ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ



پان والی کوٹھی، دُودھ پور، علی گڑھ
۲۰۲۰۰۱

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا سہ ماہی ترجمان

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

جولائی ——— ستمبر ۱۹۹۴ء

——: ایڈیٹر :——

سید جلال الدین عمری

پائن والی کوٹھی دودھ پور علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲

ISLAMIC BOOK CENTRE
Jamia Complex M.E. Rd.
BENGALORE - 560 002.

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

جلد ۱۳ شمارہ ۳

جولائی ـــــــــ ستمبر ۱۹۹۷ء

محرم ـــــــــ ربیع الاول ۱۴۱۸ھ

سالانہ زرتعاون

ہندوستان سے ـــــ ۵۵ روپے

پاکستان سے ـــــ ۱۲۰ روپے

دیگر ممالک سے ـــــ ۲۰ ڈالر

فی شمارہ ـــــ ۱۵ روپے

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

فہرست مضامین

حرفِ آغاز

مخالفین سے عدم تعلق کے قرآنی احکام کا پس منظر — سید جلال الدین عمری — ۵

تحقیق وتنقید

طلب علم سے متعلق ایک روایت کی تحقیق — مولانا غازی عزیر — ۲۲
اموی خلفاء وامراء اور اتباع کتاب وسنت — ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی — ۳۸

بحث ونظر

عہد حاضر میں اجتہاد کی معنویت اور نوعیت — مولانا محمد سعود عالم قاسمی — ۶۶
عہد اسلامی کے ہندوستان میں اعلیٰ تعلیم کی درسیات۔ — ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی — ۷۸

ترجمہ وتلخیص

حسن البنا شہید کے سیاسی افکار — ایس، زیڈ العابدین
مترجم: مولانا سکندر علی اصلاحی — ۹۳

نقد واستدراک

تصوف اور شیعیت — پروفیسر سید محمد سلیم — ۱۱۶

تعارف وتبصرہ

راستے کی تلاش — ڈاکٹر منور حسین فلاحی — ۱۱۸

اس شمارہ کے لکھنے والے

۱۔ مولانا غازی عزیر صاحب

ص۔ب ۲۶۲ - الخبر ۳۱۹۵۲ سعودی عرب

۲۔ ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

پروفیسر اسلامک اسٹڈیز ڈپارٹمنٹ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۳۔ مولانا محمد سعود عالم قاسمی

ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۴۔ ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی

ریڈر اسلامک اسٹڈیز ڈپارٹمنٹ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۵۔ مولانا سکندر علی اصلاحی

ریسرچ اسکالر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۶۔ پروفیسر سید محمد سلیم

ریسرچ ڈائرکٹر ادارہ تعلیم و تحقیق۔ لاہور

۷۔ ڈاکٹر منور حسین فلاحی

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ

۸۔ سید جلال الدین عمری

سکریٹری ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ

خوش نویس

احراز الحسن

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ آغاز

مخالفین سے عدم تعلق کے قرآنی احکام کا پس منظر

(بعض آیات کی تشریح و توضیح)

سید جلال الدین عمری

قرآن مجید پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں ان میں ایک اعتراض الفاظ اور عنوان بدل بدل کر یہ کیا جاتا ہے کہ وہ علاحدگی پسند ہے اور دوسرے مذاہب کے ماننے اور مخالف نقطۂ نظر رکھنے والوں سے قطع تعلق کا حکم دیتا ہے اور مسلمانوں کو ان سب افراد اور طبقات سے کاٹ کر رکھتا ہے جو اس سے اختلاف رکھتے ہیں، وہ ان سے کسی قسم کے روابط کا روادار نہیں ہے۔ وہ مخالفین کو برداشت نہیں کرتا اور ان کے خلاف مسلمانوں کو صف آرا کرتا اور 'جہاد' کے نام پر جنگ و قتال اور خوں ریزی پر ابھارتا ہے۔ لیکن یہ اعتراض جتنا بھیانک ہے اتنا ہی بے بنیاد ہے، اس لیے کہ اسلام کی واضح تعلیمات اس کی صاف تردید کرتی ہیں وہ غیر مسلموں سے عام انسانی اور اخلاقی روابط سے کبھی منع نہیں کرتا۔ اس نے خاص حدود میں ان سے سماجی، معاشرتی اور معاشی تعلقات کی بھی اجازت دی ہے۔ ان حدود کی معقولیت سب کے نزدیک مسلّم ہے کسی بااصول اور نظریاتی ملت کے لیے ان کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

قرآن مجید کی جن آیات میں مخالفین سے تعلقات نہ رکھنے کا حکم دیا گیا ہے ان کا موقع و محل اور سیاق و سباق بالکل الگ ہے۔ اس کے نہ سمجھنے کی وجہ سے غلط فہمی کا امکان رہتا ہے اور اسے نظر انداز کرنے سے بے جا اعتراضات کا ایک سلسلہ چل پڑتا ہے۔ ان آیات کو سمجھنے کے لیے سب سے پہلے ان حالات کو سامنے رکھنا ہوگا جن میں وہ نازل ہوئیں۔

اسلامی تاریخ کے بالکل ابتدائی دور کی یاد ذہن میں ذرا تازہ کیجیے جب کہ اس کی دعوت آہستہ آہستہ عام ہوتی گئی اور مدینہ میں ایک چھوٹی سی اسلامی ریاست وجود

میں آگئی اس واقعہ نے مخالفین کی صفوں میں اضطراب اور ہلچل پیدا کردی اور مخالفت کی آندھی زیادہ شدت سے ہر طرف چلنے لگی۔ مشرکین اور یہود و نصاریٰ اپنے اختلافات کو بھول کر اسلام کے خلاف متحد ہو گئے، ہر طرح کی سازشوں کا ایک جال بچھا دیا گیا اور مسلسل حالت جنگ قائم کر دی گئی، اسلام اور مسلمانوں کو مٹانے کی جو بھی تدبیر کی جا سکتی تھی وہ بے دریغ اختیار کی جانے لگی۔

یہ کھلے دشمنوں کا حال تھا دوسری طرف منافقین جو مفادات کے غلام تھے، بظاہر اسلام کا دم بھرتے اور مسلمانوں سے اپنی خیر خواہی اور اخلاص و محبت کا اظہار کرتے تھے لیکن دل سے مخالفین کے ساتھ ملے ہوئے تھے۔ انھیں ان کا پورا تعاون حاصل تھا اور وہ ان کے دم ساز اور غم خوار بنے ہوئے تھے۔

ان حالات میں مسلمانوں کو اسلام پر ثابت قدمی کی ہدایت کی گئی، دین و ایمان کے تقاضے واضح کیے گئے اور بتایا گیا کہ جو لوگ اسلام کے دشمن ہیں اور اسے بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنا چاہتے ہیں ان سے انھیں دور رہنا چاہیئے۔ ان سے رازدارانہ تعلقات اور ذہنی قربت و یگانگت ایمان کے منافی ہے۔

منافقوں کے کردار سے بھی پردہ ہٹایا گیا اور مخلص مسلمانوں سے کہا گیا کہ وہ ان کی پسِ پردہ سازشوں سے ہوشیار رہیں۔ یہ مارِ آستیں کھلے دشمنوں سے زیادہ خطرناک ہیں۔ اسلام کے ان کھلے اور چھپے دشمنوں سے تعلقات ایمان کے منافی بھی تھے اور خالص سیاسی نقطۂ نظر سے بھی بے حد مہلک اور تباہ کن تھے۔ اس سے اسلامی ریاست سنگین خطرات سے دوچار ہو سکتی تھی۔ اس کا تحفظ ضروری تھا۔ دنیا کی کوئی بھی حکومت دشمن سے تعلقات قائم کرنے، اس سے رازدارانہ معاملات کرنے، اسے خفیہ معلومات فراہم کرنے اور بالواسطہ یا بلاواسطہ اس کی سازشوں میں شریک ہونے کی ہرگز اجازت نہیں دے سکتی۔ مسلمانوں کو اپنے ان مخالفین سے تعلق نہ رکھنے کا قرآنِ مجید کی جن آیات میں حکم دیا گیا ہے ان کے آگے پیچھے اور بعض اوقات ان ہی آیات میں اس کا پس منظر صاف موجود ہے۔ اس طرح کی چند آیات ضروری تشریح کے ساتھ یہاں پیش کی جا رہی ہیں۔

سورہ آلِ عمران میں ارشاد ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا
تَتَّخِذُوْا بِطَانَةً مِّنْ دُوْنِكُمْ
لَا يَاْلُوْنَكُمْ خَبَالًا ۭ وَدُّوْا
مَا عَنِتُّمْ ۚ قَدْ بَدَتِ
الْبَغْضَاۗءُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ
وَمَا تُخْفِيْ صُدُوْرُهُمْ اَكْبَرُ ۭ
قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْاٰيٰتِ
اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُوْنَ ۝ هٰٓاَنْتُمْ
اُولَاۗءِ تُحِبُّوْنَهُمْ وَلَا
يُحِبُّوْنَكُمْ وَتُؤْمِنُوْنَ
بِالْكِتٰبِ كُلِّهٖ ۚ وَاِذَا
لَقُوْكُمْ قَالُوْٓا اٰمَنَّا ۖۚ
وَاِذَا خَلَوْا عَضُّوْا عَلَيْكُمُ
الْاَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ ۭ قُلْ
مُوْتُوْا بِغَيْظِكُمْ ۭ اِنَّ
اللّٰهَ عَلِيْمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ ۝
اِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ
تَسُؤْهُمْ ۡ وَاِنْ تُصِبْكُمْ
سَيِّئَةٌ يَّفْرَحُوْا بِهَا ۭ وَ
اِنْ تَصْبِرُوْا وَتَتَّقُوْا لَا
يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ
شَيْـــًٔا ۭ اِنَّ اللّٰهَ بِمَا
يَعْمَلُوْنَ مُحِيْطٌ ۝

(آلِ عمران: ۱۱۸-۱۲۰)

اے ایمان والو اپنے لوگوں کے
سوا دوسروں کو رازدار نہ بناؤ۔ وہ تمہارے
بگاڑ میں کوتاہی نہیں کرتے ہیں۔ وہ اس
چیز سے خوش ہوتے ہیں جس سے تمہیں
تکلیف پہونچے۔ ان کے مونھ سے بغض
وعداوت ظاہر ہے اور جو کچھ ان کے
سینوں میں پوشیدہ ہے وہ اس سے بھی
زیادہ ہے۔ ہم نے تمہیں اپنی آیات
کھول کر بیان کردی ہیں اگر تم عقل سے
کام لو۔ دیکھو تم تو ان سے محبت کرتے
ہو اور وہ تم سے محبت نہیں کرتے
اور تم تمام آسمانی کتابوں پر بھی ایمان
رکھتے ہو۔ جب وہ تم سے ملتے ہیں تو
کہتے ہیں کہ ہم بھی ایمان لے
آئے اور جب تنہائی میں ہوتے ہیں
تو تمہارے خلاف غصہ سے انگلیاں
چبانے لگتے ہیں۔ ان سے کہو کہ مرو
اپنے غصہ سے۔ بے شک اللہ سینے
کی باتوں کو جاننے والا ہے۔ اگر تمہیں
کوئی بھلائی پہونچے تو انھیں تکلیف
ہوتی ہے اور اگر تمہیں تکلیف پہونچے
تو وہ خوش ہوتے ہیں۔ اگر تم صبر کرو
اور تقویٰ اختیار کرو تو ان کی کوئی چال
تمہیں کچھ نقصان نہیں پہونچائے گی۔
بے شک اللہ جو کچھ یہ کر رہے ہیں اسے

احاطہ میں لیے ہوئے ہیں۔

ان آیات میں یہود کا ذکر ہے۔ منافقین پوری طرح ان کے ساتھ تھے۔ یہود کی آبادی مدینہ سے ملی ہوئی تھی، ان کے قبائل اس کے اطراف موجود تھے۔ مسلمانوں کے ان سے قدیم تعلقات چلے آرہے تھے، دوستی اور ہمسائگی تھی، کاروبار اور لین دین تھا، معاہدے تھے، اس وجہ سے بہت سے سچے اور سادہ دل مسلمان ان کی سازشوں کو محسوس نہیں کر پا رہے تھے، انھیں بدخواہ اور دشمن سمجھنا ان کے لیے مشکل ہو رہا تھا۔ منافقین خود مسلمانوں میں گھلے ملے تھے، ان سے ان کے خونی رشتے اور مختلف قسم کے سماجی اور معاشرتی تعلقات تھے۔ یہ منافقین مسلمانوں کے اندر بیٹھ کر یہود کا کردار ادا کر رہے تھے۔ قرآن نے ان دونوں کے ناپاک عزائم سے آگاہ کیا اور بتایا کہ ان کی عداوت اور مخالفت ڈھکی چھپی نہیں ہے۔ ان کے قول و فعل سے نمایاں ہے۔ تمہاری کامیابی سے ان کے سینوں پر سانپ لوٹنے لگتے ہیں اور صدمات کے پہاڑ ان پر ٹوٹ پڑتے ہیں۔ تم کسی ناکامی سے دوچار ہوتے ہو تو ان کے گھروں میں مسرت کے شادیانے بجنے لگتے ہیں۔ ان اعداءِ دین سے ذہنی و قلبی وابستگی، انھیں خیرخواہ سمجھنا اور انھیں اپنا رازدار بنانا تمہارے لیے صحیح نہیں ہے۔ ان آیات میں پہلی آیت کا پس منظر حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور ان کے شاگرد مجاہد ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:۔

نزلت فی قوم من المؤمنین کانوا یصاقون المنافقین ویواصلون رجالا من الیہود لما کان بینہم من القرابۃ والصداقۃ والجوار والرضاع والحلف فنہوا عن مباطنتہم[1]	یہ آیت اہلِ ایمان میں سے بعض ان لوگوں کے سلسلہ میں نازل ہوئی جو منافقین سے خلوص اور محبت اور یہود کے بعض افراد سے قریبی تعلقات اس وجہ سے رکھتے تھے کہ ان کے درمیان قرابت اور دوستی تھی، ہم سائگی تھی، رضاعت اور حلیف ہونے کے روابط تھے۔ ان سے باطنی تعلقات سے (یہاں) منع کیا گیا ہے۔

[1] ابن جوزی، زادالمسیر: ۱/۴۲۶۔ ابن جریر میں یہ روایت کسی قدر مختصر ہے۔ جامع البیان: ۷/۱۴۰۔

ان آیات میں یہود کی عداوت اور مخاصمت کا ذکر ہے۔ نصاریٰ کا رویہ بھی فی الجملہ اس سے مختلف نہ تھا۔ مشرکین تو ان سب سے آگے تھے۔ ان سب نے مل کر حالات ہی ایسے پیدا کر دئے تھے کہ مسلمانوں کو ان سے قریبی تعلقات قائم کرنے سے منع کرنا پڑا۔ چنانچہ ایک جگہ ارشاد ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُوْدَ وَالنَّصٰرٰٓى اَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۭ وَمَنْ يَّتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَاِنَّهٗ مِنْهُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ ۝ (المائدہ: ۵۱)	اے ایمان والو یہود و نصاریٰ کو ولی نہ بناؤ۔ وہ آپس میں ایک دوسرے کے ولی ہیں۔ تم میں سے جو کوئی ان کو ولی بنائے تو وہ ان ہی میں سے ہے۔ بے شک اللہ ظالموں کو راہِ ہدایت نہیں دکھاتا۔

اسی سلسلۂ بیان میں آگے ارشاد ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا دِيْنَكُمْ هُزُوًا وَّلَعِبًا مِّنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ اَوْلِيَآءَ ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۝ وَاِذَا نَادَيْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ اتَّخَذُوْهَا هُزُوًا وَّلَعِبًا ۭ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُوْنَ ۝ (المائدہ: ۵۷، ۵۸)	اے ایمان والو، تم سے پہلے جن کو کتاب دی گئی تھی ان میں سے جن لوگوں نے تمہارے دین کو مذاق اور کھیل بنا رکھا ہے اور کافروں کو اپنا ولی اور دوست نہ بناؤ اور اللہ سے ڈرتے رہو اگر تم صاحب ایمان ہو۔ جب تم نماز کے لیے بلاتے ہو (اذان دیتے ہو) تو وہ اس کا مذاق اور کھیل بنا لیتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ عقل نہیں رکھتے۔

اس نازک ملی اور دینی صورت حال میں ایک کردار وہ تھا جو منافقین پیش کر رہے تھے اور دوسرا کردار مخلص اہل ایمان کا تھا۔ قرآن مجید نے ان دونوں کی بھرپور تصویر کشی کی ہے۔ منافقین کے بارے میں بتایا کہ ان کے دل نورِ ایمان سے خالی ہیں، دین کا مذاق اڑانے میں انھیں کوئی تامل نہیں ہوتا۔ وہ تذبذب کا شکار اور یکسوئی سے محروم ہیں، کسی مقصد کے لیے ایثار و قربانی کا تصور ان کے لیے گراں ہے۔ وہ چھوٹی سے چھوٹی آزمائش

کے لیے تیار نہیں ہیں۔ وہ تمہارے ساتھ نہیں تمہارے دشمنوں کے ساتھ ہیں لیکن کسی بھی نازک موقع پر وہ ان کا بھی ساتھ چھوڑ دیں گے۔ منافقین کی یہ تصویر قرآن کے مختلف مقامات میں موجود ہے۔ یہاں سورۂ نساء کی بعض آیات پیش کی جارہی ہیں۔

بَشِّرِ الْمُنٰفِقِيْنَ بِاَنَّ	منافقوں کو خوش خبری سنا دو کہ
لَهُمْ عَذَابًا اَلِيْمَا ۙ الَّذِيْنَ	ان کے لیے دردناک عذاب ہے جو
يَتَّخِذُوْنَ الْكٰفِرِيْنَ اَوْلِيَآءَ	اہل ایمان کو چھوڑ کر کافروں کو اپنا رفیق
مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ ۭ اَيَبْتَغُوْنَ	بناتے ہیں۔ کیا وہ ان کے پاس عزت
عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَاِنَّ الْعِزَّةَ	تلاش کرتے ہیں، عزت تو ساری اللہ
لِلّٰهِ جَمِيْعًا ۝ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ	کے ہاتھ میں ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کتاب
فِي الْكِتٰبِ اَنْ اِذَا سَمِعْتُمْ	میں پہلے ہی تمہیں یہ ہدایت دے چکا
اٰيٰتِ اللّٰهِ يُكْفَرُ بِهَا	ہے کہ جب تم سنو کہ اللہ کی آیات کا
وَيُسْتَهْزَاُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوْا	انکار ہو رہا ہے اور ان کا مذاق اڑایا جارہا
مَعَهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِيْ	ہے تو تم ان کے ساتھ نہ بیٹھو جب تک
حَدِيْثٍ غَيْرِهٖٓ ۚ اِنَّكُمْ	کہ وہ دوسری بات میں نہ لگ جائیں۔
اِذًا مِّثْلُهُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ جَامِعُ	ورنہ تمہارا شمار بھی ان ہی میں ہوگا بے
الْمُنٰفِقِيْنَ وَالْكٰفِرِيْنَ	شک اللہ منافقین اور کفار کو جہنم میں
فِيْ جَهَنَّمَ جَمِيْعَۨا ۝ الَّذِيْنَ	ایک ساتھ جمع کرے گا۔ ان منافقین کا
يَتَرَبَّصُوْنَ بِكُمْ ۚ فَاِنْ	حال یہ ہے کہ وہ تمہارے بارے میں
كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللّٰهِ	انتظار میں لگے ہوئے ہیں۔ اگر تمہیں اللہ
قَالُوْٓا اَلَمْ نَكُنْ مَّعَكُمْ	کی طرف سے فتح و کامرانی حاصل ہو تو
وَاِنْ كَانَ لِلْكٰفِرِيْنَ	وہ کہیں گے کہ کیا ہم تمہارے ساتھ
نَصِيْبٌ ۙ قَالُوْٓا اَلَمْ	نہ تھے اور اگر کافروں کو اس کا کچھ حصہ
نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ	ملے تو کہیں گے کہ کیا ہم نے تمہیں
مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ ۭ فَاللّٰهُ	گھیر نہیں لیا تھا اور اہل ایمان سے بچایا
يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ	نہیں تھا؟ اللہ قیامت کے روز ان

الْقِيٰمَةِ ۭ وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا ۝ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَاِذَا قَامُوْٓا اِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوْا كُسَالٰى ۙ يُرَاۗءُوْنَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ اِلَّا قَلِيْلًا ۝ مُّذَبْذَبِيْنَ بَيْنَ ذٰلِكَ لَآ اِلٰى هٰٓؤُلَاۗءِ وَلَآ اِلٰى هٰٓؤُلَاۗءِ ۭ وَمَنْ يُّضْلِلِ اللّٰهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهٗ سَبِيْلًا ۝ (النساء: ۱۳۸-۱۴۳)

کے درمیان فیصلہ کرے گا اور اللہ ہرگز کافروں کو اہلِ ایمان پر غلبہ کی راہ نہیں دے گا۔ منافقین اللہ کو دھوکا دے رہے ہیں اور (حقیقت یہ ہے کہ) اللہ انھیں دھوکے میں ڈالے ہوئے ہے۔ جب وہ نماز کے لیے کھڑے ہوتے ہیں تو سستی اور بے دلی کے ساتھ لوگوں کو دکھانے کے لیے کھڑے ہوتے ہیں۔ اللہ کو بہت کم یاد کرتے ہیں۔ یہ (حق و باطل) کے درمیان تذبذب میں ہیں نہ اس طرف ہیں اور نہ اس طرف جسے اللہ تعالیٰ گم راہ کردے اس کے لیے تم ہرگز کوئی راستہ نہیں پا سکتے۔

منافقین میں سے بعض وہ بھی تھے جو اپنے مفادات کی خاطر دارالحرب میں رکے ہوئے تھے، دشمنوں سے ان کی ساز باز تھی، ان کا تعاون انھیں حاصل تھا، وہ ہجرت کے لیے جو اس وقت فرض ہو چکی تھی، آمادہ نہ تھے، اسلام سے ان کا رشتہ ٹوٹ چکا تھا، اسلامی ریاست پر کوئی خطرہ کی گھڑی آجائے تو وہ دشمنوں کی صف میں نظر آتے۔ قرآن نے ان سے بھی قطع تعلق کا اور ان کے خلاف وقت ضرورت تلوار اٹھانے کا حکم دیا۔ ارشاد ہے:۔

فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنٰفِقِيْنَ فِئَتَيْنِ وَاللّٰهُ اَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوْا ۭ اَتُرِيْدُوْنَ اَنْ تَهْدُوْا مَنْ اَضَلَّ اللّٰهُ ۭ وَمَنْ يُّضْلِلِ اللّٰهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهٗ سَبِيْلًا ۝ وَدُّوْا لَوْ

تمھیں کیا ہو گیا ہے کہ منافقین کے بارے میں تمھارے دو گروہ بن گئے ہیں، حالانکہ ان کے اعمال کی وجہ سے جو انھوں نے کیے ہیں اللہ نے انھیں الٹا پھیر دیا ہے۔ کیا تم چاہتے ہو کہ جسے اللہ نے گم راہ

تَكْفُرُوْنَ كَمَا كَفَرُوْا فَتَكُوْنُوْنَ سَوَآءً فَلَا تَتَّخِذُوْا مِنْهُمْ اَوْلِيَآءَ حَتّٰى يُهَاجِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ؕ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوْهُمْ وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ ۪ وَلَا تَتَّخِذُوْا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَّلَا نَصِيْرًا ۙ (النساء: ۸۸، ۸۹)

کر دیا اسے راہ دکھاؤ۔ جسے اللہ راہ سے بھٹکا دے اس کے لیے تم ہرگز کوئی راہ نہ پاؤ گے۔ وہ تو یہ چاہتے ہیں کہ تم بھی کافر ہو جاؤ جیسے وہ خود کافر ہیں اور پھر تم سب برابر ہو جاؤ۔ ان کو اپنا دوست اور ولی نہ بناؤ جب تک کہ وہ اللہ کی راہ میں ہجرت کر کے (مدینہ) نہ آجائیں۔ اگر وہ روگردانی کریں تو انھیں پکڑو اور جہاں انھیں پاؤ مار ڈالو۔ انھیں اپنا ولی اور مددگار نہ بناؤ۔

سورۂ مجادلہ میں منافقین کا رویہ زیر بحث ہے کہ وہ اللہ کے دشمنوں سے تعلقات استوار کر رہے ہیں اور قسمیں کھا کھا کر اپنے ایمان کا ثبوت فراہم کرنا چاہتے ہیں۔ یہ کسی کے بھی مخلص نہیں ہیں جس مال و دولت کے لیے آج وہ اپنا دین و ایمان بیچ رہے کل وہ ان کے کچھ کام نہ آئے گا۔ شیطان ان کے سروں پر مسلط ہے اور یہ اسی کے گروہ کے افراد ہیں۔ اس کے بعد ان لوگوں کا کردار بیان ہوا ہے جو ایمان و اخلاص کی دولت سے مالا مال ہیں اور جن کے دلوں میں خدا اور آخرت کا خوف جاگزیں ہے کہ ان کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ ان لوگوں سے خفیہ یا علانیہ تعلقات رکھیں جو خدا کے دین سے برسرپیکار ہیں، چاہے وہ ان کے قریب ترین اعزہ اور خونی رشتہ دار ہی کیوں نہ ہوں۔ ان کا کردار وہی ہوگا اور وہی ہونا چاہیے جو کسی غیرت مند ملت اور اعلیٰ نصب العین کے حامل گروہ کا ہوتا ہے۔ اس کی تصویر کشی ان الفاظ میں کی گئی ہے۔

لَا تَجِدُ قَوْمًا يُّؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ يُوَآدُّوْنَ مَنْ حَآدَّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَلَوْ كَانُوْٓا اٰبَآءَهُمْ اَوْ

تم یہ نہ دیکھو گے کہ جن لوگوں کا اللہ اور یوم آخر پر ایمان ہے وہ ان لوگوں سے مودت کے تعلقات رکھتے ہیں جو اللہ اور اس کے رسول کی مخالفت

أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ۚ أُولَٰئِكَ حِزْبُ اللَّهِ ۚ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝

(المجادلہ: ۲۲)

کرتے ہیں خواہ وہ ان کے باپ ہوں یا بھائی یا ان کے خاندان والے یہ وہ لوگ ہیں جن کے دلوں میں اللہ نے ایمان لکھ دیا ہے اور اپنی طرف سے ایک روح کے ذریعہ ان کی مدد کی ہے۔ وہ ان کو ایسی جنتوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی وہ ان میں ہمیشہ رہیں گے۔ اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ ان سے راضی ہوئے۔ یہ اللہ کے گروہ کے لوگ ہیں یاد رکھو اللہ کے گروہ والے ہی کامیاب ہوں گے۔

ایمان اور اخلاص کے باوجود اس بات کا امکان بہرحال ہے کہ دین کی محبت پر رشتوں ناطوں اور سماجی تعلقات کی محبت غالب آجائے اور آدمی کوئی ایسا قدم اٹھا دے جس کے نتائج امت کے عمومی مفاد اور اسلامی ریاست کے لیے خطرناک ہوں۔ اسی طرح کی ایک فروگزاشت پر قرآن مجید نے تنبیہ کی اور دین و ایمان کے تقاضے واضح کیے۔ اس کی تھوڑی سی تفصیل یہ ہے۔

قریش مکہ نے اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ ہر طرح کی زیادتیاں کیں، ہجرت مدینہ کے بعد بار بار جنگ مسلط کی، مسلمانوں نے عمرہ کا ارادہ کیا تو خدا کے گھر کعبۃ اللہ کی زیارت سے روکا۔ بالآخر صلح حدیبیہ ہوئی[1] اس میں دس سال کے لیے جنگ بندی کا معاہدہ ہوا۔ اسی معاہدہ کی ایک شق یہ تھی کہ جو قبیلہ جس فریق کا چاہے حلیف بن سکتا ہے۔ چنانچہ اس شق کے تحت بنو خزاعہ مسلمانوں کے اور بنو بکر قریش کے حلیف بنے[2] لیکن جلد ہی بنو بکر نے بنو خزاعہ پر یورش کر دی۔ قریش نے

[1] پوری تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔ ابن ہشام، سیرۃ النبیؐ: ۳/۳۵۵ سے آگے کے صفحات اور دیگر کتب سیرت۔ [2] معاہدہ صلح کے متن کے لیے ملاحظہ ہو۔ ابن ہشام: ۳/۳۶۶

ان کی اسلحہ اور افراد کے ذریعہ پشت پناہی کی اور معاہدہ کو توڑ کر بنو خزاعہ کے ساتھ ظلم و زیادتی میں شریک ہو گئے۔ یہ بین الاقوامی ضابطہ کی صریح خلاف ورزی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خاموشی سے جنگ کی تیاری شروع کر دی۔[1]

تیاری کے اس مرحلہ میں حضرت حاطب بن ابی بلتعہؓ نے جن کے اخلاص میں کوئی شبہ نہیں کیا جا سکتا تھا اور جو بدری صحابی تھے خط کے ذریعہ مشرکین کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس تیاری کی اطلاع دے دی۔ یہ خط ایک عورت لے جا رہی تھی۔ اس نے مدینہ سے تھوڑا ہی فاصلہ طے کیا تھا کہ وحی کے ذریعہ آپ کو اس کی خبر ہو گئی۔ آپ نے حضرت علیؓ اور تین دیگر صحابہ کو بھیج کر اس عورت سے یہ خط برآمد کرا لیا۔ جب حاطب بن ابی بلتعہؓ سے اس کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انھوں نے خط کا اعتراف کیا اور عرض کیا کہ قریش سے میرا کوئی خونی رشتہ نہیں ہے۔ میری حیثیت ان کے حلیف کی ہے۔ جنگ کی صورت میں مہاجرین کے تو رشتہ دار ہیں ان کی وجہ سے ان کے اہل و عیال اور مال و اسباب کی حفاظت ہو جائے گی لیکن میرے بچوں اور عزیزوں کی کوئی حفاظت نہ ہو سکے گی اس لیے میں نے سوچا کہ قریش کو اگر میں اس کی پہلے سے اطلاع دے دوں تو وہ میرے شکر گزار ہوں گے اور میرے متعلقین کا خیال رکھیں گے۔ ویسے مجھے یقین ہے کہ میری اس اطلاع سے کوئی فرق واقع ہونے والا نہیں ہے۔ قریش کی قوت بہر حال اب کی بار ختم ہو کر رہے گی۔ بہر حال یہ تھا میرا مقصد۔ میرے اندر کوئی تبدیلی نہیں آئی ہے۔ میں نے نہ تو کفر کا راستہ اختیار کیا ہے اور نہ مرتد ہوا ہوں۔ حضرت حاطبؓ نے جو بات تھی ٹھیک ٹھیک بیان کر دی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا عذر قبول فرمایا۔ اس موقع پر حسب ذیل آیات نازل ہوئیں۔[2]

---

[1] بنو خزاعہ پر حملہ اور اس کے اسباب اور بعد کے واقعات کے لیے دیکھی جائے۔ ابن ہشام، سیرۃ النبی، ۳/۵۱

[2] بخاری، کتاب الجہاد۔ باب الجاسوس۔ نیز، کتاب المغازی، باب غزوہ الفتح الخ۔ مسلم کتاب الفضائل۔ باب من فضائل حاطب بن ابی بلتعہؓ و اہل بدر۔ اس سلسلہ کی مزید روایات کے لیے دیکھی جائے۔ ابن کثیر، تفسیر: ۴/۳۴۶۔ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن: ۱۸/۵۰-۵۲۔ قرطبی وغیرہ میں بعض کم زور روایات کے حوالہ سے اس خط کا مضمون بھی نقل ہوا ہے جو حضرت حاطب بن بلتعہؓ نے مشرکین قریش کو لکھا تھا۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا عَدُوِّيْ وَعَدُوَّكُمْ اَوْلِيَآءَ تُلْقُوْنَ اِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوْا بِمَا جَآءَكُمْ مِّنَ الْحَقِّ ۚ يُخْرِجُوْنَ الرَّسُوْلَ وَاِيَّاكُمْ اَنْ تُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ رَبِّكُمْ ۭ اِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِيْ سَبِيْلِيْ وَابْتِغَآءَ مَرْضَاتِيْ ۚ تُسِرُّوْنَ اِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ ۡ وَاَنَا اَعْلَمُ بِمَآ اَخْفَيْتُمْ وَمَآ اَعْلَنْتُمْ ۭ وَمَنْ يَّفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاۗءَ السَّبِيْلِ ۝ اِنْ يَّثْقَفُوْكُمْ يَكُوْنُوْا لَكُمْ اَعْدَاۗءً وَّيَبْسُطُوْٓا اِلَيْكُمْ اَيْدِيَهُمْ وَاَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوْۗءِ وَوَدُّوْا لَوْ تَكْفُرُوْنَ ۝ لَنْ تَنْفَعَكُمْ اَرْحَامُكُمْ وَلَآ اَوْلَادُكُمْ ۚ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ۚ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ ۭ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ۝ (الممتحنہ: ۱-۳)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو میرے اور اپنے دشمنوں کو اولیاء اور دوست نہ بناؤ۔ تم ان سے دوستی کا تعلق قائم کرتے ہو جب کہ وہ اس حق کا انکار کر چکے ہیں جو تمہارے پاس آیا ہے وہ اللہ کے رسول کو اور تمہیں اس بات پر نکالتے ہیں کہ تم اپنے رب اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔ (اس طرح تعلق قائم کرنا صحیح نہیں ہے) اگر تم میرے راستہ میں جہاد اور میری رضا کی طلب میں نکلے ہو۔ تم ان کے پاس دوستی کا خفیہ پیغام بھیجتے ہو اور میں خوب جانتا ہوں جو تم چھپاتے اور جو تم ظاہر کرتے ہو۔ تم میں سے جو یہ کرے وہ سیدھے راستہ سے بھٹک گیا۔ ان کا حال یہ ہے کہ اگر وہ تمہیں پالیں تو تمہارے دشمن بن جائیں اور تمہارے خلاف اپنے ہاتھ اور زبان چلانے لگیں۔ وہ تو یہ چاہتے ہیں کہ تم بھی کفر کی راہ اختیار کرو۔ قیامت کے دن تمہاری رشتہ داریاں اور تمہاری اولاد تمہارے کچھ کام نہ آئے گی۔ اللہ تمہارے درمیان جدائی ڈال دے گا۔ جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اسے دیکھ رہا ہے۔

ان آیات میں اہلِ ایمان سے خطاب ہے کہ تم نے اللہ کی رضا جوئی میں اور اس کی راہ میں جان و مال لٹانے کے جذبہ سے اپنا گھر بار چھوڑا اور ہجرت

کی، پھر تم ان لوگوں کو کیسے اپنا ولی اور دوست بنا سکتے ہو جنھوں نے اللہ کے رسول کو اور خود تمھیں محض اس وجہ سے مکہ کی سرزمین پر رہنے نہیں دیا کہ تم اللہ واحد کا نام لیتے ہو اور اس کے دین کی دعوت دے رہے ہو۔ آج بھی ان کی تلواریں نیام سے باہر اور تمھارے خون کی پیاسی ہیں وہ صرف موقع کی تاک میں ہیں۔ ان کی زبانیں آگ اگل رہی ہیں۔ جب اور جتنی اذیت تمھیں پہونچا سکتے ہیں پہونچا رہے ہیں۔ ان کی خواہش اور کوشش ہے کہ تمھیں عبادت و اطاعت کی راہ سے پھیر کر معصیت کی راہ پر ڈال دیں۔ اس طرح کے دشمنوں سے تم خفیہ تعلقات قائم کر رہے ہو اور حکومت کے راز ان پر کھول رہے ہو۔ تمھیں یہ حقیقت فراموش نہیں کرنی چاہئے کہ اللہ سے کوئی بات چھپی نہیں رہ سکتی۔ ظاہر و باطن سب کچھ اس کے لیے عیاں ہے۔ تم نے یہ اقدام مال و اسباب اور خویش و اقارب کی محبت میں کیا ہے۔ حالانکہ قیامت میں یہ رشتے ناطے بکھر جائیں گے اور یہ وابستگیاں ختم ہو جائیں گی۔ وہاں تو صرف اللہ سے تعلق اور محبت ہی کام آئے گی[1]

سورۂ توبہ جہاد کی سورہ ہے۔ اس میں مشرکین کی عہد شکنی اور ان حالات کا جن میں جہاد کا حکم دیا گیا تفصیل سے ذکر ہے۔ جہاد کے جواز کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:۔

"ان لوگوں کے ساتھ عہد و پیمان کیسے باقی رہ سکتا ہے جو اگر تم پر غلبہ پا جائیں تو تمھارے سلسلہ میں نہ کسی رشتہ اور قرابت کا خیال کریں اور نہ عہد و پیمان کا۔ وہ تو اپنی زبان سے تمھیں خوش کر رہے ہیں جب کہ ان کے دل اس کے خلاف ہیں۔ ان میں سے بیشتر بدکردار ہیں۔ انھوں نے اللہ تعالیٰ کی آیات کے عوض دنیا کی تھوڑی سی پونجی خریدی ہے۔ اللہ کے راستہ سے لوگوں کو روک رہے ہیں۔ حالانکہ بہت برا ہے جو وہ کر رہے ہیں۔ وہ کسی مومن کے سلسلہ میں نہ رشتہ کا

---

[1] ان آیات کے بعد کہا گیا ہے کہ جو لوگ تم سے دین کی وجہ سے برسرپیکار نہیں ہیں اور جنھوں نے تمھیں تمھارے گھروں سے بے دخل نہیں کیا، ان کا معاملہ مختلف ہے۔ ان کے ساتھ حسن سلوک اور عدل و انصاف اور احسان کے رویہ سے تمھیں منع نہیں کیا گیا ہے (آیت نمبر ۸، ۹) اس پر تفصیلی بحث آگے آرہی ہے۔

خیال کرتے ہیں اور نہ عہد و پیمان کا۔ وہی (ہر معاملہ میں) زیادتی کرنے والے ہیں۔ اگر وہ (اپنی حرکتوں کو چھوڑ کر) ایمان لے آئیں، نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو وہ تمہارے دینی بھائی ہوں گے (ان سے جنگ ختم ہو جائے گی) ہم جاننے والوں کے لیے آیتیں کھول کر بیان کرتے ہیں۔ لیکن اگر وہ عہد و پیمان کرنے کے بعد اپنی قسموں کو توڑ دیں اور تمہارے دین میں طعنہ زنی کریں تو ان ائمۂ کفر سے جنگ کرو۔ ان کے عہد و پیمان کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اس طرح ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی حرکتوں سے باز آجائیں۔ کیا تم ان لوگوں سے جنگ نہیں کرو گے جنھوں نے عہد توڑے اور رسول کے اخراج کا فیصلہ کیا۔ انھوں نے ہی (عہد شکنی کر کے) پہلے جنگ چھیڑی ہے۔ کیا تم ان سے ڈرتے ہو حالانکہ اللہ تعالیٰ اس کا زیادہ حق دار ہے کہ اس سے ڈرو اگر تم مومن ہو۔" (آیت ۸ - ۱۳)

ان حالات میں دشمن کی سرکوبی کی ضرورت تھی۔ اس راہ میں رشتوں، ناطوں، مادی علائق اور دنیوی مفادات کا رکاوٹ بننا ملی اور سیاسی موت کے ہم معنی تھا اس لیے ارشاد ہوا:۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا	اے ایمان والو اپنے باپوں اور
لَا تَتَّخِذُوْٓا اٰبَآءَكُمْ وَ	اپنے بھائیوں کو بھی اولیا اور دوست
اِخْوَانَكُمْ اَوْلِيَآءَ اِنِ اسْتَحَبُّوا	نہ بناؤ اگر وہ ایمان کے مقابلہ میں کفر کو
الْكُفْرَ عَلَى الْاِيْمَانِ ؕ وَمَنْ	پسند کرتے ہوں۔ تم میں سے جو ان کو
يَّتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَاُولٰٓئِكَ	ولی بنائیں گے وہی ظالم ہیں۔ اے پیغمبر
هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ۝ قُلْ اِنْ	ان سے کہہ دو کہ اگر تمہارے باپ اور
كَانَ اٰبَآؤُكُمْ وَاَبْنَآؤُكُمْ	تمہارے بیٹے اور تمہارے بھائی اور
وَاِخْوَانُكُمْ وَاَزْوَاجُكُمْ	تمہاری بیویاں اور تمہارے خاندان
وَعَشِيْرَتُكُمْ وَاَمْوَالُ ۨ	اور تمہارے مال جو تم نے کمائے ہیں اور
اقْتَرَفْتُمُوْهَا وَتِجَارَةٌ	تجارت جس کے ماند پڑ جانے سے تم
تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسٰكِنُ	ڈرتے ہو اور مکانات جنھیں تم پسند

تَرْضَوْنَهَآ اَحَبَّ اِلَيْكُمْ	کرتے ہو اگر یہ سب تمہیں اللہ اور اس کے
مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَجِهَادٍ	رسول سے اور اس کے راستہ میں جہاد
فِيْ سَبِيْلِهٖ فَتَرَبَّصُوْا حَتّٰى	سے زیادہ محبوب ہیں تو انتظار کرو
يَاْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ ۭ وَاللّٰهُ لَا	یہاں تک کہ اللہ اپنا فیصلہ نافذ کر دے
يَهْدِي الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ ۝ (توبہ:۲۴)	اور اللہ فاسقوں کو راہ ہدایت نہیں دکھاتا۔

قرآن مجید کے ان بیانات سے ان سنگین حالات کا اندازہ کیا جا سکتا ہے جو مشرکین، یہود و نصاریٰ اور منافقین نے مل کر پیدا کر دئے تھے۔ مسلمان پوری طرح حالتِ جنگ سے گزر رہے تھے، عہد و پیمان توڑے جا رہے تھے، سازشیں جاری تھیں، خطرات کے بادل ریاست پر منڈلا رہے تھے بلکہ ہر طرف سے دشمن کی یلغار تھی اور امن کی کوئی صورت نہیں رہ گئی تھی۔ اس صورت حال میں کسی فرد کا ملت اور ریاست کی حریف طاقتوں سے محبت کا رشتہ استوار کرنا اور خفیہ تعلقات رکھنا غدّاری اور بغاوت سمجھا جاتا ہے۔ دنیا کی کوئی قوم اس کی اجازت نہیں دیتی۔ پھر اسلام سے اس کی توقع کیسے کی جا سکتی ہے کہ وہ ملّی اور ملکی حالات سے آنکھیں بند کر کے اپنے ماننے والوں کو دشمن کی سازشوں کا شکار اور اس کی تقویت کا باعث بننے کی اجازت دے گا اور ریاست کو خطرہ میں ڈالے گا۔ اسے بیک وقت بیرونی دشمنوں کا بھی اور اندرونی دشمنوں کا بھی سامنا تھا اس نے ان دونوں ہی سے ہوشیار رہنے کی ہدایت کی، حکم تھا اور صحیح اور بروقت حکم تھا کہ مشرکین اور یہود و نصاریٰ کے ساتھ منافقوں سے بھی تعلقات نہ رکھے جائیں۔ اس پر اعتراض وہی شخص کر سکتا ہے جو سیاسی پیچیدگیوں سے ناواقف ہے۔ یہ تعلقات ملکی یا سیاسی نقطۂ نظر ہی سے نہیں، دین و ایمان کے پہلو سے بھی تباہ کن ہیں۔ آدمی اگر ان لوگوں سے تعلقات رکھے جن کی دین سے عداوت و نفرت بالکل کھلی ہوئی ہے، جو اس کے خلاف برسرِ پیکار ہیں اور اسے بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنا چاہتے ہیں تو اس کا ایمان سلامت نہیں رہ سکتا، کسی نہ کسی مرحلہ میں اس کے قدم ضرور ڈگمگا جائیں گے۔ منافقین سے دوری اور علیٰحدگی اس لیے ضروری تھی کہ جب بھی کوئی نازک گھڑی پیش آتی خدا اور رسول پر عدم اعتماد کا اظہار ان کا وطیرہ بن چکا تھا۔ اُن کی پوری کوشش ہوتی کہ معاشرہ میں ریب و تذبذب کی

فضا پیدا کردیں اور مسلمان ایمان ویقین کی دولت سے محروم ہوجائیں۔ ان کی بےیقینی چھوت کی بیماری کی طرح پھیل سکتی تھی۔ قرآنی تنبیہات نے اس سے محفوظ رکھا۔

اب آیئے یہ دیکھیں کہ ان حالات میں کیا ہر قسم کے تعلقات سے منع کیا گیا ہے یا ممانعت خاص قسم کے تعلقات کی ہے؟ اس کے لیے زیر بحث آیتوں کے ان الفاظ پر غور کرنا ہوگا جن سے اس ممانعت کی نوعیت ظاہر ہوتی ہے۔ ان میں ایک لفظ 'بطانہ' ہے۔ (آل عمران: ۱۱۸)

'بطانہ' کا مادہ بطن ہے۔ جوہری کی صحاح میں ہے کہ 'بطانۃ الثوب' کپڑے کے اندرونی حصہ کو کہا جاتا ہے۔ اس کی ضد ہے 'ظہارۃ الثوب' اس کے معنی ہیں کپڑے کا بیرونی حصہ۔ آدمی کے خاص لوگوں کو جن پر وہ اعتماد کرتا ہے 'بطانۃ الرجل' کہا جاتا ہے[1]

امام راغب فرماتے ہیں:۔

البطانۃ خلاف الظہارۃ	'بطانہ' کا لفظ 'ظہارہ' کا ضد ہے۔
.....وتستعار البطانۃ لمن	یہ مستعار لیا جاتا ہے اس شخص کے لیے
تختصہ بالاطلاع علی باطن	جسے تم اپنے پوشیدہ امور کے اظہار
امرک[2]	کے لیے خاص کرلیتے ہو۔

ہمارے ایک قدیم ترین مفسر علامہ ابن جریر طبری نے اس کی تشریح اس طرح کی ہے۔

انما جعل البطانۃ مثلا	آدمی کے خاص دوست کو بطور
لخلیل الرجل فشبہہ	مثال بطانہ قرار دیا گیا ہے اس میں
بما ولی بطنہ من ثیابہ	اسے ان کپڑوں سے تشبیہ دی گئی
لحلولہ منہ فی اطلاعہ	ہے جو آدمی کے جسم سے لگے رہتے ہیں۔
علی اسرارہ وما یطویہ	اس لیے کہ اس طرح کا دوست آدمی

---

[1] ابونصر اسماعیل بن حماد الجوہری، تاج اللغۃ وصحاح العربیہ: ۲/۳۵۷۔

[2] راغب، مفردات القرآن۔

عن ابا عذرہ وکثیر من اقاربہ محل ما ولی جسدہ من ثیابہ[1]

کے اسرار و رموز سے اور ان چیزوں سے جنھیں وہ غیروں سے اور بہت سے اپنے عزیزوں سے بھی پوشیدہ رکھتا ہے، ہے، واقف ہوتا ہے۔ اسے وہ مقام حاصل ہوتا ہے جو مقام آدمی کے ان کپڑوں کا ہوتا ہے جو اس کے جسم سے لگے ہوئے ہیں۔

ان میں سے بعض آیتوں میں دشمنوں کو اولیاء بنانے سے منع کیا گیا ہے۔ (مائدہ: ۵۱، ۵۷۔ نساء ۸۸، ۸۹، ۱۳۸ وغیرہ) 'اولیاء' ولی کی جمع ہے۔ اس میں انتہائی قربت، نصرت وحمایت اور حکم رانی وسرپرستی کا تصور پایا جاتا ہے[2]

اسی مادہ سے 'مولیٰ' کا لفظ نکلا ہے۔ اس کے متعدد استعمالات ہیں رب، مالک، سردار، منعم ومحسن، غلام آزاد کرنے والا، مدد کرنے والا، محبت کرنے والا، تابعداری کرنے والا، پڑوسی، چچازاد بھائی، حلیف، جس سے عہد وپیمان ہو، قرابت دار (داماد) غلام، آزاد کردہ غلام، جس پر احسان کیا جائے۔ علامہ ابن اثیر فرماتے ہیں کہ حدیث میں ان میں سے بیشتر استعمالات موجود ہیں۔ سیاق وسباق سے ان کا مفہوم متعین ہوتا ہے[3]

ان الفاظ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے اعداءِ دین سے قلبی تعلق رکھنے اور انھیں اپنا ہمدرد، سرپرست اور مددگار بنانے سے منع کیا ہے۔ وہ نہیں چاہتا کہ اس کے ماننے والے مخالفین سے جڑے رہیں، جو لوگ ان کی جڑ کاٹنے میں لگے ہوئے ہیں ان سے وہ قریب ہوتے چلے جائیں، انھیں وہ اپنا مخلص اور خیرخواہ تصور کریں، ان سے عزیزوں اور رشتہ داروں کی طرح ان کے تعلقات ہوں، ان کو ہمدرد

---

[1] ابن جریر، جامع البیان عن تفسیر آی القرآن: ۷/ ۱۳۸

[2] راغب، مفردات القرآن

[3] ابن اثیر، النہایہ فی غریب الحدیث: ۴/ ۲۳۱

اور بہی خواہ سمجھ کر خفیہ امور مملکت بھی ان پر کھول دیں۔ اسلام کی اس ہدایت پر کوئی اعتراض نہیں کیا جاسکتا، اس لیے کہ اس طرح کے تعلقات کا کوئی اخلاقی اور قانونی جواز نہیں ہے۔ اس سے ہٹ کر جہاں تک عام انسانی ہمدردی، حسن سلوک اور ان کے دکھ درد میں کام آنے کا تعلق ہے اس سے ان آیات میں منع نہیں کیا گیا ہے۔

اسی ذیل میں "مودّت" سے بھی منع کیا گیا ہے (الممتحنہ: ۱) علامہ خازن کہتے ہیں۔

فان قلت قد اجمعت	اگر تم یہ سوال کرو کہ امت کا اس پر
الامة على انه تجوز	اجماع ہے کہ کفار کے ساتھ میل جول
مخالطتهم ومعاملتهم	رکھنا، معاملات کرنا اور معاشرتی
ومعاشرتهم فما	تعلقات رکھنا جائز ہے تو یہ وہ کون سی
هذه المودة المحظورة	مودّت ہے جس سے منع کیا گیا ہے
قلت المودة المحظورة	تو اس کا جواب یہ ہے کہ جس مودّت
هي متاصحتهم وارادة	سے منع کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ ان کے
الخير لهم دينا ودنيا	کفر کے باوجود ان کے ساتھ دین و دنیا
مع كفرهم فاما ماسوى	کے پہلو سے اخلاص اور خیر خواہی کا رویہ
ذالك فلا حظر فيه[1]	اختیار کرنا۔ اس کے علاوہ دوسرے تمام
	معاملات میں ان سے موالات ممنوع نہیں ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ کوئی اختلافی مسئلہ نہیں ہے کہ کفار سے تعلقات رکھے جائیں یا نہ رکھے جائیں۔ ان سے ہر طرح کے تعلقات رکھے جاسکتے ہیں البتہ ایک مسلمان دل سے یہ نہیں چاہ سکتا اور ایسا رویہ نہیں اختیار کرسکتا جس سے ان کے کفر و شرک کی تائید ہو، اس لیے کہ ان کے ساتھ اخلاص و خیر خواہی کا تقاضا یہ ہے کہ انھیں راہِ حق دکھائی جائے اور اسلام کی صداقت ان پر واضح کی جائے۔

---

[1] خازن، لباب التاویل فی معانی التنزیل: ۱/۴۶

تحقیق وتنقید

طلبِ علم سے متعلق ایک روایت کی تحقیق

مولانا غازی عزیر

مشہور روایت ہے :۔

اُطلبوا العلم ولو بالصین، فإن طلب	علم حاصل کرو خواہ چین میں ہو، کیونکہ علم حاصل
العلم فریضۃ علی کل مسلم	کرنا تمام مسلمانوں پر فرض ہے۔

اس روایت کو امام ابو الفرج ابن الجوزیؒ نے "حسن بن عطیہ عن ابی عاتکہ عن انسؓ" کے طریق سے یوں ذکر فرمایا ہے۔

أنبانا محمد بن ناصر قال أنبانا محمد بن علی بن میمون قال أنبانا محمد بن علی الحلوی قال أنبانا علی بن محمد بن بیان قال حدثنا احمد بن خالد الدھبی قال حدثنا محمد بن علی بن حبیب قال حدثنا العباس بن اسماعیل قال حدثنا الحسن بن عطیۃ الکوفی عن أبی عاتکۃ عن انسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "اطلبوا العلم ولو بالصین"۔[1]

حسن بن عطیہ ہی کی ایک اور روایت کے الفاظ یہ ہیں:۔ حدثنا ابو عاتکہ عن انس بن مالکؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اطلبوا العلم ولو بالصین فان طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم"۔[2]

امام ابن الجوزیؒ کے علاوہ اس روایت کو ابو نعیم اصبہانی[3]، ابن عبد البر[4]، خطیب بغدادی[5]، ضیاء مقدسی[6]، ابن علیک نیشاپوری[7]، ابن عدی[8] اور ابو القاسم قشیری[9] وغیرہ نے بھی "حسن بن عطیہ الکوفی ثنا ابو عاتکہ طریف بن سلمان عن انسؓ" کی سند سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ بعض روایات میں صرف "اطلبوا العلم ولو بالصین" اور بعض میں "فان طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم" کے الفاظ کا اضافہ اور بعض میں صرف "طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم"

---

[1] "موضوعات" لامام ابن الجوزیؒ، کتاب العلم ج ۱ ص ۲۱۵ مکتبۃ السلفیہ بالمدینۃ المنورہ ۱۳۸۶ھ [2] ایضاً [3] اخبار الاصبہان" لابی نعیم اصبہانی ج ۲ ص ۱۰۶ طبع لیدن ۱۹۳۱ء [4] "جامع بیان العلم" لابن عبد البر ج ۱ ص ۷-۸ طبع مکتبۃ العلمیۃ بالمدینۃ المنورہ [5] "تاریخ" للخطیب بغدادیؒ ج ۹ ص ۳۶۴ طبع بیروت "وکتاب الرحلۃ" للخطیبؒ ج ۱ ص ۲ [6] "منتقی من مسموعاتہ بمرو" للحافظ ضیاء مقدسیؒ ج ۱ ص ۲۸ [7] "فوائد" لابن علیک نیشاپوریؒ ج ۲ ص ۲۲۱ [8] ابن عدی ج ۲ ص ۲۰۷ [9] "الربعین" لابی القاسم قشیریؒ ج ۲ ص ۱۵۱ [10] ابن عدی ج ۲ ص ۲۰۷

کے الفاظ ملتے ہیں۔

اس روایت کے نصف اول یعنی "اطلبوا العلم ولو بالصین" کے متعلق ابن عدی فرماتے ہیں:
"مجھے علم نہیں کہ حسن بن عطیہ کے علاوہ کسی اور نے 'ولو بالصین' (خواہ چین میں ہو) کا قول روایت کیا ہو۔"[1]

خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں: "اطلبوا العلم ولو بالصین" حسن بن عطیہ کے علاوہ کسی دوسرے سے مروی نہیں ہے۔[2] نیز "اس بات کو حاکم نے بھی تسلیم کیا ہے جیسا کہ ابن المحب نے ان سے نقل کیا ہے۔"[3]

امام ابن جوزیؒ نے بھی حاکم نیشاپوری کی اس تحقیق کو نقل فرمایا ہے: "حاکم ابوعبداللہ نیشاپوری کا قول ہے کہ اس میں حسن بن عطیہ کا تفرد ہے۔"[4]

حاکم نیشاپوری کی اس رائے سے اختلاف کرتے ہوئے امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: "یہ قول حاکم کی تحریف ہے کیونکہ یہی روایت حسن بن عطیہ کے علاوہ دوسرے طریق اسناد کے ساتھ بھی مروی ہے۔"[5]

ابنا ابنہ عبدالوھاب بن المبارک قال..... حدثنا حماد بن خالد الخیاط قال حدثنا طریف بن سلیمان ابو عاتکہ قال سمعت انس بن مالکؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اطلبوا العلم ولو بالصین فان طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم۔"[6]

امام عقیلیؒ نے بھی روایت کے اس دوسرے طریق کی تخریج حماد سے یوں کی ہے: "عن حماد بن خالد الخیاط قال حدثنا طریف بن سلیمان بہ الخ۔"[7]

اور ساتھ ہی یہ حکم لگایا ہے: "ولو بالصین" کے الفاظ ابو عاتکہ کی روایت کے علاوہ کسی اور سے محفوظ نہیں ہیں لیکن وہ متروک الحدیث ہے نیز 'فریضۃ علی کل مسلم' کی روایت میں بھی کسی قدر ضعف پایا جاتا ہے۔[8]

اس روایت کے ہر دو طریق کے دو مشہور راویوں یعنی حسن بن عطیہ الکوفی اور ابو عاتکہ طریف بن سلیمان کے متعلق امام ابن جوزی فرماتے ہیں: "حسن بن عطیہ کی ابو حاتم رازیؒ نے تضعیف کی ہے اور ابو عاتکہ کے متعلق امام بخاریؒ نے فرمایا ہے کہ وہ منکر الحدیث ہے۔"[9]

امام بخاری کی طرح ابو عاتکہ کی تضعیف اور محدثین نے بھی کی ہے۔ امام نسائی فرماتے ہیں: "لیس بثقۃ" (یعنی ثقہ نہیں ہے)، امام عقیلیؒ نے اس کے بارے میں "متروک الحدیث" اور ابو حاتم رازی نے "ذاہب الحدیث" ہونے کا حکم لگایا ہے جیسا کہ اُن کے فرزند نے اپنے والد سے نقل کیا ہے۔[10] علامہ محمد ناصر الدین الالبانی فرماتے ہیں: ابو عاتکہ حدیث کی آفت ہے اس کی تضعیف پر اتفاق ہے۔"[11]

---

[1] ابن عدی ج ۲ ص ۲۰۵ [2] تاریخ للخطیب بغدادیؒ ج ۹ ص ۳۶۵ [3] حاشیہ بفوائد [4] موضوعات لابن الجوزی ج ۱ ص ۲۱۵ [5] ایضاً [6] ایضاً [7] کتاب الضعفاء للعقیلیؒ ص ۱۹۶ [8] ایضاً [9] موضوعات لابن الجوزی ج ۱ ص ۲۱۶ [10] ایضاً ج ۲ ص ۲۹۶ [11] سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للشیخ محمد ناصر الدین البانی ج ۱ ص ۲۱۲ طبع المکتب الاسلامی ۱۳۹۸ھ

امام ابن الجوزی نے اس روایت کو اپنی مشہور کتاب "الموضوعات" میں درج کیا ہے لہٰذا یہ قابل التفات نہیں ہے امام ابن الجوزی کی اصطلاح میں موضوع وہ حدیث ہے جس کے بطلان پر دلیل قائم ہو جائے[1]۔ امام ابن جوزی نے جن احادیث کو موضوع قرار دیا ہے ان میں سے بعض کو اہل علم کی ایک جماعت نے موضوع نہیں تسلیم کیا لیکن بقول علامہ ابن تیمیہؒ: "حق یہ ہے کہ موضوعات کے باب میں ابن الجوزیؒ کی بیشتر رائیں باتفاق علماء صحیح ہیں"[2]۔ بہرحال اس روایت کو "موضوعات" میں درج کرنے کے بعد امام ابن الجوزی فرماتے ہیں: "اس حدیث کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنا صحیح نہیں ہے"[3]۔

علامہ ابن قدامہؒ الدوریؒ سے نقل فرماتے ہیں کہ: "انھوں نے یحییٰ بن معین سے ابو عاتکہ کی اس روایت کے متعلق دریافت کیا تو انھوں نے لاعلمی کا اظہار فرمایا"[4]۔ اور امام مروزیؒ سے روایت ہے کہ: "ابو عبداللہ یعنی امام احمد نے اس حدیث کو بیان کر کے اس کا شدید انکار فرمایا"۔ ابن حبانؒ کا قول ہے کہ یہ حدیث باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں[5]۔ علامہ شمس الدین سخاویؒ نے اس قول کو "المقاصد الحسنہ فی بیان کثیر من الاحادیث المشتہرۃ علی الالسنۃ" میں ترجیحاً نقل کیا ہے۔ علامہ محمد ناصر الدین الالبانی بھی اس حدیث پر "باطل" ہونے کا حکم لگاتے ہیں[6] لیکن جلال الدین سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعۃ فی الاخبار الموضوعۃ" میں امام ابن الجوزیؒ کے ابن حبانؒ سے نقل کردہ قول پر تعقب کیا ہے جس کا ماحصل یہ ہے:

"یہ روایت اور دوسرے دو طریق سے وارد ہوئی ہے: (۱) یعقوب بن اسحاق ابراہیم عسقلانی کی مرفوع روایت بسند عن زہری عن انسؓ جسے حافظ ابن عبدالبرؒ نے روایت کیا ہے اور (۲) احمد بن عبداللہ الجویباری کی مرفوع روایت بسند عن ابی ہریرۃؓ جس میں روایت کا صرف نصف اوّل یعنی اطلبوا العلم ولو بالصین مروی ہے"[7]۔

اس تعقب کی چند چیزیں محل نظر ہیں مثلاً اوّل الذکر طریق اسناد میں یعقوب نامی راوی موجود ہے جو بقول امام ذہبیؒ: "کذاب" ہے۔ یعقوب کی تکذیب کے بعد امام ذہبی نے اس کی روایت کی ہوئی بعض دوسری باطل روایات کا بھی تذکرہ کیا ہے جو اُس نے صحیح اسناد کے ساتھ روایت کی ہیں مثلاً من حفظ علی امتی اربعین حدیثاً" وغیرہ[8] اور آخر الذکر طریق اسناد میں ایک راوی احمد بن عبداللہ نیشاپوری الجویباری ہے جس

---

[1] موضوعات لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۲۱۵-۲۱۶ [2] اردو ترجمہ الوسیلہ للشیخ الاسلام ابن تیمیہؒ ص ۱۳۹ طبع لاہور ۱۹۷۶ء [3] موضوعات لابن الجوزی ج ۱ ص ۲۱۶ [4] منتخب لابن قدامہ ج ۱ منتخب ۱۹۹ [5] موضوعات لابن الجوزی ج ۱ ص ۲۱۶ [6] مقاصد الحسنہ للسخاویؒ ص ۶۳ طبع المکتبۃ الخانجی بمصر ۱۳۷۵ھ [7] سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للشیخ محمد ناصر الدین الالبانی ج ۱ ص ۲۱۳ [8] اللآلی للسیوطیؒ ج ۱ ص ۱۹۳ (مختصراً) طبع المکتبۃ التجاریۃ بمصر [9] میزان الاعتدال للذہبیؒ: ترجمہ یعقوب بن اسحاق طبع دار احیاء الکتب العربیہ ۱۳۸۲ھ

کے متعلق امام ابن الجوزیؒ نے مقدمہ "موضوعات" میں[1] "انہ من کبار الوضاعین" یعنی وہ بڑے گھڑنے والوں میں سے ہے، لکھا ہے نیز اس راوی کے متعلق علامہ جلال الدین سیوطیؒ خود فرماتے ہیں جو بباری وضاع ہے۔ اس سے واضح ہے کہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ کا یہ تعقب حقیقت پر مبنی نہیں ہے۔

صاحب "التعقبات علی الموضوعات" فرماتے ہیں: "اس روایت کی تخریج ابو عاتکہ کے طریق سے امام بیہقی نے 'شعب الایمان' میں کی ہے اور اس پر یہ حکم لگایا ہے "متنہ مشہور واسنادہ ضعیف" یعنی اس کا متن مشہور اور اسناد ضعیف ہیں۔ ابو عاتکہ امام ترمذیؒ کے رجال میں سے ایک ہے جس پر انھوں نے کذب یا تہمت کی کوئی جرح نہیں کی ہے۔ ابو عاتکہ کی حضرت انس سے روایت میں متابعت موجود ہے۔ (حافظ) ابو یعلی الموصلی اور (حافظ) ابن عبدالبر رحمہم اللہ نے 'جامع بیان العلم' میں "کثیر بن شنظیر عن ابن سیرین عن انسؓ" کے طریق سے بھی اس روایت کی تخریج کی ہے۔ (حافظ) ابن عبدالبرؒ نے ایک اور طریق یعنی "عبید بن محمد العزیابی عن سفیان بن عیینہ عن الزہری عن انسؓ" سے بھی اس کی تخریج فرمائی ہے۔ روایت کے نصف ثانی کی امام ابن ماجہؒ نے بھی تخریج کی ہے جس کے بہت کثیر طرق اسناد حضرت انس سے مروی ہیں۔ حافظ مزی فرماتے ہیں: ان روایات کا مجموعہ مرتبہ حسن تک پہنچتا ہے۔ امام بیہقیؒ نے 'شعب الایمان' میں 'عن انسؓ' اس کو چار طرق سے اور 'عن ابی سعید الخدریؓ' کی حدیث سے روایت کیا ہے"[2]۔

اس تعقب کی بھی بہت سی چیزیں محل نظر ہیں جن کا علی جائزہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

(۱) امام بیہقیؒ کا قول 'شعب الایمان' کے حوالہ سے جو اوپر نقل کیا گیا ہے یعنی "متنہ مشہور واسنادہ ضعیف وقد روی من اوجہ کلہا ضعیف"[3]، تو آپ کا یہ قول روایت کے نصف ثانی سے متعلق ہے، نصف اول کے متعلق نہیں ہے۔

(۲) جہاں تک ابو عاتکہ کے امام ترمذیؒ کے رجال میں سے ہونے اور اس پر کذب یا کسی دوسری تہمت کی جرح نہ کیے جانے کا تعلق ہے تو وہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ ابو عاتکہ کی تضعیف میں کبار محدثین اور مشہور ائمہ رجال (مثلاً امام بخاریؒ، امام نسائیؒ، امام عقیلیؒ، امام ابو حاتم رازیؒ اور امام ابن الجوزیؒ وغیرہ) کے بہت سے اقوال منقول ہیں جن میں سے چند پہلے ہی نقل کیے جا چکے ہیں۔

(۳) کثیر بن شنظیر کی روایت جو "جامع بیان العلم"[4] میں عن ابن سیرینؒ عن انسؓ کے طریق سے اوپر بیان کی گئی ہے اس کو سہمیؒ نے تاریخ جرجان[5] میں اور ذہبیؒ نے[6] اپنی اپنی اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے۔ لیکن ان

---

[1] موضوعات لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۴۷ [2] تعقبات علی الموضوعات ص ۷ [3] کذا فی المقاصد الحسنہ للسخاویؒ ص ۲۷۵
[4] جامع بیان العلم لابن عبدالبرؒ ج ۱ ص ۹ [5] تاریخ جرجان للسہمیؒ ص ۳۷۵ طبع حیدرآباد دکن [6] میزان الاعتدال للذہبیؒ ج ۳ ص ۴۰۶۔

تمام کتب میں ابن ماجہؒ کی روایت کی طرح فقط روایت کا نصف ثانی موجود ہے، نصف اول تلاش بسیار کے باوجود کہیں نہیں مل سکا۔

(۴) حافظ ابو یعلی الموصلیؒ کی روایت میں بھی روایت کا نصف اول انتہائی تلاش کے باوجود نہ مل سکا اور بقول علامہ جلال الدین سیوطیؒ کہ اگر موجود ہوتا تو اسے علامہ ہیثمیؒ نے "المجمع الزوائد" میں ضرور جمع کیا ہوتا جو کہ نہیں ہے۔ نیز کثیر بن شنظیر کے متعلق علامہ ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں کہ: یحیٰ کا قول ہے: "لیس بشیء"۔[1] کثیر بن شنظیر کے علاوہ اس طریق اسناد میں اور بھی کئی مجروح رواۃ ہیں جن کا ذکر انشاء اللہ تفصیل کے ساتھ آگے کیا جائے گا۔ پس واضح ہوا کہ فن اسماء الرجال کی کسوٹی پر یہ طریق بھی کھرا نہیں اترتا۔

(۵) حافظ ابن عبدالبرؒ کی "زہری عن انسؓ" والی روایت دو طریق سے وارد ہوئی ہے جس کے پہلے طریق میں ایک راوی اسماعیل بن عیاش ہے جسے امام ذہبیؒ نے "ضعفاء" میں شمار کیا ہے اور امام ابن الجوزیؒ نے بھی اسے "ضعیف" بتایا ہے[2] ابن عیاش کے متعلق مشہور ہے کہ ایسی روایات جو وہ غیر شامیوں سے روایت کرتا ہے ان میں (یقیناً) ضعف پایا جاتا ہے[3] اور چونکہ زیر نظر روایت میں بھی وہ ایک غیر شامی (یونس بن یزید جو اہل مصر میں سے تھے) سے روایت کرتا ہے اس لیے اس میں بھی ضعف ہے۔ اسماعیل بن عیاش کے علاوہ اس طریق اسناد میں ایسے اور کئی رواۃ موجود ہیں جو محدثین کے نزدیک مجروح قرار پائے ہیں۔

"زہری عن انسؓ" کی دوسری روایت میں عبید بن محمد الفریابی راوی "مجہول" ہے۔ اس کی "جہالت" کی طرف علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے ابتداءً سند نقل کرتے ہوئے خود اشارہ فرمایا ہے[4] پس اس طریق کو صحیح و سالم تصور کرنا محض واہمہ ہے۔

صاحب "التعقبات علی الموضوعات" کا یہ قول کہ: "اس روایت کے طرق اسناد بہت ہیں... تو اس سے مراد محض روایت کا نصف ثانی ہے جیسا کہ کتب احادیث کے مطالعہ اور خود صاحب "التعقبات" کے کلام سے ظاہر ہے۔ یہاں البتہ علامہ مناویؒ اس غلط فہمی کا شکار ہوئے ہیں کہ اس سے مراد پوری روایت ہے چنانچہ اپنی شرح میں ابن حبانؒ کے اس روایت کے "ابطال" اور امام ابن الجوزیؒ کے "موضوع" ہونے کے احکام نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

"اب ہم علامہ مزیؒ کا قول پیش کرتے ہیں: اس روایت کے کئی طرق ہیں جن کا مجموعہ درجۂ حسن

---

[1] العلل المتناہیۃ فی الاحادیث الواہیۃ لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۶۳ طبع لاہور۔ [2] العلل المتناہیۃ فی الاحادیث الواہیۃ لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۶۱۔ [3] سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للشیخ محمد ناصر الدین الالبانی ج ۱ ص ۴۴۲ و ج ۲ ص ۱۰۲، ۱۳۱، ۲۶۲
[4] اللآلی للسیوطی۔

تک پہنچتا ہے اور علامہ ذہبیؒ کا قول "تلخیص الواہیات" میں اس طرح درج ہے کہ: متعدد واہیات طرق سے یہ روایت وارد ہوئی ہے لیکن اس کے بعض طرق صالح ہیں"۔

علامہ محمد ناصر الدین الالبانی علامہ مناویؒ، علامہ مزیؒ اور علامہ ذہبیؒ کے مندرجہ بالا اقوال کے متعلق تحریر فرماتے ہیں: "حق بات یہ ہے کہ علامہ مناویؒ کا یہ محض وہم و گمان ہے کیونکہ علامہ مزیؒ کی مراد روایت کے فقط نصف ثانی سے ہے جیسا کہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ کے سابقہ کلام سے ظاہر ہے اور اسی روایت کے نصف ثانی کو علامہ ذہبیؒ نے "تلخیص الواہیات" میں بھی مراد لیا ہے (جس کا علامہ مناویؒ نے اوپر حوالہ نقل کیا ہے) جس کی صحت میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے"[1]

علامہ محمد ناصر الدین الالبانی مزید یہ فرماتے ہیں کہ: "روایت زیر نظر کے نصف اول کے متعلق ابن حبان اور ابن الجوزیؒ نے جو حکم لگایا وہ برحق ہے کیونکہ ایسا کوئی صالح طریق اسناد موجود نہیں ہے جو اس کی صحت کو تقویت دے سکتا ہو لیکن روایت کے نصف ثانی کا بقول علامہ مزیؒ درجۂ حسن تک پہنچنے کا احتمال ہے کیونکہ حضرت انسؓ سے مروی اس کے بہت سے طرق وارد ہوئے ہیں" جن میں سے آں محترم کو صرف آٹھ طرق مل سکے ہیں۔ حضرت انسؓ کے علاوہ صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت جن میں ابن عمر و ابو سعید و ابن عباسؓ و ابن مسعودؓ و علیؓ ہیں، نے بھی اس نصف ثانی کو روایت کیا ہے۔ علامہ محترم کو بقیہ طرق اسناد کی تلاش ہے تاکہ ان پر تحقیق کر کے صحت یا تحسین یا تضعیف کا حکم لگا سکیں"[2]

اوپر علامہ محمد ناصر الدین الالبانی نے علامہ مناویؒ، علامہ مزی اور علامہ ذہبی کے اقوال پر اعتماد کرتے ہوئے اس نصف ثانی روایت کے بعض طرق کے صالح ہونے یا اُن کے مجموعہ کا درجۂ حسن تک پہنچنے کی تائید یا کم از کم اُن کے درجۂ حسن تک پہنچنے کے احتمال کا جو اظہار فرمایا ہے وہ قطعاً حقیقت و انصاف کے منافی ہے جس کا تفصیلی جائزہ انشاء اللہ ذیل میں پیش کیا جائے گا۔ وباللہ التوفیق۔

حضرت انسؓ سے اس روایت (نصف ثانی) کے سولہ[16] طرق وارد ہوئے ہیں جو اس طرح ہیں:

طریق اوّل: انا علی بن عبید اللہ ومحمد بن عبد الباقی قالا اخبرنا الصریفینی .... قال نا رواد بن الجراح عن عبد القدوس عن حماد عن ابراھیم قال: لم أسمع من انس الا حدیثا عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم"۔ (ذکرہ ابن عبد البر والبیہقی والسخاوی وابن الجوزیؒ)[3]

یہ حدیث قابل اعتماد نہیں ہے کیونکہ اس طریق اسناد میں ایک راوی عبد القدوس ابن حبیب دمشقی ہے جو

---

[1] سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ لناصر الدین الالبانی ج ۱ ص ۱۶۱ [2] ایضاً [3] جامع بیان العلم لابن عبد البرؒ ج ۱ ص ۸ البیہقیؒ والمقاصد الحسنۃ للسخاویؒ ص ۲۷۶ والعلل المتناہیۃ فی الاحادیث الواہیۃ لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۵۷-۵۸

کذاب ہے۔ جلال الدین سیوطیؒ نے عبدالقدوس کو "متروك" قرار دیا ہے، ابن حبانؒ نے تصریح کی ہے کہ "انه کان یضع الحدیث" یعنی وہ حدیثیں گھڑا کرتا تھا، عبدالرزاقؒ کا قول ہے کہ "میں نے ابن مبارکؒ کو عبدالقدوس کے علاوہ کسی اور کو "کذاب" کہتے نہیں سنا"[۱] اس طریق میں عبدالقدوس راوی کا تابع ابراہیم بن سلام بھی بزارؒ کے نزدیک "مجہول" ہے[۲]

طریق دوم: انا عبدالله بن محمد الخطیبی — حین قدم علینا — قال نا عبدالرزاق بن عمر بن شمه..... قال حدثنا عثمان بن عبدالرحمٰن الزهری قال ناحماد بن ابی سلیمان عن شقیق عن ابن مسعود قال المقری: ونا محمد بن نصیر قال انا اسماعیل بن عمرو البجلی قال نا حفص بن سلیمان عن کثیر بن شنظیر عن ابن سیرین عن انس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: "طلب العلم.... الخ.... (ذکره ابن عبدالبرؒ والسهمیؒ والذہبیؒ وابن الجوزیؒ)[۳]

یہ طریق اسناد بھی نہایت کمزور ہے کیونکہ اس طریق کے بعض رواۃ کے متعلق امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: "راوی عثمان بن عبدالرحمٰن الزہری کے متعلق یحییٰ کا قول ہے: "کان یکذب" اور ابن حبانؒ کا قول ہے: "کان یروی عن الثقات الموضوعات" یعنی ثقہ راویوں سے گھڑی ہوئی حدیثیں روایت کرتا ہے۔ حفص بن سلیمان کے متعلق امام احمد کا قول ہے: "وہ متروک الحدیث ہے"، اس طریق کا ایک اور راوی اسماعیل بن عمرو البجلی ہے جو "ضعیف" ہے[۴] علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے کثیر بن شنظیر کے متعلق "صدوق یخطئ" کا قول اختیار کیا ہے[۵] لیکن حق یہ ہے کہ امام ابن الجوزیؒ کی رائے زیادہ قوی اور راجح ہے۔

طریق سوم: انا علی بن عبد الله..... نا حجاج بن نصر قال نا المعتنی بن دینار الجهضمی عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: "طلب العلم...." الخ (ذکره ابن الجوزیؒ)[۶]

یہ روایت بھی قوی الاسناد نہیں ہے کیونکہ امام ابن الجوزی اس طریق کے ایک راوی معتنی بن دینار کے متعلق امام عقیلی کا قول نقل کرتے ہیں کہ: "فی حدیثه نظر"[۷]

طریق چہارم: .....نا عبید بن محمد الفریابی عن سفیان بن عیینة عن الزهری عن انس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: "طلب العلم.....الخ" (ذکره ابن عبدالبرؒ)[۸]

---

[۱] کذا فی سلسلة الاحادیث الضعیفة والموضوعة لناصر الدین الالبانی ج ۱ ص ۳۰۶ [۲] میزان الاعتدال للذہبیؒ ج ۱ ص ۳۶

[۳] جامع بیان العلم لابن عبدالبر ج ۱ ص ۹ وتاریخ جرجان للسہمیؒ ص ۲۷۵ والذہبی ج ۳ ص ۲۰۶ والعلل المتناہیہ لابن الجوزی ج ۱ ص ۵۹.

[۴] ایضاً ج ۱ ص ۶۲ [۵] تقریب التہذیب لابن حجر عسقلانیؒ: ترجمہ کثیر بن شنظیر [۶] العلل المتناہیہ لابن الجوزی ج ۱ ص ۵۶

[۷] العلل المتناہیہ لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۶۲ و میزان الاعتدال للذہبی ج ۳ ص ۲۳۵ . [۸] جامع بیان العلم لابن عبدالبرؒ ج ۱ ص ۹

اس طریق میں عبید بن محمد الفریابی راوی "مجہول" ہے اس راوی کی "جہالت" کے متعلق علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے پوری سند نقل کرتے ہوئے ابتداءً خود اشارہ فرمایا ہے[1]

طریق پنجم: اخبرنا محمد بن عبد الملك بن خيرون..... قال نا الحسن بن عرفة قال نا عبد الله بن خراش عن العوام بن حوشب عن ابراهيم التيمي عن انس بن مالك قال قال النبي صلى الله عليه وسلم: "طلب العلم..." الخ (ذکرہ ابن الجوزیؒ)[2]

یہ روایت بھی صحیح ثابت نہیں ہے کیونکہ اس طریق کا ایک راوی عبداللہ بن خراش ہے۔ جسے ابن حبان نے "ضعیف" کہا ہے[3] امام ابن الجوزی عبداللہ بن خراش کے متعلق ابوزرعہؒ کا قول نقل فرماتے ہیں "لیس لبشیء"[4] اس طریق روایت میں ایک راوی ابراہیم التیمی بھی ہے جس کے متعلق اوپر بیان کیا جاچکا ہے کہ وہ عندالبزار "مجہول" ہے[5]

طریق ششم: انا ابو منصور القزاز..... حدثنا ميمون بن زيد ابو ابراهيم قال نا زياد بن ميمون عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طلب العلم" (ذکرہ الخطیبؒ وابن عبدالبرؒ وابونعیمؒ عن طریق زیاد واوردہ الذہبیؒ والابن الجوزیؒ)[6]

یہ طریق بھی مجروح راوی سے پاک نہیں ہے۔ چنانچہ زیاد بن میمون کے بارے میں کہا گیا ہے: "وكان يكذب عن انس"[7] اور زیاد بن میمون کے متعلق امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: "یزید بن ہارونؒ کا قول ہے: "كان كذابا" اور یحییٰؒ کا قول ہے: "لا يساوي قليلا ولا كثيرا"[8]

طریق ہفتم: .... قال العقيلي: وثنا ابو عمران الخولاني قال نا اسماعيل بن عياش عن يونس بن يزيد الايلي عن الزهري عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "طلب العلم... الخ (ذکرہ ابن عبدالبر والابن الجوزیؒ)[9]

اس روایت کے غیر صحیح ہونے کے لیے یہ کافی ہے کہ اس کا ایک راوی اسماعیل بن عیاش ہے جس کے ضعف کا تفصیلی ذکر آچکا ہے۔

طریق ہشتم: اخبرنا القزاز قال اخبرنا..... قال نا عمران بن عبد الله

---

[1] اللآلی للسیوطیؒ [2] العلل المتناہیہ لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۵۸ [3] کتاب المجروحین لابن حبانؒ ج ۱ ص ۲۸۳ [4] العلل المتناہیہ لابن الجوزی ج ۱ ص ۶۳ [5] میزان الاعتدال للذہبیؒ ج ۱ ص ۳۶ [6] جامع بیان العلم لابن عبدالبرؒ ج ۱ ص ۸ واخبار الاصبہان لابی نعیم الاصبہانی ج ۲ ص ۵۲ ومیزان الاعتدال للذہبیؒ ج ۲ ص ۹۵ وذکرہ الخطیبؒ ج ۸ ص ۱۵۶ والعلل المتناہیہ لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۶۰ [7] سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۱ ص ۸۸ [8] العلل المتناہیہ لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۶۵ [9] جامع بیان العلم لابن عبدالبرؒ ج ۱ ص ۹ والعلل المتناہیۃ لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۵۹

میسرۃ بن عبد اللہ عن موسیٰ بن جابان عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "طلب العلم ....الخ" (ذکرہ الخطیب و ابن الجوزی)[1]

اس طریق میں راوی میسرۃ بن عبداللہ غالباً میسرۃ بن عبد ربہ ہے جس نے موسیٰ بن جابان سے روایت کی ہے، جیسا کہ خطیب بغدادیؒ نے صراحت کی ہے[2] علامہ ذہبیؒ کا قول ہے کہ میسرۃ بن عبد ربہ "مشہور کذاب ہے"[3] خطیب بغدادیؒ کے نزدیک میسرہ بن عبد ربہ "متروک" ہے[4] علامہ محمد ناصر الدین الالبانی فرماتے ہیں: "ھو متہم لا یورث فیہ"[5] اس طریق کے دوسرے راوی عمران بن عبداللہ کے متعلق امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں کہ "عمران کو ضعیف بتایا گیا ہے"[6] پس واضح ہوا کہ یہ روایت بھی ناقابل اعتماد ہے۔

طریق نہم: انا ابوسعید الزوزنی ..... قال نا یحییٰ بن حسان عن سلیمان بن قوم عن ثابت البنانی عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "طلب العلم ....الخ" (ذکرہ ابن عبدالبرؒ وابن الجوزیؒ)[7]

یہ روایت بھی صحیح ثابت نہیں ہوتی کیونکہ اس طریق میں ایک راوی سلیمان بن قرم ہے جس کے متعلق یحییٰ کا قول ہے: "لیس بشیء" امام ابن الجوزیؒ نے بھی یحییٰ کے اس قول کو اختیار کیا ہے[8]

طریق دہم: انا ھبۃ اللہ بن احمد الحریری ..... قال نا احمد بن عبداللہ بن ابی الحناجر قال نا موسیٰ بن داؤد قال نا حماد بن سلمۃ عن قتادۃ عن انس قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم "طلب العلم ....الخ" (ذکرہ ابن الجوزیؒ)[9]

یہ طریق اسناد بھی صالح و سالم نہیں ہے اگرچہ اس طریق کو ذکر کرنے کے بعد علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں کہ اس کے رجال ثقہ ہیں[10] لیکن امام ابن الجوزیؒ اس طریق کے ایک راوی موسیٰ بن داؤد کے متعلق فرماتے ہیں کہ وہ "مجہول" ہے[11]

طریق یازدہم[12] اس لیے مستند نہیں ہے کہ اس کے ایک راوی احمد بن الصلت حدیث گھڑتے تھے اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کا حضرت انس بن مالکؓ سے سماع ثابت نہیں ہے[13]

طریق دوازدہم: انا اسمٰعیل بن احمد ..... قال نا محمد بن سلیمان بن ابی داؤد قال نا معان بن رفاعۃ قال نا عبد الوھاب بن بخت عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "طلب العلم ....الخ (ذکرہ ابن الجوزی)[14]

---

[1] ساقۃ الخطیبؒ ج ۹ ص ۳۸۶ والعلل المتناہیہ لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۶۰-۶۱۔
[2] تاریخ بغداد للخطیبؒ ج ۱۳ ص ۲۲۲ [3] سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للالبانی ج ۱ ص ۲۵۶ [4] تاریخ بغداد للخطیبؒ ج ۱۳ ص ۲۲۲ [5] سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للالبانی ج ۲ ص ۹۰ [6] العلل المتناہیہ لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۶۵
[7] جامع بیان العلم لابن عبدالبرؒ ج ۱ ص ۷ والعلل المتناہیۃ لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۵۹ [8] العلل المتناہیہ لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۶۲ [9] ایضاً ج ۱ ص ۵۸ [10] المقاصد الحسنۃ للسخاویؒ ص ۲۷۵ [11] العلل المتناہیہ لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۶۳ [12] العلل المتناہیہ لابن الجوزی ج ۱ ص ۶۰ [13] تبییض الصحیفہ للسیوطی ص ۵ [14] العلل المتناہیہ ج ۱ ص ۶۱۔

یہ روایت بھی ناقابل اعتبار ہے کیونکہ اس طریق کے ایک راوی معان ابن رفاعہ کو یحییٰؒ نے "ضعیف" بتایا ہے اور ابن حبانؒ کا قول ہے کہ وہ چھوڑ دیئے جانے کا مستحق ہے۔ اس طریق کا ایک اور راوی محمد بن سلیمان ہے جس کے متعلق امام ابوحاتم رازیؒ فرماتے ہیں کہ وہ منکر الحدیث ہے لیکن محمد بن سلیمان کو ابوعوانہؒ اور مسلمہؒ نے "صدوق" کہہ کر اس کی توثیق کی ہے۔ امام نسائیؒ بھی فرماتے ہیں: "لا باس بہ" یعنی اس میں کوئی حرج نہیں ہے[1] لیکن امام ابن الجوزیؒ نے معان ابن رفاعہ کے متعلق یحییٰؒ اور ابن حبانؒ کے اقوال اور محمد بن سلیمان کے متعلق ابوحاتم رازیؒ کے قول کو اختیار کیا ہے[2]۔

طریق سیزدھم: انبانا اسمعیل ..... قال نا سلیمان بن سلمۃ ھو الخبائری قال حدثنا بقیۃ قال نا الاوزاعی عن اسحاق بن عبداللہ عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "طلب العلم ..... الخ" (ذکرہ ابن الجوزیؒ)[3]

یہ روایت بھی بھروسہ کے قابل نہیں ہے کیونکہ اس طریق کے ایک راوی سلیمان بن سلمہ الخبائری کے متعلق ہیثمی نے لکھا ہے: "انہ متروک"[4] ابن جنید کا قول ہے: "کان یکذب"[5] ابن حبانؒ نے اس راوی کا ذکر "ضعفاء" میں کیا ہے اور خطیب بغدادیؒ کا قول ہے: "والخبائری مشہور بالضعف"[6] اور امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں کہ خبائری کے متعلق امام رازی کا یہ قول ہے کہ وہ "متروک الحدیث" ہے[7]

طریق چہاردھم: آخبرنا اسماعیل بن احمد ..... قال نا حسان بن سیاہ قال نا ثابت عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "طلب العلم ..... الخ" (ذکرہ ابن عبدالبرؒ والابن الجوزیؒ)[8]

یہ طریق بھی ضعف سے پاک نہیں ہے چنانچہ امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں کہ: "اس میں حسان بن سیاہ راوی ہے جس کی "تضعیف" امام دارقطنیؒ نے فرمائی ہے"[9]

طریق پانزدھم: انبانا اسماعیل بن احمد ..... قال نا عمر بن سنان قال نا عبدالوھاب بن الضحاک قال نا ابن عیاش عن ابی سہل عن مسلم الملائی عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] تہذیب التہذیب لابن حجر عسقلانیؒ ج ۹ ص ۲۰۰ طبع حیدرآباد دکن ۱۳۲۵ھ [2] العلل المتناہیہ لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۶۵ [3] ایضاً ج ۱ ص ۶۲ [4] مجمع الزوائد للہیثمی ج ۸ ص ۱۸۳ و ج ۱ ص ۱۲۰ [5] سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ لناصر الدین الالبانی ج ۲ ص ۵۵ [6] ایضاً ج ۲ ص ۵۹ [7] العلل المتناہیہ لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۶۲ [8] جامع بیان العلم لابن عبدالبرؒ ج ۱ ص ۷ والعلل المتناہیہ لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۵۹ [9] العلل المتناہیۃ لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۶۵

طلب العلم ....الخ" (ذکرہ ابن الجوزی)[1]

یہ روایت بھی محدثین کے نزدیک ناقابل اعتماد ہے کیونکہ اس سلسلہ کے راوی مسلم الملائی کے متعلق فلاسؒ کا قول ہے: "منکر الحدیث جدًا" یعنی بہت زیادہ منکر الحدیث ہے، اور یحییٰ کا قول ہے: "لاشیٔ" اس طریق کا ایک دوسرا راوی ابوسہل، جس کا نام بقول علامہ ابن الجوزیؒ حسام بن مصک ہے[2] کے متعلق یحییٰ کا قول ہے: "لیس حدیثہ بشیٔ" یعنی اس کی حدیث کی کوئی حیثیت نہیں ہے"۔ اس طریق کا تیسرا راوی عبدالوہاب بن الضحاک ہے جس کے متعلق ابوحاتم رازیؒ فرماتے ہیں: "کان یکذب" اس طریق کا ایک چوتھا راوی ابن عیاش بھی مجروح ہے جس کی تفصیل مضمون کی ابتدا میں گزر چکی ہے۔

اس روایت کے مندرجہ بالا مجروح رواۃ کی تضعیف میں ائمہ جرح وتعدیل کے مذکورہ اقوال سے امام ابن الجوزیؒ نے بھی اتفاق کیا ہے[3]

طریق شانزدھم: اخبرنا عبدالوھاب بن المبارک ..... قال نا الحسن بن مکرم قال نا ابو النضر قال نا مسلم بن سعید الثقفی قال نا نافع قال نا ابوعمار عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "طلب العلم..." (ذکرہ ابن الجوزیؒ)[4]

یہ روایت بھی اعتماد کے قابل نہیں ہے کیونکہ ابن عدیؒ نے اس کے راوی سلیمان بن کران پر شدید قدح وجرح فرمائی ہے اور ابوحاتم رازیؒ نے اس کی "تضعیف" کی ہے۔ اس طریق کا ایک راوی مسلم بن سعید الثقفی ہے جس کا ترجمہ تلاش کے باوجود نہیں مل سکا ہے۔ ایک اور راوی ابوالنضر، جس کا نام ہاشم بن قاسم ہے جس سے حسن بن مکرم نے روایت کی ہے، خطیب کے نزدیک "ثقہ" ہے[5] لیکن امام ابن الجوزی سلیمان بن کران پر ابن عدی وابوحاتم رازیؒ کی جرح سے اتفاق کرتے ہوئے ابوالنضر کو "مجہول" بتاتے ہیں[6]

اب اس باب کی باقی ماندہ روایات کے تمام طرق اسناد اور اُن کے جملہ رواۃ کا محدثین وائمہ جرح وتعدیل کے نزدیک مرتبہ ومقام کا جائزہ بھی پیش ہے جو حضرات علی ابن ابی طالب، ابن مسعود، ابن عباس ابوسعید الخدری جابر اور عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث تین سلسلوں سے مروی ہے۔ اس کے ایک سلسلہ میں عبدالعزیز نام کا راوی ہے جس کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانی کا قول ہے کہ وہ "متروک" ہے کیونکہ "اس نے اپنی تمام کتب جلادی تھیں اور اپنی یادداشت کے مطابق حدیثیں بیان کیا کرتا تھا لہٰذا شدید غلطیوں کا مرتکب ہوتا تھا"۔

---

[1] ایضاً ج ۱ ص ۶۱-۶۲ [2] ایضاً ج ۱ ص ۶۲ [3] ایضاً ج ۱ ص ۶۵ [4] ایضاً ج ۱ ص ۶۱
[5] تاریخ بغداد للخطیبؒ ج ۱۳ ص ۶۳ [6] العلل المتناہیہ لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۶۵۔

علامہ ہیثمیؒ نے بھی اسے "متروک" کہا ہے[1]۔ ابن معین کا قول ہے: "لیس بثقة" حافظ عراقی کا قول ہے کہ "عبدالعزیز متروک" ہے جیسا کہ اس کی تضعیف میں امام نسائی وغیرہ سے منقول ہے اور امام بخاریؒ کا قول ہے: "لایکتب حدیثہ"[2] علامہ ذہبی نے اسے "غیر ثقہ" بتایا ہے[3]۔ امام دارقطنی کا قول ہے کہ وہ متروک ہے ابن حبان کا قول ہے "عبدالعزیز مشہور راویوں سے غلط حدیثیں روایت کرتا ہے۔ اسے امام ابن جوزی نے موضوعات میں بیان کیا ہے[4] اس سلسلہ کا دوسرا مجروح راوی خوارزمی ہے جس کے متعلق امام دارقطنی کا قول ہے کہ وہ "متروک" ہے[5]۔ طبرانی کا قول ہے کہ یہ حدیث حسین بن علی سے کسی نے روایت نہیں کی مگر اس اسناد کے ساتھ کہ جس میں سلیمان کا تفرد ہے[6] امام ابن الجوزیؒ نے بھی خوارزمی کی تضعیف میں امام دارقطنی کا قول بیان کیا ہے[7]۔

یہ روایت ایک دوسرے سلسلہ سے آئی ہے لیکن وہ بھی کھرا نہیں ہے کیونکہ اس کا ایک راوی عیسیٰ بن عبداللہ تمام آفت کی بنیاد ہے، اس کے دادا کا نام محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب ہے۔ ابن حبانؒ کا قول ہے یعنی اپنے والد اور آباء سے 'عن' کے ساتھ موضوع چیزیں روایت کرتا ہے[8]۔ امام دارقطنی کا قول ہے: کہ وہ متروک الحدیث ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے اس کی ان احادیث کو جمع کیا ہے جو موضوع ہیں[9]۔ امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں کہ عیسیٰ بن عبداللہ "ضعیف" ہے۔ اس کے ایک دوسرے راوی عباد بن یعقوب کے متعلق ابن حبانؒ کا قول ہے: "یروی المناکیر عن المشاهیر فاستحق الترک" یعنی مشاہیر سے منسوب کرکے مناکیر روایت کرتا ہے پس ترک کیے جانے کا مستحق ہے۔

حضرت علیؓ سے یہ روایت ایک تیسری سند سے بھی آئی ہے۔ یہ روایت بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں کہ "اس سلسلہ میں سمرقندی راوی ہے جو مناکیر بیان کرتا ہے" اور محمد ابن ایوب اور جعفر بن محمد دو ایسے راوی ہیں جن میں "غایت درجہ ضعف" ہے[10]۔

حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے مروی حدیث کا صرف ایک طریق ہے۔ لیکن وہ ناقابل اعتماد ہے کیونکہ اس طریق میں ایک راوی عثمان بن عبدالرحمٰن القرشی "ضعیف" ہے۔ امام ابن الجوزیؒ کا قول ہے کہ عثمان حجت نہیں ہے[11]۔ حافظ ابن حجرؒ نے عثمان کے ترجمہ میں درج کیا ہے: "عثمان صدوق ہے لیکن اکثر روایتیں ضعفاء اور مجہول راویوں سے روایت کرتا ہے[12]۔ ابن معینؒ کا قول ہے: "یکذب" ابن حبانؒ کا قول ہے کہ وہ قابل اعتماد افراد سے موضوع چیزیں روایت کرتا ہے پس اس سے استدلال جائز نہیں ہے[13]۔ ابن مدینی نے بھی اس کی بہت

---

[1] مجمع الزوائد للہیثمی ج ۱ ص ۵۲-۵۳ [2] الحجۃ للحافظ العراقیؒ ج ۱ ص ۵۶ [3] میزان الاعتدال للذہبیؒ ج ۲ ص ۶۲۳
[4] سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۱ ص ۱۹۳ [5] العلل المتناہیۃ لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۶۲
[6] المعجم الصغیر للطبرانیؒ ج ۱ ص ۹۲ واخرجہ الخطیب البغدادیؒ ج ۵ ص ۲۰۴ [7] العلل المتناہیۃ لابن الجوزی ج ۱ ص ۶۲
[8] ابن حبان ج ۲ ص ۱۱۹ [9] سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۲ ص ۱۲۹ [10] العلل المتناہیۃ لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۶۲ [11] موضوعات لابن الجوزیؒ ج ۲ ص ۲۳۲ والعلل المتناہیۃ لابن الجوزی ج ۱ ص ۶۳ [12] تقریب التہذیب للحافظ: ترجمہ عثمان بن عبدالرحمٰن۔ [13] مجروحین لابن حبانؒ ج ۲ ص ۹۸-۹۹۔

"تضعیف" کی ہے۔ ابن عدیؒ کا قول ہے: کہ وہ منکر ہے اور ثقات میں سے کوئی اس کی اتباع نہیں کرتا۔ امام بخاریؒ کا قول ہے: "سکتوا عنہ" عبدالحق نے درج کیا ہے کہ وہ "متروک" ہے[۱] ہیثمیؒ نے بھی اسے "متروک" درج کیا ہے[۲]۔ علامہ ذہبیؒ بیان کرتے ہیں کہ "عثمان بن عبدالرحمٰن القرشی، جو حماد بن ابی سلیمان سے روایت کرتا ہے، کے متعلق امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ وہ "مجہول" ہے اور حماد کی حدیث قبول نہیں کی جاتی مگر وہ جسے اس سے قدماء (مثلاً شعبہؒ وسفیان ثوریؒ اور دستوائیؒ وغیرہ) نے روایت کی ہو۔ عثمان بن عبدالرحمٰن پر امام نسائیؒ وامام دارقطنیؒ نے "متروک" ہونے کا حکم لگایا ہے اور امام بخاریؒ سے بھی اس کا "ترک" کرنا منقول ہے[۳]۔ امام ابن الجوزیؒ اس کے ایک اور راوی ہزیل کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ "وہ غیر معروف ہے اور اس سے کوئی دوسرا روایت نہیں کرتا"[۴]

حضرت ابن عباسؓ کی حدیث بھی صرف ایک طریق سے وارد ہوئی ہے۔ اس کے ایک راوی عبداللہ بن عبدالعزیز کے متعلق ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ "ضعیف" ہے، امام عقیلی کا قول ہے کہ: "أخطاء فی السند والمتن وقلب اسم الراوی" یعنی سند ومتن میں بہت خطا کار ہے اور راوی کا نام بدل دیتا ہے۔ ابوحاتم کا قول ہے کہ اس کی احادیث منکر ہوتی ہیں۔ امام عقیلیؒ کا ایک اور قول ہے: "لہ احادیث مناکیر" ابن جنیدؒ کا قول ہے کہ ایک پیسہ کے برابر بھی نہیں ہے اور جھوٹی احادیث بیان کرتا ہے[۵]۔ امام ابن الجوزی نے بھی عبداللہ بن عبدالعزیز کے متعلق ابن المدینی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: "لا یساوی فلساً"[۶] ہیثمیؒ فرماتے ہیں کہ: "ضعیف جداً" یعنی وہ بہت زیادہ ضعیف ہے[۷]۔ اس طریق کے ایک دوسرے راوی عائذ بن ایوب کے متعلق امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں کہ ابن ایوب "مجہول" ہے[۸] لیکن حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ: عائذ بن ایوب پر کچھ گناہ نہیں ہے۔ اس کا تو وجود ہی نہیں ہے" البتہ ایوب بن عائذ رجال التہذیب میں سے ہے[۹]۔

حضرت ابوسعید الخدریؓ سے بھی یہ حدیث صرف ایک طریق سے وارد ہوئی ہے اس کا ایک راوی عطیہ العوفی ہے جس کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ وہ صدوق ہے لیکن کثرت کے ساتھ غلطیاں کرتا ہے اور وہ مدلس شیعہ تھا[۱۰]۔ ائمہ محدثین نے اس کے "ضعف" کی صراحت کی ہے ان کے اقوال حافظ ابن حجر اور علامہ ذہبیؒ نے جمع کیے ہیں[۱۱]۔ علامہ ہیثمی کا قول ہے کہ عطیہ "ضعیف" ہے، علامہ سخاویؒ نے بھی اس کی "تضعیف"

۱۔ احکام الکبریٰ للشیخ عبدالحق ج ۲ ق ۱۳۶ ۲۔ مجمع الزوائد للہیثمی ج ۴ ص ۲۶۹ ۳۔ میزان الاعتدال للذہبی ج ۳ ص ۴۳ ۴۔ العلل المتناہیۃ لابن الجوزی ج ۱ ص ۶۳ ۵۔ لسان المیزان للحافظ ابن حجر ج ۳ ص ۳۱
۶۔ العلل المتناہیۃ لابن الجوزی ج ۱ ص ۶۴ ۷۔ مجمع الزوائد للہیثمی ج ۱ ص ۱۲۰ ۸۔ العلل المتناہیۃ لابن الجوزی ج ۱ ص ۶۴ ۹۔ لسان المیزان لابن حجر ج ۳ ص ۲۲۵-۲۲۶ ۱۰۔ تقریب التہذیب للحافظ ابن حجر: ترجمہ عطیہ العوفی
۱۱۔ تہذیب التہذیب للحافظ ابن حجر ومیزان الاعتدال للذہبی: تراجم عطیہ العوفی۔

کی ہے۔ امام ذہبیؒ کا قول ہے: "عطیہ واہٍ"[1] امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں کہ عطیہ کی "تضعیف" ابن عدیؒ، رازیؒ اور دارقطنیؒ نے کی ہے اور ابن حبانؒ کا قول ہے: "لا یحل کتب حدیثہ الا علی التعجب" یعنی اس کی حدیث لکھنا جائز نہیں ہے مگر صرف تعجب کے لیے۔[2]

اگرچہ عطیہ العوفی کی بعض احادیث کی تحسین امام ترمذی نے کی ہے لیکن حق یہ ہے کہ امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ کی کسی حدیث کے بارے میں تصحیح یا تحسین کرنا حجت نہیں ہے کیونکہ اس سلسلے میں آں رحمہ اللہ کچھ متساہل واقع ہوئے ہیں چنانچہ امام ذہبیؒ کا ایک مشہور قول ہے کہ علماء امام ترمذی کی تصحیح پر اعتماد نہیں کرتے۔[3]

اس طریقِ اسناد میں ایک دوسرا مجروح راوی اسماعیل بن عمرو ہے جو امام دارقطنیؒ، رازیؒ، ابن عدی اور ابن الجوزیؒ کے نزدیک "ضعیف" ہے۔[4]

حضرت جابرؓ کی حدیث بھی صرف ایک طریق سے وارد ہوئی ہے[5] یہ روایت بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں کہ "اس طریق میں محمد بن عبدالملک ہے جس کا ذکر ہم اس سے پہلے کر چکے ہیں اور عباس بن ولید راوی "مطعون" ہے۔"[6]

حضرت ابن عمرؓ سے جو حدیث بیان کی جاتی ہے وہ چار طرق سے وارد ہوئی ہے اس کے ایک طریق میں ابوالبختری ہے جس کا نام وہب ابن وہب المدنی القاضی ہے۔ اس کے متعلق ابن معینؒ کا قول ہے کہ وہ اللہ کا دشمن جھوٹ بولتا تھا۔ امام احمد کا قول ہے کہ وہ جھوٹی حدیثیں گھڑا کرتا تھا۔ امام ابن الجوزیؒ نے مقدمہ "موضوعات" میں اس کا شمار بڑے واضعینِ حدیث میں کیا ہے۔[7] اس طریق کا دوسرا راوی محمد ابن ابی حمید ہے جس کے متعلق امام ابن الجوزیؒ یحییٰ کا قول نقل کرتے ہیں: "لیس بشیء" اور ابن حبانؒ کا قول ہے کہ وہ حجت نہیں ہے۔[8] محمد ابن ابی حمید کو ذہبیؒ نے بھی "ضعیف" بتایا ہے۔ امام بخاریؒ نے اس پر "منکر الحدیث" ہونے کا حکم لگایا ہے۔ امام نسائیؒ کا قول ہے کہ ثقہ نہیں ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ کا قول ہے: اس کی حدیث سے کوئی استشہاد نہیں کیا ہے۔[9] حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا قول ہے کہ محمد بن ابی حمید "متروک" ہے۔ ایک اور مقام پر کہا ہے کہ وہ "ضعیف الحدیث" اور "سیئ الحفظ" ہے۔[10] امام عقیلیؒ نے اسے "ضعفاء" میں شمار کیا ہے۔[11]

اس کا دوسرا طریقِ اسناد بھی قوی نہیں ہے کیونکہ اس میں ایک راوی لیث بن ابوسلیم ہے جو "ضعیف"

---

[1] سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۲ ص ۱۵ [2] العلل المتناہیہ لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۶۵-۶۶
[3] مقالات الکوثری ص ۳۱۱ [4] العلل المتناہیہ لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۶۵-۶۶ [5] ایضاً ج ۱ ص ۵۷
[6] ایضاً ج ۱ ص ۶۴ [7] کتاب الموضوعات لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۴۷ [8] العلل المتناہیہ لابن الجوزی ج ۱ ص ۶۳ [9] تدریب الراوی [10] المطالب العالیہ [11] الضعفاء للعقیلیؒ ج ۷ ص ۴۲۔

ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اس کے ترجمہ میں درج کیا ہے: "صدوق اختلط اخیراً ولم یتمیز فترک" یعنی صدوق ہے، آخر عمر میں اختلاط کا شکار ہوا اور تمیز نہ کر پاتا تھا پس ترک کر دیا گیا۔[1] علامہ ہیثمیؒ نے بھی اس کے "ضعف" کی یہی علت بیان کی ہے۔[2] حافظ عراقیؒ کا یہ قول ہے: اسنادہ لین یعنی اس کی سند نرم ہے۔[3] ابن ابی حاتمؒ کا قول ہے کہ "عیسیٰ بن یونس روایت کرتے ہیں: "میں نے اسے دیکھا ہے وہ اختلاط کا شکار تھا۔[4] امام ابن الجوزیؒ نے بھی کتاب "الموضوعات" میں اس کے "ضعف" کو بیان کیا ہے۔[5] ابن عدیؒ کا قول ہے "ولفرد بہ موسیٰ عن لیث" یعنی موسیٰ کا لیث سے روایت میں تفرد ہے۔ لیث کو امام احمد وغیرہ نے ترک کیا ہے اگرچہ ابن معینؒ نے اس کے متعلق "لا بأس بہ" کہا ہے[6] لیکن اس کے ضعف کے لیے اس کا اختلاط کرنا ہی کافی ہے۔ ابن حبان نے بھی اسے "ضعیف" شمار کیا ہے۔[7] ابن عدیؒ کا ایک اور قول ہے کہ عموماً اس کی حدیث غیر محفوظ ہوتی ہے۔ امام دارقطنیؒ کا قول ہے: "غایۃ فی الضعف" یعنی حد درجہ ضعف ہے۔ ابن خراشؒ کا قول ہے: "ھو متروک یضع الحدیث" یعنی وہ متروک ہے اور حدیث گھڑا کرتا ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ اور علامہ ابن عراقؒ نے بھی اس کی "تضعیف" سے اتفاق کیا ہے۔ امام ابن الجوزیؒ کا قول ہے کہ لیث بن ابی سلیم کے متعلق ابوزرعہؒ کا قول ہے: "لا اشتغل بہ" اور ابن حبانؒ کا قول ہے: آخر عمر میں وہ اختلاط کا شکار ہو گیا تھا، اسانید از خود گھڑ لیا کرتا تھا اور مراسیل کو مرفوع کر دیتا تھا۔ اس کو ابن مہدی و یحییٰ و احمدؒ نے ترک کیا ہے۔[8] علامہ محمد ناصر الدین البانی نے بھی ابن حبان کے اس قول کو نقل کیا ہے۔[9]

لیث بن ابوسلیم کے علاوہ اس طریق میں روح بن عبدالواحد بھی ہے جس سے یہ حدیث بیان کرنے کے بعد امام عقیلیؒ فرماتے ہیں: "لا یتابع علیہ" یعنی کوئی اس کا معاون نہیں ہے اور ابوحاتمؒ کا قول ہے: "لیس بالمتین روی احادیث متناقضۃ" یعنی وہ قوی نہیں ہے متضاد احادیث روایت کرتا ہے۔ ابن حبانؒ نے اس کی توثیق کی ہے۔ ابن عدیؒ نے خلیدین دعلج کے ترجمہ[10] میں اس کی احادیث پر تعقب کیا ہے۔[11]

اس کا تیسرا طریق سند بھی صحیح نہیں ہے امام ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ اس میں محمد بن عبدالملک ہے جس کے متعلق امام احمدؒ کا قول ہے کہ میں نے اس کو دیکھا ہے وہ حدیث گھڑا کرتا اور جھوٹ باندھا کرتا تھا۔ ابن حبانؒ کا قول ہے

---

[1] تقریب التہذیب لابن حجر عسقلانیؒ: ترجمہ لیث بن ابی سلیم [2] مجمع الزوائد للہیثمی ج ۱ ص ۱۳۴ [3] تخریج الاحیاء لابن عراق ج ۱ ص ۱۲۳ [4] ابی حاتم ج ۳ ق ۲ ص ۱۷۸ [5] موضوعات لابن الجوزیؒ ج ۳ ص ۲۵ والعلل المتناہیہ لابن الجوزی ج ۱ ص ۶۳ [6] اللآلی للسیوطیؒ ج ۱ ص ۱۰۱-۱۰۲ وميزان الاعتدال للذہبی والتہذیب التہذیب لابن حجر عسقلانیؒ [7] کتاب المجروحین لابن حبانؒ ج ۱ ص ۷۵ و ج ۲ ص ۲۳ [8] اللآلی للسیوطیؒ ج ۲ ص ۴۵ [9] تخریج الاحیاء لابن عراقؒ ج ۱ ص ۳۹۲ [10] العلل المتناہیہ لابن الجوزی ج ۱ ص ۶۳ [11] سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للبانی ج ۱ ط ۴۳۶-۴۳۷ [12] ابن عدی ج ۲ ص ۱۲۰ [13] لسان المیزان لابن حجرؒ ج ۲ ص ۴۶۶

"اس کا ذکر کتابوں میں کرنا جائز نہیں ہے مگر صرف اس پر جرح و قدح کے لیے"۔[۱]

اس روایت کے چوتھے طریق پر بھی بھروسہ نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس کے ایک راوی احمد بن ابراہیم بن موسیٰ کے متعلق امام ابن الجوزیؒ ابن حبان کا قول نقل فرماتے ہیں: "یروی عن مالك مالم یحدث به قط" یعنی وہ امام مالک سے ایسی حدیثیں روایت کرتا ہے جو انھوں نے بیان نہیں کی ہیں اور فرمایا "کہ اس حدیث کی نہ ابن عمر کی حدیث سے، نہ نافع کی حدیث سے اور نہ ہی مالک کی حدیث سے کوئی اصل ہے"۔[۲]

اس روایت کے ایک دوسرے راوی مہنا کے متعلق امام دارقطنیؒ کا قول ہے: "میں نے مہنا کا احتساب کیا ہے اس میں وہم پایا جاتا ہے۔ ایک طرف وہ مالک موسیٰ بن ابراہیم المروزی سے روایت کرتا ہے پھر اسی روایت کو بطریق موسیٰ بھی روایت کرتا ہے"۔ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں: "محمد بن بیان جس نے مہنا سے اور اس نے موسیٰ بن ابراہیم سے روایت کی ہے اس نے اسی طرح مالک سے بھی روایت کی ہے جس سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ: "لایثبت شیء من القولین معًا" یعنی ان دونوں اقوال میں سے اس سے کچھ بھی ثابت نہیں ہوتا"۔[۳]

اختتام پر اس باب کی جملہ احادیث کی تصحیح و تضعیف میں کبار محدثین و علمائے نقد و جرح و محققین کے جو مختلف اقوال و آراء ذخیرہ کتب میں ملتی ہیں ان میں سے چند یہاں پیش کی جاتی ہیں:

عراقی کا قول ہے کہ: "فقد صح بعض الائمه بعض طرقه" یعنی بعض ائمہ نے اس کے بعض طرق کی تصحیح کی ہے[۴] علامہ مزیؒ کا قول ہے: "ان طرقه تبلغ به رتبة الحسن" یعنی اس روایت کے طرق حسن کے رتبہ تک پہنچتے ہیں۔ امام بیہقی کا قول ہے: "متنه مشهور واسناده ضعیف وقد روی من اوجه کلها ضعیف" یعنی اس کا متن مشہور لیکن اس کی اسناد ضعیف ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ کا مشہور قول ہے: "لایثبت عندنا فی هذا الباب شیء" یعنی ہمارے نزدیک اس باب میں کوئی چیز ثابت نہیں ہے۔ ایسا ہی ایک قول ابن راہویہؒ سے بھی منقول ہے۔ ابو علی نیشاپوریؒ کا قول ہے: "انه لم یصح عن النبی صلی اللہ علیه وسلم فیه اسناد" یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک اس کی کوئی سند صحیح نہیں ہے۔ ابن الصلاح نے بھی اس بارے میں اسی رائے کی اتباع کی ہے۔ علامہ ابوالحسن علی بن محمد عراق الکنانی اور علامہ سخاویؒ نے ان تمام اقوال کو اپنی تصانیف میں ترجیح کے ساتھ نقل کیا ہے[۵]

امام ابن الجوزیؒ نے "العلل المتناہیہ فی الاحادیث الواہیہ" میں اس روایت کے اکثر طرق اسناد جمع کرنے کے بعد ان میں سے ہر ایک کو فن اسماء الرجال کی کسوٹی پر پرکھا اور ان تمام روایات کی قلعی کھول کر تحقیق کا حق ادا کر دیا ہے۔ جزاہ اللہ۔ اختتام پر آں رحمہ اللہ ان تمام روایات کے متعلق فیصلہ کن انداز میں فرماتے ہیں: "هذه الاحادیث کلها لایثبت" یعنی یہ تمام احادیث ثابت نہیں ہیں[۶] آں رحمہ اللہ نے اس بارے میں امام احمد بن حنبلؒ کا یہ مشہور قول نقل فرما کر بحث کا خاتمہ فرمایا ہے: "لایثبت عندنا فی هذا الباب شیء"[۷] جو اپنی جگہ ایک سند اور حتمی فیصلہ کا مقام رکھتا ہے۔

---

[۱] ایضاً ج ۱ ص ۶۳ [۲] العلل المتناہیہ لابن الجوزی ج ۱ ص ۶۳ [۳] اللسان المیزان للحافظ ابن حجر عسقلانی ج ۱ ص ۱۳۲ [۴] تخریج الاحیاء لابن عراقؒ [۵] تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ عن الاخبار الشنیعہ الموضوعہ لابن عراق ج ۱ ص ۲۵۸ طبع مطبعۃ العاطف ۱۳۷۹ھ والمقاصد الحسنہ للسخاویؒ ص ۲۷۵۔ [۶] العلل المتناہیہ فی الاحادیث الواہیہ لابن الجوزیؒ ج ۱ ص ۶۲ [۷] ایضاً ج ۱ ص ۶۶

تحقیق وتنقید

اموی خلفاء وامراء
اور
اتباع کتاب وسنت

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی صاحب نے ذیل کے اس مقالہ میں خلفاء بنی امیہ اوران کے امراء کی کتاب وسنت سے وابستگی اور شریعت کی پابندی کی مثالیں فراہم کی ہیں۔ اگر کچھ لوگوں کا یہ خیال ہے کہ بنوامیہ کا پورا دور کتاب وسنت سے انحراف اور بغاوت کا دور تھا تو یہ ایک بے بنیاد اور غلط خیال ہے۔ اس مقالہ سے بھی اس کی تردید ہوتی ہے لیکن مقالہ میں پیش کردہ متفرق واقعات اور مثالوں سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہ دور بھی خلفاء راشدین کے دورِ مبارک کی طرح مثالی تھا۔ خلیفۂ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اوران کا دورِ خلافت بالاتفاق اس سے مستثنیٰ ہے۔ اس کے باوجود بنوامیہ کی خدمات اوران کے عظیم کارناموں کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ ان کے خلاف بغض وعناد کا مظاہرہ جو کبھی کبھی ہوتا رہتا ہے، عقیدت ومحبت کے قلم سے تحریر کردہ یہ مقالہ اس کا جواب ہے۔ فاضل مقالہ نگار نے جو واقعات پیش کیے ہیں اوران میں سے بعض کی جو توجیہ کی ہے یا ان سے جو نتائج اخذ کیے ہیں ان سے اختلاف کی گنجائش ہے۔ اس کے سنجیدہ اظہار کے لیے تحقیقات اسلامی کے صفحات حاضر ہیں۔ (جلال الدین)

اسلامی تاریخ نگاری کے بدترین المیوں میں سے ایک یہ ہے کہ اموی خلفائے عظام اوران کے امرائے کرام پر کتاب وسنت کی خلاف ورزی اور شریعتِ اسلامی سے انحراف کرنے کے سنگین الزامات لگا کر ان کے پورے دورِ بابرکت کو غیر اسلامی

قرار دیا گیا ہے اور وہ بھی تاریخ کی چند ضعیف و کمزور روایات و اخبار کی بنا پر[۱]۔ حالانکہ تاریخ و تذکرہ کی ان ہی کتابوں میں ایسی روایات و واقعات بھی موجود ہیں جو اموی خلافت کی استلاب اور اس کے حکمرانوں کی اتباعِ کتاب و سنت کا ناقابل تردید ثبوت بھی وافر مقدار میں فراہم کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں تمام اسلامی مورخین اس حقیقت کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ تاریخی روایات کی بہ نسبت حدیثی روایات زیادہ مستحکم، مدلل اور ثقہ ہیں لہٰذا تصادم کی صورت میں خاص کر اور عام حالات میں بالعموم روایات و احادیثِ محدثین کو اخبار و مرویاتِ مورخین پر ترجیح دی جانی چاہیئے[۲]۔ لیکن عملاً ہوتا یہ ہے کہ وہ بڑی آسانی سے احادیث کے مجموعوں میں موجود روایات کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ اس مقالہ کی بنیاد ثقہ احادیث اور مستند تاریخی روایات پر رکھی گئی ہے تاکہ تصویر کا دوسرا حسین و جمیل رخ بھی پیش کیا جا سکے کیونکہ اس کا پہلا مکروہ و غیر مستند رخ تو بالعموم پیش کیا ہی جاتا رہا ہے۔

ان روایات و احادیث کے علاوہ جو اولین محدثینِ کرام نے اموی خلفاء و امراء سے روایت کی ہیں بہت سی روایات و احادیث میں کتاب و سنت پر نہ صرف ان کے عمل و تعامل کا ذکر ملتا ہے بلکہ اس بات کا بھی ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ انھوں نے علماء وقت اور اماماں عصر کے دوش بدوش عوام الناس کو ان دونوں بنیادی مآخذ شریعت اسلامی سے جوڑے رکھنے کی مخلصانہ جد و جہد کی ان میں سے متعدد روایات، آثار اور احادیث کا تعلق ان کے اجتہاد اور مجتہدانہ فکری کاوشوں سے بھی ہے۔ ان کے استناد اور قبولیت کا اندازہ محض اس حقیقت سے کیا جا سکتا ہے کہ تمام محدثین کرام نے ایسی تمام روایات و احادیث سے سند لی ہے اور ان کی بنا پر مسائل و احکام کا استنباط کیا ہے۔ لہٰذا ان کی ثقاہت اور اعتبار کے بارے میں کسی قسم کا شبہ نہیں پیدا ہوتا۔ ان روایات و آثار کا محض صحاح و سنن میں بار پا جانا ہی ان کے اعتبار کے لیے کافی تھا اس سے آگے کی بات یہ ہے کہ ان سے محدثین و فقہاء نے استناد و استنباط کیا ہے[۳]۔ ان نکات کی مزید تشریح و تحکیم بعد کی بحث میں آئے گی۔

اصل بحث سے قبل ایک اہم نکتہ یہ بھی زیر غور رہنا ضروری ہے کہ اموی خلفاء و امراء کے تمسک کتاب و سنت کے بارے میں منقول روایات کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ وہ شریعت و فقہ کے تمام ابواب، دین و اسلام کے تمام میادین اور زندگی و تہذیب

کی جملہ کارگاہوں سے متعلق ہیں چونکہ موضوعاتی بحث وتمحیص دقت طلب ہونے کے ساتھ تفصیل کی متقاضی ہے لہٰذا اس کی گنجائش اس مختصر مقالہ میں نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ اختصار کے ساتھ چند مثالوں پر ہی اکتفا کرنا پڑے گا۔[۴۵]

ایک کوشش یہ بھی رہے گی کہ جہاں اموی خلفاء کرام اور ان کے امرائے عظام کی اتباعِ قرآن وسنت کی مثالیں دی جائیں گی وہیں بعض معاملات میں ان کی مبینہ خلاف ورزی اور کتاب وسنت سے انحراف کے متعلق روایات خصوصاً ان روایات کے بارے میں معاندین ومخالفین کی آراء اور تحلیلی تجزیہ کا حوالہ بھی آتا رہے گا۔ اصل بحث کو پیش کرنے کی کئی صورتیں ہیں لیکن زیادہ مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اموی خلفائے عظام کا ذکر خیر زمانی ترتیب کے ساتھ کیا جائے پھر تمام امرائے کرام کا اور آخر میں ایک تجزیاتی بحث میں تمام نکات کو سمیٹ لیا جائے۔

خلافتِ اموی کے اوّلین خلیفۂ راشد حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کے بارے میں امام مالکؒ امام بخاری وغیرہ کی ایک روایت یہ ہے کہ انھوں نے اپنے حج کے دوران اہلِ مدینہ کے سامنے ان کے علماءِ کرام کو مخاطب کر کے یومِ عاشورہ کے نفل روزہ رکھنے کی سنت سے باخبر کیا جس پر ظاہر ہے کہ ان کا عمل تھا اور روایت کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ شہرِ نبوی میں اس مسئلہ پر کچھ نہ کچھ تساہل پیدا ہو گیا تھا۔[۴۶] اسی نوعیت کی ایک وہ روایت ہے جس میں حضرت معاویہ نے اہلِ مدینہ اور ان کے علماءِ کرام کو عورتوں کے بالوں کی ایک خاص آرائش کے سبب حدیثِ نبوی سے آگاہ کر کے ان کو کتاب وسنت سے تمسک کی دعوت دی تھی۔[۴۷] ان کی غیرتِ ایمانی اور حدیث وکتاب سے تمسک کی ایک اور شاہد روایت امام بخاری نے یہ بیان کی ہے کہ حضرت معاویہ کو جب یہ خبر پہونچی کہ جلیل القدر صحابی حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص سہمی جو حضرت معاویہ کے طرفدار اور امیر بھی رہے تھے ایک حدیث بیان کرتے ہیں کہ عنقریب بنو قحطان میں سے ایک بادشاہ ہوگا تو حضرت معاویہ نے عالمِ غضب میں خطبہ دیا اور حمد وثنا کے بعد سخت الفاظ میں تنبیہ کی کہ بعض لوگ ایسی احادیث بیان کر رہے ہیں جو نہ تو کتاب اللہ میں ہیں اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ماثور ہیں لہٰذا ایسے جاہلوں اور ان کی گمراہ کن آرزوؤں اور بے سند تمناؤں سے گریز کرو کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ یہ معاملہ (خلافت)

قریش میں اس وقت تک رہے گا جب تک وہ دین کو قائم کریں گے اور جو کوئی ان سے دشمنی کرے گا اللہ تعالیٰ اس کو اوندھے منہ رسوا اور ذلیل کرے گا۔[۸]

حضرت معاویہ کے بارے میں امام مسلم کی ایک روایت یہ ہے کہ حضرت سائب بن اختِ نمر نے حضرت معاویہ کے ساتھ ان کے مقصورہ میں نمازِ جمعہ پڑھی اور امام کے سلام پھیرتے ہی انھوں نے اپنی جگہ پر کھڑے ہو کر نمازِ سنت پڑھ لی۔ جب حضرت معاویہ واپس محل پہونچے تو ان کو بلا کر کہا کہ آئندہ ایسا نہ کرنا۔ جب تم نماز جمعہ پڑھ لو تو اس کو کسی دوسری نماز سے نہ ملاؤ بلکہ بات کر کے یا باہر نکل کر کے ان میں فرق کرو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی فرمان ہے۔[۸] امام ابوداؤد کی ایک حدیث ہے کہ حضرت معاویہ نے حدیث نبوی بیان کی کہ اگر تم لوگوں کے پوشیدہ کاموں / باتوں کی ٹوہ لگاؤ گے تو تو ان کو خراب کر دو گے یا خرابی کے قریب پہونچا دو گے۔ حضرت ابوالدرداء فرماتے تھے کہ معاویہ نے جو کلمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے ان کو بہت نفع پہنچایا۔[۹]

حضرت معاویہ حج و عمرہ کے قِران کو منع کرتے تھے اور اس ممانعت کو بعض دوسری منہیاتِ نبوی کے ساتھ بیان کرتے تھے۔ صحابہ کرام نے قِران کے بارے میں جب اپنی لاعلمی کا اظہار کیا تو حضرت معاویہ نے اس کو ان کے نسیان اور بھول پر محمول کیا دراصل روایات و احادیث میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے متعدد خلفاء کرام جیسے حضرات عمر و عثمان بھی تمتع کے خلاف تھے اور حضرت معاویہ بھی۔[۱۰] اسی طرح وہ روزوں کے تقدم کو بھی حدیثِ نبوی کے سبب صحیح سمجھتے تھے اور اس پر عمل کیا کرتے تھے۔[۱۱] فرمانِ نبوی کے سبب ہی وہ تا قیام قیامت ہجرت کی اجازت دیتے تھے۔[۱۲] حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ حضرت معاویہ کی خدمت میں تشریف لائے تو ان سے حدیث سنانے کی فرمائش کی اور ایک شخص کو حکم دیا کہ اس کو لکھ لیں۔ حضرت زید نے حدیثِ نبوی نقل کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو اپنی حدیث میں سے کچھ بھی لکھنے سے منع فرمایا ہے تو حضرت معاویہ نے اس کو مٹا دیا۔[۱۳] نماز میں غلطی کی تو لوگوں کی تنبیہ پر سجدۂ سہو کر کے فرمایا کہ یہی حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ اسی طرح حضرت معاویہ اذان کے کلمات سن کر ان کو حدیثِ نبوی کے مطابق دہراتے تھے۔[۱۴] غرض کہ وہ تمام دینی امور میں کتاب و سنت پر

عمل کرتے تھے۔

سیاسی اور ریاستی امور میں بھی حضرت معاویہ کتاب وسنت کا پورا پاس کرتے تھے اور جوں ہی کوئی حکم معلوم ہوتا اس پر عمل کرتے۔ حضرت عمرو بن مرہ نے ایک بار ان سے کہا کہ جو امام وحکمراں اپنا دروازہ ضرورت مندوں، دوستوں اور مسکینوں پر بند کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس پر آسمان کے دروازے بند کر دیتا ہے۔ حدیث نبوی سنتے ہی حضرت معاویہ نے ایک شخص کا تقرر صرف اس غرض سے کیا کہ وہ لوگوں کی ضروریات کی تکمیل کی فکر کرتا رہے[۱۵] ایک شخص نے دوسرے شخص کا دانت توڑ دیا۔ حضرت معاویہ نے فیصلۂ شرعی کرنا چاہا کہ حضرت ابو الدرداء نے حدیث نبوی بیان کی اگر کسی شخص کو جسمانی آزار پہونچے اور وہ صدقہ کر دے تو اللہ تعالیٰ اس کا ایک درجہ بلند کرتا ہے اور اس کی ایک خطا مٹا دیتا ہے۔ مجروح نے یہ سن کر جارح کا جرم معاف کر دیا۔ حضرت معاویہ نے فرمایا کہ میں تمہارا نقصان نہ ہونے دوں گا اور اس کو مال دلوا دیا[۱۶] حضرت سلیم بن عامر کا بیان ہے کہ حضرت معاویہ اور اہل روم کے درمیان معاہدہ برقرار تھا کہ اسی دوران حضرت معاویہ نے ان کے علاقہ کی طرف کوچ کیا کہ مدت ختم ہوتے ہی ان پر حملہ کریں۔ حضرت عمرو بن عنبسہ نے ان کو حدیث سنائی کہ مدت معاہدہ ختم ہونے کے بعد اس کو منسوخ کرنے کی اطلاع دینے کے بعد ہی ان پر حملہ کیا جا سکتا ہے۔ راوی کا بیان ہے کہ حضرت معاویہ فوج کے ساتھ فوراً واپس ہوئے[۱۷] حضرت معاویہ کے شرف کی بات ہے کہ وہ جن مسائل وامور میں لاعلم ہوتے تھے ان کے باب میں اہل علم سے معلومات حاصل کرنے کے بعد ہی فیصلے کرتے تھے چنانچہ ایک بار ایک قاتل کے بارے میں جس نے اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو پاکر قتل کا ارتکاب کیا تھا حضرت ابو موسیٰ اشعری کے ذریعہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اور دادا کے حصۂ ترکہ کے بارے میں حضرت زید بن ثابت سے مسئلہ پوچھا تھا اور پھر اسی کے مطابق عمل کیا تھا[۱۸]

دوسرے اموی خلیفہ یزید بن معاویہ کی بابت عام طور سے روایات واحادیث نہیں ملتی ہیں جو ان کی اتباع کتاب وسنت پر دلالت کریں سوائے حافظ ابن کثیر کی نقل کردہ چند روایات کے۔ ان روایات سے اموی خلیفہ کی کتاب وسنت پر عمومی مداومت کا پتہ چلتا ہے اور ان میں سے بعض حضرت محمد بن الحنفیہ رضی اللہ عنہ کی عینی شہادت پر مبنی ہے[۱۹]

دراصل خلافتِ یزیدی کے تقریباً چار سالہ دور پر تین واقعات ـــ کربلاء، حرہ اور مکہ ـــ کا سایہ اتنا گہرا اور ان کا کہرا اتنا زبردست ہے کہ بقیہ تمام واقعات و روایات نہ صرف پس منظر میں چلے گئے ہیں بلکہ پردۂ عدم میں چھپ گئے ہیں۔ لہٰذا ان کی بازیافت خاصی محال نظر آتی ہے اور بروقت ناممکن بھی[۲۰] تیسرے خلیفہ معاویہ بن یزید کا عہد اتنا مختصر ہے کہ روایات و احادیث کا ان کے باب میں حوالہ بالکل صفر ہے لیکن بہرحال وہ اپنے مطعون باپ سے زیادہ خوش نصیب ہیں کہ ان کی دینداری اور تقویٰ اور پابندیٔ شریعت کا عام طور سے اعتراف کیا جاتا ہے[۲۱]

اموی خلافت کے دورِ ثانی یعنی عہدِ مروانی کے کئی خلفائے کرام کے بارے میں روایات و احادیث میں وافر مواد موجود ہے خاص کر بانیٔ خاندان ذی شان حضرت مروان بن حکم اموی اور اموی خلیفۂ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز کے حوالہ سے بعض دوسرے خلفارِ خاندانِ مروان جیسے عبدالملک، ولید، سلیمان، ہشام وغیرہ کے بارے میں بھی اکا دکا روایات و آثار مل جاتے ہیں۔ روایات و احادیث کی کمی یا فقدان اس بنا پر نہیں ہے کہ اموی خلفائے کرام کتاب و سنت پر عمل پیرا نہ تھے بلکہ یہ حقیقت روایاتِ تاریخ اور احادیثِ نبوی دونوں سے ثابت ہوتی ہے کہ ان کے بعض انحرافات اور تفردات کے باوجود وہ خود اور ان کا عہد مجموعی طور سے کتاب و سنت کا پابند تھا اور شریعتِ اسلامی کی عملداری پوری طرح جاری ساری تھی بعض انحرافات و غیر شرعی مساعی سے یکسر انکار ناممکن ہے تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ ان میں سے بیشتر بلکہ ان کی غالب اکثریت کا تعلق اجتہادات سے تھا۔ خواہ وہ صحابۂ کرام کے اجتہادات ہوں یا تابعی فقہاء اور علماء کے فقہی اقوال و آراء ہوں۔ یہ ایک اہم مسئلہ ہے جس کا تعلق اموی عہد میں اجتہاد کے ارتقاء سے ہے اور اس پر زیادہ مدلل بحث اور مفصل احادیث و روایات اسی سے متعلق بحث میں ملیں گی[۲۲]

حضرت مروان بن الحکم اموی رضی اللہ عنہ کے بارے میں دو تصویریں ملتی ہیں۔ ایک تو وہ مکروہ تصویر ہے جو تاریخی روایات کی غیر محتاط تعبیر اور غیر متقیانہ تحلیل کے نتیجہ میں ابھرتی ہے اور جس کو زیادہ شہرت حاصل ہے اور دوسری وہ خوبصورت و دلنشیں تصویر ہے جو احادیث و آثار سے زیادہ تر اور تاریخی روایات و اخبار سے کسی

حد تک آنکھوں کے سامنے آتی ہے ان دونوں کا تقابلی مطالعہ دلچسپ اور بصیرت افروز ہونے کے علاوہ اسلامی شریعت کے تقاضے، کتاب وسنت کے مطالبے تاریخ وسوانح کے معیار، اخلاق وتقویٰ اور صحیح دینداری کے عنصر کے مطابق ہوگا۔[۲۳] بہرکیف حضرت مروانِ اول کی پابندیٔ کتاب وسنت کی مثالیں روایات واحادیث میں بکثرت ملتی ہیں اور ان کا تعلق تقریباً تمام میادینِ حیات سے ہے۔

متعدد صحابۂ کرام اور تابعینِ عظام کی مانند حضرت مروان بھی مسِ ذکر سے وضو واجب ہونے کے قائل محض سنت وحدیث کی ایک قسم کی روایات کے سبب تھے۔[۲۴] مشہور صحابیٔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوہریرہ ایک روایت ہی کے سبب اس کے قائل تھے کہ اگر جنبی شخص فجر سے قبل غسلِ طہارت نہ کرے تو روزہ نہ رکھے۔ حضرت مروان نے دو ازواجِ مطہرات حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ سے تحقیق کرائی کہ جنبی روزہ رکھ سکتا ہے اور پھر اس حدیث سے حضرت ابوہریرہ کو باقاعدہ دو معتبر شخص بھیج کر آگاہ کرایا۔[۲۵] مطلقہ کے عدت گزارنے کے مقام کے بارے میں حضرت مروان نے حضرت فاطمہ بنتِ قیس کی حدیث اور معاملہ سے متاثر ہو کر کئی فیصلے کیے کہ مطلقہ کو شوہر کے گھر کے علاوہ دوسری جگہ عدت گزارنے کی اجازت دے دی لیکن جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ان کو صحیح صورتِ حال، صحیح حکم نبوی اور حضرت فاطمہ بنتِ قیس کے شاذ حکم کی طرف توجہ دلائی تو انھوں نے فی الفور اپنے فیصلوں سے رجوع کر کے صحیح حدیث پر عمل کو نافذ کیا۔[۲۶] امام مالک جیسے محدثین ہی کا بیان ہے کہ ایک کاروباری معاملہ میں حضرت مروان نے تجارت کی اجازت دی تھی لیکن حضرت زید بن ثابت کے فتوے اور نقلِ حدیثِ نبوی کے بعد انھوں نے اپنا حکم منسوخ کر کے حکم شرعی نافذ کیا۔[۲۷] خاندانِ نبی ابی معیط کے ایک نوجوان نے حضرت ابوسعید خدری کی شکایت کی کہ انھوں نے اس کو ضرب کاری لگائی ہے لیکن جب حضرت مروان نے صحابیٔ موصوف سے صحیح صورتِ حال اور صحیح حدیثِ نبوی سنی تو سکوت اختیار کر کے مقدمہ برخاست کر دیا۔[۲۸]

حضرت مروان بن حکم اموی کے بارے میں بعض روایات کی ادھوری تحلیل کی بنا پر یہ تو مشہور کیا گیا ہے کہ انھوں نے نمازِ عید سے قبل خطبہ دینے کی بدعت اور خلافِ سنت حرکت کی تھی۔ لیکن اس کے اسباب واثرات کا حوالہ نہیں دیا گیا کہ اس سے ان کی قدر ومنزلت میں اضافہ ہوتا ہے۔ حضرت مروان نے نمازِ عید سے قبل خطبہ اس لیے دیا تھا کہ بقول/بروایتِ امام بخاری لوگ نماز کے بعد خطبہ کے لیے نہیں بیٹھے

رہا کرتے تھے اس لیے انھوں نے اس کو نماز سے قبل کر دیا۔ زیادہ سے زیادہ یہ ایک اجتہادی غلطی کہی جاسکتی ہے لیکن بدعت و انحراف سنت ہرگز نہیں کہ یہ تنہا ایک واقعہ تھا اور صحیح صورتِ حال جاننے کے بعد انھوں نے پھر ایسا کبھی نہیں کیا جیسا کہ حضرت عبداللہ بن زبیر نے نمازِ عید سے قبل اذان و خطبہ دونوں اجتہاداتِ ذاتی سے شروع کیے اور بعد میں حدیثِ صحیح کے سبب رجوع کر لیا۔[۲۹] لیکن اس کا ذکر بالکل نہیں کیا جاتا اور یہ تاثر دیا جاتا ہے کہ حضرت مروان نے اپنی خلافِ سنت حرکت برابر جاری رکھی تھی۔ اہم بات یہ بھی یاد رکھنے کی ہے کہ کم از کم برصغیر پاک و ہند و بنگلہ میں سنتِ مروانی مقامی زبانوں کے خطبات کی صورت میں جاری ہے اور محض رسم کی خانہ پری کے لیے بعد نماز بھی خطبہ دے دیا جاتا ہے جس میں مزید انحرافات و بدعات شامل ہوتے ہیں۔[۳۰]

سنتِ نبوی کے احترام اور کتاب و حدیث کی پابندی کا ایک اہم واقعہ خلیفہ مروان کے بارے میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک خاتون اروٰی بنتِ اویس نے حضرت سعید بن زید عدوی رضی اللہ عنہ کے خلاف ایک زمین / آراضی کے سلسلہ میں عدالتِ مروانی میں مقدمہ دائر کیا۔ فریقین کی موجودگی میں حضرت سعید نے عرض کیا کہ کیا میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ فرمانِ مبارک سننے کے بعد بھی ایسا کروں گا کہ جس نے ایک بالشت زمین بھی بلاحق غصب کی اس کو قیامت میں سات زمینوں کا طوق پہنایا جائے گا۔ حضرت مروان نے حدیثِ نبوی سننے کے بعد فرمایا کہ اس کے بعد میں آپ سے کوئی شہادت (بینہ) طلب نہیں کروں گا اور مقدمہ کا فیصلہ کر دیا۔[۳۱] اسی طرح کا ایک اور واقعہ یہ ہے کہ ایک جنازہ کی مشایعت میں حضرات مروان اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہما قبرستان تک گئے اور جنازہ کے رکھے جانے سے قبل دونوں بیٹھ گئے۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے حضرت مروان کو حدیث سنائی کہ ایسا کرنے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے اور حضرت مروان نے اتباعِ سنت کی جبکہ حضرت ابوہریرہ نے تصدیق بھی کی۔[۳۲]

امام ترمذی نے ایک دلچسپ روایت نقل کی ہے کہ حضرت مروان جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ تشریف لائے اور نماز پڑھنے لگے محافظ سپاہیوں (حرس) نے ان کو روکنا چاہا لیکن انھوں نے نماز پڑھ کر ہی دم لیا۔ واپسی پر لوگوں نے حضرت ابوسعید خدری کی خدمت میں حاضری دی اور کہا اللہ آپ پر رحم کرے

انھوں نے تو آپ پر حملہ کر ہی دیا تھا حضرت ابوسعید نے فرمایا کہ میں ان دونوں رکعتوں کو اپنے عینی مشاہدے کے بعد چھوڑ نہیں سکتا تھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دو ان خطبہ دو رکعتیں پڑھنے کا حکم دیا تھا۔ روایت اسی پر ختم ہو جاتی ہے لیکن متعدد فقہا، خاص کر احناف کا مسلک راجح یہی ہے کہ امام کے خطبہ پڑھتے۔ وقت نماز و دعا اور کلام وغیرہ سب ممنوع ہے اور حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ نماز جمعہ اور خطبۂ جمعہ سے قبل دو رکعات پڑھنا سنت ہے نہ کہ عین خطبہ پڑھتے وقت جس شخص کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتوں کی تاکید کی تھی انھوں نے وہ دو رکعت سنتیں نہیں ادا کی تھیں[۳۳]۔ دراصل حضرت مروان کا رویہ فقہ حدیث پر مبنی تھا جبکہ حضرت ابوسعید خدری کا لفظ حدیث پر اور ان دونوں رویوں کا آغاز وارتقاء عہد نبوی سے جاری تھا جیسا کہ غزوۂ بنی قریظہ کے موقع پر نماز عصر سے متعلق ادائگی پر فقہاء صحابۂ کرام اور ظاہری حکم کے پابند اصحاب عظام کے رویوں سے منظر عام پر آیا تھا[۳۴]۔

کتاب وسنت کی پابندی کے اور بھی کئی واقعات حضرت مروان بن حکم اموی کے متعلق ملتے ہیں جن کی تفصیل طول کلام کا سبب ہوگی۔ آخر میں صرف ایک اور روایت ان کی دینداری، تقویٰ اور تمسک بالکتاب والسنۃ کے بارے میں یہ بیان کی جا سکتی ہے کہ انھوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ مفسر و ترجمان القرآن سے سورہ آل عمران ۱۸۸ کی آیت کریمہ: لا تحسبن الذین یفرحون بما اتوا ویحبون ان یحمدوا بما لم یفعلوا کے حوالہ سے پوچھا کہ اگر اچھے کام کرنے پر خوش ہونے اور تعریف پانے پر عذاب ہوگا تو ہم سب پکڑے جائیں گے۔ حضرت ابن عباس نے فرمایا کہ وہ آیت یہود سے متعلق اور ان لوگوں کے لیے ہے جو بلا کام تعریف اور بلا استحقاق تحسین کے طالب ہوتے ہیں[۳۵]۔ حضرت مروان خلیفہ بننے سے قبل حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد مبارک میں گورنر بھی رہے تھے اس لیے ان کے ذکر میں دونوں ادوار کے واقعات کو بیان کیا گیا ہے تاکہ تکرار نہ ہو اور بیان مکمل رہے۔

خاندان مروانی کے عظیم ترین خلیفہ اور اسلامی خلافت کے تیسرے جامع و بانی عبدالملک بن مروان اموی علم و فضل، تقویٰ و دیانت اور اسلامیت میں اپنے والد ماجد اور دوسرے پیشرو خلفائے کرام کے صحیح معنوں میں جانشین تھے بعض روایات کے مطابق وہ مدینہ منورہ کے قاضی، مفتی اور فقیہ تھے اور ان کا شمار شہر نبوی کے اس عظیم ترین

فقہاء میں ہوتا تھا۔ بدقسمتی سے ان کے بارے میں ہماری دینی معلومات ذرا کم ہیں کہ ان پر زیادہ تر سیاسی اخبار و معلومات کا غلبہ اور تسلط ہے۔ بہرحال احادیث و روایات سے دو چار مثالیں مل جاتی ہیں۔

سیرت نگار ابن ہشام کا بیان ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام حبیبہ بنت ابی سفیان اموی رضی اللہ عنہ سے جب شادی کی تو ان کا مہر چار سو دینار مقرر کیا۔ اس حدیث کے راوی محمد بن علی بن حسین کا تبصرہ ہے کہ خلیفہ عبدالملک بن مروان نے عورتوں کا مہر جو چار سو دینار مقرر کیا تھا وہ اسی سنتِ نبوی کی پیروی میں کیا تھا[۳۴] حالانکہ مہر کی رقم کی تعیین میں دوسرا ضابطہ ہے۔[۳۵] مشہور صحابیہ حضرت ام الدرداء خلیفہ عبدالملک کی مہمان ہوئیں تو ان کی خدمت کے لیے خلیفۂ کریم نے کچھ سامان بھیجنا چاہا اور اس کے لیے اپنے خادم کو آواز دی۔ اس کے آنے میں تاخیر ہوئی تو خلیفۂ وقت نے جلال میں آکر لعنت بھیجی۔ حضرت ام الدرداء نے صبح کو ان کے سامنے حدیث بیان کی کہ لعنت والوں پر بروزِ قیامت شفاعت اور گواہی کا دروازہ بند ہوگا۔[۳۶] بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ اموی کو اس پر سخت ندامت ہوئی جیسا کہ قسامہ کے باب میں ایک بار ندامت ہوئی تھی اور انھوں نے اس کا کفارہ ادا کیا تھا۔ معاملہ یہ تھا کہ گواہوں کی گواہی پر ایک شخص کو قتل کی سزا دی بعد میں معلوم ہوا کہ گواہ جھوٹے تھے تو ان کا نام دیوانِ عطا سے خارج کر کے ان کو جلا وطن کر دیا اور قتلِ ناحق کا کفارہ اپنی طرف سے ادا کیا۔ حالانکہ اسلامی قانونِ قسامہ کے مطابق خلیفۂ وقت پر ایسا کچھ کرنا واجب نہ تھا۔[۳۷] عبدالملک بن مروان حضرت عمر بن خطاب کے فرزندِ گرامی حضرت عبداللہ کا نہ صرف احترام کرتے تھے بلکہ انھوں نے جب اپنے والیٔ حجاز حجاج بن یوسف ثقفی کو امیرِ حج بنایا تو ان کو ہدایت کی کہ وہ مناسکِ حج کی ادائیگی میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی ہدایات کی پیروی کریں اور حجاج ثقفی نے خوش دلی، احترام کے ساتھ بلاچون چرا سنتِ نبوی کے مطابق حضرت عبداللہ بن عمر اور ان کے فرزند حضرت سالم کی پیروی کی۔[۳۸] امام ابوداؤد اور ابن ماجہ نے ایک روایت یہ بھی نقل کی ہے کہ حجاج ثقفی نے جب عبداللہ بن زبیر کو قتل کر دیا تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے معلوم کرایا کہ اس یوم (عرفہ) میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کس ساعتِ مبارکہ میں روانہ ہوتے تھے۔ حضرت ابن عمر نے فرمایا کہ زوال کے بعد، چنانچہ والیٔ حجاز حجاج ثقفی نے ایک شخص کا تقرر

صرف اس کام کے لیے کیا کہ وہ ساعتِ موعود کا تعین کر کے روانگی کا اہتمام کرے۔[۱۵۹]

امام مسلم نے خلافتِ حضرت عبداللہ بن زبیر اور خلافتِ عبدالملک بن مروان کے دوران انہدام، تعمیر اور تعمیرِ نو کعبہ کے بارے میں ایک بہت اہم روایت نقل کی ہے حضرت عبداللہ بن زبیر نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی سند پر مروی ایک حدیث نبوی کے حکم مخفی کے مطابق قریشی عمارتِ کعبہ کو منہدم کر کے از سرِ نو کعبہ کی تعمیر کی اور اس میں حطیم کا علاقہ بھی شامل کر لیا جو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کے نئے نئے مسلمان ہونے کے سبب اپنی حیاتِ مبارک میں شامل نہیں فرمایا تھا۔ حضرت عبدالملک نے جب مکہ مکرمہ پر قبضہ کیا تو حضرت عبداللہ بن زبیر کی تعمیر کو ان کے اجتہاد پر مبنی قرار دے کر ڈھا دیا اور عہدِ نبوی میں اس کی جیسی عمارت تھی ویسی ہی تعمیر کرا دی وہ حضرت ابن زبیر کی بیان کردہ حدیثِ عائشہ کو صحیح نہیں سمجھتے تھے بلکہ اس کو حضرت عائشہ کی طرف ابن زبیر کا غلط انتساب گردانتے تھے لیکن جب حضرت حارث بن عبداللہ بارگاہِ خلافت میں پہونچے اور خلیفہ عبدالملک نے ان سے اپنے اس خیال کا ذکر کیا تو صحابی موصوف نے حضرت عائشہ کی حدیثِ مذکورہ کی تصدیق کی اور کہا کہ انھوں نے خود بھی حضرت عائشہ سے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کو سنا ہے۔ حضرت عبدالملک کو اپنی جلد بازی اور تعمیرِ نو پر سخت افسوس ہوا اور کچھ دیر کے سکوت کے بعد کہا کہ کاش میں نے اس (تعمیرِ ابن زبیر) کو اسی حالت میں باقی رہنے دیا ہوتا۔[۱۶۰]

خلیفہ عبدالملک کے بارے میں کئی اور روایات ملتی ہیں جو ان کی فہم کتاب و سنت اور اجتہاد و فقہ پر دلالت کرتی ہیں۔ ان سے صرفِ نظر کر کے صرف ایک اور روایت درج کی جاتی ہے جو ان کی سنتِ خلفاء کرام کی پابندی کی شہادت دیتی ہے۔ حضرت عمرو بن عاص کے ایک عزیز کی بیوی کے ایک موالی نے وفات کے وقت مال چھوڑا تو اس عورت کے بھائیوں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی عدالت میں مقدمہ دائر کیا۔ حضرت عمر نے حدیثِ نبوی کے مطابق مال کے وارثوں کے حق میں فیصلہ کر دیا۔ جب عبدالملک خلیفہ ہوئے تو عورت کے بھائیوں نے یہ مقدمہ گورنرِ مدینہ اسماعیل بن ہشام یا ان کے فرزند کے پاس دائر کیا اور انھوں نے خلیفہ کی عدالت میں بھیج دیا۔ خلیفۂ وقت نے فیصلۂ فاروقی کو نافذ کرتے ہوئے کہا کہ یہ وہ فیصلہ ہے جس میں

میں کوئی دخل نہیں دے سکتا۔[۱۴۳]

خاندانِ مروانی کے تیسرے خلیفہ ولید بن عبدالملک اموی بھی اپنی بساط بھر کتاب و سنت کی پاسداری کرتے تھے ان کے بارے میں صرف چند روایات ہی کا سراغ لگ سکا ہے۔ تلاش و تفحص سے مزید روایات و اخبار بھی مل سکتے ہیں۔ امام مالک کی مؤطا اور امام ابن ماجہ کی ایک ایک روایت ملی ہیں اور دلچسپ اتفاق ہے کہ ان تینوں کا تعلق تابعین علماء و فقہاء کے اجتہادی اختلاف سے ہے لیکن وہ بہرحال خلیفۂ وقت کے طرز فکر و عمل کی نشاندہی کرتی ہیں۔

ایک روایت کے مطابق خلیفۂ اموی نے حضرات سالم بن عبداللہ عدوی اور خارجہ بن زید بن ثابت انصاری سے پوچھا کہ رمی جمار (کنکریاں مارنے) اور حلق راس (سر منڈانے) کے بعد لیکن واپسی سے قبل کیا وہ خوشبو استعمال کر سکتے ہیں تو حضرت سالم نے منع کیا لیکن حضرت خارجہ نے اجازت دے دی۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ امام مالک نے موخر الذکر فتویٰ کو قبول کیا ہے اور غالباً خلیفۂ وقت نے بھی اسی کو ترجیح دی تھی۔[۱۴۴]

دوسری روایت یہ ہے کہ حضرات قاسم بن محمد تیمی اور عروہ بن زبیر اسدی یہ فتویٰ دیتے تھے کہ کسی شخص کے پاس اگر چار بیویاں ہوں تو ان میں سے کسی ایک کو طلاق البتہ دینے کے بعد وہ فوراً شادی کر سکتا ہے اور مطلقہ بیوی کے عدت گزارنے کا انتظار کرنا اس کے لیے لازمی نہیں ہے۔ خلیفۂ وقت ولید بن عبدالملک اموی جب مدینۂ منورہ تشریف لائے تو دونوں بزرگانِ امت نے ان کو یہی فتویٰ دیا البتہ حضرت قاسم نے یہ شرط ضرور عائد کی کہ وہ اس کو مختلف مجالس میں طلاقِ البتہ (نکاح فسخ کرنے والی) دے۔[۱۴۵]

امام ابن ماجہ کی روایت یہ ہے کہ امام زہری خلیفۂ ولید (یا ایک روایت کے مطابق عبدالملک) کے عشائیہ میں شریک ہوئے جب نماز کا وقت آیا تو وہ وضو کرنے کے لیے اٹھے۔ حضرت جعفر بن عمرو بن امیہ نے اس پر فرمایا کہ میں اپنے والد گرامی کے بارے میں شہادت دیتا ہوں کہ انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو آگ پر پکا ہوا کھانا کھاتے ہوئے ملاحظہ کیا لیکن آپ نے نیا وضو کیے بغیر نماز پڑھی۔ حضرت علی بن عبداللہ بن عباس نے اس کی تائید میں فرمایا کہ میں بھی اپنے والد ماجد کے بارے میں یہی شہادت دیتا ہوں۔[۱۴۶]

امام بخاری نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے واقعۂ افک میں حضرت علی رضی اللہ عنہ

کے ابتلاء سے متعلق حضرت ولید بن عبدالملک کے استفسار اور امام زہری کی ان کی برأت کرنے کا حوالہ دیا ہے اور امام موصوف نے ہی حضرت ولید کی تعمیر روضۂ نبوی کا ذکر بھی کیا ہے۔[۴۷] ان کے علاوہ بھی بعض روایات ملتی ہیں جو اموی خلیفہ کی پیروئ کتاب وسنت اور تحقیق مسائل وامور کا ثبوت فراہم کرتی ہیں۔[۴۸]

خلیفہ ولید بن عبدالملک اموی کے بھائی اور جانشین اور خاندان مروانی کے چوتھے خلیفہ سلیمان بن عبدالملک اموی کے بارے میں امام سیوطی نے لکھا ہے کہ وہ اول وقت میں نمازوں کا اہتمام کرتے تھے۔ مولانا شاہ معین الدین ندوی کا یہ بیان صحیح نہیں ہے کہ "اموی خلفاء نماز عموماً تاخیر سے پڑھا کرتے تھے" لیکن یہ بیان صحیح ہے کہ انھوں نے خالص مذہبی اصلاحات بھی کیں۔ مگر "اس کا سب سے بڑا کارنامہ جو سیکڑوں کارناموں اور اصلاحوں سے بڑھ کر ہے کہ وہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کی ولیعہدی ہے جنھوں نے اموی خلافت کو خلافت راشدہ کے قالب میں بدل دیا"۔... "ذاتی حیثیت سے وہ بڑا صاحب اوصاف تھا۔ مورخین اسے مفتاح الخیر (بھلائی کی کنجی) لکھتے ہیں"۔[۴۹]

خاندان مروانی کے پانچویں اور خانوادۂ اموی کے آٹھویں خلیفہ حضرت عمر بن عبدالعزیز اموی کے خلیفۂ راشد ہونے پر امت کا تقریباً اتفاق واجماع ہے۔ ان کے تمسک کتاب وسنت اور پابندئ شریعت کی مثالیں بہت معروف ومشہور ہیں۔ مگر سلسلۂ کلام کی تکمیل اور بحث کی تفصیل کے لیے ان میں سے بعض کا ذکر کیا جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں ان کی بعض ایسی مساعی کا بھی ذکر کیا جائے گا جو بظاہر لفظِ حدیث کی مخالف ہیں لیکن درحقیقت فقہِ حدیث اور روح اسلام سے پوری طرح ہم آہنگ ہیں۔

دلچسپ اتفاق ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز اموی دوسرے پیشرو خلفاء راشدین کی مانند نمازوں کو اول وقت پر پڑھا کرتے تھے لیکن ایک دن انھوں نے نماز میں تاخیر کر دی تو ان کو حضرت عروہ بن زبیر نے ایک مشہور واقعہ اور حدیث سے بہرہ ور کیا کہ گورنر عراق حضرت مغیرہ بن شعبہ ثقفی نے بھی اسی طرح نماز میں ایک دن تاخیر کی تو مشہور صحابیٔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابومسعود انصاری ان کے پاس آئے اور ان کو بتایا کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نمازیں پڑھائیں اور ان کے اوقات بتائے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اوقات نماز کے بارے میں تعلیم جبریلی پر اپنے

تعجب کا اظہار کیا۔[۵۴] ظاہر ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز اموی رہے ہوں یا حضرت مغیرہ بن شعبہ ثقفی یا بعض اور خلفاء و امرائے کرام ان کی نمازوں کی تاخیر کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ مکروہ اوقات میں ادا کرتے تھے یا امامتِ نماز کے مرتکب ہوتے تھے دراصل یہ مسئلہ اول وقت اور بعد از اول وقت کا ہے جو علماء و فقہا میں مختلف فیہ بھی ہے اور حدیثِ نبوی سے ہم آہنگ بھی کہ نمازوں کے اوقات تعلیم جبریل کے مطابق دو سروں ۔ اول اور آخر وقت ۔ کے درمیان میں متعین کیے گئے تھے۔[۵۵]

فقہِ حدیث ہی کا مسئلہ تھا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز اموی نے حضرت ابوبکر بن حزم اور دوسرے ائمہ حدیث مثلاً امام زہری وغیرہ سے حدیث کے ظاہری الفاظ کے خلاف رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث لکھوائی تھیں جبکہ حضرت معاویہ نے لفظِ حدیث پر عمل کرتے ہوئے ان سے گریز کیا تھا۔[۵۶] حضرت ابوبردہ کی اس حدیث پر کہ ہر مرد مسلم کی موت پر اللہ تعالیٰ ایک یہودی یا نصرانی کو جہنم میں داخل کرتا ہے حضرت عمر اموی نے حلف اٹھوایا تھا۔[۵۷] انھوں نے اسی طرح ماہِ رمضان کے ہلال کی رویت کے سلسلہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے الفاظ اور اس میں مضمر فقہ دونوں پر عمل کیا تھا کہ اگر شعبان کا ہلال ہم نے اس دن دیکھا تو انشاء اللہ روزہ اس دن ہوگا سوائے اس کے کہ ہلالِ رمضان اس سے قبل دیکھ لو۔[۵۸] اس فرمانِ خلیفۂ اموی میں لفظ و فقہِ حدیث دونوں کا خوبصورت امتزاج پایا جاتا ہے اور اس سے قبل والی روایت میں بھی۔

قسامہ کا مسئلہ تمام خلفاء اسلام کے دور میں اہم رہا ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز اموی کو بھی اس باب میں کچھ الجھن تھی لہٰذا ایک دن انھوں نے (اہلِ علم) لوگوں سے مشورہ کیا کہ قسامہ کے بارے میں تم کیا کہتے ہو تو انھوں نے کہا کہ اس باب میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ سے "قبل خلفاء" نے فیصلے کیے ہیں اور پھر ایک عالم نے عرینہ والوں کے سلسلہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ حدیث کا ذکر کرکے "سابق خلفاء" کے فیصلوں کو بطورِ نظیر بیان کیا۔ حضرت عمر اموی نے اس کو فالِ نیک قرار دیا۔ انھوں نے نہ صرف سنتِ نبوی بلکہ آثارِ خلفاءِ کرام جن میں اموی خلفاءِ عظام بھی شامل تھے پر عمل کیا اور اس سے استناد حاصل کیا جیسا کہ بعض خلفاءِ اموی کے بارے میں حوالہ اوپر آچکا ہے۔[۵۹]

حضرت عمر بن عبدالعزیز کی پابندیٔ سنت و کتاب پر تمام کتبِ حدیث و تذکرہ

میں کافی مواد ہے جس کی بنیاد پر پوری کتاب لکھی جاسکتی ہے خاص طور سے صحاحِ عشرہ اور طبقاتِ ابن سعد میں[۵۶] لہٰذا ان سے صرفِ نظر کیا جاتا ہے۔ دوسرے خلفاء کے بارے میں البتہ بہت مختصر حوالے ملتے ہیں جیسے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے جانشین اور خاندانِ مروانی کے چھٹے خلیفہ یزید بن عبدالملک کے بارے میں امام مالک کی ایک روایت ملتی ہے کہ انھوں نے امِ ولد کے شوہر کے وفات کی عدت قرآنی آیت کے مطابق چار ماہ دس دن مقرر کی تھی جبکہ حضرت ابن عمر جیسے صحابۂ کرام اور قاسم بن محمد اور امام مالک بن انس جیسے فقہاء اسلام نے صرف ایک حیض مقرر کی تھی[۵۷] یا جیسے خلیفہ ہشام بن عبدالملک نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مُدّ (ناپ) میں ترمیم کرکے اپنا "مُدّ اعظم" نافذ اور جاری کیا تھا اور بعض شارحین کے مطابق وہ بھی مُدّ نبوی تھا۔ روایت ہے کہ حضرت عمر اموی نے بھی شامی صاع کو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع کے برابر کر دیا تھا[۵۸]

اموی امراء

اموی خلفاء عظام کی مانند ان کے امرائے کرام بھی بالعموم کتاب وسنت کی پابندی کرتے تھے۔ ان کے انحرافات کا بھی کہیں کہیں ذکر ملتا ہے لیکن وہ شاذ و نادر تھا۔ ان کے بارے میں ہماری معلومات کافی ہیں کم از کم اتنی کافی کہ ہمارے دعوی کو مدلل کرسکتی ہیں۔ دراصل اموی امراء و کارکنانِ حکومت پر ابھی تک کوئی تحقیقی کام نہیں کیا گیا اس لیے اول تو ان کے اسماء و کام کے بارے میں ہی ہماری معلومات کافی محدود ہیں پھر ان کی سوانح اور سوانح میں بھی ان کی پابندیٔ کتاب وسنت پر تو اور بھی مواد کم ہے بہر حال جو مواد ملتا ہے اس کی بنا پر بعض تفصیلات پیش کی جارہی ہیں۔

خلیفہ سوم کے صاحبزادے حضرت ابان بن عثمانؓ نہ صرف اموی دور کے ایک عظیم ترین امیر تھے بلکہ اپنے دور کے عظیم ترین محدث و فقیہ اور عالم بھی۔ وہ اپنے والد ماجد سے بالخصوص اور دوسرے صحابۂ کرام سے بالعموم روایتِ حدیث کرتے ہیں اور مسائل شرع بیان کرتے ہیں۔ وہ حضرت عبدالملک بن مروان اموی کے دورِ خلافت میں کئی برس تک امیرِ مدینہ رہے تھے۔ کتبِ حدیث میں ان کی بہت سی روایات موجود ہیں۔ امام مالک کی روایت ہے کہ عمر بن عبیداللہ نے حضرت ابان

بن عثمان کو دعوت دی کہ وہ طلحہ بن عمر کی شادی میں شریک ہوں۔ داعی اور مدعو دونوں محرم تھے اور حضرت ابان امیر حج بھی تھے حضرت ابان نے شرکت سے انکار کر دیا کیونکہ ان کو حضرت عثمان کے ذریعہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث و ہدایت پہونچی تھی کہ محرم کے لیے نکاح کرنا اور نکاح کا خطبہ وغیرہ دینا جائز نہیں ہے۔ انھوں نے ایسی تقریب میں شرکت بھی نہیں کی۔[۵۹] امام مالک نے حضرت ابان بن عثمان کے متعدد فتاویٰ اور قضایا کے ساتھ ایک دوسرے امیر مدینہ ہشام بن اسماعیل مخزومی کے بھی فتاویٰ اور فیصلوں کا ذکر کیا ہے جن کا تعلق غلاموں کی خرید و فروخت اور ان کے عہدہ، گوشت کے ساتھ حیوان/ جانور کی خرید و فروخت کی ممانعت، غلام کی آزادی اور ولاء کی میراث وغیرہ سے ہے۔ ان میں سے بیشتر کا انحصار کتاب و سنت اور ان کے اجتہاد پر ہے اور اس میں خاص بات یہ ہے کہ امام مالک نے ان کے فتاویٰ اور قضایا سے اتفاق اور استناد کیا ہے اور بعض دوسرے فقہاء کا اتفاق بھی مذکور ہے۔[۶۰] حضرت ابان کے بارے میں ابن سعد نے نقل کیا ہے کہ وہ روزانہ ایک نبوی دعا پڑھا کرتے تھے۔ جس صبح ان پر فالج کا حملہ ہوا اس دن وہ اسے نہ پڑھ سکے تھے۔ چنانچہ حسرت سے کہا کرتے تھے کہ آج نہیں پڑھی اور مبتلائے مصیبت ہوا۔[۶۱]

عہد حضرت معاویہ کے ایک عظیم صحابی اور امیر کوفہ/بصرہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی پوری زندگی کتاب و سنت کی پابندی میں گزری۔ یہ کتاب و سنت ہی کی تعلیم تھی کہ انھوں نے اپنی سیاسی حکمت عملی کی بنیاد عفو و درگزر پر رکھی تھی اور جب تک وہ مجبور نہ ہو جائیں وہ کتاب و سنت کے مطابق لوگوں سے عفو و درگزر کرتے تھے اور ان کی اسی خصوصیت کے سبب ان کی وفات کے دن حضرت جریر بن عبداللہ بجلی نے ان کے لیے دعائے مغفرت کرائی تھی اور حدیث نبوی سے اس کے لیے استناد کیا تھا۔[۶۲] نماز میں کچھ تاخیر کا ذکر اس سے قبل آچکا ہے کہ وہ ان کی فقہ حدیث پر مبنی تھی جبکہ متعدد دوسری احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ طہارت و وضو اور دوسرے امور کے باب میں اپنی عینی شہادت کی بنا پر سنن کا اہتمام کرتے تھے۔[۶۳]

اسی دور کے دوسرے گورنروں میں زیاد بن ابی سفیان اموی نے حضرت ابن عباس کے فتوے پر کہ ہدی (قربانی کے جانور) بھیجنے والے پر احرام کی تمام قیود و شرائط

عائد ہو جاتی ہیں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے صحیح مسئلہ پوچھا اور اسی کے مطابق اپنے صاحب ہدی کو عمل کرنے کی ہدایت کی[۶۱] امام مسلم وغیرہ نے بعض دوسرے اموی امراء کی مانند زیاد بن ابی سفیان کی تاخیر نماز کے بارے میں کئی روایات نقل کی ہیں[۶۲] لیکن ایک دل چسپ روایت امام ابوداؤد نے یہ نقل کی ہے کہ زیاد بن ابی سفیان یا کسی اور اموی امیر نے حضرت عمران بن حصین کو صدقات کی وصولیابی کے لیے بھیجا۔ جب وہ واپس آئے تو حضرت عمران سے مال کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے فرمایا کہ ہم نے حدیث و حکم نبوی کے مطابق وصول کیا اور اسی کے مطابق ان کے مصارف میں خرچ کر دیا[۶۳] حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہ کے جنازے میں زیاد نے شرکت کی اور حدیث کی تعلیم کے مطابق مشایعت کی[۶۴] حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہ بیمار پڑے تو عبیداللہ بن زیاد نے ان کی عیادت کی اور صحابی جلیل نے ان کی عیادت کو مطابق حدیث بتایا[۶۵] رُزَیق بن حکیم امیر ایلہ تھے۔ انھوں نے حضرت امام زہری سے مسئلہ پوچھا اور پھر ان کے فرمانے کے مطابق اپنے علاقہ میں نماز جمعہ قائم کی[۶۶] اسی طرح حضرت ابوخلدہ کے مطابق ایک اموی امیر نے نماز جمعہ پڑھانے کے بعد موسم کے لحاظ سے نماز کی ادائیگی سے متعلق ہدایت نبوی کے بارے میں پوچھا تھا[۶۷] اموی امیر مکہ ابن ہشام مخزومی نے عورتوں کو مردوں کے ساتھ طواف کرنے سے روک دیا تھا جس پر حضرت عطاء بن ابی رباح جیسے فقہاء کو اعتراض تھا کہ وہ خلاف سنت عمل تھا کیونکہ بروایت حضرت عائشہ صدیقہ عہد نبوی میں عورتیں مردوں کے ساتھ ساتھ طواف کرتی تھیں۔ یہ ظاہر ہے کہ فقہ حدیث کا معاملہ تھا[۶۸]

اموی دور کے متعدد بلکہ بیشتر امراء کرام صحابۂ عظام کی مقدس جماعت سے تعلق رکھتے تھے یا تابعین کرام کے طبقہ سے تھے لہٰذا ان کے بارے میں حسن ظن تو یہی ہے کہ وہ کتاب و سنت سے تجاوز نہ فرماتے تھے خواہ وہ عبادات و مذہبی معاملات ہوں یا سرکاری مسائل و امور۔ اموی دور کے ایک اہم امیر حضرت نعمان بن بشیر انصاری رضی اللہ عنہ نے اپنی امارت کوفہ کے دوران ایک شخص کو جس نے اپنی بیوی کی باندی سے اس کی اجازت سے جماع کیا تھا حدیث نبوی کے مطابق کوڑوں کی سزا دی تھی۔ اور اگر اجازت نہ ہوتی تو اسے قرآنی / حدیثی حکم کے مطابق رجم کر دیتے۔ حضرت نعمان بن

بشیر نے چوری کے ایک معاملہ میں کچھ لوگوں کو قید کر کے کچھ دنوں کے بعد چھوڑ دیا کہ ان پر جرم ثابت نہ تھا اور اس کو انھوں نے حکم الٰہی بتایا تھا[۴۲]۔ حضرت زرارہ بن اوفی قاضی بصرہ تھے اور بنو قشیر کے محلہ کے امام۔ ایک دن نماز فجر میں انھوں نے جب آیت کریمہ: فاذا نقر فی الناقور فذلک یومئذ یوم عسیر (سورہ مدثر ۸) پڑھی تو کلام الٰہی سے اس قدر متاثر ہوئے کہ اسی وقت واصل بحق ہو گئے۔ ابن سعد کے بقول یہ واقعہ خلیفہ ولید بن عبدالملک کے عہد کا ہے[۴۳]۔ اسی دور کے ایک اور قاضی مدینہ ابن خلدہ زرقی نے مفلس شخص کے بارے میں حضرت ابوہریرہ سے حکم نبوی معلوم کر کے فیصلہ سنایا تھا[۴۴]۔ امیر مکہ حضرت حارث بن حاطب (برادر محمد بن حاطب) نے حدیث نبوی کے مطابق رویت ہلال اور اس کی دو شاہد عدل کی گواہی کے بعد ہی روزہ رکھنے یا افطار کرنے کا اعلان برسر عام اور برسر منبر کیا تھا اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے ان کی تصدیق کی تھی کہ وہ زیادہ عالم کتاب وسنت تھے[۴۵]۔ حضرت عبیداللہ بن ابی بکرۃ قاضی سجستان نے حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکرہ کی نصیحت نبوی پر کہ غصہ کی حالت میں فیصلہ نہ کیا کریں عمل کیا تھا[۴۶]۔ گورنر فلسطین حضرت عمیر بن سعد نے حدیث نبوی سننے کے بعد خراج نہ ادا کرنے والوں کو غیر اسلامی سزا دینے سے ہاتھ روک لیا تھا[۴۷]۔ حضرات سعید بن العاص اموی اور ابوموسیٰ اشعری والیان کوفہ و بصرہ سنت نبوی کے مطابق عیدین میں چار تکبیر میں نماز جنازہ کی طرح کہتے تھے امیر مدینہ حضرت ولید بن عتبہ نے حضرت ابن عباس سے نماز استسقاء کے بارے میں سنت نبوی معلوم کی اور غالباً اس پر عمل بھی کیا[۴۸]۔ حضرت سعید بن عاص اموی امیر دوائی طبرستان نے حضرت حذیفہ بن الیمان سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز خوف کے بارے میں معلوم کیا تھا[۴۹]۔ مسلم بن شعبہ نافع بن علقمہ کے دور امارت میں اپنی قوم کا صدقہ وصول کرنے گئے تو صحابیٔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت سعر بن دلیسم کی تشریح حدیث نبوی کے مطابق صدقات کے جانور وصول کیے[۵۰]۔ ایک اموی امیر حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہ سنت نبوی پر عمل کرتے ہوئے گر جانے والے لقمہ کو اٹھا کر صاف کر کے کھا لیتے تھے اور دہاقین و شرفاء عجم کے اعتراض کی پرواہ نہیں کرتے تھے[۵۱]۔

تجزیاتی خلاصہ

اموی خلفائے عظام اور امرائے کرام کی اتباع کتاب وسنت کے بارے میں

اوپر جو کچھ لکھا گیا ہے وہ محض بطور نمونہ ہے۔ ورنہ کتب احادیث، مصادرِ تاریخ اور مآخذِ تذکرہ وسوانح میں اتنا مواد موجود ہے کہ اس باب میں ایک دفتر لکھا جا سکتا ہے۔ مختصر مقالہ میں تفصیلات کی گنجائش نہیں اس لیے احادیث وروایات کی تفصیلات سے بھی گریز کیا گیا ہے حالانکہ ان پر بحث ومباحثہ سے اولین والیانِ اسلام کی اسلامیت کے بہت دلآویز نمونے اور امثال ملتے۔

اس میں شک نہیں کہ کبھی کبھی بعض خلفاءِ کرام یا ان کے امرائے عظام سے خلافِ کتاب وسنت حرکات اور پالیسیوں کا صدور بھی ہوا ہے لیکن اس باب میں یہ ضرور یاد رکھنا چاہیے کہ کبھی کبھی جو اموی حرکت وحکمت خلافِ سنت اور منافیٔ کتاب نظر آتی ہے وہ دراصل لفظِ حدیث اور فقہِ حدیث پر عمل کے فرق کے سبب ہوئی تھی یا ان کے اجتہاد پر مبنی ہوتی تھی اور وہ اجتہاد بر بنائے خلوص اور تقویٰ ہوتا تھا۔ اسی طرح یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اموی خلفاء وامراء پر کتاب وسنت کی خلاف ورزی کرنے کے تمام الزامات صحیح نہیں ہیں بلکہ ان میں سے متعدد محض غلط فہمی یا لفظِ حدیث کی بنا پر کیے گئے ہیں یا مجموعی احادیثِ نبوی، آیاتِ قرآنی اور تعلیماتِ اسلامی سے صرفِ نظر کر کے محض ایک دو روایات کی بنا پر وارد کیے گئے ہیں۔ کبھی کبھی لاعلمی بھی باعثِ اعتراض بنتی تھی جیسا کہ متعدد احادیث وروایات سے معلوم ہوتا ہے۔

اس سے زیادہ اہم نکتہ یہ ہے کہ کتاب وسنت سے ماخوذ ومستنبط احکام جو زیادہ تر فروعی نوعیت کے تھے حالات وزمانہ اور عصری تقاضوں کے تحت بدلتے رہے اور بظاہر خلافِ سنت نظر آنے والے مسائل وامور کو اجتہاد کے ذریعہ اسلام سے ہم آہنگ کیا گیا مثال کے طور پر عہدِ نبوی میں ستونوں کے درمیان جماعت سازی کو خلافِ سنت سمجھا جاتا تھا لیکن بعد میں اس کو صحیح قرار دیا گیا۔ خطبہ، نماز، روزہ اور زکوٰۃ وحج کے بعض قابلِ تبدیلی احکام میں اجتہاد سے کام لیا گیا یا ریاستی معاملات میں کتاب وسنت کی روشنی میں تبدیلی پیدا کی گئی[۵۳] یہ ایک اہم اور مفصل بحث ہے جس کا اصل تعلق اس دور کے اجتہاد سے ہے اور اس پر یہاں بحث نہیں کی جا سکتی۔

بہر کیف مجموعی طور سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اموی خلفاء اور ان کے عمال وامراء کتاب وسنت کے مطابق زندگی بسر کرنے اور حکومت چلانے کا کاروبار کرتے تھے۔

ان سے کہیں کہیں فروگزاشت ضرور ہوئی تاہم یہ ان کے شرف و عظمت کی بات ہے کہ کتاب و سنت کی دلیل سامنے آجانے کے بعد وہ سرِ اطاعت خم کر دیتے تھے کیونکہ ان کا تعلق ایک خیر القرون سے تھا، جس میں اسلامی امت کا ضمیر روشن تھا اور صحابہ کرام اور تابعینِ عظام کا وجودِ مسعود اس نورِ ضمیر کی ضمانت تھا۔

تعلیقات و حواشی

۱؎ متعدد بلکہ بیشتر علمائے برصغیر کا رجحان یہی ہے مثلاً ملاحظہ ہو قاری محمد طیب، مولانا ابوالحسن علی ندوی، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی وغیرہ مختلف علمائے کرام کی تحریریں جیسے شہید کربلا اور یزید، المرتضیٰ، خلافت و ملوکیت وغیرہ۔

۲؎ مثلاً مولانا شبلی، سیرت النبی، اعظم گڑھ ۱۹۸۸ء جلد اول کا مقدمہ اور مولانا سعید احمد اکبر آبادی عثمان ذوالنورین۔ دہلی ۱۹۸۶ء کا مقدمہ۔

۳؎ امام مالک نے موطا میں قدم قدم پر اموی امراء سے استناد کیا ہے لیکن ان پر یہ الزام لگا دیا جاتا ہے کہ وہ عرفِ مدینہ کو حدیثِ نبوی پر ترجیح دیتے تھے۔ حالانکہ یہ قطعی غلط اور سطحی الزام ہے۔ اگلے صفحات میں ایسے استناد کی متعدد مثالیں آرہی ہیں۔ ایک دلچسپ حال یہ ہے کہ امام طبری نے تہذیب الآثار میں مسلمہ بن عبدالملک امیرِ ثغورِ شامی کے معاہدوں سے استناد کیا ہے اور امیر موصوف کو ائمہ اسلام میں شمار کیا ہے۔

۴؎ انشاء اللہ بعد میں بعض دوسرے مقالات و رسائل کی شکل میں اس موضوع پر بحث کی جائے گی۔

۵؎ امام مالک، موطا، کتاب الصیام، صیام یوم عاشورہ، سیوطی، تنویر۔ بخاری، کتاب الصوم، باب صیام یوم عاشوراء (مطبعہ ۳/۵۷)

۶؎ موطا، کتاب الجامع، السنۃ فی الشعر ۳/۴-۱۲۳۔

۷؎ بخاری، کتاب بدء الخلق، باب مناقب قریش، کتاب الاحکام، باب الامراء من قریش ۴/۸-۲۱۷ اور ۹/۸-۷۷ بالترتیب۔

۸؎ مسلم، الجامع الصحیح، کتاب الجمعۃ، باب الصلوٰۃ بعد الجمعہ (مطبعہ ۲/۶۰۱)

۹؎ ابوداؤد، سنن، کتاب الادب، باب فی النہی عن التجسس (مطبعہ ۴/۲۷۲)

۱۰؎ ابوداؤد، کتاب الحج، باب فی افراد الحج ۲/۱۵۷۔ متعدد احادیث نبوی اور آثارِ صحابۂ کرام سے

سے واضح ہوتا ہے کہ اس مسئلہ پر صحابہ کرام کے دو مسلک تھے۔ حضرات عمر و عثمان اور معاویہ رضی اللہ عنہم کا مسلک یہ تھا کہ قران و تمتع صحیح نہیں ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے روکا ہے جبکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ وغیرہ صحابہ کرام کا مسلک تمتع و قران کے جواز کا تھا۔ ملاحظہ ہو۔ بخاری کتاب الحج، باب الطواف علی الوضو، نسائی۔ کتاب المناسک، التمتع خاص کر ترمذی، ابواب الحج۔ باب ماجاء فی التمتع۔

۱۱ھ ابوداؤد، کتاب الصیام، باب فی التقدم ۲/۲۹۹، ابن ماجہ، کتاب الصیام، باب فی صیام یوم الشک ۱/۵۲۷۔

۱۲ھ ابوداؤد، کتاب الجہاد، باب فی الہجرۃ ہل انقطعت ۳/۳

۱۳ھ ابوداؤد، کتاب العلم، باب فی کتابۃ العلم ۳/۹-۳۱۸

۱۴ھ نسائی، کتاب السہو، باب مایفعل من نسی شیئا من صلاتہ (مطبعہ ۳/۴-۳۴)
نیز نسائی، کتاب الاذان، القول مثل مایتشہد المؤذن ۲/۲۴۵؛ القول اذا قال المؤذن حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح ۲/۲۵۔

۱۵ھ ترمذی، سنن، ابواب الاحکام۔ باب ماجاء فی امام الرعیہ (مطبعہ ۱/۴۹۸)
ابوداؤد، کتاب الخراج والامارۃ والفی، باب فیما یلزم الامام من امر الرعیۃ والحجۃ منہ ۳/۱۳۵۔

۱۶ھ ترمذی، ابواب الدیات، باب ماجاء فی العفو ۱/۵۲۴

۱۷ھ ترمذی، ابواب الحدود، باب ماجاء فی الغدر ۱/۳-۵۹۲؛ ابوداؤد، کتاب الجہاد، باب فی الامام یکون بینہ وبین العدو عہد فیسیر الیہ ۳/۸۳

۱۸ھ امام مالک، موطا، کتاب الاقضیۃ، القضاء فیمن وجد مع امراۃ رجلا ۲/۲۱۲ کتاب الفرائض میراث الجد ۲/۵۲۔

۱۹ھ ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، مطبعۃ السعادۃ غیر مورخہ ہشتم ۲۳۳۔ حافظ ابن کثیر نے اس سے قبل اور بعد بعض متناقض روایات بھی نقل کی ہیں۔ لیکن خلیفہ یزید کی روایتِ حدیثِ نبوی، سنت نبوی اور سنتِ فاروقی پر عمل اور متعدد خصالِ محمودہ کا بھی ذکر کیا ہے ملاحظہ ہو ۳۶ - ۲۲۶

۲۰ھ ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ہشتم ۲۲۵ - ۱۴۶۔ نیز تاریخ طبری وغیرہ کے متعلقہ ابواب ومباحث

۲۱ھ ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ہشتم ۳۸-۲۳۷، نے ان کو مردِ صالح وناسک کہا ہے اور حضرت ابوزرعہ دمشقی کے حوالہ سے معاویہ بن یزید اور ان کے دونوں بھائیوں عبدالرحمٰن اور خالد کو "صالحی القوم"

میں شمار کیا ہے۔

۲۲؎ اس بحث کے لیے ملاحظہ ہو خاکسار کا طویل مقالہ "اموی خلافت میں اجتہاد کا ارتقاء" پیش کردہ اجتہاد سمینار پٹنہ مورخہ ۲-۳ اپریل ۱۹۹۴ء جو عنقریب شائع ہوگا۔

۲۳؎ مثلاً امام مالک نے ان کو حضرات عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن زبیر کے ساتھ اور ان کے درجہ کا عالم قرار دے کر جماعتِ علماء میں شمار کیا ہے جن سے اہم معاملاتِ دین میں رجوع کیا جاتا تھا۔ ملاحظہ ہو، موطا، کتاب الحج، ماجاء فیمن احصر بغیر عدو ۱/۳۳۰۔ متعدد محدثین کرام نے ان سے روایات لی ہیں جیسے امام مالک، امام بخاری، امام مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی وغیرہ تمام اکابر شامل ہیں۔ نیز بلاذری، انساب الاشراف، یروشلم سہ پنجم ص ۲۵، ان کے معاصرین ان کو فقیہ و مفسر اور خلافت و امامت کا اہل اور متقی و باکردار سمجھتے تھے۔ انشاء اللہ جلد ہی یہ تقابلی مطالعہ پیش کیا جائیگا۔

۲۴؎ موطا، کتاب الطہارہ باب ، تنویر ۱/۶۴؛ ابن ماجہ کتاب الطہارہ وسننہا باب الوضوء من مس الذکر ۱/۱۶۱

صحابہ کرام میں حضرات عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن زبیر اور تابعین میں حضرات سالم بن عبداللہ اور عروہ بن زبیر وغیرہ اس کے قائل تھے۔

۲۵؎ بخاری، کتاب الصوم، باب الصائم یصبح جنبا ۳/۳۸؛ مالک، کتاب الصیام، ماجاء فی صیام الذی یصبح جنبا فی رمضان ۱/۲۷۳-۲۷۴، مسلم، کتاب الصیام۔ باب صحۃ صوم من طلع علیہ الفجر وھو جنب ۲/۷۸۰ - ۷۷۹

۲۶؎ مالک، کتاب الطلاق، ماجاء فی عدۃ المرأۃ فی بیتہا اذا طلقت فیہ ۲/۹۹-۹۷، بخاری، کتاب الطلاق، باب قصۃ فاطمۃ بنت قیس ۷/۴۷ سید سلیمان ندوی، سیرت عائشہ صـــ ، ابوداؤد کتاب الطلاق، باب من انکر ذالک علی فاطمہ ۲/۹-۲۸۸، نسائی، کتاب النکاح، تزوج الموالی القریۃ ۶/۶۳-۶۲، کتاب الطلاق، نفقۃ الحامل المتبوتۃ ۶/۱۱-۲۱۰

۲۷؎ مالک، کتاب البیوع، العینۃ وما یشبہا ۲/۱۴۱ - ۱۴۰، مسلم، کتاب البیوع، باب بطلان بیع المبیع قبل القبض ۳/۱۶۲

۲۸؎ بخاری، ابواب سترۃ المصلی، باب یرد المصلی من مربین یدیہ ۱/۳۶ - ۱۳۵، مسلم، کتاب الصلوٰۃ باب منع المارّ بین یدی المصلی ۱/۶۳-۳۶۲، ابوداؤد، کتاب الصلوٰۃ، باب مایؤمر المصلی ان یدرأ عن المرّ بین یدیہ ۱/۱۸۶، ترمذی، ابواب الصلوٰۃ، باب ماجاء فی صلاۃ العیدین قبل الخطبہ ۲/۴۱؛ ابواب

الفتن، باب فی تغییر المنکر بالید او باللسان او بالقلب ۱/۸۰۸

۲۹ھ بخاری، کتاب العیدین، باب الخروج المصلی بغیر منبر ۲/۲۲؛ مسلم، کتاب صلاۃ العیدین ۲/۶۰۵ نیز کتاب الایمان فان کون النہی عن المنکر من الایمان ۱/۶۹، ابن ماجہ، کتاب الفتن، باب الامر بالمعروف والنہی عن المنکر؛ ابوداؤد، کتاب الصلوٰۃ، باب الخطبہ یوم العید ۱/۹۷-۲۹۶؛ نیز ابن ماجہ، کتاب اقامۃ الصلوٰۃ و باب فی صلاۃ العیدین ۱/۴۰۶

۳۱ھ مثلاً ہند و پاک میں یہ عام رواج ہے کہ نمازِ عیدین سے قبل خطیب و امام اردو یا کسی دوسری مقامی/علاقائی زبان میں خطبات عطا کرتے ہیں اور بسا اوقات دو دو تین تین حضرات قبل نماز اپنے اپنے خطبات سے نوازتے ہیں۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے عظیم عالم دین اور ناظم دینیات حضرت مولانا محمد تقی امینی مرحوم نے ان خطبات کو "خطبات عیدین" کے عنوان سے طبع بھی کرایا ہے (خطباتِ عیدین) اور مولانا مرحوم واحد خطیب و عالم نہ تھے بلکہ یہ سب کا حال ہے اور اس کو ضرورت و مصلحت اور مصالح مرسلہ و استحسان وغیرہ کے نام سے جائز قرار دیا جاتا ہے جبکہ حضرت مروان پر نکیر صرف ایک واقعہ کے سبب کی جاتی ہے۔

۳۱ھ مسلم، کتاب المساقات، باب تحریم الظلم وغصب الارض وغیرہا ۳/۱۲۳۰

۳۲ھ بخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب متی یقعد اذا قام للجنازہ ۲/۱۰۷۔ حدیث مذکورہ بالا کے الفاظ سے مترشح ہوتا ہے کہ حضرت ابوہریرہ نے حضرت مروان کا ہاتھ تھام کر بیٹھنے کا عمل شروع کیا تھا۔ (فاخذ ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ بید مروان فجلسا قبل ان توضع) ظاہر ہے کہ ایسا محض سہواً ہوا تھا، ارادتاً نہیں۔

۳۳ھ ترمذی، ابواب الصلوٰۃ، باب فی الرکعتین اذا جاء الرجل والامام یخطب ۲/۳۸۵

۳۴ھ غزوۂ بنی قریظہ کے موقع پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجاہدین کو ہدایت فرمائی تھی کہ وہ نمازِ عصر بنو قریظہ کے علاقہ میں پہونچ کر ہی پڑھیں فقہ حدیث اور مقصودِ نبوی کے ماہرین نے ہدایتِ نبوی کا اصل مقصد پالیا کہ مراد تیز رفتاری سے کوچ کر کے منزلِ مقصود پر پہونچنا ہے۔ لہٰذا انھوں نے راستہ ہی میں نماز کا وقت آتے ہی نماز ادا کر لی جبکہ لفظ و ظاہر حدیث سے تمسک کرنے والوں نے بنو قریظہ کے علاقہ میں پہونچ کر ہی نماز ادا کی جو قضا ہو چکی تھی۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کی تصویب فرمائی۔ ملاحظہ ہو بخاری، کتاب المغازی، باب مرجع النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الاحزاب، مسلم، کتاب الجہاد، باب جواز قتال من نقض العہد۔

۳۵ بخاری، کتاب التفسیر، سورہ آل عمران، باب لاتحسبن الذین یا اتوا ....
۳۶ ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، قاہرہ ۱۹۵۵ء، اول ص ۲۲۴۔
۳۷ مہر کی رقم کا اصول یہ ہے کہ وہ شوہر کی مالی حیثیت کے مطابق مقرر کیا جائے۔ ملاحظہ ہو ابواب نکاح در کتب فقہ۔
۳۸ مسلم، کتاب البر والصلہ والآداب، باب النہی عن لعن الدواب وغیرہا ۴/۲۰۰۶
۳۹ بخاری، کتاب الدیات، باب القسامہ۔
۴۰ بخاری، کتاب المناسک، باب قصر الخطبۃ بعرفۃ؛ باب التہجر بالرواح یوم عرفۃ، باب الجمع بین الصلاتین بعرفۃ ۲/۹-۱۹۸، نیز موطا، کتاب الحج، الصلاۃ فی البیت وقصر الصلاۃ وتعجیل الخطبہ بعرفۃ ۱/ ۳۵۵-۳۵۴، نسائی، کتاب المناسک، باب الرواح یوم عرفۃ، باب قصر الخطبۃ بعرفۃ۔ ۲/ ۲۵۵-۲۵۲۔
۴۱ ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب المنزل بعرفۃ ۲/۱۰۰۱، ابوداؤد، کتاب المناسک، باب الرواح الی عرفۃ ۲/۹-۱۸۸۔
۴۲ مسلم، کتاب الحج، باب نقض الکعبۃ وبنائہا ۲/۷۲-۱۰۷۱، امام موصوف نے دو روایات اس باب میں نقل کی ہیں دوسری روایت میں تصریح ہے کہ حضرت عبدالملک بن مروان کی ملاقات حضرت حارث بن عبداللہ بن ابی ربیعہ سے بیت اللہ کے طواف کے دوران ہوئی تو خلیفۂ وقت نے فرمایا: اللہ ابن زبیر سے سمجھے کہ وہ ام المومنین پر جھوٹ باندھتے تھے کہ..... حضرت حارث نے فرمایا کہ امیر المومنین یہ نہ کہیں، میں نے خود ام المومنین کو یہ حدیث بیان کرتے ہوئے سنا ہے۔ خلیفہ نے ندامت کے ساتھ کہا: اس کے انہدام سے قبل اگر میں نے یہ حدیث سن لی ہوتی تو ابن زبیر کی تعمیر پر اسے باقی رکھتا۔
۴۳ ابوداؤد، کتاب الفرائض، باب فی الولاء ۳/۱۲۷، ابن ماجہ، کتاب الفرائض، باب میراث الولاء ۲/۳-۹۱۲۔ موخر الذکر امام نے صراحت کی ہے کہ مولیٰ مذکور نے دو ہزار دینار چھوڑے تھے۔
۴۴ مالک، کتاب الحج، ماجاء فی الطیب فی الحج ۱/۳۰۶
۴۵ مالک، کتاب النکاح، جامع النکاح ۲/۷۸
۴۶ ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ وسننہا، باب الرخصۃ فی ذلک (ای مماغیرت النار) ۱/۱۶۵
۴۷ بخاری، کتاب المغازی، باب حدیث الافک؛ بخاری، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم

۴۸ھ مولانا شاہ معین الدین ندوی رقمطراز ہیں: "خلفائے بنی امیہ کے متعلق عام طور سے یہ غلط شہرت ہے کہ مذہب کی جانب ان کا رجحان کم تھا.... ولید نے جو مذہبی خدمات انجام دیں اس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔ اس کی پرائیوٹ زندگی بھی مذہبی تھی تین دن میں ایک قرآن ختم کرتا تھا، دوشنبہ اور پنجشنبہ کو پابندی کے ساتھ روزہ رکھتا تھا، رمضان میں روزہ داروں کے لیے کھانا بھجواتا تھا..... اپنے دور حکومت میں دو مرتبہ حج کیا"۔ تاریخ اسلام، اعظم گڑھ ۱۹۸۸ء، روم ۱۸۱ - ۱۸۰۔

۴۹ھ تاریخ اسلام، دوم ۸ - ۱۹۷ بحوالہ تاریخ الخلفاص ۲۳۶، نیز ص ۷ - ۲۱۶ وغیرہ۔

۵۰ھ بخاری، کتاب مواقیت الصلوٰۃ وفضلہا، باب وقولہ ان الصلوٰۃ کانت علی المومنین کتاباً موقوتا ۱/۱۳۹؛ ابوداؤد، کتاب الصلوٰۃ، باب فی المواقیت ۱/۱۰۷۔ موخرالذکر کے مطابق حضرت عمر بن عبدالعزیز منبر پر تشریف فرما (خطبہ دے رہے) تھے کہ نماز عصر میں تھوڑی سی تاخیر کردی (تاخرالعصر شیئا)؛ ابن ماجہ کتاب الصلوٰۃ، ابواب مواقیت الصلوٰۃ ۱/۲۰ - ۲۱۹ کا بیان ہے کہ یہ واقعہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کی امارتِ مدینہ یعنی خلافتِ ولیدی کا ہے اور اس میں بھی نماز عصر کی تاخیر قلیل کا حوالہ ہے۔ نیز ملاحظہ ہو: بخاری، کتاب بدءالخلق، باب ذکرالملائکۃ ۴/۱۳۷، نسائی، کتاب المواقیت، کتاب الالہا ۱/۲۲۵ مسلم، کتاب المساجد ومواضع الصلوٰۃ۔ باب اوقات الصلوٰۃ الخمس ۱/۴۲۵۔

۵۱ھ اس کا دلچسپ ذکر حضرت عمر بن عبدالعزیز اموی ہی کے حوالہ سے ملتا ہے حضرت ابوامامہ کا بیان ہے کہ ہم نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے ساتھ نماز پڑھی اور پھر مسجد سے نکل کر حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو ان کو نماز عصر پڑھتے ہوئے پایا۔ راوی نے ان سے دریافت کیا کہ چچا جان یہ کون سی نماز آپ نے پڑھی؟ فرمایا: عصر اور یہی نماز نبوی ہے جو ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھا کرتے تھے ملاحظہ ہو: بخاری، کتاب مواقیت الصلوٰۃ وفضلہا، باب وقت العصر ۱/۱۴۴؛ مسلم، کتاب المساجد ومواضع الصلوٰۃ۔ باب استحباب التبکیر العصر ۱/۴۲۴، نسائی، کتاب الصلوٰۃ تعجیل العصر ۱/۲۵۳۔ امام مسلم نے تصریح کی ہے کہ حضرت عمر نے نماز ظہر پڑھی تھی۔ ان کے عنوان باب سے بھی واضح ہے کہ عصر کی تعجیل / تبکیر کا معاملہ استحباب کا تھا نہ کہ وجوب یا فرضیت کا۔ نیز ملاحظہ ہو: بخاری، کتاب باب بلاعنوان (بدری صحابہ سے متعلق) ۵/۱۰۷

۵۲ھ بخاری، کتاب العلم، باب کیف یقبض العلم ۱/۳۶۔ حضرت معاویہ کے لیے ملاحظہ ہو مذکورہ بالا مضمون کا حاشیہ ۱۵۔

۵۳ھ مسلم، کتاب التوبۃ، باب قبول توبۃ القاتل، وان کثر قتلہ ۴/۲۰-۲۱۱۹

۵۴ ابوداؤد، کتاب الصیام، باب الشہر یکون تسعا وعشرین ۲/۲۹۷۔

۵۵ بخاری، باب قصۃ عکل وعرینۃ ۵/۱۶۵؛ ۶/۶۵؛ ۹/۱۳-۱۱؛ مسلم، کتاب القسامۃ، باب حکم المحاربین والمرتدین ۳/۱۲۹۷؛ نیز بخاری، کتاب الدیات، باب القسامۃ، کتاب التفسیر (سورۃ المائدہ)

۵۶ ابن سعد، طبقات کبریٰ، بیروت ۱۹۵۷ء، پنجم ص ص

۵۷ موطا، کتاب الطلاق، عدۃ ام الولد اذا توفی عنہا سیدہا ۲/۱۰۷-۱۰۸

۵۸ موطا، کتاب الزکاۃ، مکیلۃ زکاۃ الفطر ۱/۲۶۸۔ امام مالک کی تصریح کے مطابق تمام کفارات کی اور زکاۃ فطر وزکاۃ عشور وغیرہ کا پیمانہ مداصغر ہے جو مد نبوی ہے سوائے ظہار کے کفارہ کے کہ اس میں مد ہشامی سے جو مداعظم ہے کفارہ ادا کرنا پڑتا ہے۔ امام سیوطی نے اپنے تبصرہ میں واضح کیا ہے کہ مداعظم بھی دراصل مد نبوی ہی ہے۔

نیز ملاحظہ ہو: بخاری، کتاب کفارات الایمان، باب صاع المدینہ۔

۵۹ موطا، کتاب الحج، نکاح المحرم ۱/۳۲۱؛ نسائی، کتاب المناسک، النہی عن نکاح المحرم ۵/۱۹۲ کتاب النکاح، النہی عن نکاح المحرم ۶/۹-۸۸

۶۰ موطا، کتاب الطلاق، ماجاء فی البتۃ ۲/۷۹؛ کتاب البیوع، ماجاء فی العہدۃ ۲/۱۲۰؛ کتاب العتاقۃ والولاء، من اعتق رقیقا لایملک مالاً غیرہم ۳/۴؛ ایضاً میراث الولاء ۳/۱۳-۱۲۔

۶۱ ابن سعد، طبقات، بیروت ۱۹۵۷ء، پنجم ۳-۱۵۲۔

۶۲ بخاری، کتاب الایمان، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الدین النصیحۃ ۱/۲۲

۶۳ ابن سعد، الطبقات الکبریٰ، دارصادر بیروت ۱۹۵۷ء چہارم ۸۷-۲۸۴؛ بخاری ومسلم، کتاب الوضوء باب اذا ادخل رجلیہ وھما طاہرتان، مسلم، کتاب الصلوٰۃ، باب تقدیم الجماعۃ من یصلی۔ نیز صحاح میں ان کی روایات حدیث مختلف ابواب میں، ابن حجر عسقلانی کی اصابہ اور ابن عبدالبر کی الاستیعاب اور ابن اثیر کی اسد الغابہ میں ان کے سوانح خاکے۔

۶۴ موطا، کتاب الحج، مالا یوجب الاحرام من تقلید الہدی ۱/۳۱۵، بخاری، کتاب الحج، باب من قلد القلائد بیدہ ۲/۸-۲۰۷۔ مسلم، کتاب الحج، باب استحباب بعث الہدی الی الحرم ۲/۹۵۹۔

۶۵ مسلم، کتاب المساجد ومواضع الصلوٰۃ، باب کراہیۃ تاخیر الصلاۃ من وقتہا المختار۔ نسائی، کتاب الامامہ، الصلوٰۃ مع ائمۃ الجور ۲/۶-۷۵

۶۶ ابوداؤد، کتاب الزکاۃ، باب فی الزکاۃ ہل تحمل من بلد الی بلد ۲/۱۶-۱۱۵۔

۶۷ نسائی، کتاب الجنائز، السرعۃ بالجنازہ ۴/۴۳-۴۲

۶۸ بخاری، کتاب الاحکام، باب من استرعی رعیۃ فلم ینصح ۹/۸۰؛ مسلم، کتاب الایمان، باب استحقاق الوالی ۱/۶-۱۲۵، کتاب الامارہ، باب فضیلۃ الامام العادل ۳/۱۴۶۱-

۶۹ بخاری، کتاب الجمعہ، باب الجمعۃ فی القریٰ والمدن ۲/۶

۷۰ بخاری، کتاب الجمعۃ، باب اذا اشتد الحر یوم الجمعۃ ۲/۹-۸ حضرت انس کی حدیث میں نماز جمعہ کے جلد پڑھنے اور موسم کی شدت کے وقت تبرید کرکے پڑھنے دونوں کا حکم ہے۔

۷۱ بخاری، کتاب الحج، ۲/۸-۱۸۷

۷۲ ابوداؤد، کتاب الاقضیۃ، باب فی الشہادات ۳/۵-۳۰۴، ترمذی، ابواب الحدود، باب ماجاء فی الرجل یقع علی جاریۃ امراتہ ۱/۸-۵۴؛ نیز نسائی، کتاب قطع السارق، باب امتحان السارق بالضرب والحبس ۸/۶۶

۷۳ ترمذی، ابواب الصلوٰۃ، باب اذا نام عن صلاتہ اللیل صلی بالنہار ۲/۳۰۷

۷۴ ابن ماجہ، کتاب الاحکام، باب من وجد متاعہ بعینہ عند رجل قد افلس ۲/۷۹۰

۷۵ ابوداؤد، کتاب الصیام، باب شہادۃ رجلین علی رویۃ ہلال شوال ۲/۳۰۱

۷۶ مسلم، کتاب الاقضیۃ، باب کراہۃ قضاء القاضی وہو غضبان ۳/۳-۱۳۴۲

۷۷ مسلم، کتاب البر والصلۃ والآداب، باب الوعید الشدید لمن عذب الناس بغیر حق ۴/۸-۲۱۷

۷۸ ابوداؤد، کتاب الصلوٰۃ، باب التکبیر فی العیدین ۱/۲۹۹-

۷۹ ابوداؤد، کتاب الصلوٰۃ، جماع ابواب صلاۃ الاستسقاء ۱/۳۰۲-

۸۰ ابوداؤد، کتاب الصلوٰۃ، باب من قال یصلی بکل طائفۃ رکعۃ ۲/۷-۱۶، نسائی کتاب الاستسقاء کیف صلاۃ الاستسقاء ۳/۱۶۲، ترمذی، ابواب الصلوٰۃ، باب فی صلاۃ الاستسقاء ۲/۴۴۵-

۸۱ ابوداؤد، کتاب الزکاۃ، باب فی زکاۃ السائمۃ ۲/۱۰۳

۸۲ ابن ماجہ، کتاب الاطعمۃ، باب اللقطۃ اذا سقطت ۲/۱۰۹۱-

۸۳ ترمذی، ابواب الصلوٰۃ، باب ماجاء فی کراہیۃ الصف بین السواری ۱/۴۴۳، حضرت انس نے سائل کو بعض مناسک حج کے سنن بتانے کے بعد اپنے امراء کی اتباع کرنے کا مشورہ دیا تھا ملاحظہ ہو ترمذی ابواب الحج، بلا عنوان باب ۱/۳۵۹، ابوداؤد، کتاب المناسک، باب الخروج الی منیٰ ۲/۱۸۸، حضرت سعید بن العاص اموی امیر شہر نے متعدد جنازوں کی نماز ایک ساتھ پڑھادی تو ایک

شخص نے اعتراض کر دیا لیکن حضرات ابن عباس ابوہریرہ، ابوسعید اور ابوقتادہ نے اسی کو سنت قرار دیا ملاحظہ ہو نسائی کتاب الجنائز، اجتماع جنائز الرجال والنساء ۴/۷۲-۷۱۔ ایک امیر عبدالرحمٰن ام الحکم نے بیٹھ کر خطبہ دیا (کسی سبب سے) تو ان پر اعتراض وارد ہوا یا حضرت بشر بن مروان اموی نے برسر منبر دونوں ہاتھ بلند کر کے کچھ کہا تو اس کو خلاف سنت قرار دیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صرف انگشت شہادت سے اشارہ کرتے تھے۔ ملاحظہ ہو: مسلم، کتاب الجمعہ باب قولہ تعالیٰ: وادا رأوا تجارۃ ۲/۵۹۱، باب تخفیف الصلوٰۃ والخطبہ ۲/۵۹۵، ابوداؤد، کتاب الصلوٰۃ، باب رفع الیدین علی المنبر ۱/۲۸۹۔ ایام ابوداؤد کا عنوان باب بہت دلچسپ ہے اور نمائندہ بھی۔

مکتبہ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ

مکتبہ تحقیق و تصنیف اسلامی نے اپنی اردو اور انگریزی مطبوعات کے علاوہ دیگر اہم مکتبوں کی بلند پایہ علمی و دینی کتب کی فراہمی کا انتظام کیا ہے۔ تفسیر، حدیث، سیرت اور تاریخ اسلام سے متعلق چند اہم کتب کی فہرست دی جا رہی ہے۔ ان کے علاوہ دیگر کتب بھی یہاں سے فراہم کی جا سکتی ہیں۔ منیجر

فی ظلال القرآن	اول	۱۲۰/-	تدوین حدیث	(مولانا مناظر احسن گیلانی)	۷۰/-
"	دوم	۸۵/-	تاریخ الخلفاء	(امام سیوطی) ترجمہ	۷۵/-
"	سوم	۱۰۰/-	مقدمہ ابن خلدون	۲ جلدیں	۱۵۰/-
"	چہارم	۱۲۰/-	سیرت النبی	(ابن ہشام) ۲ جلدیں	۲۲۵/-
"	پارہ عم	۹۰/-	رحمۃ للعالمین		۱۴۰/-
تفہیم القرآن مکمل	۶ جلدیں	۵۰۵/-	سیرت سرور عالم	مولانا مودودیؒ اول و دوم	۱۷۰/-
تلخیص تفہیم القرآن		۱۶۰/-	الفاروق	(مولانا شبلی نعمانی)	۳۰/-
ترجمۂ قرآن	(مختصر حواشی)	۱۱۰/-	حیات ابوحنیفہ	(ابوزہرہ مصری)	۷۵/-
تفسیر ابن کثیر مکمل	(ترجمہ)	۴۷۰/-	رسول رحمت	(ابوالکلام آزاد)	۱۲۵/-
بخاری شریف مکمل	(مترجم)	۵۴۰/-	انبیاء کرام	"	۴۰/-
مسلم شریف	"	۳۹۰/-	محمد رسول اللہ	(توفیق الحکیم)	۵۰/-
ترمذی شریف	دو جلدیں "	۲۶۰/-	تاریخ افکار و علوم اسلامی	اول و دوم	۸۵/-
ابوداؤد شریف	۳ جلدیں "	۲۹۰/-	سیرت النبی	(علامہ شبلی نعمانی و سید سلیمان ندوی) مکمل	۵۸۰/-
سنن ابن ماجہ	مترجم	۱۹۰/-			
سنن نسائی	"	۲۹۰/-			

پان والے کوٹھی، دودھ پور علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲

بحث ونظر

عصر حاضر میں اجتہاد کی معنویت اور نوعیت

ڈاکٹر محمد سعود عالم قاسمی

جہاد اور اجتہاد اسلامی شریعت کی یہ دو معروف اصطلاحیں امت مسلمہ کی ان فکری اور عملی صلاحیتوں کی طرف اشارہ کرتی ہیں جو دنیائے انسانیت کی رہنمائی اور تعمیر وترقی کے لیے اللہ تعالیٰ نے اسے عطا کی ہیں۔ نیز یہ ان ذمہ داریوں کا احساس بھی دلاتی ہیں کہ اعلائے کلمۃ الحق اور امت کے بقاء وارتقاء کی راہ میں جو رکاوٹیں حائل ہیں ان کا دور کرنا امت کے لیے ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ دونوں فریضے تعبدی فرائض کی طرح بحیثیت مجموعی اس امت کو تاقیامت سونپے گئے ہیں۔

اگر ہم یہ کہتے ہیں کہ اسلامی شریعت دائمی، ہمہ گیر اور عالمگیر ہے۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اندر ہر زمانہ اور ماحول کی رہنمائی کرنے، ان کے فطری تقاضوں کو پورا کرنے اور ان کے قالب میں روح شریعت کو جاری وساری کرنے کی صلاحیت موجود ہے۔ مگر یہ بات بھی اپنی جگہ درست ہے کہ زمانہ کبھی ایک حالت پر قائم نہیں رہتا۔ بلکہ اس کا سفر جاری رہتا ہے۔ مادی تجربات، علمی تحقیقات، معاشی ومعاشرتی ضروریات اور تمدنی ترقیات کی وجہ سے تغیر وتبدل کی رفتار اتنی تیز ہوتی ہے کہ آنے والا دن پچھلے دنوں سے مختلف اور نت نئے مسائل کا حامل ہوتا ہے۔ جس کے اثرات اور تقاضے بھی مختلف ہوتے ہیں۔ اگرچہ شریعت اسلامیہ ان پر قابو پا سکتی ہے تو اس کی واحد شکل اجتہاد ہے۔ اسی ذریعہ سے نبض انسانی کی حرکت وحرارت کو محسوس کر سکتی ہے اور اس کے لیے نسخۂ شفا تجویز کر سکتی ہے۔ گویا اجتہاد اسلامی شریعت کا حرکی تصور عطا کرتا ہے اور یہی اس کے بقائے دوام کا راز ہے۔

ہمارے عہد میں اجتہاد کے دائرۂ عمل کو متعین کرنے والی چار چیزیں ہیں جن میں سے بعض پر گفتگو ہوتی رہی ہے اور بعض کو امت کے ایک طبقہ نے شجر ممنوعہ کی حیثیت

دے دی ہے۔ وہ چار چیزیں حسب ذیل ہیں۔

۱۔ ہم اپنے فقہی اصولوں اور مصادر کا از سر نو جائزہ لیں ان کو شریعت کے عام تقاضوں کی روشنی میں دیکھیں اور ان کی تفہیم جدید کریں۔

۲۔ مذاہب اربعہ کے فقہی سرمایہ پر تحقیقی نظر ڈالیں اور حالات و زمانہ کی رعایت کے ساتھ مقاصد شریعت کی روشنی میں ترجیح و انتخاب کا معاملہ کریں۔

۳۔ ماضی کے اصولوں اور حکموں سے جدید مسائل میں نظیریں اور مثالیں تلاش کریں اور ان کی مدد سے نئے مسائل کی گرہیں کھولیں۔

۴۔ نئے مسائل و مشکلات کا حل شرعی مقاصد اور مصالح عامہ کی روشنی میں اجتہادی بصیرت کے ساتھ تلاش کریں۔

مگر آگے بڑھنے سے پہلے اس سوال پر غور کرنا ضروری ہے کہ فقہی مصادر اور قواعد شریعت پر از سر نو نگاہ ڈالنے اور نصوص شرعیہ کی تفہیم و تشریح جدید کی گنجائش موجود ہے۔ اور ہے تو کہاں تک اس کی اجازت ہے؟ اس سوال کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ بہت سے قدیم و جدید فقہاء اور علماء کا دعویٰ ہے کہ اجتہاد مطلق کا دروازہ بند ہے۔ اب کوئی بھی شخص، مجتہد منتسب، یا مجتہد فی المذہب تو ہو سکتا ہے۔ مگر مجتہد مطلق اور مستقل نہیں ہو سکتا، یعنی وہ کسی امام کے مقرر کردہ اصول کی روشنی میں اجتہاد تو کر سکتا ہے یا اس کے مذہب کی پیروی کرتے ہوئے نئے مسائل کا استنباط کر سکتا ہے۔ مگر قواعد و اصول کا استنباط و استخراج نہیں کر سکتا۔

چنانچہ اکثر حنفی، مالکی اور شافعی فقہاء کا یہی خیال ہے۔ ان کے نزدیک چوتھی صدی ہجری میں اسلامی اصول اور فقہی قواعد و ضوابط کی تدوین، نصوص سے نئے احکام کا استنباط اور ان کے دلائل کی تعیین کے بعد اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا اور اب کسی مجتہد کی ضرورت باقی نہ رہی۔ موجودہ حالات میں اجتہاد کا جاری رہنا فکری انتشار اور علمی بے راہ روی کا باعث ہوگا اور ہر کس و ناکس اس کا دعوے دار بن جائے گا اور اس سے روح شریعت متاثر و مجروح ہوگی۔

چنانچہ مولانا اشرف علی تھانویؒ صاحب لکھتے ہیں کہ "جس قدر اصول و قواعد شریعت کے تھے وہ سب ائمہ مجتہدین بیان کر چکے انھوں نے کوئی قاعدہ چھوڑ نہیں

دیا۔ دوسرے ان کے بعد اگر کسی نے مستنبط اصول کیے بھی تو وہ مستحکم نہیں ہیں۔ کہیں نہ کہیں ضرور ٹوٹتے ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اجتہاد فی الاصول کے لیے دماغ قابل ہی نہیں، یہ حضرات مجتہدین ہی کا خاصہ تھا کہ انھوں نے نصوص سے اس خوبی سے اصول مستنبط کیے جو کہیں نہیں ٹوٹ سکتے۔"[1]

لیکن حنبلی، ظاہری اور جعفری فقہ میں اجتہاد مطلق کا دروازہ کھلا ہے اور ہمیشہ کھلا رہے گا، ان کے اس استدلال میں وزن محسوس ہوتا ہے کہ اجتہاد کا دروازہ جب اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کھولا ہے تو یہ بند بھی اسی کے حکم سے ہو سکتا ہے کسی اور انسان کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کے کھولے ہوئے دروازے کو بند کر دے۔

چنانچہ علامہ شوکانیؒ اجتہاد پر پابندی کا محاکمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"اگر اجتہاد کا دروازہ اس لیے بند کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے پچھلے ائمہ مجتہدین کو کمال فہم، قوت ادراک اور معرفت کی استعداد کی جو فضیلت عطا کی تھی وہ بعد کے لوگوں کو عطا نہیں کی، تو یہ دعویٰ باطل ہے بلکہ سب سے بڑی جہالت ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ اجتہاد پر پابندی اس لیے لگائی گئی کہ پچھلے مجتہدین کے لیے اجتہاد کرنا آسان تھا اور بعد کے لوگوں کے لیے مشکل ہے تو یہ دعویٰ بھی باطل ہے۔ اس لیے کہ جس شخص کو ذرا بھی سمجھ ہے وہ اس بات سے واقف ہے کہ اللہ تعالیٰ نے متاخرین کے لیے اجتہاد کرنا جتنا آسان کر دیا ہے، متقدمین کے لیے اتنا آسان نہ تھا۔ کیونکہ اب کتاب اللہ کی تفسیر مدوّن ہو چکی ہے اور اس کی تعداد بے شمار ہے۔ سنت رسول مدوّن ہو چکی ہے اور امت نے تشریح و تخریج، تصحیح اور ترجیح جیسے موضوعات پر اتنا کلام کیا ہے کہ وہ مجتہد کی ضرورت سے زیادہ ہے۔ پہلے اسلاف کو ایک حدیث کے لیے دور دراز کا سفر کرنا پڑتا تھا۔ (اب اس زحمت کی ضرورت نہیں) اس لیے متاخرین کے لیے اجتہاد کرنا متقدمین کے مقابلے میں زیادہ آسان ہے۔"[2]

---

[1] اجتہاد و تقلید کا آخری فیصلہ ص ۱۷

[2] محمد بن علی الشوکانی، ارشاد الفحول ص ۲۳۶ مطبعۃ السعادۃ مصر ۱۳۲۷ھ۔

امام غزالی تو یہاں تک کہتے ہیں کہ :۔

انما یحصل منصب الاجتہاد	ہمارے زمانہ میں مشق و ممارست
فی زماننا بممارسۃ فہو طریق	سے منصب اجتہاد حاصل کیا جاسکتا
تحصیل الدرجۃ فی ہٰذا الزمان	ہے۔ گویا یہ اس زمانہ میں تجربہ اور مہارت
ولم یکن الطریق فی زمان الصحابۃ	حاصل کرنے کا ذریعہ ہے جبکہ صحابہ کے
ذالک ویمکن الان سلوک طریق	زمانہ میں ایسا نہ تھا۔ ویسے آج کل صحابہ
الصحابۃ ایضا۔"[1]	کا طریقہ بھی اختیار کیا جاسکتا ہے۔

منکرین و مثبتین اجتہاد کے دلائل کا بتفصیل جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل مسئلہ اجتہاد کے امکان و جواز کا نہیں بلکہ وقوع، اہلیت اور صلاحیت کا ہے۔ چنانچہ جو لوگ اجتہاد مطلق کا انکار کرتے ہیں وہ یہ بات مانتے ہیں کہ مجتہد اب بھی ہوسکتے ہیں مگر ہوئے نہیں[2] اور جو حضرات اجتہاد کے اثبات کے قائل ہیں وہ بھی یہ تسلیم کرتے ہیں کہ کوئی عہد مجتہد سے خالی بھی ہوسکتا ہے۔ چنانچہ احمد بن زیدان حنبلی ۱۶۹۵ء اپنے عہد کے متعلق کہتے ہیں۔

ومن زمن طویل عدم	زمانہ طویل سے مجتہد مطلق کا فقدان
المجتہد المطلق مع انہ	ہے باوجودیکہ پہلے زمانہ کے مقابلہ میں
الان ایسر منہ فی الزمن	اس وقت اجتہاد زیادہ آسان ہے
الاول لان الحدیث والفقہ	کیونکہ حدیث و فقہ مدون ہوچکے ہیں
قد دونا وکذا ما یتعلق	اسی طرح اجتہاد سے متعلق چیزیں
بالاجتہاد من الآیات و	آیات، آثار اصول فقہ اور عربی زبان
الآثار واصول الفقہ والعربیۃ	کے قواعد سب کچھ مدون و مرتب ہیں
وغیر ذلک لکن الہمم قاصرۃ	مگر ہمتیں کوتاہ، خواہشیں ختم اور کوشش
والرغبات فاترۃ ونار الجد والحذر	و احتیاط کی آگ بجھ چکی ہے۔
خامدۃ[3]	

---

[1] المستصفی ۲/۳۵۳، بولاق [2] اجتہاد و تقلید کا آخری فیصلہ صـ۲۰

[3] احمد بن حمدان حنبلی، صفۃ الفتوی والمفتی والمستفتی صـ۱۷، دمشق ۱۳۸۰ھ

اب اگر یہ قابل تسلیم ہے کہ اجتہاد کا امکان ختم نہیں ہوا بلکہ مسئلہ صرف اہلیت کا ہے تو اہلیت وصلاحیت کا امکان بھی بند نہیں کیونکہ اللہ کی شریعت اور رحمت بانجھ نہیں ہے بلکہ تاقیامت جاری وساری ہے۔

اجتہاد کا دربند کردینے کا یہ فائدہ تو ضرور ہوا کہ انتشار واضطراب اور علمی پریشان خیالی سے فقہی سرمایہ کو بچالیا گیا اور ہر بوالہوس کو حسن پرستی شعار کرنے کی اجازت نہ دی گئی۔ مگر اس سے یہ نقصان بھی ہوا کہ اجتہاد کی امکانی صلاحیتیں کند ہوگئیں۔ اجتہادی قوتیں ٹھٹھر کر رہ گئیں اور مصادر شریعت پر غور وفکر اور ان کے مسائل، مشکلات اور معاملات کا مستدل بنانے کے بجائے فقہاء کی آراء اور تفریعات بلکہ متاخرین علماء فقہ کے ارشادات کو بھی استخراج واستنباط مسائل کی اساس بنالیا گیا اور ایک ایسا رجحان پرورش پانے لگا جس سے عملاً قرآن وسنت کی حیثیت ثانوی اور فقہاء کے ارشادات کی حیثیت اولین ہوگئی گو کہ اعتقادی طور پر بنیادی اہمیت قرآن وسنت ہی کو حاصل رہی۔

اگر یہ اصول مسلمہ ہے کہ عرف وزمانہ اور ماحول کی تبدیلی فتویٰ اور استنباط مسائل کی تبدیلی کا موجب ہوتی ہے تو فقہاء کبار وصغار کی جزئیات کو اساسی حیثیت دینا اور ماخذ کی جگہ لے آنا صحت مند علمی رویہ نہیں بلکہ خلاف انصاف ہے۔

چنانچہ ایسے ہی رویہ اور رجحان کے خلاف حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے احتجاج کرتے ہوئے اپنے ہم عصر علماء اور اصحاب فقہ سے کہا تھا، "تم لوگ پچھلے فقہاء کے استحسان اور تفریعات میں ڈوب گئے۔ کیا تمہیں خبر نہیں کہ حکم صرف وہ ہے جو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو؛ تم میں سے اکثر لوگوں کا حال یہ ہے کہ جب کسی کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث پہنچتی ہے تو وہ اس پر عمل نہیں کرتا اور کہتا ہے کہ میرا عمل تو فلاں کے مسلک پر ہے نہ کہ حدیث پر، پھر وہ یہ حیلہ پیش کرتا ہے کہ حدیث کا فہم اور اس کے مطابق فیصلہ تو کاملین وماہرین کا کام ہے اور یہ حدیث ائمہ سلف سے چھپی تو نہ رہی ہوگی پھر کوئی وجہ تو ہوگی کہ انھوں نے اسے ترک کردیا۔ جان لو! یہ ہرگز دین کا طریقہ نہیں ہے اور اگر تم اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے ہو تو اس کا اتباع کرو خواہ کسی مذہب کے موافق ہو یا مخالف"۔[1]

---

[1] التفہیمات الالٰہیہ ۲۱۵/۱

اسی لیے امام اعظم ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ:۔

لایحل لاحد ان یفتی	کسی شخص کے لیے جائز نہیں کہ وہ ہمارے
بقولنا حتی یعلم من	قول پر فتویٰ دے جب تک وہ یہ نہ جانے
این قلنا[1]	کہ ہم نے کہاں سے کہا ہے۔

اب جب کہ قواعد فقہیہ پر ناقدانہ نظر ڈالنے اور نصوص کا از سر نو جائزہ لینے کی گنجائش موجود ہے تو بشرط اہلیت وصلاحیت، مجتہد کے لیے قرآن وحدیث اجماع، قیاس اور عرف سبھی سے احتیاط اور معروضیت کے ساتھ براہ راست استفادہ ناگزیر ہوگا جس کی حسب ذیل شکلیں ہیں۔

۱۔ قرآن کے مدلولات کی از سر نو تفہیم وتحقیق، یعنی قرآن میں غور وتدبر اور اس سے استفادہ اس طرح کیا جائے کہ سنت رسولؐ اور آثار صحابہؓ کو تابعین وتبع تابعین اور متاخرین کے اقوال واجتہادات سے جدا کیا جائے اور مابعد کے اجتہادات کو نص صریح کا مدلول ومفہوم قرار دیتے وقت خود قرآن وسنت اور روح شریعت کے عام تقاضے کو اہمیت دی جائے۔ بعض فقہی مسائل واحکام ایسے بھی ہیں جن کا ماخذ نص صریح تو ہے مگر اس سے مستنبط ہونے والا حکم اس کے مزاج وتقاضوں سے فروتر محسوس ہوتا ہے مثال کے طور پر فقہاء کرام کا مسلک یہ ہے کہ جزیہ ادا کرتے وقت ذمی کی توہین وتذلیل واجب ہے اور وہ قرآن کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں۔

حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ	یہاں تک کہ وہ اپنے ہاتھ سے جزیہ
يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ ۝ (توبہ: ۲۹)	دیں اور چھوٹے بن کر رہیں۔

مگر غور کیجئے تو یہ اخذ کردہ نتیجہ اور مفہوم خود قرآن ہی کی آیت:۔

لَا يَنْهٰىكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ	اللہ تمہیں اس بات سے نہیں روکتا
لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَلَمْ	کہ تم ان لوگوں کے ساتھ نیکی اور انصاف
يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ	کا برتاؤ کرو جنھوں نے دین کے معاملہ
تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْٓا اِلَيْهِمْ	میں تم سے جنگ نہیں کی ہے اور تمہیں
(الممتحنہ: ۸)	تمہارے گھروں سے نہیں نکالا ہے۔

---

[1] حاشیہ البحر الرائق ۲۶۹/۶، دار الکتب العربیہ الکبری۔

سے ہم آہنگ نہیں معلوم ہوتا۔ آیت جزیہ میں ہر فرد ذمی کی تذلیل وتوہین اور توبیخ مراد نہیں بلکہ بحیثیت مجموعی اِن کا اسلام کے غلبہ کو مان لینا اسلامی حکم کے آگے جھک جانا اور اسلام کے سیاسی وسماجی اور معاشی ودینی تسلط کو تسلیم کر لینا مراد ہے اور اس حکم ومفہوم کی تائید بہت سے مفسرین کرام بھی کرتے ہیں اور اگر اس مفہوم کے مقابلے میں گذشتہ مفہوم پر اصرار کیا جائے تو اسلام کے نظام رحمت اور دائمی پیغام انسانیت کو ہرگز مجروح ومخدوش ہونے سے نہ بچایا جا سکے گا۔ بالخصوص ایسے عہد میں جب کہ حقوق انسانی کے آئینہ میں مذاہب کو دیکھا اور پرکھا جانے لگا ہو۔

۲۔ دوسری چیز ان احادیث کی از سر نو تخریج وتحقیق اور ترجیح ہے جو فقہی مسائل کی بنیاد ہیں۔ بہت سے فقہی مسائل ایسے موجود ہیں جن کی اساس ضعیف روایات پر ہے گو کہ وہ امت میں مقبول ہو چکی ہیں اور قواعد کی حیثیت بھی اختیار کر چکی ہیں۔ اس کے باوجود ان کا از سر نو جائزہ لینا اور استخراج مسائل میں ان کی قوت وضعف کا پورا پورا لحاظ رکھنا ناگزیر ہے۔ مثال کے طور پر "عربون" کے مسئلہ کو لیجئے، ائمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی اسے ناجائز قرار دیتے ہیں اور امام احمد بن حنبل اسے جائز کہتے ہیں۔ "عربون بیعانہ کو کہا جاتا ہے یعنی کوئی شخص سامان خریدنے کے لیے پیشگی کچھ رقم بیچنے والے کو دیتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ اگر اس نے سامان خرید لیا تو یہ بیعہ قیمت میں محسوب ہو جائے گا ورنہ تمہارا ہو جائے گا۔ اس طرح وہ بیچنے والے کو پابند کر دیتا ہے کہ سامان کسی اور کو نہ بیچے۔

ائمہ ثلاثہ کا مستدل وہ روایت ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عربون سے منع فرمایا ہے یہ روایت مؤطا امام مالک، سنن ابوداؤد اور سنن ابن ماجہ میں آئی ہے۔ مگر جیسا کہ امام نووی نے المجموع میں صراحت کی ہے اس روایت کے تمام طرق میں ضعف پایا جاتا ہے۔

دوسری طرف مصنف عبدالرزاق کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے جائز فرمایا ہے۔ مگر اس روایت میں بھی ضعف ہے تو جب عربون کی حلّت وحرمت دونوں طرف کوئی صحیح حدیث موجود نہیں ہے تو پھر کیوں نہ مصالحہ عامہ کو دیکھتے ہوئے تعیین وقت کا اضافہ کر کے امام احمد کی رائے کو ائمہ ثلاثہ کی

رائے پر ترجیح دی جائے۔ اسی طرح ان تمام روایات پر غور کیا جا سکتا ہے جس سے فقہی احکام تو مستنبط کیے گئے ہیں مگر فی نفسہٖ ضعیف ہیں، مثلاً حسب ذیل حدیثیں۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع وشرط۔	نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع میں شرط لگانے سے منع فرمایا ہے۔
لیس فی المال حق سوی الزکوٰۃ۔	مال میں زکوٰۃ کے علاوہ کوئی حق نہیں ہے۔
لا یجتمع عشر وخراج	عشر وخراج ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے۔
نہی عن قفیز الطحان	آپؐ نے قفیز الطحان سے منع فرمایا ہے۔ (یعنی آٹے سے پسائی کی اجرت دینا)
لا وصیۃ لوارث	وارث کے لیے کوئی وصیت نہیں۔
ھو الطھور ماءہ والحل میتتہ۔	سمندر کا پانی پاک ہے اور اس کا مرا ہوا حلال ہے۔
اذا اختلف المتبایعان فی الثمن والسلعۃ قائمۃ تحالفا وترادا البیع	جب بیچنے اور خریدنے والے کا قیمت اور سامان کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو دونوں سے قسم لے لی جائے اور بیع ختم کر دی جائے۔
الدیۃ علی العاقلۃ[1]	دیت عاقلہ پر ہے۔

حدیث کی قوت وضعف کو سامنے رکھ کر مسائل پر از سر نو غور وفکر کرنے کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ مسائل کی شکل وصورت سے زیادہ ان کی ضرورت اور غایت کو سامنے رکھا جائے اور اسی لحاظ سے حدیث کی تفہیم وتشریح کی جائے بالخصوص ایسی احادیث کے سلسلہ میں جن کے مفاہیم میں ایک سے زیادہ پہلوؤں کی گنجائش ہے۔ بہت سی احادیث اگرچہ صحیح ہیں مگر ان کے مفاہیم ومدلولات میں وسعت ہے، فقہی اصطلاح میں وہ قطعی الثبوت تو ہیں مگر قطعی الدلالت نہیں ہیں۔ ایسی روایات سے مسائل کا استنباط کرتے وقت مقصد اور غرض وغایت کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ مثال کے طور پر برصغیر ہند وپاک کے اصحاب فقہ وافتاء کی داڑھی کے مقدار کے سلسلے

---

[1] ابن قیم الجوزیہ، اعلام الموقعین ۱/۱۷۶، شریعۃ الاسلام ص۱۷۷

سلسلے میں دو رائیں ہیں۔ اہل حدیث حضرات کے نزدیک داڑھی کی تراش خراش مطلق درست نہیں اور اکثر حنفی حضرات یک مشت سے کم رکھنے کو ناجائز سمجھتے ہیں وہ کم رکھنے والوں کو بے ریش حضرات کے زمرہ میں شامل کرتے ہیں اور ان کی امامت کو درست قرار نہیں دیتے۔ بلاشبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مونچھیں تراشنے اور داڑھی بڑھانے کا حکم دیا ہے مگر داڑھی کہاں تک بڑھائی جائے اس کی کوئی مقدار مقرر نہیں فرمائی ہے۔

آثار صحابہ سے داڑھی کی تراش خراش ثابت ہے اسی طرح ایک مٹھی کی مقدار بھی مبہم ہے اس کی ناپ کہاں سے ہو یہ قیاسی ہے، لہٰذا مطلق چھوڑ دینے یا ایک مٹھی رکھنے پر اصرار کرنا اور اس سے کم کو فسق تک پہنچا دینا ہرگز حدیث کا مصداق نہیں۔

اسی لیے فقیہ اعظم ہند حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے اس سلسلے میں فرمایا کہ "سچ تو یہ ہے کہ اس کی بابت وضاحت نہیں لیکن بعض صحابہ جیسے حضرت عبداللہ بن عباس یکمشت داڑھی رکھتے تھے اور زائد کو تراش لیتے تھے۔ حضرت عمر اور حضرت ابوبکر کی داڑھی یکمشت سے کم تھی اور حضرات حسنین کی داڑھیاں لانبی تھیں"۔[1]

تیسری چیز ان فقہی احکام کی تحقیق ہے جن کے متعلق اجماع کا دعویٰ کیا جاتا ہے کیا واقعی اجماع موجود ہے یا صرف اجماع کی شہرت ہے؟ اس کی تحقیق ضروری ہے، بہت سے مسائل ایسے بھی ہیں جن کے متعلق ہمارے فقہاء کرام آسانی سے اجماع کا دعویٰ کرتے ہیں مگر جیسا کہ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ کم ہی مسائل ہیں جن پر اجماع کا ثبوت ملتا ہے، یہاں قابل غور بات صرف اجماع کا ثبوت ہی نہیں بلکہ اس اجماع کا دوام و استمرار بھی ہے کیونکہ بقول علامہ بزدوی ایسا اجماع جس کی بنیاد حالات و زمانہ کے مصالح پر ہو وہ دائمی نہیں ہو سکتا اس کے بالمقابل دوسرا اجماع ہو سکتا ہے دائمی اجماع صرف وہ مسائل ہیں جن کی بنیاد وقت و زمانہ کی مصلحت نہیں ہے۔

مثال کے طور پر قرآن کریم نے زکوٰۃ کے آٹھ مصارف بیان کیے ہیں ان میں سے ایک مصرف تالیف قلب بھی ہے۔

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ — یہ صدقات تو دراصل فقیروں اور مسکینوں

---

[1] ملفوظات شاہ عبدالعزیز ص ۱۷۶، اردو ترجمہ محمد علی لطفی، کراچی ۱۹۶۰ء

وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۭ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ۭ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۝ (التوبہ: ۶۰)

کے لیے ہیں اور ان لوگوں کے لیے جو صدقات کے کام پر مامور ہوں اور ان کے لیے جن کی تالیف قلب مطلوب ہو، نیز یہ گردنوں کو چھڑانے اور قرضداروں کی مدد کرنے میں اور راہِ خدا میں اور مسافر نوازی میں استعمال کرنے کے لیے ہیں، یہ ایک فریضہ ہے اللہ کی طرف سے اور اللہ سب کچھ جاننے والا اور حکمت والا ہے۔

یعنی تالیف قلب کا مصرف اللہ تعالیٰ نے خود ہی مقرر فرمایا ہے اور قرآن کی مذکورہ آیت میں صراحتاً موجود ہے، تاہم بعض فقہاء کرام بالخصوص بعض احناف کا یہ مسلک ہے کہ یہ مد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں باجماع صحابہ منسوخ یا ساقط ہوگئی۔ کیونکہ حضرت عمرؓ نے فرمادیا کہ اللہ نے تم کو مالدار کردیا اور اسلام کو غالب کردیا۔"

قابلِ غور بات یہ ہے کہ کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے واقعی اسے منسوخ کردیا یا ان کو اپنے عہد میں اس مد کا مستحق نظر نہیں آیا؟ یقیناً دوسری شکل زیادہ درست ہے۔ یعنی کوئی مستحق نہ رہا اور انھوں نے اس مد کی ضرورت محسوس نہ فرمائی نہ یہ کہ انھوں نے اس مد ہی کو ساقط کردیا۔

اس لیے یہ دعویٰ کہ حضرت عمرؓ نے مولفۃ القلوب کی مد کو منسوخ فرمادیا، درست نہیں اور اگر یہ مان لیا جائے کہ حضرت عمرؓ نے اسے منسوخ کردیا تو کیا یہ حق شارع کے علاوہ کسی انسان کو حاصل ہے کہ وہ قرآن کی کسی آیت یا اس کے کسی حکم کو منسوخ کردے اور کیا یہ عقیدہ درست ہے؟ پھر اجماع کی یہ بنیادی شرط کیوں بھلادی جائے کہ اجماع اسی مسئلہ پر ہوسکتا ہے جس میں قرآن وسنت خاموش ہوں۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے نہ تو اسے منسوخ کیا نہ اس پر اجماع ہوا بلکہ اس مد کی ان کے عہد میں ضرورت نہ پیش آئی۔ گویا یہ مسئلہ نسخ کا نہیں بلکہ عدم احتیاج کا ہے۔ جیسا کہ انھوں نے اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح پر پابندی لگادی تھی۔ حالات وزمانہ کے بدلنے اور مسلمانوں کے مدوجزر کے ساتھ اس مد کی ضرورت باقی رہی اس لیے فقہاء کی بڑی تعداد اس کی قائل

رہی۔ خود امام ابوحنیفہ اور امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر ہے کہ مولفۃ قلوب کی مد منسوخ نہیں ہوئی بلکہ آج بھی باقی ہے اگر امام وقت اس کی ضرورت محسوس کرتا ہے[1] موجودہ دور میں ہندوستان کے حالات میں اس مد کی اہمیت بہت زیادہ ہے کیونکہ اس کا تعلق اسلام کی دعوت واشاعت اور تبلیغ سے ہے اور اس مد کی ضرورت دوسرے مدوں سے کچھ کم نہیں چنانچہ جو حضرات غیر مسلموں میں اسلام کی دعوت وتبلیغ کا فریضہ انجام دے رہے ہیں وہ اس کی اہمیت کو اچھی طرح محسوس کرتے ہیں۔

۴۔ مسائل واحکام کی چوتھی قسم وہ ہے جس کی اساس قیاس واجتہاد اور تجربہ پر ہے۔ مروجہ معلومات اور خبر ونظر پر ہے اور اب علمی دریافت اور تحقیقی انکشاف نے اس کی کمزوری ظاہر کردی ہے ایسے مسائل پر بھی ناقدانہ نظر ڈالنے کی ضرورت ہے۔ مثال کے طور پر حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت فقہاء کرام کے نزدیک مختلف فیہ ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دوسال، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک چار سال ہے۔ احناف حضرت عائشہؓ کے اس قول کو اپنا مستدل بناتے ہیں کہ عورت کو دوسال سے زیادہ حمل نہیں رہ سکتا۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ اپنے جی سے یہ بات نہیں کہہ سکتیں اس لیے حدیث مرفوع کے حکم میں ہے۔ امام مالک نے حضرت عائشہؓ کی اس حدیث کو بیان کرکے کہا کہ ہماری پڑوسن محمد بن عجلان کی بیوی تین مرتبہ حاملہ ہوئیں اور بارہ سال کی مدت لگی یعنی ہر حمل چار سال رہا اور دونوں میاں بیوی سچے ہیں۔ گویا امام مالک نے حضرت عائشہؓ کے قول کو حدیث مرفوع کا درجہ نہیں دیا۔ اس طرح یہ رائے واقعات ومعلومات اور خبر ونظر پر مبنی قرار پائی۔

ہمارے زمانے میں علم جنین کافی ترقی کرچکا ہے اور اس فن کے ماہرین اس کی تصدیق نہیں کرتے کہ اتنی طویل مدت تک حمل برقرار رہ سکتا ہے لہٰذا ائمہ کرام کی ان رایوں کو مسائل شرعیہ کی اساس بناکر احکام کی تفریع کرنے کے بجائے عہد جدید کی تحقیق ودریافت کو نظر میں رکھنا زیادہ ضروری ہوگا کیونکہ اس رائے کے پیچھے کوئی نص نہیں صرف تجربہ اور بیان ہے۔

اجتہادی مسائل میں بعض وہ احکام بھی ہیں جن کی اساس وقت وزمانہ کی مصلحت پر رکھی گئی ہے چونکہ ہر عہد کے مصالح الگ ہوسکتے ہیں اس لیے مصالح کی تبدیلی کے

[1] بدایۃ المجتہد ۱/۲۷۵ بیروت ۱۹۸۶ء

ساتھ احکام کی تبدیلی پر بھی غور کرنا ضروری ہے۔ مثلاً فقہاء کرام صراحت کرتے ہیں کہ اہل ذمہ کو عام مسلمانوں سے الگ لباس اور نشان اختیار کرنا ہوگا۔ کیونکہ حضرت عمرؓ اور عمر بن عبدالعزیز نے ایسا ہی حکم دیا تھا تاکہ ان کی شناخت باقی رہے اور ان کے ساتھ مسلمانوں کا سا معاملہ نہ کیا جائے اگر سفر میں ان کا اچانک انتقال ہوجائے تو پہچان نہ ہونے کے باعث نماز جنازہ نہ پڑھی جائے اور مسلمانوں کے قبرستان میں ان کی تدفین نہ کی جائے۔

بلاشبہ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں تمیز وشناخت کا یہ طریقہ شاید مناسب تھا مگر ہمارے عہد میں اس کے لیے شناختی کارڈ وغیرہ کا رواج عام ہوچکا ہے لہٰذا تمیز وشناخت اس سے حاصل ہوسکتی ہے۔ اس کے علاوہ وضع قطع اور لباس کی تمیز کے ذریعہ شناخت برقرار رہنا بعض حالات میں اسلام کے مجموعی نظام کے لیے نقصان دہ ثابت ہوسکتا ہے۔

اجتہادی مسائل میں بعض ایسے احکام بھی ہیں جن کی اساس عرف اور ماحول کے رواج پر ہے اور ظاہر ہے کہ یہ چیز تغیر پذیر ہے۔ اس لیے ان پر مبنی احکام بھی اس سے متاثر ہوتے ہیں اس لحاظ سے ان پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔ مثال کے طور پر ایسے لوگوں کی گواہی کا مسئلہ جو راستہ میں کھاتے ہیں یا بے ریش ہیں، اس طرح کے بہت سے مسائل پر غور وفکر کرنے کی ضرورت ہے۔ بعض مسائل کی طرف علامہ یوسف القرضاوی نے توجہ دی ہے[1]

---

[1] شریعۃ الاسلام، خلودہا وصلاحہا للتطبیق فی کل زمان ومکان، المکتب الاسلامی، دمشق۔
نوٹ: یہ مقالہ ۱۲ اپریل ۹۳ء کو ۱۵ کے زیر اہتمام اجتہاد کے موضوع پر منعقد سمینار بمقام پٹنہ پڑھا گیا۔

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی کی ایک اہم کتاب

ایمان وعمل کا قرآنی تصوّر

الطاف احمد اعظمی

○ ایمان وعمل کے مروجہ تصور کی کمزوریوں کی نشان دہی کرتی ہے۔ ○ قرآن وسنت کے نقطۂ نظر کی مدلل اور دلنشیں تشریح کرتی ہے ○ ایمان وعمل کے تقاضے اور دنیا اور آخرت میں کامیابی کی راہ واضح کرتی ہے۔
۱۱ فسٹ کی طباعت۔ خوبصورت سرورق۔ صفحات ۲۸۰ قیمت ۲۵ روپے لائبریری ایڈیشن ۳۰ روپے
ملنے کا پتا: ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ پان والی کوٹھی۔ دودھ پور۔ علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲

عہد اسلامی کے ہندوستان میں اعلیٰ تعلیم کی درسیات

(ایک جائزہ)

ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی

مدارس کے نظامِ تعلیم و تربیت میں نصاب کا مسئلہ بڑی اہمیت رکھتا ہے اور یہ آج ہی نہیں بلکہ ہمیشہ اہمیت کا حامل رہا ہے۔ نصاب تعلیم ہی دراصل تعلیم کے بنیادی مقاصد کے حصول کا سب سے اہم ذریعہ ہوتا ہے اور طلبہ کی تعلیمی زندگی کی نشوونما اور ان کی صلاحیتوں کی آبیاری میں یہ ایک موثر کردار ادا کرتا ہے دوسری جانب نصاب تعلیم، مدارس یا تعلیمی اداروں کی امتیازی خصوصیات کا آئینہ دار ہوتا ہے اور اس سے مختلف ادوار میں مسلمانوں کے تعلیمی رجحانات اور فکری میلانات کا بھی پتہ چلتا ہے۔ اس لیے اگر مدارس کے نصاب کو مسلمانوں کی علمی دلچسپیوں اور تعلیمی ترجیحات کا BEROMETER کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔ تعلیم جو ہر دور میں قوموں کی تمدنی و ثقافتی ترقی کے لیے بنیادی وسائل فراہم کرتی ہے۔ اس مقصد کی تکمیل میں اس کے مفید و موثر ہونے کا بہت کچھ انحصار نصاب پر ہوتا ہے موجودہ دور میں نصاب اور اس کے جائزہ کی اہمیت اس وجہ سے اور بڑھ گئی ہے کہ مذہبی و ثقافتی زندگی سے تعلیم کا رشتہ استوار ہونے کے ساتھ معاشی زندگی سے بھی اس کا بہت گہرا تعلق قائم ہوگیا ہے اس سے انکار نہیں کہ یہ تعلق کسی نہ کسی حد تک پہلے بھی پایا جاتا تھا لیکن اس دور میں یہ تعلق جس قدر گہرا اور مستحکم ہوگیا ہے ماضی میں اس کی نظیر ملنی مشکل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مدارس کے نصاب تعلیم پر غور و خوض میں دلچسپی کافی بڑھ گئی ہے اور اس میں ترمیم و اصلاح کی ضرورت پر مباحثہ و مذاکرہ اور مختلف انداز

میں اظہارِ خیال کا سلسلہ جاری ہے۔

جدید دور کے مدارس کے نصاب تعلیم یا کسی اور پہلو کا جائزہ لیتے وقت ہندوستانی تاریخ کے اُس دور پر نظر ڈالنا دلچسپی و اہمیت سے خالی نہ ہوگا جب یہاں مسلمانوں کی اپنی حکومت تھی اور نظام تعلیم کو اپنے طور پر چلانے کی انھیں پوری آزادی حاصل تھی، اُس دور کے تعلیمی نظام بالخصوص نصاب کا مطالعہ اس لیے ضروری و اہم ہے کہ موجودہ مدارس کے نصاب تعلیم میں ترمیم و اصلاح پر بحث کے ضمن میں اکثر یہ خیال پیش کیا جاتا ہے کہ عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں مدارس کا نصاب تعلیم علوم نقلیہ و عقلیہ کا جامع تھا یا آج کل کی اصطلاح میں اس میں اسلامی و عصری دونوں قسم کے مضامین شامل تھے۔ اِس سیاق میں یہ مطالعہ بہت برمحل ہوگا کہ کیا اُس عہد میں واقعتہً باقاعدہ ایک نصاب تشکیل دیا گیا تھا اور درجات کی حدبندی و مدت تعلیم کی تعیین کے ساتھ طلبہ کو بہ یک وقت مختلف علوم و فنون کی تعلیم دی جاتی تھی۔

عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں مروجہ نصاب تعلیم کا جائزہ لیتے ہوئے سب سے پہلے یہ وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ میری رائے میں اس کے لیے "نصاب تعلیم" کی اصطلاح استعمال کرنا درست نہ ہوگا اس لیے کہ اس بات کا کوئی قطعی ثبوت نہیں ملتا کہ حکومت کی مقرر کردہ کوئی کمیٹی یا معاصر علماء کی کوئی مجلس تعلیم کے مختلف مراحل متعین کرکے ہر مرحلہ کے لیے کوئی نصاب تشکیل دیتی تھی اور پھر اسی نصاب کے تحت مدارس یا تدریس کے انفرادی مراکز میں تعلیم کا سلسلہ جاری ہوتا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ مضامین کی تعیین اور ان کے مباحث کی تحدید نصاب کا لازمی عنصر ہے اور اسے روبہ عمل لانے کے لیے تعلیم کے مختلف مراحل کی واضح تقسیم، درجات کی حدبندی اور مدت تعلیم کی تعیین درکار ہوتی ہے اور یہ چیزیں عہد وسطیٰ کے تعلیمی نظام میں مفقود نظر آتی ہیں۔ یہ واضح رہے کہ اس وقت مدارس کی کثرت کے باوجود اعلیٰ تعلیم کے تحت درس و تدریس کا معروف طریقہ یہ تھا کہ مختلف علوم و فنون کے لیے انفرادی تدریسی مراکز قائم تھے جہاں اساتذۂ فنون اپنی دلچسپی کے خاص مضمون میں درس دیتے تھے اور طلبہ و شائقین علم اپنی دلچسپی و رجحان کے مطابق ان کے درس میں یکے بعد دیگرے شریک ہوتے تھے[1] مولانا آزاد بلگرامی (صاحب مآثر الکرام)

نے اسی طریقۂ تعلیم کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے "طلبہ علم خیل خیل از شہرے بہ شہرے می روند و ہر جا موافقت دست دبدبہ تحصیل مشغول می شوند"[۱۵] اس طریقہ تعلیم میں نہ تو درجات کی کوئی واضح تقسیم تھی اور نہ کسی خاص نظام الاوقات کے تحت مدت تعلیم کی تحدید یا مدرسہ اور اس کی عمارت کی قید و بند۔ اس صورت حال میں ظاہر ہے کہ درس و تدریس کے لیے کوئی باقاعدہ نصاب متعین نہیں کیا جا سکتا تھا، بلکہ درس و تدریس کے لیے ہر مضمون سے متعلق کچھ کتابیں منتخب کی جاتی تھیں۔ اس لیے اس عہد کے تعلیمی نظام سے متعلق بحث کے ضمن میں "نصاب تعلیم" کے بجائے درسیات کی اصطلاح استعمال کرنا زیادہ مناسب ہوگا۔

اُس زمانہ کی درسیات کا مطالعہ کرتے وقت ایک اہم سوال یہ سامنے آتا ہے کہ مدارس یا انفرادی مراکز میں کون کون سے مضامین پڑھائے جاتے تھے۔ اس میں شبہ نہیں کہ معاصر مآخذ میں مدارس کی تعمیر و مرمت، ان کے تعمیراتی محاسن، انتظام و انصرام کے لیے حکومت کے عطیات اور طلبہ و اساتذہ کے لیے وظائف سے متعلق کافی معلومات دستیاب ہیں۔ لیکن درس و تدریس کے مختلف مراحل اور نصاب تعلیم یا درسیات کے بارے میں بہت کم مواد ملتا ہے اور یہ مواد بھی علماء و فضلاء اور صوفیا، و شعراء کے تذکروں میں منتشر یا غیر مرتب انداز میں پھیلا ہوا ہے۔ اس بکھرے ہوئے مواد کو یکجا کرنے سے جو تصویر ابھرتی ہے اس کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس عہد میں اعلیٰ تعلیم کے مرحلہ میں تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، ادب و علم معانی منطق و فلسفہ، علم کلام و تصوف، ہیئت و ریاضی اور کیمیا و طب جیسے مضامین کے پڑھنے پڑھانے کا رواج تھا۔ تفصیلات کی کمی کی وجہ سے قطعی طور پر یہ کہنا مشکل ہے کہ اس زمانہ کے تمام مدارس اور انفرادی مراکز میں ان مضامین کی تعلیم کا اہتمام تھا۔ عہد سلطنت کے بعض مدارس بالخصوص "مدرسہ فیروز شاہی" کے بارے میں ہی یہ واضح ثبوت ملتا ہے کہ اس میں فقہ، اصول فقہ، تفسیر، حدیث، نحو و صرف، معانی و بیان، علم نظر، علم ریاضی، علم طبیعی، علم الٰہیات، علم طب و خطاطی کی تعلیم دی جاتی تھی[۱۶] اُس عہد کی کتابوں میں اہل علم و فن کی تعلیمی زندگی کی جو تفصیلات ملتی ہیں ان سے یہ کسی طرح ثابت نہیں ہوتا کہ ہر طالب علم بیک وقت ان تمام مضامین کو پڑھتا

اوران میں مہارت حاصل کرتا تھا۔ کچھ ہی ایسے مضامین (مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، نحو وصرف، زبان وادب وغیرہ) یا ان سے متعلق کتابیں ہیں جو اکثر علما، وفضلا، کی درسیات میں مشترک نظر آتی ہیں۔ باقی دیگر علوم کا سیکھنا اوران میں مہارت کا حصول شائقین علم کی ذاتی دلچسپی اور انفرادی کوشش پر منحصر ہوتا تھا۔ مثال کے طور پر عہد سلطنت کے ایک عالم مولانا قاسم دہلوی کے بارے میں یہ مذکور ہے کہ انھوں نے ہدایہ یزدوی، کشاف ومصابیح کا درس لیا[۴۵] یعنی فقہ، اصول فقہ، تفسیر وحدیث کی تعلیم حاصل کی۔ اسی طرح اس عہد کے ایک دوسرے عالم (ابوحفص عمر بن اسحاق غزنوی) کے تذکرہ میں اتنا اور اضافہ ہے کہ انھوں نے عوارف المعارف کا بھی درس لیا[۴۶] مزید براں کسی کے بیان میں لغت ومعانی کا ذکر ملتا ہے اور بعض کی تعلیمی زندگی میں عقلی علوم سے بھی دلچسپی نظر آتی ہے[۴۷] مختصر یہ کہ جن لوگوں کو مختلف علوم وفنون کے سیکھنے کا شوق ہوتا تھا وہ ان کے اساتذہ سے فرداً فرداً استفادہ کرتے تھے۔ ایسے شائقین کے لیے نہ تو مواقع اکتساب کی کمی تھی اور نہ ماہرین فنون کی رہنمائی کوئی مسئلہ تھا۔ ہندوستان کے علاوہ دوسرے ملکوں کے اساتذہ سے بھی استفادہ کی راہیں کھلی ہوئی تھیں۔ اسے چند مثالوں سے واضح کیا جاسکتا ہے۔ معروف چشتی بزرگ اور فقیہ شیخ نصیر الدین چراغ دہلی کے بارے میں مذکور ہے کہ انھوں نے مولانا عبدالکریم شروانی اور مولانا فخر الدین ہانسوی سے ہدایہ پڑھی۔ مولانا محی الدین کاشانی سے اصول فقہ کا درس لیا اور بعض دوسری کتابوں کے لیے شیخ شمس الدین محمد بن یحییٰ اودھی سے رجوع کیا[۴۸] اس طریقہ درس کی اس سے زیادہ وضاحت ان کے پیر ومرشد شیخ نظام الدین اولیاء کے تذکرہ میں ملتی ہے۔ انھوں نے مولانا علاء الدین اصولی سے فقہ واصول فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ خواجہ شمس الملک سے مقامات حریری (عربی ادب) پڑھی، مولانا کمال الدین زاہد سے مشارق الانوار (حدیث) کا درس لیا۔ تفسیر کشاف کے لیے شیخ فرید الدین اودھی شافعی سے رجوع کیا اور عوارف المعارف (تصوف) کے درس کے لیے شیخ فرید الدین گنج شکر کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا[۴۹] اسی طرح پندرہویں صدی عیسوی کے ایک گجراتی عالم راجح بن داؤد احمد آبادی کی تعلیمی زندگی کی تفصیل یہ بیان کی گئی ہے کہ انھوں نے محمد بن محمود مقری حنفی سے صرف و

نحو اور منطق و عروض کی تعلیم حاصل کی، مخدوم بن برہان الدین سے علم معانی و بیان سیکھا، علم ہیئت و کلام کے میدان میں محمد بن تاج حنفی سے استفادہ کیا اور مکہ مکرمہ جا کر امام سخاوی سے حدیث کا درس لیا۔[۹] خود درس نظامیہ کے بانی ملا نظام الدین (م ۱۱۶۱/ ۱۷۴۷) کے بارے میں یہ تفصیلات دستیاب ہیں کہ انھوں نے ابتدائی تعلیم سہالی میں اپنے والد ملا قطب الدین سے حاصل کی اور ان کی وفات کے بعد ان کا خاندان جب لکھنو منتقل ہوا تو اس وقت ان کی عمر ۱۲ برس تھی اور وہ شرح ملا جامی تک پڑھ چکے تھے۔ یہاں سے قصبہ دیوا جا کر انھوں نے مولانا عبدالسلام دیوی سے استفادہ کیا اور پھر جانس میں متعدد کتابیں ملا علی قلی سے پڑھیں، معروف روایت کے مطابق انھوں نے انتہائی کتابوں کے لیے مولانا امان اللہ بنارسی سے رجوع کیا۔[۱۰] اور صاحب سبحۃ المرجان کے بیان کے مطابق انھوں نے یہ کتابیں ملا غلام علی نقشبندی سے پڑھیں۔[۱۱] مزید براں بعض کتابوں میں یہ بھی مذکور ہے کہ انھوں نے ملا نقشبند گورکھپوری سے علم ہیئت کا رسالہ "قوشجیہ" پڑھا[۱۲] اور سلوک و تصوف کے میدان میں وہ شاہ عبدالرزاق بانسوی سے فیض یاب ہوئے۔[۱۳] یہاں یہ ذکر اہمیت سے خالی نہ ہوگا کہ درس و تدریس کا یہ طریقہ کسی خاص مضمون تک محدود نہیں تھا بلکہ مختلف علوم و فنون کے باب میں یہی طریقہ اپنایا جاتا تھا۔ تفسیر، حدیث، فقہ و تصوف کے ساتھ عقلی علوم کے میدان میں بھی اختصاص پیدا کرنے کے لیے یہی طریقہ رائج تھا۔ علوم عقلیہ کے سلسلہ میں یہاں اس غلط فہمی کا ازالہ بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان علوم سے متعلق درس و تدریس کا باقاعدہ سلسلہ سلطان سکندر لودی کے زمانہ (۱۴۸۸ - ۱۵۱۸ء) سے خاص اس وقت شروع ہوا جب ماہرین معقولات شیخ عبداللہ تلنبی و شیخ عزیزاللہ تلنبی ملتان سے شمالی ہند منتقل ہوئے اور ان علوم کی ترویج میں مصروف ہوئے۔[۱۴] اس سے آگے یہ تاثر بھی دیا جاتا ہے کہ اس سے قبل اس کی درسیات بہت محدود تھیں، ہندوستان میں نہ تو ان علوم کے ماہرین موجود تھے اور نہ ہی اس میدان میں مہارت یا اختصاص حاصل کرنے کے مواقع دستیاب تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر عہد سکندر لودی سے قبل کے علماء کی تعلیمی زندگی اور ان کی علمی سرگرمیوں کا مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہوگی کہ اس عہد میں بھی ان علوم و فنون کے ماہرین موجود تھے جو درس و تدریس کا سلسلہ جاری رکھے

ہوئے تھے۔ دوسری جانب اس میدان میں دلچسپی لینے والوں کی بھی کمی نہ تھی جو ان میں حصولِ مہارت کے لیے اساتذہ سے استفادہ کے علاوہ ذاتی مطالعہ و مشق کی راہیں بھی اپناتے تھے۔ لاہور میں غزنوی سلطنت کے زمانہ میں (۱۱ویں صدی عیسوی) ایک مشہور شاعر مسعود سعد سلمان گزرے ہیں جو عربی، فارسی و ہندوی تینوں زبانوں میں شعر کہتے تھے۔ انھوں نے عباسی دور کے ممتاز ہیئت داں البتانی کی مرتب کردہ زیج اور کتاب التفہیم کے حوالہ سے اپنے اشعار میں جس باریک بینی و وضاحت سے علم ہیئت کے مسائل بیان کیے ہیں اس سے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ اس علم پر ان کی گہری نظر تھی[۱۵] لاہور ہی ان کا مولد تھا اور وہیں ان کی نشوونما و تربیت ہوئی۔ اس لیے قرین قیاس یہی ہے کہ اس شہر میں مسلم حکومت کے ابتدائی دور ہی میں علم ہیئت کی تعلیم کے مواقع فراہم تھے۔ اس کے بعد کے دور (تیرہویں تا پندرہویں صدی عیسوی) سے متعلق معاصر مورخین کے بیانات سے یہ واضح ثبوت ملتا ہے کہ معقولات کی مختلف شاخوں میں مہارت رکھنے والے علماء معتدبہ تعداد میں پائے جاتے تھے۔ ضیاء الدین برنی کے بیان کے مطابق سلطان علاء الدین خلجی کے زمانہ میں منقولات کے ساتھ معقولات کے بھی ایسے ممتاز علماء موجود تھے جن کے ہمسر دوسرے مسلم ملکوں میں ملنے مشکل تھے[۱۶] اس عہد میں علم نجوم، ہیئت، منطق، فلسفہ و طب میں امتیاز پانے والوں میں شرف الدین، بدرالدین دمشقی، صدرالدین دہلوی، جوینی طبیب، ضیاء الدین نخشبی اور اعزالدین بدایونی شامل تھے[۱۷] اس سے قبل سلطان جلال الدین خلجی کے دور میں سعدالدین دہلوی منطق و حکمت میں مہارت کی وجہ سے منطقی کے لقب سے معروف ہوئے[۱۸] سلاطین دہلی میں خاص طور سے محمد بن تغلق کو عقلی علوم میں دلچسپی اور ان کی ترویج کے سلسلہ میں شہرت ملی[۱۹] اس کے معاصر علماء معقولات میں نجم انتشار، علیم الدین، عضدالدین اور معین الدین عمرانی قابل ذکر ہیں دونوں موخرالذکر اس لحاظ سے خاص اہمیت رکھتے ہیں کہ وہ ان مضامین کی کتابوں کا درس دیتے تھے اور عضدالدین خود سلطان کے استادوں میں شامل تھے[۲۰] اسی دور میں علم طب کے میدان میں سرگرمی کا یہ عالم تھا کہ صاحب مسالک الابصار کے بیان کے مطابق سیکڑوں ماہرین طب سلطان کے دربار سے منسلک تھے[۲۱] مزید براں سلطان فیروز شاہ تغلق کا زمانہ عام طور پر فقہی علوم کے غلبہ کے لیے مشہور ہے لیکن اس دور میں بھی عقلی علوم میں

دلچسپی اور ان سے متعلق تدریسی و تصنیفی سرگرمیاں جاری رہیں۔ اس عہد کے بعض مدارس میں منطق، فلسفہ و علم کلام کے شامل ہونے کے واضح ثبوت بھی دستیاب ہیں۔ اس وقت جلال الدین رومی، جلال الدین کرمانی، عزالدین خالد خانی عبدالعزیز دہلوی وغیرہ متعدد علماء موجود تھے جو حکمت و فلسفہ اور علوم طبیعی میں خصوصی درک رکھتے تھے اول الذکر شارح شمسیہ شیخ قطب الدین رازی کے شاگردوں میں سے تھے اور درس و تدریس ان کا خاص مشغلہ تھا۔[۹۲] موخرالذکر دونوں علماء نے علم ہیئت کی بعض سنسکرت کتابوں کا فارسی میں ترجمہ کیا تھا اور یہ خود اس میدان میں ان کی دلچسپی کا غماز ہے۔[۹۳] اس پر مزید اضافہ یہ کیا جا سکتا ہے کہ عہد فیروز شاہی میں علم طب میں دلچسپی و مہارت رکھنے والوں کی کمی نہ تھی۔ اس عہد میں متعدد شفاخانوں کا قیام بھی اس فن کی ترویج میں سلطان کی دلچسپی کا مظہر ہے۔[۹۴] یہ شفاخانے نہ صرف علاج کی سہولتیں فراہم کرتے تھے بلکہ ان میں طب کی تعلیم و تربیت کے مواقع بھی مہیا تھے ان تمام تفصیلات سے یہ ذہن نشین کرانا مقصود ہے کہ اس زمانہ میں جب کہ معقولات کا عام تعلیمی نصاب محض چند کتابوں (قطبی و شرح صحائف) تک محدود سمجھا جاتا ہے علمائے معقولات درس و تدریس میں مصروف رہتے تھے اور جن لوگوں کو اس میدان میں اعلیٰ تعلیم کا حصول مطلوب ہوتا تھا وہ ان سے رجوع کرتے تھے اور ساتھ ہی ساتھ ذاتی مطالعہ و تحقیق بھی جاری رکھتے تھے عہد وسطیٰ کی اس روایت پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا مناظر احسن گیلانی رقمطراز ہیں "دانشمندی یا ملائیت کے لیے جن علوم کا پڑھنا ضروری تھا ان کی تحصیل کے بعد اور کبھی اس کے ساتھ بھی بطور اختیاری مضامین کے اپنے اپنے رجحان و ذوق کے مطابق علوم (سائنس) فنون و صناعات (آرٹس) زبانوں (لنگویجز) میں سے جن چیزوں کے پڑھنے کی ضرورت تھی ان کے ماہرین سے عموماً لوگ پڑھتے تھے اور جن کے لیے صرف علمی مشق یا مطالعہ، مزاولت و ممارست کی حاجت تھی لوگ اس میں مشغول ہو جاتے تھے۔"[۹۵] ان تمام باتوں سے یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ علوم نقلیہ ہو یا عقلیہ ہر میدان میں اعلیٰ تعلیم کے لیے اس فن کے استادوں سے استفادہ کا رواج تھا جو الگ الگ حلقۂ درس قائم کیے ہوئے تھے درحقیقت مروجہ مضامین میں ایک عام سطح کی تعلیم کے بعد اُن میں سے کسی یا کچھ میں مہارت کے حصول کے لیے ذاتی محنت و مشقت

زیادہ کام آتی تھی اس کے لیے نہ تو کوئی متعین نصاب یا منتخب کورس تھا اور نہ مدتِ اکتساب کی تحدید اور نہ ہی کسی مدرسہ یا ادارہ کی پابندی تھی۔ قدم و جدید طرزِ تعلیم کا موازنہ کرتے ہوئے علامہ شبلی نے قدیم نظامِ تعلیم کے اس مزاج و انداز کو ان الفاظ میں واضح کیا ہے "قدیم اصطلاح میں کالج ایک شخص کے وجود کا نام تھا وہ جہاں بیٹھ جاتا تھا کالج بن جاتا تھا اس کے گرد مستفیدوں کی جماعت کثیر جمع ہو جاتی تھی۔ اس کے فیض کا بادل ہر وقت برستا رہتا تھا۔ دن رات جس وقت جو کچھ بولتا تھا علمی لکچر ہوتا تھا اس کے حرکات و سکنات، نشست برخاست، وضع قطع، طور طریقے سب خاموش علمی لکچر تھے، استادوں کا سلسلہ، شاگردوں کا سلسلہ در سلسلہ پھیلتا جاتا تھا یہاں تک کہ چند دن کے بعد یہ ذی روح کالج یونیورسٹی یا جامعہ اعظم بن جاتا تھا آج کل لوگ کالج کی طرف منسوب ہوتے ہیں لیکن اس زمانہ میں شخص کی طرف منسوب ہوتے تھے ..... آج کل کی یونیورسٹیاں یا کالج صرف بڑے بڑے شہروں میں قائم کیے جا سکتے ہیں۔ لیکن اس وقت کے ذی روح کالج ہر قصبہ، ہر گاؤں اور ہر جھونپڑے میں قائم کیے جا سکتے تھے۔"[۲۵]

عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان کی درسیات کا جائزہ لیتے ہوئے یہ دلچسپ حقیقت بھی سامنے آتی ہے کہ اس وقت نہ صرف یہ کہ اعلیٰ تعلیم بہم پہونچانے میں علماء کے انفرادی تدریسی مراکز موثر کردار ادا کرتے تھے بلکہ درسی کتب کے انتخاب میں بھی یہی اساتذہ فیصلہ کن حیثیت رکھتے تھے۔ یہ بات عام طور پر معروف ہے کہ اس زمانہ میں پڑھنے پڑھانے کے لیے مروجہ مضامین کے مباحث کی تعیین کے بجائے ان سے متعلق کتابیں منتخب کی جاتی تھیں۔ درسیات کا یہ انتخاب دراصل علماء وقت یا اساتذۂ فنون کے ذاتی رجحانات اور ان کی صوابدید پر مبنی ہوتا تھا یہی وجہ ہے کہ کتابوں کے انتخاب یا درسیات کی تعیین میں زمانہ و مقام کے اختلاف سے فرق پایا جاتا تھا۔ مزید براں بعض اوقات علماء کے مختلف حلقوں میں ان کی اپنی دلچسپی یا فکری رجحان کے اعتبار سے ایک ہی فن یا مضمون کی الگ الگ کتابیں رائج ہوتی تھیں اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ عہدِ سلطنت میں تفسیری درسیات میں زمخشری کی تفسیر کشاف کو (اپنے تمام تر قابلِ اعتراض پہلوؤں کے باوجود) سب سے زیادہ

مقبولیت حاصل تھی لیکن صوفی صفت یا صوفیوں کے حلقہ سے تعلق رکھنے والے علماء میں تفسیر مدارک التنزیل (مصنفہ ابوالبرکات عبداللہ بن احمد النسفی) زیادہ مقبول تھی تاہم اس کا بھی ثبوت ملتا ہے کہ کشاف بھی ان کے زیر مطالعہ رہتی تھی۔ ایک معروف صوفی شیخ حسام الدین مانکپوری (م ۱۲۹۹ء) قرآن کریم میں مسلسل غور و فکر کرتے رہتے تھے تفسیر مدارک ان کی محبوب تفسیر تھی جو ہر وقت ان کے پاس رہتی تھی جب بھی انھیں کسی آیت کے سمجھنے میں دشواری پیش آتی تو وہ اس سے رجوع کرتے[۲۷] مشہور چشتی بزرگ خواجہ حسین ناگوری (م ۱۴۹۱ء) کے روزمرہ کے معمولات میں تفسیر مدارک کا درس شامل تھا[۲۸] انہی کے شاگردوں میں قاضی احمد مجذار نولوی (م ۱۵۲۱ء) تاحیات درس و تدریس میں مصروف رہے۔ وہ روزانہ عصر سے مغرب تک تفسیر مدارک کا درس دیتے تھے جبکہ صبح چاشت سے عصر تک دوسری کتابیں پڑھاتے تھے[۲۹] انہی کے تذکرہ میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے واضح طور پر لکھا ہے کہ "ایں وظیفہ تفسیر مدارک سلوک مشائخ ایشاں است"[۳۰] (تفسیر مدارک کا درس ان کے مشائخ کے معمولات میں شامل تھا) گرچہ معاصر تذکرہ نگار اور مورخین یہ وضاحت نہیں کرتے کہ صوفیوں کے حلقوں میں تفسیر مدارک کی مقبولیت کی کیا وجہ تھی لیکن بعض دیگر تفاسیر جو اس زمانہ میں صوفیوں کے حلقہ میں پڑھی پڑھائی جاتی تھیں ان کے بارے میں یہ واضح طور پر معلوم ہے کہ وہ صوفی نقطۂ نظر سے لکھی گئی تھیں۔ اس زمرہ میں تفسیر 'عرائس البیان فی حقائق القرآن' (مصنفہ شیخ ابومحمد روزبہان بن ابی النصر) شامل تھی[۳۱]۔ ان مثالوں سے درسیات کے انتخاب میں انفرادی رجحانات و فکری میلانات کا عمل دخل اچھی طرح واضح ہوتا ہے۔ اس وقت کی درسیات پر معاصر علماء یا اساتذہ کے اثرات کا اندازہ اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ بعض جدید کتابوں میں عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں نصاب کی جس مرحلہ وار تبدیلی کا بار بار ذکر کیا جاتا ہے وہ دراصل بعض علماء کے ذاتی رجحان یا کسی خاص فن میں کچھ استادوں کی خصوصی دلچسپی کا مظہر تھی۔ مسلم عہد حکومت کے اولین دور میں مرکزی ایشیا کے علماء و فقہاء کے زیر اثر اور حکومت کی انتظامی ضروریات کی وجہ سے فقہی علوم کو کافی رواج ملا۔ سکندر لودی کے زمانہ میں بعض علمائے معقولات نے علوم عقلیہ کے میدان میں درس و تدریس پر خاص زور دیا اور اکبر کے دور میں کچھ ایرانی علماء و فضلاء کی وجہ سے عقلی علوم پر خصوصی توجہ دی گئی۔ بعد کے زمانہ میں علم حدیث میں دلچسپی رکھنے

والے علماء کے اثر سے اس علم کی اشاعت کا سلسلہ دراز ہوا اور اس فن کی کتابوں کے پڑھنے پڑھانے کا رواج بڑھا۔[۳۱]

عہد زیر بحث کی درسیات کا ایک قابل ذکر پہلو یہ بھی ہے کہ وہ زیادہ تر تمرینی وممارستی نوعیت کی تھیں۔ بظاہر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان سے مقصود طلبہ کو مختلف مضامین یا فنون سے متعلق معلومات کا خزانہ بہم پہونچانا نہیں بلکہ اس خزانہ تک پہنچنے کی صلاحیت پیدا کرنا تھا۔ اسی کے پیش نظر درس وتدریس کے لیے ایسی کتابیں منتخب کی جاتی تھیں جن سے انھیں ذہنی مشق حاصل ہو اور ان کی قوت مطالعہ تیز ہو ان میں اصلاً ایسی صلاحیت واستعداد پروان چڑھانا مطلوب تھا کہ اگر وہ مروجہ درسیات کی تکمیل کے بعد کسی مضمون میں مہارت حاصل کرنا یا اختصاص پیدا کرنا چاہیں تو انھیں اپنے مطالعہ وتحقیق کو آگے بڑھانے اور مذکورہ مقصد کی تکمیل میں کوئی دشواری نہ پیش آئے اسی وجہ سے علوم آلیہ (نحو وصرف، زبان وادب، بلاغت ومعانی، بیان وبدیع) کی تحصیل پر خصوصی توجہ دی جاتی تھی اور مختلف مضامین کی مجمل ومغلق اور لغوی وفنی اعتبار سے پیچیدہ کتابیں پسند کی جاتی تھیں۔ تفسیر، فقہ، اصول فقہ وادب کے لیے بالترتیب کشاف، ہدایہ، بزدوی، مقامات حریری جیسی کتابیں اسی نوعیت کی تھیں۔ ان سے طلبہ میں سوچنے سمجھنے کی صلاحیت اور دوسروں کے مطالب گرفت کرنے کی لیاقت بخوبی پروان چڑھتی تھیں[۳۲]۔ مزید براں یہاں یہ بھی پیش نظر رہے کہ اس وقت کی درسیات میں منطق وفلسفہ کی کتابوں کی جو بھرمار تھی اس کی ایک وجہ غالباً یہ تھی کہ اس سے مذکورہ بالا مقصد (سوچنے وسمجھنے کی صلاحیت کی آبیاری) کے حصول میں کافی مدد ملتی تھی۔ منطق کا اس میں خاص معاون ہونا بالکل واضح ہے۔ اسی طرح اصول فقہ کے تحت جس انداز سے فقہی مسائل کے استنباط کا طریقہ سکھایا جاتا ہے اور دلائل وبراہین کے استعمال پر زور دیا جاتا ہے اس کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس علم میں بھی قوت فہم کو تیز کرنے کی صلاحیت پائی جاتی ہے۔

درسیات کی تمرینی نوعیت پر ایک اور ثبوت اس سے فراہم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں بعض درسی کتب (بالخصوص مشکل وپیچیدہ) کو بار بار ختم کرنے کی روایت بھی پائی جاتی تھی جیسا کہ متعدد معاصر علماء کی تعلیمی زندگی کی تفصیلات سے واضح ہوتا ہے کچھ کے بارے میں یہاں تک صراحت ملتی ہے کہ انھوں نے بعض کتابوں کو چالیس

چالیس مرتبہ ختم کیا۔ مثال کے طور پر عہد اکبری کے ایک عالم شیخ حاتم کے بارے میں مذکور ہے کہ انھوں نے بلاغت و معانی کی درسیات "شرح مفتاح العلوم اور مطول کو اول تا آخر چالیس مرتبہ ختم کیا۔[۳۴] اسی طرح مفتی جمال الدین دہلوی کی بابت یہ وضاحت ملتی ہے کہ انھوں نے "عضدی" (علم کلام کی ایک کتاب) کا چالیس مرتبہ درس لیا۔[۳۵] یہاں یہ ذکر بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ اُس عہد میں درسی کتابوں کو زبانی یاد کرنے کی روایتیں بھی ملتی ہیں لیکن یہ وضاحت دستیاب نہیں کہ اس سے مقصود قوت حفظ مضبوط کرنا یا کچھ اور تھا، شیخ نظام الدین اولیاء کے بارے میں یہ ثبوت ملتا ہے کہ انھوں نے تعلیم کے دوران "مقامات حریری" کے چالیس اسباق زبانی یاد کر لیے تھے۔[۳۶] مسالک الابصار کے بیان کے مطابق محمد بن تغلق اور صاحب اخبار الاخیار و سیر الاولیاء کے بقول اس سلطان کے بعض ہم عصر علماء (مثلاً مولانا حسام الدین ملتانی) کو ہدایہ ازبر تھی۔[۳۷] شیخ مبارک ناگوری سے علم قرأت کی مشہور کتاب "شاطبیہ" کا حفظ منسوب کیا جاتا ہے۔[۳۸] بابا داؤد مشکوٰتی کشمیری مشکوٰۃ کے حافظ ہونے کی وجہ سے اس لقب سے معروف ہوئے۔[۳۹] عبدالملک عباسی کو صحیح بخاری اور محمد معظم کو تفسیر بیضاوی زبانی یاد تھی۔[۴۰] شیخ احمد فیاض امیٹھوی اور ملا جیون امیٹھوی کو اکثر کتب متداولہ حفظ کرنے کا امتیاز حاصل تھا۔[۴۱]

آخر میں عہد اسلامی کے ہندوستان کی درسیات سے متعلق ایک اور نکتہ کی جانب اشارہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اس زمانہ کی درسیات پر تبصرہ کرتے ہوئے بعض اوقات یہ خیال ظاہر کیا جاتا ہے کہ ان میں بیرونی علماء ہی کی کتابیں شامل تھیں اور یہ کہ درس نظامی جاری ہونے کے بعد ہی ہندوستانی علماء کی کتابیں مروجہ درسیات کا حصہ بن سکیں۔[۴۲] یہ خیال صحیح نہیں معلوم ہوتا اس لیے کہ اس بات کے واضح ثبوت ملتے ہیں کہ درس نظامی کے وجود میں آنے سے بہت پہلے سے ہندوستانی مصنفین کی بعض کتابیں درسیات میں شامل ہو چکی تھیں۔ مثال کے طور پر حدیث کی درسیات میں مشارق الانوار[۴۳] (مولفہ حسن بن محمد صغانی لاہوری م ۱۲۵۲ء) نخبہ الاذکار[۴۴] (قاضی شہاب الدین دولت آبادی م ۱۴۴۵ء) صرف میں رسالہ عثمانیہ[۴۵] (مولانا فخر الدین زرادی م ۱۳۴۷ء) اور حکمت میں شمس بازغہ[۴۶] (ملا محمود جونپوری م ۱۶۵۲ء) کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ اس زمانہ میں ہندوستانی علماء نے مختلف علوم و فنون کی بنیادی کتب یا کلاسیکل متون پر متعدد

شروح وحواشی تیار کیے تھے اور یہ بھی بہت پہلے سے درسیات کا حصہ بن چکے تھے۔

اوپر کی تفصیلات سے یہ بخوبی واضح ہوتا ہے کہ عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں جو کچھ نصابی خاکہ پایا جاتا تھا اس پر کتابی رنگ غالب تھا۔ درسیات کا انتخاب اس طور پر کیا جاتا تھا کہ ان کی تکمیل سے مضامین کو گرفت کرنے کی صلاحیت اور مختلف علوم وفنون کی کتابیں سمجھنے کی قوت پروان چڑھے۔ ان درسیات یا منتخب کتابوں کو اجتہادی یا تقلیدی نصاب کے پیمانہ میں ناپنا صحیح نہ ہوگا اس لیے کہ افہام وتفہیم کے لیے چاہے ہم ان کے لیے "نصاب" کا لفظ استعمال کریں لیکن صحیح معنوں میں اس طرح کی کوئی چیز واضح شکل میں اس وقت موجود نہیں تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اس عہد کے "نصاب تعلیم" میں مختلف مراحل میں جن تبدیلیوں کے رونما ہونے کا ذکر کیا جاتا ہے وہ کچھ کتابوں کے تغیر وتبدل یا بعض مضامین کی درسیات میں کمی بیشی کے علاوہ کچھ اور نہ تھا۔ مزید براں معروضات بالا کی روشنی میں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ عہد وسطیٰ کے نظام تعلیم کا آج کل کے مدارس اور ان کے نصاب تعلیم وطرز تدریس سے موازنہ کرنا درست نہ ہوگا۔ خاص کر دونوں عہد کے مزاج ونظام تعلیم میں بین فرق کو ملحوظ رکھے بغیر یہ رائے دینا مناسب نہ ہوگا کہ جس طرح اس زمانہ کے نصاب میں مختلف النوع مضامین شامل تھے اسی طرح آج کے مدارس کے نصاب میں دینی علوم کے ساتھ سماجی وسائنسی علوم کو شامل کر کے ان اداروں کے فارغین کو مختلف علوم وفنون میں جامعیت سے متصف کیا جا سکتا ہے درحقیقت دونوں عہد کے تعلیمی نظام کا موازنہ کرتے ہوئے عام طور پر یہ پہلو نظر انداز کر دیا جاتا ہے کہ عہد وسطیٰ میں تعلیم حاصل کرنے کی کوئی خاص میعاد یا مدت مقرر نہیں تھی بلکہ علمی ذوق وشوق کا یہ عالم تھا کہ زندگی بھر اکتساب علم کا سلسلہ جاری رہتا تھا اس لیے مختلف علوم میں مہارت حاصل کرنا کچھ زیادہ دشوار نہ تھا۔ ایک میدان میں امتیاز پانے کے بعد دوسرے میدان میں تگ ودو شروع ہو جاتی تھی۔ آج کل کی طرح صورت حال یہ نہ تھی کہ طالب علم تعلیم کی ایک خاص منزل تک پہنچ کر یا کوئی مقرر کورس پورا کرنے کے بعد معاشرتی ضروریات یا عملی زندگی کے تقاضوں سے مجبور ہو کر سلسلۂ تعلیم منقطع کر دیتا تھا۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اُس زمانہ میں تعلیم سے کسب معاش کا تعلق اتنا گہرا نہیں تھا جتنا آج ہے۔ ان سب کے علاوہ یہ بات بھی نظروں سے اوجھل

نہیں ہونی چاہئے کہ عہد وسطیٰ میں مختلف علوم وفنون (یا بالفاظ دیگر قدیم علوم وعصری علوم) کے درس وتدریس کے نظام میں وہ واضح فرق نہیں تھا جو اس وقت پایا جاتا ہے اس لیے ایک ہی نظام کے تحت مختلف علوم وفنون کی تعلیم کا اہتمام کرنا یا علوم نقلیہ و عقلیہ دونوں سلسلوں کو ایک ساتھ جاری رکھنا آسان تھا۔ موجودہ دور میں دینی علوم وعصری علوم کی تعلیم کے نظام اور درس وتدریس کے منہج میں اتنا بُعد پیدا ہوگیا ہے کہ دونوں میں امتزاج کی بات کرنا یا ایک ہی طالب علم سے دونوں میدانوں کو عبور کرنے کی توقع رکھنا نظری وفکری طور پر شاید صحیح سمجھا جائے لیکن عملی طور پر یہ بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے الّا آنکہ مدارس کا نظام تعلیم نیچے سے اوپر تک بالکل بدل دیا جائے اور جدید طرز پر اس کی پوری طرح اُوَرہالنگ کردی جائے۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ اس میجر آپریشن میں مدارس کی بنیادی خصوصیات باقی رہ پائیں گی کہ نہیں۔ تجربہ ہی اس کا قطعی فیصلہ کرسکتا ہے۔

حواشی ومراجع

۱؎ تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں راقم کا مقالہ "عہد اسلامی کے ہندوستان میں اعلیٰ تعلیم کے ذرائع" سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی، ۱۲/۱ جنوری تا مارچ ۱۹۹۶ء۔ صـ۴۸-۵۴۔

۲؎ غلام علی آزاد بلگرامی، مآثرالکرام، مفید عام پریس، آگرہ، ۱۹۱۰ء۔ صـ۲۲۱-۲۲۲۔

۳؎ سیرت فیروز شاہی، نقل ۱۱۱ (مخطوطہ خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ) یونیورسٹی کلکشن، مولانا آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ) صـ۱۲۷، ضیاءالدین برنی، تاریخ فیروز شاہی، کلکتہ، ۱۸۶۲ء، صـ۵۶۴۔

۴؎ میر خورد کرمانی، سیر الاولیاء، موسسہ انتشارات اسلامی، لاہور، ۱۹۷۸ء، صـ۲۱۵۔ سید عبدالحیٔ نزھۃ الخواطر، حیدرآباد، ۱۹۴۵ء، ۲/۱۱۳۔

۵؎ سیر الاولیاء، صـ۲۱۵، سید عبدالحیٔ، نزھۃ الخواطر، ۲/۹۵-۹۶۔ محمد اسحاق بھٹی، فقہاء ہند، ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ لاہور، ۱۹۷۶ء، ۱/۲۷۳-۲۷۶۔

۶؎ عبدالقادر بدایونی، منتخب التواریخ، کلکتہ، ۱۸۶۹ء، ۲/۳-۳، ۶۷، ۷۷، رحمان علی خان تذکرہ علماء ہند، نولکشور، ۱۹۱۴ء، صـ۶۲، نزھۃ الخواطر، ۵/۳۸۴

۷؎ تذکرہ علماء ہند، صـ۲۳۸، فقہاء ہند، ۱/۲۹۴-۲۹۵

۸ھ نزہتہ الخواطر ۲/۱۲۲-۱۲۳، فقہاء ہند، ۱/۲۷۳-۲۷۴ ۹ھ تذکرہ علماء ہند، ص ۶۲

۱۰ھ ولی اللہ، اعضان الاربعہ، مطبع کارنامہ، لکھنؤ، ۱۲۹۸ھ، ص ۵-۶، غلام علی آزاد بلگرامی سبحۃ المرجان (تحقیق وتدوین ڈاکٹر فضل الرحمٰن ندوی) علی گڑھ، ۱۹۷۶ء، ص ۳۹، مآثر الکرام ص ۲۲، تذکرہ علماء ہند، ص ۲۴۱، نزہتہ الخواطر، ۶/۳۸۳۔ ۱۱ھ سبحۃ المرجان، ص ۳۹

۱۲ھ مقالات شبلی (مرتبہ سید سلیمان ندوی) مطبع معارف، اعظم گڑھ، ۱۹۵۵ء، ۳/۱۱۴

۱۳ھ اعضان الاربعہ، ص ۵، مقالات شبلی، ۳/۱۱۵

۱۴ھ بدایونی، ۱/۳۲۳-۳۲۴، تذکرہ علماء ہند، ص ۱۰۱

۱۵ھ دیوان مسعود سعد سلمان (مرتبہ ناصر ہیری) چاپخانۂ قراین، ایران، خرداد ۱۳۶۲ء ص ۳۳۲-۳۳۳ شبیر احمد خاں غوری، اسلامی ہند کے نصف اول میں علوم عقلیہ کا رواج، معارف ۵/۹۱، مئی ۱۹۶۳ء، ص ۳۲۹

۱۶ھ برنی تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۵۲-۳۵۳۔

۱۷ھ برنی، ص ۳۶۲-۳۶۴، نزہتہ الخواطر، ۲/۱۴-۱۶، ۶۶ N. N. Law, Promotion of Learning in India during Muslim Rule, Delhi 1973. P. 39

۱۸ھ برنی، ص ۱۹۸، نزہتہ الخواطر، ۲/۴۸-۴۹

۱۹ھ برنی، ص ۴۶۲، نیز دیکھئے خلیق احمد نظامی، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ندوۃ المصنفین، دہلی، ۱۹۸۱ء، ص ۳۲۷-۳۲۸

۲۰ھ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، اخبار الاخیار، مطبع مجتبائی، ۱۳۳۲ھ، ص ۱۴۴، تذکرہ علماء ہند ص ۲۲۸-۲۲۹، فقہاء ہند، ۱/۳۰۴-۳۰۵، مناظر احسن گیلانی، ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت ندوۃ المصنفین، دہلی، ۱۹۴۸ء ۱/۱۵۱-۱۵۲۔

۲۱ھ شہاب الدین العمری، مسالک الابصار (انگریزی ترجمہ: آٹو اسپیس) علی گڑھ، ۱۹۴۳ء ص ۳۲۔

۲۲ھ نزہتہ الخواطر، ۲/۲۲۔

۲۳ھ سیرت فیروز شاہی، ص ۲۹۳، نظام الدین احمد بخشی، طبقات اکبری، کلکتہ، ۱۹۲۷ء، ۱/۲۳۴ نزہتہ الخواطر، ۲/۱۵، ۶۸۔

۲۴ھ فتوحات فیروز شاہی، ص ۱۵-۱۶، طبقات اکبری، ۱/۲۴۱

۲۵ھ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت، ۱/۱۷۳

۲۶ھ مقالات شبلی، ۳/۱۰۲-۱۰۳

۲۷ھ اخبارالاخیار، ص۱۷۷ ؛ نزہتہ الخواطر، ۳/ ۵۵۔

۲۸ھ اخبارالاخیار، ص۱۸۵- ۱۸۶

۲۹ھ اخبارالاخیار، ص۱۸۶ ؛ تذکرہ علماء ہند، ص۹

۳۰ھ اخبارالاخیار، ص۱۸۶

۳۱ھ محمد حسین الذہبی، التفسیر والمفسرون، القاہرہ، ۱۹۶۲ء، ۳/ ۵۶ - ۵۸

۳۲ھ سید عبدالحئی الحسنی، الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند، ۱۹۵۸ء، ص۱۱-۱۷، دینی مدارس اور ان کے مسائل (مقالات سمینار) جامعۃ الفلاح، بلریا گنج، ۱۹۹۰ء (مقالہ: دینی مدارس اور جدید طریقہ تدریس - از مولانا ابوالعرفان ندوی) ص۸۰-۸۱

۳۳ھ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت، ۱/ ۲۹۸-۲۹۹، ۳۰۵

۳۴ھ بدایونی، ۳/ ۶۷، تذکرہ علماء ہند، ص۴۵

۳۵ھ بدایونی ۳/ ۷۷، تذکرہ علماء ہند، ص۴۳-۴۴

۳۶ھ اخبارالاخیار، ص۵۵، سیرالاولیاء، ص۱۱۱

۳۷ھ مسالک الابصار، ص۳۷، سیرالاولیاء، ص۲۶۶، اخبارالاخیار، ص۸۹

۳۸ھ تذکرہ علماء ہند، ص۱۷۴

۳۹ھ تذکرہ علماء ہند، ص۶۰ ، نزہتہ الخواطر ۵/ ۱۴۵-۱۴۶

۴۰ھ تذکرہ علماء ہند، ص۲۱۳، نزہتہ الخواطر، ۴/ ۱۸

۴۱ھ تذکرہ علماء ہند، ص۱۴، ۴۵

۴۲ھ مقالات شبلی، ۳/ ۹۹

۴۳ھ تذکرہ علماء ہند، ص۲۷۵، فقہاء ہند، ۱/ ۹۶-۹۷، ۱۲۶، ۲۰۴-۲۰۵، ۲۴۰، ۲۷۰، ۲۸۸، ۳۰۵۔ الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند، ص۱۱ G.D.M. Sufi, Al-Minhaj (the Evolution of Curriculum) Delhi, 1977, P.17

۴۴ھ الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند، ص۱۱، ۲۰، فقہاء ہند، ۱/ ۲۴۰، صوفی، محمود بالا، ص۱۷

۴۵ھ اخبارالاخیار، ص۸۷، سیرالاولیاء ص۱۱۱، الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند، ص۲۰

۴۶ھ تذکرہ علماء ہند، ص۲۲۱۔ الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند۔ ص۱۶، ص۲۶۵

ترجمہ وتلخیص

حسن البنا شہیدؒ کے سیاسی افکار

تحریر: اے۔ زیڈ العابدین
مترجم: مولانا سکندر علی اصلاحی

بیسویں صدی کی سب سے بڑی، بااثر اور احیاء اسلام کی علمبردار تحریک "الاخوان المسلمون" کے بانی امام حسن البناؒ تھے۔ یہ تحریک مصر میں ۱۹۲۸ء میں وجود میں آئی۔ رچرڈ مچل (R. Mitchell) کی تحقیق کے مطابق ۱۹۴۸ء میں اس کے سرگرم کارکنوں کی تعداد ۵ لاکھ تھی۔ ان کے حامیوں کی تعداد بھی تقریباً اتنی ہی تھی[۱]۔ حسن البنا کی حیات ہی میں اخوان کی شاخیں شام، اردن، سوڈان، الجیریا، فلسطین اور عراق میں بھی قائم ہو چکی تھیں۔ اس وقت عالم اسلام میں احیاء اسلام کی جو تحریکیں موجود ہیں ان میں سے بیشتر براہ راست یا بالواسطہ اخوان کے افکار و نظریات سے متاثر ہوئی ہیں۔ سوڈان کی نیشنل اسلامک فرنٹ تیونس کی اسلامک ٹرینڈ موومنٹ اور مصر کی بہت سی اسلامی جماعتیں دراصل حسن البنا کی قائم کردہ اخوان المسلمون ہی کی اثر پذیر تنظیمیں ہیں۔ ایران کا اسلامی انقلاب شاہی حکومت کا تختہ پلٹنے اور اس کے لیے عالم اسلام میں وسیع پیمانہ پر داد تحسین پانے کے باوجود اخوان کے اثرات کو زائل نہ کر سکا، عراق اور لبنان کے کچھ شیعہ فرقے اور اسلامی تنظیمیں جو خود کو امام خمینی کے نظریات کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کر رہی ہیں اس اثر سے آزاد نظر آتی ہیں۔ تاہم یہ کہا جا سکتا ہے کہ خود ایرانی "اخوان" کے نظریات سے متاثر تھے کیونکہ حسن البناء اور سید قطب کی متعدد کتابوں کا ترجمہ ۱۹۵۰ء سے ۱۹۷۰ء کے درمیان فارسی زبان میں ہو چکا تھا۔

الاخوان المسلمون کی سب سے امتیازی صفت اس کا واضح فکر اور اس کا اظہار ہے کہ اسلام ایک مکمل نظامِ حیات، ایک ہمہ گیر لائحہ عمل اور تعلیم و تربیت کا ایک جامع ضابطہ ہے۔ حسن البناء اپنے اس اسلامی فکر کو اس طرح واضح کرتے ہیں۔

"اسلام ایک ہمہ گیر نظام ہے جو زندگی کے تمام پہلوؤں پر محیط ہے۔ ریاست ہو یا ملک، حکومت ہو یا قوم۔ یہ اخلاقی اقدار کا ضامن ہے اور رحم و عدل کی قوت کا امین بھی۔ یہ ایک تہذیب و قانون ہے۔ منبع علم اور نظام عدالت بھی، اس میں مادہ و دولت کی رعایت بھی ہے اور کسب مال اور تونگری کی گنجائش بھی۔ یہ جہاد و دعوت ہے۔ اس میں فوجی اصول و ضوابط بھی ہیں اور سچے حقائق و عبادات کا مجموعہ بھی[۲]"۔ اسلام کی یہ جامع، موثر تعبیر قرآن و حدیث دونوں سے بآسانی واضح کی جاسکتی ہے۔ اسلامی ریاست کے قیام کا سیاسی پہلو جو نفاذ شریعت کا ذریعہ بنتا ہے آج اسلامی احیاء کا بنیادی مقصد ہے[۳]۔ اخوانیوں نے اپنے ہمہ گیر اسلامی تصور کو بڑی کامیابی کے ساتھ مختلف سرگرمیوں کی صورت میں پیش کیا، ان میں دعوت و ارشاد، سیاسی سرگرمیاں، تجارت، تعلیم، سماجی اور فلاحی خدمات، تعمیر اخلاق و کردار، فوجی تربیت، کھیل کود و تفریحات وغیرہ شامل ہیں۔ حسن البناء نے اپنی تحریک کو ایک روایتی مذہبی دعوت، سنی طریقہ صوفی سلسلہ، سیاسی تنظیم، اسپورٹس کلب، تہذیبی اور علمی و ثقافتی انجمن، مالی ادارہ یا سماجی فلسفہ کے طور پر پیش نہیں کیا[۴] بلکہ انھوں نے اسلام کی تعبیر و ترجمانی کا ایک نیا طریقہ اختیار کیا جو بہت سے لوگوں بالخصوص نوجوانوں کے لیے جاذب نظر اور پرکشش ثابت ہوا۔

اخوان کی ترقی اور نشوونما کا بیشتر انحصار اس کے مؤسس حسن البناء پر ہے جو اپنی تاریخ شہادت ۱۲ فروری ۱۹۴۹ء تک اخوان کے مرشد عام رہے۔ حسن البناء اپنے والد سے بہت متاثر تھے جو حنبلی مکتبۂ فکر کے ممتاز عالم دین اور تحریکی شعور کے ساتھ دین کا گہرا علم رکھتے تھے۔ تیرہ سال کی عمر ہی سے انھوں نے مختلف دینی تحریکوں سے وابستگی کا سلسلہ شروع کیا اور جب وہ اعدادی درجہ کے طالب علم تھے تو متعدد انجمنیں قائم کیں[۵]۔ حسن البنا بہادر اور ذہین شخص تھے جنھوں نے اسلامی مقاصد کے لیے اپنے آپ کو مکمل طور پر وقف کر دیا۔ ان کے ایک قریبی دوست نے ٹھیک ہی لکھا ہے کہ "وہ حیرت انگیز یادداشت، غیر معمولی استعداد، فنِ

خطابت اور شخصی جاذبیت جیسی صفات سے مزیّن و آراستہ تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ پیدائشی قائد و رہنما تھے۔"[۶]

مصر کے سابق صدر انور السادات حسن البنا کے ساتھ ۱۹۴۰ء میں پہلی ملاقات کا ذکر اس طرح کرتے ہیں جبکہ وہ یوم میلاد النبیؐ کے موقع پر "معادی" فوجی چھاؤنی میں لکچر دینے آئے تھے۔ موضوع کے انتخاب کا انھیں بہترین ملکہ حاصل تھا۔ دین کا فہم نہایت گہرا اور ان کی تقریر متاثر کن تھی۔ حقیقت میں ہر نقطۂ نظر سے وہ ایک دینی رہنما تھے۔[۷]

یہ بات قابل ذکر ہے کہ انھوں نے الاخوان المسلمون کی بنیاد "الاسماعیلیہ" میں اس وقت ڈالی جب وہ صرف بائیس سال کے تھے۔

۱۹۳۹ء سے ۱۹۴۶ء کے عرصہ میں مصر کے سیاسی و سماجی حالات کی وجہ سے اخوان کو غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی۔ مصر کی نہر سویز Suez canel برطانیہ کے زیر استعمال تھی اور شدید مطالبات کے باوجود برطانوی حکومت اسے مصر کے حوالہ کرنے پر آمادہ نہیں ہوئی جس نے مصریوں میں دوسری جنگ عظیم کے دوران ابھرتے ہوئے وطن پرستی کے جذبات کو سخت ٹھیس پہنچائی تھی۔[۸] غیر مستقل مصری حکومتیں انگریزوں کی ہم سری نہیں کر سکتی تھیں۔ شاہ فاروق جسے حکومت کو نامزد کرنے پارلیمنٹ کو تحلیل کرنے اور دستور کو معطل کرنے کا اختیار تھا اس نے دستور کو بارہا معطل کر کے دستوری قوانین کا مذاق اڑایا کسی پارلیمنٹ کو اپنی مدت پوری نہیں کرنے دی اور بارہا ایسی حکومت ـــــ مقرر کی جسے پارلیمنٹ کی اکثریت کا اعتماد حاصل نہیں تھا۔ Sir Miles Lampson نے جو قاہرہ میں ۱۹۳۶ء سے ۱۹۴۶ء تک برٹش گورنمنٹ کے ہائی کمشنر تھے۔ شاہ فاروق کا ذکر جاہل، ان پڑھ، کاہل، جھوٹا، غیر مستقل مزاج، غیر ذمہ دار اور ناکام جیسے الفاظ سے کیا ہے۔[۹]

سنگین معاشی صورت حال، سیاست دانوں کی بدعنوانیاں اور سیاسی پارٹیوں کے مسلسل جھگڑوں نے عوام کے بیشتر حلقوں میں محرومی اور مایوسی کی کیفیت پیدا کر دی تھی۔ سیاسی میدان میں ایک بہت بڑا خلا پیدا ہو گیا تھا جسے ایک دینی تحریک کے ذریعہ ہی پُر کیا جا سکتا تھا۔

حسن البناء شہیدؒ کی سیاسی فکر امت مسلمہ کے زوال کے بارے میں ان کے

تجزیہ سے بہت متاثر ہوئی جو خلافت عباسیہ کے انتشار اور مسلم ملکوں کے انیسویں صدی میں استعماری قبضہ میں آنے سے واقع ہوا تھا۔ اس کا ذکر وہ اپنے ایک کتابچہ میں اس طرح کرتے ہیں[۱۰]

(الف) سیاسی اختلاف اور اقتدار و دولت کے معاملہ میں مسلمانوں کا باہمی تصادم۔

(ب) مذہبی اور فرقہ وارانہ جھگڑے۔ اسلام کو ایک لائحہ عمل کے روپ میں چھوڑنا اور محض زبانی وابستگی

(ج) مسلم حکمرانوں کی عیش پسندی اور فضول خرچی۔

(د) عرب کے ہاتھوں سے سیاسی قوت کا نکل کر ان ایرانیوں اور ترکوں کے ہاتھوں میں چلے جانا جو ابھی نومسلم تھے اور قرآن کی زبان سے ناآشنا تھے۔

(ہ) علمی ضوابط اور آفاقی علم سے تغافل اور نظریاتی فلسفوں اور لاحاصل مطالعہ میں وقت کا ضیاع۔

(و) مسلمانوں کی جانب سے اپنی قوت کے باب میں خود فریبی اور دیگر قوموں کی سماجی ترقی اور بڑھتی ہوئی طاقتوں سے تجاہل۔

(ز) طرز زندگی اور رہن سہن میں مسلمانوں کا کافرانہ روش اختیار کرنا جوان کے لیے بہت نقصان دہ ثابت ہوا۔

یہ سادہ سا تجزیہ حسن البناؒ کے لیے بہت کافی تھا۔ وہ کوئی معاشرتی مؤرخ نہ تھے جو قدیم تاریخ کے پیچیدہ مسائل کی چھان بین کرتے۔ وہ ایک مشن کے علمبردار تھے جن کی خواہش تھی کہ وہ لوگوں میں اتحاد پیدا کریں اور حرکت میں لے آئیں۔ حسن البناء اس بات پر برہم تھے کہ مغربی مادہ پرستانہ تہذیب، معاشی نظام و جدید تعلیم کے راستہ سے مسلم ملکوں میں اپنا اثر و رسوخ بڑھا رہی ہے جس کی وجہ سے مسلم شخصیت بالکل مسخ ہوتی جا رہی ہے۔ انھوں نے ترکی کی مثال پیش کی کہ وہ اپنے درخشاں ماضی سے دستبردار ہو گیا اور اعلان کر دیا کہ وہ ایک سیکولر ریاست ہے۔ انھوں نے واضح کیا کہ وہ مسلم ممالک جنھوں نے مغربی مادہ پرستانہ تہذیب کو اختیار کیا ہے۔ انھوں نے اس کے مفید پہلوؤں جیسے علم، صنعت اور دوسرے فنون سے کسب فیض اختیار نہیں کیا جو ان کی طاقت و قوت میں اضافہ کا باعث ہو سکتا تھا[۱۱] حسن البناء کا احساس تھا کہ رقص و سرود، مے نوشی، قماربازی اور مغربی لٹریچر

اور کلچر جیسی دل فریب چیزوں میں دلچسپی سے بہت برے اثرات مترتب ہوتے ہیں۔ ان کو یقین تھا کہ یورپی طاقتوں نے عالم اسلام کو کمزور کرنے اور ان پر تسلط قائم کرنے کی جو تدابیر اختیار کی تھیں ان میں مسلم ممالک کا اخلاقی انحطاط، معاشی دیوالیہ پن میں مبتلا ہونا اور مذہب مخالف تعلیم کو رواج دینا بہت اہم رول ادا کرسکتا ہے۔ ان کا کہنا تھا:۔

"یورپیوں نے مسلم ممالک کو ان سے روپے قرض لینے کی ترغیب دی جو ان ممالک کی معیشت میں مداخلت کے لیے وجہ جواز بن گیا اور پھر ان کو اپنے سرمایہ، بینکوں اور کمپنیوں سے بھر دیا۔ وہ اس لائق تھے کہ اپنے مفاد کے لیے ملک کی دولت کو پورا پورا استعمال کرکے اپنی خواہش کے مطابق معاشی نظام کا خاکہ تیار کریں۔ انھوں نے لاادریت (Agnosticism)، کفر و الحاد اور مذہب و وطن سے نفرت و بیزاری کو عام کرنے کے لیے تعلیمی و ثقافتی ادارے قائم کیے۔ ان کو ایسے تعلیم یافتہ افراد درکار تھے جو اپنے مذہب اور اپنے کلچر اور تہذیب سے دستبردار ہوکر مغرب کی ہر معمولی و غیر معمولی چیز کے عقیدتمند ہوں۔ انھوں نے اپنے اسکولوں میں صرف اعلیٰ طبقہ کے بچوں کو داخلہ دیا جو سماج کے لیڈر اور حکمراں بن سکیں"[۱۲]

حسن البناء کے خیال میں اس دور کا سب سے سنگین مسئلہ عالم اسلام کا روبہ انحطاط و زوال تھا جس کی بنا پر وہ یکے بعد دیگرے یورپی استعمار کے زیر تسلط آگئے۔ انھوں نے انڈونیشیا سے لے کر مراکش تک پھیلے ہوئے مسلم ممالک کو ایک لائحہ عمل دیا جو نوآبادیاتی قانون کے تحت آگئے تھے۔ حسن البناء مختلف عرب قوم پرستوں کے برخلاف اس سے بہت رنجیدہ تھے کہ عثمانی سلطنت کے ٹکڑے ٹکڑے ہوگئے۔ وہ مسلم ممالک کے مضبوط اتحاد کے لیے بہت متفکر تھے اور اس فکر میں مصر کے بہت سے سیاسی لوگ ان کے شریک نہ تھے۔ ان کو اس وقت بہت خوشی ہوئی جب کچھ ملکوں نے نوآبادیاتی نظام سے بغاوت کرکے کسی نہ کسی طرح اپنی آزادی قائم کرلی اگرچہ یہ آزادی مکمل طور پر وطن پرستی کی بنیاد پر حاصل ہوئی تھی[۱۳] یہی وجہ ہے کہ حسن البناء نے الاخوان المسلمون کے بنیادی اغراض و مقاصد یہ بیان کیے۔

(۱) تمام عالم اسلام کی ہر طرح کے غیر ملکی تسلط سے آزادی۔

(۲) اسلامی حکومت کا قیام جو عالم اسلام میں اسلام کے قانون اور اس کے سماجی

نظام کو نافذ کرے اور تمام انسانوں تک اسلام کے پیغام کو پھیلائے۔[۱۴]

حسن البناؒ کو واقعتہً اس پر اصرار تھا کہ مسلمانوں کو پھر سے اسلامی خلافت قائم کرنا چاہیے کیونکہ یہ ان کے اتحاد کی علامت اور اس کے ساتھ ان کا دینی فریضہ بھی ہے۔ اس طرح الاخوان المسلمون نے اسلامی خلافت کے قیام کو اولین اہمیت دی۔ بہرحال حسن البناء نے تسلیم کیا کہ ابتدائی مرحلہ میں مسلمانوں میں معاشی و ثقافتی میدان میں باہمی تعاون کو مضبوط کرنے اور آپس میں فوجی معاہدہ و مصالحت پر زور دینا چاہیے۔[۱۵] اسی طرح حسن البناء نے عرب لیگ کی تجویز کو قبول کیا جبکہ وہ جانتے تھے کہ اس کے پیچھے برطانوی طاقت کارفرما ہے۔ اس موقع کو عرب اتحاد کے لیے پھر بعد میں تمام عالم اسلام کے اتحاد کے لیے غنیمت جانا۔[۱۶] حسن البناء نے اسلامی سیاسی نظام کے امتیازات کو اس انداز سے پیش کرنے کی کوشش کی کہ وہ تعلیم یافتہ افراد اور سیاسی لیڈر دونوں کے لیے قابل فہم و باعث کشش ہو۔ انھوں نے محسوس کیا کہ اسلامائزیشن کے عمل میں سب سے بڑی رکاوٹ مسلم ممالک میں استعماری قوتوں کا نافذ کردہ سیکولر نظام ہے۔ حسن البناء نے اسلام کے سیاسی نظام میں جو کچھ بھی کشش محسوس کی ہو ان کا محرک یہ تھا کہ ملکی نظام قرآنی احکام کے مطابق روبہ عمل لایا جائے۔ جس کا مطالبہ ہے کہ قانون اللہ تعالیٰ ہی کا نافذ ہونا چاہیے۔

حسن البناء کے مطابق اسلامی حکومت تین ستونوں پر قائم ہوتی ہے۔ حکمراں کی جواب دہی، امت کا اتحاد اور اس کی فلاح و بہبود کا اہتمام۔ حکمراں اللہ کے سامنے اور اپنی رعایا کے سامنے جواب دہ ہے۔ وہ امت کا خادم ہے اسے عوام کا مفاد ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہیے۔ وہ اپنی مکمل کارکردگی کی بنیاد پر سزا یا انعام کا مستحق ہوتا ہے۔ امت کے اتحاد کی بنیاد اسلامی اخوت پر ہے جس میں نفرت و رقابت اور اختلاف و گروہ بندی کی اجازت نہیں ہے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مشورہ دینے اور رایوں کی آزادی پر بھی پابندی ہوگی۔ رعایا کے معاملات میں مشورہ، حکمراں کے حرکات و سکنات کی نگرانی اور امت کی خواہشات کا احترام لازم ہے۔ حسن البناء اس بات پر خاص زور دیتے ہیں کہ حکمراں کو اپنے معاملات میں بہتر صلاح و مشورہ قبول کرنا چاہیے۔ گرچہ ان کی رائے میں حکمراں تمام رایوں کا پابند نہیں ہے۔ وہ واضح طور پر یہ کہتے ہیں کہ ان معاملات میں جن کے بارے میں قرآن یا احادیث میں کوئی ہدایت نہیں ہے حکمراں کا فیصلہ پوری قوم پر

قابل نفاذ ہوگا۔[۱۷] حسن البناء اپنے لائق شاگرد عبدالقادر عودہ کی بہ نسبت کم نرم تھے جن کا یہ استدلال ہے کہ حکمراں پر فوری کا فیصلہ لازم ہے۔[۱۸] حسن البناء کے مطابق اسلامی حکومت کی یہی وہ بنیادیں ہیں جن پر چاروں خلفاء راشدینؓ اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی حکومت مکمل طور سے قائم تھی۔ حسن البناء مسلم امت کے درمیان اختلاف اور تصادم کے باب میں بہت حساس تھے۔ انھوں نے بہت سی ایسی حدیثوں کا حوالہ دیا ہے جن میں ملت میں انتشار پیدا کرنے والوں کو سخت سزائیں سنائی گئی ہیں۔ اسی وجہ سے حسن البناؒ مصر کے معاشرہ میں سیاسی پارٹیوں کی موجودگی کے سخت مخالف تھے۔ حسن البناءؒ نے مصری دستور کے اختیار کردہ نمائندگی کے اس طریقہ کو اسلامی نظام سے قریب تر ہونے کی وجہ سے قبول کیا تھا کیونکہ یہ مذکورہ بالا ستونوں پر قائم تھا۔ وہ حکومت کے لیے حزب اختلاف کی موجودگی کو ضروری قرار نہیں دیتے۔ وہ بڑے وثوق سے کہتے ہیں کہ تنہا ایک جماعت پوری ملت کی نمائندگی کر سکتی ہے۔ ان کا دعویٰ یہ ہے کہ سیاسی پارٹیوں نے مصر کی معاشرتی زندگی کو آلودہ کر دیا ہے۔ ان کی آپسی رسہ کشی اور جھگڑوں نے بہت سی سماجی برائیوں کو جنم دیا ہے۔ صحیح معنوں میں انھیں سیاسی پارٹی کہنا بھی غلط ہے اس لیے کہ ان کے پاس کوئی متعین پالیسی یا پروگرام نہیں ہے۔

وہ محض کچھ گروپ ہیں جو شخصی اختلافات کی بنیاد پر وجود میں آئے ہیں۔ ان کا خیال یہ ہے کہ مصر جیسے ملک میں اس طرح کی صورت حال کبھی بھی برداشت نہ کی جانی چاہیے۔[۱۹] یہ صحیح ہے کہ مصر کی تینوں حزب اختلاف دراصل وہاں کی مقبول ترین پارٹی "وفد" ہی کا ٹوٹا ہوا حصہ تھیں۔ انھوں نے قوم کی اس نمائندہ جماعت "وفد" کی حمایت نہیں کی۔ جو مسلسل چھ پارلیمانی انتخابات میں ستر فیصد سے زائد کی عوامی حمایت حاصل کر رہی تھی۔[۲۰]

بنیادی طور پر حسن البنا نے مصری دستور کو منظور کر لیا تھا مگر ان کو بعض بنیادی دفعات پر اعتراض تھا کہ وہ مبہم ہیں اور ان کے بنیادی اصول واضح نہیں ہیں۔ علاوہ ازیں یہ اچھی طرح نافذ بھی نہیں کیا جا سکا۔ کیونکہ نمائندگی کا نظام بدعنوانی سے پُر اور غیر مستحکم ثابت ہوا۔ وہ ایک ایسے نظام حکومت کے حامی تھے جس میں کابینہ ایک سربراہِ ریاست کے ماتحت ہو جیسا کہ امریکہ کے دستور حکومت میں ہے۔ انھوں نے اپنی ترجیحات کو "الماوردی" کے افکار کے حوالہ سے واضح کیا۔[۲۱]

لیکن یہ کچھ زیادہ بامعنی معلوم نہیں ہوتا اس لیے کہ یہ خیالات عباسی خلافت کے خاتمہ کے وقت پیش کیے گئے تھے۔ حسن البنا نے احسن طریقے پر سربراہ ریاست کی تقرری کے مسئلہ کو نظر انداز کیا وہ موروثی شہنشاہی کی حمایت نہیں کرسکتے تھے۔ اس لیے کہ یہ خلفاء راشدین کے نمونہ کے خلاف تھی اور اسی کے ساتھ ساتھ "الاخوان" کے لیے شاہ فاروق کی ناراضگی مول لینا بھی مناسب نہ تھا جبکہ یہ تنظیم پہلے ہی سے ملک کی بیشتر سیاسی پارٹیوں سے متصادم تھی۔

مصر کے دستور میں یہ کہا گیا تھا کہ "ریاست کا مذہب اسلام ہے"، حسن البنا نے ملک کے قانون کو اس دعویٰ کے خلاف پایا۔ حکومت کے قوانین اسلامی اصولوں کے برخلاف تھے۔ قمار بازی، زنا، شراب نوشی منشیات کا استعمال اور سود کے لین دین کی اجازت عام تھی۔ انھوں نے مطالبہ کیا کہ ملک کا دستور شریعت کے قانون کے مطابق ہونا چاہیے[۲۲] باوجود یکہ یہ بات مشتبہ تھی کہ ان لوگوں نے جنھوں نے ۱۹۲۳ء میں دستور کو منظور کیا تھا اس دفعہ سے ان کا مقصود شریعت کا نفاذ تھا۔ وفد پارٹی جس نے پہلے پارلیمنٹ میں نوے فیصد سیٹیں حاصل کی تھیں اور اسی نے دستور کو ۱۹۲۴ء میں قطعی شکل دی۔ یہ پارٹی سیکولر نظام کی حامی تھی۔ حسن البنا اچھی طرح سمجھتے تھے کہ صرف اسلام کے جامع نظام کے نفاذ پر بہت زیادہ زور دینا مصلحت کے مطابق نہ ہوگا جیسا کہ کچھ دوسرے سرگرم مسلمانوں کا طرز عمل تھا۔ انھوں نے بتایا کہ اسلام تمام پہلوؤں کو واضح کرتا ہے اور بنیادی اصول پیش کرتا ہے، مفصل قانون تشکیل نہیں دیتا۔ اسلام سے خوف نہیں کھانا چاہیے کیونکہ یہ تو بہت نرم، لچکدار اور سماجی تبدیلیوں کے لیے موزوں ہے[۲۳]

مصر کے انتخابی طریقے پر حسن البنا نے اس لیے تنقید کی کہ وہ باصلاحیت نمائندوں کے انتخاب میں معاون نہیں ہے[۲۴] اپنی بات کو اچھی طرح ثابت کرنے کے لیے حسن البنا نے دستوری قوانین کے بارے میں ماہر قانون ڈاکٹر سید صابری کے فراہم کردہ اعداد و شمار پیش کیے جس کی رو سے پارلیمنٹ میں عوام کے بارہ فیصد لوگوں سے زیادہ کی نمائندگی کبھی نہ ہوئی۔ بہرحال انتخابی طریقے کی اصلاح کے لیے حسن البنا کے پیش کردہ اس پانچ نکاتی منصوبے کا نفاذ اس لیے مشکل تھا کہ اسے

عام مقبولیت حاصل نہیں ہوسکتی تھی۔ یہ منصوبہ درج ذیل نکات پر مشتمل تھا۔[۲۵]

۱۔ امیدوار کے لیے اوصاف وخصوصیات کا تعین ہونا چاہیے۔ مثلاً اس کے پروگرام و پالیسی کی وضاحت کہ وہ کیا کرنا چاہتا ہے۔ پورے جماعتی نظام کی اصلاح کے ساتھ ہی یہ منصوبہ روبعمل ہونا چاہیے۔

۲۔ انتخابی مہم سے متعلق سرگرمیوں کی تحدید اس طور سے ہو کہ وہ ذاتی زندگی اور انفرادی معاملات میں مداخلت کے بغیر صرف اجتماعی پروگرام اور پالیسیوں پر مبنی ہو۔

۳۔ انتخابی قانون میں ترمیم (اس طرح کہ ہر مستحق شخص کو ووٹ ڈالنے کا حق ہو) اور شناختی کارڈ کے اجراء کا عام نفاذ۔

۴۔ انتخابی مہم میں فریب دہی اور رشوت خوری پر سخت سزا کی تعیین۔

۵۔ ہر حلقہ انتخاب میں انفرادی طریقہ کے بجائے لسٹ سسٹم کا اختیار کیا جانا۔

حسن البنا نے یہ تجاویز اس وقت پیش کیں جب ۱۹۴۵ء کے الکشن میں مقامی حکومت اور برطانیہ کی مبینہ طور پر مداخلت کے سبب وہ اور اخوان کے پانچ سرگرم ممبر شکست کھا گئے۔[۲۶] غالباً حسن البنا الکشن کے لسٹ سسٹم کے اختیار کیے جانے کی تجویز کے اس نتیجہ سے بے خبر تھے کہ اس کی وجہ سے سیاسی پارٹیوں کو مضبوطی حاصل ہوگی اور ایک پارٹی نظام کی پیروی کی صورت میں انتخاب کی آزادی کا اصول بالکل ختم ہوجائے گا۔ حسن البنا مروجہ اسلامی روایت کے مطابق ارباب حل وعقد کی کامیابی کے آرزومند تھے لیکن انھوں نے کوئی عملی صورت پیش نہ کی کہ یہ نظام کس طرح مصر کی معاصر قومی حکومت میں اس وقت نافذ کیا جاسکے گا۔ محسوس ہوتا ہے کہ حسن البنا مصر کے دستور کے متعلق اپنی تجاویز سے کچھ اور آگے بڑھ کر سیاسی انقلابی اصلاحات چاہتے تھے۔ ۱۹۴۱ء میں الاخوان المسلمون کی چھٹی کانفرنس کو خطاب کرتے ہوئے انھوں نے فرمایا کہ وہ مکمل اصلاح اور انقلاب چاہتے ہیں جو پورے سیاسی ڈھانچہ کو تبدیل کرسکے اور جسے پوری قوم کا تعاون حاصل ہو۔[۲۷]

حسن البنا کے نزدیک سب سے اہم قومی مسئلہ برطانوی تسلط سے سوڈان (وادیٔ نیل) اور مصر کو نجات دلانا تھا۔ ۱۸۸۲ء میں مصر برٹش حملہ کے بعد عملی طور پر برطانوی حکومت کا ایک مؤثر جز بن گیا تھا۔ مصری باشندے برطانوی حکومت کو اپنی عزت ووقار

کے منافی سمجھتے تھے اور مصر میں اس کا وجود قابل نفرت تھا۔[۲۸] بہت سارے مصری سیاستدانوں کی طرح البنا بھی سوڈان کو مصر کا ایک لازمی حصہ تصور کرتے تھے لیکن اس خیال میں استحصال یا تسلط کا کوئی جذبہ شامل نہ تھا۔ انھوں نے بتایا کہ برطانیہ سے کئی سال تک طویل گفت وشنید اور یو، این سیکورٹی کونسل کی ثالثی کے باوجود کوئی کامیابی نہ ملی۔ اب اس کے سوا کوئی راستہ نہ تھا کہ برطانیہ کو دشمن قرار دیا جائے، اس کے تمام معاہدوں کو ختم کر دیا جائے اور پوری قوم کو جہاد کے لیے تیار کیا جائے۔[۲۹] حسن البنا نے بتایا کہ مصر کے لوگ ہر طرح کی قربانی کے لیے تیار تھے مگر ان کی حکومت ہی کمزور اور مذبذب تھی۔ ان کا یہ خیال تھا کہ مصر کی آزادی سوڈان، لیبیا، ارٹیریا اور تمام مسلم ملکوں کے لیے باعث تحریک ہوگی۔

حسن البنا، اور ان کے رفقاء نے دوسری جنگ عظیم کے بعد معاشی مسائل پر سنجیدگی سے غور وفکر کرنا شروع کیا۔ اس دوران سیاسی رہنماؤں نے اسلامی معیشت کے موضوع پر رسالے کتابیں لکھیں۔[۳۰] حسن البنا نے اسلامی نظام معیشت کو مختصراً درج ذیل دس نکات میں بیان کیا ہے۔[۳۱]

۱۔ بہترین سرمایہ وہ ہے جس پر انسانی معیشت کی بنیاد ہے اس لیے اسے مناسب طور پر (تجارت وغیرہ میں) لگایا جائے تو اس کے اچھے نتائج برآمد ہوں گے۔

۲۔ ہر مستحق شخص کو کام مہیا کیا جائے۔

۳۔ قدرتی ذرائع کو قابل استعمال بنایا جائے۔

۴۔ اسلامی نقطۂ نظر سے ممنوع ذرائع آمدنی مثلاً قمار بازی، سودی لین دین اور دغابازی وفریب دہی پر مکمل پابندی عائد ہو۔

۵۔ مختلف طبقوں کے درمیان مالی اعتبار سے فرق کو کم سے کم کیا جائے یہاں تک کہ بہت زیادہ دولت مند اور بالکل مفلوک الحال طبقہ کا خاتمہ ہو جائے۔

۶۔ ہر شہری خاص طور سے معذوروں کو سماجی تحفظ دیا جائے تاکہ انھیں معاش کی ضمانت حاصل ہو۔

۷۔ صدقات وخیرات، تعاون اور باہمی اتحاد کی حوصلہ افزائی اور ترویج کی جائے۔

۸۔ جائداد اور ذاتی ملکیت کے حقوق کی حفاظت کی جائے اور اس میں مداخلت نہ کی جائے الا آنکہ یہ عوام کے مفاد سے متصادم ہو۔

۹۔ عوام کے حقوق و مفاد کو پیش نظر رکھتے ہوئے مالی معاملات انجام دیئے جائیں۔
۱۰۔ حکومت کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ معاشی نظام کو تحفظ فراہم کرے اور حکومت کے وسائل کو صحیح و دانشمندانہ طور پر صرف کرے۔

حسن البناء کو شکایت تھی کہ مصر کے قدرتی و قیمتی ذرائع کو رفاہِ عام کے لیے اچھی طرح استعمال نہیں کیا جا رہا ہے اور ملک غیر ملکی استحصال، دولت کی غیر مساویانہ تقسیم اور معاشی بے ضابطگی کی وجہ سے خسارہ میں ہیں۔ انھوں نے کہا کہ غیر ملکی کمپنیاں بجلی، پانی سپلائی ذرائع حمل و نقل، کارخانوں اور مالیاتی اداروں میں اجارہ داری قائم کر کے عوام کا استحصال کر رہی ہے اور خود کثیر منافع سمیٹ رہی ہے۔ انھوں نے انکشاف کیا کہ مصر کے اندر ملکی کمپنیوں کی تعداد صرف گیارہ ہے جبکہ غیر ملکی کمپنیاں ۳۲۰ ہیں جنھوں نے صرف ۱۹۳۸ء میں ساڑھے سات کروڑ پاؤنڈ کا منافع کمایا[۳۲] ان غیر ملکی کمپنیوں کی حمایت نوآبادیاتی طاقتیں کر رہی ہیں اور انہی مصریوں کے بل بوتے پر دولت اکٹھا کر رہے ہیں جن کو وہ حقیر اور قابل نفرت سمجھتے ہیں۔ اس لیے انھوں نے مطالبہ کیا کہ غیر ملکی کمپنیاں خاص طور سے وہ جو رفاہِ عام کے لیے ہیں مصری قوم کے ہاتھوں میں ہونی چاہئیں[۳۳]۔
دولت کی غیر مساویانہ تقسیم پر انھوں نے تنقید کی اور واضح کیا کہ چالیس لاکھ کاشتکار ایسے ہیں جن کی ماہانہ آمدنی ایک پاؤنڈ سے بھی کم ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ان کا معیار زندگی جانوروں سے بھی بدتر ہے[۳۴] جب کہ ۱۵ لاکھ مزدور بے روزگار ہیں۔ ملک کے دور دراز علاقوں میں رہنے والے بیمار، مریض اور ناخواندہ افراد کے اعداد و شمار بھی فراہم کیے۔ اس صورت حال کے علاج کے لیے حسن البناء نے بڑی بڑی زمینوں کے مالکوں کو کچھ معاوضہ دیکر زمین لینے اور چھوٹے چھوٹے کاشتکاروں میں کچھ زمینیں تقسیم کرنے کا مشورہ دیا۔ انھوں نے زکوٰۃ کو ایک ایسے ٹیکس سے تعبیر کیا جو غریبوں کی اعانت کے لیے نافذ کیا جاتا ہے اور یہ نظام محصول کی ترقی یافتہ شکل ہے۔

انھوں نے یہ بھی واضح کیا کہ مصری معیشت کی تبدیلی کے لیے بڑے کارخانوں کے ساتھ ساتھ چھوٹی چھوٹی صنعتوں کی حوصلہ افزائی ہونی چاہیے اور سیاسی لیڈروں کے غیر ذمہ دارانہ اخراجات پر پابندی عائد ہونی چاہیے۔ اسی وجہ سے ان کو یقین تھا کہ سماج کے بحرانی نظام کو تبدیل کرنے کے لیے جانفشانی اور سخت محنت کی ضرورت ہے، لہٰذا معاشی

تعاون کے لیے انھوں نے عرب اور تمام مسلم ملکوں کو دعوت دی۔[۳۵] ایک عملی شخص ہونے کی وجہ سے البناء نے اسلام کے معاشی نظام کی کامیابی کے عملی ثبوت پیش کرنے پر زیادہ توجہ دی۔ انھوں نے کارخانوں، تجارت اور پریس (طباعت) پر مبنی سات کمپنیاں قائم کیں۔ کمپنیوں کا سرمایہ چار ہزار سے ساٹھ ہزار مصری پونڈ کے درمیان تھا جو بیشتر اخوان کے ممبران سے تجارت میں شرکت کے طور پر لیا گیا تھا۔[۳۶] ان کمپنیوں میں کام کرنے والوں کو حصص لینے پر ابھارا جاتا تھا۔ ان کمپنیوں سے کامیابی کے آثار نظر آرہے تھے لیکن وہ جلد ہی اس وقت گورنمنٹ کے ہاتھوں ضبط کرلی گئیں جب ۱۹۴۸ء میں اس تنظیم (سوسائٹی) کو تحلیل کردیا گیا۔ حسن البناء نے اخوانی دستور میں یہ بات درج کی کہ ہر ممبر ملازمت کے بجائے آزاد تجارت کو ترجیح دے گا، اس سے قطع نظر کرتے ہوئے کہ وہ کتنا ہی مالدار ہے اسے کسی نہ کسی کام میں مصروف ہونا چاہیے اور اسے وہی سامان خریدنا چاہیے جو مسلم ملکوں میں تیار کیے جاتے ہیں۔[۳۷]

مسلم ملکوں میں اسلام پسندوں کی تباہی و بربادی کی بنیادی وجہ سیاسی قوت کے حصول کا التزام ہے۔ حسن البناء نے بارہا اس خیال کی تردید کی کہ اخوان حکومت پر قبضہ کرنا چاہتے ہیں بلکہ وہ تو کسی ایسی حکومت کی حمایت کے لیے آمادہ ہیں جو اسلامی نظام کو نافذ کرنے کا عہد کرے۔

اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ حسن البناء — اپنی تحریک کے ذریعہ حکومت پر دباؤ ڈال کر اسلام کے مطابق حکومت میں تبدیلی لانا چاہتے تھے اور اس طرح اخوان المسلمین کی پوزیشن صرف ایک پریشر گروپ کی قرار پاتی تھی۔ ۱۹۴۵ء تک الکشن مہم سے گریز کرتے ہوئے، اسلامی پالیسی کے اختیار کرنے کی ضرورت و اہمیت کے بارے میں وزیراعظم اور سیاسی لیڈروں کو خط لکھتے رہے اور مختلف طریقوں سے صورتِ حال کی وضاحت کرتے رہے ۱۹۴۲ء کے الکشن میں وزیراعظم "النحاس" کی درخواست پر ایک امیدوار کی حیثیت سے انھوں نے اپنا نام محض اس لیے واپس لے لیا کہ گورنمنٹ منشیات اور قحبہ گری پر پابندی لگائے گی۔[۳۸]

امام حسن البناء نے اس بات کی پرخلوص کوشش کی کہ شاہ فاروق ان کے اسلامی پروگرام کے معاون و مددگار بن جائیں۔ انھیں توقع تھی کہ اس طرح ان کا مشن بہت

قلیل مدت میں پایۂ تکمیل کو پہنچ جائے گا۔[۳۹]

۱۹۳۸ء میں الاخوان کی پانچویں کانفرنس میں ممبروں کو خطاب کرتے ہوئے حسن البنا نے کہا تھا کہ "موجودہ متعصب و تنگ نظر حکومتیں اسلامی نظام کو قبول کرنے کے لیے آمادہ نہیں ہیں۔ ایسی صورت حال میں اسلامی مصلحین کے لیے صرف دعوت و تبلیغ پر قناعت کرنا اور سیاسی اقتدار کے لیے دعوے دار نہ بننا مجرمانہ عمل ہوگا۔ دیکھنا یہ ہے کہ حسن البناؒ نے اس تصور کو کس طرح عملی جامہ پہنایا؟

الاخوان المسلمون کو اپنے منصوبوں کی کامیابی کے لیے دیگر سیاسی پارٹیوں کی طرح سیاسی ذریعہ اختیار کرنے کی پوری آزادی تھی۔ لیکن حسن البنا نے Ministry of social Affairs (وزارت برائے معاشرتی امور) سے اپنی تحریک کو مذہبی اور سماجی تنظیم کی حیثیت سے منظور کرانے کو ترجیح دیا۔[۴۰] اس کے باوجود اخوان المسلمین کو وہ بہتر تحفظ حاصل نہ ہو سکا جس کے لیے وہ اصلاً کوشاں تھے۔ اس کے برعکس تنظیم کے خلاف مختلف قسم کی پابندیاں عائد کی جاتی رہیں یہاں تک کہ آخر میں اسے ۱۹۴۸ء میں مکمل طور پر تحلیل کر دیا گیا اور مختلف حکومتوں کی جانب سے اس اقدام کو اس وجہ سے صحیح قرار دیا گیا کہ تنظیم سیاسی معاملات میں مداخلت کر رہی تھی۔[۴۱] اخوان نے اپنی ان سیاسی سرگرمیوں کو اسی بنیاد پر صحیح سمجھا کہ "اسلام ایک ہمہ گیر نظام حیات ہے جو مذہب اور سیاست میں کوئی تفریق نہیں کرتا" تاہم مصر تیسری اور چوتھی دہائی میں ایک سیکولر اسٹیٹ تھا جس نے مذہب اور سیاست کے درمیان ایک واضح خط امتیاز کھینچ رکھا تھا۔

اخوان کو ایک سیاسی تنظیم کی حیثیت سے رجسٹرڈ نہ کرانے کی وجوہ و اسباب درج ذیل ہیں:۔

(۱) سیاسی سرگرمیوں کے لیے مناسب جمہوری تحفظ کی کمی۔

(۲) موجودہ سیاستدانوں کی تخریبی و منفی سیاسی سرگرمیاں۔

(۳) اس کی وجہ سے تنظیم کو لاحق ہونے والے خطرات۔

مصر میں جمہوری نظام ۱۹۲۳ء کے دستور کے مطابق نافذ ہوا مگر یہ بادشاہ کے وسیع اختیارات اور حکومت کے کام کاج میں برطانیہ کی مداخلت کی وجہ سے کامیاب نہ ہوا۔ دستور بارہا معطل کیا گیا، کبھی بھی کوئی ایسی پارلیمنٹ نہ رہی جس نے کہ اپنی کارگزاری کی

مدت پوری کی ہو اور یہ استثناء نہیں بلکہ کلیہ بن چکا تھا کہ شاہ گورنمنٹ نامزد کرتے تھے جسے پارلیمنٹ میں اکثریت نہ حاصل ہو، اس کا لازمی نتیجہ حکومت کی بے ثباتی تھا ۱۹۲۴ء سے ۱۹۵۲ء کے درمیان ۳۸ حکومتیں بنیں جن میں سے آٹھ کو محض اس لیے برخاست کر دیا گیا کہ ان کا موقف برٹش تسلط کے خلاف تھا[۴۲] بارہا برطانیہ یا اقلیتی حکومتوں کی مخالفت کو دبانے کے لیے ایمرجنسی لگائی گئی۔ مزید برآں حکومتوں کے معمول میں یہ بات داخل تھی کہ وہ انتظامی ذرائع سے الکشن کے نتائج پر اثر انداز ہوتی تھیں۔ اس وجہ سے وفد پارٹی نے ۱۹۳۱ء اور ۱۹۴۵ء میں دو بار الکشن کا بائیکاٹ کیا، اس طرح اخوان بھی قابل ذکر سیاسی پارٹی کی حیثیت سے ایک ہی بار منظر عام پر آئی۔ دوسرے حسن البنا کو سیاسی پارٹیوں کا منفی رول بالکل پسند نہ تھا۔ اسلام امت کے اتحاد پر زور دیتا ہے اور جب ملک غیر ملکی تسلط میں ہو تو اس کی اہمیت دوچند ہو جاتی ہے تیسرے چونکہ حسن البنا، ایک محتاط انسان تھے اس لیے انتخاب کے نظام کو براہ راست چیلنج کر کے دوسری پارٹیوں کی عداوت مول نہیں لینا چاہتے تھے۔ انھوں نے یہ بھی مناسب نہیں سمجھا کہ ایک بنیاد پرست "نیشنلسٹ" پارٹی کی ابھرتی ہوئی طاقت کے ذریعہ شاہ اور برطانیہ کو خوفزدہ کیا جائے۔ اس صورت حال میں حسن البنا، نے ایسی تمام سیاسی پارٹیوں کو تحلیل کرنے اور ان کو ایک ایسی تنظیم میں ضم کرنے کا مطالبہ کیا جو قوم کی فلاح و بہبود کے لیے اسلام کی بنیاد پر کام کر رہی ہو[۴۳] انھوں نے واضح کیا کہ نمائندگی کے نظام پر حکومت چلانے کے لیے سیاسی پارٹیوں کا ہونا ضروری نہیں، کیونکہ بہت سے ملک ایسے ہیں جہاں ایک پارٹی نظام قائم ہے[۴۴] اس کے باوجود حسن البنا نے مراسلت، سفارتی ذرائع اور نجی ملاقات کے ذریعہ وزیروں اور سیاسی لیڈروں کے ساتھ تعلق برقرار رکھا۔ وفد پارٹی سے رابطہ کے لیے انھوں نے احمد السکری کو اپنا پہلا قائم مقام بنایا۔ انھیں اس بات کا بخوبی اندازہ تھا کہ ان کی تنظیم کی سرگرمیوں اور دوسری تنظیموں کے ڈھانچوں پر تنقید کرنے میں توازن ضروری ہے۔ اسی لیے اخوان نے کچھ وزراء اعظم (الماہر ۱۹۳۹ء، النحاس ۱۹۴۲ء، النقراشی ۱۹۴۵ء، اور اسماعیل صدقی ۱۹۴۶ء) کی بعض پالیسیوں کی حمایت کی[۴۵]

جنگ کے بعد کے اولین سالوں میں حسن البنا، نے اپنی تنظیم کے جلد از جلد

استحکام کے لیے دیدہ و دانستہ فوراً کسی سخت سیاسی اقدام سے گریز کیا[۲۶] جبکہ ۱۹۴۱ء کے بعد حسن البناء مزید سیاسی سرگرمیوں کے لیے راضی ہو گئے تھے۔ ۱۹۴۱ء میں چھٹی کانفرنس نے فیصلہ کیا کہ اخوان پارلیمانی انتخاب کے لیے جدوجہد کر سکتی ہے اور نتیجتاً ۱۹۴۲ء کے الکشن میں حسن البناء نے اپنی امیدواری کا اعلان کیا۔ لیکن النحاس کی درخواست پر انھوں نے اپنا نام واپس لے لیا۔ ۱۹۴۵ء کے الکشن میں حسن البناء اور ان کے پانچ سینئر اخوانی ساتھیوں نے حصہ لیا مگر انتخاب میں گورنمنٹ کی بدعنوانی کی وجہ سے وہ کامیاب نہ ہو سکے۔[۲۷] اپریل ۱۹۴۵ء میں سعدی حکومت نے سماجی تنظیموں کو سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لینے سے ممانعت کا قانون پاس کیا جو براہِ راست اخوان کے خلاف تھا۔ حسن البناء نے اپنے حسنِ تدبیر سے تنظیم کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔ ایک Societies for Charity and Socail Service جو ایک خود مختار ادارہ کے طور پر سماجی امور کی وزارت سے ملحق رہے گی اور دوسری اخوان المسلمین کی عام تنظیم General Association of the Muslim Brothers (هيئة الاخوان المسلمين العامة) جو دعوت اور معاشی و سیاسی امور سے متعلق ہوگی۔[۲۸]

یہ ایک اہم فیصلہ تھا جو اخوان کے دستور میں ترمیم چاہتا تھا جس میں سیاسی سرگرمیوں کی بہت زیادہ اجازت دی گئی ہو لیکن پہلی تنظیم کو کسی طرح بھی سیاسی پارٹی نہیں کہا جا سکتا تھا۔ ۱۹۴۵ء میں حسن البناء نے اپنی تنظیم کی سرگرمیوں کے ایک پہلو کے لیے "سیاسی پارٹی" کی اصطلاح استعمال کی۔[۲۹] اگر اخوان کے لیے صحیح معنوں میں ایک سیاسی پارٹی کی حیثیت سے کام کرنا قابلِ عمل نہ تھا تو پھر قابلِ غور یہ ہے کہ اپنے ان مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے انھوں نے کیا ذرائع اختیار کیے۔

بہت سے لوگوں نے اخوان پر طاقت اور تشدد کے ذریعہ اقتدار حاصل کرنے اور دستوری حکومت کے خلاف بغاوت کرنے کا الزام لگایا۔ یہی وہ بنیادی الزام تھا جسے دسمبر ۱۹۴۸ء میں نقراشی اور نومبر ۱۹۵۴ء میں جمال عبدالناصر نے تنظیم کو تحلیل کرنے اور ممبران کو قید کرنے کے لیے وجہِ جواز کے طور پر پیش کیا تھا۔[۳۰] مچل کے مطابق یہ ایک انصاف پسند جج کے بجائے کسی حریف کا فیصلہ معلوم ہوتا تھا۔ ۱۹۴۸ء میں [illegible] کریٹ نے اخوان کی سرگرمیوں کی چھان بین شروع کی تھی۔ اس نے مارچ ۱۹۵۱ء

میں یہ فیصلہ دیا کہ اخوانیوں پر حکومت کا تختہ پلٹنے کی کوشش کا الزام بے بنیاد ہے[۱۵]۔ ایک ممتاز مؤرخ کے خیال میں جنھوں نے Free officers انقلاب کی حمایت کی تھی، جمال سالم کی سربراہی میں کام کرنے والی ملٹری کورٹ جس نے ۱۹۵۴ء میں اخوانیوں پر مقدمہ چلایا تھا۔ مصر کی فوجی عدلیہ کی تاریخ میں سب سے بدتر تھی۔ اخوانیوں کو یقین تھا کہ ۱۹۴۸ء میں تنظیم پر برطانیہ کے دباؤ کی وجہ سے پابندی لگائی گئی اور عدالت میں اس کے ثبوت میں انھوں نے ایک دستاویز بھی پیش کی۔ یہ شبہ بہرحال بے بنیاد نہ تھا۔

اخوان کی پانچویں کانفرنس میں حسن البناء نے واضح طور پر یہ بات کہی کہ "طاقت" اسلامی اصول کا ایک اہم جزو ہے کیونکہ خود اللہ تعالیٰ نے مؤمنین کو اپنے دشمنوں کے خلاف قوت وطاقت مہیا کرنے کی تلقین کی ہے۔ طاقت کی مختلف سطحیں ہوسکتی ہیں۔ اس سے مراد ایمانی قوت کے ساتھ جسمانی طاقت بھی ہے۔ کوئی بھی گروپ طاقتور نہیں کہا جاسکتا جب تک کہ اسے یہ تمام طاقتیں حاصل نہ ہوں۔ حسن البناء نے سامعین سے وعدہ کیا کہ جب ان کے پاس تین سو دستے روحانی، ذہنی اور جسمانی طور پر اچھی طرح تیار ہوجائیں گے تو وہ انھیں ہر طرح کے خطروں کے مقابلہ کے لیے آگے بڑھائیں گے۔ انھوں نے رسولِ پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث بیان کی کہ "بارہ ہزار افراد قلتِ تعداد کی وجہ سے شکست نہیں کھائیں گے"[۱۶]۔ مزید برآں انھوں نے شرکاء کو نصیحت کی کہ انھیں اپنی کامیابی کو خطرے میں نہیں ڈالنا چاہیے، کیونکہ زبانی دعویٰ کرنے والوں کی ایک کثیر تعداد موجود ہوتی ہے لیکن جب عمل کے لیے یا جہاد کے لیے آگے بڑھنا ہوگا تو بہت تھوڑے لوگ باقی رہتے ہیں۔ اخوانیوں کو اس وقت عملی طاقت استعمال کرنا چاہیے جب اور کوئی چارۂ کار نہ رہ جائے اور وہ لوگ اس کے لیے اچھی طرح تیار بھی ہوں۔ ایسی صورت میں انھیں صاف گو ہونا چاہیے اور اخوانیوں کو صحیح صورتِ حال سے آگاہ کرنا چاہیے۔ مصر کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اخوانی نہ تو بغاوت کے متعلق سوچتے تھے اور نہ ہی انھیں اس سے اچھے نتیجہ کی امید تھی[۱۷]۔ پانچویں کانفرنس کے بعد سات سال کی مدت کے درمیان اپنے دو مشہور خطاب میں حسن البناء بہت ہی محتاط رہے۔ ایک تو ۱۹۴۱ء کی چھٹی کانفرنس میں ان کی تقریر زیادہ تر سیاسی نوعیت کی تھی جس میں مصر کی معاشی دشواریوں پر اظہار خیال کیا گیا تھا۔ اخوانیوں کے نصب العین کی کامیابی کے ذرائع سے

بحث کرتے ہوئے حسن البنا نے ترغیب، دعوت اور دستوری جدوجہد کے طریقہ پر زور دیا۔ انھوں نے واضح کیا کہ مزید ذرائع اس وقت اختیار کیے جائیں گے جب اخوانیوں کو اس کے لیے مجبور ہونا پڑے اور وہ پوری دیانت داری کے ساتھ اپنی حیثیت واضح کر سکیں۔[۵۵] ۱۹۴۵ء میں مختلف علاقوں کے ذمہ داروں سے خطاب کرتے ہوئے انھوں نے نئے قانون سے مطابقت پیدا کرنے کے لیے دستوری ترمیمات کا ذکر کیا، لیکن اس موقع پر انھوں نے طاقت کے استعمال یا دوسرے ذرائع کے ذکر سے گریز کیا۔[۵۶]

اخوانیوں کی بعض سرگرمیوں مثلاً حسن البنا کی تقریروں سے اس کا واضح ثبوت مل رہا تھا کہ وہ طاقت کے بل پر حکومت کا تختہ الٹنا چاہتے تھے۔ ۱۹۴۰ء میں حسن البنا نے فوجی تنظیم (النظام الخاص) کی بنیاد ڈالی، اسے ہتھیار اور بارود وغیرہ استعمال کرنے کی ٹریننگ دی جا رہی تھی۔ اس تنظیم کے قیام کا جواز یہ کہہ کر پیش کیا گیا کہ اس سے مقصود ان زمینوں میں حفاظت ہے جو سوئز میں برطانیہ کے قبضہ میں ہے اور اس کا دوسرا مقصد فلسطین میں صیہونیوں کے خلاف جہاد ہے۔[۵۷] صرف اخوان ہی اس نوع کی تنظیم نہیں رکھتے تھے بلکہ بہت سی سیاسی پارٹیاں جیسے Youngmens Muslim association، اور Wafd، Young Egypt Party the National Party بھی اپنی فوجی تنظیمیں قائم کیے ہوئے تھیں جو کھلے عام مصر کی سڑکوں پر بم اور ہتھیار کے ساتھ مارچ کرتی تھیں۔[۵۸] اسے گورنمنٹ کی طرف سے نظر انداز کیا جا رہا تھا اور عرب لیگ کی جانب سے ان کی حوصلہ افزائی ہو رہی تھی۔[۵۹] مارچ ۱۹۵۱ء میں "النظام الخاص" کے ممبران پر ہائی کورٹ میں مقدمہ چلایا گیا لیکن اسے اخوان کی کسی مجرمانہ سرگرمی کا کوئی ثبوت نہ ملا۔ اس نے یہ فیصلہ سنایا کہ اس کا مقصد دراصل دریائے نیل کی بازیابی اور اسلامی ملکوں کی آزادی ہے۔[۶۰]

اخوانیوں کو مختلف پُرتشدد واقعات کے لیے موردِ الزام ٹھہرایا گیا، مثلاً برطانوی ٹھکانوں اور یہودی کمپنیوں پر بم پھینکنا، اور احمد الخازندر کو قتل کرنا جس نے اس تنظیم کے ایک ممبر کے لیے بہت سخت سزا سنائی تھی، جس کا جرم یہ تھا کہ اس نے برطانوی سپاہیوں پر حملہ کیا تھا، وزیر اعظم محمود النقرشی کو قتل کیا تھا، اور جس نے

حامد جودہ کو غلطی سے ابراہیم نقرشی کا جانشین ابراہیم عبدالہادی سمجھتے ہوئے مارڈالا تھا۔[۶۱] اخوانیوں کے مخصوص اہل کار، قتل کی ان واردات کے لیے ملزم ٹھہرائے گئے اور ان میں سے کچھ گرفتار کیے گئے جن پر بعد میں مقدمہ بھی چلا۔

حسن البناء نے ان پر تشدد واقعات کی تردید کی، خاص طور سے النقرشی کے قتل کی وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ "اخوان کے ذمہ داروں کی جانب سے اس کی کوئی اجازت نہیں دی گئی تھی اس لیے وہ اس کے ذمہ دار نہیں ٹھہرائے جا سکتے" وزیر داخلہ کو خط لکھ کر انھوں نے بتایا کہ تشدد کے مرتکبین نہ اخوانی ہو سکتے ہیں اور نہ مسلمان۔[۶۲] اور یہ بہت تکلیف دہ بات تھی جس سے ان کے بہت سے پیروکار متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ ۱۹۴۳ء میں الخازندر کی موت کے بعد حسن البناء کو احساس ہوا کہ وہ زیادہ دنوں تک "النظام الخاص" پر قابو نہیں رکھ سکتے۔[۶۳] ایسا اس لیے کہ اس وقت النظام الخاص کے سرکردہ قائدوں کو گرفتار کر لیا گیا تھا اور حسن البناء جونیر لیڈروں سے کوئی رابطہ قائم نہ کر سکے، دوسرے النظام الخاص کے رہنماؤں کا خیال تھا کہ حسن البناء حکومت کے تئیں نرم رویہ اختیار کر رہے ہیں۔ حسن البناء نے النظام کے ایک نئے لیڈر کو منتخب کر کے ایک جرأتمندانہ قدم اٹھایا۔ بہرحال جنگ کے فوراً بعد کے سالوں میں قاہرہ میں سیاسی تشدد ایک معمول بن گیا اور یہ صرف کسی ایک سیاسی پارٹی تک محدود نہ رہ سکا، اتنا کہنا کافی ہے کہ فوجی افسر، یہاں تک کہ گورنمنٹ بھی اس سیاسی تشدد میں شریک تھی۔[۶۴] اگست ۱۹۵۴ء میں چار پولیس افسروں کو ایک طویل مدت تک اس جرم کی پاداش میں قید کیا گیا تھا کہ انھوں نے حسن البناء کے قتل کے احکام کی تعمیل کی تھی۔ اس بات کے واضح ثبوت مہیا تھے کہ اس قتل میں شاہ اور وزیر اعظم بھی ملوث تھے۔[۶۵] شاہ فاروق نے اپنے فوجی ایجنٹوں کے ذریعہ النحاس کو دوبار قتل کرنے کی کوشش کی۔[۶۶]

اگر النظام الخاص کے قیام کو اس وجہ سے صحیح قرار دیا جا سکتا ہے کہ اس کا مقصد برطانوی حکومت اور یہودیوں کے خلاف سرگرمیوں کو آگے بڑھانا تھا تو پھر اس طرح فوج اور پولیس کے اندر مخصوص Cell کے قیام کی توجیہ مشکل ہے۔ بظاہر حکومت کو ختم کرنا ہی اس کی اصل وجہ ہو سکتی ہے۔ حسن البناء نے فوج میں سپاہیوں

کی بھرتی اوران کی تنظیم کے لیے پولیس آفیسر صلاح شاذی کی نگرانی میں ایک فوجی شعبہ "الوحدۃ العسکریۃ" کے نام سے قائم کیا تھا کچھ عرصہ بعد تمام اخوانی ممبران فوج سے اس وقت الگ کردیے گئے جب میجر محمود لبیب فوج کے سربراہ بنے[۶۷] انور سادات نے اس بات کی تردید کی ہے کہ انھوں نے حکومت وقت کو ختم کرنے کی خاطر ایک فوجی تنظیم قائم کرنے کے لیے حسن البنا سے اپنی کوششوں کا ذکر کیا تو حسن البنا نے انھیں کچھ تفتیش کے بعد بتایا کہ وہ ان کی کوششوں میں تعاون دے سکتے ہیں[۶۸] یہ صورت حال اس وقت پیش آئی جب جولائی ۱۹۵۲ء میں Free Officers نے انقلاب برپا کیا۔ فروری ۱۹۴۸ء میں یمن کے حکمراں امام یحییٰ کے خلاف تختہ الٹنے میں حسن البنا نے بھی اس توقع کے ساتھ بھرپور حمایت کی کہ اس کے نتیجہ میں اسلامی ریاست کا قیام عمل میں آئے گا[۶۹]

اختتامیہ:۔

ان تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ حسن البنا مصر میں عوامی حمایت کے ساتھ اور فوجی طاقت کے ذریعہ ایک اسلامی حکومت کے قیام کے منصوبہ پر نہایت ہوشمندی کے ساتھ عمل پیرا تھے۔

ایک بار انھوں نے کہا:

اس صورت حال میں اقتدار کے لیے آگے بڑھنے کے بجائے اخوانیوں نے (اپنے طرز عمل سے) زیادہ ہوشمندی کا ثبوت دیا، تاکہ ان کے نظریات سے لوگ آشنا ہوجائیں، اور وہ عوامی مقبولیت حاصل کرلیں ان کی خواہش تھی کہ لوگ اپنے ذاتی مفادات کی بہ نسبت عوامی فلاح و بہبود کو ترجیح دینا سیکھیں[۷۰]

انھوں نے اپنے مقاصد حاصل کرنے کے لیے ہر ممکن کوشش کی اور اس میں کافی حد تک کامیابی حاصل کی، لیکن بہت سے لوگ ان کے سخت مخالف تھے۔ یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ حسن البناء دوسرا طریقہ اختیار کرسکتے تھے، برطانیہ کے زیر تسلط اور خطاکار بادشاہ فاروق کے وسیع دستوری اختیارات کے تحت مصر میں کسی انقلابی پارٹی کو تو چھوڑ دیجئے، کوئی مقبول سیاسی پارٹی بھی صرف جمہوری طریقے سے اقتدار تک نہ پہنچ سکی حسن البنا نے یہ واضح کیا کہ وہ معتدل اور نرم خو رہنما تھے، جو ممکن حد تک سیاسی سمجھوتہ کرسکتے تھے اور اسی کے ساتھ ان میں یہ بھی اہلیت تھی کہ وہ بلا تکلف یا بلا جھجک

اپنے حامیوں کو انتہائی یا متشددانہ اقدام سے روک سکتے تھے۔ یہاں ایک شخص یہ پوچھ سکتا ہے کہ اگر مصر میں حالات مختلف ہوتے تو کیا وہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا طرز عمل اختیار کرتے۔

حواشی و مراجع

1. Mitchell R.P. : The Society of the Muslim Brothers, London Oxford University Press 1969, P 328.

Safran, N, Egypt in Search of Political Community, Cambridge, Mass Harvard University Press 1961 P 202;

ذکی شوقی: الاخوان المسلمون والمجتمع المصری، قاہرہ، دارالنصر دوسرا ایڈیشن ۱۹۸۰ء ص۴۲

۲ھ البنا حسن: رسالۃ التعلیم فی مجموعۃ الرسائل للامام الشاہد حسن البنا، بیروت، دارالقلم ص۲

3. See Esposito, JL (ed) Voice of Resurgent Islam, Oxfor, Oxford University Press 1983

۴ھ البنا حسن: المؤتمر الخامس (فی مجموعۃ الرسائل.....) ص۲۴۹-۲۴۸

۵ھ ذکی شوقی، مذکورہ بالا کتاب ص۱۳

6. Karpat, KH(ed), Political & Social thaught in the Contemporary Middle East, LONDON Pall Mall Press 1968 P 115

7. Al- Sadat Anwar, In search of Identity, NEW YORK Harper Colophon Books 1979, P 22

۸ھ البشری: الدیمقراطیہ ونظام، ۲۳ر جولائی ۱۹۵۲ء، ۱۹۷۰ء بیروت، موسسۃ الابحاث العربیہ ۱۹۸۶ء ص۱۱

9. Hopwood,D, Egypt: Politics and Society 1945-1984,LONDON Allen and Unwin, 2nd (ed) 1985 P-200

۱۰ھ البنا حسن: بین الامس والیوم (فی مجموعۃ الرسائل.....) ص۲۱۷-۲۰۹

۱۱ھ " " ص۲۲۳-۲۲۰

۱۲ھ ایضاً ص۲۲۰-۲۲۱ ۱۳ھ ایضاً ص۲۱۶

۱۴ھ ایضاً ص۲۲۵ ۱۵ھ البنا حسن: المؤتمر الخامس، ص۲۸۴-۲۸۵

۱۶؎ البنا : مشکلاتنا فی دعوی النظم الاسلامی (فی مجموعۃ الرسائل ...) ص ۳۵۵ - ۳۵۶، محمود عبدالحلیم الاخوان المسلمون: احداث صنعت التاریخ اسکندریہ، دارالدعوۃ ۱۹۸۷، ص ۱/ ۳۱۲

۱۷؎ البنا: بین الامس والیوم (فی مجموعۃ الرسائل ....) ص ۲۱۶

۱۸؎ دیکھئے عودہ: الاسلام وعودنا الیہ سنیہ،

۱۹؎ البنا: مشکلاتنا ..... ص ۳۷۳ - ۳۷۶، (۱۸۸۲ء میں مصر، برطانیہ کے زیر تسلط آیا تھا۔

۲۰؎ دیکھئے، البشری، ص ۱۶ ۲۱؎ البنا: مشکلاتنا، ص ۳۶۸ - ۳۶۹،

۲۲؎ البنا: المؤتمر الخامس، ص ۲۷۶ - ۲۷۸، رسالۃ نحو النور (فی مجموعۃ الرسائل ....) ص ۱۹۲

۲۳؎ البنا: مشکلاتنا ....ص ۳۴۲ - ۳۴۳۔ ۲۴؎ ایضاً ص ۳۷۸

۲۵؎ ایضاً ص ۳۷۹ - ۳۸۰

۲۶؎ ذکی: کتاب مذکورہ بالا، ص ۲۸، عبدالحلیم: کتاب مذکورہ بالا ص ۱/ ۳۲۶ - ۳۲۸۔

Mitchell, Op Cit, P33

۲۷؎ البنا: حسن البنا، مبادئ واصول فی مؤتمرات خاصۃ، قاہرہ، الموسسۃ الاسلامیہ ۱۹۸۰ء ص ۵۳

29. Hopwood op cit PP 12-13

۲۹؎ البنا: مشکلاتنا .... ص ۳۴۶ - ۳۴۹ ۳۰؎ ذکی: کتاب مذکورہ بالا ص ۱۷۴ - ۱۷۷۔

۳۱؎ البنا: مشکلاتنا، ص ۳۹۱ - ۳۹۲

۳۲؎ البنا: ،، ص ۳۸۸ - ۳۸۹، مبادئ واصول ....ص ۸۷ مشکلاتنا، ص ۴۰۰۔

۳۳؎ البنا: مبادئ واصول ...ص ۸۶ ۳۴؎ البنا: مشکلاتنا ....ص ۴۰۸

۳۵؎ مزید تفصیلات دیکھئے، ذکی: کتاب مذکورہ بالا، ص ۲۰۸ - ۲۱۲

۳۶؎ ذکی: کتاب مذکور، ص ۲۰۸

۳۷؎ البنا: المؤتمر الخامس ص ۲۷۳، عبدالحلیم: کتاب مذکور ص ۱/ ۱۲۹، نیز ۱/ ۲۹۷۔

۳۸؎ عبدالحلیم: کتاب مذکور، ص ۱۴۷ - ۳۵۸، مچیل: مذکورہ بالا کتاب ص ۴۱

۳۹؎ البنا: المؤتمر الخامس، ص ۲۷۲ ۴۰؎ Mitchell, op cit, p 33 ۴۰

۴۱؎ شادی صلاح: صفحۃ من التاریخ، حسد العمر، کویت، شرکۃ الشعاع للنشر ۱۹۸۱ء ص ۳۲

۴۲؎ دیکھئے، البشری: مذکورہ بالا کتاب، ص ۱۰ - ۱۴۔

۴۳ البنا: مشکلاتنا .... ص ۳۷۶

۴۴ البنا: المؤتمر الخامس ص ۲۸۸،

۴۵ رمضان، عبدالعظیم: الاخوان المسلمون والتنظیم السری، قاہرہ ۱۹۸۲ء ص ۳۴-۶۶-۶۸
عبدالحلیم: کتاب مذکورہ بالا ۱/۲۹۶-۳۱۲-۳۵۵۔

۴۶ عبدالحلیم: کتاب مذکورہ بالا ۱/۲۲۰

۴۷ ایضاً ۱/۳۲۶-۳۲۷، ذکی: کتاب مذکورہ بالا، ص ۲۸ Mitchell, op, cit, P 33

۴۸ عبدالحلیم ص ۲/۵۲، ۱۹۶-۱۹۷، ذکی: مذکورہ بالا ص ۲۹

۴۹ البنا: مبادئ واصول ص ۱۶

۵۰ دیکھئے تحلیل کے متعلق بیان، شادی: مذکورہ کتاب ص ۳۴۰، رمضان: مذکورہ بالا کتاب ص ۱۳-۱۵،
Mitchell, op, cit P 58-59

51. Mitchell, op, cit P-78

۵۲ ایضاً ص ۷۷، رمضان: مذکورہ بالا کتاب ص ۱۵، ذکی: مذکورہ کتاب ص ۳۸۔
عبدالحلیم: مذکورہ بالا کتاب ۲/۳۵-۴۱، ۵۵۔

۵۳ ایضاً: المؤتمر الخامس ص ۲۵۸، ۲۶۹، ۲۷۰، یہ حدیث ابوداؤد، ابن ماجہ اور ابن حنبل سے نقل ہے۔

۵۴ البنا: المؤتمر الخامس ص ۲۷

۵۵ البنا: مبادی واصول ص ۹۰-۹۱

۵۶ البنا: المؤتمر الخامس، ایضاً ص ۹-۳۴

۵۷ شادی: مذکورہ بالا کتاب، ص ۸۴، Mitchell, op cit PP-76-77

۵۸ ایضاً ص ۶۰ ۵۹ عبدالحلیم: کتاب مذکورہ بالا، ۲/۵۳-۵۴،

60. Mitchell, op, cit P 77

۶۱ ایضاً ص ۶۶-۱۷ عبدالحلیم: کتاب مذکورہ بالا ۲/۴۶

۶۲ عبدالحلیم: مذکورہ کتاب، ۲/۴۸-۵۱ Mitchell, op,cit PP-62-68

۶۳ شادی: مذکورہ کتاب ص ۹۴ Mitchell, op, cit PP 62-68

۶۴ سادات: مذکورہ کتاب، ص ۵۸-۶۴، شاہ فاروق کی فوج میں "الحرس العسکری" نام کی اس کی اپنی خفیہ تنظیم تھی۔ Mitchell,op,cit PP-60-63

شادی : مذکورہ کتاب، ص ۳۰، ۳۱، ۳۵، ۳۷

۶۵ عبدالحلیم : مذکورہ کتاب، ۲/ ۱۶۱ - ۱۷۲ Mitchell, op,cit P-71

۶۶ شادی : مذکورہ کتاب ص ۳۹ - ۴۱

۶۷ ایضاً ص ۳۲ ، Sadat op cit P-23

۶۸ سادات : ص ۲۲ Al-Abidin, at Tayyib Z

The Free Yameni Movement (1940-48) and its ideas on reform, in Middle Eastern Studies,LONDON Vol. 15 No.1 January 1979 PP 36-48

عبدالحلیم :کتاب مذکورہ بالا ، ۱/ ۴۰۸

۷۰ البنا : المؤتمر الخامس ص ۲۷۳ (العلم ڈربن یونیورسٹی - جولائی تا دسمبر ۱۹۹۱ء

ادارۂ تحقیق وتصنیف کی گراں قدر مطبوعات

معرکۂ اسلام وجاہلیت	مولانا صدرالدین اصلاحی	صفحات ۲۱۶	قیمت ۲۵/-
صحت ومرض اور اسلامی تعلیمات	مولانا سید جلال الدین عمری	صفحات ۳۸۸	قیمت ۷۰/-
اسلام میں خدمت خلق کا تصور	,,	,, ۱۷۶	,, ۲۵/-
مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ	,,	,, ۲۰۰	,, ۳۵/-
اسلام اور مشکلات حیات	,,	,, ۸۸	,, ۸/-
مذہب کا اسلامی تصور	مولانا سلطان احمد اصلاحی	,, ۵۹۱	,, ۱۰۰/-
مشترکہ خاندانی نظام اور اسلام	,,	,, ۱۰۲	,, ۲۰/-
ایمان وعمل کا قرآنی تصور	الطاف احمد اعظمی علیگ	,, ۲۸۰	,, ۲۵/-
تصوف - ایک تجزیاتی مطالعہ	ڈاکٹر عبیداللہ فراہی	,, ۲۰۰	,, ۲۵/-
عہد نبوی کے غزوات وسرایا	ڈاکٹر رؤف اقبال	,, ۲۲۷	,, ۲۵/-

مکتبۂ تحقیق وتصنیف اسلامی . پان والی کوٹھی ، دودھ پور علی گڑھ

نقد واستدراک

مکرم ومحترم جناب مدیر تحقیقات اسلامی

ادارہ تحقیقات اسلامی علی گڑھ

السّلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

تحقیقات اسلامی کا مارچ کا شمارہ ہم دست ہوا۔ اس میں تصوف اور شیعیت کے مضمون پر نظر جم گئی۔ اس کو فوری طور پر پڑھ ڈالا۔ پڑھنے کے بعد جو تاثرات ابھرے وہ بلا جھجک آپ کو لکھ کر بھیج رہا ہوں۔ تاکہ آپ پر غور فرمائیں۔ امید ہے میری جسارت کو معاف فرمائیں گے۔

۱۔ میرے خیال میں اس مضمون کو تحقیقات اسلامی میں شائع نہیں ہونا چاہئے تھا یہ اس قابل نہیں تھا۔ یونیورسٹی کا کوئی تاریخی یا تحقیقی ادارہ شائع کرتا تو مضائقہ نہیں تھا۔

۲۔ مصنف کے متعلق میرا تاثر یہ ہے کہ انھوں نے جس قدر محنت درکار تھی وہ نہیں کی۔ جو مصادر و مآخذ موجود ہیں ان سے بھی استفادہ نہیں کیا گیا ہے۔ اتنے اہم موضوع پر زیادہ پختہ مضمون آنا چاہیے تھا۔ تصوف اور شیعیت سے متعلق بعض اشارے یہاں کیے جا رہے ہیں۔

۳۔ تصوف ایک وسیع علم ہے جس کا وسیع دائرہ ہے۔ اس کے ادوار متعین کرنے چاہئیں۔ کس حصہ کو غیر اسلامی قرار دیا جا رہا ہے۔ اس کی وضاحت ضروری تھی۔

۴۔ قدیم مصنفین کی بعض کتابیں شائع ہوگئی ہیں۔ ان کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ مثلاً امام محاسبی کے رسائل۔ جنید بغدادی کے رسائل۔ ان کے انگریزی ترجمے بھی آکسفورڈ پریس لندن سے شائع ہو چکے ہیں۔

۵۔ ابتدائی دور کے تیسرے شخص ایک اور ہیں۔ ذوالنون مصری۔ وہ صوفی بھی ہیں اور کیمیا داں بھی ہیں۔ مسلمانوں میں وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے پانی کا تجزیہ کیا H_2O کا فارمولا پیش کیا۔

تصوف سے متعلق اتنے وسیع لٹریچر کو کھنگالنا بہت محنت طلب کام ہے۔

۶۔ وحدت الوجود۔ ہندی ذہن کی اختراع ہے۔ یہاں سے عرب گیا۔ سندھ سے عبدالرحیم دیبلی نے بصرہ پہنچایا (احسان مولانا مناظر احسن گیلانی) منصور حلاج

بنارس آیا تھا اس فکر کو فلسفیانہ رنگ شیخ ابن عربی نے دیا ہے۔
تسبیح دوسری صدی میں عرب گئی۔ صلیبی جنگوں میں وہاں سے یورپ پہنچی۔
یہ تبت کے بدھوں کی اختراع ہے۔

غوث، قطب، ابدال۔ ان کو حکیم ترمذی ۳۴۰ھ نے رواج دیا۔ ان کی کتاب ختم الولایۃ ہے۔ حدیث میں ان کی کتاب کتاب النوادر ہے جس پر ایک محدث کا تبصرہ ہے کہ اس کے اندر ایک حدیث بھی صحیح نہیں ہے۔

شیعیت۔ آج شیعیت سے مراد اثنا عشری فرقہ ہے۔ حالانکہ اس کو غلبہ صفوی دور سے حاصل ہوا ورنہ ابتدائی چھ صدیوں میں اسماعیلی فاطمی شیعوں کو غلبہ رہا ہے۔ ان کے حصہ میں حکومت رہی۔

اسماعیلی تاریخ پر نہایت عمدہ تحقیقی کام خود ایک اسماعیلی نے کیا ہے۔
"ہمارے اسماعیلی مذہب کی حقیقت"۔ یہ اس مذہب کی فکری تاریخ اور اس کے ارتقاء کا بیان ہے۔ ہندوستان میں جو فرقے ہیں ان کا بھی ذکر ہے۔
"تاریخ فاطمیین مصر" دو جلدوں میں۔ اس میں اس مذہب کی سیاسی تاریخ بیان کی گئی ہے۔ آج کے حالات تک۔ ان دونوں کتابوں کے مصنف ڈاکٹر زاہد علی سابق پرنسپل نظام کالج اورنگ آباد ہیں۔ پہلی کتاب حیدرآباد دکن سے ۱۹۵۴ء میں شائع ہوئی ہے۔ دوسری کتاب پاکستان میں شائع ہوئی ہے۔ عام طور پر ملتی ہے۔
اثنا عشری فرقہ پر تحقیقی کام، آیت اللہ صدرالدین لبنانی کے تحت ہوا Shia Encyclopaedia بیروت سے دو جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔
جدید ایران میں بھی تحقیقی کام بعض افراد کر رہے ہیں۔
الشیعۃ والتصحیح ـــ الصراع بین الشیعۃ والتشیع۔
تالیف۔ العلامہ الدکتور موسیٰ الموسوی۔ سابق استاد حوزۂ علمیہ مشہد۔ سابق استاد پرنسٹن، امریکہ۔ اس کتاب کا اردو ترجمہ بھی ہو چکا ہے۔ مستشرقین نے بھی خاصا کام کیا ہے۔
ڈاکٹر یوسف سلیم چشتی نے اپنی ایک کتاب میں ثابت کیا ہے کہ متقدمین صوفیاء کی کتابوں میں شیعوں نے تحریف کی ہے۔ اس رسالہ کو ڈاکٹر اسرار احمد نے 'میثاق' کا نمبر بنا کر شائع کر دیا ہے۔
شیعیت اور تصوف پر جملہ بھرپور تیاری کے بعد ہونا چاہیے۔ راقم آثم۔ محمد سلیم۔

تعارف وتبصرہ

راستے کی تلاش از مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی، صفحات ۲۱۲
ناشر۔ الفرقان بک ڈپو ۱۱۴/۳۱ نظیر آباد لکھنو ۱۹۹۳ء قیمت ۴۵ روپیے۔

یہ کتاب مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی کی ان ادارتی تحریروں کا انتخاب ہے جو ماہنامہ "الفرقان" لکھنؤ میں شائع ہوچکی ہیں۔ مولانا کا دور ادارت ۱۹۵۳ء سے ۱۹۷۴ء تک رہا ہے۔ ابتدائی انیس اداریے اسی عہد کے ہیں جبکہ بیسواں اداریہ جولائی ۱۹۹۲ء کے شمارہ میں شائع ہوا ہے۔ ان سب اداریوں کے لیے ایک جامع عنوان "ہندوستان اور ہندوستانی مسلمان" تجویز کیا گیا ہے۔ اس کے بعد "عالم اسلام" کے عنوان سے چار اداریے شامل کیے گئے ہیں ان میں ایران کے حالیہ انقلاب سے متعلق ایک اداریہ، عرب اسرائیل جنگ کے پس منظر میں دو اداریئے اور پندرہویں صدی کو اسلام کی صدی کہنے کے تجزیہ پر مبنی آخری اداریہ ہے۔ اس کے بعد پانچ اہم شخصیات کے سانحہ ارتحال پر تعزیتی وسوانحی مضامین ہیں یہ شخصیات ہیں۔ مولانا حسین احمد مدنیؒ۔ مولانا سید فخر الدین احمدؒ، مولانا محمد عثمان فارقلیط، ڈاکٹر عبد الجلیل فریدی اور شاہ فیصل شہید۔ مرتب نے پیش لفظ میں صرف چار تعزیتی مضامین کا ذکر کیا ہے ص۹ مولانا محمد عثمان فارقلیط کا ذکر وہ بھول گئے۔

جو اداریے خاص طور پر قابل توجہ ہیں ان میں دسواں اور گیارہواں اداریہ بھی ہے دسویں اداریئے میں مولانا فرماتے ہیں "ایک مسلمان کا نصب العین تو بیشک یہی ہونا چاہئے کہ دنیا میں اللہ کا قانون نافذ ہو" مگر ہر مسلمان ملک میں حکومت الٰہیہ کے قیام کی براہ راست کوشش صرف صحیح ہوسکتی ہے لازمی نہیں۔ ص۷۹ غور کیجئے کیا یہ دونوں جملے آپس میں مطابقت رکھتے ہیں۔ مولانا نے اس نصب العین کے لیے بالواسطہ جد وجہد کی پرزور وکالت کی ہے چاہے وہ مسلمان ملک ہو یا غیر مسلم ملک واضح رہے کہ موصوف کے نزدیک بالواسطہ جد وجہد کا مطلب یہ ہے کہ اس نصب العین کا زبان سے اظہار نہیں ہونا چاہیے۔ اگر وہ دونوں طرح کے ممالک میں بالترتیب بلاواسطہ اور بالواسطہ طریقوں کی بات کرتے تو یہ بات قابل غور ہوسکتی تھی۔ جن لوگوں نے ہندوستان جیسے ملک میں اعلاء کلمۃ اللہ کو اپنا مقصود بنایا ہے اور وہ اس کا اظہار بھی کرتے ہیں وہ ان کے

نزدیک حکومتِ الٰہیہ کے قیام کا نعرہ بلند کرنے اور دعوت و تبلیغ کی راہ کھوٹی کرنے والے ہیں۔ یہاں یہ سوال کرنے کو جی چاہتا ہے کہ غیر مسلموں تک دینِ حق کا پیغام پہنچانے والا وہ کون سا ادارہ یا کون سی انجمن ہے جس نے موصوف کے خیال میں دعوت کی راہ کھوٹی کرنے والوں سے زیادہ کام کیا ہو یا اپنے اثرات ڈالے ہوں۔

اِس اداریہ سے یہ اصول نکلتا ہے کہ ہم کسی نظریہ کی بقا اور قیام کی خواہش رکھتے ہوں یا وہ ہمارا نصب العین بھی ہو تو بعض مصالح کے تحت اس کے لیے راست جدوجہد کرنا مضر اور ناپسندیدہ قرار پا سکتا ہے۔ یہ اصول گیارہویں اداریے میں ملحوظ نہیں رکھا جا سکا ہے۔ حالات کے تحت مسلمانوں کی یہ خواہش تو ہو سکتی ہے کہ اس ملک میں سیکولرزم باقی رہے۔ لیکن وہ ایک دینِ برحق کی حامل امت ہونے کی بنا پر اس کے داعی اور علم بردار نہیں بن سکتے۔ جو امت توحید، رسالت اور آخرت جیسے حقائق کی تبلیغ کے لیے مامور کی گئی ہو وہ اگر سیکولرزم کی بقا اور سربلندی کے لیے کام کرنے لگے تو وہ عنداللہ بھی قابلِ گرفت ہوگی اور آئندہ بھی کبھی تبلیغِ دینِ حق کا نام نہ لے سکے گی۔ اسلام اور سیکولرزم دو متباین اور متغائر فکر ہیں۔ اسی لیے دینِ برحق پر ایمان رکھنے والی امت کبھی یہ نعرہ بلند نہیں کر سکتی کہ سیکولرزم ہمارا نصب العین ہے یا ہم اس کے علم بردار و محافظ ہیں۔ بالخصوص اس پس منظر میں کہ مسلمانوں کا ایک گروہ پہلے ہی سے اس کی خدمت علانیہ کر رہا ہے۔

مزید حیرت اس پر ہوتی ہے کہ ابتدائی سات اداریوں میں جس سیکولرزم کی تصویر کشی کی گئی ہے اسی سیکولرزم کی دہائی دینے اس کا علم بردار بننے اور اس کا کلمہ بلند کرنے کی دعوت وہ مسلمانوں کو کیوں کر دے رہے ہیں معلوم ایسا ہوتا ہے کہ مولانا اس کے بارے میں خود اپنے موقف پر مطمئن نہیں ہیں یہی وجہ ہے کہ اس اداریہ میں بار بار اس کا اعادہ ہوا ہے کہ میرے کہنے کا مقصد یہ ہے اور یہ نہیں ہے۔

ان اداریوں میں ملک کے فسادات بھی موضوع بنے ہیں اور مجلس مشاورت کے پس منظر میں ملت کا اتحاد بھی۔ اتحاد اور اختلاف کے حدود پر بھی اظہارِ خیال کیا گیا ہے اور اتحاد کے لیے ناگزیر اقدامات پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ اور مسلم پرسنل لا بھی ان موضوعات میں شامل ہیں۔

اداریوں کے بعض حصے ایسے ہیں جو ان کی دینی و ملی غیرت کی شہادت دیتے ہیں۔ ان

یں سے ایک یہ ہے ۔ پس منظر ہے" ہندو پاک جنگ کے بعد مسلمانانِ ہند کی حب الوطنی کا" لکھتے ہیں :۔

" آخر یہ پریشانی ہے کیوں کہ مسلمانوں کو اکثریت کی بارگاہ سے حب الوطنی کی سند مل جائے ۔ کیا اکثریت کو ہم نے حاکم اور خود کو محکوم مانا ہے ؟ آقا اور غلام کا رشتہ ہم یہاں تسلیم کر رہے ہیں کہ خوشنودی نہ ملی تو زندگی بے مزہ ہے ۔ اگر رشتہ یہی ہے تو ہمیں حب وطن کا شریف لفظ زبان پر نہ لانا چاہیے بلکہ" آقاؤں سے وفاداری" کی بات کرنی چاہئے اور اس میں بے شک ہم محتاج ہیں کہ وہ بھی ہمیں وفادار مان لیں ۔ لیکن اگر رشتہ برابری کا ہے اور وطن کی برائی بھلائی سوچنے کا ہمیں بھی وہی حق ہے جو اکثریت کو ہے تو ہم اکثریت کو کیوں یہ حق دیں کہ وہ ہماری حب الوطنی کا فیصلہ کرے اور کیوں پریشان ہوں کہ وہ ہمارے بارے میں کیا رائے رکھتی ہے ؟ ص ۶۸

اس مجموعہ کی افادیت کو تسلیم کرتے ہوئے یہ کہے بغیر چارہ نہیں ہے کہ یہ انتخاب مزید دقتِ نظر کا متقاضی تھا ، تاکہ اس کے تضادات دور ہو سکتے ۔

(منور حسین فلاحی)

اسلام میں خدمتِ خلق کا تصور

مولانا سید جلال الدین عمری

خدمت خلق کا صحیح تصور ۔ غلط تصورات کی تردید ۔ خدمت خلق کا اجر و ثواب ۔ خدمت کے مستحقین وقتی خدمات ۔ رفاہی خدمات ۔ خدمت کے لیے انفرادی و اجتماعی جد و جہد ۔ موجودہ دور میں خدمت کے تقاضے اور ان پر عمل کی شکلیں ۔ مصنف کے جاندار قلم نے ان تمام گوشوں کو نکھار دیا ہے ۔

ایک اہم موضوع پر اردو میں پہلی مستند کتاب ، ہر فرد اور ہر ادارہ کے لیے یکساں مفید ۔

آفسٹ کی حسین طباعت ، خوبصورت سرورق ، ضخامت ۱۷۶ صفحات ۔ قیمت صرف ۲۵ روپئے

ملنے کے پتے : ادارۂ تحقیق پانے والی کوٹھی ۔ دودھ پور علی گڑھ ۲۰۲۰۰۱

مرکزی مکتبہ اسلامی ، بازار چتلی قبر دھلی ۱۱۰۰۰۶