ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ



پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ
۲۰۲۰۰۱

ادارۂ تحقیق و تصنیفِ اسلامی کا سہ ماہی ترجمان

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

جولائی ـــــــــ ستمبر ۲۰۰۰ء

—: ایڈیٹر :—

سیّد جلال الدّین عمری

پاٹ والی کوٹھی دودھ پور علی گڑھ

۲۰۲۰۰۱

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

جلد ۱۹ شمارہ ۳

جولائی ـــــــــ ستمبر ۲۰۰۰ء

ربیع الثانی ـــــــــ جمادی الثانی ۱۴۲۱ھ

زرتعاون

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

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

فہرست مضامین

حرفِ آغاز

مکی دور کے بعض اہم واقعات اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حکمت عملی	سید جلال الدین عمری	۵

تحقیق وتنقید

آراضیِ ہند کی شرعی حیثیت ۔ ایک تاریخی جائزہ	ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی ندوی	۲۵
اردو تاریخ نویسی کا ایک جائزہ (عہد سرسید تک)	ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی	۴۳

بحث ونظر

قرآنی شہادت کی شرعی حیثیت اور عصر حاضر کے تناظر میں اس کی اہمیت	ڈاکٹر سید ازکیا ہاشمی	۷۷

سیر وسوانح

محمد مرماڈیوک ولیم پکتھال اور اسلام	پروفیسر اقتدار حسین صدیقی	۹۷

تعارف وتبصرہ

تذکرۂ حیوانات قرآن کریم میں	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۱۱۱
احادیث "لیس منا"	"	۱۱۳
اسلامی معاشیات	"	۱۱۵
امت مسلمہ ۔ رہبر اور مثالی امت	"	۱۱۶
قرون وسطیٰ میں مسلمانوں کے سائنسی کارنامے	مولانا محمد جرجیس کریمی	۱۱۷

اس شمارہ کے لکھنے والے

۱۔ پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی ندوی
ڈائرکٹر ادارۂ علوم اسلامیہ وصدر شعبۂ اسلامیات۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۲۔ ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی
ادب کدہ۔ انور گنج، مہراج پور اعظم گڑھ

۳۔ ڈاکٹر سید ازکیا ہاشمی
ایبٹ آباد روڈ۔ مانسہرہ۔ پاکستان

۴۔ پروفیسر اقتدار حسین صدیقی
سابق صدر شعبۂ تاریخ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

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

۶۔ مولانا محمد جرجیس کریمی
رکن ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ علی گڑھ

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

خوش نویس:۔
ابن سیف

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ آغاز

مکی دور کے بعض اہم واقعات
اور
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حکمت عملی

سید جلال الدین عمری

مکہ کے سخت ترین حالات اور آزمائشوں کے طوفان میں اسلام آہستہ آہستہ پھیل رہا تھا۔ کفر و شرک کو چھوڑ کر اسلام کے دامن میں آنے والے آرہے تھے۔ ان کے لیے اسلام میں کشش کا ایک ہی پہلو نہیں تھا۔ کوئی ایک زاویہ سے متاثر ہو رہا تھا تو کوئی دوسرے زاویہ سے اور کسی کے لیے کشش کے دو ایک ہی نہیں بہت سے اسباب تھے اور وہ بے ساختہ اس کی طرف کھنچ رہا تھا۔ آیئے ان اسباب کو دیکھنے اور سمجھنے کی کوشش کی جائے۔

۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے مکہ اور حجاز پورا کا پورا شرک اور بت پرستی میں غرق تھا۔ لیکن اسی ماحول میں بعض وہ افراد بھی تھے جو اسے سخت ناپسند کرتے اور اس سے دامن کش تھے۔ ان کے سامنے کوئی واضح راستہ نہیں تھا کسی نے عیسائیت کے دامن میں پناہ لی اور کوئی تلاش حق میں حیران و سرگرداں گھومتا رہا۔ مورخین نے اس طرح کے افراد میں ورقہ بن نوفل، عبید اللہ بن جحش، عثمان بن حویرث اور زید بن عمرو بن نفیل کا ذکر کیا ہے۔ یہ سب بعثت سے کچھ پہلے کے تھے۔

ان چاروں افراد نے آپس میں کہا کہ ہماری قوم دین ابراہیم کو چھوڑ چکی ہے اور پتھروں کی پرستش کرنے لگی ہے، حالانکہ یہ پتھر کے بت نفع و ضرر کی کوئی طاقت نہیں رکھتے ہیں کوئی دوسرا دین تلاش کرنا چاہیے۔ چنانچہ وہ اس کی تلاش میں نکل

کھڑے ہوئے [1]

ان افراد میں زید بن عمرو بن نفیل کی اس پہلو سے شہرت ہے کہ وہ بت پرستی کے شدید مخالف تھے، اس سے سخت اجتناب کرتے تھے، بتوں کے نام پر جو جانور ذبح کیے جاتے وہ نہیں کھاتے تھے کہتے تھے: بکری کو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا، اسی نے آسمان سے پانی برسایا اور اس کے لیے چارہ اگایا اور تم ہو کہ اسے غیر اللہ کے نام پر ذبح کرتے ہو۔ انھوں نے دینِ حق کی تلاش میں شام کا سفر کیا، یہود و نصاریٰ کے علماء سے ملاقات کی، مگر انھیں اطمینان نہیں ہوا۔ وہ اپنے طور پر اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتے تھے۔ کہتے تھے کہ آج میرے علاوہ کوئی دینِ ابراہیم پر قائم نہیں ہے۔ جو اتخاص جہالت کی وجہ سے اپنی بچیوں کو زندہ دفن کرنے کا ارادہ کرتے، ان سے بچیوں کو لے کر ان کی پرورش کرتے۔ وہ بڑی ہو جاتیں تو ان کے سرپرستوں سے کہتے کہ چاہو تو تم انھیں لے جاؤ ورنہ میں خود ان کے اخراجات برداشت کروں گا۔ [2]

ابن ہشام کہتے ہیں کہ زید بن عمرو بن نفیل نے یہودیت یا نصرانیت نہیں اختیار کی، اپنی قوم کے دین (شرک) کو بھی چھوڑ رکھا تھا، بتوں کی پرستش سے دور رہتے، مردار، خون اور بتوں کے نام پر ذبح کیے گئے جانور استعمال نہیں کرتے تھے، لڑکیوں کو زندہ درگور کرنے سے منع کرتے تھے، قوم میں جو خرابیاں تھیں انھیں کھل کر بیان کرتے تھے۔ [3]

عامر بن ربیعہ کا بیان ہے کہ زید کہا کرتے تھے کہ میں حضرت ابراہیمؑ اور اسمٰعیلؑ کے دین پر عمل کر رہا ہوں۔ مجھے بنو اسمٰعیل میں سے ایک نبی کا انتظار ہے۔ نہیں معلوم اس کی بعثت تک میں زندہ رہوں گا بھی یا نہیں؟ اگر تمہاری حیات باقی رہے تو میرا سلام ان تک پہونچانا۔ روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے جنتی ہونے کی خبر دی۔ ایک روایت کے مطابق آپ کی بعثت سے پانچ سال قبل

---

[1] ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ: ۱/۲۵۹

[2] بخاری، کتاب مناقب الانصار، باب حدیث زید بن عمرو بن نفیل۔

[3] ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ: ۱/۲۶۱

ان کا انتقال ہوا۔[1]

زید بن عمرو بن نفیل کو ایمان کی دولت نہیں ملی لیکن ان کے صاحب زادے حضرت سعید بن زیدؓ کا شمار 'السابقون الاوّلون' میں ہوتا ہے، جنھوں نے اعلانِ رسالت کے بعد ایمان لانے میں تاخیر نہ کی۔

ورقہ بن نوفل بھی بت پرستی سے متنفّر اور بے زار تھے۔ انھوں نے نصرانیت اختیار کرلی۔ عبرانی زبان سے واقفیت حاصل کی تھی اس میں اچھی طرح لکھنا پڑھنا جانتے تھے۔ عبرانی سے عربی میں ترجمانی کرتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت حیات تھے۔

پہلی مرتبہ نزولِ وحی کا حال آپؐ نے انھیں بتایا تو پورے وثوق سے کہا کہ آپ پر وہی فرشتہ نازل ہوا ہے جو حضرت موسیٰؑ پر نازل ہوا تھا۔ آپ کے ساتھ آپ کی قوم زیادتی کرے گی۔ آپ کو مکہ سے نکال دے گی۔ اس وقت تک اگر میں زندہ رہا تو میں آپ کی بھرپور مدد کروں گا۔ لیکن وہ زیادہ دنوں تک زندہ نہیں رہے۔ اعلانِ رسالت سے پہلے ہی انتقال کرگئے۔[2]

عبیداللہ بن جحش شش و پنج میں پڑے رہے۔ کوئی فیصلہ نہ کرسکے۔ بعثت کے بعد اسلام لے آئے۔ مسلمانوں نے حبشہ ہجرت کی تو اپنی بیوی اُمِّ حبیبہؓ کے ساتھ انھوں نے بھی ہجرت کی۔ وہاں پہونچ کر اسلام سے منحرف ہوگئے اور نصرانیت قبول کرلی۔ وہیں نصرانیت ہی کی حالت میں انتقال کرگئے۔[3]

عثمان بن الحویرث کو قیصر نے تاج پہنایا اور مکہ کا بادشاہ قرار دیا لیکن مکہ

---

[1] ابن حجر، فتح الباری: ۷/۵۲۵-۵۲۶۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔ ذہبی، السیرۃ النبویۃ: ۱/۹۴-۹۵۔ ابن کثیر، السیرۃ النبویۃ: ۱/۱۵۳-۱۵۹۔

[2] بخاری، کتاب بدء الوحی۔ علامہ طبری اور علامہ بغوی وغیرہ نے ورقہ بن نوفل کو صحابہ میں شمار کیا ہے۔ اس لیے کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا اسلام کی حالت میں انتقال ہوا۔ لیکن یہ روایات کمزور ہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھی جائے۔ ابن حجر، الاصابہ فی تمییز الصحابہ: ۶/۴۷۴-۴۷۷۔ ابن اثیر، اسد الغابہ: ۵/۴۱۶-۴۱۷۔

[3] ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ: ۱/۲۶۰

کے قبائل حرّیت پسند تھے۔ انھوں نے کسی کی بادشاہت قبول کرنے سے انکار کردیا۔ شام ہی میں ان کا انتقال ہوگیا۔[۱]

یہ چار افراد ہی نہیں بلکہ اور افراد بھی تھے جو بت پرستی سے مجتنب تھے۔ علامہ ابن جوزی کی تحقیق یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ، زید بن عمرو بن نفیل، عبیداللہ بن جحش، عثمان بن حویرث، ورقہ بن نوفل، رباب بن البراء، اسعد بن کریب الحمیری، قس بن ساعدہ الایادی، ابوقیس بن صرمہ نے دورِ جاہلیت میں بھی کبھی بت پرستی نہیں کی۔

علامہ حلبی اسے نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ ان میں سے کسی کے بت پرستی نہ کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ سب اصطلاحی معنی میں مومن و مسلم تھے۔[۲]

اس طرح کے لوگ اور بھی رہے ہوں گے جن کی فطرت شرک سے ابا کررہی ہوگی، جنھیں اسلام کی دعوتِ توحید دل کی آواز محسوس ہورہی ہوگی، اور اسے قبول کرنے میں انھیں سکون اور راحت محسوس ہوتا ہوگا۔ چنانچہ حضرت ابوبکرؓ کے سامنے اسلام آیا تو انھیں اس کے دینِ حق ہونے میں ذرا تامل نہ ہوا اور انھوں نے اسے لپک کر قبول کیا۔ اس طرح کے افراد کا حال ضروری نہیں کہ پہلے سے معلوم ہو لیکن دعوتِ توحید کے اٹھنے کے بعد وہ خود بخود سامنے آنے لگتے ہیں۔

۲۔ اس نازک دور میں جن اصحاب نے اسلام قبول کیا وہ معاشرہ کی اخلاقی گندگیوں سے بڑی حد تک پاک تھے، اخلاق و کردار کے لحاظ سے نمایاں اور ممتاز مقام کے حامل تھے۔ ان کی نیکی اور شرافت معاشرہ میں مسلّم تھی۔ انھیں اسلام کی دعوت خیر اور بھلائی کی دعوت محسوس ہوئی۔ اسلام کی تعلیمات ان کے مزاج اور سیرت سے اس قدر ہم آہنگ تھیں کہ وہ اس سے کنارہ کش نہیں رہ سکتے تھے۔

حضرت خدیجہؓ سب سے پہلے اسلام لائیں۔ اس کے بہت سے اسباب تھے۔ ایک سبب ان کی فطری نیکی بھی تھی۔ دورِ جاہلیت میں بھی انھیں 'طاہرہ' کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا۔[۳]

---

[۱] ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ مع التعلیق: ۱/۲۶۱

[۲] حلبی، السیرۃ الحلبیہ: ۱/۲۳۵

[۳] ابن اثیر، اسد الغابہ: ۷/۸۰

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اعلانِ رسالت کے بعد حضرت عثمان بن مظعونؓ جلد ہی ایمان لے آئے۔ یہ عرب کے ان صالح اور نیک طبع انسانوں میں سے تھے جن کے لب دورِ جاہلیت میں بھی شراب سے نا آشنا رہے، جب کہ شراب کا استعمال اس وقت پانی کی طرح ہو رہا تھا۔ علامہ ابن البر کہتے ہیں:۔

کان عثمان بن مظعونؓ	عثمان بن مظعون ان لوگوں میں سے
احد من حرّم الخمر فی	ایک تھے جنھوں نے جاہلیت میں شراب
الجاهلية [1]	کو حرام کر رکھا تھا۔

فرماتے تھے کہ میں ایسی چیز استعمال نہیں کر سکتا جو میری عقل اور میرے ہوش وحواس ختم کر دے، جس کے استعمال کے بعد مجھ سے کم تر لوگ مجھ پر ہنسیں اور جو مجھے کسی قریب ترین عزیزہ پر بھی دست درازی پر اکسانے لگے [2]

حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ عشرۂ مبشرہ میں سے ہیں۔ حضرت ابوبکرؓ کی دعوت پر وہ شروع ہی میں اسلام لے آئے۔ ان کے متعلق بھی تاریخ کا بیان ہے:۔

کان عبد الرحمٰن حرّم	عبدالرحمٰن بن عوف نے دورِ جاہلیت
الخمر فی الجاهلية [3]	میں اپنے اوپر شراب حرام کر رکھی تھی۔

اس طرح کا ذکر اور صحابہ کے ذیل میں بھی ملتا ہے۔

حضرت صہیب رومیؓ نے اس وقت اسلام قبول کیا جب کہ چند ہی لوگ اس کے دائرے میں آسکے تھے۔ وہ فطری طور پر نیک اور خدا ترس تھے۔ حضرت عمرؓ ان کے بارے میں فرماتے ہیں۔

لو لم یخف اللہ لم	اگر اللہ کا خوف نہ ہوتا تب بھی وہ
یعصہ [4]	معصیت نہ کرتے۔

مطلب یہ کہ اب تو اللہ کا خوف انھیں دامن گیر ہے۔ ان کے قدم معصیت

---

[1] ابن عبدالبر، الاستیعاب فی اسماء الاصحاب: ۳/۱۶۶

[2] ابن سعد، الطبقات الکبریٰ: ۳/۳۹۳-۳۹۴

[3] ابن حجر، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ: ۴/۲۹۳ [4] ابن رجب، شذرات الذہب: ۱/۲۱۷

کی طرف اٹھ ہی نہیں سکتے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوعبیدہؓ کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ ہر ایک کے اندر کسی نہ کسی کمزوری کی نشان دہی کی جاسکتی ہے، سوائے ابوعبیدہؓ بن جراح کے۔[۱]

حضرت عبداللہ بن عمرؓو کہتے ہیں کہ قریش کے تین اشخاص سب سے زیادہ خوبصورت، سب سے زیادہ با اخلاق اور سب سے زیادہ حیادار تھے۔ یہ ابوبکر، عثمان اور ابوعبیدہ (رضی اللہ عنہم) تھے۔[۲]

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچازاد بھائی حضرت جعفرؓ قدیم الاسلام ہیں۔ دارِ ارقم کے مرکزِ دعوت بننے سے پہلے ہی اسلام لے آئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اخلاق کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔ اَشبہتَ خَلقی وخُلُقی[۳] (تم اپنی شکل وصورت اور اخلاق دونوں میں مجھ سے مشابہت رکھتے ہو)

حضرت ابوہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ حضرت جعفرؓ مسکینوں سے محبت کرتے، ان کے پاس بیٹھتے، ان سے باتیں کرتے اور وہ ان سے باتیں کرتے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انھیں 'ابوالمساکین' کہا کرتے تھے۔[۴]

یہ وہ اصحاب ہیں جو اسلام کی علی الاعلان دعوت شروع ہونے سے پہلے ہی اس کے دائرہ میں آتے چلے گئے۔ ان کی نیکی اور اخلاق کی بلندی انھیں کھینچ کر اسلام کی طرف لے گئی اور اسے انھوں نے بخوشی گلے لگالیا۔

۳۔ جو اصحاب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب تھے انھیں آپ کے اعلیٰ اخلاق اور پاکیزہ سیرت متاثر کر رہی تھی۔ آپ نے وحی کے پہلے تجربہ سے خوف اور اندیشہ کی کیفیت محسوس کی اور اپنی اہلیہ حضرت خدیجہؓ سے اس کا اظہار کیا تو انھوں نے

---

[۱] اس روایت کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: لہٰذا مرسل ورجالہ ثقات۔ الاصابہ فی تمییز الصحابہ: ۳/۴۷۷

[۲] ابن حجر، الاصابۃ: ۳/۴۷۷

[۳] بخاری، کتاب فضائل اصحاب النبیؐ

[۴] ترمذی، کتاب المناقب، مناقب جعفر بن ابی طالبؓ

ان الفاظ میں اطمینان دلایا:۔

كَلَّا واللّٰه مايخزيك	ہرگز نہیں! اللہ آپ کو کبھی رسوا نہ
اللّٰه ابدًا، انّك لتصل	کرے گا (اس لیے کہ) بے شک آپ
الرحم وتحمل الكلّ،	صلۂ رحمی کرتے ہیں، دوسروں کا بوجھ اٹھاتے
وتكسب المعدوم، وتقرى	ہیں، قیمتی چیز حاصل کرتے (اور دوسروں
الضيف وتعين على نوائب	پر خرچ کرتے ہیں، مہمان نواز ہیں، حق
الحق ۔وفی روایة و	کی مشکلات میں مدد کرتے ہیں۔ (ایک
تصدق الحديث وفی	روایت ہے کہ) آپ راست گو ہیں اور
روایة وتؤدّی الامانة[1]	(ایک دوسری روایت میں ہے کہ) امانت
	ادا کرنے والے ہیں۔

آپ پر سب سے پہلے حضرت خدیجہؓ، حضرت ابوبکرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت زیدؓ ایمان لائے۔ یہ آپ کا قریب ترین حلقہ تھا۔ اس کے سامنے آپؐ کی پوری زندگی کھلی کتاب کی مانند تھی، اس کا ایک ایک ورق وہ دیکھ رہے تھے۔ وہ یہ تصور ہی نہیں کر سکتے تھے کہ جو شخص صداقت اور راستی کا پیکر ہو، جس کی زبان کبھی دروغ بیانی اور کذب وافترا سے آلودہ نہ ہوئی ہو وہ اچانک اتنا بڑا جھوٹ بولے گا کہ اس کے پاس خدا کا فرشتہ اس کا کلام لے کر آیا ہے۔ ان کی عقل یہ باور نہیں کرتی تھی کہ جس نے آج تک کسی کو کسی معاملہ میں دھوکا نہ دیا ہو، وہ خدا کا نام لے کر خلقِ خدا کو فریب دے گا۔ جو شخص زندگی بھر انسانوں کا ہمدرد، بہی خواہ اور غم گسار رہا ہو، ان پر اپنی دولت لٹا رہا ہو، وہ ان کے ساتھ عداوت اور بدخواہی کا ارادہ کرے گا اور انھیں نقصان پہونچائے گا۔ وہ یہ بھی نہیں سوچ سکتے تھے کہ آپ جیسے نیک اور صالح انسان پر شیطانی خیالات اثر انداز ہو گئے ہوں گے، اس لیے کہ آپ کا تقویٰ اور طہارت اور آپ کی پاکیزہ تعلیم اس کی صاف تردید کر رہی تھی۔ وہ آپ کے بہکنے کا بھی تصور نہیں کر سکتے تھے۔ اس لیے کہ زبانِ مبارک سے

---

[1] بخاری، کتاب الوحی مع فتح الباری: ۱/۳۷

حکمت و دانائی کے چشمے پھوٹ رہے تھے اور عقل ان کی صحت وصداقت کا اعتراف کر رہی تھی۔ اس سیرت و کردار نے پہلے قریب ترین افراد کے دل کھول دیے، پھر اور افراد بھی اس کے گرویدہ ہوتے چلے گئے۔

حضرت ابوبکرؓ شروع ہی سے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے رفیقِ خاص تھے۔ آپ کی سیرت، رسول اللہؐ کی سیرت سے ہم آہنگ تھی۔ اسلام کی تبلیغ و توسیع میں اس کا بڑا دخل رہا۔ آپ کی سیرت و کردار کا اندازہ ایک واقعہ سے ہوسکتا ہے۔ مکہ میں جب حالات ناقابلِ برداشت ہوتے چلے گئے تو آپ حبشہ کی طرف ہجرت کرنے لگے۔ راستہ میں قارہ کے سردار ابن الدُّغنہؓ سے ملاقات ہوئی تو اس نے کہا:

فان مثلك یا ابا بکر	اے ابوبکر تم جیسا شخص نہ مکہ سے
لا یَخرُج ولا یُخرج انك	نکلے گا اور نہ اسے نکالا جائے گا۔ تم تو
تکسب المعدوم، وتصل	قیمتی چیزیں حاصل کرتے ہو (اور دوسروں
الرحم، وتحمل الکلّ، و	پر خرچ کرتے ہو) دوسروں کا بوجھ اٹھاتے
تقری الضیف، وتعین علی	ہو، مہمان نوازی کرتے ہو۔ جائز مشکلات
نوائب الحق [1]	میں مدد کرتے ہو۔

یہ ٹھیک وہی کردار ہے جو حضرت خدیجہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان کیا ہے۔ ابن الدُّغنہؓ نے قریش کے درمیان کھڑے ہوکر حضرت ابوبکرؓ کے اسی کردار کا ذکر کیا اور اعلان کیا کہ میں نے اس شخص کو پناہ دی ہے، اس کے ساتھ زیادتی نہ ہونے پائے۔ علامہ حلبی کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ کے اسلام لانے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حمایت کی وجہ سے سردارانِ قریش آپ کے دشمن تھے لیکن وہ آپ کی ان خوبیوں کا انکار نہ کر سکے بلکہ یہ ایک طرح کا اعتراف تھا [2]

اس سیرت و کردار کا نتیجہ تھا کہ حضرت ابوبکرؓ نے جب اپنے حلقۂ اثر میں اسلام کی دعوت پیش کی تو حضرت عثمانؓ بن عفانؓ، زبیر بن عوامؓ، عبدالرحمٰن بن عوفؓ، سعد بن ابی

---

[1] بخاری، کتاب مناقب الانصار، باب ہجرۃ النبی واصحابہ الی المدینۃ

[2] حلبی: السیرۃ الحلبیہ: ۱/۲۸۴-۲۸۵

وقاصؓ اور طلحہ بن عبیداللہؓ فوراً ہی ایمان لے آئے[1] انھیں یقین تھا کہ حضرت ابوبکرؓ انھیں غلط راستہ نہیں دکھا سکتے۔ حضرت خدیجہؓ، حضرت ابوبکرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت زیدؓ کے بعد ایمان لانے والوں میں ان پانچ اشخاص کا شمار ہوتا ہے۔ یہ اشخاص بعد میں اسلامی تاریخ کے آفتاب و مہتاب بن کر چمکے اور ان کی وجہ سے اسلام کا پیغام آفاقِ عالم میں پہونچا۔

۴۔ حضرت ابوبکرؓ کا اسلام لانا بہت بڑا واقعہ تھا۔ اس سے اسے تقویت حاصل ہوئی اور فروغ ملا۔ اسے اہل مکہ نے اہمیت دی۔ حضرت طلحہؓ اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت میں بصریٰ میں تھا۔ وہاں ایک راہب نے مجھ سے کہا کہ مکہ میں آخری نبی کے ظہور کا وقت آگیا ہے۔ دیکھو اس کی حمایت میں تم پیچھے نہ رہ جانا۔ مکہ واپس پہونچ کر میں نے دریافت کیا کہ کیا ان دنوں کوئی خاص واقعہ پیش آیا ہے؟ لوگوں نے کہا:

نعم، محمد بن عبداللہ	ہاں! محمد بن عبداللہ (صلی اللہ علیہ وسلم)
تنبأ وقد تبعه ابن ابی	نے اپنے نبی ہونے کا دعویٰ کیا ہے
قحافه[2]	اور ابوقحافہ کے لڑکے (ابوبکرؓ) نے ان
	کا ساتھ دیا ہے۔

مکہ کے ابتدائی دور میں حضرت ابوبکرؓ جیسے نمایاں افراد یا سرداران قبائل کی اسلام کی طرف کم ہی توجہ ہوئی۔ ان کا کبر و غرور اسلام قبول کرنے کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ بنا رہا۔ البتہ نوجوانوں اور کمزور طبقہ کے افراد نے آگے بڑھ کر اس کا استقبال کیا۔ امام زہری اس دور کے بارے میں فرماتے ہیں۔

دعا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خفیہ

---

[1] ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ: ۱/۲۸۷۔ ۲۸۸۔ بعض حضرات نے ان پانچ افراد کے ساتھ حضرت ابوعبیدہؓ کا بھی ذکر کیا ہے۔ السیرۃ الحلبیہ: ۱/۴۴۹۔ حضرت ابوبکرؓ کے ذریعہ ابتدائی دور میں اسلام لانے والوں میں بعض اور بھی نام ہیں۔ ابن کثیر، السیرۃ النبویۃ: ۱/۴۳۹

[2] ابن سعد، الطبقات الکبریٰ: ۳/۲۱۵۔ ابن سعد ہی کے حوالے سے زرقانی نے نقل کیا ہے۔ شرح الزرقانی علی المواہب: ۱/۴۵۸۔ نیز ملاحظہ ہو حلبی، السیرۃ الحلبیۃ: ۱/۳۰۱۔ ۳۰۲۔ مزید ۴۴۸۔

الی الاسلام سرًّا وجہرًا	اور علانیہ اسلام کی دعوت دی۔ اللہ
فاستجاب للّٰہ من شاء	کے دین کو نوجوانوں اور کم زور لوگوں
من احداث الرجال وضعفاء	میں سے جس نے چاہا قبول کیا۔ یہاں
الناس حتیٰ کثر من امن بہ[1]	تک کہ آپ پر ایمان لانے والے بڑھنے لگے۔

نوجوانوں کے اسلام قبول کرنے کی وجہ بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان پر باطل افکار اور غلط روایات کی چھاپ زیادہ گہری نہیں تھی۔ انھیں اقتدار سے محروم ہونے کا بھی کوئی خطرہ نہیں تھا۔ وہ کسی بھی نئی بات کو سن سکتے تھے اور وہ سمجھ میں آجائے تو دشواریوں اور مشکلات کو نظر انداز کرکے اسے قبول بھی کرسکتے تھے۔

جو غلام اور کم زور افراد اسے قبول کر رہے تھے انھیں اسلام میں دنیا اور آخرت کی بھلائی نظر آرہی تھی۔ وہ صاف دیکھ رہے تھے کہ خدا کی عبادت و بندگی کی راہ اختیار کرنے کے بعد انسان ہر بندِ غلامی سے آزاد ہوجاتا ہے۔ انھیں اسلام ایک ہمدرد اور خیر خواہ دین نظر آرہا تھا۔

اس نازک صورت حال میں حسبِ ذیل اقدامات کیے گئے۔

قرآن مجید نے دین کے لیے صبر و ثبات کی مسلسل ترغیب دی اور استقامت کا جذبہ پیدا کیا۔ پیغمبروں اور اللہ کے نیک بندوں کی سیرت، ان کی دعوتی جدّ و جہد اور اس کے لیے عزم و ہمت اور قربانی کا تفصیل سے ذکر کیا اور ان کے اسوہ کو پیش نظر رکھنے اور اسے اختیار کرنے کی ہدایت کی۔ اہل ایمان سے بار بار کہا گیا کہ جب انھوں نے خدا کے دین کو اختیار کیا ہے تو انھیں صبر و ثبات کا پیکر ہونا چاہیے۔ ایسا نہ ہو کہ مخالفین انھیں کم زور اور بے وزن سمجھ کر راہِ حق سے پھیرنے میں کامیاب ہوجائیں۔ مشکلات سے انھیں ہراساں ہونے کی ضرورت نہیں ہے اللہ تعالیٰ کا وعدہ پورا ہو کر رہے گا، مخالفت کا پرچم سرنگوں ہوگا اور دینِ حق کامیابی سے ہم کنار ہوگا۔

فَاصْبِرْ اِنَّ وَعْدَ اللّٰہِ	پس صبر کرو۔ بے شک اللہ کا وعدہ

---

[1] ابن سعد، الطبقات الکبریٰ: ۱/۱۹۹

حَقٌّ وَّلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِيْنَ لَا يُوْقِنُوْنَ ۝ (الروم: ۶۰)
پکا ہے۔ وہ لوگ جو یقین نہیں رکھتے وہ آپ کو کبھی بے وزن نہ بنانے پائیں۔

فرمایا: صبر کے ساتھ اللہ کے فیصلہ کا انتظار کرو، اس کا بہتر انجام سامنے آئے گا۔

وَاتَّبِعْ مَا يُوْحٰى اِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتّٰى يَحْكُمَ اللّٰهُ ۚ وَهُوَ خَيْرُ الْحٰكِمِيْنَ ۝ (یونس: ۱۰۹)
جو وحی آپ پر کی جارہی ہے اسی پر چلتے رہئے اور صبر کیجئے۔ یہاں تک کہ اللہ فیصلہ کردے اور وہ سب سے بہتر فیصلہ کرنے والا ہے۔

حکم ہوا اللہ تعالیٰ کی عبادت و اطاعت کی راہ پر گامزن رہو، اللہ کے حکم کا انتظار کرو۔ اللہ کے نافرمانوں اور ناشکروں کی بات نہ مانو۔ ان سے دامن کش رہو۔

فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ اٰثِمًا اَوْ كَفُوْرًا ۝ (الدہر: ۲۴)
پس صبر کرو اللہ کے فیصلہ کا اور کسی گناہگار اور ناشکر گزار کی اطاعت نہ کرو۔

اس طرح کی آیات نے دینِ حق کے مظلومین میں عزم و حوصلہ پیدا کیا اور مصائب و مشکلات کے طوفان میں جینا سکھایا۔ وہ اس یقین کے ساتھ جمے رہے کہ یہی راہِ حق ہے اور اسی میں ہماری کامیابی ہے۔

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی صحابہ کرام کو اس راہ کی مشکلات سے آگاہ فرماتے کہ یہ ہمیشہ آتی رہی ہیں، اب بھی لازماً آئیں گی۔ ان سے ہراساں ہونے اور گھبرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ بالآخر تم ہی کامیاب رہو گے۔

حضرت خبابؓ ان اصحاب میں تھے جن پر سخت ظلم و زیادتی ہو رہی تھی۔ فرماتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہونچا۔ آپ کعبہ کے سایہ میں چادر سے ٹیک لگائے ہوئے تھے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مشرکین کے ہاتھوں ہم لوگ سخت اذیتیں برداشت کر رہے تھے۔ میں نے عرض کیا۔ کیا آپ ہمارے لیے اللہ تعالیٰ کی مدد طلب نہیں فرماتے۔ ہمارے لیے دعا نہیں فرماتے؟ آپ سیدھے ہو کر بیٹھ گئے اور چہرۂ مبارک کا رنگ سرخ ہو گیا۔ (غالباً حضرت خبابؓ کا اضطراب اور بے چینی گراں گزری) فرمایا: تم سے پہلے جو لوگ گزرے ان کے جسم کا گوشت لوہے کی کنگھیوں سے ہڈیوں تک کھرچ کر نکال دیا جاتا، ان کے سروں پر آرے چلا کر دو ٹکڑے کر دئے جاتے۔

اللہ تعالیٰ ضرور اس دین کو مکمل کرے گا، یہاں تک کہ ایک سوار صنعاء سے حضرموت تک چلا جائے گا۔ سوائے خدا کے اسے کسی کا خوف نہ ہوگا یا ڈر ہوگا تو اس بات کا کہ اس کی بکریوں پر کوئی بھیڑیا حملہ نہ کر دے، لیکن تم ہو کہ جلدی کر رہے ہو[1]

مطلب یہ کہ خدا کی زمین کا نقشہ بدلنے والا ہے۔ ظلم کی جگہ عدل و انصاف کی اور بدامنی کی جگہ امن و امان کی حکومت ہوگی۔ لیکن اس کے لیے صبر و تحمل سے کام لینا ہوگا۔

حضرت یاسرؓ اور ان کے پورے خاندان (عمار بن یاسرؓ، عبداللہ بن یاسرؓ، ان کی والدہ سمیہؓ) کو بنو مخزوم سخت ترین اذیتیں پہونچاتے تھے۔ اس حالت میں رسولِ خدا انھیں دیکھتے تو فرماتے:۔

صبرًا یا آل یاسر فانّ موعدکم الجنّۃ[2] — اے آلِ یاسر صبر کرو۔ بے شک تم سے جنت کا وعدہ ہے۔

یا یہ الفاظ زبانِ مبارک سے ادا ہوتے۔

ابشروا آل عمّار وآل یاسر فان موعدکم الجنّۃ[3] — خوش ہو جاؤ اے آلِ عمّار اور آلِ یاسر تم سے جنت کا وعدہ ہے۔

۲۔ قرآن مجید نے شروع ہی سے غلامی کے خلاف آواز اٹھائی۔ وہ اپنے مالکوں کے رحم و کرم پر جیتے تھے۔ ان کا کوئی پرسانِ حال نہیں تھا۔ ان میں سے جن غلاموں اور لونڈیوں نے اسلام قبول کیا ان پر ناقابلِ بیان سختیاں ہو رہی تھیں۔ یہ اسلامی تاریخ کا اہم واقعہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے انھیں خرید خرید کر آزاد کیا۔ حضرت بلالؓ، عامر بن فہیرہؓ، ام عُبَیسؓ، زنیرہؓ، نہدیہؓ اور اس کی بیٹی اور بنو مؤمل کی ایک لونڈی کا ان ہی میں شمار ہوتا ہے[4] بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ابوفکیہہؓ اور حضرت بلالؓ کی والدہ حمامہؓ کو بھی آزاد کیا تھا[5]

---

[1] بخاری، کتاب مناقب الانصار، باب ما لقی النبی واصحابہ من المشرکین۔

[2] حاکم، المستدرک: ۴۳۲/۳

[3] حاکم، المستدرک: ۴۳۸/۳۔ ابن سعد، الطبقات الکبریٰ: ۲۴۹/۲

[4] ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ: ۳۵۵/۱-۳۵۶۔ ابن اثیر، اسد الغابۃ: ۳۲۵/۳

[5] زرقانی علی المواہب اللدنیہ: ۵۰۲/۱۔ نیز ملاحظہ ہو حلبی، السیرۃ الحلبیۃ: ۴۸۱/۱-۴۸۲

کہا جاتا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کے والد ابوقحافہ نے ان سے کہا: "بیٹے! تم بہت ہی کم زور لوگوں کو طوقِ غلامی سے رہائی دلا رہے ہو، اگر مضبوط لوگوں کو آزاد کرو گے تو وہ تمہاری حفاظت اور تمہارا دفاع کر سکیں گے۔" حضرت ابوبکرؓ نے کہا کہ یہ کام میں اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے کر رہا ہوں۔ کوئی اور مقصد نہیں ہے[۱]

اس دور میں جو غلام اور لونڈیاں اسلام لانے کی وجہ سے اذیتیں برداشت کر رہے تھے اور جنھیں حضرت ابوبکرؓ نے آزاد کیا، روایات میں ان کا تو ذکر ملتا ہے۔ بہت ممکن ہے بعض اور صحابہ نے بھی یہ خدمت انجام دی ہو۔ مثال کے طور پر حضرت عثمانؓ کے متعلق آتا ہے "اعتق عشرین مملوکا"[۲] (انھوں نے بیس غلام آزاد کیے) سوال یہ ہے کہ کیا اس کا تعلق مدنی دور ہی سے ہے یا مکہ میں بھی حضرت عثمانؓ کے ذریعہ کسی کو بندِ غلامی سے رہائی ملی تھی؟

۳۔ سیرت کی کتابوں میں مدینہ کی مواخات کا تفصیل سے ذکر ملتا ہے۔ اس کی حکمت واضح ہے۔ اسی حکمت کے تحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں بھی صحابہ کرام کے درمیان مواخات کرائی تھی۔ اس میں بالعموم اس بات کا خیال رکھا گیا کہ ایک فرد مالی یا سماجی لحاظ سے کم زور ہو تو دوسرا نسبتاً بہتر حیثیت کا مالک ہو تاکہ وہ اپنے کم زور بھائی کی مدد کر سکے۔ علامہ ابن عبدالبر حضرت زبیرؓ بن العوام کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں مہاجرین (وہ صحابہ جنھوں نے بعد میں ہجرت کی) کے درمیان جب مواخات قائم کی تو حضرت زبیرؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے درمیان مواخات کرائی۔ مدینہ تشریف لانے کے بعد مہاجرین اور انصار کے درمیان مواخات قائم ہوئی تو حضرت زبیرؓ کی حضرت سلمہ بن سلمہؓ سے مواخات کرائی[۳]

۱۔ ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ: ۱/۳۵۵-۳۵۶

۲۔ مسند احمد: ۱/۱۱۶

۳۔ ابن عبدالبر، الاستیعاب فی اسماء الاصحاب: ۲/۹۰۔ امام ابن تیمیہ نے ایک کم زور روایت کی وجہ سے مواخاتِ مکہ ہی کا انکار کیا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں اس کا انکار صریح واقعات کا انکار ہے۔ فتح الباری: ۷/۶۹-۶۸۹

روایات سے مکہ میں حضرت حمزہؓ اور حضرت زیدؓ، حضرت زبیرؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت طلحہؓ اور سعید بن زیدؓ کے درمیان مواخات کا ثبوت ملتا ہے۔ بعض روایات سے جو زیادہ قوی نہیں ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے حضرت عثمانؓ اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کے درمیان مواخات کرائی تھی[1]

اس مواخات کا مقصد یہ تھا کہ اسلام لانے والے دو دو افراد ایک دوسرے کو اپنا بھائی سمجھیں، ایک دوسرے کے مددگار ہوں، ان کے دکھ درد میں کام آئیں، اپنی پریشانیوں اور مشکلات میں ایک دوسرے کی طرف رجوع کریں۔ جہاں پوری سوسائٹی آدمی کے خلاف ہو، خاندان اور قبیلہ اس کا دشمن ہو وہاں اس اخوت اور بھائی چارہ کی بڑی اہمیت تھی۔

۴۔ مکہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور بعض صحابہ کرام کو ان سرداران قبائل کی حمایت اور پناہ حاصل ہوئی جو کفر و شرک پر قائم تھے۔ اس سے ظلم و زیادتی سے ایک طرح کا تحفظ ملا اور دعوت و تبلیغ کی راہیں کھلیں۔

رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد آپ کے چچا ابوطالب دس سال زندہ رہے۔ اس پوری مدت میں ان کی حمایت اور پناہ آپ کو حاصل رہی۔ اس کی وجہ سے کسی کو آپ کے خلاف کوئی سخت قدم اٹھانے کی ہمت نہیں ہوتی تھی۔ ہر نازک موقع پر وہ آپ کی حمایت میں کھڑے ہو جاتے۔ وہ آپ کی خاطر پورے قبیلہ کے ساتھ شعبِ ابی طالب میں تین سال محصور رہے لیکن آپ کا ساتھ نہ چھوڑا۔ یہ سب دینی اور اسلامی جذبہ کی وجہ سے نہیں بلکہ آپ سے ذاتی اور شخصی تعلق اور قبائلی حمیت کی وجہ سے تھا۔ یہی بات علامہ ابن کثیر نے ان الفاظ میں کہی ہے۔

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ابوطالب
احبّ خلق اللہ الیہ (الی ابی طالب) طبعًا، وکان یحنو	کو طبعی طور پر خلق خدا میں سب سے زیادہ محبوب تھے۔ وہ آپ پر شفقت فرماتے،
علیہ ویحسن الیہ ویدافع	حسن سلوک کرتے، آپ کا دفاع اور

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم کا مضمون 'مواخاتِ مکہ' مطبوعہ ماہنامہ زندگی، جون ۱۹۷۸ء

عنه ویحامی ، ویخالف	آپ کی حمایت کرتے اور اس معاملہ میں
قومه فی ذالك مع انه علی	اپنی قوم کی مخالفت کرتے ، حالانکہ وہ
دینهم وعلی خلتهم الا	خود ان کے دین اور ان کے طریقہ پر
ان الله قد امتحن قلبه	قائم تھے ، لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کا
بحبه حبًّا طبیعیًا لا شرعیًا[1]	دل آپ کی محبت کے لیے خالص کر دیا
۶	تھا ۔ یہ محبت طبعی تھی ۔ شرعی نہیں تھی ۔

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ ابوطالب کے اپنے دین پر قائم رہنے میں اللہ تعالیٰ کی حکمت و مصلحت کارفرما تھی ۔ وہ ایمان لے آتے تو آپ کی حمایت جاری نہیں رکھ سکتے تھے ۔ قریش کے نزدیک ان کی عظمت و رفعت باقی نہ رہتی اور ان کی بات کا اعتبار نہ ہوتا ۔ وہ ان سے ڈرتے نہ احترام کرتے بلکہ ان کے خلاف صف آرا ہو جاتے اور اپنی طاقت انھیں نیچا دکھانے میں لگا دیتے ۔[2]

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں :

" ابوطالب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے دفاع کرتے ۔ جو شخص آپ کو تکلیف پہونچانا چاہتا اسے دور رکھتے حالانکہ وہ خود اپنی قوم کے دین پر قائم تھے ۔"[3]

ابوطالب کی حمایت کی وجہ سے مخالفین آپ کے خلاف کوئی سخت قدم نہیں اٹھا سکے ، لیکن ابوطالب کے انتقال سے مخالفین کے حوصلے بلند ہو گئے ۔ انھوں نے آپ کو ایسی اذیتیں دینی شروع کر دیں جن کی وہ پہلے ہمت نہیں کر سکتے تھے ۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ۔

ما نالت قریش منّی ما	قریش نے میرے ساتھ کوئی ناپسندیدہ
اکرهها حتیٰ مات ابوطالب[4]	حرکت ابوطالب کے انتقال تک نہیں کی ۔

علامہ ابن کثیر کہتے ہیں کہ " آپ کو تکلیف پہونچانے کے جو واقعات ہیں ۔ جیسے گردن

---

[1] ابن کثیر ، السیرۃ النبویۃ : ۱/۴۶۱ ۔ نیز ملاحظہ ہو ص ۴۶۴

[2] حوالہ سابق [3] ابن حجر ، فتح الباری : ۷/۵۹۱

[4] ابن ہشام ، السیرۃ النبویۃ : ۲/۳۰ ۔ یہی بات طبری نے بھی کہی ہے ۔ تاریخ الامم والملوک : ۱/۵۵۳

پر اوجھڑی ڈالنا وغیرہ۔ یہ سب میرے خیال میں ابوطالب کے انتقال کے بعد پیش آئے۔[1]

ابوطالب کی حمایت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دعوت و تبلیغ کی راہ میں مدد ملتی رہی۔ آپ نے کسی بھی مرحلہ میں اس پناہ کو رد نہیں کیا۔

ابوطالب کی وفات کے بعد آپ پر زیادتیاں ہونے لگیں۔ آپ پر اس کا اثر ہوا۔ آپ گھر ہی میں زیادہ تر رہنے لگے۔ بہت کم باہر نکلتے۔

ابولہب کو اس کا علم ہوا تو اس نے آپ سے کہا کہ آپ ابوطالب کے زمانہ میں جو کچھ کر رہے تھے اسے جاری رکھیں۔ قسم ہے لات (معبود) کی، جب تک میں زندہ ہوں آپ کو کوئی گزند نہیں پہونچے گی۔ ظاہر ہے اس کے پیچھے محض قبائلی حمیت کارفرما تھی۔

ایک مرتبہ ابن الغیطلہ نے آپ کے ساتھ بدزبانی کی تو ابولہب آگے بڑھا اور اس کا بری طرح جواب دیا۔ وہ چیختا ہوا نکلا کہ قریش کے لوگو! ابوعتبہ (ابولہب) بے دین ہوگیا ہے۔ اس پر قریش کے لوگ صورتِ حال معلوم کرنے کے لیے ابولہب کے گھر پہونچے۔ اس نے کہا: میں نے اپنے باپ عبدالمطلب کا دین نہیں چھوڑا ہے لیکن اپنے بھتیجے پر زیادتی نہ ہونے دوں گا۔ اسے اپنی مرضی کے مطابق اپنا کام جاری رکھنے کی اجازت ملنی چاہیے۔ لوگوں نے کہا: "تم نے ٹھیک کیا، رشتہ داری کا حق ادا کیا ہے"۔

اس کے بعد کچھ دن تک آزادی کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آمدورفت جاری رہی۔ کوئی آپ سے تعرض نہیں کرتا تھا۔ سب کو ابولہب کا خوف تھا۔ اسی اثناء میں عقبہ بن ابی معیط اور ابوجہل بن ہشام اس کے پاس پہونچے اور کہا: کیا تمہارے بھتیجے نے تمہیں کچھ بتایا ہے کہ تمہارے باپ عبدالمطلب کا ٹھکانا کہاں ہے؟ اس نے آپ سے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا: وہ اپنی قوم کے ساتھ ہیں۔ اس نے ان دونوں کو آپ کے جواب سے مطلع کیا۔ ان دونوں نے کہا کہ وہ تو کہہ رہے ہیں کہ ان کا ٹھکانا نارِ جہنم ہے۔ اس نے پھر آپ سے پوچھا کہ کیا عبدالمطلب

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھی جائے: ابن کثیر۔ السیرۃ النبویۃ: ۲/ ۱۴۶ - ۱۴۸۔ ابن ہشام، طبری اور ذہبی وغیرہ مورخین کا بھی یہی رجحان نظر آتا ہے، اس لیے کہ انھوں نے آپ کے ساتھ زیادتی کے واقعات کا ذکر ابوطالب کی وفات کے بعد ہی کیا ہے۔

جہنم میں جائیں گے ؟ آپ نے فرمایا: ہاں! جس شخص کی بھی موت عبدالمطلب کے دین پر ہوگی وہ جہنم میں جائے گا۔" ابولہب خفا ہوگیا اور کہا کہ میں تمہارا ابدی دشمن ہوں۔ تم تو کہتے ہو کہ عبدالمطلب جہنم میں جائیں گے۔ اس کے بعد اس کا اور قریش کا رویہ سخت ہوگیا۔[1]

ابوطالب کی وفات کے بعد ہی کا واقعہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم طائف سے واپس ہوئے تو آپ نے محسوس فرمایا کہ اب قریش پہلے سے زیادہ آپ کے معاملہ میں جری ہو جائیں گے۔ حضرت زیدؓ نے بھی، جو آپ کے ساتھ تھے، کہا کہ قریش نے تو ایک طرح سے آپ کو مکہ سے نکال دیا ہے۔ آپ کو کیسے داخل ہونے دیں گے ؟ آپ نے عبداللہ بن اریقط کو جس سے واپسی میں ملاقات ہوگئی تھی، اخنس بن شریق کے پاس بھیجا کہ وہ آپ کو پناہ دے تاکہ اللہ کا دین اس کے بندوں تک پہونچائیں۔ اس نے کہا کہ میں خود حلیف ہوں۔ حلیف پناہ نہیں دے سکتا۔ پھر آپ نے سہیل بن عمرو کے پاس اسی قاصد کو روانہ کیا کہ وہ آپ کو پناہ دے۔ اس نے کہا کہ بنو عامر بنو کعب کے خلاف پناہ نہیں دے سکتے۔ اس کے بعد مطعم بن عدی کے پاس قاصد آپ کی یہی درخواست لے کر گیا۔ وہ تیار ہوگیا۔ آپ مکہ پہونچے۔ رات اس کے گھر گزاری صبح مطعم بن عدی اور اس کے لڑکے، جو چھ یا سات تھے، مسلح ہو کر آپ کو حرم لے گئے۔ آپ سے طواف کے لیے کہا اور یہ تلواریں حمائل کیے کھڑے رہے۔ ابوجہل نے (اور بعض روایات کے مطابق) حضرت ابوسفیانؓ نے جو ابھی مسلمان نہیں ہوئے تھے، مطعم سے پوچھا کیا تم نے پناہ دی ہے یا ان کے ساتھ ہو ؟ اس نے کہا میں نے پناہ دی ہے۔ کہا۔ تمہاری پناہ توڑی نہیں جائے گی، اس کا احترام ہوگا۔ تم نے جسے پناہ دی اسے ہم نے پناہ دی۔ آپ طواف سے فارغ ہوئے تو مطعم نے آپ کو

---

[1] ابن سعد، الطبقات الکبریٰ: ۱/۲۱۱ - ابن کثیر، السیرۃ النبویۃ: ۲/۱۴۷ - ۱۴۸ حلبی السیرۃ الحلبیۃ: ۲/۵۰ - ۵۱، ابن جوزی، الوفا باحوال المصطفیٰ: ص ۲۱۲ - ۲۱۳

گھر پہونچایا۔[1]

مطعم بن عدی کے اس حسنِ سلوک کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ قریش نے بنو ہاشم کا جو مقاطعہ کر رکھا تھا، اسے ختم کرانے میں اس نے اہم رول ادا کیا تھا، یا دونوں ہی باتیں ہو سکتی ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ بدر کے مرداروں (قیدیوں) کے بارے میں مطعم سفارش کرتا تو انھیں چھوڑ دیتا۔[2]

صحابہ کرام نے بھی حسبِ ضرورت غیر مسلم سرداروں کی پناہ حاصل کی۔ یہ بھی ہوا ہے کہ جب انھوں نے اسے دین کے وقار کے منافی سمجھا تو یہ پناہ رد کر دی۔

اس سے پہلے ذکر آچکا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کو قارہ کے سردار ابن الدغنہ نے پناہ دی اور قریش کے درمیان اس کا اعلان کر دیا۔ قریش نے اس پناہ کو قبول کیا اور کہا کہ آپ ابوبکرؓ سے کہئے کہ وہ اپنے رب کی عبادت اپنے گھر کے اندر کریں اور نماز میں جو چاہیں پڑھیں، اس کا اعلان نہ کریں، اس لیے کہ اس سے ہماری عورتوں اور ہمارے بچوں کے متاثر ہونے کا اندیشہ ہے۔ چنانچہ حضرت ابوبکرؓ اس پر چند دن عمل کرتے رہے۔ بعد میں مکان کے صحن میں مسجد بنالی اور اس میں زور سے نماز اور قرآن پڑھنے لگے۔ حضرت ابوبکرؓ قرآن مجید اس سوز سے پڑھتے تھے کہ آنکھوں سے آنسو رواں ہو جاتے۔ یہ دیکھ کر قریش نے ابن الدغنہ سے کہا کہ تم نے ابوبکرؓ کو پناہ دی اور ہم نے اسے مان لیا۔ انھیں گھر کے صحن میں زور سے نماز پڑھنے سے منع کرو۔ اگر وہ اس کے لیے آمادہ نہ ہوں تو ان سے کہو کہ وہ تمہاری پناہ ختم کر دیں۔ چنانچہ ابن الدغنہ نے حضرت ابوبکرؓ سے ملاقات کی اور کہا کہ میں نہیں چاہتا کہ عرب مجھے بدعہد کہیں۔ اب یا تو آپ اپنی نماز اور عبادت کو گھر کے اندر محدود رکھیں یا خود ہی اعلان کر دیں کہ آپ میری پناہ میں نہیں ہیں۔ حضرت ابوبکرؓ نے کہا کہ میں تمہاری پناہ ختم کرتا ہوں، مجھے اللہ کی پناہ کافی ہے۔ اس کے بعد جلد ہی ہجرت

---

[1] طبری، تاریخ الامم والملوک: ۱/۵۵۵۔ ابن کثیر، السیرۃ النبویۃ: ۲/۱۵۳-۱۵۴۔ زرقانی، شرح المواہب اللدنیہ: ۲/۶۶۔ ابن سعد نے اختصار کے ساتھ اس واقعہ کو نقل کیا ہے۔ الطبقات الکبریٰ: ۱/۲۱۲

[2] زرقانی حوالہ سابق۔

مدینہ کا واقعہ پیش آیا۔[1]

حضرت عمرؓ نے اسلام کا اعلان کیا تو قریش ان پر ٹوٹ پڑے اور زدوکوب کرنے لگے۔ اس پر ان کے ماموں نے کھڑے ہو کر اعلان کیا کہ میں نے اپنے بھانجہ کو پناہ دی ہے۔ اس پر لوگ چھٹ گئے۔[2]

حضرت عمرؓ نے سوچا کہ یہ بات مناسب نہ ہوگی کہ عام مسلمان جو تکلیف برداشت کر رہے ہیں میں اس سے محفوظ رہوں۔ چنانچہ انھوں نے اپنے ماموں سے کہا: مجھے تمہاری پناہ کی ضرورت نہیں ہے۔ اس نے کہا ایسا نہ کرو۔ حضرت عمرؓ نے کہا مجھے بہرحال تمہاری پناہ نہیں چاہیے۔

ابن اسحٰق کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ پر جب زیادتی ہو رہی تھی تو عاص بن وائل نے پناہ کا اعلان کیا تھا۔ ہوسکتا ہے حضرت عمرؓ کے ماموں اور عاص بن وائل دونوں ہی نے اس کا اعلان کیا ہو۔

اسی طرح روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قریش نے حضرت عمرؓ کے قتل کا ارادہ کیا تو عاص بن وائل نے پناہ دی۔ یہ دوسرا واقعہ ہوسکتا ہے۔[3]

حضرت عثمان بن مظعونؓ کو ولید بن مغیرہ نے پناہ دی تھی۔ لیکن جب انھوں نے دیکھا کہ ایک مشرک کی پناہ کی وجہ سے وہ خود تو امن وسکون کے ساتھ رہ رہے ہیں اور دوسرے اصحاب تکلیف برداشت کر رہے ہیں، تو انھوں نے اسے مناسب نہیں خیال کیا۔ وہ ولید کے پاس گئے اور کہا: اے عبد شمس! تم نے اپنا ذمہ پورا کر دیا، اب میں تمہاری پناہ لوٹا رہا ہوں۔ اس نے پوچھا آخر بات کیا ہے؟ کیا ہمارے کسی شخص سے تمہیں کوئی تکلیف پہونچی ہے؟ انھوں نے کہا۔ ایسی کوئی بات نہیں ہے۔ میں اللہ کی پناہ پر خوش ہوں۔ کسی دوسرے کی پناہ نہیں چاہتا۔ اس نے کہا اچھا تو حرم چلیے۔ میں نے علانیہ آپ کو پناہ دی تھی۔ آپ بھی علانیہ اسے لوٹا دیجئے۔ چنانچہ وہ اس کے ساتھ حرم شریف

---

[1] بخاری، کتاب مناقب الانصار، باب ہجرۃ النبی واصحابہ الی المدینہ۔ ابن ہشام میں تفصیلات میں تھوڑا سا فرق ہے السیرۃ النبویۃ: ۱/۴۱۰ — ۴۱۱

[2] ماموں سے مراد ابوجہل بن ہشام یا حارث بن ہشام ہوسکتا ہے۔ یہ حضرت عمرؓ کے رشتہ کے ماموں تھے۔ اس پر بحث گزر چکی ہے۔

[3] ملاحظہ ہو شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیہ: ۲/۸-۹۔ حلبی، السیرۃ الحلبیہ: ۲/۱۶-۱۷

لے گئے اور سب کے سامنے اس کی پناہ لوٹا دی۔[1]

حضرت ابوسلمہؓ نے اپنے ماموں ابوطالب سے پناہ طلب کی۔ انھوں نے پناہ دے دی۔ اس پر ابوسلمہ کے قبیلہ (بنو مخزوم) والوں نے ابوطالب سے کہا، ٹھیک ہے آپ نے اپنے بھتیجے محمدؐ کو پناہ دے رکھی ہے۔ ہم اس کا خیال رکھتے ہیں۔ لیکن یہ کیا کہ آپ نے ہمارے آدمی کو بھی اپنی پناہ میں لے رکھا ہے۔ ہم اس کے خلاف کوئی قدم نہیں اٹھا سکتے۔ ابوطالب نے جواب دیا کہ ابوسلمہ نے مجھ سے پناہ طلب کی میں نے پناہ دے دی۔ وہ میرا بھانجا ہے۔ میرے بھانجے پر جو ظلم ہو رہا ہو اس کے روکنے کا اگر مجھے حق نہیں ہے تو اپنے بھتیجے کو بھی پناہ دینے کا حق نہیں ہے۔ ابولہب نے بھی اس کی تائید کی اور کہا کہ اے اہلِ قریش تم لوگ شیخ کے ساتھ بہت زیادتی کرنے لگے ہو۔ انھیں اپنی قوم کے کسی فرد کو پناہ دینے کی بھی اجازت نہیں دے رہے ہو۔ قسم خدا کی، اس سے باز آجاؤ، ورنہ وہ جو بھی قدم اٹھائیں گے ہم ان کے ساتھ ہوں گے۔ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت میں ابولہب ان کے ساتھ تھا اس لیے وہ اسے ناخوش کرنا نہیں چاہتے تھے۔ انھوں نے اس سے کہا آپ جو چاہیں گے وہی ہوگا۔ چنانچہ اس پناہ کو انھوں نے باقی رکھا۔[2]

غیر مسلم سردارانِ قبائل نے جو پناہ دی یا ان سے جو پناہ حاصل کی گئی، اس کے دو مقصد ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ ناسازگار حالات میں آدمی ذاتی ضرر اور تکلیف سے محفوظ رہے یا زیادہ سے زیادہ بیوی بچوں اور گھر والوں کو کسی بڑے نقصان سے بچا لے۔ دوسرے یہ کہ اس سے کفر و شرک کے ماحول میں دعوت و تبلیغ کے مواقع حاصل ہوں اور اس کی راہیں کھلیں۔ پہلی صورت میں جہاں یہ ذاتی وقار کے منافی ہو یا یہ کہ دینی اور ملی نقطۂ نظر سے مفید نہ ہو، اس طرح کی پناہ کو رد کر دینا چاہیے اور رد کر دیا گیا۔ لیکن اگر اس سے تبلیغ دین کے مواقع حاصل ہوں اور دعوت کی راہیں کھلنے کے امکانات ہوں تو اس سے فائدہ اٹھایا گیا اور فائدہ اٹھانا چاہیے۔ یہ اس حکمت عملی کا ایک حصہ ہے جو مکہ کے ماحول میں اختیار کی گئی •••

---

[1] ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ: ۱/۴۰۷ - ۴۰۸

[2] ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ: ۱/۴۰۹۔ حلبی، السیرۃ الحلبیۃ: ۲/۱۲

تحقیق وتنقید

آراضیٔ ہند کی شرعی حیثیت

ایک تاریخی جائزہ

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی ندوی

برصغیر پاک وہند کی مسلم فتح کے بعد آراضیٔ ہند کی شرعی، قانونی اور عملی حیثیت مسلم ماہرین فن، علمارِ اسلام اور سلاطینِ وقت نے متعین کی۔ اموی دور میں سندھ کی اسلامی فتح، ترکوں کے ہاتھوں دہلی سلطنت کے قیام اور مغل سلطنت کے انتظام میں اسلامی زرعی احکام وقوانین کا نفاذ اکثر وبیشتر حالات میں ان شرعی اور قانونی احکام کی بنا پر کیا گیا جو مسلم حکمرانوں کو اپنے پیشرو اموی اور عباسی خلفاء سے میراث میں ملے تھے اور جن قوانین کو فقہائے اسلام نے اولین اسلامی صدیوں میں مرتب ومدون کیا تھا[۱]۔ ہندی سلاطین عہد والیان ممالک اور حکام علاقہ جات نے بلاشبہ برصغیر کے ہندو قوانین واحکام کے علاوہ ہندو حکمرانوں کے احکام رواج اور معمول کو بھی مدنظر رکھا تھا[۲]۔

مختلف مسلم ادوارِ حکومت ــ سندھ کی عرب حکومت، سندھ وپنجاب پر غزنوی سلطنت، اور آخر میں مغل سلطنت ــ یعنی ۷۱۱ء سے ۱۷۰۷ء تک محیط ایک ہزار سالہ مسلم عہد میں آراضیٔ ہند کی شرعی، قانونی اور عملی حیثیت کا مطالعہ[۳] بنیادی طور سے دو حصوں میں کیا جا سکتا ہے۔ اول علماء اور فقہاء کے فتاوے اور ماہرینِ قانون کی آراء کے لحاظ سے اور دوم مختلف سلاطین کے احکام کے اجراء ونفاذ اور ان کی زرعی پالیسی کے حوالہ سے۔ اول طریقہ بحث آراضیٔ ہند کی شرعی اور قانونی حیثیت کو اجاگر کرتا ہے اور دوم تاریخی ارتقاء کے ساتھ ساتھ مختلف ادوار میں مسلم سلاطین اور حکمرانوں کے طریقۂ کار اور عمل کو۔ اس مقالہ میں انھیں دونوں پہلوؤں سے بحث کی جائے گی۔

(الف) شرعی اور قانونی حیثیت

برصغیر کے کچھ علاقے خلافتِ راشدہ کے اولین دور میں زیرنگیں ہوئے لیکن اسلامی فتح کا اصل زمانہ اموی خلافت کا دور زریں ہے جب محمد بن قاسم نے والیٔ مشرق حجاج بن یوسف ثقفی کی ہدایت و رہنمائی میں سندھ اور مغربی پنجاب کے کچھ علاقے فتح کر کے وہاں اسلامی حکومت قائم کر دی[۱] چونکہ اموی دورِ خلافت میں ہندی مقبوضات و مفتوحات اسلامی خلافت کے ایک صوبہ (ولایت) کی حیثیت رکھتے تھے اس لیے وہاں اسلامی قوانین آراضی نافذ کیے گئے۔ ان کے مطابق آراضی تین قسم کی ہوتی تھی۔ (۱) آراضیٔ عہد (۲) آراضیٔ صلح اور (۳) مفتوحہ آراضی اور ان تینوں سے محاصل وصول کیے جاتے تھے۔

"عہد آراضی" کے باشندوں کے ساتھ ایک قطعی معاہدہ کے نتیجہ میں ان کی زمین مسلم حکومت کے قبضہ میں آتی تھی اس لیے فریقین کے درمیان باہمی رضامندی سے طے پانے والے معاہدہ کے مطابق اس عہد آراضی سے ایک مخصوص رقم سالانہ وصول کی جاتی تھی۔ اس میں اسلامی حکومت اور اس کے کارندے کمی تو کر سکتے تھے، مگر اضافہ کرنے کے مجاز نہ تھے۔ صلح آراضی مزاحمت کے بعد فریقین کے صلح نامے کے ذریعہ اسلامی خلافت کے زیرنگیں آتی تھی اور وہ بھی ایک مقررہ رقم سالانہ حکومتِ وقت کو ادا کرتی تھی۔ یہ دونوں رقوم "جزیہ" کی مدمیں آتی تھیں اور ان کی آراضی پر کوئی اور محصول بالعموم عائد نہیں کیا جاتا تھا۔ مفتوحہ آراضی بزورِ شمشیر اسلامی خلافت کے ماتحت لائی جاتی تھی اور اس پر مالکانہ قبضہ کے لحاظ سے عشر یا خراج عائد کیا جاتا تھا اور غیر مسلم / ذمیوں کو اپنی ذات کا جزیہ (جزیۃ علی الرقاب) بھی ادا کرنا ہوتا تھا۔[۲]

سندھ اور مغربی پنجاب میں اسلامی خلافت ــــ اموی اور عباسی دونوں ادوار ــــ میں تینوں قسم کی آراضی موجود تھیں لیکن عہد اور صلح آراضی کے حوالے بہت کم ملتے ہیں۔ خلافتِ اسلامی کے علماء و فقہاء اور مسلم خلفاء دونوں کے فتاویٰ و احکام کا نفاذ برصغیر کے اس حصے میں کیا گیا تھا۔ اموی خلفاء کے احکام اور اموی

اور عباسی ادوار کے فقہاء کے فتاویٰ و آرا سے واضح ہوتا ہے کہ سندھ و پنجاب پر عرب حکومت کے دوران عُشر اور خراج کی تقسیم جاری کی گئی تھی[۲۶]

دہلی سلطنت کے فقہاء اور ماہرین قانون و فنِ زراعت کے بیانات زیادہ واضح اور صریح ہیں جو یہ ثابت کرتے ہیں کہ انھوں نے آراضیٔ ہند کو اسلامی قوانین کے مطابق عشری اور خراجی آراضی میں تقسیم کرکے ان کی شرعی اور قانونی حیثیت متعین کی تھی۔ ان میں مشہور مورخ ضیاء الدین برنی کی کتاب 'تاریخ فیروز شاہی' عبدالحمید محرر غزنوی کی 'دستور الالباب فی علم الحساب'، صدرالدین یعقوب منظفر کرمانی کی فتاوائے فیروز شاہی، عالم بن العلاء حنفی کی فتاوائے تاتارخانی اور مورخ شمس سراج عفیف کی تاریخ فیروز شاہی وغیرہ بہت اہم ہیں اور متعدد مباحث کے حوالے دیتی ہیں۔

عبدالحمید محرر غزنوی نے اپنے دستور الالباب میں عشر اور خراج دونوں کی تعریف کی ہے اور ان پر بحث کی ہے[۲۷]۔ چونکہ یہ کتاب مؤلفِ گرامی کے اپنے اظہارِ حقیقت کے مطابق اپنے فرزند اور دوسرے نویسندگانِ سلطنت کی رہنمائی اور مالی معاملات کی تعلیم کے لیے لکھی گئی تھی[۲۸]۔ اس لیے اس کے عشر اور خراج پر نظریاتی مباحث دہلی سلطنت میں ان کے اجرا و نفاذ کی بھی بالواسطہ شہادت دیتے ہیں[۲۹]

فتاوائے فیروز شاہی میں استفتاء اور فتویٰ کے معروف فقہی طریقہ کے مطابق خراج و عشر کا حوالہ دیا ہے۔ مثلاً ایک استفتاء ہے کہ خراجی آراضی کے مالک کو خواہ وہ مسلم ہو یا کافر خراج ادا کرنا ضروری ہے اور اس کا فتویٰ ہے کہ ہاں ضروری ہے۔ دوسرا سوال یہ کیا گیا ہے کہ اگر خراج و جزیہ دینے والے ذمی اپنی آراضی یا جائداد فروخت کردیں تو وہ بیع و خرید جائز ہوگی اور اس کا جواب بھی اثبات میں ہے۔ تیسرے استفتاء کہ ذمی کے عشری آراضی خریدنے کی صورت میں اسے عشر دینا ہوگا یا خراج؟ فتویٰ خراج کی ادائیگی کا دیا گیا ہے۔ اسی طرح مسلم کو خراجی آراضی خریدنے کی صورت میں خراج ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے[۳۰] جبکہ ڈاکٹر قریشی نے امام مالک کا مسلک فقہ فیروز شاہی کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ خراجی زمین مسلم کے قبضہ میں آنے کے بعد عشری بن جاتی ہے[۳۱] انھوں نے مزید لکھا ہے کہ "اس (فیروز شاہ تغلق) کے عہد کے مفتیوں نے عشری زمینوں کے

سلسلہ میں فتاویٰ جاری کئے ہیں۔ تحفۃ الکرام میں یہ واقعہ درج ہے کہ فقہاء نے بعض علاقوں کو عشری قرار دیا۔[۱۲]

عہدِ فیروز شاہ تغلق کے ایک اہم ترین مورخ شمس سراج عفیف نے اپنی تاریخ فیروز شاہی میں عشر کے سلسلہ میں فقہائے عصر کی بحث کا حوالہ دیا ہے۔ جس کے مطابق انھوں نے سلطانِ وقت کی جاری کردہ نہروں سے آبپاشی کرنے کے سلسلے میں کسانوں سے اور دوسرے استفادہ کرنے والوں سے بطور "حقِ شرب" عشر وصول کرنے کا حق دیا تھا۔ اسی طرح خود سلطان فیروز شاہ نے اپنی فتوحاتِ فیروز شاہی میں عشر و خراج کا حوالہ دیا ہے۔ ان پر بعض پیچیدہ مباحث اور مورخین کے اختلافات کے سبب بعد میں بحث کی جائے گی۔ اس دور کے دوسرے نظریاتی، فقہی یا شرعی مصادر میں بہرحال عشر و خراج کے مباحث ملتے ہیں اور ان میں فتاوائے تاتارخانی، سیرتِ فیروز شاہی، فوائد فیروز شاہی، فتاوائے غیاثیہ، فتاوائے ابراہیم شاہی وغیرہ اہم ترین ہیں اختصار اور بعض مصادر کی سردست عدم دستیابی کے سبب ان کے مباحث کے حوالے نہیں دئے جاسکتے۔

بہرحال مذکورہ بالا حوالوں اور اقتباسات سے یہ حقیقت واضح ہوجاتی ہے کہ شرعی اور قانونی لحاظ سے قدیم علمائے اسلام اور فقہائے کرام کی مانند دہلی سلطنت کے علمائے سامی و فقہائے گرامی یہ تسلیم کرتے تھے کہ سلطانِ وقت کو یہ قانونی اور دستوری حق حاصل ہے کہ وہ اپنی مملکت کی آراضی کو ان کی نوعیت کے مطابق خراجی اور عشری قرار دے کر ان سے بالترتیب خراج اور عشر وصول کرے۔ ان سے نظریاتی طور پر یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ مسلم سلاطینِ دہلی اور دوسرے حاکمانِ وقت نے نہ صرف اسلامی احکامِ آراضی قبول کیے تھے بلکہ انھوں نے عشر و خراج کی تقسیم بھی قبول کرکے اسی کے مطابق عمل کیا تھا۔

مغل سلطنت

جہاں تک آراضیٔ ہند کے عشری اور خراجی زمینوں میں تقسیم ہونے اور ان کی مشروعیت اور قانونی اور نظریاتی حیثیت کا تعلق ہے تو وہ بطور میراث دہلی سلطنت سے مغل سلطنت

کو بھی منتقل ہوئی تھی اور وقت کے ساتھ ساتھ ان کی اس حیثیت پر مختلف نظریات و آراء کا ارتقا بھی ہوا تھا۔ مغل عہد کے تاریخی مصادر کے علاوہ فقہی اور فنی مآخذ بھی آراضیٔ ہند کی مختلف نظریاتی اور شرعی حیثیتوں کا ذکر کرتے ہیں۔

فتاوائے عالمگیری، جو مغل دور کی غالباً سب سے عظیم فقہی کتاب ہے، اپنی 'کتاب السیر' کے باب ہفتم میں عشر و خراج سے بحث کرتی ہے۔ عشری اور خراجی آراضی کی اقسام و وجوہ اور ان کے بارے میں علماء فقہ کا ہر مسئلہ کے ساتھ حوالہ دیتی ہے۔ وہ ابتدائی اسلامی عہد سے ان کے مختلف نظائر بھی لاتی ہے۔ اس عہد کے ضمن میں اس نے فتاوائے قاضی خاں، فتاوائے تاتارخانی، فتاوائے ظہیری وغیرہ کے اور خاص کر اول الذکر کے حوالے بکثرت دئے ہیں۔[۱۳]

اسی کی معاصر شہادت دیوانِ گجرات محمد ہاشم کے نام اورنگ زیب کے فرمان (مجریہ ۱۰۷۹ھ/۱۶۶۹ء) سے ملتی ہے جو فتاویٰ عالمگیری کی زبان و اسلوب میں عشر و خراج کے وجوہ و اقسام کا ذکر کرتا ہے۔ جدید مورخین نے اس فرمان کے نظریاتی اور عملی ہونے کے بارے میں خاصے متضاد خیالات کا اظہار کیا ہے لیکن بہرحال نظریاتی اور شرعی تعریف عشر و خراج سے کسی نے بھی انکار نہیں کیا ہے۔[۱۴]

عہدِ اکبری کے ایک اہم مؤلف عالم شیخ جلال الدین تھانیسری (م ۹۹۰ھ/۱۵۸۲ء) نے رسالہ در بیع آراضی میں بھی مغل سلطنت کے طول و عرض میں پائی جانے والی قابلِ کاشت آراضی کے حوالہ سے عشری اور خراجی آراضی کی تقسیمیں کی ہیں اور ان کے احکام بیان کیے ہیں۔[۱۵] شیخ عبدالقدوس گنگوہی (۹۶۳-۱۰۴۴ھ/۱۵۵۶-۱۶۳۴ء) نے اپنے مکتوباتِ قدوسیہ میں بھی عشری اور خراجی آراضی کی شرعی حیثیت پر بحث کی ہے۔[۱۶] اٹھارہویں صدی عیسوی کے ایک اور عالم و مؤلف محمد اعلیٰ تھانوی نے اپنے رسالہ احکام الآراضی میں عشری اور خراجی آراضی پر بحث کے علاوہ ایک اہم نظریاتی نکتہ یہ اٹھایا ہے کہ ہندوستان میں آراضی کو عشری اور خراجی آراضی کی شرعی تقسیموں میں نہیں بانٹا جا سکتا کیونکہ اولین مسلم فاتحینِ ہند نے آراضیِ ہند کو مسلمان مجاہدین میں تقسیم کر کے ان کو عشری قرار نہیں دیا تھا۔ پھر ہندوستان کی زیادہ تر آراضی غیر مسلموں کے قبضہ میں تھی اور مسلمانوں نے اس کی ملکیت کا دعویٰ نہیں کیا لہٰذا ان کو عشری کیونکر قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس

کے علاوہ اس آراضی سے عشر یا دس فیصد سے زیادہ محصول وصول کیا جاتا تھا لہٰذا وہ عشری نہیں ہوسکتی۔ یہی دلیل انھوں نے خراجی آراضی کے بارے میں بھی دی ہے کہ اس سے نصف سے زیادہ محصول وصول کیا جاتا تھا لہٰذا وہ خراجی کیونکر ہوسکتی تھی۔ ان کی دوسری دلیلوں میں سے ایک یہ ہے کہ مسلم سلاطین خاص کر مغل حکمراں آراضی ہند کو خراجی یا عشری (جیسا معاملہ ہو) تسلیم ہی نہیں کرتے تھے اور نہ ہی وہ اسلامی اصولِ آراضی کی نفی کرتے تھے۔ ان کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ تمام آراضیٔ ہند بیت المال کی ملکیت تھی اور کاشتکار اور زمین دار کو اس پر مالکانہ حقوق حاصل نہ تھے لہٰذا حکمرانِ وقت بیت المال کے مولیٰ اور نگراں کی حیثیت سے آراضی سے جو چاہتے محصول وصول کرسکتے تھے اور کرتے تھے۔ ان تمام اسباب سے آراضیٔ ہند کے عشری اور خراجی ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔[۱۵]

محمد اعلیٰ تھانوی کے خیالات و افکار تمام سابق علماء، فقہاء اور نظریاتی مؤلفین کے بیانات و فتاویٰ سے مختلف ہیں اور صرف اسی بنا پر مردود نہیں ہیں بلکہ ان میں تضادات بھی کافی پائے جاتے ہیں۔ وہ ان کی لاعلمی کو بھی ظاہر کرتے ہیں کہ تمام سابق نظریات ساز مؤلفین اور مورخین کے بیانات کو نظر انداز کرتے ہیں اور اس کے علاوہ وہ ہندوستان میں اولین فاتحین سے لے کر بعد کے فاتحین اور تمام حکمراں سلاطین اور ان کے حکام کے احکام و قوانین اور ان کے عملی اجراء و نفاذ کا انکار کرتے ہیں۔ محض اس بنا پر کہ سلاطینِ وقت عشر و خراج کی مقررہ شرحوں سے زیادہ وصولیابی کرتے تھے وہ عشری اور خراجی آراضی کی تقسیم اور وجود کے منکر ہوجاتے ہیں جو ان کے یک طرفہ استدلال کا شاخسانہ ہے۔[۱۶]

(ب) سلاطین و فرمانروایانِ ہند کی زرعی پالیسی

ہندوستان کی اولین اسلامی فتح کے بعد محمد بن قاسم ثقفی نے جب مفتوحہ ممالک کا انتظامیہ درست کیا تو زیادہ تر آراضی ان کے سابق مالکوں کے قبضہ میں رہنے دی اور ان سے اسلامی خلافت کے حقوقِ مالکانہ کے طور پر خراج وصول کیا، اور کچھ آراضی مسلمان مجاہدین میں تقسیم کرکے ان سے عشر حاصل کیا۔ خراج کے حوالے بکثرت ملتے ہیں

جبکہ عشر کے حوالے کم ہیں لیکن بالکل مفقود نہیں ہیں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ عشر و خراج کے محاصلِ آراضی کا الگ الگ ذکر کیا جائے۔

عشر اور عشری آراضی:

چچ نامہ کا بیان ہے کہ "محمد بن قاسم نے ان تمام لوگوں کی زمینوں کو جنھوں نے اسلام قبول کیا عشری تسلیم کر لیا تھا"[۱۹] بلاذری وغیرہ آراضی اور مفتوحہ علاقوں کے نظم و نسق کا ذکر متعدد شہروں کے حوالے سے ضرور کرتے ہیں لیکن عشر کا حوالہ نہیں دیتے[۲۰] دہلی سلطنت کے بانی "سلطان قطب الدین ایبک نے مسلمانوں کی جائداد (غیر منقولہ) ان ہی کے ہاتھوں میں چھوڑ دی اور "خراج" جو ان کی زمینوں سے شرع اور احکامِ خداوندی کے خلاف وصول کیا جاتا تھا اور پیداوار کا پانچواں حصہ ہوتا تھا منسوخ کر دیا اور بعض مقامات پر "عشر" اور بعض علاقوں میں "نیم عشر" کی شرح مقرر کر دی"۔ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی مذکورہ بالا اقتباس نقل کر کے کہتے ہیں کہ سلطان کا یہ فرمان بے شک "لاہور کے مسلمانوں کی ایک مختصر آبادی کے لیے تھا۔ بعد کے سلاطین نئی زمینوں کو عشری تسلیم کرنے میں بہت بخل سے کام لیتے تھے"[۲۱] رقبہ اور آبادی کی کمی بیشی سے قطع نظر یہ حقیقت بہرحال ثابت ہوتی ہے کہ اولین فاتحین نے "عشر" اور "عشری آراضی" کو اپنی زرعی پالیسی کا ایک جزو بنایا تھا اور بعض مفتوحہ اور مقبوضہ آراضی کو عشری قرار دے کر ان سے پیداوار کا دسواں حصہ وصول کیا تھا۔ اس بیان میں "نیم عشر" (نصف عشر) کی موجودگی اور بھی معنی خیز ہے کہ سلطان نے اسلامی احکام آراضی کے مطابق نہ صرف عشر کا اصول جاری کیا تھا بلکہ نصف العشر کا بھی اور اہلِ علم پر یہ مخفی نہیں کہ نصف العشر پیداوار کا بیسواں حصہ (۱/۲۰) ہوتا ہے جو ان مسلم کاشتکاروں اور عشری آراضی سے لیا جاتا ہے جو اپنی آراضی کی سنچائی کے لیے اپنی محنت بھی لگاتے ہیں۔ عشری آراضی میں عشر اور نیم عشر (نصف العشر) ہی عائد ہوتا ہے۔ پانچواں حصہ تو خراجی آراضی کا محصول ہے اور عشری آراضی پر اس کا اطلاق نہیں ہو سکتا[۲۲]

سلطان غیاث الدین تغلق نے محاصلِ آراضی کی جو پالیسی اپنائی تھی اس کے

بارے میں برنی کا بیان کافی گنجلک ہے۔ اس لیے جدید مورخین کا اس پر سخت اختلاف ہے۔ کیمبرج ہسٹری آف انڈیا کے مؤلفین نے اس کو عشر یا دس فیصد مانا ہے جبکہ قریشی وغیرہ اس کو خراج اور بیس فیصد یا پیداوار کا پانچواں حصہ تسلیم کرتے ہیں۔ برنی کے جملہ میں عشر یا خراج کے الفاظ نہیں ہیں[۲۳] لیکن ابن بطوطہ کے بیان میں ہے کہ سلطانِ عصر محمد بن تغلق نے ۱۳۴۱ء میں یہ حکم نافذ کیا تھا کہ لوگوں سے صرف زکوٰۃ اور عشر خاص کر لیا جائے[۲۴]

تغلق خاندان کے ایک دوسرے سلطان فیروز شاہ کے بارے میں شمس سراج عفیف نے لکھا ہے کہ سلطان نے بنجر زمینوں کو اپنی نہروں کے ذریعہ قابلِ کاشت بنایا اور پھر قانون دانوں، فقیہوں اور شیخوں کی مجلس طلب کر کے ان سے حقِ شرب کے بارے میں سوال کیا اور جب انھوں نے حقِ شرب میں دس فیصد پیداوار کا حصہ سلطان کا قرار دیا تو سلطان نے اس کو ایسی تمام آراضی سے وصول کیا۔ اگر ان تمام آراضی کو سرکاری یا بیت المال کی تسلیم کیا جائے تو وہ عشری قرار پاتی ہیں لیکن اگر ان کو سلطان کی نجی املاک کی آراضی تسلیم کیا جائے جیسا کہ قریشی وغیرہ نے کیا ہے تو وہ خراجی بن جاتی ہیں کیونکہ اس صورت میں ان کے کاشتکاروں کو بیس فیصد (دس فیصد حقِ شرب جمع دس فیصد محصولِ پیداوار) ادا کرنا ہوتا تھا۔ اس میں زیادہ اہم عفیف کا دوسرا بیان ہے کہ فیروز شاہ نے خواجہ حسام الدین جنید کو مملکت کے خراج کی تشخیص کے لیے مقرر کیا تھا اور انھوں نے چھ سال تک مطالعاتی دوروں اور اپنے تجزیہ کے بعد اس کی تعیین کی تھی[۲۵]

فیروز تغلق کے حوالہ سے ہی یہ بیان ملتا ہے کہ "مملکت اکثر غیر مزروعہ زمین کے قطعات علماء و صلحاء کو دے دیتی تھی[۲۶] تاکہ وہ انھیں زیرِ کاشت لائیں۔ ایسی زمین پر انھیں صرف عشر ادا کرنا تھا۔ اگر وہ خود ان زمینوں پر کاشت نہیں کرتے تھے تو کسانوں کو یہ ترغیب دے سکتے تھے کہ ان علاقوں میں آباد ہو جائیں اور انھیں حسبِ معمول پیداوار کا بیس فیصد ادا کر دیں۔ اس میں سے وہ عشر (پیداوار کا دس فیصدی) مملکت کو ادا کر دیتے تھے۔" اس لحاظ سے بہرحال یہ تمام آراضی جو احیائے موات کی ذیل میں آتی ہے عشری بن جاتی ہے[۲۷] ابن بطوطہ نے ایسی آراضی کے بارے میں کہا ہے کہ ان سے مملکت عشر

وصول کرتی تھی۔ تو اس سے نہ صرف عہدِ فیروز شاہ کے بارے میں تصدیق ہوتی ہے بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ محمد بن تغلق کے عہد میں بھی اور غالباً اس سے قبل بھی ایسی تمام آراضی سے صرف عشر وصول کیا جاتا تھا۔ فتوحاتِ فیروز شاہی کے ایک بیان سے مزید واضح ہوتا ہے کہ بعض آراضی سے سلطان فیروز صرف عشر وصول کرتا تھا[۲۶] انشائے ماہرو کا مکتوب [۲۷] بھی یہ واضح کرتا ہے (جیسا کہ اوپر حوالہ آچکا) کہ کم از کم بعض علاقوں میں بعض آراضی سے عشر کا مطالبہ کیا جاتا تھا۔[۲۸]

مغل سلطنت میں عشر کے نفاذ اور عشری آراضی کے وجود سے اکثر جدید مورخین نے انکار کیا ہے۔ اس سلسلہ میں ان کا انحصار ابوالفضل کے ایک بیان پر ہے کہ جب اسلامی ممالک میں عشر اور عشری آراضی کا وجود نہیں رہ گیا تو ہندوستان میں اس کی توقع کرنا عبث ہے اس طرح وہ عشر سے انکار کرتا ہے۔ عشری آراضی اور عشر کے بارے میں جو بعض حوالے ملتے ہیں ان کو نظریاتی اور شرعی بحث قرار دے کر ان کے مغل سلطنت میں وجود سے یکسر انکار کیا گیا ہے۔[۲۹] لیکن بعض تاریخی شواہد کا تقاضا ہے کہ ان کا جائزہ از سرِ نو لے کر نتیجہ نکالا جائے۔

بلاشبہ دہلی سلطنت کے مانند بلکہ اس سے بھی زیادہ مغل سلطنت کے باب میں عشر اور عشری آراضی کے حوالے کم ملتے ہیں لیکن بہرحال دو چار ملتے ضرور ہیں۔ فقہی کتب اور فتاویٰ وغیرہ کے مباحثِ عشر و عشری آراضی کے علاوہ ایک اہم حوالہ شیخ عبدالقدوس گنگوہی کے مکتوباتِ قدوسیہ میں ملتا ہے جو عہدِ اکبری سے متعلق ہے۔ وہ پوری صراحت کے ساتھ انعام یافتگان کی آراضی کو ان کی ملکیت اور عشری قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ مسلمانوں کے قبضہ میں آنے والی ساری آراضی سے صرف عشر لیا جا سکتا ہے۔ چونکہ وہ انعام آراضی کے زمرہ میں آتی ہے یا بعض علماء، سیاستدانوں اور ریاست کے خادموں کو ان کی خدمات کے عوض بطور انعام دی جاتی ہے اس لیے ان کا مالیہ یعنی عشر بھی معاف کر دیا جاتا ہے۔

لیکن سب سے اہم شہادت دیوانِ گجرات محمد ہاشم کے نام اورنگ زیب کے فرمان (مجریہ ۱۰۸۰ھ-۱۶۶۹ء) سے حاصل ہوتی ہے جو واضح طور سے بیان کرتا ہے کہ ہندوستان میں کچھ آراضی خراجی تھی اور کچھ عشری۔ خاص طور سے احیاء موات کے عشری ہونے کا صریح

ذکر ہے۔

خراج اور خراجی آراضی

عشر کے مقابلے میں اگرچہ خراج اور خراجی آراضی کے حوالے زیادہ ملتے ہیں تاہم مجموعی طور سے ان کی تعداد بھی کافی کم ہے اور مفتوحہ آراضی کو ان کے سابق مالکوں اور دوسرے غیر مسلموں کے قبضہ و کاشت میں دینے کے حوالے اور شہادتیں کمتر۔ بہرکیف اتنے حوالے اور شہادتیں ملتی ہیں کہ ان کی بنا پر سلاطینِ وقت کے معاملہ اور عمل کے بارے میں کوئی قطعی رائے قائم کی جاسکتی ہے۔

فتوحاتِ سندھ کے ضمن میں بلاذری نے بیان کیا ہے کہ محمد بن قاسم ثقفی نے متعدد شہروں اور علاقوں کے لوگوں سے صلح کرنے کے بعد یا ان کو بزورِ شمشیر فتح کرکے ان پر خراج عائد کیا تھا۔ ان میں سے سمینہ سربیدس کی کوشش سے مہران اور سدوسان سے خراج وصول کرنے کا واضح ذکر ہے۔ اسی طرح رور سے بھی خراج وصول کرنے کا قطعی ذکر ملتا ہے۔ بعد کے ادوار میں سے خلیفہ ہشام بن عبدالملک اموی کے عہد میں شطِ مہران کے تمام بلاد سے خراج کی وصولیابی کا ایک حوالہ ملتا ہے[۳۱]

دہلی سلطنت میں خراج کے حوالے تقریباً پورے عہد میں ملتے ہیں۔ تاریخ فخرالدین مبارک شاہ کا جو حوالہ اوپر گزر چکا ہے کہ سلطان ایبک نے مسلمانوں سے وصول کیے جانے والے خراج کو ختم کرکے ان کی آراضی کو عشری قرار دیا تھا بتاتا ہے کہ مسلم حکمرانوں کے زیرِ نگیں علاقوں میں دہلی سلطنت کے قیام سے قبل بھی خراجی آراضی کے مالکوں سے خراج وصول کیا جاتا تھا خواہ وہ مسلم ہوں یا غیر مسلم اور سلطان ایبک نے دہلی سلطنت کے قیام کے بعد مسلمانوں کے سوا دوسرے تمام مالکانِ خراجی آراضی سے خراج وصول کیا تھا[۳۲] اگرچہ ایبک اور عہدِ اکبری کے دوسرے حکمرانوں کے زمانے میں (۹۰-۱۲۰۶ء) خراج اور خراجی آراضی کے حوالے صفر کے برابر ہیں تاہم تمام قدیم و جدید مورخین کا اتفاق ہے کہ اس پورے دور میں بلکہ اس کے بعد کے تمام ادوار میں ہندوستان کی آراضی زیادہ تر خراجی رہی اور ان سے خراج ہی وصول کیا جاتا رہا۔ اگرچہ جدید مورخین کا اختلاف کسی بات پر

ہے تو وہ خراج کی شرح پر ہے کہ وہ ۱/۵، ۱/۴، ۱/۳ اور ۱/۲ میں سے کتنی کس دور میں تھی۔ خراج کی شرحوں سے قطع نظر یہ بات قطعی ہے کہ خراج عام اور معمول کا محصولِ آراضی تھا جو پوری دہلی سلطنت میں لاگو رہا۔[۳۳]

اس کی تصدیق بہت حتمی طور سے سلطان علاء الدین خلجی کے زرعی اقدامات و اصلاحات سے ہوتی ہے۔ خلجی سلطان نے خراج کے سلسلہ میں جو مفصل قواعد وضوابط بنائے تھے ان کا مفصل ذکر برنی نے کیا ہے۔ ان اقدامات کا ہمارے مقصد کے لحاظ سے اہم ترین حصہ یہ ہے کہ سلطان نے خراج کی وصولیابی میں دو بنیادی کام کیے تھے: اول یہ کہ کم از کم دوآب میں تمام آراضی کی پیمائش کرکے اس سے نصف پیداوار (۱/۲) بطور خراج وصول کیا جائے اور اس میں خوط و بلاہر (زمیندار و کاشتکار) کے درمیان کوئی تفریق نہ کی جائے اور تمام محاصل خراج دہندگان کے بارے میں ایک "حکم" جاری ہو اور دوم یہ کہ اقویاء (طاقتوروں) کا خراج ضعفاء پر نہ عائد ہو، اور کوئی بھی خراج کی ادائیگی میں ہیرا پھیری نہ کرے۔[۳۴] برنی کے اس بیان کی تشریح و تعبیر اور علاء الدین خلجی کے زرعی اقدامات کے رقبہ اور علاقے میں جدید مورخین کا اختلاف ضرور ہے[۳۵] تاہم اس دور میں خراج اور خراجی آراضی کی موجودگی سے کسی کو انکار نہیں۔

اسی طرح علائی جانشین سلطان قطب الدین مبارک شاہ خلجی کے بارے میں برنی نے بیان کیا ہے کہ اس نے اپنے باپ کے بھاری خراج کو اور اونچے مطالبات کو کم کر دیا اور خراج کی کمتر شرح نافذ کر دی۔[۳۶]

تغلق عہد کے تین سلاطین کے بارے میں خراج سے متعلق کافی تفصیلات ملتی ہیں۔ سلطان غیاث الدین تغلق نے خراج کی شرح میں جو کمی کی تھی اس کے بارے میں جدید مورخین کا اختلاف ہے کیونکہ برنی کا جملہ متعلقہ کافی گنجلک اور پیچیدہ ہے۔[۳۷] اسی طرح سلطان محمد بن تغلق کے دور میں خراج کی شرحوں کا معاملہ پیچیدہ ہے کہ دوآب کے علاقے میں اس کی شرح خراج دورِ علائی کی مانند پچاس فیصد تھی اور بقیہ مملکت میں معمول کے مطابق جو بقول قریشی "کم سے کم خراج دو گنا عشر یا پیداوار کا پانچواں حصہ ہوتا تھا۔[۳۸] سب سے زیادہ فیروز تغلق کے عہد سے متعلق خراج کے حوالے ملتے ہیں کہ وہ ابواب ادا کرنے والی زمینوں سے خراج وصول کرتا تھا۔ برنی

شمس سراج عفیف، فتوحات فیروز شاہی، سیرتِ فیروز شاہی، انشائے ماہرو وغیرہ متعدد مآخذ سے واضح ہوتا تھا کہ سلطنت کے بیشتر علاقوں سے خاص کر خراجی آراضی سے برابر خراج وصول کیا جاتا رہا تھا اور یہ صورت حال برابر مغل سلطنت کے قیام تک جاری رہی[۳۹]

مغل سلطنت کے بیشتر مآخذ سے معلوم ہوتا ہے کہ خراج عام اور معمول محصولِ آراضی تھا جو مسلموں اور غیر مسلموں دونوں سے وصول کیا جاتا تھا اور جدید مورخین کے مطابق ہندوستان کے تقریباً سبھی علاقے خراجی آراضی ہی کے ضمن میں آتے تھے اس سلسلہ میں آئین اکبری، مرآۃ احمدی، قانون ہمایونی، فرامینِ سلاطین مغلیہ خاص کر محمد ہاشم دیوانِ گجرات کے نام فرمان اورنگ زیب عالمگیر وغیرہ تمام مغل مآخذ خراج کے ذکر اور خراجی آراضی کے حوالوں سے بھرے پڑے ہیں[۴۰]

تعلیقات وحواشی

[۱] اسلامی قوانینِ زراعت اور احکامِ آراضی پر حسب ذیل مآخذ کا مطالعہ مفید ہوگا۔

قاضی ابو یوسف	کتاب الخراج
یحییٰ بن آدم	کتاب الخراج
امام شافعی	کتاب الام
ابو عبید القاسم بن سلام	کتاب الاموال
ابوالحسن الماوردی	الاحکام السلطانیۃ
امام مرغینانی	الہدایۃ

خلفائے اسلام کے احکام و فرامین اور عملی طریقوں کے لیے بہترین کتاب ایک مستشرق ڈینیل سی ڈینٹ (DANIEL C DENNETT.) کی تصنیف COMENSION AND THE POLL TAX IN EARLY ISLAM ہے جس کا اردو ترجمہ مولانا غلام رسول مہر نے جزیہ اور اسلام (شیخ غلام علی اینڈ سنز، کشمیری بازار لاہور ۱۹۶۲ء) کے عنوان سے کیا ہے۔ اس مقالہ میں اسی ترجمہ کے حوالے آگے آئیں گے۔

۲۔ اشتیاق حسین قریشی THE ADMINISTRATION OF THE SULTANATE OF DELHI کراچی ۱۹۵۸ء اور نئی دہلی ۱۹۷۱ء اردو ترجمہ از بلال احمد زبیری بعنوان سلطنت کا نظم حکومت، کراچی یونیورسٹی کراچی ۱۹۷۱ء۔ مقالے میں حوالے ترجمہ کے ہیں اور بعض مقامات پر انگریزی کتاب کے حوالے جن کی وضاحت کر دی گئی ہے۔

ڈاکٹر قریشی نے یہ وضاحت کی ہے کہ مسلم نظام زراعت اور طریقۂ محاصل آراضی نے ہند قدیم و متوسط کے قوانین وضوابط اور انتظامات سے بھی استفادہ کیا تھا ان سے ہم آہنگی بھی پیدا کی تھی کیونکہ ان دونوں میں منافرت وتضاد نہ تھا بلکہ یک گونہ مماثلت ویکسانیت تھی۔ مثلاً انگریزی کتاب کے صفحات ۱۰۳-۱۰۶ بالخصوص یہ دوسری تحقیق طلب بحث ہے چند مثالیں درج ہیں: اسلامی نظام خراج کے مماثل ہند وضابطہ تھا کہ کاشتکار اپنی پیداوار کا ایک حصہ متناسب حصہ۔ بادشاہ یا راجہ کو ادا کرے کہ یہ مؤخرالذکر کا حق ہے۔ بٹائی کا ہندو طریقہ خراج مقاسمہ ہی کی ایک شکل ہے۔ ہندو طریق پیمائش میں خراج مقاطعہ کی ایک شکل ملتی ہے۔ نظریاتی اور عملی مماثلتوں کے علاوہ ہندو قدیم روایات وطریقے بھی مسلمان فاتحوں نے قبول کر لیے تھے۔

۳۔ جدید مورخین نے معاصر اور نیم معاصر مورخوں اور علماء کے بیانات پر ان تمام ادوار حکومت اور ان کے نظام زراعت کا مطالعہ کیا ہے۔ ان میں حسب ذیل اہم ہیں: مورلینڈ (MORELAND) اشتیاق احمد قریشی، عرفان حبیب، نعمان احمد قریشی بی آر گرووَر اور بعض دوسرے مورخین قرونِ وسطیٰ۔

۴۔ بلاذری، فتوح البلدان، دار النشر للجامعین۔ بیروت ۱۹۵۷ء، ص ۶۰۷-۶۲۷ نے اسلامی فتح سندھ کے بارے میں اس کی نوعیت کا بھی ذکر الگ الگ شہروں کے حوالے سے کیا ہے۔ مثلاً بزورِ شمشیر (عنوۃً) فتح کئے جانے والے شہروں میں حسب ذیل کو گنایا ہے: دیبل (ص ۶۱۴)، راور (ص ۶۱۶)، برہمن آباد (ص ۶۱۶) صلح کے ذریعہ فتح کی گئی آراضی میں شامل ہیں: البیرونی (ص ۶۱۴) سُمَنیہ سربیدس، سرندس (ص ۶۱۵) ساوندری اور بہمد اور رور (ص ۶۱۶-۶۱۷)

متعدد شہروں کے حوالے سے بلاذری نے خراج وغیرہ لگانے کا ذکر کیا ہے جس کا حوالہ آگے آتا ہے۔ مفتوحہ ممالک وبلاد سندھ کی جغرافیائی تعیین کے لیے ملاحظہ ہو: سندھ کی عرب فتح سے متعلق کتابیں۔ بالخصوص اے بی ایم حبیب اللہ، فاؤنڈیشن آف مسلم رول ان انڈیا، الیشوری پرساد، اے شارٹ ہسٹری آف مسلم رول ان انڈیا وغیرہ۔ موخرالذکر کے مطابق مفتوحہ شہروں کے نام تھے: دیبل (DEBAL) نیرون (NIRUN) راور (RAWAR)، برہمن آباد

(BRAHMANABAD) بتیسہ شہروں کا ذکر نہیں کیا۔ ملتان (MULTAN)

۵ جزیہ اور اسلام، ۶۸-۶۵ و مابعد۔ حضرت عمرؓ کے عہدِ خلافت میں عراق آراضی پر مسلم قبضہ کے بعد یہ تین صورتیں پیش آئی تھیں۔ کم و بیش بقیہ دوسرے مسلم مقبوضاتِ عراق و شام و مصر و خراسان وغیرہ میں آراضی انھیں تین قسموں میں بانٹی جاتی تھی اور ان میں سے ہر ایک پر اس کی قسم و نوعیت کے مطابق محصول آراضی لگایا جاتا تھا۔ خلافت راشدہ کا یہ نظامِ زراعت بعد کے ادوارِ خلافت بالخصوص اموی دور میں بھی چند معمولی تبدیلیوں کے ساتھ جاری رہا۔

۶ بلاذری، فتوح البلدان، ص۲۹-۶۲۷ نے فتوح السند کے باب کے معاً بعد "فی احکام آراضی الخراج" کا باب قائم کیا ہے جس میں زیادہ تر نظریاتی اور قانونی بحث اور فقہاء کرام کے نظریات، آرا اور فتاویٰ ہیں۔

۷ عبدالحمید محرر غزنوی، دستور الالباب فی علم الحساب (مرتبہ ۷۶۰-۷۳۴ھ / ۱۳۵۹-۱۳۳۳ء) مخطوطہ رضا لائبریری رامپور نسخۂ کتابت شیخ عبدالرشید ص۱۰۰؛ نسخۂ خاکسار ص۵۱ صفحات کے حوالے خاکسار کے نسخہ کے ہیں۔

عشر کی شرعی تعریف یہ کی ہے: "ہر چہ از زمینہا ی کہ از زمینہاءِ مسلمانان باشد و بازن واجازت امام مسلمانان احیاء کردہ باشند بستانند آن عشر باشد" جبکہ خراج کی تعریف میں بیاض ہے۔ البتہ وجوہاتِ بیت المال پر باب دوم میں عشر و خراج کی تعریف بھی مفصل ہے اور ان کی اقسام بھی بتائی ہیں۔ عشر کی پانچ اقسام (ص۱۱۸-۱۰۲) اور خراج کی بھی "پنج وجہ" (ص۱۳۱-۱۲۷) اور دو نوع: خراجِ مقاطعہ اور خراجِ مقاسمہ بتائی ہیں۔

۸ دستور الالباب ص۷-۶

۹ عبدالحمید محرر غزنوی نے اسلامی شریعت اور اسلامی تاریخ جیسے کوذمیں حضرت عمر فاروق کے احکامِ خراج اور دوسرے فقہاء کے آراء کا ذکر تو کیا ہے لیکن ہندوستان کے حکام و فقہاء کے احکام و آراء کے حوالے نہیں دیے ہیں۔

۱۰ فتاوائے فیروز شاہی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری، ورق ۲۴۹ الف، ۲۲۴ الف، ۲۵۵ الف اور ۲۵۳ ب بحوالہ ظفر الاسلام SOCIO-ECONOMIC DIMENSION OF FIQH LITERATURE IN MEDIEVAL INDIA دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری، لاہور ۱۹۹۰ء، ص۶-۵۷ اور حواشی ص۶-۶۵

۱۱ اشتیاق حسین قریشی (اردو ترجمہ) ص۱۰۶ حاشیہ ۳۴ میں فتاوائے فیروز شاہی کا حوالہ فقہ فیروز شاہی کے نام سے دیا ہے اور ورق ۲۱۴ کے حوالہ سے خراجی جائداد کے خراجی رہتے یا مسلمان کے قبضہ میں

آنے سے عشری بننے کے بارے میں بالترتیب امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے مسالک کا ذکر کیا ہے۔

۱۲؎ سلطنت دہلی کا نظم حکومت ص۱۰۸ حاشیہ ۴۳ بحوالہ فقہ فیروز شاہی اوراق ص۲۰۰-۲۱۰، تحفۃ الکرام ورق ۲۵۸ الف وغیرہ۔ تحفۃ الکرام علی شیر قانی کی تالیف ہے۔ ڈاکٹر قریشی فقہ فیروز شاہی فتاوائے فیروز شاہی ہی کو کہتے اور لکھتے ہیں۔

۱۳؎ فتاوائے عالمگیری، کتاب السیر، باب ہفتم دربیان عشر وخراج؛ اردو ترجمہ مولانا سید امیر علی، حامد اینڈ کمپنی دہلی ۱۹۸۸ء جلد سوم ص۳۵-۴۲۵؛ ظفر الاسلام "آراضی ہند کی شرعی حیثیت۔ عہد مغلیہ کے علماء کی نظر میں" برہان دہلی مارچ ۱۹۸۴ء، ص۲۳-۷۰؛ جون ۱۹۸۴ء، ص۲۶-۹ اور ص۶ نیز نور الحسن راشد کاندھلوی، آراضی ہند کی شرعی حیثیت (چند قدیم تحریریں) معارف اعظم گڑھ اپریل ۱۹۷۵ء، ص۳۵-۲۲؛ مفتی محمد شفیع، اسلام کا نظام آراضی، کراچی ۱۳۶۷ھ، ص۱۰۲-۹۹

۱۴؎ علی محمد خاں، مرآۃ احمدی، بڑودہ ۱۹۶۲ء، اول ص۷۲-۲۶۸؛ جرنل آف رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال ۱۹۰۶ء جلد دوم ص۲۹-۲۳۸؛ ظفر الاسلام، سوشیو اکنامک ڈائمنشن، مذکورہ بالا اور

AURANGZAB'S FARMAN ON LAND TAX-AN ANALYSIS IN THE LIGHT OF FATAWA-E- ALAMGIRI

۱۵؎ رسالہ در بیع آراضی، مخطوطہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، شیفتہ کلکشن فقہ عربیہ ۲۴/۲۶، اوراق ۶ ب تا ۸ ب

۱۶؎ شیخ عبد القدوس گنگوہی، مکتوبات قدسیہ، دہلی احمدی پریس ۱۲۸۷ھ، ص۳۳۸ (مکتوب ۱۴۱)

۱۷؎ رسالہ احکام الآراضی مخطوطہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، مولانا آزاد لائبریری، اوراق ۵۲ ب تا ۶۱ ب؛ ظفر الاسلام، سوشیو اکنامک ڈائمنشن ص۱۱۰-۹۹

۱۸؎ ہندوستانی تاریخ کے قرون وسطیٰ کے ماہرین میں بالعموم تمام غیر مسلم اہل قلم اور مسلمانوں میں عرفان حبیب وغیرہ عشر وخراج کے نفاذ کے سلسلہ میں یہ رویہ اپناتے ہیں۔ مآخذ سے بہر حال ثابت ہوتا ہے کہ ہندوستان کی آراضی کے مالیہ میں عشر اور خراج کے احکام نافذ کئے گئے تھے۔ اشتیاق حسین قریشی جیسے مورخین نے اس کے وافر ثبوت فراہم کیے ہیں۔ ملاحظہ ہو ان کی انگریزی کتاب میں LAND REVENUE کی فصل ص۱۲۴-۱۰۰ ومابعد

۱۹؎ حج نامہ، ورق ۱۳۹ الف، اشتیاق حسین قریشی، سلطنت دہلی کا نظم مملکت ص۱۰۸ اور حاشیہ ۱۱۵

۲۰؎ بلاذری، فتوح البلدان ص۶۰۹ کا بیان ہے کہ حضرت معاویہ کے زمانۂ خلافت میں والیٔ مشرق زیاد بن ابی سفیان نے سنان بن سلمہ بن المحبق الہذلی کو والیٔ ہند بنایا، انھوں نے مکران کو بزور طاقت

فتح کیا اور اسے آباد کیا، وہاں قیام کیا اور علاقے کا انتظام کیا (فتح مکران عنوۃ و مقرہا، واقام بہا، وضبط البلاد)

۲۱ھ تاریخ فخرالدین مبارک شاہ، مرتبہ سر ای ڈینی سن راس (SIR DENISON ROSS.) لندن ۱۹۲۷ء صہ ۳۳-۴؛ سلطنتِ دہلی کا نظمِ حکومت صہ ۱۲۰ نیز صہ ۱۰۸ جہاں انھوں نے عشر یا نیم عشر کے لیے دسواں یا بیسواں حصہ استعمال کیا ہے۔

۲۲ھ خراجی زمین کی پیداوار پر زکوٰۃ یا مالیہ متناسب (PROPORTIONAL) ہوتا ہے یعنی۔ نصف (½) ثلث (⅓) ربع (¼) یا خمس (⅕)۔ مورخین ہند، اہلِ سیر اور عام فقہاء کے نزدیک خراج کی گراں ترین شرح نصف (½) ہوسکتی ہے اور کم سے کم ⅕۔ عشری آراضی میں صرف دو ہی شرحیں ممکن ہیں: ⅒ یا ½۔

۲۳ھ برنی، تاریخ فیروز شاہی، کلکتہ ۱۸۶۲ء، صہ ۴۲۹ کی عبارت ہے۔ "دیوان وزارت را فرمان داد کہ زیارت از یک دہ یازدہ بر اقطاعات و ولایات بظن و تخمین و یا بسعایت سایمان و نمو دار موفران نروند"۔ CAMBRIDGE HISTORYOF INDIA، سوم صہ ۱۲۸۔ بحث کے لیے ملاحظہ ہو: قریشی، سلطنت دہلی کا نظم مملکت صہ ۲-۱۲۱۔

۲۴ھ ابن بطوطہ، رحلہ، قاہرہ ۱۹۲۸ء، دوم صہ ۵۱ کی عبارت ہے" فی سنۃ احدی واربعین امر السلطان ان لا یؤخذ من الناس الا الزکوٰۃ والعشر خاصۃ"

۲۵ھ شمس سراج عفیف، تاریخ فیروز شاہی، صہ ۳۰-۱۲۹؛ قریشی، سلطنتِ دہلی کا نظمِ حکومت، صہ ۶۰-۲۵۸ نعیمہ زعفیف، مذکورہ بالا صہ ۹۲؛ ظفر الاسلام، عہد فیروز شاہی کا نظام محاصل (شرعی قوانین کی روشنی میں) تحقیقات اسلامی، علی گڑھ۔ جنوری۔ مارچ ۱۹۸۴ء صہ ۳۲-۲۸ اور صہ ۴۲-۳۸

۲۶ھ سیرت فیروز شاہی صہ ۱۴۷ مخطوطہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ؛ عبداللہ ماہرو، انشائے ماہرو۔ مکتوب ۲۸ صہ ۶۳-۶۱۔

۲۷ھ فتوحات فیروز شاہی، علی گڑھ ۱۹۴۳ء، صہ ۶ بحوالہ ظفر الاسلام، عہد فیروز شاہی کا نظام محاصل (شرعی قوانین کی روشنی میں) تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، جنوری مارچ ۱۹۸۴ء، صہ ۳۲-۲۸ اور صہ ۴۲-۳۸

۲۸ھ انشائے ماہرو مکتوب ۲۸

۲۹ھ آئین اکبری کی متعلقہ بحث۔ عرفان حبیب نے اپنی کتاب میں اس سے زیادہ استفادہ کیا ہے۔ مزید بحث کے لیے ملاحظہ ہو آئین اکبری۔ اول ۹۵-۲۹۳ و مابعد اور دوسرے متعلقہ مباحث۔

۳۰؎ بحوالہ ظفر الاسلام کی کتاب مذکورہ بالا۔

۳۱؎ بلاذری، فتوح البلدان، ص۷-۶۱۵، ص۶۲۰

۳۲؎ تاریخ فخر الدین مبارک شاہ ص۷-۶

۳۳؎ اشتیاق حسین قریشی، سلطنت دہلی کا نظم حکومت، ص۲۵-۱۱۹

۳۴؎ برنی، تاریخ فیروز شاہی، ص۲۸۷ .... کی عبارت ہے .... دہر جہ را از خوط و بلاہر در بستن، خراج یک پیدا آید و خراج اقویا بر ضعفا نفیتد.... دو ضابطہ پیدا آوردند، اول: آنکہ انچہ زراعت می کنند از قلیل و کثیر بحکم مساحت و دفائی بسوہ کنند و بی ہیچ تفاوتی نصف بدہند و دریں دادن، خوطان را و ظاہران را ہیچ فرقی نباشد.... تا ہیچ غنی و شتر گربہ در ستدن خراج نماند و بار اقویا بر ضعفا نہ نہند و اقویا ضعفا را در دادن خراج یک حکم باشد۔ نیز ملاحظہ ہو برنی ص۳۰۰-۳۲۳

۳۵؎ قریشی، سلطنت دہلی کا نظم حکومت، ص۱۲۱

۳۶؎ برنی، تاریخ فیروز شاہی، ص۳۸۳

۳۷؎ برنی، تاریخ فیروز شاہی، ص۴۲۹ ؛ قریشی، سلطنت دہلی کا نظم حکومت، ص۲-۱۲۱

۳۸؎ برنی، تاریخ فیروز شاہی، ص۴۷۳ کا بیان یوں ہے: "خراج میان ولایت دہ آب یکے بدہ دیکے بہ بیست می مایدستد"

قریشی، سلطنت دہلی کا نظم مملکت، ص۳-۱۲۲ نیز حاشیہ ۱۱۰ جس میں اس جملہ کی مفصل تشریح اور مختلف نقطہ ہائے نظر کا ذکر ہے۔

۳۹؎ فتوحات فیروز شاہی ص۶ ؛ برنی، تاریخ فیروز شاہی، ص۴۸۲ ؛ سیرت فیروز شاہی ص۱۱۲ انشائے ماہرو ص۶۳-۶۱ ، ص۶-۱۶۵

۴۰؎ مثلاً ملاحظہ کیجئے: ابوالفضل علامی، آئین اکبری، کلکتہ ۱۸۶۷ء، اول ص۲۹۳ وغیرہ
علی محمد خاں، مرآۃ احمدی، مرتبہ نواب علی، بڑودہ ۱۹۲۷ء، اول ص۷۲-۲۶۸ ؛
جدید و معاصر مورخین میں خاص کر ملاحظہ ہوں: ڈبلو ایچ مورلینڈ (W.H. MORELAND) THE AGRASION SYSTEM OF MOSLIM INDIA، دہلی ۱۹۶۸ء
اشتیاق حسین قریشی : THE ADMINISTRATION OF MUGHAL EMPIRE، کراچی ۱۹۶۶ء
عرفان حبیب: THE AGRASION SYSTEM OF MUGHAL INDIA. بمبئی ۱۹۶۳ء

اوراس کا اردو ترجمہ از جمال محمد صدیقی بعنوان مغل ہندوستان کا طریق زراعت، نئی دہلی ۱۹۷۷ء، خاص کر باب ششم: مالگذاری زمین۔

نعمان احمد صدیقی، LAND REVENUE ADMINISTRATION UNDER THE MUGHALS، بمبئی ۱۹۷۰ء

ظفرالاسلام، سوشیو اکنامک ڈائمنشن، خاص کر باب چہارم ص ۸۳ - ۶۹ بحث برفرمان اورنگ زیب۔

اسلامی نظام معاشرت پر اعتراضات کا مسکت جواب

مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ

مولانا سید جلال الدین عمری

اس کتاب میں اسلام میں عورت کے مقام و مرتبہ پر مخالفین کے اعتراضات کا علمی جائزہ لیا گیا ہے اور بہت مدلل انداز میں ان کا رد کیا گیا ہے۔ ساتھ ہی اسلام کے زیر سایہ عورت کو حاصل حقوق بیان کیے گئے ہیں۔ اس میں مہر، نفقہ، تعدد ازدواج، طلاق، نفقہ مطلقہ، خلع، حجاب، وراثت، قصاص، دیت، شہادت، خاندان کی سربراہی اور سیاسی قیادت جیسے موضوعات زیر بحث آئے ہیں۔ مصنف نے بدلائل واضح کیا ہے کہ ان تمام مسائل میں اسلام نے عورت کی مخصوص جسمانی صلاحیت اور طبعی رجحانات و میلانات کی بھرپور رعائت کی ہے اور اس کے حقوق اور ذمہ داریوں میں توازن رکھا ہے۔ تیسرا ایڈیشن مجلد صفحات ۲۰۰۔ قیمت ۶۰ روپے

اس کتاب کا انگریزی ترجمہ مرکزی مکتبہ اسلامی نئی دہلی نے The Rights of MUSLIM WOMAN - An Appraisal کے نام سے شائع کیا ہے۔ صفحات: ۲۳۴ قیمت ۷۰ روپے

اس کا ہندی ترجمہ بھی اشاعت کے مرحلے میں ہے۔

ملنے کے پتے

(۱) ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی پان والی کوٹھی۔ دودھ پور، علی گڑھ۔ ۱

(۲) مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز۔ ابوالفضل انکلیو۔ نئی دہلی۔ ۲۵

اردو تاریخ نویسی کا ایک جائزہ

(عہد سرسید تک)

ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی

اردو زبان کی ابتداء سے لے کر اٹھارہویں صدی عیسوی کے نصفِ اول تک کی اردو کتابوں کے سرمایہ پر نظر ڈالنے سے صاف واضح ہوتا ہے کہ ان کا دائرہ مذہبی، لسانی اور ادبی موضوعات پر محیط ہے تاریخ نویسی کے عناصر اور رجحان کے لیے اس میں کوئی جگہ نہیں لیکن اٹھارہویں صدی عیسوی کے نصفِ آخر میں اس رجحان میں تبدیلی کے اولین نقوش ملنے لگتے ہیں اور تاریخ کے موضوع پر چند کتابیں سامنے آجاتی ہیں ان میں رستم علی بجنوری کی قصہ واحوالِ روہیلہ، منعم خاں اورنگ آبادی کی تاریخ سوانح دکن اور تاریخ ہندوستان وغیرہ کا خاص طور سے ذکر کیا جاتا ہے ان کے علاوہ اسی زمانہ میں فارسی تاریخ کی بعض کتابوں کے اردو ترجمے بھی سامنے آگئے مثلاً تاریخ فیروز شاہی کو وارث علی بن شیخ بہادر نے اور تاریخ حیدری کو منشی محمد قاسم نے تاریخ سرنگاپٹم کے نام سے اردو کا جامہ پہنایا۔

یہ دور اس لحاظ سے بڑی اہمیت کا حامل ہے کہ اسی دور میں ہندوستان میں انگریزی تاریخ نویسی کی بھی ابتدا ہوئی جس کے ذریعہ دوسرے موضوعات کی طرح تاریخ نویسی بھی جدید نظریات وخیالات سے متاثر ہوئی۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اردو تاریخ نویسی کی ابتدا ہندوستان میں فارسی تاریخ نویسی کے زوال کا آغاز بھی ہے اس لیے یہ حیرت کی بات نہیں کہ اردو میں ابتداً جو تاریخیں لکھی گئیں ان پر عربی وفارسی کی بہ نسبت انگریزی کے اثرات زیادہ ثبت ہوئے۔

یہاں اردو کی چند ابتدائی تاریخی کتابوں کا مختصر جائزہ پیش کیا جاتا ہے تاکہ ان کی

اہمیت اور قدر و قیمت کا اندازہ ہو سکے نیز اردو تاریخ نویسی نے عہد بہ عہد جو ترقی کی اور اس میں جو نمایاں رجحانات آئے اور وہ جن مراحل سے گذری اس کا ایک نقشہ سامنے آجائے۔

تاریخ کی پہلی کتاب: قصہ واحوالِ روہیلہ[1]

اردو زبان میں تاریخ کی پہلی کتاب قصہ واحوالِ روہیلہ رستم علی بجنوری نے لکھی۔ ڈاکٹر جمیل جالبی کا خیال ہے کہ یہ ۱۷۷۴ - ۱۷۸۱ء کے درمیان میں لکھی گئی۔ اس میں ۱۷۳۰ء سے لے کر ۱۷۷۵ء یعنی شجاع الدولہ تک کے حالات و واقعات بیان ہوئے ہیں۔

قصہ واحوالِ روہیلہ دراصل علی محمد خاں، جو نوابانِ رام پور کے جدِ اعلیٰ ہیں، کے احوال پر مبنی ہے اور ان ہی کے حوالہ سے رستم علی بجنوری نے اس دور کے ہندوستان کی تاریخ لکھی ہے چنانچہ ڈاکٹر جمیل جالبی نے لکھا ہے کہ "اس کتاب میں ہندوستان کی تقریباً پچاس سالہ تاریخ روہیلوں اور پٹھانوں کے حوالہ سے بیان ہوئی ہے"[2]

قصہ واحوالِ روہیلہ اگرچہ تاریخ کے موضوع پر اردو میں پہلی کتاب ہے تاہم اس میں تاریخ نویسی کے اہم عناصر ترکیبی واضح طور موجود ہیں مثلاً اس میں ربط و تسلسل کی خوبی بدرجۂ اتم موجود ہے۔ ڈاکٹر جاوید علی خاں نے اس کے اس وصف کا ذکر کیا ہے[3]۔

صحتِ واقعات پر بھی رستم علی بجنوری نے خاص توجہ کی ہے اور کوشش کی ہے کہ وہی واقعات بیان کیے جائیں جو ان کے علم میں عینی یا سمعی ذرائع

---

[1] پروفیسر اقتدار حسین صدیقی نے تاریخی نقطۂ نظر سے اس کا تفصیلی جائزہ لیا ہے۔ ملاحظہ ہو سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ۔ اکتوبر تا دسمبر ۱۹۹۸ء میں ان کا مضمون بعنوان "اردو زبان میں تاریخ نگاری کی ابتداء"

[2] ڈاکٹر جمیل جالبی تاریخ ادب اردو جلد دوم حصہ دوم ص ۱۰۷۶۔

[3] Dr. Javed Ali Khan "Beginnings of historical writtings" in Urdu Journal of the Pakistan historical society vol XLII January 1994 P 23.

سے حاصل ہوئے [1]

مورخ کی یہ اہم ذمہ داری ہے کہ وہ واقعات میں رنگین بیانی اور انشاء پردازی سے کام نہ لے چنانچہ قصہ واحوال روہیلہ کے اسلوب نگارش میں یہ خوبی حیرت انگیز طور پر موجود ہے حیرت انگیز اس لیے کہ اس وقت تک اردو نثر نگاری کا تصوّر انشاء پردازی اور رنگین بیانی کے بغیر دشوار تھا۔ ڈاکٹر جمیل جالبی رقمطراز ہیں۔

"رستم علی کی نثر بیانیہ ہے اس میں رنگینی وعبارت آرائی نہیں ہے بلکہ وہی زبان اور وہی انداز اختیار کیا گیا ہے جو عام طور سے بول چال کی زبان میں استعمال ہوتا ہے یہاں نثر انشاء پردازی کے لیے نہیں بلکہ اپنا مقصد بیان کرنے کے لیے استعمال کی گئی ہے اس لیے اس میں سلاست وروانی بھی ہے اور اپنی بات کہنے کی قوت بھی۔ اس دور میں جب اردو نثر میں تاریخی کتابیں لکھنے کی کوئی روایت نہیں تھی رستم علی کی یہ تصنیف اردو نثر کی ایک نئی روایت کو جنم دیتی ہے" [2]

دوسری جگہ لکھتے ہیں:۔

"قصہ واحوال روہیلہ کی نثر طبع زاد ہے جس میں اظہار بیان کا تنوع بھی ہے۔ موقع ومحل کے مطابق جیسے تاریخی منظر بدلتا جاتا ہے اس کا اسلوب بھی اسی کے مطابق اپنا لہجہ اور رخ بدلتا جاتا ہے۔ اس میں جنگی تناظر بھی ہیں اور سازشوں کا احوال بھی درج ہے فوجی حکمت عمل بھی بیان کی گئی ہے اور مختلف مراسلے اور نامہ و پیغام بھی لکھے گئے ہیں تاریخ نویسی اور نثر نگاری دونوں لحاظ سے یہ اس دور کی ایک اہم تصنیف ہے" [3]

تاریخ ہندوستان

تاریخ کی یہ کتاب ۸۱ - ۱۷۸۰ء میں لکھی گئی اس کے مصنف کا نام معلوم نہیں ہوسکا۔ اس میں تیمور سے لے کر سلطان ٹیپو شہید تک کے ہندوستان کے

---

[1] قصہ واحوال روہیلہ ص ۳

[2] تاریخ ادب اردو جلد دوم حصہ دوم ص ۱۰۷۷ [3] ایضاً

مغل حکمرانوں کا تذکرہ ہے دہلی کی طوائف الملوکی، نادرشاہ، احمد شاہ، سورج مل کی تباہیوں اور سکھوں، جاٹوں اور کھتاری قوم کے ساتھ برطانوی حکومت کے تعلقات اور نواب نجف خاں اور سکھوں کے تنازعات وغیرہ کی بھی بھرپور تفصیلات آگئی ہیں۔

مختلف حکمرانوں کے ساتھ ان کے امرا و رؤسا کا حال بھی اس میں بیان کیا گیا ہے۔ نوابوں کا ذکر تفصیل سے ہے اس میں میر جملہ، فخر الدولہ، سراج الدولہ، ناصر جنگ اور مظفر جنگ وغیرہ نیز حیدر علی اور سلطان ٹیپو شہید کے احوال اور ان کی معرکہ آرائیوں کی روداد خاص طور پر قابلِ ذکر ہے غرض اس میں ۱۷۸۰ء تک کے ہندوستان کی تاریخ کے اہم واقعات آ گئے ہیں۔

کتاب کا اسلوبِ نگارش عام فہم اور آسان ہے اور تاریخی نثر کا احساس ہوتا ہے۔ حکمرانوں کے سیاسی واقعات، ان کے معاشرتی اور بعض تمدنی واقعات کا ذکر بھی اس میں آگیا ہے عقائد کی بعض بحثیں اس میں شامل ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کا تعلق اہلِ تشیع سے تھا۔

اس کتاب کا بنیادی ماخذ فرزند علی حسینی کی کوئی فارسی تصنیف ہے جس کی مصنف نے نشاندہی نہیں کی ہے۔ اس لیے ہم واضح طور پر اسے ترجمہ قرار نہیں دے سکتے، اس کا مخطوطہ ادارہ ادبیاتِ اردو حیدرآباد میں موجود ہے اور ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور نے تذکرۂ مخطوطات میں اس کا ذکر کیا ہے[1]

تاریخ سوانح دکن

یہ کتاب ۱۷۸۲ء میں منعم خاں اورنگ آبادی نے لکھی جو ایک بڑے مورخ تھے انھوں نے مذکورہ نام سے فارسی میں بھی ایک کتاب لکھی تھی اردو میں اصلاً اسی کتاب کا اختصار پیش کیا گیا ہے اور جا بجا اپنی اصل تصنیف کا حوالہ بھی دیا ہے۔ اس میں حکومتِ آصفیہ کی مفصل تاریخ لکھی گئی ہے جس سے اس

---

[1] تذکرۂ اردو مخطوطات جلد اول صفحہ ۲۷

کے چھ صوبوں کے مجموعی حالات آگئے ہیں مصنف نے ان صوبوں اور ان کی قدیم وجدید تاریخ تسلسل سے لکھی ہے اور ان علاقوں کا مکمل جغرافیہ بھی بیان کر دیا ہے چنانچہ یہاں کی جھیلوں، ندیوں، پہاڑوں، چشموں، قیمتی پتھروں، جواہرات، کپڑے، غلہ اور پھول وپھل کا تذکرہ تفصیل سے کیا ہے منعم خان نے دہلی کے بارے میں لکھا ہے کہ مورخوں نے اس کی بجا تعریف کی ہے مگر دکن اس سے کسی طرح کم نہیں بلکہ نادر شاہ کے حملے کے بعد دہلی کی رونق ختم ہو کر دکن میں منتقل ہو گئی تھی۔

مصنف نے خاندان آصفیہ کے حکمرانوں اور ان کی شان وشوکت کا تذکرہ دلچسپ انداز میں کیا ہے خاص طور سے نواب نظام علی خاں کی بڑی تعریف کی ہے[1]

یہ کتاب تاریخ کی جزئیات نگاری اور جغرافیائی احوال جیسے علمی مباحث سے یقیناً ایک منفرد کارنامہ ہے اور تاریخ نویسی کا معیاری نمونہ قرار دئے جانے کے بھی لائق ہے۔

مذکورہ بالا کتابیں اٹھارہویں صدی میں تاریخ نویسی کا کل موجود و دستیاب سرمایہ ہیں ان کے علاوہ ہمیں کسی اور تاریخی تصنیف کا اس صدی میں سراغ نہیں ملتا۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا یہ کتابیں اگرچہ اردو تاریخ نگاری کا ابتدائی نمونہ ہیں تاہم ان میں تاریخ نویسی کے اہم عناصر مثلاً واقعات کی صحت واستناد اور ربط و تسلسل نیز تاریخی اسلوب وغیرہ اپنی موجودگی کا احساس دلاتے ہیں۔ ان میں کہیں کہیں حوالوں کا بھی اہتمام کیا گیا ہے، واقعات میں تسلسل بھی پایا جاتا ہے زبان و بیان بھی مروّجہ نثر نگاری سے جدا ہے، تاریخ کے ساتھ جغرافیائی حالات بھی ملتے ہیں۔ غرض یہ کہ ان میں تاریخ نگاری کے اصولوں کا بڑی حد تک پاس ولحاظ کیا گیا ہے۔ راقم کے خیال میں ان تاریخوں سے اس سے زیادہ کی توقع کرنا بھی مناسب نہیں ہے۔

انیسویں صدی کو اردو تاریخ نویسی کا عہد زرّیں قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس

---

[1] پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی جرنل شمارہ ۳۱ ص ۳۰۔

صدی میں باقاعدہ اس کی طرف توجہ دی گئی۔ سیکڑوں تاریخی کتابیں لکھی اور ترجمہ کی گئیں، مورخوں کی انفرادی کوششوں کے علاوہ اجتماعی طور پر فورٹ ولیم کالج کلکتہ اور مرحوم دہلی کالج نے درجنوں کتابیں ترجمہ کرائیں۔ اس کے بعد سرسید احمد خاں کا دور آتا ہے جنھوں نے نہ صرف تاریخ نگاری کی روایت کو آگے بڑھایا بلکہ اسے جدید فکر و نظر اور اسلوب و آہنگ سے روشناس کرایا۔ سائنٹفک سوسائٹی کے ذریعہ اس کا ذوق عام کرنے کی بھرپور کوشش کی اور ان کی نگرانی و سرپرستی میں اردو تاریخ نویسی کا سب سے تابناک ستارہ علامہ شبلی کی شکل میں آسمانِ علم پر روشن ہوا جس نے تاریخ نویسی کے بلند ترین اور جدید ترین نمونوں کے علاوہ ایک نیا فلسفۂ تاریخ بھی پیش کیا۔

یہاں عہدِ سرسید تک کی تاریخ نگاری کا ایک مختصر سا جائزہ پیش کرنے کی کوشش کی جارہی ہے۔

فورٹ ولیم کالج کی تاریخی خدمات

ہندوستان کے برطانوی حکمرانوں نے ۱۰ر جولائی ۱۸۰۰ء میں کلکتہ میں فورٹ ولیم کالج قائم کیا۔ بعد میں یہ تاریخ مؤخر کرکے ۴ر مئی ۱۸۰۰ء اس لیے کردی گئی کہ یہ سلطان ٹیپو شہید پر انگریزوں کی فتح کی پہلی سالگرہ کی تاریخ ہے۔

فورٹ ولیم کالج کے قیام کا مقصد ہندوستان میں نووارد انگریزوں کو اردو زبان کی تعلیم دینا تھا، چنانچہ ان نو واردوں کے لیے عام فہم اور آسان زبان میں اردو کی کتابوں کی ضرورت پڑی تو کالج کے اربابِ حل و عقد نے ملک کے متعدد اہلِ علم کو جمع کرکے کالج میں شعبۂ تصنیف و تالیف قائم کیا۔ ڈاکٹر عبیدہ بیگم کی تحقیق کے مطابق فورٹ ولیم کالج میں چھوٹی بڑی تقریباً ۱۲۲ کتابیں لکھی اور ترجمہ کی گئیں، انیسویں صدی کی ابتدا میں یہ اردو کی سب سے بڑی خدمت تھی جو انگریزوں کے ذریعہ انجام پائی۔

ان کتابوں کے موضوعات مختلف ہیں ان میں مذہبی کتابیں بھی ہیں اور قصہ و داستان کی بھی، تذکرے بھی ہیں اور تاریخ بھی، تاریخی کتابوں کی اہمیت

اس لیے زیادہ ہے کہ اس سے پہلے تاریخ کے موضوع پر چند کتابیں ہی اردو کے دامن میں تھیں جن کا ذکر گذشتہ صفحات میں کیا گیا ہے یہاں فورٹ ولیم کالج کی تاریخی کتابوں کا ایک تعارف و تجزیہ پیش کیا جاتا ہے۔

تصنیفات و تالیفات

۱۔ حسن اختلاط

یہ کتاب میر ابوالقاسم خاں نے ۱۸۰۳ء میں لکھی، اس میں ابتداءً کرسپ اور گل کرسٹ کی تعریف ہے، اس کے بعد راجہ بکرماجیت اور تورانیوں کے ہندوستان پر غلبے کے حالات مختصراً بیان کئے گئے ہیں پھر محمد شاہ اور نادر شاہ کے حملوں کا ذکر ہے ضمناً بنگال اور عظیم آباد کے حالات و واقعات بھی قلم بند کئے گئے ہیں۔ اس کے بعد انگریزوں کے عہد کی تاریخ ہے مصنف نے انگریزوں کی مدح و ستائش میں بڑی مبالغہ آرائی سے کام لیا ہے۔

حسن اختلاط شائع ہو چکی ہے مگر اب اس کے نسخے دستیاب نہیں ہیں۔ البتہ قلمی نسخے ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ، اسٹیٹ سینٹرل لائبریری حیدر آباد اور سالار جنگ میں محفوظ ہیں[1]

۱۳۰ اوراق پر مشتمل تاریخ کی اس مختصر کتاب کا اسلوب نگارش مورخانہ ہے۔ رنگین بیانی اور ادبیت سے دانستہ گریز کیا گیا ہے۔ اس کتاب کو ہم اردو کی اہم ابتدائی تاریخی کتابوں میں شامل کر سکتے ہیں۔

۲۔ انتخاب سلطانیہ

تاریخ کی یہ کتاب مسٹر مارونٹ رکٹس کی فرمائش پر خلیل علی خاں اشک نے ۱۸۰۵ء میں لکھی، "انتخاب سلطانیہ" کے نام سے اس کی تاریخ تصنیف بھی نکلتی ہے[2]

---

[1] ڈاکٹر عبیدہ بیگم۔ فورٹ ولیم کالج کی ادبی خدمات ص ۵۶۰

[2] قلمی نسخہ انتخاب سلطانیہ ورق ۱۸ بحوالہ فورٹ ولیم کالج کی ادبی خدمات ص ۵۱۵۔

نہ معلوم کن اسباب سے یہ کتاب اب تک شائع نہیں ہوسکی ۳۵۱ اوراق پر مشتمل اس کا ایک قلمی نسخہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کلکتہ میں موجود ہے جس کے آخر میں کالج کی مہر بھی ثبت ہے[۱]

اس میں دلی کی ابتدائی تاریخ سے شاہ عالم تک کے سلاطین کی تاریخ ہے۔ دلی کی ابتدائی تاریخ بیان کرنے کے بعد سلطان معزالدین شاہ کا ذکر ہے۔ اس کی ہندوستان میں آمد، فتح، نظام حکومت اور قطب الدین ایبک کی جانشینی کا احوال ہے۔ اس کے بعد مملوک خلجی، تغلق، لودی، پٹھان اور مغل بادشاہوں کے حالات اوران کے عہد کی اجمالی مگر جامع تاریخ ہے یہ پوری کتاب تاریخی ترتیب پر لکھی گئی ہے۔ ڈاکٹر عبیدہ بیگم لکھتی ہیں:

"انتخاب سلطانیہ ہندوستان کے بادشاہوں کی مختصر مگر جامع تاریخ ہے۔ اشک نے ہر بادشاہ کے ذیل میں اجمال سے اہم واقعات کو درج کیا ہے اس کے علاوہ دیگر چھوٹے چھوٹے واقعات بادشاہوں کے عادات واطوار، سیاسی حکمت عملی، دانشمندی اور تدبر وغیرہ کی جانب بھی اشارہ کیا ہے"[۲]

دوسرے حکمرانوں کے مقابلہ میں مغل حکمرانوں کی تاریخ قدرے تفصیل سے لکھی گئی ہے اوران کے ذکر میں اشک کا لب ولہجہ بھی زیادہ پر اعتماد محسوس ہوتا ہے۔ اکبر کا ذکر کرتے ہوئے خلیل علی خاں اشک لکھتے ہیں:

"جس سال کہ یہ فرخندہ افعال تخت سلطان پر بیٹھا اسی سال میں دلی اور آگرے سے خبر پہونچی کہ ہیموں لشکر گراں اور فوج بے حد اپنے ساتھ لیے ہوئے دلی میں داخل ہوا چنانچہ سن ہجری نوسو چونسٹھ میں عاشورے کے دن نزدیک پانی پت کے جہاں موکب عالی تھا آیا اور حضرت جہاں پناہ سے لڑا لیکن شکست فاش کھائی"[۳]

---

[۱] ایضاً

[۲] فورٹ ولیم کالج کی ادبی خدمات ص ۵۱۷

[۳] انتخاب سلطانیہ ورق ۱۰۴ جوالہ سابق

انتخاب سلطانیہ کی سب سے بڑی خوبی اس کا اسلوب نگارش ہے اور یہ مکمل طور پر تاریخی اسلوب ہے۔ اس میں کہیں انشا پردازی اور رنگین بیانی سے کام نہیں لیا گیا ہے بلکہ عام اسلوب کی طرح سادہ اور عام فہم ہے، دلّی کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :۔

"ابتدائے مطلب اب احوال کو تاریخ کے لکھتا ہوں اکبر نامے میں مرقوم ہے کہ دلّی قدیم سے بڑی بستی ہے ابتدا میں نام اس کا اندرپت تھا بکرماجیت کے سن چار سو انتیس میں انیک پال راجہ نے کہ قوم تونور سے تھا اپنی حکومت میں اس کو آباد کیا اور دلّی نام رکھا"[1]

انتخاب سلطانیہ کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ خلیل علی خاں اشک نے حالات و واقعات مستند اور مشہور تاریخوں کے حوالوں سے نقل کیے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تاریخ پر ان کی نظر گہری تھی، انیسویں صدی کی ابتدائی تصنیف ہونے کے باوجود اس میں تاریخ نویسی کے دو بنیادی اصولوں کا واضح طور پر استعمال ہوا ہے یعنی کتاب میں تحقیق اور صحت و صداقتِ واقعہ پر توجہ دی گئی ہے اور دوسرے اسلوبِ نگارش بھی تاریخ نگاری کا ہے۔

ان کتابوں کے علاوہ غلام اکبر کی تواریخ بنگالہ، غلام شاہ بھیک کی تواریخ سلاطین، محمد عمر کی تواریخ عالمگیری اور تصدق حسین کی تواریخ تیموری وغیرہ بھی فورٹ ولیم کالج کی تاریخی مساعی میں شامل ہیں مگر ہماری رسائی ان تک نہیں ہو سکی اس لیے ہم نے صرف ان کے ناموں پر اکتفا کیا ہے۔

تراجم

۱۔ آرائش محفل

میر شیر علی افسوس نے مسٹر بارنگٹن کی فرمائش پر منشی سجان رائے بٹالوی کی فارسی

---

[1] فورٹ ولیم کالج کی ادبی خدمات ص ۵۱۶

تصنیف خلاصۃ التواریخ کے ایک حصے کا ۱۸۰۵ء میں اردو ترجمہ کیا اور اس کا نام آرائشِ محفل رکھا۔ کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اصلاً ۱۸۰۸ء میں مکمل ہوکر اسی سال ہندوستانی پریس کلکتہ سے شائع ہوئی چونکہ یہ کتاب اردو دانی کے اعلیٰ امتحانات کے نصاب میں شامل کردی گئی تھی اس لیے کلکتہ، لکھنؤ اور لاہور سے اس کے کئی ایڈیشن شائع ہوئے، اس کا قلمی نسخہ ۲۳۷ اوراق پر مشتمل ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ میں محفوظ ہے[۱]

خلاصۃ التواریخ منشی سجان رائے بٹالوی کی ایک اہم تصنیف ہے۔ اس میں انھوں نے ہندوستان کی مفصّل تاریخ معتبر و مستند حوالوں سے قلم بند کی ہے۔

محققین نے اگرچہ آرائشِ محفل کو خلاصۃ التواریخ کا ترجمہ بتایا ہے مگر واقعہ یہ ہے کہ خود میر شیر علی افسوس نے اسے اپنی تالیف بتایا ہے[۲]

خلاصۃ التواریخ کا انھوں نے لفظی ترجمہ نہیں کیا ہے بلکہ اس کا صرف مفہوم ادا کیا ہے اور متعدد مقامات پر حذف و اضافہ بھی کیا ہے خلاصۃ التواریخ کے علاوہ آئینِ اکبری سے بھی استفادہ کیا ہے[۳]۔ افسوس نے اپنے وسیع مطالعہ سے بھی اس تصنیف میں کام لیا ہے۔ ڈاکٹر عبیدہ بیگم لکھتی ہیں:

ہندوستان کے صوبوں کے ذکر میں افسوس نے بہت سی ایسی جگہوں کا ذکر کیا ہے جو خلاصۃ التواریخ میں موجود نہیں مثلاً نارنول، مرزاپور، مرشد آباد، بندر ہوگلی، کلکتہ اور چندن نگر وغیرہ یہ اضافے افسوس کی اپنی معلومات پر مبنی ہیں ان میں انھوں نے کسی تاریخ سے استفادہ نہیں کیا ہے[۴]

ہمارے خیال میں یہ کتاب میر شیر علی افسوس کی تالیف قرار دیے جانے کی مستحق ہے، افسوس نے اس دور میں آرائشِ محفل کے لیے جو محنت کی وہ اس

---

[۱] فورٹ ولیم کالج کی ادبی خدمات ص ۵۴

[۲] دیباچہ آرائشِ محفل ورق ۶ بحوالہ سابق ص ۵۴

[۳] فورٹ ولیم کالج کی ادبی خدمات ص ۵۴

[۴] ایضاً

دور کے لحاظ سے ایک زبردست کارنامہ قرار دیے جانے کے لائق ہے۔

آرائش محفل کا چونکہ بنیادی ماخذ خلاصۃ التواریخ اور آئین اکبری ہے جو بذات خود معتبر ہیں اس لیے آرائش محفل کو بھی معتبر و مستند سمجھنے میں کوئی قباحت نہیں۔ اس کا اسلوب بیانیہ ہے جو فی الحقیقت تاریخ نگاری کا اسلوب ہے جو سادہ واقعہ نگاری کے اہتمام اور جذبات انگیزی کے احتراز سے عبارت ہے میر شیر علی افسوس نے پوری کتاب میں اسی اسلوب کی پیروی کی ہے ڈاکٹر عبیدہ بیگم کا خیال ہے کہ آرائش محفل کی نثر موجودہ زمانے کی نثر کے مماثل نظر آتی ہے[1]

مجموعی طور سے آرائش محفل اردو تاریخ نگاری کے فن میں ایک گراں قدر اضافہ اور میر شیر علی افسوس کا بڑا کارنامہ ہے۔

۲۔ تاریخ شیر شاہی

یہ عباس خاں سروانی کی فارسی تصنیف تحفۂ اکبر شاہی کے تیسرے طبقے کا اردو ترجمہ ہے تحفۂ اکبر شاہی جلال الدین اکبر کی فرمائش پر عباس خاں نے لکھی تھی چونکہ مصنف قریب العصر ہے اس لیے کتاب کی اہمیت معاصر ماخذ کی ہے۔ اس میں شیر شاہ سوری کی ولادت سے وفات تک کے حالات و واقعات بڑی تفصیل سے مورخانہ انداز میں قلم بند کیے گئے ہیں۔

اسے مظہر علی خاں ولا نے کیپٹن ماونٹ کی فرمائش پر ۱۸۰۵ء میں اردو کا جامہ پہنایا۔ اس کا ایک کرم خوردہ قلمی نسخہ ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ میں موجود ہے[2] جسے ۱۹۶۳ء میں ڈاکٹر سید معین الحق نے ایڈٹ کر کے سلمان اکیڈمی کراچی سے شائع کیا اور یہی مطبوعہ نسخہ راقم الحروف کے پیش نظر ہے۔

کتاب کے معتبر و مستند ہونے میں شبہ نہیں البتہ مترجم کا اسلوب نگارش عام فہم نہیں ہے لفظی ترجمہ کیا گیا ہے جس سے بعض مقامات پر عبارت میں ثقالت اور تعقید پیدا ہو گئی ہے۔ ایک اقتباس ملاحظہ ہو:۔

---

[1] فورٹ ولیم کالج کی ادبی خدمات ص ۵۴۶ [2] ایضاً ص ۵۳۱

"گروہ مغلوں کا جو بادشاہ کے لشکر سے جدا ہو کر کابل کی طرف کو جاتا تھا خواص خاں کو نظر آیا لیکن طاقت جولڑائی کی نہ رکھتا تھا نقارہ نشان چھوڑ کر بھاگا خواص خاں نے نشان و نقارہ لیا اور اس منزل سے لشکر رہیلوں کا پھر کر ملازمت میں شیر خاں کی آیا، شیر خاں ایک مدت خوشاب میں رہا کہ اسمٰعیل خاں اور فتح خاں اور غازی خاں بلوچ ملازمت میں شیر خاں نے بلوچوں کو فرمایا کہ گھوڑے داغ کو پہونچاؤ، اسمٰعیل خاں نے عرض کیا کہ اور لوگ گھوڑوں کو داغ کریں گے، میں اپنے تئیں داغ کروں گا، شیر خاں خوش ہوا اور اسمٰعیل خاں کو داغ معاف کیا اور ملک سندھ کا اس کے واسطے مقرر ہوا دوسرے اور سرداروں کو کہ جن کا مذکور ہوا ہے اور وہ پٹھان ملازمت میں شیر خاں کے ہمراہ آئے (تاریخ شیر شاہی ص۱۰۱)

اس ثقالت کے باوجود یہ کتاب اردو تاریخ نویسی میں ایک عمدہ اضافہ ہے۔

۳۔ تاریخ آسام

یہ شہاب الدین طالش ابن ولی محمد کی فارسی تصنیف تاریخ آسام (آسام) کا اردو ترجمہ ہے، اسے اردو کا جامہ بہادر علی حسینی نے پہنایا ہے اس کا مخطوطہ ۱۳۹ اوراق پر مشتمل ہے، یہ مخطوطہ خوش خط تو ہے لیکن خستہ اور قدرے کرم خوردہ ہے، ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ میں محفوظ ہے[1] سید مقیت الحسن نے لکھا ہے کہ یہ ۱۸۰۵ء میں ہندوستانی پریس سے شائع ہوا[2]

یہ اورنگ زیب عالمگیر کے میر جملہ نواب عمدۃ الملک میر محمد سعید کی اس مہم کی مفصل تاریخ ہے جس کا آغاز ۱۶۶۶ء میں ہوا اور جو آسام کی فتح پر ختم ہوئی تھی شہاب الدین طالش اس مہم میں نواب عمدۃ الملک کے ساتھ شریک تھا اس لیے اس نے اس کی پوری تفصیل آسام کی تاریخ کے ساتھ قلم بند کی ہے یہ ایک مقدمہ اور دو مقالوں پر مشتمل ہے مقدمہ میں لشکر کے کوچ کا ذکر ہے اور ان اسباب کی تفصیل بھی

---

[1] فورٹ ولیم کالج کی ادبی خدمات ص۵۴۷

[2] کلکتہ کے قدیم مطابع اور ان کی مطبوعات ص۱۴۴

ہے جن کی بنا پر یہ مہم چھیڑنی پڑی۔ پہلے مقالے میں لشکر کی بہار روانگی، راجہ بیم نرائن کی شکست اور فتح کی روداد ہے۔ ضمناً بہار کا جغرافیہ بھی بیان کیا گیا ہے۔ اس سے ڈاکٹر عبیدہ بیگم کے الفاظ میں "وہاں کی آب وہوا، پھلوں، پھولوں اور پیڑ پودوں وغیرہ کا حال معلوم ہوتا ہے، اس کے علاوہ طرز معاشرت، رسم ورواج اور رہن سہن کا بھی علم ہوتا ہے۔"[1]

دوسرے مقالے میں آسام کے لیے کوچ اور دوسرے ضمنی سیاسی واقعات لکھے گئے ہیں ان تمام منصوبوں حکمت عملیوں کا ذکر ہے جن سے آسام کی فتح میں کامیابی ملی۔ اس مہم کے تمام چھوٹے بڑے واقعات مصنف نے قلم بند کر دیے ہیں۔ اسی مقالے میں آسام کا جغرافیہ بھی قلم بند کیا گیا ہے جس میں اس کے حدود اربعہ، آب وہوا، دریا، پھلوں، پھولوں اور باغات وغیرہ کا ذکر تفصیل سے کیا گیا ہے۔ آخر میں آسامیوں کی خصوصیات ان کے طرز معاشرت، رسم ورواج اور بعض سیاسی واقعات کا ذکر ہے، اس طرح اس کتاب میں اس عہد کے آسام کی بیشتر تاریخ کی مرقع آرائی ہوگئی ہے۔

تاریخ آسام کئی امتیازات کی حامل ہے۔ اس کی صحت وصداقت معتبر اور یقینی ہے کیونکہ اس کا مصنف خود اس مہم میں شریک تھا اور اس کی یہ روداد مکمل طور پر چشم دید ہے۔ سید محمد قادری لکھتے ہیں:۔

"شہاب الدین طالش خود اس مہم میں شریک تھا اس نے جو حالات و واقعات لکھے ہیں وہ اس کے چشم دید ہیں اور اس لحاظ سے نہایت معتبر و مستند کہے جاسکتے ہیں۔"[2]

اس کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ اس میں واقعات کے اسباب وعلل بھی بیان کیے گئے ہیں اور بہادر علی حسینی کا اسلوب نگارش اپنے عہد کے مطابق سادہ اور عام فہم ہے کہیں کہیں تعقید اور گنجلک عبارتیں بھی آگئی ہیں مگر یہ خامی بہت کم ہے۔

---

[1] فورٹ ولیم کالج کی ادبی خدمات ص ۵۴۹

[2] ارباب نثر اردو ص ۱۱۴

"تاریخِ آسام" کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں آسام کی سیاسی تاریخ کے ساتھ اس کی تمدّنی اور معاشرتی تاریخ بھی لکھی گئی ہے۔

۴۔ واقعاتِ اکبر

یہ ابوالفضل کی مشہور تصنیف اکبرنامہ کا اردو ترجمہ ہے، اسے فورٹ ولیم کالج کے اہم مصنف خلیل علی خاں اشک نے کپتان ولیم ٹیلر کی خواہش پر ۱۸۰۹ء میں اردو میں منتقل کیا یہ کتاب اب تک طبع نہیں ہوئی اس کا ۴۸۱ اوراق پر مشتمل قلمی نسخہ ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ میں موجود ہے[1]

یہ کتاب اگرچہ اکبرنامہ کا ترجمہ ہے تاہم مترجم خلیل علی خاں اشک نے قطع و برید سے بھی کام لیا ہے[2] حالانکہ مترجم نے اصل متن کے بہت قریب رہنے کی کوشش کی ہے جس کی وجہ سے ترجمہ بہت مُغلق اور پیچیدہ ہوگیا ہے، روانی و سلاست نہیں پائی جاتی لیکن مترجم نے کتاب کے جس حصے میں آزادانہ ترجمہ کیا ہے وہ ان کے سادہ اور عام فہم اسلوب کو ظاہر کرتا ہے۔ اردو تاریخ نویسی میں یہ ترجمہ ایک اضافہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

۵۔ تاریخِ نادری

یہ محمد مہدی بن محمد نصیر استرابادی کی فارسی تصنیف تاریخِ نادری کا اردو ترجمہ ہے، اسے فورٹ ولیم کالج کے اہم مصنف سید حیدر بخش حیدری نے ۱۸۰۹ء میں ولیم ٹیلر کی فرمائش پر اردو کا جامہ پہنایا۔ یہ اب تک غیر مطبوعہ ہے، اس کا خوش خط قلمی نسخہ جو ۵۹۴ صفحات پر مشتمل ہے۔ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کلکتہ میں محفوظ ہے[3] اس میں نادر شاہ اور اس کے عہد کے ایران کی مفصل تاریخ قلم بند کی گئی

---

[1] فورٹ ولیم کالج کی ادبی خدمات ص ۵۲۰

[2] واقعاتِ اکبر ورق ۲-۳ بحوالہ سابق

[3] فورٹ ولیم کالج ادبی خدمات ص ۵۲۴

ہے پہلے نادر شاہ کی تعریف و توصیف بیان کی گئی ہے پھر نادر شاہ سے پہلے کے ایران اور اس کے اطراف کی طوائف الملوکی کی تاریخ پس منظر کے طور پر پیش کی گئی ہے تاکہ نادر شاہ نے ایران کی ترقی کے لیے جو کاوشیں کیں ان کی اہمیت واضح ہو سکے۔

یہ کتاب ۱۱۳ واقعات پر مشتمل ہے جن سے اس عہد کے بیشتر حالات پر روشنی پڑتی ہے اصلاً یہ نادر شاہ کی سوانح عمری قرار دیے جانے کے لائق ہے۔ اس کا تعارف کراتے ہوئے ڈاکٹر عبیدہ بیگم لکھتی ہیں:۔

"تاریخ نادری نادر شاہ کے حالات اور اس عہد کے ایران کی بہت مفصل اور ضخیم تاریخ ہے اس میں نادر شاہ کی پیدائش، عقد، اولاد، تخت نشینی، جہانبانی، مبارزات، مہموں اور عادات و اطوار کا ذکر بہت تفصیل سے ملتا ہے۔ تاریخ نادری سے اس زمانے کے ایران کی جو تصویر سامنے آتی ہے اس سے علم ہوتا ہے کہ ایران میں سکون و اطمینان کا فقدان تھا۔ حکومت اور اقتدار کے لیے سیاسی کشمکش عروج پر تھی، ارباب حل و عقد سازشوں اور طرح طرح کی ریشہ دوانیوں میں مصروف تھے"[1]

تاریخ نادری کا اصل مصنف محمد مہدی چونکہ نادر شاہ کا وقائع نویس تھا اس لیے اس کے بیانات کو شک و شبہ سے نہیں دیکھنا چاہئے لیکن اس کی جانب داری بالکل عیاں ہے۔ اس نے نادر شاہ کی تعریف و توصیف میں مبالغہ آرائی سے کام لیا ہے اور صرف خوبیاں ہی خوبیاں گنوائی ہیں، خامیوں کو نظر انداز کر دیا ہے اور اگر نادر شاہ کے ظلم و جبر کے واقعات لکھے بھی ہیں تو اس انداز سے کہ اس سے نادر شاہ کے طوفان ظلم و جبر کو سند جواز ملتی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔

اردو ترجمہ میں حیدری کا اسلوب نگارش پیچیدہ اور مغلق ہے انھوں نے زبان و بیان کی طرف کوئی توجہ نہیں دی بلکہ جوں کا توں لفظی ترجمہ کر دیا ہے جس سے اردو کے بجائے فارسی کا دھوکہ ہوتا ہے"[2]

اس کے باوجود یہ کتاب اپنے عہد کی اہم تاریخ ہے سید محمد قادری نے

---

[1] فورٹ ولیم کالج کی ادبی خدمات ص ۵۲۶ [2] ایضاً ص ۵۲۹

درست لکھا ہے کہ یہ کتاب حیدری کا نہایت ہی قابل قدر کارنامہ ہے، اردو زبان کا دامن اتنی مدت گزرنے کے بعد بھی ایسی علمی اور اہم کتابوں سے بہت کچھ خالی ہے[1]

۶۔ جہانگیر شاہی

یہ فارسی تاریخ اقبال نامۂ جہانگیری کا اردو ترجمہ ہے جو مظہر علی خاں ولا کے قلم سے ۱۸۰۹ء میں مکمل ہوا اس میں جہانگیر کے بائیس سالہ دور حکومت کی تاریخ ہے مظہر علی خاں ولا کا اسلوبِ نگارش موزخانہ ہے البتہ کہیں کہیں سادہ عام فہم اسلوب کے بجائے انشاد پردازی اور رنگین بیانی بھی در آئی ہے۔ ولا نے رزم و بزم دونوں کا بہت عمدہ نقشہ کھینچا ہے۔ اس کی ایک خوبی جزئیات نگاری ہے۔ مترجم نے چھوٹی بڑی ہر طرح کی چیزیں ہو بہو پیش کر دی ہیں۔

۷۔ اقبال نامہ

یہ منشی غلام حسین کی فارسی تصنیف سیر المتاخرین کے ایک حصہ کا اردو ترجمہ ہے جسے سید بخشش علی فیض آبادی نے اردو میں منتقل کیا ہے یہ ترجمہ اب تک اشاعتِ عام سے محروم ہے۔ اس کا مخطوطہ ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ میں محفوظ ہے جو خستہ اور کرم خوردہ ہے۔ اسے سید بخشش علی نے ۳۰ اپریل ۱۸۲۵ء میں کمپنی سرکار میں داخل کیا تھا ظاہر ہے کہ یہ اس سے پہلے مکمل ہوا ہوگا۔

اس کتاب کا آغاز سراج الدولہ کے احوال سے ہوا ہے اور اس کے بعد سیاسی و جنگی واقعات اور اس کی شہادت کے واقعات بیان ہوئے ہیں، نیز انگریزوں کی سیاسی حکمتِ عملی اور فہم و ذکا کا بھی تفصیلی ذکر ہے۔ میر جعفر کی غداری اور مسند نشینی کا حال بھی قلم بند کیا ہے میر قاسم پر انگریزوں کی فتح شجاع الدولہ کی انگریزوں سے جنگ و صلح بنگال پر نجم الدولہ کی مسند نشینی، انگریزوں کی مداخلت نجم الدولہ کی موت اور سیف الدولہ کی مسند نشینی اور اس کی وفات وغیرہ کا احوال

---

[1] ارباب نثر اردو ص ۱۷

بہت تفصیل سے قلم بند کیا گیا ہے۔

بنگال کی تاریخ پر یہ ایک عمدہ کتاب ہے۔ تاریخی اعتبار سے اس میں بعض خامیاں بھی راہ پا گئی ہیں۔ مثلاً اس میں انگریزوں کی شجاعت و بہادری اور ان کے عدل و انصاف کے بہت سے واقعات بیان کیے گئے ہیں اور ان کی مدح میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی گئی ہے لیکن ظاہر ہے طاقتور آقاؤں کی موجودگی میں یہ خلافِ دستور بھی نہیں۔

فن تاریخ نگاری کے لحاظ سے اس میں کئی خوبیاں بھی پائی جاتی ہیں۔ مثلاً تاریخ و تہذیب کے مختلف النوع واقعات کا ذکر کیا گیا ہے ڈاکٹر عبیدہ بیگم لکھتی ہیں:

"اقبال نامہ کے تاریخی واقعات میں تسلسل ہے اہم تاریخی ہستیوں کے ذکر کے علاوہ درمیان میں جو بھی چھوٹے چھوٹے واقعات رونما ہوئے اور جو تبدیلیاں ظہور پذیر ہوئیں ان سب کا ذکر موجود ہے سیاسی اور جنگی کارروائیوں، مبارزات اور سیاسی چشمکوں وغیرہ کا حال بہت دلچسپ اور آسان زبان میں کیا گیا ہے نوابوں کی سیرتوں اور عادات و اطوار پر بھی تبصرہ ملتا ہے[1]۔"

اقبال نامہ کا اسلوب نگارش خالص مورخانہ ہے۔ اس میں انشا پردازی اور رنگین بیانی سے قطعی کام نہیں لیا گیا اس لحاظ سے یہ تاریخ کی ایک اہم کتاب ہے۔

۸۔ شاہ نامہ ہندی

یہ کتاب توکل بیگ کی فارسی تصنیف شمشیر خانی کا اردو ترجمہ ہے۔ مترجم محمد علی فورٹ ولیم کالج سے وابستہ نہیں تھے بلکہ یہ ترجمہ بقول انہی کے "انگریز بہادر کی سرکار معدلت آثار سے فیض یاب ہونے کے لیے کیا تھا"۔ محمد علی کا یہ کارنامہ اب تک زیورِ طباعت سے محروم ہے۔ اس کا قلمی نسخہ جو ۳۸۱ اوراق پر مشتمل ہے ایشیاٹک سوسائٹی میں موجود ہے[2]۔

---

[1] فورٹ ولیم کالج کی ادبی خدمات ص ۵۵۲

[2] ایضاً ص ۵۵۳

شاہنامہ فردوسی محتاجِ تعارف نہیں۔ اس نے ایران کو زندہ کیا اس کے اردو ترجمہ و اختصار نے وہ مقبولیت حاصل نہیں کی جو اصل کتاب کو ملی، مگر یہ اختصار شاہ نامہ فردوسی کے مقابلہ میں تاریخی نوعیت سے زیادہ جامع ہے، اس سے ایران کے شاہانِ سلف کے مختلف قسم کے حالات کا علم ہوتا ہے اور یہ خوبیاں محمد علی کے اردو ترجمہ میں بھی پائی جاتی ہیں۔

شاہنامہ ہندی کا اسلوب سادہ سلیس اور رواں ہے۔ ایک اقتباس ملاحظہ ہو:۔

" سکندر نے خضر سے کہا، میرے پاس دو لعل ہیں ایک کی یہ خاصیت ہے کہ سانپ بچھو اور جو کوئی جانور کاٹنے والا ہوئے اس لعل کی دہشت سے آدمی کے گرد نہیں آتا اور دوسرا لعل شب چراغ ہے، اس کی خاصیت یہ ہے کہ چراغ کی طرح روشنی دیتا ہے۔ ایک لعل میرے پاس رہے ایک تیرے پاس رہے۔ خضر لعل شب کو لیے ہوئے سکندر کے آگے آگے جاتے تھے، دو رات دن راہ چلے تیسرے دن دوراہے میں پڑے خضر نے ہر چند پکارا سکندر کے لشکر نے نہ سنا۔"[1]

شاہنامۂ ہندی کی اہمیت اس وجہ سے ہے کہ اس کا اسلوبِ تحریر مورخانہ ہے اور اس میں تاریخ نویسی کا فن ترقی کرتا ہوا نظر آتا ہے مثلاً جنگوں کے واقعات تو معرکہ آرائیوں کے اسلوب میں لکھے گئے ہیں۔ لیکن تہذیب و ثقافت کے بیان میں مترجم کی زبان جدا ہے۔

شاہنامہ ہندی کے نام کا سبب معلوم نہ ہو سکا۔

۹۔ تاریخ بہمنی

یہ تاریخ فرشتہ کے اس باب کا اردو ترجمہ ہے جس میں بہمنی سلاطین کا ذکر ہے۔ یہ ترجمہ شائع نہ ہو سکا اس کی مزید تفصیلات بھی دستیاب نہ ہو سکیں۔

---

[1] شاہنامہ ہندی ورق ۳۸۰ بحوالہ سابق ص ۵۵۴

فورٹ ولیم کالج کا خاتمہ

فورٹ ولیم کالج کلکتہ اگرچہ قانونی طور پر ۱۸۵۴ء میں ختم کیا گیا مگر حقیقت یہ ہے کہ اس کی علمی سرگرمیاں ۱۸۳۰ء سے پہلے ہی سرد پڑ چکی تھیں، اس مختصر سی مدت میں اس نے اردو کی قابل قدر خدمت انجام دی اور خاص طور سے تاریخ کا ایک وسیع علمی سرمایہ مہیا کیا۔

مرحوم دہلی کالج کی تاریخی خدمات

انیسویں صدی عیسوی میں فورٹ ولیم کالج کلکتہ جس وقت اپنی علمی و ادبی خدمات کے آخری دور میں تھا اور اس کی رونق ماند پڑ رہی تھی اسی زمانہ میں دہلی میں دہلی کالج کے ذریعہ علمی و ادبی کاموں کا آغاز ہوا گویا کلکتہ کی علمی رونق دلی میں منتقل ہو گئی۔

دہلی کالج ابتداءً ایک مدرسہ تھا جسے نواب غازی الدین خاں فیروز جنگ ثانی نے ۱۷۹۲ء میں قائم کیا تھا[1] ۱۸۲۵ء میں اسے انگریزوں نے دہلی کالج میں اس مقصد سے تبدیل کیا کہ ہندوستانیوں کو اردو زبان کے ذریعہ جدید علوم یعنی ادب اور سائنس کی تعلیم دی جائے[2] اس مقصد کے حصول کے لیے انگریزوں نے کالج کی طرف بڑی توجہ دی اور کالج نے آہستہ آہستہ بڑی ترقی کی۔ جدید علوم وفنون کی تعلیم و تربیت کے ساتھ کتابوں کے ترجمہ و تالیف کے لیے ورنیکولر ٹرانسلیشن سوسائٹی قائم ہوئی۔ کتابوں کی طبع و اشاعت کے لیے ایک مطبع مطبع العلوم قائم ہوا، درس و تدریس اور تصنیف و تالیف اور ترجمہ کے لیے قدیم علوم کے ماہرین کے ساتھ جدید علوم وفنون کے ماہرین کا کالج میں تقرر کیا گیا، غرض مذکورہ سعی و کوشش سے یہ کالج جدید علم وفن کا مرکز قرار پایا[3]

---

[1] بابائے اردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق۔ مرحوم دہلی کالج ص ۵

[2] تفصیل کے لیے دیکھئے مولوی عبدالحق کی کتاب اردو کی کالج میگزین کا قدیم دلی کالج نمبر ۱۹۵۳ء

ورنیکولر ٹرانسلیشن سوسائٹی نے علم وفن کی بڑی خدمت کی اور تقریباً ۱۲۸ کتابیں وابستگانِ کالج کے ذریعہ ترجمہ وتالیف ہوکر شائع کی گئیں جن میں مختلف موضوعات کی نصابی کتابیں شامل ہیں چونکہ جدید علوم میں تاریخ کو بھی شامل کیا گیا تھا اس لیے دوسرے علوم مثلاً سائنس وریاضی کی طرح تاریخ کی بھی متعدد کتابیں یہاں لکھی اور ترجمہ کی گئیں۔ دہلی کالج کی تاریخی تصانیف کا یہاں ایک مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

۱۔ واقعاتِ ہند

یہ دہلی کالج کے اہم مصنف مولوی کریم الدین صاحب کا کارنامہ ہے، اسے انھوں نے کپتان فلر کے حکم سے اردو کا جامہ پہنایا یہ انگریزی کی کئی کتابوں کا اردو ترجمہ ہے، اس میں ہندوستان کی تاریخ قلم بند کی گئی ہے، ۱۸۶۴ء میں سرکاری مطبع لاہور سے شائع ہوئی[1]

یہ کتاب راقم الحروف کی نظر سے گذری اور نہ یہ علم ہی ہوسکا کہ اس کا مخطوطہ یا مطبوعہ نسخہ کہاں ہے۔

۲۔ تواریخِ انگلستان

یہ گولڈ اسمتھ کی کتاب کا اردو ترجمہ ہے، دلی کالج کے کئی مدرسین کی مشترکہ کوششوں سے یہ اردو میں ترجمہ کی گئی اور ۱۸۴۴ء میں شائع ہوئی۔

اس ترجمہ کی اہمیت اس لحاظ سے سوسائٹی کی دوسری تصانیف سے اس لیے زیادہ ہے کہ اس میں اصطلاحات کے بھی ترجمے کیے گئے ہیں، اردو میں غالباً یہ پہلی کتاب ہے جس میں انگریزی اصطلاحات کا اردو ترجمہ بھی پیش کیا گیا ہے۔ کتاب کا ترجمہ آسان اور عام فہم ہے، اس کا اسلوبِ نگارش تاریخی نثر جیسا محسوس ہوتا ہے[2]

---

[1] قدیم دلی کالج ص ۱۲۷-۱۲۸

[2] تفصیل کے لیے دیکھئے دلی کالج میگزین کا قدیم دلی کالج نمبر مرتبہ خواجہ احمد فاروقی ۱۹۵۳ء، ص ۱۳۲-۱۳۳

۳۔ تاریخ ابوالفدا

یہ مشہور اسلامی مورخ ابوالفدا کی تاریخ کی پہلی، دوسری، چوتھی اور پانچویں جلد کا اردو ترجمہ ہے اسے بھی مولوی کریم الدین صاحب نے اردو میں منتقل کیا۔ ۱۸۴۷ء میں اشرف علی کے اہتمام میں مطبع مطبع العلوم سے شائع ہوئی۔
ترجمہ اصل کتاب کا مرہون منت ہے، البتہ اس کی زبان آسان، عام فہم اور تاریخی نثر جیسی ہے۔[1]

۴۔ رسوم ہند

یہ شمس العلماء ڈاکٹر ضیاء الدین کی تصنیف ہے ابتدائی نصف حصہ کالج کے دوسرے اہم مدرس ماسٹر پیارے لال کے قلم سے ہے، اس کتاب کا ایک اول و آخر کرم خوردہ نسخہ دارالمصنفین اعظم گڑھ کے کتب خانہ میں موجود ہے، اس میں ہندوستان خصوصاً ہندوؤں کی مختلف ذاتوں کا بیان ہے زبان و بیان علمی ہے ناولوں اور داستانوں کا اثر اس میں نہیں پایا جاتا۔

۵۔ تاریخ ایران

یہ کوندر کی کتاب کا اردو ترجمہ ہے اسے ماسٹر حسینی نے اردو کا جامہ پہنایا، اس کے ترجمہ میں نور محمد نے بھی حصہ لیا۔

۶۔ تزک تیموری

اسے مولوی سبحان بخش نے اردو میں ترجمہ کیا۔

۷۔ ابن خلکان

یہ کتاب مشہور اسلامی مورخ ابن خلکان کی کتاب وفیات الاعیان کے

---

[1] ایضاً ص ۲۷ و تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند جلد آٹھ اردو ادب حصہ سوم ص ۹۶۔

بعض حصوں کا ترجمہ ہے اس سے زیادہ اس کی تفصیلات دستیاب نہ ہوسکیں۔

۸۔ دربارِ قیصری

یہ بھی کسی انگریزی کتاب کا اردو ترجمہ ہے۔ اسے ماسٹر پیارے لال آشوب نے اردو میں منتقل کیا۔

۹۔ تاریخِ بنگال

اسے مولوی سبحان بخش نے اردو میں منتقل کیا۔

۱۰۔ تاریخِ آگرہ

یہ کتاب دستیاب نہ ہوسکی صرف اتنا معلوم ہوسکا کہ اسے مولوی کریم الدین صاحب نے قلم بند کیا تھا۔

۱۱۔ قصص ہند

یہ کتاب ترجمہ نہیں بلکہ ماسٹر پیارے لال آشوب کی طبع زاد تصنیف ہے اور تین حصوں پر مشتمل ہے، اس میں تاریخِ ہند کے اہم واقعات بیان کئے گئے ہیں۔

اس کے علاوہ بھی تاریخ کی متعدد کتابیں ترجمہ کی گئیں جن کی تفصیلات دستیاب نہ ہوسکیں ان کے نام یہ ہیں:۔

(۱) تاریخِ ہند (زمانۂ قدیم سے زمانۂ حال تک[1]) (۲) تاریخِ اسلام (۳) تاریخِ یونان (۴) تاریخِ روما (۵) تاریخِ مغلیہ (تیمور سے شاہ عالم تک) (۶) تاریخِ کشمیر (۷) مختصر خاکہ تاریخ عالم (۸) حالاتِ ہندوستان (۹) تاریخ مسعودی (۱۰) تاریخ چارلس وغیرہ[2]

---

[1] اس کتاب کا ایک نسخہ رام پور کالج کی لائبریری میں موجود ہے جو ڈاکٹر اشفاق احمد اعظمی صاحب کی نظر سے گذرا ہے یہ اصلاً جان کلارک مارشمن کی کتاب کا ترجمہ ہے۔ (ڈاکٹر اشفاق احمد اعظمی۔ تواریخ اسلامیہ، حاشیہ ص ۱۲۷)

[2] مرحوم دہلی کالج ص ۱۲۷ - ۱۲۸

چونکہ یہ کتابیں نصابی ضرورت کے پیش نظر لکھی اور ترجمہ کی گئیں اس لیے قدرتاً ان کا اسلوب عام فہم ہے۔ ان میں رنگین بیانی نہیں پائی جاتی البتہ فورٹ ولیم کالج کے مقابلے میں ان تاریخی کتابوں میں داستانوں اور افسانوں کے برخلاف علمی زبان کا استعمال زیادہ ہوا ہے جو ظاہر ہے اردو زبان کی بتدریج ترقی کا نتیجہ ہے۔ یہ کتابیں تحقیق و تدقیق کے اعتبار سے اپنے اصل متن کی مرہون منت ہیں اور جو کتابیں طبع زاد ہیں ان میں بھی کوشش کی گئی ہے کہ کوئی واقعہ غلط درج نہ ہو جائے۔ یہ کتابیں اگر دستیاب ہوتیں تو ان کا تحقیقی جائزہ لے کر دیکھا جا سکتا تھا کہ معیارِ تاریخ پر وہ کتنی پوری اترتی ہیں۔

دلی کالج کے وابستگان میں ماسٹر رام چندر اور منشی ذکاء اللہ نے فنِ تاریخ کی بڑی خدمت کی، خصوصاً منشی ذکاء اللہ تو ایک بڑے مورخ کی حیثیت سے یاد کیے جاتے ہیں۔ تاریخ ہندوستان ان کا بڑا کارنامہ ہے۔ یہاں مختصراً دونوں کی تاریخی خدمات کا ایک اجمالی مرقع پیش کیا جاتا ہے۔

۱۔ ماسٹر رام چندر

ماسٹر رام چندر دہلی کالج کے ایک اہم استاد اور اردو زبان کے بڑے خدمت گذار تھے، انھوں نے علم و فن خصوصاً فنِ تاریخ کی بڑی خدمت انجام دی، وہ اگرچہ کسی مستقل تاریخی کتاب کے مصنف نہیں ہیں تاہم ان کے تاریخی مضامین کی حیثیت کسی تصنیف سے کم نہیں، ان کے رسالہ فوائد الناظرین، جو پہلے ماہنامہ تھا پھر پندرہ روزہ ہو گیا تھا، کے ہر شمارہ میں تاریخی مضامین خود ماسٹر رام چندر کے قلم سے ہوتے تھے، ان میں خصوصیت سے سلاطین ہند اور شاہانِ مغلیہ کے حالات ہوتے تھے۔ ان مضامین نے اس دور میں تاریخ کا مذاق عام کرنے میں بڑا اہم کردار ادا کیا، ایک مضمون میں انھوں نے علمِ تاریخ کے فوائد بھی بیان کئے[1]

---

[1] صدیق الرحمٰن قدوائی۔ ماسٹر رام چندر ص ۱۵۱۔

ماسٹر رام چندر نے تاریخی مضامین میں تاریخی اسلوب اختیار کیا ہے۔ اس میں نہ رنگین بیانی ہے اور نہ زورِ تحریر دکھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ غالباً اسی وجہ سے ممتاز منگلوری نے لکھا ہے کہ "ترجمہ و تاریخ میں ماسٹر رام چندر کو منشی ذکاءاللہ پر تقدم حاصل ہے"[1]

۲۔ منشی ذکاءاللہ

منشی ذکاءاللہ دلی کالج کے نامور فرزند ہیں، انھوں نے علم و فن کی بڑی خدمت کی۔ یہ اپنے ہم عصروں میں سب سے زیادہ کتابوں کے مصنف ہیں اور ان کی کتابوں کا تعلق مختلف موضوعات مثلاً مذہب، تاریخ، جغرافیہ اور حساب وغیرہ سے ہے مگر ان کا اصل میدان فن تاریخ ہے۔ ان کی تاریخی کتابوں کی تعداد سترہ[۱۷] ہے ان میں جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے تاریخ ہندوستان جو پندرہ جلدوں پر مشتمل ہے ان کا سب سے بڑا کارنامہ ہے۔

ان کی تصنیف آج ہندوستان کی تاریخ کا بڑا معتبر سرمایہ ہے بحیثیت مورخ ان کی زبان تاریخی اسلوب کی حامل ہے اور اصولِ تاریخ نویسی کا بھی انھوں نے بڑا خیال رکھا ہے۔

غرض یہ کہ اردو میں تاریخ نویسی کی جو روایت رستم علی بجنوری کے ذریعہ شروع ہوئی تھی، اسے فورٹ ولیم کالج کے بعد سب سے زیادہ دلی کالج میں فروغ حاصل ہوا اور اس کے مصنفین نے اس روایت کو مزید ترقی دی۔

اس دور کی چند انفرادی تاریخی کاوشیں

انیسویں صدی میں ملک کے دوسرے علاقوں کے اہلِ قلم نے بھی انفرادی طور پر تاریخ پر توجہ کی اور اردو خزانے میں تاریخی ادب کا اضافہ کر کے اس کو مزید پروان چڑھایا۔ یہاں معلوم انفرادی تاریخی کوششوں کا ایک تعارف و تجزیہ پیش کیا جاتا ہے۔

---

[1] تاریخ ادبیاتِ مسلمانانِ پاکستان و ہند ج ۸ ص اردو ادب سوم ص ۹۳-۹۴

۱۔ تاریخ فیروز شاہی

یہ مشہور و معروف کتاب محتاج تعارف نہیں۔ ضیاء الدین برنی کا یہ زندہ جاوید کارنامہ ہے، اردو میں اب تک اس کے کئی ترجمے ہو چکے ہیں۔ زیر نظر ترجمہ و تلخیص سر ہنری لوئس کی خواہش پر وارث علی بن شیخ بہادر کے قلم سے ہے جو باعتبار زمانہ سب سے قدیم ہے، ڈاکٹر رفیعہ سلطان کا خیال ہے کہ یہ کتاب فورٹ ولیم کالج سے پہلے کی ہے مگر ڈاکٹر جمیل جالبی نے لکھا ہے کہ اسے قطعی طور پر اٹھارہویں صدی عیسوی کی تصنیف قرار نہیں دیا جا سکتا [1]

یہ ترجمہ راقم الحروف کی نظر سے نہیں گذرا، ڈاکٹر جاوید علی خاں نے لکھا ہے کہ ترجمہ آسان زبان میں ہے۔ مگر اس میں عربی و فارسی کے الفاظ کثرت سے استعمال ہوئے ہیں [2]

۲۔ تاریخ سرنگاپٹم

یہ فارسی کتاب تاریخ حیدری کا اردو ترجمہ ہے جسے منشی محمد قاسم نے کرنل ماکھی کی فرمائش پر اردو کا جامہ پہنایا، اس ترجمہ کو حیدر آغا نے ۱۸۰۱ء میں مرتب کیا جیسا کہ نام سے ظاہر ہے۔ یہ سرنگاپٹم کی تاریخ ہے۔ اس میں حیدر علی اور ٹیپو سلطان شہید کے حالات و کارناموں کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ تاریخ حیدری ایک معیاری کتاب ہے مگر مصنف نے قدرے جانبداری سے کام لیتے ہوئے حیدر علی اور ٹیپو کا تذکرہ بڑے آب و تاب اور تقدس کے ساتھ کیا ہے اور مخالفین کے ذکر میں کوتاہ قلمی سے کام لیا ہے۔

ترجمہ کا اسلوب نگارش قدرے نامانوس ہے، زبان دکنی ہے اور کنڑ زبان کے بعض الفاظ کا استعمال ہوا ہے [3]

---

[1] تاریخ ادب اردو جلد دوم ص ۱۰۷۴

[2] Beginnings Of Historical Writtings in Urdu . Journal of the pakistan Historical society January 1994 Vol II P. 30- 31

[3] حوالہ بالا

۳۔ کیفیات اسمہائے راجگان و بادشاہان دہلی

یہ میر ہاشم علی حسینی کی طبع زاد تصنیف ہے۔ اسے انھوں نے ۱۸۰۲ء میں قلم بند کیا۔ اس میں تومان راج پوت سے لے کر مغل حکمراں اکبر شاہ ثانی تک یعنی مصنف کے عہد تک کے حالات و واقعات ہیں۔ یہ انیسویں صدی کی ابتدا میں لکھی جانے والی ایک اہم کتاب ہے۔ اس میں میر ہاشم علی نے سیاسی حالات کے ساتھ معاشرتی اور جغرافیائی حالات بھی قلم بند کیے ہیں۔ مختلف شہروں کے درمیان کی مسافت لاہور، کابل، قندھار، غزنی، کشمیر، ملتان، ٹھٹھہ گجرات اور اجمیر وغیرہ کی سرحدوں کا بھی تذکرہ ہے۔ شہر کے حالات اور ان کے قدیم ناموں کی بھی نشاندہی کی گئی ہے۔

حکمرانوں کے علاوہ شہزادوں، امرا و رؤسا کے القاب و خطابات اور ان کے مختصر حالاتِ زندگی کو بھی تحریر کیا ہے بعض حکمرانوں کے سکّوں کے بارے میں معلومات درج کی گئی ہیں۔ ملکی سکّوں کے علاوہ استنبول، عراق، خراسان، بلخ، بخارا کے سکّوں کا بھی ذکر ہے۔

غرض یہ کہ یہ کتاب سیاسی حالات و واقعات کے ساتھ تہذیبی و تمدّنی اور معاشرتی حالات بھی بہم پہونچاتی ہے۔ اس لحاظ سے تاریخ کی ایک اہم کتاب قرار دی جاسکتی ہے۔ زبان دکنی اردو جیسی ہے۔

۴۔ عبرت نامہ

یہ مولوی خیر الدین صاحب کی تصنیف ہے، ۱۸۰۶ء میں مکمل ہوئی۔ یہ تیمور سے شاہ عالم تک کی تاریخ ہے۔ ابتدائی پچیس صفحات میں تیمور سے احمد شاہ تک کی تاریخ ہے۔ بقیہ کتاب عالمگیر ثانی اور شاہ عالم کے حالات میں ہے۔ اس دور کے اہم واقعات کے علاوہ چھوٹے چھوٹے واقعات بھی مورّخ نے بیان کیے ہیں۔ آخر میں غلام قادر خاں کی سفاکیوں کی داستان ہے۔ یہ کتاب پانچ سو صفحات پر مشتمل ہے[1]

---

[1] اودھ کے تاریخ نگار ص ۲۵۹۔

۵۔ عماد السعادت

یہ سید غلام نقوی کی تصنیف ہے ۱۸۰۸ء میں کرنل بیلی کی فرمائش پر لکھی، اس میں نواب علی خاں تک کے اودھ کے حالات و واقعات ہیں اور درّانیوں، افغانیوں، مرہٹوں، سکھوں اور انگریزوں کا بھی ذکر ہے۔ غلام علی نقوی کی ایک اور کتاب 'نگارنامۂ ہند' بھی بتائی جاتی ہے جس میں پانی پت کی پہلی جنگ جو بابر اور ابراہیم لودی کے درمیان ہوئی تھی کی تفصیل ہے اور ضمناً افغانوں کے تنازعات بھی بیان ہوئے ہیں[۱]۔

۶۔ تاریخ عروجِ اسلام

یہ کسی کتاب کا اردو ترجمہ ہے، ۱۸۱۳ء میں مکمل ہوا، سید زوار حسین نے لکھا ہے کہ یہ کتاب ۳۶ جلدوں میں ہے[۲]۔ اس کی مزید تفصیلات دستیاب نہ ہو سکیں۔

۷۔ ۸۔ تفریح العمارات، احوال شہر اکبر آباد

یہ دونوں کتابیں آگرہ کے مجسٹریٹ کلکٹر اور آگرہ کالج کے سپرنٹنڈنٹ جیمس اسٹیفن لونگٹن کی ہدایت پر ۱۸۲۵ء میں آگرہ کالج کے دو طالب علموں نے لکھی۔ اس میں آگرہ کی تاریخی عمارتوں، مسجدوں، مقبروں اور باغوں وغیرہ کا احوال ہے[۳]۔

۹۔ تاریخ ممالکِ چین

یہ کتاب انیسویں صدی کی ایک اہم تصنیف ہے اور ایک انگریز جیمز کارکرن کی محنت و کاوش کا نتیجہ ہے۔ ۱۸۴۲ء میں لکھی گئی یہ کتاب بڑی تقطیع میں دو ضخیم

۱۔ اودھ کے تاریخ نگار ص ۱۳۶

۲۔ مصنفینِ اردو ص ۲۰۸

۳۔ شریف حسین قاسمی، مقدمہ سیر المنازل ص ۹

جلدوں پر مشتمل ہے پہلی جلد ۱۶۷ صفحات کی ہے۔ اس میں تین دفتر (باب) اور ۳۳ ابواب (فصلیں) ہیں اور ۴۴ صفحے کا اشاریہ ہے جو انگلش میں ہے دوسری جلد ۴۶۵ صفحات پر مشتمل ہے اس میں دو دفتر (باب) اور ۳۲ باب (فصلیں) ہیں اس میں طوفان نوحؑ کے بعد سے ۱۸۴۲ء یعنی مصنف کے عہد تک کے چین کے حالات ہیں۔ یہ دونوں جلدیں مطبع پادری طامس صاحب کلکتہ سے علی الترتیب ۱۸۴۲ء-۱۸۵۲ء میں شائع ہوئیں۔

مصنف نے چین اور اس کی مختلف ریاستوں کی سیاسی تہذیبی تمدنی معاشرتی اور جغرافیائی تاریخ لکھی ہے۔ چین کے مختلف ادوار اور شاہانِ چین کے مختلف خانوادوں کا تفصیلی تذکرہ اور ان کی سیاسی سرگرمیوں کی تفصیلی تاریخ ہے۔

تاریخ نویسی کے لحاظ سے یہ کتاب بڑی خوبیوں کی حامل ہے۔ اس میں چین کے ہر طرح کے حالات قلم بند کیے گئے ہیں چین کی تاریخ پر اتنی مفصل کتاب اردو میں نہیں لکھی گئی یہ دارالمصنفین (اعظم گڑھ) کے کتب خانہ میں موجود ہے۔

میر حسن نے اسے انگریزی کتاب کا ترجمہ قرار دیا ہے[1] مگر یہ صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ اصل اردو کتاب میں مترجم کا کہیں ذکر نہیں ملتا اور نہ جیمز کارکرن کی انگریزی تصنیف ہی کا کہیں ذکر ہے۔ خود میر حسن نے بھی انگریزی کتاب کا نام نہیں لکھا ہے۔

۱۰۔ فتح گڑھ نامہ

فروری ۱۸۴۶ء میں کالے رائے ڈپٹی کلکٹر ضلع فرخ آباد نے تواریخ ضلع فرخ آباد لکھی جو فتح گڑھ نامہ کے نام سے معروف ہے اسے ۱۸۴۹ء میں محمد حسین نے مطبع اودھ اخبار دہلی سے پنڈت موتی لعل کی تصحیح و مقابلہ کے ساتھ شائع کیا۔

اس کا سبب تالیف بیان کرتے ہوئے کالے رائے لکھتے ہیں۔

"اس عرصہ میں بسبب کثرت کام سرکاری کے اور مصروف رہنے امور متعلقہ

---

[1] مغربی تصانیف کے اردو تراجم ص ۵۱

ترمیم بندوبست وغیرہ ازبس عدیم الفرصتی مجھ کو رہی مگر اس تقریب دورہ وبندوبست میں ہر ایک پرگنہ ودیہ متعلقہ اس ضلع کو دیکھا جو کچھ حال میرے معائنہ اور دریافت میں آیا اور بعض مراتب متعلقہ انتظام ضلع کے ایسے تھے کہ ان کے قلم بند رہنے سے امورِ سرکار میں باعثِ مدد تھا ان کو اپنی یادداشت کے واسطے قلم بند کرتا گیا اور میرے والد بزرگوار کو ڑامل کہ ازبس صاحبِ علم وشائق تواریخ ہیں ان کی فرمائش مجھ پر واسطے تحریر حال اس ضلع کے ہوئی تو یکایک میری طبیعت اس بات پر راغب ہوئی کہ اگر یہ سب کیوف بطور کتاب ترتیب ہو جاوے اس سے فائدہ عام حاصل ہے۔ خصوصاً جس کسی کو اس ضلع سے تعلق ہے اس کے بہت کارآمد ہو سکتا ہے۔[1]

یہ کتاب چار ابواب اور ۴۸ دفعات پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں فرخ آباد کا مفصل جغرافیہ لکھا ہے، اتنی تفصیل سے غالباً کسی اور کتاب میں فرخ آباد کا جغرافیہ مذکور نہیں، دوسرے باب میں عمل دارانِ فرخ آباد کا ذکر ہے، اس میں ہندو اور راٹھور عمل داروں کے علاوہ قنوج کے راجاؤں، نوابوں اور برطانوی عہد کے کلکٹروں کے حالات اور ان کے عہد کی تاریخ ہے تیسرے باب میں فرخ آباد کے قصبات ومواضعات اور پرگنوں کی تاریخ ہے، اس میں ان کی آبادیاں، رقبے، نام اور ان کی وجہ تسمیہ وغیرہ کی تفصیلات اور ان کے نقشے درج ہیں۔ چوتھے اور آخری باب میں فرخ آباد کے مختلف محکموں کا ذکر ہے، سرکاری انتظامات کی تفصیل اور کاشت کاری وغیرہ کے طریقے اور ان کے انتظامات کا بھی ذکر ہے، آخر میں فرخ آباد کے ان متفرق اور عجیب وغریب واقعات کا ذکر ہے جو عہدِ ماضی میں وقوع پذیر ہوئے۔

بڑی تقطیع پر ۲۰۸ صفحات کی یہ کتاب انیسویں صدی کے نصف اول کے آخر میں اردو میں لکھی جانے والی تاریخ کی اہم کتاب اس لیے قرار دی جا سکتی ہے کہ اس میں جس قدر تاریخی تفصیلات اور ایک ایک جزیے کا ذکر ہے وہ بے مثال ہے، تاریخ میں جن امور کی ضرورت واہمیت کا ذکر بیسویں صدی میں

---

[1] فتح گڑھ نامہ تمہید ص ۵

محسوس ہوا وہ سب اس میں موجود ہیں مثلاً سیاسی، تہذیبی، تمدّنی تاریخ کے علاوہ جغرافیائی کوائف اور معاشرتی احوال بھی ہیں نیز فرخ آباد کے مواضعات قصبات اور پرگنہ جات، رہن سہن، گفتگو، زبان، لباس وغیرہ کا تفصیل سے ذکر ہے ان کے نقشے بھی دیے گئے ہیں۔ مدارس اور اسکولوں کا بھی ذکر ہے غرض تاریخ کی کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو اس میں موجود نہ ہو۔

اس کے معتبر و مستند ہونے میں اس لیے شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ اس کا مصنف اسی ضلع کا کلکٹر تھا اور اس نے اپنے اثر و رسوخ سے سارے مآخذ و دستاویزات کا بچشم خود مطالعہ و مشاہدہ کر کے یہ مفصل کتاب لکھی، اس کا اسلوب تحریر تاریخی نثر جیسا ہے، ایک اقتباس جس میں دریائے رام گنگا کا ذکر ہے ملاحظہ ہو:۔

"پرگنہ امرت پور میں ہو کر ملک شاہ اودھ میں نکلی ہے، اس دریا پر اکثر عبور کشتی سے ہے اور ایام برسات میں اس دریا کی طغیانی اس کثرت سے ہوتی ہے کہ زمین اکثر دریا برد ہو جاتی ہے اور اس کی ترائی میں زراعت خوب ہوتی ہے، اور آب پاشی کا یہی فائدہ ہے اور یہ دریا کوہستان سے ضلع بجنور، مراد آباد و بریلی و شاہجہاں پور میں بہتا ہوا آیا ہے، فقط اور اس ضلع میں اس دریا پر کشتیوں کا پل دو جگہ ہے ایک امباچور دوسرا بجنوریا مابین باقی سب گذر پر ایک ایک دو کشتی ہے اور دو گھاٹ کہ جس پر پل ہی میر بحری ہے"[1]

۱۱۔ زبدۃ التواریخ

یہ عالم علی کی تصنیف ہے، اسے انھوں نے ۱۲۷۰ھ/۵۴-۱۸۵۳ء میں مکمل کیا اور مطبع نجم السعادۃ محلہ حیدری باغ کلکتہ میں طبع ہوئی، اس میں بحر مادتیہ قدیم ہندو عہد سے لے کر ۱۸۵۰ء تک کی تاریخ مختصراً لکھی گئی ہے تاریخ کے موضوع پر یہ ایک عمدہ کتاب ہے، اس کا مطبوعہ نسخہ دار المصنفین (اعظم گڑھ) کے کتب خانہ میں موجود ہے، زبان و بیان اور اسلوبِ تحریر سادہ اور مورخانہ ہے، تاریخ نویسی میں

---

[1] فتح گڑھ نامہ ص ۲۶

یہ کتاب بھی ایک گراں قدر اضافہ ہے۔

۱۲۔ یادگارِ بہادری

یہ کتاب لالہ بہادر سنگھ کے قلم سے ہے، ۱۸۷۹ء میں لکھی گئی اس میں بقول انور حسین اکبر پوری تمام دنیا کی تاریخ پر روشنی ڈالی گئی ہے، ۱۸۷۹ء میں شائع ہوئی[۱] اس کی مزید تفصیلات دستیاب نہ ہوسکیں۔

۱۸۵۷ء کا انقلاب اور تاریخ

۱۸۵۷ء میں ملک کی آزادی کی پہلی جدوجہد اس صدی کے ہندوستان کی تاریخ کا اہم ترین باب ہے جسے غدر کے نام سے موسوم کیا گیا اس جدوجہد آزادی کے متعلق اردو میں متعدد کتابیں لکھی گئیں مثلاً فضل حق خیرآبادی کی باغی ہندوستان اور پنڈت سندرلال کی کتاب سن ستاون وغیرہ اس سلسلہ کی اہم ترین کتاب سرسید احمد خاں کی اسباب بغاوت ہند ہے۔

اس انقلاب کے بڑے دوررس اثرات مرتب ہوئے۔ انگریزوں نے ملک پر مکمل اقتدار حاصل کرنے کے بعد یہ سبق پڑھانا شروع کیا کہ ہم ہی حکمرانی کے لائق ہیں اور اس سے پہلے جتنے حکمراں ہوئے ہیں وہ سب ظالم وجابر تھے۔ ان کے اس رویے نے ہندوستانی مفکرین کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ انگریزوں کے لگائے ہوئے الزامات کی تردید میں قلم اٹھائیں چنانچہ ۱۸۵۷ء کے بعد متعدد ایسے مورخین پیدا ہوئے جنھوں نے انگریزوں کے لگائے ہوئے الزامات کی تردید کی اور اصل حقیقت لوگوں پر آشکارا کی۔ ان مصنفین میں علامہ شبلی کا نام سب سے زیادہ روشن ہے۔

منشی نول کشور اور ان کی تواریخ نادر العصر

اسی صدی میں اودھ کے دارالسلطنت لکھنؤ میں منشی نول کشور نے اپنا

---

[۱] اودھ کے تاریخ نگار ص ۲۳۹

مطبع قائم کیا جس نے اپنی بے مثال مذہبی وعلمی مطبوعات کے ذریعہ شہرتِ دوام حاصل کی، تاریخ کے موضوع پر بھی اس نے متعدد (نصابی وغیر نصابی) اہم کتابیں شائع کیں، خود منشی نول کشور نے تواریخ نادر العصر لکھی جو ۱۸۶۳ء میں شائع ہوئی، اس میں تفصیل سے لکھنؤ کے نوابوں کے عہد کی تاریخ بیان کی گئی ہے، شاہانِ اودھ کی سیاسی تاریخ کے ساتھ ان کی تہذیبی و تمدّنی تاریخ بھی اس میں آگئی ہے، آخر میں باشندگانِ لکھنؤ کا تذکرہ ہے، اودھ کی تاریخ کے سلسلہ میں یہ ایک اہم دستاویز ہے پہلی اشاعت کے بعد یہ کتاب کمیاب تھی، جناب عابد رضا بیدار صاحب نے خدا بخش اورنٹیل پبلک لائبریری پٹنہ سے ۱۹۹۰ء میں اسے دوبارہ شائع کرکے تاریخ کی ایک مفید خدمت انجام دی ہے۔

۱۳۔ تاریخ سوانحات سلاطین اودھ

تاریخ کی یہ اہم کتاب سید کمال الدین حیدر کا بڑا کارنامہ ہے، یہ پہلی بار ۱۸۷۹ء میں مطبع نول کشور سے مہاراجہ سر دیگیجے سنگھ کے اہتمام سے دو جلدوں میں شائع ہوئی، دوسرے ایڈیشن میں دوسری جلد قیصر التواریخ کے نام سے شائع ہوئی، اس کتاب میں شاہانِ اودھ کی مفصّل سیاسی وتمدّنی تاریخ قلم بند کی گئی ہے، اپنے موضوع پر یہ پہلی اور بہترین کتاب تسلیم کی جاتی ہے، گرامی قدر ڈاکٹر اشفاق احمد اعظمی نے درست لکھا ہے کہ اودھ کی تاریخ لکھتے وقت کوئی مورّخ اس کاوش کو نظر انداز نہیں کرسکتا۔[1]

تحقیق وتدقیق کے لحاظ سے بھی یہ کتاب اہم ہے، مہاراجہ سر دیگیجے سنگھ نے اس کے صحیح ہونے کا دعویٰ کیا ہے[2]۔ خود سید کمال الدین حیدر نے لکھا ہے کہ:۔

"..... چنانچہ عنوانِ کتاب موافق دستورِ انگریزی کیا ہے کسی کی خوشامد یا

---

[1] تواریخ (ریسلاس) ص ۵۹

[2] تقریظ از مہاراجہ سر دیگیجے سنگھ بہادر سوانحات اودھ جلد اول ص ۲ - ۴

تعریف زائد نہیں جیسا بعض مورخینِ زمانہ کرتے ہیں محض حقیقتِ حال مثل اخبار اپنی رسائی تحقیق سے لکھا ہے[۱]

سید کمال الدین حیدر کا اسلوبِ نگارش علمی وادبی ہے البتہ بعض مقامات پر قدیم اردو کے اثرات محسوس ہوتے ہیں۔

مجموعی طور سے یہ کتاب اودھ کی بہترین اور سب سے زیادہ معیاری تاریخ ہے۔

انیسویں صدی کے نصفِ اول کی ان انفرادی کوششوں نے تاریخ نگاری کے رجحان اور معیار کو بلند تر کرنے کی جہت میں بڑی خدمت انجام دی اور تاریخ نگاری کو بلند مقام تک پہونچانے میں ان کا بڑا حصہ ہے۔

خلاصۂ بحث

اس جائزہ سے یہ خلاصۂ بحث سامنے آتا ہے کہ اردو تاریخ نویسی کی ابتداء اٹھارویں صدی عیسوی کے ربع آخر میں ہوئی اور عہدِ سرسید تک طبع زاد کتابوں کے مقابلہ میں ترجمے زیادہ کیے گئے۔ گو سیکڑوں کتابیں لکھی اور ترجمہ کی گئیں مگر ان میں فنّی اور اصولی عناصر پر خاطر خواہ توجہ نہیں دی گئی لیکن زبان وبیان کے لحاظ سے یہ ابتدائی تاریخی سرمایہ اپنی سادہ نثر کے لیے ممتاز ہے، جزئیات نگاری اور ربط و تسلسل بھی موجود ہے اور یہ شاید اس دور میں داستانوں کے فروغ اور چلن کے زیرِ اثر ممکن ہوا البتہ معیارِ تحقیق وتدقیق فطری طور پر اتنا بلند پایہ نہیں جو بعد کی تاریخوں میں نظر آتا ہے۔

---

[۱] ایضاً ص ۱۶ (طبع دوم ۱۸۹۶ء)

عہدِ نبویؐ کے غزوات وسرایا

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

آفسٹ کی طباعت۔ صفحات ۲۴۷ قیمت ۲۵ روپے

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

ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی کی اردو مطبوعات

کتاب	مصنف	صفحات	قیمت
۱۔ معرکۂ اسلام وجاہلیت	مولانا صدرالدین اصلاحی	۲۱۶	۲۵/-
۲۔ غیر مسلموں سے تعلقات اور ان کے حقوق	مولانا سید جلال الدین عمری	۳۳۲	۱۰۰/-
۳۔ صحت ومرض اور اسلامی تعلیمات	"	۳۸۸	۷۰/-
۴۔ مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ	"	۲۰۰	۳۵/-
۵۔ اسلام میں خدمتِ خلق کا تصور	"	۱۷۶	۴۰/-
۶۔ اسلام اور مشکلاتِ حیات	"	۸۸	۸/-
۷۔ مذہب کا اسلامی تصور	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۵۹۱	۱۰۰/-
۸۔ مشترکہ خاندانی نظام اور اسلام	"	۱۰۲	۲۰/-
۹۔ وحدتِ ادیان کا نظریہ اور اسلام	"	۱۹۲	۴۰/-
۱۰۔ آزادئ فکر ونظر اور اسلام	"	۱۲۸	۴۰/-
۱۱۔ قرآن، اہلِ کتاب اور مسلمان	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۲۹۶	۷۰/-
۱۲۔ عہدِ نبوی کا نظامِ حکومت	پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۱۳۶	۳۰/-
۱۳۔ ایمان وعمل کا قرآنی تصور	الطاف احمد اعظمی علیگ	۲۸۰	۲۵/-
۱۴۔ تصوف۔ ایک تجزیاتی مطالعہ	ڈاکٹر عبید اللہ فراہی	۲۰۰	۲۵/-
۱۵۔ عہدِ نبوی کے غزوات وسرایا	ڈاکٹر رؤف اقبال	۲۴۷	۲۵/-

ملنے کے پتے:-

مکتبہ تحقیق وتصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ پور۔ علی گڑھ ۔ ۱

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز۔ دعوت نگر۔ ابوالفضل انکلیو۔ نئی دہلی ۔ ۲۵

قرائنی شہادت کی شرعی حیثیت
اور
عصرِ حاضر کے تناظر میں اس کی اہمیت

ڈاکٹر سید ازکیا ہاشمی

عصرِ جدید میں واقعات کی صحت وصداقت اور شہادتوں کی جانچ پڑتال اور پرکھنے کے لیے جو ذرائع اور وسائل ایجاد ہو چکے ہیں، اثباتِ حق اور قیامِ عدل کے لیے ان سے استفادہ انتہائی ضروری ہے کیونکہ شریعت کا مقصود ومنشا ہی قیامِ عدل ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ	ہم نے اپنے رسولوں کو صاف صاف
وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَ	نشانیوں اور ہدایات کے ساتھ بھیجا
الْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ	اور ان کے ساتھ کتاب اور میزان
بِالْقِسْطِ (الحدید: ۲۵)	نازل کی تاکہ لوگ انصاف پر قائم ہوں۔

اسلام کے قانونِ شہادت میں قرائنِ قاطعہ یا شہادتِ حالی (Circumstancial evidence) کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ فقہاء نے اس کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:۔

القرينة القاطعة هي	ایسی نشانی یا علامت جو حدِ یقین
الأمارة البالغة حدّ اليقين[1]	تک پہنچنے والی ہو۔

---

[1] ابن القیم: "الطرق الحکمیہ" ص ۸۳؛ "مجلۃ الاحکام العدلیہ" نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۶۔ ن ص ۳۵

یہ ایسی ناقابلِ تردید شہادت ہوتی ہے جو حالات وواقعات سے اس طرح مستنبط ہوتی ہے کہ اس کے خلاف کوئی اور نتیجہ نکالنا مشکل ہوتا ہے۔

جدید دور میں سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی کے نتیجہ میں قرائن میں بڑی وسعت پیدا ہوچکی ہے۔ مثلاً پوسٹ مارٹم، ہاتھوں کے نشانات (Finger Prints) پاؤں کے نشانات، بالوں کا تجزیہ، ویڈیو اور آڈیو کیسٹ کے ذریعہ تصاویر اور آوازوں کی ریکارڈنگ، اشیاء کا کیمیاوی تجزیہ (Chemical Examination) ایکسپرٹ، DNA ٹیسٹ، تحریروں کی شناخت، فوٹو اسٹیٹ کے ذریعہ دستاویزات کی نقول وغیرہ ذرائع شہادت میں انتہائی مؤثر کردار ادا کرتے ہیں۔ اس مسئلہ کا قرآن وسنت اور فقہاء کی آراء کی روشنی میں جائزہ لینا ضروری ہے کہ کیا قرآن وسنت میں قرائن کی شہادت کو تسلیم کیا گیا ہے؟ اس سلسلے میں فقہاء کی آراء کیا ہیں؟ موجودہ دور میں سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی کی وجہ سے قرائن میں جو اضافہ ہوا ہے ان کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کی گنجائش شریعت میں موجود ہے یا نہیں؟ کیا عینی شہادت میسّر نہ ہونے کی صورت میں محض قرائن کی بنیاد پر فیصلہ کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ کیا قرائن شریعت میں مستقل ذریعۂ ثبوت ہیں یا ان کی حیثیت معاون ثبوت کی ہے کہ محض تقویتِ شہادت کے لیے ان سے استفادہ کیا جاسکتا ہے؟ یہ سوالات اہلِ علم اور محققین کے لیے انتہائی اہم اور غور طلب ہیں؛ راقم نے اس مقالہ میں قرآن وسنت اور فقہاء کی آراء کی روشنی میں اپنا نقطۂ نظر پیش کیا ہے جس کی حیثیت محض طالب علمانہ بحث کی ہے اور اہلِ علم کو اس سے اختلاف کا حق حاصل ہے اِس موضوع پر بحث وتحقیق ہی کے ذریعہ کسی متفقہ نتیجہ تک پہنچا جاسکتا ہے۔

قرائن کی بنیاد پر فیصلہ قرآن حکیم کی رُو سے

۱۔ قرآن حکیم سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے کردار کی برأت کے لیے کوئی ظاہری شہادت موجود نہ تھی اس لیے قرائنی شہادت ہی کی تجویز پیش کی گئی۔

اِنْ كَانَ قَمِيْصُهٗ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ۳۱۸

اگر اس کا کرتہ آگے سے پھٹا ہو تو عورت سچی ہے اور یہ جھوٹا اور اگر اس کا کرتہ پیچھے

اَلْكٰذِبِيْنَ ۝ وَاِنْ كَانَ	سے پھٹا ہو تو عورت جھوٹی ہے اور
قَمِيْصُهٗ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ	یہ سچا۔ سو جب (شوہر نے) دیکھا کہ یوسف
فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ۝	کا کرتہ پیچھے سے پھٹا ہے تو کہنے لگا کہ یہ تم
فَلَمَّا رَاٰ قَمِيْصَهٗ قُدَّ مِنْ	عورتوں کی چالاکی ہے۔ بے شک تمہاری
دُبُرٍ قَالَ اِنَّهٗ مِنْ كَيْدِكُنَّ	چالاکیاں بڑے غضب کی ہوتی ہیں۔
اِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيْمٌ ۝ يُوْسُفُ	اے یوسف! اس بات کو جانے دو
اَعْرِضْ عَنْ هٰذَا وَاسْتَغْفِرِيْ	اور اے عورت! تو اپنے قصور کی معافی
لِذَنْۢبِكِ اِنَّكِ كُنْتِ مِنَ	مانگ، بے شک سراسر تو ہی قصوروار
الْخٰطِئِيْنَ" (یوسف: ۲۶-۲۹)	ہے۔

قرآن حکیم نے قرائنی شہادت کی بنیاد پر اس فیصلہ کو درست تسلیم کیا۔

۲۔ حضرت یعقوبؑ نے حضرت یوسف علیہ السلام کی خون آلود قمیص دیکھ کر بغیر کسی چشم دید گواہ کے برادران یوسف کو ملزم ٹھہراتے ہوئے فرمایا:

بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ اَنْفُسُكُمْ	بلکہ تمہارے دل نے ایک بات بنالی
اَمْرًا (یوسف - ۱۸)	ہے۔

قرطبی لکھتے ہیں:

واجمعوا علیٰ انّ	علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ یعقوبؑ
یعقوب استدلّ علیٰ	نے قمیص کے صحیح سالم ہونے کی وجہ سے
کذبھم بصحة القمیص[1]	ان کے جھوٹ پر استدلال کیا۔

یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے فرمایا:

متیٰ کان ھٰذا الذئب حلیمًا	بڑا صابر بھیڑیا تھا کہ یوسف کو تو کھا لیا مگر
یأکل یوسف ولا یخرق القمیص[2]	قمیص کو پھاڑا تک نہیں۔

---

[1] قرطبی: الجامع لاحکام القرآن، القاہرۃ، دار الکاتب العربی للطباعۃ والنشر، ۱۹۶۷ء ج ۹ ص ۱۵۰

[2] ایضاً: ۹/۱۴۹

قرائن کی بنیاد پر فیصلہ شرائعِ سابقہ میں

صحیح مسلم کی ایک حدیث میں ہے کہ دو عورتوں کے درمیان ایک بچے کے بارے میں تنازعہ ہوا ان میں سے ہر ایک اسے اپنا بیٹا جتلاتی تھی۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کے سامنے ان کا مقدمہ پیش ہوا تو انھوں نے فیصلہ دیا کہ بچے کے دو ٹکڑے کر کے ہر ایک کو ایک ایک ٹکڑا دے دیا جائے۔ یہ سن کر حقیقی والدہ پکار اٹھی کہ یہ بچہ دوسری عورت کا ہے، حضرت سلیمان علیہ السلام سمجھ گئے کہ یہ بچہ اسی عورت کا ہے چنانچہ آپ نے اس کے حق میں فیصلہ کر کے بچہ اسے دلوا دیا۔[۱] اس واقعہ میں بھی فیصلہ قرائن کی بنیاد پر کیا گیا۔

قرائنی شہادت پر فیصلہ سنتِ نبوی میں

سنتِ نبوی میں متعدد ایسی مثالیں موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرائن کی بنیاد پر فیصلہ فرمایا مثلاً:

۱۔ ایک موقع پر ایک بچے کی ولدیت کے بارے میں آپ نے یہ فیصلہ دیا کہ اگر اس کی شکل، صورت اور اعضا ایسے ہوں تو وہ شریک کا بیٹا ہوگا اور اگر ایسے ہوں تو ہلال بن امیہ کا۔[۲]

۲۔ غزوۂ بدر میں معوّذ اور معاذ دونوں بھائیوں میں سے ہر ایک ابوجہل کو قتل کرنے کا مدعی تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے درمیان قرائن کی بنیاد پر فیصلہ فرمایا۔ ان سے آپ نے سوال کیا کہ انھوں نے تلواریں تو صاف نہیں کیں؟ انھوں نے عرض کیا نہیں۔ آپ نے فرمایا: انھیں لاؤ، تلواریں دیکھ کر آپ نے ایک تلوار کے متعلق ارشاد فرمایا: "ھٰذا قتلہ" (اس تلوار نے اسے قتل کیا ہے) پھر ابوجہل کا سامان اس تلوار کے مالک کو دے دیا۔[۳]

---

[۱] مسلم: الجامع الصحیح۔ کتاب الاقضیۃ۔ باب اختلاف المجتہدین

[۲] ابوداؤد: السنن۔ کتاب الطلاق۔ باب فی اللعان

[۳] مسلم: الجامع الصحیح۔ کتاب الجہاد۔ باب استحقاق القاتل فی سلب القتیل

۳۔ عہدِ نبوت میں ایک شخص نے اپنی بیوی کے بطن سے پیدا ہونے والے بچے کے متعلق شبہ ظاہر کیا کہ وہ ولد الزنا ہے کیونکہ اس کی صورت سیاہ رنگ کی ہے جب کہ اس کے خاندان میں کوئی شخص بھی سیاہ رنگت کا نہیں، آنحضرتؐ نے پوچھا "کیا تمہارے پاس اونٹ ہیں؟" اس نے عرض کیا: جی ہاں! آپ نے پوچھا ان کی رنگت کیا ہے؟ کہنے لگا "سرخ رنگ کے ہیں"۔ آپ نے فرمایا: کیا ان میں کچھ سیاہی مائل بھی ہیں؟" اس نے عرض کیا "جی ہاں" آپ نے فرمایا: یہ کیسے ہوگیا؟ کہنے لگا: اراہ عرق نزعہ۔ (میرا خیال ہے کسی رگ نے اسے اس طرف کھینچ لیا ہے) آپ نے فرمایا:

فلعلّ ابنك هٰذا نزعه عرقٌ [1]	ممکن ہے تیرے لڑکے کو بھی کسی رگ نے کھینچ لیا ہو۔

۴۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے نُعیمان یا ابن النعیمان اس حالت میں پیش کیا گیا کہ وہ نشے کی حالت میں تھا۔ آپ نے اسے حد لگانے کا حکم دیا۔ چنانچہ اسے چھڑیوں اور جوتوں سے مارا گیا اور چالیس ضربیں پوری کی گئیں[2]۔ واضح رہے کہ شراب کی حد عموماً قرائن کی بنا پر لگتی ہے اور کسی شخص کا نشہ کی حالت میں ہونا شراب پینے کا ایک قرینہ ہے۔

قرائن کی بنیاد پر فیصلہ فقہاء کی نظر میں

متعدد مسائل میں فقہاء قرائن کی بنیاد پر فیصلہ کو درست قرار دیتے ہیں۔ ابوالحسن علی بن خلیل طرابلسی نے "معین الحکام" میں ایسے ۲۴ مسائل کا ذکر کیا ہے جن میں قرائن کی بنیاد پر فیصلہ دینے میں فقہاء متفق ہیں[3]۔ علامہ ابن قیمؒ نے بھی "الطرق الحکمیۃ" میں اس کی متعدد مثالیں پیش کی ہیں[4]۔ ان قرائن میں سے اہم یہ ہیں:۔

---

[1] بخاری: الجامع الصحیح۔ کتاب المحاربین۔ باب ملجاء فی التعریض [2] ایضاً۔ کتاب الحدود۔ باب اجاء فی الضرب فی شارب الخمر

[3] طرابلسی: معین الحکام فی ما یتردد بین الخصمین من الاحکام، ص ۱۶۱ - ۱۶۲۔ ابن القیم: الطرق الحکمیہ فی السیاسۃ الشرعیہ بیروت، دار الکتاب العلمیۃ (س۔ن) ص ۶ - ۹، عبدالقادر عودہ: التشریع الجنائی الاسلامی۔ القاہرۃ۔ مکتبہ دار التراث: ج ۲ ص ۳۳۹ - ۳۴۱

[4] الطرق الحکمیۃ ص ۶ - ۹

مثلاً شراب کی بو، منہ سے آنا یا شراب کی قے یا نشہ شراب نوشی کا واضح قرینہ ہے۔ حضرت عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے قرینۂ ظاہرہ پر اعتماد کرکے اس شخص پر حد نافذ کرنے کا حکم دیا تھا جس کے منہ سے شراب کی بو آرہی ہو یا جس نے شراب کی قے کی ہو[۱] کسی ایسی عورت کا حمل ظاہر ہونا جس کا نہ کوئی شوہر ہو نہ آقا تو یہ زنا کے لیے واضح قرینہ ہے۔ جیسا کہ حضرت عمرؓ نے اور ان کے ساتھ دیگر صحابہ نے اس عورت کے رجم کا حکم دیا تھا جس کا حمل ظاہر ہوگیا تھا اور اس کا نہ کوئی شوہر تھا نہ آقا[۲]

ملزم سے مالِ مسروقہ کا برآمد ہونا بھی واضح قرینہ ہے جو ثبوت کی دیگر صورتوں میں گواہی اور اقرار دونوں کے مقابلہ میں قوی تر ہے، اسی طرح مقتول جو خون میں لت پت پڑا ہو اور ایک شخص اس کے سر پر چھری لیے کھڑا ہو بالخصوص جب کہ وہ شخص مقتول کے ساتھ اپنی دشمنی کے لیے بھی مشہور ہو تو اس صورت میں اسی شخص کو قاتل ٹھہرایا جائے گا۔ قرینہ کی بنا پر حکم لگانے کی یہ مثال بھی فقہاء نے ذکر کی ہے کہ اگر ہم کسی ایسے شخص کو جس کی عادت ننگے سر پھرنے کی نہیں، ننگے سر جاتے ہوئے دیکھیں، اس کے سامنے ایک اور شخص پگڑی باندھے ہوئے اور ایک پگڑی ہاتھ میں لیے بھاگ رہا ہو تو ہم یہ فیصلہ کردیں گے کہ بھاگنے والے شخص کے ہاتھ میں جو پگڑی ہے وہ قطعی طور پر اس شخص کی ہے جو ننگے سر ہے۔ یہاں ہم قرینۂ ظاہرہ کی بنا پر یہ فیصلہ دیں گے جو دوسرے ہر قسم کے ثبوت اور اعتراف سے کہیں زیادہ قوی طریقۂ ثبوت ہے۔ مدّعیٰ علیہ قسم اٹھانے سے انکار کردے تو فیصلہ مدّعی کے حق میں کیا جائے گا جسے "قضاء بالنکول" کہا جاتا ہے، کیونکہ مدّعیٰ علیہ کا قسم سے انکار دعویٰ کی صداقت کا واضح قرینہ ہے جس کی بنا پر فیصلہ مدّعی کے حق میں کیا جائے گا[۳]

---

[۱] الطرق الحکمیۃ ص ۶-۹

[۲] ایضاً

[۳] دیکھئے معین الحکام ص ۱۶۱-۱۶۲، ابن قدامۃ: المغنی: ۶/۱۰۔ "النکول عن الیمین ورد ہا" کی =

اگرچہ متعدد مسائل میں فقہاء قرائنی شہادت کو تسلیم کرتے ہیں مگر جمہور فقہاء مثلاً شوافع، احناف اور حنابلہ حدود میں قرائن کو بطور دلیل تسلیم نہیں کرتے کیونکہ شریعت کا منشا یہ ہے کہ دم اور حدود کے معاملات میں احتیاط برتی جائے اور حدود شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں[1]، جیسا کہ شریعت کا اصول ہے۔ اس سلسلے میں وہ بعض احادیث سے بھی استدلال کرتے ہیں مثلاً ایک ایسی عورت کے متعلق جس کے بدکار ہونے کے بارے میں قرائن واضح طور پر شہادت دے رہے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لوکنت راجمًا احدًا بغیر بینۃٍ لرجمت فلانۃً فقد ظہر فیہا الریبۃ فی منطقہا وھیئتہا ومن یدخل علیہا۔[2]	اگر میں گواہوں کے بغیر کسی کو رجم کرسکتا تو فلاں عورت کو ضرور رجم کر دیتا کیونکہ اس کی باتوں سے، اس کی ہیئت سے اور جن لوگوں کی اس کے پاس آمد و رفت ہے، ان تمام باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ زانیہ ہے۔

باوجود واضح قرائن کے آپؐ نے اس عورت پر حد جاری نہیں فرمائی۔

اسی طرح امام احمد اور امام ابوداؤد نے حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ ایک شخص نے شراب پی۔ وہ نشہ کی وجہ سے راستے میں جھوم رہا تھا۔ لوگ اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لے چلے جب وہ حضرت عباسؓ کے مکان تک پہنچا تو جان چھڑا کر ان کے گھر داخل ہو گیا اور ان کے پاس پناہ لے لی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ واقعہ ذکر کیا گیا تو آپ ہنس پڑے اور فرمایا: "أفعلہا" (کیا اس نے ایسا کیا تھا؟) پھر اس کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں دیا[3]۔ اس واقعہ سے

---

[1] بحث کے لیے دیکھئے التشریع الجنائی ۲/۳۳۹ - ۳۴۱

[2] ترمذی: الجامع ۔ابواب الحدود، باب ماجاء فیمن لاتجب علیہ الحد وباب ماجاء فی درء الحدود

[3] ابن ماجہ، السنن، ابواب الحدود، باب من اظہر الفاحشۃ۔

[4] معالم السنن: ۳/۳۳۷

معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے قرینہ (نشہ) کے باوجود حد جاری نہیں فرمائی۔

حنابلہ میں سے ابن قیم اور ابن تیمیہ، احناف میں سے ابن الغرس (م ۸۹۴ھ) اور مالکیہ میں سے ابن فرحون اور ابن جزی حدود میں بھی قضا، بالقرائن کو درست سمجھتے ہیں اور مالکیہ کا بھی عموماً یہی مذہب ہے۔ احناف کے نزدیک بھی حدِ خمر دو شرائط کے ساتھ جاری کی جائے گی۔ ایک یہ کہ کوئی شخص نشے کی حالت میں ہو اور دوسری شرط یہ کہ اس کے منہ سے شراب کی بو بھی آرہی ہو[1]۔

حدود میں قرائن کی شہادت کو درست سمجھنے والے فقہا ایسی عورت پر حد لگانے کے بھی قائل ہیں جو حاملہ ہو اور کسی کے نکاح یا ملکیت میں نہ ہو۔ اسی طرح شراب کی بو اور قے کی بنا پر حدِ خمر اور مالِ مسروق ملزم کے گھر سے برآمد ہونے کی بنا پر حدِ سرقہ کو درست سمجھتے ہیں[2]۔

اس سلسلے میں ان کا استدلال قرآن حکیم میں مذکور قصۂ یوسف سے ہے جس میں حضرت یعقوب علیہ السلام نے برادرانِ یوسف کے کذب پر یوسفؑ کی صحیح سالم قمیص سے استدلال کیا تھا اور عزیزِ مصر کی بیوی کے الزام سے ان کی برأت ایک قرینہ (یعنی پیچھے سے پھٹی ہوئی قمیص) سے ہوئی۔ نیز وہ بعض روایات و آثار سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ مثلاً حضرت عمرؓ کا ایک شخص کو نشہ کی حالت میں دیکھ کر حد جاری کرنا اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا شراب کی بو سونگھ کر ایک شخص پر حد جاری کرنا وغیرہ[3]۔

شہادت کی اہمیت اور ابن قیمؒ وغیرہ کا مسلک

اسلامی قانونِ شہادت کی رو سے زنا کے جرم کے ثبوت کے لیے چار گواہوں

---

[1] ابن ہمام: شرح فتح القدیر۔ بولاق۔ مصر، مطبع الکبریٰ الامیریہ ۱۳۱۵ھ ج ۴ ص ۱۷۸، ۱۸۱ نیز التشریع الجنائی ۲/ ۵۱۱ - ۵۱۲

[2] ابن قیم: اعلام الموقعین۔ بیروت۔ دار الجیل ۱۹۷۷ء ج ۱ ص ۱۰۳

[3] الطرق الحکمیۃ ص ۶ نیز المنتقی بشرح الموطا: ۳/ ۱۴۱

کی گواہی ضروری ہے[1]۔ دیگر دیوانی اور فوجداری جرائم کے ثبوت کے لیے دو گواہ درکار ہیں (مثلاً وصیت اور طلاق کے معاملہ میں دو جگہ دو گواہوں کی گواہی کا ذکر ہے[2]) اور مقدّماتِ مالی میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کو کافی سمجھا گیا ہے[3]۔

قرآن حکیم میں اگرچہ شہادت کا یہ نصاب مقرر ہے مگر بقول ابن قیمؒ قرآن و سنت میں کہیں یہ حکم موجود نہیں کہ جب تک (زنا کے علاوہ) دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں نہ ہوں تو شہادت تسلیم ہی نہ کی جائے اور نہ نصوصِ قرآن و حدیث سے یہ لازم آتا ہے کہ اس سے کم ہونے کی صورت میں ان کی شہادت پر کوئی فیصلہ نہ کیا جائے گا[4] جیسا کہ محض شراب کی بُو اور نشہ کی حالت کو حضرت عمرؓ اور حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے حد کے لیے کافی سمجھا ہے۔

عہدِ نبوی اور خلافتِ راشدہ میں متعدّد ایسے واقعات پیش آئے جن میں گواہوں کی تعداد مقررہ نصابِ شہادت سے کم تھی، بعض مقدمات میں صرف ایک ہی گواہ دستیاب تھا۔ اس صورت میں آپ نے ایک گواہ کے ساتھ مدعی سے قسم لے کر مقدمہ کا فیصلہ فرمایا اور "قضاء بالیمین مع الشاھد" کا اصول دیا۔ صحیح مسلم میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے:

اِنّ رسولَ اللہ صلی اللہ علیہ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی
وسلّم قضیٰ بیمین وشاھد[5]	کی قسم اور ایک گواہی کی بناء پر فیصلہ فرمایا۔

اسی قانون کے مطابق حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت علیؓ اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فیصلے کیے[6]۔

فقہاء کے نزدیک بوقت ضرورت ان شہادتوں کو بھی تسلیم کیا جائے گا جنھیں عام حالات میں قبول نہیں کیا جاتا مثلاً خود قرآنِ حکیم میں اس کی اجازت ہے کہ

---

[1] النساء: ۱۵، النور: ۴ [2] المائدہ: ۱۰۶، الطلاق: ۲
[3] البقرہ: ۲۸۲ [4] اعلام الموقعین ۱/۹۱-۹۲
[5] مسلم۔ کتاب الأقضیۃ۔ باب القضاء بالیمین والشاہد
[6] تفصیل کے لیے دیکھئے۔ مالک: موطا؛ کتاب الاقضیہ، باب القضاء بالیمین مع الشاہد، ترمذی: =

دورانِ سفر اگر وصیت ضروری ہو جائے تو بوقت ضرورت دو غیر مسلموں کی گواہی کا بھی اعتبار کیا جائے گا۔[۱] اس سے یہ اصول سامنے آتا ہے کہ بوقتِ ضرورت اثباتِ حق و اظہارِ حق کے لیے مقررہ معیارِ شہادت کے علاوہ کم معیار اور دیگر ذرائع کو بھی ملحوظ رکھا جا سکتا ہے۔ چونکہ شہادت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ دعویٰ کی صداقت پر ثبوت واضح ہو جائے۔ اب اگر مقررہ نصابِ شہادت کے علاوہ کسی اور ذریعے سے وہ ثبوت حاصل ہو جاتا ہے تو فقہاء کے نزدیک اس کا اعتبار ہے جیسا کہ زیلعی نے "شرح کنز" میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث روایت کی ہے:

شهادة النساء جائزة فيما	تنہا عورت کی گواہی صرف ان
لا يستطيع الرجال النظر	معاملات میں جائز ہے جنھیں مرد نہیں
اليه[۲]	دیکھ سکتے۔

تمام فقہی مذاہب میں اس گواہی کو بالاتفاق قبول کیا گیا ہے۔ "مجلۃ الاحکام العدلیہ" (جو فقہ حنفی کی قانونی دفعات کا اہم مجموعہ ہے) میں ہے کہ معاملاتِ مال میں ان چیزوں کے متعلق جنھیں مرد معلوم نہیں کر سکتے تنہا عورتوں کی گواہی قبول کی جائے گی۔[۳]

ابن قیم کے نزدیک حقوق کے تحفظ اور دفعِ مظالم کے لیے قرائنی شہادت پر بھی فیصلہ دینا ضروری ہے چاہے مقررہ نصابِ شہادت موجود نہ ہو۔ وہ لکھتے ہیں:

"اگر قاضی قرائن کو بالکل نظر انداز کر دے تو بہت سے ایسے لوگوں کے حقوق برباد اور ضائع ہو جائیں گے جن کے پاس عینی گواہ تو موجود نہ ہوں لیکن قرائن اور واقعاتی شواہد ان کے حق میں ہوں۔ اگر قاضی بے احتیاطی کرے اور قرائن کی قطعیت اور ظنیت کا جائزہ لیے بغیر فیصلہ دے دے تو اس طرزِ عمل سے ظلم و فساد کا اندیشہ ہے۔[۴]

= ابواب الاحکام۔ باب ماجاء فی الیمین مع الشاہد۔ ابوداؤد، باب ماجاء فی الیمین مع الشاہد۔ سیوطی: تنویر الحوالک شرح علیٰ مؤطا مالک" قاہرۃ: مکتبۃ ومطبعۃ المشہد الحسینی ج ۲ ص ۲۰۱۔ عینی: عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری۔ بیروت، دار الفکر ج ۱۳ ص ۲۴۴۔ معین الحکام ص ۱۱۰ — ۱۱۸۔

[۱] المائدہ: ۱۰۶ [۲] زیلعی: "شرح کنز" ۴/۲۰۹

[۳] مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ: ۱۶۸۵ ص ۳۴۰

[۴] الطرق الحکمیہ: ص ۳-۴

آگے لکھتے ہیں: "اگر قاضی کو اللہ کی مقرر کردہ حدود کے علاوہ دوسرے مقدمات کے موقع پر گواہی کی سچائی معلوم ہو جائے تو وہ ایک مرد کی گواہی پر فیصلہ دے سکتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حکام پر یہ لازم قرار نہیں دیا کہ وہ بغیر دو گواہوں کے بالکل ہی فیصلہ نہ کریں۔ البتہ حقدار کا حق محفوظ رہنا ضروری ہے۔ یہ حق خواہ دو گواہوں کے ذریعہ محفوظ ہو۔ خواہ ایک مرد اور دو عورتوں کے ذریعہ، مگر اس حد بندی سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ حاکم ایک گواہی پر فیصلہ نہیں دے سکتا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور ایک قسم بلکہ صرف ایک گواہ کے ساتھ بھی فیصلہ فرمایا ہے۔"[1]

وہ اپنی اس رائے کی تائید میں علامہ ابن تیمیہ کے اس قول سے بھی استناد کرتے ہیں کہ "قرآن حکیم میں دو مرد اور دو عورتوں کا ذکر اس لیے نہیں کیا گیا کہ فیصلہ کرنے والے اس تعداد کے پابند ہیں، بلکہ صرف اس لیے کیا گیا ہے کہ اتنے گواہوں سے حق دار کا حق محفوظ رہتا ہے۔"[2]

مزید لکھتے ہیں: "شارع نے حقوق کے تحفظ کا دارومدار صرف دو مرد گواہوں پر نہیں رکھا ہے، نہ خون کے معاملے میں، نہ مال کے مقدمے میں اور نہ حد کے بارے میں، بلکہ خلفائے راشدین اور صحابہ کرام نے حمل کی وجہ سے حدِ زنا جاری کی اور صرف بُو اور قے کی بنا پر حدِ خمر لگائی، اسی طرح جب چور کے قبضے سے چوری کا مال جوں کا توں برآمد ہو جائے تو اسے حد لگائی جائے گی بلکہ یہ قرینہ حمل اور شراب کی بُو سے زیادہ ظاہر ہے۔"[3]

ابن قیمؒ گواہی کی اس تعریف کو راجح قرار دیتے ہیں کہ جو چیز حق بات کو ثابت کر دے وہی گواہی ہے۔ وہ حدیث "البیّنۃ علی المدّعی والیمین علی المدّعیٰ علیہ"[4] (ثبوت کا بار مدّعی پر ہے اور مدّعیٰ علیہ پر قسم ہے) کی توضیح میں لکھتے ہیں کہ "قرآن حکیم، احادیثِ رسول اور کلام صحابہ میں بیّنہ سے مراد ہر وہ چیز ہے جو حق کو ظاہر اور ثابت کر دے اور قرآن و حدیث میں اس سے یہی معنی مراد لیے گئے ہیں۔ جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے: "لَقَدْ اَرْسَلْنَا

---

[1] الطرق الحکمیۃ: ص ۶۶-۷۰

[2] ایضاً ص ۷۰ [3] اعلام الموقعین ۱/۱۰۳

[4] ترمذی، ابواب الاحکام۔ باب ماجاء فی ان البیّنۃ علی المدّعی والیمین علی المدّعیٰ علیہ

رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ (الحدید: ۲۵) قُلْ اِنِّیْ عَلٰی بَیِّنَةٍ مِّنْ رَّبِّیْ (الانعام: ۵۷) وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ اِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَیِّنَةُ (البینۃ: ۴) اَمْ اٰتَیْنٰهُمْ كِتٰبًا فَهُمْ عَلٰی بَیِّنَةٍ مِّنْهُ (فاطر: ۴۰) ان آیات میں لفظ "بیّنۃ" یا "بیّنات" روشن دلیل یا ظاہرِ حق یا دلیلِ حق کے معنوں میں مستعمل ہوا ہے اور ایک حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مدّعی سے سوال کیا "اَلَكَ بَیِّنَةٌ؟" (کیا تمہارے پاس (دعویٰ کی سچائی پر) کوئی دلیل ہے؟) اس سے واضح ہوتا ہے کہ بیّنۃ سے مراد ہر وہ دلیل ہے جو دعویٰ کو ثابت کر دے خواہ اس کی حیثیت گواہ کی ہو یا کوئی دوسری چیز ہو (جس سے ثبوت ملتا ہو) گویا ثبوتِ حق کسی ایک معیّن چیز پر موقوف نہیں ہے جیسا کہ فقہاء نے اسے صرف دو گواہ یا ایک گواہ اور قسم کے ساتھ خاص کر دیا ہے"۔ مزید لکھتے ہیں کہ "عینی شہادت، تحریری شہادت، قسم، اقرار اور ہر قسم کی واقعاتی شہادت، غرض یہ سب چیزیں "بیّنۃ" کی حیثیت رکھتی ہیں اور ان میں سے ہر ایک گواہ کے قائم مقام ہے۔ اس لیے اگر کسی مقدمہ میں عینی گواہوں کی مقررہ تعداد میں کمی ہو یا گواہ بالکل نہ ہوں تو اس وقت کسی بھی قسم کے بیّنۃ کو جو یقین کا فائدہ دیتا ہو، قبول کر لیا جائے گا اور اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا"[1] علامہ ابن قیم اپنی دوسری کتاب "الطرق الحکمیۃ" میں اسی مضمون کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"بیّنۃ ہر اس دلیل کو کہتے ہیں جو حق کو واضح اور ظاہر کرتی ہو۔ جو لوگ اسے دو گواہوں یا چار گواہوں یا ایک گواہ کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں وہ اس لفظ کا پورا حق ادا نہیں کرتے۔ قرآن حکیم میں بیّنۃ کا لفظ کسی جگہ بھی دو گواہوں کے معنی میں نہیں استعمال ہوا بلکہ حجّت، دلیل اور برہان کے معنوں میں آیا ہے خواہ کوئی چیز انفرادی طور پر دلیل ہو یا کئی چیزیں مل کر دلیل بنی ہوں۔ اسی لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "البیّنۃ علی المدّعی" کا مطلب یہ ہے کہ مدّعی ایسی دلیل اور ثبوت پیش کرے جس سے اس کے دعویٰ کی صحت و صداقت ثابت ہوتی ہو۔ تاکہ اس کے حق میں فیصلہ ہو جائے۔ دو گواہ بھی بیّنۃ کے مفہوم میں شامل ہیں۔ لیکن اس میں

---

[1] اعلام الموقعین ۱/۹۰-۹۱

کوئی شک نہیں کہ بعض اوقات گواہوں کے علاوہ دوسرے دلائل قوی تر ہوتے ہیں مثلاً مدّعی کے صادق ہونے پر حالات وواقعات کی شہادت گواہ کی گواہی سے قوی تر دلیل ہے۔[1]

عصر حاضر میں قرائنی شہادت کی اہمیت اور اس کی شرعی حیثیت

قرآن حکیم، احادیث نبوی، روایات وآثار اور فقہاء کی آراء سے واضح ہوتا ہے کہ شریعتِ اسلامی میں واقعات اور قرائن کے ذریعہ شہادت کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے اس کی بنیاد پر فیصلے کیے ہیں۔ آج سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی کی وجہ سے قرائن میں غیر معمولی وسعت پیدا ہو چکی ہے اور واقعات کی صحت، شہادتوں کی جانچ پرکھ، اثباتِ دعویٰ اور ردِّ دعویٰ میں ان کی اہمیت بہت بڑھ چکی ہے، بلکہ بعض اوقات ان کی شہادت عینی شہادتوں سے بھی زیادہ واضح، درست (AUTHENTIC) قطعی اور یقینی ہو جاتی ہے، اس لیے شریعت کے اصولوں کی روشنی میں نہ صرف ان سے استفادہ ضروری ہے بلکہ عین منشاء شریعت ہے تاکہ حقوق کا تحفظ اور جرائم کا انسداد ممکن ہو سکے۔

یہ امر ملحوظ رہے کہ بالخصوص حدود کے معاملے میں محض قرائن پر اکتفا کافی نہیں کیونکہ یہ عموماً مستقل اور فیصلہ کن ذریعۂ ثبوت نہیں ہوتے اور حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں، البتہ قرائن سے شہادت کو تقویت ملتی ہے جس سے عدل وانصاف کا حصول ممکن ہو جاتا ہے، اس لیے ہماری رائے میں حدود کے معاملہ میں اگر شہادت کا مقررہ نصاب مکمل نہ ہو مگر قرائنی شہادت دستیاب ہو تو جرائم کے انسداد کے لیے ضروری ہے کہ تعزیری سزا ضرور دی جائے اور جہاں قرائن انتہائی قطعی اور یقینی ہوں وہاں حد جاری کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں۔

یہاں اس امر کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ بعض احادیث وآثار میں قرائن کے اعتبار اور عدم اعتبار سے متعلق اختلاف کی وجہ ان قرائن کی قطعیت وظنیت ہے۔ جہاں قرائن کی دلالت قوی ہوتی ہے اور وہ قطعی اور یقینی ذریعۂ ثبوت ہوتے

---

[1] "الطرق الحکمیہ" ص ۱۱-۱۲

ہیں وہاں شارع نے ان کا اعتبار کیا ہے، جیسے شراب کی بو اور نشہ وغیرہ۔ جہاں قرائن کی دلالت ضعیف ہوتی ہے، وہاں محض ظن حاصل ہوتا ہے، اس لیے ان کا اعتبار نہیں کیا گیا، جیسا کہ مدینہ کی بدکار عورت کے متعلق آپ نے قطعی اور یقینی ثبوت میسر نہ آنے کی وجہ سے محض ظن کی بنیاد پر حدِ رجم جاری نہیں فرمائی (کیونکہ معاملہ حدود کا تھا)۔ فقہاء قرائن سے ایسی دلالت مراد لیتے ہیں جو ظنِ قوی کا فائدہ دیتی ہو یا ایسی علامت جو حدِ یقین تک پہنچنے والی ہو۔

حدود میں قرائنی شہادت کی مثالیں

زنا میں قرائنی شہادت

جدید سائنسی ترقی کے نتیجہ میں یہ ممکن ہو چکا ہے کہ کسی عورت کے متعلق یہ فیصلہ کیا جا سکے کہ اس نے زنا کیا ہے یا نہیں؟ مرد اور عورت کی منی کے ذریعہ جو کپڑوں کے ساتھ لگی ہو، تجزیہ کر کے بتایا جا سکتا ہے کہ انھوں نے بدکاری کی ہے۔ ویڈیو کیمروں کے ذریعہ ان کے بلیو پرنٹ نکالے گئے ہوں تو یہ بھی جرم زنا کے اثبات کے لیے ایک قرینہ ہیں (اگرچہ اس مقصد کے لیے ویڈیو کیمرے کا استعمال جائز نہیں) مگر اسے قطعی قرینہ نہیں کہا جا سکتا کیونکہ اس میں بھی دھوکے کا احتمال ہے، البتہ دیگر شواہد کے ساتھ اس قرینہ سے شہادت کو تقویت مل سکتی ہے۔

بعض اوقات کسی عورت کے ساتھ جبراً زیادتی کی جاتی ہے اور ثبوت کے لیے کوئی گواہی موجود نہیں ہوتی، اور نہ عورت کے لیے یہ ممکن ہوتا ہے کہ وہ زیادتی کرنے والے کے خلاف گواہ پیش کر سکے۔ اگرچہ اس کی مجبوری کی بنا پر شریعت نے اسے حد سے مستثنیٰ ٹھہرایا ہے لیکن اس کے ساتھ جبراً زیادتی بھی تو بہت بڑا ظلم ہے اور کتنی ہی عورتیں ہیں جن کے ساتھ جبراً زیادتی ہوتی ہے اور گواہ موجود نہ ہونے کی وجہ سے بدکار مرد سزا سے بچ جاتے ہیں اور عورتوں کی عصمتیں ان کے ہاتھوں محفوظ نہیں رہتیں۔ چند ماہ قبل پنجاب میں ایک کالج کی لڑکی کے ساتھ بااثر لوگوں نے جبراً زیادتی کی۔ مجرم گواہ نہ ہونے کی وجہ سے بری ہوئے اور لڑکی نے انصاف

نہ ملنے اور مجرموں کی طرف سے مزید دھمکیوں کے موصول ہونے پر خودکشی کرلی، اس طرح کے متعدد واقعات روز بروز پیش آتے رہتے ہیں، ان حالات میں کیا عینی شہادت ہی پر اکتفا ہونا چاہیے یا اگر قرائن وواقعات سے جرم ثابت ہوتا تو مجرم کو سزا ملنی چاہیے؟ یہ مسئلہ اس دور میں اہل علم کی خصوصی توجہ کا طالب ہے۔ اگر شریعت کا منشا عدل کا قیام اور دفعِ ظلم ہے تو ہمارے خیال میں ان قرائن کی بنیاد پر مجرم کو ضرور سزا ملنی چاہیے، چاہے وہ تعزیر ہی کیوں نہ ہو۔ زنا عموماً رضامندی سے ہوتا ہے اور عہدِ نبوی میں تقریباً باہمی رضامندی سے کیے جانے والے اس عمل پر رجم کی سزائیں دی گئیں اور قرآنِ حکیم نے بھی چار گواہوں کی شرط ٹھہرائی لیکن جہاں کسی عورت سے جبراً زیادتی کی گئی ہو اور وہ مدّعی بھی ہو تو ظاہر ہے اس کے لیے چار گواہ لانا ممکن نہیں۔ اس صورتِ حال میں ظلم کے انسداد، عورتوں کے حقوق کے تحفظ اور ثبوتِ دعویٰ کے لیے قرائن وغیرہ پر ہی اعتماد کیا جاسکتا ہے۔

جدید دور میں DNA ٹیسٹ کے ذریعے بچے کی ولدیت کے بارے میں بھی بتایا جاسکتا ہے کہ وہ کس کا بچہ ہے؟ اگر کسی عورت پر بدکاری کا الزام ہو اور اسے کسی مرد کے ساتھ متّہم کیا جائے تو پیدا ہونے والے بچے کی ولدیت کی حقیقت اس ٹیسٹ کے ذریعہ معلوم کی جاسکتی ہے۔ اسی طرح اگر کوئی عورت کسی مرد پر زیادتی کا الزام لگائے اور اسے حمل ٹھہر جائے تو نومولود اور متّہم شخص کے ٹیسٹوں سے اصلیت معلوم کی جاسکتی ہے۔

بعض اوقات قرائن انتہائی قطعی اور یقینی ہوتے ہیں وہاں عینی شہادتوں کو بھی جو ان کے بالمقابل ہوں، رد کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً اگر چار گواہوں نے شہادت دی کہ فلاں عورت نے زنا کیا اور معائنہ کے بعد قابلِ اعتماد عورتوں نے بتلایا کہ عورت کنواری ہے تو نہ عورت پر زنا کی حد واجب ہوگی نہ گواہوں پر حدِّ قذف لگائی جائے گی[1] اسی طرح اگر ملزمہ کے متعلق میڈیکل رپورٹ جس سے یہ ثابت ہو کہ وہ کنواری ہے، ان ڈاکٹروں کی طرف سے جاری ہو جن کے تقویٰ اور تدین پر اعتماد کیا جاسکتا ہے اور

---

[1] ابن قدامۃ: المغنی، مصر، مطبعۃ المنار۔ ۱۳۴۸ھ ج ۱۰ ص ۱۸۹

وہ رپورٹ عینی شہادتوں کے برخلاف ہو تو یہ ایک قرینۂ قاطعہ ہے جسے شہادتوں کے برخلاف قبول کرنا چاہیے۔

فقہاء ارتکابِ زنا میں کنواری غیر شادی شدہ عورت کے حاملہ ہونے کو یا شادی شدہ عورت کے شادی کے بعد چھ ماہ کی مدت سے قبل بچہ جننے کو معتبر قرینہ خیال کرتے ہیں اور حضرت عمرؓ نے ایسی عورت پر اسی قرینہ کی بنا پر حد بھی جاری کی تھی (جیسا کہ گزر چکا ہے) اگرچہ امام ابوحنیفہ اس قرینہ کا اعتبار اس وقت کرتے ہیں جب کہ عورت سے زنا کا اقرار کروایا جائے، ممکن ہے اس کے ساتھ جبراً زیادتی ہوئی ہو یا شبہ میں مباشرت ہو گئی ہو۔ لیکن اگر حالات و قرائن سے اس کی نفی ہوتی ہو اور رضامندی سے بدکاری ثابت ہوتی ہو تو کم از کم تعزیری سزا ضرور ملنی چاہیے۔ زنا کی سزا چونکہ بہت سخت ہے اس لیے جمہور فقہاء عینی شہادت کو ضروری قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک اگر حاکم نے بچشم خود بھی زنا کا مشاہدہ کیا ہو تو وہ اپنے علم و مشاہدہ کی بنیاد پر مقدمہ کا فیصلہ نہیں کر سکتا کیونکہ قرآن حکیم میں چار آدمیوں کی گواہی کا ذکر ہے[1] حضرت ابوبکرؓ سے مروی ہے "لو رأیت احداً علی حدٍّ لم احدہ حتی تقوم البیّنۃ عندی"[2] (اگر کسی کو اپنی آنکھوں سے بھی موجبِ حد جرم کا ارتکاب کرتے دیکھوں تب بھی اس وقت تک اپنی طرف سے حد جاری نہیں کر سکتا جب تک میرے سامنے اس کا ثبوت نہ آجائے) اسی طرح جیسا کہ گزر چکا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ کی ایک عورت کو اس کی مشکوک حرکتوں کی بناء پر بدکار سمجھتے تھے مگر ثبوت نہ ہونے کی وجہ سے اس پر حدِ رجم جاری نہیں فرمائی گویا زنا کی سزا کے لیے قطعی اور یقینی ثبوت ضروری ہے جو عینی گواہوں کے ذریعہ ممکن ہے تاہم قرائنِ قویہ تعزیری سزاؤں کے جاری کرنے میں معاون ثابت ہو سکتے ہیں۔

شراب نوشی میں قرائنی شہادت

پیچھے گزر چکا ہے کہ حضرت عمرؓ اور حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے شراب کی

---

[1] النساء: ۱۵ [2] التشریع الجنائی ۴۳۱/۲

بواورنشہ کی حالت میں ہونے پر حد جاری کی تھی، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی شراب کی بُو کا آنا اور نشہ کی حالت حد جاری کرنے کے لیے واضح قرینہ ہیں[1]۔ اگر دو گواہ گواہی دیں کہ انھوں نے ملزم کو نشہ کی حالت میں پایا اور اس وقت اس کے منہ سے شراب کی بُو آرہی تھی تو امام صاحب کے نزدیک ملزم پر حد جاری ہوگی[2]۔

موجودہ دور میں اس سے بھی واضح اور قطعی قرینہ ملزم کے پیٹ سے حاصل ہونے والے مواد کا کیمیاوی تجزیہ ہے CHEMICAL EXAMINATION کے ذریعہ اس مواد کا تجزیہ کرکے فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ ملزم نے شراب پی تھی یا نہیں؟ یہ شہادت عینی شہادت سے بھی زیادہ یقینی (AUTHENTIC) ثابت ہوسکتی ہے۔

سرقہ میں قرائنی شہادت

فقہاء کے نزدیک مالِ مسروق کا ملزم سے برآمد ہونا اثباتِ جرم کے لیے واضح قرینہ ہے۔ موجودہ دور میں چوری کا سراغ لگانے کے لیے جدید وسائل سے بھی استفادہ کیا جاسکتا ہے اور ان کی شہادت قرائنی شہادت کہلائے گی۔ مثلاً کوئی شخص قیمتی ہیرا یا موتی وغیرہ چرالیتا ہے اور پکڑے جانے کے اندیشے سے اسے نگل لیتا ہے تو ایکسریز یا الٹراساؤنڈ کے ذریعہ اسے بآسانی پیٹ میں دیکھا جاسکتا ہے اور ان سے حاصل ہونے والی شہادت عینی گواہی سے زیادہ قطعی اور یقینی ہے۔ واضح رہے کہ شریعت میں چوری کا مقدمہ دو گواہوں کی شہادت یا ملزم کے اقرار سے ثابت ہوتا ہے[3]۔

اسی طرح ملزم کے ہاتھوں کے نشانات (FING R PRINTS) پاؤں کے نشانات یا بال وغیرہ جائے واردات سے دستیاب ہوں تو ماہرین ان کے تجزیہ سے اصل مجرم کا سراغ لگا سکتے ہیں، کیونکہ ہر انسان کے ہاتھوں کی لکیریں، انگوٹھے کے نشانات دوسرے سے مختلف ہیں، اسی طرح بدن کے بال بھی دوسروں سے

---

[1] شرح فتح القدیر ۴/۱۷۸

[2] التشریع الجنائی ۲/۵۱۲

[3] کتاب الاختیار (ترجمہ سلامت علی خاں) لاہور خیبر لا، پبلشرز ص ۶۳

مختلف ہوتے ہیں۔ ماہرین اگر جائے واردات سے حاصل شدہ نشانات اور بالوں وغیرہ کا تجزیہ ملزم کے ہاتھ پاؤں کے نشانات اور بالوں سے کرکے مکمل مماثلت کا فیصلہ دیں تو یہ بھی ایک واضح قرینہ ہوسکتا ہے۔ اہم مقامات پر جہاں لوگوں کا زیادہ ہجوم ہو، کیمرے فٹ کیے جاتے ہیں اور اسکرین پر لوگوں کی حرکات وسکنات کا جائزہ لیا جاتا ہے، اسکرین پر اگر کوئی شخص چوری کرتا نظر آئے تو اس کے خلاف شہادت بمنزلہ عینی شہادت کے ہونی چاہیے۔

جدید دور میں سراغ رساں تربیت یافتہ کتوں سے بھی مدد لی جاتی ہے جو مقامِ واردات پر پائے جانے والے ملزم کے کپڑے، جوتے یا کسی دوسری استعمال شدہ چیز کو سونگھ کر اصل مجرم تک پہنچ کر اس کی نشاندہی کر دیتے ہیں، اسے بھی مکمل طور پر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا بلکہ دیگر شواہد کے ساتھ یہ قرائن مل کر اثباتِ جرم کا قطعی اور یقینی ذریعہ بن جاتے ہیں۔

قتل میں قرائنی شہادت

فقہاء نے قتل کے معاملے میں قرائن کا لحاظ کیا ہے، مثلاً کوئی شخص خالی مکان سے اس حال میں باہر نکلا کہ اس کے ہاتھ میں خون آلود چھری تھی اور وہ گھبرایا ہوا تھا اور اسی وقت گھر میں ایک شخص ذبح شدہ پڑا دیکھا گیا تو اس میں شبہ کی کوئی گنجائش نہیں کہ قاتل وہی شخص ہے (جو مکان سے نکلا ہے) اس صورت میں محض وہمی باتوں کی طرف توجہ نہیں کرنی چاہیے کہ ممکن ہے شخصِ مذبوح نے خودکشی کرلی ہو۔[1]

موجودہ دور میں قتل کی سراغ رسانی کے لیے جدید آلات وذرائع سے بھی کام لیا جاتا ہے اور ان کے ذریعہ مجرم کی نشاندہی بآسانی ہوجاتی ہے۔ مثلاً پوسٹ مارٹم کے ذریعہ موت کا سبب دریافت کیا جاسکتا ہے کہ میّت کی موت طبعی ہے یا حادثاتی؛ نیز اس کی موت زہر کھانے کی وجہ سے ہوئی ہے یا تشدد واذیّت سے، البتہ صحیح اور درست رپورٹ حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ماہر، متدیّن اور قابلِ اعتماد سرجن

---

[1] مجلۃ الاحکام العدلیۃ: ص ۳۵۳

میّت کے پوسٹ مارٹم میں شریک ہوں۔ لیبارٹری میں میت کے خون کے تجزیہ سے بہت سے حقائق سامنے آسکتے ہیں۔ بالوں، ہاتھوں اور پاؤں کے نشانات کے تجزیہ اور موازنہ سے بھی ماہرین مجرم تک بآسانی پہنچ جاتے ہیں۔ آلۂ قتل دستیاب ہونے کی صورت میں اس پر پائے جانے والے انگلیوں کے نشانات سے بھی ملزم تک پہنچا جاسکتا ہے۔ اگر قتل کے دوران کسی نے تصویر اتار دی تو قاتل کی نشاندہی کے لیے یہ بھی واضح ثبوت ہے بشرطیکہ دیگر ذرائع سے اس کی تائید ہوتی ہو اور فوٹو ٹنکنگ میں جعلسازی کا اندیشہ نہ ہو، اسی طرح قاتل اور مقتول کے درمیان وقوعِ قتل سے پہلے کسی قسم کا جھگڑا ہوا ہو اور ان آوازوں کو جن میں مقتول کی چیخ پکار شامل ہو بذریعہ ٹیپ ریکارڈر ٹیپ کرلیا گیا ہو اور آواز کے ماہرین تصدیق کریں تو ان کی رائے کو بطورِ شہادت تسلیم کیا جانا چاہیے۔

خلاصۂ بحث

۱۔ گذشتہ تفصیل سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ جرائم کی تفتیش میں محض گواہوں پر انحصار کافی نہیں ہے۔ تمدّنی ترقی نے قرائن کا دائرہ بڑا وسیع کردیا ہے۔ جرائم کی تفتیش، حقوق کے تحفّظ اور انسدادِ ظلم کے لیے ان کی شہادت بڑی اہمیت رکھتی ہے اور ان کو نظر انداز کرنا کسی صورت میں شریعت کا منشا نہیں بلکہ اس کے مقاصد کو نقصان پہنچانا ہے۔

۲۔ اگرچہ قرآنِ حکیم اور احادیثِ نبویہ میں سچی گواہی دینے کی ہدایت اور تاکید کی گئی ہے اور گواہی چھپانے سے منع کیا گیا ہے[1] مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ اس زمانہ میں تقویٰ و دیانت کا وہ معیار باقی نہیں رہا جو عہدِ نبوت یا قرونِ اولیٰ میں پایا جاتا تھا۔ موجودہ حالات میں سچی گواہی اس لیے بھی مشکل ہوچکی ہے کہ گواہ عدم تحفّظ کا شکار ہوتے ہیں انھیں حکومت کی طرف سے کسی قسم کا تحفّظ فراہم نہیں ہوتا اور بعض اوقات سچی گواہی کے صلہ میں جان سے بھی ہاتھ دھونا پڑتا ہے۔ اس لیے گواہی دینے

---

[1] البقرہ: ۲۸۲-۲۸۳۔

سے عموماً احتراز کیا جاتا ہے، ان حالات میں جب کہ سچی گواہی مفقود ہو یا اس کے راستے میں مختلف رکاوٹیں حائل ہوں تو زیادہ تر اعتماد قرائن ہی پر کیا جائے گا۔ اس اعتبار سے بھی قرائن کی اہمیت بڑھ جاتی ہے۔

۳۔ عہدِ نبوی میں زنا کی سزا صرف مجرم کے اقرار پر لگائی گئی نہ کہ گواہوں کی شہادت پر۔ یہ ایک واقعہ ہے کہ جرم زنا کے اثبات کے لیے چار عینی شہادتوں کا فراہم ہونا بہت ہی دشوار ہے، اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ گواہی میں ذرا سے اشتباہ کی بنا پر وہ خود حدِ قذف کے مستحق ٹھہرتے ہیں۔ ان حالات میں قرائن پر اعتماد مزید بڑھ جاتا ہے۔ اگرچہ محض قرائن پر حد زنا جاری نہیں کی جا سکتی البتہ تعزیری سزا دی جا سکتی ہے۔

۴۔ جرائم کے ثبوت میں عینی شہادتیں فراہم نہ ہونے کی صورت میں اگر قرائن کو نظر انداز کر دیا جائے تو محض اقرار پر اکتفا کرنا پڑے گا اور جرائم کی تفتیش سے متعلق افراد اور ادارے اعتراف کروانے کے لیے جبر و تشدد کا راستہ اختیار کریں گے اور یہ صورتحال عدل و انصاف کے راستے میں بڑی رکاوٹ پیدا کرے گی۔ اسی بنا پر حنابلہ میں سے علامہ ابن قیم اور احناف میں سے ابن غرس نے قرائن کی اہمیت کو اجاگر کیا ہے اور حدود میں بھی ان کی شہادت کا اعتبار کیا ہے۔ جدید متمدّن زندگی میں جرائم کی تفتیش میں ان کی اہمیت پہلے سے کئی گنا زیادہ بڑھ چکی ہے، اس لیے ہمیں اپنے نظامِ شہادت میں اسلامی اصولوں کی روشنی میں عصرِ حاضر کے تمدنی نظام کے تقاضوں کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ اسلام کی خوبی یہ ہے کہ وہ ہر دور کے تقاضوں کا بخوبی ساتھ دے سکتا ہے اس لیے ہمیں اسلامی نظام کے نفاذ اور قانونِ اسلامی کی تدوین میں جدید دور کے تقاضوں اور معاشرتی تبدیلیوں کو بھی سامنے رکھنا ہوگا اور شریعت کے مقاصد و اہداف اور اس کے علل و حِکَم پر بھی اپنی توجہ مرکوز کرنی ہوگی۔

ان معروضات کی حیثیت محض ایک رائے کی ہے نہ کہ فتویٰ کی۔ راقم کو ان معروضات کی صحت پر اصرار بھی نہیں ہے۔ اس اہم مسئلہ کی طرف اہلِ علم کو متوجہ کرنے کے لیے اس بحث کا آغاز کیا گیا ہے۔ امید ہے اہلِ تحقیق اسلامی نظامِ شہادت کو جدید تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کے لیے اسے اپنی بحث و تحقیق کا موضوع بنائیں گے تاکہ کسی متفقہ موقف تک پہنچنے کے لیے ان کی آرار سے استفادہ کیا جا سکے •••

سیر و سوانح

محمدؐ مرماڈیوک ولیم پکتھال اور اسلام

پروفیسر اقتدار حسین صدیقی

تاریخ اسلام میں انیسویں صدی عیسوی مسلمانوں کے سیاسی زوال ہی کا نہیں بلکہ ثقافتی اور اخلاقی انحطاط کا بھی زمانہ ہے۔ اٹھارہویں صدی عیسوی میں انڈونیشیا، ملایا اور ہندوستان پر یورپ کی ڈچ اور انگریز قوموں کی حکومت قائم ہوگئی اور ان ممالک کے باشندے مسلم اور غیر مسلم محکوم بن گئے۔ انیسویں صدی میں شمالی افریقہ کے مسلم ممالک ٹیونس، الجیریا اور مراقش فرانس کے قبضہ میں آ گئے جبکہ مصر پر انگریزوں نے اپنی سیاسی گرفت مستحکم کر لی۔ ترکی کی سلطنت عثمانیہ جو کہ زوال پذیر تھی اس کو بھی صفحۂ ہستی سے مٹانے کے لیے یورپ کی عیسائی حکومتوں نے سازش کرنی شروع کر دی تھی۔ سیاسی اور فوجی کامیابی کے بعد جب مسلم ممالک یورپ کے نوآبادیاتی نظام کے شکنجے میں جکڑ گئے تو یورپ کے حکمرانوں کو احساس ہوا کہ سیاسی استحکام کے لیے مقامی تعاون کی ضرورت تھی اور اس کے لیے ضروری تھا کہ وہاں تعینات کیے ہوئے یورپین افسران کو مسلمانوں کی تاریخ، اُن کے مذہب اور کلچر کا علم ہو۔ اسلام اور مسلمانوں کی نفسیات کو سمجھنے کے لیے یورپ کی دانشگاہوں میں، خصوصاً فرانس اور انگلینڈ میں عربی، فارسی اور ترکی زبانوں کی تعلیم کے علاوہ اسلامی تاریخ اور کلچر کے مطالعہ کے لیے اورینٹل اسٹڈیز Oriental Studies کے نئے شعبے قائم کیے گئے۔ اسلامی زبانوں سے واقفیت حاصل کرنے کے بعد یورپ کے کچھ دانشوروں نے اسلامی تاریخ کے مختلف پہلوؤں پر تحقیقات کا آغاز کیا۔ اگرچہ ابتدائی زمانہ کی تحقیقات میں اسلام کے خلاف تعصب تھا تاہم اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس لٹریچر نے مختلف ممالک کے مسلم دانشوروں کو احساس دلایا

کہ وہ بھی اسلام کے دفاع کے لیے اسلامی تاریخ کے منابع کا جدید طریقوں کی روشنی میں مطالعہ کریں اور اپنی تحقیقات کے ذریعہ یورپ کے مستشرقین کی اسلام کے خلاف پیدا کی ہوئی غلط فہمیوں کا ازالہ کریں۔

یورپ میں عام خیال تھا کہ اسلام ایک فرسودہ، غیر مہذّب اور رجعت پسند مذہب ہے۔ اس کے برعکس عیسائیت روحانی اور اخلاقی اعتبار سے اسلام سے برتر اور اعلیٰ ہے۔ اسلام روحانی اقدار سے خالی ہے مسلمانوں میں اخلاقی پستی اسی کا نتیجہ ہے۔ لیکن اسی دور کا یہ خوشگوار واقعہ ہے کہ یورپ میں ایسے لوگ بھی تھے جو مذہبی ذہن رکھتے تھے اور حق شناس تھے۔ جب انھوں نے عربی زبان اچھی طرح سیکھ لی اور اسلام کا مطالعہ کیا تو قرآنی تعلیمات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ انھوں نے مسلم ممالک کی سیاحت بھی کی اور بہت سے مسلمانوں کو مذہبی اور اخلاقی طور پر بلند کردار کا حامل پایا۔ بالآخر حق پسندی کی بنا پر مشرّف بہ اسلام ہو گئے۔ یہ لوگ خود ہی سچے اور مخلص مسلمان نہیں بنے بلکہ اپنے ہم وطنوں کو بھی اسلام قبول کرنے کی دعوت دینے لگے اور دنیا کے مسلمانوں کی خدمت اور ان کی اصلاح میں بھی دلچسپی لینے لگے۔ نتیجہ میں فرانس اور انگلینڈ میں نومسلم لوگوں کی چھوٹی چھوٹی جماعتیں نظر آنے لگیں اور مسجدیں بھی تعمیر ہونے لگیں۔ اس مقالہ میں اسی طرح کی ایک عظیم نومسلم شخصیت محمد مرماڈیوک پکتھال کی حیات اور ان کے کارناموں کا اختصار کے ساتھ تذکرہ ہے۔

پکتھال کے والدین مذہبی لوگ تھے۔ ان کا تعلق سفوک (Suffolk) کے خوشحال زمین دار خاندان سے تھا۔ سفوک انگلینڈ کے بہت ہی خوشنما علاقوں میں شامل تھا۔ پکتھال کے والد انگلیکن پادری تھے۔ گھر کے ماحول سے متاثر ہو کر پکتھال کی دو بہنیں نن (Nuns) بن گئی تھیں۔ پکتھال بھی شروع سے مذہبی ذہن رکھتے تھے۔ حضرت عیسیٰؑ سے والہانہ محبت کے علاوہ انھوں نے عیسائی مذہبی لٹریچر کا بھی گہرا مطالعہ کیا تھا۔ اُن کی تعلیم و تربیت دولت مند خاندان کے بچوں کی طرح انگلینڈ کے مشہور ہیرو (Harrow) اسکول میں ہوئی۔ ہیرو اسکول میں ان کے ساتھیوں میں ونسٹن چرچل بھی شامل تھے۔ چرچل بعد میں انگلینڈ کے وزیر اعظم بنے۔ اعلیٰ تعلیم کی تکمیل کے بعد پکتھال کو فوجی ملازمت سے دلچسپی پیدا ہوئی لیکن جلد ہی فوجی ملازمت

کے بجائے سیاحت کا شوق ہوا۔ چونکہ انگریز حکمراں اپنی ہندوستانی ایمپائر کے تحفظ کے لیے عرب ممالک پر اپنا سیاسی تسلط قائم کرنا چاہتے تھے لہٰذا بہت سے انگریز نوجوانوں نے عربی زبان کو پڑھنا اور سیکھنا شروع کیا۔ پکتھال کو بھی عربی زبان سے دلچسپی پیدا ہوئی۔ وہ ۱۸۹۳ء میں عرب ممالک کی سیاحت کے لیے نکلے تاکہ عربی زبان میں مہارت حاصل ہو سکے۔ ۱۸۹۶ء تک فلسطین، لبنان اور ملک شام میں سیر و سیاحت کی اور پھر ترکی اور بلقان ہوتے ہوئے انگلینڈ واپس آئے۔ واپسی پر انگلینڈ میں ادبی کیریر شروع کیا۔

ابتدائی نگارشات میں پکتھال کے انگریزی ناول ہیں۔ ان ناولوں کا تعلق یا تو ان کے وطن سفوک کی دیہاتی زندگی سے ہے یا پھر قدیم عربوں اور ان کی ثقافت سے ہے۔ عربوں سے متعلق ناولوں کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام اور مسلمانوں سے ان کی دلچسپی وقت کے ساتھ ساتھ بڑھتی رہی۔ اسی وجہ سے انھیں مسلمانوں اور خاص طور پر ترکی کی سلطنتِ عثمانیہ سے جو کہ زوال پذیر تھی، ہمدردی ہو گئی تھی۔ جب پہلی جنگ عظیم میں ترکی نے جرمنی کے ساتھی کی حیثیت سے شرکت کی تو پکتھال کو سخت صدمہ ہوا کیونکہ اُن کو یقین تھا کہ جرمنی اور اس کے حلیف ہار جائیں گے۔ ترکی اور جرمنی کی شکست کے بعد پکتھال نے تحریک چلائی کہ ترکی سے علاحدہ امن معاہدہ ہو اور ترکی کے وجود کو ختم نہ کیا جائے۔ اسی زمانہ میں یعنی ترکی کی شکست کے بعد ۱۹۱۷ء کے اخیر میں پکتھال نے اسلام قبول کر کے اپنے مسلمان ہونے کا اعلان کیا۔ ان کی تبدیلیٔ مذہب سے اُن کے ہم وطن حیرت میں پڑ گئے کیونکہ مسلمانوں کے اس دورِ انحطاط میں یہ تصور کرنا دشوار تھا کہ کوئی اعلیٰ تعلیم یافتہ یورپین عیسائی اسلام سے متاثر ہو کر اسے قبول بھی کر سکتا ہے۔ پکتھال نے اسلام قبول ہی نہیں کیا اس سے آگے بڑھ کر اسلامی دعوت کا کام بھی شروع کر دیا۔ ان کی تبلیغی جدوجہد کے نتیجہ میں نومسلم انگریزوں کی ایک چھوٹی سی جماعت وجود میں آگئی۔ اس جماعت کے پکتھال دینی قائد ہو گئے اور ناٹنگ ہل (Nolling Hill) لندن کی مسجد میں امام کے فرائض بھی انجام دینے لگے۔[1]

---

[1] ملاحظہ کیجئے انسائیکلوپیڈیا آف اسلام۔ نیو ایڈیشن، لائیڈن۔ جلد ۸ ۱۹۹۵ء ص ۳۰۵ ب

یہاں یہ بھی قابلِ ذکر ہے کہ پکتھال کے مشرّف بہ اسلام ہونے کے بعد بھی حضرت عیسیٰ سے ان کی محبت میں کمی واقع نہیں ہوئی۔ جیسا کہ ردِّعمل میں بالعموم ہوتا ہے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ حضرت عیسیٰؑ کی اصل تعلیم اسلام یعنی قرآنی تعلیم سے مختلف نہیں تھی۔[۱]

پکتھال کے مشرّف بہ اسلام ہونے کی خبر نے دنیا بھر کے پڑھے لکھے مسلمانوں میں خوشی کے ساتھ ساتھ خود اعتمادی پیدا کی۔ ہندوستانی مسلمان اُن کے معتقد ہو گئے۔ حیدرآباد دکن میں عثمان علی خاں نظام ہفتم کے دربار سے متعلق وزراء سر اکبر حیدری وغیرہ نے مسلمانوں میں جدید تعلیم کو شروع کرنے کے لیے ۱۹۲۰ء میں پکتھال کو اپنے یہاں آنے کی دعوت دی۔ پکتھال مسلمانوں کی اصلاح میں دلچسپی رکھتے تھے لہٰذا وہ حیدرآباد آ گئے اور اپنی زندگی مسلمانوں کی اصلاح اور خدمتِ اسلام کے لیے وقف کر دی۔ جنوبی ہندوستان کے مسلمانوں میں جدید تعلیم کو مقبول بنانے کے لیے شہر حیدرآباد میں ایک ہائی اسکول قائم کیا جس میں تعلیم کی زبان انگریزی تھی۔ وہ خود اس اسکول کے بانی پرنسپل بنے۔ پڑھانے اور انتظامی امور کے علاوہ انھوں نے حیدرآباد میں اعلیٰ صحافت کی بنیاد رکھی بلکہ اس کا ایک معیار قائم کیا۔[۲]

حیدرآباد دکن میں قیام کے بعد پکتھال نے نظام کے دربار سے متعلق وزراء اور دوسرے بااثر لوگوں کو ترغیب دی کہ انگریزی زبان میں اسلامیات کے بارے میں ایک معیاری تحقیقی سہ ماہی مجلّہ شائع ہونا چاہیے جس میں اسلامی فلسفہ، مذہب اور اسلامی ثقافت کے مختلف پہلوؤں پر تحقیقی مقالے شائع کیے جائیں تاکہ ماضی میں مسلم دانشوروں کے درخشندہ کارناموں پر روشنی پڑے اور غیر مسلم تعلیم یافتہ لوگوں کو علم ہو کہ عالمی ثقافت میں مسلمانوں کی کتنی اہم دین ہے۔ یہ بھی طے کیا گیا کہ مجلہ میں مسلم اور غیر مسلم مستشرقین کے وہ مقالے شائع کیے جائیں جو معروضی طریقے پر لکھے گئے ہوں اور جو ہر طرح کے تعصب سے پاک ہوں۔ پکتھال اور دوسرے سرکردہ مسلمانوں کے مشورہ پر ۱۹۲۶ء میں نظام نے مجلّہ نکالنے کا حکم دیا۔ اس مجلہ کا نام اسلامک کلچر

---

[۱] اسلامک کلچر، کوارٹرلی، حیدرآباد دکن جلد مذا، تعزیت نامہ

[۲] انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، جدید ایڈیشن، جلد ۸ ص ص ۳۰۵ تا ۳۰۶ الف

کوارٹرلی (Islamic Culture Quarterly) رکھا گیا اور اس سلسلے میں اسلامک کلچر بورڈ قائم کیا گیا تاکہ مجلّہ باقاعدگی سے شائع ہو سکے۔ جنوری، اپریل، جولائی اور اکتوبر کے مہینوں میں ترتیب کے ساتھ چار شمارے نکالنے شروع کیے گئے۔ پہلا شمارہ جنوری ۱۹۲۷ء میں نکلا۔ اس میں مسلم اور غیر مسلم فضلا کے اسلام اور اسلامی ثقافت کے مختلف پہلوؤں سے متعلق تحقیقی مقالے شامل تھے۔ اس شمارے کی طرح دوسرے شماروں میں بھی مقالات کا اعلیٰ معیار قائم رکھنے کی کامیاب کوشش کی گئی۔ ان مقالوں سے اس تاریخی حقیقت کی تصدیق ہوتی ہے کہ ماضی میں مسلم فضلا اور دانشوروں نے علمی اور فکری ترقی میں کتنا اہم رول ادا کیا اور بنی نوع انسان کی تہذیبی و تمدنی وراثت میں کتنا گراں قدر اضافہ کیا اور اس حقیقت کا بھی علم ہوتا ہے کہ ماضی میں اسلام کے ماننے والے ترقی پسند اور فعال تھے اور اُن کی علمی اور ثقافتی میدانوں میں ترقی اسلام کی رہین منّت تھی کیونکہ اسلام بنیادی طور پر اقدام اور پیش قدمی کو پسند کرتا ہے۔ پکتھال کے مقصد پر اُن کے اپنے لکھے ہوئے ایک ریویو (Review) سے جو کہ انھوں نے فرانسیسی عالم لوئس میسنیوں کے مجلّہ Des Islamiques پر کیا تھا، اچھی روشنی پڑتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں Revue Des Islamiques کا مقصد دورِ حاضر کے اسلام، مسلمان اور مسلم تہذیب سے ہے برعکس اس کے ہمارے جرنل (اسلامک کلچر) کا تعلق ماضی کے درخشندہ اسلامی ورثہ سے ہے[1]

پکتھال اسلامک کلچر کی صرف دس جلدیں شائع کر سکے تھے۔ ۱۹۳۶ء میں ان کی ناگہانی موت نے اسلامک کلچر کو ان کی خدمات سے محروم کر دیا۔ پکتھال کی مرتّب کی ہوئی دس ابتدائی جلدیں اپنے علمی اور تحقیقی معیار سے بہت اہم ہیں۔ ان کی وجہ سے مجلّہ اسلامک کلچر کو شہرت ملی اور دنیائے علم و دانش میں اس کا وقار قائم ہوا۔

---

[1] لوئس میسنیوں کا جرنل Revue Des Islamiques بھی ۱۹۲۷ء ہی میں نکلنا شروع ہوا تھا۔ پکتھال کا اس پر ریویو اسلامک کلچر کے جنوری ۱۹۲۸ء کے پہلے شمارے میں شائع ہوا تھا دیکھئے: Islamic culture, Hyderabad-Deccon, Vol 2 no.1, Jan 1928, P 115

اسلامک کلچر کی پہلی جلد پر مختلف جریدوں میں ریویو شائع ہوئے یا پھر مسلم اور غیر مسلم اسکالرس نے خطوط کے ذریعہ اپنی رائے سے مطلع کیا۔ ہر تبصرہ اور رائے میں پکتھال کی کوشش کو سراہا گیا ہے۔ مثال کے طور پر جرنل آف رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف گریٹ برٹین کے تبصرہ میں اس امید کا اظہار کیا گیا ہے کہ ہندوستان کے علمی جریدوں میں اسلامک کلچر کا معیار اور مرتبہ نمایاں رہے گا۔ لندن کے دوسرے جرنل اسلامک ریویو (Islamic Review) نے اسلامک کلچر کو اپنی نوعیت کا ایک انوکھا جرنل بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ "اس کی اشاعت سے خوابیدہ مسلم قوم میں نئی زندگی کا آغاز ہوگا"۔ پروفیسر آر۔ اے۔ نکلسن نے اپنے خط میں پکتھال کو مبارک باد پیش کرتے ہوئے اسلامک کلچر کی اہمیت اور اس کے بلند معیار کی تعریف کی۔ مسلم ترک فاضل اسد فواد بے نے لکھا "میں اسلامک کلچر کی شاندار کامیابی پر مبارک باد پیش کرتا ہوں۔ اس کے ذریعہ ایک نیک کوشش کا آغاز ہوا ہے جو صرف ہندوستان میں اسلام کی خدمت اور اس کے فروغ کے لیے نہیں ہے بلکہ اس سے تمام عالم مستفیض ہوگا"[1]

اسلامک کلچر کی اشاعت سے قبل پکتھال نے مسلمانوں میں عقلیت کا رجحان پیدا کرنے کی غرض سے مالابار اور مدراس میں لیکچرس کا سلسلہ جاری کیا تھا۔ بعد میں ان لیکچرس کو مقالات کی شکل دے کر اسلامک کلچر میں شائع کیا۔ یہ مقالات آج بھی بصیرت افروز ہیں۔ اپنی اہمیت کے اعتبار سے ان دونوں مقالات کا اردو میں ترجمہ ہونا چاہیے۔ اس مختصر مقالہ میں ان کے چند اقتباسات کا مفہوم پیش کیا جارہا ہے۔

پہلا مقالہ "مسلم ایجوکیشن" کے عنوان سے ہے۔ یہ اس لیکچر پر مبنی ہے جو کہ مالابار میں وہاں کے مسلمانوں کی دعوت پر دیا گیا تھا۔ اس میں مسلمانوں کو باور کرایا گیا ہے کہ یورپ کے جدید علوم (Sciences) کو عیسائی علوم سمجھنا اور اس بنا پر اُن کے پڑھنے یا سیکھنے کی مخالفت کرنا اس امر کی نشاندہی کرتا ہے کہ دورِ حاضر کے

---

[1] اسلامک کلچر پر تبصروں کے لیے دیکھئے اسلامک کلچر، جلد دوم۔

مسلمان اسلام کی روح اور عہدِ وسطیٰ میں اس کی علمی ترقی کی تاریخ سے ناواقف ہیں۔ اس ضمن میں وہ اسلام سے متعلق لارڈ کرومر (Lord Cromer) کی رائے پر کہ "اگر اسلام کو جدید بنانے کے لیے اس میں اصلاح کی گئی تو اسلام اسلام نہیں رہے گا" پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "لارڈ کرومر کو اسلام کا صحیح علم نہیں تھا۔ وہ اپنے زمانہ کے اسلام کو جس میں غیر اسلامی اثرات داخل ہو گئے تھے اور جن کی وجہ سے اسلام میں فکری تضادات اور اخلاقی خرابیاں داخل ہو گئی تھیں، انھیں وہ اصل اسلام سمجھتا تھا"۔ پکتھال کے نزدیک کرومر کی رائے سے بہت سے تعلیم یافتہ مسلمان بھی جن کی تربیت قرآن اور حدیث کی روشنی میں ہوئی ہے، متاثر ہو گئے اور یہ تعلیم یافتہ مسلمان اپنے ہر عمل کو نبی کریمؐ[1] کے عمل کے عین مطابق تصور کرتے ہیں۔ اس طرح ایک نیم تباہ کن سماجی ڈھانچہ وجود میں آگیا ہے اور اسی کو اسلامی ڈھانچہ سمجھا جاتا ہے۔ اس میں کسی بھی تبدیلی کو خواہ وہ اسلامی تعلیم کے مطابق ہو کفر کے مترادف سمجھا جاتا ہے۔ پھر فرماتے ہیں "مسلمان ماضی کی یاد میں پڑے ہوئے ہیں۔ حالانکہ اسلام جدیدیت (Modernity) پسند مذہب ہے اور آیتِ کریمہ

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ

کی روشنی میں بتاتے ہیں کہ ماضی میں جن لوگوں نے اچھے کارنامے انجام دیے اُن کو اس کا اجر ملا۔ اُن کے اچھے اعمال کا صلہ بعد میں آنے والوں کو نہیں ملے گا۔ غرض کہ ان کو ایسا عمل کرنا چاہیے جو کہ اُس کے زمانہ اور بعد میں آنے والے زمانہ کے لوگوں کے لیے فائدہ مند ہو اور انسانی تہذیب کا ورثہ بن سکے"۔

مادری زبان میں ذریعۂ تعلیم کی اہمیت کو مانتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مادری زبان میں جدید علوم کی تعلیم مصر اور ترکی میں شروع ہو چکی ہے۔ اس سلسلے میں نظام حیدرآباد کی بھی تعریف کرتے ہیں کہ اس کی دلچسپی کے باعث عثمانیہ یونیورسٹی میں جدید تعلیم اردو زبان میں ہونے لگی ہے اور طلبا کی سہولت کے لیے جدید علوم پر انگریزی کتابوں کا اردو میں ترجمہ ہونے لگا ہے لیکن یہ بھی باور کراتے ہیں کہ

---

[1] خاص بات یہ کہ جب پکتھال نبی کریمؐ کا ذکر کرتے ہیں تو عقیدت میں Our Prophet لکھتے ہیں۔

اس سلسلے میں تاخیر نقصان دہ ہوگی کیونکہ ترجمہ میں وقت لگے گا۔ عجلت وقت کی ضرورت ہے۔ ترقی اور خوشحالی کے لیے ضروری ہے کہ انگریزی زبان سیکھی جائے۔

پکتھال مسلمانوں میں اس غلط فہمی کا بھی ذکر کرتے ہیں کہ اسلامی تعلیم سے مراد صرف علم فقہ کی تعلیم ہے۔ فرماتے ہیں کہ اسلامی تعلیم صرف فقہ تک محدود نہیں ہے بلکہ اسلامی نقطہ نظر سے مسلمان کی تمام تعلیم کا حصول اس کے لیے دینی عمل کا درجہ رکھتا ہے کیونکہ کسی اسلامی مملکت میں مذہبی اور غیر مذہبی تعلیم دینے کے لیے علاحدہ علاحدہ تعلیم گاہیں نہیں ہوں گی۔ مسلم ریاست خود ایک مذہبی ادارہ ہوگی۔ ہر جگہ مذہبی تعلیم دوسرے علوم کے ساتھ دی جائے گی۔ ایک مسلمان کی روزمرّہ کی زندگی اسلامی دائرہ میں آتی ہے۔ اس میں حصولِ تعلیم بھی شامل ہے۔ درحقیقت اسلام میں دینی اور سیکولر اصطلاحات نہیں پائی جاتی ہیں۔ وہ اصطلاحات جن پر ہمیں غور وفکر کرنا ہوگا وہ نیک اور بد کی اصطلاحات ہیں۔ اسلام کے احیار کے لیے ضروری ہے کہ ہم جدید تعلیم کو اپنائیں اور اس کو اسلامی تعلیم بنالیں۔ اس سلسلے میں پکتھال اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتے ہیں کہ بہت سے جدید تعلیم یافتہ مسلمانوں میں جدید علوم کی اہمیت کا احساس پایا جاتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اُن کو اسلام کا علم بھی ہے۔ ان کے نزدیک ان مسلمانوں کی روشن خیالی جدید تعلیم کی دین ہے اور نئے زمانہ کے تقاضوں کا صرف انھیں کو ادراک ہو بھی سکتا ہے۔ پکتھال نے پُرزور الفاظ میں یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ یورپ کے جدید علوم عیسائیوں کی دین نہیں ہیں بلکہ ان تمام علوم کی ترقی مسلمانوں کے عروج کے سنہرے دور میں ہوئی تھی اور اس سلسلے میں اہلِ یورپ اسلام اور مسلمانوں کے ممنونِ احسان ہیں۔[1]

پکتھال کا دوسرا طویل مقالہ بعنوان اسلامک کلچر (Islamic Culture) پہلی جلد کے دوسرے شمارے میں شائع ہوا ہے۔ یہ مقالہ ان کے مدراس کے لیکچر پر مبنی ہے۔ اس میں اسلام کی درخشندہ ثقافت کے ارتقاء اور اس کے اختلاط پر بصیرت افروز بحث ملتی ہے۔ مقالہ کے شروع میں اس عام خیال کی تردید

---

[1] اسلامک کلچر۔ حیدرآباد، شمارہ اول، جلد اول، ص ص ۱۰۰ تا ۱۰۸

کی گئی ہے کہ اسلام فتوحات کا مذہب ہے یا اس کی ترقی میں مسلمانوں کی فوجی طاقت یا تلوار کا دخل ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ اسلام کے صدرِ اول میں مسلمانوں نے جو جنگیں لڑیں وہ اسلام اور اپنے دفاع میں لڑیں۔ لیکن اسلامی فتوحات کے نتیجہ میں مفتوحہ ممالک میں پسماندہ لوگوں کو جو اہلِ حرفہ تھے حکمراں طبقہ یا اونچی ذاتوں کے لوگوں کے ظلم و استبداد سے نجات ملی۔ اسلامی قانون جو اونچے اور نیچے طبقات کے لوگوں کے درمیان کوئی فرق روا نہیں رکھتا، کے نفاذ سے ان کم زور لوگوں کا معاشی اور سماجی استحصال رک گیا۔ ہر ملک میں اکثریت کسانوں، اہلِ حرفہ اور محنت مزدوری کے کام کرنے والوں کی تھی۔ مصر، فلسطین اور شام میں جہاں عیسائی مذہب کا بول بالا تھا، غریب اور محنت مزدوری کرنے والے افراد کو اُن کے مذہبی رہنماؤں نے بتایا تھا کہ اُن کے افلاس کا انجام موت کے بعد عالمِ ارواح میں ملے گا۔ اسے ایک مذہبی آئیڈیل (Ideal) سمجھا گیا۔ اس کے برعکس حکمراں عیسائی طبقہ کے لوگ عیش و عشرت کی زندگی گزارتے تھے۔ مسلم فاتحین نے ہر ملک میں سماجی انصاف قائم کیا۔ اسلامی قانون کی نگاہ میں ہر شخص برابر تھا۔ دوسرے مسلمانوں کے سماجی نظام نے جس میں اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور انسانی بھائی چارہ اہم تھے اور جس کا اظہار مسلمانوں کے آپسی ربط ضبط، رہن سہن اور باہمی بھائی چارہ میں ہوتا تھا غیر مسلم لوگوں کے لیے کافی پرکشش تھا۔ جلد ہی نیچے کے پس ماندہ لوگ دائرہ اسلام میں داخل ہونے لگے۔ رفتہ رفتہ ہر ملک میں ایسی سماجی تبدیلی واقع ہوئی کہ اکثریت مشرّف بہ اسلام ہوگئی۔ صرف اونچے یا پرانے حکمراں طبقہ کے عیسائی یا زرتشتی (ایران کے) ہی اپنے قدیم مذہب پر قائم رہے۔ اور ان کو اور اُن کی آنے والی نسلوں کو ہر مسلم ملک میں مکمل مذہبی آزادی حاصل رہی۔

عرب ملکوں میں اپنے زمانۂ سیاحت اور اسلام قبول کرنے سے پہلے کے تجربہ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ شام کے عیسائیوں کے ساتھ رہے اور اُن سے قریبی تعلق پیدا کیا۔ شام کے مہذّب اور تعلیم یافتہ عیسائیوں نے ان سے اعتراف کیا کہ اسلام کا ابتدائی دور انسانی تاریخ کا سنہرا دور تھا اور اسلام کے خلیفہ دوم حضرت عمرؓ بن خطاب عیسائیوں کے مربّی تھے۔ پکتھال اپنے ذاتی تجربہ کی بنا پر

کہتے ہیں کہ عیسائیوں کے برخلاف مسلمان مذہبی تعصب سے پاک ہیں اور صلیبی جنگوں کے بعد بھی عیسائیوں سے تعصب نہیں برتتے ہیں۔ وہ اس سلسلے میں اسپین کے مسلم حکمرانوں کی رواداری کا بھی تذکرہ کرتے ہیں کہ اُن کے دورِ حکومت میں اسپین میں عیسائی شہادت حاصل کرنے کے شوق میں مسجدوں میں داخل ہوکر مسلمانوں کی موجودگی میں نبی کریمؐ کے بارے میں گستاخانہ الفاظ استعمال کرکے سبِ نبی کے مرتکب ہوتے تھے۔ صرف ایسے مجرموں ہی کو سزا دی جاتی تھی اور عام عیسائیوں کے خلاف مسلمانوں میں ردِ عمل نہیں ہوتا تھا۔ سبِ نبی کو روکنے کے لیے اکثر عیسائی مذہبی رہنماؤں سے تعاون حاصل کیا جاتا تھا۔

مغربی ایشیا کے ملکوں کے ذکر کے ساتھ ساتھ وسط ایشیا اور سندھ اور پنجاب کا حوالہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان علاقوں کی اسلامی فتح کے بعد عربوں کے زیرِ حکومت آنے کے بعد نچلے طبقہ کے لوگ جن کا استحصال اونچی ذات یا اونچے طبقہ کے لوگوں کے ہاتھوں ہو رہا تھا، بڑی حد تک آزاد ہوگئے۔ یعنی اس سلسلے میں ان کے خلاف قانونی بندشیں ختم ہوگئیں۔ مغربی ممالک کی طرح یہاں بھی مذہبی پیشواؤں کی ان پر گرفت ڈھیلی پڑگئی تھی۔ شہروں اور قصبات میں اہلِ حرفہ نئی سماجی تبدیلیوں سے متاثر ہوکر دائرہ اسلام میں داخل ہونے لگے اور اُن کے اثر میں ان کی ذاتوں کے لوگ دیہات میں بھی مسلمان ہونے لگے۔ کپڑا بننے والی ذات کے لوگ جو کہ نچلی ذات سے تعلق رکھتے تھے اور جس کے سماج میں حقوق نہ ہونے کے برابر تھے، وہ مسلمانوں کے زیرِ حکومت علاقوں میں سب کے سب مسلمان ہو گئے تھے۔ بہت سے ملکوں کے باشندوں نے اپنی قدیم زبان کو ترک کر دیا اور عربی زبان کو اختیار کرلیا۔ اگر آج اُن کے وارثوں سے اُن کی اپنی اصل کے متعلق پوچھا جائے تو وہ بغیر کسی پس وپیش کے اپنے اجداد کو عرب بتائیں گے۔ وہ اسلامی حکومت کے قیام کو حکومتِ الٰہیہ کا قیام تصور کرتے ہیں۔ پھر کہتے ہیں کہ ایسے خوشگوار حالات میں جو تہذیب پیدا ہوتی تھی وہ تاریخِ عالم میں انسانی فلاح وبہبود کے اعتبار سے عجیب وغریب تہذیب تھی اور اس تہذیب کے فروغ میں خلفاء بنی امیہ کے اہم رول کا بھی بڑا حصہ تھا۔

غلامی کے ادارے کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اسلام سے قبل ہر ملک اور ہر تہذیب میں غلام پائے جاتے تھے لیکن اُن کے ساتھ غیر انسانی سلوک روا رکھا جاتا تھا۔ اگرچہ غلامی اسلامی تعلیم کی روح کے خلاف تھی لیکن حالات کی مجبوریوں کی وجہ سے ختم نہیں کی جا سکی تھی۔ تاہم اسلامی معاشرے میں غلام کے حقوق متعین تھے۔ ان حقوق سے اسے محروم نہیں کیا جا سکتا تھا۔ غلام اپنی آمدنی میں سے بڑے حصہ کا مالک ہوتا تھا اور روپیہ پس انداز کر کے اپنی آزادی اپنے آقا سے خرید سکتا تھا۔ علاوہ ازیں نبی کریمؐ کی تعلیمات میں غلام کو بغیر قیمت لیے ہوئے آزاد کرنے کے عمل کو اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے عظیم ثواب کا عمل بتایا گیا ہے۔ بدترین گناہوں کا کفارہ صرف غلام کو آزادی بخش کر ادا ہو سکتا ہے۔ مسلمانوں کے لیے یہ بھی ہدایت ہے کہ جو خود کھاؤ اور پہنو وہ غلام کو بھی کھلاؤ اور پہناؤ۔ یہ تاریخی واقعہ ہے کہ اس تعلیم کے نتیجہ میں مسلم معاشرے میں غلام اپنی ذاتی صلاحیت کی بنا پر عظیم شہری بنے۔ کئی ملکوں میں غلام بادشاہ کے مرتبے تک پہنچے۔ غیر مسلم معاشروں میں غلام کو جانوروں سے بدتر حالت میں رکھا جاتا تھا۔ کیتھال امریکہ کی مثال دیتے ہیں کہ وہاں انیسویں صدی تک حبشی غلام غیر انسانی زندگی گذارنے کے لیے مجبور تھے۔

مسلم ممالک کی عظیم درسگاہوں کے تذکرہ میں افسوس کے ساتھ لکھتے ہیں کہ ابتداء میں ہر اسلامی یونیورسٹی سے وابستہ فضلاء نے اپنی تحقیقات کے ذریعہ مختلف علوم کی روایات کو آگے بڑھایا اور اس طرح اپنے علمی کارناموں سے انسانی دانشورانہ وراثت میں گراں قدر اضافہ کیا۔ جس سے بعد میں اہل یورپ مستفیض ہوئے۔ لیکن عالم اسلام میں علماء کے وقار میں تو اضافہ ہوا لیکن ان علماء نے اپنے پیشروؤں کی علمی روایت سے بے اعتنائی شروع کر دی۔ تحقیقاتی عمل کے بجائے روایت پرستی اور رجعت پسندی کے شکار ہو گئے۔ ماضی میں اسلاف کے تابندہ کارناموں پر فخر کرنے لگے اور مستقبل کے تقاضوں سے بے پروا ہو گئے۔ لہٰذا مسلمانوں میں فکری جمود پیدا ہونے لگا۔ علماء صرف مذہبی علوم کی تعلیم دینے لگے۔ اُن کا مطالعہ اور درس صرف قدیم مفکرین کی شرحوں تک محدود ہو گیا۔ نبی کریمؐ کی ہدایت کو کہ علم حاصل کرو جہاں بھی ملے عملی طور پر فراموش کر دیا گیا۔ نتیجہ میں اسلام کا حال بھی دوسرے مذاہب کی طرح

ہوگیا کیونکہ اسلام کے پیروؤں میں بھی انسانی ذہن اور اللہ کی کتاب کے درمیان میں قدامت پرست عالم یا شیخ طریقت آگیا جب کہ اصل اسلام میں اس کی قطعاً گنجائش نہیں تھی۔ اسلام نے مسلمان کو جو ذہنی آزادی بخشی تھی وہ پیری مریدی کے ذریعہ غلامی میں بدل گئی[۱]

انگلش ہائی اسکول کا انتظام، درس و تدریس اور مجلّہ اسلامک کلچر حیدرآباد کو ترتیب دینے اور اس کی اشاعت کے علاوہ پکتھال نے قرآن حکیم کے انگریزی ترجمہ کا کام بھی حیدرآباد میں جاری رکھا۔ ان کا قرآن حکیم کا انگریزی زبان میں ترجمہ

The Meaning of the Glorious Quran

کے نام سے ۱۹۳۰ء میں نیویارک سے چھپا۔ اس ترجمہ کی بنا پر ان کو دنیا میں شہرتِ دوام ملی۔ اسی کے ساتھ وہ دوسری سماجی خدمات میں بھی مصروف رہے۔ جب نظام حیدرآباد کی قلمرو میں برطانوی حکومت کی نقل میں اعلیٰ افسران کے تقرر کے سلسلے میں آئی سی آئی کے امتحانات کی طرح اعلیٰ ملازمت کے لیے نظام سول سروس کے امتحانات کی شروعات ہوئی تو امیدواروں کی تربیت میں پکتھال نے بڑی دلچسپی لی۔ نوجوان طلباء امیدواروں کی اچھی تربیت کے لیے وہ اُن کو اپنے گھر پر بھی رکھتے تھے۔ پکتھال نے اخیر عمر تک ترکی کے معزول خلیفہ سے بھی ہمدردی رکھی۔ ان کی کوشش کے نتیجہ میں خلیفہ عبدالمجید کی اکلوتی بیٹی دُرِّ شہوار کی شادی نظام حیدرآباد کے بڑے بیٹے اور ولی عہد شہزادہ اعظم جاہ سے ۱۹۳۰ء میں ہوئی۔ چونکہ اپنی معزولی کے بعد خلیفہ استنبول سے فرانس کے شہر نائس (Nice) میں پناہ گزیں ہوگئے تھے لہٰذا برات میں صرف چند لوگ ہی جاسکتے تھے۔ ان براتیوں میں سر اکبر حیدری اور نواب مہدی یار جنگ کے علاوہ پکتھال بھی شامل تھے[۲]

---

[۱] دیکھئے اسلامک کلچر حیدرآباد، جلد اول، شمارہ ۲ ۱۹۲۷ء ص ص ۲۶۱ تا ۲۷۲

[۲] دیکھئے Corad Corfield, The Princely India I Knew Madras 1975, PP. 58-59; Also A. Khalidi, Ottoma Royal family in Hyderabad - Deccan, India, Hamdard Islamicus July-Sept. 1998, Vol. XXI, no. 3, PP. 77-78

گوناگوں مصروفیات اور دکن کی ناموافق آب وہوا نے پکتھال کی صحت کو بُری طرح متاثر کیا۔ ۱۹۳۵ء میں وہ انگلستان واپس جانے کے لیے مجبور ہو گئے لیکن وہاں بھی صحت یاب نہ ہو سکے۔ ۱۹ مئی ۱۹۳۶ء میں انھوں نے انتقال فرمایا۔ اُن کی موت سے ہندوستان کے مسلم دانشوروں کو بڑا صدمہ ہوا۔ حیدرآباد دکن میں تعزیتی جلسے میں اُن کی خدمات کو پوری طرح سراہا یا گیا۔ ہندو اور مسلمانوں نے اس حقیقت کا اعتراف کیا کہ وہ اپنے شاگردوں کے درمیان کسی قسم کے تعصّب یا تفریق کو روا نہیں رکھتے تھے۔ ہندو اور مسلم طلباء کی تعلیم وتربیت کے سلسلے میں یکساں رویہ رکھتے تھے۔ اُن کی ذات سے دونوں کو برابر کا فیض حاصل ہوا۔ مجلّہ اسلامک کلچر کی دسویں جلد میں اُن سے متعلق جو تعزیت نامہ (Obituary) چھپا ہے وہ ایک غیر مسلم یورپین کے قلم سے ہے اور ظاہر کرتا ہے کہ وہ ایک ایسی پُرکشش شخصیت کے حامل تھے کہ اُن کے عیسائی سے مسلمان ہونے کے بعد بھی عیسائی اُن کی خوبیوں سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکتے تھے اگر اُن سے اُن کا ذرا سا بھی تعلق رہا۔

اخیر میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں میں عقلیت پسندی اور روشن خیالی پیدا کرنے میں سرسید احمد خان اور اُن کے رفقاء کے بعد پکتھال نے بہت ہی اہم کام انجام دیا۔ اُن کی کوششیں بار آور ہوئیں۔ اُن کے مسلم شاگرد جدید ذہن کے حامل بنے، دکن میں جدید تعلیم کی ترقی ہوئی۔ اُن کے جاری کئے ہوئے مجلّہ اسلامک کلچر سے جدید تعلیم یافتہ مسلمانوں میں خود اعتمادی پیدا ہوئی اور وہ جدید دنیا میں اسلام کے دفاع کے قابل ہوئے۔ یورپ اور ایشیا میں انگریزی داں غیر مسلم لوگوں میں اسلامک کلچر کے مقالات سے اسلام کے متعلق غلط فہمیوں کا تدارک ہی نہیں ہوا بلکہ اس کے وقار میں بھی اضافہ ہوا۔ اُن کے قرآن حکیم کے ترجمہ سے یورپ اور امریکہ کے عیسائیوں کو قرآنی تعلیمات کا صحیح علم ہوا۔ وہ دور جو کہ اسلامی تاریخ میں ایک نہایت ہی نامساعد دور کہا جا سکتا ہے اس میں متعدد عیسائی دانشوروں نے ان کا ترجمہ پڑھ کر اسلام قبول کیا۔ اُن کے اپنے لکھے ہوئے مقالات آج بھی بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔ اُن سے اسلام کی اُن خوبیوں کا ادراک ہوتا ہے جن پر پیدائشی مسلمان کم ہی غور وخوض کرتے ہیں لیکن اُن میں غیر مسلم دانشوروں کے

لیے ذہنی اور فکری کشش کا سامان ہے۔ اپنی اہمیت کے اعتبار سے پکھال کے مقالات کا اردو اور دوسری زبانوں میں ترجمہ ہونا چاہیے۔ اس سے بصیرت اور راہنمائی کے بہت سے پہلو مسلمانوں کے سامنے آئیں گے۔

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی کی ایک پیشکش

عہد نبوی کا نظام حکومت

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

سیرت نبوی اور اس کے مختلف پہلوؤں پر اب تک چھوٹی بڑی بے شمار کتابیں لکھی جا چکی ہیں اور یہ سلسلہ تا قیامت جاری رہے گا۔ لیکن اس کتاب میں اس لحاظ سے جدت اور ندرت پائی جاتی ہے کہ وہ ایسے موضوعات پر مشتمل ہے جن سے کتب سیرت میں بہت کم تعرض کیا گیا ہے۔ ابتدا میں عہد رسالت میں ریاست کے تدریجی ارتقاء پر مختصر روشنی ڈالی گئی ہے پھر اس کے دور مبارک میں شہری نظم ونسق اور فوجی، مالی اور مذہبی نظاموں سے مفصل بحث کی اسلامی تاریخ اور سیرت نبوی پر پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی کا خاص موضوع ہے۔ ان کا نام اعلیٰ تحقیقی معیار کی ضمانت ہے۔

کتاب پر مولانا سید جلال الدین عمری سکریٹری ادارہ اور نائب امیر جماعت اسلامی ہند کا مختصر اور مفید مقدمہ بھی ہے۔

آفسٹ کی خوبصورت طباعت، عمدہ کاغذ، صفحات ۱۳۶ قیمت ۳۰/- زیادہ منگوانے پر خصوصی رعایت

مکتبہ تحقیق وتصنیف اسلامی

پاتے والے کوٹھی - دودھ پور - علی گڑھ

تعارف وتبصرہ

تذکرۂ حیوانات (قرآن کریم میں)

ڈاکٹر میر گوہر علی خاں

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی ۲۵ سنہ اشاعت دسمبر ۱۹۹۸ء، صفحات ۲۶۸ قیمت ۶۵/-

قرآنیات پر کام کے نئے نئے پہلو سامنے آتے رہتے ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب میں سائنسی نقطۂ نظر سے ان حیوانات (چرند، پرند اور حشرات الارض وغیرہ) کا تذکرہ کیا گیا ہے جن کے نام قرآن میں آئے ہیں۔ مصنف نے ۱۹۵۳ء میں وٹرنری سائنس میں بیچلر کی ڈگری حاصل کی تھی۔ اس کے بعد سے تیس سال تک حکومتِ آندھرا پردیش کے شعبۂ حیوانات میں ایک سرجن کی حیثیت سے خدمات انجام دے چکے ہیں۔

'حیواناتِ قرآنی' کے نام سے ایک کتاب مشہور مفسرِ قرآن مولانا عبدالماجد دریابادیؒ نے ۱۹۵۴ء میں تصنیف کی تھی۔ اس موضوع پر تقریباً نصف صدی کے بعد کوئی کتاب شائع ہو جس کا مصنف ماہر علم الحیوانات ہو تو اس کے بارے میں توقع کی جانی چاہیے کہ اس میں اپنے موضوع پر اوّل الذکر کتاب سے زیادہ معلومات فراہم کی گئی ہوں گی لیکن کتاب کے مطالعہ سے یہ توقع پوری نہیں ہوتی۔

کتاب کی بعض بحثیں ضرور قابلِ قدر اور مفید ہیں مثلاً اونٹ کی بناوٹ (ص ۴۹-۵۷) ببر کو دیکھ کر بھاگ کھڑے ہونے والے جنگلی گدھے (ص ۹۸) حضرت یونسؑ کو نگل لینے والی حوت (ص ۱۱۷-۱۲۲) مردار جانور، خون اور خنزیر کی حرمت کی حکمت (ص ۲۰۱-۲۱۵) پر فاضل مصنف نے بہت اچھا لکھا ہے۔ لیکن بیشتر حیوانات کے بارے میں انھوں نے محض قرآنی بیانات نقل کر دینے پر اکتفا کیا ہے۔ ان حیوانات کے خصائص، عادات و اطوار اور دیگر باتوں کے بارے میں کچھ نہیں لکھا ہے۔ قرآن میں بعض حیوانات کی طرف بعض صفات یا افعال منسوب کیے گئے ہیں مثلاً کتے کے بارے میں اِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ اَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ (اعراف: ۱۷۶) یوم السبت میں پانی پر ابھرنے والی مچھلیوں کے بارے میں شُرَّعًا (اعراف ۱۶۳) گدھے کی آواز کے بارے میں اَنْكَرَ الْاَصْوَاتِ (لقمان-۱۹) وغیرہ۔ اگر علم الحیوانات کی روشنی میں مصنف ان قرآنی بیانات کی معنویت آشکارا کرتے اور فہم قرآن میں معاون فنی معلومات فراہم کرتے تو یہ ان کا قابلِ قدر اضافہ ہوتا لیکن اس کے بجائے وہ آیتوں کی

تشریح میں لگ جاتے ہیں اور اس میدان میں اختصاص اور مناسبت نہ ہونے کی بنا پر ان سے غلطیاں سرزد ہو جاتی ہیں۔ گھوڑا (ص ۱۰۵) سلویٰ (ص ۱۳۴) مکڑی (ص ۱۶۱) پتنگے (ص ۱۸۱) کے عنوانات کے تحت ان کی تشریحات اس کی مثالیں ہیں۔

فاضل مصنّف کو اعتراف ہے کہ وہ عربی زبان سے بالکل ناواقف ہیں (ص ۱۰) انھوں نے قرآن کے انگریزی اور اردو تراجم کی مدد سے یہ خدمت انجام دی ہے۔ اس عدم واقفیت کے نمونے کتاب میں جا بجا نظر آتے ہیں۔ مثلاً قرآن میں مذکور پرندوں میں وہ اَبابیل کو بھی شمار کرتے ہیں (ص ۱۳۴) حالانکہ سورۂ فیل میں وارد لفظ "ابابیل" کے معنی جھنڈ کے ہیں۔ اردو کے ابابیل سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ ثمانیة ازواج (انعام ۱۴۳، زمر - ۶) کے ضمن میں ان کا اصرار ہے کہ "لفظ زوج (جوڑا) ایک نر اور ایک مادہ کو ملا کر ہی کہا جاتا ہے یا دو ہم شکل چیزیں جیسے موزوں کا ایک جوڑا، دستانوں کا ایک جوڑا (ص ۱۹۲) اس بنا پر قرآن نے آٹھ جوڑے کہہ کر جن آٹھ جانوروں کا تذکرہ کیا ہے وہ ان کے نزدیک دراصل چار جوڑے ہیں۔ مزید چار جوڑوں کی تلاش میں انھوں نے جو مفصّل بحث کی ہے وہ سراسر دور کی کوڑی ہے (ص ۱۹۳-۱۹۹) موصوف کو نہیں معلوم کہ عربی میں نر اور مادہ دونوں کو الگ الگ بھی زوج کہا جاتا ہے (اور دونوں مل کر زوجین ہوتے ہیں۔ قرآن میں ہے فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى (قیامہ - ۳۹) مفرداتِ اصفہانی میں ہے: یقال لکلّ واحد من القرینین من الذکر والانثی فی الحیوانات المتزاوجة زوج، ولکل قرینین فیها وفی غیرها زوج کالخفّ والنعال (ص ۲۱۵، ۲۱۶ دار المعرفۃ بیروت) تراجم و تفاسیر پر انحصار ہی کی وجہ سے وہ بسا اوقات قرآن اور تفسیرِ قرآن میں فرق نہیں کر پاتے۔ مثلاً حضرت ابراہیمؑ کو اللہ تعالیٰ نے جن چار پرندوں کو اپنے ساتھ ہلا لینے کی ہدایت کی تھی (البقرہ - ۲۶۰) بعض مفسرین نے ان کی تعیین کی ہے اور انھیں مور، مرغ، کبوتر اور کوّا بتایا ہے۔ اسی طرح بَيْضٌ مَّكْنُوْنٌ (صافات - ۴۹) کی تفسیر میں بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ اس سے مراد شترمرغ کے انڈے ہیں۔ چنانچہ فاضل مصنّف نے ان پرندوں کا شمار بھی قرآن میں مذکور پرندوں میں کر لیا ہے۔ (ص ۱۳۴)

قرآن میں قَسْوَرَة (شیر ببر) کا تذکرہ ہے (مدثر: ۵۱) مصنف نے اس پر مستقل عنوان کے تحت لکھنے کے بجائے "جنگلی گدھے" کے تحت ضمناً اس کا تذکرہ کیا ہے (ص ۹۹-۱۰۱)

قرآن میں "غنم" کا تذکرہ تین مواقع پر ہے ایک سورۂ انبیاء ۷۸-۷۹ میں حضرت سلیمانؑ کے عدالتی فیصلے کے ضمن میں۔ وہاں مصنّف نے غنم سے مراد بھیڑیں لی ہیں۔ بقیہ دو مقامات انعام-۱۴۶، طٰہٰ - ۱۸۰ کی جن آیات کا ترجمہ انھوں نے نقل کیا ہے (ص۱۲۳، ص۱۹۲) ان میں غنم سے مراد بکریاں ہیں۔ اس کے باوجود کتاب میں بکریوں پر کچھ نہیں لکھا گیا ہے۔

کتابت کی بھی متعدد فاش غلطیاں رہ گئی ہیں مثلاً زید الخیرؓ کو زید الخیر (ص۲۳۵) جامعہ ازہر کو اظہر (ص۳۲۳) UTERUS کو CITERUS لکھا گیا ہے۔ EMBRYOLOGY کی متبادل عربی اصطلاح علم القبالت دی گئی ہے (ص۲۹) حالانکہ صحیح علم الجنین ہے۔ ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی کی کتاب "قرآن اور سائنس" (ترجمہ افاداتِ سید قطب) کو ایک جگہ "قرآنی اساس" لکھا گیا ہے (ص۱۵) اور دلچسپ بات یہ کہ فہرست مآخذ و مصادر میں دونوں کو الگ الگ کتابوں کی حیثیت سے درج کیا گیا ہے۔

ان معمولی فروگذاشتوں سے ہٹ کر فاضل مصنف کی یہ علمی کاوش قابلِ قدر ہے، امید ہے اس سے فائدہ اٹھایا جائے گا۔ (محمد رضی الاسلام ندوی)

احادیث لیس منّا

ترتیب: مولانا سید عبد القادر لٹونکیؒ
ترجمہ وحواشی: محمد فاروق خاں ایم۔اے

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی۔ طبع ۱۹۹۹ء صفحات ۴۷ قیمت ۲۰/-

احادیثِ نبوی کی تعلیم وتفہیم اور خاص طور پر ترغیب وترہیب کے مقصد سے بہت سے مجموعے مرتب کیے گئے ہیں۔ زیرِ نظر مجموعہ میں صرف وہ احادیث جمع کی گئی ہیں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لیس منّا (وہ شخص ہم سے نہیں) یا اس جیسے الفاظ استعمال فرمائے ہیں۔ ان احادیث میں مختلف اعمالِ بد اور غیر اسلامی حرکات پر وعید فرمائی گئی ہے۔ یہ کتاب درحقیقت ان لوگوں کے لیے ایک انتباہ ہے جو دین کی اہمیت اور اس کی تراکتوں کو محسوس نہیں کرتے اور سمجھتے ہیں کہ دین محض چند خاص قسم کے مراسم ادا کر لینے کا نام ہے (ص۷)

جمع وترتیب کی یہ خدمت مولانا سید محمد عبد القادر لٹونکیؒ نے انجام دی ہے اور مولانا محمد فاروق خان نے ان کا سلیس ترجمہ کرنے کے ساتھ مختصر حواشی بھی تحریر

فرمائے ہیں۔ مولانا فاروق خاں اس سے قبل بھی اردو اور ہندی دونوں زبانوں میں تفہیم حدیث کی خدمت انجام دے چکے ہیں اور ان کے مجموعہ ہائے حدیث: کلام نبوت مطالعۂ حدیث اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعائیں وغیرہ کو قبولِ عام حاصل ہے۔ زیرِ نظر مجموعہ کو ترجمہ اور حواشی کے ساتھ شائع کرکے مولانا نے اہم خدمت انجام دی ہے جس پر وہ شکریہ و تحسین کے مستحق ہیں۔

اس مجموعہ کی ترتیب و ترجمہ کے سلسلے میں تبصرہ نگار چند معروضات پیش کرنا چاہتا ہے:

۱۔ ایک حدیث کو روایت کرنے والے کئی صحابہ ہیں یا وہ کئی کتب حدیث میں الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ مروی ہے تو اسے الگ الگ درج کیا گیا ہے، مثلاً باب اول میں مذکور واحد حدیث لیس منّا من لم یتغنّ بالقرآن پانچ حدیثوں کی حیثیت سے الگ الگ نقل کی گئی ہے۔ اس طرح تقریباً پچاس احادیث کو ۱۲۶ احادیث بنا دیا گیا ہے (احادیث نمبر ۸-۹ اور ۶۶-۶۷ کے درمیان دو احادیث پر نمبر چھوٹ گئے ہیں) حالانکہ اردو خواں قارئین کے لیے تذکیر کے مقصد سے مرتب کیے گئے کسی مجموعے میں حدیث کے الفاظ یا سند کا معمولی فرق دکھانے کی، جب کہ ان کا ترجمہ یکساں ہو، کوئی افادیت نہیں ہے۔

۲۔ محدثین کی روایت ہے کہ اگر بعض احادیث درجۂ صحت سے کچھ فروتر ہوں تو آخر میں اس کی صراحت کر دیتے ہیں۔ اس مجموعے کے عربی متن میں بعض احادیث کے ضعف کی طرف اشارہ ہے لیکن اس کا اردو ترجمہ نہیں کیا گیا ہے۔ ویسے بھی اس مجموعے کی چودہ احادیث (نمبر ۷، ۸، ۹، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۲۴، ۲۸، ۵۱، ۵۳، ۶۱، ۱۰۷، ۱۱۹، ۱۲۳) ضعیف اور دو احادیث (نمبر ۶۳، ۱۰۸) موضوع ہیں۔ ملاحظہ کیجیے مرتب کی تصریحات کے علاوہ علامہ مناوی کی فیض القدیر شرح الجامع الصغیر اور شیخ البانی کی سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ۔ واضح رہے کہ محدثین کسی حدیث کے ضعیف یا موضوع ہونے کا فیصلہ اس کے متن کو نہیں بلکہ سند کو دیکھ کر کرتے ہیں۔ متن حدیث میں خواہ کیسی ہی پُر از حکمت اور معقول بات ہو لیکن اگر اس کی سند کا کوئی راوی درجۂ ثقاہت سے گرا ہوا ہے تو اس کے حسب حیثیت وہ حدیث ضعیف یا موضوع ہوگی اور اس کا انتساب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مشکوک ہوگا۔

۳۔ احادیث نمبر ۴۵، ۷۶، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۷ میں بعض عبارتوں کا ترجمہ صحیح نہیں۔ حدیث نمبر ۴۵ میں عبارت "ولیس ھذا بصالح حق القلب یحزن" کو غلط پڑھ لیا گیا ہے۔ اسی لیے اس کا ترجمہ بھی غلط اور گنجلک ہو گیا ہے۔ حدیث ۷۶ میں "تختلف بین ھذین الغرضین وانت کبیر یشق علیك" کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے "ان دونوں نشانوں کے درمیان تم نشانہ نہیں لگا پاتے جب کہ تم بڑے ہو اور یہ کام تم پر شاق گزرتا ہے" صحیح ترجمہ یہ ہوگا "آپ (اس عمر میں) یکے بعد دیگرے ان دو نشانوں پر تیر اندازی کی مشق کر رہے ہیں حالانکہ آپ بزرگ ہیں اور یہ مشق آپ کے لیے پر از مشقت ہے" اسی حدیث میں آگے "لم اعانہ" کا ترجمہ "میں ہرگز اس کی تائید نہ کرتا" کیا گیا ہے۔ صحیح ترجمہ یہ ہے "میں ہرگز یہ مشقت برداشت نہ کرتا" حدیث ۹۹ میں "فابطأ القوم ان یسعوا الہ" کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے "لوگوں نے توقف سے کام لیا تاکہ اس کو جگہ دے سکیں" صحیح ترجمہ یہ ہوگا "لوگوں نے اس کو جگہ دینے میں توقف سے کام لیا"۔

بحیثیت مجموعی یہ ایک مفید کتاب ہے امید ہے اس سے فائدہ اٹھایا جائے گا۔

(محمد رضی الاسلام ندوی)

اسلامی معاشیات۔ ایک تعارف

ڈاکٹر فضل الرحمٰن فریدی

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی ۲۵ سنہ اشاعت ۱۹۹۹ء صفحات ۳۲ قیمت ۱۰ روپے

عصر حاضر میں جن مسلم دانش وروں نے "اسلامی معاشیات" کی صورت گری کی ہے اور محکم دلائل کے ساتھ اس کے نقوش واضح کیے ہیں ان میں ایک نام ڈاکٹر فضل الرحمٰن فریدی کا بھی ہے۔ موصوف کی تحریریں اس موضوع پر استناد کا درجہ رکھتی ہیں۔

۱۹۹۵ء میں جامعۃ الفلاح بلریا گنج اعظم گڑھ میں منعقدہ ایک سمینار میں انھوں نے اپنے مقالے میں بہت سادہ اور عام فہم انداز میں اسلامی معاشیات کا تعارف کرایا تھا۔ یہ مقالہ بعد میں مجلہ تحقیقات اسلامی میں شائع ہوا۔ اب افادۂ عام کے لیے اسے کتابچہ کی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔

ابتداء میں عصری علمِ معاشیات کی مختصر وضاحت کے بعد اسلامی معاشیات پر روشنی ڈالی گئی ہے اور اس کی بنیاد، کردار، رجحانات اور مقاصد واضح کیے گئے ہیں پھر علمِ معاشیات میں جن بنیادی سوالات سے بحث کی جاتی ہے اور اسلام ان کے جو جوابات فراہم کرتا ہے ان پر اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔ آخر میں اسلامی تعلیمات پر مبنی معاشی نظام کے بنیادی نکات پیش کیے گئے ہیں۔

امید ہے اسلامی معاشیات کی تفہیم میں یہ کتابچہ مفید ثابت ہوگا۔

(ڈاکٹر رضی الاسلام ندوی)

امتِ مسلمہ۔ رہبر اور مثالی امت مولانا سید محمد رابع حسنی

ناشر: مجلس تحقیقات ونشریاتِ اسلام، ندوۃ العلماء لکھنؤ، صفحات ۲۰۵، طبع اول ۱۹۹۹ء
قیمت/۷۰ روپے

زیرِ نظر کتاب ناظم دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی کے چند ان مقالات کا مجموعہ ہے جو انھوں نے مختلف بین الاقوامی سمیناروں میں پیش کیے تھے۔ موضوع کی وحدت نے ان مقالات کو ایک لڑی میں پرو دیا ہے اور ان میں باہم خوب صورت ربط پیدا کر دیا ہے۔

اس کتاب میں امتِ مسلمہ کو اس کا مقام دیا دلایا گیا ہے، اس کے امتیازات وخصائص پر روشنی ڈالی گئی ہے، اسلامی شریعت کی جامعیت وہمہ گیری کی وضاحت کے ساتھ امت کی ذمہ داریاں یاد دلائی گئی ہیں، ماضی کا جائزہ لیتے ہوئے اسلامی تہذیب کے دورِ عروج کا نقشہ کھینچا گیا ہے اور زندگی کے مختلف میدانوں میں امت کی عظمت اور دیگر امتوں کے مقابلے میں اس کے تفوق وامتیاز کی مثالیں دی گئی ہیں۔ پھر اس کے زوال وانحطاط اور مغربی فکر وثقافت سے اس کی مرعوبیت اور اندھی تقلید کا جائزہ لیا گیا ہے۔ آخر میں مسلم معاشرہ کو درپیش خطرات اور اس میں در آنے والی خرابیوں اور نقائص کی نشاندہی کرتے ہوئے ان کے ازالے کی تدابیر ذکر کی گئی ہیں۔

مختلف مواقع پر لکھے جانے کی وجہ سے اگرچہ ان مقالات میں بعض مباحث کی تکرار ہے (مثلاً امت کی وسطیت، مکہ کی مرکزیت، تعلیماتِ نبوی میں اعتدال و توازن کا تذکرہ کئی مقامات پر ہے) لیکن تذکیر کے پہلو سے اس تکرار کو گوارا کیا جاسکتا ہے۔

مؤلف محترم نے ان مقالات میں مفسّرین کے اقوال، احادیثِ نبوی اور آثار سے استدلال کیا ہے۔ کتابی صورت میں ان کی اشاعت کے وقت ان کے حوالوں کا بھی اہتمام ہوتا تو بہتر تھا۔ مجلس تحقیقات ونشریاتِ اسلام کی مطبوعات کا، کتابت وطباعت کے لحاظ سے جو معیار رہتا ہے، یہ کتاب اس سے فروتر ہے۔ پروف کی بہت سی غلطیاں ہیں۔ شخصیات، کتب وغیرہ کے نام کچھ سے کچھ ہوگئے ہیں مثلاً ابن ابی اصبعہ ص۱۱۴ (اصیبعہ) یاروے ص۱۲۱ (ہاروے) ذیفوریدس ص۹۶ (دلیسقوریدس) ضلع کتف ص۱۲۰ (خلع) وغیرہ۔ ابن الہیثم کی کتاب کا نام البصریات ص۹۵ نہیں بلکہ المناظر ہے۔ اسی طرح مفسّر طبری کا نام احمد بن جعفر ص۲۰ نہیں بلکہ محمد بن جعفر ہے۔

یہ کتاب امتِ مسلمہ کو اس کی عظمتِ رفتہ ہی سے باخبر نہیں کرتی بلکہ زوال پذیر حال کا آئینہ اور مستقبل میں بامِ عروج پر پہنچنے کی راہ بھی دکھاتی ہے۔ امید ہے باشعور اور اصلاحِ امت کے لیے سرگرم عمل طبقہ میں اسے پذیرائی حاصل ہوگی۔ (م۔ر۔ن)

قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کے سائنسی کارنامے ڈاکٹر غلام قادر لون

ناشر: مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی صفحات: ۳۵۶ سن ۱۹۹۹ء قیمت ۱۳۰/- مجلد ۷۰/-

موجودہ دور سائنس کا دور ہے، چاروں طرف سائنس ہی کا چرچا ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے جیسے اٹھتے بیٹھتے، چلتے پھرتے، سوتے جاگتے، اوپر نیچے انسان، سائنس اور اس کی ایجادات کی حکمرانی ہے۔ چاند پر قدم رکھنے کے بعد وہ زہرہ اور مرّیخ پر اپنی کمند ڈالنے کی سوچ رہا ہے، بجلی کی ایجاد سے وہ زندگی کی ہر آسائش سے لطف اندوز ہو رہا ہے، اپنے دفاع کے لیے بم، ایٹم بم اور ہائیڈروجن بم جیسے نیوکلیائی ہتھیار بنا چکا ہے، مختلف بیماریوں کے علاج معالجہ کے میدان میں حیرت انگیز کامیابیاں حاصل کرلی ہیں۔ غرض کہ نئی نئی ایجادات سامنے آرہی ہیں اور اکتشافات میں

روز افزوں ترقی ہو رہی ہے۔ سوال یہ ہے کہ ان ایجادات و ترقیات میں اس قوم کا کیا حصہ ہے جس کو مسلمان کہا جاتا ہے؟ اس میدان میں اس کا کچھ قابلِ ذکر کارنامہ ہے یا اس کا دامن یکسر خالی ہے؟ اور اگر اس کا کچھ کارنامہ ہے تو وہ کیا ہے اور اس کی کیا قدر و قیمت ہے؟ زیرِ تبصرہ کتاب انہی سوالات کا تفصیلی جواب دیتی ہے۔

مصنف نے کتاب کو گیارہ ابواب میں تقسیم کیا ہے جو سائنس کے ایک ایک موضوع پر مشتمل ہے۔ جیسے، جغرافیہ، معدنیات، نباتیات، حیوانیات، علم الکیمیا، طبیعیات، فلکیات، ریاضیات، طب اور فلسفہ۔ اس ذیل میں مصنف نے نہ صرف مسلم سائنس دانوں کے کارناموں اور ان کی تصنیفی خدمات کا تفصیلی جائزہ پیش کیا ہے بلکہ ہر سائنس داں کے کارناموں کی اصل قدر و قیمت بھی متعین کی ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ علمائے اسلام نے سائنس کو جسے آج مغربی اقوام اپنا ورثہ قرار دیتی ہیں، کس طرح مرحلہ وار بامِ عروج تک پہونچایا۔

موجودہ دور کی سائنس سے مسلمانوں اور عالم اسلام نے کس حد تک استفادہ کیا ہے اور اس کے ان پر کیا احسانات ہیں۔ یہ ایک الگ مسئلہ ہے لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ سائنسی علوم کے سلسلہ میں آج خود مسلمان احساسِ کمتری کا شکار ہیں۔ خاص کر نئی نسل جو عصری اداروں میں زیرِ تعلیم ہے، اسے یہ احساس ہمیشہ کچوکے لگاتا رہتا ہے کہ اس کے اسلاف کا دامن سائنسی کارناموں سے کیوں خالی ہے؟ ان میں کوئی گلیلیو، نیوٹن اور آئن اسٹائن کیوں نہیں پیدا ہوا؟ مصنف نے کتاب میں مسلم سائنس دانوں کے عظیم کارناموں کو بیان کر کے مسلمانوں کو احساسِ کمتری کے دل دل سے نکالنے کی نہ صرف کامیاب کوشش کی ہے بلکہ ان لوگوں کا منہ توڑ جواب بھی دیا ہے جو مسلمانوں کو محض عیش و عشرت کا دلدادہ، ذہنی عیاش اور جہلِ مرکب سمجھتے اور کہتے ہیں۔

"قرونِ وسطیٰ میں مسلمانوں نے عظیم سائنسی کارنامے انجام دیے ہیں" یہ اپنے منہ میاں مٹھو بننے والی بات نہیں ہے بلکہ اس پر غیروں کی شہادتیں موجود ہیں۔ بہت سے مغربی سائنس دانوں نے مسلمانوں کے کارناموں کا کھلے دل سے اعتراف کیا ہے۔ مصنف نے جا بجا ان کے اقوال نقل کر کے اپنوں اور غیروں کو مطمئن کرنے کی بہترین سعی کی ہے۔ الفضل ما شهدت به الاعداء۔

ایک کہاوت ہے "چوری اور سینہ زوری" یہ کہاوت مغرب کے ان سائنس دانوں پر پوری طرح صادق آتی ہے جنھوں نے مسلم سائنس دانوں کے بہت سے کارناموں کو اپنی طرف منسوب کرلیا ہے اور الٹے مسلمانوں کو تجرباتی علوم اور سائنس سے بے بہرہ قرار دیا ہے۔ مصنف نے اس حقیقت سے بھی پردہ اٹھایا ہے اور بتایا ہے کہ بہت سی ایجادات جو اہلِ مغرب اپنی طرف منسوب کرتے ہیں وہ دراصل مسلمانوں کے کارنامے ہیں جن کا اعتراف بعض اہلِ مغرب نے بھی کیا ہے۔

یہ کتاب اگرچہ اپنی مشمولات اور افادیت کے اعتبار سے جامع اور مکمل ہے مگر بعض پہلوؤں سے تشنگی محسوس ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر اس میں جن مغربی علماء کے اقوال بطور تائید نقل کیے گئے ہیں۔ ان کے بارے میں یہ معلوم نہیں ہوتا کہ خود ان کی علمی حیثیت کیا ہے؟ مناسب ہوتا کہ کتاب کے شروع یا آخر میں ان کے بارے میں ایک تعارفی مضمون شامل کرلیا جاتا۔

سائنس کے تعلق سے سائنسی نظریات کی کافی اہمیت ہے۔ موجودہ دور میں سائنسی دریافتوں کی روشنی میں بڑے بڑے نظریے وضع کیے گئے جن سے عام زندگی میں گہرے اثرات مرتب ہوئے۔ مثال کے طور پر نظریہ عظیم دھماکہ (Big Bang) اور نظریۂ ارتقاء سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ خدا کا کوئی وجود نہیں ہے جبکہ بعض مسلم سائنس دانوں نے بھی ابتدائی شکل میں یہ نظریے پیش کیے تھے لیکن انھوں نے ان سے خدا کے عدمِ وجود پر کوئی استدلال نہیں کیا تھا۔ اس سے نہ صرف ان کے ایک مخصوص سائنسی رویہ کا پتا چلتا ہے بلکہ ان کی مستقبل بینی بھی ظاہر ہوتی ہے۔ گردشِ زمانہ نے موجودہ دور میں بہت سے نظریات کو باطل قرار دے دیا ہے جن کو کچھ عرصہ قبل تک ایک مسلّمہ حقیقت سمجھا جارہا تھا۔ ضرورت تھی کہ اس پر کسی قدر تفصیل سے روشنی ڈالی جاتی۔

موجودہ دور میں علم فلکیات کے حوالے سے زمین کے علاوہ دوسرے سیاروں اور ستاروں پر زندگی تلاش کی جارہی ہے۔ اس بارے میں مسلم سائنس دانوں کی کیا تحقیقات ہیں خصوصاً علم الٰہیات کے حوالے سے انھوں نے کیا نظریات پیش کیے ہیں۔ اس بارے میں بھی تھوڑی بہت وضاحت کی ضرورت تھی۔

بہرحال کتاب اس لائق ہے کہ اسے ہاتھوں ہاتھ لیا جائے۔ موجودہ دور میں مسلمانوں کی سائنسی نشاۃ ثانیہ کے لیے اس کا مطالعہ مہمیز کا کام دے سکتا ہے۔

(محمد جرجیس کریمی)

مکتبہ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

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

فی ظلال القرآن دوم	۱۳۵/-	تدوین حدیث (مولانا مناظر احسن گیلانی)	۱۱۰/-
" سوم	۱۶۰/-	تاریخ الخلفاء (امام سیوطی)	۷۵/-
" پارہ عم	۹۰/-	مقدمہ ابن خلدون ۲ جلدیں	۱۵۰/-
تفہیم القرآن مکمل ۶ جلدیں	۷۰۰/-	سیرت النبی (ابن ہشام) ۲ جلدیں	۲۲۵/-
تلخیص تفہیم القرآن	۱۷۵/-	رحمۃ للعالمین	۱۴۰/-
ترجمۂ قرآن (مختصر حواشی)	۱۲۵/-	سیرت سرور عالم مولانا مودودیؒ اول دوم	۱۹۵/-
تفسیر ابن کثیر مکمل	۵۲۵/-	الفاروق	۳۰/-
بخاری شریف مکمل (مترجم)	۵۸۵/-	حیات ابوحنیفہ (ابوزہرہ مصری)	۸۵/-
مسلم شریف " "	۵۰۰/-	رسول رحمت (ابوالکلام آزاد)	۱۲۵/-
تفسیر ماجدی اول	۳۰۰/-	انبیاء کرام "	۴۰/-
ابوداؤد شریف ۳ جلدیں	۳۴۰/-	محمد رسول اللہ (توفیق الحکیم)	۵۰/-
تذکرہ علماء بہار	۱۵۰/-	تاریخ افکار و علوم اسلامی اول دوم	۷۰/-
سنن نسائی	۳۲۵/-	سیرت النبی (علامہ شبلی نعمانی و سید سلیمان ندوی) مکمل	۶۰/-

پان والے کوٹھی، دودھ پور علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲