ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ



پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ
۲۰۲۰۰۱

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا سہ ماہی ترجمان

تحقیقات اسلامی

علی گڑھ

اکتوبر ـــــــــ دسمبر ۱۹۹۷ء

—: ایڈیٹر :—

سید جلال الدین عمری

پانی والی کوٹھی دودھ پور علی گڑھ

۲۰۲۰۰۱

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

جلد ۱۶ — شمارہ ۴

اکتوبر ——— دسمبر ۱۹۹۷ء

جمادی الثانی ——— شعبان المعظم ۱۴۱۸ھ

زرتعاون

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

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

فہرست مضامین

حرفِ آغاز

اسلامی ریاست اور بین الاقوامی تعلقات	سید جلال الدین عمری	۵

تحقیق وتنقید

بیسویں صدی میں علمائے ہند کی تفسیری خدمات (عربی زبان میں)	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۲۵

سیر وسوانح

عبدالحمید بن بادیس (الجزائر میں مسلم اصلاحی تحریک کے پیش رو)	پروفیسر مسعود الرحمن خان ندوی	۴۲

ترجمہ وتلخیص

اصحابِ رسول اور خبرِ واحد کی حجیت	ڈاکٹر محمد عبداللہ عولیقہ (ترجمہ) مولانا محمد اسلام عمری	۸۴

تعارف وتبصرہ

تحدیثِ نعمت	(مبصر) ڈاکٹر منور حسین فلاحی	۱۱۴
سیرتِ سلطان ٹیپو شہید	(م) ڈاکٹر رضی الاسلام ندوی	۱۱۶
فہرست مضامین ومضمون نگاران تحقیقات اسلامی ۱۹۹۷ء		۱۱۸

اس شمارہ کے لکھنے والے

۱۔ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی ——————

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی، علی گڑھ

۲۔ پروفیسر مسعود الرحمٰن خاں ندوی ——————

شعبۂ دراساتِ ایشیائے غربی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۳۔ ڈاکٹر محمد عبداللہ عویضہ ——————

استاد شعبہ دینیات، کلیۃ الشریعۃ، جامعہ ازہر، مصر

۴۔ ڈاکٹر منور حسین فلاحی ——————

استاد شعبہ اردو، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۵۔ سید جلال الدین عمری ——————

سکریٹری ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی، علی گڑھ

-: خوش نویس :-

ابن سیف

 بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلامی ریاست اور بین الاقوامی تعلقات

سید جلال الدین عمری

اسلامی ریاست کا غلط تصور

آج دنیا میں ایک طرف اسلامی ریاست کا تصور بڑی تیزی سے ابھر رہا ہے اور اسے قائم کرنے کی جد وجہد مختلف گوشوں میں ہو رہی ہے تو دوسری طرف اسلامی ریاست کی اس قدر بھیانک تصویر کشی کی جا رہی ہے کہ اس کے تصور ہی سے کپکپی طاری ہونے لگتی ہے۔ اسلامی ریاست کا تصور اس کے مخالفین کے نزدیک دورِ قدیم کی ایک جنگ جو ریاست کا تصور ہے، جو بدترین جارحانہ عزائم رکھتی ہے۔ اس کا وجود دوسری ریاستوں کے لیے خطرہ کا باعث ہوتا ہے۔ وہ کسی دوسری سیاسی طاقت یا ریاست کو برداشت نہیں کرے گی بلکہ اس وقت تک خاموش نہ رہے گی جب تک کہ دوسری قوتیں اقتدار سے محروم اور اس کے سامنے سرنگوں نہ ہو جائیں۔ وہ دوسروں کے عقیدہ وعمل پر حملہ آور ہو گی اور اپنے عقیدہ وعمل کو ان پر زبردستی مسلط کرنے کی کوشش کرے گی۔ وہ ایک جابر قوت بن کر ابھرے گی اور دنیا کے امن وامان کو غارت کر کے رکھ دے گی۔ آج کے مہذب انسان کے لیے وہ کسی طرح قابلِ قبول نہیں ہو سکتی۔

اس کی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ اسلام ایک سخت گیر نظریاتی ریاست قائم کرنا چاہتا ہے۔ اس کے لیے وہ طاقت کے استعمال اور جہاد کا حکم دیتا ہے۔ جہاد ان حضرات کے نزدیک بہت ہی خطرناک اصطلاح ہے۔ یہ ہر مخالف کو بزورِ شمشیر اسلام پر مجبور کرنے اور نہ ماننے پر سر قلم کر دینے کا نام ہے۔

اسلامی ریاست کا یہ پورا تصور ہی ایک ذہنی اختراع ہے، حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اسلامی ریاست کوئی خیالی چیز نہیں ہے۔ اس کی تفصیلات قرآن، حدیث

اور سیرت میں موجود ہیں، تاریخ نے عملاً اس کا مشاہدہ کیا ہے۔ دنیا اس کے احسانات دیکھ چکی ہے اور اس کے برکات سے فائدہ اٹھا چکی ہے اور اب بھی فائدہ اٹھا رہی ہے۔

اب آیئے یہ دیکھیں کہ کیا اسلامی ریاست فی الواقع دنیا کے لیے خطرہ ہے، کیا وہ ایسی ریاست ہے جو اپنے نظریات کو طاقت کے بل پر منوائے گی، کیا جہاد کے نام پر وہ مستقل حالت جنگ جاری رکھے گی اور امن و امان کے لیے غارت گر ثابت ہوگی؟ اس نے جہاد کا حکم کیوں دیا ہے؟ کن حالات میں دیا ہے؟ کس کے ساتھ جہاد کرنے کا حکم ہے؟ اس کے بعد ہی یہ سمجھنا آسان ہوگا کہ اسلامی ریاست کے دوسری ریاستوں سے تعلقات کی نوعیت کیا ہوگی؟

اسلام خدا پرستی کے لیے آزادی چاہتا ہے

اسلام خدا پرستی کا نام ہے۔ اسے وہ نوع انسانی کی فلاح و کامرانی کا واحد ذریعہ سمجھتا ہے۔ اسی کی وہ دنیا کو دعوت دیتا ہے، اس کے لیے وہ دعوت و تبلیغ اور افہام و تفہیم کے ذرائع اختیار کرتا ہے۔ زور زبردستی یا جبر کے ذریعہ اپنے خیالات کو مسلّط نہیں کرتا، بلکہ اسے وہ ناروا اور غلط قرار دیتا ہے۔ البتہ وہ چاہتا ہے کہ ہر شخص کو اسے قبول کرنے اور اس کے مطابق زندگی گزارنے اور عمل کرنے کی آزادی حاصل ہو۔ اس راہ میں کوئی رکاوٹ نہ ہو۔ اس لیے کہ عقیدہ کی آزادی انسان کا بنیادی اور فطری حق ہے۔ اس کے اس حق سے اسے محروم کرنا بدترین قسم کا ظلم ہے۔ اسلام نے اسی وقت جہاد کیا جب کہ اس کے ماننے والوں کے اس حق کو تسلیم نہیں کیا گیا کہ وہ اس پر ایمان لائیں اور اس کی ہدایات پر عمل کریں۔

مشرکین عرب نے مسلمانوں کو عقیدہ کی آزادی نہیں دی

اسلام کی ابتدائی تاریخ ہی یہ ہے کہ جن لوگوں نے اسے قبول کیا، اہل مکہ ان کے جانی دشمن ہو گئے اور ان پر ناقابل برداشت مظالم توڑے جانے لگے۔ اس سے بچنے کے لیے بہت سے افراد کو اپنا گھر بار اور وطن چھوڑنا پڑا اور حبشہ کی طرف ہجرت کرنی پڑی۔ حالات اسی سمت میں تیزی سے آگے بڑھ رہے تھے۔ یہاں تک کہ نعوذ باللہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے قتل کے منصوبے تیار ہونے لگے۔ اسی اثنا میں اہل مدینہ کے نمائندوں نے

خاموشی سے اسلام قبول کیا۔ ان کی دعوت پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ ہجرت فرمائی جلد ہی مدینہ کی تقریباً پوری آبادی اسلام کے دائرہ میں آگئی۔ اب آپ کے ساتھیوں نے بھی مدینہ کا رخ کیا اور مہاجرین کا بے سروسامان قافلہ مدینہ میں جمع ہونے لگا۔ یہ جن حالات سے گزر کر مدینہ پہونچے قرآن مجید نے مختلف مواقع پر اس کی تصویر کشی کی ہے۔ اس سے زیادہ صحیح تصویر کسی اور کی نہیں ہوسکتی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کے جارحانہ رویہ اور ناپاک عزائم کا بیان ایک جگہ چند لفظوں میں ہوا ہے لیکن پوری تاریخ ان کے اندر سمٹ کر آگئی ہے۔

وَاِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لِيُثْبِتُوْكَ اَوْ يَقْتُلُوْكَ اَوْ يُخْرِجُوْكَ ۭ وَيَمْكُرُوْنَ وَيَمْكُرُ اللّٰهُ ۭ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمٰكِرِيْنَ ۝ (الانفال: ۳۰)

یاد کرو اس وقت کو جب کہ ان لوگوں نے جنھوں نے کفر کا راستہ اختیار کیا تمہارے خلاف تدبیریں کر رہے تھے کہ تمہیں قید کردیں یا قتل کردیں یا تمہیں یہاں سے نکال دیں۔ وہ اپنی چال چل رہے تھے اور اللہ اپنی تدبیر کر رہا تھا اور اللہ سب سے بہتر تدبیر کرنے والا ہے۔

ایک دوسرا بیان ملاحظہ ہو۔ خطاب منافقین سے ہے۔

اِلَّا تَنْصُرُوْهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّٰهُ اِذْ اَخْرَجَهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ثَانِيَ اثْنَيْنِ اِذْ هُمَا فِي الْغَارِ اِذْ يَقُوْلُ لِصَاحِبِهٖ لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا فَاَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِيْنَتَهٗ عَلَيْهِ وَاَيَّدَهٗ بِجُنُوْدٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِيْنَ كَفَرُوا السُّفْلٰى ۭ وَكَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيَا ۭ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ۝

اگر تم رسول کی مدد نہ کروگے (تو کوئی پروا نہیں، اللہ اس کی مدد کرے گا) اللہ نے اس کی اس وقت مدد کی ہے جب کہ کفر کرنے والوں نے اسے وطن سے نکال دیا تھا۔ جبکہ وہ دو میں سے ایک تھا، جبکہ دونوں غار میں پناہ لیے ہوئے تھے اور وہ اپنے ساتھی سے کہہ رہا تھا کہ غم نہ کرو اللہ ہمارے ساتھ ہے۔ پس اللہ نے اس پر اپنی طرف سے سکون نازل فرمایا اور ایسے لشکروں سے اس کی مدد

کی جنھیں تم نے نہیں دیکھا اور کفر کرنے
والوں کے کلمہ کو پست کر دیا اور اللہ کا کلمہ تو ہمیشہ
بلند ہی رہتا ہے۔ اللہ غالب اور حکمت والا ہے۔ (التوبۃ : ۴۰)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کو جن زہرہ گداز حالات سے گزرنا پڑا اس کا ذکر ہے۔

..... يُخْرِجُوْنَ الرَّسُوْلَ وَاِيَّاكُمْ اَنْ تُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ رَبِّكُمْ ..... (الممتحنۃ : ۱)

..... وہ اللہ کے رسول کو اور تمہیں (اے مسلمانو!) اپنے گھروں سے نکال رہے ہیں (محض) اس وجہ سے کہ تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو جو تمہارا رب ہے۔

..... فَالَّذِيْنَ هَاجَرُوْا وَاُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَاُوْذُوْا فِيْ سَبِيْلِيْ وَقَاتَلُوْا وَقُتِلُوْا لَاُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّاٰتِهِمْ وَلَاُدْخِلَنَّهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عِنْدَهٗ حُسْنُ الثَّوَابِ ۝ (آل عمران : ۱۹۵)

..... پس وہ لوگ جنھوں نے ہجرت کی اور جو اپنے گھروں سے نکالے گئے اور جنھیں میرے راستہ میں تکلیفیں پہنچائی گئیں، جو لڑے اور مارے گئے میں ضرور ان کی کوتاہیوں کو معاف کروں گا اور انھیں ایسی جنتوں میں داخل کروں گا جن کے نیچے نہریں بہہ رہی ہوں گی یہ ثواب ہے اللہ کی جانب سے اور اللہ کے پاس بہترین اجر و ثواب ہے۔

اموال فے کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا۔

..... لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَاَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا وَّيَنْصُرُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ ۝ (الحشر : ۸)

..... ان اموال میں ان محتاج اور نادار مہاجرین کا حصہ ہے جو اپنے گھروں سے اور اموال سے نکال دیئے گئے۔ یہ لوگ اللہ کا فضل اور اس کی رضا چاہتے ہیں اور اللہ اور اس کے رسول کی نصرت کر رہے ہیں۔ یہی ہیں اپنے ایمان میں صادق۔

مدینہ کی اسلامی ریاست پر جارحانہ حملوں کا جواب دیا گیا

ہجرت کے بعد مدینہ کی چھوٹی سی بستی نے ایک ریاست کی شکل اختیار کرلی اور اسلام کی تعلیمات پر عمل ہونے لگا۔ اس چھوٹی سی ریاست کو محض اس بنیاد پر کہ وہ اسلام کی بنیادوں پر قائم ہے اور وہاں اللہ تعالیٰ کی عبادت اور اطاعت ہو رہی ہے، مشرکین مکہ اس کے درپے ہوگئے اور اسے ختم کرنے کی کوشش شروع کردی۔ یہ ہے وہ پس منظر جس میں اہل مکہ سے جہاد کی اجازت دی گئی اور کہا گیا کہ مسلمانوں کو اب یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس جورِ مسلسل کا جواب دیں اور اپنا دفاع کریں۔

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ	اجازت دے دی گئی (جہاد کی)
بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ	ان لوگوں کو جن کے خلاف جنگ کی
نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۝ الَّذِينَ	جارہی ہے اس لیے کہ ان پر ظلم ہوا ہے
أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ	اور بے شک اللہ ان کی مدد پر قادر ہے۔
حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ	یہ وہ لوگ ہیں جو ناحق اپنے گھروں سے نکال
(الحج: ۳۹-۴۰)	دیئے گئے محض اس وجہ سے کہ وہ کہتے
	تھے کہ ہمارا رب اللہ ہے۔

اس ظلم کے خلاف اقدامات کے نتیجہ میں جنگ بدر ہوئی اور جنگ احد ہوئی۔ جنگ بدر میں مسلمان غالب رہے اور جنگ احد میں انھیں شکست کا صدمہ برداشت کرنا پڑا۔ اس کے دو ہی سال بعد جنگ احزاب ہوئی، جس میں یہود کے اکسانے پر آس پاس کے عرب قبائل کو ساتھ لے کر مشرکین مکہ مدینہ پر حملہ آور ہوگئے۔ اس ہمہ جہت یورش کا سماں قرآن نے ان الفاظ میں کھینچا ہے۔

إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ	یاد کرو اس وقت کو جب دشمن تم
وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ	پر چڑھ آئے تمہارے اوپر سے بھی
الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ	اور نیچے سے بھی اور جب نگاہیں پتھرانے
الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا	لگیں اور کلیجے منہ کو آنے لگے اور تم اللہ
هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ	کے بارے میں طرح طرح کے خیال کرنے

وَزُلْزِلُوْا زِلْزَالًا شَدِيْدًا ۝ وَاِذْ يَقُوْلُ الْمُنٰفِقُوْنَ وَالَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اِلَّا غُرُوْرًا ۝ (الاحزاب: ۱۰-۱۲)

لگے۔ اس وقت ایمان والے سخت آزمائش سے گزرے اور بری طرح ہلا مارے گئے۔ یہی وقت تھا جب کہ منافقوں نے اور ان لوگوں نے جن کے دلوں میں روگ تھا کہنے لگے کہ اللہ اور اس کے رسولؐ نے ہم سے جو وعدہ کیا تھا وہ سب محض ایک فریب تھا۔

مشرکین مکہ نے مسلمانوں کے ساتھ جو ظلم روا رکھا وہ انسانیت کے چہرہ پر بدنما داغ ہے۔ اسے دنیا کا کوئی قانون جائز نہیں قرار دے سکتا۔ دوسری طرف کعبۃ اللہ پر ان کا قبضہ غاصبانہ قبضہ تھا۔ قرآن مجید نے تفصیل سے بتایا کہ حضرت ابراہیمؑ جو کعبہ کے بانی تھے، جن کے ہاتھوں اس کی تعمیر ہوئی تھی وہ خدائے واحد کے پرستار اور توحید کے علم بردار تھے، وہ زندگی بھر شرک سے لڑتے رہے، اس کے لیے سخت اذیتیں برداشت کیں اور تکلیفیں اٹھائیں، اپنی اولاد کو لاکر اس بے آب وگیاہ وادی میں آباد کیا، کعبۃ اللہ کو توحید کا مرکز بنایا۔ لیکن اہل مکہ نے جن کا حضرت ابراہیم سے براہ راست نسلی تعلق تھا ان کے درس توحید کو بھلا دیا ان کی تعلیمات فراموش کر دیں اور شرک میں مبتلا ہو گئے۔ کعبۃ اللہ کو بت خانہ میں تبدیل کر دیا اور اس پر اپنا قبضہ اور تسلط قائم کر لیا۔

۶ھ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھیوں نے خانہ کعبہ کی زیارت کرنی چاہی تو انھوں نے روک دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے صلح کی اور دس سال کے لیے ان سے ناجنگ معاہدہ کیا۔ لیکن جلد ہی اسے انھوں نے توڑ دیا۔ ان کے اس پورے رویہ نے اس بات کا جواز فراہم کر دیا کہ کعبۃ اللہ پر سے ان کا ناجائز قبضہ ختم کر دیا جائے۔ فتح مکہ نے اس کی راہ ہموار کر دی اور وہ از سر نو سارے عالم کا مرکز توحید بن گیا۔

مشرکین عرب کا حشر

قرآن مجید نے مشرکین عرب سے براہ راست خطاب کیا، شرک کا بے بنیاد

ہونا ان پر ثابت کر دیا، انھیں توحید کی دعوت دی اور اس کے حق میں ناقابل تردید دلائل فراہم کیے۔ ان کے درمیان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی۔ آپ نے ہر پہلو سے ان پر حجت تمام کر دی۔ جب اس پر بائیس برس کی طویل مدت گزر گئی تو کہا گیا کہ اب مرکز اسلام لازماً شرک سے پاک ہوگا، اس میں کسی کو شرک پر قائم رہنے کی اجازت نہ ہوگی وہ دعوت توحید کو قبول کرے یا اسلامی ریاست اس سے جہاد کرے گی۔ اس کے لیے کوئی تیسرا راستہ نہیں ہے۔

مشرکین عرب سے جنگ سے پہلے ان کے معاہدے منسوخ کیے گئے، باقاعدہ اعلان جنگ کیا گیا، انھیں چار ماہ کی مہلت دی گئی۔ اس کے بعد جنگ ہوئی[1] اس سلسلہ کے بعض احکام یہاں پیش کیے جا رہے ہیں۔ انھیں اسی پس منظر میں دیکھنا چاہیے۔ حکم ہے:

وَقَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ الَّذِیْنَ	تم اللہ کے راستہ میں ان لوگوں سے لڑو
یُقَاتِلُوْنَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا ؕ	جو تم سے لڑ رہے ہیں اور زیادتی نہ کرو۔
اِنَّ اللّٰهَ لَا یُحِبُّ الْمُعْتَدِیْنَ ۝	بے شک اللہ زیادتی کرنے والوں کو
وَاقْتُلُوْهُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ	پسند نہیں کرتا۔ انھیں قتل کرو جہاں بھی
وَاَخْرِجُوْهُمْ مِّنْ حَیْثُ	انھیں پاؤ۔ انھیں وہاں سے (مکہ سے)
اَخْرَجُوْكُمْ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ	نکال دو جہاں سے انھوں نے تمھیں
مِنَ الْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ	نکالا تھا۔ فتنہ قتل سے بھی زیادہ شدید
عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰی	چیز ہے۔ مسجد حرام کے پاس ان سے
یُقٰتِلُوْكُمْ فِیْهِ ۚ فَاِنْ	جنگ نہ کرو جب تک کہ وہ خود تم سے
قٰتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ ؕ كَذٰلِكَ	جنگ نہ کریں۔ اگر وہ تم سے لڑائی
جَزَآءُ الْكٰفِرِیْنَ ۝ فَاِنِ	چھیڑ دیں تو تم انھیں قتل کر سکتے ہو۔
انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ۝	ایسے کافروں کا یہی بدلہ ہے۔ اگر وہ
وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰی لَا تَكُوْنَ	جنگ سے باز آجائیں تو تم بھی ہاتھ
فِتْنَةٌ وَّیَكُوْنَ الدِّیْنُ لِلّٰهِ ؕ	روک لو۔ بے شک اللہ بڑا معاف کرنے
فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا	والا اور رحم کرنے والا ہے۔ ان سے

[1] اس کی تفصیل سورۂ توبہ میں موجود ہے۔

عَلَى الظّٰلِمِيْنَ ۝

جنگ جاری رکھو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین اللہ کے لیے ہوجائے اگر وہ باز آجائیں تو یاد رکھو کہ ظالموں کے سوا کسی پر زیادتی روا نہیں ہے۔

(البقرہ: ۱۹۰-۱۹۳)

یہ آیات ایک ایسی صورت حال سے بحث کرتی ہیں جب کہ اسلامی ریاست حالت جنگ سے دوچار ہے اور میدان جنگ میں اسے اپنا فرض ادا کرنا ہے۔ یہاں جو ہدایات دی گئی ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ جنگ ان سے کی جائے جو عملاً جنگ کر رہے ہیں۔ جب جنگ چھڑی ہوئی ہے تو دشمن پر وار کرنے میں کوئی پس وپیش اور تامل نہیں ہونا چاہئے۔ جہاں کہیں بھی اس پر قابو حاصل ہو اسے تہ تیغ کر دیا جائے، اس لیے کہ اس کے بغیر جنگ جیتی نہیں جاسکتی۔ اس میں شک نہیں کہ انسان کی جان بڑی قیمتی ہے۔ کسی کی جان لینا بہت بری چیز ہے لیکن اس سے بدتر چیز 'فتنہ' ہے۔ یہ جنگ اسی فتنہ کے خلاف لڑی جارہی ہے۔ 'فتنہ' یہ ہے کہ آدمی کو اس کے عقیدہ پر قائم رہنے نہ دیا جائے اور محض اس کے عقیدہ کی وجہ سے اسے ظلم وستم کا نشانہ بنالیا جائے۔ یہ مشرکین اسی کا ارتکاب کر رہے ہیں۔ اب تمہارے لیے روا ہے کہ جس طرح انھوں نے تمہیں مکہ سے ہجرت کرنے پر مجبور کیا تھا اسی طرح تم بھی انھیں وہاں سے نکال دو، تاکہ یہ سرزمین خدائے واحد کی اطاعت کے لیے خالص ہوجائے اور خانہ کعبہ کی تعمیر جس پاک مقصد کے لیے ہوئی تھی وہ پورا ہو۔ یہ خدا کا گھر ہے، اس کا احترام ضروری ہے۔ حالت جنگ میں بھی یہ احترام باقی رہنا چاہیے۔ جب تک دشمن اس کے حدود میں جنگ نہ شروع کرے اس وقت تک تم بھی جنگ سے کنارہ کش رہو۔ تمہاری طرف سے سبقت نہ ہو۔ ہاں اگر وہ حدود حرم کا بھی پاس ولحاظ نہ کرے اور اس میں جنگ چھیڑ دے تو تمہیں جواب دینے کا حق حاصل ہے۔ یہ جنگ اس وقت تک جاری رکھو جب تک کہ فتنہ کی بیخ کنی نہ ہوجائے اور زمین پر اللہ تعالیٰ کی اطاعت نہ ہونے لگے۔

ان احکام کا تعلق خاص مشرکین عرب سے ہے۔ اس سلسلہ کے اور احکام بھی ہیں۔ اسلام کے قوانین جنگ وصلح پر غور کرتے وقت یہ بات پیش نظر رہنی چاہیے کہ ان میں سے کن امور کا تعلق خاص مشرکین عرب سے ہے اور وہ کون سے احکام وہدایات ہیں جو عمومی

نوعیت کے حامل ہیں۔ اس طرح کے عمومی احکام مشرکین عرب سے جنگ کے سلسلہ میں بھی موجود ہیں۔ انھیں بھی سامنے رکھنا ہوگا۔ ذیل میں اس بات کی کوشش ہوگی کہ اسلام نے جنگ وصلح کے جو اصول بیان کیے ہیں اور جو اخلاقی اور قانونی ہدایات دی ہیں ان کی کسی قدر وضاحت کی جائے۔

اسلام فساد اور خوں ریزی کے خلاف ہے

سب سے پہلے یہ بات ذہن میں تازہ رہنی چاہئے اور ہر دم تازہ رہنی چاہئے کہ اسلام خدا پرستی، خدا سے گہری وابستگی، اور اس کی عبادت واطاعت کا نام ہے۔ اس کے ساتھ جور وتعدی، خوں خواری اور وحشت وبربریت جیسی صفات کوئی مناسبت نہیں رکھتیں۔ یہ متضاد اوصاف ہیں جو جمع نہیں ہوسکتیں۔ اسلام کی بنیادی دعوت ہی یہ ہے۔

اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ ؕ تَبٰرَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ ۝	سن لو پیدا کرنا اور حکم دینا سب اللہ ہی کے لیے ہے۔ بڑا بابرکت ہے اللہ جو سارے جہان کا پروردگار ہے۔ اپنے رب کو پکارو گڑگڑا کر اور چپکے، بے شک وہ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ زمین میں اس کی اصلاح کا جب فیصلہ ہوچکا ہے تو فساد نہ مچاؤ اور اللہ کو ڈر کر اور امید سے پکارو۔ بے شک اللہ کی رحمت محسنوں سے قریب تر ہے۔
اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً ؕ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ ۝	
وَلَا تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا وَادْعُوْهُ خَوْفًا وَّطَمَعًا ؕ اِنَّ رَحْمَتَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِيْنَ ۝	
(الاعراف: ۵۴-۵۶)	

اللہ تعالیٰ کی زمین میں قتل وخون ریزی کا بازار گرم کرنا، فتنہ وفساد پھیلانا، امن وامان کو درہم برہم کرنا، ہرے بھرے کھیتوں اور باغوں کو آگ لگانا اور آبادیوں کو تہس نہس کرنا، خدا کے نافرمانوں اور دنیا پرستوں کا کام ہے۔ اس طرح کے کردار کو ایک جگہ بیان کرتے ہوئے ارشاد ہوا کہ اللہ کے نزدیک یہ ایک ناپسندیدہ کردار ہے۔ اس سے انسان اللہ کی محبت سے محروم ہوجاتا ہے۔

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُّعْجِبُكَ	انسانوں میں کوئی ایسا بھی ہے کہ جس

قَوْلُهٗ فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا وَ یُشْهِدُ اللّٰهَ عَلٰی مَا فِیْ قَلْبِهٖ ۙ وَهُوَ اَلَدُّ الْخِصَامِ ۝ وَاِذَا تَوَلّٰی سَعٰی فِی الْاَرْضِ لِیُفْسِدَ فِیْهَا وَیُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ؕ وَاللّٰهُ لَا یُحِبُّ الْفَسَادَ ۝ وَاِذَا قِیْلَ لَهُ اتَّقِ اللّٰهَ اَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْاِثْمِ فَحَسْبُهٗ جَهَنَّمُ ؕ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ ۝

(البقرہ: ۲۰۴ - ۲۰۶)

کی باتیں دنیا کی زندگی میں تمہیں اچھی لگتی ہیں اور وہ اپنے دل کی بات پر اللہ کو گواہ ٹھہراتا ہے۔ مگر حقیقت میں وہ سخت جھگڑالو ہے۔ جب وہ (تمہارے پاس سے) لوٹتا ہے تو زمین میں فساد پھیلانے کھیتی اور نسل انسانی کو تباہ کرنے کے لیے تگ و دو کرنے لگتا ہے۔ اللہ فساد کو پسند نہیں کرتا۔ جب اس سے کہا جاتا ہے کہ اللہ سے ڈرو تو اس کا غرورِ نفس اسے گناہ پر جما دیتا ہے۔ اس کے لیے جہنم کافی ہے اور وہ برا ٹھکانا ہے۔

قومیں جب تک صلاح و فلاح کے راستہ پر گامزن رہتی ہیں ان کی مہلت حیات دراز ہوتی رہتی ہے اور جب وہ اس راہ سے ہٹتی ہیں تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کی تباہی کا فیصلہ ہو جاتا ہے اور وہ مٹا دی جاتی ہیں۔ نوع انسانی کی اس تاریخ کو قرآن نے چند مختصر الفاظ میں بیان کر دیا ہے۔

فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُوْنِ مِنْ قَبْلِكُمْ اُولُوْا بَقِیَّةٍ یَّنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِی الْاَرْضِ اِلَّا قَلِیْلًا مِّمَّنْ اَنْجَیْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا مَاۤ اُتْرِفُوْا فِیْهِ وَكَانُوْا مُجْرِمِیْنَ ۝ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِیُهْلِكَ الْقُرٰی بِظُلْمٍ وَّاَهْلُهَا مُصْلِحُوْنَ ۝

(ہود: ۱۱۶ - ۱۱۷)

جو قومیں تم سے پہلے گزریں ان میں ایسے لوگ کیوں نہیں موجود رہے جن کے اندر خیر کے اثرات ہوتے اور جو فساد فی الارض سے منع کرتے۔ ایسے لوگ بہت ہی کم تھے جنھیں ہم نے ان قوموں میں سے بچا لیا تھا، ورنہ جن لوگوں نے ظلم کی راہ اختیار کی وہ اسی عیش کے پیچھے پڑے رہے جو انھیں حاصل تھا اور انھوں نے مجرمانہ زندگی گزاری۔ تمہارا رب ایسا

نہیں ہے کہ وہ بستیوں کو ناحق تباہ کردے
جبکہ ان کے باشندے نیک رہے ہوں۔

جن قوموں نے سرکشی اور فساد کا راستہ اختیار کیا ان پر خدا کے عذاب کے تازیانے اس طرح برسے کہ وہ ہمیشہ کے لیے دم توڑ گئیں اور دنیا کے لیے عبرت کا سامان بن کر رہ گئیں۔ عاد و ثمود اور فرعون جیسے جبابرہ اور ان کی شان و شوکت کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہوا۔

اَلَّذِیْنَ طَغَوْا فِی الْبِلَادِ ۔ یہ سب وہ تھے جنھوں نے اپنے
فَاَکْثَرُوْا فِیْهَا الْفَسَادَ ۔ ملکوں میں سرکشی کا رویہ اختیار کیا ان
فَصَبَّ عَلَیْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ ۔ میں بہت زیادہ فساد برپا کیا تو تمہارے
عَذَابٍ ۔ اِنَّ رَبَّكَ لَبِالْ ۔ رب نے ان پر عذاب کا کوڑا برسایا۔
لْمِرْصَادِ ۔ (الفجر: ۱۴-۱۷) بے شک تمہارا رب گھات میں لگا ہوا ہے۔

اسلام نے نوع انسانی کی صلاح و فلاح کا شدت سے حکم دیا ہے اور فساد فی الارض سے پورے زور سے منع کیا ہے۔ اس نے انسانوں کی فلاح کی کوششوں کو کامیابی کا اور فساد اور بگاڑ کی مساعی کو ناکامی کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ اس کا جہاد بھی نوع انسانی کی فلاح و بہبود ہی کے لیے ہے۔

اسلامی ریاست کا دفاع اور تحفظ ضروری ہے

اسلامی ریاست پر اگر جنگ مسلط کردی جائے اور اسے اللہ تعالیٰ کے احکام و قوانین کے تحت زندگی بسر کرنے سے روکنے کی کوشش ہونے لگے تو اسلامی ریاست اس کا مقابلہ کرے گی۔ مخالف قوتیں ایک ہو کر اسے مٹانے پر تل جائیں تو وہ بھی متحد ہو کر اس کا جواب دے گی۔ حکم ہے۔

وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِیْنَ كَآفَّةً كَمَا ۔ مشرکین سے تم سب مل کر لڑو جیسا کہ وہ
یُقَاتِلُوْنَكُمْ كَآفَّةً ۔ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ ۔ سب مل کر تم سے لڑ رہے ہیں اور جان لو کہ
اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِیْنَ (التوبۃ: ۳۶) اللہ تقویٰ اختیار کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

اسلامی ریاست مخالف قوتوں سے بے خبر غفلت کی نیند نہیں سوئے گی۔

بلکہ اپنی حفاظت کا سامان کرے گی۔ دشمن ساز و سامان سے لیس ہے تو وہ بھی اپنی تیاری جاری رکھے گی۔ وہ جنگی لحاظ سے مضبوط ہو گی تو مخالف قوتیں جو سامنے ہیں ان پر بھی اور جو پس پردہ ہیں ان پر بھی دھاک بیٹھے گی اور وہ اس پر حملہ آور ہونے کی ہمت نہ کر سکیں گے۔ اس پر جو دولت صرف ہو گی اس کا پورا اجر و ثواب کل قیامت کے روز خدا کے ہاں ملے گا۔

وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ	ان کے مقابلے کے لیے، جہاں تک
مِّنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ	تم سے ہو سکے (جنگی) قوت (فراہم کرو)
تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ	اور سدھائے ہوئے گھوڑے تیار کرو
وَعَدُوَّكُمْ وَاٰخَرِيْنَ مِنْ	جس کے ذریعہ تم اللہ کے دشمن کو
دُوْنِهِمْ ۚ لَا تَعْلَمُوْنَهُمْ اَللّٰهُ	اور اپنے دشمن کو خوف زدہ
يَعْلَمُهُمْ ۭ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ	کرو۔ اس کے علاوہ دوسروں پر بھی جنھیں
شَيْءٍ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ يُوَفَّ	تم نہیں جانتے اور اللہ جانتا ہے، تمہارا
اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ	رعب قائم رہے۔ تم اللہ کی راہ میں جو کچھ
(الانفال: ۶۰)	بھی خرچ کرو گے۔ اللہ تعالیٰ اس کا
	پورا پورا بدلہ دے گا اور تم پر کوئی ظلم نہ ہو گا۔

اس مقدس جنگ کے لیے وجہ جواز یہ تھی کہ باطل قوتیں طاغوت کا پرچم اٹھائے پھر رہی ہیں اور حق کو صفحۂ زمین سے مٹا دینا چاہتی ہیں۔ اس کے مقابلہ میں اہل ایمان کی جنگ حق و صداقت کی راہ میں ہے۔ یہ جہاد فی سبیل اللہ ہے۔ اس میں اللہ کے بندے کسی ذاتی مفاد کے لیے نہیں بلکہ اللہ کے دین کی سربلندی کے لیے جان دے رہے ہیں اس لیے اللہ کا وعدہ ہے کہ وہ کامیاب ہوں گے اور باطل کی ساری تدبیریں ناکام ہوں گی۔

اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يُقَاتِلُوْنَ	جو لوگ ایمان لائے ہیں وہ اللہ
فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۚ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا	کے راستہ میں لڑ رہے ہیں اور جنھوں
يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ الطَّاغُوْتِ	نے کفر کی راہ اختیار کی وہ طاغوت
فَقَاتِلُوْٓا اَوْلِيَاۗءَ الشَّيْطٰنِ	کے راستہ میں لڑ رہے ہیں تم شیطان

اِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيْفًا (النساء : ۷۶)

کے ساتھیوں سے لڑو۔ بے شک شیطان کی تدبیر کم زور ہے۔

جنگ کے آداب

جنگ ان سے کی جائے جو عملاً جنگ میں حصہ لے رہے ہیں اور ہر طرح کے ظلم وتعدی سے احتراز کیا جائے۔ جو لوگ جنگ میں ملوث نہیں ہیں ان سے تعرض نہ کیا جائے اور شہری آبادیوں پر حملے نہ ہوں، غیر فوجی علاقوں کو نشانہ بنانا، عورتوں، بچوں، بوڑھوں اور معذوروں کو ہدف بنانا صحیح نہیں ہے۔ جنگ خدا کی رضا اور اس کے دین کی سربلندی کے لیے ہو اور اس کے ساتھ کوئی دنیوی غرض وابستہ نہ ہو۔ یہ ساری باتیں ان چند الفاظ میں کہی گئی ہیں۔

وَقَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ ۝ (البقرہ : ۱۹۰)

اور اللہ کے راستہ میں لڑو ان لوگوں سے جو تم سے لڑ رہے ہیں اور ظلم وزیادتی نہ کرو۔ بے شک اللہ تعالیٰ زیادتی کرنے والوں کو ناپسند کرتا ہے۔

علامہ ابوالسعود اس آیت کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ 'اللہ کے راستے میں جنگ کرو' کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کے دین کو سربلند کرنے اور اس کے کلمہ کو اونچا کرنے کے لیے جہاد کرو۔ اس کے سوا تمہارا کوئی دوسرا مقصد نہ ہو۔ 'زیادتی نہ کرو' سے مراد یہ ہے کہ جنگ خود سے نہ شروع کرو، جو شخص تمہارے عہد وپیمان میں ہے اس سے جنگ نہ کرو، دین کی دعوت دیے بغیر ہی اچانک حملہ نہ کردو، مقتولین کا مثلہ اور ان کے لاشوں کی بے حرمتی نہ کرو، عورتیں، بچے اور ان جیسے کم زور انسانوں کے قتل سے تمہیں منع کیا گیا ہے اس کا ارتکاب نہ کرو۔[1]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے۔

---

[1] ابوالسعود: تفسیر ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم علی ہامش الرازی : ۲/۸۵

نهی عن قتل النساء و الصبیان [1]	آپؐ نے عورتوں اور بچوں کے قتل سے منع فرمایا۔

اس کا پس منظر حضرت عبداللہ بن عمرؓ یہ بیان فرماتے ہیں کہ ایک غزوہ میں دیکھا گیا کہ مخالف کیمپ کی ایک عورت قتل ہو گئی ہے۔ آپ نے اس حرکت کو ناپسند کیا اور عورتوں اور بچوں کے قتل سے منع فرمایا [2]

حضرت بریدہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی لشکر روانہ فرماتے تو اس کے امیر کو خاص طور پر تقویٰ کی اور ان مسلمانوں کے ساتھ خیر خواہی کی نصیحت فرماتے جو جنگ میں شریک اور اس کے ماتحت ہیں۔ اس کے بعد فرماتے ہیں۔

اغزوا باسم اللہ فی سبیل اللہ قاتلوا من کفر باللہ اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا ولیدا [3]	اللہ کا نام لے کر اللہ کے راستہ میں جنگ کرو، لڑو ان لوگوں سے جنھوں نے اللہ کا انکار کیا ہے۔ لڑو، خیانت نہ کرو، دھوکا اور فریب نہ دو، کسی لاش کا مثلہ نہ کرو اور کسی بچہ کو قتل نہ کرو۔

حضرت انس کی ایک روایت میں آپؐ کی ہدایات ان الفاظ میں نقل ہوئی ہیں۔

انطلقوا باسم اللہ وباللہ وعلی ملۃ رسول اللہ ولا تقتلوا شیخا فانیا ولا طفلا ولا صغیرا ولا امرأۃ ولا تغلوا وضموا	جاؤ اللہ کا نام لے کر، اللہ کی مدد چاہتے ہوئے اور اللہ کے رسول کے طریقہ پر عمل کرتے ہوئے قتل نہ کرو کسی شیخ فانی کو کسی بچہ کو، کسی کم سن کو اور کسی عورت کو۔

---

[1] بخاری، کتاب الجہاد، باب قتل النساء فی الحرب۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ عورت باقاعدہ جنگ میں شریک نہ ہو لیکن اگر وہ قیادت کر رہی ہے یا حملہ آور ہے تو اس کا جواب دیا جائے گا (ہدایہ ۲/۵۴۲)

[2] مسلم، کتاب الجہاد والسیر، باب تحریم قتل النساء والصبیان۔ ابوداؤد، کتاب الجہاد، باب فی قتل النساء ترمذی، کتاب السیر، باب ماجاء فی النہی عن قتل النساء والصبیان۔

[3] مسلم، کتاب الجہاد والسیر، باب تأمیر الامام الامراء علی البعوث الخ۔ ابوداؤد، کتاب الجہاد، باب فی دعاء المشرکین۔ ترمذی، کتاب السیر، باب ماجاء فی وصیتہ فی القتال۔

غنائمکم واصلحوا واحسنوا ان اللہ یحب المحسنین ۔ [1]

خیانت نہ کرو، اپنی غنیمتیں جمع کرو، اپنے معاملات ٹھیک رکھو اور حسن سلوک کرو۔ اللہ تعالیٰ احسان کرنے والوں سے محبت کرتا ہے۔

حضرت ابوبکرؓ نے حضرت یزید بن ابوسفیان کی قیادت میں لشکر روانہ فرمایا تو انھیں ہدایت فرمائی۔

انك ستجد قوما زعموا انهم حبّسوا انفسهم لله فذرهم وما زعموا من انهم حبسوا انفسهم له وستجد قوما فحصوا عن أوساط رؤوسهم من الشعر فاضرب ما فحصوا عنه بالسيف وانی موصيك بعشر۔ لا تقتلن امرأة ولا صبيا ولا كبيرا هرما ولا تقطعن شجرا مثمرا ولا تخربنّ عامرا ولا تعقرن شاة ولا بعيرا الا لمأكلة ولا تحرقن نحلا ولا تفرقنه ولا تغلل ولا تجبن ۔ [2]

تمہیں ایسے لوگ ملیں گے جو کہیں گے کہ انھوں نے خود کو اللہ تعالیٰ کی عبادت میں لگا رکھا ہے۔ ان (راہبوں) سے تعرض مت کرو۔ ان کے اس دعوی کو مان لو کہ وہ اللہ کی عبادت میں لگے ہوئے ہیں۔ تمہیں ایسے لوگ بھی ملیں گے جو اپنے سر کے درمیانی حصے منڈوا رکھے ہوں گے۔ ان کے سر قلم کر دو۔ میں تمہیں دس باتوں کی نصیحت کرتا ہوں۔ ہرگز کسی عورت کو کسی بچے کو اور کسی بوڑھے کھوسٹ کو قتل نہ کرو، کسی پھل والے درخت کو ہرگز مت کاٹو، اور کسی قابل کاشت زمین کو خراب مت کرو، کسی بکری یا اونٹ کو سوائے کسی غذائی ضرورت کے ذبح نہ کرو۔ ہرگز شہد کی مکھیوں کو جلامت ڈالو۔ خیانت نہ کرو اور نہ بزدلی دکھاؤ۔

---

[1] ابوداؤد، کتاب الجہاد، باب فی دعاء المشرکین

[2] موطا امام مالک، کتاب الجہاد، باب النہی عن قتل النساء والولدان فی الغزو۔ نصاریٰ کے جو سردار =

یہاں اس سے بحث نہیں ہے کہ جنگ کن لوگوں سے کی گئی اور اس کے اسباب کیا تھے۔ صرف دیکھنا یہ ہے کہ اسلام نے حالت جنگ میں بھی کس قدر اعلیٰ اخلاق کی تعلیم دی ہے اور محاذ جنگ پر بھی انسانیت کا کتنا احترام باقی رکھا ہے۔

عداوت ختم ہوسکتی ہے

حالت جنگ میں بھی اس حقیقت کو فراموش نہ کیا جائے کہ جو قوم یا مملکت آج اسلامی ریاست کی دشمن اور برسرپیکار ہے، ضروری نہیں کہ ہمیشہ اس کی عداوت اور دشمنی برقرار رہے۔ حالات میں تبدیلی آسکتی ہے۔ آج کے دشمن کل دوست ہوسکتے ہیں، اس لیے ایسا رویہ نہ اختیار کیا جائے کہ پھر تعلقات کی بحالی ہی ناممکن ہوجائے اور دوستی کے تمام دروازے بند ہوجائیں۔ اس لیے فرمایا۔

عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِيْنَ عَادَيْتُمْ مِّنْهُمْ مَّوَدَّةً ۭ وَاللّٰهُ قَدِيْرٌ ۭ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ۔ (الممتحنہ: ۷)

قریب ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے اور ان لوگوں کے درمیان محبت پیدا کردے جن سے تم نے اب تک دشمنی کی ہے۔ اللہ (ہر چیز پر) قدرت رکھتا ہے۔ اور اللہ غفور ورحیم ہے۔

یہ بات اس منظر میں کہی گئی ہے کہ مسلمان اہل مکہ کے ہاتھوں بے پناہ اذیتیں

= اس زمانہ میں سر کا درمیانہ حصہ صاف رکھتے تھے انھیں شماسہ کہا جاتا تھا۔ زرقانی علی الموطا: ۲/۲۹۵ غالباً یہ وہ دنیا دار سرزار تھے جو مذہب کا لبادہ اوڑھے رہتے تھے۔ کہا گیا کہ راہبوں سے تو تعرض مت کرو البتہ ان دنیا پرستوں کو مت چھوڑو۔

ان تعلیمات کے پیش نظر فقہاء نے کہا ہے کہ عورت، شیخ فانی، اپاہج، اندھے اور راہب پر میدان جنگ میں ہاتھ نہیں اٹھایا جائے گا۔ ہاں اگر وہ جنگ میں براہ راست حصہ لیں یا معاونت کریں تو ملے جاسکتے ہیں۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔ ابن قدامہ، المغنی: ۸/۴۷۷-۴۷۸۔ اگر دشمن ان کم زور طبقات کو ڈھال بنا کر حتیٰ کہ کسی مسلمان کو آگے کر کے کوئی جنگی چال چلنا چاہے تو اس کا جواب ضرور دیا جائے گا۔ اس طرح عورتیں اور بچے وغیرہ کسی عمومی حملہ کی زد میں آجائیں تو یہ جنگی مجبوری ہوگی۔ ملاحظہ ہو، ابن قدامہ المغنی ۸/۴۹۹-۵۰۰

اور تکلیفیں مسلسل برداشت کرتے رہے تھے۔ اس لیے ان کے خلاف مسلمانوں کے اندر شدید جذبات کا پایا جانا غیر فطری یا ناممکن نہیں تھا۔ ان پر قابو پانا اور وہ بھی حالت جنگ میں زیادہ دشوار تھا، ان حالات میں یہ خوش خبری سنائی گئی کہ اللہ نے چاہا تو بہت جلد یہ تاریک بادل چھٹیں گے اور حالات نیا رخ اختیار کریں گے چنانچہ حالات نے کروٹ لی، دشمنیاں ختم ہوئیں اور محبت و الفت کے چراغ روشن ہو گئے۔

مستامن کے احکام

محارب قوم، جس سے حالت جنگ قائم ہے، اس کا کوئی فرد، اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اس کے احکام کو سمجھنا چاہے تو حکم ہے کہ اس حالت میں بھی اسے اس کا موقع دیا جائے۔ وہ اسلامی ریاست میں آئے۔ اسلام کا، اس کی تعلیمات کا، اس کے اخلاق و قانون اور اس کی تہذیب و معاشرت کا اطمینان سے مطالعہ کرے اور اخلاص کے ساتھ صحیح نتیجہ تک پہونچنے کی کوشش کرے۔ اس کے لیے اسے سہولتیں تو فراہم کی جائیں لیکن اسلام قبول کرنے پر مجبور نہ کیا جائے۔ یہ اسلام کے اصول آزادی کے خلاف ہے۔ جو وقت اسے دیا گیا ہے اس کے ختم ہونے پر حفاظت کے ساتھ اسے اس کے وطن پہونچانے کا نظم کیا جائے۔

وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ	اور اگر مشرکین میں سے کوئی تم سے
اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ	پناہ طلب کرے تو اسے پناہ دو یہاں
كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ	تک کہ وہ اللہ کا کلام سن لے پھر اسے
ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُوْنَ ۝	اس کے مامن تک پہونچا دو یہ اس
(التوبہ : ۶)	لیے ہے کہ یہ علم نہیں رکھتے۔

علامہ ابن جریر طبری فرماتے ہیں کہ جن مشرکین سے جہاد کا حکم دیا گیا ہے ان ہی کے بارے میں یہ حکم بھی ہے کہ ان میں سے کوئی اسلام کو سمجھنے کے لیے پناہ کا طالب ہو تو اسے پناہ دی جائے۔ اگر وہ اسلام کو قبول نہ کرے تو یہ حفاظت اسے اس کے علاقہ میں پہونچا دیا جائے۔ اسلامی ریاست کا کوئی بھی فرد اس سے تعرض نہ کرے[1]۔

[1] طبری، جامع البیان، ۱۰/۱۲۸ دار المعارف مصر

علامہ ابوبکر جصاص نے اس آیت کے ذیل میں فقہ حنفی کی ترجمانی کی ہے۔ ان کی بحث سے حسب ذیل نکات سامنے آتے ہیں۔

۱۔ کوئی حربی ہم سے اس مقصد سے امان کا طالب ہو کہ قرآن مجید سنے، اس میں توحید و رسالت کے جو دلائل بیان ہوئے ہیں ان سے واقف ہو اور اسلام کے دین برحق ہونے کا علم حاصل کرے تو اسے امان دینا جائز ہے۔

۲۔ کوئی غیر مسلم ہم سے اگر یہ مطالبہ کرے کہ دلیل کے ذریعہ اس پر حجت قائم کی جائے اور توحید و رسالت کے دلائل واضح کیے جائیں تاکہ اس بنیاد پر اس کا اعتقاد ہو تو ان دلائل کا فراہم کرنا ہم پر واجب ہے، اس کے بغیر کسی کافر کو (جو کہ حربی ہے) قتل نہیں کیا جا سکتا۔

۳۔ جو حربی ہماری پناہ میں ہے امام کی ذمہ داری ہے کہ اس کی حفاظت کرے اور اس کے ساتھ کوئی غلط رویہ اختیار کرنے کی کسی کو اجازت نہ دے۔

۴۔ امام کی یہ بھی ذمہ داری ہے کہ وہ ذمیوں کی حفاظت کرے اور اس کا اہتمام کرے کہ ان کو تکلیف نہ پہونچے اور ان پر ظلم نہ ہو۔

۵۔ کسی حربی کا دارالاسلام میں طویل مدت تک ٹھہرنا جائز نہیں ہے۔ اسے اتنی ہی مدت قیام کی اجازت ہونی چاہئے جس میں اس کی ضرورت پوری ہو جائے 'حتیٰ یسمع کلام اللہ' کے الفاظ کا یہی تقاضا ہے۔ اس میں کلام اللہ کے سننے کے بعد اسے لوٹانے کا حکم دیا گیا ہے۔ یہی بات ہمارے اصحاب فقہاء (احناف) نے کہی ہے، کہ حربی کو دارالاسلام میں بغیر کسی عذر کے اور بغیر کسی ایسے سبب کے جس کی بنا پر اس کا قیام ضروری ہو، قیام کی اجازت نہیں ہونی چاہیے۔ اسے واپس جانے کے لیے کہا جائے گا۔ اس کے بعد بھی وہ ایک سال قیام کرے تو وہ ذمی سمجھا جائے گا اور اس پر خراج لازم آئے گا۔[1]

علامہ قرطبی کہتے ہیں:۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ محارب قوم کا کوئی فرد قرآن مجید کو سمجھنے اور اس کے احکام سے واقفیت حاصل کرنے کے لیے اسلامی ریاست سے پناہ کا طالب ہو تو اسے پناہ دی جائے گی۔ سب کچھ سننے اور سمجھنے کے بعد وہ اسلام قبول کرلے تو یہ بڑی اچھی بات ہوگی۔

[1] جصاص، احکام القرآن: ۳/ ۱۰۳-۱۰۴

اس کے بعد فرماتے ہیں۔

ظاھر الایۃ انما ھی من	آیت کا تعلق بظاہر اس شخص سے ہے
یرید سماع القرآن والنظر فی	جو قرآن مجید کو سننا اور اسلام پر غور و فکر
الاسلام فاما الاجارۃ لغیر ذلک	کرنا چاہے: اس کے علاوہ جہاں تک
فانما ھی لمصلحۃ المسلمین	کسی اور مقصد سے امان فراہم کرنے کا
والنظر فی ما تعود علیھم بہ	تعلق ہے تو اس میں مسلمانوں کی مصلحت کو
منفعۃ [1]	سامنے رکھا اور ان کی منفعت کو دیکھا جائے گا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید اور اس کی تعلیمات کو سمجھنے کے علاوہ کسی اور مقصد سے بھی محارب قوم کا کوئی فرد اسلامی ریاست میں آنا چاہے تو اگر مسلمانوں کے مفاد کا تقاضا ہو تو اسے اجازت دی جائے گی۔ جب تک وہ اسلامی ریاست میں ہے اس کی حفاظت اور پناہ میں ہوگا اور ریاست کی ذمہ داری ہوگی کہ اسے کوئی گزند نہ پہونچے اور ضرورت سے فارغ ہونے کے بعد اسے اس کی مملکت بعافیت پہونچنے کا نظم کرے۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی نے اس موضوع پر مزید کچھ فقہی تفصیلات فراہم کی ہیں۔ وہ اس آیت کے حوالے سے لکھتے ہیں:۔

اگر کوئی شخص کلام اللہ کو سننے اور اسلامی شریعت کو جاننے کے لیے امان کا طالب ہو تو اسے امان دینا واجب ہے۔ پھر اسے اس کی منزل (ریاست) تک پہونچا دیا جائے گا ہمارے علم کی حد تک اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے یہی بات قتادہ، مکحول، امام اوزاعی اور امام شافعی نے کہی ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے یہی بات لکھ کر (اپنی مملکت میں) بھجوائی تھی۔

امام اوزاعی فرماتے ہیں کہ یہ حکم قیامت تک کے لیے ہے۔ سفیر اور قاصد اور مستامن کے لیے عقد امان (عہد پناہ) جائز ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مشرکین کے سفراء کو امان دیا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ مسیلمہ کذاب کے سفیر آپ کی خدمت میں آئے تو آپ نے فرمایا سفیروں اور قاصدوں کے قتل کا دستور نہیں ہے ورنہ میں تم دونوں کو قتل کر دیتا۔ یہ ایک ضرورت بھی ہے۔ اگر ہم ان کے قاصدوں کو قتل کریں گے تو وہ بھی ہمارے قاصدوں کے ساتھ یہی معاملہ کریں گے۔ پھر سفارت کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔

---

[1] قرطبی، الجامع لاحکام القرآن: ۸/۷۶

سفیر یا مستامن کے لیے عقدِ امان مطلق اور مقید دونوں طرح سے دیا جا سکتا ہے۔ یعنی مدت کی تعیین کے بغیر اور مدت کی تعیین کے ساتھ۔ مدت کی تعیین کم یا زیادہ بھی ہو سکتی ہے۔

اس طرح کے مستامن کے حقوق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

امام اوزاعی کے نزدیک صلح کی مدت کے دوران وہ بغیر جزیہ کے قیام کر سکتے ہیں۔

کوئی حربی دارالاسلام میں امان لے کر آجائے اور یہاں اپنا مال کسی مسلمان یا ذمی کے پاس رکھے یا انھیں قرض دے اور پھر تجارت، سفارت، سیر و تفریح یا کسی بھی غرض سے دارالحرب جائے اور وہاں سے واپس دارالاسلام آئے تو اسے جو سابق امان حاصل ہے وہ جاری رہے گی اور اس کے مال پر اس کا حق باقی رہے گا۔ یہ ایک لحاظ سے ذمی ہے۔ لیکن اگر وہ دوبارہ دارالحرب ہی کو وطن بنا لے تو جو امان دی گئی ہے وہ ختم ہو جائے گی البتہ اس کا مال جو دارالاسلام میں ہے محفوظ رہے گا۔ اگر وہ دارالحرب میں طلب کرے تو اسے بھیج دیا جائے گا۔ اس میں بیع، ہبہ یا اور کوئی تصرف کرنا چاہے تو کر سکے گا۔ دارالحرب میں اس کا انتقال ہو جائے تو وہ اس کے وارث کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ دارالحرب میں اس کا جو وارث ہے اسے اسلامی ریاست کی پناہ حاصل نہیں ہے اس لیے وہ مال اس کی طرف منتقل نہیں ہو سکتا[1]

فقہ حنفی میں کہا گیا ہے کہ مستامن کو دارالاسلام میں کاروبار کی اور اپنے پیسہ کو کارِ خیر میں خرچ کرنے کی اجازت ہو گی۔ جب تک وہ دارالاسلام میں ہے اس کی حیثیت ذمی کی ہے۔ دارالاسلام میں اس کا کوئی وارث نہیں ہے اور وہ اپنا پورا مال کسی مسلمان یا ذمی کے نام وصیت کر دے تو وہ نافذ ہو جائے گی۔ وارث ہو تو ایک تہائی کی وصیت کر سکتا ہے۔ اگر وہ اپنے مال کے ایک حصہ کی وصیت کرے تو یہ بھی نافذ ہو جائے گی باقی مال اس کے ان وارثوں کو جو دارالحرب میں ہوں لوٹا دیا جائے گا۔ ہمارے نزدیک گو وہ از روئے قانون وارث نہیں ہیں لیکن یہ مستامن کا حق ہے کہ اس کا مال واپس کر دیا جائے۔ کوئی مسلمان یا ذمی اس کے نام وصیت کرے تو یہ بھی نافذ ہو گی[2]

---

[1] قرطبی، الجامع الاحکام القرآن: ۸/۷۶

[2] ہدایہ: ۴/۶۸۶ درالمختار مع ردالمحتار: ۵/۶۱۰-۶۱۱

تحقیق وتنقید

بیسویں صدی عیسوی میں
علمائے ہند کی تفسیری خدمات
(عربی زبان میں)

ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

قرآن کے فہم وتفہیم کی کوشش ایک ایسی سعادت ہے جس سے بڑھ کر کسی دوسری سعادت کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستانی علماء نے ہر زمانے میں قرآن کریم سے شغف رکھا ہے، اس کی تفسیر، ترجمہ اور تحشیہ کی خدمت انجام دی ہے اور علوم قرآنی میں قابل قدر علمی سرمایہ فراہم کیا ہے۔ یہ کام مختلف زبانوں میں ہوا ہے۔ ماضی قریب تک عربی اور فارسی کو علمی زبانوں کی حیثیت حاصل تھی۔ اہل علم مختلف علوم وفنون میں انہی کو وسیلۂ اظہار بناتے تھے۔ لیکن جب اردو زبان کو فروغ ہوا تو اہل علم بھی اس میں اپنی علمی وفکری کاوشیں پیش کرنے لگے۔

بیسویں صدی عیسوی میں قرآنیات پر سب سے زیادہ کام اردو زبان میں ہوا ہے۔ اس میں بہت سی قابل قدر تفسیریں اور علوم قرآنی پر بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ قرآنیات کے میدان میں عربی زبان میں گزشتہ صدیوں کے مقابلہ میں اس صدی میں نسبۃً کم کام ہوا ہے۔ لیکن جو کچھ ہوا ہے وہ گوناگوں پہلوؤں سے امتیازی حیثیت رکھتا ہے۔ سطور ذیل میں اس کا تعارف اور مختصر جائزہ پیش کیا جارہا ہے۔

الف۔ تفاسیر وحواشی قرآن

بیسویں صدی میں عربی زبان میں واحد مکمل تفسیر لکھنے کا شرف مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ

(۱۸۶۸ - ۱۹۴۸ء) کو حاصل ہے۔ مولانا بے مثال خطیب، عظیم صحافی اور کامیاب مناظر تھے۔ ملکی سیاست اور ملّی کاموں میں بھی سرگرمی سے حصہ لیتے تھے۔ اپنی ان گوناگوں خدمات کے ساتھ انھوں نے بیش بہا علمی و دینی خدمات بھی انجام دی ہیں۔ مولانا نے مختلف انداز سے قرآن کی پانچ تفسیریں کی ہیں۔ تین[۳] اردو میں اور دو[۲] عربی میں[۱]۔ اردو تفسیر "تفسیر ثنائی" کو (جو آٹھ جلدوں میں شائع ہوئی ہے) عوام و خواص دونوں میں قبول عام حاصل ہوا ہے۔ "تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن" عربی زبان میں مولانا امرتسری کی مکمل تفسیر ہے۔ اس کا بیشتر حصہ یوں تو وہ انیسویں صدی کے اواخر میں لکھ چکے تھے۔ مگر اسے مکمل کرنے کی سعادت انھیں بیسویں صدی کے اوائل میں حاصل ہوئی اور اس کا پہلا ایڈیشن ۱۹۰۳ء میں امرتسر سے شائع ہوا[۲]۔ اس تفسیر کو علمی حلقوں میں بہت سراہا گیا۔ اس کا امتیاز یہ ہے کہ اس میں قرآن کی تفسیر خود قرآنی آیات ہی کی روشنی میں کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ فاضل مفسّر نے اپنے طریقۂ تفسیر کا تعارف یوں کرایا ہے:

> "علماء نے قرآن مجید کی مختلف انداز پر تفسیریں لکھی ہیں۔ بعض نے احادیث و آثار سے استفادہ کیا ہے اور بعض نے اپنی عقل کا سہارا لیا ہے۔ حالانکہ سبھی حضرات اس پر متفق ہیں کہ بہتر طریقہ کلام اللہ کی تفسیر خود آیات ربّانی سے کرنا ہے۔ چنانچہ میں نے اسی طرز کو اپنانے کی کوشش کی ہے۔"[۳]

"تفسیر القرآن بالقرآن" کا اصول نظری حیثیت سے تمام اہلِ علم کے درمیان مسلّم رہا ہے۔ لیکن پورے قرآن میں عملاً اسے برت کر دکھانا بہت مشکل ہے۔ یہ دشواری مولانا امرتسری کے ساتھ بھی پیش آئی ہے۔ چنانچہ ایسے تمام مقامات پر جہاں تفسیر کے لیے دیگر ہم معنی آیات نہیں ملی ہیں، انھوں نے حاشیہ میں احادیث، تفاسیر اور دیگر کتب کے حوالے سے مسائل کی توضیح کی ہے۔ جگہ جگہ اختلافی مسائل کی نشاندہی بھی حاشیہ میں کی ہے۔ اس تفسیر کی دوسری نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس میں جلالین کی طرح اختصار ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اس خوبی کا ذکر کرتے ہوئے مولانا سید سلیمان ندویؒ (م ۱۹۵۳ء) نے لکھا ہے۔

> "عربی مدرسوں میں اگر جلالین کی جگہ اس تفسیر کو رواج دیا جائے تو آج کل کی ضرورتوں کے لحاظ سے بہت بہتر ہے۔"[۴]

عربی زبان میں مولانا امرتسری کی دوسری تفسیر بیان الفرقان علی علم البیان ہے۔ جو نامکمل رہ گئی اس کی صرف ایک جلد (جو سورۂ فاتحہ اور سورۂ بقرہ کی تفسیر پر مشتمل ہے) ۱۹۳۴ء میں ثنائی پریس امرتسر سے شائع ہوئی تھی۔ اسے مولانا نے عربی ادب و لغت، صرف و نحو، معانی و بیان کے اصول پر لکھا ہے۔ ضرورت کے وقت احادیث و آثار وغیرہ سے بھی استفادہ کیا ہے۔ کہیں کہیں معاصرین کی تفسیروں پر تنقیدی نظر بھی ڈالی ہے۔ شروع میں علم معانی، بیان اور بدیع کے ۱۷۲ قواعد کا ذکر کرکے حواشی میں ان کی مثالیں قرآن سے پیش کی ہیں۔ سورہ کے شروع میں ذکر کیا ہے کہ اس سورہ میں کون کون سے مضامین بیان کیے گئے ہیں۔ یا کن مسائل اور باتوں کی طرف اشارہ ہے؟ اس سے پڑھنے والے کے ذہن میں مختصر طور پر سورہ کے تمام مضامین آجاتے ہیں۔ اکثر مقامات پر عربی اشعار سے بھی استشہاد کیا ہے[۵]

تفسیر القرآن بالقرآن کی ایک کوشش مولانا عنایت علی وزیر آبادی کی طرف سے بھی ہوئی ہے۔ ان کی تفسیر آیات للسائلین ۱۳۴۸ھ/۱۹۳۰ء میں مطبع کریمی لاہور سے طبع ہوئی ہے۔ یہ تفسیر صرف سورۂ نساء تک ہے۔ اس میں آیات قرآنی کی تفسیر اسی مضمون کی دوسری آیات سے کی گئی ہے۔ فاضل مفسر نے اپنے الفاظ میں تشریح بہت کم کی ہے۔ البتہ حسب ضرورت حاشیہ پر لمبے لمبے نوٹ لگائے ہیں۔ مثلاً آیات میں مذکور انبیاء اور دیگر اشخاص کے تعارف اور واقعات کی تشریح حاشیہ میں تفصیل سے کی ہے[۶]

عربی تفسیر کے میدان میں ایک بہت اہم اور نمایاں نام مولانا حمید الدین فراہی (۱۸۶۳ - ۱۹۳۰ء) کا ہے۔ مولانا نے قرآن میں غور و تدبر کو اپنی زندگی کا اوڑھنا بچھونا بنالیا تھا۔ یوں تو اس کا آغاز علی گڑھ کے دور طالب علمی (۱۸۹۱ - ۱۸۹۷ء) ہی سے ہوگیا تھا۔ جس میں مدرسۃ الاسلام کراچی کے زمانۂ تدریس (۱۸۹۷ - ۱۹۰۷ء) میور کالج الہ آباد کے زمانۂ تدریس (۱۹۰۸ - ۱۹۱۴ء) اور دار العلوم حیدر آباد کی پرنسپل شپ (۱۹۱۴ - ۱۹۱۹ء) کے دوران بتدریج اضافہ ہوتا گیا۔ لیکن اس کا نقطۂ عروج مدرسۃ الاصلاح میں آپ کے قیام کا زمانہ (۱۹۱۹ - ۱۹۳۰ء) ہے جہاں آپ نے اپنی زندگی کی آخری دہائی گزاری۔ مولانا کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کی تمام تصانیف کا مرکز و محور قرآن ہے۔ وہ کسی نہ کسی پہلو سے قرآن کی خدمت کرتی ہیں۔ دوسری چیز یہ کہ انھوں نے صرف عربی زبان کو ہی

اپنے خیالات کے اظہار کا ذریعہ بنایا۔ اسی لیے ان کی تمام تصانیف عربی زبان میں ہیں سوائے تفسیر سورۃ اخلاص کے جسے مولانا نے اپنے ایک دوست کی فرمائش پر اردو زبان میں تحریر فرمایا تھا[۵]

نظم قرآن کا تصور یوں تو بعض قدیم مفسرین کے یہاں بھی ملتا ہے۔ لیکن جس جامعیت، زور بیان، اور قوت استدلال کے ساتھ اس تصور کو مولانا فراہی نے پیش کیا ہے اور اس کے حق میں جتنے محکم دلائل دیے ہیں اس میں ان کا کوئی ہم سر نہیں۔ مولانا نے نظم قرآن کو نہ صرف نظری حیثیت سے پیش کیا بلکہ متعدد چھوٹی سورتوں میں اس کا انطباق کر کے بھی دکھایا ہے۔ آخر عمر میں انھوں نے نظریۂ نظم قرآن کے تحت قرآن کی تفسیر ابتدا سے لکھنی شروع کی تھی لیکن ابھی سورۂ بقرہ کی چند آیات[۶] ہی کی تفسیر لکھ سکے تھے کہ وقتِ موعود آ گیا اور یہ عظیم الشان کام نامکمل رہ گیا۔ تفسیر نظام القرآن و تاویل الفرقان کے تحت صرف تیرہ[۱۳] سورتوں کی تفسیر میں طبع ہو کی ہیں اور وہ ہیں: سورہ فاتحہ[۱] (۱۹۳۷ء) سورۂ ذاریات[۲] (؟) سورۂ تحریم[۳] (۱۹۰۸ء) سورہ قیامہ[۴] (۱۹۰۶ء) سورہ مرسلات[۵] (؟) سورہ عبس[۶] (؟) سورہ شمس[۷] (۱۹۰۸ء) سورہ تین[۸] (؟) سورہ عصر[۹] (۱۹۰۸ء) سورہ فیل[۱۰] (۱۹۳۵ء) سورہ کوثر[۱۱] (ماقبل ۱۹۳۱ء) سورۂ کافرون[۱۲] (۱۹۰۸ء) سورۂ ابی لہب[۱۳] (۱۹۰۸ء)[۹] ان اجزاء تفسیر میں مولانا فراہی نے جا بجا سورۂ فتح[۱۴]، سورۂ حج[۱۵]، سورۂ طلاق[۱۶] سورۂ نبا[۱۷]، سورۂ دہر[۱۸]، سورہ نوح[۱۹]، سورۂ ماعون[۲۰] اور سورۂ تکاثر[۲۱] کے حوالے دیے ہیں۔ مولانا امین احسن اصلاحی نے ان کے سلسلہ میں یہ وضاحت کی ہے کہ مولانا ان سورتوں کی تفسیر کی تکمیل نہ فرما سکے تھے[۱۰] اس سے اشارہ ملتا ہے کہ مولانا فراہی نے ان سورتوں کی تفسیر کا کچھ حصہ لکھ لیا تھا۔ غیر مطبوعہ سرمایہ میں ایک ناتمام تفسیر سورۂ اعلیٰ کی بھی ہے[۱۱] یہی نہیں بلکہ مولانا بدر الدین اصلاحیؒ نے ایک جگہ مولانا فراہی کے غیر مطبوعہ سرمایہ کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے کہ "مولانا فراہی نے اپنی تفسیر نظام القرآن وتاویل الفرقان میں تمام سورتوں کے مطالب کی تلخیص کی ہے اور ان سب کا نظم بیان کر دیا ہے"[۱۲] مولانا نے اپنی اس تفسیر کا مقدمہ بھی تحریر فرمایا تھا جس میں اصولی باتوں کی وضاحت کی ہے۔ یہ فاتحہ تفسیر نظام القرآن (۱۹۳۷ء) کے نام سے شائع ہوا ہے۔

مولانا فراہی کے چھوڑے ہوئے کام کو ان کے شاگرد رشید مولانا امین احسن اصلاحی

نے آگے بڑھایا اور نظم قرآن کے تصور پر مبنی پورے قرآن کی تفسیر تدبر قرآن کے نام سے کی۔ لیکن یہ تفسیر اردو زبان میں ہے جو ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ عربی زبان میں مولانا فراہی کے کام کو آگے بڑھانے کا سہرا مولانا محمد عنایت اللہ سبحانی کے سر جاتا ہے۔ انھوں نے البرہان فی نظام القرآن کے نام سے سورۂ فاتحہ، سورۂ بقرہ اور سورۂ آل عمران کی تفسیر لکھی ہے۔ یہ مولانا کا وہ تحقیقی مقالہ ہے جس پر انھیں جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیہ ریاض سے پی ایچ ڈی کی ڈگری تفویض کی گئی ہے[۱۳]

مولانا فراہی کے غیر مطبوعہ سرمایہ میں ایک نہایت قیمتی چیز ان کے تفسیری حواشی ہیں۔ یہ مولانا کے تقریباً چالیس سالہ غور و تدبر کا حاصل ہیں۔ مولانا نے اپنے مصحف کی جلد بندی اس طور پر کروائی تھی کہ مصحف کے ہر ورق کے بعد ایک سادہ ورق رکھا تھا۔ مطالعہ کے دوران جو باتیں ذہن میں آتیں انھیں یادداشت کے طور پر انہی اوراق پر لکھتے جاتے تھے۔ اس طرح کے دو نسخے دائرہ حمیدیہ میں محفوظ ہیں۔ ان سے نقلیں تیار کرنے والے بعض لوگوں نے دونوں نسخوں کے حواشی کو ایک دوسرے سے ممتاز رکھا.... لیکن بعض نے اپنی سہولت کے لیے حواشی کو اس طرح مرتب کیا کہ ایک آیت کے بارے میں دونوں نسخوں میں جو کچھ لکھا تھا اسے یکجا کر دیا[۱۴]۔ مولانا امین احسن اصلاحی نے اپنی شاہکار تفسیر تدبر قرآن میں ان حواشی سے جا بجا استفادہ کیا ہے۔ اگرچہ انھوں نے کہیں بصراحت ان کا حوالہ نہیں دیا ہے۔ مولانا سلطان احمد اصلاحی نے اپنے مقالے میں ایسی متعدد مثالیں دی ہیں کہ آیات کی تفسیر میں مولانا اصلاحی نے جس رائے کو اختیار کیا ہے یا اسے ترجیح دی ہے وہ وہی ہے جو ان حواشی میں موجود ہے[۱۵]

قرآن پر عربی زبان میں لکھا جانے والا دوسرا قابل ذکر حاشیہ مولانا اشرف علی تھانویؒ (۱۲۸۰ — ۱۳۶۲ھ/۱۸۶۴ — ۱۹۴۳ء) کا ہے۔ اردو زبان میں مولانا تھانوی کی تفسیر بیان القرآن عصر حاضر کی مشہور تفسیروں میں سے ہے۔ یہ تفسیر مولانا نے عوام کو پیش نظر رکھ کر لکھی تھی۔ خواص اور اہل علم کے استفادہ کے لیے انھوں نے الگ سے ایک حاشیہ عربی زبان میں تحریر فرمایا تھا۔ یہ حاشیہ مکمل بیان القرآن تاج پبلشرز دہلی کے ایڈیشن میں ہر صفحہ کے آخر میں درج ہے۔ خطبۂ تفسیر میں مولانا تھانوی نے اس حاشیہ کا تعارف یوں کرایا ہے۔

"چونکہ نفع عوام کے ساتھ افادۂ خواص کا بھی خیال آگیا۔ اس لیے ان

کے واسطے ایک حاشیہ بڑھایا ہے جس میں مکیت و مدنیت سور و آیات، وغیر مشہور لغات، وضروری وجوہِ بلاغت، ومتعلق ترکیب وخفی الاستنباط فقہیات وکلامیات واسباب نزول وروایات واختلاف قرارت مغیرۂ ترکیب یا حکم وتوجیہ ترجمہ وتفسیر ایجاز کے ساتھ مذکور ہیں جس کو متوسط درجے کا طالب علم بے تکلف سمجھ سکتا ہے۔ یہ حاشیہ درس وتدریس کے وقت بہت کام آسکتا ہے۔ اس حاشیہ کی عبارت عربی اس لیے تجویز کی ہے کہ عوام اس کے دیکھنے کی ہوس ہی نہ کریں۔ ورنہ جب زبان سمجھتے اور مضامین نہ سمجھتے، بہت پریشان ہوتے۔"[۱۵]

ب۔ علوم قرآنی پر تصانیف

بیسویں صدی میں علمائے ہند نے عربی زبان میں تفسیر کے علاوہ علوم قرآنی کے میدان میں بھی قابل قدر خدمات انجام دی ہیں۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ منصوبہ بند طریقے پر ہونے والا کام مولانا فراہیؒ کا ہے۔ مولانا نے قرآنیات پر بنیادی لٹریچر فراہم کرنے کے لیے ایک عظیم الشان تصنیفی منصوبہ تیار کیا تھا۔ یہ منصوبہ بارہ کتابوں پر مشتمل تھا۔ پانچ ظاہر قرآن پر، یعنی قرآن مجید کے الفاظ، اسالیب، اصول تاویل، جمع وتدوین اور دلائل نظم پر۔ ان پر تاریخ القرآن کے سوا باقی چار کتابیں مفردات القرآن (۱۹۳۹ء) اسالیب القرآن (۱۹۶۹ء) التکمیل فی اصول التاویل (۱۹۶۸ء) اور دلائل النظام (۱۹۶۸ء) شائع ہو چکی ہیں۔ دوسری سات کتابیں جن میں مولانا قرآن مجید کے علوم ومعارف اور اس کے اسرار وحکم پر بحث کرنا چاہتے تھے، ان کی ترتیب کے مطابق یہ ہیں: حکمت القرآنؒ حجج القرآنؒ، القائدؒ الی عیون العقائد، الرائع فی اصول الشرائع، احکام الاصولؒ باحکام الرسول، اسباب النزولؒ، الرسوخ فی معرفۃ الناسخ والمنسوخ۔ ان کتابوں میں سے اب تک صرف ایک کتاب القائد الی عیون العقائد (۱۹۷۵ء) زیور طبع سے آراستہ ہو سکتی ہے۔[۱۶]

علوم قرآنی پر مولانا فراہی کی دیگر تصانیف میں امعان فی اقسام القرآن (۱۹۰۶ء) الرائی الصحیح فمن ہو الذبیح (۱۹۱۹ء) اور فی ملکوت اللہ (۱۹۷۱ء) قابل ذکر ہیں۔ یہ اصلاً مقدمۂ تفسیر کے اجزا ہیں جنھیں ان کی اہمیت کے پیش نظر الگ سے کتابی صورت

میں شائع کیا گیا ہے۔ قرآنیات پر مولانا کی غیر مطبوعہ تصانیف میں اوصاف القرآن اور فقہ القرآن کا بھی نام ملتا ہے۔ مگر ان کا بہت کم حصہ وہ لکھ پائے تھے۔[۱۸]

مولانا فراہی کی بہت سی تصانیف کے ناتمام رہ جانے کی وجہ ان کا مخصوص انداز تحریر ہے۔ مولانا بیک وقت مختلف مباحث و مسائل پر غور و فکر کرتے رہتے تھے۔ ان سارے مسائل کو الگ الگ عنوان بحث و تحقیق قرار دے لیتے اور ان کے متعلق اپنے نتائج فکر جمع کرتے جاتے اور انھیں یادداشتوں کی شکل میں تحریر کر لیتے اور اسی وقت یہ بھی نوٹ کر دیتے کہ یہ کس کتاب سے متعلق ہے۔ یہ یادداشتیں گویا اس کتاب کی فصلیں ہوتیں۔ اس طرح جب کسی کتاب کی تمام فصلیں ان کے ذہنی خاکہ کے مطابق پوری ہو جاتیں تو ان یادداشتوں کو کچھ کم و بیش کر کے مرتب کر دیتے اور کتاب تیار ہو جاتی مولانا کے اس مخصوص طریقۂ تصنیف کے سبب سے بیک وقت ان کے زیر قلم یا صحیح تر الفاظ میں ان کے زیر فکر متعدد تصنیفات رہتی تھیں جن میں سے بعض تکمیل کو پہنچ جاتی تھیں، بعض چلتی رہتی تھیں اور بعض آخر تک ایک آدھ فصلوں سے آگے نہ بڑھ سکیں۔[۱۹]

علوم قرآنی پر عربی زبان میں مولانا اشرف علی تھانوی کی بھی کئی تصانیف ہیں۔ ان میں سے ایک مسائل السلوک من کلام ملک الملوک ہے۔ اس میں بقول مصنف "سلوک کے مسائل پر آیاتِ قرآنیہ سے نصًا یا استنباطًا استدلال کیا گیا ہے"[۲۰] دوسرا رسالہ وجوہ المثانی فی توجیہ الکلمات والمعانی ہے۔ اس کی وجہ تالیف بیان کرتے ہوئے مولانا تھانوی نے لکھا ہے:

> "ہندوستان میں فن قراءت پر کوئی درسی کتاب نہیں تھی اس لیے میں نے ارادہ کیا کہ ایک ایسا مختصر رسالہ تحریر کروں جس میں قراءات سبعہ متواترہ کو ان کے معانی کی توجیہات اور اعراب کے ساتھ بیان کیا گیا ہو۔"[۲۱]

اس کا انداز تالیف یہ ہے کہ سب سے پہلے قرآن کا لفظ یا عبارت لکھتے ہیں۔ پھر اختلاف بیان کرتے ہیں۔ ساتھ ہی راوی یا شیخ کا تذکرہ کرتے ہیں۔ اس کے بعد صرفی و نحوی باتوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ کتاب کے آخر میں فن قراءت کے کچھ اصول بھی بیان کیے ہیں۔

یہ دونوں رسالے بیان القرآن کے تاج پبلشرز کے ایڈیشن میں شامل ہیں۔ اول الذکر رسالہ کو بیان القرآن کے حاشیہ پر شائع کیا گیا ہے اور موخر الذکر رسالہ کے کچھ کچھ حصے بیان القرآن کی ہر جلد کے آخر میں شامل کیے گئے ہیں۔

مولانا تھانوی کا تیسرا رسالہ سبق الغایات فی نسق الآیات ہے۔ یہ مطبع مجتبائی دہلی سے ۱۳۱۶ھ/۱۸۹۹ء میں شائع ہوا تھا۔ اس میں سورتوں کے مطالب اختصار کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں اور سورتوں اور آیات کا باہمی ربط واضح کیا گیا ہے۔ شانِ نزول سے بھی بحث کی گئی ہے۔[۲۲]

علوم قرآنی پر ایک اہم کتاب مولانا انور شاہ کشمیریؒ (۱۲۹۲-۱۳۵۲ھ/۱۸۷۵-۱۹۳۲ء) کی مشکلات القرآن ہے۔ اس میں قرآن کی منتخب آیات کی (جنھیں مصنف نے مشکل تصور کیا ہے) توضیح و تشریح کی گئی ہے۔ یہ توضیحات بیشتر عربی میں اور چند جگہوں پر فارسی میں ہیں۔ مصنف نے احادیث و آثار اور کتب سیر و تاریخ سے بھی مدد لی ہے اور اہم تفسیروں سے بھی اقوال نقل کیے ہیں۔ اسے مولانا محمد یوسف بنوریؒ (م ۱۳۹۷ھ/ ۱۹۷۷ء) نے مرتب کیا ہے۔ ساتھ ہی اس پر انھوں نے ایک مبسوط مقدمہ بعنوان ابیان فی علوم القرآن کے عنوان سے لکھا ہے جس میں تفسیر قرآن کی اہمیت، اس کے اصول و مبادی، تفسیر ماثور اور تفسیر بالرای کا فرق اور بعض دیگر متعلقہ مسائل سے بحث کی ہے۔ نیز ہندوستان میں لکھی جانے والی تفسیروں کا ذکر کرتے ہوئے ان کے متعلق اپنی رائے دی ہے۔[۲۳] یہ کتاب مجلس علمی ڈابھیل سے شائع ہوئی ہے۔

علوم قرآنی پر ایک قابل ذکر کتاب کنز المتشابہات ہے۔ اسے حافظ محمد محبوب علی انجینیر نے تصنیف کیا ہے۔ یہ ۱۳۴۲ھ/۱۹۲۴ء میں دائرۃ المعارف (م) سے شائع ہوئی ہے۔ اس کتاب میں ایسی آیات جمع کی گئی ہیں جو ایک دوسرے سے مشابہت رکھتی ہیں۔ ایسی آیات دو طرح کی ہیں۔ ایک تو وہ جن کا تواردِ الفاظ کی کچھ تبدیلی کے ساتھ ہوا ہے اور دوسری وہ آیات ہیں جو بعینہٖ ایک سے زاید مقام پر آئی ہیں۔ کتاب کے شروع میں ایک مقدمہ (عربی اور اردو دونوں زبانوں میں) ہے جس میں مصنف نے وجہ تصنیف بیان کی ہے اور آیات متشابہات کو اخذ کرنے میں انھوں نے کیا طریقہ اختیار کیا ہے، اس کی وضاحت کی ہے۔ شروع میں مصنف کو تقریباً آٹھ سو آیات متشابہ ملی تھیں۔ کتاب کے

مطبع میں جانے کے بعد دو سو ساٹھ[۲۶۰] مزید آیتوں کا علم ہوا جن کا بعد میں اضافہ کر دیا گیا۔[۲۴]

اس صدی کے اوائل میں ہندوستان میں ایک کتاب المعجم المفہرس کے طرز پر بھی لکھی گئی ہے اور وہ ہے الفاظ القرآن مسمّٰی بنجوم الفرقان جدید تخریج آیات القرآن اس کے مصنف مولانا اہل اللہ فقیر اللہ ہیں۔ یہ کتاب دراصل مصطفیٰ بن سعید مقرب خاں کی نجوم الفرقان کی مہذّب شکل ہے۔ مصطفیٰ بن سعید کی کتاب میں آیات کی نشاندہی حروف ابجد کے حساب سے کی گئی ہے جس کی وجہ سے الفاظ کی تلاش میں دشواری ہوتی ہے مولانا اہل اللہ نے اسے ابجد کے بجائے حروف تہجی کے حساب سے مرتب کیا ہے۔ اس طرح یہ کتاب زیادہ مفید ہو گئی ہے۔ یہ ۱۳۳۱ھ/۱۹۱۳ء میں شائع ہوئی ہے۔[۲۵]

اس صدی کی بعض کتابیں ایسی بھی ہیں جن میں قرآن کی کچھ آیات منتخب کر کے ان کی تفسیر کی گئی ہے یا تعلیمات قرآنی کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر ایک کتاب مولانا محمد ریاست علی شاہجہاں پوری (م ۱۳۲۹ھ/۱۹۳۰ء) کی جواہر التنزیل ہے جو ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء میں شیاما پریس شاہجہاں پور سے شائع ہوئی ہے۔ اس میں مصنف نے بعض منتخب قرآنی آیات کی تفسیر کی ہے اور انھیں مصحف ہی کی ترتیب پر رکھا ہے۔ انھوں نے ۱۲۲ عناوین قائم کیے ہیں اور ہر عنوان کے تحت آیات، احادیث کتب تفسیر و فقہ و عقائد و تصوف کی روشنی میں متعلقہ مباحث کی تشریح کی ہے۔ چند عناوین یہ ہیں: افضل الایمان، النبی مأذون للشفاعۃ فی الدنیا۔ فی فضیلۃ الصدقۃ، فی التوبہ، فی المعراج واسرارہ، فی فضیلۃ ذکر اللّٰہ۔ فی فضیلۃ الصلوٰۃ، لا ثواب للکفار فی الاخرۃ وغیرہ[۲۶]

رواں صدی میں ہندوستان میں عربی زبان میں لکھی جانے والی تفسیروں میں ایک شیعی تفسیر کا سراغ ملتا ہے۔ یہ سید محمد ہارون زنگی پوری (م ۱۳۳۷ھ ۱۹۱۹ء) کی ملخص التفاسیر ہے۔ جو شائع نہیں ہو سکی۔ اس کا قلمی نسخہ بخط مصنف مدرسۃ الواعظین لکھنؤ میں موجود ہے۔ مصنف کے پیش نظر پورے قرآن کی تفسیر کرنا تھی مگر انھیں اس کا موقع نہ مل سکا۔ اس نسخے میں بس چند آیات کی تفسیر ہے۔ البتہ کتاب کے تمہیدی مباحث علوم قرآنی کے نقطۂ نظر سے اہمیت رکھتے ہیں۔ ہر بحث کو مصنف نے

مقدمہ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اور آٹھ مقدمے بیان کیے ہیں۔ ان میں سے بعض یہ ہیں: اسامی القرآن و اوصافہ، جامعیۃ القرآن، اعجاز القرآن، تلاوۃ القرآن و آدابہ۔ ایک مقدمہ میں یہ بحث کی ہے کہ قرآن میں کسی بھی قسم کی کمی و زیادتی یا تحریف و تبدیلی نہیں ہے۔ وہ نبی ہی کے زمانے میں "مولف" ہو چکا تھا اور اس کی تلاوت مسلسل ہوا کرتی تھی۔ ایک مقدمہ میں یہ بحث کی ہے کہ قرآن کریم کا مکمل علم اہلِ بیت کو دیا گیا تھا اور آں حضرتؐ نے قرآن کے ساتھ آل محمد کی اقتدار کا حکم دیا ہے۔ یہ مقدمہ شیعی نقطۂ نظر سے اہمیت کا حامل ہے۔[۲۷]

ج۔ تحقیق و تدوین، شرح و تحشیہ اور طباعت

بیسویں صدی میں عربی زبان میں قرآنیات پر ہونے والے کام کا جائزہ نامکمل رہے گا اگر اس زمانے میں قدیم کتب تفسیر اور علوم قرآنی پر ہونے والی تحقیق و تدوین، شرح و تحشیہ اور طباعت و اشاعت کے میدان میں ہونے والے کام کا مختصر تعارف نہ کرایا جائے۔

اس صدی میں تحقیق و تدوین کے میدان میں دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد دکن کی قابلِ قدر خدمات ہیں۔ اس ادارہ نے مختلف علوم و فنون کے قدیم مصادر و مراجع کو تحقیق و تدوین کے ساتھ شائع کر کے انھیں سہل الحصول بنا دیا ہے۔ قرآنیات کے میدان میں بھی متعدد اہم مصادر کی تحقیق و اشاعت کا سہرا اس کے سر ہے۔ وہ کتابیں درج ذیل ہیں:

۱۔ نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور: یہ علامہ برہان الدین ابوالحسن ابراہیم بن عمر البقاعی (م ۸۸۵ھ/۱۴۸۰ء) کی مشہور تصنیف ہے۔ اس میں انھوں نے آیتوں اور سورتوں کے باہمی ربط پر خوب داد تحقیق دی ہے۔ علم مناسباتِ آیات و سور پر یہ ایک بہت اہم مرجع ہے۔ یہ کتاب دائرۃ المعارف سے ۱۹۶۹-۱۹۸۴ء کے درمیانی وقفہ میں ۲۲ جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔

۲۔ نزھۃ الاعین النواظر فی علم الوجوہ والنظائر: یہ علامہ عبدالرحمٰن ابن الجوزی (م ۵۹۷ھ/۱۲۰۱ء) کی تصنیف ہے۔ اس میں مفردات قرآنی کی

تشریح کی گئی ہے۔ قرآن کا ایک لفظ کتنے معانی میں مستعمل ہوا ہے؟ اس کی وضاحت کے ساتھ قرآن سے مثالیں دی گئی ہیں۔ اس کی تصحیح و تعلیق کا کام ڈاکٹر مہر النساء نے ڈاکٹر عبدالمعید خاں صدر شعبۂ عربی جامعہ عثمانیہ کی نگرانی میں پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کرنے کے لیے انجام دیا تھا۔ یہ کتاب دائرۃ المعارف سے ۱۹۷۲ء/۱۳۹۲ھ میں شائع ہوئی ہے۔

۳۔ اعجاز البیان فی تاویل ام القرآن: یہ سورۂ فاتحہ کی تفسیر ہے جو شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے شاگرد، پروردہ اور خلیفہ ابوالمعانی محمد بن اسحاق صدرالدین قونوی رومی (م ۶۷۳ھ/۱۲۷۴ء) نے کی ہے۔ یہ ایک اشاری تفسیر ہے اور اس پر صوفیانہ رنگ غالب ہے۔ اس کا پہلا ایڈیشن انیسویں صدی کے اواخر (۱۳۱۰ھ/۱۸۹۳ء) اور دوسرا ایڈیشن ۱۹۴۹ء/۱۳۶۸ھ میں شائع ہوا تھا۔

۴۔ اعراب ثلاثین سورۃ من القرآن: یہ کتاب لغت و ادب کے امام ابوعبداللہ الحسین بن احمد معروف بہ ابن خالویہ (م ۳۷۰ھ/۹۸۰ء) کی تصنیف ہے۔ اس میں قرآن کی تیس سورتوں کے اعراب سے بحث کی گئی ہے۔ یہ کتاب دائرۃ المعارف کی طرف سے مطبعۃ دارالکتب المصریہ سے ۱۹۴۱ء میں شائع ہوئی ہے۔ اس کی تحقیق ڈاکٹر سالم کرنکوی نے کی ہے۔ پھر دائرۃ المعارف کے رفیق شیخ عبدالرحمٰن بن یحییٰ الیمانی نے اس پر نظر ثانی کی ہے اور آخر میں دارالکتب المصریہ کے رفیق عبدالرحیم محمود نے دارالکتب المصریہ میں محفوظ مزید ایک نسخہ سے اس کا موازنہ کیا ہے۔

۵۔ الکہف والرقیم فی شرح بسم اللہ الرحمٰن الرحیم از عبدالکریم الجیلی (۷۶۷۔ ۸۲۶ھ/۱۳۶۶ - ۱۴۲۴ء) یہ ایک صوفیانہ تفسیر ہے۔ اس کا دوسرا ایڈیشن ۱۹۱۸ء/۱۳۳۶ھ میں شائع ہوا تھا۔ اس کی جو اشاعت مطبعۃ السعادۃ مصر سے ۱۳۲۶ھ/۱۹۰۸ء میں ہوئی تھی وہ دائرۃ المعارف کے نسخہ پر مبنی تھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دائرۃ المعارف سے اس کی اولین اشاعت ۱۹۰۸ء سے قبل ہوئی تھی۔

کسی ادارہ کے زیر سرپرستی ہونے والے ان کاموں کے علاوہ قدیم مصادر کی تصحیح و تحقیق کے بعض انفرادی کام بھی اس دور میں ہوئے ہیں۔ مثال کے طور پر تفسیرات احمدیہ شیخ احمد بن سعید معروف بہ ملا جیون جون پوری (۱۶۳۵ - ۱۷۱۸ء) کی مشہور تفسیر ہے۔ اس میں انھوں نے قرآن کی صرف ان آیتوں کی تشریح و توضیح کی جن سے کوئی فقہی حکم مستنبط

ہوتا ہے۔ اس کی تصحیح و تنقیح کا کام مولانا عبداللطیف اور مولانا عبدالکریم نے انجام دیا ہے اور وہ ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۰ء میں جیّد برقی پریس دہلی سے شائع ہوئی ہے۔

مولانا سعید انصاری نے مشہور معتزلی مفسر ابومسلم اصفہانی کی مفقود اور نادر الوجود عقلی تفسیر کے اجزاء جو امام رازی کی تفسیر کبیر میں موجود تھے انھیں نہایت دیدہ ریزی سے مصحف کی ترتیب پر جمع کیا ہے۔ یہ کتاب ۱۹۲۱ء میں تفسیر ابومسلم اصفہانی کے نام سے البلاغ پریس کلکتہ سے شائع ہوئی ہے[۲۸] تحقیق کے میدان میں ایک اہم کام مشہور محقق مولانا امتیاز علی خاں عرشی کا ہے۔ انھوں نے رضا لائبریری رام پور میں محفوظ حضرت سفیان ثوریؒ (م ۱۶۱ھ/۷۷۷ء) کی تفسیر کے واحد نسخے کی انتہائی دیدہ ریزی کے ساتھ تصحیح، تحشیہ، تعلیق اور ترتیب کی خدمت انجام دی ہے۔ یہ کتاب ہندوستان پرنٹنگ ورکس رام پور سے ۱۳۸۵ھ/۱۹۶۵ء میں طبع ہوئی ہے۔ اس تفسیر کو دیکھ کر مشہور مستشرق، منٹگمری واٹ نے کہا تھا کہ انگریز اس محنت و کاوش کو دیکھ کر دہشت میں رہ جائیں گے۔"[۲۹]

اس صدی میں ہمیں شیخ الاسلام ابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ/۱۳۲۸ء) اور ان کے شاگرد ابن قیم (م ۷۵۱ھ/۱۳۵۰ء) کی تفسیری کاوشوں کے جمع و تحقیق کا بھی رجحان نظر آتا ہے۔ اس سلسلہ میں اوّلیت کا شرف مشہور عالم دین مولانا عبدالصمد شرف الدین (م ۱۹۹۶ء/ ۱۴۱۶ھ) کو حاصل ہے۔ انھوں نے قرآن کی چھ مختصر سورتوں (الاعلیٰ، الشمس، اللیل، العلق، البینۃ، الکافرون) کی ابن تیمیہ کی تفسیر کے مخطوطے حاصل کر کے ان کی تصحیح و تعلیق کی اور ۱۹۵۲ء میں اپنے ادارہ الدار القیمۃ تھانہ بمبئی سے مجموعہ تفسیر شیخ الاسلام کے نام سے شائع کیا۔ مولانا اقبال احمد اعظمی نے ابن تیمیہ کی کتابوں سے آیات قرآنی کی تفسیر و تشریح سے متعلق ان کی تحریریں جمع کی ہیں اور انھیں مصحف کی ترتیب پر مرتب کیا ہے۔ یہ مجموعہ ۱۹۷۱ء میں مطبع علمی مالیگاؤں سے شائع ہوا ہے[۳۰] ابن تیمیہ کی تفسیر سورہ الاخلاص، تفسیر آیت کریمہ لا الٰہ الا انت سبحانک (الانبیاء-۸۷) اور تفسیر سورۂ نور کی تصحیح و تخریج کا کام ڈاکٹر عبدالعلی عبدالحمید ازہری نے انجام دیا ہے۔ یہ کتابیں الدار السلفیہ بمبئی سے بالترتیب ۱۴۰۶ھ/۱۹۸۶ء، ۱۴۰۷ھ/۱۹۸۷ء اور ۱۴۰۸ھ/۱۹۸۸ء میں شائع ہوئی ہیں۔ امام ابن قیم کی مختلف کتابوں سے ان کے تفسیری اقوال جمع کرنے کی اہم خدمت

مولانا محمد اویس نگرامی ندوی (م ۱۹۷۶ء) نے انجام دی ہے۔ یہ کتاب محمد حامد الفقی رئیس جماعۃ انصار السنۃ المحمدیۃ مکہ مکرمہ کی تحقیق و تالیف کے ساتھ ۱۹۴۹ء/ ۱۳۶۸ھ میں مطبعۃ السنۃ المحمدیۃ سے شائع ہوئی ہے۔ جامع نے اپنے مقدمہ میں صراحت کی ہے کہ یہ کام انھوں نے علامہ سید سلیمان ندوی (م ۱۹۵۳ء) ناظم دار المصنفین اعظم گڑھ اور مولانا عبد العلی الحسنی (م ۱۹۶۱ء) ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ کے مشورہ سے کیا تھا[۳۱]

اس صدی میں اصول تفسیر پر شاہ ولی اللہ دہلوی (م ۱۱۷۶ھ/ ۱۷۶۲ء) کی مشہور کتاب الفوز الکبیر پر متعدد اہل علم نے کام کیا ہے۔ یہ کتاب شاہ صاحب نے اصلاً فارسی زبان میں لکھی تھی۔ اس کا عربی ترجمہ مولانا محمد منیر دمشقی ازہری نے کیا تھا۔ (حروف مقطعات کی بحث کا ترجمہ مولانا اعزاز علی امروہوی (م ۱۳۷۲ھ/ ۱۹۵۳ء) نے کیا تھا) اس کے بہت سے ایڈیشن دیوبند سے شائع ہوتے رہے ہیں۔ اس کا دوسرا شستہ اور سلیس ترجمہ مولانا سید سلمان حسینی ندوی استاد دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ نے کیا ہے۔ ساتھ ہی ذیلی عناوین کے اضافے سے اس کی افادیت میں اضافہ ہو گیا ہے۔ یہ ترجمہ ۱۹۸۴ء میں شائع ہوا ہے۔ الفوز الکبیر کی ایک شرح مولانا سعید احمد پالن پوری استاد دار العلوم دیوبند نے العون الکبیر فی حل الفوز الکبیر کے نام سے کی ہے۔ یہ ۱۳۹۴ھ/ ۱۹۷۴ء میں دیوبند سے شائع ہوئی ہے۔ ایک دوسری شرح مولانا محمد اویس نگرامی ندوی کی ہے جس کا نام الخیر الکثیر فی شرح الفوز الکبیر ہے۔ یہ غیر مطبوعہ ہے[۳۲] اس پر اہل حدیث عالم مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی (۱۹۰۹ - ۱۹۸۷ء) کے ایک حاشیہ کا بھی سراغ ملتا ہے۔ لیکن اس کے شائع ہونے کی اب تک نوبت نہیں آسکی ہے[۳۳]

اس صدی کے بعض علماء نے علوم قرآنی پر علامہ جلال الدین سیوطی (۸۴۹ - ۹۱۱ھ/ ۱۴۴۵ - ۱۵۰۵ء) کی کتاب الاتقان فی علوم القرآن سے دلچسپی کا اظہار کیا ہے۔ مثلاً اس پر مولانا احمد رضا خاں قادریؒ (۱۲۷۲ - ۱۳۴۰ھ/ ۱۸۵۶ - ۱۹۲۱ء) نے ایک حاشیہ تحریر کیا ہے۔ (انھوں نے تفسیر کی دیگر کتابوں مثلاً تفسیر بیضاوی، تفسیر بغوی، الدر المنثور، تفسیر خازن اور عنایت القاضی پر بھی حاشیے لکھے ہیں[۳۴]) الاتقان پر مولانا حمید الدین فراہی کے بھی مفید حواشی ہیں۔ یہ بھی قلمی صورت میں ہیں۔ البتہ ڈاکٹر اجمل ایوب اصلاحی نے اپنے ایک مقالے میں شائع کر کے انھیں قابل استفادہ بنا دیا ہے[۳۵] ڈاکٹر مقتدیٰ حسن ازہری استاد

جامعہ سلفیہ بنارس و مدیر صوت الامۃ نے فتح المنان بتسہیل الاتقان کے نام سے الاتقان کی تلخیص کی ہے۔ اس میں علوم القرآن پر ایک دوسری کتاب مناہل العرفان سے بعض مفید مباحث کا اضافہ کیا ہے۔ اس پر مولانا عزیز الرحمٰن سلفی کے قلم سے حواشی ہیں[۳۶]۔ علامہ سیوطی اور علامہ جلال الدین محلی کی تفسیر جلالین پر بھی کام ہوا ہے۔ اس سلسلہ میں ایک قابل ذکر نام محمد سعد اللہ بن غلام حضرت قندھاری کا ہے جن کی شرح کشف المجوبین عن خدی تفسیر الجلالین ۱۳۳۱ھ/۱۹۱۳ء میں مطبع محمدی بمبئی سے شائع ہوئی ہے۔

ایک قدیم تفسیر مدارک التنزیل وحقائق التاویل نسفی (م ۷۰۱ھ/۱۳۰۲ء) پر بھی اس صدی میں ہندوستان میں کام ہوا ہے۔ اس پر ایک ضخیم شرح شیخ عبدالحق الہ آبادی مہاجر مکی (م ۱۳۴۳ھ/ ۱۹۱۵ء) نے الاکلیل علی مدارک التنزیل کے نام سے سات ضخیم جلدوں میں کی ہے۔ یہ شرح بڑے سائز کے تقریباً ڈھائی ہزار صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کی اشاعت ۱۳۳۰ھ/ ۱۹۱۲ء میں مطبع اکلیل المطابع سے ہوئی تھی[۳۷]۔ تفسیر مدارک پر ایک حاشیہ مولانا عبدالہادی بھوپالی نے لکھا تھا۔ اس کا نام ہدایۃ المسالک فی حل تفسیر المدارک ہے۔ اس میں فاضل محشی نے ان باتوں کی تشریح کی ہے جن کا اصل تفسیر میں صرف حوالہ موجود ہے یا اس میں اختصار ملحوظ رکھا گیا ہے[۳۸]۔

اعجاز قرآن کے موضوع پر بعض قدیم کتابوں کی تحقیق و تصحیح کی خدمت پروفیسر عبدالعلیم (۱۹۰۶ – ۱۹۷۶ء) سابق وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے انجام دی ہے۔ انھوں نے "عقیدۂ اعجاز قرآن کی تاریخ" کے موضوع پر برلن یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کی ہے۔ اپنے ریسرچ ورک کے دوران انھیں بعض اہم کتابیں مخطوطات کی شکل میں ملیں۔ انھیں بعد میں اپنی تحقیق کے ساتھ شائع کروایا۔ چنانچہ رمانی (م ۳۸۴ھ/۹۹۴ء) کی کتاب النکت فی اعجاز القرآن ۱۹۳۴ء میں مکتبہ جامعہ دہلی سے اور خطابی (۳۱۹ - ۳۸۸ھ/ ۹۳۱ - ۹۹۸ء) کی البیان فی اعجاز القرآن ۱۹۵۳ء میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی پریس سے شائع ہوئیں نیز ایک مقالہ "رای الشریف المرتضیٰ فی اعجاز القرآن" کے عنوان سے مسلم یونیورسٹی جرنل جلد ۲ شمارہ ۲ء میں شائع ہوا[۳۹]۔

سطور بالا میں، بیسویں صدی میں تفسیر و علوم قرآنی کے میدان میں ہندوستان میں جو کام ہوا ہے اس کا مختصر تعارف پیش کیا گیا ہے۔ اس میں مکمل و نامکمل تفاسیر، حواشی قرآن

اور علوم قرآنی سے متعلق طبع زاد تصانیف کے علاوہ قدیم تفاسیر وکتب کی تحقیق وتدوین، شرح وتحشیہ اور طباعت کے میدان میں ہونے والے کام کا بھی تذکرہ ہے۔ عین ممکن ہے کہ بہت سی کتابیں اس میں شامل ہونے سے رہ گئی ہوں۔ لیکن اس مختصر اور ناقص تعارف سے بھی اس عہد میں ہونے والے کام کی اہمیت اور قدر وقیمت کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

حواشی ومراجع

۱؎ عبدالمبین ندوی۔ مقالہ "مولانا ثناء اللہ امرتسری کی تفسیری خدمات" در مجموعہ "قرآن مجید کی تفسیریں چودہ سو برس میں" خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ ۱۹۹۵ء: ۳۰۱-۳۱۵ (آئندہ اس کا حوالہ 'ندوی' سے دیا جائیگا)

۲؎ اس کا دوسرا ایڈیشن مولانا امرتسری ہی کی حیات میں ۱۹۲۹ء میں آفتاب برقی پریس امرتسر سے شائع ہوا تھا۔ تیسرا ایڈیشن ادارہ احیاء السنۃ لاہور سے شائع ہوا ہے۔ سنہ طباعت غیر موجود۔

۳؎ ثناء اللہ امرتسری۔ تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن۔ طبع لاہور ص: ۸

۴؎ ماہنامہ معارف اعظم گڑھ اکتوبر ۱۹۲۹ء ص: ۳۱۵

۵؎ محمد سالم قدوائی، ہندوستانی مفسرین اور ان کی عربی تفسیریں۔ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ نئی دہلی طبع اول ۱۹۷۳ء ص: ۳۰۲۔ (آئندہ حوالہ: قدوائی) محمد مستقیم سلفی، جماعت اہل حدیث کی تصنیفی خدمات، ادارۃ البحوث الاسلامیہ والدعوۃ والافتاء، الجامعۃ السلفیہ بنارس طبع دوم ۱۹۹۲ء ص: ۱۹ (آئندہ حوالہ: سلفی) ندوی ص ۳۱۲

۶؎ قدوائی ص: ۱۴۰-۱۴۱، سلفی ص: ۳۱

۷؎ ظفر الاسلام، کتابیات فراہی، ادارہ علوم القرآن، علی گڑھ ۱۹۹۱ء ص: ۳۵

۸؎ مولانا فراہیؒ کے غیر مطبوعہ سرمایہ میں سورۂ آل عمران کی چند آیات کی تفسیر بھی ملتی ہے۔ لیکن ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی کی تحقیق یہ ہے کہ یہ مولانا مرحوم کی ابتدائی تحریروں میں سے ہے۔ دیکھئے مقالہ "تصانیف فراہی کا غیر مطبوعہ سرمایہ" در مجموعہ مقالات فراہی سمینار بعنوان "علامہ حمید الدین فراہی حیات وافکار" دائرہ حمیدیہ سرائے میر اعظم گڑھ ۱۹۹۲ء ص: ۶۱ (آئندہ حوالہ: اجمل اصلاحی)

۹؎ ڈاکٹر ظفر الاسلام نے کتابیات کی بعض کتابوں کی مدد سے اس فہرست میں تین مطبوعہ اجزاء تفسیر کا اضافہ کیا ہے۔ تفسیر سورۂ حشر، تفسیر سورۂ فلق اور تفسیر سورۂ ناس۔ دیکھئے کتابیات فراہی ص: ۳۹۳-۳۹۴

واضح رہے کہ ان اجزائے تفسیر کا کوئی نسخہ دستیاب نہیں ہے۔

۱۰؎ دیکھئے تفسیر نظام القرآن امام حمید الدین فراہی۔ دائرہ حمیدیہ مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اعظم گڑھ طبع ۱۹۹۶ء حواشی بر صفحات ۷۹، ۹۲، ۱۷۷، ۲۰۰، ۲۱۰، ۲۹۷، ۳۴۵، ۳۵۰، ۳۹۶، ۴۸۸۔

۱۱؎ سورۂ اعلیٰ متعلق افادات فراہی کا اردو ترجمہ مولانا محمد فاروق خاں کے قلم سے ششماہی مجلہ علوم القرآن جلد ۴، شمارہ ۱ جنوری تا جون ۱۹۸۹ء میں شائع ہوا ہے۔

۱۲؎ رسائل الامام الفراہی فی علوم القرآن۔ دائرہ حمیدیہ۔ سرائے میر اعظم گڑھ طبع دوم ۱۹۹۱ء حاشیہ از جامع ص: ۱۱۷

۱۳؎ شائع شدہ از دار الکتب پشاور، پاکستان ۱۹۹۲ء

۱۴؎ اجمل اصلاحی ص: ۶۱-۶۲

۱۵؎ سلطان احمد اصلاحی: مقالہ مولانا حمید الدین فراہی کے غیر مطبوعہ قرآنی حواشی ششماہی مجلہ علوم القرآن جلد ۵ شمارہ ۱ جنوری تا جون ۱۹۹۰ء ص: ۶۷

۱۶؎ اشرف علی تھانوی۔ مکمل بیان القرآن۔ تاج پبلشرز دہلی ۱۹۷۸ء طبع دوم ص: ج-د (آئندہ حوالہ: تھانوی)

۱۷؎ اجمل اصلاحی، حوالہ سابق ص: ۵۹-۶۰، ابھی کچھ عرصہ قبل حکمت قرآن کا اردو ترجمہ دائرہ حمیدیہ سے شائع ہوگیا ہے۔ مزید ملاحظہ کیجئے اول الذکر پانچ کتابوں کے موضوعات اور ان کی ضرورت و اہمیت پر مفردات القرآن، مطبوعہ دائرہ حمیدیہ سرائے میر ۱۳۵۸ھ کے شروع میں روابط الکتب الخمسۃ کے زیر عنوان اور موخر الذکر سات کتابوں کے بارے میں حکمۃ القرآن کی ابتدا میں روابط الکتب السبعۃ کے زیر عنوان مولانا فراہی کی تحریریں۔

۱۸؎ اجمل اصلاحی، حوالہ سابق ص: ۷۰

۱۹؎ تفسیر نظام القرآن: مصنف کے مختصر حالات زندگی از مولانا امین احسن اصلاحی ص: ۲۱

۲۰؎ تھانوی، اول ص: الف

۲۱؎ تھانوی، اول ص: ۱۸۰-۱۸۲

۲۲؎ قدوائی، ص: ۲۹۰-۲۹۱

۲۳؎ قدوائی، ص: ۲۹۹

۲۴؎ قدوائی، ص ۳۰۵-۳۰۶

۲۵؎ قدوائی ص: ۲۹۲-۲۹۳

۲۶ھ قدوائی ص: ۲۸۴ - ۲۸۷

۲۷ھ قدوائی ص: ۲۹۲ - ۲۹۸

۲۸ھ ڈاکٹر محمد یونس نگرامی ندوی، ہندوستان میں عربی علوم وفنون کے ممتاز علماء اور ان کی علمی خدمات (۱۸۵۷ - ۱۹۷۴ء) طبع لکھنو ۱۹۷۹ء ص: ۸۰ (آئندہ حوالہ: نگرامی)

۲۹ھ نگرامی ص: ۸۶ ۳۰ھ نگرامی ص: ۸۷

۳۱ھ امام ابن القیم: التفسیر القیم، جمعہ الشیخ محمد اویس الندوی تحقیق وتعلیق محمد حامد الفقی. مطبعۃ السنۃ المحمدیہ مکہ المکرمہ ۱۹۴۹ء، مقدمہ الجامع ص: ۶

۳۲ھ نگرامی، ص: ۸۴ - ۸۵ ۳۳ھ سلفی، ص: ۳۳

۳۴ھ حاشیہ الاتقان ۱۴۰۶ھ/۱۹۸۶ء میں ادارۂ تحقیقات امام احمد رضا کراچی سے اور حاشیہ تفسیر بغوی ۱۴۰۲ھ/۱۹۸۲ء میں مرکزی مجلس رضا لاہور سے شائع ہوگئے ہیں۔ بقیہ حواشی قلمی صورت میں ہیں۔ دیکھئے محمود حسن کا تحقیقی مقالہ برائے ایم فل مولانا احمد رضا خاں کی عربی زبان وادب میں خدمات" (غیر مطبوعہ) پیش کردہ شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سنہ ۱۹۹۰ء

۳۵ھ شائع شدہ ششماہی مجلہ علوم القرآن، علی گڑھ جلد ۱ شمارہ ۱ جولائی دسمبر ۱۹۸۵ء

۳۶ھ سلفی ص: ۳۴ ۳۷ھ قدوائی، ص: ۲۰۹ - ۲۱۴

۳۸ھ قدوائی ص: ۲۱۵ — ۲۱۶

۳۹ھ رئیس فاطمہ، مقالہ "پروفیسر عبدالعلیم۔ ایک عہد ساز شخصیت" درکتاب "علیم صاحب" از پروفیسر محمد سالم قدوائی، ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ طبع اول ۱۹۹۵ء ص: ۱۳۴

اسلامی معاشرت پر مولانا سید جلال الدین عمری کی ایک قیمتی اور اہم کتاب
مسلمان خواتین کی ذمہ داریاں
صفحات: ۶۰ قیمت: ۸ روپئے
اس وقیع کتاب کا انگریزی ترجمہ
MUSLIM WOMEN: ROLE AND RESPONSIBILITIES
کے نام سے شائع ہوا ہے۔ انگریزی جاننے والے قارئین کے لیے ایک تحفہ صفحات: ۶۰ قیمت: ۲۰ روپے
ملنے کا پتہ: مکتبہ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ پان والی کوٹھی۔ دودھ پور علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲

سیر و سوانح

عبدالحمید بن بادیس

۱۳۰۷-۱۳۵۹ھ / ۱۸۸۹-۱۹۴۰ء

الجزائر میں مسلم اصلاحی تحریک کے پیشرو

پروفیسر مسعود الرحمٰن خان ندوی

تمہید

الجزائر کے شیخ عبدالحمید بن بادیس کا تعلق عالم اسلام کے اندر ان اصلاحی مکاتب فکر سے ہے جو مسلم دنیا میں مختلف سامراجی تسلطوں کے خلاف تقریباً اٹھارویں صدی کے اواخر سے بیسویں صدی کے نصف اول تک وجود میں آتے رہے ہیں۔ ان مکاتب فکر کے سرکردہ علما میں سے بعض یہ ہیں:

شیخ محمد بن عبدالوہاب (۱۱۱۵-۱۲۰۶ھ/۱۷۰۳-۱۷۹۲ء)

امام محمد بن علی عبداللہ شوکانی (۱۱۷۳-۱۲۵۰ھ/۱۷۵۸-۱۸۳۴ء)

جمال الدین افغانی (۱۲۵۴-۱۳۱۵ھ/۱۸۳۸-۱۸۹۷ء)

عبدالرحمٰن کواکبی (۱۲۶۵-۱۳۲۰ھ/۱۸۴۸-۱۹۰۲ء)

محمد عبدہ (۱۲۶۶-۱۳۲۳ھ/۱۸۴۹-۱۹۰۵ء)

محمد رشید رضا (۱۲۸۲-۱۳۵۴ھ/۱۸۶۵-۱۹۳۵ء)

زمان و مکان کے فرق کے باوجود ان مکاتب فکر نے ابتدا سے تین میدانوں میں کام کیا۔

(۱) مسلمانوں کے دل میں دین اسلام کی جوت جگانا تاکہ ابتدائی سنہرے دور

کی طرح اسلام بیک وقت دین وحکومت اور روحانی ومعاشرتی نظام کی حیثیت سے پیش قدمی کرنے والی قوت وطاقت کے طور پر قائم ہوسکے۔ اس کے لیے عالم اسلام میں ہر جگہ ان مکاتب فکر کے پیشروؤں نے قرآنی نصوص اور سائنسی آراء اور اسلامی تعلیمات اور عصر حاضر کے مطالبات میں توافق پیدا کرنے کی کوشش کی۔

(۲) دینی ترجمان کی حیثیت سے قرآنی زبان عربی کی حفاظت اور اس کی ترقی کی کوشش کرنا اس لیے کہ یورپی سامراجیوں نے عالم اسلام پر قبضہ کے اپنے مستشرق علماء کی مدد سے عربوں اور مسلمانوں کو متحد رکھنے والی مذہبی زبان کو فنا کرنے کے لیے ایک طرف غیر ملکی زبانوں کو رواج دیا اور اس سے روٹی روزی کے مسئلہ کو متعلق کیا تو دوسری طرف مقامی عرب بولیوں کو بڑھاوا دینے کی کوشش کی جیسا کہ جزائر تونس اور مراکش میں فرانس، لیبیا میں اٹلی اور مصر وشام اور عراق میں برطانیہ کے تعلیمی اور ادارتی نظاموں سے واضح ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس عیارانہ تدبیر کے پیچھے ان کے ناپاک مقاصد میں عالم اسلام وعرب کے اتحاد کو پارہ پارہ کرنا، قرآنی زبان کو ازکار رفتہ بنانا اور اسلام کو ایک الٰہی دین اور اجتماعی نظام کی حیثیت سے مٹانا شامل تھا۔

(۳) جہالت، جمود اور زوال کی گذشتہ صدیوں میں دین کے نام پر اسلام میں داخل ہو جانے والے خرافاتی رسوم ورواج اور نامانوس افکار وآراء کی مخالفت کرنا تاکہ اسلامی عقائد وتعلیمات ہر رنگ وشکل کے علانیہ ومخفی شرک وبدعات سے پاک صاف ہوکر دوبارہ اس شکل وصورت میں نکھر کر سامنے آجائیں جیسی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک عہد اور ان کے جانشین خلفاء راشدین اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے سنہرے زمانہ میں تھیں۔

یہ اصلاحی مکاتب فکر عصر جدید کی انوکھی پیداوار نہیں تھے، بلکہ ان کی جڑیں امام احمد بن تیمیہ (۶۶۱ - ۷۲۸ھ/۱۲۶۳ - ۱۳۲۸ء) اور ان کے شاگرد رشید ابن قیم جوزیہ (۶۹۱ - ۷۵۱ھ/۱۲۹۲ - ۱۳۵۰ء) کے علمی ودینی ورثہ سے وابستہ تھیں جن کا عہد تیرہویں صدی کے نصف آخر سے چودھویں صدی عیسوی کے نصف اول تک تھا اور جن کے مکتب فکر کے بنیادی عناصر درج ذیل تھے:

(۱) زندگی کے تمام امور میں قرآن وسنت نبویؐ کی اتباع، پھر صحابہ وتابعین رضوان اللہ

علیہم اجمعین کی طرف رجوع اوران کے بعد سلف صالح کی فہم قرآن وحدیث پر پورا پورا اعتماد اوربھروسہ۔

(۲) فلاسفہ ومتکلمین کے طرزِ فکر سے اجتناب اس لیے کہ ان کی تعبیر وتشریح اسلامی دعوت کی عام فہم روح سے میل نہیں کھاتی۔

(۳) بدعتوں اورغیر ضروری رسوم ورواج کے خلاف اعلانِ جنگ۔ خاص کروہ عادات واطوار جن میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کی خوبو ہو جیسے قبروں سے برکت حاصل کرنا، وہاں نماز پڑھنا اوران کے پاس دعا مانگنا یا بزرگ اولیاء سے مدد مانگنا اور فریاد کرنا یا شجر وحجر سے تبرک حاصل کرنا وغیرہ۔

(۴) باصلاحیت متقی اہلِ علم کے لیے اجتہاد کا دروازہ کھولنا اور فقہی مسالک کے متعصب مقلدین کی مخالفت۔

یہ بنیادی عناصر ابن تیمیہ اور معاصر مصلحین کے مکاتب فکر میں تعبیر وتشریح یا ترجیح کے معمول اختلافات کے ساتھ مشترک ہیں۔ مسلمانوں کی اصلاح کے لیے عصرِ جدید کے مصلحین کے نزدیک ایک قابل توجہ بات یہ ہے کہ انھوں نے دینی بگاڑ کی اصلاح کے ساتھ ساتھ شہری اور تہذیبی امور میں اصلاح کا بیڑا بھی اٹھایا، اس لیے کہ عصرِ حاضر میں دین ودنیا کی تفریق سے پیش آمدہ مسائل سے عالم اسلام کو پہلے واسطہ نہیں پڑا تھا اوراب غیر ملکی حکومتوں کے زیرِ سایہ اسلام مخالف نظام ہائے حیات میں اسلام کے دین وحکومت پر مشتمل تصور پر زور نہ صرف قدرتی تھا بلکہ مسلمانوں کی ترقی کے لیے ان کی دینی وشہری پہلو بہ پہلو اصلاح بھی اسی سے وابستہ تھی۔ بہرحال ابن تیمیہ کی فکر سے متاثر یہ اصلاحی مکاتبِ فکر اسلام میں کسی ناپسندیدہ "جدت" کی طرح ڈالنے والے نہ تھے اس لیے کہ یہ سنہرا سلسلہ امام احمد بن حنبل (۱۶۴-۲۴۱ھ/۷۸۰-۸۵۵ء) اوران کے ہم خیال علمائے سلف سے جڑا ہوا ہے۔ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ربانی پیغام اور صحابۂ کرام اور تابعین عظام کی تشریح وتعبیر سے استفادہ کی بھرپور کوشش کی گئی ہے۔

جزائر میں اصلاحی تحریک کی نشوونما

اس تمہید کے بعد جزائر میں اصلاحی تحریک کی نشوونما کے جائزہ سے معلوم ہوتا

ہے کہ ۱۳۳۱ھ/ ۱۹۱۳ء میں عبدالحمید بن بادیس کے اسٹیج پر آنے سے پہلے تک کی اصلاحی کوششیں ذاتی وانفرادی نوعیت کی تھیں اور ان کا تعلق اُن افراد سے جو مصر کے مشہور عربی ماہنامہ المنار کے زیر اثر امام محمد عبدہ کی اصلاحی دعوت سے متاثر ہوئے یا ان لوگوں سے تھا جن کے ہاتھ میں جمال الدین افغانی اور محمد عبدہ کے ماہوار عربی رسائل العروۃ الوثقیٰ، المؤید، اللواء کے شمارے پڑے تھے یا ان فکرمند حضرات سے تھا جن کا تعلق مصر و شام کی عام عربی صحافت سے تھا جن میں بالواسطہ طور پر جمال الدین افغانی اور محمد عبدہ کے اصلاحی خیالات کا تذکرہ زیر بحث آتا تھا یا ان تھوڑے سے افراد سے تھا جو ۱۳۲۱ھ/۱۹۰۳ء میں شیخ محمد عبدہ کی جزائر کی زیارت کے موقع پر براہِ راست ان کے خیالات وافکار سے متاثر ہوئے تھے۔ اس بارے میں محمد رشید رضا نے اپنے استاد محمد عبدہ کی سیرت میں یہ وضاحت کی ہے:

> جب ۱۹۰۳ء کے موسم گرما میں امام محمد عبدہ نے جزائر اور تونس کی زیارت کی تو وہاں انھوں نے اس دینی جماعت کو پایا جو ماہنامہ المنار کے زیر اثر تشکیل پائی تھی..... وہاں کے بہترین علما میں کئی کتابوں کے مصنف عالم محمد بن غنوجہ اور عبدالحلیم بن سمایہ تھے۔ انھوں نے محمد عبدہ سے اس بات کی گذارش کی تھی کہ المنار کے ایڈیٹر (یعنی محمد رشید رضا) سے گذارش کریں کہ وہ اپنے رسالہ میں فرانسیسی حکومت کا اس طرح تذکرہ نہ کیا کریں کہ وہ اس کو برا معلوم ہو اور وہ المنار کے جزائر میں داخلہ پر پابندی لگادے اس لیے کہ ہم اس رسالہ کو اپنی زندگی کے لیے ضروری سمجھتے ہیں، اگر جزائر میں اس کا آنا بند ہوگیا تو بس یہ سمجھئے کہ ہماری زندگی بھی ختم ہوگئی..... تونس اور جزائر میں امام محمد عبدہ نے ایک ایسی جماعت بھی پائی جس کا ان کو علم نہ تھا، اس لیے کہ ان کے اور اس جماعت کے درمیان صرف رسالہ المنار ہی کا رابطہ تھا۔[1]

محمد علی کے مطابق انگریز مستشرق گب نے بھی ابن بادیس کی صدارت میں جزائری مسلم

---

[1] محمد رشید رضا، تاریخ الامام محمد عبدہ، ۱/۸۷۲

جمعیۃ العلماء کی تشکیل کا مقصد امام محمد عبدہ اور محمد رشید رضا کے افکار کے ترجمان المنار کے مکتب فکر کی تبلیغ قرار دیا ہے۔[۱]

لیکن عبدالحمید بن بادیس کی سیرت کے مطالعہ سے نہ تو اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ وہ محمد عبدہ کی اصلاحی تحریک سے اپنے وطن قسطنطنیہ میں تعلیم کے دوران متاثر ہوئے ہوں اور نہ اس بات کا ثبوت ہے کہ محمد عبدہ کی زیارت جزائر اور قسطنطنیہ ۱۹۰۳ء کے موقع پر ان کی ان سے براہ راست ملاقات ہوئی ہو۔ اگر یہ ملاقات ثابت بھی ہو جائے تو اس بات کا امکان کم ہے کہ ایک چودہ سالہ طالب علم اس مختصر سی ملاقات میں ان کے اصلاحی افکار کا احاطہ بھی کر لے اور ان کی اہمیت محسوس کر کے ان کا داعی بھی بن جائے، اس لیے یہ بات زیادہ قرین قیاس ہے کہ وہ پہلے پہل تونس کی زیتونہ یونیورسٹی میں تعلیم کے دوران اس تحریک سے بالواسطہ متاثر ہوئے ہوں جہاں وہ بیس سال کی عمر میں ۱۳۲۶ھ/ ۱۹۰۸ء میں گئے تھے۔ جیسا کہ انھوں نے اپنے شیخ اساتذہ محمد نخلی قیروانی (وفات ۱۹۲۴ء) اور شیخ محمد طاہر بن عاشور سے تاثر کے ذیل میں خود بیان کیا ہے:

> استاد محترم طاہر بن عاشور سے زیتونہ یونیورسٹی میں معرفت حاصل ہوئی۔ وہ ان دو علماء میں سے ایک تھے جن کے علمی رسوخ، تحقیقی نظر اور فکری بلندی و وسعت کا چرچا تھا: ان میں سے ایک تو استاد محترم علامہ محمد نخلی قیروانی تھے، اور دوسرے یہی ہمارے استاد طاہر بن عاشور۔ ان دونوں کی مذکورہ بالا صفات عالیہ کے باوجود ان کی گمراہی اور بدعت نواز ہونے کا شہرہ تھا، حالانکہ وجہ صرف یہ تھی کہ وہ دونوں امام محمد عبدہ کی اصلاحی آراء کی نہ صرف پرزور تائید کرتے تھے بلکہ اپنے شاگردوں میں ان کی نشر و اشاعت بھی کرتے تھے۔
>
> زیتونہ یونیورسٹی کے عام ماحول نے ایک مدت تک مجھ کو ان کے افکار و خیالات سے باز رکھنے کی پوری کوشش کی، اس جامد ماحول سے میں

---

[۱] مصطفیٰ محمد طحان، الصیادۃ فی العمل الاسلامی، اردو ترجمہ محمد سمیع اختر، انقلابی شخصیات، ہلال پبلیکیشنز، سنگپور، ۱۹۸۸ء، ص ۱۳۲ بحوالہ محمد میلی، ابن بادیس وعروبۃ الجزائر۔ آئندہ صرف اردو ترجمہ کا حوالہ دیا جائے گا۔

عالمیت کی سند حاصل کرنے تک نجات نہ پا سکا، اس کے بعد جب مجھے اپنے نفس پر پورا قابو حاصل ہوا تو میں نے ان دونوں سے دو سال تک رابطہ قائم رکھا، جس کا میری علمی زندگی پر عظیم ترین اثر ہے۔ استاد محترم طاہر بن عاشور سے تو میرا رابطہ عالمیت کی ڈگری حاصل کرنے سے ایک سال قبل ہی قائم ہو گیا تھا۔ استاد محترم نخلی سے میرے مستحکم تعلق کا واسطہ خیر بنے تھے۔[1]

اس وضاحت سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ جدید اصلاحی افکار سے ابن بادیس کا اولین تعارف زیتونہ یونیورسٹی کے دورانِ تعلیم (۱۲-۱۹۰۸ء) کے اواخر میں قائم ہوا، پھر جزائر کو جہالت و بدعت کے عام ماحول اور سامراج سے نجات دلانے کے لیے اس اصلاحی مکتب فکر کی صلاحیت و افادیت پر ایمانِ کامل اس وقت نصیب ہوا جب ۱۳۳۲ھ/ ۱۹۱۳ء میں عالم عربی کے مشرقی خطہ کا سفر کیا، اس سفر میں فریضۂ حج کی ادائیگی کے ساتھ عالم اسلام کی نمایاں شخصیات سے ملاقات، تبادلۂ خیالات اور ان سے مستحکم روابط قائم کئے۔ ان میں قابلِ ذکر بزرگ علماء یہ ہیں:

۱۔ ازہر کے سابق شیخ اور مفتی مصر محمد بخیت مطیعی (۱۲۷۱-۱۳۵۴ھ/ ۱۸۵۴-۱۹۳۵ء) جن کا جمال الدین افغانی سے تعلق تھا اگرچہ بعد میں محمد عبدہ کی بعض اصلاحات کے وہ مخالف ہو گئے تھے۔

۲۔ شیخ حمدان تونسی۔ جن سے ابن بادیس نے عربی اور اسلامی علوم حاصل کیے تھے اور انھوں نے ان کو بیت اللہ کے قرب و جوار ہی میں قیام کا مشورہ دیا تھا۔

۳۔ شیخ حسین ہندی جنھوں نے اگرچہ خود حرمین شریفین کی مجاورت اختیار کر رکھی تھی لیکن ابن بادیس کو فوراً جزائر واپسی کی نصیحت کی تھی کہ وہاں ان کے علم و فکر اور رہنمائی کی سخت ضرورت ہے۔

۴۔ شیخ محمد بشیر ابراہیمی۔ جو ۱۳۲۸ھ/ ۱۹۱۰ء میں جزائر سے ہجرت کر کے حجاز پہنچے

---

[1] ترکی رائع عمّارۃ، رحلۃ مع العلامۃ عبدالحمید بن بادیس، العالم الاسلامی، مکہ مکرمہ، شمارہ ۱۴۸۳، ۲۵ نومبر ۱۹۹۶ء صـ۱۲، بحوالہ جریدۃ البصائر، ۱۹۳۶ء۔ آئندہ عرف العالم الاسلامی کا حوالہ دیا جائے گا۔

تھے، مدینہ منورہ میں ابن بادیس کی ان سے ملاقات جزائر میں اصلاحی تحریک کے مستقبل کے لیے فالِ نیک ثابت ہوئی اور عمر بھر کی رفاقت میں تبدیل ہوگئی۔ جزائری مسلم جمعیۃ العلماء کی رہنمائی دونوں کے نصیب میں آئی۔ مدینہ منورہ کے ان یادگار ایام کا والہانہ تذکرہ کرتے ہوئے شیخ ابراہیمی لکھتے ہیں:

جزائر پر اللہ تعالیٰ کا بڑا احسان و کرم اور مستقبل میں پیش آنے والے معاملات سے قدرت کی آگہی کا نتیجہ تھا کہ مدینہ منورہ میں قیام کے دوران میری اپنے بھائی اور دوست شیخ عبدالحمید بن بادیس سے ملاقات ہوگئی۔ میں بلامبالغہ کہہ سکتا ہوں کہ وہ شمالی افریقہ کے عظیم ترین عالم اور جزائر میں علمی و ادبی اور سیاسی و اجتماعی بیداری کے بانی تھے!

ہم لوگ ہر رات کو مسجد نبوی میں عشاء کی نماز کے بعد سب سے آخر میں باہر نکلتے اور فجر کی نماز کے لیے سب سے پہلے مسجد میں داخل ہوتے! اس طرح صبح سے لے کر نصف رات تک ہم لوگ ساتھ رہتے! تقریباً تین ماہ تک ابن بادیس کے ساتھ میرا یہی معمول رہا! راتوں کی یہ سرگوشیاں اور مسلسل شب گذاریاں دراصل اس عظیم مہم کی تیاری تھی جو آپ کو جزائر میں انجام دینا تھی!

آپ نے جزائر کے باشندوں میں مطلوبہ بیداری لانے کے لیے اپنے ذہن میں پورا منصوبہ تیار کرلیا تھا اور آپ اپنے عزم و ارادہ میں مخلص تھے! میں اللہ کو گواہ بنا کر کہتا ہوں کہ ۱۹۱۳ء کی وہ راتیں ہی جمعیۃ العلماء المسلمین کی حقیقی بنیاد بنیں جو عملاً (۵ مئی) ۱۹۳۱ء میں معرض وجود میں آئی۔[1]

حجاز سے واپسی کے بعد ابن بادیس نے شام، لبنان، مصر وغیرہ ممالک کا دورہ بھی کیا اور وہاں کے علماء، ادباء، مفکرین اور اسلامی تحریکوں کے رہنماؤں سے ملاقاتیں کیں اور ان سب کی رائے مشورے اور تجربات کی روشنی میں اپنے لیے راہِ عمل متعین کی

---

[1] محمد سمیع اختر، انقلابی شخصیات، ص ۱۲۵-۱۲۶، بحوالہ محمد البشیر ابراہیمی، مجلۃ مجمع اللغۃ العربیۃ، قاہرہ، شمارہ ۲۱، ۱۹۶۲ء، ص ۱۴۰-۱۴۱۔

جس کا بنیادی رخ تعلیم و تربیت کے ذریعہ عام بیداری کی مہم سر کرنا تھی، ایسی بیداری جو ظلم و قہر و جبر پر مبنی سامراجی نظام کو جڑ سے اکھاڑ پھینکے، ان کا پیغام تھا:

دینی یا دنیوی ہر طرح کے مظالم کے خلاف اجتماعی انقلاب کی روح پیدا کی جائے یہاں تک کہ کوئی ظالم ان پر ظلم نہ کر سکے[۱]

اندرونی عوامل

جزائر میں اصلاحی تحریک کی نشوونما کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے عوامل و اسباب میں فرانسیسی سامراج کی پورے ایک سو بتیس سال (۱۸۳۰-۱۹۶۲ء) کی ان ظالمانہ پالیسیوں کا بڑا دخل تھا جو اُس نے اِس مسلم عرب ملک پر قبضہ کے بعد اس کے عرب اسلامی تشخص کو مٹانے، اس کو مستقل طور پر اپنی کالونی میں تبدیل کرنے بلکہ بموجب قانون مورخہ ۲۲ جولائی ۱۸۳۴ء اس کو اپنی ملکیت ثابت کرنے کے لیے کھلم کھلا اپنا رکھی تھیں، جیسے:

اتناسب آبادی کی تبدیلی

مقامی آبادی کو قابو میں رکھنے کے لیے فرانس اور یورپ کے باشندوں خاص کر کاشتکاروں کو سبز باغ دکھا کر جزائر میں بڑے پیمانے پر ان کی آبادکاری کی مہم جاری ہوئی جس کی وجہ سے مقامی باشندوں کی اپنی موروثہ زرخیز زمینوں سے بے دخلی عمل میں آئی اور وہ اپنے ہی ملک میں صحراؤں کی ریت چھاننے اور پہاڑوں کی خاک پھانکنے پر مجبور ہوئے۔ اس موضوع پر فرانس کے گورنر جنرل مبیہ متعینہ جزائر کا وہ بیان قابل توجہ ہے جو اس نے بڑی ڈھٹائی کے ساتھ فرانسیسی پارلیمنٹ میں دیا تھا۔

فرانس اور یورپ کے باشندوں کی ایک کثیر تعداد کو جزائر کی طرف ہجرت کرنا ناگزیر ہے۔ ہمارے کسانوں کو بھی اپنی معاشی حالت سدھارنے اور زیادہ سے زیادہ کمانے کی غرض سے جزائر کی طرف کوچ کرنا چاہیے۔

---

[۱] حوالہ بالا ص ۱۵۳ بحوالہ تفسیر ابن بادیس، ص ۲۲۳
۴۰۹

ان کاشتکاروں کو نہری علاقوں کے قریب زرخیز زمینیں دی جائیں گی۔ اس سے کوئی بحث نہیں کہ ان زمینوں پر پہلے سے کس کا قبضہ ہے! ہر ایک سے پہلے ان کو یہ زمینیں دی جائیں گی!

جہاں تک جزائر کے موجودہ باشندوں کا سوال ہے تو ایسے منصوبے تیار کیے جا رہے ہیں کہ وہ شہر چھوڑ کر صحرا کا رخ کریں جو ان کا اصل وطن ہے! پھر آپ لوگ ان شہروں میں آسانی کے ساتھ عمدہ زندگی گذار سکیں گے! فرانس کے لیے اس بات سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ اسے اپنی سیاست میں اخلاقی اور انسانی قدروں کو خیرباد کہنا پڑے! اس کے لیے تو سب سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ ہر قیمت پر جزائر میں فرانسیسی سامراج قائم و دائم رہے۔

اس کے لیے ہم بربری علاقوں میں یورپی تہذیب کو فروغ دینے کی کوشش کریں گے۔ اس مقصد تک پہنچنے کا سب سے اہم اور مؤثر طریقہ یہ ہے کہ عوام میں خوف و دہشت پھیلا دی جائے۔ ہم اس بات پر قادر ہیں کہ اپنے افریقی دشمنوں کے خلاف توپوں اور بندوقوں سے جنگ کریں، صحرائی اور پہاڑی قبائل کے درمیان فتنہ کی آگ بھڑکا دیں، یہاں کے باشندوں کو تاریکیوں میں دھکیل دیں، ان کے درمیان شر و فساد کا بیج بو دیں، اختلافی مسائل کو ہوا دے کر ان کے درمیان انتشار و انارکی پھیلا دیں۔[۱]

۲۔ مذہبی تبدیلی

ناجائز قبضہ کو مستقل طور پر مستحکم کرنے کے لیے غیر ملکی عیسائی مبلغین کی فوج ظفر موج کو عرب اور بربر دونوں کی مذہبی تبدیلی کے لیے کھلی چھوٹ دی گئی، جبکہ سیاست و حکومت میں دین و دنیا کی تفریق کے قائل اور قائد انقلابی فرانس میں عیسائی مذہبی رہنماؤں کو عرصہ سے قومی دھارے سے علیحدہ کیا جا چکا تھا، لیکن جزائر پر قبضہ کے فوراً بعد ایک فرانسیسی

---

[۱] حوالہ بالا ص ۱۱۹-۱۲۰ بحوالہ بودیشون، خواطر عن الجزائر، ص ۱۵۰۔

فوجی کمانڈر نے اس کے ساتھ آئے ہوئے ایک پادری کو لکھا تھا:

"آپ ہمارے ساتھ یہاں اس لیے تشریف لائے ہیں کہ افریقہ میں ازسرِنو عیسائیت کی شروعات کریں"[1]

اس لیے کہ ان سامراجیوں اور ان کے معاونین کے خیال میں:۔

"اسلام اب بوسیدہ ہو چکا ہے اس لیے بیس سال کے اندر جزائر میں عیسائیت کے علاوہ کوئی دوسرا دین نہ ہوگا اور عرب اس وقت تک فرانس کی رعایا نہیں بن سکتے جب تک وہ تمام کے تمام مسیحیت قبول نہ کرلیں"[2]

ان حالات میں سرکاری سرپرستی کے نشہ میں چور ایک عیسائی مبلغ کے عزائم اس کے ان الفاظ سے ظاہر ہیں:

"ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم جزائر کی اس سرزمین کو عیسائیت کا گہوارہ بنادیں، ملک کا ہر گوشہ عیسائی تہذیب وکلچر سے منور ہو جائے اور یہاں کی ثقافت کا سرچشمہ انجیل ہو"[3]

جزائری علماء کی مجاہد جماعت ان سامراجی حربوں سے پوری طرح واقف اور ان کی سازشوں کے تار وپود بکھیرنے کے لیے ہمہ وقت کوشاں تھی۔ ابن بادیس کے ہمراز رفیق کار محمد بشیر ابراہیمی لکھتے ہیں:

ناپاک سامراجی، تلوار اور صلیب لے کر جزائر میں داخل ہوئے: تلوار فتح کرنے اور صلیب اقتدار کو باقی رکھنے کے لیے تھی۔

اس نے ملک کو فتح کرلیا اور بندگان خدا کو غلام بنانا شروع کیا، عوام پر بھاری بھرکم ٹیکس لاد دیئے، لوگوں کے دل ودماغ پر پہرے بٹھا دیئے۔

اگر وہ ان ہی معاملات پر بس کرتا تو ہم سمجھ لیتے کہ دنیوی لذات وشہوات

---

[1] حوالہ بالا ص ۱۲۲ بحوالہ فرحات عباس، لیل الاستعمار ص ۹۱

[2] حوالہ بالا ص ۱۲۳ بحوالہ کولیت اور فرانسیس جانسون، ص ۴۱

[3] حوالہ بالا ص ۱۲۶ بحوالہ فرانس فانون، الثورۃ الجزائریۃ فی عامہا الخامس۔

کو حاصل کرنا ہی اس کی انتہا ہے، مگر اس نے اسی پر بس نہ کیا بلکہ اس سے آگے بڑھ کر وہ حیوانیت پر اتر آیا، اس نے لوگوں کو کھانا شروع کر دیا۔

وہ عیسائی مذہب کا پابند تھا، اس نے روز اوّل ہی سے اسلام کے لیے رکاوٹیں کھڑی کرنا شروع کیں، اس کی حرمتوں کو پامال کیا، مسلمانوں کے اوقاف پر بالجبر قبضہ کر لیا، ان کی عبادت گاہوں کو منہدم کر دیا یا ان کو گرجا گھروں میں تبدیل کر دیا، اجارہ داری اور استحصال کے اصولوں پر حکومت قائم کی، تشدّد اور سختی اس کے مزاج میں داخل تھی، یہ سب اس کی عیسائی ذہنیت کا نتیجہ تھا۔ وہ اسلام اور مسلمانوں کے خلاف سخت نفرت اور انتقام کا جذبہ رکھتا تھا۔

اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس نے یہودیت کو بھی فروغ دینا شروع کیا، یہودیوں کو تحفظ دیا، حکومت میں ان کو شریک کیا تاکہ وہ اسلام کے خلاف ہونے والی جنگ میں اس کا ساتھ دیں" [1]

۳۔ لسانی و تہذیبی تبدیلی

ملک و زمین کو ہڑپ کرنے اور دین و مذہب پر ڈاکہ ڈالنے کے ساتھ ظالموں نے جزائریوں کو عربی زبان و ادب اور اسلامی علوم و فنون سے محروم کرنے میں بھی کسر نہ چھوڑی تاکہ ان کا قومی اتحاد پارہ پارہ ہو جائے اور ان کی امتیازی شناخت فنا ہو جائے اس طرح ان کو فرانسیسی یورپی عیسائی تہذیب میں ضم کرنے کے بنیادی مقصد کے حصول میں کوئی رکاوٹ باقی نہ رہے۔

اس ناپاک مقصد کے لیے اس نے سب سے پہلے قومیتوں میں منقسم یورپ کے معاشرہ کے اصول پر جزائری عوام کو بھی عرب اور بربر قومیتوں میں تقسیم کر کے نہ صرف عربی اور بربری زبانوں کا جھگڑا کھڑا کیا بلکہ بربریوں میں "امازیغ" نسل پرستی کو بھی ہوا دی، ان کے ملک کا قدیم نام "غال" یاد دلا کر ان کا تعلق فرانس کے قدیم بت پرست باشندوں

---

[1] حوالہ بالا ص۱۵۶ بحوالہ محمد بشیر ابراہیمی، عیون البصائر، دار المعارف، ۱۹۶۴ء، ص۵۵
۱۲م

"سلت" سے ثابت کیا اور اس خلیج کو گہرا کرنے کے لیے امازیغی عائلی قوانین جاری کیے جس کی وجہ سے بربریوں کے ایک طبقہ میں عربی زبان وادب اور علوم وفنون سے دوری اور نفرت کا چرچا اب تک سننے میں آتا ہے۔ کسی قوم کے مزاج، ذہنیت اور نفسیات میں دوررس تبدیلیاں لانے کے لیے اس کے نظام تعلیم وتربیت کو نشانہ بنانا ہمیشہ سے کارگر ہتھیار رہا ہے، چنانچہ ۱۸۴۷ء میں فرانسیسی مجسٹریٹ طوکفیل نے سامراجی حکومت کے کارنامے گناتے ہوئے برملا کہا:

> جزائری معاشرہ غیر تہذیب یافتہ ہے اس لیے کہ اس کی تہذیب نہایت دقیانوسی اور ناقص ہے۔ اس بوسیدہ تہذیب کو فروغ دینے کے لیے انھوں نے بہت سارے دینی مدارس کھول رکھے تھے .....
> ہم نے ان مدارس کے بنیادی اہم مقامات پر قبضہ کرلیا ہے، ان کے ثقافتی اداروں کو برباد کردیا ہے اب علم وعرفان کے یہ بلند ستون زمیں بوس ہوگئے اور جزائر میں علم کے چراغ گل ہوگئے۔ ہم نے ان کے اتحاد کا شیرازہ بری طرح منتشر کردیا ہے۔ ہم نے مسلم علماء وفقہاء کو عملی زندگی سے اس طرح بے دخل کردیا کہ وہ عضوِ معطل ہوگئے۔ ہم نے عام مسلمانوں کو غربت، افلاس اور بھوک کے منھ میں دھکیل دیا ہے اور وہ اپنی موت کے آخری دن گن رہے ہیں۔ بالآخر ہم نے ان کو غلاموں کی سی زندگی گذارنے پر مجبور کردیا ہے یہی وجہ ہے کہ وہ ہم سے سخت ناراض ہیں[1]

۱۸۸۳ء میں فرانس کے وزیر تعلیم جول فیری نے اس وقت تک کے فرانسیسی عصری مدارس کے نتائج پر اطمینان کا اظہار کرتے ہوئے کہا:

> جزائری قوم کے وطنی جذبہ کو ختم کرنے میں یہ مدارس کسی تیز دھار دار اسلحہ کا کام انجام دے رہے ہیں ورنہ قومی روح اور ملّی شعور باقی رہنے کی صورت میں جزائر میں انقلابات اور مظاہروں کا سلسلہ جاری رہتا اور ہمارے لیے قدم جمانا مشکل ہوجاتا[2]

---

[1] حوالہ بالا ص ۱۲۹-۱۳۰، بحوالہ فرحات عباس، لیل الاستعمار، ص ۱۰۴-۱۰۵

[2] حوالہ بالا ص ۱۶۱ بحوالہ ترکی رابح عمارۃ الشیخ عبدالحمید بن بادیس: رائد الاصلاح والتربیۃ فی الجزائر ص ۱۳۵

عوامی چندوں سے چلنے والے تھوڑے سے دینی مدارس بھی جب فرانسیسی سامراج کو گوارا نہ ہوئے تو ۲۴ دسمبر ۱۹۰۴ء کو ایک قانون پاس کیا گیا جس کی رو سے کسی جزائری باشندے کو عربی مدرسہ کھولنے یا اس کی سرپرستی کی اجازت نہیں رہی گورنر جنرل یا فوجی حاکم کی مخصوص اجازت صرف حفظ قرآن کے لیے مل سکتی تھی لیکن اس شرط کے ساتھ کہ ان حفظِ قرآن کے مکاتب میں تفسیر وحدیث، عربی زبان وادب، تاریخ اسلام وعرب جزائر، جغرافیہ عرب و جزائر اور ریاضی وسائنس کے مضامین کی تعلیم کی اجازت نہ ہوگی[1]

ان ناگفتہ بہ حالات میں عبدالحمید بن بادیس نے ۱۹۱۳ء میں اپنے وطن قسطنطنیہ میں عربی تعلیم وتدریس کا آغاز کیا جو جزائر میں تعلیم وتربیت کے میدان میں سنگ میل ثابت ہوئی اور سرکاری مزاحمتوں کے باوجود ۱۹۳۱ء میں جزائری جمعیۃ العلماء کی رہنمائی میں عوامی آزاد تعلیمی تحریک کی شکل میں تبدیل ہوئی۔ محمد بشیر ابراہیمی جزائر میں ناکافی سرکاری تعلیم کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ہمارے (دینی) مدارس ایسے طلباء سے بھرے پڑے ہیں جن کو سرکاری اسکولوں میں تعلیم حاصل کرنے کا موقع نہیں ملا، ان کی تعداد نوّے فیصد ہے جبکہ ان کے والدین پابندی سے حکومت کو ٹیکس ادا کرتے ہیں اور فوجی ذمہ داریوں کو بخوبی انجام دیتے ہیں۔
>
> ہم نے کبھی بھی فرانسیسی (عصری) تعلیم کے خلاف ٹکراؤ کی پالیسی اختیار نہیں کی بلکہ ہم تو اس کے حصول کے لیے لوگوں کو ابھارتے ہیں اس لیے کہ اسے دورِ جدید کے ہتھیاروں میں سے ایک ہتھیار سمجھتے ہیں!
>
> ہماری خواہش تھی کہ ہمارے طلباء (دینی وعصری) دونوں طرح کی تعلیم حاصل کریں تاکہ دونوں کے فوائد سے بہرہ ور ہوں! ہمارے پیشِ نظر تو یہ بات تھی، جبکہ (سامراجی) حکومت چاہتی تھی کہ ہمارے بچے اسلامی وعربی تعلیم حاصل کرنے کے بجائے بیکاری اور لاپرواہی کی زندگی گذاریں پھر جب ہم نے اپنے مذہب کی بقا اور امت کی فلاح کی خاطر اپنی

---

[1] حوالہ بالا ص ۱۱۳ اور ص ۱۶۱ بحوالہ انور الجندی، الفکر والثقافۃ المعاصرۃ فی شمال افریقیا، ص ۱۲۲-۱۲۳

ذمہ داریوں کو کماحقہٗ ادا کرنے کا ارادہ کرلیا تو حکومت ہماری مخالفت اور ہمارے لیے رکاوٹیں کھڑی کرنے پر کمربستہ ہوگئی۔[1]

آخرمیں ۸ مارچ ۱۹۳۸ء کو وہ قانون منظور ہوا جس کی رو سے عربی زبان کو جزائر میں غیر ملکی زبان کی حیثیت دیدی گئی، جمعیۃ العلماء کے رہنماؤں نے اس کو جزائری قوم کی عزت و کرامت پر سنگین حملہ سمجھا اور کھل کر اس کی مخالفت کے لیے میدان میں آگئی اور جمعیۃ کے صدر عبدالحمید بن بادیس نے جنگ کا اعلان کرتے ہوئے ببانگ دہل لکھا:

"بخدا ہم اپنے خلاف ہونے والی سازشوں کو خوب سمجھ چکے ہیں۔ ہم اسلام اور عربیت کے مخالف دشمنوں کے خلاف اعلان جنگ کرتے ہیں!
ہم نے اس جنگ کا پختہ ارادہ کرلیا ہے! انشاء اللہ ہم تمام مخالفتوں اور رکاوٹوں کے باوجود دین اسلام اور عربی زبان کی تعلیم و تدریس کو جاری رکھیں گے! ہمیں اس ارادہ سے کوئی چیز باز نہیں رکھ سکتی! ہم کسی قیمت پر اپنے ہاتھوں سے اس کا خون نہیں ہونے دیں گے! ہمیں یقین ہے کہ انجام ہمارے ہاتھ ہوگا! خواہ مشکلات کی کتنی ہی یورش کیوں نہ ہو فتح و نصرت ہماری تقدیر ہوگی! اس لیے کہ ہمارا اس پر ایمان کامل ہے اور ہم اس کے عینی شاہد بھی ہیں! اسلام اور عربی زبان کو ہمیشہ باقی رکھنے کا اللہ تعالیٰ نے فیصلہ فرمادیا ہے خواہ پوری دنیا اس کی مخالف کیوں نہ ہوجائے۔"[2]

ابن بادیس کو اس برملا اعلان کا حق تھا اس لیے کہ ان کا یقین محکم تھا۔
جزائر کے شاندار ماضی، روشن حال اور تابناک مستقبل کے درمیان صرف عربی زبان ہی کے ذریعہ تعلق کو مضبوط کیا جاسکتا ہے اس لیے کہ یہی ہماری دینی و مذہبی اور ملی زبان ہے۔[3]

---

[1] حوالہ بالا ص۱۶۲ بحوالہ محمد البشیر ابراہیمی، عیون البصائر ص۲۳۹-۲۴۰
[2] حوالہ بالا ص۱۵۷ بحوالہ البصائر، ۸ اپریل ۱۹۳۸ء، ص
[3] حوالہ بالا ص۱۶۳ بحوالہ البصائر، شمارہ ۱۲۱، ۱۹۳۹ء ص۵

۴۔ شہریت کی تبدیلی

آخر میں شہری حقوق کے حق دار بننے کے لیے مقامی آبادی کو لازمی طور پر فرانس کی شہریت اختیار کرنے کے لیے مجبور کرنا تھا جس کا مطلب یہ تھا کہ جزائر کے عرب مسلمان اب اپنے وطن کی طرف نام کی نسبت کے جذباتی دھاگہ کو بھی تار تار کر دیں اور کورے کاغذ پر فرانس کے باشندوں کے ہمسر بننے کی لالچ میں ان کے دینی، خاص کر عائلی قوانین کے بھی پابند ہو جائیں۔ یہ مہم ۱۹۳۲ء میں تونس سے شروع ہو کر پورے شمالی افریقہ میں پھیلی تھی جس میں جزائر بھی شامل تھا۔ اس فتنہ کے مقابلہ کے لیے جمعیۃ العلماء کے بیدار مغز رہنما سامنے آئے اور انھوں نے اپنی تحریری و تقریری کوششوں کے ذریعہ اس کے خلاف ملک کے کونے کونے میں عوامی لہر پیدا کر دی۔ عبدالحمید بن بادیس نے بے لاگ لپیٹ لکھا:

> جزائری قوم فرانسیسی قوم نہیں ہے، نہ ہو سکتی ہے، نہ وہ ایسا پسند کرتی ہے اور اگر چاہے بھی تو وہ فرانسیسی نہیں بن سکتی ہے اس لیے کہ اس کا فرانسیسیت سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ وہ اپنی زبان، اخلاق و عادات، دین و مذہب اور حسب و نسب ہر اعتبار سے ان سے یکسر مختلف ہے، وہ فرانسیسیت کو قبول نہیں کرنا چاہتی ہے، اس کے لیے جزائر ہی اس کا ملک و وطن ہے!۔[1]

پھر ان کی قیادت میں جمعیۃ العلماء نے غیر اسلامی شہریت اختیار کرنے والے مسلمانوں کے کفر و ارتداد کا فتویٰ دیا:

> فرانسیسی افراد سے مشابہت اختیار کرنے کی غرض سے اسلام کے اجتماعی و انفرادی اصولوں کی خلاف ورزی کفر کے مترادف ہے۔[2]

اور ابن بادیس نے اس کی یہ دلیل دی:

---

[1] حوالۂ بالا ص ۱۵۴ بحوالہ الشہاب، ۹/۱۳، نومبر ۱۹۳۶ء

[2] حوالۂ بالا ص ۱۵۵ بحوالہ البصائر، ص ۹۵، ۴ر جنوری ۱۹۳۸ء

اسلام کو چھوڑ کر کسی اور قوم کی شہریت طلب کرنا احکام شریعت کی کھلی ہوئی نافرمانی ہے اور جس کسی مسلمان نے اس کے احکام میں سے کسی ایک حکم کی بھی نافرمانی کی وہ بالاتفاق مرتد ہوگیا، اس طرح غیر اسلامی شہریت اختیار کرنے والا بھی بالاتفاق مرتد ہے، نہ تو اس کی توبہ قبول کی جائے گی اور نہ ہی اس پر مسلمانوں کے احکام جاری ہوں گے[1]

پھر ایک استفسار کے جواب میں اپنے موقف کا اعادہ کرتے ہوئے فرانسیسی شہریت واپس کرکے توبہ کی گنجائش نکالی تھی اور لکھا تھا:

میں اس موضوع پر دوبار تفصیل سے اظہار خیال کرکے اپنا دینی فریضہ ادا کرچکا ہوں[2]

خوش قسمتی سے اس اہم موقع کی دیگر قیمتی نادر تحریریں اور فتاویٰ میں سے کچھ برطانیہ کے شہر برمنگھم سے شائع ہونے والے عربی ماہنامہ "السنۃ" نے گذشتہ دو سالوں میں دوبارہ شائع کردی ہیں جو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے مرکز مطالعات مغربی ایشیا کی لائبریری میں بھی محفوظ ہیں جیسے:

مکتب الاخبار التونسیۃ کا تیار کردہ رسالہ الحملۃ الصلیبیۃ علی الاسلام فی شمال افریقیا (شمالی افریقہ میں اسلام پر صلیبی حملہ) جس کو مشہور عالم محب الدین الخطیب نے مسئلۃ تجنیس المسلمین بالجنسیۃ الفرنسیۃ (مسلمانوں کا فرانسیسی شہریت اختیار کرنے کا مسئلہ) کے نام سے ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۳ء میں مکتبہ سلفیہ مصر سے بھی شائع کیا تھا۔

اس رسالہ میں بیان کیا گیا ہے کہ فرانسیسی سامراجی حکومت نے مذکورہ قانون پر عوامی ردّعمل کو دبانے کے لیے سرکاری علماء سے اس کے حق میں فتویٰ لیا تھا لیکن اس سے مسئلہ رفع ہونے کے بجائے اور بگڑ گیا، اس سرکاری فتویٰ کے جواب

---

[1] حوالہ بالا ص ۱۲۸ بحوالہ البصائر، ۹۵، ۱۹۳۸ء،

[2] عربی ماہنامہ السنۃ برمنگھم، برطانیہ، شمارہ ۵۳، جنوری ۱۹۹۶ء، صفحہ ۱-۶ بحوالہ آثار الامام عبدالحمید بن بادیس بحوالہ البصائر ۳/۹۵، جنوری ۱۹۳۸ء

میں شیخ احمد عیاد اور شیخ تہامی عمار نے کھل کر فرانسیسی شہریت اختیار کرنے والے مسلمان کے ارتداد اور اس کے ساتھ مسلمانوں جیسا معاملہ نہ کرنے کا فتویٰ دیا، جس کی تائید مصر سے ازہر کے سابق وکیل (سکریٹری) شیخ محمد شاکر، ایڈیٹر المنار سید محمد رشید رضا اور شیخ علی سرورنے کی، اور فرانسیسی شہریت اختیار کرنے والے مغرب زدہ مسلمانوں کی شادی بیاہ، تجہیز وتدفین وغیرہ کے مسائل اٹھ کھڑے ہوئے، جن کو حل کرنے کے لیے سامراجی اقتدار نے تشدد کا راستہ اپنایا تو جگہ جگہ خون خرابہ ہوا اور لاتعداد جانیں تلف ہوئیں[۱]۔

اس موضوع پر دیگر شائع شدہ فتاوی درج ذیل علماء یا اداروں کے ہیں:

ازہر کے بزرگ علماء کی مجلس کے رکن شیخ یوسف دجوی کا فتویٰ[۲]

ازہر کے شیخ علی محفوظ کی صدارت میں جمعیۃ الھدایۃ الاسلامیۃ کی تشکیل کردہ کمیٹی کا فتویٰ[۳]

تونس کی وطنی پارٹی کے استفتاء کے جواب میں سید محمد رشید رضا کا فتویٰ[۴]

لیبیا اور مراکش کے بالترتیب ۱۹۲۷ء اور ۱۹۵۳ء کے حالات کے سیاق میں ازہر کے دو فتوے بعنوان موالاۃ المستعمرین خروج من الدین (سامراجیوں کی ہمنوائی اسلام سے بغاوت ہے)[۵]

ان تمام فتاوی میں جو ممالک اسلامی شریعت کے خلاف احکام کے پابند ہیں ان کی شہریت اختیار کرنے کو ارتداد قرار دیا گیا ہے اس لیے کہ ایسا کرنے والا مسلمان گویا نئی شہریت کو اسلامی شریعت سے بہتر سمجھتا ہے، لہٰذا یہ بات ایسی ہی ہے جیسے کوئی مسلمان ایمان کے بدلے کفر کو اختیار کرلے۔ فی الوقت ان فتاوی سے کوئی

۱۔ حوالہ بالا، شمارہ ۴۶، شوال ۱۴۱۵ھ (مارچ ۱۹۹۵ء) ص ۱۰۱ - ۱۰۸۔ شمارہ ۴۷، ذوالقعدۃ ۱۴۱۵ھ (اپریل ۱۹۹۵ء) ص ۱۰۲-۱۱۱۔ شمارہ ۴۸، ذوالحجہ ۱۴۱۵ھ (مئی ۱۹۹۵ء) ص ۸۰-۹۵

۲۔ حوالہ بالا شمارہ ۴۹، محرم ۱۴۱۶ھ (جون ۱۹۹۵ء)، ص ۹۰-۹۶

۳۔ حوالہ بالا، شمارہ ۵۰، ربیع الاول ۱۴۱۶ھ (اگست ۱۹۹۵ء) ص ۹۳-۱۰۲

۴۔ حوالہ بالا شمارہ ۵۴، فروری ۱۹۹۶ء ص ۸۹-۹۹۔ اور شمارہ ۵۶، مئی ۱۹۹۶ء، ص ۹۹-۱۰۸

۵۔ حوالہ بالا، شمارہ ۵۷، جون ۱۹۹۶ء ص ۹۱، ۹۹

اتفاق کرے یا نہ کرے لیکن یہ حقیقت ہے کہ یہ قدیم تحریریں شمالی افریقہ کے اُس وقت کے سیاسی، سماجی اور دینی حالات اور اس کشمکش پر جو سامراج سے جاری تھی بھرپور روشنی ڈالتی ہیں اور ان مجاہد علماء کے نقطۂ نظر کو سمجھنے میں مدد دیتی ہیں۔

ان تحریری کوششوں پر علمائے جزائر کی تقریری مساعی کو بھی قیاس کیا جا سکتا ہے۔ خود عبدالحمید بن بادیس کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ ۱۹۱۳ء سے ایک عرصہ تک اپنے وطن قسطنطنیہ کی الجامع الاخضر (ہری مسجد) میں قرآنی تفسیر کے اسباق، مواعظ کی مجلسوں اور وقتاً فوقتاً ان کی ادارت یا سرپرستی میں شائع ہونے والے جرائد اور رسالوں جیسے:

۱۹۲۵ء میں المنتقد (نقاد) اور الشہاب (شعلہ یا شہاب ثاقب تارہ)

۱۹۳۳ء میں السنۃ المحمدیۃ (سنت محمدی)، الشریعۃ المطہرۃ (پاک شریعت) اور الصراط السوی (ہموار راستہ)

۱۹۳۵ء میں ان کی تنظیم جمعیۃ العلماء کے ترجمان جمعیۃ اور البصائر کے ذریعہ عوامی بیداری کا کام جم کر انجام دیتے رہے۔

ان کے تفسیری اسباق کے پہلے تو صرف اقتباسات ان ہی کے جرائد و رسالوں میں شائع ہوتے تھے، بعد میں ان کو مجالس التذکیر کے نام سے جمع کر کے یکجا شائع کر دیا گیا ہے۔[1]

مفسرین کے درمیان فقہی اختلافات اور معنوی تاویلات سے پیدا ہونے والے ذہنی انتشار سے بچنے کے لیے شیخ تجلّی نے ابن بادیس کو جو مشورہ دیا تھا وہ خود ان کے الفاظ میں یہ تھا:

> ان اختلافی اقوال، اضطراب کن تاویلات اور پیچیدہ تعبیرات میں اپنے ذہن کو منصف بنالو، وہ خود صحیح و غلط کے درمیان فیصلہ کر دے گا۔ بخدا اس مختصر کلام سے میرے ذہن کا بوجھ ہلکا ہو گیا اور میں فرحت و کشادگی محسوس کرنے لگا۔[2]

---

[1] خیرالدین زرکلی، الاعلام دارالعلم للملایین، بیروت ۱۹۹۰ء، ۳/۲۸۹

[2] محمد سمیع اختر، انقلابی شخصیات ص ۱۳۷-۱۳۸ بحوالہ الشہاب، ۳/۱۲، ۱۹۳۸ء، ص ۲۸۹-۲۹۰

ظاہر ہے کہ شیخ تبسّی کا یہ مشورہ ابن بادیس جیسے ماہر عالم اور اسلام کے وفادار خادم کے لیے تھا نہ کہ ہر چھوٹے بڑے مدّعی علم و اخلاص متجدّد کے لیے جن کا ازدحام روز بروز بڑھتا جاتا ہے اور جن کی طبع آزمائیوں کی زد سے شریعت کا کوئی چھوٹا بڑا پہلو باقی نہیں رہ گیا ہے۔

بیرونی عوامل

جزائر کی اصلاحی تحریک کے نشو و نما میں مذکورہ اندرونی عوامل کے علاوہ بیرونی سباب کا بھی بڑا دخل تھا جیسے:

• انیسویں صدی کے نصف آخر میں عالم عربی و اسلامی کے یورپی ممالک سے سیاسی، وجی اور تہذیبی ارتباط و ٹکراؤ کے نتیجہ میں عوامی بیداری اور اپنے مستقبل کی فکر۔

• عرب ممالک کے مشرقی خطہ میں جمال الدین افغانی، محمد عبدہ اور ان کے ہمنوا شاگردوں وغیرہ کے جرائد و رسائل 'العروۃ الوثقیٰ'، 'المؤیّد'، 'اللواء'، 'المنار' وغیرہ کے غیر محدود اثرات۔

• عرب ممالک میں زیرِ تعلیم اور پناہ گزیں یا مہاجر جزائری علماء جیسے محمد بشیر ابراہیمی، طیب عقبی، العربی التبسی وغیرہ کی جزائر واپسی۔

• عالمی جنگ عظیم اوّل کے نتیجہ میں سیاسی و سماجی اور دینی و تہذیبی حالت کی مزید ابتری کا صدمہ، اس صورت حال کو بدلنے اور اس کی جامع و شامل اصلاح کا احساس اور اس کے لیے عملی جد و جہد و پیش قدمی۔

جزائر میں اس سرگرم جد و جہد کی پیشوائی عبدالحمید بن بادیس کے حصہ میں آئی، انھوں نے انتہائی سوجھ بوجھ اور صبر و استقامت سے ستائیس سال (۱۹۱۳-۱۹۴۰ء) تک مسلسل رہنمائی کی اور اپنے شاگردوں اور اپنی تحریروں کے ذریعہ جزائر کے گوشہ گوشہ میں اپنے اصلاحی خیالات کو پھیلا دیا۔ انھوں نے ۱۹۱۳ء میں اس مہم کی ابتدا کی تو تعلیم و تربیت کے ذریعہ معاشرہ کے ناپسندیدہ بگڑے ہوئے عادات و اطوار پر بغیر رو رعایت کے تنقید کی اور عقائد و افکار، اخلاق و عادات اور سماجی آداب عامّہ پر ان کے ناگوار اثرات کے انجام سے باخبر کیا۔ وہ پیشہ ور سیاست دانوں اور مذہبی اجارہ داروں کے برخلاف اپنی ذات اور خاندان سے زیادہ اپنے وطن اور امت کے لیے جیتے تھے اس لیے وہ

جزائریوں کے ذہن وعقل کو فاسد عقائد اور باطل افکار سے نجات دلانے کی زیادہ صلاحیت رکھتے تھے اور اسی وجہ سے وہ اپنے اردگرد مخلص داعیوں کی ایسی پرجوش جماعت پیدا کرنے میں کامیاب ہوئے جو ان کے اصلاحی افکار و آرار کی نشر و اشاعت کے لیے اپنی جان کی بازی لگادے اور معاشرہ کو خرافات اور جاہلی رسوم و رواج سے نجات دلانے کے ساتھ اس کو سامراجی غلبہ و اقتدار سے بھی آزاد کرائے۔ جزائر کی آزادی کے لیے جہاد کے قائل اور اصلاح معاشرہ کی تحریک سے وابستہ رہنما کی حیثیت سے ابن بادیس روایتی جامد موروثی اسلام کو مطلوب انقلاب کے لیے کافی نہیں سمجھتے تھے بلکہ غور و فکر اور تحقیق و جستجو سے حاصل کردہ، حرارت ایمانی سے لبریز حقیقی متحرک اسلام کو ضروری سمجھتے تھے جو ان کے الفاظ میں ذاتی دریافت سے حاصل ہوتا ہے۔

> ماضی قریب میں جبکہ مسلم اقوام تنزل و انحطاط اور پستی و زبوں حالی کا شکار تھیں تو ایسا نہیں تھا کہ وہ دین اسلام کی پابند نہ تھیں، وہ اسی موروثی اسلام پر کاربند تھیں جس کے ذریعہ امت اسلامی کے اندر حرکت و بیداری آج بھی پیدا نہیں کی جاسکتی۔
>
> ذاتی اسلام یہ ہے کہ اس کی بنیادوں کو سمجھا جائے، اس کے اختیار کرنے کی صورت میں عقیدہ و مسلک، اخلاق و کردار، آداب معاشرت اور دیگر اعمال میں جو اچھائیاں رونما ہوتی ہیں ان کا احساس ہو، ایک مسلمان حسب استطاعت قرآنی آیات و احادیث نبوی کو سمجھنے کی کوشش کرے۔ یہ تمام چیزیں غور و فکر کے بعد ہی حاصل ہوسکتی ہیں ایسی صورت میں مسلمان کے ایمان و یقین اور فکر و عمل میں تازگی اور زندگی پیدا ہوگی، وہ محض عقیدت و تقلید کی بنا پر اسلام سے محبت نہیں کرے گا بلکہ عقل و دلیل کی روشنی میں انشراح قلب کے ساتھ اسلام سے محبت کرے گا۔[1]

جزائر کے سیاق میں اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

---

[1] حوالہ بالا صفحہ ۱۳۸-۱۳۹ بحوالہ الشہاب ۳/۱۴، فروری ۱۹۳۸ء صفحہ ۱۰۵-۱۰۷

ہم نے ماضی میں اس نکتے کو فراموش کر کے دیکھ لیا کہ ہم سے باطل قوم تو کیا اس کا ایک فرد بھی خائف یا مرعوب نہیں ہوا اور نہ ہم کسی کے سامنے اپنے وجود کو منوانے میں کامیاب ہوئے۔ آج ہم نے اس نکتے کی طرف معمولی توجہ دی ہے اور اپنے قیمتی سرمائے سے زندہ تعلق استوار کیا ہے تو ہم نے یہ پوزیشن حاصل کر لی ہے کہ ہم اپنے وجود کو علانیہ طور پر منوا سکتے ہیں! اب دوسروں سے مرعوب ہونا تو الگ رہا ہم خود ان کو خوف و دہشت میں مبتلا کر سکتے ہیں![1]

اسلام کے اس تصور کی روشنی میں تصوف کے بارے میں ابن بادیس کے خیالات کو بھی صحیح معنوں میں بآسانی سمجھا جا سکتا ہے۔ عالم اسلام کے دیگر اصلاحی مکاتب فکر کی طرح ان کی تحریک کو بھی بنیادی طور پر تصوف کے خلاف سمجھا جاتا ہے حالانکہ یہ خلافِ واقعہ ہے۔ یہ صحیح ہے کہ یہ لوگ اس پیشہ ورانہ کاروباری تصوف کے خلاف تھے جس کے ڈانڈے شرک و بدعت میں ملوث، وہمی خرافاتی رسوم و رواج سے مل جاتے ہیں اور جس کے سوانگ رچانے والے گمراہ بہروپیے عوامی جہالت اور ضعفِ ایمان سے فائدہ اٹھا کر اسلام دشمن طاقتوں کے آلۂ کار بن جاتے ہیں اور دین و ایمان اور ملک و ملت کو شعوری یا غیر شعوری طور پر نقصان پہنچاتے ہیں۔ ورنہ شمالی افریقہ میں تو اسلامی تصوف کے ایسے مجاہد اور داعی صوفیاء کی کمی نہ تھی جنھوں نے سامراجی دور میں بیرونی دشمنوں کے خلاف مزاحمت کو زندہ رکھا اور اسلام و مسلمانوں کی حفاظت کی۔ خود جزائر کے سیاق میں امیر عبدالقادر جزائری (۱۲۲۲ - ۱۳۰۰ھ/۱۸۰۷ - ۱۸۸۳ء) کا نام ناقابل فراموش ہے جنھوں نے اپنے قادری طریقہ کے رفقاء کے ساتھ پندرہ سال تک فرانسیسی حملہ آوروں کے دانت کھٹے کر رکھے تھے یہاں تک کہ مغرب اقصیٰ کے سلطان عبدالرحمٰن بن ہشام نے دشمنوں سے مصالحت کر لی تو ان کی جماعت کمزور پڑ گئی اور ۱۲۶۳ھ/۱۸۴۷ء میں وہ جلاوطن ہوئے، پھر ۸۸ - ۱۲۸۷ھ/۷۱ - ۱۸۷۰ء کی بغاوتوں میں رحمانی طریقہ کے صوفیاء پیش پیش تھے، خود ابن بادیس کی جدوجہد میں دونوں طریقوں کے صوفیاء شانہ بشانہ ان کے ساتھ تھے

---

[1] حوالہ بالا ص ۱۳۹ بحوالہ محمود قاسم، امام عبدالحمید بن بادیس ص ۱۶

اوران کو اعتراف تھا:

"جزائر کے اندر اسلامی تہذیب وتمدن اور عربی زبان وادب کے تحفظ میں صوفیاء کا بہت بڑا ہاتھ تھا خاص طور سے اس وقت جبکہ عربی زبان اور اسلامی تہذیب کو شہروں کی عملی زندگی سے دیس نکالا دیدیا گیا تو سنگلاخ پہاڑوں، سنسان جنگلوں اور بے آب وگیاہ ریگستانوں میں انھوں نے اس کو زندہ رکھا۔"[1]

اصلاحی پہلو

اب معاشرتی اصلاح کے ان گوشوں کا تذکرہ کیا جائے گا جن میں عبدالحمید بن بادیس کی خدمات نمایاں ہیں۔

۱۔ تعلیم وتربیت:

ذہنی اصلاح کسی معاشرہ کی کامیاب اصلاح کے لیے قدرتی تمہید ثابت ہوتی ہے، اس کے لیے ابن بادیس نے تعلیم وتربیت کے امور کی طرف زیادہ توجہ کی۔ ان کے نزدیک عوام سے پہلے خواص کی اصلاح ضروری تھی، لکھتے ہیں:

عام مسلمانوں کی اصلاح اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ علماء اپنی اصلاح نہ کرلیں۔ علماء کی مثال امت کے دل سے دی جاتی ہے، جب دل درست ہوتا ہے تو پورا جسم تندرست ہوتا ہے اور جب دل فساد کا شکار ہوجاتا ہے تو سارا جسم بگاڑ پر آمادہ ہوجاتا ہے، اس لیے اگر ہم عوام کی اصلاح کرنا چاہتے ہیں تو پہلے نظام تعلیم کو درست کرنا ہوگا۔[2]

نوخیز نسل ان کی توجہ کا اصل مرکز تھی تاکہ معاشرہ کو جمود سے حرکت پر آمادہ کرنے کے لیے مردانِ کار کی ایسی نسلیں تیار ہوں جو غاصب وظالم سامراج کی غلامی کی بیڑیوں کو کاٹ پھینکیں اور ملک وملت کو غیروں کے ظلم وستم سے آزاد کرائیں، تعلیم وتربیت

---

[1] حوالہ بالا ص۱۵۸ بحوالہ ترکی رائج، شیخ عبدالحمید بن بادیس ص۱۰۱

[2] حوالہ بالا ص۱۴۲ بحوالہ الشہاب، ج ۱۱، ۱۹۳۸ء، ص۴۳۴

کے اس اہم کام کو انجام دینے کے لیے انھوں نے ساڑھے تین سو سے زیادہ مدارس قائم کیے جن میں ڈیڑھ لاکھ کے قریب ماہر علماء تیار ہوئے ان کے نصاب تعلیم میں:

- پیغام ربانی سے براہِ راست واقفیت کے لیے قرآن کریم اور اس کی تفسیر۔
- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ اور شخصیت کی صحیح معرفت اور ان کے اقوال و اعمال کے علم کی اہمیت کے لیے مؤطا امام مالک۔
- عربی زبان وادب اور اسلامی تہذیب وتمدن کی جانکاری کے لیے ان کے بنیادی مآخذ۔
- تاریخی سوجھ بوجھ کے لیے مقدمہ ابن خلدون وغیرہ داخل تھے۔

اس لیے کہ ان کا خیال تھا کہ متاعِ گمشدہ یا مطلوب ترقی کی بازیافت جزائری نوجوان نسل کی ذہنی وفکری اور نفسیاتی عرب اسلامی تشکیل پر موقوف ہے، اس کے بعد عوام کو سیاسی، وطنی اور سماجی تنظیموں میں منسلک کرنے کا مرحلہ آتا ہے تاکہ وہ وطن کے دفاع کے اہل بن سکیں اور فرانسیسی وجود کی برقراری کی ناگزیر ضرورت کے دعویداروں کے برخلاف عرب اسلامی تہذیب کے دائرہ میں رہتے ہوئے جزائر کو سامراجی شکنجہ سے آزاد کرا سکیں۔ ان صفات کے حامل افراد کی تشکیل میں ابن بادیس کے نزدیک قرآن کریم مؤثر رول ادا کرسکتا ہے۔ قرآنی تربیت کے ذریعہ ان کو ایسی نسل کی تربیت کا یقین تھا جیسی اسلام کے اولین زریں زمانہ میں تیار ہوئی تھی، انھوں نے لکھا ہے:

> بحمداللہ ہم اپنے تلامذہ کی پہلے دن سے قرآن کے ذریعہ تربیت کر رہے ہیں، اس سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ قرآن ان کی ایسی تشکیل کرے جیسی ان کے پیشروؤں کی تشکیل کی تھی، اس لیے کہ قرآنی تربیت کے حامل ان افراد سے ہی امت کی امیدیں وابستہ ہیں، ایسے ہی اشخاص کی تشکیل ہماری اور امت کی آرزوؤں کا سنگم ہے[1]

اس رہنما نسل کی تربیت کے طریقہ کی مزید وضاحت ابن بادیس کے مجاہد ساتھی محمد بشیر ابراہیم نے ان الفاظ میں کی ہے:

---

[1] ترکی رائج عمارۃ، العالم الاسلامی ص۱۲، بحوالہ الشہاب، ص ۲۴۴

۱۹۱۳ء کی مدینہ منورہ کی ملاقات میں نئی نسل کی تربیت کے اس طریقہ پر میرے اور ابن بادیس کے درمیان اتفاق ہوا تھا کہ خواہ ہم اس نسل کے علم میں بہت زیادہ توسع کی فکر نہ کریں لیکن یہ ضروری ہے کہ ہم اس کی صحیح خیالات پر تربیت کریں۔ خدا کا شکر ہے کہ ہمارا یہ تجربہ ہمارے طلباء کی اس فوج کے ذریعہ پورا ہوا جو ہم نے تیار کی۔[1]

مذکورہ صفات کے حامل طلباء کے علاوہ عوامی ذہنی تربیت کے لیے ایک زیادہ مفید سلسلہ دور دراز کے شہری اور دیہاتی علاقوں میں واعظین اور مبلغین کو بھیجنے کا تھا جو صحیح اسلامی خطوط پر عوامی بیداری کا کام مؤثر طریقہ پر انجام دیتے تھے اس لیے کہ ابن بادیس کے خیال میں:

پختہ اور مکمل تربیت ہی صحیح عقیدے اور بلند اخلاق کی ضامن ہے۔ جزائری سوسائٹی کو فرانسیسی سامراج نے جس قعر مذلت میں گرا دیا ہے اس کو تربیت کے ذریعہ ہی دوبارہ زندہ کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ ہم تمام اسلامی ممالک میں دیکھتے ہیں کہ مسلم معاشرہ کے اندر حرارت و زندگی اور اسلامی روایات و تعلیمات سے تعلق و لگاؤ تربیت ہی کے ذریعہ پیدا ہوا ہے۔[2]

ان وضاحتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن بادیس اور ان کے ساتھیوں کا مقصد عام و خاص اصلاحی و تربیتی مہم سے یہ تھا کہ صحیح عقیدہ، روشن تفکیر اور حقیقی وطن دوستی کے جذبات سے معمور ایسی نسلیں تیار ہو جائیں جو جزائر کی افسردہ اور منفی صورت حال کو یکسر بدل ڈالیں، اور اس کا راستہ ان کے نزدیک یہی تھا کہ جزائری مسلم ذہنیت کو جہالت، خرافات اور جمود سے آزاد کیا جائے۔ آخر میں ابن بادیس کی تعلیمی تحریک کے بارے میں ان کے عمر بھر کے ساتھی محمد بشیر ابراہیمی کی معتبر رائے بھی سن لینے کے قابل ہے، لکھتے ہیں:

جزائر کے اندر حرکت و بیداری کی شروعات تعلیم کے ذریعہ ہوئی اس

---

[1] حوالۂ بالا ص ۱۲

[2] محمد سمیع اختر، انقلابی شخصیات، ص ۱۴۱-۱۴۲ بحوالہ ترکی راہی، شیخ عبدالحمید بن بادیس، ص ۲۴

سلسلہ میں شیخ عبدالحمید بن بادیس کی کوششیں لائقِ صد تعریف ہیں۔ انھوں نے مفید و نفع بخش تعلیم کو فروغ دینے میں پورے پچیس سال صرف کیے۔ ان کے قائم کردہ مدارس سے ایک پوری نسل فارغ التحصیل ہوکر نکلی، وہی موجودہ بیداری کی سرخیل ہے اور زندگی کے مختلف شعبوں میں قوم کی قیادت کا فریضہ انجام دے سکتی ہے![1]

۲۔ عقائدی اصلاح:

ذہنی اصلاح کے ساتھ عقائد کی اصلاح بھی ابن بادیس کے تربیتی پروگرام کا اہم ترین رکن تھا اس لیے ان کی سرکردگی میں جزائری اصلاحی مکتب فکر نے خرافاتی رسوم و رواج اور بدعتوں کا جم کر مقابلہ کیا جن کی وجہ سے جزائری عوام ضعفِ عقیدہ کا شکار ہوئے تھے۔ انھوں نے اپنی اصلاحی تربیتی مہم میں علانیہ اور مخفی مشرکانہ مظاہر کی مخالفت کرکے مسلمانوں کو صحیح اسلامی عقائد سے دوبارہ روشناس کرایا۔ قرآن و سنت کی روشنی میں تصحیح عقائد کی شدید ضرورت پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے انھوں نے کہا:

قرآن کریم میں پوری وضاحت کے ساتھ سہل انداز میں عقائد سے متعلق احکام اور ان کے دلائل کو کھول کر بیان کر دیا گیا ہے، باقی احکام و اصولوں کی تفصیل سنت نبوی میں موجود ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تو بھیجا ہی اس لیے گیا تھا کہ وہ قرآنی آیات کو لوگوں کے سامنے کھول کر رکھ دیں۔ اب اہلِ علم حضرات کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ قرآن و سنت کی روشنی میں عوام کے اسلامی عقائد کو درست کریں![2]

ان کی زیرِ صدارت قائم شدہ جمعیۃ العلماء کے دستور میں درج تھا:

قرآن اسلام کی کتاب ہے اور صحیح قولی و عملی احادیثِ نبوی اس کی تفسیر و تفصیل ہیں، سلف صالحین صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا عمل اسلام کی صحیح ترجمانی ہے، کتاب و سنت کی روشنی میں اسلامی

---

[1] حوالۂ بالا ص ۱۲۶ بحوالہ البصائر، شمارہ ۷، ستمبر ۱۹۴۷ء۔

[2] حوالۂ بالا ص ۱۴۰ بحوالہ تفسیر ابن بادیس ص ۹۶
۴۲۶

تعلیمات کی جو تفصیل و تشریح انھوں نے پیش کی وہ حقیقت سے قریب ہے۔
عبادت یا قربت حاصل کرنے کا ہر وہ فعل جس کا ثبوت حدیث نبوی میں نہیں ملتا بدعت ہے۔
توحید دین کی بنیاد ہے اور ہر طرح کا شرک خواہ عقیدہ میں ہو یا قول و عمل میں باطل ہے، آخرت میں سرخروئی کا ذریعہ صرف وہی اعمال بن سکتے ہیں جو خالصتاً توحید پر مبنی ہوں۔[1]

۳۔ اخلاقی اصلاح:

عقیدہ و ذہنیت کے بگاڑ کا منفی اثر قومی و انفرادی اخلاق و عادات پر پڑنا لازمی ہے۔ بقول ایک عرب شاعر: اقوام و ملل کا وقار و اعتبار اخلاق ہی کی بنیاد پر قائم ہوتا ہے، اخلاق اچھے ہوں تو قومیں اٹھتی ہیں اور اخلاق بگڑیں تو وہ زوال پذیر ہوتی ہیں۔ ابن بادیس کے نزدیک اخلاق کا سرچشمہ نفس انسانی ہے اس لیے سب سے پہلے اس کی اصلاح ہونا چاہیے اور اس کا ذریعہ عقیدہ کی اصلاح کے بعد تزکیۂ نفس اور دل کی پاکی ہے تاکہ انسان پہلے اپنے نفس کی برائی اور گراوٹ کو بدلنے پر قادر ہو جیسے کہ قرآن کریم میں ارشاد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی قوم کی حالت اس وقت تک نہیں بدلتا جب تک کہ وہ اپنے نفوس میں تغیر نہ کریں (رعد ۱۱) انھوں نے لکھا ہے:

دل یعنی نفس کی اصلاح صحیح عقائد اور بلند اخلاق ہی کے ذریعہ ممکن ہے اور یہ دونوں چیزیں علم کی پائیداری اور نیت کی درستگی سے حاصل ہوتی ہیں، جب دل کی اصلاح ہو جائے گی تو پورا جسم ازخود صحیح ہو جائے گا اور تمام اعضاء و جوارح اپنی اپنی ذمہ داریوں کو بحسن و خوبی انجام دینے لگیں گے، لیکن اگر نفس، عقیدہ و نیت اور علم و اخلاق کے اعتبار سے درست نہ ہوا تو پورا جسم فاسد ہو جائے گا اور اعضاء و جوارح غلط کام انجام دیں گے۔
نفس کی اصلاح درحقیقت فرد کی اصلاح ہے اور فرد کی اصلاح

---

[1] حوالۂ بالا ص ۱۴۰

معاشرہ کی اصلاح ہے۔

اگر غور سے دیکھا جائے تو تمام شرعی احکام بالواسطہ اپنی پوری توجہ اصلاح نفس پر مرکوز کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے حق وصداقت، عدل و انصاف، خیر واحسان وغیرہ جتنی چیزوں کا حکم دیا ہے ان سب کا مقصود نفس کی اصلاح ہے، اسی طرح ظلم وزیادتی، شر وفساد، کذب وبہتان وغیرہ جتنی چیزوں سے روکا ہے وہ سب نفس کو فساد وبگاڑ کی طرف لے جانے والی ہیں[۱]

ان کی رائے میں نفس کی طرف سے غفلت شر وفساد کو دعوت دینا ہے:

جب انسان اپنے نفس کی طرف سے مطمئن ہوجاتا ہے، اس کو برائی سے دور رکھنے کی کوشش نہیں کرتا، فضائل اخلاق سے لاپرواہ ہوجاتا ہے اور ان کے حصول کی کوشش نہیں کرتا تو بالآخر ایک ایسا مرحلہ آتا ہے کہ وہ سراپا شر بن جاتا ہے اور ہر خیر سے دور ہوجاتا ہے[۲]

نفس کی اصلاح ان کے نزدیک فرد ومعاشرہ کی اصلاح کی ضامن ہے۔

نفس کی اصلاح فرد کی اصلاح ہے اور فرد کی اصلاح معاشرہ کی اصلاح، یہی وجہ ہے کہ شریعت کی بالواسطہ اور بلاواسطہ پوری توجہ اصلاح نفس پر مرکوز ہوتی ہے[۳]

اس اصلاح کے لیے سب سے پہلے وہ اپنی ذات کو مخاطب کرنے پر زور دیتے ہیں۔

اسلامی شریعت سے ہم جتنا کچھ بھی سیکھ سکتے ہیں پہلے تو خود اس پر عمل کریں پھر جہاں تک ممکن ہو اپنے معاشرہ کے دیگر افراد تک اس کو پہنچانے کی کوشش کریں، ان تمام معاملات میں ہمارے لیے مکمل اسوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پاکیزہ سیرت میں موجود ہے[۴]

---

[۱] حوالۂ بالا ص ۱۳۹-۱۴۰ بحوالہ تفسیر ابن بادیس، ص ۱۳۶

[۲] حوالۂ بالا ص ۱۴۷ بحوالہ تفسیر ابن بادیس، ص ۱۴۱

[۳] حوالۂ بالا ص ۱۴۶-۱۴۷ بحوالہ تفسیر ابن بادیس ص ۹۶

[۴] حوالۂ بالا ص ۱۴۳ بحوالہ الشہاب، ۷/۱۵، اگست ۱۹۳۸ء ص ۳۴۴

پھر والدین کو اپنی اولاد کی خبر گیری کی تلقین کرتے ہیں :

اپنے لڑکے اور لڑکیوں کی تربیت کرنے والے والدین کے لیے ضروری ہے کہ وہ شرعی حقائق اور اسلامی تعلیمات سے ان کو آگاہ کریں تاکہ وہ زندگی کے عملی میدان میں ان اسلامی روایات و تعلیمات کو عملاً نافذ کر سکیں [۱]

اس کے بعد قریبی رشتہ داروں کا مرحلہ آتا ہے :

ایک مسلم کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے عقیدہ کو انحراف اور اخلاق کو بگاڑ سے پاک رکھے۔ اصلاح کی شروعات اپنے نفس پھر قریبی رشتہ داروں سے کرے۔ جس نے اس نظریہ کو اختیار کیا اور اس کی تکمیل کے لیے اپنی تمام تر کوششوں اور صلاحیتوں کو استعمال کیا تو اس بات کا قوی امکان ہے کہ وہ اپنے مقصد کو حاصل کر لے گا یا کم از کم اس کے قریب تو ضرور ہی پہنچ جائے گا [۲]

ان کو امید تھی کہ اس ترتیب سے پوری امت میں خیر کا بول بالا ہوگا۔

انسان کو ارشاد و تبلیغ کا کام اپنے سب سے زیادہ قریبی رشتہ داروں سے کرنا چاہیے، پھر تدریجاً جوان کے بعد قریب ہوں۔ اگر ہم میں کا ہر شخص اپنے اہل و عیال اور قریبی رشتہ داروں کی ہدایت و رہنمائی کی ذمہ داری لے لے تو بہت جلد پورے معاشرہ میں خیر و معروف کا بول بالا ہو جائے گا اس لیے کہ مختلف خاندان مل کر ہی تو ایک مستحکم امت کو وجود بخشتے ہیں [۳]

جزائری معاشرہ کی اصلاح سے وہ عالم اسلام کی بھلائی کی توقع بھی لگائے ہوئے تھے۔ اس وطنِ خاص کے علاوہ ہمارے دیگر ممالک بھی ہم کو عزیز ہیں جن کی فکر

---

[۱] حوالہ بالا ص ۱۴۳ بحوالہ الشہاب، جلد ۱، مارچ ۱۹۳۸ء ص ۸۰۵

[۲] حوالہ بالا ص ۱۴۶ بحوالہ تفسیر ابن بادیس، ص ۱۶۴

[۳] حوالہ بالا ص ۱۴۷ بحوالہ تفسیر ابن بادیس ص ۳۷۶

ہم کو ہمیشہ دامن گیر رہتی ہے، ہم اپنے وطن کے لیے جو کچھ کرتے ہیں اس میں یہ نیت بھی شامل رہتی ہے کہ ہم ان برادر ممالک کی خیر و بھلائی کے لیے بھی سامان فراہم کر رہے ہیں جو زبان و ادب اخلاق و عادات تہذیب و تمدن اور تاریخ ہر اعتبار سے ہمارے بھائی ہیں، ان میں ہم سے سب سے زیادہ قریب مغرب اقصیٰ، مغرب ادنیٰ اور مغرب وسطیٰ کے ممالک ہیں۔ یہ سب عرب اور اسلام دوست ملک ہیں، پھر سب سے زیادہ مستحکم و مضبوط رابطہ تو انسانیت کا رشتہ ہے[۱]

اصلاح نفس کے دشوار ترین کام میں ابن بادیس کی یہ رائے بھی بہت اہم ہے کہ انسان کے ظاہری اعمال اس کے باطن کے غماز ہیں، اگر اس کا باطن پاک صاف ہوگا تو اس کے ظاہری اعمال بھی صاف ستھرے ہوں گے، اس کے برعکس یہ نہیں ہو سکتا کہ باطن ناپاک ہو اور ظاہر بہتر ہو یا باطن پاک ہو اور ظاہری اعمال ابتر ہوں۔ اسی لیے انھوں نے دینی و معاشرتی تربیت کی مہم میں پورا زور جزائریوں کے نفس کے تزکیہ اور ضمیر کی اصلاح پر دیا تاکہ سب سے پہلے عقائد و اخلاق کے اعتبار سے ان کی شخصیت مکمل ہو، ان کی ایک تحریر ہے:

اپنی اور دوسروں کی تربیت میں ہماری سب سے زیادہ توجہ عقائد کی تصحیح اور اخلاق و عادات کی بہتری پر ہے، نیز ہمارے نزدیک انسان کا باطن اس کے ظاہری اعمال کی بنیاد ہے، بقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: انسانی جسم میں ایک گوشت کا لوتھڑا ہے، جب وہ درست ہوتا ہے تو پورا جسم سنبھل جاتا ہے، اور جب وہ بگڑتا ہے تو سارا بدن ڈگمگا جاتا ہے، خوب سمجھ لو کہ وہ دل ہے![۲]

اس لیے ابن بادیس کا خیال تھا کہ خاندان، مدرسہ اور معاشرہ میں بہتر اخلاقی تربیت ہی نوجوان مرد و عورت دونوں کے لیے اخلاقی بے راہ روی اور وطنی خیانت

۱۔ حوالہ بالا ص ۱۴۷-۱۴۸ بحوالہ صلاح الدین جوہر شی، تجربۃ فی الاصلاح، ص ۲۲-۲۳

۲۔ ترکی رابح عنارۃ، العالم الاسلامی، ص ۱۲۔ ۴۳۰

دونوں سے بچانے والا Safety valve ہے۔ جو شخص خدا کی رضا اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کے لیے اپنی خواہشاتِ نفس پر لگام نہیں لگا سکتا اس پر امت اور وطن کی مصلحتوں کا لحاظ رکھنے کا بھی اطمینان نہیں کیا جا سکتا۔ یہی وجہ تھی کہ وہ جزائر میں عربِ اسلامی میراث کی حفاظت اور وہاں کے نوجوانوں میں اس کی نشر و اشاعت کے لیے ہمہ وقت سرگرم عمل رہتے تھے۔ ان کے نزدیک یہ میراث ہی جزائری شخصیت کو گراوٹ سے بچا سکتی تھی۔ مغرب زدہ نوجوانوں کی افہام و تفہیم کے لیے انھوں نے لکھا ہے:

> مغرب کے پاس جو اچھی چیزیں ہیں وہ سب کی سب ہمارے دین اور تاریخ میں موجود ہیں۔ ہماری ہی چیزوں کو لے کر مغرب نے ترقی کے منازل طے کئے ہیں۔ ان کے اندر جو برائیاں ہیں وہ حقیقتاً بری ہیں۔ وہ ان کے لیے بھی نقصان دہ ہیں اور ہمارے لیے بھی۔ ان کا اختیار کرنا ان کے لیے بھی کسی طرح مناسب نہیں ہے، وہ جس طرح ان کے لیے باعث فتنہ ہیں ہمارے لیے بھی ابتلا و آزمائش کا سبب ہیں[۱]

اسی طبقہ کی فرانسیسی تہذیب کو قبول کرنے کی وکالت کے جواب میں تحریر کیا:

> بیرونی مدارس اور غیروں کی گود میں پلے ہوئے ہمارے بیشتر فرزند شاید بدنیتی کے بغیر ہماری تاریخ اور ہمارے مسلم تشکیلی عناصر کے منکر ہیں اور چاہتے ہیں کہ ہم ان سب کو تیاگ کر غیروں میں گھل مل جائیں! جب جب بھی ان کے یہ خیالات سامنے آتے ہیں ہم ان کا جواب دیتے رہتے ہیں[۲]

سامراجی نظام سے کھلی دشمنی اور مغربی تہذیب کے مکروہ مظاہر کی برملا مخالفت کے باوجود ابن بادیس ایک عملی روشن خیال رہنما کی حیثیت سے عصر جدید کی مفید ترقیوں سے فائدہ اٹھانے کے حق میں تھے!

> اگر تم زندہ رہنا چاہتے ہو تو وقت کا ساتھ دو، اپنے دور میں موجود زندگی

---

[۱] محمد سمیع اختر، انقلابی شخصیات، ص ۱۴۲ بحوالہ محمود قاسم، امام عبدالحمید بن بادیس، ص ۴۵

[۲] ترکی رائج عمارۃ، العالم الاسلامی، ص ۱۲

کے مختلف وسائل سے فائدہ اٹھاؤ معاشرہ کے طور طریق اور باہمی لین دین کے مفید اصولوں کو اپناؤ۔ فکر و عمل، فنی مہارت و تجربہ صنعت و کاشتکاری اور تہذیب و ترقی کے دیگر میدانوں میں زمانہ کے ساتھ چلو۔[1]

۴۔ اصلاحِ نسواں :

سیاسی و سماجی میدان میں کام کرنے والے علماء اور مسلم رہنما اسلام میں عورت کے مقام و مرتبہ کے موضوع پر ایک طویل عرصہ سے ان کے سامراجی دشمنوں اور ان کے مقامی ہمنواؤں کی طرف سے مورد الزام رہے ہیں، ابن بادیس اور ان کے رفقاء کار بھی اس سلسلہ میں طنز و تعریض کا نشانہ بنے رہے۔ حالانکہ انھوں نے اپنی سرگرمیوں کی ابتداء سے تعلیم و تربیت نسواں کو اس کا صحیح مقام عطا کیا اور ۱۹۳۱ء میں جمعیۃ العلماء کی تعلیمی کمیٹی نے تو صاحب حیثیت لڑکوں کے برخلاف لڑکیاں چاہے وہ باحیثیت ہوں یا بے حیثیت ان کی تعلیم کو بالکل مفت رکھا، اس لیے کہ ابن بادیس کے نزدیک:

انسان کی کردار سازی کے لیے سب سے پہلا مؤثر ادارہ گھر ہوتا ہے اور ماں کے مذہبی رجحان سے ہی گھر کے اندر دینی اخلاقی ماحول پیدا ہوتا ہے۔ آج ہم جس طرح کی دینی و اخلاقی کمزوریوں کا مشاہدہ کرتے ہیں اس کی اصل وجہ افراد کی غیر اسلامی تربیت اور ماؤں کے اندر دینی رجحان کی کمی ہوتی ہے۔[2]

عورتوں کی اسلامی تربیت ان کی رائے میں اس لیے ضروری تھی۔

اگر جزائری عورت کو عجمی زبان کی تعلیم دی گئی اور اسے اپنے ملک کی تاریخ سے بے خبر رکھا گیا تو آنے والی نسل اپنے ماضی سے بالکل غافل ہوگی اور اس کے اندر سرے سے ملی و وطنی شعور پیدا ہی نہ ہوگا بچوں کے اندر ملی غیرت کا پہلا بیج ماں ہی کے ذریعہ ڈالا جاسکتا ہے۔ اگر مرد یورپی

---

[1] محمد سمیع اختر، انقلابی شخصیات، ص ۱۲۲ بحوالہ الشہاب، شمارہ ۹، اگست ۱۹۲۶ء

[2] حوالہ بالا ص ۱۶۷ بحوالہ الشہاب، ۱۲/۸، نومبر ۱۹۳۵ء ص ۴۴۹-۴۵۳

تہذیب سے متاثر ہوں تو ان کے انحراف کو دور کیا جا سکتا ہے، لیکن اگر ہماری مائیں سامراجی ثقافت کی گرویدہ ہو جائیں تو پھر بچوں کے اندر ملی غیرت کسی طرح پیدا نہیں کی جا سکتی۔ ایسی صورت میں تو وہ ایسے فرزندوں کو پروان چڑھائیں گی جو اپنی ثقافت کو تو ناپسند کریں گے، مگر یورپی تہذیب کے دلدادہ ہوں گے۔[1]

ان کو یقین تھا:

ایک جاہل عورت جو امت کو باشعور اسلامی جذبہ رکھنے والے بچہ سے نوازے اس (مغربی) تعلیم یافتہ عورت سے کہیں بہتر ہے جو قوم کو ملی غیرت وحمیت سے خالی الذہن بچہ عطا کرے۔[2]

۵۔ جزائری مسلم جمعیۃ العلماء

مذکورہ بالا خیالات کی ترویج واشاعت اور ان کے مطابق ایک نئی جزائری عرب مسلم نسل کی تربیت عبدالحمید بن بادیس نکتا تار اٹھارہ سال (۳۱ - ۱۹۱۳ء) تک تن من دھن سے کرتے رہے یہاں تک کہ ۱۹۳۰ء میں فرانس نے جزائر پر اپنے سو سالہ ناجائز سامراجی قبضہ کی خوشی میں عیسائی مذہبی روایات اور یورپی حیا سوز تہذیبی عادات کے مطابق راگ رنگ سے معمور جشن منانے کا اہتمام کیا جن سے مقامی مذہبی اکثریت کی اسلامیت، عربیت اور وطنیت پر چوٹ پڑتی تھی۔ دوسری طرف ابن بادیس اور ان کے رفقاء عرصہ سے جزائر میں ایک اجتماعی تنظیم کی ناگزیر ضرورت محسوس کرتے تھے۔ خود ابن بادیس نے اس بارے میں لکھا ہے:

مسلمان اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کا حق اسی صورت میں ادا کر سکتے ہیں جبکہ ان کے پاس طاقت ہو اور یہ طاقت اس وقت پیدا ہو سکتی ہے جبکہ ان کے پاس سوچنے سمجھنے والی ایک منظم جماعت ہو جو فکر وتدبر اور باہمی تعاون ومشورہ سے کام کرتی ہو اور

---

[1] حوالہ بالا ص ۱۶۸ بحوالہ محمد میلی، ابن بادیس وعروبۃ الجزائر، ص ۲۳-۲۴

[2] حوالہ بالا ص ۱۶۹

اتحاد و عزیمت سے مالا مال ہو، وہ بھلائیوں کو فروغ دے اور منکرات سے روکے، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان کا ذکر ایک ساتھ آیا ہے اور اجتماعیت کی خیر و برکت سے متعلق احادیث بھی ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے تقاضوں کو پورا کرنے اور اس کے قلعہ کی حفاظت کے لیے اجتماعیت کس قدر ناگزیر ہے۔[۱]

ایک اور موقع پر اس کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:

آج جب ہم علم و سیاست کو ایک ساتھ لے کر چلنے کی بات کرتے ہیں تو بعض حضرات اس خدشہ کا اظہار کرتے ہیں کہ دونوں کو ایک دوسرے سے ملانا بہت مشکل کام ہے، اس لیے کہ عام طور پر لوگوں کا خیال ہے کہ علماء کا دائرہ کار علمی مباحث تک محدود ہے، سیاسی معاملات سے ان کا کوئی سروکار نہیں! جبکہ ہمارے لیے ناگزیر ہے کہ ہم علم و سیاست کو باہم جمع کریں کیونکہ علم و دین اس وقت تک مکمل طور پر فروغ نہیں پا سکتا جب تک کہ سیاسی شعور پوری طرح بیدار نہ ہو!۔[۲]

جزائری قوم کی اٹھاسہ سالہ (۱۳۱-۱۹۱۳ء) علمی و دینی تربیت اور فرانس کے صد سالہ مذکورہ جشنوں نے آخر کار یہ موقع فراہم کیا کہ وہ اپنے خواب کی تعبیر ۵ مئی ۱۹۳۱ء کو جزائری مسلم جمعیۃ العلماء کے قیام سے پوری کریں لیکن حالات کی نزاکت اب بھی اس بات کی روادار نہ تھی کہ یہ جماعت دین و سیاست کو ملانے کا دعویٰ کر سکے، لہٰذا اس کے دستور کے مطابق وہ صرف:

ایک دینی، اصلاحی اور تربیتی تنظیم تھی جس کا سیاست سے کوئی تعلق نہیں۔[۳]

غالباً اسی بات کو مدنظر رکھتے ہوئے انور الجندی نے لکھا ہے:

---

[۱] حوالۂ بالا ص ۱۴۱-۱۴۲ بحوالہ تفسیر ابن باذیس، ۲۲۸-۲۲۹

[۲] حوالۂ بالا ص ۱۵۲ بحوالہ البصائر، شمارہ ۱۷، ۱۸ جون ۱۹۳۷ء

[۳] حوالۂ بالا ص ۱۵۲

جزائر میں فرانسیسی سامراج کے تقریباً سو سال کے بعد ابن بادیس کھڑے ہوئے، آپ نے اس سے مقابلہ کرنے کے لیے کافی غور وخوض کے بعد ایک منصوبہ تیار کیا، آپ نے فوجی معرکہ آرائی کا طریقہ اختیار نہیں کیا، حقیقت بھی یہی ہے کہ جزائری عوام فوجی طریقہ کو اختیار کرنے کی صورت میں فرانسیسی فوج اور ان کے جدید اسلحہ کے سامنے کسی قیمت پر ٹک نہیں سکتے تھے۔ فرانسیسیوں سے جہاد کا سب سے مؤثر طریقہ قوم کی اجتماعی وروحانی تربیت ہی تھا جیسا کہ ابن بادیس نے سمجھا۔[1]

حیرت یہ ہے کہ خود ابن بادیس نے اس جماعت کی دس سالہ کارکردگی کا جائزہ لیتے ہوئے اس کے اسی ظاہری رخ پر زور دیا ہے:

امت اسلامی میں کہیں ایسی علمی تنظیم قائم نہ ہوئی جس نے اہل بدعت کی پھیلائی ہوئی بدعتوں کا، ان کو دینی ودنیوی اقتدار کی حاصل سرپرستی کی پرواہ کئے بغیر، ایسا جم کر مقابلہ کیا ہو جیسا کہ جزائری مسلمانوں کی جمعیۃ العلماء نے کیا۔ اس کے آزاد وخود مختار علماء جو کسی کی وظیفہ خواری پر نہیں جیتے تھے انھوں نے دس سال سے کچھ زیادہ مدت سے اس اصلاحی مہم کا بیڑہ اٹھایا، اس کی کامیابی کے لیے صرف اللہ کے واسطے جہاد کیا، صبر کا دامن نہ چھوڑا اور جزائری مسلم جمعیۃ العلماء جیسی دینی تنظیم قائم کی یہاں تک کہ اللہ کے فضل واحسان سے یہ اصلاحی تحریک مضبوط بنیادوں پر مستحکم عمارت کی شکل میں قائم ہوگئی جس کی گھنی سایہ دار شاخیں اور پھل پھول نہ صرف جزائر بلکہ پورے شمالی افریقہ پر سایہ فگن ہیں۔[2]

حالانکہ حکمت ومصلحت پر مبنی اس دینی "غیر سیاسی" جماعت کے اغراض ومقاصد اور مطالبات سے اس کی سیاسی نوعیت پوری طرح نمایاں تھی جیسا کہ اس کے نائب صدر اور اس کے ترجمان جریدۃ البصائر کے ایڈیٹر محمد بشیر ابراہیمی کے مقالہ جمعیۃ العلماء

---

[1] حوالہ بالا ص۱۲۱ بحوالہ انور الجندی، الفکر والثقافۃ المعاصرۃ فی شمال افریقیا، ص۴۵

[2] ترکی رائع عارۃ، العالم الاسلامی، ص۱۲

وموقفها مع السياسة والساسة (سیاست وسیاست دانوں سے متعلق جمعیۃ العلما کا نقطۂ نظر) کے لب ولہجہ سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ اس میں انھوں نے لکھا ہے:

اے استعماری حکمرانو!

جمعیۃ العلما ایک اسلامی تنظیم ہے جو اسلام کے فروغ کے لیے کام کرے گی۔

لوگوں کے عقائد کو درست کرنا، ان کو اسلامی حقائق سے واقف کرانا، اسلامی تہذیب وثقافت کو زندہ کرنا ہی اس کا اصل کام ہے۔

یہ تحریک تم سے مطالبہ کرتی ہے:

مساجد واوقاف کو مسلمانوں کے سپرد کیا جائے۔ (جزائر پر تسلط کے بعد فرانس نے قدرتی معدنی وسائل کے ساتھ اسلامی اوقاف پر بھی قبضہ کرلیا تھا)

مسلمانوں کے مسائل کو فوری طور پر حل کیا جائے۔

یہ تحریک تمہاری اسلام دشمن سرگرمیوں (مساجد کو بند کرنا اور وعظ و تقریر پر پابندی) کو کھلے لفظوں میں صریح ظلم سے تعبیر کرتی ہے۔

وہ تم سے عربی تعلیم وتربیت کی آزادی کا مطالبہ کرتی ہے۔

وہ جزائری تشخص کا دفاع چاہتی ہے جو عربیت اور اسلام میں مضمر ہے۔

وہ عربی زبان وادب اور تاریخ وتمدن کو فروغ دے گی تاکہ عربوں کے درمیان اتحاد وتعاون کی فضا قائم ہو۔

وہ دینی ودنیوی دونوں ہی معاملات میں تمام مسلمانوں کے درمیان اتحاد ویکسانیت پیدا کرنا چاہتی ہے۔

وہ تمام مسلمانوں کے درمیان اخوت ومحبت کی فضا کو پروان چڑھانا چاہتی ہے۔

وہ تمام مسلمانوں تک دینی حقائق، انبیاء وصحابہ کی سیرت اور سلف صالحین کی تاریخ کو پہنچانا چاہتی ہے۔

وہ عربوں کے درمیان عربیت کی بنیاد پر تعلقات کو مضبوط کرنا چاہتی ہے تاکہ عربی زبان وادب کی بہتر خدمت کرسکے۔[1]

---

[1] محمد سمیع اختر، انقلابی شخصیات ص ۱۲۶-۱۲۷ بحوالہ ابصار، جلد سوم، ۱۹۷۴ء ص ۳۶

فرانسیسی حکمراں اور ان کے معاون و مددگار اہل قلم وصحافی بھی اس "پردے کی ٹٹی" کو خوب جانتے تھے، اسی لیے ایک مراسلہ نگار نے اخبار کونکورڈ میں یہ سوال قائم کیا تھا:

> کیا جمعیۃ العلماء کو ایک مذہبی جماعت کہنا درست ہے؟ یہ کوئی انوکھی بات نہیں کہ اس کے بارے میں کسی کو شک ہو! کیونکہ براہ راست اس کے طرز عمل سے مذہبی رنگ کی جھلک نہیں ملتی! ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاید علماء اپنے مذہبی خیالات کو اپنے دل کے اندر پوشیدہ رکھتے ہیں اور ان کا اظہار نہیں کرتے![1]

اور دوسرے مصنف نے لکھا تھا:

> جزائری وطن کے خیال کو فروغ دینے میں زیادہ ہاتھ ان علماء کا تھا جنھوں نے جمعیۃ العلماء کو تشکیل دیا، ان میں شیخ عبدالحمید بن بادیس اور ان کے جاں نثار رفقاء شیخ ابراہیمی اور قصبی وغیرہ سب سے آگے آگے تھے[2]

بہرحال جمعیۃ العلماء کے مذکور علانیہ وخفیہ مقاصد اس کے رہنماؤں کے سابق ولاحق طرز عمل سے پوری طرح میل کھاتے تھے، ان کے بارے میں سب کو معلوم تھا کہ وہ:

- دینی امور میں قرآن وحدیث اور صحابہ وتابعین کی پیروی اور بدعتوں کی مخالفت کے داعی تھے اور
- قومی امور میں سامراج کے خلاف اور اس کے جزائر کو فرانس کا حتمی حصہ بنانے اور مقامی آبادی کو لازمی طور پر فرانسیسی شہریت کے اختیار کرنے وغیرہ پالیسیوں کی شدید مزاحمت کے قائل تھے۔

ان مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے جمعیتی علماء نے عوامی تربیت کی وطنی تنظیمیں قائم کیں تاکہ جزائر کی آزادی کے لیے عوام سامراج کی راہ میں سنگ گراں بن جائیں اور جزائر کو بڑے عرب خاندان میں شامل کرکے دم لیں جس کو فرانس نے ایک طویل عرصہ تک عربوں سے الگ رکھنے کی ان تھک ظالمانہ تگ ودو کی تھی۔ ان رہنماؤں کے پاس مذکورہ دونوں

---

[1] حوالۂ بالا ص۱۵۵ بحوالہ JEAN LACOUTURE، خستہ رجال، ص۲۷۵

[2] حوالۂ بالا ص۱۵۵ بحوالہ بالا ص۲۷۵

مقاصد کے حصول کے لیے کُند نہ ہونے والا ہتھیار عربی زبان اور اسلامی تہذیب کی ترویج واشاعت تھا تاکہ جزائری شخصیت کا فرانسیسی تشخص سے امتیاز برقرار رہے۔ ابن بادیس نے ایک طویل مقالہ الجنسیۃ القومیۃ والجنسیۃ السیاسیۃ (قومی شہریت اور سیاسی شہریت) کے آخر میں لکھا ہے۔

> جزائری امت میں ہماری قومی شہریت کے تشکیلی امتیازی عناصر موجود ہیں! زمانہ کے حالات وتجربات نے یہ بات ثابت کردی ہے کہ ہم اس قومی شہریت کی پوری طرح حفاظت کرسکتے ہیں! ہم میں زمانہ گذرنے کے ساتھ اس کی حفاظت کی مزید قوت آچکی ہے! اب ہم کو کسی غیر شہریت میں ضم کرنا یا مٹانا تو درکنار ہم کو کمزور کرنا بھی محال ہے![1]

سامراجیوں اور ان کی ہمنوا مقامی سیاسی پارٹیوں کے برخلاف ابن بادیس صرف روٹی، روزی، مکان کے پرفریب نعروں میں الجھنے والے نہ تھے، ان کو اپنے ملک میں باعزت زندگی گذارنے کا حق چاہئے تھا:

> حکمراں طبقہ ہماری ایک خصوصیت کو بھول گیا۔ انھوں نے ہماری غربت اور فاقہ مستی کو دیکھتے ہوئے یہ تصور قائم کرلیا کہ ہم ایسے لوگ ہیں جو روٹی کے سوا کچھ اور نہیں چاہتے، ہمارے لیے روٹی ہی سب کچھ ہے، جب ہمارے پیٹ بھر جائیں گے تو ہم ان کے غلام ہوجائیں گے، وہ لوگ جب ہمارے سامنے روٹی کا ٹکڑا ڈالدیں گے تو ہم ان کی ہر خواہش پوری کرنے کے لیے تیار ہوجائیں گے۔ یہ ان کی خام خیالی تھی کہ انھوں نے یہ سمجھا! ہم نے ان سے جب بھی گفتگو کی کوشش کی تو انھوں نے ہمیں غربت اور روٹی کے مسائل میں الجھانے کی سعی رائیگاں کی۔
>
> اے سامراجیو! ہم مردہ نہیں ہیں، زندہ ہیں، زندگی چاہتے ہیں اور اس کو حاصل کرنا ہمارا مقصد ہے! زندگی صرف روٹی حاصل کرنے کا نام نہیں! تمہیں ہمارے علمی ومعاشرتی اور سیاسی ومعاشی مطالبوں کی

---

[1] ترکی رائج عمارۃ، العالم الاسلامی، ص۱۲ بحوالہ الشہاب، ۱۹۳۷ء، ۴۳۸

ذرا بھی خبر نہیں جو ہماری ضروریات زندگی میں شامل ہیں۔[۱]

اور یہ باعزت زندگی ان کو صرف مکمل آزادی سے مل سکتی تھی جو کسی انقلاب ہی کے ذریعہ متوقع تھی، لکھتے ہیں:

> آزادی دنیا کی تمام قوموں کا فطری اور پیدائشی حق ہے! وہ اقوام جو ہم سے قوت و طاقت، شان و شوکت، علم و فن، تہذیب و تمدن غرضکہ ہر میدان میں کم تھیں کب کی آزاد ہو چکیں! ہم وہ لوگ تو نہیں ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ غیب دانی کا دعویٰ کریں لیکن سامراجیوں کا یہ کہنا غلط ہے کہ جزائر کی موجودہ صورت حال ہمیشہ برقرار رہے گی! ماضی میں جزائر کے اندر مختلف انقلاب آچکے ہیں اور پھر ممکن ہے کہ کوئی انقلاب بپا ہو اور جزائر سیاسی و معاشی، علمی و ادبی، تہذیبی و ثقافتی ہر اعتبار سے ترقی کی اعلیٰ منزلوں کو چھو رہا ہو، سامراجی سیاست کا خاتمہ ہو جائے، جزائر مکمل طور سے آزاد ہو جائے اور فرانس کے ساتھ اس کے تعلقات کی نوعیت ایک آزاد ملک کی طرح ہو![۲]

مرور ایام کے ساتھ ابن بادیس کی مہلت حیات کے دن اگرچہ ختم ہو رہے تھے لیکن ان کے ایمان و یقین کی صلابت، عزم و ارادہ کی پختگی اور قوم کے نام ان کے بلند حوصلہ پیغامات کی گھن گرج دیکھنے سننے سے تعلق رکھتی تھی۔ ۱۹۳۸ء میں جب انھوں نے اپنی تفسیر قرآن کریم مکمل کی تو ان کے وطن قسطنطنیہ میں اس کی خوشی میں بڑے پیمانہ پر عوامی جشن منعقد ہوئے، ایسے ہی ایک موقع پر تقریر کے آخر میں انھوں نے جس عہد وفا کی تجدید کی تھی اس کی صدائے بازگشت اب بھی جزائر کے دشت و دمن میں سنائی دیتی ہوگی کہ آزادی کے بتیس سال بعد آج بھی سامراجیوں کے ہاتھوں پیدا کی ہوئی خلیج پٹ نہ سکی اور اب ہم مذہب، ہم قوم، ہم زبان اور ہم وطن بھائیوں کے درمیان وحشیانہ و بہیمانہ معرکۂ جنگ و جدل پوری شدت کے ساتھ کس لیے اور کس کے لیے

---

[۱] محمد سمیع اختر: انقلابی شخصیات، ص۱۲۸ بحوالہ محمد طاہر فضلاء، قال الشیخ الرئیس، ص۱۲۸

[۲] حوالہ بالا ص۱۵۴ بحوالہ الشہاب، ۱۲/۳، جون ۱۹۳۶ء ص۱۴۵-۱۴۶

جاری ہے ؟ وہی اسلامی، صلیبی اور صہیونی طاقتوں کے درمیان عربی و یورپی تمدّن، مشرقی و مغربی تہذیب اور جزائری و فرانسیسی مصلحتوں کی بالادستی کے لیے! إنا للہ وانا الیہ راجعون! بہرحال اس جاوداں پیغام کو آپ بھی سنیں اور اپنے اپنے ظرف کے مطابق فائدہ اٹھائیں، ابن بادیس کے الفاظ یہ تھے:

میں آپ سے عہد کرتا ہوں کہ جیسے میں نے اپنی جوانی عربیت و اسلامیت اور اسلام و قرآن کی زبان کی خدمت میں گذاری اسی طرح میں اپنا بڑھاپا بھی ان کی خدمت میں لگا دوں گا اس لیے کہ یہ واجب ہے! میں اپنی ساری زندگی اسلام و قرآن اور ان کی زبان کے لیے وقف رکھوں گا، یہ میرا آپ سے وعدہ ہے!

آپ سے بھی میں صرف ایک چیز مانگتا ہوں:

وہ یہ کہ مرو تو اسلام و قرآن پر اور جان قربان کرو تو ان دونوں کی زبان پر![1]

ان کے اس عہد و پیمان پر زیادہ وقت نہ گذرا تھا کہ وہ اپنی مجبور و مقہور قوم کو حیاتِ نو کا پیغام دے کر صرف اکیاون سال کی عمر میں کینسر کے موذی مرض کے ہاتھوں حیاتِ فانی سے منھ موڑ کر حیاتِ جاودانی کے سفر پر ۱۶ر اپریل ۱۹۴۰ء کو روانہ ہو گئے۔

حق مغفرت کرے عجب آزاد مرد تھا!

وہ اس دنیا سے اس وقت روانہ ہوئے جبکہ صرف ستائیس سال (۱۳-۱۹۴۰ء) کی جد و جہد کے نتیجہ میں پوری جزائری مسلم قوم آزادی کے لیے جہاد کی راہ پر دیوانہ وار ان ہی کا ترانہ شعب الجزائر (جزائری قوم) گاتے ہوئے گامزن ہو چکی تھی جو اگرچہ ان کی وفات حسرت آیات کے سولہ سال بعد ۱۹۵۴ء میں باقاعدہ شروع ہوا اور آٹھ سال کی مدت میں لاکھوں شہیدوں کی قیمتی جانوں کا نذرانہ وصول کر کے ۱۹۶۲ء میں ختم ہوا۔ اسی لیے اس کا نام ثورۃ ملیون شہید (دس لاکھ شہداء کا انقلاب) پڑا۔ ان کا مذکورہ ترانہ یہ ہے:

شعب الجزائر

شعب الجزائر مسلم
والی العروبۃ ینتسب
من قال حاد عن اصلہ
او قال مات فقد کذب

---

[1] ترکی کی برانچ عمارۃ، العالم الاسلامی ص۱۲

۴۴۰

او رام ادمـــاجـــا لـــه
رام المحـال مـن الـطـلـب
يـانـشء انـت رجـاؤنـا
وبـك الـصبـاح قـد اقـتـرب
خـذ لـلـحـيـاة سـلاحـهـا
وخـض الخطـوب ولا تـهـب
وارفـع مـنـار الـعـدل والاحـسـ
ـان واصـدم مـن غـصـب
واذِق نـفـوس الـظـالمين
الـسـم يمـزج بـالـلـهـب
واقـلـع جـذور الخائنيـ
ـن فـمـنـهـم كـل الـعـطـب
واهـزز نـفـوس الجامـديـن
فـربمـا حـتـى الخشـب
نحن الألـى عـرف الـزمـ
ـن قـديمـنـا الجم الحسـ
ومـعـيـن ذالك المجد فـي
نـسـل الـعـروبـة مـا نـضـب
مـن كـان يـبـغـي ودّنـا
فـعـلـى الـكـرامـة والـرحـب
او كـان يـبغـي ذلّـنـا
فـلـه المهـانـة والحرب
شـعـذا نـظـام حـيـاتـنـا
بـالـنـور خـطّ وبـالـلـهـ
حـتـى يـعـود لـشـعـبنا
مـن مـجـده مـا قـد ذهـب
هـذا لـكـم عـهـدي بـه
حـتـى أوسّـد بـالـتـرب
فـاذا هـلـكـت فـصـيـحـتـي
تحـيـا الجزائـر والـعـرب

ترجمہ:

جزائری عوام مسلمان ہیں اور عربوں سے نسبی تعلق رکھتے ہیں!
جس نے یہ کہا کہ وہ من حیث القوم اپنی اصل سے بے بہرہ یا فنا ہو گئے تو وہ جھوٹ بولا!
یا جس نے ان کو اپنی قوم میں ضم کرنا چاہا تو اس نے محال بات کی خواہش کی!
اے نسل نو کے سپوتو! تم ہماری امیدوں کا مرکز ہو اور تمہاری قوتِ بازو سے

صبح روشن قریب آچکی ہے!
باعزت زندگی کے لیے ہتھیار اٹھاؤ اور میدان کارزار میں کود پڑو!
عدل وخیرخواہی کا پرچم بلند کرو اور غاصب سے ٹکرا جاؤ!
ظالموں کو آگ میں بجھائے ہوئے زہر کا مزہ چکھاؤ!
خائن دلالوں کی جڑیں اکھاڑ پھینکو کہ وہ ہر تباہی کے ذمہ دار ہیں!
جامدوں کو جھنجھوڑ ڈالو کہ کبھی کبھی سوکھی لکڑی میں بھی زندگی کی رمق دوڑ جاتی ہے۔
ہم وہ قوم ہیں جس کے اعلیٰ حسب نسب کو زمانہ قدیم سے جانتا ہے۔
اور جس کے شرف کا سرچشمہ عرب نسل میں کبھی خشک نہیں ہوا۔
جس کو ہماری دوستی مطلوب ہو تو عزت وشرافت کی بنیاد پر مرحبا!
اور جو ہماری ذلت کا طالب ہو تو اس کے لیے ہمارے پاس توپیں اور جنگ ہے!
آگ وروشنی سے لکھا ہوا یہ ہمارا نظام حیات ہے!
یہاں تک کہ ہماری قوم کی عزت رفتہ لوٹ آئے!
زمین میں دفن ہونے تک میرا تم سے یہی عہد وپیمان ہے!
جب میں قبر میں اتارا جاؤں گا تب بھی میرا یہی نعرہ ہوگا کہ عرب وجزائر زندہ باد!

اس زمانہ کے شعراء میں عربیت پر فخر اسلام کے مرادف تھا "عرب قومیت" سے نہ تھا جو درحقیقت غیروں کی دین تھی اور بہت بعد میں اس کا شور شرابا ہوا۔

ماحصل

افسوس کہ عالم عرب واسلام کی دوسری اصلاحی تحریکوں کی طرح عبدالحمید بن بادیس کی وفات کے بائیس سال بعد جب ۱۹۶۲ء میں آٹھ سال کے باقاعدہ جہاد (۵۴-۱۹۶۲ء) کے نتیجہ میں جزائر سے بھی فرانسیسی سامراج کے چل چلاؤ کا وقت آیا تو آزادی کا پھل ان مقامی فوجی اور غیر فوجی ٹولیوں کے حصہ میں آیا جنھوں نے جنگ آزادی کے دوران اصلاحی تحریکوں کی پرورش کردہ عرب - اسلامی عوامی امنگوں سے فائدہ اٹھانا ضروری نہ سمجھا بلکہ سب کیے دھرے پر پانی پھیر دیا! اس لیے کہ اقتدار پر قابض ان ٹولوں کی ہوس و لالچ اور آزادی کی لڑائی کے دوران تیار نئی نسل کے احساسات وجذبات میں کوئی تال میل نہ تھا! ملکی و

قومی ترقی کے لیے رجحانات و ترجیحات کے بارے میں نئے مقامی حاکموں کے خیالات و افکار ان کے سامراجی آقاؤں کے پڑھائے ہوئے سبق سے مختلف نہ تھے بلکہ ہو بہو وہی تھے جن کے خلاف آزادی کی جدوجہد کے دوران ناقابل مصالحت شدید جنگ جاری رہی تھی اور خون پسینہ بہایا گیا تھا! اب نئی صورتِ حال میں مزید ابتری اس بات سے پیدا ہوئی کہ بیرونی ہاتھوں سے بنائی ہوئی ملک کی تقدیر اور اس کے لیے تیار شدہ لائحہ عمل کی تنفیذ میں مقامی مُہرے اپنے آقاؤں سے زیادہ بیباک، بے لگام اور سنگ دل ثابت ہوئے! نتیجہ دائمی تصادم اور آگ و خون کے نہ ختم ہونے والے جوالا مکھی کی صورت میں ظاہر ہوا جس کی شدت میں وقتی طور پر کمی تو آسکتی ہے مگر مستقل طور پر آگ اگلنا اور خون تھوکنا بند نہیں ہو سکتا!

مراجع

۱۔ A. Merad, The Encyclopaedia of Islam, new ed., 1971; 3/727-728 pp

۲۔ ترکی رائج، الشیخ عبدالحمید بن بادیس: رائد الاصلاح والتربیۃ فی الجزائر، طبع سوم، الجزائر، ۱۹۸۱ء

۳۔ ترکی رائج عمّارۃ، رحلۃ مع العلامۃ عبدالحمید بن بادیس، العالم الاسلامی، مکہ مکرمہ، شمارہ ۱۴۸۲، ۲۵ نومبر ۱۹۹۶ء ص ۱۲

۴۔ خیرالدین زرکلی، الاعلام، دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۹۹۵، ۳/۲۸۹

۵۔ صلاح الدین جورشی، تجربۃ فی الاصلاح: ابن بادیس، تونس، ۱۹۷۸ء

۶۔ عبدالحمید بن بادیس، آثار ابن بادیس، ۴ اجزاء

۷۔ عبدالحمید بن بادیس، مجالس التذکیر (تفسیر ابن بادیس)

۸۔ عمادالدین شاہین، The oxford Encyclopaedia of Modern Islamic world, آکسفورڈ، ۱۹۹۵ء، ۲/۱۶۱-۱۶۲

۹۔ فتحی عثمان، رائد الحرکۃ الاسلامیۃ فی الجزائر المعاصرۃ، کویت ۱۹۸۷ء

۱۰۔ محمد میلی، ابن بادیس وعروبۃ الجزائر

۱۱۔ محمود قاسم، الامام عبدالحمید بن بادیس: الزعیم الروحی لحرب التحریر الجزائریۃ، طبع دوم قاہرہ، ۱۹۷۹ء

۱۲۔ مصطفیٰ محمد طحان، القیادۃ فی العمل الاسلامی۔
اردو ترجمہ: محمد سمیع اختر، عالمی تحریکات اسلامی کی چند انقلابی شخصیات، بلال پبلیکیشنز، سنگاپور، ۱۹۸۸ء ص ۱۱۸ — ۱۷۷

۱۳۔ نبیل احمد بلاسی، الاتجاہ العربی والاسلامی ودورہ فی تحریر الجزائر، قاہرہ، ۱۹۹۰ء

ترجمہ وتلخیص

اصحاب رسول اور خبر واحد کی حجیت

ڈاکٹر محمد عبداللہ عولیقہ
ترجمہ محمد اسلام عمری

صحابۂ کرام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے، آپ سے محبت کی اور جو کچھ آپ سے حاصل کیا اس پر عمل کیا۔ قرآن حکیم ان کے سامنے نازل ہو رہا تھا جس میں آپ کے اتباع کی تاکید کی گئی تھی اس کے ذریعہ انھیں معلوم ہوا کہ جو کچھ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لے کر تشریف لائے ہیں وہ واجب الاتباع ہے۔ اسی طرح ان کو خبروں کی قبولیت کا وہ طریقہ بھی معلوم ہوا جس کی آں حضرتؐ نے نشان دہی فرمائی تھی یعنی اگر کسی خبر کا ناقل ان کے نزدیک صادق معروف ہو اور کوئی ایسا قرینہ نہ ہو جو اس کے وہم یا غلطی پر دلالت کرتا ہو نیز اس کے معارض کوئی قولی نص یا دلیل موجود نہ ہو تو اس کی خبر پر عمل کیا جائے گا۔

صحابہ کرام کی طرح تابعین اور قرون خیر کے لوگوں کے یہاں بھی یہ اصول مسلّم تھا بعد میں جو علما آئے انھوں نے اخبار (بمعنی حدیث۔ مترجم) کو دو خانوں میں تقسیم کر دیا۔ ایک متواتر[1] اور دوسرے احاد[2] اس تقسیم کے محرکات مخصوص حالات کی پیداوار تھے۔ فکر اسلامی میں اس رجحان کے علم بردار معتزلہ تھے۔ اس مکتب فکر کے اثرات اسلامی عقلیات میں اس قدر سرایت کر گئے ہیں کہ آج تک ان سے چھٹکارا نہیں مل سکا ہے چنانچہ ہمیں بہت سی کتابوں میں سنت نبوی کے بارے میں ایسی باتیں پڑھنے کو ملتی ہیں کہ سنت کس حد تک قابل حجت ہے؟ اور کن میدانوں میں اس سے استدلال درست ہے؟ بعض لوگ مطلق کہتے ہیں کہ عقائد میں اخبار احاد قابل حجت نہیں ہیں۔ حالانکہ جمہور علما قرائن کی موجودگی میں اخبار احاد کو قابل حجت گردانتے ہیں۔ بعض لوگ علی الاطلاق کہتے ہیں کہ سنت صحیحہ چند شرطوں کے ساتھ قابل حجت ہے یا یہ کہ صحابہ کرام چند شرطوں کے ساتھ صحیح اخبار احاد کو قبول کرتے تھے۔ اس

طرح انھوں نے بعض احادیث میں موجود استثنائی بیانات کو اصولی حیثیت دے دی اور اصولی کو استثنائی حکم بنا دیا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بکثرت ایسی احادیث مروی ہیں جو تواتر معنوی کی حد تک پہونچتی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ خبر واحد کے ذریعہ استدلال صحیح ہے۔ علماء اصول نے اس تواتر کو نقل کیا ہے اور اس پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔

صحابہ کرام نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں خبر واحد کو قابل حجت سمجھتے تھے

صحابہ کرام سے ثابت ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں خبر واحد کو قابل حجت سمجھ کر اس سے استدلال کرتے تھے۔ ہم یہاں اس کی چند مثالیں پیش کرتے ہیں۔

(۱) بخاری مسلم اور دیگر محدثین نے اپنی کتابوں میں صحابہ کرام کی ایک جماعت مثلاً ابوہریرہ، براء بن عازب ابن عمر، ابن عباس، عمارہ بن اوس، سعد بن ابی وقاص، سہل بن سعد اور عثمان بن حنیف سے روایت کیا ہے کہ "لوگ قبا میں فجر کی نماز پڑھ رہے تھے کہ ایک آنے والے نے خبر دی کہ گزشتہ رات نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن نازل ہوا جس میں آپ کو حکم دیا گیا ہے کہ نماز میں خانۂ کعبہ کا رخ کیا جائے۔ اس وقت لوگوں کا رخ شام کی طرف تھا۔ یہ سنتے ہی انھوں نے اپنے چہرے کعبہ کی طرف پھیر لیے۔

یہ ایک قوی دلیل ہے کہ عہد نبوی میں صحابہ کرام خبر واحد کو حجت سمجھتے تھے۔ اگر ان کے نزدیک خبر واحد حجت نہ ہوتی تو وہ محض ایک شخص کی اطلاع پر یکبارگی قبلہ کی طرف اپنا رخ نہ کرتے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نئی وحی کی خبر دینے کے لیے ایک ہی شخص کو بھیجنے پر اکتفا کر لیا۔ اگر اس کی خبر ناقابل قبول ہوتی تو آپ ایسا نہ کرتے اسی طرح اگر خبر واحد حجت نہ ہوتی تو صحابہ قبلہ بدلنے سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کرتے یا کم از کم قبلہ بدل لینے کے بعد اس کی تحقیق کر لیتے حالاں کہ انھوں نے ایسا کچھ نہیں کیا۔ اس سے بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام خبر واحد کو حجت تسلیم کرتے تھے[۴۵]

(۲) امام مالک بخاری مسلم اور دیگر محدثین نے حضرت انس بن مالکؓ سے روایت کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں: میں ابوطلحہ ابوعبیدہ اور ابن ابی کعب کو گیہوں جو اور کھجور کی بنی ہوئی شراب پلا رہا تھا۔ اس دوران ایک شخص آیا اور اس نے خبر دی کہ شراب حرام کر دی گئی ہے

یہ سن کر ابوطلحہ نے مجھ کو حکم دیا کہ اے انس اٹھو اور ان مٹکوں کو توڑ دو چنانچہ میں نے انھیں چور چور کر دیا۔

امام شافعیؒ اس واقعہ پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں "ان حضرات کے علم و فضل، نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قربت اور قدیم الاسلام ہونے کا کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا۔ ابتدائے اسلام میں جب شراب حلال تھی۔ اس کا استعمال ان کے نزدیک عام تھا لیکن جب ایک شخص نے آکر اس کی حرمت کا اعلان کیا تو حضرت ابوطلحہؓ نے جو شراب کے مٹکوں کے مالک تھے انھیں توڑ دینے کا حکم دے دیا۔ انھوں نے یا ان کے کسی ساتھی نے یہ نہیں کہا کہ ہم اس کی حرمت کا اس وقت تک یقین نہ کریں گے جب تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کر کے اس کی تصدیق نہ کر لیں یا کوئی عام خبر اس کے متعلق نہ آجائے۔ صحابہ کرام جو کچھ کرتے تھے اللہ کے رسول کو اس کی خبر دیتے تھے۔ اگر خبر واحد معتبر نہ ہوتی تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ضرور انھیں اس کو اس کو قبول کرنے سے منع فرما دیتے۔"

یہ دونوں واقعات عہد نبوی میں صحابہ کرام کے ساتھ پیش آئے تھے۔ اس موقع پر ان کے عمل اور خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ وہ عہد نبوی میں خبر واحد کو حجت تسلیم کرتے تھے۔

دور نبوی کے بعد بھی صحابہ کرام خبر واحد کو حجت مانتے تھے!

صحابہ کرام نے عہد نبوی کے بعد بھی خبر واحد سے استدلال کے سلسلہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ کو اپنایا۔ وہ انفرادی اور اجتماعی سطح پر ان کو تسلیم کرتے تھے۔ ان پر عمل پیرا ہونے کی کوشش کرتے تھے اور اگر ان کے خیالات یا فیصلے خبر واحد کے خلاف جاتے تھے تو ان سے رجوع کر لیتے تھے۔ ان کی عادت یہ تھی کہ کوئی مسئلہ درپیش ہوتا تو علی الاعلان لوگوں سے دریافت کرتے کہ کیا اس مسئلہ میں کسی کو سنت نبوی کا علم ہے۔

یہ بات صحیح ہے کہ صحابہ نے بعض روایات کے سلسلہ میں توقف سے کام لیا۔ ان کے اسباب پر ہم آئندہ روشنی ڈالیں گے۔ لیکن اس موقع پر یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ صحابہ کرام نے کسی حدیث کو محض اس وجہ سے رد نہیں کیا کہ وہ خبر واحد ہے۔ بلکہ اس کو قبول نہ کرنے کے دوسرے اسباب تھے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بعض اخبار احاد کا صحابہ کو علم ہوا تو انھوں نے

انھیں قبول کیا۔ ایسی بعض روایات پر صحابہ کا اجماع ہے۔

وفات نبوی کے بعد سقیفۂ بنی ساعدہ میں انصار و مہاجرین کی ایک بڑی تعداد جمع ہوئی۔ خلیفہ کے انتخاب کے موضوع پر ان کے درمیان زبردست اختلاف برپا ہوگیا۔ پہلے انصار کا بالاتفاق یہ مطالبہ تھا کہ خلیفہ انہی میں سے ہو اس کے بعد یہ تجویز پیش کی گئی کہ ایک امیر انصار میں سے اور ایک مہاجرین میں سے منتخب ہو لیکن جب حضرت ابوبکرؓ نے یہ حدیث پیش کی:

ان ھذا الامر لا یزال فی قریش — منصب خلافت ہمیشہ قریش کے درمیان ہوگا۔

تو صحابہ نے اس حدیث سے مستنبط فیصلہ کو تسلیم کر لیا حالانکہ یہ صرف ایک شخص کی خبر تھی۔

امام رازی نے لکھا ہے کہ "محض اس ایک خبر واحد کی بنا پر تمام صحابہ کرام کا اجماع ہے کہ خلیفہ قریش میں سے ہوگا۔"[۱۱۰] انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ "اس مسئلہ کے علاوہ بھی دیگر بہت سے مسائل میں صحابہ کرام نے خبر واحد کو قبول کیا ہے۔"[۱۱۱] مثلاً حضرت ابوبکرؓ کا حضورؐ سے یہ روایت کرنا

ما قبض نبی الا دفن حیث یقبض[۱۱۲] — نبی کی تدفین وہیں ہوا کرتی ہے جہاں اس کا انتقال ہوتا ہے۔

یا حضورؐ کا یہ ارشاد:۔

نحن معاشر الانبیاء لا نورث[۱۱۳] — ہم انبیاء کرام کی جماعت ہیں ہم کسی کو وارث نہیں بناتے۔

یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ مکتوب گرامی جس میں نصاب زکوٰۃ کی صراحت ہے۔[۱۱۴]

خلفائے راشدین بھی خبر واحد کو قابل حجت تسلیم کرتے تھے:

حضرت ابوبکرؓ کے سامنے جب کوئی ایسا مسئلہ درپیش ہوتا جس کا حل نہ قرآن حکیم میں ہوتا اور نہ اس کے سلسلہ میں کسی سنت کا انھیں علم ہوتا تو وہ صحابہ کرام سے دریافت کرتے کہ کیا کسی نے اس سلسلہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ سنا ہے۔

امام زہری م ۱۲۴ھ نے قبیصہ بن ذویب سے روایت کیا ہے کہ ایک بڑھیا حضرت ابوبکرؓ کے پاس آئی اور اپنے پوتے کی وراثت میں اپنا حصہ مانگنے لگی۔ انھوں نے فرمایا قرآن میں تو تمہارا کوئی حصہ مذکور نہیں ہے اور میرے علم میں نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سلسلہ میں کچھ صراحت کی ہو۔ میں لوگوں سے دریافت کر کے تمہیں خبر کروں گا۔ انھوں نے

صحابہ کرام سے دریافت کیا تو حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے خبر دی کہ ایک مرتبہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھا آپ نے دادی کو میراث میں چھٹا حصہ دیا۔ حضرت ابوبکرؓ نے دریافت کیا کہ کیا کوئی گواہ بھی ہے۔ حضرت محمد بن مسلمہؓ نے گواہی دی۔ اس پر حضرت ابوبکر نے دادی کو میراث میں چھٹا حصہ دلوایا۔[۱۵]

حضرت ابوبکرؓ نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے دوسرے شخص کی گواہی اس لیے طلب نہیں کی تھی کہ وہ کوئی روایت اس وقت تک قبول نہیں کرتے تھے۔ جب تک کہ اسے دو آدمی بیان نہ کریں بلکہ اس کی وجہ دوسری تھی جس کا ذکر آگے آئے گا۔ حضرت ابوبکرؓ کے کسی روایت پر گواہی طلب کرنے کا ذکر صرف کسی ایک روایت میں ملتا ہے ورنہ ان سے بہت ساری ایسی روایتیں مروی ہیں جو خبر واحد کے قبیل سے تھیں مگر ان پر انھوں نے گواہی طلب نہیں کی۔

خلیفۂ دوم حضرت عمرؓ جو کہ روایت حدیث کے معاملہ میں بڑے متشدد تھے۔ انھوں نے بھی خبر واحد کو تسلیم کیا ہے۔ ایک مرتبہ صحابہ کرام سے مجوس کے بارے میں دریافت کرتے ہوئے فرمایا: ان کے ساتھ کیا معاملہ کروں سمجھ میں نہیں آتا میں قسم دے کر کہتا ہوں کہ اگر ان کے سلسلے میں کسی نے آں حضرت سے کچھ سنا ہو تو وہ ہمیں بتائے۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے سنوا بھم سنۃ اھل الکتاب (اہل کتاب کی طرح ان سے معاملہ کرو۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے اسی پر عمل کیا وہ ان سے جزیہ لیتے تھے اور ان کو اپنے دین کے مطابق عمل کرنے کی اجازت دیتے تھے۔[۱۶]

اسی طرح حضرت عمرؓ نے جنین کی دیت کے بارے میں صحابہ سے دریافت کیا تو حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے خبر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنین کی دیت ایک غلام یا لونڈی قرار دی ہے۔ انھوں نے اس پر گواہی طلب کی تو حمل بن مالکؓ نے اٹھ کر گواہی دی۔ یہ واقعہ متعدد طریقوں سے حضرات صحابہ مغیرہ، حمل بن مالک، ابن عباس اور ابوہریرہؓ سے مروی ہے، حضرت حمل بن مالکؓ کی روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے جنین کی دیت کے بارے میں نبی کریمؐ کے کسی فیصلہ کے متعلق دریافت کیا۔ حضرت حملؓ نے گواہی دی کہ میں دو عورتوں کے پاس تھا ایک نے دوسرے کو خیمہ کی

لکڑی سے مارا جس سے اس کی اور اس کے جنین کی موت واقع ہوگئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قصاص کے ساتھ جنین کی دیت ایک لونڈی یا غلام مقرر کی۔ حضرت عمرؓ نے کہا اللہ اکبر اگر ہم تک یہ روایت نہ پہونچتی تو ہمارا فیصلہ اس کے برخلاف ہوتا۔[۱۸]

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے دیت کے بارے میں دو مرتبہ دریافت کیا تھا ایک مرتبہ حضرت مغیرہؓ نے اور دوسری مرتبہ حضرت حملؓ نے جواب دیا قابل غور بات یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت مغیرہؓ سے تو گواہ طلب کیا لیکن حمل بن مالکؓ سے گواہ طلب نہیں کیا شاید حضرت مغیرہ کے جواب والا واقعہ پہلا ہوا اس لیے دوسری مرتبہ جب حضرت حملؓ نے جواب دیا تو حضرت عمرؓ نے گواہی کی ضرورت نہ محسوس کی ہو۔ یا حضرت حملؓ سے گواہی اس لیے نہ طلب کی ہو کہ وہ واقعہ ان کے گھر میں پیش آیا تھا۔ یا ممکن ہے اس کا سبب یہ ہو کہ حضرت عمرؓ کو حضرت مغیرہؓ کے حافظہ میں کچھ شبہہ تھا۔ بہرحال اس واقعہ سے اتنا ضرور ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ خبر واحد کو حجت تسلیم کرتے تھے (اس لیے کہ جس روایت کے دو راوی ہوں وہ بھی اصولیین کے نزدیک خبر واحد ہے)

ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے شام کا قصد کیا جب مقام سرغ پر پہونچے تو معلوم ہوا کہ شام میں کوئی وبائی بیماری پھیلی ہوئی ہے۔ اس وقت حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے یہ حدیث ان کے سامنے پیش کی۔

اذا سمعتم به بارض	اگر تمہیں خبر ملے کہ کسی سرزمین میں وہ وبا
فلا تقدموا علیه وانتم	پھیلی ہوئی ہے تو وہاں نہ جاؤ اور اگر تم
بهما فلا تخرجوا فرارًا	اس وقت وہاں موجود ہو تو وہاں سے
	فرار نہ اختیار کرو۔

ابن شہاب زہری نے سالم بن عبداللہ کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ حضرت عمرؓ اسی حدیث کو سن کر لوٹ گئے تھے[۱۹] ایک دوسرے موقع پر حضرت عمرؓ نے استیذان کے مسئلہ میں حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی خبر کو تسلیم کر لیا تھا[۲۰] اگرچہ انھوں نے اس پر گواہ بھی طلب کیا تھا۔ لیکن کسی روایت کے دو راوی ہونے سے بھی وہ متواتر نہیں ہوتی بلکہ خبر واحد ہی رہتی ہے۔ خلیفۂ سوم حضرت عثمانؓ نے ایک صحابیہ فریعہ بنت مالکؓ سے دریافت کیا کہ آں حضور نے متوفی عنہا زوجہا (وہ عورت جس کے شوہر کی وفات ہوگئی ہو)

کے بارے میں کیا حکم دیا تھا۔ پھر انھوں نے جو کچھ خبر دی اسی کے مطابق فیصلہ کیا۔

روایت میں ہے کہ حضرت فریعہ بنت مالکؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت مانگی کہ آپ مجھے اپنے گھر والوں کے پاس جانے اور وہیں عدت گزارنے کی اجازت دے دیں۔ میرے شوہر اپنے چند بھاگے ہوئے غلاموں کی تلاش میں نکلے تھے انھوں نے ان کو پا بھی لیا تھا لیکن راستہ میں ان غلاموں نے مل کر انھیں قتل کر دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اپنے گھر ہی میں رہو۔ یہاں تک کہ عدت کی مدت گزر جائے انھوں نے عرض کیا میرے شوہر میرے لیے کوئی گھر چھوڑ گئے ہیں نہ نان ونفقہ کا انتظام ہے۔ آپ نے پھر وہی بات فرمائی۔ لہٰذا میں نے وہیں چار ماہ دس دن عدت گزاری۔ وہ کہتی ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت عثمانؓ نے اس سلسلہ میں مجھ سے معلوم کیا تو میں نے یہ تفصیلات بتائیں تو انھوں نے اس کے مطابق فیصلہ کیا۔[۲۰]

حضرت علیؓ خبر واحد قبول کرنے میں بڑی احتیاط برتتے تھے یہاں تک کہ ان کے سامنے اگر کوئی حدیث بیان کرتا تو اس سے قسم لیتے تھے کہ اس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث سنی ہے۔ ان کا یہ غایت درجہ احتیاط خبر واحد کی قبولیت میں مانع نہ ہوا۔

حضرت علی بیان کرتے ہیں کہ مجھ کو کثرت سے مذی آتی تھی اور میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں مسئلہ معلوم کرتے ہوئے شرماتا تھا کیوں کہ رشتہ میں میں آپ کا داماد تھا۔ اس لیے میں نے مقداد بن اسودؓ کو آں حضرت سے یہ مسئلہ دریافت کرنے کو کہا۔ انھوں نے آپ سے استفسار کیا تو آپ نے فرمایا: ایسا شخص عضو مخصوص کو دھولے (غسل کرنے کی ضرورت نہیں)[۲۱]

حضرت علیؓ کا راوی سے قسم لینا شدت احتیاط کی وجہ سے تھا ورنہ جب راوی قابل اطمینان ہوتا تو بغیر کسی رکاوٹ کے اس کی روایت کو قبول کر لیتے تھے۔ حضرت علیؓ بیان کرتے ہیں کہ جب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ براہ راست سنتا تھا، اس سے فائدہ اٹھاتا تھا لیکن جب کوئی دوسرا شخص مجھے کوئی حدیث سناتا تو اس پر قسم لیتا تھا اور اس کے بعد ہی اس کی تصدیق کرتا تھا۔ ایک مرتبہ حضرت ابوبکرؓ نے مجھے ایک حدیث سنائی (اور وہ تو سچے ہیں ان سے قسم لینے کی کیا ضرورت) کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے۔[۲۲]

ما من مسلم یذنب	کوئی مسلمان گناہ کا ارتکاب کرے پھر وضو
ذنبا ثم یتوضاء ویصلی رکعتین	کرکے دو رکعت نماز پڑھ لے پھر اللہ تعالیٰ
ثم یستغفر اللہ الا غفر	سے اپنے گناہوں کی معافی مانگے تو اللہ تعالیٰ
اللہ لہ [۲۲]	اس کو معاف کردے گا۔

خلفاء راشدین کے عمل سے ثابت ہوگیا کہ ان کے نزدیک خبر واحد حجت ہے اگرچہ انھوں نے احادیث کی نقل و روایت میں احتیاط کے پیش نظر کچھ مخصوص طریقے اپنائے تھے۔ کیونکہ ایسا کرنا ضروری بھی تھا۔ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے خبر واحد کو قبول کرنے سے توقف کیا ہے اس کے دیگر اسباب ہیں جن کا تذکرہ آگے آئے گا۔

تمام صحابہ خبر واحد کو حجت مانتے تھے

جب خلفائے راشدین نے خبر واحد کو حجت ماننے کی بنیاد ڈال دی تو تمام صحابہ کرام نے اس طریقہ کو اختیار کیا اور ان میں سے کسی نے اس کی خلاف ورزی نہیں کی۔ حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں: مزارعت میں ہم کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے یہاں تک کہ رافع بن خدیج نے ہم سے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع کیا ہے۔ اس وقت سے میں نے اسے ترک کر دیا۔ [۲۳]

حضرت زید بن ثابتؓ کا خیال تھا کہ اگر کسی عورت کو دوران حج حیض آنے لگے تو وہ اس وقت تک واپس نہ ہو جب تک کہ بیت اللہ کا طواف نہ کرلے۔ حضرت ابن عباس نے ان سے کہا کہ آپ فلاں انصاری خاتون سے معلوم کریں کہ کیا انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کرنے کا حکم دیا تھا زید کے دریافت کرنے پر مذکورہ خاتون نے انھیں بتایا، زید ہنستے ہوئے واپس ہوئے اور حضرت ابن عباسؓ سے کہنے لگے آپ کی بات صحیح تھی۔ [۲۴]

حضرت ابن عباسؓ نے ربا بالفضل کے بارے میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت کو قبول کیا۔ ابوالجوزاء روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ کو بیع صرف کا حکم دیتے ہوئے سنا۔ پھر مجھے معلوم ہوا کہ انھوں نے اس سے رجوع کرلیا ہے۔ ایک

موقع پر مکہ معظمہ میں میری ان سے ملاقات ہوئی تو میں نے دریافت کیا کہ کیا آپ نے اس مسئلہ سے رجوع فرمالیا ہے فرمایا، ہاں۔ وہ میری رائے تھی لیکن ابوسعید خدریؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع صرف سے منع کیا ہے۔[۲۵]

غسل جنابت کب واجب ہوتا ہے اس سلسلہ میں صحابہ کرام کے درمیان اختلاف ہوا۔ انھوں نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو حضرت عائشہؓ کے پاس استفسار کے لیے بھیجا انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث سنا دی:

اذا التقی الختانان فقد	جب عورت اور مرد دونوں کی شرم گاہیں
وجب الغسل[۲۶]	آپس میں مل جائیں تو غسل واجب ہوجائے گا۔

حضرت ابن عمرؓ بیان کرتے ہیں کہ ایک موقع پر سعدؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا ہے۔ میں نے اپنے والد (حضرت عمرؓ) سے دریافت کیا۔ انھوں نے تصدیق کی اور فرمایا جب سعدؓ کوئی حدیث بیان کریں تو پھر کسی دوسرے سے دریافت کرنے کی ضرورت نہیں۔[۲۷] صحابہ کرام خبر واحد کی صورت میں اپنی رائے سے رجوع کرلیتے تھے۔

گذشتہ روایات اور ان جیسی دیگر بہت سی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام خبر واحد کو حجت مانتے تھے۔ کسی بھی صحابی سے اس کے برخلاف مروی نہیں ہے۔ ان روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے فیصلوں اور رایوں پر خبر واحد کو مقدم رکھتے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ نے دو آدمیوں کے درمیان ایک فیصلہ کیا۔ حضرت بلالؓ نے انھیں خبر دی کہ اس طرح کے ایک معاملہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ مختلف تھا۔ حضرت ابوبکرؓ نے فوراً اپنے فیصلے سے رجوع کرلیا۔[۲۸] حضرت عمرؓ انگلیوں کی دیت نصف دیت قرار دیتے تھے اور مختلف انگلیوں کی حیثیت میں فرق کرتے تھے جب انھیں معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرو بن حزم کو لکھا تھا کہ ہر انگلی کے بدلے دس دس اونٹ ہے تو انھوں نے اپنی رائے سے رجوع کرلیا اور تمام انگلیوں کو برابر حیثیت دی۔[۲۹]

حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ عورت اپنے شوہر کی دیت میں سے کچھ نہیں پائے گی۔ یہاں تک کہ ضحاک بن سفیان نے ان کو خبر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو لکھا تھا کہ: اشیم ضابی کی دیت میں سے اس کی بیوی کو بھی حصہ دو۔ یہ سن کر حضرت عمرؓ

نے اپنے فیصلہ سے رجوع کر لیا۔[۳۰]

یہاں یہ بات نہیں کہی جا سکتی کہ صحابہ کا عمل خبر واحد کے علاوہ یا اس کے ساتھ کسی دوسری دلیل پر مبنی ہوتا تھا اس لیے کہ انھوں نے جن اخبار احاد کو قبول کیا ان سے قبل ان کی دو حالتیں تھیں :

(۱) یا تو ان کو درپیش مسئلہ میں تردد ہوتا تھا اور اس کے بارے میں ان کے لیے صحیح فیصلہ کرنا مشکل ہوتا تھا چنانچہ وہ لوگوں سے معلوم کرتے رہتے تھے کہ کیا ان کے پاس اس مسئلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی حکم موجود ہے اور جس شخص کی یہ حالت ہو اس کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کے پاس اس خبر واحد کے علاوہ کوئی دوسری دلیل تھی۔

(۲) یا وہ پیش آمدہ مسئلہ میں سے کوئی رائے رکھتے تھے جو اجتہاد پر مبنی ہوتی تھی۔ لیکن جب ان کے پاس کوئی روایت پہونچتی تھی تو وہ اپنے اجتہاد کو ترک کر کے سنت پر عمل کرنے لگتے تھے۔ یہاں یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ ان کا اپنی رائے سے رجوع کر کے اور دوسری رائے پر عمل خبر واحد کے علاوہ کسی دوسری دلیل کی بنا پر تھا۔ اس لیے کہ انھوں نے اس وقت اپنا موقف بدل لیا جب ان کو یہ معلوم ہوا کہ یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے آئی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دونوں صورتوں میں صحابہ کرام اسی خبر (حدیث) پر عمل کرتے تھے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ان تک پہونچتی تھی۔[۳۱]

صحابہ کرام خبر واحد کی مخالفت کرنے والے کی مذمت کرتے تھے

کسی نے حضرت ابن عباسؓ کو خبر دی کہ فلاں شخص کا خیال ہے کہ موسیٰ صاحب خضر موسیٰ بنی اسرائیل نہیں بلکہ کوئی دوسرے موسیٰ تھے۔ ابن عباسؓ نے کہا۔ دشمن خدا نے غلط کہا۔ حضرت ابی بن کعبؓ نے مجھ سے بیان کیا ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا۔ اسی میں آپ نے موسیٰ و خضر کا واقعہ بھی بیان کیا جس سے معلوم ہوتا تھا کہ موسیٰ صاحب خضر موسیٰ بنو اسرائیل ہی تھے۔[۳۲]

حضرت معاویہؓ نے سونے چاندی کے کچھ برتن ان کے وزن سے کچھ زیادہ مالیت میں فروخت کیے حضرت ابو درداءؓ کو معلوم ہوا تو انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے ایسا کرنے سے منع فرمایا ہے حضرت معاویہؓ نے جواب دیا۔ میں اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتا۔ یہ سن کر حضرت ابو درداء بہت خفا ہوئے۔ فرمایا: میں انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سنا رہا ہوں اور وہ مجھے اپنی رائے بتا رہے ہیں خدا کی قسم میں ان کے ساتھ نہیں رہ سکتا[۳۳] چناں چہ وہ اس کے بعد شام چھوڑ کر چلے گئے۔ ایسی ہی ایک روایت حضرت عبادہ بن صامتؓ سے مروی ہے جو اول الذکر کے مقابلے میں زیادہ مشہور ہے[۳۴]

طاؤسؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے ایک مرتبہ عصر کے بعد دو رکعت نماز کے بارے میں سوال کیا انھوں نے اس سے منع کیا۔ طاؤس نے کہا میں تو نہیں چھوڑوں گا۔ اس پر حضرت ابن عباس نے یہ آیت تلاوت کی۔

ما کان لمومن ولا	کسی مومن مرد اور کسی مومن عورت کو
مومنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ	یہ حق نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا
امرا ان یکون لھم الخیرۃ	رسول کسی معاملے کا فیصلہ کر دے تو پھر اسے
من امرھم ومن یعص اللہ	اپنے اس معاملے میں خود فیصلہ کرنے کا
ورسولہ فقد ضل ضلالا	اختیار حاصل رہے اور جو کوئی اللہ اور
مبینا[۳۵]	اس کے رسول کی نافرمانی کرے تو وہ
	صریح گمراہی میں پڑ گیا۔

حضرت ابو سعید خدریؓ کی ملاقات ایک شخص سے ہوئی انھوں نے اس کو ایک حدیث سنائی اس پر اس شخص نے اپنی رائے ظاہر کی جو اس حدیث سے مختلف تھی۔ اس پر ابو سعید خدریؓ نے کہا کہ خدا کی قسم ہم دونوں کا ایک ساتھ نباہ نہیں ہو سکتا[۳۶]

ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام خبر واحد کو حجت تسلیم کرتے تھے اور جو شخص خبر واحد کے باوجود اپنی رائے پر جما رہتا تھا اس کی مذمت کرتے تھے۔

خبر واحد کی حجیت پر صحابہ کا اجماع

اس طرح کی مثالیں بے شمار ہیں۔ ان سے واضح ہوتا ہے کہ خبر واحد کے مقبول ہونے پر صحابہ کرام کا اجماع تھا۔ خبر واحد کا انکار بعد کے لوگوں کی ایجاد ہے۔ فخر الدین رازی خبر واحد پر صحابہ کرام کے عمل کی چند مثالیں ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

یہ مثالیں سمندر کے مقابلے میں چند قطرے کی حیثیت رکھتی ہیں جو شخص کتب حدیث کا مطالعہ کرے گا اس کو ایسی بے شمار حدیثیں مل جائیں گی ان میں سے ہر حدیث اگر متواتر نہیں لیکن ان میں قدر مشترک یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک سے خبر واحد پر عمل کا ثبوت ملتا ہے اس طرح معنوی اعتبار سے تواتر ثابت ہو گیا۔[۳۷]

امام آمدی اپنی کتاب الاحکام، میں صحابہ و تابعین کے خبر واحد پر عمل کرنے کی مثالیں پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

ان کے علاوہ بھی بے شمار مثالیں ہیں۔ یہ چیز ان کے درمیان بلا نکیر عام تھی یہی بعد میں تابعین مثلاً علی بن حسین، محمد بن علی، جبیر بن مطعم، نافع بن جبیر، خارجہ بن زید، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن، سلیمان بن یسار، عطاء بن یسار، طاؤس عطاء، مجاہد، سعید بن مسیب اور حرمین اور کوفہ و بصرہ کے فقہاء کا بھی یہی طریقہ تھا یہاں تک کہ بعد میں اس چیز کی مخالفت کرنے والوں کا گروہ پیدا ہو گیا۔[۳۸]

تفتازانی اور ابن نجیم فرماتے ہیں :

اس پر اجماع سے بھی استدلال کیا جا سکتا ہے اور وہ یہ کہ صحابہ کرام وغیرہ خبر واحد سے استدلال کرتے تھے اور بے شمار مواقع پر ان کا اس پر عمل بھی رہا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس پر ان کا اجماع تھا اور قول صریح کے مثل ہے۔ ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کا عمل محض خبر واحد سے ہوتا تھا۔ بعض روایات ان کے خبر واحد کو نہ قبول کرنے کے سلسلے میں بھی ہیں۔ یہ چیز اس وقت ہوتی تھی جب کسی وجہ سے اس کے صحیح ہونے میں شبہ ہوتا تھا۔[۳۹]

ابویعلیٰ نے اپنی کتاب 'العدۃ' میں صحابہ کرام کے خبر واحد پر عمل کی چند مثالیں دینے کے بعد لکھا ہے :

اس کی مثالیں بہت سی ہیں جن کا بیان طوالت کا باعث ہوگا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خبر واحد پر عمل پر صحابہ کرام کا اجماع تھا۔

مزید فرماتے ہیں :

صحابہ کرام کا خبر واحد کو قبول کر لینا معناً تواتر سے ثابت ہے۔[۴۰]

خطیب بغدادی نے خبر واحد کے حجت اور واجب العمل ہونے پر مستقل ایک کتاب لکھی ہے انھوں نے اپنی کتاب 'الکفایہ فی علم الروایۃ' میں ایک فصل منعقد کی ہے جس میں خبر واحد کے حجت ہونے کے سلسلہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام اور تابعین عظام سے مروی بہت سی روایات جمع کی ہیں۔ ان روایات پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

خبر واحد پر عمل تمام تابعین اور ان کے بعد ہمارے زمانہ تک کے تمام فقہاء کا طریقہ تھا۔ اس کا کسی نے انکار کیا نہ اس پر کوئی اعتراض سامنے آیا اس سے معلوم ہوا کہ اس پر سب کا اتفاق تھا اس لیے اگر کسی کو اس سے اختلاف ہوتا تو ان کا اختلاف ہم تک پہونچتا۔[۴۱]

خبر واحد کی حجیت پر دلائل کا ذکر کرتے ہوئے امام شوکانی فرماتے ہیں۔

خبر واحد کے حجت ہونے کی ایک دلیل اجماع ہے۔ اس پر صحابہ اور تابعین کا اجماع تھا ان میں سے کسی سے اس کا انکار منقول نہیں ہے کیوں کہ اگر اس کے خلاف کوئی قول ہوتا تو وہ ہم تک ضرور پہونچتا۔

ابن دقیق العید کہتے ہیں کہ

جو شخص احادیث نبوی اور صحابہ تابعین اور جمہور امت کے آثار کا مطالعہ کرے گا اسے معلوم ہو جائے گا کہ وہ سب اسے تسلیم کرتے تھے اور جو صحابہ کرام تابعین اور تبع تابعین کے عمل کرنے کی مثالیں تلاش کرے گا اسے ایسی ڈھیر سی مثالیں مل جائیں گی۔[۴۲]

امام شافعی فرماتے ہیں:

اگر میں یہ کہوں تو غلط نہ ہوگا کہ قدیم و جدید ہر زمانے کے مسلمانوں نے خبر واحد کو تسلیم کیا ہے اور اسے حجت مانا ہے اور تمام فقہاء نے اس کا اثبات کیا ہے۔ لیکن میں محتاط الفاظ میں یہ کہنا چاہوں گا کہ مجھے یاد نہیں کہ فقہاء میں سے کسی نے خبر واحد کے حجت ہونے کے سلسلے میں اختلاف کیا ہو۔[۴۳]

خبر واحد پر عمل کے سلسلہ میں صحابہ کرام اور تابعین عظام کے اجماع کا تذکرہ تمام علماء نے کیا ہے اور اسے خبر واحد کی حجیت کی ایک قوی دلیل کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ ان میں امام ابوحامد غزالی، حافظ الدین نسفی، بزدوی، علاء الدین، بخاری، جوینی، ابن قدامہ اور ابواسحاق شیرازی خصوصیت سے قابل ذکر ہیں[۵۶]

بعض احادیث کے سلسلہ میں صحابہ کرام کا موقف

اگر خبر واحد پر عمل اور اس سے استدلال پر تمام صحابہ کا اجماع ہے تو بعض احادیث کے بارے میں بعض صحابہ نے توقف کیوں کیا؟

یہ ایک قدیم اعتراض ہے جسے اجماع کے مخالفین پہلے بھی اٹھاتے رہے ہیں اور عہد حاضر کے اہل قلم بھی اس کے بارے میں بدگمانی کا شکار ہیں۔

پہلے ہم اس قبیل کی احادیث پیش کریں گے پھر حسب موقع اختصار یا تفصیل سے ان کا جواب دیں گے۔

حضرت ابوبکرؓ نے دادی کی میراث کے سلسلے میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت کو قبول کرنے سے توقف کیا یہاں تک کہ جب محمد بن مسلمہؓ نے بھی اس کی شہادت دی تب اسے قبول کیا۔ حضرت عمرؓ بن الخطابؓ نے استیذان کے مسئلہ میں حضرت ابوموسیٰ اشعری کی روایت کو قبول کرنے سے توقف کیا یہاں تک کہ حضرت ابوسعید خدریؓ نے اس کی شہادت دی۔ حضرت عمرؓ نے فاطمہ بنت قیس کی روایت کو رد کر دیا اور اس پر عمل نہیں کیا۔[۵۷] حضرت علیؓ نے بروع بنت واشق کے واقعہ میں ابوسنان اشجعی کی روایت کو قبول نہیں کیا۔[۵۸] حضرت علی کے بارے میں آتا ہے کہ ان کے سامنے اگر کوئی آنحضرت سے حدیث بیان کرتا تو اس سے قسم لیا کرتے تھے۔[۵۹] حضرت ابن عمرؓ نے ایک حدیث روایت کی ہے کہ:

"میت کے گھر والوں کے رونے پر اسے عذاب دیا جاتا ہے"

حضرت عائشہؓ نے اس روایت کو صحیح نہیں سمجھا۔[۶۰] اسی قبیل کی اور بہت سی احادیث ہیں جنھیں بعض صحابہ کرام نے رد کیا ہے۔

جوابات:۔

احادیث کے بارے میں صحابہ کرام کے طرزِ عمل کو دیکھتے ہوئے ان احادیث کو ہم دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ ایک قسم ان احادیث کی ہے جن میں صحابہ کرام نے اس وقت تک توقف کیا جب تک کہ کسی دوسرے راوی نے اس کی گواہی نہیں دی۔ دوسری قسم ان احادیث کی ہے جنھیں بعض صحابہ کرام نے مطلق قبول نہیں کیا ہے اس لیے کہ ان کی نظر میں ان سے مخالف مضمون کی احادیث زیادہ قوی تھیں۔

پہلی قسم کی احادیث

پہلی قسم کی روایات کے بارے میں صحابہ کا توقف ان کی صحت میں پیدا ہونے والے شک و شبہ کی وجہ سے تھا اسی لیے وہ اس شک کو دور کرنے کے لیے شہادت طلب کرتے تھے پھر جب شہادت کے ذریعہ وہ شبہہ دور ہو جاتا تھا تو وہ اسے قبول کر لیتے تھے۔ ایسی روایات شہادت کے باوجود اخبار احاد ہی رہتی تھیں۔ اس لیے اخبار احاد کو نہ تسلیم کرنے والا ایسی روایات سے استدلال نہیں کر سکتا۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ایسی روایات سے کسی بھی روایت کے قابل قبول ہونے کے لیے دو راویوں کا ہونا مشروط معلوم ہوتا ہے۔ لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے خبر واحد کے مقبول ہونے کی بکثرت روایات سے اس شرط کی تردید ہوتی ہے۔

ہمارے موقف کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ صحابہ کرام جنھوں نے بعض اخبار احاد کو قبول کرنے سے توقف کیا ہے انھوں نے ہی دسیوں اخبار احاد کو بغیر کسی تائیدی روایت کے قبول کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جن اخبار احاد کے قبول کرنے سے انھوں نے توقف کیا تھا اس کا سبب محض خبر واحد کا ہونا ہرگز نہیں تھا بلکہ اس کا کوئی دوسرا سبب تھا۔ وہ اسباب کیا تھے۔ بعض روایات میں ان کا ذکر صراحت سے ہے اور بعض میں ان کا استنباط کیا جا سکتا ہے۔ سطور ذیل میں ان کی وضاحت کی جاتی ہے۔

الف: حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی روایت پر حضرت عمرؓ کا توقف

جہاں تک حضرت ابوموسیٰ کی روایت کے بارے میں حضرت عمر کے موقف کا معاملہ

ہے تو اس کے سبب کی وضاحت حضرت عمرؓ کے اس قول سے ہوتی ہے جس کا اظہار انھوں نے حضرت ابو سعید خدریؓ کی گواہی کے بعد کیا تھا:

انا لا نتهمك ولكن	ہم تم کو متہم نہیں کرتے ہیں لیکن
الحديث عن رسول الله صلى	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت
الله عليه وسلم شديد	کرنے کا معاملہ بہت سخت ہے۔

اس موقع پر حضرت ابی بن کعبؓ نے بھی شہادت دی تھی اور فرمایا تھا:

"اے ابن خطاب اصحاب رسول پر سختی نہ کرو"

اس کے جواب میں حضرت عمرؓ نے فرمایا تھا:

سبحان اللہ میں نے ایک بات سنی تو چاہا کہ اس کا ثبوت حاصل کر لوں[۵۹]

حضرت عمرؓ کے اس بیان سے دو باتیں معلوم ہوئیں:

(۱) حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی روایت قبول کرنے سے توقف اس لیے نہیں کیا تھا کہ وہ خبر واحد ہے، بلکہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث قبول کرنے میں احتیاط ملحوظ رکھنا چاہتے تھے تاکہ لوگ اس معاملہ میں تساہل سے کام نہ لیں۔

(۲) دوسری بات یہ کہ ان کو اس معاملہ میں جو شبہہ پیدا ہو گیا تھا گواہی کے ذریعہ اس کا ازالہ چاہتے تھے۔ ابن حبان فرماتے ہیں کہ:

> حضرت عمرؓ نے اس بات کی وضاحت کر دی ہے کہ انھوں نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو متہم کیا نہ ان کو غلط کار سمجھ کر ان سے گواہی طلب کی تھی بلکہ ان کی شدت احتیاط صرف اس وجہ سے تھی تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث کی روایت کا معاملہ انتہائی احتیاط کا متقاضی ہے اور تاکہ بعد کے لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط روایات منسوب نہ کر سکیں[۵۹]

حافظ ذہبی فرماتے ہیں:

> حضرت عمرؓ نے بعد کے محدثین کے لیے اس طریقہ کو رواج دیا کہ روایت حدیث کا ثبوت تلاش کرنا چاہیے وہ بسا اوقات کسی خبر واحد کے بارے میں توقف اختیار کر لیتے تھے اگر انھیں اس کے بارے میں کوئی شبہہ ہو جاتا تھا۔[۵۹]

مثال میں ذہبی نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی یہی روایت پیش کی ہے۔[۵۱]

روایت حدیث میں غیر معمولی احتیاط اور غلطی کے خوف سے حضرت عمر سے بہت کم احادیث کی روایت معروف ہے۔ امام مسلم نے کتاب التمییز میں قیس بن عباد سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے حضرت عمرؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

جس نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث سنی اور جس طرح سنا تھا اسی طرح دوسروں تک پہونچا دیا وہ محفوظ رہا۔[۵۲]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کا گواہی طلب کرنا روایت حدیث کے سلسلہ میں شدت احتیاط کی بنا پر تھا۔ اسی طریقہ پر دوسرے صحابہ بھی عمل پیرا تھے۔ یہاں تک کہ بعض صحابہ کرام پر تو حدیث بیان کرتے ہوئے لرزہ طاری ہو جاتا تھا اور وہ پسینہ سے شرابور ہو جاتے تھے۔ روایت بیان کرنے کے بعد اس طرح کہا کرتے تھے۔ اونحو ھٰذا اومثل ھٰذا (آپ نے اسی طرح کی کوئی بات فرمائی تھی) اس خوف سے کہ غلط حدیثوں کے بیان کرنے پر جو وعید آئی ہے وہ کہیں ان پر صادق نہ آجائے۔[۵۳]

(ب) حدیثِ مغیرہ پر حضرت ابوبکر کا توقف

دادی کی میراث کے سلسلہ میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت پر حضرت ابوبکرؓ کے توقف کرنے سے خبر واحد پر عمل کا ابطال نہیں ہوتا کیوں کہ محمد بن مسلمہ کی گواہی کے بعد بھی وہ خبر واحد ہی رہتی ہے نہ متواتر بنتی ہے اور نہ مشہور۔

ایک دوسرے پہلو سے غور کیجئے تو معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے حدیث کا انکار نہیں کیا تھا اور نہ اس پر عمل سے احتراز کیا تھا بلکہ محض ایک شبہہ کی بنا پر اس کی تائید میں ایک دوسرے راوی کا مطالبہ کیا تھا تاکہ کسی قسم کا کوئی شک وشبہہ باقی نہ رہے۔ وہ شبہہ یہ تھا کہ دادی کی میراث کے بارے میں حکم کا علم صرف حضرت مغیرہ ہی کو کیوں ہو سکا، دیگر صحابہ سے یہ حکم کیوں مخفی رہا۔ کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ مغیرہ کو وہم ہو گیا ہو یا وہ بھول گئے ہوں۔ محض اس شبہہ کو دور کرنے کے لیے انھوں نے گواہی طلب کی۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ خبر واحد کو قابل اعتماد نہیں سمجھتے تھے۔ اس لیے کہ دیگر بہت سی روایات ہیں (جن میں سے کچھ کا تذکرہ پہلے گزر چکا ہے) جنھیں انھوں نے اخبار احاد ہونے کے

باوجود قبول کیا ہے۔ تعجب ان لوگوں کے رویے پر ہے جنھیں اس ایک روایت کی قبولیت میں حضرت ابوبکر کے توقف کا تو علم ہے لیکن ان بہت سی اخبار احاد کا علم نہیں جنھیں انھوں نے قبول کیا ہے۔ مزید یہ کہ انھوں نے اس استثنا کو قاعدہ کلیہ بنا لیا ہے اور دیگر سیکڑوں روایات کو استثنائی صورت قرار دے دیا ہے۔

امام غزالی فرماتے ہیں:

> جہاں تک دادی کی میراث کے بارے میں حضرت مغیرہ کی حدیث پر حضرت ابوبکر کے توقف کا معاملہ ہے تو اس کا کوئی نہ کوئی سبب ضرور رہا ہوگا ممکن ہے یہ وجہ رہی ہو کہ وہ یہ دیکھنا چاہتے ہوں کہ حکم باقی ہے یا منسوخ ہو گیا ہے یا وہ یہ دیکھنا چاہتے ہوں کہ کیا اس حدیث کا علم اور کسی کو ہے تاکہ حکم مزید مؤکد ہو جائے یا محض تاکید و توثیق کے لیے انھوں نے توقف کیا جس طرح کہ حاکم دو اشخاص کی گواہی کے باوجود محض تاکید کے لیے مزید گواہی کا انتظار کرتا ہے یا ممکن ہے انھوں نے توقف کا اظہار اس لیے کیا ہو تاکہ لوگ روایت حدیث کے معاملے میں تساہل سے کام نہ لیں اور اسی وقت حدیث بیان کیا کریں جب ان کو قطعیت کا یقین ہو جایا کرے۔ مذکورہ توجیہات میں سے کوئی توجیہ کرنی اس لیے ضروری ہے کیوں کہ حضرت ابوبکر سے قطعی طور سے ثابت ہے کہ وہ خبر واحد کو قبول کرتے تھے اور اس کے قائلین کا رد نہیں کرتے تھے۔[۵۴]

ابو اسحاق شیرازی مذکورہ دونوں حدیثوں میں حضرات ابوبکرؓ و عمرؓ کے توقف کی یوں توجیہ کرتے ہیں۔

> ممکن ہے انھوں نے گواہی کا مطالبہ احتیاط کی غرض سے کیا ہو۔[۵۵]

امام سرخسی فرماتے ہیں کہ:

> حضرت ابوبکر نے حضرت مغیرہ سے گواہی اس لیے طلب کی تھی کیوں کہ ان کو ان کی روایت میں شک ہو گیا تھا یا حضرت مغیرہ نے

یہ کہا ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ بہت سے صحابہ کرام کی موجودگی میں کیا تھا لہٰذا حضرت ابوبکرؓ نے چاہا کہ دوسرے لوگوں سے اس کی گواہی مل جائے [۵۶]

ج۔ حضرت علیؓ کا راوی سے قسم لینا

اسی قبیل سے حضرت علیؓ کا یہ عمل بھی ہے کہ وہ روایت حدیث کے موقع پر راوی سے قسم لیا کرتے تھے۔ ان کا یہ عمل بھی از روئے احتیاط تھا۔ خبر واحد قسم لینے کے بعد بھی خبر واحد ہی رہتی تھی قسم سے اگر کچھ فائدہ ہو سکتا تھا تو یہ کہ لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہوئے ڈریں اور صرف وہ روایت کریں جن کے صحیح طریقے سے سننے اور یاد رکھنے کا یقین ہو۔ اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ حضرت علی قسم کے بغیر خبر واحد کو قبول ہی نہیں کرتے تھے۔ کیوں کہ بعض مواقع پر انھوں نے قسم کے بغیر بھی خبر واحد کو تسلیم کیا ہے مثلاً حضرت ابوبکرؓ کی روایت جس کا تذکرہ اوپر گزر چکا ہے۔

قاضی ابویعلیٰ فرماتے ہیں

> حضرت علی روایت کرنے والے سے قسم لیتے تھے یہ احتیاط کی بنا پر تھا یہی وجہ ہے کہ انھوں نے حضرت ابوبکرؓ کی روایت کو بغیر قسم کے قبول کر لیا تھا جس شخص کے نزدیک خبر واحد ناقابل قبول ہو وہ قسم کی صورت میں بھی اسے قبول نہیں کرے گا [۵۷]

دوسری قسم کی احادیث

اخبار آحاد کی دوسری قسم وہ ہے جس میں صحابہ کرام نے کسی روایت کو اس لیے قبول نہیں کیا کیوں کہ ان کی نظر میں دوسری روایت جو اس کے مخالف ہے اس سے زیادہ قوی تھی۔ اسی قبیل سے حضرت عمرؓ کا حضرت فاطمہ بنت قیس کی وہ روایت قبول نہ کرنا ہے جس میں تین طلاق پانے والی عورت کے لیے 'سکنیٰ' کا حکم بیان کیا گیا ہے اور حضرت علیؓ کا معقل بن سنانؓ اشجعی کی روایت کو نہ قبول کرنا اور حضرت عائشہؓ کا ابن عمرؓ کی روایت کو قبول نہ کرنا ہے جس میں میت کے گھر کے رونے پر اس

کو عذاب دیئے جانے کا تذکرہ ہے۔ ان احادیث کے سلسلے میں درج ذیل باتیں کہی جا سکتی ہیں۔

(۱) ان میں سے بعض روایات کو راوی میں کسی سبب کے پائے جانے کی وجہ سے قبول نہیں کیا گیا جیسا کہ اعجمی اور فاطمہ بنت قیسؓ کی روایات میں ہے۔ علماء اصول نے بہت سی ایسی روایتوں کو قبول نہیں کیا ہے جن میں راوی کی عدالت، اتصال یا ضبط کی شرطیں نہیں پائی جاتی تھیں یا ان میں کوئی شذوذ یا علت پائی جا رہی تھی۔ اس نوع کی روایات کا راوی کی تعداد سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

(۲) بعض حدیثیں اس لیے قبول نہیں کی گئیں کہ ان کے معارض دوسری حدیثیں قابل ترجیح تھیں۔ یہ چیز خبر واحد کے ناقابل قبول ہونے کے قبیل سے نہیں ہے۔ ہم سب کا اتفاق ہے کہ قرآن و حدیث پر عمل واجب ہے۔ بسا اوقات دو آیتیں ظاہراً متعارض نظر آتی ہیں ہم کسی ترجیح کی بنا پر ایک آیت پر عمل کرتے ہیں اور مرجوح کو ترک کر دیتے ہیں گویا نصوص میں تعارض اور ان کے درمیان ترجیح و تاویل خبر واحد کی قبولیت یا عدم قبولیت کے قبیل سے نہیں ہے۔

(۳) جس طرح دلائل کے تعارض کی صورت میں علماء اصول کے درمیان ان کی تاویل، تطبیق اور ترجیح میں اختلاف ہوتا ہے اسی طرح صحابہ کرام کا بھی معاملہ تھا۔ ایک صحابی کی وجہ سے کسی روایت کو تسلیم نہیں کرتا تھا مگر دوسرے کے نزدیک وہ قابل قبول ہوتی تھی۔

اب ہم مذکورہ بالا حدیثوں میں سے ہر ایک کے بعض صحابہ کے نزدیک قابل قبول نہ ہونے کے اسباب پر روشنی ڈالیں گے۔

۱ الف۔ روایت فاطمہ بنت قیس

جہاں تک فاطمہ بنت قیس والی روایت کا معاملہ ہے تو اس پر عمل نہ کرنے کے سلسلے میں حضرت عمرؓ نے فرمایا تھا۔

> ہم ایک عورت کے کہنے سے اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو ترک نہیں کر سکتے ہمیں نہیں معلوم کہ اس نے حضور کے ارشاد

کو یاد بھی رکھا ہے یا بھول گئی ہے۔

اس سے تین باتیں معلوم ہوتی ہیں :۔

(۱) حضرت عمرؓ نے ان کی روایت کو درج ذیل آیت کے مخالف سمجھا :۔

لا تخرجوھن من بیوتھن	زمانہ عدت میں نہ تم انھیں ان کے گھر
ولا یخرجن الا ان یاتین	سے نکالو اور نہ وہ خود نکلیں الا یہ کہ وہ کسی
بفاحشۃ مبینۃ	صریح برائی کی مرتکب ہوں۔

اسی طرح انھوں نے اس روایت کو بعض روایات کے بھی مخالف سمجھا جب کہ اگر فاطمہ بنت قیس کی روایت قرآن حکیم اور دیگر روایات کے مخالف ہوتی تو کسی صحابی کا اس پر عمل نہ ہوتا۔

(۲) حضرت عمرؓ نے فاطمہ بنتِ قیسؓ کے بارے میں فرمایا کہ پتہ نہیں انھیں اپنی روایت ٹھیک طور سے یاد بھی ہے یا نہیں اور اس میں شبہ نہیں کہ اگر راوی صحیح طریقے سے روایت کو محفوظ رکھنے پر قادر نہ ہو تو اس کی روایت قابل قبول نہ ہوگی اگر وہ اپنی روایت میں اکیلا ہو اور اس کی روایت کسی دوسری روایت کے مخالف نہ ہو۔ پھر اگر اس کی روایت یادداشت کے اعتبار سے بھی ناقص ہو اور کتاب و سنت سے بھی متعارض ہو تو وہ کیوں کر قابل قبول ہو سکتی ہے۔

(۳) حضرت عمرؓ نے اس حدیث کو کتاب اور سنت دونوں کے مخالف سمجھا۔ دیگر صحابہ کرام کی رائے حضرت عمرؓ کی اس رائے سے مختلف تھی ان میں سے بعض اس آیت کو منسوخ سمجھتے تھے جبکہ کچھ دوسرے اس کی تاویل کرتے تھے کتب تفسیر و فقہ میں اس مسئلہ پر مفصل بحث موجود ہے[۵۹] اس لیے اخبار آحاد کے منکرین کے لیے یہ چیز دلیل نہیں بن سکتی۔ کیوں کہ اگر اس روایت کو حضرت عمرؓ نے قبول نہیں کیا تو دوسرے بہت سے صحابہ نے اسے تسلیم کیا ہے۔ اس لیے اس سے خبر واحد پر عمل کے سلسلہ میں صحابہ کرام کے اجماع کی نفی نہیں ہوتی۔

ب : روایت معقل اشجعی

رہی معقل بن سنان اشجعیؓ کی روایت تو اسے قبول نہ کرتے ہوئے حضرت علی

فرمایا تھا:

ہم کسی ایسے بدّو کی روایت کو کیسے قبول کرلیں جو اپنی ایڑیوں پر پیشاب کرتا ہے اور جس کی عدالت اور ضبط کا علم نہیں گویا ان کے نزدیک ایسے شخص کی روایت کو قبول نہیں کیا جا سکتا۔

حضرت معقل کی روایت میں یہ بات تھی کہ جس عورت کا نکاح بغیر مہر مقرر کیے ہوئے ہو جائے اور پھر خلوت صحیحہ سے قبل اس کا شوہر انتقال کر جائے تو وہ مہر مثل کی مستحق ہوگی۔ حضرت علیؓ نے اس روایت کو تسلیم نہیں کیا ان کی رائے میں اس عورت کو مہر نہیں ملے گا وہ صرف میراث میں سے حصہ پائے گی اور اسے عدت گزارنی ہوگی۔ انھوں نے اسے ایک پہلو سے طلاق پر قیاس کیا قرآن میں ہے کہ نکاح کے بعد صحبت سے قبل ہی اگر کسی عورت کو طلاق ہو جائے تو وہ نصف مہر پائے گی اور اسے عدت نہیں گزارنا ہوگی۔ حضرت علیؓ نے مذکورہ صورت کو بھی طلاق پر قیاس کیا اور چونکہ قرآن نے میراث میں زوجین کا حصہ بیان کیا ہے اور یہ نکاح صحیح تھا اس لیے اسے میراث کا مستحق قرار دیا۔ گویا حضرت علیؓ کے اس روایت کو تسلیم نہ کرنے کی دو وجہیں ہیں:

(۱) انھیں راوی کی عدالت وضبط کے بارے میں واقفیت نہیں تھی۔

(۲) ان کا خیال تھا کہ یہ روایت دیگر قوی دلائل سے ٹکرا رہی ہے۔

اس روایت کو رد کرنے کی وجہ یہ ہوئی کہ اسے دیگر اصولوں کے خلاف سمجھ لیا گیا۔ یہ حضرت علیؓ کا اجتہاد تھا۔ اس اجتہاد میں بعض صحابہ ان کے ہم خیال ہیں اور بعض مخالف، مثلاً حضرت علیؓ کے علاوہ حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمرؓ نے بھی اس حدیث کو تسلیم نہیں کیا ہے اور حضرت علیؓ کے مثل بات کہی ہے۔ جب کہ حضرت ابن مسعودؓ نے اس کو اختیار کیا۔ اس مسئلہ پر تفصیلی بحث کتب فقہ میں موجود ہے۔[۶۰]

ج۔ حدیثِ ابن عمرؓ

حضرت عائشہؓ نے بھی عذاب میت کے سلسلہ میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت کو قبول نہیں کیا تھا اس لیے کہ ان کا خیال تھا کہ یہ حدیث آیت کریمہ "لا تزر وازرۃ وزر اخری" (ترجمہ: کوئی نفس کسی دوسرے نفس کا بوجھ نہیں اٹھائے گا) سے متعارض ہے

انھوں نے اس حدیث کو محض خبر واحد ہونے کی وجہ سے قبول کرنے سے انکار نہیں کیا تھا بلکہ ان کا انکار مذکورہ بالا سبب سے تھا۔ اس لیے حضرت عائشہؓ کا یہ عمل بھی منکرین خبر واحد کی دلیل نہیں بن سکتا۔

مذکورہ بالا تینوں حدیثوں اور اس جیسی دوسری حدیثوں کو محض ان کے اخبار احاد ہونے کی وجہ سے رد نہیں کیا گیا ہے بلکہ انھیں بعض صحابہ نے اس لیے رد کیا ہے کیونکہ ان کو اس سے زیادہ قوی دلیلیں مل گئی تھیں۔

امام شافعی فرماتے ہیں:

> میرے نزدیک کسی عالم کے لیے جائز نہیں کہ وہ کسی خبر واحد کو تو قبول کرکے اس پر عمل کرے اور اس جیسی دوسری خبر واحد کو رد کر دے الا یہ کہ کوئی دوسری روایت اس سے متعارض ہو جو اس سے زیادہ قوی ہو یا اس کے راوی کا حافظہ درست نہ ہو یا وہ متہم ہو یا جس سے اس نے روایت کی ہے اس پر کوئی تہمت ہو یا اس روایت میں دو معانی کا احتمال ہو اور وہ تاول کرکے دوسرے معنی کو اختیار کرے۔ اگر ان صورتوں میں سے کوئی صورت نہ پائی جائے تو اس روایت کا ترک کرنا جائز نہیں۔[۶۵]

امام شوکانی فرماتے ہیں:

> جن لوگوں نے خبر واحد پر عمل کی مخالفت کی ہے وہ دلیل میں کوئی ایسا قول نہیں پیش کر سکے ہیں جو قابل قبول ہو جو شخص صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے حالات کا مطالعہ کرے گا وہ خبر واحد پر عمل کے ان کے اتنے واقعات پائے گا کہ ایک ضخیم دفتر بھی ان کے لیے ناکافی ہوگا۔ اگر ان کے یہاں کسی روایت کو قبول نہ کرنے کی کوئی مثال ملتی ہے تو وہ خارجی اسباب کی بنا پر ہے مثلاً اس روایت کی صحت میں شک ہو یا راوی متہم ہو یا اس کے مخالف کوئی راجح روایت ہو محض خبر واحد ہونے کی وجہ سے انھوں نے اسے ترک نہیں کیا ہے۔[۶۶]

علامہ آمدی فرماتے ہیں:

> بعض صحابہ کرام بلکہ ان میں سے اکثر مجتہدین خبر واحد کو قبول کرتے تھے بقیہ کی طرف سے بغیر نکیر کے سکوت ہے یہ گویا ان کے اجماع کی دلیل

ہے البتہ جن اخبار آحاد کو انھوں نے تسلیم نہیں کیا ہے یا ان کے سلسلہ میں توقف کیا ہے تو وہ بعض خارجی اسباب کی بنا پر تھا مثلاً کوئی زیادہ قوی روایت اس کے معارض ہو یا اس کی قبولیت کی کوئی شرط مفقود ہو، عدم قبولیت کا سبب اس کا خبر واحد ہونا نہیں تھا اس لیے کہ وہ سب لوگ اس کے واجب العمل ہونے پر متفق تھے۔[۶۳]

صحابہ کرام نے بعض اخبار احاد کو تسلیم نہیں کیا اس کی توجیہ کرتے ہوئے امام ابو اسحاق شیرازی فرماتے ہیں:

صحابہ کا کثرت سے اخبار آحاد کو قبول کرنا اس کے واجب العمل ہونے کی دلیل ہے۔ ان کا کسی خبر واحد کو قبول نہ کرنا اس بات کی ہرگز دلیل نہیں ہے کہ خبر واحد پر عمل جائز نہیں اس لیے کہ اگر روایت میں کوئی علت ہو تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔[۶۴]

گذشتہ تفصیلات سے ثابت ہو جاتا ہے کہ خبر واحد کے سلسلہ میں عصر حاضر کے بعض ان دانش وروں کا نقطۂ نظر درست نہیں ہے جو ان روایتوں کو بنیاد بنا کر جنھیں صحابہ کرام نے بعض خارجی اسباب کی بنا پر تسلیم نہیں کیا تھا، ایک قاعدہ کلیہ بنا لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خبر واحد لائق عمل نہیں اور ان بہت سی روایات کو نظر انداز کر دیتے ہیں جنھیں صحابہ کرام نے اخبار آحاد ہونے کے باوجود قبول کیا ہے اور جن کے واجب التعمیل ہونے پر ان کا اجماع ہے۔

حواشی و مراجع

۲۰۱ھ علماء اصولیین نے متواتر کی تعریف یہ کی ہے کہ متواتر وہ حدیث ہے جس کو روایت کرنے والے ہر طبقہ اتنی بڑی تعداد میں ہوں کہ ان کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا ممکن نہ ہو۔

خبر واحد وہ حدیث ہے جس کو ایک یا ایک سے زیادہ لوگ روایت کریں لیکن وہ تواتر کی حد کو نہ پہونچتے ہوں، تفصیل کے لیے دیکھئے۔ قاسمی محمد جمال الدین وفات ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۳ء قواعد التحدیث ص ۱۴۷ طبع دوم عیسی البابی الحلبی، قاہرہ ۱۹۶۱ء رازی محمد بن عمر بن الحسین وفات ۶۰۶ھ/۱۲۰۹ء المحصول فی علم

اصول الفقہ، تحقیق: ط العلوانی طبع اول جامعۃ الامام محمد بن سعود، ریاض ۱۹۸۰ء ص ۳۲۳، بخاری عبدالعزیز بن احمد وفات ۱۳۳۹ھ/۷۳۵ھ کشف الاسرار عن اصول البزدوی دارالکتاب العربی، بیروت ۱۹۷۴ء ص ۳۶۰ ابن تیمیہ احمد بن عبدالحلیم وفات ۱۳۲۷ء/۷۲۸ھ فتاوی ابن تیمیہ، الافتاء السعودی، ریاض ۱۳۹۸ھ ص ۴۸-۵۰ سیوطی: جلال الدین وفات ۱۵۵۵ء/۹۱۱ھ تدریب الراوی شرح تقریب النواوی، دارالکتاب العلمیۃ قاہرہ ۱۹۶۶ء ۲/۱۷۶۔

۳ تفصیل کے لیے دیکھئے:

شافعی محمد بن ادریس وفات ۸۱۹ء/۲۰۴ھ الرسالہ تحقیق محمد سعید گیلانی طبع اول، عیسیٰ البابی الحلبی قاہرہ ۱۹۶۹ء ص ۱۷۵-۲۰۰۔ رازی المحصول ۲/۵۲۵، بنانی عبدالرحمٰن بن جاراللہ وفات ۱۷۸۴ء/۱۱۹۹ھ حاشیہ البنانی علی شرح الجلال المحلی علی متن جمع الجوامع للسبکی، دارالاحیاء الکتب العربیہ قاہرہ ص ۱۲۱

۴ بخاری محمد بن اسماعیل وفات ۸۶۹ء/۲۵۶ھ صحیح البخاری مع فتح الباری۔ المطبعۃ السلفیۃ قاہرہ ۱/۵۰۶ طبع سوم۔ نیسابوری مسلم بن الحجاج وفات ۸۷۴ء/۲۶۱ھ صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی، طبع نجم، دارالاحیاء التراث العربی، قاہرہ ۱۹۵۵ء/۱/۳۷۴۔ امام مالک بن انس اصبحی وفات ۷۹۵ء/۱۷۹ھ الموطأ تحقیق محمد فواد عبدالباقی طبع دوم دارالاحیاء التراث العربی قاہرہ ۱/۱۹۵۔ ابوداؤد سجستانی سلیمان بن اشعث وفات ۸۸۸ء/۲۷۵ھ سنن ابی داؤد طبع سوم مکتبہ البابی الحلبی قاہرہ ۱۹۵۲ء ۱/۳۴۰۔ الدارمی عبداللہ بن عبدالرحمٰن وفات ۸۶۸ء/۲۵۵ھ سنن الدارمی طبع دوم دارالاحیاء السنۃ النبویہ ۱/۲۸۱ امام احمد بن محمد بن حنبل شیبانی وفات ۸۵۵ء/۲۴۱ھ مسند امام احمد طبع اول المطبع المیمنیہ ۲/۱۱۳، نسائی احمد بن شعیب وفات ۹۱۵ء/۳۰۳ھ سنن نسائی طبع اول ۱/۲۴۳

۵ اس استدلال کی وضاحت کے لیے مزید دیکھئے امام شافعی: الرسالہ ص ۱۷۷

۶ دیکھئے صحیح بخاری ۱۳/۲۳۲ صحیح مسلم ۲/۱۵۷۴ موطا امام مالک ۲/۸۷۴ مسند احمد ۱/۲۸۸ اور امام شافعی الرسالہ ص ۱۷۸

۷ امام شافعی الرسالہ: ص ۱۷۸

۸ حوالۂ سابق ص ۱۷۰ و مابعد

۹ یہ حدیث حضرات ابوبکر، علی، انس، معاویہ اور ابن عمرؓ سے مروی ہے دیکھئے صحیح بخاری ۱۳/۱۳۳، ۱۴۰ اس حدیث کی پوری تفصیل ابن حجر نے لکھی ہے ملاحظہ ہو، فتح الباری ۱۳/۱۱۴-۱۱۹ ہیثمی علی بن ابی بکر وفات ۱۴۰۵ء/۸۰۷ھ مجمع الزوائد طبع دوم دارالکتاب العربی بیروت ۱۹۶۷ء ۵/۱۹۱۔ عجلونی اسماعیل

بن محمد وفات ۱۱۰۲ھ/۱۶۹۵ء کشف الخفاء طبع دوم مکتبۃ التراث الاسلامی حلب ۱/۳۱۸ مسند احمد ۳/۱۲۹-۱۸۳، ۴/۲۱-۲۴ سنن الدارمی ۲/۲۴۲

۱۰ رازی: المحصول ۲/۵۲۷

۱۱ نفس مصدر ۲/۲۶۰-۲۶۳

۱۲ مؤطا امام مالک ۱/۲۳۱ ترمذی محمد بن عیسیٰ بن ثورہ وفات ۲۷۹ھ/۸۹۲ء تحقیق: محمد فواد عبدالباقی عیسیٰ البابی الحلبی قاہرہ ۱۹۷۲ء ۱/۵۲۱

۱۳ صحیح بخاری ۴/۷۷-۹۳ سنن نسائی ۷/۱۳۲ مسند احمد ۱/۶ جامع ترمذی ۴/۱۵۷-۱۵۸

۱۴ سنن نسائی ۲/۲۵۱ حاکم نیسابوری محمد بن عبداللہ وفات ۴۰۵ھ/۱۰۱۴ء طبع چہارم، دارالفکر بیروت ۱۹۷۸ء دیکھئے تعلیق الذہبی ۱/۳۹۵ ہیثمی مجمع الزوائد ۳/۷۱ بیہقی احمد بن الحسین وفات ۴۵۸ھ/۱۰۶۵ء سنن کبری طبع دہم دائرۃ المعارف عثمانیہ ۱۳۵۲ھ ۲/۱۱۷ زیلعی عبداللہ بن یوسف وفات ۷۶۲ھ/۱۳۶۱ء نصب الرایہ لاحادیث الہدایۃ طبع چہارم المجلس العلمی قاہرہ ۱۹۷۳ء ۲/۲۳۹

۱۵ ذہبی محمد بن احمد بن عثمان وفات ۷۴۸ھ/۱۳۴۷ء تذکرۃ الحفاظ طبع چہارم دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۲ حدیث مسند احمد ۵/۳۲ مؤطا امام مالک ۲/۵۱۳ سنن ابی داؤد ۲/۱۰۹ جامع ترمذی ۴/۱۹ سنن ابن ماجہ ۲/۹۱۰ سنن دارمی ۲/۳۵۹ موارد الظمآن ص ۳۰۰ نیل الاوطار ۶/۶۷

۱۶ صحیح بخاری ۲/۲۰۰ مسند احمد ۱/۱۹۱ سنن ابوداؤد ۲/۱۵۰ مؤطا امام مالک ۲/۲۷۸ جامع ترمذی ۴/۱۴۶۔

۱۷ صحیح بخاری ۴/۱۹۳ صحیح مسلم ۳/۱۳۰۹ ابوداؤد ۲/۴۹۷-۴۹۹ - جامع ترمذی ۴/۲۴ مؤطا امام مالک ۲/۸۵۵ دارمی ۳/۱۹۶ ابن ماجہ ۲/۸۸۲ - مسند احمد ۴/۲۴۲ موارد الظمآن: ۳۶۶ نیل الاوطار ۷/۸۷ امام شافعی الرسالہ ص ۱۸۵ بیہقی سنن کبری ۸/۱۱۴

۱۸ صحیح بخاری ۱۰/۱۷۹ صحیح مسلم ۴/۱۷۴ مسند احمد ۱/۱۹۳ سنن کبری ۷/۲۱۸

۱۹ صحیح بخاری ۱۱/۲۶ صحیح مسلم ۳/۱۶۹۴ ابوداؤد ۲/۶۳۷ ترمذی ۵/۵۳ دارمی ۲/۲۷۴ ابن ماجہ ۲/۱۲۲۱ مسند احمد ۳/۶

۲۰ دیکھئے موطا امام مالک ۲/۵۹۱ مسند احمد ۶/۴۱۳ سنن ابوداؤد ۱/۵۳۶ جامع ترمذی ۳/۴۹۹ نسائی ۶/۱۶۶ دارمی ۲/۱۶۸ ابن ماجہ ۱/۱۵۴ - موارد الظمآن ۳۲۳ نیل الاوطار ۳۳۶/۶

۲۱؎ صحیح بخاری ۱/۲۳۰ ـ ۲۸۳ صحیح مسلم ۱/۲۷۴ سنن ابوداؤد ۱/۷۴ نسائی ۱/۹۶ ـ ۲۱۳ ـ ۲۱۵ مسند احمد ۱/۸۰ ـ ۸۲

۲۲؎ ذہبی تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۰ سنن ابوداؤد ۱/۳۴۹ ابن ماجہ ۱/۴۴۶ مسند احمد ۱/۱۰

۲۳؎ صحیح مسلم ۳/۱۱۸۰ ـ ۱۱۸۴ موطا امام مالک ۲/۷۱۱ سنن ابوداؤد ۲/۲۳۴ نسائی ۷/۳۱ ـ ۳۲ ابن ماجہ ۲/۸۱۹ مسند احمد ۴/۱۴۰ (بخاری احمد اور ترمذی نے رافع کی روایت بغیر ابن عمر کے قول کے روایت کی) دیکھئے مسند احمد ۴/۱۴۰ جامع ترمذی ۳/۶۵۸

۲۴؎ صحیح بخاری ۳/۵۸۶ صحیح مسلم ۳/۹۶۴ ساعاتی احمد عبدالرحمٰن البنا وفات ۱۳۹۰ھ الفتح الربانی بترتیب مسند الامام احمد بن حنبل شیبانی طبع اول مطبع الفتح الربانی قاہرہ ۱۳۵۸ھ ۴/۲۰ بیہقی سنن: ۱۶۳۔

۲۵؎ صحیح بخاری ۴/۳۸۱ صحیح مسلم ۳/۱۲۰۹ مسند احمد ۳/۹ ـ ۵/۳۰۰ جامع ترمذی ۵/۵۳۳ ـ ۵۳۴ نسائی ۷/۲۸۱ ابن ماجہ ۲/۷۵۸ مسند احمد ۳/۴۸ بیہقی ۵/۲۸۱

۲۶؎ مسلم ۱/۲۷۱ موطا امام مالک ۱/۴۶ ابن ماجہ ۱/۱۹۹ مسند احمد ۵/۱۱۵

۲۷؎ بخاری ۱/۴۹ صحیح مسلم ۱/۲۲۸ سنن ابی داؤد ۱/۳۳ نسائی ۱/۶۹ ابن ماجہ ۱/۱۸۱

۲۸؎ رازی: المحصول ۲/۵۲

۲۹؎ بیہقی: سنن ۸/۹۳ امام شافعی: الرسالہ ۱۸۳

۳۰؎ موطا امام مالک ۲/۸۶۶ سنن ابوداؤد ۲/۱۱۷ جامع ترمذی ۴/۴۲۵ ـ ۴۲۶ ابن ماجہ ۲/۸۳۲ دارمی ۲/۳۷۷ مسند احمد ۳/۴۵۲ آمدی علی بن ابوعلی بن محمد وفات ۶۳۱ھ الاحکام فی اصول الاحکام دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۸۰ء ص ۷۵

۳۱؎ دیکھئے جوینی امام الحرمین عبدالملک بن عبداللہ وفات ۴۷۸ھ البرہان فی اصول الفقہ تحقیق: عبدالعظیم دیب طبع اول مطابع الدوحہ الحدیثہ۔ قطر ۱۳۹۹ھ ص ۶۰۰ ـ ۶۱۱ انصاری محمد بن نظام الدین وفات ۱۱۱۹ھ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت۔ لحاشیہ المصطفیٰ دارصادر بیروت بالتصویر مطبوعہ قاہرہ ۱۳۲۲ھ ص ۳۴ ـ ۱۳۷ غزالی محمد بن محمد وفات ۵۰۵ھ المستصفی من علوم الاصول دارصادر بیروت ۵۴ ـ ۱۵۵

۳۲؎ صحیح بخاری ۸/۳۲۱ امام شافعی الرسالہ: ۱۹۱ رازی المحصول ۲/۵۳۸

۳۳؎ سنن بیہقی: ۵/۲۸۰

۳۴؎ صحیح مسلم ۳/۱-۱۰-۱۲ جامع ترمذی ۴/۳۶ سنن ابوداؤد ۲/۲۲۲ نسائی ۷/۲۲۷ ابن ماجہ ۲/۷۵۷ مسند احمد ۵/۳۱۴

۳۵؎ سورۂ احزاب : ۳۶

۳۶؎ امام شافعی : الرسالہ ص ۱۹۳

۳۷؎ رازی : المحصول ۲/۵۳۹

۳۸؎ آمدی : الاحکام ۲/۹۴

۳۹؎ تفتازانی مسعود بن عمر وفات ۷۹۲ھ/۱۳۸۹ء التلویح علی التوضیح شرح التنقیح، مطبع علی صبیح قاہرہ، ابن نجیم زین الدین بن ابراہیم حنفی وفات ۹۷۰ھ/۱۵۶۲ء فتح الغفار شرح المنار المعروف بمشکاۃ الانوار فی اصول المنار: ۹۶ عیسی البابی الحلبی قاہرہ ۱۹۶۳ء

۴۰؎ ابویعلی محمد بن الحسین الفراء وفات ۴۵۸ھ/۱۰۶۵ء العدہ فی اصول الفقہ تحقیق احمد سیر مبارکی طبع اول، موسسۃ الرسالہ ۱۹۸۰ء ص ۸۶۹

۴۱؎ بغدادی خطیب احمد بن علی بن ثابت وفات ۴۶۳ھ/۱۰۷۰ء کتاب الکفایۃ فی علم الروایۃ طبع اول دارالکتب الحدیثیہ، قاہرہ ۱۹۷۲ء ص ۷۲

۴۲؎ شوکانی محمد بن علی محمد وفات ۱۲۵۵ھ/۱۸۳۹ء ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول طبع اول عیسی البابی الحلبی قاہرہ ۱۹۳۷ء ص ۴۹

۴۳؎ امام شافعی الرسالہ ص ۱۹۷-۱۹۶

۴۴؎ ملاحظہ ہو رازی : المحصول ۲/۵۳۸-۵۳۹ غزالی : ۱/۱۴۸-۱۵۰ نسفی ابوالبرکات عبداللہ بن احمد وفات ۷۱۰ھ/۱۳۱۰ء المنار فی اصول الفقہ مع شرحہ المطبعۃ العثمانیہ ۱۳۱۵ھ ص ۶۲۱ - بخاری علاء الدین عبدالعزیز بن احمد وفات ۷۳۰ھ/۱۳۲۹ء کشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوی دارالکتاب العربی بیروت ۱۹۷۴ء ص ۳۷۴ جوینی البرہان ۱/۶۰۱ ابن قدامہ موفق الدین عبداللہ بن احمد المقدسی وفات ۶۲۰ھ/۱۲۲۳ء روضۃ المناظر وجنۃ المناظر فی اصول الفقہ علی مذہب الامام احمد دارالندوۃ الجدیدہ، بیروت ص ۵۳ شیرازی ابواسحاق ابراہیم بن علی فیروزآبادی وفات ۴۷۶ھ/۱۰۸۳ء التبصرہ فی اصول الفقہ تحقیق محمد حسن ہیتو، دارالفکر، دمشق ۱۹۸۰ء ص ۳۰۵۔

۴۵؎ حضرت فاطمہ بنت قیس کی حدیث یہ ہے : قالت طلقنی زوجی ثلاثا فلم یجعل لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سکنی ولا نفقۃ بخاری ۹/۴۲۱ مسلم ۱/۱۵ سنن ابوداؤد

۱/۵۳۱ جامع ترمذی ۳/۴۷۵ نسائی ۶/۱۷۵ مؤطا امام مالک ۲/۵۷۹ دارمی ۲/۱۶۵ ابن ماجہ ۱/۶۵۶ مسند احمد ۶/۳۷۳ سنن کبری ۷/۴۳۱

۴۴۶ بروع بنت واشق کلابیہ کے شوہر ہلال بن مرہ اشجعی کا انتقال ہوگیا تھا انھوں نے اپنے آپ کو ان کے حوالہ کیا تھا اس وجہ سے کوئی مہر مقرر نہیں ہوئی تھی اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے مہر مثل مقرر کیا۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ابوداؤد ۱/۴۸۸ ترمذی ۴/۱۱۱ نسائی ۶/۱۲۱ نیسابوری محمد بن عبداللہ حاکم وفات ۴۰۵ھ/۱۰۱۴ء المستدرک علی الصحیحین طبع اول المجلس العلمی ہند ۱۹۶۰ء ۲/۲۹۲

۴۴۷ امام ذہبی: تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۰ خطیب بغدادی: الکفایہ ص ۶۸ ابوداؤد ۱/۳۴۹ ابن ماجہ ۱/۴۴۶ مزید دیکھئے مسند احمد ۱/۲

۴۴۸ بخاری ۳/۱۵۰ - ۱۶۰ مسلم ۲/۲۴۲ ابن ماجہ ۴/۱۵ - ۱۷ مسند احمد ۶/۲۸۱

۴۴۹ مسلم ۳/۱۶۹۶ ابوداؤد ۴/۴۶۹ مسند احمد ۴/۳۹۸ بیہقی احمد بن الحسین وفات ۴۵۸ھ/۱۰۶۵ء معرفۃ السنن والآثار تحقیق السید صقر المجلس الاعلیٰ للشؤن الاسلامیہ قاہرہ ۱۹۶۹ء ص ۳۳

۴۵۰ بستی محمد بن حبان وفات ۳۵۴ھ/۹۶۵ء کتاب المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین حلب ۱۳۹۶ھ ۱/۳۷ - ۳۸

۴۵۱ ذہبی محمد بن احمد بن عثمان وفات ۷۴۸ھ/۱۳۴۷ء تذکرۃ الحفاظ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۳۷۴ھ ۴/۶

۴۵۲ ابن عبدالبر یوسف بن عبدالبر النمری القرطبی وفات ۴۶۳ھ/۱۰۷۱ء جامع بیان العلم وفضلہ وما ینبغی فی روایتہ وحملہ دارالکتب الحدیثیہ، قاہرہ ۱۹۷۵ء ص ۴۰۱

۴۵۳ دیکھئے ابن عبدالبر: جامع بیان العلم وفضلہ ص ۳۹۷ - ۴۱۵ رامہرمزی الحسن بن عبدالرحمٰن بن خلاد وفات ۳۶۰ھ/۹۷۱ء الاسماع الی معرفۃ اصول الروایۃ وتقیید السماع تحقیق سید احمد صقر دارالتراث قاہرہ طبع اول ۱۹۷۰ء ۲۱۶ - ۲۱۷ محمد عجاج الخطیب: السنۃ قبل التدوین طبع اول مکتبہ وہبہ قاہرہ ص ۹۲-۱۲۴ محمد ابوزہرہ: الحدیث والمحدثون، دارالکتاب العربی بیروت ۱۹۸۴ء ص ۷۴ - ۷۹۔

۴۵۴ نفس مصدر

۴۵۵ شیرازی ابواسحاق: التبصرہ ص ۳۳۲

۴۵۶ سرخسی محمد بن احمد بن ابوسہل وفات ۴۹۰ھ/۱۰۹۶ء اصول السرخسی تحقیق ابوالوفاء الافغانی دارالمعرفۃ بیروت ۱۹۷۳ء ۲/۳۳۲

۵۵۷ ابویعلیٰ : العدہ ۸۷۲/۳ ۵۵۸ الطلاق : ۱

۵۵۹ مقدسی عبدبن احمد بن قدامہ وفات ۶۲۰ھ/۱۲۲۳ء المغنی مکتبہ الریاض الحدیثیہ ۱۹۸۱ء ۶۰۶/۷ قرشی اسماعیل بن کثیر وفات ۷۷۴ھ/۱۳۷۲ء تفسیر القرآن العظیم عیسی البابی الحلبی، قاہرہ ۳۷۸/۴ ظاہری ابن حزم ابومحمد علی بن حزم ابومحمد علی بن حزم وفات ۴۵۸ھ/۱۰۶۵ء المحلی المطبعۃ المنیریۃ، قاہرہ ۱۳۵۲ھ ۲۸۲/۱۰ نووی یحییٰ بن شرف وفات ۶۷۶ھ/۱۲۷۸ء المجموع شرح المہذب المکتبہ السلفیہ مدنیہ منورہ بدون تاریخ ۲۸۳/۱۸

۵۶۰ ملاحظہ ہو المغنی ۷۱۲/۶ نووی: المجموع ۳۷۱/۱۶

۵۶۱ امام شافعی : الرسالہ ص ۱۹۷

۵۶۲ شوکانی : ارشاد الفحول ص ۴۹

۵۶۳ آمدی : الاحکام ۹۷/۲

۵۶۴ شیرازی : التبصرہ ص ۳۰۸

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: ۴۰ روپے

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 روپے

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

تعارف وتبصرہ

تحدیث نعمت مصنف: مولانا محمد منظور نعمانی مرتب: مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی

پہلا ایڈیشن: اپریل ۱۹۹۶ء صفحات: ۳۵۲ قیمت ۷۵/- ناشر: الفرقان بکڈپو نظیر آباد، لکھنو۔

یہ کتاب دو حصوں میں منقسم ہے۔ پہلے حصہ میں اللہ تعالیٰ کے ان انعامات واحسانات کا بیان ہے جن کا تعلق مصنف کی ذات سے ہے اور دوسرے حصہ میں وہ انعامات بیان ہوئے ہیں جو اللہ کے محبوب بندوں سے محبت اور ان کی عنایتوں کی شکل میں مصنف کو حاصل ہوئے۔ دوسرا حصہ تمام تر مصنف کے قلم سے ہے جبکہ پہلے حصہ کی ترتیب وتسوید میں مرتب کا حصہ وافر ہے۔

مصنف کے بقول یہ کتاب شیخ عبدالوہاب شعرانی کی تالیف کتاب المنن کے مطالعہ کے نتیجہ میں لکھی گئی۔ کتاب کے پہلے حصہ میں مصنف نے اپنی پیدائش، تعلیم، دارالعلوم دیوبند سے فراغت، درس وتدریس، احقاق حق اور ابطال باطل سے متعلق سرگرمیوں کا ذکر کیا ہے۔ موخر الذکر حصہ میں آریہ سماجیوں، قادیانیوں اور بریلویوں سے ان کے مناظروں کی تفصیلات ہیں۔ رسالہ الفرقان نے جو پہلے بریلی سے شائع ہوتا تھا جو دینی وتبلیغی خدمات انجام دی ہیں وہ اہل نظر سے پوشیدہ نہیں اس رسالہ کے اجراء کے پس منظر، نشیب وفراز، خصوصی تائید واعانت اور چند خصوصی شماروں اور بعض مخصوص تحریکوں کے بارے میں اس کے رول کا ذکر ہے۔ جماعت اسلامی کی تاسیس میں مصنف کا حصہ اور اس سے علیحدگی کا مختصر بیان بھی ہے۔ ندائے ملت کے اجراء کا پس منظر دینی تعلیمی کونسل کا قیام، مسلم پرسنل لا بورڈ اور مسلم مجلس مشاورت کی تشکیل، دارالعلوم دیوبند کی شوریٰ کی رکنیت اور اس کے اندرونی اختلافات میں مصنف کا موقف، رابطہ عالم اسلامی کی رکنیت اور اس کے فیوض وبرکات اہم تصنیفات اور ان کا پس منظر اس حصہ کے اہم اجزاء ہیں۔ اس حصہ کی یہ خصوصیت بھی قابل ذکر ہے کہ اسے پڑھ کر دینی تعلیم کی اہمیت اور قدر وقیمت کا قرار واقعی احساس ہوتا ہے نیز اس کے آداب وبرکات پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

دوسرے حصہ کے آغاز میں مرتب نے ان عوارض کا ذکر کیا ہے جن کے سبب اس

حصہ کی ترتیب پر مناسب توجہ نہ ہوسکی چنانچہ مولانا اشرف علی تھانویؒ کے بعد جن علماء کا ذکر آیا ہے ان میں جو اصل ترتیب ہونی چاہیئے تھی وہ وہاں درج کر دی گئی ہے تاکہ مطالعہ میں کسی بے ربطی کا سامنا نہ ہو۔

اس حصہ کا آغاز شیخ الہند مولانا محمود حسن کی زیارت سے ہوتا ہے ان کے علاوہ جن اکابر سے ملاقات کا حال اور ان سے فیوض و برکات کے حصول کا ذکر ہے ان میں مولانا مفتی عزیز الرحمٰنؒ، مولانا حبیب الرحمٰن عثمانیؒ، مولانا اشرف علی تھانویؒ، مولانا محمد الیاسؒ حاجی عبدالرحمٰنؒ، مولانا شاہ وصی اللہؒ، مولانا حسین علی شاہ مجددیؒ، حاجی عبدالغفور جونپوری مولانا سید حسین احمد مدنیؒ، مولانا محمد زکریا شیخ الحدیثؒ اور شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ شامل ہیں۔

ان بزرگوں میں سے ہر شخصیت کی کوئی نہ کوئی خاص ادا، امتیازی وصف کا تذکرہ کیا گیا ہے ان کے دیگر اوصاف حمیدہ خصوصی استفادے کی شکلیں اور مواقع کے ساتھ ساتھ وقت کی مختلف تحریکوں سے ان کی وابستگی یا ان کے بارے میں ان کے نقطۂ نظر کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔

حاجی عبدالرحمٰنؒ کے ذکر میں قاری کو یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ ان کے مستجاب الدعوات ہونے کے باوجود والدین کی ہدایت کے بارے میں ان کی دعا کی مقبولیت کا ذکر نہیں ہے۔ اسی طرح خواب کو حق و باطل اور ہدایت و ضلالت کی بنیاد بنانا علماء کے نزدیک مناسب نہیں ہے۔

حضرت مولانا محمد عبدالشکور صاحب فاروقی مجددیؒ کے ذکر میں غیر معمولی اعتدال کے عنوان سے ان کا یہ قول نقل کیا گیا ہے:۔

> "حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ سابقین اولین کی پہلی صف کے بھی اکابر میں ہیں اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اگرچہ صحابی ہونے کی حیثیت سے ہمارے سرتاج ہیں لیکن حضرت علی مرتضیٰ سے ان کو کیا نسبت؟ ان کی مجلس میں اگر صف سفال میں بھی حضرت معاویہ کو جگہ مل جائے تو ان کے لیے سعادت اور باعث فخر ہے ص۳۲۷

صحابہ کرام میں یہ فرق مراتب بھی ایک دینی و تبلیغی ضرورت ہے۔ مسلمانوں کی اکثریت اس سے بے خبر ہے اور اس طرح کے اظہار واقعہ کو صحابہ کی توہین سمجھتی ہے۔ ہر طبقہ میں افراد کی خصوص

نشستیں ہیں ان کا الگ الگ مقام و مرتبہ ہے۔ خلفاء راشدین، عشرہ مبشرہ اور دیگر صحابہ کرام ہم پلہ اور یکساں کیسے ہو سکتے ہیں۔ البتہ اس کے اظہار میں بھی شائستگی ہونی چاہئے۔

کتاب میں تصحیح کا اہتمام ہوا ہے بعض مقامات پھر بھی توجہ طلب ہیں: مثلاً ص ۸۴ جا ھدد ۱ ھ میں فتحہ کا اعراب غلطی سے شائع ہو گیا ہے۔

طرز تحریر کی عمدگی کے باعث یہ آپ بیتی بھی اچھی آپ بیتیوں میں جگہ پانے کی مستحق ہے۔

ڈاکٹر منور حسین فلاحی۔

سیرت سلطان ٹیپو شہید

مصنف: محمد الیاس ندوی

ناشر: مجلس تحقیقات ونشریات اسلام، ندوۃ العلماء پوسٹ بکس ۱۱۹ لکھنؤ

طبع اول دسمبر ۱۹۹۶ء، صفحات ۶۰۰، قیمت ۱۵۰ روپے

ہندوستان میں انگریزوں کے بڑھتے ہوئے اقتدار و تسلط پر روک لگانے اور ملک کو ان کے پنجے سے آزادی دلانے کے لیے جدوجہد کرنے حتی کہ جان کی بازی لگا دینے والے حکمرانوں کی کوئی فہرست مرتب کی جائے تو بلاشبہ اس میں سلطنت خداداد کے حکمراں فتح علی ٹیپو سلطان (۱۷۵۰ - ۱۷۹۹ء) کا نام نامی سرفہرست ہوگا۔ اس کی سوانح پر اس کی شہادت کے فوراً بعد ہی سے تصنیفات کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ ان میں سے بعض میں ناول نگاری اور قصہ گوئی کا انداز ہے اور بعض تحقیقی نوعیت کی لکھی گئی ہیں۔ اسی سلسلہ کی تازہ پیش کش زیر تبصرہ کتاب ہے جو حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی سرپرستی میں لکھی گئی ہے اور جسے پروفیسر خلیق احمد نظامی اور پروفیسر بی شیخ علی جیسے ممتاز مورخین نے اپنی توثیق و تقریظ سے نوازا ہے۔ اس کتاب کا امتیاز یہ ہے کہ اس میں سلطان شہید کو عالم و علم دوست اور عدل پرور حکمراں کے ساتھ ساتھ اسلام کے داعی و مبلغ کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ سلطان کی مذہبی رواداری کی بعض مثالیں بیان کرتے ہوئے اگرچہ فاضل مصنف نے لکھا ہے کہ "ان کے سلسلہ میں اسلامی نقطۂ نظر سے بحیثیت ایک مسلم حکمراں سلطان ٹیپو کے لیے اس کے جواز پر بحث کی جا سکتی ہے۔" (ص ۴۳۲) لیکن بحیثیت مجموعی یہ کتاب سلطان ٹیپو کو ایک اسلامی حکمراں کے روپ میں پیش کرتی ہے۔

یہ کتاب پچیس ابواب پر مشتمل ہے۔ ابتدائی سات ابواب تمہیدی ہیں جن میں بارہویں

صدی ہجری/اٹھارویں صدی عیسوی میں عالم اسلام اور ہندوستان کے سیاسی، مذہبی اور اخلاقی حالات، خطۂ میسور کی تاریخ، ٹیپو کے خاندان اور حیدر علی کے حالات زندگی اور عہد حکمرانی پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ آٹھ ابواب (باب ۵ تا باب ۱۵) میں ٹیپو سلطان کی ولادت سے وفات تک کے واقعات تاریخی تسلسل کے ساتھ تحریر کیے گئے ہیں۔ آخری دس ابواب تجزیاتی نوعیت کے ہیں جن میں سلطنت خداداد کے غداروں، جاں نثاروں، معاشرتی ترقی، زوال کے اسباب و محرکات اور عالم اسلام اور ہندوستان پر اس کے اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ نیز مختلف حیثیتوں (مثلاً مذہبی رواداری، اسلامی دعوت و تبلیغ، علم پروری، انتظامی صلاحیت اور طبعی اوصاف و خصوصیات وغیرہ) سے سلطان کی شخصیت کا مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔ سلطان شہید کی سیرت کے مطالعہ میں یہ ابواب خصوصی اہمیت کے حامل ہیں۔ لیکن ان میں بکثرت تکرار کا شدت سے احساس ہوتا ہے۔ ایک ہی بات مختلف ابواب کے تحت بار بار کہی گئی ہے۔

فاضل مصنف نے دستیاب مراجع سے استفادہ کرکے یہ کتاب تیار کی ہے اور اپنے نتائج بحث کی تائید میں جا بجا حوالے بھی دیئے ہیں لیکن نامعلوم کیوں انھوں نے حوالہ دینے کا عصری طریقہ اختیار نہیں کیا ہے۔ یعنی پوری کتاب میں کہیں مآخذ کے صفحات نمبر ذکر نہیں کیے ہیں اور فہرست مراجع میں ناشر و مطبع اور سنہ اشاعت وغیرہ کا بھی ذکر نہیں ہے۔

کہیں کہیں تضاد بیانی کا احساس ہوتا ہے۔ مثلاً ص ۳۳۵ پر ہے کہ میر صادق کی غداری پر سلطان ٹیپو کی زندگی ہی میں اس کے ایک وفادار سپاہی نے میر صادق کو تہہ تیغ کر دیا تھا لیکن چند صفحات کے بعد ص ۳۳۹ پر سلطان کی شہادت کے آخری لمحات کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھا گیا ہے کہ میر صادق کے اشارے پر انگریزوں نے سلطان کو گولیوں کا نشانہ بنا دیا تھا جس سے آخر کار اس کی شہادت ہو گئی۔

باب اول کا عنوان ہے "بارہویں صدی ہجری میں عالم اسلام و ہندوستان کے سیاسی و دینی حالات" لیکن پورے باب میں ہجری سنین کے بجائے عیسوی سنین ذکر کیے ہیں۔ کمپیوٹر کتابت میں تصحیح سے رہ جانے والی بہت سی غلطیوں کی وجہ سے مجلس تحقیقات و نشریات اسلام کے روایتی معیار پر حرف آتا ہے۔ نوجوان مصنف کی یہ علمی کاوش قابل قدر ہے۔ امید ہے اسے پزیرائی حاصل ہوگی۔

(محمد رضی الاسلام ندوی)

فہرست مضامین ومضمون نگاران تحقیقاتِ اسلامی ۱۹۹۷ء

نمبرشمار	مضامین	مضمون نگار/مترجم	شمارہ	صفحہ
	حرفِ آغاز			
۱۔	ذمیوں کے حقوق	مولانا سید جلال الدین عمری	۱	۵
۲۔	قرآن مجید کا اہل کتاب سے خطاب	"	۲	۱۲۵
۳۔	سفر حج	"	۳	۲۴۵
۴۔	اسلامی ریاست اور بین الاقوامی تعلقات	"	۴	۳۶۵
	تحقیق وتنقید			
۵۔	محدثین کرام کی توقیت غزوات کا ایک تجزیہ	ڈاکٹر محمد لیسین مظہر صدیقی	۱	۲۵
۶۔	تفسیر نسفی ۔ ایک تحقیقی مطالعہ (۱)	پروفیسر کبیر احمد جائسی	۲	۱۳۹
۷۔	ہندوستان میں عربی سیرت نگاری (ایک جائزہ)	ڈاکٹر محمد صلاح الدین عمری	۲	۱۵۴
۸۔	تفسیر نسفی ۔ ایک تحقیقی مطالعہ (۲)	پروفیسر کبیر احمد جائسی	۳	۲۸۱
۹۔	احادیث فضائل۔ ایک تنقیدی جائزہ	ڈاکٹر محمد سلیم	۳	۳۰۲
۱۰۔	بیسویں صدی میں علمائے ہند کی تفسیری خدمات	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۴	۳۸۵
	بحث ونظر			
۱۱۔	شہریت پسندی کا رجحان اور اسلام (۱)	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۱	۵۴
۱۲۔	اسلامی معاشیات کے ارتقا میں علماء ہند کا حصہ	ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی	۱	۷۴
۱۳۔	شہریت پسندی کا رجحان اور اسلام (۲)	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۲	۱۶۹
۱۴۔	کلامی مسائل میں مولانا مودودی کا موقف	ڈاکٹر عبدالحق انصاری	۲	۱۹۰
	سیر وسوانح			
۱۵۔	خرم جاہ مراد	ڈاکٹر عبدالرحیم قدوائی	۳	۳۲۶
۱۶۔	عبدالحمید بن بادیس۔ الجزائر میں مسلم تحریک کے پیشرو	پروفیسر مسعود الرحمٰن خاں ندوی	۴	۴۰۲
	سیاسیاتِ عالم			
۱۷۔	اسلام کے سیاسی فکر کی تشکیل جدید	ڈاکٹر عبیداللہ فہد فلاحی	۳	۳۳۴

ترجمہ وتلخیص

۱۸۔ تفسیر خازن اور اسرائیلی روایات	ڈاکٹر عبادہ بن ایوب الکبیسی/مولانا الطاف احمد مالانی	۱	۸۹
۱۹۔ ایک نامور مستشرق کا اعتراف حق	ڈاکٹر عبدالرحیم قدوائی	۱	۱۱۳
۲۰۔ امام مالکؒ اور ان کی تصنیف الموطا	ڈاکٹر محمد کامل حسین/ڈاکٹر منور حسین	۲	۱۹۹
۲۱۔ اصحاب رسول اور خبر واحد کی حجیت	ڈاکٹر محمد عبداللہ علویہ/مولانا محمد اسلام عمری	۴	۴۴۴

نقد و استدراک

۲۲۔ دو قرآنی الفاظ۔ ان کا صحیح مفہوم	مولانا محمد عنایت اللہ سبحانی	۲	۲۱۷
۲۳۔ معروضات	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۲	۲۳۷

تعارف وتبصرہ

۲۴۔ تذکرۃ القراء	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۱	۱۱۷
۲۵۔ ترجمان الاسلام (قاضی اطہر مبارکپوری نمبر)	"	۱	۱۱۹
۲۶۔ السنن الالٰہیۃ فی الامم والجماعات و الافراد فی الشریعۃ الاسلامیۃ	مولانا عبدالمتین منیری	۲	۲۴۰
۲۷۔ احادیث میں مذکور نباتات، ادویہ اور غذائیں	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۳	۳۵۰
۲۸۔ حلال وحرام	"	۳	۳۵۴
۲۹۔ 'افکار ملی' کا خصوصی شمارہ مارچ ۹۷ء	مولانا محمد جرجیس کریمی	۳	۳۵۶
۳۰۔ تحدیث نعمت	ڈاکٹر منور حسین	۴	۴۷۴
۳۱۔ سیرت سلطان ٹیپو شہید	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۴	۴۷۶
خبرنامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی	ادارہ	۳	۳۵۸

فہرست مضمون نگاران ومضامین تحقیقات اسلامی ۹۷ء

مضمون نگار	مضامین	شمارہ	صفحہ
۱۔ مولانا محمد اسلام عمری	اصحاب رسول اور خبر واحد کی حجیت (تتمہ)	۴	۴۴۴
۲۔ مولانا الطاف احمد مالانی	تفسیر خازن اور اسرائیلی روایات (")	۱	۸۹
۳۔ مولانا محمد جرجیس کریمی	افکار ملی کا خصوصی شمارہ مارچ ۹۷ء (تبصرہ)	۳	۳۵۶
۴۔ مولانا سید جلال الدین عمری	ذمیوں کے حقوق	۱	۵

مولانا سید جلال الدین عمری	قرآن مجید کا اہل کتاب سے خطاب	۲	۱۲۵
"	سفر حج	۳	۲۴۵
"	اسلامی ریاست اور بین الاقوامی تعلقات	۴	۳۶۵
۵۔ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	بیسویں صدی میں علمائے ہند کی تفسیری خدمات	۴	۳۸۵
"	معروضات (نقد و استدراک)	۲	۲۳۷
"	تذکرۃ القراء (تبصرہ)	۱	۱۱۷
"	ترجمان الاسلام (")	۱	۱۱۹
"	احادیث میں مذکور نباتات، ادویہ و غذائیں	۳	۳۵۰
"	حلال و حرام (تبصرہ)	۳	۳۵۴
"	سیرت سلطان ٹیپو شہید (")	۴	۴۷۶
۶۔ مولانا سلطان احمد اصلاحی	شہریت پسندی کا رجحان اور اسلام	۱	۵۴
"	" (۲)	۲	۱۶۹
۷۔ ڈاکٹر محمد سلیم	احادیث فضائل۔ ایک تنقیدی جائزہ	۳	۳۰۲
۸۔ ڈاکٹر محمد صلاح الدین عمری	ہندوستان میں عربی سیرت نگاری۔ ایک جائزہ	۲	۱۵۴
۹۔ ڈاکٹر عبدالحق انصاری	کلامی مسائل میں مولانا مودودی کا موقف	۲	۱۹۰
۱۰۔ ڈاکٹر عبدالرحیم قدوائی	ایک نامور مستشرق کا اعتراف حق	۱	۱۱۳
"	خرم جاہ مراد	۳	۳۲۶
۱۱۔ ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی	اسلامی معاشیات کے ارتقاء میں معاصر ہندوستان کا حصہ	۱	۷۴
۱۲۔ مولانا عبدالمتین منیری	السنن الالٰہیۃ فی الامم والجماعات ... (تبصرہ)	۲	۲۴۰
۱۳۔ ڈاکٹر عبیداللہ فہد فلاحی	اسلام کے سیاسی فکر کی تشکیل جدید	۳	۳۳۴
۱۴۔ مولانا محمد عنایت اللہ سبحانی	دو قرآنی الفاظ۔ ان کا صحیح مفہوم	۲	۲۱۷
۱۵۔ پروفیسر کبیر احمد جائسی	تفسیر نسفی۔ ایک تحقیقی مطالعہ (۱)	۲	۱۳۹
"	" (۲)	۳	۲۸۱
۱۶۔ پروفیسر مسعود الرحمن خاں ندوی	عبدالحمید بن بادیس	۴	۴۰۲
۱۷۔ ڈاکٹر منور حسین فلاحی	امام مالکؒ اور ان کی تصنیف الموطا (ترجمہ)	۲	۱۹۹
"	تحدیث نعمت (تبصرہ)	۴	۴۷۴
۱۸۔ ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی	محدثین کرام کی توقیت غزوات کا ایک تجزیہ	۱	۲۵