ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی کا سہ ماہی ترجمان

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

جولائی ـــــــ ستمبر ۱۹۸۷ء

مدیر

سیّد جلال الدین عمری

پان والی کوٹھی۔ دودھ پور۔ علی گڑھ

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

جلد ۶ شمارہ ۳

شوال ـــــ ذی الحجہ ۱۴۰۷ھ
جولائی ـــــ ستمبر ۱۹۸۷ء

سالانہ زرتعاون

ہندوستان سے ۳۰ روپئے
پاکستان سے ۱۰۰ روپئے
دیگر ممالک سے ۲۰ ڈالر

فی پرچہ ۸ روپئے
(ہندوستان میں)

طابع وناشر سید جلال الدین عمری نے انٹرنیشنل پریس علی گڑھ کے لیے نازیہ پرنٹنگ پریس دہلی سے چھپوا کر ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی پان والی کوٹھی، دودھ پور علی گڑھ سے شائع کیا

فہرست مضامین

حرف آغاز

حجت کس طرح قائم ہوتی ہے؟	سید جلال الدین عمری	۵

تحقیق وتنقید

حضرت ابراہیمؑ کے بارے میں مستشرقین کے شبہات	جناب محمد رضی الاسلام ندوی	۹
مکی عہد نبوی میں مسلم آبادی (ایک تجزیاتی مطالعہ)	ڈاکٹر یٰسین مظہر صدیقی	۳۰
فکر اقبال پر ابن عربی کے اثرات کا جائزہ	پروفیسر اقتدار حسین صدیقی	۵۸

بحث ونظر

قرآن کا تصور جنس	ڈاکٹر عبد المغنی	۷۱
اسلامی تہذیب (مطالعہ کا صحیح منہاج)	جناب محمد سعود عالم قاسمی	۱۰۳

تعارف وتبصرہ

اسلام میں جرم وسزا	سید جلال الدین عمری	۱۲۰

اس شمارے کے لکھنے والے

(۱) محمد رضی الاسلام ندوی
اجمل خاں طبیہ کالج مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۲) ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی
ریڈر شعبۂ اسلامیات - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۳) پروفیسر اقتدار حسین صدیقی
شعبۂ تاریخ - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۴) ڈاکٹر عبد المغنی
شعبۂ انگریزی - بی این کالج - پٹنہ یونیورسٹی - پٹنہ

(۵) محمد سعود عالم قاسمی
رکن ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

(۶) سید جلال الدین عمری
سکریٹری ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

کاتب
احراز الحسن جاوید

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ آغاز

حجّت کس طرح قائم ہوتی ہے؟

سیّد جلال الدین عمری

ہر نظام کی کچھ فکری بنیادیں ہوتی ہیں۔ ان ہی پر اس کا پورا تہذیبی، معاشی اور سیاسی ڈھانچہ کھڑا ہوتا ہے۔ اس نظام کو بدلنے کے لیے ضروری ہے کہ ان بنیادوں کو منہدم کر دیا جائے۔ اس کے بغیر کسی نئے نظام کی بنیادیں نہیں رکھی جاسکتیں۔ اللہ تعالیٰ کے رسول جن قوموں میں مبعوث ہوئے ان کی فکری بنیاد شرک پر قائم تھی۔ اس سے خاص قسم کی عبادات، تہذیب، معاشرت، طور طریقے، نظم اجتماعی اور نظام سیاست وجود میں آتا تھا اور پوری زندگی پر دیویوں اور دیوتاؤں کی حکومت ہوتی تھی۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس نظام کے علم برداروں کے پاس اس کے حق میں کوئی دلیل نہیں تھی۔ ان کے پاس عقل اور منطق تھی، دنیوی علوم اور فلسفے تھے، باپ دادا کے طور طریقے تھے، قومی روایات تھیں، مخصوص رسوم و رواج تھے، وہ بے وقوف اور نادان بھی نہیں تھے۔ دنیا کے معاملات میں وہ بڑے زیرک اور دانا تھے۔ لیکن انھیں اپنے اس رویہ میں کوئی خرابی نہیں محسوس ہوتی تھی۔ اللہ کے رسول دلائل و براہین اور قرآن کے الفاظ میں 'بینات' کے ذریعہ ان کی ایک ایک علمی، فکری، دینی، اخلاقی اور عملی کمزوری واضح کرتے ہیں اور اصلاح کی دعوت دیتے ہیں۔

خدا کے رسول شرک کی اس زور سے تردید کرتے ہیں اور توحید کو اس قوت کے ساتھ پیش کرتے ہیں کہ شرک کے کسی علم بردار کے پاس کوئی حجت باقی نہیں رہتی۔ وہ انسان کی عقل سے براہِ راست خطاب کرتے ہیں، اس کی فطرت سے اپیل کرتے ہیں، زمین اور آسمان سے اپنے دعوی کے حق میں بے شمار دلائل فراہم کرتے ہیں اور تاریخ کے اوراق کھول کر اس کے سامنے رکھ دیتے ہیں۔ اس کے بعد اسے کھلی فضا میں اور پوری آزادی کے ساتھ فیصلہ کرنے

چھوڑ دیتے ہیں۔ ان کی جنگ سراسر نظریاتی ہوتی ہے اور وہ اتنی کامیابی کے ساتھ یہ جنگ لڑتے ہیں کہ مخالف نظریات قدم قدم پر شکست کھاتے چلے جاتے ہیں۔ وہ صاف صاف اور دو ٹوک الفاظ میں کہتے ہیں۔

وَمَنْ يَّدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ ۙ	جو کوئی اللہ کے ساتھ کسی اور معبود کو پکارے
لَا بُرْهَانَ لَهٗ بِهٖ ۙ فَاِنَّمَا حِسَابُهٗ	جس کے لیے اس کے پاس کوئی دلیل
عِنْدَ رَبِّهٖ ؕ اِنَّهٗ لَا يُفْلِحُ	نہیں ہے تو اس کا حساب اس کے رب
الْكٰفِرُوْنَ ۝	کے پاس ہے بے شک کافر فلاح نہیں
(المومنون: ۱۱۷)	پائیں گے۔

وہ پورے زور اور قوت کے ساتھ چیلنج کرتے ہیں۔

ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ ؕ قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ	کیا اللہ کے ساتھ اور کوئی خدا بھی ہے۔
اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝	ان سے کہو کہ وہ اپنی دلیل پیش کریں اگر
(النمل: ۶۴)	وہ سچے ہیں۔

خدا کے رسول دلائل کی پوری قوت کے ساتھ یہ ثابت کر دکھاتے ہیں کہ یہ کائنات توحید کی بنیاد پر قائم ہے اور شرک محض ظن و تخمین کی پیداوار ہے جسے کسی دلیل کے ذریعہ ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

اَلَآ اِنَّ لِلّٰهِ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَ	سنو! جو آسمانوں میں ہیں اور جو زمین میں
مَنْ فِي الْاَرْضِ ؕ وَمَا يَتَّبِعُ	ہیں سب کے سب مملوک ہیں۔ جو لوگ
الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ	اللہ کے سوا (اس کے) شریکوں کو پکار
شُرَكَآءَ ؕ اِنْ يَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ	رہے ہیں وہ نرے وہم و گمان کے پیرو
وَاِنْ هُمْ اِلَّا يَخْرُصُوْنَ ۝ (یونس: ۶۶)	ہیں اور اٹکل پچو دوڑاتے ہیں۔

اس طرح شرک جن بیساکھیوں پر قائم ہوتا ہے وہ سب کی سب یکے بعد دیگرے گرتی چلی جاتی ہے اور کسی بھی دلیل یا توجیہ کے ذریعہ اسے سہارا دینا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس کے باوجود مخاطب قوم کو اگر اس کا پندار علم حق کو قبول کرنے نہ دے اور وہ جہالت و سرکشی سے باز نہ آئے تو اس کا یہ سراسر غیر علمی اور غیر عقلی رویہ اس کی تباہی کا باعث بن جاتا ہے اور وہ خدا کے عذاب کی مستحق ہو جاتی ہے۔ یہی حقیقت قرآن مجید میں ان الفاظ میں بیان ہوئی ہے۔

فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰتِ فَرِحُوْا بِمَا عِنْدَهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَّا كَانُوْا بِهٖ يَسْتَهْزِءُوْنَ ○ (المومن: ۸۳)

جب ان کے رسول ان کے پاس بینات لے کر آئے تو وہ اسی علم میں مگن رہے جو ان کے پاس تھا اور پھر اسی چیز کی لپیٹ میں آ گئے جس کا وہ مذاق اڑاتے تھے۔

عاد و ثمود کی قومیں اپنے زمانہ کے لحاظ سے بڑی شاندار تہذیبوں کی مالک تھیں، اس کے علم بردار اندھے بہرے اور نادان نہیں تھے، دنیا کے حالات سے باخبر تھے، بھلے بُرے کی تمیز کر سکتے تھے لیکن جب انھوں نے رسولوں کی تعلیمات اور ان کے دلائل کا مذاق اڑانا شروع کر دیا اور حقارت سے انھیں ٹھکرا دیا تو ان کی تہذیبیں خاک کا ڈھیر ہو کر رہ گئیں۔ چنانچہ قرآن نے مشرکین عرب سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا۔

وَلَقَدْ مَكَّنّٰهُمْ فِيْمَآ اِنْ مَّكَّنّٰكُمْ فِيْهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَّاَبْصَارًا وَّاَفْـِٕدَةً ۖ فَمَآ اَغْنٰى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ اَبْصَارُهُمْ وَلَآ اَفْـِٕدَتُهُمْ مِّنْ شَيْءٍ اِذْ كَانُوْا يَجْحَدُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَّا كَانُوْا بِهٖ يَسْتَهْزِءُوْنَ ○ (الاحقاف: ۲۶)

ہم نے ان کو ان چیزوں پر اقتدار دیا تھا جن پر تمہیں اقتدار نہیں دیا، ہم نے انھیں کان، آنکھ اور دل سب دے رکھے تھے لیکن ان کے کان، ان کی آنکھیں اور ان کے دل ان کے کچھ کام نہ آئے کیونکہ وہ اللہ کی آیتوں کا انکار کرتے تھے اور اسی چیز کی لپیٹ میں آ گئے جس کا وہ مذاق اڑاتے تھے۔

پیغمبروں کا یہ انداز بتاتا ہے کہ قوموں پر حجت کس طرح پوری کی جاتی ہے اور موجودہ دور اسلام کے خادموں سے کس نوعیت کی فکری جد وجہد کا تقاضا کرتا ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ پیغمبروں نے جس طرح نظام شرک کو ہر پہلو سے ظن و تخمین ثابت کر دکھایا تھا، اسی طرح یہ ثابت کر دیا جائے کہ موجودہ دور کے افکار بھی وہم و گمان کی پیداوار ہیں۔ لیکن کسی جمے ہوئے فکر کو محض الفاظ کے زور سے ظن و تخمین قرار نہیں دیا جا سکتا، اس کے لیے موجودہ دور نے اپنے اردگرد علم و فن کا جو حصار کھینچ رکھا ہے اسے توڑنا ہوگا اور جن بنیادوں پر وہ قائم ہے انھیں منہدم کرنا ہوگا۔ اسی کے بعد اسلام ایک متبادل فکر کی حیثیت سے سامنے آئے گا اور دنیا پر حجت قائم

ہو سکے گی ۔ اس سلسلہ میں مختلف افراد اور حلقوں کی طرف سے اب تک جو علمی پیش رفت ہوئی ہے اس کا کھلے دل سے اعتراف کرتے ہوئے بھی یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ابھی منزل بہت دور ہے ۔ ابھی اسلام دور جدید کا جواب نہیں بن سکا ہے ۔ ہمیں فکری محاذ پر اپنی کوششوں کو اس حد تک بڑھانا ہوگا کہ اسلام دور جدید کا جواب بن جائے اور دنیا پر اس کی طرف سے حجت قائم ہو جائے ۔

اس وقت ملک میں مسلم پرسنل لاء کے مسئلہ نے اسلام میں عورت کے حقوق کی بحث چھیڑ دی ہے ۔ اس بحث کو مستند اور تحقیقی انداز میں سمجھنے کے لیے ہم آپ کی خدمت میں پیش کرتے ہیں

مولانا سید جلال الدین عمری

کی کتاب

مسلمان عورت کے حقوق

اور ان پر اعتراضات کا جائزہ

کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس کے بعض مباحث سے ہو سکتا ہے ۔

• آزادیٔ نسواں کا مغربی تصور • مسلمان عورت کے حقوق — اعتراضات کا جائزہ —
• مرد کی حکومت • حجاب کی بندشیں • تعدد ازدواج • طلاق کا مسئلہ • مطلقہ کا نفقہ
• خلع کی نوعیت • عورت کا حق وراثت • عورت اور سیاسی قیادت وغیرہ

آفسٹ کی حسین دیدہ زیب طباعت اور خوبصورت سرورق

صفحات ۲۰۰ قیمت ۲۰ روپئے لائبریری ایڈیشن ۳۵ روپیہ

ملنے کے پتے

ادارۂ تحقیق ۔ پان والی کوٹھی ۔ دودھ پور ۔ علی گڑھ ۲۰۲۰۰۱

مرکزی مکتبہ اسلامی ۔ بازار چتلی قبر ۔ دہلی ۶

تحقیق وتنقید

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں مستشرقین کے شبہات

جناب محمد رضی الاسلام ندوی

انبیاء کی تاریخ میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ایک اہم مقام ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو آزمائشوں میں پورا اترنے اور قربانیاں دینے کے صلے میں ساری دنیا کا امام بنا دیا۔ آپ کے بعد نبوت اور کتاب کو آپ ہی کی نسل میں محدود کر دیا۔ چنانچہ آپ کے بعد جتنے بھی انبیاء مبعوث ہوئے سب کے سب آپ ہی کی نسل سے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کی شخصیت کو بعد کے لوگوں کے لیے "لسان صدق" بنا دیا۔ چنانچہ آپ کے بعد آنے والے تمام انبیاء نے اور کتب سماویہ اور ادیان الٰہیہ کو ماننے والی تمام اقوام نے آپ کی تصدیق کی اور آپ کی طرف اپنا انتساب کرنے میں فخر محسوس کیا۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو دو فرزند عطا کیے۔ حضرت اسماعیل اور حضرت اسحاق، حضرت اسحاق شام میں رہے اور وہیں ان کی نسل پھلی پھولی۔ حضرت اسحاق کے دو لڑکے تھے۔ حضرت یعقوب اور ادوم، حضرت یعقوب علیہ السلام کی نسل بنی اسرائیل کے نام سے مشہور ہوئی۔ بعد میں یہود ابن یعقوب کی طرف نسبت سے یہودیت کی بنیاد پڑی۔ حضرت اسماعیل مکہ میں آباد ہوئے اور یہیں آپ کی نسل کو فروغ ہوا جو بعد میں بنی اسماعیل کے نام سے مشہور رہوئی۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ان دونوں نسلوں میں ابتداء ہی سے منافست رہی۔ جو رفتہ رفتہ شدید عصبیت اور عداوت میں تبدیل ہوتی گئی۔ بنی اسرائیل نے تمام فضائل اپنی طرف منسوب کر لیے اور بنی اسماعیل کو ہر فضیلت سے محروم کر دیا۔ اپنے آپ کو "خدا کا چہیتا" کہنا شروع کر دیا اور یہ دعویٰ کرنے لگے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم سے ان کی نسل کی کثرت کا جو وعدہ کیا تھا وہ بنی اسرائیل ہی سے متعلق تھا۔ بنی اسماعیل اس وعدہ کے مستحق نہیں۔ بنی اسرائیل کی اس عادتِ بد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ رقم طراز ہیں: "بنی اسرائیل کی یہ عادت رہی ہے ہر قابلِ فخر بات کو وہ اپنی نسل کی طرف منسوب کرتے ہیں اور دوسری نسلوں کے لیے ان کے یہاں یا تو جھوٹے

الزامات ہیں یا پھر کم از کم یہ کہ جو فخر ان کو حاصل ہوا ہوا سے بھی چھین کر اپنے حساب میں لکھ لیں[۱۱] چنانچہ بنی اسرائیل نے اپنی آسمانی کتاب تورات کو "قومی تاریخ کی کتاب" بنا دیا۔ اس میں صرف وہی چیزیں باقی رکھیں جو ان سے متعلق تھیں اور جو چیزیں ان کی تاریخ و تہذیب سے متعلق نہ تھیں اور ان کا تعلق عرب یا کسی دوسری سرزمین سے تھا۔ ان میں سے بیشتر کو خارج کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیں تورات میں ہود، صالح اور شعیب علیہم السلام (جو جزیرۂ عرب میں مبعوث ہوئے تھے) کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا۔ اسی طرح تورات حضرت ابراہیم علیہ السلام کے عرب سے تعلق کی بابت بھی خاموش ہے۔ اس میں حضرت ابراہیم کی جزیرۃ العرب کی طرف ہجرت کا کوئی ذکر تک نہیں ہے۔ تعجب ہے کہ (تورات کی رو سے) حضرت ابراہیم شام، مصر، فلسطین اور دوسرے مقامات کی طرف ہجرت کریں مگر جزیرۃ العرب کا رخ نہ کریں جبکہ مصر اور دوسرے ممالک کی بہ نسبت جزیرۃ العرب کا سفر آسان تھا اور اس طرح سفر کرنے میں کوئی رکاوٹ بھی نہ تھی؟! اسی طرح خانہ کعبہ کی تطہیر کے بارے میں بھی تورات سے کچھ نہیں معلوم ہوتا جبکہ حضرت ابراہیمؑ کا خانہ کعبہ تعمیر کرنا ایک ثابت شدہ حقیقت ہے۔

یہی نہیں بلکہ حقائق کو مسخ کر کے اور تورات میں تحریف کر کے انھوں نے کہنا شروع کیا کہ ابراہیم علیہ السلام کے جس بیٹے کو اللہ نے قربان کرنے کا حکم دیا تھا وہ اسحاق ہیں نہ کہ اسماعیل اسی طرح انھوں نے حضرت ہاجرہ کو لونڈی قرار دے کر بنی اسماعیل کو لونڈی کی اولاد، کہنا شروع کر دیا[۱۲]۔ اس طرح یہود کی ابتدا ہی سے یہ کوشش رہی ہے کہ بنی اسماعیل سے تمام فضائل چھین لیں۔ حضرت ابراہیم سے ان کے تمام تعلقات منقطع کر دیں اور ان تمام چیزوں کو پردۂ خفا میں ڈال دیں جن سے عرب کی عظمت اور شرف کا اشارہ ملتا ہے" فاران" کو فلسطین کا ایک مقام بتلانا "مروہ" کو "موریا" بنا دینا اور "وادی بکہ" کو "وادی بکار" قرار دینا اس کا بین ثبوت ہے۔

عصر حاضر کے مسیحی ماہرین آثار قدیمہ نے بھی یہود کی اسی ٹکنیک پر عمل کیا جسے انھوں نے بنی اسرائیل کی تاریخ مرتب کرتے وقت اختیار کیا تھا۔ چنانچہ انھوں نے آثار قدیمہ کی کھدائی میں برآمد ہونے والے لوحات و کتبات کو (جن سے عرب کی عزت و شرف اور عظمت کا پتہ چلتا تھا) ظاہر نہیں کیا بلکہ ان کے لیے ایسی اصطلاحیں ایجاد کیں کہ ان سے عربوں کی تاریخ کی طرف ذہن منتقل ہی نہ ہو۔ مثال کے طور پر بابل، ثمود اور کنعانیین وغیرہ کی تہذیبیں خالص عربی تہذیبیں تھیں مگر ان پر انھوں نے "عربی تہذیبوں" کا اطلاق نہیں کیا۔ بلکہ ان کی نسبت انھوں نے جداعلیٰ سام بن نوح کی طرف کر کے انھیں 'سامی تہذیبوں' اور 'سامی قوموں' کا نام دیا۔ تاکہ قاری کا ذہن ان قوموں

کی عظمت کی طرف منتقل نہ ہونے پائے جو روز اول سے بنی اسرائیل کی منافست کرتی رہی ہیں۔[۳]

مستشرقین نے بھی بنی اسماعیل دشمنی کی یہ میراث یہود سے حاصل کی۔ چنانچہ انھوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں جو شکوک و شبہات پیدا کیے ہیں ان سب کا مقصد یہ ہے کہ اس طرح وہ حضرت ابراہیم کا رشتہ عرب سے کاٹ دیں۔ اہل عرب جن فضائل سے متصف ہیں ان سے انھیں محروم کردیں اور ان کے ماضی کو ماقبل التاریخ کی تاریکیوں میں گم کردیں۔ دوسری طرف مشرق میں ان کے شاگردان رشید ان کی اتباع میں اس حد تک آگے بڑھ گئے کہ انھوں نے سرے سے حضرت ابراہیم کی شخصیت ہی کا انکار کردیا اور انھیں ایک فرضی اور خیالی شخصیت قرار دینے لگے۔

پیش نظر مقالہ میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں مستشرقین کے ایسے ہی چند شبہات پر بحث کی جائے گی اور وہ حقائق کی روشنی میں ان کا علمی تجزیہ کیا جائے گا۔

۱۔ حضرت ابراہیمؑ کی شخصیت کا انکار

مستشرقین اور ان کے ہم نواؤں نے ایک عام شبہ یہ پیدا کیا ہے کہ قرآن کریم میں جو قصے مذکور ہیں وہ ضروری نہیں کہ تاریخی حیثیت سے بھی مستند ہوں اور عالم وجود میں واقع ہوئے ہوں بلکہ وہ محض خیالی قصے بھی ہوسکتے ہیں جن کے بیان کرنے کا مقصد محض بلاغی تاثیر اور عبرت و نصیحت ہو۔ چنانچہ ڈاکٹر محمد احمد خلف اللہ اپنی کتاب "الفن القصصی فی القرآن" (قرآن میں فن قصص) میں لکھتے ہیں۔

> "قرآن کریم کے قصے اور وہ قصے جو ناول نگاروں اور افسانہ نویسوں نے لکھے ہیں، دونوں اس حیثیت سے برابر ہیں کہ ان میں خیالات اور اوہام کی کارفرمائی ہوتی ہے، شعر و ادب اور فکر و فن ہوتا ہے۔ اباطیل و خرافات اور بے بنیاد قصے ہوتے ہیں جن میں مخاطبین اور قارئین کے رجحانات و میلانات کو ملحوظ رکھا جاتا ہے، ان کے احساسات اور خواہشات کی رعایت کی جاتی ہے اور ان کی معلومات کی تائید کی جاتی ہے۔ قرآن کریم نے ادبی بلاغت اور فن قصص کے سلسلہ میں اخبار و حکایات کے بیان کرنے میں حق و صداقت کا التزام نہیں کیا ہے بلکہ اس کا مقصود صرف "بلاغی تاثیر" ہے۔[۴]

یہ تو قرآنی قصوں کے بارے میں عموماً کہا گیا ہے۔ کچھ لوگ ایسے ہیں جو خاص طور پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شخصیت کو نشانہ بناتے ہیں اور آسمانی کتابوں کی تردید و تکذیب کرتے ہوئے

اس کا سرے سے انکار کرتے ہیں۔ مثلاً ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے اپنی کتاب "فی الشعر الجاہلی" میں لکھا ہے:

"تورات حضرت ابراہیم اور اسماعیل علیہما السلام کے بارے میں جو چاہے کہے، اسی طرح قرآن بھی ان دونوں کے بارے میں جو چاہے بیان کرے مگر ان دونوں کا تورات اور قرآن میں مذکور ہونا ان کے تاریخی وجود کو ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں ہے۔ چہ جائیکہ اس سے وہ قصہ ثابت کیا جائے جس سے اسماعیل و ابراہیم علیہما السلام کی مکہ کی طرف ہجرت کا اشارہ ملتا ہے"[۵۳]

بعض عقلیت زدہ روشن خیال لوگوں کا کہنا ہے کہ ابراہیم پرانے زمانے کی کوئی متعین شخصیت اور علم نہیں ہے۔ بلکہ یہ شیخ القبیلہ کا لقب ہوا کرتا تھا۔ مولانا عبدالماجد دریابادی کے الفاظ میں:

"جہل و بے خبری بھی عجیب چیز ہے اور دیکھنے میں یہ آیا ہے کہ جو وحی کے منکر ہوتے ہیں وہ خود علم و عقل کے بھی دشمن ہو جاتے ہیں۔ زیادہ نہیں چالیس ہی پچاس برس پہلے کی بات ہے کہ روشن خیالی نے حضرت ابراہیم کے وجود ہی سے انکار کر دیا تھا اور یہ کہنا شروع کر دیا تھا کہ اس نام کی کوئی شخصیت ہی نہیں گزری ہے اور یہ تو نوعی نام شیخ قبیلہ کا ہے"[۵۴]

قرآن کریم اگرچہ کوئی تاریخ کی کتاب نہیں جو قدیم حوادث اور گزشتہ واقعات کی ترجمانی کرتی ہو۔ بلکہ وہ آسمانی کتاب ہے جسے اللہ تعالیٰ نے لوگوں کی ہدایت کے لیے اور انھیں صراط مستقیم کی طرف دعوت دینے کے لیے نازل فرمایا ہے۔ مگر اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ اس میں جو واقعات بیان کیے گئے ہیں وہ خرافات اور اساطیر کے قبیل سے ہیں اور حقیقت سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ جو لوگ کہتے ہیں کہ قرآن نے واقعات و حکایات بیان کرنے میں حق و صداقت سے کام نہیں لیا ہے۔ ان کے پاس اپنے اس مفروضہ دعوی کے ثبوت میں کوئی دلیل نہیں ہے۔ بہت سے قصے ایسے ہیں جو نہ تو کتاب مقدس میں مذکور ہیں اور نہ یہود کی دیگر کتب ہی میں ان کا تذکرہ ملتا ہے۔ مگر قرآن نے ان کا ذکر کیا ہے اس چیز کو بنیاد بنا کر دشمنان اسلام نے یہ شبہ پیدا کرنا شروع کر دیا کہ قصص قرآنی محض وہم و خیال پر مبنی ہیں۔ ان کا وقوع عالم وجود میں نہیں ہوا ہے ان کو بیان کرنے کا مقصد صرف بلاغی تاثیر ہے۔ لیکن جدید تحقیقات اور قدیم تاریخ دونوں سے ان شبہات کی تردید ہوتی ہے اور ان واقعات کا حقیقی ہونا ثابت ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر عاد اور ثمود کا قصہ کتاب مقدس میں مذکور نہیں۔ صرف قرآن نے ان کا ذکر کیا ہے، ان کی تہذیب و

تمدن کی ترقی بیان کی ہے اور ان کی ہلاکت کا نقشہ کھینچا ہے چنانچہ قرآن میں شک وشبہ پیدا کرنے والوں نے ان قصوں کو خیالی اور خرافاتی کہنا شروع کر دیا۔ بالآخر وہ وقت آیا جب کہ جغرافیہ بطلیموس نے ان کی تصدیق کر دی۔ اس میں عاد (OADITA) اور ثمود (THAMUDITA) کا نام آیا ہے۔ اور ان کا محل وقوع مملکت اسرائیل سے قریب بتلایا گیا ہے۔"

یہی حال ابراہیم اور اسماعیل علیہما السلام کی شخصیتوں کا ہے۔ بغیر کسی دلیل کے ان کا انکار کرنا اور انھیں خرافاتی قرار دینا علمی امانت و دیانت کے سراسر خلاف ہے جبکہ اس کے برعکس اسلامی یہودی، مسیحی اور دیگر بہت سے مراجع حضرت ابراہیم علیہ السلام کا تاریخی وجود ثابت کرتے ہیں۔ اسی طرح آپ کا ذکر تاریخ قدیم کی کتابوں میں بھی آیا ہے، مثلاً یوسیفوس یہودی (جو پہلی صدی مسیحی سے تعلق رکھتا ہے) اپنی تاریخ میں کہتا ہے:

> "مورخ برسوس نے ہمارے باپ ابراہیم کا تذکرہ کیا ہے۔ البتہ آپ کے نام کا ذکر نہیں کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ طوفان کے بعد دسویں پشت میں، کلدانیوں کے مابین ایک راست باز شخص رہتا تھا جو علوم سماویہ میں کامل دسترس رکھتا تھا۔ مورخ ہکتاتورس (تیسری صدی قبل مسیح) نے مزید یہ بتلایا ہے کہ اس نے ان کے بارے میں ایک کتاب بھی لکھی تھی۔ نقولا دمشقی اپنی تاریخ کی چوتھی کتاب میں کہتا ہے "ابرامس نے دمشق میں حکومت کی، اس نے دمشق میں حملہ کر کے حکومت حاصل کی تھی، وہ بابل کی سرزمین سے اس ملک میں آیا تھا جسے 'کلدانیوں کا ملک' کہتے تھے۔ دمشق میں وہ زیادہ عرصہ نہیں رکا، وہاں سے ہجرت کر کے وہ اپنی قوم کے ساتھ کنعان کے ملک میں پہنچا (جسے آج کل یہودا کہتے ہیں) وہیں اس کی نسل پھلی پھولی اور پروان چڑھی۔ اس کے بارے میں دوسری کتاب میں تذکرہ کروں گا۔ ابرام کا نام دمشق کے ملک میں بعد میں عرصہ تک مشہور رہا۔ اس علاقہ میں ایک گاؤں کا نام مسکن ابرام ہے"۔[۵]

دراصل قرآنی قصوں میں شبہ پیدا کرنے والے ہر اس واقعہ کی تردید میں سرعت دکھاتے ہیں جس کا تعلق خوارق و معجزات سے ہو۔ مثلاً جب قرآن کہتا ہے کہ فلاں شہر یا فلاں بستی کو اللہ تعالیٰ نے اس کی سرکشی اور فساد کی بنا پر ہلاک کر دیا تو یہ لوگ فوراً اس قصے کی تردید کرنے لگتے ہیں کہ اس بستی کی کوئی تاریخی حیثیت نہیں اس کا فتنہ و فساد محض جھوٹ اور خیالی ہے۔ اس کی طرف کوئی

نبی نہیں بھیجا گیا۔ پورا قصہ خرافات اور خیال کے قبیل سے ہے۔

لیکن آثار قدیمہ کی کھدائی سے حاصل ہونے والی جدید تحقیقات سے ان تمام چیزوں کی تصدیق ہوگئی ہے اور وہ تمام چیزیں منصۂ شہود پر آگئی ہیں جو ایک صدی قبل لوگوں کی نگاہوں سے مخفی تھیں، مثلاً ماہرین آثار قدیمہ نے عراق، اردن، سواحل بحر احمر اور جنوب عرب میں صحرا احقاف میں جو کھدائی کی ہے اس سے یہ حقیقت پوری طرح کھل کر سامنے آگئی ہے کہ قوموں کی ہلاکت ایک ثابت شدہ امر ہے۔ جس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں۔ اس لیے کہ یہ سرزمینیں زلزلوں، زمینی جھٹکوں اور فضائی حوادث کی سرزمینیں ہیں اور ان کا زمانہ بھی تقریباً وہی ہے جو دینی تواریخ میں بیان کیا گیا ہے۔ ان اہم تنقیبات اور کھدائیوں میں سے ایک وہ ہے جسے اس اثری ٹیم نے انجام دیا تھا جو برٹش میوزیم اور امریکہ کی PENNSY LOUANIA کے مشترکہ سرمایہ پر ۱۹۲۲ء میں بابل کے آثار قدیمہ کی کھدائی کے لیے عراق بھیجی گئی تھی۔ اس نے سات سال تک اپنا کام جاری رکھا۔ اس ٹیم کی قیادت سر لیونارڈ وولی (SIR LEONARD WOLLEY) کر رہے تھے۔[۸] سات سال کی مسلسل محنت اور تگ ودو میں اس ٹیم نے 'اُر' کا پورا شہر دریافت کر لیا، جو کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا جائے پیدائش ہے، اور اس کی ترقی یافتہ تہذیب، وہاں کے باشندوں کی، علوم وصناعات میں ترقی اور تجارت میں قریبی ملکوں سے تعلقات وغیرہ کے بارے میں بھی تفصیل اور تحقیقی معلومات فراہم کر دیں۔ اس مہم کو سر کرنے کے بعد سر لیونارڈ وولی نے دو[۹] کتابیں لکھیں۔ ایک کا نام 'ابراہیم' (ABRAHAM) اور دوسری کا 'کلدانیوں کا اُر' (UR OF CHALDEANS) ہے۔ ان میں وولی نے اپنی مہم میں حاصل ہونے والی تحقیقات واکتشافات کا ذکر کیا ہے اور حضرت ابراہیم کے عہد میں کلدانیہ کی علمی وصنعتی ترقی، دینی ومذہبی حالت، رسوم ورواج، سیاسی حالات اور پڑوسی ملکوں سے تعلقات اور وہ تمام چیزیں بیان کی ہیں جو ایک ترقی یافتہ ملک اور ترقی یافتہ ملک اور ترقی یافتہ تہذیب میں پائی جاتی ہیں۔

اس اثری تحقیق کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شخصیت کا انکار مہمل اور بے معنیٰ ہو جاتا ہے جس کی، دلائل کی دنیا میں کوئی وقعت نہیں۔[۹]

۲۔ قرآن میں حضرت ابراہیمؑ کی شخصیت کا ارتقاء

اسی طرح مستشرقین نے دعوی کیا ہے کہ قرآن میں حضرت ابراہیمؑ کی شخصیت ارتقاء کے مراحل

طے کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ مکی سورتوں میں حضرت ابراہیم کا ذکر کسی اور صورت میں ملتا ہے اور مدنی سورتوں میں کسی اور طریقے سے۔[۱] مشہور مستشرق ونسنک[۲] (WENSINCK) کہتا ہے:

اسپرنگر (SPRENGER) پہلا شخص ہے جس نے محسوس کیا کہ قرآن میں ابراہیمؑ کی شخصیت مختلف مراحل طے کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ یہاں تک کہ آخر میں کعبہ کے بانی کی حیثیت سے نمودار ہوتی ہے۔

اس کے کچھ عرصہ کے بعد "سنوک ہجرونیہ" نے اس دعوی کو کچھ تفصیل سے بیان کیا۔ اس نے کہا کہ جو سورتیں ابتدائی زمانے میں نازل ہوئیں — مثلاً الذاریات آیت ۲۴ ومابعد، الحجر آیت ۵۰ ومابعد الصافات آیت ۸۴ ومابعد۔ الانعام آیت ۷۴ ومابعد، ہود آیت ۷۲ ومابعد، مریم آیت ۴۲ ومابعد الانبیا، آیت ۵۲ ومابعد العنکبوت آیت ۱۵ ومابعد — ان میں ابراہیم علیہ السلام دوسرے رسولوں کی طرح محض ایک رسول کی حیثیت سے نظر آتے ہیں جو اپنی قوم میں انذار کا فریضہ انجام دیتے ہیں، ان سورتوں میں حضرت اسماعیل کا ان سے کوئی تعلق نہیں معلوم دیتا۔ بلکہ اس کے ساتھ ساتھ بعض سورتوں میں یہ بھی اشارہ ملتا ہے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سے قبل عرب میں کوئی ڈرانے والا رسول مبعوث نہیں ہوا (السجدہ آیت ۲، سبا آیت ۴۳، یس آیت ۶) ان سورتوں میں کہیں مذکور نہیں کہ ابراہیم بیت اللہ کے بانی و موسس ہیں اور نہ یہ کہ وہ پہلے مسلمان ہیں۔ اس کے برخلاف مدنی سورتوں میں معاملہ برعکس ہے۔ ان میں ابراہیم علیہ السلام کو 'حنیف'، 'مسلم' اور 'ملت' ابراہیمی کا بانی قرار دیا گیا ہے۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اسماعیل علیہ السلام کے ساتھ بیت اللہ الحرام (کعبہ) کی بنیاد اٹھائی (البقرہ آیت ۱۱۸ ومابعد، آل عمران ۶۰، ۸۴ وغیرہ)

حضرت ابراہیم کی شخصیت کے بارے میں اس اختلاف اور تعارض کا راز یہ ہے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے مکہ میں یہود پر بھروسہ کیا مگر جلد ہی انھوں نے ان کے خلاف دشمنی کی سازشیں شروع کر دیں چنانچہ ان کے لیے اس کے علاوہ کوئی چارہ نہ رہا کہ وہ کسی کو اپنا حامی و مددگار بنائیں یہاں ان کی سلیم الفطرت ذہانت نے انھیں ابوالعرب ابراہیم کی ایک نئی حیثیت سمجھائی۔ اس طرح انھوں نے

اپنے زمانے کی یہودیت سے چھٹکارا حاصل کرکے اپنا تعلق ابراہیم کی یہودیت سے جوڑ لیا وہ یہودیت جس نے اسلام کے لیے راہ ہموار کردی اور چونکہ مکہ رسول کے غور وفکر کا مرکز تھا اس لیے ابراہیم کو اس شہر کے مقدس گھر کا بانی قرار دیا گیا۔"[۱۲]

اسپرنگر اور سنوک نے یہ ثابت کرنے میں پورا زور صرف کردیا ہے کہ حضرت ابراہیم کا اہلِ عرب سے کوئی تعلق نہیں ہے اور قرآن نے انھیں جن خصائص وامتیازات سے متصف کیا ہے ان کی بھی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ وہ صرف محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی گڑھی ہوئی باتیں ہیں جنھیں انھوں نے اپنے دین کو پھیلانے اور مقبول عام بنانے کے لیے گڑھ لیا تھا۔ ان کے اس شبہ سے کہ اہلِ عرب کا حضرت ابراہیم سے کوئی تعلق نہیں تھا ہم آگے بحث کریں گے۔ یہاں ان کے دیگر شبہات کا جائزہ لیں گے۔ انھوں نے قرآن کو بنیاد بنا کر یہ شبہ پیدا کرنا چاہا ہے کہ مدنی سورتوں میں حضرت ابراہیم کو حنیف، مسلم، ملت ابراہیمی کا بانی اور بیت اللہ کا موسس بتلایا گیا ہے اور حضرت اسماعیل کو ان کا فرزند قرار دیا گیا ہے۔ جبکہ مکی سورتوں میں ان باتوں کا کوئی تذکرہ نہیں۔ اس طرح انھوں نے یہ تاثر پیدا کرنے کی کوشش کی ہے کہ فی الواقع حضرت ابراہیم کو یہ سب خصوصیات وامتیازات حاصل نہ تھیں۔ مگر مدینہ ہجرت کرنے کے بعد مخصوص سیاسی حالات کے سبب محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ان کی یہ سب حیثیتیں گڑھ کر پیش کیں اور ان کو اہلِ عرب کا جدامجد قرار دیا۔

مکی اور مدنی سورتوں کا حوالہ دے کر انھوں نے یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ وہ اپنے اس جائزہ میں پوری طرح غیر جانب دار ہیں اور علمی امانت ودیانت سے کام لے رہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ جب ہم اس شبہ کا علمی تجزیہ کرتے ہیں تو ہمیں اس کے پیچھے زبردست تعصب کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ انھوں نے لوگوں کو اس دھوکے میں مبتلا کرنے کی کوشش کی ہے کہ حضرت ابراہیم کا حضرت اسماعیل سے رشتہ ثابت کرتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسماعیلؑ حضرت ابراہیم کے بڑے لڑکے تھے جو اسحاقؑ سے چودہ سال بڑے تھے۔ ان حضرات کی امانت ودیانت کا یہ عالم ہے کہ انھوں نے اپنے دعوی کے ثبوت میں صرف انھیں سورتوں کا حوالہ دیا ہے جن سے بظاہر ان کی رائے کی تائید ہوتی تھی اور ان سورتوں کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں سمجھی جو علی الاعلان صراحت سے حضرت ابراہیم کا اہلِ عرب سے تعلق ثابت کرتی ہیں۔ عصبیت نے انھیں اس حد تک اندھا کردیا کہ وہ اس مکی سورت کو بھی نہ دیکھ سکے جو "ابراہیم" کے نام سے موسوم ہے یعنی "سورۂ ابراہیم" جس میں ان کے پیدا کردہ تمام شبہات کا جواب ہے، جو حضرت ابراہیم عرب

میں ہیں۔ ان کے ساتھ ان کے فرزند اسماعیل بھی ہیں۔ وہ اللہ سے دعا کرتے ہیں کہ اے اللہ مکہ کو لوگوں کے لیے امن وسلامتی کا گہوارا بنادے اور اس بے آب وگیاہ وادی میں انھیں ثمرات سے لطف اندوز فرمایا، وہ آیات یہ ہیں:

رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا وَّاجْنُبْنِيْ وَبَنِيَّ اَنْ نَّعْبُدَ الْاَصْنَامَ ۝ رَبِّ اِنَّهُنَّ اَضْلَلْنَ كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِيْ فَاِنَّهٗ مِنِّيْ ۚ وَمَنْ عَصَانِيْ فَاِنَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ رَبَّنَآ اِنِّيْٓ اَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِيْ بِوَادٍ غَيْرِ ذِيْ زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ ۙ رَبَّنَا لِيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ فَاجْعَلْ اَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِيْٓ اِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِّنَ الثَّمَرٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُوْنَ ۝ رَبَّنَآ اِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِيْ وَمَا نُعْلِنُ ۭ وَمَا يَخْفٰى عَلَى اللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاۗءِ ۝ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ وَهَبَ لِيْ عَلَى الْكِبَرِ اِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ ۭ اِنَّ رَبِّيْ لَسَمِيْعُ الدُّعَاۗءِ ۝

(ابراہیم: ۳۵ تا ۳۹)

پروردگار، اس شہر (یعنی مکہ) کو امن کا شہر بنا اور مجھے اور میری اولاد کو بت پرستی سے بچا۔ پروردگار ان بتوں نے بہتوں کو گمراہی میں ڈالا ہے۔ جو میرے طریقے پر چلے وہ میرا ہے اور جو میرے خلاف طریقہ اختیار کرے تو یقیناً تو درگزر کرنے والا مہربان ہے۔ پروردگار میں نے ایک بے آب و گیاہ وادی میں اپنی اولاد کے ایک حصہ کو تیرے محترم گھر کے پاس لا بسایا ہے۔ پروردگار یہ میں نے اس لیے کیا ہے کہ یہ لوگ یہاں نماز قائم کریں۔ لہٰذا تو لوگوں کے دلوں کو ان کا مشتاق بنا اور انھیں کھانے کو پھل دے۔ شاید کہ یہ شکرگزار بنیں۔ پروردگار تو جانتا ہے جو کچھ ہم چھپاتے ہیں اور جو کچھ ظاہر کرتے ہیں اور واقعی اللہ سے کچھ بھی چھپا ہوا نہیں ہے نہ زمین میں نہ آسمانوں میں ــــ شکر ہے اس خدا کا جس نے مجھے اس بڑھاپے میں اسماعیل اور اسحاق جیسے بیٹے دیے حقیقت یہ ہے کہ میرا رب ضرور دعا سنتا ہے۔

یہ آیات واضح طور پر دلالت کرتی ہیں کہ ابراہیم علیہ السلام بیت اللہ کے بانی ہیں۔ اسی طرح ان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اسماعیل علیہ السلام ان کے فرزند ہیں۔

یہ دعوی بھی صحیح نہیں کہ ابراہیم علیہ السلام کو مکی سورتوں میں 'حنیف مسلم' نہیں کہا گیا ہے۔

سورہ نحل (جو مکی ہے) میں ہے :

اِنَّ اِبْرٰهِيْمَ كَانَ اُمَّةً قَانِتًا لِّلّٰهِ حَنِيْفًا وَّلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ (النحل - ۱۲۰)	واقعہ یہ ہے کہ ابراہیم اپنی ذات سے ایک پوری امت تھا۔ اللہ کا مطیع و فرمان اور یکسو۔ وہ کبھی مشرک نہ تھا

اسی سورت میں آگے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کو ملت ابراہیمی کی اتباع کا حکم دیتے ہوئے ارشاد ہے :

ثُمَّ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ اَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ (النحل - ۱۲۳)	پھر ہم نے تمہاری طرف یہ وحی بھیجی کہ یکسو ہو کر ابراہیم کے طریقے پر چلو اور وہ مشرکوں میں سے نہ تھا)
" اِنِّيْ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِيْفًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ (الانعام: ۷۹)	میں نے تو یکسو ہو کر اپنا رخ اس ہستی کی طرف کر لیا جس نے زمین اور آسمانوں کو پیدا کیا ہے اور میں ہرگز شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں۔

اسی سورت میں ہے :

قُلْ اِنَّنِيْ هَدٰىنِيْ رَبِّيْٓ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ دِيْنًا قِيَمًا مِّلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ (الانعام - ۱۶۱)	اے نبی کہو میرے رب نے بالیقین مجھے سیدھا راستہ دکھایا ہے۔ بالکل ٹھیک دین جس میں کوئی ٹیڑھ نہیں۔ ابراہیم کا طریقہ جسے یکسو ہو کر اس نے اختیار کیا تھا اور وہ مشرکوں میں سے نہ تھا۔

تعجب ہے کہ ان مستشرقین کو مکی سورتوں میں حضرت ابراہیم کے بارے میں حنیف مسلم کی صراحت کیسے نظر نہیں آئی ؟

دراصل قرآن کے اسالیب میں سے ایک اسلوب یہ ہے کہ وہ موقع و مناسبت اور مخاطب کے عقل و ذوق کی رعایت کرتا ہے۔ ابراہیم علیہ السلام کا قصہ بہت سی سورتوں میں مذکور ہے مگر کہیں پورا قصہ یکجا نہیں ملتا۔ بلکہ اس کے مختلف اجزا مختلف سورتوں میں ضرورت، مناسبت اور مخاطب کی رعایت سے بیان کیے گئے ہیں۔ کسی سورت میں کوئی جزء ہے تو کسی سورت میں

کوئی دوسرا جزء۔ اس سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ سورتوں میں اختلاف ہے البتہ جو لوگ قرآن کے اس اسلوب سے ناواقف ہیں وہ اسے اختلاف ہی سمجھیں گے۔ ایک چیز یہ بھی قابل ذکر ہے کہ مکی سورتیں اور مدنی سورتیں اسلوب کے لحاظ سے مختلف ہیں۔ مکی سورتوں میں اختصار اور اجمال کو مدنظر رکھا گیا ہے اور ان میں صرف بنیادی عقائد بیان کیے گئے ہیں جبکہ مدنی سورتوں میں احکام شریعت کا ذکر ہے اور انھیں بسط و تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ عہد مکی میں مخاطبین صرف مشرکین تھے جبکہ عہد مدنی میں قرآن کے مخاطبین میں یہود و نصاریٰ بھی شامل ہو گئے۔ مکی سورتوں اور مدنی سورتوں کا مطالعہ کرتے وقت ان چیزوں کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

مستشرقین کا سورہ سجدہ، سورہ سبا اور سورہ یٰسٓ کی آیات سے یہ استدلال کہ حضرت محمدؐ سے قبل عرب میں کوئی نبی نہیں مبعوث ہوا صحیح نہیں۔ بلکہ یہ دراصل قرآن کے اسلوب سے ناواقفیت کی دلیل ہے قرآن نے یہ بات مشرکین کے اس دعوی کی تردید میں کہی ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انھیں توحید کی طرف دعوت دیتے تھے تو وہ کہتے تھے کہ ہمارے پاس پہلے سے آباء و اجداد کا دین موجود ہے:

قَالُوْا وَجَدْنَا عَلَيْهَا اٰبَآءَنَا وَاللّٰهُ اَمَرَنَا بِهَا

کہتے ہیں ہم نے اپنے باپ دادا کو اسی طریقے پر پایا ہے اور اللہ ہی نے ہمیں ایسا کرنے کا حکم دیا ہے

(الاعراف: ۲۸)

قرآن نے ان کے باطل عقائد کا پردہ فاش کیا اور کہا کہ تمہارے ان عقائد کے ساتھ نہ تو کوئی نبی بھیجا گیا اور نہ کوئی کتاب نازل کی گئی۔

اَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِيْنٌ ۝ فَاْتُوْا بِكِتٰبِكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ

یا پھر تمہارے پاس اپنی ان باتوں کے لیے کوئی صاف سند ہے تو لاؤ اپنی وہ کتاب اگر تم سچے ہو۔

(الصافات ۱۵۶-۱۵۷)

اَرَءَيْتُمْ مَّا تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ، اَرُوْنِيْ مَاذَا خَلَقُوْا مِنَ الْاَرْضِ اَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمٰوٰتِ اِئْتُوْنِيْ بِكِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ هٰذَآ اَوْ اَثٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ

کبھی تم نے آنکھیں کھول کر دیکھا بھی کہ وہ ہستیاں ہیں کیا جنھیں تم خدا کو چھوڑ کر پکارتے ہو؟ ذرا مجھے دکھاؤ تو سہی کہ زمین میں انھوں نے کیا پیدا کیا ہے؟ یا آسمانوں کی تخلیق و تدبیر میں ان کا کوئی حصہ ہے؟

(الاحقاف - ۴) اس سے پہلے آئی ہوئی کوئی کتاب یا علم کا کوئی بقیہ تمہارے پاس ہو تو وہی لے آؤ

ان آیتوں کا ایک مطلب یہ بھی بتلایا گیا ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کے بعد اہل مکہ کی طرف کوئی نبی مبعوث نہیں ہوا اس لیے کہ وہ حق پر قائم تھے اور ہدایت یافتہ تھے۔ یہاں تک کہ جب ان میں شرک پھیلنا شروع ہوا تو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی۔

مسنوک نے کہا ہے کہ "محمدؐ نے مکہ میں یہود پر بھروسہ کیا" یہ شبہ بھی انتہائی بے بنیاد ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں ان امور میں جن کے بارے میں کوئی وحی نازل نہ ہوتی تھی یہود کی شریعت کے مطابق عمل کرتے تھے۔ کیونکہ وہ اہل کتاب میں سے تھے اور آپ کو ان امور میں انھیں کی شریعت پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نماز میں بیت المقدس کی طرف رخ کرتے تھے۔ کیونکہ یہود بھی بیت المقدس کی طرف رخ کرتے تھے اور وہ مسلمانوں کے نزدیک بھی مقدس تھا۔ لیکن اس سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ محمدؐ مکہ میں یہود پر بھروسہ کرتے تھے اور ان سے مدد و نصرت کے خواہاں رہتے تھے۔ تاریخ تو یہ ثابت کرتی ہے کہ عہد مکی میں آنحضرتؐ کا یہود سے کوئی تعلق نہ تھا۔ جب آپ نے مدینہ ہجرت کی تو یہود سے محبت و بھائی چارگی کا معاہدہ کیا لیکن یہود نے معاہدہ کی رعایت نہ کی بلکہ وہ دشمنی میں مشرکین سے بھی بڑھ گئے اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی مخالفت کا حکم دیا۔

مسنوک نے کہا ہے کہ "محمدؐ نے اپنا تعلق ایک نئی یہودیت سے جوڑ لیا جو ابراہیم کی یہودیت ہے"۔ یہ وہی لغوبات ہے جو یہود و نصاریٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں کہا کرتے تھے کہ ابراہیم یہودی اور نصرانی تھے۔ آخر کیسے ممکن ہے کہ ابراہیم یہودی ہوں اور یہودیت کو ابراہیم علیہ السلام کی طرف منسوب کیا جائے جبکہ تورات حضرت ابراہیم کے ایک عرصہ بعد نازل ہوئی ہے یہودیت کی نسبت یہود ابن یعقوب کی طرف ہے اور یعقوب حضرت ابراہیم کے پوتے تھے پھر آخر حضرت ابراہیم یہودیت کے تابع کیونکر ہو سکتے ہیں۔ قرآن کریم نے اس عجیب و غریب دعویٰ کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ ۚ أَفَلَا

اے اہل کتاب تم ابراہیم کے (دین کے) بارے میں کیوں جھگڑا کرتے ہو۔ تورات اور انجیل تو ابراہیم کے بعد ہی نازل ہوئی ہیں

تَعْقِلُوْنَ ○ هَآ اَنْتُمْ هٰٓؤُلَآءِ حَاجَجْتُمْ فِيْمَا لَكُمْ بِهٖ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّوْنَ فِيْمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهٖ عِلْمٌ ۭ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ○ مَا كَانَ اِبْرٰهِيْمُ يَهُوْدِيًّا وَّلَا نَصْرَانِيًّا وَّلٰكِنْ كَانَ حَنِيْفًا مُّسْلِمًا ۭ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ○ (آل عمران: ۶۵-۶۷)

پھر کیا تم اتنی بات بھی نہیں سمجھتے۔ تم لوگ جن چیزوں کا علم رکھتے ہو ان میں تو خوب بحثیں کر چکے۔ اب ان معاملات میں کیوں بحث کرنے چلے ہو جن کا تمہارے پاس کچھ بھی علم نہیں۔ اللہ جانتا ہے۔ تم نہیں جانتے۔ ابراہیم نہ یہودی تھا نہ عیسائی بلکہ وہ تو ایک مسلم یکسو تھا اور وہ ہرگز مشرکوں میں سے نہ تھا۔

اسپرنگر اور سنوک کے اس شبہ کا جواب دیتے ہوئے محمد فرید وجدی نے لکھا ہے کہ:

"اگر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اسلام کے لیے راہ ہموار کرنے کے لیے اپنا رشتہ دین ابراہیمی سے جوڑنا ہی تھا تو بہتر تھا کہ آپ مکہ ہی میں ایسا کرتے۔ کیونکہ وہاں جتنے قبائل آباد تھے سب کے سب حضرت ابراہیم کی نسل سے تھے۔ مدینہ پہنچ کر ایسے لوگوں کے درمیان دین ابراہیمی سے رشتہ جوڑنا جو یمن سے تعلق رکھتے تھے اور جن کا حضرت ابراہیم سے کوئی نسبی تعلق نہیں تھا دانشمندی کے تقاضے کے خلاف تھا"[۱۱۵]

۳۔ حضرت ابراہیمؑ کا اہلِ عرب اور خانہ کعبہ سے تعلق

مستشرقین نے اپنی "تحقیقات" سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ حضرت ابراہیم کا عرب سے کوئی تعلق نہیں۔ نہ کبھی وہ مکہ تشریف لائے اور نہ انھوں نے خانہ کعبہ کی تعمیر کی بلکہ دراصل کعبہ کی تاریخ مجہول ہے۔

اس کا دعویٰ اسپرنگر اور سنوک نے کیا اور کہا کہ یہ تصور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ذہن کی اختراع ہے۔ جب آپ مدینہ آئے اور وہاں یہود نے مخالفت کی تو آپ نے اپنے زمانے کی یہودیت سے چھٹکارا پانے کے لیے ابراہیم علیہ السلام کو ایک نئی حیثیت سے پیش کیا اور انھیں ابوالعرب اور موسس کعبہ قرار دیا جیسا کہ ہم پہلے ان کا شبہ نقل کر چکے ہیں۔

اسی طرح سر ولیم میور (SIR WILLIUM MEUR) نے کہا ہے:

"کعبہ کی اصل اور مکہ کے مقامی مذہب کے بارے میں مزید تحقیق کی ضرورت ہے۔ مسلمانوں کا عقیدہ یہ ہے کہ دونوں حضرت ابراہیم کی طرف منسوب ہیں۔ وہ بعض عادات اور رسموں کو اس قصے سے جوڑتے ہیں جو عہد قدیم میں بیان ہوا ہے۔ لیکن دراصل یہ ایک فرضی کہانی ہے۔ یہ ممکن نہیں کہ مکہ اور اس کے دین کا آغاز ویسے ہی ہوا ہو جس طرح مسلمان کہتے ہیں۔ کیونکہ ان رسومات میں سے کوئی چیز ایسی نہیں جسے ابراہیم علیہ السلام کی طرف منسوب کیا جا سکے مثلاً تقبیل حجر اسود طواف کعبہ اور مکہ عرفات اور منیٰ میں ادا ہونے والی دیگر رسمیں۔ اسی طرح بعض مہینوں کی تحریم اور حرم کا احترام وغیرہ۔"[۱۴]

پھر آخر روایتوں میں حضرت ابراہیم کا حجاز کی طرف آنا کیوں مذکور ہے؟ اس کا جواب دیتے ہوئے میور کہتا ہے۔

"یہ قصہ اسلام سے چند پشت قبل یہود نے گڑھا ہے تاکہ وہ اپنے اور اہل عرب کے درمیان رشتہ استوار کر لیں جس سے اہل عرب ان یہود کے ساتھ جو ان کے درمیان آباد تھے اچھا برتاؤ کریں اور حسن سلوک سے پیش آئیں اور جزیرۂ عرب میں یہود کو اپنی تجارت وسیع کرنے میں آسانی ہو۔"[۱۵]

اپنے دعوں پر وہ یہ دلیل بھی قائم کرتا ہے کہ عرب کے دینی ماحول اور دین ابراہیم میں کوئی تعلق نہیں کیونکہ عرب کا ماحول خالص مشرکانہ تھا جبکہ ابراہیم حنیف مسلم تھے۔"

اسی طرح مستشرقین نے خانۂ کعبہ کا تعلق بھی حضرت ابراہیم سے منقطع کرنے کی کوشش کی ہے مگر مضحکہ خیز بات یہ ہے کہ اس کوشش میں خود ان ہی کے درمیان باہم تضاد پایا جاتا ہے بعض مستشرقین کہتے ہیں کہ خانۂ کعبہ کا ذکر قدیم تاریخوں میں بھی ملتا ہے اس لیے وہ آپ کا تعمیر کردہ نہیں ہو سکتا تو بعض مستشرقین دعویٰ کرتے ہیں کہ اس کا قدیم تاریخ میں کوئی تذکرہ نہیں ملتا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ حضرت ابراہیم کے بہت زمانہ کے بعد تعمیر ہوا۔ مستشرقین کے پہلے گروہ میں سر ولیم میور قابل ذکر ہے۔ موخر الذکر گروہ میں سے مارگولیتھ کہتا ہے:

"قدیم تاریخوں میں اس شہر کا نام نہیں ملتا..... اگرچہ مذہبی خیال کی وجہ سے مسلمانوں نے اپنے مذہبی مرکز کو نہایت قدیم البناء قرار دیا ہے لیکن صحیح روایات سے پتہ چلتا ہے کہ مکہ کی سب سے قدیم عمارت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سے صرف چند پشت قبل تعمیر ہوئی تھی۔"[۱۶]

اس طرح موصوف نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ مکہ حضرت ابراہیم کے بہت زمانہ کے بعد آباد ہوا۔ اس لیے حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام کا مکہ آنا مبنی بر حقیقت نہیں۔

ڈوزی کہتا ہے :

"حضرت داؤد علیہ السلام کے زمانے میں شمعونیوں نے (جنھیں مورخین نبوجرہم کے نام سے یاد کرتے ہیں) کعبہ کی تعمیر کی۔"[۱۷]

جہاں تک حضرت ابراہیم اور اسماعیل علیہ السلام کے عرب میں آنے کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں نہ صرف یہ کہ تورات خاموش ہے بلکہ اس میں واقعات کو اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ حضرت ابراہیم و اسماعیل کا عرب سے کوئی تعلق ہی ظاہر نہ ہو۔ سفر تکوین میں ہے کہ پہلے حضرت ہاجرہ سے اسماعیل کی ولادت ہوئی بعد میں حضرت سارہ کے بطن سے اسحاق پیدا ہوئے۔ اسماعیل جب بڑے ہوئے تو حضرت سارہ نے یہ کہہ کر کہ "وہ ٹھٹھے مارتا ہے" حضرت ابراہیم سے حضرت ہاجرہ اور اسماعیل کو گھر سے نکال دینے کو کہا چنانچہ :

"ابرہام نے صبح سویرے اٹھ کر روٹی اور پانی کی ایک مشک لی اور اسے ہاجرہ کو دیا بلکہ اس کے کندھے پر رکھ دیا اور لڑکے کو بھی اس کے حوالہ کر کے اسے رخصت کر دیا۔ سو وہ چلی گئی اور بیر سبع کے بیابان میں آوارہ پھرنے لگی..... اور خدا اس لڑکے کے ساتھ تھا اور وہ بڑا ہوا اور بیاباں میں رہنے لگا اور تیرانداز بنا اور وہ فاران کے بیابان میں رہتا تھا اور اس کی ماں نے ملک مصر سے اس کے لیے بیوی لی....."[۱۸]

عہد قدیم کے اس بیان پر مولانا مودودیؒ تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"یہ پوری جھوٹی داستان اس لیے گڑھی گئی ہے کہ حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل کا عرب مکہ اور کعبہ اور زمزم سے کوئی تعلق سرے سے ظاہر ہی نہ ہو۔ کیونکہ حضرت ابراہیم کے سفر عرب پر بالکل پردہ ڈال دینے اور حضرت اسماعیل کے چودہ برس تک فلسطین میں قیام اور اس کے بعد بیابان فاران میں ان کے رہنے اور وہیں پانی کا کنواں برآمد ہونے اور مصر کی کسی عورت سے ان کی شادی ہونے کا ذکر اسلام کی تاریخ کے اس پورے باب پر خط نسخ پھیر دیتا ہے جس کا تعلق دین ابراہیمی کے عربی مرکز سے ہے۔ بائبل میں فاران کے بیان کا جو ذکر مختلف مقامات پر

کیا گیا ہے اس کی رو سے وہ فلسطین کے جنوب وادیٔ عربہ کے مغرب دشت سینا کے شمال اور مصر و بحر روم کے مشرق میں واقع تھا۔ عرب کے جبال فاران سے اس کا کوئی تعلق نہ تھا جن میں مکہ واقع ہے۔"[۱۹]

تورات کی مذکورہ بالا تصریحات جیسی بھی ہوں۔ ان سے کم از کم اتنا تو ضرور معلوم ہوتا ہے کہ حضرت اسماعیل نے فاران کے بیابان میں سکونت اختیار کی" فاران" کے بارے میں عیسائی مصنفین اور مسلمان مصنفین میں شدید اختلاف رہا ہے۔ عیسائی فاران اس مقام کو قرار دیتے ہیں جو جزیرہ نمائے سینا کے مغرب میں، مصر سے متصل ہے۔ بعض کوہ سینا کے دامن کو اس کا محل وقوع قرار دیتے ہیں جبکہ مسلم مصنفین اسے عرب میں قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ معجم البلدان میں تصریح ہے کہ فاران حجاز کے پہاڑ کا نام ہے۔ سید سلیمان ندوی اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"عرب، حجاز، مکہ، کعبہ یہ جتنے الفاظ و اسماء ہیں۔ اس وقت تک پیدا ہی نہیں ہوئے تھے۔ لفظ عرب دسویں صدی قام میں پیدا ہوا ہے (دیکھو جغرافیہ بطلیموس) حجاز کا لفظ اس سے بھی زیادہ مستحدث ہے۔ مکہ کا نام دوسری صدی مسیحی میں بطلیموس کے یہاں سب سے پہلے "مکارہا" کی شکل میں نظر آتا ہے۔ اسی لیے تورات نے اس مقام کا نام "مدبار" یعنی بادیہ بتلایا ہے اور قرآن نے اسی کو "وادغیر ذی زرع" (بن کھیتی کی زمین) کہا کہ اس کے سوا اس کا اس وقت کوئی دوسرا نام نہ تھا۔ مدت کے بعد یہی لفظ بادیہ وصحرا اور وادی غیر ذی زرع اور عرب ہم معنی لفظ ہو گئے، اس لیے تورات کا یہ کہنا کہ اسماعیل نے بادیہ میں سکونت اختیار کی۔ اس کے بالکل یہ معنی ہیں کہ اس نے عرب میں سکونت اختیار کی۔"[۲۰]

تورات کتاب پیدائش میں بنی اسماعیل کی جائے سکونت کے بیان میں یہ مذکور ہے :

"اور اس کی اولاد حویلہ سے شور تک جو مصر کے سامنے اس راستے پر ہے جس سے اشور کو جاتے ہیں آباد تھی۔"[۲۱]

اور مصر کے سامنے اس تحدید کے مطابق جو علاقہ تھا وہ عرب ہی ہو سکتا ہے۔

ایک اشارہ عہد نامہ جدید میں گلتیوں کے نام پولس رسول کے خط کی ایک عبارت سے بھی ملتا ہے :

"ابرہام کے دو بیٹے تھے ایک لونڈی سے دوسرا آزاد سے مگر لونڈی کا بیٹا

پر اور آزاد کا بیٹا وعدہ کے سبب سے پیدا ہوا۔ ان باتوں میں تمثیل پائی جاتی ہے۔ اس لیے کہ یہ عورتیں گویا دو عہد ہیں۔ ایک کوہ سینا پر کا جس سے غلام ہی پیدا ہوتے ہیں اور وہ ہاجرہ ہے اور ہاجرہ عرب کا کوہ سینا ہے"[۲۲]

ہاجرہ کو عرب کا کوہ سینا قرار دینے کا اور کیا مطلب ہو سکتا ہے؟!

عقل سلیم بھی حضرت ابراہیم کے مکہ آنے کی تائید کرتی ہے۔ آپؑ نے محض خدا کے دین کی اشاعت کے لیے گھر بار چھوڑا۔ عراق سے ہجرت کی۔ حران میں کچھ دن قیام کر کے شام آ گئے اور فلسطین میں قیام کیا۔ پھر مصر گئے آپؑ نے ہر جگہ لوگوں کو خدا کی طرف بلایا۔ مگر مختلف تہذیبوں اور مذاہب کے دام میں گرفتار لوگوں نے کم ہی دھیان دیا۔ اس لیے یہ بات عین مقتضائے عقل اور قرین قیاس ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ایسے علاقوں کی تلاش کی ہو جو ان تہذیبوں اور مذاہب کے اثرات سے آزاد ہوں۔ اس بات کو مزید تقویت اس بات سے ملتی ہے کہ مکہ یمن سے شام جانے والی شاہراہ پر واقع تھا جنوب عرب سے شام جانے والے قافلے اسی راہ سے ہو کر گزرتے تھے۔ یہی نہیں بلکہ تاریخوں میں آتا ہے کہ مکہ (جو اس زمانہ میں آباد نہیں ہوا تھا) ایک تجارتی اسٹیشن تھا جہاں شمال سے جنوب اور جنوب سے شمال جانے والے قافلے آ کر ٹھہرتے تھے اور وہاں آرام کر کے پھر اپنا سفر شروع کرتے تھے[۲۳] اسی لیے یہ ظن غالب یقین کے درجے تک پہنچ جاتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام جو سفر کے عادی تھے اور سیکڑوں ہزاروں میل کا سفر طے کر چکے تھے اس شاہراہ سے بھی واقف ہوں اور اس پر سفر کرنے والے قافلوں تک پیغام حق پہنچانے کی خواہش ان کے دل میں پیدا ہوئی ہو۔ اور اس خواہش کے تحت انھوں نے اس مشہور تجارتی اسٹیشن میں اپنی اولاد کو لا بسایا ہو، اور جیسا کہ خود تورات سے یہ ثابت ہے کہ حضرت ابراہیم جہاں بھی تشریف لے جاتے تھے وہاں ایک قربان گاہ اور معبد تعمیر کرتے تھے۔ اس لیے عین ممکن ہے کہ اس جگہ بھی ایک معبد تعمیر کیا ہو اور جبکہ حضرت ابراہیم اور اسماعیل علیہما السلام کے عرب جانے اور عبادت گاہ تعمیر کرنے کے سلسلے میں تاریخ سے بھی اشارے ملتے ہیں اور قرآن کریم بھی پورے جزم و یقین سے صراحت کرتا ہے تو محض وہم و گمان کی بنیاد پر اسے رد کر دینا خلاف عقل و منطق ہے۔

اس تاریخی واقعہ کا انکار محض اس بات سے ممکن نہیں کہ عرب کا دینی ماحول اس کی تائید نہیں کرتا میور کی اس رائے کی تردید کرتے ہوئے محمد حسین ہیکل کہتے ہیں:

"حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل کی وفات کے صدیوں بعد عرب میں

پائی جانے والی بت پرستی اور شرک سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اہل عرب حضرت ابراہیم و اسماعیل کے زمانے میں بھی مشرک رہے ہوں۔ اگر ہم بالفرض اس زمانے میں بھی بت پرستی اور شرک کا وجود مان لیں تو اس سے میور کی تائید نہیں ہوتی۔ کیونکہ ممکن ہے کہ حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل کی دعوت ان میں عام نہ ہو سکی ہو۔ ان کے بت پرستی نہ چھوڑنے سے حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل کے عرب جانے کی تردید کہاں ہوتی ہے؟"[۲۴]

میور کا حضرت ابراہیم کے مکہ آنے کو ایک فرضی کہانی قرار دینا بالکل بے بنیاد ہے۔ تعجب ہے کہ میور کو تقبیل حجر اسود، طواف کعبہ اور مکہ، عرفات اور منیٰ میں ادا ہونے والی رسموں میں حضرت ابراہیم سے کوئی تعلق نہیں دکھائی دیتا۔ حالانکہ یہ تمام رسمیں حضرت ابراہیم کی یاد کی تجدید اور خدا کی بارگاہ میں بجالانے والے اعمال اور قربانیوں کی یادگار ہیں۔

شریعت ابراہیمی میں دستور تھا کہ جس کو قربان گاہ پر چڑھاتے تھے یا خدا کے لیے نذر کرتے تھے وہ بار بار معبد یا قربانی کے پھیرے کرتا تھا۔ حج میں خانہ کعبہ کا طواف اسی شریعت ابراہیمی کی یادگار ہے۔ منیٰ میں کی جانے والی قربانی حضرت ابراہیم کے اس عمل کی یادگار ہے کہ آپ خواب میں وحی الٰہی کا اشارہ پاتے ہی اپنے لخت جگر کو قربان کرنے پر تیار ہو گئے تھے۔ صفا اور مروہ کے درمیان سعی اس کیفیت کی یادگار ہے جس کا اظہار حضرت اسماعیل کو پیاس سے تڑپتا دیکھ کر حضرت ہاجرہ سے اضطراری طور پر ہوا تھا۔ اس کا تذکرہ کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ کہتے ہیں:

"کعبہ کی تعمیر کے بعد جب سے حج کا سلسلہ حضرت ابراہیم ہی کے زمانے میں شروع ہوا۔ اس وقت سے آج تک سیکڑوں پھر ہزاروں پھر لاکھوں پھر کروڑوں انسان اس واقعہ کی یاد میں سعی بین الصفا والمروہ کرتے چلے آ رہے ہیں۔ یہ ہزاروں برس کا متواتر عمل جو بلا انقطاع اس وقت سے آج تک ہو رہا ہے اس واقعہ کا ایسا ثبوت ہے جس سے بڑھ کر کسی تاریخی واقعہ کا ثبوت دنیا میں موجود نہیں ہے اس کے برعکس بائبل بیابان فاران کا جو واقعہ بیان کرتی ہے وہاں نہ پہلے کبھی اس طرح کی سعی ہوئی نہ آج ہو رہی ہے۔"[۲۵]

دراصل میور کو یہ سب ماننے میں پریشانی یہ ہے کہ وہ ذبیح حضرت اسحاق کو مانتے ہیں اور قربان گاہ

مکہ میں مروہ کے بجائے فلسطین میں مورہ یا موریا کو قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ اب حضرت اسماعیل کا ذبیح ہونا اور مروہ کا قربان گاہ ہونا اس حد تک واضح ہو چکا ہے کہ ہٹ دھرم اور شدید متعصب کے سوا کوئی اس کا انکار نہیں کر سکتا۔ ان مباحث پر مسلم مصنفین اور عیسائی مصنفین میں معرکۃ الآراء بحثیں ہوئی ہیں اور چونکہ انھوں نے مذہبی تعصب کی شکل اختیار کر لی ہے اس لیے آپ اس پر مزید بحث دور از کار ہے۔

مکہ مکرمہ اور خانہ کعبہ کا تذکرہ خواہ قدیم تاریخوں میں ہو یا نہ ہو اس سے نفس واقعہ کی تردید نہیں ہوتی کیونکہ عدم علم عدم وجود پر دلالت نہیں کرتا۔ مکہ کی قدامت ثابت کرتے ہوئے میور نے جن تاریخوں کا حوالہ دیا ہے وہ سب کی سب حضرت ابراہیم سے بہت بعد کی ہیں۔ سب سے قدیم شہادت جس میں مکہ کا تذکرہ ملتا ہے ہیروڈوٹس کی ہے جو چوتھی صدی قبل مسیح کا مورخ ہے اور اگر ہم خانہ کعبہ کو حضرت ابراہیم سے قبل بھی مان لیں تب بھی اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت ابراہیم نے کعبہ کی تعمیر نہیں کی اور وہ مکہ کبھی نہیں آئے۔ اسلامی تواریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ خانہ کعبہ سب سے پہلے حضرت آدم نے تعمیر کیا طوفان نوح میں کعبہ آسمان پر اٹھا لیا گیا اس کے بعد حضرت ابراہیم کے زمانے تک کعبہ کی جگہ خالی تھی۔ حضرت ابراہیمؑ نے حضرت اسماعیل کی مدد سے اسے دوبارہ تعمیر کیا۔[۲۶] قرآن کی تعبیر سے بھی اس کا اشارہ ملتا ہے:

واذیرفع ابراھیم القواعد من	اور یاد کرو اس وقت کو جب ابراہیم اور
البیت واسماعیل (البقرہ-۱۲۷)	اسماعیل اس گھر کی دیواریں اٹھا رہے تھے

بنیاد اٹھانے سے اشارہ ملتا ہے کہ بنیاد پہلے سے موجود تھی۔ حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل نے اس پر دیواریں کھڑی کر دیں اور عمارت تیار کر دی۔

دوسری طرف مارگولیتھ نے یہ کہہ کر کہ مکہ کی سب سے قدیم عمارت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سے صرف چند پشت قبل تعمیر ہوئی تھی۔ یہ شبہ پیدا کرنے کی کوشش کی ہے کہ مکہ کی آبادی اور کعبہ کا قیام حضرت ابراہیم کے بہت زمانہ کے بعد عمل میں آیا۔ یہ بھی صحیح نہیں۔ مورخین نے جابجا تصریح کی ہے کہ چونکہ اہل عرب کعبہ کے بالمقابل یا آس پاس عمارات بنانے کو کعبہ کی بے ادبی سمجھتے تھے اس لیے عمارتیں نہیں بنواتے بلکہ خیموں اور شامیانوں میں رہتے تھے۔ اس طرح مکہ ہمیشہ خیموں کا ایک وسیع شہر تھا[۲۷] اور سب سے پہلی عمارت سعید بن عمرو نے بنوائی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ مکہ میں پہلے کوئی آبادی ہی نہیں تھی۔

حواشی

۱؎ مولانا مودودی، تفہیم القرآن چہارم سورہ صافات حاشیہ ۶۷

۲؎ عہد نامہ جدید گلتیوں کے نام پولس رسول کا خط باب ۲۵ آیت ۲۴

۳؎ مشہور عرب اہل قلم عبدالحمید جودہ السحار نے بیس جلدوں میں السیرۃ النبویہ کا سلسلہ لکھا ہے اس کی پہلی جلد میں (جو ابراہیم ابوالانبیاء کے نام سے ہے) حضرت ابراہیم کے حالات بیان کرتے ہوئے آخر میں ایک ضمیمہ میں اس اہم موضوع پر بحث کی ہے اور متعدد دلائل دیے ہیں۔

۴؎ ڈاکٹر محمد احمد خلف اللہ۔ الفن القصصی فی القرآن الکریم ص ۴۵

۵؎ طٰہٰ حسین، فی الشعر الجاہلی بحوالہ الاسرائیلیات واثرہا فی کتب التفسیر ص ۴۲۰

۶؎ عبدالماجد دریابادی، قصص ومسائل ص ۱۱

۷؎ عباس محمود العقاد، ابراہیم ابوالانبیاء ص ۱۵۲

۸؎ عبدالماجد دریابادی، قصص ومسائل ص ۱۱۲

۹؎ اسی شبہ کی تردید میں عباس محمود العقاد نے ایک ضخیم کتاب 'ابراہیم ابوالانبیاء' لکھی ہے جس میں انھوں نے اسلام، یہودیت، مسیحیت، صابئیت کے دینی مراجع، ہیروڈوٹس، یوسیفورس اور دیگر قدیم مورخین کے تاریخی مراجع اور جدید اثری تحقیقات کی روشنی میں پورے دلائل کے ساتھ یہ ثابت کیا ہے کہ ابراہیم کی ایک تاریخی شخصیت ہے جس کا ذکر تمام قابل ذکر مراجع میں ملتا ہے۔ اسی طرح انھوں نے حضرت ابراہیم کی حیات کے تمام واقعات — اُر سے حران کی طرف ہجرت حران سے کنعان کی طرف ہجرت، کنعان سے مصر کی طرف ہجرت اور آخر میں مکہ کی طرف ہجرت اور وہاں خانۂ خدا کی تعمیر وغیرہ — کو قرین عقل ثابت کیا ہے اور بتلایا ہے کہ اس زمانے کے حالات اسی ترتیب اور ایسے ہی واقعات کے متقاضی تھے۔

۱۰؎ ۱۹۸۲ء میں دارالمصنفین اعظم گڑھ کے زیر نگرانی منعقد ہونے والے عالمی سمینار بعنوان "اسلام اور مستشرقین" میں مولانا ضیاء الدین اصلاحی نے اپنے پیش کردہ مقالہ میں مستشرقین کے اس شبہ کا علمی جائزہ لیا تھا۔ جو بعد میں دارالمصنفین کے آرگن 'معارف' میں بھی شائع ہوا۔ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کے عربی ترجمہ دائرۃ المعارف الاسلامیہ' میں بھی مقالہ 'ابراہیم' کے حاشیہ میں محمد فرید وجدی نے اس شبہ کا علمی تجزیہ کیا ہے۔

۱۱؎ یہ وہی مستشرق ہے جس نے 'مفتاح کنوز السنۃ' کے نام سے صحاح ستہ کا انڈکس تیار کیا ہے اور ایسا عظیم الشان علمی کارنامہ انجام دیا ہے جس پر مسلمان اس کا جتنا بھی شکریہ ادا کریں کم ہے۔ لیکن یہی مستشرقین

انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں اپنے مقالہ 'ابراہیم' میں جن خیالات کا اظہار کرتا ہے ان سے اس کی اسلام دشمنی اور علمی خیانت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

۱۲؎ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام۔ ونسنک کا مقالہ 'ابراہیم'

۱۳؎ دائرۃ المعارف الاسلامیہ جلد اول مقالہ 'ابراہیم' پر فرید وجدی کا حاشیہ صـ۲۹

۱۴؎ سر ولیم میور، لائف آف محمدؐ مقدمہ کا تیسرا باب جس میں میور نے مکہ کے دین کی قدامت کے بارے میں بحث کی ہے۔ ۱۵؎ ایضاً

۱۶؎ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام۔ مارگولیتھ کا مقالہ 'محمدؐ' جلد ۱۷ صـ۳۹۹

۱۷؎ ڈاکٹر جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام جلد ۴ صـ۱۲

۱۸؎ عہد نامہ قدیم۔ کتاب پیدائش باب ۲۱

۱۹؎ مولانا مودودیؒ۔ سیرت سرور عالم جلد دوم صـ۵۴

۲۰؎ سید سلیمان ندویؒ۔ ارض القرآن جلد دوم صـ۴۷

۲۱؎ عہد نامہ قدیم۔ کتاب پیدائش باب ۲۵ آیت ۱۸

۲۲؎ عہد نامہ جدید، گلتیوں کے نام پولس رسول کا خط باب ۴ آیت ۲۴ — ۲۵

۲۳؎ مکہ والمدینہ فی الجاہلیۃ وعہد الرسول صـ۹۹

۲۴؎ محمد حسین ہیکل۔ حیاۃ محمد صـ۸۹

۲۵؎ مولانا مودودیؒ، سیرت سرور عالم جلد دوم صـ۵۷ حاشیہ

۲۶؎ علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں: "حضرت ابراہیم سے قبل کعبہ کے موجود ہونے کے سلسلہ میں آنحضرتؐ سے کوئی حدیث مروی نہیں ہے۔ البتہ مورخین نے (جیسے ازرقی نے اخبار مکہ میں اور قاضی تقی الدین الفاسی نے شفاء الغرام میں) خانہ کعبہ کے سات مرتبہ تعمیر ہونے کا تذکرہ کیا ہے۔ اس کی رو سے حضرت ابراہیم سے قبل خانہ کعبہ کی تعمیر تین مرتبہ ہوئی، پہلی ملائکہ کے ہاتھوں، دوسری آدم علیہ السلام کے ہاتھوں، تیسری نبو آدم کے ہاتھوں، بعض روایات کی رو سے ملائکہ اور حضرت آدم نے بیک وقت تعمیر کی (البدایہ والنہایہ جلد اول صـ۱۶۳)

۲۷؎ علامہ شبلی نعمانی۔ سیرت النبی اول صـ۱۵۳

مکی عہد نبوی میں مسلم آبادی
ایک تجزیاتی مطالعہ

(۲) ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

بنو سہم

مکی اشرافیہ کے اس صاحبِ ثروت وجاہ بطن میں بھی متعدد قدیم مکی مسلمان اسلامی تحریک کے آغاز سے موجود تھے۔ ابن اسحاق نے مہاجرین حبشہ میں سہم کے تیرہ ارکان اور ایک زبیدی حلیف حضرت محمیہ بن جزء کا نام گنایا ہے۔ اولین مسلمانوں میں بنو قیس بن عدی کے تین افراد حضرات خنیس بن حذافہ اور ان کے دو بھائی حضرات عبداللہ اور قیس تھے اور حضرت خُنیس کی اہلیہ حضرت حفصہ بنت خطاب قدیمی مسلم تھیں۔ یہ تینوں خاندان مہاجرین حبشہ میں شامل تھے۔[۱] بنو سہم کے اہم ترین خاندان بنو عاص بن وائل کے ایک فرزند حضرت ہشام بن عاص بھی ابتدائی مکی مسلم تھے اور کاروانِ حبشہ کے ایک رکن رکین۔[۲] حضرت خنیس کی کسی اولاد کا ذکر نہیں ملا ہے مگر ان کے بھائی قیس کے تین فرزندوں عدی، فروہ اور نعمان کا حوالہ آیا ہے اور یہ بھی ذکر آتا ہے کہ ان کے خاندان میں زیادہ تر عورتیں تھیں۔[۳] البتہ عبداللہ بن حذافہ کے خاندان والوں کا ذکر ابن سعد کے یہاں نہیں ہے۔[۴] مذکورہ بالا حضرات وخواتین کے علاوہ دوسرے قدیم سہمی مسلم تھے حضرات عبداللہ بن حارث، ابوقیس بن حارث، حارث بن حارث، معمر بن حارث، بشر بن حارث اور موخرالذکر کے ایک ماں جائے سعید بن عمرو تمیمی اور سعید بن حارث، سائب بن حارث، حجاج بن حارث، تمیم بن نُمیر بن حارث، عمیر بن رُئاب اور غالباً معبد بن حارث۔ یہ بہت اہم حقیقت ہے کہ بنو سہم کے شدید ترین اسلام دشمن رئیس حارث بن قیس سہمی کے آٹھ دس حقیقی اور سوتیلے فرزندوں نے مکی دور کے آغاز ہی میں اسلام قبول کر لیا تھا۔[۵] مونٹگمری واٹ نے معلوم وجوہ سے فرزندان حارث میں سے صرف چھ کے نام گنائے ہیں[۶] اس سے یہ حقیقت معلوم ہوتی ہے کہ شہرہ آفاق مستشرقین کس طرح مکی مسلمانوں کی تعداد کم کر کے پیش کرتے ہیں۔

بنو سہم کے حلیف محمیہ بن جزء زبیدی کی کم از کم ایک ماں جائی بہن لبابہ بنت حارث جو حضرت

عباس بن عبدالمطلب کی زوجہ تھیں کا پتہ چل سکا ہے۔ اسی طرح ابن سعد نے ان کی دو دختروں کا الگ الگ حوالہ دیا ہے جن میں ایک حضرت عمرو بن عاص سہمی کی بیوی اور مشہور صحابی حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص کی والدہ تھیں اور دوسری حضرت فضل بن عباس بن عبدالمطلب ہاشمی کی بیوی تھیں جن سے ایک دختر ام کلثوم پیدا ہوئی تھی۔[۷] ان شہادتوں سے قرینہ ملتا ہے کہ ان کے خاندان میں کئی افراد تھے جو غالباً مکی مسلم تھے۔

بنو زہرہ

اس قریشی بطن کے دو گھرانوں بنو عوف بن عبد عوف اور بنو اہیب کے بالترتیب دو عظیم افراد حضرات عبدالرحمٰن بن عوف اور سعد بن ابی وقاص حضرت ابوبکر صدیق کی دعوت پر ابتدائے تحریک میں اسلام لا چکے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کے پورے گھرانے مسلمان ہو گئے تھے۔ ان میں سے اول الذکر کی دو بیویاں جو مشہور شیوخ قریش عتبہ بن ربیعہ اور شیبہ بن ربیعہ کی بیٹیاں تھیں اپنے شوہر کے ساتھ مشرف بہ اسلام ہوئی تھیں۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی ایک بیوی (بنت شیبہ) سے ان کے ایک فرزند محمد اور ایک دختر ام القاسم تھیں جن کا شمار صحابہ میں ہوتا ہے۔[۸] اگرچہ ان کی دوسری بیوی ام کلثوم (بنت عتبہ) سے ایک فرزند سالم اکبر پیدا ہوئے تھے لیکن ان کا اسلام سے قبل انتقال ہو گیا تھا۔[۹] ان کے علاوہ صحابی موصوف نے کم از کم پندرہ شادیاں اور کی تھیں اور باندیاں ان کے سوا تھیں اور ان سب سے متعدد اولادیں تھیں۔[۱۰] ان میں سے کتنی بیویاں مکی عہد کی تھیں اور کتنی مدنی عہد نبوی یا بعد کے دور کی کہنا مشکل ہے لیکن یہ صحیح ہے کہ بوقتِ ہجرتِ مدینہ وہ صاحبِ مال وجاہ شخص تھے اور ان کا بھرا پُرا خاندان تھا جو مکی عہد کا مسلم تھا۔ ہجرت کے وقت وہ چالیس بیالیس کی پختہ عمر کے شخص تھے۔[۱۱] اگرچہ مآخذ میں صراحت نہیں ملتی تاہم یہ یقینی ہے کہ ان کے غلام اور موالی اور باندیاں بھی رہی ہوں گی۔ ان کے دوسرے افرادِ خاندان میں ان کی ایک بہن حضرت عاتکہ کے بارے میں بھی صراحت ملتی ہے کہ وہ مکی عہد کی مسلم تھیں۔[۱۲] چونکہ ان کے شوہر مخرمہ بن نوفل زہری نے مکی عہد میں اسلام قبول نہیں کیا تھا، اس لیے انھوں نے اپنے شوہر کو چھوڑ کر اپنے مکی مسلم فرزند حضرت مسعود بن مخرمہ[۱۳] کے ساتھ مدینہ ہجرت کی تھی۔ اس سے زیادہ اہم بات یہ کہ ان کی بوڑھی والدہ نے ابتدا ہی میں اسلام قبول کر کے ہجرت کی سعادت حاصل کی تھی۔[۱۴] اس طرح حضرت عبدالرحمٰن کے کم از کم آٹھ عزیز و

اقارب کے قبولِ اسلام کی پکی صراحت ملتی ہے ظاہر ہے کہ ان کے کل مکی مسلمانوں کی تعداد اس سے کہیں زیادہ رہی ہوگی۔

حضرت سعد بن ابی وقاص زہری کے گھرانے میں ان کے سوا ان کے دو بھائیوں عامر زہری اور عمیر زہری کے مکہ مکرمہ میں اور ایک اور بھائی عتبہ زہری کے مدینہ میں جہاں وہ ہجرت سے قبل جا بسے تھے اسلام قبول کرنے کا واضح بیان ملتا ہے۔ حضرت سعد کی والدہ بھی مکی مسلم تھیں۔ اس خاندان میں سوائے حضرت عمیر کے جو بوقتِ ہجرت بارہ چودہ سال کے تھے باقی سب شادی شدہ اور صاحب اولاد تھے۔ قیاس ہے کہ ان کی خواتین بھی مکی عہد کی مسلمان تھیں[۱۵]۔ ان کے موالی اور غلاموں کے امکان کو بھی یکسر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا لیکن ان کے مسلم افراد کی تعداد متعین کرنا بھی اسی طرح مشکل ہے۔

حضرت عبدالرحمٰن بن عوف زہری کا ایک رشتہ دار خاندان جو ان کے چچا کا تھا مکی عہد کا مسلم تھا۔ مکی عہد کے مسلمانوں میں اس گھرانے کے تین افراد حضرات مطلب، طُلیب اور عبدالرحمٰن بن ازہر کے اسمائے گرامی ملتے ہیں[۱۶] ان کی خواتین میں اول الذکر کی زوجہ محترمہ حضرت رملہ بنت ابی عوف سہمی قدیم مکی مسلم تھیں[۱۷] یہ سب خواتین و حضرات ہجرتِ حبشہ کے قبل کے اسلام لانے والوں میں شمار کیے جاتے ہیں۔ قیاس ہے کہ بعض اور ارکانِ خاندان بھی ابتدائی عہد کے مسلم تھے جن کا ذکر تاریخوں میں آنے سے رہ گیا ہے۔

بنو زہرہ کے ابتدائی مکی مسلمانوں میں بنو شہاب گھرانے کے دو رکن حضرات عبداللہ بن شہاب زہری اور ان کے برادر خورد عبداللہ اصغر شامل تھے جن میں سے اول الذکر قبل ہجرتِ حبشہ وفات پا گئے تھے جبکہ موخر الذکر نے ہجرتِ حبشہ کے بعد واپس آکر مکہ ہی میں داعیٔ اجل کو لبیک کہا تھا[۱۸] ان کے دوسرے متوسلین کا ذکر نہیں مل سکا۔

بنو زہرہ کے مختلف گھرانوں کے علاوہ ان کے متعدد حلیفوں اور موالی کے گھرانوں نے بھی شروع ہی میں اسلام قبول کیا تھا۔ ان میں سب سے اہم اور ممتاز خاندان حضرت عبداللہ بن مسعود ہذلی کا تھا جس میں ان کے سوا ان کے ایک بھائی حضرت عتبہ اور ان کی والدہ ماجدہ کے قبولِ اسلام کی صراحت ملتی ہے۔ اگرچہ ان کی ازواج و اولاد کے اسلام لانے کا ذکر نہیں ملا ہے لیکن یہ واقعہ ہے کہ وہ بھی مکی عہد کے مسلمان تھے کیوں کہ دونوں بھائیوں کی عمریں ہجرت کے وقت ۲۷ اور ۲۵ سال کی تھیں اور مآخذ میں ان کے ازواج

واولاد کا حوالہ بھی ملتا ہے[۱۹]

اس قریشی بطن کے دوسرے حلفاء میں حسب ذیل خاندان شامل تھے: حضرت شرحبیل بن حسنہ کندی کا خاندان جس میں ان کے اور ان کی والدہ ماجدہ کے قبول اسلام کا صراحت کے ساتھ ذکر آتا ہے جبکہ دوسرے ارکان کا قبولِ اسلام مضمر ہے[۲۰] دوسرا خاندان حضرت مقداد بن عمرو بہرانی کا تھا[۲۱] ایک خزاعی حلیف حضرت ذوالشمالین بن عمرو خزاعی بھی ابتدائی مکی مسلمان تھے۔ وہ بدری صحابی تھے[۲۲] ایک اور حلیف حضرت مسعود قاری بھی ابتدائی مسلم تھے[۲۳] اس خاندان کے ایک مولیٰ حضرت خباب بن ارت تمیمی قدیم ترین مکی مسلمانوں میں سے تھے جنھوں نے اسلام کی خاطر بے نظیر قربانیاں دی تھیں[۲۴] اگرچہ ان میں سے اکثر کے اہلِ خاندان کا ذکر مآخذ میں کم پایا جاتا ہے مگر یہ یقینی ہے کہ ان کے اپنے خاندان والے تھے اور کم ازکم ان کے نابالغ بچے اور بعض دوسرے افراد بھی مکی عہد میں اسلام قبول کر چکے تھے۔

بنو اسد

صفِ دوم کے اس قریشی بطن میں غالباً اولین مکی مسلم حضرت زبیر بن عوام اسدی تھے جن کا تعلق اس کے بنو خویلد کے گھرانے سے تھا[۲۵] وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی حضرت صفیہ بنت عبدالمطلب ہاشمی کے فرزند تھے اور ان کی والدہ ماجدہ بھی ابتدائی عہد کی مسلم تھیں۔ حضرت زبیر کے ایک بھائی حضرت سائب بن عوام نے بھی مکی عہد میں اسلام قبول کیا تھا[۲۶] حضرت زبیر بن عوام کے اپنے خاندان میں گیارہ فرزندوں اور نو دختروں کے علاوہ کم ازکم چھ ازواج کا ذکر ابن سعد میں ملتا ہے[۲۷]۔ ان میں سے بیشتر شادیاں اور اولادیں مدنی عہد میں ہوئی تھیں۔ مکی عہد میں ان کی کم ازکم ایک بیوی ضرور تھیں اور ان کا اسم گرامی اسماء بنت ابی بکر صدیق تھا جن سے پانچ فرزند اور تین دختر پیدا ہوئی تھیں[۲۸] فرزند تو سب مدینہ میں تولد ہوئے تھے دختروں کے بارے میں کچھ کہنا مشکل ہے ہجرت مدینہ کے وقت وہ انیس[۱۹] تیس[۳۰] سال کے تھے[۳۱]۔ اور قیاس کیا جا سکتا ہے کہ وہ صاحب اولاد ضرور تھے۔

بنو خویلد کے گھرانے کے دوسرے مکی مسلمانوں میں حضرت خدیجہ اور ان کی بہن ہالہ تھیں[۳۲] ان میں سے اول الذکر کا شمار ہم ان کے شوہر نامدار کے خاندان میں کر چکے ہیں ایک اور مکی مسلم ان دونوں اسدی خواتین کے بھتیجے حضرت خالد بن حزام تھے جن کے بھائی

حکیم بن حزام مکہ کے سربرآوردہ لوگوں میں تھے[۳۲] حضرت ہالہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بڑے داماد حضرت ابوالعاص بن ربیع کی والدہ ماجدہ تھیں۔ اس خاندان کے ایک اور ابتدائی مسلم اسود بن نوفل بن خویلد تھے[۳۳] ان میں سے ہر ایک کی ازواج واولادیں تھیں۔

اس خانوادہ کے دو گھرانوں بنو حارث میں حضرت عمرو بن امیہ اسدی[۳۴] اور بنو اسود میں حضرت یزید بن زمعہ ابتدائی مسلمانوں میں تھے[۳۵] ان دونوں کے خاندان والوں اور اہل وعیال کا ذکر نہیں مل سکا۔ البتہ ان دونوں کے بارے میں بالخصوص اور دوسرے اسدی مسلمانوں کے سلسلہ میں بالعموم یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ بڑے شیوخ قریش کی اولاد واحفاد تھے۔

دوسرے قریشی گھرانوں کی مانند بنو اسد کے بھی حلیف اور موالی تھے جو مکہ کے ابتدائی زمانے میں دائرہ اسلام میں داخل ہوئے تھے۔ ان میں غالباً سب سے اہم حضرت حاطب بن ابی بلتعہ لخمی تھے[۳۶] ان کے ایک مولیٰ حضرت سعد بن خولی قضاعی بھی ابتدائی مسلم تھے[۳۷] یہ دونوں بدری صحابی تھے۔ موخر الذکر کے صرف ایک فرزند عبداللہ کا ذکر ملا ہے جبکہ اول الذکر ایک خوشحال تاجر اور صاحب اہل وعیال شخص تھے۔ بوقت ہجرت مدینہ ان کی عمر پینتیس[۳۵] برس کی تھی۔

بنو جمح

مکہ مکرمہ کے اس قریشی بطن میں دو شاخیں کفر واسلام کی آویزش کی نمائندگی کرتی تھیں۔ بنو وہب کے دو سردار امیہ بن خلف اور اس کا بھائی ابی بن خلف اسلام کے شدید ترین دشمن تھے تو حضرت عثمان بن مظعون جمحی کا گھرانا بنو حبیب اسلام کا علمبردار تھا۔ صحابی موصوف قدیم ترین مکی مسلمانوں میں تھے اور ابن اسحاق نے ان کو پہلے چھیالیس[۴۸] یا چون[۵۴] مسلمانوں کی فہرست میں شامل کیا ہے[۴۹] یہ امر تقریباً یقینی ہے کہ ان کا پورا گھرانا مسلمان ہو گیا تھا کیونکہ فہرست ابن اسحاق میں ان کے تین بھائیوں۔ حضرات سائب، قدامہ اور عبداللہ۔ کے علاوہ ان کے ایک فرزند حضرت سائب بن عثمان کے قبول اسلام کی صراحت کی گئی ہے[۵۱] خواتین میں ان کی ایک اہلیہ جن کا جمحی خاندان ہی سے تعلق تھا اور ایک بہن کے اسی دور میں قبول اسلام کا ذکر ملتا ہے[۵۲] ابن سعد نے ان کی ایک بیوی خولہ بنت حکیم اور ان کے ایک اور فرزند عبدالرحمن کا بھی ذکر کیا ہے[۵۳] مورخ موصوف نے ان کی ایک اور عورت ام العلاء کا بھی حوالہ دیا ہے[۵۴] اسی طرح حضرت عبداللہ کے ایک فرزند محمد[۵۵]، حضرت قدامہ کی پانچ اولادوں اور چار بیٹیوں

کا ذکر آیا ہے[۴۶]۔ حضرت سائب بن عثمان کی ازواج و اولاد کا اگرچہ ذکر نہیں کیا ہے لیکن ایک روایت میں بوقتِ ہجرت ان کی عمر اٹھارہ سال بتائی ہے[۴۷] اس پورے خاندان کے مکی عہد میں مسلمان ہونے کی سب سے بڑی شہادت یہ ہے کہ روایات کے مطابق وہ اپنے تمام مردوں عورتوں اور بچوں کے ساتھ ہجرت کرکے مدینہ گئے تھے اور ان کے پیچھے ان کے گھروں کو تالا لگا دیا گیا تھا[۴۸]

بنو جمح کا دوسرا مکی عہد کا مسلم گھرانا بنو معمر بن حبیب کا تھا۔ اس میں حضرات معمر بن حارث، ان کے دو بھائی حطاب اور حاطب، موخر الذکر کی اہلیہ مکرمہ حضرت فاطمہ بنت مجلل اور ایک ماں سے ان کے دو فرزندوں محمد اور حارث اور دوسری ماں جہیرہ ام ولد سے تیسرے فرزند حضرت عبداللہ اور حضرت حطاب بن حارث کی زوجہ محترمہ فکیہہ بنت یسار کے قبول اسلام کی صراحت ملتی ہے[۴۹]۔ اس گھرانے کے عم زادوں میں حضرت سفیان بن معمر ان کی اہلیہ محترمہ حسنیٰ، ان کے فرزندوں جابر و جنادیٰ اور حضرت سفیان بن معمر کے ایک حقیقی بھائی جمیل بن معمر اور ایک ماں جائے بھائی حضرت شرحبیل بن عبداللہ غوثی کے مکی عہد میں مسلمان ہونے کی شہادت ملتی ہے[۵۰]۔ بنو احبان بن وہب کے ایک اہم فرد حضرت نبیہہ بن عثمان بن ربیعہ کے بارے میں آتا ہے کہ وہ قدیم مسلم بھی تھے اور مہاجر حبشہ بھی[۵۱]۔ ظاہر ہے کہ ان مسلمانوں کے تمام متعلقین خصوصاً بچوں اور عورتوں کے قبول اسلام کا ذکر مضمر ہے[۵۲]۔ اس کے علاوہ ان کے حلفاء اور موالی کے قبولِ اسلام کے امکان سے بھی صرفِ نظر نہیں کیا جا سکتا۔

بنو عبدالدار

قریش کے تمام بطون میں بنو عبدالدار کا گھرانا بنو عبد مناف سے نسبی لحاظ سے سب سے زیادہ قریب تھا کہ وہ دونوں حقیقی بھائیوں کے خاندان تھے۔ اس خاندان کے سابقین اولین میں حضرت مصعب بن عمیر عبدری اور ان کے بھائی حضرت ابو الروم بن عمیر عبدری شامل تھے۔ وہ دونوں مہاجرین حبشہ اور مہاجرین مدینہ کے کاروانوں میں بھی شریک تھے۔ ہجرت کے وقت حضرت مصعب کی عمر چالیس سال کے قریب تھی[۵۳]۔ ابن سعد نے ان کی ایک اہلیہ حمنہ بنتِ جحش اور ایک بیٹی زینب کا ذکر کیا ہے جس کی شادی صحابی موصوف نے اپنی زندگی میں عبداللہ بن ابی امیہ سے کی تھی اور ان سے ایک بچی قریبہ نامی پیدا ہوئی تھی۔ حضرت مصعب

غزوہ احد میں ۳ھ شہید ہوئے[۵۵]۔ لہٰذا یہ قطعی ہے کہ ان کا پورا گھرانا مکی عہد میں اسلام لا چکا تھا۔ ان کے بھائی ابوالروم بھی اسی غزوہ میں شہید ہوئے تھے مگر ان کے اہل خاندان میں سے کسی کا ذکر نہیں ملا ہے۔

دوسرے عبدری مکی مسلمانوں میں ابن اسحاق نے حضرات سُوَیبط بن سعد، جہم بن قیس اور موخرالذکر کی زوجہ حضرت ام حرملہ بنت عبدالاسد خزاعی اور دو فرزندوں حضرات عمرو اور خزیمہ کے علاوہ حضرت فراس بن نضر بن حارث کو گنایا ہے۔ ابن سعد نے بنوعبدالدار کے ایک موالی حضرت ابوفکیہہ ازدی کا اضافہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ وہ قدیم الاسلام بھی تھے اور مہاجر حبشہ بھی[۵۶]۔ اس خاندان کے دوسرے ارکان، موالی یا حلفاء کے قبولِ اسلام کا حوالہ ہمارے مآخذ میں عام طور سے نہیں پایا جاتا لیکن تفحص سے ان کی تعداد میں اضافہ کا پورا امکان ہے۔

بنوعامر بن لوی

ماہرینِ انساب کے نزدیک بنوعامر بن لوی قریش البطائح کے بجائے قریش الظواہر کے زیادہ قریب تھے[۵۷]۔ بہرحال نسبی اور جغرافیائی الحاق کوئی بھی رہا ہو یہ حقیقت ہے کہ اسلام نے ابتدا ہی سے اس خاندان / بطنِ قریش میں قدم جما لیے تھے۔ بنوعبدشمس کے گھرانے کے دو افراد حضرات سلیط بن عمرو اور ان کے بھائی سکران اور ان دونوں کی بالترتیب زوجاتِ محترمات حضرات فاطمہ بنت علقمہ اور سودہ بنتِ زمعہ قدیم عہد کی مسلمان تھیں اور مہاجرین حبشہ بھی۔ وہاں حضرت سکران کا انتقال ہوگیا اور ان کے متعلقین کی ایک سال بعد واپسی ہوئی اور حضرت خدیجہ کی وفات کے بعد حضرت سودہ ام المومنین بن گئیں تھیں[۵۸]۔ اگرچہ سیرت و تاریخ کے مآخذ صراحت نہیں کرتے لیکن نسب و سوانح کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے متعلقین بھی خاص کر ان کے بچے قدیم مکی عہد کے مسلمان تھے[۵۹]۔ ابن سعد نے حضرت سلیط بن عمرو کے ایک ہم نام فرزند اور ان کی ایک زوجہ قہطم بنت علقمہ کا ذکر بھی کیا ہے[۶۰]۔ اسی طرح حضرت سکران اور ان کی اہلیہ حضرت سودہ کے ایک فرزند عبداللہ کا بھی ذکر کیا ہے جو ظاہر ہے کہ مکی مسلم تھے کیونکہ ان کے والد سکران کا حبشہ میں یا حبشہ سے واپسی پر انتقال ہوگیا تھا۔

بنوعامر بن لوی کے ایک اہم ترین مکی مسلم حضرت ابن ام مکتوم تھے جن کے اصل نام پر علماء کا اختلاف ہے۔ اہل مدینہ کے نزدیک ان کا نام عبداللہ بن قیس تھا جبکہ علماء عراق و شام

کے نزدیک عمرو بن قیس تھا۔ مآخذ میں ان کے متعلقین کا ذکر نہیں کیا ہے۔ غالباً ان کے اہل وعیال نہیں تھے کیونکہ وہ بچپن سے نابینا تھے۔[۶۳]

ابن اسحاق نے اپنی فہرستِ مہاجرین حبشہ میں بنو عامر بن لوی کے مختلف گھرانوں کے آٹھ خواتین وحضرات کے اسمائے گرامی بیان کیے ہیں۔ ان میں حضرت ابن ام مکتوم کو چھوڑ کر تمام مذکورہ بالا صحابہ شامل تھے۔ بقیہ کے نام یہ تھے: حضرات ابوسبرہ بن ابی رہم، ان کی زوجہ محترمہ ام کلثوم بنت سہیل بن عمرو۔ عبداللہ بن سہیل بن عمرو، مالک بن زمعہ بن قیس اور ان کی اہلیہ عمرہ بنت سعدی بن وقدان اور حاطب بن عمرو بن عبد شمس، اور ان کے ایک یمنی حلیف سعد بن خولی۔ ابن اسحاق نے بدری صحابہ کی فہرست میں اس قریشی خانوادے کے مجاہدین میں حضرت عمیر بن عوف کے نام کا اضافہ کیا ہے جو دراصل ان کے مولیٰ تھے۔[۶۴]

مذکورہ بالا صحابہ کرام میں متعدد حضرات وخواتین دشمنِ اسلام شیخ قبیلہ سہیل بن عمرو عامری کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کے دو بھائی اور بھاوج اور ایک فرزند و دختر کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ ان کی تمام کنحد اصاجزادیاں بھی مسلمان ہوچکی تھیں جن میں سے ایک حضرت سہلہ تھیں جو حضرت ابوحذیفہ بن عتبہ بن ربیعہ کی اہلیہ تھیں۔ ان کے ایک فرزند ابوجندل جو صلح حدیبیہ کے کچھ بعد تک باپ کی قید وبند کی صعوبتیں برداشت کرتے رہے ابتدائی عہد کے مسلم تھے۔[۶۵] ان عامری مسلمانوں کے اہل وعیال اور دوسرے متعلقین بھی مسلمان تھے۔[۶۶] حضرت ابوسبرہ بن ابی رہم کے تین فرزندوں کا ذکر ابن سعد نے کیا ہے جبکہ عبداللہ بن مخرمہ کی ایک اہلیہ اور دو فرزندوں کا حوالہ دیا ہے اور حضرت حاطب کی ایک اہلیہ اور ایک فرزند کا۔[۶۷] ان تمام شہادتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان مسلمانوں کے خاندان والے بھی ان کے ساتھ اسلام لائے تھے۔ اس خاندان کے دو اور افراد حضرات وہب بن سعد بن ابی سرح اور ان کے بھائی عبداللہ تھے جو مکی عہد کے مسلم اور مہاجر مدینہ تھے۔ موخر الذکر مدنی عہد میں اگرچہ کچھ مدت کے لیے مرتد ہو گئے تھے لیکن پھر اسلام لے آئے تھے۔[۶۸] اس خاندان میں اور بھی متعدد افراد تھے لیکن ان کے قبول اسلام کے زمانے کی صراحت نہیں ملتی اس لیے کچھ مزید کہنا مشکل ہے۔

بنو حارث بن فہر

یہ قریشی خاندان بھی قریش البطائح اور قریش الظواہر کے درمیان میں سمجھا جاتا رہا ہے۔

اس خاندان کے عظیم ترین مکی عہد کے مسلم حضرت ابوعبیدہ بن جراح فہری تھے اور ابن اسحاق نے قدیم مکی مسلمانوں کی تبسری فہرست میں جس میں چھیالیس[۴۲] سابقین اولین کا ذکر ہے ان کو سرفہرست رکھا ہے[۴۳] تاہم ان کے اپنے اہل وعیال کے قبول اسلام کے بارے میں خاموش ہیں لیکن قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے اکثر بلکہ تمام مکی عہد کے مسلم تھے۔ ابن سعد نے ان کے دو فرزندوں یزید اور عمیر اور ان کی اہلیہ ہند بنت جابر عامری کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ بعد میں ان کی نسل نہیں چلی حضرت ابوعبیدہ بن جراح کی عمر ہجرت کے وقت اڑتیس[۳۸] انتالیس[۳۹] کی تھی[۴۴]

اس خاندان کے ایک اور قدیم مسلم حضرت سہل بن بیضاء فہری تھے[۴۵] ان دونوں کے علاوہ سابقین اولین میں جن فہری افراد کا ذکر ابن اسحاق نے کیا ہے ان میں حضرات عمرو بن ابی سرح بن ربیعہ عیاض بن زہیر، عمرو بن حارث، عثمان بن عبد غنم، سعد بن عبد قیس اور حارث بن عبد قیس کے اسمائے گرامی شامل ہیں[۴۶] ان میں سے پانچ بدری صحابہ بھی تھے جن میں حضرت صفوان بن بیضاء کا نیا نام بھی شامل ہے[۴۷] ان کے علاوہ دوسرے ابتدائی مسلمانوں میں حضرات حاطب بن عمرو بن ابی سرح اور عامر بن عبد غنم کو بھی شمار کرنا چاہیے[۴۸] ان کے علاوہ دوسرے افراد بھی ابتدائی عہد کے مسلم رہے ہوں گے اس کا قطعی امکان ہے[۴۹]

قریش الظواہر

چونکہ ہمارے مستند مورخین اور قدیم ماہرین النساب کی توجہ زیادہ تر قریش البطاح پر مرکوز رہی ہے اس لیے ان کی تحریروں میں قریش کے ان خاندانوں پر زیادہ روشنی نہیں پڑتی جو خانۂ کعبہ سے ذرا دور آباد تھے۔ وہ مکی سیاست وسماج میں کسی خاص اہمیت کے مالک نہ تھے اس لیے ان پر کسی مورخ کی نظر بھی نہ پڑی[۵۰] ظاہر ہے کہ ان میں اشاعت اسلام کی تاریخ بھی مرتب نہیں کی جاسکتی۔ لیکن یہ بہرحال قرین قیاس ہے کہ ان کے افراد وطبقات نے کسی نہ کسی زمانے میں اسلام ضرور قبول کیا ہوگا۔ اس کی تائید مختلف واضح شہادتوں اور مضمر قرینوں سے ہوتی ہے مثلاً بنوکثیر بن ادرم کے ایک فرد عبداللہ بن حظل نے اسلام قبول کرکے مدینہ ہجرت کی تھی لیکن بعد میں مرتد ہوگیا تھا[۵۱] بنومحارب بن فہر کے کئی افراد صحابہ کرام میں شامل ہیں جیسے عمرو بن ابی عامر، ضحاک بن قیس، ضرار بن خطاب، رباح بن عمرو اور کرز بن جابر[۵۲] ان میں سے موخرالذکر بدر کے بعد اسلام لائے تھے۔ بقیہ حضرات کے قبول اسلام کے زمانے کے بارے

میں کچھ کہنا مشکل ہے۔

قبائل عرب

ایک تاثر یہ عام ہوگیا ہے کہ مکی عہد میں اسلام صرف مکہ مکرمہ اور قریش کے مختلف بطون وخاندانوں تک ہی محدود رہا تھا اور قبائل عرب میں اس کی اشاعت وترویج مدنی عہد میں شروع ہوئی تھی[۷۶] یہ تاثر غلط ہے کیونکہ تاریخی روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ اسلامی تحریک کے اولین دور ہی میں بہت سے تشنگانِ معرفت اور جویائے حق سلسبیل نبوی سے اپنی تشنگی بجھا کر عرفان ویقین خود بھی حاصل کرچکے تھے اور دوسروں کی پیاس بجھا رہے تھے اور ان کو راہِ حق دکھا رہے تھے۔

بعثتِ نبوی کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فریضۂ حیات صرف یہی رہ گیا تھا کہ آپ اللہ کے دین کو تبلیغ وترغیب کے ذریعہ تمام لوگوں تک پہونچائیں۔ تاریخ سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ نہ صرف اپنے شہر حرام میں اسلام کی تبلیغ واشاعت کرتے تھے بلکہ قرب وجوار کے علاقوں میں لگنے والے میلوں ٹھیلوں اور بازاروں میں بھی آپ اپنے پیغام حق اور دعوتِ صداقت کو لے کر پہونچ جاتے تھے۔ چنانچہ عکاظ، ذوالمجاز، مجنہ وغیرہ کے بازاروں میں آپ کی تبلیغ اسلام کے حوالے سیرت وتاریخ کی کتابوں میں بکثرت ملتے ہیں۔ اس کے سوا مکہ مکرمہ خانہ کعبہ کی موجودگی کے سبب پورے جزیرہ نمائے عرب کا مذہبی محور ومرکز تھا جہاں سال بھر عمرہ وزیارت کرنے والوں کا تانتا لگا رہتا تھا اور حج کے موسم میں تو بہت سے قبائل کے افراد وطبقات جزیرہ نما کے گوشے گوشے اور کونے کونے سے آتے تھے۔ آپ کا معمول تھا کہ ان زائرین وحجاج سے ان کے ڈیروں (رحال) میں، حج وزیارت کے مختلف مواقع پر اور مکہ مکرمہ کی گلی کوچوں میں ملتے اور اپنا پیغام پیش کرتے تھے[۷۸]۔

مورخین وسیرت نگاروں نے مکہ مکرمہ میں جن بدوی قبیلوں سے آپ کی ملاقات اور اسلام کو روشناس کرانے کا ذکر صراحت کے ساتھ کیا ہے ان میں بنو عامر بن صعصعہ، بنو محارب بنو فزارہ (غطفان)، بنو مرہ (غطفان) غسان، بنو حنیفہ، بنو سلیم بنو عبس، بنو نضر، بنو کندہ، بنو کلب بنو حارث بن کعب (نجران)، بنو عذرہ اور حضرموت ویمن کے متعدد قبیلے اور بطون شامل تھے[۷۹]۔ ظاہر ہے کہ قبائل عرب کی یہ تعداد مکمل نہیں ہے[۸۰] ان میں مکہ ومدینہ کے قرب وجوار بالخصوص مرکزی قبیلوں کا ذکر نہیں ہے۔ اور یہ ممکن نہیں کہ ان مرکزی قبیلوں یا دوسرے بدوی اور شہری قبیلوں

نے پورے تیرہ برس تک حج وزیارت کی سعادت ہی حاصل نہ کی ہو۔ لہٰذا یہ حتمی نتیجہ نکلتا ہے کہ ایام حج وعمرہ اور قرب وجوار کے بازاروں میں آپ کی ملاقات تقریباً تمام عرب قبائل کے نمائندوں اور طبقوں سے ہوئی تھی یا انھوں نے آپ کی زبانی پیغامِ حق سنا تھا۔ اس کی متعدد مثالیں مآخذ میں موجود ہیں جن کا ذکر کچھ دیر بعد آئے گا۔ ہمارے مورخین وسیرت نگاری کے ماہرین کا دعویٰ ہے کہ مذکورہ بالا قبیلوں نے آپ کے پیغام کو قبول نہیں کیا تھا۔ ان کی یہ تعمیم صحیح نہیں ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ان قبیلوں نے اجتماعی طور سے دعوتِ حق مسترد کردی تھی مگر یہ بھی اسی طرح صحیح ہے کہ بہت سے افراد نے انھیں ملاقاتوں کے دوران اسلام قبول کرلیا تھا یا کم از کم ان کے دل میں اس کے بارے میں مزید جاننے اور سمجھنے کی تڑپ جاگی تھی۔

بدوی قبائل اور دور وقریب کے مقامات کو اسلام سے متعارف وروشناس کرانے میں مکہ مکرمہ سے جانے والے تجارتی وغیر تجارتی قافلوں اور حج وعمرہ اور زیارت کی سعادت حاصل کرکے واپس ہونے والے قبیلوں اور کاروانوں نے بڑا اہم کردار ادا کیا تھا۔[۸۳] ان دونوں طرح کے قافلوں میں آپ کے اور آپ کے دین کے چرچے رہتے تھے جو ہوا کے دوش پر سفر کرکے ان کے اپنے علاقوں اور لوگوں میں پہونچتے تھے اور وہاں سے اردگرد کے خطوں کو روشناسِ حق کراتے تھے۔ ان تذکروں اور چرچوں نے محرومِ ملاقات ودیدار لوگوں کے دلوں میں اسلام اور پیغمبر اسلام کے بارے میں جستجو پیدا کردی تھی اور اسلام کی قبولیت واشاعت کی راہ ہموار کردی تھی۔ ان میں بہت سے لوگوں نے اپنی جستجو کی تسکین کے لیے یا تو خود رختِ سفر باندھا تھا یا اپنے معتبر نمائندے بھیج کر صحیح صورتِ حال دریافت کرائی تھی۔ چنانچہ یمن کے دور دراز علاقے میں بسے ہوئے قبیلۂ اشعر سے حضرت ابوموسیٰ اشعری مغربی قبیلے کے ابوذر غفاری اور ان کے بھائی انیس غفاری، مکہ کے جنوب میں آباد قبیلہ ازد کے طفیل بن عمرو دوسی اور ان کے ہم علاقہ وہم قبیلہ ضماد بن ثعلبہ اور بحرین کی مشرقی سرحد پر آباد قبیلہ عبدالقیس کے اشج اور ان کے برادر زادہ[۸۴] اور نہ جانے کتنے مشتاقانِ معرفت پروانہ وار مکہ آئے تھے اور دین اسلام کے پیرو بنے تھے۔

اسلامی تحریک کے مکی دور میں بدوی قبیلوں میں اشاعتِ اسلام کی تاریخ مرتب کرنا اسی طرح ضروری ہے جس طرح قریشی قبیلوں اور بطون میں اس کی تاریخ۔ لہٰذا ذیل میں ان بدوی قبائل کا مختصر ذکر کیا جارہا ہے جنھوں نے اس عہدِ حیاتِ نبوی میں اسلام قبول کرکے

سبقت واولیت کی سعادت پائی تھی۔

بنو غفار

بدوی قبائل میں سب سے پہلے اسلام قبول کرنے کا شرف غالباً بنو غفار کو ملا تھا جو نبو نضر کی ایک ذیلی شاخ اور بنو کنانہ کا ایک بطن تھے اور جو مکہ و مدینہ کے درمیان اس بین الاقوامی شاہراہ تجارت کے قریب آباد تھے جو مغربی ساحل یمن سے شام کو جاتی تھی۔ اس مغربی قبیلہ کے پہلے مسلمان حضرت ابوذر غفاری، ان کے بھائی انیس اور ان کی والدہ ماجدہ تھیں[۵۵] ابن اسحاق اور ابن سعد کا بیان ہے کہ یہ تینوں غفاری مسلمان اپنے قبیلہ میں واپس آئے اور ان کا نصف قبیلہ مسلمان ہوگیا اور باقی نصف نے کہا کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ منورہ آتے ہی مسلمان ہوجائیں گے اور ہجرت کے بعد وہ سچ مچ فوراً ہی اسلام لے آئے تھے[۵۶]۔ حضرت ابوذر غفاری کے خاندان میں ان کے ایک فرزند اور بہو کے اسلام لانے کا ذکر ملتا ہے۔ بہرحال بنو غفار کے قبول اسلام کا سہرا حضرت ابوذر غفاری کے سر بندھتا ہے جنھوں نے نومسلموں کے جوش و ولولہ اور جرأت رندانہ کے ساتھ اپنے قبیلہ کو مسلمان کرلیا تھا۔ اگرچہ ان کے بقیہ نصف نے ہجرت کے بعد قبول کیا تھا لیکن پورے قبیلہ کے مشرف باسلام ہونے کا زمانہ مکی عہد ہی کو سمجھنا چاہئے تھا۔ ابن سعد اور ابن اثیر نے متعدد غفاری صحابہ کرام کے نام گنائے ہیں[۵۷] اول الذکر کے مطابق حضرت ایماء بن رخصۃ غفاری مسلمانوں کی امامت کرتے تھے[۵۸]۔

عرب قبیلوں، بطون اور خاندانوں کی عددی طاقت کی تعیین کرنی بہت مشکل ہے کیوں کہ ان کے افراد وارکان کی تعداد کا واضح ذکر نہیں ملتا۔ مگر خوش قسمتی سے بعض اوقات ان کی عددی قوت کے بعض حوالے مل جاتے ہیں جن کی بنا پر مسلم آبادی کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ ابن اسحاق کا بیان ہے کہ غزوہ خیبر میں بنو غفار کے کافی مرد و عورت شامل تھے[۵۹] اسی طرح غزوہ تبوک کے عظیم اسلامی لشکر میں غفاری دستہ کی عددی طاقت خاصی تھی[۶۰]۔ ان دونوں غزوات میں ان غفاری دستوں کی متعین طاقت کا اگرچہ حوالہ نہیں ملتا تاہم فتح مکہ کے غزوہ میں ان کے فوجی دستہ کی عددی قوت کا پکا ثبوت ملتا ہے۔ ابن اسحاق کے مطابق اس غزوہ میں چار سو غفاری مجاہدین پر اس قبیلہ کا دستہ مشتمل تھا[۶۱] ہمارے اصول تخمینہ آبادی

کے مطابق بنو غفار کے کل مسلمانوں کی آبادی کم سے کم دو ہزار چار سو اور زیادہ سے زیادہ دو ہزار آٹھ سو تھی۔ ظاہر ہے کہ ہجرت مدینہ اور فتح مکہ کے آٹھ سالہ عرصہ میں بنو غفار کی آبادی میں اضافہ بھی ہوا ہوگا۔ لہٰذا تخمینہ سے اس آبادی میں کچھ کمی کرنی چاہیے مگر دوسری طرف یہ حقیقت بھی پیش نظر رکھنی چاہیے کہ غزوۂ فتح مکہ قبیلۂ بنو غفار کی کل مرد آبادی شریک نہ تھی۔ اس لیے ان کی کل آبادی کا تخمینہ ہجرت نبوی کے وقت تین ہزار کے لگ بھگ متعین کیا جا سکتا ہے۔

بنو اسلم

صحیح بخاری کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قبیلہ خزاعہ عام طور سے اور قبیلہ بنو اسلم خاص طور سے مکی عہد ہی میں تحریک اسلامی کے آغاز سے اسلام اور پیغمبر اسلام سے روشناس ہو چکے تھے۔ ابن اسحاق کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوذر غفاری نے اپنے قبیلہ کے ساتھ ساتھ بنو اسلم کو بھی مشرف بہ اسلام کیا تھا۔ بنو غفار کی طرح بنو اسلم بھی جو اول الذکر کے پڑوسی تھے آدھے مکی عہد میں اور آدھے مدنی عہد میں مسلمان ہوئے تھے۔ اس کی تصدیق مزید ابن سعد کی ایک روایت سے ہوتی ہے جو بصراحت کہتی ہے کہ ان دونوں قبیلوں نے ہجرت نبوی کے فوراً بعد مدینہ حاضر ہو کر اسلام قبول کرنے کا اقرار و اعلان کیا تھا۔[۹۲] مورخ موصوف نے اپنی کتاب کے حصہ پنجم میں تقریباً چھتیس[۳۶] اسلمی صحابہ کرام کی سوانح دی ہے جو ابتدائی مکی عہد میں اسلام لائے تھے۔[۹۳] اس کے علاوہ طبری، اسد الغابہ اور متعدد بہ دوسرے مآخذ میں اس مغربی قبیلہ کے متعدد افراد و طبقات کا ذکر ملتا ہے۔[۹۴] ان کی تعداد ابن اسحاق اور واقدی وغیرہ کے مطابق غزوۂ فتح مکہ میں شریک ان کے فوجی دستہ کی عددی طاقت کی بنا پر متعین کی جا سکتی ہے۔ بنو غفار کی طرح ان کے بھی چار سو مجاہدین غزوہ میں شامل تھے۔[۹۵] اس طرح مکی عہد کے اسلمی مسلمانوں کی تعداد تین ہزار کے لگ بھگ متعین کی جا سکتی ہے۔

بنو خزاعہ

ذکر آ چکا ہے کہ قبیلۂ خزاعہ ابتدا ہی سے اسلام سے روشناس ہو چکا تھا۔ اس کے کچھ افراد مکہ میں مختلف قریشی قبیلوں کے حلیف بن کر سکونت پزیر ہو گئے تھے۔ ان میں سے حضرات ایہمہ، ذوالشمالین، نافع بن بدیل بن ورقا خزاعی، معتب بن عوف خزاعی اور حضرت

خالد بن سعید اموی کی خزاعی زوجہ حمنہ بنت خلف کا ذکر ابتدائی مکی مسلمانوں اور حبشہ کے مہاجروں میں ملتا ہے اور ان کو ہم نے مکی مسلمانوں میں شمار کیا ہے[۹۶]۔

اصل قبیلہ جو قرب مکہ میں آباد تھا کے بارے میں ہماری معلومات کافی ناقص ہیں۔ صحیح بخاری کی مذکورہ بالا کے علاوہ ان کے مکی عہد میں قبول اسلام کے بارے میں پکی شہادتیں نہیں ملتی ہیں اور نہ ان کی عددی طاقت کا حوالہ ملتا ہے۔ البتہ فتح مکہ کے اسلامی لشکر میں ان کے پانچ سو مجاہدین کی شمولیت کا ذکر ابن اسحاق اور واقدی وغیرہ نے کیا ہے[۹۷]۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ بنو غفار اور بنو اسلم کی مانند یہ قبیلہ بھی مکی عہد میں اسلام قبول کر چکا تھا اور ان کی مسلم آبادی کا بھی وہی تخمینہ ہوسکتا ہے جو ان کے پڑوسیوں کا تھا۔ لیکن پکی تاریخی شہادت کی عدم موجودگی کی بنا پر حتمی طور سے کچھ کہنا مشکل ہے۔

ازد شنوؤہ

مکی عہد میں جن بدوی قبائل میں اسلام پھیلنے کا تاریخی ثبوت ملتا ہے ان میں سے ایک ازد شنوؤہ بھی تھا۔ اسلامی تحریک کی ابتدائی مدت میں اس قبیلہ کے ایک رکن اور اپنے بطن بنو سعد بن بکر کے سردار حضرت ضماد بن ثعلبہ نے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جوانی کے دوست اور شریک تجارت رہے تھے عمرہ کے لیے مکہ پہونچے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی اور آپ کا پیغام سنتے ہی اسلام لے آئے۔ ارشاد نبوی کے مطابق وہ اپنے قبیلہ میں واپس گئے اور اس میں اشاعت و ترویج اسلام شروع کردی[۹۸]۔ صحیح مسلم کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے بڑی لگن اور حرارت سے تبلیغ و اشاعت کا فریضہ انجام دیا اور غالباً خاصے کامیاب بھی ہوئے[۹۹]۔ لیکن ان کی کامیابی کی حد مقرر کرنا مشکل ہے کہ اس کے لیے تاریخی شواہد نہیں ملتے۔ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ ان کے قبیلہ میں معتدبہ مسلم آبادی ہجرت مدینہ تک ہوچکی تھی۔ اس کا کچھ ثبوت ابن سعد کی روایات سے ملتا ہے جن کے مطابق حضرات عبداللہ بن بُحینہ ان کے بھائی جُبیر بن مالک اور حارث بن عمیر ازدی جو بعد میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سفیر گرامی بن کر شاہ بُصریٰ کے دربار میں پیغام اسلام لے گئے تھے ابتدائی عہد مکہ کے قدیم مسلم تھے[۱۰۰]۔ ان کے علاوہ حضرت معیقیب بن ابی فاطمہ دوسی کے بارے میں یہ روایات بھی آتی ہے کہ وہ مکہ مکرمہ میں اسلام قبول کرکے اپنے قبیلہ میں واپس چلے گئے تھے اور وہاں تبلیغ و اشاعت دین کا کام کرتے رہے تھے[۱۰۱]۔

اگر حضرت عیقیب دوسی کی روایت کو مختلف فیہ سمجھ کر نظر انداز کر دیا جائے اور ان کو مکی مسلم آبادی میں شامل کر لیا جائے تو بھی قبیلہ دوس میں اسلام پھیلنے کی ایک اور روایت ملتی ہے جو کافی پکی ہے۔ مختلف روایات کے مطابق حضرت طفیل بن عمرو دوسی اپنے قبیلہ کے شاعر اور شیخ تھے۔ انھوں نے مکہ میں اسلام قبول کرنے کے بعد اپنے قبیلہ میں واپس ہو کر تبلیغ و ترویج اسلام کا کام سنبھال لیا تھا اور تقریباً وسط مدنی عہد تک ان کا پورا قبیلہ اسلام لا چکا تھا۔ اسّی خاندانوں (دھط) پر مشتمل دوسی مسلمانوں کے وفد نے غزوہ خیبر سے پہلے ہجرت کی اور غزوہ میں شرکت کی سعادت بھی حاصل کی تھی۔ حضرت طفیل بن عمرو کا پورا خاندان ابتدا ہی میں مسلمان ہو گیا تھا کیونکہ ان کے ایک قدیم مسلم فرزند عمرو بن طفیل کا ذکر بھی ماخذ میں ملتا ہے۔[۱] اس ضمن میں دو حقائق کو مدنظر رکھنا ضروری ہے۔ اول یہ کہ عرب سماج میں شاعروں کو خاصا اثر و رسوخ حاصل ہوتا تھا خاص کر کہ جب وہ قومی شاعر ہو۔ دوسرے یہ کہ شیخ قبیلہ کا قبول اسلام عموماً پورے قبیلہ کے اسلام لانے کا سبب بن جاتا تھا۔[۲] قبیلۂ دوس کے قبولِ اسلام میں حضرت طفیل بن عمرو کی ان دونوں خصوصیات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

بنو سُلیم

اس بڑے مشرقی قبیلے کے غالباً سب سے پہلے مسلمان حضرت عمرو بن عبسہ تھے جو ابن سعد کے مطابق حضرات ابوبکر و بلال حبشی کے بعد تیسرے، چوتھے یا پانچویں مسلمان تھے۔ قبول اسلام کے بعد وہ حکم نبوی پر اپنے علاقے میں واپس چلے گئے تھے اور باری باری سے صفہ اور بنزہ کے مقامات پر متبادل طریقے سے قیام پذیر رہے تھے۔ یہ بنو سلیم کا قدیم علاقہ تھا۔ بالآخر انھوں نے ہجرت مدینہ کے بعد مدینہ میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ ابن حزم کے مطابق وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قدیم دوست تھے[۳] لیکن ان کے بارے میں اس سے زیادہ اور کوئی تفصیل نہیں ملتی۔ حضرات ابوذر غفاری اور طفیل بن عمرو دوسی کی مثالوں سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ انھوں نے بھی تبلیغ و اشاعت کا فریضہ انجام دیا ہوگا لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کو زیادہ کامیابی نہیں ملی کیونکہ ان کے کام کے بارے میں کوئی ذکر نہیں ملتا۔

بنو اشجع

غطفان کے تین اہم بطون میں سے یہ ایک اہم خاندان تھا۔ یہ قبیلہ تو فتح مکہ کے قریب مسلمان ہوا تھا مگر ابن سعد اور ابن حزم کے مطابق ان کے ایک فرد حضرت جاریہ بن حُمیل نے مکی عہد میں اسلام قبول کیا تھا اور وہ مہاجر مدینہ اور بدری صحابی بھی تھے۔[۱۵۱] باقی افراد کے بارے میں کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ ان میں سے کسی نے مکی عہد میں اسلام قبول کیا تھا یا نہیں۔

بنو ہذیل

اس قبیلہ کے تقریباً مسلم افراد مکی عہد میں قریش کے کسی نہ کسی خاندان کے حلیف تھے۔ ذکر آچکا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود ہذلی اس قبیلہ کے قدیم ترین مکی مسلم تھے۔ ان کا پورا گھرانہ بھی ابتدا ہی میں اسلام لا چکا تھا چنانچہ ان کے دو بھائیوں حضرات عتبہ و عُمیس، والدہ ماجدہ ام عبد اور ایک برادر زادہ عمرو بن عمیس کو ابن حزم نے مکی مسلمانوں میں شمار کیا ہے۔ غالباً ان کے دو اور بھتیجے حضرات عبداللہ اور عون فرزندان عتبہ بھی ابتدائی مکی عہد کے مسلمان تھے۔[۱۵۲] اصل قبیلہ کے بارے میں کچھ کہنا مشکل ہے کہ ان میں سے کسی شخص نے اسلام مکی عہد میں قبول کیا تھا یا نہیں۔

بنو کلب

ابن سعد کے ایک فقرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت دحیہ بن خلیفہ کلبی اس قبیلہ کے ابتدائی مسلم تھے۔ مورخ کا بیان ہے کہ وہ اسلام تو قدیم زمانے میں لا چکے تھے مگر کسی وجہ سے غزوۂ بدر میں شریک نہیں ہو سکے۔ واقدی کے بیان سے بھی اس کی مزید تصدیق ہوتی ہے[۱۵۳] باقی کسی شخص یا طبقہ کے اسلام لانے کا ذکر نہیں ملتا۔

انصار مدینہ

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ یثرب میں اسلام کی اشاعت کا آغاز مکی عہد نبوی کے آخری تین برسوں میں ہوا اور غالب اکثریت ہجرت سے قبل حلقہ بگوش بن چکی تھی۔ یثرب میں

دو عرب قبیلے اوس و خزرج اور ان کے بطون اور ذیلی خاندانوں کے علاوہ متعدد یہودی قبیلے آباد تھے۔ یہ سب کو معلوم ہے کہ ان دونوں عرب قبیلوں میں مسلسل آویزش رہتی تھی اور یہودی ان کو اپنے مفاد کی خاطر لڑاتے رہتے تھے۔ مکہ مکرمہ میں اسلام کی دعوت جب آشکار ہوئی تو یثرب والے بھی اس سے روشناس ہوئے۔ مآخذ سے معلوم ہوتا ہے کہ یثرب کے ایک سربرآوردہ شیخ سوید بن صامت کی تحریک اسلامی کے آغاز میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی تھی اور وہ اسلام کا معتقد بھی ہو گیا تھا لیکن وہ جنگ بعاث میں مارا گیا اور اسلام کی نشر و اشاعت کے لیے کچھ نہ کر سکا[۱۰] بعاث سے قبل یثرب کے ایک اور شخص ایاس بن معاذ کے اسلام سے متاثر ہونے اور اپنے وفد کے ارکان کو اس کی ترغیب دینے کا حوالہ بعض کتابوں میں ملتا ہے اور ہمارے بعض علماء ان کے اسلام کے بھی قائل ہیں[۱۱] لیکن یہ انفرادی تاثر پذیری کی مثالیں ہیں اور ان سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ ان کے سبب مدینہ میں اسلام کی اشاعت کا آغاز ہوا۔

کاتب تقدیر نے یہ سعادت رجب ۱۰ نبوی/ ۶۲۰ء میں آنے والے قافلۂ حجاج کے چند نفوس صالحہ کے لیے لکھ دی تھی۔ روایت ہے کہ عقبہ کے پاس رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خزرج کے چھ صالح نوجوانوں سے ملاقات کی اور ان کو اسلام کی دعوت دی۔ انھوں نے پیغام حق سنتے ہی اسلام قبول کر لیا۔ ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

(۱) ابوامامہ اسعد بن زرارہ (۲) عوف بن حارث (۳) رافع بن مالک بن عجلان (۴) قطبہ بن عامر (۵) ابوالہیثم بن التیہان (عقبہ بن عامر) (۶) جابر بن عبداللہ (عبادہ بن صامت[۱۲])

بعض روایات میں پہلے چھ خزرجی مسلمانوں کے ناموں میں اختلاف ملتا ہے اور چھ کے بجائے آٹھ کی تعداد بھی مذکور ہوئی ہے۔ ان کے بموجب حضرت اسعد بن زرارہ اور ابوالہیثم پہلے سے موجود تھے اور مسلمان ہو چکے تھے جبکہ باقی مذکورہ بالا حضرات نے اس موقعہ پر اجتماعی طور سے اسلام قبول کیا[۱۳]۔ بہرحال جو بھی صورت رہی ہو اس قبول اسلام کی اصل اہمیت یہ ہے کہ یہ اجتماعی تھا اور اس نے اسلامی تحریک کی یثرب میں داغ بیل ڈالی۔

ان اولین خزرجی مسلمانوں نے یثرب واپس پہونچ کر نو مسلموں کے ضرب المثل جوش و خروش کے ساتھ اسلام کی تبلیغ شروع کی اور خاصی کامیابی حاصل کی۔ یثرب میں تیزی سے اسلام پھیلنا شروع ہوا[۱۴]۔ دوسرے سال ۶۲۱ء میں یثربی مسلمانوں کے بارہ نمائندے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کے لیے حاضر ہوئے اور پہلی بیعت عقبہ منعقد ہوئی

اسلام کا یہ معجزہ ہے کہ تاریخی عوامل کی کارفرمائی کہ مدت مدید سے باہم دست و گریباں اوس و خزرج دین و مذہب کے معاملہ پر متحد ہو گئے تھے اور اوس نے قبائلی عداوت اور دیرینہ مخاصمت کی بنا پر خزرجی مبلغین کی دعوت دین مسترد نہیں کی تھی۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ بارہ یثربی نمائندوں میں نو خزرج کے تھے اور تین اوس کے۔ ان کے اسمائے گرامی حسب ذیل ہیں:

(۱) اسعد بن زرارہ (۲) عوف بن حارث (۳) معاذ بن حارث (۴) رافع بن مالک (۵) ذکوان بن عبد قیس (۶) عبادہ بن صامت (۷) یزید بن ثعلبہ (۸) عباس بن عبادہ (۹) عقبہ بن عامر (۱۰) قطبہ بن عامر (۱۱) ابو الہیثم بن التیہان (۱۲) عویم بن ساعدہ رضی اللہ عنہم

ابن اسحاق اور طبری کا بیان ہے کہ پہلے چھ خزرجی مبلغوں نے اس تندہی سے کام کیا تھا کہ یثرب کے ہر گھر میں اللہ اور اس کے رسول کا نام پہونچ گیا تھا۔ ان کے مساعی کے نتیجہ میں یہ بارہ نمائندے دوسرے برس مدینہ پہونچے تھے اور انھوں نے اپنے پیشروؤں کے کام کو مزید آگے بڑھایا۔

بیعت عقبہ اولیٰ میں شریک بارہ یثربی مسلمانوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ اسلام و قرآن کی تعلیم اور مذہب و دین کی تبلیغ کے لیے ان کے ساتھ اگر کوئی فرستادۂ رسول کر دیا جائے تو اسلامی تحریک کو اس سے بہت مدد ملے گی۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کارِ عظیم کے لیے حضرت مصعب بن عمیر عبدری کو منتخب فرمایا۔ ابن سعد کا بیان ہے کہ صحابی موصوف ہجرت کر کے حضرت اسعد بن زرارہ کے مہمان ہوئے جو پہلے سے اسلام کے پرجوش مبلغ تھے۔ حضرت مصعب انصار کے گھروں اور قبیلوں کا دورہ کرتے، ان کو قرآن سناتے اور اسلام کی دعوت دیتے اور ایک یا دو آدمی اسلام قبول کر لیتے حتیٰ کہ اسلام انصار کے گھروں میں پھیل گیا اور عوالی مدینہ میں بھی اس نے سکہ جما لیا۔ صرف اوس مناۃ کے خاندانوں بنو خطمہ، بنو وائل اور بنو واقف اس نعمت سے محروم رہے۔ حضرت مصعب یثربی مسلمانوں کو قرآن مجید کی تعلیم دیتے اور دوسرے احکام دین سکھاتے تھے۔

ابن سعد کا مزید بیان ہے کہ حضرت سعد بن معاذ اور اسید بن حضیر نے حضرت مصعب بن عمیر عبدری کے دستِ حق پرست پر اسلام قبول کیا تھا۔ یہ دونوں قبیلہ اوس کے سب سے بڑے اور بارسوخ سردار تھے۔ ابن سعد کا مزید بیان ہے کہ جس دن حضرت سعد بن معاذ اسلام لائے بنو عبد الاشہل کے تمام خانوادے اپنی عورتوں اور مردوں سمیت مشرف باسلام

ہو گئے۔[۱۱۵] بقول علامہ شبلی نعمانی ان کا اسلام لانا تمام قبیلۂ اوس کا اسلام قبول کر لینا تھا۔[۱۱۶]

۶۲۲ء میں یثربی مسلمانوں کے تقریباً پچھتر نمائندے حج اور ملاقات رسول کی سعادت حاصل کرنے کے لیے مکہ پہونچے اور دوسری بیعت عقبہ کی۔ معاہدہ کی شرائط طے کرنے کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اقامتِ دین کی خاطر انصاری مسلمانوں میں سے بارہ اشخاص کو اپنا نقیب مقرر کیا اور حضرت اسعد بن زرارہ کو ان کا سردار یعنی نقیب النقباء بنایا۔ یہ بارہ نقیب یہ تھے: (۱) اسید بن حضیر (۲) ابوالہیثم بن التیہان (۳) سعد بن خیثمہ (۴) اسعد بن زرارہ (۵) سعد بن ربیع (۶) عبداللہ بن رواحہ (۷) سعد بن عبادہ (۸) منذر بن عمرو (۹) براء بن معرور (۱۰) عبداللہ بن عمرو (۱۱) عبادہ بن صامت (۱۲) رافع بن مالک۔

ان میں سے نو خزرج کے افراد تھے اور تین اوس کے۔ ان کے نام خود ان کے قبیلہ والوں نے پیش کیے تھے اور ان کا فریضہ یہ تھا کہ مدینہ منورہ میں اسلام کو مستحکم کریں۔[۱۱۷] گویا کہ یہ امت اسلامی کے قیام کا دیباچہ تھا۔ بلاشبہہ مدینہ کی غالب اکثریت ہجرت نبوی سے قبل اسلام لا چکی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ مدینہ منورہ میں اپنی آمد کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تبلیغ و ترغیب دین سے زیادہ تعمیر و تشکیل امت پر زور دیتے ہیں۔

ہجرت نبوی کے وقت یثرب کی پچانوے فیصدی عرب آبادی مسلمان ہو چکی تھی۔ بقیہ پانچ فیصد نے اسلام قبول کرنے میں لگ بھگ پانچ برس لگا دیے جب وہ غزوۂ خندق کے بعد دائرہ اسلام میں داخل ہوئے۔ ان کے قبول اسلام میں تاخیر کا سبب یہ تھا کہ اوس مناۃ کے سردار حضرت ابوقیس صیفی بن الاسلت نے اسلام قبول نہیں کیا تھا اور ان کی پیروی میں ان کے قبیلہ والے بھی رکے رہے جبکہ اوس و خزرج کے بقیہ تمام لوگوں نے اپنے اپنے سرداروں کی متابعت میں اسلام قبول کر لیا تھا۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسلم یثربی آبادی کی عددی قوت کیا تھی۔ ماخذ کے ایک بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ فتح مکہ کے اسلامی لشکر جرار میں جو دس ہزار سپاہ پر مشتمل تھا اوسی اور خزرجی (انصاری) سپاہیوں کی تعداد چار پانچ ہزار کے درمیان تھی۔[۱۱۸] اس پر قیاس کر کے یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہجرت نبوی کے وقت مسلم مدنی آبادی لگ بھگ بیس پچیس ہزار تھی جس میں دس سال میں مزید اضافہ ہوا تھا۔

خلاصۂ بحث

مآخذ سے دستیاب مواد کی بنیاد پر جو اعداد و شمار ملتے ہیں ان کی اساس پر مکی عہد نبوی کے مسلمانوں کی تعداد کا ایک تحلیلی مطالعہ اوپر کے صفحات میں پیش کیا گیا۔ یہاں ایک بات کی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ صحابہ کرام کی سوانح پر مبنی کتابوں جیسے اسد الغابہ، اصابہ اور استیعاب وغیرہ کا بالاستیعاب مطالعہ نہیں کیا گیا جو کافی وقت و دقت طلب تھا۔ یہ تقریباً یقینی ہے کہ ان کے مطالعہ اور تجزیہ سے مزید معلومات ملیں گی اور مکی عہد کے مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ ہوگا۔

شہر خدا کے قریشی خانوادوں کے تجزیاتی مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ کم از کم دو سو تیس[۲۳۵] مردانِ قبیلہ نے مکی عہد میں اسلام قبول کیا تھا۔ ان کے متعلقین اور عورتوں بچوں کی جو تعداد معلوم ہوئی ہے وہ دو سو چھیاسٹھ[۲۶۶] نفوس کے لگ بھگ تھی۔ ایک حقیقت جو بہت اہم ابھر کر سامنے آئی ہے یہ ہے کہ بیشتر مسلم رجال کے متعلقین کا ذکر نہیں ملتا۔ ظاہر ہے کہ نہ تو مکی مردانِ اسلام کی تعداد مکمل ہے اور نہ ان کے متعلقین اور اہل خاندان کی۔ آبادی کے تخمینہ کے جدید اصول کے مطابق جس کا ہم نے ذکر پہلے کیا ہے اس معلوم تعداد پر بھی ایک ہزار تین سو اسی اور ایک ہزار پانچ سو دس نفوس تک پہونچتی ہے۔ ایک موٹے سے تخمینہ کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ صرف قریشی خانوادوں میں مسلم افراد کی تعداد ڈیڑھ ہزار کے لگ بھگ تھی۔ ان میں سے بالغ مردوں کی تعداد سوا دو سو سے کچھ اوپر تھی۔ باقی عورتوں اور بچوں پر مشتمل تھی۔ بلا شبہ مزید تفحص سے ان کی تعداد میں اضافہ کیا جا سکتا ہے۔

جہاں تک مکہ مکرمہ کے باہر آباد قبائل عرب میں مسلمانوں کی تعداد کا مسئلہ ہے تو وہ اصول استخراج پر کلی طور سے مبنی ہے ان کے مکی عہد کے مسلمانوں کے نام اور تعداد کا ذکر وضاحت سے نہیں ملتا۔ بعض شواہد اور قرائن سے ان کی تعداد متعین کی جا سکتی ہے۔ اوپر یہ واضح بیان آچکا ہے کہ بنو غفار اور بنو اسلم کے پورے قبیلے ہجرت سے قبل اور معاً بعد اسلام قبول کر چکے تھے۔ ان دونوں کی تعداد کا قرینہ ہم کو فتح مکہ کے عظیم تر اسلامی لشکر میں شامل ان کے فوجی دستے کی عددی طاقت سے ملتا ہے۔ اس کے مطابق ان کی تعداد ڈھائی تین ہزار افراد کے درمیان معلوم ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ان کے تمام مردانِ کار غزوۂ فتح میں شریک نہ تھے اس لیے پورے قبیلہ کی اصل تعداد اس سے کہیں زیادہ رہی ہوگی۔ ایک دوسری چیز یہ بھی مطالعہ میں زیر غور ضروری ہے یہ ہے کہ آٹھ برسوں میں ان کی تعداد میں اضافہ بھی ہوا ہوگا جو قدرتی

اصول ہے۔ مگر یہ اضافہ دس فیصد سے کسی بھی طرح زیادہ نہیں ہوسکتا۔ ان تمام صورتوں اور وجہوں کی رعایت کرنے کے بعد ان کی کل آبادی تین ہزار نفوس پر متعین کی جاسکتی ہے۔ مزید احتیاط کی صورت میں ان کی تعداد ڈھائی ہزار ضرور مقرر کی جاسکتی ہے۔ بعینہٖ یہی صورت ان کے پڑوسی بنولیم کے لیے تھی جس طرح ان دونوں قبیلوں کی تعدادِ مسلمانان پانچ ہزار آتی ہے۔ خزاعہ کی تعداد بھی ہم نے ان دونوں مذکورہ بالا قبیلوں کی تعداد کے مطابق فرض کی ہے اور اس کی بنیاد بھی وہی ہے مگر ان کے قبولِ اسلام کی روایت اتنی قطعی نہیں۔ لہٰذا وہ تعداد کم و بیش ہوسکتی ہے۔

دوسرے قبائل عرب میں سلیم، اشجع، کلب، ہذیل وغیرہ کی تعداد بظاہر قابلِ اعتنا نہ تھی۔ ان کے مسلمانوں کی تعداد ایک ہاتھ کی انگلیوں پر گنی جاسکتی ہے۔ البتہ عبدالقیس اور ازدشنوءہ کی تعدادِ مسلمانانِ قدیم کافی معتدبہ تھی۔ اول الذکر نے ہجرت سے قبل نمازِ جمعہ قائم کرلی تھی۔ یہ واقعہ ان کی تعداد کا اندازہ تو دیتا ہے مگر ان کی حتمی تعداد کو بتانا مشکل ہے۔ اسی طرح ازدشنوءہ کے مسلمانوں کی تعداد اسّی گھرانوں پر مشتمل تھی۔ اگرچہ یہ لوگ ۸ھ کے آغاز میں ہجرت کرکے مدینہ پہونچے تھے تاہم وہ قدیم مسلمان تھے۔ ہمارے اصول کے مطابق ان کی تعداد ڈھائی سو کے قریب متعین کی جاسکتی ہے۔ اگر ان دونوں قبیلوں میں مسلمانوں کی تعداد تین سو کے قریب فرض کرلی جائے تو ہمارے خیال میں وہ حقیقت سے زیادہ دور بات نہ ہوگی۔

اب رہے انصارِ مدینہ جن کی بیشتر آبادی ہجرت سے قبل اسلام لاچکی تھی، تو ان کی تعداد کا تاریخی قرینہ وہی فتح مکہ کے اسلامی لشکر میں ان کے دستہ کی شمولیت و تعداد پر مبنی ہے۔ اصول تخمینہ کے مطابق ان کی تعداد بیس پچیس ہزار سے کسی طرح کم نہیں معلوم ہوتی۔ یہودی مصنفین نے یہودی قبائل مدینہ کی تعداد آٹھ دس ہزار نفوس پر متعین کی ہے جبکہ برکات احمد نے اس سے تین چار گنا تخمینہ پیش کیا ہے۔ ایک قنوطی اندازہ بھی مدینہ کی انصاری آبادی کو دس پندرہ ہزار نفوس سے کم پر متعین نہ کرے گا۔

اوپر کی بحث اور تجزیہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مکی عہدِ نبوی میں مسلم آبادی جزیرہ نمائے عرب کے مختلف مراکز پر بکھری ہوئی تھی۔ ان میں سب سے زیادہ آبادی مدینہ منورہ، بنوغفار بنواسلم، بنوخزاعہ اور مکہ مکرمہ میں تھی۔ موخرالذکر کی بیشتر آبادی بعد میں مدینہ ہجرت کرگئی تھی اور کافی معتدبہ تعداد مکہ میں ہجرت کے بعد بھی مقیم رہی تھی۔ مذکورہ بالا علاقوں کے علاوہ قبیلہ عبدالقیس ازدشنوءہ اور اشعر وغیرہ میں بھی مسلمانوں کی خاصی تعداد تھی۔ ہمارے تخمینہ کے مطابق مکی عہدِ نبوی

کی مسلم آبادی کی کل تعداد کم سے کم بیس پچیس ہزار متعین کی جا سکتی ہے جن میں سے مردوں کی تعداد تین ساڑھے تین ہزار تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ تعداد ریاضی کے اصولوں اور قاعدوں کے مطابق حتمی نہیں ہے۔ اس میں کمی بیشی ممکن ہے۔ مگر اس سے تیرہ سالہ مکی عہد کی اسلامی تحریک کی رفتارِ ترقی کا ایک حقیقت پسندانہ اندازہ ضرور ہوتا ہے۔

تعلیقات و حواشی

۱ ابن اسحاق، ص ۱۱۶، ص ۱۴۶ وغیرہ؛ ابن سعد، چہارم ص ۱۸۹-۱۹۱؛ زبیری، ص ۴۰۲؛ اصابہ ۳۲۹، ۴۶۱۳

۲ ابن اسحاق ص ۱۴۷؛ ابن سعد، چہارم ص ۱۹۱؛ زبیری ص ۴۰۹؛ اصابہ ۸۹۶۶

۳ زبیری، ص ۴۰۱-۴۰۹۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو عہد نبوی میں تنظیم ریاست و حکومت، نقوش، رسول نمبر لاہور ۱۹۸۳ء، جلد دوازدہم ص ۱۷۵ ۴ ابن سعد، چہارم ص ۱۸۹

۵ ابن سعد، چہارم ص ۱۹۲؛ ابن اسحاق، ص ۱۴۶؛ زبیری، ص ۴۰۱؛ اصابہ ۹۳۱ (کنیت) ۳۲۲۶، ۸۳۶، ۵۹۶۴

۶ مونٹگمری واٹ، محمد ایٹ مکہ ص ۱۷۷

۷ ابن اسحاق ص ۱۴۶؛ ابن سعد، چہارم ص ۱۹۸ ۸ زبیری، نسب قریش، ص ۲۶۵، ۲۶۶، بحث کے لیے ملاحظہ ہو خاکسار کا مضمون "کیا مہاجرین مکہ خالی ہاتھ مدینہ آئے تھے؟" تحقیقات اسلامی، علی گڑھ اپریل ۱۹۸۳ء ۹ ابن سعد، سوم ص ۱۲۷ ۱۰ ابن سعد، سوم ص ۱۲۷-۱۲۸

۱۱ ابن سعد، سوم ص ۱۳۵ کے مطابق ان کی وفات ۳۲ھ میں ہوئی جبکہ ان کی عمر پچھتر سال تھی۔ اس حساب سے ہجرت کے وقت وہ تینتالیس برس کے تھے۔

۱۲ زبیری ص ۲۶۶-۲۶۲؛ ابن سعد، ہشتم ص ۲۴۷-۲۴۸۔ حضرت عاتکہ کی والدہ شفا بنت عوف نے بھی اسلام قبول کر کے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کی تھی۔

۱۳ ابن حجر، اصابہ، ۷۹۹۳؛ استیعاب، سوم ص ۱۸۰-۴۱۶

۱۴ زبیری، ص ۲۶۵-۲۶۶؛ ابن سعد، ہشتم، ص ۲۴۷-۲۴۸

۱۵ ابن اسحاق انگریزی ص ۱۱۵-۱۱۶، ص ۱۴۷ وغیرہ؛ ابن سعد، سوم ص ۱۲۷-۱۳۰؛ چہارم ص ۱۲۳-۱۲۴؛ ہشتم ص ، زبیری، ص ۲۶۳-۲۶۴۔ اصابہ ۳۱۹۲؛ استیعاب دوم ص ۱۸-۳۳۔ نیز اصابہ ۶۰۵۷، ۴۲۸۵، ۵۰۷۸ ۱۷ ابن اسحاق انگریزی ص ۱۴۷ ۱۸ ابن سعد، چہارم ص ۱۲۵-۱۲۶؛ زبیری ص ۲۷۴ ۱۹ ابن سعد، سوم ص ۱۵۱-۱۵۰، چہارم ص ۱۲۸-۱۲۶ ۲۰ ابن، چہارم ص ۱۲۷-۱۲۸

۲۱ھ ابن اسحاق ص۱۴۷ ؛ ابن سعد، سوم ص۱۶۱ ۲۲ھ ابن سعد، سوم ص۱۶۷
۲۳ھ ابن اسحاق، ص۱۱۶ ۲۴ھ ابن سعد، سوم ص۶۷-۱۶۴
۲۵ھ ابن اسحاق ص۱۱۵ ؛ ابن سعد، سوم ص۲-۱۰۰ ؛ زبیری، ص۲۳۵ ؛ اصابہ ۳۷۸۹
۲۶ھ ابن سعد، ہشتم ص۴۱ ۲۷ھ ابن سعد، چہارم ص۱۱۹ ؛ زبیری ص۶-۲۳۵
۲۸ھ ابن سعد، سوم ص۱۰۱-۱۰۰ ۲۹ھ ایضاً
۳۰ھ ابن سعد، سوم ص۱۰۲ کے مطابق انھوں نے بالکل شروع میں اسلام قبول کیا تھا جب ان کی عمر سولہ سال تھی ۔ ابن سعد، سوم ص۱۱۳ کے مطابق غزوہ بدر میں وہ اٹھتیس سال کے تھے اور جنگ جمل میں اپنی شہادت کے وقت ۶۴ سال کے تھے ۔
۳۱ھ زبیری، ص۲۳۰ ؛ اصابہ نساء ۱۰۷۵ ؛ اسد الغابہ، پنجم ص۵۵۷
۳۲ھ زبیری ص۲۳۴ ؛ ابن سعد چہارم ص۱۱۹ ۔ حضرت خالد بن حزام نے کہ میں اسلام قبول کیا اور دوسری ہجرت حبشہ میں شرکت کی سعادت پائی لیکن حبشہ پہونچنے سے قبل مالک حقیقی سے جا ملے ۔ ابن سعد کے مطابق قرآن مجید کی سورہ کی آیت کریمہ ومن یخرج من بیتہ مہاجرا الی اللہ ورسولہ ثم یدرکہ الموت فقد وقع اجرہ علی اللہ (النساء:۱۰۰) اور جو اپنے گھر سے اللہ اور رسول کی طرف ہجرت کے لیے نکلے پھر راستہ ہی میں اسے موت آجائے اس کا اجر اللہ کے ذمہ واجب ہوگیا) انھیں کے بارے میں نازل ہوئی تھی ۔
۳۳ھ ابن سعد، چہارم ص۱۲۰ ؛ زبیری ص۲۳۰ ؛ اصابہ ۱۰۷۱ ۔ وہ قدیم مکی مسلم ہونے کے علاوہ مہاجر حبشہ تھے ۔ ۳۴ھ ابن سعد ص۲۰-۱۱۹ کے مطابق حضرت خالد بن حزام کے خاندان میں کم از کم دو فرزندوں (پوتوں وغیرہ) کا ذکر ملا ہے جبکہ اسود بن نوفل کے ایک فرزند نوفل کا حوالہ ملا ہے ۔
۳۵ھ ابن سعد، چہارم ص۱۲۰ ؛ زبیری، ص۲۱۲ ؛ اصابہ ۵۷۶۶ ۔ وہ مہاجر حبشہ تھے اور وہیں فوت ہوئے تھے ۔ ۳۶ھ ابن سعد، چہارم ص۱۲۱ ؛ زبیری، ص۲۲۱ ۔ وہ مہاجر حبشہ تھے اور غزوہ طائف میں شہید ہوئے ۔
۳۷ھ ابن اسحاق، ص۱۱۶ وغیرہ ؛ ابن سعد، سوم ص۱۱۴-۵ ۔ موخر الذکر کے مطابق ان کی سنہ ۳ھ میں ۶۵ سال کی عمر میں وفات ہوئی لہٰذا ہجرت کے وقت ان کی عمر ۳۵ سال تھی ۔ ابن سعد نے ان کی ازواج و اولاد کا ذکر نہیں کیا ہے ۔ وہ اناج کے خوشحال تاجر تھے ۔
۳۸ھ ابن سعد، سوم ص۱۱۵ ۔ حضرت سعد کی شہادت غزوہ احد میں ہوئی تھی ۔ قیاس ہے کہ ان کے فرزند مکی دور کے مسلم تھے ۔
۳۹ھ بلاذری ، انساب الاشراف ، اول ص۱۲۷-۸ ؛ ابن اسحاق ص۱۲۷ ، ص۱۳۳ وغیرہ ؛ زبیری، ص۲۸۷

۴۰ ابن اسحاق صـ۱۱۷ نیز ملاحظہ ہو ابن سعد، سوم صـ۳۹۳ جس کے مطابق دارارقم میں قیام نبوی سے قبل حضرات عثمان بن مظعون جمحی عبیدہ بن حارث مطلبی، عبدالرحمٰن بن عوف زہری، ابوسلمہ بن عبدالاسد مخزومی اور ابوعبیدہ بن جراح فہری ایک ساتھ خدمت اقدس میں حاضر ہوئے تھے اور ایک ساتھ اسلام قبول کیا تھا۔ حضرت عثمان نے دونوں حبشی ہجرتوں میں شرکت کی سعادت پائی تھی۔ ہجرت مدینہ کے بعد وہ غزوہ بدر میں شریک ہوئے اور ہجرت کے تیس ماہ بعد شعبان ۳ھ میں وفات پائی۔ ابن سعد نے ان کی عمر کا کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔

۴۱ ابن اسحاق صـ۱۱۷؛ ابن سعد، سوم صـ۳۹۱ - ۳۹۳؛ زبیری، صـ۳۹۳-۴؛ اصابہ ۵۴۴۵؛ استیعاب سوم صـ۹-۸۵؛ نیز اصابہ ۳۰۶۶، ۴۹۵۵، ۷۰۸۲ ۴۲ زبیری صـ۳۹۴

۴۳ ابن سعد، سوم صـ۳۹۳۔ غالباً یہ فرزند بھی مکہ میں پیدا ہو چکے تھے اور اسلام لا چکے تھے۔

۴۴ ابن سعد، سوم صـ۳۹۶ ۴۵ ابن سعد، سوم صـ۴۰۰ حضرت عبداللہ بن مظعون مہاجر حبشہ و مدینہ تھے۔ ۳ھ میں ان کی وفات ہوئی جبکہ ان کی عمر ساٹھ سال کی تھی۔ گویا وہ ہجرت کے وقت تیس سال کے تھے۔ ۴۶ ابن سعد، سوم صـ۴۰۱ وہ مہاجر حبشہ اور بدری صحابی تھے ۶۳ھ میں اڑسٹھ سال کی عمر میں وفات پائی۔ ہجرت کے وقت وہ لگ بھگ تیس سال کے تھے۔

۴۷ ابن سعد، سوم صـ۴۰۱-۲ مہاجر حبشہ، بدری صحابی اور شہید جنگ یمامہ (۱۲ھ) تھے۔ شہادت کے وقت ۳۵ سال کے تھے۔ ۴۸ ابن اسحاق صـ۲۱۴-۵۔ نیز ملاحظہ کیجئے مضمون "کیا مہاجرین مکہ خالی ہاتھ مدینہ آئے تھے؟" صـ۲۱

۴۹ ابن اسحاق، صـ۱۱۶؛ ابن سعد، سوم صـ۴۰۲ وغیرہ؛ چہارم صـ۲۰۱؛ زبیری، صـ۳۹۵؛ اصابہ ۱۷۵۵، ۱۵۳۴، ۸۱۴۵، ۱۳۸۷ اور نساء ۱۱۷۶۔ ابن سعد نے صرف حضرت عمر کا ذکر کیا ہے مگر ان کے تذکرہ میں ان کی ازواج و اولاد یا عمر کا کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔ حضرت حاطب کی تین اولادوں اور دو بیویوں کے علاوہ یہ ذکر کیا ہے کہ وہ ۷ھ میں ہجرت سے مدینہ واپسی پر کشتی ہی میں ان کی وفات ہوگئی تھی۔ ان کی عمر کا کوئی حوالہ نہیں ہے۔ خطاب کے ایک فرزند محمد تھے اور خطاب کی وفات حبشہ میں ہوگئی تھی۔ ان کی عمر کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔

۵۰ ابن اسحاق، صـ۱۴۷؛ ابن سعد، چہارم صـ۲۰۲؛ زبیری صـ۳۹۴؛ اصابہ ۱۱۹۰؛ استیعاب اول صـ۲۳۹؛ اصابہ ۳۲۲۲ وغیرہ۔ ابن سعد نے ان میں سے کسی کی عمر کا کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔

۵۱ ابن اسحاق، صـ۱۴۷؛ ابن سعد، چہارم صـ۲۰۳؛ زبیری، صـ۳۹۶ نے حضرت نبیہ کا ذکر نہیں کیا ہے۔ واقدی کی روایت ہے کہ حضرت نبیہ بن عثمان بن ربیعہ نے حبشہ ہجرت کی تھی جبکہ محمد ابن اسحاق کی

روایت کے مطابق ان کے والد نے ہجرتِ حبشہ کی سعادت پائی تھی۔ اس سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ باپ بیٹے دونوں ہی مسلمان ہو چکے تھے۔ ابن سعد نے ان کی عمر کا کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔

۵۲ مثال کے طور پر حضرت معمر بن حارث کے خاندان کو لے لیجئے ابن سعد نے ان کے خاندان کا کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔ مگر یہ حقیقت ہے کہ ان ازواج و اولاد تھی۔

۵۳ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو خاکسار کا مضمون "بنو ہاشم اور بنو امیہ کی رقابت کا تاریخی پس منظر" مذکورہ بالا۔ ۵۴ ابن اسحاق ص ۱۱۶، ص ۱۴۷ وغیرہ؛ ابن سعد، سوم ص ۱۱۶-۲۲؛ چہارم ص ۱۲۱؛ زبیری ص ۲۵۴؛ اصابہ ۸۰۰۳ اور ۸۲۲۳

۵۵ ابن سعد، سوم ص ۱۱۶، ص ۱۲۲ شہادت کے وقت ان کی عمر چالیس سال یا اس سے کچھ زیادہ تھی۔

۵۶ ابن اسحاق، ص ۱۴۷ ۵۷ ابن سعد، چہارم ص ۱۲۱-۲۳

۵۸ بحث کے لیے ملاحظہ ہو عہد نبوی میں تنظیم ریاست و حکومت، نقوش پنجم ص ۴۳۷ اور دوازدہم ص ۱۸۱ ۵۹ ابن اسحاق ص ۱۱۶، ص ۱۴۷؛ ابن سعد، چہارم ص ۲-۳؛ ہشتم ص ۵۲؛ زبیری ص ۲۱۰

۶۰ مثلاً ملاحظہ ہو حضرت سلیط اور حضرت سکران کے اہل خاندان۔ ابن سعد، چہارم ص ۲-۲۰۳

۶۱ ابن سعد، چہارم ص ۲-۲۰۳

۶۲ ابن سعد، چہارم ص ۱۲-۲۰۵؛ زبیری ص ۴۳۷؛ اصابہ ۵۹۵۷ اور ص ۵۹۳ بچپن میں وہ نابینا ہو گئے تھے۔ عہد نبوی میں وہ متعدد مرتبہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی غیر حاضری میں نائب رسول رہے۔ وہ آپ کے موذن و مکبر بھی تھے۔ جنگ قادسیہ میں شریک ہوئے اور خلافت فاروقی میں کسی وقت واصل بحق ہوئے۔

۶۳ ابن اسحاق، ص ۱۴۷ اور ص ۳۲۸؛ نیز ملاحظہ ہو ابن سعد، سوم ص ۴۰۳-۶؛ زبیری، ص ۴۲۸-۴۱۹ اصابہ ۵۰۰ (کنیت) ۴۹۳۰؛ ۴۷۲۷، ۷۶۲۸۔ نیز ملاحظہ ہو ابن اسحاق ص ۳۲۸ اور ابن سعد ہشتم ص ۲۷۲۔ ابن سعد نے حضرت ابوسبرہ کے تین فرزندوں محمد، عبداللہ اور سعد کا ذکر کیا ہے جو حضرت ام کلثوم بنت سہل کے بطن سے تھے۔ حضرت عبداللہ بن مخرمہ کی دو بیویوں اور دو فرزندوں کا ذکر ملا ہے غزوہ بدر میں ان کی عمر تیس سال تھی۔ حضرت حاطب کے ایک فرزند عمرو تھے۔ حضرت عبداللہ بن سہیل بن عمرو کی عمر غزوہ بدر میں ستائیس سال تھی۔ ان کے ایک فرزند سہیل نامی تھے جن پر ان کی کنیت تھی۔ ۶۴ ابن اسحاق ص ۳۲۸

۶۵ ابن اسحاق ص ۹-۱۶۷؛ زبیری ص ۲۰-۴۱۹؛ اصابہ (کنیت) ۲۰۲؛ استیعاب، چہارم ص ۳۳-۵

۶۶ ملاحظہ ہو زبیری ص۲۱۔ ۱۹۴ جنھوں نے اس خاندان میں حضرات عتبہ بن سہیل بن عمرو، ہند بنت سہیل، عمرو بن سہیل، حاطب بن عمرو اور سلیط بن سلیط کو قدیم مسلم بتایا ہے۔ نیز ملاحظہ ہو اصابہ ۵۳۹۵؛ نساء ۵۹۲، ۱۵۳۶، ۳۴۱۲ ۶۷ ابن، سوم ص۲۰۶-۲۰۳۔ نیز دوسرے حوالے حاشیہ ۵۶ میں

۶۸ زبیری، ص۲۳۳؛ اصابہ ۴۷۰۲؛ استیعاب دوم ص۳۷۵-۔ زبیری کے مطابق ان کے کم از کم چار بھائی اور تھے۔ ان کے نام تھے اویس اکبر، اویس اصغر، ایاس اور ابو ہند۔ ۶۹ ابن اسحاق ص۱۱۶

۷۰ ابن سعد، سوم ص۱۵-۲۰۹؛ نیز ملاحظہ ہو زبیری، ص۲۴۵؛ اصابہ ۴۳۹۳۔ ابن اسحاق ص۱۲۷ انساب الاشراف اول ص۱۲۳ کے مطابق وہ مکی عہد میں پرجوش مبلغ تھے۔ اور انھوں نے بہت سے لوگوں کو اسلام کی طرف مائل کیا تھا۔ زبیری کا بیان ہے کہ بعد میں حضرت ابوعبیدہ اور ان کے بھائیوں کی نسل کچھ زیادہ نہیں چلی۔

۷۱ ابن اسحاق، ص۱۱۶؛ ابن سعد، چہارم ص۲۱۳ اور اصابہ ۳۵۱۳۔ ان کا اصل نام سہل بن وہب تھا مگر وہ اپنی ماں کی نسبت سے زیادہ معروف ہیں۔ زبیری ص۲۴۶ کے مطابق وہ بدری صحابی تھے۔

۷۲ ابن اسحاق، ص۱۴۷۔ نیز ملاحظہ ہو ابن سعد، چہارم ص۲۱۳ باز زبیری، ص۲۴۶؛ اصابہ ۵۸۳۲، ۵۱۶۲

۷۳ ابن اسحاق ص۳۳۰؛ زبیری ص۲۴۶؛ اصابہ ۳۵۵۴ اور ۴۸۵۰

۷۴ زبیری، ص۲۴۶ ماہر نسب نے حضرت عمرو بن ابی سرح بن ربیعہ بن ہلال اور ان کے بھائی وہب کو بھی بدری صحابہ میں شمار کیا ہے نیز ملاحظہ ہو اصابہ ۵۸۳۳؛ ۹۱۶۲

۷۵ مثلاً ملاحظہ کیجئے زبیری، ص۲۴۵-۲۴۶۔ اصابہ ۸۶۵۳ وغیرہ۔

۷۶ مکمل بحث کے لیے ملاحظہ ہو عہد نبوی میں تنظیم ریاست وحکومت، نقوش رسول نمبر پنجم ص۲۱۰-۲۴۰ دوازدہم ص۱۸۳ ۷۷ واقدی ص۶۰-۸۵۹؛ طبری، سوم ص۵۹؛

۷۸ زبیری، ص۲۴۷-۲۴۸؛ اسد الغابہ جلد چہارم ص۲۳۶-؛ اصابہ ۷۳۸۸، ۴۱۶۴، ۱۵۹۵؛ استیعاب اول ص۳۰-۳۲۸ وغیرہ۔

۷۹ یہ تاثر مستشرقین نے اپنے خاص مقاصد کی تکمیل کے لیے پیدا کیا ہے اور مسلم مورخین نے بلا سوچے سمجھے اسے قبول کر لیا ہے۔ مثلاً ملاحظہ ہو واٹ، محمد ایٹ مکہ ص۱۳۰-۱۵۰ جہاں وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو صرف قریش کا یا زیادہ سے زیادہ عربوں کا رسول ثابت کرنے کی بیکار کوشش کرتے ہیں۔

۸۰ ابن اسحاق ص۱۸-۱۱۴؛ ص۸-۱۹۴ وغیرہ۔ مختلف قبائل میں اسلام کی اشاعت پر بحث ملاحظہ ہو میری کتاب عہد نبوی میں تنظیم ریاست وحکومت باب دوم میں۔ مثال کے طور پر انصار مدینہ میں اسلام کی اشاعت اسی طرح ہوئی۔ ۸۱ ابن اسحاق ص۱۸-۱۱۴؛ ص۸-۱۹۴ وغیرہ

۸۲ھ عرب قبائل پر مکمل بحث کے لیے ملاحظہ ہو عہد نبوی میں تنظیم ریاست وحکومت، باب دوم، نقوش رسول نمبر پنجم ودوازدہم۔ ۸۳ھ بخاری، صحیح، غزوہ فتح مکہ؛ ابوداؤد اور نسائی، سنن، کتاب الصلوٰۃ۔ قافلوں کے ذریعہ اسلام وتعلیم اسلام کی اشاعت کا ایک نمائندہ واقعہ حضرت عمرو بن سلمہ کا واقعہ ہے۔ جنھوں نے قافلوں والوں سے سن سن کر قرآن کریم کا بڑا حصہ یاد کر لیا تھا۔

۸۴ھ ان حضرات کے قبول اسلام کے لیے ان کے قبیلوں پر بحث ملاحظہ کیجیے جو آگے آرہی ہے۔

۸۵ھ ابن ہشام، سوم ص۲۰۳؛ ابن سعد، چہارم ص۲۱۔۲۱۹؛ بخاری اور مسلم، الجامع الصحیح، اسلام ابی ذر؛ اصابہ ۴/۳۷۲؛ ۲۸۹ جمہرۃ انساب العرب، ص۶-۱۷۵

۸۶ھ ابن سعد، چہارم ص۲۲۱؛ نیز ملاحظہ ہو ابن ہشام، سوم ص۲۱۳؛ اسد الغابہ چہارم ص۲۵ اور پنجم ص۱۹۷ وغیرہ ۸۷ھ ابن سعد، چہارم ص۵-۲۴۴ وغیرہ۔ بعد کے صفحات بھی ملاحظہ ہوں؛ اسد الغابہ پنجم ص۹-۱۴۸؛ ص۱۸۲، ص۲۰۸، ص۲۸۸ وغیرہ ۸۸ھ ابن سعد، چہارم ص۲۲۱

۸۹ھ ابن اسحاق ص۸-۵۱۷ ۹۰ھ ابن اسحاق ص۵۵۷؛ ابن سعد، چہارم ص۵-۲۴۴

۹۱ھ ابن سعد، چہارم ص۵-۲۴۴ ۹۲ھ بخاری، الجامع الصحیح، باب اسلم وغفار؛ ابن اسحاق ص۳۹۰ ابن سعد، چہارم ص۲۲۲ ۹۳ھ ابن سعد، چہارم ص۳-۲۴۱، ص۳۲۵-۲۹۸

۹۴ھ طبری، دوم ص۷۳؛ ابن سعد، دوم ص۲۱-۱۲۰، ص۱۵۰، ص۱۶۸، ص۱۷۳؛ اسد الغابہ، سوم ص۲-۱۴۱ چہارم ص۲۷۸ پنجم ص۷-۱۴۹؛ ص۱۵۰

۹۵ھ ابن اسحاق ص۵۵۷؛ نیز ملاحظہ ہو واقدی، ص۸۰۰-۸۰۰؛ اسد الغابہ اول ص۶-۱۷۵؛ چہارم ص۲۲۵

۹۶ھ ابن اسحاق ص۳۲۸؛ ص۴۳۴؛ ابن سعد، چہارم ص۲۹۴ نیز سوم ص۲۶۵؛ انساب الاشراف، اول ص۱۹۹، ص۲۱۱ وغیرہ۔ بخاری باب اسلم وغفار۔

۹۷ھ ابن اسحاق ص۵۵۷؛ واقدی، ص۸۰۰-۸۰۰؛ اسد الغابہ اول ص۶-۱۷۵ وغیرہ

۹۸ھ ابن اسعد، چہارم ص۲۲۱۔ نیز ملاحظہ ہو ابن سعد اول ص۲۲۹

۹۹ھ مسلم، الجامع الصحیح، باب الاوقات التی نہی عن الصلاۃ فیہا؛ باب تخفیف الصلاۃ والخطبات۔ نیز ابن سعد، چہارم ص۲۴۱ ۱۰۰ھ ابن سعد، چہارم ص۳-۳۴۲

۱۰۱ھ ملاحظہ ہو حوالہ سابق۔ ۱۰۲ھ ابن اسحاق، ص۱۶-۱۱۱؛ واقدی ص۸۷ اور ص۹۲۳؛ ابن سعد، دوم ص۸-۱۵۷؛ انساب الاشراف، اول ص۲۳-۱۱۹۔ بخاری، صحیح، قصہ دوس؛ طبری، دوم ص۲۹-۳۲۲؛ اسد، سوم ص۵-۵۴ اور چہارم ص۱۱۵۔ نیز ملاحظہ فرمایئے صحیح مسلم، کتاب الایمان

ابن سعد اول ص۳۵۳ ۱۰۳؎ اس بحث کے لیے ملاحظہ کیجیے عہد نبوی میں تنظیم ریاست وحکومت مذکورہ بالا کے ابواب دوم اور ششم ۱۰۴؎ ابن سعد، چہارم ص۲۱۴-۱۹ کا بیان ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایمان لانے کی دعوت عکاظ کے میلے میں دی تھی۔ نیز ملاحظہ ہو ابن اسحاق، ص۱۱۶ اور جمہرہ، ص۲۵۲ ۱۰۵؎ ابن سعد، چہارم ص۲۸۱؛ جمہرہ ص۲۳۵۔ ان کے نام میں اختلاف ہے بعض حارث بن جمیل بتاتے ہیں بعض جاریہ بن جُمیل۔ ۱۰۶؎ ابن سعد، سوم ص۱۵۱-۱۵۰؛ جمہرہ ص۱۸۶؛ ابن اسحاق ص۱۴۲-۱۴۱۔ نیز جمہرہ ص۱۸۵-۱۸۶؛ اصابہ ۹۲ء ۱۰۷؎ ابن سعد، چہارم ص۵۰-۲۴۹؛ واقدی، ص۷۸؛ جمہرہ ص۴۲۸؛ اصابہ ۲۳۹۰ء ۱۰۸؎ ابن اسحاق ص۷-۱۹۶ ۱۰۹؎ ابن اسحاق ص۱۹۷ ۱۱۰؎ ابن اسحاق، ص۸-۱۹۷؛ ابن سعد، اول ص۲۱۹؛ سوم ص۴۴۷، ص۵۴۶، ص۵۶۸، ص۵۷۴ ص۵۷۸ اور ص۶۲۱ وغیرہ طبری، دوم ص۵-۳۵۳؛ انساب الاشراف، اول ص۲۳۹

۱۱۱؎ اس بحث کے لیے ملاحظہ ہو شبلی نعمانی، سیرت النبی، اول ص۳-۲۶۲ پر سید سلیمان ندوی کا حاشیہ ۱-۲

۱۱۲؎ ابن اسحاق، سیرہ ص۱۹۸؛ ابن سعد، سوم ص۲۱-۲۲۰۔ نیز ملاحظہ ہو ٹی ڈبلو آرنلڈ The Preaching of Islam لندن ۱۹۳۵ء ص۲۴-۲۲؛ شبلی نعمانی، سیرت النبی، اول ص۲۶۶

۱۱۳؎ ابن اسحاق ص۹-۱۹۸؛ انساب الاشراف، اول ص۲۳۹؛ طبری، دوم ص۳۵۶؛ ابن سعد، سوم ص۳-۶۰۲۔ نیز ملاحظہ ہو: ابن ہشام، سیرۃ النبی، دوم ص۴۱-۳۹ ۱۱۴؎ ابن سعد، سوم ص۸-۱۱۷

۱۱۵؎ ابن سعد، سوم ص۲۱-۲۲۰ ۱۱۶؎ شبلی نعمانی، سیرت النبی، اول ص۲۶۶-۲۶۷

۱۱۷؎ ابن اسحاق ص۱۲-۲۰۸ ص۲۳۰؛ انساب الاشراف، اول ص۵۲-۲۴۰؛ ابن سعد، اول ص۳-۲۲۱؛ سوم ص۲۷-۶۰۲ ۱۱۸؎ ابن اسحاق ص۲۳۰؛ طبری دوم ص۳۵۹؛ نیز ملاحظہ ہو ابن سعد، سوم ص۱۱۸، ص۲۱-۲۲۰ ۱۱۹؎ ابن اسحاق ص۵۴۵، ص۵۵۷ نیز ملاحظہ ہو مونٹگمری واٹ محمد ایٹ مدینہ، آکسفورڈ ۱۹۵۶ء، ص۸۴؛ عہد نبوی میں تنظیم ریاست وحکومت، مذکورہ بالا پنجم ص۴۴۳ دوازدہم ص۶-۱۸۴

اسلام کا نظام معیشت مولانا صدرالدین اصلاحی قیمت: ۳ روپے

انگریزی ترجمہ The Islamic Economic Order مترجم: ڈاکٹر عبدالغفر منظر قیمت: ۵ روپے

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی - پان والی کوٹھی - دودھ پور - علی گڑھ

فکرِ اقبال
پر ابن عربی کے اثرات کا جائزہ

پروفیسر اقتدار حسین صدیقی

علامہ اقبال کی تصوف سے دلچسپی اور اس سے تنفر میں وقتاً فوقتاً تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں۔ اپنے ابتدائی دور میں انھیں تصوف، صوفیا اور خاص طور پر شیخ ابن العربی کے فلسفۂ تصوف سے ایک طرح کی عقیدت رہی لیکن بعد میں تصوف کے خلاف شدید ردِ عمل ان کے اندر پیدا ہوا۔ یہ ردِ عمل ان کے اہم فکری کارناموں کی تخلیق میں نمایاں ہے لیکن زندگی کی آخری دہائی میں اُن کو صوفیا سے دوبارہ عقیدت ہوگئی۔ اس مقالہ میں ان اسباب کا مختصر تجزیہ پیش کرنے کی سعی کی گئی ہے جو کہ تصوف اور صوفیا کے سلسلے میں اقبال پر اثر انداز ہوئے۔

اقبال کی پیدائش ایسے خاندان میں ہوئی تھی جس کے افراد کئی نسلوں سے تصوف اور صوفیا کی روایات سے جذباتی لگاؤ رکھتے تھے۔ اقبال کے ہاں ابتدا ہی سے متصوفانہ رجحانات تھے۔ اُن کے اپنے ضلع سیالکوٹ اور اس کے اطراف کے اضلاع میں چشتی اور قادری صوفیا کو قرونِ وسطیٰ سے مقبولیت حاصل تھی۔ پندرھویں صدی عیسوی کے آغاز سے چشتی اور قادری صوفیا، شیخ محی الدین ابن عربی (جن کو عقیدتاً شیخ اکبر کے نام سے یاد کیا جاتا ہے) کے پیرو تھے۔ خاندانی روایات اور گرد و پیش کے حالات کا اقبال پر فطری طور پر اثر ہوا۔ اُن کا شروع سے ابن العربی کے الٰہیاتی فلسفہ پر ایمان تھا۔ ۱۹۰۵ء تک جبکہ وہ اعلیٰ تعلیم کے لیے انگلستان گئے ان کے مذہبی معتقدات جوں کے توں رہے۔ اپنی جوانی کے ابتدائی دور میں نہ تو انھوں نے صوفیا کی کرامات سے متعلق روایات اور قصوں پر کبھی شک کیا اور نہ کبھی تصوف پر غیر اسلامی اثرات معلوم کرنے کی کوشش کی۔ اس سلسلے میں اُن کا رویہ صوفیا کرام کے ایک روایتی پیرو ہی کا سا رہا۔ عوام کی طرح ان کا خیال بھی یہی رہا کہ

خواجہ معین الدین چشتیؒ پہلے مسلمان تھے جو کہ شمالی ہند میں وارد ہوئے اور پھر اُنھوں نے ہندؤں میں پیغامِ حق سنایا۔ حالانکہ حقیقت مختلف ہے۔ خواجہ صاحب وسط ایشیا سے بہت سے مسلم مہاجرین کے ساتھ اس وقت ہندوستان آئے جبکہ ان کے وطن کو چنگیز خاں نے فتح کر کے مسلمانوں کے شہروں کو تباہ کر دیا تھا۔ اس وقت دہلی سلطنت کا فرمانروا سلطان شمس الدین التتمش (متوفی ۱۲۳۶ء) تھا۔ کچھ عرصہ دہلی میں قیام کے بعد خواجہ صاحب اجمیر میں مستقل طور پر سکونت پذیر ہو گئے۔ وہیں آپ کی درگاہ مرجع خاص و عام ہے[1]

اقبال عام مسلمانوں کی طرح صوفیاء کے مزارات کی زیارت اور فاتحہ کے لیے جایا کرتے تھے۔ اور اس کو بابرکت فعل تصور کرتے تھے۔ جب وہ ۱۹۰۵ء میں اعلیٰ تعلیم کے لیے انگلستان کے سفر کے لیے روانہ ہوئے تو راستہ میں دہلی اترے تاکہ وہاں شیخ نظام الدین اولیاءؒ کی درگاہ کی زیارت کر سکیں۔ عام مسلمانوں کی طرح اُن کا بھی یہی عقیدہ تھا کہ جب شیخ اپنی حیات میں لوگوں کو روحانی اور دنیاوی فیض پہنچا سکتے تھے تو وصال کے بعد ان کا فیض اور زیادہ ہو سکتا ہے کیونکہ موت نے ان کو جسمانی بندشوں سے آزاد کر دیا ہے۔ یہاں اس بات کا ذکر بھی ضروری ہے کہ اس زمانہ میں وہ اسلامی علوم اور جدید اور قدیم یورپ کے فلسفہ کا عمیق مطالعہ کر چکے تھے۔ عربی اور فارسی کی استعداد بھی اچھی ہو گئی تھی۔

انگلستان کے سفر سے کئی سال قبل ۱۹۰۰ء میں جبکہ اُن کی عمر ۲۲ یا ۲۳ سال تھی انھوں نے شیخ عبدالکریم جیلی (متوفی ۱۴۲۸ء) کی مشہور تصنیف "الانسان الکامل" کی دونوں جلدوں پر انگریزی زبان میں سیر حاصل تبصرہ کیا تھا۔ اس مقالہ سے اقبال کی شیخ محی الدین ابن العربی کے وجودی فلسفۂ تصوف (ONTOLOGICAL MONISON) سے دلچسپی کے علاوہ ان کی عربی دانی

---

[1] جہاں تک معتبر تاریخی ماخذ کا معاملہ ہے ان میں سب سے اہم ماخذ خواجہ اجمیری کے خلیفہ شیخ حمید الدین ناگوری کی ملفوظات سرور الصدور ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ خواجہ اجمیری سلطان التتمش کے عہد میں ہندوستان آئے۔ تاریخ محمدی کے مولف محمد بہامد خاں بھی یہی زمانہ بتاتے ہیں اگرچہ تاریخ محمدی پندرھویں صدی عیسوی میں مرتب ہوئی تھی لیکن اس کی شہادت بہت معتبر ہے کیونکہ مولف نے مقبول عام افسانوں کو کتاب میں شامل نہیں کیا ہے۔ ت کو لعنتوں میں جا لر خوب زور سے چلا

کی بھی نشاندہی ہوتی ہے۔ شیخ عبدالکریم جیلی نے ابن العربی کے پیرو کی حیثیت سے 'الانسان الکامل' نظریہ وحدت الوجود کو قرآن اور حدیث کے عین مطابق ثابت کرنے کے لیے اپنی کتاب 'الانسان الکامل' لکھی تھی۔ انھوں نے ہر مسئلہ کی توجیہہ اور تشریح اسی مقصد کے تحت کی ہے تاکہ مخالف علماء اور صوفیا کی نکتہ چینی اور مخالفت کی شدت میں کمی واقع ہو سکے۔ علماء عام طور پر ابن العربی کے نظریات کو غیر اسلامی اور قرآن کے خلاف قرار دیتے تھے۔ اقبال فلسفیانہ باریکی کے ساتھ ان کے دلائل کا تجزیہ کرتے ہوئے پُرزور الفاظ میں کہتے ہیں کہ ابن العربی اور جیلی کا فلسفۂ وحدت الوجود ہندوؤں کے تصور مایا (یعنی دنیا محض فریب نظر ہے) سے بالکل مختلف ہے۔ وہ جیلی کے افکار کا مقابلہ نئے زمانہ کے جرمن فلسفوں سے کرتے ہوئے الانسان الکامل کو فلسفیانہ لٹریچر میں خاص تاریخی اہمیت کی کتاب قرار دیتے ہیں۔[۱]

انگلستان کے زمانہ قیام میں بھی اقبال وجودی فلسفہ کے کافی عرصہ تک قائل رہے۔ ڈاکٹر میگ ٹیگرٹ کے ایک خط سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں وہ اپنے دوستوں اور اساتذہ سے اس فلسفہ پر بحث و مباحثہ بھی کرتے تھے۔ ۱۹۲۰ء میں میگ ٹیگرٹ نے جب اقبال کی نظم "اسرار خودی" کا انگریزی ترجمہ جس کو رینلڈ۔ اے نکلسن نے شائع کیا تھا، پڑھا تو اقبال کے افکار میں نمایاں تبدیلی پاکر انھیں تعجب ہوا۔ اس کا اظہار وہ اپنے خط میں اس طرح کرتے ہیں۔ "میں آپ کو یہ بتانے کے لیے خط لکھ رہا ہوں کہ میں آج کل آپ کی تصنیف "اسرار خودی" کا بڑی دلچسپی سے مطالعہ کر رہا ہوں۔ کیا آپ نے اپنے (پرانے) نظریہ کو بالکل ترک کر دیا ہے؟ یقیناً ماضی میں جب ہم فلسفہ پر گفتگو کرتے تھے تو آپ ایک صوفی (MYSTIC) تھے اور وجودی فلسفہ (PANTHEISM) پر یقین رکھتے تھے۔ جہاں تک میرا اپنا معاملہ ہے میں اپنے نظریہ پر قایم ہوں کہ خودی (SELF) ہی اصل حقیقت ہے اور جہاں تک خودی کی حقیقت کا سوال ہے اس سے متعلق بھی میری رائے وہی ہے کہ اس کو ابدیت میں ظہور پزیر تصور کیا جاسکتا ہے نہ کہ زماں میں یا عشق میں عمل کی بجائے۔"[۲]

---

[۱] ملاحظہ کیجیے مقالہ جیلی اور اُن کا نظریہ وحدت الوجود، اردو ترجمہ از عبدالرحیم، مجلہ نقد و نظر، جلد ۵، ۱، علی گڑھ ۱۹۸۳ء صفحہ ۹ تا ۳۰

[۲] یہ مقالہ کتابی شکل میں لندن سے لونگ مین کمپنی نے ۱۹۰۸ء میں چھاپا تھا۔

یورپ کے طرز زندگی اور تمدن سے براہِ راست آگاہی، عالم اسلام کی زبوں حالی اور مسلم مفکرین اور مصلحین یعنی سید جمال الدین افغانی، محمد عبدہٗ مصری اور وہابی تعلیمات کے اثرات کی وجہ سے انھوں نے مسلمانوں کے سیاسی زوال اور اخلاقی انحطاط کے اسباب پر غور و خوض کرنا شروع کیا۔ تاریخ کے مطالعہ کی بنا پر اُن کو علم تھا کہ ماضی میں مسلم قوم علم و ہنر اور تہذیب و تمدن کے میدانوں میں دوسری اقوام کی رہنما تھی۔ اب وہ محسوس کرنے لگے کہ صرف تصوف اور صوفیا کی مقبولیت نے مسلمانوں کو ناقابل تلافی نقصان پہنچایا ہے کیونکہ صوفیاء دوسری دنیا یعنی عاقبت کے ایک خاص تصور کے تحت ترک دنیا کی باتیں کرتے تھے اور موجودہ دنیا سے نفرت کا سبق دیتے تھے۔ اقبال کے نزدیک یہ تصور مسلمانوں کے سیاسی، علمی، اور معاشی زوال کا سب سے بڑا سبب تھا۔ جس قدر انھوں نے اس مسئلہ پر غور و خوض کیا وہ اتنا ہی زیادہ تصوف سے متنفر ہوتے چلے گئے۔ انگریزی میں اپنے تحقیقی مقالہ DEVELOPMENT OF METAPHYSICS IN PERSA میں جس پر ان کو جرمنی سے پی ایچ ڈی کی ڈگری ملی تھی تصوف کو ایک زوال آمادہ نظریہ فکر بتاتے ہیں۔ اور ثابت کرتے ہیں کہ اس کا اصل دین اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے[1]

۱۹۰۸ء کے بعد تصوف سے اقبال کی نفرت میں اضافہ ہوتا رہا۔ اپنی اس سخت نفرت کا اظہار انھوں نے مختلف تحریروں میں کرنا شروع کر دیا۔ ذیل میں اُن کے ایک انگریزی اقتباس کا خلاصہ پیش کیا جا رہا ہے۔ آج کا مسلمان بے فائدہ عجم اور یونان کے فکری امتزاج سے پیدا شدہ تصوف کی دھندلی وادیوں میں گمراہی کو اپنائے ہوئے ہے۔ یہ تصوف ہمیں اس حقیقت ہی سے آنکھیں بند کر لینے کی تلقین کرتا ہے جو کہ ہمارے اردگرد ہے۔ اور اس چیز کو توجہ کا مرکز بنانے کی ترغیب دیتا ہے جس کو اپنی اصطلاح میں روشنی کہتا ہے اور بتاتا ہے کہ حقیقت نیلے، سرخ اور زرد رنگوں میں جلوہ گر ہے۔ یہ سب بھکاوٹ سے بوجھل ذہن کی پیداوار ہے۔ یہ خود کو اندرونی طور پر پیچیدہ بنانے اور دین سے بے راہ روی کا نتیجہ ہے۔ حقیقت کو وہاں تلاش کیا جا رہا ہے جہاں پر اس کا بالکل وجود نہیں ہے

---

[1] مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے: S. A. VAHID, INTRODUCTION TO IQBAL KARACHI. P.9.

یہ وہ علامت ہے جس سے دنیائے اسلام کے انحطاط کی نشاندہی ہوتی ہے۔ قدیم اقوام کی تاریخ شاہد ہے کہ زوال آمادہ لوگوں نے ہمیشہ اندرونی گمشدگی اور دین سے بے راہ روی میں پناہیں تلاش کی ہیں۔ لہٰذا وہ قوت عمل ختم ہوجاتی ہے جس سے زندگی کے مسائل کا مقابلہ کیا جاتا ہے اس انحطاط کے مبلغین ایک مفروضہ لاابدیت کی تلاش میں معروف ہوجاتے ہیں اور پھر آہستہ آہستہ روحانی زوال اور جسمانی کمزوری کا باعث ہوتے ہیں۔ ان کا پیش کردہ نصب العین بظاہر دلکش ہوتا ہے لیکن حقیقتاً یہ تندرست اور توانا معاشرہ کی موت کا سبب بنتا ہے۔ اسلامی معاشرہ جو کہ اپنی خوبیوں سے وجود میں آیا تھا اس کو ان رجعت پسندوں (یعنی صوفیاء) نے ناقابلِ تلافی نقصان پہنچایا ہے۔ بحیثیت معاشرہ کے ہمارا وجود اُس قانونی نظام کے تحت ہوا تھا اور جس کی روح اُلوہی ہے اور جس کی رو سے لسانی اور نسلی امتیازات کی نفی ہوتی ہے۔ لیکن ماضی میں صوفیا نے بظاہر تو اس قانون کا اتباع کیا لیکن پوشیدہ طور پر لوگوں کو بتایا کہ یہ بالکل ظاہری ہے اور اس کی نوعیت چھلکے کی سی ہے اور حقیقت مطلق قانون شریعت کی پابندی کرنے سے نہیں بلکہ دوسرے ہی ذرائع سے حاصل ہوگی۔[1]

علاوہ ازیں اقبال نے ۱۹۱۵ء میں اسرارخودی کے مقدمہ میں بھی تصوف اور صوفیا، پر سخت نکتہ چینی کی تھی۔ اس میں شیخ محی الدین ابن العربی اور منصور حلاج کے مذہبی افکار پر سخت تنقید تھی۔ انھوں نے اس مقدمہ میں بھی تصوف کو ایک بدعت ثابت کیا ہے جس کا اسلام سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ہندو فلسفہ اور وجودی تصوف کے اثر سے انسان کی قوت عمل ختم ہوجاتی ہے۔ خاص طور پر وہ علمی صلاحیت جس کا مدار علمی مشاہدہ پر ہے اور جس کی مدد سے ماحول کا تجزیہ ممکن ہوتا ہے۔ موجودہ دور میں یہی صلاحیت اہلِ یورپ اور خصوصاً انگریز قوم کا طرۂ امتیاز ہے۔

اسرارخودی کی اشاعت سے اقبال کا مقصد مسلمانوں میں ذوق عمل پیدا کرنا تھا لیکن توقع کے برخلاف تصوف اور صوفیا، پر نکتہ چینی کی وجہ سے تعلیم یافتہ مسلمان ان کے خلاف ہوگئے کیونکہ ان کی اکثریت صوفیا سے عقیدت رکھتی تھی۔ ان میں سے بعض اقبال کے عزیز

---

[1] ملاحظہ ہو اقبال کے انگریزی مضامین کا مجموعہ "Thoughts and Reflection of Iqbal, ed. S.A. Vahid Karachi PP. 80-81

دوست بھی تھے۔ اس مخالفت کا اقبال نے کافی اثر قبول کیا اس لیے کہ ان کو ملتِ اسلامیہ سے بے پناہ خلوص تھا اور اس کی سیاسی بیداری اور اخلاقی درستگی کی خاطر وہ بڑی سے بڑی قربانی دینے کے لیے آمادہ تھے چنانچہ عام مسلمانوں کی اس ناراضگی کو ختم کرنے کے لیے مستقبل میں تصوف اور صوفیا پر تنقید کرنے میں وہ ضرورت سے زیادہ محتاط ہو گئے۔ اور اس احتیاط کا مقصد یہی تھا کہ اُن کے پیغام کی اپیل کم نہ ہو۔ ذیل کے خط سے جو انھوں نے اکبر الٰہ آبادی کو ان کی اپنے بارے میں غلط فہمی دور کرنے کے لیے لکھا تھا، معلوم ہوتا ہے مسلم خواص میں اُن کے خلاف کس قدر ردعمل ہوا تھا اور ان پر اُس کا کیا اثر ہوا تھا۔ اقبال لکھتے ہیں: "کل اور آج دو اور خط آپ کے موصول ہوئے۔ میں نے خواجہ حافظ پر کہیں یہ الزام نہیں لگایا کہ اُن کے دیوان سے مے کشی بڑھ گئی۔ میرا اعتراض حافظ پر بالکل اور نوعیت کا ہے۔ اسرارِ خودی میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ ایک لٹریچر نصب العین کی تنقید تھی۔ جو مسلمانوں میں کئی صدیوں سے، پاپولر ہے۔ اپنے وقت میں اس نصب العین سے ضرور فائدہ ہوا۔ لیکن اس وقت یہ غیر مفید ہی نہیں بلکہ مضر ہے۔ خواجہ حافظ کی ولایت سے اس تنقید میں کوئی سروکار نہ تھا۔ نہ اُن کی شخصیت سے، نہ اُن کے اشعار مئے سے مراد وہ مئے ہے جو لوگ ہوٹلوں میں پیتے ہیں بلکہ اُس سے وہ حالت سُکر مراد ہے جو حافظ کے کلام سے پیدا ہوتی ہے۔

"میں پہلے لکھ چکا ہوں کہ کون سا تصوف میرے نزدیک قابل اعتراض ہے۔ میں نے جو کچھ لکھا ہے وہ کوئی نئی بات نہیں ہے مجھ سے پہلے حضرت علاء الدولہ سمنانی یہی بات لکھ چکے ہیں۔ حضرت جنید بغدادی لکھ چکے ہیں۔ میں نے تو شیخ محی الدین ابن عربی اور منصور حلاج کے متعلق وہ الفاظ نہیں لکھے جو حضرت سمنانی اور جنید[1] نے ان بزرگوں کے متعلق ارشاد فرمائے ہیں۔ ہاں میں نے اُن کے عقاید اور خیالات سے بیزاری ضرور ظاہر کی ہے۔

عجمی تصوف سے لٹریچر میں دلفریبی اور حُسن تو پیدا ہوتا ہے لیکن ایسا کہ طبائع کو پست کرنے والا ہے۔ اس کے برعکس اسلامی تصوف دل میں قوت پیدا کرتا ہے۔ اس قوت

---

[1] یہاں اقبال نے تاریخی تسلسل کا لحاظ نہیں رکھا ہے۔ جنید بغدادی دسویں صدی عیسوی کے بزرگ تھے جبکہ ابن العربی کا تعلق بارہویں صدی کے آخیر اور تیرہویں صدی کے نصف اول سے ہے لہٰذا جنید بغدادی کی تحریر میں ابن العربی کے ذکر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ منصور حلاج =

کا اثر لٹریچر پر ہوتا ہے۔[1]

یہاں یہ بات قابل توجہ ہے کہ اقبال نے اپنی تنقید میں عجمی تصوف اور ابن العربی کے وجودی فلسفہ کو خلط ملط کر دیا ہے۔ درحقیقت ابن العربی تصوف کی اس روایت کی نمائندگی کرتے تھے جس کا عجمی تصوف سے دور کا بھی تعلق نہیں تھا۔ ابن العربی مغرب سے تعلق رکھتے تھے اور اسلامی مغرب میں اسپین اور شمالی افریقہ کے اسلامی ممالک شامل تھے۔ ان ممالک میں جو تصوف کا فلسفہ پیدا ہوا وہ عجمی اثرات سے قطعی پاک تھا۔ مغرب کے صوفیاء اکثر قرآن وسنت کے پابند تھے۔ وہ یا تو مالکی فقہ کے پیرو تھے یا ظاہری فقہ کو مانتے تھے۔ برعکس ان کے عجم کے یعنی وسط ایشیا اور ایران کے صوفیاء پر غیر اسلامی اثرات شروع ہی سے کارفرما نظر آتے ہیں۔ ایران کے قدیم مذاہب کے علاوہ ہندو اور بدھ مذاہب کے فلسفہ اور روایات نے بھی ان کو متاثر کیا۔ مثال کے طور پر صلوٰۃ معکوس جو کہ غیر مسنون عبادت ہے اور جس کو ادا کرنے کے لیے لوگ صوفی کے پیر رسی سے باندھ کر اس کو ایک کنویں میں الٹا لٹکا دیتے تھے اور رسی کو پیڑ یا کسی دوسری چیز سے باندھ دیتے تھے۔ لٹکے ہوئے صوفی تمام رات حبس دم اور ذکر میں مبتلا رہتے تھے۔ یہ رسم ہندو یوگا ساشن کی دین ہے اور وسط ایشیا اور ایران کے ممالک میں بدھ مذھب کے اثرات سے پہنچی تھی۔ مغرب کے کسی صوفی نے غالباً اس کے بارے میں کبھی سنا بھی نہیں تھا۔[2] ابن العربی اپنی ذاتی زندگی میں فقہ ظاہری کی سختی سے

= جنید کے ہمعصر تھے اور انھوں نے حلاج کے نظریہ کو ناپسند کیا ہے۔ ابن العربی کے نظریہ وحدت الوجود پر شیخ علاء الدولہ سمنانی نے سخت تنقید کی ہے۔ سمنانی نظریہ وحدت الشہود کے پہلے مبلغ ہیں۔ ان کی وفات ۱۳۳۶ء میں ہوئی۔

[1] اقبال کا خط بتاریخ ۱۱ جون ۱۹۱۸ء بحوالہ یوسف سلیم چشتی، شرح اسرار خودی، مرتبہ اعتقاد حسین صدیقی، نئی دہلی، ۱۹۸۱ء ص ۳۱ تا ۳۳

[2] شیخ نظام الدینؒ نے شیخ ابوسعید ابوالخیر سے متعلق روایت بیان کی کہ وہ صلوٰۃ معکوس کو نماز مصطفیٰ بتاتے تھے اور کہتے تھے کہ رسول اللہ نے اس کو ادا کیا تھا اور خود ان کو یعنی ابوسعید ابوالخیر کو اس سے بے پناہ فیض حاصل ہوا تھا۔ مگر شیخ نظام الدین اولیاء نے اس کو کبھی ادا نہیں کیا اور نہ کسی مرید کو اس کی تلقین فرمائی۔ حدیث بھی ضعیف ہے۔ ملاحظہ کیجئے حسن سجزی۔ فوائد الفواد فخر المطبع۔ دہلی ۱۲۷۲ھ ص ۸ تا ۹

پابندی کرتے تھے۔ مزید براں ابن العربی کے نظریہ تصوف اور عجمی تصوف میں دوسرا اہم فرق یہ ہے کہ عجم کے صوفی سلسلوں میں صرف ایک نقشبندی سلسلے کے صوفیا، کو چھوڑ کر باقی تمام سلسلوں کے صوفیا، تقویٰ، پرہیزگاری، تزکیہ نفس، فقر اور عشق الٰہی کے لیے حضرت علیؓ کو نمونہ مانتے ہیں اور اُن کو مہر ولایت تصور کرتے ہیں البتہ نقشبندی صوفیا، اپنے سلسلے کی تاریخ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے شروع کرتے ہیں اور ان ہی کو رسول اللہؐ کے بعد امام طریقت سمجھتے ہیں۔ برعکس ان عجمی سلسلوں کے ابن العربی کے ہاں ولایت کی مہر حضرت عیسیٰؑ ہیں۔ یہ تصور بعض لوگوں کے نزدیک قرآن شریف کے عین مطابق ہے کیوں کہ قرآن حضرت عیسیٰؑ کو پیکر روحانیت کے طور پر پیش کرتا ہے[1]

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ شیخ ابن العربی شمالی افریقہ سے حجاز اس وقت پہنچے جبکہ اُن کے عقائد پختہ تر ہو گئے تھے اور اُن کا نظریہ تصوف پائے تکمیل کو پہنچ چکا تھا۔ وہ اپنے نظریہ پر متعدد رسالے لکھ چکے تھے۔ اور اُن کی اشاعت پر وہ علماء کی مخالفت کا نشانہ بھی بنے ہوئے تھے۔ چونکہ ان کے نظریہ کو علماء نے گمراہ کُن قرار دیا تھا لہٰذا وہ کسی شہر میں بھی زیادہ عرصہ تک نہ رہ سکے۔ جب مکہ پہنچے تو وہ اپنے نظریہ کو مربوط طریقہ پر اپنی کتاب "فتوحات مکیہ" میں پیش کیا اس کتاب میں بہت ہی مشکل اور مابعد الطبیعاتی علامتوں کی بھرمار ہے۔ فتوحات مکیہ ہی کے فلسفہ کو انھوں نے اپنی ایک اور کتاب 'فصوص الحکم' میں نسبتاً آسان انداز میں پیش کیا ہے۔ اگرچہ اپنے نظریہ کی تائید میں ابن العربی نے اکثر قرآنی آیات اور احادیث کا سہارا لیا ہے لیکن اُن کی توجیہہ روحِ اسلامی تصورات سے ٹکراتی ہے اور اسی وجہ سے علماء نے ان کی تعلیمات کی مخالفت کی اور ان کے خلاف فتوے دیے۔ خود صوفیا، کے حلقوں میں ان کی شخصیت متنازع فیہ رہی۔

یہاں اس بات کا ذکر بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کے ہاں تصوف سے بیزاری آخری زمانہ تک نہیں رہی۔ مسلمانوں کے ردِعمل سے متاثر ہو کر اقبال نے اپنے نقطۂ نظر کی حمایت کے لیے نقشبندیوں کی تعلیمات کا سہارا لیا انھوں نے نقشبندی لٹریچر کا مطالعہ

---

[1] تفصیلات کے لیے ملاحظہ کیجیے۔ ہنری کوربن کی تحقیق
Creative Imagination In the Sufism of Ibn-i-Arabi,
Eng tr. Ralphmanheim, Princeton Univ. Press. 1969 PP 406

بھی کیا۔ اس لٹریچر میں شیخ علاء الدولہ سمنانی کے رسائل کے علاوہ مجدد الف ثانی (شیخ احمد سرہندی) کے مکتوبات نے اُن کو کافی متاثر کیا اور یقیناً مجدد صاحب ہی کے اثر میں ان کو ابن العربی کے فلسفہ کا براہِ راست مطالعہ کرنے کا شوق ہوا۔ مسئلہ توحید پر اختلاف کے باوجود مجدد صاحب ابن العربی کی بزرگی اور اُن کی روحانی بصیرت کے مُنکر نہیں تھے وہ بہت سے مسائل پر ابن العربی کی تحقیقات اور دینی خدمات کے معترف تھے۔ مثلاً ایک مکتوب میں رقم طراز ہیں:

"اے اللہ! میں مجبوراً ایسے شخص سے نبرد آزما ہوں جو کہ شیخ (ابن العربی) ہیں۔ جن سے کبھی اتفاق کرتا ہوں اور کبھی اختلاف۔ یہ وہ بزرگ ہیں جنھوں نے سخن معرفت و عرفان کی بنیاد رکھی اور اس کی تشریح کی۔ یہ وہی ہستی ہیں جنھوں نے تمام کائنات کو اللہ سے وابستہ کیا اور بتایا کہ دنیا خیالی ہے۔ انھوں نے سلوک کی منازل کی نشاندہی فرمائی اور اُن کے مابین امتیازات کے فرق کو بیان کیا۔ پوری کائنات کو اللہ تعالیٰ کی ذات سے تعبیر کیا کہ سب وہی ہے (ہمہ اوست) باوجود ان سب باتوں کے مقام کبریائی اور اُس کے ورا الورا ہونے پر بھی زور دیا اور کہا کہ ماورائیت اور نہایت پاک ہونے کے سبب اللہ تعالیٰ کا دیدار کسی کے لیے ممکن نہیں ہے۔ ان کے پیشرو صوفیا نے اگر کبھی ان مسائل پر گفتگو کی بھی تو محض مختصراً اشاروں میں۔ انھوں نے مسائل کی تشریح سے گریز کیا تھا۔ جو اُن کے (ابن العربی) کے بعد آئے انھوں نے ان کے نقش قدم پر چلنے میں سعادت سمجھی اور ان کی اصطلاحات کو قبول کیا۔ ہم جو کہ بہت بعد میں پیدا ہوئے ہم نے بھی ان بزرگوں کی برکات سے بہت فیض حاصل کیا۔ اللہ تعالیٰ اُن کی ان خدمات کے لیے اُن کو گراں قدر انعام سے نوازیں۔"[1]

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مجدد صاحب کے مکتوبات میں ابن العربی کی تعریف دیکھ کر اقبال کو ابن العربی کی تصانیف کا باقاعدہ مطالعہ کرنے کا شوق پیدا ہوا۔ اپنے اس مطالعہ کی بنا پر اُن کے خیالات میں دوبارہ تبدیلی پیدا ہوئی اور وہ ابن العربی کی شخصیت اور ان کے فلسفہ سے متاثر ہونے لگے۔ انگریزی خطبات کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ابن العربی کے متصوفانہ فکر میں تخلیقی تخیل سے کافی متاثر ہوئے۔ ان خطبات یعنی "اسلام میں مذہبی فکر کی

---

[1] بحوالہ فرائڈ میں۔ شیخ احمد سرہندی (انگریزی) لندن، ۱۹۶۷ء ص ۶۴ تا ۶۵

تشکیل نو[1]" میں دو مقامات پر ابن العربی کا حوالہ ملتا ہے۔ پہلی بار وہاں جہاں اقبال اپنے تصور زماں و مکاں پر بحث کرتے ہیں کہ بہت سے عظیم مسلم صوفیاء دہر میں الوہی جزیات کے قائل تھے۔ محی الدین ابن العربی کے مطابق سر اللہ تعالیٰ کے خوشنما ناموں میں سے ایک نام ہے[2] دوسری جگہ روحانی تجربہ کی نوعیت پر گفتگو کرتے ہوئے اقبال ابن العربی کو ان الفاظ میں خراج عقیدت پیش کرتے ہیں: عظیم مسلم صوفی مفکر، محی الدین ابن العربی اندلسی نے بہت گہرے مشاہدے کی بنا پر اللہ تعالیٰ کو فکر کرنے والا (PERCEPT) بتایا ہے اور دنیا کو اس کا تصور[3]

تاہم یہ کہنا غیر مناسب نہیں ہوگا کہ اخیر میں بے پناہ عقیدت کے باوجود اقبال ابن العربی کے فلسفہ کو من و عن نہیں مان سکے۔ اُن کو توحید، نبوت اور ولایت کے مسائل پر ابن العربی کے بجائے شیخ احمد سرہندی سے اتفاق تھا۔ انگریزی خطبات میں مذہبی، شعور وجدان، روحانی تجربہ اور خودی پر بحث کرتے ہوئے وہ مجدد الف ثانی کے مکتوب سے ایک طویل اقتباس کا انگریزی ترجمہ پیش کرتے ہیں جس سے صاف ظاہر ہوجاتا ہے کہ وہ مجدد الف ثانی سے متفق ہیں اور نظریہ وحدت الوجود کو صوفی کا وہ تجربہ تصور کرتے ہیں جو ابتدائی منازل پر ہوتا ہے اور بعد میں اللہ تعالیٰ کی ماورائیت کا علم ہوتا ہے[4]

جہاں تک مسئلہ نبوت اور ولایت کا تعلق ہے شیخ ابن العربی نے قرآن شریف میں حضرت موسیٰؑ اور مرد ولی (جس کو مفسرین قرآن نے خضرؑ کے نام سے موسوم کیا ہے) کے قصہ کی بنا پر یہ تصور پیش کیا کہ ولی کو نبی پر فوقیت حاصل تھی اور اسی لیے ولایت نبوت سے برتر ہے۔ کیونکہ صاحب ولایت کو مستقبل میں پیش آنے والی باتوں کا علم رہتا ہے جبکہ نبی کو ان کا علم نہیں ہوتا۔ جب اس تصور کی علماء نے سخت مخالفت کی تو ابن العربی کے حامیوں نے اپنے رہنما کی حمایت میں کہا کہ نبی کی شخصیت کے دو پہلو ہوتے ہیں۔ ایک پہلو وہ ہے کہ جس سے مراد ولایت ہے اور وہ اس پہلو کے تحت اللہ سے نزدیک ہوتے تھے اور یہ وقت اس کے عروج کا ہوتا ہے دوسرا پہلو وہ ہے جب نبی اہل دنیا

---

[1] ملاحظہ کیجئے The Reconstruction of Religious Thought in Islam

[2] ایضاً ص ٧٣ [3] ایضاً ص ١٨٣ [4] ایضاً ص ١٩٣ تا ١٩٤

کے ساتھ مسلوک ہو کر اُن میں پائے جاتے تھے۔ یہ وقت نبی کے عروج سے تنزل کا تھا۔ اس توجیہہ سے بھی بلا واسطہ ولایت کی نبوت پر فوقیت ثابت کرنی تھی اور اس کا نتیجہ یہی ہوا کہ مسلمانوں میں اکثر تصوف سے متاثر لوگ پیر اور قبر پرستی میں مبتلا ہو گئے۔ ہندوستان میں سب سے پہلے چودھویں صدی متشرع بزرگ اور صوفی شیخ شرف الدین یحییٰ منیری (متوفی ۷۸۲ھ) نے اس کی شدت سے تردید کی۔ انھوں نے لکھا کہ نبی کی ایک سانس ولی کی تمام عمر کی عبادت اور ریاضت پر بھاری ہے[۱] سولھویں صدی عیسوی میں بھی ہندوستان میں ولی کی نبی پر فوقیت کے تصور کو صوفیا نے دوبارہ زندہ کر دیا تھا۔ لہٰذا اس کے ردِ عمل میں مجدّد الف ثانی نے اپنی تصانیف کے ذریعہ تردید کی۔ انھوں نے پرزور الفاظ میں کہا کہ ولی کو جو بھی علم معرفت حاصل ہوتا ہے وہ نبی ہی کے توسط سے ہوتا ہے[۲]

نبوت کی فضیلت ثابت کرتے ہوئے، اقبال غالباً احتراماً شیخ ابن العربی کا حوالہ دیے بغیر اُن کے ایک ہندوستانی پیرو، شیخ عبدالقدوس گنگوہی کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں "شیخ عبدالقدوس گنگوہی نے کہا کہ محمد عربیؐ (معراج کے موقعہ پر) منتہا کی آخری بلندی پر پہنچ گئے، اللہ کی قسم اگر میں وہاں پہنچتا تو واپس نہیں آتا"۔ صوفی کا یہ تجربہ ہی اُس کے لیے سب کچھ ہے۔ برخلاف اس کے نبی کے ہاں یہ شروعات ہے اس اندرونی بیداری کی جس سے وہ نفسیاتی قوتیں بیدار ہوتی ہیں جس سے انسانی کائنات کی نئی تشکیل عمل میں آتی ہے[۳]

آخری زمانہ میں شیخ ابن العربی کے علاوہ منصور حلاّج کے متعلق بھی اقبال کی رائے میں نمایاں تبدیلی واقع ہوئی۔ اسرارِ خودی لکھنے کے زمانے میں وہ منصور حلاج پر لعن طعن ہی نہیں کرتے تھے بلکہ اُن کو اُن کے نظریہ حلول کی بنا پر دائرہ اسلام سے خارج تصور کرتے تھے۔ یہاں بھی یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اس تبدیلی کا محرک بھی شروع میں مجدد صاحب کے مکتوبات ہوئے ہوں گے۔ شیخ مجدد صاحبؒ حلاج کے اعلان "انا الحق" کو کفر کے مترادف نہیں

---

[۱] شیخ شرف الدین یحییٰ منیری، مکتوبات صدی، مکتوب ۲۰

[۲] فرائڈ میں۔ شیخ احمد سرہندی۔ صـ ۳۸

[۳] The Reconstruction of Religious Thought in Islam. P.114

سمجھتے تھے۔ اُن کا خیال تھا کہ سُکر کی حالت میں ایک مقام پر سالک کو ایسا محسوس ہوتا ہے اور جس کیفیت میں سالک کی زبان سے ایسے کلمات برآمد ہوتے ہیں وہ کیفیت دیرپا نہیں ہوتی۔ جلد ہی صحو کی حالت پیدا ہونے پر سالک پر ایک حقیقت منکشف ہو جاتی ہے[1]۔ جب فرانسیسی عالم، ایم میسینون کا حلاج اور اُن کے تصوف پر تحقیقی کام شائع ہوا تو اقبال کے مطالعہ میں بھی آیا۔ اب وہ حلاج کی عظمت کے بھی قایل ہو گئے اور اُن کے روحانی وجدان مشاہدے اور ذاتی تجربہ کو راہ معرفت میں انسانی تاریخ کا ایک عظیم کارنامہ تصور کرنے لگے۔ خطبات میں غیر اسلامی فلسفہ کے اسلامی علم الکلام پر جو اثرات مرتب ہوئے ان پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ صرف عملی تصوف ہی نے اندرونی وجدان روحانی تجربہ اور الوہی ادراک کی کوشش کی ہے اور یہ قرآن کے مطابق عرفان حاصل کرنے کے تین طریقوں میں سے ایک ہے۔ باقی دو طریقے علم تاریخ اور فطرت کا مطالعہ ہیں۔ اسلام کی مذہبی تاریخ میں اس روحانی تجربہ اور وجدان کی نشوونما منصور حلاج کے اعلان میں کہ "میں تخلیقی حقیقت ہوں" اپنے نقطۂ کمال کو پہنچ گئی۔ حلاج کے معاصرین اور بعد کے لوگوں نے اس کلمہ کے ظاہری معنوں کو سمجھا لیکن فرانسیسی عالم ایم میسینون نے حلاج کے علمی کارناموں کو اکٹھا کر کے شائع کیا ہے اُن سے بغیر شک و شبہ کے ثابت ہوتا ہے کہ شہید صوفی نے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور ماورائیت سے انکار نہیں کیا تھا۔ صحیح توجیہہ اُن کے اعلان کی یہ نہیں ہے کہ قطرہ سمندر میں مل کر سمندر ہو گیا بلکہ وہ وجدانی ادراک، شعور اور تجربہ ہے جو کہ اندرونی طور پر ہوتا ہے اور اقرار ہے اس حقیقت مطلق کا اور انسانی خودی کے دائمی ہونے کا جو کہ عظیم شخصیت سے وابستہ ہے[2]۔

زندگی کے آخری دس سالوں میں اقبال دین اور دینی استغراق سے زیادہ سروکار رکھنے لگے۔ اور اسی زمانہ میں ان کے یہاں صوفیانہ رجحانات دوبارہ پیدا ہو گئے تاہم وہ فکر میں ندرت اور گرمیٔ عمل کے قایل رہے۔ ان کے گرمیٔ عمل کے پیغام میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی۔ وہ مذہب میں رجعت پسندی فرد کے ہاں انا کی تخلیقی قوت کو تباہ کرتی ہے

---

[1] The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P. 96

[2] ایضاً ص ۱۸۳

اور اس کی آزادی کی اُس راہ کو مسدود کرتی ہے جس پر جد وجہد کے ذریعہ اس کو نیا روحانی تجربہ حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح اقبال آخر تک نئے افلاطونی فلسفہ کے خلاف رہے کیونکہ اس فلسفیانہ تصوف میں بھی ایک "بے نام حقیقت کی تلاش ہے۔ جو، خواہ عیسائی ہوں یا مسلمان، کسی جدید ذہن کو مطمئن نہیں کر سکتی کیونکہ جدید ذہن عادی ہے ٹھوس ثبوت کا۔ لہٰذا اُس کے اطمینان کے لیے معقول اور حقیقی تجربہ درکار ہوتا ہے"[1]

آخر میں یہ بیان کرنا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کے آخری زمانہ کی تحریروں میں کہیں کہیں وجودی تصوف کے اثرات شعوری یا غیر شعوری طور پر نمودار ہو جاتے ہیں غالباً یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ اُن کے تحت الشعور میں وجودی تصوف کے اثرات رہ گئے تھے اور آخری زمانہ میں زور بیان اور زور قلم کے وقت غیر ارادی طور پر صفحہ قرطاس پر نمودار ہو جاتے تھے۔ مثال کے طور پر یہ اثر وہاں نظر آتا ہے جہاں اقبال انفرادیت پر زور دے رہے ہیں۔ انفرادیت کی اہمیت کو پُر زور الفاظ میں بیان کرتے ہوئے وہ کہہ جاتے ہیں کہ عالم کچھ بھی نہیں سوائے اللہ کی عظیم انا کے ظہور کے (SELF-REVELATION OF GREAT I AM) یا پھر مصرعہ ملاحظہ کیجئے ؎

نہ ہے زماں نہ مکاں لا الٰہ الا اللہ

اِن مقامات پر وہ ابن العربی کے قریب ہیں۔ ابن العربی بھی یہی کہتے ہیں "ہم ہی نہیں بلکہ تمام اشیاء جو ہمارے اردگرد ہیں وہ مختلف شکلیں ہیں اللہ تعالیٰ کے اپنے ظہور کی۔ ہر حقیقت (شے) مشابہ ہے اور جز ہے کسی نہ کسی اللہ کے نام کی اور اللہ ہی اس کی اصل ہے۔ اللہ تعالیٰ کے بے شمار نام ہیں جس طرح کہ عالم کی بے شمار اشیاء غرضکہ آخری زمانہ میں تصوف کی وجہ سے اقبال کے ہاں اُن کی فکر میں تضاد بھی پیدا ہو گیا تھا۔ وہ حقیقتاً مذہب کو بغیر تصوف کی چاشنی کے بے جان سمجھنے لگے تھے۔

---

[1] The Reconstruction of Religious Thought in Islam. P. 90

بحث ونظر

قرآن کا تصورِ جنس

ڈاکٹر عبد المغنی

جنس غذا کی طرح انسان کی ایک فطری ضرورت ہے اور اس کی تکمیل اس سادگی سے ہونی چاہیے جس سادگی سے ضرورت غذا کی تکمیل ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قدرت الٰہی نے جنسی خواہش کی تسکین کے سامان اسی آسانی اور فراوانی سے کیے ہیں جس آسانی اور فراوانی سے خواہش غذا کی تسکین کے سامان قدرت کی طرف سے کیے گئے ہیں۔ لیکن جدید تمدن کے مغربی انداز نے جس طرح غذا کا ایک پیچیدہ مسئلہ پیدا کر دیا ہے اسی طرح جنس کا بھی۔ غذائی مسایل کے حل کے لیے آج کی غالب تہذیب نے معاشیات کے نظریات ترتیب دیے ہیں اور جنسی مسایل کے حل کے لیے نفسیات کے نظریات۔ دونوں نظریات کی بنیاد انسان اور انسان کے درمیان کش مکش پر ہے۔ یہ کش مکش معاشیات کے نقطۂ نظر سے طبقاتی ہے، جب کہ نفسیات کے نقطۂ نظر سے صنفی یورپ اور امریکہ کے علماء و حکماء نے اپنے مشاہدات و تجربات کے نتیجے میں چند مفروضے قایم کر لیے ہیں اور انھیں اپنے علم و فن کے بنیادی اصول تسلیم کر کے انھیں کی بنا پر قیاسات کی زبردست عمارتیں تعمیر کر لی ہیں۔ اہل مشرق کے جدید تعلیم یافتہ حلقے، جو ایشیا و افریقہ میں برسر اقتدار ہیں، مغربی نظریات پر ایمان بالغیب لا چکے ہیں اور ان کی ساری سیاست انہی نظریات پر مبنی ہے۔ لہٰذا معیشت و معاشرت کے رائج الوقت ضابطے اور منصوبے موجودہ دنیا کے تقریباً تمام ہی خطوں میں انہی نظریات یا ان سے پیدا ہونے والے تصورات کی روشنی میں تشکیل دیے گئے ہیں۔ ان ضابطوں اور منصوبوں نے پورے انسانی معاشرے کو تباہ کر دیا ہے۔ اس تباہی کے سبب انسانیت دو حصّوں میں تقسیم ہو گئی ہے۔ معدودے چند افراد عیش کے تمام وسایل پر قابض ہیں، لیکن باقی تمام افراد ایک معمولی زندگی کے وسایل سے بھی محروم ہیں۔ نتیجے کے طور پر عالم انسانیت ایسی سخت کشیدگی سے دوچار ہے جس کا انجام پوری نسل انسانی

کی خودکشی یا قتل کے سوا کچھ نہیں۔ ذہین ترین دانش ور اس ہول ناک انجام کے تصور سے لرزہ براندام ہیں، مگر وہ عصر حاضر کے فکری طلسمات میں اس درجہ اسیر ہیں کہ نہ تو اصل مرض کی صحیح تشخیص کر سکتے ہیں نہ اس کا علاج تجویز کر سکتے ہیں۔ مذہب کو عہد وسطیٰ کے "تاریک دور" کا ورثہ قرار دے کر زندگی کے معاملات سے بے دخل کر دیا گیا ہے۔ چناں چہ اخلاقی اقدار اب محض رسوم و روایات سمجھی جاتی ہیں اور ان کے مقابلے میں خواہشات نفس یا ضروریات جسم کی تسکین و تکمیل کے لادینی نسخوں کا استعمال کثرت و شدت کے ساتھ ہو رہا ہے۔ پیہم تجربات ہو رہے ہیں اور خود ساختہ نظریات مسلسل بدلتے رہتے ہیں۔ تغیر اور تفنن کے اس چکر میں حیات کے سرچشمے نگاہوں سے اوجھل ہو چکے ہیں۔ لہٰذا زندگی اپنے مرکز سے ہٹ کر خلاؤں میں گھوم رہی ہے۔ افراد کے کردار کی تعمیر اور معاشرے کے معاملات کی تنظیم کا کوئی محور نظر نہیں آ رہا ہے۔ روحانی احساسات سے خالی مادی ترقیات انتشار اور تخریب کے شخصی و اجتماعی عوامل کی پرورش کر رہی ہیں۔ انتہا پسندی تہذیبی توازن کو برہم کر رہی ہے۔

یہ برہمی جنسی معاملات میں سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ اب جنس کا تعلق ایک بالغ مرد اور ایک بالغ عورت تک محدود نہیں رہ گیا ہے۔ ہم جنس سے لے کر نابالغوں کے ساتھ بدسلوکی تک، طرح طرح کے انحرافات جنس کے فطری رشتے میں روز بروز بڑھتے چلے جا رہے ہیں، یہاں تک کہ قتل کی واردات اور اعضائے جنسی کی قطع و برید تک نوبت آ گئی ہے۔ اس عالم میں جنس سے لذت کشی کی کوشش جتنی جتنی بڑھتی جا رہی ہے ناآسودگی اور پراگندگی بھی اتنی ہی بڑھ رہی ہے۔ جدید انسان قدیم ترین انسان کی طرح آلۂ تناسل کی پرستش کرتا نظر آ رہا ہے۔ نسوانی اعضاء کی نمائش موجودہ تمدن کے کاروبار کا سب سے بڑا ذریعہ بن گئی ہے اور تہذیب جدید کے فنون لطیفہ کا سب سے دل چسپ شغل نسائیت کی اداؤں کی پیکر تراشی ہے۔ جنس زدگی کی یہ وبا برق رفتار وسایل نشر و اشاعت کے ذریعہ تیزی سے سماج میں پھیلتی جا رہی ہے۔ اس غلط صورت حال کا نتیجہ نفسیاتی الجھنوں کی شکل میں برآمد ہوا ہے۔ ان الجھنوں کی شکل میں برآمد ہوا ہے۔ ان الجھنوں کے سبب معاشرے پر نیم دیوانگی کی کیفیت طاری ہے۔ اس مرض کے علاج کے لیے تحلیل نفسی کا طریقہ تجویز کیا گیا ہے۔ فرائیڈ کا مکتب فکر ایک نیا مذہب بن کر سامنے آیا ہے۔ اس یہودی مفکر نے یونانی اوہام و خرافات کی ایک شخصیت ایڈی پس کے نام پر ایک کمپلکس کو فطرت انسانی کی کلید قرار دے دیا ہے، جس کا

مطلب یہ ہے کہ بچہ پیدا ہوتے ہیں جنسی لذت کشی شروع کر دیتا ہے، اس لیے کہ یہی اس کی جبلت ہے، اور جیسے جیسے عمر بڑھنے کے ساتھ تعلیم و تربیت کے باعث اس جبلت کی تسکین میں معاشرتی آداب کے تحت رکاوٹ پڑتی جاتی ہے ویسے ویسے انسانی نفسیات میں گرہیں پڑتی جاتی ہیں، جو جمع ہو کر طبیعت اور مزاج کا ایک انداز بنا دیتی ہیں۔ یہی انداز آگے چل کر بعض حالات میں اعصابی خلل پیدا کرتا ہے اور انسان کی شخصیت پارہ پارہ ہو جاتی ہے۔ یہ حالات موجودہ سماج میں اتنے عام ہو گئے ہیں کہ اکثر اشخاص کے اکثر افعال کے محرکات نفسانی ہوتے ہیں، اگرچہ ان پر بسا اوقات اخلاقیات کا پردہ پڑا ہوتا ہے۔

عصرِ حاضر میں جنس اور نفس کی اس تصویر کا پس منظر مسیحی معاشرہ ہے جسے اہلِ مغرب انسانی معاشرے کے مترادف تصور کرتے ہیں اور سیاست و معیشت نیز علوم و فنون میں ان کے عالم گیر غلبے کے سبب اب یہی عالمی معاشرہ ہے۔ چنانچہ جنس کے متعلق نفسیات کے سارے تخیلات درحقیقت مسیحی معاشرے کی اخلاقی قدروں کے خلاف ایک ردِّ عمل ہے۔ یہ حقیقت آج کے ہندوستان میں یکساں سول کوڈ کے نفاذ کی کوششوں کا ایک تنقیدی جائزہ لینے سے واضح ہو جائے گی۔ ۱۸۵۷ء تک ملک میں دیوانی و فوج داری کے وہ ضابطے نافذ تھے جو مسلمانوں نے اپنے دورِ حکومت میں تشکیل دیے تھے۔ لیکن ملک پر انگریزوں کے مکمل قبضے کے بعد ۱۹۰۰ء تک مسلم دور کے ان ضابطوں کا عمل دخل آہستہ آہستہ تقریباً ختم ہو گیا اور بیسویں صدی میں فرنگی قانون پورے طور پر ملکی قانون بن گیا، جس سے الگ چند معاشرتی امور میں مسلم پرسنل لا کے نام سے ایک قانونِ شریعت محدود پیمانے پر باقی رہنے دیا گیا۔ آزادی کے بعد ہندو کوڈ بل اس شان سے ترتیب دیا گیا کہ رومی مسیحی قانون پر مشتمل کوڈ آف نپولین کو ماخذ تسلیم کر لیا گیا، یعنی برطانوی سامراج سے سیاسی طور پر آزاد ہو کر ہندوستان کی اکثریت نے اس سامراج کے روشناس کیے ہوئے قانون کو اپنا قانونِ معاشرت مان لیا، اس لیے کہ اس اکثریت کے روشن خیال سمجھے جانے والے اصحابِ اقتدار کے نزدیک یہی بہترین معاشرتی ضابطہ تھا، اور اب اسی مغربی ضابطے کو پورے ملک کا یکساں سول کوڈ بنایا جا رہا ہے، یعنی مسلم پرسنل لا کو بھی ہندو کوڈ بل میں، جو دراصل فرنگی کوڈ کو بل ہے، ضم کرنے کا اقدام کیا جا رہا ہے۔ لیکن یہ کوڈ آف نپولین دراصل وہ ضابطہ ہے جو مصر پر قبضے کے بعد نپولین نے قرآن کے تجویز کردہ اسلامی ضابطۂ معاشرت سے متاثر ہو کر رومی مسیحی قانون کے اندر زبردست اصلاح کر کے تشکیل دیا تھا اور بعد میں پورے

یورپ نے اسے اپنا معاشرتی قانون تسلیم کرلیا۔ اس قانون میں اسلامی اصلاحات کے باوجود پرانے رومی مسیحی ضابطے کے متعدد بنیادی اصول باقی رہ گئے، جن کے سبب یہ قانون ناقص ہی رہا اور آج یورپ اور امریکہ کے مرد و زن اس غلط قانون کی دھجیاں اڑا رہے ہیں، یہاں تک کہ اس سے برگشتہ ہو کر غیر قانونی قسم کی ایسی جنسی زندگی گزار رہے ہیں جس کی خرابیوں نے مغرب کے خاندانی و معاشرتی نظام کو برہم کر دیا ہے اور مغربی تہذیب اقبال کے بہ قول اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کر رہی ہے۔

مغربی تہذیب مسیحیت کے اصول تجرّد کے خلاف وہ ردّ عمل ہے جو تعیش کی شکل میں ظاہر ہوا ہے۔ روایتی مسیحی عقاید میں جنس کو نگاہ حقارت سے دیکھا گیا ہے اور جسم کے تقاضوں کو نظرانداز کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ بات فطرت کے خلاف تھی، لہٰذا جب یورپ میں مذہب کی مخالفت شروع ہوئی تو جنس کے متعلق کلیسا کا غیر فطری رویہ بھی موضوع تنقید بنا، یہاں تک کہ جب مسیحی معاشرے میں لادینیت کو رسوخ حاصل ہو گیا اور مذہب کو اجتماعی امور سے الگ کر کے عبادات تک محدود کر دیا گیا تو ایسے علما و حکما پیدا ہوئے جنھوں نے سرے سے جنس پر لگی ہوئی تمام اخلاقی بندشوں کو نامعقول اور ناقابلِ عمل قرار دے دیا، بلکہ ان بندشوں سے پیدا ہونے والے نفسیاتی دباؤ کو اعصابی امراض کا باعث اور معاشرتی بے اطمینانی کا سبب بتایا۔ فرائیڈ کا خیال ہے کہ یہ بندشیں نفسیاتی طور پر مرد و عورت کو اتنا مفلوج کر دیتی ہیں کہ شادی کے بعد بھی وہ جنسی آسودگی حاصل کرنے سے قاصر رہتے ہیں:

> "ناواقف اشخاص بہ مشکل یقین کریں گے کہ ہماری متمدن جنسی اخلاقیات کے زیر تسلّط زندگی بسر کرنے والے شادی شدہ جوڑوں کے درمیان شاذ و نادر ہی معمولی قوت مردانگی پائی جاتی ہے، جب کہ عورتیں اکثر منجمد سی رہتی ہیں۔ نتیجتہً شادی کے بعد بھی مرد و زن دونوں حصول لذت سے اس درجہ محروم رہتے ہیں کہ شادی شدہ زندگی کی مطلوبہ مسرت انھیں حاصل نہیں ہوتی۔"
>
> (بہ حوالہ "سگمنڈ فرائیڈ از والٹر ہولی شر، ۱۹۴۶، صفحہ ۵۱)

اس صورتِ حال سے والٹر ہولی شر تہذیب انسانی کے متعلق ایک ہول ناک نتیجہ نکالتا ہے:

> "کسی سماج میں جنسی فعل پر بہت زیادہ پابندی کا انجام یہ ہوتا ہے کہ زندگی کے متعلق اندیشہ اور موت سے خوف بڑھ جاتا ہے۔ اس سے فرد کی لطف اندوزی

کی صلاحیت پر اثر پڑتا ہے اور کسی مقصد کی خاطر اپنی زندگی داؤ پر لگانے کے لیے اس کی آمادگی کم ہو جاتی ہے۔ اس قسم کے افراد میں اولاد پیدا کرنے کا میلان بھی کم ہو جاتا ہے اور وہ مستقبل کی تعمیر میں کوئی حصہ لینے سے محروم رہ جاتے ہیں۔" (ایضاً، ص ۵۳)

یہی غلط اور تباہ کن نتیجہ ضبطِ ولادت کے ان مصنوعی طریقوں سے بھی نکل رہا ہے جو سماج میں ایک مفروضہ معیارِ رہائش کو باقی رکھنے یا حاصل کرنے کے لیے خاندانی منصوبہ بندی کے نام پر اختیار کیے جا رہے ہیں۔ زندگی کے غیر فطری اور نامعقول تصورات افراد کے اندر ایسی ناآسودگی پیدا کرتے ہیں جس کی موجودگی میں اعلیٰ انسانی مقاصد کا حصول ممکن نہیں ہوتا اور سماج پستی میں گر جاتا ہے، یہاں تک کہ نوعِ انسانی کی بقا بھی مشکوک ہو جاتی ہے اور مستقبل پر اعتماد باقی نہیں رہتا ہے۔ یہ نہ صرف تہذیبی زوال بلکہ حیاتیاتی انحطاط کی علامت ہے۔

سوال یہ ہے کہ اس زوال و انحطاط کا ذمہ دار فرد ہے یا سماج؟ مسیحیت انسان کو گناہ گار قرار دیتی ہے، لہٰذا وہ فرد پر زیادہ سے زیادہ پابندی لگانا چاہتی ہے۔ لیکن مسیحی دنیا میں سیکولرزم کے عروج نے اوّلاً فرد کی آزادی کا نعرہ لگایا اور جب یہ آزادی حد سے بڑھ گئی تو سوشلزم کے فلسفے نے اس آزادی پر روک لگانے کی کوشش کی۔ بہرحال، ماحول کی درستگی فرد کی صحیح تربیت کے لیے ضروری ہے۔ ایک مغربی عالم نفسیات اپنی ایک کتاب میں موجودہ معاشرے کے اندر پھیلی ہوئی دیوانگی کے تجزیے کا خاتمہ ان الفاظ پر کرتا ہے:

"دیوانگی یا اس کے ایک حصے کا انحصار فرد کی اندرونی خامیوں پر اتنا نہیں جتنا ان حالات پر ہے جن میں وہ زندگی بسر کرنے پر مجبور ہے اور مستقبل یہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ فرد کو فنا کرنے کے بجائے حالات کو بدلنے کی ضرورت ہے۔"

(دی سائیکلوجی آف ان سینٹی از برنارڈ ہارٹ، ۱۹۴۶ء، ص ۱۶۲-۱۶۱)

یہ ایک غیر مسیحی بیان ہے جو ایک عیسائی عالم نفسیات اپنے مشاہدات و تجربات کے مدِّنظر دینے پر مجبور ہوا ہے، اس لیے کہ اس میں فرد بشر کو فطری و ازلی طور پر مجرم سمجھنے کے بجائے اس کے قابلِ اصلاح نیز اصلاً معصوم ہونے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، ساتھ یہ تصور قایم کیا ہے کہ اگر صحیح قواعد و ضوابط کے ذریعہ ماحول کی اصلاح کر دی جائے اور اس کو صالح رکھا جائے تو فرد کو راہِ مستقیم پر چلنے اور ایک پاکیزہ زندگی گزارنے میں سہولت ہوگی۔ لیکن مغربی معاشرے میں

فساد کا سدباب نہیں کیا جا سکا، اس لیے کہ یورپ اور امریکہ کے پاس وہ معاشرتی قوانین نہیں ہیں جو ماحول کو درست رکھ سکیں۔ ان براعظموں میں مسیحیت کے زیر اثر ایک طرف چند زوجگی پر غیر فطری پابندی ہے تو دوسری جانب طلاق کی آزادی نہیں۔ لہٰذا مرد و زن اپنے آپ کو ایک ایسے شکنجے میں پاتے ہیں کہ یا تو اس کے اندر گھٹ کر رہیں یا اسے توڑ کر راحت حاصل کریں۔ مادی نقطۂ نظر اور وسائل عشرت کی فراوانی انھیں حصول راحت کی طرف شدت سے مائل کر رہی ہے۔ چنانچہ جنسی انارکی مغربی معاشرے کا امتیازی نشان ہے اور اسی میں اس کی تباہی کا سامان مضمر ہے۔

مغربی معاشرت کے انحراف کی ایک نمایاں مثال یورپ اور امریکہ میں ہندو جوگیوں کا فروغ ہے۔ یہ ڈھونگی گرو مذہب اور روحانیت کے نام پر مغربی سماج کے ناآسودہ افراد کو کھلی جنس پرستی اور بوالہوسی کا پروانہ دے رہے ہیں۔ ان کے آشرم فحاشی کے وہ اڈے ہیں جنھیں مذہبی تقدس حاصل ہے۔ چنانچہ اہل مغرب اپنی نفسانی خواہشات کی تسکین اور اپنے ضمیر کو فریب دینے کے لیے ہندو جوگیوں کے قدموں میں دولت کا ڈھیر لگا رہے ہیں۔ یہ جوگی بہ ظاہر مادیت زدہ افراد کے روحانی تقاضوں کی تکمیل کا سوانگ بھرتے ہیں، مگر درحقیقت ان کے جسمانی تقاضوں کی تکمیل کا سامان کرتے ہیں۔ گرچہ یہ ایک عجیب و غریب صورت حال ہے کہ روشن خیال کہلانے والے اہل مغرب قدیم ہندو کلچر کے بعض تاریک پہلوؤں کے شیدائی ہو رہے ہیں، لیکن یہ واقعہ بہت زیادہ حیرت انگیز نہیں۔ دیوداسیوں کا نظام جس طرح قدیم ہند کے مندروں میں پایا جاتا تھا اسی طرح قدیم یونان و روم کے ان مندروں میں بھی جن کے اساطیر جدید مغربی تہذیب کا ورثہ بن گئے ہیں خود مسیحی کلیسا کی نن بھی کسی دیوداسی سے کم نہیں۔ دیومالاؤں کے اوہام و خرافات قدیم ہند اور قدیم یونان و روم کی تہذیبی زندگیوں کے مشترک اثاثے رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اجنتا، ایلورا اور کونارک کی انتہائی شرم ناک تصاویر کو اہل مغرب نے فنون لطیفہ کے بہترین کارنامے قرار دے دیا ہے۔ بے پردگی، عریانی اور بے حیائی ان تصاویر کے خاص نقوش ہیں۔ یہی نقوش یونان و روم کی قدیم تہذیب کے تھے اور یہی نقوش اب جدید مغربی تہذیب میں نمایاں ہیں۔ لہٰذا آج کے نام نہاد ہندو جوگیوں کی جنسی تعلیم و تربیت کو اہل مغرب کا ایک حلقہ، جو اُمرا و رؤسا پر مشتمل ہے، اپنی متاع گم شدہ سمجھ کر قبول کر رہا ہے۔ یہ ترقی یافتہ مغرب کی اخلاقی گراوٹ کی انتہا ہے اور اس کا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں کہ یورپ اور امریکہ کا تمدن انتشار کے نقطۂ عروج پر پہنچ رہا ہے۔

غیر اسلامی تصوّرِ جنس کی دو متضاد خصوصیات ہیں۔ اول یہ کہ مذکّر و مؤنّث کو بالکل اضداد فرض کر لیا گیا ہے۔ دوم یہ کہ ضدّین کے درمیان بے محابا اختلاط کو پسندیدہ سمجھا گیا ہے۔ اسی جمع اضداد کا نتیجہ ہے کہ غیر اسلامی معاشرت میں مرد و زن کی بے حجابی اور اس کے سبب دونوں کا ایک دوسرے سے تصادم عام ہے۔ مخالف جنسوں کی یہ باہمی کشیدگی اور بے روک قربت پورے سماج کو زبردست نفسیاتی کش مکش میں مبتلا کر دیتی ہے۔ اس کش مکش سے ناقابلِ حل پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں، الجھنیں بڑھتی ہیں اور مسایل کھڑے ہوتے ہیں، کاروبارِ تمدن میں خلل واقع ہوتا ہے، تہذیبی سرگرمیاں غیر اخلاقی رخ اختیار کر لیتی ہیں اور سماج میں ذہنی سکون باقی نہیں رہتا، پورا معاشرہ ایک تماشہ بن جاتا ہے اور دونوں جنسوں کا ایک دوسرے کے ساتھ رویہ مصنوعی ہو جاتا ہے۔ آپس کے برتاؤ میں ایک پرتکلّف شایستگی رونما ہوتی ہے، ایک دوسرے کے کردار کی نقالی مرد کو عورت اور عورت کو مرد بنانے لگتی ہے، یہاں تک کہ حرّیت اور مساوات کے نام پر مقابل جنسوں کے اجتماعی فرایض میں تبدیلی ہونے لگتی ہے ، آزادیِ نسواں کا لایعنی نعرہ اسی صورتِ حال کا ثمرہ ہے۔ یہ نام نہاد آزادی درحقیقت عورت کو مرد کا نفسیاتی غلام بنا دیتی ہے اور وہ نت نئے فیشن کے لیے اپنا سارا صنفی وقار کھو دیتی ہے، برہنگی کو اپنا شعار بنا کر اپنی رسوائی کا سامان آپ کرتی ہے اور پورے خاندان کے مستقبل کو خطرے میں ڈال دیتی ہے، اولاد کی پرورش و تربیت سے غافل ہو کر سماج کو بنجر بنانے لگتی ہے۔ بگڑے ہوئے مردوں کے ہاتھوں میں ایک کھلونے سے زیادہ اس کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی اپنے فطری دائرہ کار سے نکل کر جب وہ مردوں کے دائرہ کار میں داخل ہو کر گویا ان کے ساتھ ان کی سطح پر مقابلہ کرتی ہے تو لازماً ان کے استحصال کا شکار ہو جاتی ہے، مرد وہ بن نہیں پاتی اور عورت رہ نہیں جاتی، اس کی جنس مسخ ہو جاتی ہے اور اس کے ساتھ قربت کے باعث مرد کی جنس بھی اسی طرح مسخ ہو جاتی ہے، پھر دونوں کے طبعی تقاضوں میں فرق آنے لگتا ہے، ہم جنسی کی وبا پھوٹ پڑتی ہے اور انسانیت کی تمام قدریں تہ و بالا ہو جاتی ہیں۔ نئی عورت جب سوسائٹی گرل اور کال گرل نیز گرل فرینڈ کا روپ اختیار کرتی ہے تو وہ پرانے انداز کی طوائف سے مختلف نہیں ہوتی۔ اس کے مقابلے میں نیا مرد بھی بوائے فرینڈ، لبرل جنٹلمین اور "زندگی کی اچھی چیزوں" کا رسیا بن کر گویا طوائف کی سرپرستی کرتا ہے۔ آج کے فلمی میلوں، کلچرل پروگراموں اور مقابلۂ حسن میں بردہ فروشی کے سوا کیا ہوتا ہے؟ سینما نے ہر بستی میں قحبہ خانہ کھولا

تھا، ٹیلی وژن نے ہر گھر میں قحبہ خانہ کھول دیا ہے۔

جنس کے متعلق قرآن کا تصور تمام جنسی مسایل کا واحد حل ہے۔ اس سے مذکر و مونث کی حقیقت ایک آفاقی تناظر میں واضح ہوتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مرد و زن کی تخلیق ایک ایسے کائناتی منصوبے کے تحت کی ہے جس کی تعمیل و تکمیل کے لیے اصولی طور پر دونوں کی اہمیت یکساں ہے:۔

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ	اور ہم نے ہر چیز کے جوڑے بنائے ہیں، شاید
لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝ (الذاریات ۴۹)	تم اس حقیقت پر غور کرو۔
إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ	ہم نے انسان کو مرد و زن کے مرکب
أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ	نطفے سے پیدا کیا، تاکہ اس کا امتحان
سَمِيعًا بَصِيرًا ۝ إِنَّا هَدَيْنَاهُ	لیں، لہٰذا اسے سننے اور دیکھنے کی قوتیں
السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا	عطا کیں۔ ہم نے اسے راستہ دکھا دیا،
(الدہر ۷۶: ۲، ۳)	اب چاہے شکر کرے یا کفر۔

پہلے اقتباس میں وجود کا ایک فطری اصول بتایا گیا ہے، وہ یہ کہ تمام موجودات کی تخلیق جوڑوں کی شکل میں ہوئی ہے، جن میں ایک مذکر ہے اور ایک مونث اور کائنات کا سارا ارتقا مشیتِ خداوندی کے مطابق تذکیر و تانیث کی اقدار حیات کے درمیان ہم آہنگی پر مبنی ہے۔ دوسرا اقتباس تصریح کرتا ہے کہ انسان کے توالد و تناسل کا سلسلہ مرد اور عورت کے نطفوں کی ترکیب سے قایم اور جاری ہے۔ یہاں لفظ انسان کا استعمال اس نکتے پر زور دینے کے لیے ہے کہ دونوں جنسیں مل کر نوع انسانی کی تشکیل کرتی ہیں، لہٰذا دونوں مساوی طور پر انسانیت کے عوامل نیز عناصر ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ زندگی کے امتحان میں دونوں کو آدمیت کی ایک ہی ضمیر "ہ" کے ذریعہ شریک کیا گیا ہے۔ چنانچہ دونوں کی راہ نمائی بھی ایک ہی ضمیر کے ساتھ کی گئی ہے، ان کو امتحان میں پورا اترنے کے لیے سماعت و بصارت کی صلاحیتیں بھی مشترک طور پر دی گئی ہیں اور ان کے عمل میں شکر و کفر کے انداز کو بھی یکساں اسلوب سے بیان کیا گیا ہے۔

یہی وہ حقائق ہیں جن کے پیش نظر قرآن انسان کو جتاتا ہے کہ اس نے تمام بنی آدم کو ایک ہی مرد و عورت یعنی آدم و حوا کے نطفہ سے پیدا کیا ہے۔ لہٰذا قدر انسانیت

ان سب کے درمیان مشترک ہے، خواہ وہ جس رنگ، نسل، علاقے، طبقے، فرقے اور جنس کے ہوں، قوموں اور برادریوں میں بھی انسان کی تقسیم صرف باہمی شناخت اور تعارف کے لیے ہے، کسی تفریق اور تفاخر کے لیے نہیں، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عزت و شرافت کا معیار خدا ترسی، پرہیزگاری اور نیکوکاری کے اعمال کے سوا کچھ اور نہیں، صرف ذاتی کردار ہی آدمی کو سرخ رو اور سربلند کر سکتا ہے، نہ کہ رنگ و نسل و جنس اور رتبہ و دولت وغیرہ کا کوئی فرق:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ	اے انسانو! ہم نے تم سب کو ایک ہی
مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ	مرد اور عورت سے پیدا کیا اور قوموں
شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا	اور قبیلوں میں پھیلا دیا، تاکہ تم ایک
إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ	دوسرے کو پہچان سکو، لیکن اللہ کے
إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ	نزدیک سب سے معزز وہ ہے جو
(الحجرات: ۱۳)	سب سے زیادہ خدا ترس ہے۔ بیشک
	اللہ سب باتوں کا علم اور ان کی خبر
	رکھتا ہے۔

ہر شخص کا عمل، خواہ وہ کسی جنس کا ہو، اس کی حقیقی شخصیت کی شناخت بن جاتا ہے اور اس کے لیے جزا یا سزا کا باعث ہوتا ہے۔ اس معاملے میں فی الواقع مرد و زن ایک دوسرے کے ہم جنس ہو جاتے ہیں:

لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم	میں تم میں کسی عمل کرنے والے کا عمل
مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۚ بَعْضُكُم	ضائع نہیں کروں گا، خواہ وہ مرد ہو
مِّن بَعْضٍ ۚ	یا عورت، تم سب ایک دوسرے کے
(آل عمران: ۱۹۵)	ہم جنس ہو۔
كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ	ہر شخص اپنے عمل کے عوض رہن
(الطور: ۲۱)	ہے۔
فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا	جو شخص ذرہ برابر نیکی کرے گا اس کی جزا
يَرَهُ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ	پائے گا اور جو شخص ذرہ برابر بدی کرے گا
شَرًّا يَرَهُ ۝ (الزلزال: ۷، ۸)	اس کی سزا پائے گا۔

عمل پر تاکیدی نشان لگانے والی ان آیات میں صیغہ واحد غائب میں فاعل کی ضمیر جہاں کہیں ہے جنس کی تمیز سے عاری اور پوری نوع انسانی کے ہر فرد کی طرف یکساں راجع ہے۔

مرد وزن کی یہ ہم آہنگی اسلام کے تصور جنس کا بنیادی نکتہ ہے۔ قرآن دونوں کی خلقتوں میں قدر مشترک پر زور دیتا ہے:

وَمِنْ اٰيٰتِهٖٓ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةً ۭ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ ۝ (الروم: ۲۱)	اللہ کی نشانیوں میں سے ایک یہ ہے کہ اس نے تمہارے لیے تمہاری ہی جنس سے بیویاں بنائیں، تاکہ تم ان کے پاس سکون حاصل کرو اور تمہارے درمیان محبت و رحمت پیدا کر دی۔ اس واقعے میں بہت سی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو غور و فکر کرتے ہیں۔

اس سلسلے میں غور و فکر کی سب سے اہم بات یہ ہے کہ مادہ پرست ماہرین نفسیات کی طرح قرآن مرد اور عورت کو ایک دوسرے کی ضد نہیں قرار دیتا، بلکہ انھیں وسیع تر معنوں میں انسانی اصلیت کے اعتبار سے ایک دوسرے کا ہم جنس بتاتا ہے اور اسی نسبت سے عصر حاضر کے مغالطہ انگیز مغربی تصور کے بالکل برخلاف، مرد اور عورت کو ایک دوسرے کے ساتھ برسرپیکار ثابت کرنے کے بجائے، ان کے درمیان یگانگت و رفاقت کا سراغ لگاتا ہے، یعنی وہ دونوں جبلی طور پر باہم متصادم نہیں، معاون ہیں، مخالف نہیں، موافق ہیں، حریف نہیں، رفیق ہیں۔ اس حقیقت سے واضح ہوتا ہے کہ جنس کے متعلق اسلام کا نقطۂ نظر تمام غیر اسلامی نظریات سے یکسر مختلف ہے۔ اس میں نہ تو قدیم مذاہب کی طرح عورت کو مرد سے بہت کمتر ایک حقیر مخلوق سمجھا گیا ہے نہ جدید فلسفوں کے مانند مرد و زن کو ایک دوسرے کا مدّ مقابل فرض کیا گیا ہے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ قرآن مذکر و مونث انسانوں کے درمیان کسی حیوانی کش مکش کے تصور کو قطعیت کے ساتھ رد کرتا ہے اور ان کے باہمی رشتے کو انسانی محبت پر مبنی قرار دیتا ہے۔ ان دونوں جنسوں میں سے ہر ایک دوسرے کا زوج یعنی جوڑا ہے، گویا ایک کے بغیر دوسرا مکمل نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ایک دوسرے کے ساتھ قربت سے، روحانی سکون و اطمینان حاصل کرتے ہیں، جو محض جسمانی لطف و لذت سے بہت

بڑھ کر ہے۔ اس طرح جنسی رشتہ عضویات سے ترقی کر کے اخلاقیات کا موضوع بن جاتا ہے اور اس میں لذت کوشی کی وحشتوں کی جگہ ایک تہذیبی متانت پیدا ہو جاتی ہے، جس کے شریفانہ آداب دونوں ہی جنسوں کے افراد کو سچی اور دیرپا مسرت سے ہم کنار کرتے ہیں۔

مرد و زن کے اس تہذیبی رشتے میں باہمی شیفتگی کے ساتھ شایستگی نمایاں ہے۔ یہ رشتہ خصومت کے بجائے شفقت پر قایم ہے۔ جوڑے کے ہر فرد کو دوسرے کے ساتھ انس و الفت ہے، جس کے سبب وہ ایک دوسرے کا لحاظ و احترام کرتے ہیں، ہر ایک دوسرے کی عزت کا خیال رکھتا ہے، دونوں ایک دوسرے کے وفادار ہیں، ان کی باہمی رفاقت عفت و عصمت پر مبنی ہے۔ اس طرح جنسوں کے باہمی حقوق و فرایض بالکل فطری طور پر، دلی رغبت اور اخلاقی ذمہ داری کے ساتھ، ادا ہوتے ہیں۔ مختلف جنسوں کے افراد کے درمیان اشتراک و تعاون کا یہ نہج پورے معاشرے کی پاکیزگی اور ترقی کا باعث ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مرد و زن افراد خاندان بن کر ایک دوسرے کے قریب آتے ہیں۔ ہر عورت کسی مرد کی بیٹی یا ماں یا بہن یا بیوی ہے اور ہر مرد کسی عورت کا بیٹا یا باپ یا بھائی یا شوہر ہے۔ یہ سب ایک دوسرے کے عزیز ہیں اور ہر ایک کو دوسرے کی ناموس و آبرو کی حفاظت اور ضروریات کی تکمیل کی فکر ہے۔ اس انداز سے خاندان کی بہتری کے لیے جو کام ہوتے ہیں ان سے سماج کی بہتری کا سامان ہوتا ہے اور مجموعی طور پر بالآخر پوری انسانیت کی فلاح و بہبود ہوتی ہے۔

عورت اور مرد کے درمیان انسانی ہم آہنگی کے باوجود قرآن مخلوط سماج کا قائل نہیں وہ دونوں جنسوں کے دائرۂ کار میں فرق کرتا ہے، اس لیے کہ ان کی جسمانی ساخت اور طبعی تقاضے ایک دوسرے سے مختلف ہیں، لہٰذا عضویات و نفسیات کے اس فطری اختلاف کا لحاظ کرتے ہوئے اسلام نے مرد و زن کے عمل کے حلقے علاحدہ تجویز کیے ہیں، تاکہ وہ تمدنی الجھنیں اور تہذیبی پیچیدگیاں نہ پیدا ہوں جن سے مخلوط معاشرہ دوچار ہوتا ہے، اور معاشرت ہر قسم کی جنسی کشیدگی سے محفوظ رہ کر دونوں جنسوں کی پرسکون آسودگی کا سامان کرے بجائے اس کے کہ جنسی کش مکش کی ہنگامہ آرائیاں اعصابی خلل کا باعث ہوں:

وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَىٰ	اس ذاتِ باری کی قسم جس نے مذکر و
إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ	مونث بنائے، بے شک تمہاری

(اللیل: ۳،۴) کوششیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں

مذکورہ بالا آیت میں مذکر و مونث کی تخلیق کے فوراً بعد متصلہ آیت میں اختلاف مساعی کا ذکر بہت معنی خیز ہے۔ اس میں عام افراد کے افعال کے تنوع کے ساتھ ہی مرد و زن کے اعمال کا فرق بھی مضمر ہے، خاص کر جب ہم دیکھتے ہیں کہ متعدد امور میں قرآن نے مرد اور عورت کے لیے مختلف احکام صادر کیے ہیں۔ اس سلسلے میں سب سے بڑھ کر عورت کے مقابلے پر مرد کی قوامیت اور مرد کے برخلاف عورت کے لیے پردے کے صریح احکام ہیں۔

زوجین کے حقوق و فرائض کی طرف اشارہ کرتے ہوئے قرآن کہتا ہے:

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ	معروف طریقے پر عورتوں کے حقوق
بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ	اسی طرح ہیں جس طرح ان کے فرائض
عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ	ہیں، اگرچہ مردوں کو ان پر ایک درجہ ترجیح
حَكِيمٌ ۝ (البقرہ: ۲۲۸)	ہے۔ اللہ سب پر غالب اور بہت دانا ہے۔

اس حکیمانہ ترجیح کی تشریح دوسری جگہ ان لفظوں میں کی گئی:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ	مرد عورتوں پر قوام ہیں، اس لیے کہ اللہ
بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ	نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے
وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ	اور مرد اپنے مال خرچ کرتے ہیں۔ لہٰذا
فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ	نیک عورتیں اطاعت شعار ہوتی ہیں اور
لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ	اللہ کی نگرانی میں مردوں کے حقوق کی
(النساء: ۳۴)	حفاظت ان کے غائبانے میں بھی کرتی ہیں۔

حقوق و فرائض کے معاملے میں زوجین کے درمیان اصولی مساوات کے باوجود ایک فرق عملی طور پر اس لیے کیا گیا ہے کہ نہ حقوق ایک قسم کے ہیں نہ قوانین ایک قسم کے، عورتوں کو وہی حقوق دیے گئے ہیں جو ان کی نسائیت کے لیے موزوں اور ضروری ہیں، جب کہ مردوں پر وہی فرائض عاید کیے گئے ہیں جو ان کی مردانگی کے مطابق ہیں اور جن کی ادائیگی بالعموم وہی پوری رغبت و استطاعت کے ساتھ کر سکتے ہیں۔ اب چوں کہ اختیارات کی تقسیم فطری طور پر ذمہ داریوں کے لحاظ سے ہوتی ہے لہٰذا مردوں کی ذمہ داریوں کے ساتھ ساتھ نہایت معقول طریقے پر ان کے اختیارات میں بھی نسبتاً اضافہ کیا گیا۔ مرد کو قرآن نے عورت کے لیے "قوام" قرار دیا ہے،

جس کا مطلب ہے نگہبان، جب کہ عورت کو مرد کے حقوق کی حافظہ یعنی محافظ قرار دیا گیا ہے۔ اس طرح مرد و زن دونوں ایک دوسرے کے جائز مفادات کی پاسبانی کرتے ہیں، لیکن بمقابلہ عورت کے مرد کی نگرانی کا دائرہ ظاہر ہے کہ زیادہ وسیع ہے اور اس دایرے میں عمل کی مشکلات بھی بڑھی ہوئی ہیں۔ اس کے علاوہ عورت کے جو فطری فرایض، خانہ داری اور اولاد کی پیدائش و پرورش کے سلسلے میں ہیں ان کے بعد بیرونِ خانہ کارجہاں کی ذمہ داری بھی اس پر ڈالنا اس کے ساتھ صریح ظلم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ معاشرے کے اندر مرد کو معیشت کا ذمہ دار بنایا گیا کاروبارِ معیشت پورے سماج پر پھیلا ہوا ہے اور اسے کامیابی کے ساتھ چلانے کے لیے جو اوصاف درکار ہیں وہ مرد کو عطا کیے گئے۔

یہ کوئی صنفی امتیاز بے جا کی بات نہیں، صرف ایک تقسیم کار ہے، عورت کو اپنے مقدر کی تکمیل عورت ہی کی طرح کرنی ہے اور مرد کو اپنے مقدر کی تکمیل بھی مرد ہی کی طرح کرنی ہے۔ کیا مرد اولاد کی پیدائش و پرورش اور خانہ داری کی ذمہ داریاں چاہیں بھی تو ادا کر سکتے ہیں، جب کہ انھیں حیاتیاتی و نفسیاتی طور پر ان ذمہ داریوں کی ادائیگی کے قابل بنایا ہی نہیں گیا؟ جب ظاہر ہے کہ خاندان اور سماج کے بعض اہم ترین اور بالکل بنیادی امور عورت ہی انجام دے سکتی ہے، تو اب مرد کے کرنے کے کام وہی ہیں جو ان امور کے علاوہ ہیں۔ ان کاموں میں بھی عورت کو گھسیٹ لینا ظلم کے سوا کیا ہے، جب کہ مرد عورت کے حصّے کے کام نہیں کر سکتے؟ شریعت اسلامی خالق کائنات کی وحی کے مطابق تشکیل دی گئی ہے اور خالق عادل ہے، علیم و خبیر اور حکیم ہے وہ سب کی فطرت سے واقف ہے اور کسی کو اس کی طاقت سے بڑھ کر تکلیف نہیں دیتا، نہ کسی کو قدرت کی طرف سے عطا کی ہوئی قوتوں سے زیادہ کا حساب لے گا۔ یہی وجہ ہے کہ عبادات کی ادائیگی میں بھی مرد اور عورت کے حیاتیاتی نظام کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

اسی حقیقت کے پیشِ نظر نظامِ معاشرت کے اندر شوہر کو خاندان کا نگہبان اور بیوی کو اطاعت شعار بنایا گیا ہے، اس لیے کہ خاندان سماج کی بنیادی اکائی ہے، یہ دو افراد کی وہ اولیں جماعت ہے جس کی کارگذاری پر پورے معاشرے کا مستقبل منحصر ہے۔ چناں چہ نظمِ جماعت کا تقاضا ہے کہ شوہر اور بیوی میں سے کسی ایک کو نگہبان یا سرپرست اور دوسرے کو بہ حدِ معقول اس کا مطیع قرار دیا جائے، گرچہ دونوں ایک دوسرے کے رفیق ہیں اور ان کے باہمی مشورہ و تعاون سے خاندانی مسایل حل کیے جاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ بہ وجوہ مرد کو عورت

کا سرپرست بنانا ہی پڑے گا، اسلامی فقہ نے اس سرپرستی کے لیے ولایت کا لفظ استعمال کیا ہے جس کا مفہوم ہے عورت کے تمام جائز مفادات کی پوری نگہ داشت، تاکہ وہ اطمینان کے ساتھ اپنے حصے کے اجتماعی فرایض ادا کرے۔ ایسی حالت میں اگر عورت مرد کی اطاعت نہ کرے تو یہ عورت کی زیادتی ہوگی اور اس سے نظام معاشرت میں خلل واقع ہوگا۔ مرد جب عورت کو ہر قسم کا تحفظ دے رہا ہے تو عورت کو بھی اپنی حد کے اندر رہنا چاہیئے۔ یہ حد خود عورت کی فطرت کا تقاضا ہے اور اس کی نسائیت کے فروغ کا باعث ہے۔

پردہ فروغ نسائیت کی بہترین شکل ہے۔ اسی لیے قرآن نے حجاب کے احکام صاف صاف بیان کیے ہیں:

قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ۭ ذٰلِكَ اَزْكٰى لَهُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا يَصْنَعُوْنَ ۝ وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰي جُيُوْبِهِنَّ (نور: ۳۰، ۳۱)

اے نبی! مومن مردوں سے کہو کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں۔ یہ طریقہ ان کے لیے زیادہ پاکیزہ ہے۔ اللہ ان کے سب کاموں کو دیکھ رہا ہے۔ اور اے نبی! مومن عورتوں سے کہو کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کریں اور اپنا بناؤ سنگھار نہ دکھائیں، سوا اس کے جو خود ظاہر ہو جائے اور اپنی اوڑھنیوں کے آنچل اپنے سینوں پر ڈالے رہیں۔

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ وَبَنٰتِكَ وَنِسَاۗءِ الْمُؤْمِنِيْنَ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ ۭ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۭ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ۝ (احزاب: ۵۹)

اے نبی! اپنی بیویوں، اپنی بیٹیوں اور تمام مسلمان عورتوں کو کہو کہ اپنے اوپر اپنی چادروں کے پلو لٹکا لیا کریں۔ تاکہ وہ آسانی سے پہچان لی جائیں اور ستائی نہ جائیں۔ اور اللہ مہربان اور معاف کرنے والا ہے۔

غیر محرم مردوں سے عورتوں کے پردے کے یہ احکام اس مفروضے پر قایم ہیں کہ مرد وزن دونوں کو حیا داری اور پاک دامنی کی روش پر چلنا ہے، جس کا حکم بہ یک وقت اور یکساں طور پر دونوں کو دیا گیا ہے۔ اس معاملے میں عورت کے لیے مزید یہ انتظام کیا گیا ہے کہ وہ اپنی نسوانی زینت کا مظاہرہ نہ کرے اور حجاب اختیار کرے۔ حجاب کی شکل نقاب، چادر، اوڑھنی برقعے کسی کی بھی موقع و مقام کے لحاظ سے ہو سکتی ہے، اگر پردہ داری کا مقصد حاصل ہو جائے یہ ستر عورت سے زاید ایک چیز ہے، جب کہ ستر عورت یعنی ساتر لباس پہننے کا حکم مرد و زن دونوں کے لیے یکساں ہے۔ عورت کے لیے زاید چیز چہرے اور خطوط جسم کی پردہ پوشی ہے، اعضا کی معقول اور ضروری حد تک پوشیدگی ہے تاکہ جنسی نمود و نمائش اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے اشتعال کی کوئی گنجائش باقی نہ رہ جائے۔ یہ اسلامی فقہ کی اصطلاح میں سدِ باب ذریعہ ہے، یعنی فحاشی کے تمام امکانات کا دروازہ بند کر دینا ہے تاکہ کوئی شخص حدود اللہ کی سرحدوں کے قریب پہنچ کر وہاں سے آگے نہ نکل جائے۔ شریعت اسلامی کی حکمت اس سلسلے میں یہ ہے کہ وہ گناہ کے ساتھ ساتھ ترغیب گناہ سے بھی روکتی ہے، تاکہ دلوں میں بیماری پیدا ہو کر نفس گناہوں کی طرف راغب نہ ہو، انسان کسی نفسیاتی الجھن میں گرفتار ہو کر معصیت کی جانب سبقت نہ کرے، بلکہ اس کی طبیعت میں حتی الوسع سرے سے بدکاری کا کوئی میلان نہ پیدا ہو، پورا ماحول بدعنوانیوں کے قراین سے محفوظ رہے۔

عورتوں کا پردہ اسلام کے ضابطۂ جنس کی ایک نمایاں علامت ہے، جس کے بغیر کسی شریف مسلمان خاتون کی شناخت نہیں ہو سکتی، جیسا سورۂ احزاب کی محوّلہ بالا آیت میں "یعرفن" (تاکہ وہ پہچان لی جائیں) کے بلیغ لفظ سے ظاہر ہے۔ پھر یہی شناخت ایک مسلمان عورت کو سماج میں مکمل عافیت کی ضمانت دیتی ہے، جیسا مذکورہ آیت کے لفظ "فلا یوذین" (تاکہ وہ ستائی نہ جائیں) کے فکر انگیز طرزِ بیان سے واضح ہے۔ پردے کی یہ مصلحتیں خود خدا نے اپنی صفات رحمت و مغفرت کے ساتھ بتائی ہیں، یعنی حجاب کا حکم خدا کا ایک کرم ہے معاشرۂ انسانی پر اور اس کو بجا لا کر ہی کوئی سماج اور اس کے افراد رحمت و مغفرت کے مستحق ہو سکتے ہیں۔ ان باتوں کا مفہوم موجودہ معاشرے کے تناظر میں پوری طرح آشکار ہو گیا ہے۔ جدید مغرب زدہ سماج کی سب سے بڑی لعنت بے پردگی اور اس کے نتیجے میں وبا کی طرح پھیلنے والی بے حیائی اور فحاشی ہے، جس کے سبب بدکاری ہوا اور

پانی کی طرح عام ہوگئی ہے اور اکثر دلوں میں جنس کی بیماریاں روز افزوں ہیں، پورا تمدن مریض ہوگیا ہے اور تہذیب بداندیشی و بدفعلی کا دوسرا نام ہوگئی ہے، رقص و موسیقی و مصوری کے نام نہاد فنون لطیفہ آج کی انسانیت کو تباہ کن حد تک کثیف بنا رہے ہیں، مکروہات مرغوبات بن گئی ہیں اور ترقی کے عنوان سے زوال کے آثار نمایاں ہیں۔

آج کی عورت آزادی و برابری کے اس فریب میں مبتلا ہو کر جو آج کے مرد نے اسے دیا ہے اپنے جسم کے ایک ایک عضو کو بہ اقساط و دفعات عریاں کر کے اب شاید لباس کا آخری ٹکڑا ابھی اپنے جسم نازک پر سے اتار کر مرد کے سر پر پھینک دینا چاہتی ہے عریانی کے نت نئے فیشن مرد ہی ایجاد کر رہے ہیں، انھوں نے جنس لطیف کو جنس اشتہار بنا دیا ہے اور غریب عورت کے نسوانی اعضا کا بے تحاشا استعمال ہر قسم کے کاروبار کے فروغ کے لیے ہو رہا ہے، شاید عورت اب فقط علامت جنس بن کر ایک مال تجارت ہوگئی ہے — یہ نسوانیت کا بدترین استحصال ہے جو عصر حاضر میں آزادی نسواں اور کھلے ہوئے معاشرے کے نام پر ہو رہا ہے۔ اس سے زیادہ عورت کی غلامی اور معاشرے میں جنس کی کوئی دوسری صورت نہیں ہو سکتی۔ تمدن کا پورا افق جنس کی گرم بھاپ سے دھندلا چکا ہے، ایک دھواں سا سماج میں چھا رہا ہے، جس سے ہر شخص کا دم گھٹنے لگا ہے اور صحت مند معاشرتی زندگی کے راستے بند ہو رہے ہیں۔

یہ شاید فرائیڈ کے اس مریضانہ خواب کی تعبیر ہے کہ فرد کے ہر عمل کا محرک اس کی شہوات (لیبڈو) ہیں جدید تہذیب کے ہر دایرے میں ہوس کی گرم بازاری کا سبب شاید یہی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انسانی انا (ایگو) اب جبلّت (انسٹنکٹ) پر قابو رکھنے سے قاصر ہے۔ لہٰذا قدروں کا کوئی نظام جنس کی فطری قوت کو کسی ضابطے کے تحت صحیح رخ پر لگا کر اس کا بہتر مصرف لینے کے قابل نہیں رہا ہے۔ لیکن اسلام کے ضوابط کی جو تصریح سطور بالا میں کی گئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جنس کو پوری اہمیت دے کر اس کو ایک ایسے آئین کا پابند بنایا گیا ہے جو بہ یک وقت انفرادی تسکین اور اجتماعی تزئین کا باعث ہے۔

قرآن انسان کے اندر صحیح قسم کے انا کی وہ صالح طاقت ابھارنا چاہتا ہے جو جنس کو اس کی فطری حدود میں رکھ سکے۔ یہ طاقت نفس کے مقابلے میں ضمیر کی ہے۔ لیکن یہ نہ تو کوئی صوفیانہ تخیل ہے نہ راہبانہ ریاضت، بلکہ قرآن نے ایک ایسا معاشرتی ضابطہ تجویز کر دیا

ہے جس کی تعمیل سے فرد کی تسکین، خاندان کی تنظیم اور معاشرے کی ترقی کے اعلیٰ مقاصد حاصل ہوتے ہیں۔ اس ضابطے کا نام نکاح ہے جس کے مطابق مرد اور عورت ایک اخلاقی رشتے میں بندھ کر جائز معقول اور مفید طریقے سے جنسی لطف و لذت بھی حاصل کرتے ہیں اور اپنی ذہنی و قلبی تربیت بھی کرتے ہیں۔ اس طرح جسم و روح دونوں کے تقاضے ایک توازن کے ساتھ پورے ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے رشتۂ نکاح کو قلعہ بندی ("احصان") قرار دیا ہے، یعنی مرد و زن عقدِ نکاح کے بعد شوہر اور بیوی بن کر جنسی بے راہ روی سے محفوظ ہو جاتے ہیں اور ہوس رانی کے بجائے قرآن کے مطابق اپنے بہتر مستقبل کی فکر ("تقدیم") کرتے ہیں۔ یہ سلسلۂ نسل کو آگے بڑھانے کے ساتھ ساتھ آخرت کی تیاری کی طرف بھی ایک اشارہ ہے۔

عصرِ حاضر میں مرد اور عورت کے باہمی تعلقات کی خرابی کے اسباب حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ نکاح کے جائز تعلق سے عدمِ رغبت اور صرف جنسی تعلق کی جانب میلان۔

۲۔ جائز جنسی تعلق کے قیام کے لیے عقدِ نکاح میں زیادہ سے زیادہ تاخیر

۳۔ یک زوجگی۔

۴۔ طلاق میں دشواری

۵۔ خاندانی منصوبہ بندی کے لیے ضبطِ ولادت۔

ان اسباب کے پیچھے جو نقطۂ نظر کام کر رہا ہے وہ اوّل تو نام نہاد آزادیِ نسواں ہے، دوسرے ایک مفروضہ معیارِ رہائش ہے۔ کہا جاتا ہے کہ تاریخِ انسانی میں پہلی بار جدید علمی و تمدنی ترقیات کی بدولت عورت اپنا آزاد تشخص حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئی ہے اور اپنی مستقل بالذات شخصیت کے فروغ کے لیے کوشاں ہے۔ چنانچہ اب وہ مرد کے مساوی ہو کر وہ سب کچھ کرنے کے لیے آزاد ہے جو اب تک صرف مرد کرتا رہا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ایک طرف یک زوجگی کو عورت کا حق قرار دیا جا رہا ہے اور دوسری طرف اسے بھی براہِ راست طلاق کا اختیار دینے کی وکالت ہو رہی ہے، جب کہ بجائے خود طلاق ہی کو زیادہ سے زیادہ دشوار بنایا جا رہا ہے۔ عورت کو تمام رشتوں سے الگ فقط عورت فرض کر کے اسے آزاد جنسی تجربے کے پورے مواقع دینے کی بات کی جا رہی ہے، اسے گھر کی چار دیواری سے باہر کھلے میدان میں لا کر اولاد کی پیدائش و پرورش کے بار سے سبک دوش کرنے کی

سعی بھی کی جارہی ہے۔ اس کے علاوہ مرد وزن زیادہ سے زیادہ لطف حیات حاصل کرنے کے لیے معیشت کے ایک خاص معیار کو مطمح نظر بنا کر خاندانی منصوبہ بندی اور اس مقصد کے لیے ضبط ولادت کے طریقوں پر عمل کر رہے ہیں، تاکہ آبادی کم سے کم ہو اور عیش کے وسائل زیادہ سے زیادہ۔ اس طرح آج کے سماج میں عام طور پر ساری فکر موجودہ انسانوں اور ان کی موجودہ حالت کی ہے جب کہ نئی نسلوں اور آئندہ حالات کی طرف سے غفلت برتی جارہی ہے۔ اپنے حال میں مگن ہو کر مرد اور عورت دونوں اخلاقی قیود کو توڑ رہے ہیں اور اپنے عیش وعشرت پر کسی پابندی یا اس میں کسی کمی کو گوارہ کرنے کے لیے تیار نہیں۔ اس سلسلے میں ان کا انحراف نفس طرح طرح کے جنسی انحرافات اور جسمانی امراض بھی پیدا کر رہا ہے نتیجۃً معاشرت میں پیچیدگیاں پیدا ہو رہی ہیں اور حیاتیاتی زوال کے آثار نمایاں ہیں۔

اسلام کی تعلیمات عصر حاضر کے ان غلط اور مہلک میلانات کے خلاف ہیں اور اس طرح آج کے جنسی مسایل کا حل انہی تعلیمات سے میسر آتا ہے۔ اس سلسلے میں اسلام کے شخصی و عائلی قوانین یعنی مسلم پرسنل لا یا اسلامی سول کوڈ دنیا کا بہترین ضابطۂ معاشرت ہے جو یکساں طور پر مسلم وغیر مسلم ہر عقیدے کے تمام انسانوں کے لیے عملاً مفید ہے۔ مرد اور عورت کے تعلقات کی درستگی کے لیے اسلام کا ہدایت نامہ حسب ذیل نکات پر مشتمل ہے:

۱۔ نکاح کی پابندی و ذمہ داری کے بغیر جنسی تعلق ممنوع ہے۔
۲۔ بالغ لڑکے اور لڑکی کے نکاح میں جلدی کرنی چاہیے۔
۳۔ چند زوجگی کی اجازت ہے۔
۴۔ طلاق کی سہولت۔
۵۔ مصنوعی ذرایع سے ضبط ولادت پسندیدہ نہیں۔

نکاح کا تصور قرآن کے مطابق ایک صلۂ رحمی ہے۔ اس لیے کہ مرد وزن دونوں ایک "نفس" سے تخلیق کیے گئے اور وہ نفس انسانی کا اولین نمائندہ حضرت آدمؑ ہیں جن کی جنس و جان سے ہی ان کی زوجہ حضرت حوّا پیدا کی گئیں، پھر ان دونوں کے تزوج سے مذکر ومونث پر مشتمل پوری نوع انسانی روئے زمین پر پھیل گئی۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ خالق کائنات کے ساتھ ساتھ رشتہ داریوں کا بھی احترام کیا جائے:

يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ — لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تمہیں

الَّذِیْ خَلَقَکُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا کَثِیْرًا وَّنِسَآءً وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِیْ تَسَآءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ ط اِنَّ اللّٰهَ کَانَ عَلَیْکُمْ رَقِیْبًا ۝ (النساء: ۱)

ایک جان سے پیدا کیا اور اس نفس سے ہی اس کا جوڑا بنایا اور ان دونوں کے ملاپ سے بہت سارے مرد و زن روئے زمین پر پھیلا دیے، لہٰذا جس خدا کا واسطہ دے کر تم ایک دوسرے سے اپنا اپنا حق طلب کرتے ہو اس سے اور رشتہ داریوں کو بگاڑنے سے ڈرو۔ بے شک اللہ تمہاری نگرانی کر رہا ہے۔

اس پس منظر میں یتیموں کے حقوق کی ادائیگی کے ساتھ ساتھ ایک سے زیادہ عورتوں سے نکاح کی اجازت مردوں کو دی جاتی ہے:

وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتٰمٰی فَانْکِحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰی وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ (النساء: ۳)

اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ یتیموں کے ساتھ انصاف نہ کر سکو گے تو جو عورتیں تمہیں پسند آئیں ان میں دو، تین، یا چار سے نکاح کر لو۔

یہی وجہ ہے کہ رسول خدا نے نکاح کو اپنی سنت قرار دیا اور فرمایا کہ جو شخص اس سنت پر عمل کرنے سے گریز کرے اس کے ساتھ آپ کا کوئی تعلق نہیں۔ چنانچہ ماں، بیٹی، بہن، چچی، خالہ پھوپھی، ممانی، دادی، نانی کو محرمات قرار دے کر اور دوسرے کی بیوی یا بہ یک وقت دو بہنوں کو عقد نکاح میں لینے نیز رضاعی بہن، رضاعی ماں، خوشدامن، بہو، زیر کفالت سوتیلی بیٹی، بھتیجی اور بھانجی کے ساتھ مناکحت سے منع کر کے عام اجازت دی گئی کہ کسی بھی عورت کے ساتھ مہر مقرر کر کے رشتۂ ازدواج قایم کیا جائے۔

وَاُحِلَّ لَکُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِکُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِکُمْ مُّحْصِنِیْنَ غَیْرَ مُسٰفِحِیْنَ ط فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِیْضَةً ط وَلَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ فِیْمَا تَرٰضَیْتُمْ بِهٖ مِنْۢ بَعْدِ

محرمات کے سوا، تمہارے لیے جائز کیا گیا کہ جس عورت سے چاہو مال مہر کی قرارداد کے ساتھ، حفاظت جنس کے لیے، نہ کہ آزاد شہوت رانی کی خاطر، باضابطہ رشتہ ازدواج قایم کرو۔ اس لطف ازدواج کے لیے مہر ادا کرو، اِلّا یہ کہ مہر

الْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝ — مقرر ہو جانے کے بعد زوجین کی رضامندی سے آپس میں کوئی سمجھوتہ ہو جائے بلاشبہ اللہ تعالیٰ دانا و بینا ہے۔ (النساء: ۲۴)

مرد اور عورت کے اس جائز جنسی تعلق کے سوا دو جنسوں کے درمیان ہر قسم کے ناجائز تعلق کو زنا قرار دیا گیا جو ایک قابل سزا جرم ہے۔ چنانچہ اس جرم کی سزا کے لیے تعزیری ضابطے مقرر کیے گئے ہیں اور قانونی طور پر ثبوت مہیا ہو جانے کی صورت میں نہایت سخت اور عبرت ناک سزائیں تجویز کی گئیں، ساتھ ہی زنا کے ارتکاب سے مرد و زن کو روکنے کے لیے ایک غیر مخلوط معاشرے کا نقشہ پیش کیا گیا اور اس پر عمل درآمد کے لیے پردے کے احکام صادر کیے گئے۔ اس سلسلے میں ہم جنسی کے غیر فطری فعل کو بھی لواطت قرار دے کر اس پر لعنت بھیجی گئی اور اسے مستحق عذاب بتایا گیا۔ لونڈیوں کے رواج کو بھی بہ تدریج ختم کرنے کے لیے ان سے دوستانہ تعلقات استوار کرنے کے بجائے ان کے ساتھ نکاح کا حکم دیا گیا، تاکہ وہ بھی حصار نکاح میں آکر شریف عورتوں کی طرح زندگی گزاریں اور ان کے ذریعہ سماج میں کوئی بدکاری نہ پھیلے۔ غلاموں کے ساتھ ساتھ لونڈیوں کو بھی آزاد کرنے اور صاحب اولاد ہو جانے کے بعد ان کے آزاد ہو جانے کے احکام اسی سلسلے کی کڑیاں ہیں۔

لوگوں کو جنسی بے راہ روی یا کج روی سے محفوظ رکھنے کے لیے اسلامی فقہ کے مطابق اس بات کو پسندیدہ سمجھا گیا ہے کہ لڑکے اور لڑکی کے سن بلوغ کو پہنچنے کے بعد ان کی شادی جلد از جلد کر دی جائے، یہاں تک کہ اگر ایسا نہیں کیا گیا اور کسی بالغ سے کوئی لغزش ہو گئی تو اس کا وبال اس کے سرپرست پر بھی پڑے گا، اس لیے کہ اس نے اپنے نوجوان لڑکے یا لڑکی کے نکاح کا انتظام بروقت نہیں کر کے انھیں معصیت کی زد پر چھوڑ دیا۔ واقعہ یہ ہے کہ مرد و زن ایک دوسرے کی شخصیت کو ازدواج کے ذریعہ اسی طرح خطرات سے محفوظ کرتے ہیں جس طرح لباس موسم کے سرد و گرم سے جسم انسانی کی حفاظت کرتا ہے، ساتھ ہی عریانی پر پردہ ڈال کر بہ یک وقت زینت اور تقویٰ دونوں کا سامان کرتا ہے۔ قرآن کی حسب ذیل آیت اسی حقیقت کی نشاندہی کرتی ہے:

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ۚ — تمہارے لیے رمضان کی راتوں میں بھی اپنی بیویوں کے ساتھ شب باشی جائز

لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۭ عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ۚ فَالْـٰٔنَ بَاشِرُوْهُنَّ وَابْتَغُوْا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ

(البقرہ: ۱۸۷)

کر دی گئی ہے۔ بیویاں تمہارے لیے لباس ہیں اور تم بیویوں کے لیے لباس ہو۔ اللہ کو معلوم تھا کہ تم روزوں کے سبب اپنے آپ سے خیانت کر رہے تھے لہٰذا اس نے تم پر مہربانی کی اور تمہیں معاف کر دیا۔ اب تم بیویوں کے ساتھ رمضان کی راتوں میں بھی صحبت کرو اور وہ لطف زندگی اٹھاؤ جو تمہارے لیے جائز کر دیا گیا ہے۔

آیت میں خیانت نفس سے بچنے کی بات کی گئی ہے، یعنی نفس کے تقاضے بہ حدِ جواز پورے کرنے چاہئیں اور خواہ مخواہ اس پر جبر کر کے اسے غیر فطری آزمائشوں میں نہیں ڈالا جائے، یہاں تک کہ دن میں پورے ماہ رمضان کے اندر ہر قسم کی نفسیاتی خواہشات سے کنارہ کشی کے باوجود رات میں آب و دانہ کی طرح جائز طریقے پر جنسی فعل کی بھی گنجائش پیدا کر دی گئی، اس لیے کہ وہ بھی جسم انسانی کی ایک ضروری خوراک ہے اور وہ حتی الوسع ہر انسان کو حاصل ہونی چاہیے۔ اسی لیے اسلام میں تجرد اور رہبانیت کو سخت ناپسند کیا گیا ہے۔

جائز طریقے سے جبلت جنس کے تقاضے کی تکمیل درحقیقت فرد اور معاشرے دونوں کے مقدر مستقبل کی تعمیر و ترقی ہے۔ اس سلسلے میں قرآن کے بلیغ الفاظ یہ ہیں:

نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ ۡ وَقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ ۭ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ مُّلٰقُوْهُ ۭ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ

(البقرہ: ۲۲۳)

تمہاری عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں، لہٰذا جس طرح چاہو اپنی کھیتی میں جاؤ، لیکن اپنے مستقبل کی فکر کرو، اللہ کا خوف رکھو اور جان لو کہ تمہیں اس کے پاس جانا ہے۔ اے نبی! اس معاملے میں مومنوں کو خوش خبری دے دو۔

جنسی عمل میں بھی خوفِ خدا، تذکرہ آخرت اور مومنوں کو مژدے کی باتیں بتاتی ہیں کہ لطف و لذت برائے لطف و لذت نہیں ہے، اس کا ایک سنجیدہ و اعلیٰ مقصد ہے، اس کی کچھ

ذمہ داریاں ہیں اور ہر فعلِ دنیا کی طرح اس کی بھی جواب دہی ہے۔ دراصل یہی وہ نکات ہیں جو جنس کے معاملے میں بھی انسان کو حیوان سے ممتاز کرتے ہیں، اس لیے کہ بخلاف حیوان کے انسان کی جبلت بھی، اس کے شریفانہ انا کے تحت، وحشیانہ طور پر نہیں، مہذب انداز میں کام کرتی ہے۔

ہر حال میں عورت کے ساتھ معمول کے مطابق اور معروف طریقے پر حسن معاشرت کی تلقین کی گئی ہے، یہاں تک کہ ناپسندیدگی کے باوجود نیک سلوک کی ہدایت کی گئی ہے۔

وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ فَاِنْ	عورتوں کے ساتھ اچھی طرح زندگی بسر
كَرِهْتُمُوْهُنَّ فَعَسٰٓى اَنْ تَكْرَهُوْا	کرو، اگر تم انھیں ناپسند بھی کرتے ہو
شَيْـًٔا وَّيَجْعَلَ اللّٰهُ فِيْهِ خَيْرًا	تو ہوسکتا ہے جس چیز کو تم ناپسند کرو
كَثِيْرًا ۝ (النساء: ۱۹)	اس میں اللہ نے بڑی بھلائی رکھ دی ہو۔

اس حسن معاشرت میں تعدّد ازواج نہ صرف یہ کہ خلل انداز نہیں ہوتا بلکہ بہ وجوہ معاون ہوسکتا ہے۔ اسلام میں جس طرح برات، بری اور جہیز کی مروّجہ رسوم کا کوئی تصور نہیں ہے اسی طرح سوت اور سوتیلے کی بھی کوئی روایتی تمیز نہیں ہے۔ سب بیویوں اور ان کی اولاد کے حقوق برابر ہیں۔ چند زوجگی کی صورت میں تمام ازواج کے ساتھ عدل اسلام کی شرط ہے، اگرچہ عدم عدل کا اندیشہ ہونے کی حالت میں ایک ہی بیوی پر اکتفا کرنے کی بات کی گئی ہے مگر نساء آیت ۱۲۹ میں واضح کردیا گیا ہے کہ کوئی مثالی عدل کامل مقصود نہیں ہے اور نہ کوئی تجملی مساوات لازم ہے، جو کچھ مطلوب ہے وہ متوازن انداز میں بیویوں کے ساتھ انصاف اور ان کے حقوق کی ادائیگی ہے، جس کی استطاعت اگر ایک شخص کے اندر ہے اور اسے ایک سے زیادہ بیوی کی واقعی ضرورت ہے، جس کا فیصلہ خود اس کا ضمیر کرے گا، تو اسے چار تک عورتوں سے عقد نکاح کی اجازت ہے، تاکہ ایسا نہ ہو کہ فطری و حقیقی ضرورت کی تکمیل کا صحیح راستہ بند پاکر ایک انسان غلط راستوں پر جا پڑے۔ نکاح سماج کا منظور شدہ ایک علانیہ اور ذمے دارانہ جنسی تعلق ہے، جب کہ اس کے سوا جو کچھ ہے وہ ایک خفیہ اور غیر ذمے دارانہ حرکت ہے، جس کے نتیجے میں پورا معاشرہ جرائم کی آماجگاہ بن کر بالآخر تباہ ہوجائے گا۔ لہٰذا شریعت اسلامی نے نکاح کی جائز حدود میں مرد کے جنسی تقاضوں کی تسکین کے لیے چار بیویوں تک کی تحدید کردی ہے۔ یہ تحدید وحی الٰہی کی طرف سے ہوئی ہے، لہٰذا یقین کرنا چاہیے کہ اس سے زیادہ خلاف مصلحت ہوتا اور تحدید نہ ہونے کی شکل میں جنسی تعلق محض

ایک کھیل بن جاتا۔ چند زوجگی کی اجازت صرف مرد کے لیے مخصوص بھی وحی الٰہی سے ہی کی گئی ہے۔ جیسا متعلقہ آیات کے الفاظ سے واضح ہے، لہٰذا اس سلسلے میں بھی یقین کرنا چاہیے کہ عورت کے لیے چند زوجگی کی اجازت سماج میں فتنے کا باعث ہوتی، جب کہ اس کا صریحاً نسوانی حیا کے خلاف ہونا بہ آسانی سمجھ میں آتا ہے۔ اس کے علاوہ اسلام نے سماج میں مرد کو معاشی عامل قرار دیا ہے اور اس کی وراثت کی تقسیم کا معاملہ بالکل الجھ جائے گا، اگر عورت کی چند زوجگی کے سبب اولاد کی اصلیت کا تعین مرد کے اطمینان کے مطابق نہ ہو سکے۔

شریعت اسلامی نے طلاق کی سہولت خاندان کے اندر بعض ناگزیر حالات کا مقابلہ اور بعض پیچیدہ مسائل کا حل فراہم کرنے کے لیے رکھی ہے۔ احادیث میں طلاق کو سب سے ناپسندیدہ جائز فعل بتایا گیا ہے۔ اس کے علاوہ قرآن ہی میں طلاق کو آخری چارۂ کار کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے، جب کہ اس سے پہلے ناچاقی کی صورت میں زوجین کے درمیان مفاہمت و مصالحت کی تدبیریں تجویز کی گئی ہیں اور اشارہ کیا گیا ہے کہ اگر دونوں نیک نیتی سے کام لیں تو بعض اختلافات و مکروہات کے باوجود اپنے بگڑے ہوئے تعلقات بنا سکتے اور عقدِ نکاح کے اندر رہ کر زندگی گزار سکتے ہیں، بلکہ ایسی زندگی میں برکت کی امید دلائی گئی ہے۔ بہرحال، اگر بالکل ضروری ہو جائے تو زوجین کو تلقین کی گئی ہے، خاص کر مرد کو تاکید کی گئی ہے، کہ وہ شائستگی سے علاحدہ ہو جائیں اور اس کے بعد بھی جہاں تک ممکن ہو آپس میں حسنِ سلوک سے کام لیں، خاص کر اولاد کے معاملے میں کوئی جھگڑا نہ کریں، ان پر دونوں کے حقوق اور ان کے لیے دونوں کے فرائض ہیں، جن کی ادائیگی دونوں کو کرنی ہے، جب کہ سابق شوہر کو سابقہ بیوی کے حقوق کا زیادہ لحاظ کرنا ہے۔ بیوی سے علاحدگی کے لیے جس طرح شوہر کو طلاق کی سہولت دی گئی ہے، اگرچہ اس کے معقول آداب بھی بتا دیے گئے ہیں، اسی طرح شوہر سے علاحدگی کے لیے بیوی کو بھی خلع کی سہولت دی گئی ہے، خواہ وہ باہمی راضی نامہ کی صورت میں ہو یا بہ زورِ قانون۔ تمام مصالحانہ کوششوں کے باوجود بناؤ نہ ہونے کی حالت میں نہ تو شوہر زبردستی بیوی کو اپنے گھر میں روک کر رکھ سکتا ہے، نہ بیوی شوہر پر جبراً مسلط رہ سکتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر طلاق کی آسانی ختم کر دی جائے تو حسنِ معاشرت باقی نہیں رہے گا اور پورا خاندان نیز سماج متصادم زوجین کا جہنم کدہ بن جائے گا، گھر کا سارا سکون رخصت ہو جائے گا، ازدواجی زندگی تباہ ہو جائے گی اور اولاد مایوس و بے زار۔

مرد جب ایک عورت سے نکاح کرتا ہے تو دو گواہوں کی موجودگی میں، مہر کی قرارداد

کے ساتھ، باضابطہ و علانیہ بیوی اور اولاد کے نفقہ و کفالت کی تمام ذمہ داریاں قبول کر کے۔ اس سلسلے میں فریقین کا ایجاب و قبول باہمی رضامندی پر مبنی ہوتا ہے، جس کے بغیر شرعاً کوئی رشتہ قایم نہیں ہوتا۔ چنانچہ بیوی جب تک بیوی ہے، تمام خاندانی اخراجات شوہر ادا کرے گا خود عقد نکاح کے معاملے میں سارا مال و متاع شوہر کی طرف سے دیا جاتا ہے، جب کہ بیوی کی طرف سے کسی قسم کے ادنیٰ خرچ کا بھی کوئی جواز نہیں نہ تو شوہر کو برات لا کر بیوی کے سرپرست کو اخراجات پر مجبور کرنا ہے، نہ اسے بیوی کی جانب سے کوئی جہیز لینا ہے اور خود شوہر کو بھی بری کا تکلف نہیں کرنا ہے۔ اوّل تو اسے نفقہ کی ذمے داری قبول کر کے فریضۂ مہر کی ادائیگی کا رقم کی تعیین کے ساتھ اقرار کرنا ہے، دوم اگر اس کی استطاعت ہو تو اس کے مطابق اسے سنت ولیمہ ادا کرنی چاہیے۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسری بیٹیوں کے علاوہ حضرت فاطمہ زہراؓ کو بھی ہرگز کوئی جہیز نہیں دیا تھا۔ بلکہ حضرت علیؓ کے بھی سرپرست ہونے کی وجہ سے ان سے ہی مہر کی رقم وصول کر کے اس کے ذریعہ ان کا گھر بسانے کا معمولی انتظام کر دیا تھا۔ بہرحال طلاق کے بعد جب بیوی بیوی نہیں رہ جاتی ہے تو شوہر شوہر نہیں رہنے کے بعد اس کی کفالت کا ذمہ دار نہیں ہوتا اور اس پر کوئی نفقہ واجب نہیں ہو سکتا۔ البتہ مطلقہ کا مہر اس کا اپنا مال ہے اس کے علاوہ حالت زوجگی میں شوہر نے بیوی کو جو کچھ بھی جگہ، زمین، دولت، زیور، جواہر وغیرہ دیے ہوں وہ سب عورت کی ملکیت ہیں اور سابق شوہر ان میں سے کسی چیز کا ایک ذرہ بھی واپس نہیں لے سکتا۔ پھر عورت اپنے والدین، اولاد اور بعض حالات میں بھائی بہن کے اموال میں متعین ورثے کی حق دار ہے، جب کہ زوجیت کی حالت میں اس کے سارے اخراجات کی ذمہ داری شوہر ہی پر ہوتی ہے۔ طلاق کے بعد بھی اس کا عقد ثانی نہ صرف ممکن بلکہ مطلوب و مرغوب ہے۔ سن رسیدہ عورتوں کی اولاد پر بھی اُن کی خدمت و کفالت فرض ہے۔ اُن کے تمام اولیا جو اُن کے ورثا ہیں اُن کی کفالت کے ذمہ دار ہیں۔ شادی کے بعد عورت کا رشتہ اپنے پیدائشی خاندان سے منقطع نہیں ہوتا اور اس رشتے کے سارے تحفظات اسے ہر حال میں حاصل رہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی اصول وراثت میں جہاں عورت کا حق مقرر کر دیا گیا ہے وہاں یہ وضاحت بھی کر دی گئی ہے کہ وراثت میں ایک مرد کا حق دو عورتوں کے برابر ہے (للذکر مثل حظ الانثیین) تاکہ مرد کے ساتھ بھی انصاف ہو، ورنہ اگر عورت کا سارا خرچ برداشت کرنے کے بعد بھی مرد کو وہی حصہ ملتا ہے جو عورت کا ہے تو یہ نابرابری ہوتی اور مرد پر ظلم ہوتا۔ واقعہ

یہ ہے کہ جنس کے معاملات میں اگر اسلام نے مرد کو کچھ ترجیحات دی ہیں تو عورت کو تحفظات بھی دیے ہیں اور اس طرح دونوں کے درمیان حقیقی مساوات اور عدل سے کام لیا ہے۔ ترجیحات و تحفظات کا یہ توازن فطرتِ انسانی کے مطابق ہے اور صدیوں کا تاریخی تجربہ بھی اس کی معقولیت و افادیت پر دلالت کرتا ہے، جب کہ فطرت اور تجربے کے خلاف عصرِ حاضر کے مغربی معاشرے میں جو کچھ کیا گیا ہے وہ دونوں جنسوں پر صریح ظلم اور پورے سماج کے لیے تباہ کن ثابت ہوا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ قرآن کا قانون معاشرت خدا کا بنایا ہوا ہے اور مبنی برصداقت ہے، لیکن خالص دنیوی قوانین انسان کے بنائے ہوئے ہیں اور محض فریبِ نفس ہیں۔

خاندانی منصوبہ بندی انسانی منصوبہ بندی نہیں ہے، ایک ایسی میکانکی منصوبہ بندی ہے جس میں انسان کو حیوان فرض کر کے اس کی آبادی پر پابندی لگانے کی کوشش کی جاتی ہے، تاکہ موجودہ انسانوں کی معاشی فارغ البالی کا ایک مزعوم معیار قایم ہو یا قایم رہے۔ اس مقصد کے لیے گھوڑوں اور گدھوں کی طرح آدمیوں کے آلۂ تناسل کو مسخ کیا جاتا ہے یا ان کے فطری نظامِ جسمانی میں مصنوعی طریقوں سے خلل ڈالا جاتا ہے۔ اس سلسلے میں جو معاشی سوالات درپیش ہیں ان پر الگ سے گفتگو کی ضرورت ہے۔ بروقت یہ اشارہ کافی ہوگا کہ موجودہ معاشی نظاموں میں پیداوار اور اس کی تقسیم کے درمیان کوئی توازن نہیں پایا جاتا، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ نہ تو تمام معاشی وسایل پورے طور سے فراہم کیے جا رہے ہیں نہ ان کا صحیح مصرف انصاف کے ساتھ لیا جا رہا ہے۔ کچھ افراد اور بعض طبقات وسایلِ معیشت کے اجارہ دار بن کر اپنی عیاشی اور اپنے اقتدار کے لیے عوام الناس کا استحصال کر رہے ہیں۔ سرمایہ پرستی کی لعنت اشتراکی و غیر اشتراکی دونوں سماجوں پر مسلط ہے، کہیں اشخاص سرمایہ دار ہیں اور کہیں ریاست، بلکہ دونوں جگہ حقوق یافتہ حلقے اجارہ داری کر رہے ہیں۔ یہی وہ طاقت ور حلقے ہیں جو اپنے اقتدار کے بل پر اور اس کو ہمیشہ قایم رکھنے کے لیے ضبطِ ولادت کے نامراد منصوبوں پر وہ دولت بری طرح بہا رہے ہیں جو فلاحی کاموں کے لیے استعمال کی جاتی تو عوام کی پریشانیوں میں بہت کچھ کمی آتی۔ قصہ یہ ہے کہ آج کے نام نہاد ترقی یافتہ مرد اور عورت کو عیاشی کی لت لگ گئی ہے، لہٰذا صرف اپنی عشرتوں کے لیے یہ لوگ اپنی آیندہ نسلوں تک کو غارت کرنے پر تلے ہوئے ہیں اور خود بھی ذلیل و خوار ہو رہے ہیں۔

یہاں ایک سیاسی سوال اٹھتا ہے جس پر بحث کا یہ موقع نہیں، لیکن کیا آج دنیا کا

ہر چھوٹا بڑا ملک اپنی قومی آمدنی کا جتنا بڑا حصہ دفاع کے نام سے جنگ کے اسلحے فراہم کرنے پر صرف کر رہا ہے اگر اس کا نصف بھی فلاح عامہ پر صرف کیا جائے تو قلت وسایل کے سبب آبادی کو کم کرنے کے لیے شرمناک طریقے اختیار کرنے کی ضرورت باقی رہ جائے گی؟ بہرحال، افلاس کے خوف سے قتل اولاد وہ قدیم جاہلانہ رسم ہے جس پر قرآن نے انسان کو اس طرح خبردار کیا ہے:

وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ	اپنی اولاد کو افلاس کے اندیشے سے قتل
اِمْلَاقٍ ۭ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَاِيَّاكُمْ	نہ کرو۔ ہم انھیں بھی رزق دیتے ہیں اور
اِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْاً كَبِيْرًا ۝	تمہیں بھی بلاشبہ ان کا قتل بڑی غلطی ہے
وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰٓى اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً	تم زنا کے قریب نہ جاؤ، وہ ایک بدی
وَسَاۗءَ سَبِيْلًا ۝ (بنی اسرائیل: ۳۲-۳۱)	ہے اور بہت ہی برا راستہ۔

ضبط ولادت صریحاً قتل اولاد ہے، اس لیے کہ اس کے ذریعہ بچوں کو پیدا ہونے سے پہلے ہی مار دیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ ایک اجتماعی نسل کشی ہے اور اس کا ارتکاب کرنے سے جنس کا سب سے بڑا مقصد یعنی تحفظ نسل فوت ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے قتل اولاد کے ساتھ ساتھ زنا کے قریب جانے سے بھی منع کیا۔ آئے دن کے واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ ضبط ولادت کے مصنوعی طریقہ مرد و زن کے تعلقات میں ایسی پیچیدگیاں پیدا کر رہے ہیں کہ بعض اوقات تحفظ نسل مشتبہ ہو جاتا ہے اور زنا کے راستے کھل جاتے ہیں، اس لیے کہ نکاح کی وہ بندش ڈھیلی پڑ جاتی ہے جو بچے کی پیدائش سے وابستہ ہے اور شادی شدہ زندگی میں آزاد جنسی تعلق سے روکنے والا اس فعل بد کا فطری نتیجہ باقی نہیں رہتا۔ فقط معیار رہائش کے لیے ضبط ولادت زندگی کے کسی اعلیٰ نصب العین کا مقصد نہیں ہو سکتا۔ اس کا مقصود محض عیاشی ہے، لہٰذا اس پر کاربند ہونے والے مرد و زن سے اخلاقی ضوابط کے لحاظ کی توقع نہیں کی جاتی۔ برتھ کنٹرول انسانی انا کی قیمت پر اولی حیوانی جبلت معاش کی تسکین ہے، دوسرے جبلت جنس کی بے قید تسکین کا سامان ہے۔

قرآن کا تصور جنس ایک ازلی صداقت پر مبنی ہے۔ عیسائیوں کے گناہ اولین کے بالکل غلط اور بے بنیاد عقیدے کے برخلاف، انسان سے جنت میں نافرمانی رب کا ایک گناہ ضرور سرزد

کے باوجود فی الجملہ توحید و رسالت اور آخرت پر ایمان رکھتے تھے اس لیے ان کی عورتوں سے نکاح کرنا جائز قرار دیا مگر چونکہ وہ آخری رسولؐ کو نہیں مانتے جو جزو ایمان ہے اس لیے ان کے ناقص ایمان کی بنا پر اسلام نے دو طرفہ نکاح کی اجازت نہیں دی اور ان کے مردوں سے مسلمان عورتوں کا نکاح ممنوع قرار دیا۔ اب اگر یہ معلوم ہو کہ وہ کھلے شرک یا الحاد میں مبتلا ہیں تو یہ رعایت بھی ختم ہو جائے گی بلکہ ہو گئی حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں ہی اس کا نفاذ روک دیا تھا اور بعد میں متفقہ طور پر وہی ضابطہ طے ہو گیا۔

اسلام دوسری قوموں سے اختلاط کے معاملہ میں بے شک بہت حساس ہے۔ وہ دوسری قوموں کی پیروی کو نقصان دہ تصور کرتا ہے اس حیثیت سے کہ وہ کس حد تک اسلام، ایمان اور اخلاقی حالت پر اثر انداز ہوتی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسری قوموں سے مشابہت سے منع فرمایا مگر اس سے مراد وہ مشابہت ہے جو منافی اسلام شعائر اور مراسم سے وابستہ ہے قاضی بیضاوی لکھتے ہیں کہ

انما عد منه لبس الغيار وشد الزنار ونحوهما كفرا لا نهما تدل على التكذيب فان من صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجترى عليهما ظاهرا لا لانهما كفر في انفسهما۔[۵]	گیروی لباس، زنار اور اس کے مشابہ لباسوں کا پہننا اس وجہ سے کفر میں شمار کیا جاتا ہے کہ وہ بظاہر تکذیب شریعت کی طرف اشارہ کرتے ہیں ایسا نہیں کہ وہ بجائے خود کفر ہیں کیونکہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کرتا ہے وہ ان کو پہننے کی جرارت نہیں کر سکتا۔

اس مشابہت میں اور کسی عام مشابہت میں بہت فرق ہے۔ ایک گرم علاقہ کا انسان اپنے لباس معمول اور عادات کے لحاظ سے سرد علاقہ کے انسان سے مختلف ہوتا ہے۔ اب کوئی مسلمان اپنے عادات و معمول کے خلاف کسی دوسرے علاقہ کے انسان کی مشابہت بغیر کسی ذہنی وابستگی کے قبول کرتا ہے تو یہ پہلی صورت سے قطعی مختلف ہوگا۔ امام ابن تیمیہ کے نزدیک کفار و شیاطین یعنی غیر مہذب لوگوں کی مشابہت اور عجمی و اعرابی کی مشابہت میں قابل لحاظ فرق ہے اس کی وضاحت وہ اس طرح کرتے ہیں:۔

ان نفس الکفر والتشیطن مذموم فی حکم اللہ ورسولہ وعبادہ المومنین و نفس الاعرابیۃ والاعجمیۃ لیست مذمومۃ فی نفسہا عند اللہ تعالیٰ وعند رسولہ وعند عبادہ المومنین بل الاعراب منقسمون الی اھل جفاء واھل ایمان وبر وکذالک الاعجم وھم من الفرس والروم والترک والبربر والحبشۃ وغیرھم ینقسمون الی مومن وکافر۔

نفس کفر اور شیطانیت اللہ اس کے رسول اور مومنین کے معاملہ میں مذموم ہے مگر بدویت اور عجمیت بجائے خود مذموم نہیں، بلکہ اعرابی مومن و کافر دونوں طرح کے ہیں اس طرح اعرابی کے علاوہ عجمی یعنی ایرانی، رومی، ترکی بربری حبشی وغیرہ بھی مومن اور کافر دونوں طرح کے ہیں۔

تفصیلی معاملات سے قطع نظر بحیثیت تہذیب، دوسری تہذیبوں کو اسلام اہمیت نہیں دیتا کیونکہ وہ ان تہذیبوں کے صالح عناصر کا مجموعہ اور خلاصہ ہے اب اسلام کے علاوہ کسی اور تہذیب کی بازیابی کی جد وجہد اسلام کی نظر میں رجعت پسندی اور جاہلیت کا اعادہ ہے خواہ وہ مذہبی ہو یا نام نہاد سائنسی تہذیب۔

اسلامی تہذیب کے مطالعہ کی مذکورہ نہج جس کے کچھ اہم پہلوؤں پر گفتگو کی گئی اسلامی تہذیب کو اس کے اپنے طے کردہ تناظر میں دیکھنے پر زور دیتی ہے۔ یہ نہج انسان کے فکر وعمل اور اس کی ہمہ جہت کارکردگی کا احاطہ کرتی ہے۔ اس کے برخلاف مطالعہ تہذیب کے مغربی طریق کار کو جب اسلامی تہذیب کے لیے اختیار کیا جاتا ہے تو اس سے بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ کبھی علاقائی تہذیب کی طرح اس کے لیے بھی معیار اور مقیاس بنائے جاتے ہیں، کبھی کچھ خاص سماجی مظاہر کو موضوع بحث بنا لیا جاتا ہے اور کچھ مخصوص علمی نتائج کو تہذیب قرار دیا ہے اور کبھی کسی خاص عہد کو جس میں ادبی اور فنی سرگرمیاں زیادہ انجام پذیر ہوئی ہوں تہذیب سے موسوم کر دیا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ ایک شخص اپنے لیے یہ بھی گنجائش پاتا ہے کہ وہ فی نفسہ اسلامی تہذیب کا انکار کر دے، چنانچہ

اس طریقہ کار سے پیدا ہونے والی بعض غلط فہمیوں کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

ا۔ جس طرح زندگی ایک ناقابل تقسیم اکائی ہے اسی طرح اسلامی تہذیب بھی ایک ناقابل تقسیم اکائی ہے۔ اس کے اجزائے ترکیبی باہم مربوط اور منضبط ہیں، ان میں کامل اتحاد اور یکسانیت ہے، اس کے کسی جزو کو مجموعہ سے کاٹ کر علیحدہ نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اس طرح کا مطالعہ غیر معتبر اور غلط ہوگا، کیونکہ اس صورت میں اسلامی تہذیب کی جو تصویر سامنے آئیگی وہ کُلی نہیں بلکہ جزئی ہوگی جو بسا اوقات یک رخی اور ادھوری بھی ہوتی ہے۔ جن لوگوں نے اسلامی تہذیب کے مختلف پہلوؤں کو الگ الگ عنصر قرار دے کر اسلامی تہذیب کی حیثیت متعین کرنے کی کوشش کی ہے، دراصل انھوں نے ایسی غلطی کا ارتکاب کیا ہے، جس کا کوئی علاج نہیں۔ چنانچہ مشہور مستشرق فلپ کے حتّی نے اسلام کو تین معنوں میں استعمال کرنے کی کوشش کی ہے، اور اسے بعض خاص تاریخی اسباب کا ردعمل ثابت کرنے پر زور دیا ہے وہ مذہب، ریاست اور تہذیب کو تین الگ معنوں میں استعمال کرتا ہے۔ مذہب سے اس کی مراد ایمان وعمل کا وہ نظام ہے جس کی بنیاد قرآن وسنت ہے، ریاست اسلام کا ایک سیاسی ادارہ ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء اربعہؓ کے ذریعہ ترقی پذیر ہوا اور جو بعد میں متعدد ریاستوں میں تقسیم ہوگیا، اسلامی تہذیب سامی، ایرانی، رومی، یونانی اور دیگر عناصر کا مجموعہ ہے جو خلافت کے ذریعہ وقوع پذیر ہوئی اور جس کا اظہار عربی زبان کے ذریعہ کیا گیا[۹۴] پھر ان تینوں اجزا پر الگ الگ گفتگو کرتے ہوئے خیال ظاہر کیا ہے کہ عربوں کے پاس سوائے شاعری کے اور کچھ نہ تھا نہ تو ترقی یافتہ ادب، نہ فنون لطیفہ اور نہ فلسفہ یا دیگر علوم، بعد میں مذہب شامل کر لیا گیا۔ ان سرمایوں کے لیے انھیں ان قوموں کا انتظار کرنا پڑا جن پر بعد میں انھوں نے فتح حاصل کی، اس ضمن میں وہ کہتے ہیں کہ

"اس لیے ہم جسے اسلامی تہذیب کہتے ہیں وہ اسلامی صرف اعتبار سے تھی کہ وہ مسلمانوں کی سرپرستی میں پروان چڑھی، بلکہ اس کی بہتر تعبیر عربی ہوگی کیونکہ عربی کی حیثیت ایک میڈیم کی تھی جس کے ذریعہ تہذیب کا اظہار ہوا۔ پہلی فتح ہتھیار اور ریاست کی ہوئی، دوسری فتح مذہب کی اور تیسری فتح لسانی ہوئی۔ لسانی فتح اسی وقت حاصل ہوئی جب کہ فارسی شامی مصری، باربری اور اندلسی مسلمانوں، عیسائیوں اور یہودیوں نے اپنے احساسات اور افکار کے اظہار کے لیے قرآن کی زبان استعمال کرنا شروع کر دیا۔"[۹۵]

اسلامی تہذیب کی ترجمانی دراصل اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ مصنف کا تصور تہذیب مبہم اور محدود ہے نظریہ اور فکر کی سطح پر اسلام ابتدا ہی سے مکمل نظام زندگی کا نقیب رہا ہے، نہ تو اس نے انسانی زندگی کی تقسیم کو گوارا کیا ہے اور نہ مذہب و تہذیب اور ریاست کی اس تقسیم کو گوارا کیا ہے جس کی رو سے قیصر اور خدا کے حقوق متوازی طور پر بٹ جاتے ہیں۔ البتہ انسانی ماحول اور معاشرہ میں نافذ ہونے کے لیے جس طرح ہر نظریہ زندگی کو تدریجی مراحل کا سامنا کرنا پڑتا ہے اسلام کو بھی اس سے گذرنا تھا، اثر و نفوذ کا یہ تاریخی عمل اس بات کی علامت نہیں کہ اسی کے مطابق اسلام کا نظامِ فکر مرتب ہوا، اسلام کی نظر میں سیاست و اقتصاد، تہذیب و معاشرت اور اخلاق و روحانیت مختلف ادارے نہیں ہیں بلکہ یہ سب مل کر ہی اسلام کے تصور تہذیب کو مکمل کرتے ہیں، ان کو الگ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اسلام کے نظام زندگی کو بے معنی قرار دیا جائے، جبکہ اس وحدت اجتماعی کی نمائندگی تہذیب کرتی ہے مولانا مودودی اس کی تعبیر اس طرح کرتے ہیں۔

> "اسلام ایک خاص طریق فکر (ATTITUDE OF MIND) اور پوری زندگی کے متعلق ایک خاص نقطۂ نظر کا نام ہے۔ پھر وہ ایک خاص طرز عمل ہے جس کا راستہ اسی طریق فکر اور اسی نظریہ زندگی سے متعین ہوتا ہے، اس طریق فکر اور طرز عمل سے جو ہئت حاصل ہوتی ہے وہی مذہب اسلام ہے، تہذیب اسلامی ہے اور وہی تمدن اسلامی ہے، یہاں مذہب اور تمدن و تہذیب الگ چیزیں نہیں ہیں بلکہ سب مل کر ایک مجموعہ بناتے ہیں، وہی ایک طریقہ فکر اور نظریہ حیات ہے جو زندگی کے ہر مسئلہ کا تصفیہ کرتا ہے"[۹]

۲۔ مشرقی تہذیب یا اسلامی تہذیب

بہت سے لوگ اسلامی تہذیب کے متبادل کے طور پر مشرقی تہذیب کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ جس طرح ہم لوگ یورپی تہذیب کے لیے مغربی تہذیب کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں، مشرقی تہذیب کی اصطلاح فرنگیوں کی وضع کردہ ہے چنانچہ یورپ و امریکہ کے جو دانشور اسلامی علوم کے مطالعہ میں دلچسپی رکھتے ہیں ان کو ORIENTALISTS کہتے ہیں اور اس کا ترجمہ ہم "مستشرقین" سے کرتے ہیں۔ مشرقی تہذیب سے مراد اولاً ایشیا کی اور ثانیاً افریقہ کی تہذیب ہے کیونکہ ایشیا یورپ کے مشرق میں واقع ہے جبکہ افریقہ کے جنوب میں اسلامی تہذیب کو

مشرقی تہذیب سے موسوم کرنا کئی اعتبار سے غلط فہمیوں کو جنم دینے کا موجب ہے، پہلی وجہ تو یہ ہے کہ مشرق و مغرب کی اصطلاح ایک اضافی چیز ہے، قرآن کی رو سے مشرق و مغرب ایک نہیں کئی ہیں، ارشاد ہے۔

رب المشرقین و رب المغربین	دونوں مشرق اور دونوں مغرب کا پروردگار وہی ہے۔
فلا اقسم برب المشارق والمغارب (الرحمٰن: ۱۸)	میں قسم کھاتا ہوں مشرقوں اور مغربوں کے مالک کی
انا لقادرون (المعارج: ۴۰)	ہم اس پر قادر ہیں۔

ایشیا کی تہذیب کو یورپ کے مشرق میں ہونے کی بنا پر مشرقی تہذیب کہا جا سکتا ہے تو دوسرے وہ ممالک جو اس کے جنوب میں واقع ہیں ان کے لیے روا ہے اسی تہذیب کو وہ شمالی تہذیب کا نام دیں وغیرہ۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ مشرقی تہذیب کی اصطلاح جغرافیائی حد بندیوں کی طرف اشارہ کرتی ہے جبکہ اسلامی تہذیب اس سے ناآشنا ہے اس کا دائرہ پورا آفاق ہے، اس میں مشرق و مغرب اور شمال اور جنوب کی کوئی معنویت نہیں اور اگر ہم اسے مشرقی کہتے ہیں تو گویا ہم اسلام کو آفاقی تسلیم نہیں کرتے، تیسری وجہ یہ ہے کہ مشرق کی زندہ تہذیب اگرچہ اسلامی تہذیب ہے مگر اس کے پہلوؤں میں کئی اور تہذیبیں ہیں جو باہم مختلف اور متضاد ہیں۔ کم از کم یہ دو متضاد تہذیبیں تو ہیں ایک ہندو مت جو شرک پر مبنی ہے دوسری بدھ مت جو الحاد پر قائم ہے حالانکہ اسلامی تہذیب توحید خالص کی امین ہے۔ اس صورت میں مشرقی تہذیب کی اصطلاح اسلام کے مزاج کے منافی ہے، پھر اہم بات یہ ہے کہ مغربی مفکرین مشرق کو اوہام پرست یا اندھی عقیدت کی آماجگاہ تصور کرتے ہیں جہاں کا انسان بیہم غلام ہے اس سے وہ آزاد ہونے کی کوشش بھی کرتا ہے تو دوسری مذہبی غلامی میں مبتلا ہو جاتا ہے جبکہ مغرب عقلیت، حقیقت پسندی اور معروضیت کی آماجگاہ ہے اور اس کی علامت یونان ہے۔ ان کے بقول مشرق مذہب سے آزاد نہیں ہو سکتا اور مغرب مذہب کا پابند نہیں ہو سکتا۔[۱۰] ظاہر ہے کہ مشرق و مغرب کی اس خود ساختہ تقسیم میں اسلامی تہذیب کو فٹ نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ وقتی اور اضافی نہیں بلکہ حقیقت مطلقہ ہے۔

۳۔ اسلامی تہذیب ایک زندہ حقیقت

اسلامی تہذیب کے سلسلے میں یہ تاثر بھی بڑے پیمانے پر پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ وہ گئی گذری چیز ہے، یعنی حال کی حقیقت نہیں بلکہ ماضی کا حوالہ ہے وہ عہد رفتہ کی علمی سرگرمیوں میں خوابیدہ

اور آثار قدیمہ کی بے جان گلکاریوں میں منجمد ہے۔ وہ عہد قدیم کا ورثہ ہونے کی وجہ سے مقدس اور متبرک ضرور ہے لیکن دور جدید میں بے فائدہ اور غیر متحرک ہے اسلامی تہذیب کے بارے میں اس قسم کی رائے اس کی کمزوری کی علامت نہیں بلکہ ایسی رائے رکھنے والوں کے ذہنی افلاس کی دلیل ہے۔ اسلامی تہذیب کے سلسلہ میں جب ہمارا نقطۂ نظر یہ ہے کہ وہ آئینہ زندگی ہے تو جس طرح زندگی ایک زندہ و متحرک شے ہے اسی طرح اسلامی تہذیب بھی ایک زندہ اور متحرک حقیقت ہے۔ وہ کسی خاص دور اور مخصوص علاقے کی نمائندگی نہیں کرتی اس لیے وہ کسی خاص عہد کا حوالہ بھی نہیں ہے۔ اس تہذیب کا ایک مثالی دور ضرور ہے جسے ہم خیر القرون کہتے ہیں مگر وہ اس دور کی تہذیب نہیں ہے بلکہ وہ دور اس تہذیب کی پیداوار ہے آج بھی دنیائے انسانیت کی ایک بڑی آبادی کا وہ طرز زندگی اور اسوہ حیات ہے۔ وہ اس کے فکر و عمل میں جاری و ساری ہے وہ مغرب میں بھی اثر و نفوذ کے مراحل سے گذر رہی ہے اور مشرق میں بھی وسعت و ترقی سے ہم کنار ہو رہی ہے اور قیامت تک اسی طرح ترقی کرے گی۔ اس کی بقا اور ارتقاء کی ایک ضمانت ہے جو دوسری تہذیبوں کو حاصل نہیں، اسی لیے کوئی تہذیب خود اپنی اصلاح و احتساب پر توجہ نہیں کرتی جبکہ اسلامی تہذیب ہمیشہ خود احتسابی کا معاملہ کرتی ہے اور اپنے آئیڈیل سے قریب ہونے کی کوشش میں مصروف ہے اور اسی راستہ سے وہ دوبارہ عالمی اور بین الانسانی تہذیب کے اونچے مقام پر فائز ہوگی۔

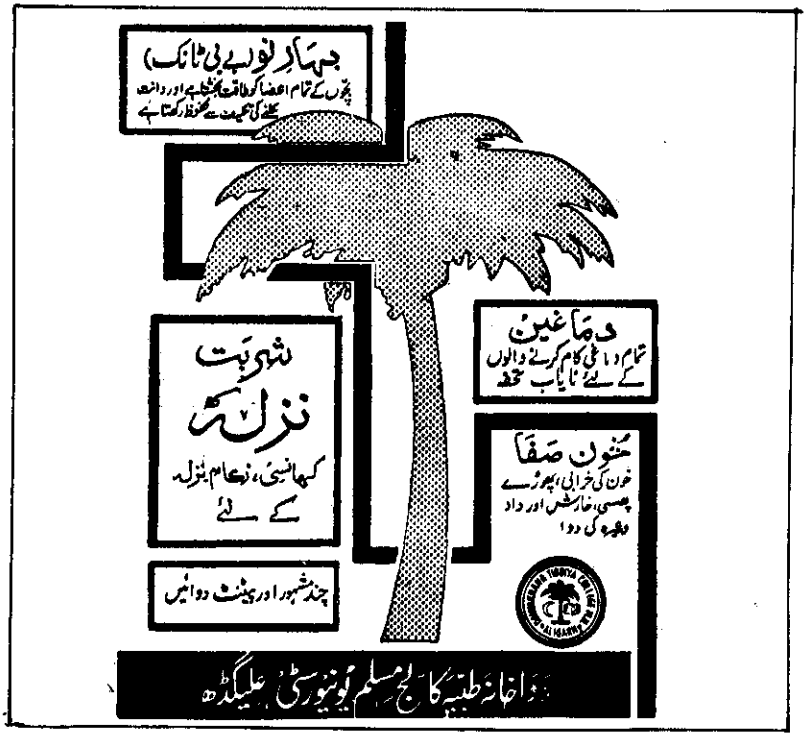
۴۔ اسلامی تہذیب اور مسلمان

یہاں اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ عام طور پر مسلمانوں کے تاریخی کارنامے بڑی نیک نیتی سے اسلامی تہذیب قرار دئے جاتے ہیں اور آگے بڑھ کر ان کی اس طرح وکالت کی جاتی ہے جیسے وہی اسلامی تہذیب کا حاصل ہیں مگر اس بات کو فراموش کر دیا جاتا ہے اس سے خود اسلامی تہذیب کی تصویر مبہم ہو جاتی ہے۔ اس قانونی اور اخلاقی پابندی کے باوجود جو اسلام عائد کرتا ہے فرد کو نیی طور پر آزاد ہے، وہ اس پر عمل کر بھی سکتا ہے اور خلاف ورزی بھی اس سے سرزد ہو سکتی ہے۔ اس لیے مسلمانوں کے ہر عمل یا فکر کو اسلامی تہذیب سے وابستہ نہیں کیا جا سکتا جس طرح ہر وہ خیال جسے کوئی مسلمان پیش کرے اسے اسلامی فلسفہ قرار نہیں دیا جا سکتا اسی طرح مسلمانوں کے ہر رویہ کو بھی اسلامی نہیں کہا جا سکتا۔ عقائد و اعمال سے لے کر تصورات و مراسم اور ادب و فنون تک تمدنی ترقی کے مختلف ادوار میں مسلمانوں نے

بہت سی چیزیں ایسی بھی اختیار کی ہیں جن کا اسلامی تہذیب سے کوئی تعلق نہیں۔

حواشی

۱۔ اسلامی تہذیب کی تفہیم جدید ص ۲۸ اردو ترجمہ محمد سعود عالم قاسمی دہلی ۱۹۸۵ء
۲۔ بخاری، کتاب الانبیاء،
۳۔ ابن ہشام، سیرت النبی اول ص ۱۵۹-۱۵۸
۴۔ ولی اللہ محدث دہلوی، حجۃ اللہ البالغہ اول ص ۱۱۸
۵۔ تفسیر بیضاوی، البقرہ
۶۔ ابن تیمیہ، اقتضاء الصراط المستقیم ص ۱۲۵ قاہرہ ۱۹۵۰ء
۷۔ P.K. Hitti, Islam and the west, P. 8 New yark 1962
۸۔ Ibid P. 34
۹۔ مودودیؒ، مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش ص اول ص ۶۲-۶۱ لاہور
۱۰۔ رابرٹ بریفالٹ، تشکیل انسانیت، ص ۳۸-۱۲۷، اردو ترجمہ عبدالمجید سالک، لاہور ۱۹۵۸ء



تعارف وتبصرہ

اسلام میں جرم وسزا ڈاکٹر عبد العزیز عامر

صفحات ۳۵۱۔ قیمت ۳۰ روپے۔ ادارۂ معارف اسلامی۔ کراچی۔ البدر پبلیکیشنز۔ ۲۳۔ راحت مارکیٹ۔ اردو بازار لاہور ۲

ادارۂ معارف اسلامی مبارک باد کے قابل ہے کہ اس نے ایک اہم موضوع پر ایک قابل قدر علمی کتاب پیش کی ہے۔ یہ کتاب 'التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیہ' حصہ دوم کا ترجمہ ہے۔ پہلا حصہ ہماری نظر سے نہیں گزرا۔ ترجمہ سید معروف شاہ شیرازی نے کیا ہے، جو صاف ستھرا اور رواں ہے۔

اسلام کے نظام سیاست میں حدود اور تعزیرات کو بھی ایک خاص مقام حاصل ہے۔ لیکن ان کے بارے میں بڑی غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں اور ان پر طرح طرح کے اعتراضات کیے جاتے ہیں۔ ان کی صحیح نوعیت کو واضح کرنا اور ان پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں انھیں رفع کرنا ایک اہم علمی کام ہے۔ اس کتاب میں حدود سے بحث نہیں کی گئی ہے صرف تعزیرات سے بحث کی گئی ہے۔ خاص اس موضوع پر جدید ذہن کے پیش نظر بہت کم کتابیں لکھی گئی ہیں۔ کتاب کی اہمیت یہ ہے کہ وہ اس کمی کو بڑی حد تک پوری کرتی ہے۔ اسلام نے جو تعزیرات رکھی ہیں کتاب میں ان کی نوعیت، حکمت اور معنویت اور حالات کی تبدیلی سے ان پر پڑنے والے اثرات پر قرآن وحدیث اور فقہ کی روشنی میں مدلل بحث کی گئی ہے۔ کوئی بھی بات بغیر حوالہ کے نہیں کہی گئی ہے۔ فقہی مسالک میں کسی ایک فقہ کی پابندی کی جگہ تمام معروف فقہی مسالک سے استفادہ کیا گیا ہے۔ مباحث میں کہیں کہیں تکرار کا بھی احساس ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود کتاب بڑی وقیع اور علمی ہے۔ جو لوگ اس موضوع کو علمی انداز میں سمجھنا چاہیں انھیں اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔

جلال الدین عمری