ادارہ تحقیق وتصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ



پان والی کوٹھی، دُودھ پور، علی گڑھ
۲۰۲۰۰۱

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا سہ ماہی ترجمان

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

جولائی ——— ستمبر ۱۹۹۶ء

—: ایڈیٹر :—

سیّد جلال الدّین عمری

پاٹ والی کوٹھی دودھ پور علی گڑھ

۲۰۲۰۰۱

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

جلد ۱۵ شمارہ ۳

جولائی ـــــــــ ستمبر ۱۹۹۶ء

صفر المظفر ـــــــــ ربیع الثانی ۱۴۱۷ھ

زرتعاون

اندرون ملک	ـــــــــ	فی شمارہ	۲۰ روپے
ـــــــــ	ـــــــــ	سالانہ	۷۵ روپے
ـــــــــ	لائبریری وادارے	سالانہ	۱۰۰ روپے
بیرون ملک	ـــــــــ (انفرادی)	"	۳۵۰ روپے
ـــــــــ	ـــــــــ (ادارے)	"	۵۰۰ روپے
پاکستان	ـــــــــ (انفرادی)	"	۱۵۰ روپے
ـــــــــ	ـــــــــ (ادارے)	"	۲۰۰ روپے

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

فہرست مضامین

حرف آغاز

مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان ازدواجی تعلقات — سید جلال الدین عمری — ۵

تحقیق وتنقید

عم نبوی زبیر بن عبدالمطلب اور سیرت نبوی — پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی — ۲۷

بحث ونظر

اسلامی معاشیات کے مصادر — ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی — ۶۱

اہل کتاب مسلمانوں کے لیے نمونۂ عبرت (۲) — ڈاکٹر رضی الاسلام ندوی — ۷۳

سیر وسوانح

شافعی فقیہ شیخ ابواسحاق شیرازی — مولانا احتشام الحق قاسمی — ۹۷

نقد واستدراک

فلسفۂ نظم قرآن — مولانا محمد عنایت اللہ اسد سبحانی — ۱۰۹

تعارف وتبصرہ

عالم اسلام کی روحانی صورت حال (از: اسرار عالم) — ڈاکٹر رضی الاسلام ندوی — ۱۱۹

اس شمارہ کے لکھنے والے

۱۔ ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی ——————

پروفیسر شعبہ اسلامک اسٹڈیز۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۲۔ ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی ——————

ریڈر شعبہ معاشیات ۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۳۔ ڈاکٹر رضی الاسلام ندوی ——————

رکن ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی ۔ علی گڑھ

۴۔ مولانا احتشام الحق قاسمی ——————

شعبۂ عربی ۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۵۔ مولانا محمد عنایت اللہ اسد سبحانی ——————

صدر مدرس جامعۃ الفلاح بلریا گنج اعظم گڑھ

۶۔ سید جلال الدین عمری ——————

سکریٹری ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

خوش نویس

ابن سیف

حرفِ آغاز

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان ازدواجی تعلقات

(۲)

سیّد جلال الدین عمری

اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ حسن سلوک اور ہمدردی کی تعلیم دی ہے، ان کے ساتھ معاشی اور سماجی تعلقات کو جائز قرار دیا ہے، مختلف امور و مسائل میں ان سے تعاون کو روا رکھا ہے تو پھر شادی بیاہ کے معاملہ میں اس سخت رویہ کے لیے وجہ جواز کیا ہے؟ کیا یہ اس کی مجموعی تعلیمات سے متضاد طرز عمل نہیں ہے؟ کیا اس سے تعصب، عناد اور دوری نہ پیدا ہوگی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ محض خام خیالی ہے کہ بین الملّی یا بین المذاہب شادیاں تہذیبی قربت کا ذریعہ ہیں۔ اس طرح کے سطحی اقدامات سے قربت نہیں پیدا ہوتی، اس کے لیے ٹھوس بنیاد کی ضرورت ہے۔ اگر جذبات سے ہٹ کر غور کیا جائے تو محسوس ہوگا کہ اسلام کا موقف معقول اور مدلّل بھی ہے اور عملی بھی۔ اسے سمجھنے کے لیے بعض بنیادی باتوں کو پیش نظر رکھنا ہوگا۔

ازدواجی زندگی میں عورت اور مرد کے درمیان الفت و محبت کی فضا کا پایا جانا ضروری ہے۔ یہ فضا وقتی اور ہنگامی طور پر نہیں بلکہ مستقل اور پائیدار ہونی چاہئے تاکہ وہ مل جل کر گھر اور خاندان کی بہتر تعمیر کر سکیں اور اسے صحیح رخ دے سکیں۔

بعض اوقات کسی ہنگامی محرک، وقتی جوش یا جنسی جذبہ کے تحت ازدواجی رشتہ قائم ہو جاتا ہے لیکن اس میں استحکام اور پائداری نہیں ہوتی۔ اس طرح کے رشتے بالعموم تلخی اور ناکامی پر ختم ہو جاتے ہیں۔ مغرب اس بھیانک تجربہ سے گزر رہا ہے۔ خوشگوار ازدواجی زندگی اسی وقت ممکن ہے جبکہ میاں بیوی کے مابین محبت کا مضبوط رشتہ پایا جائے اور اسے کمزور کرنے والے عوامل اور نزاع و اختلاف کو ابھارنے والے اسباب

موجود نہ ہوں، ورنہ دونوں کی زندگی نفسیاتی اور عملی الجھنوں کا شکار ہوگی اور وہ یکسوئی کے ساتھ ازدواجی زندگی کے مقاصد پورے نہ کرسکیں گے۔ دین و مذہب اور عقیدہ کا اختلاف بنیادی اختلاف ہے جو زندگی کا رخ متعین کرتا ہے۔ اس اختلاف کو میاں بیوی کا نازک رشتہ زیادہ دنوں تک برداشت نہیں کرسکتا۔ دیر سویر یہ ٹوٹے گا اور اس کے ٹوٹنے سے خاندان کا پورا شیرازہ بکھر کر رہ جائے گا۔ یہ کوئی معمولی نقصان نہیں بلکہ بہت بڑا نقصان ہے جو پورے معاشرہ کو اٹھانا پڑے گا۔

بعض ایسی مثالیں بھی دی جاسکتی ہیں جن میں میاں بیوی نے مذہبی اختلاف کے باوجود خوشگوار زندگی گزاری اور ان کے تعلقات میں کوئی خرابی نہیں دیکھی گئی۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ وہ رشتے ہیں جن میں طرفین میں سے کسی کا کوئی عقیدہ اور مذہب نہیں ہوتا۔ اگر ہوتا بھی ہے تو اس کی حیثیت ایک بے جان روایت کی ہوتی ہے۔ اس سے عملاً انھیں کوئی دلچسپی نہیں ہوتی۔ جب طرفین کا ذہن مذہب اور اس کے تقاضوں سے خالی ہو تو اس پر عمل کرنے یا نہ کرنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ البتہ جس کا کوئی عقیدہ و مذہب ہے اور اس کی صحت و صداقت پر وہ مطمئن ہے تو اس کی فطری خواہش ہوگی اور ہونی چاہیے کہ اس کا شریکِ حیات بھی اسی عقیدہ اور فکر کا حامل ہو۔ فریقین میں عقیدہ کا اختلاف خاندانی زندگی کو سکون سے محروم کرسکتا ہے۔

آیئے اس مسئلہ پر خالص اسلامی نقطۂ نظر سے بھی غور کیا جائے اور دیکھا جائے کہ اس سے کیا الجھنیں اور مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ اس کے لیے اس کے مجموعی مزاج اور اس کے اخلاقی اور قانونی تقاضوں کو سامنے رکھنا ہوگا۔ اسی سے اس کا موقف سمجھا جاسکتا ہے۔

اسلام خاص قسم کی معاشرت وجود میں لانا چاہتا ہے۔ اس کے لیے اس نے طہارت اور پاکی صفائی، غذا، لباس اور وضع قطع سے متعلق تفصیلی احکام دیئے ہیں۔ بعض چیزیں اس کے نزدیک حلال اور طیب ہیں تو بعض چیزیں حرام اور ناپاک ہیں، رشتہ داروں کے درمیان اس نے محرم اور نامحرم اور قریب اور دور کا فرق رکھا ہے اور اسی بنیاد پر ان سے شادی بیاہ، حجاب اور عدم حجاب کے احکام بیان کیے ہیں۔ اسی طرح پیدائش سے لے کر موت تک خوشی اور غم کے تمام مواقع کے لیے اس کی ہدایات ہیں۔ ان سب کا تعلق براہِ راست یا بالواسطہ خاندانی زندگی سے ہے۔ یہ قدم قدم پر عورت اور مرد کے باہم تعاون کا مطالبہ کرتے ہیں۔ اس کے بغیر وہ تہذیب اور معاشرت وجود میں نہیں آسکتی جو اسلام کو مطلوب ہے

بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ اس تعاون کے بغیر اسلام کے بنیادی تقاضے پورے نہیں ہوسکتے، اور نماز، روزہ حج اور زکوٰۃ جیسی عبادات کی بھی، جو پورے دین کی بنیاد ہیں پابندی ممکن نہیں ہے ایمان اور عقیدہ کے اختلاف کے ساتھ اس راہ میں بھرپور تعاون کی توقع نہیں کی جاسکتی۔

اسلام چاہتا ہے کہ ازدواجی تعلق کے نتیجہ میں جو اولاد ہو وہ 'ذریۃ طیبہ' ہو۔ اور ایک نسل سے دوسری نسل تک خدا کا دین، اس سے محبت اور تعلق اور اس کی عبادت و اطاعت کا جذبہ منتقل ہوتا رہے۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب کہ والدین کے قلوب روح ایمان سے سرشار ہوں، ان کی شب و روز کی زندگی نیکی اور تقویٰ اور خدا ترسی کی زندگی ہو اور وہ شعوری طور پر اس بات کی کوشش کریں کہ اولاد کے اندر خدا کی عبادت اور اس کے احکام کی اطاعت کا جذبہ پیدا ہو اور پروان چڑھے، دینی حمیت سے اس کا سینہ سرشار ہو اور وہ دین کو اپنے لیے سب سے بڑا سرمایہ سمجھنے لگے اور کسی حال میں اس سے دست بردار ہونے کے لیے آمادہ نہ ہو۔ یہ چیز ماں باپ کی مشترکہ اور مسلسل جدوجہد چاہتی ہے۔ اختلاف دین کے ساتھ یہ مہم انجام نہیں پاسکتی۔ ماں باپ کی زندگی اولاد کے لیے نمونہ ہوتی ہے۔ یہ نمونہ بہتر اسی وقت ہوتا ہے جب کہ دونوں کا سمتِ سفر صحیح بھی ہو اور وہ اسی پر گامزن بھی رہیں۔ ماں باپ اگر بے دین یا دین سے بے تعلق ہوں تو اولاد دیندار بن کر نہیں ابھر سکتی۔

اسلام جس ازدواجی تعلق کو صحیح نہیں تسلیم کرتا اس کی بنیاد پر حقوق اور ذمہ داریوں کا سوال بھی اس کے نزدیک بے معنی ہے۔ جب کوئی عورت اسلامی قانون کی رو سے کسی کی بیوی اور وہ اس کا شوہر نہیں ہے تو دونوں کے حقوق اور ذمہ داریاں از خود ختم ہوجاتی ہیں۔ عورت نہ تو اپنے حقوق کا مطالبہ کرسکتی ہے اور نہ مرد کے مطالبات کی تعمیل اس کے لیے لازمی ہوگی۔ اس تعلق کے نتیجہ میں جو اولاد ہوگی وہ بھی اپنے نان و نفقہ، تعلیم و تربیت جیسے قانونی حقوق سے محروم ہوگی، ان کے درمیان قانونِ وراثت نافذ نہیں ہوگا۔ اس سے آگے کی بات یہ ہے کہ اس ناجائز تعلق پر عورت اور مرد دونوں پر اسلامی ریاست میں حد شرعی نافذ ہوگی۔

کتابیات سے نکاح کا حکم

یہاں ایک سوال یہ ہے کہ اسلام نے شادی بیاہ کے معاملہ میں تمام مذاہب کو ایک صف

میں رکھا ہے یا ان میں فرق کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اسلام اس معاملہ میں اہل کتاب اور غیر اہل کتاب کے درمیان فرق کرتا ہے۔ اسی فرق کو ذیل میں کسی قدر تفصیل سے پیش کیا جائے گا۔

سورۂ ممتحنہ کی آیات (۱۰-۱۱) میں صراحت کے ساتھ کہا گیا ہے کہ مسلمان مردوں کا مشرک عورتوں سے اور مشرک مردوں کا مسلمان عورتوں سے نکاح نہیں ہو سکتا۔ وہ ایک دوسرے کے لیے حلال نہیں ہیں۔ چنانچہ اس طرح کے جو رشتے تھے وہ ختم کر دیے گئے۔ اس حکم کا ایک خاص پس منظر تھا۔ سورۂ بقرہ میں اصولی ہدایت دی گئی ہے:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ ۚ وَلَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَّلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ ۚ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَّلَوْ اَعْجَبَكُمْ ۗ اُولٰٓئِكَ يَدْعُوْنَ اِلَى النَّارِ ۖ وَاللّٰهُ يَدْعُوْٓا اِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِاِذْنِهٖ ۚ وَيُبَيِّنُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ ۝

(البقرہ: ۲۲۱)

مشرک عورتوں سے نکاح مت کرو جب تک کہ وہ ایمان نہ لے آئیں۔ مومن لونڈی (آزاد) مشرک عورت سے بہتر ہے اگرچہ وہ تم کو اچھی لگے اور مشرکین جب تک ایمان نہ لے آئیں ان سے اپنی عورتوں کا نکاح مت کرو اور مومن غلام (آزاد) مشرک سے بہتر ہے چاہے وہ تمہیں پسند ہی کیوں نہ آئے۔ یہ لوگ نار جہنم کی طرف بلاتے ہیں اور اللہ اپنے اذن سے جنت اور مغفرت کی دعوت دیتا ہے اور اپنے احکام کھول کھول کر لوگوں کو بیان کرتا ہے تاکہ وہ نصیحت حاصل کریں۔

اس آیت میں مسلمانوں کو مشرک عورتوں سے نکاح کرنے سے اور مسلمان عورتوں کو مشرکین کے نکاح میں دینے سے صاف منع کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ کوئی مشرک اگر حسین وجمیل، صاحب ثروت اور اعلیٰ حسب ونسب والی ہے تو بھی اس کے مقابلہ میں ایک مسلمان باندی بہتر ہے خواہ اسے ان میں سے بیشتر چیزیں حاصل نہ ہوں۔ اسی طرح ایک مشرک کے مقابلہ میں مسلمان غلام اچھا ہے چاہے مادی لحاظ سے وہ مشرک سے کم تر ہی کیوں نہ ہو۔

آیت کے آخر میں مسلمانوں اور مشرکین کے درمیان مناکحت کے عدم جواز کی وجہ بیان کردی گئی ہے۔ وہ یہ کہ شرک اور توحید دو متضاد تصورات ہیں۔ دونوں کی راہیں جدا ہیں۔ مشرکین دین شرک کی طرف لوگوں کو بلا رہے ہیں۔ اسلام توحید کی دعوت دیتا ہے۔ اس کے نزدیک شرک کا راستہ تباہی کا راستہ ہے جو جہنم تک انسان کو پہونچاتا ہے اور اسلام سے دنیا اور آخرت کی کامیابی وابستہ ہے۔ عورت اور مرد کے درمیان جہاں عقیدہ کا یہ زبردست فرق پایا جائے وہاں ازدواجی زندگی کامیاب نہیں ہوسکتی۔ میاں بیوی میں سے ایک کی زندگی مشرکانہ تصورات پر مبنی ہو اور دوسرا توحید کی راہ پر چلنا چاہے تو قدم قدم پر تصادم ہوگا اور گھر کا نظم اور سکون باقی نہیں رہ سکے گا۔

مشرکین سے ازدواجی تعلقات سے منع کرنے کے ساتھ اس نے اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کو جائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ سورۂ مائدہ میں ارشاد ہے۔

.... وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ	(تمہارے لیے حلال ہیں) اہل ایمان میں
وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِيْنَ	کی پاک دامن عورتیں اور ان لوگوں کی
أُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ	پاک دامن عورتیں جنھیں تم سے پہلے کتاب
إِذَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ أُجُوْرَهُنَّ	دی گئی، جب کہ تم انھیں ان کے مہر ادا
مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ وَلَا	کرو، انھیں قید نکاح میں لاؤ، بدکاری
مُتَّخِذِيْٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَنْ	نہ کرو اور چوری چھپے دوستی نہ کرو۔ (یاد رکھو)
يَّكْفُرْ بِالْإِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ	جو شخص ایمان کا انکار کردے اس کا عمل
وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ ۝	رائیگاں گیا اور وہ آخرت میں نقصان
(المائدہ : ۵)	اٹھانے والا ہوگا۔[1]

اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ایک مسلمان جس طرح شریف مسلمان عورت سے نکاح کرسکتا ہے اسی طرح شریف کتابیہ سے بھی نکاح کرنا اس کے لیے جائز ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا اہل کتاب مشرکین کے زمرے میں نہیں آتے، کیا ان کے اندر کسی نہ کسی نوعیت کا شرک نہیں پایا جاتا، یا یہ کہ وہ ہر طرح کے شرک سے پاک ہیں؟ اگر ان میں بھی شرک ہے تو کیا

---

[1] محصنات کا ترجمہ بالعموم پاک دامن عورتیں کیا گیا ہے۔ اس کے معنی آزاد عورتوں کے بھی لیے گئے ہیں۔ تفصیل آگے آرہی ہے۔

اس کے باوجود سورۂ بقرہ کے عام حکم سے سورۂ مائدہ میں اہل کتاب کو مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے؟ یا یہ کہ سورۂ بقرہ کا حکم باقی ہے اور سورۂ مائدہ کی آیت منسوخ ہے؟ ذیل میں ان سوالات سے کسی قدر تفصیل سے بحث کی کوشش کی جائے گی۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ پہلے سورۂ بقرہ میں مشرکات سے نکاح کی ممانعت کی گئی پھر سورۂ مائدہ کی آیت کے ذریعہ اہل کتاب کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا گیا۔[۱]

یہی بات حضرت عکرمہ اور حضرت حسن بصری نے کہی ہے کہ پہلے سورۂ بقرہ کی آیت نازل ہوئی جس میں مشرکات سے نکاح سے منع کیا گیا تھا۔ اس کے بعد سورۂ مائدہ کی آیت کے ذریعہ کتابیات کی حد تک یہ حکم منسوخ کر دیا گیا۔[۲]

مجاہد کہتے ہیں کہ سورۂ بقرہ کی آیت میں مکہ کی مشرکات اور ان کے علاوہ دیگر تمام مشرکات سے نکاح سے منع کیا گیا تھا پھر سورۂ مائدہ کی آیت کے ذریعہ اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کو جائز کیا گیا۔[۳]

حضرت سعید بن جبیر فرماتے ہیں کہ سورۂ بقرہ کی آیت میں جن مشرکات سے نکاح سے منع کیا گیا ہے اس سے بت پرست مشرکات مراد ہیں۔[۴]

حضرت قتادہ کہتے ہیں کہ اس سے مشرکات عرب مراد ہیں جن کے پاس اللہ کی کوئی کتاب جسے وہ پڑھیں، نہیں تھی۔

ایک دوسری روایت میں فرماتے ہیں کہ اس سے وہ مشرکات مراد ہیں جو اہل کتاب نہیں ہیں۔[۵]

علامہ ابن جریر طبری نے حضرت قتادہ کی تفسیر کو ترجیح دی ہے۔ فرماتے ہیں کہ سورۂ بقرہ میں جن مشرکات کا ذکر ہے اس میں اہل کتاب کی عورتیں شامل نہیں ہیں۔ ان سے نکاح کو اللہ تعالیٰ نے جائز قرار دیا ہے۔[۶]

ان دونوں آیات کے ذیل میں ناسخ و منسوخ یا اہل کتاب کے استثنیٰ وغیرہ کی جو بحث ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ سورۂ بقرہ میں بت پرست مشرکات سے نکاح سے منع کیا گیا ہے

۱۔ طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن: ۴/۳۶۲ ۲۔ حوالہ سابق ص۳۶۳ ۳۔ حوالہ سابق
۴۔ حوالہ سابق ص۳۶۴ ۵۔ حوالہ سابق ص۳۶۳-۳۶۴ ۶۔ حوالہ سابق ص۳۶۵

اور سورۂ مائدہ میں اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کی اجازت دی گئی ہے گو کہ ان میں بھی شرک داخل ہو گیا تھا۔

علامہ ابن جریر طبری نے اس سلسلہ میں ایک مرفوع حدیث بھی حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

نتزوج نساء اھل الکتاب	ہم اہل کتاب کی عورتوں سے شادی
ولا یتزوجون نساءنا[1]	کریں گے لیکن انھیں ہماری عورتوں سے نکاح کی اجازت نہ ہوگی۔

پوری بحث کا خلاصہ ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔

ولا تنکحوا ایھا المومنون	اے ایمان والو! مشرک عورتوں سے
مشرکات غیر اھل کتاب	نکاح نہ کرو سوائے اہل کتاب کی عورتوں کے،
حتیٰ یؤمن فیصدقن باللہ	جب تک وہ اللہ اور اس کے رسول پر اور
ورسولہ وما انزل علیہ[2]	جو کچھ رسول پر نازل ہوا ہے اس پر ایمان نہ لے آئیں۔

ان دلائل کی بنا پر جمہور کے نزدیک کتابیہ سے نکاح جائز ہے بلکہ بعض اصحاب علم نے تو لکھا ہے کہ اس کے جواز پر امت کا اجماع ہے۔ علامہ ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا اور اس کا شکر ہے کہ اہل علم کے درمیان اہل کتاب کی آزاد عورتوں سے نکاح کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ جن اصحاب سے اس کا جواز منقول ہے ان میں حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت حذیفہؓ، حضرت سلمانؓ اور حضرت جابرؓ وغیرہ شامل ہیں۔ علامہ ابن المنذر فرماتے ہیں کہ امت کے ابتدائی دور کے اصحابؓ میں سے کسی سے بھی اس کی حرمت منقول نہیں ہے۔ خلال کی روایت ہے کہ حضرت حذیفہؓ، حضرت طلحہؓ، جارود بن المعلیٰ اور ذنیبۃ العبدیؒ نے اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کیا ہے۔ یہی بات تمام اہل علم نے کہی ہے۔ البتہ شیعہ میں فرقہ امامیہ نے اسے حرام قرار دیا ہے اور سورۂ بقرہ اور سورۂ ممتحنہ کی آیات سے اس پر استدلال کیا ہے[3]

---

[1] اس حدیث میں کسی قدر ضعف ہے لیکن قابل احتجاج ہے۔ ملاحظہ ہو حوالہ سابق ص ۳۶۶ حاشیہ ۲ [2] حوالہ سابق
[3] ابن قدامہ، المغنی ۹/۵۸۹ - ۵۹۰

علامہ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ صحابہ وتابعین کی ایک جماعت سے کتابیات سے نکاح کا جواز ثابت ہے۔ کسی نے نہیں کہا کہ یہ حرام ہے۔

ولا نعلم عن احد من الصحابة والتابعين تحريم نكاحهن [1]	ہمارے علم میں نہیں ہے کہ صحابہ وتابعین میں سے کسی نے بھی ان سے نکاح کو حرام قرار دیا ہو۔

مزید لکھتے ہیں حضرت عثمانؓ نے نائلہ بنت الفرافصہ سے شادی کی۔ یہ نصرانی تھیں، طلحہ بن عبیداللہ نے شام کی ایک یہودی خاتون سے عقد کیا تھا۔ حضرت حذیفہ نے ایک یہودی عورت سے نکاح کیا۔

ولو كان ذلك محرما عند الصحابة نظر منهم نكيرا او خلاف وفي ذلك دليل على اتفاقهم على جوازه [2]	اگر یہ اقدام صحابہ کے نزدیک حرام ہوتا تو وہ اس پر ضرور نکیر کرتے یا اختلاف کرتے (چونکہ صحابہ کرام کی طرف سے اس طرح کی بات سامنے نہیں آئی) اس لیے یہ اس کے جواز پر ان سب کے اتفاق کی دلیل ہے۔

امام رازی فرماتے ہیں:

ومما يدل على جواز ذلك ماروى ان الصحابة كانوا يتزوجون بالكتابيات وما ظهر عن احد منهم انكار على ذلك فكان هذا اجماعا على الجواز [3]	اس کے جواز پر وہ روایات دلالت کرتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کتابیات سے نکاح کرتے تھے۔ کسی صحابی نے اس پر انکار نہیں کیا۔ لہٰذا یہ اس کے جواز پر ان کا اجماع ہے۔

صحابہ کرام میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے متعلق آتا ہے کہ وہ اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کو صحیح نہیں سمجھتے تھے۔ اس لیے کہ ان کے نزدیک وہ بھی مشرکین میں شامل ہیں۔ چنانچہ

---

[1] جصاص، احکام القرآن: ۱/۳۹۳

[2] حوالہ سابق۔ نیز ملاحظہ ہو۔ ابن الہمام، فتح القدیر: ۲/۳۷۲-۳۷۳

[3] رازی، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) ۲/۲۳۸

جب ان سے یہودیہ یا نصرانیہ سے نکاح کے متعلق دریافت کیا جاتا تو جواب دیتے۔

ان اللہ حرم المشرکات	اللہ تعالیٰ نے مشرکات کو مومنین کے
علی المومنین ولا اعلم من	لیے حرام ٹھہرایا ہے میں نہیں جانتا کہ اس
الاشراک شیئا اکبر من ان	سے بڑا شرک کوئی اور ہو سکتا ہے کہ عورت
تقول امرأۃ ربھا عیسیٰ وھو	کہے کہ عیسیٰؑ اس کے رب ہیں۔ حالانکہ وہ
عبد من عباد اللہ[1]	اللہ کے بندوں میں سے ایک ہیں۔

جن لوگوں نے کتابیات سے نکاح کو ناجائز قرار دیا ہے، امام ابن تیمیہ نے ان کے دلائل کا بہت عمدہ تجزیہ کیا ہے اور اس کی کمزوری واضح کی ہے۔ فرماتے ہیں۔

جمہور سلف وخلف کے نزدیک، جن میں ائمہ اربعہ بھی شامل ہیں، سورۂ مائدہ کی آیت کی بنیاد پر کتابیات سے نکاح جائز ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی رائے اس کے خلاف ہے۔ آج کل کے بعض اہل بدعت بھی اسی خیال کے حامل ہیں۔ ان حضرات کی دلیل سورۂ بقرہ اور سورۂ ممتحنہ کی آیات ہیں۔

سورۂ بقرہ کی آیت سے ان حضرات کے استدلال کے تین جواب دئے جا سکتے ہیں۔

۱۔ مشرکین کے زمرہ میں اہل کتاب نہیں آتے۔ قرآن مجید نے دونوں میں فرق کیا ہے اور ان کا الگ الگ ذکر کیا ہے۔ اس ذیل کی ایک آیت یہ ہے۔

ان الذین امنوا والذین	جو لوگ ایمان لائے اور یہودی ہوئے
ھادوا والصابئین والنصاریٰ	اور صابی اور نصاریٰ اور مجوس اور جن لوگوں
والمجوس والذین اشرکوا ان	نے شرک کیا ان سب کے درمیان اللہ
اللہ یفصل بینھم یوم القیامۃ	قیامت کے روز فیصلہ کر دے گا۔ ہر چیز
ان اللہ علی کل شیٔ شھید (الحج: ۱۷)	اللہ کی نظر میں ہے۔

اس طرح کی اور بھی آیات ہیں جن سے یہ فرق نمایاں ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ قرآن مجید

---

[1] بخاری، کتاب الطلاق، باب قول اللہ ولا تنکحوا المشرکات۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے علاوہ تابعین میں محمد بن الحنفیہ اور شیعوں میں فرقۂ زیدیہ کے امام ہادی نے بھی کتابیات سے نکاح کو حرام قرار دیا ہے۔ رازی، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) ۲/۲۳۸۔ نیز ملاحظہ ہو۔ آلوسی، روح المعانی جزو ۲ ص ۱۱۸۔ جزو ۶ ص ۶۶

نے اہل کتاب کو شرک میں ملوث قرار دیا ہے، ان کے شرک پر تنقید اور اس کی تردید کی ہے، اس لیے ان کا شمار بھی مشرکین ہی کی صف میں ہوگا، لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اہل کتاب کے اصل دین میں شرک نہیں ہے۔ نبوت اور رسالت پر ان کا ایمان ہے۔ وہ انبیاء کو مانتے ہیں اور انبیاء سارے کے سارے توحید کے علم بردار تھے۔ یہی ان کی تعلیم تھی، اسی کی انھوں نے دعوت دی۔ نصاریٰ کو شرک سے اس لیے متصف قرار دیا گیا کہ انھوں نے اپنے اصل دین میں اسے داخل کیا۔ جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت بہت سی گم راہیوں میں مبتلا ہوگئی۔ ان کا آپ کے لائے ہوئے دین سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اسی طرح نصاریٰ کے شرک کا بھی ان کے اصل دین سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اسی وجہ سے قرآن مجید نے انھیں 'مشرک' نہیں کہا بلکہ یہ کہا کہ وہ شرک کر رہے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں ان کے لیے جملہ اسمیہ استعمال نہیں کیا بلکہ جملہ فعلیہ استعمال کیا۔ سورۂ بقرہ کی جو آیت زیر بحث ہے اس میں 'المشرکین' اور 'المشرکات' کے الفاظ ہیں جو اسماء ہیں۔ ان کا اطلاق ایک مخصوص گروہ پر ہوتا ہے جس میں اہل کتاب نہیں آتے[1]

۲۔ دوسری بات یہ کہی جا سکتی ہے کہ 'مشرکین' میں اہل کتاب اسی وقت داخل ہوں گے جب کہ ان کے ساتھ اہل کتاب کا ذکر نہ ہو۔ اگر مشرکین کے ساتھ اہل کتاب کا بھی ذکر ہو تو وہ ان میں نہیں آئیں گے۔ اس پہلو سے سورۂ بقرہ کی آیت میں مشرکین و مشرکات کے اندر اہل کتاب کو بھی شامل ہونا چاہیے۔ لیکن اس آیت کے الفاظ عام ہیں اور سورۂ مائدہ کی

---

[1] قرآن مجید نے اہل کتاب اور مشرکین کے درمیان جو فرق کیا ہے اور ان کو دو الگ گروہوں کی حیثیت سے جس طرح پیش کیا ہے۔ اس کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن: ۳/۶۸-۶۹۔ ابن قدامہ، المغنی: ۶/ ۵۹۰۔ بعض فقہاء نے قرآن کی روشنی میں اس فرق کو اس طرح بیان کیا ہے کہ لغت میں شرک کا تصور وسیع ہے۔ ریا کار آدمی کو بھی لغت کی رو سے مشرک کہا جا سکتا ہے لیکن شارع نے مشرک کا لفظ خاص معنی میں استعمال کیا ہے۔ اہل کتاب اس میں نہیں آتے۔ انھیں اس نے مشرک نہیں کہا ہے البتہ ان کے شرکیہ اعمال کی وجہ سے یہ کہا جائے گا وہ شرک کرتے ہیں۔ مشرک کا اطلاق اس شخص پر ہوگا جو اللہ کے ساتھ کسی دوسرے کی عبادت کرے اور جس کا دعویٰ کسی نبی یا آسمانی کتاب کی اتباع کا نہ ہو۔ ابن الہمام فتح القدیر: ۲/۳۷۲

آیت خاص ہے۔ یہ فقہی قاعدہ ہے کہ خاص عام پر مقدم ہوتا ہے۔

۳۔ یہ ایک واقعہ ہے کہ سورۂ بقرہ کا نزول پہلے ہوا ہے، اس کے بعد سورۂ مائدہ نازل ہوئی ہے۔ اس لیے سورۂ بقرہ کی آیت میں اہلِ کتاب شامل بھی ہوں تو سورۂ مائدہ کی آیت اس کی ناسخ ہے۔

جہاں تک سورۂ ممتحنہ کی آیت 'ولا تمسکوا بعصم الکوافر' (کافر عورتوں کو اپنے نکاح میں روکے مت رکھو) کا تعلق ہے تو اس کا ایک خاص پس منظر ہے۔ اس سے مشرکات عرب مراد ہیں۔ یہاں اہلِ کتاب زیرِ بحث ہی نہیں تھے[1]

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی رائے کو علامہ ابن تیمیہ نے جمہور کی رائے سے مختلف قرار دیا ہے لیکن علامہ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے دو طرح کی روایتیں ملتی ہیں۔ ایک روایت میں ہے کہ انھوں نے اہلِ کتاب کی عورتوں سے نکاح کو پسند نہیں کیا۔ دوسری روایت ہے کہ انھوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے مشرکات سے نکاح کو حرام قرار دیا ہے۔ اس سے بڑا شرک اور کیا ہوگا کہ عورت حضرت عیسیٰؑ کو خدا سمجھے اور اس کی عبادت کرے؛ اس میں انھوں نے حرمت کا قطعی حکم دینے سے احتراز کیا ہے۔ میمون بن مہران کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کہا کہ ہم جس جگہ رہتے ہیں وہاں اہلِ کتاب بھی ہمارے ساتھ رہتے بستے ہیں۔ کیا ہم ان کی عورتوں سے نکاح کر سکتے ہیں اور ان کا ذبیحہ کھا سکتے ہیں؟ تو انھوں نے تحریم و تحلیل کی دونوں آیتیں (سورۂ بقرہ اور مائدہ کی آیتیں) پڑھ دیں۔ میں نے کہا یہ آیتیں تو ہم بھی پڑھتے ہیں سوال یہ ہے کہ ان کی روشنی میں کیا اہلِ کتاب کی عورتوں سے نکاح جائز اور ان کا ذبیحہ حلال ہے؟ اس پر بھی وہ دونوں طرح کی آیات پڑھ کر خاموش ہو گئے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے اس مسئلہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو توقف تھا۔ جہاں تک کراہت کا تعلق ہے اس سے حرمت نہیں ثابت ہوتی[2]

ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ بھی کتابیات سے نکاح کے جواز کے قائل نہ تھے۔ بعض صحابہ نے اس طرح کا اقدام کیا تو سخت برہمی کا اظہار فرمایا۔

---

[1] مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ، ترتیب عبدالرحمٰن بن محمد بن قاسم العاصمی: ۱۴/۹۱-۹۳۔ ۳۲/۱۷۸-۱۸۱ نیز ملاحظہ ہو۔

[2] جصاص، احکام القرآن: ۱/۳۹۲-۳۹۳۔ نیز ملاحظہ ہو۔ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن: ۳/۶۸

شہر بن حوشب کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عباس کو فرماتے سنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مومنات مہاجرات کے علاوہ دوسری ہر طرح کی عورتوں سے نکاح سے منع فرمایا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ۔ المائدہ: ۵ (جو اللہ کا انکار کرے اس کا عمل رائیگاں گیا۔) حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ نے ایک یہودیہ سے اور حضرت حذیفہ بن الیمانؓ نے ایک نصرانیہ سے نکاح کیا تو حضرت عمرؓ بے حد خفا ہوئے اور ان کی تادیب کا ارادہ کیا۔ انھوں نے عرض کیا، امیر المومنین! خفا نہ ہوں۔ ہم انھیں طلاق دئے دیتے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا اگر انھیں طلاق دینا جائز ہوتا تو ان سے نکاح بھی جائز ہوتا۔ میں تو انھیں ذلت کے ساتھ تم سے جدا کروں گا۔[1]

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ بھی کتابیات سے نکاح کو جائز نہیں سمجھتے تھے لیکن سورۂ بقرہ اور سورۂ مائدہ کی متعلقہ آیات کی جو تفسیر انھوں نے کی ہے اور جس کا حوالہ اس سے پہلے دیا جا چکا ہے، وہ اس کے خلاف ہے۔ اس سے صاف طور پر اس کا جواز نکلتا ہے۔ حضرت عمرؓ سے متعلق جس واقعہ کا اس میں ذکر ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے۔

علامہ ابن جریر طبری نے اس روایت پر دو پہلوؤں سے تنقید کی ہے۔ ایک یہ کہ کتابیات سے نکاح کے جواز پر امت کا اجماع ہے۔ اس کے مقابلہ میں اس روایت کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔[2]

دوسرے یہ کہ یہ روایت سنداً بھی کمزور ہے۔ اس سے زیادہ صحیح سند کے ساتھ حضرت عمرؓ سے جواز ثابت ہے۔ چنانچہ حضرت زید بن وہب سے حضرت عمرؓ کا قول مروی ہے۔

المسلم يتزوج النصرانية	مسلمان نصرانی عورت سے شادی کر سکتا
ولا يتزوج النصراني المسلمة[3]	ہے لیکن نصرانی مسلمان عورت سے شادی نہیں کر سکتا۔

اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت حذیفہ اور حضرت طلحہ پر شدید غصہ کا اظہار کیا تھا تو اس کی وجہ اس رشتہ کی حرمت نہیں بلکہ یہ ہو سکتی ہے کہ لوگ ان کی تقلید

---

[1] ابن جریر، جامع البیان : ۴/ ۳۶۴ - ۳۶۵

[2] حوالہ سابق ص ۳۶۵۔ نیز ص ۳۶۶ [3] حوالہ سابق ص ۳۶۶

میں مسلمان عورتوں کی جگہ کتابیات سے نکاح نہ کرنے لگیں (ظاہر ہے اس سے مسلم معاشرہ پر برا اثر پڑے گا) چنانچہ مشہور تابعی حضرت شقیقؒ کی (صحیح سند کے ساتھ) روایت ہے کہ حضرت حذیفہ نے ایک یہودیہ سے شادی کی تو حضرت عمرؓ نے لکھا کہ اسے وہ طلاق دے دیں، حضرت حذیفہ نے جواب میں لکھا کہ اگر آپ اسے حرام سمجھتے ہیں تو بتائیں میں اسے چھوڑ دوں، حضرت عمرؓ نے جواب میں لکھا:

لا ازعم انها حرام	میں نہیں کہتا کہ وہ حرام ہے لیکن مجھے ڈر
ولكن اخاف ان تعاطوا	ہے کہ تم ان کی بدکار عورتوں سے نکاح
المومسات منهن[1]	نہ کرنے لگو۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ اس بات کے تو قائل تھے کہ کتابیات سے نکاح جائز ہے لیکن انھیں اندیشہ تھا کہ اس پر عمل ہو تو ان کی صالح عورتیں ہی نہیں ان کی غلط کار عورتیں بھی مسلمانوں کے گھروں میں پہنچنے لگیں گی۔ اس اندیشہ کی بنیادیں غالباً دو تھیں۔ ایک یہ کہ اس وقت یہود و نصاریٰ انتہائی اخلاقی گراوٹ میں مبتلا تھے۔ اس حالت میں ان سے ازدواجی رشتے مسلمانوں کے اخلاقی زوال کا سبب بن سکتے تھے۔ دوسرے یہ کہ قرآن مجید نے عفیف اور پاک دامن عورتوں سے نکاح کی اجازت دی ہے۔ حضرت عمرؓ شاید یہ محسوس فرما رہے تھے کہ اس کی معلومات کا کوئی اطمینان بخش ذریعہ نہیں ہے۔ بہرحال حضرت عمرؓ کے بارے میں یہی بات صحیح ہے کہ وہ اصولاً کتابیات سے نکاح کے جواز کے قائل تھے لیکن مسلم معاشرہ میں اس کے رواج کو ناپسند فرماتے تھے۔

احصان کی صفت اور اس کا مفہوم

مسلمان عورتیں ہوں یا اہل کتاب کی عورتیں ان سے نکاح کے لیے ان میں احصان کی صفت پائی جانی چاہیے۔ جن عورتوں میں یہ صفت پائی جائے انھیں محصنات کہا گیا ہے۔ سورۂ مائدہ کی یہ آیت پہلے گزر چکی ہے جس میں کہا گیا ہے:

---

[1] طبری، جامع البیان: ۴/۳۶۶-۳۶۷۔ ان روایات پر بھی تبصرہ ابن عطیہ نے کیا ہے۔ ملاحظہ ہو قرطبی، الجامع لاحکام القرآن: ۳/۶۸۔

.... والمحصنات من المؤمنت	(تمہارے لیے حلال ہیں) اہل ایمان کی
والمحصنات من الذین اوتوا	پاک دامن عورتیں اور ان لوگوں کی
الکتاب من قبلکم	پاک دامن عورتیں جنھیں تم سے پہلے
(المائدہ: ۵)	کتاب دی گئی۔

احصان کے اندر عزت وعصمت اور اپنے آپ کو بدکاری سے بچانے کا مفہوم ہے[۱] حصن قلعہ کو کہا جاتا ہے اس میں آدمی پناہ لیتا اور محفوظ ہو جاتا ہے[۲] محصنات شادی شدہ عورتوں کو بھی کہا جاتا ہے اس لیے کہ شادی کے بعد ان کی عفت کی حفاظت ہو جاتی ہے۔ جن عورتوں سے نکاح نہیں ہو سکتا ان میں 'محصنات' (النساء: ۲۴) بھی ہیں۔ یعنی وہ عورتیں جو کسی کے حبالۂ عقد میں ہوں۔

محصنہ آزاد عورت کو بھی کہا جاتا ہے اس لیے کہ اس کے بارے میں یہ تصور کیا جاتا ہے کہ وہ اپنی عزت و شرافت کی وجہ سے بدکاری نہیں کرے گی۔

چونکہ محصنات کا لفظ دونوں معنوں میں آتا ہے، اس لیے بعض حضرات نے یہاں اس سے آزاد عورتیں مراد لی ہیں اور بعض کے نزدیک یہاں یہ لفظ پاک دامن عورتوں کے لیے آیا ہے[۳]

علامہ ابن جریر طبری نے دونوں طرح کے اقوال جمع کر دیے ہیں اور ان سے جو نتائج نکلتے ہیں انھیں بھی بیان کر دیا ہے۔

جن اصحاب نے 'محصنات' سے آزاد عورتیں مراد لی ہیں۔ ان کے نزدیک اہل کتاب کی آزاد عورتوں سے مسلمان نکاح کر سکتا ہے، چاہے ان کا تعلق دارالحرب سے ہو یا وہ ذمی ہوں، اور یہود و نصاریٰ کے کسی بھی طبقہ سے وابستہ ہوں۔ چنانچہ حضرت سعید بن مسیب اور حضرت حسن بصری یہود و نصاریٰ کی عورتوں سے نکاح میں کوئی حرج نہیں محسوس کرتے

---

[۱] زمخشری کہتے ہیں۔ الاحصان العفۃ وتحصین النفس من الوقوع فی الحرام، الکشاف عن حقائق التنزیل: ۵۱۸/۱

[۲] قرطبی، الجامع لاحکام القرآن: ۱۲۰/۵

[۳] زمخشری، الکشاف عن حقائق التنزیل: ۵۱۸/۱

[۴] زمخشری نے دونوں معنی ایک ساتھ بیان کر دیے ہیں۔ (المحصنات) الحرائر والعفائف۔ الکشاف: ۵۹۵/۱

تھے اور کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ ان کے بارے میں سب کچھ جانتا ہے پھر بھی اس نے اس رشتہ کو جائز قرار دیا ہے[1]

جو حضرات اس نقطۂ نظر کے قائل ہیں ان کے نزدیک اگر کسی آزاد عورت سے بدکاری ہوئی بھی ہے اور اس نے توبہ کر لی ہے تو اس سے نکاح میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کی تائید میں بعض آثار بھی پیش کیے جاتے ہیں۔ البتہ سورۂ نساء آیت ۲۵ کی روشنی میں کسی باندی سے نکاح کے لیے اس کا مسلمان ہونا شرط ہے[2]

جن لوگوں نے 'احصان' سے عفت و عصمت مراد لی ہے ان کے نزدیک مسلمان عورت ہو یا کتابیہ اس کا باعفت ہونا ضروری ہے۔ کسی بدکار عورت سے مسلمان کا نکاح نہیں ہو سکتا۔ یہ عامر بن ربیع، شعبی، سدی اور حضرت ابوسفیان کی رائے ہے۔

بعض حضرات نے اس میں آزاد عورت اور باندی کا بھی فرق نہیں کیا ہے۔ اگر عورت باعفت ہے چاہے وہ مسلمان ہو یا کتابیہ، آزاد ہو یا باندی، محارب قوم سے ہو یا ذمی سب سے نکاح جائز ہے[3]

علامہ ابن جریر طبری نے یہ سب رائیں نقل کی ہیں اور خود اس رائے کو ترجیح دی ہے کہ محصنات سے آزاد عورتیں مراد ہیں[4] لیکن عام طور پر مفسرین نے عفت و عصمت ہی کے مفہوم کو اختیار کیا ہے۔

احصان کے معنی میں گو یہ اختلاف ہے لیکن احصان کی شرط کے ساتھ کتابیات سے نکاح کے جواز پر امت کا تقریباً اتفاق ہے۔ اس کے ساتھ عام حالات میں فقہاء نے اسے ناپسند کیا ہے۔ اس سلسلہ میں حضرت عمرؓ کی رائے کا ذکر اس سے پہلے آچکا ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

روی عن عمر انه کان یامر بالتنزه عنهن من غیر ان یحرمهن[5]	روایت ہے کہ حضرت عمرؓ انھیں حرام قرار دیے بغیر ان سے بچنے اور دور رہنے کا حکم دیتے تھے۔

---

[1] طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن: ۵۸۷/۹ [2] حوالہ سابق ص ۵۸۲-۵۸۴
[3] حوالہ سابق ص ۵۸۷ [4] حوالہ سابق ص ۵۸۸، ۵۸۹ [5] ابن حجر، فتح الباری: ۱۷/۹

عطاء ابن ابی رباح کے بارے میں آتا ہے کہ وہ یہودی یا نصرانی عورت سے نکاح کو ناپسند کرتے اور فرماتے تھے کہ اس کی اجازت اس وقت دی گئی تھی جب کہ مسلمان تعداد میں تھوڑے تھے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا تعلق حالات سے ہے۔ کبھی اس کا جواز بلا کراہت ہوگا اور کبھی اس میں کراہت ہوگی۔ ابوعبید کہتے ہیں کہ آج کے حالات میں مسلمانوں کو اس معاملہ میں اجازت ہے[۱]

ہدایہ میں قدوری کی عبارت ہے۔

ویجوز تزویج الکتابیات — کتابیات سے نکاح کرنا جائز ہے۔

اس پر ہدایہ کے شارح ابن الہمام لکھتے ہیں:

والاولیٰ ان لایفعل[۲] — بہتر یہ ہے کہ ان سے نکاح نہ کیا جائے

علامہ ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں:

دلائل سے تو کتابیات سے نکاح کا جواز ثابت ہے، لیکن بہتر یہ ہے کہ کتابیہ سے نکاح نہ کیا جائے۔ اسی وجہ سے حضرت عمرؓ نے اس سے منع کیا تھا۔ چنانچہ جن صحابہ نے کتابیات سے نکاح کیا انھوں نے (ان میں سے بعض نے) طلاق دے دی۔ پھر یہ کہ اس میں اندیشہ ہے کہ آدمی کا اس کی طرف اس قدر رجحان بڑھ جائے کہ وہ اس کے لیے فتنہ بن جائے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جو بچہ پیدا ہو اس کا میلان باپ کی جگہ ماں کی طرف ہو[۳]

ذمی اور حربی کے درمیان فرق ہے

فقہاء نے اس معاملہ میں ذمی اور حربی کے فرق کو بھی بڑی اہمیت دی ہے۔ کتابیہ اگر ذمی ہے تو اس کی حیثیت اور ہوگی، اس لیے کہ وہ اسلامی ریاست کی شہری ہوتی ہے لیکن اگر وہ حربی ہے یعنی اس کا

---

[۱] ابن حجر، فتح الباری: ۹/۱۷۴

[۲] ابن الہمام، فتح القدیر: ۲/۳۷۲

[۳] ابن قدامہ، المغنی: ۶/۵۹۰

تعلق محارب قوم سے ہے تو حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ اس سے نکاح مسلمان کے لیے حلال نہیں ہے۔ حضرت ابراہیم نخعیؒ کے بارے میں آتا ہے کہ انھوں نے اس رائے کو پسند فرمایا۔ اس بنیاد پر علامہ قرطبی کہتے ہیں:

واما نکاح اھل الکتاب	اہلِ کتاب اگر محارب ہیں تو ان کی
اذا کانو احربا فلا یحل[1]	عورتوں سے نکاح حلال نہیں ہے۔

علامہ ابوبکر جصاص فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب (احناف) اسے مکروہ سمجھتے ہیں ہوسکتا ہے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا منشا بھی یہی ہو (اس لیے کہ دلائل کی بنیاد پر اسے ناجائز یا حرام نہیں کہا جاسکتا) حضرت علیؓ سے بھی کراہت ہی منقول ہے[2]

علامہ ابن الہمام کہتے ہیں کہ کتابیہ اگرچہ ہے تو امت کا اتفاق ہے کہ اس سے نکاح مکروہ ہے۔ اس لیے کہ اس میں امکان ہے کہ آدمی بیوی کی محبت میں دارالحرب میں رہ پڑے۔ اس سے فتنہ کا دروازہ کھل جائے گا۔ پھر اولاد کی تربیت کا بھی سوال ہے۔ ماں کی تقلید میں وہ غیر اسلامی آداب واطوار اختیار کرسکتی ہے[3]

علامہ ابن جریر طبری اس معاملہ میں ذمی اور حربی کے درمیان فرق نہیں کرتے۔ اس کے ساتھ لکھتے ہیں کہ جس عورت سے نکاح کیا جائے اسے ایسی جگہ ہونا چاہئے جہاں آدمی کو اس بات کا اندیشہ نہ ہو کہ اس کی اولاد کفر پر مجبور کی جائے گی[4]

اس بحث میں علماء نے اپنے دور کے مخصوص حالات کے پس منظر میں ذمی اور حربی، آزاد، غلام اور باندی کا جو ذکر کیا ہے اور ان کے احکام بیان کیے ہیں ہوجودہ حالات میں ان میں سے بعض باتیں غیر متعلق ہوچکی ہیں۔ لیکن ان سے معلوم ہوتا ہے کہ کتابیات سے نکاح کا گو جواز ہے لیکن اس اجازت سے فائدہ اٹھانے سے پہلے آدمی کو بہت احتیاط سے اپنے ذاتی حالات اور ملی مفادات کا جائزہ لینا ہوگا۔ وہ کوئی ایسا قدم نہیں اٹھا سکتا جو دینی پہلو سے

---

[1] قرطبی، الجامع لاحکام القرآن: ۳/ ۶۹

[2] حرمت اور کراہت کے دلائل پر بحث کے لیے ملاحظہ ہو جصاص، احکام القرآن: ۱/ ۳۹۴-۳۹۶

[3] ابن الہمام، فتح القدیر: ۲/ ۳۷۲

[4] طبری، جامع البیان: ۹/ ۵۸۶

اس کے لیے ضرر رساں ثابت ہو جہاں اس پہلو سے اسے اطمینان ہو وہاں اسے اس جواز سے فائدہ اٹھانے سے منع بھی نہیں کیا جا سکتا۔

غیر اہل کتاب کا حکم

قرآن مجید میں یہود و نصاریٰ کو اہل کتاب کہا گیا ہے۔ اس کا ثبوت بہت سی آیات سے ملتا ہے ایک جگہ قرآن مجید کے نزول کی ضرورت بیان کرتے ہوئے ارشاد ہے۔

اَنْ تَقُوْلُوْٓا اِنَّمَآ اُنْزِلَ الْكِتٰبُ	تاکہ تم یہ نہ کہو کہ کتاب تو ہم سے پہلے کے
عَلٰى طَآئِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَاِنْ	دو گروہوں (یہود و نصاریٰ) پر اتاری گئی تھی
كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغٰفِلِيْنَ	اور بے شک ہم ان کے پڑھنے پڑھانے سے
(الانعام : ۱۵۶)	بے خبر تھے۔

اہل کتاب میں یہود و نصاریٰ کے تمام فرقے شامل ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا اور بھی اہل کتاب کے حکم میں آتے ہیں؟ ہمارے علماء نے اس پر بحث کی ہے۔ ذیل میں اس کا خلاصہ پیش کیا جا رہا ہے۔

۱۔ امام شافعی کے نزدیک اگر کچھ لوگ صحف ابراہیم، صحف شیث یا حضرت داؤد کی زبور پر ایمان رکھتے ہیں تو ان پر اہل کتاب کا اطلاق نہیں ہوگا۔ لیکن ایک دوسری رائے یہ ہے کہ جن لوگوں کا کسی بھی آسمانی کتاب پر ایمان و یقین ہے وہ اہل کتاب سمجھے جائیں گے۔ لہٰذا ان کا ذبیحہ حلال ہے اور ان کی عورتوں سے نکاح ہو سکتا ہے[1]

فقہ حنفی میں بھی ایسے لوگوں کو اہل کتاب مان کر ان کی عورتوں سے نکاح کو جائز قرار دیا گیا ہے[2]

۲۔ مجوس کے بارے میں داؤد ظاہری اور ابو ثور کی رائے یہ ہے کہ ان کے پاس بھی آسمانی کتاب تھی۔ اس سلسلہ میں ایک روایت بھی حضرت علی سے بیان کی جاتی ہے کہ ان کا بادشاہ ایک مرتبہ مدہوشی کے عالم میں اپنی ماں یا بیٹی سے ہم بستری کر بیٹھا۔ جب اہل مملکت نے اسے سزا دینے کا ارادہ کیا تو اس نے کہا میرا دین حضرت آدم کا دین ہے وہ اپنے لڑکوں کی اپنی لڑکیوں سے شادی کیا کرتے تھے۔ اس کے بعد لوگ اس کے ساتھ ہو گئے اور جنھوں نے مخالفت کی انھیں ختم کر دیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ آسمانی کتاب ان کے درمیان سے اٹھا لی گئی اور اہل علم کے سینوں سے وہ محو ہو گئی۔

---

[1] ابن قدامہ، المغنی: ۶/ ۵۹۱ [2] ابن الہمام: فتح القدیر: ۲/ ۳۷۲

یہ حدیث سند کے لحاظ سے کمزور ہے[1] تھوڑی دیر کے لیے اس کی سند سے صرفِ نظر کر بھی لی جائے تو جیسا کہ علامہ ابن الہمام کہتے ہیں کہ جب ان کی کتاب دنیا سے اٹھ گئی اور ان کے عقائد وہی ہو گئے جو مشرکین کے ہیں تو ان کا شمار مشرکین ہی میں ہوگا[2]

مجوس کے بارے میں اس حدیث کے برعکس ایک دوسری حدیث مروی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

سُنّوا بهم سُنّةَ اهل الكتاب	ان کے ساتھ اہل کتاب کا طریقہ اختیار
غير ناكحي نسائهم ولا آكلي	کرو، البتہ نہ تو ان کی عورتوں سے نکاح کرو
ذبائحهم[3]	اور نہ ان کا ذبیحہ استعمال کرو۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ مجوس اہل کتاب نہیں ہیں۔ البتہ بعض معاملات میں ان کے ساتھ اہل کتاب کا سا معاملہ کیا جائے گا۔ روایت کا پس منظر بتاتا ہے کہ اس کا تعلق جزیہ سے ہے۔ جہاں تک ان کی عورتوں سے نکاح کرنے اور ان کا ذبیحہ استعمال کرنے کا تعلق ہے اس سے صاف الفاظ میں منع کر دیا گیا ہے۔

زمخشری کہتے ہیں جزیہ کے معاملہ میں ان کے ساتھ وہ طریقہ اختیار کیا گیا جو اہل کتاب کے ساتھ اختیار کیا گیا۔ لیکن ان کی عورتوں سے نکاح اور ان کے ذبیحہ کو حلال نہیں قرار دیا گیا[4]

---

[1] زیلعی، نصب الرایہ: ۳/ ۴۴۹۔ نیز ملاحظہ ہو۔ ابن قدامہ، المغنی: ۶/ ۵۹۱

[2] ابن الہمام: فتح القدیر: ۲/ ۳۷۳

[3] یہ حدیث ہدایہ میں نقل ہوئی ہے۔ ہدایہ مع فتح القدیر: ۲/ یہ حدیث مختلف الفاظ کے ساتھ آئی ہے لیکن سب میں ضعف ہے۔ موطا میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی روایت میں صرف سنّوا بهم سنّة اهل الكتاب، کے الفاظ ہیں۔ کتاب الزکوٰۃ، باب جزیۃ اہل الکتاب والمجوس یعنی ان کے ساتھ اہل کتاب کا معاملہ کرو۔ تفصیل کے لیے دیکھی جائے زیلعی، نصب الرایہ: ۳/ ۴۷۱۔ نیز ملاحظہ ہو ص ۴۴۹-۴۴۸۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اہل کتاب کی طرح ان سے جزیہ لیا جائے گا اور ان کے جان و مال محفوظ ہوں گے۔ اس کے لیے یہ حدیث سامنے تھی۔ یہ اسی سیاق میں آئی ہے۔ اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ ان پر اہل کتاب کے تمام احکام نافذ ہوں گے۔

[4] زمخشری، الکشاف عن حقائق التنزیل: ۱/ ۵۹۵

ایک دلیل یہ بھی دی گئی ہے کہ حضرت حذیفہ کی ایک باندی مجوسی تھی [۱] ایک روایت یہ بھی ہے کہ انھوں نے ایک مجوسی عورت سے شادی کی تھی۔ امام احمد نے اس پر جرح کی ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے انھوں نے ایک یہودی عورت سے شادی کی تھی۔ علاوہ ازیں بقول علامہ ابن قدامہ قرآن شریف کے صاف حکم اور تمام اصحاب علم کی رائے کے خلاف ایک صحابی کے عمل کو قبول نہیں کیا جا سکتا [۲]

حضرت سعید بن مسیب کے بارے میں آتا ہے کہ ان کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان مریض کے حکم سے مجوسی بسم اللہ کہہ کر جانور ذبح کر دے تو یہ حلال ہوگا۔ ابوثور کہتے ہیں کہ اس کے لیے مریض ہونا ضروری نہیں ہے۔ ایک مسلمان حالت صحت میں بھی مجوسی سے اس طرح ذبح کرائے تو وہ حلال ہوگا۔ البتہ کسی مسلمان کا یہ عمل برا سمجھا جائے گا [۳]

یہ سب شاذ روایتیں ہیں۔ ائمہ اربعہ اور جمہور امت کے نزدیک مجوس کا شمار مشرکین میں ہوتا ہے۔ ان کی عورتیں مسلمانوں کے لیے حلال نہیں ہیں [۴]

صابئہ کے بارے میں مفسرین اور فقہاء کے درمیان کافی اختلافات ہیں۔ ایک اختلاف یہ ہے کہ کیا وہ اہل کتاب کا کوئی فرقہ ہیں۔ اگر اس کا جواب اثبات میں ہے تو سوال یہ ہے کہ ان کا تعلق نصاریٰ سے ہے یا یہود سے؟ بعض حضرات کا خیال ہے کہ وہ اصول میں تو اہل کتاب سے اتفاق رکھتے ہیں لیکن تفصیلات میں ان کا اختلاف ہے۔ اگر انھیں یہود و نصاریٰ کا کوئی فرقہ تسلیم کیا جائے تو وہ اہل کتاب میں شمار ہوں گے ورنہ نہیں [۵]

فقہ حنفی میں کہا گیا ہے کہ اگر وہ کسی نبی پر ایمان رکھتے ہیں اور آسمانی کتاب کو مانتے ہیں تو ان کا حکم اہل کتاب کا ہوگا۔ لیکن اگر وہ ستارہ پرست ہیں تو غیر اہل کتاب سمجھے جائیں گے اور ان کی عورتوں سے نکاح جائز نہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہ نے ان کو اہل کتاب میں شمار کیا ہے، لیکن امام ابویوسف اور امام احمد کو اس سے اختلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ان میں ایک طبقہ گو زبور پڑھتا ہے لیکن فرشتوں کی پرستش کرتا ہے۔ دوسرا طبقہ کسی آسمانی کتاب ہی کا

---

[۱] ابن حجر، فتح الباری: ۹/۴۱۷ [۲] ابن قدامہ، المغنی: ۶/۵۹۲

[۳] زمخشری، الکشاف عن حقائق التنزیل: ۱/۵۹۵

[۴] ملاحظہ ہو، قرطبی، الجامع لاحکام القرآن: ۳/۷۰-۷۱۔ ابن الہمام: فتح القدیر: ۲/۳۷۳

ابن قدامہ، المغنی: ۶/۵۹۱ [۵] بخاری، مع فتح الباری: ۱/۴۴۸، ۴۵۴۔ ابن قدامہ، المغنی: ۶/۵۹۱

قائل نہیں ہے اور وہ ستارہ پرست ہے۔[۱]
بہرحال صابئہ کے بارے میں فقہ میں کوئی قطعی رائے نہیں ملتی۔[۲]
جہاں تک بت پرست، آفتاب پرست، ستارہ پرست، تصویر پرست اور اس طرح کی مشرک قوموں کا تعلق ہے ان کی عورتیں مسلمانوں کے لیے حلال نہیں ہیں۔ یہ نص قرآنی اور اجماع سے ثابت ہے۔[۳]
علامہ ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں۔

وسائر الکفار غیر اھل الکتاب کمن عبد ما استحسن من الاصنام والاحجار والشجر والحیوان فلا خلاف بین اھل العلم فی تحریم نسائھم وذبائحھم[۴]	اہلِ کتاب کے سوا تمام کفار جیسے کوئی اپنے پسندیدہ بتوں کی، پتھروں کی، درختوں کی اور حیوان کی عبادت کرے تو اہل علم کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ان کی عورتیں اور ان کے ذبائح حلال نہیں ہیں۔

ان تفصیلات کی روشنی میں موجودہ دور کی اقوام کے بارے میں فیصلہ کرنا کچھ زیادہ دشوار نہیں ہے۔

---

[۱] ابن الہمام، فتح القدیر: ۲/۳۷۴۔ نیز دیکھیے جائے زمخشری، الکشاف عن حقائق التنزیل: ۱/۵۹۵
[۲] صابئہ پر راقم نے ایک طویل مقالہ لکھا ہے جس کی اشاعت کی اب تک نوبت نہیں آسکی ہے۔
[۳] علامہ ابن الہمام نے اس ذیل میں بعض مسلم فرقوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ فتح القدیر: ۲/۳۵۴ اس وقت اس بحث کی ضرورت نہیں محسوس ہو رہی ہے۔
[۴] ابن قدامہ، المغنی: ۶/۵۹۲

کچھ ادارہ کے بارے میں

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی نے عہدِ حاضر کے جن مسائل وموضوعات پر تصانیف پیش کی ہیں ان کی ضرورت واہمیت چنداں محتاج تعارف نہیں ہے۔ حال ہی میں اس کی بعض تصانیف انگریزی میں بھی منتقل ہوئی ہیں۔ اسلام میں خدمت خلق کا تصور کے انگریزی ترجمہ کا اس سے پہلے ذکر آچکا ہے یہ The Concept of Social Service in Islam. کے نام سے شائع ہوا ہے۔ "مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ" ابھی حال میں The Rights of Muslim Women An Apprisal. کے نام سے اور مسلم خواتین کی ذمہ داریاں Muslim

Woman: Role & Responsebilities. کے نام سے شائع ہوئی ہیں متوسلین ادارہ کی دیگر تصانیف بھی انگریزی یا ہندی ترجمہ کے مرحلے سے گزر رہی ہیں۔

ادارہ سے وابستگان نے بعض نئے موضوعات پر ایسی کتابیں تیار کی ہیں جو وقت کی اہم ضرورت کو پورا کرنے والی ہیں۔ کثیر المذاہب سماج میں غیر مسلموں سے اہل اسلام کے تعلقات کا مسئلہ کافی اہم ہے۔ مولانا سید جلال الدین عمری کی تازہ ترین تصنیف غیر مسلموں سے تعلقات اور اسلام اسی مسئلہ کے مختلف گوشوں پر سیر حاصل و اطمینان بخش روشنی ڈالتی ہے۔

مذاہب کو عام طور پر جامد، فکر و رائے کی آزادی کا مخالف، روایت پسند اور نہ جانے کن کن ناموں سے یاد کیا گیا ہے۔ مولانا سلطان احمد اصلاحی نے اپنی تازہ تصنیف میں آزادی فکر و رائے کے بارے میں اسلام کے موقف کو پیش کیا۔ آج کی دنیا رسل و رسائل کی تیز رفتاری کی وجہ سے بہت مختصر ہو گئی ہے ایسے میں عالمی سطح پر دو بڑے مذاہب یہودیت اور نصرانیت کا مطالعہ کافی اہمیت رکھتا ہے۔ قرآن مجید نے ان دونوں اقوام کی جو تصویر پیش کی اس کا بڑی گہرائی کے ساتھ مطالعہ ڈاکٹر رضی الاسلام ندوی نے کیا ہے اور یہ بھی دکھایا ہے کہ اس میں مسلمانوں کے لیے عبرت و سبق کا کیا سامان ہے؟

یہ تمام تصانیف ابھی زیور طباعت سے اس لیے آراستہ نہیں ہو سکیں کہ ان کی طباعت کے لیے کثیر رقم درکار ہوگی جس کا انتظام ادارہ کے لیے دشوار ہو رہا ہے۔ دین کی اشاعت و خدمت کا جذبہ رکھنے اور علمی و تحقیقی سرگرمیوں سے دلچسپی رکھنے والے مخیر حضرات اگر اس کی طرف توجہ فرمائیں تو ان کی طباعت و اشاعت کا مسئلہ آسان ہو سکتا ہے اور یہ قیمتی تصانیف جلد از جلد ضرورت مندوں کے ہاتھوں تک پہنچ سکتی ہیں۔

جو احباب تعاون کرنا چاہیں وہ کتاب کے نام کی صراحت کے ساتھ یا محض طباعت کی مد میں اپنی رقوم درج ذیل پتے پر بھیج کر عنداللہ ماجور ہوں۔

IDARA-E-TAHQEEQ -O-TASNEEF-E - ISLAMI

PAN WALI KOTHI, DODHPUR, ALIGARH-202001 Ph. 402958

نوٹ: ڈرافٹ کے لیے خط کشیدہ نام ہی کافی ہے۔

(منیجر)

عم نبوی زبیر بن عبد المطلب اور سیرت نبوی

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

سیرت وتاریخ کا سارے جہان اور تمام ادوار میں یہ المیہ رہا ہے کہ چند روایات اور گنتی کی احادیث پر شخصیت کی تصویر کشی اور عہد کی صورت گری کر لی جاتی ہے اور بہت سی روایات وآثار، واقعات واخبار اور احادیث وشواہد کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ بے خبری اور لاعلمی تو ایک بڑی وجہ ہوتی ہی ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ اصل مآخذ اور بنیادی مصادر کے رواۃ مؤلفین کے ہاں بھی یہ کم زوری پائی جاتی ہے اور متوسط وقدیم کے پہلو بہ پہلو جدید ومعاصر مورخین وسیرت نگار کا دامن بھی اس کم زوری سے پاک نہیں ہے۔ بے خبری اور لاعلمی سے زیادہ خطرناک اور زیادہ زہر آلود رجحان روایات واخبار کو نظر انداز کرنے یا روایات واخبار کو بلا چھان پھٹک قبول کر لینے کا ہے۔ بعض روایات کو نمایاں کرنے اور بعض کی طرف سے عدم التفات اور نظر اندازی کا میلان دراصل افراط وتفریط کا نتیجہ ہوتا ہے جس کا تعلق مورخ وسیرت نگار کے ذہنی میلانات اور تعصبات سے بھی ہوتا ہے۔

اسلامی تاریخ اور نبوی سیرت بھی ان کم زوریوں اور خامیوں سے محفوظ نہیں رہ سکی۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ اور حیات طیبہ پر ہزارہا کتابیں اور رسائل ومقالات لکھے گئے ہیں اور تاقیام قیامت لکھے جاتے رہیں گے مگر ان میں سے بیشتر محض قدیم مآخذ کی نقل اور جدید کتب تحقیق کی نقالی ہوتے ہیں۔ بہت کم تجزیہ وتحلیل کے مراحل سے گذرتے اور اس کی کسوٹی پر کھرے اترتے ہیں۔ روایات کے قبول ورد کا معیار بھی غیر معروضی اور روایتی ہے۔ مشہور روایات خواہ وہ کتنی ہی بے وزن وبلا سند کیوں نہ ہوں سکۂ رائج الوقت ہو جاتی ہیں اور اسی معیار کی روایات کو محض تساہل، بے خبری یا ذہنی عصبیت کے سبب

نظر انداز کر دیا جاتا ہے حالانکہ وہ سیرت نبوی اور اسلامی تاریخ کے نئے حقائق و شواہد سامنے لاتی اور ان کے ادب کو مالا مال کرتی ہیں[۱]۔

سیرت نبوی کے باب میں سیرت نگارانِ قدیم و جدید میں سے بیشتر کا رجحان طبع اور میلانِ تحریر رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندانِ بنو عبد مناف کے ضمن میں[۲] بالعموم اور آپ کے ایک حقیقی چچا زبیر بن عبد المطلب ہاشمی کے سلسلہ میں بالخصوص ابھر کر سامنے آتا ہے۔ ان کی غالب اکثریت زبیر بن عبد المطلب کو نظر انداز کرنے ہی میں اپنی عافیت تلاش کرتی ہے جبکہ نقال و متطفل (بقول ابن خلدون[۳]) مورخین و سیرت نگار کو ان کی خبر ہی نہیں ملتی۔ ہمارے جدید و معاصر سیرت نگاروں نے سیرت ابن ہشام کو اپنا مرجع و مصدر بنا کر ان کی روایات پر زبیر ہاشمی کے بارے میں کلی تکیہ کر لیا ہے حالانکہ یہی اہلِ علم و قلم دوسرے ابوابِ سیرت اور فصولِ تذکرہ میں ابن ہشام کے شارحینِ کرام اور دوسرے مصادر و مآخذ سے بھی استفادہ کرتے ہیں جن میں زبیر بن عبد المطلب کے بارے میں خاصی اہم تفصیلات اور سیرت نبوی میں ان کے کردار و حصہ پر وافر معلومات ملتی ہیں۔

جدید دور کی تمام متداول کتبِ سیرت میں خواہ وہ اردو، عربی، انگریزی یا کسی کسی زبان کی ہوں زبیر بن عبد المطلب کے تعلق سے کوئی مواد نہیں ملتا اور کسی کے ہاں اگر ایک آدھ حوالہ بھی ہے تو وہ سرسری سا ہوتا ہے جس کا کوئی اثر سیرتِ نبوی پر مرتب ہوتا ہوا نظر نہیں آتا۔ اردو میں شبلی نعمانی یا سید سلیمان ندوی ہوں یا سلیمان منصور پوری اور ادریس کاندھلوی یا ان حضرات کے خوشہ چیں دوسرے سیرت نگار کسی نے بھی زبیر بن عبد المطلب کے ساتھ انصاف نہیں کیا۔ یہی حال عربی میں عباس محمود عقاد، طہٰ حسین، محمد ابو زہرہ، وغیرہ بیشتر سیرت نگاروں کا ہے۔ انگریزی میں ولیم میور، مارگولیتھ، مونٹگمری واٹ وغیرہ اور دوسرے مستشرقین نے بھی تحقیق و تدقیق کے بلند بانگ دعووں کے باوجود اس موضوع کو تشنہ چھوڑ دیا[۴]۔

مستشرقین کو لاعلمی اور جہالت کے سبب معذور قرار دیا جا سکتا ہے مگر اردو عربی کے عالم و فاضل اہلِ قلم کے بارے میں کون سا محرک تلاش کیا جا سکتا ہے۔ روایت پرستی کے سوا ذہنی تعصبات و مسلکی میلانات بھی شاید اس کے پیچھے کارفرما ہیں ورنہ اصل مآخذ و مصادر تک رسائی رکھنے کے باوجود اس بابِ خاص میں تفریط کا شکار ہو جانے کی کوئی دوسری توجیہ

نہیں کی جاسکتی۔[۵]

اس مختصر مقالہ کا مقصد یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عظیم و نظر انداز کردہ چچا کے بارے میں روایات کی چھان بین کر کے سیرت نبوی میں ان کا مقام متعین کیا جائے۔

نسب و اصل

اگرچہ تمام ماہرین انساب اور سیرت و تذکرہ نگاروں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دادا عبدالمطلب بن ہاشم کے ایک فرزند زبیر بن عبدالمطلب بھی تھے اور اس لحاظ سے وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا تھے تاہم باقی تفصیلات میں ان کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ابن اسحاق نے صرف عبداللہ بن عبدالمطلب اور ابوطالب بن عبدالمطلب کو سگے بھائی قرار دیا ہے اور زبیر بن عبدالمطلب کو نظر انداز کر دیا ہے۔ جبکہ ابن ہشام نے عبداللہ، ابوطالب اور زبیر اور حضرت صفیہ کے سوائے تمام بہنوں کی ماں کا نام فاطمہ بنت عمرو بن عائذ مخزومی بتایا ہے۔ اس طرح ان تینوں کو حقیقی بھائی اور ابوطالب اور زبیر کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی چچا تسلیم کر لیا ہے یہی بات بلاذری نے بھی لکھی ہے اور ان کے ہاں فرق یہ ہے کہ انھوں نے تینوں حقیقی بھائیوں کے ساتھ ساتھ ان کی حقیقی بہنوں۔ ام حکیم بیضاء، توأم عبداللہ، عاتکہ، برہ، امیمہ اور اروی کے نام گنانے کے بعد ان کی ماں کا نام فاطمہ بنت عمرو مخزومی بتایا ہے۔ ابن سعد اور ابن حزم نے اولاد عبدالمطلب میں حضرت عبداللہ کا ذکر کر کے کہا کہ تمام شرف انھیں میں تھا (فیہ الشرف کلہ) پھر ابوطالب اور زبیر کا نام لیا ہے۔ ابن حزم نے مذکورہ بالا مورخین و ماہرین انساب سے ان کی والدہ ماجدہ کے نام پر اختلاف کرتے ہوئے کہا ہے کہ ان کا اصل نام عاتکہ بنت عمرو بن عامر بن عمران ہے اور وہ قبیلہ کی فرد تھیں اور ابن ہشام وغیرہ کے بیان کردہ نام و نسب سے اختلاف کیا ہے۔ محمد بن حبیب بغدادی نے عبدالمطلب ہاشمی کے ایک پوتے حضرت قرہ بن حجل بن عبدالمطلب کا ایک قصیدہ خلافت صدیقی کے معرکۂ اجنادین ۱۳ھ کے حوالہ سے نقل کیا ہے جس میں انھوں نے اپنے تمام چچاؤں پر فخر کیا تھا کہ ان جیسا کوئی نہ تھا اور ان میں زبیر بن عبدالمطلب کو بھی گنایا ہے۔ پھر بغدادی نے عبدالمطلب کی اولاد میں زبیر، مقوم اور حجل کی اولاد صلبی کا ذکر کر کے ان کے ہلاک ہونے کا حوالہ دیا ہے۔[۶]

ابن ہشام نے جو نام و نسب اولاد عبدالمطلب کا بیان کیا ہے وہ بعد کے بیشتر مورخین اور سیرت نگاروں کے ہاں پایا جاتا ہے اور ان میں سے کئی نے اس میں بھی کتر بیونت کر کے نام و نسب کو مجہول، ناقص یا نامکمل بنا دیا ہے یا زبیر بن عبدالمطلب کو سرے سے نظر انداز کر دیا ہے جیسے شبلی نعمانی[۷] ادریس کاندھلوی نے ایک قدم مزید بڑھا کر اولاد عبدالمطلب میں براہِ راست عبداللہ کے بارے میں تفصیل دینے کو کافی سمجھا اور تمام دوسرے فرزندوں اور دختروں کا ذکر نہیں کیا[۸] یہی حال متعدد دوسرے سیرت نگاروں کا ہے[۹] بہرحال قاضی سلیمان منصورپوری اس باب میں امتیاز و فضیلت رکھتے ہیں کہ نہ صرف انھوں نے نسب نبوی پر مفصل کلام کیا ہے بلکہ اولاد عبدالمطلب میں زبیر کا بھی خاصا اہم ذکر کیا ہے اگرچہ انھوں نے بھی ابن ہشام کی روایت ان کی والدہ کے بارے میں قبول کر لی ہے[۱۰]

جن قدیم و جدید مورخین اور ماہرین انساب نے زبیر بن عبدالمطلب کا ذکر کیا ہے ان میں سے کسی نے بھی ان کی تاریخ ولادت کے بارے میں ایک حرف نہیں لکھا ہے البتہ بعض نے یہ کہا ہے کہ زبیر عبدالمطلب کے دوسرے بڑے فرزند تھے اور حارث فرزند اکبر تھے اور ان کے نام پر ہی عبدالمطلب کی کنیت ابوالحارث تھی اور زبیر ابوطالب اور عبداللہ سے بڑے تھے۔ ان کی ممکنہ تاریخ پیدائش بعض دوسرے شواہد و واقعات سے متعین کی جا سکتی ہے۔ چونکہ ان کے حقیقی چھوٹے بھائی عبداللہ کا انتقال رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت کے سال عام الفیل میں دو ماہ قبل ہوا تھا اور اس وقت ان کی عمر ترجیحی طور سے پچیس[۲۵] سال تھی۔ لہٰذا زبیر بن عبدالمطلب لازمی طور سے عام الفیل سے پچیس[۲۵] سال (۵۴۶ء) سے کافی پہلے پیدا ہو چکے تھے۔ عبداللہ سے بڑے اور زبیر سے چھوٹے بھائی ابوطالب نے روایات کے اتفاق کے مطابق سنہ نبوی (۶۱۹-۶۲۰ء) میں لگ بھگ پچاسی سال میں وفات پائی جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر شریف پچاس سال تھی۔ اس لحاظ سے ان کی عمر آپ سے پینتیس سال زیادہ تھی۔ لہٰذا زبیر بن عبدالمطلب کی تاریخ ولادت (۵۳۵ء سے قبل ٹھہرتی ہے کہ یہ سنہ ولادت ابوطالب کا تھا۔ ظاہر ہے کہ وہ ایک دو سال یقیناً ان سے بڑے رہے ہوں گے لہٰذا ان کا سنہ پیدائش لگ بھگ ۵۳۳ء ٹھہرتا ہے گویا ان کی عمر سن نبوی سے پینتیس[۳۵] سال زیادہ رہی تھی[۱۱] جبکہ ان کی ولادت کے وقت ان کے والد ماجد عبدالمطلب بن ہاشم کی عمر لگ بھگ پینتیس چھتیس سال رہی تھی

کیونکہ ان کا انتقال مکہ مکرمہ میں ۵۷۸ء میں اسی پچاسی سال کی عمر میں ہوا تھا[۱۱۲] ظاہر ہے کہ یہ سارا حساب ریاضی کے قاعدہ کے مطابق تخمینی ہے اور اس میں دو چار سال کا فرق ہو سکتا ہے لیکن ان تمام بزرگوں کی عمروں اور ان کی تاریخ ہائے ولادت کا قریب قریب صحیح تخمینہ یہی ہو سکتا ہے۔

ولادت کے بعد سے اپنے انتقال تک زبیر بن عبد المطلب ہاشمی نے اپنی پوری عمر مکہ مکرمہ میں بسر کی۔ ان کی رضاعت و کفالت اور پرورش و پرداخت کے بارے میں ہماری معلومات صفر ہیں۔ لیکن قرائن اور روایات کے استنباط سے بہر حال یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے والد عبد المطلب بن ہاشم ان کی بڑی قدر و منزلت کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ انھوں نے اپنے دوسرے فرزندوں اور دختروں کی مانند ان کی پرورش و پرداخت کی تھی اور ان کو کارزارِ حیات میں زندگی بسر کرنے کے ڈھنگ سکھائے تھے۔ سنِ رشد کو پہونچنے کے بعد انھوں نے بھی قومی اور خاندانی پیشہ تجارت اپنا لیا تھا اور جیسا کہ بعد میں ہم دیکھیں گے وہ مکہ مکرمہ اور قریش کے دوسرے حوصلہ مند نوجوانوں کی مانند قومی اور علاقائی تجارت سے آگے بڑھ کر بین الاقوامی تجارت میں حصہ لینے لگے تھے۔ پھر اپنے بڑے بھائی حارث بن عبد المطلب کے مرنے کے بعد اپنے والد ماجد کے فرزند اکبر اور جانشین بن گئے۔ حارث دوسری ماں سے تھے اور ان کا نام صفیہ یا سمرا بنت جنید ب بن حجیر تھا اور وہ قبیلہ ہوازن کے خانوادہ عامر بن صعصعہ سے تھیں۔ حارث بن عبد المطلب ہاشمی کے متعدد فرزند و دختر تھے جن کا ذکر کتب سیرت و سوانح میں ملتا ہے اور ان میں سے کئی کو بعد میں صحابیت کا شرف بھی حاصل ہوا[۱۱۳]

سیرت نبوی سے متعلق دوسرا حوالہ زبیر بن عبد المطلب کا رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والد ماجد عبد اللہ بن عبد المطلب کی وفات کے ضمن میں ملتا ہے۔ متعدد قدیم سیرت نگاروں کا بیان ہے کہ جب حضرت عبد اللہ کی شام سے واپسی ہوئی اور راستے میں ان کی طبیعت خراب ہوئی تو ان کے تاجر رفقاء نے ان کے علاج معالجے کے لیے ان کو ان کے ننہالی رشتہ داروں بنو النجار / خزرج کے پاس مدینہ منورہ میں چھوڑ دیا اور خود مکہ مکرمہ جا کر عبد المطلب ہاشمی کو ان کی خبر دی۔ جناب عبد المطلب نے اپنے فرزند زبیر بن عبد المطلب کو اپنے حقیقی چھوٹے بھائی کی تیمارداری اور خبر گیری کرنے کے لیے مدینہ منورہ بھیجا۔ ان کے پہونچنے کے بعد ہی عبد اللہ کا انتقال ہو گیا اور زبیر نے ان کی تجہیز و تدفین کی اور پھر ان کا مالِ تجارت اور باقی ترکہ

لے کر واپس مکہ مکرمہ پہونچے اور اہلِ خاندان کو حادثۂ فاجعہ کی اطلاع دی[۱۴]۔ ابن ہشام نے ان کی وفات کا تو ذکر کیا ہے لیکن مقام، تدفین وغیرہ کی دوسری تفصیلات نہیں دی ہیں اور نہ ہی ان کے کسی بھائی کا ذکر کیا ہے[۱۵]۔ بعد کے مؤلفینِ سیرت خاص کر شبلی نعمانی اور ادریس کاندھلوی وغیرہ نے بیمار عبداللہ کی خبر گیری کرنے کے لیے عبدالمطلب کے بڑے فرزند حارث کے بھیجے جانے کا ذکر کیا ہے[۱۶]۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ حارث بن عبدالمطلب کا انتقال عبدالمطلب سے پہلے ہی ہوگیا تھا۔ بلاذری کی روایت ہے کہ "جس سال عبدالمطلب نے (نذر پوری کرنے کے لیے) اونٹ ذبح کیے حارث کا انتقال ہوگیا جبکہ ان کے فرزند ربیعہ کی عمر دو سال تھی"۔ پھر واقدی کی روایت نقل کی ہے کہ اونٹوں کی قربانی واقعۂ فیل سے پانچ سال قبل ہوئی تھی اور ربیعہ بن حارث کی عمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سات سال زیادہ تھی[۱۷]۔ اس حساب سے حارث کی موت کا سن ۵۶۱ء ٹھہرتا ہے اور عبداللہ کی وفات اس سے پانچ سال قبل ہوچکی تھی۔

غالباً سب سے اہم معاملہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کفالت و پرورش کا ہے۔ عام اور مشہور روایت یہ ہے کہ عبدالمطلب کی وفات کے بعد ابوطالب بن عبدالمطلب ہاشمی نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کفالت اور دیکھ بھال کی اور اس سلسلہ میں دو دلائل دئے جاتے ہیں اول یہ کہ ابوطالب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی چچا اور آپ کے والد ماجد کے سگے بھائی تھے اور دوم یہ کہ عبدالمطلب نے کفالتِ نبوی کی وصیت اسی حقیقی رشتے کے سبب ابوطالب کو کی تھی۔ شبلی نعمانی کا بیان ہے "عبدالمطلب کے دس بیٹے مختلف ازواج سے تھے ان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والد عبداللہ اور ابوطالب ماں جائے بھائی تھے۔ اس لیے عبدالمطلب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ابوطالب ہی کے آغوش تربیت میں دیا"۔ قاضی سلیمان منصور پوری بھی عمومی روش میں بہہ گئے کہ "ابوطالب آنحضرتؐ کے چچا تھے اور آپ کے والد عبداللہ کے حقیقی بھائی اب وہ آنحضرت کی نگرانی اور تربیت کے ذمہ دار بنے"۔ ادریس کاندھلوی نے شبلی نعمانی کی کامل پیروی کی ہے۔ ابوطالب چونکہ حضرت عبداللہ کے حقیقی اور عینی بھائی تھے اس لیے عبدالمطلب نے مرتے وقت آپ کو ابوطالب کے سپرد کیا اور یہ وصیت کی کہ کمال شفقت اور غایت محبت سے ان کی کفالت و تربیت کرنا"۔ یہی بات مختلف الفاظ میں سید مودودی، سید ندوی صفی الرحمٰن مبارکپوری وغیرہ متعدد اہل قلم نے لکھی ہے[۱۸]۔ غالباً ان سب کا اصل ماخذ ابن اسحاق

ابن ہشام کی سیرت ہے جس کا بیان یہ ہے کہ "عبدالمطلب کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے چچا ابوطالب کے ساتھ رہے اور جیسا کہ راویوں کا گمان ہے کہ عبدالمطلب نے آپ کے بارے میں آپ کے چچا ابوطالب کو وصیت کی تھی اور ایسا اس بنا پر تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے والد عبداللہ اور ابوطالب دونوں ایک ماں باپ (کے بطن سے ہونے کے سبب) سگے بھائی تھے اور ان دونوں کی ماں فاطمہ بنت عمرو.... مخزومی تھیں۔" اس کے بعد ابن اسحاق کا ایک قول مزید نقل کیا ہے کہ ابوطالب ہی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دیکھ بھال آپ کے دادا کے بعد کرتے تھے۔ آپ ان ہی کی ذمہ داری میں اور ان ہی کے ساتھ رہے۔"[۱۹] روایت میں وصیتِ پدری کا ذکر جن الفاظ میں آیا ہے وہ روایت کے ضعف کی طرف واضح اشارہ کرتے ہیں اور پھر اس میں یہ مغالطہ بھی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والد عبداللہ اور ابوطالب ہی دو حقیقی بھائی تھے اور ان کے علاوہ کوئی اور نہ تھا۔ جبکہ اس سے قبل خود ابن اسحاق / ابن ہشام کی روایت کی تصدیق گزر چکی ہے کہ تین بھائی بشمول زبیر ایک ماں باپ کی اولاد تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ سارا کاروبارِ تحقیق اور سلسلۂ تالیف زبیر بن عبدالمطلب کو اس سعادتِ عظمیٰ سے محروم کر رہا ہے جو تقدیرِ الٰہی نے ان کے نصیب میں لکھ دی تھی۔

ابن اسحاق / ابن ہشام کی بلاسند روایت اور ضعیف آخذ کے مقابلہ میں زیادہ قوی روایات اور زیادہ محکم آخذ زبیر بن عبدالمطلب کی کفالتِ نبوی کی حقیقت ثابت کرتے ہیں۔ بلاذری نے اپنے تمام راویوں (قالوا۔ سب نے کہا) کی سند پر بیان کیا ہے کہ جب عبدالمطلب کا وقتِ موعود آگیا تو انھوں نے اپنے تمام فرزندوں اور اولادوں کو جمع کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں وصیت کی۔ زبیر بن عبدالمطلب اور ابوطالب عبداللہ کے ماں باپ جائے بھائی (سگے بھائی) تھے اور زبیر ان دونوں سے بڑے تھے لہٰذا زبیر اور ابوطالب نے قرعہ اندازی کی کہ کون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کفالت کرے گا۔ قرعہ ابوطالب کے نام کا نکلا۔ لہٰذا انھوں نے یہ ذمہ داری اٹھائی اور کہا جاتا ہے کہ قرعہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو زبیر کے نصیب میں ڈال دیا تھا اور وہ آپ کے دونوں چچاؤں میں زیادہ مہربان (الطف) تھے اور کہا جاتا ہے کہ عبدالمطلب نے اپنے بعد ان کو آپ کی کفالت کی وصیت کی تھی۔ بعض نے یہ روایت کی ہے کہ زبیر نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کفالت کی یہاں تک کہ ان کا انتقال ہوگیا پھر ابوطالب نے ان کے بعد آپ کی

کفالت کی اور یہ غلط ہے کیونکہ زبیر حلف الفضول میں موجود تھے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر پچیس سال (نیف وعشرون سنۃ) تھی۔ علماء کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ عبدالمطلب کی وفات کو پانچ سال بھی نہیں گزرے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابوطالب کے ساتھ شام گئے تھے[۲۰]

بلاذری نے کفالتِ نبوی کے بارے میں کئی روایات نقل کردی ہیں اور زیادہ ترجیح ابوطالب کی کفالت ثابت کرنے کی روایت کو دی ہے اور بجا طور سے وفات زبیر بن عبدالمطلب کے بعد کفالت ابی طالب کی روایت رقول کو غلط قرار دیا ہے تاہم صحیح صورت حال ان کی روایت سے بھی نہیں ابھرتی۔ یہ کام سہیلی، ابن کثیر اور بعض دوسرے سیرت نگاروں نے انجام دیا ہے۔ حلبی نے وضاحت کی ہے کہ قرعہ ڈالنے کے بعد دونوں نے طے کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کفالت ساتھ ساتھ کریں۔ لہٰذا زبیر بن عبدالمطلب اور ابوطالب دونوں نے مل کر آپ کی کفالت کی۔ اس روایت کو بعض شواہد وقرائن تقویت پہونچاتے ہیں اور ان میں سب سے اہم یہ ہے کہ زبیر و ابوطالب دونوں آپ کے حقیقی چچا تھے اور دونوں کو اپنے محبوب بھائی کے یتیم بلکہ دریتیم فرزند سے بہت محبت تھی[۲۱] ابن کثیر نے اموی کی روایت نقل کی ہے جو عثمان بن عبدالرحمان الوقاصی کے واسطہ سے زہری اور ان سے حضرت سعید بن المسیب تک پہونچتی ہے کہ انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت ورضاعت کا واقعہ محمد بن اسحاق کے سیاق کے خلاف بیان کیا ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ آپ کی کفالت آپ کے والد کے دونوں حقیقی بھائیوں زبیر اور ابوطالب نے کی اور چودہ سال کی عمر شریف تک آپ زبیر کی کفالت میں رہے، پھر ابوطالب کی کفالت خاص میں آگئے کہ زبیر کی وفات ہوگئی تھی۔ اوپر یہ صراحت گزر چکی ہے کہ ان کی وفات کافی بعد میں ہوئی تھی[۲۲]

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کفالت زبیر بن عبدالمطلب کی تائید کرنے کی مزید روایات اور قرائن میں سے ایک یہ ہے کہ زبیر بن عبدالمطلب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بے انتہا محبت کرتے تھے اور بچپن میں آپ کو جھولا جھلاتے، اور لوری سناتے تھے لوری کے الفاظ راویوں نے یہ نقل کیے ہیں: محمد بن عبدم، عشت بعیش النعم، فی دولۃ ومغنم، دام سجین الازلم۔ ابن حبیب بغدادی نے دوسرا تیسرا شعر مختلف نقل کیا ہے: لازلت فی عیش عم، ودولۃ ومغنم، یغنیک عن کل النعم وعشت حتی تہرم۔ روایت میں مزید آتا ہے کہ زبیر قریش کے ظریف ترین

نوجوانوں میں سے تھے اور آپ کو بہت ہنساتے اور گدگداتے تھے۔ غرضکہ وہ بچوں کی تربیت و پرورش اور دلبستگی و دلدہی کے تمام طریقے جانتے تھے جو عام طور سے معروف و معلوم ہیں اور اختیار کیے جاتے ہیں۔[۲۳]

بلاذری وغیرہ مورخین نے بیان کیا ہے کہ عبدالمطلب بن ہاشم کی وفات کے وقت باپ نے زبیر کو ہی اپنا وصی مقرر کیا تھا اور اس سلسلہ میں ایک اہم واقعہ یہ بیان کیا ہے کہ جب خزاعہ کے خلاف عبدالمطلب ہاشمی کے ننہالی رسسرالی رشتہ دار قبیلہ خزرج کے بنوالنجار نے فوجی امداد دے کر عبدالمطلب کو مکی سیاست و سماج میں ان کا کھویا ہوا مقام دلادیا تو بنو عمرو بن لحی کے اہم سرداروں نے عبدالمطلب سے حلف کا معاہدہ کرلیا۔ یہی وہ بنو خزاعہ کے ساتھ خاندان عبدالمطلب کا مشہور معاہدہ تھا جس نے بعد میں صلح حدیبیہ کے وقت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بنو خزاعہ کا حلیف بنایا تھا۔ عبدالمطلب ہاشمی نے نہ صرف معاہدہ کیا بلکہ اپنے فرزند زبیر کو وصیت بھی کی کہ اس معاہدہ کا ہمیشہ خیال و لحاظ رکھیں۔ اس ضمن میں بلاذری نے عبدالمطلب کے تین اشعار بھی نقل کیے ہیں۔ وصیت کی جاہلی روایت کا سلسلہ خاندان عبدالمطلب میں نسل در نسل جاری رہا۔ زبیر نے اپنے بعد اپنے حقیقی بھائی ابوطالب کو اپنا وصی بنایا اور بعد میں ابوطالب نے حضرت عباس کو وصی مقرر کیا۔[۲۴]

اسی وصیت پدری کی بنا پر مرحوم کے بعد سرداری اور اس کے مناصب کا استحقاق اس کے وصی کو حاصل ہوتا تھا۔ ابن اسحاق و ابن ہشام کے اس نامکمل اور ادھورے بیان نے بہت سوں کو گمراہ کیا ہے کہ جب عبدالمطلب فوت ہوئے تو زمزم اور سقایہ کے والی ان کے بعد عباس بن عبدالمطلب بنے حالانکہ اس وقت وہ اپنے بھائیوں میں عمر کے لحاظ سے سب سے خوردوں میں تھے اور اسلام آنے تک وہ ان ہی کے ہاتھ میں رہا۔[۲۵] ابن اسحاق نے "عباسی طرفداری" اور "حمایت حکمراں خاندان" کے جوش میں عبدالمطلب سے عباس بن عبدالمطلب تک سقایہ اور زمزم کے عہدے کی منتقلی کی بیچ کی کڑیاں چھوڑ دی ہیں۔ اس لیے یہ بیان ناقص ہے اور رفادہ کے عہدے کے بارے میں سکوت اختیار کرلیا جب کہ اس کا ذکر ضروری تھا اسی سے پوری حقیقت سامنے آئی۔ بعد کے مورخین اور سیرت نگاروں نے ان دونوں مؤلف و مہذب پر مزید تحقیق کے بغیر کلی اعتماد کرلیا۔[۲۶]

اصل واقعہ وہ ہے جو ازرقی، بلاذری اور بعض دوسرے سیرت نگاروں نے بیان کیا ہے۔ بلاذری کی روایت ہے کہ "بنو عبد مناف نے رفادہ و سقایہ کے لیے قرعہ اندازی کی تو دونوں ہاشم بن عبد مناف کے نام ہو گئے۔ پھر ان کے بعد مطلب بن عبد مناف کو وصیت کے سبب ملے۔ پھر عبد المطلب کو، پھر زبیر بن عبد المطلب کو، پھر ابو طالب کو ملے۔ لیکن ان کے پاس مال نہ تھا تو انھوں نے اپنے بھائی عباس بن عبد المطلب سے دس ہزار درہم قرض لے کر خرچ کیے۔ دوسرے سال پھر پندرہ یا چودہ ہزار درہم مانگے تو عباس نے کہا کہ رقم تو حاضر ہے لیکن پچھلی ہی آپ نے ادا نہیں کی لہٰذا سقایہ و رفادہ میرے حوالے کیجیے لہٰذا تیسرے سال دونوں عباس کو مل گئے۔ اور عباس نے اپنا ادھار چھوڑ دیا۔[۲۷] تقریباً یہی روایت بعض دوسرے مورخینِ مکہ مکرمہ اور سیرت نگارانِ نبوی کے ہاں ملتی ہے۔ یہ روایت درایت کے لحاظ سے بھی قوی ہے کیونکہ عبد المطلب کے وصی کی حیثیت سے زبیر بن عبد المطلب ہاشمی اس کے زیادہ مستحق تھے اور پھر ان کی عمر و تجربہ اور قدر و منزلت بھی زیادہ تھی۔ ان کے بعد ابو طالب بھی اپنی عمر اور مقام و مرتبہ اور شیخ خاندان ہونے کے سبب اس کے مستحق بنے تھے۔ حضرت عباس بن عبد المطلب کی وفات کے وقت محض بارہ سال کے تھے لہٰذا ان کے سقایہ کے منصب دار بننے کا سوال ہی نہیں اٹھتا۔ پھر رفادہ کا زبیر بن عبد المطلب کی وفات کے بعد بنو ہاشم سے نکل کر بنو نوفل میں چلا جانا بھی اس روایت کو مزید تقویت پہونچاتا ہے۔

اسی بنا پر متعدد مورخین نے زبیر بن عبد المطلب ہاشمی کو "حکام قریش" میں شمار کیا ہے۔ ان میں شیعی مورخ یعقوبی کا بیان ہے کہ قریش کے کئی حکام تھے ان میں عبد المطلب (ہاشمی) حرب بن امیہ (اموی) زبیر بن عبد المطلب، (ہاشمی) عبد اللہ بن جدعان (تیمی) اور ولید بن مغیرہ مخزومی تھے جبکہ فاکہی نے عہد جاہلی کے قریش مکہ کے کام کی قبیلہ وار فہرست میں بنو ہاشم سے عبد المطلب بن ہاشم اور ان کے دو فرزندوں زبیر اور ابو طالب کو شمار کیا ہے اور بنو امیہ سے حرب بن امیہ اور ان کے فرزند ابو سفیان کے علاوہ بنو زہرہ، بنو مخزوم، بنو سہم اور بنو عدی کے "حکام" کا ذکر کیا ہے۔ فاکہی نے مزید وضاحت کر دی ہے کہ ان میں سے کوئی دوسروں پر بادشاہ (متملکا) نہیں، بلکہ وہ قریش کی باہمی رضا سے حکومت کرتے تھے۔ بہر کیف زبیر بن عبد المطلب کے ایک "حاکم قریش" ہونے کا ذکر دوسروں نے بھی صراحتاً،

اشارتاً یا ضمناً کیا ہے۔

غالباً اسی حکومت و ریاستِ قریش کا معاملہ تھا کہ جب عہد جاہلیت میں کعبہ میں رکھے ہوئے طلائی غزالوں کی چوری ہوئی تو اس مسئلہ پر غور و خوض کرنے کے لیے مجلس قریش بیٹھی جس میں عبداللہ بن جدعان تیمی نے قریش کو سخت سست کہا اور چوری کا الزام انھیں پر لگایا۔ اس پر حفص بن مغیرہ نے عبداللہ بن جدعان سے کہا کہ تم نے کافی کہہ لیا حالانکہ وہ اس کے مستحق ترین نہ تھے کیونکہ وہ عبدالمطلب کے غزال تھے اور یہ زبیر بن عبدالمطلب اور ابوطالب موجود ہیں مگر کچھ نہیں کہہ رہے ہیں اور ابولہب میرے پاس خلوت میں ہیں۔ اس پر زبیر اور ابوطالب کو غصہ آیا اور انھوں نے عبداللہ بن جدعان سے کہا کہ تم تو اس طرح کہہ رہے ہو جیسے چور کو جانتے ہو۔ اللہ کی قسم ہم اس کا پتہ لگائیں گے اور اگر اسے پکڑ لیا تو اس کا ہاتھ کاٹ دیں گے۔ بہرحال یہ معاملہ کچھ ماہ تک ایسا ہی لٹکا رہا اور ایک دن عباس بن عبدالمطلب بنو سہم کے گھروں سے گذرے تو وہاں گانے بجانے کی آوازیں آئیں اور ان میں غزال کعبہ کا ذکر بھی تھا۔ عباس نے ابوطالب کو آکر خبر دی اور ابوطالب، زبیر، ابن جدعان، مخرمہ بن نوفل اور عوام بن خویلد وہاں گئے اور چوروں کی شناخت کر لی اور پھر معاملہ نپٹایا گیا جسے کافی تفصیل سے ابن حبیب بغدادی نے بیان کیا ہے۔ اسی میں احلاف کے خلاف مطیبون کے معاہدے میں زبیر بن عبدالمطلب کی شرکت کا بھی کافی اہم ذکر ہے جس کے مطابق احلاف نے ان کو پچاس اونٹ دیے تھے۔[۲۸]

خاندان عبدالمطلب کی سربراہی اسی وصیت پدری کے سبب زبیر بن عبدالمطلب کے حصہ میں آئی تھی اور جب تک وہ زندہ رہے اپنے خاندان بنو عبدالمطلب کے سربراہ اور خاندانِ بنو عبد مناف کے ایک عظیم ترین قائد اور قبیلہ قریش کے ایک عظیم ترین سردار رہے۔ اس کا واضح ذکر جنگِ فجار کے ضمن میں کئی مورخین اور سیرت نگاروں کی روایتوں سے ہوتا ہے جو ۵۹۱ء میں ہوئی تھی جبکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر مبارک بیس سال تھی اور جس میں خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور ایک مجاہد و سپاہی حصہ لیا تھا۔ ابن ہشام اور ان کے ماخذ ابن اسحاق نے پھر اس موقع پر اجتناب و گریز سے کام لے کر صرف یہ بیان کیا ہے کہ جنگ کے فریقین ــــ قریش و کنانہ ــــ کے ہر قبیلہ کا ایک رئیس تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعض معرکوں میں شرکت کی اور آپ کو آپ کے چچا

(اعمام) اپنے ساتھ لے گئے تھے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے قول کے مطابق صرف دشمنوں کے تیروں کو ان سے دور رکھتے تھے جبکہ قائد قریش وکنانہ حرب بن امیہ بن عبد شمس تھے ..."[۲۹] بعض جدید سیرت نگاروں نے اس واقعہ کا ذکر ہی نہیں کیا جیسے سلیمان منصور پوری، اور بعض نے ابن ہشام کی کامل پیروی کی ہے جیسے ادریس کاندھلوی اور دوسرے گروہ کے لوگوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شرکت جنگ کی عجیب و غریب تاویلات کی ہیں اور ان کے لیے بعض قدیم سیرت نگاروں کی ذاتی رائے اور تبصرہ کو اپنا معیار قبول بنایا ہے۔[۳۰]

جنگ فجار کے بارے میں دوسرا بیان بلاذری اور بعض دوسرے سیرت نگاروں اور مورخوں کا ہے جو ابن اسحاق و ابن ہشام کے تشنہ بیان کو مکمل کرتا ہے۔ بلاذری کے مطابق راویوں کا کہنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنگ فجار کے معرکہ نخلہ نامی میں اپنے چچاؤں (عمومتہ) کے ساتھ شریک ہوئے جو فجار کا سب سے بڑا معرکہ تھا"... آگے چل کر بلاذری نے جنگ کے دوسرے معرکہ یوم شمطہ کا ذکر ان کے قائدین کے نام سے کیا ہے کہ بنی ہاشم کے امیر زبیر بن عبد المطلب تھے اور بنو عبد شمس اور ان کے حلیفوں کے حرب بن امیہ اور اسی طرح قبیلہ وار تمام حکام و امراء قریش کا ذکر کر کے لکھا ہے کہ کہا جاتا ہے (یقال) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں معرکوں میں اپنے چچاؤں (عمومتہ) کے ساتھ شرکت کی۔ وہ ان کی حفاظت کرتے اور ان کو تیر دیتے رہے۔ مجھے زہری کی روایت یہ پہونچی ہے کہ اس دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے ساتھ نہ تھے کہ اگر آپ ان کے ساتھ ہوتے تو وہ ضرور فتح یاب ہوتے۔ البتہ آپ ان کے ساتھ (تیسرے معرکہ) عکاظ میں تھے جس میں فتح نے قریش کے قدم چومے جبکہ ابن الکلبی کے مطابق یوم فتح معرکہ نخلہ تھا۔ اس وقت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر بیس سال یا اس سے زیادہ (اشف) تھی اور جن لوگوں نے آپ کی عمر چودہ سال بتائی وہ غلط ہے۔ اس کے بعد بلاذری نے اپنی بات کی دلیل دی ہے۔ شبلی نعمانی کے شرف کی بات ہے کہ انھوں نے اس موقع پر زبیر بن عبد المطلب کی موجودگی تسلیم کی ہے اگرچہ اس میں بھی تھوڑی سی کھوٹ ہے۔[۳۱]

سلسلۂ کلام کے ربط و تسلسل کو قائم کرنے کی خاطر جنگ فجار کا واقعہ ذرا پہلے

آگیا ورنہ اصل کلام زمانی ترتیب کے لحاظ سے کفالتِ نبوی کے سلسلہ میں ہو رہا تھا۔ مورخین و سیرت نگاروں کی غالب اکثریت چونکہ صرف ابوطالب کی کفالت نبوی کی قائل ہے اس لیے وہ زبیر بن عبدالمطلب کی کفالت اور اس کے جملہ واقعات کو نظر انداز کر دیتی ہے۔ لڑکپن میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قومی تجارت کے مشغلہ سے تعارف اور بین الاقوامی تجارت میں شرکت کرنے کا ایک واقعہ تمام مورخین اور سیرت نگاروں کے ہاں متفقہ طور سے مقبول ہے اور وہ یہ کہ بارہ سال کی عمر شریف میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے چچا ابوطالب کے ساتھ شام یا اس کے سرحدی شہر بصریٰ تجارت کرنے کی خاطر گئے تھے[۳۲]

جن محدثین اور مورخین اور سیرت نگاروں نے زبیر بن عبدالمطلب کی کفالتِ نبوی کا ذکر کیا ہے انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک اور سفرِ تجارت کا ذکر کیا ہے جو آپ نے چودہ سال کی عمر میں زبیر بن عبدالمطلب کے ساتھ یمن کی طرف کیا تھا۔ حافظ ابن کثیر نے اس سفرِ نبوی کی تفصیل بیان کی ہے۔

دیار بکری نے ۱۶ نبوی کے حوادث میں آپ کے اس سفرِ یمن کا ذکر کیا ہے کہ زبیر بن عبدالمطلب یا عباس بن عبدالمطلب نے اس برس یمن کا ارادہ کیا اور تیاری کی تو ابوطالب سے درخواست کی کہ وہ ان کے ساتھ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی بھیج دیں تاکہ آپ کی موجودگی سے ان کو بھی وہی برکت حاصل ہو لہٰذا ابوطالب نے آپ کے چچا کے ساتھ آپ کو یمن کے سفر پر بھیج دیا اور جس کے دوران انھوں نے بہت سے معجزات و خوارق کا مشاہدہ کیا یہی روضۃ الاحباب میں لکھا ہے۔ ابن حبیب بغدادی نے زبیر بن عبدالمطلب کے ایک سفرِ طائف کا بھی حوالہ دیا ہے لیکن اس کا سبب نہیں بتایا۔ یہ حوالہ دارالندوہ میں منعقد ہونے والی ایک مجلس نبی قصی کے حوالہ سے ہے کہ اس میں ایک سہمی شخص بھی شامل ہونا چاہتا تھا مگر جب اسے اجازت نہ ملی تو اس (ابن الزعریٰ) نے ایک ہجویہ شعر اس کے دروازے پر لکھ دیا۔ عقبہ بن ربیعہ نے اس معاملہ کا تصفیہ زبیر کے بغیر نہیں کرنا چاہا کہ وہ اہم شخص تھے۔ تجارتی اور دوسرے معاشرتی اغراض سے ندیمی کے باب میں زبیر کو مالک بن حیلہ بن السباق بن عبدالجبار کا ندیم بتایا ہے[۳۳]

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حضرت خدیجہ بنتِ خویلد اسدی سے شادی کی تقریب میں بالعموم سیرت نگاروں نے صرف حضرت حمزہ اور ابوطالب کی شرکت کا ذکر کیا ہے لیکن

ان کے بیانات وروایات میں دوسرے اعمام کا اجمالی ذکر موجود ہے جو اس موقع شادی پر زبیر بن عبدالمطلب کی موجودگی کو یقینی بناتا ہے۔ ابن اسحاق/ابن ہشام کا بیان ہے کہ جب حضرت خدیجہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حسن کردار اور حسنِ عمل سے متاثر ہو کر شادی کی تجویز رکھی تو "آپ نے اس کا ذکر اپنے چچاؤں سے کیا اور آپ کے ساتھ آپ کے چچا حمزہ بن عبدالمطلب گئے اور خویلد بن اسد کے پاس پہونچ کر ان کو پیغام دیا اور اس نے حضرت خدیجہ کی شادی کر دی"۔ بلاذری کے بیان میں حضرت حمزہ کے ساتھ ابوطالب کا بھی اضافہ ہے کہ "حضرت خدیجہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بلایا تو آپ کے ساتھ حمزہ بن عبدالمطلب اور ابوطالب تھے۔ کھانے پینے کے بعد حضرت خدیجہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ وہ ابوطالب کو ان کا پیغام دینے کے لیے کہیں چنانچہ ابوطالب نے عمرو بن خویلد کو پیغام دیا اور اس نے ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیاہ دیا۔ یہ کلبی کی روایت ہے۔ جس میں دوسرے اعمام کا ذکر نہیں ہے۔ لیکن واقدی کی روایت میں ہے کہ حضرت خدیجہ کی تجویز کے بعد جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شادی کرنے گئے تو آپ کے چچا حمزہ اور ابوطالب کے علاوہ دوسرے چچا (وغیرھا من عمومتہ) بھی موجود تھے شبلی نعمانی نے بھی حضرت زبیر کی موجودگی کا مضمراً ذکر یوں کیا ہے کہ "تاریخ معین پر ابوطالب اور تمام رؤسائے خاندان جن میں حضرت حمزہ بھی تھے حضرت خدیجہ کے مکان پر آئے، ابوطالب نے خطبۂ نکاح پڑھا اور پانچ سو طلائی درہم مہر قرار پایا"۔ ادریس کاندھلوی نے شبلی نعمانی کا پورا بیان معہ الفاظ نقل کر دیا ہے۔ سلیمان منصور پوری نے کسی چچا کا حوالہ نہیں دیا[۳۵]۔ اگرچہ اس تقریب انبساط میں زبیر بن عبدالمطلب کی شرکت کا صریح ذکر ابھی تک نہیں دستیاب ہوا ہے تاہم مذکورہ بالا روایات سے اور دوسرے سیرت نگاروں کے بیانات سے واضح ہوتا ہے کہ وہ بھی اس موقع پر شریک تھے۔ پھر درایت کے لحاظ سے بھی ان کی شرکت لازمی نظر آتی ہے کہ وہ حقیقی چچا، کفیل و مربی ہونے کے علاوہ سربراہ خاندان بھی تھے۔

مکہ مکرمہ کی عوامی زندگی اور قریش کی تمدنی ثقاہت میں شرکت کے جن اہم واقعات کا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ مبارکہ کے تعلق سے ذکر کیا جاتا ہے اتفاق بلکہ حسن اتفاق سے ان میں آپ کے کفیل و مربی حقیقی چچا زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی کی شرکت بھی مستند طور سے معلوم ہوتی ہے۔ ان میں سے ایک تعمیر کعبہ کی قریشی خدمت اور دوسری حلف الفضول

کے انعقاد میں حصہ داری ہے۔ ان میں سے پہلے حلف الفضول کا ذکر کیا جاتا ہے۔

حلف الفضول ایک عظیم انسانی معاہدۂ امن تھا جس کے بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بعثت کے بعد فرمایا کرتے تھے کہ مجھے وہ سرخ اونٹوں سے زیادہ قیمتی اور قابل قدر لگتا ہے اور اگر آج ایسے کسی معاہدہ میں شرکت کے لیے دعوت دی جائے تو انکار نہ کروں۔ حافظ ابن کثیر نے بیہقی، ابونصر بن قتادہ اور بشر بن المفضل وغیرہ کی سند پر روایت بیان کی ہے جبکہ ابن سعد نے اپنے استاد واقدی کی تین روایات اس باب میں نقل کی ہیں اور دوسری روایت میں ابن کثیر کی طرح کہا ہے کہ حلف الفضول عرب میں سب سے زیادہ مکرم و محترم معاہدہ تھا جو سنا گیا۔ اس کے بارے میں سب سے پہلے زبیر بن عبد المطلب نے کلام کیا اور ان ہی نے سب سے پہلے اس کی دعوت دی۔ اس کا سبب یہ تھا کہ ایک زبیدی تاجر مکہ مکرمہ اپنا سامان تجارت لے کر آیا تو العاص بن وائل نے سامان تو خرید لیا مگر اس کی قیمت اسے نہ ادا کی۔ زبیدی تاجر نے بنو عبد الدار، مخزوم، جمح، سہم، عدل جیسے احلاف سے عاص بن وائل کے خلاف مدد مانگی تو انھوں نے نہ صرف انکار کر دیا بلکہ اس کو ڈانٹ پھٹکار بھی لگائی۔ جب زبیدی کو شرارت و شر کا اندازہ و احساس ہوا تو وہ صبح طلوع آفتاب کے وقت جبل ابی قبیس پر چڑھ گیا اور اس نے قریش کے سرداروں کو پکارا جو اس وقت کعبہ کے اردگرد اپنی اپنی مجالس میں موجود تھے۔ چنانچہ زبیر بن عبد المطلب نے کہا کہ اس مسئلہ کو نظر انداز کرنا نہیں ہے اس کا حل تلاش کرنا ہے۔ ان کی مساعی سے عبد اللہ بن جدعان تیمی کے گھر میں بنو ہاشم، بنو زہرہ، بنو تیم (کے سردار و شیوخ) جمع ہوئے اور عبد اللہ بن جدعان نے ان کی دعوت کا م و دہن کی۔ پھر ان لوگوں نے ذوقعدہ کے مقدس ماہ میں پکا وعدہ اور مصمم معاہدہ کیا کہ وہ ظالم کے خلاف مظلوم کے ساتھ ہوں گے اور ایک متحدہ محاذ بنا کر کام کریں گے اور ظالم سے مظلوم کو اس کا حق دلوا کر رہیں گے۔ خواہ اس کام میں زمین و آسمان زیر و زبر ہو جائیں۔ قریش نے اس معاہدۂ حلف کا نام حلف الفضول رکھا کہ ان کے بقول یہ دوسروں کے معاملات میں ٹانگ اڑانے اور فضول امر میں پڑنے کا معاملہ تھا۔ بہرحال ان لوگوں نے عاص بن وائل سے زبیدی تاجر کا سامان واپس دلا دیا۔ ابن کثیر نے اس معاملہ میں زبیر بن عبد المطلب ہاشمی کے دو تین اشعار بھی نقل کیے ہیں اور کہا ہے کہ بعثت نبوی سے بیس سال قبل ماہ شعبان میں جنگ فجار ہوئی تھی اور اس کے چار

ماہ بعد ذوالقعدہ میں حلف الفضول ہوئی۔ یعنی دونوں واقعات ۵۹۱ء کے ہیں۔ جبکہ ابن حبیب بغدادی نے زبیر بن عبدالملک کے چار اشعار اس ضمن میں نقل کیے ہیں اور ان کے مطابق معاہدہ کو انھوں نے ہی لکھا بھی تھا۔[۴۵]

یہ بہرکیف اہم بات ہے کہ شبلی نعمانی اور ادریس کاندھلوی نے حلف الفضول میں زبیر بن عبدالمطلب کی شرکت کا برملا اعتراف کیا ہے اگرچہ اس میں بعض نکات محل نظر ہیں۔ "لڑائیوں کے متواتر سلسلہ نے سیکڑوں گھرانے برباد کر دئے تھے اور قتل وسفاکی موروثی اخلاق بن گئے تھے۔ یہ دیکھ کر بعض طبیعتوں میں اصلاح کی تحریک پیدا ہوئی جنگِ فجار سے لوگ واپس پھرے تو زبیر بن عبدالمطلب نے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا اور خاندان کے سرگروہ تھے یہ تجویز پیش کی۔ چنانچہ خاندان ہاشم، زہرہ اور تیم عبداللہ بن جدعان کے گھر میں جمع ہوئے اور معاہدہ ہوا کہ ہم میں سے ہر شخص مظلوم کی حمایت کرے گا اور کوئی ظالم مکہ میں نہ رہنے پائے گا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس معاہدہ میں شریک تھے۔ اس کے بعد شبلی نعمانی نے اس کی وجہ تسمیہ کا روایتی ذکر کیا ہے۔ ادریس کاندھلوی نے شبلی نعمانی کے بیان کو قبول کر کے بعض معمولی اضافے کر دئے ہیں جبکہ سلیمان منصورپوری نے اس معاہدہ کو کارنامہ نبوی بتایا ہے ابن اسحاق، ابن ہشام، بلاذری وغیرہ نے حلف الفضول میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے خاندانِ قریش کی شرکت کا ذکر بھی کیا ہے اور نہ زبیر بن عبدالمطلب یا کسی ہاشمی شیخ کی مساعی ہی کا حوالہ دیا ہے۔[۴۶]

ایک اہم واقعہ جس میں زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی کی شرکت کا پتہ چلتا ہے یہ ہے کہ انھوں نے کسی نہ کسی شکل میں قریشی تعمیر کعبہ میں حصہ لیا تھا۔ عین ممکن ہے کہ وہ بھی تعمیر نو کے داعیوں میں سے رہے ہوں یا حلف الفضول کی مانند اس کے اصلی محرک رہے ہوں۔ عجیب بات ہے کہ تعمیر کعبہ ہو یا حلف الفضول کا انعقاد یا اور کسی قسم کا سماجی اور تمدنی واقعہ بنو ہاشم بالخصوص ابوطالب وغیرہ کی شرکت و کردار کا کوئی حوالہ نہیں ملتا اگرچہ بعض دوسرے قریشی اکابر کی مساعی اور شمولیت کا اکا دکا حوالہ ضرور مل جاتا ہے۔ بہرکیف اس سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ تعمیر کعبہ کے ضمن میں کسی اور نے نہیں بلکہ ابن اسحاق و ابن ہشام نے زبیر بن عبدالمطلب کا حوالہ دیا ہے۔ ان دونوں کا متفقہ بیان ہے کہ "زبیر بن عبدالمطلب نے اس سانپ کے متعلق جس کی وجہ سے قریش کعبہ کی تعمیر نو سے

ہیبت زدہ تھے مندرجہ ذیل اشعار کہے۔ اس کے بعد ابن اسحاق نے ایک پیر سے میں دس اشعار نقل کیے ہیں جو ابن ہشام کے ہاں بھی موجود ہیں اس کے بعد ابن اسحاق نے یہ بھی لکھا ہے کہ "اس موقع پر زبیر بن عبدالمطلب نے یہ اشعار بھی کہے اور پھر پانچ اشعار دوسرے ردیف وقافیہ میں نقل کیے ہیں جو ابن ہشام کے ہاں نہیں ہیں[۳۵]۔ ان اشعار سے کوئی نتیجہ نکالنا خطرناک ہے کیونکہ ابن اسحاق کے اشعار پر شک وشبہ کا اظہار کیا گیا ہے لیکن ان سے بہرحال یہ معلوم ہوتا ہے کہ زبیر بن عبدالمطلب اس وقت زندہ تھے اور انھوں نے تعمیر کعبہ میں کسی قسم کا حصہ ضرور لیا تھا۔ کیونکہ اسی کے قریب ان کی وفات بیان کی جاتی ہے۔

قاضی سلیمان منصور پوری نے انسان العیون کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ "آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ۳۴ سال کے تھے جب ان کا انتقال ہوا۔ قاضی صاحب موصوف نے زبیر کو "شاعر فصیح البیان" بھی تسلیم کیا ہے۔ تعمیر کعبہ کے وقت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر شریف پینتیس سال بیان کی جاتی ہے اور ان دونوں میں زیادہ فرق نہیں[۳۶]۔

شخصیت وکردار

خاندانِ بنوعبدالمطلب دراصل عظیم تر گھرانے بنوعبدمناف کا ایک جز تھا۔ اس کے سربراہ عبدالمطلب بن ہاشم نے اپنی زندگی میں اپنے عظیم کارناموں سے ایسا مقام حاصل کرلیا کہ تمام دوسرے اولادِ ہاشم پس منظر میں چلے گئے۔ اس سے زیادہ شہرت وعظمت کا تاج ان کے سربر رسول اکرم حضرت محمد بن عبداللہ بن عبدالمطلب ہاشمی کی ذات والاصفات نے رکھا۔ انہی عظیم سردارِ قریش اور شیخ بنی ہاشم کے دوسرے فرزند زبیر بن عبدالمطلب تھے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والد ماجد کے بڑے سگے بھائی تھے جس طرح ابوطالب بن عبدالمطلب ہاشمی تھے اور اس طرح دونوں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی چچا تھے کہ ان کے باپ کے ساتھ ان کی ماں بھی ایک تھیں۔

زبیر بن عبدالمطلب نے اپنے والدِ ماجد کی زندگی ہی میں اہم مقام ومرتبہ حاصل کرلیا تھا خاص کر اپنے برادر اکبر اور عبدالمطلب کے فرزند اکبر حارث کے مرنے کے بعد۔ وہ اپنے والد ماجد کے جانشین ومحبوب فرزند تھے جو اپنے بھائیوں اور ان کے اہل وعیال

اور بنو ہاشم و بنو عبد مناف سے بہت محبت کرتے تھے عبد المطلب نے اپنی زندگی ہی میں ان کو اپنا وصی اور جانشین اور سربراہِ خاندان مقرر کیا اور اہم کاموں کی ذمہ داری تفویض کی جن میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والد ماجد عبد اللہ کی تیمارداری کرنی تھی جو بعد میں ان کی تجہیز و تدفین کی صورت اختیار کر گئی اور اس کے ساتھ خزاعہ سے کیے گئے معاہدہ کی پاسداری شامل تھی۔

والد ماجد کی وفات کے بعد وہ شیخ بنی ہاشم ہی نہیں بنے بلکہ متحدہ خاندان عبد مناف کے ایک سردار اور قریش کے ایک سید بھی تھے۔ باپ کے وصی ہونے کے ساتھ ہی وہ مکی اشرافیہ میں اپنے والد کے دو مناصب ــ سقایہ اور رفادہ ــ کے عہدیدار بنے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کفیل و مربی رہے اور تا عمر آپ کی خدمت و نگہداشت کرتے رہے۔ تاجر کی حیثیت سے نہ صرف رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بین الاقوامی تجارت سے متعارف کرایا بلکہ قریش کی تجارت کو فروغ دیا۔ مکہ کی سماجی زندگی میں جہاں ایک جنگی قائد کی حیثیت سے نظر آتے ہیں کہ حرب الفجار میں قائد بنی ہاشم تھے وہاں امن و امان کی حیات میں حلف الفضول جیسے عظیم معاہدۂ خیر و برکت کے اولین داعی اور اس کے عظیم منتظم تھے۔ غالباً انھوں نے تعمیر کعبہ میں بھی اپنا حصہ ادا کیا تھا اور دوسرے سماجی اور تہذیبی امور و معاملات میں بھی۔ وہ انسانی حیثیت سے سیر چشم، فراخ دل، محبت کرنے والے، خوش مزاج اور بلند کردار شخص نظر آتے ہیں۔ ان کا مزاج ادبی بھی تھا کہ وہ اپنے عہد کے ایک شاعر خوش بیان بھی تھے۔ اپنی ساٹھ پینسٹھ سالہ زندگی میں انھوں نے نہ صرف مکی سماجی اور تہذیبی زندگی کو متاثر کیا بلکہ سیرتِ نبوی کی تعمیر و تشکیل میں بھی حصہ لینے کی سعادت پائی جو ان کے لیے ذخیرہ و توشہ بن سکتی ہے۔

آل اولاد

جس طرح زبیر بن عبد المطلب ہاشمی کی حیات و سوانح کے بارے میں معلومات کی قلت کا سامنا ہے اسی طرح بلکہ کسی حد تک اس سے زیادہ ان کی آل و اولاد کے بارے میں آخذ و مصادر میں معلومات کی کمی پائی جاتی ہے بلکہ اچھا خاصا اختلاف بھی۔ زبیری نے ان کی آل و اولاد کا سرے سے ذکر ہی نہیں کیا۔ ابن حزم نے ان کے صرف چار فرزندوں

کا ذکر کیا ہے جن کے نام ہیں: طاہر، حجل، قرہ اور حضرت عبداللہ جن کے بارے میں صراحت کی ہے کہ ان کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کا شرف حاصل تھا۔ انھوں نے ان کی ماں یا زبیر کی دختروں کا ذکر نہیں کیا۔ ابن سعد نے البتہ اپنے طبقات کے حصۂ خواتین میں زبیر ہاشمی کی چار دختروں کا ذکر مختصراً کیا ہے۔ حضرت ضباعہ بنت زبیر، ام الحکم، صفیہ اور ام الزبیر اور ان سب کی ماں کا نام عاتکہ بنت وہب مخزومی بتایا ہے۔ ابن اثیر نے اسد الغابہ میں صرف ضباعہ اور ام الزبیر کا مختصر خاکہ دیا ہے اور واقدی نے بھی انھیں دونوں کا ذکر اپنی کتاب المغازی میں کیا ہے۔ اتفاق سے ان تینوں نے غزوۂ خیبر میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے "طعمہ" کی عطار کے حوالہ سے ان کا ذکر کیا ہے۔ دیاربکری نے زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی کی کل اولاد (جملۃ اولادہ) کہہ کر عبداللہ، ام الحکیم اور ضباعہ کا نام گنا ہے اور دلچسپ بات ہے کہ زبیر کی کنیت ابوالحارث بتائی ہے۔ ابن سعد کے مطابق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی آراضی سے حاصل ہونے والی خمس کی پیداوار سے ضباعہ، صفیہ اور ام الزبیر کو چالیس چالیس وسق اور ام الحکم کو تیس وسق طعمہ عطا فرمایا تھا۔ ان کے بیانات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ کم از کم چار بیٹوں اور ایک فرزند نے مکہ مکرمہ میں اسلام قبول کیا تھا اور ابتدائی عہد کیا تھا اور پھر انھوں نے مدینہ منورہ ہجرت کی تھی اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت وکفالت سے برابر فیض یاب ہوتے رہے تھے۔ طاہر بن زبیر کے بارے میں ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ زبیر کے سب سے بڑے فرزند تھے اور انھیں کے نام پر زبیر کی کنیت ابوالطاہر تھی۔ اس سلسلہ میں ایک دلچسپ اور اہم بات یہ بھی کہی جاتی ہے کہ ان ہی طاہر بن زبیر کے نام پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ایک فرزند کا نام طاہر رکھا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے چچا اور ان کے فرزندوں اور دختروں سے بہت محبت تھی۔ حضرت عبداللہ بن زبیر ہاشمی کے بارے میں دیاربکری وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کو میرے چچا کے فرزند اور میرے محبوب (ابن عمی وحبی) اور بعض کے مطابق میری ماں کے فرزند (ابن امی) فرمایا کرتے تھے۔[۱۴۵]

فرزندان زبیر بن عبدالمطلب

زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی کے پانچ فرزندوں۔ حارث، طاہر، حجل، قرہ اور

حضرت عبداللہ ــــ میں سے صرف موخرالذکر کے بارے میں کچھ تفصیلات ملتی ہیں اور وہ بھی خاصی تشنہ بقیہ فرزندوں کا وجود ہی مشتبہ بنا دیا گیا ہے۔ لیکن ابن حزم اور سہیلی وغیرہ کی روایات سے ان کے متعلق بھی اکا دکا روایات مل جاتی ہیں جیسے کہ طاہر یا حارث کے فرزند اکبر ہونے اور ان کے نام پر باپ کی کنیت ہونے کی روایت وغیرہ باقی تفصیلات ابھی تک پردۂ خفا میں ہیں۔

حضرت عبداللہ بن زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوب بھائی تھے جنھوں نے اسلام پایا۔ لیکن ان کے قبول اسلام اور مہاجرت مدینہ اور دوسرے غزواتِ نبوی اور معاشرتی امور و معاملات میں شرکت کی اطلاع نہیں ملتی۔ البتہ دیاربکری وغیرہ نے دارقطنی کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ غزوۂ حنین میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ثابت قدم رہنے والوں میں وہ بھی تھے۔ پھر خلافتِ صدیقی میں اجنادین کے معرکہ میں (۱۲ھ/۶۳۳ء) ان کی شجاعت، حمیت، صلابت اور شہادت کا ذکر ملتا ہے اور اس روایت کو بالعموم واقدی کے حوالہ سے بیان کیا جاتا ہے۔ انھوں نے دسیوں رومی سالاروں اور سپاہیوں کو قتل کرنے کے بعد شہادت پائی اور جب ان کی نعش پائی گئی تو وہ رومی مقتولین کے ڈھیر میں تھی۔ اس وقت ان کی عمر تیس سال کے قریب تھی۔ اس اعتبار سے ان کا سنہ پیدائش ۶۰۳ء بنتا ہے جو بدیہی طور سے غلط ہے کہ ان کے والد ماجد کی وفات کا سن لگ بھگ ۵۹۴ء متعین کیا گیا ہے۔ دیاربکری وغیرہ نے یہ بھی تصریح کر دی ہے کہ ان کی نسل نہیں چلی (لم یعقب) ابن اثیر نے اپنے سوانحی خاکہ میں ان کی ماں کا نام بنت الزبیر بن عبدالمطلب لکھا ہے البتہ ایک نئی روایت بیان کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ماں کا نام ام الحکم بنت زبیر تھا۔ روایت یہ ہے کہ ان کی ماں نے ان کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اس وقت بھیجا جب آپ حضرت ام سلمہ کے گھر جا رہے تھے اور ان کو حکم دیا تھا کہ اگر پائیں تو آپ کی چادر چھین لائیں۔ انھوں نے ایسا ہی کیا اور جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ وہ کون ہیں تو اپنی ردائے مبارک خود ان کے حوالے کر کے کہا کہ دونوں بہنیں اس کی اوڑھنی بنائیں۔ دوسری روایت میں البتہ ان کی ماں اور بھائی بہنوں کا ذکر کیا ہے لیکن دوسری تفصیلات مفقود ہیں۔[۵۲]

دخترانِ زبیر بن عبدالمطلب

ابن سعد نے جن چار دخترانِ زبیر کا ذکر کیا ہے ان میں صفیہ اور ام الزبیر کے بارے میں

صرف یہ کہا ہے کہ ان کی ماں کا نام عاتکہ بنتِ ابی وہب تھا اور ان دونوں کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی پیداوار سے چالیس چالیس وسق کا طعمہ مقرر فرمایا تھا[۴۳] البتہ ان کی بہن ضباعہ بنت الزبیر کے بارے میں مذکورہ بالا بیان کے علاوہ چند مختصر تفصیلات بھی دی ہیں۔ ایک یہ کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ضباعہ کی شادی حضرت مقداد بن عمرو بہرانی سے کی تھی جو سابقین اولین اور مہاجرین مدینہ میں ہی نہ تھے بلکہ بدری صحابی اور عظیم شخصیت تھے اور ان سے ضباعہ کے ایک فرزند حضرت عبداللہ اور ایک دختر کریمہ پیدا ہوئی تھیں۔ حضرت عبداللہ بن مقداد بہرانی عثمانی تھے اور واقعۂ جمل میں حضرت عائشہؓ کے ساتھ تھے اور اسی میں شہادت سے سرفراز ہوئے۔ حضرت علی نے ان کی نعش دیکھ کر ان کو برا بھائی کہا تھا (بئس ابن الاخت انت!) ابن اثیر نے ان کے سوانحی خاکہ میں مذکورہ بالا تفصیلات کے علاوہ سوائے تبصرۂ حضرت علی اور تزویج میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حصے کے نقل کر کے یہ اضافہ کیا ہے کہ ان سے اشتراط حج کی ایک حدیث مروی ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض پرداز ہوئیں کہ میرا حج کا ارادہ ہے تو کیا میں اشتراط کروں۔ فرمایا ہاں تو پوچھا کہ کیسے۔ آپ نے ارشاد فرمایا: کہنا: اللھم لبیک لبیک محلی من الارض حیث تحبسنی اس حدیث کو محدثین ثلاثہ نے روایت کیا ہے۔ اس کے علاوہ حضرت خضاعہ سے مختلف صحابہ کرام نے روایت کی ہے اور ان میں حضرات ابن عباسؓ جابر و انس اور عائشہ کے علاوہ تابعین عروہ اور الاعرج شامل ہیں[۴۴]

ابن سعد کے مطابق دوسری دختر زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی ام الحکم تھیں اور ان کی ماں وہی تھیں۔ ان سے خاندان بنو عبدالمطلب کے ایک اور نامور فرزند ربیعہ بن الحارث بن عبدالمطلب ہاشمی نے شادی کی تھی جس سے سات فرزند — محمد، عبداللہ، عباس، حارث، عبدشمس، عبدالمطلب اور امیہ — اور ایک دختر — اروی الکبریٰ — پیدا ہوئے تھے اور حضرت ام الحکم نے طعمۂ نبوی کے علاوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بھی روایت کی ہے۔ ابن اثیر نے اپنے سوانحی خاکہ میں ام الحکیم یا ام الحکم دونوں کنیتوں کا ذکر کیا ہے اور اول الذکر کو ترجیح دے کر ان کا اصل نام صفیہ بتایا ہے اور اس طرح انھوں نے دختران زبیر کی تعداد کم کر دی ہے ان کو ضباعہ کی بہن بتا کر ایک حدیث نبوی ان کی روایت سے نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شانہ کا گوشت کھایا پھر نماز پڑھی اور (اس کے لیے) وضو نہیں کیا۔ ابن مندہ اور ابونعیم نے اپنی اسناد سے طلب خادم کی روایت / حدیث بیان کی ہے جو ام الحکم کے سوانحی

خاکہ میں آچکی ہے۔ پھر گوشت کھانے کے سلسلہ میں منقول حدیث کی مزید تصریح یہ کی ہے کہ ام حکیم بنت الزبیر کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے گھر آئے اور شانہ (کتف) کا گوشت تناول فرمایا۔ پھر حضرت بلال نے آپ کو نماز کے وقت کی اطلاع دی اور آپ تشریف لے گئے اور (نیا) وضو کیے بغیر نماز پڑھی۔ یہ روایت ان کی بہن ام حکیم سے بھی مروی ہے۔ اس حدیث کی تخریج تینوں محدثین نے کی ہے۔ اس سے قبل ابن اثیر نے "ام الحکم بنت الزبیر بن عبدالمطلب القرشیۃ الہاشمیہ بنت عم النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کے عنوان سے سوانحی خاکہ لکھا ہے اور ان ضباعہ بنت الزبیر کی بہن اور ان کی دوسری کنیت (قیل کے لفظ سے) ام حکیم بھی بیان کر کے طلب خادم کی وہ حدیث بیان کی ہے جس کا اوپر حوالہ آچکا ہے۔ اس کے مطابق ام الحکم یا ضباعہ زبیر کی دو دختروں میں سے ایک نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کچھ قیدی/غلام آئے تو میں اور میری بہن حضرت فاطمہ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئی۔ پھر ہم سب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنی حالت کی شکایت کی اور آپ سے درخواست کی کہ قیدیوں میں سے ہم کو کچھ عطا ہونے کا حکم ہو۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ بدر کے یتیموں نے تم سے پہلے حق لے لیا لیکن تم سب کو اس سے بہتر (خیر) بات بتاتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ ہر نماز کے بعد تینتیس بار تکبیر تینتیس بار تسبیح اور تینتیس بار تحمید پڑھنے کے بعد یہ دعا پڑھ لیا کرو: لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وھو علی کل شئ قدیر۔ اس کے بعد گوشت کھانے کی مذکورہ بالا روایت نقل کر کے اور اس کے محدثین کا حوالہ دے کر سوانحی خاکہ ختم کر دیا ہے۔ امام ابوداؤد نے اس حدیث کو نقل کیا ہے اور ام الحکم اور ضباعۃ دختران زبیر بن عبدالمطلب کے نام سے کیا ہے اور آخر میں تصریح کی ہے کہ وہ دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عم زاد بہنیں[۴۵] ابن حجر نے اصابہ میں حضرت ام الحکم بنت زبیر کے خاکے میں زبیر بن بکار کے حوالہ سے یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ ایک روایت کے مطابق حضرت ام الحکم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رضاعی بہن بھی تھیں اور مدینہ میں آپ ان کی زیارت کرنے جاتے تھے اور انھیں کو ام حکیم بھی کہا جاتا تھا وہ حضرت ضباعہ کی بہن تھیں.... دارقطنی نے کتاب الاخوہ میں ان کا ذکر کیا ہے[۴۶] دوسری جگہ ابن حجر نے ام حکیم بنت زبیر کے خاکے میں ان کے صفیہ، ام الحکم اور ضباعہ تینوں کے ناموں کی روایت ہونے کا ذکر کر کے اہم بات یہ کہی ہے کہ خلیفہ اپنی ایک روایت میں کہتے ہیں کہ بنو ہاشم کے ایک سے زیادہ لوگوں نے مجھے بتایا کہ وہ زبیر بن عبدالمطلب

کی دختر ضباعہ کے سوا کسی اور کو نہیں جانتے۔ ان کا ذکر ابو عمر (ابن عبدالبر) نے کیا ہے لیکن ام الحکم کی بجائے ام حکیم بنت ضباعہ کہا ہے جو ربیعہ بن الحارث کے نکاح میں تھیں اور اسلام لائیں اور ہجرت کی اور ان سے ان کے فرزند عبداللہ بن حارث بن نوفل نے گوشت کھانے اور پھر وضو نہ کرنے والی حدیث روایت کی ہے۔[۴۷]

خاندانِ زبیر بن عبدالملک پر دوبارہ نظر

بانی خاندان جس طرح قدیم راویوں کی جانبدارانہ رقم طرازی کا شکار بنے ہیں اس سے زیادہ ان کے آل و اولاد ہوئے ہیں۔ اول تو ان کی تمام اولادوں کا واضح ذکر کسی ایک ماخذ میں نہیں ملتا۔ کسی نے صرف فرزندوں کا ذکر کیا ہے تو کسی نے صرف دختروں کا پھر ان کی تعداد میں بھی اختلاف ہے۔ جب یہ صورتِ حال ہو تو ان کی تاریخ پیدائش و وفات، ان کے سوانحی حالات سے متعلق معلومات کی توقع رکھنی ہی فضول ہے۔ حیات و سوانح صحابہ کرام پر جو متداول کتابیں ہمارے پاس موجود ہیں ان میں معلومات خاصی ناقص ہیں حتیٰ کہ صحابی حضرت عبداللہ بن زبیر ہاشمی اور ان کی چار بہنوں کے بارے میں بھی ناکافی معلومات دی گئی ہیں۔ ان میں سے حضرت ضباعہ اور حضرت ام الحکم زیادہ خوش قسمت نکلیں کہ ان کی شادی، شوہر اور اولاد کا کچھ نہ کچھ ذکر بہرحال مل جاتا ہے لیکن حضرت عبداللہ بن زبیر کو اس سے بھی محروم رکھا گیا ہے۔ اس سے زیادہ اہم معاملہ زبیر بن عبدالمطلب کی بیوی یا بیویوں کا ہے کہ ان کی صرف ایک بیوی کا ذکر ملا ہے اور وہ بھی ضمناً۔ خیال ہے کہ ان کی عرب دستور کے مطابق اور بھی ازواج ہوں گی لیکن یہ خیال ہی ہے کہ موجودہ مآخذان کے ذکر سے خالی ہیں۔ ظاہر ہے کہ زبیر بن عبدالمطلب خاندان بنی ہاشم کے سربراہ اور شیخ قریش تھے تو ان کے موالی اور حلفاء اور غلام اور دوسرے وابستگانِ دامنِ دولت بھی رہے ہوں گے لیکن ان کا ذکر تو کجا حوالہ بھی نہیں مل سکا۔

بہرکیف واقعات و روایات کا تجزیہ اور تنقیدی مطالعہ ثابت کرتا ہے کہ زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی کی زندگی سے ان کی وفات کے بعد تک رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان سے اور ان کے خاندان سے تعلق خاطر رہا۔ غالباً ان کی وفات کے بعد جب آپ کے فرزند پیدا ہوئے تو آپ نے ان کے فرزند طاہر کے نام سے اپنے فرزند کو بھی موسوم

کیا، اگرچہ وہ اپنے پیشرو کی مانند زندہ نہ رہ سکے۔ تقریباً یقینی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چچا کی وفات کے بعد ان کے خاندان والوں کی پرورش و پرداخت اور دیکھ بھال کی ذمہ داری اٹھائی تھی جس طرح شفیق چچا نے آپ کی بچپن میں کفالت و پرورش کی سعادت پائی تھی اور جس طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دوسرے سگے چچا ابوطالب بن عبدالمطلب ہاشمی کی مالی کمزوری کے زمانے میں ان کے ایک فرزند گرامی قدر حضرت علی بن ابی طالب کی کفالت و پرورش کر کے اپنے محسن و مربی کا احسان چکانے کی کوشش کی تھی۔

روایات و قرائن سے ثابت ہوتا ہے کہ زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی کے تمام زندہ فرزندوں اور دختروں نے ابتدا ہی میں اسلام قبول کیا تھا اور پھر مدینہ منورہ ہجرت کی تھی۔ انھوں نے غالباً نبوی غزوات و سرایا کے علاوہ دوسرے اسلامی واقعات، تہذیبی معاملات اور سماجی روایات کی تعمیر و تشکیل میں اپنا حصہ ادا کیا تھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے کھانا پکانا آپ کی خدمت کرنا اور خیبر کی پیداوار سے طعمۂ نبوی پانا یہی کچھ ثابت کرتا ہے۔

بلاشبہ خاندانِ زبیر بن عبدالمطلب نے خاندانِ ابی طالب بن عبدالمطلب کی مانند عہد جاہلی میں سیرت نبوی کی تعمیر و تشکیل میں کم از کم مساوی حصہ لیا تھا۔ یہ دوسری بات ہے اور تقدیر الٰہی بھی کہ عہدِ اسلامی میں ابوطالب بن عبدالمطلب ہاشمی کو دفاع نبوی اور خدمتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا زیادہ موقع ملا اور پھر ازدواجی رشتہ نے ان کو وہ مقام بلند عطا کر دیا جس میں صرف خاندان عثمانی امتیاز کا طرہ سجانے کا حق دار ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کی جو سعادت خاندانِ زبیر ہاشمی اور اس کے بانی کے نصیب میں آئی وہ ان کو تاریخ اسلامی اور سیرت نبوی کا ایک اہم عامل اور قابل قدر واقعہ بناتی ہے جس سے انکار تاریخ کی ایک روشن حقیقت کا انکار ہے۔

تعلیقات و حواشی

۱؎ اس مسئلہ پر مزید بحث کے لیے ملاحظہ ہو خاکسار کا مضمون "اسلامی تاریخ نگاری کے مسائل اور ان کا حل" مجلہ علوم اسلامیہ علی گڑھ ۱۹۸۰ء ۱۱۳ - ۶۹، اس کا عربی ترجمہ از ڈاکٹر مقتدیٰ حسن ازہری بعنوان "قضایا کتابۃ التاریخ الاسلامی وحلولہا، جامعہ سلفیہ بنارس۔

۲؎ ملاحظہ ہو خاکسار کا دوسرا مضمون "بنو عبد مناف۔ عظیم تر متحدہ خاندانِ رسالت" شائع شدہ ماہنامہ معارف اعظم گڑھ فروری ۱۹۹۶ء

۳ابن خلدون، مقدمہ، جنھوں نے مورخین کو دو یا تین خانوں میں تقسیم کیا ہے۔ اول تو امامان سیرت (ائمۂ فحول) ہیں جو اصل مآخذ پر انحصار کر کے طبعزاد لکھتے اور نقد و احتساب کے عمل سے اپنی تحریروں کو گذارتے ہیں۔ دوسرے محض نقال اور بچکانہ رجحان رکھنے والے (متطفلون) ہیں جو صرف دوسروں کا مال اپنی گرہ گرہ میں باندھ لیتے ہیں اور بلا سوچے سمجھے نقل کرتے چلے جاتے ہیں اور تیسرے اختصار نویس اور خلاصہ نگار (اصحاب الاختصار) ہیں جو اہم مآخذ کی تلخیص کر کے اپنے نام سے شائع کر دیتے ہیں۔

۴ان سیرت نگاروں کے حوالے ہر مسئلہ و امر پر اپنے اپنے مقام پر آگے آتے رہیں گے۔

۵جس ذہنی میلان و مسلکی عصبیت کا یہاں حوالہ آیا ہے اس کا ایک مفہوم یہ بھی ہے کہ یہ سیرت نگار ابو طالب بن عبد المطلب ہاشمی سے کوئی فضل و فضیلت چھیننا نہیں چاہتے یا اس میں کسی دوسرے کو شریک کرنا ان کو گوارہ نہیں۔ یہ نقطۂ نظر دراصل سخن فہمی سے زیادہ "طرفداریٔ غالب" پر مبنی ہے۔ اس کی ٹھوس مثالیں اور پکے ثبوت آگے ملیں گے۔

۶زبیری، نسب قریش، مرتبہ لیفی بروفنال، قاہرہ ۱۹۵۵ء؛ ابن سعد، اول ۹۲-۹۳ کی ترتیب زمانی ہے اور بارہ فرزندوں اور چھ دختروں کا ذکر کیا۔

ابن حزم، جمہرۃ انساب العرب، مرتبہ لیفی بروفنال، قاہرہ ۱۹۴۸ء، ۱۳؛ یعقوبی، تاریخ، اول، ۲۵۱ نے زبیر کو دس فرزندان عبد المطلب میں گنایا ہے اور زمانی ترتیب سے۔

ابن اسحاق، سیرت ابن اسحاق، اردو ترجمہ نور الٰہی ایڈوکیٹ، نقوش لاہور ۱۹۸۶ء، رسول نمبر یازدہم ۶۶-۶۰

ابن ہشام، السیرۃ النبویہ، مرتبہ محمد محی الدین عبد الحمید، دار الفکر قاہرہ ۱۹۳۷ء، جزو اول ۲۰-۱۱۹، نے عبد المطلب کی اولاد کے عنوان سے ان کے دس نفر اور چھ دختر کا ذکر کیا ہے اور اولاد زینہ میں ترتیب یہ قائم کی ہے: عباس، حمزہ، عبد اللہ، ابو طالب (جن کا نام عبد مناف تھا) اور زبیر، حارث، حجل، مقوم، ضرار، اور ابو لہب (کہ اصل نام عبد العزیٰ تھا)

بلاذری، انساب الاشراف، مرتبہ محمد حمید اللہ، دار المعارف مصر ۱۹۵۹ء، اول ۸-۸۷، اسی عنوان کے تحت اولاد عبد المطلب کی ترتیب یہ قائم کی ہے: عبد اللہ، زبیر، عبد مناف (ابو طالب) عبد الکعبہ (دختران گرامی) عباس، ضرار، حمزہ، مقوم، حجل (اصل نام مغیرہ)، حارث (جس کے نام پر عبد المطلب کی کنیت تھی)، قثم، عبد العزیٰ (ابو لہب)، غیداق (نوفل)

محمد بن حبیب بغدادی، کتاب المنمق، مرتبہ خورشید احمد فارق، دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدر آباد دکن ۱۹۶۴ء، ۴-۲۳۔

ابن حزم، جمہرہ، ۱۳۔ مرتب کا حاشیہ ہے کہ ابن ہشام وغیرہ میں ام زبیر والی طالب وعبداللہ کا نام ہے۔۔۔۔ اولاد عبدالمطلب بن ہاشم کی وضاحت کے لیے ملاحظہ ہو خاکسار کی کتاب "تاریخ تہذیب اسلامی"، فاؤنڈیشن فار ایجوکیشنل ڈولپ منٹ، نئی دہلی ۱۹۹۳ء، اول، ۸۲-۸۱

۷ شبلی نعمانی، سیرت النبی، اعظم گڈھ ۱۹۸۳ء، اول، ۱۶۸، کا بیان ہے: "عبدالمطلب کے دس یا بارہ بیٹوں میں سے پانچ شخصوں نے اسلام یا کفر کی خصوصیت کی وجہ سے شہرتِ عام حاصل کی یعنی ابولہب، ابوطالب عبداللہ، حضرت حمزہ، حضرت عباس"۔۔۔ انھوں نے زبیر اور ان کی ماں کا نام ونسب سرے سے اسقط کر دیا۔

۸ ادریس کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، دارالکتاب دیوبند غیر مورخہ اول ۴۴-۳۲ ومابعد، نے عبدالمطلب کے کارناموں کا ذکر عبداللہ کے نام اور اس کی تقدیس اور حضرت آمنہ سے حضرت عبداللہ کے نکاح سے جوڑ دیا ہے۔ زبیر ان کی ماں اور دوسرے اشخاص کا ذکر غائب ہے۔

۹ سید ابوالاعلیٰ مودودی، سیرت سرورعالم، مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی ۱۹۸۹ء، دوم، ۸۸ ومابعد، سید ابوالحسن علی حسنی ندوی۔ السیرۃ النبویہ، دارالشروق جدہ ۱۹۸۹ء، ۹۹ ومابعد؛ صفی الرحمٰن مبارکپوری، الرحیق المختوم، اردو مجلس علمی علی گڑھ ۱۹۸۸ء، ۷۹ ومابعد، اور متعدد دوسرے۔

۱۰ محمد سلیمان منصورپوری، رحمۃ للعلمین، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، دہلی ۱۹۸۰ء، دوم، ۸۹-۷۰ خاص کر صفحات ۷۱ اور ۸۸۔

۱۱ بلاذری، اول، ۹۲، ۲۳۶ نے بالترتیب عبداللہ اور ابوطالب کی وفات کے وقت ان کی عمریں بیان کی ہیں۔ ابوطالب کی عمر کے بارے میں صرف ایک روایت دی ہے اور عبداللہ کے بارے میں تین روایات (سترہ سال، پچیس سال، اٹھائیس سال) دی ہیں۔ اور عام طور سے پچیس سال کی روایت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ نیز ملاحظہ ہو: ابن ہشام، اول؛ شبلی نعمانی، سلیمان منصورپوری، مودودی، ابوالحسن علی ندوی، صفی مبارکپوری وغیرہ کے بیانات۔

۱۲ ابن ہشام، اول ۱۸۰؛ بلاذری، اول ۹۶، نے ان کی عمر کا ذکر نہیں کیا ہے۔ نیز ملاحظہ ہو ابن ہشام ۱۹۳، سلیمان منصورپوری، دوم ۷۲، نے لکھا ہے: "عبدالمطلب نے ۸۲ سال کی عمر پائی۔ ان کا سال ولادت ۴۹۷ء اور سال وفات ۵۷۹ء اندازہ کیا گیا ہے" اور اس کا حوالہ "تاریخ العرب قبل پروفیسر سیڈیو" دیا ہے۔

نیز ابن سعد، ابن کثیر، حلبی اور دوسرے مآخذ کے متعلقہ ابواب ملاحظہ ہوں۔

۱۳ بلاذری، اول ۹۰۰؛ ابن ہشام، اول ۱۲۰، نے ان کا نام سمراء بنت جندب بن حجیر عامری رہوازنی لکھا ہے، جو غالباً ان کا لقب معلوم ہوتا ہے۔ نسب وقبیلہ بہرحال دونوں نے یکساں لکھا ہے۔ البتہ بلاذری نے ان کے

والد کا نام جنید لکھا ہے جو تصحیف بھی ہو سکتی ہے۔ سلیمان منصور پوری، دوم، ۱۷۰، نے اولاد عبدالمطلب بن ہاشم کا جو نقشہ دیا ہے اس میں بلاذری کا ہی ذکر کردہ نام ونسب دیا ہے۔

۱۴؎ بلاذری، اول، ۹۲، نے وفات عبداللہ بن عبدالمطلب کے ضمن میں زبیر کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے: "..... وان اباہ بعث الیہ الزبیر بن عبد المطلب، اخاہ، فحضر وفاتہ، ودفن فی دار النابغۃ"

حلبی، سیرت حلبیہ، اول، ۶۴-۶۳، نے حارث کے بھیجے جانے کی روایت بیان کرنے کے بعد اسد الغابہ کے حوالہ سے زبیر بن عبدالمطلب کے روانہ کیے جانے کا ذکر کیا ہے؛ دیار بکری، تاریخ الخمیس، مکتبہ جمالیہ مصر، اول، ۲۱۱ نے بھی اسی طرح بیان کیا ہے۔

۱۵؎ ابن ہشام، اول، ۱۷۱، کا بیان ہے: "ثم لم یلبث عبد اللہ بن عبد المطلب ابو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أن ھلک وام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم"

غالباً ابن اسحاق / ابن ہشام وفات عبداللہ کے ضمن میں زبیر کا ذکر نہیں کرنا چاہتے تھے اور حارث کا ذکر کرنا صریح غلط بیانی ہوتی اس لیے انھوں نے اس مسئلہ پر سکوت ہی اختیار کرلیا کہ وہی زیادہ مناسب تھا۔

۱۶؎ شبلی نعمانی، اول، ۱۶۹، "عبداللہ تجارت کے لیے شام گئے واپس آتے ہوئے مدینہ میں ٹھہرے اور بیمار ہو کر یہیں رہ گئے۔ عبدالمطلب کو یہ حال معلوم ہوا تو اپنے بڑے بیٹے حارث کو خبر لانے کے لیے بھیجا"

ادریس کاندھلوی، اول، ۶-۵۴، "حضرت عبداللہ بغرض تجارت قافلہ کے ساتھ شام تشریف لے گئے۔ راستہ میں بیماری کی وجہ سے مدینہ منورہ ٹھہر گئے۔ قافلہ جب واپس مکہ پہونچا تو عبدالمطلب نے دریافت کیا کہ عبداللہ کہاں رہ گئے۔ قافلہ والوں نے کہا کہ بیماری کی وجہ سے اپنی ننہال بنی نجار میں مدینہ ٹھہر گئے۔ عبدالمطلب نے فوراً ہی اپنے بڑے فرزند حارث کو مدینہ روانہ کیا..... حارث نے واپس ہو کر عبدالمطلب اور خویش واقارب کو اس حادثہ فاجعہ کی اطلاع دی جس سے سب کو سخت صدمہ اور ملال ہوا"

اور اس کے حوالہ میں زرقانی ج ۱، ص ۱۰۹ لکھا ہے جبکہ شبلی نعمانی نے بلا سند وحوالہ بات کہدی ہے۔ البتہ عبداللہ کی عمر بوقت شادی کا حوالہ زرقانی سے ہی دیا ہے اور گمان غالب ہے کہ ان کا ماخذ بھی یہی ہے۔ ابوالاعلیٰ مودودی، دوم، ۹۰، نے بھی حارث کے بھیجے جانے کا ذکر کیا ہے اور غالباً شبلی نعمانی سے متاثر ہو کر۔ متعدد سیرت نگاروں نے حارث یا زبیر کے مدینہ بھیجنے کے واقعہ کا حوالہ ہی نہیں دیا ہے جیسے ابوالحسن علی ندوی، ۹۹؛ محمد جعفر شاہ پھلواری، پیغمبر انسانیت ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۹۰ء؛ صفی الرحمٰن مبارکپوری، ۸۲-۸۱، وغیرہ۔

۱۷؎ بلاذری، اول، ۷۹، ..... "وقال فی السنۃ التی نحر فیھا عبد المطلب الابل، مات الحارث بن

عبد المطلب ولابنه ربیعة سنتان" ۱۳۸۔ قال واقدی: "وکان نحر الابل قبل الفیل بخمس سنین، فکان ربیعة اسن من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بسبع سنین۔" پہلی روایت ۱۳۷ بھی واقدی کی ہے۔

۱۸ شبلی نعمانی، اول ۱۷۷، ادریس کاندھلوی، اول ۸۷۔ موخر الذکر نے اپنے ماخذ کا حوالہ یوں دیا ہے: عیون الاثر، ج ۱، ص ۴۰؛ شبلی نعمانی نے حوالہ وسند نہ دینے ہی میں عافیت سمجھی ہے۔ یہی حال سلیمان منصور پوری، اول، ۴۱، کا ہے کہ انھوں نے بھی حوالہ سے گریز کیا ہے۔

نیز ملاحظہ ہو: مودودی، دوم، ۱۰۱؛ ابوالحسن علی ندوی، ۱۰۳؛ صفی الرحمٰن مبارکپوری، ۹-۸۸

۱۹ ابن ہشام، اول، ۱۹۳، کی اصل عبارت یہ ہے: وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد عبد المطلب مع عمد ابی طالب، وکان عبد المطلب ـ فیما یزعمون ـ یوصی بہ عمد ابا طالب، وذٰلک لان عبد اللہ ابا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابا طالب اَخَوانِ لاب وام، امہما: فاطمہ بنت عمرو..... ابن مخزوم ..... قال ابن اسحاق: وکان ابوطالب ھو الذی یلی امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد جدہ، فکان الیہ ومعہ۔"

نیز ابن سعد، الطبقات الکبریٰ، دار صادر بیروت ۱۹۵۸ء اول ۱۱۹؛ ابن اسحاق، انگریزی ترجمہ، ۷۹۔

۲۰ بلاذری اول، ۸۵

۲۱ حلبی (برہان الدین)، سیرت حلبیہ، مصر ۱۲۹۲ھ، اول ۵۶ — ۱۵۰

۲۲ ابن کثیر، السیرۃ النبویہ، مرتبہ مصطفیٰ عبد الواحد، بیروت ۱۹۷۱ء، اول، ۲۳۲۔ ابن کثیر نے اول راوی کو ضعیف قرار دیا ہے لیکن یہ بہر حال ابن ہشام وابن اسحاق کی گمنام ومجہول راویوں کی روایت سے زیادہ قوی ہے۔ نیز ملاحظہ ہو خاکسار کی کتاب "تاریخ تہذیب اسلامی، نئی دہلی ۱۹۹۴ء، ۸۷-۸۶

جدید سیرت نگاروں میں شاہ محمد جعفر پھلواری، ۲، ۵ ان چند اہل قلم میں شامل ہیں جنھوں نے لکھا ہے کہ "آمنہ اور عبد المطلب کے بعد چچا زبیر پھر ابوطالب نے بڑی عمدگی سے پرورش کا حق ادا کیا۔"

۲۳ ابن ہشام، اول (قاہرہ ۱۹۵۵ء) ۱۰۸ کا حاشیہ مرتب ۲، نیز ابن کثیر، اول، ۲۳۲۔ ابن حبیب بغدادی، کتاب المنمق ۴۳۵۔

۲۴ بلاذری، اول، ۷۲—۷۰؛ ابن سعد، اول، ۸۶-۸۵ اور ۹۳؛ ابن حبیب بغدادی، کتاب المنمق، ۹۲، ۹۱۔ عربوں میں عہد جاہلی سے وصیتِ مرحوم کی روایت جاری رہی اور اسلامی معاشرہ میں بھی اس کو ایک اخلاقی قدر اور قانونی اصول کی حیثیت سے تسلیم کیا گیا۔ یہ خالص اسلامی وصیت کا اصول وضابطہ

تھا جس کا شیعی نظریہ یا عقیدۂ وصیت سے کوئی تعلق نہیں۔ عہد جاہلی اور دور اسلامی دونوں میں مرنے والا بالعموم اپنے فرزند اکبر، خلیفۂ وقت، امیر شہر، سربراہ خاندان وغیرہ کو اپنے وصایا کے نفاذ و اجرا کی وصیت کرتا تھا اور بالعموم اس کا احترام اور اس پر عمل بھی کیا جاتا تھا۔

عہد جاہلی کی وصیت مرحوم کا ایک اصول یہ بھی تھا کہ مرنے والا اپنے بعد اپنے مناصب کا مستحق اپنے فرزندوں میں سے کسی صاحب لیاقت کو بناتا تھا جو اکثر حالات میں فرزند اکبر ہی ہوتا تھا، دوسرے فرزندوں کی باری اس کی نااہلی کی صورت میں یا مناصب کے تعدد کی حالت میں آتی تھی۔

اسلامی عہد میں بھی "وصیت مرحوم" کی روایت کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ ان میں سب سے اہم مثال یہ ہے کہ جب عظیم صحابی اور مقدس میزبان رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوایوب انصاریؓ کا وقت آخر مہم قسطنطنیہ کے دوران آگیا تو انھوں نے امیر لشکر یزید بن معاویہؓ کو اپنا "وصی" بنایا تھا۔ اور ان کے "وصی" نے ان کی وصایا کا نفاذ و اجرا کیا تھا۔ ملاحظہ ہو:

زید بن عبد المطلب کے باپ کا وصی ہونے کا اعتراف سلیمان منصور پوری، دوم، ۸۸ بحوالہ طبقات ابن سعد کیا ہے۔ یہ ایک طویل بحث ہے جس کے لیے ایک مقالہ کی ضرورت ہے۔

۲۵ ابن ہشام، اول، ۱۹۳، کا بیان ہے: "فلما هلك عبد المطلب بن هاشم ولى زمزم والسقاية عليها بعده العباس بن عبد المطلب، وهو يومئذ من احدث اخوته سناً فلم تزل اليه حتى قام الاسلام وهى بيده...."

۲۶ شبلی نعمانی، اول ۷۷-۱۷۶، کے بیان میں دو غلطیاں ہیں اول یہ کہ عبد المطلب کی موت نے بنو ہاشم کے رتبۂ امتیاز کو دفعتاً گھٹا دیا، اور یہ پہلا دن تھا کہ دنیوی اقتدار کے لحاظ سے بنو امیہ کا خاندان بنو ہاشم پر غالب آگیا، عبد المطلب کی مسند ریاست پر اب حرب متمکن ہوا، جو امیہ کا نامور فرزند تھا۔" دوسری وہی کہ "مناصب ریاست میں سے صرف سقایہ.... عباس کے ہاتھ میں رہا جو عبد المطلب کے سب سے چھوٹے بیٹے تھے۔"

سلیمان منصور پوری اور ادریس کاندھلوی نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے۔ سید مودودی، دوم ۸۸ نے ایک دلچسپ کڑی بیان کی اور دوسری چھوڑ دی کہ "یہ سقایہ کا منصب.... زندگی بھر عبد المطلب کے پاس رہا۔ ان کے بعد یہ ان کے بیٹے ابوطالب کو ملا.... چنانچہ یہی ہوا کہ سقایت حضرت عباس کو مل گئی۔" انھوں نے ابوطالب کا ذکر تو کیا مگر ان سے پہلے زبیر کا حوالہ نہیں دیا۔

۲۷ بلاذری، اول، ۵۷؛ نیز ملاحظہ ہو: خاکسار کی کتاب، تاریخ تہذیب اسلامی، اول، ۶۳

سید مودودی، ۸۸، نے حضرت عباس سے ابوطالب کے قرض لینے اور بعد میں اسی کے سبب

سقایہ ان کے حوالہ کرنے کا ذکر اوپر والی روایت میں کیا ہے۔

۲۸ھ یعقوبی، تاریخ الیعقوبی، دارصادر بیروت ۱۹۶۰ء، اول ۲۵۸، فاکہی کتاب المنتقیٰ فی اخبار ام القریٰ مرتبہ وسٹنفلڈ، بیروت ۱۹۶۳ء، ۱۴۳۔

محمد بن حبیب البغدادی، کتاب المنمق، ۸۔ ۵۷ اور ۶۵۔۶۳۔ اور ۱۱۱ کے مطابق عبدالمطلب کی وفات کے بعد ریاست حرب بن امیہ کے نصیب میں آئی اور ان کی موت کے بعد "رئاسات و شرف" بنو عبد مناف اور دوسرے قریشیوں میں منتشر ہوگئی چنانچہ بنو ہاشم میں زبیر، ابوطالب، عباس اور حمزہ فرزندان عبدالمطلب کے لیے تھی.... پھر الحکام من قریش کی سرخی کے تحت ص ۲۵۹ پر ان کا بطور حاکم پھر ذکر کیا ہے۔ مزید ذکر بیوتات قریش ص ۵۳۱ کے حوالہ سے ان کی شرف کا کیا ہے۔

۲۹ھ ابن ہشام، اول، ۲۰۱۔ کا بیان ہے: "علیٰ کل قبیل من قریش وکنانۃ رئیس منہم، وعلیٰ کل قبیل من قیس رئیس منہم وشہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لبعض ایامہم، اخرجہ اعمامہ معہم، وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "کنت انبل علی اعمامی" ای ارد عنہم نبل عدوہم اذا رموہم بہا.... وکان قائد قریش وکنانۃ حرب بن امیہ بن عبد شمس۔"

برہان الدین حلبی، السیرۃ الحلبیۃ، اول ۷۰۔۱۶۹، نے دوسرے امور کے علاوہ یہ بھی ذکر کیا ہے کہ یوم الفجار میں ابوطالب بھی موجود تھے اور انھیں کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی تھے جب آپ نوجوان (غلام) تھے۔ انھوں نے زبیر کا ذکر نہیں کیا اور دوسرے قریشی اکابر کا کیا ہے۔

۳۰ھ سلیمان منصور پوری، اول ۴۳۔۴۲، نے سیرت نبوی کے باب میں اس واقعہ کا ذکر نہیں کیا ہے۔

ادریس کاندھلوی، اول، ۹۳، کا بیان ہے کہ "بعض دنوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس لڑائی میں اپنے "بعض" چچاؤں کے اصرار سے شریک ہوئے مگر قتال نہیں فرمایا۔" پھر علامہ سہیلی کی روض الانف ج ۱: ص ۱۲۰ کا حوالہ دے کر ان کی رائے نقل کی ہے۔ یہاں ادریس کاندھلوی نے ابن ہشام و ابن اسحاق کے اعمامہ کو "بعض اعمامہ" بنا دیا ہے۔

نیز سید مودودی، دوم ۱۱۰۔۱۰۹؛ سید ابوالحسن علی ندوی۔ ۱۰۹۔

۳۱ھ بلاذری، اول، ۱۰۳۔۱۰۰؛ شبلی، اول، ۸۲۔۱۸۱، نے لکھا ہے کہ "قریش کے تمام خاندانوں نے اس معرکہ میں اپنی اپنی الگ فوجیں قائم کی تھیں، آل ہاشم کے علم بردار زبیر بن عبدالمطلب تھے اور اسی صف میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی شریک تھے.... اس لڑائی میں قریش کا رئیس اور سپہ سالار اعظم حرب بن امیہ تھا...." صرف "علم دار" کہنے سے غلط فہمی ہو سکتی ہے۔

نیز ابن سعد، اول، ۱۲۸، جنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شرکت کو بکراہت ہونا بتایا ہے نیز حضرت حکیم بن حزام اسدی کی عینی شہادت نقل کی ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجار میں شریک دیکھا تھا۔

۳۲ھ ابن اسحاق وابن ہشام، اول ۹۷-۱۹۴؛ بلاذری، اول ۹۷-۹۶؛ نیز شبلی، اول، ۸۱-۱۷۹؛ ادریس کاندھلوی اول ۹۳-۸۸، سلیمان منصورپوری اول ۴۲-۴۱

۳۳ھ ابن کثیر،

دیار بکری، اول، ۲۹۴۔ کتاب المنمق، ۴۲۸-اور ۴۵۸

۳۴ھ ابن ہشام، اول ۲۰۵؛ بلاذری، اول ۹۸-۹۷؛ شبلی، اول، ۱۸۸؛ ادریس کاندھلوی، اول، ۱۱۱، سلیمان منصورپوری، اول ۴۲-۴۱۔

نیز ملاحظہ ہو، حلبی، اول، ۵-۱۸۴، جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام چچاؤں (عمومتہ) کے ساتھ حضرت خدیجہ کے گھر جانے کا ذکر ہے اور ان میں سے ایک یعنی ابوطالب کے شادی کرنے کا بھی حوالہ ہے۔ نیز ملاحظہ ہوں بعد کے صفحات ۸۸-۱۸۶

۳۵ھ ابن کثیر، السیرۃ النبویۃ، اول، ۶۰-۲۵۸، ابن حبیب بغدادی، کتاب المنمق، ۲۱-۲۱۸۔

ابن کثیر کی اس روایت سے حلف الفضول کی وجہ تسمیہ پر بہت اہم روشنی پڑتی ہے۔ ابھی تک جتنی وجوہ تسمیہ عام طور سے بیان کی جاتی ہیں ان میں یہ سب سے دل لگتی اور صحیح معلوم ہوتی ہے۔ اس کے مزید تجزیہ کی ضرورت ہے۔ ابن کثیر کے نقل کردہ اشعار یہ ہیں۔

ان الفضول تحالفوا وتعاقدوا — الا یقیم ببطن مکۃ ظالم
امرٌ علیہ تعاھدوا وتواثقوا — فالجار والمعتر فیھم سالم

ابن حبیب بغدادی کے مطابق زبیر بن عبدالمطلب کے اشعار تھے۔

حلفت لنعقدن حلفا علیہم — لسمیہ الفضول اذ اعقدنا
اذا رام العدو لہ حرابا — ویعلم من حوالی البیت أنا
وان کنا جمیعا اھل دار — یغربہ الغریب لدی الجوار
اقمنا بالسیوف ذوی الازدار — اباۃ الضیم نہجر کل عار

دیار بکری کی روایت کافی مختصر ہے اور اس میں زیادہ تر بحث وجوہ تسمیہ اور تاریخ معاہدہ پر ہے۔

ابن سعد، اول، ۱۲۸، کی روایت مختصر ہے لیکن اس میں آپ کی تحسین کے علاوہ شریک قبائل اور مقام حلف کا نبوی ارشاد موجود ہے۔

نیز حلبی، سیرت حلبیہ، اول ۷۷-۱۷۲، نے زبیر کو اول داعی بتانے کے بعد زیادہ ذکر عبداللہ بن جدعان، وجوہِ تسمیہ وغیرہ کا کیا ہے۔

۳۶ھ شبلی نعمانی، اول، ۸۳-۱۸۲ بحوالہ طبقات ج ۱ ص ۸۱، مستدرک ج ۲ ص ۲۲۰ (اضافہ سلیمانی)، اور امام سہیلی بلا حوالہ کتاب۔

ادریس کاندھلوی، اول، ۹۵-۹۴ بحوالہ روض الانف ص ۹۱ وسیرۃ ابن ہشام؛ طبقات ابن سعد ج ۱، ص ۸۲۔ فرمان نبوی کا حوالہ نہیں دیا ہے۔ انھوں نے البتہ ابن کثیر کے بیان کردہ دو اشعار زبیر بن عبدالمطلب نقل کر دئے ہیں۔

سلیمان منصور پوری، اول ۳۴ھ نے اس کا عنوان "قیام امن ونگرانی حقوق کی انجمن کا انعقاد" قائم کر کے لکھا ہے کہ "انہی دنوں میں آنحضرتؐ نے اکثر قبیلوں کے سرداروں کو.... ان سب باتوں کی اصلاح پر توجہ دلائی ...."

نیز سید مودودی، دوم ۱۱۱؛ اور محمد جعفر پھلواری نے بالترتیب زبیر اور ابنائے عبدالمطلب کی شرکت کا صاف ذکر کیا ہے۔

۳۷ھ ابن ہشام، اول ۹-۲۰۷ نے آپ کی شادی کے بعد تعمیر کعبہ کا بیان لکھا ہے اور یہی بلاذری، اول، ۹۹-۹۸ ومابعد بلاذری نے اس کے بعد واقعۂ فجار کو آپ کی بعثت سے جوڑ دیا ہے۔ ۱۰۳-۱۰۱۔

۳۸ھ ابن اسحاق، اردو ترجمہ، ۸۰-۱۰۷؛ ابن ہشام، اول، ۱۵-۲۱۴؛ دونوں میں پہلی عبارت کے الفاظ ہیں" فلما فرغوا من البنیان وبنوها علی ما ارادوا قال الزبیر بن عبد المطلب فیما کان من امر الحیة التی کانت قریش تهاب بنیان الکعبة لها:۔

۳۹ھ سلیمان منصور پوری، دوم، ۸۸ بحوالہ انسان العیون جلد اول ص ۱۳۵

۴۰ھ زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی کی شخصیت وکردار اور حیات وآثار کا یہ تجزیہ ابھی ناقص ہے کہ مواد کی قلت اور مورخین کی جانبداری نے اس کی راہ میں بڑے روڑے کھڑے کر دئے ہیں لیکن یہ بہرحال حتمی ہے کہ ابھی بہت سا مواد دوسرے مآخذ میں موجود ہے جن تک ہماری رسائی سردست نہیں ہے۔

۴۱ھ ابن حزم، جمہرہ، ۱۵؛ ابن سعد، ہشتم، ۴۷-۶۴؛ واقدی، ۶۹۴ (ام الحکم) اور ۶۹۴، ۲۷ (ضباعہ)؛ ابن اثیر، اسد الغابہ پنجم، ضباعہ، ام الحکم، ام حکیم کے تراجم، دیاربکری، تاریخ الخمیس، مطبعۂ عثمانیہ مصر ۱۳۰۲ھ، اول ۶-۱۸۵؛ دیاربکری کے بیان کو شامل کر لیا جائے تو زبیر بن عبدالمطلب کی اولادوں کی تعداد نو ہو جاتی ہے، پانچ بیٹے اور چار بیٹیاں۔

۴۲ دیار بکری، اول ۶ - ۱۸۵ - ابن اثیر، سوم، ۵۴ - ۱۵۳

۴۳ ابن سعد، ہشتم ۷ - ۴۶ ؛ ابن حجر، اصابہ، چہارم ۳۲۹، ۶۵۲ (نساء) (صفیہ) بحوالہ ابن سعد۔ انھوں نے صفیہ کا الگ وجود تسلیم کیا ہے۔ نیز چہارم ۴۲۴، ۱۲۷۳ (نساء) جس میں ابن سعد کے بیان کو نقل کر دیا ہے کہ ام الزبیر حضرت ضباعہ کی بہن تھیں۔ ابن عبدالبر نے ام الزبیر کا ذکر نہیں کیا ہے اور نہ ہی صفیہ بنت زبیر کا۔

۴۴ ابن سعد، ہشتم، ۷ - ۴۶ ؛ ابن اثیر، پنجم، ۴۹۵۔ نیز ابن اثیر، چہارم، ۱۱ - ۴۰۹، نے حضرت مقداد بن عمرو بہرانی کے طویل خاکے میں ان کی ازواج و اولاد کا قطعی حوالہ نہیں دیا ہے البتہ ان کے مناقب اور عہد نبوی کے بعض واقعات کے بعد خلافت عثمانی میں ان کی ستر سال کی عمر میں وفات کا ضرور ذکر کیا ہے۔ نیز ابن حجر، اصابہ چہارم ۳۰ - ۳۴۲، ۶۷۲ نساء (ضباعہ)، ابن عبدالبر، الاستیعاب، چہارم ۳ - ۳۴۲۔ حضرت مقداد بن عمرو سے شادی، ان کے دو بچوں عبداللہ و کریمہ، عبداللہ کی حضرت عائشہ کے ساتھ جمل میں موجودگی اور شہادت کے علاوہ مختصر ذکر حدیث اشتراط حج کا ہے۔ اور ان کے راوی عروہ اور اعرج کا۔

نیز ابن سعد، سوم، ۶۳ - ۱۶۱، نے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ضباعہ سے ان کی شادی کا ذکر کیا ہے جو مکہ مکرمہ میں ہوئی تھی اور ان کی اولاد میں حضرت کریمہ کے حوالہ سے دو تین روایات بیان کی ہیں جن میں ایک یہ ہے کہ غزوہ بدر میں ان کے پاس ایک گھوڑا تھا۔ ستر سال کی عمر میں ۳۳ھ میں ان کی وفات ہوئی۔

۴۵ ابن سعد، ہشتم، ۷ - ۴۶، ابن اثیر، پنجم، ۸ - ۵۷۷ اور ۶ - ۵۷۵ بالترتیب ام حکیم بنت الزبیر اور ام الحکم بنت الزبیر کے لیے ابوداؤد، کتاب الادب، باب فی التسمیع عند النوم (۴/۳۱۶)؛ کتاب الخراج والامارۃ والفیٔ، باب فی بیان موضع تقسیم الخمس وذی القربیٰ (۳/۱۵۰)

ابن اثیر، دوم ۷ - ۱۶۶، نے حضرت ربیعہ بن حارث کو حضرت ابوسفیان بن حارث ہاشمی کا بھائی اور اپنے چچا حضرت عباس بن عبدالمطلب ہاشمی سے دو سال بڑا اور حضرت عثمان بن عفان اموی کا شریک بتانے کے علاوہ، خلافت فاروقی میں ۲۳ھ میں مدینہ میں ان کی وفات کا ذکر کیا ہے لیکن ان کی آل اولاد کا کوئی حوالہ نہیں دیا۔

ابن عبدالبر، الاستیعاب، برحاشیہ اصابہ، ۴ - ۲۹۳، نے ربیعہ بن حارث کے خاکے میں ان کے ماں باپ کا ذکر نہیں کیا اور نہ ہی ان کے اپنے فرزند و دختروں کا۔ سوائے مقول فرزند کے۔ ابن اثیر نے ربیعہ بن حارث کا ذکر ہی نہیں کیا۔

ابن عبدالبر، الاستیعاب، چہارم ۴۲۴، نے ام حکیم بنت زبیر کے خاکے میں ان کو حضرت ربیعہ کی بیوی ہونے اور اسلام لانے اور ہجرت کرنے کا ذکر کیا ہے اور گوشت کھانے کی حدیث کو ان کے

فرزند کے سند پر مروی ہونے کی بات کہی ہے۔ ام الحکم کے نام سے سوانحی خاکہ نہیں ہے۔

۴۶ ابن حجر، اصابہ، چہارم، ۴۲۵، ۱۲۲۰ (نساء)

۴۷ ابن حجر، اصابہ، چہارم، ۴۲۶ ۱۲۳۰ (نساء) در ترجمہ ام الحکیم بنت الزبیر۔ ابن حجر نے اس کے بعد کافی مفصل گفتگو حدیث نبوی کی تخریج پر کی ہے اور نتیجہ یہ نکالا ہے کہ ام حکیم حضرت ضباعہ کی کنیت تھی اور اسحاق بن راہویہ کی مسند پر بھروسہ کرکے مزید کہا ہے کہ ام حکیم یعنی ضباعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے کھانا بناتی تھیں (ان ام حکیم بنت الزبیر وھی ضباعۃ کانت تصنع للنبی صلی اللہ علیہ وسلم الطعام) اس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ ام حکیم ضباعہ تھیں اور ام الحکم بنت الزبیر دوسری تھیں اور حضرت ربیعہ بن حارث کی بیوی تھیں۔ جیسا کہ ابن سعد نے کہا ہے۔

مولانا سید جلال الدین عمری کی ایک اہم تصنیف

اسلام میں خدمت خلق کا تصور

خدمت خلق کا صحیح تصور۔ غلط تصورات کی تردید۔ خدمت خلق کا اجر و ثواب۔ خدمت کے مستحقین۔ وقتی خدمات۔ رفاہی خدمات۔ خدمت کے لیے انفرادی و اجتماعی جدوجہد۔ موجودہ دور میں خدمت کے تقاضے اور ان پر عمل کی شکلیں۔ مصنف کے جاندار قلم نے ان تمام گوشوں کو نکھار دیا ہے۔ صفحات: ۱۷۶ قیمت: ۲۵ روپیے

وقت کے اہم موضوع پر اس پہلی مستند کتاب کا انگریزی ترجمہ

THE CONCEPT OF SOCIAL SERVICE IN ISLAM

کے عنوان سے شائع ہو چکا ہے

صفحات: ۱۶۵ ——— قیمت: ۵۰ روپیے

ملنے کا پتہ: مکتبہ تحقیق و تصنیف اسلامی۔ پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ

بحث ونظر

اسلامی معاشیات کے مصادر

ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی

معاشی افکار کی تاریخ اتنی ہی قدیم ہے جتنی انسان کی اپنی تاریخ۔ مگر حیطۂ تحریر میں محفوظ قدیم ترین افکار جن کا معاشی مورخین حوالہ دیتے ہیں وہ یونانی فلاسفہ اور رومی حکماء کی تحریروں اور ہندوستان کی قدیم کتابوں میں پائے گئے ہیں۔ عرب خصوصاً مکہ کے لوگ تجارت پیشہ تھے اور تجارت کے سلسلہ میں آس پاس کے ملکوں میں ان کی آمدورفت بھی تھی، لیکن ان کی فکری تاریخ کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ روابط صرف مادی تجارت تک محدود تھے۔ عرب میں گنتی کے چند لوگ تھے جو کچھ لکھ پڑھ سکتے تھے۔ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے۔ اسلام میں معاشی فکر کا ارتقاء اسلام کے ساتھ ساتھ شروع ہوا، جس کی بنیادیں اس کے اپنے اندر موجود تھیں۔ اس میں خارجی اثرات کی کارفرمائی نہیں رہی بلکہ ان کا وجود اور نشوونما داخلی عوامل وتعلیمات کا مرہون منت رہا۔ بعد کی صدیوں میں خصوصاً یونانی ترجموں سے مسلم علماء یونانی نظریات سے آگاہ ہوئے تو انھوں نے ان کی حکیمانہ باتوں کو بھی اخذ کیا اور اسلام مخالف ومتضاد باتوں کے رد یا تطبیق کی کوشش کی۔ مسلمان حکماء کے یہاں جو 'تدبیر منزل' کی بحث ملتی ہے اس کا اصل ماخذ یونانی فلسفہ ہے اور آگے کے دور میں جب یونانی علوم وافکار کے عربی سے لاطینی اور دیگر یورپی زبانوں میں ترجمے ہوئے جن پر یوروپی علماء نے اپنے سماجی ومعاشی افکار کی بنیاد رکھی تو ان کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے افکار بھی یوروپ میں منتقل ہوئے۔ یہ بات کہ اہل یورپ نے اپنے افکار کی بنیاد ان یونانی افکار پر رکھی جو عربی رابطوں سے ان تک پہونچے تھے، مشہور ماہر معاشیات جوزف شمپیٹر نے بھی قبول کی ہے[1] اور اس بات کا ثبوت کہ عہد وسطیٰ کے علماء یورپ مسلمان حکماء کے افکار ونظریات سے واقف ومتاثر تھے اس سے ملتا ہے کہ ان کی کتابوں میں ابن سینا الغزالی، ابن رشد، ابن طفیل، ابن ماجہ وغیرہ کے حوالے بکثرت پائے جاتے ہیں۔

پیش نظر مضمون میں اسلامی معاشیات کے مختلف مصادر و مآخذ کی نشاندہی کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس کی مدد سے اسلامی معاشی فکر کی تاریخ کے بعض گم گشتہ اوراق کی تلاش آسان ہونے کے ساتھ ساتھ نئے مسائل کے حل میں ان سے بھی مدد لی جاسکے گی لیکن سب سے پہلے اسلامی معاشیات کے دائرہ کا تعین کرلینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

اسلامی معاشیات کا دائرہ

ہم نے اس مضمون میں اسلامی معاشیات کا وسیع مفہوم لیا ہے جس کے تحت وہ تمام اصول و تعلیمات داخل ہیں جو اسلام کے بنیادی ماخذ میں صراحۃً مذکور ہیں۔ نیز معاشی مسائل کے حل میں قرآن و حدیث، اجتہاد اور قواعد فقہ کی مدد سے امت کے علماء و مجتہدین نے جو کوششیں کی ہیں وہ بھی اس میں شامل ہیں۔ ان کے علاوہ دیگر علوم و فنون سے متعلق تصنیفات میں مسلمان علماء کی معاشی رائیں، سفارشات، پسند و ناپسند اور حمایت و مخالفت کا اظہار بھی اسلامی معاشیات کا ورثہ ہیں، بشرطیکہ اسلامی روح اور اسلامی تعلیمات کے تقاضوں کو سامنے رکھ کر ان کا اظہار ہوا ہو اور وہ کسی واضح اسلامی حکم کے منافی نہ ہو۔ اسی طرح نئے معاشی مسائل کے سلسلہ میں مسلم ماہرین معاشیات آئندہ جو حل پیش کریں گے وہ بھی مذکورہ بالا شرائط کے ساتھ اسلامی معاشیات کا حصہ متصور کیے جائیں گے۔

آیئے دیکھیں اس وسیع معنی میں اسلامی معاشیات کے کیا کیا مصادر و مآخذ ہوسکتے ہیں۔

قرآن

قرآن مجید اسلامی معاشیات کا سب سے بنیادی اور اہم ترین مآخذ ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے جو اس نے رہتی دنیا تک انسانوں کی رہنمائی کے لیے پیغمبر آخر الزماں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا ہے۔ اس میں اللہ رب العالمین کی مرضی کے مطابق زندگی گزارنے کے طور طریقے بتائے گئے ہیں۔ یہ کوئی معاشیات کی کتاب نہیں ہے لیکن چونکہ معاش انسانی زندگی کا ایک اہم پہلو ہے اس لیے اس میں معاشی امور سے متعلق بھی ہدایات ہیں۔ اس میں کچھ تفصیلی معاشی احکام دیے گئے ہیں اور کچھ اصولی احکام مثلاً وراثت کی تقسیم، زکوٰۃ

کے مستحقین، اموال فیٔ وغنائم کی تقسیم، سود کی حرمت اور بیع کی مشروعیت وضاحت سے بیان ہوئی ہے۔ اسی طرح باطل طریقوں سے کسی کے مال کو کھانے اور فضول خرچی سے ممانعت آئی ہے اور کفایت شعاری ومیانہ روی اپنانے کی اصولی ہدایت دی گئی ہے۔ ان کے علاوہ حلال وحرام کا تصور، کائنات میں انسان کی حیثیت، عقیدہ آخرت اور ثواب وعقاب وغیرہ کے تصورات بھی معاشی رویہ پر گہرا اثر ڈالتے ہیں۔

احادیث

قرآن کے بعد اسلامی معاشیات کا دوسرا بنیادی اور اہم ماخذ احادیث ہیں جن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات، آپؐ کے عملی نمونے اور آپ کی موجودگی میں کیے جانے والے اعمال شامل ہیں جنھیں آپ نے پسند فرمایا یا کم از کم نکیر نہیں فرمائی۔ احادیث میں بالعموم قرآنی تعلیمات کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں یا ان کے علاوہ کچھ اضافی احکام یا اصول بھی دیئے گئے ہیں۔

کچھ معاشی تعلیمات اور اصول جو احادیث سے معلوم ہوئے ہیں بطور مثال ذیل میں درج ہیں، زکاۃ کے نصاب کی تفصیلات، عشر، خراج اور جزیہ کے احکام، تجارت کے تفصیلی احکام وفضائل، ربا الفضل اور ربا النسیئۃ کی بحث، مضاربہ، مزارعہ، مرابحہ، مساقاۃ وغیرہ، ذخیرہ اندوزی کی ممانعت، قمار وغرر والے معاملات کی نشاندہی اور ممانعت، قیمتوں کی تعیین میں بے جا دخل اندازی سے انکار، مزدوروں اور محنت کشوں کے حقوق کی رعایت، وغیرہ۔

قرآن وسنت اسلام کے اصل اور بنیادی مآخذ ہیں۔ قرآن رہتی دنیا تک کے لیے انسانوں کی ہدایت ورہنمائی کی آخری الہامی کتاب ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں اس کی تکمیل ہوئی اور آپؐ کی سنت کے ذریعہ اس کی تبیین وتفسیر۔ جب وحی کا سلسلہ جاری تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس موجود تھے اس وقت کسی بھی پیش آمدہ مسئلہ میں رہنمائی وحی الٰہی یا القاء نبوی کے ذریعہ براہِ راست ہوجاتی تھی مگر آپؐ کی رحلت کے بعد یہ دونوں سلسلے منقطع ہوگئے۔ اب تاقیامت پیدا ہونے والے مسائل کے حل کے لیے علماء نے قرآن وحدیث سے اخذ کرکے کچھ اصول بنائے ہیں۔ معاشی مسائل کے استخراج میں بھی ان اصولوں سے کام لیا گیا ہے۔ ان اصولوں میں سے اجماع وقیاس کو بنیادی اہمیت

حاصل ہے۔ بقیہ کو ثانوی مآخذ کا نام دیا جا سکتا ہے ذیل میں ان مآخذ کا مختصر تذکرہ پیش ہے۔

اجماع

کسی زمانہ میں اجتہاد کی اہلیت رکھنے والوں کا کسی مسئلہ میں ایک حکم پر اتفاق کر لینا اصطلاح شریعت میں اجماع کہلاتا ہے۔ اجماع کے اصول ہونے پر سب سے اہم دلیل وہ حدیث نبوی ہے جس میں آپؐ نے فرمایا کہ میری امت کسی غلط بات پر اجماع نہیں کر سکتی[۲] ان مسائل میں جن کے بارے میں قرآن و حدیث میں کوئی واضح حکم نہیں ہے۔ اجماع یا کسی متفق علیہ رائے پر پہنچنے کا طریقہ یہ ہوگا کہ اس عہد کے علماء و ماہرین بحث و تمحیص سے کسی رائے پر پہنچیں، اسی طرح یہ اجماع اجتماعی اجتہاد کا نتیجہ ہوگا۔ معاشی امور سے متعلق اجماعی فیصلے کی بعض مثالیں درج ذیل ہیں۔

۱۔ ایک پوتا اپنے دادا کے ترکے میں وارث نہیں ہو سکتا اگر دادا کی زندگی ہی میں اس پوتے کا باپ انتقال کر گیا ہو اور دادا کی وفات کے وقت متوفی کا کوئی اور لڑکا (پوتے کا چچا) موجود ہو۔

۲۔ مانعین زکاۃ سے جنگ پر اجماع۔

۳۔ کسی ایسے سامان کے خریدنے کا جواز جو ابھی بنا نہیں ہے جسے فقہاء کی اصطلاح میں استصناع کہتے ہیں۔

۴۔ مفتوحہ زمینوں کو ان کے سابق مالکوں کے ہاتھ میں باقی رکھ کر خراج وصول کرنا۔

قیاس

کسی معاملہ میں موجود حکم کو کسی نئے معاملہ میں اشتراکِ علت کی وجہ سے جاری کرنا قیاس کہلاتا ہے۔ اس کی مشہور مثال شراب کی حرمت ہے جس کی علت نشہ ہے۔ اب کوئی بھی نئی چیز جو نشہ آور ہو حرام قرار پائے گی۔ اسی طرح ربا الفضل اور ربا النسیئہ کے سلسلہ میں چھ اشیاء کا ذکر آیا ہے لیکن فقہاء نے کیل و وزن یا ثمنیت و طعمیت کو حرمت کی علت قرار دے کر اس کا حکم دیگر ان اشیاء پر بھی لگایا ہے جن میں یہ علت پائی جائے۔

چونکہ قرآن و حدیث میں احکام محدود و متناہی ہیں اس لیے نئے مسائل میں حکم معلوم کرنے کے لیے قیاس نہایت قابل اعتماد ذریعہ ہے۔ قیاس کے ذریعہ معاشی معاملات میں

بے شمار احکام طے کیے گئے ہیں۔ مثلاً بیع سلعات پر قیاس کرکے اجارہ کے احکام کی تفصیلات کیونکہ اجارہ خدمات کی بیع ہے۔ اسی طرح یتیم کی ولایت کے منصوص احکام ہیں اس پر اوقاف کو بھی قیاس کرکے اس کے احکام مرتب کیے گئے ہیں کیونکہ دونوں وظائف یکساں ہیں، عہد حاضر میں بنکنگ، انشورنس، بیرونی تجارت، کرنسیوں کے تبادلے، کمپنیوں کے حصص و تمسکات وغیرہ نہ جانے کتنے جدید مسائل ہیں جنھیں حل کرنے کے لیے ماہرین اسلامی معاشیات نے اسی بنیادی آلہ سے زیادہ تر مدد لی ہے اور اب بھی لے رہے ہیں۔

استحسان

استحسان کے لفظی معنی ہیں احسن کو ترجیح دینا۔ اصول شریعت کی اصطلاح میں اس کے معنی ہیں کسی مسئلہ میں قیاس جلی کو چھوڑ کر ایسے قیاس خفی کو ترجیح دینا جو لوگوں کے لیے زیادہ موافق حال ہو جس سے کسی مشقت کا ازالہ ہو سکے[۳۳] مثلاً مستحقین زکاۃ میں سے مؤلفۃ القلوب کو خارج کر دینا۔

استصلاح یا مصالح مرسلہ اور سد ذرائع

استصلاح کے معنی ہیں مصلحت بینی اور مصالح مرسلہ سے مراد ایسی مصلحتیں ہیں جن میں کوئی حکم نہیں ہے۔ چونکہ شریعت کے بنیادی مقاصد میں منفعت کا حصول اور مضرت سے حفاظت شامل ہے اس لیے اس طرح کی کسی مصلحت کے پیش نظر کسی نئی حکم سازی کو استصلاح یا مصالح مرسلہ سے تعبیر کیا گیا ہے[۳۴] مثلاً مصالح کے پیش نظر نئے ٹیکس عائد کرنا، تسعیر یا قیمتوں کا کنٹرول، بیت المال سے سڑکوں اور مسافر خانوں کی تعمیر اور دوسرے فلاحی کام انجام دینا، وغیرہ۔

استحسان اور استصلاح کو بعض اصولیین نے ایک ہی معنی میں لیا ہے۔ ان مآخذ کا موازنہ فلاح عام (Public Welfare) یا عوامی فلاح (General Welfare) جیسے معاصر تصورات سے کیا جا سکتا ہے۔

استصلاح کے لیے ضروری ہے کہ وہ شریعت کے مقاصد اور روح سے ہم آہنگ اور معقول ہو اور کسی عام مشقت کو دفع کرنے کے لیے ہو۔

عرف، استصحاب اور اباحت اصلیہ

شریعت نے یہ نہیں کیا ہے کہ جتنے موجودہ رسم ورواج ہوں انھیں ہٹاکر ان کی جگہ بالکل نئے حالات پیدا کرے۔ بلکہ شریعت کا موقف یہ ہے کہ موجودہ طور طریقوں میں سے جتنا حصہ درست ہو اسے اختیار کرلیا جائے۔ چنانچہ جو معاملات اور طور طریقے لوگوں میں معروف ومروج ہوں انھیں اپنا سکتے ہیں بشرطیکہ وہ کسی صریح حکم کے خلاف نہ ہوں۔ وہ معاشی امور جو معاشرہ میں رواج پاگئے ہوں اور ان کے بارے میں نصوص شرعیہ سے کچھ صراحۃً ثابت نہ ہو اور نہ وہ کسی شرعی حکم یا مصلحت سے متصادم ہوں تو ایسے معاملات نہ صرف یہ کہ ممنوع نہیں ہوں گے بلکہ بعض اوقات لازم ہوں گے۔ اس ماخذ کی تعبیر عرف، استصحاب اور اباحت اصلیہ جیسی متقارب المعنی اصطلاحات سے مختلف دبستان فقہ میں کی گئی ہے۔ اس کی مثالیں ہیں بیع تعاطی، بخشیش، اصطناع، گرانی الاؤنس، وقف نامے کی تعبیرات اور دیگر بہت سے معاملات جن میں تفصیلات کا ذکر مفقود ہو۔

اسلامی معاشیات کے متفرق مصادر

اس مضمون میں اسلامی معاشیات کا وہ وسیع مفہوم ہے جس کے تحت سادے اور بنیادی معاشی افکار واحکام، معاشی افکار کے تجزیے، معاشی افکار کی تاریخ اور اسلامی معاشیات کے تحت آئندہ اٹھنے والے مسائل اور اس کے حل کے طریقے سبھی شامل ہیں۔ اب تک جو مصادر ہم نے اوپر بیان کیے وہ اصلاً اسلامی شریعت کا ایک جزء ہے اسی لیے اس کے خدوخال اور تفصیلات کے طے کرنے میں اور اس کے احکام کو مرتب کرنے میں ان ہی مصادر کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ نیز ان اصولوں اور قواعد کو بھی کام میں لایا جائے گا جو شریعت کے ان مصادر سے ماخوذ ہیں۔ مسائل کے حل کرنے میں قدماء کے اقوال، نتائج فکر اور نظائر سے بھی کافی مدد ملتی ہے۔ خاص طور سے اسلامی معاشی فکر کی تاریخ مرتب کرنے اور اسلامی معاشیات کی نظریہ سازی میں ان کا خاص حصہ ہے۔ اس طرح اسلامی معاشیات کے سلسلہ میں شریعت کے بنیادی اور ذیلی مصادر کے علاوہ کچھ اور مصادر بھی ہیں جنھیں ہم فروعی یا متفرق مصادر کا نام دے سکتے ہیں۔ ذیل میں اس طرح کے مصادر کا تذکرہ ہے۔

اصول فقہ

اصول فقہ میں زیادہ تر نصوص میں آئے الفاظ کے احکام سے متعلق قواعد ہوتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ امر وجوب کے لیے ہے یا استحباب کے لیے یا صرف جواز کے لیے۔ نہی تحریم کے لیے ہے یا کراہت کے لیے۔ عموم کے کیا صیغے ہیں اور نسخ و ترجیح کے کیا اصول ہیں۔ وغیرہ اس کا موضوع احکام اور ان کے دلائل ہیں جس سے اس علم میں بحث ہوتی ہے۔ بالفاظ دیگر اصول فقہ میں استنباط مسائل اور استدلال کے ان طریقوں سے متعلق بحث ہوتی ہے جو ایک مجتہد کو حق کو تلاش سے محفوظ رکھ سکیں۔ ان اصولوں کی روشنی میں وہ صحیح راہ پر گامزن رہتا ہے۔ اصول فقہ ایسے شخص کے لیے میزان کی حیثیت رکھتے ہیں جن پر وہ فقہی احکام کو تول سکتا ہے۔

معاشی مسائل کے سلسلہ میں جو شخص قرآن و حدیث سے براہ راست رہنمائی چاہتا ہے اس کے لیے ان اصولوں سے واقفیت بھی ضروری ہے۔

اصول فقہ سے متعلق جو تصنیفات ہیں خود ان کے اندر ضمنی طور پر بہت سی معاشی بحثیں آجاتی ہیں جو اسلامی معاشیات کی عمارت کی تعمیر میں ممد و معاون ہو سکتی ہیں۔ مثال کے طور پر الغزالیؒ کی معرکہ آرا کتاب المستصفی من اصول الفقہ میں ہمیں شریعت کے مقاصد، حاجات کے درجات اور نئے ٹیکسوں کے عائد کرنے سے متعلق بحث ملتی ہے جو کافی اہم ہے۔

قواعد فقہیہ

فقہاء عظام نے کتاب و سنت کے نصوص پر غور کر کے اور فقہی فروع کے استقرار و استنباط کے ذریعہ کچھ قواعد مرتب کیے ہیں جنھیں قواعد فقہیہ کا نام دیا گیا ہے یہ عام طور پر شریعت کے اسرار و حکم پر مشتمل ہوتے ہیں۔ قواعد فقہیہ وہ کلی حکم ہیں جن پر بہت سی جزئیات منطبق کر کے ان کے حکم معلوم کئے جائیں۔ بالفاظ دیگر قاعدہ فقہیہ اپنے اندر ایک حکم رکھتا ہے جو اس کے تحت آنے والی تمام فروع پر منطبق ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف کی کتاب الخراج وہ قدیم ترین تصنیف ہے جس کے اندر کافی تعداد میں ایسے قواعد مذکور ہیں، بعد کے ادوار میں اس پر کافی کام ہوا۔ بعض مشہور قواعد فقہیہ جو معاشی امور کے حل میں بھی مؤثر ہوں گے، درج ذیل ہیں:

المشقة تجلب التيسير (مشقت آسانی پیدا کرنے کا باعث ہوتی ہے) الضرر يزال

(ضرر رفع کیا جائے) اذا ضاق الامر اتسع (جب کسی معاملہ میں تنگی پیدا ہو تو وسعت پیدا کی جائے) العادۃ محکمۃ (عادت فیصلہ کن ہوتی ہے) المعروف عرفا کالمشروط شرطا (جو چیز کہ عرف کے طور پر ہے اسے شرط کے طور پر مشروط سمجھا جائے گا)

ضوابط فقہیہ

قواعد فقہیہ سے الگ ایک اور چیز ہے جسے ضوابط فقہیہ کا نام دیا گیا ہے۔ ضوابط فقہیہ کا دائرہ قواعد فقہیہ کے مقابلہ میں تنگ ہوتا ہے یہ صرف ایک فقہی موضوع سے متعلق ہوتا ہے جس کے تحت چند مسائل آتے ہیں دونوں کا فرق ظاہر کرتے ہوئے علامہ عبدالرحمان البنانی متوفی ۱۱۹۸ھ لکھتے ہیں: "قاعدہ فقہیہ ایک باب سے مختص نہیں ہوتا بخلاف ضابطہ فقہیہ کے (جو کسی ایک باب سے متعلق ہوتا ہے)۔ ضوابط فقہیہ کی دو مثالیں ذیل میں دی جاتی ہیں:

"کل شئ خرج من الارض قل او کثر مما سقت السماء او سقیها العیون ففیه العشر"

جو بھی چیز زمین سے اگے، خواہ وہ کم ہو یا زیادہ، اگر اس کی سینچائی بارش یا چشموں سے ہوئی ہے تو اس میں دسواں حصہ زکاۃ میں نکالنا ہے۔

علامہ قدوری باب السلم میں لکھتے ہیں:

"کل ما امکن ضبط صفۃ او معرفۃ مقدارہ جاز السلم فیه وما لا یمکن ضبط صفته ویعرف مقدارہ لا یجوز السلم فیه"

ہر وہ چیز جس کی صفت بیان کی جا سکے اور اس کی مقدار جانی جا سکے اس میں بیع سلم جائز ہوگی اور جس کی صفت پورے طور پر بیان نہ ہو سکے لیکن مقدار معلوم ہو سکے اس میں سلم جائز نہیں ہوگا۔

مذکورہ بالا ہر مثال کسی ایک خاص باب سے متعلق ہے اس لیے ان کا درجہ ان قواعد کا نہیں ہے جو مختلف ابواب کی بہت سی قسموں کو جمع کریں۔ یہ یاد رہے کہ بہت سے مؤلفین نے ضابطہ اور قاعدہ کی اصطلاحات میں کوئی فرق نہیں کیا ہے اور دونوں کو مترادف سمجھا ہے اور دونوں ہی کے لیے قواعد یا کلیات یا اصول کے الفاظ استعمال کیے ہیں حقیقۃً دونوں ایک نہیں ہیں۔

الاشباہ والنظائر

اسلامی ورثہ علوم میں اس عنوان سے متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں۔ الاشباہ والنظائر میں عام

طور پر ان مسائل سے بحث کی گئی ہے جو بظاہر ایک دوسرے سے مشابہ نظر آتے ہیں۔ لیکن کچھ مخفی اسباب کی بنا پر جنھیں ماہرین کی دور رس نگاہیں ہی گرفت کر سکتی ہیں اس کے حکم الگ ہوتے ہیں۔ الاشباہ والنظائر کے اکثر مؤلفین نے اپنی کتابوں میں قواعد فقہیہ، ضوابط فقہیہ اور الاشباہ والفروق (متشابہ ومتغائر) سبھی کو جمع کر دیا ہے۔ اس موضوع پر ہر مکتب فقہ میں متعدد تصنیفات ہیں ان کے اندر بھی معاشی امور سے متعلق جگہ جگہ گفتگو ملتی ہے۔

فقہ وفتاویٰ

فقہ ان تفصیلی احکام کا نام ہے جو کتاب وسنت اور آثار وصحابہ وتابعین سے ماخوذ ہوتے ہیں۔ یا جنھیں اصحاب فقہ ودانش نے قیاس، تعلیل اور مقاصد شریعت کی روشنی میں طے کیا ہے۔ اسی طرح فتاویٰ ان رایوں کے مجموعے کا نام ہے جو پیش آمدہ مسائل میں کسی فقہ کی روشنی میں ظاہر کی جاتی ہیں۔ چونکہ معاشیات انسانی زندگی کا نہایت اہم پہلو ہے اس لیے ان کتابوں میں زندگی کے اس پہلو سے متعلق کافی ہدایات ملتی ہیں۔ راقم نے فقہ کی مشہور کتاب بدایۃ المجتہد لابن رشد کی فہرست پر اس مقصد سے نظر ڈالی تو تین درجن سے زائد کتب کی تقسیم ایسی ملی جن کا معاشیات سے گہرا ربط ہے۔

تفسیری لٹریچر

چونکہ خود قرآن میں بہت سی معاشی تعلیمات آئی ہیں اس لیے مفسرین نے ان کی توضیح وتشریح میں اکثر اچھی معاشی بحثیں کی ہیں۔ مثال کے طور پر آیات ربا کی تفسیر میں علامہ فخر الدین رازی نے تجزیہ کر کے بتایا ہے کہ تجارتی سود بھی کیوں نہ حرام ہو۔[۵]

احادیث کی شرحیں

اسی طرح احادیث کی جو شرحیں لکھی گئی ہیں وہ بھی اسلامی معاشیات کا اہم ماخذ ہیں کیونکہ احادیث میں کچھ اور ہی زیادہ ہدایات آئی ہیں۔ ان کے شارحین ان کی شرح کرتے ہوئے جا بجا معاشی تجزیے اور اجتہادی رائیں بھی پیش کرتے جاتے ہیں۔ اس لحاظ سے ابھی ان شرحوں کا کم جائزہ لیا گیا ہے، ان کتابوں میں کافی مواد ملنے کی توقع ہے۔

سیاسی و معاشی تصنیفات

دورِ اول کے بعد سے تفاسیر و فقہ سے ہٹ کر بہت سی ایسی کتابیں لکھی گئی ہیں جن میں سیاسی، سماجی، اخلاقی و معاشی مسائل سے خاص طور پر بحث کی گئی ہے، لٹریچر کی یہ تقسیم اپنی خاص نوعیت کی وجہ سے کمیت کے اعتبار سے اسلامی معاشیات کا سب سے بڑا مصدر ہے۔ کتاب الخراج، کتاب الاموال، الاحکام السلطانیہ، البر المسبوک فی سیاستہ الملوک، سیاست نامہ، الحسبہ فی الاسلام، السیاستہ الشرعیہ، مقدمہ ابن خلدون وغیرہ اسی نوعیت کی کتابیں ہیں جن کے اندر اسلامی معاشی فکر کے بیش بہا خزانے پائے جاتے ہیں۔

اسرار و رموز شریعت

چونکہ معاشی تعلیمات احکام شرعیہ کا ایک حصہ ہیں اس لیے اس طرح کی تعلیمات کے اسرار و حکم پر گفتگو کرتے ہوئے بعض علماء نے بہت اہم معاشی بحثیں پیش کی ہیں۔ اس سلسلہ میں احیاء علوم الدین للغزالی اور حجۃ اللہ البالغہ للشاہ ولی اللہ الدہلوی کی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔

کتب تصوف

معاشی مسئلہ چونکہ انسانوں کے ہر طبقہ سے وابستہ ہے اس لیے علم کی ایک اختصاصی قسم بننے سے قبل ہر مکتب فکر نے اسے اپنا موضوع بنایا ہے۔ چنانچہ زہد و تصوف کے حامی علماء نے بھی اپنی تصنیفات میں معاشی سرگرمیوں سے بحث کی ہے بعض نے مستقل رسالے لکھے ہیں۔ ان کا زور عام طور پر اس امر پر رہا ہے کہ مادی وسائل کو بہت زیادہ اہمیت نہ دی جائے۔ مخلوق خدا کی بے لوث اور بے غرض خدمت کی جائے۔ وہ اس بات کے مبلغ رہے ہیں کہ روح انسانی کی نجات اس میں ہے کہ دنیا کی آلائشوں سے کٹ کر سرچشمۂ خداوندی سے جا ملے۔ انھوں نے خود بھی اس کا نمونہ پیش کیا، انھوں نے مادی ضرورتوں کو کم سے کم کیا اور ان صفات و حسنات کے حصول کی جد و جہد کی جن سے آخرت میں اس کے درجات بلند ہوں اور اس دنیا میں بھی مطمئن و پرسکون رہیں۔ اس طرح صوفیاء کرام کی تصنیفات بھی اسلامی

معاشی افکار کا ایک رخ پیش کرتی ہیں۔

کتب حکمت وفلسفہ

ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ یونانی فلاسفہ کے یہاں معاشی افکار کئی صدی قبل مسیح سے پائے جاتے رہے ہیں۔ دوسری، تیسری صدی ہجری میں جب اس کے افکار عربی میں ترجمہ ہو کر پھیلے تو بہت سے حکماء اسلام بھی ان سے متاثر ہوئے۔ ایک طرف وہ یونانی فلاسفہ کی دانش وحکمت کی عظمت کے قائل رہے تو دوسری طرف اسلام کی صداقت وحقانیت کے۔ ان دونوں عوامل کے نتیجہ میں انھوں نے وسیع معنوں میں سعادت وفلاح کے حصول پر زور دیا۔ ان کا فکر آفاقی اور عقلیت پر مبنی تھا۔ انھوں نے عقل کی روشنی میں مثالی معاشرہ اور بہتر شخصی زندگی کے قیام پر زور دیا۔ انسانی مسائل کے سلسلہ میں ان کے منہج فکر نے ایجابی تجزیے کی ایک طرح ڈالی بقول پروفیسر محمد نجات اللہ صدیقی فلاسفہ کے مخصوص انداز فکر کی وجہ سے ان کا مرکز توجہ زیادہ تر کلی معاشیات کے مظاہر رہے جبکہ فقہاء نے جزئی معاشیات کے مسائل پر زیادہ توجہ صرف کی۔[۹] فلسفہ اور تصوف کی کارفرمائی اور تاثیر کچھ خاص گروہوں تک محدود رہی جبکہ فقہی قوانین تمام ہی لوگوں کو حاوی تھے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اسلامی معاشی فکر کا اصل رخ فقہ ومتعلقات فقہ نے متعین کیا ہے۔ لیکن صوفیاء وفلاسفہ نے بھی اس مجموعہ علم کو گراں قدر عناصر عطا کیے ہیں۔ جن سے بعد کے ادوار میں ایک نفع بخش مرکب تیار کرنے کی راہ ہموار ہوئی ہے۔[۱۰]

خاتمہ کلام

گذشتہ صفحات میں ان تمام ممکنہ مصادر کی نشاندہی کرنے کی کوشش کی گئی ہے جہاں سے اسلامی معاشیات کی عمارت کے لیے ضروری مواد مہیا ہو سکتا ہے۔ ان تمام مصادر میں قرآن وسنت ہی دو ایسے بنیادی مآخذ ہیں جنھیں الٰہی سرچشمہ کہہ سکتے ہیں۔ بقیہ تمام مصادر ان الٰہی سرچشموں اور عملی تجربات کی روشنی میں عقل ودانش کی کارفرمائی سے وجود میں آئے ہیں۔ اسلامی معاشی فکر کے ارتقاء اور معاشی مسائل کے حل کرنے میں عقل وتجربہ کا اہم رول رہا ہے۔ آج بھی اسلامی معاشیات کی نظریہ سازی اور تطبیق میں ان روایتی مصادر اور عقل وخرد دونوں کو کام میں لانے ہی سے بہتر نتائج برآمد ہو سکتے ہیں اور موجودہ فرسودہ معاشی نظاموں کی جگہ

اسلام کا ہمہ جہتی ترقی یافتہ عادلانہ معاشی نظام ہم دنیا کو نعم البدل کے طور پر دے سکتے ہیں۔

تعلیقات ومراجع

۱۔ شمپیٹر، جوزف، ہسٹری آف اکنامکس انلیسس (History of Economic Analysis) لندن، ۱۹۷۲ صفحہ ۸۸

۲۔ ابن ماجہ۔ سنن۔ قاہرہ، دار احیاء الکتب العربیہ ۵۴-۱۹۵۳ جلد ۲ ص ۱۳۳

۳۔ زرقا، محمد مصطفی۔ المدخل الفقہی العام، دمشق، ۱۹۶۵ ص ۷۷ ۴۔ ایضاً ص ۹۰

۵۔ البنانی، عبدالرحمٰن، حاشیۃ البنانی علی شرح الجلال المحلی علی جمع الجوامع، مصر ۱۹۱۳ء جلد ۲ ص ۲۹۰

۶۔ ابوعبید، کتاب الاموال۔ مصر، دار الشرق للطباعہ، ۱۹۶۸ ص ۶۸۴

۷۔ القدوری، احمد بن محمد، اللباب فی شرح الکتاب، تالیف عبدالغنی الغنیمی، مصر، مطابع دار الکتاب العربی ۱۹۶۱ء جلد ۲ ص ۳۵

۸۔ الرازی، فخر الدین، التفسیر الکبیر، قاہرہ، المطبعۃ البہیۃ المصریہ، ۱۹۳۸ جلد ۵ ص ۹۲

۹۔ صدیقی، محمد نجاۃ اللہ Islamic Economic Thought: Faundation Evolution and Needed Direction in Readings in Islamic Econonnic Thought by Sadeq and Ghazali, Kaulalumpur Longman Malaysia 1992, P. 15 ۱۰۔ ایضاً۔

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی کی ایک اہم کتاب

ایمان وعمل کا قرآنی تصوّر

الطاف احمد اعظمی

○ ایمان وعمل کے مروجہ تصور کی کمزوریوں کی نشان دہی کرتی ہے۔ ○ قرآن وسنت کے نقطۂ نظر کی مدلل اور دلنشیں تشریح کرتی ہے ○ ایمان وعمل کے تقاضے اور دنیا اور آخرت میں کامیابی کی راہ واضح کرتی ہے۔

۱۰ فسٹ کی طباعت۔ خوبصورت سرورق۔ صفحات ۲۸۰ قیمت ۲۵ روپے لائبریری ایڈیشن ۳۰ روپے

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

اہلِ کتاب
مسلمانوں کے لیے نمونۂ عبرت

(۲)

محمد رضی الاسلام ندوی

دنیا طلبی اور حرص

یہود دنیاداری اور عیش کوشی میں اتنے غرق ہو گئے تھے کہ ان کے درمیان سے حرام و حلال کی تمیز اٹھ گئی تھی۔ مال و دولت کی حرص نے ان کے دلوں میں گھر کر لیا تھا۔ سودی کاروبار عروج پر تھا اور معاملاتِ زندگی میں انہماک کی بنا پر وہ فکرِ آخرت سے بے پروا ہو گئے تھے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو ڈرایا کہ کہیں وہ بھی دنیا کی رنگینیوں میں الجھ کر آخرت سے غافل نہ ہو جائیں اور پھر ان کا انجام بھی ہلاکت ہو۔ آپؐ نے فرمایا:

واللہ ما الفقر اخشی علیکم	اللہ کی قسم مجھے فقر کی صورت میں تمہارے
ولکن اخشی ان تبسط علیکم	بارے میں کوئی اندیشہ نہیں ہے۔ بلکہ اندیشہ
الدنیا کما بسطت علی	اس بات کا ہے کہ تمہارے سامنے دنیا آجائے
من قبلکم فتنافسوھا	جس طرح تم سے پہلے کے لوگوں کے سامنے
کما تنافسوھا وتھلککم	آگئی تھی اور تم بھی اسے حاصل کرنے کے
کما اھلکتھم [1]	لیے اسی طرح ایک دوسرے سے آگے بڑھنے
	کی کوشش کرو جس طرح تم سے پہلے کے لوگ
	کرتے تھے اور اس کے نتیجے میں تمہارا انجام بھی
	ہلاکت ہو جس طرح تم سے پہلے کے لوگ ہلاک ہو رہے۔

---

[1] صحیح بخاری کتاب المغازی باب بدون ترجمہ، صحیح مسلم کتاب الزہد فصل لا ینبغی التنافس فی الدنیا وحبہا۔

ایک دوسری روایت کے ابتدائی الفاظ یہ ہیں :

وانی واللہ ما اخاف	اللہ کی قسم مجھے تمہارے بارے میں اس چیز
علیکم ان تشرکوا بعدی[1]	کا اندیشہ نہیں ہے کہ تم میرے بعد شرک
	کرنے لگو گے۔

ایک روایت کے الفاظ یوں ہیں :

ولکن اخشی علیکم	لیکن مجھے تمہارے بارے میں اس چیز کا
ان تنافسوا فیہا وتقتتلوا	اندیشہ ضرور ہے کہ تم دنیا طلبی میں ایک
فتہلکوا کما ہلک من	دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش
کان قبلکم[2]	کرنے لگو گے۔ یہاں تک کہ جنگ وجدال
	کی نوبت آجائے گی۔ اس طرح تم ہلاک
	ہوجاؤ گے جس طرح تم سے پہلے کے لوگ
	ہلاک ہوئے۔

کتب احادیث میں بکثرت ایسی روایات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی امت کے بارے میں سب سے زیادہ اندیشہ اس بات کا تھا کہ کہیں مال و دولت کی فراوانی ان کی نگاہوں کو خیرہ نہ کردے اور وہ دنیا طلبی میں محو ہوکر اپنے فریضۂ منصبی سے غافل ہوجائیں۔ آپؐ نے فرمایا :

ان لکل امۃ فتنۃ، وفتنۃ	ہر امت کسی نہ کسی فتنہ میں مبتلا ہوئی
امتی المال[3]	ہے اور میری امت کا فتنہ مال ہے۔

حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

ان مما اخاف علیکم	مجھے اپنے بعد تمہارے بارے میں جس چیز
بعدی ما یفتح علیکم	کا اندیشہ ہے وہ یہ کہ دنیا اپنی رعنائیوں اور

---

[1] صحیح مسلم کتاب الفضائل باب اثبات حوض نبینا صلی اللہ علیہ وسلم۔

[2] صحیح مسلم، حوالۂ سابق۔

[3] جامع ترمذی۔ ابواب الزہد۔ باب ماجاء ان فتنۃ ہذہ الامۃ فی المال۔

من زهرة الدنيا وزينتها [1] رنگینیوں کے ساتھ تمہارے سامنے آجائیگی۔

آپؐ نے انھیں حرص وطمع کی خطرناکیوں سے آگاہ کرتے ہوئے متنبہ کیا کہ اسی دام میں گرفتار ہونے کی وجہ سے تم سے پہلے کے لوگ ہلاک اور برباد ہوئے۔ حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا تو فرمایا:۔

ایاکم والشح وانما هلك	حرص سے بچو اس لیے کہ تم سے پہلے کے
من كان قبلكم بالشح	لوگ حرص ہی کی بنا پر ہلاک ہوئے۔ اس
امرهم بالبخل فبخلوا	نے انھیں بخل پر آمادہ کیا تو انھوں نے
وامرهم بالقطيعة فقطعوا	بخل سے کام لیا۔ اس نے انھیں قطع رحمی
وامرهم بالفجور ففجروا [2]	پر اکسایا تو انھوں نے قطع رحمی کی۔ اس
	نے انھیں بدکاری میں مبتلا کیا تو وہ
	بدکاری میں جا پڑے۔

سورۂ توبہ میں اللہ تعالیٰ نے اہلِ ایمان کو خطاب کرتے ہوئے ان کے سامنے اہلِ کتاب کے بعض جرائم بیان کیے مثلاً یہ کہ وہ لوگوں کے مال ناحق کھاتے ہیں اور انھیں اللہ کے راستے سے روکتے ہیں۔ پھر فرمایا:

وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ	دردناک سزا کی خوش خبری دو ان
وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا	کو جو سونے اور چاندی جمع کر کے رکھتے
فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ	ہیں اور انھیں خدا کی راہ میں خرچ
بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ (التوبہ: ۳۴)	نہیں کرتے۔

آیت کے اس ٹکڑے کے بارے میں بعض صحابہ کا خیال تھا کہ یہ بھی اہلِ کتاب کے سیاق میں ہے۔ حضرت معاویہؓ فرماتے تھے کہ یہ آیت ہمارے بارے میں نہیں ہے بلکہ اس میں اہلِ کتاب کا تذکرہ ہے۔ اس کے برخلاف چونکہ اس کا اسلوب بیان عام ہے اس لیے حضرت ابوذر غفاریؓ کا خیال تھا کہ اس کے مخاطب اہلِ کتاب

---

[1] صحیح مسلم کتاب الزکوٰۃ باب التحذیر من الاغترار بزینۃ الدنیا۔

[2] سنن ابی داؤد کتاب الزکوٰۃ باب فی الشح، مسند احمد ۳/۳۲۳ وغیرہ۔

اور اہل ایمان دونوں ہیں۔ چنانچہ انھوں نے مال و دولت کی فراوانی سے بے زاری کا اظہار کرنے کے لیے شام کے متمدن علاقے سے نقل مکانی کرکے ربذہ نامی بدوی علاقہ میں مستقل سکونت اختیار کرلی تھی۔[1]

معاشرتی فساد

اللہ تعالیٰ نے معاشرتی زندگی کے کچھ آداب مقرر کیے ہیں۔ اگر ان کی رعایت نہ کی جائے اور آدمی شتر بے مہار بن جائے تو معاشرہ فتنہ و فساد کی آماجگاہ ہو جائے گا۔ خاص طور پر عورت کے ذریعہ معاشرہ میں برپا ہونے والا فتنہ شدید تر ہوتا ہے۔ اگر عورتیں اپنے حدود اور دائرہ کار سے باہر نکل جائیں، ناجائز زیب و زینت اختیار کرکے مردوں کی جنسی خواہش کو بھڑکائیں اور مرد جنسی تسکین کی خاطر غلط ہتھکنڈے اختیار کرنا شروع کردیں تو ظاہر ہے خاندانی نظام کی اینٹ سے اینٹ بج جائے گی اور معاشرہ کی پوری عمارت زمیں بوس ہو جائے گی یہود بھی کچھ اسی قسم کی بے اعتدالیوں کا شکار ہوئے۔ وہ دنیاداری میں ایسے غرق ہوئے کہ ان کے درمیان حلال و حرام کی تمیز اٹھ گئی۔ اور "عورتوں کے فتنہ" کی وجہ سے ان میں دیگر معاشرتی برائیاں در آئیں۔ اسی لیے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت واضح الفاظ میں اپنی امت کو اس فتنہ سے ہوشیار کیا ہے اور دنیا کی رنگینیوں سے بچتے ہوئے اپنے اعمال کا جائزہ لیتے رہنے اور آخرت کی فکر کرنے کی تاکید کی ہے۔ حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا:

ان الدنیا حلوۃ خضرۃ وان اللہ سبحانہ مستخلفکم فیہا فینظر کیف تعملون؟ فاتقوا الدنیا واتقوا النساء، فان اول فتنۃ بنی اسرائیل کانت فی النساء[2]	دنیا بڑی لذت بخش اور جاذب نظر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تمہیں اس میں خلیفہ بنایا ہے تاکہ دیکھے تم کیسے کام کرتے ہو اس لیے دنیاداری سے بچو اور عورتوں کے فتنے میں نہ پڑو۔ بنی اسرائیل میں پہلا فتنہ عورتوں ہی کی وجہ سے برپا ہوا تھا۔

---

[1] صحیح بخاری۔ کتاب التفسیر۔ سورۂ توبہ باب قولہ والذین یکنزون الذہب والفضۃ ...الخ

[2] صحیح مسلم۔ کتاب الذکر۔ باب الفتنۃ بالنساء۔

وہ پہلا فتنہ کیا تھا جس میں بنی اسرائیل عورتوں کی وجہ سے مبتلا ہوئے؟ بعض روایتوں سے اس پر روشنی پڑتی ہے۔ اس سلسلہ میں سدی سے ایک روایت منقول ہے کہ "بنی اسرائیل میں ایک شخص بہت مال دار تھا۔ اس کی صرف ایک بیٹی تھی۔ اس کا ایک بھتیجا تھا جو غریب تھا۔ اس نے اپنی چچازاد بہن سے رشتہ کا پیغام دیا۔ مگر اس کے چچا نے اسے نامنظور کر دیا۔ طیش میں آکر اس نوجوان نے اپنے چچا کو قتل کر دیا اور لاش ویرانے میں ڈال دی۔ باوجود تحقیق بسیار کے قاتل کا پتہ نہ چل پا رہا تھا۔ اس پر اللہ کے حکم سے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو ہدایت کی کہ ایک مخصوص قسم کی گائے ذبح کر کے اس کے ایک حصہ کو مقتول کی لاش سے چھوائیں تو معجزۂ الٰہی سے وہ مردہ زندہ ہو کر قاتل کا پتہ بتا دے گا"[1] واللہ اعلم

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فتنہ کو اپنی امت کے لیے بھی انتہائی خطرناک قرار دیا ہے۔ حضرت اسامہ بن زیدؓ سے روایت ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا:

ما ترکت بعدی فتنۃ ھی	میرے بعد مردوں کے لیے ضرر رساں
أضرّ علی الرجال من النساء[2]	عورتوں سے بڑھ کر کوئی فتنہ نہیں ہے۔

اسی طرح عورتیں جب مصنوعی زیب وزینت اختیار کرنے لگیں اور اس معاملہ میں غلو کی حد تک پہنچ جائیں اور شرم وحیا، پردہ اور دیگر معاشرتی آداب کو بالائے طاق رکھ دیں تو معاشرہ میں جنسی ہیجان برپا ہونے کے زیادہ امکانات پیدا ہو جاتے ہیں۔ اہل کتاب اسی بے راہ روی کا شکار ہوئے۔ اسی لیے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو زیب وزینت کے سلسلہ میں اسلامی حدود اور تعلیمات کا لحاظ رکھنے کا حکم دیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے جو اپنے بالوں میں مصنوعی بال لگا کر انھیں لمبا کرتی ہیں[3]۔ حضرت معاویہؓ نے ایک مرتبہ حج کے موقع پر خطبہ دیا۔ انھوں نے ہاتھ میں بالوں کی ایک چوٹی لے کر فرمایا:

---

[1] تفسیر طبری (جدید ایڈیشن) ۲/۱۸۵-۱۸۶، تفسیر ابن کثیر ۱/۱۰۹۔

[2] صحیح مسلم۔ کتاب الذکر باب الفتنۃ بالنساء۔

[3] صحیح بخاری۔ کتاب اللباس۔ باب الموصولۃ۔

"اے اہلِ مدینہ۔ تمہارے علماء کہاں ہیں؟ میں نے خود سنا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کرنے سے (یعنی مصنوعی بال لگانے سے) منع کیا کرتے تھے اور فرماتے تھے:

انما هلكت بنو اسرائيل	بنی اسرائیل اس وقت ہلاک ہوئے جب
حين اتخذ هذه نساءهم[1]	ان کی عورتوں نے یہ چیز اختیار کرلی تھی۔

مصنوعی بالوں کا استعمال ناجائز زیب وزینت کا ایک مظہر ہے۔ اس سے اشارہ ملتا ہے کہ تزیّن کے وہ تمام طریقے ناجائز ہیں جن سے اسلامی شریعت میں نہی وارد ہوئی ہے۔

قبروں کو سجدہ گاہ بنانا

اہلِ کتاب نے ایک بدعت یہ ایجاد کرلی تھی کہ جب ان کے درمیان کسی نبی، ولی یا بزرگ کا انتقال ہوتا تو اس کی قبر پر عبادت گاہ تعمیر کرلیتے اور اس کے مجسمے بنالیتے۔ اس جرم کا ارتکاب یہود نے بھی کیا اور نصاریٰ بھی اس میں بری طرح ملوث ہوئے۔ چنانچہ حضرت عیسیٰ علیہ السّلام کے چند صدیوں بعد ان میں اولیاء پرستی اور قبر پرستی زور پکڑ چکی تھی اور حضرت عیسیٰؑ، حضرت مریمؑ اور حواریوں کے مجسمے تراش کر انھیں گرجا گھروں میں نصب کرلیا گیا تھا۔ تقریباً پانچویں صدی عیسوی کے وسط میں اصحاب کہف کی بیداری کا واقعہ پیش آیا۔ اس معجزاتی واقعہ کو بعث بعد الموت اور امکانِ آخرت پر دلیل بنانے کے بجائے اس وقت کے عیسائی حکمرانوں نے جو شرک کے علمبردار بنے ہوئے تھے، قبر پرستی کے لیے موقع غنیمت جانا اور فیصلہ کرلیا کہ اصحاب کہف کا مقبرہ تعمیر کرکے اسے عبادت گاہ بنادیا جائے گا۔ قرآن ان کا تذکرہ یوں کرتا ہے:

وَقَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ	جو لوگ ان کے معاملات پر غالب تھے انھوں
لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا	نے کہا: ہم تو ان پر ایک عبادت گاہ
(الکہف: ۲۱)	بنائیں گے۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو سابقہ امتوں کی اس گمراہی سے باخبر کیا اور انھیں متنبہ کیا کہ کہیں وہ بھی اس گمراہی کا شکار نہ ہوجائیں۔ آپؐ نے دوٹوک الفاظ میں ارشاد فرمایا:

---

[1] صحیح بخاری۔ کتاب اللباس باب الوصل فی الشعر، صحیح مسلم، کتاب اللباس والزینۃ باب تحریم فعل الواصلۃ۔

الا وان من کان قبلکم	خبردار، تم سے پہلے کے لوگ اپنے انبیاء اور
کانوا یتخذون قبور انبیائھم	صالحین کی قبروں کو سجدہ گاہ بنا لیتے تھے۔
وصالحیھم مساجد الا فلا تتخذوا	خبردار تم قبروں کو سجدہ گاہ نہ بنا لینا میں تمہیں
القبور مساجد انی انھاکم عن ذلک[1]	ایسا کرنے سے منع کرتا ہوں۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں یہ معاملہ اس قدر اہمیت کا حامل تھا کہ آپ نے اپنے مرض وفات میں بھی صحابہ کو اس سلسلہ میں متنبہ کیا۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ آپؐ پر جب اضطرابی کیفیت طاری تھی۔ کبھی روئے مبارک کو چادر سے ڈھک رہے تھے اور کبھی ہٹا رہے تھے۔ اس عالم میں آپؐ نے فرمایا:

لعنۃ اللہ علی الیھود والنصاری	یہود و نصاریٰ پر اللہ کی لعنت ہو انھوں
اتخذوا قبور انبیائھم مساجد[2]	نے اپنے انبیاء کی قبروں کو سجدہ گاہ بنا لیا۔

حضرت عائشہؓ اس کی تشریح میں فرماتی ہیں کہ یہ ارشاد فرمانے کا مقصد یہ تھا کہ جس چیز کا ارتکاب یہود و نصاریٰ نے کیا تھا ویسا کرنے سے آپ اپنی امت کو ڈرا رہے تھے[3]۔ دوسری روایت میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اگر آپ کی قبر کو سجدہ گاہ بنا لیے جانے کا ڈر نہ ہوتا تو اسے کچھ نمایاں کر دیا جاتا[4]۔

انبیاء کی قبروں کے مثل ان کے دیگر آثار کو بھی اہل کتاب متبرک سمجھ کر انھیں جائے عبادت بنا لیتے تھے۔ اندیشہ تھا کہ کہیں مسلمانوں کی جانب سے بھی ان کے سلسلے میں غلو کا مظاہرہ نہ ہونے لگے۔ اسی لیے اسلامی شریعت کے رمز شناس خلیفۂ دوم حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے عہد خلافت میں ایسا کرنے سے سختی سے منع کر دیا تھا۔ ایک مرتبہ آپ نے لوگوں کو ایک سمت میں جاتے دیکھا۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ ان کا قصد ایک مسجد کی طرف ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ادا فرمائی تھی۔ بطور تبرک وہ اس میں نماز ادا کرنے جا رہے ہیں۔ آپؓ نے فرمایا:

---

[1] صحیح مسلم۔ کتاب المساجد باب النہی عن بناء المسجد علی القبور۔۔۔۔ الخ

[2] صحیح بخاری، کتاب الصلوٰۃ باب بدون ترجمہ، صحیح مسلم حوالۂ سابق۔

[3] صحیح بخاری و صحیح مسلم حوالہ سابق۔

[4] صحیح بخاری، کتاب المغازی باب مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم و وفاتہ، صحیح مسلم حوالہ سابق۔

"تم سے پہلے کے لوگ ایسا ہی کرنے پر ہلاک ہوئے۔ وہ اپنے انبیاء کے آثار کو متبرک جان کر ان کا قصد کرتے تھے اور ان پر خانقاہیں اور گرجے تعمیر کر لیتے تھے۔ لہٰذا تم میں سے کوئی اگر ان مساجد کے پاس پہنچے اور کسی نماز کا وقت ہو جائے تب تو ان میں نماز ادا کرے۔ ورنہ آگے بڑھ جائے۔ ادائیگی نماز کے لیے عمداً ان کا قصد نہ کرے"[1]

جس درخت کے نیچے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعتِ رضوان لی تھی، صحابہ کرامؓ کے درمیان اس کا بہت شہرہ تھا اور وہ اسے قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ اس لیے کہ اس کا ذکر قرآن میں آیا ہے۔ حضرت عمرؓ کو معلوم ہوا کہ لوگ بالقصد وہاں جاتے ہیں اور اس کے پاس نماز ادا کرتے ہیں تو آپ نے ایسا کرنے پر انھیں سخت تنبیہ فرمائی اور اسے کاٹ دیئے جانے کا حکم دے دیا۔[2]

امر بالمعروف ونہی عن المنکر سے غفلت

احکامِ شریعت سے واقفیت اور ان پر عمل کے سلسلہ میں اہلِ کتاب دو طبقوں میں بٹے ہوئے تھے۔ ان کی اکثریت علم سے بے بہرہ اور دین سے دور تھی۔ اس نے اپنی جانب سے چند رسوم ورواج گھڑ کر انھیں دین کا نام دے رکھا تھا اور ان سے سختی سے چمٹی ہوئی تھی۔ (البقرہ: ۷۸) دوسری جانب ان کے علماء اپنے فریضۂ منصبی کی ادائیگی میں سنجیدہ نہ تھے۔ ایک طرف تو وہ انھیں اچھائیوں کا حکم دیتے اور برائیوں سے منع کرتے۔ دوسری طرف خود ان کی زندگیاں اس کے برعکس نمونہ پیش کرتیں (البقرہ: ۴۴) مزید برآں ان کے مخاطبین ان کی دعوت کا مطلق اثر نہ لیتے۔ پھر بھی ان میں کچھ اضطراب پیدا نہ ہوتا۔ وہ حسبِ سابق ان کے ساتھ گھلے ملے رہتے۔ ان دو اسباب کی بنا پر بالآخر انھوں نے برائیوں پر ٹوکنا ہی بند کر دیا تھا یہی نہیں بلکہ ان ہم نشینوں کی صحبت کے نتیجے میں وہ برائیاں ان میں بھی در آئی تھیں۔ بالآخر اپنے اسی

---

[1] مصنف عبدالرزاق۔ المکتب الاسلامی بیروت ۱۱۸/۲، کنز العمال، علی متقی ہندی۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد طبع دوم ۱۹۷۰ء ۱۴۰/۱، فتح الباری۔ ابن حجر۔ دار المعرفۃ بیروت ۵۶۹/۱

[2] طبقات ابن سعد، دار صادر بیروت ۱۰۰/۲

رویہ کی بنا پر وہ ملعون قرار پائے۔ (المائدہ: ۷۸-۷۹)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو خبردار کیا ہے کہ وہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے فریضہ سے غفلت نہ برتیں۔ ورنہ عین ممکن ہے کہ وہ بھی اسی انجام سے دوچار ہوں جس سے ان سے پہلے کے لوگ دوچار ہوئے تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا: "جب بنواسرائیل معاصی میں مبتلا ہوئے تو ان کے علماء نے انھیں روکا۔ لیکن وہ لوگ باز نہ آئے۔ اس کے باوجود وہ علماء ان کے ساتھ اٹھتے بیٹھتے رہے اور ان کے ساتھ کھانے پینے میں شریک رہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے (سختی اور قبولیت حق سے دوری کے اعتبار سے) سب کے دل یکساں کر دیے اور داؤدؑ اور عیسیٰؑ بن مریم کی زبانی ان پر لعنت بھیجی۔ اس کے بعد آپؐ نے یہ آیت تلاوت فرمائی۔ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّ كَانُوا يَعْتَدُونَ (المائدہ: ۷۸، کیونکہ وہ سرکش ہو گئے تھے اور زیادتیاں کرنے لگے تھے) اس وقت آپؐ ٹیک لگائے ہوئے تھے۔ اٹھ کر بیٹھ گئے اور فرمایا: نہیں (یعنی تم لوگ اس وقت تک اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتے یا اس وقت تک عذاب سے بچ نہیں سکتے) جب تک کہ (ظالموں اور فاسقوں کو) حق کی طرف پھیرنے کی پوری کوشش نہ کرو۔"[1] ایک دوسری روایت میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا۔

كلّا والله لتامرنّ بالمعروف	ہرگز نہیں اللہ کی قسم، تم لوگ نیکی کا حکم
ولتنهونّ عن المنكر ولتاخذنّ	دو، برائی سے روکو، ظالم کا ہاتھ پکڑو، اسے
على يدى الظالم ولتاطرنّه على الحق	حق کی طرف موڑ دو (یا فرمایا بزور قوت
اطرا اولتقصرنّه على الحق قصرا	اسے حق پر قائم رکھو) ورنہ اللہ تعالیٰ تم سب
اولیضربنّ الله بقلوب بعضكم	کے دل ایک جیسے کر دے گا پھر تم پر لعنت
على بعض ثم ليلعنكم كما	بھیجے گا جس طرح اس نے تم سے پہلے
لعنهم[2]	کے لوگوں پر لعنت کی۔

حضرت علی بن ابی طالبؓ نے ایک مرتبہ خطبہ دیا تو اہل کتاب کے اسی رویے سے

---

[1] جامع ترمذی، ابواب التفسیر سورۂ مائدہ۔

[2] سنن ابی داؤد، کتاب الملاحم باب الامر والنہی۔ روایت ابن مسعودؓ۔

ڈراتے ہوئے اس سے بچنے کی تاکید کی۔ فرمایا: "لوگو تم سے پہلے کے لوگ اسی لیے ہلاک ہوئے کہ وہ معاصی کا ارتکاب کرتے تھے اور ان کے علما اور فقہا انھیں ان کاموں سے نہیں روکتے تھے۔ بالآخر جب وہ معاصی میں غرق ہوگئے تو سب لوگ سزاؤں میں گرفتار ہوئے۔ اس لیے اچھائیوں کا حکم دو اور برائیوں سے روکو۔ قبل اس کے کہ تمہارا بھی وہی انجام ہو جو ان لوگوں کا ہوا۔ جان لو کہ نیکیوں کا حکم دینے اور برائیوں سے روکنے سے نہ کوئی رزق سے محروم ہوتا ہے نہ کسی کی موت جلدی آجاتی ہے۔"[1]

کتمانِ علم

اہل کتاب سے پختہ عہد لیا گیا تھا کہ انھیں جن تعلیمات کا امین بنایا گیا ہے انھیں لوگوں میں عام کریں گے اور چھپا کر نہیں رکھیں گے۔ لیکن انھوں نے اس عہد کو پسِ پشت ڈال دیا اور دنیا کے حقیر فائدوں کی خاطر اسے قربان کر دیا[2] (آل عمران - ۱۸۷) چنانچہ جن تعلیمات کی زد ان کے مفادات پر پڑتی تھی یا جو ان کی مرضی کے خلاف تھیں انھیں وہ چھپا لیتے تھے۔ عہد نبوی میں یہودیوں کے درمیان پیش آنے والا زنا کا واقعہ (جس کی تفصیل پیچھے گزر چکی ہے) اس کا بین ثبوت ہے۔ اسی طرح ان کی کتابوں میں آخری نبی کی پیشین گوئیاں بصراحت مذکور تھیں مگر اس کے ظہور کے بعد وہ نہ صرف یہ کہ اس پر ایمان نہیں لائے بلکہ ان پیشین گوئیوں کو بھی چھپائے رکھا۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو اس جرم کے ارتکاب سے بتاکید منع کیا ہے۔ آپ نے ان لوگوں کے بارے میں سخت وعید سنائی ہے جو علم رکھنے کے باوجود اسے چھپاتے ہیں۔ یا اس کے ذریعہ دنیاوی منافع حاصل کرنے کے لیے کوشاں رہتے ہیں۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا:

من سئل عن علم فکتمہ	جس سے کسی چیز کے بارے میں دریافت
الجم یوم القیامۃ بلجام	کیا جائے اور وہ اسے چھپائے تو قیامت

---

[1] تفسیر ابن کثیر ۲/۷۴

[2] تورات اور انجیل دونوں میں اس عہد کے اشارے ملتے ہیں مثلاً دیکھئے کتاب استثنا باب ۶ - ۹ باب ۱۱ - ۱۸-۲۱، انجیل متی باب ۲۷۔

من نار [1]

میں اس کے منہ میں آگ کی لگام ہوگی۔

دوسری روایت۔ جو حضرت ابوہریرہؓ ہی سے مروی ہے۔ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

من تعلّم علما مما یبتغی بہ وجہ اللّٰہ، لایتعلمہ الا لیصیب بہ عرضا من الدنیا لم یجد عرف الجنۃ یوم القیامۃ [2]

جس نے کوئی ایسا علم حاصل کیا جس سے اللہ کی خوشنودی حاصل کی جاسکتی ہو مگر وہ اس کے ذریعہ دنیا کمانے میں لگ جائے تو وہ قیامت میں جنت کی خوشبو سے بھی محروم ہوگا۔

حضرت قتادہؒ نے سورۂ آل عمران آیت ۱۸۷ (جس کا حوالہ اوپر گزرا) کی تفسیر میں لکھا ہے:

"یہ اللہ تعالیٰ کا عہد ہے جو اس نے اہل علم سے لیا ہے۔ اس لیے جو شخص کچھ بھی علم رکھتا ہے اسے ضرور دوسروں کو اس کی تعلیم دینی چاہیے۔ کتمانِ علم سے بچو اس لیے کہ وہ موجب ہلاکت ہے۔ اسی طرح اگر کسی شخص کے پاس دین کے کسی مسئلہ کا علم نہیں ہے تو اپنی طرف سے گھڑنے لے ورنہ وہ دین کے دائرہ سے خارج ہوجائے گا۔ مثل مشہور ہے: جس علم کا اظہار نہ ہو وہ ایسے خزانہ کے مثل ہے جس میں سے خرچ نہ کیا گیا ہو اور جو حکمت عیاں نہ ہو اس کی مثال ایسے بت کی سی ہے جو چپ چاپ کھڑا ہو۔ نہ کھاتا ہو نہ پیتا ہو۔" [3]

علامہ ابن کثیر مذکورہ آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"اس آیت میں علماء کے لیے تنبیہ ہے کہ وہ اہل کتاب کا سا رویہ اختیار نہ کریں ورنہ وہ بھی اسی انجام سے دوچار ہوں گے جس کا اہل کتاب شکار

---

[1] سنن ابی داؤد۔ کتاب العلم باب کراہیۃ منع العلم جامع ترمذی ابواب العلم، باب ماجاء فی کتمان العلم۔

[2] سنن ابی داؤد کتاب العلم باب فی طلب العلم لغیر اللہ سنن ابن ماجہ، مقدمہ، باب الانتفاع بالعلم والعمل بہ۔

[3] تفسیر طبری (جدید ایڈیشن) ۷/۴۶۱

ہوئے اوران کا بھی انہی جیسا حشر ہوگا۔ بلکہ ان پر الزام ہے کہ وہ جو کچھ علم نافع رکھتے ہیں جس سے کہ عمل صالح کی طرف رہنمائی ہوتی ہے۔ اس سے دوسروں کو فائدہ پہنچائیں اور اس میں سے کچھ بھی چھپا کر رکھیں ایک حدیث میں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد طرق سے مروی ہے۔ آپؐ نے فرمایا ہے: "جس شخص سے کوئی بات پوچھی گئی اور اسے اس نے چھپایا تو قیامت کے دن اس کے منہ میں آگ کی لگام ہوگی"[1]

تشبّہ

مسلمانوں کو ایک طرف تو ان رویوں سے بچنے کا حکم دیا گیا جو اہلِ کتاب اپنے انبیاء کی دعوت کے سلسلہ میں اختیار کرتے تھے۔ نیز ان برائیوں اور بداعمالیوں سے اجتناب کی تاکید کی گئی جن میں وہ مبتلا ہو گئے تھے۔ دوسری طرف انھیں ان افعال سے بھی روک دیا گیا جن کی وجہ سے اہلِ کتاب سے مشابہت لازم آتی تھی اوران کی مخالفت کرنے کا حکم دیا گیا۔ رہے وہ اعمال جو دونوں شریعتوں میں مشروع تھے ان کے سلسلہ میں بھی ایسا حکم دیا گیا کہ مشابہت ختم ہو جائے علامہ ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے:

"اہلِ کتاب سے مشابہت اختیار کرنا ممنوع ہے۔ اللہ اور رسول نے ان کی مخالفت کو مشروع قرار دیا ہے۔ بعض معاملات میں ان کی مخالفت واجب ہے اور بعض میں مستحب۔ یہ حکم تمام افعال کے سلسلہ میں ہے خواہ ان میں مشابہت مقصود ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو۔ اسی طرح یہ ممانعت ہر حال میں ہے خواہ ان افعال کو مشابہت کی نیت سے کیا جائے یا اس کے بغیر۔ اس لیے کہ بیشتر اعمال میں مسلمانوں کی نیت اہلِ کتاب سے مشابہت کی نہیں ہوتی تھی۔ پھر بھی انھیں ان سے منع کر دیا گیا۔ اسی طرح بعض اعمال ایسے ہیں جن میں مشابہت کی نیت کا تصور نہیں کیا جا سکتا

---

[1] تفسیر ابن کثیر ۱/۴۳۶۔ علامہ زمخشریؒ نے بھی اسی سے ملتی جلتی بات کہی ہے۔ دیکھئے الکشاف مصطفیٰ البابی الحلبی واولادہٗ مصر ۱/۴۸۶۔

مثلاً بالوں کا سفید ہونا یا مونچھوں کا لمبا ہونا وغیرہ۔ اس کے باوجود ان میں مخالفت کو مشروع قرار دیا گیا۔[1]

اہل کتاب سے تشبّہ کی نہی کا مقصد محض مخالفت برائے مخالفت نہیں ہے۔ بلکہ وہ متعدد حکمتوں پر مبنی ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ جو اسرار شریعت کے بڑے ماہرین اور دین کے رمز آشنا لوگوں میں سے تھے۔ انھوں نے اس موضوع پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ ان کی کتاب اقتضاء الصراط المستقیم، مخالفۃ اصحاب الجحیم پوری اسی موضوع پر ہے۔ اس میں انھوں نے اہل کتاب کی مخالفت کے مظاہر اور اس کی حکمتوں پر بالاستیعاب روشنی ڈالی ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حکمت یعنی سنت اور مخصوص شریعت کے ساتھ مبعوث فرمایا۔ اس کا تقاضا تھا کہ ان کے لیے ایسے اقوال و افعال مشروع کیے جائیں جو مغضوب علیہم (یہود) اور ضالین (نصاریٰ) کے طریقے سے مختلف ہوں اور ظاہری اعمال میں ان کی مخالفت کا حکم دیا جائے۔ ان کی مخالفت کے کئی اسباب ہیں:

اول: ظاہری اعمال میں مشارکت سے باہم مشابہ افراد کے درمیان مناسبت اور ہم آہنگی پائی جانے لگتی ہے اور ان کے اخلاق اور اعمال میں بھی یکسانیت آنے لگتی ہے۔ یہ چیز بیّن ہے۔ مثلاً اہل علم کی طرح کا لباس پہننے والا شخص اپنے دل میں ان کی طرف نسبت محسوس کرتا ہے اسی طرح فوجیوں جیسا لباس پہننے والا شخص انہی جیسے کردار کا مظاہرہ کرنے لگتا ہے اور اس کا مزاج بھی انہی کی طرح کا بن جاتا ہے۔

دوم: ظاہری اعمال میں مخالفت سے افتراق اور علیحدگی لازم آتی ہے۔ اس طرح آدمی غضب الٰہی کے موجبات اور گمراہی کے اسباب سے محفوظ ہو جاتا ہے اور ہدایت اور رضائے الٰہی سے بہرہ ور گروہ میں شامل ہو جاتا ہے۔ آدمی کا دل جتنا زیادہ زندگی سے بھرپور اور حقیقی اسلام—

---

[1] اقتضاء الصراط المستقیم ۱/۴۲۰

ظاہری اور بناوٹی اسلام نہیں جس میں محض چند روایتی عقائد کا مظاہرہ کیا جاتا ہے اور بس ـــ کی معرفت رکھتا ہوگا اتنا ہی اسے ظاہری و باطنی اعتبار سے یہود و نصاریٰ کی مخالفت کا احساس ہوگا اور اتنا ہی وہ ان کے اخلاق سے ـــ جن میں سے بیشتر آج کے مسلمانوں میں پائے جانے لگے ہیں ـــ دور ہوگا۔

سوم: ظاہری اعمال میں مشارکت سے ظاہری اختلاط لازم آئے گا اور اس طرح ہدایت یافتہ گروہ اور غضب الٰہی کے مستحق اور گمراہ گروہوں کے درمیان بظاہر کوئی فرق نہ رہے گا۔

ان کے علاوہ بھی متعدد حکمتیں ہیں۔ یہ تو اس صورت میں ہے جب ظاہری اعمال مباح ہوں۔ لیکن اگر وہ اعمال کفریہ ہوں تو ان میں ان کی مشابہت و موافقت گویا ان کی گمراہی اور معصیت میں موافقت ہے[1]

ان حکمتوں کے پیش نظر زندگی کے مختلف معاملات میں مسلمانوں کو یہود سے مختلف طرز عمل اختیار کرنے اور ان کی مخالفت کرنے کا حکم دیا گیا۔ یا اگر بعض چیزیں ایسی مشروع کی گئیں جو یہود کے یہاں بھی مشروع تھیں تو ان میں کچھ تبدیلی کر دی گئی تاکہ اسلامی شریعت کا امتیاز باقی رہے۔ ذیل میں اختلاف کے چند مظاہر کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے:

ا۔ مخصوص تعبیرات

عہد نبوی میں بعض یہود اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلسوں میں شریک ہوتے تھے مگر ان کا مقصد محض یہ ہوتا تھا کہ قرآن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلام کے بارے میں اپنے دلوں کی بھڑاس نکالیں اور سیدھے سادے مسلمانوں کو اسلام سے برگشتہ کرنے کی کوشش کریں۔ چنانچہ وہ ان مجلسوں میں حاضر ہو کر ذو معنی الفاظ بولتے تاکہ ایک طرف ان کی گرفت بھی نہ کی جا سکے اور دوسری طرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے استہزا اور طنز کا مقصد بھی حاصل ہو سکے۔ اس کے لیے وہ کیا حرکتیں کرتے تھے قرآن نے اس پر بھی روشنی ڈالی

---

[1] اقتضاء الصراط المستقیم ۱/۷۹-۸۰

ہے۔ مثلاً وہ زور سے سَمِعْنَا (ہم نے سنا) کہتے اور ساتھ ہی آہستہ سے عَصَیْنَا (مگر مانیں گے نہیں) بھی کہہ دیتے تھے۔ یا کہتے تو تھے سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا (ہم نے سنا اور اطاعت کی) مگر اَطَعْنَا کو زبان لچکا کر اس طرح ادا کرتے کہ وہ عَصَیْنَا ہو جاتا تھا۔ اسی طرح وہ کبھی کہتے اِسْمَعْ (سنیے) اور ساتھ ہی یہ بھی کہہ دیتے "غَیْرَ مُسْمَعٍ" یہ بھی ذو معنی لفظ ہے۔ اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ آپ کو کوئی بات خلاف مرضی نہیں سنائی جا سکتی۔ مگر دوسرا مطلب یہ ہے کہ تم اس قابل نہیں کہ کوئی تمہیں کچھ سنائے یا یہ کہ اللہ کرے تم بہرے ہو جاؤ، کبھی کہتے "رَاعِنَا" اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ 'ہماری رعایت فرمائیے' مگر دوسرا مطلب ہے 'اے صاحب رعونت اور جاہل و احمق' اور اگر 'ع' کو دبا کر اور زبان لچکا کر پڑھا جائے تو وہ راعینا بن جاتا ہے اور اس کے معنی ہو جاتے ہیں 'ہمارے چرواہے' قرآن کہتا ہے کہ زبان کو لچکا کر یہ باتیں وہ اس مقصد سے کہتے تھے تاکہ دین پر طعن کر سکیں۔ گویا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا استہزاء اور طنز خود دین پر طعن کے مترادف ہے۔ ان کے اسی کفریہ رویہ کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے ان پر لعنت بھیجی اور انھیں ایمان کی دولت سے محروم کر دیا (النساء - ۴۶)

اسی لیے مسلمانوں کو ہدایت کی گئی کہ وہ مجالس نبوی میں ایسے الفاظ استعمال نہ کریں جن کے معانی تو ٹھیک تھے مگر انھیں یہودی اپنے گھناؤنے مقاصد کی تکمیل اور اپنے دلوں کی بھڑاس نکالنے کے لیے استعمال کرتے تھے۔ ان سے کہا گیا:

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا	اے لوگو جو ایمان لائے ہو 'راعنا' نہ کہا
رَاعِنَا وَقُوْلُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوْا	کرو بلکہ انظرنا کہو اور بات توجہ سے سنو
وَلِلْكٰفِرِیْنَ عَذَابٌ اَلِیْمٌ (البقرۃ-۱۰۴)	یہ کافر تو عذاب الیم کے مستحق ہیں۔

یہ ہدایات صرف صحبت نبوی سے فیض اٹھانے والے مسلمانوں کے لیے خاص نہیں ہیں۔ بلکہ ان کی معنویت تا قیامت تمام مسلمانوں کے لیے باقی ہے۔ اس سے واضح اشارہ ملتا ہے کہ اہلِ ایمان کو ان تعبیرات سے اجتناب کرنا چاہیے جو اسلام دشمن گروہوں کی خود ساختہ ہوں اور جو بظاہر تو بے ضرر معلوم ہوتی ہوں لیکن درحقیقت ان کے پس پردہ اسلام کی توہین اور مسلمانوں کی دل آزاری مقصود ہو۔

ب۔ نماز کی بعض ہیئتیں

یہود نے اپنی نمازوں میں بعض ایسی چیزیں اختیار کر لی تھیں جن کی کوئی شرعی حیثیت

نہ تھی۔ یا جو پسندیدہ نہ تھیں کیونکہ ان سے دورانِ نماز خشوع وخضوع میں فرق آتا تھا۔ ان چیزوں کو انھوں نے اس طرح اپنے اوپر لازم کر لیا تھا کہ وہ ان کی پہچان بن گئی تھیں۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو ان چیزوں اور ان ہیئتوں کو اختیار کرنے سے منع فرمایا تاکہ ان کی مشابہت لازم نہ آئے۔ اسی طرح صحابہ کرام نے بھی ان کے بارے میں اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کیا۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام جب وادیٔ مقدس طویٰ میں پہنچے تو انھیں اللہ تعالیٰ نے اپنے جوتے اتار دینے کا حکم دیا (طٰہٰ-۱۲) شاید اسی حکم کی بنا پر یہود نعلین میں نماز کی ادائیگی کو درست نہ سمجھتے تھے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی اس شدت پسندی کی مخالفت کی اور نعلین اور خفین (چرمی موزوں) کے ساتھ ــــ اگر وہ پاک ہوں ــــ نماز پڑھنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ آپؐ کا ارشاد ہے:

خالفوا الیہود فانہم لا یصلون	یہود کی مخالفت کرو۔ وہ اپنے جوتوں
فی نعالہم ولا خفافہم[1]	اور موزوں میں نماز نہیں پڑھتے۔

اس کا مطلب یہ نہیں کہ آپؐ نے نعلین میں نماز پڑھنے کا حکم دیا ہے یا اس کا استحباب بیان کیا ہے۔ بلکہ دراصل آپ کا یہ فرمان اس اندازِ فکر کی تردید کے لیے ہے جو یہود اختیار کیے ہوئے تھے۔ چنانچہ آپ سے دونوں طریقوں سے نماز پڑھنا مروی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمروؓ فرماتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ننگے پیر بھی اور نعلین کے ساتھ بھی دونوں طرح نماز ادا کرتے ہوئے دیکھا ہے۔"[2]

اسی طرح اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے دورانِ نماز کمر پر ہاتھ رکھنے سے منع فرمایا ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں:

نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم	نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے
ان یصلی الرجل مختصرًا[3]	کہ آدمی "اختصار" کی حالت میں نماز پڑھے

"اختصار" کا مطلب امام ابوداؤد اور امام ترمذی نے "دورانِ نماز کمر پر ہاتھ رکھنا"

---

[1] سنن ابی داؤد۔ کتاب الصلوٰۃ۔ باب الصلوٰۃ فی النعل۔ [2] سنن ابی داؤد حوالۂ سابق
[3] صحیح بخاری کتاب الاعمال فی الصلوٰۃ باب الخصر فی الصلوٰۃ؛ صحیح مسلم کتاب المساجد باب کراہیۃ الاختصار فی الصلوٰۃ۔

بتایا ہے[1] بعض اہلِ علم سے اس کے دیگر مفہوم بھی منقول ہیں[2]۔ علماء نے اس نہی کی حکمتوں پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ حضرت عائشہؓ کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ یہود ایسا کثرت سے کرتے تھے اس لیے ان کی مشابہت سے بچنے کے لیے یہ حکم دیا گیا۔ ان کے شاگرد مسروق بیان کرتے ہیں: "حضرت عائشہؓ ناپسند فرماتی تھیں کہ آدمی نماز کے دوران اپنا ہاتھ کمر پر رکھے اور فرماتی تھیں: یہ یہود کی عادت ہے"[3]

یہود کی مشابہت سے بچنے کے لیے ہی صحابہ کرامؓ دورانِ نماز ہاتھ سے ٹیک لینے کو بھی ناپسند کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ایک شخص کو دورانِ نماز بیٹھے ہونے کی حالت میں بائیں ہاتھ کا ٹیک لیے ہوئے دیکھا تو فرمایا: "اس طرح نہ بیٹھو۔ اس لیے کہ یہ ان لوگوں کی ہیئت ہے جو عذاب میں گرفتار ہوئے تھے۔ دوسری روایت میں ہے کہ انھوں نے فرمایا: "اس طرح وہ لوگ نماز پڑھتے ہیں جو غضب الٰہی کا شکار ہوئے"[4]

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کپڑے لٹکا کر نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ بیان کرتے ہیں:

نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں
عن السدل فی الصلوٰۃ[5]	"سدل" سے منع فرمایا ہے۔

'سدل' کی کیفیت میں علماء سے مختلف تشریحات مروی ہیں۔ خطابیؒ کہتے ہیں: "سدل یہ ہے کہ آدمی کپڑا اس حد تک لٹکائے کہ وہ زمین کو چھو لے۔ اس کے پیچھے گھمنڈ اور تکبر کا جذبہ ہوتا ہے" صاحب نہایہ نے لکھا ہے: "سدل کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کوئی کپڑا (جیسے چادر وغیرہ) اس طرح اوڑھ لے کہ اس کے ہاتھ اندر رہیں اور اسی طرح وہ رکوع اور سجدہ کرے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ آدمی چادر کا درمیانی حصہ سر پر رکھے اور اس کے دونوں

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب الصلوٰۃ باب الرجل یصلی مختصراً، جامع ترمذی ابواب الصلوٰۃ باب ماجاء فی النہی عن الاختصار فی الصلوٰۃ
[2] دیکھئے فتح الباری۔ ابن حجر عسقلانی، دار المعرفۃ بیروت ۳/۸۹ [3] صحیح بخاری۔ کتاب الانبیاء باب ماذکر عن بنی اسرائیل۔ [4] سنن ابی داؤد۔ کتاب الصلوٰۃ باب کراہیۃ الاعتماد علی الید فی الصلوٰۃ۔
[5] جامع ترمذی ابواب الصلوٰۃ باب ماجاء فی کراہیۃ السدل فی الصلوٰۃ، سنن ابی داؤد کتاب الصلوٰۃ باب ماجاء فی السدل فی الصلوٰۃ۔ یہ حدیث سنن نسائی اور مسند احمد میں بھی ہے۔

کنارے لٹکے ہوں۔ اگر کناروں کو لپیٹ لیا گیا ہو تو یہ سدل نہیں ہے" بیشتر علماء نے اسی مؤخر الذکر قول کو ترجیح دی ہے یا اسی کو اختیار کیا ہے[۱]

بعض روایات سے اس نہی کی حکمت پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ مشابہت یہود سے بچنے کے لیے یہ نہی آئی ہے۔ ایک مرتبہ حضرت علی نے کچھ لوگوں کو دورانِ نماز اس حالت میں دیکھا تو فرمایا: "یہ لوگ تو یہود معلوم ہو رہے ہیں جو اپنی عبادت گاہوں سے نکل آئے ہیں"[۲] امام ترمذی نے مذکورہ بالا حدیث نبوی روایت کرنے کے بعد لکھا ہے:

> "نماز میں 'سدل' کے حکم کے سلسلہ میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہے، بعض کے نزدیک وہ مطلق مکروہ ہے وہ کہتے ہیں کہ ایسا یہود کرتے تھے۔ اور بعض کے نزدیک اس کی کراہت صرف اس وقت ہے جب نمازی کے بدن پر صرف ایک کپڑا ہو۔ لیکن اگر وہ قمیص بھی پہنے ہو تو ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ یہ احمدؒ کا قول ہے۔ ابن مبارکؒ نماز میں سدل کو مطلقاً مکروہ قرار دیتے تھے"[۳]

ج۔ صوم عاشورا

عہد جاہلیت میں قریش مکہ یوم عاشورہ (یعنی ماہ محرم کی دسویں تاریخ) کو روزہ رکھتے تھے۔ اس دن کو ان کے یہاں بڑی اہمیت اور عظمت حاصل تھی۔ اس لیے کہ اس دن خانۂ کعبہ پر غلاف چڑھایا جاتا تھا[۴] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی اس دن روزہ رکھنے کا معمول تھا۔ مدینہ ہجرت کرنے کے بعد بھی آپ نے اس دن روزہ رکھا اور صحابہ کو بھی حکم دیا۔ البتہ جب رمضان کے روزے فرض ہو گئے تو آپ نے اختیار دے دیا کہ عاشورہ کا روزہ جو چاہے رکھے جو چاہے نہ رکھے[۵]

۱؎ دیکھئے التعلیق الممجود حاشیہ برسنن ابی داؤد۔ مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ۔ مطبع مجیدی کانپور ص۹۲

۲؎ مصنف عبدالرزاق ۱/۳۶۴۔

۳؎ جامع الترمذی۔ کتاب الصلوٰۃ باب ماجاء فی کراہیۃ السدل فی الصلوٰۃ۔

۴؎ صحیح بخاری کتاب المناسک باب قول اللہ جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام۔

۵؎ صحیح بخاری کتاب الصوم باب صیام یوم عاشوراء۔

مدینہ تشریف لانے کے بعد آپؐ کو معلوم ہوا کہ اس دن یہود بھی روزہ رکھتے ہیں۔ آپؐ نے ان لوگوں سے اس کا سبب دریافت فرمایا۔ انھوں نے جواب دیا کہ ہمارے یہاں اس دن کو بڑی عظمت حاصل ہے۔ اس دن اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ اور ان کی قوم کو نجات دی تھی اور فرعون اور اس کی قوم کو غرقاب کیا تھا۔ اس لیے حضرت موسیٰؑ نے اس دن بطور شکرانہ روزہ رکھا تھا۔ ان کی متابعت میں ہم بھی ایسا کرتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا "ہم موسیٰؑ کی اقتدا کے تم سے زیادہ حقدار ہیں"۔ چنانچہ آپؐ اس دن روزہ رکھتے رہے[1]

یہ مدنی زندگی کا ابتدائی زمانہ تھا۔ بعد میں جب یہود کی اسلام سے عداوت کھل کر سامنے آگئی تو آپؐ نے ضرورت محسوس کی کہ اس طریقۂ عبادت میں کچھ فرق کر دیا جائے تاکہ یہود سے مشابہت لازم نہ آئے۔ چنانچہ آپؐ نے اپنے وصال سے چند ماہ قبل ایک مرتبہ ارشاد فرمایا کہ اگر اگلے سال زندگی نے وفا کی تو ہم محرم کی دسویں تاریخ کے ساتھ ساتھ نویں تاریخ کو بھی روزہ رکھیں گے۔ لیکن آپؐ اپنے اس ارادہ کو عملی جامہ پہنانے کا موقع نہ پا سکے۔ اس لیے کہ اس سے قبل ہی آپ کا وصال ہو گیا[2] ایک روایت میں ہے کہ آپؐ نے صحابہ کو بھی ایسا ہی کرنے کا حکم دیا تھا۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا:

صوموا یوم عاشوراء و خالفوا فیه الیهود، وصوموا یوما قبله أو یوما بعده[3]

عاشورہ کے دن تم بھی روزہ رکھو مگر اس طرح کہ یہود کی مخالفت کی صورت نکل آئے۔ بایں طور کہ اس سے ایک دن پہلے یا ایک دن بعد بھی روزہ رکھ لو۔

د۔ قبر سازی

یہود و نصاریٰ اونچی اونچی قبریں بناتے تھے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کرنے سے منع کیا۔ یہی نہیں بلکہ جو قبریں سطح زمین سے بلند تھیں۔ انھیں بھی ڈھا دینے کا

---

[1] صحیح بخاری۔ کتاب الصوم۔ باب صیام یوم عاشوراء، صحیح مسلم کتاب الصیام باب صوم یوم عاشوراء
[2] صحیح مسلم حوالہ سابق
[3] مسند احمد ۱/۲۳۱، ۳۳۱

حکم دیا۔ آپؐ نے ایک مرتبہ حضرت علیؓ کو باقاعدہ اس مہم پر بھیجا اور انھیں حکم دیا کہ جو قبر بھی سطح زمین سے بلند دیکھیں اسے ڈھا کر برابر کر دیں۔ یہی کام حضرت علیؓ نے اپنے عہد خلافت میں ابوالہیاج اسدی سے لیا۔[۱]

حضرت فضالہ بن عبیدؓ حضرت معاویہؓ کے عہد خلافت میں سرزمین روم میں ایک جگہ کے گورنر تھے۔ ان کی موجودگی میں ایک شخص کا انتقال ہوا تو انھوں نے اس کی قبر سطح زمین کے برابر بنانے کا حکم دیا اور فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کرنے کا حکم دیا ہے۔[۲] مسند احمد میں ہے کہ حضرت فضالہؓ کے حکم سے روم میں مدفون تمام مسلمانوں کی قبریں برابر کر دی گئی تھیں۔[۳]

حضرت معاویہؓ فرماتے ہیں: "قبروں کا سطح زمین کے برابر رکھنا سنت ہے۔ یہود و نصاریٰ نے اونچی اونچی قبریں بنائی ہیں۔ ان کی مشابہت اختیار نہ کرو۔"[۴]

۸۔ نظافت سے لاپروائی

یہود صفائی ستھرائی کا مطلق خیال نہ رکھتے تھے۔ رہائشی علاقوں کی گندگی ان کی پہچان بنی ہوئی تھی۔ اس کے برخلاف اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف ستھرا رہنے اور اپنے گھروں اور ماحول کو پاک و صاف رکھنے پر زور دیا۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ گھروں میں نمازگاہ بنائی جائے اور اسے صاف ستھرا رکھا جائے اور خوشبو میں بسایا جائے۔"[۵] ایک دوسری روایت میں آپؐ نے اشارہ فرمایا کہ یہود اپنے گھروں کو گندہ رکھتے ہیں۔ ان کے مشابہ نہ بنو اور اپنے گھروں کو صاف ستھرا رکھو۔ حضرت سعد سے روایت ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا:

۱۔ صحیح مسلم کتاب الجنائز فصل فی تسویۃ القبر، سنن ابی داؤد کتاب الجنائز باب فی تسویۃ القبر، مسند احمد ۱/۱۳۹

۲۔ صحیح مسلم و سنن ابی داؤد حوالہ سابق ۳۔ مسند احمد ۶/۲۱

۴۔ اقتضاء الصراط المستقیم ۱/۳۴۲

۵۔ سنن ابی داؤد۔ کتاب الصلوٰۃ باب اتخاذ المساجد فی الدور، مسند احمد ۶/۲۷۹، ایسا ہی مضمون حضرت سمرۃ بن جندبؓ سے بھی مروی ہے۔ دیکھئے مسند احمد ۵/۱۷، ۳۳۲

ان اللہ طیب یحب الطیب	اللہ تعالیٰ پاک ہے، پاکیزگی کو پسند کرتا ہے۔
نظیف یحب النظافۃ ،کریم	نظیف ہے، نظافت کو پسند کرتا ہے۔
یحب الکرم ،جواد یحب	کریم ہے عفو وکرم کو پسند کرتا ہے۔ فیاض
الجود فنظفوا افنیتکم	ہے فیاضی کو پسند کرتا ہے۔ اس لیے اپنے
ولا تشبھوا بالیھود [1]	گھروں کو صاف ستھرا رکھو اور یہود کی مشابہت
	نہ اختیار کرو۔

اسلام میں صرف نظافت یعنی صفائی ستھرائی ہی کی تاکید نہیں کی گئی ہے بلکہ اس سے آگے بڑھ کر طہارت یعنی پاکی کا بھی حکم دیا گیا ہے۔ قرآن ایسے لوگوں کا باانداز تحسین تذکرہ کرتا ہے جو طہارت کا خاص خیال رکھتے ہیں اور انھیں اللہ کا محبوب قرار دیتا ہے:

فِیْہِ رِجَالٌ یُّحِبُّوْنَ اَنْ	اس میں ایسے لوگ ہیں جو پاک رہنا پسند
یَّتَطَہَّرُوْا وَاللّٰہُ یُحِبُّ الْمُطَّہِّرِیْنَ	کرتے ہیں اور اللہ کو پاکیزگی اختیار کرنے
(التوبہ - ۱۰۸)	والے ہی پسند ہیں۔

احادیث میں بھی طہارت کو بڑی اہمیت دی گئی ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا:

الطھور شطر الایمان [2]	طہارت نصف ایمان ہے۔

اسلام میں وضو اور غسل وغیرہ کے جو احکام ومسائل بیان کیے گئے ہیں وہ اس کے نظافت وطہارت کے اسی رجحان کو واضح کرتے ہیں [3]

۷۔ لباس اور وضع قطع

دیگر معاشرتی اور تمدنی امور کی طرح لباس اور جسمانی وضع قطع کے معاملے میں بھی اسلام چاہتا

---

[1] جامع ترمذی۔ ابواب الادب باب ماجاء فی النظافۃ: امام ترمذی نے لکھا ہے کہ حدیث غریب ہے۔ اس کی سند میں ایک راوی خالد بن الیاس ضعیف ہے۔

[2] صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب فضل الوضوء۔

[3] اس موضوع پر مولانا سید جلال الدین عمری نے بہت اچھی بحث کی ہے۔ دیکھئے صحت ومرض اور اسلامی تعلیمات شائع کردہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ۔

ہے کہ وہ ایسا ہو کہ مسلمان غیر مسلموں سے ممیز رہ سکیں۔ مخلوط آبادیوں میں اس فرق و امتیاز کی اہمیت اور زیادہ بڑھ جاتی ہے۔ اگر کوئی شخص دوسری قوم کا مخصوص لباس یا ان کی وضع قطع اختیار کرتا ہے تو اس سے اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ وہ اس قوم کی طرف طبعی میلان رکھتا ہے اور اس سے اس بات کا بھی اندیشہ پیدا ہو جاتا ہے کہ مسلمان ناواقفیت کی بنا پر اس کے ساتھ غیر مسلموں کا سا برتاؤ کرنے لگیں[1]۔ اسی لیے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

من تشبہ بقوم فھو منھم[2] — جو شخص کسی قوم کی مشابہت اختیار کرتا ہے وہ انہی میں سے ہے۔

اسی حکمت کے پیش نظر آنحضرتؐ نے مسلمانوں کو ایسے لباس پہننے سے منع فرمایا جو یہود کی پہچان بن گئے تھے۔ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "اگر تم میں سے کسی کے پاس دو کپڑے ہوں تو دونوں کو پہن کر نماز پڑھے۔ لیکن اگر کسی کے پاس ایک ہی کپڑا ہو تو اسے تہبند کی طرح باندھ کر نماز پڑھے۔ یہود کی طرح اسے لپیٹ نہ لے"[3] اس حکم کا منشا یہ ہے کہ اس طرح زیادہ بہتر طریقے پر ستر پوشی ممکن ہے۔

وضع قطع کی مشابہت سے بچنے کے لیے ہی اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو خضاب لگانے کا حکم دیا تھا۔ اس لیے کہ یہود ایسا نہیں کرتے تھے۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا:

ان الیھود والنصاری لا یصبغون فخالفوھم[4] — یہود و نصاریٰ خضاب نہیں لگاتے۔ تم ان کی مخالفت کرو۔

---

[1] مولانا مودودیؒ نے اس موضوع پر اجتماعی اور شرعی دونوں نقطہ ہائے نظر سے اچھی بحث کی ہے۔ دیکھئے تفہیمات حصہ دوم۔ مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی۔ طبع پنجم ۱۹۸۱ء مضمون: لباس کا مسئلہ ص: ۲۹۶ - ۳۱۴۔

[2] سنن ابی داؤد۔ کتاب اللباس۔ باب فی لبس الشہرۃ۔

[3] سنن ابی داؤد۔ کتاب الصلوٰۃ۔ باب من قال یشد بہ اذا کان ضیقا۔ اس روایت میں راوی کو شبہ ہے کہ یہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے یا حضرت عمرؓ کا۔ لیکن حضرت جابرؓ کی روایت اور دیگر روایتوں سے یہ بات قطعی ہو جاتی ہے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا ارشاد ہے۔

[4] صحیح بخاری۔ کتاب الانبیاء باب ماذکر عن بنی اسرائیل؛ صحیح مسلم کتاب اللباس والزینۃ باب فی مخالفۃ الیہود فی الصبغ۔

عدم مساوات

یہود کا ایک جرم یہ تھا کہ انھوں نے معاملات کے دو پیمانے بنا رکھے تھے۔ اصحاب جاہ و منصب اور اشراف کے ساتھ وہ ایک طرح کا برتاؤ کرتے اور عام لوگوں کے ساتھ دوسری طرح کا۔ عہد نبوی کے ایک واقعہ سے ان کے اس دوہرے معیار پر پوری روشنی پڑتی ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ یہود میں ایک مرد اور ایک عورت زنا میں ملوث ہوئے ان میں سے بعض لوگوں نے کہا۔ چلو اس نبی کے پاس چلتے ہیں۔ ہوسکتا ہے وہ رجم سے کچھ ہلکا فیصلہ سنائیں۔ اگر ایسا ہوگا تو ہم ان کے فیصلہ کو قبول کرلیں گے اور اس طرح عند اللہ معذور ہوں گے۔ وہ لوگ آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ سے زنا کے اس معاملہ میں فیصلہ چاہا۔ آپؐ نے دریافت کیا: توریت میں اس کا کیا حکم ہے؟ ان لوگوں نے جواب دیا: ایسا کرنے والے کے چہرے پر کالک پوت دی جاتی ہے۔ گدھے پر سوار کرکے گھمایا جاتا ہے اور کوڑے لگائے جاتے ہیں۔ ان میں سے ایک نوجوان خاموش رہا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قسم دے کر باصرار معلوم کیا تو اس نے جواب دیا: "توریت میں تو ایسا کرنے والے کی سزا رجم ہی بیان ہوئی ہے۔" آپؐ نے فرمایا: "پھر تم لوگوں نے حکم الٰہی کو کیوں بدل دیا؟" اس نوجوان نے جواب دیا: "ایک مرتبہ شاہی خاندان کے ایک فرد نے زنا کیا تو اس پر حد رجم نہیں جاری کی گئی۔ کچھ دنوں کے بعد ایک دوسرے شخص نے زنا کیا تو جب لوگوں نے اسے رجم کرنا چاہا تو اس کی قوم کے لوگ درمیان میں آگئے اور انھوں نے کہا کہ اس شخص کو اس وقت تک رجم نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ شاہی خاندان کے اس فرد پر بھی یہ حد جاری نہ ہو۔ اس وقت لوگوں نے مل بیٹھ کر یہ ہلکی سزا تجویز کرلی"۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "میں تو وہی حکم دوں گا جو توریت میں موجود ہے۔" چنانچہ ان دونوں کو رجم کیا گیا۔[1]

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل کتاب کے اس رویہ کی سخت مذمت کی ہے اور تمام لوگوں کے ساتھ یکساں برتاؤ کرنے اور سب کو ایک نظر سے دیکھنے کا حکم دیا

---

[1] سنن ابی داؤد۔ کتاب الحدود باب فی رجم الیہودیین۔

ہے۔ عہدِ نبوی میں قبیلۂ بنو مخزوم کی ایک عورت چوری کے جرم میں پکڑی گئی۔ قرآن نے اس جرم کی سزا میں ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا ہے۔ قبیلۂ بنو مخزوم کو قبائل قریش میں عظمت و سیادت کا مقام حاصل تھا۔ اس لیے لوگوں کو خیال ہوا کہ اس قبیلہ کی ایک عورت کا چوری کے جرم میں ہاتھ کاٹا جانا اس قبیلہ کی رسوائی اور بدنامی کا باعث ہوگا۔ اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سزا معاف کر دینے کی سفارش کی جائے۔ حضرت اسامہؓ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام حضرت زید کے بیٹے اور آپؐ کے منظورِ نظر تھے۔ ان کو لوگوں نے سفارشی بنا کر آپؐ کی خدمت میں بھیجا۔ انھوں نے جب خدمت میں حاضر ہو کر مدعا عرض کیا تو آپؐ نے بہت ناگواری کا اظہار کیا اور فرمایا: "اے اسامہ کیا تم اللہ کی حدود میں سفارش کرنے آئے ہو؟" آپؐ نے مزید فرمایا:

انما اهلك من كان	تم سے پہلے کے لوگ اس لیے ہلاک ہوئے
قبلكم انهم كانوا يقيمون	کہ اگر معمولی درجے کا آدمی کوئی جرم کرتا
الحد على الوضيع ويتركون	تو اس پر حد نافذ کرتے تھے۔ لیکن اگر وہی
على الشريف، والذي	جرم کوئی اعلیٰ حیثیت کا مالک شخص کرتا تو اسے
نفسي بيده لو فاطمة فعلت	چھوڑ دیتے تھے اس ذات کی قسم جس کے
ذلك لقطعت يدها [1]	قبضے میں میری جان ہے۔ اگر فاطمہ یہ جرم
	کرتی تو میں اس کے بھی ہاتھ کٹوا دیتا۔

دوسری روایت میں صراحت ہے کہ آپؐ نے "من كان قبلكم" کی جگہ "بنو اسرائیل" فرمایا تھا [2]

---

[1] صحیح بخاری کتاب الحدود باب اقامۃ الحدود علی الشریف والوضیع۔
[2] صحیح مسلم کتاب الحدود باب قطع السارق الشریف وغیرہ۔

سیر وسوانح

شافعی فقیہ شیخ ابواسحاق شیرازی

احتشام الحق قاسمی

دوسرے اصحاب مسالک کی مانند شافعی علماء کی بھی بہت سی خدمات ہیں بلکہ ایک عام تأثر یہ ہے کہ انھوں نے دوسرے اصحاب مسالک کی بہ نسبت اپنے مسلک کی زیادہ خدمت کی ہے۔ نہ صرف اپنی فقہ پر متعدد عظیم الشان کتابیں لکھیں بلکہ ان کتابوں پر شروح وحواشی کا بھی اضافہ کیا پھر ان شرحوں پر شرحیں لکھیں اور تصانیف کا ایک زریں سلسلہ چلتا رہا۔ شافعی مسلک کی ابتداء کے بعد ہمیں کوئی ایسی صدی نظر نہیں آتی جس میں فقہ شافعی پر اعلیٰ پایہ کی مستقل کتابیں اور شروح نہ لکھی گئیں ہوں۔ یہی نہیں بلکہ ان علماء شوافع نے دوسرے علوم وفنون کی بھی ایسی نمایاں خدمات انجام دی ہیں کہ ان کی کتابیں آج بھی مختلف علوم میں اہم مصادر کی حیثیت سے جانی جاتی ہیں۔

شیخ ابواسحاق شیرازیؒ کا شمار ایسے ہی بلند پایہ شافعی فقہاء میں ہوتا ہے وہ ایک زبردست عالم، مناظر، مؤرخ، فقیہ اور عربی زبان کے شاعر وادیب تھے۔ ان کی کتابوں کو فقہ شافعی میں امہات کتب کی حیثیت حاصل ہے۔

نام ونسب

ان کا نام ابراہیم بن علی بن یوسف ہے۔ جائے پیدائش فیروزآباد[1] کی طرف نسبت سے فیروزآبادی اور مقام تعلیم شیراز کی طرف نسبت کے سبب شیرازی کہلائے۔ ان کی کنیت

ابو اسحاق اور لقب جمال الدین تھا۔ انھوں نے شیرازی کے نام سے زیادہ شہرت پائی۔

ولادت

امام شیرازی مشہور قول کے مطابق ۳۹۳ھ/۱۰۰۳ء میں ایران کے شہر فیروزآباد میں پیدا ہوئے۔ سن پیدائش کے سلسلہ میں ۳۹۵ اور ۳۹۶ھ کے اقوال بھی ملتے ہیں۔

تعلیم وتربیت اور اساتذہ

ابتدائی تعلیم کے بعد مزید علم کی تلاش میں شیراز کا سفر کیا۔ وہاں ابوعبداللہ محمد بن عمر شیرازی سے علم فقہ حاصل کیا پھر خطیب بغدادی ابوعبداللہ جلاّب اور عبدالرحمٰن بن حسین عنذجانی (م: ۴۴۷ھ) سے استفادہ کیا۔ اس کے بعد بصرہ گئے جہاں جزری اور عبدالوہاب بن رامین (م: ۴۳۰ھ) سے پڑھا اور ابوبکر زرقانی اور ابوعلی شاذان سے علم حدیث حاصل کیا۔ اس کے بعد شوال ۴۱۵ھ میں بغداد گئے جہاں انھوں نے ابوحاتم قزوینی (م: ۴۱۴ھ یا ۴۱۵ھ) سے علم اصول اور ابوالطیب طبری (م: ۴۵۰ھ) سے فروع کی تکمیل کی۔ بغداد ہی میں انھوں نے ابوعبداللہ بیضاوی (م: ۴۲۴ھ) سے بھی شرف تلمذ حاصل کیا۔

درس وتدریس

امام شیرازی سے ان کے استاذ ابوالطیب طبری کو ایک خاص لگاؤ تھا۔ ان کی صلاحیتوں کو دیکھ کر طبری نے ان کو حکم دیا تھا کہ وہ ان کے شاگردوں کو پڑھائیں۔ اس طرح امام شیرازی بغداد میں دو سال تک مسند تدریس کو زینت بخشتے رہے۔

النجوم الزاہرہ کے مصنف تغری بردی کے مطابق ابوعلی حسن بن علی بن اسحاق بن عباس ملقب بہ نظام الملک نے ۴۵۷ھ میں ایک مدرسہ کی بنیاد رکھی اور ۴۵۹ھ میں اس کی تعمیر مکمل ہوئی۔ اس کا نام مدرسہ نظامیہ رکھا گیا۔ یہ مدرسہ عام تھا۔ اس میں مدرس اول کی حیثیت سے امام شیرازیؒ کو منتخب کیا گیا مگر افتتاح کے دن درس دینے کے لیے وہ نہ آئے[۳۳] ابن الاثیر نے ان کے اس وقت نہ پہنچنے کا سبب یہ بیان کیا ہے کہ وہ جب پڑھانے کے لیے نکل رہے تھے تو راستہ میں ایک لڑکے سے ملاقات ہوئی اس نے ان سے حیرت سے پوچھا کہ آپ

ایک غصب کیے ہوئے مکان میں کیسے پڑھائیں گے؟ (مدرسہ نظامیہ کے سلسلہ میں یہ افواہیں پھیلی ہوئی تھیں کہ اس کی اکثر اشیاء غصب کی ہوئی ہیں) امام شیرازی یہ سن کر بڑے پریشان ہوئے اور اپنا ارادہ بدل دیا۔[۴] ادھر جب لوگ ان کے نہ آنے سے مایوس ہوگئے تو کتاب السائل[۵] کے مصنف ابونصر عبدالسید بن محمد معروف بہ ابن الصباغ (م: ۴۷۷ھ) کو اس منصب پر بٹھایا گیا۔ اس کے بعد شیرازی پر اس منصب کے قبول کرنے کے لیے مسلسل دباؤ ڈالا جاتا رہا حتیٰ کہ ان کے شاگردوں نے اس بات کی دھمکی دی کہ وہ سب ابن الصباغ کے پاس چلے جائیں گے۔ آخرکار مجبور ہوکر انھوں نے مدرسہ نظامیہ کی صدارت قبول کرلی اور تادم مرگ اسی مسند پر فائز رہے (شاید ان کو کچھ بزرگوں نے سمجھایا تھا کہ یہ مدرسہ غصب کیے ہوئے مکان میں نہیں ہے بلکہ بادشاہ نے بیت المال کے پیسے سے بنوایا ہے اور امام شیرازی بظاہر اس سے مطمئن ہوگئے تھے) ان کے درس کی شہرت سارے عالم عرب میں پھیل گئی تھی اور ان سے استفادہ کے لیے دور دراز کے علاقوں سے طلبہ آتے تھے۔[۶]

سیاسی زندگی

امام شیرازی نے سیاست میں باقاعدہ دلچسپی تو نہ لی مگر اپنی علمی صلاحیت دینی بصیرت اور بزرگی کی وجہ سے وہ اس سے بالکل غیر متعلق بھی نہ رہے۔ کسی حد تک سیاسی مسائل میں انھیں دخل حاصل تھا ان کی زندگی کے درج ذیل واقعات اس کی نشاندہی کرتے ہیں۔

سمرہ جعدی نے قاضی طاہر بن یحییٰ کی روایت نقل کی ہے جس کا سلسلہ عمرو بن الاشعری سے ملتا ہے۔ اشعری کہتے ہیں کہ جب امام شیرازی بغداد میں داخل ہوئے تو اس وقت خلیفہ کا انتقال ہوچکا تھا۔ عوام کا رجحان تھا کہ کوئی صحیح العقیدہ خلیفہ آئے اور عام وخاص سارے علماء اس بات پر متفق ہوچکے تھے کہ امام شیرازی ہی اس بات کا فیصلہ کریں گے کہ کون خلافت کا مستحق ہے۔ چنانچہ امام شیرازی نے عباسیوں میں سے ایک باصلاحیت شخص کو خلیفہ منتخب کرلیا۔ قاضی طاہر کا کہنا ہے کہ ان کے خیال کے مطابق وہ خلیفہ مقتدی بأمر اللہ تھے۔ جب تمام علماء امام شیرازی کے اس فیصلہ پر متفق ہوگئے تو سب ایک وسیع میدان میں جمع ہوئے جس میں ایک چبوترہ تھا۔ اس چبوترے پر امام شیرازی نمودار ہوئے اور بیچ میں آنے کے بعد ان کے قدم لڑکھڑا گئے اور وہ گر گئے۔ خلیفہ اور مجمع میں موجود علماء ان کو اٹھانے کے لیے فوراً آگے

بڑھے۔ پھر امام شیرازی کو ممبر پر بٹھایا گیا۔ اس پر بیٹھ کر انھوں نے سب سے پہلے حمد و ثنا کی پھر درود پڑھا اور مقتدی بامر اللہ کی خلافت کا اعلان کیا۔ اس کے بعد خلیفہ نے امام شیرازی سے پوچھا: کیا آپ کی کوئی ایسی حاجت ہے جس کو میں پورا کردوں؟ انھوں نے کہا ہاں۔ پھر ایک حدیث سنائی جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کوئی خلیفہ ایسا نہیں ہوتا ہے جس کی دعا قبول نہ ہوتی ہو۔ اس کے بعد انھوں نے خلیفہ سے استدعا کی کہ میرے لیے دعا فرمائیں چنانچہ خلیفہ نے اس وقت دعا کی اور حاضرین نے آمین کہا۔[۵]

ذوالحجہ ۴۷۵ھ میں خلیفہ مقتدی بامر اللہ نے امام شیرازی کو ایک پیغام دے کر ملک شاہ اور نظام الملک کے پاس بھیجا اس پیغام میں خلیفہ مقتدی کی طرف سے عراق کے والی ابوالفتح بن ابی طالب کے بارے میں کہا گیا تھا کہ اس نے شہر میں جو غلط نظام جاری کر رکھا ہے اس کو بند کرا دیا جائے۔ یہ امام شیرازی کی عمر کا آخری دور تھا ان کی علمی شہرت اور بزرگی کے واقعات تمام علاقوں میں پھیل چکے تھے وہ اس پیغام کو لے کر جس راستے اور جس شہر سے گذرتے وہاں کے مرد عورتیں اور بچے ان کے احترام کے لیے اپنے گھروں سے باہر نکل پڑتے ان کے پیر چھوتے اور ان کے خچر کے پیروں کے نیچے کی مٹی اٹھاتے اور ہر شخص حتی المقدور ان کی خدمت کی کوشش کرتا۔ ان کے ساتھ اس سفر میں بغداد کے اہم لوگ تھے جن میں ابوبکر شاشی (م: ۵۰۷ھ) بھی تھے۔ جب امام شیرازی نیشاپور پہنچے تو امام الحرمین ابو معالی جوینی (م: ۴۸۸ھ) ان کے استقبال کے لیے آئے اور ان کا فرغل اٹھا کر خادموں کی طرح آگے آگے چلتے رہے اور کہا میں اس کام پر فخر محسوس کرتا ہوں۔ جب وہ نظام الملک کے پاس پہنچے تو انھوں نے ان کا پرتپاک استقبال کیا۔ نظام الملک کے دربار میں امام الحرمین جوینی اور امام شیرازی کے درمیان مناظرے ہوئے جس میں امام الحرمین نے اپنے مدمقابل کی برتری کا اعتراف کیا۔ جب امام شیرازی بامراد بغداد واپس آئے والیٔ عراق کو سرزنش کی گئی اور اس کو جو مراعات حاصل تھیں وہ چھین لی گئیں۔[۶]

جب امام اشعری کی تعلیمات کے سلسلہ میں ابو نصر بن القشیری (م: ۵۱۴ھ) اور حنابلۂ بغداد کا جھگڑا خونریزی پر منتج ہوا تو امام شیرازی نے بڑی شدت سے اشعریوں کی حمایت کی اور اپنے سیاسی اثر و رسوخ سے کام لے کر وزیر کو حنبلی شیخ کی گرفتاری پر آمادہ کر لیا تھا۔ یہ سارے واقعات ان کی سیاسی اہمیت کے مظہر ہیں۔

وفات

منگل کی رات ۲۱ جمادی الآخر (ایک قول کے مطابق جمادی الاول) ۴۷۶ھ میں ابوالفتح بن رئیس الرؤساء کے گھر میں آپ کا انتقال ہوا۔ ابوالوفاء عقیلی حنبلی نے غسل دیا باب فردوس میں خلیفۃ المسلمین نے نماز جنازہ پڑھائی پھر جامع قصر میں دوبارہ نماز جنازہ پڑھائی گئی اور باب ابرز کے قبرستان میں انتہائی اعزاز کے ساتھ دفن کیے گئے۔ وزیر تاج الملک (م: ۴۸۶ھ) نے ان کی قبر پر مقبرہ اور اس کے قریب ایک مدرسہ تعمیر کروایا۔ ان کے انتقال پر ساری امت مسلمہ نے گہرے رنج والم کا اظہار کیا اور بہت سے شعراء نے مرثیے کہے ان میں ابوالقاسم نافیا (م: ۴۸۵ھ) اور عاصم بغدادی بھی شامل ہیں۔

امام شیرازی کا جب انتقال ہوا اس وقت نظام الملک بغداد میں موجود نہ تھے۔ ادھر مدرسہ نظامیہ کی مسند صدارت پر ابوسعد عبدالرحمٰن بن مامون (م: ۴۷۸ھ) کو بٹھایا گیا جب شیرازی کے انتقال کی خبر نظام الملک کو ملی تو انھوں نے حکم دیا کہ ان کے سوگ میں مدرسہ ایک سال تک بند کر دیا جائے۔ یہ ایک بالکل غیر اسلامی اقدام تھا مگر اس سے امام شیرازی کی قدر و منزلت کا اندازہ ہوتا ہے چنانچہ مدرسہ ایک سال تک بند رہا اور ایک سال بعد ابوسعد عبدالرحمٰن بن مامون کو ہٹا کر ابونصر ابن الصباغ کو مدرسہ کی صدارت سونپی گئی۔

طرز زندگی اور بزرگی

امام شیرازی روشن چہرہ، گندمی رنگت اور چوڑی کاٹھی والے تھے۔ ان کا طرز زندگی انتہائی سادہ تھا۔[۹] باوجود یہ کہ وہ اعلیٰ منصب پر فائز رہے اور اہم لوگوں سے ان کے تعلقات رہے مگر ان کی ساری زندگی فقر و فاقہ میں گزری تاج الدین بن السبکی (م: ۷۷۱ھ) نے ان کے فقر و فاقہ کا ذکر کرتے ہوئے قاضی ابوالعباس جرجانی صاحب "المعایاۃ" کا قول نقل کیا ہے کہ: ابواسحاق شیرازی کی ملکیت میں دنیا کی کوئی چیز نہ تھی۔ ان کا فقر یہاں تک پہنچ گیا تھا کہ وہ (زائد از ضرورت) غذا اور کپڑا بھی نہ رکھتے تھے یہی وجہ تھی کہ وہ فریضۂ حج کی ادائیگی سے محروم رہے۔ قاضی محمود بن محمد ماہانی کا کہنا ہے کہ دو امام ایسے ہیں جن کو حج ادا کرنے کا اتفاق نہ ہو سکا ایک شیخ ابواسحاق شیرازی دوسرے قاضی القضاۃ ابوعبداللہ دامغانی (م: ۴۷۸ھ) پھر انھوں نے

کہا کہ شیرازی کے پاس زادِ راحلہ کی استطاعت نہ تھی[۱۰]

ان کے تقویٰ و پاکیزگی اور احتیاط کا یہ عالم تھا کہ وہ نمازوں کے اوقات میں مدرسہ نظامیہ کی عمارت سے نکل جاتے اور کسی اور جگہ جاکر نماز پڑھتے۔ صرف اس لیے کہ انھوں نے یہ سن رکھا تھا کہ مدرسہ نظامیہ کو قائم کرنے میں بہت سی اشیاء غصب کی گئی تھیں[۱۱] ایک مرتبہ وہ کسی مسجد میں گئے وہاں سے واپسی پر ان کو خیال آیا کہ وہ تو اپنا دینار وہیں بھول آئے ہیں دوبارہ مسجد جاکر ڈھونڈھنے پر ان کو وہ دینار مل گیا مگر انھوں نے اس خیال کے تحت اس کو وہیں چھوڑ دیا کہ ہوسکتا ہے یہ کسی اور کا ہو۔

صفدی نے ان کی بزرگی کا ایک اور واقعہ نقل کیا ہے کہ امام شیرازی اپنے کچھ اصحاب کے ساتھ ایک راستے سے گذر رہے تھے کہ ان کے سامنے ایک کتا آگیا ایک ساتھی نے جو فقیہ تھے اس کو دھتکارا امام شیرازی نے ان کو فوراً منع کیا اور کہا کیا تم نہیں جانتے کہ یہ راستہ میرے اور اس کے درمیان مشترک ہے[۱۲]

ایک مرتبہ امام شیرازی نے خواب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کو دیکھا۔ انھوں نے کہا یا رسول اللہ میں نے بہت سے لوگوں سے آپ کی بہت سی احادیث سنی ہیں مگر میں چاہتا ہوں کہ آپ سے براہِ راست کوئی بات سنوں جس سے دنیا میں فخر حاصل کروں اور اس کو آخرت کے لیے ذخیرۂ خیر بناؤں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو "یا شیخ" کہہ کر مخاطب کیا۔ امام شیرازی اس بات پر بہت خوش ہوا کرتے تھے کہ حضورؐ نے ان کو شیخ کہہ کر مخاطب کیا۔ حضورؐ نے فرمایا جو شخص اپنی سلامتی چاہتا ہو اس کو چاہیے کہ وہ دوسروں کی سلامتی کی فکر کرے[۱۳]

تلامذہ

امام شیرازی کے شاگرد سیکڑوں کی تعداد میں عالم اسلام میں پھیلے ہوئے تھے۔ ابن السبکی نے وحید بن حیدر شیرازی کی روایت نقل کی ہے کہ ایک مرتبہ شیرازی نے ان سے کہا خراسان میں میں جس شہر میں گیا وہاں پر قاضی، مفتی یا خطیب ہر ایک میرا شاگرد تھا یا میرے دوستوں میں سے تھا۔ ان کے شاگردوں میں ابوعبداللہ محمد بن حسن بن عبدویہ (م: ۵۱۲ھ) ابوبکر فارمدی ابونصر مغازی ابوبکر بن شہروز موصلی، ابوبکر خطیب ابوالولید باجی اور حمیدی کا تذکرہ ملتا ہے۔

تصانیف

امام شیرازی نے فقہ، اصول فقہ اور تذکرہ کے موضوعات پر دس سے زائد کتابیں تصنیف کی ہیں جس میں سے کچھ امتداد زمانہ کا شکار ہوگئیں اور کچھ موجود ہیں۔ وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ کتاب التنبیہ: یہ کتاب جو فقہ شافعی پر ہے جو ابو حامد اسفرائینی (۱: ۴۰۶ھ) (امام شیرازی کے استاذ) کی مختصر مزنی پر لکھائی گئی تعلیقات سے ماخوذ ہے۔ مصر اور لندن سے چھپ چکی ہے۔ سمرہ جعدی کے مطابق امام شیرازی نے اس کتاب کو رمضان ۴۵۲ھ میں لکھنا شروع کیا اور شعبان ۴۵۳ھ تک اس کی تصنیف سے فارغ ہو گئے تھے[۱۱]۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ کتاب فقہ شافعی کی پانچ حد سے زیادہ مقبول اور متداول کتابوں میں شمار کی جاتی ہے۔ بلکہ ان پانچوں میں اس کتاب کو سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی[۱۲]۔

اسی مقبولیت کی وجہ سے بعد کے شافعی فقہاء نے اس کتاب پر بہت محنت کی چنانچہ تقریباً چالیس سے زائد علماء نے اس کی شروح لکھی ہیں جن میں سے بعض شروح کئی کئی جلدوں پر مشتمل ہیں ان شارحین کی فہرست تفصیلی طور پر حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں دی ہے۔ ان میں سے کچھ کے نام یہ ہیں۔ امام ابوالحسن محمد بن مبارک مشہور بہ ابن خل (م: ۵۵۲ھ) ان کی شرح کا نام توجیہ التنبیہ ہے۔ دوسرے امام محی الدین یحیٰ بن شرف معروف بہ علامہ نووی (م: ۶۷۶ھ) ان کی شرح کا نام التحریر ہے۔ تیسرے نجم الدین احمد بن محمد معروف بہ ابن الرفعہ (م: ۷۱۰ھ) ان کی شرح کا نام کفایۃ النبیہ ہے اور یہ بیس جلدوں پر مشتمل تھی۔ اس کے علاوہ بہت سے علماء نے اس کتاب کے خلاصے بھی لکھے ہیں۔

۲۔ کتاب المہذب: فقہ شافعی پر لکھی گئی یہ کتاب دو ضخیم جلدوں میں مصر سے شائع ہو چکی ہے۔ قاضی شہبہ کے مطابق اس کتاب کو امام شیرازی نے ۴۵۵ھ میں لکھنا شروع کیا تھا اور ۴۶۹ھ میں اسے مکمل کیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس طویل مدت میں انھوں نے اس کتاب کے متعدد نسخے لکھے مگر ان کو اپنے مقصد کے مطابق نہ پایا اس لیے سب کو دریائے دجلہ میں ڈال آئے حتیٰ کہ اپنے مقصد کے مطابق اس کتاب کو لکھنے میں کامیاب ہو گئے[۱۳]۔ یہ کتاب ان کے استاذ شیخ ابوالطیب طبری کی تعلیقات سے ماخوذ ہے۔ اس کتاب کو بھی بے حد مقبولیت حاصل ہوئی اس کا درجہ شافعی علماء کے نزدیک

ایسا ہی تھا جیسا کہ حنفی علماء کے نزدیک محمد بن عوف زبیدی کی کتاب القاضی کا۔[۱۷]
اس کتاب کی بھی بہت سے علماء نے شروح لکھی صاحب کشف الظنون کا کہنا ہے کہ سب سے پہلے ابو اسحاق ابراہیم بن منصور شافعی (م: ۵۹۶ھ) نے اس پر شرح لکھی۔

۳۔ التبصرۃ فی اصول الفقہ:[۱۸] یہ کتاب اصول فقہ کے موضوع پر لکھی گئی تھی۔ کشف الظنون کے مطابق اس کتاب کی شرح ابو الفتح عثمان بن جنّی نے لکھی تھی۔ اس کا مخطوطہ مکتبۃ الازہر میں موجود ہے۔

۴۔ اللُّمع فی اصول الفقہ: یہ کتاب بھی اصول فقہ کے موضوع پر لکھی گئی تھی۔ بعد میں خود امام شیرازیؒ نے اس پر شرح لکھی دیگر بہت سے لوگوں نے بھی اس کی شرحیں کی ہیں۔ مگر اب یہ کتاب مفقود ہے۔

۵۔ النکت: یہ کتاب امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے درمیان مختلف فیہ مسائل پر لکھی گئی تھی۔ اس کا نسخہ جو مصنف کے زمانہ میں ۴۶۶ھ میں لکھا گیا تھا۔ مکتبہ احمد ثالث استنبول میں ۱۱۵۴ کے تحت محفوظ ہے۔[۱۹]

۶۔ کتاب تذکرۃ المسئولین: یہ کتاب احناف اور شوافع کے مختلف فیہ مسائل پر تھی۔ کشف الظنون کے مطابق یہ کتاب کئی جلدوں پر مشتمل تھی۔ مگر اب اس کا کہیں پتہ نہیں ہے۔

۷۔ طبقات الفقہاء: اس کتاب میں عہد نبوی سے لے کر امام شیرازی کے اپنے دور تک کے ساڑھے تین سو سے زائد فقہاء کا مختصر تذکرہ ہے۔ مصنف نے اس میں سب سے پہلے صحابہ فقہاء پھر فقہاء تابعین پھر فقہاء تبع تابعین پھر بعد کے فقہاء کا تذکرہ کیا ہے۔ اس کتاب میں فقہاء مذاہب اربعہ کے علاوہ ظاہری فقہاء کے تذکرے بھی شامل ہیں۔ اس کتاب کا شمار اہم تاریخی مصادر میں ہوتا ہے۔ بعد میں آنے والے اکثر سوانح نگاروں نے اس کا حوالہ دیا ہے۔ یہ کتاب مکتبہ بغداد سے ۱۳۵۶ھ میں شائع ہو چکی ہے۔

امام شیرازی کی تصانیف میں کچھ اور نام بھی ملتے ہیں مثلاً نصح اھل العلم، تعلیق الخلاف، المعونۃ فی الجدل، الملخص فی الجدل اور مسائل الخلاف وغیرہ۔ مگر ان کے بارے میں زیادہ تفصیل نہیں ملتی۔

امام شیرازی بحیثیت شافعی فقیہ

امام شیرازی کا شمار بلند پایہ شافعی فقہا میں ہوتا ہے۔ انھوں نے فقہ شافعی کے موضوع پر جیسا کہ ان کی تصنیفات کے ذیل میں ذکر آچکا ہے۔ باقاعدہ دو کتابیں "المہذب" اور "التنبیہ" کے نام سے تصنیف کیں۔ یہ دونوں کتابیں فقہ شافعی کی امہات کتب میں شمار کی جاتی ہیں۔ یمن عراق اور شام میں شوافع کے نزدیک المہذب کا درجہ ایسا ہی تھا جیسے احناف کے نزدیک محمد بن عوف زبیدی کی کتاب القاضی کا۔

ڈاکٹر ایمن فؤاد سید نے اپنی کتاب "تاریخ المذهب الدينية" میں جندی کا قول نقل کیا ہے کہ یمن میں بہت سی مختصر اور بسیط کتابیں پہنچیں مگر جتنی مقبولیت امام ابو اسحٰق شیرازی کی کتابوں کو حاصل ہوئی اتنی کسی اور مصنف کی کتابوں کو نہیں ملی۔ اہل یمن کے جتنے بھی فتاوی نقل کیے جاتے سب میں امام شیرازی کی کتابوں سے ہی استفادہ کیا جاتا تھا۔ اگر کوئی اپنے فتوے میں ان کی کتابوں کا حوالہ نہ دیتا تو اس کے فتوے کو غیر مکمل اور ناقص تصور کیا جاتا۔ مناظروں میں ان کی کتابوں سے مدد لی جاتی۔ فقہ شافعی کو سمجھانے کے لیے انہی کی کتابیں پڑھائی جاتیں۔[۲۱]

امام شیرازی بحیثیت ادیب

امام شیرازی نے جتنی بھی کتابیں لکھی ہیں اگر ہم ان کو ان کی علمی افادیت سے قطع نظر خالص ادبی کسوٹی پر پرکھیں تو بخوبی اندازہ ہوگا کہ ان کی عربی زبان انتہائی فصیح اور شیریں تھی۔ اور ان کی نثر کسی اچھے سے اچھے ادیب کی تحریر سے کم نہیں ہے۔ صفدی کا کہنا ہے کہ لوگوں میں امام شیرازی کی فصاحت کی مثال دی جاتی تھی۔ چنانچہ ان کی کتابیں "المہذب" اور "التنبیہ" ادبی اعتبار سے بھی بے حد اہمیت کی حامل ہیں۔ ان کتابوں میں بعض جگہ تو ان کی نثر بالکل منظوم معلوم ہوتی ہے۔ کتاب التنبیہ کی کتاب النفلیس سے ایک مثال دی جارہی ہے۔ فرماتے ہیں

اذا اجتمعت على رجلٍ ديون

فان كانت معجلة لم يطلب بها

(ترجمہ: جب کسی شخص (مفلس) پر بہت سے قرض جمع ہوجائیں۔ اگر وہ فی الفور ادائیگی والے ہوں تو ان کا

(فوراً) مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔[۲۲]

امام شیرازی بحیثیت شاعر

امام شیرازی کا کوئی باقاعدہ دیوان تو نہیں ہے۔ مگر انھوں نے مختلف موضوعات پر جو شاعری کی ہے اس کے نمونے اکثر تذکرہ نگاروں کے یہاں ملتے ہیں۔ ان کی نثر کی طرح شاعری بھی سادہ دلکش اور سحر انگیز ہے۔

ابوالمظفر شبیب بن حسن کہتے ہیں میں نے امام شیرازی سے ان کے یہ دو شعر سنے۔

جاء الربیع و حسن وردہ ومضی الشتاء و قبح برده

فاشرب علی وجه الحبیب ب ووجنتیه وحسن خده

پھر یہ شعر بحر روم کے ساحلی شہروں کے حاکم قاضی عین الدولہ (م: ۴۷۶ھ یا ۴۸۲ھ) کے سامنے پڑھے گئے۔ ان اشعار کو سن کر عین الدولہ مستی میں آگیا اور کہنے لگا شراب لاؤ امام شیرازی نے ہم کو حکم دیا ہے اس لیے آج میں پیوں گا۔ یہ بات جب امام شیرازی کو معلوم ہوئی تو وہ بہت پریشان ہوئے اور فرط غم سے ان کی آنکھیں اشک بار ہوگئیں۔ پھر انھوں نے مجھ سے پوچھا میں لوگوں کے سامنے ان اشعار کی تردید کس طرح کروں اور ان کی زبان سے ان اشعار کو کس طرح ہٹاؤں؟ راوی کہتے ہیں میں نے کہا افسوس اسے میرے آقا یہ اشعار دور دراز کے علاقوں تک پھیل چکے ہیں۔[۲۳] شاید اسی وجہ سے امام شیرازیؒ نے بعد میں اشعار کہنے میں احتیاط برتے ممکن ہے اسی وجہ سے ان کی شاعری کو باقاعدہ دیوان کی شکل میں جمع نہ کیا گیا ہو۔

بہر حال اس عظیم شخصیت نے اپنے پیچھے جو کاوشیں چھوڑی ہیں ان سے ہزاروں علم وادب کے پروانوں نے استفادہ کیا ہے اور آئندہ بھی مستفید ہوتے رہیں گے۔ جب تک اسلام اور عربی زبان باقی رہے گی اس کے آسمان علم وادب پر ان کی تصنیفات روشن ستاروں کی مانند چمکتی رہیں گی۔

حواشی

[۱] فیروز آباد: اس کا پہلا نام "گور" تھا یہ فارس کا ایک شہر ہے۔ چونکہ فارسی میں گور کے معنی قبر کے آتے ہیں۔ اس لیے اس بدشگونی کی وجہ سے بویہی سلطان عضد الدولہ نے اس شہر کا نام فیروز آباد رکھا پھر بعد

میں فیروزآباد کہلایا۔ اس شہر کو اردشیر اوّل نے ایک دلدلی علاقہ کو صاف کرکے آباد کیا تھا۔ یہ صوبہ اردشیر خرّہ کا صدر مقام رہ چکا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں معجم البلدان دارصادر بیروت ۱۹۵۵ء جلد ۴ صفحہ ۲۸۳ اور دائرۃ المعارف الاسلامیہ جلد ۱۵ ص ۱۰۶۹

۲ شیراز: ملک ایران کے صوبہ فارس کا دارالحکومت۔ اس کو عہد فاروقی میں ابوموسیٰ اشعریؓ اور عثمان بن ابی العاصؓ نے فتح کیا تھا۔ اس شہر سے بہت باصلاحیت علماء و فضلاء ابھرے ہیں اور اسی کی طرف نسبت کرکے شہرت حاصل کی تفصیل کے لیے دیکھیں یاقوت: معجم البلدان بیروت دارصادر ۱۹۵۵ء جلد ۳ ص ۳۸۰ اصطخری مسالک الممالک قاہرہ دارالقلم: ۱۹۶۱ ص ۱۲۴ - دائرۃ المعارف الاسلامیہ جلد ۱۱ ص ۸۷۸

۳ تغری بردی: النجوم الزاہرہ: مطبع دارالکتب المصریہ: ۱۹۳۵ء جلد ۵ ص ۱۱۸

۴ ابن الاثیر: الکامل: دارصادر بیروت: ۱۹۶۷ء جلد ۲ ص ۲۳۲

۵ کتاب الشامل: ابن الصباغ کی فروع شافعیہ میں لکھی ہوئی ایک طویل کتاب ہے جو کئی اجزاء پر مشتمل ہے اس کے کچھ اجزاء کے مخطوطات دارالکتب المصریہ میں محفوظ ہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھیں فواد سید: معہد احیاء المخطوطات العربیۃ: دارالریاض للطبع والنشر قاہرہ: ۱۹۵۴ء ص ۳۰۴-۳۰۵

۶ ابن خلکان: وفیات الاعیان: مکتبہ نہضہ مصریہ: ۱۹۴۸ء: جلد ۱ ص ۱۰

۷ سمرہ جعدی: طبقات فقہاء الیمن: تحقیق فواد سید: قاہرہ: ۱۹۵۷ء ص ۱۲۰

۸ دائرۃ المعارف الاسلامیہ جلد ۱۱ ص ۷۸۰

۹ قاضی شہبہ: طبقات الشافعیۃ: دائرۃ المعارف عثمانیہ حیدرآباد: ۱۹۷۸ء جلد ۲ ص ۲۵۱

۱۰ ابن السبکی: طبقات الشافعیۃ الکبریٰ: مطبع عیسیٰ البابی الحلبی مصر: جلد ۳ ص ۲۵۵

۱۱ ابن خلکان: وفیات الاعیان: مکتبہ نہضۃ مصریہ: ۱۹۴۸ء: جلد ۱ ص ۱۱

۱۲ صفدی: الوافی بالوفیات: مطبع دارصادر بیروت: ۱۹۹۱ء جلد ۶ ص ۶۳

۱۳ ابن السبکی: طبقات الشافعیۃ الکبریٰ: مطبع عیسیٰ البابی الحلبی مصر: جلد ۳ ص ۲۵۱

۱۴ سمرہ جعدی: طبقات فقہاء الیمن: قاہرہ: ۱۹۵۶ء ص ۱۲۰

۱۵ نووی: تہذیب الاسماء: ادارہ طباعۃ منیریۃ مصر: جلد ۲ ص ۱۷۳

۱۶ قاضی شہبۃ: طبقات الشافعیہ: دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد: ۱۹۷۸ء جلد ۲ ص ۲۵۳

۱۷ ایمن فواد سید: تاریخ المذاہب الدینیۃ فی بلاد الیمن: مطبع الدار المصریہ اللبنانیۃ: ۱۹۸۸ء ص ۶۵

۱۸ التبصرہ فی اصول الفقہ: اس کے مخطوط کا نسخہ مکتبہ ازہریہ (۱۷۸۵ھ) الامبابی ۸۲۴۴ نمبر کے تحت

موجود ہے۔ بحوالہ حاشیہ طبقات فقہا الیمن: سمرہ جعدی: تحقیق فواد سید: قاہرہ: ۱۹۵۷ء صـ۱۲۰

۱۹ بحوالہ حاشیہ طبقات فقہا الیمن: سمرہ جعدی: تحقیق فواد سید: قاہرہ: ۱۹۵۷، صـ۱۵۲

۲۰ سوائے سمرہ جعدی کے کسی بھی تذکرہ نگار نے شیرازی کی اس کتاب کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔ سمرہ جعدی نے اپنی کتاب طبقات فقہا الیمن میں دو جگہ اس کتاب کے بارے میں لکھا ہے کہ امام شیرازی کی اس کتاب کو کچھ لوگوں نے پڑھا تھا۔ حاشیہ میں محقق فواد سید نے لکھا ہے کہ مکتبات کی فہرست میں اس قسم کی کوئی کتاب اب نہیں پائی جاتی ہے شاید امتداد زمانہ کا شکار ہوگئی ہو۔ دیکھئے سمرہ جعدی۔ طبقات فقہا الیمن تحقیق فواد سید: قاہرہ: صـ۱۵۲ اور صـ۱۷۵۔

۲۱ ایمن فواد سید: تاریخ المذاہب الدینیۃ فی الیمن: مطبع الدار المصریہ اللبنانیہ: ۱۹۸۸ء صـ۶۵

۲۲ صفدی: الوافی بالوفیات: مطبع دار صادر بیروت: ۱۹۹۱ء جلد ۶ صـ۶۵

۲۳ قاضی عین الدولہ: ان کا پورا نام ابوالحسن محمد بن عبداللہ بن علی بن عقیل صوری تھا تفصیل کے لیے دیکھیں ابن الفوطی: تلخیص الآداب جلد ۴ صـ۱۱۴

۲۴ صفدی: الوافی بالوفیات: مطبع دار صادر بیروت: ۱۹۹۱ء جلد ۴ صـ۶۵

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی کی ایک اہم پیش کش
مولانا سید جلال الدین عمری کی کتاب
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 اور 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 روپئے
ملنے کا پتہ: مینجر مکتبہ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ پان والی کوٹھی۔ دودھ پور علی گڑھ ۲۰۲۰۰۱

نقد و استدراک

فلسفۂ نظم قرآن

مولانا محمد عنایت اللہ اسد سبحانی

سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی اکتوبر ـــ دسمبر ۱۹۹۵ء میں "فلسفۂ نظم قرآن ـــ نظر بر نظر" کے عنوان سے مولانا سلطان احمد اصلاحی کا جو مضمون شائع ہوا ہے، اس میں کچھ باتیں وضاحت طلب اور کچھ تصحیح طلب نظر آئیں۔ اسی پس منظر میں یہ چند سطریں سپردِ قلم کی جا رہی ہیں۔ امید ہے قارئین کے لیے یہ افادیت کی حامل ہوں گی۔

امام شوکانی اور نظم قرآن

مذکورہ مضمون میں فاضل مضمون نگار فرماتے ہیں:

"اس تبصرے کی سب سے بڑی کمی یہ ہے کہ اس میں مفسرین کے اس طبقے سے سرے سے تعرض نہیں کیا گیا ہے 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 عزالدین بن عبدالسلام اور قاضی شوکانی کے رتبے کی شخصیتیں شامل ہیں۔" ص ۱۰۲۔

راقم الحروف کا خیال ہے کہ قاضی شوکانی اور قاضی عزالدین بن عبدالسلام کے بارے میں یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ وہ کتاب اللہ میں کسی قسم کے نظم و ارتباط کے قائل نہیں، بلکہ اس کے شدید ترین مخالف ہیں۔ یہ ایک ایسا دعویٰ ہے، جس کی تردید کے لیے خود ان بزرگوں کی تحریریں کافی ہیں چنانچہ ہم بالترتیب ان دونوں بزرگوں کی تحریروں کے چند اقتباسات نقل کرتے ہیں جن سے بات خود بخود واضح ہو جائے گی۔

قاضی شوکانیؒ اپنی تفسیر فتح القدیر میں سورۂ مائدہ کی آیت: "واتل علیہم نبأ ابنی آدم بالحق إذ قربا قربانا الخ" کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

پہلی مثال:

"وجه اتصال هذا بما قبله التنبيه من الله على ان ظلم اليهود ونقضهم المواثيق والعهود هو كظلم ابن آدم لأخيه - فالداء قديم والشر أصيل" (فتح القدیر ۲/۳۰)

(ماقبل آیات سے اس آیت کا ربط یہ ہے کہ یہود جو ظلم کر رہے ہیں اور اپنے عہد و میثاق کی جو خلاف ورزی کر رہے ہیں، اس کی نوعیت بالکل وہی ہے، جو ابن آدم کے ظلم کی تھی، جو اس نے اپنے بھائی پر کیا تھا۔ گویا یہ بیماری پرانی ہے اور اس برائی کی جڑیں بہت گہری ہیں۔

دوسری مثال:

اسی طرح قاضی موصوف سورۂ مائدہ کی ہی ایک دوسری آیت: "والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الخ" کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"لما ذكر الله سبحانه حكم من يأخذ المال جهارا وهو المحارب عقبه بذكر من يأخذ المال خفية وهو السارق" (فتح القدیر: ۲/۳۹)

(جب اللہ تعالیٰ اس کا حکم بیان کر چکا جو دن دھاڑے مال لوٹ لیتا ہے، اور وہ ہے محارب، تو اس کے بعد اس کا حکم بیان فرمایا جو چپکے سے مال لے لیتا ہے، اور وہ ہے سارق)

تیسری مثال:

اسی طرح سورۂ آل عمران کی آیت: "إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العلمين" کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: لما فرغ الله سبحانه من بيان أن الدين المرضي هو الاسلام وأن محمدا صلى الله عليه وسلم هو الرسول الذي لا يصح لأحد أن يحب الله الا باتباعه، وأن اختلاف اهل الكتاب فيه إنما هو لمجرد البغي عليه والحسد له شرع في تقرير رسالة النبي صلى الله عليه وسلم — وبيّن انه من اهل بيت النبوة ومعدن الرسالة (فتح القدیر: ۱/۳۳۲)

(جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس بات کی وضاحت ہو گئی کہ پسندیدہ دین اسلام ہی ہے، اور یہ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وہ رسول ہیں جن کی اتباع کے بعد ہی اللہ سے محبت کا اعتبار ہو سکتا ہے، اور یہ کہ اہل تورات و انجیل کا آپؐ کے سلسلے میں اختلاف محض سرکشی اور حسد کا نتیجہ ہے، جب ان ساری باتوں کی وضاحت ہو گئی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے

اثبات کا مضمون شروع ہوگیا، اور یہ بات بیان کی گئی کہ آپ سلسلۂ رسالت کی ہی ایک کڑی اور خانوادۂ نبوت کے ہی ایک فرد ہیں۔)

چوتھی مثال:

سورۂ آل عمران کی ہی آیت: "قل یا اھل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا وبینکم" الخ کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"قیل الخطاب لاھل نجران بدلیل ماتقدم قبل ھذہ الآیۃ، وقیل لیھود المدینۃ وقیل للیھود والنصاریٰ جمیعا، وھوظاھر لنظم القرآنی" (فتح القدیر: ۱/۳۴۸)

(ایک قول یہ ہے کہ اس آیت کا خطاب اہل نجران سے ہے، جس کی بنیاد اس آیت سے پہلے کا مضمون ہے۔ ایک دوسرا قول یہ ہے کہ مدینہ کے یہود سے خطاب ہے۔ ایک تیسرا قول یہ ہے کہ اس میں یہود و نصاریٰ دونوں سے خطاب ہے۔ نظم قرآن سے لگتی ہوئی بات یہی ہے۔)

یہ امام شوکانیؒ کی تفسیر فتح القدیر کے چند اقتباسات ہیں، جو بطور نمونہ پیش کیے گئے۔ ورنہ اس طرح کے اقتباسات کی کمی نہیں۔

کیا ان اقتباسات سے یہی بات سامنے آتی ہے کہ امام شوکانیؒ نظم قرآن کے منکر یا اس کے شدید ترین مخالف تھے؟

غلط فہمی اور اس کا سبب

مضمون نگار کو اس سلسلے میں جو دھوکا ہوا ہے، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے امام شوکانی کی تفسیر فتح القدیر زیادہ تفصیل کے ساتھ نہیں دیکھی ہے اور اتفاق سے ان کے سامنے امام شوکانی کی وہ تحریر آگئی جس سے ایک عام قاری کو یہ غلط فہمی ہو جاتی ہے کہ امام موصوف نظریۂ نظم قرآن کے سخت مخالف تھے۔

حالانکہ اس تحریر میں انھوں نے بنیادی طور سے تصور نظم قرآن کی نفی نہیں کی ہے، بلکہ اس سلسلے میں جن لوگوں نے تکلف سے کام لیا ہے اور بے جا کھینچا تانی کی ہے، اس پر اظہار ناگواری کیا ہے۔

چنانچہ اس تحریر میں انھوں نے خاص طور سے امام برہان الدین بقاعیؒ کا نام بھی لیا ہے اور ان کے طریق تفسیر کی مذمت کی ہے۔ (ملاحظہ ہو تفسیر فتح القدیر: ۱/۷۲-۷۳)

ہمارا بھی یہ احساس ہے کہ امام شوکانی اپنی اس تنقید میں بہت حد تک حق بجانب ہیں۔ اس لیے کہ امام بقاعیؒ نے اپنی تفسیر "نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور" میں بے شمار مقامات پر تکلف اور تعسف کی حد کر دی ہے۔ ان مقامات پر ہم جیسے شیدائیان نظم قرآن کا بھی پیمانۂ ضبط چھلکنے لگتا ہے اور حیرت ہوتی ہے کہ امام بقاعیؒ شاہ راہ سے اس قدر دور کیسے نکل گئے!

اب اگر کوئی شخص امام شوکانی کی محض اس ایک تحریر کو ان کا نقطۂ نظر سمجھنے کے لیے کافی سمجھتا ہے تو یقیناً وہ اس غلط فہمی کا شکار ہوگا جس کا شکار ہمارے فاضل مضمون نگار ہوئے ہیں۔ لیکن تفسیر کے بقیہ اجزا کے مطالعہ کے بعد یہ غلط فہمی باقی نہیں رہ سکتی اور معاملے کی حقیقت کو سمجھنا آسان ہو جاتا ہے۔

قاضی عزالدین اور نظم قرآن

رہے قاضی عزالدینؒ بن عبدالسلام تو ان کا معاملہ بھی کچھ اسی طرح کا ہے۔ قاضی موصوف اس بات کو بالکل صاف صاف تسلیم کرتے ہیں کہ علم نظم یا علم مناسبات بہت ہی عمدہ علم ہے وہ فرماتے ہیں:

المناسبة علم حسن ولكن يشترط في حسن ارتباط الكلام ان يقع في امر متحد مرتبط اوله بآخره، فان وقع على اسباب مختلفة لم يشترط فيه ارتباط أحدهما بالآخر.

(علم مناسبت ایک بہترین علم ہے۔ لیکن ربط کلام کے بہتر ہونے کے لیے شرط ہے کہ وہ ایسے معاملے میں ہو جس میں وحدت پائی جاتی ہو اور جس کا اول اس کے آخر سے ہم رشتہ ہو۔ لیکن اگر اس معاملے کے اسباب مختلف ہوں، یا وہ کلام مختلف مواقع سے تعلق رکھتا ہو تو اس کلام کے ایک حصے کا دوسرے حصے سے مربوط ہونا ضروری نہیں ہے۔) (البرہان فی علوم القرآن۔ امام زرکشیؒ: ۱/ ۳۷)

اس عبارت سے اتنی بات تو واضح ہے کہ قاضی عزالدین کو اصولی طور سے اس علم سے کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ان کو اس سلسلے میں جو کچھ تردد یا الجھن ہے۔ جس کا ذکر انھوں نے آگے چل کر کیا ہے۔ وہ بس یہ ہے کہ قرآن پاک جو لگ بھگ ۲۳ سال کے عرصے میں نازل ہوا ہے، اس کے تمام اجزا میں وہ گہرا ربط و تعلق کیونکر ہو سکتا ہے، جو کسی ایک وحی کے اندر ہوا کرتا ہے۔ لیکن جہاں تک ان سورتوں کا معاملہ ہے جو ایک ہی بار میں یا ایک ہی وحی میں نازل

ہوئی ہیں، چاہے وہ چھوٹی ہوں یا بڑی، ان سورتوں کے اندر ربط و مناسبت کا قاضی موصوف انکار نہیں کرتے۔

مثال کے طور پر سورۂ انعام ہے، جو خاصی لمبی سورہ ہے، ایک سو پینسٹھ[۱۶۵] آیات پر مشتمل ہے، اور جس کے بارے میں تقریباً یہ اتفاق ہے کہ وہ پوری یکبارگی نازل ہوئی ہے، اس کے سلسلے میں قاضی صاحب کو کوئی اختلاف نہ ہوگا، اگر یہ کہا جائے کہ اس سورہ کی تمام آیات میں بہت ہی گہرا ربط اور بہت ہی حکیمانہ نظم پایا جاتا ہے۔

مختصر یہ کہ قاضی عزالدینؒ نظم قرآن کے نہ منکر ہیں نہ مخالف، البتہ نظم و مناسبت کا وہ وسیع تصور ان کے ہاں نہیں ملتا جو ترجمان القرآن علامہ حمیدالدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ اور کچھ دوسرے بزرگ اسلاف کے ہاں ملتا ہے۔

دوسرے لفظوں میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ امام شوکانی ہوں یا قاضی عزالدین، دونوں ہی نظریۂ نظم قرآن کے مخالف نہیں ہیں، بلکہ وہ صرف یہ چاہتے ہیں کہ اس معاملے میں بے جا تکلف سے کام نہ لیا جائے اور بالکل فطری انداز سے قرآن پاک سمجھنے کی کوشش کی جائے۔

اس کے بعد ہم مزید یہ کہہ سکتے ہیں کہ امام شوکانیؒ، قاضی عزالدینؒ اور امام حمیدالدین فراہیؒ کے درمیان کوئی اصولی اختلاف نہیں ہے۔ جو کچھ فرق ہے وہ بس یہ کہ ان بزرگوں کے ہاں نظم قرآن کا وہ وسیع تر تصور نہیں ملتا جو امام فراہیؒ کے ہاں ملتا ہے۔

وہ بات سارے فسانے میں جس کا ذکر نہ تھا

اسی مضمون میں فاضل مضمون نگار رقم طراز ہیں:

"تبصرہ نگار کی یہ دوسری غلط فہمی ہے کہ "ونسوا حظا مما ذکروا الخ" سے مراد تورات و انجیل کا باہمی در و بست، اور ایک آیت سے دوسری آیت کے ارتباط کا غیر مرئی خلا ہے، جسے پر کرنے کی ذہنی کاوش کا سلسلہ تا قیامت جاری رہ سکتا ہے۔"

مولانا سلطان احمد اصلاحی کی یہ تحریر پڑھ کر بے اختیار حضرت نیاز فتحپوری ہمیں یاد آ گئے۔ سنتے ہیں حضرت نیاز فتحپوری کے ہاں ایک بار کسی نے حضرت جگر مرادآبادی کا کلام برائے تبصرہ بھیج دیا۔ حضرت نیاز نے موقع غنیمت جانا اور الفاظ و اسلوب کی وہ وہ غلطیاں کلام جگر میں نکال ڈالیں جن کا کلام جگر سے کوئی تعلق نہ تھا یعنی وہ الفاظ و اسالیب جگر صاحب نے استعمال

ہی نہیں کیے تھے!

بالکل یہی معاملہ جناب سلطان احمد صاحب اصلاحی کا اس عاجز کے سلسلے میں ہے۔ پہلے تو ایک غلط فہمی کا چرچا کیا ہے اور پھر لگ بھگ دو صفحے اس رائے کو باطل قرار دینے کے لیے سیاہ کیے ہیں۔

جبکہ واقعہ یہ ہے کہ نہ راقم الحروف یہ رائے رکھتا ہے، نہ ترجمان القرآن علامہ حمید الدین فراہی کی یہ رائے ہے اور نہ ہم نے اپنے تبصرے میں اس رائے کا کہیں اظہار کیا ہے۔

ہمیں حیرت ہے کہ فاضل مضمون نگار نے بلا وجہ یہ عرق ریزی کیوں کی؟!

اسی طرح کی کچھ اور باتیں بھی اس مضمون میں آگئی ہیں، جو ہم نے کہی ہی نہیں ہیں اور نہ ہماری تحریر میں ان کا کوئی اشارہ پایا جاتا ہے، لیکن پہلے تو وہ باتیں ہماری طرف منسوب کی گئی ہیں۔ پھر ان کی تردید و تغلیط کی گئی ہے۔ مثال کے طور پر وہ فرماتے ہیں:

"لیکن نہیں کہا جاسکتا 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" صہ ۱۰۵

کوئی موصوف سے پوچھے کہ یہ بات ہم نے کب کہی ہے؟ اور کہاں کہی ہے؟ کہ اس کی تردید کی ضرورت پیش آگئی۔

چربہ ہونے پر اصرار

اسی مضمون میں فاضل مضمون نگار فرماتے ہیں:

"حقیقت رجم کس کا چربہ ہے؟ حقیقت رجم مولانا فراہی اور ان کے بالواسطہ اور بلاواسطہ شاگردان کرام سے استفادے کا چربہ ہے۔" صہ ۱۰۸

پچھلے مضمون میں بھی فاضل مضمون نگار نے یہ انکشاف کیا تھا کہ راقم الحروف کی عربی تصنیف "البرہان فی نظام القرآن" شیخ ابوجعفر اندلسی کی کتاب "البرہان فی ترتیب سور القرآن" کا چربہ ہے۔

اس پر راقم الحروف کی طرف سے یہ وضاحت شائع ہوئی تھی کہ شیخ ابوجعفر اندلسی کی البرہان میں سورۂ فاتحہ، سورۂ بقرہ اور سورۂ آل عمران سے متعلق جو کچھ ہے وہ ساڑھے پانچ صفحات سے زائد نہیں۔ جبکہ راقم الحروف کی "البرہان فی نظام القرآن" میں ان تینوں سورتوں پر جو کچھ لکھا

گیا ہے، وہ بڑی تقطیع کے چھ سو تیس ۶۳۰ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ لہٰذا یہ کیونکر ممکن ہے کہ یہ کتاب اس کتاب کا چربہ ہو؟

اس وضاحت کے باوجود فاضل مضمون نگار کا اصرار ہے کہ نہیں، یہ کتاب اسی کتاب کا چربہ ہے۔ ابوجعفر بن زبیر کی کتاب کے ساڑھے پانچ صفحات کو چھ سو تیس صفحات میں پھیلا دینا کچھ مشکل نہیں۔

وہ اپنے اس دعوے کی دلیل کے طور پر فرماتے ہیں کہ ان کے قابل احترام استاد اور اتالیق مولانا محمد ایوب اصلاحی استاذ قرآن وادب مدرسۃ الاصلاح کا یہ تبصرہ ہے۔

اس تفصیل سے دو باتیں سامنے آتی ہیں:

پہلی بات تو یہ کہ فاضل مضمون نگار کو چربہ کے معنی ومفہوم سے واقفیت نہیں ہے۔ لہٰذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اس لفظ کے سلسلے میں اہل لغت کی تصریحات درج کر دی جائیں۔

چربہ کے معنی

لغات کشوری میں اس لفظ کے سلسلے میں درج ذیل وضاحت ملتی ہے:

چربہ: کاغذ چکنا اور باریک یا ہرن وغیرہ کی جھلی کہ نقاش تصویر یا کسی نقش پر رکھ کر موقلم سے اس تصویر وغیرہ کا عکس نقل اتار لیتے ہیں۔

فرہنگ آصفیہ میں درج ذیل وضاحت ملتی ہے۔

چربہ اتارنا: ہو بہو نقل اتارنا، کسی نقش یا تصویر پہ باریک کاغذ رکھ کر اس کی ہو بہو نقل کرنا، خاکا اٹھانا۔

فیروز اللغات میں یہ وضاحت ملتی ہے:

چربہ: کاغذ یا پوست آہو کو چرب کر کے کسی نقش یا تصویر پر رکھ کر اس کی ہو بہو نقل اتارنا، اہل لغت کی ان تصریحات کو دیکھ کر ذہن میں فطری طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا بالواسطہ یا بلاواسطہ استفادے کو بھی چربہ کہا جا سکتا ہے؟

نیز کیا ساڑھے چھ سو صفحات ساڑھے پانچ صفحات کا چربہ بن سکتے ہیں؟

اگر نہیں، تو پھر بے چاری اردو زبان کے ساتھ کیسا ستم ہے یہ!

دوسری بات جو بحث وتحقیق کے ابتدائی اصولوں میں سے ہے اور جسے کوئی مضمون نگار نظر انداز نہیں کرسکتا وہ یہ ہے کہ مطبوعہ کتابیں جو ہر جگہ دست یاب ہوں، ان کے سلسلے میں کسی صاحبِ خانہ کی شہادت کی کوئی حیثیت نہیں ہوا کرتی۔

شہادت ہمیشہ کسی غائب یا غیر موجود چیز کی ہوا کرتی ہے۔ جو چیز سامنے موجود ہو اس کو خود دیکھا اور پرکھا جاتا ہے۔ اس کے سلسلے میں کوئی شہادت نہیں پیش کی جاتی ہے۔

اور خاص طور سے صاحب خانہ کی شہادت تو اس وقت پیش کی جاتی ہے، جب معاملہ اس طرح کا ہو جس طرح کا حضرت یوسفؑ اور امرأۃ العزیز کا تھا۔ اس طرح کا کوئی معاملہ ہو تو اس وقت کہا جاتا ہے کہ شہد شاھد من أھلھا الخ۔

اللہ کا شکر ہے شیخ ابوجعفر اندلسی کی "البرہان فی ترتیب سور القرآن" بھی چھپ چکی ہے، اور خاکسار کی "البرہان فی نظام القرآن" بھی۔ لہٰذا اب معاملہ سننے سنانے کا نہیں رہا، اب تو مرحلہ ہے خود جانچنے اور پرکھنے کا۔

اب فاضل مضمون نگار کو چاہیے کہ وہ خود دونوں کتابیں دیکھیں اور پھر اپنا فیصلہ دیں کہ ان دونوں میں سے کون سی کتاب کس کتاب کا چربہ ہے؟

مولانا ایوب اصلاحی کی تردید

جہاں تک ان کے استاد اور اتالیق مولانا محمد ایوب صاحب اصلاحی کا معاملہ ہے، تو ہم نے اس سلسلے میں ان سے بھی رابطہ قائم کیا اور ان کے داماد مولانا ابوسفیان صاحب اصلاحی جامعی کو، جو ہمارے ہاں جامعۃ الفلاح میں استاد ہیں، خاص اسی مقصد سے ان کے پاس بھیجا کہ وہ مولانا سے فاضل مضمون نگار کے اس بیان کی تصدیق حاصل کریں۔

مولانا ابوسفیان صاحب اصلاحی جامعی نے واپس آکر اس سلسلے میں جو رپورٹ دی، وہ یہ تھی:

"محترم مولانا ایوب صاحب اس بیان کی شدت سے تردید کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے نہ یہ کتاب پڑھی ہے نہ دوسری کتاب پڑھی ہے۔ پھر میں اس طرح کا غیر ذمہ دارانہ بیان کیونکر دے سکتا ہوں؟!"

فرضی نہیں، اعزازی

اسی مضمون میں فاضل مضمون نگار مزید فرماتے ہیں:

"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 گنہ گار اپنے کو آمادہ کرسکتا ہے"۔ ص ۱۰۸

یہ جامعۃ الرشاد کی فرضی ڈگری کیا ہے؟

اس عبارت سے قارئین کو یہ تاثر دینے کی کوشش کی گئی ہے کہ ہم نے جامعۃ الرشاد کی کوئی جعلی ڈگری تیار کی یا کرائی تھی۔ یا یہ کہ ہم نے جامعۃ الرشاد کی ڈگری پیسوں سے خریدی تھی!

ایسی صورت میں ضروری ہوجاتا ہے کہ اس معاملے کی بھی اصل حقیقت واضح کردی جائے۔

ایک وقت تھا کہ ناظم جامعۃ الرشاد مولانا مجیب اللہ ندوی سے ہمارے نہایت مخلصانہ قلبی روابط تھے۔ یہ اس وقت کی بات ہے جب کہ نہ بابری مسجد کے سلسلے میں ہمارے مضامین شائع ہوئے تھے، نہ ہماری علمی کاوش "حقیقت رجم" شائع ہوئی تھی۔

یہی دونوں چیزیں ہیں جنھوں نے مولانا موصوف کو ہم سے نہایت درجہ برہم کردیا اور وہ مختلف انداز سے اپنے غم وغصہ کا اظہار کرنے لگے۔ کیونکہ ان دونوں ہی امور میں ہمارے اور ان کے نقطۂ نظر میں اختلاف تھا۔

ورنہ اس سے پہلے صورت یہ تھی کہ مولانا کا ہمیں جس قدر اعتماد حاصل تھا، بہت ہی کم لوگوں کو حاصل رہا ہوگا۔ جامعۃ الرشاد کا کوئی معاملہ نہ ہوتا تھا، جس میں مولانا ہم سے مشورہ نہ کرتے رہے ہوں اور مولانا برابر اس خواہش کا اظہار فرماتے تھے کہ تم جامعۃ الفلاح سے ہمارے ہاں منتقل ہوجاؤ تو ہمیں بڑی سہولت ہوجائے گی۔

اسی زمانہ میں مولانا نے اپنے تعلق خاطر کے نتیجہ میں ہمیں جامعۃ الرشاد کی اعزازی سند بھی دی تھی بالکل اسی طرح جس طرح سربنگر یونیورسٹی نے چند سال پہلے مولانا علی میاں صاحب کو پی۔ ایچ۔ ڈی کی اعزازی ڈگری دی تھی اور جس طرح تمام بڑے لوگوں کو یونیورسٹیاں اعزازی ڈگریاں دیا کرتی ہیں۔

اب اس کا کیا علاج کہ ہمارے فاضل مضمون نگار نے اسی اعزازی سند کو فرضی ڈگری کہہ کر اپنے دل کی بھڑاس نکالنی چاہی ہے۔ اس طرح سے اگر ان کے دل کی آگ ٹھنڈی ہوجاتی ہے، تو ہمیں کوئی اعتراض نہیں لیکن اس قدر عرض کرنے کا ضرور جی چاہتا ہے کہ یہ طریقہ اصحاب علم

کے شایان شان نہیں ہے۔

یہ چند خاص خاص باتیں ہیں جو مذکورہ مضمون کے تعلق سے عرض کرنی ضروری معلوم ہوئیں۔ ان کے علاوہ بھی بہت سی باتیں تھیں، جن پر اظہار خیال کی ضرورت تھی، لیکن اس وقت ان سے صرف نظر کرنا ہی مناسب معلوم ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنے دین کی صحیح بصیرت عطا فرمائے اور حق کو حق اور باطل کو باطل سمجھنے کی توفیق ارزانی کرے۔ آمین یارب العلمین۔

تصنیفی تربیت کے لیے وظائف

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ کا ایک شعبہ تصنیفی تربیت کا ہے۔ اس کے تحت دینی مدرسوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں سے فارغ طلبہ کو ان کے حسب ضرورت عربی یا انگریزی کی تعلیم کے ساتھ تصنیف وتالیف اور ترجمہ کی دوسالہ تربیت دی جاتی ہے۔ منتخب ہونے والے افراد کو ادارہ کی نئی اور کشادہ عمارت میں قیام کی سہولت کے ساتھ ایک ہزار روپے ماہانہ وظیفہ بھی دیا جائے گا۔

درخواست دہندہ کا کسی معروف عربی مدرسہ سے فضیلت یا اس کے مساوی سند کا حامل ہونا ضروری ہے۔ ساتھ ہی ہائی اسکول کے معیار کی انگریزی کی صلاحیت بھی لازمی ہے۔ عربی نہ جاننے کی صورت میں ایم اے ہونا ضروری ہے۔ بی اے پاس شدہ افراد بھی درخواست دے سکتے ہیں بشرطیکہ عربی کی اچھی استعداد رکھتے ہوں۔

تحریک اسلامی سے متعلق یا کسی معروف شخصیت کی تصدیق کے ساتھ حسب ذیل معلومات فراہم کی جائیں (۱) نام (۲) عمر (۲۴ سال سے زیادہ نہ ہو) (۳) پورا پتہ (۴) تعلیمی استعداد (اسناد اور مارکس شیٹ کی نقول کے ساتھ) (۵) کورس کے علاوہ مطالعہ کی تفصیل (۶) مطبوعہ یا غیر مطبوعہ مضامین کی نقل۔ (۷) ان موضوعات کی تفصیل جن سے درخواست دہندہ کو خصوصی دلچسپی ہو۔

انتخاب انٹرویو کے بعد ہوگا۔ جن افراد کو انٹرویو کے لیے بلایا جائے گا انھیں ایک طرف کا کرایہ سکنڈ کلاس مع سلیپر چارجز کے دیا جائے گا۔ (اس اشتہار کی اشاعت کے ایک ماہ کے اندر درخواست بھیج دی جائے)

سکریٹری ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ پان والی کوٹھی۔ دودھ پور۔ علی گڑھ

تعارف وتبصرہ

عالم اسلام کی روحانی صورت حال

مؤلف: اسرار عالم

صفحات ۱۳۰ - قیمت درج نہیں ناشر: اسلامک فقہ اکیڈمی نئی دہلی۔

اسلامک فقہ اکیڈمی نئی دہلی نے دینی مدارس میں منتخب طلبہ کے تربیتی کیمپس اور ان میں عصری علوم پر محاضرات کا ایک سلسلہ شروع کیا ہے۔ بعد میں عمومی فائدہ کے پیش نظر ان محاضرات میں سے کچھ شائع کیے گئے ہیں۔ اس سلسلہ کی ایک کڑی زیر تبصرہ کتاب ہے۔

فاضل مصنف نے عالم اسلام کی روحانی صورت حال کی سنگینی اور نزاکت بیان کرتے ہوئے اس کے انہدام کے عوامل پر روشنی ڈالی ہے۔ ابتدا میں انھوں نے کائنات کے روحانی نظام کا "برائے نام" تعارف کرایا ہے اس لیے کہ ان کے بقول "تفصیل تو درکنار اجمال بھی ہزاروں صفحات چاہتا ہے" (ص۲) اس کے بعد انہدام کی کوششوں میں یہود کے کردار سے مفصل بحث کی ہے۔ ان کے نزدیک صدر اسلام سے لے کر اب تک عالم اسلام کے زوال و انتشار کا سبب تمام تر یہودی سازشیں ہیں۔ ایک باب میں انھوں نے ان یہودی روحانی اساطین کا تعارف کرایا ہے جنھوں نے "اپنی غیر معمولی روحانی قوتوں اور ناقابل یقین باطنی تصرفات" کا سہارا لے کر عالم اسلام کو تباہ و برباد کرنے کی کوشش کی (ص۵۲-۵۹) چند صفحات اس میدان میں سرگرم یہودی تحریکات کے "اجمالی" تعارف کے لیے بھی خاص ہیں ورنہ ان کا تذکرہ مصنف کے نزدیک "ہزاروں صفحات کا متقاضی ہے" (ص۶۰) اس کے بعد ان طریقوں کا تعارف ہے جنھیں یہود روحانی نظام کے انہدام کے لیے بروئے کار لاتے ہیں۔ آخر میں انہدام کی بعض نئی کوششوں کی جانب اشارہ کیا گیا ہے۔

مباحث کتاب کے اس تعارف سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ پوری کتاب عالم اسلام کے خلاف یہودی سازشوں کے گرد گھومتی ہے۔ اس میں امت مسلمہ کی داخلی کمزوریوں سے مطلق تعرض نہیں کیا گیا ہے۔ حالانکہ موضوع کے احاطہ کا تقاضا تھا کہ بیرونی خطرات کے ساتھ داخلی کمزوریوں کا بھی تجزیہ کیا جاتا۔ اسی طرح مصنف نے امت کو اس روحانی انحطاط سے نکالنے کی تدابیر پر بھی کوئی روشنی نہیں ڈالی ہے۔ کتاب کے مطالعہ سے قاری عالم اسلام کی روحانی بنیادیں منہدم ہوتی ہوئی دیکھ کر ششدر تو ہو جاتا ہے مگر ان کی از سر نو تعمیر کے سلسلہ میں اسے کوئی رہنمائی نہیں ملتی۔

یہودی سازشوں کے تذکرہ میں بھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فاضل مصنف جادۂ اعتدال پر قائم نہیں رہ سکے ہیں چنانچہ انھیں تاریخ میں برپا ہونے والے ہر فتنہ کے پیچھے یہودی ذہنیت کارفرما نظر آتی ہے۔ مثلاً دیگر واقعات کے علاوہ خلافت راشدہ کا خاتمہ، خلافت بنوامیہ کا خاتمہ، سقوط خاندان مغلیہ اور انہدام بابری مسجد وغیرہ جیسے حادثات بھی ان کے نزدیک یہود کی سازشوں اور "روحانی تصرفات" کے نتیجے میں ظاہر ہوئے (ص ۵۲)

مفروضات کے سہارے مصنف نے یہودی سازشوں کی تاریخ مرتب کرنے کی جو کوشش کی ہے اس کی ایک مثال ان کا یہ خیال ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اپنی دانست میں قتل کرنے کے بعد یہود منصوبہ بند طریقے پر جزیرۃ العرب کی طرف ہجرت کرنے لگے اور ان کی ایک بڑی تعداد یثرب اور اس کے ارد گرد جمع ہوگئی۔ ان کی اس ہجرت کا مقصد یہ تھا کہ ربانی نظام کی آخری کڑی — خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم — جس کی آمد کی خبر وہ حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام سے سن چکے تھے۔ اس کا خاتمہ کردیں (ص ۴۷) یہ نکتہ خواہ کتنا ہی لطیف اور دل آویز ہو مگر حقیقت سے اس کا دور کا بھی تعلق نہیں۔ یہود کی تاریخ بتاتی ہے کہ ان کی باغیانہ روش کی وجہ سے پہلی دوسری صدی عیسوی میں رومی حکمرانوں نے ان کا زبردست قتل عام کیا تھا اور انھیں جلاوطن کردیا تھا۔ اس عہد میں ان کے بعض قبائل نے انتہائی کس مپرسی کی حالت میں جزیرۃ العرب کی طرف ہجرت کی تھی اور حجاز کے مختلف علاقوں میں پناہ گزیں ہوگئے تھے۔

جدید سائنسی ایجادات کو اسلام کی تبلیغ و اشاعت کے لیے استعمال کرنے میں بھی فاضل مصنف کو یہودی سازش نظر آتی ہے۔ چنانچہ وہ قرأت کی ٹیپ ریکارڈنگ نماز میں مائک کے استعمال اور قرآن پاک کی طباعت و اشاعت اور اسے غیر مسلموں کو دینے پر نکتہ چینی کرتے ہیں (ص ۱۲۲-۱۲۸) اس ضمن میں انھوں نے جو سوالات اٹھائے ہیں وہ تو ضرور غور و تجزیہ کے متقاضی ہیں لیکن ان چیزوں کو "نظام عبادات منہدم کرنے کی یہودی سازش" سے جوڑنا محض خام خیالی ہے۔

یہ کتاب آسان مضمون کو مشکل زبان میں پیش کرنے کا ایک نمونہ ہے۔ فضلاء مدارس کی اردو تحریروں پر عموماً عربی زبان کے اثرات نمایاں نظر آتے ہیں لیکن وہ بھی اس حد تک عربی زدہ تحریریں لکھنے کے عادی نہیں۔ کتاب میں آیات اور احادیث کے ترجمے نہیں دیے گئے ہیں۔ دوران محاضرہ تو اس کی ضرورت نہ تھی کہ سامعین عربی مدارس کے طلبہ تھے مگر افادۂ عام کی غرض سے شائع کرتے وقت ان کے ترجمے دے دیے جاتے تو بہتر تھا۔

(ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی)