ادارہ تحقیق و تصنیفِ 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

اکتوبر ——— دسمبر ۱۹۹۵ء

—: ایڈیٹر :—

سید جلال الدین عمری

پانی والی کوٹھی دودھ پور علی گڑھ

۲۰۲۰۰۱

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

جلد ۱۴ شمارہ ۴

اکتوبر ـــــــــ دسمبر ۱۹۹۵ء

رجب المرجب ـــــــــ رمضان المبارک ۱۴۱۶ھ

ـــ: زرتعاون :ـــ

اندرون ملک ـــــــ فی شمارہ ۱۶ روپے

سالانہ ۶۰ روپے

لائبریری وادارے سالانہ ۸۰ روپے

بیرون ملک ـــــ انفرادی خریدار " ۱۰ ڈالر/۳۰۰ روپے

لائبریری وادارے سالانہ ۱۵ ڈالر/۴۵۰ روپے

پاکستان ـــــــ انفرادی سالانہ ۱۲۰ روپے

ادارے " ۱۵۰ روپے

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

فہرست مضامین

حرفِ آغاز

مسلمانوں کے معاملات میں غیر مسلم کی شہادت — سید جلال الدین عمری — ۵

تحقیق وتنقید

اسفار وغزواتِ نبوی میں ازواجِ مطہراتؓ کی رفاقت — ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی — ۲۱

بحث ونظر

صالح اہلِ کتاب کے اوصاف — ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی — ۴۲

احکام ذبح شریعت کی نگاہ میں — مولانا محمد صباح الدین فلاحی قاسمی — ۷۲

نقد واستدراک

فلسفۂ نظم قرآن — نظر بر نظر — مولانا سلطان احمد اصلاحی — ۱۰۲

تعارف وتبصرہ

مجھے ہے حکمِ اذاں — ڈاکٹر منور حسین فلاحی — ۱۱۴

دروس اللغۃ العربیہ — ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی — ۱۱۶

فہرست مضامین ومضمون نگاران سنہ ۱۹۹۵ء — ۱۱۸

اس شمارہ کے لکھنے والے

۱۔ ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی
پروفیسر شعبہ اسلامیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۲۔ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی
رکن ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

۳۔ مولانا محمد صباح الدین قاسمی فلاحی
استاذ جامعۃ الفلاح بلریا گنج اعظم گڑھ

۴۔ مولانا سلطان احمد اصلاحی
رکن ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

۵۔ ڈاکٹر منور حسین فلاحی
استاذ شعبہ اردو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۶۔ سید جلال الدین عمری
سکریٹری ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

— خوش نویس :—
ابن سیف

حرفِ آغاز

مسلمانوں کے معاملات میں غیر مسلم کی شہادت

سید جلال الدین عمری

مسلمانوں کے معاملات میں غیر مسلموں پر اعتماد کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اس کا خاص تعلق ان کی شہادت کے سوال سے بھی ہے۔ وہ مسلمانوں کے معاملات میں گواہی دے سکتے ہیں یا نہیں؟ کیا ان کی گواہی ہر طرح کے معاملات میں قبول کی جائے گی یا صرف بعض معاملات میں؟ جن امور میں ان کی گواہی قبول کی جائے گی وہ کیا ہیں؟ کیا ہر حال میں ان کی گواہی قبول کی جائے گی یا بعض مخصوص حالات ہی میں وہ قابل قبول ہوگی؟ ان سوالات کا غیر مسلموں کے ساتھ مسلمانوں کے معاملات اور ان سے تعلقات سے گہرا تعلق ہے۔ اس لیے یہاں ان سوالات پر کسی قدر تفصیل سے بحث کی کوشش کی جائے گی۔

سفر میں وصیت کا حکم

قرآن مجید میں ایک خاص پس منظر میں غیر مسلموں کی شہادت کا ذکر ہے۔ ارشاد ہے۔

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ	اے ایمان والو! جب تم میں سے
بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ	کسی کو موت آئے اور وہ وصیت کرے
الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ	تو اپنوں میں سے دو معتبر آدمیوں کو گواہ
ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ	بنائے اور اگر تم سفر میں ہو اور موت کا
مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ	وقت آپہونچے تو دوسروں میں سے
ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم	دو کو گواہ بنا سکتے ہو۔ اگر تمہیں گواہوں
مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ ۚ تَحْبِسُونَهُمَا	کے بارے میں شبہ ہو جائے تو تم ان
مِن بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ	کو نماز کے بعد روکو وہ خدا کی قسم کھا کر کہیں
بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي	گے کہ ہم اس کے بدلہ کوئی مالی فائدہ

بِهٖ ثَمَنًا وَّلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى ۙ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللّٰهِ اِنَّآ اِذًا لَّمِنَ الْاٰثِمِيْنَ ۝ فَاِنْ عُثِرَ عَلٰٓى اَنَّهُمَا اسْتَحَقَّآ اِثْمًا فَاٰخَرٰنِ يَقُوْمٰنِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِيْنَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْاَوْلَيٰنِ فَيُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ لَشَهَادَتُنَآ اَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَآ ۖ اِنَّآ اِذًا لَّمِنَ الظّٰلِمِيْنَ ۝ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِالشَّهَادَةِ عَلٰى وَجْهِهَآ اَوْ يَخَافُوْٓا اَنْ تُرَدَّ اَيْمَانٌۢ بَعْدَ اَيْمَانِهِمْ ۗ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاسْمَعُوْا ۗ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ ۝

(المائدہ: ۱۰۶-۱۰۸)

نہیں اٹھا رہے ہیں خواہ ہمارا کوئی رشتہ دار ہی کیوں نہ ہو اور نہ ہم اللہ کی گواہی کو چھپاتے ہیں۔ اگر ہم نے ایسا کیا تو گناہ گار ہوں گے۔ پھر اگر پتہ چل جائے کہ ان دونوں نے (حقیقت کو چھپا کر) گناہ کا ارتکاب کیا ہے تو ان کی جگہ دو گواہ جو میت سے سب سے زیادہ قریب ہیں اور جن کا حق مارا گیا ہے کھڑے ہوں گے اور اللہ کی قسم کھائیں گے کہ ہماری گواہی ان کی گواہی کے مقابلہ میں زیادہ سچی ہے۔ ہم نے کوئی زیادتی نہیں کی ہے ورنہ ہم ظالم ہوں گے۔ اس طرح توقع ہے کہ لوگ شہادت صحیح طریقہ سے ادا کریں یا اس بات سے ڈریں کہ ان کی قسمیں دوسری قسموں کے بعد رد ہو جائیں گی۔ اللہ سے ڈرو اور بات سنو۔ اللہ فاسقوں کی ہدایت نہیں کرتا۔

ان آیات میں جو حکم بیان ہوا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان حالت سفر میں ہو، اسی حالت میں اس کا آخری وقت آن پہونچے اور وہ اپنے مال و اسباب یا کسی بھی چیز کی وصیت کرنا چاہے تو اپنے میں سے دو عادل افراد کو یا غیروں میں سے دو کو اپنی وصیت پر گواہ بنا دے۔ (اس پر وصیت کرنے والے کے ورثاء کو اعتراض نہ ہو تو وصیت نافذ ہو جائے گی) لیکن اگر انہیں گواہوں کے بیان پر اعتماد نہ ہو تو گواہ قسم کھائیں گے کہ ان کا بیان صحیح ہے اور کسی دنیوی مفاد کے لیے انھوں نے غلط بیانی سے کام نہیں لیا ہے (اس لیے کہ شریعت کا اصول ہے کہ مدعی کو دلیل فراہم کرنی ہوتی ہے اور وہ دلیل فراہم نہ کر سکے تو مدعا علیہ سے قسم لی جاتی ہے۔ یہاں ورثاء کی حیثیت مدعی کی اور گواہوں کی مدعا علیہ کی ہے) لیکن اگر ورثاء یہ دعویٰ کریں کہ گواہوں کے پاس وصیت کرنے والے کی فلاں

چیز موجود ہے اور گواہ یہ کہیں کہ یہ اس سے خریدی گئی ہے۔ تو اب گواہوں کی حیثیت مدعی کی ہو جائے گی اور انھیں اپنی خریداری کا ثبوت فراہم کرنا ہوگا، اگر یہ ثبوت فراہم نہ کر سکے) تو دو قریب ترین ورثاء سے کہا جائے گا کہ وہ اپنے دعوی پر قسم کھائیں۔ اس کے بعد اس چیز کا ان کے حق میں فیصلہ ہو جائے گا۔[1]

کیا غیر مسلم گواہ ہو سکتا ہے؟

ان آیات سے متعلق مفسرین نے بہت سے سوالات چھیڑے ہیں۔

وصیت پر جو لوگ گواہ بنائے جائیں گے ان کے متعلق فرمایا۔ اِثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ اَوْ اٰخَرٰنِ مِنْ غَيْرِكُمْ (دو عادل گواہ تمہارے اندر کے ہوں یا دو تمہارے غیروں میں سے)

اس فقرہ کا ایک مفہوم یہ بیان کیا گیا ہے کہ گواہ تمہارے گھر اور خاندان کے لوگ ہوں۔ اگر وہ نہ ہوں تو خاندان کے باہر کے لوگ گواہ بنائے جائیں۔ حضرت عکرمہ، ابن سیرین اور امام زہری وغیرہ کی یہی رائے ہے۔ حضرت حسن بصری فرماتے ہیں۔

اثنان ذو اعدل منکم ای	'دو عادل گواہ ہوں تم میں سے' یعنی
من عشیرته او اٰخران من	وصیت کرنے والے کے قبیلہ سے یا
غیرکم ای من غیر	دو گواہ تمہارے غیروں میں سے یعنی وصیت
عشیرته	کرنے والے کے قبیلہ کے باہر سے۔

ان حضرات کی رائے یہ ہے کہ گواہ چاہے خاندان کے ہوں یا خاندان سے باہر کے وہ سب مسلمان ہوں گے۔ غیر مسلم کو گواہ نہیں بنایا جا سکتا۔[2]

بعد کے مفسرین میں زمخشری بھی اسی کے قائل ہیں۔ کہتے ہیں کہ خاندان کے لوگ وصیت کرنے والے کے حالات اور وصیت کے پس منظر سے بہتر طور پر واقف اور اس کے خیر خواہ ہوتے ہیں اس لیے انھیں ترجیح دی گئی ہاں ان کی عدم موجودگی میں

---

[1] جصاص، احکام القرآن: ۲/۶۰۱ - ۶۰۲

[2] طبری، جامع البیان عن تاویل آی القرآن: ۱۱/۱۶۶ - ۱۶۸

دوسروں کو گواہ بنایا جاسکتا ہے[۱]

یہی رائے علامہ ابوالسعود کی بھی ہے[۲]

لیکن علامہ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ ان آیات کے آگے پیچھے خاندان اور قبیلہ کا کوئی ذکر نہیں ہے اس لیے وہ مراد نہیں ہوسکتا[۳]

کیا صرف اہلِ کتاب کی گواہی معتبر ہے؟

حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ، سعید بن مسیبؒ، قاضی شریحؒ، ابن سیرینؒ، امام اوزاعی، ثوری اور امام احمد کی رائے یہ ہے کہ 'واٰخَرٰنِ مِنْ غَیْرِکُمْ' کے الفاظ یہاں اہلِ کتاب کے لیے ہیں۔ ان کے نزدیک سفر میں وصیت کی نوبت آجائے اور مسلمان موجود نہ ہوں تو اہلِ کتاب میں سے دو کو گواہ بنایا جاسکتا ہے[۴]

اس کی تائید اُس روایت سے ہوتی ہے جو اس کے شانِ نزول میں آئی ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے کہ قبیلۂ بنو سہم کے ایک صاحب جو مسلمان تھے (جن کا نام بدیل یا بجیل بتایا گیا ہے) تمیم داری اور عدی بن بدّہ کے ساتھ (جو اس وقت نصرانی تھے) سفر پر گئے۔ اس سفر میں ان کا ایک ایسی جگہ انتقال ہوگیا جہاں کوئی مسلمان نہ تھا۔ انتقال سے پہلے انھوں نے اپنا سامان ان دو اشخاص کے حوالہ کردیا اور کہا کہ اسے ان کے گھر والوں کو پہونچادیں۔ حضرت تمیم کہتے ہیں کہ اس شخص کے مرنے کے بعد ہم نے اس کا کچھ سامان رکھ لیا۔ اس میں چاندی کا ایک پیالہ بھی تھا جس پر سونے کے نقش و نگار تھے۔ یہ اس کا سب سے قیمتی سامان تھا۔ اسے ہم نے ایک ہزار درہم میں فروخت کیا اور رقم آپس میں تقسیم کرلی۔ باقی سامان بدیل کے رشتہ داروں کے حوالہ کردیا۔

---

[۱] زمخشری، الکشاف عن حقائق التنزیل: ۱/۶۵۰

[۲] ابوالسعود، ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم علی ہامش الرازی: ۴/۲۰۲

[۳] جصاص، احکام القرآن: ۲/۵۹۷

[۴] ابن حجر، فتح الباری: ۵/۴۱۳۔ ان میں سے صحابہ و تابعین کی رایوں کے لیے دیکھی جائے، طبری: تفسیر ۱۱/۱۶۰ اور آگے کے صفحات۔

انھوں نے اس میں وہ قیمتی پیالہ نہ دیکھا جو بدیل اپنے ساتھ لے گیا تھا۔ ایک روایت ہے کہ وہ سامان جو اس نے ان دونوں کے حوالہ کیا تھا اس کی فہرست اسی سامان میں موجود تھی۔ سامان اس کے مطابق نہیں تھا اس میں وہ پیالہ بھی غائب تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مقدمہ پیش ہوا تو یہ آیات نازل ہوئیں تمیم اور عدی سے جب پیالہ کے متعلق دریافت کیا گیا تو انھوں نے قسم کھا کر اپنی ناواقفیت ظاہر کر دی۔ لیکن جلد ہی یہ پیالہ مکہ میں ایک شخص کے پاس دیکھا گیا۔ اس نے بتایا کہ یہ تمیم اور عدی سے خریدا گیا ہے۔ اس کے بعد بدیل سہمی کے رشتہ داروں نے قسم کھائی کہ پیالہ ان ہی کا ہے اور تمیم اور عدی نے غبن کیا ہے۔ چنانچہ ان آیات کی روشنی میں ان کے حق میں فیصلہ کر دیا گیا۔[1]

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے گورنری کے زمانہ کی بات ہے کہ ایک مسلمان، دقوقہ (عراق کا ایک شہر) میں تھے کہ ان کا آخری وقت آگیا۔ وہاں قریب میں کوئی مسلمان نہ تھا جسے وہ اپنی وصیت کے سلسلہ میں گواہ بناتے۔ چنانچہ انھوں نے اہل کتاب میں سے دو کو گواہ بنایا۔ یہ دونوں کوفہ آئے اور حضرت ابوموسیٰ اشعری کی خدمت میں پہونچے، اس مسلمان کے انتقال کی خبر دی، اس کی وصیت بیان کی اور اس نے جو چیزیں چھوڑی تھیں وہ واپس کیں۔ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے فرمایا اسی طرح کا ایک واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ مبارکہ میں پیش آیا تھا۔ یہ دوسرا واقعہ ہے۔ پھر ان سے بعد عصر قسم لی کہ انھوں نے نہ تو کذب بیانی کی ہے اور نہ خیانت کی ہے اور نہ اس کی وصیت میں کوئی تبدیلی کی ہے۔ یہ اسی کی وصیت اور اسی کا ترکہ ہے۔ انھوں نے قسم کھائی اور آپ نے اس پر عمل کیا۔[2]

اہلِ کتاب کے علاوہ دیگر غیر مسلموں کی گواہی بھی معتبر ہے

اس مسئلہ میں ایک رائے یہ بھی رہی ہے کہ "اٰخَرٰنِ مِنْ غَيْرِكُمْ" (تمہارے غیروں میں

---

[1] بخاری، کتاب الوصایا، باب قول اللہ عزوجل یا ایہا الذین اٰمنوا شہادۃ بینکم الخ مع فتح الباری ۵/۱۰م۔
۱۱م۔ ترمذی، ابواب التفسیر سورۃ المائدہ۔ ابوداؤد، کتاب القضاء، باب شہادۃ اہل الذمۃ والوصیۃ فی السفر

[2] ابوداؤد، کتاب القضاء، باب شہادۃ اہل الذمۃ والوصیۃ فی السفر۔

سے دو) کو اہلِ کتاب کے ساتھ مخصوص سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ الفاظ عام ہیں۔ ان میں سب ہی غیر مسلم آجاتے ہیں۔ یہ رائے سلف میں سعید بن جبیر، مجاہد، ابن سیرین، ابن زید، عبیدہ بن عمرو السلمانی وغیرہ کی ہے۔ انھوں نے 'من غیرکم' کی تشریح 'من غیر اھل دینکم (جو تمہارے دین والے نہ ہوں) اور 'من غیر اہل ملتکم' (جو تمہاری ملت والے نہ ہوں) سے کی ہے[۱]

علامہ ابن جریر طبری نے اسی کی تائید کی ہے۔ کہتے ہیں۔ 'وَاٰخَرٰنِ مِنْ غَيْرِكُمْ' میں اللہ تعالیٰ نے کسی گروہ کی تخصیص نہیں کی ہے۔ الفاظ عام ہیں۔ جو لوگ اسلام سے باہر ہیں چاہے وہ یہودی اور نصرانی ہوں یا مجوسی اور بت پرست، سب ہی اس میں آجاتے ہیں[۲] یہی رائے زیادہ قوی معلوم ہوتی ہے۔

کیا مسلمان کی عدم موجودگی میں غیر مسلم گواہ ہوں گے

قرآن مجید کے الفاظ سے ایک استدلال یہ کیا گیا ہے کہ سفر میں وصیت ہر دو عادل مسلمانوں یا دو غیر مسلموں کو گواہ بنانے کا اختیار ہے۔ وصیت کرنے والا ان میں سے جن کو گواہ بنانا چاہے بنا سکتا ہے لیکن جمہور کی رائے یہ ہے کہ اس میں یہ اختیار نہیں ہے بلکہ آیت کا منشا یہ ہے کہ سفر میں اگر مسلمان گواہ نہ ملیں تو غیر مسلموں کو گواہ بنایا جائے[۳]

غیر مسلم کی شہادت صرف حالت سفر میں قابل قبول ہوگی

جن اصحاب نے وصیت کے معاملہ میں غیر مسلم کی شہادت کو جائز قرار دیا ہے ان سب کا اس پر اتفاق ہے کہ اس حکم کا تعلق خاص سفر سے ہے۔ حضر میں مسلمان کے معاملات میں غیر مسلم کی شہادت معتبر نہ ہوگی، اس لیے کہ ایک مسلمان کو اپنے وطن میں کسی غیر مسلم کو گواہ بنانے

---

[۱] ابن جریر، تفسیر، ۱۱/ ۱۶۳ - ۱۶۶

[۲] ابن جریر، تفسیر جامع البیان: ۱۱/ ۱۶۹

[۳] ماوردی: النکت والعیون: ۱/ ۴۹۴

کی کوئی خاص مجبوری نہیں ہے۔ اسے آسانی سے مسلمان مل سکتے ہیں۔ البتہ سفر میں اس کا امکان ہے کہ وصیت پر گواہ بنانے کے لیے کوئی مسلمان نہ ملے۔ اس صورت میں غیر مسلم کو گواہ بنایا جا سکتا ہے۔

قاضی شریح کہتے ہیں کہ یہودی یا نصرانی کی شہادت صرف سفر میں جائز ہے اور وہ بھی وصیت کی حد تک [۱]

حضرت ابوموسیٰ اشعری کی یہ روایت گزر چکی ہے کہ وہ اس قسم کی شہادت کو جائز سمجھتے تھے۔ اس کے ذیل میں علامہ خطابی لکھتے ہیں۔

فیہ دلیل علی ان شہادۃ اھل	اس میں دلیل ہے اس بات کی کہ خاص
الذمۃ مقبولۃ علی وصیۃ المسلم	سفر کی حالت میں مسلمان کی وصیت
فی السفر خاصۃ۔	پر ذمیوں کی شہادت قبول کی جائے گی۔

فرماتے ہیں یہی قاضی شریح، ابراہیم نخعی اور امام اوزاعی کی رائے ہے [۲]

وصیت کے مفہوم کی وسعت

قرآن مجید نے وصیت کا جو لفظ استعمال کیا ہے اس کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اس میں بیع کا اقرار، قرض کا اقرار، ہبہ اور صدقہ جیسے بہت سے امور شامل ہو جاتے ہیں۔ علامہ ابوبکر جصاص کے بقول اللہ تعالیٰ نے کسی خاص قسم کی وصیت کا حکم نہیں دیا ہے اس لیے اسے محدود نہیں کیا جا سکتا [۳]

قسم کس نماز کے بعد لی جائے گی؟

وصیت کے سلسلہ میں گواہوں یا میت کے وارثوں سے قسم لینے کی ضرورت پیش آئے تو قرآن مجید نے ہدایت کی ہے کہ بعد نماز قسم لی جائے۔ اس بارے میں دو رائیں ملتی

---

[۱] ابن جریر، جامع البیان: ۱۱/ ۱۶۳

[۲] خطابی، معالم السنن: ۴/ ۱۷۱

[۳] جصاص، احکام القرآن: ۲/ ۵۹۸

ہیں۔ ایک یہ کہ اس سے عصر کی نماز مراد ہے۔ گواہ چاہے مسلم ہوں یا غیر مسلم بعد عصر ان سے قسم لی جائے گی (اس لیے کہ یہ دعا کی قبولیت کا وقت ہے اور اس میں بڑا مجمع بھی ہوسکتا ہے) علامہ ابن جریر نے اسی رائے کو ترجیح دی ہے۔ لیکن ایک رائے یہ بھی ہے کہ مسلمان سے بعد عصر قسم لی جائے گی اور غیر مسلم سے اس کی نماز (عبادت) کے بعد۔ اسے سمجھایا جائے گا کہ اگر اس نے خیانت کی تو اسے سزا ملے گی اور وہ اپنی قوم میں رسوا ہوگا۔[1]

کیا سورۂ مائدہ کی یہ آیات منسوخ ہیں؟

فقہاء میں ابراہیم نخعی، امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ یہ آیات منسوخ ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید نے سورۂ بقرہ میں شہادت کا اصول قرض کے لین دین کے سلسلہ میں ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ	اور گواہ مقرر کرو اس پر دو گواہ....
..... مِمَّنْ تَرْضَوْنَ	.....ان لوگوں میں سے جن کو تم پسند
مِنَ الشُّهَدَاءِ (البقرہ: ۲۸۲)	کرتے ہو۔

اس میں صراحت ہے کہ مسلمانوں کے معاملات کے گواہ ان میں کے پسندیدہ افراد ہونے چاہئیں۔ کافر کو اس کے کفر کی وجہ سے پسندیدہ نہیں قرار دیا جاسکتا۔ لہٰذا اس کی گواہی قابل قبول نہیں ہوگی۔ قرآن مجید کا ایک دوسری جگہ ارشاد ہے۔

وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ	اور اپنے میں سے دو عادل افراد
مِنْكُمْ (الطلاق: ۲)	کو گواہ مقرر کرو۔

اس میں واضح الفاظ میں کہا گیا ہے کہ گواہ مسلمانوں میں سے ہونے چاہئیں اور انھیں عادل ہونا چاہیے۔ امت کا اجماع ہے کہ مسلمانوں میں بھی جو فاسق ہے اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ جب فاسق مسلمان کی گواہی قبول نہیں کی جاتی تو کافر کی بدرجہ اولیٰ ناقابل قبول ہوگی۔

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ

---

[1] ابن جریر، جامع البیان: ۱۱/۱۷۵، ۱۷۶۔ نیز ملاحظہ ہو، رازی، التفسیر الکبیر: ۳/۷۷۴

کے نزدیک یہ حکم منسوخ نہیں بلکہ محکم ہے۔ ان کے نزدیک حالت سفر میں مسلمان موجود نہ ہوں تو غیر مسلموں کو وصیت پر گواہ بنایا جاسکتا ہے۔ حضرت سعید بن مسیب، یحییٰ بن یعمر، سعید بن جبیر، ابو مجلز، ابراہیم نخعی، قاضی شریح، عبیدہ سلمانی، ابن سیرین وغیرہ اسی کے قائل ہیں[1] فقہاء میں حضرت سفیان ثوری کی یہی رائے ہے۔ ابو عبید قاسم بن سلام کا بھی اسی طرف رجحان ہے۔ امام احمد نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

شہادۃ اھل الذمۃ	حالت سفر میں ذمیوں کی شہادت
جائزۃ علی المسلمین فی	مسلمانوں کے معاملہ میں جائز ہے جب
السفر عند عدم المسلمین[2]	کہ مسلمان موجود نہ ہوں۔

جن اصحاب نے اسے منسوخ مانا ہے ان کے استدلال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ سورۂ مائدہ کا نزول نبوت کے آخری سال میں ہوا ہے جب کہ سورۂ بقرہ اور سورۂ طلاق اس سے بہت پہلے نازل ہو چکی تھیں اس لیے وہ سورۂ مائدہ کے کسی حکم کی ناسخ نہیں ہو سکتیں۔ علامہ ابو بکر جصاص اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ جن لوگوں نے سورۂ مائدہ کو آخری سورت کہا ہے ان کا منشا یہ ہو سکتا ہے کہ فی الجملہ یہ آخر میں نازل ہوئی اس کے باوجود یہ ممکن ہے کہ سورۂ بقرہ کی آیتِ دَین جس میں شہادت کا ذکر ہے بعد میں نازل ہوئی ہو، لیکن یہ بات کچھ زیادہ مضبوط نہیں معلوم ہوتی اس لیے کہ خود جصاص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور بعض صحابہ سے نقل کیا ہے کہ سورۂ مائدہ آخری سورہ ہے اور اس کا کوئی حکم منسوخ نہیں ہے۔ وہ روایات یہ ہیں۔

ضمرہ بن جندب اور عطیہ بن قیس کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سورۂ مائدہ آخر میں نازل ہوئی ہے۔ اس میں بیان کردہ حلال کو حلال اور حرام

---

[1] جیسا کہ اس سے پہلے گزر چکا ان حضرات کے درمیان اس امر میں اختلاف ہے کہ یہ اجازت صرف اہل کتاب کی حد تک ہے یا عام ہے؟ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن: ۶/۳۵۰-۳۴۹۔ علامہ خرقی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حنابلہ غیر مسلموں میں اہل کتاب ہی کی شہادت کو معتبر مانتے ہیں (ابن قدامہ: المغنی: ۹/۱۸۲) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔ وخص جماعۃ القبول باھل الکتاب وبالوصیۃ ولفقد المسلم حینئذ منھم ابن عباس وابو موسیٰ الاشعری و سعید بن المسیب وشریح وابن سیرین والاوزاعی والثوری وابو عبید واحمد۔ فتح الباری: ۵/۲۱۲

کو حرام سمجھو۔ یہی بات حضرت عائشہؓ اور حضرت حسن بصری نے کہی ہے۔ ابو میسرہ کہتے ہیں کہ سورۂ مائدہ میں اٹھارہ فرائض (احکام) کا ذکر ہے۔ اس میں کوئی منسوخ نہیں ہے[1]

علامہ قرطبی کہتے ہیں کہ نسخ کے لیے دو باتیں ضروری ہیں۔ ایک یہ کہ ناسخ موجود ہو، دوسرے یہ کہ ناسخ و منسوخ میں جمع کرنا ممکن نہ ہو۔ جن آیات کو ناسخ کہا جاتا ہے ان میں شہادت سے متعلق ایک عام حکم ہے اور سورۂ مائدہ ایک خاص صورت حال سے بحث کرتی ہے اس لیے ان میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ صحابہ کرام میں سے کسی نے بھی مائدہ کے ان احکام کو منسوخ نہیں کہا ہے، اس کے برخلاف تین صحابہ وہ ہیں جنھوں نے صراحت کی ہے کہ یہ منسوخ نہیں ہیں۔ ان کی اس صراحت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس معاملہ میں ان کی رائے فیصلہ کن ہوگی۔ یہ آیات سفر میں جہاں مسلمان نہ ہوں وصیت پر غیر مسلم کی شہادت کا جواز فراہم کرتی ہیں۔ یہ ایک ضرورت ہے اور ضرورت کے وقت عام احکام بدل جاتے ہیں۔ اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں:۔

ربما کان الکافر ثقةً عند	بسا اوقات مسلمان کے نزدیک کافر
المسلم ویرتضیه عند	ثقہ اور قابل اعتماد ہو سکتا ہے اور اسے
الضرورة[2]	وہ ضرورت کے وقت پسند کر سکتا ہے۔

امام رازی بھی اس حکم کو منسوخ نہیں مانتے، فرماتے ہیں کہ یہ حکم ایک ضرورت کے تحت دیا گیا ہے اور شریعت کا اصول ہے: 'الضرورات قد تبیح المحظورات' (ضرورتیں کبھی ممنوع چیزوں کو مباح کر دیتی ہیں) احکام شریعت میں ضرورت اور مجبوری کی رعایت کی گئی ہے۔ نماز کے لیے وضو کی جگہ تیمم، سفر میں نماز کے اتمام کی جگہ قصر، بعض حالات میں رمضان کے روزے قضا کرنے اور اضطرار میں مردار کھانے کی اجازت اس کی مثالیں ہیں۔ زیر بحث مسئلہ میں بھی ضرورت موجود ہے۔ ایک مسلمان سفر کی حالت میں ہو اور وہاں کوئی مسلمان موجود نہ ہو جسے وہ اپنی وصیت پر گواہ بنا سکے تو غیر مسلم کو گواہ بنانا ایک ضرورت ہے ورنہ بعض اہم مقاصد کو نقصان پہونچنے کا اندیشہ ہے۔ جیسے اس پر زکوٰۃ اور کفارے واجب ہوں، یا اس کے پاس امانتیں ہوں یا اس کے ذمہ قرض ہو۔ اگر غیر مسلم کی شہادت قبول نہ کی جائے تو مسلمان کی عدم موجودگی میں یہ تمام حقوق

---

[1] جصاص: احکام القرآن: ۲/۵۹۸

[2] قرطبی: الجامع لاحکام القرآن: ۶/۳۵۰-۳۴۹

اور ذمہ داریاں پوری ہونے سے رہ جائیں گی۔ ان کی شہادت کی مثال ایسی ہی ہے جیسے حیض، حمل، ولادت، بچہ کا مردہ یا زندہ پیدا ہونا جیسے خواتین کے مخصوص معاملات میں ہم عورت کی شہادت پر اکتفا کرتے ہیں اس لیے کہ مردوں کا ان سے واقف ہونا ممکن نہیں ہے۔ اس حکم کو منسوخ قرار دینا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ امت کی اکثریت کا اتفاق ہے کہ سورۂ مائدہ سب سے آخر میں نازل ہوئی اور اس کا کوئی حکم منسوخ نہیں ہے۔[1]

فقہاء احناف میں امام طحاوی بھی اس حکم کو منسوخ نہیں مانتے۔[2]

صحیح بات یہ ہے کہ اسے منسوخ ماننے کی کوئی مضبوط دلیل نہیں ہے۔

غیر مسلم کی شہادت غیر مسلم کے حق میں

اس بحث کا تعلق اس بات سے ہے کہ مسلمانوں کے معاملہ میں غیر مسلموں کی شہادت کس معاملہ میں اور کب قبول کی جائے گی؟ اس سے ہٹ کر ایک سوال یہ ہے کہ غیر مسلم کی شہادت خود غیر مسلم کے معاملات میں قابل قبول ہو گی یا نہیں؟

امام شافعی کے نزدیک ذمی کی شہادت نہ مسلمان کے بارے میں قبول کی جائے گی اور نہ غیر مسلم کے بارے میں۔ یہی امام مالک کی بھی رائے ہے۔

امام شعبی، ابن ابی لیلیٰ اور اسحٰق بن راہویہ کی رائے یہ ہے کہ غیر مسلموں میں ایک مذہب کے ماننے والے کی شہادت اپنے ہم مذہب کے سلسلہ میں تو جائز ہے لیکن دوسرے مذہب کے ماننے والے کے سلسلہ میں قبول نہیں کی جائے گی۔ مثال کے طور پر یہودی کی شہادت یہودی کے معاملے میں تو جائز ہے لیکن نصرانی یا مجوسی کے معاملہ میں ناجائز ہوگی۔ امام زہری کی بھی یہی رائے ہے۔ اس کی وجہ وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ ان مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان عداوت اور دشمنی پائی جاتی ہے اس لیے ان سے عدل وانصاف کی توقع نہیں کی جاسکتی۔

احناف کی رائے یہ ہے کہ کفر اپنے تمام اختلافات کے باوجود ایک ہے اس لیے ایک مذہب کے ماننے والوں کی شہادت دوسرے مذہب کے ماننے والوں کے سلسلہ میں

---

[1] رازی، التفسیر الکبیر: ۳/۶۷۴

[2] عینی، عمدۃ القاری: ۱۱/۳۱۰

قبول کی جائے گی۔ ان میں فرق نہیں کیا جائے گا۔[۱]

فقہ حنفی کی مشہور کتاب ہدایہ میں ہے کہ فقہاء احناف کے نزدیک ذمیوں کی شہادت مسلمانوں کے معاملات میں تسلیم نہیں کی جائے گی البتہ ان کے معاملات میں ان کی گواہی قبول کی جائے گی، چاہے ان کے درمیان مذاہب کا اختلاف ہی کیوں نہ ہو۔ جیسے نصاریٰ کی شہادت یہود کے سلسلہ میں یا یہود کی شہادت نصاریٰ کے سلسلہ میں۔[۲]

علامہ ابوبکر جصاص نے اس کی ایک دلیل یہ دی ہے کہ سورۂ مائدہ کی زیر بحث آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان کی وصیت پر ذمی گواہ ہوسکتے ہیں۔ جب مسلمان کی وصیت پر ان کی گواہی معتبر سمجھی جائے گی تو غیر مسلم کی وصیت پر بدرجہ اولیٰ ان کی گواہی کا اعتبار کیا جائے گا۔ لیکن سورۂ بقرہ کی آیت بتاتی ہے کہ مسلمان کے معاملہ میں غیر مسلم کی شہادت قبول نہ کی جائے تو غیر مسلموں کی شہادت غیر مسلموں کے حق میں سورۂ مائدہ کی آیات کی روشنی میں اپنی اصل پر باقی رہے گی۔ یعنی ان کی شہادت کا اعتبار کیا جائے گا۔ سفر میں وصیت کے سلسلہ میں جن فقہاء نے ان کی گواہی تسلیم کی ہے ان کے نزدیک دوسرے تمام حقوق میں بھی ان کی گواہی قبول کی جائے گی۔[۳]

اس کی ایک اور دلیل حضرت جابرؓ کی روایت ہے۔ فرماتے ہیں۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل کتاب
وسلم اجاز شہادۃ اھل الکتاب	میں سے بعض کی شہادت بعض کے حق
بعضہم علی بعض۔[۴]	میں جائز قرار دی ہے۔

ایک اور روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں یہود ایک مرد اور

---

[۱] خطابی، معالم السنن: ۴/۱۷۲

[۲] ہدایہ، کتاب الشہادات ۳/۶۲ نیز ملاحظہ ہو رد المختار علی الدر المختار: ۴/۵۲۲

[۳] جصاص، احکام القرآن: ۲/۶۰۰ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ سورۂ مائدہ کی آیات سے اصلاً جو بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ مسلمان کی وصیت پر مجبوری میں ذمیوں کی شہادت قبول کی جائے گی۔ اس سے ضمناً یہ نتیجہ بھی نکالا گیا ہے کہ ذمیوں کی گواہی ایک دوسرے کے حق میں قابل قبول ہے۔ احناف جب اصل ہی کو منسوخ مانتے ہیں تو ایک ضمنی استدلال کو بھی جو اس کی فرع ہے منسوخ ہی سمجھا جائے گا۔ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن: ۶/۳۵۱۔

[۴] ابن ماجہ۔ ابواب الاحکام، باب شہادۃ اہل الکتاب بعضہم علی بعض۔ اس کے ایک راوی مجالد پر محدثین نے جرح کی ہے۔ نصب الرایۃ: ۴/۸۵

عورت کو زنا کے جرم میں پکڑ کر لائے اور فیصلہ کی درخواست کی۔ آپ نے ان سے چار گواہ طلب کیے۔ گواہوں کے بیانات سے مطمئن ہونے کے بعد آپ نے دونوں مجرموں کو رجم کرا دیا[۱]

یہی رائے احناف کے علاوہ حضرت سفیان ثوریؒ اور بعض دیگر فقہاء کی ہے[۲]

غیر مسلم کی شہادت کے معتبر ہونے کی شرط

اسلام نے شہادت کے قبول کرنے کے لیے عدل کی شرط رکھی ہے۔ گواہ اگر عادل نہ ہو تو اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ سوال یہ ہے کہ غیر مسلم عدل کی شرائط پوری کرتا ہے یا نہیں، اسے کسی معاملہ میں عادل مانا جائے گا یا اس کی شہادت کبھی قبول نہیں کی جائے گی؟ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔

ان انصاف الکافر	کافر کو عادل مانا جائے یا نہیں؟ اس
بالعدالۃ مختلف فیہ	میں اختلاف ہے۔ یہ اختلاف فرع ہے
وھو فرع قبول شھادتہ	اس اصل کی کہ اس کی شہادت قبول
فمن قبلھا وصفہ بھا	کی جائے گی یا نہیں؟ جس نے اسے
ومن لا فلا[۳]	قبول کیا اس نے اسے عدل سے متصف
	قرار دیا اور جس نے اسے قبول نہیں کیا اس
	نے اسے اس صفت سے متصف نہیں مانا۔

سورۂ مائدہ کی زیر مطالعہ آیات کے ذیل میں امام رازی نے اس مسئلہ پر بڑی عمدہ بحث کی ہے۔ اسے ہم اپنے الفاظ میں پیش کرتے ہیں۔

قرآن مجید کا حکم ہے وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ (اپنے میں سے دو عادل افراد کو گواہ بناؤ) اس کا مطلب یہ ہے کہ شہادت عادل مسلمان کی ہونی چاہیے۔ اس سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ کافر عادل نہیں ہو سکتا اس لیے اس کی شہادت قابلِ قبول نہیں ہوگی۔

---

[۱] جصاص، احکام القرآن ۲/۶۰۱۔ اس کی سند پر بحث کے لیے دیکھی جائے نصب الرایہ ۴/۸۵

[۲] ابن قدامہ، المغنی: ۹/۱۸۴

[۳] فتح الباری: ۵/۴۱۶

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں عدل کا مطلب عقیدہ کی صحت اور فکر کی سلامتی نہیں بلکہ جھوٹ اور غلط بیانی سے احتراز ہے۔ اسی وجہ سے اہل بدعت اور اہل اہوار کو گم راہ سمجھنے کے باوجود ان کی شہادت، اگر وہ جھوٹ سے بچیں تو، قبول کی جاتی ہے۔ اسی طرح جو غیر مسلم راست باز ہو، کذب بیانی اور مکر و فریب سے دامن کش رہتا ہو اس کی شہادت بھی قبول کی جانی چاہیے۔ اگر یہ بات تسلیم بھی کر لی جائے کہ غیر مسلم عادل نہیں ہوتا تو یہ ایک عمومی بات ہوگی۔ سورۂ مائدہ میں جس مخصوص صورت حال کا ذکر ہے وہ اس سے مستثنیٰ سمجھی جائے گی۔[1]

امام رازی کی یہ رائے اس پہلو سے اہم ہے کہ اس سے ایک وسیع دائرہ میں غیر مسلم کی شہادت کا جواز فراہم ہوتا ہے۔

بعض حالات میں غیر مسلم کی شہادت قبول کی جاتی ہے

قرآن مجید میں زیر بحث آیات کے علاوہ شہادت یا گواہی کا ذکر حسب ذیل مواقع پر آیا ہے۔

۱۔ مسلمانوں کے درمیان قرض کا لین دین ہو تو اس پر گواہ رکھے جائیں۔ (البقرہ: ۲۸۲)

۲۔ یتیم جب سن بلوغ کو پہونچ جائے اور اس میں معاملات کی سوجھ بوجھ پیدا ہو جائے تو سرپرست اس کا مال اس کے حوالہ کر دے اور اس پر گواہ رکھے۔ (النساء: ۶)

۳۔ سورۂ نور میں زنا کے الزام اور بیوی پر زنا کی تہمت کے سلسلہ میں شہادت کا ذکر ہے۔ (النور: ۶، ۹)

۴۔ حکم ہے کہ طلاق کے بعد رجوع یا جدائی کی جو شکل بھی اختیار کی جائے اس پر اپنے میں سے دو عادل گواہ رکھے جائیں۔ (الطلاق: ۲)

ان آیات میں مسلمانوں کے لین دین، یتیموں کے حقوق، ان کے سرپرستوں کی ذمہ داریوں، بدکاری، اس کی تہمت اور طلاق کے احکام کا بیان ہے۔ یہ مسائل براہِ راست مسلم سماج سے تعلق رکھتے ہیں اس لیے ان میں مسلمانوں کی شہادت کا ذکر ہے۔ جو مسائل خالص تعبدی نوعیت کے ہوں، جیسے عبادات یا جن کا تعلق نکاح و طلاق اور مسلمانوں کے معاشرتی

---

[1] رازی: التفسیر الکبیر: ۳/ ۷۶

امور سے ہو ان میں فطری بات یہی ہے کہ جہاں شہادت کی ضرورت پیش آئے مسلمان ہی کو گواہ بنایا جائے لیکن بعض حالات اور بعض مسائل ایسے ہو سکتے ہیں جن میں غیر مسلم کی شہادت قبول کی جائے۔

ہمارے فقہاء نے شہادت کی بحث اسلامی ریاست کے پس منظر میں کی ہے۔ اسی وجہ سے انھوں نے اسے ذمی کی شہادت کی حیثیت سے پیش کیا ہے[1]

اسلامی ریاست جہاں مسلمان اکثریت میں ہوں اور جہاں اسلامی قانون نافذ ہو وہاں ممکن ہے کہ بہت سے معاملات میں غیر مسلموں کی شہادت کی ضرورت نہ پیش آئے یا شاذ و نادر پیش آئے، لیکن اس کے باوجود فقہاء نے حالات و ضروریات کے تحت بعض معاملات میں غیر مسلم کی شہادت بھی قبول کی ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

وقد قبلت شهادة الكافر في بعض المواضع كما في الطب[2]

بعض مواقع پر کافر کی شہادت قبول کی گئی ہے، جیسے کہ طب کا معاملہ ہے۔

شہادت کی مخصوص نوعیت ہے۔ اس سے ہٹ کر فقہاء نے غیر مسلم کی خبر پر اعتماد کا بھی حکم دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے اپنے قول میں صادق مانا جا سکتا ہے۔ فقہ حنفی میں ہے کہ کوئی غیر مسلم چاہے وہ مجوسی ہی کیوں نہ ہو اگر یہ اطلاع دے کہ اس نے کسی کتابی سے گوشت خریدا ہے تو مسلمان کے لیے اس کا کھانا حلال ہے (اس لیے کہ اہلِ کتاب کا ذبیحہ حلال ہے) اسی طرح اگر وہ یہ اطلاع دے کہ اس نے گوشت مجوسی سے خریدا ہے تو مسلمان کے لیے اس کا کھانا حرام ہوگا۔ محض اس وجہ سے کہ ایک شخص نے (وہ بھی غیر مسلم نے) اس کی اطلاع دی ہے اس کی خبر کو غلط نہیں قرار دیا جائے گا۔ اس سلسلہ میں اصولی بات یہ کہی گئی ہے۔

ان خبر الكافر مقبول بالاجماع في المعاملات لا

اس پر اجماع ہے کہ کافر کی خبر معاملات میں قبول کی جائے گی البتہ دینی امور

---

[1] شہادت کے مسئلہ اور اس کے احکام کے ذیل میں قاضی شوکانی لکھتے ہیں۔ هذا الحكم (اي حكم الشهادة) يختص بالكافر الذمي واما الكافر الذي ليس بذمي فقد حكى في البحر الاجماع على عدم قبول شهادته على المسلم مطلقاً۔ نیل الاوطار: ۲۰۸/۹ [2] فتح الباری: ۲۱۳/۵

فی الدیانات[1] میں قبول نہیں کی جائے گی۔

موجودہ حالات پر ایک نظر

موجودہ دور میں بیشتر مسلم ریاستوں میں غیر مسلم خاصی تعداد میں آباد ہیں اور ان ملکوں کے سیاسی، معاشی اور سماجی معاملات میں اس طرح ان کا عمل دخل ہے کہ مسلمان ان سے کٹ کر نہیں رہ سکتے۔ ان کی ضروریات ایک دوسرے سے جڑی ہوئی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ مسلمانوں کے معاملات میں ان کی شہادت معتبر ہوگی یا نہیں؟ ہمارے خیال میں اوپر کے بیانات کی روشنی میں اس کی گنجائش نکلتی ہے۔

دوسرا اہم سوال یہ ہے کہ اس وقت مسلمانوں کی زیادہ تر آبادی ان ممالک میں بستی ہے جہاں غیر مسلم اکثریت میں ہیں اور جہاں معاملات ہر ملک کے اپنے قوانین کے تحت طے ہوتے ہیں۔ ان ممالک میں مسلمان بیع وشراء، قرض کے لین دین، زمین اور جائیداد کی خرید وفروخت، باہمی نزاعات اور جرائم وغیرہ کے سلسلہ میں غیر مسلموں کی شہادت پر بسا اوقات مجبور ہیں۔ اسی بنیاد پر ان کے حقوق کا تحفظ اور ان کے نقصانات کی تلافی ہوسکتی ہے۔ اس صورت حال میں ان کی شہادت کا اعتبار کیا جائے گا یا نہیں؟ بظاہر ان حالات اور مسلمانوں کی عمومی ضروریات کا تقاضا ہے کہ مسلمانوں کے دنیوی معاملات میں قابل اعتماد اور راست باز غیر مسلم کی شہادت بھی مسلمان کی شہادت ہی کی طرح قبول کی جائے۔

---

[1] درالمختار: ۵/۳۰۱-۳۰۲

عہد نبویؐ کے غزوات وسرایا

ڈاکٹر رؤف اقبال صاحب نے اس تصنیف میں اسلام کے نظریہ جہاد پر اسلامی موقف کی بے لاگ ترجمانی کی ہے اور اس پر کیے جانے والے اعتراضات کا مسکت اور مدلل جواب دیا ہے۔

آفسٹ کی طباعت۔ صفحات ۲۴۷ قیمت ۲۵ روپے

ملنے کا پتا: ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ پان والی کوٹھی۔ دودھ پور۔ علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲

تحقیق وتنقید

اسفار وغزواتِ نبوی میں ازواجِ مطہرات کی رفاقت

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

سیرتِ نبوی کا ایک اہم باب اور دلآویز مرقع رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسفارِ بابرکات کا مطالعہ ہے۔ یہ سب کو معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدنی دورِ حیات میں تبلیغی، مذہبی اور فوجی اغراض ومقاصد سے بہت سے اسفار کیے جن کو عام طور سے اصطلاحی معنوں میں "غزوات" کہا جاتا ہے۔ کم فہمی اور لاعلمی کے سبب ان غزواتِ نبوی کو محض "فوجی مہمات" ہی سمجھ لیا گیا ہے اور ان میں خالص دینی اور مذہبی سفروں کو بھی شامل کر لیا گیا ہے۔ جیسے عمرۂ حدیبیہ، عمرۃ القضا اور حج ابوبکر صدیق اور حجۃ الوداع بھی ہماری کتبِ سیرت میں خاص کر قدیم مصادر اور اصلی مآخذ میں بطور غزوات ہی بار پاتے اور شمار کیے جاتے ہیں۔ البتہ جدید مطالعات میں سے بعض کے اس شرف کا اعتراف کرنا چاہیے کہ ان میں "غزوات وسرایا" کی مقصدی نوعیت کا کسی حد تک تجزیہ ضرور کیا گیا ہے، اگرچہ ابھی کامل تجزیہ وتحلیل کا موقع باقی ہے[1]۔

ان ہی اصطلاحی غزواتِ نبوی یا اسفارِ نبوی کا ایک خوبصورت پہلو اور دلنشیں زاویہ یہ ہے کہ ان میں سے متعدد مواقع پر ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن بھی شریکِ سعادت اور سہیم مصاحبت ہوئیں اور بعض مواقع پر دوسری صحابیات نے بطور "مجاہدات" شرکت ومعیت کا شرف پایا اور خاص مواقع یا بحرانی صورتوں میں انھوں نے اپنی موجودگی اور حاضری سے مجاہدین اور ان کے قائدِ اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کے زخموں پر پھاہا رکھا اور مرہم ہمدردی ودوائے تسلی کا نسخۂ شفا استعمال کیا۔ اصلی مصادر ومآخذ اور ثانوی کتبِ سیرت وسوانح میں ان تمام حسین وجمیل پہلوؤں کی طرف اشارے یا بعض حالات میں تفصیلات ضرور دستیاب ہیں[2] لیکن ان کو یکجا کر کے سیرتِ طیبہ کے اس محبت آگیں سنت کا مطالعہ نہیں کیا گیا۔ اس مختصر مقالہ کا اصل ہدفِ تحریر یہ ہے کہ اسفارِ نبوی میں ازواجِ مطہرات

کی شرکت کی تفصیلات کو جمع کر کے اس باب سیرت کو مکمل کیا جائے۔

ابھی تک غزوۂ بدر میں ازواجِ مطہرات کی شرکت و شمولیت کی کوئی روایت نہیں مل سکی ہے اور نہ غزوۂ بدر سے قبل کے تمام غزوات ۔ الابواء، بواط، بدر اولیٰ/ ذوالعشیرہ ۔۔۔ میں بھی جن کو اصطلاحاً اولین مہمات کا نام دیا جاتا ہے ان کی شرکت کا کوئی ثبوت یا قرینہ ہاتھ آیا ہے۔ بعض شاذ روایات میں ابتدائی غزوات کی تعداد چار سے زیادہ تھی[۱۴] بہرحال پہلا غزوہ جس میں امہات المومنین اور بعض دوسری صحابیات کی شرکت کا ثبوت ملا ہے وہ غزوہ احد ہے اور وہ بھی اصل غزوہ میں نہیں بلکہ مسلمانوں کی شکست اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت کی خبر پھیلنے کی بحرانی حالت کی صورت میں۔

واقدی اور دوسرے سیرت نگاروں کے مطابق اس ہولناک خبر کے سننے کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا صحابیات کی ایک جماعت (نسوۃ) کے ساتھ خبر کی اصلیت کا پتہ لگانے نکلیں اور وہ جب حرہ کے کنارے پر پہونچیں جو بنو حارثہ کی طرف سے وادی کے راستے پر تھا تو ان کی ملاقات حضرت ہند بنت عمرو بن حرام سے ہوئی جو ایک اونٹ پر اپنے شوہر حضرت عمرو بن الجموح اور فرزند خلاد بن عمرو اور اپنے بھائی حضرت ابو جابر عبداللہ بن عمرو بن حرام کی نعشیں لے جا رہی تھیں۔ ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خیر و عافیت اور مسلمانوں کی شہادت کا علم ہوا[۱۵] کچھ آگے چل کر حضرت عائشہؓ اور ان کی ساتھی مجاہدات کی ملاقات حضرت السمیراء بنت قیس / بنو دینار سے ہوتی جن کے دو فرزندوں حضرات النعمان بن عبد عمرو اور سلیم بن حارث کی شہادت پر تعزیت کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خیریت دریافت کی[۱۶] اس طرح وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہونچیں اور جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء احد کی تدفین کرنے کے بعد جناب الٰہی میں دعائے مغفرت و عافیت کی تو آپ کے ساتھ چودہ عورتیں موجود تھیں۔ جنھوں نے مردوں کی صف کے پیچھے صف بنا کر دعا میں شرکت کی ان خواتین اسلام میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جگر گوشہ بتول حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا بھی شامل تھیں جنھوں نے میدانِ احد پہنچ کر اپنے والد گرامی قدر کے زخمی چہرے اور شکستہ بدن سے لپٹ کر تسلی و تشفی دی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زخموں کا علاج و مداوا کیا[۱۷] ان کے اپنے اپنے زخم تھے لیکن رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم کی خیر وعافیت دیکھ کر ہر مصیبت ہلکی اور قابل برداشت بن گئی تھی کہ "اصل حیات" محفوظ و مامون تھی۔

غزوۂ بنی المصطلق یا مریسیع پہلا غزوہ ہے جس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کی باقاعدہ شرکت کا پتہ چلتا ہے۔ واقعۂ افک کے حوالے سے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا یہ صریح بیان ملتا ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب سفر کا ارادہ فرماتے تو اپنی بیویوں میں قرعہ ڈالتے تھے جس کے نام کا قرعہ نکلتا اسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ساتھ لے جاتے۔ جنگ بنو مصطلق کو جاتے وقت جب قرعہ ڈالا گیا تو حضرت عائشہ صدیقہ کا نام نکلا اور وہ آپ کے ساتھ اس غزوہ میں روانہ ہوئیں اور پورے غزوہ میں شریک رہیں اور مدینہ منورہ کی طرف واپسی کے دوران وہ واقعۂ افک پیش آیا جس کا ہدف حضرت عائشہ صدیقہ کی ذات بابرکات تھی لیکن ان کو اللہ تعالیٰ نے اپنی آیات مبارکہ کے ذریعہ اس الزام سے بری کر دیا اور ان کی عفت وعصمت اور پاکیزگی وطہارت کی وہ گواہی دی جس کو تمام مسلمان تا قیام قیامت اپنی اپنی زبانوں سے دہراتے اور حضرت عائشہ کی طہارت کی تصدیق وتقدیس کرتے رہیں گے۔ احادیث میں صرف حضرت عائشہ صدیقہ کی شرکت غزوہ اور سفر نبوی میں معیت نبوی کی سعادت حاصل کرنے کا ذکر لیکن اصحاب سیرت وسوانح نے خاص کر واقدی نے ایک دوسری زوجہ مطہرہ حضرت ام سلمہ کی شرکت سفر کا ذکر کیا ہے۔ ان کا بیان ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب مریسیع کے چشمہ پر پہنچے تو آپ کے لیے چمڑے کا خیمہ لگایا گیا اور آپ کے ساتھ آپ کی ازواج طاہرات میں حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ تھیں۔ واقعۂ افک کے بیان واقدی میں اس کا اضافہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پسند فرماتے تھے کہ سفر یا حضر میں حضرت عائشہؓ آپ سے جدا نہ ہوں لہٰذا مریسیع کے غزوہ کا ارادہ جب آپؐ نے فرمایا تو ہمارے درمیان قرعہ اندازی کی اور اس میں میرا اور حضرت ام سلمہ کا تیر نکلا اور ہم دونوں آپ کے ساتھ گئے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو المصطلق کا مال اور جان بطور غنیمت عطا فرمایا اور پھر ہم واپس لوٹے۔ واپسی پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تیسری زوجہ مطہرہ حضرت جویریہ بنت الحارث خزاعی بھی ساتھ تھیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ کے اختتام پر ان سے نکاح کر لیا تھا اور ان کو اپنی دونوں ازواج مطہرات کے ساتھ واپس مدینہ منورہ لائے تھے۔ ان کے نکاح کا واقعہ اہل سیر نے خاص تفصیل سے بیان کیا ہے۔ حضرت عائشہ

سے مروی ہے کہ حضرت جویریہ بہت خوبصورت اور دلآویز خاتون تھیں جوان کو دیکھتا اس کا دل اس کے ہاتھ سے نکل جاتا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس ہی تشریف فرما تھے کہ وہ آپ سے اپنی رقم مکاتبت کے سلسلہ میں امداد حاصل کرنے آئیں اور حضرت عائشہ کو ان کی آمد ناگوار گزری کہ نسوانی حساسیت نے ان کو یقین دلا دیا کہ وہ زوجۂ نبوی بن کر رہیں گی اور بالآخر ایسا ہی ہوا اور وہ ساتھ ہی مدینہ آئیں۔[۹۸]

شیخین کی ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اسی زمانے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سفر کا ارادہ کیا اور آپ نے حسب معمول ازواج مطہرات کے درمیان قرعہ اندازی کی تو حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہؓ دونوں امہات المومنین کے اسماء گرامی نکلے وہ دونوں اس سفر مبارک میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہم رکاب رہیں۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اکثر حضرت عائشہؓ کے اونٹ کے قریب رہتے۔ حضرت حفصہؓ نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ آج رات تم میرے اونٹ پر اور میں تمہارے اونٹ پر سوار ہو جاؤں۔ حضرت عائشہؓ راضی ہو گئیں۔ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ کے اونٹ کے قریب آئے تو اس پر حضرت حفصہ کو سوار پایا اور ان کو سلام کر کے ان کے ساتھ ہی چلتے رہے۔ کچھ دیر بعد مسلمانوں نے قیام کیا تو حضرت عائشہؓ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے قریب نہ پا کر پیروں پر اذخر گھاس ڈال لی اور کہنے لگیں اے میرے رب! مجھ پر کسی بچھو یا سانپ کو مسلط کر دے کہ وہ مجھے کاٹ کھائے۔ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تو کچھ کہہ نہیں سکتی کہ وہ تیرے رسول ہیں۔ (البتہ اپنے آپ کو کوس سکتی ہوں)[۹۹]

اہل سیر کا بیان ہے کہ جنگ خندق کے دوران رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خندق کھودنے کے کام سے فارغ ہونے کے بعد دبر سلع کے مقام پر قیام فرمایا اور اپنے لیے ایک خیمۂ چرمی لگوایا جو جبل احزاب کے زیریں حصہ کے پاس واقع مسجد اعلیٰ سے متصل تھا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اور ازواج مطہرات کو تو بنو حارثہ کی گڑھی میں بھیج دیا تھا مگر آپ کی تین ازواج طاہرات باری باری سے آپ کے ساتھ قیام فرما ہوتی تھیں۔ چند روز حضرت عائشہ رہتیں، پھر ان کی جگہ حضرت ام سلمہ رہتی تھیں اور پھر حضرت زینب بنت جحش آجاتی تھیں۔ پورے زمانۂ خندق کے دوران اسی طرح باری باری ان تینوں ازواج مطہرات کے ساتھ آپ قیام فرما رہے۔ اسی زمانے کا ایک واقعہ واقدی نے

یہ بیان کیا ہے کہ حضرت ام سلمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھیں اور کسی وقت آپ کا ساتھ نہیں چھوڑتی تھیں۔ حالانکہ وہ شدید سردی کا زمانہ تھا لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس خندق کی حفاظت و نگرانی فرماتے تھے اور اپنے قبہ میں جتنی اللہ تعالیٰ توفیق عطا فرماتا نماز پڑھا کرتے تھے۔ پھر خیمہ سے باہر گئے اور زور سے فرمایا کہ آپ کی آواز حضرت ام سلمہ کے کانوں تک خیمہ میں بھی پہونچی کہ یہ مشرکوں کا شہسوار دستہ خندق کا چکر لگا رہا ہے۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباد بن بشر اور ان کے محافظ دستوں کو مشرک دستے کی حرکات و سکنات سے باخبر کیا اور جب مطمئن ہو گئے تو خیمہ میں آکر سو گئے۔ حضرت ام سلمہ اس دوران جاگتی رہیں حتیٰ کہ فجر ہو گئی۔[۱] حضرت ام سلمہ نے اسی قیام کے دوران اپنا دوسرا واقعہ یوں بیان کیا ہے کہ میں آدھی رات رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قبہ میں موجود تھی اور آپ استراحت فرما رہے تھے کہ آواز ہنگام آئی۔ آپ نیند سے بیدار ہو کر خیمہ سے باہر گئے اور محافظوں سے اس شور کے بارے میں گفتگو کرنے لگے جس نے آپ کو جگا دیا تھا۔ حضرت عباد کو آپ نے معلومات حاصل کرنے کا حکم دیا۔ حضرت ام سلمہ بھی قبہ کے دروازے پر آکر کھڑی ہو گئیں اور ان کی باتیں سننے لگیں۔ اس رات مشرکوں نے کئی بار مسلم فوج پر حملہ کیا مگر ہر بار مار کھائی۔ حضرت ام سلمہ اس رات کی بات بعد میں بیان کر کے فرمایا کرتی تھیں کہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کئی غزوات میں شریک ہوئی جن میں جنگ اور خوف کا راج رہا لیکن ہمارے نزدیک خندق سے زیادہ اور کوئی موقعہ زیادہ تھکا دینے اور خوفزدہ کرنے والا نہیں تھا۔ حضرت ام سلمہ نے اس ضمن میں جن غزوات میں شرکت کی تصریح کی ہے ان میں مریسیع، خیبر، حدیبیہ، فتح مکہ اور حنین کے غزوات کے نام شامل ہیں۔[۲]

واقدی نے حضرت ام سلمہ کا تیسرا واقعہ اسی غزوہ کا یہ بیان کیا ہے کہ حضرت ام عامر بنو عبدالاشہل کی خاتون نے حیس نامی کھانا ایک بڑے پیالے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجا جب آپ اپنے قبہ میں حضرت ام سلمہ کے ساتھ قیام پذیر تھے حضرت ام سلمہ نے پیٹ بھر کر کھایا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس پیالے کو قبہ سے باہر لے گئے اور آپ کے منادی کی آواز پر تمام موجود اہل خندق نے لبیک کہا اور اس دعوت نبوی سے پیٹ بھر مستفید ہوئے جبکہ معجزاتی طور سے پیالہ کا کھانا پورا کا پورا موجود و باقی رہا۔

غزوۂ خندق کے دوران قیام حضرت عائشہؓ نے اپنا ایک واقعہ یہ بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خندق کے ایک شگاف کی طرف برابر جاتے اور اس کی حفاظت فرماتے تھے۔ جب آپ کو ٹھنڈک تکلیف پہونچانے لگتی تو واپس آجاتے اور حضرت عائشہ اپنی گود کی گرمی سے ٹھنڈک کو دور کرتیں۔ حرارت پاکر آپ پھر اسی شگاف کی طرف چلے جاتے اور اس کی نگرانی کرتے اور فرماتے کہ مجھے خدشہ ہے کہ لوگوں پر اس زاویہ سے حملہ ہو جائے۔ ایک رات آپ حضرت عائشہ کی گود کی گرمی سے رات کی سردی دور کر رہے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کاش آج کوئی مرد صالح میری حفاظت و نگہداشت کرتا۔ فرماتی ہیں کہ جیسے ہی میں نے آپ کی بات سنی ویسے ہی لوہے کے بجنے اور ہتھیاروں کے کھڑکنے کی آواز آئی۔ آپ کے استفسار پر معلوم ہوا کہ حضرت سعد بن ابی وقاص زہری در دولت پر حاضر ہیں۔ آپ نے ان کو اس شگاف کی حفاظت کرنے کا حکم دیا اور آرام سے سو گئے۔ حضرت عائشہ فرمایا کرتی تھیں کہ میں اس رات اور اس کی بات کو ہمیشہ عزیز رکھتی ہوں[۱۳] بظاہر یہ واقعہ حضرت ام سلمہ کے قیام سے قبل کا معلوم ہوتا ہے اور خندق سے اپنی غیر حاضری کے دوران حضرت عائشہؓ نے بنو حارثہ کی گڑھی میں قیام کیا تھا اور وہاں ایک بار حضرت سعد بن معاذ کو ایک چھوٹی زرہ میں ملبوس دیکھ کر میدان جنگ کی طرف رواں دواں پایا تو ان کی والدہ ماجدہ سے کہا کاش ان کی زرہ ان کے پورے جسم کو ڈھانک لیتی مگر قضائے الٰہی کہ اسی کے سبب وہ زخمی ہو گئے اور پھر شہادت پائی[۱۴] حضرت زینب بنت جحش کے قیام خندق کے مذکورہ بالا حوالہ کے سوا اور کوئی تفصیل دستیاب نہ ہو سکی۔

دوسرے غزوات نبوی میں حضرت ام سلمہ کی شرکت سعادت کا جو حوالہ اوپر گذرا ہے اس کے مطابق زوجۂ محترمہ عمرہ حدیبیہ کے سفر مبارک میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھیں۔ واقدی نے اس کی توثیق کرتے ہوئے اضافہ کیا ہے کہ اس سفر سعادت میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ چار خواتین مدینہ منورہ سہیم و شریک تھیں یہ ام المومنین حضرت ام سلمہ کے علاوہ حضرت ام عمارہ، حضرت ام منیع، اور حضرت ام عامر (بنو عبدالاشہل[۱۵]) تھیں۔ ان صحابیات عالیات نے عمرۂ حدیبیہ اور صلح حدیبیہ کے کئی واقعات بیان کیے ہیں۔ ان میں سے ایک حضرت ام سلمہ یہ بیان کرتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

جب حدیبیہ میں قیام پذیر ہو گئے تو آپ کی خدمتِ اقدس میں عمرو بن سالم اور بسر بن سفیان آپ کے دو خزاعی حلیفوں نے آپ کے لیے بھیڑ بکریوں اور اونٹوں کا ہدیہ بھیجا۔ آپ نے ان کو دعائے برکت دی اور اونٹوں کو ذبح کر کے ان کا گوشت اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان تقسیم کیا گیا۔ حضرت ام سلمہ نے بھی ایک بکری کے گوشت سے تناول فرمایا۔ ہدیہ لے کر جو غلام آیا تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے اس کے علاقے کے حالات پوچھے تو اس نے بڑی فصیح و بلیغ زبان میں حالات سنائے جس سے آپ کو اور آپ کے صحابہ کرام کو بہت تعجب آمیز خوشی ہوئی۔ اس نے آپ کے دستِ مبارک کو حصولِ برکت کے لیے بوسہ دیا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے سر پر ہاتھ پھیر کر اس کو دعائے برکت دی۔ وہ اس وقت سن رشد کو پہونچ چکا تھا اور بقول راوی خلافتِ ولید بن عبدالملک کے زمانے میں اپنی وفات تک اس کو اپنی قوم میں امتیاز حاصل رہا۔[۱۶]

اسی عمرۂ حدیبیہ کے سفر مبارک کا ایک اور واقعہ یہ ہے کہ صلح حدیبیہ کے لکھے جانے کے بعد جب قریشی وفد کے ارکین چلے گئے، تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو قربانی کرنے کا حکم دیا لیکن مارے صدمہ اور غم کے کسی نے بھی حکم نبوی پر اقدام نہیں کیا۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سخت غیظ و غضب کی حالت میں حضرت ام سلمہ کے پاس آئے جو آپ کی شریک سفر تھیں اور لیٹ گئے۔ حضرت ام سلمہ کے بار بار استفسار پر بھی آپ نے جواب نہ دیا اور آخر کار سارا ماجرا سنایا تو حضرت ام سلمہ نے آپ کو مشورہ دیا کہ آپ بنفس نفیس اپنی ہدی کی قربانی کریں لوگ آپ کی اقتدا کریں گے اور بالآخر ان کا کہا سچ ہوا کہ مسلمانوں نے آپ کو قربانی کرتے دیکھ کر اتنی تیزی سے اپنی ہدی کی طرف جھپٹے کہ ازدحام کا خطرہ پیدا ہو گیا۔ دوسری صحابیات نے بھی بعض واقعات و سنن بیان کیے ہیں جبکہ حضرت ام سلمہ کا دوسرا بیان یہ ہے کہ انھوں نے اپنے بال کے کنارے اپنے ہاتھ سے کاٹ کر قصر کا فریضہ ادا کیا۔[۱۷]

آیت تیمم کے ضمن میں محدثین کرام کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں تشریف لے گئے اور اس میں حضرت عائشہ صدیقہ بھی آپ کے ہمراہ تھیں۔ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کے ساتھ بیداء یا ذات الجیش نامی مقام پر پہونچے

تو حضرت عائشہ صدیقہ کا ہار ٹوٹ کر بکھر گیا۔ اس کی تلاش میں آپ نے پڑاؤ کر دیا۔ اس مقام کے ارد گرد پانی دستیاب نہ تھا اور لوگ بھی تہی دست تھے۔ صحابہ کرام نے اس کی شکایت حضرت ابوبکر سے کی اور حضرت ابوبکرؓ حضرت عائشہ کے پاس زجر و توبیخ کرنے پہونچے تو دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے زانوئے مبارک کو تکیہ بنائے سو رہے ہیں حضرت ابوبکر نے حضرت عائشہ کو ڈانٹا بھی اور تھوڑا مارا بھی لیکن حضرت عائشہ نے حرکت نہ کی کہ مبادا آپ کی آنکھ کھل جائے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت عائشہؓ کے محبت آگیں سلوک اور خدمت نبوی سے متاثر ہو کر تیمم کا حکم نازل فرمایا اور حضرت اسید بن حضیر نے برملا اس کا یوں اعتراف کیا کہ "اے آل ابوبکر! یہ تمہاری پہلی برکت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ تمہیں جزائے خیر دے تمہارے باب میں جب بھی کوئی پریشانی لاحق ہوئی اللہ تعالیٰ نے اس کو مسلمانوں کے لیے باعث برکت بنا کر مسلمانوں کے لیے بچنے کی راہ نکال دی"۔ حسن اتفاق کہ جب کوچ ہوا تو حضرت عائشہ صدیقہ کا گمشدہ ہار اسی اونٹ کے نیچے مل گیا جس پر وہ سفر فرما تھیں[۱۸]

سیرت نگاروں کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد ۷ھ/۶۲۹ء میں غزوہ خیبر پہلا غزوہ تھا جس میں کافی تعداد میں صحابیات بطور مجاہدات شریک ہوئیں بقول واقدی ان میں بیس خواتین شامل تھیں اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ محترمہ حضرت ام سلمہ ان میں سے ایک تھیں[۱۹] اس غزوہ کے واقعات میں سے ایک یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ میں روانگی کا ارادہ کر لیا تو حضرت ام سنان اسلمیہ نے آپ کے ساتھ شرکت کی اجازت مانگی اور آپ نے ان کو اجازت دیتے ہوئے حضرت ام سلمہ کے ساتھ رہنے کی تاکید کی اور وہ ان ہی کے ساتھ رہیں اور ان ہی کے ساتھ مدینہ منورہ واپس بھی آئیں[۲۰]

اسی سفر سعادت میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کی نئی نویلی اہلیہ حضرت صفیہ بنت حی بھی خیبر سے مدینہ تشریف لائیں کہ ان کا نکاح غزوۂ خیبر کے خاتمہ پر آپ کے ساتھ ہو گیا تھا۔ اس کی مختصر تفصیل یہ ہے کہ حضرت صفیہ بنت حی کی گرفتاری اور قید کے بعد آپ نے ان کی حفاظت کا حکم اپنے اصحاب کرام کو دیا اور پھر مدینہ واپس ہوتے ہوئے جب ایک منزل پر قیام فرمایا تو حضرت صفیہ کو اپنی ردائے مبارک سے ڈھانک دیا اور ان کو اسلام کی دعوت دی جو انھوں نے بخوشی قبول کر لی اور ان سے شادی کر کے ان کے ساتھ شب زفاف گزاری اور پھر ان کو واپس ساتھ مدینہ منورہ لائے جہاں

دوسری ازواجِ مطہرات نے ان کے شایانِ شان ان کا استقبال کیا جس کا ایک دلچسپ حصہ یہ ہے کہ حضرت عائشہ کو جب نئی زوجہ عالیہ کی تشریف آوری کی خبر ملی تو انھوں نے حضرت ام سلمہ سے جو رسول اکرم کے ساتھ شریکِ غزوہ رہی تھیں حضرت صفیہ کے بارے میں حضرت بریرہ کے ذریعہ معلومات حاصل کیں اور پھر حضرت عائشہ نے بذات خود ان کا دیدار کیا۔ اس سلسلہ میں بعض اور اہم تفصیلات بھی ملتی ہیں۔ محدثین کرام نے حضرت صفیہ کی شادی کے بارے میں تھوڑا سا اختلاف کیا ہے کہ پہلے وہ حضرت دحیہ کلبی کے قبضہ میں آئی تھیں پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سردار کی دختر ہونے کے سبب سات باندیوں کے بدلے اپنے نکاح میں لے لیا۔[۲۱]

اہلِ سیر و حدیث کا بیان ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ خیبر میں بھی اور عمرۂ قضا کے "غزوہ" میں بھی ان تمام صحابہ کرام اور صحابیاتِ عالیات کو لازمی طور سے شامل فرمایا سوائے ان شہدائے کرام کے جنھوں نے غزوۂ خیبر میں سرفرازی پائی تھی۔ ظاہر ہے کہ ازواجِ مطہرات میں سے حضرت ام سلمہ بھی اس میں شریک تھیں کہ وہ عمرۂ حدیبیہ کے سفر کی ایک محترم شریک تھیں۔ حالانکہ واقدی کے ایک گذشتہ حوالہ میں عمرۃ القضیہ کا ذکر نہیں پایا جاتا اور دوسری روایاتِ حدیث و تاریخ میں بھی کسی ام المومنین کی شرکت کا حوالہ نہیں ملتا۔ البتہ ایک اہم واقعہ کا ذکر صریح ضرور ملتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اسی سفر مبارک کے خاتمہ پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدودِ حرم میں احرام کھولنے کے بعد اپنی آخری زوجۂ ماجدہ حضرت میمونہ بنت حارث ہلالی سے نکاح کیا تھا اور مکہ مکرمہ کے کنارے مقام سرف پر ان کے ساتھ شب زفاف گذاری اور پھر ان کو ساتھ لے کر مدینہ منورہ آئے تھے۔[۲۲]

فتح مکہ کے عظیم الشان غزوہ اور اہم ترین سفر میں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات میں سے کسی کی شرکت و ہم رکابی کا صریح ذکر کم ملتا ہے لیکن کئی حوالے بتاتے ہیں کہ حضرت ام سلمہ اس سفرِ نبوی میں بھی مصاحبتِ نبوی سے سرفراز ہوئی تھیں اور انھوں نے ہی نیق العقاب کے مقام پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرات ابوسفیان بن حارث ہاشمی اور عبداللہ بن ابی امیہ مخزومی کی سفارش کی تھی اور ان کی توبہ قبول کرکے ان کو داخل اسلام کیا تھا۔[۲۳] حضرت ام سلمہ سے ہی مخزومی عورت کی چوری کے سلسلہ میں سفارش کی گئی مگر انھوں نے ناجائز سفارش کرنے سے انکار کردیا۔[۲۴]

ظاہر ہے کہ ام المومنین حضرت ام سلمہ غزوۂ فتح مکہ کے علاوہ غزوات حنین و اوطاس و طائف میں بھی شریک تھیں۔ امام بخاری کی روایت ہے کہ طائف کے محاصرہ کے دوران رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب حضرت ام سلمہ کے پاس پہونچے تو ان کے پاس ایک مخنث بیٹھا ہوا تھا۔ اس نے حضرت ام المومنین کے بھائی حضرت عبداللہ بن ابی امیہ سے کہا کہ اگر طائف کل فتح ہو جائے تو تم غیلان کی بیٹی کو لے لینا کہ جب سامنے آتی ہے تو اس کے شکم میں چار اور پیٹھ پھیر کر جاتی ہے تو آٹھ شکنیں پڑتی ہیں۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کلام بدلگام سنا تو امہات المومنین کے پاس مخنثوں کا داخلہ ممنوع قرار دے دیا[۲۷]۔ ان غزوات کے خاتمہ کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جعرانہ کے مقام پر قیام فرما کر اموال غنیمت تقسیم کیے۔ حضرت ام سلمہ آپ کی معیت میں تھیں۔ اس موقعہ کا ایک دلچسپ واقعہ یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک پیالہ میں پانی منگوایا، اپنے دست مبارک دھوئے، کلی کی اور منہ دھویا پھر حضرات ابوموسیٰ اشعری و بلال حبشیؓ کو اسے پینے اور چہروں و ہنسلیوں پر ملنے کا حکم دیا جس کی انھوں نے تعمیل کی۔ وہ پانی استعمال کر رہے تھے کہ حضرت ام سلمہ نے پردے کے پیچھے سے فرمایا کہ اپنی ماں کے لیے بھی کچھ چھوڑ دو چنانچہ انھوں نے ام المومنین کے لیے بھی تھوڑا سا پانی بچا دیا[۲۸]۔

فتح مکہ کے ضمن میں واقدی کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ام سلمہ کے ساتھ دوسری زوجۂ مطہرہ حضرت میمونہ بھی تھیں۔ اس کے مطابق حضرت ابورافع نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے حجون نامی مقام پر چرمی خیمہ لگایا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں قیام فرمایا اور آپ کے ساتھ حضرت ام سلمہ اور حضرت میمونہ بھی تھیں[۲۸]۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ حضرت میمونہ بھی ان چاروں غزوات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہمرکاب تھیں۔ فتح مکہ کے غزوہ کے دوران حضرت ام سلمہ کی موجودگی اور کارکردگی کا ایک حوالہ واقدی نے مزید یہ دیا ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چار گیسوؤں (ضفائر) کو ذوالحلیفہ کے مقام پر گوندھا تھا اور آپ نے ان کو فتح مکہ اور قیام مکہ تک نہیں کھولا اور جب حنین کی طرف کوچ کا ارادہ فرمایا تو ان کو کھولا اور حضرت ام سلمہ نے ان کو بیری کے پانی سے دھویا[۲۹]۔

واقدی نے غزوۂ طائف کے ضمن میں ذکر کیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

جب الایکہ میں قیام پذیر ہوئے تو آپ کی ازواج مطہرات میں سے دو حضرت ام سلمہ اور حضرت زینب ساتھ تھیں اور آپ نے ان دونوں کے لیے دو قبے لگوائے اور پورے محاصرۂ طائف کے دوران ان دونوں قبوں کے درمیان نمازیں ادا کرتے رہے اور یہ پورا عرصہ اٹھارہ یا انیس دنوں پر محیط تھا۔[۳۰]

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری عظیم غزوۂ تبوک میں شرکت وصحبت کی سعادت حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے نصیب میں آئی تھی۔ واقدی کے مطابق حضرت عرباض بن ساریہ کا بیان ہے کہ سفر وحضر میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دروازے کی دربانی کرتا تھا ہم تبوک میں قیام پذیر تھے کہ ایک رات رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہم ضرورت سے گئے پھر منزل نبوی کی طرف واپس آئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے کچھ مہمان رات کا کھانا کھا چکے تو آپ قبہ میں داخل ہونے والے تھے اور آپ کے ساتھ آپ کی اہلیہ محترمہ حضرت ام سلمہ تھیں کہ ہم تین آدمی — عرباض بن ساریہ، جعال بن سراقہ اور عبداللہ بن مغفل مزنی — بھوکے پہونچے اور آپ نے بڑی کد وکاوش کر کے ہمارے لیے کھجوریں فراہم کیں اور معجزۂ نبوی کے سبب ان میں اتنی برکت ہوئی کہ ہم سیر ہو گئے مگر وہ باقی بچ رہیں۔[۳۱] انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نمازوں خاص کر نماز تہجد اور خطبہ وغیرہ کا بھی دلآویز بیان پیش کیا ہے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری سفر مبارک کا عام ومعروف نام حجۃ الوداع ہے جسے حجۃ الاسلام سمجھنا چاہیے جو ۲۵ ذوالقعدہ ۱۰ھ سے تک جاری رہا اور ایک عمرے اور پہلے اور آخری حج اکبر پر مشتمل ومحیط رہا۔[۳۲] اس سفر خیر وبرکت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام ازواج مطہرات جن کی تعداد اس وقت نو ہو چکی تھی آپ کی معیت وصحبت میں تھیں اہل سیر وحدیث کے صریح بیانات کے علاوہ کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام ازواج عالیات اس سفر سعادت میں آپ کے ساتھ تھیں متعدد حوالوں اور اشاروں سے بھی ان کی شرکت وموجودگی ثابت ہوتی ہے اور کئی دلچسپ واقعات اور اہم سنن کا علم بھی ہوتا ہے۔ جو صرف ازواج مطہرات کے سبب ہم تک پہونچا ہے۔

روایات کے مطابق حجۃ الوداع میں تمام ازواج مطہرات کو خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ساتھ چلنے کا حکم دیا تھا۔ چنانچہ حضرت سودہ، حضرت عائشہ، حضرت حفصہ

حضرت ام سلمہ، حضرت زینب بنت جحش، حضرت جویریہ، حضرت ام حبیبہ، حضرت صفیہ اور حضرت میمونہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج اسلام ادا کیا۔ ابن سعد نے بطور خاص اس باب میں زیادہ تفصیلات فراہم کی ہیں[۳۳] ان کے استاد و مربی واقدی کے مطابق آپ کی تمام ازواج نے آپ کے ساتھ ہوادج میں سفر کر کے حج کیا اور جب تمام ازواج مطہرات اور اصحاب کرام جمع ہو گئے تو آپ مسجد ذوالحلیفہ میں داخل ہوئے، ظہر کی دو رکعتیں پڑھیں پھر ہدی کے جانوروں کے گلے میں قلادے ڈالے اور اشعار کیا اور سوار ہو کر بیداء پہونچے تو احرام باندھا۔ حضرت ام سلمہ کی سند پر ذوالحلیفہ پہونچنے، وہاں رات گزارنے، ہدی کا اشعار و قلادہ ڈالنے اور احرام باندھنے کا ذکر دوسری روایت میں ہے۔ حضرت عائشہ کا بیان ہے کہ میں نے اپنے ہاتھ سے احرام نبوی میں خوشبو لگائی اور خود بھی احرام باندھا اور معطر کیا۔ قاحہ نامی مقام پر جب پہونچے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ کے چہرے کی زردی (صفرہ) دیکھ کر فرمایا: اے شقیراء! تمہارا رنگ کتنا حسین ہے۔ آپ مکہ و مدینہ کے درمیان صرف دو رکعتیں نماز پڑھتے رہے اور بحالت امن پڑھتے رہے اور مکہ پہونچ کر بھی دو ہی رکعات ادا کرتے رہے اور سلام پھیر کر اہل مکہ کو نماز پوری کرنے کا حکم فرماتے کہ آپ مسافر تھے۔ حضرت عائشہ کو مقام سرف پہونچ کر ماہواری کی تکلیف شروع ہو گئی جس کے سبب انھوں نے عمرہ ادا نہیں کیا اور اسے بعد میں تنعیم سے جا کر ادا کیا۔ پھر حضرت حفصہ کی روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ نے لوگوں کو احرام کھولنے کا حکم دیا ہے لیکن خود اپنے عمرہ کا احرام نہیں کھولا۔ آپ نے فرمایا کہ میں نے اپنے سر کو گوندھ لیا ہے (لبّدت) اور اپنی ہدی کو قلادہ ڈال دیا ہے اور اس کو قربان کیے بغیر احرام نہ کھولوں گا۔ امام بخاری اور امام مسلم وغیرہ محدثین کرام کے ہاں احرام کھولنے کے سلسلہ میں حضرت حفصہ کے ساتھ حضرت عائشہ کا بھی ذکر آتا ہے جنھوں نے احرام کھولنے کا سبب پوچھا تھا۔

اس کے برخلاف حضرت عائشہ کی روایت و مشاہدہ یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حج افراد کیا جو اہل مدینہ کا مسلک ہے کہ صحیح ترین ہے حضرت عائشہ کا بیان ہے کہ سنیچر کا دن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے طَلَ نامی مقام پر گزارا پھر روانہ ہو کر شرف الیال شام کو پہونچے جہاں مغرب و عشاء پڑھی پھر سیالہ اور روحاء نامی مقامات کے درمیان واقع

عرق انطبیہ نامی جگہ پر راستے کے داہنے جانب والی مسجد میں نماز صبح ادا کی پھر آپ کو ایک نہری شخص نے ایک گدھا (حمار عقیر) ہدیہ کیا جس کو حضرت ابوبکر نے آپ کے حکم سے صحابہ کرام میں تقسیم کر دیا۔ آپ نے یہ بھی فرمایا کہ خشکی کا شکار تمہارے لیے اس صورت میں حلال ہے جب دوسرے شکار کریں۔ پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم منصرف ہو پہنچے جہاں عصر، مغرب وعشاء کی نمازیں پڑھیں اور رات کا کھانا کھایا۔ صبح کی نماز انایہ میں پڑھی اور منگل کا دن عرج میں گزارا۔

عرج کے قیام نبوی سے متعلق حضرت اسماء بنت ابی بکر صدیق کی روایت میں ہے کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عرج پہونچنے کے بعد اپنی قیام گاہ کے صحن میں تشریف فرما ہوئے تو آپ کے پہلو میں حضرت ابوبکرؓ آکر بیٹھ گئے اور حضرت عائشہ آئیں تو دوسرے پہلو میں تشریف فرما ہوئیں اور جب حضرت اسماء خود پہونچیں تو حضرت ابوبکر کے پہلو میں تشریف رکھی۔ حضرت ابوبکر کا غلام جس نے ان کا ایک اونٹ گم کر دیا تھا۔ گھبرایا ہوا آیا تو حضرت ابوبکر نے اسے مارنا اور کہنا شروع کیا کہ ایک ہی اونٹ تھا وہ بھی تم نے کھو دیا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تبسم کے ساتھ فرمایا: اس احرام والے کو دیکھ رہے ہو کہ کیا کر رہا ہے؟ آپ نے ان کو منع نہیں کیا۔ ایک دوسری روایت کے مطابق جب آل نضلہ اسلمی کو معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زادِ راہ جس اونٹ پر تھا وہ کھو گیا ہے تو وہ جس سے بھرا ہوا ایک بڑا پیالہ لائے اور آپ کے آگے رکھ دیا۔ حضرت ابوبکر کو آپ نے کھانے کے لیے بلایا تب بھی وہ برابر غلام پر خفا ہوتے رہے۔ آپ نے ان کو نرمی اختیار کرنے کا حکم دیا اور غلام کا دفاع کیا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے اہل، حضرت ابوبکر اور تمام حاضرین خدمت نے پیٹ بھر کر کھانا کھایا۔[۳۲]

ابن اثیر نے حضرت صفیہ کے ترجمہ میں لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اپنی ازواج مطہرات کے ساتھ حج کیا اور راستہ ہی میں تھے تو حضرت صفیہ کا اونٹ بیٹھ گیا اور وہ رونے لگیں۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ہوئی تو آپ تشریف لائے اور اپنے ہاتھ سے ان کے آنسو پونچھنے لگے مگر ان کی آہ وزاری بڑھتی گئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو منع کرتے رہے۔ اسی مقام پر آپ نے پڑاؤ کر دیا۔ جب روانگی کی ٹھہری تو حضرت زینب بنت جحش سے فرمایا کہ اپنی بہن کو ایک

اونٹ دے دیں کہ ان کے پاس سب سے زیادہ جانور تھے۔ لیکن انھوں نے کہا کیا میں آپ کی یہودیہ کو امداد دوں جس پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان سے ناراض ہوئے اور مکہ مکرمہ پہونچنے تک، بلکہ منیٰ کے قیام کے دوران بھی ان سے کلام نہیں کیا تا آنکہ آپ مدینہ واپس آ گئے اور محرم وصفر کے دونوں مہینے بھی اسی طرح گزار دئے کہ ان کے پاس تشریف نہیں لے گئے اور نہ ان کی باری مقرر رکھی۔ پھر ربیع الاول میں آپ نے ان کو معاف کیا۔[۳۵]

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی امت مرحومہ سے محبت وشیفتگی کا ایک عجیب واقعہ منقول ہے۔ فرماتی ہیں کہ ایک دن میرے پاس آپ بہت غمزدہ تشریف لائے۔ میں نے سبب دریافت کیا تو فرمایا کہ میں نے آج ایسا کام کیا ہے۔ کاش وہ نہ کیا ہوتا۔ میں بیت اللہ میں داخل ہوا مگر عین ممکن ہے کہ میری امت کا کوئی شخص اس میں داخل ہونے کی مقدرت نہ رکھے۔ تو اپنے دل میں صدمہ اور تکلیف محسوس کرے۔ ہم کو طواف کا حکم دیا گیا ہے داخلہ کا حکم نہیں دیا گیا۔ پھر آپ نے کعبہ پر غلاف چڑھایا۔ حضرت امام بخاری کے مطابق حضرت ام سلمہ کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی بیماری کے سبب سواری پر لوگوں کے عقب میں بیت اللہ کے طواف کی اجازت دی۔ حضرت عائشہ ہی کی ایک اور روایت ہے کہ جمعہ یوم ترویہ تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو منیٰ پہونچ کر نماز پڑھنے کا حکم دیا اور خود بھی زوال کے کے بعد منیٰ پہونچے اور ظہر وعصر، مغرب وعشاء اور صبح کی نمازیں وہاں پڑھیں اور دار الاماۃ نامی مقام پر قیام پذیر ہوئے۔ حضرت عائشہ نے آپ کے لیے سایہ دار جھونپڑا (کنیف) بنانے کی اجازت چاہی لیکن آپ نے منع کر دیا۔ محدثین کے مطابق حضرت عائشہ ابھی تک اپنی ماہانہ تکلیف سے پاک نہیں ہوئی تھیں اس لیے آپ نے ان کو احرام کھولنے کا حکم دیا اور پھر حج کا احرام بندھوایا کہ وہ عرفہ کی رات تھی۔

ایک دوسری روایت کے مطابق منیٰ سے طلوع آفتاب کے بعد آپ نے عرفہ کے لیے رختِ سفر باندھا اور وہاں پہونچ کر نمرہ پر قیام کیا جس کے لیے ایک بالوں کا خیمہ لگایا گیا اور کہا جاتا ہے کہ آپ نے ایک چٹان کی اوٹ میں قیلولہ کیا اور آپ کی اہلیہ محترمہ حضرت میمونہ اسی کے سایہ میں لیٹی رہیں جبکہ دوسری ازواج طاہرات اردگرد لگے ہوئے قبول یا خیمہ میں محو استراحت تھیں۔

واقدی اور محدثین کرام کا اتفاق ہے کہ حضرت سودہ بنت ربیعہ نے مزدلفہ سے منیٰ جانے اور رمی جمار کرنے کی اجازت لوگوں کے ازدحام ہونے سے پہلے مانگ لی کیونکہ وہ اپنے بھاری بدن کی وجہ سے تیز نہیں چل پاتی تھیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس کی اجازت خاص عطا فرمائی اور دوسری ازواج کو روکے رکھا تا آنکہ صبح سویرے اپنے ساتھ ان کو جانے دیا۔ دوسرے دن بھیڑ دیکھ کر حضرت عائشہ کو افسوس ہوا کہ خود انھوں نے اس اجازت نبوی سے کیوں فائدہ نہ اٹھایا تاکہ لوگوں کی بھیڑ بھاڑ سے بچی رہتیں حضرت عمران بن ابی انس کی ماں کی روایت ہے کہ ام المومنین سودہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کے دوران فجر سے قبل ہی رمی جمار کر لیا تھا جبکہ حضرت ابن عباس کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ازواج مطہرات کے ساتھ بھیجا تھا اور انھوں نے فجر کے ساتھ ہی رمی جمار کیا تھا۔ حضرت عائشہ نے ایک دلچسپ و دلآویز روایت یہ بیان کی ہے کہ صحابہ کرام میں سے کچھ نے حلق کیا اور کچھ نے قصر لیکن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حلق فرمایا اور خود لوگوں میں اپنے موئے مبارک تقسیم فرمائے جو بہت سے لوگوں کے نصیب میں آئے۔ پھر آپ نے بقیہ دفن کرا دئے اور سب کے لیے دعا کی۔ حلق کرنے والوں کے لیے تین بار اور قصر کرانے والوں کے لیے چوتھی بار میں صرف ایک مرتبہ۔ ایک روایت کے مطابق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم نحر (قربانی کے دن) واپسی (افاضہ) فرمایا اور ایک ضعیف روایت کے مطابق یوم النحر کی رات ہی کو اپنی ازواج مطہرات کے ساتھ واپسی کی جبکہ صحابہ کرام دن کو واپس ہوئے۔ روایت یہ بھی ہے کہ آپ کی ازواج مطہرات رات ہونے کے ساتھ ہی رمی کرتی تھیں۔ احرام اتارنے کے بعد حضرت عائشہ نے آپ کے خوشبو لگائی۔ آپ نے اپنی ازواج مطہرات کی طرف سے ایک گائے ذبح کی اور کچھ گوشت ان کے پاس بھیجا۔ منیٰ ہی سے حضرت عائشہ نے آکر طواف کعبہ کیا۔

حضرت ابن عباس کی ایک روایت کے مطابق منیٰ سے واپسی کے دن (یوم الصدر) ظہر بن ابطح میں پڑھیں اور حضرت ابو رافع کے بقول انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے تلاش منزل کی ابطح میں آپ کا خیمہ لگایا جس میں آکر آپ فروکش ہوئے لیکن حضرت عائشہ فرمایا کرتی تھیں کہ آپ نے وادی محصب میں قیام فرمایا جو روانگی کے لیے زیادہ موزوں تھا۔ ان ہی کی ایک روایت کے مطابق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

نے حضرت صفیہ بنت حی کو یاد فرمایا اور جب آپ کو ان کی ماہواری تکلیف کی اطلاع دی گئی تو آپ نے ان کے سبب رو کے جاتے یا روانگی میں تاخیر کا خدشہ ظاہر کیا لیکن معلوم ہوا کہ وہ طواف افاضہ کر چکی ہیں تو آپ نے روانگی کا حکم دیا اور بیت تشریف لائے اور صبح سے قبل طواف کیا اور مدینہ منورہ کے لیے چل پڑے۔ راویوں کے مطابق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے واپسی میں حضرت عائشہ کا قضا عمرہ ادا کرنے کا حکم دیا جو انھوں نے تنعیم سے جا کر کیا۔ مدینہ کی طرف واپسی میں بطحاء مبارکہ میں قیام کے وقت اپنی ازواج مطہرات سے فرمایا: یہ حج ہوا پھر گھروں میں قیام کا زمانہ آئے گا۔ آپ کے اس ارشاد کے سبب حضرت زینب بنت جحش اور حضرت سودہ بنت زمعہ حج نہیں کیا کرتی تھیں اور فرماتی تھیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی سواری ہم کو حرکت نہیں دے سکتی لیکن بقیہ ازواج برابر حج کرتی رہیں۔[۳۴]

حجۃ الوداع سے واپسی کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی وفات (۱۲ ربیع الاول ۱۱ھ / ۸ جون ۶۳۲ء) تک مزید کوئی سفر نہیں کیا لیکن روایات میں خاص کر احادیث میں آپ کے متعدد اسفار کا بلا تصریح بیان آتا ہے جو آپ نے ہجرت اور حجۃ الوداع کے درمیانی عرصہ میں کیے تھے۔ ان اسفار کی منازل کا تو پتہ چلتا ہے لیکن ان کی زمانی تحدید و تصریح صرف قرائن و قیاس پر کی جا سکتی ہے۔ بعض حضرات نے روایات کا بھی سہارا لیا ہے۔ ان غیر متعین اسفار نبوی میں بھی عام اصول کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ کی ازواج مطہرات ساتھ ہوتی تھیں اور بعض میں ان کی واضح تصریح بھی ملتی ہے۔

تجزیاتی خلاصہ

غزوات و اسفار نبوی اور ان میں ازواجِ مطہرات کی شرکتِ باسعادت کے مفصل اور گہرے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بالعموم اپنی ازواجِ طاہرات میں سے کسی نہ کسی کو ضرور اپنے ساتھ رفیقِ سفر بنا کر لے جاتے تھے اور انتخاب قرعہ اندازی کے منصفانہ طریقہ سے فرماتے تھے۔ مکی زندگی میں بیشتر حصہ حضرت خدیجہ کے ساتھ گذرا مگر ان کے شریکِ سفر ہونے کا اب

تک کوئی ثبوت دستیاب نہیں ہوا۔ اس کے آخری حصہ میں اگرچہ دوسری اہلیہ محترمہ حضرت سودہ خانۂ نبوی کی زینت بن چکی تھیں تاہم ان کے سفر میں رفیق بننے کا بھی کوئی حوالہ نہیں مل سکا۔ مدنی زندگی میں ۴ھ/۶۲۶ء یا ۵ھ/۶۲۷ء باختلاف محدثین کرام و مورخین عظام غزوۂ مریسیع تک کسی بھی اہلیہ محترمہ کے رفاقتِ سفر کا ذکر نہیں آتا حالانکہ اس وقت تک حضرت سودہ کے علاوہ چار مزید ازواج طاہرات ۔ حضرت حفصہ (۳ھ/۶۲۵ء) حضرت زینب بنتِ خزیمہ ہلالی (۴ھ/۶۲۶ء) حضرت ام سلمہ (۴ھ/۶۲۶ء) اور حضرت زینب بنتِ جحش اسدی (۴ھ/۶۲۶ء یا ۵ھ/۶۲۷ء) آپ کے حبالۂ نکاح میں آچکی تھیں۔ مدنی دور کے بقیہ پانچ سالہ زمانے میں چار مزید ازواج مطہرات ۔ حضرت جویریہ بنت حارث خزاعی (۵ھ/ بعد غزوۂ مریسیع) حضرت ام حبیبہ اموی (۷ھ/۶۲۹ء) حضرت صفیہ بنت حی نضری (۷ھ/۶۲۹ء) اور حضرت میمونہ بنت حارث ہلالی (۷ھ/۶۲۹ء / ۸ھ/۶۳۰ء) آپ کے عقد مبارک میں آئیں۔ آخری پانچ سالہ دور کے تمام بڑے غزوات اور اہم اسفار میں ان میں سے کسی نہ کسی کی شرکت کا پتہ چلتا ہے لیکن کئی غزوات اور متعدد اسفار میں ان کی رفاقتِ نبوی کا واضح ثبوت نہیں ملتا۔

اس ضمن میں ایک اہم نکتہ یہ نظر آتا ہے کہ متعدد غزوات و اسفار میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دو تین ازواج مطہرات رفیقِ سفر تھیں جیسے غزوہ مریسیع میں حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ ساتھ گئی تھیں جبکہ غزوۂ خندق کے دوران تین ازواج مطہرات میں مذکورہ بالا ازواج کے علاوہ حضرت زینب بنتِ جحش تیسری رفیقِ غزوہ تھیں۔ غزواتِ فتح مکہ، حنین، طائف و اوطاس میں کم از کم، تین ازواج طاہرات کی کی شرکت کا ذکر ملتا ہے اور حسن اتفاق سے ان میں حضرت ام سلمہ اور حضرت زینب کے ساتھ حضرت میمونہ شامل و شریک تھیں۔

اگرچہ حضرت عائشہ کا اپنا بیان ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کو ہمیشہ ساتھ رکھنا پسند فرماتے تھے اور سفر و حضر دونوں میں جدائی پسند نہیں کرتے تھے تاہم غزوۂ مریسیع میں حضرت ام سلمہ کے ساتھ اور ایک دوسرے سفر نامعلوم میں حضرت حفصہ کے ساتھ ان کی رفاقت و معیت کا ذکر مل سکا ہے اور بقیہ کسی غزوہ یا سفر میں ان کا ذکرِ خیر نہیں آتا۔ اس بابِ خاص میں دراصل حضرت عائشہ کا بیان حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا پر صادق آتا

ہے جو تمام ازواج مطہرات میں اس لحاظ سے ممتاز نظر آتی ہیں کہ زیادہ تر انھوں نے سب سے زیادہ غزوات میں رفاقت نبوی کا حق ادا کیا تھا۔ ان میں مریسیع کے علاوہ غزوات صلح حدیبیہ، خیبر، عمرۃ القضاء، فتح مکہ، حنین، اوطاس، طائف اور تبوک شامل تھے۔ پھر وہ تمام دوسری ازواجِ عالیات کے ساتھ حجۃ الوداع کے سفر سعادت میں بھی برابر کی شریک و سہیم تھیں۔ حضرت سودہ اور حضرت ام حبیبہ کی شرکت کا ذکر بس اس آخری سفر نبوی کے ضمن میں ملتا ہے۔ حضرت زینب بنت خزیمہ ہلالی کے کسی سفر میں شرکت کا ذکر نہیں ملتا۔ اس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ وہ صحبت نبوی سے محض دو تین ماہ ہی مستفید ہو سکیں۔

ایک اور اہم نکتہ اس باب میں یہ ہے کہ کئی غزوات و اسفار سے واپسی پر نئی ازواج مطہرات رفاقتِ نبوی سے بہرہ ور ہوئیں۔ جیسے غزوۂ مریسیع کی واپسی پر حضرت جویریہ شریک سفر تھیں تو غزوۂ خیبر کے بعد حضرت صفیہ۔ عمرۃ القضاء کے خاتمہ پر حضرت میمونہ نئی شریک و رفیق سفر تھیں۔

مکی دور کی حیاتِ طیبہ میں ازواج مطہرات بالخصوص حضرت خدیجہ کی عدم شرکت کا سبب یہ ہو سکتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر ہی نہیں کیے اور کیے بھی تو بعثت سے قبل تجارتی سفر جن میں زوجۂ عالیہ کی شرکت و معیت ضروری نہ تھی۔ یہی بات حضرت سودہ کے بارے میں کہی جا سکتی ہے کہ آپ نے اس زمانہ میں سفر ہی نہیں کیے۔ ابتدائی دورِ مدنی کے غزوات و اسفار میں ازواجِ مطہرات کی عدم شرکت کے دو امکانات ہیں: اول یہ کہ خطرات کی شدت کے سبب آپ نے ان کو لے جانا مناسب سمجھا ہو اور دوسرے دور میں غزوۂ خندق کے بعد خطرات کی شدت کے کم ہو جانے کی بنا پر ان کو شریک سفر کیا ہو۔ دوسرے یہ کہ ازواج مطہرات کی شرکت تو رہی ہو مگر مورخین و راویانِ کرام ان کا ذکر نہ کر سکے ہوں۔

جہاں تک اسفار و غزواتِ نبوی میں ازواج مطہرات کی شرکت کے نتائج و فوائد کا تعلق ہے گو اول بات یہ ہے کہ رفیق زندگی کا رفیق سفر ہونا بھی ضروری ہوتا ہے خاص کر طویل مدت کے اسفار میں۔ دوسرے یہ ان کی شرکت سے متعدد سنتوں، احکام شرعی اور لطائف زندگی کا علم ہوتا ہے جن سے زندگی زلیست کے لائق، معتبر اور سعادتِ

دارین کی حامل بنتی ہے اور یہی سب سے عظیم فائدہ ہے۔

تعلیقات وحواشی

۱؎ قدیم آخذ و مصادرِ سیرت میں ابن ہشام، ابن سعد، واقدی، بلاذری وغیرہ تمام مورخین واہل سیرت نے تمام اسفار نبوی کو غزواتِ نبوی کا نام دے دیا ہے۔ حیرت کی بات ہے کہ محدثین کرام جیسے امام بخاری امام مسلم وغیرہ نے بھی اپنی کتب حدیث کے کتاب المغازی میں بھی اہلِ سیر کا طریقہ اختیار کر لیا ہے اور صلح حدیبیہ وغیرہ کو بھی "غزوہ" ہی شمار کیا ہے۔ جدید سیرت نگاروں میں شبلی نعمانی، سیرت النبیؐ اعظم گڑھ ۱۹۸۳ء، اول اور ادریس کاندھلوی، سیرت المصطفیٰ، دارالکتاب دیوبند اول، دوم وغیرہ نے بھی یہی طریق اختیار کیا ہے۔

جدید مطالعات کے لیے خاکسار کی دو کتابیں: عہدِ نبوی میں تنظیم ریاست وحکومت کے ابواب اور عہدِ نبوی کی ابتدائی مہمیں ملاحظہ کریں۔ نیز مونٹگمری واٹ، محمد ایٹ مدینہ، آکسفورڈ پریس لندن ۱۹۵۵ء بھی۔ دیکھی جاسکتی ہے۔

۲؎ قدیم آخذ میں زیادہ تفصیلات موجود ہیں جن کو بدقسمتی سے جدید سیرت نگاروں نے کم استعمال کیا ہے۔ بہرحال شبلی، ادریس کاندھلوی اور دوسرے سیرت نگاروں کے ہاں بعض غزوات واسفار کے ضمن میں کچھ تفصیلات ضرور مل جاتی ہیں۔

۳؎ محمد بن حبیب بغدادی، کتاب۔

۴؎ واقدی، ۵۰-۲۴۹ ۵؎ واقدی، ۲۹۲۔

۶؎ واقدی، ۲۴۹، کا بیان ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا اور دوسری مجاہدات اپنے ساتھ کھانا پانی اور دوائیں لے گئی تھیں کہ پیاسوں اور بھوکوں کو پلاتی اور کھلاتی تھیں اور زخمیوں کا علاج اور دوا دارو کرتی تھیں

۷؎ واقدی، ۲۹۲۔ محبت وعقیدت نبوی کے عجیب وبے مثال مظاہرے اس موقع پر دیکھنے میں آئے۔ اپنے بھائیوں، شوہروں اور باپوں اور دوسرے عزیزوں کی شہادت کی خبر تابڑ توڑ سنتی اور دل پر زخم پر زخم کھاتی جب یہ بے مثال خواتینِ اسلام دیدارِ نبوی سے مشرف ہوئیں تو گلوگیر و مسرت آگیں لہجے میں پکار اٹھیں: کل مصیبة بعدك یا رسول اللہ جلل

۸؎ بخاری، الجامع الصحیح، کتاب المغازی، باب حدیث الافک؛ مسلم، الجامع الصحیح، کتاب التوبہ، باب فی حدیث الافک کے الفاظ ہیں: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اراد ان یخرج سفراً اقرع بین ازواجہ

فاتیھن خرج سھمھا خرج بھامعہ، فاقرع بیننا فی غزاۃ غزاھا فخرج سھمی فخرجت معہ بعدما انزل الحجاب.....الخ

واقدی، ۴۶۶ کی روایت عبداللہ بن زبیر کے الفاظ ہیں: آن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا خرج فی سفر اقرع بین نسائہ، فایتھن خرج سھمھا خرج بھا، وکان یحب ان لا افارقہ فی سفر ولا حضر فلما اراد غزوۃ المریسیع اقرع بیننا فخرج سھمی وسھم ام سلمۃ، فخرجنا معہ، فنفلہ اللہ اموالھم و انفسھم، ثم انصرفنا راجعین۔

حضرت جویریہ بنت الحارث خزاعی کی شادی اور مدینہ آمد کے لیے ملاحظہ ہو: واقدی، ۴۱۳-۴۱۱۔

۹ھ بخاری، کتاب النکاح، باب القرعۃ بین النساء؛ مسلم، باب فضل عائشہ۔

۱۰ھ واقدی، ۴۶۳-۴۶۴۔ ۱۱ھ واقدی، ۴۶۶-۷۔

۱۲ھ واقدی، ۴۷۶-۷۷ ۱۳ھ واقدی، ۴۶۳

۱۴ھ واقدی، ۴۶۹ ۱۵ھ واقدی، ۴۷۵

۱۶ھ واقدی، ۵۹۲ ۱۷ھ واقدی، ۶۱۳ اور ۶۱۵؛ نیز ملاحظہ ہو: بخاری۔

جنھوں نے حضرت ام سلمہ کے مشورۂ قربانی کا ذکر کرکے اس سفر میں ان کی شرکت کا بالواسطہ ذکر کیا ہے۔

۱۸ھ بخاری، باب مناقب ابی بکر؛ کتاب التفسیر، سورۃ النساء؛ مسلم، باب التیمم۔

۱۹ھ واقدی، ۶۸۵ ۲۰ھ واقدی، ۶۸۷

۲۱ھ واقدی، ۹-۷۰۷ وما بعد؛ بخاری، کتاب النکاح۔ کتاب المغازی، کتاب البیوع؛ مسلم، کتاب النکاح، کتاب الجہاد، باب غزوۃ خیبر نیز بخاری، کتاب الدیات، باب اذا قتل نفسہ خطأً کتاب الجہاد، باب من غزا بصبی للخدمۃ، باب مایقول اذا رجع؛ وغیرہ متعدد ابواب۔

۲۲ھ واقدی، ۷۳۷ اور

۲۳ھ واقدی، ۱۴-۷۰۴؛ مسلم، کتاب النکاح، باب تحریم نکاح المحرم؛ بخاری، کتاب المغازی باب عمرۃ القضاء

۲۴ھ واقدی، ۱۱-۸۱۰؛ دیار بکری، تاریخ الخمیس، مطبعہ عثمانیہ قاہرہ ۱۳۰۲ھ، اول ۱۸۱۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ حضرت ابوسفیان ہاشمی نے فتح مکہ سے قبل اپنے فرزند جعفر کے ساتھ اسلام قبول کیا تھا اور فتح مکہ وغیرہ غزوات میں شریک رہے تھے۔

۲۵ھ بخاری، کتابت المناقب، باب مناقب اسامہ، کتاب المغازی، ابواب غزوۃ فتح مکہ؛

کتاب الحدود، باب کراہیۃ الشفاعۃ فی الحد؛ مسلم، کتاب الحدود، باب قطع السارق الشریف۔

۲۶ھ بخاری، کتاب المغازی، باب غزوۃ الطائف۔

۲۷ھ بخاری، کتاب المغازی، باب غزوۃ الطائف۔

۲۸ھ واقدی، ۹-۸۲۸ ۲۹ھ واقدی، ۸۶۸۔

۳۰ھ واقدی، ۷-۹۲۶ ۳۱ھ واقدی، ۷-۱۰۳۶۔

۳۲ھ واقدی، ۱۰۸۹ اور ، بخاری

۳۳ھ ابن سعد، ہشتم ابن اثیر، اسد الغابہ، پنجم، ۴۹۱

۳۴ھ واقدی، ۳-۱۰۹۰، ۵-۱۰۹۴، ۱-۱۱۰۰، ۷-۱۱۰۶، ۱۰-۱۱۰۹، ۱۱-۱۱۱۳،۱۵

نیز ابن سعد، ہشتم۔ نیز ملاحظہ ہو: بخاری، کتاب المناسک، باب الطب/عائشہ، باب مایلبس المحرم من الثیاب، باب ذبح الرجل البقر۔ مسلم، کتاب الحج، باب الطیب، باب من لبد راسہ، باب تقلید الہدی، نیز بخاری، کتاب المناسک، باب کیف تحل الحائض، باب قولہ: الحج اشہر معلومات کتاب الحیض/عائشہ؛ مسلم، کتاب الحج۔ نیز ملاحظہ ہو، بخاری، باب التمتع، باب من ساق البدن معہ، کتاب المغازی، حجۃ الوداع، مسلم، کتاب الحج، باب بیان وجوہ الاحرام، باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم باب وجوب الدم علی المتمتع (احرام کے باب میں روایت و بیان حضرت عائشہ)، بخاری، کتاب المناسک باب طواف النساء مع الرجال اور دوسرے ابواب؛ نیز کتاب التفسیر، سورۃ الطور (جب حضرت ام سلمہ نے طواف کعبہ کیا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ کے پہلو میں نماز فجر میں سورۂ طور کی تلاوت کر رہے تھے) بخاری، کتاب الحیض/عائشہ صدیقہ، کتاب المناسک وغیرہ مذکورہ بالا؛ بخاری، کتاب المناسک، باب من قدم ضعفۃ اہلہ، مسلم، کتاب الحج، باب استحباب تقدیم دفع.....الخ/حضرت سودہ کی تقدیم اور حضرت عائشہ کے افسوس و بھیڑ بھاڑ میں منیٰ روانگی اور رمی جمار کے لیے) بخاری، کتاب المناسک، باب الطیب/عائشہ صدیقہ، باب الطیب بعد رمی الجمار وغیرہ، کتاب المناسک باب ذبح الرجل البقر عن نسائہ/عائشہ صدیقہ۔ نیز صحیح مسلم کے یہی ابواب۔ حضرت صفیہ کی ماہانہ تکلیف کے لیے ملاحظہ ہو: بخاری، کتاب المناسک، کتاب المغازی، باب حجۃ الوداع؛ مسلم، کتاب الحج، باب وجوب طواف الوداع/عائشہ صدیقہ؛ حضرت عائشہ کے عمرۂ قضا کے لیے ملاحظہ ہو: بخاری کتاب المناسک، باب قولہ اللہ تعالیٰ: الحج اشہر معلومات/عائشہ صدیقہ؛ کتاب الحیض، باب اذا حاضت المرأۃ بعد ما افاضت، باب طواف الوداع، مسلم، کتاب الحج باب وجوہ الاحرام وغیرہ۔

بحث ونظر

صالح اہلِ کتاب کے اوصاف

ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

گزشتہ قوموں میں سے یہود اور نصاریٰ کا تذکرہ قرآن میں تفصیل سے آیا ہے۔ اور ان میں بھی یہود کے حالات نسبتۃً زیادہ تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان پر اپنے بے پایاں انعامات واحسانات کیے، انھیں دوسری قوموں پر فضیلت بخشی اور انھیں دنیا کی امامت سے سرفراز فرمایا۔ اس کا تقاضا تو یہ تھا کہ وہ اللہ کا شکر بجالاتے اور اس نے اطاعت وفرماں برداری کا رویہ اختیار کرتے، اچھے کام کرتے اور برے کاموں سے باز رہنے کا جو عہد لیا تھا اس کی پابندی کرتے۔ مگر اس کے برخلاف انھوں نے قدم قدم پر عہد شکنی کی۔ اللہ تعالیٰ کی معصیت کے کام کیے اور طرح طرح کی برائیوں میں مبتلا ہوئے۔ اللہ تعالیٰ نے ابتدا ہی میں انھیں آگاہ کر دیا تھا کہ اگر انھوں نے شکر اور احسان مندی کا مظاہرہ کیا تو ان پر مزید انعامات واکرامات کی بارش ہوگی لیکن اگر کفر کی روش پر چلے تو عذاب سے دوچار ہوں گے (ابراہیم - ۷) پھر بعد میں بھی جب انھوں نے متعدد مواقع پر سرتابی کی، شرک میں مبتلا ہوئے، اللہ تعالیٰ سے بے جا مطالبے کیے اور پستی اور دوں ہمتی کا مظاہرہ کیا تو اس نے انھیں فوراً سزا دینے کے بجائے سنبھلنے کا موقع دیا کہ شاید ان میں شکر کا جذبہ بیدار ہوجائے اور وہ راہِ راست اختیار کریں (البقرہ: ۵۲، ۵۵، ۵۶، ۲۴۳) مگر انھوں نے ہر موقع پر ناشکری کی، کفر کیا اور غضب الٰہی کے مستحق ہوئے۔

سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم	بنی اسرائیل سے پوچھو: کیسی کھلی کھلی
مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ ۗ وَمَن يُبَدِّلْ	نشانیاں ہم نے انھیں دکھائی ہیں (اور
نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ	پھر یہ بھی انہی سے پوچھ لو کہ) اللہ کی نعمت
فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ	پانے کے بعد جو قوم اس کو شقاوت
(البقرہ - ۲۱۱)	سے بدلتی ہے اسے اللہ کیسی سخت

سزا دیتا ہے۔

احسان ناشناسی کے نتیجے میں انھیں حدود اللہ کو پامال کرنے، احکام الٰہی کی مخالفت کرنے اور نبوی تعلیمات و ہدایات کو پس پشت ڈالنے میں کوئی باک نہ رہا۔ انھوں نے غیر اللہ کی پرستش کی۔ انبیاء کو نہ صرف جھٹلایا بلکہ ان کے قتل کے درپے ہوئے۔ اللہ کی کتاب میں من مانی تاویل اور تحریف کی، بے جا غرور اور پندار میں مبتلا ہوئے طرح طرح کی اعتقادی اور اخلاقی برائیوں کا شکار ہوئے، باہم اختلاف و تفرقہ کو ہوا دی اور ایسی زندگی کا نمونہ پیش کیا جو سراسر اللہ کی معصیت، الٰہی تعلیمات سے اعراض اور خواہشات نفس کی اتباع پر مبنی تھی۔

اہل کتاب کے صالح عناصر

لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ اہل کتاب کے تمام افراد کا حال تھا۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ ان میں صالح عناصر بھی خاصی تعداد میں تھے۔ ان کا اللہ پر پختہ ایمان تھا۔ وہ اس کے عہد و میثاق پر قائم تھے۔ اس کی کتاب کی تلاوت کرتے، اس کے احکام پر عمل کرتے اور اس کی عبادت بجا لاتے تھے۔ یہی نہیں بلکہ وہ اپنے ان بھائی بندوں کی اصلاح کا فریضہ بھی انجام دیتے تھے جو غلط کاریوں اور کج رویوں کا شکار تھے۔ وہ انھیں اچھے کاموں کا حکم دیتے اور برے کاموں سے روکتے تھے۔ قرآن کریم نے اہل کتاب کے سلسلہ میں جہاں ایک طرف ان کی اکثریت کی بدعہدی، بداعتقادیوں اور بداعمالیوں کا تذکرہ کیا ہے وہیں دوسری طرف ان کے صالح عناصر کی بھی نشان دہی کی ہے جو ان سے الگ تھلگ اور راست روی پر قائم تھے۔ وہ صاف صاف کہتا ہے کہ تمام اہل کتاب کا معاملہ یکساں نہیں ہے۔ اگر ان کی اکثریت فسق و فجور میں مبتلا ہے تو ان میں کچھ صالح لوگ بھی ہیں:

لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ	سارے اہل کتاب یکساں نہیں ہیں۔
أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ	ان میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو راہ راست
اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ	پر قائم ہیں۔ راتوں کو اللہ کی آیات پڑھتے
يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ	ہیں اور اس کے آگے سجدہ ریز ہوتے
وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ	ہیں۔ اللہ اور روز آخرت پر ایمان

عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُوْنَ فِي الْخَيْرٰتِ ، وَاُولٰئِكَ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ ۝ وَمَا يَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُّكْفَرُوْهُ ، وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ بِالْمُتَّقِيْنَ ۔ ۝
(آل عمران : ۱۱۳-۱۱۵)

رکھتے ہیں۔ نیکی کا حکم دیتے ہیں، برائیوں سے روکتے ہیں اور بھلائی کے کاموں میں سرگرم رہتے ہیں۔ یہ صالح لوگ ہیں اور جو نیکی بھی یہ کریں گے اس کی ناقدری نہ کی جائے گی۔ اللہ پرہیزگار لوگوں کو خوب جانتا ہے۔

میثاق الٰہی کے تعلق سے جہاں وہ یہ بیان کرتا ہے کہ بنی اسرائیل کی اکثریت اس پر پوری نہ اتری اور اس نے اس سے منہ موڑ کر خوب من مانی کی وہیں وہ یہ بھی صراحت کر دیتا ہے کہ کچھ لوگ اگرچہ ان کی تعداد بہت مختصر تھی۔ اس میثاق پر سختی سے کاربند تھے۔

وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ وَ بِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَقُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَّاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ ، ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْكُمْ وَاَنْتُمْ مُّعْرِضُوْنَ ۔ ۝
(البقرہ: ۸۳)

یاد کرو اسرائیل کی اولاد سے ہم نے پختہ عہد لیا تھا کہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرنا، ماں باپ کے ساتھ، رشتے داروں کے ساتھ، یتیموں اور مسکینوں کے ساتھ نیک سلوک کرنا، لوگوں سے بھلی بات کہنا، نماز قائم کرنا اور زکوٰۃ دینا، مگر تھوڑے آدمیوں کے سوا تم سب اس عہد سے پھر گئے اور اب تک پھرے ہوئے ہو۔

صالح اہل کتاب کے اوصاف

اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ قرآن نے اہل کتاب کا تذکرہ کرنے میں حق و انصاف کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا ہے۔ اس نے جہاں ان کی اکثریت کی بدعہدی اور بداعمالی پر ان کی مذمت کی ہے وہیں ان کے صالح عناصر کے بارے میں تحسین و آفرین کے کلمات کا اظہار کیا ہے اور ان کی ہمت افزائی کی ہے۔

اس مقالہ میں یہ مطالعہ پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ قرآن نے صالح اہل کتاب

کے کن اچھے اوصاف کو نمایاں کیا ہے اور انھیں اہل ایمان کے لیے نمونہ بنا کر پیش کیا ہے:

۱۔ خشیتِ الٰہی

بنی اسرائیل مصر میں فرعونیوں کی غلامی سے نکل کر بیابانِ سینا میں آئے تو اللہ تعالیٰ نے انھیں فلسطین کی مقدس سرزمین پر غلبہ بخشنے کا وعدہ کیا اور انھیں حکم دیا کہ اس پر حملہ کر کے قابض ہو جائیں۔ اس زمانے میں اس سرزمین پر مشرک قومیں آباد تھیں جو طرح طرح کی اخلاقی برائیوں میں مبتلا تھیں۔ ان کے ڈیل ڈول، طاقت اور زور آوری کو دیکھ کر بنی اسرائیل نے سخت بزدلی کا مظاہرہ کیا اور اپنے پیغمبر حضرت موسیٰ سے صاف صاف کہہ دیا کہ جب تک یہ لوگ وہاں موجود ہیں ہم ہرگز اس کا قصد نہ کریں گے۔ لیکن انہی لوگوں میں سے دو اشخاص ایسے تھے جن پر اللہ نے اپنا فضل و انعام فرمایا تھا اور ان کے دلوں میں اللہ کا خوف تھا ــــ اور جس کے دل میں اللہ کا خوف ہو وہ ماسوا سے خوف اور بزدلی کا مظاہرہ نہیں کر سکتا ــــ انھوں نے پوری شجاعت اور جواں مردی کے ساتھ اپنی قوم کو للکارا اور اللہ پر بھروسہ کر کے یلغار کر دینے کو کہا۔ لیکن ان کی پکار نقارخانے میں طوطی کی آواز ثابت ہوئی اور پوری قوم ٹس سے مس نہ ہوئی۔ قرآن نے جہاں پوری قوم کی بزدلی، دوں ہمتی اور بے طاقتی کا نقشہ کھینچا ہے وہیں ان دونوں اشخاص کے صبر و استقلال، عزیمت، جرأت مندی اور بے خوفی کو بھی سراہا ہے:

قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِيْنَ يَخَافُوْنَ[1] اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوْا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَاِذَا دَخَلْتُمُوْهُ فَاِنَّكُمْ غٰلِبُوْنَ وَعَلَى اللّٰهِ فَتَوَكَّلُوْٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ (المائدہ: ۲۳)

اس پر دو آدمیوں نے کہ اللہ سے ڈرنے والوں میں سے تھے اور خدا نے انھیں (ایمان کی) نعمت عطا فرمائی تھی، لوگوں سے کہا (اس قدر بے طاقت اور بزدل کیوں ہو رہے ہو؟) ہمت کر کے ان لوگوں پر جا پڑو اور (شہر کے) دروازے میں جا داخل ہو۔ اگر تم (ایک مرتبہ) داخل ہو گئے تو پھر غلبہ تمہارے ہی لیے ہے۔ اگر تم ایمان رکھنے والے ہو تو چاہیے کہ اللہ پر بھروسہ کرو۔ (ترجمہ ابوالکلام آزاد)

---

[1] 'الذین یخافون' کے دو مفہوم بیان کیے گئے ہیں۔ ایک یہ کہ "جو لوگ جباروں سے ڈر رہے تھے" اور دوسرے یہ کہ "جو لوگ اللہ سے ڈرنے والے تھے" معاصر مفسرین میں مولانا امین احسن اصلاحی نے اوّل الذکر مفہوم اختیار کیا ہے۔ =

بائبل میں ہے کہ یہ دونوں اشخاص یشوع بن نون اور کالب بن یفنہ تھے۔ انھوں نے اللہ کے عہد کو یاد دلاتے ہوئے اپنی قوم کو سمجھایا کہ اس قدر بزدلی کا مظاہرہ نہ کریں:

"اگر خداہم سے راضی رہے تو وہ ہم کو اس ملک میں پہنچائے گا اور وہی ملک جس میں دودھ اور شہد بہتا ہے، ہم کو دے گا۔ فقط اتنا ہو کہ تم خداوند سے بغاوت نہ کرو اور نہ اس ملک کے لوگوں سے ڈرو۔ وہ تو ہماری خوراک ہیں۔ ان کی پناہ ان کے سر پر سے جاتی رہی ہے اور ہمارے ساتھ خداوند ہے۔ سو ان کا خوف نہ کرو۔"[1]

مگر ان کی باتوں پر کسی نے کان نہ دھرا اور جنگ پر بالکل آمادہ نہ ہوئے۔ اس بزدلی کی سزا اللہ تعالیٰ نے چالیس سالہ صحرانوردی کی شکل میں دی۔ بالآخر جب وہ تمام لوگ مرکھپ گئے جو جوانی کی عمر میں مصر سے نکلے تھے اور نئی نسل جوان ہوگئی اور اس دوران حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہما السلام کا بھی انتقال ہوگیا تو انہی حضرت یوشع کی زیر قیادت بنی اسرائیل دشمنوں سے جنگ کرکے فلسطین کو فتح کرسکے۔

۲۔ استحضارِ آخرت

شجاعت و جواں مردی کا دوسرا سرچشمہ استحضارِ آخرت ہے۔ جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں رکھتے ان کے نزدیک یہ دنیاوی زندگی ہی سب کچھ ہے۔ جو یہاں مرگیا اس کا قصہ تمام ہوا۔ یہ تصور انسان میں بزدلی اور پست ہمتی پیدا کرتا ہے۔ اس کے برخلاف جو لوگ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ یہ دنیاوی زندگی محض چند روزہ اور فانی ہے حقیقی زندگی — جو ابدی ہوگی — اس کا آغاز اس وقت سے ہوگا جب یہ زندگی ختم ہوجائے گی اور یہ کہ جو لوگ اللہ کی راہ میں اپنی جان قربان کردیتے ہیں وہ مرتے نہیں بلکہ اپنے رب کے پاس زندہ رہتے اور اس کی ملاقات سے شرف یاب ہوتے ہیں۔ یہ عقیدہ موت کو ان کی نظر میں زندگی سے زیادہ عزیز اور پسندیدہ بنا دیتا ہے اور وہ دشمن کی قلت و کثرت کی

= مولانا مودودی کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے جب کہ مولانا فراہی، شیخ الہند محمود حسن، علامہ شبیر احمد عثمانی، مولانا ابوالکلام آزاد اور سید قطب وغیرہ نے دوسرا مفہوم اختیار کیا ہے۔ قدیم مفسرین نے اس کے ایک سے زائد معانی بیان کیے ہیں۔ البتہ ان میں سے بیشتر کا رجحان موخرالذکر مفہوم کی طرف ہے۔ دیکھئے طبری، ابن کثیر، رازی اور زمخشری وغیرہ۔

[1] کتاب گنتی باب ۱۴ ۸ — ۹۔

پرواہ کیے بغیر دادِ شجاعت دیتے ہیں۔ کچھ اسی قسم کی صورت حال کا مظاہرہ جالوت کی فوج کے مقابلہ میں بنی اسرائیل کی طرف سے ہوا۔ انھوں نے اپنے وقت کے نبی سے ازخود جہاد کرنے کی خواہش ظاہر کی اور اس کے لیے ایک بادشاہ مقرر کرنے کا مطالبہ کیا۔ مگر جب اس کا تقرر ہوگیا تو اس کی اطاعت و فرماں برداری، عسکری نظم اور ڈسپلن کا ادنیٰ سا بھی مظاہرہ انھوں نے نہ کیا۔ بلکہ جالوت کی بڑی فوج دیکھ کر ان کے ہاتھ پیر پھول گئے اور وہ لڑنے کی ہمت کھو بیٹھے۔ لیکن ان کے درمیان کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو حقیقی ایمان سے بہرہ ور تھے اور جنھیں اپنے رب کی ملاقات کا یقین تھا۔ انھوں نے ثابت قدمی کا مظاہرہ کیا اور بزدلی دکھانے والے اپنے ساتھیوں کو بھی ابھارا کہ دشمن کی کثرتِ تعداد دیکھ کر ہمت نہ ہارو اس لیے کہ فتح تعداد سے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی تائید و نصرت سے ہوتی ہے:

فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو اللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ۔

(البقرہ - ۲۴۹)

پھر جب طالوت اور اس کے ساتھی مسلمان دریا پار کر کے آگے بڑھے تو انھوں نے طالوت سے کہہ دیا کہ آج ہم میں جالوت اور اس کے لشکروں کا مقابلہ کرنے کی طاقت نہیں ہے۔ لیکن جو لوگ یہ سمجھتے تھے کہ انھیں ایک دن اللہ سے ملنا ہے انھوں نے کہا "بارہا ایسا ہوا ہے کہ ایک قلیل گروہ اللہ کے اذن سے ایک بڑے گروہ پر غالب آگیا ہے۔ اللہ صبر کرنے والوں کا ساتھی ہے۔

اس آیت میں دو کردار پیش کیے گئے ہیں۔ ایک کردار تو طالوت کی فوج کی اکثریت کا ہے جو اطاعت امیر اور ڈسپلن میں کوتاہ اور بزدل تھی۔ وہ جالوت کے لشکر جرار کو دیکھتے ہی ہمت ہار بیٹھے اور کہہ اٹھے کہ ہم میں اس سے جنگ کرنے کی سکت نہیں اور دوسرا کردار ان لوگوں کا ہے جن کی تعداد اگرچہ کم تھی مگر ان کے دل خشیت الٰہی اور جذبۂ جہاد سے معمور تھے انھوں نے نہ صرف ثابت قدمی کا مظاہرہ کیا بلکہ اپنے ساتھیوں

میں بھی جرأت و ہمت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ قرآن کہتا ہے کہ ان کی پامردی اور ثابت قدمی کا سبب یہ تھا کہ ان کے دلوں میں اللہ تعالیٰ سے ملاقات کا عقیدہ جاگزیں تھا۔ آیت میں 'ظن' کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اس کے معنی گمان کے بھی آتے ہیں اور یقین کے بھی۔ یہاں اس کا استعمال یقین کے معنی میں ہوا ہے[1]۔ قرآن کہتا ہے کہ یہ لوگ جب جالوت کی فوج کے مقابلہ پر آئے تو اپنی طاقت پر بھروسہ کرنے کے بجائے انھوں نے اللہ تعالیٰ سے صبر و استقامت اور نصرت کی دعا کی:

رَبَّنَا اَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا	اے ہمارے رب، ہم پر صبر کا فیضان
وَّثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى	کر، ہمارے قدم جمادے اور اس کافر
الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ (البقرہ - ۲۵۰)	گروہ پر ہمیں فتح نصیب کر۔

بالآخر اللہ تعالیٰ کی تائید و نصرت سے وہ فتح سے ہم کنار ہوئے اور دشمن کو شکست ہوئی۔

قرآن نے اہل کتاب میں سے 'راسخین فی العلم' کے جو اوصاف بیان کیے ہیں ان میں سے ایک ان کا ایمان بالآخرت بھی ہے:

وَالْمُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ	اللہ اور روز آخر پر سچا عقیدہ
الْاٰخِرِ (النساء - ۱۶۲)	رکھنے والے۔

۳۔ احکام الٰہی پر عمل

اہل کتاب کی سرگزشت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قدم قدم پر احکام الٰہی سے سرتابی کرنے والے، اللہ کے رسول کی اطاعت سے منہ موڑنے والے اور اپنی خواہشات کے پیچھے دوڑنے والے تھے۔ قرآن کہتا ہے کہ اگر انھوں نے توریت اور انجیل کے احکامات کو نافذ کیا ہوتا اور اپنے رب کی ہدایات اور تعلیمات پر عمل کرتے ہوتے تو وہ اخروی انعامات کے علاوہ اس دنیا میں بھی الٰہی نعمتوں سے بہرہ ور ہوتے مگر انھوں نے

---

[1] ظن کی لغوی تشریح اور کلام عرب سے استشہاد کے لیے دیکھئے تدبر قرآن۔ مولانا امین احسن اصلاحی۔ مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور، طبع سوم ۱۹۷۶ء جلد اول ص: ۱۴۹ سورہ البقرہ آیت ۴۶ کی تشریح۔

تو بدعلی کو اپنا پیشوا بنا لیا تھا۔ توریت میں بنی اسرائیل کو جو قوانین دئے گئے تھے ان میں بھی اسی کی صراحت ہے (دیکھئے احبار باب ۲۶، استثناء باب ۲۸) لیکن ان میں اللہ کے کچھ بندے ایسے بھی تھے جو اس کی رضا کو اپنا نصب العین بنائے ہوئے تھے۔ چنانچہ جب بھی ان تک اس کا کوئی حکم پہنچتا وہ بے چوں وچرا اس کی تعمیل کرتے تھے۔ قرآن نے ایسے لوگوں کو 'امت مقتصدہ' (راست رو جماعت) کے لقب سے نوازا ہے، کہتا ہے:

وَلَوْ اَنَّهُمْ اَقَامُوا التَّوْرٰىةَ	کاش انھوں نے توراۃ اور انجیل اور
وَالْاِنْجِيْلَ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِمْ	ان دوسری کتابوں کو قائم کیا ہوتا جو
مِنْ رَّبِّهِمْ لَاَكَلُوْا مِنْ	ان کے رب کی طرف سے ان کے
فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ	پاس بھیجی گئی تھیں۔ ایسا کرتے تو ان
مِنْهُمْ اُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ	کے لیے اوپر سے رزق برستا اور نیچے
وَكَثِيْرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُوْنَ	سے ابلتا۔ اگرچہ ان میں کچھ لوگ
(المائدہ - ۶۶)	راست رو بھی ہیں لیکن ان کی اکثریت
	سخت بدعمل ہے۔

'اقتصاد' عربی زبان میں سلامت روی کو کہتے ہیں۔ اسی طرح اس کا استعمال دو انتہاؤں کے درمیان رہنے کے لیے بھی ہوتا ہے۔ مثلاً سخاوت کریہ اسراف اور بخل کے درمیان ایک حالت ہے[1]۔ اہل کتاب میں سے یہود کا معاملہ یہ تھا کہ وہ بہت سی بدعملیوں کا شکار ہو گئے تھے۔ انھوں نے دین کے تقاضوں پر عمل ترک کر دیا تھا اور احکام دین کو بجا لانے میں سخت کوتاہ ہو گئے تھے۔ اس کے برخلاف نصاریٰ دین میں غلو کرنے لگے تھے اور انھوں نے بعض ایسی چیزیں اپنے اوپر لازم کر لی تھیں جن کا انھیں حکم نہیں دیا گیا تھا۔ اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ ان میں ایک جماعت ایسی تھی جو افراط اور تفریط سے بچتے ہوئے درمیانی راہ پر گامزن تھی۔ مفسر طبری نے اس کی تشریح میں حضرت ربیع بن انس کا یہ قول نقل کیا ہے۔

لا هم جفوا فی الدین	نہ انھوں نے دین میں کوئی کوتاہی کی

---

[1] المفردات فی غریب القرآن۔ راغب اصفہانی۔ المطبعۃ المیمنیہ، مصر ص: ۴۱۴ مادہ قصد۔

ولاھم غلوا[1] اور نہ غلو سے کام لیا۔

مشہور تابعی حضرت مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ یہ ان اہل کتاب کا تذکرہ ہے جو بعد میں مشرف بہ اسلام ہوئے[2]

حضرت موسیٰ کے مابعد عہد میں عمالقہ کی چیرہ دستیوں سے تنگ آکر بنی اسرائیل نے اس وقت کے نبی سے گزارش کی کہ ان پر ایک بادشاہ مقرر کردیں تاکہ وہ اس کی قیادت میں ان ظالموں سے جہاد کرسکیں۔ لیکن جب اس مطالبہ کی تکمیل کردی گئی تو وہ جہاد سے جی چرانے لگے۔ البتہ اس وقت کچھ صالح سرشت اور پاک طینت لوگ ایسے تھے جنھوں نے اس حکم الٰہی کو بسر وچشم قبول کیا اور اللہ کی راہ میں جنگ کرنے کا عزم ظاہر کیا۔

فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ	مگر جب ان کو جنگ کا حکم دیا گیا تو
تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ	ایک قلیل تعداد کے سوا وہ سب
وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ	پیٹھ موڑ گئے اور اللہ ان میں سے
(البقرہ - ۲۴۶)	ایک ایک ظالم کو جانتا ہے۔

قبولیتِ حق

صالح اہلِ کتاب کا ایک نمایاں وصف قرآن نے یہ بیان کیا ہے کہ وہ بے جا عصبیت سے کوسوں دور تھے۔ اکثر بنی اسرائیل کی طرح کا نسلی اور قومی غرور ان میں نام کو نہ تھا۔ انھیں جہاں بھی حق کی روشنی نظر آتی وہ پروانوں کی طرح اس کی طرف لپکتے تھے انھیں جو بھی ایمان اور راست روی کی طرف بلاتا تھا اس کی آواز پر لبیک کہتے تھے۔ یہود کو آخری نبی کا شدت سے انتظار تھا اس لیے کہ اس کی بشارت ان کی مذہبی کتابوں میں موجود تھی۔ وہ اپنے دشمنوں کو دھمکیاں دیتے تھے کہ اب وہ وقت قریب آچکا ہے جب ہم "اس نبی" کے ساتھ مل کر تمہارے ایک ایک ظلم کا بدلہ لیں گے۔ مگر جب وہ نبی آگیا تو محض اس وجہ سے وہ اس پر ایمان نہ لائے کہ وہ ان کی نسل سے نہ تھا۔ بلکہ اس کی مخالفت میں انھوں نے کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔ لیکن ان میں کچھ پاک طینت لوگ ایسے بھی

---

[1] تفسیر جامع البیان۔ طبری (طبع دوم) دارالمعارف مصر تحقیق محمود محمد شاکر، احمد محمد شاکر جلد/۱۰ ص: ۴۶۶

[2] تفسیر طبری حوالہ سابق۔

تھے جنھوں نے حق کو قبول کرنے اور آخری نبی پر ایمان لانے میں ذرا بھی تاخیر نہ کی۔ تورات کی بشارتوں کے مطابق انھوں نے آپؐ کو پہچان لیا اور فوراً مشرف با سلام ہو گئے۔ قرآن میں ہے:

وَاِنَّ مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ لَمَنْ يُّؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِمْ خٰشِعِيْنَ لِلّٰهِ ، لَا يَشْتَرُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ ثَمَنًا قَلِيْلًا (آل عمران - ۱۹۹)	اہل کتاب میں بھی کچھ لوگ ایسے ہیں جو اللہ کو مانتے ہیں۔ اس کتاب پر ایمان لاتے ہیں جو تمہاری طرف بھیجی گئی ہے اور اس کتاب پر بھی ایمان رکھتے ہیں جو اس سے پہلے خود ان کی طرف بھیجی گئی تھی۔ اللہ کے آگے جھکے ہوئے ہیں اور اللہ کی آیات کو تھوڑی سی قیمت پر بیچ نہیں دیتے۔

اس آیت کی شانِ نزول میں کئی اقوال ہیں۔ ایک قول حضرت مجاہدؒ سے یہ مروی ہے کہ اس میں یہود و نصاریٰ دونوں میں سے ان لوگوں کا تذکرہ ہے جنھوں نے اللہ کے رسولؐ کی دعوت پر لبیک کہتے ہوئے اسلام قبول کر لیا تھا[1]۔ امام طبری اور امام رازی نے اسی قول کو ترجیح دی ہے۔ رازی فرماتے ہیں: "سابقہ آیات میں بتایا گیا ہے کہ اہل کتاب میں سے جن لوگوں نے کفر کی روش اختیار کی ان کا ٹھکانہ جہنم ہوگا۔ اس کے بعد اب اس آیت میں یہ بیان کیا جا رہا ہے کہ ان میں سے جو لوگ ایمان لائے وہ اجر و ثواب کے مستحق ہوں گے"[2]۔

قرآن نے نصاریٰ کے بھی اسی وصف کو نمایاں کیا ہے کہ جب وہ آخری نبی پر نازل ہونے والی آیات سنتے ہیں تو حق پہچان کر ان کی آنکھوں میں خوشی کے آنسو نکل آتے ہیں اور وہ اس کی طرف دیوانہ وار لپکتے اور دائرہ ایمان میں داخل ہو جاتے ہیں:

وَاِذَا سَمِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَى الرَّسُوْلِ تَرٰٓى اَعْيُنَهُمْ	جب وہ اس کلام کو سنتے ہیں جو رسول پر اترا ہے تو تم دیکھتے ہو کہ حق شناسی

---

[1] تفسیر طبری ۷/۴۹۹، تفسیر کبیر فخر الدین رازی المطبعۃ العامرہ مصر ۱۳۰۸ھ ۳/۱۳۱، کشاف / الزمخشری مصطفیٰ البابی الحلبی واولادہ مصر ۱/۴۹۱ [2] تفسیر کبیر حوالہ سابق

تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ، يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ۝ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ، وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ۝

(المائدہ: ۸۳-۸۴)

کے اثر سے ان کی آنکھیں آنسوؤں سے تر ہو جاتی ہیں، وہ بول اٹھتے ہیں کہ "پروردگار ہم ایمان لائے، ہمارا نام گواہی دینے والوں میں لکھ لے۔ اور وہ کہتے ہیں کہ "آخر کیوں نہ ہم اللہ پر ایمان لائیں اور جو حق ہمارے پاس آیا اسے کیوں نہ مان لیں جب کہ ہم اس بات کی خواہش رکھتے ہیں کہ ہمارا رب ہمیں صالح لوگوں میں شامل کرے۔

روایتوں میں ہے کہ یہ آیات نجاشی اور ان کے ان درباریوں کے بارے میں نازل ہوئی تھیں جو مہاجرینِ حبشہ کی دعوت پر ایمان لے آئے تھے۔ لیکن امام طبری فرماتے ہیں کہ "ان کا اطلاق ان تمام متبعین عیسیٰ پر ہو سکتا ہے جنھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا اور وہ آپ پر ایمان لے آئے۔ انھوں نے جب قرآن سنا تو حق کو پہچان لیا اور اس کے آگے سر تسلیم خم کر دیا"۔[1]

احادیث میں ایسے اہل کتاب کی بڑی فضیلت بیان ہوئی ہے جنھوں نے اللہ کے آخری نبی کی دعوت پر لبیک کہا اور شرح صدر کے ساتھ آپ پر ایمان لے آئے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تین آدمی دہرے اجر کے مستحق ہیں۔ ان میں سے ایک اہل کتاب میں سے وہ شخص ہے جو اپنے نبی پر ایمان کے ساتھ مجھ پر بھی ایمان لایا ہو"۔[2] ایسے لوگوں کو قرآن نے "راسخین فی العلم" (پختہ علم رکھنے والے) کے وصف سے متصف کیا ہے:

لٰكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ

مگر ان میں جو لوگ پختہ علم رکھنے والے ہیں اور ایمان دار ہیں وہ سب اس تعلیم پر ایمان لاتے ہیں جو اے نبی تمہاری

---

[1] تفسیر طبری ۱۰/۵۰۱ - ۵۰۲

[2] صحیح بخاری، کتاب العلم صحیح مسلم، کتاب الایمان ۲۱۲

وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ (النساء: ۱۶۲)

طرف نازل کی گئی ہے اور جو تم سے پہلے نازل کی گئی تھی۔

اور انھیں رحمت الٰہی کا مستحق قرار دیتے ہوئے ان کی فلاح کی ضمانت دی ہے۔

وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ..... فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (الاعراف: ۱۵۶-۱۵۷)

میری رحمت ہر چیز پر چھائی ہوئی ہے اور اسے میں ان لوگوں کے حق میں لکھوں گا جو نافرمانی سے پرہیز کریں گے۔ زکوٰۃ دیں گے اور میری آیات پر ایمان لائیں گے۔ (پس آج یہ رحمت ان لوگوں کا حصہ ہے) جو اس پیغمبر نبی امی (صلی اللہ علیہ وسلم) کی پیروی اختیار کریں جس کا ذکر انھیں اپنے ہاں تورات اور انجیل میں لکھا ہوا ملتا ہے..... لہٰذا جو لوگ اس پر ایمان لائیں اور اس کی حمایت اور نصرت کریں اور اس روشنی کی پیروی اختیار کریں جو اس کے ساتھ نازل کی گئی ہے وہی فلاح پانے والے ہیں۔

۵۔ اعتصام بالکتاب

بنی اسرائیل پر اللہ تعالیٰ کا ایک احسان یہ تھا کہ اس نے ان کی ہدایت کے لیے کتاب نازل کی۔ مگر انھوں نے ناشکری کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس میں تحریف کی۔ اس کی جو باتیں ان کے کام اور فائدے کی تھیں، انھیں باقی رکھا۔ اور جو احکامات ان کی خواہشات سے متصادم تھے، انھیں چھپا دیا، ان کی بے جا تاویلیں کیں یا انھیں کتاب سے نکال دیا۔ اور اپنی من چاہی باتیں کتاب الٰہی میں شامل کر دیں تاکہ اس کے ذریعہ چند روزہ زندگی کی لذتوں سے بہرہ ور ہونے کا جواز حاصل کر سکیں۔ لیکن ان کے درمیان جو نیک لوگ تھے ان کا رویہ اس سے مختلف تھا۔ ان کی طرف جو کتاب نازل کی گئی تھی اس کی وہ تلاوت

کرتے،اس پر ایمان رکھتے، اور اس کے احکامات اور ہدایات کی پابندی کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ ان کی توصیف کرتے ہوئے فرماتا ہے :

اَلَّذِیْنَ اٰتَیْنٰهُمُ الْكِتٰبَ	جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی ہے
یَتْلُوْنَهٗ حَقَّ تِلَاوَتِهٖ	وہ اسے اس طرح پڑھتے ہیں جیسا کہ
(البقرہ: ۱۲۱)	پڑھنے کا حق ہے۔

اس آیت میں کن لوگوں کا تذکرہ ہے اس سلسلہ میں کئی اقوال ہیں۔ ایک یہ کہ اس سے مراد اہل ایمان ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد یہود میں سے وہ لوگ ہیں جو آخری رسول پر ایمان لائے، یہ قول حضرت قتادہؒ سے مروی ہے[1] امام رازی نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے اور اس کی دلیل یہ دی ہے کہ "اس سے پہلے کی آیات میں اہل کتاب کی بداعمالیوں کا ذکر کرکے ان کی مذمت کی گئی ہے اس کے معاً بعد اس آیت میں ان میں سے ان لوگوں کا ذکر کیا گیا جنھوں نے توریت میں غور وفکر کیا۔ اس میں تحریف سے اجتناب کیا اور اس کے ذریعہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی صداقت جان لی[2]

تلاوت کا حق ادا کرنے سے کیا مراد ہے؟ بعض صحابہ وتابعین نے اس کی وضاحت کی ہے۔ حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں : "اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے تلاوت کا حق ادا کرنے سے مراد یہ ہے کہ جو چیزیں اس میں حلال ہیں ان کو حلال سمجھا جائے اور جو حرام ہیں ان کو حرام قرار دیا جائے۔ اسے اسی طرح پڑھا جائے جیسے اللہ نے نازل کیا ہے۔ اس میں کوئی تحریف کی جائے نہ کسی آیت کی بے جا تاویل کی جائے"۔ حضرت ابن عباسؓ سے بھی ایسا ہی قول مروی ہے۔ حضرت حسن بصری فرماتے ہیں : "اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے محکم پر عمل کیا جائے، متشابہ پر ایمان لایا جائے اور مشکل مقامات کو حل کرنے کے لیے کسی عالم کی طرف رجوع کیا جائے"۔ حضرت عکرمہ فرماتے ہیں : "اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا پورا اتباع کیا جائے جن چیزوں کا اس میں حکم دیا گیا ہے ان پر عمل کیا جائے اور جن کاموں سے روکا گیا ہے ان سے اجتناب کیا جائے"[3] امام رازی نے اپنی تشریح میں مذکورہ تمام باتیں جمع کر دی ہیں۔ پھر لکھا ہے : "آیت کی مذکورہ

---

[1] تفسیر القرآن الکریم ابن کثیر المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ مصر ۱۳۵۷ھ/۱۹۳۷ء جلد اول ص ۱۶۳

[2] تفسیر کبیر ۱/ ۴۸۷ [3] تفسیر ابن کثیر ۱/ ۱۶۳، تفسیر قرطبی ۲/ ۹۵

تمام توجیہیں ممکن ہیں۔ کیونکہ ان سب میں باہم اشتراک ہے۔ اس لیے کلام اللہ کے معانی کی وسعت کے لیے اس لفظ کو اس قدر مشترک پر محمول کرنا بہتر ہے۔[1]

سورۂ اعراف میں اللہ تعالیٰ بنی اسرائیل کے ناخلف لوگوں کا، جو کتاب الٰہی کے وارث ہونے کے باوجود دنیاوی آسائشوں میں مگن ہو گئے اور انھوں نے ہمیشہ حق بات کہنے کے عہد کی پرواہ نہ کی، تذکرہ کرنے کے بعد ان میں سے نیک کردار لوگوں کا یوں ذکرِ خیر فرماتا ہے:

وَالَّذِيْنَ يُمَسِّكُوْنَ بِالْكِتٰبِ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ ۭ اِنَّا لَا نُضِيْعُ اَجْرَ الْمُصْلِحِيْنَ ۝ (الاعراف - ۱۷۰)	جو لوگ کتاب کی پابندی کرتے ہیں اور جنھوں نے نماز قائم کر رکھی ہے یقیناً ایسے نیک کردار لوگوں کا اجر ہم ضائع نہیں کریں گے۔

قرآنِ کریم جب نازل ہوا تو اس کی آواز اہلِ عرب کے لیے نامانوس تھی۔ وہ اس کے من جانب اللہ ہونے پر شک کرتے تھے۔ اس موقع پر اس کی حقانیت پر ایسے ہی صالح اہلِ کتاب کو گواہ بنا کر پیش کیا گیا جو اپنی آسمانی کتاب سے حقیقی وابستگی اور اس کی تعلیمات سے آگاہی رکھتے تھے۔

فَاِنْ كُنْتَ فِيْ شَكٍّ مِّمَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ فَسْـَٔـلِ الَّذِيْنَ يَقْرَءُوْنَ الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكَ ۔ (یونس - ۹۴)	اب اگر تجھے اس ہدایت کی طرف سے کچھ بھی شک ہو جو ہم نے تجھ پر نازل کی ہے تو ان لوگوں سے پوچھ لے جو پہلے سے کتاب پڑھ رہے ہیں۔

آیت میں الکتاب سے مراد توریت اور انجیل ہیں اور "الذین یقرءون" سے مراد اہلِ کتاب یعنی یہود و نصاریٰ ہیں۔ جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔[2] حضرت ضحاکؒ فرماتے ہیں کہ یہاں اشارہ اہلِ کتاب میں سے ان اہلِ تقویٰ اور اہلِ ایمان کی طرف ہے جنھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا۔[3] یہاں بظاہر خطاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] تفسیر کبیر ۱/۴۸۷ - ۴۸۸ [2] تفسیر طبری ۱۵/ ۲۰۱

[3] تفسیر طبری حوالہ سابق۔

سے ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آپ کو قرآن میں شک تھا بلکہ یہ قرآن کا یہ ایک مخصوص اسلوب ہے۔ اس میں حقیقی خطاب ان منکرین حق سے ہے جو قرآن کے بارے میں طرح طرح کے شکوک پیش کر رہے تھے۔ ان سے کہا جا رہا ہے کہ اگر تمہیں اس بات میں شک ہے کہ یہ قرآن اللہ تعالیٰ نے نازل کیا ہے تو منصف مزاج علمائے اہل کتاب سے پوچھ لو۔ وہ ضرور اس کی تصدیق کریں گے کہ قرآن جن باتوں کی طرف دعوت دے رہا ہے وہ بعینہ وہی ہیں جو ان کی کتاب میں موجود ہیں۔

مشرکین مکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت میں بھی شک کرتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ اگر اللہ کو نبی ہی بھیجنا تھا تو کسی فرشتے کو کیوں نہیں بھیج دیا؟ اس نے کیوں ہم ہی جیسے ایک شخص کو اس منصب پر فائز کر دیا جو ہماری طرح کھاتا پیتا اور گھومتا ٹہلتا ہے اور اس میں کوئی انفرادیت اور عظمت کی شان نظر نہیں آتی؟ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ انسانوں کی ہدایت کے لیے کسی انسان کا بھیجا جانا ہی قرین حکمت و مصلحت ہے۔ پہلے بھی جتنے انبیاء آئے سب انسان تھے۔ اس حقیقت پر بھی انہی اہل کتاب کو گواہ بنایا گیا:

وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا	اور اے نبی تم سے پہلے بھی ہم نے
نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ	انسانوں ہی کو رسول بنا کر بھیجا تھا
الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ	جن پر ہم وحی کیا کرتے تھے۔ تم لوگ
(الانبیاء: ۷)	اگر علم نہیں رکھتے تو اہل کتاب سے پوچھ لو

۶۔ عبادت گزاری

اہل کتاب میں کچھ ایسے لوگ بھی تھے جو متقی و خدا ترس اور عبادت گزار تھے۔ قرآن میں ان کا باندازِ تحسین تذکرہ کیا گیا ہے۔ سورۂ آل عمران میں صالح اہل کتاب کے جو اوصاف بیان کیے گئے ہیں ان میں ایک یہ وصف بھی ہے:

خَاشِعِينَ لِلَّهِ (آل عمران - ۱۹۹) اللہ کے آگے جھکے ہوئے ہیں

سورۂ نساء میں یہود میں سے "راسخین فی العلم" کے اوصاف پر یوں روشنی ڈالی گئی ہے:

لٰكِنِ الرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيْمِيْنَ الصَّلٰوةَ وَالْمُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَالْمُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ اُولٰٓئِكَ سَنُؤْتِيْهِمْ اَجْرًا عَظِيْمًا۔
(النساء-۱۶۲)

مگر ان میں جو لوگ پختہ علم رکھنے والے ہیں اور ایمان دار ہیں وہ سب اس تعلیم پر ایمان لاتے ہیں جو اے نبی تمہاری طرف نازل کی گئی ہے اور جو تم سے پہلے نازل کی گئی تھی۔ اس طرح کے ایمان لانے والے اور نماز و زکوٰۃ کی پابندی کرنے والے اور اللہ اور روز آخر پر سچا عقیدہ رکھنے والے لوگوں کو ہم ضرور اجر عظیم عطا کریں گے۔

اس آیت کے ابتدائی حصے میں "الراسخون" اور "المومنون" کے الفاظ حالت رفع میں ہیں۔ لیکن 'المقیمین' باوجود ان پر عطف ہونے کے حالت نصبی میں ہے۔ مفسرین نے اس کی متعدد توجیہیں کی ہیں۔ لیکن ان میں سے دل کو لگتی ہوئی توجیہ یہ ہے کہ وہ قواعد عربیت کی رو سے منصوب علی المدح ہے۔ یعنی اگر کسی چیز پر بہت زور دینا اور اس کی اہمیت بیان کرنا مقصود ہوتا ہے تو اسے منصوب استعمال کیا جاتا ہے۔ گویا اس آیت میں یہ بتانا مقصود ہے کہ صالح اہل کتاب اقامت صلوٰۃ کا خصوصی اہتمام کرتے ہیں۔ زمخشری نے لکھا ہے:

والمقیمین نصب علی المدح لبیان فضل الصلوٰۃ [1]

المقیمین منصوب علی المدح ہے۔ اس کے ذریعہ ادائیگی نماز کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے۔

اس کی اہمیت کا اندازہ ہمیں اس وقت بخوبی ہو جاتا ہے جب یہود سے متعلق قرآن کا یہ بیان ہماری نظر سے گزرتا ہے کہ ان کی اکثریت نے نمازوں سے غفلت برتنی شروع کر دی تھی فَخَلَفَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوا الصَّلٰوةَ (مریم-۵۹) مذکورہ آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں کچھ ایسے نیک نفوس بھی تھے

---

[1] الکشاف ۱/۵۸۲

جو علم میں راسخ اور ایمان سے بہرہ ور ہونے کے ساتھ ساتھ اقامت صلوٰۃ اور ادائیگی زکوٰۃ کا بھی اہتمام کرتے تھے۔ ان کے ان اوصاف کا قرآن کے دیگر مقامات پر بھی ذکر ہے مثلاً:

وَالَّذِيْنَ يُمَسِّكُوْنَ بِالْكِتٰبِ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ اِنَّا لَا نُضِيْعُ اَجْرَ الْمُصْلِحِيْنَ (الاعراف : ۱۷۰)	جو لوگ کتاب کی پابندی کرتے ہیں اور جنھوں نے نماز قائم کر رکھی ہے یقیناً ایسے نیک کردار لوگوں کا اجر ہم ضائع نہیں کریں گے۔
وَرَحْمَتِيْ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَاَكْتُبُهَا لِلَّذِيْنَ يَتَّقُوْنَ وَيُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ (الاعراف - ۱۵۶)	میری رحمت ہر چیز پر چھائی ہوئی ہے اور اسے میں ان لوگوں کے حق میں لکھوں گا جو نافرمانی سے پرہیز کریں گے اور زکوٰۃ دیں گے۔

اسی طرح صالح نصاریٰ کے بارے میں یہ بیان کرتے ہوئے کہ وہ اہل ایمان سے محبت رکھتے ہیں اس کا سبب ان کے زہد اور عبادت گزاری کو قرار دیا گیا ہے:

وَلَتَجِدَنَّ اَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوا الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّا نَصٰرٰى ذٰلِكَ بِاَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيْسِيْنَ وَرُهْبَانًا۔ (المائدہ - ۸۲)	اور ایمان لانے والوں کے لیے دوستی میں قریب تر ان لوگوں کو پاؤ گے جنھوں نے کہا تھا کہ ہم نصاریٰ ہیں۔ یہ اس وجہ سے کہ ان میں عبادت گزار عالم اور تارک الدنیا فقیر پائے جاتے ہیں۔

قسیسین قسیس کی جمع ہے اور رہبان راہب کی۔ قسیس نصاریٰ میں سے عبادت گزار عالم کو کہتے ہیں اور راہب سے مراد وہ شخص ہے جو ویرانوں اور خلوتوں میں غلو کی حد تک عبادت میں مشغول رہتا ہے[1]

۷۔ دعوتی ذمہ داریاں

بنی اسرائیل میں جب آہستہ آہستہ اعتقادی، عملی اور اخلاقی خرابیاں پیدا ہونے لگیں

---

[1] المفردات فی غریب القرآن ص: ۳۰۳، ۴۱۲ مادہ 'رہب' اور 'قس'۔

اور انھوں نے کج روی شروع کر دی تو ان میں سے ایک طبقہ ان کی اصلاح کے لیے سرگرم ہوگیا۔ یہ ان کے علماء و فقہاء کا طبقہ تھا۔ یہ لوگ راہِ حق پر قائم تھے۔ انھیں اپنے بھائیوں کی گمراہی پر دکھ ہوتا تھا۔ چنانچہ یہ انھیں ہر طرح سے سمجھانے کی کوشش کرتے، انھیں اچھی باتوں کا حکم دیتے۔ برے کاموں کے انجام سے ڈراتے اور انھیں راست روی کی تلقین کرتے۔ قرآن نے ان کے جو اوصاف بیان کیے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے:

وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ (آل عمران - ۱۱۴)	نیکی کا حکم دیتے ہیں، برائیوں سے روکتے ہیں۔

دوسری جگہ مذکور ہے:

وَمِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ۔ (الاعراف - ۱۵۹)	موسیٰ کی قوم میں ایک گروہ ایسا بھی تھا جو حق کے مطابق ہدایت کرتا اور حق ہی کے مطابق انصاف کرتا تھا۔

اس آیت میں بنی اسرائیل کے کس زمانے کا حال بیان ہوا ہے اس سلسلہ میں دو اقوال مروی ہیں۔ ایک یہ کہ ان سے مراد عہد نبوی کے وہ یہودی ہیں جو مشرف باسلام ہوئے اور دوسرا قول یہ ہے کہ جب بنی اسرائیل افراتفری کا شکار اور شرک و بدعات اور خرافات میں مبتلا تھے اس زمانے میں ان میں سے کچھ صالح لوگ ایسے تھے جو حضرت موسیٰ کے لائے ہوئے دینِ حق پر قائم تھے۔ اس میں تحریف و تبدیلی اور دوسری برائیوں کے ارتکاب سے بچتے تھے اور دوسرے لوگوں کو بھی اسی دینِ حق کی طرف دعوت دیتے تھے۔ اس آیت میں انہی لوگوں کا تذکرہ کیا گیا ہے[1]

لیکن بنی اسرائیل کی اکثریت کے تعلق سے ان مصلحین و داعیان کی کوشش رائیگاں گئیں۔ انھوں نے ان کی نصیحت پر کان نہیں دھرا۔ ان کے توجہ دلانے پر وہ اپنی بداعمالیوں پر نادم کیا ہوتے انھیں ان کا سمجھانا بھی ناگوار گزرتا تھا۔ وہ انھیں دھمکیاں دیتے بلکہ بسا اوقات انھیں جان سے مار دینے سے بھی نہیں ہچکچاتے تھے (آل عمران - ۲۱)

---

[1] تفسیر کبیر ۳/۳۱۳-۳۱۴، الکشاف ۲/۱۲۳، تفسیر قرطبی ۷/۳۰۲، مولانا مودودی نے اسی موخر الذکر قول کو ترجیح دی ہے۔ دیکھئے تفہیم القرآن دوم ص: ۸۶-۸۷۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان مصلحین نے انھیں ان کے برے کاموں پر ٹوکنا ہی چھوڑ دیا۔ وہ ان کی اصلاح سے مایوس ہو گئے اور انھوں نے سمجھ لیا کہ بس اب ہلاکت ہی ان کا مقدر ہے۔ یہ انداز فکر اللہ تعالیٰ کے نزدیک پسندیدہ نہیں۔ وہ انھیں سرزنش کرتے ہوئے فرماتا ہے کہ نتائج سے بے پرواہ ہو کر انھیں اپنا کام مسلسل کرتے رہنا چاہیے:

لَوْلَا يَنْهٰهُمُ الرَّبّٰنِيُّوْنَ وَالْاَحْبَارُ	کیوں ان کے علماء اور مشائخ انھیں گناہ
عَنْ قَوْلِهِمُ الْاِثْمَ وَاَكْلِهِمُ	پر زبان کھولنے اور حرام کھانے سے
السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوْا	نہیں روکتے؟ یقیناً بہت ہی برا کارنامہ
يَصْنَعُوْنَ۔ (مائدہ-۶۳)	زندگی ہے جو وہ تیار کر رہے ہیں۔

لیکن یہ تمام ہی علماء و مصلحین کا حال نہ تھا۔ بلکہ ان میں ایک معتدبہ تعداد ایسی تھی جو ان کی اصلاح سے مایوس نہیں ہوئی تھی۔ یہ لوگ انھیں سمجھانے بجھانے اور برائیوں سے باز رکھنے کی پیہم کوشش کرتے رہتے تھے۔ قرآن میں ایک واقعہ مذکور ہے جس سے مذکورہ تینوں گروہوں کے احوال پر روشنی پڑتی ہے۔

شریعتِ یہود میں سبت (ہفتہ) کے دن کو مقدس قرار دیا گیا تھا۔ اس دن ہر قسم کے کام کاج ممنوع تھے۔ لیکن بنی اسرائیل نے کچھ دن گزر جانے کے بعد اس قانون کی بھی خلاف ورزی شروع کر دی تھی۔ ساحلِ سمندر پر واقع ایک بستی[1] کے لوگ اس دن بھی مچھلی کا شکار کیا کرتے تھے۔ اس بستی کے نیک لوگوں نے انھیں اس حکمِ الٰہی کی خلاف ورزی سے باز رکھنے کی بہت کوشش کی مگر انھوں نے ایک نہ سنی۔ اس وقت ان مصلحین میں دو گروہ ہو گئے۔ ایک گروہ کا خیال تھا کہ انھیں وعظ و نصیحت کرنا فضول ہے؛ کیونکہ اب ان کے راست روی اختیار کرنے اور سرکشی سے باز آنے کی کوئی امید نہیں۔ جبکہ دوسرا گروہ کہتا تھا کہ ہمیں ان کی اصلاح کے سلسلہ میں برابر سرگرم رہنا چاہیے۔

---

[1] بیشتر مفسرین کا خیال ہے کہ بحر قلزم کے ساحل پر واقع اس بستی کا نام ایلہ تھا۔ تفسیر طبری ۱۳/۱۸۰-۱۸۱، تفسیر ابن کثیر ۲/۲۵۷ وغیرہ۔ اس کی جائے وقوع بحر قلزم کی اس شاخ کے انتہائی سرے پر ہے جو جزیرہ نمائے سینا کے مشرقی اور عرب کے مغربی ساحل کے درمیان ایک لمبی خلیج کی صورت میں نظر آتی ہے۔ اس کی جگہ آج عقبہ کا مشہور بندرگاہ واقع ہے۔ تفہیم القرآن سید ابو الاعلیٰ مودودی۔ مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی۔ دوم ص۸۹

ہوسکتا ہے کبھی نہ کبھی ہماری بات ان کے دل میں بیٹھ جائے اور وہ راہِ راست پر آجائیں اور اگر ہمارے سمجھانے بجھانے کا، ان پر کوئی اثر ظاہر نہ بھی ہو تو کم از کم ہم اپنا فرض ادا کر کے تو عنداللہ بری ہو جائیں گے۔ قرآن نے ان گروہوں اور ان کے انجام پر یوں روشنی ڈالی ہے:

وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ۙ اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ۝ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ۔

(الاعراف: ۱۶۵)

اور انھیں یہ بھی یاد دلاؤ کہ جب ان میں سے ایک گروہ نے دوسرے گروہ سے کہا تھا کہ تم ایسے لوگوں کو کیوں نصیحت کرتے ہو جنھیں اللہ ہلاک کرنے والا یا سخت سزا دینے والا ہے تو انھوں نے جواب دیا تھا کہ "ہم یہ سب کچھ تمہارے رب کے حضور اپنی معذرت پیش کرنے کے لیے کرتے ہیں اور اس امید پر کرتے ہیں کہ شاید یہ لوگ اس کی نافرمانی سے پرہیز کرنے لگیں" آخر کار جب وہ ان ہدایات کو بالکل ہی فراموش کر گئے جو انھیں یاد کرائی گئی تھیں تو ہم نے ان لوگوں کو بچا لیا جو برائی سے روکتے تھے اور باقی سب لوگوں کو جو ظالم تھے ان کی نافرمانیوں پر سخت عذاب میں پکڑ لیا۔ (مولانا مودودیؒ)

اس آیت میں صراحۃً صرف دو گروہوں کا انجام بیان کیا گیا ہے۔ ایک وہ لوگ جو آخر تک نافرمانوں کو راہِ راست پر لانے کے لیے کوشاں رہے کہ ان کو عذاب سے بچا لیا گیا اور دوسرے وہ جو حکم الٰہی کی نافرمانی سے باز نہ آئے کہ انھیں دردناک عذاب میں مبتلا کیا گیا۔ رہے وہ لوگ جنھوں نے ان کی ہدایت یابی سے مایوس ہو کر وعظ و ارشاد کا کام بند کر دیا تھا۔ ان کے انجام سے قرآن خاموش ہے۔ بعض مفسرین کا خیال ہے کہ وہ بھی مبتلائے عذاب ہوئے۔ جبکہ بعض کا خیال ہے کہ وہ نجات پانے

والوں میں سے تھے حضرت ابن عباسؓ پہلے اول الذکر رائے کے قائل تھے۔ مگر بعد میں انھیں دوسری رائے پر شرح صدر ہوگیا۔ حضرت عکرمہ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں حضرت ابن عباسؓ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ مصحف ان کی گود میں تھا اور وہ زار و قطار روئے چلے جارہے تھے۔ میں ڈرتے ہوئے ان سے قریب ہوا اور رونے کا سبب دریافت کیا۔ انھوں نے سورۂ اعراف کی ان آیات میں مذکور واقعہ کو تفصیل سے بیان کیا پھر فرمایا کہ اس میں ایک گروہ کے نجات پانے اور دوسرے کے ہلاک ہونے کا تذکرہ ہے۔ تیسرا گروہ جو برائیوں پر نہیں ٹوکتا تھا اس کا انجام مذکور نہیں ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی مبتلائے عذاب ہوا۔ ہم بھی بہت سی ناپسندیدہ چیزیں دیکھتے ہیں مگر ان پر زبان نہیں کھولتے۔ کہیں ہم پر بھی ایسا ہی عذاب نہ آجائے؟! حضرت عکرمہ فرماتے ہیں: میں نے جواب دیا کہ آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان نافرمانوں کی حرکتوں کو ناپسند کرتے اور ان کی مخالفت کرتے تھے البتہ آخر میں ان کی اصلاح سے مایوس ہوگئے تھے۔ اس لیے ان کا شمار بھی نجات پانے والوں میں ہونا چاہیے میرے اس جواب سے وہ بہت خوش ہوئے اور مجھے انعام میں ایک جوڑا عنایت فرمایا۔[1]

۸۔ شریعتِ الٰہی کے مطابق فیصلہ

اہلِ کتاب جن برائیوں میں مبتلا ہوگئے تھے ان کا، ان کے علماء و فقہاء کی بڑی تعداد بھی شکار تھی۔ عوام کو تو کتابِ الٰہی سے کوئی سروکار نہ تھا۔ رہے علماء تو اس کے تئیں ان کا تعلق بھی مطلوبہ طریقے پر نہ تھا۔ انھوں نے اس کی بہت سی تعلیمات کو فراموش کردیا تھا۔ خواہشاتِ نفس کی تکمیل اور دنیا کی چند روزہ آسائشوں کے حصول کی خاطر وہ کتابِ الٰہی کی تحریف سے بھی باز نہ رہے۔ لیکن ان میں کچھ ایسے متقی اور خدا ترس علماء اور فقہاء بھی تھے۔ جو عہدِ الٰہی پر قائم تھے۔ وہ توریت کی تعلیمات پر خود بھی عمل کرتے اور دوسروں کو بھی اسی کا حکم دیتے تھے۔ وہ نورِ ہدایت سے خود بھی مستفید ہوتے اور دوسروں کو بھی

---

[1] تفسیر ابن کثیر ۲/۲۵۸ تفسیر طبری ۱۳/۱۸۷-۱۹۰

فیض پہنچاتے۔ وہ اس کے قوانین و احکام کو خود اپنی زندگیوں میں بھی نافذ کرتے اور دوسرے لوگوں کے معاملات کا فیصلہ بھی انہی کے مطابق کرتے۔ یہ فریضہ انھوں نے اس لیے نبھایا کیونکہ انھیں کتاب اللہ کا حامل و محافظ اور اللہ کی مخلوق کے سامنے اس کا گواہ بنایا گیا تھا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

اِنَّآ اَنْزَلْنَا التَّوْرٰىةَ فِيْهَا هُدًى وَّنُوْرٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّوْنَ الَّذِيْنَ اَسْلَمُوْا لِلَّذِيْنَ هَادُوْا وَالرَّبّٰنِيُّوْنَ وَالْاَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوْا مِنْ كِتٰبِ اللّٰهِ وَكَانُوْا عَلَيْهِ شُهَدَآءَ (المائدہ - ۴۴)	ہم نے تورات نازل کی جس میں ہدایت اور روشنی تھی۔ سارے نبی جو مسلم تھے اسی کے مطابق ان یہودیوں کے معاملات کا فیصلہ کرتے تھے اور اسی طرح ربّانی اور احبار بھی (اسی پر فیصلہ کا مدار رکھتے تھے) کیونکہ انھیں کتاب اللہ کی حفاظت کا ذمہ دار بنایا گیا تھا اور وہ اس پر گواہ تھے۔

'ربانیون' سے مراد وہ فقہا ہیں جو لوگوں کے معاملات میں فیصلہ کرنے والے اور ان کے مصالح و امور کی نگرانی کرنے والے ہوتے ہیں اور 'احبار' سے مراد علما ہیں۔[1] امام طبری نے اس آیت کی ایک مخصوص شانِ نزول بیان کی ہے۔ پھر لکھا ہے کہ "ظاہر آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے کسی مخصوص واقعہ پر منطبق کرنا ضروری نہیں۔ اس میں یہود کا ہر فقیہ (ربانی) اور عالم (حبر) داخل ہے"۔[2] مولانا امین احسن اصلاحی نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے:

> "یہ تورات کے سچے اور مخلص حاملین کی روش بیان ہوئی ہے کہ کس طرح اللہ کے فرمانبردار نبیوں اور مخلص علما و فقہا نے خود اس کی اطاعت کی اور اس کے قوانین و احکام کے مطابق وہ یہودیوں کے معاملات و مقدمات کے فیصلے کرتے رہے اور اپنے اندر برابر اس احساسِ ذمہ داری کو زندہ رکھا کہ وہ خدا کی طرف سے اس کے امین

---

[1] تفسیر طبری ۱۰/۳۴۲

ومحافظ اوراس کے گواہ بنائے گئے ہیں۔ اس وجہ سے نہ تو اس میں ان کے لیے کوئی خیانت جائز ہے اور نہ اس کے اظہار واعلان میں کوئی کوتاہی روا ہے۔ یہ اللہ کا عہد ومیثاق ہے جو بہرحال انھیں پورا کرنا ہے۔[1]

۹۔ اطاعتِ امیر

جب خواہشاتِ نفس انسان پر غلبہ پالیتی ہیں اور وہ اپنی لگام ان کو سونپ دیتا ہے تو اسے کچھ سجھائی نہیں دیتا۔ کس کام میں اللہ کی رضا شامل ہے اور کون سا کام اس کے غضب کا باعث ہے؟ صبر وعزیمت کس چیز کا تقاضا کرتی ہے اور کس چیز سے ان کی بے صبری اور جلد بازی عیاں ہوتی ہے۔ اس کی اسے مطلق فکر نہیں ہوتی۔ کچھ یہی حال بنی اسرائیل کی اکثریت کا ہوگیا تھا۔ البتہ ان میں کچھ لوگ ایسے ضرور موجود تھے جو اپنے ہر کام میں اللہ کی رضا کو پیش نظر رکھتے تھے۔

بنی اسرائیل نے اپنے دشمنوں کی چیرہ دستیوں سے تنگ آکر ان کے خلاف جنگ کرنے کا ارادہ کیا اور اس وقت کے نبی سے مطالبہ کیا کہ کسی کو بادشاہ مقرر کردیں۔ یہ مطالبہ اگرچہ کچھ زیادہ پسندیدہ نہ تھا۔ لیکن جب ایک بادشاہ کا تقرر کردیا گیا تو وہ اس میں کیڑے نکالنے لگے۔ بدقت تمام وہ اس کی سربراہی میں جنگ کرنے کے لیے آمادہ تو ہوگئے لیکن اپنی خواہشات کے برخلاف اس کی ہدایات پر عمل کرنا انھیں گوارہ نہ تھا۔ بادشاہ نے ان کے نظم اور ڈسپلن کا امتحان لینے کے لیے انھیں حکم دیا کہ آگے دریا سے گزرنے پر کوئی اس سے سیرابی حاصل نہ کرے۔ ہاں ایک آدھ چلو پانی پی لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ مگر جب وہ وہاں پہنچے تو ان کی اکثریت نے اس سے خوب پانی پیا اور اپنے سالارِ لشکر کے حکم کی مطلق پرواہ نہ کی۔ صرف کامل الایمان اور صداقت شعار لوگوں کا ایک مختصر گروہ ایسا تھا جس نے اس حکم کی تعمیل کی اور اس آزمائش میں پورا اترا۔ سورۂ بقرہ میں اس واقعہ پر یوں روشنی ڈالی گئی ہے:

فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ	پھر جب طالوت لشکر لے کر چلا تو اس نے
قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ	کہا: ایک دریا پر اللہ کی طرف سے
فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ	تمہاری آزمائش ہونے والی ہے جو

[1] تدبر قرآن دوم۔ ص ۲۹۹

مِنِّیْ ، وَمَنْ لَّمْ یَطْعَمْهُ	اس کا پانی پئے گا وہ میرا ساتھی نہیں۔
فَاِنَّهٗ مِنِّیْ ۔ اِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ	میرا ساتھی صرف وہ ہے جو اس سے
غُرْفَةً بِیَدِهٖ ، فَشَرِبُوْا	پیاس نہ بجھائے ۔ ہاں ایک آدھ چلو
مِنْهُ اِلَّا قَلِیْلًا مِّنْهُمْ	کوئی پی لے تو پی لے، مگر ایک گروہ
(البقرہ - ۲۴۹)	قلیل کے سوا وہ سب اس دریا سے
	سیراب ہوئے۔

یہی وہ گروہ تھا جس نے میدانِ جنگ میں ثابت قدمی کا مظاہرہ کیا۔ اور اس وقت جب فوج کی اکثریت ہمت ہار بیٹھی تھی، دشمنوں کا مردانہ وار مقابلہ کرکے اللہ تعالیٰ کی تائید و نصرت سے انھیں شکست دی۔

۱۰۔ امانت

بنی اسرائیل کے لیے سود حرام کیا گیا تھا اور مالی معاملات میں انھیں امانتداری کا حکم دیا گیا تھا مگر جب ان میں مال و دولت کی حرص پیدا ہوگئی تو انھوں نے اس کے جواز کے لیے طرح طرح کے حیلے بہانے تراش لیے۔ سود خوری، بدعہدی خیانت اور غصب ان کا شیوہ اور طرۂ امتیاز بن گیا اور انہی چیزوں پر ان کا سارا کاروبار زور و شور سے چلنے لگا۔ لیکن ان میں کچھ صالح لوگ ایسے بھی تھے جن کے یہاں دینی قدریں زندہ تھیں۔ وہ باہم معاملات میں ان کا پاس و لحاظ رکھتے تھے۔ کوئی ان کے پاس بڑی سے بڑی رقم بطور امانت رکھوائے وہ بری نیت سے اس کو ہاتھ بھی نہ لگاتے تھے۔ قرآن جہاں اکثریت کی خیانت اور بے ایمانی پر شدید تنقید کرتا ہے۔ وہیں ساتھ ہی ان نیک کردار لوگوں کا تحسین تذکرہ کرتا ہے۔ بلکہ ان کا ذکر مقدم رکھتا ہے:

وَمِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ مَنْ	اہل کتاب میں کوئی تو ایسا ہے کہ اگر
اِنْ تَاْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ یُّؤَدِّهٖ	تم اس کے اعتماد پر مال و دولت کا
اِلَیْكَ ، وَمِنْهُمْ مَّنْ اِنْ	ایک ڈھیر بھی دے دو تو وہ تمہارا مال
تَاْمَنْهُ بِدِیْنَارٍ لَّا یُؤَدِّهٖ	تمہیں ادا کر دے گا۔ اور کسی کا حال یہ

اِلَيْكَ اِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا۔ (آل عمران - ۷۵)[1]	ہے کہ اگر تم ایک دینار کے معاملہ میں بھی اس پر بھروسہ کرو تو وہ ادا نہ کرے گا اِلّا یہ کہ تم اس کے سر پر سوار ہو جاؤ۔

اس آیت کی تفسیر میں سید قطب شہید نے لکھا ہے:

"اہل کتاب کا حال بیان کرتے ہوئے قرآن حق و انصاف کی راہ اختیار کرتا ہے۔ وہ ان کے ساتھ ذرا بھی ناانصافی اور حق تلفی نہیں کرتا حالانکہ یہ لوگ اس وقت امت مسلمہ سے برسر پیکار تھے۔ اور تمام ادوار میں اہل کتاب کا یہی حال رہا ہے۔ لیکن اہل کتاب کی اسلام اور مسلمانوں کے لیے اس دشمنی، اسلام کے خلاف ان کے مکر و کید اور کمینہ اور ناپاک سازشوں اور امت مسلمہ اور اس دین کے ساتھ ان کے ارادۂ شر کے باوجود قرآن ان کے نیکوکار افراد کے بارے میں ناانصافی نہیں کرتا۔ بحث و جدال اور مقابلہ کے موقع پر بھی نہیں۔ وہ بتاتا ہے کہ اہل کتاب میں کچھ ایمان دار اور امانت دار لوگ بھی ہیں جو لوگوں کے حقوق اور ان کے مال۔ خواہ وہ کتنے ہی زیادہ کیوں نہ ہوں۔ ہڑپ نہیں کرتے"[2]

۱۱۔ تواضع اور عدم تکبر

قرآن نے صالح نصاریٰ کا ایک وصف یہ نمایاں کیا ہے کہ وہ تکبر نہیں کرتے اور اسی بنا پر وہ اہل ایمان سے محبت رکھتے ہیں جبکہ یہود اور مشرکین اہل ایمان سے عداوت کا مظاہرہ کرتے ہیں:

لَتَجِدَنَّ اَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوا الْيَهُوْدَ وَالَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا وَلَتَجِدَنَّ اَقْرَبَهُمْ	تم اہل ایمان کی عداوت میں سب سے زیادہ سخت یہود اور مشرکین کو پاؤ گے اور ایمان لانے والوں کے لیے دوستی

---

[1] مزید دیکھئے المائدہ - ۱۳۔

[2] فی ظلال القرآن: سید قطب شہید اردو ترجمہ سید حامد علی ہندوستان پبلیکیشنز دہلی دوم ص: ۱۹۲ ج ۲۶

مَوَدَّةً لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوا الَّذِيْنَ	میں قریب تر ان لوگوں کو پاؤ گے جنھوں
قَالُوْا اِنَّا نَصَارٰى ۔ ذٰلِكَ بِاَنَّ	نے کہا تھا کہ ہم نصاریٰ ہیں۔ یہ اس وجہ
مِنْهُمْ قِسِّيْسِيْنَ وَرُهْبَانًا	سے کہ ان میں عبادت گزار عالم اور
وَّاَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ ۔	تارک الدنیا فقیر پائے جاتے ہیں اور
(المائدہ: ۸۲)	ان میں غرورِ نفس نہیں ہے ۔

اس آیت میں یہود کو اہلِ ایمان کی عداوت میں شدید تر اور نصاریٰ کو ان کی دوستی میں قریب تر بتایا گیا ہے۔ اس کا کیا سبب ہے؟ امام رازی نے اس کی ایک لطیف توجیہ کی ہے۔ لکھتے ہیں:

"نصاریٰ کا کفر یہود سے زیادہ شدید ہے۔ اس لیے کہ وہ توحید باری اور نبوت دونوں کے سلسلہ میں راہِ راست سے ہٹے ہوئے ہیں جبکہ یہود صرف نبوت کے معاملہ میں اہلِ ایمان سے اختلاف کرتے ہیں لیکن چونکہ اس کے باوجود نصاریٰ میں طلب دنیا کی زیادہ حرص نہیں پائی جاتی اور ان کے دل آخرت کی یاد سے غافل نہیں ہوتے۔ اس لیے انھیں اہلِ ایمان سے محبت کرنے والا قرار دیا گیا۔ اس کے برخلاف یہود کا کفر اگرچہ نصاریٰ سے کم درجے کا ہے لیکن انھیں بارگاہِ الٰہی سے دھتکار دیا گیا اور ان پر لعنت بھیجی گئی۔ اس کا سبب محض یہ ہے کہ ان میں دنیا کی شدید حرص پائی جاتی ہے۔ اس سے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی صداقت آشکارا ہوئی ہے کہ "دنیا کی محبت تمام برائیوں کی جڑ ہے"[1]

۱۲۔ رحم و کرم

اسی طرح قرآن حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متبعین کا ایک امتیازی وصف یہ بیان کرتا ہے کہ ان کے دل رحمت و رأفت سے بھرے ہوئے ہیں۔ وہ اللہ کے بندوں کے

---

[1] تفسیر کبیر ۳/۴۵۱

ساتھ حسن سلوک کرتے ہیں، ان کی پریشانیوں اور تکلیفوں میں سہارا بنتے ہیں اور ہمدردی اور دل سوزی کے ساتھ ان کی خدمت کرتے ہیں۔

وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ	اور ان سب کے بعد عیسیٰ بن مریم کو مبعوث
اٰتَيْنَاهُ الْاِنْجِيلَ، وَجَعَلْنَا	کیا اور اس کو انجیل عطا کی، اور جن لوگوں
فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ	نے اس کی پیروی اختیار کی ان کے
رَأْفَةً وَّرَحْمَةً (الحدید-۲۷)	دلوں میں ہم نے ترس اور رحم ڈال دیا۔

آج عیسائی مشنریوں میں سماجی خدمات اور انسانوں کی فلاح و بہبود کا جو سرگرم جذبہ پایا جاتا ہے ہوسکتا ہے وہ اسی فیضانِ الٰہی کا پرتو ہو۔

صالح اہلِ کتاب کے تذکرہ کی حکمت

گزشتہ صفحات میں صالح اہلِ کتاب کے چند امتیازی اور نمایاں اوصاف بیان کیے گئے ہیں۔ ان سے واضح ہوتا ہے کہ وہ اپنی فطرت سلیم پر قائم تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان سے جو عہد و میثاق لیا تھا اس پر عمل پیرا تھے۔ حق کو اختیار کرنے والے اور اس کی گواہی دینے والے تھے۔ یہ صالح عنصر یہود اور نصاریٰ دونوں میں ہر دور میں رہا ہے اگرچہ اس کی تعداد کم تھی۔ ان میں سے جو لوگ عہد نبوی میں زندہ تھے انھوں نے حق کو پہچان لیا اور بغیر کسی مذہبی تعصب کا مظاہرہ کیے اسے قبول کرنے کی طرف سبقت کی۔

قرآن میں اہلِ کتاب کے مفصل تذکرہ اور ان کی اکثریت کی بدعہدی اور اعتقادی، عملی اور اخلاقی برائیوں کے تذکرہ کے ساتھ ان میں سے صالح افراد کے ذکر خیر سے دو باتیں بہت نمایاں ہو کر سامنے آتی ہیں:

اول یہ کہ اہلِ کتاب کی تاریخ پر روشنی ڈالنے اور ان کے احوال بیان کرنے میں قرآن نے حق و انصاف سے پہلوتہی نہیں برتی ہے۔ اس نے اگر ایک طرف ان کی اکثریت کے اخلاقی تنزل، اعتقادی خرابیوں اور بداعمالیوں کا تذکرہ کیا ہے تو دوسری جانب ان میں سے صالح افراد کی تحسین کی ہے، ان کی خوبیوں کا فراخ دلی سے تذکرہ کیا ہے اور ان کے اچھے اوصاف بیان کیے ہیں۔

دوم یہ کہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اصل اعتبار صرف ایمان اور نیک اعمال کا ہے

اگر کوئی ایمان کی دولت سے بہرہ ور ہے اور اس کے اعمال بھی اچھے ہیں تو وہ آخرت میں اپنے رب کی طرف سے اس کی جزا پائے گا اور وہاں اس کی عطا کردہ نعمتوں سے شادکام ہوگا۔ لیکن اگر کسی سے برے اعمال سرزد ہو رہے ہیں اور اس کا ایمان بھی مشکوک ہے تو وہ خواہ اللہ تعالیٰ سے کتنے ہی تقرب کا اظہار کرے مگر بارگاہِ الٰہی میں اس کی کوئی قدر نہ ہوگی اور وہ وہاں اپنے برے اعمال کی سزا سے نہ بچ سکے گا۔ ارشاد باری ہے۔

اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ	یقین جانو کہ نبی عربی کو ماننے والے
هَادُوْا وَالنَّصٰرٰی وَالصّٰبِئِیْنَ	ہوں یا یہودی عیسائی ہوں یا صابی
مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ	جو بھی اللہ اور روز آخر پر ایمان لائے گا
وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ	اور نیک اعمال کرے گا اس کا اجر اس
عِنْدَ رَبِّهِمْ، وَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ	کے رب کے پاس ہے اور اس کے
وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ (البقرہ-۶۲)	لیے کسی خوف اور رنج کا موقع نہیں ہے

یہود اور نصاریٰ دونوں اس بات کے مدعی تھے کہ جنت ان کا مقدر ہے۔ اس لیے کہ وہ اللہ کے چہیتے ہیں اور دنیا کی قوموں پر انھیں فضیلت حاصل ہے۔ اس کے جواب میں ان سے کہا گیا کہ یہ تمہاری خام خیالی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اجر اور اس کے انعامات کے مستحق تو صرف وہ لوگ ہوں گے جنھوں نے اس کے سامنے خود سپردگی اختیار کی ہوگی۔ اس کے حکموں پر چلے ہوں گے اور اس کی معصیت سے بچے ہوں گے:

وَقَالُوْا لَنْ یَّدْخُلَ الْجَنَّةَ	ان کا کہنا ہے کہ کوئی شخص جنت میں
اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰی	نہ جائے گا جب تک کہ وہ یہودی نہ ہو
تِلْكَ اَمَانِیُّهُمْ قُلْ هَاتُوْا	یا (عیسائیوں کے خیال کے مطابق)
بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ	عیسائی نہ ہو۔ یہ ان کی تمنائیں ہیں ان
بَلٰی مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ	سے کہو اپنی دلیل پیش کرو۔ اگر تم اپنے
وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهٗۤ اَجْرُهٗ	دعوی میں سچے ہو (دراصل نہ تمہاری
عِنْدَ رَبِّهٖ وَلَا خَوْفٌ	کچھ خصوصیت ہے نہ کسی اور کی) حق یہ
عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ۔	ہے کہ جو بھی اپنی ہستی کو اللہ کی اطاعت
(البقرہ-۱۱۱-۱۱۲)	میں سونپ دے اور عملاً نیک روش

پر چلے اس کے لیے اس کے رب کے
پاس اس کا اجر ہے اور ایسے لوگوں کے
لیے کسی خوف یا رنج کا کوئی موقع نہیں۔

اس طرح قرآن ہمارے سامنے دو نمونے پیش کرتا ہے۔ ایک ان لوگوں کا نمونہ جنھوں نے بدعہدی کی، کفر اور شرک میں مبتلا ہوئے، ہر قسم کی برائیوں کا ارتکاب کیا حق کو حق جان لینے کے باوجود مذہبی تعصب کی بنا پر اسے قبول کرنے سے اعراض کیا اور اس طرح اللہ تعالیٰ کے غیظ و غضب اور لعنت کا نشانہ بنے اور دوسرا ان لوگوں کا نمونہ جو میثاق الٰہی پر قائم رہے۔ ایمان کے تقاضوں پر عمل پیرا رہے۔ اللہ تعالیٰ کے احکام پر عمل اور منہیات سے اجتناب کرتے رہے اور جب ان کے سامنے حق آگیا تو دیوانہ وار اس کی طرف بڑھے اور اس کے حلقہ بگوش ہو گئے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ کے انعام واکرام کے مستحق ہوئے۔ اب ہمیں اختیار ہے کہ اپنے لیے ان میں سے کون سا نمونہ اختیار کرتے اور اس کے مطابق اپنی زندگیوں کو ڈھالنے کی کوشش کرتے ہیں۔

ایک اہم اعلان

کاغذ، کتابت و طباعت کے اخراجات میں غیر معمولی اضافہ کے سبب تحقیقات اسلامی کی موجودہ قیمت برقرار رکھنا مشکل ہو گیا ہے۔ اس لیے اعلان کیا جاتا ہے کہ ۱۹۹۶ء کے پہلے شمارہ سے شرح خریداری حسب ذیل ہوگی۔

قیمت فی شمارہ		۲۰ روپیے
سالانہ زراعانت	(انفرادی)	۷۵ روپیے
"	(ادارے اور لائبریریاں)	۱۰۰ روپیے
بیرون ملک	(انفرادی)	۳۵۰ روپیے
"	(ادارے)	۵۰۰ روپیے
پاکستان	(انفرادی)	۱۵۰ روپیے
"	(ادارے)	۲۰۰ روپیے

امید ہے قارئین اور ایجنٹ صاحبان حسب سابق ہمارے ساتھ تعاون فرمائیں گے۔ (مینجر)
ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ پور علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲

ادارہ تحقیق وتصنیف کی گرانقدر مطبوعات

تصنیف	مصنف	صفحات	قیمت
معرکۂ اسلام وجاہلیت	مولانا صدرالدین اصلاحی	۲۱۶	۲۵/=
صحت ومرض اور اسلامی تعلیمات	مولانا سید جلال الدین عمری	۳۸۸	۷۰/=
اسلام میں خدمتِ خلق کا تصور	"	۱۷۶	۳۵/=
مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ	"	۲۰۰	۳۵/=
اسلام اور مشکلاتِ حیات	"	۸۸	۸/=
مذہب کا اسلامی تصور	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۵۹۱	۱۰۰/=
مشترکہ خاندانی نظام اور اسلام	"	۱۰۲	۲۰/=
وحدت ادیان کا نظریہ اور اسلام	"	۱۹۲	۴۰/=
عہد نبوی کا نظام حکومت	پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۱۳۶	۳۰/=
ایمان وعمل کا قرآنی تصور	الطاف احمد اعظمی علیگ	۲۸۰	۲۵/=
تصوف ـ ایک تجزیاتی مطالعہ	ڈاکٹر عبید اللہ فراہی	۲۰۰	۲۵/=
عہد نبوی کے غزوات وسرایا	ڈاکٹر رؤف اقبال	۲۴۷	۲۵/=

ادارۂ تحقیق نے اپنی اردو اور انگریزی مطبوعات کے علاوہ دیگر اہم مکتبوں کی علمی ودینی کتبے کی فراہمی کا بھی انتظام کیا ہے۔ فہرست کتب ایک خط لکھ کر طلب کی جاسکتی ہے

مکتبہ تحقیق وتصنیف اسلامی

پان والی کوٹھی۔ دودھ پور۔ علی گڑھ

احکام ذبح شریعت کی نگاہ میں

مولانا محمد صباح الدین قاسمی فلاحی

اسلام کا فلسفۂ تذکیہ

انسان کی غذا اور خوراک کے لیے اللہ تعالیٰ نے بے شمار چیزیں پیدا کی ہیں، ان سب کو دو بڑے عنوانات 'حیوانی اور غیر حیوانی غذا' میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ حیوانی غذا کا اہم پہلو یہ ہے کہ یہ کسی جاندار مخلوق کی جان لے کر فراہم ہوتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ کسی ذی حیات شے کی جان لینے کا ہمیں کیا حق پہنچتا ہے اور اس لیے اس کے جینے کا حق چھین لینا کہاں کی معقولیت ہے؟ کیا قتل و خونریزی کا یہ فعل اس شرف و کرم، فطرت صالحہ اور عقل سلیم کے خلاف نہیں ہے جو انسانیت کے ناطے ہمیں ملا ہے، پھر کیا یہ درندگی اور سبعیت نہیں ہے کہ انسان اپنی ہی طرح کی کسی ذی روح مخلوق کو چیر پھاڑ کر کھا جائے؟ — اس سوال کے پیش نظر یہ واضح ہونا ضروری ہے کہ اسلام نے غذائے حیوانی کی حلت و جواز کے حق میں اس کی کیا معقول، منطقی اور اخلاقی توجیہ کی ہے؟

مخلوقات کی قسموں جمادات، نباتات اور حیوانات میں سب سے اعلیٰ مخلوق حیوانات کی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ مادہ اور روح دونوں سے مرکب ہے۔ پھر حیوانات میں بھی انسان سب سے اشرف و اکرم ہے۔ چونکہ اسلام کے مطابق انسان ہی تخلیق ارض و سما کی غایت ہے اور دیگر مخلوقات اس کے لیے مسخر کی گئی ہیں، نیز مالک کائنات نے اسے کائنات ارضی میں اپنا خلیفہ اور بندہ بنا کر بھیجا ہے، اس لیے اسے تصرف کا اختیار بھی بخشا گیا ہے اور اپنے حقیقی مالک کو ماننے اور نہ ماننے کی آزادی بھی دی گئی ہے۔ اس آزادی کے نتیجہ میں انسانوں کی دو جماعتیں بن جاتی ہیں: ایک اپنے مالک حقیقی کو ماننے

اوراس کے احکام پر عمل کرنے والوں کی، دوسری اس کے منکرین ومتمردین کی۔ یہ تو انسانی زندگی کا ایک پہلو ہے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے ساتھ اس کے وجود وبقا کے لیے کھانے پینے کی ضرورت بھی لگادی ہے۔ اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے اس نے طیبات کو حلال اور خبائث کو حرام قرار دیا ہے خواہ وہ خبائث مادی وجسمانی ہوں یا اخلاقی وروحانی اور طیبات وخبائث دونوں کی خوب تشریح فرمادی ہے جہاں تک حیوانی غذا کا تعلق ہے تو اس میں نباتات کے برعکس حیات وروح اور خون کا عنصر بڑھنے سے کچھ خصوصی حدود وقیود کی ضرورت تھی۔

سوال یہ تھا کہ ایک جاندار کی جان لینے کا انسان کو کیونکر حق پہنچتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ بطور خود بلاشبہ اسے اس کا حق نہیں پہنچتا مگر کیا خالقِ حیوان اور مالکِ حیات و روح کو بھی یہ حق انسان کو تفویض کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ ایک منکرِ خدا کے لیے بھی اصولی طور پر یہ مانے بغیر چارہ نہیں کہ مالک کو اپنی ملک میں تصرف کا مکمل اختیار رہا کرتا ہے۔ تو اصل بات یہی ہے کہ مالکِ حیوان نے خود اس کے ذبح کرنے کا خصوصی اجازت نامہ دیا ہے۔ مگر اس اجازت کے مستحق صرف خدا کے مؤمن بندے ہی قرار دئے گئے ہیں کیونکہ اس کے باغی بندے اس خصوصی عنایت واجازت کے اہل نہیں ہوسکتے۔ اسی لیے مسلم وکتابی کی شرط عائد کی گئی اور اسی لیے اس عنایت خاص کے تذکرا ور یاددہانی کے طور پر تسمیہ کی قید بڑھائی گئی۔ جانور کا مالک مشرک بھی ہوتا ہے اور مومن بھی مگر وہ صرف اس کے مادی وجود اور اس کے منافع کے مالک ہوتے ہیں۔ اس کی روح کا مالک بدستور خالقِ روح ہی ہوتا ہے۔ محض مادی ملکیت اس کی جان لینے کا پروانہ نہیں بن سکتی۔ مادی ملکیت تو ایک غلام انسان کی بھی دوسرے انسان کے لیے جائز ہوتی ہے اور اس میں بھی مومن وکافر یکساں ہوتے ہیں مگر دونوں ہی کو صرف جسمانی ملکیت ہی حاصل ہوتی ہے۔ روحِ حیات پر کسی کو ملکیت نہیں دی گئی۔

معاملہ کا ایک اور پہلو یہ ہے کہ حیوانی غذا کے حصول کی ظاہری صورت چیر پھاڑ اور خوں ریزی ودرندگی (افتراس وسبعیت) کی ہم شکل ہے۔ اس کے جواز سے مزاجِ انسانی میں درندگی کے اثرات آسکتے تھے اس کے تدارک کے لیے شارع نے بوقتِ ذبح تسمیہ کی پابندی لگا کر ایک نفسیاتی علاج فرمادیا۔ اس سے اس بظاہر عملِ وحشت ودرندگی میں عبادت

اور تقدس کا عنصر شامل ہوگیا جس نے طبع انسانی کو غلط سمت کی طرف مائل ہونے سے بچا لیا۔

ان مذکورہ بنیادی امور کے پہلو بہ پہلو دو مزید باتیں ضمناً شارع کے پیش نظر رہی ہیں ایک یہ کہ جانور کی قربانی اور ذبح کے معاملہ میں جو مشرکانہ عقائد و اعمال در آئے ہیں ان سے ذبیحۂ مسلم کو بالکل پاک کر دیا جائے۔ نہ صرف غیر اللہ کا نام لینا حرام ہو بلکہ ان کی قربان گاہوں پر ذبح کرنا بھی حرام ہو اور اس کے مقابلے میں مومن کے ذبیحہ کی شان یہ ہو کہ وہ بوقت ذبح نہ صرف اپنے ذبیحہ پر محض اللہ کا نام لے بلکہ یہ بھی گوارا نہ کرتا ہو کہ کوئی ذبیحہ اللہ کا نام لیے بغیر انجام پا جائے۔ دوسری بات یہ کہ ملتِ مسلمہ کو ملت کافرہ و مشرکہ سے اس معاملہ میں کلی اجتناب کا حکم دے دیا گیا تاکہ مسلمان کے خورد و نوش کا سامان خبائث کے شائبہ سے بھی پاک رہے۔

ان ہی امور کی خاطر شارع نے گوشت کی حلت کے لیے تذکیۂ حیوان کی شرط لگائی اور اس کے تین بنیادی ارکان رکھے:

(۱) احسانِ ذبح (۲) ذکر اسم اللہ (۳) ذابح کا مسلم یا اہلِ کتاب ہونا۔

حکمتِ ذبح

گوشت حاصل کرنے کی تین صورتیں ہو سکتی تھیں:

(الف) زندہ جانور کا کوئی عضو کاٹ کر استعمال کر لیا جاتا۔

(ب) زندہ جانور کے جسم میں کہیں بھی مہلک اور کاری ضرب لگا کر اور اسے چیر پھاڑ کر اس کی بوٹیاں بنا لی جاتیں۔

(ج) جانور کو ذبح کر کے اس کی روح اور خون پوری طرح نکال کر گوشت بنایا جائے یعنی طریقۂ ذبح و نحر و عقر۔

ان تینوں صورتوں میں سے شریعت نے صرف تیسری صورت کو ذبیحۂ طیب کے لیے تجویز کیا۔ اس کی دو حکمتیں بالکل واضح ہیں:

(۱) ازالۂ حیات اور اخراج دم۔ ازالۂ حیات کی حکمت یہ ہے کہ زندہ جانور کا کوئی عضو کاٹ کر نہ کھایا جائے اور اخراجِ دم کی حکمت یہ ہے کہ مردار نہ کھایا جائے۔

(۲) آدمی اور درندے کے کھانے میں فرق و تمیز: انسان کی فطرتِ سلیمہ ذبح

کے علاوہ حصولِ گوشت کی دوسری دونوں صورتوں سے اِبا کرتی ہے۔ کیونکہ وہ ظلم اور ایذا رسانی کی شکلیں ہیں جو سباع و وحوش کا خاصہ ہے۔

حکمتِ تسمیہ

اس سلسلہ میں ۴ صورتیں ممکن تھیں:

(الف) ذبح کرتے وقت غیر اللہ کا نام لیا جائے، یا نُصُب پر ذبح کیا جائے۔

(ب) اللہ کے ساتھ غیر اللہ کا نام بھی لیا جائے۔

(ج) کسی کا نام نہ لیا جائے۔ (د) اللہ کا نام لیا جائے۔

ان چاروں صورتوں میں صرف چوتھی صورت ذبیحۂ حلال کے لیے شرعاً موزوں قرار پائی، صورتوں کے اس رد و قبول میں تین حکمتیں ملحوظ ہیں:

(۱) قتلِ حیوان کے ذریعہ حصولِ گوشت کے خصوصی اجازت و انعام پر اللہ کا ذکر۔

(۲) سبعیت و درندگی کے نفسیاتی اثرات کا ازالہ۔

(۳) شرک اور مشرکانہ اعمال سے کراہیت و تنفر پیدا کرنا۔

تسمیہ کے بغیر ان تینوں حکمتوں میں سے کوئی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اگر اللہ کا نام نہ لیا جائے تو یہ ذبح درندگی اور ظلم و بربریت کے سوا اور کیا رہ جاتا ہے، یہ تسمیہ بغرض نیت نہیں ہے کیونکہ عمل ذبح ایک معقول المعنی (ظاہری اثرات رکھنے والا) عمل ہے اس کے ظہور و صدور کے لیے محض ارادۂ عمل کافی ہے۔ عملِ ذبح کا کوئی باطنی مقصود نہیں ہے کہ اس کی قبولیت کے لیے نیت کی ضرورت ہو۔ بطور تبرک افتتاح عمل کے لیے بھی یہ تسمیہ نہیں ہے جیسا کہ اور اعمال میں یہ مشروع ہے۔ یہ تسمیہ سری بھی کافی نہیں ہے بلکہ جہری ضروری ہے کیونکہ اسی صورت میں مقصدِ تسمیہ پورا ہو سکتا ہے۔ اسی وجہ سے قرآن مجید میں بوقت ذبح 'ذکر اللہ' کا حکم نہیں بلکہ 'ذکر اسم اللہ' کا حکم ہے۔ بعد میں تسمیہ کی حکمتوں میں شرک سے تنفر کا بھی اضافہ ہو گیا جب گمراہ انسانوں نے جانوروں کی قربانی اور ذبیحہ کو مشرکانہ عبادات اور تقربات میں شامل کر لیا۔

حکمتِ اہلیت ذابح

اس سلسلہ میں تین صورتیں ہو سکتی تھیں:

(الف) صرف مسلمان کے ذبیحہ کو حلال قرار دیا جاتا۔

(ب) مسلمانوں کے ساتھ سابق ملت مسلمہ (اہلِ کتاب) کو بھی اہلِ ذبح قرار دیا جاتا۔
(ج) مسلمان اور اہلِ کتاب کے ساتھ اہلِ شرک کو بھی اہلِ تذکیہ مانا جاتا۔

ان میں دوسری صورت یعنی مسلم وکتابی کی اہلیت کو تسلیم کیا گیا۔ اس کی ایک وجہ تو یہی ہے کہ یہ حقیقتِ تسمیہ کا لازمہ ہے۔ اللہ کا نام اللہ کا ماننے والا ہی لینے کا مجاز ہے۔ قتلِ حیوان کی اباحت اور انعام اطاعت کے ساتھ زیب دیتا ہے نہ کہ انکار اور بغاوت کے ساتھ، تیسری حکمت یہ ہے کہ اہلِ شرک اور اہلِ ایمان کے کھانے میں مکمل فرق وامتیاز برقرار رہے، مومن کے غذائی طیبات میں خبائث کا لوث شامل نہ ہو۔

حیوانی غذا کے باب میں یہی وہ حکم ومصالح ہیں جن کی بنا پر نباتاتی غذا کے مقابلہ میں اسلام نے کچھ خصوصی قیود وحدود تجویز کیے ہیں اور جن کی رعایت حلال وطیب خوراک کے لیے لازم ہے۔

گوشت کی حلت کے اصولی احکام

جانوروں کے گوشت کی حلت اور تذکیہ کے بارے میں جو شرائط قرآن اور پھر احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہیں، وہ یہ ہیں کہ :

(۱) وہ جانور فی نفسہٖ حلال ہو، ان اشیا میں سے نہ ہو جنھیں اللہ اور اس کے رسول نے حرام قرار دیا ہے۔

(۲) جانور کا تذکیہ کیا گیا ہو، یعنی :

(الف) انھیں صحیح طریقہ سے ذبح کیا گیا ہو (ب) ان کو ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لیا گیا ہو (ج) ذبح کرنے والا مسلم یا کتابی ہو۔

مذکورہ بالا امور کی تفصیل حسب ذیل ہے :

وہ اشیا جن کا کھانا حرام ہے

مردار، خون، سور کا گوشت اور غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا جانے والا جانور حرام ہے۔ یہ حکم دو مکی سورتوں الانعام ۱۴۵، النحل ۱۱۵ اور دو مدنی سورتوں البقرہ ۱۷۳ اور المائدہ ۳ میں وارد ہوا ہے، مائدہ کے الفاظ یہ ہیں :

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ... فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (المائدہ ۳)

سورہ مائدہ جو آخری احکامی سورہ ہے اس کی یہ آیت پہلے سے مذکور حرام اشیاء میں دو باتوں کا اضافہ کرتی ہے۔ اول یہ کہ صرف وہی مردار حرام نہیں ہے جو طبعی موت سے مرا ہو۔ بلکہ وہ جانور بھی حرام ہے جو گلا گھٹ کر، یا چوٹ لگ کر، یا بلندی سے گر کر، یا ٹکر کھا کر مرا ہو، یا جسے کسی درندے نے پھاڑا ہو۔ دوم یہ کہ جو جانور مشرکین کی قربان گاہوں پر ذبح کیا جائے وہ بھی حرمت کے حکم میں مَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ کے ساتھ شریک ہے خواہ اس پر غیر اللہ کا نام لیا جائے یا نہ لیا جائے۔

نبیؐ نے ان حرام اشیاء میں گدھے اور کچلیوں والے درندوں اور پنجوں والے شکاری پرندوں کو بھی شامل فرمایا ہے جیسا کہ بکثرت احادیث صحیحہ سے ثابت ہے (ملاحظہ ہو نیل الاوطار: کتاب الأطعمۃ والصید والذبائح)

سوالنامہ کا جواب

ان اصولی مباحث کے بعد اب ایک ترتیب سے اس سوالنامہ کا جواب دینے کی کوشش کی جائے گی جو اس موضوع سے متعلق اسلامک فقہ اکیڈمی نے جاری کیا ہے۔

مبحث اول:۔

(۱) ذبح کا معنی لغت میں

ذَبَحَ ـ ذَبْحًا و ذَبَاحًا و ذُبَاحَانًا: اس کی اصل اور مادہ ذ ب ح ہے جس کے تمام استعمالات میں 'شق' یعنی چیرنے، پھاڑنے کا معنی پایا جاتا ہے۔ مثلاً ذبحت الشاۃ ای قطعت حلقومہا، وذبحت البعیر ای نحرتہ، وذبحت الشیٔ ای شققتہ وثقبتہ

چنانچہ مختلف ماہرین لغت نے اس جانب اشارہ کیا ہے:

(الف) ذبحہ ـ ذَبحا وذَباحا: قطع حلقومہ، والشی: شقہ۔ والبعیر: نحرہ (الوافیۃ ۲۱۱)

(ب) ذبحه ـ ذبحا : قطع حلقومه ، والشئ : شقه وثقبه (المعجم الوسیط ۳۹۹)

(ج) ذبح ـ ذبحا وذبحانا : شقه ، ونحره ، وخنقه . (المنجد ۲۳۳)

(د) ذبح : شق وقتق ونحر وخنق - (القاموس المحیط)

بعض لغویین کا خیال ہے کہ ذبح کا حقیقی معنیٰ 'شق حلق الحیوان' ہی ہے، باقی معانی مجازی ہیں: 'اصل الذبح شق حلق الحیوان... وذبحت القارۃ شققتہا لتشبیہا بذبح الحیوان (المفردات ۱۷۹) گویا عربی لغت میں ذبح کے حقیقی اور اصلی معنی 'قطع حلقوم' کے ہیں۔

ذبح کی شرعی تعریف

المعنی الاول : اصطلاح فقہ میں بھی لفظ ذبح کا اصل معنی یہی ہے اور اس معنی میں یہ نحر کا مقابل ہے :

(الف) الذبح .... شریعۃً قطع الحلقوم من باطن عند النصیل وھو مفصل مابین العنق و الرأس (الکلیات ۴۵۸)

(ب) الذبح .... القطع فی الحلق وھو ما بین اللبۃ واللحیین من العنق (الموسوعۃ الفقہیہ ۲۱/۱۷۱)

(ج) الذبح قطع الحلقوم من باطن عند النصیل وھو موضع الذبح من الحلق (لسان العرب ، ۳/ ۱۴۴۵)

ذبح کی حقیقت

(الف) انیس الفقہاء میں ذبح کی حقیقت یہ بیان کی گئی ہے کہ:

الذبح قطع الاوداج وھی جمع الودج ، وھو عرق فی العنق وھما ودجان وقیل قطع الحلقوم وھو الحلق ، وھو منقد النفس من باطن (۲۷۷)

(ب) معجم لغۃ الفقہاء میں یوں تحریر ہے :

الذبح قطع الحلقوم والوجین وھما العرقان اللذان یحملان الدم إلی الرأس (۲۱۳)

(ج) موسوعۃ فقہیۃ میں درج ہے :

الذبح قطع الأوداج ، والمراد الحلقوم والمریٔ والودجان ، وإنما عبّر عنہ تغلیبا (۲۱/۱۷۱)

(د) المذاهب الاربعة میں اس کی تعریف یہ نقل کی گئی ہے:

ویعرّف الذبح بأنه قطع الحلقوم والودجین من المقدم بمحدد بنیة (۱/۷۲۶)

فقہاء کے مسالک

تمام فقہاء کے نزدیک کمال ذبح یہی ہے کہ چاروں اوداج کاٹے جائیں۔ البتہ ان کے درمیان قدرِ کفایت میں اختلاف ہوگیا ہے۔ چنانچہ حنفیہ کے نزدیک چاروں رگوں میں سے اکثر یعنی تین کا کٹنا حلال ہونے کے لیے ضروری ہے۔ (بدائع ۶/۲۷۶۸) مالکیہ کے نزدیک حلقوم اور ودجین کو کاٹنا چاہیے اور حنابلہ کے نزدیک حلقوم اور مری کو (المذاہب الاربعۃ ۱/ ۷۲۵) شوافع کے نزدیک کم سے کم حلق اور مری کا کٹنا ضروری ہے۔ کتاب الام ۲/۲۲۸، ۲۳۶۔

المعنی الثانی: ذبح کا لفظ نحر کے معنی میں بھی لغت وفقہ میں مستعمل ہے یعنی قطع حلق کے ساتھ قطع لبہ کے معنی میں۔ اس طرح ذبح کا یہ معنی پہلے معنی سے زیادہ عام ہے۔ قرآن میں 'وما ذبح علی النصب' اسی عام معنی میں استعمال ہوا ہے، کیونکہ یہ ذبح کیے جانے والے اور نحر کیے جانے والے دونوں جانوروں کو شامل ہے۔ نحر اصل میں لبّہ (لبلبہ) میں نیزہ وغیرہ مارنے کو کہتے ہیں، ذبح اور نحر میں فرق یہی ہے کہ نحر لبہ میں ہوتا ہے اور ذبح حلق میں۔

المعنی الثالث: ذبح کے مذکورہ خاص وعام دونوں معنوں کے علاوہ 'عقر' پر بھی ذبح کا اطلاق کیا جاتا ہے جو درحقیقت ایک اعتباری معنی ہے نہ کہ حقیقی یا مجازی۔ یہ معنی سابق دونوں معنوں سے زیادہ عام ہے۔ فقہاء کے فقرہ 'لاتحل ذبیحة المشرك' میں ذبیحہ کا مصداق ذبیحۂ عقر بھی ہے یعنی ذبح بذریعہ آلہ وجوارح۔

ذبح کی جامع تعریف

ذبح کے مذکورہ بالا تینوں معنوں کے اعتبار سے فقہاء نے ذبح کی جامع تعریف، اس کی حقیقت وحکمت اور مقصد کو سامنے رکھ کر اس طرح کی ہے:

(الف) الذبح إتلاف الحیوان بازهاق روحه للانتفاع به (البحر الرائق ۸/۱۹۰)

(ب) الذبح إتلاف الحیوان بازهاق روحه فی الحال للانتفاع بلحمه بعد ذلك (فتح القدیر ۹/۴۸۴)

(ج) الذبح ازالة الحياة، والمقصود بالذبح إذالة الدم المحرم وتطييب اللحم (الموسوعة الفقهية ۲۱/۱۷۱)

(۲) ذبح کی صحت کے لیے ضروری شرائط

ذبح کے لغوی معنی اور اصطلاحی تعریف پر غور کرنے سے ذبح کی صحت کے لیے مندرجہ ذیل تین شرائط کا علم ہوتا ہے:

اولاً: جانور بوقت ذبح زندہ ہو، اس کے لیے اتنا کافی ہے کہ ذبح کے وقت مذبوح میں اصلِ حیات موجود ہو، خواہ کم ہو یا زیادہ۔ ذبح اختیاری میں اس کی علامت یہ ہے کہ جانور میں ذبح سے قبل حرکتِ حیات موجود ہو یا پھر ذبح کے بعد حرکت ہو یا سیلانِ خون ہو۔ چنانچہ اگر ذبح سے پہلے حیات کا علم ہو جائے تو ضروری نہیں کہ ذبح کے بعد اس میں حرکت یا سیلانِ خون پایا جائے۔ لیکن اگر زندگی کا پتہ نہ چلے مثلاً بیمار کمزور جانور یا منخنقہ، نطیحہ وغیرہ کہ اس کی زندگی میں آدمی کو شبہ ہو تو اس میں ذبح کے بعد حرکت یا خروجِ دم ضروری ہے۔

ثانیاً: جانور کی موت کا باعث صرف ذبح (قطع اوداج) یا نحر (طعن فی اللبۃ) یا عقر (جرح عضو) ہو۔ مثلاً کوئی ایک بکری کو دو نیم کر دے اور فوراً ہی دوسرا آدمی اس کے اوداج کاٹے درآنحالیکہ اس کے سر میں حرکت موجود ہو یا آدمی ایک ساتھ ہی کسی بکری کو ذبح بھی کرے اور اس کی کھال بھی کھینچی جائے تو یہ ذبیحہ حلال نہ ہوگا کیونکہ اس کی ہلاکت کا سبب محض ذبح نہیں ہے۔ یا مثلاً کسی نے ایک پرندے کا نشانہ لے کر تیر چلایا اور پرندہ زمین پر یا پانی میں گرا اور مردہ پایا گیا تو یہ حلال نہیں ہوگا کیونکہ معلوم نہیں کہ موت کا سبب صرف تیر کا لگنا ہی ہے یا گر کر چوٹ کھانا اور پانی میں ڈوب جانا۔

ثالثاً: آلۂ ذبح و نحر یا عقر میں کاٹنے، زخمی کرنے اور خون بہانے کی صلاحیت ہو اور وہ ذابح کا اپنا عضوِ بدن (دانت یا ناخن) نہ ہو۔ احادیث کے مندرجہ ذیل فقرے اس شرط کا ماخذ ہیں: کل ما أفرى الاوداج (طبرانی) وما انهر الدم (بخاری) لیس السنّ والظفر (بخاری) یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی پرندہ یا جانور تیر کی نوک یا دھار کے بجائے اس کے معراض کے لگنے سے مر جائے تو وہ حلال نہیں۔

۴۰ م

لغتاً اور اصطلاحاً ذبح کی صحت کے لیے تو یہی تین شرائط ہیں مگر شریعت نے اس ذبیحہ کو اس وقت تک حلال معتبر نہیں کیا ہے جب تک کہ اس میں تذکیہ کے دو ادراکان (ذبیحہ پر تسمیہ اور ذابح میں اہلیتِ ذبح) نہ پائی جائیں۔

(۳) ذبح کی تقسیم: اختیاری اور غیر اختیاری، ضروری شرطیں اور مثالیں

شریعت میں ذبح کی دو شکلیں ہیں: اختیاری اور اضطراری

پہلی شکل یہ ہے کہ جانور ہمارے قابو میں ہے اور ہم اس کو اپنی مرضی کے مطابق ذبح کر سکتے ہیں، اس صورت میں باقاعدہ ذبح کرنا ضروری ہے اور اس کا طریقہ شریعت میں یہ بتایا گیا ہے کہ اونٹ اور اس کے مانند جانور کو نحر کیا جائے اور گائے بکری یا اس کے مانند جانور اور پرندوں کو ذبح کیا جائے۔ اس شکل کو ذبحِ مقدور علیہ کہتے ہیں کیونکہ یہ طریقۂ ذبح ایسے جانور میں اپنایا جاتا ہے جس پر انسان کا قابو ہوتا ہے۔ اس کو ذبحِ اختیاری کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں جانور کا باقاعدہ ذبح کرنا ہمارے اختیار میں ہوتا ہے۔

دوسری شکل جو عقر کی ہے یہ ہے کہ جانور ہمارے قابو میں نہ ہو مثلاً جنگلی جانور ہے جو بھاگ رہا ہے یا اڑ رہا ہے، یا وہ ہمارے قابو میں تو ہے مگر کسی وجہ سے ہم اس کو باقاعدہ ذبح کرنے کا موقع نہیں پاتے، اس صورت میں جانور کو ذبح کرنے کی شکل یہ ہے کہ ہم کسی تیز چیز سے اس کے جسم کو اس طرح زخمی کر دیں کہ خون بہ جائے اور جانور کی موت ہمارے پیدا کردہ زخم کی وجہ سے خون بہنے کی بدولت واقع ہو، یا مثلاً سدھائے ہوئے شکاری درندے کے ذریعہ جنگلی جانور کا شکار کریں اور وہ جانور شکاری درندے کے پھاڑنے اور خون بہنے سے مر جائے۔ چونکہ اس شکل میں جانور قابو میں نہیں ہوتا اس لیے اسے ذبحِ غیر مقدور علیہ کہتے ہیں اور اس لحاظ سے کہ کبھی جانور پر قابو ہونے کے باوجود بھی سر سے ذبح کرنا ممکن نہیں ہوتا اسے ذبحِ اضطراری کہا جاتا ہے۔

تذکیہ کے باب میں حقیقی ذبح ذبحِ اختیاری کی شکل ہے۔ ذبحِ اضطراری دراصل ذبحِ اعتباری ہے جو ذبحِ حقیقی کا بدل ہے اور بدل پر عمل صرف اسی وقت جائز ہوتا ہے جب اصل پر عمل ممکن نہ ہو۔ اسی لیے جو جانور قابو میں نہیں ان میں بھی مطلوب اور لازم یہی ہے کہ جب وہ زندہ صورت میں ہاتھ لگ جائیں اور باقاعدہ ذبح کا موقع بھی میسر آجائے

تو اس وقت ذبح حقیقی کا طریقہ اپنایا جائے یعنی ٹھیک محل ذبح میں نحر و ذبح کیا جائے اس کے بغیر وہ حلال نہیں ہو سکتا۔ مثلاً کوئی وحشی جانور قابو میں آجائے تو اس پر ذبح اختیاری لازم ہو جائے گا۔ اس کے برعکس اگر مقدور علیہ جانور سرکش اور بے قابو ہو جائے تو اس میں ذبح اعتباری جائز ہوگا۔ یعنی اس کے جسم کے کسی بھی حصہ پر عقر کا عمل کیا جا سکتا ہے، یا مثلاً اگر کوئی اونٹ کسی کنویں میں اس طرح گر جائے کہ اسے ذبح یا نحر کرنا ممکن نہ ہو تو اس کے جس عضو کو بھی چھری وغیرہ سے زخمی کرنا ممکن ہوگا، کیا جائے گا اور اسی کو ذبح سمجھا جائے گا

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ تذکیہ کے لیے ذبح کی جو شکل مقصود و مطلوب ہے وہ ذبح اختیاری ہے۔ جس میں بنیادی شرط محل ذبح یعنی گردن کی رگوں کا کاٹنا ہے۔ وہ عذر جس سے اضطرار کی صورت پیدا ہوتی اور محل ذبح کی قید اٹھتی ہے صرف یہ ہے کہ محل ذبح میں سرے سے ذبح کرنا ممکن نہ ہو خواہ جانور پر قابو نہ رکھنے کی وجہ سے یا قابو میں ہونے کے باوجود کسی اور وجہ سے۔ ذبح کے دونوں طریقوں میں اصل فرق یہی ہے کہ ایک میں محل ذبح کا لحاظ برقرار رہتا ہے اور دوسرے میں نہیں رہتا۔ اگر ذبح میں اس کا لحاظ آدمی کے اختیار میں ہو تو ذبح کی کوئی ایسی صورت جائز نہیں ہو سکتی جس میں محل ذبح کا خیال نہ رکھا گیا ہو۔

(۴) ذبح اختیاری کے مواقع میں غیر اختیاری ذبح کے کیا احکام ہیں؟ کیا ائمہ کے ہاں کچھ گنجائش ہے؟

اس امر میں ائمہ اور فقہا متفق الرائے ہیں کہ ذبح اختیاری کے مواقع میں غیر اختیاری طریقۂ ذبح جائز نہیں ہے۔ کچھ رعایت اور رخصت کا سراغ اگر ملتا ہے تو صرف اس قدر کہ مثلاً کوئی پالتو جانور بدک جائے یا کوئی اونٹ بھڑک جائے تو اگرچہ وہ مقدور علیہ جانوروں میں سے ہے لیکن چونکہ نحر یا ذبح کرنے سے عاجزی ہے اس لیے اس کا تذکیہ کسی بھی تیز دھار دار چیز سے جسم کے کسی حصہ کو مجروح کر کے کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی جانور کسی کنویں وغیرہ میں گر جائے یا وہ گردن کی جگہ سے مٹی یا بوجھ میں دبا ہوا ہو اور جب تک نکالا جائے مرنے کا اندیشہ ہو یا وہ جانور بے موقع دبا ہوا ہو، آدمی وہاں تک نہ پہنچ سکتا ہو تو دور ہی سے تکبیر پڑھ کر برچھی مارے اور خون بہہ جائے تو وہ حلال ہے۔ ایک شکل یہ ہو سکتی ہے کہ اپنے پالتو جانور کو کوئی دور سے نشانہ لے کر دھار دار چیز سے مارے اور اس

سے اس کا نحر ہو جائے یا گردن کی رگیں کٹ جائیں تو یہ ذبیحہ حلال ہوگا۔ گویا ذبح اختیاری میں اصل اعتبار محل ذبح میں رگوں کے کاٹنے کا ہے اور اضطراری میں محل ذبح کے بجائے کسی بھی حصۂ جسم کو مجروح کر کے خون نکال دینے کا ہے۔

مبحثِ دوم (۱) ذابح کے لیے ضروری شرائط

ذابح کے لیے ایک لازمی شرط یہ ہے کہ وہ مسلم یا کتابی ہو جیسا کہ ارشاد ہے:

(الف) إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ (المائدہ ۳) یعنی حلال صرف وہ ہے جس کا تذکیہ تم نے کیا ہو۔

(ب) وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ (المائدہ: ۵) یعنی اہلِ کتاب کا ذبیحہ حلال ہے۔

مشرک یا مجوسی کا ذبیحہ حلال نہیں ہے کیونکہ:

(الف) وہ مسلم یا اہلِ کتاب نہیں ہیں، چنانچہ حضورؐ نے مجوس کے بارے میں فرمایا:

سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم (موطا مالک)

یعنی مجوس کی عورتوں سے نکاح اور ان کا ذبیحہ کھانا درست نہیں۔

(ب) وہ اللہ کا نام لیے بغیر ذبح کرتے ہیں: وانهم لايذكرون اسم الله عليه افتراء عليه (الانعام ۱۳۸)

(ج) وہ غیر اللہ کا نام لے کر یا ان کے تقرب کے لیے ذبح کرتے ہیں: وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ (المائدہ: ۳)

(د) وہ بتوں سے منسوب قربان گاہوں میں ذبح کرتے ہیں: وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ (المائدہ ۳)

ذابح کے لیے دوسری شرط یہ ہے کہ وہ ذبیحہ پر بوقت ذبح اللہ کا نام لے، یہ شرط تذکیہ کے ارکان میں سے ایک مستقل رکن ہے جس کے لیے سوالنامہ میں آگے الگ ایک مبحث خاص کیا گیا ہے۔ چنانچہ وہیں اس پر تفصیلی بحث ہوگی۔

(۲) کتابی کا ذبیحہ

قرآن مجید کی رو سے کتابی کا ذبیحہ مسلمان کے لیے حلال ہے اور اس کی حلت کی بھی وہی شرائط ہیں جو مسلمان کے ذبیحہ کی ہیں:

(الف) سورۂ المائدہ میں ارشاد ہوا ہے:

اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ (المائدہ: ۵)	آج تمہارے لیے طیبات حلال کردئے گئے، اور جن لوگوں کو کتاب دی گئی ہے ان کا کھانا تمہارے لیے حلال ہے اور تمہارا کھانا ان کے لیے حلال۔

(ب) اس سے قبل کی آیت میں فرمایا:

يَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَآ اُحِلَّ لَهُمْ قُلْ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ (المائدہ: ۴)	لوگ تم سے پوچھتے ہیں کہ ان کے لیے کیا حلال ہے، کہو: تمہارے لیے طیبات حلال ہیں۔

(ج) سورۃ الاعراف میں ارشاد ہوا:

وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ (۱۵۷)	وہ ان کے لیے طیبات کو حلال کرتا اور ان پر خبائث کو حرام کرتا ہے۔

ان آیات سے یہ بات واضح ہے کہ اہل کتاب کا وہی ذبیحہ حلال ہے جو طیبات کی قبیل سے ہو نہ کہ از قسم خبائث۔ نیز سورۂ مائدہ ہی میں اس سے پہلے کی دو مفصل آیتوں میں کھول کر بتادیا گیا ہے کہ خبائث کیا ہیں اور طیبات کیا؟ ان میں تذکیۂ حیوان کے تینوں ارکان کا ذکر بھی موجود ہے۔ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ (المائدہ ۳) کے ٹکڑے میں تذکیہ کا ذکر ہے یعنی یہ کہ جانور کو ذبح کیا جائے اور یہ ذبح کا کام مسلمان انجام دے۔ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ (المائدہ ۴) کے ٹکڑے میں تسمیہ کا بیان موجود ہے۔ نیز مَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ اور مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ کی حرمت بھی المائدہ ۳ میں ہی مذکور ہے۔

ان صریح وضاحتوں کے بعد بھی اگر کوئی یہ کہے کہ 'وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ' کے فقرے نے حرمت سے متعلق سورۂ نحل، انعام، بقرہ اور خود اس سورۂ مائدہ کی تمام آیات کو منسوخ کردیا یعنی اہل کتاب کے دسترخوان کے مردار، خون، سؤر اور نذر لغیر اللہ سب کو مطلقاً حلال کردیا۔ یا یہ کہے کہ اس ٹکڑے نے ان سب کی حرمت کا حکم منسوخ کردیا، صرف سؤر کا حکم منسوخ نہیں کیا۔ یا یہ کہے کہ اس نے صرف تسمیہ کے حکم کو منسوخ کیا ہے اور باقی چیزوں کا حکم منسوخ نہیں کیا تو ان دعووں کے لیے دلیل چاہیے

اس آیت کے ذریعہ تمام احکام حلت وحرمت کے نسخ یا ان میں سے ایک کے نسخ اور دوسرے کے بقا کا خانی خونی دعویٰ کافی نہیں ہے۔ اس کے لیے کئی نقلی یا عقلی دلیل کی ضرورت ہوگی۔ یہ معلوم ہونا چاہیے کہ یہ تفریق اور یہ استثنا، قرآن کی کس آیت یا کس حدیث سے ماخوذ یا کس عقلی دلیل پر مبنی ہے۔ صرف یہ بات کہ اللہ تعالیٰ کو معلوم تھا کہ اہل کتاب کو کچھ کھاتے ہیں پھر بھی اس نے ہمیں ان کے ہاں کھانے کی اجازت دی، ہمیں ان کے ہاں سوئر، مردار، خون، غیر اللہ کے نام کا ذبیحہ اور جھٹکا کھانے کا پروانہ نہیں دے دیتی۔ اس استدلال کی جڑ خود وہ آیتیں کاٹ دیتی ہیں جو خبائث کی حرمت، طیبات کی حلت اور تذکیہ کی تشریح میں آئی ہیں۔ زیر بحث فقرے کا پہلا جزء 'اَلْیَوْمَ اُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبَاتُ' کا فرمان غذا و طعام کی حلت کے معاملہ میں طیبات کو اصل قرار دیتا ہے۔ 'مَا اُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهٖ' اور 'مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ' میں (ما أهل اور ما ذُبح) صیغۂ مجہول کے ذریعہ یہ کہنا کہ جس پر غیر اللہ کا نام لیا جائے اور جسے بتوں کی قربان گاہوں پر ذبح کیا جائے وہ حرام ہے، خود اس بات کو صاف کر دیتا ہے کہ اس طرح کے دونوں ذبیحے حرام ہوں گے خواہ ذابح مسلم ہو یا کتابی۔ پھر تسمیہ کے سلسلہ کی دونوں بنیادی آیتوں 'فَکُلُوْا مِمَّا ذُکِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَیْهِ' اور 'وَلَا تَاْکُلُوْا مِمَّا لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَیْهِ' میں بھی صیغۂ مجہول معنی خیز ہے۔ ان میں بھی یہ بات صاف کر دی گئی کہ 'مَا ذُکِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَیْهِ' کھایا جائے اور 'مَا لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَیْهِ' نہ کھایا جائے۔ 'ما ذکر' اور 'ما لم یذکر' کا صیغۂ مجہول اس سے بحث نہیں کرتا کہ ذابح کون ہے، مسلم یا کتابی؟ گویا ذبیحہ کی حلت کے لیے 'ذُکِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَیْهِ' شرط واجب ہے۔

فقہاء کے مسالک

(۱) حنفیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اہل کتاب کے ذبیحہ کی حلت کے لیے بھی وہی قیود ہیں جو ذبیحۂ مسلم کے لیے ہیں اور تسمیہ ان میں شامل ہے۔ (المذاهب الاربعة ۱/۷۲۶)

(۲) شافعیہ کہتے ہیں کہ تسمیہ سرے سے واجب ہی نہیں ہے، نہ مسلم کے لیے نہ کتابی کے لیے۔ (کتاب مذکور ۲/۲۳)

(اس مسلک کی کمزوری پر آگے تسمیہ کے باب میں بحث کی گئی ہے)

(۳) مالکیہ کہتے ہیں کہ اہل کتاب کے لیے تسمیہ شرط نہیں ہے۔ (کتاب مذکور ۲/۲۳) اس کے حق میں دلیل صرف یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ خیبر کے موقع پر ایک یہودی عورت کا بھیجا ہوا گوشت بلاتحقیق کھالیا تھا۔ مگر یہ واقعہ تسمیہ کے حکم سے اہل کتاب کے استثناء کی دلیل صرف اسی صورت میں بن سکتا تھا جبکہ یہ بات ثابت ہوتی کہ اس زمانہ میں عرب کے یہودی اللہ کا نام لیے بغیر ذبح کرتے تھے اور پھر بھی حضورؐ نے ان کا ذبیحہ تناول فرمالیا۔ ممکن ہے کہ حضورؐ کو اپنے زمانہ کے یہودیوں کے متعلق یہ معلوم ہو کہ وہ اللہ کا نام لے کر ہی ذبح کرتے ہیں۔ اس لیے آپؐ نے بلاتأمل ان کا لایا ہوا گوشت کھالیا ہو۔

(۴) حضرت ابن عباسؓ کا قول یہ تھا کہ آیت ’وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ‘ نے آیت ’وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ‘ کو منسوخ کر دیا اور اہل کتاب اس حکم سے مستثنیٰ کر دئے گئے۔ (ابوداؤد، کتاب الأضاحی) لیکن اگر ان کی طرف اس قول کی نسبت درست ہے تو یہ واضح ہے کہ یہ ابن عباسؓ کی ذاتی تاویل ہے نہ کہ کوئی حدیث مرفوع اور وہ بھی اس رائے میں منفرد ہیں، کوئی دوسرا صحابی اس تاویل و تفسیر میں ان کا ہم خیال نہیں ہے۔ پھر اس بات کی کوئی معقول وجہ بھی ان سے منقول نہیں ہے کہ اس آیت نے اُس آیت کو کیوں منسوخ کیا اور صرف اسی آیت کو منسوخ کیوں کیا، کھانے پینے کے متعلق باقی ساری قیود کو بھی اس نے کیوں منسوخ نہیں کیا۔

(۵) حضرات عطاء اوزاعی، مکحول اور لیث بن سعد کا مسلک یہ تھا کہ اس نے نے ’مَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ‘ اور ’مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ‘ کو حلال کر دیا ہے۔ (احکام القرآن للجصاص ۲/۳۹۵) مگر اتنی بڑی بات کی دلیل صرف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو معلوم تھا کہ اہل کتاب غیر اللہ کے نام کی قربانیاں کرتے ہیں اور پھر بھی اس نے فرمایا کہ اہل کتاب کا کھانا تمہارے لیے حلال ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کو یہ بھی معلوم تھا کہ اہل کتاب میں سے نصاریٰ سؤر کھاتے اور شراب پیتے ہیں۔

ان مختلف مذاہب میں صحیح اور قوی مذہب صرف حنفیہ اور حنابلہ کا ہے۔ باقی مذاہب کے وجوہ و دلائل اس قدر کمزور ہیں کہ ان کی بنیاد پر کسی حرام کا حلال

اورکسی واجب کا غیر واجب ثابت ہونا بہت مشکل ہے (تفہیمات مولانا مودودی حصہ سوم)

(۳) کتابی سے مراد اور اس دور کے اہلِ کتاب

اہلِ کتاب ان اقوام کا لقب ہے جو کسی نبی مرسل کی تصدیق کرتے ہوں اور کسی کتاب منزل کا اقرار کرتے ہوں (الدر المختار، کتاب النکاح) یعنی جو خدا کے وجود، رسالت اور وحی والہام کے قائل ہوں اور کسی ایسے نبی اور ان کی کتاب پر ایمان رکھتے ہوں جن کی نبوت کی تصدیق خود اسلام نے کی ہے۔ ایسی قومیں دو ہی ہیں: یہود اور نصاریٰ۔ قرآن نے ان کے معاملہ میں اکل ذبیحہ اور نکاحِ کتابیہ کی جو رخصت برتی ہے وہ اس کے باوجود کہ ان کے عقائد حضرت عزیرؑ اور حضرت مسیح علیہما السلام کے بارے میں غلو آمیز ہیں اور ان کا ذکر قرآنی نصوص میں موجود ہے۔ گویا یہودیت اور نصرانیت کی ایمانی بنیادوں کو تسلیم کر لینے کے بعد ان کی دیگر بدعقیدگیاں اور بداعمالیاں حلت ذبیحہ کے لیے مانع نہیں ہیں جس طرح مسلمان کے ذبیحہ میں یہ چیزیں مانع نہیں ہیں الا یہ کہ کوئی ایسا عقیدہ اختیار کرے جو صریح ارتداد اور ملتِ اسلام سے خارج کرنے والا ہو۔

تاہم اس رخصت اور اجازت کے باوجود خاص ذبیحہ کے معاملہ میں یہ امر مسلّم ہے کہ ذابح خواہ مسلم ہو یا کتابی، وہ اصولاً اور عقیدتاً اللہ کا نام لے کر ذبح کرنے کا قائل ہو۔ وہ اہلِ کتاب جن کے متعلق ہمیں یہ معلوم ہو کہ وہ حرام وحلال کے بارے میں اپنے مذہب کے قیود کے سرے سے قائل ہی نہیں اور جو اصولاً یہ مانتے ہی نہیں کہ جانور کے حلال وحرام ہونے میں اللہ یا غیر اللہ کا نام لینے اور نہ لینے کا بھی کوئی دخل ہے ان کا ذبیحہ حلال ہونے کی آخر کیا معقول وجہ ہو سکتی ہے۔ اس فرق اور تخصیص کی تائید نصاریٰ بنی تغلب کے بارے میں حضرت علیؓ کے اس فتوی سے بھی ہوتی ہے کہ ان کا ذبیحہ حلال نہیں کیونکہ وہ لوگ دین نصرانیت میں سے بجز شراب نوشی کے اور کسی چیز کے قائل نہیں۔ (تفسیر مظہری ۳/ ۳۹)

آج کے یہود ونصاریٰ کی اقلیت ہی اپنے مذہب پر عقیدتاً قائم ہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ ان کی اکثریت صرف قومی حیثیت سے برائے نام باعتبار مردم شماری یہودی اور عیسائی ہے۔ یہ لوگ فی الواقع نہ تورات وانجیل کو خدا کی کتاب مانتے ہیں

اور نہ موسیٰ وعیسیٰ علیہما السلام کو اللہ کا نبی اور نہ حلت وحرمتِ ذبیحہ میں مذہبی احکام کا کوئی دخل تسلیم کرتے ہیں۔

شافعیہ نے زمانۂ نبوت محمدی کے نسلی اہلِ کتاب اور تکمیلِ اسلام کے بعد یہودیت ونصرانیت قبول کرنے والوں میں فرق کیا ہے۔ بعد والوں کا ذبیحہ وہ حلال قرار نہیں دیتے۔ حضرات علی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا مسلک بھی یہی نقل کیا جاتا ہے حنفیہ نے اس میں کوئی تفریق نہیں کی ہے۔ یہی مسلک ابن عباس، حسن بصری، عطاء ابن ابی رباح، شعبی عکرمہ، قتادہ، زہری، حکم اور حماد رحمہم اللہ سے منقول ہے۔ (تفسیر خازن) اور یہی رائے ابن تیمیہؒ کی ہے۔

بعض فقہاء نے نئے قادیانی (مرزائی احمدی) بننے والے کو مرتد کے حکم میں اور نسلی قادیانی کو اہلِ کتاب کے حکم میں رکھا ہے۔ بعض نے دونوں میں کوئی تفریق نہیں کی ہے بلکہ دونوں کو اہل کتاب کا درجہ دیا ہے۔ لیکن بعض فقہاء کا خیال یہ ہے کہ قادیانی خواہ نئے ہوں یا نسلی ان کی حیثیت اہلِ کتاب کی نہیں ہوسکتی۔ یہودی اور نصرانی کے علاوہ اب کوئی قوم اہلِ کتاب قرار نہیں دی جاسکتی اور حقیقتاً یہی آخری رائے صحیح ہے۔

مبحث سوم (۱) تسمیہ کی شرط کی حقیقت

ذبیحہ کے تذکیہ کے لیے تیسری لازمی شرط یہ ہے کہ جانور کو قتل کرتے وقت اس پر اللہ کا نام لیا جائے۔ اس حکم کو قرآن میں متعدد مقامات پر مختلف طریقوں سے بیان کیا گیا ہے:

(الف) ایجابی طور پر فرمایا گیا: فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ (الانعام ۱۱۸)

مزید تاکید کی گئی: وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ (الانعام ۱۱۹)

(ب) سلبی انداز میں فرمایا گیا: وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ (الانعام ۱۲۱)

(ج) سدھائے ہوئے درندوں کے ذریعہ سے شکار میں بھی ہدایت فرمادی گئی:

فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ

سَرِیْعُ الْحِسَابِ (المائدہ: ۴)

(۵) قرآن بیشتر مقامات پر لفظ تذکیہ یا ذبح استعمال ہی نہیں کرتا بلکہ اس کی جگہ 'جانور پر اللہ کا نام لینے' کے الفاظ بطور اصطلاح استعمال کرتا ہے:

(۱) لِیَشْهَدُوْا مَنَافِعَ لَهُمْ وَیَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِیْ اَیَّامٍ مَّعْلُوْمٰتٍ عَلٰی مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِیْمَةِ الْاَنْعَامِ (الحج ۲۸)

(۲) لِكُلِّ اُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّیَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلٰی مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِیْمَةِ الْاَنْعَامِ (الحج ۳۴)

(۳) فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَیْهَا صَوَآفَّ (الحج ۳۶)

(۴) وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ یُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَیْهِ (الانعام ۱۲۱)

(۵) فَكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَیْهِ (الانعام ۱۱۸)

(۶) وَمَا لَكُمْ اَلَّا تَاْكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَیْهِ (الانعام ۱۱۹)

(۷) وَالْاَنْعَامَ لَا یَذْكُرُوْنَ اسْمَ اللّٰهِ عَلَیْهَا افْتِرَآءً عَلَیْهِ (الانعام ۱۳۸)

ذبح کے لیے تسمیہ کی اصطلاح کا یہ مسلسل اور پے در پے استعمال اس امر کی صریح دلیل ہے کہ قرآن کی نگاہ میں ذبیحہ اور تسمیہ ہم معنی ہیں۔ کسی ذبیحۂ حلال کا تصور تسمیہ کے بغیر نہیں کیا جا سکتا اور تسمیہ ذبیحۂ حلال کی عین حقیقت میں شامل ہے۔

تسمیہ کی شرعی حیثیت صحیح روایات میں

احادیث صحیحہ میں یہ بات مزید تفصیل اور وضاحت کے ساتھ مذکور ہے:

(۱) عن رافع بن خدیج ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ما انهر الدم وذکر اللہ علیہ فکلوہ (بخاری و مسلم)

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس جانور کا خون بہا دیا جائے اور اس پر اللہ کا نام بھی لیا جائے تو اسے کھاؤ۔

(۲) عن عدی بن حاتم قال قال النبیؐ امر الدم بما شئت واذکر اسم اللہ (ابوداؤد و نسائی)

حضرت عدی بن حاتمؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس چیز سے چاہو تم خون بہاؤ اور اس پر تم اللہ کا نام لو۔

(۳) وعنه: إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله فان امسك عليك فادركته حيا فاذبحه وإن ادركته قد قتل ولم ياكل منه فكل .....وإذا رميت سهمك فاذكر اسم الله (بخاری ومسلم)

حضرت عدیؓ ہی سے روایت ہے جب تم اپنے کتے کو (شکار پر) بھیجو تو اللہ کا نام لو، اگر وہ شکار کو پکڑ کر زندہ حالت میں تمہارے حوالے کرے تو اسے ذبح کرو اور اگر مردہ حالت میں تم اسے پاؤ بشرطیکہ اس نے اس میں سے کچھ کھایا نہ ہو تو تم اسے کھا سکتے ہو.....اور جب تم اپنے تیر سے کسی جانور کا نشانہ لو تو اس وقت بھی اللہ کا نام لو۔

(۴) وعنه: وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل (ابوداؤد ونسائی)

حضرت عدی ہی راوی ہیں کہ جو شکار تم تیر سے کرو اور اس تیر اندازی کے وقت تم اللہ کا نام لے لو تو اس شکار کو کھا سکتے ہو اسی طرح جو شکار سدھائے ہوئے کتے کے ذریعہ حاصل ہو اور اس موقع پر بھی تم نے اللہ کا نام لیا ہو تو وہ شکار بھی کھایا جا سکتا ہے۔

(۵) وعنه: وما علمت من كلب أو باز ثم أرسلته وذكر اسم الله عليه فكل مما امسك عليك (ابوداؤد واحمد)

ان ہی سے روایت ہے....کہ سدھائے ہوئے کتے یا باز کا پکڑا ہوا شکار کھایا جا سکتا ہے بشرطیکہ اسے شکار کو پکڑنے کے لیے بھیجتے وقت خدا کا نام لیا گیا ہو۔

(۶) عدی بن حاتم کہتے ہیں کہ میں نے حضورؐ سے پوچھا: اگر میں خدا کا نام لے کر اپنا کتا چھوڑوں، پھر جب شکار کے پاس پہنچوں تو وہاں ایک اور کتا بھی کھڑا نظر آئے اور پتہ نہ چل سکے کہ دونوں میں سے کس نے یہ شکار مارا ہے تو ایسی صورت میں کیا کیا جائے؟ فرمایا:

فلا تأكل فانما سميت	تم اسے مت کھاؤ اس لیے کہ تم
على كلبك ولم تسمّ على	نے اپنے کتے کو بھیجتے وقت خدا کا نام
غيره	لیا تھا، دوسرے کتے کے ساتھ تم نے
(بخاری ومسلم)	خدا کا نام نہیں لیا تھا۔

اللہ اور اس کے رسول کے ان صاف اور قطعی احکام کے بعد اس امر میں کسی شک کی گنجائش نہیں رہتی کہ شریعت میں ذبیحہ کی حلت کے لیے تسمیہ شرط ہے اور جس جانور کو اللہ کا نام لیے بغیر مارا گیا ہو اس کا کھانا حرام ہے۔

(۲) متروک التسمیہ عمداً، نسیاناً اور سہواً کے احکام

مذاہب فقہ میں سے حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ اس پر متفق ہیں کہ جس جانور پر قصداً اللہ کا نام لینے سے احتراز کیا گیا ہو اس کا کھانا حرام ہے۔ البتہ اگر بھولے سے تسمیہ چھوٹ گیا ہو تو مضائقہ نہیں ہے۔ حضرات علی، ابن عباس، سعید بن المسیب، زہری عطاء، طاؤس، مجاہد، حسن بصری، ابو مالک، عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ، جعفر بن محمد اور ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن کا بھی یہی مسلک منقول ہے۔

دوسرے گروہ کے نزدیک تسمیہ عمداً چھوٹا ہو یا بھولے سے، دونوں صورتوں میں ذبیحہ حرام ہو جائے گا۔ ابن عمر، نافع، شعبی، محمد بن سیرین، ابو ثور اور داؤد ظاہری کی یہی رائے ہے اور یہی رائے امام مالک کی طرف بھی منسوب کی گئی ہے۔ ابراہیم نخعی تسمیہ سہواً چھوٹ جانے پر جانور کو مکروہ تحریمی سمجھتے ہیں۔

امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا ایک مشروع و مسنون طریقہ تو ضرور ہے تاہم اگر نہ لیا جائے خواہ قصداً ہو یا سہواً، دونوں صورتوں میں ذبیحہ حلال ہوگا۔ صحابہ میں سے ابوہریرہؓ اور مجتہدین میں سے امام اوزاعی کے سوا یہ کسی کا مسلک نہ تھا۔ اگرچہ بعض روایات میں ابن عباس، عطاء بن ابی رباح، امام احمد اور امام مالک کی طرف بھی یہ رائے منسوب کی گئی ہے لیکن ان کا ثابت شدہ مسلک اس کے خلاف ہے۔

تسمیہ کی حیثیت کے بارے میں شافعیہ کے دلائل اور ان کی کمزوری

دلیل اول: شافعیہ کی پہلی دلیل سورۃ الانعام کی آیت ۱۲۱ ہے جس کی تشریح وہ آیت

۴۵ کو ملا کر یوں کرتے ہیں:

لَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ (الانعام ۱۲۱) فسقاً اهل لغیر الله به (الانعام ۱۴۵)' نہ کھاؤ اس جانور میں سے جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اس حال میں کہ وہ فسق ہو کہ اللہ کے سوا دوسرے کا نام اس پر لیا گیا ہو، اس طرح وہ آیت کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ متروک التسمیہ ذبیحہ اس حالت میں حرام ہے جب کہ اس پر غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو۔ جس کا 'مفہوم مخالف' ان کے نزدیک یہ ہوتا ہے کہ 'متروک التسمیہ ذبیحہ اس حالت میں حرام نہیں ہے جب کہ اس پر غیر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو'۔ گویا محض ترکِ تسمیہ سے کوئی حرمت واقع نہیں ہوتی۔

لیکن شافعیہ کی اس تاویل پر متعدد قوی اعتراضات وارد ہوتے ہیں:

اولاً، آیت کے متبادر معنی وہ نہیں ہیں جو اس تاویل کے ذریعہ لیے گئے ہیں، آیت کو پڑھ کر اس معنی کی طرف ذہن خود بخود منتقل نہیں ہوتا۔ البتہ اگر آدمی پہلے یہ ارادہ کر لے کہ تسمیہ کے بغیر ذبح کیے ہوئے جانور کو حلال قرار دینا ہے تب بہ تکلف اس آیت کے یہ معنی نکال سکتا ہے۔

ثانیاً، قرآن نے بہت سے ایسے کاموں کو فسق کہا ہے جن میں معصیت اور نافرمانی کے معنی پائے جاتے ہیں۔ اب اگر ایک عملِ فسق کی تفسیر بعینہٖ دوسرے عملِ فسق سے محض اس بنا پر کی جائے کہ دونوں اعمالِ فسق ہیں تو یہ بات اصولِ تفسیر کے سراسر خلاف ہے کیونکہ مختلف اعمال کو فسق قرار دینے کی وجہ اور نوعیت ہمیشہ یکساں نہیں ہوتی۔ قرآن میں ارشاد ہوا ہے: وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ (الانعام ۱۲۱) جس کا سادہ مفہوم یہ ہے کہ ذبیحہ پر ترکِ تسمیہ فسق ہے، دوسری جگہ فرمایا: اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ (الانعام ۱۴۵) یعنی ذبیحہ پر غیر اللہ کا نام لینا فسق ہے۔ اب اگر اُس عملِ فسق کی تفسیر اِس عملِ فسق سے کرنا درست ہے اور اس طرح مَا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ کو مَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ بنا دینا جائز ہے تو یہ بھی درست ہونا چاہیے کہ برعکس صورت یعنی اِس فسق کی تفسیر اُس فسق سے کرنا جائز ہو اور مَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ صرف اس وقت حرام ہو جب کہ غیر اللہ کے ساتھ اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو لیکن اگر غیر اللہ کے ساتھ اللہ کا نام بھی لیا گیا ہو تو اسے حلال ہونا چاہیے۔ فسق مَا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ (الانعام ۱۲۱)

کی تقدیم اور فسق ما أهل لغير الله به (الانعام ۱۴۵) کے ذکر کا بعد میں آنا بھی تقاضا کرتی ہے کہ دوسرے 'فسق' کو پہلے سمجھے ہوئے معلوم فسق کے ذریعہ سمجھا جائے۔ لیکن ہم جانتے ہیں کہ اس تفسیر کی اجازت کسی نے نہیں دی ہے۔

ثالثاً، اگر اللہ تعالیٰ کو وہی بات کہنی ہوتی جو شوافع کہتے ہیں تو 'وهو فسق' (اس حال میں کہ وہ فسق ہو) فرماتا، نہ کہ 'وانه لفسق' (اس حال میں کہ یقیناً وہ ضرور فسق ہو) کیونکہ جملہ حالیہ میں اِنَّ اور لام تاکید کا استعمال نہ صرف بلاغت کے خلاف ہے بلکہ عربی زبان کے استعمالات کے خلاف ہے۔ اس کے برعکس واؤ کو عاطفہ مان کر جملہ فعلیہ انشائیہ (ولا تاکلوا) پر جملہ اسمیہ خبریہ (وإنه لفسق) کا عطف درست ہے کیونکہ بوقتِ ضرورت یہ بلاغت کے خلاف نہیں ہے۔ خود اسی آیت میں وانه لفسق کے بعد والے فقرے 'وان الشياطين ليوحون إلىٰ اولياءهم ليجادلوكم' میں واؤ شافعیہ کے نزدیک بھی عاطفہ ہی ہے جب کہ اس کا عطف جملہ فعلیہ انشائیہ (ولا تاکلوا) پر ہی ہو رہا ہے۔ پھر قرآن میں ایسے عطف کی مثال شاذ بھی نہیں ہے مثلاً فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا واولئك هم الفاسقون (النور ۴)

رابعاً، جب شوافع کی تاویل کے مطابق اصل مقصود صرف اس جانور کو حرام کرنا ہے جسے غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا ہو تو یہ مدعا تو 'لا تاكلوا مما اهل لغير الله به' کہنے سے زیادہ بہتر طریقہ پر حاصل ہوتا پھر 'مما لم يذكر اسم الله عليه' کے ٹکڑے کی کیا حاجت رہی۔

خامساً، لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه' میں 'مالم يذكر اسم الله عليه' کا مدلول دو ہی ہو سکتے ہیں۔ ایک متروک التسمیہ عمداً، دوسرے سہواً اب اگر سہواً کی صورت اس حکم سے مستثنیٰ ہو اور عمداً کی صورت کو بھی مستثنیٰ کر دیا جائے تو آیت کا کوئی مصداق باقی نہیں رہتا اور اس طرح پوری آیت بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے اس لیے کہ آیت بامعنی اسی وقت قرار پا سکتی ہے جب کہ اس کا کوئی مصداق موجود ہو۔

دلیل ثانی: حضرات شافعیہ کی دوسری دلیل یہ حدیث ہے کہ ایک گروہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا تھا کہ کچھ لوگ (جو نئے نئے مسلمان ہوئے تھے) باہر سے ہماری بستی میں گوشت بیچنے آتے ہیں، ہمیں کچھ پتہ نہیں کہ وہ

جانور ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لیتے ہیں یا نہیں۔ کیا ہم یہ گوشت کھا سکتے ہیں؟ حضور نے اس کے جواب میں فرمایا: "سموا علیہ انتم وکلوہ" تم خود ہی اس پر اللہ کا نام لے لیا کرو اور کھاؤ (بخاری، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) اس سے شافعیہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ تسمیہ واجب نہیں، ورنہ حضورؐ شک کی حالت میں اس گوشت کے کھانے کی اجازت نہ دیتے، حالانکہ ان کے مدعا کے برخلاف اس سے ثابت ہوتا ہے کہ تسمیہ کا واجب ہونا عہد نبوی میں ایک معلوم و معروف مسئلہ تھا، تب ہی تو وہ سوال کرتے آئے تھے۔ پھر جواب میں حضورؐ نے یہ نہیں فرمایا کہ ذبیحہ کی حلت کے لیے تسمیہ شرط نہیں ہے بلکہ فرمایا تو یہ کہ تم خود خدا کا نام لے کر کھا لیا کرو۔ یعنی یہ کہ مسلمان کے ذبیحہ کے متعلق یہی سمجھنا چاہیے کہ وہ قاعدے کے مطابق ٹھیک ذبح کیا گیا ہوگا، اگر دل میں کوئی شک رہ ہی جائے تو رفع وسواس کے لیے خود بسم اللہ کہہ لیا کرو۔

دلیل ثالث: ان کی تیسری دلیل مراسیل ابوداؤد کی ایک روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ذبیحۃ المسلم حلال، ذکر اسم اللہ اولم یذکر إنہ إن ذکر لم یذکر إلا اسم اللہ (مسلمان کا ذبیحہ حلال ہے، خواہ اس نے اللہ کا نام لیا ہو یا نہ لیا ہو۔ وہ نام لے گا بھی تو ظاہر ہے اللہ ہی کا لے گا۔ یہ حدیث اول تو ایک غیر معروف تابعی کی مرسل روایت ہے جو قرآن کی متعدد آیات اور مرفوع متصل احادیث کے مقابلہ میں نہیں رکھی جا سکتی۔ دوسرے شافعیہ کے مدعا کے برعکس اس کے معنی تو بس یہ ہیں کہ کوئی مسلمان اگر تسمیہ کے بغیر جانور ذبح کر بیٹھا ہو تو اسے عمداً ترک تسمیہ پر محمول کرنے کے بجائے نسیان پر محمول کیا جائے اور یہ سمجھا جائے کہ اگر وہ نام لیتا تو اللہ ہی کا نام لیتا، غیر اللہ کا نہ لیتا اور اس بنا پر اس کے ذبیحہ کو حلال سمجھ کر کھا لیا جائے۔ اس سے یہ مضمون بہرحال نہیں نکلتا کہ ذبیحہ پر سرے سے اللہ کا نام لینا ہی ضروری نہیں ہے۔ (تفہیمات حصہ سوم مع حذف واضافہ)

(۳) کیا متروک التسمیہ عمداً کی حرمت پر سلف کا اجماع تھا؟

اس سوال کی نوعیت وحیثیت اب محض معلومات عامہ کے سوالات کی سی ہے۔ حقیقتاً اس سوال کا مسئلہ سے کوئی خاص تعلق نہیں ہے۔ کیونکہ اس بحث میں کسی کا استدلال شافعیہ کے خلاف یہ نہیں ہے کہ چونکہ اس مسئلہ پر سلف کا اجماع رہا ہے اور اجماع ادلہ شرعیہ میں سے ایک دلیل قطعی ہے اس لیے شوافع کا اختلاف ناقابل جواز ہے۔ اگر کچھ لوگوں نے

اجماع کا دعویٰ کیا بھی ہے تو کم از کم اس نوع کے اجماع کا نہیں جس سے اختلاف کرنا جائز نہ ہو، کیونکہ اگر بات یہ ہوتی تو شوافع کے خلاف سب سے پہلا فردِ جرم یہی ہوتا۔ پس جب اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کے حقِ اختلاف کو سب نے تسلیم کر لیا تو اب اہم چیز اجماع کی بحث نہیں بلکہ دلائل کی قوت اور وزن ہے۔

(۴) اگر اجماع تھا تو امام شافعیؒ کے اختلاف کی کیا حیثیت ہوگی، کیا یہ اختلاف رافع اجماع سلف ہوگا؟ فی الواقع تمام ہی مکاتبِ فقہ شافعیؒ کے اختلاف کو رافع اجماع سلف ماننے پر مجبور ہیں۔ کیونکہ اول تو اس مسئلہ پر سلف کا اجماعِ تام ثابت کرنا آسان نہیں، دوسرے ایک پورے مکتبِ فقہ کے اختلاف کے بعد قرارِ اجماعِ سلف کے قول کے کوئی معنی نہیں۔ مگر محض ان کی رائے کا رافعِ اجماع ہونا بجائے خود کوئی وصف نہیں ہے کہ اس بنا پر ضرورتاً (بوقت حاجت شدیدہ) ان کی رائے پر عمل کرنے کا جواز پیدا ہو جائے۔ ان کی رائے کو رافعِ اجماع تسلیم کر لینے سے فرق بس یہ پڑتا ہے کہ ان کی رائے پر غور و بحث کا جواز پیدا ہو جاتا ہے اور یہ ان کی رائے کا قابلِ غور و تحقیق ٹھیرنا بھی اس لیے ہے کہ اس مسئلہ کی بنیاد جن نصوص پر ہے وہ احتمالات کی گنجائش رکھتے ہیں۔ یہ بات معلوم ہے کہ شریعت میں جو مسائل منصوص ہیں مگر ان سے متعلق نصوص واردہ دلالۃً قطعی نہیں ہیں بلکہ ذرا بھی محتمل المعانی ہیں ایسے تقریباً سب کے سب مسائل مجتہد فیہ اور نتیجتاً مختلف فیہ ہو گئے ہیں۔ جبکہ وہ مسائل جو پہلے ہی غیر منصوص ہیں اور جن کا مدار بالکلیہ قیاس و استنباط پر ہے وہ تو مجتہد فیہ اور غیر اجماعی رہے ہیں۔ یہ قاعدہ علماء کے درمیان مسلّم ہے کہ مجتہد فیہ اور مختلف فیہ مسائل میں فیصلہ کی بنیاد قوتِ دلیل ہے۔ اسی لیے ائمہ کے اختلافات میں ہمارے ردّ و قبول کا معیار بس یہی ایک اصول ہونا چاہیے یعنی علمی استدلال کا طریقہ۔ دلائل کے وزن کو میزانِ شریعت پر تولا جائے اور ہر رائے کو وہی درجہ دیا جائے جو اس میزان کی رو سے اس کا قرار پائے۔

(۵) کیا ضرورتاً امام شافعیؒ کی رائے پر عمل کی گنجائش ہو سکتی ہے؟ (اس بارے میں وضاحت کی ضرورت ہے) اگر اس سوال میں 'ضرورت' کا لفظ اضطرار کے معنی میں ہے تو سوال ہی عبث ہے کیونکہ اضطرار کی صورت میں خود اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی رخصت پر کیوں نہ عمل کیا جائے، امام شافعیؒ کی رائے پر عمل کے کیا معنی ہیں؟ اگر 'ضرورت' سے مراد

حاجتِ شدیدہ ہے تو یہ سوال موجودہ صورت میں ذرا تشنہ ہے۔ مکمل سوال یوں ہوگا کہ: کیا ضرورتاً امام شافعیؒ کی رائے پر عمل کی گنجائش ہوسکتی ہے۔ جبکہ جمہور ائمہ کی رائے اس کے برعکس ہے عرض یہ ہے کہ مذکورہ سوال میں موافق و مخالف شخصیات اور ان کی تعداد کو ایک دوسرے کے مقابل رکھ کر رائے مانگی گئی ہے حالانکہ شریعت کا مزاج اور اس کی روح 'موازنۂ شخصیات' کے بجائے 'موازنۂ دلیل' کی طالب ہے۔ سوال کا لہجہ ایسا ہے جیسے سائل کہہ رہا ہو کہ اصل تو جمہور کی رائے ہے مگر امام شافعی علیہ الرحمہ بھی امام مجتہد ہیں لہٰذا بوقت ضرورت ان کی رائے پر عمل کر لینے میں کیا حرج ہے؟ ہمارے نزدیک سوال اصلاً یوں ہونا چاہیے کہ کیا ضرورتاً متروک التسمیہ عمداً ذبیحہ کو کھانے کی گنجائش ہوسکتی ہے جبکہ اس کا کھانا فی الاصل ناجائز ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ موافق و مخالف اشخاص اور ان کی تعداد کو درمیان میں لائے بغیر محض مسئلہ کی علمی تحقیق کی جائے اور اس تحقیق کی روشنی میں جس رائے کا جو درجہ طے ہو اس کے ساتھ وہی طرزِ عمل اپنایا جائے۔ علمی تحقیق کے نتیجہ میں دو رایوں کے درمیان یا تو (الف) اولیٰ و غیر اولیٰ، اوسع و غیر اوسع، احوط و غیر احوط کی نسبت ہوگی، یا (ب) محض راجح و مرجوح کی، یا (ج) محض صحیح و غیر صحیح اور خطأ و صواب کی۔ آخر الذکر صورت میں صحیح کو قبول کرنے اور غیر صحیح کو رد کر دینے کے سوا کوئی طرزِ عمل درست نہیں ہوسکتا۔ درمیانی صورت میں 'بوقت حاجت، بحد حاجت مرجوح' پر عمل کی گنجائش ہونی چاہیے اور پہلی صورت میں مکلّف (مبتلیٰ بہ) کے حسبِ حال عمل کی اجازت ہونی چاہیے۔ اگرچہ معیاری طرزِ عمل تینوں صورتوں میں یہی ہے کہ ادنیٰ کے بجائے اعلیٰ پر انسان عمل پیرا ہو کیونکہ علم و تحقیق کی روشنی میں وہی منشاءِ شارع سے زیادہ قریب ہونے کا ظن غالب رکھتا ہے۔ جہاں تک اضطرار کا تعلق ہے تو وہ علیحدہ شے ہے جس میں بحد ضرورت شریعت کا اصل حکم ہی مرتفع ہو جاتا ہے۔ تسمیہ کے وجوب اور عدمِ وجوب کے مسئلہ میں مذکورہ دونوں رایوں کے مابین نسبت صواب اور خطا کی ہے۔ اس لیے ضرورتاً بھی نادرست رائے پر عمل کی گنجائش نہیں ہونی چاہیے۔ دراصل شریعت نے ذبح اختیاری کے مثالی طریقہ' ذبح کی تفصیلات بتانے کے بعد انسان کی حاجت اور حرج کا خیال کرتے ہوئے ان تمام انتہائی رخصتوں کا خود ہی تذکرہ کر دیا ہے جو غیر اختیاری طریقۂ ذبح میں بھی لازماً ملحوظ رہنی چاہئیں۔ حیوانی غذا کی حلت و حرمت کے باب

میں عزیمت ورخصت کی تمام صورتوں کی تعیین کے بعد اب اس میں ترمیم کی بمشکل ہی کوئی گنجائش باقی رہ جاتی ہے۔ اس کے بعد از روئے قرآن صرف اضطرار کی وہ صورت رہ جاتی ہے جس کی تصریح وتشریح خود قرآن نے بتکرار کی ہے۔ یعنی یہ کہ انسانی غذاؤں میں سے حرام گوشت کے سوا جان بچانے کے لیے کچھ موجود نہ ہو تو اسے کھانے میں کوئی گناہ نہیں ہے۔ بس یہی وہ صورت ہے جس میں حرمت وحلت کے بنیادی احکام شارع کی طرف سے بلاجذبۂ نافرمانی، بحد ضرورت، بکراہت قلب مرتفع ہوتے ہیں۔ قرآن نے اس کا تذکرہ ۵ مقامات پر کیا ہے: الانعام ۱۱۹، ۱۴۵، النحل ۱۱۵، البقرہ ۱۷۳، المائدہ ۳۔ سورۂ بقرہ کے الفاظ ہیں

فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (البقرہ ۱۷۳)

اگر حلال گوشت ملنے کی کوئی صورت نہ ہو اور غیر حیوانی غذائیں آدمی کو مل رہی ہوں تو ممکن ہے کہ یہ حاجت شدیدہ کے زمرہ میں آجائے مگر اضطرار تو قطعی نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ حاجت اور زینت کی بنا پر جو رعایت ورخصت شریعت میں مل سکتی ہے وہ بس یہی کہ انسانی ذبیحہ کے ساتھ ساتھ مشینی ذبیحہ بھی جائز ومباح ہو، نہ یہ کہ ضرورت کا نام لے کر تذکیہ وحلت کے کسی بنیادی رکن کو ہی ساقط کر دیا جائے۔ پھر جب یہ کسی خطہ کی پوری ملت مسلمہ کا مسئلہ ہو تو یہ اور بھی احتیاط کی مقتضی ہے اور پوری ملت پر یہ ذمہ داری عائد ہو جاتی ہے کہ وہ خدا ورسول کی ہدایات کے مطابق اپنی غذائی ضرورتوں کا انتظام کرے۔

محور سوم۔(۶) تسمیہ عمل ذبح پر واجب ہے یا مذبوح پر؟

اس پر تفصیل سے آگے بحث آرہی ہے۔ اس سلسلہ میں شریعت کا اصولی حکم کیا ہے فقہاء نے اس کی وضاحت اپنے اپنے انداز سے کی ہے۔ چنانچہ صاحب بدائع الصنائع علامہ کاسانی کے الفاظ میں حکم تسمیہ کا لب لباب یہ ہے:

(الف) تسمیہ سے مراد تسمیہ علی الذبیحہ ہے، تسمیہ لافتتاح العمل نہیں، ورنہ حلال نہ ہوگا۔ (۴۸/۵)

(ب) حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ذبح اختیاری میں وقتِ تسمیہ وقتِ ذبح ہے۔ البتہ زمانِ قلیل سے تحرز ممکن نہیں (۴۸/۵)

(ج) حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ ذابح کا اپنے ہاتھ کو حرکت دیتے وقت تسمیہ کہنا ضروری ہے (۴۸/۵)

(د) ذبح اضطراری میں وقتِ تسمیہ بوقتِ رمی وارسال ہے (۶/۲۸۴)

(ہ) ذبح اختیاری میں تسمیہ کی ذبیحہ پر تعیین ضروری ہے، ذبح اضطراری میں یہ شرط نہیں ہے (۶/۲۷۸۶)

(و) وان تکون التسمیۃ من نفس الذابح حال الذبح و الرامی حال الرمی فلو سمّی غیر الفاعل لایحل الاکل و أن یکون الذبح عقب التسمیۃ قبل تبدیل المجلس (المذاھب الاربعۃ ۱/۷۲۶)

ترجمہ: تسمیہ ذبح کرنے والے کی طرف سے ہو ذبح کے وقت اور تیر انداز کی طرف سے ہو تیر اندازی کے وقت اگر ذابح ورامی کے علاوہ کسی اور شخص نے اللہ کا نام لے لیا تو اس جانور کا کھانا جائز نہ ہوگا اور یہ شرط بھی ہے کہ ذبح تسمیہ کے بعد اور مجلس کے تبدیل کرنے سے قبل ہو۔

خلاصہ یہ ہے کہ ذبح اختیاری میں تسمیہ ذبیحہ پر بوقتِ ذبح ہے اور ذبح اضطراری میں عدم قدرت تعیین کی وجہ سے نیابتاً آلہ پر بوقت ارسال ہے یعنی اختیاری میں مسمّیٰ علیہ مذبوح ہے اور اضطراری میں آلۂ ذبح۔ اسی لیے اختیاری میں ذبیحہ پر تسمیہ کی تعیین شرط ہے جبکہ اضطراری میں ذبیحہ کے بجائے آلہ پر تسمیہ کی تعیین ضروری ہے۔ چنانچہ اختیاری میں تبدلِ مذبوح جائز نہیں مثلاً کوئی کسی جانور کو ذبح کرنے والا ہو اور تسمیہ پڑھ لے، اتنے میں جانور کو کوئی بدل دے یا کسی دوسرے جانور کی گردن بھی پہلے کے ساتھ ملا کر رکھ دے تو ایسی حالت میں تبدیل کیا ہوا یا شامل کیا ہوا جانور حلال نہ ہوگا کیونکہ اس پر تسمیہ پڑھا ہی نہیں گیا بلکہ اسے تو تسمیہ پڑھنے کے بعد لایا گیا یہی معنی ہیں ذبیحہ پر تسمیہ کی تعیین کے۔ اسی طرح غیر اختیاری میں تبدلِ آلہ جائز نہیں مثلاً کوئی اپنے سدھائے ہوئے کتے سے شکار کرنے چلے اور تسمیہ پڑھ لیا ہو مگر پہلے کے بجائے دوسرے کتے کو بھیجے یا پہلے کے ساتھ بعد میں ایک اور کو بھیج دے تو شکار حلال نہیں ہوگا کیونکہ آلۂ مسمّیٰ علیہ سے شکار نہیں ہوا یا آلۂ غیر مسمّیٰ علیہ شریک ہوگیا الّا یہ کہ مسمّیٰ علیہ کتے نے الگ شکار کیا ہو، تو صرف وہی حلال ہوگا۔ اضطراری میں مذبوح پر تعیینِ تسمیہ شرط نہیں ہے مثلاً کوئی ایک فاختہ کا نشانہ لے کر تیر چلائے مگر نشانہ خطا کر کے تیر اس کے بجائے کسی کبوتر کو جا لگے تو یہ حلال ہوگا اور اختیاری میں آلہ پر تعیین تسمیہ شرط نہیں ہے مثلاً کوئی تسمیہ پڑھ کر جانور کو ایک چھری سے ذبح کرنے والا ہو مگر پھر دوسری چھری سے ذبح کر دے تو یہ جائز ہے۔

۴۵۸

جہاں تک تعددِ ذبائح بیک تسمیہ کا تعلق ہے تو یہ ذبح اختیاری اور غیر اختیاری دونوں صورتوں میں جائز ہے۔ مثلاً ذبحِ مقدور علیہ میں متعدد جانوروں کی گردنوں کو ترتیب سے اوپر تلے یا دائیں بائیں ملا کے رکھ کر بڑی چھری سے بیک تسمیہ وعمل ذبح کریں یا ذبح غیر مقدور علیہ میں متعدد جانوروں کا بیک تسمیہ وارسال شکار کریں۔ بلکہ اس میں یہ بھی جائز ہے کہ کوئی سدھایا ہوا کتا ایک ارسال میں متعدد جانوروں کو الگ الگ شکار کرے۔ بیک تسمیہ تعددِ آلہ بھی ذبحِ اختیاری اور غیر اختیاری دونوں میں جائز ہے مثلاً بیک تسمیہ وارسال پانچ سدھائے ہوئے کتوں سے شکار کریں یا بیک تسمیہ وعمل کوئی آدمی کسی جانور کو اپنے دونوں ہاتھوں کی دو چھریوں سے بیک وقت ذبح کرے۔

سوالنامہ میں دریافت یہ کیا گیا ہے کہ تسمیہ عمل پر ہے یا مذبوح پر؟ اس کا جواب یہ ہے کہ تسمیہ نہ علیحدہ عملِ ذبح پر واجب ہے اور نہ علیحدہ مذبوح پر۔ اس سلسلہ میں صحیح تعبیر یہ ہے کہ ذبحِ اختیاری میں تسمیہ 'مذبوح پر بوقتِ ذبح' اور غیر اختیاری میں 'آلہ پر بوقتِ ارسال' واجب ہے۔ تسمیہ کے ساتھ وقتِ ذبح اور وقتِ ارسال کی قید عمل متعدد بیک تسمیہ یا ارسالِ متعدد بیک تسمیہ کے منافی ہے یعنی ایک تسمیہ میں متعدد عملِ ذبح یا متعدد ارسالِ آلہ نہیں ہو سکتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ تسمیہ کے 'بوقتِ عمل وارسال' کا مطلب 'بیک عمل وارسال' ہونا ہے یعنی توحدِ عمل وارسال۔ اب اگر ایک تسمیہ میں متعدد عمل وارسال ہو تو یہ تبدلِ عمل وارسال کے ہم معنی ہے کیونکہ ٹھیک ایک تسمیہ کے وقت متعدد عمل یا ارسال کا وجود ممکن ہی نہیں ہے۔ اس لیے لامحالہ یہ تبدلِ عمل ہی ہے اور اسی لیے ناجائز ہے۔ اس کے برخلاف مذبوح و آلہ میں تعدد اور تبدل دو الگ الگ چیزیں ہیں چنانچہ ان میں تعدد بیک تسمیہ تو جائز ہے کیونکہ تسمیہ کے لیے توحدِ مذبوح و آلہ شرط نہیں ہے مگر تبدل ناجائز ہے اس لیے کہ تعینِ مذبوح و آلہ شرط ہے۔ گویا ہر عمل کے وقت نیا تسمیہ واجب ہوگا اور اس میں وہ متعدد جانور ذبح ہو سکتے ہیں جو بوقتِ عملِ ذبح تسمیہ پڑھنے کے وقت موجود تھے مگر تسمیہ کے بعد نیا جانور لانے پر نیا تسمیہ ضروری ہوگا کیونکہ وہ جانور مسمّیٰ علیہ نہیں ہوا۔

(۷) کیا ذابح (ذبح کرنے والا) کا تسمیہ کافی ہے یا اس کے مددگار کے لیے بھی تسمیہ کہنا ضروری ہے اور یہ کہ مددگار کون کہلائے گا: جانور کے بدن اور اس کے پیروں کو پکڑنے والا یا چھری چلانے میں مدد کرنے والا؟

اس سوال کے مشینی پہلو پر آئندہ بحث ہوگی۔ فقہاء نے اس کے اصولی پہلو پر جو گفتگو کی ہے اس کا اختصار درج ذیل ہے:

(الف) تسمیہ فی الاصل ذابح پر واجب ہے۔ کوئی دوسرا تسمیہ پڑھ دے اور ذابح خاموش رہے یا انسان کے علاوہ کوئی دوسری چیز بسم اللہ پڑھے تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔ (بدائع ۵/۴۸)

(ب) صاحب رد المحتار علامہ شامی شریک فی الذبح کی تشریح یوں کرتے ہیں کہ جو شخص ذابح کے ہاتھ کو زور دے اور چھری چلانے میں اپنے ہاتھ کا سہارا دے وہ شریک فی الذبح ہے اور اس پر تسمیہ ضروری ہے۔ (۵/۲۹۲)

(ج) فتاوی ہندیہ اور قاضی خاں میں اس کی مزید مثالیں درج ہیں:

جیسے ذابح چھری پر قصاب کے ہاتھ کے ساتھ اپنا ہاتھ رکھے تاکہ دونوں ذبح میں باہم معاونت کریں یا یہ کہ کمان کھینچنے سے عاجزی کی بنا پر کوئی اس کی اعانت اس کے ہاتھ پر اپنا ہاتھ رکھ کر کرے یا یہ کہ ذابح کے ہاتھ میں چھری ہو اور کوئی چھری والے ہاتھ کو پکڑ کر ذبح کرے۔

مذکورہ توضیحات سے معلوم ہوا کہ چھری چلانے میں مدد کرنے والا 'شریک ذابح' ہے اور اس طرح کی تمام صورتوں میں 'شریک فی الذبح' پر تسمیہ واجب ہے اور جس پر یہ تفسیر صادق نہ آتی ہو اس پر تسمیہ واجب نہیں ہے۔ چنانچہ جانور کے بدن اور اس کے پیروں کو پکڑنے والا اس تشریح کی رو سے 'معین ذابح' (ذابح کا مددگار) ہے اور اس پر تسمیہ واجب نہیں ہے۔ بعض لوگوں نے 'معین ذابح' پر بھی تسمیہ واجب کہا ہے۔ اس کے لیے وہ مسند احمد کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہیں۔ مگر اس حدیث سے وجوب تسمیہ ثابت نہیں ہوتا بلکہ محض وقوع تسمیہ کا ثبوت ملتا ہے اور صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ 'معین مطلق' بھی چاہے تو بطور استحباب تسمیہ پڑھ سکتا ہے کیونکہ وقوع مستلزم وجوب نہیں ہوتا۔ ابو اسد اسلمی اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا سے روایت کرتے ہیں۔

کنت سابع سبعة مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ثم بعد کلام طویل) فأمر رسول اللہ فأخذ رجل برجل ورجل برجل ورجل بید ورجل بید ورجل بقرن ورجل بقرن و ذبحها السابعة وکبرنا جمیعا (احمد) یعنی حضورؐ کے ساتھ ہم سات آدمی تھے ..... آپؐ نے ہمیں ذبح کرنے کا حکم دیا تو ہم میں سے دو آدمیوں نے جانور کا ایک ایک

پیر، دو آدمی نے ایک ایک ہاتھ اور دو آدمی نے ایک ایک سینگ کو پکڑ لیا اور ساتویں آدمی نے اسے ذبح کیا اور ہم سب نے تکبیر کہی۔

مذکورہ بحث کا حاصل یہ ہے کہ 'شریکِ ذابح' پر تسمیہ واجب ہے کیونکہ وہ ذابح کا صرف معاون ہی نہیں ہوتا بلکہ ذبح میں یک گونہ شریک ہوتا ہے۔ البتہ معینِ مطلق پر تسمیہ واجب نہیں کیونکہ وہ عملِ ذبح میں ذابح کا صرف معاون ہوتا ہے، ذبح کرنے میں اس کا شریک نہیں ہوتا۔

'شرکت فی الذبح کی صورتیں'

عملِ ذبح میں ذابح کے ساتھ شرکت کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں:

(۱) دو آدمی ایک جانور کو ایک چھری سے مل کر ذبح کریں۔ اس صورت کے تجزیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس شرکت میں (توحدِ آلہ، توحدِ وقت اور عملِ ذبح میں شرکتِ مشاع) پائی جارہی ہے۔

(۲) دو آدمی ایک جانور کو ایک چھری سے اس طرح ذبح کریں کہ ذابح ایک رگ کاٹے، اس کے بعد دوسرا اسی چھری سے باقی رگیں کاٹے۔ اس شکل میں (توحدِ آلہ، تعددِ وقت اور عملِ ذبح میں شرکتِ تعیین) پائی جارہی ہے۔

(۳) دو آدمی ایک جانور کو دو چھریوں سے اس طرح ذبح کریں کہ پہلا ایک رگ کاٹے، اس کے بعد دوسرا اپنی چھری سے بقیہ رگیں کاٹے۔ اس قسم میں (تعددِ آلہ، تعددِ وقت اور عملِ ذبح میں شرکتِ تعیین) پائی جارہی ہے۔

ایک چوتھی شکل یہ ہے کہ دو آدمی ایک جانور کو الگ الگ دو چھریوں سے بیک وقت ذبح کریں۔ اس نوع میں (تعددِ آلہ، توحدِ وقت اور تعددِ عمل) پایا جارہا ہے۔ چونکہ عملِ ذبح میں دونوں نہ تو باہم معاون ہیں اور نہ شریک، اس لیے دونوں حقیقتاً دو مستقل ذابح ہیں۔

اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ شریک فی الذبح وہ معاون ہے جو ذابح کے ساتھ عملِ ذبح میں شریک ہو، خواہ یہ شرکتِ مشاع ہو یا شرکتِ تعیین نیز اس میں آلۂ ذبح اور وقتِ ذبح کا توحد یا تعدد دونوں کی گنجائش ہے۔ یہیں سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ معینِ ذابح وہ ہے جس کا عینِ عملِ ذبح میں کوئی حصہ نہ ہو۔

نقد و استدراک

فلسفۂ نظم قرآن
نظر بر نظر

مولانا سلطان احمد اصلاحی

اس سلسلۂ مضامین کو اس مضمون پر ختم کیا جاتا ہے۔ مزید جواب الجواب کی اشاعت سے معذرت ہے۔ البتہ ذاتیات پر حملوں اور غیر متعلق مباحث سے ہٹ کر نظم قرآن کے موضوع پر مثبت یا منفی نگارشات کے لیے ہر وقت تحقیقات اسلامی کے صفحات حاضر ہیں۔ (جلال الدین)

تحقیقات اسلامی کے شمارہ سوم جولائی۔ستمبر ۹۵ء میں خاکسار کے اس کے شمارہ اول جنوری۔مارچ ۹۵ء کے مضمون 'فلسفۂ نظم قرآن۔متوازن نقطۂ نظر' پر جناب مولانا محمد عنایت اللہ اسد سبحانی اور مولانا طلحہ ایوب اصلاحی کی دو تنقیدیں شائع ہوئی ہیں۔ علمی مسائل میں مبنی بر اخلاص اور پابند حدود تنقید ہمیشہ مفید اور خوش آمدید ہوتی ہے۔ جس سے بحث کو آگے بڑھانے میں مدد ملتی ہے۔ اس لحاظ سے برادرم طلحہ اصلاحی کی تنقید اپنی کمزوریوں کے باوجود لسا غنیمت ہے۔ لیکن مولانا عنایت اللہ سبحانی کے تبصرہ میں بجائے اس کے کہ ہمارے اٹھائے گئے نکات پر جم کر گفتگو ہوتی ادھر ادھر کی باتیں چھیڑ دی گئی ہیں۔ تبصرے کی قوت سے کوئی چیز ثابت کرنے کے بجائے ابتدا ہی میں ایک پوری چارج شیٹ ہے۔ اس طرح کی چارج شیٹ کے لیے 'فلسفۂ نظم قرآن' ہی کا کیا خصوص ہے۔ اسے تو ہر تحریر اور ہر مضمون پر یکساں چسپاں کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ اس تبصرے کی سب سے بڑی کمی یہ ہے کہ اس میں مفسرین کے اس طبقے سے سرے سے تعرض نہیں کیا گیا جو نہ صرف یہ کہ کتاب اللہ میں کسی قسم کے نظم و ارتباط کا قائل نہیں بلکہ اس کا شدید ترین مخالف ہے۔ جس میں عز الدین بن عبد السلام اور قاضی شوکانی کے رتبے کی شخصیتیں شامل ہیں۔ عز الدین بن عبد السلام م ۶۶۰ھ شیخ الازہر جو اپنے دور میں علم و عمل ہر دو

پہلو سے مرجع خلائق تھے اور قاضی شوکانی م ۱۲۵۰ھ جن کی تفسیر فتح القدیر کو عالم اسلام میں مرجع کی حیثیت حاصل ہے اور جو واقعہ ہے کہ حسن ترتیب کے علاوہ روایت و درایت کی جامعیت کے پہلو سے جیسا کہ یہ اس کے نام کا حصہ ہے، لاجواب ہے۔ 'فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهٖ' سے مراد اگر کتاب اللہ کے نظم سے غفلت ہے جیسا کہ مولانا فراہیؒ کی تقلید میں تبصرہ نگار کا اصرار ہے تو اس کا اطلاق ان بزرگوں پر ہوتا ہے یا نہیں اور اگر نہیں ہوتا ہے تو اس کی دلیل کیا ہے؟

۲۔ تبصرہ نگار کی یہ دوسری غلط فہمی ہے کہ 'فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهٖ' سے مراد تورات و انجیل کا باہمی در و بست اور ایک آیت سے دوسری آیت کے ارتباط کا غیر مرئی خلاء ہے جسے پر کرنے کی ذہنی کاوش کا سلسلہ تا قیامت جاری رہ سکتا ہے۔ 'مِمَّا ذُكِّرُوا بِهٖ' کا مطلب تورات و انجیل کی آیات کے ربط کا انسانی فہم نہیں بلکہ ان دونوں کتابوں میں لفظ و معنیٰ پر مشتمل اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ آیات ہیں۔ اس لیے کہ اسی آیت کریمہ کا پہلا فقرہ ہے 'يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ (مائدہ: ۱۳)۔ مائدہ آیات ۱۳، ۱۴، میں تورات و انجیل کے حوالہ سے یہ مضمون دو جگہ ہے۔ آیت ۱۳ میں تورات کا تذکرہ ہے جس کے خطاب کا آغاز 'بنی اسرائیل' سے ہوتا ہے: وَلَقَدْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيْبًا..... فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّيْثَاقَهُمْ لَعَنّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوْبَهُمْ قٰسِيَةً ۚ يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ ۙ وَنَسُوْا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوْا بِهٖ۔ متعلقہ ٹکڑے کی تفسیر میں صاحب جلالین فرماتے ہیں:

(یحرفون الکلم) الذی فی التوراۃ من نعت محمد صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہ (عن مواضعہ) التی وضعہ اللہ علیہا ای یبدلونہ	یہود کلام کو بدلتے ہیں یعنی کہ وہ جو تورات میں ہے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر کی تعریف سے متعلق یعنی کہ اسے اس کی اس جگہ سے ہٹاتے ہیں جو اللہ نے اس کے لیے ٹھہرائی ہے۔

آگے کے ٹکڑے کی تفسیر میں کہتے ہیں:

(ونسوا) ترکوا (حظا) نصیبا (مما ذکروا) امروا (بہ) فی التوراۃ من اتباع محمدؐ (تفسیر الجلالین ۱/۱۳۸، بیروت ۱۴۰۳ھ)	اور انھوں نے چھوڑ دیا اس کے ایک حصے کو جس کی کہ ان کو نصیحت کی گئی تھی یعنی کہ وہ جو تورات میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع سے متعلق ہے۔

بعد کی آیت کریمہ میں یہی بات نصاریٰ کے حوالہ سے کہی گئی:

وَمِنَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّا نَصٰرٰٓى	اور وہ لوگ جو اپنے کو نصاریٰ کہتے ہیں
اَخَذْنَا مِيْثَاقَهُمْ فَنَسُوْا	ہم نے ان سے بھی عہد لیا تو انھوں نے
حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوْا بِهٖ	اس کے ایک حصہ کو چھوڑ دیا جس کی کہ
(مائدہ: ۱۴)	ان کو نصیحت کی گئی تھی۔

اس کے زیر نظر حصے کی تفسیر جلالین اس طرح کرتے ہیں:

(فَنَسُوْا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوْا بِهٖ)	تو انھوں نے اس کے ایک حصے کو
فی الانجیل من الایمان وغیرہ	چھوڑ دیا جس کی ان کو نصیحت کی گئی تھی
و نقضوا ۲۲ لمیثاق	یعنی کہ انجیل میں ایمان اور دیگر سے متعلق
(جلالین، محولہ بالا)	اور انھوں نے اپنے سے باندھے ہوئے
	عہد کو توڑ ڈالا۔

اس مفہوم کو اگلی آیت کریمہ بالکل کھول دیتی ہے:

يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ	اے اہل کتاب تمہارے پاس ہمارا
رَسُوْلُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيْرًا	رسول آگیا ہے جو تمہارے لیے بہت
مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُوْنَ مِنَ	ساری چیزوں کو کھول کر بیان کرتا ہے جو
الْكِتٰبِ وَيَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ	کتاب (تورات اور انجیل) سے تم چھپاتے
قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ	تھے۔ اس کے باوجود وہ بہت سی چیزوں
وَّكِتٰبٌ مُّبِيْنٌ۔	کو نظر انداز کرتا ہے۔ بلاشبہ اب تمہارے پاس
(مائدہ: ۱۵)	(قرآن کی صورت میں) ایک روشنی اور
	ایک کھلی ہوئی کتاب آچکی ہے۔

جہاں 'کتاب' کو چھپانے کی بات کہی گئی ہے۔ کتاب کا مطلب الفاظ اور عبارت ہے، اس سے تورات اور انجیل کے نظم کا استنباط بالکل دور کی کوڑی لانا ہے۔ نظم قرآن کے حق میں چاہے جو بھی دلائل دیئے جائیں، مائدہ کی زیر نظر آیات کا اس مضمون سے کوئی تعلق نہیں۔ مولانا فراہیؒ کا یہ بہت ہی کمزور نکتہ ہے جس کو محض دہراتے رہنے سے اس کے اندر قوت نہیں پیدا ہو سکتی۔

۳۔ یہ امت نظم قرآن کی قائل نہ ہو تب بھی خیر امت ہے اور قیامت تک رہے گی۔ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دونوں کی اس کے حق میں سند ہے۔ اس کے باوجود جب فتن کی روایات ص۴۲، ۴۳ میں بعد کے زمانے میں اس امت کے گمراہی کے راستوں پر پڑ جانے اور یہود و نصاریٰ کی روش پر عامل ہو جانے کی بات کہی گئی ہے تو اس کی توجیہ کی ضرورت ہے جو ظاہر ہے، یعنی کہ امت اپنے آپ کو اس طرز عمل سے بچائے جس سے کہ اس کی خیریت کا استحقاق باقی رہے۔ ورنہ اگر امت کا ایک طبقہ اس کا شکار بھی ہوگا تو 'لن یزال ھذا الدین قائما' کے بموجب اس کا دوسرا طبقہ اللہ تعالیٰ کی مدد سے جادۂ حق پر قائم ہوگا۔ لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ جادۂ حق پر مستقیم یہ طبقہ لازماً قائلین نظم قرآن ہی کا ہوگا، غیر قائلین نظم قرآن کا اس میں داخلہ نہ ہو سکے گا۔ نسائی شریف کی روایت کہ 'ایک زمانے میں قرآن ایک وادی میں اور لوگ دوسری وادی میں ہوں گے، ص۴۲ صدفی صد درست جس کا مقصد ہے کہ امت اپنے کو کتاب اللہ سے زیادہ سے زیادہ جوڑے رکھے۔ اس سے یہ کہاں سے نکل آیا کہ دوسری وادی میں جو لوگ ہوں گے وہ لازماً غیر قائلین نظم قرآن ہی ہوں گے۔ قائلین نظم قرآن کا اس وادی سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ مضمون نگار نے حدیث کے راوی، کتاب اور باب کے ذکر کے بغیر محض (سنن نسائی) کا ناقص حوالہ دیا ہے۔ اس روایت کا نسائی شریف میں کہیں سراغ نہیں ملا۔ دیگر امکانی قریبی مآخذ سے بھی خاص اس روایت کا کوئی پتہ نہیں لگ سکا جس سے شبہ ہوتا ہے کہ ص۴۲، ۴۳ کی تمام روایات اصل سے مراجعت کے بغیر ثانوی اور ثالثی حوالوں سے نقل کی گئی ہیں اور اسی مصلحت سے ان تمام حوالوں کو ناقص رکھا گیا ہے۔

۴۔ تبصرہ نگار کا اصرار ہے کہ تفسیر کے مختلف و متنوع اقوال میں راہ صواب پانے کا ایک ہی طریقہ نظم قرآن ہے۔ لیکن اقوال کا تعدد تو تفسیر ہی میں نہیں، حدیث، فقہ ہر جگہ قدم قدم پر ہے۔ سوال یہ ہے کہ وہاں کس نظم کی مدد سے ان مختلف و متعدد اقوال میں راجح اور قوی قول کو اختیار کیا جائے گا۔ نظم کے بغیر جس طرح حدیث اور فقہ میں راجح قول کو پانے کی کوشش کی جاتی ہے تفسیر میں بھی اس کو اسی طرح پانے کی کوشش کی جا سکتی ہے۔ نظم کلام بلاشبہ ایک حد تک فہم کلام میں معاون ہوتا ہے۔ توقیفی مان کر کتاب اللہ میں بھی اس سے استفادے میں حرج نہیں، لیکن زیر نظر نمائندگی کے پس منظر میں تنہا فراہی نظم قرآن خطرے سے خالی نہیں۔ اپنے مضمون میں مثالوں کے ذریعہ ہم اس کی وضاحت کر چکے ہیں۔

۵۔ یہ بات کہ فلسفۂ نظم قرآن ہی کی برکت سے مولانا فراہیؒ نے قرآن کی مختصر سورتوں کی لمبی تفسیریں لکھیں اور معانی کے دریا بہائے، یہ بات بھی بہت زیادہ مستقیم نہیں۔ اس کے سلسلے میں دوسری بات بھی کہی جاسکتی ہے کہ اپنے مخصوص فلسفیانہ ذہن کے ساتھ خیال آفرینی میں مولانا بہت دور نکل گئے ہیں۔ جس کے نتیجے میں بسا اوقات ان تفسیری رسالوں میں 'فیہ کل شیٔ الا التفسیر' کا رنگ پیدا ہوگیا ہے۔ مختصر سورتوں کی لمبی تفسیریں لکھنا ہی سب سے بڑا کارنامہ ہو تو اسی درجہ کے نظم قرآن یا اس کا بالکل قائل نہ ہوتے ہوئے بھی امت میں اس کی دوسری مثالیں نایاب نہیں ہیں۔ ابن قیم کی تین ضخیم جلدوں کی 'مدارج السالکین' کا بڑا حصہ سورۂ فاتحہ کی ایک آیت کریمہ 'ایاک نعبد وایاک نستعین' ہی کی تفسیر ہے۔ مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی تفسیر معوذتین کو ان کے حلقے میں علم کا پہاڑ سمجھا جاتا ہے اور آخر میں تین سو صفحات سے اوپر کی مولانا ابوالکلام آزادؒ کی تفسیر سورۂ فاتحہ کیا نکات سے بالکل خالی ہے۔ جبکہ ان کے یہاں نظم قرآن کی بہرحال وہ شورا تو ری نہیں ہے۔

۶۔ محققین صوفیا کے فہم قرآن کی نسبت سے جو بات کہی گئی تھی اس کے سلسلے میں تبصرہ نگار کی گفتگو بالکل مکابرہ اور کٹ حجتی ہے۔ یہ کب کہا گیا تھا کہ ان بزرگوں کے یہاں کتاب اللہ کی کوئی مرجوح اور کمزور تاویل نہیں ہے۔ بجائے اس کے کہ ان بزرگوں کے قابل قبول مثبت فہم قرآن کے نمونوں پر توجہ مرکوز کی جاتی جو ہماری تحریر کا اصل منشا تھا، پٹے پٹائے ان کے کمزور اقوال کا حوالہ دیا گیا اور اس پر بھی طنطنہ 'تصوف کے بنیادی مراجع سے نمونے پیش کرنے' مدعا کا ہے اور انحصار تمام تر مولانا عروج قادریؒ کے مجموعہ مضامین پر ہے۔ تصوف کے موضوع پر تبصرہ نگار کی رسائی اگر مولانا عروج قادریؒ سے اوپر نہ تھی تو انہی کی دوسری کتاب 'اسلامی تصرف' بھی ہے جہاں سے دوسرے رنگ کے نمونے بھی مل سکتے تھے۔ انجمن طلبہ قدیم مدرسۃ الاصلاح کو اگر 'فراہیات' سے فرصت ملے اور وہ 'فہم قرآن اور صوفیا عظام' اور 'فہم قرآن اور فقہائے امت' جیسے عنوانات پر بھی سمینار منعقد کرسکے تو وابستگان فراہی کو اس موضوع کی اہمیت کے ساتھ اس کی عظمت اور وسعت کا اندازہ ہوسکے۔

۷۔ 'ارسلنا علیٰ' پر زور اس لیے ہے کہ مولانا فراہیؒ جیسے ماہر لغت وادب سے چوک ہوگئی اور وہ کتاب اللہ میں اس کے مواقع استعمال کا استقصا نہیں کرسکے اور اس کی وجہ سے نظم قرآن اور اسلوب عربی کی روشنی ہی میں ان کی سورۂ فیل کی تفسیر الٹی ہوگئی۔ لیکن اب

جو استاد سے غلطی ہوگئی تو شاگردوں کے لیے قیامت تک کے لیے اس غلطی کو دہرانا ضروری ہوگیا۔ لفظ 'حجارہ' کی مولانا سبحانی کی کمپیوٹری تحقیق انہی کو مبارک ہو۔ 'حجارہ' ہر حال میں اگر بڑی بڑی سلوں اور چٹانوں سے ہٹ کر اونٹ کے سر کے برابر کے حجم کے پتھروں ہی کے لیے ہو تو یہود جن کے بارے میں قرآن نے کہا تھا کہ ان کے دل سخت ہو کر پتھروں کے مانند ہو گئے ہیں: ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً (البقرہ: ۷۴) زمانہ نزول قرآن میں ان کے دل کے اس درجہ بڑھ جانے کی بیماری کے نتیجہ میں کتاب اللہ کی مخاطب اس پوری قوم کا ہی کام تمام ہو جاتا۔ اور عہد فاروقیؓ میں جزیرۃ العرب سے اس کے اخراج کی وصیت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل کی ضرورت ہی باقی نہ رہتی۔ درحقیقت اپنے اسلوب کی طرح اپنی لغت کے بارے میں بھی کتاب اللہ بڑی حد تک اپنے آپ کی شارح ہے جس کے لیے عام طور پر کلام جاہلیت کو بنیاد بنانے کی بہت زیادہ ضرورت نہیں ہے۔

۸۔ ایک بات یہ کہی گئی ہے کہ دین میں واجبات و فرائض کی تعیین خالص خدا اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا کام ہے ص۵۸۔ نظم قرآن میں شغف اور انہماک اچھی بات ہے لیکن اس کا یہ نتیجہ نہیں نکلنا چاہیے کہ آدمی فقہ و اصول فقہ کے مبادیات کو بھی نظر انداز کر دے۔ قرآن و سنت کے پورے ذخیرے میں کہاں اور کس حکم کے فرض یا واجب ہونے کی اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے صراحت ہے۔ یہاں تو ہر حکم کے لیے صیغہ امر اور اس کے متنوع اسالیب کا استعمال ہے جس طرح کہ ممانعت کے لیے نہی کے مختلف صیغوں کا استعمال کیا گیا ہے۔ اب یہ کام خالص علمائے امت کا ہے کہ وہ امر کے صیغے سے فرض، واجب، مسنون اور مستحب کا استنباط کریں جس طرح کہ نہی کے صیغے سے حرام، مکروہ تحریمی، تنزیہی اور مباح کا استنباط کیا جاتا ہے۔ حالات کی تبدیلی اور زمانہ کے آگے بڑھتے رہنے سے نئے امور پر ان متنوع احکام کا اطلاق و انطباق علماء امت کا کام ہی نہیں بلکہ ان کی اہم ترین ذمہ داری ہے۔ امت میں ناپسندیدہ کتابوں کا معاملہ اسلام کے نظام حسبہ سے متعلق ہے جس سے متعلق احکام کے ایک جائزے کے لیے مولانا جلال الدین عمری کی 'معروف و منکر' صفحات ۳۸۹ — ۳۹۱ سے رجوع کیا جا سکتا ہے۔ (مطبوعہ مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی بار دوم مئی ۱۹۸۵ء)

۹۔ تبصرہ نگار کی کتاب 'البرہان فی نظام القرآن' کا نام 'فی علوم القرآن' راقم نے دوسرے فراہی سمینار کی قومی آواز نئی دہلی میں شائع شدہ رپورٹ کے حوالہ سے یادداشت کے اعتماد پر

لکھ دیا تھا۔ اِس وقت اس کی ۲۰ اکتوبر ۹۴ء کی اشاعت کی مراجعت سے یہ نام اس میں 'البرہان فی دلائل النظام' شائع ہوا تھا جس کی کوئی تصحیح بعد میں شائع نہیں ہوئی۔ اس سمینار میں خاکسار کی شرکت نہیں ہوسکی جہاں یہ کتاب ڈسپلے تھی۔ کتاب کی یہ اہمیت نہیں سمجھی گئی کہ محض اس کے نام کی تحقیق کے لیے یہاں سے اعظم گڑھ کے لیے شتر رحال کیا جاتا۔ یوں بھی جامعۃ الرشاد کی فرضی ڈگری کے نتیجے میں تیار ہونے والی اس ریسرچ تھیسس کے مطالعہ کے لیے حد درجہ کراہیت کے ساتھ ہی یہ گنہگار اپنے کو آمادہ کرسکتا ہے۔ اصل مسئلہ اس کی اوریجنلٹی کا ہے جس کے سلسلہ میں صاحب کتاب صاف لفظوں میں یہ نہیں کہہ رہے ہیں کہ یہ ابوجعفر اندلسی غرناطی کے مخطوطے کا چربہ نہیں ہے۔ وہ اس کی تردید کرتے ہیں کہ فاتحہ تا آل عمران کے اس کے کل ساڑھے پانچ صفحات کو انھوں نے ۶۳۰ صفحات پر پھیلایا ہے۔ ص۶ لیکن مولانا سبحانی میں لاطائل طویل نویسی کی جو کمزوری ہے اس کے لیے ۵½ صفحات کے مضمون کو ۶۳۰ صفحات پر پھیلا دینا کچھ مشکل نہیں۔

۱۰۔ حقیقت رجم کس کا چربہ ہے؟ حقیقت رجم مولانا فراہیؒ اور ان کے بالواسطہ اور بلاواسطہ شاگردان کرام سے استفادہ کا چربہ ہے۔ مولانا فراہیؒ نے اپنے غیر مطبوعہ قرآنی حواشی اور 'احکام الاصول' میں اس کا شوشہ چھوڑا۔ دوسرے بزرگوں کی زبانی تبلیغ کے علاوہ بعد میں مولانا فراہیؒ کے عربی متن کا نام لیے بغیر مولانا امین احسن اصلاحی نے تدبر قرآن سورۂ نور میں اردو میں اس کی شرح کی۔ تفصیل کے لیے ہمارا مضمون 'مولانا فراہیؒ کا مسلک حدیث' تحقیقات اسلامی ۹۴ء شمارہ اول ص۷۹-۸۰ اس سے پہلے یہ نکتہ خوارج کا رہا ہے اور دلچسپ بات یہ ہے کہ نکتے کی حد تک پورے مکتب فراہی میں خوارج پر کوئی اضافہ نہیں ہے جس کے ایک جائزے کے لیے مکتبہ ذکریٰ رام پور کی شائع کردہ مولانا غلام محمد منصوری کی مختصر کتاب 'حد رجم' کا مطالعہ ہی کفایت کرسکتا ہے۔ (اشاعت اول اکتوبر ۱۹۸۲ء) کم مطالعہ اصلاحی بزرگوں نے مولانا فراہیؒ کے اس نکتے کو بے سوچے سمجھے لپک کر تھاما۔ ڈوبتے کو تنکے کا سہارا کے مصداق مولانا سبحانی کی زیر نظر کتاب اب ان غریب اصلاحیوں کے لیے بیساکھی کا کام دے رہی ہے۔ یہ بات کہ 'حقیقت رجم' لائبریریوں پر لائبریریاں کھنگال کر مرتب کی گئی ہے، ص۵۷ مبالغہ آمیز ہے۔ کسی کتاب پر مصنف نے کتنی محنت کی ہے اس کے لیے ڈھول پیٹنے کی ضرورت نہیں، تحریر خود اس کا پتہ دیتی ہے اس کی روشنی میں 'حقیقت رجم' میں مصنف نے کتر بیونت اور التباس آفرینی میں تو بلاشبہ بہت محنت کی ہے، جہاں تک نفس تحقیق کا سوال ہے 'حقیقت رجم' کوئی غیر معمولی چیز نہیں۔ اللہ کے فضل

سے ادارۂ تحقیق کے کارکنوں کے یہاں ریسرچ اس سے کم نہیں ہے، لیکن اس طرح کے کسی اعلان کے بغیر ارباب نظر ان کے کاموں کے وزن کو آسانی کے ساتھ محسوس کر سکتے ہیں۔

اس تبصرے کی دوسری باتیں جو اس کا بڑا حصہ ہیں ردعمل کی کیفیت کی آئینہ دار اور ذہنی منذوری کا نتیجہ ہیں جس کے سلسلے میں تبصرہ نگار کے ساتھ ہمدردی کا ہی اظہار کیا جا سکتا ہے۔

(۲)

لاطائل طویل نویسی سے احتراز، ترتیب کی عمدگی اور ٹو دی پوائنٹ ہونے کے لحاظ سے، دوسرا تبصرہ جیسا کہ عرض کیا گیا، بسا غنیمت ہے۔ گو کہ خیالات کی کمزوری تقلیدیت کے اثر سے یہ بھی خالی نہیں۔ ساتھ ہی ردعمل کی چھاپ یہاں بھی کم نہیں ہے جو ہمارے بحث و نظر کے دائرے سے خارج ہے۔ اس سے ہٹ کر قابل توجہ پہلوؤں کا تذکرہ کیا جاتا ہے:

۱۔ صـ۶۷ پر یہ بات کہ مصنف وہی تحقیقات سامنے لائے جس پر اسے شرح صدر ہو، ہر وہ نکتہ جو اس کے ذہن میں آئے وہ اسے حیطۂ تحریر میں نہ لائے۔ سوال یہ ہے کہ اس کی دلیل کیا ہے۔ یہ بات تو صحیح ہے کہ مصنف کو اپنی جس تحقیق پر شرح صدر نہ ہو وہ اسے اس طرح نہ بیان کرے جیسے کہ اسے اس پر شرح صدر ہے۔ کسی نکتے کو آگے بڑھانے کے لیے پارس کے سلسلے میں اہل علم کی رائے جاننے کے لیے وہ اسے اسی حیثیت میں پیش کرے تو اس میں کیا قباحت ہے۔ عصری جامعات کی بے جان ریسرچ میں یہ چیز ممنوع و محذور (TABOO) ہو تو ہم کو اس کے پیمانے منظور نہیں۔ اسلامیات کی زندہ ریسرچ کی یہ قدیم روایت ہے۔ تفسیر، حدیث، فقہ کے پھیلے ہوئے ذخیرہ میں 'قیل' و 'قد یقال' (کہا گیا ہے، کہا جاتا ہے) جیسے صیغوں سے بیان کیے گئے نکات و آراء کے نمونے قدم قدم پر دیکھے جا سکتے ہیں اور کم از کم فراہی مکتب فکر کے لیے تو یہ چیز بالکل اجنبی نہیں۔ 'مجھے لگتا ہے' اور 'مجھے خیال ہوتا ہے' جیسے صیغوں کے ادھ کچے خیالات سے 'تدبر قرآن' کے صفحات بھرے ہیں اور حضرت فراہی کے یہاں بھی اس کے نمونے نایاب نہیں ہیں۔

۲۔ اسی صفحہ پر یہ مشورہ کہ ہر جگہ پہلے مولانا فراہیؒ کے خیالات کا تفصیلی تعارف کرایا جاتا پھر اس پر اظہار خیال کیا جاتا، بوجوہ ناقص ہے۔ یہ مضمون 'فلسفۂ نظم قرآن' کے سلسلے میں متوازن نقطۂ نظر کے بیان کے لیے لکھا گیا تھا۔ مولانا فراہیؒ کے نظریۂ نظم قرآن کا تعارف اس کا منشا نہ تھا۔ یہ خدمت تو نصف صدی سے وابستگان فراہی انجام دے ہی رہے ہیں۔ پھر مکھی پر مکھی مارنے

کی کیا ضرورت ہے۔ یہ بات بلاشبہ درست ہے کہ 'مدرسۃ الاصلاح' اور 'جامعۃ الفلاح' کو ان کے اپنے دساتیر سے انحراف کرتے ہوئے عملی طور پر فکر فراہی کے مراکز میں تبدیل کر دیا گیا ہے، جس کی اصلاح جس قدر ممکن ہو سکے عین تقاضائے انصاف ہے۔

۳۔ صفحہ ۶۸ پر مبصر کا یہ کہنا کہ ہمارے مضمون کا عنوان 'نظم قرآن ترتیب آیات وسور کا لازمی تقاضا' نام لیے بغیر مولانا فراہی کے فکر کی ترجمانی ہے، واقعہ کے مطابق نہیں۔ اس عنوان کے تحت ہم نے جو تفصیل کی ہے اور اس کے حق میں جو دلائل فراہم کیے ہیں، مولانا فراہیؒ نے ان دلائل کے ساتھ یہ تفصیل کہیں نہیں کی، تفسیر سورۂ قیامہ میں اس مسئلے پر مولانا کا رنگ بالکل دوسرا ہے۔ موازنہ سے دونوں کے فرق کو دیکھا جا سکتا ہے۔ اس سے ہٹ کر جہاں تک عام اخذ و استفادہ کا تعلق ہے تو علم کی دنیا میں ہر وقت جاری رہتا ہے، ہر ہر قدم پر اس کا حوالہ دینا ممکن بھی نہیں اگر ہر پس رو کو اپنے پیش رو کی رائے کا ہر موقع پر حوالہ دینا ضروری ہے آیتوں کے ساتھ کتاب اللہ کی سورتوں کے توقیفی ہونے کا نکتہ بھی حضرت فراہیؒ کا کوئی طبع زاد نہیں ہے۔ اس سے پہلے ابو جعفر غامس، ابن الحصار اور حافظ ابن حجر وغیرہ اس کے قائل رہ چکے ہیں۔ جیسا کہ ہمارے مضمون میں حاشیہ ۵ کے تحت اس کی تفصیل ہے۔ کیا حضرت فراہیؒ نے ہر جگہ اس بحث کے ضمن میں ان پیش رو بزرگوں کے حوالہ کا اہتمام کیا ہے اور اگر نہیں کیا ہے اور بالکل نہیں کیا ہے تو ہمارے ہی لیے اس کڑی شرط کا کیا جواز ہے۔ اس موقع پر یہ نکتہ خاص طور پر پیش نظر رکھنے کا ہے کہ مولانا فراہیؒ کی اکثر تفسیری آراء امہات کتب تفسیر سے ماخوذ و مستنبط ہیں۔ وابستگان فراہیؒ چونکہ مولانا کی چیزوں سے ہٹ کر بہت کم پڑھنے کے عادی ہیں اس لیے انھیں ان کی ہر تفسیری رائے اور نکتہ بالکل طبع زاد اور اوریجنل بلکہ 'بیض مکنون' نظر آتا ہے۔ اسی صفحہ پر "نظم قرآن کا ایک نیا پہلو" کے زیر عنوان ہماری عاجزانہ گفتگو کو 'تک بٹھانے کی کوشش' قرار دیا گیا ہے۔ مولانا فراہیؒ اور ان کے شاگردان کرام کے بیان کردہ نظم قرآن ہی کے الہامی ہونے کی کیا دلیل ہے۔ تک بندی کا الزام تو اس پر بھی عائد ہو سکتا ہے اور شاید اسی الزام سے بچنے کے مقصد سے مفسرین کی ایک جماعت کتاب اللہ کی نسبت سے اپنے کو اسی فلسفہ کے بوجھ سے آزاد رکھنا چاہتی ہے۔

۴۔ مولانا سبحانی کی کتاب کے نام میں تسامح کی بات پہلے آگئی ہے۔ 'البرہان فی ترتیب سور القرآن' کے مصنف کا نام میری ڈائری میں ویسا ہی نوٹ ہے جیسا کہ دوسرے مبصر نے

صفحہ پر لکھا ہے۔ سبقت نظر سے صحیح نام لکھنے میں چوک ہوگئی جس کی نشاندہی کے لیے راقم دونوں مبصروں کا شکر گزار ہے۔ کوئی الزامی جواب مقصود نہیں لیکن اتفاق کی بات یہ ہے کہ حضرت فراہیؒ کے یہاں تو صحاح کی روایات کے نقل میں 'تہا دن' ہے۔ اکثر و بیشتر حدیثوں کو زبانی یادداشت سے اپنے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ جس کے نمونوں کی نشاندہی ہم اس سے قبل کر چکے ہیں (مسلک حدیث، تحقیقات اسلامی ۹۳ء، شمارہ اوّل صفحہ ۷۹، ۸۰)۔ لیکن ابھی تک وابستگان فراہیؒ میں سے کسی دوسرے کو اس اہم ترین چوک کی نشاندہی اور اس کی اصلاح کی توفیق نہیں ہوئی۔ مولانا مسعود عالم ندویؒ کے مخطوطے کے نوٹ کو اس لیے نقل کیا گیا کہ مخطوطات سے دلچسپی رکھنے والوں کی معلومات میں ایک قیمتی اضافہ ہو جائے۔ حواشی کا یہ ضمنی فائدہ ہے جس کی ضرورت سے ہی ان کو اصل مضمون سے الگ رکھا گیا ہے۔

۵۔ مولانا سبحانی کی تھیسس کی ضمانت کی بات پہلے آگئی۔ یہ بات کہ دونوں موصوف کی یہ کتاب ابوجعفر اندلسی غرناطی م ۸۰۸ھ کے مذکورہ مخطوطے کا چربہ ہے یہ کسی ایرے غیرے کا نہیں اس کتاب پر یہ میرے قابل احترام استاد اور اتالیق مولانا طلحہ ایوب اصلاحی کے والد گرامی جناب مولانا محمد ایوب اصلاحی حال استاذ تفسیر و ادب مدرسۃ الاصلاح کا تبصرہ ہے۔ مولانا سبحانی ان کے گھر کے آدمی ہیں اور یہ ایک صاحب خانہ کی شہادت ہے' وصاحب البیت ادری بما فیہ' جہاں تک سونے اور تھرماکول کا سوال ہے تو یہ اپنی اپنی پسند ہے۔ لیکن بہرحال اس بے مایہ کا تھرماکول اوڑھنا بچھونا ہے۔ یہ مانگے کا اجالا اور کسی اندلسی غرناطی کا عکس نہیں۔

۶۔ اسی صفحہ ۷۰ پر تفسیر سورۂ فیل کے حوالہ سے ایک بات یہ کہی گئی ہے کہ اس کے سلسلے میں صرف اپنے دلائل پر اکتفا کیا جاتا تائید میں کسی شخصیت کا نام لینے کی ضرورت نہ تھی۔ یہ کون سا قرآنی اصول ہے کہ ہر مسئلہ میں آدمی صرف اپنے دلائل بیان کرے اور اس کے حق میں کسی دوسرے اہل علم کی رائے کا ذکر نہ کرے۔ سلف سے لے کر خلف تک اسلامیات کے پھیلے ہوئے ذخیرے کی یہ مسلمہ روایت ہے۔ جہاں اکثر و بیشتر دلائل کی تفصیل کے بغیر کسی رائے کی قوت کے لیے دیگر اہل علم کے ناموں کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ حدیث اور فقہ کے علاوہ تفسیر کے لیے بھی یہ کوئی اجنبی چیز نہیں۔ تفسیر طبری کا تو مابہ الامتیاز یہی ہے کہ ہر تفسیری رائے کے حق میں وہ اس کے قائلین کا نام کی صراحت کے ساتھ ذکر کرتے جاتے ہیں۔

تفسیر اور حدیث کے علاوہ فقہ میں تو یہ چیز اور بھی نمایاں ہے۔ فقہائے صحابہ سے لے کر اپنے اپنے عہد کے علماء و فقہاء کی آراء کا تذکرہ مختلف مسائل میں فقہ کا عام طرز بیان ہے۔ جس کے ایک نمونے کے لیے ابن قدامہ حنبلی م ۶۲۰ھ کی المغنی کو پیش نظر رکھا جا سکتا ہے۔ لیکن اگر تبصرہ نگار کو اپنے اصول پر ہی اصرار ہے تو سوال ہے کہ فکر فراہی کے حاملین تفسیری مسائل میں صرف دلائل پر اکتفا کیوں نہیں کرتے اور کیوں ہر سانس میں مولانا فراہی کا کلمہ پڑھنا ضروری سمجھتے ہیں۔ تازہ مثال میں 'حقیقت رجم' میں ۳۷ علمائے عظام کی تائید کیوں پیش کی گئی ہے۔ جب کہ ان میں سے بعض وہ ہیں جو تحریری طور پر اس سے اپنی برأت کا اعلان کر رہے ہیں۔ (مولانا عبدالسلام رام پوری، فکری فساد، محولہ بالا ۲۹، ۳۰) اس فہرست میں مذکور مولانا ابواللیثؒ اور مولانا عبدالمجیدؒ پر یہ سرتاسر بہتان ہے اور اس کی جو نیز فہرست کی ہماری تائید کے لیے مولانا ابواللیثؒ کے علم و فضل کے مقابلے میں کوئی حیثیت نہیں ہے۔ یہ بات کہ تفسیر سورۂ فیل کا مولانا ابواللیثؒ کا استفادہ ان کی حیات میں کیوں سامنے نہیں آیا۔ سامنے آیا اور برابر آتا رہا۔ ہاں تحریری طور پر بعد میں سامنے آیا۔ رفیق منزل کے متعلقہ شمارے مولاناؒ کی حیات میں شائع ہو جاتے تو یہ استفادہ بھی ان کی حیات ہی میں تحریری طور پر سامنے آجاتا۔ مولانا ابواللیث بلاشبہ غیر معمولی طور پر ذہین و فطین اور محتاط آدمی تھے اور اسی کا تقاضا تھا کہ وہ 'غیر اہل' لوگوں کے سامنے نازک مسائل پر اظہار خیال سے احتراز کرتے تھے۔ عوامی شورش کے اندیشے سے فتنے کی روایات کو حضرت ابوہریرہؓ نے بھی اپنے آخری وقت تک چھپائے رکھا تھا۔ راقم کی روایت سے مولانا ابواللیثؒ کی مولانا فراہیؒ کی تفسیر سورۂ فیل پر یہ آخری رائے ہے۔ اس سے پہلے اگر ان کی اس سلسلے میں دوسری رائے تھی بھی تو اس کے بعد اسے منسوخ ہونا چاہیے۔

۷۔ صاحب کے حوالہ سے 'حقیقت رجم' کا ایک علاج کے طور پر جناب حکیم محمد ایوب صاحب کی مرتبہ کتاب 'فکری فساد' منظر عام پر آچکی ہے۔ (اشاعت اول ۱۹۹۵ء فلاحی بکڈپو بلریا گنج) حقیقت رجم کے حوالوں کے کتر بیونت کی تفصیلی نشاندہی اور متعلقہ بزرگوں اور اہل علم کے اصل خیالات کی تفصیل و تحقیق ان کی دوسری ابحاث اور دیگر کتابوں سے یہ کام ابھی باقی ہے۔ لیکن ان شاء اللہ اس مبارک سلسلے کا آغاز ہو گیا ہے تو دوسری کاوشیں بھی ضرور منظر عام پر آئیں گی۔

۸۔ دونوں تبصروں میں ایک بات مضمون کے زبان و بیان کی بھی کہی ہے۔ اس کے سلسلے میں راقم یہی کہہ سکتا ہے کہ اس نے جان بوجھ کر 'فلسفۂ نظم قرآن' کی زبان کو خراب کرنے کی کوشش نہیں کی۔ زبان کے سلسلے میں حالی کا رنگ پسند ہے جس میں تکلف اور نری عبارت آرائی سے بچ کر ہر لفظ مضمون کے ساتھ چلے اور عبارت کا کوئی حصہ ایسا نہ رہے جسے نکال دینے سے مضمون میں خلل نہ آجائے۔ بعض لفظی فروگذاشتوں کو بھی جن کی حیثیت سبقت قلم کی ہے ہدف تنقید بنایا گیا ہے۔ جن کی اصلاح خود عاجز نے مضمون کے چھپنے کے بعد کر دی ہے۔ حواشی کے نمبروں میں بھی کہیں بے ترتیبی آگئی۔ بہرحال اس کے لیے شکر گزار ہوں۔

مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ

مولانا سید جلال الدین عمری

یہ کتاب اس امر کی بیّن شہادت ہے کہ اسلام کے نظام معاشرت پر مصنف کو عبور حاصل ہے۔ اس میں انھوں نے آزادیٔ نسواں کے مغربی تصور کی زہرناکی بیان کی ہے۔ اس کے بعد عورتوں کو اسلام نے جو حقوق عطا کیے ہیں ان کی وضاحت ہے۔ پھر ان حقوق پر مسلم اور غیر مسلم دانشوروں کی طرف سے ہونے والے اعتراضات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ مہر و نفقہ کا مسئلہ ہو یا طلاق و خلع کا، حجاب کی بحث ہو یا تعدد ازدواج کی، خاندان کی سربراہی کا قضیہ ہو یا ریاست کی قیادت کا تمام ہی قابل ذکر پہلو اس میں زیر بحث آگئے ہیں اور ثابت کیا گیا ہے کہ ان میں عورتوں کی مخصوص جسمانی صلاحیت، طبعی رجحانات، معاشی ذمہ داریوں اور عدل و مساوات کے تقاضوں کی بھرپور رعایت کی گئی ہے۔ اس کتاب کی اضافی خوبی اس کا علمی اور استدلالی اسلوب ہے۔ یہ کتاب وقت کی ایک اہم ضرورت پوری کرتی ہے۔ انگریزی ترجمہ زیر طبع ہے۔ ہندی اور ملک کی دیگر علاقائی زبانوں میں بھی اس قیمتی تصنیف کو جلد منتقل ہونا چاہیے۔

دوسرا ایڈیشن صفحات ۲۰۰ قیمت ۳۵ روپے

ملنے کے پتے: ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی

پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ ۲۰۲۰۰۱

مرکزی مکتبہ اسلامی بازار چتلی قبر۔ دہلی ۶

تعارف وتبصرہ

مجھے ہے حکم اذاں مصنف: مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی

ناشر: الفرقان بک ڈپو نظیر آباد لکھنو۔ صفحات: ۲۶۴ قیمت: ۵۵ روپے

یہ کتاب مولانا سنبھلی کے منتخب علمی، دینی، تنقیدی وتاثراتی مضامین کا مجموعہ ہے۔ اس مجموعہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں شامل اکثر مضامین کے لیے خارج سے تحریک فراہم ہوئی ہے۔ تاثرات کا تعلق قلب سے ہے اس طرح کے مضامین تنقید وتبصرے سے بالاتر ہوتے ہیں۔ البتہ تنقیدی مضامین زیر تبصرہ آسکتے ہیں۔

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس مجموعہ کی اشاعت کے وقت مضامین پر نظر ثانی کا یا انھیں بغور دیکھنے کا غالباً موقع میسر نہیں آیا اس لیے "دیکھو مجھے جو دیدۂ عبرت نگاہ ہو" ص۱۲۷ اور تج دلپسندوں کا اقبال ص۱۵۳ جیسے مضامین بھی اس مجموعہ کی زینت بن گئے ہیں۔ فاطمہ جناح ایوب خاں کے مقابلہ میں صدارتی امیدوار نہیں۔ ان کی حمایت ایک طبقہ نے کی اور اپنے اس اقدام کو شرعی اعتبار سے جائز ٹھہرایا۔ کیا یہ مسئلہ آج بھی زندہ رکھنے کا ہے۔ اس سے ملت کو کون سا فائدہ پہنچے گا، یہی حال غلاف کعبہ کے مسئلہ کا ہے یہ وہ مسائل ہیں جن پر اس عہد کے بہت سے اہل علم وقلم نے اظہار خیال کیا تھا لیکن آج اس کی تکرار کی کوئی خاص افادیت سمجھ میں نہیں آرہی ہے۔ عورت کی سربراہی کے عنوان سے جو تحریر ہے وہ دراصل دارالعلوم دیوبند کے ایک فتویٰ کی اصلاح میں اپنے رول کی صراحت ہے دیگر مضامین کے عنوان یہ ہیں: با محمد ہوشیار۔ میخانہ کا محروم بھی محروم نہیں ہے۔ ہے مکرر لب ساقی پہ صلا میرے بعد، عیدالاضحیٰ میں قربانی، زفرق تابقدم، تہذیب نو کو عقیدے کی تلاش، مسلمانوں اور غیر مسلمانوں کے درمیان تعلق کا مسئلہ، سیرت کا جلسہ اور وحدت ادیان کی دعوت، کون سا مسیح بہتر انجیل کا یا قرآن کا، کیا شراب حرام ہے؟ قرآن میں تسخیر کائنات کا مطلب، خلائی پروازیں اور قرآن، اسلامی معاشرہ کی رہنمائی میں انفرادی ضمیر کا مقام اور حدیث پرویز۔

اس مجموعہ میں بعض مضامین مفید ہیں اور ہر مضمون کے تحت کوئی نہ کوئی بات ضرور ہی اہم اور قابل توجہ ہے۔ لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے کہ خود مضمون نگار کے نزدیک ان مضامین کی

قدر و قیمت وقتی ہے اسی لیے صرف مقدمہ ہی میں ان کے تعارف پر بس نہیں کرتے بلکہ مضمون کے بعد بھی اس قسم کے اعتذاریہ جملے شامل ہو گئے ہیں کہ "مندرجہ بالا مضمون میں مذکور..... تجزیہ ۱۵ سال پہلے کے حالات کے مطابق ہے۔ آج اس تجزیہ کی مطابقت میں کہیں کہیں کچھ فرق ضرور محسوس کیا جا سکتا ہے مگر یہ فرق ڈگری کا ہے اصل حال کا نہیں ص۹۸ مضمون "سیرت کے جلسے اور وحدتِ ادیان کی دعوت" کے تحت یہ نوٹ ہے۔ اس مضمون کے عنوان کی طرح اس کی تمہید کا تعلق بھی ایک وقتی نوعیت کے مسئلہ سے ہے۔ مگر اصل مضمون اور بحث کا موضوع " نظریہ وحدت ادیان اور قرآن" ہے ص۹۹۔

تحریر کی زبان تقریر و خطابت کی زبان سے الگ ہوتی ہے۔ مضامین کا واعظانہ و خطیبانہ لہجہ آج کی علمی و تنقیدی نثر سے میل نہیں کھاتا۔ مناظرانہ اسلوب کی جھلک مزید برآں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔ یہ ہے بخاری میں سقیفہ کی تقریروں کا رنگ ص۲۱۱ اٹھائیے قرآن اور پڑھئے سورۂ نور ص۲۱۴ کھولیے سورۂ المنافقون ص۲۱۹۔ ان کے ماخذ کے عدم اعتماد کا فتویٰ صادر کر دیجئے ص۲۱۰ سنئے! سننے کے لائق ہے ص۲۲۵ دیکھئے! پھر دیکھئے! فرمایا جا رہا ہے ص۲۱۷۔ ایک اور قابل توجہ پہلو ذیلی و ضمنی مباحث میں بھٹک جانا ہے یہ کسی علمی تحریر کو زیب نہیں دیتا۔ خیر یہ بات تو بیچ میں سخن گسترانہ آ گئی ص۱۶۷ بات کافی پھیل گئی نفس مدعا کو پھر سامنے رکھ لیجئے ص۱۸۳ ذیل کے مضمون کا اصل نشانہ تو انکار حدیث کی ایک خاص منطق ہی ہے مگر ضمنی طور پر اس میں خلافت صدیقی کے سلسلہ میں صحابہ کرام کے اختلاف اور حدیث الائمۃ من قریش جیسے اہم مباحث کے سلسلہ میں بعض پہلوؤں سے کافی تفصیلی گفتگو آئی ہے ص۱۹۹ ضمنی مباحث پر تفصیلی گفتگو اور ان کے اہم مباحث ہونے سے قطع نظر اس قسم کے اعتذاریہ جملے اس بات کی نشان دہی کرتے ہیں کہ مضمون نگار انھیں اصل موضوع سے غیر متعلق ہی سمجھتے ہیں۔ ترتیب نو میں انھیں وہ الگ کر سکتے تھے۔

بعض مقامات پر انداز بیان غیر علمی اور سطحی سا ہو گیا ہے۔

"یہ ان آیتوں میں سے چار ہیں جو فوری طور سے ذہن میں گھوم گئیں۔ تھوڑا سا وقت صرف کر کے قرآن پاک میں تلاش کی جائے تو اور بہت سی آیتیں اس مفہوم کی بآسانی مل جائیں گے (گی) ص۱۸۶

گویا ایک علمی مضمون کے لیے قرآن سے مراجعت کی خاطر تھوڑا سا وقت بھی نہیں ہے۔ فوری طور پر ذہن میں گھوم جانے والی آیتوں سے کام چلایا جاتا ہے۔

اس مجموعہ کی ایک نمایاں کمی ہر مضمون کے ذیل میں محض جلد اور شمارہ کا حوالہ ہے جبکہ ماہ وسال کا تذکرہ زیادہ مناسب بلکہ ضروری تھا۔ کس کے پاس اتنی فرصت ہے کہ وہ کاغذ وقلم یا انگلیوں یا کلکولیٹر کی مدد سے ماہ وسال کا تعین کرے۔ کلام کی تفہیم میں زمانی پس منظر کا تعین بھی اہمیت رکھتا ہے۔ بالخصوص اس وقت جب کہ مباحث خود اس کی قدامت کی طرف اشارہ کر رہے ہوں۔

آیات قرآنی اور عربی عبارتوں کی تصحیح کا بھی کما حقہ اہتمام ہوا ہے ملاحظہ ہوں صفحات صہ ۳۹، صہ ۴۹، صہ ۷۰، صہ ۸۹ اور صہ ۹۳ وغیرہ۔

بعض مقامات پر الفاظ کے انگریزی مترادفات یا بعض انگریزی الفاظ کا استعمال بھی غیر ضروری معلوم ہوتا ہے۔ بعض ترجمے بھی محل نظر ہیں مثلاً لَا رَحْمَنَّكَ کا ترجمہ سر پھوڑ دوں گا۔ قرآن مجید کے ترجمہ میں اتنی آزادی مناسب معلوم نہیں ہوتی۔ ڈپٹی نذیر احمد کے محاوراتی ترجمہ کو مستند اہل علم غیر معیاری اور صحت سے بعید قرار دے چکے ہیں۔

ان چند خامیوں سے قطع نظر اس مجموعہ میں بہت سی خوبیاں بھی ہیں، موضوعات کے اعتبار سے بھی اور اظہار جذبات وتاثرات کے اعتبار سے بھی۔ با محمد ہوشیار اور اسلامی معاشرے کی رہنمائی میں انفرادی ضمیر کا مقام بطور خاص لائق مطالعہ ہیں۔ مناظراتی ادب کا ذوق رکھنے والوں کے لیے اس مجموعہ میں دلچسپی کا سامان موجود ہے۔ (منور حسین)

کتاب المعلم لدروس اللغۃ العربیۃ لغیر الناطقین بہا (۳ حصے)

مصنف: ڈاکٹر ف عبدالرحیم اسلامک فاؤنڈیشن ٹرسٹ۔ مدراس۔ طبع اول، حصہ اول صفحات ۷۵ قیمت تیس روپے۔ حصہ دوم صفحات ۱۳۲ قیمت پچاس روپے حصہ سوم صفحات ۹۰، قیمت چھتیس روپے

ہندوستان کے مختلف دینی مدارس اور عصری تعلیمی اداروں میں عربی زبان کی تعلیم کے لیے کئی ریڈریں داخل نصاب ہیں۔ ان میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی القراءۃ الراشدہ، مولانا وحید الزماں کیرانوی کی القراءۃ الواضحۃ، مولانا نبی حیدرآبادی کی منہاج العربیہ اور مصری وزارت تعلیم کی جانب سے شائع شدہ القراءۃ الرشیدۃ شہرت رکھتی ہیں۔ چونکہ طریقۂ تدریس میں ہمہ آں تبدیلی آتی رہتی ہے اس لیے اہل فن نے ایک ایسی ریڈر کی ضرورت کا اظہار کیا ہے جس میں جدید ترین اسالیب تدریس کی رعایت کی گئی ہو اور جس کے ذریعے عربی زبان کے قواعد بھی بآسانی طلبہ کے ذہن نشین کرائے جا سکیں۔

ڈاکٹر ف۔عبدالرحیم گزشتہ پچیس سال سے غیر عرب طلبہ میں عربی زبان کی تعلیم وتدریس کی خدمت انجام دے رہے ہیں۔ وہ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ میں استاد ہیں۔ المسعف فی لغۃ واعراب سورۃ یوسف، نصوص من الحدیث النبوی الشریف اور الدخیل فی اللغۃ العربیۃ ان کی چند اہم تصانیف ہیں۔ اپنے طویل تدریسی تجربہ کی روشنی میں انھوں نے ایک عربی ریڈر تصنیف کی ہے جس کا نام ہے۔ "دروس اللغۃ العربیۃ لغیر الناطقین بہا" اس ریڈر کو جنوبی ہند کے بعض مدارس اور عصری تعلیمی اداروں میں داخل نصاب کرلیا گیا ہے۔

زیر تبصرہ کتاب مذکورہ ریڈر کی گائڈ ہے جسے فاضل مصنف نے اساتذہ کی رہنمائی کے لیے تیار کیا ہے۔ اس گائڈ کی مدد سے اساتذہ بہتر طریقے پر تدریس کا فریضہ انجام دے سکتے ہیں۔ ابتدا میں مصنف نے چند اجمالی ہدایات دی ہیں۔ اس کے بعد ہر سبق کے بارے میں الگ الگ تفصیل سے بتایا ہے کہ اسے کیسے پڑھایا جائے؟ اور کس طرح مختلف تمرینوں کے ذریعہ اس میں مذکور قواعد کو ذہن نشین کرایا جائے؟ عربی زبان کی تعلیم وتدریس کے لیے یہ ایک مفید ریڈر ہے۔ اس سے استفادہ کیا جانا چاہیے۔ (محمد رضی الاسلام ندوی)

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی کی پیش کش
مولانا سیّد جلال الدّین عمری کی تصنیف
اسلام اور مشکلاتِ حیات
● اس دنیا میں اللہ تعالیٰ کے نافرمانوں پر مشکلات اور مصائب کیوں آتے ہیں؟
● اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں کو بھی اجتماعی، شخصی اور انفرادی مشکلات سے کیوں گزارا جاتا ہے؟
● امراض، جسمانی تکالیف، مالی مشکلات، حادثات اور صدمات میں ایک مومن کا کیا رویہ ہونا چاہیے؟
● مرض اور مشکلات حیات میں خودکشی کیوں ناجائز ہے؟
● مرض کی شدت میں کسی کی جان کیوں نہیں لی جاسکتی؟
یہ کتاب قرآن وحدیث کی روشنی میں ان سوالات کا جواب فراہم کرتی ہے، مؤثر انداز بیان، دل نشیں بحث اور علمی اسلوب۔ آفسٹ کے حسین طباعت، خوب صورت سرورق۔ ضخامت ۸۸ صفحات۔ قیمت ۸/روپے
ملنے کا پتہ: منیجر مکتبہ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ پان والی کوٹھی۔ دودھ پور علی گڑھ ۲۰۲۰۰۱

فہرست مضامین تحقیقات اسلامی علی گڑھ جلد ۱۲ شمارہ ۱ تا ۴ ۱۹۹۶ء

مضمون	مضمون نگار	شمارہ	صفحہ
حرفِ آغاز			
مسلمان عورت سے متعلق ایک سوالنامہ کا جواب	مولانا سید جلال الدین عمری	۱	۵
غیر مسلموں سے سماجی و معاشرتی تعلقات	,,	۲	۱۲۵
,,	,,	۳	۲۴۵
مسلمانوں کے معاملات میں غیر مسلم کی شہادت	,,	۴	۳۶۵
تحقیق و تنقید			
اسلامی ادبیات میں خضر کا تصور	ڈاکٹر غلام قادر لون	۱	۱۳
دعوتِ نبوی کے طریقے (۱)	ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۱	۳۵
,, (۲)	,,	۲	۱۳۹
دکن کے بعض صوفیاء کرام	جناب رؤف خیر	۲	۱۷۸
نبوی دعوت و سیرت اور قریشی مجالس	ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۳	۲۵۷
اسفار و غزواتِ نبوی میں ازواجِ مطہرات کی رفاقت	,,	۴	۳۸۱
بحث و نظر			
فلسفۂ نظم قرآن۔ ایک متوازن نقطۂ نظر	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۱	۶۷
میثاقِ الٰہی	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۲	۱۹۴
'فلسفۂ نظم قرآن' ایک تنقیدی جائزہ	مولانا عنایت اللہ سبحانی	۳	۲۷۸
,,	مولانا محمد طلحہ ایوب اصلاحی	۳	۳۰۶
احکام ذبح شریعت کی نگاہ میں	مولانا محمد صباح الدین فلاحی قاسمی	۴	۴۳۳
صالح اہلِ کتاب کے اوصاف	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۴	۴۰۳

سیاسیات عالم

حزب الرفاہ اور اس کا اسلامی تناظر	ڈاکٹر عبیداللہ فہد فلاحی	۱	۹۱
ملی نظام پارٹی	"	۳	۳۴۱

ترجمہ وتلخیص

اعضاء کی پیوندکاری	ڈاکٹر منور حسین فلاحی	۱	۱۰۹
اندلس میں علم حدیث کا ارتقاء	ڈاکٹر عبدالرؤف ظفر مترجم: عبدالاول مومن ندوی	۳	۳۱۳

نقد واستدراک

فلسفۂ نظم قرآن۔ نظر برنظر	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۴	۴۶۳

تعارف وتبصرہ

ایرانی تصوف	ڈاکٹر منور حسین فلاحی	۱	۱۱۷
اسلام اور اکیسویں صدی کا چیلنج	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۱	۱۱۸
کتاب الاموال از حمید بن زنجویہ	جناب صباح الدین اعظمی	۲	۲۳۷
مجھے ہے حکم اذاں	ڈاکٹر منور حسین فلاحی	۴	۴۷۴
دروس اللغۃ العربیۃ	ڈاکٹر رضی الاسلام ندوی	۴	۴۷۶

فہرست مضمون نگاران تحقیقات اسلامی علی گڑھ بابت ۱۹۹۵ء

مضمون نگاران	مضامین	شمارہ	صفحہ
۱۔ مولانا سید جلال الدین عمری	مسلمان عورت سے متعلق ایک سوالنامہ کا جواب	۱	۵
"	غیر مسلموں سے سماجی ومعاشرتی تعلقات	۲	۱۲۵
"	"	۳	۲۴۵
"	مسلمانوں کے معاملات میں غیر مسلم کی شہادت	۴	۴۶۵

۲۔ جناب رؤف خیر	دکن کے صوفیاء کرام	۲	۱۷۸
۳۔ مولانا سلطان احمد اصلاحی	فلسفۂ نظم قرآن۔ ایک متوازن نقطۂ نظر	۱	۶۷
،،	فلسفہ نظم قرآن۔ نظر بر نظر	۴	۴۶۳
۴۔ جناب صباح الدین اعظمی	کتاب الاموال از حمید بن زنجویہ	۲	۲۳۷
۵۔ عبدالاول مومن ندوی (مترجم)	اندلس میں علم حدیث کا ارتقاء	۳	۳۱۳
۶۔ ڈاکٹر عبیداللہ فہد فلاحی	حزب الرفاہ اور اس کا اسلامی تناظر	۱	۹۱
،،	ملی نظام پارٹی	۳	۳۴۱
۷۔ ڈاکٹر غلام قادر لون	اسلامی ادبیات میں خضر کا تصور	۱	۱۳
۸۔ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	اسلام اور اکیسویں صدی کا چیلنج	۱	۱۱۸
،،	میثاق الٰہی	۲	۱۹۴
،،	صالح اہل کتاب کے اوصاف	۴	۴۰۳
،،	دروس اللغۃ العربیہ	۴	۴۷۶
۹۔ محمد صباح الدین فلاحی قاسمی	احکام ذبح شریعت کی نگاہ میں	۴	۴۳۳
۱۰۔ مولانا محمد طلحہ ایوب اصلاحی	فلسفہ نظم قرآن۔ ایک تنقیدی جائزہ	۳	۳۰۶
۱۱۔ مولانا محمد غایت اللہ سبحانی	،،	۳	۲۷۸
۱۲۔ ڈاکٹر منور حسین فلاحی (مترجم)	اعضاء کی پیوندکاری	۱	۱۰۹
،،	ایرانی تصوف (تبصرہ)	۱	۱۱۷
،،	مجھے ہے حکم اذاں (تبصرہ)	۴	۴۷۴
۱۳۔ ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی	دعوت نبوی کے طریقے (۱)	۱	۳۵
،،	،، (۲)	۲	۱۳۹
،،	نبوی دعوت و سیرت اور قریشی مجالس	۳	۲۵۷
،،	اسفار و غزوات نبوی میں ازواج مطہرات کی رفاقت	۴	۳۸۱