ادارہ تحقیق و تصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

# تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ



پان والی کوٹھی، دُودھ پور، علی گڑھ
۲۰۲۰۰۱

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا سہ ماہی ترجمان

# تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

جولائی ستمبر ۱۹۹۸ء

—: ایڈیٹر :—
سید جلال الدین عمری

پانے والی کوٹھی دودھ پور علی گڑھ
۲۰۲۰۰۱

# سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ


جلد ۱۷ شمارہ ۳

جولائی ـــــــ ستمبر ۱۹۹۸ء

رجب المرجب

ربیع الاول ـــــــ جمادی الاول ۱۴۱۹ھ


## 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


غیر مسلموں سے تعلقات اور ان کے حقوق — سید جلال الدین عمری — ۵


## قرآن وحدیث


طاقت کے توازن کا قرآنی اصول
(سورۂ انفال کی دو آیات کی روشنی میں) — پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی — ۱۷


## تحقیق وتنقید


فن حدیث میں منہاج تحقیق — ڈاکٹر محمد سعود عالم قاسمی — ۴۸


## بحث ونظر


اسلامی تعزیرات اور ان کے نفاذ کے اصول وآداب — مولانا محمد جرجیس کریمی — ۶۴
کمپنیوں کے حصص پر زکوٰۃ کا مسئلہ — ڈاکٹر عبد العظیم اصلاحی — ۸۴


## ترجمہ وتلخیص


عالم اسلام میں مغربی قوانین کی یلغار اور
فقہ اسلامی کے احیاء کی ضرورت — محمد حبیب بلخوجہ
ترجمہ: ڈاکٹر مسعود الرحمٰن ندوی — ۹۸


## تعارف وتبصرہ


ایران کی چند اہم فارسی تفسیریں — مولانا سلطان احمد اصلاحی — ۱۱۴
خطبات بہاولپور — ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی — ۱۱۶
شیر ہندوستان ٹیپو سلطان چند تاریخی حقائق — ,, — ۱۱۷
مکاتیب فراہی — ,, — ۱۱۹

# اس شمارہ کے لکھنے والے

۱۔ پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی
ڈائرکٹر ادارۂ علوم اسلامیہ۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۲۔ ڈاکٹر محمد سعود عالم قاسمی
ناظم دینیات (سنی) علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۳۔ مولانا محمد جرجیس کریمی
رکن ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

۴۔ ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی
ریڈر شعبۂ معاشیات۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۵۔ محمد حبیب بلخوجہ
سکریٹری جنرل اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ

۶۔ پروفیسر مسعود الرحمٰن خاں ندوی
شعبۂ دراساتِ ایشیائے غربی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

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

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

۹۔ سید جلال الدین عمری
سکریٹری ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

خوش نویس
ابن سیف

حرفِ آغاز

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

# غیر مسلموں سے تعلقات اور ان کے حقوق

## (زیرِ طبع کتاب کا مقدمہ)

سید جلال الدین عمری

انسانی تعلقات کا مسئلہ سماج کا سب سے اہم اور نازک مسئلہ ہے۔ اس کی اہمیت اور نزاکت اس وقت اور بڑھ جاتی ہے جب کہ سماج میں مختلف افکار و نظریات اور عقائد و مذاہب کے ماننے والے ساتھ رہتے ہوں۔ ان کا طرزِ حیات اور ان کی تہذیب و معاشرت ایک دوسرے سے الگ ہو۔ اس صورت حال میں ظلم و زیادتی، حق تلفی اور ناانصافی کے امکانات بڑھ جاتے ہیں اور عدل و انصاف اور حقوق کی ادائیگی میں فکری تعصبات، ذاتی اور قومی رجحانات اور سماجی عوامل رکاوٹ بننے لگتے ہیں۔ اس پر قابو پانا ہر مہذب اور صالح سماج کی اولین ضرورت ہے۔

انسانی تعلقات کا اخلاق اور قانون سے رشتہ جڑا ہوا ہے۔ اخلاق کا ہدف ان تعلقات کو بہتر اور خوش گوار بنانا ہے۔ قانون اس لیے ہے کہ انھیں جائز حدود میں رکھے اور کسی کو ان سے انحراف اور تجاوز کی اجازت نہ دے۔ اخلاق اور قانون اپنا فرض ادا کریں تو سماج کو امن و امان اور سکون کی دولت نصیب ہوگی، ورنہ جنگل کا راج ہوگا، حقوق پامال ہوں گے اور طاقت ور کے ظلم اور چیرہ دستی سے کمزور سسکتے اور بلبلاتے رہیں گے۔

دنیا نے الفت و محبت کے پھول کھلتے بھی دیکھے ہیں اور قتل و خون اور فتنہ و فساد کی کشتِ خزاں کا بھی مشاہدہ کیا ہے۔ خدا کی اس زمین پر طبقات کا تصادم بھی رہا ہے اور ان کے درمیان اتحاد و اتفاق بھی پایا گیا ہے۔ ظلم و زیادتی اور استحصال کی تیز و تند آندھیاں بھی چلی ہیں اور عدل و انصاف اور ایثار و ترجیح کے خوش گوار مناظر بھی دیکھنے کو

ملے ہیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ مذہب کی روح تقویٰ اور خدا ترسی ہے۔ وہ انسان کو اخلاق اور قانون کا پابند بناتا ہے اس لیے انسانی تعلقات کو بہتر اور خوش گوار بنانے اور عدل وانصاف کے قیام میں اس کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن افسوس کہ دنیا کے بیشتر مذاہب سے یہ روح جاتی رہی اور بے جان رسوم نے اس کی جگہ لے لی۔ انھوں نے یہ صلاحیت کھودی۔ کہ زمانہ کی رفتار اور تغیر پذیر حالات میں زندگی کے پیچیدہ مسائل اور ان کے تقاضوں کا ساتھ دے سکیں۔ ان کے غیر عقلی اور جامد رویّے نے دنیا کو ان سے بے زار اور متنفر کردیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مذہب سے رہنمائی کا مقام چھن گیا اور وہ انسان کی نجی زندگی تک محدود ہوکر رہ گیا۔ اجتماعی امور ومعاملات اس سے آزاد قرار پائے۔ یہ رویہ پہلے مغرب نے اپنایا اور اس کے زیر اثر مشرق نے بھی عملاً اسے قبول کرلیا۔

اس وقت دوسرے مذاہبِ عالم زیر بحث نہیں ہیں۔ البتہ یہ عرض کرنا ہے کہ اسلام کے بارے میں اس رویہ کو اختیار کرنے کی کوئی معقول وجہ نہیں تھی۔ لیکن مختلف اسباب وعوامل کے تحت دیگر مذاہب کے مقابلے میں اسلام کے ساتھ زیادہ سخت رویّہ اپنایا گیا۔ اسے اس طرح پیش کیا گیا جیسے وہ آج کے مہذّب سماج کی بنیاد نہیں بن سکتا۔ اس کا فروغ نوعِ انسانی کے لیے سخت تباہ کن ہے اور اس کی تاریخ نوعِ انسانی کے لیے ظلم و زیادتی کی تاریخ ہے۔ اس کے دو پہلو ہیں۔ ایک کا تعلق فرد سے ہے اور دوسرے کا ریاست سے۔

کہا جاتا ہے کہ اسلام علٰیحدگی پسند ہے اور فرد کے اندر یہی رجحان پیدا کرتا ہے وہ دوسرے مذاہب کے ماننے اور مخالف نقطۂ نظر رکھنے والوں سے قطع تعلق کا حکم دیتا ہے اور مسلمانوں کو ان سب افراد سے کاٹ دیتا ہے جو اس سے اختلاف رکھتے ہیں۔ لیکن یہ ایک بے بنیاد اعتراض ہے۔ اسلام کی واضح تعلیمات اس کی تردید کرتی ہیں۔ وہ غیر مسلموں سے عام انسانی اور اخلاقی روابط سے کبھی منع نہیں کرتا۔ ان سے سماجی، معاشرتی اور معاشی تعلقات کی اس نے اجازت دی ہے۔ البتہ وہ نہیں چاہتا کہ مسلمان کسی دوسرے گروہ میں ضم ہوجائیں۔ اس کے لیے اس نے کچھ حدود مقرر کر رکھے ہیں۔ ان حدود کی معقولیت سب کے نزدیک مسلّم ہے۔ کسی

بااصول اور نظریاتی ملّت کے لیے ان کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

اسلامی ریاست کے بارے میں تصور یہ ہے کہ اس میں سارے حقوق مسلمانوں کو حاصل ہوں گے اور غیر مسلم بنیادی انسانی حقوق تک سے محروم ہوں گے۔ وہ جنگی عزائم کے ساتھ کام کرے گی۔ حالانکہ اسلامی ریاست کا مقصد قرآن کے الفاظ میں امر بالمعروف ونہی عن المنکر (الحج: ۴۱) اور عدل وانصاف کا قیام ہے (الحدید: ۲۵) وہ ہر انسان کے جائز اور فطری حقوق کی حفاظت کی ذمہ دار ہے۔

ان خیالات کے پیچھے ناواقفیت اور لاعلمی کے ساتھ بہت سے تاریخی عوامل کارفرما ہیں۔ ان میں اسلام کی برتری کو تسلیم نہ کرنے کی نفسیات۔ اسلام کی سربلندی اور فرماں روائی کا خوف اور اسے کسی قیمت پر گوارا نہ کرنے کا جذبہ اور مسلمانوں کے ساتھ تعصب اور عداوت بھی شامل ہیں۔ اس وجہ سے اسلام کی صاف اور واضح تعلیمات کو سمجھنے کی کوشش تو نہیں ہوتی البتہ انھیں مسخ کرنے اور اسلام کو بھیانک شکل میں پیش کرنے کی تدبیریں ہوتی رہتی ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اس پورے رویّہ میں مسلمانوں کی کوتاہی کا بھی بڑا دخل ہے۔ انھوں نے مختلف مسائل میں غیر مسلموں کے سامنے سنجیدہ اور علمی انداز میں اسلام کا موقف واضح کرنے کی اس طرح کوشش نہیں کی جیسے ہونی چاہیے۔ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان روابط کی کمی بھی اس کا ایک بڑا سبب ہے۔ دونوں میں صدیوں سے ایک طرح کی دوری اور حجاب رہا ہے۔ ایک دوسرے کے موقف کو سمجھنے کے لیے جس ٹھنڈے ماحول کی ضرورت ہے وہ نہیں فراہم ہوا۔ اس لیے بدگمانیاں پیدا ہوتی اور نشوونما پاتی رہیں۔

اس پورے مسئلہ کو سمجھنے کے لیے بعض بنیادی باتوں کو پیش نظر رکھنا ہوگا۔

۱۔ یہاں اس سے بحث نہیں کہ دنیا کے مذاہب میں کس کا رول شخصی اور انفرادی زندگی تک محدود ہے اور کس کے دائرے میں اجتماعی مسائل بھی آتے ہیں۔ البتہ اسلام کی حد تک یہ بات بالکل واضح ہے کہ وہ ایک جامع اور مکمل دین اور عقیدہ وعمل کا ایک مربوط نظام ہے۔ اس نے اس وسیع کائنات اور اس میں انسان کی حیثیت کے مطابق صرف مضبوط عقیدہ ہی نہیں دیا بلکہ اس کی بنیاد پر انسان کی زندگی کو ایک

خاص رخ عطا کیا ہے۔ عبادات کے ذریعے خدا سے انسان کا تعلق جوڑتا اور اسے استحکام بخشتا ہے اور اخلاق اور قانون میں اس کے احکام کا اسے پابند بناتا ہے۔ خاندان، معاشرہ، ریاست، شخصی، ملی اور بین الاقوامی تعلقات سب اس کے دائرہ میں آجاتے ہیں۔ زندگی کا کوئی گوشہ اس کی گرفت سے آزاد نہیں ہے۔ اس کے اس موقف سے اختلاف تو کیا جاسکتا ہے، لیکن اس سے یہ مطالبہ صحیح نہ ہوگا کہ وہ انفرادی زندگی تک اپنے آپ کو سمیٹ لے۔ وہ محدود مذہبیت کا مخالف ہے جس میں خدا اور قیصر کے حقوق الگ الگ ہوں

۲۔ اسلام ایک عالمی دین ہے وہ خدا کا آخری پیغام ہے جو انسانوں کو دنیا و آخرت کی کامیابی کی راہ دکھاتا ہے۔ اس کا خطاب سب انسانوں سے اور ان کے سبھی طبقات سے ہے۔

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ... (الاعراف: ۱۵۸)

(اے پیغمبر) کہدو کہ اے لوگو! میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول ہوں۔ وہ اللہ جس کا آسمانوں اور زمین پر اقتدار ہے۔

جس دین کا خطاب دنیا کے تمام انسانوں اور ان کے تمام طبقات سے ہو، جو اس حیثیت سے سامنے آئے کہ وہ سارے عالم کی فلاح و نجات کا ذریعہ ہے۔ وہ کسی طبقہ سے نفرت اور عداوت کا سبق نہیں دے سکتا، ورنہ اس کا خطاب محدود ہوکر رہ جائے گا۔ جو نظریات طبقات کے درمیان کشمکش پیدا کرتے ہیں وہ ایک کے ذریعے دوسرے کا استحصال کرتے ہیں۔ ان میں عمومی اپیل نہیں ہوتی۔ وہ ایک کے لیے پرکشش ہوتے ہیں تو دوسرے کے لیے قابل قبول نہیں ہوتے۔

۳۔ اسلام نے اپنے عقیدے اور فکر کو عام کرنے کے لیے جبر و اکراہ کے تمام طریقوں کو رد کر دیا ہے۔ ان میں سے ہر طریقہ اس کے نزدیک ناجائز اور ممنوع ہے۔ اس کے لیے اس نے صرف دعوت و تبلیغ کی راہ کھلی رکھی ہے۔ وہ اپنی بات دلائل کے ساتھ پیش کرتا ہے اور اسے قبول یا رد کرنے کی پوری آزادی دیتا ہے۔ اس نے صبر و ثبات کے ساتھ اپنا پیغام دوسروں تک پہنچانے اور مخالفت اور مزاحمت کو عزم و حوصلہ اور ہمت سے برداشت کرنے کا حکم دیا ہے۔

وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ

جو کچھ یہ کہہ رہے ہیں اس پر صبر کرو اور

هَجْرًا جَمِيلًا۔ (المزمل : ۱۰) ان کو اچھی طرح چھوڑ دو۔

اس نے بار بار کہا ہے۔

فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (الزخرف : ۸۹) ان سے درگزر کیجئے اور سلام کہئے ان کو بہت جلد (اپنا انجام) معلوم ہو جائے گا۔

ایک جگہ ارشاد ہے :

فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ ۝ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ۝ (الحجر: ۸۵-۸۶) ان سے اچھی طرح درگزر کیجئے تمہارا رب وہی ہے جو پیدا بھی کرتا ہے اور باخبر بھی ہے۔

اس نے اپنے ماننے والوں کی یہ خوبی بیان کی ہے۔

وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ (آل عمران: ۱۳۴) وہ غصہ کے پی جانے والے اور لوگوں سے درگزر کرنے والے ہیں۔

اس نے ہدایت کی ہے کہ بات چیت میں، دعوت میں اور اپنے طرزِ عمل میں ایسا رویہ اختیار کیا جائے جس سے بدترین دشمن کی دشمنی ختم ہو جائے اور وہ دوستوں کی صف میں آجائے۔

ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ۝ وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ۝ (حم السجدہ: ۳۴-۳۵) دفاع کرو (جواب دو) اس طریقہ سے جو بہتر ہو۔ اس سے تمہارے اور جس کے درمیان دشمنی ہے وہ جگری دوست ہو جائے گا۔ یہ خوبی صبر کرنے والوں ہی کو ملتی ہے۔ یہ ان ہی کو ملتی ہے جو بڑی قسمت والے ہیں۔

کیا ان واضح تعلیمات کے بعد بھی کہا جا سکتا ہے کہ اسلام اپنے مخالفوں کو برداشت نہیں کرتا اور ان سے جنگ کی زبان میں بات کرتا اور اپنا عقیدہ ان پر بہ جبر مسلط کرتا ہے۔

۴۔ اسلام سچے دل سے خدا اور رسول کو ماننے اور خوش دلی سے ان کی اطاعت کا نام ہے۔ یہ چیز جبر و اکراہ سے نہیں پیدا ہوتی۔ جہاں جبر و اکراہ ہوگا وہاں ایمان اور اسلام کا اظہار تو ہو جائے گا۔ لیکن حقیقت میں یہ ایمان نہیں بلکہ نفاق ہوگا۔ قرآن مجید نے

نفاق کو دل کا روگ، جھوٹ اور خدا اور رسول کے ساتھ دھوکہ اور فریب کہا ہے۔

| | |
|---|---|
| وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ ۝ يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ۚ وَمَا يَخْدَعُوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُوْنَ ۝ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۢ بِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ ۝ (البقرہ: ۸-۱۰) | لوگوں میں بعض وہ بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ ہم اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان لے آئے حالانکہ وہ ہرگز مومن نہیں ہیں۔ وہ دھوکا دے رہے ہیں اللہ کو اور ان لوگوں کو جو ایمان والے ہیں۔ وہ صرف اپنے آپ کو دھوکا دے رہے ہیں اور اسے محسوس نہیں کر رہے ہیں۔ ان کے دلوں میں روگ ہے۔ اللہ نے ان کے اس روگ میں اضافہ کر دیا ہے اور ان کے لیے دردناک عذاب ہوگا اس جھوٹ کی وجہ سے جو وہ بول رہے تھے۔ |

اس نے کہا کہ منافقین کا وہی انجام ہوگا جو انجام کہ خدا کے منکرین کا ہے:

| | |
|---|---|
| اِنَّ اللّٰهَ جَامِعُ الْمُنٰفِقِيْنَ وَالْكٰفِرِيْنَ فِيْ جَهَنَّمَ جَمِيْعًا (النساء: ۱۴۰) | بے شک اللہ تعالیٰ منافقوں اور کافروں کو جہنم میں یک جا جمع کر دیگا۔ |

ایک اور جگہ ان کے انجام کا ذکر ان الفاظ میں ہے:

| | |
|---|---|
| اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ (النساء: ۱۴۵) | بے شک منافقین جہنم کے سب سے نیچے درجے میں ہوں گے۔ |

قرآن مجید نے منافقین پر جتنی سخت تنقید کی ہے اور ان کی ذہنی پستی، خود غرضی، بے عملی بلکہ بدعملی کو نمایاں کیا ہے اور اسلام کے خلاف ان کی سازشوں کا پردہ چاک کیا ہے اور مسلمانوں کو ان سے ہوشیار رہنے کی تاکید کی ہے، کیا اس کے بعد یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ اس بات کو پسند کرے گا کہ اس کی صفوں میں منافقین کا اضافہ ہوتا چلا جائے؟ کیا وہ ایسا طریقہ اختیار کرے گا کہ سماج میں نفاق کی آبیاری ہو اور وہ فروغ پاتا چلا جائے۔؟ اسلام اگر جبر و اکراہ کے موقف میں ہو تو بھی کسی کو ایمان اور اسلام پر مجبور نہیں کر سکتا اس لیے کہ اس سے نفاق کی راہ کھلتی ہے۔ دنیا

کا کوئی عقیدہ اور کوئی فکر نفاق کو برداشت نہیں کرسکتا۔ کیا اسلام ہی اس کے ابھرنے اور پروان چڑھنے کے مواقع فراہم کرے گا؟

اسلامی ریاست کے ذکر کے ساتھ یہ سوال ابھر آتا ہے کہ اس میں غیر مسلموں کی کیا حیثیت ہوگی؟ ان کے حقوق کیا ہوں گے؟ اور ان کے ساتھ کس قسم کا سلوک روا رکھا جائے گا؟ اس ذیل میں بھی بعض باتیں پیش نظر رہنی چاہئیں:

۱۔ اسلامی ریاست انسانی حکمرانی کی جگہ اللہ تعالیٰ کی حکمرانی کی بنیاد پر وجود میں آتی ہے۔ اس میں اقتدار کا مرکز اللہ تعالیٰ کی ذات ہوتی ہے۔ کوئی فرد یا گروہ یا مجموعۂ افراد نہیں ہوتے اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کے مطابق ریاست اپنا نظم چلاتی ہے۔ اس میں حالات وظروف کے لحاظ سے نئے قوانین بھی وضع ہوں گے اور نئی راہیں بھی تلاش کی جائیں گی، لیکن یہ سب کچھ کتاب وسنت کے حدود کے اندر ہوگا۔ اس سے باہر نکلنے کی کسی کو اجازت نہ ہوگی۔

۲۔ اسلامی ریاست کی باگ ڈور فطری طور پر ان لوگوں کے ہاتھ میں ہوگی جو قرآن وحدیث پر ایمان رکھتے ہیں اور اسے مملکت کی اساس تسلیم کرتے ہیں۔ جن لوگوں کا اس پر ایمان نہیں ہے ان پر نہ تو اس کی ذمہ داری ڈالی جاسکتی ہے اور نہ وہ اسے خوش دلی سے چلا سکتے ہیں۔ لیکن ریاست میں انھیں خدا اور اس کے رسول کی پناہ حاصل ہوگی۔ اسلامی قانون کی رو سے ان کے بنیادی حقوق محفوظ ہوں گے۔ کسی بھی فرد یا جماعت کو ان حقوق پر دست درازی کی اجازت نہ ہوگی۔ انتظامی امور میں حکومت ان کی خدمات سے فائدہ اٹھا سکتی ہے۔

۳۔ اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کی حیثیت اور ان سے تعلقات کا یہ قانونی پہلو ہے۔ لیکن عام زندگی میں قانون سے زیادہ اخلاقی رویّہ اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔ اسلام نے تعلقات میں صداقت اور راست بازی کی پابندی اور جھوٹ اور مکر وفریب سے اجتناب کا حکم دیا ہے۔ رنجوت اور استکبار کی جگہ تواضع اور خاکساری کا مزاج پیدا کیا ہے۔ درشت مزاجی اور شدت کے مقابلے میں نرمی اور رافت کو پسند کیا ہے۔ غیظ وغضب پر قابو پانے اور تحمل وبرداشت کا رویّہ اختیار کرنے کی ہدایت کی ہے۔ انتقام میں حد سے آگے نہ بڑھنے اور عفو ودرگذر سے کام لینے اور برائی کا

بدلہ بھلائی سے دینے کی ترغیب دی ہے۔ شر اور فتنہ وفساد سے بچنے اور ہر حال میں عدل وانصاف پر قائم رہنے کی تاکید کی ہے۔ اس معاملے میں اس نے اپنوں اور غیروں میں فرق نہ کرنے کا درس دیا ہے۔ یہ ہدایات بالکل عام ہیں۔ صرف مسلمانوں سے باہم تعلقات ہی میں نہیں بلکہ ایک مسلمان کا ربط وتعلق کسی بھی مذہب وعقیدہ کے ماننے والے کسی بھی فرد سے ہو، توقع کی جاتی ہے کہ وہ ان کا پابند رہے گا۔ جس سماج میں ان اخلاقیات کی فراواں روائی ہو وہاں فطری طور پر ظلم وزیادتی کے امکانات کم سے کم تر ہوتے چلے جائیں گے اور اگر کبھی کسی کی طرف سے کوئی غلط قدم اٹھے تو قانون اس کی راہ میں رکاوٹ بن کر کھڑا ہوگا اور اپنا فرض انجام دے گا۔

۴۔ اسلامی ریاست کے ذکر کے ساتھ جہاد کا ذکر اس طرح چھڑ جاتا ہے جیسے اس کا مقصدِ وجود یا اولین ہدف مسلمانوں کو غیر مسلموں کے خلاف صف آرا کرنا اور جہاد کے نام پر قتل وخوں ریزی کا بازار گرم کرنا ہے۔ حالانکہ جس طرح دنیا کی ہر ریاست کو جنگ سے سابقہ پیش آسکتا ہے اسی طرح اسلامی ریاست کو بھی جہاد کرنا پڑ سکتا ہے۔ اسے اس کے حقیقی پس منظر میں اور انہی تعلیمات کی روشنی میں دیکھنا چاہیے۔ وہ ایسی جنگ نہیں ہے جو قتل وخوں ریزی اور انسانوں کو محکوم بنانے اور حکم رانی کی خواہش کی تکمیل کے لیے کی جاتی ہے بلکہ اس جنگ کے پیچھے اعلیٰ اخلاق، عدل وانصاف پر مبنی قانون، دعوت وتبلیغ کا مخلصانہ جذبہ اور انسانوں کے ساتھ خیر خواہی کی تمنا اور آرزو موج زن ہوگی۔ سوچا جا سکتا ہے کہ یہ جنگ دوسری جنگوں سے کتنی مختلف ہوگی اور اس کے کتنے اچھے ثمرات سامنے آئیں گے۔

آئندہ اوراق میں غیر مسلموں سے تعلقات کی بحث بھی ہے اور ان کے حقوق بھی بیان ہوئے ہیں۔ تعلقات میں خاندانی، سماجی، معاشرتی، معاشی کئی طرح کے تعلقات زیر بحث آئے ہیں۔ بعض اختلافی مسائل میں شریعت کا موقف واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس سے ان تعلقات پر مزید روشنی پڑتی ہے۔ تعلقات اور حقوق فرد اور ریاست دونوں ہی سے متعلق ہیں البتہ تعلقات میں شخصی پہلو غالب ہے۔ حقوق کا رشتہ ریاست سے جڑ جاتا ہے۔ ریاست کی بحث میں غیر مسلم کی حیثیت اور اس کے حقوق بیان ہوئے ہیں۔ اس ذیل میں جہاد اور اس کے احکام پر تفصیل

سے روشنی ڈالی گئی ہے اور بین الاقوامی تعلقات کے سلسلے میں اسلام کے موقف کی وضاحت کی گئی ہے۔ آخری صفحات میں غیر مسلموں سے عدم تعلق کے احکام و ہدایات کا پس منظر بیان ہوا ہے۔

کتاب میں اصلاً قرآن و حدیث کو بنیاد بنایا گیا ہے۔ ان کی شرح و تفسیر میں معتمد علماء اور شارحین سے استفادہ کیا گیا ہے۔ بعض فقہی مسائل میں فقہاء کے خیالات تفصیل سے زیر بحث آئے ہیں۔ ایک خیال یہ ہو سکتا ہے کہ اس طرح کے مسائل میں صرف وہ رائے بیان کی جانی چاہیے جسے لکھنے والا صحیح سمجھتا ہو اور جسے اس کے نزدیک ترجیح حاصل ہو، اس لیے کہ تفصیلات سے ذہن الجھن محسوس کرتا ہے۔

یہ ممکن تھا اور آسان بھی۔ لیکن جن حضرات کی فقہی ذخیرہ پر نظر ہے وہ اس سے مطمئن نہیں ہو سکتے تھے۔ ان کے سامنے دوسری رائیں بھی ہوتیں۔ اس اندازِ بحث پر یہ الزام بھی عائد ہو سکتا تھا کہ ذاتی رجحان کے تحت مخالف رایوں کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ اس لیے ضروری محسوس ہوا کہ مختلف رایوں کے تقابلی مطالعہ کے بعد ہی کسی رائے کو ترجیح دی جائے۔ پھر یہ کہ آج کا دور تقابلی مطالعے کا دور ہے۔ دنیا کے ہر موضوع کا جس میں فقہ بھی شامل ہے تقابلی مطالعہ کیا جاتا ہے۔ جدید علمی تصنیفات اور انسائیکلو پیڈیاز میں یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے۔

ایک خیال یہ ہو سکتا ہے کہ بعض فقہاء کے خیالات سے غیر مسلم قارئین توحش محسوس کریں گے اس لیے ان کا ذکر نہیں ہونا چاہیے۔ یہ بات بھی بہت زیادہ وزنی نہیں ہے۔ اس لیے کہ مطالعۂ مذاہب اب عام ہو رہا ہے۔ ہمارے دینی اور فقہی لٹریچر سے مسلمان علماء ہی نہیں، غیر مسلم اصحاب علم بھی واقف ہیں۔ وہ فقہی اختلافات کے درمیان صحیح نقطۂ نظر جاننا چاہیں گے۔ اس لیے ان کے نقطۂ نظر سے بھی صحیح طریقہ یہی ہے کہ زیر بحث مسائل میں فقہی آراء کا تجزیہ کر کے بتایا جائے کہ موجودہ حالات میں بہتر اور موزوں رائے کیا ہے؟ اور اسے کس بنیاد پر ترجیح حاصل ہے؟ اس کوشش میں کوئی ایسی رائے نہیں اختیار کی گئی ہے جو بے دلیل ہو اور جسے سلف کی بالکل تائید حاصل نہ ہو۔

فقہاء کی رایوں میں سختی بھی ہے اور نرمی بھی، تنگی بھی ہے اور توسع اور کشادگی بھی۔

جن مسائل میں فقہاء کی رائیں سخت اور بے لچک معلوم ہوتی ہیں۔ جیسے غیر مسلموں سے ملکی خدمات لینے یا مختلف معاملات میں ان پر اعتماد کا مسئلہ۔ انھیں اس وقت کے حالات کی روشنی میں دیکھنا چاہیے ورنہ انھیں ہدف تنقید بنایا جاسکتا ہے۔

اسلام کے دور اوّل یا اس کی ابتدائی صدیوں میں جو ممالک فتح ہوئے یا جہاں تبلیغ و دعوت کامیاب رہی وہاں کی اکثریت دین کی آغوش میں آتی چلی گئی۔ اس میں حجاز، مصر، عراق، شام اور افریقہ و ایشیا کے بعض ممالک شامل ہیں۔ یہاں غیر مسلم تھے بھی تو چھوٹی سی اقلیت میں تھے۔ ان ممالک میں اور اُس وقت کے حالات کے پیش نظر حکومتی اداروں میں غیر مسلموں کی شرکت نمایاں نہیں ہے اور فقہاء کے ہاں اس طرح کی رائیں بھی ملتی ہیں کہ ملکی نظام، اس کے دفاع اور حفاظت کے لیے ان کی خدمات کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے پیش نظر ایک ایسی مملکت ہے جس میں مسلمان اپنے تمام داخلی و خارجی امور میں خود کفیل ہیں اور انھیں کسی دوسرے کی احتیاج نہیں ہے۔ یہ صورت حال ان ممالک کی نہیں ہوسکتی جہاں اقتدار مسلمانوں کے ہاتھ میں ہونے کے باوجود وہ اقلیت میں اور غیر مسلم اکثریت میں ہوں۔ یہاں امورِ مملکت میں انھیں شریک کیے بغیر اس کا چلانا ممکن نہ ہوگا۔ اس صورت میں بظاہر فقہی رائے بھی مختلف ہوگی۔

موجودہ دور میں مختلف سماجی اور سیاسی عوامل کے نتیجے میں مشترک سماج وجود میں آرہے ہیں اور کوشش اس بات کی ہورہی ہے کہ اقلیتیں انتظام ملکی میں شریک رہیں۔ انھیں الگ تھلگ نہ رکھا جائے اور ان کی صلاحیتوں سے فائدہ اٹھایا جائے۔

معاملات میں غیر مسلموں پر اعتماد اور عدم اعتماد کی بحث میں خیال ہوتا ہے کہ اس وقت کی پوری دنیا کی صورت حال کا بھی بڑا دخل رہا ہے۔ اسلامی دور کی ابتدائی صدیوں میں مسلمان فی الجملہ دینی اور اخلاقی اعتبار سے دوسروں سے برتر تھے، ان کے اندر خدا کا خوف تھا، اخلاق بلندی تھی، معاملات کے صاف اور کھرے تھے، ان پر اعتماد کیا جاسکتا تھا اور کیا جاتا تھا۔ اس کے برعکس ان کے اردگرد کی دنیا میں اخلاقی گراوٹ اور پستی تھی، افراد اور اقوام اپنا اعتماد کھو چکی تھیں، راست بازی، دیانت و امانت اور ایفاء عہد جیسی خوبیاں کم زور ہوچکی تھیں۔ ان حالات میں یہ سوال بہرحال

پیدا ہوتا تھا کہ مسلمان اپنے معاملات میں دوسروں پر کس حد تک اعتماد کر سکتے ہیں؟ بعض حضرات نے اسے انفرادی نقطۂ نظر سے دیکھا کہ افراد صحیح اور غلط ہر طرح کے ہوتے ہیں، ان کے متعلق کوئی عمومی فیصلہ صحیح نہ ہوگا۔ بعض حضرات نے اسے بہ حیثیت قوم دیکھا اور عمومی رائے قائم کی۔

اب صورت حال بدل گئی ہے۔ مسلمانوں کے اندر تقویٰ اور خدا ترسی کی کیفیت ختم ہو چکی ہے، ان کا اخلاقی امتیاز باقی نہیں رہا، بلکہ بعض پہلوؤں سے ان کا معیار دوسروں سے فروتر ہے۔ معاملات میں دوسرے زیادہ بھروسہ کے قابل سمجھے جاتے ہیں اور ان پر مسلمانوں سے زیادہ اعتماد کیا جاتا ہے۔ یہ صورت حال بعض قدیم رایوں پر نظر ثانی کا تقاضا کرتی ہے۔

غیر مسلموں اور ان کے حقوق کے ذیل میں دارالاسلام، دارالحرب اور دارالامان جیسی بحثیں بھی چھڑ جاتی ہیں۔ یہ اصطلاحیں قرآن و حدیث میں استعمال نہیں ہوئی ہیں۔ بلکہ فقہاء کرام نے اسلامی نقطۂ نظر سے مختلف ممالک کی حیثیت واضح کرنے کے لیے وضع کی ہیں۔ ان کے نزدیک دارالاسلام وہ ہے جہاں اسلامی احکام نافذ ہوں اور مسلمان امن و امان کی زندگی گزار رہے ہوں - اور مسلمان ہونے کی وجہ سے انھیں کسی قسم کا خوف اور خطرہ نہ لاحق ہو۔ دارالحرب وہ ہے جہاں کفر و شرک کا غلبہ اور احکام کفر و شرک جاری ہوں۔ دارالاسلام اور دارالحرب کے درمیان امن کا معاہدہ ہو تو وہ دارالامن ہوگا۔ ان سب کے احکام مختلف ہیں۔ اس وقت دنیا کا کوئی ملک دارالاسلام ہونے اور اس کے تقاضے پورے کرنے کا دعویٰ نہیں کر رہا ہے۔ اسی طرح اس نے کسی ملک کو دارالحرب قرار دے کر اس سے اعلان جنگ نہیں کر رکھا ہے۔ دنیا کے بیشتر ممالک بین الاقوامی معاہدوں میں بندھے ہوئے ہیں۔ یہ حالات اس موضوع پر از سر نو غور و فکر کا مطالبہ کرتے ہیں۔

مسلم ممالک کی از روئے شرع ذمہ داری ہے کہ وہ غیر مسلموں کے بنیادی حقوق کی حفاظت کریں۔ انھیں اپنے عقیدے اور مذہب پر عمل کی آزادی ہو۔ انھیں ترقی کے مواقع فراہم ہوں اور ان پر کسی قسم کا ظلم اور زیادتی از روئے دستور ممنوع ہو۔

غیر جمہوری ممالک میں، جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں، وہاں وہ بنیادی حقوق سے بھی محروم ہیں۔ لیکن جمہوری ممالک میں بڑی حد تک بنیادی حقوق انھیں حاصل ہیں۔ انھیں

جان و مال اور عزت و آبرو کا تحفظ ملا ہوا ہے۔ عقیدہ اور عبادت کی آزادی میسّر ہے۔ وہ آزادی سے نماز اور روزے پر عمل کر سکتے ہیں، زکوٰۃ کا اپنا نظم چلا سکتے ہیں، حج کی انھیں اجازت ہے۔ مساجد کی تعمیر اور ان کی آبادکاری کا نظم کر سکتے ہیں۔ جمعہ اور عیدین کے قیام کی انھیں اجازت ہے۔ عائلی قوانین نکاح، طلاق، وراثت، وقف اور ہبہ وغیرہ جیسے معاملات میں اسلامی قانون ان پر نافذ ہوتا ہے۔ وہ دینی اور دنیوی تعلیم کا نظم کرنے اور دینی مدارس اور دنیوی تعلیم کے ادارے قائم کرنے کا حق رکھتے ہیں۔ ہندوستان جیسے ملک میں از روئے دستور انھیں مساوی حقوق حاصل ہیں اور وہ حکومت میں برابر کے شریک ہیں۔ بڑی بات یہ کہ جمہوری ممالک میں انھیں اپنے دین کی تبلیغ کی اجازت حاصل ہے۔ وہ اسے عام کر سکتے ہیں جس ملک کے یہ حالات ہوں اسے وہ چھوڑ نہیں سکتے۔ دین پر عمل کرتے ہوئے دعوت و تبلیغ کے جو مواقع انھیں حاصل ہیں ان سے انھیں فائدہ اٹھانا ہوگا۔ ظاہر ہے یہ صورت حال دارالحرب یا دارالاسلام کی نہیں ہے۔ غیر مسلموں سے تعلقات کی نوعیت وہ نہیں ہوگی جو حربیوں کے ساتھ ہوتی ہے بلکہ وہ ملک کے پرامن شہری ہوں گے۔

کتاب میں یہ تمام پہلو پیش نظر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ یہ اوراق اس کے دین کو سمجھنے کا ذریعہ ثابت ہوں، اس کے بندوں کو اس سے زیادہ سے زیادہ فائدہ پہونچے، لغزشوں سے درگزر فرمائے اور اپنے فضل و کرم سے اسے شرفِ قبولیت بخشے۔


## تحقیقات اسلامی کے سولہ سال

اشاریہ ۱۹۸۲-۱۹۹۷ء

مجلہ ہای تحقیقات اسلامی کو جاری ہوئے سولہ سال گزر چکے ہیں۔ اس عرصہ میں مختلف دینی اور علمی موضوعات پر اس میں کون کون سے مضامین شائع ہوتے ہیں؟ اور کن اصحاب علم کا اسے تعاون حاصل رہا ہے؟

مضامین اور مصنفین کا مکمل اشاریہ۔ تحقیقی کام کرنے والوں اور علمی و دینی مضامین سے دلچسپی رکھنے والوں کی ایک اہم ضرورت۔ صفحات: ۶۴ قیمت: ۱۰ روپئے

ملنے کا پتا: مکتبہ تحقیق و تصنیف اسلامی

پان والی کوٹھی۔ دودھ پور۔ علی گڑھ

# طاقت کے توازن کا قرآنی اصول

## (سورۂ انفال کی دو آیات کی روشنی میں)

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

اس مقالہ میں سورۂ انفال کی دو آیات کریمہ ۶۵ اور ۶۶ کے حوالہ سے ہم نے بحث کی ہے۔ اس کا طریقہ یہ اختیار کیا ہے کہ تمام اہم متقدم متأخر مفسرین کرام کی تشریحات وتعبیرات کا تحلیلی تجزیہ کیا ہے۔ ان میں عربی مفسرین کے ساتھ ساتھ ہمارے اردو شارحین ومترجمین بھی شامل ہیں۔ بعض بعض فارسی مترجمین ومفسرین کا بھی حوالہ آیا ہے۔ تاکہ تفسیری تسلسل کے ساتھ ساتھ سلف سے خلف کی اثر پذیری بھی واضح ہوتی جائے اور کلام الٰہی کے مرادِ اصلی تک پہونچنے اور اس کے نتیجہ میں صحیح مفہوم متعین کرنے میں آسانی ہو۔

زیر مطالعہ سورۂ انفال کی آیاتِ کریمہ اور ان کا اردو ترجمہ حسب ذیل ہے۔

| | |
|---|---|
| يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِيْنَ عَلَى الْقِتَالِ ۭ اِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ عِشْرُوْنَ صٰبِرُوْنَ يَغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ ۚ وَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ يَّغْلِبُوْٓا اَلْفًا مِّنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ ۝ (۶۵) | اے نبی! شوق دلا مسلمانوں کو لڑائی کا۔ اگر ہوں تم میں بیس شخص ثابت، غالب ہوں دو سو پر، اور اگر ہوں تم میں سو شخص غالب ہوں ہزار کافروں پر، اس واسطے کہ وہ لوگ سمجھ نہیں رکھتے۔ |
| اَلْـٰٔنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ اَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا ۭ فَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ | اب بوجھ ہلکا کیا اللہ نے تم پر، اور جانا کہ تم میں سستی ہے۔ سو اگر ہوں تم میں سو شخص ثابت، غالب ہوں دو سو |

| | |
|---|---|
| يَغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ ۚ وَاِنْ | پر، اور اگر ہوں تم میں ہزار شخص غالب ہوں |
| يَّكُنْ مِّنْكُمْ اَلْفٌ يَّغْلِبُوْٓا | دو ہزار پر، اللہ کے حکم سے اور اللہ ساتھ |
| اَلْفَيْنِ بِاِذْنِ اللّٰهِ ۗ وَاللّٰهُ مَعَ | ہے ثابت رہنے والوں کے۔ |
| الصّٰبِرِيْنَ (۶۶) | (ترجمہ شاہ عبدالقادر دہلوی) |

اردو انگریزی مترجمین نے اپنے اپنے نقطۂ نظر سے آیاتِ کریمہ کا ترجمہ یا ترجمانی کی ہے جو بیشتر صورتوں میں قرآنی الفاظ و عبارات کا مفہوم ہی پیش کرتی ہے اس کا صحیح ترجمہ پیش کرنے سے قاصر ہے۔ حضرت شاہ صاحب کا یہ ترجمہ یا ترجمانی قرآنی الفاظ کے زیادہ قریب بھی ہے اور بامحاورہ بھی۔ جس سے ارشادِ ربانی کا مطلب سمجھ میں آجاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان مترجمین نے اپنے اپنے فہم و فراست اور نقطۂ نظر و اسلوب کے مطابق ان آیاتِ قرآنی کی تشریح و تعبیر بھی اپنے الفاظ میں کی ہے۔

اس بحث و تحقیق کا آغاز تفسیر طبری ۔جامع البیان عن تاویل ای القرآن' ۔ سے کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ وہ بقول امام ابن تیمیہ (ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم بن تیمیہ حرانی دمشقی حنبلی ۶۶۱-۷۲۸ھ / ۱۲۶۳-۱۳۲۸ء) بہترین اور عظیم ترین تفسیر ہے۔ بالعموم تفسیر طبری کو صرف تفسیر ماثور پر مبنی سمجھا جاتا ہے لیکن درحقیقت ایسا ہے نہیں۔ امام موصوف اپنی رائے اور تبصرہ، دلائل و براہین، تردید و تنقید، تائید و تصویب اور ایسے ہی دوسرے کئی طریقوں سے کام لیتے ہیں جو ان کی تفسیر کو ماثور اور رائے جائز پر مبنی تفسیر کا حسین مجموعہ قرار دیتے ہیں، بالخصوص ان کے "مذہب" کو ترجیح دینے کا طریقہ۔

امام المفسرین طبری (محمد بن جریر بن یزید بری بغدادی ۲۲۴-۳۱۰ھ / ۸۳۹-۹۲۳ء) نے ان آیات کریمہ کی تفسیر و تاویل حسب دستور پہلے اپنے الفاظ و عبارت میں کی ہے۔ اس کے بنیادی نکات ہیں: تحریض کے معانی ابھارنا، آمادہ کرنا اور برانگیختہ کرنا۔ پہلی آیت کے معنی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم الٰہی یہ ملا کہ آپ اپنے پیروؤں کو حق کے منکروں اور مشرکوں سے قتال و جنگ پر ابھاریں۔ ان کو بتائیں کہ بیس صابر و ثابت قدم اہل ایمان دو سو دشمنوں پر غالب رہیں گے اور سو ایک ہزار پر۔ کیونکہ مشرکین و منکرین حق کسی ثواب کی امید اور کسی اجر کی تمنا کے بغیر جنگ کرتے ہیں جبکہ مسلم مجاہدین

اجر وثواب کی امیدیں اور احتساب کے مقصود کی طلب میں جہاد کرتے ہیں۔ ایسے مومنین کے مقابلہ میں جب یہ منکرین حق آتے ہیں تو ثابت قدم نہیں رہتے کہ مبادا ان کی دنیا ہی تباہ ہو جائے جو ان کا مقصودِ اولین وآخرین ہے۔ دوسری آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جب دس گنی تعداد منکرین کے مقابلہ میں مسلمانوں کے اندر قتال وجہاد کی کمزوری وناتوانی نظر آئی تو تخفیف کر دی گئی۔ اب یہ حکم دیا گیا کہ اہل ایمان اپنے سے دوگنی تعداد سے مقابلہ کریں۔ اگر ایک سو اہل ایمان دو سو کافروں پر اور ایک ہزار دو ہزار مشرکوں سے مقابلہ کریں تو ثابت قدم رہنے پر اہل ایمان غالب رہیں گے۔

اپنے الفاظ میں ان دونوں آیاتِ کریمہ کی تشریح وتعبیر کرنے کے بعد امام طبری نے اپنی تائید میں "اہل تاویل" کی روایات، اقوال اور تشریحات نقل کی ہیں: (۱) حضرت عطار کے بقول پہلے حکم تھا کہ ایک مومن دس کافروں کے مقابلہ سے نہ بھاگے پھر حکم دیا گیا کہ ایک دو کے مقابلے سے فرار نہ اختیار کرے۔ (۲) حضرت ابن عباس کی روایت ہے کہ پہلے حکم کے مطابق اہل ایمان کا ایک شخص دس کافروں پر غالب ہوتا مگر تخفیف کے بعد ایک کا مقابلہ دو سے قرار دیا گیا۔ (۳) حضرت ابن عباس کی ایک اور روایت یہ نقل کی ہے کہ اول آیت کا حکم شاق ہوا تو دوسری آیت نازل ہوئی۔ اول آیت اور اس کا حکم منسوخ ہو گیا۔ دو چند دشمن کے مقابلے سے فرار جائز نہیں لیکن حکمتِ عملی کا تقاضا ہو تو گریز روا ہے کیونکہ بہر صورت قتال وجنگ واجب نہیں ہے۔ (۴) امام طبری نے اسی معنی ومفہوم کی دو مزید روایات نقل کی ہیں۔

اس کے بعد دوسرے سلفِ صالحین بالخصوص تابعین کرام کے اقوال سے تعرض کیا ہے۔ اس حصہ میں بھی حضراتِ صحابہ بالخصوص حضرت ابن عباس کی روایت نقل کی ہے۔ تابعین کرام میں حضرات عکرمہ اور حسن کا ایک متفقہ قول نقل کر کے حضرت عکرمہ اور حضرت مجاہد کے انفرادی اقوال لائے ہیں۔ اس کے بعد حضرت ابن عباس کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جب اہل ایمان کی تعداد کم تھی تو ایک دس کا تناسب تھا جب ان کی کثرت ہو گئی تو تخفیف کر کے ایک دو کی نسبت کر دی گئی۔ اسی نوع کے اقوال حضرات ابو نجیح، قتادہ، سدی، مجاہد، ضحاک سے روایت کرنے کے علاوہ پھر حضرت ابن عباس کا قولِ مزید بیان کیا ہے۔ ان سب

کا مفہوم ومطلب ایک ہی ہے کہ فرار حرام ہے اور ثبات وقرار واجب اور ایسا دونوں صورتوں میں ہے: پہلے ایک کے دس کے مقابلہ میں اور بعد تخفیف ایک کے دو کے بالمقابل۔ شیخ محمود احمد شاکر نے اپنے مرتبہ ومحقق نسخہ میں پہلے کے مطبوعہ نسخہ کی ایک عبارت کے بارے میں حاشیہ میں وضاحت کی ہے کہ صبر میں تخفیف کرنے کی بات غلط ہے اصل یہ ہے کہ نصر میں تخفیف کی گئی تھی کیونکہ کثرتِ تعداد کی بنا پر نصر (مدد) میں کمی ہوگئی نہ کہ صبر میں جیسا کہ اولین مطبوعہ نسخوں میں ملتا ہے۔

امام طبری نے ان توضیحات وتشریحات کے بعد فقہ کے معانی سے کلام کیا ہے۔ پہلے ابن اسحاق کا قول بیان کیا ہے کہ کافر بلا نیت، بلا حق اور بلا معرفت خیر وشر قتال کرتے ہیں۔ انھوں نے یہ بھی توجیہ کی ہے کہ پہلے تثقیل تھی پھر تخفیف ہوئی چونکہ پہلی صورت — تثقیل — میں ایک مومن کا دس کافروں سے مقابلہ کرنا فرض تھا مندوب (ندب) نہ تھا اس لیے تخفیف آئی ورنہ اس کی ضرورت ہی پیش نہ آتی۔

امام طبری کا مزید ارشاد ہے کہ دونوں آیاتِ کریمہ میں اگرچہ جملہ خبریہ ہے مگر اس کے معنی امر کے ہیں۔ جیسا کہ ہم نے اپنی کتاب — کتاب البیان عن اصول الاحکام — میں بیان کیا ہے کہ ہر اس خبر کو امر سمجھنا چاہیئے جس کے کرنے میں ثواب وجزا ہو اور جس کے ترک کرنے میں عقاب وعذاب ہو۔

آخر میں امام طبری نے "ضعف" کے معنی اور قرارت کی وضاحت کی ہے۔ بعض مدنی اور بصری قرار کرام کے مطابق وہ ضعف ضاد کے ضمہ کے ساتھ ہے جبکہ عام کوفی قارئین کرام کے نزدیک ضاد کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ بعض مدنی قرار نے اس کو ضُعَفَاء (ضعیف کی جمع) بھی پڑھا ہے مگر یہ شاذ قرارت ہے۔ صحیح قرارت ضعف کے ضمہ اور فتحہ دونوں کے ساتھ ہے کہ وہ دونوں فصیح ہیں[1]۔

امام المفسرین طبری نے دونوں آیاتِ کریمہ کی تفسیر وتعبیر کا جو نہج مقرر کیا تھا متاخرین نے اس کی تقلید کی ہے۔ ان کے ہاں کوئی نئی بات نہیں ملتی۔ البتہ قدیم وجدید اور معاصر مفسرین میں کئی اہم اور صاحبِ تدبر اہلِ قلم ہیں جنھوں نے غور وفکر

---

[1] جامع البیان۔ مرتبہ محمود احمد شاکر، دار المعارف قاہرہ ۱۳۷۴ھ جلد ۱۴ صفحہ ۵۸-۵۰

کے بعد اپنی نئی راہ نکالی ہے۔ اس نکتہ پر مفصل و مدلل بحث و تجزیہ و تحلیل کی فصل میں آئے گی۔ سر دست ہم متاخرین کے ان اہم تفسیری نکات کا ذکر کرتے ہیں جو انھوں نے امام ابن جریر کی تقلید میں یا ان کے زیر اثر پیش کیے ہیں۔

امام جصاص (ابوبکر احمد بن علی رازی حنفی ۳۰۵-۳۷۰ھ / ۹۱۷-۸۱ء) نے چونکہ احکام کے نقطۂ نظر سے تفسیر کی ہے اس لیے انھوں نے سورہ انفال کی آیت ۶۵ کے حوالہ سے پہلے آیات ۶۶-۶۵ پر مختصراً کلام کیا ہے کہ اگر تین گنے دشمن سے مقابلہ ہو جائے تو ان کے لیے مسلمانوں کی کسی دوسری جماعت مقاتل کی طرف گریز جائز ہے۔ پھر ان دونوں آیات کریمہ پر خاصی مفصل بحث کی ہے جس کے بنیادی نکات یہ ہیں: ابن عباس کی روایت کی بنا پر اس سے مقابلہ و مقاتلہ فرض تھا جو شاق ہوا تو آیت تخفیف کے ذریعہ منسوخ ہو گیا۔ ابن عباس کا قول ہے کہ جو شخص تین گنا دشمن سے فراری ہوا وہ مجرم نہیں ہے لیکن جس نے دوگنے کو پیٹھ دکھائی وہ فراری ہے۔ پہلے دس گنے سے مقابلہ فرض تھا بعد میں جب ایسے لوگ مسلمانوں میں شامل ہو گئے جن کی بصارُ ونیات وہ نہ تھے جو پہلے کے لوگوں کے تھے، تو سب سے تخفیف کر کے دو سے مقابلہ کو ایک اصول بنا دیا۔ ضعف سے مراد صرف قویٰ اور ابدان کی کمزوری نہیں بلکہ دشمن سے جنگ کرنے میں نیت کی کمزوری مراد ہے۔ اس طرح سب کا فرض ان کے کمزوروں کا فرض بنا دیا (فجعل فرض الجمیع فرض ضعفائھم) ایسا حضرت ابن مسعود سے بھی منقول ہے۔ یہ آیت ان لوگوں کے خیال کی تردید کرتی ہے جو شریعت نبوی اسلامی میں نسخ کے وجود کے منکر ہیں۔ کیونکہ تخفیف فرض اول کے کسی حصہ کے زوال کے بغیر ممکن نہیں۔ منکرین نسخ کا خیال باطل ہے کہ آیت کریمہ میں امر نہیں، اس میں تو ایک شرط کے ساتھ وعدہ کیا گیا ہے چنانچہ جب بھی یہ شرط پوری ہو گی وعدہ بھی پورا ہو گا۔ ہر قوم کو صرف صبر کا مکلف کیا گیا ہے اور وہ بھی ان کے حسب استطاعت۔ لہٰذا متقدمین (اولین) میں سے بیس کو جو دو سو سے مقابلہ کا حکم دیا گیا وہ ان کے صبر و بصیرت کے نفاذ کے سبب دیا گیا اور دوسروں کو چونکہ وہ بصیرت حاصل نہ تھی اس لیے دو چند سے مقابلہ کا مکلف کیا گیا۔ پھر دو سو کے مقابل بیس کا مقابلہ و مقاومت فرض نہ تھی (غیر مفروضۃ) اسی دو سو کے مقابلہ میں سو کا قتال بھی

فرض نہیں۔ کیونکہ بقدر امکان صرف خیر فرض ہے اور لوگوں کو اس میں مختلف استطاعت ملی ہے۔ لہٰذا آیت میں نسخ نہیں ہے۔ امام جصاص نے اس پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کلام میں سخت خلل و تناقض پایا جاتا ہے جو امت کے سلف و خلف کے قول سے خارج ہے۔ کیونکہ اہل النقل والمفسرون کے درمیان اس میں اختلاف نہیں کہ اول اسلام میں اس سے مقاومت فرض تھی۔ جیسا کہ آیت ۶۵ میں ہے کیونکہ اس کے الفاظ خبر یہ ہونے کے باوجود امر کے معنی میں ہیں۔ جیسے رضاعت اولاد اور طلاق شدہ عورتوں کے بارے میں حکم ہے۔ اس آیت میں بھی خبر نہیں امر ہے کہ دو چند سے فرار اختیار نہ کرے۔ اگر خبر ہوتی تو تخفیف نہ آتی کیونکہ تخفیف امر (الماموربہ) میں ہوتی نہ کہ خبر میں اور چونکہ دو چند سے مقابلہ کا حکم پانے بھی اس آیت تخفیف میں شامل و داخل ہیں۔ لہٰذا لامحالہ نسخ موجود ہوگا۔ قائل کا یہ کہنا کہ دوسری آیت سے بعض تکلیف (حکم) کا زائل ہونا تو نسخ ہے[1]

امام زمخشری (ابوالقاسم محمود بن عمر جار اللہ، معتزلی خوارزمی ۴۶۷-۵۳۸ھ/۱۰۷۵-۱۱۴۴ء) اس مکتب فکر کے ایک اہم ترجمان ہیں۔ وہ چھٹی / بارہویں صدی کے امام تفسیر ہی نہیں بلکہ فن تفسیر اسلامی کے آفاقی امام سمجھے جاتے ہیں۔ تحریض کے معنی برانگیختہ کرنے میں مبالغہ کرنے اور فقہ کے معنی ثواب طلب کرنے کے بیان کرنے کے بعد ابن جریج کی روایت نقل کرتے ہیں جس کے مطابق دس کے مقابلہ میں فرار کو ناجائز اور ثبات کو واجب بتاتے ہیں اور بطور تاریخی استشہاد حضرت حمزہ کے سریہ اور اس کے بالمقابل ابوجہل مخزومی کے لشکر کی عددی نسبت تیس اور تین سو بیان کرتے ہیں۔ ان کا دوسری آیت کریمہ کے بارے میں یہ خیال ہے کہ اول حکم شاق ہوا تو ایک "طویل مدت" کے بعد دوسری آیت کریمہ کے ذریعہ تخفیف کر دی گئی اور اب صرف دوگنی تعداد اعداء سے مقابلہ کا حکم دیا گیا۔ "ضعف" کی پیش و زبر کے ساتھ دونوں قراءتوں کو صحیح مانا ہے اور اس سے ضعف بدنی مراد لیا ہے۔ "قیل" کے لفظ سے بصیرت و استقامت کا ضعف بھی مراد لینا بتایا ہے مگر دونوں تناسبوں میں حالِ

---

[1] احکام القرآن، الترام عبدالرحمٰن محمد، مطبعہ بہیہ مصریہ ۱۳۴۷ھ سوم ص ۸۲ اور ص ۸۸-۸۷

مقاؤمت میں کسی فرق کے ہونے سے انکار کیا ہے۔ حاصل تفسیر یہ ہے کہ اول حکم منسوخ ہے اور دوم برقرار اور جاری[۱]۔

شافعی مفسر و محدث امام بغوی (ابو محمد حسین بن مسعود الفراء م ۵۱۶ھ / ۱۱۲۲ء) نے امام زمخشری کی مانند نقطۂ نظر پیش کیا ہے جو مختصراً یہ ہے کہ وہ اول آیت کو دوسری آیت سے منسوخ مانتے ہیں[۲]۔

امام ابن الجوزی (عبدالرحمٰن بن علی قرشی بغدادی ۵۰۸-۵۹۷ھ / ۱۱۱۱-۱۲۰۰ء) نے بعض نکات نئے ضرور پیش کیے ہیں مگر ان کا بنیادی خیال یہی ہے کہ اول حکم دوسری آیت سے منسوخ ہے اور اب دوسرا حکم یعنی دُوچند کا مقابلہ واجب ہے لیکن اگر دشمن اس سے زیادہ ہو تو فرار جائز ہے "ان یکن مائۃ" وغیرہ الفاظ کی قرارت علماء سے بحث کی ہے ان میں سے ایک اہم اضافہ یہ ہے کہ امام المفضل نے عَلِمَ کو مجہول عُلِمَ بھی پڑھا ہے جبکہ دوسروں کے نزدیک وہ معروف ہے[۳]۔

ساتویں/تیرہویں صدی کے امام تفسیر قاضی بیضاوی شافعی (عبداللہ بن عمر شیرازی م ۶۸۵ھ / ۱۲۸۶ء) نے اپنے محور و مرکز کشاف کی پوری پیروی کی ہے کہ دونوں آیاتِ کریمہ کے الفاظ کو خبریہ دیکھنے کے بعد بھی ان کو بمعنی امر لیا ہے۔ وہ امر مصابرہ قرار دے کر دونوں آیات کی تشریح کرتے ہیں مگر صرف تخفیف کی بات کہتے ہیں نسخ کا ذکر نہیں لاتے[۴]۔

امام نسفی (ابوالبرکات عبداللہ بن احمد حنفی م ۷۰۱ھ / ۱۳۰۱ء) نے اولین آیت کو بشارت قرار دیا ہے۔ فقہ سے مراد بصیرت لی ہے اور اول آیت کو منسوخ اور دوسری کو ناسخ مانا ہے۔ ضعف سے مراد بقول عاصم و حمزہ ضعف بدنی بتایا ہے[۵]۔

---

۱۔ الکشاف، مطبعۃ استقامہ، قاہرہ ۱۹۵۳ء دوم ص ۸۲-۱۸۳

۲۔ معالم التنزیل فی التفسیر برحاشیہ تفسیر الخازن مطبعہ التقدم مصر غیر مورخہ جلد سوم ص ۴۰

۳۔ زاد المسیر فی علم التفسیر، المکتب الاسلامی بیروت ۱۴۰۷ھ / ۱۹۸۷ء سوم ص ۹-۳۷۷

۴۔ تفسیر بیضاوی / انوار التنزیل واسرار التاویل مطبعہ عثمانیہ مصر ۱۳۰۵ھ ص ۴۵-۲۴۴

۵۔ تفسیر نسفی / مدارک التنزیل وحقائق التاویل برحاشیہ تفسیر خازن محولہ زیریں۔

امام خازن (علی بن محمد شافعی ۷۴۱-۶۷۸ھ / ۱۳۴۰-۱۲۷۹ء) نے پہلی آیت کے الفاظ کو خبر یہ مگر معنی کے لحاظ سے امر بتایا ہے گویا اللہ تعالیٰ کا یہ حکم ہے کہ اگر تم میں بیس شخص ہوں تو ان پر لازم ہے کہ وہ ثابت قدم رہیں اور اپنے دشمنوں سے قتال میں پوری جد وجہد کریں تا آنکہ دوسو پر غالب آجائیں۔ اس آیت کے امر ہونے کا ایک قرینہ یہ ہے کہ نسخ اخبار پر صادق نہیں آتا امر ہی پر آتا ہے۔ لہٰذا دس کافروں کے مقابلہ میں ایک مومن کا ثابت قدم رہنا واجب ہے۔ فقہ سے طلب ثواب اور خوف عقاب مراد ہے۔ اول حکم بدر کے لیے تھا جو دوسری آیت سے منسوخ ہوگیا۔ اس کے لیے انھوں نے حضرت ابن عباس کی روایت بخاری نقل کی ہے جس میں شاق ہونے پر تخفیف کا ذکر کیا گیا ہے[1]۔

امام ابن کثیر (ابوالفداء عماد الدین اسماعیل بن عمر دمشقی شافعی ۷۷۴-۷۰۱ھ / ۱۳۷۳-۱۳۰۱ء) تحریض کے معنی اور اس آیت کی شان نزول کی روایات سے بحث کرنے کے بعد پہلی آیت کو امر و بشارت کے معنی میں لیا ہے پھر امر کے منسوخ ہونے اور بشارت کے باقی رہنے کی بات کہی ہے۔ دوسری آیت — آیت تخفیف — میں تعداد دشمن کے ساتھ اسی کے بقدر صبر کی تخفیف بھی ہوگئی۔ جیسا کہ ابن المبارک کی روایت بخاری میں ہے۔ دو چند سے فرار جائز نہیں مگر قتال بھی واجب نہیں کہ حکمت عملی کے سبب گریز کی اجازت ہے۔ پہلی منسوخ اور دوسری ناسخ ہے جیسا کہ ابن اسحاق نے حضرت ابن عباس سے نقل کیا ہے۔ اسی معنی کی روایات علی بن ابی طلحہ، عوفی، مجاہد، عکرمہ حسن، زید بن اسلم، عطا خراسانی اور ضحاک سے نقل ہیں۔ انھوں نے حافظ ابن مردویہ (احمد بن موسیٰ ۴۱۰-۳۲۳ھ / ۱۰۲۵-۹۳۰ء) کی ایک روایت بیس اور دوسو کی نسبت حضرت ابن عمرؓ سے یہ نقل کی ہے کہ وہ ہم صحابہ کرام کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ انھوں نے امام حاکم کی مستدرک سے بھی ایک ایسی روایت کا حوالہ دیا ہے جو مرفوع ہے مگر شیخین کے ہاں نہیں ہے۔

---

[1] لباب التاویل فی معانی التنزیل/تفسیر خازن۔ مکتبہ شیخ احمد علی ملیبی، مصر، غیر مورخہ جلد دوم ص ۱۹۳

[2] تفسیر القرآن العظیم، عیسی البابی الحلبی مصر، غیر مورخہ دوم ص ۲۵، ۳۲۴

امامین جلالین (جلال الدین محلی م ۸۶۴ھ/۱۴۵۹-۱۴۸۹ء وجلال الدین سیوطی ۹۱۱-۸۴۹ھ/۱۵۰۵-۱۴۴۵ء) کی تفسیر مشترکہ کا مرکزی نکتہ یہی ہے کہ دونوں آیاتِ کریمہ کے خبریہ الفاظ امر کے معنی میں ہیں اور جب کثرت ہوگئی تو نسخ اول حکم منسوخ اور دوم باقی ہے۔[1]

امام سیوطی نے اپنی تفسیر ماثور میں یہی نقطۂ نظر اختیار کیا ہے۔[2]

جلالین کے ایک شارح علامہ سلیمان بن عمر عجیلی شافعی (م ۱۲۰۴-۱۱۹۶ھ/۱۷۸۹-۱۷۸۱ء) نے اپنے شیخ کے علاوہ بیضاوی، شہاب، خطیب اور ابوالسعود کی تفسیریں نقل کرکے خود کچھ نہیں کہا ہے۔[3]

دسویں/سولہویں صدی کے امام تفسیر خطیب شربینی (محمد بن محمد قاہری شافعی ۹۷۷ھ/۱۵۶۹ء) نے دونوں آیاتِ کریمہ کے خبریہ الفاظ کو امر کے معنی میں لیا ہے۔ انھوں نے امام رازی کی بہت سی روایات و مباحث لیے ہیں اور امام قرطبی سے بھی خاصا استفادہ کیا ہے۔ ان کی تفسیر و تاویل کا خلاصہ یہی ہے کہ وہ دہ چند ہو یا دو چند فرار جائز نہیں۔ اور حکم دوسری آیت سے منسوخ ہے۔[4]

بارہویں/اٹھارویں صدی کے ایک عظیم ہندی فقیہ مفسر ملا جیون امیٹھوی (احمد بن ابوسعید م ۱۱۳۰ھ/۱۷۱۸ء) نے امام طبری کی تلخیص پیش کرکے ان کی پیروی کی ہے اور اول آیت کریمہ کے حکم کو دوسری آیت کریمہ سے منسوخ مانا ہے۔[5]

اسی دور کے عظیم ترین ہندی عالم و مفسر شاہ ولی اللہ دہلوی (۱۱۷۶-۱۱۱۴ھ/۱۷۶۲-۱۷۰۳ء) نے یہی نقطۂ نظر پیش کیا ہے: "مترجم گوید: 'چوں ایں آیت نازل شد، واجب گشت ثبات بادہ چندان از کفار، بعد ازاں منسوخ شد بوجوب ثبات در مقابلۂ دو چنداں۔ واللہ اعلم'۔[6]

---

[1] جلالین، مطبع میمنیہ مصر غیر مورخہ صـ۹۶-۹۵

[2] الدر المنثور فی التفسیر الماثور، المکتبۃ الاسلامیۃ طہران جلد سوم صـ۲۰۱-۲۰۰

[3] الفتوحات الالٰہیہ بتوضیح الجلالین۔ عیسی البابی، مصر، دوم صـ۲۵۶

[4] السراج المنیر، مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ غیر مورخہ اول صـ۵۸۲

[5] تفسیرات احمدیہ، حمیدی برقی پریس، دہلی غیر مورخہ اول صـ۲۵۵

[6] فتح الرحمٰن بترجمۃ القرآن، تاج کمپنی کراچی، لاہور ۱۹۸۶ء صـ۲۲۴

ان کے جلیل القدر فرزند شاہ عبدالقادر دہلوی (۱۱۶۷-۱۲۳۰ھ / ۱۷۵۳-۱۸۱۵ء) نے اس کو اردو میں یوں پیش فرمایا ہے "یقین نہیں رکھتے اللہ پر، اور ثواب پر، اور جس کو یقین ہے وہ موت پر دلیر ہے"۔ عددی تناسب کے بارے میں ان کا ارشاد ہے۔ "اول کے مسلمان یقین میں کامل تھے۔ ان پر حکم ہوا تھا کہ آپ دس برابر کافروں پر جہاد کریں۔ پچھلے مسلمان ایک قدم کم تھے، تب یہی حکم ہوا کہ دو برابر جہاد کریں۔ یہی حکم اب بھی باقی ہے۔ لیکن اگر دو سے زیادہ پر حملہ کریں تو بڑا اجر ہے۔ حضرت کے وقت میں ہزار مسلمان انسٹھ ہزار سے لڑے ہیں"[1]

شاہ ولی اللہ دہلوی اور مرزا مظہر جان جاناں کے ایک جلیل القدر شاگرد قاضی محمد ثناء اللہ عثمانی حنفی مظہری نقش بندی (۱۱۴۳-۱۲۲۵ھ / ۱۷۳۰-۱۸۱۰ء) نے آیتِ اولیٰ میں ایک مومن کے دس گنی دشمن طاقت سے مقابلہ کرنے یا ان کے سامنے سے فرار نہ ہونے کا ذکر کیا ہے اور دوسری آیت میں دو چند کے مقابلہ میں۔ شاق و ثقیل ہونے کی صورت میں اللہ تعالیٰ نے ان مسلمانوں سے یہ ذمہ داری کم کر دی۔ تحریض، قرارت وغیرہ کے بارے میں وہ بھی متقدمین کے پیرو ہیں[2]۔

علامہ آلوسی (محمود آفندی عراقی شافعی ۱۲۱۷-۷۰ھ / ۱۸۰۲-۵۳ء) نے دونوں آیات کے الفاظ کو خبریہ بمعنی امر و انشاء لیا ہے اور امام زمخشری کا خیال نقل کیا ہے کہ وہ وعدہ و بشارت الٰہی ہے۔ اول آیت دوسری سے منسوخ ہے۔ فقہ سے مراد یوم آخرت کا ثواب ہے۔ مومن جہاد کرتا ہے امرِ الٰہی سے اور کافر حمیت جاہلی کی بنا پر۔ تخفیف کے لیے حضرت ابن عباس کی روایت کے علاوہ دوسرے احکامِ شرعی میں تخفیف کی مثالیں بیان کی ہیں۔ ان کا ایک صریحی بیان یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک اول آیت منسوخ اور دوسری ناسخ ہے۔ ضعف سے بدنی کمزوری اور بصیرت و استقامت کا ضعف دونوں مراد ہے۔ پھر بعض مفسرین کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ کثرتِ تعداد توکل علی اللہ میں ضعف کا باعث ہوتی ہے جیسا کہ غزوۂ حنین میں ہوا اور قلتِ تعداد توکل میں

---

[1] موضح قرآن - تاج کمپنی لاہور ص ۳۰۲-۳

[2] التفسیر المظہری، ندوۃ المصنفین دہلی غیر مورخہ جلد چہارم ص ۱۱۰-۱۱ ۲۶۶

اضافہ کا جیسا کہ غزوۂ بدر میں ثابت ہوا۔[1]

مشہور ہندوستانی مفسر عبدالحق حقانی دہلوی بھی اسی مشہور خیال کے قائل ہیں کہ "ابتدائے اسلام میں خصوصاً بدر کی جنگ تک اپنے سے دہ چند کفار سے مقابلہ کرنے کا حکم باقی رہ گیا۔[2]

دور جدید کے معاصر مفسرین کرام میں متعدد بزرگوں نے امام طبری کی تقلید کی ہے۔ ان کے سرخیل مولانا اشرف علی تھانوی (۱۲۸۰-۱۳۶۲ھ / ۱۸۶۳-۱۹۴۳ء) فرماتے ہیں: "ہر چند کہ یہاں لفظاً صیغۂ خبر کا ہے کہ اتنے آدمی اتنوں پر غالب آجاویں گے لیکن مقصود خبر نہیں بلکہ انشاء اور امر ہے۔ یعنی قرار واجب اور فرار حرام ہے۔ اور بعنوان خبر تعبیر کرنے میں بطور کنایہ کے مبالغہ اور تاکید ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جیسا غلبہ کی خبر یقینی ہونے پر ثبات واجب ہونا چاہیے اسی طرح اب واجب ہے پس مدلول لفظی یعنی خبر مقصود ہی نہیں تو اس پر صدق و کذب کا شبہ واقع نہیں ہو سکتا کہ بعض اوقات ہم اس غلبہ کو منتفی دیکھتے ہیں۔ وجہ دفع یہ ہے کہ کنایہ میں انتقال ملزوم سے لازم کی طرف ہوتا ہے اور مقصود لازم ہوتا ہے اور ملزوم غیر مقصود، اور غیر مقصود پر صدق و کذب متوجہ نہیں ہوتا۔ خوب سمجھ لو اگرچہ یہاں خود ملزوم فی نفسہ صادق ہے اس لیے کہ "یغلبوا باذن اللہ" کے ساتھ مقید ہے۔ پس اگر کسی حکمت کی وجہ سے اذن نہ ہوگا تو غلبہ بھی نہ ہوگا اور ضعف کی وجہ احقر کے نزدیک یہ ہے کہ یہ قاعدۂ طبعی ہے کہ جب کام کرنے والے کم ہوتے ہیں اور کام ضروری سمجھا جاتا ہے تو اس وقت ہمت زیادہ ہوتی ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ میرے ہی کرنے سے ہوگا اور جب کام کرنے والے بڑھ جاتے ہیں تو ہر شخص کو خیال ہوتا ہے کہ کیا مجھی پر منحصر ہے اور بھی تو کام کرنے والے ہیں۔ سب مل کر کیوں نہیں کرتے۔ اس لیے جوش اور گرمی میں کمی ہو جاتی ہے۔ پس اس لیے ابتدار اسلام میں مثلاً بدر میں ہمت کی اور حالت تھی۔ جب ماشاء اللہ مردم شماری بڑھی تو طبیعت اور ہمت کا رنگ بدل گیا۔ چنانچہ در منثور میں بعض سلف سے اس پہلے حکم کا دربارہ بدر کے ہونا اور دوسرے کا بعد

---

[1] روح المعانی، طبع منیریہ، مصر، غیر مورخہ جلد دہم ص ۲۹-۲۸

[2] تفسیر حقانی / تفسیر فتح المنان، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس نئی دہلی غیر مورخہ دوم ص ۴۷۶

کے لیے ہونا منقول ہے اور یہ ایک امر طبعی ہے۔ پس صحابہ پر یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ ان کے ملکاتِ باطنہ تو روزانہ روبہ ترقی تھے اور اس سے انحطاط کا شبہ ہوتا ہے۔[1]

مفتی محمد شفیع مرحوم (۱۳۱۴-۹۷ھ / ۱۸۹۶-۱۹۷۶ء) نے پوری طرح امام طبری اور مولانا تھانوی کی پیروی کی ہے (معارف القرآن، مکتبہ مصطفائیہ دیوبند غیر مورخہ چہارم ص۸-۲۷۶) مولانا تھانوی کے دوسرے مرید مفسر مولانا عبدالماجد دریابادی (۱۳۱۰-۹۸ھ / ۱۸۹۲-۱۹۷۷ء) نے خبر وام کی حد تک تو ان کی پیروی کی ہے مگر بعض اہم پہلوؤں سے اختلاف بھی کیا ہے جس کا ذکر بعد میں آئے گا۔ مولانا شبیر احمد عثمانی (۱۳۰۵-۶۹ھ / ۱۸۸۷-۱۹۴۹ء) نے مولانا تھانوی اور شاہ عبدالقادر دہلوی اور امام طبری کی پیروی کی ہے کہ فرار نہ اختیار کریں۔" بیسؔ اور سَوؔ دُو عدد شاید اس لیے بیان فرمائے کہ اس وقت مسلمانوں کی تعداد کے لحاظ سے "سریہ" کم از کم بیسؔ اور "جیش" میں ایک سَوؔ سپاہی ہوتے ہوں گے۔ اگلی آیت مدت کے بعد اتری۔ اس وقت مسلمانوں کی تعداد بڑھ گئی تھی اس لیے سریہ کم از کم ایک سَوؔ کا اور جیش ایک ہزار کا ہوگا۔ دونوں آیتوں میں بیان نسبت کے وقت اعداد کا یہ تفاوت ظاہر کرتا ہے کہ اگلی آیت کے نزول کے وقت مسلمانوں کی مردم شماری بڑھ گئی تھی۔" تخفیف کی توجیہ مولانا عثمانی نے صحیح بخاری کی روایت ابن عباس کے حوالہ سے کی ہے کہ اول حکم شاق ہوا تو دوسرا حکمِ تخفیف آیا پھر مسلمانوں کی کمزوری اور سستی بھی ایک وجہ تھی۔ انھوں نے بعض دوسری وجوہ بھی بیان کی ہیں" ابتدائے ہجرت میں گنے چنے مسلمان تھے جن کی قیادت وجلادت معلوم تھی۔ کچھ مدت کے بعد ان کے بہت سے افراد بوڑھے اور کمزور ہو گئے اور جو نئی پود آئی ان میں پرانے مہاجرین وانصار جیسی بصیرت، استقامت اور تسلیم وتفویض نہ تھی اور تعداد بڑھ جانے سے کسی درجہ میں اپنی کثرت پر نظر اور توکل علی اللہ میں قدرے کمی ہوئی ہوگی۔" مولانا عثمانی نے قلت میں جوشِ عمل کی زیادتی اور کثرت میں اس کی کمی کا خیال اپنے پیشروؤں بالخصوص مولانا تھانوی سے اور ایک ہزار کا اسی ہزار سے مقابلہ کا خیال شاہ عبدالقادر سے لیا ہے۔[2]

---

[1] بیان القرآن، کتب خانہ رحیمیہ دیوبند ۱۳۷۳ھ جلد چہارم ص۸۹-۸۸

[2] موضح القرآن، شیخ الہند وتفسیر عثمانی، مدینہ منورہ ۱۹۹۳ء ص۲۴۵

صاحبِ تدبرِ قرآن مولانا امین احسن اصلاحی نوراللہ مرقدہ (۱۴۱۸ھ/۱۹۹۷ء ۱۳۲۲ھ/۱۹۰۴ء) نے تحریض کے معانی بیان کرنے کے بعد عددی تناسب فریقین کے مسئلہ پر ارشاد کیا ہے کہ "ہر چند تمہارے ساتھیوں کی تعداد باعتبار کمیت تھوڑی ہے لیکن باعتبار کیفیت بہت ہے۔ تمہارے بیس ثابت قدم مسلمان کفار کے دو سو آدمیوں پر اور تمہارے سو آدمی ان کے ہزار آدمیوں پر بھاری ہوں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تمہارے ساتھیوں کو اللہ نے بصیرت ایمانی سے نوازا ہے اور تمہارے حریف اس بصیرت سے محروم ہیں..... اَلْئٰن کا لفظ یہاں اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ آیت اوپر کی آیات کے بہت بعد اس دور میں نازل ہوئی ہے جب مسلمانوں کی تعداد زیادہ ہوگئی ہے۔ چنانچہ دونوں میں تقابل کی نسبت بھی مختلف ہے..... یہ بھی قرینہ ہے کہ یہ آیت مسلمانوں کی کثرت کے دور کی آیت ہے اس کا تعلق چونکہ اسی مضمون سے تھا اس وجہ سے ترتیب میں اس کو یہیں جگہ ملی۔ قرآن میں نظم کے اعتبار کی ایک دلیل یہ بھی ہے۔" صاحبِ تدبر نے مزید دو وجوہ سے بحث کی ہے: "یہ بات.... وارد تو ہوئی ہے بشارت کے سیاق میں لیکن اس نے مسلمانوں پر ایک بھاری ذمہ داری ڈال دی تھی.... بعد میں مسلمانوں کی تعداد زیادہ ہوگئی تو یہ بوجھ اللہ تعالیٰ نے ہلکا کر دیا.... سابقون الاولون کے کندھے کے زیادہ بوجھ کو متاخر مسلمانوں پر ڈال دیا جائے۔ متاخر مسلمان بصیرت و عزیمت کے اعتبار سے سابقون الاولون کے ہم پایہ نہیں تھے.... ان کی ذمہ داری بھی کم رکھی..... اس کا اشارہ "علم ان فیکم ضعفا" سے نکلتا ہے ضعف.... جسمانی اور مادی کمزوری کے لیے نہیں آتا بلکہ عزم و ارادہ اور معرفت و بصیرت کے ضعف کے لیے بھی آتا ہے.... اسباب و وسائل جس رفتار سے بڑھتے جاتے ہیں خدا کی براہِ راست مدد اسی نسبت سے کم ہوتی جاتی ہے..... اصل قوت ایمان کی قوت ہے دوسری چیزیں سب اس کے توابع میں سے ہیں۔[1]

## دوسرا مکتبِ فکر

اولین اسلامی صدیوں سے موجودہ عہد کی نمائندہ تفاسیر کا صدی بہ صدی جائزہ

---

[1] تدبر قرآن، [illegible] فاؤنڈیشن لاہور ۱۹۸۰ء سوم ص ۵۰۶-۸

لینے سے ایسا تاثر ابھرتا ہے کہ پہلے عام و مشہور مکتبِ فکر کا نقطۂ نظر اور اس کی تشریح و تفسیر جمہور علمائے امت کے اتفاق و اجماع پر مبنی ہے اور جو کچھ اس سے مختلف کہا گیا ہے وہ کوئی شاذ و نادر قول ہے جو شاہراہِ مستقیم اور جادۂ اجماع سے ہٹا ہوا ہے۔ علامہ آلوسی نے تو اول تفسیر کو جمہور کا قول و عمل بھی بتا دیا ہے۔ لیکن درحقیقت ایسا ہے نہیں۔ سورۂ انفال کی ان آیاتِ کریمہ کی ایک اور مدلل و مفصل تشریح اور محکم و متفقہ تفسیر ملتی ہے جو قدیم سے جدید تک برابر نسل بہ نسل منتقل ہوتی رہی ہے۔ یہ بات دوسری ہے کہ اس کے بعض علمبرداروں اور ان کی تفسیر ہماری دسترس میں نہیں آئی یا ہمارے فہم و ادراک سے نکل گئی۔ اس کا ایک تجزیہ ضروری ہے۔

ہماری ابھی تک کی دستیاب معلومات کے مطابق امام المفسرین طبری کے ایک متاخر معاصر امام ابومسلم محمد بن بحر اصفہانی (م ۳۲۲ھ/۹۳۴ء) نے اپنے عہد میں دوسرے مکتبِ فکر کی نمائندگی کی تھی۔ اس کی اولین داغ بیل کس نے ڈالی تھی کہنا مشکل ہے کہ اوپر کی تفاسیر یا تفسیری روایات کا سراغ کم ہی ملتا ہے اور ان میں ہمارے زیرِ مطالعہ آیات کریمہ سے تعرض و اعتنا، اور بھی کم ملتا ہے۔ چونکہ امام اصفہانی کا نقطۂ نظر ایک دوسرے امام المفسرین امام رازی (فخرالدین محمد بن عمر شافعی ۵۴۳-۶۰۶ھ/۱۱۴۸-۱۲۰۹ء) نے اپنی تفسیر میں نہ صرف خوبصورتی سے پیش کیا ہے بلکہ اسی کو پسندیدہ قرار دیا ہے۔ اس لیے دوسرا نقطۂ نظر انھیں کے الفاظ کی ترجمانی میں پیش کرنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس میں تکرار سے اجتناب ہے۔ بہترین ترجمانی ہے اور سب سے بڑھ کر امامین ہمامین کے اتفاق کی جھلک اور ثبوت ہے۔

امام رازی رحمہ اللہ کے شرف و دیانت کی بات ہے کہ انھوں نے پہلے نقطۂ نظر کی تفسیر کی ترجمانی بھی کی ہے بلکہ اسی سے کلام کا آغاز کیا ہے۔ تحریض کے معنی تخصیص کے بتانے کے بعد اس کی تشریح کی ہے اور امام الزجاج کے قول سے استدلال و استشہاد کیا ہے۔ آیاتِ کریمہ کے الفاظ کو خبریہ تسلیم کرنے کے بعد اس سے مراد امر لیا ہے۔ پھر تین وجوہِ امر سے بحث کی ہے۔ اول دو سو پر بیس کے غلبہ کا امکان ہے، دوم تخفیف میں نسخ امر میں ہوتا ہے نہ کہ خبر میں۔ سوم واللہ مع الصابرین بھی خبر کی بجائے امر ہے۔ امام موصوف نے اس کے بعد اس کے مسائل سے کلام کیا ہے: حکم کا وجوب صبر کی شرط کے ساتھ مقید ہے۔

صبر کے معانی میں جسمانی قوت شامل ہے، مقابلہ یا عدم فرار یا حکم مقاتلہ میں اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ اَوْ مُتَحَيِّزًا اِلٰى فِئَةٍ (انفال ع۱۶) مگر یہ (سوائے اس کے) کہ ہنر کرتا ہو لڑائی کا، یا جا ملتا ہو فوج میں (شاہ دہلوی) کا استثناء ہے۔ کیونکہ یہ تکلیف شرعی (قانونی) صرف حسن/ پسندیدہ ہے جیسا کہ دو مزید آیاتِ کریمہ والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین (بقرہ ع۲۳۳: اور بچے والی عورتیں دودھ پلاویں اپنے بچوں کو دو برس پورے (ترجمہ شیخ الہند) والمطلقات یتربصن بانفسھن ثلثۃ قروء (بقرہ ع۲۲۸) اور طلاق والی عورتیں انتظار میں رکھیں اپنے آپ کو تین حیض تک (ترجمہ شیخ الہند) میں تکلیفِ حسن پائی جاتی ہے۔ بیس اور سو کا ذکر عہد نبوی کے واقعہ کے مطابق ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سرایا بھیجا کرتے تھے جن میں بیشتر کی عددی طاقت بیس سے کم ہوتی اور کبھی کبھی سو سے زائد ہوتی تھی۔ لہٰذا اس معنی میں اللہ تعالیٰ نے ان دونوں "عددوں" کا ذکر کیا ہے۔

چوتھا مسئلہ غلبہ اور اس کی وضاحت/تبیین سے متعلق ہے: اس کی اصل بنیاد "بانھم قوم لا یفقھون" ہے اور اس کی کئی وجوہ ہیں۔ (۱) دنیا و آخرت میں ثواب و اجر کی توقع اور دنیا پر آخرت کی ترجیح (۲) کافروں کا مدار کلی قوت و شوکت پر ہوتا ہے جبکہ مسلم کا دعا و تضرع پر اور اسی سے نصر و ظفر مل سکتی ہے۔ (۳) ریاضات و رکاشفات والوں پر یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ صاحب علم و معرفت شخص کا رعب داب تمام مخلوق پر قائم ہو جاتا ہے اور وہ مخلوقاتِ عالم کے نزدیک ہیبت و جلال والا بن جاتا ہے۔ امام صاحب نے اس کی کئی مثالیں دی ہیں۔

"الٰئن خفف اللّٰہ" کے تعلق سے امام موصوف نے کئی مسائل پر کلام کیا ہے اور کم از کم دو سرایائے حمزہ و عبداللہ بن انیس کا حوالہ دے کر ان کی عددی قوت سے بحث کی ہے کہ کم از کم اول الذکر میں ایک دس۔ تیس اور تین سو کا تناسب تھا اول تکلیف کے شاق ہونے اور دوسری آیت کے ذریعہ اس کے ازالہ کرنے سے بحث کرتے ہوئے حضرت ابن عباس کی ایک نئی روایت بیان کی ہے جس میں مہاجرین کے فقر و ناداری اور انصار کی تجارتی/زرعی مشغولیت و خاطر داری مہمانان کا حوالہ ہے۔ حضرت عکرمہ کا ایک قول نقل کیا ہے جس میں دس اور سو کے مقابلہ میں قلت و کثرت کے سبب تخفیف کا ذکر کیا ہے۔ پھر جمہور کے اس دعویٰ کا بیان ہے کہ آیت تخفیف اول الذکر آیت کو نسخ کرتی ہے۔

امام رازی نے اول نقطۂ نظر خوب تفصیل سے پیش کیا ہے اور نسخ کے دعوائے جمہور سے متعلق امام ابومسلم اصفہانی کا نقطۂ نظر زیر بحث لاتے ہیں کہ امام اصفہانی نے اس نسخ کا انکار کیا ہے۔ ان کے دلائل دیتے ہوئے ان کی تقریر کو پیش کرتے ہیں کہ "ہم اس خبر کو امر پر محمول کرتے ہیں مگر یہ امر مشروط ہے کہ بیس دو سو کے مقابلہ میں صبر کرنے پر پوری طرح قادر ہوں ..... ارشادِ الٰہی "الن خفف اللہ الخ" اس حقیقت پر دلالت کرتا ہے کہ یہ شرط ان لوگوں کے حق میں حاصل نہ تھی۔ لہٰذا حاصلِ کلام یہ ہوا کہ اول آیتِ کریمہ ایک مخصوص شرط کی موجودگی میں ہی ایک حکم کے ثبوت پر دلالت کرتی ہے اور یہ آیت اس حقیقت پر دلالت کر رہی ہے کہ وہ شرط (مخصوص) اس جماعت (بیسؒ) کے حق میں مفقود ہے لہٰذا بلاشک وشبہ یہ حکم ثابت نہیں ہوا۔ اس صورت میں نسخ تو بالکل ہی نہیں حاصل ہو سکتا۔ امام اصفہانی نے اولین نقطۂ نظر کے حاملین (نسخ) کا ایک اعتراض نقل کیا ہے اور پھر اس کا جواب دیتے ہوئے آیتِ تخفیف میں ان کے نقطۂ نظر کی تردید کی ہے۔ مزید فرماتے ہیں: "ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ تخفیف کا لفظ اس سے قبل تثقیل کی موجودگی پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ عربوں کی عادت ہے کہ ایسا کلام کسی رخصت کے موقع پر بھی بولتے ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا قول ہے جو باندی سے ایک آزاد مرد مسلم کے نکاح کرنے کی رخصت سے متعلق ہے: ویرید اللہ ان یخفف عنکم ....(النساء:۲۸) اللہ چاہتا ہے کہ تم سے بوجھ ہلکا کرے۔ (شاہ عبدالقادر دہلوی) اور یہاں یہ نسخ قطعی نہیں ہے بلکہ ایک مطلق حکم ہے کہ جو شخص آزاد عورتوں سے نکاح کرنے کی استطاعت نہیں رکھتا وہ باندی سے نکاح کر سکتا ہے۔ لہٰذا سورۂ انفال کی اول آیت آیتِ ثانی کی مقارن ہے اور دوسری پہلی کی۔"

امام رازی پہلے مکتب فکر کا اعتراض نقل کرتے ہیں "اگر وہ یہ کہیں کہ امام ابومسلم اصفہانی قرآنِ کریم میں ہر طرح کے نسخ کا انکار کرتے ہیں لہٰذا ان کی تفسیر وتاویل آیات اسی کے مطابق ہے اور اس کی بنا پر ایسا کیونکر کہا جا سکتا ہے؟" امام رازی اپنا نقطۂ نظر بیان فرماتے ہیں "اگر ابومسلم سے پہلے اس نسخ کے نقطۂ نظر پر اجماع ثابت ہو جائے تو پھر تو کوئی کلام وبحث نہیں ممکن ہے۔ لیکن اگر ایسا اجماعِ قاطع موجود نہیں تو ہم کہیں گے کہ ابومسلم کا قول صحیح بھی ہے اور حسن بھی۔ امام رازی نے یہ ساری بحث مسئلہ اول کے تحت کی ہے۔

دوسرے مسائل کے تحت ہشام کے اس خیال کی تردید کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جزئیات کا علم ان کے وقوع سے قبل نہیں ہوتا۔ ضعف کی دونوں قراءتوں کا مقارنہ مکث کی دونوں قراءتوں سے کیا ہے، مشرکین کے مقابلہ میں ہر مسلم بالغ مکلف پر جہاد کی فرضیت کا ذکر کیا ہے اور غزوۂ موتہ کے تین ہزار اور دو لاکھ کا تناسب بیان کیا ہے۔ "باذن اللہ" کے تحت عمدہ بات کہی ہے۔ کہ غلبہ کا حکم صبر کے ساتھ مشروط ہے اور اذن الٰہی بھی صبر کے ساتھ مقید یا اس کا ملزوم ہے اور یہ ابومسلم کے مذہب کی صحت پر دلالت کرتا ہے کہ وہ حکم (اول) منسوخ نہیں ہوا بلکہ پہلے کی طرح اب بھی ثابت وقائم ہے (ان ذالك الحكم ما صار منسوخا، بل هو ثابت كما كان، فان العشرين إن قدروا على مصابرة المائتين بقي ذالك الحكم، وان لم يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور هناك زائل)[1]

امام ابومسلم اصفہانی اور امام رازی کے درمیان دو صدیوں سے زیادہ کی علمی مسافت اور فکری فاصلہ موجود ہے۔ اگرچہ ان دونوں اماموں کے اتفاق واجماع کی صورت میں درمیانی فاصلے کے دوران دوسرے نقطۂ نظر یا مکتب فکر کے تسلسل کی تاریخ نگاری کی زیادہ ضرورت نہیں رہتی تاہم اس کے بارے میں مزید معلومات اور عہد بہ عہد تحقیقات اس کو مزید مضبوطی، استحکام اور تسلسل عطا کرتی ہیں اور قبولیت کا دائرہ بھی وسیع کرتی ہیں اور درجہ بھی بلند کرتی ہیں۔ کیونکہ بعض قدیم، متوسط اور جدید مفسرین کرام نے نظریۂ نسخ کے متعلق اجماع امت اور اتفاق مفسرین کا دعویٰ بھی کیا ہے۔

پانچویں گیارہویں صدی کے امام ماوردی (ابوالحسن علی بن حبیب البصری، ۳۶۴-۴۵۰ھ / ۹۷۴-۱۰۵۸ء) ابھی تک کی معلومات کے مطابق غالباً پہلے مفسر ہیں جنھوں نے سورہ انفال کی ان آیاتِ کریمہ کو دشمن سے مقابلہ وفرار کے حکم والی آیتِ سورہ ۱۵ کے حوالہ سے واضح کیا ہے۔ چنانچہ ۱۵ کے تحت بیٹھ دکھانے میں دو قول بیان کیے ہیں اول دشمن سے مڈبھیڑ ہونے کے بعد ہزیمت حرام ہے۔ دوم اول اسلام میں ہر مسلمان پر اللہ تعالیٰ نے واجب کیا تھا کہ دشمن سے مڈبھیڑ ہونے کے بعد ایک مسلم دس مشرکوں کے سامنے ٹھہرا رہے کہ اب ہزیمت اس کے لیے حلال نہیں جیسا کہ آیت ۶۵ میں بیان ہے۔ پھر

---

[1] مفاتیح الغیب / تفسیر کبیر مطبع ازہریہ مصر ۱۳۰۸ھ جلد ۳ صفحہ ۹۷-۳۹۴

اس آیت کی دو "وجہ" بیان کی ہے: اول مسلمانوں کو اسلام کے حکم الٰہی کا علم نہ تھا دوم انھیں قتال کے اس فرض کا علم نہ تھا۔ پھر ان کی کثرت و شوکت کی بہرہ مندی کے بعد اسے منسوخ کر کے بطور تخفیف و رحمت (آیت ۶۶ میں) ان کو دو مشرکوں کے سامنے ٹھہرنے اور جنگ کرنے کا وجوب کیا گیا ہے۔ ضعف کی قراءات کا ذکر کر کے آیت تخفیف کی دو تاویلات بتاتے ہیں: اول اللہ مسلمانوں کو ان کے دشمنوں پر قتال کے دوران معونت فرماتا ہے دوم ان کی اطاعت کے سبب ان کا عمل قبول کرتا اور ثواب عطا کرتا ہے۔ اگر مصابرہ کی قوت و طاقت ہو تو جب تک فیصلہ نہ ہو جائے انہزام جائز نہیں، مقابلہ واجب ہے۔ لیکن دوگنے سے زیادہ مقابلہ ہو تو ہزیمت کھا کر بھاگنا جائز ہے۔ لیکن اگر دوگنے سے مقاتلہ ہو تو صرف دو صورتوں میں میدان جنگ سے ہٹ سکتا ہے جن کا ذکر سورہ کی آیت ۱۵ میں ہے۔ ۶۶-۶۵ کے متعلق حضرت مجاہد کا قول نقل کیا ہے کہ وہ چند سے مقابلہ کا حکم غزوۂ بدر کے لیے تھا جب وہ شاق گذرا تو آیت تخفیف سے منسوخ ہو گیا۔ امام ماوردی آخر میں ابن بحر کا قول نقل کرتے ہیں: "اس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کی دس مشرکین کے مقابلہ میں نصرت فرماتے ہیں (ان اللہ تعالیٰ ینصر کل رجل من المسلمین علی عشرۃ من المشرکین)[1]

اسی عہد کے ایک عظیم ترین عالم و مفسر و صوفی امام قشیری (عبدالکریم بن ہوازن نیشاپوری شافعی ۳۷۶-۴۵۶/۶۵ھ ۹۸۶-۱۰۶۲/۷۲ء) نے صوفیانہ مذاق کو مدنظر رکھا ہے لیکن ان کی تفسیر بھی اسی زمرے میں آتی ہے۔ ان دونوں آیات کریمہ کے بعد ارشاد فرماتے ہیں کہ یہ ان کے لیے تھا کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تو اپنی ذات گرامی میں اپنی توحید الٰہی کے عقیدہ و یقین کے سبب تمام کافروں کے مقابلہ میں ثابت قدم رہنے والے تھے کہ آپ کی تمام قوت اللہ تعالیٰ کے سبب سے تھی جیسا کہ آپ کا فرمان ہے: اللھم بک اصول وبک احول وبک اسیر (اے اللہ تیرے ہی ذریعہ سے میں ــــ ہوں اور تجھی سے طاقت پاتا ہوں اور تیرے ہی سبب چلتا ہوں) اور صحابہ کرام کے لیے آپ کی تحریض بر جنگ و قتال ان کے لیے باعث قوت تھی جس طرح وہ امر الٰہی کے سبب ان کے لیے قوت

---

[1] تفسیر الماوردی / النکت والعیون، تحقیق خضر محمد خضر، کویت ۱۴۰۲ھ ۱۹۸۲ء دوم ص ۹۰-۸۹ اور ص ۱۱۲

بن گئی تھی لہٰذا صحابۂ کرام کی قوت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بنا پر تھی ..... آیت تخفیف نقل کرکے فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان میں جس ضعف کو جانا تھا وہ ضعف الاشباح تھا لہٰذا ان سے تخفیف کردی۔ لیکن ان کے دلوں میں ضعف نہیں داخل ہوا تھا۔ کتاب الٰہی میں مذکورہ عذر کے سبب قتال کی ممارست پر اسے محمول کرنا چاہیے عوام تو اپنے نفوس وابدان سے مشقتیں برداشت کرتے ہیں جبکہ خواص اپنے قلوب اور ہمتوں سے جیسا کہ مقولہ ہے قلب اسے بھی برداشت کرلیتا ہے جسے بدن نہیں اٹھا سکتا۔[1]

مالکی فقیہ ومفسر امام ابن العربی (ابوبکر محمد بن عبداللہ ۴۶۸-۵۴۳ھ) نے ان دونوں آیاتِ کریمہ میں چھ مسائل سے بحث کی ہے عددی تناسب پر تیسرا مسئلہ ہے: یہ خیال کہ دہ چند سے مقابلہ / غلبہ غزوۂ بدر سے متعلق تھا پھر وہ منسوخ ہوگیا، لغزشِ قائل ہے کیونکہ اس غزوہ میں مسلم تین سو سے کچھ اوپر اور غیر مسلم نو سو سے اوپر تھے لہٰذا ایک کا مقابلہ تین سے رہا تھا۔ یہاں تو ایک کا دس سے مقابلہ ہے۔ تاریخ سے ثابت نہیں ہوتا کہ اس دور (نبوی) میں مسلمانوں نے اتنی بڑی مشرک تعداد سے جنگ کی ہو۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے ان پر پہلے اسی کو فرض کیا اور اس کی توجیہ یہ کی کہ تم فقہ رکھتے ہو یعنی ثواب کی امید میں قتال کرتے ہو اور وہ نہیں۔ پھر اسے منسوخ کردیا گیا۔ ابن عباس کا خیال ہے کہ یہ نسخ ایک طویل مدت کے بعد ہوا اور یہ آیت پہلی آیت کے پہلو میں رکھ دی گئی۔ چوتھے مسئلہ کے تحت تخفیف کے معنی بتائے ہیں کہ اس سے مراد ثقل کی تخفیف / (حط الثقل) ہے۔ باقی بحث علم الٰہی سے ہے۔ پانچویں مسئلہ کا تعلق دوچند سے مقابلہ کی فرضیت وجوب سے ہے .... مگر اسی میں انھوں نے امام مالک کا ایک قول ابن وہب کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے کہ ایک شخص کا مقابلہ دس سے ہو تو اس کے لیے گنجائش (واسع) ہے کہ وہ اپنے لشکرگاہ لوٹ جائے اگر اس کو ان سے قتال کرنے کی قدرت نہ ہو۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے مقابلہ میں اس کے ثابت قدم رہنے کی اجازت ہے۔ چھٹے مسئلہ میں یہ بحث کی ہے کہ ایک قوم کا یہ قول کہ ایک دس پر حملہ نہ کرے اور نہ کم زیادہ پر کیونکہ اس میں ہلاکت میں ڈالنے والی بات ہے۔ ہم نے اس قول کا بطلان سورۂ بقرہ (کی متعلقہ آیت کی تفسیر) میں واضح

---

[1] تفسیر لطائف الاشارات: مرتبہ دکتور ابراہیم بسیونی، دارالکاتب العربی قاہرہ، غیر مورخہ دوم ص ۳-۳۳۲

کیا ہے۔ امام مالک کا ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے کہ تخفیف کے بعد ایک کا مقابلہ دو سے ضعف کے سبب کیا گیا ہے[1]

امام ابن العربی کی بحث سے ایک بات تو بہر حال واضح ہوتی ہے کہ وہ نسخ کے اس طرح قائل نہیں ہیں جس طرح مکتب فکر اول کے دوسرے علماء و مفسرین کیونکہ انھوں نے بعض ایسی روایات و آراء بھی نقل کی ہیں جو قائلین نسخ کے خلاف جاتی ہیں۔ اسی طرح پانچویں اور چھٹے مسئلہ میں ان کا موقف بھی ان کو اگر دوسرے مکتب فکر میں پوری طرح داخل نہیں کرتا تو ان کے قریب ضرور لے آتا ہے۔

ساتویں/تیرہویں صدی میں امام قرطبی (عبداللہ بن محمد مالکی ۶۷۱ھ) نے اگرچہ بعض چیزوں کا اضافہ کیا ہے تاہم وہ ابن العربی ہی کے پیروکار نظر آتے ہیں تحریف کے معنی بیان کرنے کے بعد آیت اولیٰ کے لفظ کو خبر بتاتے ہیں مگر اس کا مفہوم وعدہ کا لیتے ہیں جو شرط کے ساتھ مشروط ہے۔ عشرون، ثلاثون اربعون کو جمع بتاتے ہیں اور عشرون کے ع کے کسرہ اور باقی کے حرف اول کے فتح سے بحث کرتے ہیں جو امام نحو سیبویہ (عمرو بن عثمان بصری ۱۷۵ھ/۱۹۱ھ) پر مبنی ہے۔ امام ابو داؤد کے حوالہ سے حضرت ابن عباس کی روایت نقل کرتے ہیں کہ جب اول آیت کے حکم کے مطابق مسلمانوں پر یہ فرض کیا گیا کہ ان کا ایک شخص دس دشمن کے مقابلہ سے نہ بھاگے ان پر شاق ہوا تو دوسری آیت کے ذریعہ تخفیف آئی۔ جب اللہ تعالیٰ نے دشمن کی تعداد میں کمی کی تو اسی کے بقدر صبر میں بھی تخفیف کر دی۔ امام ابن العربی کے حوالہ سے ایک "قوم" کا قول نقل کیا ہے کہ یہ حکم (اول) بدر کے لیے تھا پھر وہ منسوخ ہو گیا لیکن قائل کا یہ کہنا صحیح نہیں کیونکہ یہ کہیں اور کبھی مروی نہیں ہوا کہ مسلمانوں نے مشرکوں کا مقابلہ اس حکم کے مطابق کیا ہو۔ اللہ تعالیٰ نے تو یہ پہلی بار فرض کیا تھا اور اس کو فقہ سے مشروط کیا تھا کہ تم سمجھتے ہو اور وہ کافر نہیں سمجھتے۔ اس سے مراد ثواب ہے۔ امام قرطبی کا قول ہے کہ حدیث ابن عباس کی بنا پر اول حکم فرض ہے مگر وہ تخفیف کے بعد دوسرا حکم بن جاتا ہے۔ تخفیف ضرور ہے مگر نسخ نہیں اور یہی صحیح (حسن)

---

[1] احکام القرآن۔ مطبع السعادۃ مصر ۱۳۳۱ھ اول ص ۳۶۰

ہے۔ قاضی ابن الطیب کا بیان ہے کہ حکم کا بعض حصہ منسوخ ہو جائے یا اس کے بعض اوصاف منسوخ ہو جائیں یا اس کی تعداد بدل دی جائے تو یہ کہنا جائز ہے کہ وہ نسخ ہے کیونکہ وہ پہلے جیسا نہیں رہا بلکہ دوسرا بن گیا۔ قاضی موصوف نے اس میں اختلاف کا بھی ذکر کیا ہے[1]

ساتویں آٹھویں / تیرہویں چودھویں صدی کے ہندوستانی مفسر اور نظم قرآن کے علمبردار مخدوم مہائمی (علاء الدین علی بن احمد ۸۳۵-۷۷۶ھ / ۱۴۳۱-۱۳۷۴ء) نے مختصر تفسیر کی ہے جو آیات کریمہ کے ہر ہر جزو کی تشریح و تعبیر کی صورت میں ہے۔ اس کی تلخیص و ترجمانی آیات کریمہ کے جزو جزو کے ساتھ حسب ذیل ہے: "یا ایھا النبی" جب آپ کی پیروی میں یہ اثر ہے تو آپ کا حکم تو تاثیر کے لحاظ سے بہت زیادہ ہوگا "حرض المومنین" یعنی ان کو آمادہ کریں قتال پر، خواہ دشمن ان کا دس گنا ہو لیکن وہی غالب ہوں گے بشرطیکہ صبر کریں۔ ان یکن ..... مومنون میں ایسی کثرت کی شرط رکھی جو مقاومت کے مناسب ہے۔ صابرون ..... مائتین دوسو جو بیس کے دس گنا ہوں۔ اور کافروں کی تعداد کی غایت تک تضاعف بھی نقصان دہ نہ ہوگی جبکہ مومنین دس ہوں۔ تا آنکہ اگر مومنوں میں سو صابر ہوں تو ایک ہزار پر غالب ہوں گے اور یہ غلبہ مومنوں کو ہوگا۔ کیونکہ وہ (کافر) دنیاوی زندگی کو آخرت پر ترجیح دیتے ہیں۔ کیونکہ وہ ایسی قوم ہیں جو امور آخرت کو نہیں سمجھتے کہ اس کے ثواب کی امید رکھیں اور اس کی زندگی کو دنیاوی زندگی پر ترجیح دیں اور مومنین اللہ سے ثواب و قربت کی امید رکھتے ہیں جس کی بنا پر ان کو موت کا ایسا ہی اشتیاق ہوتا ہے جیسا پیاسے کو پانی کا۔ ایسا مومنوں کی قوت کے ظہور کے زمانے میں تھا لیکن جب وہ کمزور ہو گئے تو اللہ تعالیٰ نے اس کو منسوخ کر دیا اور فرمایا الآن خفف اللہ عنکم کیونکہ تم کمزور ہو گئے ہو اور تم زیادہ ہو گئے تو اسلام کی قوت بھی زیادہ ہوگی۔ اب اس کو تمہارے اندر کمزوری صبر کی معلوم ہو گئی کیونکہ تم کو مسلمانوں کی جماعت کثیرہ کی مدد نظر آنے لگی ہے۔ "پس اگر تم میں سو صابر ہوں گے" یہاں کثرت کا سب سے کم عدد اختیار فرمایا جو کہ وہاں کے سب سے کم عدد کی کثرت سے بھی زیادہ ہے، وہ دوسو ایک گنا پر غالب

---

[1] الجامع لاحکام القرآن۔ الہیۃ المصریۃ العامۃ للکتاب ۱۹۸۶ء ہشتم ص ۴۵-۴۴

ہو جائیں گے اور اگر ہزار ہوں تو غایت کثرت کے باوجود ایک گنا سے زیادہ سے مقاومت نہیں کر سکیں گے بلکہ ان کی غایت یہ ہے کہ وہ دو ہزار پر غالب ہو جائیں غلبہ عدد کا مقتضا نہیں ہے بلکہ اذن الٰہی سے ہوتا ہے۔ لیکن اگر وہ ضعف کے ساتھ ساتھ صبر کریں تو ان کے لیے ضعفاء کا حکم نہیں ہے کیونکہ اللہ ان کو قوت دیتا ہے اور وہ صابروں کے ساتھ ہوتا ہے۔[1]

نویں / پندرہویں صدی کے امام تفسیر اور نظم قرآن کے دوسرے علمبردار امام بقائی (ابوالحسن ابراہیم بن عمر بقائی ۸۸۵ھ/۱۴۸۰ء) نے اپنی مفصل تفسیر میں آغاز کلام تحریض کے معانی سے کیا ہے جو متقدمین پر اضافہ ہیں۔ انھوں نے کشاف کے بیان کردہ معانی اور بیضاوی کی ان کی پیروی سے اختلاف کر کے نقد کیا ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں: "جب ان کو قتال کی طرف بلایا تو ان کو آگاہ کر دیا کہ وہ اس میں نصرت و فتح سے سرفراز ہوں گے بشرطیکہ انھوں نے ذریعہ نصرت (الله النصر) کو تھامے رکھا۔ اور بطور استناف فرمایا: آن یکن..... یہاں خطاب کا صیغہ استعمال کر کے ہمتوں کو اور مضبوط اور عزائم کو پختہ کر دیا جس سے وعدہ پر انتہائی اعتماد پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ دو سو کافروں پر بیس صابروں کے غلبہ والی آیت میں اس سچے وعدہ کی تصدیق ملتی ہے کیونکہ صحابہ کرام کے وقائع / مہمات نے ان کو ثابت کر دیا تھا۔" امام بقائی نے مائۃ کے ساتھ صابرہ کی قید نہ لگانے وغیرہ کی حکمت بیان کی ہے پھر فقہ کے معانی میں علم حرب کو سب سے زیادہ ترجیح دی ہے۔ ان کی یہ تفسیر بہت مفصل ہے اور اس میں غزوۂ بدر کے علاوہ خوارج سے قتال کا بھی کافی ذکر ہے۔ آیت تخفیف کے بارے میں ان کا موقف ہے کہ یہ تخفیف تمہارے ساتھ نرمی کرنے اور تم پر رحمت کرنے کی خاطر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کو تخفیف سے قبل اور اس کے بعد بھی یہ علم ہے کہ تم میں کمزوری ہے جو تعداد اور سامان دونوں میں پائی جاتی ہے۔ یہاں وہ "الٰئن" کے لفظ سے یہ اشارہ نکالتے ہیں کہ نسخ کا عمل مدت گذرنے سے قبل ہوا تھا اور "ایک مدت بعد" نسخ کے وقوع کے قول کو "قیل" کے لفظ سے نقل کرتے ہیں۔ پھر بخاری کی روایت حضرت ابن عباس

---

[1] تفسیر مہائی / تبصیر الرحمٰن وتیسیر المنان، مطبعہ بولاق، مصر، غیر مورخہ، اول ص ۲۹۰

نقل کرتے ہیں۔ صبر کی تخفیف کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ جماعت میں کم ہونے کے باوجود بعض افراد صحابہ میں وہ کامل تھا جیسا کہ غزوۂ موتہ میں اس کا مظاہرہ ہوا۔ اس غزوہ کی تفصیل دی ہے۔ عہد نبوی کے بعد خلافت اسلامی کی جنگوں سے بھی استشہاد کیا ہے جن میں مسلمانوں کی تعداد بہت کم تھی۔ ان میں ردہ جنگیں، قادسیہ، یرموک کا خاص ذکر ہے۔ مدائنی، سیف، ابن عبدالحکم، بلاذری کی فتوح کا عام حوالہ دیا ہے اور ابوالربیع بن سالم کلاعی اوران کے شیخ ابن جبیش کا خاص حوالہ۔ امام بقاعی نے اذنِ الٰہی اور صابروں کے ساتھ اللہ کی معیت کی تشریح مفصل کی ہے۔ آخر میں انھوں نے اپنے شیخ شمس الدین محمد بن علی القبابی سے اعداد مذکورہ ہیں، سو وغیرہ کے استعمال کی حکمت نقل کی ہے بہرحال وہ بھی نسخ کی روایات نقل کرنے کے باوجود مکتب ثانی کے زیادہ قریب نظر آتے ہیں[1]

نویں دسویں/پندرہویں سولہویں صدی کے امام تفسیر علامہ ابوالسعود محمد بن محمد العمادی (۸۹۸-۹۸۲ھ/۱۴۹۰-۱۵۷۴ء) نے اپنی تفسیر میں بعض بہت اہم باتیں کہی ہیں۔ "یاایھا النبی" سے خطاب میں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یعنی مامور بہ کی جلالتِ شان کے ساتھ کمال اعتناء کا اظہار کیا گیا ہے تحریض کے معنی امام راغب سے اور دوسروں سے استفادہ کے بعد بتائے ہیں۔ "ان یکن ..... میں تحریض مومنین کے حکم کے بعد اللہ کریم نے بطریق استئناف وعدہ کیا ہے کہ مومنوں کی ہر جماعت اپنے جیسے دہ چند دشمنوں (عشرۃ امثالہم) پر غالب ہوگی اور دونوں جماعتوں میں ہوگی خواہ ان کی جماعت قلیل ہو یا کثیر تعداد میں۔ "من الذین کفروا" اور فقہ کی بھی انھوں نے تفسیر کی ہے۔ آیت تخفیف میں انھوں نے ابن جریج کا نسخ کا نقطۂ نظر پیش کیا ہے لیکن ان کا بعد کا نقطۂ نظر اور توضیح ان کو دوسرے مکتب فکر کے زیادہ قریب لاتی ہے کہ وہ خود نسخ کے قائل اس طرح نہیں معلوم ہوتے ہیں[2]

آٹھویں/چودھویں صدی میں امام ابن کثیر اور دسویں/سولہویں صدی میں امام خطیب شربینی اگرچہ تفسیر ماثور کی پابندی کی بنا پر صرف روایاتِ سلف نقل کرتے ہیں

---

[1] تفسیر ابی السعود/ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم۔ مطبعہ محمد علی مصر جلد دوم ص۴۸-۲۴۷

[2] نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور، دائرہ معارف عثمانیہ حیدرآباد دکن ۱۳۹۴ھ/۱۹۷۴ء دہم ص۲۹-۳۲۰

تاہم وہ بعض ایسی روایات بھی بیان کرتے ہیں جو اولین مکتبِ فکر کے بنیادی نقطۂ نظر ـــ نسخ ـــ کے خلاف جاتی ہیں لہٰذا وہ دونوں اس طرح دونوں مکاتب فکر کے جامع بن جاتے ہیں، ان کو اس اعتبار سے دوسرے مکتب فکر کا یک گونہ ترجمان بھی کہا جا سکتا ہے۔ اول الذکر نے حضرت ابن عمرؓ کی دو روایات بالخصوص اول کہ وہ چند والی آیت ہم اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں نازل ہوئی تھی لکھ کر دوسرے مکتبۂ فکر کو روایتی لحاظ سے بھی مضبوط تر کر دیا ہے۔ اسی طرح موخر الذکر امام تفسیر کے ہاں امام رازی کی تفسیر و مسلک نقل ہوا ہے جو ان کی ترجیح کا عندیہ دیتا ہے

گیارہویں/سترہویں صدی کے آغاز میں یا اس سے قبل والی صدی کے اواخر میں ایک ہندوستانی مفسر ابوالفیض فیضی نے ان دونوں آیات کریمہ کی جو بے نقط تفسیر کی ہے اس کی حدود پابندی کے باوجود یہ مفہوم نکلتا ہے کہ وہ بھی نسخ کے قائل نہ تھے اور دو حالتوں کی صورتیں سمجھتے تھے۔[1]

سر سید (سید احمد خاں ۱۸۱۷-۱۸۹۸ء) نے مفسرین کے اس خیال سے کہ آیت میں امر ہے اور دوسری آیت پہلی آیت کی ناسخ ہے اتفاق نہیں کیا کیونکہ "سیاق کلام اس کے برخلاف ہے۔ ان آیتوں میں مسلمانوں کو تحریض علی القتال کی گئی ہے اور لڑائی میں صبر و ثابت قدم رہنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ تعداد بیان کرنے سے کسی عدد خاص کا معین کرنا مقصود نہیں ہے ..... بلکہ صرف تحریض علی القتال اور ثبات فی القتال مراد ہے۔"[2]

تیرہویں/انیسویں صدی کے ایک اہم امام تفسیر قاضی شوکانی (محمد بن علی بن محمد زیدی شیعی ۱۱۷۳-۱۲۵۰/۵۵ھ) نے حسب دستور مفسرین تحریض کے معنی سے پہلے بحث کی ہے پھر آیات غلبہ سے۔ فرماتے ہیں کہ "پھر اللہ تعالیٰ نے ان کے قلوب کو جانے اور ان کے خواطر کی تسکین کی خاطر ان کو بشارت دی کہ ان کے صابر و ثابت قدم مجاہدین ان جیسے دس گنے کافروں پر (علی عشرۃ امثالھم) غلبہ حاصل کریں گے۔ بیس اور

---

[1] سواطع الالہام، نولکشور پریس لکھنؤ، غیر مورخہ ص ۲۴۱

[2] تفسیر القرآن، خدا بخش لائبریری پٹنہ ۱۹۹۵ء دوم ص ۳۱-۲۸

دوسو کی عددی نسبت کے بارے میں لکھتے ہیں کہ یہ بشارت اس کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ وہ ہر عدد/تمام اعداد میں جاری وساری ہے اس لیے سو اور ہزار کی نسبت کا آئندہ ذکر کیا گیا ہے۔ اس میں یہ دلالت موجود ہے کہ جماعتِ مومنین کم ہو یا زیادہ کسی حال میں بھی ان جیسے دہ چند کفار ان پر غالب نہ آسکیں گے لیکن تاریخی واقعات یا خارج میں اس کے خلاف بھی واقع ہو چکا ہے کہ کافر جماعتوں میں کتنی جماعتیں دہ چند، نصف یا مساوی تعداد میں مسلمانوں پر غالب آگئی تھیں۔ اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ خارج میں ایسے مخالف واقعات کا پیش آنا آیت کریمہ کے معنی ومفہوم کے معارض نہیں کیونکہ اس کا احتمال ہے کہ ان مومنوں کا صبر سے متصف ہونا اس درجہ کا نہ ہو۔ امام شوکانی ان آیاتِ کریمہ کو بمعنی امر ہونے کی بات "قیل" (کہا گیا) کے لفظ سے بیان کرتے ہیں۔ پھر اسی سے متعلق شاق ہونے اور اس کے نتیجہ میں تخفیف ہونے کی بات بھی بیان کی ہے۔ انھوں نے اسی طرح ضعف کی قرارت ومعنی، فقہ کے مفہوم ومطلب میں معروف قول نقل کیا ہے اور "قیل" کے لفظ سے بیس اور دوسو وغیرہ تعداد میں سرایا وغیرہ بھیجے جانے کے تاریخی واقعہ سے بعض مفسرین کی نکتہ آفرینی بھی بیان کی ہے۔ "قیل" سے انھوں نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ دوسو اور دو ہزار پر غالب آنے کی بشارت میں یہ مزید خوشخبری بھی پنہاں ہے کہ عساکرِ اسلامی عنقریب دہائی اور سیکڑے سے ہزاروں کی تعداد تک بھی متجاوز ہوں گے۔ آخری نکتہ شوکانی کا مفہوم یہ ہے کہ یہ غلبہ اللہ تعالیٰ کے اذن، اس کی تسہیل وتیسیر سے ہوگا نہ کہ مومنوں کی قوت وجلادت سے۔ واللہ مع الصابرین میں یہ بشارت بھی موجود ہے کہ وہ ان کا حامی وناصر ہے اور اس میں صبر کی ترغیب، تاکید ووصیت بھی ہے کہ وہی نجاح وفلاح اور نصر وظفر کے عظیم ترین اسباب میں سے ہے۔ کیونکہ معیت الٰہی کا مطلب یہ ہے کہ جو اس سے سرفراز ہوگا اس پر کوئی دوسرا غالب نہیں آسکتا۔ ان کا آخری نکتۂ بحث بہت اہم ہے اور وہ یہ ہے کہ "اہلِ علم کا اس امر پر اختلاف ہے کہ یہ تخفیف نسخ ہے یا نہیں؟ اور اس بحث سے بہت زیادہ فائدہ متعلق نہیں ہے۔" اسی لیے امام نے بحث ہی نہیں کی ہے۔[۱]

---

[۱] فتح القدیر/الجامع بین فنی الروایۃ والدرایۃ من علم التفسیر، مصطفیٰ البابی الحلبی مصر ۱۳۸۳ھ/۱۹۶۴ء دوم ص ۳۲۴-۲۵

دوسرے نقطۂ نظر کی زیادہ نمائندگی اور بہتر ترجمانی بعض عہدِ جدید کے مفسرین کے ہاں زیادہ ملتی ہے جس طرح اول الذکر طبقہ کی ترجمانی ملتی ہے چودھویں/انیسویں صدی میں نواب صدیق حسن خاں قنوجی بھوپالی (۱۲۴۸-۱۳۰۷ھ / ۱۸۳۲-۸۹ء) نے ان دونوں آیاتِ کریمہ کے عددی تناسب کو صبر کی دو حالتیں قرار دیا ہے۔ اعلیٰ حالت یہ ہے کہ بیس دو سو کا یعنی دہ چند کا مقابلہ کریں اور ایک سو ایک ہزار کا اور کمتر/ادنیٰ حالت یہ ہے کہ دو چند سے مقابلہ ہو۔ یعنی غلبۂ مسلم کی یہ دو حالتیں ہیں جو صبر کی مقدار کے ساتھ مربوط و مشروط ہیں[1]

اس دور کے سب سے اہم مفسر و ترجمان مکتب فکر ثانی ہیں علامہ محمد رشید رضا مصری (۱۲۸۲-۱۳۵۴ھ / ۱۸۶۵-۱۹۳۵ء) اور ان کے استاذ امام شیخ محمد عبدہ مصری (۱۲۶۵-۱۳۲۳ھ / ۱۸۴۸-۱۹۰۵ء) کہ اول الذکر کی تفسیر ان کے استاذِ گرامی کے دروس و تفاسیر پر مبنی و مشتمل ہے تحریض کے معانی راغب و زجاج جیسے امامانِ لغت کے حوالہ سے نقل کرنے کے بعد وہ شرط بمعنی امر ہونے اور اس سے انشاء مراد ہونے کے خیال کا ذکر کرنے کے بعد یہ واضح کرتے ہیں کہ شروط کی تکمیل کی صورت میں یہ عزیمت و رخصت کے دو درجے ہیں پھر اس کی تین صفات سے بحث کی ہے۔ پھر مومنین کے صابرین ہونے کے وصف سے کلام کیا ہے اور اس میں دو وجوہ بیان کی ہیں۔ اس کے انشائی معنی یہ ہیں کہ مومنین صابرین کی جماعت کے لیے یہ لازم و واجب ہے کہ وہ کفار کے مقابلہ میں دس گنا صبر کا مظاہرہ کریں خواہ ان کی تعداد کم ہو یا زیادہ۔ کیونکہ قتال شروع ہونے کے بعد ان کو جنگ و جہاد کرنے اور فرار کی راہ نہ اختیار کرنے کا حکم ہے۔ اس بنا پر "عشرات و مئات" کی درمیانی نسبت کا ذکر لایا گیا اور اسی طرح سو اور ہزار کی باہمی نسبت کا معاملہ ہے کیونکہ یہ عربوں کے نزدیک اسماء عدد کی انتہا ہے اور اس حکم کو خبر یہ لفظ سے لایا گیا تاکہ مبالغہ حاصل ہو۔

فقہ و ثقاہت کے بہت سے معانی ہیں جن میں سے ایک قتال کے بھی ہیں۔ یہاں جس فقہ کا ذکر ہے اس سے مراد جنگ و حرب کے متعلقہ حقائق کا علم ہے اور اس میں مادی اور روحانی دونوں علوم شامل ہیں۔ کیونکہ یہاں یہی نجاح و کامیابی کا سب سے

---

[1] فتح البیان فی مقاصد القرآن، بولاق ۱۳۰۱ھ جلد چہارم ص ۵۵-۵۳

بڑا رکن اور تمام اسباب نصرت میں سب سے بڑا سبب ہے۔ اسی سے یہ حکم الٰہی بھی مستنبط ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے لیے لازم ہے کہ وہ کفار کے مقابلہ میں ہر علم وفن میں افقہ ہوں۔ قرونِ اولیٰ اور وسطیٰ میں ایسا ہی تھا۔ علامہ موصوف نے اپنے اس بیان اور فقہ کی مزید تشریح کی ہے اور اسے واقعات وحقائق سے مدلل کیا ہے۔ علامہ موصوف کے مطابق آیتِ اولیٰ میں جو بیانِ حکم ہے وہ عزیمت کے مرتبہ کا بیان ہے۔ جبکہ دوسری آیتِ ۔ تخفیف ۔ میں "مرتبۂ ضعف" کا بیان ہے جسے رخصت کا مرتبہ بھی کہا جا سکتا ہے۔ ضعف کی مختلف قراءتوں کا ذکر کرکے فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ہر طرح کا ضعف ہے۔

اس کے معنی یہ ہوئے کہ کفار کے مقابلے میں جنگ کے دوران مسلمانوں کی سب سے کم حالت یہ ہے کہ سو مسلم دو سو پر اور ایک ہزار دو ہزار پر غالب ہوں۔ یہ حالت رخصت کی ہے جو حالت ضعف کے ساتھ مخصوص ہے۔ جیسی کہ اس وقت مومنوں کی حالت تھی جب یہ آیاتِ کریمہ نازل ہوئی تھیں اور وہ غزوۂ بدر کا وقت تھا۔" مفسر موصوف نے پھر جنگِ بدر میں مسلم قوت کا تجزیہ کرکے کہا ہے کہ جب مومنوں کے لیے قوتِ کامل مہیا ہوگئی جیسا کہ ان کو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا تھا کہ وہ حالتِ عزیمت میں آجائیں یعنی اپنے سے دہ چند یا اس سے بھی زیادہ سے مقابلہ کریں اور ان پر غالب رہیں اور کیا اس کے سوا ان کے لیے روم وایران کے ممالک کی فتح مکمل ہوسکی؟ اس جہاد میں بھی پہلے مقتدا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کرام تھے خواہ وہ عہدِ نبوی کا معاملہ ہو یا اس کے بعد کا۔" موتہ اور یرموک کے دو غزوات سے انھوں نے ایک دس کے تناسب کو ثابت کیا ہے۔

انھوں نے پھر "باذن اللہ" کی تفسیر کی ہے کہ وہ کلام کی صفت سے متعلق ہونے کے سبب یا تو امرِ تکلیف ہے یا اباحت یا ترخیص ہے۔ یا امرِ تکوینی ہے جو اللہ تعالیٰ کی سنت بیان کرتا ہے یا ان دونوں کا جامع ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ تقدیرِ الٰہی سے متعلق ہے کہ جسے چاہے غلبہ عطا فرمائے۔ اب اسے قدرتِ الٰہی سے متعلق مانا جائے یا یا ارادۂ الٰہی سے، دونوں برابر ہیں۔ "واللہ مع الصابرین" میں معیتِ الٰہی کی حقیقت و کنہ کا ادراک تو ہم نہیں کرسکتے مگر اس کے نتیجہ کا کرسکتے ہیں جس میں معونت ونصر (مدد) کے معانی پنہاں ہیں۔ علامہ موصوف واضح کرتے ہیں کہ ان دونوں آیاتِ کریمہ میں نسخ کارفرما نہیں ہے کیونکہ رخصت عزیمت کی نفی نہیں کرتی اور پھر یہاں تو وہ ضعف کی موجودگی کی بنا پر پیدا

پیدا ہوئی ہے اور کسی شے کا نسخ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک اس کا امر و حکم نہ دے دیا جائے اور اس حکم پر عمل کرنے کی قدرت نہ ودیعت ہو جائے۔ ظاہری بات یہ ہے کہ دونوں آیاتِ کریمہ ایک ساتھ نازل ہوئی تھیں"۔ اس ضمن میں علامہ مصری نے امام بخاری کی روایت ابن عباس میں موجود لفظ شاق سے بحث کی ہے اور محدثین کرام کے اقوال و تشریحات سے اس کا صحیح مفہوم واضح کیا ہے۔ "ان یکن" کی قرارت وغیرہ پر بحث کر کے خاتمہ بحث اس اہم نکتہ پر کیا ہے کہ محض ایمان نصر و غلبہ کا ضامن نہیں ہے جب تک اس کی تمام صفات کمالیہ اس میں موجود نہ ہوں اور اس کی عظیم ترین صفات علم حقائق امور اور صبر ہیں اور صبر سے جو چیز مخلوقات کے حق میں مراد لی جاتی ہے وہ اللہ تعالیٰ کی سنت ہے اور اسی کو یہاں فقہ کہا گیا ہے[1]

غیر منقسم ہندوستان کے عظیم عالم و مفسر مولانا ابوالکلام آزاد (۱۲۷۷-۱۳۷۵ھ / ۱۸۸۸-۱۹۵۸ء) کی تشریح آیاتِ کریمہ مختصر ترین بھی ہے اور کامل و جامع ترین بھی "آیت ۶۵ اور ۶۶ میں دو مختلف حالتوں کے لیے عزیمت و رخصت کی دو مختلف صورتیں فرمائی ہیں۔ ایمان کا خاصا تو یہ ہونا چاہئے کہ ایک مسلمان دس دشمنوں پر بھاری رہے لیکن چوں کہ ابھی تمہاری حالت بڑی ہی کمزوری کی حالت ہے اس لیے کم از کم اپنے سے دوگنی تعداد کا مقابلہ کرو۔ قوانینِ حق کا فیصلہ یہ ہے کہ غالب رہو گے۔" مولانا مرحوم نے فقہ یعنی غلبہ کی وجہ کی توجیہ یہ کی ہے کہ اس سے "علم و بصیرت، معاملہ فہمی، صلاحیتِ کار اور دانش مراد ہے۔ انھوں نے معاصر مسلمانوں کی کمزوری پر افسوس کا اظہار بھی کیا ہے اور اس کا قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں سے موازنہ بھی[2]

مولانا عبدالماجد دریابادی نے فقہ کی تعریف میں لکھا ہے کہ "چونکہ سمجھ سے کام نہیں لیتے اس لیے کفر پر مصر ہیں اور اس لیے امدادِ غیبی سے محروم ہیں... اعداد کی یہ نسبت یاد دلانے سے مقصود یہ کہنا ہے کہ تم پر واجب ہے کہ اپنے سے دس گنا

---

[1] تفسیر المنار، دار المنار، قاہرہ ۱۹۵۰ء جلد دہم ص ۹۵-۸۶

[2] ترجمان القرآن، ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی ۱۹۸۰ء سوم ص ۱۴-۲۱۳

لشکر کے مقابلہ میں بھی پسپا نہ ہو.... مومنوں کے ساتھ ساتھ یہ دوسری کڑی شرط "صابرون" کی بھی لگی ہوئی ہے یعنی پختہ ایمانی کے علاوہ ثابت قدمی کا وصف بھی رکھتے ہوں ..... "ان یکن" سے دونوں جملے جو شروع ہوئے ہیں ان سے مراد یہاں کوئی خبر دینا یا پیش گوئی کرنا نہیں بلکہ مقصود حکم دینا ہے کہ اپنے سے بڑی جمعیت کے مقابلہ میں بھی ثابت وقائم رہو اور گریز اختیار نہ کرو — قرار واجب ہے اور فرار حرام — ....، خبریہ جملہ کو بمعنی امر قرار دینے کی بات انھوں نے عام عربی زبان اور بلاغتِ قرآنی کے علاوہ امام جصاص، تفسیر کبیر اور قاضی بیضاوی کے حوالہ سے کہی ہے .... فتح وغلبہ میں بڑا دخل اعتقاد صحیح وثبات قلب کو ہے اور یہ نعمتیں ایمان ہی سے حاصل ہوتی ہیں"۔ اعداد کی نسبت میں اہل تفسیر کی نکتہ آفرینی بتائی ہے کہ امر جہاد موقوف ہے جماعت و فوج پر، یہ نہیں ایک ایک دو دو آدمی بھی جہاد کے لیے کھڑے ہو جائیں اور جوش طبعی طور پر سرد پڑ ہی جاتا ہے جب تعداد قلیل سے کثیر ہو جاتی ہے۔" وہ بھی "الآن" کے لفظ سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ پچھلی آیت اور اس آیت کے نزول کے درمیان خاصہ طویل وقفہ گزرا ہے۔" ضعف، باذن اللہ وغیرہ کے بارے میں ان کا نقطۂ نظر وہی ہے جو مولانا تھانوی اور دوسرے ترجمانانِ مکتبِ اول کا ہے "خفف" کے حوالہ سے انھوں نے جو کچھ کہا ہے وہ دلچسپ ہے کہ اس "لفظ سے ادھر اشارہ ہے کہ اصل قاعدہ اور وعدہ تو وہی رہا جو اوپر بیان ہو چکا صرف مشقت تم پر سے گھٹا دی گئی — یعنی اب اگر تم متحمل نہ ہو سکو اور ذرا لڑکھڑا جاؤ تو ویسی گرفت نہ ہوگی۔"[1]

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی (۱۹۰۳-۷۹ء) نے فقہ سے مراد "قوتِ معنوی یا قوتِ اخلاقی (Morale)" کو لیا ہے اور اس کی تشریح کر کے عددی تناسب کے بارے میں لکھا ہے "اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ پہلے ایک اور دس کی نسبت تھی اور اب چونکہ تم میں کمزوری آگئی ہے اس لیے ایک اور دو کی نسبت قائم کر دی گئی ہے۔ بلکہ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ اصولی اور معیاری حیثیت سے تو اہل ایمان اور کفار کے درمیان ایک اور دس کی ہی نسبت ہے لیکن چونکہ ابھی تم لوگوں کی اخلاقی

---

[1] تفسیر قرآن / تفسیر اعدی، مجلس تحقیقات ونشریات اسلام لکھنؤ ۱۹۹۶ء جلد دوم ص ۳۱۱-۱۳

تربیت مکمل نہیں ہوئی ہے اور ابھی تک تمہارا شعور اور تمہاری سوجھ بوجھ کا پیمانہ بلوغ کی حد کو نہیں پہونچا ہے اس لیے سر دست بر سبیل تنزل تم سے یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ اپنے سے دوگنی طاقت سے ٹکرانے میں تو تمہیں کوئی تامل نہ ہونا چاہیے خیال رہے کہ یہ ارشاد ۲ھ کا ہے جب کہ مسلمانوں میں بہت سے لوگ ابھی تازہ تازہ ہی داخل اسلام ہوئے تھے اور ان کی تربیت ابتدائی حالت میں تھی۔ بعد میں جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رہنمائی میں یہ لوگ پختگی کو پہونچ گئے تو فی الواقع ان کے اور کفار کے درمیان ایک اور دس کی نسبت قائم ہوگئی چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے آخر عہد اور خلفائے راشدین کے زمانے کی لڑائیوں میں بارہا اس کا تجربہ ہوا۔" اس سے قبل مولانا موصوف نے سورہ کی شانِ نزول کے بارے میں یہ موقف اختیار کیا ہے کہ سورہ کا مضمون اسے ایک ہی تقریر بتاتا ہے" مگر ممکن ہے کہ اس کی بعض آیات جنگِ بدر ہی سے پیدا شدہ مسائل سے متعلق بعد میں اتری ہوں اور پھر ان کو سلسلۂ تقریر میں مناسب جگہوں پر درج کر کے ایک مسلسل تقریر بنا دیا گیا ہو[1]"

اس طبقہ کے آخری ترجمان کی حیثیت سے ہم نے علامہ عبداللہ یوسف علی ۱۲۸۹ھ/۱۸۷۲ء کو منتخب کیا ہے جنھوں نے مذکورہ آیات کی تفسیر کی ہے۔

۱۲۳۲۔ کسی جنگ میں ایک کے مقابلہ میں دس کا تناسب خواہ کسی کے خلاف ہو ہمت شکن ہے۔ لیکن وہ جذبۂ اہلِ ایمان کو سرد نہیں کرتا۔ خواہ وہ اپنی نجی زندگی میں فتحیاب ہوں یا شہادت سے ہم کنار۔ مقصد بہرکیف غالب آتا ہے۔ اہلِ ایمان کو فتح کی ضمانت حاصل ہے۔ کیونکہ (۱) ان کے پاس نصرتِ الٰہی کا وعدہ ہے (۲) اور انسانی اعتبار سے جو لوگ حق و انصاف کے خلاف ہتھیار اٹھاتے ہیں وہ احمق ہوتے ہیں اور ان کی ظاہری قوت محض ایک شکستہ عصا ہوتی ہے۔

۱۲۳۳۔ یکساں حالات میں مسلمان اپنے عقیدہ و ایمان کے سبب ایک کے مقابلہ میں دس کے تناسب پر بھی حاوی اور غالب ہو سکتے ہیں۔ لیکن جن مواقع پر تنظیم اور سامانِ حرب کمزور ہو، جیسا کہ غزوۂ بدر کے وقت تھا، ان پر نسبتاً ایک ہلکا فریضہ

---

[1] تفہیم القرآن مرکزی مکتبہ اسلامی نئی دہلی ۱۹۸۳ء دوم ص ۵۸-۱۵۷ اور ص ۱۱۸ بالترتیب

عائد کیا گیا اور ہدایت کی گئی کہ اپنے خلاف صرف دو چند دشمن سے نبرد آزما ہوں۔ حقیقت کی بات یہ ہے کہ جنگ بدر میں اہل ایمان نے اپنے سے تین گنی سے زیادہ تعداد پر فتح پائی تھی۔

آئندہ سطور میں ہم ان تفسیری آراء کا تجزیاتی مطالعہ پیش کریں گے۔[1] (باقی آئندہ)

---

[1] قرآن کریم، شرکۃ الراجی، میری لینڈ، ریاستہائے متحدہ امریکہ۔ ص ۳۲-۴۳۱


# تصنیفی تربیت کے لیے وظائف

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

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

تحریک اسلامی سے متعلق یا کسی معروف شخصیت کی تصدیق کے ساتھ حسب ذیل معلومات فراہم کی جائیں۔

(۱) نام (۲) عمر (۲۴ سال سے زیادہ نہ ہو) (۳) پورا پتہ (۴) تعلیمی استعداد (اسناد اور مارکس شیٹ کی نقول کے ساتھ) (۵) کورس کے علاوہ مطالعہ کی تفصیل (۶) مطبوعہ یا غیر مطبوعہ مضامین کی نقل (۷) ان موضوعات کی تفصیل جن سے درخواست دہندہ کو خصوصی دلچسپی ہو۔

انتخاب انٹرویو کے بعد ہوگا۔ جن افراد کو انٹرویو کے لیے بلایا جائے گا انھیں ایک طرف کا کرایہ سکنڈ کلاس مع سلیپر چارجز کے دیا جائے گا۔

سکریٹری ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی

پانے والے کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ

## تحقیق وتنقید

# فن حدیث میں منہاج تحقیق

ڈاکٹر محمد سعود عالم قاسمی

قرآن کے بعد حدیث اسلامی شریعت کا دوسرا بنیادی ماخذ اور اسلامی تہذیب کا تفصیلی سرچشمہ ہے۔ حدیث کتاب اللہ کی تشریح وتعبیر کے ساتھ اپنا مستقل تشریعی مقام رکھتی ہے۔ ان دونوں پہلوؤں کی اہمیت اور نزاکت کے پیش نظر حدیث میں تحقیقی کام کا رجحان اور میدان وسیع رہا ہے۔ محدثین نے نقدِ حدیث کے جو اصول وضع کیے اور ان کے ساتھ فن اسماء الرجال کو جو ترقی دی وہ دوسرے شعبہائے علم کے طریقہ تحقیق میں بھی رہنما اصول کا درجہ رکھتے ہیں۔ حدیث میں تنقید وتحقیق کا طریقہ آج بھی نمونہ کی حیثیت سے پیش کیا جا سکتا ہے اور جدید زمانہ کی اعلیٰ سے اعلیٰ تاریخی تنقید بھی مشکل ہی سے اس پر کوئی اضافہ کر سکتی ہے۔ بقول ایک محقق کے "محدثین کے اصول تنقید اپنے اندر ایسی نزاکتیں اور باریکیاں رکھتے ہیں جن تک موجودہ زمانے کے ناقدین کا ذہن بھی ابھی تک نہیں پہنچا ہے، نیز دنیا میں صرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت وسیرت اور ان کے دور کی تاریخ کا ریکارڈ ہی ایسا ہے جو اس کڑی تنقید کے معیاروں پر کسا جانا برداشت کر سکتا تھا جو محدثین نے اختیار کی ہے"۔[1]

ڈاکٹر مصطفیٰ سباعی یہاں تک کہتے ہیں "محدثین ہی نے دنیا کی ساری قوموں کے مقابلے میں سب سے پہلے اخبار وروایات کی علمی تحقیق وتنقید کے قواعد وضوابط مقرر کیے"۔[2]

---

[1] مولانا مودودی، سنت کی آئینی حیثیت ص ۵۹ طبع لاہور ۱۹۸۶ء

[2] ڈاکٹر مصطفیٰ سباعی، السنۃ ومکانتہا فی التشریع الاسلامی ص ۱۰۶ طبع قاہرہ ۱۳۸۰ھ

## قرآن بنیاد تحقیق ہے

اس طریقۂ تحقیق کی بنیاد خود قرآن کریم نے فراہم کی ہے۔ چنانچہ ارشاد باری ہے۔

| | |
|---|---|
| یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ | اے لوگو جو ایمان لائے ہو اگر کوئی |
| جَآءَکُمْ فَاسِقٌ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْٓا اَنْ | فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر |
| تُصِیْبُوْا قَوْمًا بِجَھَالَۃٍ فَتُصْبِحُوْا | آئے تو تحقیق کر لیا کرو کہیں ایسا نہ ہو کہ |
| عَلٰی مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِیْنَ | تم کسی گروہ کو نادانستہ نقصان پہنچا بیٹھو |
| (الحجرات: ۶) | اور پھر اپنے کیے پر پشیمان ہو۔ |

اس آیت میں تحقیق کا حکم خبر اور خبر لانے والے دونوں سے متعلق ہے اور یہیں سے فنِ حدیث میں روایت اور درایت کے اصول یعنی حدیث کی سند اور متن کی تحقیق میں رہنمائی فراہم کرتی ہے۔ نیز قرآن کریم کی حسب ذیل آیت بھی اسلامی تحقیق کے منہاج کو متعین کرنے میں مددگار ثابت ہوتی ہے۔

| | |
|---|---|
| وَاِذَا جَآءَھُمْ اَمْرٌ مِّنَ | یہ لوگ جہاں کوئی اطمینان بخش |
| الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ | یا خوف ناک خبر سن پاتے ہیں اسے |
| اَذَاعُوْا بِہٖ وَلَوْ رَدُّوْہُ اِلَی | لے کر پھیلا دیتے ہیں حالانکہ اگر یہ اسے |
| الرَّسُوْلِ وَاِلٰٓی اُولِی الْاَمْرِ | رسول یا اپنی جماعت کے ذمہ دار اصحاب |
| مِنْھُمْ لَعَلِمَہُ الَّذِیْنَ | تک پہنچائیں تو وہ ایسے لوگوں کے علم |
| یَسْتَنْبِطُوْنَہٗ مِنْھُمْ | میں آجائے جو ان کے درمیان اس بات |
| (النساء: ۸۳) | کی صلاحیت رکھتے ہیں کہ اس سے صحیح |
| | نتیجہ اخذ کر سکیں۔ |

قرآن چونکہ اندھی عقیدت اور تقلید جامد کا مخالف ہے اس لیے وہ تحقیق و تنقید اور حق شناسی کو صحت مند اور متحرک علمی زندگی کے لیے لازم قرار دیتا ہے بلکہ عقیدہ جیسے نازک مسائل کو بھی عقل و تحقیق کی کسوٹی پر پرکھنے کی دعوت دیتا ہے۔

## حدیث بھی بنیاد تحقیق ہے

حدیث کی تحقیق و تنقید اور چھان بین کی روایت کو فروغ دینے میں خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کو بڑا دخل ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر ایک طرف حدیث کو یاد کرنے اور اس کی حفاظت و اشاعت کی فضیلت بیان فرمائی اور ایسے لوگوں کے لیے جو اس مقدس علمی کام میں اپنا وقت لگائیں دعائیں دیں اور خوشخبریاں سنائیں تو دوسری طرف اپنی طرف کوئی جھوٹی بات منسوب کرنے پر سخت وعید بھی سنائی۔ آپ نے فرمایا:

| | |
|---|---|
| من کذب علیّ | جس نے جان بوجھ کر میری جانب |
| متعمداً فلیتبوا مقعدہ | کوئی جھوٹی بات منسوب کی اس کا ٹھکانہ |
| من النار[1] | جہنم ہے۔ |

چونکہ آپ کا معاملہ عام انسانوں سے مختلف ہے بایں معنی کہ آپ کی ہر بات اپنا تشریعی وزن رکھتی ہے اور آپ کی سنت سرچشمۂ ہدایت اور اساسِ دین ہے اس لیے کوئی بات آپ کی طرف کبھی ایسی منسوب نہیں ہونی چاہیے جو آپ نے نہیں کہی ورنہ دین کے نام پر بے دینی کی اشاعت عمل میں آئے گی چنانچہ آپ نے خود ہی فرمایا:

| | |
|---|---|
| ان کذبا علی لیس | میری جانب کوئی جھوٹی بات منسوب |
| ککذب علی احد من | کرنا ایسا نہیں جیسے کسی عام شخص کی |
| کذب علی متعمداً | جانب کوئی جھوٹی بات منسوب کر دی |
| فلیتبوأ مقعدہ من | جائے۔ جس نے جان بوجھ کر میری جانب |
| النار[2] | کوئی جھوٹی بات منسوب کی اس کا |
| | ٹھکانا جہنم ہے۔ |

اس کے نتیجہ میں محدثین اور اصولیین حدیث کے قبول و اشاعت کے معاملے میں نہایت حساس اور محتاط ہو گئے اور پھر انھوں نے صحت و سقم کو پرکھنے کے

---

[1] بخاری و مسلم

[2] مسلم مقدمہ باب تغلیظ الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

لیے ایسی کسوٹیاں بنائیں کہ عام انسانی تاریخ اور علوم وفنون کے معیار سے ہزار ہا درجہ سخت اور بلند کہی جا سکتی ہیں۔ اور یہ علمی تحقیق کی تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ ہے۔

## صحابہ کرام نے اس طریقہ تحقیق کو اپنایا

صحابہ کرام جنھوں نے حالت ایمان میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اور اسی پر ان کا انتقال ہوا۔ ہمارے نزدیک امت کے بہترین لوگ ہیں اور وہ صادق وعادل ہیں وہ اپنے باہمی معاملات میں جھوٹ نہیں بولتے تھے جن میں نفع ونقصان کا پہلو ہوتا ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملے میں تو وہ گویا ہلاک ہونا زیادہ پسند کرتے بجائے اس کے کہ کوئی جھوٹی بات آپ کی طرف منسوب کریں۔ چنانچہ حضرت علی فرماتے ہیں "میں جب تم لوگوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کروں تو مجھے آسمان سے گر جانا پسند ہے مگر آپ کی طرف جھوٹ کا انتساب پسند نہیں"[1]

مگر جھوٹ اور غلط بیانی سے احتیاط کرنے کے باوجود اس بات کا پورا احتمال موجود ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث سننے میں، مفہوم کو سمجھنے میں یا موقع ومحل کو متعین کرنے میں کسی صحابی کو غلط فہمی ہوگئی ہو اس لیے یہاں تحقیق کے دونوں اصولوں روایت اور درایت سے کام لیا گیا مثال کے طور پر حضرت ابوہریرہ نے نبی کریمؐ کے حوالے سے بیان کیا کہ گھر، عورت اور سواری میں نحوست اور بدبختی پائی جاتی ہے۔ یہ بات جب حضرت عائشہ کو معلوم ہوئی تو انھوں نے کہا ابوہریرہؓ نے پوری بات نہیں سنی آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) یہود پر لعنت کر رہے تھے کہ وہ عورت، گھر اور سواری میں بدبختی کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ ابوہریرہؓ نے پوری بات نہیں سنی اور آخری جملہ کو آپ کا قول بتا دیا[2]

حضرت ابوہریرہؓ کی عدالت وثقاہت میں کوئی کلام نہیں مگر انھوں نے

---

[1] بخاری، کتاب المناقب

[2] مسند ابوداؤد الطیالسی، مسند عائشہ۔

غلط فہمی کی بنیاد پر یہود کے عقیدہ کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول بتا دیا حضرت عمرؓ سے حضرت فاطمہ بنت قیسؓ نے کہا کہ میرے شوہر نے مجھے طلاق دی اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نفقہ اور سکنیٰ کا حکم نہیں دیا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: میں ایک عورت کی وجہ سے کلام اللہ اور سنت رسول اللہ نہیں چھوڑ سکتا، کیا پتہ اس نے اس کو صحیح طریقہ سے محفوظ رکھا یا بھول گئی[1]

خلفاء اربعہ حدیث بیان کرنے والوں سے شہادت اور قسم اس لیے طلب کرتے تھے کہ حدیث کی قطعیت یا ثبوت تک پہونچ جائے۔ اس طرح کی مثالیں بتاتی ہیں کہ خود صحابہ نے علم کے طریقہ تحقیق کو نہ صرف اپنایا بلکہ حدیث کے اخذ وقبول میں اسے پوری طرح لاگو کیا۔

## روایت اور درایت

حدیث کی تحقیق وتنقید کے لیے عام طور پر دو قسم کے طریقۂ کار وضع کیے گئے۔ پہلا طریقہ تحقیقِ روایت ہے۔ یہ طریقۂ تحقیق زیادہ عام اور مشہور رہا ہے اور حدیث کی تحقیق میں زیادہ تر اسی سے کام لیا گیا ہے، اس میں حدیث کے اصول، جرح وتعدیل اسماء الرجال، عِلل اسناد، راوی کی اخلاقی ودینی حالت، حفظ وضبط، عدالت وثقاہت اعتقادی وفکری کی کیفیت وغیرہ سے بحث کی جاتی ہے۔ اس اصولِ تحقیق کی رو سے حدیث کے دو بنیادی اقسام کیے گئے ہیں متواتر اور آحاد۔ متواتر وہ احادیث ہیں جن کے راوی ہر دور میں اتنی تعداد میں رہے ہوں کہ ان سب کا کسی غلط بات پر اتفاق کرنا مشکل ہو، حدیث متواتر میں اگر قولی روایات کو لیا جائے تو ایسی احادیث بہت کم ہیں لیکن اگر عملی روایات یعنی تعامل وتوارث کو لیا جائے تو احادیث کا بڑا حصہ متواتر کہلانے کا مستحق ہے چنانچہ مولانا مناظر احسن گیلانی اس بات پر زور دیتے ہیں کہ:

"تاریخ کے اس عظیم الشان ذخیرہ کے ایک بڑے حصے کو میں متواتر خیال کرتا ہوں یعنی بغیر کسی انقطاع کے لاکھوں اور لاکھوں کے بعد کروڑہا

---

[1] مسلم، کتاب الطلاق

کروڑ انسانوں کے ذریعہ سے مشرق و مغرب میں یہ حصہ منتقل ہوتا ہوا دنیا کے موجودہ دور تک پہونچا ہے اور ان شاء اللہ تعالیٰ قیامت تک پہنچتا رہے گا۔ طہارت و غسل، وضو، عبادات، نماز، روزہ حج، زکوٰۃ، معاملات، عقوبات، سیاسیات، مباحات و محظورات وغیرہ مختلف ابواب کے ان اتفاقی مسائل کا اگر انتخاب کیا جائے جو عہد نبوت سے اس وقت تک ہر ملک اور ہر فرقہ کے مسلمانوں میں طبقۃً بعد طبقۃٍ، خلفاً عن سلفٍ تواتر کے ساتھ اس حقیقت سے مسلم ہیں کہ یہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم اور طرز عمل تھا تو کون کہہ سکتا ہے کہ ان کی تعداد ہزاروں سے متجاوز نہ ہوگی[1]

خبر واحد جس کے رواۃ متواتر سے کم ہوں محدثین کے اصول تحقیق و تنقید اور بحث و تمحیص کا زیادہ تر موضوع رہی ہے اس کی تین قسمیں ہیں۔ مشہور، عزیز اور غریب۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

| | |
|---|---|
| علم الاسناد یبحث | علم الاسناد وہ علم ہے جس میں |
| فیہ عن صحۃ الحدیث | حدیث کی صحت و ضعف کی تحقیق |
| وضعفہ لیعمل بہ او یترک | کی جاتی ہے۔ راویوں کے حالات |
| بہ من حیث صفات | معلوم کیے جاتے ہیں اور متن حدیث |
| الرجال وصیغ الاداء والتواتر | میں غور کیا جاتا ہے۔ تاکہ یہ واضح |
| لا یبحث عن رجالہ بل | ہو سکے کہ یہ حدیث واجب العمل |
| یجب العمل بہ من غیر بحث[2] | ہے یا لائق ترک۔ |

اور اس کے لیے علم الاسناد، اسماء الرجال روایت کی اقسام صحیح، حسن، ضعیف مقلوب، مضطرب، مدلس، موضوع وغیرہ کے ذیلی اصول وجود میں آئے۔ یہ بات مسلّم ہے کہ کسی بات کا وزن بیان کرنے والے کی شخصیت سے متعین ہوتا ہے اس

---

[1] مولانا مناظر احسن گیلانی، تدوین حدیث ص۵۳ طبع کراچی ۱۹۵۶ء

[2] ابن حجر، نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر ص۱۲ طبع دہلی ۱۹۰۲ء

لیے اسناد کے اصول کو حدیث کی تحقیق کے سلسلہ میں سختی سے برتا گیا، صحابہ جیسے عادل وصادق حضرات کے معاملہ میں سند اور تحقیق سند کی چنداں ضرورت نہ تھی اور اسی طرح بہت حد تک تابعین عظام کے معاملہ میں بھی مگر جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی روایات منسوب کی جانے لگیں جن کے متعلق آنجنابؐ نے یہ پیشین گوئی فرمائی تھی:

| | |
|---|---|
| سیکون فی اٰخر امتی | میری امت کے آخری زمانے میں کچھ |
| اناس یحدثونکم بما لم | ایسے لوگ ہوں گے جو تم سے ایسی ایسی |
| تسمعوا انتم ولا اٰباؤکم | چیزیں بیان کریں گے جنھیں نہ تم نے کبھی |
| فایاکم وایاھم [1] | سنا ہوگا اور نہ تمہارے آباء واجداد نے تم |
| | ان سے بچ کر رہنا۔ |

تو اسناد کی تحقیق کا طریقہ کار وضع کیا گیا۔ ابن سیرین فرماتے ہیں "پہلے دور میں لوگ اسناد کے بارے میں نہیں پوچھتے تھے مگر جب فتنہ پیدا ہونے لگا تو لوگ اسناد کے بارے میں تفتیش کرنے لگے [2]

عبداللہ بن مبارک نے فرمایا:

| | |
|---|---|
| الاسناد من الدین | علم الاسناد دین کا حصہ ہے۔ اگر |
| لولا الاسناد لقال من شاء | یہ علم نہ ہوتا تو ہر شخص کو کھلی چھوٹ ہوتی |
| ما شاء [3] | کہ جو چاہے کہے۔ |

چنانچہ محدثین نے خبر واحد کو قبول کرنے کے لیے راویوں کے لیے حسب ذیل شرطیں قرار دیں۔

عقل۔ ضبط۔ عدالت اور اسلام۔ شافعی اصولیین نے مکلف ہونے

---

[1] مسلم، مقدمہ، باب النہی عن الروایۃ عن الضعفاء.....

[2] خطیب بغدادی کتاب الکفایۃ فی علم الروایۃ ص ۱۶۲ طبع حیدرآباد ۱۳۹۰ھ

[3] معرفۃ علوم الحدیث ص ۶ دار الکتب المصریہ ۱۳۹۶ھ

کی شرط کا اضافہ کیا ہے مگر تمام علماء کے نزدیک یہ عقل ہی میں شامل ہے۔ خبر واحد کی صحت قطعیت اور حجیت کے سلسلہ میں علماء کے رویّے مختلف رہے ہیں اور کسی قدر افراط و تفریط کا مظاہرہ بھی کیا گیا ہے۔ ایک طبقہ نے اسے غیر یقینی اور ظنی الثبوت کہہ کر دین کے بڑے حصّے کو غیر قطعی بنا دیا اور دوسرے طبقہ نے اس کے منکرین کو کافروں کی صف میں کھڑا کر دیا۔ خبر واحد کے سلسلے میں معتدل رویہ اور سنت متواترہ کے درجہ کی نہیں ہے اس لیے منکرین کو کافر نہیں کہا جا سکتا۔ البتہ وہ دین میں حجت ہیں۔

## متابعات، شواہد اور اطراف

محدثین کے طریقۂ تحقیق میں خبر احاد کو قطعی الثبوت اور واجب العمل کے مقام تک پہنچانے کے لیے متابعات و شواہد کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ ان حضرات نے یہ کوشش کی ہے کہ ایک روایت جتنے لوگوں سے مروی ہو ان سب سے بحد امکان حدیث سنی جائے ایک ہی روایت جب متعدد طریقوں سے بیان کی جاتی ہے تو اس کی صحت اور قوت میں اضافہ ہو جاتا ہے اس لیے محدثین اور رواۃ نے لمبے لمبے اسفار بھی کیے، بعد میں متابعات و شواہد جمع کرنے کا رجحان عام ہوتا گیا۔ چنانچہ ایک مشہور حدیث 'إنما الاعمال بالنیات' سات سو طریقوں سے مروی ہے[1] امام مسلم اور امام ترمذی کے طریقۂ تحقیق میں اس کو خصوصی مقام حاصل ہے۔ کتب حدیث میں ایک روایت کہیں اجمالاً آتی ہے اور دوسری جگہ تفصیل سے۔ کہیں حدیث کا ترجمہ الباب کی مناسبت سے بیان کیا جاتا ہے اور دوسری جگہ دوسرا حصہ یا تمام حصے، مختلف مقامات پر ایک حدیث کے جتنے پہلو ہوتے ہیں ان کو جمع کرنا "اطراف" میں شامل ہے۔ محدثین کی یہ کوشش روایت یعنی سند کی جانچ کے لیے بھی معاون ہوتی ہے اور متن کی تحقیق میں تو سب سے زیادہ کارگر ہوتی ہے اسی لیے روایت کی تحقیق کے لیے 'کتب اطراف' کا جاننا از حد ضروری سمجھا گیا ہے۔

---

[1] تدوین حدیث ص ۵۴

# روایات احکام میں اسناد کی سختی

حدیث کی آئینی اور تشریعی حیثیت کے پیش نظر محدثین نے احکام اور فضائل کی روایات میں قدرے فرق و امتیاز سے کام لیا ہے، احکام و مسائل، معاملات وعقائد وغیرہ کے باب میں جو روایات آئیں محدثین نے ان کی اسناد کی تحقیق و تنقید میں سختی سے کام لیا مگر فضائل کے باب میں کسی قدر نرمی سے کام لیا کیونکہ اس کا تعلق کسی معاملہ کی حلّت و حرمت سے نہیں ہوتا چنانچہ احمد بن حنبل فرماتے ہیں "جب ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حلال و حرام اور سنن و احکام سے متعلق حدیث روایت کرتے ہیں تو اسناد میں سختی برتتے ہیں اور جب فضائل اعمال سے متعلق روایت کرتے ہیں تو اسناد میں نرمی اختیار کرتے ہیں"[1]

اس کا یہ مطلب نہیں کہ فضائل کے باب میں ہر طرح کی روایات قابلِ قبول اور قابل اشاعت ہیں۔ جہاں تک موضوع روایات کا تعلق ہے محدثین نے ان کی روایت کو قطعی حرام قرار دیا ہے خواہ ان کا تعلق اعمال سے ہو یا فضائل اعمال سے، البتہ ضعیف روایات کے سلسلہ میں محدثین کے دو گروہ پائے جاتے ہیں ایک گروہ کے نزدیک ضعیف روایات قبول ہی نہیں کی جاسکتی ہیں حتی کہ فضائل میں بھی نہیں قبول کی جاسکتی۔ ابوبکر ابن عربی وغیرہ اسی کے قائل ہیں، دوسرے محدثین نے اگرچہ فضائل کے باب میں ان کو گوارہ کیا ہے مگر وہ کچھ شرطیں عائد کرتے ہیں۔

(۱) شدید ضعف نہ ہو۔ (۲) کوئی مسئلہ (اصل شرعی) ثابت نہ کیا جائے۔ (۳) روایت کا ضعیف ہونا بیان کر دیا جائے اور روایات پر عمل کرتے وقت صحیح حدیث سمجھ کر عمل نہ کیا جائے بلکہ احتیاط ملحوظ رہے[2] ضعیف روایات کبھی درجہ حسن کو بھی پہونچ جاتی ہیں اور کبھی موضوع بھی ثابت ہوتی ہے۔ حافظ ابن حجر اس ضعیف

---

[1] کتاب الکفایۃ فی علم الروایۃ ص ۱۲۸

[2] تدریب الراوی ص ۲۹۸ ج ۱ طبع مصر ۱۳۸۵ھ

کو فضائل میں قبول کرتے ہیں جو درجہ حسن کی ہو۔

امام ابن تیمیہ لکھتے ہیں "شریعت میں صرف صحیح اور حسن احادیث ہی پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ ضعیف احادیث لینا روا نہیں البتہ امام احمد وغیرہ بعض علماء نے فضائل اعمال میں ضعیف احادیث کی روایت جائز رکھی ہے بشرطیکہ ان کا جھوٹ ثابت نہ ہو گیا ہو اور یہ اس بنا پر کہ جب کوئی عمل دلیل شرعی سے ثابت ہو جائے کہ مشروع ہے اور اس کی فضیلت میں ضعیف حدیث روایت کی جائے بشرطیکہ وہ جھوٹی نہ ہو تو خیال ہوتا ہے کہ ثواب درست ہوگا۔ لیکن کسی امام نے بھی یہ نہیں کہا کہ ضعیف حدیث سے کوئی عمل بھی واجب یا مستحب قرار دیا جا سکتا ہے جو کوئی یہ کہتا ہے مخالف اجماع ہے۔[1]

امام ابن تیمیہ کے شاگرد اور محقق، مفسر اور محدث علامہ ابن کثیر م ۷۷۴ھ ضعیف روایات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

| | |
|---|---|
| لا یجوز روایتہما الا ببیان ضعفہما[2] | ان دونوں کی روایت ان کا ضعف بیان کیے بغیر جائز نہیں۔ |

محدثین کرام نے اسناد کی تحقیق میں اس قدر احتیاط ملحوظ رکھی ہے کہ اس راہ کی ایک ایک ممکنہ کمزوری کی نشاندہی کی اور اس کا حکم بیان کیا مثلاً راوی حدیث بیان کرتے وقت اپنے شیخ کا نام نہ لے، راوی کسی مجہول الحال آدمی سے روایت کرے، راوی ایسے شخص سے روایت کرے جس سے اس کی ملاقات ہی نہ ہو، راوی کسی شخص کو درمیان سے چھوڑ دے۔ راوی اپنے سے ثقہ تر راوی کی مخالفت کرے۔ راوی تابعی کو چھوڑ کر براہ راست صحابی سے روایت کرے۔ تابعی صحابی کا واسطہ چھوڑ کر رسول کریمؐ سے روایت کرے وغیرہ۔ ان سب کے بارے میں محدثین نے قطعی ضوابط بنائے۔ اس آخری کمزوری کو لیجئے کہ تابعی صحابی کو چھوڑ کر رسول کریمؐ سے روایت کر دے اس کو اصطلاح حدیث میں "مرسل" کہا

---

[1] ابن تیمیہ: کتاب الوسیلہ، مترجم عبدالرزاق ملیح آبادی ص ۱۳۱/۱۳ کریمی پریس لاہور ۱۹۲۵ء

[2] تفسیر ابن کثیر ۱/۱۶۸ - طبع دار الفکر ۱۹۸۰ء

جاتا ہے۔ حدیث مرسل عام طور پر محدثین کے نزدیک حجت نہیں، مگر امام مالک کی مراسیل اور "بلغنی" سے جو احادیث وہ ذکر کرتے ہیں ان کو وزن دیا جاتا ہے اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ امام مالک اور نبی کریمؐ کے درمیان واسطے بہت کم ہیں بلکہ بعض روایات صرف دو واسطوں یعنی حضرت نافع اور حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہیں اس لیے سند کو سلسلۃ الذہب کہا جاتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ امام مالک اہل مدینہ کے درمیان رائج شدہ عمل کو بھی سند مانتے ہیں اور اسے حدیث کی تشریح وتعبیر میں اہمیت دیتے ہیں اس طرح مرسل روایات کو دوسری راہ سے تقویت ملتی ہے انھوں نے اپنی کتاب الموطا میں تقریباً ساٹھ مرسل روایات ذکر کی ہیں۔ علامہ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ صرف چار مرسل روایات کے علاوہ تمام مراسیل کا مسند ومرفوع ہونا دوسرے طریقوں سے ثابت ہے۔"[1]

## سلسلہ سند کی کمزوری

سند میں سختی برتنے کے بعد بھی اس کا امکان بہرحال موجود تھا کہ کوئی بددین جھوٹی سند وضع کرکے کوئی من گھڑت روایت بیان کردے۔ محدثین نے اس راہ کی کمزوری کا سراغ لگانے کے لیے تاریخ کا استعمال شروع کیا مثال کے طور پر عنبر بن معدان الکلاعی کا بیان ہے کہ عمر بن موسیٰ نامی راوی جب حمص آیا تو ہم اس کے پاس مسجد میں جمع ہوئے اس نے کہا مجھ سے روایت کی تمہارے صالح شیخ نے اور بار بار یہ جملہ دہرایا تو میں نے پوچھا کہ یہ بتاؤ کہ یہ صالح شیخ کون ہیں؟ اس نے کہا خالد بن معدان ہیں میں نے پوچھا کس سال تمہاری ملاقات ہوئی وہ بولا آرمینیہ کے جہاد میں میں نے کہا شیخ اللہ سے ڈر خالد بن معدان ۱۰۳ھ میں وفات پاگئے اور تمہارا دعویٰ ہے کہ ان کی وفات کے چار سال بعد تم ان سے ملے۔ پھر انھوں نے روم کے جہاد میں تو حصہ لیا ہے آرمینیہ کے جہاد میں کبھی شریک نہ ہوئے۔"[2]

---

[1] مولانا محمد زکریا کاندھلوی: مقدمہ اوجز المسالک طبع لکھنؤ

[2] کتاب الکفایۃ فی علم الروایۃ ص ۱۵۸

## درایت

ان تمام کوششوں کے باوجود (جو راوی کی حالت کو جاننے کے لیے کی گئیں) یہ گنجائش اب بھی رہ جاتی ہے کہ ہوسکتا ہے کہ ایک روایت سند کے معیاروں پر پوری اترتی ہو اور کہیں کوئی ضعف اور کمزوری نہ ہو مگر وہ حدیث رسولؐ نہ ہو محدثین کا زور اور ان کے اصول کا بڑا پہلو اگرچہ روایت ہی کی تحقیق پر ہے مگر انھوں نے اس کمزوری کو بھی نظر انداز نہیں کیا اور اس کی گرفت کرنے کے لیے بھی تحقیق و تنقید کی کسوٹیاں بنائیں چنانچہ قرآن کریم میں خود روایتی معیار کے استعمال کی بنیاد رکھی مثلاً حضرت عائشہؓ پر جب منافقین اور ان کے ساتھ بعض صحابہ نے تہمت لگائی تو قرآن کریم نے اس واقعہ پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا:

| | |
|---|---|
| لولا اذ سمعتموہ قلتم | کیوں نہ اسے سنتے ہی تم نے کہہ دیا |
| مایکون لنا ان نتکلم بہذا | کہ ہمیں ایسی بات زبان سے نکالنا ہی |
| سبحانک ھٰذا بہتان | زیب نہیں دیتا سبحان اللہ یہ تو ایک |
| عظیم" (سورۃ النور: ۱۶) | بہتان عظیم ہے۔ |

اس تہمت میں بعض صحابہ بھی ملوث ہو گئے تھے اگرچہ ان کی ثقاہت کو چیلنج نہیں کیا جاسکتا، مگر قرآن نے توجہ دلائی کہ یہ واقعہ ناقابل تسلیم تھا تم نے پہلے ہی کیوں نہ اسے مردود ٹھہرایا۔ صحابہ کرام نے بھی اس اصول تحقیق سے استفادہ کیا۔ محدثین نے روایت کی جانچ کے لیے حسب ذیل درایتی معیار مقرر کیے اور کہا کہ ایسی روایت غیر معتبر ہے جن میں حسب ذیل عیوب میں سے کوئی ایک چیز موجود ہو:

(۱) عقل سلیم کے خلاف ہو۔ (۲) اصول مسلمہ کے خلاف ہو۔ (۳) محسوسات اور مشاہدہ کے خلاف ہو (۴) قرآن مجید یا حدیث متواتر یا اجماع قطعی کے خلاف ہو (۵) جس حدیث میں معمولی کام پر بے پایاں اجر اور معمولی گناہ پر عذاب الیم کی وعید ہو۔ (۶) رکیک المعنی ہو۔ (۷) راوی ایسے شخص سے روایت کرے جس سے اس کی ملاقات نہ ہو اور اس

---

لہ کتاب الکفایۃ فی علم الروایۃ صہ ۱۵۸

سے کوئی روایت نہ کرتا ہو۔ (۸) ایسی روایت جس سے عام لوگوں کو واقف ہونا چاہیے مگر راوی کے علاوہ کسی نے روایت نہ کی ہو۔ (۹) ایسا واقعہ ہو جسے عوام کو جاننا چاہیے مگر صرف راوی جانتا ہو (۱۰) روایت کلیہ کے خلاف ہو (۱۱) روایت میں کسی قوم یا طبقہ کی مذمت ہو (۱۲) کسی پیشہ یا صنعت کی مذمت ہو۔ (۱۳) نام، تاریخ اور مقام کے تعیین کے ساتھ پیشین گوئی ہو (۱۴) شانِ نبوت کے منافی ہو (۱۵) شانِ خداوندی کے منافی ہو وغیرہ [۱]

علامہ ابن الجوزی نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ "ہر وہ روایت جو عقل کے منافی، قرآن وسنت کے مخالف اور اصول سے متناقض ہو تو اسے سمجھو کہ وہ غیر معتبر ہے۔" مگر درایتی معیار بیان کرنا جتنا آسان ہے اس کو بروئے کار لانا اور حدیث کی تحقیق وتخریج میں اس کو بنیاد بنانا اتنا ہی مشکل ہے۔ یہ تمام اصول اگر ایک اہل علم کو برتنے کے لیے دے دیئے جائیں تو وہ صحیح احادیث کے بیشتر ذخیرہ کو نامعتبر قرار دے گا کیونکہ اس کے فہم کے مطابق کوئی نہ کوئی روایت کسی معیار پر پوری نہ اتر رہی ہوگی۔ سچی بات تو یہ ہے کہ اسماء الرجال کی طرح درایت کے استعمال کے لیے بھی حدیث کے فن میں مہارت اور طویل ممارست لازم ہے۔

علامہ ابن قیم الجوزیہ سے جب یہ سوال کیا گیا کہ کیا صرف درایت کی بنیاد پر کسی روایت کو موضوع قرار دیا جا سکتا ہے؟ تو انھوں نے جواب دیا: "یہ بڑا اہم سوال ہے یہ وہی شخص جان سکتا ہے جو سنن پر حاوی ہو اور اس کے خون اور گوشت میں وہ مخلوط ہو گئی ہوں اور ان پر اسے ملکہ حاصل ہو گیا ہو۔ سنن اور آثار کو پہچاننے میں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کو پہچاننے میں، رسول کریم کے اوامر ونواہی، دعوت وخبر، پسند وناپسند اور تعلیم وتربیت سب جان لینے میں اسے اختصاص اور مہارت حاصل ہو گئی ہو، گویا وہ حضور کے ساتھ صحابہ کرام سے ملا ہوا ہے اس قسم کا انسان آنحضورؐ کے افعال واحوال اور اقوال کو جان سکتا ہے۔" [۲]

---

[۱] دیکھئے ابن قیم کی المنار المنیف، طبع حلب ۱۹۸۰ء اور ملا علی قاری کی موضوعات کبیر طبع مصر ۱۳۸۹ء

[۲] المنار المنیف ص ۴۴

درایت کی بنیاد پر صحیح السند حدیث بھی رد کی جاسکتی ہے۔ اس کی ایک مثال حدیث زہرہ ہے جسے علامہ ابن جریر طبری نے اپنی سند سے بیان کیا ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا زہرہ ایک خوبصورت عورت تھی جو ایران کی رہنے والی تھی وہ اپنا مقدمہ دو فرشتوں ہاروت و ماروت کے پاس لے گئی تو ان دونوں نے اس عورت کو بدکاری کے لیے بہکایا تو عورت نے کہا یہ اسی وقت ممکن ہے کہ تم لوگ وہ کلمہ مجھے سکھا دو جس کو پڑھ کر آسمان پر چڑھ جاتے ہیں ان دونوں نے وہ کلمہ اسے سکھا دیا اور وہ اسے پڑھ کر آسمان پر چڑھ گئی اور اسے ستارہ زہرہ بنا دیا گیا۔ اس روایت پر نقد کرتے ہوئے علامہ ابن کثیر لکھتے ہیں۔

"وھذا الاسناد رجالہ ثقات وھو غریب جدا"[1]

اس سند کے لوگ تو ثقہ ہیں مگر روایت انتہائی غریب ہے۔

تحقیق و تخریج اور تنقید حدیث میں روایت و درایت کا اہم پہلو یہ دیکھنا بھی ہوتا ہے کہ راوی نے جو واقعہ بیان کیا ہے یا جو قول نقل کیا ہے وہ کس حد تک واقعی اور حضور کی منشا و مقصد کے مطابق ہے اور کس حد تک راوی کا اپنا تاثر اور طرز تعبیر اس میں شامل ہے۔ کبھی واقعہ تھوڑا ہوتا ہے مگر اس کی روایت میں راوی کا تاثر و طرز بیان اس طرح شامل ہو جاتا ہے کہ واقعہ کی نوعیت بدل جاتی ہے۔ ایک موقع پر جب نبی اکرمؐ نے اپنی ازواج مطہرات سے علیحدگی اختیار کی تو صحابہ کرام میں یہ خبر عام ہو گئی کہ آپؐ نے اپنی بیویوں کو طلاق دے دی ہے حضرت عمر یہ سن کر مسجد نبوی میں آئے تو صحابہ جمع تھے اور اس واقعہ سے پریشان تھے۔ حضرت عمر نبی اکرم کے پاس گئے اور صحیح صورت حال دریافت کی تو آپ نے طلاق دینے کی خبر کو غلط بتایا۔

محدثین اور اصولیین کے یہاں تحقیق حدیث میں ایک اور معاملہ انتہائی اہم ہے اور بڑا نازک بھی ہے وہ یہ ہے کہ کبھی روایات میں اختلاف اور تعارض کی شکل پیدا ہو جاتی ہے اگرچہ احادیث میں اختلاف و تعارض کم ہے لیکن کچھ روایات ایسی ضرور آتی ہیں جن میں یہ صورت دیکھنے کو ملتی ہے۔ اس معاملہ میں اصولیین نے الگ الگ منہاج قائم کیے ہیں۔

---

[1] تفسیر ابن کثیر ۱/۱۴۰

جب ایک سے زیادہ روایات باہم متعارض ہوں تو امام ابوحنیفہ قدر مشترک نکالنے پر زور دیتے ہیں اور یہ بھی مشکل ہو تو پھر عملی روایت کو ترجیح دیتے ہیں اور یہ بھی مشکل ہو تو وہ روایت قابل ترجیح ہوتی ہے جس کا راوی فقیہہ ہو۔ مثلاً عمر بن دینار نے جابر بن زید ابوالشعثاء سے بروایت ابن عباس نقل کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بحالت احرام حضرت میمونہؓ سے شادی کی تھی۔ عمرو بن دینار نے جابر بن زید سے کہا کہ ابن شہاب زہری نے مجھے بتایا ہے کہ یزید بن الاصم نے کہا کہ نبی اکرمؐ نے حضرت میمونہؓ سے جب شادی کی تھی اس وقت آپ حالت احرام میں نہیں تھے جابر بن زید نے جواب میں کہا کہ حضرت میمونہ ابن عباس کی خالہ تھیں ان کے حالات سے وہ زیادہ باخبر تھے تو عمر بن دینار نے اس کا جواب دیا کہ حضرت میمونہ یزید بن الاصم کی بھی خالہ تھیں اس پر جابر نے کہا "یزید بن الاصم جو پیشاب کرنے میں احتیاط نہیں ملحوظ رکھتے تھے ان کا ابن عباس سے کیا مقابلہ؟"

امام مالک تعارض و اختلاف روایات کی صورت میں تعامل اہلِ مدینہ کو اہمیت دیتے ہیں اور اس کی بنیاد پر کسی روایت کو ترجیح دیتے ہیں۔

امام شافعی "اصحہما فی الباب" کی ترجیح کے قائل ہیں۔ یعنی وہ باعتبار سند اہم اور قوی روایت کو قبول کرتے ہیں اور امام احمد بن حنبل اس صورت میں اسلاف کے عمل کو حجت مان کر ترجیح و انتخاب کا معاملہ کرتے ہیں۔ ان مناہج سے حدیث کی تحقیق میں بھی کبھی اور مسائل کے استخراج و استنباط میں بھی مدد ملتی ہے۔

آخر میں محدثین اور سیرت نگاروں کے مناہج تحقیق کے درمیان فرق بیان کر دینا مناسب ہے۔ اصحاب حدیث کا مقصود بالذات احکام و مسائل کو جاننا ہوتا ہے اور رسول کریم کی ذات گرامی سے ان کی بحث ضمناً یا التزاماً ہوتی ہے اور اصحاب سیرت کا مقصود بالذات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے واقفیت فراہم کرنا ہوتا ہے اور احکام و مسائل سے ان کی بحث ضمناً ہوتی ہے محدثین رواۃ کی ثقاہت، عدل، تقویٰ اور دیانت کی کمی و زیادتی کی بنا پر روایتوں میں اختلاف کے وقت مقبول روایتوں کو ترجیح دیتے ہیں اور اصحاب سیرت حالات کی موافقت اور واقعات کے علم کی بنا پر ترجیح دیتے ہیں اور جب قولی اور عملی روایات میں اختلافات

نظر آئے تو اصولیین قولی روایت کو عملی روایت پر ترجیح دیتے ہیں۔

علم حدیث میں علم اسماء الرجال اور فن جرح وتعدیل کے ضوابط کی تعیین سے دوسرے علوم میں تنقید وتحقیق کی راہ آسان ہوتی ہے۔ علم حدیث کے ان بے مثال اصولوں سے علم الانسان، علم العمران اور علم الاجتماع ہر جگہ استفادہ کیا جا سکتا ہے علامہ شمس الدین ذہبی کی میزان الاعتدال فی نقد الرجال، علامہ ابن اثیر جزری کی جامع الاصول، حافظ ابن حجر عسقلانی کی تہذیب التہذیب، تقریب التہذیب اور لسان المیزان حافظ منذری کی تذکرۃ الحفاظ وغیرہ اس فن کی متداول کتابیں ہیں جن کو بنیادی کتب کہا جا سکتا ہے۔


# صحت ومرض اور اسلامی تعلیمات

از

## مولانا سید جلال الدین عمری

اسلام نے حفظانِ صحت پر کس قدر زور دیا ہے؟ اور طہارت ونظافت، غذا کے صحیح استعمال، کھانے پینے کے آداب اور جسمانی ورزش کو کتنی اہمیت دی ہے؟ علاج کو شریعت کس نظر سے دیکھتی ہے؟ کیا وقت ضرورت محرمات سے علاج ہو سکتا ہے۔؟ خودکشی اور قطع حیات کیوں منع ہے؟ روحانی علاج کیا ہے اور اس کے کیا فائدے ہیں؟ مریض کی عیادت اور خدمت کا دین میں کیا مقام ہے؟ اس کتاب میں ان پر اور ان جیسے دیگر اہم عصری مسائل پر معروف محقق مولانا سید جلال الدین عمری نے سیر حاصل اور مدلل بحث کی ہے۔

اردو زبان میں اپنی نوعیت کی پہلی مفصل کتاب جو عوام وخواص کے علاوہ مسلم طبیبوں اور ڈاکٹروں کے لیے بھی مفید ہے۔

آفسیٹ کی حسین طباعت۔ عمدہ کاغذ، دیدہ زیب ٹائٹل۔ صفحات : ۳۸۸

قیمت مجلد : ۷۰/=

ملنے کے پتے: (۱) مکتبہ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ ۲

(۲) مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز۔ دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

## بحث ونظر

# اسلامی تعزیرات

## (اوران کے نفاذ کے اصول وآداب ۔ فقہ اسلامی کی روشنی میں)

مولانا محمد جنید کریمی

اسلام نے جرائم کے انسداد کے لیے حدود وقصاص کی دفعات قائم کی ہیں لیکن ان کے نفاذ کے لیے جو شرائط مقرر کی گئی ہیں بعض اوقات وہ مجرم کے اندر مکمل طور پر نہیں پائی جاتیں کیا ایسی صورت میں اس کو آزاد چھوڑ دیا جائے یا اس کے جرم کے مطابق اس کو سزا دی جائے شریعت اسلامیہ کے نزدیک مجرم بہر حال سزا کا مستحق ہے تاکہ جرائم سے معاشرہ پاک ہو۔ اگر مجرم نے جملہ شرائط کے ساتھ جرم کیا ہے تو اس پر مقررہ حد کا نفاذ ہوگا دوسری صورت میں اس کی تعزیر کی جائے گی ذیل میں اسلامی تعزیرات اوران کے اصول وآداب بیان کیے جارہے ہیں۔ اس سے موجودہ دور کے قوانین سے ان کا موازنہ بھی کیا جاسکتا ہے اوران قوانین میں جو خامیاں پائی جاتی ہیں ان کے دور کرنے میں ان سے فائدہ بھی اٹھایا جاسکتا ہے۔

### تعزیر کا مقصد

حدود وقصاص کے نفاذ کی جو شرعی حکمتیں ہیں وہی تعزیرات کے نفاذ میں بھی ہیں۔ فقہاء نے ان حکمتوں کو مختلف الفاظ میں بیان کیا ہے۔

علامہ زیلعی فرماتے ہیں کہ تعزیر کا مقصد زجر ہے[1]

زجر کے معنی مجرم کو اعادۂ جرم سے باز رکھنے یا دوسروں کو عبرت دلانے کے ہیں۔ یہ مقصد جتنی تعزیر سے حاصل ہوجائے اسی قدر تعزیر کی جائے گی۔ بے جا اور غیر ضروری طور پر مجرم کی تعزیر سے شریعت نے ممانعت کی ہے مثال کے

طور پر اگر مجرم زبانی تنبیہ سے جرم سے باز آجائے یا معمولی مار پیٹ سے اسے اپنی غلطی کا احساس ہو جائے یا قید و بند کے ذریعہ وہ اعادہ جرم سے باز رہے تو اس پر مزید سختی کرنا جائز نہیں ہے۔[۳۲]

تعزیر کا ایک مقصد مجرم کی اصلاح ہے کہ وہ اپنی غلطی پر نادم ہو کر توبہ و استغفار کرلے چنانچہ اگر اسے قید کی سزا سنائی جائے اور وہ اپنے جرم سے توبہ کرلے تو اس کو آزاد کر دیا جائے گا۔

تعزیر کا ایک مقصد یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ جس کے ساتھ زیادتی ہوئی ہے اس کی دلداری کی جائے تاکہ مجرم کے خلاف اس کے دل میں جو نفرت و کدورت اور انتقامی جذبہ تھا وہ دور ہو جائے۔[۳۳]

## تعزیر کی حد

شریعت نے مختلف جرائم پر تعزیر کا حکم دیا ہے لیکن اس نے اس کی تاکید کی ہے کہ کسی کو اتنی تعزیر کی جائے جتنی حقیقتاً ضرورت ہو غیر ضروری سختی اور بے جا تشدد اس کے مقصد کو فوت کر دے گا چنانچہ ایسی تعزیر جس سے مجرم کا کوئی عضو تلف ہو جائے یا اس کی افادیت جاتی رہے یا اس کی جان کو خطرہ لاحق ہو جائز نہیں ہے۔[۳۴]

## تعزیر کی قسمیں

تعزیر کی مختلف صورتیں شریعت میں بیان کی گئی ہیں جن میں جسمانی سزا، مالی سزا قید و بند، شہر بدری اور جرمانہ خاص طور سے قابل ذکر ہیں جسمانی سزاؤں میں تعزیراً مجرم کو جان سے ختم کر دینا اور کوڑوں کی سزا اہم ہے ذیل میں ان صورتوں پر قدرے تفصیل سے روشنی ڈالی جاتی ہے۔

## قتل بطور تعزیر

اسلام میں سزا کے طور پر مجرم کو جان سے ختم کر دینا حدود و قصاص میں تو جائز

ہے لیکن تعزیر کے طور پر بھی ایسا کیا جا سکتا ہے؟ امام ابوحنیفہ کے نزدیک قتل مثقل (غیر دھار دار ہتھیار سے قتل کرنا مثلاً لاٹھی، پتھر وغیرہ) اور لواطت کے مجرم کو اگر اس نے باصرار اس کا ارتکاب کیا ہو تو تعزیراً قتل کر دیا جائے گا۔ اسی طرح ذمیوں میں جو شخص رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں دشنام طرازی کرے یا باصرار چوری کا مرتکب ہو تو اس کو قتل کی سزا دی جائے گی اس طرح جادوگر اور زندیق کو بھی تعزیراً قتل کیا جا سکتا ہے۔ امام مالک کے نزدیک اسلامی ریاست کے خلاف جاسوسی کرنے والے، بدعات وخرافات کی دعوت دینے والے اور قدریہ کے عقائد کو قبول کرنے والے کو تعزیراً قتل کیا جائے گا۔ امام شافعی کے نزدیک بدعت ایجاد کرنے اور لواطت کے مرتکب کو جان سے ختم کیا جا سکتا ہے خواہ وہ شادی شدہ ہو یا نہ ہو فقہاء حنابلہ میں بعض کے نزدیک جاسوس اور بعض کے نزدیک بدعت کے موجد کو قتل کیا جا سکتا ہے[۵] ان فقہاء نے درج ذیل نصوص سے استدلال کیا ہے:

عن دیلم الحمیری قال سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت یا رسول اللہ انا بارض باردۃ نعالج فیہا عملا شدیداً وانا نتخذ شرابا من القمح نتقوی بہ علی اعمالنا وعلی برد بلادنا فقال ھل یسکر قلت نعم، قال اجتنبوہ فقلت فان الناس غیر تارکیہ قال فان لم یترکوہ فقاتلوھم۔ [۵الف]

حضرت دیلم حمیری سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریمؐ سے سوال کیا کہ ہم لوگ ایک سرد علاقے میں رہتے ہیں جہاں ہمیں سخت جفاکشی کرنی ہوتی ہے چنانچہ ہم وہاں گیہوں کی شراب بناتے ہیں اور اسے استعمال کر کے طاقت حاصل کرتے اور سردی میں گرمی حاصل کرتے ہیں تو کیا یہ جائز ہے۔ آپؐ نے دریافت فرمایا کہ کیا اس سے نشہ کی کیفیت پیدا ہوتی ہے میں نے جواب دیا جی ہاں۔ آپؐ نے فرمایا پھر اس سے پرہیز کرو۔ میں نے کہا کہ لوگ اسے چھوڑیں گے نہیں آپؐ نے فرمایا اگر لوگ نہ چھوڑیں تو ان سے قتال کرو۔

اس حدیث سے فقہاء نے استدلال کیا ہے کہ تین بار تعزیر کے باوجود کوئی شخص چوتھی بار بھی شراب نوشی کا ارتکاب کرے تو اسے قتل کر دیا جائے گا۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لایحل دم امری مسلم یشہد ان لا الٰہ الا اللہ الا باحدی ثلاث الثیب الزانی والنفس بالنفس والتارک لدینہ المفارق للجماعۃ

آپؐ نے فرمایا کسی مسلمان کا جو گواہی دیتا ہو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں تو اس کا خون حلال نہیں ہوگا مگر تین وجوہ سے ایک یہ کہ اس نے شادی شدہ ہو کر زنا کا ارتکاب کیا ہو لہٰذا اسے رجم کر دیا جائے گا اور دوسرے یہ کہ اس نے کسی کا قتل کر دیا ہو لہٰذا قصاص کے طور پر اسے بھی قتل کر دیا جائے گا۔ تیسرے یہ کہ وہ اپنے دین اور جماعت سے الگ ہو گیا ہو چنانچہ ایسی صورت میں بھی اسے قتل کر دیا جائے گا۔

ایک اور حدیث میں ارشاد نبوی ہے۔

من اتاکم وامرکم جمیع علی رجل واحد یرید ان یشق عصاکم او یفرق جماعتکم فاقتلوہ

تمہارا شیرازہ متحد ہو اور کوئی شخص اس میں انتشار پیدا کرنا چاہے تو اس کو اس کو قتل کر دو۔

مسلمانوں کی دو جماعتوں میں اختلاف پیدا ہو جائے تو ان میں مصالحت کا حکم دیا گیا اور اس کے باوجود اگر وہ صلح پر آمادہ نہ ہوں تو ان کے خلاف جنگ کا حکم دیا گیا ہے اس سے بھی تعزیراً قتل کی سزا کا ثبوت ملتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:۔

وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَیْنَهُمَا ۚ فَاِنْۢ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِیْ تَبْغِیْ حَتّٰى تَفِیْٓءَ

اگر مسلمانوں کی دو جماعت آپس میں لڑ پڑیں تو ان میں صلح کرا دو اور اگر ان میں سے کوئی بغاوت پر اتر آئے تو اس کے خلاف جنگ کرو یہاں تک کہ وہ اللہ

اِلیٰ اَمرِ اللّٰہِ (الحجرات: ۹) حکم کی طرف پلٹ آئے۔

## کوڑوں کی سزا

زنا، بہتان تراشی اور شراب نوشی میں مجرم کو کوڑوں کی سزا کا ثبوت قرآن و حدیث میں موجود ہے لیکن کیا تعزیر میں بھی کوڑوں کی سزا دی جاسکتی ہے۔؟ اس بارے میں فقہاء کی رائے یہ ہے کہ تعزیر میں کوڑوں کی سزا دی جاسکتی ہے۔ اس کے ثبوت میں انھوں نے مختلف دلائل پیش کیے ہیں۔ جیسے قرآن میں بیوی کی نافرمانی پر شوہر کو اسے مارنے کی بھی اجازت دی گئی ہے۔ اسی طرح رسول کریمؐ کا ارشاد ہے کہ کسی کو حدود کے علاوہ کوڑے کی سزا دی جائے تو دس کوڑے سے زیادہ نہ مارے جائیں۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ تعزیراً کوڑے کی سزا دی جاسکتی ہے۔ علامہ کاسانی فرماتے ہیں کہ "جن جرائم میں حدود مقرر نہیں ہیں ان میں حاکم وقت یا قاضی کو اختیار ہے چاہے مار کی سزا دے یا قید و بند کی یا ڈانٹ پھٹکار پر اکتفا کرے جبکہ جن جرائم کی حدود مقرر ہیں ان پر اگر کسی وجہ سے مقررہ حد کا نفاذ نہ ہو سکے تو مجرم کی تعزیر کی جائے گی جس میں کوڑے کی سزا بھی شامل ہے"[۵۶]

## کوڑوں کی حد

تعزیری سزاؤں میں کوڑوں کی حد کیا ہوگی؟ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے فقہاء احناف کے نزدیک تعزیراً کوڑے کی سزا مقررہ حد کے بمقدار نہ ہو امام ابوحنیفہ نے حد کا معیار غلام کی حد کو قرار دیا ہے جبکہ امام ابویوسف نے آزاد کو معیار بنایا ہے۔ امام شافعی کے نزدیک غلام اور آزاد کو اس کی حیثیت کے مطابق تعزیر کی جائے گی یعنی غلام کو اتنے کوڑے نہیں لگائے جائیں گے کہ اس کی مقررہ حد کے مطابق ہو اور آزاد کو اس کی مقررہ حد کے مطابق سزا دی جائے گی چاہے وہ غلام کی حد سے زیادہ ہو۔ بعض فقہاء شافعیہ کے نزدیک اس کے اصل جرم کی حد کا لحاظ کیا جائے گا یعنی اگر زنا کا جرم ہے جس پر کسی وجہ سے مقررہ حد کا نفاذ نہ ہوا ہو تو اس میں اگرچہ سو کوڑے نہیں مارے جائیں گے لیکن اسّی کوڑے مارے جا سکتے ہیں اسی طرح اگر الزام تراشی کا

جرم ہے جس پر مقررہ حد کا نفاذ نہ ہو تو شراب نوشی کی جو سزا ہے اس سے زائد سزا دی جا سکتی ہے بعض فقہاء شافعیہ کے نزدیک دس کوڑے سے زیادہ تعزیر کی سزا نہیں دی جائے گی امام احمد بن حنبل کے نزدیک ہر جرم کی اصل حد کا لحاظ کیا جائے گا یعنی زنا کی سزا سو کوڑے ہیں تو اس میں ننانوے مارے جا سکتے ہیں علامہ ابن تیمیہ اور ابن قیم کے نزدیک مصلحت کے مطابق تعزیر کے کوڑوں میں کمی بیشی کی جائے گی امام مالک کے نزدیک مقررہ حد سے زیادہ کوڑے لگائے جا سکتے ہیں[۴]

## کوڑوں کی کم سے کم حد

صاحب قدوری کہتے ہیں کم سے کم تین کوڑے مارے جائیں گے کیونکہ اس کے بغیر مجرم کی زجر و توبیخ نہیں ہو سکتی اکثر حنفی فقہاء کے نزدیک جتنے کوڑوں سے تعزیر کا مقصد حاصل ہو جائے اتنے ہی لگائے جائیں گے کم سے کم ایک اور زیادہ سے زیادہ انتالیس[۵] علامہ ابن قدامہ مقدسی فرماتے ہیں کہ تعزیر کی حد مقرر نہیں کی جا سکتی کیونکہ اگر اس کی حد مقرر کر دی جائے تو وہ تعزیر نہیں بلکہ حد ہو جائے گی آپ نے زیادہ سے زیادہ تعزیر کی سزا تو مقرر کی ہے لیکن کم سے کم سزا کی تعیین نہیں کی چنانچہ حسب ضرورت اس کا نفاذ کیا جائے گا[۶]

## قید و بند

فقہی اصطلاح میں اس کا مطلب آدمی کی شخصی آزادی سلب کر لینے کے ہیں جس سے وہ اپنی مرضی کے مطابق نقل و حرکت سے قاصر رہے۔ فقہاء کا اس امر میں اختلاف ہے کہ کسی کو قید کی سزا دی جا سکتی ہے یا نہیں؟ بعض فقہاء نے اسے ناجائز کہا ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ عہد نبویؐ اور خلیفہ اول کے دور تک کوئی قید خانہ موجود نہ تھا لہٰذا کسی کو اس کی سزا نہیں دی جا سکتی بعض فقہاء نے اس کو جائز قرار دیا ہے ان کی دلیل ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مواقع سے مختلف لوگوں کو ایک خاص مدت تک روکے رکھنے کا حکم دیا تھا اس کے علاوہ خلیفۂ اول کے علاوہ تمام خلفاء نے مجرموں کو قید کی سزا دی اور باقاعدہ قید خانہ قائم کیا۔ چنانچہ

جمہور فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ قید کے ذریعہ مجرم کی تعزیر کی جا سکتی ہے[۱۰]
فقہاء نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ بعض وقت مجرم کو صرف قید کر کے اس کی تعزیر کی جائے گی اور بعض وقت حسب ضرورت اس کے ساتھ دوسری سزاؤں کو بھی نافذ کیا جائے گا مثال کے طور پر اسے کوڑے بھی لگائے جائیں گے اور جرمانہ بھی عائد کیا جائے گا[۱۱]

## قید کی قسمیں

قید کی دو قسمیں ہیں ایک مقررہ مدت تک کے لیے قید کرنا دوسرا غیر مقررہ مدت کے لیے قید کرنا غیر مقررہ مدت کی قید یہ ہے کہ مجرم کو تا حیات قید رکھا جائے، چاہے یہ اس کی اصلاح و تہذیب کے لیے ہو یا مصلحت عام کے پیش نظر دونوں میں دونوں قسموں کی تفصیل بیان کی جاتی ہے۔

## مقررہ مدت کی قید

فقہاء نے بعض جرائم میں قید کی مدت کا تعین نہیں کیا ہے مثلاً گالی گلوچ کرنے والے کو ضرورت کے مطابق قید کی سزا دی جائے۔ اسی طرح شراب کی خرید و فروخت یا سود کا لین دین کرنے والوں کو توبہ و استغفار تک قید میں رکھا جائے گا۔
بعض جرائم میں مدت قید کی تعیین فقہاء نے خود کر دی ہے جیسے جھوٹی گواہی دینے والے کو ایک سال کی قید کی سزا دی جائے گی اسی طرح اسلامی حکومت پر جو شخص بے جا نکتہ چینی کرے اسے ایک مہینہ کے لیے قید کیا جائے گا بعض فقہاء نے بیان کیا ہے کہ تعزیراً قید کی سزا دینا حاکم وقت یا قاضی کی صوابدید پر ہوگا چاہے اس کی مدت طویل ہو یا مختصر۔ بعض فقہاء کے نزدیک مجرم اور جرم کی نوعیت کے مطابق قید کی سزا دی جائے گی۔ بعض فقہاء کے نزدیک قید کی مدت ایک سال سے کم ہوگی بعض کے نزدیک کم سے کم پندرہ دن اور زیادہ سے زیادہ چار مہینے قید کی سزا دی جا سکتی ہے۔[۱۲]

## غیر معینہ مدت کی قید

غیر معینہ مدت کی قید کے سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے بعض کے نزدیک پوری عمر مجرم کو قید کیا جاسکتا ہے بعض کے نزدیک اس کی مدت توبہ استغفار تک ہے۔ جن مجرمین کے لیے فقہاء نے عمر قید کی سزا تجویز کی ہے ان میں وہ مجرم بھی شامل ہیں۔ جن کے جرائم بھیانک قسم کے ہوں۔ جیسے کسی کو باندھ کر شیر کے سامنے چھوڑ دیا ہو یا کسی کو شدید دھوپ یا سخت سردی میں باندھ کر ڈال دیا ہو یہاں تک کہ اس کی موت ہو جائے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک شریعت میں لواطت کی کوئی حد مقرر نہیں ہے لہٰذا اس کے مرتکب کو سخت تعزیر کی جائے گی۔ یہ تعزیر عمر قید بھی ہو سکتی ہے۔ امام محمد کے نزدیک عورتوں یا بچوں کو دھوکہ دے کر گھر سے نکال لے جانے یا ان کو ان کے شوہر یا والدین کے خلاف بھڑکانے والے کو عمر قید کی سزا دی جائے گی امام احمد بن حنبل کے نزدیک بدعت ایجاد کرنے والے کو عمر بھر مقید رکھا جائے گا الا یہ کہ وہ توبہ کر لے[۱۳]

## قید کی کیفیت

قید کی کیفیت کے بارے میں فقہاء نے بیان کیا ہے کہ قیدی کو آرام کرنے کے لیے نرم بستر دیا جائے گا نہ کسی کو اس کی خدمت کے لیے متعین کیا جائے گا اور نہ اس کو جنازہ، جماعت، جمعہ، حج یا کسی مریض کی عیادت کی اجازت ہوگی[۱۴] جہاں تک اس سے خدمت لینے کا سوال ہے تو اس بارے میں شریعت میں کوئی ممانعت وارد نہیں ہے۔ لہٰذا اس سے خدمت بھی لی جا سکتی ہے۔

## شہر بدری

اسلامی شریعت میں شہر بدری کی سزا حدود اور تعزیرات دونوں میں مشروع ہے۔ حدود میں زنا اور محاربہ کے مرتکب کو شہر بدری کی سزا دی جاتی ہے۔ فقہاء احناف کے نزدیک زنا میں شہر بدری کی سزا حد کے طور پر نہیں بلکہ تعزیر کے طور پر

دی جاتی ہے لہٰذا دیگر جرائم میں بھی تعزیراً یہ سزا دی جاسکتی ہے[۱۵]

## شہر بدری کی نوعیت

شہر بدری کے لیے یہ شرط لگائی جاتی ہے کہ اس کی دوری اتنی ہو کہ جتنی دوری میں نماز میں قصر جائز ہے امام احمد بن حنبل کے نزدیک مسافت کی قید ضروری نہیں ہے۔ اسحاق بن راہویہ کے نزدیک ایک شہر سے دوسرے شہر بھیج دینا کافی ہوگا بعض فقہاء کے نزدیک شہر بدری دارالاسلام سے دارالحرب کی طرف ہوگی بعض فقہاء کے نزدیک قید دراصل شہر بدری ہی کی ایک شکل ہے[۱۶]

## مالی سزا

فقہاء کا اس بات پر اختلاف ہے کہ مال کے ذریعہ مجرم کی تعزیر کی جاسکتی ہے یا نہیں۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک یہ درست نہیں ہے۔ امام ابویوسف کے نزدیک کوئی مصلحت پیش نظر ہو تو درست ہے۔ امام شافعی، امام احمد اور امام مالک کے نزدیک مالی سزائیں بدنی سزاؤں کے مثل ہیں اگر شرعی احکام کی خلاف ورزی نہ ہو تو مالی سزا درست ہے دوسری صورت میں درست نہیں ہے علامہ ابن تیمیہ کے نزدیک مالی سزا درست ہے۔ فرماتے ہیں اس بارے میں مستند دلائل موجود ہیں[۱۷]

## مجرم سے مال لینے کی نوعیت

تعزیر کے طور پر مجرم سے مال لینے کے معنی یہ ہیں کہ قاضی یا حاکم وقت وہ مال اپنے پاس رکھے پھر جب مجرم کی اصلاح ہو جائے یا وہ توبہ کرلے تو اسے واپس کردے لیکن اگر وہ اپنی اصلاح یا توبہ پر آمادہ نہ ہو تو وہ مال سرکاری خزانے میں داخل کرلیا جائے۔ مجرم سے لیے گئے مال کی تین قسمیں ہوسکتی ہیں ایک یہ کہ وہ مال حرام اشیاء پر مبنی ہو جیسے شراب آلاتِ رقص و سرود یا اصنام وغیرہ اس بارے میں فقہاء کا خیال ہے کہ ان کو ضائع کردیا جائے گا۔ دوسرے یہ کہ وہ مال ایسا ہو کہ

اسے تبدیل کیا جاسکتا ہو۔ جیسے کھیل کود کا سامان روپے اور کرنسی وغیرہ۔ اس سلسلے میں فقہاء کی رائے ہے کہ ان کو ضائع نہ کیا جائے بلکہ انھیں تبدیل کرلیا جائے۔ تیسرے یہ کہ وہ غیر منقولہ مال ہو جیسے زمین مکان وغیرہ اس بارے میں فقہاء کی رائے ہے کہ ان پر قبضہ کرلیا جائے [۱۸]

## جرمانہ کی مقدار

شریعت میں جرمانہ کو ایک مستقل سزا کے طور پر تسلیم کیا گیا ہے تاہم اس کے ساتھ دوسری سزائیں بھی نافذ کی جاسکتی ہیں۔ جرمانہ کی کم یا زیادہ کسی مقدار کا تعین نہیں کیا گیا ہے۔ لہٰذا حسب مصلحت جرمانہ عائد کیا جاسکتا ہے [۱۹]

## تعزیر کی بعض دیگر صورتیں

شریعت نے تعزیر کے طور پر دی جانے والی جسمانی اور مالی سزاؤں کے علاوہ بعض دیگر کم تر درجے کی سزائیں بھی مقرر کی ہیں۔ ذیل میں اختصار کے ساتھ انھیں بیان کیا جارہا ہے۔

**باز پرس:** قاضی یا حاکم وقت کو اختیار ہے کہ وہ مجرم سے اس کے جرم کے بارے میں باز پرس کرکے یا اس کے نام نوٹس جاری کرے یا اس کو اپنی صفائی پیش کرنے کے لیے عدالت میں حاضر ہونے کا حکم دے۔ یہ سب تعزیر کی مختلف شکلیں ہیں۔ شریعت نے ان کی اجازت دی ہے۔

**تنبیہ:** اللہ تعالیٰ نے شوہر کو بیوی کی نافرمانی پر اس کو تنبیہ کرنے کا حکم دیا ہے۔ اس سے فقہاء نے استدلال کیا ہے کہ تنبیہ کے ذریعہ بھی مجرم کی تعزیر کی جاسکتی ہے۔ تنبیہ سے مراد یہ کہ غلطی کرنے والے کو ٹوکا جائے کہ اس سے غلطی سرزد ہوئی ہے۔ ایسی غلطی نہیں ہونی چاہیے [۲۱] تنبیہ کی ایک صورت یہ ہے کہ مجرم کی ڈانٹ پھٹکار کی جائے۔ ڈانٹ پھٹکار کی مختلف صورتیں ہوسکتی ہیں جیسے قاضی کا مجرم کی طرف سے چہرہ پھیر لینا یا اس کو غضب ناک آنکھوں سے دیکھنا یا اس کو عدالت سے باہر نکال دینا یا اس کو سخت سست کہنا یا اہانت آمیز جملے استعمال کرنا وغیرہ [۲۲]

**سماجی مقاطعہ:** عہدِ نبوی میں غزوہ تبوک میں شرکت نہ کرنے کی وجہ سے تین صحابیوں کا بائیکاٹ کیا گیا تھا (التوبہ ۱۱۸) اس سے فقہاء نے استدلال کیا ہے کہ اگر مصلحت کا تقاضا ہو تو مجرم کا بائیکاٹ کیا جائے گا اور اس سے میل جول لین دین یا دیگر سماجی معاملات و تعلقات منقطع کر لیے جائیں گے۔[۲۳]

**معزولی:** شریعت میں تعزیر کے طور پر کسی شخص کو اس کے عہدہ منصب یا ملازمت سے معزول کر دینا بھی جائز ہے۔ آفیسر کی شراب نوشی، بدعہدی، خیانت، غبن، رشوت خوری، اقربا پروری، رعایا پر ظلم، میدانِ جنگ سے فرار اپنے عہدے کا غلط استعمال جیسے جرائم میں معزولی کی سزا دی جائے گی۔[۲۴]

معزولی مستقل سزا کے طور پر بھی ہو سکتی ہے اور اضافی سزا کے طور پر بھی۔

**تشہیر:** مجرم کی تشہیر بھی تعزیر کی ایک صورت ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ مجرم کو پبلک مقامات پر ایک مجرم کی حیثیت سے متعارف کرایا جائے تاکہ اس کو اپنی غلطی کا احساس ہو اور دوسروں کو عبرت ملے۔ بعض فقہاء کا خیال ہے کہ مجرم کے چہرے پر سیاہی پوت دی جائے اور اس کو سواری پر الٹا بٹھا کر بازار میں گھمایا جائے۔

تعزیرات میں تشہیر کی سزا جھوٹی گواہی دینے والے، چور، فساد پر آمادہ کرنے بداخلاقی پھیلانے، دوسروں پر ظلم و زیادتی کرنے والے اور مردہ جانوروں کا گوشت بیچنے والے کو دی جائے گی۔[۲۵]

## تعزیری سزاؤں کا نفاذ اور قاضی کا فیصلہ

اوپر تعزیری سزاؤں کی مختلف صورتیں بیان کی گئی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت میں اس معاملے میں کافی تنوع اور وسعت ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان کا نفاذ کس طرح ہو اور کس مجرم کے لیے کس طرح کی سزا کا انتخاب کیا جائے اس بارے میں فقہاء نے بنیادی طور پر دو باتیں بتائی ہیں ایک یہ کہ ان کا نفاذ قاضی کی صواب دید پر ہوگا یعنی حسب ضرورت وہ کسی بھی سزا کو نافذ کر سکتا ہے دوسرے یہ کہ قاضی کی صواب دید کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ جیسے چاہے حکم نافذ کر دے بلکہ اس کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ شریعت کے احکام سے واقف ہو اور اس کے اندر اجتہاد

کی صلاحیت موجود ہو۔[۲۶]

## تعزیری جرائم

اوپر کی تفصیلات تعزیری سزاؤں کی مختلف صورتیں بیان کی گئی ہیں۔ اب ان جرائم کا تذکرہ کیا جارہا ہے جن پر ان سزاؤں کا نفاذ ہوتا ہے۔

## تعزیر کے نفاذ کی صورتیں

فقہاء نے بیان کیا ہے کہ ہر وہ فعل جو معصیت ہو اور اس پر حد یا کفارہ مقرر نہ ہو تو اس پر تعزیر کی جائے گی۔ تعزیر کے نفاذ کی دوسری صورت یہ ہے کہ مقررہ حد کے نفاذ کے لیے شریعت میں جو شرائط مقرر کی گئی ہیں وہ مکمل طور پر موجود نہ ہوں۔ چنانچہ واجب (مثلاً نماز روزہ زکوٰۃ وغیرہ) کا ترک کرنے والا یا حرام (مثلاً خیانت) کا ارتکاب کرنے والا بھی تعزیر کا مستحق ہوگا اور چوری، زنا، شراب نوشی کے ان مجرموں پر بھی تعزیر کی سزا نافذ کی جائے گی جن پر کسی وجہ سے مقررہ حد نافذ نہ ہوسکی ہو۔ ذیل میں اس کو قدرے تفصیل سے بیان کیا جاتا ہے۔

## قتل میں تعزیر کی صورتیں

شریعت میں قتل کی سزا قصاص مقرر کی گئی ہے لیکن اس کے نفاذ کے لیے جو شرائط بیان کی گئی ہیں اگر ان میں سے کوئی شرط مفقود ہو یا قاتل کو معاف کر دیا جائے تو ایسی صورت میں قاتل کی تعزیر کی جائے گی۔ امام مالک، لیث اور اہل مدینہ کے نزدیک اس کی تعزیر سو کوڑے اور ایک سال کی قید کی ہے۔ امام شافعی، احمد اور اسحاق کے نزدیک تعزیر جائز نہیں ابو ثور کے نزدیک اگر قاتل شر و فساد میں مشہور ہو تو حاکم وقت مناسب تعزیر کر سکتا ہے۔ اسی طرح فقہاء نے کہا ہے کہ قتل شبہ عمد کی صورت میں تعزیر کی جائے گی[۲۷] قتل سے کم تر جرائم جیسے زخم، ٹوٹ پھوٹ یا کوئی عضو تلف کر دینے کی صورت میں بھی تعزیر کا نفاذ کیا جائے گا۔ قتل خطا یا اس سے کم تر جرم پر تعزیر ہوگی یا نہیں؟ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے امام ابو حنیفہ

کے نزدیک زخم اگر بھر جائے اور وہاں کوئی نشانی باقی نہ رہے تو اس پر تعزیر نہ کی جائے گی۔ تھپڑ، گھونسہ، کوڑے اور لاٹھی سے مارنے کی صورت میں جبکہ اس سے کوئی عضو تلف ہوا ہو نہ زخم آیا ہو تو زیادہ تر فقہاء کے نزدیک قصاص کے بجائے تعزیر کی جائے گی۔ بعض مالکی فقہاء کے نزدیک کوڑے کی مار پر قصاص لیا جائے گا اگرچہ اس سے کوئی زخم نہ آیا ہو۔ البتہ تھپڑ اور لاٹھی سے مارنے پر قصاص نہیں ہے الا یہ کہ اس سے انسان زخمی ہو جائے امام ابن قیم اور بعض دوسرے حنبلی فقہاء کے نزدیک تھپڑ میں بھی قصاص ہے[۲۸]

## زنا میں تعزیر کی صورتیں

زنا کی سزا سو کوڑے یا رجم ہے۔ لیکن اس مقررہ سزا میں دو وجوہ سے تخفیف ہو سکتی ہے ایک شبہ اور دوسرے مطلوبہ شرائط کا نہ پایا جانا ذیل میں اس کی تفصیل بیان کی جاتی ہے۔

شافعی فقہاء کے نزدیک شبہ پیدا ہو جانے کی تین صورتیں ہیں۔

۱۔ محل میں شبہ پیدا ہو جائے جیسے حیض یا روزے کی حالت میں بیوی سے جماع کرنا کیونکہ بیوی شوہر کے لیے حلال ہے اور اس کا حق ہے کہ وہ اس سے فائدہ اٹھائے چنانچہ اس صورت میں حد کا نفاذ نہ ہوگا البتہ تعزیر کی سزا دی جائے گی۔

۲۔ فاعل کے اندر شبہ پیدا ہو جائے۔ جیسے آدمی کا کسی عورت سے جماع کرنا یہ سوچ کر کہ وہ اس کی بیوی ہے اور بعد میں یہ انکشاف ہو کہ وہ اس کی بیوی نہیں تھی تو اس صورت میں بھی حد کا نفاذ نہ ہوگا بلکہ تعزیر کی جائے گی۔

۳۔ عقد میں شبہ پیدا ہو جائے جیسے بلا گواہ یا بلا ولی کے نکاح کی ہوئی عورت سے جماع کرنا یا متعہ کرنا، چونکہ بعض فقہاء نے ان صورتوں کو جائز قرار دیا ہے لہٰذا اختلاف کی وجہ سے ان میں شبہ پیدا ہو جاتا ہے اس لیے ان پر بھی حد نافذ نہیں ہوگی وہ بھی تعزیر کے مستحق ہیں۔

احناف کے یہاں شبہ پیدا ہو جانے کی دو صورتیں ہیں۔

۱۔ فعل میں شبہ پیدا ہو جائے جیسے تین طلاق شدہ یا بائنہ عورت سے

جماع کرنا اگر شوہر کو یہ خیال ہو کہ ان صورتوں میں بیوی سے جماع کرنا حرام نہیں ہے تو اس پر حد کا نفاذ نہیں ہوگا لیکن اگر اسے علم ہو کہ یہ حرام ہے تو حد کا نفاذ ہوگا۔

۲۔ محل میں شبہ پیدا ہو جائے جیسے کنایہ کے ذریعہ تین طلاق دی ہوئی عورت سے جماع کرنا چونکہ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کنایہ کے ذریعہ طلاق درست ہے یا نہیں لہٰذا اس پر حد کا نفاذ نہیں ہوگا۔ محرمات سے نکاح کے سلسلے میں اکثر فقہاء کی رائے ہے اس پر حد نافذ کی جائے گی امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر حد کا نفاذ نہیں ہوگا بلکہ تعزیر کی جائے گی[۲۹]

مطلوبہ شرائط کا نہ ہونا: زنا کی مقررہ حدیں تخفیف کی ایک صورت یہ ہے کہ اس کے اثبات کے لیے جن شرائط کو لازمی قرار دیا گیا ہے وہ مکمل طور پر موجود نہ ہوں جیسے ایک شرط یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ عورت جس سے زنا کیا گیا زندہ ہو اس لیے اگر کوئی مردہ عورت سے مباشرت کرے تو وہ زنا شمار نہ ہوگا اور نہ اس پر حد نافذ کی جائے گی۔ لیکن اس قبیح فعل کے ارتکاب پر مجرم کی تعزیر ضرور کی جائے گی[۳۰] اسی طرح عمل جماع مرد کی طرف سے نہ ہو بلکہ کسی جانور مثلاً کتا یا بندر سے عورت نے وہ کام کرایا ہو تو اس صورت کو بھی زنا تصور نہیں کیا جائے گا اور اس پر حد جاری نہ ہوگی البتہ عورت کی تعزیر کی جائے گی۔ زنا کے اثبات کے لیے ایک شرط یہ ہے کہ وہ عورت کے قبل میں کیا گیا ہو لیکن اگر اس کے دبر میں جماع کیا جائے تو بعض فقہاء کے نزدیک وہ زنا نہیں بلکہ معصیت سمجھی جائے گی اور اس پر تعزیر کی جائے گی بعض فقہاء نے اس کو زنا میں شمار کیا ہے۔ اسی طرح نابالغ بچی یا بچے کا زنا بھی حد کا مستوجب نہ ہوگا[۳۱]

زنا سے کم تر افعال کے ارتکاب کو شریعت نے گناہ قرار دیا ہے لیکن اس پر حد کا نفاذ نہیں ہوگا بلکہ تعزیر کی جائے گی اسی طرح حیا سوز حرکات و سکنات کا ارتکاب جیسے سر عام شرمگاہ کھول دینا یا فساد انگیز اعمال جیسے کم سن بچے کو نامعلوم مقام پر لے جانا یا کسی کی بیوی کو اس کے شوہر کی اجازت کے بغیر اس کے گھر سے دوسری جگہ لے جانا معصیت تصور کیا جائے گا اور اس پر تعزیر کا نفاذ ہوگا مشت زنی کا بھی یہی حکم ہے۔ لیکن بعض فقہاء نے ناگزیر حالات میں اس کو جائز قرار دیا ہے[۳۲]

## بہتان تراشی میں تعزیر کی صورتیں

جن شرائط کے ساتھ شریعت نے الزام تراشی پر حدقذف مقرر کی ہے اگر ان میں سے کوئی شرط مفقود ہو تو تعزیر کی جائے گی۔ مثلاً جس شخص پر زنا کا الزام لگایا گیا ہے اس میں 'احصان' کی شرائط میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے۔ وہ عاقل، بالغ، مسلم، پاک دامن اور آزاد نہ ہو تو الزام لگانے والے پر مقررہ حد کا نفاذ نہ ہوگا بلکہ اس کی تعزیر کی جائے گی اس طرح اگر جس پر الزام لگایا گیا ہے وہ مجہول ہو جیسے کہا جائے کہ فلاں کا بھائی زانی ہے جبکہ اس کے متعدد بھائی ہوں یا جیسے الزام صریح الفاظ کے بجائے اشاروں وکنایوں میں لگایا جائے تو ان صورتوں میں بھی حد جاری نہ ہوگی بلکہ تعزیر کی جائے گی۔ اسی طرح اگر مقذوف (جس پر الزام لگایا جائے) کے کسی عضو کی طرف زنا کا انتساب کیا جائے جیسے کہا جائے تیری انگلیوں نے زنا کیا، تیری ران نے زنا کیا یا کسی عورت سے کہا جائے کہ تیرے ساتھ زنا بالجبر کیا گیا یا نیند کی حالت میں تجھ سے زنا کیا گیا تو ان ساری صورتوں میں حدقذف نافذ نہ ہوگی بلکہ تعزیر کی جائے گی۔[۳۳]

## گالی گلوچ میں تعزیر

گالی گلوچ کا معاملہ اگرچہ الزام تراشی سے مختلف ہے لیکن شریعت نے عزت نفس کے تحفظ کے لیے اس پر بھی تعزیر کی دفعات قائم کی ہیں جیسے اگر کسی مسلمان سے کہا جائے کہ تو یہودی، مجوسی، نصرانی، یہودی کا بیٹا، زندیق یا کافر کی اولاد ہے یا منافق فاجر یا خبیث ہے اسی طرح اگر اس سے کہا جائے تو شرابی خائن یا چور ہے اور حقیقت میں وہ ایسا نہ ہو تو ان ساری صورتوں میں مجرم کی تعزیر کی جائے گی۔[۳۴]

## چوری میں تعزیر کی صورتیں

اسلام میں چوری کی سزا قطع ید مقرر ہے اور اس کے نفاذ کے لیے درج ذیل شرائط متعین کی گئی ہیں۔

۱۔ چوری خفیہ طور پر کی گئی ہو۔ چنانچہ اچکے یا جیب کتروں پر حد جاری نہ ہوگی بعض فقہاء کے نزدیک ان پر بھی حد کا نفاذ ہوگا۔

۲۔ چوری کی ہوئی چیز مال ہو دوسری صورت میں اس پر حد کا نفاذ نہ ہوگا جیسے کتا، چیتا، مردہ جانور، چڑیا، کھیل کود کے سامان، ڈھول باجا یا حرام اشیاء جیسے شراب سور یا کفن، کتابیں، مصحف ان ساری چیزوں کی چوری پر قطع ید کی سزا کے بجائے مجرم کی تعزیر کی جائے گی۔ درختوں میں لگے پھل اور کھیتوں کی فصل کی چوری پر تعزیر ہوگی بعض فقہاء کے نزدیک اگر اس کی حفاظت کا اہتمام کیا گیا ہو تو حد جاری ہوگی اسی طرح جلد خراب ہو جانے والی اشیاء جیسے سبزی، پھل، دودھ، لکڑی اور دوا کی چوری پر تعزیر کی سزا دی جائے گی امام شافعی کے نزدیک ہر اس چیز پر قطع ید ہے جو مباح الاصل ہو۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر وہ جلد خراب ہو جانے والی چیز ہو تو صرف مباح الاصل ہونے سے سزا نافذ نہ ہوگی امام مالک کے نزدیک تمام کھائی جانے والی چیزوں پر قطع ید ہے جو مقررہ نصاب کی قیمت کے بقدر ہو۔

۳۔ مسروقہ مال چور کا نہ ہو چنانچہ بیت المال یا مال غنیمت کی چوری پر حد کا نفاذ نہ ہوگا کیونکہ اس میں چور کا حصہ بھی ہوتا ہے البتہ اس پر تعزیر کی جائے گی امام مالک کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں حد نافذ ہوگی اسی طرح بیٹے کے مال یا مقروض کے مال کی چوری پر حد کا نفاذ نہ ہوگا بلکہ تعزیر کی جائے گی بعض فقہاء کے نزدیک بیٹے کے مال سے چوری مقررہ سزا کی مستوجب ہوگی۔

۴۔ مسروقہ مال حفاظت سے رکھا گیا ہو۔ فقہاء نے بیان کیا ہے کہ ہر چیز کی حفاظت کے لیے ایک جگہ مقرر ہے جیسے چوپایوں کے لیے اصطبل۔ پس اگر اس جگہ سے کوئی سونا چاندی یا نقدی چرالے تو اس پر حد کا نفاذ نہیں ہوگا بلکہ تعزیر کی جائے گی۔ اس طرح ایسی جگہ جہاں سب کو داخل ہونے کی اجازت ہو جیسے دکان تو اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔ امام شافعی کے نزدیک اگر چور نے پہلے ہی سے چوری کی نیت کر رکھی ہو تو اس حد کا نفاذ ہوگا۔ اسی طرح صحرا یا جنگل سے کسی جانور کا بھگا لے جانا یا راستے سے کوئی چیز اٹھا لینا بھی مقررہ حد کا مستوجب نہ ہوگا امام ابوحنیفہ اور محمد کے نزدیک کفن چور کی تعزیر کی جائے گی۔ امام مالک اور شافعی کے نزدیک حد جاری کی جائے گی کیونکہ اس نے محفوظ جگہ (قبر) میں سے چوری کی ہے۔

۵۔ مال مسروقہ نصاب کے بمقدار ہو۔ فقہاء کے درمیان نصاب کے تعین میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک نصاب دس درہم، امام مالک کے نزدیک ربع دینار ابراہیم نخعی کے نزدیک چالیس درہم یا چار دینار ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک پانچ درہم امام شافعی کے نزدیک ربع دینار ہے۔ اگر اس مقررہ نصاب سے کم کی مالیت کی چوری کی گئی ہو تو اس پر حد کا نفاذ نہیں ہوگا بلکہ تعزیر کی جائے گی۔ بعض وقت حد سرقہ کے نفاذ کی جملہ شرائط تو موجود ہوتی ہیں لیکن عملاً اس کو نافذ کرنا محال ہوتا ہے جیسے چور کے دونوں ہاتھ اور پیر پہلے سے کٹے ہوئے ہوں تو اس صورت میں بھی مجرم کی تعزیر کی جائے گی۔ چور نے ابھی چوری کا آغاز کیا تھا کہ وہ پکڑا گیا جیسے نقب لگا رہا تھا یا دروازہ کھول رہا تھا یا مال لے کر بھاگ رہا تھا کہ پکڑا گیا تو ان ساری صورتوں میں تعزیر کی سزا دی جائے گی۔[۳۵]

## ڈکیتی میں تعزیر کی صورتیں

دوسرے تمام حدود کی طرح ڈکیتی کی صورت میں بھی کچھ شرائط ہیں جن کی موجودگی ہی میں مجرم پر سزا کا نفاذ ہوگا دوسری صورت میں اس پر تعزیر کی جائے گی وہ شرائط یہ ہیں۔ مجرم بالغ ہو، مرد ہو، جس کے ساتھ ڈکیتی کی گئی ہے وہ مسلم یا ذمی ہو، ملکیت صحیح سے زبردستی مال حاصل کرنے کی کوشش کی گئی ہو، ڈکیتی کسی قریبی متعلق کے یہاں نہ کی گئی ہو۔ جس مال کو حاصل کرنے کی کوشش کی گئی ہو وہ ایسی ملکیت میں ہو جس میں کچھ شبہ نہ ہو۔ اس کی حفاظت کی گئی ہو۔ نصاب کے بقدر ہو اور واردات آبادی سے باہر کی گئی ہو اگر یہ شرائط موجود ہوں تو مقررہ حد کا نفاذ ہوگا ورنہ تعزیر کی جائے گی۔ بعض فقہاء نے عورت اور مرد کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی ہے اسی طرح بعض فقہاء نے آبادی سے باہر ہونا ضروری نہیں قرار دیا ہے بلکہ ان کے نزدیک اگر آبادی کے اندر بھی واردات کی گئی ہو تب بھی حد کا نفاذ ہوگا۔ ڈکیتی کیا گیا مال نصاب کے بقدر ہو اس سلسلے میں بعض فقہاء کی رائے ہے کہ مجموعی طور پر مال نصاب کے بقدر ہونا ہی کافی ہے چاہے شرکاء کے درمیان تقسیم کی صورت میں مقررہ نصاب سے کم ہو جائے۔

مجرم نے جملہ شرائط کے ساتھ جرم کا ارتکاب کیا لیکن کسی وجہ سے وہ اس میں کامیاب نہیں ہوسکا تو اسی صورت میں بھی اس کی تعزیر کی جائے گی۔[۳۶]

## بعض دیگر تعزیری جرائم

اوپر ان جرائم کی تفصیل بیان کی گئی جن کے لیے شریعت نے حد مقرر کی ہے۔ ان شرائط کی عدم موجودگی میں ان پر حد کا نفاذ تو نہ ہوگا البتہ تعزیر کی سزا دی جائے گی۔ ذیل میں بعض دیگر جرائم کا تذکرہ کیا جارہا ہے جن کے لیے شریعت نے کوئی حد مقرر نہیں کی ہے لہٰذا قاضی کی صوابدید کے مطابق تعزیر کا نفاذ ہوگا۔ وہ جرائم یہ ہیں:۔

جھوٹی گواہی دینا، جھوٹی خبریں پھیلانا، کسی کے گھر میں بلا اجازت داخل ہونا یا تاک جھانک کرنا، ہر وہ کام جن سے مصالح عامہ متاثر ہو یا ملک و ریاست کا امن و امان خطرے میں پڑ جائے، رشوت کا لین دین، ملازم کا اپنے فرائض منصبی میں عمداً کوتاہی کرنا، آفیسر کا اپنے عہدہ کا غلط استعمال کرنا، توہین عدالت کا مرتکب ہونا۔ مجرم قیدی کو بھگا لے جانا، جعلی نوٹ چھاپنا، سرکاری خزانہ یا بیت المال یا کسی دفتری امور پر مشتمل مہر بے جا طور پر استعمال کرنا، رمضان میں بلا عذر شرعی کے روزہ نہ رکھنا شرعی احکام کا مذاق اڑانا۔ مخرب اخلاق افعال کا ارتکاب کرنا، خرید و فروخت کی مقررہ قیمتوں سے زیادہ وصول کرنا، ذخیرہ اندوزی کرنا حرام اشیاء کا استعمال کرنا، ناپ تول میں کمی بیشی کرنا، غبن اور بدعنوانی میں ملوث ہونا ان سارے جرائم میں مجرم کی حسب ضرورت تعزیر کی جائے گی۔[۳۷]

بسا اوقات مصلحت کا تقاضا ہوتا ہے کہ ایسے لوگوں کی تعزیر کی جائے جنھوں نے کوئی جرم کیا تو نہیں ہے لیکن ان سے جرائم کا خطرہ ہے یا ان پر جرائم کے الزامات پہلے سے لگتے رہے ہیں چنانچہ شریعت نے اس صورت میں بھی تعزیر کو جائز قرار دیا ہے۔[۳۸]

## تعزیرات کا نفاذ اور مجرم کی موت

کسی شخص پر تعزیر کا نفاذ کیا گیا جیسے کوڑے لگائے گئے یا قید کیا گیا یا شہر بدر کیا گیا اور اسی حالت میں اس کی موت واقع ہوگئی جب کہ تعزیر کا مقصد اس کی

زندگی کو ختم کرنا نہیں تھا تو کیا اس پر تاوان لازم آئے گا امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک اس کا تاوان نہیں دینا ہوگا امام شافعی کے نزدیک اس کا تاوان دینا ہوگا راجح قول کے مطابق اس کا تاوان دینا لازم نہیں ہوگا [۳۹]

---

# حواشی ومراجع

۱ حاشیہ ردالمحتار علی الدر المختار لابن عابدین المطبعۃ العثمانیہ ج ۳ ص ۲۴۷ (دیکھئے حاشیہ کی عبارت وعلیہ مشایخنا زیلعی لان المقصود منہ الاجر)

۲ البحر الرائق شرح کنز الدقائق لابن نجیم دار الکتب العربیۃ الکبریٰ ج ۵ ص ۴۱

۳ ایضاً اور الفتاویٰ الہندیہ (العالمگیریہ) المطبعۃ الکبریٰ الامیریہ بولاق مصر طبع دوم ۱۳۱۰ھ ج ۲ ص ۱۶۷

۴ المغنی لابن قدامہ المقدسی مکتبۃ الریاض الحدیثۃ الریاض ج ۸ ص ۳۱۶

۵ السیاسۃ الشرعیۃ فی اصلاح الراعی والراعیۃ لابی العباس احمد ابن تیمیہ دار الشعب القاہرہ ۱۹۷۱ء ص ۱۳۵ دیکھئے بحث التعزیر۔

۵ الف سنن ابی داؤد، کتاب الاشربہ، باب ماجاء فی السکر۔

۵ ب صحیح مسلم، کتاب القسامہ والمحاربین والقصاص والدیات باب مایباح بہ دم المسلم

۵ ج صحیح مسلم، کتاب الامارۃ باب حکم من فرق امر المسلمین وہو مجتمع

۶ بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع لعلامہ علاء الدین الکاسانی مطبع الجمالیۃ مصر ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰ء ج ۷ ص

۷ السیاسۃ الشرعیہ ص ۱۳۴ والاحکام السلطانیہ والولایات الدینیہ لابی الحسن علی بن محمد ابن حبیب الماوردی مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی مصر طبع سوم ۱۳۹۳ھ/۱۹۷۳ء ص ۳۳۶-۳۷۵

۸ البحر الرائق ج ۵ ص ۴۸-۴۷

۹ المغنی ج ۸ ص ۳۲۵

۱۰ اس سلسلے میں اوپر دیئے گئے حوالے ملاحظہ کیے جاسکتے ہیں۔

۱۱ البحر الرائق ج ۵ ص ۴۴-۴۵

۱۲ الاحکام السلطانیہ ص ۲۳۶-۲۳۷ والبحر الرائق ج ۵ ص ۴۲-۴۳ ۱۳ ایضاً

۱۴ بدائع الصنائع ج ۷ ص ۱۷۴ ۱۵ حاشیہ ابن عابدین ج ۳ ص ۲۰۳
۱۶ المغنی ج ۸ ص ۱۶۶
۱۷ مجموعہ فتاوی ابن تیمیہ جمع وترتیب عبدالرحمان بن قاسم وابنہ محمد مطابع دارالعربیہ بیروت مجلد ۲۸ جزء ۸ الفقہ، کتاب الجہاد، بحث الحسبۃ، ص ۱۱۰-۱۱۱ وحاشیہ ابن عابدین ج ۳ ص ۲۴۶
۱۸ ایضاً اور الفتاوی الہندیہ ج ۲ ص ۱۶۷ والبحر الرائق ج ۵ ص ۴۱
۱۹ ایضاً دیکھئے حوالہ اول میں ص ۱۱۸ ۲۰ بدائع الصنائع ج ۷ ص ۶۴
۲۱ السیاسۃ الشرعیۃ ص ۱۳۳ وحاشیہ ابن عابدین ج ۳ ص ۲۴۶
۲۲ الفتاوی الہندیہ ج ۲ ص ۱۶۷ ۲۳ السیاسۃ الشرعیۃ ص ۱۳۳
۲۴ ایضاً ۲۵ حاشیہ ابن عابدین ج ۳ ص ۲۶۵
۲۶ الفتاوی الہندیہ ج ۲ ص ۱۶۷ ، البحر الرائق ج ۵ ص ۴۱
۲۷ بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد لابن رشد القرطبی مکتبۃ ابن تیمیہ ۱۹۹۳ء ج ۲ ص ۴۹۴ البحر الرائق ج ۵ ص ۴۲ والتشریع الجنائی الاسلامی عبدالقادر عودۃ دارالتراث مطبعۃ المدنی القاہرہ ج ۲ ص ۱۸۳
۲۸ المغنی ج ۷ ص ۶۸۹، ۶۹۲، ۷۰۲، ۷۲۳، ۷۲۸، والتشریع الجنائی ج ۲ ص ۲۶۰-۲۹۰ واعلام الموقعین عن رب العالمین لابن القیم الجوزیہ دارالجیل بیروت ج ۲ ص ۲ وبدائع الصنائع ج ۷ ص ۲۹۹
۲۹ الفتاوی الہندیہ ج ۲ ص ۱۴۷-۱۵۰ وبدائع الصنائع ج ۳ ص ۳۴-۳۷ والتشریع الجنائی ج ۲ ص ۳۵۹، ۳۶۳
۳۰ بدائع الصنائع ج ۳ ص ۳۴
۳۱ ایضاً والتشریع الجنائی الاسلامی ج ۲ ص ۳۴۷-۳۵۲ ۳۲ ایضاً
۳۳ بدائع الصنائع ج ۷ ص ۴۰ والاحکام السلطانیہ ص ۲۰۰-۲۲۹
۳۴ شرح فتح القدیر لابن ہمام ج ۴ ص ۲۱۳ وحاشیہ ابن عابدین ج ۳ ص ۲۶۲، ۲۶۰ والبحر الرائق ج ۵ ص ۴۳-۴۲
۳۵ المغنی ج ۸ ص ۲۸۶-۲۸۰ دیکھئے باب القطع فی السرقہ وبدائع الصنائع ج ۷ ص ۶۵-۹۰ والاحکام السلطانیہ ص ۲۲۶، ۲۲۷
۳۶ ایضاً دیکھئے باب قطع الطریق ص ۲۸۶-۳۰۲ وص ۹۰ تا ۹۷ علی الترتیب
۳۷ السیاسۃ الشرعیۃ ص ۱۳۲-۱۳۳ مجموع فتاوی ابن تیمیہ ج ۸ جزء ۲۸ بحث الحسبۃ ص ۱۱۶-۱۱۹ الفتاوی الہندیہ ج ۲ ص ۱۶۷-۱۶۹ ۳۸ الفتاوی الہندیہ ج ۲ ص ۱۶۹ ۳۹ المغنی ج ۸ ص ۲۱۶-۲۱۷ ونیل الاوطار شرح منتقی الاخبار للعلامہ محمد بن علی ابن محمد الشوکانی ادارہ الطباعۃ المنیریۃ طبع دوم ۱۳۷۴ھ ج ۷ ص ۳۲۳

# کمپنیوں کے حصص پر زکوٰۃ کا مسئلہ

ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی

کمپنیوں کے شیئرز پر زکوٰۃ نکالنے کا مسئلہ اکثر لوگوں کے لیے بڑی الجھن کا باعث رہتا ہے جن اصحابِ افتاء کی رایوں کو عام مسلمانوں کے نزدیک اعتبار و اہتمام حاصل ہے انھوں نے اس کا طریقہ یوں سمجھایا ہے کہ مسئلہ حل ہونے کے بجائے پریشانی میں اضافہ ہو جائے اور انجام کار بہت سے لوگوں کو اس کی ادائیگی ہی سے غفلت ہو جائے۔ پیش نظر مضمون میں شیئرز پر زکوٰۃ سے متعلق علماء و اہل افتاء کی رایوں کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔ ساتھ ہی بعض مسائل پر از سرِ نو غور کرنے کی ضرورت پر زور دیا گیا ہے۔ مثلاً زکوٰۃ نکالنے کے لیے شیئرز کی اوسط قیمت کا اعتبار، جن شیئرز کی بازار میں کوئی قیمت نہ رہ گئی ہو اور ان کی لسٹنگ بھی بند ہو چکی ہو ان کے ساتھ مالِ ضمار کا معاملہ کرنے کی تجویز خاص طور پر علماء و اصحابِ فتاویٰ کی خدمت میں برائے غور و فکر پیش ہے۔

## زکوٰۃ کی تاکید

قرآن و حدیث میں زکوٰۃ کے نہ ادا کرنے پر بڑی وعید آئی ہے۔ زکوٰۃ کو اللہ تعالیٰ نے ہمارے اموال و املاک اور خود ہمارے نفس کے لیے پاکیزگی کا ذریعہ بنایا ہے۔ حصص میں عام طور پر لوگ اپنی ضرورتوں سے فاضل پونجی لگاتے ہیں اور اس میں آمدنی بھی مختلف مشتبہ و غیر مشتبہ سرمایہ سے ہوتی ہے۔ اس لیے شیئرز کی زکوٰۃ کی ادائیگی پورے طور سے ہونی چاہیے تاکہ وہ اچھی طرح پاک ہو سکے لیکن افسوس کہ شیئرز میں سرمایہ کاری کرنے والے بعض کو یہی پتہ نہیں کہ ان میں بھی زکوٰۃ نکالنی ہے اور اکثر کو نہیں معلوم کہ ان میں زکوٰۃ کس طرح نکالیں، ہر مسلمان کو جاننا چاہیے کہ شیئرز سے متعلق زکوٰۃ کا کیا حکم ہے؟

اوران میں زکوٰۃ وہ کیوں کر نکالے؟

علماء کا اس بات پر تقریباً اجماع ہے کہ شیئر پر بھی زکوٰۃ نکالنا فرض ہے۔ البتہ اس کی تفصیلات میں کچھ اختلاف ہے، ایسے اختلافی مسائل میں جس مستند عالم پر اعتماد ہو اس کی رائے پر اللہ کو حاضر و ناظر اور اس کے سامنے اپنے کو جوابدہ سمجھ کر عمل کریں اس باب میں مختلف آراء کے ذکر سے مقصود یہ ہے کہ علماء کرام و اصحاب افتاء ان مختلف رایوں کا جائزہ لے کر کسی بہتر عملی فیصلہ پر پہنچنے کی کوشش کریں کہ اب تک کسی مسلک میں کوئی ایک مستقل رائے اس باب میں ابھر کر سامنے نہیں آئی ہے۔ مسئلہ ہنوز غور و فکر کا محتاج ہے شیئر بازار کے مروجہ نظام اور کمپنیوں کے طریقہ کار سے اچھی طرح آگہی اور روحِ شریعت کا شعور اس طرح کی رائے سازی میں ممد و معاون ثابت ہوگا۔

## حصص کی زکوٰۃ میں کمپنی کی نوعیت کا اعتبار

عالم عرب کے ایک عالم شیخ عبدالرحمٰن عیسیٰ نے اپنی کتاب "المعاملات الحدیثہ واحکامہا" میں اس بات پر زور دیا ہے کہ شیئر کی زکوٰۃ کے سلسلے میں یہ دیکھنا ہوگا کہ وہ کمپنی کس طرح کی ہے اور اس کے مطابق زکوٰۃ عائد ہوگی مثلاً اگر کمپنی محض خدمات (Services) فراہم کرتی ہے کسی سامان کی پیداوار اور فروخت نہیں کرتی مثلاً ہوٹل، اشتہار، روڈ ویز، بری یا بحری نقل و حمل، ٹرام وے اور ہوائی پرواز وغیرہ کی کمپنیاں، تو ان کے شیئر میں زکوٰۃ نہیں ہوگی کیونکہ کل رقم آلات و عمارات وغیرہ میں لگی ہوئی ہے صرف کمپنی کے نفع پر زکوٰۃ ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر کمپنی صنعتی پیداوار اور تجارت میں مشغول ہے تو اس کے شیئر پر بھی زکوٰۃ ہوگی البتہ اس سے عمارت، فرنیچر اور مشینوں کی مالیت کے تناسب سے اس میں جو رقم آئے گی اسے منہا کر دیں گے اور بقیہ پر زکوٰۃ نکالیں گے[۱]۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے عالم اسلام کے مشہور محقق ڈاکٹر یوسف القرضاوی لکھتے ہیں کہ "اس فرق سے ممکن ہے کہ ایک شخص پہلی قسم کی کمپنیوں میں سرمایہ کاری کرکے سالہا سال تک کوئی زکوٰۃ نہ نکالے کہ اصل پر زکوٰۃ نہیں اور نفع خرچ کرتا رہے جبکہ اتنی رقم ایک دوسرا شخص موخرالذکر قسم کی کمپنیوں میں رقم لگا کر اصل اور نفع دونوں پر زکوٰۃ دیتا رہے یہ ایسی ناانصافی کی بات ہے جسے شریعت گوارہ نہیں کرسکتی"[۲] ڈاکٹر قرضاوی کے مطابق مذکورہ بالا

دو طرح کی کمپنیوں میں بایں طور فرق کرنا کہ ایک کو زکوٰۃ سے بری کردیں اور دوسری پر زکوٰۃ لازم کردیں، اس کی قرآن وحدیث یا اجماع وقیاس سے کوئی دلیل نہیں ہے۔ دونوں کے شیئرز مالِ نامی ہیں، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ پہلی قسم کی کمپنی زیادہ ہی نفع بخش ہو۔ ڈاکٹر قرضاوی کے مطابق اگر اس بنیاد پر فرق کرنا ہی ہے تو یہ ہوسکتا ہے کہ جہاں خدمات کی کمپنیاں ہوں وہاں نفع پر عشر (دسواں حصہ) زکوٰۃ میں لیا جائے اور جہاں سامان کی پیداوار اور تجارت ہو وہاں شیئرز کی بازاری قیمت پر نیز کوئی نفع ہو تو اسے ملا کر ڈھائی فیصد زکوٰۃ نکالی جائے۔[۴۳]

ہندوستان کے علماء بھی زیادہ تر اسی کے قائل ہیں کہ شیئرز کی زکوٰۃ میں بلڈنگ مشین اور فرنیچر وغیرہ وضع کرکے جو بچے اس پر زکوٰۃ ہوگی۔[۴۴]

## U.T.I. سے متعلق ایک غلط فہمی

یونٹ ٹرسٹ آف انڈیا (U.T.I.) میں سرمایہ کاری پر زکوٰۃ سے متعلق ایک استفتاء کے جواب میں مفتی نظام الدین اعظمی صاحب فرماتے ہیں کہ اس ادارہ میں لگائی گئی تمام رقم پر زکوٰۃ ادا نہ کی جائے بلکہ اس ادارہ میں اثاثہ مثلاً فرنیچر ومشینوں وعمارت وغیرہ پر جو رقم خرچ ہوگئی ہے اس کو حسب حصہ وضع کرکے جو رقم ڈیپازٹ ہو اور جو سامان تجارت کا ہو اور نفع کی رقم ہو اس میں حسب حصص جس کے حصہ میں جتنی رقم آئے فقط اس پر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہوگی۔[۴۵] آگے چند سطروں کے بعد یونٹ ٹرسٹ آف انڈیا میں سرمایہ کاری پر زکوٰۃ کا حکم بتاتے ہوئے شکر مل یا دوسری چیزوں کی پیداوار کرنے والی کمپنیوں کی مثال دی گئی ہے گویا U.T.I. بھی کوئی اس طرح کی پیداوار کرنے والی کمپنی ٹھہری۔ حالانکہ یہ محض سرمایہ کاری کا ادارہ یا میوچول فنڈ ہے جو سرمایہ جمع کرکے دوسری کمپنیوں کے حصص خریدتا ہے یہ دراصل چھوٹے چھوٹے سرمایہ کاروں اور مختلف کمپنیوں کے درمیان ایک درمیانی واسطہ کے طور پر کام کرتا ہے۔ اس کی مثال میں شوگر فیکٹری کو نہیں پیش کرسکتے۔ میوچول فنڈس کے ذریعہ جو سرمایہ کاری ہوتی ہے اس میں زکوٰۃ کے لیے کمپنیوں کی نوعیت معلوم کرنا اور مشکل ہے۔

## جملہ شیئرز کے ساتھ عروضِ تجارت کا معاملہ

راقم کا عرصہ سے یہ خیال رہا ہے کہ آبپاشی کے اونٹ، کھیتی کے بیل اور وہ آلات واوزار جن سے آدمی خود کام لیتا ہے اور جنھیں زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے ان پر ان سرمایہ داروں کی بڑی بڑی مشینوں کو قیاس کرنا جنھیں چلانے کے لیے ملازمین ہوتے ہیں اور سرمایہ کار کو ان سے کوئی مطلب نہیں ہوتا کچھ زیادہ صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے۔ مشترکہ سرمایہ کی کمپنیوں کے سلسلہ میں جو اپنا الگ قانونی وجود رکھتی ہیں اگر خود کمپنی پر زکوٰۃ عائد ہو جیسا کہ بعض مسالک میں ہے تو مشینوں وغیرہ کا الگ حساب کرنا اور انھیں مستثنیٰ کرنا قرین قیاس بھی ہے اور آسان بھی ہے۔ لیکن اس کے شیئرز خریدنے والے کے لیے تو مشین اور دیگر اثاثہ جات سب برابر ہیں، اسے تو شیئرز کی ویلیو سے مطلب ہے، وہ اس کو عروضِ تجارت کے طور پر خریدتا اور فروخت کرتا رہتا ہے، وہ اگر اسے لمبے عرصے کے لیے روکتا ہے تو بھی دیکھتا رہتا ہے کہ اس کے شیئرز کی قیمت کتنی بڑھی۔ اس لیے مختلف کمپنیوں اور ان کے اثاثوں اور سامانوں میں تفریق کرنے اور ان میں سے بعض کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کرنے کے بجائے شیئرز کی کل مالیت پر سامانِ تجارت کی طرح ڈھائی فیصد زکوٰۃ ہونی چاہیے۔ مجھے بعد میں یہ پڑھ کر اطمینان اور خوشی ہوئی کہ اسی طرح کا خیال شیخ ابوزہرہ شیخ عبدالرحمٰن حسن اور شیخ خلاف بھی رکھتے ہیں[۲۶] علامہ یوسف القرضاوی نے ان شیوخ کی رایوں پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ افراد کی حد تک یہ شکل بڑی مناسب ہے کیونکہ ہر شخص کو اپنے شیئرز کی ویلیو معلوم ہوتی ہے اور اس کو ان کا سالانہ نفع بھی معلوم ہوتا رہتا ہے۔ اس لیے آسانی سے ان کی زکوٰۃ نکال سکتا ہے۔ جب کہ اول الذکر رائے جس میں دنیا بھر کی تفریقات ہیں، عام آدمی کے لیے ان کا معلوم کرنا اور حساب لگانا بڑا مشکل ہے علامہ کی رائے میں بھی اگر کوئی اسلامی حکومت کمپنیوں سے براہ راست زکوٰۃ وصول کرتی ہے تو کمپنی اسی طرح کا حساب لگا سکتی ہے اور پہلی رائے کے مطابق عمل کرے[۲۷] دارالعلوم دیوبند سے بھی ایک فتویٰ اس طرح کا نظر سے گزرا جس میں کل اصل اور نفع دونوں پر زکوٰۃ دینے کو کہا گیا ہے۔ کسی نے دریافت کیا "زید نے ایک کمپنی کے پندرہ حصے ۵ ہزار میں خریدے، اس میں جو کچھ نفع ہوتا ہے وہ سالانہ تقسیم ہو کر حصہ داروں کو

ملتا ہے، زید کو بھی پانچ سو روپے ملے۔ آیا زید کے ذمہ پانچ ہزار کی زکوٰۃ دینا لازم ہے یا منافع سالانہ کی رقم پر زکوٰۃ لازم ہوگئی؟" اس کے جواب میں تحریر ہے "زید کو پانچ ہزار کی زکوٰۃ بھی دینی لازم اور فرض ہے۔ کذا فی الدر المختار"۔[۸]

شیئرز کی زکوٰۃ ادا کرتے ہوئے کمپنی کے قابلِ زکوٰۃ یا ناقابلِ زکوٰۃ اثاثوں میں تفریق کی جائے گی یا نہیں؟ اس سے متعلق پیچھے مذکور دو رایوں کو تحریر کرنے کے بعد مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے ان دو رایوں میں یوں تطبیق دی ہے کہ "اگر کسی نے کمپنی کے منافع میں شرکت کے لیے شیئر لیا ہے تو اس کو عروضِ تجارت میں شمار کرنا مشکل ہے اس میں گنجائش ہے کہ اگر کسی کے لیے قابلِ زکوٰۃ اور ناقابلِ زکوٰۃ اثاثوں کی تحقیق ممکن ہو تو وہ تحقیق کرکے صرف قابلِ زکوٰۃ اثاثوں کی حد تک زکوٰۃ دے اور جو شخص یہ تحقیق نہ کرسکتا ہو وہ احتیاطاً پوری بازاری قیمت کی زکوٰۃ دے دے اور اگر کسی نے شیئرز تجارت کرنے (Capital gain) کے لیے اور آگے بیچ کر نفع کمانے کے لیے خریدا ہے تو یہ عروضِ تجارت میں شمار ہوگا۔ اس لیے کہ گویا اس نے کمپنی کے اثاثوں کا ایک متناسب حصہ آگے بیچنے کے لیے خرید لیا ہے، اس لیے تمام قیمت پر زکوٰۃ واجب ہوگی"۔[۹] اس طرح مولانا کے نزدیک سرمایہ کاری کرنے والے نے جب کمپنی کے منافع میں شرکت کے لیے شیئر لیا ہے اور وہ ناقابلِ زکوٰۃ اثاثوں کی مالیت معلوم کرسکتا ہے تو اسے زکوٰۃ دیتے وقت وضع کرسکتا ہے۔ راقم کی ناچیز رائے میں جیسا کہ اوپر ذکر کیا، اس صورت میں کہ ایک شخص اونٹوں سے اپنے کھیتوں کی آبپاشی کرکے یا اپنے بیلوں کو اپنے کھیتوں پر استعمال کرکے یا اپنی گھریلو صنعتوں میں آلات و اوزار سے کام لے کر اپنی محنت سے پیداوار کرتا ہے یا اپنا وہ شرکت کا کاروبار جس میں اسے عمل دخل حاصل ہے اور جس کے حصص کی کوئی مارکٹ نہیں ہے، ان پر ان عظیم الشان کمپنیوں کو قیاس کرنا جو اپنا ایک الگ قانونی وجود رکھتی ہیں اور جس میں عام حصہ داروں کا کوئی عمل دخل نہیں رہتا جس کے حصص کی ایک مارکٹ ہوتی ہے اور ہمہ آن ان کی تجارت ہوتی رہتی ہے اور جن کے عام حصہ داروں کا اپنا اصل کام دھام کچھ اور ہوتا ہے عموماً وہ اپنی بچت کو جو حالت اصلیہ سے زیادہ بھی ہوسکتی ہے، اس کمپنی میں لگا رکھتا ہے کہ اگر یوں ہی پڑی رہے تو خرچ ہوجائے یا زکوٰۃ ہی چند سالوں میں بہت کم کردے، کچھ زیادہ صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ ان بڑی کمپنیوں میں اس طرح کی اجازت

سے اس کو بڑی آسانی سے زکوٰۃ سے بچنے کے ایک حیلہ کے طور پر استعمال کیا جا سکتا ہے، ایک شخص آبپاشی کے اونٹ، باربرداری کے جانور، کاشتکاری کے بیل، ذاتی گھریلو صنعتوں کی مشینوں کو ہمیشہ ایک حد کے اندر رکھے گا لیکن ہوائی پرواز کی کمپنی، ریلوے اور بڑا موٹے جہاز رانی وغیرہ میں لمبے عرصہ کے لیے نصاب سے اوپر کی ساری رقم لگا سکتا ہے اور مشینوں اور آلات و اوزار کی زکوٰۃ سے چھوٹ کا فائدہ اٹھاتے ہوئے زکوٰۃ کی ادائیگی سے بالکل بچ سکتا ہے جیسا کہ ڈاکٹر قرضاوی نے بھی اس شبہ کا اظہار کیا ہے۔ جن کمپنیوں میں صنعت و تجارت دونوں ہی کام آتے ہیں ان سے ہر وقت یہ پتہ لگانا کہ کتنی رقم آلات و اوزار، عمارت و فرنیچر اور مشینوں میں لگی ہے اور کتنے کا دیگر سامان ہے آسان نہیں ہے کمپنی کے سالانہ میزانیہ سے اس کا کچھ اندازہ ہو سکتا ہے لیکن ایک شخص دسیوں کمپنیوں میں سرمایہ کاری کیے ہوتا ہے، ایک آدھ کے میزانیہ سے یہ بات کسی حد تک معلوم بھی ہو گئی تو بیشتر کے بارے میں وہ الجھن ہی میں رہے گا۔ بہت سی کمپنیاں میزانیہ پابندی سے شائع نہیں کرتیں۔ عام طور پر کھاتہ بند ہونے (Book closing) کے کئی ماہ بعد میزانیہ شائع ہوتا ہے۔ فرض کیجئے ایک آدمی رمضان یا مارچ میں اپنی زکوٰۃ کا حساب کرتا ہے کمپنی بھی اپنا حساب اسی ماہ میں کرتی ہے مگر ڈائرکٹرس کی میٹنگ وغیرہ کے بعد اس کا نتیجہ آنے میں چھ مہینے لگ جاتے ہیں، اب ایک شخص کو چھ ماہ زکوٰۃ کی ادائیگی روکے رکھنا پڑے گی کہ حساب آجائے تو اس کے مطابق زکوٰۃ دے۔ مزید یہ کہ کمپنیوں کے نزدیک فکسڈ اثاثوں (Fixed Assets) کی جو تعریف ہے اور ان کی تقویم (Evaluation) کا جو طریقہ ہے، ضروری نہیں کہ وہ شرعی لحاظ سے بھی صحیح ہو۔ بہت سے حضرات بڑی آسانی سے مشورہ دیتے ہیں کہ کمپنی سے معلوم کر لیا جائے کہ میری کتنی رقم فکسڈ اثاثوں (Fixed Assets) میں لگی ہے لیکن ہر کمپنی سے اس طرح کی معلومات حاصل کرنا آسان نہیں ہے پھر بہت سی کمپنیوں کی لسٹنگ بند ہو جاتی ہے کئی سالوں سے ان کی سالانہ رپورٹ ہی نہیں ملتی ان کا کیا ہو؟ غرض یہ کہ ان سارے پہلوؤں پر غور کرنے کے بعد راقم اس نتیجہ پر پہنچا کہ اس طرح کی مشترکہ سرمایہ کی کمپنیوں کے حصص پر زکوٰۃ کا ایک طریقہ ہو یعنی ان کے ساتھ عروض تجارت کا معاملہ کرتے ہوئے بلا تخصیص ان کی کل مالیت پر ڈھائی فیصد زکوٰۃ نکالی جائے۔

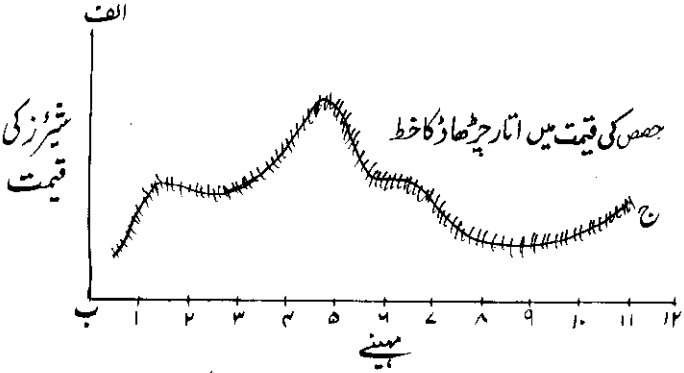
## زکوٰۃ کے لیے کس مالیت کا اعتبار ہو؟

شیئرز کی زکوٰۃ کے سلسلے میں ان کی کس مالیت کا اعتبار ہوگا یہ بھی ایک حل طلب مسئلہ ہے۔ شیئرز کی ایک قیمت تو وہ ہوتی ہے جو ان کے سرٹیفکٹ پر لکھی ہوتی ہے جس کو قیمتِ عرفی (Face Value) کہتے ہیں۔ شیئرز کے اجراء کے وقت بڑی حد تک ان کی صحیح ویلو وہی ہوتی ہے جو سرٹیفکٹ پر درج ہوتی ہے۔ لیکن بہت سے شیئرز پریمیم پر جاری ہوتے ہیں یعنی ان کی قیمت عرفی تو مثلاً وہی دس روپے ہوتی ہے لیکن کمپنی ان کی فروخت زائد رقم لے کر کرتی ہے۔ اس شکل میں قیمتِ عرفی کے ساتھ پریمیم ملا کر شیئر کی مالیت ہوئی۔ اجراء کے بعد اثاثہ جات کی خرید اور کام کی شروعات کے ساتھ قیمتِ عرفی یا قیمتِ عرفی مع پریمیم جس پر شیئرز فروخت ہوا تھا، وہ حقیقی مالیت کی نمائندہ نہیں رہتی۔ اس کی قدر میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے جس کا عکس ہم اس کی بازاری قیمت میں دیکھ سکتے ہیں۔ شیئرز کی حقیقی مالیت اس کی Break up value سے معلوم ہو سکتی ہے یعنی اگر کمپنی تحلیل ہو تو ہر شیئر کے مقابلہ میں کمپنی کے اثاثوں کا جو حصہ آئے وہ اس کی بریک اپ ویلو ہے۔ مگر اس کی تعیین اتنی مشکل ہے کہ زکوٰۃ کے لیے اس کا انتظار و اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔ ان وجوہ کی بنا پر تقریباً تمام علماء عصر کا اس بات پر اتفاق ہے کہ زکوٰۃ کے لیے شیئرز کی بازاری قیمت کا اعتبار ہوگا۔[۱]

## اوسط مالیت کا اعتبار

لیکن شیئرز کی بازاری قیمت کے ساتھ مشکل یہ ہے کہ وہ ہمیشہ شیئرز کی حقیقی ویلیو کے مطابق نہیں ہوتی۔ ان کی قیمت میں تغیر ہوتا رہتا ہے۔ اس کے پیچھے بہت سے عوامل کارفرما ہوتے ہیں جن میں کچھ تو واقعی شیئرز کی حقیقی مالیت کا پتہ دیتے ہیں لیکن بہت سے عوامل حقیقی مالیت کی غمازی نہیں کرتے۔ مثلاً جنگ یا سیاسی عدم استحکام، سرمایہ کاری کے بیرونی اداروں کے اثرات، بجٹ اور حکومت کی پالیسی، زر کی رسد میں بے تحاشا اضافہ، اندرونی تجارت، مانسون کے اثرات اور افواہوں کی وجہ سے قیمت میں اچانک گراوٹ حقیقی اسباب کی وجہ سے نہیں ہوتا۔ سب کو یہ اندازہ

ہوتا ہے کہ یہ ایک عارضی سبب ہے جس کا اثر دیر تک بھی رہ سکتا ہے اور جلد زائل بھی ہوسکتا ہے، اب اگر کوئی اس وقت اپنے شیئرز کو فروخت کرتا ہے تو اس کے حق میں بازار کی قیمت ہی اس کے شیئرز کی اصل قیمت ہے لیکن جو لمبے عرصہ کے لیے سرمایہ کاری کرتے ہیں ان کے لیے قیمت کا یہ آئے دن کا اتار چڑھاؤ صرف کاغذی ہوتا ہے، اصل اہمیت اس تغیر کی ہے جو کمپنی کی فی حصہ کمائی (E.P.S. Earning per share) کے نتیجے میں ظاہر ہو، شیئرز کی بازاری قیمت میں جو تغیر ہوتا رہتا ہے اس کو درج ذیل شکل میں ظاہر کرسکتے ہیں۔




اس رسم بیانی میں خط الف پر شیئرز کی قیمت کو ناپا گیا ہے اور خط ب پر مہینے۔ خط ج شیئرز کی قیمت کے اتار چڑھاؤ کو دکھا رہا ہے۔ اس میں یہ دکھایا گیا ہے کہ شیئر کی قیمت کا ایک یومیہ کردار ہوتا ہے اور ایک طویل المیعاد، یومیہ تغیرات میں شیئرز کی قیمت میں مستقل اتار چڑھاؤ ہوتا رہتا ہے اور طویل المیعاد تغیرات کے حساب سے ایک خاص عرصہ تک شیئرز کی قیمت یومیہ اتار چڑھاؤ کے علی الرغم مجموعی طور پر مستقل گرتی چلی جاتی ہے۔ یہ زوال یا کساد کا دور ہوتا ہے، پھر شیئرز کی قیمتوں میں عروج شروع ہوتا ہے۔ اس طویل المیعاد عروج کے دور میں بھی یومیہ قیمتیں گرتی چڑھتی رہتی ہیں لیکن عمومی طور پر قیمتیں بڑھتی جاتی ہیں۔ ان تغیرات کو شیئرز کی قیمتوں کے اشاریے سے ناپتے ہیں جن میں کچھ منتخب کمپنیوں کے حصص کی قیمتوں کے تغیر کا اوسط رجحان معلوم کرتے ہیں چونکہ اس میں ہزارہا کمپنیوں میں سے کچھ منتخب مثلاً بمبئی اسٹاک ایکسچینج میں ۳۰ مخصوص کمپنیوں کے اور نیشنل اسٹاک ایکسچینج میں سو منتخب کمپنیوں کے حصص کے تغیر کو ناپتے

ہیں اس لیے یہ انفرادی طور پر ہر کمپنی کے لیے صحیح نہیں ہوتا ہے، حصص کے اس یومیہ اتار چڑھاؤ اور کچھ حادثاتی اسباب کی وجہ سے اچانک بڑا تغیر زکوٰۃ نکالنے والے کو سخت کشمکش میں ڈال سکتا ہے، اس کی وجہ سے کبھی تو زکوٰۃ دینے والے پر کافی بوجھ پڑ سکتا ہے اور کبھی مستحقین زکوٰۃ گھاٹے میں رہ سکتے ہیں، مثلاً کسی نے ایک درجن کمپنیوں میں سرمایہ کاری کر رکھی ہے، آج اسے زکوٰۃ نکالنی ہے، ابھی چند ہفتوں تک شیئرز کے دام بڑے کم تھے، ذرا مانسون اچھا ہو گیا تو ان کمپنیوں کے دام بہت بڑھ گئے لیکن پتہ نہیں ایک ہفتہ بعد کیا حال رہے گا، پھر ان کمپنیوں میں سے دو تین نے حق اجراء (Right issue) کا اعلان کر دیا ہے، اس کی وجہ سے دام بڑھ گئے ہیں، ایک کمپنی بونس دینے والی ہے (گو ابھی نہیں دیا ہے) اس کے دام بھی کافی بڑھ گئے ہیں، رائٹ اور بونس والی کمپنیوں کے دام یقیناً تاریخ رکارڈ (Record Date) کے بعد بہت گر جائیں گے۔ اب وہ شخص ان شیئرز کے آج کے دام کے مطابق زکوٰۃ نکالتا ہے تو اسے اس سے بڑھی ہوئی قیمت کے مطابق بہت زکوٰۃ نکالنی پڑے گی، حالانکہ اس بڑھی ہوئی قیمت کا اسے کوئی فائدہ نہیں کیونکہ اس نے لمبے عرصے کے لیے سرمایہ کاری کر رکھی ہے اور یہ معلوم ہے کہ اس کی ایک درجن میں سے بہت سی کمپنیوں کے حصص کی قیمت گر جائے گی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ شیئرز کے دام زکوٰۃ نکالنے کی تاریخ سے قبل تو بڑے اونچے تھے مگر کسی کمپنی کے ڈائرکٹر کی موت سے کمپنی میں قفل بندی، کسی میں رائٹ ایشو ختم ہونے کی وجہ سے دام بہت گر گئے اور عام رجحان بھی گراوٹ کا شروع ہو گیا ہے۔ اب اس صورت حال سے زکوٰۃ پانے والوں کا گھاٹا ہوگا کہ اب موجودہ قیمت کے حساب سے زکوٰۃ کم نکلے گی۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی سرمایہ کاری کی ویلیو گھٹ کر نصاب سیم وزر سے کم ہو جائے اور وہ زکوٰۃ کی ادائیگی سے صاف چھوٹ جائے حالانکہ اس کے پاس اب بھی اتنے ہی حصص ہیں جتنے ان ناگہانی حادثات یا عارضی اسباب کے وقوع سے پہلے تھے اور اس وقت ان حصص کی مالیت اتنی تھی کہ وہ صاحب نصاب تھا، اسی طرح معاملہ اس کے برعکس بھی ہو سکتا ہے کہ کسی شخص کے پاس حصص کا مجموعہ تو اتنا ہی برقرار رہے لیکن عارضی اسباب کی بنا پر بعض کمپنیوں کے حصص کے دام اتنے بڑھ گئے کہ وہ صاحب نصاب ہو گیا جب کہ کم قیمت کے حساب سے وہ صاحب نصاب نہیں تھا، اس طرح سال کے مختلف اوقات میں قیمتوں کے تغیر کی وجہ سے

وہ صاحب نصاب اور بے نصاب ہوسکتا ہے ایک اور مثال سے شیئرز کی قیمتوں کے تغیر کے متضاد اثرات ملاحظہ کیجیے۔ دو اشخاص ہیں، دونوں کے پاس ایک ہی طرح کی کمپنیوں کے ایک ہی مقدار میں حصص ہیں بس فرق یہ ہے کہ ایک کا حولان حول مارچ میں اور دوسرے کا ستمبر میں پورا ہوتا ہے، دونوں نے طویل المیعاد سرمایہ کاری کر رکھی ہے فرض کیجیے مارچ میں عام طور پر بجٹ کی غیر یقینی صورت حال اور مارکٹ کے اثرات سے شیئرز کے دام بہت گر جاتے ہیں، جبکہ ستمبر میں عموماً دام بڑھ جاتے ہیں اب یہ دو اشخاص جو ایک ہی طرح کے برابر تعداد میں شیئرز کے مالک ہیں، زکوٰۃ کی حد تک دو مختلف نتائج سے دوچار ہوں گے۔ ایک کو زیادہ زکوٰۃ نکالنی پڑے گی ایک کو بہت کم جس کو زیادہ نکالنی پڑے گی وہ شاید طیب نفس سے نہ نکالے اور جسے کم نکالنا ہے وہ فقراء و مساکین کو مایوس کرے گا۔ اس صورت حال میں کمپنیوں کے معاملات پر نظر رکھنے والے اور علماء کرام کو غور کر کے کوئی ایسا حل نکالنا چاہیے کہ بازاری قیمت کا پر تشدد تغیر جو عموماً عارضی اور بے بنیاد اسباب کی بنا پر ہوتا ہے، اس کے منفی اثرات کو کم کیا جاسکے اور دونوں کو متاثر ہونے سے بچایا جاسکے اور زکوٰۃ نکالنے کے لیے ایک مستحکم بازاری قیمت بطور بنیاد کے دریافت کی جاسکے، راقم السطور کی سمجھ میں اس کا ایک حل یہ آیا ہے کہ اوسط قیمت کو زکوٰۃ کی بنیاد بنایا جائے۔ شیئرز کی معلومات دینے والے معاشی جرائد شیئرز کی تین قیمتیں چھاپتے ہیں ایک تو روزانہ کی حالیہ قیمت اور دوسرے ۵۲ ہفتوں کی سب سے اونچی قیمت اور سب سے کم قیمت جس پر وہ شیئر فروخت ہوا ہو۔ اگر ان تینوں قیمتوں کا اوسط نکالا جائے جو حل سامنے آئے گا وہ کسی شیئر کی بے بنیاد حادثاتی بہت زیادہ قیمت یا بہت کم قیمت کے مقابلہ میں اس کی حقیقی قیمت سے زیادہ قریب ہوگا۔

مثلاً کسی شیئر کی حالیہ قیمت ۴۰۰ ہے اور ۵۲ ہفتہ کی سب سے زیادہ قیمت ۴۱۰ اور سب سے کم قیمت ۲۱۰ رہی ہے تو ان کی اوسط قیمت ان تینوں قیمتوں کے مجموعہ ۱۰۲۰ کو تین سے تقسیم کرنے کے بعد اوسط ۳۴۰ آتا ہے، اسی طرح اگر موجودہ قیمت ۲۰۰ ہے تو تینوں قیمتوں کے مجموعہ ۸۲۰ کو تین سے تقسیم کرنے کے بعد اوسط ۲۷۳ آتا ہے۔

اس میں زکوٰۃ دینے والے اور زکوٰۃ وصول کرنے والے دونوں کی رعایت ہے۔

یاد رہے کہ یہ حل ان سرمایہ کاروں کے لیے ہے جو کمپنی کے منافع میں شرکت کی غرض سے لمبے

عرصے کے لیے سرمایہ کاری کرتے ہیں اور فی الحال شیئرز فروخت نہیں کر رہے ہیں۔ ایسے لوگوں کے لیے قیمت میں اضافہ یا کمی صرف کاغذی نفع نقصان ہوتا ہے اس لیے جہاں تک ہو سکے شیئر کی حقیقی ویلیو یا اس سے قریب ترین قیمت کو بنیاد بنایا جائے، رہے وہ لوگ جو کسی موجودہ بازاری قیمت پر اپنے شیئرز فروخت کریں ان کے حق میں موجودہ قیمت ہی زکوٰۃ کی بنیاد ہوگی کیونکہ انھوں نے موجودہ قیمت جو خواہ حقیقی ہو یا غیر حقیقی، اس کو حاصل کر لیا ہے، ان کے لیے ۵۲ ہفتوں کی اعلیٰ یا اسفل قیمت بے معنی ہے۔

## اوسط مالیت کو زکوٰۃ کی بنیاد بنانے کے حق میں شرعی دلائل

یہاں یہ سوال ذہن میں ابھر سکتا ہے کہ کیا اوسط کو بنیاد بنانے کے حق میں شریعت سے کوئی دلیل ہو سکتی ہے ہم نے اس سوالیہ نشان کے ساتھ کتاب وسنت پر نظر ڈالی تو فوراً کفارۂ یمین سے متعلق درج ذیل آیت:

| | |
|---|---|
| فَكَفَّارَتُهٗٓ اِطْعَامُ عَشَرَةِ | سو اس کا کفارہ کھانا دینا ہے دس محتاجوں |
| مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ | کو اوسط درجہ کا کھانا جو دیتے ہو اپنے گھر |
| اَهْلِيْكُمْ (المائدہ: ۸۹) | والوں کو۔ |

ذہن میں آئی، اس کی تفسیر میں امام قرطبی فرماتے ہیں:۔

| | |
|---|---|
| هوهنا منزلة بين منزلتين | "اور وہ (یعنی اوسط) یہاں دو درجات |
| ونصفًا بين طرفين ومنه | کے درمیان کا درجہ ہے اور دو انتہاؤں |
| الحديث "خير الامور اوسطها" | کا نصف مراد ہے، اسی معنی میں حدیث |
| وخرج ابن ماجه حدثنا | ہے کہ "معاملات کا سب سے اچھا اس کا |
| محمد بن يحيى حدثنا عبد | اوسط ہوتا ہے" امام ابن ماجہ نے تخریج |
| الرحمٰن بن مهدى حدثنا | کی ہے کہ ہم سے محمد بن یحییٰ نے بیان کیا |
| ابن عيينه عن سليمان بن ابى | ہے کہ ہم سے عبدالرحمٰن بن مہدی نے |
| المغيرة عن سعيد بن جبير | بیان کیا ہے کہ ہم سے ابن عیینہ نے سلیمان |
| عن ابن عباس قال كان | بن مغیرہ سے سن کر اور انھوں نے سعید |
| الرجل يقوت اهله قوتا | بن جبیر سے اور انھوں نے حضرت ابن |

فیه سعة وکان الرجل یقوت اهله قوتا فیه شدة فنزلت "من اوسط ما تطعمون اهلیکم" وهذا یدل علی ان الوسط ما ذکرنا وهو ما کان بین شیئین[۱]

عباسؓ سے روایت کی کہ آدمی اپنے گھر والوں کو کبھی بڑی وسعت کے ساتھ کھلاتا ہے اور کبھی بڑی تنگی کے ساتھ، چنانچہ آیت نازل ہوئی کہ من اوسط ما تطعمون اهلیکم یعنی جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو اس کے اوسط درجے کا۔ اس سے پتہ چلا کہ اوسط کے معنی وہی ہیں جو ہم نے بیان کیے یعنی جو دو چیزوں کے درمیان ہو۔

مذکورہ بالا تفسیر سے پتہ چلا کہ جہاں کئی معیار ہوں وہاں اوسط کو اپنانا بہتر ہے۔ جس طرح سال میں کبھی انسان اپنے گھر والوں کو مرغ ملیدہ کھلاتا ہے وہیں کبھی موٹا جھوٹا یا سادا سودا کھا کھلا لیتا ہے اس لیے قسم کے کفارہ میں بجائے آدمی کو اس کا مکلف کرنے کے کہ مسکینوں کو اعلیٰ قسم کی دعوت دے یا اس کو اس بات کی اجازت دینے کے کہ جیسا تیسا روکھا پھیکا کھلا دے یہ کہا گیا کہ جو اوسط یا درمیانی شکل ہے اس کو اپنایا جائے، اس لیے کہ پہلی شکل اگر غریبوں کے حق میں بہتر ہے تو کفارہ دینے والوں کو زیر بار کرنے والی ہے اور دوسری شکل کفارہ دینے والے کے لیے اچھی ہو سکتی ہے لیکن مسکینوں کو افسردہ کر سکتی ہے۔ یہ بھی نہیں کہا گیا کہ قسم کھانے کے دن کا کھانا یا قسم توڑنے والے دن جو کھانا پکے وہ کھانا کھلا دینا بلکہ اوسط درجہ کا کھانا کھلاؤ، اس درمیانی شکل میں دونوں کی مصلحتوں کی رعایت ہے، کمپنیوں کے شیئرز کی قیمت کا معاملہ بھی کچھ ایسا ہی ہے کہ سال کے درمیان کبھی تو وہ بہت بڑھ جاتی ہے اور کبھی گھٹ جاتی ہے۔ کبھی عام گراوٹ اور افسردگی کی وجہ سے شیئرز کی جو حقیقی یا عرفی قدر ہوتی ہے اس سے بھی کم پر ملتے ہیں اور کبھی پر امیدی اور فروغ کا عالم ہوتا ہے تو ان کی قیمتیں ان کی حقیقی قدر سے کہیں زیادہ ہوتی ہیں، اسلامی معاشیات کے ماہرین اس پر کافی غور کر رہے ہیں کہ کس طرح حصص کی قیمت کو ان کی حقیقی قدر کے مطابق رکھا جا سکے۔ بہر حال جب تک اس کی کوئی صورت نہیں نکلتی اوسط قیمت کے مطابق زکوٰۃ وصول کرنا بہتر معلوم ہوتا ہے۔ حضرت ابن عباس سے مروی

ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو یمن کے لیے روانہ کرتے ہوئے یہ نصیحت کی کہ خبردار لوگوں کے بہترین مالوں کو ہی چن کر صدقہ میں نہ لینا (ایاک وکرائم اموالھم)[۱۲]

امام ترمذی نے ابواب الزکوٰۃ کے تحت باب ماجاء فی زکوٰۃ الابل و الغنم میں حضرت ابن شہاب الزہری کا قول نقل کیا ہے کہ جب عامل صدقہ زکوٰۃ وصول کرنے آتا تو بکریوں کو تین حصوں میں بانٹ دیتا ایک تہائی بہترین بکریوں کو چھانٹ کر الگ کر دیتا، ایک تہائی اوسط قسم کی الگ کرتا اور ایک تہائی مریل قسم کی علاحدہ کر دیتا اور پھر صدقہ وصول کرنے والا درمیانی قسم کی بکریوں سے وصول کرتا۔[۱۳]

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاں مال کی کئی نوعیتیں (Qualities) یا قیمتیں ہوں وہاں اوسط کا اعتبار کرنا شریعت میں مطلوب و مرغوب یا کم از کم مباح ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب وھو یہدی الی سواء الصراط۔

## مجہول الحال شیئرز

ہندوستان میں موجودہ شیئر بازار نے جو کہ عرصہ سے مائل بہ کساد ہے، کچھ نئے مسائل پیدا کر دیئے ہیں۔ ان میں خاص طور پر ان شیئرز کا مسئلہ ہے جن کی کوئی بازاری قیمت نہیں رہ گئی ہے، ان کی خرید و فروخت اور اسٹاک ایکسچینج میں لسٹنگ بھی بند ہو چکی ہے۔ ان کے بارے میں کمپنیاں بھی کوئی رپورٹ فراہم نہیں کرتیں۔ ان میں ایسے شیئرز بھی ہیں جو کبھی سو روپے کے تھے اور اب ایک روپے میں بھی کوئی نہیں پوچھتا اور ایسے بھی ہیں جو کبھی پریمیم کے باوجود الاٹ نہیں ہوئے جبکہ آج اپنی قیمت رسمیہ سے بھی گر کر اس حالت کو پہنچ گئے ہیں۔ راقم کے خیال میں زکوٰۃ کے سلسلہ میں ان شیئرز کے ساتھ مال ضمار کا معاملہ ہونا چاہئے، جب ان کی قیمت کا پتہ لگ جائے یا جب بازار میں ان کی کوئی قیمت طے ہو جائے یا ان کی لسٹنگ شروع ہو جائے تو ان پر، حسب مسلک، گذشتہ سارے سالوں کی یا کم از کم ایک سال کی زکوٰۃ نکالی جائے۔ دوسری شکل یہ ہو سکتی ہے کہ چارٹرڈ اکاؤنٹنٹ کے طریقہ کے مطابق ان کی جو ویلیو ٹھہرتی ہے اس کا اعتبار کیا جائے۔ بہرحال یہ مسئلہ مزید غور و فکر کا محتاج ہے۔

# حواشی

۱؎ القرضاوی، یوسف، فقہ الزکوٰۃ، بیروت جلد اول ص ۵۲۳

۲؎ ایضاً ص ۵۲۵ ۳؎ ایضاً

۴؎ اعظمی، مفتی نظام الدین، منتخبات نظام الفتاویٰ، نئی دہلی، اسلامی فقہ اکیڈمی جلد اول صفحات ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۱۴، ۴۱۰، ۴۱۱ ۵؎ ایضاً

۶؎ القرضاوی، یوسف، فقہ الزکوٰۃ جلد اول ص ۵۲۷ ۷؎ ایضاً ص: ۵۲۸

۸؎ نقاشی، محمد ظفیر الدین (مرتب) فتاویٰ دار العلوم دیوبند، افادات مولانا عزیز الرحمٰن عثمانی طبع ثانی دیوبند ۱۹۷۲، جلد ۸ ص ۱۴

۹؎ عثمانی، محمد تقی، اسلام اور جدید معیشت و تجارت، دیوبند، صفحات ۹۳، ۹۴ ۱۰؎ ایضاً ص ۹۳

۱۱؎ القرطبی، ابو عبد اللہ الجامع لاحکام القرآن، جلد ۶ ص ۲۷۶ ۱۲؎ ترمذی، ابو عیسیٰ، سنن ترمذی، دہلی کتب خانہ رشیدیہ ص ۸۰ باب ماجاء فی کراہیۃ اخذ خیار المال فی الصدقۃ۔ ۱۳؎ ایضاً ص ۷۹

ماہنامہ الفرقان لکھنؤ

**بانی الفرقان نمبر**

بانی الفرقان حضرت مولانا محمد منظور نعمانیؒ کی تاریخ ساز شخصیت کی
جیتی جاگتی تصویر

تقریباً ایک صدی کی سراپا جہد و عمل زندگی کی دستاویز

"شاہ اسماعیل شہیدؒ نمبر" "شاہ ولی اللہؒ نمبر" اور "مجدد الفؒ ثانی نمبر" جیسے
تاریخ ساز نمبروں کے بعد
اس سلسلۂ زرّیں کی ایک نئی تاریخ ساز کڑی
مئی ۱۹۸۰ء سے منظرِ عام پر ہے

صفحات: ۶۷۶ ـــــ سائز ۲۶×۲۰/۸ ـــــ اعلیٰ ترین کمپوزنگ ـــــ بہترین کاغذ ـــــ شاندار طباعت۔ قیمت عام ایڈیشن ۱۱۵/- اعلیٰ ایڈیشن ۱۳۵/-

خصوصی اعلان: اس نمبر کے الفرقان کی جملہ دینی خدمات کے پیش نظر ۱۵۰/- روپے سالانہ زرِ تعاون کے عام ایڈیشن کا پرچہ تک کیلئے الفرقان جاری کروا دیجئے گا۔ (ناظم ادارہ)

مراسلہ: ماہنامہ الفرقان ۱۱۴/۲۱ نظیر آباد لکھنؤ ۱۸

## ترجمہ وتلخیص

# عالم اسلام میں مغربی قوانین کی یلغار
## اور فقہ اسلامی کے احیاء کی ضرورت

محمد حبیب بلخوجہ
ترجمہ: ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خاں ندوی

اس طویل مقالہ بعنوان الفقہ الاسلامی وقضایا العصر (شائع شدہ ہفت روزہ العالم الاسلامی مکہ مکرمہ ۱۲ مئی ۱۹۹۷ء ص ۱۰ اور ۱۹ مئی ۱۹۹۷ء ص ۱۰) کے ترجمہ کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ اس میں بالواسطہ ان قانونی تبدیلیوں کا ذکر آیا ہے جو عالم اسلام میں مختلف سامراجی تسلطوں اور آزادی کے بعد ان کے تابعدار اور مسلم حکمرانوں کے ہاتھوں شریعت کو اسلامی معاشروں میں بیخ وبن سے اکھاڑنے اور اسلامی عدالتوں کو اس طرح اجاڑنے کے لیے عمل میں آئیں کہ آج دنیا میں یہ مطالبہ حیرت واستعجاب کا موجب بن گیا ہے کہ چند سرپھرے دین وشریعت کے احیاء کے داعی مسلم ممالک کی مسلم رعایا کے لیے شرعی احکام کی تنفیذ اور شرعی عدالتوں کے قیام کی راگنی بے وقت الاپ رہے ہیں۔

سامراجی دور کی قانونی تبدیلیوں میں کچھ اضافہ خود مترجم کے ایک مطبوعہ مقالہ بعنوان "متحدہ عرب امارات کس کے خواب کی تعبیر" (سہ ماہی فکر ونظر، علی گڑھ ۳۳/۲/۱۹۹۶ء ص ۵-۱۳) میں وارد بعض معلومات سے بھی کر دیا گیا ہے۔

ترجمہ میں مؤلفین کے غیر مکمل ناموں، غیر مذکور سنین ولادت ووفات اور ان کی تالیفات کے ادھورے ناموں کی تکمیل بھی کر دی گئی ہے۔ (مترجم)

اس مطالعہ کا مقصد وقتِ حاضر میں عالم اسلام کے اس حساس موضوع پر اظہارِ خیال کرنا ہے جس پر قدیم وجدید مشرقی ومغربی، مسلم وغیر مسلم ہر کس وناکس مدعی اصلاحِ حال ومآل اور علماء شریعت ومعاصر قانون داں اپنے اپنے نقطۂ نظر سے سوچتے رہتے ہیں، مقابل گروہوں میں اختلاف شدت اختیار کرتا ہے تو بحث ومجادلہ کی گہماگہمی میں حقائق نظر

سے اوجھل ہو جاتے ہیں اور بلند و بانگ دعوے کرنے والے دانشوروں عقل و فہم کے عام اصولوں میں خلط ملط کرنے لگتے ہیں۔ ایسے وقت میں عقل و شرع ہر لحاظ سے فقہ اسلامی کی حقیقت و افادیت واضح کرنے کے لیے تحقیق و تفتیش اور تحلیل و تجزیہ کا کام واجب ہو جاتا ہے تاکہ لوگ اللہ کے قائم کیے ہوئے دین و شریعت کی برتری کو دل سے مانیں اور اس کی پابندی کریں۔

## شریعت کا قانونی نظام

شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء کے مطابق:

اسلامی شریعت کا قانونی نظام خاص حقوق کی دونوں شاخوں، مدنی اور جنائی اور عام حقوق کی دونوں شاخوں: اندرونی اور بیرونی یعنی دستوری، اداری، مالی اور عالمی امور کو شامل ہے۔ اسلامی شریعت کے اصلی مآخذ یعنی قرآن و سنت میں صرف وراثت اور بعض جرائم کی سزاؤں کے مفصل احکام بیان ہوئے ہیں جبکہ باقی موضوعات سے متعلق صرف بنیادی قانونی اصولوں کا ذکر کر کے ان کے تفصیلی احکام کو زمان و مکان کی مصالح و ضروریات کا لحاظ کرتے ہوئے اجتہاد پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ مختلف ممالک میں جب مسلمانوں کا واسطہ قدیم تہذیبوں سے پڑا اور ان کے معاشی حالات میں بہتری پیدا ہوئی تو فقہاء اور قضاۃ عصر نے انہی اصولوں کے مطابق اجتہاد کر کے تفسیری و تفصیلی فقہ کا وہ عظیم ذخیرہ تیار کیا جس کی وسعت و جامعیت کی نظیر قانون سازی کی معروف تاریخ میں کہیں نہیں ملتی۔ اس مبارک کوشش کے نتیجہ میں بہت سے اسلامی فقہی قانونی مکاتب فکر وجود میں آئے جن میں سے آج تک زندہ رہنے والے مشہور مذاہب: حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی ہیں۔ ان میں کوئی بنیادی و مبنی اختلاف نہیں ہے جیسا کہ ناواقفوں کو مغالطہ ہوتا یا دیا جاتا ہے، جو کچھ اختلاف ہے، وہ قضائی اور قانونی آراء کا ہے جن کی وجہ سے اسلامی فقہ کے قانونی نظریات کی ثروت میں زرخیز اضافہ ہوا [1]

---

[1] مصطفیٰ زرقاء، الفقہ الاسلامی فی ثوبہ الجدید، مطبعۃ الانشاء، دمشق ۱۳۸۴ھ/۱۹۶۵ء، ۱/۳۲-۳۳

## شریعت کے حاملین

ہر زمانہ میں اس علم کی آبیاری اہل ترین ثقہ علماء نے کی۔ ان میں ایسے نامی گرامی فاضل فقہاء و قضاۃ اٹھے جنھوں نے اسرار و رموز شریعت میں رسوخ حاصل کیا اور عوام و خواص کے لیے ان کی فہم کا راستہ ہموار کیا، دلائل کے ساتھ احکام کی تفصیل بیان کی، ان کو اُس وقت کے مسائل پر منطبق کیا اور صرف اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لیے عدل کے قیام کو مدنظر رکھتے ہوئے متنازع فریقوں کے درمیان غیر جانبدارانہ فیصلے کیے۔ ان عملی احکام کے استنباط میں ان کا اعتماد صرف قرآن و سنت پر تھا، جہاں ان دونوں کی نصوص خاموش تھیں وہاں روح شریعت کے ترجمان کلی عام قواعدِ شریعت کے پاس و لحاظ کے ساتھ اپنے فقہی مطالعہ اور فہم و سمجھ سے حاصل کردہ شرعی اشارات، تقاضوں اور فقہی اصولوں کی طرف رجوع کرتے تھے، جن میں ان کے درمیان بشری سوجھ بوجھ کا اختلاف ہونا قدرتی بات تھی۔ اس اختلاف کو کسی دنیاوی قانون کی تشریح و تعبیر اور تنفیذ و تطبیق میں قابلِ اعتراض انوکھی بات تسلیم نہیں کیا جاتا۔

## اسلامی فقہ کے مآخذ

کاروان فقہ کے طویل سفر میں مجتہدائمہ کی مساعیٔ جمیلہ پر غور کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک فقہ اسلامی کے بنیادی مصادر: کتاب و سنت اور اجماع و قیاس تھے۔ ان کے علاوہ ثانوی مصادر جن میں ان کے درمیان اختلافی نقطۂ نظر بھی پائے جاتے ہیں: استحسان، استصلاح، استصحاب، براءت اصلیہ، سد ذرائع، عرف، شارع کے عام مقاصد یا روح شریعت تھے جن کی تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے۔ فقہ کے ان سرچشموں میں بہت سے اہم بلند ترین مقام کتاب و سنت کو حاصل ہے جن کو وحی سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے اور ان سے اخذ و استمداد پر جمہور فقہاء کا اتفاق ہے، اس لیے کہ تشریح کے زمانہ میں انہی پر اعتماد تھا اس لیے وہ شریعت کی اصل و بنیاد قرار پائے۔

### الکتاب

الکتاب سے قرآن کریم مقصود ہوتا ہے جو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر عربی مبین

میں نازل ہوا تو نہ صرف ان کا عظیم ترین معجزہ قرار پایا بلکہ اسلامی تشریع کی اصل و بنیاد بنا۔ وہ اسلامی شریعت کے تمام اعتقادی اخلاقی اور عملی زندگی کے قواعد و ضوابط پر مشتمل ہے، اسی پر آسمانی وحی کا خاتمہ ہوا اور تمام سابق الٰہی شریعتیں منسوخ ہوئیں اللہ تعالیٰ نے اس کو سابق شریعتوں پر 'مہیمن' یعنی محیط اور جامع و شامل کی امتیازی صفت سے نوازا اور اپنے بندوں کو اس کے احکام و تعلیمات کی تابعداری کا درجِ ذیل آیت میں پابند بنایا:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ

(المائدہ: ۴۸)

ہم نے آپ پر حق کے ساتھ کتاب نازل کی جو سابق کتابوں کی تصدیق کرنے والی اور ان کے معانی و مفاہیم پر محیط ہے لہٰذا اللہ کے نازل کردہ احکام کے مطابق ان کے درمیان فیصلہ فرمائیں اور آپ پر نازل حق کے بدلہ ان کی خواہشات کی پیروی نہ کریں اس لیے کہ ہم نے تم سب کے لیے ایک شریعت اور راہِ عمل متعین کر دی ہے۔

قرآنی احکامات اور پابندیوں کا نزول حسب ضرورت بتدریج ہوا اور کبھی کبھی مسلمانوں اور غیر مسلموں کے سوالات اور استفتاء کے جواب میں بھی آیات اتریں جیسا کہ ان پندرہ آیتوں سے معلوم ہوتا ہے جن کا آغاز یسئلونك (وہ آپ سے پوچھتے ہیں) سے ہوا ہے اور ان دو آیتوں سے پتہ چلتا ہے جن کی ابتدا یستفتونك (وہ آپ سے فتویٰ معلوم کرتے ہیں) سے ہوتی ہے۔

تشریعی احکام سے متعلق قرآنی آیات کو علماء نے آیاتِ احکام کی تفسیر و توضیح کی کتابوں میں اپنا موضوع بحث بنایا ہے، ان میں سے عبادات کی تقریباً ایک سو چالیس، خاندانی امور اور وراثت کی ستر، مدنی احکام یا معاملات کی ستر، جرائم اور سزا کی تیس اور قضاء و شہادت کی بیس آیات کا ذکر ملتا ہے۔

شرعی احکام کی آیات جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا عام کلی قاعدے کی نوعیت کی ہیں۔ ان میں سے بعض قطعی الدلالۃ ہیں جن کی ایک ہی تفسیر ہو سکتی ہے اور بعض ظنی

الدلالۃ ہیں جن کی ایک سے زیادہ تاویل ہوسکتی ہے۔ ان میں سے بعض ثابت اور باقی رہنے والی ہیں اور بعض میں تخصیص، تقیید یا نسخ ہوا ہے۔ ان سب موضوعات کا بیان تفسیر، فقہ، اصول فقہ یا مذکورہ موضوعات کی مخصوص کتابوں میں اپنی اپنی جگہ ملتا ہے۔

## السُّنّۃ

سنت نبوی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ اقوال واعمال وتصرفات مراد ہیں جن کو صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے آپ سے خود سنا، دیکھا یا اپنے ساتھیوں سے معلوم کیا۔ آپ کی ذات مبارک ان کے لیے اسوہ ونمونہ اور مرجع وحجت تھی اس لیے انھوں نے آپ کے دینی تصرفات سے عبادات کی عملی تفصیلات، خاندانی برتاؤ، معاملات کے احکام، شرعی سیاست میں داخل فرد وجماعت اور حاکم ومحکوم کے تعلقات اور عام وخاص ادارتی، قضائی، مالی حقوق وواجبات کی معلومات حاصل کیں۔ چونکہ آپ ہی ان کے امام اعظم، مفتی اکبر اور حاکم اعلیٰ تھے، آپ کی سنت مؤمنین کی راہ کا رہنما پتھر اور آپ کا طریقہ متقین کے لیے راہِ ہدایت تھی۔ مختلف حالات میں آپ کے بے شمار اقوال واعمال کا ذخیرہ بہت متنوع تھا جس کو محمد طاہر بن عاشور (وفات ۱۲۸۴ھ / ۱۸۶۸ء) کی کتاب المقاصد کی فصل 'شارع کی قانون سازی' کے مطابق احمد بن ادریس قرافی (وفات ۶۸۴ھ / ۱۲۸۵ء) نے چھتیس شعبوں میں تقسیم کیا ہے۔ جن میں تشریع، افتاء وقضاء، امارت وہدایت، صلہ رحمی، مشورہ طلب کرنے والوں کو مشورہ دینا اور نصیحت کرنا، نفوس کا تزکیہ وتکمیل، بلند حقائق کی تعلیم، ادب سکھانا، رشد وہدایت کے لیے وقف رہنا وغیرہ موضوعات شامل ہیں۔

تشریعی سنتوں کے بارے میں معلوم ہے کہ ان میں سے بعض میں قرآن کے اجمال کی تفصیل، مطلق حکم کی تقیید اور عام حکم کی تخصیص ہے اور بعض سنتیں اپنی تشریعی دلالت کے لحاظ سے مستقل بالذات ہیں یعنی ان سے متعلق قرآن شریف میں کوئی مثبت یا منفی حکم نہیں ہے۔ اس بارے میں امام محمد بن ادریس شافعی (۱۵۰ - ۲۰۴ھ / ۷۶۷ - ۸۲۰ء) کی تحقیقی رائے یہ ہے کہ جس مسئلہ میں کوئی قرآنی حکم نہیں ہے اس سے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کے حکم ہی سے سنت مقرر فرمائی تھی جیسے

کہ قرآن کریم میں ہے:

وَاِنَّكَ لَتَهْدِيْٓ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۝ (الشوریٰ: ۵۲) یقیناً آپ راہِ مستقیم یعنی راہِ خدا کی ہدایت فرماتے ہیں۔

اس طرح اللہ عزوجل نے قرآن مجید میں مذکور اور غیر مذکور دونوں طرح کے احکام کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی اتباع نہ صرف ہر مسلمان پر لازم کر دی ہے بلکہ ان کی تابعداری کو اپنی اطاعت اور ان کی نافرمانی کو اپنی معصیت بتا کر کسی کے لیے اتباع سنت سے انکار کا عذر باقی نہیں رہنے دیا ہے اور مسلم علماء نے حدیثی مواد کی وسعت اور اس کے تنوع کو دیکھتے ہوئے تشریعی نصوصِ حدیث کو احکامِ حدیث کے نام کی بہت سی کتابوں میں مرتب کر دیا ہے۔

سنت کے خلاف عیب جوئی اور شکوک وشبہات پھیلانے والوں کی باتوں کا اس لیے کوئی اعتبار نہیں ہے کہ یہ اعتراضات گمراہ غرض مند سازشی جاہلوں کی طرف سے کیے جاتے ہیں جن کے جوابات بروقت بہت سے اہلِ علم دیتے رہے ہیں خود راقم نے بھی اپنے ایک رسالہ بعنوان السنة الشريعة والعمل بها میں ان کی طرف اشارہ کیا ہے اس لیے یہاں ان کا ذکر کر کے بات کو طول دینے سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ مختصراً جو مثبت بات کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ قرآن کریم کے حامل اور سنۃ شریفہ کے راوی، جامع اور مرتب قدیم علماء جنھوں نے قرآن شریف میں تدبر و تفکر کیا تھا اور اس کے علوم میں گہری مہارت حاصل کی تھی پھر حدیث نبوی کا روایت و درایت کے لحاظ سے مطالعہ کیا تھا اور اس کی سند و متن کے عظیم ذخیرہ کا تجریح و تعدیل اور تنقید و تعلیق کے ذریعہ تحقیق و تفتیش اور تحلیل و تجزیہ کا نمایاں کام انجام دیا تھا ان سب کی ان علمی و فنی مساعی جمیلہ کی وجہ سے حدیث نبوی کی ایسی قیمتی دولت و ثروت جمع ہو گئی ہے جو ہر شک و شبہ سے بالاتر ہے اور ہر سننے سمجھنے اور دیکھنے بھالنے کے لائق شخص کے اطمینانِ قلب کے لیے خود بلیغ ترین حجت ہے۔ ان بے بدل علماء کے بارے میں امام محمد بن ابی بکر ابن قیمؒ (۶۹۱-۷۵۱ھ/ ۱۲۹۲ - ۱۳۵۰ء) نے اپنے تاثرات کا اظہار درج ذیل الفاظ میں کیا ہے:

یہ ائمہ صدق و صفا امانت و دیانت میں بلند ترین درجہ پر فائز، عقل و سمجھ

میں وافر ترین حصہ کے مالک، حفظ کے اعلیٰ ترین معیار سے آراستہ، صدق کی تلاش اور کذب سے اجتناب میں شدید ترین اصولوں کے قائل اور ان پر عامل تھے۔ ان کو صحتِ حدیث اور سلامت روایت کے مقابلہ میں نہ اپنے باپ اور بیٹوں کا لحاظ ہوتا تھا نہ اساتذہ واحباب کی رورعایت۔ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو جس طرح کذب وبہتان سے پاک کیا اس کی مثال نہ کسی نبی کی باتیں نقل کرنے والے میں ملتی ہے نہ کسی غیر نبی کی حکایت بیان کرنے والے میں۔ انھوں نے اس علم کے پروان چڑھانے میں اپنے اساتذہ کی غایتِ احتیاط کو دیکھا تو خود بھی بڑھ چڑھ کر اس کی ایسی رعایت کی کہ ان کا شمار ان خوش نصیب افراد میں ہونے لگا جن سے خوش ہوکر اللہ تعالیٰ اُن کو اپنے چیدہ بندے بنایا اور تاقیامت تمام امتوں پر ان کو اپنا گواہ بنا دیا۔

## تشریعی مراحل

کتاب وسنت یعنی متلو وغیر متلو وحی کی امتیازی صفت یہ ہے کہ وہ روشنی کے ایک ہی چراغ یعنی نورِ الٰہی سے مأخوذ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطہ سے تمام لوگوں کے لیے بھیجا ہوا اللہ تعالیٰ کا پیغام ہیں، وہی دونوں رسالت مآب بعثت سے لے کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال تک احکام شریعت کے مسلّمہ بنیادی مآخذ تھے، ان پر رائے کا اضافہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق سے اس وقت ہوا جب حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ (۲۰ ق ھ - ۱۸ھ/۶۰۳ - ۶۳۹ء) کو یمن کا قاضی بناکر بھیجا۔ صحابہ کے درمیان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وجود مبارک کی وجہ سے تاریخ اسلام کا عصر اوّل ہی اسلامی تشریع کا بھی عہد اول تھا، آپ ان کے مرجع تھے، صحابہ آپ سے سوال کرتے تھے آپ ان کے استفسارات کے جواب دیتے اور متنازعہ امور میں فیصلہ فرماتے، پیش آمدہ نئے مسائل سے متعلق اللہ کے احکام کی وضاحت فرماتے اور روحِ شریعت سے سازگار ان کے عرف اور پسندیدہ عادات ورسوم ورواج کو برقرار رکھتے۔ اس طرح تشریع کا یہ عہدِ اولین صرف نظری ہی نہیں بلکہ عملی اور واقعی بھی تھا۔ اس وقت سے لے کر اب تک پندرہ صدیوں میں مجتہد علماء وفقہاء

اس کی خدمت کا للہ فی اللہ فریضہ انجام دیتے رہے اور ظاہر ہے کہ اس طویل مدت میں قدرتی طور پر علمی عروج وزوال، قوت وضعف اور تحفظ وتجدد کے مراحل سے واسطہ پڑتا رہا جن کی تفصیلی تقسیم شریعت کے مؤرخ بیان کرتے ہیں اور ہر مرحلہ کے امتیازی اوصاف کی نشاندہی کرکے سیاسی، سماجی، تاریخی عوامل میں اسباب ومسببات کی تلاش کرتے ہیں پھر ان کی روشنی میں علم فقہ کی نشر واشاعت، عالم اسلام کے مختلف اجزاء کے قوانین میں موازنہ اور تال میل کا ذکر کرتے ہوئے اس کی استقلالی طاقت کے اسرار اور آفاقیت کے رموز سے پردہ اٹھاتے ہیں۔ یہ طریقہ وسیع علمی تحقیقی بحثوں کے لیے مناسب ہے لیکن ہم اپنے اس مختصر مقالہ میں صرف فقہ صحابہ وتابعین اور حدیثی مکتب فکر، رائے اور اجتہادی مذاہب، فقہ کا بحران، معاصر فقہ اور اجتہاد کے طریقوں پر ہی اپنے خیالات کا اظہار کریں گے، اگرچہ ہم سے پہلے ان موضوعات کا حق بھی ادا کیا جا چکا ہے لیکن فی الوقت ہمارے سامنے ان لوگوں کی باتیں ہیں جن میں سے بعض کو تو کچھ فقہی علم ہے یا دوسرے وہ لوگ ہیں جن کی عادت فقہ کے خلاف زبان درازی کی ہے حالانکہ فقہ کے چند مظاہر کے علاوہ نہ ان کو اس کی تاریخ سے واقفیت ہے نہ اس کے مسائل سے یا تیسرے فقہ کے وہ حریف ہیں جو اس کے خلاف بے سروپا باتوں کی ترویج و اشاعت کرتے رہتے ہیں۔ ان سب کی باتوں کو مدنظر رکھتے ہوئے ہم مذکورہ بالا حقائق پر مبنی اپنے خیالات ذیل میں پیش کرتے ہیں:

## شریعت وحی ہے اور فقہ تدبر اور غور وفکر

اسلامی شریعت وحی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اسی طرح نازل فرمایا جیسے اس سے پہلے دیگر شریعتوں کو بھیجا تھا۔ اس شریعت کے ابلاغ کا فریضہ اللہ تعالیٰ کے امین رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بخیر وخوبی انجام دیا تاکہ وہ نہ صرف مسلمانوں بلکہ سارے جہاں کے باشندوں کے لیے نور وہدایت، عقیدہ ونظام، ادب وتہذیب، تعلیم وتربیت، راہِ عمل اور قانونِ حیات ودستورِ زندگی بنے جیسے کہ خود اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَمَا أَرْسَلْنٰكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا (سبا: ۲۸) ہم نے آپ کو تمام لوگوں کے لیے بشیر ونذیر بنا کر بھیجا ہے۔

اسلامی فقہ، جن امور میں صراحت سے کوئی حکم نہیں ملتا ہے ان سے متعلق مسائل کے بارے میں کتاب وسنت پر غور وفکر اور تدبر وتفکر اور اشباہ ونظائر پر قیاس واجتہاد کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی مرضی تلاش کرنے کا نام ہے تاکہ اللہ کے بندے دلیل و حجت کی روشنی میں اپنی راہِ عمل مقرر کریں۔

اس طرح شریعتِ الٰہی اور اس سے متفرّع دینی وفقہی علوم وفنون نے ہدایت کے طالب نفوس کو بت پرستی کے بچے کھچے عناصر سے پاک وصاف کرکے ان کو نورِ توحید اور ایمان ویقین کی دولت سے مالا مال کیا، اوامر ونواہی کا پابند کرکے انسانی زندگی کا ضابطۂ اخلاق متعین کیا، میزانِ عدل قائم کرکے شخصی احوال اور خاندانی نظام کی بنیاد رکھی حقوق وواجبات کی حدبندی کرکے سیاسی وسماجی اور مالی ومعاشی امور کے اصول وقواعد مرتب کیے، عبادات ومعاملات کو یکساں اہمیت دے کر عوام وخواص، افراد وجماعتوں اور اقوام وحکومتوں کے باہمی تعلقات کو استحکام بخشا تاکہ ایک طرف ان کی غلطی، لغزش فتنہ اور کمزوری کے اسباب سے حفاظت رہے تو دوسری طرف ان کے لیے خیر، ترقی، سلامتی اور امن وامان کی ضمانت ہو۔ ان مصالح کی وجہ سے شریعت پر عمل واجب تھا، اس کے احکام نافذ تھے، کسی کو اس کی اطاعت وپابندی اور تطبیق وتنفیذ سے انکار نہ تھا، ہر ایک اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کو مانتا تھا:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝ (النساء: ۵۹)

اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور تمہارے اہل حل وعقد کی بھی، تمہارے درمیان جب کسی معاملہ میں نزاع ہوجائے تو اگر تم کو اللہ اور قیامت کے دن پر یقین ہے تو اس متنازع فیہ معاملہ کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹا دو کہ انجام کے اعتبار سے یہی بہتر اور برتر ہے۔

شریعت کی پابندی، اگر دیکھا جائے تو امت کے لیے ایک اعتقادی امر تھا جس کا لحاظ تمام مسلمان اپنی مرضی اور اختیار سے کرتے تھے اس لیے کہ وہ اس کو اپنے رب کی رضا ورحمت اور دنیا وآخرت کی فلاح کا ذریعہ سمجھتے تھے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا:

قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّ كِتٰبٌ مُّبِيْنٌ ۝ يَّهْدِيْ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ سُبُلَ السَّلٰمِ وَيُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ بِاِذْنِهٖ وَيَهْدِيْهِمْ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۝ (المائدہ: ۱۵-۱۶)

بیشک تمہارے پاس اللہ کی طرف سے ایسا نور اور کتاب مبین آئی ہے جس کے ذریعہ وہ ان لوگوں کو سلامتی کی راہ کی ہدایت دیتا ہے جو اس کی مرضی کی اتباع کرتے ہیں، وہ اپنے حکم سے ان کو اندھیروں سے روشنی کی طرف نکالتا اور سیدھی راہ کی رہبری سے نوازتا ہے

## صحابہ کرام کی فہم

شریعت کا راستہ اہل ایمان کے لیے ہر مغالطہ سے محفوظ تھا اس لیے کہ وہ اپنے عہد اول میں براہِ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ماخوذ تھا، صحابہ کرام آپ سے بالمشافہ سن کر قرآن کی تعلیم حاصل کرتے، اس کو حفظ کرتے اور اپنی سمجھ بوجھ بڑھاتے، آپ ان کو قرآنی آیات کی تعلیم دیتے تو ان میں شامل احکام وموعظت کے مضامین کی دلنشیں وضاحت فرماتے، ان کے سامنے انہی کے مسائل سے متعلق قرآنی آیات نازل ہوتیں تو وہ خود بخود ان کے شان نزول سے واقف ہوتے اور ان کے معانی ومفاہیم ان کے دلوں میں اتر جاتے۔ اسی طرح رؤ در رؤ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا مشاہدہ کرتے اور آپ کی باتیں سنتے تو آپ کے کلام اور تصرفات کے معنی ومفہوم اور غرض وغایت سے پوری طرح باخبر ہوتے، ظاہر ہے کہ یہ مواقع بعد کے لوگوں کو حاصل نہیں رہے تو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اولین رفقاء کار یعنی صحابہ کرام کے مقام ومرتبہ کو نہیں پہنچ سکے۔ اس لیے کہ جس کے علم کی بنیاد کسی واسطہ یا کئی واسطوں پر قائم ہو وہ ان خوش قسمت صحابہ کرام کے برابر کبھی نہیں ہوسکتا جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنی آنکھوں سے نور رسالت دیکھنے اور اپنے کانوں سے کلام نبوت سننے کی سعادت

بخشی تھی، یہی وجہ ہے کہ امورِ شریعت میں کتاب وسنت کے بعد صحابہ کرام کی فہم کی طرف رجوع بھی قطعی طور پر متعین ہے۔

## مجتہد علماء کے کام میں عقل کی حکمرانی

مذکورہ بالا مصادرِ شریعت سے عام اصول اور کلّی قواعد حاصل کرکے ان پر تفریع مجتہد ائمہ کا کام تھا خواہ ان کے مکاتب فکر باقی رہے ہوں اور لوگوں میں مقبول ومشہور اور قابلِ اعتماد ٹھہرے ہوں جیسے حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی فقہی مذاہب یا ان کو یہ مقام ومرتبہ حاصل نہ ہوسکا ہو اور صرف خاص لوگ ان کے اصول واحکام سے واقف ہوئے اور ان کے اقوال کو یاد رکھا جیسے عبدالرحمٰن اوزاعی (۸۸ - ۱۵۷ھ/ ۷۰۷ - ۷۷۴ء) سفیان ثوری (۹۷ - ۱۶۱ھ/ ۷۱۵ - ۷۷۸ء) محمد بن جریر طبری (۲۲۴ - ۳۱۰ھ/ ۸۳۹ - ۹۲۳ء) حسن بصری (۲۱ - ۱۱۰ھ/ ۶۴۲ - ۷۲۸ء) لیث بن سعد (۹۴ - ۱۷۵ھ/ ۷۱۳ - ۷۹۱ء) بہرحال اسلامی شریعت کے ان تمام ماہر علماء اور فقہ کے بزرگ مجتہد ائمہ نے کتاب وسنت کے اصولوں کو پوری طرح سمجھا، ان کے اغراض ومقاصد کو جانا بوجھا اور ان پر اعتماد کرکے ان سے احکام مستنبط کئے، نصوص کی عدم موجودگی میں فقہی احکام کو منضبط کرنے کے لیے اختلافِ مدارج کے باوجود فکر وتدبر سے کام لیا، اجماع وقیاس کی طرف رجوع کیا، استحسان، مصالحہ مرسلہ، سدّ ذرائع اور عمل صحابہ کا پاس ولحاظ رکھا اور منجملہ مقاصدِ شریعت کی تلاش و رعایت اور روحِ شریعت کی پاسداری وپابندی ان کے اجتہاد اور استنباطِ احکام کا بنیادی وصف تھی تاکہ اللہ کا دین قائم رہے اور اس کے بندوں میں اس کی شریعت نافذ رہے۔ کبھی کبھی نئے پیش آمدہ امور میں انھوں نے ایک کلّی قاعدہ کے تحت متفرع فروع میں سے کسی فرع پر قیاس کرکے اس کے اشباہ ونظائر کے مطابق بھی حکم مقرر کیا اور انھوں نے یہ سب کوشش ومحنت صحابہ وتابعین کی طرف منسوب احکام وفتاویٰ کے طریقۂ کار کی پیروی میں کی۔

مجتہدین کے طریقۂ کار کی اس پوری تفصیل کو دیکھتے ہوئے مخالفین کے اس دعوے میں کوئی وزن باقی نہیں رہ جاتا کہ فقہی احکام صرف نقلی بنیاد پر قائم ہیں

اوران میں مجتہدین کی فکر ونظر، عقلی کاوشوں اور سوجھ بوجھ کی صلاحیتوں کا کوئی اثر نہیں ہے۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ ہر مجتہد امام لغوی وشرعی علوم میں اپنی مہارت کا استعمال کرتے ہوئے اپنی عقلی وفکری صلاحیتوں کو بھی پوری طرح بروئے کار لایا، حالات کے سیاق وسباق اور اقوال کے دروبست سے نتائج نکالے، کتاب وسنت کے مقاصد کی روشنی میں احکام شریعت استنباط کیے، پھر احکام کی ترتیب وتدوین میں ایسا واضح منصوبہ اور طریقۂ کار وضع کیا جو قاضیوں اور مفتیوں کے لیے مشعل راہ بنا۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام کام ایسے اعلیٰ عقلی معیار اور فائق قدرت وصلاحیت کا محتاج تھا کہ جس کے ذریعہ نصوص شریعت میں شامل معانی ومفاہیم کی دلالتوں، ترتیب اور تخصیص وتقیید وغیرہ سے ضروری نتائج نکالے جائیں، مثال کے طور پر جب ایک مجتہد ایک غیر منصوص معاملہ کو دوسرے منصوص معاملہ پر کسی علت کی وجہ سے قیاس کرتا ہے تو اس کو علت کے تمام مسالک پر غور کرکے مناط کی تحقیق وتخریج، مناسب علت کی تعیین اور شرعی مقصد کی تلاش کرنا ہوتی ہے، اسی طرح کی کوشش مجتہد فقیہ کو اس وقت کرنا پڑتی ہے جب وہ قیاس استحسان میں کسی مسئلہ پر اس کی نظیر کے حکم کے بجائے دوسری شرعی دلیل پر اعتماد کرتے ہوئے خفی قیاس کو جلی قیاس پر ترجیح دیتا ہے یا استثنائی قیاس میں کسی خاص دلیل کی بنا پر عام کلی اصل قاعدہ سے جزئی مسئلہ کا استثناء کرتا ہے، اس طرح کی تمام حالتوں میں اس کی کوشش مقاصد شریعت کی رعایت اور لوگوں سے حرج (تنگی) رفع کرنے کے لیے ہوتی ہے۔ ظاہر ہے اس دقیق وپیچیدہ کام میں بھی اعلیٰ سوجھ بوجھ، حالات پر نظر، استنباط کے طریقوں پر قدرت، مقاصد شریعت کا اعتبار اور لوگوں کے مصالح کا خیال ہی مجتہد کو اس بلند معیار کے غور وفکر، علمی مقارنہ وموازنہ اور تحقیقی تلاش وجستجو پر آمادہ کرتا ہے، ورنہ عقلی ریاضت کی اس انتھک محنت کے بغیر اللہ تعالیٰ کے حکم کی ایسی وضاحت کی توفیق نہیں مل سکتی جس سے اس کی خوشنودی بھی حاصل ہو اور نفس کو اطمینان کی دولت بھی میسّر آئے۔

اسی طرح مرسل استدلال (جس کے امام مالک اور امام شافعی قائل ہیں) اور مصالح مرسلہ (جن میں صرف ایک متعین نص یا مخصوص واقعہ کا نہیں بلکہ جملہ احکام شریعت کا اعتبار کرنا ہوتا ہے) کا حال ہے جن میں وسیع علمی صلاحیت اور روح شریعت

کی دقیق معرفت ہی سے مجتہد کو اس بات کے طے کرنے کا موقع ملتا ہے کہ زیرِ نظر مصلحت سے اہمال نہیں برتا جا سکتا اور امکانی مفسدہ سے صرفِ نظر نہیں کیا جا سکتا۔ یہی حال سدّ ذرائع کے قاعدہ کا ہے جس کو امام مالک نے بیشتر ابواب فقہ پر لاگو کیا ہے اور جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس مصلحت سے بھی بچا جائے جس میں مفسدہ کا احتمال ہو۔ یہاں بھی مجتہد کو مواردِ احکام پر غور و فکر کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس طرح کہ ان مقاصد کو سوچا جائے جن میں مصالح و مفاسد دونوں شامل ہوں، پھر ان وسائل پر غور و فکر کیا جائے جو ان مقاصد تک پہنچاتے ہیں، پھر اس کاوش کے نتیجہ میں حرام یا حلال کا جو حکم متعین ہو اس کو بیان کیا جائے، لیکن بقول قرافی یہ بات الگ ہے کہ حکم کے اعتبار سے وسائل کا مرتبہ مقاصد سے کم ہے، نیز یہ کہ بہتر مقاصد کا ذریعہ بہتر وسائل ہوتے ہیں اور بدتر مقاصد کا بدتر وسائل اور متوسط کا متوسط۔

جہاں تک کلّی قواعدِ فقہ کا تعلق ہے تو ان میں بھی مجتہد کو مقاصد کے حصول، ان کے درمیان موازنہ اور ان میں تقدیم و تاخیر میں بڑی محنت کرنا پڑتی ہے، مثال کے طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول لاضرر ولاضرار (یعنی شرعاً نہ نقصان پہنچانا جائز ہے نہ نقصان اٹھانا) سے درج ذیل قواعد نکلتے ہیں: شرعاً نقصان کو رفع کیا جائے گا، ایک نقصان کو دوسرے نقصان سے زائل نہیں کیا جائے گا، مضرتوں کو رفع کرنا منفعتوں کے حصول پر مقدم ہے، عام نقصان کو دفع کرنے کے لیے خاص نقصان کو برداشت کر لیا جائے گا۔ سخت ترین نقصان کو کمترین نقصان سے زایل کیا جائے گا۔ اسی طرح دوسرے تمام کلّی قواعد میں فقیہ کو شرعی قاعدہ کی رعایت کے ساتھ اس سے متعلق بے شمار جزئی مسائل پر غور کرنا پڑتا ہے خواہ وہ احکام کتاب و سنت کی نص سے ثابت ہوں یا شرعی ضابطوں اور حدود کے اندر رائے اور اجتہاد سے مستنبط ہوں۔ ایسے تمام قواعد اور ان کی تفریعات یا ان کو شامل احکام پر تفصیلی بحث اشباہ و نظائر اور فروق و قواعد کی خصوصی کتابوں میں ملتی ہے جیسے ضرورتیں ممنوعات کو جائز کر دیتی ہیں، ضرورت کا لحاظ بقدرِ حاجت ہی ہوگا، حرج (تنگی) شرعاً رفع کی جائے گی، مشقت آسانی کو لاتی ہے، جس معاملہ میں تنگی پیش آئے اس میں وسعت سے کام لیا جائے گا، ممنوعات کے مباح کرنے میں حاجت کو ضرورت کا مقام دیا

جائے گا، رعایا کے معاملات میں امام (حاکم) کا تصرف واختیار مصلحت سے مربوط ہوگا۔

اب فقہی مذاہب کی مذکورہ بالا علمی وفکری سرگرمیوں اور فقہی اجتہاد کی کاوشوں پر جو بھی غور کرے گا اس کو ان کے اس اہم دور کا ضرور اندازہ ہوگا جو انھوں نے ادا کیا۔ اس کی شہادت فقہ وقانون کے ان ممتاز علماء نے دی ہے جنھوں نے مختلف فقہی مذاہب اور دیگر قوانین کے درمیان احکام کی جزئیات احاطہ واستقراء اور موازنہ ومقابلہ کا کام انجام دیا ہے ان کے علاوہ تفسیری کتابوں اور احادیث کی شرحوں میں مذکور آیات واحادیث کے احکام پر بحثیں بھی مسلم علماء کے اجتہاد کے رنگ سے رنگی ہوئی ہیں۔ اس پر اگر ہر فقہی مسلک کی امہات کتب کا اضافہ کرلیا جائے تو اجتہاد کے اس عظیم سرمایہ کا صحیح اندازہ لگایا جا سکتا ہے جو مسلم علماء، مفسرین، محدثین، فقہاء، قضاۃ وغیرہ نے اپنے سنہرے علمی عہد میں تکمیل کو پہنچایا جیسے:

## حنفی فقہ میں:

امام محمد بن حسن شیبانی (۱۳۱-۱۸۹ھ/۷۴۸-۸۰۴ء) کی 'الاصل'
برہان الدین محمود بن احمد (۵۵۱-۶۱۶ھ/۱۱۵۶-۱۲۱۹ء) کی 'المحیط البرہانی'
محمد بن محمد سرخسی (وفات ۵۷۱ھ/۱۱۷۵ء) کی 'المحیط' اور 'مجمع الابحر'
محمد امین بن عابدین (۱۱۹۸-۱۲۵۲ھ/۱۷۸۴-۱۸۳۶ء) کا حاشیہ
ابوبکر بن مسعود کاشانی (وفات ۵۸۷ھ/۱۹۱ء) کی 'بدائع الصنائع'
محمد بن عبدالواحد بن ہمام (۷۹۰-۸۶۱ھ/۱۳۸۸-۱۴۵۷ء) کی 'فتح القدیر'
اور دیگر کتب فتاویٰ وفقہی رسائل

## مالکی فقہ میں:

عبدالسلام بن سعید سحنون (۱۶۰-۲۴۰ھ/۷۷۷-۸۵۴ء) کی 'المدونہ'
عبدالملک ابن حبیب سلمی (۱۷۴-۲۳۸ھ/۷۹۰-۸۵۳ء) کی 'الواضحہ'
علی بن محمد لخمی (وفات ۴۷۸ھ/۱۰۸۵ء) کی 'التبصرہ'
محمد بن عبداللہ ابن یونس (۵۹۲-۶۵۲ھ/۱۱۹۶-۱۲۵۶ء) کی 'الجامع'
عبداللہ ابن ابی زید (وفات ۳۸۶ھ/۹۹۶ء) کی 'النوادر'
محمد بن محمد بن عرفہ (۷۱۶-۸۰۳ھ/۱۳۱۶-۱۴۰۰ء) کی 'المختصر'
عبداللہ بن محمد بن شاس (وفات ۶۱۶ھ/۱۲۱۹ء) کی 'الجواہر الثمینہ'

خلیل بن اسحاق (وفات ۷۷۶ھ/۱۳۷۴ء) کی شرحیں
قاضی عیاض بن موسیٰ (۴۷۶ - ۵۴۴ھ/۱۰۸۳ - ۱۱۴۹ء) کی 'التنبیہات'
احمد بن ادریس قرافی (وفات ۶۸۴ھ - ۱۲۸۵ء) کی 'الذخیرہ'
قاضی عبدالوہاب بن علی (۳۶۲ - ۴۲۲ھ/۹۷۳ - ۱۰۳۱ء) کی 'التلقین'
محمد بن علی مازری (۴۵۳ - ۵۳۶ھ/۱۰۶۱ - ۱۱۴۱ء) کی 'شرح'
یوسف بن عبداللہ بن عبدالبر (۳۶۸ - ۴۶۳ھ/۹۷۸ - ۱۰۷۱ء) کی الاستذکار اور فتاویٰ وغیرہ

## شافعی فقہ میں :

امام محمد بن ادریس شافعی (۱۵۰ - ۲۰۴ھ/۷۶۷ - ۸۲۰ء) کی 'الام'
علی بن محمد ماوردی (۳۶۴ - ۴۵۰ھ/۹۷۴ - ۱۰۵۸ء) کی 'الحاوی'
قاضی زکریا بن محمد (۸۲۳ - ۹۲۶ھ/۱۴۲۱ - ۱۵۲۰ء) کی 'اسنی المطالب' شرح المنہاج اور المجموع۔

## حنبلی فقہ میں

احمد بن محمد خلال (وفات ۳۱۱ھ/۹۲۳ء) کی 'الجامع الکبیر'
عبداللہ بن احمد بن قدامہ (۵۴۱ - ۶۲۰ھ/۱۱۴۶ - ۱۲۲۳ء) کی 'المغنی'

ہر مذہب کے ان چند نمائندہ ناموں سے اس علمی ثروت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے جو فقہ و شریعت کے میدان میں تیار ہوئی جس کا ناگزیر اثر اس میدان میں بحث و تحقیق کی داد دینے والوں کی وسعتِ فکر و نظر پر پڑا اور فقہی اختلافات اور ان کی تعلیل و استنباط کے طریقوں کی سوجھ بوجھ کی راہ ہموار ہوئی جن کے نظریات کے مطالعہ کا حق ہمارے خیال میں اب تک ادا نہیں ہوا ہے۔ اس قیمتی ثروت کے فلسفہ سے واقفیت کے لیے ہم کو بزرگ اہلِ علم کی ان تصانیف کا مطالعہ بھی کرنا چاہیے جو انھوں نے خلافِ عالی اور فقہ مقارن کے موضوعات پر تیار کی ہیں جیسے :

محمد بن علی بن الدہان (وفات ۵۹۲ھ/۱۱۹۶ء) کی 'تقویم النظر'
قاضی عبدالوہاب بن علی (۳۶۲ - ۴۲۲ھ/۹۷۳ - ۱۰۳۱ء) کی 'الاشراف علی مسائل الخلاف'
ابن المرتضیٰ کی 'البحر الزخار'

ابوبکر احمد بن حسین بیہقی (۳۸۴-۴۵۸ھ/۹۹۴-۱۰۶۶ء) کی 'الخلافیات'
قاضی حسن کی 'طریق الخلاف بین الحنفیہ والشافعیہ'
عبداللہ بن یوسف جوینی (وفات ۴۳۸ھ/۱۰۴۷ء) کی 'الجمع والفرق' وغیرہ۔

یہ وہ کتابیں ہیں جن کے مطالعہ سے تمام فقہی آرا اور ان سے متعلق ان اجتہادی نظریات تک پہنچا جاسکتا ہے جن پر مختلف فقہی مکاتب فکر کی بنیاد رکھی گئی تھی اور جن کی بحث وتحقیق سے ہمارے آج کے دور کے مشکل مسائل کی گرہیں کھلنا بھی یقینی ہے، لیکن افسوس کہ دینی علوم کی ترقی، فقہی احکام و شرعی مسائل اور ان کی فروع وجزئیات میں دقت نظر، عمق اور جامعیت کے گذشتہ سنہرے دور کے بعد جمود وتقلید کے طویل عہد نے اجتہاد کی تحریک کو بالکل مفلوج کر دیا۔ عالم اسلام کے ہر علاقہ کے علماء نے زیادہ سے زیادہ سابق مجتہد ائمہ کی آرا کی تخریج، ان کے درمیان ترجیح، تفریع اور قیاس ہی کو اپنا مطمح نظر بنالیا اور ہر فریق اپنے اپنے مسلک کے دائرہ میں بند ہوگیا، اس کے نتیجہ میں تنگ نظری پھیلی، تقلید لازمی ہوگئی، متون ومختصرات، شروح وحواشی، تعلیقات وہوامش کا ڈھیر لگ گیا، فقہاء اور دیگر علماء کے درمیان بے سود لفظی مجادلہ کا بازار گرم ہوگیا اور ممتاز علماء تک کی مساعی اپنے مسلک کی آرا کی حفاظت اور ان کو بعض دیگر مذاہب کے اقوال کے ذکر کے ساتھ آنے والی نسلوں تک منتقل کرنے تک محدود ہوگئیں۔ ان کے تفصیلی دلائل کے ذکر سے بیشتر صرف نظر کیا گیا تو کج بحثی کے فروغ کے ساتھ فقہی فہم معطل ہوگئی، مسلکی تعصب، کشمکش ومزاحمت بڑھ گئی اور اہل اقتدار کی سرپرستی میں مناظرہ ومجادلہ کے فتنہ خیز پرشور جلسے منعقد ہونے لگے۔

امام ابوحامد غزالی (۴۵۰-۵۰۵ھ/۱۰۵۸-۱۱۱۱ء) نے احیاء العلوم کی فصل مہلکات میں ان مظاہر کا ذکر کیا ہے اور مجادلہ کی تعریف میں لکھا ہے: "اس کا مقصد فریق مقابل کو لاجواب وبے بس کرنا اور اس کے کلام کی مذمت ونکتہ چینی سے اس کی تنقیص، کم عقلی اور جہالت ثابت کرنا ہوتا ہے"۔ اسی طرح ریا کے بارے میں لکھا: مخاطب کے کلام پر لفظی یا معنوی گرفت کے ساتھ اس کی نیت میں خلل ثابت کرکے اعتراض کرنا ہوتا ہے"۔ اور چوتھی فصل میں علم خلاف سے لوگوں کی دلچسپی کے ذیل میں لکھا: علماء سلف کی عادت تھی کہ وہ عہدہ ومنصب سے فرار اختیار کرتے تھے اور خلفاء وسلاطین قضا وافتاء کے عہدوں پر تقرری کے لیے ان کے پیچھے اصرار کرتے پھرتے تھے، پھر جب علماء جاہ وعزت کی دھن میں پڑ گئے تو اپنے کو حکام کے سامنے پیش کرنے لگے، ان سے تعارف کے لیے کوشاں ہوئے، عہدوں اور انعام واکرام کی خواہش کی جس میں بعض کامیاب ہوئے اور بعض نامراد اس طرح وہ مطلوب کی جگہ طالب بن گئے، وہ سلاطین سے اعراض کے رویہ کی وجہ سے ان کے سامنے باعزت تھے، ان کی طرف مائل ہوکر ذلیل وخوار ہوئے"۔ (باقی آئندہ)

## تعارف وتبصرہ

# ایران کی چند اہم فارسی تفسیریں

پروفیسر کبیر احمد جائسی

شائع کردہ انجمن فارسی ۱۳۴۳۔ حویلی حسام الدین حیدر۔ بلیماران، دہلی ۶ صفحات: ۲۰۰، قیمت: ۲۰۰ روپے

اردو زبان میں اسلامی ورثہ کے اردو اور عربی ذخیرۂ تفسیر کے تعارف اور جائزے پر مشتمل طبع زاد اور ترجمہ کردہ کاموں کی فراوانی نہیں تو بہت زیادہ کمی بھی نہیں ہے۔ البتہ فارسی ذخیرۂ تفسیر کے معیاری جائزے اور تعارف کی کمی بہت شدت سے محسوس کی جارہی تھی اور یہ کہنا خلاف واقعہ نہ ہوگا کہ اب تک اس موضوع پر کام نہ ہونے کے برابر ہے۔ بزرگ مصنف پروفیسر کبیر احمد جائسی کی زیر نظر کتاب اردو ذخیرۂ ادب کی اسی کمی کو پورا کرتی اور تشنگانِ علوم اسلامیہ کی سیرابی کا سامان کرتی ہے۔ پروفیسر جائسی اس وقت برصغیر ہند میں فارسی کے چیدہ اور منتخب عالموں میں سے ایک ہیں۔ اس موضوع پر ان کا قلم اٹھانا حق بحقدار رسید کے مصداق اور کام کے مستند اور معیاری ہونے کی ضمانت ہے۔ بلاشبہ اردو زبان میں یہ اپنی نوعیت کا پہلا کام ہے اور اس لحاظ سے اسے اس موضوع پر سند اور اولین مرجع کی حیثیت دی جاسکتی ہے۔

پروفیسر جائسی کو تلامذۂ شبلی میں مولانا عبدالسلام ندویؒ سے خاص عقیدت اور تعلق ہے چنانچہ زیر نظر کتاب انہی کے نام سے معنون بھی ہے۔ اس طرح بالواسطہ انھیں دبستان شبلی کے رکن رکین ہونے کا شرف حاصل ہے۔ شبلی نے اپنے مشہور زمانہ قطعہ میں سیرت کی اپنی آخری مشغولیت کو اپنے خاتمہ بالخیر کی علامت کہا تھا۔ اس کی پیروی میں مصنف بھی ملازمت سے سبکدوشی کے بعد زندگی کو قرآن فہمی کی کوشش میں لگا کر اسی خاتمہ بالخیر کے آرزومند اور متمنی ہیں۔ صحیح حدیث کے بموجب کتاب اللہ کو پڑھنے پڑھانے سے بڑھ کر دوسرا کوئی کام موجب خیر و برکت نہیں۔ اس کی تعلیم، تفسیر اور تحقیق اس کی براہِ راست خدمت ہے۔ قرآن پر کیے گئے کاموں کا تعارف اور جائزہ کتاب اللہ کی بالواسطہ خدمت ہے جس کی سعادت اور برکت بھی کچھ کم نہیں۔ کتاب کی یہ پہلی جلد ہے

جس سے ظاہر ہے کہ مصنف کے نزدیک اس کا سلسلہ دراز ہے اور وہ اس کی تکمیل میں لگے ہوئے ہیں۔ ہم اللہ تعالیٰ سے اس مبارک سلسلے کی جلد تکمیل کے لیے دعا کرتے ہیں۔

زیر نظر جلد میں مصنف نے مکمل و نامکمل فارسی ذخیرۂ تفسیر کی پانچ کتابوں ترجمۂ تفسیر طبری، بخشی از تفسیر کبیر، تفسیر قرآن مجید، تفسیر پاک اور تفسیر سورآبادی کا تعارف کرایا ہے اور ان پر اپنا جائزہ پیش کیا ہے۔ یہ کام پوری دیانت داری اور محنت سے کیا گیا ہے اور مصنف نے بس بھر تلاش و تحقیق کا حق ادا کرنے کی کوشش کی ہے۔ خاص بات یہ ہے کہ مصنف نے مذکورہ فارسی تفسیروں کے صرف تعارف اور جائزے پر ہی اکتفا نہیں کیا ہے۔ بلکہ ساتھ ہی دیگر تراجم و تفاسیر کی طرف مراجعت سے ان پر قیمتی اضافہ بھی کیا ہے اور جا بجا کسی ایک تفسیری رائے کے حق میں اپنے رجحان کو بھی ظاہر کر دیا ہے۔ اس سے کتاب کی قدر و قیمت میں اضافہ اور اس کی افادیت دوچند ہو گئی ہے۔ طوالت کا خوف نہ ہوتا تو اس مقام پر ہم اس کے کچھ نمونے بھی پیش کرتے۔

اردو داں طبقہ کو کتاب کی قیمت کچھ زیادہ معلوم ہو سکتی ہے۔ البتہ انگریزی دنیا میں عام طور پر یہی قیمت مروج ہے۔ عمدہ جلد کے ساتھ بہترین اور دبیز کاغذ سے موجودہ قیمت کو گوارا ہونا چاہیے۔ کتاب کی قیمت کی تعیین میں صرف کاغذ اور طباعت ہی نہیں اس کی کیفیت اور نوعیت کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے۔ ہلکی پھلکی کتابیں جس قیمت پر فراہم ہوتی ہیں علمی کتابیں اس قیمت پر فراہم نہیں ہو سکتیں۔ تصحیح کا اہتمام کیا گیا ہے لیکن کہیں کہیں چوک بھی ہو گئی ہے۔ ص ۱۷۵ کا حاشیہ غلطی سے ص ۱۷۴ پر دہرا دیا گیا ہے۔ آیات قرآنی کی کمپوزنگ اس سے بہتر ہو سکتی تھی لیکن ان معاملات میں اکثر و بیشتر مصنف بے بس ہوتا ہے۔ ان شاء اللہ آئندہ ایڈیشن میں ان کمیوں کو دور کرنے کا موقع ملے گا۔

برصغیر ہند میں علوم دینیہ اور علوم اسلامیہ کے اصل مراکز اعلیٰ مدارس عربیہ ہیں۔ لیکن یہ عجیب سانحہ ہے کہ ان کے یہاں ان علوم کے ہر طرح کے اطلاقی غیر اطلاقی مطالعہ و تحقیق کی تکلیف دہ حد تک کمی ہے۔ اس کے اپنے اسباب ہیں جس کو دور کرنے کی سعی ہونی چاہیے۔ خوشی کا مقام ہے کہ عصری جامعات سے براہ راست نہ سہی بالواسطہ ہی سہی ان علوم کی خدمت ہوتی رہتی ہے۔ امید ہے کہ قرآنی علوم و معارف کے اس گلدستے کو ہاتھوں ہاتھ لیا جائے گا اور اس کی قرار واقعی پذیرائی ہوگی۔

(سلطان احمد اصلاحی)

# خطبات بہاولپور

مصنف : ڈاکٹر محمد حمید اللہ (پیرس)

ناشر : اسلامک بک فاؤنڈیشن ۱۷۸۱ حوض سوئی والان ۔ نئی دہلی ۶
سن اشاعت ۱۹۹۷ء ، صفحات : ۴۹۲ قیمت : ۱۵۰ روپے

علوم اسلامیہ کے میدان میں ڈاکٹر محمد حمید اللہ (پ ۱۹۰۸ء) کا نام اعلیٰ تحقیق کی ضمانت ہے ۔ سالہا سال سے پیرس میں مقیم رہ کر انھوں نے اپنی زندگی قرآن، حدیث، سیرت اور اسلامی تاریخ کے مطالعہ کے لیے وقف کر رکھی ہے ۔ فرانسیسی زبان میں ترجمۂ قرآن، صحیفۂ ہمام بن منبہ اور سیرت ابن اسحاق کی تلاش، تحقیق اور اشاعت، نیز آپ کی تصانیف : الوثائق السیاسیۃ للعہد النبوی اور الخلافۃ الراشدہ ۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیاسی زندگی، عہد نبوی میں نظام حکمرانی ۔ رسول اکرم کے میدان جنگ ۔ محمد رسول اللہ، جیسی خدمات کو علمی حلقوں میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی ہے اور انھیں قدر کی نگاہ سے دیکھا گیا ہے ۔

اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور پاکستان کی جانب سے چودھویں صدی ہجری کے اواخر میں انھیں "سیرت چیئر" کی پیش کش کی گئی ۔ لیکن انھوں نے اپنے اس مشن کی طرف اشارہ کرکے جس کے لیے اپنی زندگی وقف کر رکھی ہے، اس سے معذرت کر لی ۔ البتہ سیرت نبوی پر سلسلۂ تقاریر کی منظوری دے دی ۔ یونیورسٹی نے اس پیش کش کو غنیمت جانتے ہوئے جمادی الاولی ۱۴۰۰ھ / مارچ ۱۹۸۰ء میں لکچر سیریز کا پروگرام منعقد کیا ۔

یہ خطبات یادداشتوں اور تحریری مواد کو سامنے رکھے بغیر بالکل برجستہ دیے گئے تھے ۔ فاضل مقرر نے دوران خطبہ کاغذ کا ایک پرزہ بھی تحریری اشارے یا حوالے کے طور پر استعمال نہیں کیا تھا ۔ ٹیپ ریکارڈر کی مدد سے ان خطبوں کو ضبط تحریر میں لایا گیا اور ہر خطبہ کے بعد حاضرین کے سوالات اور فاضل مقرر کی جانب سے ان کے جوابات بھی اس مجموعہ میں شامل کر دیے گئے ۔

یہ مجموعہ بارہ خطبات پر مشتمل ہے ۔ ابتدائی چار خطبوں میں قرآن، حدیث، فقہ اور اجتہاد کی تاریخ بیان کی گئی ہے ۔ پانچواں خطبہ اسلامی قانون بین الممالک پر ہے ۔ چھٹے خطبے میں عقائد و ایمانیات، عبادات اور تصوف کی حقیقت واضح کی گئی ہے اور آخر

کے چھ خطبوں میں عہد نبوی میں مملکت اور نظم ونسق، نظام دفاع وغزوات، نظام تعلیم، نظام عدلیہ، نظام مالیہ اور غیر مسلموں سے تعلقات سے بحث کی گئی ہے۔ ان خطبات میں سالہا سال کی تحقیق اور مطالعہ کا نچوڑ آگیا ہے۔ اگرچہ بعض مسائل میں فاضل مقرر کی ذاتی آراء بھی پیش ہوئی ہیں جن سے اختلاف کی پوری گنجائش موجود ہے لیکن بحیثیت مجموعی یہ خطبات عقل وفکر کے دریچے کھولتے اور قابل قدر معلومات فراہم کرتے ہیں۔ خطبات ہونے کی وجہ سے اس مجموعہ میں حوالوں کا اہتمام نہیں ہوسکا ہے لیکن اس کی تلافی "مختصر کتابیات" دے کر کردی گئی ہے جن میں یہ حوالے مل سکتے ہیں۔ آخر میں موضوعات کا اشاریہ ہے جس سے کتاب کی افادیت میں دوچند اضافہ ہوگیا ہے۔

ہندوستان میں اس کتاب کو اسلامک بک فاؤنڈیشن نئی دہلی نے بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے۔ جس پر وہ علمی حلقوں کی جانب سے شکریہ کا مستحق ہے۔ اس ایڈیشن کی خاص بات یہ ہے کہ یہ فاضل مقرر کی نظر ثانی کے بعد منظر عام پر آیا ہے اور انہی کے بقول "گویا یہ پہلا مستند ایڈیشن ہے"۔ (محمد رضی الاسلام ندوی)

## شیر ہندوستان ٹیپو سلطان۔ چند تاریخی حقائق

سید خورشید مصطفیٰ رضوی
مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز۔ ابوالفضل انکلیو، جامعہ نگر۔ نئی دہلی۔ ۲۵
طبع اول ۱۹۹۸ء صفحات ۲۵۶۔ قیمت: ۵۵ روپے

مکر وفریب پر مبنی سیاست کے ذریعہ جب انگریزوں کا اقتدار ہندوستان کے مختلف علاقوں پر طوفان کی طرح امڈتا چلا آرہا تھا تو ٹیپو سلطان کی شخصیت ان کے لیے سنگ گراں ثابت ہوئی۔ اس نے ہندوستان کی مختلف ریاستوں سے اتحاد کرکے انگریزوں کو شکست دینے کی حتی الامکان کوشش کی لیکن ان کی عیارانہ سیاست اور ہندوستانی حکمرانوں کی ناعاقبت اندیشی کی بنا پر وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہوسکا اور داد شجاعت دیتا ہوا شہید ہوگیا۔ یہی وجہ ہے کہ انگریزوں نے اس کی شخصیت کو مجروح کرنے کی ہر ممکن کوشش کی۔ مثلاً اس پر الزام لگایا کہ اس نے ہزاروں لوگوں کو جبراً مسلمان بنایا اور اس کے اسی جبر وتشدد کی بنا پر ایک موقع پر کئی ہزار برہمنوں نے

خودکشی کر لی تھی۔ وغیرہ۔ ضرورت تھی کہ اس مسخ شدہ تاریخ کو نکھارا جائے اور سلطان ٹیپو کا اصلی چہرہ سامنے لایا جائے۔ زیرِ تبصرہ کتاب میں خاص طور سے اسی پہلو پر زور دیا گیا ہے اور سلطان کی مذہبی رواداری کو نمایاں کیا گیا ہے۔

یہ کتاب سلطان ٹیپو کی کوئی مستقل سوانح نہیں ہے بلکہ اس کی زندگی کے بعض اہم پہلوؤں پر چند مقالات کا مجموعہ ہے۔ فاضل مصنف نے اپنے مقدمہ میں ہندوستان کی تاریخ مسخ کرنے کی، انگریزوں کی سازش کا ذکر کیا ہے اور صحیح تناظر میں سلطان ٹیپو کی سیرت کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ اس مقدمہ میں پوری کتاب کا خلاصہ آگیا ہے۔ پہلے مقالے میں سلطان کی حبّ الوطنی، غیرتِ ملّی، حرّیت پسندی، بے تعصبی اور وسیع النظری وغیرہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ دوسرے مقالے میں جمہوریت آزادی اور قومی یکجہتی وغیرہ کے لیے سلطان کی کوششوں کا تذکرہ ہے۔ تیسرے مقالہ میں دلائل کے ساتھ سلطان کی مذہبی رواداری کو ثابت کیا گیا ہے۔ چوتھے مقالے میں سلطان کا عکسِ تحریر، سکوّں کی تفصیلات، خطوط اور احکام و فرامین کے اقتباسات نقل کیے گئے ہیں۔ پانچویں مقالے میں سلطان کے عہد کے چند واقعات کا، جن کے بارے میں غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں، تنقیدی جائزہ لیا گیا ہے۔ چھٹے مقالے میں سلطان کے ورثاء کا ذکر کرکے ان کی حالتِ زار پر آنسو بہائے گئے ہیں۔ دو ضمیمے انگریزی میں ہیں۔ ایک میں پنڈتوں اور مندروں کو سلطانی عطیات کی تفصیلات ہیں اور دوسرے میں ایک معاصر انگریز کے حوالے سے سلطان کی شہادت کے دن کے چشم دید حالات مذکور ہیں۔ آخر میں اردو، فارسی اور انگریزی کی کتابیات کی ایک جامع فہرست پیش کی گئی ہے۔

بعض انگریز اور ہندوستانی متعصّب مورخین کی جانب سے ٹیپو سلطان کی شخصیت کو مسخ کرنے کی جو کوششیں کی گئی ہیں یہ کتاب ان کا مدلل جواب ہے۔ فاضل مصنف سلطان کے خطوط، احکام و فرامین اور معاصر شہادتوں کے ذریعہ اس کی مذہبی رواداری کو نمایاں کرنے میں پوری طرح کامیاب ہیں۔ انھوں نے فرقہ وارانہ کشیدگی پیدا کرنے والی نام نہاد تاریخ کی تصحیح کی اہم خدمت انجام دی ہے جس پر وہ شکریے کے مستحق ہیں۔

اس کتاب میں شامل مقالات چونکہ مختلف اوقات میں لکھے گئے ہیں اس لیے ان میں بعض اقتباسات، واقعات اور جملوں کی تکرار ملتی ہے۔ مثلاً چند مآخذ کا تذکرہ ص: ۲۶-۳۰ پر بھی ہے اور ص: ۷۰-۷۱ پر بھی تین ہزار برہمنوں کی خودکشی کے واقعہ کا تجزیہ ص: ۱۳-۱۴ پر بھی کیا گیا ہے اور ص: ۷۸-۷۹ پر بھی۔ گڈوانی کی کتاب Sword of Tipu Sultan کا جہاں جہاں ذکر ہے، ہر جگہ یہ بھی بیان کرنا ضروری سمجھا گیا ہے کہ اس کی بنیاد پر سنجے خاں نے سیریل بنایا ہے۔ مذہبی رواداری پر پورا ایک مقالہ ہے۔ مگر دوسرے مقالے (ص ۱۸۱-۱۸۵) میں بھی اس پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ کتابی صورت میں ان مقالات کو شائع کرتے وقت بدقت نظر ثانی کی جاتی تو تکرار سے بچا جا سکتا تھا۔ ٹیپو کے وارثین کے تذکرہ میں سنین کہیں ہجری میں دئے گئے ہیں تو کہیں عیسوی میں۔ مندروں کو سلطانی عطیات کی جو تفصیل ص: ۳۳-۳۶ پر دی گئی ہے اسی کو ضمیمہ ۱ کی شکل میں انگریزی میں دہرایا گیا ہے۔

امید ہے اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن فاضل مصنف کی نظر ثانی کے بعد زیادہ بہتر صورت میں شائع ہوگا۔ موجودہ صورت میں بھی یہ کتاب دستاویزی اہمیت کی حامل ہے۔ (محمد رضی الاسلام ندوی)

## مکاتیب فراہی

ترتیب: ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی۔ ڈاکٹر حمداللہ فراہی

ناشر: دائرۂ حمیدیہ، مدرسۃ الاصلاح۔ سرائے میر اعظم گڑھ۔ صفحات: ۱۰۳۔ قیمت ۲۵ روپے

زیر نظر کتاب مولانا حمید الدین فراہی (۱۸۶۳-۱۹۳۰ء) کے مکاتیب پر مشتمل ہے۔ مولانا کی عمر عزیز کا بڑا حصہ قرآن کریم میں غور و تدبر میں گزرا۔ انھوں نے اپنے افکار عالیہ اور نتائج تحقیق سے دروس کے ذریعہ بھی مستفید فرمایا۔ وقیع کتب و رسائل کے ذریعہ بھی اور مکاتیب کے ذریعہ بھی۔ علامہ شبلی نعمانی (م ۱۹۱۴ء) اپنی عظمت کے باوجود علمی مسائل اور خاص کر قرآنی مباحث میں ان کی رائے دریافت کیا کرتے تھے۔ مولانا فراہی کی تحریریں نوادرات کی حیثیت رکھتی ہیں۔ مرتبین شکریہ کے مستحق ہیں کہ انھوں نے ان مکاتیب کو شائع کر کے اہل ذوق کی تسکین کا سامان فراہم کیا۔ ان مکاتیب کی اہمیت اس پہلو سے بھی ہے کہ یہ سب (۴ کو چھوڑ کر) اردو زبان میں ہیں۔ مولانا نے اردو میں بہت کم لکھا ہے۔ ان مکاتیب کے

ذریعے ان کے اردو اسلوب اور انداز تحریر کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔

اس مجموعہ میں دو قسم کے مکاتیب ہیں۔ اول ذاتی اور خانگی مسائل سے متعلق، دوم علمی مکاتیب۔ اول الذکر کی تعداد پچپن ہے جب کہ موخر الذکر صرف پانچ ہیں۔ یہ بات یقینی ہے کہ مولانا نے اپنی تعلیمی و تدریسی زندگی میں علمی نوعیت کے بہت سے خطوط لکھے ہیں۔ مکاتیب شبلی میں مولانا فراہی کے نام خطوط کی تعداد ۷۰ ہے۔ اُمید نہیں کی جا سکتی کہ مولانا نے ان کا جواب نہ دیا ہو۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ مرتبین مولانا کے علمی مکاتیب اکٹھا کرنے میں پوری طرح کامیاب نہیں رہے۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ خانگی مسائل سے متعلق مولانا کے ان مکاتیب کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ ان سے مولانا کی زندگی کے ایک اہم پہلو پر روشنی پڑتی ہے۔ مثلاً وہ اپنے والد محترم کا کتنا ادب و احترام کرتے اور ان کا کتنا خیال رکھتے تھے؛ چھوٹے بھائی کے ساتھ کتنی محبت و شفقت فرماتے تھے؛ دیگر متعلقین کے ساتھ ان کا برتاؤ کیسا تھا؛ ان کی زندگی کتنی منضبط تھی؛ خطوط سے کسی بھی شخصیت کی بہترین ترجمانی ہوتی ہے۔ ان میں اس کے اندرونی احساسات کی جھلک صاف دکھائی دیتی ہے۔ اس اعتبار سے ان مکاتیب کی اہمیت مسلّم ہے۔

ان مکاتیب میں مولانا کے بعض جملے آب زر سے لکھے جانے کے قابل ہیں۔ مثلاً اپنے والد کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں "دنیا کے خار زار جنگل سے الگ کوئی پگڈنڈی عقبیٰ کو نہیں جاتی۔ اسی جنگل میں مسافتِ عمر طے کرنی ہے"۔ (ص ۳۱) ایک دوسرے خط میں اپنے احساسات کا یوں اظہار کرتے ہیں: "دنیا میں جس چیز پر نظر ڈالتا ہوں سب کا انجام ہیچ نظر آتا ہے۔ روح کی نجات کی خواہش دل کو کھینچتی ہے" (ص ۵۱) بڑے بیٹے کو ایک خط میں لکھتے ہیں: "جس قدر تم کو مجھ سے ملنے کا شوق ہے اسی قدر بلکہ اس سے زیادہ مجھ کو تم سے ملنے کا شوق ہے اور یہی حال خدا کا ہے۔ جو بندہ خدا سے ملنے کا شوق رکھتا ہے اس سے زیادہ خدا اس سے ملنے کا شوق رکھتا ہے۔ نماز میں خدا بندے سے چھپ کر ملتا ہے.... اب تم کو چاہیے کہ اپنا بدن اور کپڑا صاف رکھو اور نماز پڑھو" (ص ۶۱) قابل ذکر ہے کہ یہ خط مولانا نے اس وقت لکھا تھا جب ان کے صاحب زادے کی عمر سات سال تھی۔

ایک جگہ حاشیہ میں مرتب نے علامہ شبلی کے منجھلے بھائی کی وفات کو "بے وقت موت" لکھا ہے۔ دینی نقطۂ نظر سے ایسی تعبیر سے احتراز اولیٰ ہے۔ (محمد رضی الاسلام ندوی)