیں۔

(۴۸) عنب[۲] (انگور) اس میں دو روایتیں ہیں، طبی افعال وخواص کا کوئی ذکر نہیں۔

(۴۹) عدس[۳] (مسور) ایک روایت ہے اور موضوع ہے

(۵۰) فاغیہ (حنا کی کلی) اس میں دو روایتیں ہیں جن میں مہندی کے پھول کو سید الریحان کہا گیا ہے، طبی افعال وخواص کا کوئی ذکر نہیں۔ (رواہ البیہقی)

(۵۱) قثاء[۴] (ککڑی) ایک روایت ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ ککڑی آنحضورؐ کو پسند تھی، طبی افعال وخواص کا کوئی ذکر نہیں (رواہ الترمذی فی الشمائل)

(۵۲) قرع[۵] (کدو) ایک مرفوع روایت ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ کدو مقوی دماغ ہے۔ (رواہ الطبرانی)

(۵۳) قصب السکر (گنا) ایک روایت ہے اور ضعیف الاسناد ہے۔

(۵۴) کافور : ایک روایت ہے، طبی افعال وخواص کا کوئی ذکر نہیں۔

(۵۵) کباث : ایک روایت ہے، طبی افعال وخواص کا کوئی ذکر نہیں۔

---

[۱] حافظ ارواح، مفرح ومقوی حواس خمسہ اور محرک شہوتین ہے، عمر رسیدہ لوگوں کے لیے بے حد مفید ہے۔ دماغی و قلبی امراض میں نافع ہے، دافع خفقان اور مقوی باہ وملذذ ہے۔

[۲] زود ہضم اور سریع النفوذ ہے، کثیر الغذا اور مولد خون صالح ہے، مسمن بدن اور مصفی لون ہے۔ اگر خطمی کے ہمراہ نیم گرم ورم پر لگائیں تو جلد کے ورم کو تحلیل کر دیتا ہے۔

[۳] مولد سودا ہے، جوش خون کو تسکین دیتی ہے مغلظ خون ہے، نفاخ اور دیر ہضم ہے، مدر حیض ہے، اس کا غرغرہ گلے کے درد اور منہ آنے میں مفید ہے، اس کا زیادہ کھانا مظلم بصر ہے اور مالیخولیا پیدا کرتا ہے۔

[۴] جالی ہے، پیاس وگرمی اور حدت صفرا وخون کو تسکین دیتی ہے، پیشاب خوب لاتی ہے، ریاح اور قولنج پیدا کرتی ہے، ریگ مثانہ میں مفید ہے۔

[۵] مولد خلط صالح، قلیل الغذا، لین شکم، مدر بول اور مفتح سدد ہے۔ گرمی کے بخاروں میں مفید ہے، صفراوی اور گرم مزاجوں کے لیے نافع ہے، مرضان دق کے لیے بہترین غذا ہے، اس کا خشک پوست پینا بواسیر اور نفث الدم میں نافع ہے۔

(۵۶) کتم[1] : ایک روایت ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ عہد نبوی میں کتم اور حنا کو بطور خضاب استعمال کیا جاتا تھا، طبی افعال وخواص کا کوئی ذکر نہیں۔

(۵۷) کمأۃ[2] (ککرمتا) اس سے متعلق تین روایتیں ہیں اس کے طبی فوائد کا ذکر اوپر کی سطروں میں ہو چکا ہے۔

(۵۸) کرفس[3] (اجمودا) ایک روایت ہے جس میں بیان کیا گیا ہے یہ مالح دم استحاضہ ہے (رواہ ابن السنی)

(۵۹) لبن[4] (دودھ) اس سے متعلق ۶ روایتیں ہیں جن میں دودھ پینے کے آداب بیان کیے گئے ہیں، ایک روایت میں یہ بھی بیان گیا گیا ہے کہ اونٹ کے دودھ اور اس کے پیشاب میں شفا ہے اور یہی بات گائے کے دودھ اور گھی میں ہے لیکن اس کے گوشت میں بیماری ہے۔ (رواہ احمد فی مسندہ ورواہ الحاکم ایضاً)

(۶۰) لحم (گوشت) اس سے متعلق ۱۱ روایتیں ہیں جن میں بیان کیا گیا ہے کہ گوشت سب سے افضل غذا ہے۔ (رواہ البیہقی فی الشعب)

(۶۱) لبان[5] (کندر) اس سے متعلق چار روایتیں ہیں جن میں بیان کیا گیا ہے کہ کندر دافع نسیان اور مقوی قلب ہے۔ (رواہ ابن السنی)

---

[1] برگ نیل جس سے خضاب کیا جاتا ہے۔ [2] اس کا پانی آشوب چشم میں مفید ہے۔

[3] جگر اور طحال کے سدوں کو کھولتا ہے، ہاضم غذا، کاسر ریاح اور مفتت حصاۃ ہے پتھری کو ریزہ ریزہ کر کے نکالتا ہے۔ (مقدار خوراک ۶ ماشہ) محرک باہ واشتہا ہے، اس کی جڑ بلغمی امراض میں مفید ہے، استسقا میں بے حد نافع ہے، مدر بول و حیض ہے۔

[4] گائے کا دودھ کثیر الغذا، سریع الہضم ہے، منی پیدا کرتا ہے، مقوی اعضاء رئیسہ ہے، مسمن بدن اور مقوی باہ ہے۔ سل ودق کے مریض کے لیے بے حد مفید ہے۔

اونٹنی کا دودھ جالی، مفتح سدد اور محلل اورام باطنی ہے، دمہ، طحال اور نبوا سپر میں نافع ہے، مدر بول وحیض ہے۔ ہر دودھ کی اصلاح شکر سے ہوتی ہے۔

[5] مجفف، قابض، منضج، جالی، حابس خون، مدمل، مقوی دماغ ومعدہ، نافع خفقان بارد، منقی روح حیوانی ونفسانی۔

(۶۲) ماء[1] (پانی) اس میں دو روایتیں ہیں جن میں پانی کو دافع حمّٰی بتایا گیا ہے۔

(۶۳) ماء زمزم: اس سے متعلق تین روایتیں ہیں جن میں بیان کیا گیا ہے کہ آب زمزم میں تمام بیماریوں کی دوا ہے۔ (رواہ الدارقطنی والحاکم)

(۶۴) مرزنجوش[2] (دونا مروا) ایک روایت ہے، طبی افعال وخواص کا کوئی ذکر نہیں۔

(۶۵) مِسک (مشک) اس میں دو روایتیں ہیں جن میں مشک کی فضیلت بیان کی گئی ہے، طبی افعال وخواص کا کوئی ذکر نہیں۔ (رواہ مسلم)

(۶۶) نرجس[3] (نرگس) ایک روایت اور وہ موضوع ہے۔

(۶۷) نورہ[4] (چونے کا پتھر) اس سے متعلق دو روایتیں ہیں جن میں بیان کیا گیا ہے کہ اس کے لگانے سے بال اڑ جاتے ہیں۔ (رواہ ابن عدی واسنادہ ضعیف)

(۶۸) ہریسہ[5] (غذا) ایک روایت ہے اور موضوع ہے۔

(۶۹) ورس[6]: ایک روایت ہے اور موضوع ہے۔

(۷۰) ھندبا[7]: (کاسنی) اس سے متعلق تین روایتیں ہیں اور تینوں ہی موضوع ہیں۔

باب ۱۱، تدبیر المریض

اس باب میں ۵ روایتیں ہیں، ایک روایت میں آنحضورؐ نے فرمایا ہے کہ اگر مریض کھانے کی کوئی چیز مانگے تو انکار نہ کرنا چاہیئے۔ آپ نے مریضوں

---

[1] مرطّب، مسکّن عطش وسوزش معدہ، مقوّی قلب، دافع بیہوشی۔

[2] یہ ایک قسم کی خوشبودار ریحان ہے۔ ملطّف، محلّل اورام، مفتح سدد، جاذب رطوبات، مفتت سنگ گردہ ومثانہ، دماغی رطوبات کو چھانٹتا ہے اس لیے نقوہ میں مفید ہے، اس کا سونگھنا زکام، فالج، اور سبات یعنی بہت نیند آنے میں مفید ہے۔

[3] جالی وجاذب ہے، اس کا پھول سونگھنا زکام ونزلہ میں نافع ہے، دماغ کے سدّوں کو کھولتا ہے، مسکّن درد اور مقوّی باہ ہے۔ اس کی جڑ کا سرمہ ناخونہ کو زائل کرتا ہے۔

[4] حابس دم ہے، مقعد پر لیپ کرنا دستوں کو بند کرتا ہے، محلّل اورام ہے۔

[5] ایک غذا ہے جو مرغ یا بکری کے گوشت اور جَو (مقشّر) کو ملا کر بناتے ہیں۔

[6] اکثر زہروں کا تریاق ہے، مقوّی بصر اور مفرح ہے، غلیظ ریاح کو تحلیل کرتا ہے، باہ کو قوت دیتا ہے اور حرکت میں لاتا ہے، گردہ ومثانہ کی پتھری کو توڑتا ہے، خارش، داد پھوڑا پھنسی اور گنج سر میں نافع ہے۔

[7] سدّے اور سامات کو کھولتی ہے، گرمی، حدّت صفرا وخون اور پیاس کو تسکین دیتی ہے، اس کا پھاڑا ہوا پانی یرقان اور جگر وطحال کے سدّوں میں بے حد مفید ہے۔

کے لیے تلبینہ (دودھ اور شہد سے تیار کیا ہوا حریرہ) کی تلقین فرمائی ہے کیونکہ یہ مقوی قلب ہے۔ (رواہ الشیخان عن عائشہ صدیقہؓ)

باب ۱۲، الاستدلال علی المرض بحمرۃ البدن وغیرہ واللون اس باب میں ۶ روایتیں ہیں لیکن ایک روایت بھی عنوان باب سے مطابقت نہیں رکھتی۔

باب ۱۳، مداواۃ الشیٔ بضدہ اس باب میں ۵ روایتیں ہیں ایک روایت میں بیان کیا گیا ہے کہ آنحضورؐ ککڑی کے ساتھ کھجور کھاتے تھے (رواہ الشیخان) دوسری روایت میں ہے کہ آنحضورؐ خربوزوں کے ساتھ کھجور تناول فرماتے تھے (رواہ ابوداؤد) تیسری روایت میں ہے کہ آنحضورؐ کھجور سے روٹی کھاتے تھے اور پانچویں روایت میں ہے کہ آنحضورؐ ککڑی کو نمک کے ساتھ کھاتے تھے لیکن اس کی اسناد ضعیف ہیں۔ (رواہ ابن عدی وغیرہ)

باب ۱۴، الادواء فی الخمر اس باب میں تین روایتیں ہیں جن میں بیان کیا گیا ہے کہ شراب میں شفا نہیں ہے اور آپ نے اس کے استعمال کی ممانعت فرمائی ہے۔ ایک صحابی نے ممانعت سن کر عرض کیا کہ میں شراب صرف دوا کے لیے رکھتا ہوں۔ آپ نے فرمایا لیست بدواء ولکنھا داء "یہ دوا نہیں یہ تو بیماری ہے" (رواہ مسلم)

باب ۱۵، الحجامۃ اس باب میں ۲۶ روایتیں ہیں جن میں حجامت (پچھنا لگانا) کے آداب اور طبی فوائد بیان کیے گئے ہیں، ایک روایت میں بیان کیا گیا ہے کہ پچھنا لگانے سے جنون، جذام، برص اور نعاس جیسے امراض سے حفاظت حاصل ہوتی ہے۔ (رواہ الطبرانی)

باب ۱۶، الفصد وقطع العرق وبط السلعۃ وفتح الجراح اس باب میں ۵ روایتیں ہیں جن میں فصد کے فوائد اور چیر پھاڑ کے ذریعہ زخموں کا علاج کرنے کے واقعات بیان کیے گئے ہیں حتی کہ استسقاء کے علاج کے سلسلے میں شق بطن کا ایک واقعہ بھی مذکور ہے۔ (رواہ احمد)

باب ۱۷، الاسہال والقی والاستعاط واللدود والتکمید اس باب میں ۵ روایتیں ہیں پہلی روایت میں اسہال، قی، تکمید، استعاط[1] اور لدود[2]

---

[1] استعاط، ناک میں دوا ڈالنا [2] لدود، گوشہ منہ میں دوا رکھنا۔

کو آنحضورؐ نے بہترین طریقۂ علاج بتایا ہے (رواہ الترمذی والحاکم)

باب ۱۸، النشرہ والکیّ اس باب میں ۹ روایتیں ہیں جن میں نشرہ[1] اور کیّ[2] سے علاج کی ممانعت کی گئی ہے۔ ایک روایت میں نشرہ اور کیّ کو عمل شیطان قرار دیا گیا ہے (رواہ ابوداؤد)

باب ۱۹، مایکرہ التداوی بہ اس باب میں دو روایتیں ہیں جن میں ناپسندیدہ چیزوں سے علاج کی ممانعت کی گئی ہے (رواہ الحاکم) ایک صحابی نے آنحضورؐ سے پوچھا کہ کیا دوا میں اس کے ایک جزو کے طور پر مینڈک کو ملایا جاسکتا ہے؟ آپ نے نفی میں جواب دیا۔ (رواہ ابوداؤد والحاکم)

باب ۲۰، علاج انواع من الامراض اس باب میں درج ذیل ۲۲ بیماریوں کے علاج سے متعلق روایات کو جمع کیا گیا ہے:

وجع البطن : اس سے متعلق تین روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک شخص نے آنحضورؐ کے پاس آکر عرض کیا: یارسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) میں درد شکم میں مبتلا ہوں۔" آپ نے فرمایا "اسے شہد پلائی جائے" وہ دوسری بار آیا، آپ نے فرمایا "اسے شہد پلائی جائے" وہ پھر آیا اور عرض کیا: میں نے شہد پی لیکن کوئی افاقہ نہیں ہوا۔ آپ نے فرمایا "اللہ نے سچ کہا ہے لیکن اس کا معدہ جھوٹا ہے پھر فرمایا "اسے شہد پلائی جائے" اس نے پھر شہد پی اور اس بار اسے شفا ہوگئی۔ (رواہ الشیخان عن ابی سعیدؓ)

الحمّٰی : اس سے متعلق ۱۲ روایتیں ہیں جن میں بیان کیا گیا ہے کہ بخار کا علاج پانی سے کیا جائے، پہلی حدیث صحیحین کی ہے۔

صداع : اس سے متعلق ۴ روایتیں ہیں جن میں کوئی خاص طبی علاج بیان نہیں کیا گیا ہے۔ پہلی روایت میں ہے کہ آنحضورؐ نے حجامت بنوائی اس حال میں کہ آپ درد شقیقہ میں مبتلا تھے (رواہ البخاری عن ابن عباسؓ)

الجراح : ایک روایت ہے، طبی علاج کا کوئی ذکر نہیں۔

المغوُد : ایک روایت ہے، طبی علاج مذکور نہیں ہے۔

---

[1] نشرہ۔ منتر۔ [2] کیّ، داغنا

ذات الجنب : اس میں دو روایتیں ہیں، پہلی روایت میں آنحضورؐ کا یہ ارشاد بیان کیا گیا ہے کہ ذات الجنب کا علاج قسط البحری اور زیتون کے تیل سے کیا جائے۔ (رواہ الحاکم والترمذی)

العذرۃ[1] : اس میں تین روایتیں ہیں، ایک روایت میں عذرہ کا علاج قسط بندی سے تجویز کیا گیا ہے (رواہ الحاکم)

عرق الکلیہ : اس میں ایک روایت ہے جس میں عرق الکلیہ کا علاج ماء محرق اور شہد سے تجویز کیا گیا ہے (رواہ الطبرانی والحاکم)

الدود فی البطن : اس میں ایک روایت ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ خالی پیٹ تمر کے استعمال سے پیٹ کے کیڑے نکل جاتے ہیں۔

وجع المابض : ایک روایت ہے، کوئی طبی علاج مذکور نہیں۔

شدۃ الشھوۃ والعشق : اس میں دو روایتیں ہیں جن میں بیان کیا گیا ہے کہ جوشِ شہوت کا علاج نکاح ہے اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو روزے رکھے جائیں۔ (رواہ الشیخان)

شدۃ الجوع : اس میں ایک روایت ہے، طبی علاج مذکور نہیں۔

رمد : اس کا علاج مفردات کے ذکر میں کمء کے عنوان سے بیان ہو چکا ہے۔

لدغ الھوام[2] : اس میں دو روایتیں ہیں ایک روایت میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک بار آنحضورؐ نماز پڑھ رہے تھے کہ بچھو نے ڈنک مار دیا۔ نماز سے فارغ ہو کر آپ نے فرمایا: اللہ بچھو کو ہلاک کرے یہ نہ نمازی کو دیکھتا ہے اور نہ غیر نمازی کو" پھر آپ نے پانی اور نمک منگا کر ڈنک مارنے کی جگہ پر ملنا شروع کیا اور ساتھ ساتھ قل یاایھا الکافرون اور معوذتین پڑھتے جاتے تھے۔ (رواہ الطبرانی)

الباسور[3] : ایک روایت ہے، کوئی خاص طبی علاج مذکور نہیں ہے۔

القرحہ : ایک روایت ہے، جس میں آنحضورؐ نے فرمایا ہے کہ ہماری زمین کی مٹی قرحہ پھلکے کے لیے نافع ہے۔

عرق النساء : اس میں دو روایتیں ہیں، کوئی خاص طبی علاج مذکور نہیں۔

الجذام : اس میں ۷ روایتیں ہیں، کوئی طبی علاج مذکور نہیں، البتہ ایک روایت میں جذامیوں سے دور رہنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ (رواہ احمد وابن السنی)

---

[1] بچوں کے گلے کی بیماری ہے۔ [2] حشرات الارض مثلاً بچھو وغیرہ کا ڈنک مارنا
[3] بواسیر اس کی جمع ہے۔

الحکّۃ والقمّل : (خارش اور جوئیں) ایک روایت ہے، طبی علاج کا کوئی ذکر نہیں۔

القط والاعیاء : اس میں دو روایتیں ہیں، طبی علاج کا کوئی ذکر نہیں۔

الفالج : ایک روایت ہے، طبی علاج کا کوئی ذکر نہیں۔

باب ۲۱، شرط المتطبّب اس باب میں صرف ایک روایت ہے جس میں آنحضورؐ نے فرمایا ہے کہ جو شخص علم طب حاصل کیے بغیر علاج و معالجہ کرے گا وہ (علاج میں غلطی کا) خود ذمہ دار ہوگا (رواہ ابوداؤد والحاکم)

باب ۲۲، لایقال الطبیب اس باب میں ایک روایت ہے جس میں بیان گیا گیا ہے کہ ایک صحابی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئے اور عرض کیا یارسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) آپ کی پشت مبارک میں جو تکلیف ہے وہ مجھے دکھائیں اس لیے کہ میں طبیب ہوں۔ آنحضورؐ نے فرمایا : اللہ الطبیب بل انت رجل رفیق" طبیب تو اللہ ہے تم تو بس ایک مرد رفیق ہو۔" (رواہ ابوداؤد والحاکم وغیرہما)

ادارہ تحقیق کمپلکس فنڈ

میں دل کھول کر حصہ لیجئے

ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ کو بہت ہی مختصر سے عرصہ میں جو شہرت اور مقبولیت ملی ہے اور اسے جو وسعت حاصل ہوئی ہے اس کے لیے ہم صمیم قلب سے اللہ تعالیٰ کے حضور سجدۂ شکر بجالاتے ہیں۔ اس عرصے میں ادارہ کا سہ ماہی ترجمان "تحقیقات اسلامی" منظر عام پر آیا جو آج بحمداللہ ہندوستان میں اسلامیات کے صف اول کے مجلہ کی حیثیت سے اپنی جگہ بنا چکا ہے۔ طبع زاد تحقیقی تصانیف اور تراجم کا سلسلہ شروع ہوا۔ اس وقت بھی متعدد ضخیم کتابیں زیر طباعت ہیں۔ اس کے علاوہ ادارہ میں تصنیفی تربیت کا شعبہ باقاعدگی سے کام کر رہا ہے جو قدیم و جدید درس گاہوں کے فارغین کی تصنیفی تربیت کا نظم کرتا ہے۔ ادارہ کے اسٹاف اور اس کے انتظامی شعبے نے وسعت اختیار کر لی ہے۔ ادارہ کی لائبریری میں کتابوں کا اضافہ بھی روز افزوں ہے۔ اس وجہ سے ادارہ کی موجودہ عمارت جس میں پہلے بھی کئی کئی طرح کا کام چلایا جا رہا تھا اب اس کے لیے بالکل ہی ناکافی ہو کر رہ گئی ہے۔ ادارہ کے پیش نظر منصوبے کو آگے بڑھانے کی موجودہ عمارت میں کوئی صورت نہیں ہے۔

ادارہ کے سامنے شروع ہی سے ایک بڑے کمپلکس کا منصوبہ رہا ہے جس میں اس کے تمام دفاتر، ریسرچ اسکالرس کے لیے ہاسٹل، اسٹاف کے لیے فیملی کوارٹرس، ایک وسیع لائبریری، پریس اور ایک خوبصورت مسجد کا نقشہ شامل ہے۔ اب اس مقصد کے لیے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ایریا میں ایک بڑا پلاٹ خریدنے کا فیصلہ کیا گیا ہے جس کی قیمت اندازاً ڈھائی تین لاکھ روپئے ہوگی۔ خدا کا شکر ہے امت کو ادارہ کے علمی و فکری کام کی اہمیت کا پورا پورا احساس ہے اس لیے ہمیں توقع ہے کہ اس کے ہر طبقے کی طرف سے ادارہ کے اس منصوبے کو خوش آمدید کہا جائے گا اور اس کے ہمدرد اور بہی خواہ ادارہ تحقیق کمپلکس فنڈ میں دل کھول کر تعاون کریں گے۔ اللہ آپ کو جزائے خیر دے۔ براہ کرم چیک اور ڈرافٹ صرف ادارہ کے نام IDARA-E-TAHQEEQ-O-TASNEEF-E-ISLAMI, ALIGARH ارسال کریں۔ والسلام۔

مخلص۔ جلال الدین عمری، سکریٹری ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی، علی گڑھ

قرآن مجید کی مکی سورتوں کے مضامین

مولانا سلطان احمد اصلاحی

اسلام، نزول قرآن کے اول دن سے مذہب کے وسیع تصور کا علمبردار اور علی الاطلاق جملہ معاملات زندگی میں خدائی مرضیات کے نفاذ کی وکالت کرتا رہا ہے۔ اس سلسلے میں اصول فطرت کی رعایت سے بتدریج ارتقاء اور موقعہ ومحل کی مناسبت کو تو ضرور ملحوظ رکھا گیا، چنانچہ دین کی نعمت عظمیٰ کی تکمیل نزول قرآن کی تیئس سالہ مدت کے ساتھ ہوئی۔ تیرہ سال مکہ کے اور دس سالہ مدنی زندگی کے بعد آخری شریعت اپنے نقطۂ کمال کو پہنچی۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں ادوار میں فرق صرف اجمال اور تفصیل یا دوسرے لفظوں میں متن اور اس کی تشریح کا ہے۔ ورنہ تصور دین مکی زندگی میں بھی ویسا ہی ہمہ گیر اور ہمہ جہت تھا جیسا کہ وہ بعد میں پوری طرح ابھر کر سامنے آیا۔

آج بہت سے پڑھے لکھے لوگوں کو، جن میں اغیار ہی نہیں بہت سے اپنے بھی شریک ہیں، یہ غلط فہمی لاحق ہے کہ اسلام کا اجتماعی رخ مدنی زندگی کی پیداوار ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ اسلام کے دستور اساسی ــــ قرآن ــــ میں اجتماعیات کے باب کا اضافہ اس وقت ہوا جبکہ مسلمانوں کو ریاست کی آزادانہ فضا میسر ہو چکی تھی۔ یہی زمانہ تھا جب اسلام کے ماننے والے زندگی کے اجتماعی امور و مسائل سے آشنا ہوئے۔ اس سے پہلے کے تیرہ سالہ مکی دور میں نبیؐ اور پیروانِ نبیؐ کی دینی زندگی عقائد و عبادات اور مسلمہ معروفات تک محدود تھی۔ مکہ کے اندر قرآن کے جتنے حصے نازل ہوئے ان کا تعلق صاف طور پر انسان کی پرائیوٹ زندگی اور مذہب کے محدود تصور سے ہے۔ اس کا تقاضا ہے کہ ان ممالک اور علاقوں میں جہاں کے حالات اسلامی تاریخ کے مکی دور سے مشابہ ہیں، اسلام کے نام لیواؤں کو مذہب کے اسی محدود دائرے کا پابند ہونا چاہیے۔ دین کے اجتماعی پہلو اور مذہب کے وسیع تصور کی نسبت سے زبان بند رکھی جائے تا آنکہ دست غیب نمودار ہو۔ فضل خداوندی جوش میں آئے اور ریاست و سلطنت کے انعام کا تاج مسلمان امت کے سر پر رکھ دیا جائے۔ اس سے پہلے مذہب کے وسیع اور انقلابی تصور کی بات کرنا بے وقت کا راگ الاپنا اور بسا اوقات اپنے کو قبل از وقت خطرات اور بلاکتوں کے منہ میں ڈال دینے کے مرادف ہے

لیکن یہ محض ایک سفسطہ اور صریح مغالطہ ہے جو کتاب اللہ کو سمجھ کر نہ پڑھنے کا نتیجہ ہے۔ ورنہ سچ یہ ہے کہ مدینہ کے اندر قرآن کے صفحات میں دین کا جو اجتماعی رخ سامنے آیا اور مذہب کے وسیع تصور کی جو نمود ہوئی اس کی بنیاد مکی زندگی میں پڑ چکی تھی۔ اور قرآن کی مکی سورتوں میں اس کی اساس استوار کر دی گئی تھی۔ یہی وجہ ہے جو امت کے علماء نے صراحت کی ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے مکی و مدنی کی کسی تخصیص کے بغیر اپنی پوری زندگی میں جملہ معاملات و مسائل کے سلسلے میں جو فیصلے بھی کئے اور انفرادی زندگی کے چھوٹے سے چھوٹے مسئلہ سے لے کر اس کے بڑے سے بڑے مسائل سے آپؐ جس طرح عہدہ برآ ہوئے، ان سب کی بنیادیں، مکی و مدنی کے کسی فرق و امتیاز کے بغیر، قرآن حکیم کے اندر موجود تھیں۔ حضرت امام شافعیؒ کا مشہور قول ہے:

کل ما حکم بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فھو مما فھمہ من القرآن[1]	رسول اللہ علیہ وسلم نے (جملہ معاملات زندگی سے متعلق) جو فیصلے بھی کیے وہ سب نتیجہ تھے اس کا جو آپ نے (کسی تحدید و تخصیص کے بغیر) قرآن سے سمجھا تھا۔

جس کا مطلب ہے کہ قرآن کے منصوصات سے آگے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی پوری زندگی میں انفرادی و اجتماعی زندگی سے متعلق جو احکام و فرامین دیئے اور جو فیصلے بھی صادر کئے یہاں تک کہ وسیع اسلامی سلطنت کا کاروبار جس طرح چلایا، ان سب کا ماخذ مکی و مدنی کی کسی تخصیص کے بغیر کتاب اللہ میں موجود تھا۔ قرآن کی مدنی سورتوں میں اسلام کا اجتماعی پہلو اور اس کا وسیع و ہمہ گیر تصور پوری طرح نمایاں ہے، یہی حقیقت قرآن کی مکی سورتوں کے اندر بھی جلوہ گر ہے۔ فرق صرف اجمال اور تفصیل اور متن اور اس کی تشریح کا ہے۔ ورنہ ایک ہی تصویر ہے جو مکی اور مدنی ہر دو آئینوں سے ابھرتی ہے۔ ذیل میں ہم اسی نقطۂ نظر سے خاص طور پر مکی سورتوں کا مطالعہ کریں گے۔ اور ان کے اندر زندگی کے وسیع معاملات و مسائل سے متعلق پائی جانے والی تعلیمات کو قدرے تفصیل سے پیش کریں گے، جنھیں مذہب کے انقلابی اور ہمہ گیر اور ہمہ جہتی تصور کے خانہ ہی میں فٹ کیا جا سکتا ہے۔

سورۂ انعام اور سورۂ اعراف

سورۂ انعام کے مکی ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں۔ صحیح ترین روایتوں سے ثابت ہے کہ یہ پوری سورہ

[1] فتاویٰ ابن تیمیہ: ۱۳/۳۶۲، طبع جدید۔ نیز: الاتقان: ۲/۱۲۶۔ مطبوعہ ازہریہ، مصر، طبعہ ثانیہ ۱۹۲۵ء

مکہ میں بیک دفعہ نازل ہوئی۔ جبکہ آپ سفر میں تھے اور حالت یہ تھی کہ فرشتوں کی عظیم جماعتیں زمین سے آسمان تک پرے پر پرے جمائے ہوئے تھیں[1] مصحف کی موجودہ ترتیب میں اس کے بعد سورۂ اعراف ہے جس کے مکی ہونے میں بھی کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ اگر ہم صرف انہی دونوں سورتوں کے مضامین پر غور کرلیں تو یہ حقیقت مبرہن ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ اسلام کا دینداری اور مذہبیت کا تصور مکہ کے اندر بھی ویسا ہی وسیع اور ہمہ گیر تھا جیسا کہ بعد کی مدنی زندگی کے اندر اس کا تکمیلی طور پر ظہور ہوا۔ یہاں تک کہ شریعت کے قانونی نظام کی تفصیلات کی تفہیم کا باب بھی اسی زمانہ میں کھل چکا تھا۔ معلوم ہے کہ دنیا کے ہر نظام فکر و عمل کی طرح شرک و بت پرستی بھی اپنا ایک مستقل نظام رکھتی ہے۔ اور پوری انسانی زندگی پر اپنے منحوس اثرات مرتب کرتی ہے۔ اس فلسفۂ زندگی نے عرب کے سادہ لوح عوام کو محض بعض رسوم و بدعات اور سماجی خرافات و توہمات کے دام ہی میں گرفتار نہیں کر رکھا تھا جس کے نتیجے میں یہ لوگ اپنی کھیتیوں اور مویشیوں کا ایک حصہ اپنے معبودان باطل کے لیے خاص کر دیتے تھے۔ بہت سے جانور تھے جن کا کھانا کچھ لوگوں کے لیے تو جائز تھا اور کچھ کے لیے ناجائز، اسی طرح ان کی سواری کو بھی وہ اپنے اوپر حرام کر لیتے تھے۔ اسی طرح حلال و حرام کے سلسلے میں یہ لوگ اور بھی طرح طرح کی بے اعتدالیوں کے شکار تھے جن کی اصلاح کی گئی، قرآن نے بتایا کہ ان کی حیات اجتماعی کا یہ سانحہ بھی ان کی اسی بت پرستی کا کرشمہ ہے کہ یہ اپنے ہی جگر گوشوں کو پوری بیدردی کے ساتھ لقمۂ اجل بنا ڈالتے ہیں[2]۔ اس کے بعد قرآن نے آخری تکمیلی شریعت کی حلال و حرام کردہ چیزوں کی جو تفصیل بیان کی ہے اس نے حیات اجتماعی کے وسیع ترین دائروں کو اپنے اندر سمیٹ لیا ہے۔ چنانچہ ذہنی اور فکری تطہیر کے ساتھ دیوانی اور فوجداری قانون کی اہم ترین دفعات بھی اس کے اندر اسی طرح شامل ہیں۔

قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ	(اے نبی لوگوں سے) کہو کہ آؤ میں پڑھ کر بتاؤں کہ
عَلَيْكُمْ اَلَّا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْـًٔا	تم پر تمہارے رب نے کن چیزوں کو حرام ٹھہرایا
وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوْٓا	ہے۔ یہ کہ اس کے ساتھ کسی کو ساجھی نہ ٹھہراؤ
اَوْلَادَكُمْ مِّنْ اِمْلَاقٍ ۭ نَحْنُ	اور ماں باپ کے ساتھ اچھا برتاؤ کرو۔ اور اپنی
نَرْزُقُكُمْ وَاِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا	اولاد کو جان سے نہ مارو افلاس کے ڈر سے
الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا	ہم تمہیں بھی روزی دیتے ہیں اور انھیں بھی (دیں گے)

---

[1] تفسیر ابن کثیر: ۲/۱۲۲ [2] انعام: ۱۳۶ تا ۱۵۰۔ نیز آیات: ۱۱۹—۱۲۱

بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ ۭ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ۝ وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ اَشُدَّهٗ ۚ وَاَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيْزَانَ بِالْقِسْطِ ۚ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ۚ وَاِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوْا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى ۠ وَبِعَهْدِ اللّٰهِ اَوْفُوْا ۭ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ ۝ وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ ۚ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهٖ ۭ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ۝

(انعام: ۱۵۱–۱۵۳)

اور بے حیائی کے کاموں کے پاس نہ جاؤ خواہ وہ کھلے ہوں یا چھپے۔ اور اس جان کو قتل نہ کرو جسے اللہ نے حرام ٹھہرایا ہے سوائے حق کے۔ یہ ہے جس کی اس نے ..... تم کو تلقین کی ہے تاکہ تم سمجھو۔ اور یتیم کے مال کے پاس نہ جاؤ سوائے اس طریقہ کے جو بہتر سے بہتر ہو۔ یہاں تک کہ وہ اپنی سمجھ کی عمر کو پہنچ جائے (تو اس کا مال اس کے حوالہ کر دو) اور ناپ اور تول پورا پورا کرو انصاف کے ساتھ۔ ہم کسی جان پر بس اس کی طاقت بھر ہی بوجھ ڈالتے ہیں۔ اور جب تم بولو تو ٹھیک بولو خواہ متعلق شخص رشتہ دار ہی کیوں نہ ہو۔ اور اللہ سے ٹھہرائے ہوئے عہد کو پورا کرو۔ یہ ہے جس کی اس نے ..... تم کو تلقین کی ہے تاکہ تم یاد دہانی حاصل کرو۔ اور یہ میرا راستہ ہے سیدھا سو تم (ٹھیک ٹھیک) اس کی پیروی اور دوسری پگڈنڈیوں کو نہ پکڑو جو تم کو اس کے (اللہ کے) راستہ سے ہٹا کر جدا جدا ٹولیوں میں کر دیں۔ یہ ہے جس کی اس نے تم کو تلقین کی ہے۔ تاکہ تم (دنیا میں اس سے) ڈرتے رہو۔

سورۂ اسراء جو جمہور مفسرین کے نزدیک پوری کی پوری مکی ہے، یہاں تک کہ بعض لوگوں نے اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے[1]، اور جیسا کہ روایتوں سے ثابت ہے اور اس کے مضامین سے بھی

---

[1] آلوسی: روح المعانی: ۱۵/۲- صاحب جلالین نے اس سورہ کو مکی مانتے ہوئے اس کی آیات ۲۶، ۳۲، ۵۷ اور ۷۳ تا ۸۰ کو مدنی قرار دیا ہے۔ تفسیر الجلالین ۲۶۴/- جبکہ صاحب روح المعانی نے اس پر بعض روایتوں کا اضافہ کیا ہے۔

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

صاف پتہ چلتا ہے کہ یہ ہجرت نبویؐ سے کچھ عرصہ پہلے مکی زندگی کے آخری دور میں نازل ہوئی[1] اس کے اندر سورۂ انعام کی مذکورہ وسیع معاملات زندگی سے تعلق رکھنے والی آیات کی مزید تفصیل بیان ہوئی ہے۔ اس سے بھی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ مکہ کے اندر اسلام کا دستور اساسی — قرآن — لوگوں کے سامنے مذہبیت و دینداری کا جو تصور پیش کر رہا تھا، اس کا دائرہ اثر کس قدر پھیلا ہوا تھا۔ اور کس طرح اس کے اندر حیات اجتماعی کے مختلف و متنوع پہلوؤں سے متعلق تعلیمات و ہدایات شامل تھیں: سورۂ اسراء کی ان آیات کو بجا طور پر آئندہ مدینہ میں قائم ہونے والی اسلامی ریاست کا اولین[2] منشور کہا گیا ہے۔

وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ	اور تیرے رب نے فیصلہ کر دیا ہے کہ لوگو اگر
اِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا ۭ اِمَّا	تم بندگی (عبادت) کرو تو بس اس کی اور
يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ اَحَدُهُمَآ	ماں باپ کے ساتھ بہتر سلوک کرو۔ اگر تمہارے
اَوْ كِلٰهُمَا فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ وَّلَا	پاس ان میں سے کوئی ایک یا دونوں کے دونوں
تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلًا	بڑھاپے کی عمر کو پہنچ جائیں تو انھیں اف نہ کہو
كَرِيْمًا ۝ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ	نہ انھیں جھڑکو بلکہ ان سے شریفانہ بات کہو۔ اور
الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَّبِّ	ان کے لیے مہر بھرے اطاعت کے بازو جھکا دو
ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيٰنِيْ صَغِيْرًا ۝	اور عرض گزار ہو کہ پروردگار! ان پر مہربانی کر جیسا
..... وَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ	کہ انھوں نے (سراپا مہر و محبت بن کر) بچپن میں میری
وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَلَا	پرورش۔ اور رشتہ دار کو اس کا حق دو اور مسکین
تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا ۝ ..... وَلَا	کو اور مسافر کو اور بے لگام فضول خرچی میں نہ پڑو اور

(بقیہ حاشیہ گذشتہ) روح المعانی، حوالہ سابق۔ لیکن سچ یہ ہے کہ اس سلسلے کی تمام روایتیں جن کی بنیاد پر انھیں مدنی کہا گیا ہے، سند کے اعتبار سے کمزور اور تناقض کا شکار ہیں۔ جیسا کہ خود سیوطی نے 'اسباب النزول' میں آیات ۲۶، ۷۳ اور ۷۶ کے تحت اس کی صراحت کی ہے۔ 'لباب النقول فی اسباب النزول، علی ہامش الجلالین ۵۱۲/۲، ۵۱۳، ۵۲۰ تا ۵۲۲۔ طبع جدید۔ حافظ ابن کثیر نے آیت ۲۶ کے تحت اس کی تفصیل کی ہے۔ تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۳۶ سیوطی نے آیت مذکور کے تحت اسی کا حوالہ دیا ہے۔ یہاں سورۂ اسراء کی آیات زیر بحث میں صرف آیت ۳۲ ہے جسے صاحب جلالین نے، جیسا کہ حوالہ گزرا، مدنی بتایا ہے۔ لیکن اس آیت کا مدنی قرار دینا عجیب ہے۔ اس لیے کہ مکہ کے اندر زنا کی حرمت اس کے علاوہ دوسری متعدد آیات سے ثابت ہے۔ سورۂ انعام کی مذکورہ آیات میں بھی اس کا ذکر آچکا ہے۔ نیز فرقان: ۶۸، مومنون: ۵-۷ اور معارج: ۲۹-۳۱ وغیرہ میں بھی اس کی حرمت کا بیان موجود ہے۔ جنھیں تمام مفسرین مکی سورتیں تسلیم کرتے ہیں۔ [1] ابن کثیر: ۳/ ۲۲، ۵۸، مصر ۱۹۳۶ء [2] تفہیم القرآن ۲/ ۵۸۵۔ دہلی طبع ہفتم۔

تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ ۭ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَاِيَّاكُمْ ۭ اِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْاً كَبِيْرًا ۝ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰٓى اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً ۭ وَسَاۗءَ سَبِيْلًا ۝ وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِىَ اَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ اَشُدَّهٗ ۠ وَاَوْفُوْا بِالْعَهْدِ ۚ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔوْلًا ۝ وَاَوْفُوا الْكَيْلَ اِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيْمِ ۭ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا ۝ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ ۭ اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰۗىِٕكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔوْلًا ۝ وَلَا تَمْشِ فِي الْاَرْضِ مَرَحًا ۚ اِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْاَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُوْلًا ۝ كُلُّ ذٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهٗ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوْهًا ۝

(اسراء: ۲۳-۳۸)

اپنی اولاد کو جان سے نہ مارو فاقہ کے ڈر سے ہم انھیں روزی دیں گے اور تمہیں تو دیتے ہی ہیں۔ ان کا جان سے مارنا بڑی غلطی ہے۔ اور بدکاری کے پاس نہ پھٹکو یہ کھلی بے حیائی اور بہت برا راستہ ہے اور اس جان کو قتل نہ کرو جسے اللہ نے حرام ٹھہرایا ہے سوائے حق کے اور جو کوئی قتل کیا جائے نشانہ ظلم کو ہم نے اس کے ولی کے لیے (قصاص کا) اختیار رکھا ہے سو وہ قتل میں حد سے نہ بڑھے۔ ضرور اس کی مدد ہونی ہے۔ اور تم یتیم کے مال کے پاس نہ جاؤ سوائے اس طریقہ کے جو بہتر ہے بہتر ہو یہاں تک کہ وہ اپنی سمجھ کی عمر کو پہنچ جائے (تو اس کا مال اس کے حوالہ کر دو) اور عہد کو پورا کرو۔ ضرور عہد کی پرسش ہونی ہے۔ اور ناپ کو پورا کرو جب تم ناپو۔ اور ٹھیک تول تولو۔ یہی زیادہ اچھا اور انجام کار کے لحاظ سے زیادہ بہتر ہے۔ اور زبان سے وہ بات نہ نکالو جس کا تمہیں ٹھیک پتہ نہ ہو۔ ضرور کان، آنکھ اور دل ان میں ہر ایک کی بابت پرسش ہونی ہے۔ اور زمین میں اکڑ کر نہ چلو۔ ہرگز (ایسا کر کے) تم زمین میں دراڑ نہ ڈال دو گے اور نہ لمبائی میں پہاڑوں کی برابری میں پہنچ جاؤ گے۔ یہ تمام چیزیں جو (سب کی سب) بری ہیں تیرے رب کے نزدیک بہت ناپسندیدہ ہیں۔

سورۂ فرقان میں اہل ایمان کی مطلوبہ اوصاف وخصوصیات کے بیان میں بھی ہمیں اسلام کے اسی تصور مذہب کی صدا گونجتی دکھائی دیتی ہے۔ (ملاحظہ ہو آیات ۶۳ تا ۷۶)[1]

---

[1] سورۂ فرقان جمہور مفسرین کے نزدیک پوری مکی ہے، روح المعانی: ۱۸/۲۳۰۔ جلالین میں اس کی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اصولی ہدایات

عقائد و عبادات اور احکام و معاملات سے متعلق وسیع تعلیمات کے علاوہ ان سورتوں کے اندر ہمیں وہ اصولی ہدایات ملتی ہیں جو انسان کو اپنی پوری زندگی میں اللہ کے لیے یکسو ہو جانے کا مطالبہ کرتی ہیں۔ ذہنی و فکری یکسوئی کے ساتھ مکمل عملی یکسوئی یہاں تک کہ جملہ معاملاتِ حیات میں صرف اللہ کی مرجعیت قائم ہو جائے۔ اور انفرادی و اجتماعی تمام امور و مسائل میں اس کی علی الاطلاق حاکمیت تسلیم کر لی جائے۔

اللہ کی حاکمیت

اس سلسلے میں ان دو سورتوں کا اہم ترین مطالبہ یہی ہے کہ قرآن کی صورت میں آخری تکمیلی شریعت کے آجانے کے بعد انفرادی زندگی کے چھوٹے سے چھوٹے مسئلے سے لے کر اجتماعیت کے بڑے سے بڑے مسائل تک اللہ اور اس کی نازل کردہ کتاب سے ہٹ کر نظر کسی اور طرف اٹھنے نہ پائے۔ قرآن کے آجانے کے بعد زندگی کے تمام معاملات کا فیصلہ اللہ کی ایک ہی بارگاہ سے ہوگا۔ قرآن کے اجمال کی تفصیل اس کے لانے والے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اپنے قول اور عمل سے کریں گے۔ اور کسی بھی انسان کے لیے جو فوز و فلاح کا طالب اور جسے اپنی صحیح حیثیت کا شعور ہو اس دائرے کا لانگنا جائز نہ ہوگا۔ اس لیے کہ اس کتاب کے اندر اصولی طور پر جملہ معاملات زندگی کی تفصیل موجود ہے۔ آخری پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے صاف طور پر اعلان کر دینے کا حکم ہوا:

اَفَغَيْرَ اللّٰهِ اَبْتَغِيْ حَكَمًا وَّهُوَ	کیا پس میں اللہ کے سوا کسی اور کی حاکمیت چاہوں
الَّذِيْٓ اَنْزَلَ اِلَيْكُمُ الْكِتٰبَ	جبکہ اس نے تم تک کتاب (قرآن) اتارا ہے (جملہ
مُفَصَّلًا ۭ وَالَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ	معاملات زندگی سے متعلق) تفصیل کے ساتھ۔

(بقیہ گذشتہ حاشیہ) تین آیات ۶۸، ۶۹، ۷۰ جن میں ذاکرین قرآن کی مجلس سے اٹھ جانے کا حکم دیا گیا ہے، انھیں مدنی کہا گیا ہے۔ تفسیر جلالین ۱/۱۷۰۔ لیکن اس کے شانِ نزول میں سیوطی نے صراحت کی ہے کہ اس کا تعلق مکی دور سے ہے: لباب النقول فی اسباب النزول علی ہامش الجلالین ۱/۶۰۶۔ طبع جدید۔ روایات سے ہٹ کر بھی ان آیتوں کا مدنی قرار دینا کچھ وزن دار نہیں۔ اس لیے کہ یہ مضمون جیسا کہ تفصیل گزر چکی ہے، دوسری متفق علیہ مکی سورتوں اور آیتوں میں مذکور ہے۔

يَعْلَمُوْنَ اَنَّهٗ مُنَزَّلٌ مِّنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِيْنَ ۝ (انعام : ۱۱۴)

اور وہ لوگ جنھیں ہم نے (اس سے پہلے) کتاب دی ہے وہ جانتے ہیں کہ یہ تمہارے رب کی طرف حق کے ساتھ اتارا گیا ہے۔ سو تم ہرگز ہرگز شک کرنے والوں میں سے نہ ہو۔

دنیا و آخرت کی فلاح کے لیے انسان کے لیے دو چیزیں ضروری ہیں کہ وہ اپنی پوری زندگی میں راستی اور انصاف کے راستے پر لگ جائے۔ اس کا معاملہ اپنے اللہ کے ساتھ سچا ہو اور دنیا کے دوسرے انسانوں کے ساتھ وہ اسی سچائی کے راستے پر عمل کرنے والا ہو۔ کفر و شرک کی روش سے بچ کر وہ اپنے آپ کو ظلم و ناانصافی سے بچائے۔ دوسرے تمام بندگان خدا کے ساتھ ظلم و ناانصافی سے دامن کش رہے۔ اور بے لاگ طریقے پر عدل و انصاف کی روش پر گامزن ہو۔ آگے فرمایا کہ کتاب اللہ ان ہر دو پہلوؤں سے آخری طور پر نقطۂ کمال کو پہنچی ہوئی ہے۔ جس سے آگے کی کسی چیز کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ پس ضروری ہے کہ اسے مضبوط پکڑ کر اپنی پوری زندگی میں اس کے اتارنے والے کی بالادستی تسلیم کر لی جائے۔ نیز یہ کہ اس سے ہٹ کر دین و دنیا کے کسی معاملے میں دوسرے انسانوں کی پیروی نہ اختیار کی جائے جن کا کل اثاثہ حیات اور فکر و نظر کا تمام تر سرمایہ محض ظن و گمان ہے، اسی پر ان کی انفرادی و اجتماعی زندگی کی پوری عمارت کھڑی ہے۔

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَّعَدْلًا ۭ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمٰتِهٖ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ۝ وَاِنْ تُطِعْ اَكْثَرَ مَنْ فِي الْاَرْضِ يُضِلُّوْكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۭ اِنْ يَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنْ هُمْ اِلَّا يَخْرُصُوْنَ ۝ (آیات : ۱۱۵-۱۱۶)

اور تیرے رب کی بات نقطۂ کمال کو پہنچی ہوئی ہے سچائی اور انصاف میں۔ اس کی باتوں کو کوئی بدلنے والا نہیں۔ اور وہ بڑا سننے والا، جاننے والا ہے۔ اور اگر تم زمین میں بہتوں کی بات مانو گے تو وہ تمہیں اللہ کے راستے سے بھٹکا دیں گے۔ یہ تو محض ظن و گمان کی پیروی کرتے ہیں۔ اور محض اٹکل پچو سے کام لیتے ہیں۔

یہی بات دوسرے موقعہ پر مزید صراحت سے کہی گئی ہے کہ انفرادی و اجتماعی زندگی کے جس دائرے میں بھی تمہارے اندر کوئی اختلاف برپا ہو، چاہئے کہ اس کے فیصلے کے لیے اللہ کی طرف پلٹا جائے۔ زندگی کے تمام معاملات میں بلاشرکت غیرے صرف اسی کا حکم چلنا چاہیے۔ زندگی کے چھوٹے بڑے ہر مسئلہ میں اس کا فیصلہ آخری اور اس کی مرضی ہر ایک پر مقدم ہے۔

وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ○ (شوریٰ: ١٠)

اور (جملہ معاملات زندگی سے متعلق) جس کسی چیز میں بھی تمہارا باہم اختلاف ہو تو اس کا فیصلہ اللہ کے حوالہ ہے۔ یہی اللہ میرا رب ہے اسی پر میں بھروسہ کرتا ہوں اور اسی کی طرف میں رجوع ہوتا ہوں۔

جملہ معاملات زندگی میں قرآن کی پیروی

اس کے ساتھ ہی ان سورتوں میں دوٹوک لفظوں میں یہ بات کہہ دی گئی ہے کہ قرآن کی صورت میں مکمل نظام زندگی کے آجانے کے بعد آدمی کے لیے اپنی پوری زندگی میں اس کے راستے سے ہٹ کر کسی دوسرے طریقے کے اپنانے کی کوئی گنجائش نہیں۔ انفرادی و اجتماعی زندگی کے جملہ معاملات میں اب اسی کتاب کو فیصل ماننا ہوگا۔ عقائد و عبادت سے لے کر اخلاق و معاملات معاشرت و معیشت، تہذیب و تمدن، سیاست و حکومت کے تمام میدانوں میں اس کی دکھائی ہوئی روشنی ہی قابل اعتماد اور خدا و رسول کی بارگاہ میں قابل قبول ہوگی۔ اس سے ہٹ کر یا اس سے کٹ کر جس پگڈنڈی کو بھی آدمی پکڑے گا، وہ دنیا و آخرت ہر ایک میں اسے تباہی کے کھڈ میں گرائے گی۔ اور اس کے لیے ہمہ جہتی نقصان اور خسارے کی موجب ہوگی۔ سورۂ اعراف کی ابتدا ہی میں فرمایا:

اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ ○ (آیت: ٣)

پیروی کرو (جملہ معاملات زندگی سے متعلق) اس چیز (قرآن) کی جو تم تک تمہارے رب کی طرف سے اتاری گئی ہے۔ اور اسے چھوڑ کر دوسرے کارسازوں کے پیچھے نہ چلو۔ تم بہت کم دھیان دیتے ہو۔

آخرت سے پہلے دنیا کے اندر بھی اس روش کا انجام کچھ اچھا نہیں۔ چنانچہ اس کے فوراً بعد ارشاد ہوا:۔

وَكَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ اَهْلَكْنٰهَا فَجَآءَهَا بَاْسُنَا بَيَاتًا اَوْ هُمْ قَآئِلُوْنَ ○ فَمَا كَانَ دَعْوٰىهُمْ اِذْ جَآءَهُمْ بَاْسُنَآ اِلَّآ اَنْ قَالُوْٓا اِنَّا كُنَّا ظٰلِمِيْنَ ○ (آیات ٤-٥)

اور کتنی ہی بستیاں ہیں جنھیں ہم نے تباہ کر دیا سو ان پر ہمارا عذاب آیا رات کے وقت یا جبکہ اس کے لوگ قیلولہ میں تھے۔ سو جب ان پر ہمارا عذاب آیا تو ان کی پکار اس کے سوا دوسری نہ رہی کہ ہاں ہم ضرور ظلم کے راستہ پر چلنے والے تھے۔

دوسرے مواقع پر بھی قرآن دنیا کے تمام انسانوں کو اسی کی تاکید کرتا نظر آتا ہے کہ انفرادی و اجتماعی زندگی کے تمام معاملات اور جملہ امور و مسائل میں کسی تحدید و تخصیص کے بغیر اس کے دکھائے ہوئے راستے کی پیروی کی جائے۔ اس طریقے کو چھوڑ کر دوسری دنیا سے پہلے اس دنیا کے اندر بھی آدمی اپنے کو عذاب الٰہی کی گرفت سے بچانے میں کامیاب نہیں ہو سکتا:

وَاتَّبِعُوْٓا اَحْسَنَ مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ	اور پیروی کرو (جملہ معاملات زندگی سے متعلق)
مِّنْ رَّبِّكُمْ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّاْتِيَكُمُ	اس بہترین چیز (قرآن) کی جو تم تک تمہارے رب
الْعَذَابُ بَغْتَةً وَّاَنْتُمْ لَا	کی طرف سے اتاری گئی ہے۔ اس سے پہلے کہ تم
تَشْعُرُوْنَ ۝ (زمر: ۵۵)	تک عذاب آئے اچانک اور تم کو کچھ پتہ نہ ہو۔

ہر طرح کے گناہوں سے اجتناب

ایک بات ان سورتوں میں یہ بھی کہی گئی ہے کہ آدمی کو اپنی پوری زندگی میں ہر طرح کے گناہوں سے بچ کر رہنا ضروری ہے یہ اسی کا دوسرا رخ ہے۔ دین کیا ہے؟ دو چیزوں کا مجموعہ، اللہ کے اوامر کی پابندی اور اس کی منہیات سے اجتناب۔ اللہ نے جن باتوں کے کرنے کا حکم دیا ہے آدمی اپنی پوری زندگی میں ان پر عمل پیرا ہو۔ اور جن چیزوں سے اس نے منع کیا ہے زندگی کی آخری سانس تک ان سے پوری طرح دامن کش رہے۔ اللہ تعالیٰ کا یہی پسندیدہ طریقۂ زندگی ہے جس کی پیروی کر کے آدمی دنیا و آخرت کی نعمتوں سے اپنے کو مالا مال کر سکتا ہے۔ ان اوامر و نواہی کی تفصیل اس سے پہلے کسی قدر گزری۔ سورۂ انعام میں منہیات کے سلسلے میں یہ اصولی ہدایت مذکور ہوئی:

وَذَرُوْا ظَاهِرَ الْاِثْمِ وَبَاطِنَهٗ	اور چھوڑ دو ظاہری اور باطنی
اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْسِبُوْنَ الْاِثْمَ	ہر طرح کے گناہ۔ مزید جو لوگ گناہ کی کمائی کرتے
سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوْا يَقْتَرِفُوْنَ ۝	ہیں انھیں جلد بدلہ ملے گا اس چیز کا جس کا یہ ارتکاب
(انعام: ۱۲۰)	کرتے رہے ہیں۔

یہ آیت کریمہ شریعت کی بیان کردہ جملہ قسم کی برائیوں اور گناہوں کو حاوی ہے۔ اس کی تفسیر میں سلف سے بہت سے اقوال مروی ہیں۔ مجاہد کہتے ہیں کہ اس سے ہر وہ برائی اور گناہ مراد ہے جو چھپے یا کھلے کیا جائے۔ انہی سے دوسری روایت ہے کہ اس سے مراد ہر وہ (برا) کام ہے جس کے کرنے کا آدمی دل میں نیت اور ارادہ کرے۔ قتادہ کہتے ہیں اس سے مراد گناہ اور برائی کے کام ہیں خواہ وہ چھپے ہوں یا کھلے،

تھوڑے ہوں یا زیادہ۔ سدی کہتے ہیں کہ ظاہر الاثم و باطنہ' میں ظاہر اثم (ظاہر گناہ) سے مراد ہے جھنڈے دار (ذوات الرایات) پیشہ والیوں کے ساتھ زنا اور اس کے باطن سے مراد ہے دوست کی ہوئی، ساتھی بنائی ہوئی اور آشنائی والی عورتوں کے ساتھ اس فعل بد کا ارتکاب۔ عکرمہ کا کہنا ہے کہ ظاہر اثم (ظاہر گناہ) سے مراد محرمات کے ساتھ نکاح ہے۔ یعنی وہ قریب ترین رشتے جنھیں شریعت نے رشتۂ ازدواج میں لانا حرام ٹھہرایا ہے۔ مفسرین عظام کے ان جملہ اقوال کو نقل کرنے کے بعد حافظ ابن کثیر کہتے ہیں کہ :

والصحیح أن الآیة عامة فی ذلك کله وهی کقوله تعالیٰ (قل انما حرم ربی الفواحش ما ظهر منها وما بطن) الآیه [1]	صحیح بات یہ ہے کہ یہ آیت ان تمام ہی چیزوں کے سلسلے میں عام ہے۔ اور یہ بالکل وہی بات ہے جو دوسرے موقعہ پر اللہ تعالیٰ نے اس طرح کہی ہے کہ : (اے نبیؐ) کہہ دو کہ میرے رب نے تو بس بدکاری و بے حیائی کی تمام باتوں کو حرام ٹھہرایا ہے خواہ وہ کھلی (ظاہری) ہوں یا چھپی (باطنی) الخ

سورۂ اعراف میں بدی اور بے حیائی کے ان کاموں میں چند دوسری دفعات کا اضافہ ہے :

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝ (اعراف : ۳۳)	(اے نبیؐ) کہہ دو کہ میرے رب نے تو بس بدی و بے حیائی کی تمام باتوں کو حرام ٹھہرایا ہے خواہ وہ کھلی ہوں یا چھپی اور گناہ کو اور ناحق سرکشی کو اور یہ کہ تم اللہ کے ساتھ ساجھی ٹھہراؤ اس چیز کو جس کے لیے اس نے کوئی دلیل نہیں اتاری اور یہ کہ تم اللہ پر کہو وہ بات جسے تم جانتے نہیں ہو۔

آیت بالا کی طرح اس آیت کریمہ نے بھی کھلے اور چھپے بدی اور بے حیائی کے کاموں میں ہر طرح کی برائیوں اور بداطواریوں کا احاطہ کر لیا ہے۔ اس کے بعد اس میں علی الاطلاق گناہ 'اثم' کے بعد، حق کے بغیر بغاوت و سرکشی 'البغی بغیر الحق' کی دفعہ کا اضافہ ہے۔ جس کی تفسیر کرتے ہوئے امام رازیؒ نے کہا ہے :

البغی لا یستعمل الا فی الاقدام علی الغیر نفسا او مالا او عرضا	'بغی' کا استعمال کسی دوسرے شخص پر دست درازی کے لیے ہی ہوتا ہے خواہ یہ دست درازی

---

[1] تفسیر ابن کثیر : ۲/ ۱۶۸

وایضا قد یراد بالبغی الخروج علی سلطان الوقت [1]	اس کی جان پر ہو یا مال پر یا عزت آبرو پر۔ نیز بسا اوقات 'بغی' سے مراد بادشاہ وقت کے خلاف بغاوت (اور اس کے اقتدار کو ختم کرنا) ہوتا ہے۔

جس کا مطلب ہے کہ مکہ کے اندر مسلمانوں کو جو تعلیمات دی گئیں، ان میں ان کے لیے بعد کے مراحل میں پیش آنے والے حکومت و سیاست کے نازک ترین مسائل کی تعلیم اور تربیت کا سامان بھی موجود تھا۔

عدل و قسط کا حکم

اگر سوال کیا جائے کہ زندگی کی وہ اعلیٰ ترین قدر کیا ہے جو دنیائے انسانیت کو امن و اطمینان کا گہوارہ بناتی اور جس کی بدولت آدمی دنیا و آخرت کی سعادتوں سے ہمکنار ہوتا ہے، تو اس کا ایک ہی جواب ہے کہ آدمی اپنی پوری زندگی میں عدل و قسط کی روش پر گامزن ہو جائے اور اس کا کوئی قدم اس جادۂ مستقیم سے ہٹنے نہ پائے۔ آسمانی شریعتوں کی اس شاہ کلید کا حکم بھی ہمیں اسی سورہ میں مل جاتا ہے۔

قُلْ اَمَرَ رَبِّیْ بِالْقِسْطِ وَاَقِیْمُوْا وُجُوْهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَّادْعُوْهُ مُخْلِصِیْنَ لَهُ الدِّیْنَ كَمَا بَدَاَكُمْ تَعُوْدُوْنَ ۝ (اعراف: ۲۹)	(اے نبی) کہہ دو کہ میرے رب نے مجھے حق و انصاف (قسط) کا حکم دیا ہے۔ اور اس کا کہ تم سب ہر نماز کے وقت اپنا رخ (اللہ کے لیے) سیدھا کر لو۔ اور اس کو پکارو اطاعت کو اس کے لیے خالص کرتے ہوئے۔ جیسا کہ اس نے تم کو شروع میں پیدا کیا ویسا ہی تم پلٹو گے۔

عدل و قسط کا یہ حکم اپنے اندر کتنی وسعت اور عموم رکھتا ہے، اس کے لیے ہم صرف ان آیتوں اور ان کا ترجمہ نقل کرنے پر اکتفاء کرتے ہیں، جن میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے:

وَیَسْتَفْتُوْنَكَ فِی النِّسَآءِ ؕ قُلِ اللّٰهُ یُفْتِیْكُمْ فِیْهِنَّ ؕ وَمَا یُتْلٰی فِی الْكِتٰبِ فِیْ یَتٰمَی النِّسَآءِ الَّتِیْ	اور (اے نبیؐ) لوگ تم سے عورتوں کے بارے میں مسئلہ پوچھتے ہیں تو کہہ دو کہ اللہ ان کے سلسلے میں تم کو مسئلہ بتاتا ہے۔ ساتھ ہی اسے بھی یاد رکھو

---

[1] مفاتیح الغیب: ۴/۲۰۸

لَا تُؤْتُوْنَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُوْنَ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَاَنْ تَقُوْمُوْا لِلْيَتٰمٰى بِالْقِسْطِ ؕ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِهٖ عَلِيْمًا ۝

(نساء: ۱۲۷)

جو تم پر کتاب میں ان عورتوں کے یتیم بچوں کے سلسلے میں پڑھا جاتا رہا ہے جنھیں تم وہ (مہر وغیرہ) نہیں دیتے ہو جو ان کے لیے فرض رکھا گیا ہے۔ مزید براں تم کتراتے ہو اس سے کہ انھیں اپنے نکاح میں لاؤ، اور کچلے ہوئے بچوں کے سلسلے میں اور یہ کہ تم یتیموں کے لیے حق و انصاف (قسط) دلانے کے لیے اٹھ کھڑے ہو۔ اور تم بھلائی کا جو کام بھی کرو گے تو اللہ کو اس کا خوب پتہ ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَ الْاَقْرَبِيْنَ اِنْ يَّكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰٓى اَنْ تَعْدِلُوْا وَاِنْ تَلْوٗٓا اَوْ تُعْرِضُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا ۝

(نساء: ۱۳۵)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو اٹھ کھڑے ہونے والے بن جاؤ حق و انصاف (قسط) دلانے کو اللہ کے لیے گواہی دینے والے بن کر خواہ یہ (گواہی) تمہاری اپنی ذات یا ماں باپ اور رشتہ داروں کے خلاف ہی کیوں نہ پڑ رہی ہو۔ متعلق شخص جو بھی الدار یا محتاج ہو تو اللہ ان میں ہر ایک کا سب سے بڑھ کر خیال رکھنے والا ہے۔ سو تم خواہش نفس کی پیروی نہ کرو جس سے کہ عدل و انصاف سے کترا جاؤ۔ اور اگر تم زبان پھیرو اور (حق سے) منہ موڑو گے تو ضرور اللہ خبر رکھنے والا ہے اس کی جو تم کرتے ہو۔

اسی طرح سورۂ مائدہ میں ارشاد ہوا:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى وَاتَّقُوا

اے لوگو جو ایمان لائے ہو اللہ کے لیے کھڑے ہونے والے بنو حق و انصاف (قسط) کی گواہی دیتے ہوئے۔ اور کسی قوم کی دشمنی تم کو اس کا قصوروار نہ بننے دے کہ تم عدل و انصاف سے کام نہ لو۔ (ہر حال میں) عدل و انصاف سے کام لو یہی

اللّٰہَ ؕ اِنَّ اللّٰہَ خَبِیۡرٌۢ بِمَا تَعۡمَلُوۡنَ ۝ (آیت: ۸)

خوفِ خدا سے زیادہ قریب ہے۔ اور اللہ سے ڈرو۔ ضرور اللہ پتہ رکھنے والا ہے اس کا جو تم کرتے ہو۔

سَمّٰعُوۡنَ لِلۡکَذِبِ اَکّٰلُوۡنَ لِلسُّحۡتِ فَاِنۡ جَآءُوۡکَ فَاحۡکُمۡ بَیۡنَہُمۡ اَوۡ اَعۡرِضۡ عَنۡہُمۡ ۚ وَ اِنۡ تُعۡرِضۡ عَنۡہُمۡ فَلَنۡ یَّضُرُّوۡکَ شَیۡئًا ؕ وَ اِنۡ حَکَمۡتَ فَاحۡکُمۡ بَیۡنَہُمۡ بِالۡقِسۡطِ ؕ اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ الۡمُقۡسِطِیۡنَ ۝ (آیت: ۴۲)

(نفاق زدہ اہل کتاب) جھوٹ کے لیے ہر وقت کان کھڑا رکھنے والے، نمبری حرام کھانے والے سو (اے نبیؐ) اگر یہ لوگ تمہارے پاس آئیں تو تم چاہو ان کے درمیان فیصلہ کرو یا ان سے رخ پھیر لو اور اگر تم ان سے رخ پھیر لو تو ہرگز یہ تمہارا کچھ نقصان نہ کر سکیں گے۔ لیکن اگر تم فیصلہ کرو تو ان کے درمیان حق و انصاف (قسط) کے ساتھ فیصلہ کرو۔ ضرور اللہ حق و انصاف سے کام لینے والوں کو پسند کرتا ہے

زندگی میں جاری اس عدل و قسط کا نمایاں ترین مظہر ناپ اور تول کے پیمانے ہیں کہ ان میں کسی قسم کے کھوٹ اور کمی کو روا نہ رکھا جائے۔ جو لوگ روپے دو روپے کے معاملہ میں اس انصاف کو نبھا نہ سکیں، اس سے بڑے معاملات میں ان سے اس کی کیا توقع کی جا سکتی ہے۔ قرآن زندگی میں عدل و قسط کی کارفرمائی کا حکم دیتے ہوئے، خاص اس دائرے کی نشاندہی کو بھی ضروری خیال کرتا ہے۔ سورۂ انعام کی حسب ذیل آیت کریمہ ملاحظہ ہو۔

وَ اَوۡفُوا الۡکَیۡلَ وَ الۡمِیۡزَانَ بِالۡقِسۡطِ ۚ لَا نُکَلِّفُ نَفۡسًا اِلَّا وُسۡعَہَا ۚ وَ اِذَا قُلۡتُمۡ فَاعۡدِلُوۡا وَ لَوۡ کَانَ ذَا قُرۡبٰی ۪ وَ بِعَہۡدِ اللّٰہِ اَوۡفُوۡا ؕ ذٰلِکُمۡ وَصّٰىکُمۡ بِہٖ لَعَلَّکُمۡ تَذَکَّرُوۡنَ ۝ (آیت: ۱۵۲)

اور ناپ اور تول کو پورا کرو انصاف (قسط) سے۔ ہم ہر جان پر بس اس کی طاقت بھر ہی بوجھ ڈالتے ہیں۔ اور جب تم بات کہو تو عدل و انصاف سے کام لو خواہ معاملہ رشتہ داری کا کیوں نہ ہو۔ اور اللہ سے ٹھہرائے ہوئے عہد کو پورا کرو۔ یہ ہے جس کی اس نے تم کو تلقین کی ہے تاکہ تم یاددہانی حاصل کرو۔

عدل و انصاف

معلوم ہے کہ اسلام پوری انسانی زندگی میں کسی تحدید و تخصیص کے بغیر عدل و انصاف کا علمبردار

ہے۔ ظلم و ناانصافی کی ہر صورت کو وہ ناپسند کرتا ہے اور اپنے ماننے والوں کو تاکید کرتا ہے کہ انفرادی و اجتماعی کے تمام معاملات میں وہ انصاف کی روش پر قائم رہیں۔ اور ان کا کوئی قدم اس سے ہٹ کر نہ اٹھنے پائے۔ مکہ کے اندر قرآن نے اسلام کے اس حکم کو ایک سے زائد بار دہرایا ہے۔ سورۂ نحل کی آیت کریمہ کو قرآن کی جامع ترین آیت قرار دیا گیا ہے:

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِيْتَآئِ ذِي الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ ۝ (آیت: ۹۰)	ضرور اللہ حکم دیتا ہے عدل و انصاف کا اور احسان کا اور رشتہ دار کو دینے کا اور منع کرتا ہے بے حیائی و بدکاری اور برائی اور سرکشی سے۔ وہ تم کو نصیحت کرتا ہے۔ تاکہ تم یاد دہانی حاصل کرو۔

دوسرے موقعہ پر حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کر کے ارشاد ہوا:

فَلِذٰلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَآ اُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ وَقُلْ اٰمَنْتُ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنْ كِتٰبٍ وَاُمِرْتُ لِاَعْدِلَ بَيْنَكُمْ (نحل: ۷۶)	سو اس لیے سو (اے نبیؐ) تم (اختلاف کی راہیں نکالنے والوں کو) بلاؤ (سیدھے دین کی طرف) اور (اس پر) جم جاؤ جیسا کہ تمہیں حکم دیا گیا ہے اور تم ان کی خواہشات کی پیروی نہ کرو اور کہو کہ میں ایمان رکھتا ہوں ہر اس کتاب پر جو اللہ نے اتاری ہے اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ تمہارے درمیان عدل و انصاف سے کام لوں۔

ظلم کا مقابلہ

زمین میں عدل و انصاف کے قیام کا خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا تا آنکہ اس پر سے ہر طرح کی ناانصافی اور ظلم و زیادتی کا خاتمہ عمل میں آئے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ جو لوگ اللہ اور اس کے رسولؐ پر ایمان لائیں وہ زیادتیوں اور ناانصافیوں کے مقابلہ میں مضبوط چٹان بن کر کھڑے ہو جائیں۔ مکہ کے اندر مسلمانوں کو یہ تعلیم دی جا چکی تھی۔ اور اسے 'ایمان اور عمل صالح' کا ناگزیر جزو قرار دیا گیا۔ اس کو اللہ کے ذکر کے دائمی عمل کے ساتھ جوڑ کر بیان کیا گیا جس سے قرآن کی نظر میں اس کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَذَكَرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا وَّانْتَصَرُوْا	سوائے ان کے جو ایمان لائیں اور نیک عمل کریں اور اللہ کو یاد کریں بہت زیادہ اور وہ مقابلہ

مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوْا ۭ وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْٓا اَيَّ مُنْقَلَبٍ يَّنْقَلِبُوْنَ ۝

کے لیے سینہ سپر ہو جائیں اس کے پیچھے کہ انھیں ظلم کا نشانہ بنایا گیا۔ اور ضرور جلد پتہ لگ جائے گا ان لوگوں کو جنھوں نے ظلم کی راہ اپنائی کہ وہ کیسی پلٹیاں کھلتے ہیں۔

(شعراء: ۲۲۷)

دوسرے موقعہ پر اس کی مزید تفصیل کی گئی اور اسے مسلمانوں کے ناگزیر وصف کی حیثیت سے بیان کیا گیا۔ اور آخر میں صراحت کر دی گئی کہ ظالم کے خلاف سینہ سپر ہونا شریعت کے عین منشا کے مطابق ہے۔

وَالَّذِيْنَ اِذَآ اَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُوْنَ ۝ وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۚ فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَي اللّٰهِ ۭ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ ۝ وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهٖ فَاُولٰۗىِٕكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيْلٍ ۝

اور وہ کہ جب انھیں بغاوت و سرکشی کا سامنا ہو تو اس کا ڈٹ کر مقابلہ کرتے ہیں۔ اور برائی کا بدلہ برائی کے بقدر ہی ہے۔ سو جو کوئی معاف کر دے اور اصلاح حال کی روش اپنائے تو اس کا بدلہ اللہ پر ہے۔ ضرور وہ ظلم کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ ہاں جو اپنے پر ظلم و ستم کے پیچھے انتقام لیں تو یہ لوگ ہیں کہ ان پر زجر و توبیخ کا کوئی موقعہ نہیں ہے۔

(شوریٰ: ۳۹-۴۱)

عہد و امانت اور شہادت کا پاس و لحاظ

عہد و پیمان کا پاس و لحاظ اور پوری زندگی میں امانت و دیانت کی روش اختیار کرنا ایک وسیع عمل ہے۔ انفرادی و اجتماعی زندگی کے جملہ معاملات میں انسان خدا اور بندوں کو گواہ بنا کر جو عہد و پیمان باندھے، اس کی پوری پوری حفاظت کرے، اسی طرح وہ جس رتبے اور جس حیثیت کا ہو، اور اس کی نسبت سے اس کے پاس خدا اور بندگان خدا کی طرف سے جو امانتیں بھی سپرد کی جائیں، وہ ان کی حفاظت کرنے والا اور ان کا ٹھیک ٹھیک حق ادا کرنے والا ہو، زندگی کے اندر یہ بات پیدا ہو جائے تو پورا انسانی معاشرہ امن و اطمینان کا گہوارہ بن جائے۔ خاص طور پر آج کی خیانت و بدعہدی کی ماری ہوئی دنیا کے تو دن لوٹ آئیں۔ مکہ کے اندر اہل ایمان بندوں کو یہ تلقین کی گئی کہ اپنے کو ان اوصاف عالیہ سے آراستہ کریں اور ان کی ایک نمایاں خوبی یہ ہو کہ:۔

وَالَّذِيْنَ هُمْ لِاَمٰنٰتِهِمْ وَ

اور وہ جو اپنی (ہر طرح کی) امانتوں اور اپنے (تمام طرح کے)

عَهْدِهِمْ رَاعُوْنَ ۝ (مومنون:۸) عہد و پیمان کا پاس و لحاظ رکھنے والے ہیں۔

اسی طرح کی دوسری چیز 'شہادت اور گواہی' ہے جس سے انتہائی وسیع پیمانے پر بندگان خدا کے حقوق وابستہ ہیں۔ معاشرہ کے اندر کسی بھی انسان کو عدل و انصاف ملنے کی ایک ہی صورت ہے کہ جن لوگوں کے پاس شہادت اور گواہی کی امانت ہے وہ اسے ہر قیمت پر ٹھیک ٹھیک ادا کریں، اور اس کے سلسلے میں کسی قسم کی خیانت اور جانب داری اور طرف داری سے دامن کش رہیں۔ ورنہ اگر گواہیاں مشتبہ اور مشکوک ہو جائیں اور ان کے سلسلے میں حق و انصاف کی امان اٹھ جائے، جیسا کہ آج ہمارے زمانہ کا عام چلن ہے، تو عدلیہ کا پورا نظام اپنی جگہ دھرا کا رہ جائے، قانون کے پلندے اپنی معنویت یکسر کھو بیٹھیں اور پورا سماج مظالم اور ناانصافیوں سے کراہنے لگے۔ مکہ کی زندگی ہی میں مسلمانوں کو اس اعلیٰ وصف سے بھی آراستگی کی ضمانت دے دی گئی تھی۔ دوسرے موقعہ پر اہل ایمان بندوں کے مذکورہ وصف پر اضافہ کرتے ہوئے فرمایا:

وَالَّذِيْنَ هُمْ لِاَمٰنٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رٰعُوْنَ ۝ وَالَّذِيْنَ هُمْ بِشَهٰدٰتِهِمْ قَآئِمُوْنَ ۝ (معارج: ۳۲-۳۳)	اور وہ جو اپنی (ہر طرح کی) امانتوں اور اپنے (ہر طرح کے) عہد و پیمان کا پاس و لحاظ رکھنے والے ہیں۔ اور وہ جو اپنی گواہیوں پر ثابت قدم رہنے والے ہیں۔

ناپ تول کی درستگی

کسی بھی معاشرے کے عدل و انصاف کی روش پر عمل پیرا ہونے اور ظلم و ناانصافی سے پاک ہونے کا اہم ترین پیمانہ ہے کہ اس کے ہاں خرید و فروخت میں ناپ تول کے پیمانے درست ہوں۔ یہ وہ پیمانہ ہے جو ٹھیک ٹھیک بتا دیتا ہے کہ سماج کے اندر حق و انصاف کا کیسا کچھ چلن ہے، اور اگر اس کے اندر بگاڑ اور فساد ہے تو وہ کس درجہ اور کس نوعیت کا ہے۔ ناپ تول کا عمل افراد کا نجی معاملہ نہیں بلکہ اجتماعی زندگی کا وہ تھرمامیٹر ہے جو صاف طور پر پتہ دیتا ہے کہ اس سے وابستہ افراد اخلاقی امراض کا کس درجہ شکار ہیں اور فکری اور علمی بیماری یا صحت کے لحاظ سے انھیں کس درجہ پر رکھا جانا چاہیے۔ یقیناً جو سماج روپئے دو روپئے کی چیزوں میں امانت و دیانت کے تقاضوں کو پورا کرنے سے قاصر ہو، اس سے زندگی کے دوسرے اہم اور بڑے معاملات میں اس طرح کی کوئی توقع وابستہ نہیں کی جا سکتی۔ معیشت کو آج کی متمدن دنیا میں کسی بھی حکومت کی ریڑھ کی ہڈی کہا جاتا ہے۔ جس کے مضبوط اور صحت مند ہونے کی واحد علامت اس کے بازار (MARKET) کے ناپ تول کی درستگی ہے۔ قرآن نے اپنے ماننے

والوں کو مکہ کی زندگی ہی میں اجتماعیت کے اس اہم نکتے سے واقف کرادیا تھا۔ ناپ تول میں کمی کرنے والوں کو دنیا و آخرت کی تباہی کا مستحق گردانا گیا:

وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِيْنَ ۝ الَّذِيْنَ اِذَا	تباہی ہے ناپ تول میں کمی کرنے والوں کے لیے
اكْتَالُوْا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُوْنَ ۝	وہ کہ جب وہ لوگوں سے ناپ کر لیں تو پورا پورا
وَاِذَا كَالُوْهُمْ اَوْ وَّزَنُوْهُمْ	لیں۔ اور جب ان کو ناپ کر یا تول کر دیں تو کم کر دیں۔
يُخْسِرُوْنَ ۝ اَلَا يَظُنُّ اُولٰٓئِكَ	کیا یہ لوگ خیال نہیں کرتے کہ یہ اٹھائے جائیں گے
اَنَّهُمْ مَّبْعُوْثُوْنَ ۝ لِيَوْمٍ عَظِيْمٍ ۝	ایک بڑے دن کے لیے۔ جس دن کہ لوگ رب
يَّوْمَ يَقُوْمُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝	العالمین کے لیے اٹھ کھڑے ہوں گے۔

(مطففین: ۱-۶)

سورۂ رحمٰن کو مصحف کے بعض نسخوں میں 'مدنی' لکھا ہے۔ لیکن صاحب جلالین نے صراحت کی ہے کہ یہ سورہ مکی ہے[1]۔ اس کے اندر نظام کائنات میں قائم میزان عدل کا حوالہ دے کر، تول کی ترازو کو ٹھیک ٹھیک قائم رکھنے کی تاکید کی:

وَالسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيْزَانَ ۝	اور آسمان کو اس (رحمٰن) نے بلند کیا اور اس
اَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيْزَانِ ۝ وَاَقِيْمُوا	کے لیے میزان (عدل) ٹھہرائی۔ تاکہ (اسی
الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا	کے مطابق) تم بھی میزان میں سرکشی نہ کرو۔ اور تول
الْمِيْزَانَ ۝	کو ٹھیک ٹھیک رکھو انصاف سے۔ اور ترازو
(آیات: ۷-۹)	میں ڈنڈی نہ مارو۔

---

[1] تفسیر الجلالین ۷۰۸/۲ طبع جدید۔ البتہ اس کی ایک آیت ۲۹ کو موصوف نے مدنی بتایا ہے۔ لیکن حضرت جابر کی اس روایت سے اس کی تردید ہو جاتی ہے جس میں ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے بعض صحابہ کے پاس تشریف لائے اور ان کے سامنے پوری سورۂ رحمٰن شروع سے آخر تک پڑھی 'فقرأ عليهم سورة الرحمٰن من اولها الى اخرها'، جس پر ان کی مسلسل خاموشی پر آپؐ نے جنوں کا حوالہ دیا کہ جب میں نے ان کے سامنے یہ سورہ پڑھی تو 'فبأي الاء ربكما تكذبان' کے ہر ٹکڑے پر ان کی زبان سے بے ساختہ یہ الفاظ نکلے کہ 'پروردگار ہم تیری کسی نعمت کا انکار نہیں کرتے، سو تمام تعریف تیرے لیے ہے'۔ الخ تفسیر ابن کثیر: ۲۶۹/۴ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سورہ مکہ میں بیک دفعہ نازل ہوئی اور اسی طرح اس کی تلاوت کی جاتی رہی۔

اس کے علاوہ حضرت شعیب علیہ السلام نے اپنی قوم کو ناپ تول میں کمی کے اس اجتماعی مرض سے دور رہنے کا حکم دیا۔ سورۂ اعراف اور سورۂ شعراء میں آپ کی یہ دعوت تفصیل سے مذکور ہے[1] جبکہ یہ دونوں ہی سورتیں مکی ہیں۔

غلاموں کی آزادی

کمزور اور دبے ہوئے طبقات کی حالت کو بہتر بنانے کا آج کے زمانہ میں کیسا کچھ چرچا ہے۔ اسی کے اثر سے غریبی اور فقر و فاقہ کے ازالہ اور بلا لحاظ رنگ و نسل سماج کے طبقات کو آزادی و مساوات کے حقوق کی فراہمی کا نعرہ، دنیا کے ہر خطے اور علاقے سے بلند ہو رہا ہے۔ اور اس کے لیے حکومت و سیاست کے ایوانوں سے جنگی سطح پر کوششیں کی جا رہی ہیں۔ پوری انسانی تاریخ میں غلاموں سے بڑھ کر انسانیت کا کوئی طبقہ پچھڑا اور دبا ہوا نہیں رہا جس کی گردن کو اس لعنت سے آزاد کرانے کی خاطر زیادہ نہیں ابھی پچاس برس پہلے دنیا کے سب سے بڑے اجتماعی ادارہ 'لیگ آف نیشنز' کی طرف سے 'غلامی کے خاتمہ' کی قراردادوں پر قراردادیں منظور کی گئیں۔ اسلام کے دستور اساسی — قرآن — نے اپنی تاریخ کے مکی دور کے ابتدائی ایام ہی میں اس پسماندہ طبقہ انسانیت کی آزادی کی تحریک کا آغاز کر دیا تھا۔ سورۂ بلد قرآن کی اولین ابتدائی مکی سورتوں میں سے ہے، جس کے اندر 'غلام کی آزادی' کے اس حکم کو یتیموں اور مسکینوں کی خبر گیری کے ساتھ جوڑ کر بیان کیا۔ جس سے پتہ چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ عمل کتنا محبوب ہے۔

فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ۝ وَمَآ أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ۝ فَكُّ رَقَبَةٍ ۝ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ۝ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝

(آیات: ۱۱-۱۶)

سو اس نے گھاٹی میں قدم نہ رکھا۔ اور تمہیں کیا معلوم کہ گھاٹی کیا ہے۔ یہ گردن کا چھڑانا (غلام کا آزاد کرنا) ہے۔ اور بھوک کے دن میں کھانا کھلانا یتیم کو جو رشتہ دار ہے اور مسکین کو جو زمین سے لگا پڑا ہے۔

قتل اولاد کی ممانعت

مختلف سن و سال کے لوگوں کے مفادات کی حفاظت اور ان کے حقوق کی رعایت و نگہداشت

---

[1] اعراف: ۸۵، شعراء: ۱۸۱-۱۸۲

کا جیسا کچھ چرچا اس زمانہ میں ہے، شاید ہی اس سے پہلے کبھی رہا ہو۔ اسی نسبت سے مختلف عمر کے لوگوں کے لیے الگ الگ سال منائے جاتے ہیں۔ عورتوں اور بچوں کا سال منایا جا چکا۔ ہمارے اس سال (۱۹۸۵ء) کو نوجوانوں کا سال کہا جا رہا ہے۔ اسلام سے پہلے عرب کے معاشرے میں مختلف طبقات پر ظلم و ناانصافی کی جو بے شمار صورتیں رائج تھیں، ان کی ایک بدترین صورت 'قتل اولاد' تھی۔ جس کے نتیجے میں والدین بسا اوقات فقر و فاقہ کے ڈر سے اپنے جگر گوشوں کو اپنے ہی ہاتھوں سے موت کی نیند سلا دیتے تھے۔ اس سلسلے کی بدترین صورت وہ تھی جس میں معصوم لڑکیوں کو زندہ درگور کر دیا جاتا تھا۔ عرب سماج میں مختلف حیثیتوں سے عورت جس ظلم و ستم اور ناانصافیوں کا شکار تھی، معصوم بچیاں اس کا اولین نشانہ تھیں۔ لوٹ مار، جاہل عرب قبائل کا معروف ذریعہ آمدنی تھا۔ زبان آوری، مدح و ہجو اور لسانی مبارزت ان کا امتیازی وطیرہ تھا۔ عورت ان دونوں ہی معاملات میں فطری طور پر مردوں سے پیچھے تھی۔ اس کے علاوہ ان کی جاہلانہ الفت و حمیت کے لیے بڑا بار تھا کہ کوئی ان کا داماد بنے اور انھیں 'خسر' بننے کی ذلت سے دوچار ہونا پڑے۔ ان گوناں گوں اسباب سے ان کے لئے بیچاری لڑکی ایک ایسا بوجھ تھی، جس کا اٹھانا کسی طرح انھیں گوارہ نہ تھا۔ اس صورت حال نے ان کی سخت دلی اور قساوت قلبی کو اس درجہ بڑھا دیا تھا کہ وہ اپنی ان معصوم لختہائے جگر کو زندہ درگور کرنے میں بھی کچھ تامل نہ کرتے تھے۔ آج کے دور میں اگر بچوں کی خوراک، ان کی عمدہ صحت اور مناسب تعلیم و تربیت، اجتماعیت کا اہم ترین مسئلہ ہے جس کے لیے حکومت کے ادارے براہ راست حرکت میں آتے، بلکہ اس سے بڑھ کر بین الاقوامی سطح پر یہ چیزیں مرض بحث میں لائی جاتیں اور ان کے لئے بین المللی سطح پر کوششیں کی جاتی ہیں۔ تو پھر بھلا اس محروم اور دوسروں کے رحم و کرم پر منحصر طبقۂ انسانیت کے حق زیست کی بحالی کو مدنیت و اجتماعیت کے مسائل میں سرفہرست کیوں نہ رکھا جائے گا۔ یہ مکہ ہی کی سنگلاخ سرزمین تھی جس میں قرآن نے ظلم و استبداد کی اس بدترین صورت کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی۔ اس نے 'قتل اولاد' سے مطلقاً منع کیا ہے۔ لڑکیوں کے زندہ درگور کرنے کے خلاف اس نے یہ تہدید کی:

وَاِذَا الْمَوْءٗدَةُ سُئِلَتْ ۝ بِاَیِّ ذَنْۢبٍ قُتِلَتْ ۝ (تکویر: ۸-۹)

اور جب زندہ درگور کی جانے والی سے پوچھا جائے گا کس گناہ پر اسے جان سے مارا گیا۔

کمزور طبقات کی رعایت

سماج کے غریب، کمزور، مجبور و معذور (DISABLED) عناصر کی فلاح و بہبود کا بھی اس

زمانہ میں بڑا چرچا ہے۔ حکومتوں نے اپنے دستوروں میں اس کی واضح ضمانتیں فراہم کی ہیں۔ کسی بھی ملک کی معاشی پالیسی کا یہ اہم ترین حصہ، بلکہ صحیح تر لفظوں میں اسے پورے ملکی نظام کی ریڑھ کی ہڈی تصور کیا جاتا ہے۔ فلاحی ریاست کے مطلوبہ تصور کا یہ ناگزیر حصہ ہے۔ اور بڑی حد تک یہی وہ چیز ہے جسے کسی حکومت کی کامیابی و ناکامی کا سب سے بڑا پیمانہ تصور کیا جاتا ہے۔ اسی کے نام پر جمہوری حکومتیں ملکی عوام کو اپنے اعتماد میں لیتی ہیں، آمریت و ملوکیت کی نمائندہ حکومتوں کی پالیسی اور پروگراموں میں بھی اسے سرفہرست رکھا جاتا ہے۔ عملی طور پر اس میں کامیابی کس حد تک ہوتی ہے، یہ بات اپنی جگہ، لیکن نظری طور پر زندگی کے اجتماعی امور و مسائل میں اس کی اہمیت و اقدمیت آج کے دور میں مسلم ہے۔ اسلام کی تاریخ میں، آج سے چودہ سو سال پہلے، مکہ کے اندر دعوت اسلامی کے بالکل ابتدائی مراحل میں، کمزور طبقات کی ہمہ جہتی فلاح کو آج کے مقابلہ میں بھی بڑھ چڑھ کر اہمیت دی گئی۔ معاشی کفالت کے ساتھ، سماجی سطح پر ان کی ہر طرح سے خبر گیری اور ان کے جملہ حقوق کی رعایت و تحفظ کو، اسلام کے ماننے والوں کی دنیا ہی نہیں، آخرت کی فلاح سے براہ راست وابستہ کر دیا گیا۔

عم پارے کی سورتیں عام طور پر مکی دور کے بالکل ابتدائی زمانہ کی ہیں۔ ان کے اندر ہمیں یہ مضمون کافی ابھرا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ اور کمزوروں اور ناداروں کی نسبت سے اصولی طور پر ان میں وہ پوری بات کہہ دی گئی ہے، جس کی بعد میں مدنی سورتوں میں تکمیل ہوئی۔ اس مرحلہ میں قرآن نے دین کی حقیقت ہی یہ بتائی کہ آدمی اللہ سے ڈر کر رہے، غیب کی حقیقتوں پر ایمان لائے اور مستحق بندگان خدا پر اپنا مال خرچ کرے:

فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰی وَاتَّقٰی ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰی ۝ فَسَنُیَسِّرُهٗ لِلْیُسْرٰی ۝ (لیل: ۵-۷)

سو جو کوئی (مال) دے اور (اللہ سے) ڈرے اور (غیب کی) بھلی باتوں کی تصدیق کرے تو ہم آسانی کے انجام کے لیے اس کی راہ آسان کر دیں گے۔

آگے متقی بندے کی پہچان ہی یہ بتائی کہ وہ دنیا کی محبت اور طبعی حرص و آز کی آلائش سے اپنے کو پاک و صاف کرنے کے لیے غریبوں، کمزوروں پر اپنا مال خرچ کرے:

وَسَیُجَنَّبُهَا الْاَتْقَی ۝ الَّذِیْ یُؤْتِیْ مَالَهٗ یَتَزَکّٰی ۝ (آیات: ۱۷، ۱۸)

اور ضرور جلد اس (دوزخ) سے بچا لیا جائے گا (اللہ سے) بہت ڈر کر رہنے والا جو اپنا مال خرچ کرتا ہے اپنے لیے پاکی حاصل کرنے کو۔

اس کے برعکس بخل کا راستہ اپنانے اور محض اپنے مفادات کا بندہ بن کر جینے والوں کو قرآن نے خدا کا باغی اور غیب کی حقیقتوں کا منکر بتایا۔ اور اسی کے مطابق انھیں برے انجام کی وعید سنائی:

وَاَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنٰی ۝ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنٰی ۝ فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْعُسْرٰی ۝ (لیل: ۸-۱۰)

اور رہا وہ جو بخل کرے اور (اللہ سے) بے نیازی دکھائے اور (غیب کی) بھلی باتوں کو جھٹلائے تو ہم ضرور جلد اس کا تنگی کے انجام کے لیے راستہ آسان کردیں گے۔

بہت سے لوگ اپنے مزاج اور طبیعت سے صرف اپنی ذات کے لیے جینے کے عادی نہیں ہوتے۔ کمزور اور غریب انسانوں پر مال خرچ کرنا ان کی عادت ثانیہ ہوتی ہے۔ قرآن نے کہا کہ صرف اس عمل سے اس حکم خداوندی کی تکمیل نہیں ہوسکتی۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ خدا سے صحیح تعلق استوار کرکے، پوری انسانی برادری کو خدا کا کنبہ سمجھتے ہوئے، بالکل بے لاگ طریقے پر اس کی رضا اور خوشنودی کی خاطر، کمزور بندگانِ خدا کے کام آیا جائے، یہ جذبہ پیدا ہوجائے تو آدمی یتیموں، مسکینوں کو صرف دینے دلانے ہی پر اکتفا نہیں کرے گا۔ بلکہ انھیں اپنے برابر کا انسان سمجھ کر معاملہ کرے گا۔ اور ان کے ساتھ عزت و تکریم کا وہ رویہ اپنائے گا جس کی دوسری صورت میں توقع نہیں کی جاسکتی۔ پھر یہ کہ وہ اپنے طور پر ان کی خبر گیری کردینے ہی سے مطمئن نہیں ہوجائے گا، بلکہ ہمہ وقت ان کی حاجت روائی اور فلاح کے لئے فکرمند ہوگا۔ اس کی شبانہ روز زندگی کا معمول ہوگا کہ وہ دوسرے لوگوں کو بھی اس کارِ خیر کی طرف متوجہ کرے۔ وہ اپنے طور پر ان کی حاجت روائی کا سامان کرے گا ہی، ساتھ ہی اس کے لیے ہر طرح سے رائے عامہ کو ہموار کرنے میں بھی وہ ہر وقت کمربستہ ہوگا۔ عرب کے برخود غلط مال داروں کو جو خدا و آخرت سے غافل تھے قرآن نے جھنجھوڑتے ہوئے کہا:

كَلَّا بَلْ لَّا تُكْرِمُوْنَ الْيَتِيْمَ ۝ وَلَا تَحٰٓضُّوْنَ عَلٰى طَعَامِ الْمِسْكِيْنِ ۝ وَتَاْكُلُوْنَ التُّرَاثَ اَكْلًا لَّمًّا ۝ وَّتُحِبُّوْنَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ۝ (فجر: ۱۷-۲۰)

ہرگز نہیں۔ بلکہ تم یتیم کی عزت نہیں کرتے۔ نہ غریب کے کھانا کھلانے پر ایک دوسرے کو شوق دلاتے ہو۔ اور تم میراث کو کھا جاتے ہو حرام طریقے سے اور مال سے بہت زیادہ محبت کرتے ہو۔

یہاں تک کہ اس مقصد کی خاطر قرآن نے ایک پوری سورہ وقف کردی۔ قرآن نے ایسے شخص کو، جس کے دل میں سماج کے یتیموں اور کمزوروں کے لیے درد نہ اٹھے، حقیقت دین سے غافل اور اس کے اہم ترین رکن 'روزِ جزا' کا منکر بتایا۔ معلوم ہے کہ عرب کے لوگ، دین ابراہیمی میں بگاڑ پیدا کرلینے کے باوجود، اس کی دوسری بہت سی چیزوں کی طرح، نماز سے بھی بالکلیہ دستبردار نہیں ہوئے تھے۔ دوسرے موقعہ پر قرآن نے اس کی صراحت کی ہے۔ (انفال: ۳۵) لیکن روایتی دیندار اور نمازی جن کے ہاں ایسے کمزور بندگانِ خدا کے لیے کام آنے کا کوئی خانہ نہ ہو، قرآن نے انھیں صحیح معنوں میں خدا کی رضا اور اس

کی خوشنودی کی طلب کے جذبہ سے یکسر عاری محض ریاکار اور دکھاوے کا نمازی قرار دیا جو صرف اپنے لیے جینے کے عادی ہوتے ہیں معمولی سے معمولی ذریعہ سے بھی دوسرے انسانوں کے کام آنے میں ان کو تکلیف ہوتی ہے اور دل کسی کے دکھ درد کے احساس و شعور سے بھی عاری ہوتے ہیں:

اَرَءَيْتَ الَّذِىْ يُكَذِّبُ بِالدِّيْنِ ۝	آیا تم نے دیکھا اسے جو روز جزا کا منکر ہے۔
فَذٰلِكَ الَّذِىْ يَدُعُّ الْيَتِيْمَ ۝ وَ	یہی ہے جو یتیم کو دھکے دیتا ہے۔ اور غریب کے
لَا يَحُضُّ عَلٰى طَعَامِ الْمِسْكِيْنِ ۝	کھلانے پر شوق نہیں دلاتا ہے۔ سو تباہی ہے
فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ ۝[1] الَّذِيْنَ هُمْ	ان نمازیوں کے لیے جو اپنی نماز سے غافل ہیں۔
عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ ۝ الَّذِيْنَ	یہی ہیں جو محض دکھاوے کے لیے یہ کام کرتے
هُمْ يُرَآءُوْنَ ۝ وَيَمْنَعُوْنَ	ہیں۔ اور ضرورت کی چھوٹی چھوٹی چیزوں سے
الْمَاعُوْنَ ۝ (ماعون: ۱-۷)	ہاتھ روکتے ہیں۔

ایک دوسرے موقعہ پر آخری پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کر کے ارشاد ہوا:

فَاَمَّا الْيَتِيْمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝ وَاَمَّا	سو رہا یتیم تو اسے نہ ستاؤ اور رہا مانگنے والا تو
السَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝ (ضحیٰ: ۹-۱۰)	اسے نہ جھڑکو۔

دوزخ کا ایندھن بننے والے کافروں کی زبانی بھی اسی حقیقت کا اعلان ہوا۔ مدثر کا یہ مضمون سورۂ ماعون سے کس قدر مشابہ ہے:

مَا سَلَكَكُمْ فِىْ سَقَرَ ۝ قَالُوْا لَمْ	کون سی چیز تمہیں دوزخ میں لے گئی۔ وہ کہیں
نَكُ مِنَ الْمُصَلِّيْنَ ۝ وَلَمْ نَكُ	گے ہم نمازیوں میں سے نہ تھے۔ اور نہ ہم غریب
نُطْعِمُ الْمِسْكِيْنَ ۝ وَكُنَّا	کو کھانا کھلاتے تھے۔ اور کھیل ٹھٹھے کرنے
نَخُوْضُ مَعَ الْخَآئِضِيْنَ ۝ وَكُنَّا	والوں کے ساتھ ہم بھی کھیل ٹھٹھوں میں لگے
نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّيْنِ ۝ (مدثر: ۴۲-۴۶)	رہتے تھے۔ اور ہم قیامت کے دن کا انکار کرتے تھے

---

[1] نماز میں ریاکاری کے مضمون کو دیکھ کر بہت سے لوگوں نے اس پورے ٹکڑے کو مدنی مان لیا ہے۔ مصحف کے بعض نسخوں میں بھی یہی لکھا ہے اور صاحب جلالین نے بھی ایک روایت اسی کی لکھی ہے۔ تفسیر الجلالین ۸۲۳/۲ لیکن جمہور مفسرین کے نزدیک یہ سورہ پوری کی ہے، روح المعانی: تفسیر جزء عم ۲۴۱/۲۔ جبکہ حافظ ابن کثیر ان آیتوں کا مصداق منافقین کو قرار دیتے ہوئے پوری سورہ کو مکی مانتے ہیں، تفسیر ابن کثیر: ۵۵۴/۴، ۵۵۵ صاحب تدبر قرآن بھی اس پوری سورہ کو مکی قرار دیتے ہیں۔ تدبر قرآن: ۵۸۱/۸ - ۵۸۶۔ مذکورہ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سورۂ ذاریات میں اللہ سے ڈر کر رہنے بندوں کے اوصاف میں ان کی شب زندہ داری اور سحر خیزی کے بعد، ان کی نمایاں ترین خوبی یہی بیان ہوئی:

وَفِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَ الْمَحْرُوْمِ ۝ (آیت: ۱۹) — اور ان کے مالوں میں متعین حصہ ہے مانگنے والے اور نادار کے لیے۔

سورہ دہر کو مصحف کے کچھ نسخوں میں مدنی لکھا ہے۔ صاحب جلالین نے بھی اسے مکی یا مدنی دونوں لکھ دیا ہے[1] لیکن جمہور مفسرین کے نزدیک یہ پوری سورہ مکی ہے[2]۔ اس کے اندر بھی جنت کا انعام پانے والے نیک بندوں کی خصوصیات میں فرمایا ہے:

وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّيَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا ۝ اِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّٰهِ لَا نُرِيْدُ مِنْكُمْ جَزَآءً وَّلَا شُكُوْرًا ۝ (آیات: ۸-۹) — اور وہ کھانا کھلاتے ہیں اس کی چاہ کے باوجود مسکین، یتیم اور قیدی کو۔ ہم تمہیں محض اللہ کی رضا کی خاطر کھلاتے ہیں۔ ہم تم سے کسی بدلے اور کسی شکر گزاری کے طالب نہیں ہیں۔

آیت کریمہ میں یتیم کے ساتھ 'قیدی' کا جو بڑا معنی خیز ہے۔ جو اس بات کا صاف اشارہ ہے کہ بہت جلد کفار و مشرکین میدان جنگ میں شکست کھا کر تمہارے ہاتھ قید ہوں گے۔ اور یتیموں اور کمزوروں کی طرح یہ بھی اسی طرح تمہاری ہمدردی کے مستحق ہوں گے[3]۔

(بقیہ گذشتہ حاشیہ) منافقین کا اشکال اس تفسیر سے خود بخود ختم ہو جاتا ہے۔ جسے ہم نے اوپر اختیار کیا ہے۔ دوسرے مفسرین کے اقوال کی یہ توجیہ کی جا سکتی ہے کہ مدنی دور کے منافقین پر بھی اس کا اطلاق اسی طرح ہوتا ہے۔ ورنہ قرآن کی مکی سورتوں کا دامن اتنا تنگ نہیں ہے۔

[1] تفسیر جلالین / ۷۸۱ - طبع جدید

[2] روح المعانی: ۲۹/۱۵۰۔ حافظ ابن کثیر بھی اس سورہ کو مکی مانتے ہیں۔ تفسیر ابن کثیر: ۴/۴۵۲۔ صاحب تدبر قرآن بھی اس پوری سورہ کو مکی بتاتے ہیں۔ اور ان لوگوں کی تردید کی ہے جو اس پوری سورہ یا اس کی کچھ آیتوں کو مدنی قرار دیتے ہیں۔ تدبر قرآن، ۸/۹۹ - طبع اول۔

[3] مکی سورتوں میں غالباً قیدی کے مضمون کے اشکال سے بچنے کے لیے کچھ بزرگوں نے یہاں اسیر سے مراد غلام لیے ہیں۔ تفسیر ابن کثیر: ۴/۴۵۵ لیکن یہ بات کچھ زیادہ وزن دار نہیں معلوم ہوتی۔ 'اسیر' کے عام اور معروف معنی 'قیدی' ہی کے ہیں۔ قرآن کے نظائر سے بھی اسی کی تصدیق ہوتی ہے۔ وَاِنْ يَّاْتُوْكُمْ اُسٰرٰى تُفٰدُوْهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ اِخْرَاجُهُمْ (بقرہ: ۸۵) اور زیادہ تر بزرگوں نے اس کے یہی معنی مراد بھی لیے ہیں، الکشاف: ۲/۱۵۵۹-۱۵۶۰، روح المعانی: ۲۹/۱۵۵-۱۵۶ - وغیرہ۔

مہر کی نوعیت اور اس کے احکام

مہر کے ذریعہ عورت خریدی نہیں جاتی

بعض اوقات مہر کا اس طرح ذکر کیا جاتا ہے گویا مرد مال کے ذریعہ عورت کو خریدتا ہے۔ یہ مہر کی نوعیت سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ اسلام کے نزدیک عورت خرید و فروخت کا سامان نہیں ہے بلکہ اس کی ایک الگ جداگانہ حیثیت ہے، وہ ماں باپ یا کسی اور کی ملکیت نہیں ہوتی کہ ان سے اسے خریدا جائے۔ اگر وہ ان کی ملکیت ہوتی اور مہر لے کر وہ اسے فروخت کرتے تو مہر کی رقم انھیں ملتی جب کہ از روئے شریعت عورت خود مہر کی مالک ہوتی ہے، پھر یہ کہ اگر شوہر مہر کی وجہ سے اسے خریدتا تو وہ شوہر کی ملکیت ہوتی حالانکہ نکاح کے ذریعہ شوہر کو عورت پر مالکانہ اختیارات حاصل نہیں ہوتے، شادی کے بعد بھی اس کی انفرادیت اپنی جگہ باقی رہتی ہے۔

مہر کی نوعیت

اب آیئے ذرا تفصیل سے یہ دیکھیں کہ قرآن مجید نے مہر کو کس حیثیت سے پیش کیا ہے۔ جن عورتوں سے نکاح حرام ہے سورہ نساء میں تفصیل سے ان کے ذکر بعد فرمایا

وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ مُّحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ ۭ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً ۭ	ان کے سوا باقی سب عورتیں تمہارے لیے حلال ہیں بشرطیکہ تم ان کو اپنے مال کے بدلطلب کرو، قید نکاح میں لانے کے لیے نہ کہ بدکاری کے لیے۔ پھر ان میں سے جن عورتوں سے تم نے نکاح کے ذریعہ فائدہ اٹھایا ان کے مہر انھیں دو جو فرض ہے تم پر۔
(نساء: ۲۴)	

اس سے حسب ذیل باتیں معلوم ہوئیں۔

(۱) ایک یہ کہ محرمات کے علاوہ دوسری عورتیں حلال ہیں ان سے نکاح ہو سکتا ہے۔

(۲) اس کے لیے ضروری ہے آدمی مال کے ذریعہ انھیں طلب کرے۔

(۳) یہ طلب کرنا نکاح کے مقصد سے ہو، 'سفاح' یعنی زنا اور بدکاری کے لیے نہ ہو۔ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ زنا میں آدمی وقتی طور پر اپنی جنسی خواہش پوری کر کے عورت کو حالات کے رحم وکرم پر چھوڑ دیتا ہے کہ وہ خود اس کے نتائج بھگتتی رہے۔ اس کی کوئی ذمہ داری قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتا۔ اس کے برخلاف نکاح اس ارادہ سے ہوتا ہے کہ میاں بیوی کے درمیان مستقل تعلق ہوگا، دونوں ایک دوسرے کے حقوق ادا کریں گے اور اپنی ذمہ داریاں پوری کریں گے۔

(۴) آیت کے سیاق سے یہ بات بھی واضح ہے کہ نکاح اور سفاح (بدکاری) کے درمیان مہر کی وجہ سے فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ مرد پر عورت کی جو مالی ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں ان میں سے ایک مہر بھی ہے۔ مہر عورت کا قانونی حق ہے اور اس کا ادا کرنا مرد کے لیے ضروری ہے۔ زنا میں مرد اس طرح کی کوئی ذمہ داری نہیں قبول کرتا۔

(۵) مرد نکاح کے ذریعہ عورت سے جو فائدہ اٹھاتا ہے مہر اس کا صلہ یا بدل ہے۔ قرآن نے کہا:۔

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ	پھر ان میں سے جن عورتوں سے تم نے فائدہ
فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ	اٹھایا انھیں ان کا اجر (یعنی مہر) دو۔

زمخشری کہتے ہیں کہ قرآن نے مہر کو 'اجر' سے تعبیر کیا ہے:

لان المهر ثواب على البضع[1]	اس لئے کہ مہر جنسی تعلق کا جزاء یا صلہ ہے۔

فقہ حنفی میں مہر کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

إنه اسم للمال الذى يجب فى	مہر اس مال کو کہا جاتا ہے جو عقد نکاح میں
عقد النكاح على الزوج فى	شوہر پر جنسی استفادہ کے مقابلہ میں واجب

---

[1] الکشاف عن حقائق التنزیل: ۱/۲۸۳ [2] العنایہ علی الہدایہ ۲/۴۳۴

مقابلة البضع اما بالتسمية او بالعقد[1]

ہوجاتا ہے۔ یہ مہر کے تعین سے بھی ہوسکتا ہے اور عقد کی وجہ سے بھی۔

اس سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ مہر کی وجہ سے مرد کو عورت سے جنسی استفادے کا تو حق ملتا ہے اس پر کسی قسم کا مالکانہ اقتدار حاصل نہیں ہوجاتا۔ بلاشبہ عورت بھی مرد سے جنسی فائدہ اٹھاتی ہے لیکن اس پر مہر کی نوعیت کی کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام عورت پر کوئی مالی بوجھ ڈالنا نہیں چاہتا۔ اس نے اسے ہر طرح کی مالی اور معاشی ذمہ داریوں سے سبک دوش کر رکھا ہے۔

مہر خلوص کی دلیل ہے

مہر کو اجر اس لیے کہا گیا ہے کہ یہ عورت کو نکاح کے مقابلے میں ملتا ہے جو اس کی قانونی حیثیت کو ظاہر کرتا ہے۔ لیکن اس کے لئے قرآن و حدیث میں 'صدقہ' اور 'صداق' کے الفاظ بھی استعمال ہوئے ہیں جو اس کی روح کی ترجمانی کرتے ہیں۔ قرآن شریف میں ہے:

وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً — عورتوں کو ان کے مہر خوش دلی سے دو۔ (نساء: ۴)

'صدقہ' اور 'صداق' کے الفاظ 'صدق' سے نکلے ہیں۔ صدق کا لفظ عربی میں بہت وسیع معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اس کے مفہوم میں اخلاص، محبت، دوستی، آدمی کا بات کا پکا ہونا، کسی سے جو حسن ظن ہو اس پر پورا اترنا آزمائش کے وقت سچا ثابت ہونا وغیرہ اس میں شامل ہیں[2]

مہر کے لئے لفظ صدقہ کے استعمال میں بڑی معنویت ہے۔ علامہ صاوی کہتے ہیں: صدقہ کا لفظ صدق سے ماخوذ ہے جو کذب کی ضد ہے۔ مہر کے لیے صدقہ کا لفظ اس لئے اختیار کیا گیا ہے کہ اس کا میاں بیوی کے درمیان موجود ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ دل سے شریعت کی موافقت کرتے ہیں[3]

ملا جیون کہتے ہیں کہ یہ شوہر کے دعوائے محبت میں سچے ہونے کی دلیل ہے[4]

---

[1] العنایہ علی الہدایہ ۲/۴۳۲ [2] ابن منظور، لسان العرب، مادہ: ص، د، ق۔ [3] حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر: ۲/۴۲۸ [4] التفسیرات الاحمدیہ ص ۱۲۹

حقیقت یہ ہے کہ مہر شوہر کے خلوص اور محبت کی علامت ہے، اسے بیوی کی قیمت قرار دینا اس کے خلوص کی توہین ہے۔ مہر کے ذریعہ شوہر یہ ثابت کرتا ہے کہ عورت نے اس کے ساتھ جو حسنِ ظن قائم کیا اس پر وہ پورا اترے گا اور اسے دھوکا اور فریب نہیں دے گا۔

مہر عطیہ ہے

اس کے ساتھ آیت میں 'نحلہ' کا لفظ بڑا معنی خیز ہے جو اس جذبہ اور کیفیت کو زیادہ بہتر طریقے سے واضح کرتا ہے جو مہر کی ادائیگی کے سلسلے میں ہونا چاہیے یہاں 'نحلہ' کے تین مفہوم بیان کئے گئے ہیں۔ لغت کے لحاظ سے تینوں ہی مفہوموں کی گنجائش ہے:۔

(۱) دین و مذہب، یعنی عورتوں کو ان کے مہر ادا کرو۔ اس کا ادا کرنا شرعاً اور قانوناً تم پر فرض ہے۔

(۲) خوش دلی سے ادا کرنا، مطلب یہ کہ عورت کے مطالبے اور اصرار کے بغیر اس کا مہر بخوشی ادا کیا جائے۔ اس میں ٹال مٹول نہ کیا جائے اس لئے کہ جو چیز بحث و تکرار اور لڑائی جھگڑے کے بعد دی جائے اسے نحلہ نہیں کہا جاتا۔

(۳) عطیہ دینا، مہر عطیہ اس معنی میں ہے کہ شوہر اس کے عوض عورت سے کچھ نہیں لیتا۔ باقی رہا ازدواجی زندگی کا فائدہ تو جس طرح مرد یہ فائدہ اٹھاتا ہے اسی طرح عورت بھی یہ فائدہ حاصل کرتی ہے۔

اس مفہوم کی وضاحت ان الفاظ میں کی گئی ہے:۔

ان اللہ تعالیٰ جعل منافع النکاح	اللہ تعالیٰ نے منافعِ نکاح یعنی جنسی خواہش کی
من قضاء الشھوۃ والتوالد	تکمیل اور اولاد کا پیدا کرنا، میاں بیوی کے درمیان
مشترکا بین الزوجین ثم	مشترک رکھے ہیں (یہ کسی ایک ہی کو نہیں حاصل
امر الزوج بان یعطی الزوجۃ	ہوتے) اس کے ساتھ اس نے شوہر کو حکم دیا
المھر فکان ذلک عطیۃ من	کہ وہ بیوی کو مہر دے۔ یہ گویا اللہ کی طرف سے
اللہ ابتداءً[1]	شروع ہی میں ایک عطیہ ہے۔

---

[1] تفسیر کبیر: ۳/۱۲۵

اوپر نحلہ کے جو مختلف معنی بیان ہوئے ہیں ان کا ذکر کرتے ہوئے علامہ ابن کثیر لکھتے ہیں:

ومضمون کلامهم ان الرجل یجب علیه دفع الصداق الی المرأة حتما وان یکون طیب النفس لذالك کما یمنح النحلة ویعطی النحلة طیبًا بها کذالك یجب ان یعطی المرأة صداقها طیبًا بذالك[1]

ان کی ان تشریحات کا خلاصہ یہ ہے کہ آدمی کے لیے قطعًا واجب ہے کہ وہ مہر بیوی کے حوالہ کرے۔ یہ خوش دلی سے ہونا چاہئے جس طرح آدمی خوشی کے ساتھ کسی کو کوئی عطیہ دیتا ہے اسی کیفیت کے ساتھ مہر بھی ادا کرے۔

عورت کا مہر واجب ہونے کے باوجود جس طرح اسے یہاں 'نحلہ' سے تعبیر کیا گیا ہے اسی طرح عورت کا نفقہ بھی واجب ہے۔ اسے حدیث میں 'صدقہ' کہا گیا ہے۔ ان الفاظ کی معنویت سے بحث کرتے ہوئے علامہ ابن المنیر کہتے ہیں:

تسمیة النفقة صدقة من جنس تسمیة الصداق نحلة فلما کان احتیاج المرأة إلی الرجل کاحتیاجه الیها فی اللذة والتأنیس والتحصین وطلب الولد کان الاصل الا یجب علیها شیئ إلا ان الله خص الرجل بالفضل علی المرأة بالقیام علیها ورفعه بذلك درجة فمن ثم جاز اطلاق النحلة علی الصداق والصدقة علی النفقة[2]

نفقہ کو 'صدقہ' اسی معنی میں کہا گیا ہے جس معنی میں مہر کو 'نحلہ' کہا گیا ہے۔ اس لیے کہ لذت نفس، انس و محبت، عفت و عصمت اور اولاد کی طلب کے لیے جس طرح عورت کو مرد کی حاجت ہے، اسی طرح مرد کو بھی عورت کی حاجت ہے جب دونوں ایک دوسرے کے محتاج ہیں تو ہونا یہ چاہئے تھا کہ مرد پر کوئی چیز واجب نہ ہوتی لیکن اللہ تعالیٰ نے خاص طور پر مرد کو عورت پر یہ فضیلت دی ہے کہ وہ اس کی دیکھ بھال کرنے والا ہے۔ اسی لیے اس کا درجہ بلند کیا ہے۔ اس وجہ سے 'نحلہ' کا اطلاق مہر پر اور صدقہ کا اطلاق نفقہ پر جائز ہے۔

---

[1] تفسیر ابن کثیر: ۱/۴۵۱ [2] فتح الباری: ۹/۴۰۲، ۴۰۱۰

مہر کا حکم قطعی اور ابدی ہے

بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ کسی زمانے میں مہر کو اظہار محبت کا ذریعہ سمجھا جاتا ہو اور اس وقت اس کی اہمیت اور افادیت بھی رہی ہو لیکن ہر زمانے کے حالات اور سماجی رجحانات مختلف ہوتے ہیں۔ موجودہ دور کی سماجی قدریں اسے اس محبت کے منافی سمجھتی ہیں جو میاں بیوی کے درمیان ہونی چاہیے۔ اور آج عملاً مہر کی بہت زیادہ اہمیت بھی نہیں رہ گئی ہے۔ اس لئے کہ عورت خود کمانے لگی ہے۔ کسی کی دست نگر نہیں ہے۔

اس پر دو پہلوؤں سے غور ہوسکتا ہے۔ ایک یہ کہ شریعت نے مہر کو کیا حیثیت دی ہے کیا یہ کوئی عارضی حکم تھا یا اس کی نوعیت ایک ابدی قانون کی ہے؟ دوسرے یہ کہ کیا مہر کی افادیت محض وقتی تھی جو وقت گذرنے کے ساتھ گذر گئی یا اس کی افادیت اب بھی باقی ہے۔

جہاں تک شریعت کا تعلق ہے اس نے اسے ایک ابدی حکم ہی کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ مہر سے متعلق بعض آیات اوپر گذر چکی ہیں۔ ان آیات میں مہر ادا کرنے کا مطلقاً حکم دیا گیا ہے۔ اس کے ساتھ کسی قسم کے حالات کی کوئی شرط یا کسی زمانے کی کوئی قید نہیں ہے۔ اس کے علاوہ قرآن مجید نے مہر کے احکام تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ ان کے ذیل میں بھی کہیں کوئی اشارہ تک نہیں ملتا کہ یہ وقتی حکم ہے۔ اس طرح کے قطعی اور واضح احکام کے بارے میں بھی ان کے وقتی ہونے کا سوال کھڑا ہوجائے تو شاید قرآن شریف کا کوئی حکم ایسا نہیں ہوگا جسے ابدی کہا جاسکے۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مہر کے بغیر کسی عورت سے جنسی تعلق قائم کرنا حرام ہے چاہے عورت نے بخوشی اپنے آپ کو اس کے حوالے ہی کیوں نہ کردیا ہو، الا یہ کہ وہ اس کی باندی ہو۔ ابن حجر فرماتے ہیں۔

وقد اجمعوا علیٰ انه لا یجوز	کسی شخص کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ بغیر مہر کے
لاحد ان یطأ فرجًا وهب له	وہ کسی عورت سے جنسی تعلق رکھے سوائے اس
دون الرقبة بغیر صداق[1]	کے کہ وہ اس کی لونڈی ہو۔ اس پر علماء کا اجماع ہے

[1] فتح الباری ۹/ ۱۶۷

ابن رشد کہتے ہیں۔

انهم اتفقوا على انه شرط من	نکاح کے صحیح ہونے کے جو شرائط ہیں ان
شروط الصحة وانه لا يجوز	میں سے ایک شرط مہر بھی ہے۔ اس کے ترک
التواطؤ على تركه[1]	پر اتفاق کر لینا جائز نہیں ہے۔ اس مسئلے پر
	فقہاء کے درمیان اتفاق پایا جاتا ہے۔

مہر کی نوعیت ایسی ہے کہ اگر کوئی شخص نکاح کے وقت یہ شرط لگا دے کہ وہ مہر ادا نہیں کرے گا یا یہ کہ وہ مہر کا ذکر ہی نہ کرے تو بھی حنفیہ کے نزدیک وہ خود بخود واجب ہو جائے گا۔ اس لیے کہ یہ فیصلہ کرنے کا اختیار کسی کو نہیں ہے کہ مہر دے یا نہ دے، بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے عائد کیا ہوا ایک فرض ہے جسے بہر حال پورا کرنا ہے۔ امام مالک تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ وہ نکاح ہی نہیں ہوگا جس میں آدمی نے مہر نہ دینے کی شرط لگا دی ہو[2]

مہر کی افادیت

اب اس کی افادیت پر غور کیجئے۔ نکاح سے جس جنسی تعلق کی اجازت ملتی ہے مہر سے اس کی قدر و قیمت ظاہر ہوتی ہے۔ اس سے آدمی میں یہ احساس ابھرتا ہے کہ شریعت کی جس اجازت سے وہ فائدہ اٹھا رہا ہے اس کے لئے اس کو اپنا پیسہ صرف کرنا پڑا ہے۔ اور اس سے یہ جذبہ ختم ہوتا ہے کہ آدمی عورت کو حقیر اور بے قیمت سمجھے اور اس بات کو عورت پر بہت بڑا احسان سمجھے کہ اس نے اس کو اپنے حبالۂ عقد میں لے لیا اور اس سے تعلق رکھا۔

مہر عقد زواج کو باقی رکھنے کا بھی ایک بڑا ذریعہ ہے۔ یہ ایک نفسیاتی بات ہے کہ آدمی جس چیز کے حصول کے لیے اپنا پیسہ صرف کرے اس کو آسانی سے ضائع کرنا نہیں چاہتا۔ بلکہ اس کو حتی الوسع باقی رکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس کے علاوہ طلاق کی راہ میں بھی یہ ایک رکاوٹ ہے۔ کیونکہ طلاق میں ایک تو موجودہ بیوی کا مہر جائے گا اور پھر دوسری شادی کے لیے اس کو دوبارہ مہر کی رقم خرچ

---

[1] بداية المجتهد ونهاية المقتصد ۲/۱۸ [2] العناية على الهداية ۲/۳۳۴، ۳۳۵

کرنی ہوگی۔

مہر میں ایک پہلو سے عورت کی دل جوئی بھی ہے اور مالی مدد بھی۔ اس سے وہ اپنی ضروریات میں فائدہ اٹھا سکتی ہے، کسی بہتر مصرف میں اس کو صرف کر سکتی ہے، یا نفع بخش کاموں میں لگا سکتی ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ آج عورت کے لئے معاش کے دروازے کھلے ہوئے ہیں۔ اس لئے مہر کی اہمیت نہیں ہے، اس پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا عورت کے لئے اتنی معاشی آسانیاں فراہم ہوگئی ہیں کہ وہ مرد سے بے نیاز ہوگئی ہے۔ ولو بالفرض اگر ایسا ہے بھی تو ان آسانیوں کی وجہ سے عورت کو مہر کے حق سے محروم کر دینا کیا اس کے حق میں مفید ہوگا؟ دوسرے یہ کہ مہر کی افادیت محض معاشی نہیں، اخلاقی اور نفسیاتی بھی ہے۔ کیا اسے نظر انداز کیا جا سکتا ہے؟

مہر کی مقدار

شریعت نے مہر کی مقدار متعین نہیں کی ہے، بلکہ اس کو زوجین کے معاشی و سماجی حالات، ان کی خاندانی روایات، باہمی تعلقات اور آپس کے اعتماد پر چھوڑ دیا ہے۔ وہ چاہیں تو کم سے کم مہر بھی رکھ سکتے ہیں اور اس کی بھی انھیں اجازت ہے کہ وہ اپنے حالات کے تحت زیادہ سے زیادہ مہر مقرر کریں۔

وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ	اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی کو بدلنا
مکانَ زَوْجٍ وَّاٰتَیْتُمْ اِحْدٰهُنَّ	چاہتے ہو اور تم نے ان میں سے کسی کو بہت سا
قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَیْئًا	مال دے دیا ہے تو اس میں سے کچھ بھی واپس نہ
اَتَاْخُذُوْنَهٗ بُهْتَانًا وَّاِثْمًا مُّبِیْنًا	لو۔ کیا تم اس کو لوگے جب کہ وہ تمہارے لیے

(النساء: ۲۰) ناحق اور صریح گناہ ہوگا۔

روایات میں آتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے ایک خطبہ میں مہر کی زیادتی سے منع فرمایا اور چار سو درہم اس کی آخری حد مقرر کرنا چاہی تو ایک عورت نے برسر منبر انھیں ٹوکا کہ آپ کو اس فیصلہ کا حق نہیں ہے اس لیے کہ یہ قرآن کے خلاف ہے۔ پھر اس نے اس آیت کا حوالہ دیا۔ یہ

سن کر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ایک عورت نے صحیح بات کہی ہے عمرؓ کا فیصلہ غلط تھا۔[۱]

احادیث میں زیادہ مہر مقرر کرنے سے منع تو نہیں کیا گیا، البتہ اس بات کی ترغیب دی گئی ہے کہ مہر کی مقدار کم رکھی جائے۔ ایک حدیث میں ہے:۔

ان اعظم النکاح برکۃ ایسرہ مؤنۃ[۲] — سب سے زیادہ برکت والا نکاح وہ ہے جس کا بوجھ ہلکا ہو۔

یہ ایک تاریخی واقعہ ہے کہ دور رسالت میں مہر کی مقدار کم رکھی جاتی تھی۔ چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ہم لوگوں کا مہر دس اُوقیہ یعنی چار سو درہم ہوا کرتا تھا۔[۳]

خود ازواج مطہرات کا مہر ساڑھے بارہ اوقیہ یعنی پانچ سو درہم تھا۔[۴]

حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ مہر بہت زیادہ مت رکھو، اس لیے کہ اگر مہر کی زیادتی دنیا میں عزت کی اور آخرت میں تقویٰ اور خدا ترسی کی دلیل ہوتی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کے زیادہ مستحق تھے کہ آپ زیادہ مہر رکھتے لیکن آپ کی بیویوں اور بیٹیوں میں سے کسی کا مہر بارہ اوقیہ سے زیادہ نہیں تھا۔[۵]

ایک انصاری نے چار اوقیہ یعنی دو سو درہم مہر مقرر کیا تو آپ نے فرمایا کہ ایسا معلوم ہوتا ہے گویا یہ پہاڑ چاندی کا ہے اور تم اس سے چاندی تراش تراش کر لے آتے ہو۔[۶]

اب سوال یہ ہے کہ کم سے کم مہر کی مقدار کیا ہو سکتی ہے۔ شریعت نے اس کی کوئی حد متعین کی ہے یا نہیں؟ اس پر فقہاء کا قریب قریب اجماع ہے کہ مالی قدر و قیمت رکھنے والی چیز ہی مہر ہو سکتی ہے۔ جس چیز کی مالی لحاظ سے کوئی قیمت نہ ہو وہ مہر نہیں بن سکتی۔ اس کے ذریعہ نکاح جائز نہیں ہے۔[۷] اس لیے کہ قرآن نے صاف صاف الفاظ میں کہا ہے۔

---

[۱] فتح الباری ۹/۱۶۱ [۲] مسند احمد: ۶/۸۲ [۳] نسائی، کتاب النکاح، باب القسط فی الاصدقۃ

[۴] مسلم، کتاب النکاح، باب الصدق الخ ابوداؤد، کتاب النکاح باب الصداق، نسائی حوالہ سابق، ابن ماجہ، ابواب النکاح باب صداق النساء۔

[۵] ابوداؤد، کتاب النکاح، باب الصداق، ترمذی، ابواب النکاح، باب ماجاء فی مہور النساء۔ نسائی کتاب النکاح باب القسط فی الاصدقۃ۔

[۶] مسلم، کتاب النکاح، باب ندب من اراد نکاح امرأۃ الخ [۷] اس سے ایک ابن حزم نے اختلاف کیا ہے۔ ان کے نزدیک

وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ (النساء: ۲۴)

حلال کی گئی ہیں تمہارے لیے ان کے سوا (محرمات کے سوا) سب ہی عورتیں کہ تم ان کو اپنے مالوں کے بدلے چاہ سکتے ہو۔ (نکاح کر سکتے ہو)

قرآن مجید نے مطلقاً 'اموال' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اس لیے فقہاء کے ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ وہ جس طرح زیادہ سے زیادہ ہو سکتا ہے، اسی طرح کم سے کم بھی ہو سکتا ہے۔ جب تک وہ اتنی حقیر مقدار کو نہ پہنچ جائے کہ اس کی مالیت ختم ہو جائے اور اس پر مال کا اطلاق ہی نہ ہو سکے، اس میں مہر بننے کی صلاحیت موجود ہوگی۔ امام نووی نے لکھا ہے کہ یہ رائے علماء سلف و خلف کی اکثریت کی ہے۔ اس میں یحیی بن سعید، ابو الزناد، ربیعہ، ابن جریج، مسلم بن خالد، امام لیث، امام ثوری، ابن ابی لیلیٰ، امام شافعی، داؤد ظاہری، فقہاء اہل حدیث اور ابن وہب مالکی وغیرہ شامل ہیں[1]

اس کے برعکس امام ابوحنیفہ، امام مالک، سعید بن جبیر، امام نخعی، ابن شبرمہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ شریعت نے مہر کی کم سے کم مقدار متعین کر دی ہے۔ اس سے بھی کم کر دینا صحیح نہیں ہے[2]۔ البتہ ان حضرات کے درمیان اس میں اختلاف ہے کہ مہر کی کم سے کم مقدار شریعت نے کتنی رکھی ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ مقدار دس درہم ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ اس کی مقدار ربع دینار یا تین درہم ہے۔ ابن شبرمہ نے اس کی مقدار پانچ درہم مانی ہے۔ امام نخعی سے ۴۰ درہم اور دس درہم دونوں طرح کی روایتیں منقول ہیں[3]۔

امام شافعی اور ان کے ہم خیال فقہاء کی ایک دلیل قرآن مجید کی آیت بھی ہے۔

(بقیہ گذشتہ حاشیہ)

ایک دانہ گندم بھی مہر ہو سکتا ہے۔ مہر کے لیے کسی چیز کا مالی قیمت رکھنا ضروری نہیں ہے۔ (نیل الاوطار ۶/۳۱۰ - ۳۱۱)

[1] نووی: شرح مسلم ۱/۴۵۷ [2] اس کی تائید میں قرآن مجید کی یہ آیت بھی پیش کی گئی ہے۔ قد علمنا ما فرضنا علیهم فی ازواجهم (الاحزاب: ۵۰) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نہ صرف یہ کہ مہر کو واجب کیا ہے بلکہ اس کی حد بھی متعین کر دی ہے۔ اب ہمیں ان دونوں ہی باتوں میں اس کی اطاعت کرنی ہوگی۔ اگر کوئی شخص صرف ایجاب مہر کو مانتا ہے اور اس کے تعین کو نہیں مانتا تو وہ اس آیت کے منشا کو رد کرتا ہے۔ الکفایۃ علی الہدایۃ ۲/۵۹ اس آیت سے یہ استدلال میرے خیال میں بہت زیادہ واضح اور مستحکم نہیں ہے۔

[3] تفصیل کے لیے دیکھئے نووی شرح مسلم ۱/۴۵۷ ابن حجر فتح الباری ۹/۱۶۵

فما استمتعتم به منهن فآتوهن پھر تم نے ان عورتوں میں سے جن سے فائدہ
أجورهن فريضة (النساء: ۲۴) اٹھایا ہے، ان کے طے شدہ مہر ادا کرو۔

اس سے معلوم ہوا کہ مہر ایک معاوضہ ہے جو عورت سے استفادہ کے بدلے میں مرد پر واجب ہوتا ہے۔ معاوضہ کو باہمی رضامندی سے طے ہونا چاہیے، ورنہ وہ معاوضہ نہیں رہے گا۔ مہر کی مقدار اگر پہلے سے متعین کر دی جائے تو اس سے معاوضہ کا تصور نکل جائے گا اور قرآن کا منشا پورا نہ ہوگا۔

اس گروہ کی دوسری دلیل بخاری و مسلم کی ایک روایت ہے جس میں آتا ہے کہ ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا کہ میں اپنی ذات کو آپ کے لیے ہبہ کرتی ہوں۔ اس سے اس کا مقصد یہ تھا کہ آپؐ اس کو اپنے حبالۂ عقد میں لے لیں۔ وہ دیر تک کھڑی رہی لیکن آپ نے اس کو کوئی جواب نہیں دیا۔ آپ کی خاموشی کو دیکھ کر ایک شخص نے عرض کیا۔ حضور! اگر آپ کو اس کی ضرورت نہیں ہے تو اس کا نکاح مجھ سے کرا دیجئے۔ آپ نے اس سے دریافت کیا، کیا تمہارے پاس مہر دینے کے لیے کچھ ہے۔ اس نے عرض کیا کہ اپنے اس تہمد کے علاوہ اور کوئی بھی چیز میرے پاس نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا۔ اگر تم اپنا تہمد اسے دیدو گے تو تمہارے پاس تہمد نہیں رہے گا۔ جاؤ اپنے گھر اور کوئی چیز لے آؤ۔ اس نے کہا حضور! میرے پاس تو کچھ بھی نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا جاؤ لوہے کی ایک انگوٹھی ہی لے آؤ۔ اس نے اِدھر اُدھر کوشش کی لیکن وہ بھی اسے نہیں ملی۔ آپ نے فرمایا اچھا تو بتاؤ کیا تمہیں قرآن کا کوئی حصہ یاد ہے؟ اس نے کہا۔ ہاں! فلاں فلاں سورتیں یاد ہیں۔ آپ نے فرمایا تمہارے پاس جو قرآن ہے اس کے عوض میں نے تمہارا نکاح اس سے کر دیا۔[1]

اس حدیث سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ مہر کی کمی کی کوئی حد نہیں ہے[2] زوجین اگر راضی ہوں تو مہر چھوٹی سی چھوٹی چیز بھی ہو سکتی ہے جیسے ایک کوڑا، جوتا، لوہے کی انگوٹھی یا اس جیسی کوئی چیز[3] جو لوگ مہر کی کم سے کم مقدار کو متعین سمجھتے ہیں انھوں نے اس کا جواب دیا ہے اور اپنی تائید

---

[1] بخاری، کتاب النکاح، مسلم، کتاب النکاح، باب الصداق وجواز کونہ تعلیم قرآن وخاتم حدید الخ

[2] ابن حجر فرماتے ہیں لاحدّ لاقل المهر۔ فتح الباری ۹/۱۶۵

[3] نووی: شرح مسلم ۱/۴۵۷

میں بعض دوسرے دلائل پیش کیے ہیں۔ یہاں ہم احناف کے بعض دلائل کا جائزہ لینا چاہتے ہیں۔

احناف نے پہلی دلیل کا جواب یہ دیا ہے کہ مہر کی نوعیت زوجین کے درمیان طے ہونے والے محض ایک معاوضہ کی نہیں ہے بلکہ اس میں عبادت کا پہلو بھی ہے۔ اس لیے کہ کوئی بھی معاوضہ فریقین کی مرضی سے ختم کیا جاسکتا ہے لیکن مہر کو میاں بیوی اپنی مرضی سے ختم نہیں کرسکتے۔[1]

مذکورہ بالا حدیث کے متعدد جوابات دیے گئے ہیں۔ ایک یہ کہ وَلَوْ خاتماً مِنْ حَدِیْدٍ (لوہے کی ایک انگوٹھی ہی سہی) کا یہ مطلب نہیں ہے کہ فی الواقع لوہے کی انگوٹھی مہر بن سکتی ہے بلکہ یہ ایک انداز بیان ہے کہ جو مہر بھی تم دے سکتے ہو دو اور اس کی کم سے کم مقدار معلوم و متعین تھی۔ اس کا دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس میں 'مہر معجّل' کا ذکر کیا گیا ہے۔ یعنی اس وقت مہر کا جو حصہ بھی ادا کرسکتے ہو اسے ادا کردو، باقی تمہارے ذمہ واجب ہوگا، اس کی تائید میں یہ بات پیش کی گئی ہے کہ مہر معجل کا دورِ اول میں رواج عام تھا اور اس کی بہت اہمیت محسوس کی جاتی تھی۔ تیسری توجیہ یہ بیان کی گئی ہے کہ یہ معاملہ صرف اس شخص کے ساتھ خاص تھا، یہ دوسروں کے لیے نمونہ نہیں ہے۔ اس کی تائید میں ایک حدیث بھی پیش کی جاتی ہے لیکن وہ صحیح نہیں ہے — چوتھی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ جب آپ نے دیکھا کہ اس شخص کو قرآن شریف کی کئی سورتیں یاد ہیں تو آپ نے اس کی غربت کے باوجود اس عورت کا نکاح اس سے کردیا اور مہر طے نہیں کیا۔ لیکن 'مہر مؤجل' اس پر خود بخود فرض ہوگیا جو اس کو بعد میں ادا کرنا پڑا ہوگا۔ لیکن یہ سب تاویلیں بہت کمزور ہیں اور حدیث کے بیان پر پوری طرح منطبق نہیں ہوتیں۔[2]

احناف کے مسلک کی بنیاد بیہقی کی ایک روایت ہے۔

لامهر دون عشرة دراهم — مہر کی مقدار دس درہم سے کم نہیں ہوسکتی۔

اس کی تائید حضرت علی کی ایک دوسری روایت سے بھی ہوتی ہے جس کو دارقطنی اور بیہقی نے روایت کیا ہے۔

لاصداق اقل من عشرة دراهم[3] — مہر دس درہم سے کم نہیں ہوسکتا

---

[1] بدایۃ المجتہد ۲ [2] تفصیل کے لیے دیکھئے، فتح الباری ۹/۱۶۷-۱۶۸

[3] سنن دارقطنی، کتاب النکاح، باب المہر، سنن بیہقی ۷/۲۴۰ مطبوعہ حیدرآباد۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

جن لوگوں نے مہر کی مقدار متعین سمجھی ہے اسے انھوں نے 'قطعِ ید' کے نصاب پر بھی قیاس کیا ہے احناف کے نزدیک 'قطعِ ید' کا نصاب دس درہم ہے۔ اس لیے وہ کہتے ہیں کہ مہر کا نصاب بھی کم از کم دس درہم ہونا چاہیے۔ کیونکہ یہ نصاب ظاہر کرتا ہے کہ دس درہم سے کم قیمت کی مالیت کسی محترم عضو کو حلال نہیں کرتی۔ لیکن ایک تو 'قطعِ ید' کا یہ نصاب متفق علیہ نہیں ہے[1]۔ دوسرے یہ کہ عورت سے استمتاع کو قطعِ ید پر قیاس کرنا بہت دور کا بلکہ صحیح معنے میں ایک بے بنیاد قیاس ہے۔ 'قطعِ ید' ایک جرم کی سزا ہے اور اس کی وجہ سے آدمی میں نقص پیدا ہو جاتا ہے لیکن عورت سے استمتاع میں نہ تو سزا کا کوئی تصور ہے اور نہ اس سے کوئی خرابی پیدا ہوتی ہے بلکہ یہ باہمی مودت اور ایک خاص جذبے کی تسکین کا ذریعہ ہے۔ دونوں کے درمیان قیاس کی کوئی مشترک بنیاد نہیں ہے[2]۔

احادیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عہد رسالت میں مہر کی مقدار دس درہم سے کم بھی رہی ہے۔ اس لیے دس درہم اس کا نصاب مقرر کر دینا صحیح نہیں ہے۔ ذیل میں اس کی دو مثالیں دی

یہ دونوں حدیثیں محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں۔ حضرت علیؓ کی روایت موقوف ہے کیونکہ اس کو حضرت علی سے شعبی نے روایت کیا ہے اور دونوں میں ملاقات ثابت نہیں ہے۔ نیز اس کے ایک راوی داؤد اودی کو بھی ضعیف قرار دیا گیا ہے۔ پہلی حدیث کا ایک راوی مبشر بن عبید ہے جس کو محدثین نے متروک الحدیث کہا ہے۔ امام احمد نے اس کی روایات کو موضوع بتایا ہے۔ مبشر بن عبید نے اس حدیث کو حجاج بن ارطاۃ سے روایت کیا ہے۔ حجاج بن ارطاۃ کی روایات بھی محدثین کے نزدیک قابلِ حجت نہیں ہیں۔ ملاحظہ ہو تحفۃ الاحوذی ۲/۱۸۳ دار قطنی مع التعلیق المغنی ص ۳۹۲

مولانا انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی نے حجاج بن ارطاۃ کی کئی جگہ تحسین کی ہے۔ جن وجوہ سے محدثین نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے وہ زیادہ اہم نہیں ہیں۔ حدیث کے اس فقرے کو ابن ابی حاتم نے ایک لمبی حدیث کے ذیل میں بھی روایت کیا ہے۔ اس روایت میں یہ دونوں راوی نہیں ہیں۔ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ یہ روایت میرے نزدیک حسن کے درجے سے کم نہیں ہے۔ فیض الباری ۴/۲۹۰، ۲۹۱۔

[1] مولانا انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ قطعِ ید کا نصاب بھی مہر ہی کے نصاب کی طرح عہد رسالت کے آغاز میں بہت کم تھا لیکن بعد میں دس درہم متعین ہو گیا۔ فیض الباری ۴/

[2] ابن رشد، بدایۃ المجتہد ۲/۱۹، ۲۰۔

جاتی ہیں۔

۱۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے ایک انصاری عورت سے شادی کی اور ایک 'نواۃ' سونا اس کا مہر مقرر کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی تو فرمایا 'بارك الله' ولیمہ کرو، چاہے ایک بکری ہی ذبح کرو۔[۱]

'نواۃ' کھجور کی گٹھلی کو کہا جاتا ہے، لیکن یہ لفظ پانچ درہم کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔[۲]

۲۔ عامر بن ربیعہ کی روایت ہے کہ ایک شخص نے بنو فزارہ کی ایک عورت سے شادی کی اور مہر میں صرف ایک جوڑا جوتے دیئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت سے پوچھا کہ کیا اس مہر سے تم خوش ہو اور اس کے نکاح میں آنے کے لیے تیار ہو۔ اس نے اثبات میں جواب دیا تو آپ نے اس نکاح کو جائز قرار دیا۔[۳]

۳۔ حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر ایک شخص مہر میں اپنی بیوی کو ایک مٹھی غلہ دے اور وہ اس پر راضی ہو جائے تو نکاح جائز ہے۔[۴]

ان میں سے پہلی روایت تو صحاح کی سب ہی کتابوں میں موجود ہے اس لیے اس کی صحت شک و شبہے سے بالاتر ہے۔ بعد کی روایتوں میں کسی قدر ضعف ہے۔ لیکن تعیینِ مہر کے سلسلے میں جو روایات پیش کی جاتی ہیں ان سے وہ بہرحال قوی ہیں۔ علاوہ ازیں ان کی تائید بعض دوسری روایات سے بھی ہوتی ہے، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ فریقین کو اس بات کا اختیار ہے کہ وہ کم یا زیادہ مہر مقرر کریں، وہ جس مقدار پر بھی متفق ہو جائیں صحیح ہے۔ چاہے وہ بہت ہی حقیر اور معمولی کیوں نہ ہو۔[۵]

---

[۱] بخاری، کتاب النکاح۔ باب الولیمۃ ولو بشاۃ۔ مسلم، کتاب النکاح۔ باب الصداق الخ

[۲] ابن الاثیر:۔ النہایۃ فی غریب الحدیث ۴/۱۸۴ 'نواۃ من ذہب' کے معنے میں اختلاف ہے لیکن کسی نے بھی دس درہم اس کے معنے نہیں بتائے ہیں۔ اوپر ہم نے راجح قول کا ذکر کیا ہے۔ ابن حجر فتح الباری ۹/۱۸۵، ۱۸۶

[۳] مسند احمد ۳/۴۴۵۔ ترمذی۔ ابواب النکاح، باب ماجاء فی مہور النساء۔ ابن ماجہ، ابواب النکاح باب صداق النساء۔

[۴] ابوداؤد۔ کتاب النکاح، باب قلۃ المہر۔ [۵] اس سلسلے کی کئی روایتیں دارقطنی میں موجود ہیں۔ (کتاب النکاح، باب المہر ص ۳۹۱۔۳۹۲) لیکن ان سب روایتوں میں ضعف پایا جاتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ شریعت نے مہر کی مقدار متعین نہیں کی ہے، بلکہ اس کو ہر دور کے حالات، زوجین کی معاشی و سماجی حیثیت ان کی خاندانی روایات، باہمی تعلقات، آپس کے اعتماد اور عورت کی ضروریات پر چھوڑ دیا ہے۔ وہ چاہیں تو کم سے کم مہر بھی طے کر سکتے ہیں اور اس کی بھی انھیں اجازت ہے کہ وہ اپنے حالات کے تحت اس کی مقدار زیادہ رکھیں۔ قرآن مجید سے بھی یہی رہنمائی ہمیں ملتی ہے۔ ایک جگہ فرمایا:۔

فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَ	ان کے مالکوں کی اجازت سے ان سے
آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ	نکاح کرو اور دستور کے مطابق ان کے مہر
(النساء: ۲۵)	دو۔

یہاں 'اجور' کے معنے مہر لیے گئے ہیں، اور اس کو معروف کا پابند بنایا گیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ آیت میں آزاد عورتوں کے مہر کا ذکر نہیں بلکہ لونڈیوں کے مہر کا ذکر ہے اور ہمارے علماء کی اکثریت کی رائے میں لونڈیاں اپنے مہر کی مالک نہیں ہوتیں، بلکہ ان کے آقا اس کے مالک ہوتے ہیں لیکن اس سے اتنی بات ضرور معلوم ہوتی ہے کہ شریعت 'مہر' کے معاملے کو معروف کے حوالے کرنا چاہتی ہے۔ 'معروف' سے مراد یہاں کسی بھی زمانے کا وہ رسم و رواج ہے جس کو عام طور سے پسندیدہ نظر سے دیکھا جائے اور جو شریعت کے کسی واضح حکم یا اس کے مزاج سے نہ ٹکرائے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مہر کی جس مقدار کو معقول اور مناسب سمجھا جائے اور اس کے نامناسب ہونے کا احساس نہ پایا جائے وہی صحیح مہر ہے۔ اس میں عورت اور مرد دونوں کی حیثیت کی بھی رعایت ہونی چاہیے اور زمانہ اور حالات کی بھی۔ ورنہ وہ اچھی نظر سے نہیں دیکھا جائے گا۔

مہر کے سلسلے میں ایک بحث یہ بھی رہی ہے کہ 'مال' کا اطلاق کن چیزوں پر ہوتا ہے۔ احناف کے نزدیک اس کا اطلاق نقد پر ہوتا ہے، یا ان چیزوں پر جو اپنی مالیت رکھتے ہیں۔ منافع کے لیے وہ بولا نہیں جاتا۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ان تبتغوا باموالکم (اپنے مالوں کے ذریعہ ان کو طلب کرو) سے صریح طور پر دو باتیں نکلتی ہیں۔ ایک یہ کہ مہر وہی چیز ہوگی جس کو مال کہا جا سکے اور عورت جس کی مالک بن سکے۔ دوسرے یہ کہ مہر کو عورت کے حوالے کیا جانا چاہیے، تاکہ وہ اس سے فائدہ اٹھا سکے۔ 'منافع' میں یہ دونوں باتیں ناممکن ہیں۔ نہ تو اس کو عورت کے حوالے کیا جاتا ہے اور نہ وہ

اس کی مالک ہی ہوتی ہے۔ مہر سے متعلق قرآن کی ایک اور آیت ہے۔

وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً ؕ	عورتوں کو ان کے مہر بخوشی دو۔ پھر اگر خوش دلی
فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَیْءٍ مِّنْهُ	سے وہ اس میں سے کچھ چھوڑ دیں تو تم مزے سے
نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِیْٓـًٔا مَّرِیْٓـًٔا (النساء: ۴)	کھا سکتے ہو۔

'عورتوں کو ان کے مہر دو' کے الفاظ بتاتے ہیں کہ 'مہر دینے' کا مطلب عورت کو کسی بھی نوعیت کا فائدہ پہنچانا نہیں ہے بلکہ کسی مادی چیز کا دینا ہے۔ فائدہ پہنچانے کو دینا نہیں کہا جائے گا۔ پھر (تم مزے سے کھا سکتے ہو) کے الفاظ مزید وضاحت کر رہے ہیں کہ 'مہر' کوئی ایسی چیز ہونی چاہیئے جو کھائی جا سکے، یا جس سے کھائی جانے والی چیز حاصل کی جا سکے۔ مثال کے طور پر اگر کوئی شخص اپنی بیوی کا مہر یہ مقرر کرے کہ وہ اس کو قرآن کی تعلیم دے دے گا تو یہ مہر صحیح نہ ہوگا[۱] ویسے بھی متقدمین احناف کے نزدیک قرآن کی تعلیم پر اجرت لینا یا منافع حاصل کرنا صحیح نہیں ہے[۲]

امام شافعی فرماتے ہیں کہ قرآن کی تعلیم پر اجرت بھی لی جا سکتی ہے اور وہ مہر بھی بن سکتی ہے[۳]۔ ان کی دلیل وہ حدیث ہے جو اوپر گذر چکی ہے جس میں آپ نے فرمایا:۔

اذهب فقد انكحتكها بما معك	جاؤ میں نے تمہارا نکاح اس سے کرا دیا ہے۔
من القرآن[۴]	اس قرآن کی وجہ سے جو تمہارے پاس ہے۔
ایک اور روایت ہے:۔	
فقد زوجتكها فعلمها من	میں نے تمہارا نکاح اس سے کر دیا تم اس کو
القرآن[۵]	قرآن کا کچھ حصہ سکھا دو۔

---

[۱] جصاص: احکام القرآن۔ ۲/۱۷۳

[۲] تفصیلی دلائل کے لیے ملاحظہ ہو، طحاوی: شرح معانی الآثار۔

[۳] نووی: شرح مسلم ۱/۴۵۶

[۴] بخاری، کتاب النکاح، باب التزویج علی القرآن وبغیر صداق

[۵] مسلم کتاب النکاح باب الصداق وجواز کونہ تعلیم القرآن الخ

بعض اور روایتوں میں اس کی تفصیل بھی ملتی ہے کہ تم اتنی آیتوں کی اسے تعلیم دے دو متاخرین احناف نے ان دونوں باتوں میں امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک قبول کر لیا ہے۔ وہ تعلیم قرآن پر اجرت لینا بھی صحیح سمجھتے ہیں اور اسے بطور مہر طے کرنا بھی ان کے نزدیک صحیح ہے[1]۔ اس طرح یہ مسئلہ علماء کے درمیان بڑی حد تک متفق علیہ بن گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مہر نقد بھی ہو سکتا ہے۔ زمین، باغ، مکان یا کوئی قیمتی چیز بھی ہو سکتی ہے اور عورت چاہے تو یہ بھی طے کر سکتی ہے کہ اسے بجائے ان مالیت رکھنے والی چیزوں کے تعلیم دلا دی جائے، یا کوئی پیشہ سکھا دیا جائے۔

مطلقہ کا مہر

مہر کے بعض احکام کا تعلق طلاق سے بھی ہے۔ ذیل میں اس کی تھوڑی سی تفصیل پیش کی جا رہی ہے۔ طلاق یا تو خلوت صحیحہ کے بعد ہوگی یا خلوت صحیحہ سے پہلے۔ دونوں صورتوں میں یا تو مہر متعین ہوگا، یا نہیں ہوگا۔ اس طرح طلاق چار مختلف حالتوں میں ہو سکتی ہے[2]۔ ان سب کے احکام الگ ہیں۔

۱۔ طلاق خلوت صحیحہ کے بعد دی جائے اور مہر متعین ہو تو پورا مہر ادا کرنا ہوگا۔ ارشاد ہے۔

وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً — عورتوں کو ان کے مہر عطیہ کے طور پر دو۔ (النساء: ۴)

دوسری جگہ ارشاد ہے:۔

وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْـًٔا (البقرہ: ۲۲۹) — تمہارے لیے جائز نہیں ہے کہ جو (مہر) تم نے ان کو دیا ہے اس میں سے کچھ لے لو۔

۲۔ طلاق خلوت صحیحہ کے بعد دی جائے اور مہر متعین نہ ہو تو مہر بہر حال دینا ہوگا اس لئے کہ عورت سے استمتاع کے بعد مہر لازم ہو جاتا ہے۔

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً (النساء: ۲۴) — پھر ان میں سے جن عورتوں سے تم نے فائدہ اٹھایا ان کے مہر انھیں دو، جو تم پر فرض ہیں۔

---

[1] ردالمحتار علی الدر المختار ۲/ ۴۵۹ [2] حوالہ سابق: ۴۶۳/۲۔ نیز ملاحظہ ہو شرح وقایہ ۲/ ۳۸-۳۹

مہر کی مقدار متعین نہ ہو تو میاں بیوی باہم رضامندی سے اس کی مقدار متعین کر سکتے ہیں۔ اگر ان میں اختلاف ہو تو مہر مثل واجب ہوگا۔ یعنی اس عورت کے خاندان کی دوسری عورتوں کا جو مہر ہوگا وہی اس کا مہر ہوگا۔[1]

امام رازی فرماتے ہیں کہ اس کی عقلی دلیل یہ ہے کہ شبہ میں کسی عورت سے ہم بستری ہو جائے تو مہر مثل واجب ہوتا ہے۔ اس بنیاد پر جس عورت سے باقاعدہ نکاح ہو بدرجہ اولیٰ اس کا مہر مثل واجب ہونا چاہیے۔[2]

۳۔ خلوت صحیحہ سے پہلے طلاق دی گئی لیکن مہر متعین ہو چکا تھا تو اس صورت میں نصف مہر دیا جائے گا۔ قرآن نے اس کی صراحت کی ہے۔

وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ	اگر تم نے ان کو ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دی
تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ	اور تم ان کا مہر مقرر کر چکے تھے تو جو مہر مقرر کیا
فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ اِلَّآ	تھا اس کا آدھا ہوگا۔ ہاں اگر وہ درگزر کریں
اَنْ يَّعْفُوْنَ اَوْ يَعْفُوَا الَّذِيْ	(اور اس سے کم لیں) یا وہ شخص جس کے ہاتھ
بِيَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ۭ وَاَنْ تَعْفُوْٓا	میں نکاح کی گرہ ہے (یعنی شوہر) درگزر کرے
اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۭ وَلَا تَنْسَوُا	(اور زیادہ دے تو ایسا کر سکتا ہے) اگر تم عفو
الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ بِمَا	درگزر سے کام لو تو یہ تقویٰ سے زیادہ قریب
تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ۝	بات ہوگی۔ آپس میں احسان کرنا نہ بھولو۔ بے شک
(البقرہ: ۲۳۷)	جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اسے دیکھتا ہے۔

۴۔ خلوت صحیحہ سے پہلے طلاق دی گئی لیکن مہر متعین نہیں ہوا تھا تو اسے 'متاع' دیا جائے گا۔ قرآن نے اس کے مہر کا ذکر نہیں کیا ہے۔

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ	اس میں تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم نے عورتوں
النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا	کو اس وقت طلاق دی جبکہ ابھی تم نے نہ تو

---

[1] حوالہ سابق ۴۶/ [2] تفسیر کبیر ۲/ ۲۸۲

لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (البقرہ: ۲۳۶)

ان کو ہاتھ لگایا اور نہ ان کا مہر مقرر کیا۔ اس صورت میں ان کو کچھ متاع دو صاحب حیثیت اپنی حیثیت کے مطابق اور تنگ دست اپنی حیثیت کے مطابق۔ متاع معروف کے مطابق ہو۔ احسان کرنے والوں پر یہ لازم ہے۔

ان چار صورتوں کے علاوہ ایک اور صورت بھی ہے۔ وہ یہ کہ خلوتِ صحیحہ سے پہلے مرد کا انتقال ہوگیا اور مہر بھی متعین نہیں تھا تو امام مالک اور امام اوزاعی وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ اس عورت کو مہر نہیں ملے گا، متعہ دیا جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ بیوی سے شوہر جو جنسی تعلق قائم کرتا ہے مہر اس کا عوض ہے۔ جب یہ تعلق ہی قائم نہیں ہوا تو مہر کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔ البتہ اسے شوہر کے مال میں میراث ملے گی۔ امام شافعی کی بھی معروف رائے یہی ہے۔

لیکن امام ابوحنیفہ اور امام احمد وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ عورت کو مہر مثل ملے گا اور میراث بھی ملے گی۔ اس کی تائید ایک حدیث سے ہوتی ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے اسی مسئلہ میں سوال کیا گیا کہ ایک آدمی کا انتقال ہوگیا۔ اس نے بیوی کا نہ تو مہر مقرر کیا تھا اور نہ اس کے ساتھ اس کی خلوت ہوئی تھی۔ آپ نے جواب دیا کہ اس کا مہر وہ ہوگا جو اس کے خاندان کی دوسری عورتوں کا مہر ہے۔ نہ کم نہ زیادہ۔ اسے عدت بھی پوری کرنی ہوگی۔ اسے میراث بھی ملے گی۔ معقل بن سنان اشجعیؓ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اس فتویٰ کی تائید میں فرمایا کہ ہمارے قبیلہ کی ایک عورت بروع بنت وشق کا یہی معاملہ تھا اور رسول اللہؐ نے بالکل یہی فیصلہ فرمایا تھا۔ یہ سن کر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بہت خوش ہوئے۔[۱]

اس حدیث پر جرح بھی کی گئی ہے لیکن یہ جرح صحیح نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کے شاگرد امام مزنی کہتے ہیں کہ یہ حدیث ثابت ہو جائے تو اس کے مقابلہ میں کسی کی رائے قبول نہیں کی جائے گی۔[۲]

---

[۱] ترمذی، ابواب النکاح، باب ماجاء فی الرجل یتزوج المرأۃ الخ ابوداؤد، کتاب النکاح باب من تزوج ولم یسم صداقا حتی مات۔ [۲] بدایۃ المجتہد ۲/۲۹

اگر خلوت سے پہلے عورت کا انتقال ہو جائے اور مہر متعین نہ ہو تو اس کا بھی فقہ حنفی کی رو سے یہی حکم ہے۔[1]

عورت کو مہر میں تصرف کا حق ہے

قرآن مجید نے ایک طرف تو کہا کہ مہر عورت کا حق ہے، پہلے اس کے اس حق کو تسلیم کیا جائے۔ اس کے بعد وہ چاہے تو اپنے اس حق کو پورا پورا بھی وصول کر سکتی ہے، اس سے کچھ کم بھی لے سکتی ہے اور اسے معاف بھی کر سکتی ہے، دوسری طرف مرد سے کہا کہ اگر عورت بخوشی اپنے مہر کا کچھ حصہ واپس کر دے تو بڑے شوق سے تم اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہو۔ اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ ارشاد ہے:۔

فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا (النساء:۴) — اگر وہ بخوشی اس میں سے کچھ چھوڑ دیں تو تم مزے سے اسے کھا سکتے ہو۔

اس آیت نے یہ بات پوری طرح واضح کر دی کہ مہر عورت کی ملکیت ہے۔ اسے اس سے دست بردار ہونے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ وہ اپنی ملکیت میں آزادی سے تصرف کر سکتی ہے۔ اگر وہ بطیب خاطر اس میں سے کچھ دے تو شوہر اس سے استفادہ کر سکتا ہے۔ لیکن اگر وہ اس کے جبر کی وجہ سے یا اس کے ظلم و ستم سے ڈر کر اسے دے رہی ہے تو اس سے فائدہ اٹھانا صحیح نہیں ہے۔ بعض علماء نے یہاں تک لکھا ہے کہ عورت مہر معاف کر دے اور بعد میں اس سے رجوع کرنا چاہے تو کر سکتی ہے۔ اس لیے کہ یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس نے خوش دلی سے یہ اقدام نہیں کیا تھا۔[2]

شعبی کہتے ہیں کہ قاضی شریح کے پاس ایک عورت آئی۔ اس کے ساتھ اس کا شوہر بھی تھا، اس نے اسے ایک عطیہ دیا تھا جسے وہ واپس لینا چاہ رہی تھی۔ قاضی شریح نے شوہر سے کہا کہ اسے واپس کر دو۔ شوہر نے مذکورہ بالا آیت کا حوالہ دیا دے کر کہا کہ عطیہ دینے کے بعد

---

[1] ردالمحتار علی الدر المختار ۲/۴۶۰ [2] تفسیر کبیر ۳/۱۴۶

اسے واپس لینے کا حق نہیں ہے۔ قاضی شریح نے کہا کہ قرآن نے تو یہ کہا ہے کہ وہ خوش دلی سے دے تو تم لو۔ اگر وہ خوش دلی سے دیتی تو واپس نہ مانگتی۔

حضرت عمرؓ کے بارے میں آتا ہے کہ انھوں نے قاضیوں کو لکھا کہ عورتیں رغبت سے بھی اور خوف سے بھی (مہر) دے دیتی ہیں۔ اگر عورت مہر دینے کے بعد پھر رجوع کرنا چاہے تو اسے اس کا حق حاصل ہوگا۔[1]

ویسے فقہاء اربعہ اسے صحیح نہیں سمجھتے کہ زوجین میں سے کوئی دوسرے کو عطیہ دینے کے بعد اسے واپس لے۔[2] لیکن یہ ایک قانونی بحث ہے۔ اتنی بات طے ہے کہ عورت جو بھی دے، خوش دلی سے دے، اس میں جبر و اکراہ صحیح نہیں ہے۔

ایک دوسری جگہ فرمایا:۔

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ	اس بات میں کوئی گناہ نہیں ہے کہ مہر کے
بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ۚ	مقرر ہونے کے بعد تم آپس کی رضامندی سے
(النساء: ۲۴)	اس کے بارے میں کوئی چیز طے کرلو۔

عورت اور مرد کی رضامندی سے مہر میں کمی بھی ہوسکتی ہے اور زیادتی بھی،[3] ادائیگی میں عجلت بھی ہوسکتی ہے اور تاخیر بھی معافی بھی ہوسکتی ہے اور تبدیلی بھی۔ مثلاً، مہر میں باغ متعین تھا، اس کی جگہ مکان لے لیا۔

ان سب باتوں کا تعلق میاں بیوی کے روابط، دونوں کے ایک دوسرے پر اعتماد اور ان کے حالات پر ہے۔ اسی وجہ سے قرآن مجید نے اسے ان کی رضامندی پر چھوڑ دیا ہے۔ ایک فرض کی ادائیگی میں اس سہولت اور گنجائش کی وجہ سے معاشرتی زندگی میں جو خوش گوار فضا پیدا ہوتی ہے اس کا اندازہ کرنا مشکل نہیں ہے۔

---

[1] حوالہ سابق۔ [2] ابن ہبیرہ: الافصاح ۲/۵۹۔

[3] مہر کی زیادتی کے بارے میں امام شافعی کو اختلاف ہے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔ جصاص: احکام القرآن

ترجمہ وتلخیص

روس میں اسلامی علوم کا مطالعہ
(انقلاب کے بعد)
(۳)

ڈاکٹر کبیر احمد جائسی

مشہور روسی مصنف سمرنوف نے اپنی کتاب "روس میں مطالعات علوم اسلامیہ کی تاریخ کا مجمل خاکہ" کے چوتھے باب میں ۱۹۱۸ سے ۱۹۲۴ تک کی اُن کتابوں اور مقالوں کا تعارف کرایا ہے جن کا موضوع اسلامیات ہے اس ضمن میں انھوں نے وی۔ وی بارتھولڈ اور آئی۔ یو۔ کراچکوسکی کے کاموں کے بارے میں کسی قدر تفصیل سے بحث کی ہے اور لکھا ہے کہ بارتھولڈ (۱۸۹۶ - ۱۹۳۰ء) کی تصانیف اور مقالے روسی میں اسلام شناسی کے عمل میں سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ وہ روس کے انقلاب کے بعد بارہ برسوں تک زندہ رہے اس مدت میں بھی انھوں نے اسلام شناسی کے موضوعات پر متعدد مقالے تحریر کیے جن میں سے چند اہم مقالات کا اختصار کے ساتھ درج ذیل سطور میں تعارف کرایا جارہا ہے۔ قبل اس کے کہ بارتھولڈ کے مذکورہ بالا مقالوں کے سلسلے میں کچھ عرض کیا جائے اس حقیقت کی نشان دہی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ ان کو ان کی زندگی میں بھی "پرولتاری عالموں" نے "بورژوا" نقطۂ نظر کا ترجمان سمجھا اور اب بھی وہ اسی نقطۂ نظر کے ترجمان سمجھے جاتے ہیں، اس کے باوجود یہ ایک دلچسپ بات ہے کہ روسی مصنفین ہوں یا یورپی مصنفین جب اُن موضوعات پر قلم اٹھاتے ہیں جن پر بارتھولڈ کچھ نہ کچھ کام کرچکے ہیں تو ان کی کتابوں یا مقالوں سے صرف نظر نہیں کرپاتے۔ خواہ وہ ان کے اخذ کردہ نتائج سے اتفاق کریں یا اختلاف لیکن جب تک وہ بارتھولڈ کا حوالہ نہیں دیتے اُن کا کوئی علمی کام پایۂ اعتبار کو نہیں پہنچتا۔

ہمیں یہ تو نہ معلوم ہوسکا کہ سمرنوف نے زیر بحث کتاب میں بارتھولڈ کے کتنے ایسے مقالات کا ذکر کیا ہے جو انھوں نے انقلاب روس کے بعد اسلامی موضوعات پر لکھے ہیں۔ سنٹرل ایشین ریویو کے تبصرہ نگار نے ان کے صرف دو مقالات کا ذکر کیا ہے جس سے اتنا معلوم ہوجاتا ہے کہ ۱۹۲۴ء میں انھوں نے میسلہ پر ایک مقالہ شائع کروایا تھا جس میں اشاعت اسلام کے موضوع

پر بہت سارا مواد جمع کر دیا گیا ہے۔ اس مقالہ میں بارتھولڈ نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ یمنی مدعی نبوت اسود ہی کی طرح مسیلمہ بھی اس بات کا قائل تھا کہ خدا نے اس کا جسم اختیار کر لیا ہے (اس طرح وہ الوہی صفات کا حامل ہو گیا ہے) ۶۲۸ء میں خسرو دویم کے قتل کے بعد تاریک خیال، غیر اہل کتاب افراد کے پشت ہا پشت سے چلے آنے والے عقاید تتر بتر ہونے لگے، اور جو لوگ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے مدمقابل بن کر نبوت کا دعویٰ کر بیٹھے تھے یا تو انھوں نے آپ سے صلح کر لی یا آخر الامر آپ نے ان کو نیست و نابود کر دیا۔

"قرآن اور سمندر" کے عنوان سے بارتھولڈ کا ایک اور مقالہ ۱۹۳۵ء میں شائع ہوا تھا۔ اس مقالہ میں بارتھولڈ کا مرکزی خیال یہ ہے کہ قرآن میں سمندری سفروں کا جو تذکرہ ملتا ہے وہ یہودی روایات سے ماخوذ نہیں ہو سکتا ہے بلکہ اس کا تعلق شط العرب (EUPHRATES) سے ہونا چاہئے کیونکہ عرب کے یہودی سمندر کے کنارے آباد نہیں تھے۔ اس مقالے میں بارتھولڈ نے یہ نکتہ بھی اختراع کیا ہے کہ قرآن میں سمندری سفر کرتے وقت اللہ کے یاد کرنے کو جو لازمی قرار دیا گیا ہے وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ سمندری سفر کا سارا کاروبار حبشہ کے موحدین کے ہاتھوں میں تھا۔ اسی کے ساتھ ساتھ انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اللہ کا جو تصور پیش کیا ہے وہ یہودیوں کے نہیں بلکہ عیسائیوں کے تصور الٰہ کا منت پذیر ہے۔

مذکورہ بالا دونوں مقالوں کے بارے میں بس اتنی ہی معلومات ہم کو دستیاب ہو سکی ہیں اس لئے ہم ان کے مندرجات پر کوئی خاص تنقیدی نظر نہیں ڈال سکتے اور نہ اس رازہی کو سمجھ سکتے ہیں کہ "قرآن اور سمندر" کے موضوع سے بحث کرتے ہوئے بارتھولڈ اسلام کے تصور الٰہ تک کس طرح پہونچے اور کن اسباب کی بنا پر انھوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ اسلام کا تصور الٰہ، عیسائیوں کے تصور الٰہ کا منت پذیر ہے؛ ان مقالوں کے عنوانات سے یہ بات ضرور سامنے آتی ہے کہ روسی مستشرقین قرآنی مباحث اور موضوعات کا کس کس زاویۂ نظر سے مطالعہ کرنے میں مصروف تھے اور بعض اوقات ایسے ایسے عنوانات سے مقالے لکھتے تھے جن کے بارے میں ایک عام مسلمان کے حاشیۂ تصور میں بھی یہ بات نہیں آسکتی کہ اس موضوع پر بھی کوئی ایسا مقالہ لکھا جا سکتا ہے جس کا تعلق قرآن پاک سے قائم کر دیا جائے۔

کراچکوسکی کے نزدیک علوم اسلامی کے مطالعہ میں بارتھولڈ کا سب سے اہم کارنامہ ان کا یہ اعتراف ہے کہ مذہب ان تمدنی، سیاسی اور معاشی حالات سے پیدا ہوتا ہے جو کسی مخصوص سماج

کی زندگی کا تعین کرتے ہیں بارتھولڈ کی یہ رائے بورژوا مصنفین کے اس مفروضہ کے برعکس ہے کہ مذہب "عدم زا" (EX NIHILO) ہوتا ہے جس کو پھر حقیقی زندگی کے حالات کے سانچے میں ڈھال لیا جاتا ہے۔ یہ بات کراچکوسکی نے اپنے مقالے "بارتھولڈ اور مطالعات علوم اسلامیہ کی تاریخ" میں لکھی ہے جس کو ۱۹۳۴ء میں سائنسوں کی اکیڈمی نے شائع کیا تھا۔ سمرنوف کے خیال میں کراچکوسکی کا یہ مقالہ مارکسی نقطۂ نظر سے نہیں لکھا گیا ہے مگر پھر بھی وہ اہمیت کا حامل ضرور ہے اسی لیے اس کو روسی انسائی کلوپیڈیا کی دوسری اشاعت میں بارتھولڈ کے حالات کے ضمن میں ایک مفید ضمیمے کے طور پر شامل کرلیا گیا ہے۔

سائنسوں کی اکیڈمی نے کراچکوسکی کا وہ مقالہ بھی شائع کیا ہے جو انھوں نے "ظہور اسلام سے قبل کی عرب شاعری کے بارے میں طٰہٰ حسین کا نظریہ اور اس کی تنقید" کے عنوان سے لکھا ہے۔ اس مقالے میں کراچکوسکی نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ طٰہٰ حسین کا ظہور اسلام سے قبل کی عربی شاعری کے مستند ہونے سے انکار اور قرآن کے سلسلے میں "بنیاد پرستی" کی مخالفت، "ناپائدار بورژوا علمیت" کے اثر کا نتیجہ ہے۔ انھوں نے اس بات کی طرف بھی خاص طور سے توجہ کی ہے کہ طٰہٰ حسین کے متبعین بالخصوص 'فجر الاسلام' کے مصنف احمد امین اپنے نظریات کے اظہار میں طٰہٰ حسین کے مقابلے میں کم کٹر ہیں گو کہ ان لوگوں کا نظریہ بھی بالکم وکاست وہی ہے جو طٰہٰ حسین کا ہے اور علمیت سے قطع نظر دیگر میدانوں میں وہ لوگ ایک اہم حیثیت رکھتے ہیں۔ ۱۹۳۴ء میں کراچکوسکی نے ایک اور مقالہ "اٹھارویں صدی کے مخطوطات میں قرآن کا روسی ترجمہ" کے عنوان سے لکھا جس کے مندرجات پر تبصرہ نگار نے کوئی روشنی نہیں ڈالی ہے۔

عہد زیر بحث میں روسی مصنفین نے اسلامی فرقوں کو بھی اپنے مخصوص مطالعے کا موضوع بنایا۔ جن لوگوں نے اس موضوع پر کام کیا اُن میں ایک معتبر اور اہم نام کثیر التصانیف وی۔ اے۔ گورڈلی وسکی (GORDLEVSKII) کا ہے جنھوں نے خواجہ بہاء الدین نقش بندی بخاری کو اپنے مخصوص مطالعے کا موضوع بنایا اور اس سلسلے میں ۱۹۲۹ء میں پورے ایک سال تک بخارا میں رہ کر انھوں نے اپنے مقالے کا مواد جمع کیا اور بہ چشم خود اس بات کا مشاہدہ کیا کہ بخارا میں خواجہ بہاء الدین کو الٰہی صفات کا حامل سمجھ کر ان کے نام کی دُہائی دی جاتی ہے۔ اسی سلسلے میں ان کو اُس ذکر خانہ میں ایک حلقۂ ذکر کے بھی مشاہدے کا موقع ملا جہاں خواجہ بہاء الدین نقش بندی مدفون ہیں۔ وہاں پر نقش بندی سلسلے کے لوگوں نے جو "سنگ مراد" لگا رکھا ہے اس کو دیکھ کر گورڈلی وسکی نے یہ قیاس کیا ہے کہ غالباً نقش بندی سلسلہ کے لوگوں کی خواہش یہ تھی کہ اس پتھر کے توسط سے وہ ایک "وسط ایشیائی

کعبہ" بنائیں۔ انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ بخارا کے امیروں کا احترام اس لیے کیا جاتا کہ وہ لوگ اس مسلک کے حامی و محافظ سمجھے جاتے اور بخارا کے یہ امرا بھی خواجہ نقش بندی کے مزار کی زیارت کو اپنے لئے باعث سعادت سمجھتے۔ اس سلسلے میں گورڈلی وسکی نے تیمور لنگ کا نام خاص طور سے لیا ہے اور لکھا ہے کہ تیمور ان کی بے انتہا تعظیم و تکریم کرتا۔ گورڈلی وسکی کے اس مطالعے کا ایک دلچسپ پہلو یہ ہے کہ ایک طرف تو وہ نقش بندیہ سلسلہ پر الزام لگاتے ہیں کہ وہ "وسط ایشیائی کعبہ" بنانا چاہتے تھے دوسری طرف وہ اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ اس سلسلہ سے منسلک افراد سُنّت کے بڑے سرگرم اور پرجوش مبلغ و منادتھے مغربی سائبیریا اور وولگا کے علاقوں میں اسلام انہی کی کوششوں کے نتیجے میں پھیلا۔ سائبیریا اور وولگا کے مقابلے میں قفقاز میں ان کی ایک کثیر تعداد آباد تھی جہاں یہ "مرید" کے نام سے موسوم تھے۔ گورڈلی وسکی نے اس خیال کا بھی اظہار کیا ہے کہ "مریدیت" کا اصل منبع بخارا تھا اور مشہور "مرید رہنما" شامل کا اس مسلک کے لوگوں سے "خاص محمد" کے توسط سے بڑا گہرا ربط[1] تھا۔

گورڈلی وسکی کے اس مطالعے سے اختلاف کرتے ہوئے سمرنوف نے یہ لکھا ہے کہ یہ بات ثابت شدہ ہے کہ "مریدیت" کی تحریک اپنے سیاسی رجحانات ترکی اور ترکی کے ایجنٹوں سے حاصل کرتی تھی نقش بندیت تو اس کے لئے صرف ایک پناہ گاہ کی حیثیت رکھتی تھی۔ سمرنوف نے اس بات کی بھی نشاندہی کی ہے کہ خود گورڈلی وسکی نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ ترکی میں (سلطان) محمد دوم کے زمانے سے لے کر انیسویں صدی تک نقش بندی مسلک کے افراد طاقتور اور بڑی اہمیت کے حامل رہے ہیں حتیٰ کہ ۱۹۲۵ء اور ۱۹۳۰ء کی بغاوتوں میں بھی ان کا ہاتھ رہا ہے۔ گورڈلی وسکی نے اپنے مقالے کے آخر میں یہ نتیجہ نکالا ہے کہ مسلمانوں میں جب کبھی "آزاد خیال" اور "بے تعصب" تحریک نے سر ابھارنے کی کوشش کی تو نقش بندیت جیسی متصوفانہ تحریکیں ہمیشہ اس کی سدِ راہ بن کر کھڑی ہوگئیں، سمرنوف کے نزدیک نقش بندیت کے لئے صرف اتنا کہنا ناکافی ہے کیونکہ ان کے نزدیک نقش بندی مسلک کے افراد ہمیشہ حکمراں طبقہ کے زیر اثر قابل نفرت رجعت پسندی کا آلہ رہے ہیں۔

سمرنوف نے ایک دوسرے کثیر التصنیف مصنف ای۔ برٹلس (E. BERTELS) کا تعارف ایک ایسے مصنف کی حیثیت سے کرایا ہے جنھوں نے صوفی بزرگوں اور شاعروں پر عالمانہ انداز

---

[1] مریدیت، شامل اور خاص محمد کے بارے میں راقم مواد جمع کر رہا ہے اگر اس سلسلہ میں معتد بہ مواد مل گیا تو وہ بھی ہدیۂ ناظرین ہوگا۔ ک۔ ا۔ ج

سے متعدد کتابیں لکھی ہیں اپنی زیر بحث کتاب میں سمرنوف نے برٹلس کی مرتب کردہ کتاب "نور العلوم" کا خاص طور سے ذکر کیا ہے جو شیخ ابوالحسن خرقانی کے اشعار کا مجموعہ ہے جس کو برٹلس نے متعدد نسخوں کی مدد سے صرف مرتب ہی نہیں کیا ہے بلکہ اس پر ایک مبسوط مقدمہ لکھ کر شیخ کے سوانح کے مختلف گوشوں کو اجاگر کیا ہے علاوہ بریں انھوں نے شیخ کے اشعار کا روسی زبان میں بھی ترجمہ کر دیا ہے تاکہ فارسی سے ناواقف روسی حضرات شیخ کے افکار، خیالات اور نظریات سے واقف ہو سکیں۔ برٹلس نے اپنی تحقیق کا ماحصل پیش کیا ہے کہ "نور العلوم" کا وہ نسخہ جو ۱۲۹۹ کا مکتوبہ ہے شیخ کی اصل کتاب نہیں بلکہ اس کا اختصار ہے اس کے علاوہ نکلسن اور براؤن نے تصوف کو جن دو ادوار میں تقسیم کیا ہے برٹلس نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے اس کو ناقابل اعتنا قرار دیا ہے۔

عہد زیر بحث کے مصنفین نے اسماعیلیت پر بھی خاصا کام کیا جن میں سب سے اہم کام تاجکی سائنسوں کی اکیڈمی کے ایک ممبر اے۔اے۔سیمینوف (A.A. SEMENOV) کا ہے۔ اسماعیلی افکار و خیالات کے حامل افراد وسط ایشیا، سنکیانگ، ہندوستان اور افغانستان میں بکھرے ہوئے ہیں ان کی کتابیں بھی موجود ہیں اور ان پر کتابیں لکھی بھی گئی ہیں تاہم سمرنوف کے نزدیک یہ ایک انتہائی پیچیدہ موضوع ہے جس سے سیمینوف بڑی بالغ نظری سے عہدہ برآ ہوئے ہیں۔ سمرنوف نے سیمینوف کی کتاب کو "روسی علمیت" کا ایک اعلیٰ نمونہ قرار دیا ہے اور اس بات کا خاص طور سے ذکر کیا ہے کہ سیمینوف کے نزدیک اس فرقے کے سربراہ اعلیٰ، آغا خاں برطانوی استعمار کے ایجنٹ ہیں۔

ایک مصنفہ کے۔ایس۔کشتالیوا (K.S. KASHTALEVA) (م ۱۹۳۹ء) کا شمار دبستانِ کراچکوسکی کے مصنفین میں ہوتا ہے سمرنوف نے ان کے انداز تحریر کو ایک مصطلحاتی (TERMINOLOGI-CAL) انداز تحریر قرار دیا ہے اور ان کے چار مقالات کا خاص طور سے ذکر کیا ہے۔ کشتالیوا نے ۱۹۲۷ء میں ایک مقالہ "قرآن کی پہلی، چوبیسویں اور سینتالیسویں سورتوں کی توقیت کا مسئلہ" کے عنوان سے دوسرا ۱۹۲۸ء میں "قرآنی مصطلحات ایک نئی روشنی میں" اور تیسرا اُسی سال "قرآن میں حنیف کی اصطلاح" کے عنوانات سے سپرد قلم کیا۔ علاوہ بریں اس مصنفہ کے ایک اور مقالہ کا ذکر کیا گیا ہے مگر اس کا سنہ اشاعت درج نہیں ہے جس کا عنوان "پشکن کا نقل قرآن" ہے۔

سمرنوف نے کشتالیوا کے موخر الذکر مقالہ کا تجزیہ کرتے ہوئے اس کے بعض مندرجات سے اختلاف کیا ہے۔ کشتالیوا نے اپنے مقالہ میں یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ پشکن (نعوذ باللہ) قرآن کے مصنف محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی شخصیت سے بہت متاثر تھا اسی لیے وہ قرآن کی طرف راغب ہوا اور اس نے "قرآن

کی نقل" نامی کتاب لکھی۔ سمرنوف نے مصنفہ کے اس خیال سے اختلاف کیا ہے کہ قرآن محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی تصنیف ہے، سمرنوف کے نزدیک یہ صرف مسلمانوں کی روایت ہے[1] اور یہ روایت ان معلومات سے میل نہیں کھاتیں جو اسلام کی ابتدا کے بارے میں روسی عالموں کی دسترس میں ہے۔ سمرنوف کے نزدیک قرآن "اجتماعی تخلیقی سرگرمیوں" (COLLECTIVE CREATIVE ACTIVITY) کا نتیجہ ہے نہ کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی تصنیف۔

۱۹۲۵ء سے ۱۹۳۴ء تک کے عرصے میں عصر حاضر کے اسلام کے جو بھی مطالعے ہوئے ان کا مقصد صرف یہ دکھانا تھا کہ اس معاشرہ میں جس میں اکتوبر انقلاب نے آزادی اور قومیت کی ایک کائناتی تحریک کے لیے جذبات ابھارے تھے، اسلام کس طرح حکمراں طبقات اور نوآبادیاتی شہنشاہیت کا آلۂ کار بنا رہا۔ اس سلسلے میں ایم۔ زوایوا (M.ZOE YEVA) نے "نوآبادیات میں مذہب اور شہنشاہیت کے درمیان سانٹھ گانٹھ" ڈھونڈ ڈھونڈ کر نمایاں کرنے کی کوشش کی اور برطانیہ اپنی صہیونی پالیسی کی وجہ سے عرب ممالک میں چلنے والی "قومی آزادی کی تحریکوں" کی جو مخالفت کر رہا تھا اس کو بھی انھوں نے اجاگر کیا۔ ۱۹۳۱ء میں اے۔ کاموف (A.KAMOV) نے اپنا ایک مقالہ "ہندوستان میں مسلمان" کے عنوان سے شائع کروایا جس میں انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ ہندوستان میں قومی آزادی کی جو تحریک چل رہی ہے اس میں اسلام ایک حریف کا کردار ادا کر رہا ہے۔ سمرنوف نے اس مقالے پر یہ اعتراض کیا ہے کہ خلافت ترکی کے مسئلہ پر ہندوستان میں جو لوگ برطانوی پالیسی کی مخالفت کر رہے تھے کاموف نے ان کی نشاندہی تو کر دی ہے مگر وہ یہ بتانے میں ناکام رہے ہیں کہ ایسے مسلمانوں کے سلسلے میں برطانوی پالیسی کیا تھی؟ اسی سلسلے کا ایک اور مقالہ ۱۹۳۱ء میں ایل۔ کلیموویچ (L.KILIMOVICH) نے "مسلمانوں کو ایک خلیفہ مل گیا" کے عنوان سے لکھ کر شائع کروایا۔ اس مقالہ کو تحریر کرنے کا اصل محرک "پان مسلم کانگریس" کا وہ اجلاس تھا جو دسمبر ۱۹۳۱ء میں یروشلم میں منعقد ہوا تھا۔ کلیموویچ کا یہ مقالہ اُن شہنشاہی اثرات پر ایک تبصرہ ہے جو ان کے نزدیک اُس اجلاس کی ساری کارروائی پر غالب رہے

---

[1] سنٹرل ایشین ریویو کے تبصرہ نگار نے سمرنوف کے مآخذ پر کوئی روشنی نہیں ڈالی ہے جس سے اندازہ ہوتا کہ کن کن مسلم روایتوں میں قرآن کو آنحضرتؐ کی تصنیف کہا گیا ہے۔ سمرنوف کا یہ جملہ ہمارے نزدیک مسلمانوں پر بہتان عظیم ہے اور روئے زمین کا کوئی بھی مسلمان اس عقیدہ کا حامل نہیں ہے کہ قرآن کسی انسان، خواہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کیوں نہ ہوں، کی تصنیف ہے۔ اسے وہ از اول تا آخر من جانب اللہ سمجھتا ہے۔ ک۔ ا۔ ح

اور اسی کے نتیجے میں مسلمانوں نے ایک "خلیفہ" منتخب کرنے کی بھی کوشش کی۔ انھوں نے اس مقالے میں خاص طور سے اس بات پر زور دیا ہے کہ ہر وہ سلطنت جس کا اسلام سے تعلق تھا خواہ وہ منگولوں کی خان شاہیاں ہوں یا عثمانیوں کی بادشاہتیں، سب نے "خلافت" پر اپنا قبضہ جمانے کی کوششیں کیں۔ ان کے نزدیک ترکی کی خلافت کا خاتمہ تاریخی طور پر ناگزیر تھا لیکن خلافت کے خاتمے کے باوجود وہ ترکی کے طرز حکومت سے خوش نہ تھے ان کا خیال تھا کہ ترکی کی جدید حکومت نے مذہبی تنظیموں کو جس طرح باقی رکھا ہے اس کی وجہ سے اس جدید حکومت کا ڈھانچہ بھی بورژوازی ہو گیا ہے۔

۱۹۳۱ء ہی میں ایس۔ ترخانوف (S.TURKHANOV) کا مقالہ "عصر حاضر کے ترکی کی کلیسائی پالیسی" کے عنوان سے منظر عام پر آیا اس مقالہ کو تحریر کرنے کا اصل مقصد یہ دکھانا تھا کہ اُس زمانے کے ترکی کے بورژوا طبقے کو ایک طاقتور اور منزہ مذہب کی صرف اس لئے ضرورت ہے تاکہ اس کے ذریعہ پرولتاری طبقے کو دبا کر رکھا جا سکے۔

ترخانوف کے اس مقالے پر حاشیہ چڑھاتے ہوئے سمرنوف نے اپنے قارئین کی توجہ اس بات کی طرف خاص طور سے مبذول کرائی ہے کہ (سقوط خلافت کے بعد) اسلام نے ترکی میں خاصا عمل دخل حاصل کر لیا ہے اور "پان اسلامیت" اور "پان ترکیت" کا تصور ترکی اور اس کے "آقائے نامدار" امریکہ کی خارجہ پالیسی کا ایک حصہ ہے۔

سمرنوف کی کتاب کا پانچواں باب ۱۹۲۵ء سے ۱۹۵۰ء تک کے ان تصنیفی کاموں کے جائزوں پر مشتمل ہے جن کا موضوع اسلام شناسی ہے۔ سمرنوف نے اس باب کو چند ذیلی عنوانات میں بھی تقسیم کیا ہے۔ ہم بھی اسی تقسیم کے مطابق ان کی پیش کردہ معلومات کا ماحصل بیان کرتے ہیں۔

سب سے پہلے انھوں نے ۱۹۲۵ء سے ۱۹۳۹ء تک کی کتابوں اور مقالوں کا جائزہ لیا ہے اور بتلایا ہے کہ اس عہد کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اسلام شناسی کے موضوع پر ایک کثیر تعداد میں ایسی کتابیں اور مقالے منظر عام پر آئے جن کا انداز نظر تو سائنسی تھا مگر اسلوب بیان ایسا اختیار کیا گیا تھا جو عوام کو متاثر کر سکے۔ اس سلسلے میں سمرنوف نے ان کتابوں اور کتابچوں کا خاص طور سے ذکر کیا ہے "زاری روس اسلام" (۱۹۳۶ء) "اسلام" (۱۹۳۷) "پردہ سے دور رہو" (۱۹۴۰ء) "اسلام کے روزے اور تہوار" (۱۹۴۱ء) "زاری روس میں اسلام" ان چند مسلسل مقالات کا مجموعہ ہے جس میں مصنف نے یہ دکھلانے کی کوشش کی ہے کہ گیارہویں صدی سے لے کر جنگ عظیم اول تک اسلام نے کیا طبقاتی کردار انجام دیا۔ کتاب کے آخر میں کتابیات کی ایک

جامع فہرست بھی شامل کردی گئی تاکہ جو لوگ اس موضوع پر مزید معلومات حاصل کرنا چاہیں اُن کتابوں کا مطالعہ کرلیں۔ سمرنوف نے اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کے حدود نے مصنف کو اس بات سے باز رکھا ہے کہ وہ اس موضوع کے تمام پہلوؤں کا یکساں اور روشن و واضح تجزیہ کریں اگرچہ اس کے لیے وہ مصنف کو موردِ الزام قرار نہیں دیتے تاہم یہ ضرور کہتے ہیں کہ اس کتاب میں وسط ایشیا اور وولگا کے تاتاریوں کے بارے میں جو مواد پیش کیا گیا ہے وہ اُس مواد سے کہیں بہتر ہے جو قفقاز کے بارے میں درج ہوا ہے علاوہ بریں ان کو اس بات کی بھی شکایت ہے کہ مصنف نے "پان اسلامیت" اور ترکی کی جاگیرداریت اور ملّا شاہی کے درمیان جو باہمی ربط ہے انھوں نے اس کو بخوبی بے نقاب نہیں کیا ہے۔ "مسلمانوں کے روزے اور تہوار" نامی کتاب اُس مواد پر مشتمل ہے جو پہلے شائع ہو چکا تھا مگر یہ کتاب مرتب کرتے وقت اس میں مزید مواد کا اضافہ کیا گیا ہے۔ بقیہ دونوں کتابیں، پمفلٹ ہیں جن کے بارے میں کوئی رائے نہیں دی گئی ہے۔

۱۹۴۰ء ہی میں جی۔ اے۔ ابراہیموف (G.A. IBRAGIMOV) کا ایک پمفلٹ "اسلام" اس کا مبدا اور طبقاتی ماہیت" کے عنوان سے شائع ہوا۔ اس پمفلٹ کے بارے میں صرف اتنی معلومات فراہم کی گئی ہیں کہ یہ ایک عام قاری کی رہنمائی و ہدایت کے لیے لکھا گیا ہے خود سمرنوف کو اس بات کا اعتراف ہے کہ اس پمفلٹ کا مواد غیر مروج ہی نہیں بے دلیل بھی ہے۔ غالباً اسی وجہ سے اس پر کوئی تفصیلی نظر نہیں ڈالی گئی ہے صرف اس کا دو سطری تذکرہ کردیا گیا ہے۔

ابھی تک جن کتابوں اور کتابچوں کا ذکر کیا گیا ہے سمرنوف کے نزدیک ان کا شمار وقیع علمی کاموں میں نہیں ہوتا ان کے نزدیک عہد زیر بحث کا سب سے زیادہ وقیع علمی کام وہ مقالہ ہے جو تین عالموں کی مشترکہ کاوشوں کا نتیجہ ہے جن کے نام ہیں ای۔ اے۔ بلیائیف (YE.A.BELYAY-EV) ایل۔ آئی۔ کلیموویچ (L.I. KILIMOVICH) اور این۔ اے سمرنوف (N.A. SMIRNOV)۔ یہ مقالہ روسی انسائیکلوپیڈیا کی اشاعت اول میں "اسلام" کے عنوان سے شائع ہوا تھا۔ سمرنوف کے خیال کے مطابق روسی عالموں کی یہ پہلی سنجیدہ اور وقیع کاوش ہے جس میں ظہور اسلام سے لے کر عصر حاضر تک کے اسلام کی مکمل اور بھرپور تاریخ مرتب کی گئی ہے۔ ان کے نزدیک اس مقالے کی اہمیت اور معنویت آج بھی باقی ہے اور اس میں جو مواد جمع کیا گیا ہے وہ اپنی درستگی کی وجہ سے آج بھی قابل حوالہ ہے اس مقالہ میں اسلام کو اُس زمانہ کے عرب خلفاء کی "جاگیردارانہ تصور پرستی" قرار دیا گیا ہے جس زمانے میں وہ اپنی سلطنت کی قلمرو وسیع کر رہے تھے۔

۱۹۲۸ء میں ریاستی "مذہب مخالف اشاعت گھر" نے ہنگری کے "بورژوا" مستشرق آئی گولڈزیہر (I.GOLDIZHER) (م ۱۹۲۱ء) کے پانچ مقالات کا مجموعہ "اسلام میں ولیوں کا مسلک[1]" کے عنوان سے شائع کیا۔ ان میں سے کچھ مقالے اس سے پہلے اے۔ کرمسکی (A.KRYMSKII) کے توسط سے روسی زبان میں ترجمہ ہو کر شائع ہو چکے تھے۔ اس مجموعے میں گولڈزیر کے مقالوں کے علاوہ کراچکوسکی کا بھی ایک مقالہ "اسلام میں ولیوں کا مسلک اور اس پر اگناٹی یس[2] گولڈزیر کی تحقیق" کے عنوان سے شریک اشاعت تھا۔ گولڈزیر نے ان مقالوں میں جو مواد پیش کیا ہے اس کو سمرنوف نے قابل قدر تو قرار دیا ہے مگر اسی کے ساتھ ساتھ یہ گلہ بھی کیا ہے کہ گولڈزیر ایک عینیت پسند فلسفی ہونے کے باوجود "غیر مانوس" مواد استعمال کر گئے ہیں۔ کلیموویچ نے اپنے مقالے کی ابتدا اس بات کے نشاندہی سے کی ہے کہ ایک طرف تو اسلام ایک سخت موحدانہ مذہب ہے اور دوسری طرف اسلامی دینیات نے تضاد و بے اصولی برتتے ہوئے اس بات کی اجازت دے دی ہے کہ "ولیوں کا مسلک" اس کے زیر سایہ پھلے پھولے۔ انھوں نے وی۔ آر۔ روزن (V.R.ROZÈN) کے اُس مقالے سے ایک اقتباس بھی نقل کیا ہے جس میں روزن نے گولڈزیر کے اُن کاموں کی تحسین و تعریف کی ہے جو ان کے قلم سے سنتِ محمدیؐ کے موضوع پر نکلے ہیں لیکن اسی کے ساتھ ساتھ کلیموویچ، گولڈزیر کو اس جرم کا مجرم بھی گردانتے ہیں کہ انھوں نے "دینیاتی اسلام" کو "عوام میں مروج مذہب اسلام" سے الگ کرنے کی کوشش کی ہے۔ کلیموویچ کا یہ بھی کہنا ہے کہ اسلام میں "اولیا پرستی" کے جو عناصر ہیں وہ اس کے طبعی اور فطری تصورات ہیں نہ کہ خارجی۔ بعد ازاں انھوں نے ان عناصر کا سلسلہ اُن جاگیر دارانہ طاقتوں سے ملایا ہے جو اپنے اثرات "نیم خدا" بن کر، دائمی بنانا چاہتی تھیں۔ اس سلسلے میں انھوں نے وسط ایشیائی ولیوں، حاجی احمد یسوی، حاجی احرار اور خواجہ بہاء الدین نقش بندی کے نام بھی ثبوت کے طور پر لیے ہیں۔ ختم کلام کے طور پر کلیموویچ نے گولڈزیر کی تحریر کو مفید تو قرار دیا ہے مگر شرط لگا دی ہے کہ اس مواد کا استعمال جب تک انتہائی ناقدانہ نظر سے نہ کیا جائے گا مفید نہ ہوگا۔

۱۹۳۹ء میں ایم۔ ایس۔ ایوانوف (M.S.IVANOV) کی کتاب "ایران میں بابی بغاوتیں" (۱۸۴۸-۱۸۵۲ء) سائنسوں کی اکیڈمی سے شائع ہوئی اس کتاب میں تین ضمیمے بھی شامل ہیں جن میں اہم ترین ضمیمہ مرزا جانی کی ایک فارسی کتاب کا روسی ترجمہ ہے اس ترجمے سے خاص طور سے بابیوں کے اُن

---

[1] ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گولڈزیر نے مسلک کا لفظ "فرقہ" کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ ک۔ ا۔ ج

[2] اگناٹی یس (IGNATIUS) ایک مسیحی پادری جس کو مار ڈالا گیا تھا۔ گولڈزیر اسی کا پیرو رہا ہوگا اسی لیے اس کو اگناٹی یس گولڈ

فیصلوں کا علم ہوتا ہے جو انھوں نے بدشت کے مقام پر کئے تھے۔ ایوانوف کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ انیسویں صدی کے دبے دبائے ایرانی عوام کی کچلی کچلائی خواہشوں اور تمناؤں کے لیے بابیت امید کی ایک کرن بن کر جلوہ گر ہوئی اسی وجہ سے عوام کی ایک بڑی تعداد سید علی محمد الملقب بہ 'باب' کے گرد جمع ہو گئی۔ انھوں نے بابیوں کے عقائد و نظریات پر اجمال سے نظر ڈالتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ بابیوں کے بہت سے عقاید و نظریات اگرچہ فرقہ شیخیہ[1] کی تعلیمات و عقاید کی صدائے بازگشت ہیں لیکن بطور مجموعی یہ تعلیمات زراعت پیشہ لوگوں اور ادنیٰ بورژوازیوں کی خواہشات کے خوابوں کو حقیقت کے روپ میں منعکس کرتی ہیں۔ انھوں نے مثالیں دیتے ہوئے بتلایا ہے کہ "قرآن و سنت کی تنسیخ، بابیوں کی ایک مقدس ریاست کا قیام، بیرونی لوگوں کے اخراج، بیرونی لوگوں اور ظالم و جابر ستمگروں (مراد حکمرانوں سے ہے) کی جائدادوں کی ضبطی اور پھر اس کے عوام میں تقسیم ہونے کا اعلان کر کے باب نے زراعت پیشہ لوگوں کے اُس خواب کو حقیقت میں منعکس کر دیا جہاں وہ ایک ایسی دنیا میں ہوں گے جس میں ہر شخص برابر ہو گا اور غیر ملکی سرمایہ ان کی دست کاریوں اور گھریلو صنعتوں کو تباہ و برباد نہ کر سکے گا"

اِن تمام باتوں کے باوجود ایوانوف اس بات کی بھی نشاندہی کرتے ہیں کہ باب کے پروگرام میں زراعت پیشہ لوگوں کے مقابلے میں تجارت پیشہ طبقے کے مفادات کا زیادہ خیال رکھا گیا تھا۔ ضبط شدہ جائدادیں سب لوگوں میں برابر برابر تقسیم نہیں کی جانے والی تھیں بلکہ ان کی تقسیم میں لیاقت و اہلیت کو مدنظر رکھا گیا تھا۔ اسی سلسلۂ سخن میں ایوانوف نے اس بات کی بھی نشاندہی کی ہے کہ اس طرح کی نابرابری یا تفریق کا تصور بابیوں کی مقدس کتاب "بیان" کے کئی ابواب میں جگہ جگہ ملتا ہے۔ سمرنوف نے ایوانوف نے پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ نابرابری کے موضوع سے بخوبی عہدہ برآ نہیں ہو سکے ہیں کیونکہ اگر باب کے یہاں نابرابری کا ایسا ہی تصور ہوتا تو عوام کبھی بھی اتنی بڑی تعداد میں اس کے گرد نہ جمع ہوتے سمرنوف نے ایوانوف کے اس خیال سے تو اتفاق کیا ہے کہ "بدشت" میں جو پروگرام طے کیا گیا تھا اس کے کئی حصوں مثلاً برابری کا تصور، ٹیکسوں اور نذرانوں کا خاتمہ اور جائدادوں کی ضبطی سے بہت سے اُن بابیوں نے جو وہاں موجود تھے، اختلاف کیا تھا اور وہ ان باتوں کے لیے آمادہ نہ تھے لیکن ایوانوف کے نتیجہ کے برعکس ہے۔ سمرنوف کا خیال ہے کہ اس نتیجہ سے یہ بات بالکل واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ ابتدائی طور پر بابیت قصباتی باشندوں کی ایک تحریک تھی، اس بغاوت میں زراعت پیشہ

---

[1] اس فرقہ کے بانی کا نام شیخ احمد احسائی ہے۔

لوگوں نے صرف نیر نیز میں حصہ لیا تھا یہ صرف زراعت پیشہ لوگوں کی تحریک اور بغاوت نہ تھی، سمرنوف کے نزدیک ایوانوف اس زندہ حقیقت کو اجاگر کرنے میں ناکام رہے ہیں پھر بھی وہ اس کتاب کی اس اہمیت کے قائل ہیں کہ اس میں شیعیت اور بابیت و شیعیت کے اختلاف کے بارے میں قابل قدر اور مفید مواد ملتا ہے۔

۱۹۳۹ء ہی میں بارتھولڈ کے دو مقالے "قرن اولیٰ کے اسلام پر بارتھولڈ کے دو غیر مطبوعہ مقالے" کے عنوان سے منظر عام پر آئے ان مقالوں میں بارتھولڈ نے یہ دکھلانے کی کوشش کی ہے کہ کس طرح بہ تدریج اسلام نے خواتین کے حقوق پر بندشیں عائد کیں۔ سنٹرل ایشین ریویو کے تبصرہ میں ان مقالوں کا دو سطری ذکر ہے جس سے یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ بارتھولڈ نے اپنا مذکورہ خیال کس طرح اور کن مآخذ کے ذریعے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

کمیونسٹ پارٹی کے اجلاس منعقدہ ۱۹۴۶ کی کئی قراردادوں نے اُن "مضر" رجحانات کو بے نقاب کر کے رکھ دیا جو قومی تحریکات بالخصوص شامل اور کینسری قاسموف (KENESARY KASIMOV) کی تحریکات کی توجیہ و تشریح کرتے وقت ابھر کر سامنے آرہے تھے، ۱۹۴۶ء سے قبل مذکورہ دونوں افراد کی فوجی نقل و حرکت کو ترقی پسندانہ اور عوامی سمجھا جاتا تھا۔ سمرنوف کے نزدیک یہ نقطۂ نظر (دونوں تحریکوں کو ترقی پسندانہ اور عوامی سمجھنا) ایم۔این۔پوکروسکی (M.N. POKROVSKII) کے غیر مارکسی دبستانِ فکر کی تعلیم و اصول کا نتیجہ تھا۔ جو کتابیں پوکروسکی کے نقطۂ نظر کی تائید و تصدیق کرتی ہیں ان میں سمرنوف کے نزدیک ایس۔کے۔بشوئیف (S.K. BUSHUYEV) کی کتاب "شامل کی رہنمائی میں اس کا تستانیوں کی جدوجہد آزادی" (۱۹۳۹ء)، آر۔ایم۔محمدوف (R.M. MAGOMEDOV) کی کتاب جس کا عنوان بھی یہی ہے۔ (۱۹۳۹ء)، جی گیوسی نوف (G. GUSEINUV) کی کتاب "انیسویں صدی کے آذربائیجان کی سماجی اور فلسفیانہ فکر کی تاریخ" خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ اسی سلسلۂ سخن میں ان کتابوں کے علاوہ سمرنوف نے این۔آئی۔پوکروسکی (N.I. POKROSKII) کے ایک مقالے "مریدیت" (۱۹۴۱) کا بھی ذکر کیا ہے۔ این آئی۔پوکروسکی کا یہ مقالہ دراصل ان کی ڈاکٹرل تھیسس کا ایک باب ہے جو شمالی۔مشرقی قفقاز کی فتح اور اس کا تستانیوں کی جدوجہد آزادی" کے عنوان سے لکھا گیا تھا۔ وہ اپنے انہی افکار کو سات سال قبل ۱۹۳۴ء میں بھی اپنے ایک مقالے میں پیش کر چکے تھے جس کا عنوان "مریدیت اقتدار کی طرف" تھا مگر اس مقالے میں انھوں نے "مریدیت" کی فوجی نقل و حرکت پر کم اور سیاسی اہمیت پر اپنی ساری توجہ مرکوز رکھی تھی۔ جہاں تک ان کے تحقیقی

مقالے کا سوال ہے اُس میں انھوں نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ اس فوجی نقل وحرکت کا آغاز "مُلّا" نہیں کرسکتے تھے "ملاؤں" کو اس فوجی نقل وحرکت کا ذمہ دار صرف اس لئے سمجھا جاتا ہے کہ یہ نقل وحرکت مذہب سے ہم آہنگ ہوگئی تھی لیکن این۔آئی۔پوکروسکی مذہب سے اس ہم آہنگی کو ہر اُس فوجی نقل وحرکت کا ناگزیر لاحقہ یا ضمیمہ سمجھتے ہیں جو "مسلم قفقاز" میں جنم لیتی۔ ان کا یہ بھی خیال ہے کہ انیسویں صدی سے پہلے قفقاز میں اسلام اپنے قدم نہیں جما سکا تھا کیونکہ "عادت" (مروج قوانین) شریعت کے مقابلے میں وہاں کے جاگیرداروں کے طبقے کے لیے زیادہ مفید تھی۔ اس طرح قفقاز میں اسلام کی اشاعت کو ایک "طبقاتی تحریک" سمجھنا چاہیے۔

سمرنوف نے این۔آئی۔پوکروسکی کی زیر بحث کتاب پر چند در چند اعتراضات کئے ہیں سب سے پہلا اعتراض انھوں نے یہ کیا ہے کہ مصنف نے اس بات کو واضح طور سے ثابت نہیں کیا ہے کہ واقعی عوام کے لئے "عادت" کے مقابلے میں شریعت زیادہ قابل قبول تھی دوسرا اعتراض یہ ہے کہ مصنف گو خود اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ روس کے خلاف جو بغاوتیں ہوئیں وہ عوامی نہیں بلکہ "مریدوں" کے رہنماؤں کی خواہشوں کا نتیجہ تھیں۔ اس لیے سمرنوف کے نزدیک یہ کہنا غلط ہوگا کہ "مریدوں" کی فوجی نقل وحرکت اور روسیوں سے ان کی جھڑپیں عوام کی خواہشوں اور تمناؤں کا اظہار کرتی ہیں۔ مزید برآں ایک طرف تو این۔آئی۔پوکروسکی یہ کہتے ہیں کہ ان بغاوتوں کے سلسلے میں ایران سے جو اتحاد تھا وہ حکمراں طبقہ کی کاوشوں کا نتیجہ تھا اور کوئی ایسا مواد ان کی دسترس میں نہیں ہے جس کی بنا پر واضح طور سے یہ کہا جاسکے کہ "مریدوں" نے اس اتحاد کی کیسی اور کس طرح کی مخالفت کی تھی حالانکہ ایران کے لوگ شیعہ تھے اور "مرید" غیر شیعہ۔ دوسری طرف جب وہ ۱۸۲۶ء کی زاو[1] کی بغاوت کا ذکر کرتے ہیں تو اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ "بیکوں" کا فوجی صدر کیمپ ایران میں تھا، لیکن اس کے باوجود وہ اس بات کو درست نہیں سمجھتے کہ "مریدوں" کی بغاوتوں کو بطور مجموعی ایرانی شورش کے نام سے منسوب کیا جائے۔ اس کتاب پر سمرنوف کا آخری اعتراض یہ ہے کہ این۔آئی۔پوکروسکی نے اُس تعلق اور بندھن پر کوئی روشنی نہیں ڈالی ہے جو ترکی اور "مریدوں" کے درمیان تھا۔ سمرنوف کے نزدیک ترکی اور "مریدوں" کا یہ تعلق اور اتحاد صرف روس ہی کے لیے نہیں بلکہ کوہستانی عوام کے لیے بھی ایک مستقل خطرہ بنا ہوا تھا۔ اسٹالن پرائز کمیٹی نے جی۔گیوسی نوف کی مذکورہ بالا کتاب پر اپنا فیصلہ دیتے ہوئے شامل اور

---

[1] سنٹرل ایشین ریویو میں اس نام کی ہجے DZHAR درج ہے R غالباً طباعت کی غلطی ہے اس کی جگہ پر V ہونا چاہیے (ک۔ا۔ ؟)

"مریدیت" کی تحریک کو ایک ایسی رجعت پسند قومی تحریک قرار دیا ہے جو برطانوی سرمایہ داروں اور ترکی کے بادشاہ کے زیر سایہ پروان چڑھی۔ اس نقطۂ نظر کی تائید و توثیق ان دوسری کتابوں سے بھی ہوتی ہے جو "مریدیت" پر لکھی گئی ہیں۔ ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ قفقاز کے بیشتر "ترقی پسند" قومی لیڈر زاری روس کی نوآبادیاتی پالیسیوں کے مقہور ہونے کے باوجود ہمیشہ روس ہی سے مدد کے خواہاں رہتے۔ شامل کے بہت سے معاصرین، جن میں سمرنوف نے آرمینہ کے ایم۔ نلبندیان (M. NALBANDYAN) اور آذربائیجان کے مرزا فتالی آخوندوف (غالباً فتح علی آخوندوف) اسلام، شامل اور "مریدیت اور شامل کی بغاوت کی ترجمانی میں نقص" (۱۹۵۰ء) کا بھی ذکر کیا ہے جس میں یہ دکھلایا گیا ہے کہ داغستان کے لوگ کیوں ہمیشہ روس کی طرف داری کرتے تھے جس کی وجہ سے وہ مشرق کے عصمت دروں (انگلینڈ اور ترکی) سے بچے رہے۔ بہرحال مصنف کی نظر میں شامل کا ربط ضبط ترکی سے تھا، اس نے یہ بھی لکھا ہے کہ روس کے محافظ خانہ میں ایسی دستاویزیں محفوظ ہیں جو اس بات کا ثبوت بہم پہونچاتی ہیں کہ داغستان میں "مریدیت" کا بیج بونے والے شیخ خالد اور حاجی اسماعیل، ترکی کے ایجنٹ تھے۔ اگر کچھ علما حکمراں طبقہ کی مخالفت کر بھی رہے تھے تو اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کے طبقہ میں بھی روس کے موید ین موجود تھے۔ دانیالوف نے یہ بھی لکھا ہے کہ جب شامل نے داغستان میں شریعت کا نفاذ کیا تو وہ وہاں کے لوگوں کے لیے ایک ناقابل برداشت بوجھ بن گئی اور اس نے وہاں کی ترقی کی رفتار کو روک کر رکھ دیا۔ اپنے مقالے کے آخر میں دانیالوف نے محمدوف کی مذکورہ بالا کتاب پر بڑے سخت الفاظ میں تنقید کی ہے۔ محمدوف نے شامل اور ان کی تحریک کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس کا مواد انھوں نے مقامی روایتوں اور کتابوں سے لیا ہے غالباً اسی لیے دانیالوف نے محمدوف کو "قومی تعصب" کا شکار قرار دیا ہے۔

شامل اور ان کی تحریک کے بارے میں ایک ایسی تحریری معاصر شہادت موجود ہے جس کے مطالعے سے اس تحریک کا اصل بنیادی مقصد اور اس کا انداز کار بخوبی سمجھا جا سکتا ہے۔ شامل (م ۱۸۷۱ء) کے سکریٹری طاہر (م ۱۸۸۲ء) نے اپنے وقائع میں اس تحریک کے بارے میں بہت سے حقائق کو بے نقاب کیا ہے۔ اس مخطوطہ کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں طاہر نے شامل کے بارے میں جو اطلاعات فراہم کی ہیں ان کو انھوں نے خود شامل کی زبان سے سننے کے بعد حرف بہ حرف اپنے وقائع میں درج کیا ہے۔ طاہر کے وقائع کا یہ مخطوطہ ان کے خاندان میں محفوظ رہا اور ان کے صاحبزادے حبیب اللہ نے بھی اس میں بعض واقعات کا اضافہ کیا۔ طاہر کی یہ تحریر

عربی زبان میں تھی۔ اس کا پہلا روسی ترجمہ ۱۹۲۶ء میں "تین امام" کے نام سے شائع ہوا۔ ایم۔ اے بارابانوف (M.A.BARABANOV) نے ۱۹۴۱ء میں اس کا دوسرا ترجمہ کیا اور اپنے ایک طویل مقدمہ کے ساتھ شائع کیا۔ سمرنوف کے نزدیک اِس دوسرے ترجمہ کی اشاعت سے "مریدیت" کے موضوع پر کام کرنے والوں کو ایک نیا اندازِ نظر ملا۔ بارابانوف نے اپنے مقدمہ میں لکھا ہے کہ پہلے ترجمے کی روشنی میں شامل کی جو تصویر کشی کی گئی ہے اس میں وہ اپنی اصل شخصیت کے برعکس ایک متشدد قاتل نظر آتے ہیں۔ اس نقطۂ نظر نے دوسری اُن کتابوں میں اپنا عمل دخل دکھلایا جو "مریدیت" پر لکھی گئی ہیں اس سلسلے میں بارابانوف نے بوشیوف کی کتاب کا خاص طور سے ذکر کیا ہے جو درج بالا نقطۂ نظر سے شدید طور سے متاثر ہوئی ہے۔ طاہر نے اپنے وقائع میں اُن جنگوں کا بھی خاص طور سے ذکر کیا ہے جو ۱۸۵۱ء سے ۱۸۵۶ء تک کے درمیان داغستان میں شامل کی رہنمائی میں لڑی گئی تھیں۔ طاہر کی تحریروں کی روشنی میں ان جنگوں پر مزید کام کرنے کی گنجائش ابھی باقی ہے۔ سنٹرل ایشین ریویو کے اس تبصرے سے اس بات کا علم نہیں ہوتا کہ بارابانوف نے شامل کے بارے میں کیا کیا لکھا ہے اور ان کی تحریک کو کس نظر سے دیکھا ہے لیکن چونکہ انھوں نے پہلے ترجمہ کو حقیقت کی صحیح تصویر کشی نہ کرنے والا قرار دیا ہے اس لیے یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ بارابانوف نے شامل کو متشدد قاتل کی شکل میں نہ دیکھا ہوگا بلکہ ان کی قومی خدمات کو ابھارا ہوگا۔

۱۹۵۰ء میں این۔ سمرنوف کی کتاب "شیخ منصور اور ان کے ترکی کے معاونین" "جرم" شائع ہو کر منظر عام پر آئی۔ این۔ سمرنوف ان روسی مصنفین میں ہیں جنھوں نے اس موضوع پر خاصا کام کیا ہے کہ ترکی نے اپنے مفاد کے لیے اسلام کو کس کس طرح استعمال کیا۔ شیخ منصور پر انھوں نے جو کتاب لکھی ہے وہ بھی اسی موضوع کا احاطہ کرتی ہے جس میں انھوں نے تفصیل کے ساتھ یہ دکھلایا ہے کہ شیخ منصور نے کس طرح شمالی قفقاز کے عوام کے دلوں کو جیتنے اور ترکی سے مدد حاصل کرنے کی کوششیں کیں۔ شیخ منصور کے سلسلے میں اس کتاب سے کہیں زیادہ مواد این۔ سمرنوف اپنی ایک دوسری کتاب "اسلام کے جھنڈے تلے ترکی کے جاسوس" میں فراہم کر چکے ہیں۔ سینٹرل ایشین ریویو کے تبصرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب بھی ۱۹۵۰ء میں شائع ہوئی تھی۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سمرنوف نے اپنے مطالعے کے دوران جو مواد جمع کیا تھا اس کو دو حصوں میں تقسیم کر کے دو کتابوں میں شائع کر دیا ہے۔ شیخ منصور کے سلسلے میں کوئی تفصیل ہماری دسترس میں نہیں ہے اس لیے یہ قیاس کرنا مشکل ہے کہ این۔ سمرنوف نے کس حد تک اپنے موضوع اور شیخ منصور کے ساتھ انصاف کیا ہے؟

اس کے بعد مصنف نے کچھ ایسی کتابوں کا ذکر کیا ہے جن کا موضوع "وسط ایشیائی مطالعاتِ علوم اسلامی" ہے۔ اس سلسلے میں مصنف نے نگمت سابی ٹوف (NIGMET SABITOV) کی کتاب "قازقوں کے مدرسے اور مکتب" کا ذکر کیا ہے جو ۱۹۵۸ء میں قازق سائنسوں کی اکیڈمی کی طرف سے شائع ہو کر منظر عام پر آئی۔ اس کتاب میں وولگا کے تاتاریوں اور وسط ایشیا کی دوسری اقوام کے نظام تعلیم کا بھرپور ناقدانہ جائزہ لیتے ہوئے بتلایا گیا ہے کہ اس نظام تعلیم سے جو طلبہ اور اساتذہ منسلک تھے وہ دنیا کے بقیہ حصے سے یکسر ناواقف ولاتعلق ہونے کے باوجود نہ صرف "پان اسلامیت" کے تصور میں جکڑے ہوئے تھے بلکہ امریکی اور برطانوی سامراجیوں کے بھی مفید مطلب تھے۔ سابی ٹوف اس سے قبل اپنے ۱۹۵۹ء کے ایک مقالہ "پان اسلامیت اور پان ترکیت کے رجعت پسندانہ تصور کے مقابل میں" اس بات کی واضح طور سے نشاندہی کر چکے ہیں کہ "اب لاینحل طور سے پان اسلامیت نے پان ترکیت پان عربیت اور پان ایرانیت سے رشتۂ ازدواج ہموار کر لیا ہے"۔ سمرنوف کے نزدیک "قازقوں کے مکتب اور مدرسے" میں سابی ٹوف نے اس مسئلہ پر کوئی خاص نظر نہیں ڈالی ہے اور اس کو ناصاف اور گنجلک چھوڑ دیا ہے۔ انھوں نے یہ اصراریہ بات کہی ہے کہ ان مدرسوں میں جو تعلیم دی جاتی وہ قطعی غیر مفید ہوتی علاوہ بریں ان مدرسوں اور مکتبوں کے دروازے غریب ترین طبقے کے لوگوں کے بچوں پر بند رہتے۔ ان مکتبوں اور مدرسوں میں عربی، تاتاری اور فارسی زبانوں میں تعلیم دی جاتی مگر مقامی بولیوں کی تعلیم کا کوئی انتظام ہی نہ ہوتا۔ "جدیدیوں" کے زیر اثر چند موضوعات درس کا ضرور اضافہ ہوا مگر وہ سب کے سب وہی درس تھے جن کی بنیادیں بڑے مستحکم انداز سے پان ترکیت پر استوار کی گئی تھیں۔ قازقوں کو اصل اور حقیقی تعلیم ان معدودے چند روسی مکتبوں اور مدرسوں میں مل پاتی جو ان کے علاقوں میں قائم تھے۔

اسی سال اوزبک سائنسوں کی اکیڈمی نے ایک کتاب "اوزبکستان کے اثریات (ARCHAE-OLOGY) اور علم الاقوام پر مواد" کے نام سے شائع کی جس میں بقول سمرنوف، او۔اے۔سوخاریفا (O. A. SUKHA-REVA) کا ایک بہت دلچسپ مقالہ "وسط ایشیا میں مسلمان ولیوں کے مسلک کا مسئلہ" کے عنوان سے شریک اشاعت ہے۔ ایس۔پی۔ٹالسٹوف نے اسلام کی ابتدا کے بارے میں جو نظریہ پیش کیا تھا مذکورہ مقالہ ان ہی خطوط پر لکھا گیا ہے اپنے مقالہ میں مصنفہ نے یہ دکھلایا ہے کہ "اتحاد مذاہب" وسط ایشیا کے اسلام کی ایک نمایاں خصوصیت رہی ہے ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ اوزبکستان کے عوام بہت سے اخلاقی قوانین بالخصوص شادی کے مسئلہ کے سلسلے میں مروجہ اسلام کی غیر استدلالی سختی کو پسندیدگی کی نظر سے نہ دیکھتے تھے۔ سمرنوف نے سوخاریفا کی اس کتاب پر یہ اعتراض کیا ہے کہ مصنفہ نے اُس

طبقاتی ڈھانچے سے کم ہی اعتنا کیا ہے جس کی وجہ سے اوزبکستان کے عوام میں یہ تصورات ابھرے۔ ان کو یہ بھی شکایت ہے کہ مصنف نے اس بات کو بھی بخوبی واضح نہیں کیا ہے کہ اوزبکستان میں اسلام کبھی بھی عوام کا مذہب نہ بن سکا۔ سمرنوف نے اس کتاب کی خامیوں کو تو نمایاں کر دیا ہے مگر یہ نہیں بتلایا کہ ان کے نزدیک اس کتاب میں کوئی خوبی بھی ہے یا نہیں؟

۱۹۵۰ء ہی میں ایس۔ آر۔ سمرنوف کی ایک کتاب "سوڈان میں مہدی کی بغاوت" کے نام سے روس کی سائنسوں کی اکیڈمی نے شائع کی۔ اس کتاب کو این۔ اے۔ سمرنوف نے مہدی کی بغاوت کے بارے میں پہلا مارکسی روسی تجزیہ قرار دے کر اس کی اہمیت کا اعتراف کیا ہے۔ ایس۔ آر۔ سمرنوف نے اپنی کتاب میں اس تضاد کو نمایاں کیا ہے کہ ایک طرف تو مہدی کی تحریک قومی خصوصیات کی حامل تھی اور دوسری طرف مہدی رجعت پسندانہ مذہبی نصب العین رکھتے تھے۔

اس کے بعد این۔ اے۔ سمرنوف نے آئی۔ وائی۔ کراچکوسکی کی ایک کتاب "عربی کی روسی فضیلت علمی کی تاریخ کا خاکہ" مطبوعہ ۱۹۵۰ء کا مختصر سا ذکر کیا ہے اور اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ انھوں نے زیر بحث اپنی کتاب کو مرتب کرنے کے لیے کراچکوسکی کی کتاب سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔

غالباً این سمرنوف نے ۱۹۵۱ء کی کسی کتاب یا مقالہ پر بھرپور اظہار رائے نہیں کیا ہے اس لیے سنٹرل ایشین ریویو کے تبصرہ نگار نے ایک مقالہ اور ایک کتاب کا صرف نام لکھ کر ان کا سن اشاعت درج کر دیا ہے اس لیے ہم ان کتابوں کے بارے میں قارئین کو کچھ اطلاعات فراہم کرنے سے قاصر ہیں۔

درج بالا تمام علمی اور تحقیقی کاموں کا اپنے نقطۂ نظر سے جائزہ لینے کے بعد سمرنوف نے اختتامیہ کے طور پر جو کچھ لکھا ہے اس کے چند پیراگرافوں کا سنٹرل ایشین ریویو کے تبصرہ نگار نے ترجمہ بھی شائع کیا ہے۔ ہم بھی اُسی ترجمے کا اردو ترجمہ قارئین کی خدمت میں پیش کرتے ہوئے اپنی بات کو پایۂ اختتام تک پہونچاتے ہیں۔

> "جے۔ وی۔ اسٹالن کی آخری کتاب "سوویت سوشلسٹ روس میں سوشلزم کے معاشی مسائل" نے سماجی مورخین کے ہاتھوں میں ایک نیا اسلحہ دے دیا۔
>
> "کمیونسٹ پارٹی کی انیسویں کانگریس کے فیصلوں نے سوویتی تاریخی سائنسوں کو نظریات کے نئے اصولوں سے مسلح کیا اور ان کے سامنے ترقی کے لیے امکانات منکشف کیے۔
>
> "انھوں نے (پارٹی کانگریس کے فیصلوں نے) تاریخی تلاش و تحقیق کے لیے موجود

حقیقی مسایل، تمام نظریاتی گمراہی وضلالت، قبول عام حاصل کرنے کے لیے جزئی تاریخی واقعات کی غلط ترجمانی، بورژوا ازی قوم پرستی اور دیگر بورژوا ازی نظریات کی بقا کے خلاف مورخین کو متحرک کیا۔

"سوویتی سماج کی تاریخ اور کمیونسٹ پارٹی کی رہنمائی میں سوویتی عوام کی سوشلزم کی بنیاد رکھنے اور بہ تدریج کمیونزم کو اختیار کرنے کی جدوجہد کی تاریخ کے سلسلے میں حقیقی مارکسی تحقیقات کے آغاز کا کام اس وقت سوویتی مورخین کے سامنے ہے، ان کو اس طرح کی تحقیقات مشرق کے ان دور دراز علاقوں کے سلسلے میں بھی کرنی چاہیے جہاں مذہبی نظریے اور ادارے وہاں کے بالائی ڈھانچے میں ایک اہم مقام رکھتے ہیں۔" سوویتی محققین اسلام کے سامنے جو کام ہے (وہ یہ ہے کہ) اسلام کی ابتدا اور اس کی اولین ہیئت کے بارے میں ایسے کام کریں جو سائنسی اندازِ تحقیق کے لحاظ سے بودے نہ ہوں اور ایسا لٹریچر مہیا کرنے پر زیادہ توجہ دیں جو سائنسی مقتضیات کا جواب دے سکے اور لگے ہاتھوں اس بات کو ٹھوس مثالوں کے ذریعے واضح کر سکے کہ تاریخ کے مختلف ادوار میں اسلام کا سماجی کردار کیا رہا ہے۔ خاص طور سے اسلام کے عصر حاضر کے اس پہلو کو بے نقاب کرنے پر مزید توجہ دینی چاہیے کہ وہ استحصالی طبقوں اور نوآبادیاتی نظام کے لیے ایک سہارا ہے (علاوہ بریں) پان اسلامیت اور پان ترکیت کے بطن میں پلنے والے ان رجعت پسندانہ اور ناپسندانہ نظریات کو واضح کرنا چاہیے جن کو اول اول امریکی سامراجیوں نے مشرق کو اپنا غلام بنانے کے لیے استعمال کیا ہے۔

"آخر الامر، اسلامی مسایل پر ہمارا لٹریچر سوویتی عوام بالخصوص ان عوام کی رہنمائی کرنے والا ہونا چاہیے جو ان جمہوریتوں میں رہتے ہیں جہاں اب بھی مذہب موجود ہے۔ اس لٹریچر کو ہمارے پروپگنڈا کرنے والوں کو معلومات سے مسلح کرنا چاہیے تاکہ وہ لوگ مذہبی باقیات رسوم اور تصورات کے خلاف اپنی جدوجہد میں ان کے ذریعے عوام کے شعور کو بیدار کر سکیں (اسی کے ساتھ ساتھ) اس لٹریچر کو مزدوروں کو سوویتی حب الوطنی اور اقوام عالم سے درس دینے والا بھی ہونا چاہیے۔ (ختم شد)

تعارف وتبصرہ

علامہ سید سلیمان ندویؒ: شخصیت اور ادبی خدمات از ڈاکٹر محمد نعیم ندوی

مکتبہ فردوس، مکارم نگر، لکھنؤ - ۱۴۰۵ھ، ۱۹۸۵ء، صفحات ۴۴۸، قیمت: چالیس روپے

علامہ سید سلیمان ندویؒ کی جامع علوم وفنون شخصیت بے نظیر ہی نہیں بلکہ نادرۂ روزگار تھی، دین وسیاست، علم وفن، تہذیب وتاریخ، تحقیق وتنقید، زبان وادب کون سی محفل تھی جو ان کی رحلت (۲۲ نومبر ۱۹۵۳ء) سے سوگوار نہ ہوئی ہو، اور آج ان کی وفات پر تینتیس ۳۳ سال گزرنے کے بعد بھی ان وادیوں کے سیاحوں کو ان کی یاد نہ تڑپاتی ہو۔ لیکن یہ ایک بہت بڑا سانحہ ہے کہ ان کے کمالات کو یکجا اجاگر کرنے اور ان کا تحقیقی جائزہ لینے کی ابھی تک سنجیدہ کوشش نہیں ہوئی، نظر اپنی اپنی، پسند اپنی اپنی کے مصداق کسی نے اپنی ذاتی دلچسپی کے مطابق ان کے ایک پہلو کو نمایاں کیا، تو کسی نے دوسرے کو لیکن ابھی ان پر کام ہی کیا ہوا ہے؟ اور جو کچھ ہوا ہے اس سے ان کا کتنا حق ادا ہوا ہے؟ یہ خود ایک سوال ہے؟

زیر تبصرہ کتاب بھی ان کی صرف اردو زبان میں "ادبی خدمات" کے لیے وقف ہے، جو آٹھ ابواب میں تقسیم ہوئی ہے: باب اول میں ان کے زمانہ کے سیاسی، سماجی اور تہذیبی عناصر زیر بحث آئے ہیں، باب دوم اختصار کے ساتھ ان کی سوانح حیات اور شخصیت وکردار کو پیش کرتا ہے، باب سوم میں ان کی ادبی تصنیفات: نقوش سلیمانی، خیام، حیات شبلی اور یاد رفتگاں کا تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے، باب چہارم فن مکتوب نگاری میں ان کے مقام ومرتبہ کو متعین کرتا ہے، باب پنجم ان کی شاعری کے تنقیدی جائزہ کے لیے وقف ہے، باب ششم ان کی تنقیدی بصیرت کو نمایاں کرتا ہے، باب ہفتم میں ان کی صحافتی خدمات کا تذکرہ ہے۔ باب ہشتم ان کے اسلوب کے مخصوص رنگ وآہنگ کو مؤثر انداز میں نمایاں کرتا ہے اور صرف آخر میں خلاصۂ بحث پیش کرتے ہوئے کتابیات پر یہ کتاب بحسن وخوبی تمام ہوئی ہے۔

زیر تبصرہ کتاب اس اعتبار سے "سلیمانیات" کے باب میں ایک بیش بہا اضافہ ہے کہ سید صاحبؒ کی عالمانہ فاضلانہ محققانہ شخصیت کے جاہ وجلال کے سامنے گویا ان کے ادیبانہ امتیاز پر جو ایک پردہ سا پڑ گیا تھا، وہ فاضل مؤلف کی سعی مشکور سے ہٹ گیا، اور وہ اس ادبی مطالعہ کے

ذریعہ اپنی پسندیدہ شخصیت کو وقت کے بلند پایہ ادیب، صاحبِ طرز انشاپرداز، معیاری تنقید نگار اور رہنما صحافی کی حیثیت سے پیش کرنے میں مکمل طور پر کامیاب رہے، یہ کتاب درحقیقت ان کے پی ایچ ڈی کا مقالہ ہے جس پر مصنف کو گورکھپور یونیورسٹی کے شعبۂ اردو سے ۱۹۷۹ء میں ڈاکٹریٹ کی سند ملی، اور اس طرح نہ صرف انھوں نے اپنا بلکہ اپنی یونیورسٹی کا نام بھی روشن کیا۔

کتاب باطنی خوبیوں کے ساتھ ظاہری زیب وزینت سے بھی آراستہ ہے، معیاری کتابت وطباعت اور دیدہ زیب سرِ ورق کا شایانِ شان اہتمام کیا گیا ہے، تصحیح پروف کی طرف بھی پوری توجہ ہوتی تو کتاب کی خوبی میں اور اضافہ ہوتا۔ مؤلف وناشر کی سیر چشمی بھی قابلِ صد تحسین ہے کہ انھوں نے ناچیز تبصرہ نگار کی درخواست پر تمام مندوبینِ "بزمِ سلیمان" منعقدہ دارالعلوم تاج المساجد بھوپال (۴ تا ۶ ستمبر ۱۹۸۵ء) کو فراخ دلی کے ساتھ ہدیہ کے طور پر پیش کرکے سید صاحبؒ سے والہانہ عقیدت ومحبت کا جیتا جاگتا عملی ثبوت دیا۔ (ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خاں ندوی)

عربی نگارشاتِ عالیہ: انتخاب وترجمہ: شیخ نذیر حسین (ڈائریکٹر ادارہ دائرۃ المعارف اسلامیہ پنجاب یونیورسٹی، لاہور)
ناشر: مرکز معارفِ اسلامی، لاہور ۱۸، پاکستان۔ سن طباعت: فروری ۱۹۸۵ء، صفحات ۳۴۴

شیخ نذیر حسین صاحب عربی زبان وادب کے بزرگ عالم، اردو کے معروف ادیب وانشاپرداز ہونے کے ساتھ ساتھ ایک مستند مترجم بھی ہیں، زیرِ تبصرہ کتاب ان کے سابق ترجموں کی طرح کسی ایک کتاب کا اردو ترجمہ نہیں، بلکہ قدیم وجدید عربی ادب کے نمائندہ منتخب متنوع شہ پاروں کا حسین گلدستہ ہے جو اردو زبان کے گلدان میں ذوق وسلیقہ سے سجایا گیا ہے۔

قرآنی آیات، احادیث نبویؐ اور رسول اکرمؐ، خلفائے راشدین اور حکام اسلام کے معروف خطبات، وصایا واحکام اور عبرت آموز واقعات کے علاوہ ملی روایات، اسلامی تہذیبی اقدار اور عوامی زندگی کے ترجمان دینی، علمی، فکری، ادبی، تاریخی، اخلاقی اور اصلاحی اہمیت کے حامل سو سے زیادہ جواہر پاروں کو اردو زبان کے جامہ میں پیش کرنے کا مقصد مترجم کے الفاظ میں اردو دانوں کے دلوں میں "عربی زبان کی تحصیل کا شوق" پیدا کرنا ہے جو ان کے دینِ متین کی ترجمان ہے۔

گزشتہ چودہ صدیوں پر محیط علمی ادبی اسلامی تاریخ کے مشہور اہلِ قلم مؤلفین میں قدیم محدثین ومورخین، علماء وفقہاء، مشائخ وصوفیا، ادبا، وسیاحوں کے پہلو بہ پہلو عصرِ حاضر کے ممتاز مصلح ومفکر، عالم وادیب مصنفین کی نگارشات کی بھرپور نمائندگی کے ساتھ ساتھ ان نثر نگاروں کے مختصر تعارف سے اس کتاب

کی قیمت بڑھی ہے جس میں ان کے علمی ادبی مرتبہ کے تعین کی بھی کوشش کی گئی ہے، ترجمہ کی زبان شستہ وسلیس اور شگفتہ ودلآویز ہے، اور یہ کتاب ستھرا ادبی ذوق رکھنے والے اردو داں طبقہ کی قدردانی کی مستحق ہے۔ (ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خاں ندوی)

نذرانہ عقیدت: تقدیم وپیشکش

ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خاں ندوی اور ڈاکٹر حسان محمد خاں

ناشر: دارالعلوم تاج المساجد بھوپال۔ صفحات ۳۲۔ قیمت ۴ روپئے

بزم سلیمان دارالعلوم تاج المساجد بھوپال کی جانب سے ۴ تا ۸ ستمبر ۸۵ء علامۃ العصر مولانا سید سلیمان ندویؒ کی یاد میں جشن صد سالہ کے سلسلے کا ایک اجتماع منعقد کیا گیا تھا۔ یہ نذرانہ عقیدت ان نظموں کا مجموعہ ہے جو مولانا مرحوم کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے اس اجتماع میں پڑھی گئیں۔ شروع کی تین نظمیں 'تبرکات سلیمانی' کے عنوان سے سید سلیمان ندویؒ کی ہی ہیں۔ اور زیادہ تر شعرا مقامی ہیں ایک آدھ نظمیں پرانی ہیں۔ تمام ہی نظمیں جذبات سے لبریز اور حضرت علامہ کے شایانِ شان ہیں۔ اس منظوم خراج عقیدت کے بعد اس سلسلے کے مضامین 'مقالات بزم سلیمانؒ' کے نام سے جلد ہی شائع ہونے والے ہیں۔ اس کی کتابت شروع ہو چکی ہے اور توقع ظاہر کی گئی ہے کہ اس سال کے اوائل میں یہ مجموعۂ مضامین منظر عام پر آجائے گا۔

یہ دیکھ کر بڑی خوشی ہوتی ہے کہ علامہ مرحوم کی پیدائش پر سو سال پورے ہونے کی مناسبت سے ہند و بیرون ہند کے مختلف حلقوں کی طرف سے انھیں خراج عقیدت پیش کیا جا رہا ہے۔ اسلاف کا ذکر خیر بہت اچھی روایت ہے جو ایک طرح سے ملت کی زندگی اور بیداری کا پتہ دیتی ہے۔ لیکن خیال ہوتا ہے کہ مولانا مرحوم کو خراج عقیدت کا حق صحیح طور پر اسی وقت ادا ہو سکتا ہے جبکہ ان کی خدمات کے اعتراف کے ساتھ ان کے کاموں کا تحقیقی انداز میں جائزہ لیا جائے۔ اور اسلامیات پر علم وتحقیق کے اس مشن کو آگے بڑھایا جائے جس کا ایک اعلیٰ اور ممتاز نمونہ علامہ مرحوم نے اپنی زندگی میں پیش کیا ہے۔ امید ہے علامہ سے عقیدت ومحبت رکھنے والے خاص طور پر اس کی طرف توجہ کریں گے۔ تاج المساجد بھوپال کے علاوہ یہ مجموعہ ہندوستان کے دوسرے مکتبوں سے بھی حاصل کیا جا سکتا ہے۔ کتابت وطباعت بہتر لیکن ضخامت کے اعتبار سے مجموعہ کی قیمت زیادہ محسوس ہوتی ہے۔ (سلطان احمد اصلاحی)

خبرنامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ علی گڑھ

۱۔ ادارہ کے قیام کے وقت ہی سے محترم جناب مولانا صدرالدین صاحب اصلاحی اس کے بنیادی رکن اور صدر تھے۔ مولانا محترم اپنی طویل علالت کے باعث ایک عرصہ سے ادارہ کی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہونا چاہتے تھے۔ بالآخر ۲۷ راکتوبر ۱۹۸۵ء کو ادارہ کی مجلس منتظمہ نے مولانا موصوف کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے انتہائی افسوس کے ساتھ آپ کا استعفاء منظور کرلیا۔ اوران کی جگہ پر جناب مولانا محمد فاروق خاں صاحب کو بالاتفاق ادارہ کا صدر منتخب کیا گیا۔ مولانا محمد فاروق خاں صاحب ہندی ترجمۂ قرآن کے علاوہ اپنی درجن سے زائد اردو اور ہندی تصنیفات کی وجہ سے معروف شخصیت کے حامل ہیں۔ توقع ہے کہ ان شاء اللہ آپ کی سربراہی میں ادارہ مزید ترقی کرے گا اور نئی وسعتوں سے ہمکنار ہوگا۔

۲۔ سابق صدر ادارہ نے صدارت کے ساتھ ادارہ کی بنیادی رکنیت سے بھی استعفاء دے دیا تھا اس کی وجہ سے خالی شدہ نشست کے لیے باتفاق آرا جناب سید یوسف صاحب ایم۔ اے ایل۔ ایل۔ ایم (حیدرآباد) کا انتخاب عمل میں آیا۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ موصوف کو اپنی ذمہ داریوں سے بطریق احسن عہدہ برآ ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔

۳۔ وقت کے اہم ترین موضوع پر محترم سکریٹری ادارہ جناب مولانا سید جلال الدین صاحب عمری کی تازہ تصنیف 'مسلمان عورت کے حقوق اوران پر اعتراضات کا جائزہ' کی کتابت ہو رہی ہے۔ اس کتاب میں پرسنل لا کے جو مسائل آج کل ہدف تنقید بنے ہوئے ہیں ان سب کا سنجیدہ اور مدلل جواب دیا گیا ہے۔ یہ کتاب انشاء اللہ فروری ۱۹۸۶ء میں چھپ کر منظر عام پر آجائے گی۔

۴۔ ادارہ کے دوسرے رکن مولانا سلطان احمد اصلاحی صاحب 'مذہب کا اسلامی تصور' پر لکھ رہے تھے۔ الحمدللہ ان کی کتاب مکمل ہوچکی ہے۔ اب انھوں نے ایک نئے موضوع پر کام شروع کردیا ہے۔ اس سے پہلے ادارہ ہی کے پروگرام کے تحت انھوں نے ایک اور کتاب 'اسلام کا تصور مساوات' لکھی تھی۔ یہ کتاب چھپ چکی ہے۔ مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی کی طرف سے جلد منظر عام پر آئے گی۔

۵۔ شعبۂ تحقیق سے وابستہ ادارہ کے دوسرے کارکن جناب سعود عالم قاسمی صاحب نے

'اسلامی تہذیب اور اس کا مزاج' کے موضوع پر کتاب لکھی ہے۔ ان شاء اللہ تنقیح و تہذیب کے بعد یہ کتاب شائع ہوگی۔ اس وقت وہ 'ہندوستان میں اسلامی تہذیب' کے عنوان پر کتاب مرتب کر رہے ہیں۔

۶۔ نوجوانوں میں تقریر و تحریر کی صلاحیت پروان چڑھانے کے لیے ادارہ میں 'رائٹرس اینڈ اسپیکرس فورم' بھی قائم ہے۔ جس کے مہینہ میں دو اجتماعات ہوتے ہیں۔ ادارہ میں زیر تربیت طلبہ کے علاوہ مسلم یونیورسٹی میں زیر تعلیم مدارس عربیہ کے فضلا اور یونیورسٹی کے طلبہ بھی اس میں دلچسپی لیتے ہیں۔ ادارہ سے وابستہ افراد کے ساتھ یونیورسٹی کے اساتذہ بھی طلبہ کی رہنمائی کرتے ہیں۔ اور ان کے ہر پروگرام میں کوئی نہ کوئی ذمہ دار شخص شریک ہوتا ہے۔ محترم سکریٹری ادارہ اس فورم کے سرپرست ہیں۔

۷۔ اکتوبر ۸۵ء تا دسمبر ۸۵ء، اس سہ ماہی میں محترم سکریٹری ادارہ کی علی گڑھ اور بیرون علی گڑھ متنوع مصروفیات رہیں۔ جو زیادہ تر اس وقت ملت اسلامیہ کے اہم ترین مسئلہ 'مسلم پرسنل لا' سے متعلق تھیں۔

(۱) ۱۱ر اکتوبر تا ۱۳ر اکتوبر ۸۵ء دہلی میں طلبہ اور نوجوانوں کی کل ہند آزاد تنظیم ایس۔ آئی۔ ایم آف انڈیا کی طرف سے منعقد کردہ 'مسلم پرسنل لا کے اجتماع' میں شرکت۔ اس اجتماع میں ملک کی اہم ترین شخصیتوں نے حصہ لیا تھا۔ اور یہ اجتماع کافی کامیاب رہا تھا۔ (۲) تامل ناڈو مسلم کنونشن ایسوسی ایشن کی طرف سے ۱۰ر نومبر ۸۵ء کو مدراس میں 'پرسنل لا' ہی کے موضوع پر اجتماع رکھا گیا تھا۔ ایسوسی ایشن کی دعوت پر محترم سکریٹری ادارہ نے بھی اس میں شرکت کی۔ اور اس موضوع کے مختلف اطراف و جوانب پر آپ نے تفصیل سے اظہار خیال کیا۔ (۳) یکم دسمبر ۸۵ء پٹنہ میں 'پرسنل لا' پر ہونے والے سیمنار میں سکریٹری ادارہ کی شرکت رہی۔ یہ اجتماع طلبہ اور نوجوانوں کی دوسری کل ہند تنظیم ایس۔ آئی۔ او آف انڈیا کی جانب سے منعقد کیا گیا تھا۔ جس کی کارروائی وہاں کے مشہور 'اسلامیہ ہال' میں انجام پائی۔ اس موقعہ پر محترم سکریٹری ادارہ نے پرسنل لا پر اعتراضات کے جوابات تفصیل سے دیئے۔ اور اس موضوع کے دوسرے پہلوؤں پر روشنی ڈالی۔

شہر علی گڑھ میں بھی پرسنل لا سے متعلق اجتماعات میں سکریٹری ادارہ نے شرکت کی۔

(۱) اس سلسلے کا ایک اہم اجتماع خواتین کا تھا جو جناب خلیل الرحمٰن صاحب اعظمی مرحوم کے مکان پر ہوا۔ اس اجتماع میں تدریسی اسٹاف اور پڑھی لکھی خواتین نے بڑی تعداد میں شرکت کی سکریٹری ادارہ نے اس اجتماع سے خطاب کیا اور اسلام میں عورت کی حیثیت اور اس کے حقوق سپریم کورٹ کے حالیہ فیصلہ کے پس منظر میں تفصیل سے بیان کیے۔ (۲) 'پرسنل لا' ہی سے متعلق

دوسرا بڑا اجتماع یونیورسٹی کے حبیب ہال میں تھا۔ سکریٹری ادارہ نے اس سے خطاب کیا۔ اور پرسنل لا کے موضوع پر تفصیل سے اظہار خیال کیا۔

۸۔ یونیورسٹی ایریا علی گڑھ میں تحریک اسلامی کے ہفتہ وار اجتماع میں درس قرآن وحدیث اور تقریر کا منفرد و ممتاز سلسلہ رہتا ہے۔ محترم سکریٹری ادارہ اور ادارہ کے دوسرے کارکنوں کی اس سلسلے کی مصروفیات اس کے علاوہ ہوتی ہیں۔

(شعبۂ اطلاعات ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ علی گڑھ)

وقت کے اہم ترین موضوع پر ادارۂ تحقیق کی نئی پیشکش

مسلمان عورت کے حقوق

اور ان پر اعتراضات کا جائزہ

مصنفہ

مولانا سید جلال الدین عمری

جس کے مباحث کا اندازہ اس کے عنوانات سے ہی کیا جاسکتا ہے

• آزادیٔ نسواں کا مغربی تصور • مسلمان عورت کے حقوق • اعتراضات کا جائزہ

۱۔ حجاب کی بندشیں۔ ۲۔ مرد کی حکومت۔ ۳۔ عورت کا معاشی مسئلہ۔ ۴۔ مہر کی نوعیت اور اس کے احکام۔ ۵۔ تعدد ازواج۔ ۶۔ طلاق کا مسئلہ۔ ۷۔ مطلقہ کا نفقہ۔ ۸۔ خلع کی نوعیت ۹۔ عورت کی وراثت۔ ۱۰۔ عورت کی شہادت۔ ۱۱۔ عورت اور سیاسی قیادت۔ ۱۲۔ عورت کا قصاص ۱۳۔ عورت کی دیت۔

اس وقت ملک میں مسلم پرسنل لا کا مسئلہ بڑی شدت سے ابھر آیا ہے۔ اس مسئلہ نے اسلام میں عورت کے حقوق کی بحث چھیڑ دی ہے۔ اس بحث کو مستند اور تحقیقی انداز میں سمجھنے اور اعتراضات کا مدلل اور مسکت جواب معلوم کرنے کے لیے اس کتاب کا مطالعہ ضروری ہے۔

افسٹ کے حسین دیدہ زیب طباعت اور خوبصورت سرورق کے ساتھ یہ کتاب جلد ہی منظر عام پر آنے والی ہے۔ ابھی اپنا آرڈر بک کرا دیجیے۔

منیجر ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ ۲۰۲۰۰۱