ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ



پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ
۲۰۲۰۰۱

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا سہ ماہی ترجمان

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

اپریل ـــــــ جون ۲۰۰۱ء

—: ایڈیٹر :—
سیّد جلال الدّین عمری

پاٹ والی کوٹھی دودھ پور علی گڑھ
۲۰۲۰۰۱

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

جلد ۲۰ شمارہ ۲

اپریل ـــــــــ جون ۲۰۰۱ء

محرم ـــــــــ ربیع الاوّل ۱۴۲۲ھ

زرتعاون

اندرون ملک	ـــــــــ	فی شمارہ	۲۵ روپے
ـــــــــ	ـــــــــ	سالانہ	۹۰ روپے
ـــــــــ	لائبریری وادارے	سالانہ	۱۲۵ روپے
بیرون ملک	ـــــــــ (انفرادی)	"	۴۰۰ روپے
ـــــــــ	ـــــــــ (ادارے)	"	۶۰۰ روپے
پاکستان	ـــــــــ (انفرادی)	"	۲۰۰ روپے
ـــــــــ	ـــــــــ (ادارے)	"	۳۰۰ روپے

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

فہرست مضامین

حرفِ آغاز

نماز کی حکمت و معنویت — سید جلال الدین عمری — ۵

بحث و نظر

کفاءت کی شرعی حیثیت — مولانا ولی اللہ مجید قاسمی — ۲۳

حیوانات کے حقوق۔ اسلام کا نقطۂ نظر — ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی — ۵۳

ترجمہ و تلخیص

اسلامی سیاسی فقہ کا ارتقاء — ڈاکٹر بسطامی محمد خیر — ۸۱

ترجمہ : پروفیسر مسعود الرحمٰن خاں ندوی

نقد و استدراک

نصابِ زکوٰۃ ؟ — حکیم ظل الرحمٰن — ۱۱۶

تعارف و تبصرہ

قرآن مبین کے ادبی اسالیب — ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی — ۱۱۸

اس شمارہ کے لکھنے والے

۱۔ مولانا ولی اللہ مجید قاسمی ——————

استاد جامعۃ الفلاح، بلریاگنج، اعظم گڑھ

۲۔ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی ——————

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی علی گڑھ

۳۔ ڈاکٹر بسطامی محمد خبیر ——————

برمنگھم یونیورسٹی ، انگلینڈ

۴۔ پروفیسر مسعود الرحمٰن خان ندوی ——————

پروفیسر مرکز دراساتِ ایشیائے غربی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۵۔ حکیم ظل الرحمٰن ——————

شفا میڈیسنز، جامعہ نگر، نئی دہلی

۶۔ سید جلال الدین عمری ——————

سکریٹری ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

خوش نویس :-

ابن سیف

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ آغاز

نماز کی حکمت و معنویت

سید جلال الدین عمری

بارہویں صدی ہجری کے امام حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ فرماتے ہیں کہ احکام شریعت کے متعلق بعض اوقات یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ان میں کوئی حکمت اور مصلحت نہیں ہے۔ ان میں اور ان کی جزا میں کوئی مناسبت یا تعلق نہیں پایا جاتا ہے۔ ان کی نوعیت بس ایسی ہے جیسے کوئی مالک اپنے غلام کی اطاعت اور فرماں برداری کا امتحان لینا چاہے۔ اس کے لیے وہ اسے کوئی پتھر اٹھانے یا کسی درخت کو چھونے کے لیے کہے۔ اس کا فائدہ اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ غلام تعمیل حکم کرے تو اسے جزا اور خلاف ورزی کرے تو اسے سزا دی جائے۔

فرماتے ہیں: شریعت کے بارے میں یہ ایک فاسد خیال ہے۔ سنت اور اجماع خیر القرون سے اس کی تردید ہوتی ہے۔ اگر اعمال کے پیچھے کوئی حکمت نہیں ہے تو ان کا دارو مدار انسان کی نیت اور اس کی نفسیاتی کیفیت پر کیوں ہے؟ جس جذبہ کے تحت اعمال انجام دیئے جاتے ہیں، شریعت میں اس کا اعتبار ہے۔ اس کی بنیاد پر اسے رد یا قبول کیا جاتا ہے۔

اس کے بعد شاہ صاحب نے نماز کی مثال دی ہے کہ وہ اللہ کے ذکر اور اس سے مناجات کے لیے شریعت میں رکھی گئی ہے۔ نماز کا ایک مقصد یہ بھی بیان ہوا ہے کہ وہ آدمی کو آخرت میں اللہ تعالیٰ کی رؤیت اور اس کے مشاہدہ کے قابل بناتی ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ تم اپنے رب کو جلد ہی (آخرت میں) اس طرح دیکھو گے جس طرح چاند کو دیکھتے ہو اور بغیر شک و شبہ کے دیکھتے ہو۔ اس کے لیے اس بات کا اہتمام کرو کہ فجر اور عصر کی نماز چھوٹنے نہ پائے۔

اس طرح کی متعدد مثالوں سے حضرت شاہ صاحب نے ثابت کیا ہے کہ خود قرآن و

حدیث میں بہت سے احکامِ شریعت کی حکمت اور دنیا اور آخرت میں ان کے فوائد و ثمرات کا ذکر موجود ہے۔ اس لیے یہ سوچنا صحیح نہیں ہے کہ یہ بے فائدہ اعمال ہیں۔ ان کے پیچھے کوئی حکمت نہیں ہے[1]۔ شاہ صاحب نے اپنی بے نظیر کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں اسی کو موضوع بنایا ہے اور احکامِ شریعت کی بڑی گہری حکمتیں بیان کی ہیں۔

احکامِ شریعت میں نماز سب سے پہلا اور سب سے اہم حکم ہے۔ یہاں خود قرآن و حدیث کی روشنی میں اس کی معنویت، حکمت، زندگی سے اس کے تعلق اور اس کے اثرات کا مطالعہ کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

کائنات حالتِ نماز میں ہے

یہ ساری دنیا یہ زمین و آسمان اور ان میں پائی جانے والی تمام مخلوقات اللہ تعالیٰ کی عبادت اور اس کی تسبیح و تہلیل میں لگی ہوئی ہیں۔ یہ ان کی نماز ہے۔

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يُسَبِّحُ	کیا تو نے نہیں دیکھا کہ اللہ کی تسبیح کرتی
لَهٗ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ	ہیں وہ ساری چیزیں جو آسمانوں اور زمین
وَالطَّيْرُ صٰٓفّٰتٍ ۭ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ	میں ہیں اور پرندے پر پھیلائے (فضاؤں
صَلَاتَهٗ وَتَسْبِيْحَهٗ ۭ وَاللّٰهُ	میں دوڑتے پھرتے ہیں) ہر ایک اپنی
عَلِيْمٌۢ بِمَا يَفْعَلُوْنَ ۝	نماز اور تسبیح سے واقف ہے۔ اور اللہ تو
(النور: ۴۱)	جو کچھ وہ کر رہے ہیں اس سے باخبر ہے۔

لیکن مخلوقاتِ عالم کی تسبیح اور نماز کو انسان سمجھ نہیں سکتا۔

تُسَبِّحُ لَهُ السَّمٰوٰتُ السَّبْعُ	تسبیح کرتے ہیں اس کی ساتوں آسمان
وَالْاَرْضُ وَمَنْ فِيْهِنَّ ۭ وَاِنْ	اور زمین اور ان کے درمیان پائی جانے
مِّنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ	والی مخلوقات۔ کوئی چیز ایسی نہیں ہے
وَلٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِيْحَهُمْ ۭ	جو اس کی حمد کے ساتھ تسبیح نہ کرتی ہو لیکن
اِنَّهٗ كَانَ حَلِيْمًا غَفُوْرًا ۝	تم ان کی تسبیح کو نہیں سمجھتے ہو۔ بے شک
(الاسراء: ۴۴)	اللہ بڑا بردبار اور بخشنے والا ہے۔

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ: مقدمہ ص ۹-۱۰۔ دار الکتب العلمیہ، بیروت ۱۹۹۵ء

انسان جب اللہ تعالیٰ کی تسبیح کرتا اور نماز پڑھتا ہے تو پوری کائنات سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے۔ اس کی آواز کائنات کے ہر گوشے سے اٹھنے والی صدائے عبودیت سے مل جاتی ہے۔ ترکِ نماز کے بعد اس کا راستہ الگ ہو جاتا ہے۔ ساری دنیا جس خدا کی حمد و ثنا اور تسبیح میں زمزمہ سنج ہے وہ اس سے غفلت اور بے خبری کی زندگی گذارتا ہے، انسان، اللہ تعالیٰ کی عظمت و تقدس کا انکار اور اس کی حمد و ثنا سے انحراف کر کے دو ہی رویے اختیار کر سکتا ہے۔ یا تو اس سے خود سری کی راہ اپنائے گا یا اس کے سوا کسی دوسرے کے گن گانے لگے گا۔ یہ دونوں ہی رویے کائنات کے مزاج اور خود اس کی فطرت کے خلاف ہیں۔ جو سر خدا کے سامنے سجدہ ریز نہ ہو ذلت اور پستی اس کا مقدر ہے۔ خدا جسے عزت سے محروم کر دے اسے عزت و رفعت کوئی عطا نہیں کر سکتا۔ آج اس حقیقت کو جو سمجھنا چاہے آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔ قیامت کے روز تو یہ آنکھوں کے سامنے ہوگی۔

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يَسْجُدُ	کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ کو سجدہ کرتے
لَهٗ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ	ہیں وہ سب جو آسمانوں میں ہیں اور جو زمین
فِي الْاَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ	میں ہیں اور سورج، چاند، تارے، پہاڑ،
وَالنُّجُوْمُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ	درخت اور جانور اور بہت سے انسان
وَالدَّوَآبُّ وَكَثِيْرٌ مِّنَ	بھی (اس کو سجدہ کرتے ہیں) اور بہت سے
النَّاسِ ؕ وَكَثِيْرٌ حَقَّ	وہ ہیں جن پر عذاب کا فیصلہ ہو چکا ہے۔
عَلَيْهِ الْعَذَابُ ؕ وَمَنْ	جسے اللہ رسوا کرے اسے کوئی عزت دینے
يُّهِنِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنْ مُّكْرِمٍ ؕ	والا نہیں ہے۔ بے شک اللہ جو چاہتا
اِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ؕ (الحج: ۱۸)	ہے کرتا ہے۔

انسان اللہ تعالیٰ کو خالق و مالک ماننے اور اس کے سامنے سربسجود ہونے سے انکار کرتا ہے تو اس وسیع و عریض کائنات کی صحیح اور معقول توجیہ نہیں کر پاتا۔ اس کا دل و دماغ، اس کا مشاہدہ و تجربہ، اس کا ضمیر اور اس کی نفسیات کوئی بھی چیز اس کا ساتھ نہیں دیتی۔ وہ بہت سی معلوم حقیقتوں کو نظر انداز کر کے کائنات سے تعلق قائم کرتا اور فائدہ اٹھاتا ہے۔ اس کے اس غلط رویہ کی بنا پر یہ وسیع کائنات اسے اپنے اندر سے نکال کر باہر پھینک نہیں دیتی بلکہ ایک وقتِ خاص تک اسے جینے اور اس کی نعمتوں کے بے پناہ ذخائر سے استفادہ کا موقع دیتی ہے۔ اور انسان خدا سے بغاوت کے باوجود

اس بھری کائنات سے فائدہ اٹھاتا ہے لیکن یہ کسی صالح اور شریف انسان کا فائدہ اٹھانا نہیں بلکہ ایک مجرم اور غلط کار کا فائدہ اٹھانا ہے۔

نماز انسان کو وہ عظمت عطا کرتی ہے جس سے بڑی عظمت کوئی اور نہیں ہے۔ نماز کے ذریعہ وہ اس پوری کائنات کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی تسبیح و تقدیس میں لگ جاتا ہے۔ زمین اور آسمان خوشی خوشی اس پر اپنے خزانے کھول دیتے ہیں۔ وہ اسے اس کا جائز حق سمجھتے ہیں۔ وہ ہر نعمت پر اللہ کا شکر ادا کرتا ہے اور مزید نعمتوں کے دروازے اس پر کھلنے لگتے ہیں۔ وہ دنیا کو اللہ تعالیٰ کے مخلص بندے کی حیثیت سے پاتا ہے، اور آخرت کی کامیابی کا یقین دنیا کی اس زندگی کو اس کے لیے بامعنیٰ اور بامقصد بنا دیتا ہے۔

نماز اللہ کا ذکر ہے

دین کی روح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی یاد انسان کے دل میں بسی رہے، وہ اس کے سامنے جھک جائے اور اس کی اطاعت اور بندگی میں زندگی گزارے۔ اس کا سب سے بڑا اور مؤثر ذریعہ نماز ہے۔ حضرت موسیٰؑ سے کوہِ طور پر اللہ تعالیٰ نے پہلی بار خطاب فرمایا تو ارشاد ہوا:۔

اِنَّنِیْٓ اَنَا اللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّآ	بے شک میں ہی اللہ ہوں، میرے
اَنَا فَاعْبُدْنِیْ وَاَقِمِ الصَّلٰوۃَ	سوا کوئی معبود نہیں، پس میری عبادت
لِذِکْرِیْ ۝ (طٰہٰ: ۱۴)	کرو اور میری یاد کے لیے نماز قائم کرو۔

آیت میں پہلے اس حقیقت کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی معبودِ حقیقی ہے۔ اسی کی عبادت ہونی چاہیے۔ اس کے فوراً بعد نماز قائم کرنے کا حکم دیا گیا اور بتایا گیا ہے کہ اس سے اللہ تعالیٰ کی یاد تازہ رہتی ہے۔ اللہ کی یاد ہی وہ چیز ہے جو آدمی کو اس کی عبادت اور بندگی کی راہ پر ہمیشہ قائم رکھتی اور کبھی اس سے منحرف ہونے نہیں دیتی۔

آدمی نماز کے لیے کھڑا ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ کے دربار میں حاضری کا تصور اس کے دل میں جاگ اٹھتا ہے، اس کی عظمت اور بزرگی کا احساس اس پر چھا جاتا ہے، وہ دست بستہ اس کی حمد و ثنا کرتا ہے، اس کا کلام پڑھتا ہے، اس کے احکام و ہدایات پر غور کرتا ہے، اس کے روبرو جھکتا ہے، اس کے در پر اپنی پیشانی ٹیک دیتا ہے، اس

سے دعائیں اور التجائیں کرتا ہے، اس کے عتاب و عقاب سے پناہ مانگتا ہے اس کا وجود اس کی پکڑ کے تصوّر سے لرزتا بھی ہے اور ساتھ ہی وہ اس کی رحمت و عنایت کا امید بھی ہوتا ہے۔ جو شخص بار بار اس پر عمل کرے اور دن میں کئی بار اللہ کے دربار میں حاضر ہو کر اپنے بندہ ہونے کا اعتراف کرے وہ اللہ تعالیٰ سے غافل نہیں ہو سکتا۔ اس کے اندر اللہ کی یاد رچ بس جائے گی۔

انسان اللہ تعالیٰ کو یاد کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ بھی اسے یاد کرتا ہے۔ وہ کفر و شرک کا رویّہ چھوڑ کر اس کے انعامات و احسانات کا شکر بجا لاتا ہے تو اللہ کی رحمت خاص اس کی طرف متوجّہ ہوتی ہے اور اس پر مزید انعام و اکرام ہونے لگتا ہے۔ اس وجہ سے ہدایت کی گئی ہے:۔

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ (البقرہ: ۱۵۲)
پس تم مجھے یاد کرو میں تمہیں یاد کروں گا اور میرا شکر ادا کرو اور ناشکری نہ کرو۔

اب دیکھئے اللہ کے ذکر سے غافل ہونے اور اسے بھول جانے کے کیا نقصانات ہیں؛ قرآن مجید میں بار بار یہ حقیقت سمجھائی گئی ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کو فراموش کر دے تو اللہ تعالیٰ بھی اسے فراموش کر دیتا ہے۔ اس کے بعد انسان فسق و فجور اور معصیت کی راہ پر چل پڑتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کے ایمان کو خطرہ لاحق ہو سکتا ہے اور اس کے نفاق میں مبتلا ہونے کا خطرہ رہتا ہے۔ چنانچہ منافقین کے بارے میں کہا گیا۔

نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ۚ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (توبہ: ۶۷)
وہ اللہ کو بھول گئے اور اللہ بھی انہیں بھول گیا۔ بے شک منافقین ہی نافرمان ہیں۔

ایک اور موقع پر فرمایا کہ خدا فراموشی انسان کو خود فراموش بنا دیتی ہے۔ انسان خدا کو بھول کر اپنی ذات سے بھی غافل ہو جاتا ہے۔ اسے اپنے نفع نقصان اور سود و زیاں تک کی فکر نہیں رہتی۔ اس سے بچنے کی ہدایت ہے۔

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (الحشر: ۱۹)
اور ان لوگوں کی طرح نہ ہو جاؤ جنہوں نے اللہ کو بھلا دیا تو اللہ نے ان کو ان کے نفوس سے غافل کر دیا۔ یہی لوگ فاسق ہیں۔

اللہ تعالیٰ کو بھولنے یا فراموش کرنے کا مطلب یہ ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کے انکار یا اس کے احکام سے بے نیازی کا رویّہ اختیار کرے، اس کی ہدایت اور تعلیمات کو اس طرح نظر انداز کر دے جیسے وہ اس کے لیے نہیں کسی دوسرے کے لیے ہیں۔ ان سے اعراض اور روگردانی کو اپنے لیے تباہ کن سمجھنے کی جگہ اسے کامیابی کا ذریعہ تصور کرنے لگے۔ آدمی کا اپنے آپ کو بھلا دینا یہ ہے کہ اسے اپنی حیثیت یاد نہ رہے۔ اس کا ذہن اس تصوّر ہی سے خالی ہو جائے کہ وہ اللہ کا بندہ ہے اور ایک دن اسے اس کے سامنے حاضر ہونا اور اپنے اعمال کا جواب دینا ہے۔ اس کے بعد آدمی فسق و فجور کی راہ پر چل پڑتا ہے۔ اس سے کوئی چیز اسے بچا نہیں سکتی۔ اسی وجہ سے زور دے کر فرمایا کہ یہی لوگ فاسق ہیں۔

اس طرح جو شخص اللہ کو بھول جائے، اس کے دین اور اس کی ہدایات کو مذاق کا موضوع بنا لے، دنیا ہی کو سب کچھ سمجھ بیٹھے اور جسے یہ یاد نہ رہے کہ ایک روز جزا بھی ہے جس میں اسے اپنے اعمال کی جواب دہی کرنی ہوگی تو قیامت کے روز اللہ تعالیٰ بھی اسے فراموش کر دے گا، وہ اس کے لطف و عنایت سے محروم ہوگا۔ وہ جہنم میں اس طرح پڑا رہے گا کہ اللہ تعالیٰ کی نظرِ کرم اس کی طرف نہ ہوگی۔

اَلَّذِیْنَ اتَّخَذُوْا دِیْنَهُمْ	وہ لوگ جنھوں نے اپنے دین کو لہو
لَهْوًا وَّلَعِبًا وَّغَرَّتْهُمُ الْحَیٰوةُ	لعب بنا لیا تھا اور جنھیں دنیا کی زندگی نے
الدُّنْیَا ۚ فَالْیَوْمَ نَنْسٰىهُمْ كَمَا	دھوکے میں ڈال رکھا تھا۔ آج ہم ان کو
نَسُوْا لِقَآءَ یَوْمِهِمْ هٰذَا ۙ وَمَا	فراموش کر دیں گے جس طرح انھوں نے
كَانُوْا بِاٰیٰتِنَا یَجْحَدُوْنَ ۝	اس دن کی ملاقات کو فراموش کر دیا
(الاعراف: ۵۱)	تھا اور جس طرح وہ ہماری آیات کا انکار
	کر رہے تھے۔

اگر آدمی یہ چاہے کہ اللہ تعالیٰ کو نہ بھولے، اس کی یاد سے غافل نہ ہو تو اسے شب و روز تضرّع اور آہ و زاری کے ساتھ اس کی رحمت کو آواز دینی ہوگی۔ اس کے لیے پورے اہتمام کے ساتھ نماز کی پابندی ضروری ہے۔ یہ اللہ کے ذکر کا بہترین اور موثر ترین ذریعہ ہے۔ اس سے غفلت کے پردے چاک ہوں گے۔ اور اللہ کی یاد دل کو گرماتی رہے گی۔

وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ تَضَرُّعًا	اور اپنے رب کو اپنے دل میں یاد
وَّخِيْفَةً وَّدُوْنَ الْجَهْرِ مِنَ	کرو گڑگڑاتے اور ڈرتے ہوئے اور
الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ وَلَا	ہلکی آواز میں صبح و شام۔ اور غافلوں میں
تَكُنْ مِّنَ الْغٰفِلِيْنَ ۝ (الاعراف:۲۰۵)	سے مت ہو جاؤ۔

اللہ تعالیٰ سے غافل انسان کے لیے نماز سے زیادہ کامیاب اور کارگر کوئی دوسرا نسخہ نہیں ہے۔

نماز سے تزکیہ ہوتا ہے

نماز سے انسان کو تزکیہ کی دولت ملتی ہے۔ تزکیہ یہ ہے کہ آدمی مادی اور روحانی گندگیوں سے پاک ہو۔ کفر و شرک سے اجتناب کرے، معصیت سے دامن کش رہے اور اخلاق و کردار، تقویٰ و طہارت اور خدا خوفی کی صفات سے خود کو آراستہ کرلے۔ اس طرح تزکیہ ہر طرح کی آلائشوں سے پاک ہو کر اعلیٰ مراتب تک پہونچنے کا نام ہے۔ اس کے برعکس اگر آدمی کفر و شرک اور معصیت کی دلدل میں پھنسا رہے، اپنے اندر اعلیٰ اوصاف نہ پیدا کرے، اللہ نے اس کے اندر جو خوبیاں رکھی ہیں انھیں ابھرنے نہ دے اور پستی ہی میں پڑا رہے تو یہ اپنے ساتھ زیادتی ہے۔ یہ شخصیت کو کچلنا اور ختم کرنا ہے۔ یہ خسران اور تباہی کی راہ ہے۔ اسی کا ذکر ان آیات میں ہے۔

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰىهَا وَقَدْ	بے شک کامیاب ہو گیا وہ جس
خَابَ مَنْ دَسّٰىهَا ۝	نے اس کا تزکیہ کیا اور ناکام ہو گیا وہ
(الشمس: ۹-۱۰)	جس نے اسے دبا دیا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ تزکیہ دنیا اور آخرت کی فلاح کا ضامن ہے۔ آدمی کا مطلوب کو پا لینا اور نامطلوب سے محفوظ رہنا فلاح ہے۔ ایک اور موقع پر اس کی راہ بتائی گئی ہے۔ ارشاد ہے:۔

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى ۝	بے شک فلاح پا گیا وہ جس نے
وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى ۝	اپنا تزکیہ کرلیا اور اپنے رب کا نام لیا پھر
(الاعلیٰ: ۱۴-۱۵)	نماز پڑھی۔

فلاح کی راہ یہ ہے کہ آدمی کا تزکیہ ہو، وہ اپنے رب کا ذکر کرے اور نماز پڑھے۔ ذکرِ رب یہ ہے کہ اس کا نام لیا جائے اور اس کی عظمت و بزرگی کا اقرار و اعلان کیا جائے۔ اس کی بہترین اور جامع صورت نماز ہے۔ نماز اس بات کا ثبوت ہے کہ آدمی کو ذکرِ رب حاصل ہے اور وہ اسے بھولا نہیں ہے جو اپنے خدا کو یاد رکھے اس کی کامیابی میں کون شبہ کر سکتا ہے۔

نماز کے ذریعہ جس طرح آدمی کا تزکیہ ہوتا ہے اور وہ گناہوں سے پاک صاف ہو کر نکلتا ہے اسے حدیث میں ایک مثال کے ذریعہ واضح کیا گیا ہے۔

حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ پانچ نمازوں کی مثال (گناہوں سے پاک کرنے کے سلسلہ میں) ایسی ہے جیسے تم میں سے کسی کے دروازے کے سامنے نہر بہہ رہی ہو۔ اس میں وہ پانچوں وقت غسل کرے[1]

حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں یہ مثال کسی قدر تفصیل سے آئی ہے۔ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ بتاؤ اگر تمہارے دروازے پر نہر بہہ رہی ہو اور وہ اس میں دن میں پانچ مرتبہ غسل کرے تو کیا اس کے بعد بھی اس کے جسم پر میل کچیل باقی رہے گا۔ صحابہ نے عرض کیا کہ میل باقی نہیں رہے گا۔ آپؐ نے فرمایا یہی حال پانچ نمازوں کا ہے کہ ان کے ذریعہ اللہ تعالیٰ انسانوں کے گناہوں کو معاف کر دیتا ہے[2]

مطلب یہ کہ نماز کے ذریعہ انسان معصیت کی آلائشوں سے اسی طرح پاک ہو جاتا ہے جس طرح دن میں پانچ مرتبہ غسل کرنے والا جسمانی میل کچیل سے پاک ہو جاتا ہے۔ اس حقیقت کو آپ نے ایک اور مثال سے بھی سمجھایا ہے۔

حضرت ابوذرؓ بیان کرتے ہیں کہ جاڑے (غالباً جاڑے کے قریب خزاں) کا موسم تھا۔ درختوں کے پتے گر رہے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لائے۔ ایک درخت کی دو شاخیں لیں تو اس سے پتے گرنے شروع ہو گئے۔ آپ نے آواز دی ابوذر! میں نے عرض کیا بندہ حاضر ہے، ارشاد ہو۔ فرمایا۔ ایک مسلمان جب محض اللہ

---

[1] مسلم، کتاب المساجد و مواضع الصلوٰۃ، باب المشی الی الصلوٰۃ الخ

[2] بخاری، کتاب مواقیت الصلوٰۃ، باب الصلوات الخمس کفارۃ۔ مسلم، حوالہ سابق۔

کی رضا کی خاطر نماز پڑھتا ہے تو اس سے اس کے گناہ اسی طرح جھڑ جاتے ہیں جیسے اس درخت سے پتے جھڑتے ہیں[1]

نماز توبہ ہے

نماز حقیقت میں توبہ بھی ہے۔ نماز شعور کے ساتھ پڑھی جائے تو آدمی کو اپنی غلطیوں کا احساس ہوتا ہے، ندامت کا جذبہ ابھرتا ہے، آئندہ گناہوں سے بچنے کا عزم و ارادہ پیدا ہوتا ہے۔ یہی توبہ ہے۔ اس سے 'سیئات' دھلتی رہتی ہیں۔ ارشاد ہے۔

وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَیِ النَّهَارِ	نماز قائم کرو دن کے دونوں کناروں
وَزُلَفًا مِّنَ الَّیْلِ ؕ اِنَّ الْحَسَنٰتِ	میں اور رات کے کچھ حصوں میں بے شک
یُذْهِبْنَ السَّیِّاٰتِ ؕ ذٰلِكَ	نیکیاں برائیوں کو دور کرتی ہیں۔ یہ نصیحت
ذِكْرٰی لِلذّٰكِرِیْنَ ۝ (ہود: ۱۱۴)	ہے نصیحت حاصل کرنے والوں کے لیے

حدیث سے اس بات کا واضح ثبوت ملتا ہے کہ نماز سے گناہ دھلتے اور معاف ہوتے ہیں

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے کہ ایک شخص نے ایک اجنبی عورت کا بوسہ لے لیا۔ (پھر اسے ندامت ہوئی) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا تو اللہ تعالیٰ نے سورہ ہود کی مذکورہ بالا آیت نازل فرمائی۔ اس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ کیا یہ حکم صرف میرے لیے ہے۔ آپ نے فرمایا۔ میری پوری امت کے لیے ہے جو بھی اس پر عمل کرے (جس کسی کے اندر بھی غلطی کے بعد احساسِ ندامت ابھرے اور وہ نماز کے ذریعہ اللہ کی طرف رجوع کرے[2]

حضرت انسؓ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں نے ایک حد کا ارتکاب کر دیا ہے مجھ پر حد جاری فرمائیے[3] اتنے میں نماز کے لیے اقامت کہہ دی گئی۔ اس نے آپ کے ساتھ نماز پڑھی۔ نماز سے فارغ ہوتے کے

---

[1] مشکوٰۃ المصابیح، کتاب الصلوٰۃ بحوالہ مسند احمد

[2] بخاری، کتاب مواقیت الصلوٰۃ، باب الصلوٰۃ کفارہ مسلم، کتاب التوبہ، باب قولہ ان الحسنات یذہبن السیات۔

[3] یہاں حد سے مراد تعزیر ہے۔ اس لیے کہ حد کے ارتکاب کا ثبوت فراہم ہونے کے بعد حد لازماً جاری ہوگی۔

بعد بھی اس نے یہی بات دہرائی کہ میں نے حد کا ارتکاب کیا ہے مجھ پر حد جاری فرمائیے۔ آپ نے فرمایا کیا تم نے ہمارے ساتھ نماز نہیں پڑھی؟ اس نے کہا۔ ہاں پڑھی ہے۔ آپؐ نے فرمایا۔ اللہ نے تمہارا گناہ معاف کر دیا ہے۔

حضرت ابو امامہؓ کی روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جب تم گھر سے نکلے کیا تم نے اچھی طرح وضو نہیں کیا تھا؟ پھر ہمارے ساتھ نماز نہیں پڑھی تھی؟ اس نے عرض کیا۔ ہاں۔ آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے تمہاری 'حد' معاف کر دی یا یہ فرمایا کہ تمہارا گناہ معاف کر دیا۔

بظاہر یہ سب ایک ہی واقعہ کی تفصیلات ہیں۔ امام مسلم نے یہ تمام روایات جمع کر دی ہیں[1]

غلطی کسی سے بھی ہو سکتی ہے۔ اگر آدمی اس کا اعتراف کرے، اس پر نادم ہو، اس سے پاک ہونے کی شدید خواہش اس کے اندر پائی جائے تو جو نمازیں وہ ادا کرتا ہے وہی اس کے لیے توبہ بن جائیں گی۔ الگ سے توبہ کی ضرورت نہ ہو گی۔

اوپر کی آیت میں 'حسنات' کو کفارۂ سیئات کہا گیا ہے۔ 'حسنات' میں نماز کے ساتھ دیگر عبادات بھی آتی ہیں۔ ان سے بھی گناہ معاف ہوتے ہیں۔ اس سے صغائر مراد ہیں۔ اس سلسلہ کی ایک حدیث یہاں پیش کی جا رہی ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

الصلوات الخمس والجمعة	پانچ نمازیں، ایک جمعہ سے دوسرا جمعہ،
الی الجمعة ورمضان الی رمضان	ایک رمضان سے دوسرا رمضان، یہ ان
مکفّرات مابینھن اذا	غلطیوں کے لیے کفارہ بن جاتے ہیں جو
اجتنب الکبائر[2]	ان کے درمیان ہوتی ہیں جب کہ آدمی
	کبائر سے اجتناب کرے۔

عبادات سے صغیرہ گناہ اس وقت معاف ہوتے ہیں جب کہ آدمی کبائر سے دامن کش رہے۔ ایک طرف عبادات بھی جاری رہیں اور دوسری کبائر کا ارتکاب بھی

---

[1] مسلم، کتاب التوبۃ، باب قولہ تعالیٰ ان الحسنات یذہبن السیئات۔

[2] مسلم، کتاب الطہارۃ، باب الصلوات الخمس ..... اجتنبت الکبائر

ہوتا رہے تو اس سے کبائر معاف نہیں ہو جائیں گے۔

اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَآئِرَ مَا	اگر تم ان بڑے گناہوں سے جن
تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ	سے تمہیں منع کیا جاتا ہے بچے رہو گے
سَيِّاٰتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ	تو ہم تمہارے سیئات (چھوٹے گناہ) کو
مُّدْخَلًا كَرِيْمًا ۝	معاف کر دیں گے اور تمہیں عزت کی
(النساء: ۳۱)	جگہ میں داخل کریں گے۔

جو زندگی کبائر سے پاک ہو حسنِ عمل سے ضرور آراستہ ہوگی۔ پھر بھی جو لغزشیں ہوں گی اللہ تعالیٰ انھیں معاف فرما دے گا۔ کبیرہ کے ارتکاب کے بعد توبہ ضروری ہے۔ اس کے شرائط ہیں۔ یہاں ان سے بحث نہیں ہے۔

نماز سے اللہ کے نیک بندوں کی رفاقت حاصل ہوتی ہے

نماز اللہ تعالیٰ کے پیغمبروں اور اس کے نیک بندوں کا سب سے نمایاں وصف ہے۔ نماز ادا کر کے انسان ان نیک بندوں سے مشابہت اختیار کرتا ہے۔ گویا وہ ان کا ہم نشین بن جاتا ہے۔ یہ کتنی بڑی سعادت ہے جو نماز کے ذریعہ انسان کو ملتی ہے۔ بنو اسرائیل کو ہدایت کی گئی تھی کہ نماز کی پابندی کرو اور نمازیوں میں شامل ہو جاؤ۔ اس کا ذکر ان الفاظ میں ہوا ہے۔

وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ	نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو اور رکوع
وَارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِيْنَ (البقرہ: ۴۳)	کرنے والوں کے ساتھ رکوع کرو۔

بعض اوقات کسی عمل کے خاص اجزاء کا ذکر ہوتا ہے لیکن پورا عمل مراد ہوتا ہے۔ رکوع اور سجدہ نماز کے اہم ارکان ہیں۔ یہاں رکوع سے پوری نماز اور رکوع کرنے والوں سے نمازی مراد ہیں۔ یہی انداز ایک دوسری جگہ بھی اختیار کیا گیا ہے۔ لیکن وہاں رکوع کے ساتھ سجدہ کا بھی ذکر ہے۔ حضرت مریمؑ کو حکم ہوا۔

يٰمَرْيَمُ اقْنُتِيْ لِرَبِّكِ وَ	اے مریم اطاعت کرتی رہو اپنے
اسْجُدِيْ وَارْكَعِيْ مَعَ	پروردگار کی اور سجدہ کیا کرو اور رکوع
الرّٰكِعِيْنَ ۝ (آل عمران: ۴۳)	کرنے والوں کے ساتھ رکوع کیا کرو۔

کہیں حکم ہے سجدہ کرنے والوں میں شامل ہوجاؤ۔ چنانچہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدایت کی گئی۔

فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ	پس تسبیح کرو اپنے رب کی حمد کے
مِّنَ السّٰجِدِيْنَ ۝ وَاعْبُدْ	ساتھ اور سجدہ کرنے والوں میں سے
رَبَّكَ حَتّٰى يَاْتِيَكَ الْيَقِيْنُ ۝	ہوجاؤ اور اپنے رب کی عبادت کرو یہاں
(الحجر: ۹۸-۹۹)	تک کہ موت آجائے۔

یہی مضمون ایک اور موقع پر ان الفاظ میں بیان ہوا ہے

وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيْزِ الرَّحِيْمِ	اور بھروسہ کرو اس زبردست اور
الَّذِيْ يَرٰىكَ حِيْنَ تَقُوْمُ ۝	رحم کرنے والے پر جو تمہیں دیکھتا ہے اس
وَتَقَلُّبَكَ فِي السّٰجِدِيْنَ ۝	وقت جب تم کھڑے ہوتے ہو اور
(الشعراء: ۲۱۷-۲۱۹)	سجدہ کرنے والوں کے درمیان چلتے پھرتے ہو۔

یہ ہدایات ناسازگار حالات میں دی گئیں کہ آپ ان سے ہراساں نہ ہوں اور خدائے عزیز و رحیم پر توکل کریں۔ وہ آپ کے حالات سے اور مسائل و مشکلات سے بے خبر نہیں ہے۔ آپ اس کی نگاہوں میں ہوتے ہیں جب آپ حالتِ نماز میں اس کے سامنے کھڑے ہوتے ہیں اور سجدہ کرنے والوں کے درمیان قیام و قعود اور رکوع و سجدہ کرتے ہیں۔ یہ تصویر کشی کی گئی ہے صحابہ کرام کی کہ وہ اللہ کی یاد میں سجدوں میں ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان کے درمیان اللہ کی عبادت میں لگے ہوئے ہیں۔ اس میں اہل ایمان کو ان کی صف میں شامل ہونے کی ہدایت بھی ہے۔ اس سے بڑی سعادت اور کیا ہوسکتی ہے کہ آدمی کو اللہ کے رسولوں اور اس کے نیک بندوں کی رفاقت حاصل ہوجائے۔ نماز کے ذریعہ انسان اسی سعادت کا سزاوار ہوتا ہے۔

نماز میں خشوع کی ہدایت

نماز کے فوائد و ثمرات اسی وقت حاصل ہوسکتے ہیں جب کہ اس کے اندر خشوع ہو۔ خشوع ہی سے اس کے اندر روح پیدا ہوتی ہے۔ قرآن مجید نے پیغمبروں کی دعا اور عبادت کی کیفیت ان الفاظ میں بیان کی ہے۔

اِنَّهُمْ كَانُوْا يُسٰرِعُوْنَ فِي	بے شک وہ بھلائیوں میں ایک دوسرے

الْخَيْرٰتِ وَيَدْعُوْنَنَا رَغَبًا	سے آگے بڑھتے تھے اور ہمیں پکارتے
وَّرَهَبًا ۭ وَكَانُوْا لَنَا خٰشِعِيْنَ	تھے امید اور خوف سے اور ہمارے
(الانبیاء: ۹۰)	اطاعت گزار تھے۔

قرآن مجید نے ایک جگہ پورے زور اور قوت کے ساتھ فرمایا قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ، یعنی اہلِ ایمان کامیاب اور بامراد ہیں۔ ان کی کامیابی میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے۔ کوئی انھیں ناکام سمجھتا ہے تو یہ اس کی نادانی ہے۔ ان کامیاب اور بامراد انسانوں کی پہلی خوبی ان الفاظ میں بیان ہوئی ہے۔

الَّذِيْنَ هُمْ فِيْ صَلَاتِهِمْ	وہ جو اپنی نمازوں میں خشوع
خٰشِعُوْنَ (المومنون: ۲)	اختیار کرتے ہیں۔

جو نماز خشوع کے ساتھ ادا کی جائے زندگی پر اس کے گہرے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے تعلق مضبوط ہوتا ہے۔ ایک نماز کے بعد دوسری نماز کا شوق ابھرتا ہے۔ نماز آدمی کے لیے بارگراں نہیں بلکہ سامانِ سرور و فرحت ہوتی ہے۔ وہ خوش دلی سے اسے ادا کرنے لگتا ہے اور اس میں ایک طرح کا روحانی کیف محسوس کرنے لگتا ہے۔ ایک جگہ ارشاد ہے:

وَاسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَ	اور مدد طلب کرو صبر اور نماز سے۔
الصَّلٰوةِ ۭ وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى	بے شک نماز بھاری ہے مگر ان لوگوں
الْخٰشِعِيْنَ ۝ الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ	کے لیے نہیں جو خشوع اختیار کرتے ہیں۔
مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ وَاَنَّهُمْ اِلَيْهِ	جو یقین رکھتے ہیں کہ وہ اپنے رب سے
رٰجِعُوْنَ ۝	ملنے والے ہیں اور انھیں اسی کی طرف
(البقرہ: ۴۵-۴۶)	لوٹ کر جانا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ خشوع کے اندر یہ بات بھی شامل ہے کہ آدمی کے اندر خدا کا خوف اور اس کے سامنے جواب دہی کا احساس پایا جائے۔ اس باطنی کیفیت سے انسان کا ظاہر بھی متاثر ہوتا ہے۔ اس کے جسم پر لرزہ طاری ہونے لگتا ہے۔ اس کی آواز پست ہو جاتی ہے، اس کی نگاہیں جھک جاتی ہیں اور وہ بے اختیار خدا کے سامنے سر جھکا دیتا ہے یہی خشوع ہے۔ یہ کیفیت جتنی زیادہ ہوگی نماز اتنی ہی موثر ہوگی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نمازوں میں خشوع کی جو کیفیت ہے تھی اس کا ذکر احادیث میں موجود ہے۔ حضرت مطرف بن عبداللہ الشخیر روایت کرتے ہیں کہ ان کے والد (عبداللہ) نے بتایا کہ میں آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اس وقت نماز ادا فرما رہے تھے آپ رو رہے تھے۔ سینہ سے اس طرح کی آواز نکل رہی تھی جیسے جلتے چولھے پر بند ہانڈی کی آواز ہوتی ہے۔ ایک اور روایت کے الفاظ ہیں جیسے چکی چل رہی ہو[1]

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز کی جو دعائیں منقول ہیں ان سے آپ کے بے پناہ خشوع وخضوع کا اظہار ہوتا ہے۔

حضرت علیؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں یہ الفاظ ادا فرماتے تھے۔

اللھم لک رکعت وبک	اے اللہ میں نے تیرے لیے
اٰمنت ولک اسلمت خشع	رکوع کیا، تجھ پر ایمان لایا۔ تیرا مطیع
لک سمعی وبصری ومخی	ہوگیا۔ جھک گئے تیرے سامنے میرے کان، میری
وعظمی وعصبی[2]	آنکھیں، میری ہڈیوں کا گودا، میری ہڈیاں اور میرے پٹھے

---

[1] مشکوٰۃ المصابیح، کتاب الصلوٰۃ، باب مالایجوز من العمل فی الصلوٰۃ ومایباح منہ بحوالہ مسند احمد، ابوداؤد، نسائی۔ اس سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ رونے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ مطلقاً یہ بات صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ آہ وزاری کی کیفیت سینہ مبارک میں محسوس کی گئی، زبان سے اس کا اظہار نہیں ہوا۔ زبان سے الفاظ ادا ہوں تو نماز فاسد ہوجائے گی۔ ہاں اس کیفیت کے غلبہ کی وجہ سے کچھ الفاظ زبان سے نکل جائیں تو نماز میں خرابی نہیں آئے گی۔ ایک رائے یہ بھی ہے کہ جنت و جہنم کا ذکر ہو اور خوف وخشیت کی وجہ سے زبان سے آواز نکل پڑے تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ لیکن آدمی اپنی کسی مصیبت اور پریشانی کا اظہار کرنے لگے تو یہ انسانی کلام ہوگا اور اس سے نماز فاسد ہوجائے گی۔ (ملاحظہ ہو مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح ۳/۸۲-۸۳ طبع بیروت ۱۹۹۴ء) خوف وخشیت کی وجہ سے زبان سے آواز کا نکل پڑنا ایک الگ چیز ہے اور اس میں انسانی کلام کا شامل ہوجانا ایک دوسری چیز۔ پہلی صورت بظاہر مفسد صلوٰۃ نہیں ہے۔ دوسری صورت میں نماز فاسد ہوجائے گی، اس سے احتراز کرنا چاہیے

[2] مسلم، کتاب صلوٰۃ المسافرین وقصرہا، باب الدعاء فی صلوٰۃ الیل وقیامہ۔ ابوداؤد، کتاب الصلوٰۃ باب مایستفتح بہ الصلوٰۃ من الدعاء

نماز میں خشوع مطلوب ہے۔ حقیقی رکوع اس بات کی علامت ہے کہ آدمی اس مطلوب کو پورا کر رہا ہے۔

خشوع کے بغیر نماز ناقص رہتی ہے۔ ظاہری لحاظ سے اس میں کوئی کمی نہ بھی ہو تو اپنی روح کے اعتبار سے کمی رہتی ہے۔ حضرت فضل بن عباسؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:۔

الصلوٰۃ مثنیٰ مثنیٰ تَشَہَّدُ	نماز (تہجد کی) دو دو رکعت ہے۔ ہر
فی کل رکعتین وتَخَشَّعُ وتَضَرَّعُ	دو رکعت میں تم تشہد پڑھو گے۔ خشوع
وتَمَسْکَنُ وتَذَرَّعُ وتُقْنِعُ	وخضوع اختیار کرو گے، آہ وزاری کرو گے،
یدیك یقول ترفعهما الیٰ	عاجزی اور مسکینی اختیار کرو گے، لمبی دعا
ربك مستقبلاً ببطونهما	کرو گے، اپنے ہاتھ اپنے رب کے
وجهك وتقول یارَبِّ یا	سامنے اس طرح اٹھاؤ گے کہ ہتھیلیاں
رَبِّ ومن لم یفعل	تمہارے چہرے کی طرف ہوں اور کہو گے
ذالك فهو كذا وكذا	اے میرے رب، اے میرے رب۔
	جو ایسا نہ کرے وہ ایسا ہے اور ایسا ہے۔

ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں۔

من لم یفعل ذالك فهی خداج[1]	جو ایسا نہ کرے اس کی نماز ناقص ہے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قلب سے پناہ طلب کی ہے جو خشوع سے خالی۔ آپ کی ایک لمبی دعا کے بعض فقرے یہ ہیں:۔

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِكَ	اے اللہ میں تجھ سے پناہ طلب کرتا
مِنْ علم لا ینفع ومن	ہوں ایسے علم سے جو نفع نہ دے ایسے
قلب لا یخشع، ومن	قلب سے جو خشوع سے خالی ہو، ایسے
نفس لا تشبع، ومن	نفس سے جو آسودہ نہ ہو، اور ایسی

---

[1] ترمذی، کتاب الصلوٰۃ۔۔ باب ماجاء فی التخشع فی الصلوٰۃ

دعوۃ لا یستجاب لھا[1] — دعا سے جس کے لیے دراجابت نہ کھلے

نماز میں قنوت مطلوب ہے

قرآن مجید میں اللہ کے نیک بندوں کے جن اوصاف کا ذکر ہے، ان میں ایک قنوت بھی ہے۔ قنوت کے معنی اطاعت وفرماں برداری اور سر جھکا دینے کے ہیں۔ ذیل کی آیت میں قنوت کا لفظ بظاہر اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔

اَلصّٰبِرِیْنَ وَالصّٰدِقِیْنَ وَ — وہ صبر کرنے والے ہیں، اپنے (دعویٰ
الْقٰنِتِیْنَ وَالْمُنْفِقِیْنَ وَ — ایمان میں) سچے ہیں، اطاعت گزار ہیں،
الْمُسْتَغْفِرِیْنَ بِالْاَسْحَارِ ۝ — راہِ خدا میں خرچ کرنے والے اور آخر
(آل عمران: ۱۷) — شب میں استغفار کرنے والے ہیں۔

قنوت کی خوبی مردوں اور عورتوں دونوں ہی میں ہونی چاہیے۔ قرآن ان میں جو اعلیٰ صفات دیکھنا چاہتا ہے اس کے ذیل میں فرمایا:-

....وَالْقٰنِتِیْنَ وَالْقٰنِتٰتِ... — .... اطاعت کرنے والے مرد اور اطاعت
(الاحزاب: ۳۵) — کرنے والی عورتیں.....

نماز میں قنوت مطلوب ہے۔ ارشاد ہے۔

حٰفِظُوْا عَلَی الصَّلَوٰتِ — حفاظت کرو نمازوں کی (خاص طور
وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی وَقُوْمُوْا — پر) درمیان کی نماز کی اور کھڑے ہوا کرو
لِلّٰہِ قٰنِتِیْنَ ۝ (البقرہ: ۲۳۸) — اللہ کے سامنے عاجزی کے ساتھ۔

قنوت میں خامشی، تواضع، عاجزی اور مسکنت کا بھی مفہوم ہے۔ یہی یہاں مراد ہے۔ اس کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ نماز میں سکون اور طمانیت ہو، یکسوئی کے ساتھ ادا کی جائے، نماز کے منافی کوئی حرکت نہ ہو، گفتگو سے احتراز کیا جائے اور اس میں کوئی بیرونی کلام شامل نہ ہونے پائے اور تواضع اور عاجزی کی کیفیت طاری رہے۔

حضرت معاویہ بن حکمؓ اپنے اسلام کے ابتدائی دور کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ نماز کی حالت میں ایک شخص نے چھینک ماری، میں نے یرحمک اللہ کہا تو لوگوں نے

---

[1] مسلم، کتاب الذکر والدعا، باب التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم یعمل

مجھے اشاروں میں خاموش کر دیا۔ نماز کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے بڑی ہی شفقت اور محبت سے فرمایا۔

إن هٰذه الصّلوٰة لا يصلح	بے شک نماز میں کچھ بھی انسانی کلام
فيها شئ من كلام الناس انما	صحیح نہیں ہے۔ یہ تو بس تسبیح، تکبیر اور
هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن[1]	قرآن کا پڑھنا ہے۔

ایک اور روایت کے الفاظ ہیں:

انما الصلوٰة لقراءة القرآن	نماز تو بس قرآن کے پڑھنے اور اللہ عزّ و
وذكر الله عزوجل فاذا كنت فيها	جل کے ذکر کے لیے ہے۔ جب تم نماز
فليكن ذالك شانك	میں رہو تو تمہیں اسی میں لگے رہنا چاہیے۔

فرماتے ہیں میں نے آپ سے زیادہ رفیق اور ہمدرد معلّم نہیں دیکھا[2]

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز ادا فرماتے ہوئے ہمارے سلام کا جواب دیا کرتے تھے۔ ہجرتِ حبشہ سے واپسی کے بعد میں نے آپ کو نماز کی حالت میں سلام کیا تو آپ نے جواب نہیں دیا۔ نماز کے بعد اس کی وجہ بیان فرمائی۔ إن في الصلوٰة لشغلاً (نماز میں بڑی مشغولیت ہوتی ہے)[3]

حضرت زید بن ارقم کی روایت ہے کہ ہم لوگ نماز میں ضرورت پر اپنے بھائی سے کلام کر لیا کرتے تھے۔ لیکن جب آیت "قُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ" نازل ہوئی تو حکم دیا گیا کہ ہم نماز میں سکوت اختیار کریں[4]

حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز میں التفات (اِدھر اُدھر دیکھنے اور رخ کرنے) کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ یہ اچک لینا ہے شیطان بندے کی نماز سے اچک کر لے جاتا ہے (اسے اپنی کامل

---

[1] مشکوٰۃ المصابیح، کتاب الصلوٰۃ، باب مالا یجوز من العمل فی الصلوٰۃ۔ بحوالہ مسلم

[2] ابوداؤد، کتاب الصلوٰۃ، باب تشمیت العاطس فی الصلوٰۃ

[3] بخاری، کتاب العمل فی الصلوٰۃ، باب ما ینہی فی الکلام فی الصلوٰۃ۔ مسلم، کتاب المساجد و مواضع الصلوٰۃ۔ باب تحریم الکلام فی الصلوٰۃ الخ

[4] بخاری، کتاب التفسیر، سورۃ البقرہ، باب قول اللہ قوموا للہ قانتین۔ مسلم حوالہ سابق۔

شکل میں ادا کرنے نہیں دیتا۔[1]

اس کی تائید ایک اور روایت سے ہوتی ہے۔ حضرت ابوذرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لایزال اللہ عزوجل	بندہ اپنی نماز میں ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ
مقبلا علی العبد وھو فی	مسلسل اس کی طرف متوجہ رہتا ہے جب تک
صلاتہ مالم یلتفت	کہ وہ (اِدھر اُدھر) التفات نہ کرے، جب
فاذا التفت انصرف عنہ[2]	وہ التفات کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے
	رخ پھیر لیتا ہے۔

قنوت، قیام کے معنی میں بھی آتا ہے۔ اس سے نماز میں قیام مراد ہے، یہ درحقیقت اللہ کے دربار میں حاضری ہے۔ یہ حاضری جتنی طویل ہوگی اتنا ہی آدمی روحِ نماز سے بہرہ ور ہوگا۔ حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا "ای الصلوٰۃ افضل" سب سے زیادہ فضیلت والی نماز کون سی ہے؟ آپ نے فرمایا "طول القنوت" جس نماز میں قیام طویل ہو۔[3]

وہ نماز جس میں خشوع و خضوع ہو، سرفگندگی اور اطاعت کا جذبہ موج زن ہو، ظاہر ہی نہیں باطن بھی جھک گیا ہو، جس میں قنوت ہو، خامشی کے ساتھ اللہ کی طرف توجہ، اس کے دربار میں طویل قیام ہو وہ ضرور اپنا اثر دکھائے گی۔ یہ چند مخصوص حرکات و سکنات کا بے جان عمل نہ ہوگی بلکہ اللہ تعالیٰ سے قربت کا ذریعہ ہوگی۔ اس سے زندگی کو ایک خاص رخ ملے گا۔ وہ رُخ جو انسان کو دنیا اور آخرت کی کامیابی سے ہم کنار کرتا ہے۔

---

[1] بخاری، کتاب الاذان، باب الالتفات فی الصلوٰۃ

[2] مشکوٰۃ کتاب الصلوٰۃ، باب مالایجوز من العمل فی الصلوٰۃ۔ بحوالہ احمد، ابوداؤد، نسائی

[3] مسلم کتاب صلاۃ المسافرین وقصرہا، باب افضل الصلوات طول القنوت۔

بحث ونظر

کفارت کی شرعی حیثیت

(۱)

مولانا ولی اللہ مجید قاسمی

دو اجنبی مرد وعورت کے درمیان ایک حسین عہدِ رفاقت ، ایک پاکیزہ پیمان وفا اور اس سے بڑھ کر ایک مقدس رشتۂ اتحاد کا نام نکاح ہے ، ان اجنبیوں کے درمیان ذہنی اور قلبی ہم آہنگی ہو تو یہ ملاپ بڑا خوشگوار اور پائیدار ہوتا ہے ۔ نفرت بھری دنیا میں خلوص ، محبّت ، سکون اور اطمینان کا جزیرہ ثابت ہوتا ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر ہنستا اور مسکراتا ہوا گھر جہنم بن جاتا ہے ۔ اس لیے اس بات کی بڑی اہمیت ہے کہ نکاح سے پہلے ہی ایک دوسرے کے متعلق مکمّل معلومات حاصل کر لی جائیں ، چال چلن ، عادت و اطوار اور سیرت و کردار کے سلسلے میں اطمینان کر لیا جائے ۔

مرد وعورت کے درمیان ہم آہنگی اور عقدِ نکاح کی پائیداری کے لیے فقہی کتابوں میں متعدّد چیزوں میں مرد وعورت کے درمیان برابری کی شرط لگائی گئی ہے ، جسے شریعت کی زبان میں کفارت کہا جاتا ہے ، یہ لفظ ک ، ف ، ء سے بنایا گیا ہے اور برابر اور ہم مثل ہونے کا معنی دیتا ہے ، چنانچہ قرآن حکیم میں ہے :

وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُوًا اَحَدٌ (الاخلاص:۴) اور اللہ کا کوئی ہم سر (برابر) نہیں ہے

نیز اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے :

المسلمون تتكافأ دماؤهم[1] تمام مسلمانوں کا خون برابر ہے

اور دربارِ رسالت کے مشہور شاعر حضرت حسان بن ثابت کا ایک شعر ہے ۔

وروح القدس ليس له اكفاء اور روح القدس کی طرح کوئی نہیں ہے ۔

فقہی اصطلاح میں کفاءت یہ ہے کہ مرد مذہب، دینداری، نسب اور پیشہ وغیرہ کے اعتبار سے عورت کے برابر یا اس سے بڑھ کر ہو، البتہ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ عورت مرد سے کم تر ہو۔

امورِ کفاءت

تمام علماء کا اتفاق ہے کہ مذہب کے اعتبار سے، مرد کا عورت کے برابر ہونا ضروری ہے، لہٰذا کسی مسلمان عورت کا نکاح کسی کافر سے درست نہیں ہے چنانچہ ارشادِ ربانی ہے۔

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ ۚ وَلَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَّلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ ۚ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَّلَوْ اَعْجَبَكُمْ (البقرہ : ۲۲۱)

اور کافر عورتوں سے نکاح نہ کرو جب تک کہ وہ مسلمان نہ ہو جائیں اور مسلمان باندی کافرہ عورت سے بہتر ہے، گرچہ وہ تم کو اچھی معلوم ہو اور اپنی عورتوں کو کافر مردوں کے نکاح میں نہ دو جب تک کہ وہ مسلمان نہ ہو جائیں اور مسلمان غلام کافر سے بہتر ہے گو وہ کافر تم کو اچھا معلوم ہو۔

مذہب کے علاوہ کفاءت اور کن امور میں ہو اس سلسلہ میں اختلاف ہے، بعض فقہا، کفاءت کے لیے کچھ چیزوں کو ضروری قرار دیتے ہیں، اور دوسرے علماء انھیں غیر ضروری سمجھتے ہیں، عام طور پر آٹھ چیزیں کفاءت میں زیرِ بحث رہی ہیں۔ دینداری[۱]۔ نسب[۲] اور خاندان، پیشہ[۳]، خاندانی اسلام[۴] یا قدیم الاسلام ہونا، مالداری[۵]، جسمانی عیوب سے پاک[۶] ہونا، آزادی[۷] اور وجاہت[۸]۔

۱۔ دین داری

رشتۂ نکاح کی پائیداری اور خوشگواری میں کلیدی کردار ادا کرنے والی چیز دین داری ہے، یہی چیز ہے جو اس نازک ترین بندھن کو استحکام دیتی ہے، زندگی کے سمندر میں کشتی چلانے کے لیے مضبوط پتوار ہے، اگر یہی ہاتھ میں نہ ہو تو پھر ساحل کی تمنا خواب و خیال

ہے، کشتی کسی بھنور میں جا کر پھنس جائے گی اور طوفان کے تھپیڑے جینا محال کر دیں گے اسی کی طرف رہنمائی کرتے ہوئے ہادی عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

اذا خطب الیکم من	جب تمہارے پاس کسی ایسے شخص
ترضون دینہ وخلقہ	کا پیغام آئے جس کی دینی اور اخلاقی
فزوجوہ الا تفعلوہ تکن	حالت بہتر ہے تو اس کے پیغام کو منظور
فتنۃ فی الارض وفساد	کر لو، ایسا نہ کرو گے تو روئے زمین پر فتنہ
قالوا یارسول اللہ وان	وفساد برپا ہو جائے گا۔ لوگوں نے
کان فیہ قال اذا جاءکم	عرض کیا یا رسول اللہؐ! یعنی اگرچہ اس میں
من ترضون دینہ و	کچھ ہو (یعنی وہ خاندانی اور مالی اعتبار سے
خلقہ فانکحوہ ثلاث	کم تر ہو) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
مرات [۲]	تم اس کے دین واخلاق سے راضی
	ہو تو شادی کر دو، یہ بات آپ نے
	تین مرتبہ فرمائی۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جس فتنہ وفساد کا ذکر فرمایا ہے، محتاجِ بیان نہیں ہے، ہر شخص اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتا ہے کہ دین داری کو نظر انداز کر کے دولت و ثروت، مال وجمال، حسب ونسب اور خاندان کو معیار بنانے کا کیا نتیجہ ظاہر ہو رہا ہے؟ کتنی برائیاں پھیل رہی ہیں؛ کتنے فتنے جنم لے رہے ہیں؛ اس معیار کی تلاش میں کتنے لڑکے لڑکیاں سسک سسک کر زندگی گذارنے پر مجبور ہیں؛ اس خود تراشیدہ بت پر نہ جانے کتنی جوانیاں بھینٹ چڑھ چکی ہیں؛ اس کی وجہ سے کتنے سماجی مسائل ومشکلات پیدا ہو رہے ہیں؛ بے سمتی، بے راہ روی اور بدکرداری کے کتنے واقعات ہو رہے ہیں؛ یہی وہ فساد ہے جس کی طرف مذکورہ بالا حدیث میں اشارہ کیا گیا ہے۔

ایک دوسری حدیث میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا:

لا تزوجوا النساء لحسنھن	عورتوں کے حسن وجمال کی بنیاد پر
فعسی حسنھن ان یردیھن	نکاح نہ کرو، ہو سکتا ہے کہ ان کا حسن
ولا تزوجوھن لاموالھن	وجمال انھیں خرابی کی راہ پر ڈال دے

فعسی اموالھن ان تطغیھن، ولکن تزوجوھن علی الدین و لامۃ سوداء ذات دین افضل [۳]

اور نہ ہی مال و دولت کی وجہ سے شادی کرو کہ ہوسکتا ہے کہ ان کا مال انھیں سرکش بنا دے، بلکہ دین کی بنیاد پر نکاح کرو، کالی کلوٹی دیندار باندی (خوبصورت، مال دار بددین عورت سے) بہتر ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

تُنکح المرأۃ لاربع لمالھا ولحسبھا ولجمالھا ولدینھا، فاظفر بذات الدین تربت یداک [۴]

نکاح چار چیزوں کی وجہ سے کیا جاتا ہے، مال[۱]، حسب[۲]، خوبصورتی[۳]، دینداری[۴]۔ تم دینداری کو ترجیح دے کر کامیابی حاصل کرو۔ (اگر تم ایسا نہ کرو) تو تمہارے ہاتھ خاک آلود ہوں، (تم ناکام و نامراد رہو[۵])

محدثین لکھتے ہیں کہ آنحضورؐ کے اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ لوگ شادی بیاہ میں عام طور پر ان ہی چار چیزوں میں سے کسی ایک کو دیکھتے ہیں اور اسی بنیاد پر شرطے کیے جاتے ہیں، لیکن ایک مومن اور مسلم کے لیے مناسب ہے کہ ان میں سے آخری چیز یعنی دینداری کو پیش نظر رکھے کہ اسی میں دنیا اور آخرت کی کامیابی ہے، عورت دیندار ہو تو پھر شوہر کو اس کی عصمت و عفت کی طرف سے اطمینان ہوگا، بے اطمینانی کی فضا نہ ہوگی، شک و شبہ کی کیفیت پیدا نہ ہوگی، نیز بچوں پر بھی اچھا اثر پڑے گا، ان کی تعلیم و تربیت، ذہن سازی میں اچھا کردار ادا کرے گی اور اگر معاملہ اس کے برعکس ہو تو انسان ان تمام دینی اور اخلاقی فوائد سے محروم ہوگا۔ اس کے لیے گردوپیش کے ماحول پر ایک نظر ڈال لینی کافی ہے، اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ایک دوسری حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ تم میں سے ہر شخص کو چاہیے کہ ایمان دار بیوی کو اپنائے کیونکہ وہ امورِ آخرت میں مددگار ہوتی ہے۔ "لیتخذ احدکم زوجۃ مومنۃ تعین احدکم الی امر الاخرۃ [۶]

دین داری میں کفارت کے متعلق اکثر فقہاء کا اتفاق ہے، بلکہ امام مالک اور امام شافعی و احمد سے منقول ایک روایت کے مطابق کفارت صرف دین داری میں ہے۔

لہٰذا دین دار، نماز روزے کی پابند عورت کسی شرابی، جواری، فاسق و فاجر مرد کا کفو نہیں ہو سکتی ہے لیکن علامہ ابن حزم کے نزدیک محض مومن و مسلم ہونا کافی ہے۔ دین داری کفاءت کے شرط نہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں:۔

والفاسق الذی بلغ غایۃ	فاسق مسلمان گرچہ وہ انتہا درجہ کا فاسق
من الفسق المسلم مالم یکن	ہو بشرطیکہ بدکار نہ ہو تو وہ فضل و تقویٰ
زانیا کفو المسلمۃ الفاضلۃ[۵۸]	والی عورت کا کفو ہو سکتا ہے۔

امام محمدؒ بھی اس خیال سے متفق ہیں، کیونکہ دین داری کا تعلق آخرت سے ہے اور نکاح دنیاوی معاملہ ہے، لہٰذا اس کے لیے دین داری میں برابری کا اعتبار نہیں[۵۹] لیکن ان کے نزدیک بھی مرد کا کھلا ہوا فسق ایک دین دار عورت کا کفو ہونے میں مانع ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:

الّا اذا کان یصفع ویسخر	لیکن اگر اس کا مذاق اڑایا جاتا ہو مذہبی
منہ او یخرج الی الاسواق	کے عالم میں بازار چلا جاتا ہو اور بچے اس
سکران ویلعب بہ الصبیان[۶۰]	سے کھیلتے ہوں تو وہ دین دار عورت کا کفو نہیں

دین داری میں کفاءت کے سلسلہ میں صرف لڑکی کی دین داری کا اعتبار ہے یا اس کے والدین اور گھرانے کو بھی دیکھا جائے گا؟ اس سلسلہ میں علامہ ابن نجیم مصری کا خیال ہے کہ عورت یا اس کا باپ دونوں میں سے کوئی ایک دیندار ہو تو فاسق اس کا کفو نہیں ہو سکتا لیکن علامہ ابن عابدین شامی نے تفصیلی بحث کے بعد لکھا ہے کہ کفاءت میں اصل اعتبار دونوں کی حالت کا ہے، جن لوگوں نے صرف ایک کی حالت کا اعتبار کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر باپ دین دار ہو تو سمجھا جاتا ہے کہ بیٹی بھی نیک اور صالح ہوگی اور بیٹی پرہیزگار ہو تو گویا اس بات کی دلیل ہے کہ گھرانا بھی دین دار ہے، لیکن حقیقت کے اعتبار سے ایسا نہ ہو یعنی باپ کی دین داری کی بیٹی پر کوئی چھاپ نہیں ہے تو فاسق اس کا کفو ہو سکتا ہے لانّ مایلحقہ من العار ببنتہ اکبر من العار بصہرہ[۶۱] ایسے ہی کسی دین دار لڑکی نے خود کو کسی فاسق کی زوجیت میں دے دیا تو فاسق باپ کو اعتراض کا حق نہ ہوگا لانہ مثلھا وھی قد رضیت بہ[۶۲]

دین داری کی طرح صحیح عقیدہ کا بھی کفاءت میں اعتبار ہے، لہٰذا کوئی بدعقیدہ مرد کسی صحیح العقیدہ عورت کا کفو نہیں ہو سکتا ہے، چنانچہ امام نووی شافعیؒ لکھتے ہیں۔

واذا لم یکن الفاسق کفوا	جب فاسق پاک دامن عورت کا کفو

للعفیفۃ فالمبتدع اولیٰ ان لا یکون کفوًا [۳۱]	نہیں ہوسکتا ہے تو بدعتی تو بدرجہ اولیٰ کفو نہیں ہوگا۔

اور ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں:۔

"رہا بدعتی تو امام احمد نے جہمیوں کے متعلق کہا ہے کہ کوئی اپنی لڑکی کی شادی ان میں کر دیتا ہے تو تفریق کرادی جائے گی..... انھوں نے کہا کہ ان کی لڑکی کا رشتہ کسی "حروری" جو دین کے دائرے سے نکل چکا ہے اور کسی رافضی اور قدری سے نہ کیا جائے، البتہ اگر یہ اپنے مذہب کی طرف دعوت نہ دیتا ہو تو کوئی حرج نہیں ہے اور قاضی کا خیال ہے کہ ان گمراہ فرقوں کے نسلی اور تقلیدی پیروکاروں سے نکاح درست ہے اور جوان میں متبع ہوں ان سے درست نہیں" [۳۲]

یہ حقیقت ہے کہ کسی دین دار اور صحیح العقیدہ لڑکی کی شادی بددین اور بدعقیدہ گھرانے میں کرنا بڑی خرابیوں کا پیش خیمہ ہے، یہ لڑکی پر ظلم ہے ہی، شرعی اور دینی اعتبار سے بھی تباہ کن ہے اور یہی وہ چیز ہے جس کا بطورِ خاص خیال رکھنا چاہیے، جن فقہا نے دین داری کے علاوہ اور چیزوں کا بھی کفارت میں اعتبار کیا ہے ان کے نزدیک بھی اصل اہمیت اسی کی ہے۔ چنانچہ فقہ حنفی کے ترجمان علامہ کاسانی لکھتے ہیں:۔

وعندنا الافضل اعتبار الدین والاقتصار علیہ [۳۳]	ہمارے نزدیک افضل یہ ہے کہ دین داری کا اعتبار کیا جائے اور اسی پر اکتفا کیا جائے۔

لیکن اسے کیا کہا جائے کہ آج مسلمانوں میں یہی چیز سب سے زیادہ غیر اہم ہے، رشتۂ نکاح طے کرتے ہوئے نہ دیکھنے اور پرکھنے کی کوئی چیز ہے تو یہی دین داری۔

۲۔ نسب اور خاندان

حضرت عمرؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، پانچویں خلیفۂ راشد عمر بن عبدالعزیزؒ، مشہور اور جلیل القدر تابعی محمد بن سیرینؒ، حسن بصریؒ، ابن عونؒ، حماد بن ابی سلیمانؒ، امام مالکؒ [۳۴]، بویطیؒ کے نقل کے مطابق امام شافعیؒ [۳۵] ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ [۳۶]، امام کرخی حنفیؒ، اور ابوبکر جصاص

رازی حنفیؒ کے نزدیک دین داری کے علاوہ کسی اور چیز میں کفاءت اور برابری کا اعتبار نہیں ہے، ابن حزم ظاہری کا بھی یہی نقطۂ نظر ہے لیکن ان کے یہاں محض اسلام کافی ہے۔ دین داری شرط نہیں ہے[۲۰]

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نسب اور خاندان کے اعتبار سے بھی مرد کا عورت کے برابر یا اس سے برتر ہونا ضروری ہے، امام شافعیؒ کا مشہور قول بھی یہی ہے، امام احمدؒ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق منقول ہے۔

کفاءت فی النسب کے قائلین کے دلائل

جو حضرات نسب وغیرہ میں کفاءت کے قائل ہیں ان کے پیش نظر یہ دلائل ہیں۔

۱۔ ارشادِ ربانی ہے۔

فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ (البقرہ: ۲۳۲)	پھر جب وہ عورتیں عدّت بھی پوری کرچکیں) تو تم ان کو اس امر سے نہ روکو کہ وہ اپنے شوہروں سے نکاح کرلیں جبکہ باہم سب رضامند ہوں قاعدہ کے مطابق (ترجمہ تھانویؒ)

علامہ ابن العربی مالکیؒ نے اس آیت میں وارد لفظ "معروف" کے متعلق لکھا ہے کہ:

"اس سے مراد کفاءت ہے... کیونکہ آیت نازل ہوئی ہے ایسی شوہر دیدہ عورت کے متعلق جو اپنے معاملہ کی مالک تھی تو اس سے معلوم ہوا کہ معروف سے مراد کفاءت ہے، اور اس سے سرپرستوں کا ایک عظیم حق متعلق ہے، کیونکہ کفاءت کا اعتبار نہ کرنا انھیں ننگ و عار میں مبتلا کرنا ہے اور اس پر امّت کا اجماع ہے[۲۱]

۲۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

ان اللہ اصطفی کنانۃ من ولد اسماعیلؑ واصطفی من بنی کنانۃ قریشاً واصطفی من	اللہ تعالیٰ نے اسماعیلؑ کی اولاد میں سے "کنانہ" کو منتخب کیا اور کنانہ کی اولاد سے قریش کو چنا، اور قریش میں سے

قریش بنی هاشم، واصطفانی من بنی هاشم[۲۲]	بنی ہاشم کا انتخاب فرمایا اور بنی ہاشم میں سے مجھے منتخب کیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانوں میں سے ایک کو دوسرے پر نسبی اعتبار سے فضیلت اور برتری حاصل ہے اور شریعت میں اس کا اعتبار کیا گیا ہے (اگر شرفِ نسب کوئی چیز نہ ہوتا تو حضور اقدسؐ اپنے فضائل میں اس کو کیوں بیان فرماتے)[۲۳]

۳۔ حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

ثلاثٌ لا توخر الصلوٰة اذا اتت، والجنازة اذا حضرت، والایم اذا وجدت لها کفوا[۲۴]	تین چیزوں میں تاخیر نہیں کرنی چاہیے، جب نماز کا وقت ہو جائے، جب جنازہ سامنے ہو، غیر شادی شدہ لڑکی کے لیے کفو میں رشتہ مل جائے۔

اس حدیث سے متعلق امام ترمذیؒ کا خیال ہے کہ اس کی سند متصل نہیں[۲۵] کیونکہ عمر بن علی کا اپنے والد علی بن ابی طالبؓ سے سماع ثابت نہیں، لیکن مشہور ناقدِ حدیث ابوحاتم کو اس سے اتفاق نہیں، وہ کہتے ہیں کہ سماع ثابت ہے، بعض لوگوں نے حدیث کے ایک راوی سعید بن عبداللہ پر کلام کیا ہے، تاہم ابن حبان نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے[۲۶] اسی لیے حاکم نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، امام ذہبی نے بھی اس کی تائید کی ہے اور امام سیوطی نے حسن کہا ہے[۲۷] البتہ حافظ ابن حجر عسقلانی وغیرہ نے اس کی سند کو ضعیف قرار دیا ہے[۲۸]

۴۔ حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

تخیروا لنطفکم وانکحوا الاکفاء وانکحوا الیهم	اپنے نطفہ کے لیے بہترین رشتہ کا انتخاب کرو اور کفو میں شادی بیاہ کا تعلق رکھو۔

اس حدیث کو ابن ماجہ اور بیہقی وغیرہ نے روایت کیا ہے اور حاکم نے کہا ہے کہ حدیث صحیح ہے[۲۹] علامہ سخاوی نے کہا ہے کہ اس حدیث کا مدار ضعیف راویوں پر ہے لیکن حدیث حسن ہے[۳۰] علامہ بغوی کا بھی یہی خیال ہے[۳۱] سیوطی نے بھی اس کی تصحیح کی ہے[۳۲] امام نووی نے کہا ہے کہ حدیث کی ہر سند پر کلام ہے لیکن متعدد سندوں کی وجہ

سے حدیث قوی ہوجاتی ہے[۳۳] البانی نے بھی حدیث کو حسن قرار دیا ہے[۳۴]۔

لیکن علامہ ابن جوزی نے اس حدیث کی تمام سندوں پر تفصیلی کلام کے بعد لکھا ہے کہ حدیث لائق قبول نہیں ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث حضرت عائشہ سے چار سندوں سے مروی ہے۔ پہلی سند میں ایک راوی حارث بن عمران ہے جس کے متعلق دارقطنی نے کہا کہ ضعیف ہے، ابن حبان فرماتے ہیں کہ یہ شخص "ثقہ" لوگوں کی طرف نسبت کرکے حدیث گھڑا کرتا تھا۔ دوسری سند میں ایک راوی صالح بن موسیٰ ہے جس کے متعلق امام نسائی نے کہا کہ "متروک الحدیث" ہے، مشہور ناقد حدیث یحییٰ کا خیال ہے کہ اس کی حدیث کچھ بھی نہیں ہے، تیسری سند کے ایک راوی ابوامیہ بن یعلی کے متعلق یحییٰ کا بیان ہے کہ وہ "متروک الحدیث" ہے اس کی حدیث کچھ بھی نہیں، چوتھی سند کے ایک راوی عیسیٰ بن میمون کے بارے میں ابن حبان کہتے ہیں کہ منکر الحدیث ہے، اس کی روایت قابل استدلال نہیں ہے، یہ حدیث مرسلاً بھی منقول ہے، یعنی حضرت عروہ براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، حالانکہ وہ صحابی نہیں ہیں۔ اس سند سے یہ حدیث درستگی کے قریب ہے" وھو اشبہ بالصواب" ابن ابی حاتم نے اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد کہا کہ اس کی کوئی اصل اور بنیاد نہیں ہے، حارث بن عمران نے اس کی روایت کی ہے، یہ شخص واہی تباہی روایت کرنے والا اور ضعیف ہے، اس لیے یہ حدیث قابل ترک ہے[۳۵]

۵۔ لا تنکحوا النساء الا الاکفاء، ولا یزوجن الا الاولیاء، ولا مہر دون عشرۃ دراھم[۳۶]	کفو ہی میں عورتوں کی شادی کرو اور سرپرست ہی ان کا رشتہ طے کریں اور دس درہم سے کم مہر نہیں ہے۔

یہ حدیث حضرت جابر بن عبداللہ کے واسطے سے مروی ہے لیکن اس کے ایک راوی مبشر بن عبید پر محدثین نے بڑی سخت جرحیں کی ہیں، چنانچہ امام احمد بن حنبل کا بیان ہے کہ اس کی حدیثیں من گھڑت اور جھوٹی ہیں۔ ابن عدی فرماتے ہیں کہ پکا جھوٹا ہے، حدیث گھڑا کرتا تھا (کذاب یضع الحدیث) امام بخاری نے کہا کہ "منکر الحدیث" ہے، ابن حبان فرماتے ہیں کہ یہ شخص ثقہ لوگوں کی طرف نسبت کرکے موضوع اور من گھڑت حدیث بیان کرتا تھا، اس کی احادیث کو لکھنا جائز نہیں ہے، مگر یہ کہ اظہار تعجب کے لیے ہو، دارقطنی نے کہا کہ یہ شخص متروک الحدیث ہے، اس کی احادیث کا کوئی متابع نہیں ہے[۳۷] انہی جرحوں

کی وجہ سے علامہ ابن حجر عسقلانی نے کہا کہ اس کی سند بالکل کمزور ہے[۳۸]

حضرت معاذ بن جبلؓ کہتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

العرب بعضهم اكفاء بعض	عرب آپس میں ایک دوسرے
والموالی بعضهم اكفاء	کے کفو ہیں اور ایسے ہی غیر عرب
بعض[۳۹]	آپس میں کفو ہیں۔

یہ حدیث دو وجہوں سے ضعیف ہے، ایک یہ کہ سلیمان ابن ابی جون مجہول راوی ہے، کچھ اتا پتا نہیں کہ یہ کون ہے، دوسری خرابی یہ ہے کہ خالد بن معدان کا سماع حضرت معاذ بن جبلؓ سے ثابت نہیں، لہٰذا حدیث منقطع بھی ہے[۴۰]

۷۔ "حضرت عمر بن خطابؓ فرماتے ہیں کہ میں "حسب" والی عورتوں کو کفو کے سوا کسی اور سے نکاح کرنے سے روک دوں گا"[۴۱]

عبدالرزاق، ابن ابی شیبہ، بیہقی اور دارقطنی وغیرہ نے یہ حدیث روایت کی ہے، اور دارقطنی نے یہ وضاحت کردی ہے کہ حدیث کی سند منقطع ہے، کیونکہ حضرت عمرؓ سے روایت کرنے والے ابراہیم بن محمد نے ان کا زمانہ نہیں پایا ہے، گویا کہ درمیان کی کڑی غائب ہے[۴۲]

اس روایت میں "حسب" سے مراد نسب ہے، "حساب" بمعنی شمار کرنا۔ سے ماخوذ ہے، چونکہ عرب تفاخر کے وقت نسبی خوبیوں کو گنایا کرتے تھے اس لیے نسب کو "حسب" بھی کہا جانے لگا، بعض احادیث میں مال کو حسب کہا گیا ہے" الحسب المال"[۴۳] تو اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ اصل مفہوم ہی کے اعتبار سے مال کو حسب کہا جاتا ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ جن لوگوں کو نسبی شرف حاصل نہیں ہے ان کے لیے مال ہی نسب بن جاتا ہے، مالداری شرافتِ نسبی کی کمی کو پورا کردیتی ہے، انه حسب من لا حسب له، فيقوم النسب الشريف لصاحبه المال لمن لا نسب له[۴۴] یا یہ کہ دنیا والوں کی نگاہ میں اصل اہمیت مال کی ہے، ان کی نظر میں مال ہی معیارِ شرافت ہے، مال ہی نسب و خاندان کے قائم مقام ہے، مالدار عزیز ہے چاہے اس کے اعمال و اخلاق کیسے ہوں، نادار ذلیل ہے گرچہ وہ متقی اور پرہیزگار ہی کیوں نہ ہو[۴۵] غرض یہ کہ اصل معنی کے اعتبار سے حسب نسب کے لیے آتا ہے۔

ایک موقع پر حضرت سلمان فارسیؓ نے فرمایا تھا:۔

نفضّلکم یامعشرالعرب	عرب کے لوگو! ہم تمہیں
لتفضیل رسول اللہ صلی	افضل سمجھتے ہیں کیونکہ اللہ کے رسولؐ نے
اللہ علیہ وسلم ایّاکم لا	تمہیں افضل قرار دیا ہے، ہم نہ تو
تنکح نساءکم ولا نؤمّکم	تمہاری عورتوں سے نکاح کر سکتے
	ہیں اور نہ تمہاری امامت کر سکتے ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ نے اس حدیث کو "بزار" کے حوالے سے لکھا ہے اور کہا ہے کہ اس کی سند جید ہے[۴۶] عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ نے بھی اس حدیث کی تخریج کی ہے اور بیہقی نے لکھا ہے کہ حضرت سلمان کے قول کی حیثیت سے یہ روایت محفوظ ہے۔[۴۷]

۹۔ غیر برادری اور غیر کفو میں نکاح کا پائیدار اور خوشگوار رہنا مشکل ہے، کیونکہ نسب وغیرہ کی برتری ایک فخریہ چیز ہے، لوگ اس پر فخر کرتے ہیں اور کم تر نسب وغیرہ کو باعثِ ننگ و عار سمجھا جاتا ہے، کوئی عورت اپنے سے کم تر درجے کے مرد کی ماتحتی کو پسند نہیں کرتی ہے۔ ایسے ہی سرپرست بھی اسے انگیز کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتے ہیں، کوئی عورت غیر برادری میں شادی کرلے تو وہ ان کے ماتھے کا کلنک بن جاتا ہے، اور یہ چیز انسانی فطرت میں اس طرح رچ بس گئی ہے کہ اسے ختم کرنا دشوار ہے۔

اور ظاہر ہے کہ اس کی وجہ سے مقاصدِ نکاح پر بڑا خراب اثر پڑے گا، باہمی الفت و محبت، خلوص و یگانگت کی وہ فضا قائم نہ ہو سکے گی جو نکاح سے مطلوب ہے، بلکہ اس رشتہ کا برقرار رہنا ہی مشکل ہے۔[۴۸]

۱۰۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض صحابیات کو غیر عرب سے شادی کرنے کا حکم دینے یا صحابہ کرام کے غیر عرب میں اپنی لڑکیوں کا نکاح کرنے سے مسئلہ کفاءت کی نفی نہیں ہوتی ہے کیونکہ کفاءت کا اعتبار کرنا کوئی لازمی اور ضروری نہیں ہے، نکاح کی صحت اور جواز اس پر موقوف نہیں، بلکہ یہ عورت اور اولیاء کا حق ہے، اگر وہ خود ہی راضی ہوں اور اپنے حق سے دستبردار ہو جائیں تو کوئی قباحت نہیں، اور ظاہر ہے کہ آنحضورؐ کے حکم کے بعد کون رضامند نہیں ہوگا؟ ابن حجر عسقلانیؒ اس جواب کے متعلق کہتے ہیں کہ صحیح جواب ہے اگر نسبی کفاءت

کی بنیاد ثابت ہو جائے وھو جواب صحیح ان ثبت اصل الکفاءۃ فی النسب[۴۹]

مانعین کے دلائل

کفاءت کی پوری عمارت نسلی برتری، پیشہ وارانہ تفوّق اور فخر پر قائم ہے، چنانچہ ہر مسلک کے فقہی کتابوں میں اس طرح کی عبارتیں ملتی ہیں :

(الف) الکفاءۃ تعتبر فی النسب لانہ یقع بہ التفاخر

(ب) لانّ التفاخر فیما بین الموالی بالاسلام

(ج) لانّھم یتفاخرون بالغنی ویتعیّرون بالفقر

(د) انّ الناس یتفاخرون بشرف الحرف ویتعیّرون بدناءتھا[۵۰]

(ہ) لانّ ذٰلک معدود نقصاً فی عرف الناس ویتفاضلون فیہ کتفاضلھم فی النسب[۵۱]

(و) فانّ مفاخر الآباء ومثالبھم ھی التی یدور علیھا امر نسب[۵۲]

حالانکہ اسلام کی پوری عمارت "مساوات، برابری" پر قائم ہے، وہ نسلی برتری کو شہ دینے کے بجائے مٹانے کی کوشش کرتا ہے وہ اونچ نیچ اور ذات پات کی مخالفت اور مذمّت کرتا ہے، یہاں کسی کو نسب اور پیشہ وغیرہ کی بنیاد پر ذلیل اور کم تر سمجھنے کی گنجائش نہیں ہے، سب ایک باپ ماں کی اولاد ہیں، ان میں کوئی برتر اور کم تر نہیں ہے، قرآن کا یہی درس ہے، یہی پیغام نبوت ہے اور صحابہ کی زندگیوں میں اسی کا عکس ملتا ہے۔

ارشادِ ربّانی

خالق کائنات کا ارشاد ہے :

یٰاَیُّھَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰکُمْ	لوگو! ہم نے تمہیں ایک مرد اور عورت
مِّنْ ذَکَرٍ وَّاُنْثٰی وَجَعَلْنٰکُمْ	سے پیدا کیا اور پھر مختلف خاندانوں
شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا	اور قبیلوں میں بانٹ دیا تاکہ ایک دوسرے
اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ	کو پہچان سکو، بلاشبہ اللہ کے نزدیک تم

اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ ؕ میں وہی زیادہ معزز ہے جو صاحبِ تقویٰ
(الحجرات : ۱۳) اور پرہیزگار ہو۔

یعنی انسانوں کے درمیان خاندانی اور قبائلی تقسیم کی وجہ محض "تعارف" ہے تفاضل نہیں ہے۔ اللہ کی نگاہ میں نسبی اعتبار سے کوئی ادنیٰ اور اعلیٰ نہیں ہے بلکہ سب برابر ہیں کیونکہ تمام انسان ایک ہی ماں باپ کی اولاد ہیں، کسی کو برتری حاصل ہوگی تو محض تقویٰ اور خوفِ خداوندی کی وجہ سے، اس کے علاوہ کوئی چیز باعثِ فوقیت نہیں ہے۔

یہ آیت نسبی کفاءت کی بنیاد ہی کو منہدم کر دیتی ہے کیونکہ نسبی اونچ نیچ کی تردید ہی کے لیے یہ آیت نازل ہوئی ہے چنانچہ امام زہریؒ کہتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلۂ بنو بیاضہ کو حکم دیا کہ وہ ابوہند سے نکاح کا تعلق قائم کریں (واضح رہے کہ ابوہند آزاد کردہ غلام تھے اور سینگی لگانے کا کام کرتے تھے) تو انھوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہم اپنی بیٹیوں کو غلاموں کے نکاح میں دے دیں (نزوّج بناتنا موالینا)[۵۳]

۲۔ حضرت زینبؓ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی زاد بہن اور قریش کے اعلیٰ خاندان سے تعلق رکھتی تھیں۔ آپؓ نے ان کا نکاح حضرت زید بن حارثہؓ سے کرنا چاہا جو بظاہر داغِ غلامی اٹھا کر آزاد ہوئے تھے، لیکن نسبی تفریق کی وجہ سے وہ اور ان کے بھائی اس رشتہ کے لیے آمادہ نہ تھے چنانچہ حضرت زینبؓ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دکھ بھرے لہجے میں کہا: تُزوّج ابن عمّتك مولاك[۵۴] (آپ اپنی پھوپھی زاد بہن کا رشتہ آزاد کردہ غلام سے کرنا چاہتے ہیں) لیکن اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو منظور تھا کہ اس طرح کے موہوم امتیازات و تفریقات نکاح کی راہ میں حائل نہ ہوں اس لیے آپؐ نے پرزور انداز میں اس رشتہ کو قبول کرنے کا حکم دیا۔ اس موقع پر یہ آیت نازل ہوئی۔

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ کسی ایمان دار مرد اور عورت کے
اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا لیے اللہ اور اس کے رسول کا حکم آجانے
اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ کے بعد کوئی اختیار نہیں رہ جاتا ہے
اَمْرِهِمْ ؕ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی
فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا (احزاب:۳۶) بات نہ مانے وہ کھلی ہوئی گمراہی میں جا پڑا۔

علامہ قرطبی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

فی ھٰذہ الآیۃ دلیل بل نصّ	اس آیت میں دلیل بلکہ صراحت ہے
فی انّ الکفاءۃ لا تعتبر فی الانساب	کہ نسب میں کفاءت کا اعتبار نہیں ہے
وانما تعتبر فی الادیان[۵۵]	بلکہ صرف دین داری میں کفاءت معتبر ہے۔

۳۔ نکاح میں نسبی کفاءت کے معتبر نہ ہونے پر امام بخاری نے اس آیت سے استدلال کیا ہے۔

وَھُوَ الَّذِیْ خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ	اور وہی ہے جس نے پانی سے ایک
بَشَرًا فَجَعَلَہٗ نَسَبًا وَّصِھْرًا	بشر پیدا کیا۔ پھر اس سے نسب اور سسرال
وَکَانَ رَبُّکَ قَدِیْرًا	کے دو الگ سلسلے چلائے تیرا رب بڑا
(الفرقان: ۵۴)	ہی قدرت والا ہے۔

بعض لوگوں نے نسبی کفاءت کے غیر معتبر ہونے پر قرآنِ حکیم کی درج ذیل آیتوں سے بھی استدلال کیا ہے۔

۴۔ اَلْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنَاتُ	مومن مرد اور مومن عورتیں آپس میں
بَعْضُھُمْ اَوْلِیَاءُ بَعْضٍ (التوبہ: ۷۱)	ایک دوسرے کے رفیق ہیں۔
۵۔ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَۃٌ (الحجرات: ۱۰)	تمام مومنین آپس میں بھائی بھائی ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ یہ تسلیم کر لینے کے بعد کہ تمام انسان ایک ماں باپ کی اولاد اور آپس میں بھائی بھائی ہیں نسبی اونچ نیچ کی بنیاد ہی منہدم ہو جاتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس تفریق کو ختم کرنے کے لیے قرآنِ حکیم اور احادیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں انسان کو اپنی حقیقت کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔

ارشاداتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

۶۔ رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

انّ اللّٰہ اذھب نخوۃ	اللہ تبارک وتعالیٰ نے جاہلی نخوت
الجاھلیۃ و تکبّرھا بآباءھا،	اور آباء واجداد کے ذریعہ بڑائی کے اظہار
کلکم لآدم وحوا، کطف	کو مٹا دیا ہے، تم سب آدم وحوا کی اولاد

الصاع بالصاع وان اکرمکم	ہو، تم سب ایک ہی پیمانہ سے ناپے ہوئے
عند اللہ اتقاکم فمن	ہو اور اللہ کے نزدیک معزز وہی ہے جو
اتاکم ترضون دینہ و	صاحب تقویٰ ہو، لہٰذا اگر ایسا شخص تمہارے
امانتہ فزوجوہ [۵۶]	پاس نکاح کا پیغام لے کر آئے جس کے
	دین وایمان سے تم راضی ہو تو اس سے
	نکاح کردو۔

۷۔ حضرت عقبہ بن عامرؓ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں:

انسابکم ھٰذہ لیست	تمہارے یہ انساب کسی عیب یا
بمسبّۃ علی احد، کلکم	گالی کا ذریعہ نہیں ہیں۔ تم سب آدم کی
بنو آدم طفّ الصاع بالصاع	اولاد ہو ایک ہی پیمانے سے ناپے ہوئے
لم تملؤہ، لیس لاحد علی احد	ہو، کسی کو کسی پر برتری حاصل نہیں ہے
فضل الا بدین و تقویٰ [۵۷]	مگر یہ کس کو اس میں دین داری اور تقویٰ ہو۔

۸۔ حضرت ابوہریرہؓ نقل کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

لینتھینّ اقوام یفتخرون	لوگ مرے ہوئے باپ دادا پر فخر
باباءھم الذین ماتوا انماھم	کرنے سے باز آجائیں، وہ تو جہنم کا کوئلہ
فحم من جھنم اولیکونن اھون	ہیں یا اللہ کی نگاہ میں گبریلے سے بھی حقیر
علی اللہ من الجعل الذی	ہیں، اللہ نے تم سے جاہلی نخوت اور
یُدَھدِہُ الخراء بانفہ، ان اللہ	باپ دادا پر فخر کو مٹا دیا ہے۔ انسان
قد اذھب عنکم عبیۃ الجاھلیۃ	یا تو پرہیزگار مومن ہے یا بدبخت کافر، تم
وفخرھا بالآباء، انما ھو مومن تقیّ او	سب آدم کی اولاد ہو اور آدم مٹی سے
فاجر شقی کلکم بنو آدم وآدم من تراب [۵۸]	پیدا کیے گئے ہیں۔

۹۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بھی ارشاد ہے کہ لا فضل لعربی علی عجمی الا بالتقویٰ [۵۹] (کسی عربی کو غیر عربی پر کوئی برتری حاصل نہیں ہے۔ مگر تقویٰ کی وجہ سے) ۔۔۔ یہی بات آپؐ نے واشگاف انداز میں آخری حج کے موقع پر لاکھوں کے مجمع میں ارشاد فرمائی کہ:

یا ایھا الناس الا ان ربکم	لوگو! خبردار رہو، تمہارا رب ایک ہے

واحد وان اباکم واحد،	تم سب ایک باپ کی اولاد ہو، کسی
لافضل لعربی علی عجمی، ولا	عربی کو کسی عجمی پر اور کسی عجمی کو کسی عربی پر،
لعجمی علی عربی ولا لاحمر علی	کسی گورے کو کسی کالے پر، کسی کالے کو
اسود ولا لاسود علی احمر الا	کسی گورے پر کوئی برتری حاصل نہیں ہے
بالتقوی، الناس من آدم و	مگر یہ کہ اس میں تقویٰ ہو، تمام لوگ آدم
آدم من تراب [۱۵]	کی اولاد ہیں اور آدم مٹی سے پیدا کئے گئے۔

ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نسلی برتری اور کمتری اور نسبی اونچ نیچ کو مٹانے کے لیے آیا ہے، رنگ و نسل کی وجہ سے انسانوں کو مختلف خانوں میں بانٹنا اسے گوارا نہیں ہے، کسی خاندان میں پیدا ہونا برتری کی دلیل ہے اور نہ باعثِ ننگ و عار ہی ہے اور ایسا کیونکر ہو سکتا ہے جبکہ اصل کے اعتبار سے تمام انسان ایک ہی ماں باپ کی اولاد اور ایک ہی خاندان کے افراد ہیں۔ اگر کسی قوم میں اونچ نیچ کا تصور پایا گیا تو اس کا جو انجام ہوگا اسے بھی زبانِ رسالت علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے واضح فرما دیا ہے۔ حضرت ابو حذیفہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

کلکم بنو آدم وآدم من تراب	تم سب آدم کی اولاد ہو اور آدم
لینتهین اقوام یفخرون	مٹی سے پیدا کیے گئے، لوگوں کو چاہیے
بآباءهم اولیکونن اهون	کہ اپنے باپ دادا پر فخر کرنے سے باز
علی الله من الجعلان [۱۶]	آجائیں، ورنہ اللہ کی نگاہ میں وہ نجاست
	کے کیڑوں سے بھی زیادہ ذلیل ہوں گے۔

نسلی برتری کے احساس کی وجہ سے ایک قوم دوسری قوم سے بالکل کٹ کر رہ جاتی ہے، مذہبی بنیاد پر بھی انھیں ہم رشتہ کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ کسی صورت میں بھی ان میں یکتائی متشکل ہو جاتی ہے اور بات یہیں جا کر نہیں رکتی بلکہ ان برتر قوموں میں بھی اسی بنیاد پر تقسیم در تقسیم کا عمل شروع ہو جاتا ہے اور وہ قوم مختلف خانوں میں بٹ کر اپنی اجتماعی طاقت کو ختم کر دیتی ہے اور ملت میں گم ہونے کے بجائے خود ہی میں کھو جاتی ہے اور اس کا جو نتیجہ نکلے گا وہ محتاجِ بیان نہیں ہے، یقیناً ایسی قوم کی یہی حیثیت ہو گی کہ جو چاہے گا اسے پیروں تلے مسل دے گا،

حدیث میں اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ وہ نجاست کے کیڑوں سے بھی زیادہ ذلیل ہو جائے گی۔

۱۰۔ یہ ثابت شدہ حقیقت ہے کہ عربوں میں اسلام سے پہلے کفاءت نسبی کو غیر معمولی اہمیت حاصل تھی۔ چنانچہ علامہ عینی لکھتے ہیں :۔

قد نسخ اللہ سبحانہ وتعالیٰ	زمانۂ جاہلیت میں عرب شرافتِ نسبی
ما کانت تحکم بہ العرب	کے قائل تھے، اللہ تعالیٰ نے اس کی جگہ
فی الجاھلیۃ من شرف الانساب	دین داری کو معیار قرار دے کر اسے ختم کر دیا
لشرف الصلاح فی الدین فقال اِنَّ	چنانچہ ارشاد فرمایا کہ اللہ کے نزدیک تم
اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقَاکُمْ [۶۲]	میں زیادہ معزز وہ ہے جو صاحب تقویٰ ہو۔

بلکہ غیر عرب قوموں میں بھی طبقاتی تقسیم کا وجود پہلے بھی تھا اور اب بھی ہے اور یہ چیز ان کے ذہنوں میں رچ بس کر ان کی فطرتِ ثانیہ بن چکی تھی، اور محض کسی قانون کی بنیاد پر اسے ختم کرنا دشوار تھا، اس لیے ہادیٔ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے چاہا کہ قانون کے ساتھ عملی نمونہ کے ذریعہ اس غلط تصور کو مٹایا جائے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زور دے کر اپنی پھوپھی زاد بہن حضرت زینبؓ کی شادی اپنے آزاد کردہ غلام حضرت زید بن حارثہؓ سے کرائی، حالانکہ اسی سماجی اونچ نیچ کے پیش نظر وہ اور ان کے گھر والے اس رشتہ کے لیے آمادہ نہ تھے ـــ گو یہ رشتہ برقرار نہ رہ سکا اور حضرت زیدؓ کو طلاق دینا پڑا، اس کے بعد آنحضورؐ سے زینبؓ کا نکاح ہوا۔ اس کے ذریعہ زمانۂ جاہلیت کی ایک رسم بد کا خاتمہ ہوا۔ زمانۂ جاہلیت میں منہ بولے بیٹے کی بیوی سے نکاح کو اسی طرح حرام سمجھا جاتا تھا جیسے کہ حقیقی بیٹے کی بیوی سے نکاح کو حرام سمجھا جاتا ہے، اس بری رسم کو ختم کرنے کے لیے طلاق کے بعد بحکم خداوندی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زینبؓ سے نکاح کیا تاکہ مسلمانوں کے لیے اس طرح کے نکاح میں کوئی عار اور تنگی نہ رہے لِکَیْ لَا یَکُوْنَ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ حَرَجٌ (الاحزاب ۳۷)

اس طلاق کی وجہ نسبی ناہمواری بھی بیان کی جاتی ہے لیکن تاریخ گواہی دیتی ہے کہ حضرت زینبؓ کے بعد خاندانِ قریش کی تین عورتیں یکے بعد دیگرے حضرت زیدؓ کے نکاح میں آئیں۔ [۶۳]

اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی چچا زاد بہن ضباعہ بنت زبیرؓ کا نکاح حضرت

مقداد بن اسودؓ سے کیا جن کا تعلق خاندانِ قریش سے نہ تھا اور ان کا خاندان کپڑے کی بنائی میں مشہور تھا۔ اس کے علاوہ وہ قیدی بھی بنائے جا چکے تھے۔ اس موقع پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میں نے زیدؓ کا نکاح زینبؓ سے اور مقدادؓ کا نکاح ضباعہؓ سے اس لیے کیا تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ سب سے بڑا شرف اسلام کا شرف ہے لیعلموا انّ اشرف الشرف الاسلام[۶۲]

فاطمہ بنتِ قیسؓ ایک قریشی خاتون تھیں اور حضرت معاویہؓ، حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ جیسے لوگ انھیں شادی کا پیغام دے چکے تھے لیکن اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش تھی کہ وہ حضرت اسامہؓ کے رشتہ کو منظور کرلیں۔ حضرت اسامہ بن زیدؓ غلام زادے ہی نہیں بلکہ کنیز زادے بھی تھے۔ اس کے ساتھ ہی بالکل کالے کلوٹے بھی تھے۔ اس لیے حضرت فاطمہؓ اس رشتہ کے لیے آمادہ نہ ہوئیں اور خدمتِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر ہو کر اظہارِ ناگواری کرتے ہوئے کہا میں اسامہ جیسے سے نکاح کروں، رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر فرمایا تمہارے لیے اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت ہی میں بہتری ہے، یہ سن کر وہ نکاح کے لیے راضی ہوگئیں اور وہ کہتی ہیں کہ شادی کے بعد ہماری ازدواجی زندگی اس قدر کامیاب گذری کہ میں دوسری عورتوں کے لیے باعثِ رشک بن گئی[۶۳]

غور کیجئے کس قدر نسبی تفاوت ہے، کہاں حضرت فاطمہؓ اور کہاں حضرت اسامہؓ لیکن اس نسبی ناہمواری کے باوجود یہ رشتہ اتنا خوشگوار اور پائیدار رہا کہ دوسروں کے لیے قابلِ رشک بن گیا۔

ابو ہندؓ نامی صحابی قبیلہ بنو بیاضہ کے آزاد کردہ غلام تھے اور پچھنا لگانے (جسم سے فاسد خون نکالنے) کا کام کرتے تھے جو بظاہر ایک گرا ہوا کام ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو بیاضہ کو حکم دیا کہ وہ ابو ہند سے شادی بیاہ کا تعلق رکھیں انکحوا ابا ھند وانکحوا الیہ[۶۴] مگر نسبی ناہمواری کے تصور سے وہ لوگ اس کے لیے آمادہ نہ ہوئے تو اس موقع سے آیت "یَا اَیُّھَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰکُمْ مِّنْ ذَکَرٍ وَّاُنْثٰی" نازل ہوئی جس نے اونچ نیچ کے تصور کی جڑ کاٹ کر رکھ دی۔

حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے ایک انصاری خاندان میں پیغامِ نکاح دیا جسے ان لوگوں نے یہ کہہ کر ٹھکرا دیا "عبد حبشی" (ایک کالے کلوٹے غلام سے رشتہ کریں؟) حضرت بلال

نے کہا مجھے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دے کہ تمہارے پاس بھیجا ہے، اگر آپ نہ کہتے تو میں ہرگز نہ آتا، انھوں نے کہا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہیں بھیجا ہے تو ہم کو یہ رشتہ منظور ہے[۶۷] اس سلسلہ کی بعض روایتوں میں ہے کہ جب انھوں نے حضرت بلالؓ کے پیغام کو نامنظور کر دیا تو رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کہہ کر دوبارہ بھیجا قل لہم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یامرکم ان تزوجونی[۶۸] (جاؤ ان سے کہہ دو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمہیں اس رشتہ کے لیے حکم دے رہے ہیں) بلکہ بعض روایتوں میں ہے کہ آپؐ نے ان کے انکار پر خاصی برہمی کا اظہار فرمایا[۶۹] اس طرح کا واقعہ بعض کتابوں میں حضرت صہیب رومیؓ کے متعلق بھی منقول ہے[۷۰]

ان روایتوں میں یہ بات نوٹ کرنے کی ہے کہ کفاءت عورت یا اس کے سرپرستوں کا حق ہوتا تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم انھیں نکاح کا حکم نہ دیتے اور ناپسندیدگی کے باوجود رشتہ کے لیے دباؤ نہ ڈالتے، زیادہ سے زیادہ مشورہ دینے پر اکتفا کرتے جیسا کہ حضرت بریرہؓ کے واقعہ میں ہوا کہ جب انھوں نے آزادی کے بعد "حق فسخ" کو اختیار کر کے اپنے شوہر سے علیٰحدہ ہونا چاہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کاش تم اس تعلق کو باقی رکھتیں۔ انھوں نے کہا: اللہ کے رسول کیا آپ مجھے حکم فرما رہے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا، نہیں میں تو صرف سفارش کر رہا ہوں[۷۱] کیا وجہ ہے کہ جب حضرت بریرہؓ نے اپنے حق آزادی کو استعمال کر کے ایک رشتہ کو توڑنا چاہا تو آپؐ نے صرف مشورہ دیا اور اس کے برخلاف متعدد صحابیات اور ان کے سرپرستوں نے اپنے حق کفاءت کو استعمال کر کے ایک نئے رشتہ سے انکار کیا تو آپؐ نے ناراضگی اور ناگواری کا اظہار فرمایا اور حکماً اس رشتہ کو منظور کروایا، کیا یہ واضح اشارہ نہیں ہے کہ اسلام میں ذات اور برادری کا اعتبار نہیں ہے اور اس بنیاد پر رشتۂ نکاح قائم کرنے کی بھی کوئی قانونی اور شرعی حیثیت نہیں ہے۔

صحابہ کرام کا طرزِ عمل

قرآن حکیم کے ارشادات اور نبوت کی رہنمائی میں جو جماعت اور ملت بنا رہوئی وہ پوری انسانیت کے لیے نمونہ بن گئی، اس کے افراد آسمانِ ہدایت کے تابندہ ستارے ہیں جن سے زندگی کی شبِ تاریک میں رہنمائی ملتی ہے، یہ وہ چراغِ راہ ہیں جن کی روشنی میں منزل تک پہونچنا یقینی ہے، ان کی حیثیت زندگی کے پرخطر سمندر میں سفینۂ نجات

کی ہے۔ آیئے دیکھیں کہ وہ اس حکم میں ہماری کیا رہنمائی کرتے ہیں؟

امتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتفاق ہے کہ انبیاء کے بعد سب سے افضل ابوبکرؓ ہیں، انھوں نے اپنی بہن ام فروہ کا نکاح قبیلۂ کندہ کے ایک شخص اشعث بن قیس سے کیا۔ یہ قبیلہ کپڑا بننے میں بڑا مشہور تھا، حضرت علیؓ انھیں "حائک بن حائک" کہا کرتے تھے، لیکن اس کے باوجود ان کا رشتہ صدیق اکبر کی بہن سے ہوا[۴۱]۔ ایسے ہی ان کی دوسری بہن قریبہ کا نکاح قیس بن سعد بن عبادہ انصاری سے ہوا[۴۲]

یہ پہلے خلیفۂ رسولؐ کا اسوہ تھا۔ دوسرے خلیفہ حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ:

لا ابالی ایّ المسلمین	میں شادی بیاہ میں اس بات کی پروا
انکحت وایّہن نکحت[۴۳]	نہیں کرتا کہ کس مسلمان کو میں نے اپنی لڑکی
	نکاح میں دی اور کس لڑکی سے نکاح کیا۔

چوتھے خلیفہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے کفاءت سے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا:

الناس اکفاء بعضھم لبعض	تمام لوگ، عربی، عجمی، قریشی، ہاشمی
عربیھم، عجمیھم وقرشیھم	سب ایک دوسرے کے برابر ہیں جب
وھاشمیھم اذا اسلموا وآمنوا[۴۴]	وہ اسلام اور ایمان لے آئے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ تفقہ اور اجتہاد میں امتیازی شان کے حامل ہیں۔ شریعت کی روح اور مقصد پر نگاہ رکھنے والے صحابہ کرام میں ان کا شمار ہوتا ہے، ان ہی کے فقہ و اجتہاد کے بحرِ ناپیدا کنار سے فقہِ حنفی کا آفتابِ عالمتاب طلوع ہوا، وہ اپنی بہن کو مخاطب کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

انشدك باللہ ان لاتزوجي	میں تمہیں خدا کی قسم دیتا ہوں کہ کسی
الا مسلما وان کان احمر رومیا	مسلمان ہی سے نکاح کرنا چاہے وہ روم
او حبشیا۔[۴۵]	کا سرخ و سپید ہو یا کالا کلوٹا حبشی۔

حضرت ابوحذیفہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بھتیجی ہند بنت الولید ــــ جو خاندانِ قریش سے تعلق رکھتی تھیں اور اول ہجرت کرنے والوں میں شامل تھیں ــــ کی شادی ایک انصاریہ کے آزاد کردہ غلام حضرت سالم سے کی۔ اسے امام بخاری اور نسائیؒ نے نقل کیا ہے۔ محدث رزین نے مزید یہ بھی لکھا ہے کہ قریش نے ان کے اس طرزِ عمل پر

اعتراض کیا اور کہا کہ بھتیجی کی شادی غلام سے کردی، انھوں نے کہا میں تو بس اتنا جانتا ہوں سالم میری برادرزادی سے بہتر ہے۔[۵۷]

حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے اپنی ہمشیرہ کا نکاح حضرت بلال حبشیؓ سے کیا۔[۵۸] واضح رہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کا تعلق خاندانِ قریش سے ہے، جبکہ حضرت بلال آزاد کردہ غلام اور حبشی ہیں۔

حضرت سلمان فارسیؓ نے ایک عرب قبیلہ کندہ میں نکاح کیا۔[۵۹] اور حضرت ابوبکرؓ کی صاحب زادی سے نکاح کا پیغام دیا جسے انھوں نے منظور کرلیا تھا، حضرت عمرؓ کی صاحبزادی سے بھی رشتہ مانگا جسے انھوں نے کسی وجہ سے ٹال دیا لیکن بعد میں پیشکش کی کہ وہ اس رشتہ کے لیے آمادہ ہیں مگر حضرت سلمان نے انکار کردیا۔[۶۰] اس کے علاوہ اور بہت سے واقعات ہیں، لیکن اختصار کے پیش نظر اتنے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

یہ چند ایسی ہستیوں کا تذکرہ ہے جو صحابہ کرام میں خصوصی اہمیت اور فضیلت کے حامل تھے، شریعت کے رمز شناس، سنتِ نبوی کے ماہر شناور تھے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے نقش قدم پر چلنے کا حکم دیا ہے۔[۶۱] کیا ان حضرات کو معلوم نہیں تھا کہ غیر کفو میں نکاح ناپائیدار ہوتا ہے؟ ان کی بیٹی اور بہن ایک کم تر اور غیر عرب کی ماتحتی میں تنگ و عار محسوس کرے گی؟ کیا انھیں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد معلوم نہیں تھا کہ "اپنے نطفہ کے لیے بہترین رشتہ کا انتخاب کرو اور کفو ہی میں شادی بیاہ کا معاملہ رکھو" اور یہ کہ "کفو میں شادی کرو نیز عرب اور غیر عرب آپس میں کفو نہیں ہیں"۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان احادیث میں ایسا کرنے کا حکم دیا ہے لیکن کیا وجہ ہے کہ ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے شیفتگی اور فدائیت کی حد تک تعلق رکھنے والوں نے اس حکمیہ جملے کے خلاف عمل کیا؛ اور کیا بات ہے کہ حضرت عمرؓ یہ کہنے کے باوجود کہ غیر کفو میں نکاح کرنے سے میں روک لگادوں گا، ایک غیر عرب سے اپنی بہن کا رشتہ کرنے کا پختہ عزم کرلیتے ہیں۔[۶۲] اور حضرت سلمان فارسیؓ یہ اقرار کرنے کے بعد کہ ہم عربوں میں نکاح نہیں کرسکتے ہیں، ایک عرب قبیلہ میں شادی کرتے ہیں بلکہ دو قدم آگے بڑھ کر حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی صاحب زادیوں سے نکاح کا پیغام دیتے ہیں۔

قائلین کے دلائل کا جائزہ

واقعہ یہ ہے کہ نسب میں کفاءت سے متعلق کوئی صریح آیت یا صحیح حدیث موجود نہیں ہے، چنانچہ کفاءتِ نسبی کے ثبوت میں پیش کردہ آیتِ قرآنی میں وارد لفظ "معروف" عام ہے اور اس سے مراد شرعی اصول وضابطہ ہیں، یعنی طلاق اور عدّت گذر جانے کے بعد شرعی دائرے میں رہتے ہوئے، اصول وضابطہ کے مطابق میاں بیوی ٹوٹے ہوئے رشتہ کو پھر سے جوڑنا چاہیں تو ان کے سرپرستوں کو روکنا نہیں چاہیے۔ لیکن نسبی کفاءت کا نکاح کے شرعی اصول وضوابط میں شامل ہونا محتاجِ دلیل ہے۔ البتہ دینی کفاءت کو اس میں شامل کرسکتے ہیں، اور کفاءت سے ابن العربی کی مراد یہی کفاءت ہے، کیونکہ اس پر تمام فقہاء کا اجماع اور اتفاق ہے اگر اس کے علاوہ نسب وغیرہ کو بھی مراد لیا جائے تو پھر ان کا دعویٰ اجماع غلط ہوجائے گا۔

اس سلسلہ میں پیش کردہ احادیث میں سے پہلی حدیث کی صحت پر کوئی کلام نہیں ہے، لیکن مسئلہ کفاءت سے اس کا کوئی ربط نہیں ہے چنانچہ علامہ ابن حجر عسقلانی کہتے ہیں لکن فی الاحتجاج بہ لذالک نظر[۵۳] نیز اس حدیث کی رو سے قریش کے دیگر قبائل کو بنی ہاشم کا کفو نہ ہونا چاہیے، حالانکہ ائمہ حنفیہ وغیرہ اس کے قائل نہیں ہیں۔

اس کے علاوہ، دوسری اور تیسری حدیث کی صحت کو کسی درجہ میں تسلیم کرلیا جائے تو بھی وہ کفاءتِ نسبی وغیرہ کے سلسلہ میں صریح نہیں ہے، بلکہ حدیث پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس میں تو ایک طرح سے نسبی کفاءت وغیرہ کی نفی کی گئی ہے کہ کسی غیر شادی شدہ مرد اور عورت کے لیے کوئی مناسب رشتہ مل جائے تو پھر دیگر پہلوؤں پر غور وفکر میں تاخیر نہیں ہونی چاہیے بلکہ فوراً رشتہ منظور کرلینا چاہیے۔ نیز حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مناسبت کا خیال مرد اور عورت دونوں میں ملحوظ رکھنا چاہیے، جیسا کہ تیسری حدیث میں اس کی صراحت ہے، لہٰذا ان احادیث سے کفاءتِ نسبی مراد ہے تو اس کی رعایت مرد کی طرف سے بھی ہونی چاہیے اور اگر کوئی لڑکا غیر کفو میں نکاح کرلیتا ہے تو اس کے سرپرست کو نکاح فسخ کردینے کا اختیار ہونا چاہیے، کیونکہ جس طرح سے لڑکی کا غیر کفو میں نکاح کرلینا سرپرستوں کے لیے باعثِ ننگ وعار

ہے اسی طرح سے لڑکا بھی غیر خاندان میں نکاح کرلے تو اونچی ناک والوں کی ناک کٹ جاتی ہے اور لڑکے کا یہ فعل سماج اور معاشرہ میں سرپرستوں کے لیے باعثِ رسوائی ہوتا ہے بلکہ لوگ دو تین پشتوں تک ایسے خاندان میں رشتہ کرنے کے لیے آمادہ نہیں ہوتے ہیں اور باپ کے کیے ہوئے اس جرم کی سزا اس کے بچوں تک کو بھگتنی پڑتی ہے۔ حالانکہ قائلینِ کفاءت میں سے بیشتر فقہاء کفاءت کا اعتبار صرف عورت کی طرف سے کرتے ہیں ۔ یا یہ کہا جاسکتا ہے کہ حدیث میں دینی اور اخلاقی مناسبت اور کفاءت مراد ہے جس کی ترغیب دوسری صحیح حدیثوں میں موجود ہے۔

ان کے سوا بقیہ احادیث پایۂ صحت کو نہیں پہونچتی ہیں، ان پر محدثین نے جو کلام کیا ہے اس کا ذکر آچکا ہے، اس لیے ان روایات سے استدلال درست نہیں ہے۔

جہاں تک حضرت عمرؓ کے اثر کا تعلق ہے تو اس پر بھی کلام کیا گیا ہے، لیکن صحیح بھی ہو تو اس سے نسبی کفاءت پر استدلال درست نہیں ہے کیونکہ گرچہ حسب، نسب کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے تاہم مالداری کے معنی میں بھی آتا ہے اور یہاں یہی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ میں کھاتے پیتے گھرانے کی لڑکیوں کو ایسے ہی خاندان میں نکاح کی اجازت دوں گا، مکمل روایت دیکھنے سے یہ بات بخوبی واضح ہوجاتی ہے، چنانچہ امام زہری سے منقول روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

انّ عمر بن الخطاب قال	حضرت عمرؓ نے برسرِ منبر کہا کہ اس
علی المنبر والذی نفسی	ذات کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں
بیدہ لامنعنّ فروج ذوات	میری جان ہے، میں حسب والی عورتوں
الأحساب الّا من ذوی	کو صاحبِ حسب مردوں ہی سے نکاح
الأحساب فانّ الأعراب	کی اجازت دوں گا، کیونکہ خشک سالی
اذا کان الجدب فلا نکاح	کے موقع پر اعراب کے درمیان رشتہ
لہم [۸۴]	نکاح باقی نہیں رہتا ہے۔

حبیب بن ثابت سے بھی روایت کا آخری ٹکڑا منقول ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں

انّ عمر قال اذا کانت	حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ قحط کے موقع

السنۃ قلیس لاھل البادیۃ نکاح[۵۸۵] پر بدویوں کا نکاح باقی نہیں رہ جاتا ہے

معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ کی ممانعت کی وجہ نسبی ناہمواری نہیں ہے، بلکہ اس کی وجہ بدویوں کا عورتوں کے ساتھ غیر ذمہ دارانہ سلوک ہے کہ وہ مصیبت کے موقع پر ایک دوسرے کے دکھ میں شرکت کے بجائے صرف اپنی فکر کرنے لگتے ہیں، اور ایسا لگتا ہے کہ عورتوں سے ان کا کوئی رشتہ ناطہ نہیں ہے، بلکہ ایسے موقع پر وہ ازدواجی بندھن کو توڑنے سے بھی گریز نہیں کرتے ــــ نیز اس روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر کے عہد میں اس طرح کی شادیوں کا رواج تھا، البتہ مذکور علت کی بنیاد پر وہ اسے خلافِ مصلحت سمجھتے تھے۔

رہا حضرت سلمان فارسیؓ کا واقعہ تو وہ تواضع وانکسار پر مبنی ہے، کیونکہ حقیقی مفہوم لینے کا مطلب یہ ہوگا کہ کسی عرب کی موجودگی میں غیر عرب نماز کی امامت کے لیے بھی آگے نہیں بڑھ سکتا ہے اور نماز کی امامت میں بھی نسبی کفارت کا خیال رکھا جائے، حالانکہ کوئی اس حد تک جانے کے لیے تیار نہیں ہے، علاوہ ازیں خود حضرت سلمانؓ کا طرزِ عمل اس کے خلاف ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔

قائلینِ کفارت کی طرف سے پیش کردہ معاشرتی اور ازدواجی مصلحت بھی محلِ نظر ہے کیونکہ شریف اور خسیس کی تقسیم ہی نادرست ہے، اور نسب کی بنیاد پر فخر کرنا، دوسرے کو کم تر سمجھنا، اس کی ماتحتی کو باعثِ ننگ وعار خیال کرنا ایک غیر اسلامی تصور ہے۔ یہ کم زوری لوگوں میں پائی جاتی ہو تو اسے آہستہ آہستہ ختم کرنا چاہیے نہ کہ عرف ورواج کے نام پر اسے باقی رکھا جائے اور مستقل حیثیت دے دی جائے کہ شریعت میں اسی مصلحت کا اعتبار کیا گیا ہے جو اس کے مزاج ومذاق سے متصادم نہ ہو، اگر لوگ غیر شرعی باتوں کے خوگر ہو جائیں اور اس کی وجہ سے طبیعت کسی چیز کو گوارا نہ کرے تو اس کا اعتبار نہیں ہے، چنانچہ امام ابواسحاق شاطبی لکھتے ہیں:-

المراد بالمصالح والمفاسد	مصالح اور مفاسد سے مراد وہ صالح
ما کانت کذالک فی نظر الشرع	ومفاسد ہیں جو شریعت کی نظر میں معتبر
لا ما کان ملائما او منافرا	ہوں، وہ نہیں جو طبیعت کے موافق
للطبع[۵۸۶]	یا مخالف ہوں۔

حقیقت یہ ہے کہ برادری میں کفاءت سے متعلق قرآن وحدیث میں کوئی صراحت موجود نہیں ہے، اس سے متعلق جو احادیث ذکر کی جاتی ہیں وہ حد درجہ ضعیف ہیں، چنانچہ مشہور محدث، حافظِ حدیث، علامہ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں:

لم یثبت فی اعتبار	نسبی کفاءت سے متعلق کوئی حدیث
الکفاءۃ بالنسب حدیث[۵۸]	ثابت نہیں ہے۔

اور نہ صحابہ کی زندگیوں میں اس کی کوئی مثال ملتی ہے بلکہ اس کے برخلاف بہت سی نظیریں ایسی ملتی ہیں جن کی رو سے نسبی کفاءت وغیرہ کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر فقہاء نسب وغیرہ میں کفاءت کے قائل نہیں ہیں، انھوں نے صرف دین کا اعتبار کیا ہے۔ بعض فقہاء سے متعدد رائیں منقول ہیں، جیسا کہ گذر چکا ہے امام مالکؒ صرف دین میں کفاءت کا اعتبار کرتے ہیں اور امام شافعیؒ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق منقول ہے، جسے ان کے مایہ ناز شاگرد بویطیؒ نے نقل کیا ہے، اور ابن حجر عسقلانیؒ نے لکھا ہے کہ امام شافعیؒ سے کسی نے اس مسئلہ سے متعلق دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا کہ میں عرب ہوں مجھ سے اس کے متعلق نہ پوچھو (انا عربی لا تسألنی عن ھذا)[۵۹] اور امام احمدؒ سے بھی ایک روایت امام مالکؒ کے مطابق منقول ہے جیسا کہ گذر چکا ہے۔

فقہاء حنفیہ میں امام کرخیؒ اور ابوبکر جصاصؒ کے یہاں بھی نسب میں کفاءت کا اعتبار نہیں ہے اور علامہ نوح آفندیؒ نے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے کوئی روایت نسب میں کفاءت کے غیر معتبر ہونے کی نہ ہوتی تو یہ دونوں بزرگ عدم کفاءت کے قائل ہرگز نہ ہوتے، گویا کہ امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت نسبی کفاءت کے غیر معتبر ہونے کی ہے، بلکہ امام سرخسیؒ نے صراحتاً لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے نسبی کفاءت کا اعتبار بطورِ تواضع وانکسار کیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ امام سفیان ثوریؒ نسبی کفاءت کے قائل نہیں ہیں اور امام ابوحنیفہؒ اس کا اعتبار کرتے ہیں، بعض لوگوں نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ سفیان ثوریؒ عرب تھے اس لیے بطورِ تواضع انھوں نے غیر عرب کو اپنا کفو سمجھا اور امام ابوحنیفہؒ عرب نہیں تھے اس لیے بطورِ تواضع انھوں نے خود کو عرب کا کفو نہیں سمجھا۔[۶۰]

واضح رہے کہ نسبی کفاءت کی پوری بحث عربوں سے متعلق ہے، غیر عرب میں نسبی کفاءت کا اعتبار نہیں ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیمؒ لکھتے ہیں:۔

والحاصل ان النسب	حاصل یہ ہے کہ جس نسب کا نکاح
المعتبر هنا خاص بالعرب	میں اعتبار کیا گیا ہے وہ عرب کے
واما العجم فلا یعتبر فی	ساتھ خاص ہے اور غیر عرب میں نسب
حقّهم نہ۹۰	کا اعتبار نہیں ہے۔

عرب اور غیر عرب میں فرق کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ ان کا نسب نامہ محفوظ ہے اور غیر عرب کا نسب نامہ محفوظ نہیں ہے (فقد ضیّعوا انسابهم)[۹۱] اور عرب سے مراد وہ لوگ ہیں جو نسلی اور نسبی اعتبار سے کسی عرب قبیلہ سے تعلق رکھتے ہیں خواہ وہ عرب ممالک کے باشندے ہوں یا عجم کے کسی دور دراز علاقے میں بستے ہوں، زبان عربی ہو یا عجمی، لیکن ان کا تعلق کسی قدیم عرب قبیلہ سے نہ ہو تو گرچہ عرب ملک میں رہتے ہوں اور زبان عربی ہو تو بھی وہ عرب شمار نہ ہوں گے[۹۲]

اس وقت صورتِ حال یہ ہے کہ بیشتر عرب ممالک عجم میں شامل ہیں اور خالص عرب ملکوں میں وہاں کے رہنے والے عربوں میں سے زیادہ تر کا نسب نامہ محفوظ نہیں ہے، زیادہ تر جعلی نسب ناموں کا رواج ہے، اور فقہاء کے بیان کے مطابق عجمیوں نے اپنا نسب نامہ ضائع کر دیا ہے اور جو قومیں ہندوستان وغیرہ میں خود کو برتر خیال کرتی ہیں ان کے پاس کوئی نسبی شرافت نامہ موجود نہیں ہے بلکہ شرافت و رذالت کا معیار خیالی اور وہمی ہے، اس لیے جو فقہاء نسب میں کفاءت کے قائل ہیں ان کے نقطۂ نظر کے مطابق بھی اب نسبی کفاءت کا اعتبار نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اس کی بنیاد ہی اب موجود نہیں ہے، بلکہ یہ ایک بھولی بسری بات ہے جو فقہی کتابوں میں قصۂ پارینہ کی حیثیت سے محفوظ رہ گئی ہے اور اب ان واقعات کو چھیڑ کر مسلمانوں میں ذات پات کی کشمکش کو ہوا دینا کوئی اچھی خدمت نہ ہوگی۔ (باقی)

حواشی

۹۰ مسند احمد، سنن نسائی و ابوداؤد (دیکھئے بلوغ المرام ۹/۲۴۶)

۹۱ سنن ترمذی ۱/۱۲۸، حدیث حسن ہے دیکھئے ارواء الغلیل ۶/۲۶۶، مصنّف عبدالرزاق میں ہے کہ جس کے دین و اخلاق سے تم راضی ہو اس سے رشتہ کرو چاہے وہ کوئی بھی ہو (کائناً من کان) ۶/۱۵۳

۳؎ سنن ابن ماجہ، بزار، بیہقی (دیکھئے نیل الاوطار ۶/۱۰۶)
۴؎ صحیح بخاری ومسلم وغیرہ (دیکھئے سبل السلام ۳/۱۱۱)
۵؎ ای وقع لک ذالک ان لم تفعل رجّحہ ابن العربی (نیل الاوطار ۶/۱۰۶)
۶؎ سنن ابن ماجہ ۱/۳۱۲، قال الالبانی الحدیث صحیح۔
۷؎ شرح السنۃ ۹/۹، فتح الباری ۹/۱۳۲، المغنی ۶/۴۸، بدایۃ المجتہد ۲/۲۶
۸؎ المحلی ۱۰/۲۴
۹؎ ۱۰؎ الہدایۃ ۲/۳۰۰
۱۱؎ البحر الرائق ۲/۱۳۲
۱۲؎ ردالمحتار ۴/۳۱۳
۱۳؎ روضۃ الطالبین ۷/۸۱
۱۴؎ المغنی ۶/۴۸۶
۱۵؎ البدائع ۲/۳۱۹
۱۶؎ شرح السنۃ ۹/۹، فتح الباری ۹/۱۳۲ - المغنی ۶/۴۸
۱۷؎ فتح الباری ۹/۱۳۳، شرح مہذب ۱۶/۱۸۴
۱۸؎ المغنی ۶/۱۸
۱۹؎ المبسوط ۵/۲۴، ردالمحتار ۴/۳۰۹، علامہ نوح آفندی نے لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ سے کوئی روایت نہ ہوتی تو یہ دونوں بزرگ نسب میں عدم کفاءت کے قائل ہرگز نہ ہوتے۔ حوالہ مذکور
۲۰؎ المحلی ۱۰/۲۴
۲۱؎ احکام القرآن ۱/۲۰۱
۲۲؎ مسلم شریف ۲/۲۴۵
۲۳؎ توسین کا جملہ حضرت تھانوی کے رسالہ "وصل السبب" سے لیا گیا ہے۔ دیکھئے نہایات الارب ۳۲/
۲۴؎ ترمذی ۱/۱۲۷ ابواب الجنائز، باب ماجاء فی تعجیل الجنازہ ۲۵؎ حوالہ مذکور
۲۶؎ الفتح الربانی ۷/۹۹
۲۷؎ اعلاء السنن ۱۱/۷۵، واضح رہے کہ امام حاکم نے سعید بن عبداللہ کی جگہ سعید بن عبدالرحمٰن لکھا ہے اور اسی بنیاد پر حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، حافظ ابن حجر عسقلانی نے کہا کہ یہ حاکم کی فاش غلطی ہے۔ (دیکھئے فیض القدیر ۳/۳۱۰)

۲۸ھ الدرایۃ ۲/۶۳

۲۹ھ اعلاء السنن ۱۱/۷۵

۳۰ھ المقاصد الحسنۃ /۱۵۵

۳۱ھ فتح القدیر ۳/۱۸۶

۳۲ھ اعلاء السنن ۱۱/۷۵

۳۳ھ المجموع ۱۶/۱۸۳

۳۴ھ دیکھئے تعلیق الالبانی علی ابن ماجہ ۱/۲۳۳

۳۵ھ العلل المتناہیہ ۲/۲۶-۱۲۲

۳۶ھ دارقطنی /۳۹۲ ، بیہقی ۷/۱۳۳، مسند ابویعلی ۲/۴۱۳

۳۷ھ دیکھئے الضعفاء للعقیلی /۲۲۶، اللآلی المصنوعہ ۲/۱۶۵ ، نصب الرایہ ۳/۱۹۶

۳۸ھ الدرایہ ۲/۶۲

۳۹ھ کشف الاستار عن زوائد البزار ۲/۱۶۰

۴۰ھ نصب الرایہ ۳/۱۹۸ ، نیل الاوطار ۶/۱۲۹

۴۱ھ معرفۃ السنن ۱۰/۶۴ ، السنن الکبری ۷/۱۳۳ ، مصنف عبدالرزاق ۶/۱۵۲، ابن ابی شیبہ ۴/۴۱۸ ، دارقطنی /۴۱۵

۴۲ھ ارواء الغلیل ۶/۲۶۵

۴۳ھ احمد، ترمذی وصحح، وحاکم (نیل الاوطار ۶/۱۲۹)

۴۴ھ فتح الباری ۹/۱۳۵

۴۵ھ الفتح الربانی ۱۵/۱۶۴ ، نیل الاوطار ۶/۱۲۹

۴۶ھ اقتضاء صراط المستقیم لابن تیمیہ /۱۵۸

۴۷ھ مصنف ابن ابی شیبہ ۴/۴۱۹ ، عبدالرزاق ۶/۱۵۴ ، السنن الکبری ۷/۱۳۴

۴۸ھ دیکھئے المبسوط ۵/۲۳ ، البدائع ۲/۳۱۵

۴۹ھ فتح الباری ۹/۱۳۵

۵۰ھ الہدایۃ ۲/۳۰ ، واضح رہے کہ اس طرح کی عبارتیں بعد کے فقہاء کے یہاں ملتی ہیں، ائمہ مذاہب یعنی امام ابوحنیفہ اور ان کے رفقاء اور امام شافعی وغیرہ کے یہاں اس طرح کی کوئی بات نہیں ملتی، اس سے

اندازہ ہوتا ہے کہ نسلی برتری اور تفوق کا تصور بہت بعد کی پیداوار ہے ۔ ائمہ نے اگر کفارت کا اعتبار کیا ہے تو وہ مماثلت اور یکسانیت کے معنی میں مگر بعد کے لوگوں نے برتر اور کم تر کے تصور کو اس طرح اس سے جوڑ دیا ہے کہ اسے الگ کرنا دشوار ہے۔

۵۱ المغنی ۶/۴۸۴

۵۲ روضۃ الطالبین ۷/۸۷

۵۳ رواہ ابوداؤد فی المراسیل وسکت عنہ (اعلاء السنن ۱۱/۷۷) نیز معرفۃ السنن ۱۰/۶۶، الدر المنثور ۷/۵۷۹

۵۴ السنن الکبریٰ ۷/۱۳۶

۵۵ الجامع لاحکام القرآن ۱۷/۱۸۷، اس سلسلہ میں مزید تفصیل ذیل میں دیکھئے۔

۵۶ اخرجہ البیہقی عن ابی امامہ، الدر المنثور ۷/۵۷۹

۵۷ مشکوٰۃ ۳/۱۳۷۵، بحوالہ احمد و بیہقی۔ حدیث صحیح ہے، دیکھئے تعلیق الالبانی علی المشکوٰۃ

۵۸ حوالہ مذکور ۳/۱۳۷۳، بحوالہ ترمذی و ابوداؤد، البانی نے کہا کہ حدیث حسن ہے۔

۵۹ رواہ احمد و رجالہ رجال الصحیح (مجمع الزوائد ۳/۳۶۶)

۶۰ اخرجہ ابن مردویہ والبیہقی عن جابر، الدر المنثور ۷/۵۷۹

۶۱ کشف الاستار ۲/۲۳۴، حدیث ۲۰۴۳ قال الہیثمی فیہ الحسن بن الحسین وہو ضعیف، مجمع الزوائد ۸/۸۶

۶۲ عمدۃ القاری ۹/۳۷۷

۶۳ الاصابہ ۱/۵۶۴

۶۴ سنن سعید بن منصور ۲/۱۴۶، مصنف عبدالرزاق ۶/۱۵۳ اور سنن کبریٰ ۷/۱۳۷ کے الفاظ یہ ہیں لیکون اشرفکم عند اللہ احسنکم اخلاقاً

۶۵ صحیح مسلم ۱/۴۸۴

۶۶ رواہ ابوداؤد وقال الحافظ فی التلخیص اسنادہ حسن وفی بلوغ المرام اسنادہ جید (دیکھئے عون المعبود ۶/۱۳۱، سبل السلام ۲/۱۳۰)

۶۷ رواہ ابوداؤد فی المراسیل وسکت عنہ (اعلاء السنن ۱۱/۷۷)

۶۸ الفقہ الاسلامی وادلتہ ۷/۲۳۱

۶۹ الجامع لاحکام القرآن ۱۶/۳۴۷

۷۰ دیکھئے سنن سعید بن منصور ۲/۱۴۷

۷۱ھ اخرجہ البخاری وابوداؤد وغیرھما (الارواء ۲۷۷/۶)
۷۲ھ دیکھئے المعجم الکبیر للطبرانی ۲۰۸/۱، اسنادہ صحیح، نیز مجمع الزوائد ۴۱۵/۹
۷۳ھ التجرید للذہبی ۳۱۴/۲
۷۴ھ مصنف عبدالرزاق ۱۵۲/۶ وابن ابی شیبہ ۴۱۸/۴
۷۵ھ فقہ السنۃ ۱۴۵/۲
۷۶ھ المغنی ۴۸۰/۶
۷۷ھ جامع الاصول ۴۶۶/۱۱
۷۸ھ معرفۃ السنن والآثار ۶۶/۹، المجموع ۱۸۶/۱۶
۷۹ھ مصنف عبدالرزاق ۱۵۳/۶، سنن سعید بن منصور /۱۴۶
۸۰ھ الجامع لاحکام القرآن ۱۶/ ۳۴۷، عمدۃ القاری ۸۶/۲۰، سبل السلام ۱۳۰/۲
۸۱ھ چنانچہ حدیث میں ہے اقتدوا بالذین بعدی ابابکر وعمر (میرے بعد ابوبکر وعمر کے نقش قدم پر چلو)
۸۲ھ عمدۃ القاری ۸۶/۲۰
۸۳ھ فتح الباری ۱۳۳/۹
۸۴ھ مصنف عبدالرزاق ۱۵۴/۶
۸۵ھ حوالہ مذکور ۱۵۲/۶
۸۶ھ الموافقات
۸۷ھ فتح الباری ۱۳۳/۹
۸۸ھ حوالہ مذکور
۸۹ھ المبسوط ۲۲/۵، الکفایۃ ۱۸۸/۳
۹۰ھ البحر الرائق ۱۳۱/۳
۹۱ھ العنایۃ ۱۹۱/۳
۹۲ھ ردالمحتار ۲۱۱/۲

حیوانات کے حقوق

اسلام کا نقطۂ نظر

ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

اس دنیا میں جب سے انسان کا وجود ہے، حیوانات بھی پائے جاتے ہیں۔ ان میں وہ حیوانات بھی ہیں جن سے انسان مختلف طرح کے کام لیتا اور فائدے اٹھاتا ہے۔ حیوانات کے حقوق اور ان کے تحفظ کے سلسلے میں گزشتہ کچھ عرصے سے کافی بیداری آئی ہے۔ قومی اور بین الاقوامی سطح پر مختلف سرکاری اور غیر سرکاری تنظیمیں اس کے لیے سرگرم ہیں۔ ان کے تحفظ کے لیے بعض قوانین بھی منظور کیے گئے ہیں۔ اسلام نے گوشت خوری کی اجازت دی ہے۔ اس بنا پر ایک عام تاثر یہ ہے کہ اسلام میں حیوانات کے حقوق کا کوئی تصور نہیں پایا جاتا۔ کہا جاتا ہے کہ جو مذہب حیوانات کو جینے کا حق نہ دیتا ہو، اس سے ان کے دیگر حقوق کی حفاظت و رعایت کی کیا توقع کی جاسکتی ہے؟ سطورِ ذیل میں اس تاثر اور اعتراض کا جائزہ لینے اور حقوقِ حیوانات کے سلسلے میں اسلامی تعلیمات کا مطالعہ پیش کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ لیکن اس سے پہلے حیوانات کے بارے میں قدیم و جدید رویّہ پر ایک نظر ڈال لینا مفید ہوگا۔ اس سے اسلامی اور غیر اسلامی نقطۂ نظر کا موازنہ کرنے میں آسانی ہوگی۔

حیوانات کے بارے میں قدیم تصوّرات

حیوانات کے بارے میں قدیم تصوّرات افراط و تفریط کا شکار نظر آتے ہیں۔ ایک طرف بعض قوموں میں حیوان پرستی کا رجحان ملتا ہے تو دوسری طرف بعض لوگ اس کے "بے روح مخلوق" ہونے کے قائل ہیں۔

قدیم مذاہب میں بعض دیویوں اور دیوتاؤں کو حیوانات کی شکل میں ظاہر کیا جاتا تھا۔ ان کے ماننے والوں کا یہ عقیدہ تھا کہ دیوی دیوتا کی مخصوص مقدس قوت کا اظہار اس کے مناسب حال کسی جانور کی شکل میں ہوتا ہے۔ مثلاً اولاد دینے والے دیوتا کی صورت گری بیل کی شکل میں کی جاتی ہے۔ یونان میں عقل کی دیوی Athena کو الو کی شکل میں دکھایا جاتا تھا۔ اگرچہ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جن حیوانات کی شکلوں میں ان دیوی دیوتاؤں کے مجسمے بنائے جاتے تھے، ان حیوانات کو بھی مقدس خیال کیا جاتا تھا اور ان کی پرستش ہوتی تھی۔ لیکن بعض لوگوں کا خیال ہے کہ انسانی تہذیب کے ابتدائی دور میں بعض حیوانات کی پرستش کی جاتی تھی۔ بعد میں انہی جانوروں کی شکل میں دیوتاؤں کی مورتیاں بنالی گئیں[1]

قدیم مصر میں بعض حیوانات مثلاً گائے کو مقدس خیال کیا جاتا تھا۔ ہندوستان میں بھی اس طرح کے رجحانات پائے جاتے ہیں۔

اس کے برخلاف بعض فلاسفہ ایسے بھی گزرے ہیں جو حیوانات کو ذی روح مخلوق نہیں مانتے تھے۔ مثلاً فرانس کے ایک فلسفی Rene Descartes کا عقیدہ تھا کہ حیوانات میں روح نہیں ہوتی ہے۔ اس کے خیال میں کسی بھی ذی روح کے لیے ضروری ہے کہ اس میں سوچنے اور محسوس کرنے کی صلاحیت ہو اور چونکہ حیوانات میں روح نہیں ہوتی اس لیے لازمی ہے کہ ان میں درد کا احساس نہ ہو۔ وہ حیوانات کو "متحرک مشینیں" کہتا تھا۔ وہ اور اس کے پیرو کا تعجب انگیز لہجے میں کہتے تھے کہ "یہ مشینی روبوٹ ایسی حرکتیں کرتے ہیں جن سے ان کے کرب اور تکلیف میں مبتلا ہونے کا وہم ہوتا ہے"۔ اٹھارہویں صدی عیسوی کے انگریز قانون داں Jeremy Bentham نے اسی بات کو دوسرے انداز میں یوں کہا ہے:

"سوال یہ نہیں ہے کہ کیا حیوانات سمجھ بوجھ رکھتے ہیں؟ یا کیا وہ بات چیت کر سکتے ہیں؟ بلکہ سوال اس بات کا ہے کہ کیا وہ تکلیف محسوس کرتے ہیں؟"[2]

اہل روم میں حیوانات کے وحشیانہ کھیل کا رواج تھا اور اس کے لیے بڑے بڑے اسٹیڈیم قائم تھے جہاں انھیں لڑایا جاتا تھا اور لوگ ان کا تماشا دیکھتے اور اس سے محظوظ ہوتے تھے۔

---

[1] انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا، طبع ۱۹۹۴ء، جلد اول ص ۴۲، عنوان Animal worship

[2] انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا، حوالہ سابق، عنوان Animal, Cruelty of

حقوقِ حیوانات کے سلسلے میں بیداری

گزشتہ چند صدیوں میں حیوانات کے حقوق اور ان کے تحفظ کے سلسلے میں مغربی ممالک میں بیداری آئی ہے اور مختلف قوانین منظور کیے گئے ہیں اور سوسائٹیاں قائم کی گئی ہیں۔ اس سلسلے میں سب سے پہلا قانون ۱۶۴۱ء میں Massachusetts Bay Colony (U.S.) کے بیگل کوڈ میں شامل ہوا۔ ۱۸۰۹ء میں اسکاٹ لینڈ کے ایوانِ بالا کے ممبر Erskine نے پارلیمنٹ میں ایک بل پیش کیا جس میں گھوڑے، خنزیر، گائے بیل، بھیڑ بکری جیسے جانوروں کو ظلم اور اذیت رسانی سے تحفظ فراہم کرنے کی بات کہی گئی تھی۔ ایوانِ بالا House of Lords کے ممبران نے تمسخر کے ساتھ اس بل کو منظوری دے دی مگر ایوانِ زیریں House of Commons میں اسے رد کر دیا گیا۔ ۱۸۲۲ء میں Richard Martin گھریلو اور پالتو جانوروں کے بارے میں ایک قانون پاس کروانے میں کامیاب ہو گیا جس کا نام اس کی نسبت سے Martin Act رکھا گیا۔ اس کے دو سال بعد ۱۸۲۴ء میں انگلینڈ میں تحفظِ حیوانات کے سلسلے میں دنیا کی سب سے پہلی سوسائٹی Animal welfare society کے نام سے قائم ہوئی (۱۸۴۰ء میں ملکہ وکٹوریہ کی ہدایت پر اس سوسائٹی کے نام کے شروع میں Royal کا اضافہ کر دیا گیا۔)

فرانس بھی اس معاملے میں پیچھے نہ رہا۔ ۱۸۴۵ء میں General Jacques Delmas de Grammont نے society for the protection of animals قائم کی۔ ۱۸۵۰ء میں اس نے انگلینڈ کے قانون کی طرح ایک قانون منظور کروایا جو Law Grammont کے نام سے مشہور ہوا۔ آئرلینڈ، جرمنی، بلجیم، آسٹریا اور نیدرلینڈ میں بھی اسی طرح کے قوانین منظور ہوئے اور سوسائٹیاں قائم ہوئیں۔ تحفظِ حیوانات کے سلسلے میں ایک اہم نام ولایاتِ متحدہ کے ہنری برگ (Henry Bergh) کا ہے جو روس میں، ابراہام لنکن کے وزیر (سفیر) تھے۔ سینٹ پطرسبرگ میں برگ نے ایک مرتبہ Droshky (روس میں چار پہیوں کی ایک گاڑی) کے ایک ڈرائیور کو دیکھا جو گھوڑے کو بری طرح پیٹ رہا تھا۔ اسی وقت سے اپنی زندگی کے آخری لمحے تک برگ نے حیوانات پر ظلم اور اذیت رسانی کے خلاف ایک مہم چلائی اور بھینسوں کی لڑائی سے لے کر زندہ جانوروں کی چیر پھاڑ

(Vivisection) تک، ہر معاملے کی مخالفت کی۔ برگ کی کوششوں سے ۱۸۶۶ء میں نیویارک میں امریکہ کی پہلی تحفظِ حیوانات سوسائٹی قائم ہوئی۔ اس کا نام The American Society for the preventio n of cruelty to animals تھا۔

بیسویں صدی کے اواخر میں دنیا کے تقریباً تمام ملکوں میں حیوانات کی بہبود کی سوسائٹیاں قائم ہوگئیں اور ان کے تحفظ کے لیے قوانین منظور کیے گئے۔ متعدد بین الاقوامی ادارے بھی قائم ہوئے۔ ان میں تین ادارے اہم ہیں:

۱۔ World Federation for the protection of animals۔ اس کا ہیڈ کوارٹر Zurich میں ہے۔

۲۔ The International Society for the protection of animals اس کا ہیڈ کوارٹر لندن میں ہے۔

۳۔ The International fund for animal welfare اس کا ہیڈ کوارٹر yarmouth, Mass (U.S.) میں ہے[1]

اسلام اور حیوانات

حیوانات کے بارے میں اسلام کا نقطۂ نظر افراط و تفریط کے درمیان مبنی بر اعتدال ہے۔ وہ نہ تو انھیں تقدیس کے مقام پر فائز کرتا اور انسانوں کو ان کے سامنے اپنی جبینِ نیاز خم کرنے کا حکم دیتا ہے اور نہ ان کے حقوق سے غفلت برتتا اور انسانوں کو کھلی چھوٹ دیتا ہے کہ جس طرح چاہیں انھیں ظلم و تشدد کا نشانہ بناتے رہیں۔

اسلام اس کائنات میں انسانوں اور حیوانوں کی حیثیت متعین کرتا، ان کے باہمی روابط کے حدود واضح کرتا اور ان کے ساتھ برتاؤ کے تفصیلی احکام دیتا ہے۔ حقوقِ حیوانات کے بارے میں اسلامی نقطۂ نظر کو کائنات، انسان اور دیگر مخلوقات کے بارے میں اسلام کے عمومی نقطۂ نظر کے تناظر میں دیکھنا ضروری ہے۔

۱۔ اسلام کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات میں بے شمار مخلوقات پیدا کی ہیں

---

[1] انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا، حوالہ سابق، عنوان "Animal, cruelty of"

اوران کے ذمّے مختلف کام سونپے ہیں۔ ایک وقت آئے گا جب یہ کائنات فنا ہو جائے گی اور وہ سب اللہ کے رُوبرُو حاضر ہوں گے۔ ان مخلوقات میں حیوانات بھی ہیں۔ قرآن میں ہے:

وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ	اور جتنے قسم کے جاندار زمین پر چلنے والے
وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ	ہیں اور جتنے قسم کے پرندے ہیں کہ اپنے
إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا	دونوں بازوؤں سے اڑتے ہیں ان میں
فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ	کوئی قسم ایسی نہیں جو تمہاری طرح کے
إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ	گروہ نہ ہوں۔ ہم نے دفتر (لوحِ محفوظ)
	میں کوئی چیز نہیں چھوڑی (سب کچھ لکھ
(انعام: ۳۸)	لیا ہے) پھر سب اپنے پروردگار کے
	پاس جمع کیے جاویں گے۔

۲۔ کائنات کی تمام مخلوقات بشمول حیوانات اللہ تعالیٰ کی حمد و تسبیح میں مصروف ہیں اور ان کے ذمّے جو کام دیا گیا ہے اسے بخوبی انجام دے رہی ہیں۔ انسانوں کو اس معاملے میں اختیار و ارادہ کی آزادی بخشی گئی ہے کہ وہ چاہیں تو اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے کام کریں اور اس کے انعامات کے مستحق ٹھہریں اور چاہیں تو اس کی نافرمانی اور معصیت کے کام کریں اور مستحقِ عذاب بنیں۔

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ	کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ کے آگے
مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ	سربسجود ہیں وہ سب جو آسمانوں میں ہیں
وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ	اور جو زمین میں ہیں، سورج اور چاند اور
وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ	تارے اور پہاڑ اور درخت اور جانور اور
النَّاسِ (الحج-۱۸)	بہت سے انسان۔

سورۂ نور میں بھی یہی مضمون معمولی فرق سے بیان ہوا ہے۔

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ	کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ کی تسبیح
مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ	کر رہے ہیں وہ سب جو آسمانوں اور
صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ	زمین میں ہیں اور وہ پرندے جو پر پھیلائے
وَتَسْبِيحَهُ	اڑ رہے ہیں؟ ہر ایک اپنی نماز اور تسبیح

(النور : ۴۱) کا طریقہ جانتا ہے۔

۳۔ کائنات کی تمام مخلوقات کے لیے روزی کا ذمہ اللہ تعالیٰ نے خود لیا ہے۔ اس نے دنیا میں مخلوقات کی غذا بننے والی لاتعداد چیزیں مختلف شکلوں میں بکھیر دی ہیں جو ان کے استعمال میں آتی ہیں :

وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا	زمین میں چلنے والا کوئی جان دار ایسا
عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا (ہود - ۶)	نہیں ہے جس کا رزق اللہ کے ذمہ نہ ہو۔
أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَ	اس کے (یعنی زمین کے) اندر سے
مَرْعَاهَا وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا	اس کا پانی اور چارہ نکالا، اور پہاڑ اس
مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ	میں گاڑ دیے۔ سامانِ زیست کے طور پر
(النازعات : ۳۱-۳۳)	تمہارے لیے اور تمہارے مویشیوں کے لیے

۴۔ اس کائنات میں کلیدی حیثیت انسانوں کو حاصل ہے۔ یہ بزم انہی کے لیے سجائی گئی ہے۔ یہاں کی ساری چیزیں انہی کے لیے پیدا کی گئی ہیں۔ تاکہ وہ انھیں اپنے کام میں لائیں، ان سے فائدہ اٹھائیں اور اپنے رب کا شکر بجا لائیں۔ اس دنیا میں وہ آزمائش کی حالت میں ہیں۔ اگر وہ ان نعمتوں پر شکر گزاری کے جذبے سے اپنے رب پر ایمان لائیں گے اور اس کے حکموں پر چلیں گے تو وہ ان سے خوش ہوگا اور انھیں انعامات و اکرامات سے نوازے گا۔ لیکن اگر وہ بے جا تصرفات کریں گے اور اس کی حکم عدولی کریں گے تو نافرمان اور ناشکرے قرار پائیں گے۔ قرآن کریم میں ایک ایک کرکے یہ نعمتیں تفصیل سے گنائی گئی ہیں اور بحیثیت مجموعی بھی ان کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي	وہی تو ہے جس نے تمہارے لیے زمین
الْأَرْضِ جَمِيعًا (البقرہ: ۲۹)	کی ساری چیزیں پیدا کیں۔

دوسری جگہ ارشاد ہے :

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ	کیا تم لوگ نہیں دیکھتے کہ اللہ نے
مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ	زمین اور آسمانوں کی ساری چیزیں تمہارے
وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَّ	لیے مسخر کر رکھی ہیں اور اپنی کھلی اور چھپی نعمتیں
بَاطِنَةً (لقمان - ۲۰)	تم پر تمام کر دی ہیں۔

اسلام کہتا ہے کہ کائنات کی دیگر اشیاء کی طرح حیوانات بھی انسانوں کے فائدے کے لیے پیدا کیے گئے ہیں۔ اس لیے انھیں حق پہنچتا ہے کہ ان سے کام لیں اور ہر طرح سے فائدہ اٹھائیں، ان پر سواری کریں، انھیں باربرداری میں استعمال کریں۔ ان کا دودھ پئیں۔ ان کے چمڑے، اون اور بالوں سے مختلف مصنوعات تیار کریں اور ان سے دیگر منافع حاصل کریں۔ قرآن کریم میں انسانوں کو حاصل مختلف نعمتوں کے تذکرے کے ساتھ حیوانات سے حاصل ہونے والے مختلف فائدوں کو بیان کیا گیا ہے۔

سورۃ النحل میں ہے:

وَالْاَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيْهَا دِفْءٌ وَّمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَاْكُلُوْنَ وَلَكُمْ فِيْهَا جَمَالٌ حِيْنَ تُرِيْحُوْنَ وَحِيْنَ تَسْرَحُوْنَ وَتَحْمِلُ اَثْقَالَكُمْ اِلٰى بَلَدٍ لَّمْ تَكُوْنُوْا بٰلِغِيْهِ اِلَّا بِشِقِّ الْاَنْفُسِ، اِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيْرَ لِتَرْكَبُوْهَا وَزِيْنَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۝

(آیت: ۵-۸)

اس نے جانور پیدا کیے جن میں تمہارے لیے پوشاک بھی ہے اور خوراک بھی اور طرح طرح کے دوسرے فائدے بھی۔ ان میں تمہارے لیے جمال ہے جب کہ تم انھیں چرنے کے لیے بھیجتے ہو اور جب کہ شام انھیں واپس لاتے ہو۔ وہ تمہارے لیے بوجھ ڈھو کر ایسے ایسے مقامات تک لے جاتے ہیں جہاں تم سخت جاں فشانی کے بغیر نہیں پہنچ سکتے۔ حقیقت یہ ہے کہ تمہارا رب بڑا ہی شفیق اور مہربان ہے اس نے گھوڑے اور خچر اور گدھے پیدا کیے تاکہ تم ان پر سوار ہو اور وہ تمہاری زندگی کی رونق بنیں۔ وہ اور بہت سی چیزیں (تمہارے فائدے کے لیے) پیدا کرتا ہے جن کا تمہیں علم تک نہیں ہے۔

اسی سورت میں ایک دوسری جگہ حیوانات کے بعض منافع کا بیان ہے۔

وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنْ جُلُوْدِ الْاَنْعَامِ بُيُوْتًا تَسْتَخِفُّوْنَهَا

اس نے جانوروں کی کھالوں سے تمہارے لیے ایسے مکان پیدا کیے جنھیں تم سفر اور

يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ	قیام دونوں حالتوں میں ہلکا پاتے ہو۔
وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَ	اس نے جانوروں کے صوف اوراون اور
أَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ	بالوں سے تمہارے لیے پہننے اور برتنے کی
حِينٍ ۝	بہت سی چیزیں پیدا کردیں جو زندگی کی
(النحل - ۸۰)	مدت مقررہ تک تمہارے کام آتی ہیں۔

حیوانات سے حاصل ہونے والے دودھ کو قرآن اللہ کی نعمت قرار دیتا ہے۔

وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ	اور تمہارے لیے مویشیوں میں بھی
لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ	ایک سبق موجود ہے۔ ان کے پیٹ سے
مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا	گوبر اور خون کے درمیان ہم ایک چیز
خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ	تمہیں پلاتے ہیں یعنی خالص دودھ جو
(النحل - ۶۶)	پینے والوں کے لیے نہایت خوش گوار ہے۔

قرآن حیوانات اوران سے حاصل ہونے والے فائدوں کو "اللہ کی نشانیاں" قرار دیتا ہے اوران پر غور کرنے اوران سے رہنمائی حاصل کرنے کی تاکید کرتا ہے۔

اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ	اللہ ہی نے تمہارے لیے یہ مویشی
الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَ	جانور بنائے ہیں تاکہ ان میں سے کسی پر تم
مِنْهَا تَأْكُلُونَ ، وَلَكُمْ فِيهَا	سوار ہو اور کسی کا گوشت کھاؤ۔ ان کے اندر
مَنَافِعُ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً	تمہارے لیے اور بھی بہت سے منافع
فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى	ہیں۔ وہ اس کام بھی آتے ہیں کہ تمہارے
الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ وَيُرِيكُمْ	دلوں میں جہاں جانے کی حاجت ہو
آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ	وہاں تم ان پر پہنچ سکو۔ ان پر بھی اور
تُنكِرُونَ	کشتیوں پر بھی تم سوار کیے جاتے ہو۔ اللہ
(المومن : ۷۹ - ۸۱)	اپنی یہ نشانیاں تمہیں دکھا رہا ہے۔ آخر تم
	اس کی کن کن نشانیوں کا انکار کرو گے۔

علامہ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے فائدے کے لیے مویشی پیدا کیے ہیں مثلاً

اونٹ، گائے بیل، بھیڑ بکری وغیرہ، ان سے وہ مختلف کام لیتے ہیں مثلاً ان پر سواری کرتے ہیں۔ ان کا گوشت کھاتے ہیں، ان سے دودھ حاصل کرتے ہیں۔ ان پر بوجھ لادتے ہیں، ان سے کھیت جوتتے ہیں، ان کے اون، بال اور چمڑے سے لباس، گھریلو ساز و سامان اور دیگر چیزیں تیار کرتے ہیں۔ اِن آیات میں اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر یہ احسانات جتا رہا ہے۔"[1]

اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں اپنی بہت سی نشانیوں کا ذکر کیا ہے۔ انھیں ہر شخص کھلی آنکھوں سے دیکھ سکتا ہے۔ ان میں سے کوئی نشانی ایسی نہیں جس کا انکار کیا جا سکے۔[2]

حیوانات کا خیال رکھنے کی تاکید

اسلام حیوانات سے کام لینے اور ان سے مختلف فائدے اٹھانے کی اجازت دیتا ہے۔ لیکن ساتھ ہی اس نے ان کے حقوق کی بھی پوری رعایت کی ہے۔ وہ ان کا خیال رکھنے کی تاکید کرتا ہے۔ انھیں کسی طرح کی اذیت دینے کی ممانعت کرتا اور انھیں آرام اور سہولت پہنچانے کو باعثِ اجر قرار دیتا ہے۔ اس معاملے میں اسلامی شریعت اس قدر حسّاس ہے کہ اس سلسلہ کی معمولی معمولی جزئیات تک کی صراحت کر دی گئی ہے۔ احادیث میں ایسے بکثرت واقعات مذکور ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب کو حیوانات کے حقوق کی نگہداشت رکھنے اور ان سے غفلت نہ برتنے کی تاکید فرماتے رہتے تھے۔ کبھی آپ اس معاملے میں صحابہ کی جانب سے کوتاہی کا مشاہدہ کرتے تو انھیں سخت تنبیہ فرماتے تھے۔

ایک مرتبہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کھجور کے باغ کے ایک احاطہ میں تشریف لے گئے۔ دیکھا کہ وہاں ایک اونٹ بندھا ہوا ہے جو بھوک سے بلبلا رہا ہے۔ آپ اس کے پاس گئے اور اس کے سر پر ہاتھ پھیرا، پھر دریافت فرمایا: اس اونٹ کا مالک کون ہے؟

---

[1] تفسیر ابن کثیر، المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ مصر ۱۹۳۷ء، ۴/۸۹

[2] تفسیر کبیر، رازی، المطبعۃ العامرہ مصر، ۷/۳۳۰

یہ اونٹ کس کا ہے؟ ایک انصاری نوجوان نے خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا: اے اللہ کے رسول! یہ میرا ہے۔ آپؐ نے اسے مخاطب کر کے فرمایا:

افلا تتقی اللہ فی ھذہ	کیا اس جانور کے بارے میں جس
البہیمۃ التی ملّکک اللہ	کا تجھے اللہ نے مالک بنایا ہے، تجھے
ایّاھا [1]	اللہ کا خوف نہیں ہے۔

حکم ہے کہ اگر کسی جانور سے سواری یا باربرداری کا کام لیا جائے تو اس کے چارے پانی کا بھی معقول انتظام رکھا جائے۔ اس کی بھوک پیاس کا خیال رکھے بغیر مسلسل اس سے کام لینا صحیح نہیں ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت کی ہے کہ سفر کے دوران کچھ کچھ وقفہ سے جانور کو چرنے کا موقع دینا چاہیے۔ آپؐ نے فرمایا:

اذا سافرتم فی الخصب	سفر میں تمہارا سرسبز مقامات سے
فاعطوا الابل حظّھا	(اونٹ پر) گزر ہو تو اسے زمین سے
من الارض [2]	اپنا حق حاصل کر لینے دو (یعنی اسے چرنے
	کا موقع دو)

حیوانات کو آرام پہنچانا باعثِ اجر ہے

جانوروں سے ہمدردی کرنے، ان کی بھوک پیاس کا خیال رکھنے اور ان کے ساتھ اچھا سلوک کرنے کا اسلام نے نہ صرف حکم دیا ہے بلکہ ان کاموں کو اجر و ثواب کا باعث قرار دیا ہے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں لوگوں کی نظروں سے یہ تصوّر اوجھل تھا۔ ان کے خیال میں بھی نہیں آتا تھا کہ یہ کام بھی باعثِ اجر ہو سکتے ہیں۔ وہ اس پر حیرت کا اظہار کرتے تھے۔ ایسے مواقع پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم وضاحت فرماتے کہ کسی بھی جان دار کو آرام پہنچانے سے آدمی اجر کا مستحق ہو جاتا ہے۔

حضرت سراقہ بن جعشمؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک

---

[1] سنن ابی داؤد، کتاب الجہاد، باب ما یومر بہ من القیام علی الدواب والبہائم۔ یہ حدیث صحیح مسلم اور سنن ابن ماجہ میں بھی مختصراً مروی ہے۔

[2] صحیح مسلم، کتاب الامارۃ باب مراعاۃ مصلحۃ الدواب فی السیر، سنن ابی داؤد، کتاب الجہاد، باب سرعۃ السیر

موقع پر دریافت کیا کہ میں نے اپنے اونٹوں کو پانی پلانے کے لیے حوض بنا رکھے ہیں۔ کبھی کبھی بھولے بھٹکے دوسرے اونٹ بھی ان حوضوں پر آجاتے ہیں۔ اگر میں ان کو پانی پلا دوں تو کیا مجھے اس پر اجر ملے گا؟ آپؐ نے ارشاد فرمایا:

نعم، فی کل ذات کبد حرّیٰ اجر[1] ہاں ہر جان دار (کو آرام پہنچانے) پر اجر ملتا ہے۔

بھوک پیاس کی تکلیف بسا اوقات ناقابلِ برداشت ہو جاتی ہے۔ اس کا اندازہ ان لوگوں کو بخوبی ہوگا جو کبھی اس سے دوچار ہوئے ہوں۔ کسی جانور کو بھوک سے نڈھال یا پیاس سے تڑپتا دیکھ کر انسان کے دل میں یہ جذبہ پیدا ہونا کہ اس کی تکلیف دور کرنی چاہیے، اللہ کے نزدیک بہت قابلِ قدر ہے۔ انسان کتنا ہی گنہ گار کیوں نہ ہو، بعید نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس جذبے کی وجہ سے اس کی مغفرت فرما دے اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اس کا یہ پسندیدہ عمل اس کے گناہوں کو ڈھانپ لے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے بعض واقعات بیان کر کے شہادت دی ہے کہ جانوروں کو آرام پہنچانے کا یہ عمل گناہوں کی مغفرت کا ذریعہ بن گیا۔

حضرت ابوہریرہؓ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ ایک کتا سخت گرمی میں ایک کنویں کے چکر لگا رہا تھا۔ پیاس کی شدت سے اس کی زبان باہر نکل آئی تھی اور اس کی جان پر بنی تھی۔ ایک عورت نے اسے اس حال میں دیکھا (تو اسے بڑا ترس آیا) اس کے پاس کنویں سے پانی نکالنے کے لیے کوئی چیز نہیں تھی) اس نے اپنا موٹا موزا نکالا اور اس میں پانی بھر کر اس کتے کو پلا دیا۔ وہ عورت بدکار تھی۔ اللہ تعالیٰ نے (اس عمل کی وجہ سے) اس کی مغفرت کر دی۔[1]

ایک دوسرا واقعہ بھی حضرت ابوہریرہؓ نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص کہیں جا رہا تھا۔ راستے میں اسے زور کی پیاس لگی۔ اس نے ایک کنویں میں اتر کر پانی پیا۔ باہر نکلا تو کیا دیکھتا ہے کہ ایک کتا پیاس کی شدت سے ہانپ رہا ہے اور پیاس مٹانے کے لیے کیچڑ چاٹ رہا ہے۔ اس نے سوچا یہ کتا بھی پیاس سے

---

[1] صحیح بخاری، کتاب الانبیاء، باب بدون ترجمہ، مسند احمد ۲/۵۰۷

اسی طرح بدحال ہے جس طرح میں تھا (اس کی پیاس بجھانی چاہیے) وہ کنویں میں اترا۔ اپنے موزے میں پانی بھرا۔ اسے منہ میں پکڑ کر باہر نکلا اور اس کتے کی پیاس بجھائی۔ اللہ تعالیٰ اس کے اس عمل سے خوش ہوا اور اس کی مغفرت کر دی[1]

یہ واقعہ سن کر غالباً صحابہ کرام کو حیرت ہوئی ہوگی۔ انھیں اس پر یقین نہ آرہا ہوگا کہ اتنا معمولی اور حقیر عمل بھی کسی کی مغفرت کا ذریعہ بن سکتا ہے اور اس پر وہ اجر کا مستحق بن سکتا ہے۔ چنانچہ انھوں نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا: اے اللہ کے رسول کیا جانوروں کو آرام پہنچانے پر ہمیں اجر ملے گا؟ آپ نے ارشاد فرمایا:

فی کل کبد رطبة	ہر جان دار (کو آرام پہنچانے) پر اجر
اجر[2]	ملتا ہے۔

جیوانات کو اذیت دینا گناہ ہے

دوسری طرف اسلام نے جانوروں کو تکلیف پہنچانے اور انھیں اذیت دینے سے سختی سے منع کیا ہے اور اسے گناہ قرار دیا ہے۔ جانوروں کے بارے میں بے حسی ہر دور میں عام رہی ہے۔ ان سے ان کی طاقت سے بڑھ کر کام لیا جاتا ہے۔ ان کے چارہ کا معقول انتظام نہیں کیا جاتا۔ انھیں تفریح طبع کا سامان سمجھا جاتا ہے۔ اسلام ان کے بارے میں ان رویّوں کو غلط قرار دیتا ہے اور ان سے احتراز کرنے کی تاکید کرتا ہے۔ عہدِ نبوی میں بھی لوگ اس بے حسی کا شکار تھے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر تنبیہ فرمائی۔ آپ نے بہت لطیف انداز میں صحابہ کو اس جانب متوجہ کیا۔ فرمایا:

لو غفر لکم ما تاتون	تم لوگ جانوروں کے ساتھ جو بدسلوکیاں
الی البہائم لغفر لکم	کرتے ہو اگر انھیں معاف کر دیا جائے تو سمجھ لو کہ
کثیراً[3]	تمہارے بہت سے گناہ معاف کر دیے گئے۔

---

[1] صحیح بخاری، کتاب الوضوء والمساقاۃ: باب فضل سقی الماء، کتاب الادب: باب رحمۃ الناس والبہائم؛ صحیح مسلم کتاب السلام: باب فضل ساقی البہائم المحترمۃ واطعامہا، موطا امام مالک، کتاب صفۃ النبی: باب جامع ما جاء فی الطعام والشراب

[2] حوالہ سابق

[3] مسند احمد ۶/۱۴۱ عن ابی الدرداء

اذیّت رسانی کی مختلف شکلیں

اس اجمالی ہدایت کے ساتھ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اذیّت رسانی کی بعض متعیّن شکلوں کی نشان دہی بھی فرمائی ہے، ان سے بچنے کی تاکید کے ساتھ انھیں اختیار کرنے والوں پر لعنت بھیجی اور وعید سنائی ہے۔ ذیل میں ان کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

الف۔ بھوکا پیاسا رکھنا

پالتو جانوروں کے چارہ پانی کا خیال نہ کرنا اور انھیں بھوکا پیاسا رکھنا اسلام کی نظر میں سخت ناپسندیدہ اور موجبِ گناہ ہے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کا واقعہ بیان کیا کہ اس نے ایک بلّی کو باندھ کر رکھا، اسے کھانے پینے کے لیے کچھ دیا، نہ آزاد چھوڑ دیا کہ وہ اپنی روزی خود تلاش کرلے، یہاں تک کہ وہ مرگئی۔ اس بنا پر وہ عورت اللہ کے عذاب کی مستحق ٹھہری[1]

ب۔ کوئی نازک عضو پکڑ کر کھینچنا

اسلام اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ جانور کا کوئی نازک عضو پکڑ کر اس طرح کھینچا جائے کہ اسے تکلیف محسوس ہو۔ بکری یا اس طرح کے دیگر جانور جن کے کان لمبے ہوتے ہیں، دیکھا گیا ہے کہ بعض لوگ انھیں اپنے ساتھ لے جانے کے لیے ان کا کان پکڑ کر کھینچتے ہیں۔ تکلیف سے وہ جانور چیختے چلّاتے ہیں مگر ان پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کرنے سے منع کیا ہے۔ حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک جگہ سے گزر ہوا۔ آپ نے دیکھا کہ ایک شخص ایک بکری کا کان پکڑے ہوئے اسے کھینچ کرلے جارہا ہے۔ آپؐ نے فرمایا:

دَعْ اُذنَها و خُذ — اس کا کان چھوڑ دو اور گردن کا

---

[1] صحیح بخاری، کتاب الحرث والمساقاۃ، باب فضل سقی الماء، صحیح مسلم، کتاب البر، باب تحریم تعذیب الہرۃ۔ یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت ابوہریرہ دونوں سے مروی ہے۔

بسا لفتھا[1] اگلا حصہ پکڑ لو۔

ج۔ اسٹیج بنانا

یہ چیز بھی مناسب نہیں ہے کہ جانوروں پر بلا ضرورت دیر تک سوار رہا جائے۔ کہیں آنے جانے کے لیے انھیں سواری یا بار برداری کے کام میں لایا جا سکتا ہے کہ ان کی تخلیق کا ایک مقصد یہ بھی ہے، لیکن ایک ہی جگہ کھڑا رکھ کر ان پر سواری کی جائے اور تقریر کرنے کے لیے انھیں اسٹیج بنا لیا جائے، یہ مناسب نہیں ہے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا:

ایاکم ان تتخذوا دوابکم	اپنے جانوروں کو منبر نہ بناؤ۔ اللہ تعالیٰ
منابر، فان اللہ انما	نے انھیں تمہارے قبضے میں اس لیے
سخرھا لکم لتبلغکم الی	دیا ہے تاکہ ان کے ذریعہ تم ان مقامات
بلد لم تکونوا بالغیہ الا	تک پہنچ سکو جہاں سخت جاں فشانی
بشق الانفس وجعل لکم	کے بغیر نہیں پہنچ سکتے تھے۔ (منبر کے لیے)
الارض فعلیھا فاقضوا	اللہ نے زمین بنائی ہے اس پر اپنی ضرورت
حاجتکم[2]	پوری کرو۔

د۔ جسم کا کوئی ٹکڑا کاٹ لینا

اسلام اس بات کی قطعی اجازت نہیں دیتا کہ کسی زندہ جانور کے جسم کا کوئی ٹکڑا کاٹ لیا جائے، اس لیے کہ اس سے اس جانور کو سخت تکلیف ہوگی۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے تو وہاں دیکھا کہ لوگ اونٹ کے کوہان اور بھیڑ کی چکتی (ان جانوروں کے زندہ ہونے کی حالت میں) کاٹ کر کھاتے ہیں۔ آپؐ نے ایسا کرنے سے منع فرمایا اور اس کٹے ہوئے ٹکڑے کا کھانا ناجائز قرار دیا۔ فرمایا:

ما قطع من بھیمۃ وھی — کسی زندہ جانور کے جسم کا کوئی ٹکڑا کاٹ

---

[1] سنن ابن ماجہ، ابواب الذبائح، باب اذا ذبحتم فاحسنوا الذبح

[2] سنن ابی داؤد، کتاب الجہاد، باب فی الوقوف علی الدابۃ

حیۃ فھو میتۃ [1] لیا جائے تو وہ مردار کے حکم میں ہے (اسے کھانا جائز نہیں)

۸۔ نشانہ بازی کی مشق کرنا

ایک طریقہ یہ رائج تھا کہ لوگ کسی چھوٹے جانور مثلاً مرغی یا کسی پرندے کو باندھ کر اس پر نشانہ بازی کی مشق کرتے تھے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کام کے لیے کسی جان دار کو استعمال کرنے کی سخت ممانعت فرمادی۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

لا تتخذوا شیئا فیہ الروح غرضا [2] کسی جاندار پر نشانہ مت لگاؤ۔

حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نشانہ بازی کے لیے کسی جاندار کو ہدف بنانے والے شخص پر لعنت فرمائی ہے [3]

اسی بنا پر حضرت ابن عمرؓ جہاں بھی کسی کو ایسا کرتے ہوئے دیکھتے، اسے روک دیتے تھے۔ ایک مرتبہ وہ یحییٰ بن سعید کے پاس گئے۔ دیکھا کہ یحییٰ کے خاندان کا ایک لڑکا ایک مرغی کو باندھے اس پر نشانہ لگا رہا ہے۔ انھوں نے جاکر اسے کھول دیا، پھر دونوں کو پکڑے ہوئے یحییٰ کے پاس لے گئے اور فرمایا: اس لڑکے کو منع کردو کہ اس پرندے کو باندھ کر اس پر نشانہ نہ لگائے، اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کرنے سے منع کیا ہے [4]

ایک مرتبہ حضرت ابن عمرؓ کہیں جارہے تھے۔ راستے میں کچھ نوعمر لڑکے ایک پرندے کو باندھے اس پر نشانہ بازی کررہے تھے۔ انھوں نے پرندے کے مالک سے طے کررکھا تھا کہ جتنے تیر خطا کریں گے اسی کے حساب سے وہ اسے متعین رقم ادا کریں گے حضرت

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب الضحایا، باب فی صید قطع منہ قطعۃ، جامع ترمذی، ابواب الصید، باب ما قطع من الحی فھو میت، مسند احمد ۵/۲۱۸ عن ابی واقد اللیثی۔

[2] صحیح مسلم، کتاب الصید، باب النھی عن صبر البھائم

[3] صحیح مسلم حوالہ سابق

[4] صحیح بخاری۔ کتاب الصید والذبائح، باب مایکرہ من المثلۃ والمصبورۃ، صحیح مسلم حوالہ سابق۔

ابن عمرؓ کو دیکھا تو وہ سب منتشر ہو گئے۔ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: یہ کس نے کیا ہے؟ اللہ اور اس کے رسول نے ایسا کرنے والے پر لعنت کی ہے[۱]

اسی طرح کی ایک روایت حضرت انسؓ سے بھی مروی ہے کہ ایک مرتبہ انھوں نے کچھ لڑکوں کو دیکھا کہ ایک مرغی کو باندھ کر اس پر تیر اندازی کر رہے ہیں۔ انھوں نے فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کرنے سے منع کیا ہے[۲]

و۔ باہم لڑانا

قدیم زمانہ میں لوگوں کا دلچسپ مشغلہ رہا ہے کہ جانوروں کو آپس میں لڑایا جائے اور تماشا دیکھا جائے۔ اس کے شائقین آج کے دور میں بھی پائے جاتے ہیں۔ یہ تماشا اس وقت تک جاری رہتا ہے جب تک کہ دونوں جانور ہلکان نہ ہو جائیں اور ایک دوسرے کو لہولہان نہ کر دیں۔ ایسے مقابلے اسلام کی روح اور اس کے مزاج کے خلاف ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں:

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التحريش بين البهائم[۳]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جانوروں کو آپس میں لڑانے سے منع فرمایا ہے۔

ز۔ بچے کو ماں سے جدا کرنا

حیوانات کو کوئی تکلیف نہ پہنچے اس معاملے میں اسلام اس قدر حساس ہے کہ وہ اس بات کی بھی اجازت نہیں دیتا کہ کسی حیوان کے چھوٹے بچے کو اس کی ماں سے جدا کر دیا جائے۔ ماں کو اپنے بچوں سے جو محبت ہوتی ہے وہ فطری ہے۔ بچوں کو جدا کرنے سے ماں پریشان ہوتی۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھے۔ آپ قضائے حاجت کے لیے تشریف لے گئے۔ اس اثنا میں ہم نے (ایک گھونسلے میں) "حمرّۃ" نامی ایک پرندہ اور

---

[۱] حوالہ سابق [۲] حوالہ سابق

[۳] سنن ابی داؤد، کتاب الجہاد باب فی التحریش بین البہائم، جامع ترمذی، ابواب الجہاد، باب ماجاء فی التحریش بین البہائم

اوراس کے دو بچے دیکھے۔ ہم نے بچوں کو لے لیا۔ یہ دیکھ کر وہ پرندہ منڈلانے اور پھڑ پھڑانے لگا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واپس تشریف لائے تو فرمایا:

من فجع هذه بولدها،	اس پرندے کے بچوں کو لے کر کس نے
ردّوا ولدها اليها [1]	اسے تکلیف پہنچائی ہے؟ انھیں واپس کردو۔

۷۔ منہ پر مارنا یا داغنا

چہرہ جسم کا نازک اور حساس حصہ ہوتا ہے۔ اس پر معمولی سی چوٹ سخت اذیت کا باعث ہوتی ہے۔ اسی طرح اس پر خراش یا زخم سے بدصورتی بھی نمایاں ہوجاتی ہے۔ اسی لیے اسلام جانوروں کے منہ پر مارنے یا اس پر داغ لگانے کی اجازت نہیں دیتا۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کرنے سے سختی سے منع کیا ہے۔ حضرت جابرؓ فرماتے ہیں:

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
عن الضرب في الوجه وعن	چہرے پر مارنے اور چہرے پر داغنے
الوسم في الوجه [2]	سے منع فرمایا ہے۔

حضرت جابرؓ ہی سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک گدھے کے پاس سے گزرے۔ اس کے چہرے کو داغا گیا تھا۔ اس پر آپؐ کی نظر پڑی تو آپؐ نے فرمایا:

لعن الله الذي	اللہ کی لعنت ہو اس شخص پر جس نے اسے
وسمه [3]	داغا ہے۔

داغ لگانے اور نشان بنانے کی ضرورت پہچان کے لیے ہوتی ہے۔ اگر دوسری تدابیر سے ایسا ممکن نہ ہو اور نشان لگانا ضروری ہو تو چہرے کے علاوہ کسی ایسی جگہ نشان

---

[1] سنن ابی داؤد، کتاب الجہاد، باب کراہۃ حرق العدو بالنار، وکتاب الادب باب فی قتل الذر، مسند احمد ۱/۴۰۴

[2] صحیح مسلم، کتاب اللباس والزینۃ، باب النہی عن ضرب الحیوان فی وجہہ ووسمہ فیہ

[3] صحیح مسلم، حوالہ سابق

لگانا چاہیے جہاں تکلیف کم ہو اور نشان نمایاں رہے۔ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بسا اوقات جانوروں پر نشان لگائے ہیں۔ حضرت انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ ایک موقع پر میں اپنے بھائی کو لے کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اس وقت آپؐ ایک کھلیان میں بکریوں پر نشان لگا رہے تھے[1] ایک راوی شعبہ اپنے شیخ ہشام بن زید کے واسطے سے بیان کرتے ہیں کہ غالباً انھوں نے یہ بھی فرمایا تھا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بکریوں کے کانوں پر نشان لگا رہے تھے۔[2] حضرت انسؓ ایک دوسرے موقع کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں داغ لگانے کا آلہ ہے اور آپ صدقہ کے اونٹوں پر نشان لگا رہے ہیں۔[3]

اِشعار کی اجازت ہے

جانوروں پر داغ لگانے کی ایک صورت "اِشعار" ہے۔ یہ صرف اونٹوں میں کیا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اونٹ کے کوہان میں ایک جانب شگاف دے دیا جائے جس سے خون بہنے لگے۔ یہ اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ یہ قربانی کا جانور ہے۔[4]

اسلام سے پہلے عربوں میں قتل و غارت گری اور لوٹ مار عام تھی۔ بڑے بڑے قافلے اور جانوروں کے گلّے لوٹ لیے جاتے تھے۔ لیکن خانۂ کعبہ، حج اور متعلقاتِ حج کو یہ لوگ عقیدت و احترام کی نظروں سے دیکھتے تھے۔ کچھ مہینوں کو انھوں نے "اشہر حُرم" (محترم مہینے) قرار دے رکھا تھا۔ ان میں لوٹ مار نہیں کرتے تھے تاکہ قافلے پُرامن طور پر حج کا سفر کر سکیں۔ اسی طرح یہ لوگ ان جانوروں سے بھی تعرض نہیں کرتے

---

[1] صحیح بخاری کتاب الصید والذبائح باب العلم والوسم فی الصورۃ، صحیح مسلم حوالہ سابق

[2] صحیح بخاری و صحیح مسلم حوالہ سابق

[3] صحیح مسلم حوالہ سابق۔

[4] النہایۃ فی غریب الحدیث، ابن الاثیر، المطبعۃ العثمانیہ مصر ۱۳۱۱ھ، ۲/۲۲۴، جامع الاصول فی احادیث الرسول، ابن الاثیر، دار المامون للتراث بیروت ۳/ ۳۴۰

تھے جنھیں حج میں قربانی کے لیے خاص کر دیا گیا ہو۔ ایسے جانوروں کو 'ہدی' کہتے ہیں۔ ہدی کی پہچان کے لیے لوگوں نے یہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ ان کی گردنوں میں جوتوں کا قلادہ ڈال دیتے تھے اور ان کے کوہان کو چیر دیتے تھے جس سے خون بہتا رہتا تھا۔ ان علامتوں کو دیکھ کر لوگ ان جانوروں سے تعرض نہیں کرتے تھے۔

یہ علامتیں تمام عربوں میں معروف تھیں۔ اسی لیے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی انھیں اختیار فرمایا۔ آپ نے قربانی کے جانوروں کی گردنوں میں قلادہ بھی پہنایا ہے اور ان کے کوہان میں شگاف بھی لگائے ہیں[1]۔ لیکن آپ خون بہتا ہوا نہیں چھوڑ دیتے تھے بلکہ شگاف دینے کے بعد بہنے والے خون کو صاف کر دیتے تھے[2]۔

اشعار کی شرعی حیثیت کے بارے میں فقہا کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے اسے مکروہ قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک یہ مُثلہ کی ایک صورت ہے جس سے احادیث میں منع کیا گیا ہے۔ جمہور علما، جن میں قاضی ابویوسفؒ اور امام محمدؒ بھی ہیں، اسے مستحب قرار دیتے ہیں، اس لیے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا ہے۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں: "حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اختیار ہے، چاہے اشعار کیا جائے یا نہ کیا جائے، اس سے معلوم ہوا کہ یہ مستحب نہیں ہے، لیکن اسے مکروہ بھی نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا کرنا ثابت ہے"[3]۔

امام طحاویؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے قول کی تاویل و توجیہ کی ہے۔ فرماتے ہیں: امام ابوحنیفہؒ نے اشعار کو مطلق مکروہ نہیں قرار دیا ہے بلکہ ان کے نزدیک کراہت اس طریقہ میں ہے جس سے زخم اتنا گہرا ہو جائے کہ جانور کے ہلاک ہو جانے کا اندیشہ پیدا ہو جائے خاص طور سے اس صورت میں جب شگاف نیزے سے لگایا جائے۔ چونکہ عوام اس سلسلے میں احتیاط نہیں کرتے تھے اس لیے امام ابوحنیفہؒ نے اسے مکروہ قرار دیا۔ لیکن جسے

---

[1] صحیح بخاری، کتاب الحج، باب من اشعر وقلد وباب اشعار البدن۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، سنن ابوداؤد کتاب المناسک، باب فی الاشعار

[2] صحیح مسلم، کتاب الحج باب تقلید الہدی واشعارہ

[3] فتح الباری، ابن حجر العسقلانی، دار المعرفۃ بیروت ۲/۴۴۵

اس کا مسنون طریقہ معلوم ہو اس کے لیے مکروہ نہ ہوگا۔[1]

جانوروں پر لعنت بھیجنا منع ہے

سواری یا باربرداری کے جانور کبھی اڑ جاتے ہیں یا تیز نہیں چلتے۔ ایسے مواقع پر ان کے مالکان انھیں بے تحاشا پیٹنے لگتے ہیں یا انھیں برا بھلا کہتے ہیں۔ اسلامی نقطۂ نظر سے یہ رویہ درست نہیں ہے۔ انھیں برا بھلا کہنے اور ان پر ڈنڈے برسانے کے بجائے یہ دیکھنا چاہیے کہ ان کا اڑیل پن کس وجہ سے ہے؟ اور ان کے ساتھ مہولت اور نرمی سے پیش آنا چاہیے۔

حضرت عمران بن حصینؓ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں تھے۔ ایک اونٹنی پر ایک انصاری عورت سوار تھی۔ راستے میں ایک موقع پر وہ اونٹنی اڑ گئی تو وہ عورت اس پر لعنت کرنے لگی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک اس کی آواز پہنچی تو آپؐ نے فرمایا "اس اونٹنی پر جو سامان ہے اسے اتار لو اور اسے چھوڑ دو کیونکہ وہ لعنت زدہ ہے (ہمارے ساتھ نہیں جا سکتی) حضرت عمران فرماتے ہیں: اس اونٹنی کو چھوڑ دیا گیا۔ وہ گھومتی پھرتی تھی، کوئی اس سے تعرض نہیں کرتا تھا۔[2] حضرت برزہ اسلمیؓ اسی طرح کا ایک دوسرا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ اونٹنی پر سوار لونڈی نے اس پر لعنت کی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "ہمارے ساتھ کوئی ایسی اونٹنی نہیں رہ سکتی جس پر لعنت ہو۔"[3]

حضرت عائشہؓ ایک اونٹنی پر سوار ہوئیں۔ وہ سدھی ہوئی نہیں تھی۔ جب اس نے چلنے میں کوتاہی کی تو اسے سخت سست کہنے لگیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا علیکِ بالرفق (نرمی اختیار کرو)[4]

دوسری روایت میں کچھ تفصیل ہے۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ میرے ساتھ صحرا کی طرف جانے کا ارادہ کیا۔ آپ نے میرے

---

[1] فتح الباری، حوالہ سابق۔

[2] صحیح مسلم، کتاب البر والصلۃ، باب النہی عن لعن الدواب وغیرھا

[3] حوالہ سابق

[4] حوالہ سابق، باب فضل الرفق

پاس صدقہ کے اونٹوں میں سے ایک ایسی اونٹنی بھیجی جسے اب تک سواری کے لیے نہیں استعمال کیا گیا تھا اور فرمایا:

یا عائشۃ، ارفقی فان الرفق	اے عائشہ نرمی اختیار کرو، جس چیز
لم یکن فی شیٔ قطّ الا زانہ،	میں نرمی ہو وہ خوبصورت ہو جاتی ہے
ولا نُزع من شیٔ الا شانہ[1]	اور جس چیز سے نرمی نکل جائے وہ بدنما بن جاتی ہے۔

رزین کی روایت میں یہ بھی صراحت ہے کہ آپ نے نرمی کی یہ ہدایت کیوں دی تھی؟ اس میں حضرت عائشہؓ ہی کی زبانی مذکور ہے کہ وہ اونٹنی چل نہیں رہی تھی۔ میں نے اسے برا بھلا کہا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا:

مہلاً یا عائشۃ، ان اللہ یحب	اے عائشہ ٹھہرو۔ اللہ ہر معاملے میں
الرفق فی الامر کلہ، فعلیک بالرفق[2]	نرمی پسند کرتا ہے۔ نرمی اختیار کرو۔

بے ضرر جانوروں کو مارنے کی ممانعت

جو حیوانات انسانوں کو کوئی ضرر نہیں پہنچاتے یا ان سے کوئی منفعت وابستہ ہے، ان کو مارنے سے احادیث میں منع کیا گیا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار حیوانوں کو مارنے سے منع فرمایا ہے: چیونٹی شہد کی مکھی، ہدہد اور صرد"۔[3]

اس کی تشریح میں امام خطابیؒ فرماتے ہیں "چیونٹی کو مارنے سے منع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ بے ضرر جانور ہے۔ شہد کی مکھی کو مارنے سے اس لیے منع کیا گیا ہے کیونکہ اس سے شہد حاصل ہوتا ہے۔ رہے ہدہد اور صرد تو ان کو مارنے کی ممانعت سے اشارہ ملتا ہے کہ ان کا گوشت حرام ہے"۔[4]

---

[1] سنن ابی داؤد، کتاب الجہاد، باب ما جاء فی الہجرۃ، وکتاب الادب، باب فی الرفق

[2] بحوالہ جامع الاصول، ابن الاثیر، ۴/۳۳۵

[3] سنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب فی قتل الذر؛ سنن ابن ماجہ، کتاب الصید، باب ما ینہی عن قتلہ، مسند احمد ۱/۳۳۲، ۳۴۷

[4] معالم السنن، خطابی، مطبعۃ العلمیۃ حلب، ۱۹۳۴ء، ۴/۱۵۷

ایک حدیث میں ہے کہ "ایک پیغمبر کو ایک چیونٹی نے کاٹ لیا۔ انھوں نے اس جگہ چیونٹیوں کے پورے گھر کو جلا دینے کا حکم دے دیا تھا اس پر اللہ تعالیٰ نے تنبیہ فرمائی کہ اگر تمہیں ایک چیونٹی نے کاٹا تھا تو صرف اسی کو مارتے۔ تم نے ایک مخلوق کو جو اللہ کی تسبیح کرتی ہے، کیوں نذرِ آتش کر دیا؟"[1]

بعض احادیث میں مینڈک کو مارنے سے منع کیا گیا ہے۔ ایک طبیب نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ کیا وہ مینڈک مار کر اسے دوا میں شامل کر سکتا ہے؟ آپ نے اسے ایسا کرنے سے روک دیا[2]۔ شارحینِ حدیث نے اس ممانعت کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اس کا کھانا حرام ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کھانے کے علاوہ کسی اور مقصد سے جانور کو ذبح کرنے سے منع فرمایا ہے[3]۔

ضرر رساں حیوانات کو مارنے کا حکم

احادیث میں بعض حیوانات کو مارنے کا حکم دیا گیا ہے۔ یہ وہ حیوانات ہیں جو انسانوں کو ضرر پہنچانے والے ہیں۔

سانپ کی ضرر رسانی معروف ہے۔ بعض سانپ اتنے زہریلے ہوتے ہیں کہ ان کے ڈسنے سے انسان فوراً مر جاتا ہے اور اس کے علاج معالجہ کی بھی مہلت نہیں ملتی۔ اسی لیے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں مارنے کا حکم دیا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

من ترك الحيّات	جس شخص نے سانپوں کو مارنے
مخافةَ طلبهنّ فليس	سے اس اندیشہ سے گریز کیا کہ وہ اس سے

---

[1] صحیح بخاری، کتاب الجہاد، باب اذا احرق المشرک المسلم ہل یحرق، صحیح مسلم، کتاب السلام، باب النہی عن قتل النمل

[2] سنن ابی داؤد، کتاب الطب، باب فی الادویۃ المکروہۃ، سنن النسائی، کتاب الصید، باب الضفدع

[3] معالم السنن ۴/۲۲۲، مزید ملاحظہ کیجیے "صحت و مرض اور اسلامی تعلیمات"، سید جلال الدین عمری، ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ طبع ۱۹۹۴ء ص ۲۸۰-۲۸۱۔ مولانا عمری نے طبی تجربات کے لیے مینڈک کی چیر پھاڑ کو جائز اور حدیث میں مذکور ممانعت سے مستثنیٰ قرار دیا ہے

منّا[1] انتقام لیں گے وہ ہم میں سے نہیں

دوسری حدیث حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

اقتلوا الحیّات و سانپوں کو مارو خاص طور سے اس
ذا الطفیتین والابتر[2] سانپ کو جس کی پیٹھ پر دو دھاریاں ہوتی ہیں اور چھوٹی دم والے سانپ کو۔

امام زہریؒ فرماتے ہیں "ہمارا خیال ہے کہ خاص طور پر دو سانپوں کا تذکرہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں بہت زہریلے ہوتے ہیں"[3]

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم اپنے عموم پر نہیں ہے، اس کی تائید بعض روایات سے ہوتی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ جو مذکورہ بالا حدیث کے راوی ہیں، اس کا عام مفہوم مراد لیتے تھے۔ اسی لیے وہ جہاں کہیں کوئی سانپ دیکھتے، مار دیتے تھے۔ حضرت ابولبابہؓ اور حضرت زید بن الخطابؓ نے انھیں بتایا کہ یہ حکم عام نہیں ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے گھروں میں پائے جانے والے سانپوں کو مارنے کی ممانعت کی ہے[4]

بعض علماء کا خیال ہے کہ یہ تخصیص بعض اسباب سے صرف مدینہ کے لیے تھی۔ دیگر علاقوں میں گھروں کے سانپوں کو بھی مارا جائے گا[5]

حضرت عبداللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں "ایک سانپ جو پتلا ہوتا ہے، اس کا رنگ چاندی کی طرح ہوتا ہے اور وہ لہرا کر نہیں چلتا اسے نہیں مارنا چاہیے"[6]

آج کل کی تحقیق یہ ہے کہ سانپوں کی بے شمار قسمیں ہیں۔ ان میں سے صرف چند ہی زہریلے اور جان لیوا ہوتے ہیں۔ انسان بالعموم دہشت سے مر جاتا ہے۔ بہرحال جن سانپوں

---

[1] سنن ابوداؤد، کتاب الادب، باب فی قتل الحیّات
[2] صحیح مسلم، کتاب قتل الحیات وغیرہا
[3] صحیح مسلم حوالہ سابق [4] حوالہ سابق
[5] شرح النووی علی صحیح مسلم، اصح المطابع دہلی ۲/۲۳۴
[6] جامع ترمذی، ابواب الصید، باب قتل الحیات۔

کے بارے میں یقینی طور پر معلوم ہو کہ وہ زہریلے نہیں ہیں، انھیں نہیں مارا جائے گا۔ مارنے کا حکم صرف ان سانپوں کے لیے ہے جن کے زہریلے ہونے کا اندیشہ ہو، اور اس کی مصلحت یہ ہے کہ انسان ان کی زہرناکی اور شر سے محفوظ ہو جائیں۔

حضرت عبداللہ (بن مسعودؓ) بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک غار میں تھے کہ اچانک ایک سانپ نکل آیا۔ آپؐ نے فرمایا اسے مار دو لیکن اس سے پہلے کہ ہم اسے مار پاتے، وہ ایک بل میں گھس گیا۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

وقاها الله شركم كما	اللہ نے اسے تمہارے شر سے محفوظ
وقاكم شرّها[1]	رکھا جس طرح تمہیں اس کے شر سے محفوظ رکھا۔

احادیث میں کتوں کو بھی مارنے کا تذکرہ ہے۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا عام حکم تھا۔

عن عبد الله بن عمر	حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت
ان رسول الله صلى الله عليه	ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتوں
وسلم امر بقتل الكلاب[2]	کو مارنے کا حکم دیا ہے۔

لیکن بعض دیگر روایات صریح ہیں کہ بعد میں اس کی حیثیت عام حکم کی نہیں رہی۔ حضرت عبداللہ بن مغفلؓ بیان کرتے ہیں۔

امر رسول الله صلى الله عليه وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتوں
بقتل الكلاب ثم قال مابالهم	کو مارنے کا حکم دیا لیکن پھر فرمایا انھیں
وبال الكلاب[3]	مارنے کی کیا ضرورت ہے۔

انہی صحابی سے مروی ایک دوسری حدیث کے الفاظ کچھ مختلف ہیں۔ اس میں ہے

---

[1] صحیح مسلم حوالہ سابق

[2] موطا امام مالک، کتاب الاستیذان، باب ماجاء فی امر الکلاب، صحیح بخاری، کتاب بدء الخلق۔ صحیح مسلم کتاب المساقاۃ والمزارعۃ، باب الامر بقتل الکلاب

[3] صحیح مسلم حوالہ سابق

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

لولا ان الکلاب امۃ من	اگر کتے بھی ایک مخلوق نہ ہوتے تو میں
الامم لامرت بقتلها کلها	سب کو مار دینے کا حکم دے دیتا۔ لہٰذا ہر ف
فاقتلوا منها کل اسود بهیم[1]	ان کتوں کو مارو جو کالے بھجنگ ہوں۔

بعض احادیث میں کتے پالنے سے منع کیا گیا ہے اور صرف مخصوص حالات میں مثلاً شکار، ریوڑ اور کھیتی کی نگرانی کے لیے انھیں پالنے کی اجازت دی گئی ہے[2]۔ اسی طرح کتا اگر کسی برتن میں منہ ڈال دے تو اس برتن کو پاک کرنے کے لیے سات مرتبہ خوب اچھی طرح دھونے کا حکم دیا گیا ہے[3]۔

کتا ایک وفادار جانور ہے۔ اس سے بہت سے کام لیے جاتے ہیں۔ ان کے پیش نظر اس کے بارے میں یہ اسلامی احکام بظاہر سخت اور نارواسمعلوم ہوتے ہیں لیکن اس سے پہنچنے والے ممکنہ خطرات کا علم ہو تو یہی احکام عین قرینِ مصلحت دکھائی دیں گے۔

کتے سے انسانوں کو لاحق ہونے والی متعدد مہلک بیماریاں ہیں۔ ایک بیماری کو 'داءالکلب' (RABIES) کہتے ہیں۔ پاگل کتے کے لعاب میں خاص طرح کے جراثیم ہوتے ہیں جنھیں RABIES VIRUS کہا جاتا ہے۔ یہ جراثیم کتے کے کاٹنے سے یا زخم پر اس کا لعاب لگ جانے سے جسم انسانی میں داخل ہوتے ہیں اور اعصاب کو شدید متاثر کرتے ہیں جس سے سخت قسم کا تشنج پیدا ہوتا ہے۔ بلا ارادہ عجیب وغریب حرکتیں سرزد ہونے لگتی ہیں۔ انسان پانی سے خوف کھاتا ہے۔ یہ علامتیں نمایاں ہونے کے بعد کم ہی مریض صحت یاب ہو پاتے ہیں۔ ایک دوسری بیماری HYDATODIASIS ہے۔ یہ ایک طفیلیہ سے پھیلتی ہے جسے TAPEWORM کہتے ہیں۔ یہ طفیلیہ کتے کی آنتوں میں پلتا ہے۔ اس کے انڈے اور جسم کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کتے کی اجابت کے ساتھ خارج ہوتے ہیں اور اس کے سارے جسم پر پھیل جاتے ہیں۔ کتے کو چھونے اور اس سے خلا ملا رکھنے سے

---

[1] جامع ترمذی، ابواب الصید، باب فی قتل الکلاب

[2] جامع ترمذی، ابواب الصید، باب من امسک کلبا ما ینقص من اجرہ

[3] صحیح بخاری، کتاب الوضو، باب اذا شرب الکلب فی الاناء۔ یہ حدیث دیگر کتب حدیث میں بھی مروی ہے۔

وہ انسان تک منتقل ہوتے ہیں اور مختلف ذرائع سے انسان کی آنتوں، جگر، پھیپھڑے، دماغ اور دیگر اعضاء میں پہنچ کر اپنے گرد خول (CYST) بنا لیتے ہیں اور بڑھتے ہیں۔ ان کے دباؤ سے متاثرہ عضو یا تو کل ناکارہ ہو جاتا ہے[۱]

بعض احادیث میں چند دیگر جانوروں کو مارنے کی اجازت دی گئی ہے حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

خمس من الدواب من قتلهن	پانچ جانور ایسے ہیں کہ اگر انھیں کوئی حالتِ
وهو محرم فلا جناح عليه: العقرب	احرام میں بھی مار دے تو کوئی حرج نہیں۔ وہ
والغراب والكلب العقور والحداة[۲]	ہیں بچھو، چوہا، کاٹنے والا کتا، کوا اور چیل۔

ایک حدیث میں گرگٹ کو مارنے کا حکم دیا گیا ہے[۳] ماہرینِ علم الحیوانات نے صراحت کی ہے کہ گرگٹ کا شمار موذی حیوانات میں ہوتا ہے[۴]

ان جانوروں کو مارنے کا حکم ان سے لاحق ہونے والے ضرر کی وجہ سے ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آدمی انھیں مارنا اپنا مشن بنالے بلکہ ان سے سابقہ پیش آئے اور وہ ضرر پہنچا رہے ہوں یا ان سے ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہو تو انھیں مار دیا جائے کہ اسی طرح ان سے محفوظ رہا جا سکتا ہے۔

موذی جانوروں کو مارنا بے رحمی نہیں ہے۔ اگر ایسا نہ کیا جائے تو انسانی زندگی خطرے میں پڑ جائے۔ اگر انسانی آبادی کو محفوظ رکھنا ہے تو لامحالہ اس کو ضرر پہنچانے والی چیزوں سے بچانے کی موثر تدبیر بھی کرنی ہوگی۔

گوشت خوری

اسلام میں گوشت خوری کی اجازت دی گئی ہے۔ بعض حضرات اس پر سخت اعتراض کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک حیوانات کو ذبح کرنا اور ان کا گوشت کھانا شقاوتِ قلبی کا مظہر

---

[۱] ملاحظہ کیجئے تذکرۂ حیوانات قرآن کریم میں ڈاکٹر میر گوہر علی خاں، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی طبع اول ۱۹۹۸ء ص ۸۳-۸۴

[۲] صحیح بخاری کتاب بدء الخلق باب اذا وقع الذباب الخ

[۳] صحیح بخاری حوالہ سابق، صحیح مسلم، کتاب قتل الحیات، باب استحباب قتل الوزغ۔

[۴] حیوٰۃ الحیوان الکبریٰ شیخ کمال الدین دمیری۔ دار القاموس الحدیث، ۲/ ۳۴۸

اوران بے زبانوں پر سراسر ظلم ہے۔ یہ اعتراض محض جذباتی نوعیت کا ہے۔ اس معاملے میں اسلام کا نقطۂ نظر سمجھنے کے لیے درج ذیل نکات پر غور کرنا چاہیے۔

۱۔ عموماً تاثر دیا جاتا ہے کہ اسلام کی اس اجازت سے پوری نوعِ حیوانی (Animal Kingdom) کا وجود خطرے میں ہے۔ حالانکہ اسلام میں حلال جانوروں کی بہت محدود انواع ہیں۔ قرآن اور حدیث میں بہت سے حیوانات کو حرام قرار دیا گیا ہے اور ان کی حکمتیں بھی بیان کی گئی ہیں۔[1]

۲۔ اسلام نے گوشت خوری کا حکم نہیں دیا ہے اور اسے اپنے ماننے والوں کے لیے لازم نہیں قرار دیا ہے بلکہ اس کی صرف اجازت دی ہے۔ اس اجازت کی حکمت یہ ہے کہ گوشت خوری ایک انسانی ضرورت ہے۔ دنیا کے بہت سے خطّے ایسے ہیں جہاں کے باشندوں کا غذا کے معاملے میں تمام تر انحصار گوشت پر ہوتا ہے۔ دوسرے خطوں میں جہاں دیگر غذائی اشیا بھی پائی جاتی ہیں، وہاں بھی گوشت ایک سستی اور صحت مند غذا ہے۔

۳۔ اس کائنات کا نظام اس طرح بنایا گیا ہے کہ دوسرے جانداروں کو تکلیف پہنچائے یا ہلاک کیے بغیر انسانی زندگی کی بقا کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ لاتعداد جراثیم ہوا، پانی اور غذا میں شامل رہتے ہیں۔ فضا میں سانس لے کر، پانی پی کر اور غذا استعمال کر کے ہم ہر آن ان کی ایک بڑی تعداد کو ہلاک کرتے رہتے ہیں۔ شہد کی مکھیوں سے شہد انھیں تکلیف پہنچائے بغیر نہیں حاصل کیا جا سکتا۔ وبائی امراض سے بچاؤ کے لیے جراثیم پھیلانے والے کیڑے مکوڑوں کو مارنے کی تدابیر اختیار کرنا ضروری ہے۔ غرض انسانی زندگی کی بقا اور تحفظ کے لیے قدم قدم پر جاندار مخلوقات کی ہلاکت لازم آتی ہے اور اسے گوارا کیا جاتا ہے۔ گوشت خوری کو بھی اسی پر قیاس کرنا چاہیے۔

۴۔ اسلام نے گوشت خوری کی اجازت ضرورتاً دی ہے۔ اس نے بلا ضرورت کسی حیوان کو ہلاک کرنے سے سختی سے منع کیا ہے اور ذبح کرنے کے سلسلے میں بھی ایسی ہدایات

---

[1] ملاحظہ کیجیے راقم کا مضمون "قرآن میں مذکور بعض محرمات اور ان کی تحریم کی حکمتیں"۔ مطبوعہ ماہنامہ زندگی نو، نئی دہلی۔ جنوری ۲۰۰۱ء۔ اسلام میں غیر ماکول اللحم جانوروں کی تفصیل کے لیے کسی فقہ کی کتاب سے رجوع ہونا چاہیے۔

دی ہیں جن سے ذبیحہ جانور کو کم سے کم تکلیف کا احساس ہو۔[1]

حقوقِ حیوانات کے سلسلے میں اسلام کی یہ تعلیمات مثالی ہیں۔ حیوانات پر ہونے والے مظالم کے خلاف برپا ہونے والی تحریکات (Anti cruelty movements) سے صدیوں پہلے انھیں پیش کیا گیا تھا۔ اسلامی معاشرہ ہر دور میں ان پر بڑی حد تک عامل رہا ہے۔ اسی لیے وہاں کبھی ایسی صورتِ حال پیدا نہیں ہوئی جس کے ردِّعمل میں مغرب کے مثل تحفظِ حیوانات کی تحریکیں چلانے کی نوبت آئے۔

---

[1] اس موضوع پر اسلام کے نقطۂ نظر اور اس کی معقولیت کو تفصیل سے جاننے کے لیے مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے مشہور رسالہ "تحفۂ لحمیہ" کے علاوہ درج ذیل کتابچے ملاحظہ کیے جائیں۔ گوشت خوری، مولانا سید حامد علی، ادارۂ شہادت حق دہلی ۱۹۶۷ء جذبۂ رحم اور گوشت خوری، مولانا محمد فاروق خاں، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی طبع دوم ۱۹۹۱ء اور مولانا وحید الدین خاں کا مضمون "گوشت خوری کا مسئلہ" شائع شدہ ماہنامہ زندگی رام پور نومبر ۱۹۶۰ء، راقم نے بھی ایک مضمون میں اس مسئلہ پر اظہارِ خیال کیا ہے "گوشت خوری۔ اسلام کا نقطۂ نظر" شائع شدہ ماہنامہ 'راہِ اعتدال' عزآباد فروری ۲۰۰۰ء

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی کی پیش کش

قرآن اہلِ کتاب اور مسلمان

از

ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

قرآن کریم میں اہلِ کتاب (یہود و نصاریٰ) کے حالات پر بہت تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ ان پر اللہ تعالیٰ کے انعامات و احسانات، ان کی بداعتقادیوں اور بداعمالیوں کی تفصیلات اور ان کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ کی جانب سے دی جانے والی سزاؤں اور تنبیہوں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

کتاب پر سکریٹری ادارہ مولانا سید جلال الدین عمری کا مبسوط اور وقیع مقدمہ بھی ہے۔

عمدہ کاغذ، دیدہ زیب سرورق، آفسٹ کی حسین طباعت۔ صفحات: ۲۹۶، قیمت: ۷۰ روپے

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

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

ترجمہ وتلخیص

اسلامی سیاسی فقہ کا ارتقاء

تحریر: ڈاکٹر بسطامی محمد خیر
ترجمہ: پروفیسر مسعود الرحمن خاں ندوی

عربی زبان میں یہ مقالہ ماہنامہ السنّۃ، برمنگھم، انگلینڈ کے شمارہ نمبر ۹۵، ۹۷، ۹۸، مئی، جولائی، اگست ۲۰۰۰ء میں قسط وار شائع ہوا ہے۔ اس میں علم سیاست کے ارتقار میں مسلمانوں کے حصہ اور اس سے متعلق قدیم کتب سیاسیات کا عمدہ تعارف پیش کیا گیا ہے۔ یہ قیمتی مواد اس قابل ہے کہ اردو خواں قارئین بھی اس سے مستفید ہوں۔ (مترجم)

عام خیال ہے کہ سیاسی علوم میں مسلمانوں کا حصہ برائے نام ہے، ان کے ہاں سیاسی فقہ کا دیگر شعبہائے فقہ کی طرح ارتقار نہیں ہوا، اس لیے وہ ان کی طرح جامع و شامل نہ ہوسکی۔ اس موضوع پر جو کتابیں لکھی گئیں وہ بھی محدود مسائل سے آگے نہ بڑھ سکیں، اس لیے وہ عصر حاضر کی حکومت اور اس کے متعدّد و متنوّع شعبوں کی ضروریات پوری کرنے سے قاصر ہیں۔ علی عبدالرزاق نے بھی یہی خیال دہرایا ہے:

"مسلمانوں کی علمی تاریخ سے یہ بات عیاں ہے کہ دیگر علوم کے مقابلہ میں ان کے ہاں سیاسی علوم کا حصہ قلیل ترین اور ان کا وجود کمزور ترین ہے، اس لیے سیاسیات کے موضوع پر کوئی کتاب ملتی ہے نہ ترجمہ اور نہ نظام حکم و اصول سیاست پر کوئی وقیع بحث اور جو کچھ قلیل و نادر مواد موجود ہے اس کا دیگر فنون کے مقابلہ میں کوئی وزن نہیں ہے۔
(الاسلام واصول الحکم ص۶۵)

اس رائے کے قبول عام کی وجہ یہ ہے کہ سیاسی فقہ پر مسلم علماء کی کتابوں میں ناقدین کی نظر علامہ ماوردی اور امام ابن تیمیہؒ کی تحریروں سے آگے نہیں جاتی، نیز عصر حاضر میں

سیاسی علوم سے بڑھتی ہوئی دلچسپی، اور جامعات ومعاہد میں ان کی شاخ در شاخ اختصاصی تعلیم وغیرہ دیکھ کر ان حضرات کی نگاہیں خیرہ ہوجاتی ہیں تو اپنی بے مائیگی کے احساس سے مغلوب ہوجاتے ہیں۔ بہرحال زیر تحریر مقالہ میں ہم اسلامی فقہ میں علم سیاست کے مباحث کے جائزے اور ان کی قدر وقیمت کی روشنی میں مذکورہ خیال کو پرکھیں گے۔

علم سیاست کے موضوعات

علم سیاست سے عموماً فن حکومت سمجھا جاتا ہے یعنی حکومت اور اس کے نظام، اشکال، ادارے اور شعبے اور سیاسی اعمال۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ علم سیاست کے اہم موضوعات میں حکومت، اس کے عناصر وفرائض واقسام، تشریعی وتنفیذی و عدالتی اختیارات، رائے عامہ اور اس کے تشکیلی عناصر، جماعتیں اور ادارے، عالمی تعلقات اور ان کو منظم کرنے والے قوانین سب چیزیں شامل ہیں۔ (دیکھئے بطرس غالی اور محمد خیری المدخل الی علم السیاسۃ ص۳۷ اور انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا)

مشکلاتِ بحث

۱۔ **اختلافِ اصطلاحات**: ظاہر ہے کہ موجودہ زمانہ کی سیاسی اصطلاحات فقہی کتابوں میں نہیں پائی جاتیں جیسے دولۃ، حکومت، دستور، سیادۃ، اختیارات کی عصری تقسیم اور حقوق انسانی وغیرہ کے موجودہ تصورات پہلے متداول نہیں تھے، اسی طرح علمائے اسلام کی اصطلاحات خلافۃ، ولایۃ، امارۃ الاستکفاء، امارۃ الاستیلاء، وزارۃ تفویض، بیعۃ، خراج، فئی، حدود، تعزیر، حسبۃ وغیرہ موجودہ ذہن کے لیے اجنبی ہیں۔

۲۔ **سیاسی موضوعات**: آج کے سیاسی موضوعات اسلامی کتابوں میں ایک جگہ مرتب نہیں ملتے، بلکہ وہ عقیدہ، تفسیر، حدیث، فقہ، سیرت، تاریخ وادب کی کتابوں میں بکھرے ہوئے ہیں، یہاں تک کہ علم سیاست پر مستقل کتابوں میں بھی یہ موضوعات اس طرح باب در باب اور فصل در فصل نہیں پائے جاتے جس طرح آج کا قاری ان کو پڑھنے کا عادی ہے۔

۳۔ **غیر متعلق موضوعات**: سیاسیات پر ان قدیم کتابوں میں ایسے

موضوعات بھی ملتے ہیں جن کا آج کے علم سیاست سے کوئی تعلق نہیں ہے، جیسے اداری و مالی و عدالتی نظم ونسق اور مدنی وجنائی قوانین وغیرہ قدیم سیاسی کتابوں میں اس طرح خلط ملط ہوگئے ہیں کہ متعلقہ مواد کی تلاش پریشان کن ہوتی ہے۔

۴۔ غیر متعلق اصطلاحات واصول: قرآن وسنت وفقہ میں مذکور بہت سے اصول واصطلاحات کو آج کل علم سیاست سے گویا خارج سمجھا جاتا ہے، جبکہ ان سے بہت اہم سیاسی اصول مستنبط ہوتے ہیں، جیسے کلمۂ طیبہ لا الٰہ الا اللہ کے بارے میں کوئی یہ نہیں سوچتا کہ اس کا سیاست سے کوئی تعلق ہے، حالانکہ وہ مسلمانوں کا صرف عقیدہ ہی نہیں بلکہ ایک اہم ترین دستوری اصول اور سیاسی شعار (motto) ہے۔

سیاست کا اسلامی تصور

مغربی فکر جدید سیاست ودین اور سیاست واخلاق کے درمیان مکمل علیحدگی کی قائل ہے، جبکہ اسلام سیاست کو دین کا ایک ناقابل تفریق جزء مانتا ہے اور اخلاق وسیاست کے درمیان مستحکم ربط قائم کرتا ہے، اسی لیے اس نے سیاست کو تین زاویوں سے دیکھا ہے: (۱) عقیدہ (۲) فقہ (۳) اخلاق، اور اس کے نتیجہ میں اسلامی سیاسی مباحث عقائدی[۱]، فقہی[۲] اور اخلاقی[۳] کتابوں میں ملتے ہیں، جبکہ تاریخی[۴] کتب نے عملی سیاست کا کچا چٹھا جمع کر دیا ہے، یہی چار قسم کی کتابیں ہیں جن میں اسلامی سیاسی مباحث کا مواد تلاش کرنا چاہیے۔

جو بھی معاشرہ، کائنات، اس کے مظاہر اور ان میں انسان کے مقام ومرتبہ سے متعلق متعین نظریات کا حامل ہوگا، اس کے ان نظریات کا اس کی سیاست وحکومت پر اثر ناگزیر ہے، اس میں کوئی استثنا نہیں، اس لیے مغربی سیاسی فکر کا اس کے فلسفۂ زندگی سے جیسا گہرا تعلق ہے، اسی طرح اسلامی سیاست کا اس کے عقائد اور بنیادی اصولوں سے مستحکم ربط ہے، چنانچہ اسلامی تاریخ کی پہلی صدی کے نصف میں ظاہر ہونے والے فرقوں میں حضرت علیؓ کی امامت کا مسئلہ سیاسی نزاع وجدال کا ایک بنیادی محور تھا، اور اسی ربط کے ذریعہ علمائے عقیدہ وفلسفہ وکلام کی اپنی

کتابوں میں سیاست کی طرف توجہ واہتمام کی تفسیر وتوجیہ ہے۔

سیاست وفقہ میں بھی وہی تعلق ہے جو آج سیاست وقانون کے درمیان پایا جاتا ہے، چنانچہ دستور جو معاصر حکومت کا قانونِ اعلیٰ ہے وہ خود سیاسی فکر اور اصولوں کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ مسلم فقہاء نے بھی سیاست کی طرف توجہ کی اور حکومت کے قیام کے اہم اصول وقواعد مرتب کیے، حکام کے فرائض منصبی اور ان کی اہلیت کے شرائط مقرر کئے اور اسلامی حکومت کے ارتقاء کے ساتھ پیش آمدہ مختلف مسائل و مشکلات کے حل تجویز کیے۔

اخلاقی کتابوں نے خلفاء وملوک وسلاطین اسلام اور ان کے ماتحت حکّام کے لیے مواعظ ونصائح کی شکل میں آداب واقدارِ عالیہ مقرّر کیے جن کی وجہ سے اسلامی سیاست وحکومت کم ازکم نظری طور پر صدق وعدل وامانت کی تصویر معلوم ہوتی ہے۔

تاریخی کتب نے اسلامی حکومت کی ابتداسے اس کے سیاسی وثائق جیسے تقریریں، خطوط اور معاہدات کو محفوظ کیا، حکّام اور ان کے مخالفین کی سیاسی سرگرمیوں کی تفصیلات جمع کیں اور بیرونی ممالک کے ساتھ حالاتِ امن وجنگ کو باریک بینی سے مرتب کیا۔ ان کتابوں میں تاریخی واقعات کے ضمن میں سیاسی اصول وانتظامی احکام بھی ملتے ہیں جن کی وجہ سے ان کتابوں کی سیاسی ابحاث کے مآخذ کے طور پر بڑی اہمیت ہے۔

اسلامی علم سیاست کے ارتقاء کے ادوار

علم سیاست کے ارتقاء کا سیاسی تاریخ سے گہرا ربط ہے، اس لیے تاریخی زمانوں کے مطابق سیاسیات کے ارتقاء کی تقسیم بھی درج ذیل اسلامی عصور میں کی جاسکتی ہے: عصرِ نبوی، عصرِ خلافت راشدہ، عصرِ اموی، عصرِ عباسی اور متاخر زمانوں میں عصرِ عثمانی وغیرہ۔ عہدِ نبوی وخلافتِ راشدہ تأسیس وبنیاد کے دور، عہدِ اموی وعباسی تدوینِ علوم واجتہاد کے دور، متاخر عصور نقل وتقلید کے دور اور عصرِ جدید علوم کے احیاء ونشأۃ ثانیہ کا دور ہے۔ زمانوں کی اس ترتیب کے ساتھ مطالعہ کا فائدہ یہ ہے کہ ہر زمانہ کے کارنامے اور سابقین پر اضافے بترتیب نظر کے سامنے آتے رہتے ہیں، لیکن سیاسیات میں اس مطالعہ کا فائدہ جب ہوتا کہ علمِ سیاست پر مستقل بالذات

کتابیں لکھی گئی ہوتیں، مگر جیسا کہ پہلے ذکر آچکا ہے کہ اس موضوع پر مواد مختلف اسلامی علوم کی کتابوں میں بکھرا ہوا ہے، اس لیے میں نے مناسب سمجھا کہ ہر شعبۂ علم میں متعلقہ سیاسی مباحث کے ارتقاء کا جائزہ لیا جائے، ابتدا قرآن وسنت کے اصولی مباحث سے کرتا ہوں۔

سیاسیات کے قرآنی اصول

قرآن نے سیاست کے بنیادی اصول فراہم کیے ہیں، ان میں سے بیشتر کا تعلق ہجرتِ مدینہ کے بعد اور وہاں پر قیامِ حکومتِ اسلامی کی ابتدا سے ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ عہدِ مکی ان سے خالی تھا، اس لیے کہ الوہیت کا مسئلہ اور الٰہ کا اسلامی تصور اور اس کے خصائص وصفات کا ذکر جو اسلام کے سیاسی تصور کا سنگِ میل ہے، ابتدائے نزولِ قرآن ہی سے شروع ہوگیا تھا، تاریخِ قرآن کے طالب علم کو یہ بات تو معلوم ہے کہ قرآنی اصول ایک دستاویز کی حیثیت سے یکبارگی نہیں بلکہ حسبِ ضرورت نازل ہوتے رہے، ان اصولوں کی زمانی ترتیب کے ارتقاء کو اگرچہ قطعی طور پر متعین کرنا مشکل اور اس مقالہ کے لیے شاید زیادہ سود مند بھی نہ ہو، اس لیے کہ مدینہ منورہ میں اسلامی حکومت کے تاریخی ارتقاء کی تفصیلات کتبِ سیرت وتاریخ میں محفوظ ہیں، جس کو ضرورت ہو وہاں تفصیل سے دیکھ سکتا ہے، بہرحال یہاں ہم تاریخی مراحل وحالات کے لحاظ سے بعض ان آیاتِ قرآنی کا ذکر کرتے ہیں جن سے سیاسی اصولوں کی وضاحت ہوتی ہے، ان میں سے بیشتر آیات مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ صاحب نے اپنی کتاب خلافت وملوکیت میں بھی جمع کردی ہیں:

۱۔ **اللہ کی خصوصیتِ حاکمیت**: اس اصول پر بہت سی آیات میں تاکید آئی ہے جن میں سے چند یہ ہیں:۔

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ يَزْعُمُوْنَ	کیا تم نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا
اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ	جو تم پر اتارے ہوئے (قرآن) اور تم سے
وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيْدُوْنَ	پہلے اتاری ہوئی (کتبِ الٰہی) پر ایمان
اَنْ يَّتَحَاكَمُوْٓا اِلَى الطَّاغُوْتِ	کا دعویٰ کرتے ہیں (پھر) چاہتے ہیں کہ
وَقَدْ اُمِرُوْٓا اَنْ يَّكْفُرُوْا بِهٖ	طاغوت کو فیصل بنائیں حالانکہ ان کو

وَيُرِيْدُ الشَّيْطَانُ اَنْ يُّضِلَّهُمْ ضَلٰلًا بَعِيْدًا ۝ (النساء: ۶۰)

اس کے انکار کا حکم دیا گیا ہے، شیطان تو ان کو بہکا کر بڑی گمراہی میں پھنسانا ہی چاہتا ہے

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت مدینہ منورہ میں قیام حکومت کے ابتدائی برسوں میں نازل ہوئی جبکہ مدنی معاشرہ یہود و مشرکین اور مسلمانوں پر مشتمل تھا، ایک مسلمان اور یہودی کے درمیان جھگڑا ہوا اور وہ زمانۂ جاہلیت کے ایک مشرک کاہن کے پاس فیصلہ کے لیے چلے گئے تو یہ آیت تاکید کے ساتھ اللہ کی حاکمیت عیاں کرنے کے لیے نازل ہوئی (تفسیر ابن کثیر ۱/۵۱۶)

انہی حالات و مفہوم کی دوسری آیات یہ ہیں:۔

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ .....فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ....فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ (المائدہ: ۴۴، ۴۵، ۴۷)

جو اللہ کے اتارے ہوئے (قرآن و سنت و دین) کے مطابق حکم نہ دیں تو وہی کافر ہیں، ..... وہی ظالم ہیں ..... وہی فاسق ہیں،

اَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُوْنَ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ (المائدہ: ۵۰)

کیا وہ جاہلیت کے حکم (کا قیام) چاہتے ہیں؟ اور یقین کرنے والی قوم کے لیے اللہ سے بہتر حکم دینے والا کون ہے؟

یہ آیات بھی ابتدائی زمانہ کی ہیں اس لیے کہ وہ زانی یہودیوں کے واقعہ سے متعلق ہیں جو یہود کی آخری جلاوطنی ۵ھ کی بات ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ۱/۲۸، تاریخ ابن کثیر ۴/۱۶۶)

قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْـًٔا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْهَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ ۝ (آل عمران: ۶۴)

کہدو کہ اے اہل کتاب، ہمارے تمہارے درمیان مشترک بات کی طرف آجاؤ، وہ یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور اللہ کے علاوہ ہم میں سے کوئی کسی کو رب نہ بنائے، پھر اگر وہ روگردانی کریں تو ان سے کہدو کہ تم گواہ رہو کہ بیشک ہم تو تابعدار مسلمان ہیں۔

یہ آیتِ کریمہ اللہ کے علاوہ احبار و رہبان کی بزعم خود حاصل کردہ صفتِ تشریع کو باطل قرار دیتی ہے جو فتح مکہ مکرمہ سے پہلے عرصہ میں نازل ہوئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رومی شہنشاہ ہرقل کو اسلام کی دعوت دینے والے مکتوبِ گرامی میں اس کو شامل بھی فرمایا (تاریخ ابن کثیر ۱/ ۳۷۱)

۲- **رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریعی حیثیت:** درج ذیل تینوں آیات عہدِ مدنی کے ابتدائی مراحل کی ہیں:

وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ	رسول تم کو جو دیں اس کو لے لو اور
وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا	جس سے منع کریں اس سے باز آجاؤ،
وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ	اور اللہ سے ڈرتے رہو، بیشک وہ سخت
الْعِقَابِ ۝ (الحشر: ۷)	سزا دینے والا ہے۔

یہ آیتِ کریمہ غزوہ بنی نضیر کے بعد ۴ھ میں نازل ہوئی۔ (تاریخ ابن کثیر ۴/ ۷۴)

وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ	ہدایت کے واضح ہونے کے بعد جو
بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ	رسول کی مخالفت اور مومنین کے راستہ
غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ	کے سوا (کسی اور راستہ) کی پیروی کرے گا
مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ	تو ہم اس کو اس کے حال پر چھوڑ دیں گے
مَصِيْرًا ۝ (النساء: ۱۱۵)	اور جہنم میں ڈالیں گے جو بہت برا ٹھکانہ ہے۔

یہ آیت عہدِ مدنی کے ابتدائی برسوں میں ابن ابیرق کے زرہ چرا کر ایک یہودی کے ہاں چھپانے کے جرم کے بعد نازل ہوئی۔ (تفسیر ابن کثیر ۱/ ۵۵۰)

وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ	ہم نے جو رسول بھی بھیجا تو اس لیے
اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ اِلٰى	کہ اللہ کی اجازت سے اس کی اطاعت
قَوْلِهٖ تعالٰى: فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ	کی جائے ..... تمہارے رب کی
حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ	قسم! لوگ اس وقت تک مومن نہیں
بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ	ہو سکتے جب تک کہ وہ تم کو اپنے درمیان
اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ	کے اختلافات میں فیصل نہ بنائیں پھر
وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا ۝	تمہارے فیصلہ سے اپنے دل میں تنگی

(النساء: ۶۴-۶۵) محسوس نہ کریں، (بلکہ) پوری طرح تسلیم کریں۔

اس آیت کا سببِ نزول اگرچہ متعین طور پر ہم کو معلوم نہیں لیکن روایات سے ایک یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ غزوہ بدر ۲ھ کے بعد کسی مسلمان نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی فیصلہ پر طرفداری کا الزام لگایا تھا۔ (تفسیر ابن کثیر ۱/ ۵۲۰)

۳۔ خلافت: قرآن شریف میں لفظ خلیفہ دو بار آیا ہے:

یٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِیْفَةً	اے داؤد! ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ
فِی الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَیْنَ النَّاسِ	بنایا ہے اس لیے لوگوں کے درمیان حق
بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى	کے مطابق فیصلہ کرو، اور خواہش کی
فَیُضِلَّكَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ	پیروی نہ کرو کہ وہ تم کو اللہ کے راستہ
(ص: ۲۶)	سے بھٹکا دے۔

یہ عہدِ مکی کی آیت ہے۔

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ	جب تمہارے رب نے فرشتوں سے
اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً	کہا کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے
(البقرہ: ۳۰)	والا ہوں۔

یہ آیت عہدِ مدنی کے اوائل میں نازل ہوئی (تفسیر ابن کثیر ۱/ ۵۱۷)

۴۔ حکومت کی اطاعت:

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا	اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو
اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ	رسول کی اطاعت کرو اور تم میں سے
وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ	اولوالامر کی، پھر اگر کسی بات پر تم آپس
تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى	میں جھگڑنے لگو تو اس کو اللہ اور رسول
اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ	کی طرف لوٹا دو اگر تم اللہ اور روزِ
بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ (النساء: ۵۹)	آخرت پر یقین رکھتے ہو۔

حکومت کی اطاعت کے حدود واضح کرنے والی یہ آیت ایک جنگی مہم کے امیر کے بارے میں نازل ہوئی تھی۔ (تفسیر ابن کثیر ۱/ ۵۱۷)

۵۔ شوریٰ: یہ اصول دو آیاتِ قرآنی میں ملتا ہے۔

وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ وَ	ان کا کام ان کے درمیان شوریٰ سے
مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ	انجام پاتا ہے اور وہ ہمارے عطا کردہ
(الشوریٰ: ۳۸)	رزق میں سے (فی سبیل اللہ) خرچ کرتے ہیں۔

یہ آیت عہد مکی کی ہے جس میں آپسی مشورہ مسلمانوں کی بنیادی صفت کے طور پر بیان ہوا ہے

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْاَمْرِ (آل عمران: ۱۵۹) اور ان سے کام میں مشورہ کرو۔

غزوۂ احد شوال ۳ھ میں صحابہ کے مشورہ کے مطابق مدینہ سے باہر نکل کر جنگ ہوئی، اور ابتدائی فتح کے شکست میں بدل جانے کے بعد بھی اس آیت میں مشورہ کے اصول پر جمے رہنے کا حکم دیا گیا۔ (تفسیر ابن کثیر ۱/۴۰۹)

۶۔ **بیعت**: یہ حاکم اور امت کے درمیان ایک معاہدہ ہے جس کی کیفیت کا ذکر درج ذیل آیت میں ان الفاظ میں وارد ہوا ہے:

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا جَآءَكَ	اے نبی! جب تمہارے پاس مومن
الْمُؤْمِنٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلٰٓى اَنْ لَّا	عورتیں اس بات کی بیعت کرنے کے
يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَيْـًٔا وَّلَا يَسْرِقْنَ	لیے آئیں کہ وہ اللہ کے ساتھ کسی کو
وَلَا يَزْنِيْنَ وَلَا يَقْتُلْنَ اَوْلَادَهُنَّ	شریک نہ کریں گی، نہ چوری و زنا کریں گی،
وَلَا يَاْتِيْنَ بِبُهْتَانٍ يَّفْتَرِيْنَهٗ	نہ اپنی اولاد کو قتل کریں گی، نہ اپنے ہاتھوں
بَيْنَ اَيْدِيْهِنَّ وَاَرْجُلِهِنَّ وَلَا	اور پیروں کے درمیان بہتان تراشیں
يَعْصِيْنَكَ فِيْ مَعْرُوْفٍ فَبَايِعْهُنَّ	گی، نہ بھلے کام میں تمہاری نافرمانی کریں گی
وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللّٰهَ ۭ اِنَّ اللّٰهَ	تو تم ان سے بیعت کرلیا کرو، اور ان کے
غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝	لیے استغفار (بھی) کرو، بیشک اللہ نہایت
(الممتحنہ: ۱۲)	مہربان مغفرت کرنے والا ہے۔

صلح حدیبیہ ۶ھ کے بعد مومن مہاجر خواتین سے مذکورہ بالا شرائط و الفاظ میں بیعت لی جاتی تھی، اسی لیے اس کا نام بیعۃ النساء تھا۔ (تفسیر ابن کثیر ۴/۳۵۲)

۷۔ حکومت کے فرائضِ منصبی:

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ	یہ وہ لوگ ہیں کہ اگر ہم نے زمین میں
اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ	اختیار دیا تو وہ نماز قائم کریں گے زکوٰۃ

وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ ۝ (الحج : ۴۱)

دیں گے، بھلائی کا حکم دیں گے اور برائی سے روکیں گے اور (دراصل) تمام کاموں کا انجام تو اللہ کے لیے ہے۔

یہ آیت ان آیات کا ایک حصہ ہے جو قتال کی اجازت کے سلسلہ میں سب سے پہلے نازل ہوئی تھیں:

اُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا (الحج : ۳۹)

جن لوگوں سے کافر لڑتے ہیں ان کو قتال کی اس لیے اجازت دی جاتی ہے کہ ان پر ظلم کیا گیا۔

مسلمانوں کو لڑائی کی یہ اجازت عہد مدنی کی ابتدا میں ملی۔ (تفسیر ابن کثیر ۳/۲۵۲-۲۶۲)

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيْدَ فِيْهِ بَاْسٌ شَدِيْدٌ (الحدید: ۲۵)

بیشک ہم نے اپنے رسولوں کو نشانیوں کے ساتھ بھیجا، اور ان کے ساتھ کتاب و میزان اتاری تاکہ لوگ عدل و قسط پر قائم رہیں، اور ہم نے لوہا اتارا جس میں شدید طاقت ہے۔

یہ آیت مدنی ہے۔

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهْلِهَا وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهٖ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِيْعًا بَصِيْرًا (النساء : ۵۸)

بیشک اللہ تم کو حکم دیتا ہے کہ حق داروں کو ان کی امانتیں ادا کرو، اور جب لوگوں کے درمیان فیصل بنو تو عدل و انصاف سے فیصلہ کرو، بلاشبہ اللہ تم کو کتنی اچھی نصیحت کرتا ہے، بیشک اللہ خوب سننے اور دیکھنے والا ہے۔

یہ آیت فتح مکہ کے فوراً بعد اس لیے نازل ہوئی تھی کہ سابق کلید بردار کعبہ کو بیت اللہ کی کنجیاں سپرد کر دی جائیں (تفسیر ابن کثیر ۱/ ۵۱۵) نیز یہ آیت حکومت کی کارگذاری اور اس کے کارندوں کے انتخاب میں عدل و امانت کے دو عمومی قاعدوں کو ملحوظ رکھنے پر زور دیتی ہے۔

۸۔ غیر مسلم اقلیات اور عالمی تعلقات

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُم مِّنَ الْحَقِّ (الممتحنہ : ۱)

اے ایمان والو! میرے اور اپنے دشمنوں کو دوست نہ بناؤ کہ تم ان کو دوستی ومحبت کا نامہ وپیام دینے لگو، حالانکہ وہ تمہارے پاس آئے ہوئے حق کا انکار کرچکے ہیں۔

یہ آیت فتح مکہ سے کچھ قبل حاطب بن بلتعہؓ کے اس خط کی وجہ سے نازل ہوئی جس میں انھوں نے کفار مکہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مکہ پر چڑھائی کی اطلاع دی تھی۔ (تفسیر ابن کثیر ۴/۳۴۴)

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۝ (الممتحنہ : ۸)

اللہ تم کو ان لوگوں کے ساتھ بھلائی اور انصاف سے نہیں روکتا جنھوں نے تم سے دین کے بارے میں لڑائی نہیں کی، اور نہ تم کو تمہارے گھروں سے نکالا، بیشک اللہ منصفوں کو پسند کرتا ہے۔

گذشتہ آیت کے سیاق ہی میں یہ آیت بھی نازل ہوئی۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ إِن شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (التوبۃ:۲۸)

اے ایمان والو! بیشک مشرکین نجس ہیں، اس لیے اس برس کے بعد وہ مسجد حرام کے قریب نہ آئیں، اگر تم کو فقر کا ڈر ہو تو اگر اللہ نے چاہا تو وہ تم کو اپنے فضل سے مال دار کردے گا، بیشک اللہ خوب جاننے اور حکمت والا ہے۔

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ (التوبہ: ۲۹)

اہل کتاب جو اللہ اور روز آخرت پر ایمان نہیں لاتے، اور اللہ اور اس کے رسول نے جن چیزوں کو حرام کیا ہے انھیں حرام نہیں سمجھتے، اور دین حق کو نہیں اختیار کرتے ان سے اس وقت تک لڑو جب تک کہ وہ ذلیل ہوکر اپنے ہاتھ سے جزیہ نہ دیں۔

إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ

سوائے ان مشرکین کے جن سے تم

الْمُشْرِكِيْنَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوْكُمْ	نے عہد کیا تو انھوں نے (اس میں) تمہارے
شَيْئًا وَّلَمْ يُظَاهِرُوْا عَلَيْكُمْ	ساتھ کوئی کمی نہیں کی، اور نہ تمہارے مقابلے
اَحَدًا فَاَتِمُّوْٓا اِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ	میں کسی کی مدد کی، تو ان سے ان کی (طے شدہ)
اِلٰى مُدَّتِهِمْ (التوبہ: ۴)	مدت تک عہد پورا کرو۔
فَمَا اسْتَقَامُوْا لَكُمْ فَاسْتَقِيْمُوْا	پھر جب تک وہ تمہارے ساتھ سیدھے
لَهُمْ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ	رہیں تو تم بھی ان کے ساتھ سیدھے رہو،
(التوبہ: ۷)	بیشک اللہ احتیاط کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

تبدیلیٔ ترتیب کے ساتھ یہ آیتیں سورۂ براءۃ کے آغاز سے قصداً لکھی گئی ہیں جو نزول کے اعتبار سے آخری سورت ہے اور ۹ھ میں نازل ہوئی تھی۔

کتبِ تفسیر بحیثیت مأخذِ سیاسیات

قرآن شریف اسلامی سیاسیات کے اصولوں کا ماخذِ اول ہے تو اس کی تفسیریں بھی ان اصولوں کی وضاحت کے لیے ان کا اہم مآخذ ہوں گی، خاص طور پر وہ تفسیری کتابیں جن میں فقہی احکام کو نمایاں کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے جیسے امام قرطبی (م ۶۷۱ھ) کی کتاب الجامع لاحکام القرآن۔

کتبِ حدیث بحیثیت مأخذِ سیاسیات

حدیثِ نبوی سیاسی فقہ کا دوسرا مأخذ ہے جس سے قرآن شریف میں مذکور بنیادی سیاسی اصولوں کی شرح اور تفصیل معلوم ہوتی ہے۔ کتبِ حدیث میں سیاسی مسائل سے متعلق احادیث کو مستقل فصلوں میں مرتب کیا گیا ہے، ان فصلوں کے عنوانات سے اس زمانہ کے محدثین کے سیاسی رجحانات اور متداول سیاسی اصطلاحات کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ بعض کتابیں ان سیاسی مباحث کو 'امارۃ' کے عنوان سے یکجا بیان کرتی ہیں، اور بعض 'امارۃ وقضاء' کے عنوان سے، دیگر نے ان کو جہاد کے باب میں اور باقی نے مالی سیاست جسے خراج کے جزء کے طور پر ذکر کیا ہے، جبکہ چند ایسی کتابیں بھی ہیں جنھوں نے سیاسی فقہ کے کسی جزوی مسئلہ کی طرف توجہ کرکے کوئی مخصوص فصل یا عنوان باندھا ہے

جیسے بیعت۔ اصل میں یہ حکومت اور اس کے فرائض منصبی سے متعلق نقطۂ نظر کی بات ہے، جس کی نظر اس کے عدالتی پہلو پر گئی اس نے ان کو مباحثِ قضا میں بیان کیا، جس کی نگاہ عسکری پہلو پر گئی اس نے ان کو مباحثِ جہاد میں شمار کیا، جس نے اس کے معاشی پہلو کو دیکھا اس نے ان کو مالیاتی مباحث میں نقل کیا۔ پھر یہی رجحانات فقہی کتب کی تدوین میں جاری وساری ہو گئے۔

چنانچہ امام بخاریؒ (۱۹۴-۲۵۶ھ) نے سیاسی فقہ کی احادیث الاحکام کے تحت جمع کی ہیں جس سے ان کا مطلب خلیفہ اور قاضی کے احکام ہیں، اس لیے انھوں نے خلافت وقضا سے متعلق سو سے زیادہ احادیث اس عنوان کے تحت بیان کیں، مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ سیاسی فقہ سے متعلق ان کا تمام سرمایہ ہے، بلکہ اس کے اہم موضوعات دوسری جگہوں پر ملتے ہیں جیسے شوریٰ کو انھوں نے 'الاعتصام بالکتاب والسنۃ' کے عنوان میں ضم کیا ہے۔ (ابن حجر فتح الباری ۱۶/۲۲۷، ۱۷/۱۰۲)

امام مسلمؒ (۲۰۶ - ۲۶۱ھ) نے حسب موضوع احادیث جمع کرنے کے باوجود بخاری کے برعکس ان کے عنوانات خود مقرر نہیں کیے، یہ کام ان کے شارح امام نووی (۶۳۱-۶۷۶ھ) نے انجام دیا اور مسائلِ سیاست سے متعلق احادیث کو 'کتاب الامارۃ' کا عنوان دیا جس کے تحت جہاد سے متعلق احادیث ملتی ہیں۔ (صحیح مسلم بشرح النووی ۱۲/۱۹۹)

امام ابوداؤدؒ (۲۰۲-۲۷۵ھ) نے اپنی سنن میں سیاسیات سے متعلق احادیث کے لیے 'کتاب الخراج والامارۃ والفیٔ' کا عنوان باندھا جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ حکومت اور اس کے معاشی پہلو کے درمیان ربط کے رجحان کے ہمنوا تھے۔ (سنن ابی داؤد، ۳/۱۸۰)

امام ترمذیؒ (۲۰۹-۲۷۹ھ) نے سیاسی مباحث سے متعلق احادیث ابواب احکام، سیر اور جہاد میں بیان کیں، یعنی ان کے نزدیک وہ مباحث قضا و جہاد سے مربوط ہیں۔ (سنن الترمذی، جزء دوم وسوم)

امام ابن ماجہؒ (۲۰۷-۲۷۳ھ) نے امارۃ کی احادیث کو جہاد کے ضمن میں رکھا ہے۔ (سنن ابن ماجہ ۲/۹۵۳-۹۵۹)

لیکن امام نسائیؒ (۲۱۵-۳۰۳ھ) نے اپنی سنن میں ایک مستقل 'کتاب البیعۃ' کے تحت حکومتی مسائل کی احادیث بیان کی ہیں۔ (سنن النسائی ۷/۱۳۷) ان کا یہ عمل امام مالک

(۹۳-۱۷۳ھ) سے مشابہ ہے، اگرچہ امام مالکؒ کے ہاں بیعت کی بحث میں صرف تین حدیثیں پائی جاتی ہیں۔ (مؤطا امام مالک ۹۸۲/۲)

امام احمد بن حنبلؒ (۱۶۴-۲۴۱ھ) نے اپنی مسند اگرچہ موضوعات کے لحاظ سے ترتیب نہیں دی تھی، لیکن اس کے مرتب احمد عبدالرحمٰن البنّاء نے اس کو ابواب کے مطابق ترتیب دیا اور اس میں ایک عنوان کتاب الخلافۃ والامارۃ متعین کیا۔ (الفتح الربانی ۲۳/۴)

مذکورہ مشہور کتبِ حدیث کے علاوہ بھی یہ سیاسی مسائل دیگر مؤلفاتِ حدیث میں موجود ہیں، لیکن یہاں ان کے احاطہ کی کوشش نہیں کی گئی ہے۔ جس کو ضرورت ہو وہ خود مزید مواد تلاش کر سکتا ہے۔ یہ بات معروفِ عام ہے کہ امہاتِ کتب حدیث میں ایک حدیث کئی ابواب میں تکرار ذکر کی جاتی ہے، ان متفرق احادیث کو یکجا کرنے کے لیے بھی مجموعے مرتب ہوئے ہیں جیسے امام ابن اثیر (۵۴۴-۶۰۶ھ) کا حدیثی موسوعہ جامع الاصول جس میں الخلافۃ کے عنوان سے کافی احادیث موجود ہیں۔

سیاسیات کے حدیثی اصول

۱۔ نظامِ خلافت

بنی اسرائیل کی سیادت وحکومت کا کام انبیاء انجام دیتے تھے، ایک نبی کی وفات کے بعد دوسرا نبی اس کا جانشین ہوتا تھا، میرے بعد اب کوئی نبی نہیں ہوگا، اس لیے میرے بعد (غیر نبی) خلفاء ہوں گے۔ (بخاری ومسلم)

۲۔ حکومت کی ذمہ داریاں

تم میں سے ہر ایک راعی ہے اور وہ اپنی رعیت کا ذمہ دار ہے۔ (بخاری، ترمذی، ابوداؤد)

بدترین راعی بے رحم چرواہے (حکام) ہیں (مسلم)

قیامت کے دن اللہ کا محبوب ترین اور اس کی مجلس میں مقرب ترین امام عادل ہوگا، اور اس کا مبغوض ترین اور اس کی مجلس سے بعید ترین ظالم امام ہوگا۔ (ترمذی)

جس کو اللہ نے مسلمانوں کے امور کا والی بنایا اور وہ ان کے فقر وفاقہ اور ضرورت وحاجت کے لیے حجاب بن گیا تو اللہ روزِ قیامت اس کی حاجت وضرورت اور فقر ومسکنت کے لیے بھی حجاب بن جائے گا۔ (ابوداؤد)

جس بندہ کو اللہ کسی رعیت کا راعی بنائے اور وہ اپنی رعیت کی خیانت کی حالت میں مرے تو اللہ اس پر جنت حرام کر دے گا۔ (بخاری و مسلم)

تم میں سے جس کو ہم نے کسی کام پر عامل بنایا، پھر اس نے ہم سے سوئی یا اس سے بھی معمولی کوئی چیز چھپائی تو وہ غبن ہوگا جس کو وہ روزِ قیامت اپنے ساتھ لائے گا۔ (مسلم)

۳۔ شوریٰ

غزوۂ احد کے موقع پر نبیؐ نے صحابہ سے (مدینہ میں) رہتے ہوئے یا باہر نکل کر لڑنے کا مشورہ کیا تو انھوں نے باہر نکل کر جنگ کا خیال ظاہر کیا (بخاری)

۴۔ خلیفہ کے صفات

یہ امر (حکومت) قریش میں (مخصوص) ہے جب تک وہ دین قائم کرتے رہیں گے۔ جو کوئی بھی ان سے دشمنی کرے گا تو اللہ اس کو (رسوا کر کے) اوندھے منھ پٹکے گا۔ (بخاری)

وہ قوم کامیاب نہ ہوگی جس نے اپنے معاملات کا والی عورت کو بنایا (بخاری)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (اپنی غیر حاضری میں) ابن ام مکتومؓ کو (جو نابینا تھے) دو بار مدینہ میں جانشین بنایا۔ (بخاری)

۵۔ انتخابِ خلیفہ

حضرت عمر بن خطابؓ نے فرمایا: مشورہ کے بغیر اگر کسی شخص نے کسی سے بیعت کی تو نہ بیعت کرنے والے کی پیروی کی جائے گی نہ جس سے اس نے بیعت کی۔ (بخاری)

جب تمہارا امر (حکومت) ایک شخص (حاکم) پر متفق ہو اور کوئی تمہاری طاقت کو توڑنے یا جماعت کو متفرق کرنے کے لیے اٹھے تو اس کو قتل کر دو۔ (مسلم)

ہم یہ کام (ولایت و امارت وغیرہ) کسی ایسے آدمی کو نہیں سونپتے جو اس کا سوال کرے یا اس کی حرص کرے (بخاری و مسلم)

امارت کا سوال نہ کرو، اس لیے کہ اگر وہ تم کو سوال سے ملی تو اس کی ذمہ داری تم پر ڈالدی جائے گی، لیکن اگر بغیر مانگے تم کو عطا کی گئی تو اس (کی انجام دہی) میں تمہاری مدد کی جائے گی۔ (بخاری و مسلم)

جب دو خلفاء سے بیعت کی جائے تو ان میں سے دوسرے کو (جس کی بیعت بعد میں ہوئی ہو) قتل کر دو۔ (مسلم)

۶۔ بیعت

تین آدمی ایسے ہیں کہ اللہ ان سے قیامت کے دن نہ بات کرے گا، نہ ان کا تزکیہ کرے گا اور ان کو دردناک عذاب ہوگا: ان میں سے ایک وہ آدمی ہے جس نے ایک امام سے بیعت کی، پھر اگر اس نے اس کو عطا کیا تو وفاداری کی، اور اگر اس نے اس کو نہ دیا تو بے وفائی کی۔ (ترمذی)

عمر بن عبدالعزیز نے عبدالملک بن مروان کی بیعت کرتے ہوئے لکھا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق بقدر استطاعت آپ کی بات سننے اور اطاعت کا اقرار کرتا ہوں (بخاری)

۷۔ وزراء اور حکومت کے کارندوں کا انتخاب

جب اللہ کسی امیر کے لیے خیر چاہتا ہے تو اس کے لیے ایسا مخلص وزیر مقرر فرماتا ہے کہ اگر امیر بھولے تو اس کو یاد دلائے اور اگر اس کو یاد ہو تو اس کی مدد کرے، اور اگر اللہ اس کے ساتھ خیر کا معاملہ نہیں کرنا چاہتا تو اس کے لیے برا وزیر مقرر کرتا ہے کہ اگر امیر بھولے تو وہ اس کو یاد نہ دلائے، اور اگر اس کو یاد ہو تو اس کی مدد نہ کرے۔ (ابوداؤد)

اللہ نے نہ کسی نبی کو بھیجا نہ کسی کو خلیفہ بنایا مگر اس کے دو طرح کے حاشیہ بردار ہوئے: ایک اس کو بھلائی کا حکم دیتا اور اس پر ابھارتا، دوسرا اس کو برائی کا حکم دیتا اور اس پر ابھارتا، محفوظ وہی رہا جس کو اللہ نے (شر سے) بچایا (بخاری)

۸۔ حکومت کے حقوق

بات سنو اور اطاعت کرو خواہ تمہارے اوپر ایسا (سیاہ فام) حبشی غلام عامل بنا دیا گیا ہو جس کا سر سوکھے انجیر کی طرح (پچکا ہوا) ہو، جب تک وہ تم میں کتاب اللہ قائم کرتا ہے۔ (بخاری)

جس نے میری اطاعت کی تو گویا اس نے اللہ کی اطاعت کی، اور جس نے میری نافرمانی کی تو گویا اس نے اللہ کی نافرمانی کی، اور جو امیر کی اطاعت کرتا ہے تو گویا اس نے میری اطاعت کی، اور جو امیر کی نافرمانی کرتا ہے تو گویا اس نے میری نافرمانی کی۔ (بخاری و مسلم)

مسلمان پر (ہر حال میں امیر کا) حکم سننا اور اطاعت کرنا واجب ہے، پسند کرے یا ناپسند کرے، سوائے اس کے کہ اس کو معصیت کا حکم دیا جائے۔ اس صورت میں نہ سننا واجب ہے نہ اطاعت۔ (موطا کے علاوہ تمام محدثین)

۹۔ رعایا کے حقوق

جب امیر نے شک و شبہ میں لوگوں کی پکڑ کرنا چاہی تو گویا اس نے ان کو بگاڑ دیا (ابوداؤد)

حضرت عمر بن خطابؓ نے اپنے خطبہ میں فرمایا: میں نے اپنے عاملوں کو اس لیے نہیں بھیجا ہے کہ وہ تم کو ماریں اور تمہارا مال و دولت ہڑپ کریں، جس کے ساتھ ایسی بات ہو تو وہ اس کو میرے سامنے پیش کرے، میں اس سے قصاص (بدلہ) لوں گا۔ حضرت عمرو بن العاصؓ نے پوچھا: خواہ کسی آدمی نے اپنی رعیت کی تادیب (تنبیہ) کی تب بھی آپ اس سے بدلہ لیں گے؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا: اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے، ہاں! کیا میں اس سے بدلہ نہ لوں، جبکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خود بدلے کے لیے اپنے آپ کو پیش کرتے ہوئے دیکھا ہے! (ابوداؤد)

۱۰۔ حکومت کی تنقید و تبدیلی

تم پر ایسے امراء مقرر کیے جائیں گے جن کے کچھ کام اچھے ہوں گے اور کچھ غلط۔ اچھی طرح سن لو کہ جس نے ان کے ناپسندیدہ کاموں سے نفرت کی تو وہ (عنداللہ) بری ہو گیا اور جس نے انکار (کا اظہار) کیا وہ بھی (عنداللہ) محفوظ رہا، لیکن جو راضی ہوا اور پیروی کی (تو وہ ہلاک ہوا) صحابہ نے پوچھا: کیا ہم ان سے قتال نہ کریں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں! جب تک کہ وہ نماز قائم کرتے رہیں۔ (مسلم)

اے کعب بن عُجرۃ! تمہارے لیے ان امراء سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں جو میرے بعد ہوں گے! جو ان کے دروازے پر گیا اور اس نے ان کے جھوٹ کی تصدیق کی اور ظلم میں اعانت کی تو وہ نہ میرا ہے نہ حوض (کوثر) پر میرے پاس آئے گا، اور جو ان کے دروازوں پر گیا یا نہ گیا لیکن اس نے نہ تو ان کے جھوٹ کی تصدیق کی اور نہ ظلم میں اعانت کی تو وہ میرا ہے اور میں اس کا ہوں اور وہ حوض پر میرے پاس ضرور آئے گا۔ (ترمذی)

(عقبہ بن مالکؓ نے کہا) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مہم بھیجی، تو ان میں سے ایک آدمی کو میں نے تلوار دے کر مسلح کیا، جب وہ (ناکام) واپس ہوا، تو کاش تم دیکھتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم پر کیسی ملامت کی، آپ نے فرمایا "جب میں نے ایک آدمی کو (کام سے) بھیجا اور وہ میرے حکم کی تعمیل نہ کر سکا تو کیا تم اس بات سے عاجز ہو گئے تھے کہ اس کی جگہ پر ایک ایسے آدمی کو مقرر کرتے جو میرے حکم کی تنفیذ کر دیتا؟" (ابوداؤد، مسند احمد)

جس شخص کو اپنے امیر کی کوئی بات ناپسند ہو تو اس پر صبر کرے، اس لیے کہ جس نے ایک بالشت بھر بھی جماعت کا ساتھ چھوڑا اور وہ مر گیا تو وہ جاہلیت کی موت مرا۔ (بخاری و مسلم)

سیاسی فقہ کی کتابیں

قرآن وسنت کے بعد سیاسی فقہ کے مآخذ میں خلفائے راشدین کے اجتہادات کا تیسرا درجہ ہے، خاص کر ایسے مسائل میں جن پر اس عہد کے صحابہ کا اجماع منعقد ہو چکا ہو۔ وہ عہد اتنی امتیازی خصوصیات کا حامل تھا کہ بعد میں اس کے نمونہ پر سیاسی فقہ کی پوری عمارت کھڑی ہوئی۔ اس عہد کی ایک بڑی خصوصیت یہ بھی ہے کہ فقہ میں خود خلفائے راشدین کے رسوخ کے باوجود ان کے تمام اجتہادی فیصلے اصحاب شوریٰ کے اجماعی مشورہ سے صادر ہوتے اور امور مملکت میں قانون کی حیثیت اختیار کر لیتے تھے۔ اس دور کے خاتمہ کے ساتھ اجتماعی طریقہ سے اجتہاد کا عہد یا دِ رفتہ ہوا تو فقہ کے تمام شعبوں بشمول سیاسی فقہ کا ارتقاء انفرادی طور پر فقہائے کرام کے مضبوط ہاتھوں نے سنبھالا، مگر حکومت کا پورا قانون ان کی آراء کے تابع نہیں ہوتا تھا۔

قرآن وسنت کے عام سیاسی اصولوں میں سے بیشتر کی تشریح وتفصیل خلفائے راشدین کے عہد میں ملتی ہے۔ اسی زمانہ میں نظام خلافت قائم ہوا، خلیفہ کے انتخاب واختیارات، نظم ونسق حکومت اور تشریع (قانون سازی) میں شوریٰ کا اصول عملی طور پر جاری وساری ہوا اور نکھرا، اور عدل وانصاف کے قیام، دین کی حفاظت وبقاء اور حکومت کے عدالتی ومالی وعسکری فرائض ومقاصد کی تنفیذ وتکمیل کے لیے مختلف نظاموں وشعبوں کی تشکیل ہوئی۔

بعد کے زمانہ میں طریق نبوت کے مطابق، خلافت کی بنیاد پر جو نظام حکومت قائم تھا وہ ملوکیت میں تبدیل ہوا اور شیعہ وخوارج جیسے مختلف فرقے وجود میں آئے جن کا اثر سیاسی فقہ پر بھی پڑا اور تین اہم مسائل اس کے زیر بحث آئے:-

۱۔ انعقادِ خلافت کی صحیح شکل وصورت۔

۲۔ مسئلہ بیعت۔

۳۔ فاسق وظالم حاکم کے خلاف بغاوت کی حیثیت۔

فقہائے تابعین نے ان مسائل پر صحیح نقطۂ نظر واضح کیا جیسے سعید بن مسیبؒ (م ۹۲ھ) سعید بن جبیرؒ (وفات ۹۵ھ) حسن بصریؒ (وفات ۱۱۰ھ) وغیرہ، ان میں سب سے زیادہ بلندی پر

عمر بن عبدالعزیزؒ (وفات ۱۰۱ھ) نظر آتے ہیں جن کی اصلاحات نے عہدِ راشدین کے نظامِ خلافت کا ایک جلوہ دکھا دیا اور بعد میں وہ اصلاحات سیاسی فقہ کا حصہ بنیں۔

ان تمام بنیادی مساعی کے باوجود فقہ سیاسی کے مسائل غیر مرتب و مدوّن اور بکھرے رہے یہاں تک کہ فقہائے اربعہ امام ابوحنیفہؒ (۸۰ - ۱۵۰ھ) امام شافعیؒ (۱۵۰-۲۰۴ھ) امام مالکؒ (۹۳ - ۱۷۹ھ) امام احمد بن حنبلؒ (۱۶۴ - ۲۴۱ھ) اور ان کے شاگردوں کے عصر میں فقہ کی ترتیب و تدوین و تبویب کا عظیم کام شروع ہوا، اس عہدِ تدوین میں چار رجحانات قابلِ ذکر ہیں:

۱۔ حکومتی مسائل کا اس کے کسی شعبہ میں اختلاط، جیسے قاضی القضاۃ امام ابویوسفؒ (۱۱۳ - ۱۸۲ھ) نے کتاب الخراج میں مسائلِ خلافت کو مالی وسائل میں ملا دیا۔

۲۔ سیاسی فقہی مسائل کا عام فقہ کے ضمن میں بیان، یہ رجحان فقہی مذاہب کی کتابوں میں عام ہے جیسے امام شافعیؒ کی کتاب الاُم

۳۔ سیاسی فقہ کے عام موضوع پر مستقل تالیف، جیسے امام ماوردیؒ کی کتاب الاحکام السلطانیہ جو حکومت کے سیاسی و مالی اور عدالتی و عسکری تمام شعبوں کے نظاموں کو شامل ہے۔

۴۔ فقہ سیاسی کے ایک مخصوص موضوع پر مستقل تصنیف، جیسے حکومت کے مالی نظام پر ابوعبید القاسم بن سلّام کی کتاب الاموال۔

ذیل میں سیاسی فقہ کی کتابوں کی فہرست ان کے مؤلفین کی وفات کی ترتیب کے مطابق درج کی جاتی ہے، یہ کتابیں صرف حکومت کے سیاسی نظام ہی سے متعلق نہیں بلکہ اس کے مالی و عدالتی نظاموں کو بھی شامل ہیں:۔

۱۔ الخراج، ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم، (ت ۱۸۲ھ)
۲۔ السیر الکبیر، محمد بن الحسن الشیبانی، (ت ۱۸۹ھ)
۳۔ الخراج، یحییٰ بن آدم القرشی (ت ۲۰۴ھ)
۴۔ الاموال، ابوعبید القاسم بن سلام، (ت ۲۲۴ھ)
۵۔ الاحکام السلطانیہ، علی بن محمد بن حبیب الماوردی، (ت ۴۵۰ھ)
۶۔ قوانین الوزارۃ، الماوردی (ت ۴۵۰ھ)

۷۔ ادب القاضی، الماوردی (ت ۴۵۰ھ)
۸۔ غیاث الامم، ابوالمعالی الجوینی امام الحرمین، (ت ۴۷۸ھ)
۹۔ نہایۃ الرتبۃ فی طلب الحسبۃ، الشیزری، (ت ۵۸۹ھ)
۱۰۔ العقد الفرید للملک السعید، محمد بن طلحہ القرشی (ت ۶۵۲ھ)
۱۱۔ السیاسۃ الشرعیۃ، ابن تیمیہ (ت ۷۲۸ھ)
۱۲۔ الحسبۃ فی الاسلام، ابن تیمیہ (ت ۷۲۸ھ)
۱۳۔ معالم القربۃ فی احکام الحسبۃ، ابن الاخوۃ، (ت ۷۲۹ھ)
۱۴۔ الطرق الحکمیۃ فی السیاسۃ الشرعیۃ، ابن القیم (ت ۷۵۱ھ)
۱۵۔ احکام اھل الذمۃ، ابن القیم (ت ۷۵۱ھ)
۱۶۔ تبصرۃ الحکام فی اصول الاقضیۃ ومناھج الاحکام، ابن فرحون المالکی (ت ۷۹۹ھ)
۱۷۔ تحریر الاسلام فی تدبیر اھل الاسلام، عزالدین بن جماعۃ (ت ۸۱۹ھ)
۱۸۔ معین الحکام فیما تردد بین الخصمین من الاحکام، (ت ۸۲۴ھ)
۱۹۔ لسان الحکام فی معرفۃ الاحکام، ابن الشحنہ (ت ۸۸۲ھ)

سیاسی فقہ پر مشہور فقہا کی کتابوں کا تعارف

۱۔ ابو یوسف کی کتاب الخراج

قاضی القضاۃ امام ابو یوسفؒ (۱۱۳-۱۸۲ھ) ایک صحابی کی نسل سے ہیں، ان کا وطن کوفہ بڑا علمی مرکز تھا جہاں انھوں نے اساتذۂ عصر سے علم حاصل کیا، اور امام ابوحنیفہؒ کے سعادتمند شاگردوں میں نمایاں مقام حاصل کیا، ان کے علم کو مدوّن کیا اور پھیلایا، عباسی حکومت میں قاضی کے عہدہ پر فائز ہوئے، پھر خلیفہ ہارون رشید (۱۷۰-۱۹۳ھ) نے ان کے لیے قاضی القضاۃ کا عہدۂ جلیلہ قائم کیا جس کو انھوں نے حسن خدمت اور نیک نامی کے ساتھ نباہا، ان کا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے امت کو ایک قانون پر متحد کر کے اس انتشار کا خاتمہ کیا جو حکام کی خواہشاتِ نفس کے اثر سے پھیل رہا تھا، چونکہ قضاۃ کا تقرر ان کے اختیار میں آگیا تھا اس لیے انھوں نے نیک نام مجتہد علماء کو قضاۃ کے عہدوں پر مقرر کر کے عدل وانصاف کی حکمرانی قائم کی۔ (تاریخ ابن کثیر ۱۰/۱۸۰، فواد سزگین، تاریخ التراث العربی ۲/۹۴)

خراج زمین کا ٹیکس ہے، لیکن ابو یوسف نے کتاب الخراج میں اس کو اس زمانہ کے معروف عام معنی میں استعمال کیا ہے، نیز یہ کتاب اگرچہ حکومت کی آمدنیات سے متعلق ہے لیکن حقیقتاً وہ تمام امورِ مملکت سے بحث کرتی ہے' اور چونکہ اس کی تالیف خلیفہ ہارون رشید کی فرمائش سے عمل میں آئی تھی اس لیے اس کی حیثیت ایک سرکاری قانون کی تھی جس کو وقت کے قاضی القضاۃ نے مملکت کے تمام علاقوں کے لیے جاری کیا تھا، اس کی شرح عبدالعزیز بن محمد رجبی نے الرتاج کے نام سے لکھی جو مطبوع ہے، اس کے دیگر موضوعات سے صرفِ نظر کرتے ہوئے صرف حکومت کے تصوّر اور اس کے نظام کے اہم اصول ذیل میں مختصراً درج کیے جاتے ہیں:۔

۱۔ امام ابو یوسف خلافتِ راشدہ کو قابلِ تقلید نمونہ سمجھ کر اس کی قانونی نظیروں سے استدلال کرتے ہیں' اور اموی و عباسی حکام کے طریقہ کو شمار قطار میں نہیں لاتے، چنانچہ اس اصول کے تحت مخالفِ شریعت معاملاتِ حکومت کو منسوخ قرار دیتے ہیں۔

۲۔ حکومت پر آزادانہ تنقید حکام اور عوام دونوں کے بہتر مفاد میں ہے، اس لیے حکام کا محاسبہ، ان سے اپنے مشروع حقوق کا مطالبہ اور ملک کی دولت کی بابت سوال جواب مسلمانوں کا حق ہے۔

۳۔ بیت المال کی آمدنی میں مشروع تصرّف جائز ہے، اس لیے حکام کی ذاتی اغراض میں اس کا استعمال ناجائز سمجھتے ہیں، نیز مشروع ٹیکسوں کے نظام کو بھی واضح کیا ہے۔

۴۔ اہل ذمہ (غیر مسلم اقلیات) سے منصفانہ معاملہ کے اصول متعین کیے اور یہ وجہ بیان کی کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں عیسائیوں کے ساتھ فیاضانہ سلوک ہی نے ان کو اپنی ہم دین رومی حکومت کے خلاف اسلامی حکومت کا مخلص وفادار بنائے رکھا تھا۔

۵۔ حکومت میں ظالم و خائن کارندوں کی تقرری حرام قرار دی اور خلیفہ ہارون رشید کو نصیحت کی کہ ملازمت میں صلاحیت کے ساتھ حسنِ سیرت کا بھی لحاظ کریں، نیز ان کی نگرانی کے لیے محاسبین کا بھی انتظام کریں۔

۶۔ عدل و انصاف محکمۂ قضاء کا فرض ہے، صرف شک و شبہ پر کسی کی گرفت جائز نہیں' اس لیے ثبوت کے بغیر قیدیوں کے معاملات کی تحقیق کا مشورہ دیا' اور قید خانوں کے نظام کی اصلاح کے لیے اہم تجاویز پیش کیں۔

مولانا مودودیؒ نے لکھا ہے:

"امام ابویوسفؒ نے ایک مطلق العنان فرماں روا کے سامنے جو آئینی تجاویز پیش کی تھیں وہ متعدد حیثیات سے اصل اسلامی تصور کے مقابلے میں بہت ناقص ہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ امام ابویوسفؒ کے تصورِ ریاست کی وسعت بس اتنی ہی ہے جتنی کتاب الخراج کی ان تجاویز میں پائی جاتی ہے اور وہ درحقیقت اس سے زیادہ کچھ نہ چاہتے تھے جو انھوں نے اس کتاب میں بیان کر دیا ہے۔ بلکہ دراصل یہ وہ زیادہ سے زیادہ چیز تھی جس کی ایک عملی مفکر کی حیثیت سے وہ سلطنتِ عباسیہ کے اس دور میں توقع کر سکتے تھے۔ ان کے پیشِ نظر محض ایک ایسا خیالی نقشہ پیش کرنا نہ تھا جو تصوّر کی حد تک مکمل ہو مگر واقعی حالات میں اس کو جامۂ عمل پہنانے کے امکانات نہ ہوں۔ اس کے بجائے وہ ایک ایسی اسکیم مرتّب کرنا چاہتے تھے جو اسلامی ریاست کے کم سے کم جوہرِ مطلوب کی حامل بھی ہو اور اس کے ساتھ اسے ان حالات میں رُوبعمل بھی لایا جا سکتا ہو۔" (خلافت و ملوکیت، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی طبع ۱۹۹۹ء ص ۲۷۴)

۲۔ الشیبانی کی کتاب السیر الکبیر

قاضی محمد بن حسن شیبانیؒ (۱۳۲ - ۱۸۹ھ) واسط میں پیدا ہوئے، کوفہ میں پروان چڑھے امام ابوحنیفہؒ کی شاگردی اختیار کی اور امام ابویوسفؒ کے بعد انہی کو نمایاں مقام حاصل ہوا، دوبار عہدۂ قضاء پر فائز ہوئے، دوسری صدی ہجری کے فقہاء میں انھوں نے سب سے زیادہ فقہی تالیف وتصنیف کا کام کیا اور حنفی مذہب کی بڑی خدمت کی، ان کی المبسوط فقہی مدوّنات میں پہلی جامع وشامل کتاب ہے جس کی اتباع میں بعد کی مدوّنات منظرِ عام پر آئیں اور اس سے متاثر ہوئیں۔

ان کی کتاب السیر الکبیر بھی اپنے موضوع پر جامع ترین مؤلفات میں سے ہے۔ سیرۃ کی جمع سیر مسلمانوں کے غیر قوموں سے تعلقاتِ امن وجنگ کے لیے فقہ کی ایک اسلامی اصطلاح ہے، چونکہ اس فقہ کا مأخذ اول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے خلفاء کی سیرت ومغازی ہے اس لیے یہ اصطلاح اسی سے پیدا ہوئی۔ بہرحال اس کتاب کا ابتدائی مواد امام ابوحنیفہؒ نے اپنے شاگردوں کو املا کرایا تھا، اس کو امام شیبانیؒ نے نقل کر کے پہلے

اپنی کتاب السیر الصغیر میں شامل کیا، پھر اس کی تہذیب وتنقیح اور کثیر اضافوں کے ساتھ السیر الکبیر تیار کی، اور درج ذیل موضوعات سے متعلق اسلامی اصول بیان کیے:

۱۔ حالتِ امن میں غیر مسلموں کے ساتھ تعلقات کی تنظیم، جس میں اسلامی حکومت کے ماتحت غیر مسلم اقلیات بھی شامل ہیں۔ خواہ وہ مستقل طور سے سرزمین اسلام میں مقیم ہوں جیسے اہل ذمہ، یا عارضی طور پر جیسے مستأمن۔

۲۔ بیرونی جنگوں کا نظم وانتظام، جنگی قواعد کے قیدیوں اور مال غنیمت پر اثرات، اور جنگ کو ختم کرنے کے طریقے اور اس کے اثرات۔

۳۔ اندرونی لڑائیاں جن میں سرکش باغیوں اور مرتدین کے خلاف تادیبی کارروائیاں شامل ہیں۔

ان موضوعات کے جامع وشامل احاطہ کی وجہ سے کتاب عالمی تعلقات کے موضوع پر پہلی کتاب سمجھی جاتی ہے، پانچویں صدی ہجری میں اس کی شرح امام سرخسی نے لکھی جو پانچ بڑی جلدوں میں طبع ہوئی۔ (طبقات الشافعیہ للسبکی ۵/۲۶۷، مقدمہ قانون الوزارۃ للماوردی ص۵ وما بعد)

۳۔ ابن سلّام کی کتاب الاموال

قاضی ابوعبید القاسم بن سلامؒ (۱۵۷-۲۲۴ھ) کا شمار قراءات اور تفسیر وحدیث کے ماہر ائمہ میں ہوتا ہے و اپنی کتاب غریب الحدیث کی وجہ سے مشہور ہوئے جس کی تہذیب وتنقیح میں چالیس سال کی طویل مدت صرف کی تھی، وہ طرطوس میں قاضی تھے اور حج کے دوران مکہ میں وفات پائی۔

وہ فقہ سیاسی کے اوائل مؤلفین میں تھے۔ ان کی کتاب 'الاموال' نظام مملکت پر بہترین مصنفات میں سے ایک ہے، اس میں حکومت کی آمدنی کے وسائل اور اخراجات کی مدوں سے بحث ہے، اس کا امتیاز یہ ہے کہ اس نے اپنے بنیادی موضوع کے ساتھ انصاف کرتے ہوئے بہت سی احادیث وآثار اور خطوط ومعاہدات کو بھی جمع کر دیا ہے، اس وجہ سے اس کو صدر اسلام کے دستاویزی ریکارڈ کی حیثیت حاصل ہوگئی ہے، اسی لیے فقہ سیاسی پر بعد کی ہر کتاب میں اس سے خوشہ چینی کی گئی ہے۔

۴۔ الماوردی کی سیاسی علوم پر تحریریں

قاضی القضاۃ علی بن محمد بن حبیبؒ (۳۶۴ - ۴۵۰ھ) بصرہ میں پیدا ہوئے، وہیں تعلیم پائی اور بغداد میں تکمیل کی، اپنے زمانہ کے کثیر التصنیف شافعی عالم و امام تھے، ان کی تفسیر میں 'النکت والعیون' فقہ میں الحاوی اور اخلاقیات میں ادب الدنیا والدین معروف ہیں، کئی جگہ قاضی رہ کر قاضی القضاۃ کے جلیل منصب پر فائز ہوئے اور نیک نامی سے خدمت انجام دی، حکّامِ وقت سے گہرے روابط تھے اور خلیفہ کا اعتماد حاصل تھا جس نے بنی بویہ اور سلاجقہ سے اپنے اختلافات میں صلح صفائی کے لیے ان کو اپنا سفیر بنایا تھا۔ اعلیٰ تعلیم، ممتاز سرکاری خدمت، اہلِ اقتدار سے قریبی تعلقات اور ذاتی تجارب نے ان میں سیاسی فقہ کے موضوعات پر درج ذیل چار اہم کتابیں تصنیف کرنے کی صلاحیت پیدا کی: قوانین الوزارۃ، نصیحۃ الملوک، تسہیل النظر وتعجیل الظفر (فی سیاسۃ الملوک) اور الاحکام السلطانیہ۔ جس کو فؤاد عبدالمنعم اور مصطفیٰ حلمی نے تحقیق کے ساتھ شائع کیا (دارالدعوۃ ۱۹۷۹ء)۔

ماوردی کو بجا طور پر ان کی آخر الذکر کتاب الاحکام السلطانیہ کی بدولت بڑی شہرت ملی، اس لیے کہ انھوں نے اس میں سب سے پہلے سیاسی فقہ کے بکھرے ہوئے مسائل کو یکجا جمع کیا، تاکہ ان مسائل سے روزانہ کا تعلق رکھنے والے عہدیداران حکومت کو سہولت ہو، اس مقصد کی خود مؤلف نے مقدمہ کتاب میں اس طرح وضاحت کی ہے۔

> "اولیائے امور کو سلطانی احکام کی زیادہ ضرورت پڑتی ہے۔ لیکن سیاست و تدبیرِ مملکت میں ان کی بے تحاشا مشغولیت دیگر مسائلِ فقہ میں ملے جلے سیاسی احکام کی بوقتِ ضرورت تلاش میں حائل ہوتی ہے، اس لیے میں نے متعلقہ مسائل کو یکجا کرنے کے لیے یہ مستقل و مخصوص کتاب الگ سے تحریر کی"۔ (ماوردی، مقدمہ الاحکام السلطانیہ، صـ۲)

انھوں نے یہ کتاب خلیفۂ وقت کے حکم سے لکھی تھی، اس لیے یہ نظری فقہ کی کتاب نہیں بلکہ مملکت کی عملی ضرورت کی تکمیل اور اصحابِ اقتدار کے ہاتھ میں تنفیذی وسیلہ کی حیثیت سے مرتب ہوئی تھی۔ کتاب کی ابتداء امامت کی تعریف، اس کے لیے مطلوبہ شرائطِ اہلیت و صلاحیت اور اس کے انعقاد کے صحیح طریقوں کے ذکر سے ہوتی ہے، اس کے بعد حکومت و

رعایا کے حقوق و واجبات اور عزلِ امام کے اسباب کا بیان ہے، اسی طرح وزارت و امارت کی تعریف اور اس کی اقسام، شرائطِ اہلیت وغیرہ کے بیان کے بعد مملکت کے مالی، عدالتی اور عسکری اداروں پر مفصل بحث ملتی ہے۔ تبصرہ کے طور پر درج ذیل اشارے قابل لحاظ ہیں:

۱۔ چونکہ یہ کتاب فقہی مذاہب کے استحکام کے بعد پانچویں صدی ہجری میں لکھی گئی ہے اس لیے اس میں سابق فقہاء کی آراء کے حوالوں اور نقل و اقتباس کے ساتھ سیاسی مسائل پر ان کے تصورات و نظریات کا خلاصہ بھی ملتا ہے، لیکن خود ماوردی کا ذاتی اجتہاد ظاہر نہیں ہوتا۔

۲۔ بعض مقامات پر فقہی آراء کے ماخذ کے حوالے بھی ملتے ہیں۔

۳۔ طریقۂ کار جملہ مذاہب فقہ کی آراء کے موازنے کا اختیار کیا گیا ہے اور قرآن و سنت اور صحابہ و تابعین کی آراء اور سابق خلفاء کے عمل سے ماخوذ ان کے دلائل کے ذکر کا بھی اہتمام کیا گیا ہے۔

۴۔ چونکہ تمام مذاہبِ فقہ کا احاطہ پیش نظر تھا اس لیے مختصر عبارت میں مفہوم و دلیل بیان کی گئی ہے۔

۵۔ یہ کتاب خلافتِ عباسی کے انتہائی ضعف اور انتشار کے زمانہ میں لکھی گئی تھی، اس وقت صحیح اسلامی نظریات و تعلیمات اور واقعی حکومت کی حالت کے درمیان گہری خلیج حائل ہو چکی تھی، نئے نئے مسائل و مشاکل بھی سر اٹھا رہے تھے جو ماوردی کی نظر سے اوجھل نہیں تھے، چنانچہ انھوں نے اپنے زمانہ کی خلافت کی شرعی حیثیت پر بھی بحث کی ہے جو اپنا اثر و رسوخ کھو چکی تھی اور حقیقی اقتدار و اختیار رافضی وزراء، سلاطین بنی بویہ کو منتقل ہو کر خلیفہ ان کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی بن چکا تھا۔ اسی طرح انھوں نے امارۃ الاستیلاء (بزور بازو امارت و سلطنت پر تسلط و قبضہ) کی شرعی حیثیت واضح کرنے کی کوشش کی ہے اس لیے کہ مملکت اسلامی کے بیشتر علاقوں کے حکام نے طاقت کے بل بوتہ ان علاقوں پر قبضہ کر کے خلیفہ سے اپنی سلطنتوں کو منوالیا تھا۔ ماوردی پر الزام ہے کہ انھوں نے حکومت کی ان دونوں غلط شکلوں کے جواز کے لیے حیلے بہانے تراشے ہیں اور ظالمانہ کارروائیوں سے تھوپی ہوئی نئی صورتِ حال کے لیے شرعی جواز فراہم کرنے کی کوشش کی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے جو کچھ لکھا ہے شاذ حالات کے اضطراری احکام کے طور پر لکھا ہے۔

ماوردی کی دوسری کتاب قوانین الوزارۃ فقہ سیاسی کے موضوع پر ہے، اس میں وزارت کی تعریف واقسام کے بعد وزراء کی شرائطِ اہلیت سے لے کر خلیفہ سے تعلقات، فرائض منصبی اور ان کی انجام دہی کے لیے مطلوبہ تدبیر وسیاست پر بھی بحث ہے۔ آخر میں وزارت کے پانچ مقاصد متعین کیے ہیں: اتباعِ دینِ متین، طاقتور اقتدار واختیار، جامع وشامل انصاف، عام امن وامان، اور مستقل رفاہیتِ عامہ۔ ان کی تکمیل سے اس کی غرض وغایت پوری ہوتی ہے۔ باقی دونوں کتابیں سیاسی آداب واخلاق سے متعلق ہیں جو فی الوقت ہمارے موضوع سے خارج ہے۔

۵۔ ابویعلیٰ کی کتاب الاحکام السلطانیہ

قاضی ابویعلیٰ محمد بن حسین الفرّاءؒ (۳۸۰ - ۴۵۸ھ) بغداد میں پیدا ہوئے مختلف علمی چشموں سے فیض یاب ہوئے اور کمال حاصل کیا یہاں تک کہ حنابلہ کے امام زمانہ ہوئے، فقہ اور اصولِ فقہ میں متعدد کتابوں کے مصنف ہیں جن میں سے بیشتر آج مفقود ہیں۔ (ڈاکٹر عبدالقادر ابوفارس، القاضی ابویعلیٰ الفراء، ۵۱۶ ومابعد) ماوردی کے معاصر تھے اور دونوں کی ہم نام کتاب الاحکام السلطانیہ میں عنوان کے علاوہ تبویب وترتیب اور کبھی کبھی تو عبارت تک میں بہت زیادہ مشابہت ہے، تنہا فرق یہ ہے کہ ابویعلیٰ کی کتاب صرف حنبلی نقطۂ نظر پیش کرتی ہے جبکہ ماوردی کی کتاب میں تمام فقہی مذاہب کا موازنہ ہے۔ اب سوال یہ اٹھتا ہے کہ دونوں میں اصل اور اوّل کون سی کتاب ہے؟ چونکہ دونوں کی تاریخ تالیف بھی معلوم نہیں اس لیے جواب مشکل ہے، محض خیال ہوتا ہے کہ شاید ماوردی کی کتاب سابق ہو، بہرحال ان دونوں کتابوں نے بعد میں اسی موضوع پر امام الحرمین جوینی کی کتاب کے لیے راستہ ہموار کیا۔

۶۔ امام الحرمین جوینی کی کتاب غیاث الامم

عبدالملک بن عبداللہ جوینیؒ (۴۱۹ - ۴۷۸ھ) نیساپور کے ایک گاؤں جوین میں پیدا ہوئے، ان کے مشہور اساتذہ میں ابوبکر بیہقیؒ (۳۸۴ - ۴۵۸ھ) شامل ہیں، علوم وفنون کی تکمیل کے بعد بیس برس کی عمر میں مسندِ تدریس پر متمکن ہوئے، پھر بغداد اور مکہ مکرمہ ومدینہ منورہ منتقل ہوئے، حرمین میں امامت کی وجہ سے ان کا لقب امام الحرمین ان کے نام پر غالب

آگیا، وہ اشعری علم کلام کے ماہرین میں تھے لیکن فقہ اور اصولِ فقہ میں بھی ان کا بڑا مقام اور بلند پایہ کتابیں ہیں۔ (تاریخ ابن کثیر ۱۲/۱۲۸)

ان کی کتاب غیاث الامم فی التیاث الظلم فؤاد عبدالمنعم اور مصطفی حلمی کی تحقیق سے قریب میں شائع ہوئی (دارالدعوۃ ۱۹۷۹ء) یہ کتاب نہ صرف جوینی کی بہترین مؤلفات میں سے ہے بلکہ فکر ونظر کی اصالت کے لحاظ سے بھی سیاسیات میں بڑی باوزن اور قیمتی ہے لیکن حیرت کی بات ہے کہ اس کو اسی موضوع پر ماوردی کی کتاب کی طرح شہرت حاصل نہ ہوئی، حالانکہ وہ کئی اعتبار سے اس پر فائق ہے، اس لیے کہ شاید جوینی نے اس کے نقائص کی تلافی ہی کے لیے اس نئی کتاب کی تحریر کا ارادہ کیا تھا، بہرحال اس کی امتیازی خصوصیات درج ذیل ہیں:

۱۔ اصلی مآخذ کتاب وسنت واجماعِ صحابہ پر واضح اعتماد، اور قطعی وظنی دلائل کا فرق اور اس کا لحاظ۔

۲۔ بحث واجتہاد میں استقلالِ فکر ونظر، اسی لیے انھوں نے ماوردی کی کتاب پر تلخ تنقید بھی کی ہے کیونکہ وہ کبھی کبھی بغیر تحقیق وترجیح کے اقوال نقل کر دیتے تھے۔

۳۔ صرف متعلق موضوع پر بحث، یعنی خلافت، اس کی فقہ اور اس کے مباحث کی توسیع اور تفصیل کے لیے تقریباً پوری کتاب وقف ہے، دیگر مسائل کے خلط ملط سے احتراز کیا گیا ہے، اس لحاظ سے سیاسی فقہ میں یہ اپنی نوعیت کی منفرد کتاب ہے۔

۴۔ مستقبل کی بصیرت، یعنی صرف حالتِ حاضرہ تک نہیں بلکہ آئندہ پیش آنے والے مسائل کو بھی ملحوظِ خاطر رکھا گیا ہے، چنانچہ ایک مکمل فصل تو ایسی ہے کہ جس کا حقیقی مصداق تو صرف ہماری موجودہ صدی میں پیش آیا یعنی "خلافت وامامت کی عدم موجودگی میں مسلمان"۔

۷۔ ابن تیمیہ کی سیاسیات پر تحریریں

امام ابن تیمیہؒ (۶۶۱ - ۷۲۸ھ) نے آٹھویں صدی ہجری کی ابتدائی تہائی میں اپنی بلند مقصد زندگی کا آخری حصہ گزارا، یہ انتشار اور کمزوری کا وہ دور تھا جب صلیبی وتاتاری وحشیانہ یلغاروں کے خونی طوفانوں سے چور چور ہو کر عالم اسلام ناتواں چھوٹی چھوٹی سلطنتوں میں بکھر چکا تھا اور اسلام ومسلمانوں کے لیے اجنبی خیالات کے قدم جمانے کا خطرہ سر پر منڈلا رہا تھا، نابغۂ عصر ابن تیمیہؒ وسیع افق اور مضبوط ومستقل شخصیت ومزاج کے مالک

تھے، ان کی روحِ جہاد اور فکری تحریروں نے زوال آمدہ معاشرہ کو اجنبی اثرات سے محفوظ رکھنے اور عملی انحرافات کی تصحیح کے جاں گسل کام کو ایک مؤثر تحریک کا رخ دیا، مفادات کے غلام حلقوں کی طرف سے ان کی مخالفت کا ہنگامہ بھی اتنے زور شور سے اٹھا کہ ان کی زندگی کے آخری ایام سخت آزمائش اور احتساب کی نذر ہوئے، آخر دمشق کے قید خانہ ہی میں دم توڑا۔

بے شمار علمی و فکری و دینی تحریروں کے علاوہ سیاسیات سے متعلق ان کی تین کتابیں ہیں: السیاسۃ الشرعیۃ فی اصلاح الراعی والرعیۃ، الحسبۃ فی الاسلام، اور منہاج النبوۃ، السیاسۃ الشرعیۃ ایک چھوٹا سا رسالہ ہے، جس کے مخاطب حکام مصر ممالیک بحریہ ہیں، اور اس کا مقصد بقدرِ امکان حالاتِ حاضرہ کی اصلاح ہے، چنانچہ مقدمہ (ص۳) میں تحریر فرماتے ہیں:

> "اس مختصر رسالہ میں سیاستِ الٰہیہ اور نبوی نیابت کے ایسے جامع اصول بیان کئے گئے ہیں جن سے حاکم و محکوم دونوں ہی بے نیاز نہیں ہو سکتے، اس کی فرمائش ان اولیائے امور نے کی ہے جن کی نصیحت اور خیر خواہی اللہ نے واجب کی ہے۔"

اس اختصار کی وجہ سے اس رسالہ میں حکومت کے مباحث میں وسعت اور تشکیلِ حکومت کے صحیح اسلامی طریقہ پر مفصل کلام نہیں ملتا، بلکہ اس کا رخ حکومت کی غرض و غایت اور فرائضِ منصبی کے بیان کے بعد اس وقت کے حالات کی اصلاح کی تجاویز کی طرف ہو گیا ہے۔ ان میں سے اہم اصلاحات درج ذیل ہیں:

۱۔ سیاست دین کا تکمیلی جزء

> اگر اقتدار دین سے یا دین اقتدار سے جدا ہو تو لوگوں کے حالات میں فساد برپا ہوگا.... لہٰذا اگر دین سے نسبت رکھنے والے (عالم) نے اقتدار، جہاد اور مال سے اس کی تکمیل نہ کی یا اقتدار و مال و جنگ کی طرف متوجہ (حاکم) نے ان کے ذریعہ اقامتِ دین کا مقصد سامنے نہ رکھا تو یہ دونوں راستے اللہ کے مغضوبین اور گمراہوں کے ہیں۔

۲۔ حکومت کی غرض وغایت قیام عدل اور ادائیگی امانت

آیت قرآنی نے جب ادائے امانت اور عدل کے ساتھ حکومت واجب کی ہے تو یہ دونوں چیزیں عادل سیاست اور صالح ولایت کی جامع ہیں۔

۳۔ رشتہ داری وغیرہ کا لحاظ کیے بغیر حکومتی عہدوں پر زیادہ باصلاحیت اشخاص کا تقرر

جس شخص کو مسلمانوں کی کوئی ذمہ داری سونپی جائے تو اس پر واجب ہے کہ کسی بھی جگہ اپنا ماتحت ایسے شخص کا تقرر کرے جو سب سے زیادہ باصلاحیت ہو اور جس میں اس کام کو انجام دینے کی طاقت ہو۔

۴۔ شوریٰ کا لحاظ

مشورہ کے بغیر ولی الامر (حاکم) کو چارہ نہیں۔

۵۔ بنیادی اصلاح

اولوالامر امراء وعلماء ہیں جب یہ دونوں ٹھیک ہوں گے تو عام لوگ بھی ٹھیک ہو جائیں گے۔

۶۔ حاکم ومحکوم دونوں کو ظلم وزیادتی کی ممانعت

اولیائے امور اور رعایا دونوں کی طرف سے بیشتر ظلم ہوتا ہے: حکام وہ مال حاصل کرتے ہیں جو حلال نہیں، اور رعایا وہ مال روکتی ہے جو واجب ہے۔
(محمد مبارک، الدولۃ والحسبۃ عند ابن تیمیہ، ص ۷۳)

۷۔ عدالتی سزائیں

سزا شریف وذلیل اور کمزور اور طاقتور سب پر قائم کرنا واجب ہے، سفارش وغیرہ سے اس کو معطل کرنا جائز نہیں ہے۔ (حوالہ سابق)

امام ابن تیمیہؒ نے ان جیسی اصلاحات کے ذریعہ حکومت وقت کے حالات کی بقدر امکان اصلاح کرنی چاہی، اگرچہ اس رسالہ السیاسۃ الشرعیۃ میں انھوں نے حکومت، اس کے فرائض اور اداروں پر بھی کلام کیا ہے لیکن ظاہر ہے کہ اس میں ان کا مقصد اسلامی نظام حکومت کو صحیح اور مکمل شکل میں پیش کرنا نہیں تھا۔

ان کی دوسری کتاب الحسبۃ فی الاسلام ہے۔ لفظ حسبۃ اصل میں حسبۃ اللہ (یعنی عمل خیر کا اجر اللہ کی مرضی پر چھوڑنا) سے مشتق ہے۔ پھر یہ لفظ حکومت کے اس فرض منصبی کے لیے اصطلاح

بن گیا جو اس کے شعبۂ احتساب کے کارندے لوگوں کے اخلاق و آدابِ عامہ، معاشرتی سلوک (چال چلن) اور ان کے تجارتی معاملات کی نگرانی کے طور پر انجام دیتے ہیں، بالفاظِ دیگر شعبۂ احتساب اسلام کے اصول (الامر بالمعروف والنہی عن المنکر (بھلائی کے حکم اور برائی سے باز رکھنے) کی تنفیذ کا مخصوص ادارہ ہے۔

ابن تیمیہؒ سے پہلے اس موضوع پر کافی کتابیں لکھی جا چکی تھیں، سب سے پہلے تو ماوردیؒ اور ابو یعلیٰؒ نے اپنی ہم نام کتابوں الاحکام السلطانیہ میں اس پر خامہ فرسائی کی، پھر عبدالرحمٰن بن نصر شیرازیؒ (وفات ۵۸۹ھ) نے خاص اس موضوع پر ایک مستقل کتاب لکھی، جس کا نام نہایۃ الرتبۃ فی طلب الحسبۃ رکھا، یہ کتاب محتسب، اس کے فرائض اور اخلاق و آداب، اس کے ماتحت کاروبار اور پیشوں وغیرہ کی باریک تفصیلات پر مشتمل ہے، اور یہی بعد کی کتابوں کی اصل اور بنیاد بنی، انھوں نے اس کو من وعن قبول کیا اور اس پر بہت کم اضافہ کر سکیں لیکن امام ابن تیمیہؒ کی کتاب الحسبۃ فی الاسلام میں نہ صرف ان کی طاقتور شخصیت پوری آب و تاب کے ساتھ جلوہ گر ہے بلکہ اس کی اپنی امتیازی خصوصیات بھی ہیں جو مختصراً درج ذیل کی جاتی ہیں:

۱۔ ابن تیمیہؒ نے مقدمہ کتاب میں 'حسبۃ' کو حکومت کے عام موضوع سے مربوط کرتے ہوئے حکومت کے قیام کی اہمیت بیان کرنے کے ساتھ یہ واضح کیا کہ حکومتی عہدے دینی منصب ہیں، اس لیے جس نے علم و عدل کی بنیاد پر ان کی سیاست و تدبیر کی وہ نیک و صالح لوگوں میں سے ہے۔

۲۔ شریعت نے ہر عہدہ کے اختیارات و اختصاصات باقاعدہ متعین نہیں کیے ہیں بلکہ زمان و مکان کے لحاظ سے اس کا اختیار لوگوں کو دے دیا ہے کہ وہ اسے اپنے مصالح اور حدود شرع کے تحت متعین کر دیں۔

۳۔ حکومت کے استمرار و دوام کے لیے عدل و انصاف کی اہمیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "عادل حکومت کو اللہ برقرار رکھتا ہے خواہ وہ کافر ہو، اور ظالم حکومت کو وہ قائم نہیں رکھتا خواہ وہ مسلم حکومت ہو۔"

۴۔ حسبۃ کے عام اصولوں پر جامع ہر پہلو پر مشتمل کلام کیا جس میں کسی سے نقل کیے بغیر قرآن و حدیث کے کثیر استشہادات کے ساتھ ایک مستقل بالذات قیمتی بحث کی ہے۔

۵۔ محتسب کے سزا دینے کے اختیار کی اہمیت پر کلام کرتے ہوئے سزاؤں کی اقسام

بیان کی ہیں، اور مالی تعزیرات پر خاص بحث کی ہے۔

۶۔ فرد کی معاشی سرگرمی میں حکومت کی مداخلت کی حد پر کلام کرتے ہوئے اپنے زمانہ سے زیادہ ترقی یافتہ جدید افکار و آراء پیش کرنے میں سبقت کی۔

۸۔ ابن قیمؒ کی سیاسی تحریریں

ابوعبداللہ محمد بن ابی بکرؒ (۶۹۱۔ ۷۵۱ھ) کے والد ماجد دمشق میں ابن جوزی کے قائم کردہ المدرسۃ الجوزیہ کے قیم (مدیر) تھے، اس کی وجہ سے ان کی اولاد ابن القیم الجوزیہ کے لقب سے مشہور ہوئی اور ہمارے زیر بحث ابن قیم کے تو نام کی جگہ ان کے لقب ہی نے لے لی۔ یہ ابن تیمیہؒ کے سب سے مشہور شاگرد، ان کی فکری تحریک کے قریبی اور معتمد ترین ارکان میں سب سے پیش پیش تھے، استاد کی سولہ سالہ رفاقت میں ان کے ساتھ ہر طرح کی ابتلاء و آزمائش سے گذرے اور ان کی آخری قید پھر وفات تک میں ان کا ساتھ نہ چھوڑا، گویا ایک طرح سے ان کی آراء و افکار کے امین و وکیل تھے، اس کے باوجود خود ان کی اپنی مستقل شخصیت اور ذاتی آراء تھیں جو ان کی بہت سی مشہور کتابوں میں محفوظ ہیں۔ سیاسی فقہ میں ان کی دو کتابیں ہمارے غور و فکر کی مستحق ہیں: احکامؒ اہل الذمہ اور[۲] الطرق الحکمیۃ فی السیاسۃ الشرعیۃ۔

دوسری کتاب کے نام میں شرعی سیاست کے لفظ سے اگرچہ گمان ہوتا ہے کہ وہ اسلامی نظام حکومت سے متعلق ہوگی لیکن حقیقتاً وہ عدالتی نظام کے ایک جزء یعنی ثبوتِ جرم کے طریقوں میں سے بھی خصوصاً "شرعی قرائن برائے ثبوتِ جرم" سے بحث کرتی ہے، اس لیے اس کا تعلق جرائم کی عدالتی کارروائی کی فقہ سے ہے، بایں ہمہ اس کے ضمن میں دیگر موضوعاتِ سیاست پر بھی بہت سی اضافی معلومات مل جاتی ہیں جیسے حسبۃ (محکمۂ احتساب) بازار کے نرخوں کا تعین، قید خانوں کی حالت، کتابوں پر رقابۃ (سنسر) اور ان کو تلف کرنے یا جلانے کے احکام وغیرہ۔ اس کتاب میں سیاست پر ان کا بہترین کلام یہ ہے:

> "سیاست وہ عمل ہے جس کے ذریعہ لوگ نیکی اور اچھائی سے قریب تر اور بگاڑ اور برائی سے بعید تر ہوں، خواہ اس عمل کی نہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت دی ہو اور نہ اس کے بارے میں وحی نازل ہوئی ہو۔"

ان کا مقصد یہ ہے کہ سیاست دو ستونوں پر قائم ہوتی ہے: ایک قرآن و سنت کی نصوص، دوسرے مصلحت، بشرطیکہ اس مصلحت کی مخالفت میں قرآن وسنت کی نص وارد نہ ہوئی ہو، اس لیے کہ نص سے ثابت شدہ احکام تو ابدی شریعت کا لازمی حصہ ہیں، لیکن جزئی مصلحت پر مبنی سیاست تو وہ عارضی و وقتی چیز ہے جو زمان و مکان کی تبدیلی سے بدلتی رہتی ہے۔

(ابن عقیل: بحوالہ الطرق الحکمیۃ فی الریاسۃ الشرعیۃ ۱۷، ۱۸۰۲۵)

پھر اس بنیادی بات پر تفصیلی کلام کرتے ہوئے ابن قیم نے لکھا ہے:

"یہ قدم کی لغزش اور فہم کی گمراہی کا نازک ترین مقام ہے جس میں ایک گروہ نے افراط سے کام لیا تو اس نے حدود و حقوق کو ضائع کیا اور اہلِ فجور کو فساد پر جری بنا دیا اور شریعت کو اتنا تنگ کر دیا کہ وہ بندوں کی مصالح کو پورا نہ کر سکے، بلکہ شریعت سے خارج امور کی محتاج ہو جائے، اس طرح انھوں نے محض اس گمان پر کہ مصلحت شرعی قواعد کے منافی ہے حق کی معرفت اور اس کی تنفیذ کے صحیح طریقوں کا راستہ بند کر کے شریعت کو معطّل کر دیا، حالانکہ وہ اور سب ہی لوگ قطعًا جانتے ہیں کہ مصلحت امرِ واقع کے مطابق ہے۔ میں تو قسم کھا کر کہتا ہوں کہ مصلحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کے منافی نہیں ہے، ہو سکتا ہے وہ ان لوگوں کے اپنے اجتہاد سے حاصل کردہ فہمِ شریعت کے خلاف ہو۔ یہ غلط فہمی شریعت اور واقعی حالات کی حقیقت سمجھنے میں کوتاہی اور ان دونوں میں خلط ملط کرنے کا نتیجہ ہے۔

پھر جب اولیائے امور (حکّام) نے دیکھا کہ ان کا کام اس گروہ کے فہم شریعت سے نہیں چلتا تو انھوں نے اپنے سیاسی معاملات میں بڑا شر و فساد پھیلا دیا، جس سے حالات اتنے بگڑ گئے کہ صحیح حقائقِ شریعت جاننے والوں کے لیے بھی ان کا استدراک اور تلافی اور لوگوں کو ان کی تباہ کاریوں سے باہر نکالنا دشوار ہو گیا۔ اس کے بالمقابل ایک اور گروہ نے بھی افراط سے کام لیا اور اس نے اس صورتحال سے نپٹنے کے لیے اللہ اور اس کے رسول کے احکام کے منافی امور کا جواز گڑھ لیا۔

(۲۳۲)

یہ دونوں گروہ اللہ کی نازل کردہ کتاب میں اس کے بھیجے ہوئے دین کی معرفت میں کوتاہی کی وجہ سے اس جال میں پھنسے، حالانکہ اللہ سبحانہ نے تو اپنے رسول کو بھیجا اور اپنی کتاب اتاری کہ لوگ قسط پر قائم رہیں، یہ وہی عدل ہے جس کی وجہ سے زمین و آسمان قائم ہیں، اس لیے جہاں اور جس طریقہ سے بھی عدل کی نشانیاں ظاہر ہوں گی وہیں اللہ کا دین و شریعت ہوگی۔ انسانوں سے زیادہ عالم و عادل اور بڑا حاکم ہونے کی وجہ سے اللہ سبحانہ اس بات سے زیادہ بلند ہے کہ وہ عدل کے طریقوں و نشانیوں کو ایک چیز سے مخصوص کرنے کے باوجود اس سے زیادہ ظاہر و باہر اور قوی دلیل و نشانی والی چیز کو اس کا حصہ نہ بنائے اور اس کے ہوتے ہوئے اس کے بموجب عمل کا حکم نہ دے، بلکہ اللہ سبحانہ نے تو اپنے مشروع طریقوں کا مقصد اپنے بندوں کے درمیان قیام عدل اور لوگوں سے قسط پر قائم رہنے کے مطالبہ کو پوری طرح واضح کر دیا ہے، اس لیے جس طریقہ سے بھی عدل و قسط قائم کرنے کا مقصد حاصل کیا جائے گا وہ دین میں شمار ہوگا اور اس کے مخالف نہ ہوگا۔

اس لیے یہ نہیں کہا جائے گا کہ عادل سیاست منطوق شرع کے خلاف ہے، بلکہ وہ دین کی لائی ہوئی شریعت کے موافق اور اس کے اجزاء کا ایک حصہ ہے۔ ہم اقامتِ عدل کا نام سیاست لوگوں میں رائج اصطلاح کی وجہ سے رکھتے ہیں، ورنہ وہ تو اللہ اور اس کے رسول کا عدل ہے جو ان علامات اور نشانیوں (سیاست و مصلحت) میں ظاہر ہوا۔ (حوالہ سابق ص ۲۵، ۱۸)

ہم نے اتنا طویل اقتباس اس لیے دیا ہے کہ امام ابن قیمؒ کے کلام کو بہت زیادہ غلط سمجھا گیا ہے۔ بہت کم لوگ اس کو صحیح سمجھ سکے ہیں۔ ان کے کلام میں وقتی جزئی مصالح اور زمان و مکان کے اختلاف سے متاثر ہونے والے مصالح کے درمیان بہت باریک فرق کیا گیا ہے، اگر اس فرق کو ملحوظ نہ رکھا جائے تو اشتباہ اور خلط ملط ہوگا۔

ابن قیمؒ کی دوسری کتاب 'احکام اہل الذمہ' کی خاص اہمیت ہے، اس لیے کہ اس میں ایک مخصوص موضوع "اسلامی حکومت میں غیر مسلم اقلیات" پر مستقل بحث ہے، اس پر

انھوں نے مختلف زاویوں سے غور کیا، اور حضرت عمر بن خطابؓ کی شام کے عیسائیوں سے شرائطِ صلح پر اپنی کتاب کی بنیاد رکھی، پہلے انھوں نے ان شرائطِ صلح کی مختلف روایات کی نصوص کی باریک بینی سے تحقیق کی، پھر درج ذیل موضوعات پر تفصیل سے بحث کی:

۱۔ عقائد وعبادات کی حرّیت، اہلِ ذمہ کے عبادت گھروں اور ان کے شعائرِ دینی تہواروں سے متعلق اسلام کا نقطۂ نظر۔ نیز کون سے شعائر وتہواروں کا اعلان واظہار جائز ہے اور کس کا نہیں؟

۲۔ اسلامی جنائی تشریعات وغیرہ کی اہلِ ذمہ پر کس حد تک تنفیذ ہوتی ہے؟

۳۔ اہلِ ذمہ کی طرف سے اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچانے والے جرائم کی سزائیں۔

۴۔ اہلِ ذمہ اور مسلمانوں کے درمیان مالی وتجارتی معاملات۔

۵۔ اہلِ ذمہ کے پرسنل لاء (یعنی شادی بیاہ، طلاق میراث وغیرہ) کے مسائل۔

۶۔ اہلِ ذمہ اور مسلمانوں کے درمیان معاشرتی تعلقات۔

۷۔ اہلِ ذمہ اور مسلمانوں پر مالی ٹیکسوں کا موازنہ۔

۸۔ وہ جگہیں جہاں اہلِ ذمہ کا داخلہ وقیام ناجائز ہے۔

۹۔ اہلِ ذمہ اور مسلمانوں کے درمیان لباس ومظہر وغیرہ میں امتیاز۔

خاتمۂ بحث

سیاسی فقہ کی مشہور کتابوں کے اس مختصر جائزہ سے دو حقیقتیں واضح ہوتی ہیں:

اول: سیاسی فقہ کی مذکورہ بالا کتابیں خیالی دنیا میں گشت لگانے والی نظری تحریریں نہیں ہیں، جیسے کہ فلاسفۂ یونان کی کتابیں سیاسی فکر پر گفتگو کے وقت خواب وخیال کی غیر واقعی دنیا میں پرواز کرتی ہیں، چنانچہ جمہوریۂ افلاطون کا قاری جانتا ہے کہ اس کے تصورات خیالی ہیں، لیکن سیاسی فقہ کی اسلامی کتابیں عملی تھیں، انھوں نے امرِ واقع کا سامنا کیا، بلکہ ان میں سے بیشتر تو اصحابِ اقتدار کے حکم سے عمل اور تنفیذ ہی کے لیے لکھی گئیں، جیسے قاضی القضاۃ امام ابو یوسفؒ نے خلیفہ ہارون رشید کی فرمائش پر کتاب الخراج لکھی تھی، اسی طرح ماوردیؒ نے خلیفۂ وقت کے حکم سے الاحکام السلطانیہ تحریر کی، اور امام ابن تیمیہؒ نے السیاسۃ الشرعیۃ میں حکامِ مصر کو مخاطب کیا، ایسی اور مثالیں بھی اوپر گذر چکی ہیں، اس لیے اسلامی سیاسی فقہ کی تالیفات

نظری کے ساتھ عملی پہلو بھی لیے ہوتے ہوتی تھیں، انھوں نے مسائلِ وقت کا علاج کیا اور ضروریاتِ زمانہ کو پورا کیا، نیز حکومت سے متعلق صحیح اسلامی تصورات و نظریات کو سابق روشن تاریخی مثالوں اور نمونوں سے اجاگر کیا۔

دوم: سیاسی فقہ کی ان کتابوں نے مختلف زمانوں کے مسائل و مشاکل کے حل کے ساتھ اسلامی حکومت کے ارتقاء کے مطابق اس کے سیاسی نظام کے کسی گوشے کو تشنہ نہیں چھوڑا، چنانچہ جوینیؒ نے حکومت اور اس کے نظام پر کافی وشافی بحث کی، شیبانیؒ نے عالمی تعلقات کا احاطہ کیا، ابن قیمؒ نے غیر مسلم اقلیات کا حق ادا کیا، ابن سلامؒ نے مالی نظام کا خاکہ پیش کیا، اور دیگر مؤلفین نے عدالتی نظام کی تفصیلات فراہم کیں۔

حاصلِ کلام یہ کہ اسلامی سیاسی فقہ نے تصورات و اشکال کے ارتقاء کے مطابق نظامِ حکومت کے تمام گوشوں کا احاطہ کیا ہے، اب ہمارے زمانہ کی ضروریات و مسائل بھی اجتہاد کے محتاج ہیں، اسلاف کی ارتقاء پذیر فقہ میں کوئی کمی نہیں ہے، کوتاہی صرف ہماری اپنی ہے، جو ہم اپنے مسائل و مشاکلِ حاضرہ کا علاج و حل اسلام کی روشنی میں پیش کرنے سے عاجز اور بے بس ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے ہیں۔

ضروری اعلان

گزشتہ پانچ سال سے تحقیقاتِ اسلامی کے زرِتعاون میں اضافہ نہیں کیا گیا تھا۔ اس عرصے میں کاغذ، طباعت اور دیگر مصارف بہت بڑھ گئے۔ حال میں ڈاک خرچ میں بھی غیر معمولی اضافہ ہوگیا ہے اس لیے مجبوراً ہمیں اس شمارے سے زرِتعاون میں معمولی اضافہ کرنا پڑ رہا ہے۔ امید ہے باذوق قارئین اور ایجنٹ حضرات اسے گوارا کریں گے اور حسبِ سابق تعاون فرمائیں گے۔

اس شمارہ سے تحقیقاتِ اسلامی کے ایک شمارہ کی قیمت ۲۵ روپے اور سالانہ زرِتعاون ۹۰ روپے ہوگا۔ منیجر سہ ماہی تحقیقات اسلامی

نقد و استدراک

نصابِ زکوٰۃ

حکیم ظل الرحمٰن

مکرم بندہ جناب مولانا جلال الدین صاحب عمری سلام علیکم ورحمۃ اللہ

تحقیقاتِ اسلامی جنوری تا مارچ ۱۹۸۶ء میں جناب مولانا سید اسرار الحق سبیلی صاحب کا مضمون بعنوان "سونے چاندی کا نصابِ زکوٰۃ" شائع ہوا ہے۔ پورے مضمون کا حاصل یہ ہے کہ نصاب چاندی ۵۲ تولہ اور سونا ۷½ تولہ۔ مجھے یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ سونا نصاب ہے ہی نہیں۔ نصاب صرف چاندی ہے۔ درہم و دینار اور مقدار پانچ اوقیہ چاندی یہ سب حسابی تطبیق کی شکلیں ہیں۔ نصابِ زکوٰۃ کے سلسلے میں احادیث کی تفصیل حسبِ ذیل ہے۔

۱۔ مشکوٰۃ شریف :۔

پانچ اوقیہ سے کم چاندی میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ بحوالہ بخاری شریف اور مسلم شریف۔ اس حدیث کے حاشیہ میں تحریر ہے کہ ۵ اوقیہ چاندی ۲۰۰ درہم سکہ چاندی کے برابر ہوتی ہے (حضرت ابوسعید خدری) ۱۷۰۲

حدیث جناب حضرت علی کرم اللہ وجہہ :۔

فرمایا رسول اللہؐ نے کہ ادا کرو تم چالیسواں حصہ، ہر چالیس درہم پر ایک اور اس وقت تک تم پر کچھ واجب نہیں ہے جب تک پورے ۲۰۰ درہم نہ ہو جائیں۔ ایک سو نوے درہموں پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

باوجود تلاش بسیار کے مجھے صحاح ستہ میں ایک بھی حدیث ایسی نہیں ملی جو سونے کا کوئی مقدارِ نصاب مقرر کرتی ہو۔ جس قدر احادیث ہیں ان میں حسابی تطبیق کے لیے ہدایات ہیں۔ صاحب ہدایہ نے صفحہ ۹۷۸ باب زکوٰۃ المال میں تحریر کیا ہے۔ "ہر اوقیہ چالیس درہم کا ہوا" پس جب ۲۰۰ درہم (یعنی پانچ اوقیہ وزن) ہوں اور ان پر سال گزر جائے نیز تحریر فرمایا ہے کہ ہر ۲۰ مثقال سونے پر نصف مثقال، ۲۰۰ درہم کی احادیث موجود ہیں لیکن درہم چاندی کا ۳½ ماشہ کا سکہ تھا اس لیے ۲۰۰ درہم کا وزن ۵ اوقیہ ہی ہوتا ہے۔

حدیث ابونعیم النخعی میں بھی ۲۰۰ درہم اور ۲۰ مثقال سونا بطورِ نصاب فرمایا گیا ہے (نصب الرایہ ج ۲)

عبداللہ بن موسیٰ کی حدیث میں ۲۰ دینار کا نصاب مذکور ہے۔

دیگر تمام احادیث کی تفصیں یہ ہے کہ اس قدر پر اس قدر زکوٰۃ دو۔

دارقطنی کی حدیث سے بھی صرف سونے کے پانچواں حصہ زکوٰۃ ادا کرنے کی ہدایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ۷۰ مثقال سونے میں سے ۱½ مثقال سونا بطور زکوٰۃ لے لیا۔

مشکوٰۃ شریف ، ریٹ ۱۷۰۳ کا اقتباس ہے " تین برس کی اونٹنی ہی قبول کی جائے اور

اگر میسر ہو تو دو بکریاں اور دیدی جائیں یا ۲۰ درہم دیدئے جائیں

مولانا علی میاں صاحب کی کتاب ارکان اربعہ صفحہ ۱۳۷ کے حاشیہ میں تحریر ہے

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں ایک مثقال ایک دینار کے مساوی تھا اور ایک دینار دس درہم کے برابر۔ اس لحاظ سے بیس دینار دو سو درہم کے برابر ہوئے۔"

مندرجہ بالا تمام احادیث پر نظر ڈالنے سے یہ بات واضح ہے کہ نصابِ زکوٰۃ کی مقدار کی حدیث صرف ۵ اوقیہ چاندی والی ہے۔ دو سو درہم، بیس دینار یا بیس مثقال سونا اس وقت کی قیمتوں کے اعتبار سے ۵ اوقیہ کے برابر کی حسابی تطبیق ہے نہ کہ اصل نصاب، جیسا کہ اونٹ والی حدیث میں دو بکری یا بیس درہم کی بات کہی گئی ہے۔

نصابِ زکوٰۃ کے سلسلے میں کچھ بنیادی باتیں قابلِ غور ہیں۔

۱۔ نصابِ زکوٰۃ دراصل کسی شخص کا کم سے کم مالیت کا ہونا ہے یعنی وہ Minimum standard of wealth ہے جس سے کم پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔

۲۔ عملاً معاشرے میں ایسا کبھی نہیں ہوتا کہ کسی کے پاس صرف سونا یا چاندی ہی ہو اور کچھ واجب الزکوٰۃ مال نہ ہو، بلکہ مختلف النوع مال ہوتا ہے جس کی مالیت کا تعین اس ملک کے سکوں میں کیا جاتا ہے۔

۳۔ Minimum standard of wealth صرف ایک ہی ہو سکتا ہے دو نہیں۔ جانوروں کی بات الگ ہے وہاں مالیت کا تعین مشکل ہوتا ہے۔

۴۔ اس موضوع پر اگر درایتاً سوچا جائے تو وجوبِ زکوٰۃ کے لیے ایک مخصوص ذخیرۂ مال زائد از حاجاتِ اصلیہ نصاب ہے۔ اس کی مقدار اگر کم ہوگی تو دینے والے زیادہ اور لینے والے کم ہوں گے اور اگر زیادہ ہوگی تو دینے والے کم اور لینے والے زیادہ ہوں گے اس حالت میں زکوٰۃ فنڈ کا توازن بگڑ جائے گا اور اسلام اپنے مالیاتی نظام میں کسی عدم توازن کی بات نہیں سوچ سکتا۔

حاصل یہ کہ بیس مثقال سونا نصاب نہیں ہے۔ نصاب صرف پانچ اوقیہ چاندی ہے باقی سب حسابی تطبیق ہے۔

نیاز مند
ظل الرحمٰن
نئی دہلی

تعارف وتبصرہ

قرآنِ مبین کے ادبی اسالیب

ڈاکٹر عبیداللہ فہد فلاحی

ناشر: مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی، طبع اول اگست ۲۰۰۰ء صفحات ۲۰۸، قیمت ۵۰ روپئے

قرآن کریم عربی زبان وادب کا معجزہ ہے۔ اس کا اعجاز اس کے نظم، اسلوب اور بلاغت میں بھی ہے، احکام وتعلیمات میں بھی، اس کی غیب کی خبروں اور پیشین گوئیوں میں بھی اور اس کے دیگر پہلو بھی ہیں۔ علماء نے قرآنی اسالیب کے محاسن اور بلاغتوں کو آشکارا کرنے کی بھرپور کوشش کی ہے اور مختلف ادوار میں اس موضوع پر قابلِ قدر تصانیف منظرِ عام پر آئی ہیں۔ ماضی قریب میں مولانا حمیدالدین فراہی (م ۱۹۳۰ء) کی کتاب "اسالیب القرآن" اس موضوع پر وقیع اضافہ ہے۔

زیرِ نظر کتاب کے مصنف ڈاکٹر عبیداللہ فہد فلاحی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ اسلامک اسٹڈیز میں ریڈر ہیں۔ اس کتاب میں انھوں نے قرآن کے ادبی اسالیب کو موضوعِ بحث بنایا ہے اور جاہلی کلام کی تائید سے قرآنی اسالیب کے محاسن اور ان کی بلاغتیں واضح کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔

حرفِ آغاز میں اسلوب کی لغوی واصطلاحی تعریفیں اور اس کی لازمی خصوصیات ذکر کی گئی ہیں۔ اس کے بعد قرآن کے انیس ۱۹ اسالیب زیرِ بحث آئے ہیں۔ دو سو صفحات کی اس کتاب کی کتابیات کی فہرست ۱۶۹ کتابوں پر مشتمل ہے۔

اسالیبِ قرآن کے موضوع پر اب تک کیا کام ہوا ہے؟ اور اس کتاب کی تالیف کے دوران اس موضوع کی کچھ متعین کتابیں مصنف کے پیشِ نظر رہی ہیں یا ان کی تمام بحثیں طبع زاد ہیں؟ ان باتوں کا تذکرہ حرفِ آغاز میں ہونا چاہیے تھا۔ مولانا فراہی کی کتاب ۱۳۸۹ھ/۱۹۶۹ء میں شائع ہوئی تھی۔ زیرِ تبصرہ کتاب کی قدر وقیمت جاننے کے لیے تبصرہ نگار نے اس کا اول الذکر کتاب سے موازنہ کیا تو حیرت ہوئی کہ اس کا

تقریباً تین چوتھائی حصہ مولانا فراہیؒ کی کتاب سے مستفاد ہے۔ بہت سی عبارتیں اس کا صاف ترجمہ معلوم ہوتی ہیں جس کتاب پر اس حد تک انحصار ہو اس کا خصوصی تذکرہ اور اعتراف ضروری تھا۔

زیر تبصرہ کتاب کا دوسرا افسوسناک پہلو یہ ہے کہ اس میں بہت سے عربی اشعار کے ترجمے غلط ہیں۔ "تکرار" کی بحث پہلے مجلہ تحقیقاتِ اسلامی (اکتوبر۔ دسمبر ۱۹۸۴ء) میں شائع ہو چکی ہے۔ اس پر نقد و استدراک کرتے ہوئے ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی نے متعدد اشعار کے ترجموں کی غلطی واضح کی تھی۔ (تحقیقاتِ اسلامی۔ جولائی۔ ستمبر ۱۹۸۵ء) مصنف نے اس سے بالکل فائدہ نہیں اٹھایا ہے چنانچہ وہ ساری غلطیاں اس کتاب میں بھی موجود ہیں۔ دیگر بہت سے اشعار کا بھی صحیح ترجمہ نہیں ہو سکا ہے۔ چند مثالیں درج ذیل ہیں:

قصیدہ کعب بن زہیرؓ کے شعر اُنبئت اَنّ رسولَ اللہ اوعدنی کا یہ ترجمہ کیا ہے "مجھے بتایا گیا ہے کہ اللہ کے رسول نے مجھے معاف کرنے کا وعدہ کیا ہے" (ص۱۰۱) اوعد (باب افعال سے) کے معنی 'دھمکی دینے' کے ہیں۔

امیہ بن ابی صلت کے شعر فہل تخفی السماء علی بصیر کا یہ ترجمہ کیا ہے "کیا بصیر و علیم خدا پر آسمان مخفی رہ سکتا ہے؟" (ص۱۵۳) صحیح ترجمہ یہ ہوگا "کیا کسی دیدۂ بینا رکھنے والے شخص پر آسمان مخفی رہ سکتا ہے؟"

خداش بن زہیر کا شعر ہے:

قفا وقد ترعی بہا ام رافع مذانبہا بین الاسلۃ والصخر

اس کا یہ ترجمہ کیا ہے "اب وہ سارے مقامات صحرا میں تبدیل ہو چکے ہیں۔ جبکہ ایک زمانہ وہ تھا جب ام رافع کی وجہ سے چٹانوں اور چشموں کے درمیان علاقے محفوظ تھے" (ص۱۱۲) ترعی کے معنی "چرانے" کے ہیں اسلۃ نباتات کی ایک قسم ہے اور 'مذانب' جانور کو کہتے ہیں۔ صحیح ترجمہ یہ ہوگا "... جب ام رافع چٹانوں اور اسلہ نامی نباتات کے درمیان اپنے جانور چراتی تھی"۔

نابغہ کے شعر ولیس وراء اللہ للمرء مذھب کا ترجمہ یہ کیا ہے "اور اللہ کے سوا

آدمی کے لیے کوئی مذہب نہیں ہے" (ص ۷۹-۸۰) مذہب کا ترجمہ 'جائے فرار' کرنا چاہیے۔
بحتری کے شعر (ص ۱۳۳) میں اذ کاھم عودًا کا ترجمہ "سب سے زیادہ طاقت ور" کیا ہے۔ اس کے بجائے "سب سے زیادہ نفاست پسند" (سب سے اچھی خوشبو استعمال کرنے والا) ہونا چاہیے۔ اس طرح کی اور بھی بہت سی مثالیں ہیں۔

اردو خواں طبقہ میں قرآن کے ادبی محاسن کو متعارف کرنے کی یہ ایک اچھی کوشش ہے۔ تاہم ان تسامحات کے نتیجے میں اس کی قدر و قیمت بہت کچھ متاثر ہوگئی ہے۔ امید ہے اس کا اگلا ایڈیشن بہتر صورت میں منظرِ عام پر آئے گا۔ (محمد رضی الاسلام ندوی)

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی کی ایک پیش کش

عہد نبوی کا نظام حکومت

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

سیرتِ 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 و نسق اور فوجی، مالی اور مذہبی نظاموں سے مفصل بحث ہے۔ 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 ۱۲۶ قیمت ۳۰/- زیادہ منگوانے پر خصوصی رعایت

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