ISSN: 2321-8339

اپریل۔جون ۲۰۱۸ء

ادارہ تحقیق وتصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

مطالعۂ سیرت۔قرآن کی رہ نمائی میں
سید جلال الدین عمری

کیا رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ ادا کی؟
پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ کی تصنیف الوثائق السیاسیۃ
ڈاکٹر ظفر دارک قاسمی

علّتِ انقطاع اور اختلافِ فقہاء پر اس کے اثرات
جناب یاسر فاروق

مغربی فلسفہ وسائنس پر مولانا مودودیؒ کی تنقیدیں
ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی

تعارف وتبصرہ

اہم مطبوعات

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی کی

معرکۂ اسلام وجاہلیت	مولانا صدرالدین اصلاحی	110.00
اسلام۔ایک نجات دہندہ تحریک	مولانا سلطان احمد اصلاحی	90.00
عصر حاضر کا سماجی انتشار اور اسلام کی رہ نمائی	مولانا سلطان احمد اصلاحی	125.00
عصر حاضر کی نفسیاتی الجھنیں اور ان کا اسلامی حل	مولانا سلطان احمد اصلاحی	80.00
اکیسویں صدی کے سماجی مسائل اور اسلام	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	140.00
قرآن، اہل کتاب اور مسلمان	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	70.00
گھریلو تشدد اور اسلام	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	30.00
حقائق، اسلام۔بعض اعتراضات کا جائزہ	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	56.00
حضرت ابراہیم۔امام انسانیت	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	85.00
ہم جنسیت کا فتنہ	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	28.00
احیائے اسلام: مفہوم۔مسایل، تقاضے	مولانا محمد جرجیس کریمی	85.00
جرائم اور اسلام	مولانا محمد جرجیس کریمی	85.00
قرآن مجید اور مستشرقین	مولانا محمد جرجیس کریمی	72.00
اتحادِ امت کا مسئلہ: چند اہم گوشے	مولانا محمد جرجیس کریمی	34.00
اسلام کی امتیازی خصوصیات	مولانا محمد جرجیس کریمی	100.00
سیرتِ نبوی پر اعتراضات کا جائزہ	ڈاکٹر محمد شمیم اختر قاسمی	130.00
ملت اسلامیہ کے اختلافات	مولانا ضمیر الحسن فلاحی	65.00
قیام امن اور اسلام	مولانا کمال اختر قاسمی	100.00

ملنے کے پتے:

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی
نبی نگر، پوسٹ بکس نمبر: ۹۳، علی گڑھ۔۲

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز
D-307، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی۔۲۵

ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

اپریل ——— جون ۲۰۱۸ء

مدیر

سیّد جلال الدین عمری

معاون مدیر

محمد رضی الاسلام ندوی

نبی نگر (جمال پور)، پوسٹ بکس نمبر ۹۳، علی گڑھ—۲۰۲۰۰۲

ISSN: 2321-8339

سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی علی گڑھ

جلد: ۳۷ شمارہ: ۲

رجب ـــــــــــ رمضان ۱۴۳۹ھ

اپریل ـــــــــــ جون ۲۰۱۸ء

- مجلہ کے تمام شمارے www.tahqeeqat.net پر لوڈ کر دیے گئے ہیں۔
- مقالہ نگار حضرات اپنے مقالات صرف tahqeeqat@gmail.com پر ارسال کریں۔
- انتظامی امور سے متعلق رابطہ کے ذرائع:

موبائل: 09897746586، 08384881597

ای میل: idaratahqeeq2016@gmail.com

زرِ تعاون

اندرونِ ملک

فی شمارہ ۴۰ روپے

سالانہ ۱۵۰ روپے

پانچ سال کے لیے ۶۰۰ روپے

سالانہ (لائبریریاں وادارے) ۲۰۰ روپے

برائے پاکستان

سالانہ (انفرادی) ۲۰/امریکی ڈالر

سالانہ (ادارے) ۲۵/امریکی ڈالر

برائے دیگر ممالک

سالانہ (انفرادی) ۲۵/امریکی ڈالر

سالانہ (ادارے) ۳۰/امریکی ڈالر

طابع وناشر سید جلال الدین عمری نے بھارت آفسیٹ دہلی-۶ سے چھپوا کر

ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، نبی نگر (جمال پور)، علی گڑھ سے شائع کیا

فہرست مضامین

حرفِ آغاز

مطالعۂ سیرت۔ قرآن کی رہ نمائی میں — سید جلال الدین عمری — ۵

تحقیق وتنقید

کیا رسول اللہ ﷺ نے زکوۃ ادا کی؟ — پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی — ۱۹

ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ کی تصنیف
'الوثائق السیاسیۃ'۔ ایک مطالعہ — ڈاکٹر ظفر دارک قاسمی — ۴۱

بحث ونظر

علّتِ انقطاع اور اختلافِ فقہاء پر
اس کے اثرات — جناب یاسر فاروق — ۶۷

مغربی فلسفہ وسائنس پر
مولانا مودودیؒ کی تنقیدیں — ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی — ۸۷

تعارف وتبصرہ

فقہی مقالات — ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی — ۱۱۵

نوادراتِ شبلی — جناب نوشاد منظر — ۱۱۷

خبرنامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی (۶۷) ادارہ — ۱۱۹

مضامین کا انگریزی خلاصہ — ۱۲۱—۱۲۸

اس شمارے کے لکھنے والے

۱— پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

سابق صدر شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ

mnz_comp@yahoo.in

۲— ڈاکٹر ظفر دارک قاسمی

پوسٹ ڈاکٹورل فیلو، شعبۂ دینیات (سنّی)، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ

zafardarik85@gmail.com

۳— جناب یاسر فاروق

وزٹنگ فیکلٹی ممبر، شعبہ علوم اسلامیہ، بہاول پور یونی ورسٹی (پاکستان)

yasirfarooq797@gmail.com

۴— ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی

پروفیسر و صدر، شعبہ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ

drfahadamu@gmail.com

۵— ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

سکریٹری تصنیفی اکیڈمی جماعت اسلامی ہند نئی دہلی

mrnadvi@gmail.com

۶— جناب نوشاد منظر

ریسرچ اسکالر شعبہ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

naushad.manzar@gmail.com

۷— سید جلال الدین عمری

صدر ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ

حرف آغاز

مطالعۂ سیرت

(قرآن کی رہ نمائی میں)

سید جلال الدین عمری

۱۰۔۱۱؍مارچ ۲۰۱۸ء کو علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کے شعبۂ اسلامک اسٹڈیز نے انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹیو اسٹڈیز نئی دہلی کے اشتراک سے 'موجودہ دور میں ہندوستان میں سیرت نگاری' کے موضوع پر دوروزہ سمینار منعقد کیا تھا۔ اس کے افتتاحی اجلاس میں راقم نے 'مطالعۂ سیرت۔ قرآن کی رہ نمائی میں' کے عنوان سے مضمون پیش کیا تھا۔

اس موضوع پر دورِ حاضر میں متعدد کوششیں ہوئی ہیں۔ جناب محمد عارف گھانچی نے اپنے ایک مضمون میں اس سے متعلق سرسٹھ (۶۷) کتابوں کا ذکر کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں: ''ان کے مؤلفین کے بیان کے مطابق انھوں نے قرآن کریم کی روشنی میں سیرتِ مبارکہ اور حیاتِ مقدسہ تحریر کرنے کا اہتمام کیا ہے، قطع نظر اس بات سے کہ ان کا بیان حقیقت سے کس قدر قریب ہے۔'' (مجلہ السیرۃ، کراچی، شمارہ ۲۶، رمضان ۱۴۳۲ھ) جو فہرست پیش کی گئی ہے۔ اس میں بہ ظاہر ہر سطح کی تصنیفات ہیں۔

راقم کے پیش نظر یہ تصنیفات نہیں تھیں، اس لیے وہ ان سے استفادہ نہیں کرسکا۔ اس نے اپنے طور پر اس موضوع کا مطالعہ کیا ہے۔ اس میں سیرت کے بعض پہلوؤں پر صرف اشارات ہی کیے جا سکے ہیں، تفصیل نہیں آسکی ہے۔ یہ موضوع مزید تحقیق کا طالب ہے۔ اللہ نے چاہا تو آئندہ اس کی طرف توجہ کی جا سکے گی۔ (جلال الدین)

اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ کتاب قرآن مجید اور جس مقدس ہستی پر وہ نازل ہوا اس کی سنت امتِ مسلمہ کی فکری اساس بھی ہیں اور عملی اساس بھی۔ اس نے ان ہی دو

سرچشموں سے فیض حاصل کیا ہے اور ان ہی کی رہ نمائی کو اپنے لیے قابلِ اعتماد راہ نمائی تصور کیا ہے۔ تمام اسلامی علوم کی بنیاد ان ہی دو اساسات پر ہے، خواہ ان کا تعلق تفسیر قرآن و شرحِ حدیث سے ہو، فقہ سے ہو، عقیدہ و کلام سے ہو، تاریخ سے ہو، تصوف اور اخلاق سے ہو، یا حکمت و معرفت سے۔ اس سے آگے طبعیات یا فزیکل سائنسز، ریاضی، جغرافیہ، طب کے علوم کا محرک بھی کسی نہ کسی رخ سے ان ہی کی خدمت رہا ہے۔

مجھے رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم فداہ امی وابی کی سیرت سے متعلق کچھ عرض کرنا ہے، لیکن خوف دامن گیر ہے، اس لیے کہ آپ کی سیرت بیانِ واقعات ہی نہیں، بلکہ امت کی راہ نمائی بھی ہے، آپ کے نقوشِ قدم کی تلاش و جستجو ہے، تاکہ ان کی اتباع کی جائے۔ اس لیے پھونک پھونک کر قلم کو جنبش دینی پڑتی ہے۔ ؎

نفس گم کردہ می آید جنید و بایزید ایں جا

سیرتِ رسول کا سب سے مستند اور سب سے معتبر ماخذ قرآن مجید ہے۔ اس کا بیان قولِ فیصل ہے۔ اس کی تائید میں ہم دوسرے مآخذ سے بھی استفادہ کر سکتے ہیں، بلکہ کرنا چاہیے۔ قرآن مجید نے حیاتِ مبارکہ کے مختلف پہلوؤں کا کہیں اشاروں میں اور کہیں تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ اس سے آپ کی بڑی حسین اور بڑی جامع تصویر ابھرتی ہے۔ مولانا ابوالکلام آزادؒ نے تذکرہ میں کہا ہے اور بالکل صحیح کہا ہے کہ قرآن مجید کے سوا کوئی دوسرا ماخذ سامنے نہ ہو تو بھی آپ کی سیرت مرتب ہو سکتی ہے، لیکن مولانا کے علمی ذخیرے میں اس نوع کی سیرت ہمیں نہیں ملتی۔ ان کے علمی منصوبوں میں یہ کارِ خیر شاید شامل نہیں ہو سکا۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کا ایک مضمون تفہیمات (حصۂ دوم) میں شامل ہے۔ عنوان ہے 'قرآن اپنے لانے والے کو کس رنگ میں پیش کرتا ہے'؟ اس میں مولانا نے بتایا ہے کہ دنیا میں جتنے بانیانِ مذاہب رہے ہیں انہوں نے خود کو پروردگارِ عالم یا اس کا قائم مقام قرار دیا ہے، یا ان کے ماننے والوں نے انہیں اس مقام تک پہنچا دیا ہے، لیکن قرآن مجید نے اللہ تعالیٰ کے تمام پیغمبروں کے بارے میں، خاص طور پر اپنے لانے والے کے بارے میں بار بار صراحت کے ساتھ کہا ہے کہ آپ بشر ہیں اور منصبِ رسالت

کی وجہ سے آپ کا مقام بشریت سے بلند نہیں ہے۔ مولانا فرماتے ہیں:

''اگر اسلامی لٹریچر کی دوسری تمام کتابیں دنیا سے ناپید ہوجائیں اور صرف قرآن مجید ہی باقی رہ جائے تب بھی رسول اکرم ﷺ کی شخصیت کے متعلق کسی غلط فہمی، کسی شک وشبہ اور کسی لغزشِ عقیدت کی گنجائش نہیں نکل سکتی۔ ہم اچھی طرح معلوم کرسکتے ہیں کہ اس کتاب کا لانے والا ایک کامل انسان تھا، بہترین اخلاق سے متصف تھا، انبیاء سابقین کی تصدیق کرتا تھا، کسی نئے مذہب کا بانی نہ تھا اور کسی فوق البشر حیثیت کا مدّعی نہ تھا۔ اس کی دعوت تمام عالم کے لیے تھی۔ اس کو اللہ تعالیٰ کی جانب سے چند مقرر خدمات پر مامور کیا گیا تھا اور جب اس نے خدمات کو پوری طرح انجام دے دیا تو نبوت کا سلسلہ اس کی ذات پر ختم ہوگیا۔'' (ص ۳۸)

اس طرح کی کوششیں اور بھی ہوں گی، جو میرے محدود علم میں نہیں ہیں، لیکن اس سے سیرت کی وہ جامع اور مکمل تصویر نہیں ابھرتی جو قرآن پیش کرتا ہے۔ کسی بھی شخصیت کی سیرت کے مطالعہ کے لیے اس ماحول کا اور ان حالات کا جاننا ضروری ہے جس میں وہ پیدا ہوئی، اس پر اثر انداز ہوئی اور کسی بھی نوع کی اس نے خدمت انجام دی۔

قرآن مجید نے مختلف مناسبتوں سے عہد رسالت کے مذہبی، سماجی اور تہذیبی حالات بیان کیے ہیں۔ اس سلسلے میں ایک بات یہ سامنے آتی ہے کہ اہلِ عرب وجودِ باری تعالیٰ کے منکر نہیں تھے، وہ تسلیم کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ ہی اس زمین وآسمان کا خالق اور حاکم ہے:

وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيْزُ الْعَلِيْمُ (الزخرف ۹)

اگر تم ان لوگوں سے پوچھو کہ زمین اور آسمانوں کو کس نے پیدا کیا؟ تو یہ خود کہیں گے کہ انھیں زبردست علیم ہستی نے پیدا کیا ہے۔

قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ۔ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (المومنون: ۸۴۔ ۸۵)

ان سے کہو کہ بتاؤ، زمین میں جو کچھ ہے وہ کس کا ہے؟ وہ خود کہیں گے کہ یہ سب اللہ کا ہے۔ کہو، پھر تم نصیحت حاصل کیوں نہیں کرتے؟

قُلْ مَن رَّبُّ السَّمٰوٰتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ۔ سَيَقُولُونَ لِلّٰهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ (المومنون: ۸۶۔ ۸۷)

ان سے کہو کہ بتاؤ، ساتوں آسمان اور عرشِ عظیم کا مالک کون ہے؟ وہ خود کہیں گے کہ یہ سب اللہ کے ہیں۔ کہو، پھر تم اس سے کیوں خوف نہیں کھاتے؟!

وہ تسلیم کرتے تھے کہ زمین، جس پر وہ رہتے بستے ہیں، اس کا سارا ساز و سامان اسی کا ہے۔ سات آسمان اور عرشِ عظیم کا وہی مالک ہے۔ ساری بادشاہت اسی کے ہاتھ میں ہے۔ وہ جسے پناہ دے اسے پناہ حاصل ہوگی، اس کے مقابلہ میں کوئی پناہ دہندہ نہیں۔

جب کشتی بھنور میں پھنس جاتی اور بچنے کی توقع نہ ہوتی تو اسی کو آواز دیتے اور وعدہ کرتے کہ اس کے شکر گزار اور احسان شناس بن کر رہیں گے، لیکن بعد میں وہی سرکشی اور بغاوت کا رویہ اختیار کرتے جو پہلے سے تھا۔

اس عظیم کائنات پر اللہ تعالیٰ کے اقتدارِ اعلیٰ کو تسلیم کرنے کے باوجود وہ شرک میں مبتلا تھے۔

وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ (یوسف ۱۰۶)

ان میں سے اکثر اللہ کو مانتے ہیں، مگر دوسروں کو شریک ٹھہراتے ہیں۔

اس کی توجیہ وہ یہ کرتے کہ اللہ تعالیٰ کے یہ شرکاء اس سے قربت کا ذریعہ ہیں:

وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللّٰهِ زُلْفَى (الزمر: ۳)

جن لوگوں نے اللہ کے سوا شرکاء بنا رکھے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ہم ان کی پرستش اس لیے کرتے ہیں تاکہ وہ ہمیں اللہ سے قریب کریں۔

سورۂ انعام، جو قرآن مجید کی موجودہ ترتیب میں پہلی مفصل سورت ہے، جسے مکی سورتوں کی تمہید بھی کہا جاسکتا ہے، اس (کی آیات ۱۳۶۔ ۱۴۰) میں اس کی کسی قدر

تفصیل ملتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا اقرار کرنے کے باوجود اس کے خود ساختہ شریکوں سے خوف کھاتے تھے اور انہیں ہر حال میں خوش رکھنا چاہتے تھے۔ کھیتی اور مویشی، جو اللہ ہی کے عطا کردہ ہیں، اس میں اللہ تعالیٰ کا حصہ نکالتے، اس کے ساتھ اپنے خداوندانِ باطل کا بھی حصہ مقرر کرتے، لیکن اہمیت ان ہی خداوندوں کی ہوتی۔ یہ تو ہوتا کہ اللہ تعالیٰ کے حصہ میں سے کچھ ان کے حصہ میں چلا جاتا، لیکن یہ ناممکن تھا کہ ان خداؤں کا جو حصہ ہے اس کا تھوڑا بہت اللہ تعالیٰ کی طرف منتقل ہو جائے۔

کبھی جانوروں اور کھیتی کے بارے میں کہتے کہ یہ ممنوع ہیں، ان کا استعمال صرف وہی کر سکتے ہیں جسے وہ چاہیں۔ غالباً یہ (پروہتوں اور پجاریوں کے لیے مخصوص تھا) اونٹ کو سانڈ کی طرح دیوتاؤں کے نام پر چھوڑ دیتے، ان سے بار برداری کا کام نہیں لیا جاتا تھا۔ اونٹنی کے ذبح کرنے کے بعد اس کے پیٹ سے زندہ بچہ نکلتا تو اس سے صرف مرد لطف اندوز ہوتے۔ اگر وہ مردہ ہوتا تو عورتیں بھی اس میں شریک ہو سکتی تھیں۔ قتلِ اولاد ایک سنگین جرم ہے۔ اس کا بھی ارتکاب مختلف وجوہ سے ان کے ہاں ہو رہا تھا۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ عربِ جاہلیت کا حال جاننا چاہو تو سورۂ انعام کی مذکورہ بالا آیات کا مطالعہ کرو۔ ان آیات میں جن امور کا ذکر ہے، قرآن مجید میں ان کا بار بار ذکر آیا ہے اور ان کی قباحتیں بیان ہوئی ہیں۔ اس کی ایک مثال سورۂ مائدہ کی آیت ۱۰۳ ہے، جس میں ان اونٹوں کا ذکر ہے جو بتوں کے نام پر چھوڑ دیے جاتے تھے اور جن سے وہ فائدہ نہیں اٹھاتے تھے۔

رسول اللہ ﷺ کی ابتدائی زندگی

رسول اللہ ﷺ کے بارے میں ارشاد ہے:

أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى ۔ وَوَجَدَكَ ضَالاً فَهَدَى ۔ وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى (الضحیٰ: ۶۔۷)

کیا ہم نے تمہیں یتیم نہیں پایا اور ٹھکانا فراہم کیا اور تمہیں حیران و سرگشتہ

پایا اور راہ دکھائی اور تمہیں بے سروسامان اور غریب پایا اور بے نیاز کردیا۔

اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں محسوس ہوتی۔ خاص بات یہ کہ اس میں آپ کے عہدِ طفلی، دورِ شباب اور بعثت کا ذکر ہے کہ ہر نازک مرحلے میں اللہ تعالیٰ کی نصرت و حمایت آپ کے شاملِ حال رہی اور آئندہ بھی رہے گی۔

رسالت سے قبل آپ کی زندگی اتنی صاف شفاف اور آپ کا کردار اتنا بلند تھا کہ مکہ کی آبادی آپ کو صادق وامین کہتی تھی اور کبھی کسی کو حرف گیری کا کوئی موقع نہیں ملا۔ قرآن مجید نے اسے دلیلِ رسالت کے طور پر پیش کیا ہے:

قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (یونس:۱۶)

اگر اللہ چاہتا تو میں یہ قرآن تمہیں پڑھ کر نہ سناتا اور نہ اس سے واقف کراتا۔ میں تمہارے درمیان اس سے پہلے ایک عمر گزار چکا ہوں۔ کیا تم سوچتے نہیں ہو؟

جس شخص کی زبان کبھی جھوٹ سے آلودہ نہ ہوئی ہو، کیا وہ اللہ تعالیٰ پر افترا پردازی کرے گا؟ جس نے آج تک کسی کو دھوکا نہ دیا ہو؟ کیا اب وہ اللہ کا نام لے کر فریب دے گا؟ جس نے کبھی وحی ورسالت کا ذکر نہ کیا ہو، اس کی زبان پر یہ بلیغ کلام کیسے جاری ہوگیا؟ کیا تمہاری عقل اسے غلط کار اور فریبی کہہ سکتی ہے؟ اس سے بہت سے ان الزامات کی تردید ہوتی ہے، جو آپ کی ذاتِ گرامی اور قرآن مجید پر کیے جاتے ہیں۔

خاندانی زندگی

رسول اکرم ﷺ کی عائلی زندگی سے متعلق قرآن مجید میں کافی تفصیل ملتی ہے۔ ازواج مطہرات سے محبت اور ہمدردی، ملاطفت اور مساوی سلوک کا ذکر ہے۔ ان کی جو تعلیم وتربیت ہورہی ہے، اس کے احترام کا انہیں حکم دیا گیا ہے:

وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ

لَطِيفاً خَبِيْراً (الاحزاب: ۳۴)
یاد رکھو اللہ کی آیات اور حکمت کی ان باتوں کو جو تمہارے گھروں میں
سنائی جاتی ہیں۔ بے شک اللہ لطیف اور باخبر ہے۔

ازواجِ مطہرات کے آپس کے تعلقات، باہم رقابت، ہر ایک کی یہ کوشش کہ رسول اللہ ﷺ کا زیادہ قرب اسے حاصل ہو، اس میں بعض اوقات بے احتیاطی یا نامناسب رویہ بھی سامنے آتا، اس پر تنبیہ اور اصلاح کی گئی۔ بتایا گیا کہ وہ امت کی مائیں ہیں۔ انہیں امت کے لیے نمونہ ہونا چاہیے۔ ان کی لغزش دوسروں کی غلطی اور کوتاہی کا سبب بن سکتی ہے۔ دنیا کی طلب ان کے شایانِ شان نہیں ہے۔

ایک موقعہ پر ام المومنین حضرت عائشہؓ کی عفت وعصمت پر منافقین نے حملہ کر دیا۔ ان کی شان میں نازیبا باتیں کی جانے لگیں۔ اس سے بعض نیک طبع اور سادہ مزاج لوگ بھی متاثر ہو گئے۔ اللہ تعالی کی طرف سے آپ کی براءت کا اعلان ہوا کہ اس طرح کا خیال بھی کسی مسلمان کے دل میں نہیں آنا چاہیے۔

متبنی حقیقی اولاد نہیں ہے۔ اس لیے اس پر حقیقی اولاد کے احکام نافذ نہیں ہو سکتے۔ حضرت زیدؓ، جو رسول اللہ ﷺ کے متبنّٰی تھے، انہوں نے حضرت زینبؓ کو طلاق دی تو ان سے آپؐ نے نکاح کیا اور ہمیشہ کے لیے ثابت ہو گیا کہ متبنّٰی کا حکم حقیقی اولاد کا نہیں ہے۔ ان کے باپ ہی کی طرف ان کی نسبت ہوگی، البتہ ان سے دینی رشتہ باقی رہے گا۔ اس ذیل میں یہ بات بھی بیان ہوئی کہ آپ کے اولاد نرینہ نہیں ہے: مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ (الاحزاب: ۴۰)۔ اس کا ذکر سورۂ کوثر میں بھی ہے۔

وحی ورسالت کا آغاز اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ سے ہوا۔ یہ حیاتِ مبارکہ کا انقلابی واقعہ تھا۔ اب آپؐ سماج کے لیے سب سے مہذّب، شریف، صادق و امین انسان ہی نہیں تھے، بلکہ مبعوث من اللہ تھے، جسے دنیا کی ہدایت وراہ نمائی کے لیے کھڑا کیا گیا تھا۔ اب آپؐ کی حیثیت پوری دنیا کے قائد ورہ نما کی تھی۔ دنیا کے لیے توحید اور آخرت کا عقیدہ جتنا ناقابلِ قبول تھا، اتنا ہی، بلکہ اس سے زیادہ آپؐ کا اعلانِ رسالت

تھا۔ آج بھی منکرین ومخالفین اس حقیقت کو تسلیم کرنے سے گریز کرتے ہیں کہ آپؐ کی بعثت اللہ کی طرف سے ہوئی ہے اور عرب وعجم اور مشرق ومغرب کو آپؐ کی سیادت و قیادت تسلیم کرنی ہوگی۔ اسی میں دنیا اور آخرت کی فلاح ہے:

قُلْ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ (الاعراف:۱۵۸)

اے محمدؐ! کہو کہ اے انسانو! میں تم سب کی طرف خدا کا پیغمبر ہوں، جو زمین اور آسمانوں کی بادشاہی کا مالک ہے۔

قرآن مجید نے آپؐ کی اس حیثیت کو مختلف پہلوؤں سے واضح کیا ہے کہ آپؐ رسولِ برحق ہیں، اس میں کسی کو شک وشبہ نہیں ہونا چاہیے اور قرآن آپ کی صداقت کی دلیل ہے:

يٰسٓ ۔وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ۔إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۔عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۔تَنزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ (یٰسٓ:۱۔۴)

یٰسٓ، قسم ہے قرآن کی کہ تم یقیناً رسولوں میں سے ہو، سیدھے راستے پر ہو (اور یہ قرآن) غالب اور رحیم ہستی کی نازل کردہ ہے۔

قرآن نے بار بار اس حقیقت کا اظہار کیا ہے کہ آپؐ بشر تھے اور بشری خصوصیات اور تقاضے رکھتے تھے:

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً (الکھف:۱۱۰)

اے نبی! کہو کہ میں تو ایک انسان ہوں تم ہی جیسا، میری طرف وحی کی جاتی ہے کہ تمھارا خدا بس ایک ہی خدا ہے، پس جو کوئی اپنے رب کی ملاقات کا امیدوار ہو اسے چاہیے کہ نیک عمل کرے اور بندگی میں اپنے رب کے ساتھ کسی اور کو شریک نہ کرے۔

اس میں بشریت کے ساتھ رسالت کا اور آپؐ کے پیغام کا ذکر ہے۔ آپؐ نے

دنیا میں جو کارنامہ انجام دیا وہ بہ حیثیت رسول تھا۔ اس پہلو سے مطالعہ کی ضرورت ہے۔

آپؐ کی رسالت کی دلیل آپؐ کا 'اُمی' ہونا ہے۔ آپ کو 'نبی امی' اس لیے کہا گیا کہ آپؐ نے رسمی تعلیم نہیں پائی تھی۔ آپؐ نوشت وخواند سے ناواقف تھے۔ اس کے باوجود آپؐ نے اس کائنات کی حقیقت، خدا کی ذات وصفات، آخرت اور اس کے احوال، وحی ورسالت اور انسان کے آغاز وانجام سے دنیا کو آگاہ کیا اور اس کی بنیاد پر ایک نیا نظام فکر وعمل پیش کیا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آپؐ کا ذریعۂ علم انسانی ذرائع علم سے مختلف ہے اور وہ وحی الٰہی ہے:

وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُون (العنکبوت:۴۸)

آپ اس سے پہلے کسی کتاب کی تلاوت نہیں کرتے تھے اور نہ اپنے دائیں ہاتھ سے لکھتے تھے۔ اس صورت میں باطل پرست شک کرسکتے تھے۔

اس حقیقت کو اس طرح بھی بیان کیا گیا ہے:

وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى۔ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (النجم:۳۔۴)

وہ اپنی خواہش نفس سے نہیں بولتا، یہ تو ایک وحی ہے جو اس پر نازل کی جاتی ہے۔

ایک جگہ نزول قرآن کا ذکر ان الفاظ میں آیا ہے:

وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعٰلَمِينَ۔ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ۔ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ۔ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ۔ وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِين (الشعراء:۱۹۲۔۱۹۶)

یہ رب العالمین کی نازل کردہ چیز ہے۔ اسے لے کر تیرے دل پر امانت دار روح اتری ہے، تاکہ تو ان لوگوں میں شامل ہو جو (خدا کی طرف سے خلقِ خدا کو) متنبہ کرنے والے ہیں، صاف صاف عربی زبان میں، اور اگلے لوگوں کی کتابوں میں بھی یہ موجود ہے۔

دعوت کا ذکر

رسول اللہ ﷺ کی منصبی ذمہ داریوں کا ذکر قرآن مجید میں بار بار آیا ہے۔ یہ ذمہ داریاں مختلف نوعیت کی ہیں۔ آپؐ کی تبلیغی ذمہ داریوں کے متعلق ارشاد ہے:

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّآ اَرْسَلْنٰكَ شَاهِدًا وَّمُبَشِّرًا وَّنَذِيْرًا ۔ وَّدَاعِيًا اِلَى اللّٰهِ بِاِذْنِهٖ وَسِرَاجًا مُّنِيْرًا (الاحزاب: ۴۵۔۴۶)

اے نبی! ہم نے آپ کو بھیجا ہے گواہ بنا کر، بشارت دینے والا اور ڈرانے والا بنا کر، اللہ کی جازت سے اس کی طرف دعوت دینے والا بنا کر اور روشن چراغ بنا کر۔

یہ شہادتِ حق، بشارت اور انذار، دعوت الی اللہ آپؐ کے سراج منیر ہونے کے مختلف پہلو ہیں۔

منصبِ رسالت پر سرفراز ہونے کے بعد آپ نے اللہ تعالیٰ کے دین کی دعوت دی تو آغاز میں معدودے چند افراد نے آپ کا ساتھ دیا۔ مجموعی طور پر قوم کا ردّعمل سخت تھا۔ قرآن کو شاعری، سحر، داستاں گوئی کہا جاتا، طنز و تعریض، استہزاء کیا جاتا۔ قرآن مجید نے تفصیل سے اس کا ذکر کیا ہے۔ اس صورت حال میں ان کی لاف زنی اور لایعنی بحثوں کو صبر سے برداشت کرنے کا حکم دیا گیا۔

مخالفین نے آپؐ پر اور آپؐ کے ساتھیوں پر ظلم و ستم کے پہاڑ توڑنے شروع کر دیے۔ طرح طرح کی اذیتیں دی جاتی تھیں۔ اسی کے ساتھ آپؐ کو دعوت و تبلیغ سے باز رکھنے کی کوشش کی جاتی۔ کبھی آپؐ سے دوسرا قرآن پیش کرنے کے لیے کہا جاتا، کبھی کہا جاتا کہ آپ اپنے موقف میں نرمی اختیار کریں تو ہمارا رویہ بھی تبدیل ہوسکتا ہے:

وَدُّوْا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُوْنَ (القلم: ۹)

وہ چاہتے ہیں کہ اگر آپ مداہنت کریں تو وہ بھی مداہنت کریں۔

ان تمام سختیوں کے باوجود حکم ہوا: فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِيْنَ الحجر: ۹۴ (جس چیز کا آپ کو حکم دیا گیا ہے اسے واشگاف کہہ دو اور

مشرکین سے منہ پھیرلو)۔ آپ واضح کردیں کہ فکر وعمل کی ان کی راہ جدا ہے اور آپ کی جدا: وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ۖ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ یونس: ۴۱ (اگر وہ آپ کی تکذیب کرتے ہیں تو کہہ دیجیے کہ میرا عمل میرے لیے ہے اور تم اپنے عمل کے ذمہ دار ہو۔ میں جو کچھ کر رہا ہوں اس کی ذمہ داری تم پر نہیں ہے اور جو کچھ تم کر رہے ہو اس کی ذمہ داری مجھ پر عائد نہیں ہوتی۔)

آپ کو اطمینان دلایا گیا کہ اللہ تعالی کے قانون کے تحت کام یابی بہر حال آپؐ ہی کو ہوگی:

إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ (مومن:۵۱)

بے شک ہم مدد کرتے ہیں اپنے رسولوں کی اور ایمان والوں کی دنیا کی زندگی میں بھی اور اس دن بھی کریں گے جب گواہ کھڑے ہوں گے۔

فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ (الروم:۶۰)

اے نبیؐ! صبر کرو۔ یقیناً اللہ کا وعدہ سچا ہے اور ہرگز ہلکا نہ پائیں تم کو وہ لوگ جو یقین نہیں لاتے ہیں۔

دوسری طرف مخالفین کے بارے میں کہا گیا:

وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ (الشعراء:۲۲۷)

اور ظلم کرنے والوں کو عن قریب معلوم ہو جائے گا کہ وہ کس انجام سے دوچار ہوتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ (القمر:۴۵)

عن قریب یہ جمعیت شکست کھائے گی اور یہ سب پیٹھ پھیر کر بھاگیں گے۔

ہجرت

اہلِ مکہ کے ساتھ کش مکش جب آخری حد کو پہنچ گئی اور مدینہ کے قبائل اوس و

خزرج نے آپ کو پناہ دینے کا فیصلہ کیا تو مدینہ کی طرف صحابہ کرام ہجرت کرنے لگے۔ مشرکین نے سوچا کہ یہ بھی کسی وقت مدینہ چلے جائیں گے۔ لہٰذا اس سے پہلے ہمیں کوئی حتمی اقدام کرنا چاہیے۔ قرآن اس کا ذکر اس طرح کرتا ہے:

وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللّٰهُ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمٰكِرِينَ (الانفال: ۳۰)

جب منکرین حق تمہارے خلاف تدبیریں کر رہے تھے کہ تمہیں قید کر دیں، یا قتل کر دیں، یا یہاں سے نکال دیں۔ وہ اپنی چال چل رہے تھے اور اللہ اپنی تدبیر کر رہا تھا۔ اللہ بہتر تدبیر کرنے والا ہے۔

ایک اور جگہ مخالفین کے منصوبے کا ذکر ہے اور کہا گیا کہ وہ اس میں کام یاب نہیں ہوں گے:

وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذاً لاَّ يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلاَّ قَلِيلاً۔ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلاَ تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلاً (بنی اسرائیل: ۷۶۔ ۷۷)

بے شک یہ اس کوشش میں ہیں کہ تم اس سرزمین پر نہ رہو، تاکہ وہ تمہیں اس سے نکال دیں۔ اس کے بعد وہ خود بھی زیادہ دن تک نہ رہ سکیں گے۔ ہم نے تم سے پہلے جو رسول بھیجے ہیں ان کے سلسلے میں ہماری یہی سنت رہی ہے اور تم ہماری اس سنت میں تبدیلی نہ پاؤ گے۔

بہر حال ہجرت ہوئی اور آپؐ اپنے رفیق سفر حضرت ابوبکرؓ کے ساتھ غار ثور میں روپوش رہے۔ ایک موقعہ پر دشمن غار کے دہانے پر پہنچ گئے تو حضرت ابوبکرؓ کو تشویش ہوئی۔ اس حال میں آپؐ نے وہ تاریخی جملہ کہا جو اللہ پر آپؐ کے اعتماد و توکل کا مظہر کامل ہے لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا (غم نہ کرو! بے شک اللہ ہمارے ساتھ ہے)۔ آگے فرمایا:

وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيَا

(التوبۃ:۴۰)

اس نے کافروں کا بول نیچا کر دیا اور اللہ کا بول تو اونچا ہی ہے۔

غزوات

رسول اللہ ﷺ کے غزوات کا ذکر قرآن نے کہیں اختصار سے اور کہیں تفصیل سے کیا ہے۔ سورۂ انفال میں غزوۂ بدر کا تفصیل سے ذکر ہے۔ سورۂ آل عمران میں جنگ احد کا بیان ہے کہ کس طرح جیتی ہوئی جنگ شکست میں تبدیل ہوگئی۔ سورۂ احزاب میں جنگ احزاب کا تذکرہ ہے۔ اس میں مشرکین، یہود اور منافقین کا کردار زیر بحث آیا ہے۔ سورۂ حشر میں مدینہ کے یہود کے اخراج کا بیان ہے۔ سورۂ فتح میں صلح حدیبیہ کو 'فتح مبین' کہا گیا اور وہ فی الواقع فتح مبین ثابت ہوئی، سورۂ نصر میں فتح مکہ کا ذکر ہے، جس کے بعد لوگ اسلام میں فوج در فوج داخل ہونے لگے اور حجاز پر اسلامی سلطنت قائم ہوگئی۔

اظہارِ دین

آپ ؐ کی سیرت کا ایک تابناک پہلو یہ ہے کہ منکرین اور مخالفین کی تمام تر کوششوں کے باوجود آپ ؐ کو سیاسی غلبہ حاصل ہوا اور جس دین کے آپ حامل تھے وہ پورے ملک کا دستور اور نظام حکمرانی بن گیا۔ اس طرح آپ کی بعثت کا مقصد پورا ہوا۔ **هُوَ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ كُلِّهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ** الصّف:۹ (وہ اللہ ہی ہے جس نے اپنے رسولوں کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا، تاکہ اسے پورے دین مخالف پر غالب کر دے، چاہے مشرک اسے ناپسند ہی کیوں نہ کریں۔) یہ غلبہ دلیل و برہان کے میدان میں بھی ہوا اور سیاسی طور پر بھی اور اللہ کا وعدہ پورا ہوا کہ اہل ایمان کو وہ اقتدار عطا کرے گا۔

☆☆☆

تہذیب وسیاست کی تعمیر میں اسلام کا کردار

(مقالات سمینار)

مرتبین: ڈاکٹر صفدر سلطان اصلاحی / مولانا محمد جرجیس کریمی

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ کی جانب سے منعقدہ سمینار مؤرخہ ۲۳۔ ۲۴/ فروری ۲۰۱۴ء کے مقالات کا مجموعہ، جس میں تحریک اسلامی ہند کے اکابر اور قائدین کے خطبات کے علاوہ ملک کے ممتاز مفکرین اور دانش وروں کے کل چھتیس (۳۶) مقالات شامل ہیں۔ ان مقالات میں تہذیب وسیاست کے مختلف پہلوؤں کا احاطہ کیا گیا ہے، جن میں مغربی اور اسلامی تہذیبوں کے اجزائے ترکیبی، ان کے درمیان موجود فرق و امتیازات، تہذیبوں کے تصادم کا موجودہ نظریہ، امت مسلمہ کی موجودہ تہذیبی و سیاسی صورت حال، قرآن مجید اور احادیث نبوی میں حکومت و سیاست کے تصورات، موجودہ طریقۂ انتخاب، پارلیمانی نظامِ حکومت، تکثیری معاشرے کے مسائل جیسے اہم مباحث اور معروف علمائے سلف اور جدید مفکرین کی وقیع کتب کے تجزیاتی مطالعے پیش کیے گئے ہیں۔

یہ ایک ایسی دستاویز ہے، جو قوم وملت کی علمی رہ نمائی اور موجودہ پیچیدہ حالات کے تقاضوں کے فہم وادراک اور اس کی روشنی میں اپنے لائحۂ عمل کی تعیین میں ممد ومعاون ثابت ہوگی۔

دیدہ زیب ٹائٹل، بہترین کاغذ اور معیاری طباعت

کل صفحات ۸۳۶، قیمت: ۶۰۰ روپے صرف

ملنے کے پتے

مکتبہ تحقیق وتصنیف اسلامی، نبی نگر، جمال پور، پوسٹ بکس نمبر ۹۳، علی گڑھ۔ ۲۰۲۰۰۲

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، D-307، ابوالفضل انکلیو، جامعہ نگر، نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

کیا رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ ادا کی؟

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

فقر وفاقۂ نبوی اور غربت وافلاسِ اہل بیت اطہار کے مشہور ومسلمہ عقیدہ وفکر کے پس منظر میں یہ سوال ہی اٹھانا عجیب وغریب لگتا ہے کہ کیا رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ ادا کی ہے؟ آپؐ کی ذاتی غربت اور خاندانی مفلوکیت کی روایات سیرت و حدیث کے گراں قدر ذخیرہ میں اتنی غالب ہیں کہ خوش حالی کا تصور گراں گزرتا ہے۔ 'الفقر فخری' جیسی مشہور احادیث اور فقر وفاقہ کی فکر اسلامی کی روایات وآثار کے علمی و دینی غلبہ کے تناظر میں رسول اللہ ﷺ پر زکوٰۃ کی فرضیت کا خیال بھی خام معلوم ہوتا ہے۔ علمائِ اسلام وفقہائِ کرام نے اور ان سے زیادہ محدثین و شارحینِ حدیث اور سیرت نگار ومورخین اسلام نے اس سوال وخیال کو درخور اعتنا نہیں سمجھا، بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ وہ ان کی غالب اکثریت کے حاشیۂ خیال ہی میں نہیں آیا۔

لیکن جدید اذہان اور معاصر افکار کے حاملین میں سے بعض نے اس کا ادراک کیا۔ وہ محض جدیدیت اور تجدد پسندی کا شاخسانہ نہیں ہے۔ سیرت وسنت اور حدیث وقرآن کے گراں قیمت نکات اور واقعات وحوادث کے تجزیاتی مطالعہ اور فکر و فلسفۂ اسلامی پر گہرے تدبر نے ادراک کو مواد فراہم کیا۔ سیرت نبوی کے ایسے متعدد اہم مسائل و معاملات پر تنقیدی نظر وفکر کی راہ کھولی۔ لہٰذا پہلے سے جمے جمائے افکار و مسلمات پر اَڑنے اور فکر کہن سے چمٹے رہنے کے بجائے اس سوال کا جواب تلاش کرنا چاہیے۔ تحقیقاتِ سیرت نبوی میں اس کے اثبات یا نفی میں جواب ملنے سے حقیقت سامنے آئے گی۔ محض ذہنی مزعومات اور فکری رسوم کی دھند میں اسیر رہنے سے جدید

سوالات کو ٹالا نہیں جاسکتا۔ موجودہ مطالعہ صحیح روایات، معتبر احادیث اور کتاب وسنت سے اسی سوال کا جواب تلاش کرنے کی ایک کوشش ہے، تاکہ اہل علم وفکر اس پر غور مزید کریں۔

رسول اللہ ﷺ کی مالی حیثیت

روایتی سیرت نگاروں نے ہی نہیں، بیش تر محققینِ سیرت نے بھی حضرت محمد بن عبداللہ ہاشمی ﷺ کو 'اباً عنجدٍ' ممتاز خاندانِ بنو ہاشم کا فرد بتایا ہے تو اسی کے ساتھ آپ کو اور آپ کے خاندان، بالخصوص والد ماجد کو مفلوک الحال، غریب ومفلس اور نادار قرار دیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کو اپنے والد ماجد عبداللہ بن عبدالمطلب ہاشمی سے ملنے والے ترکہ کو معمولی سمجھا ہے: ''عبداللہ نے ترکہ میں اونٹ، بکریاں اور ایک لونڈی چھوڑی تھی، جس کا نام ام ایمن تھا۔ یہ سب چیزیں رسول اللہ ﷺ کو ترکہ میں ملیں''۔ مولانا شبلیؒ کے اس بیانِ کی تائید مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ نے یوں کی ہے: ''انتقال کے وقت عبداللہ نے پانچ اونٹ اور چند بکریاں اور ایک باندی، جن کی کنیت ام ایمن اور نام برکتہ تھا، یہ چیزیں ترکہ میں چھوڑیں۔'' مولانا مودودیؒ نے ''غربت سے زندگی کی ابتداً'' کی معنیٰ خیز سرخی کے تحت غربت ومفلوکیت کا مرقع پیش کیا ہے: ''جناب عبداللہ شادی کے وقت نوجوان ہی تھے اور اپنے کاروبار کی انھوں نے ابتدا ہی کی تھی کہ انتقال ہوگیا۔ اس لیے وہ اپنے یتیم بچے اور اپنی بیوہ کے لیے کوئی بڑی دولت چھوڑ کر نہ جاسکے۔ ابن سعد کا بیان ہے کہ انھوں نے پانچ اونٹ، بکریوں کا ایک ریوڑ اور ایک لونڈی ترکہ میں چھوڑی تھی۔'' حاشیہ میں یہ اضافہ بھی ہے کہ ''ایک روایت یہ بھی ہے کہ ترکہ میں صرف ایک اونٹ تھا اور ایک لونڈی۔'' مولانا مرحوم نے مزید خاکۂ غربت قرآن سے مستند کیا ہے: ''حیاتِ طیبہ کی اس غریبانہ زندگی کا ذکر قرآن میں کیا گیا ہے: وَوَجَدَکَ عَائِلاً فَأَغْنٰی (اور اللہ نے تم کو غریب پایا، پھر غنی کردیا)۔۔۔۔۔'' رسول اللہ ﷺ کی ذاتی اور خاندانی غربت کے اسی طرح کے بیانات و نتائج خاندانی اور ابتدائی غربت ومفلوکیت کے دوسروں نے بھی دیے ہیں۔ ان میں شامل ہیں: صفی الرحمن مبارک پوری، حکیم محمود احمد ظفر، سید معین الحق اور متعدد دوسرے۔ بعض نے ترکۂ پدری اور مفلوک الحالی کا ذکر نہیں کیا ہے۔ [۱]

خاندانی ترکہ اور مالی حیثیت کی روایات کا نقد

ان تمام سیرت نگاروں نے اور دوسرے بعض اہل علم اور محدثین کرام نے بھی ایک دو روایات پر کلی انحصار کرلیا ہے اور بعض نے متضاد و متصادم روایات بیان کر کے غربت اور مفلوک الحالی کا تاثر مزید گہرا کرنے کی کوشش کی ہے۔ جیسے مولانا مودودی نے ترکۂ پدری کی قلیل ترین مقدار کی روایت حاشیہ میں اضافہ کر کے کی ہے۔ ان کے علاوہ دوسری روایاتِ ترکہ بھی ملتی ہیں۔ ان کا حوالہ دیا گیا نہ ذکر کیا گیا کہ وہ راست بیان ترکہ میں ان کو نہیں مل سکا، اگر چہ وہ ان سے قطعی لاعلم نہ تھے۔ جناب عبداللہ بن عبدالمطلب ہاشمی نے ایک مکان بھی ترکہ میں چھوڑا تھا، جو ان کے والد جناب عبدالمطلب ہاشمی نے ان کو بہ طور تحفہ دیا تھا۔ اس کے علاوہ دوسری روایات و اخبار بھی ہیں اور ان سے زیادہ اہم متعدد شہادات ہیں۔ بلاشبہ رسول اللہ ﷺ صاحبِ مال و منال نہ تھے اور آپ کی شادی کے خطبہ وغیرہ کی روایات کے مطابق قلیل المال ضرور تھے، جیسا کہ بیش تر اردو سیرت نگاروں نے بھی لکھا ہے۔ ان میں حکیم محمود احمد ظفر، دانا پوری، ادریس کاندھلوی، صفی الرحمن مبارکپوری وغیرہ بھی شامل ہیں۔ حکیم محمود احمد ظفر (ص ۱۶۳) نے آپ کے مکانِ رہائش کو ابوطالب اور آپ کی مشترکہ ملکیت بتایا ہے، جو عجیب وغریب ہے۔

سیرت نگاروں نے جناب عبداللہ ہاشمی کے بارے میں چند اہم حقائق نظر انداز کر دیے ہیں:

۱— وہ قریش مکہ کے مال دار ترین شیخ عبدالمطلب ہاشمی کے فرزندِ دلبند ولخت جگر تھے۔

۲— وہ اپنے والد ماجد کی تجارت اور خاص کر شامی تجارت میں شریک و ندیم تھے، نہ کہ صرف اجیر وکار پرداز۔

۳— شامی تجارت بین الاقوامی سطح کی تھی، جس میں شرکت وکاروبار مقامی اور عرب تجارت کی مشق ومزاولت کے بعد کیا جاتا تھا، جیسا کہ سیرت نبوی اور عرب جاہلی

تجارت کی روایات واخبار سے معلوم ہوتا ہے۔

۴–عبداللہ ہاشمی اپنے والد ماجد کی مانند متمول وغنی نہ تھے، مگر اتنے مفلوک الحال بھی نہ تھے۔

۵–وہ ایک خوش حال نوجوان اور ابھرتے ہوئے تاجر تھے اور ایک عظیم ترین ومتمول خانوادے کے فرد بھی۔

حضرت محمد بن عبداللہ ہاشمی ﷺ اسی خوش حال تاجر وجوانِ قریش کے فرزند و وارث تھے۔آپ کی زندگی کی ابتدا خوش حالی سے ہوئی تھی، جیسا کہ رضاعت وجوانی کے واقعات بتاتے ہیں۔جوانی میں تجارت وکاروبار نے اس خوش حالی کو غنا میں بدل دیا تھا۔

دورِ غنائے نبوی

سورہ ضحیٰ، آیت ۸: وَوَجَدَکَ عَائِلاً فَأَغْنٰی سے استدلال و استشہاد کرنے والے علماء کرام اور سیرت نگار ومحدثین عظام نے 'عایل' کا ترجمہ غریب و نادار وفقیر کرکے صحیح ترجمانی کلام اللہ کی نہیں کی۔خاک سار راقم نے اس سے قبل بھی بحث کی ہے، اگرچہ وہ مختصر ہی رہی کہ حضرت محمد ﷺ کے لیے اللہ تعالیٰ نے لفظ 'عایل' استعمال کیا ہے، فقیر ومسکین کے الفاظ نہیں۔ قرآن مجید میں فقیر/ فقراء اور مسکین/ مساکین کے الفاظ بھی خوب آئے ہیں، لہٰذا عائل خاص معنیٰ رکھتا ہے اور وہ خاص معنی ہیں: تنگ دست یا ضرورت مند، یعنی ایسا شخص جس کے مالی وسائل اس کی ضروریات پوری کرنے میں کفایت نہ کریں۔امام سیرت ابن اسحاقؒ اور متعدد دوسرے اہل علم وفن نے یہی معانی لکھے ہیں۔ امام ابن تیمیہؒ کے مطابق قرآن مجید میں مترادفات نہیں ہیں کہ ان کے معانی کی متعدد پیچ دار تہیں ہوتی ہیں، لہٰذا 'عایل' فقیر ومسکین کی جگہ نہیں لے سکتا اور نہ ان کے معانی ومفاہیم کا حامل ہوسکتا ہے۔ ۲؎

پھر ان حضرات کو یہ حقیقت بھی تسلیم ہے کہ دورِ حاجت مندی کے بعد اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے رسول اللہ ﷺ کو مال دار/غنی کردیا تھا۔ان میں سے بعض حضرات تو اس حد تک چلے گئے کہ اس غنائے قرآنی کو اپنے خیال خام کے تحت غنائے نفس کردیا اور

اسے مالی غنا و مال داری وتمول سے آلودہ نہیں ہونے دیا، حالانکہ 'عایل' کے بعد 'غنی' کا ارتقائے مالی اسے کسی طور غنائے نفس نہیں بناتا، ورنہ 'عایل' کے معنیٰ نفس کی مفلوک الحالی کے ٹھہریں گے۔ ان جیسوں کی ایک اور ظالمانہ تعبیر یہ بھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی غنا اور مال داری آپؐ کی شخصی اور ذاتی نہ تھی، بلکہ کسی غیر کی عطا و بخشش تھی۔ ان میں متعدد اردو مترجمین وشارحینِ قرآن مجید ومفسرین کے علاوہ بیش تر اردو سیرت نگار شامل ہیں۔

غنائے نبوی عطیۂ زوجہ کا خیال

مذکورہ بالا آیتِ کریمہ کی شرح وتعبیر میں بعض سیرت نگاروں نے یہ خیال خام ظاہر کیا ہے کہ حضرت محمد ﷺ کی مال داری اور غنا ام المومنین حضرت خدیجہؓ کی وجہ سے ہوئی تھی اور وہ بھی ان سے شادی کے بعد ان کی دولت سے۔ اس خیالِ فاسد کی تردید بعض اہل علم نے کی ہے، جیسا کہ مولانا مودودی نے سورہ ضحیٰ کی تفسیر میں کیا ہے، لیکن اس کے ساتھ ان کے ذہن میں رسول اللہ ﷺ کی مفلسی کا خیال بسا ہوا ہے: ''حضرت خدیجہؓ سے شادی کے بعد حضور ﷺ کی مفلسی کا دور ختم ہوگیا۔۔۔ مگر جب ان کی تجارت آپؐ جیسے امین اور فرزانہ شخص کے ہاتھ میں آئی ۔۔۔ تو آپؐ کی تجارت چمک اٹھی اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد پورا ہوا: **وَوَجَدَکَ عَائِلًا فَأَغْنٰی**۔ ۳؎

نبوی غنا و مال داری کے حقائق

حضرت محمد ﷺ کی بعثت سے قبل مال داری اور خوش حالی بنیادی طور سے آپ کی اپنی تجارت اور کاروبار کا عطیہ ونتیجہ تھی۔ روایاتِ سیرت اور اقدارِ قریش کے مطابق دوسرے جوانانِ قبیلہ کی مانند آپ نے تجارتی کاروبار میں بیس سال یا اس سے کچھ کم عمر میں حصہ لینا شروع کیا۔ مقامی بازاروں اور عرب کی اندرونی تجارت کے مراکز — اسواق عرب — میں تجارت کر کے نام وعزت کمائی اور دولت وخوش حالی کے ساتھ حلقۂ تجار و کاروبار میں بھی مرتبت پائی۔ حضرت خدیجہ بنت خویلد اسدیؓ کے شریک یا اجیرِ تجارت بننے سے قبل ایک دو بار شامی تجارت میں حصہ لے چکے تھے اور اسی کی شہرت و نیک نامی کے سبب وہ تجارتِ حضرت خدیجہؓ کے شریک بنے اور کم از کم دو بار شامی تجارت

کے مراکز بصریٰ وغیرہ تشریف لے گئے۔ ان سے شادی کے وقت آپ ایک خوش حال و صاحب مال نوجوان وفہیم تاجر بن چکے تھے۔ زمانۂ جاہلیت کے آپ کے بعض شرکائے تجارت عبداللہ بن ابی الحمساء، عبداللہ بن سائب/قیس بن سائب مخزومی وغیرہ کے ساتھ تجارتی لین دین اور شراکتِ تجارت میں آپ کے پسندیدہ اخلاق اور تجارتی طہارت کے ذکر صریح کے ساتھ آپ کی مالی خوش حالی کا ذکر بھی مضمر ہے کہ تاجر ہاشمی اسی طرح صاحب مال بنے تھے، جیسے آپ کے ہم عمر یا کم سن اصحاب تجارت اور اعزہ خاندان، جن میں ابوبکر صدیقؓ، عمر فاروقؓ، عثمان غنیؓ، طلحہؓ اور زبیرؓ شامل تھے۔

حضرت خدیجہؓ سے نکاحِ نبوی

اگر چہ حضرت خدیجہؓ سے آپ کے نکاح اور اس کے پیغام کی روایات میں آپ کی مفلسی کے متعدد بیانات حسبِ معمول روایات میں ملتے ہیں، تاہم ان کی تردید بعض واقعات سے ہوتی ہے۔ وہ مختصراً حسب ذیل ہیں:

صحیح روایات کے مطابق رسول اللہ ﷺ نے حضرت خدیجہؓ کو مہر کی معیاری مقدار ادا کی۔ البتہ اس مقدار پر روایات کا اختلاف ملتا ہے:

۱— آپؐ نے مہر میں حضرت خدیجہؓ کو بیس اونٹ دیے۔

۲— آپؐ نے مہر میں چار سو دینار دیے۔

۳— آپؐ نے مہر میں پانچ سو درہم ربیس مثقال دیے۔ ۴؎

نکاح اور مہر کے اخراجات

سنتِ رسول اللہ ﷺ اور سنتِ انبیائے کرام کے مطابق شادی بیاہ کے مصارف شوہر اٹھاتا تھا۔ ان میں ولیمہ بھی شامل تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے اپنی تمام ازواج مطہرات سے نکاح کے بعد ولیمہ کیا تھا۔ عام حالات میں وہ گوشت روٹی وغیرہ کے کھانے پر مشتمل ہوتا اور برات/بارات میں اعزہ بھی جاتے تھے۔ ازواج کو ضروری سامانِ زیست اور مکان بھی، جسے فقہی اصطلاح میں 'سکنیٰ' کہا جاتا ہے، فراہم کرنا آپؐ کا فرض تھا اور روزانہ کی ضروریات کی کفالت بھی۔ روایات و اخبار ملیں یا نہ

ملیں، یہ اسلامی حکم تھا، جس کی آپؐ ہمیشہ تعمیل کرتے تھے۔ حضرت خدیجہؓ سے نکاح کے وقت طعامِ نکاح/ برات کا ذکر روایاتِ مذکورہ بالا میں موجود ہے اور ولیمہ نبوی کا ذکر مضمر یا ابوطالب کفیلِ نبوی کے حوالے سے ہے۔

خواتینِ خاندان کی تزویج

مکی دورِ حیات میں رسول اکرم ﷺ نے اپنے خاندان کی متعدد خواتین اور زیر کفالت بناتِ عم وغیرہ کی شادیوں اور دوسرے ضروری مصارف کی کفالت بھی کی تھی۔ ان میں آپ کی انا حضرت ام ایمنؓ بھی شامل تھیں اور عم مکرم زبیر بن عبدالمطلب کی دختریں بھی۔ ان کے علاوہ بعض دوسری رشتے دار لڑکیوں کی شادیاں بھی آپؐ نے کی تھیں۔ مکی دور میں یہ سارے اخراجات، ظاہر ہے کہ آپ نے اپنے مال سے کیے تھے۔ اور مال کا ذریعہ خالص تجارت کے منافع تھے۔ مدنی دور میں بھی آپ نے یہ فرائض محبت برابر ادا کیے۔ امام بخاریؒ وغیرہ نے کتاب النکاح میں ان کا ذکر کیا ہے۔ ۵؎

حضرت علیؓ کی کفالت

روایاتِ سیرت کا قریب قریب اتفاق ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی ذاتی مالی آسودگی اور شفیق و مربی عم مکرم جناب ابوطالب بن عبدالمطلب ہاشمی کی روز افزوں اقتصادی خستگی اور تجارتی کساد بازاری کی وجہ سے آپ نے اپنے ایک مال دار و تاجر عم معظم حضرت عباس بن عبدالمطلب ہاشمیؓ کے ساتھ باہم مشاورت و تعاون کے ذریعہ فیصلہ کیا کہ شیخ خاندان کی اعانت و صلہ رحمی اور احسان شناسی کی خاطر ان کے کم از کم دو فرزندوں کی کفالت کی ذمہ داری دونوں چچا بھتیجے مل کر اٹھالیں۔ اس سلسلے میں آپؐ نے محسن و مربی سے بات کی اور ان کی مرضی سے حضرت عباسؓ نے حضرت جعفرؓ بن ابی طالب کی اور آپ نے حضرت علیؓ بن ابی طالب کی کفالت و پرورش و پرداخت کی مالی ذمہ داری اپنے کندھوں پر لے لی۔ بعض محققینِ سیرت کے خیال میں حضرت علیؓ بن ابی طالب کی عمر اس وقت چار پانچ برس کی تھی اور حضرت جعفرؓ ان سے دس برس بڑے تھے۔ رسول اللہ ﷺ کی مالی حیثیت اور تجارتی فارغ البالی کا یہ زمانہ بعثت سے پانچ

چھ سال پہلے کا ہے، یعنی جب آپؐ کی عمر پینتیس (۳۵) سال کے قریب تھی اور جب تعمیر کعبہ کا دوسرا مرحلہ درپیش تھا۔ یہ عم مکرم کی مسلسل کرم نوازی کی احسان شناسی بھی تھی اور احسان کے بدلے احسان کی نبوی خوئے دل نواز بھی اور مالی استطاعت بھی۔۶؎

اہلِ تعلق کی کفالت

کاشانۂ نبوت میں بعثت سے قبل خاندان کے افراد کے علاوہ متعدد دوسرے لوگ بھی نبوی کفالت سے آسودہ حال رہتے تھے۔ آپؐ کے متعدد آزاد کردہ غلام/ موالی، جیسے حضرت زیدؓ بن حارثہ کلبی، ان کی اہلیہ حضرت ام ایمنؓ، ان کے سابق یثربی شوہر کے فرزند حضرت ایمنؓ، حضرت زید کلبیؓ کے فرزند حضرت اسامہؓ، حضرت ابورافعؓ اور ان کی اہلیہ سلمیٰؓ اور متعدد دوسرے غلام وموالی، جیسے حضرت ثوبانؓ وغیرہ ان میں شامل تھے۔

متعدد غیر خاندانی اہل تعلق کی بھی کفالت اور دیکھ ریکھ آپؐ کے ذمہ تھی۔ ان میں بہت سے لوگ شامل تھے۔۷؎

رفاہی خدمات و صدقات

مکی دور میں حضرت محمد بن عبداللہ ہاشمی ﷺ کی قبلِ بعثت خدمات کا ذکر ملتا ہے۔ وہ بالعموم آپؐ کی صفاتِ حسنہ اور اوصافِ حمیدہ کے موثر وسحر کار پیرائے میں بیان کیا جاتا ہے۔ حضرت خدیجہ بنت خویلد اسدیؓ خود بھی ایک عظیم صاحبۂ خیرات ومبرات تھیں۔ ان کا بیان ہے کہ آپؐ عزیزوں اور رشتہ داروں سے صلہ رحمی کرتے ہیں، بے سہاروں اور بیکسوں کی مدارات کرتے ہیں، ناداروں اور مفلسوں کو مالی عطایا دیتے ہیں، ان کو اپنی گاڑھی کمائی میں سے عطا کرتے ہیں، مہمانوں اور آنے جانے والوں کی ضیافت کرتے ہیں، سواری کے طالبوں کو سواری فراہم کرتے ہیں اور ہر طرح کے نیک کاموں میں اعانت کرتے ہیں۔ یہ صرف چند اصنافِ خیرات ہیں، جن میں سے موخر الذکر جامع ترین ہے۔۸؎

قدیم سیرت نگاروں اور محدثین کا اتفاق ہے کہ رسول اللہ ﷺ قبلِ بعثت طواف کرنے سے قبل اور بعد میں بھی مساکین وفقراء کو کھانا کھلاتے، یا زادِ زیست عطا کرتے تھے، بالخصوص غار حرا میں اپنے جوار و اعتکاف کے زمانے میں۔ یہ سلسلۂ خیرات و احسانات ایک سنت متواترہ تھی۔ تحنّث رتحنّف کی دینی اور روحانی حیثیت پر کافی بحث کی گئی ہے، مگر ان کے مختلف کاموں اور عبادتوں میں مالی خیرات اور صدقات کا اظہار ذرا کم ملتا ہے۔ اس پر مزید بحث آگے آتی ہے۔

بعثت سے قبل اور بعد میں رسول اللہ ﷺ نے متعدد غلاموں اور باندیوں کو خرید کر آزاد کیا تھا۔ اس کے علاوہ حضرات زیدؓ بن حارثہ کلبی، ام ایمنؓ، صالح شقرانؓ، ابورافعؓ جیسے متعدد غلاموں کو ترکہ یا تحفہ میں پایا تھا، مگر ان کو بھی آزاد کر دیا تھا۔ ان تمام حنیفی اقدامات کا ذکر بھی آپؐ کے دونوں ادوار کے واقعات کے ضمن میں برابر آتا ہے اور ان سب کے مالی مضمرات تھے۔ آپ نے اپنی گرہ سے مال خیرات کیا تھا، یا اپنے مال وجنس کو تبرعاً راہِ خدا میں خرچ کر دیا تھا۔ ۹؎

دین حنیفی کے مالی صدقات

قریشِ مکہ بالخصوص اور عام جاہلی عرب علی الاطلاق دین حنیفی کے متعدد احکام پر عمل کرتے تھے۔ ان میں بدنی عبادات کے علاوہ مالی عبادات ومبرات شامل تھیں، جن کو وہ کارِ ثواب جان کر ادا کرتے تھے۔ قریشی اور عرب فیاضی وسخاوت نے اصلاً اس دین حنیفی کے مؤثرات کی وجہ سے فروغ پایا تھا۔ ان میں مالی معاملات و حسنات بنیادی طور سے بھی کافی اہم تھے:

صلہ رحمی: عزیزوں، رشتہ داروں اور خاندان وقبیلہ والوں سے عام حسن سلوک کے ساتھ مالی اعانت وامداد کی سنت موکدہ، بہ قول شاہ ولی اللہؒ، ہمیشہ جاری رہی۔ رسول اللہ ﷺ بعثت سے قبل اور بعد، دونوں زمانوں میں بکری ذبح کرتے تو پارچے حضرت خدیجہؓ کی سہیلیوں، بہنوں اور دوسرے عزیزوں کو بھجواتے۔

مہمان نوازی: عربوں کی عظیم ترین صفت اور مالی خدمت مہمان نوازی تھی۔ اس میں بسا اوقات وہ انتہا کر دیتے تھے۔ جاہلی اور اسلامی دونوں ادوار میں عرب اپنے دشمنوں اور قاتلوں تک کی مثالی مہمان نوازی کرتے تھے۔ اپنے گھروں میں آنے والوں کے علاوہ وہ شہر میں وارد ہونے والوں میں سے کسی نہ کسی کو بلکہ متعدد کو گھر لا کر کھانا کھلاتے تھے۔

اطعام: اطعام مساکین و فقراء کو دینی حیثیت حاصل تھی۔ چنانچہ عرب بالعموم غریبوں کو کھانا کھلاتے۔ اس کے علاوہ وہ عام طور سے سب لوگوں کو کھانا کھلانے کو ایک وصف اور اپنی قومی صفت سمجھتے تھے۔ قریش مکہ کے تمام شیوخ و سادات اور مال دار و متمول حضرات آنے جانے والے اور دیسی بدیسی کو مستقل کھانا کھلانے اور پانی پلانے کے اہتمامات و انتظامات کرتے۔ ان کو اجتماعی دعوتیں بھی کہا جاسکتا ہے۔ عبداللہ بن جدعان تیمی جیسے اکابر قریش کی عظیم الشان دیگ تھی، جس میں کھانا پکا کر تقسیم کیا جاتا تھا۔ غیر معمولی حالات، قحط سالی وغیرہ اور سامان رسد کی عدم فراہمی کی صورت میں وہ پورے مکہ کے لوگوں کے لیے کھانا فراہم کرنے کی سبیل کرتے تھے۔ نبی ﷺ کے جد امجد ہاشم نے اسی میں نام کمایا تھا۔

اِعتاق: غلاموں اور کنیزوں کو آزاد کرنے کی روایت 'اعتاق' کہلاتی تھی اور وہ عہد جاہلی اور عہد اسلامی میں بھی عربوں کی ایک سنت موکدہ تھی، جو کارِ ثواب سمجھی جاتی۔ صرف ایک قریشی مخیر حکیم بن حزام اسدیؓ نے اپنے دور جاہلی اور عہد اسلامی میں دوسو یا اس سے زیادہ غلاموں کو آزاد کیا تھا۔ ایسے کئی مخیر سردار اور بھی تھے۔ ۱۰؎

زکوٰۃ وصدقات کی حنیفی سنت

دین حنیفی کے مالی حسنات ومبرات کو اصلاً زکوٰۃ وصدقات ہی سمجھا جاتا تھا۔ اسلامی کتب و مآخذ حدیث و فقہ میں اور قرآن مجید کی آیات مبارکہ میں بھی وہ صدقات گردانے گئے۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے حجۃ اللہ البالغہ کی ایک خاص فصل میں صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ جاہلی قریش وعرب میں زکوٰۃ وصدقات کی روایت ایک سماجی

اور دینی سنتِ موکدہ تھی، جس سے صرف نظر یا بے اعتنائی اور عدم ادائیگی قابل نفرت سمجھی جاتی تھی اور اس کے مرتکب کو خطا کار اور سماجی طور سے ذلیل سمجھا جاتا تھا کہ یہ بخل وحرص کی ایک جہت تھی اور بخل مبغوض تھا۔ ۱۱؎

حضرت حکیم بن حزام اسدیؓ کے حالتِ شرک میں اعتاق وغیرہ کے حسنات کو صدقہ ہی قرار دیا گیا ہے، جو زکوٰۃ کا مترادف ہے، جیسا کہ بخاری کی کتاب الزکوٰۃ، باب من تصدّق فی الشرک ثم اسلم، حدیث: ۱۴۳۶، اور دیگر اطرافِ حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

دینی تسلسل وتواترِ زکوٰۃ

قرآن مجید کی متعدد آیاتِ کریمہ میں تمام سابق شریعتوں میں زکوٰۃ کو ایک مالی عبادت کے طور پر شرعی وقانونی فرض بتایا گیا ہے۔ ایک جدید مفکر وسیرت نگار و مفسر قرآن نے اسی بنا پر وضاحت سے کہا ہے کہ تمام انبیاء کرام کے دین میں بنیادی عقائد کے ساتھ چاروں ارکانِ اسلام ہمیشہ لازم و نافذ رہے۔ قریش وعرب نے دین حنیفی کے بقایا میں دوسرے ارکان کے ساتھ زکوٰۃ وصدقات بھی پائے اور اس پر عامل رہے۔ حضرت محمد ﷺ قریش مکہ کے جوانوں کے سرتاج وسرخیل تھے۔ آپ بعثت سے قبل زکوٰۃ وصدقات ادا کرنے کے خوگر رہے، جیسے ان کے دوسرے مخیر لوگ تھے اور بہ قول امامان سیرت وحدیث وقرآن: شاطبی، ابن کثیر، شاہ ولی اللہ وغیرہ آپ نے زکوٰۃ ادا کی۔ صرف اس کے مقادیر یا نصاب مدنی دور میں فرض یا متعین کیے گیے۔ فرضیتِ زکوٰۃ ایک کلی حقیقت ہے۔ ۱۲؎

مکی عہد میں زکوٰۃ وصدقات کا حکم

دین اسلام کی فطرت تواتر اور طبیعتِ تسلسل کا اظہار متعدد احادیث میں ہوا ہے۔ امام بخاری کی روایت کے مطابق حضرت ابوسفیانؓ نے دربارِ ہرقل میں رسول اکرم ﷺ کے بارے میں بتایا تھا کہ وہ ہمیں نماز وزکوٰۃ اور صلہ وعفاف (پاکیزگی) کا حکم دیتے ہیں" ۔۔۔ **یأمرنا بالصلوٰۃ والزکوٰۃ و الصلۃ والعفاف** ۔۔۔"۔ امام موصوف

نے اس کو مختلف اسناد سے متعدد کتب وابواب میں بیان کیا ہے۔ حدیثِ ہرقل کے نام سے مشہور اس روایت میں اور اس کی شرح میں وضاحت ملتی ہے کہ راوی گرامی نے اپنے مکی مشاہدات وتجربات کی بنا پر یہ بیان دیا تھا، کیوں کہ ان کی ملاقات رسول اللہ ﷺ سے صلح حدیبیہ کے بعد فتح مکہ سے قبل تک نہیں ہوسکی تھی۔ دربارِ نجاشی میں حضرت جعفر بن ابی طالبؓ نے بھی یہی بیان دیا تھا، جیسا کہ امامان سیرت کا بیان ہے۔ ۱۳؎

مدنی عہد میں، جب ریاست کو استحکام و استقلال نصیب ہوا، اسی بنیادی فریضۂ اسلام پر نصاب و مقادیر اور تفصیلات و جزئیات اور ان کے احکام و مسائل کا اضافہ ہوتا رہا اور بابِ زکوٰۃ و صدقات کامل ہوا۔ قرآن و احادیث کی متفقہ شہادتیں ہیں اور بہت تعداد میں ہیں کہ اس دوران تمام مسلمانوں نے اپنے اپنے صدقات ادا کیے اور زکوٰۃ کی ادائیگی کی سعادت پائی، جو مکی دور سے جاری تھی۔ فرضیتِ زکوٰۃ یا فرضیتِ ارکانِ اسلام کی روایات میں توقیت کا شدید اختلاف ہے۔ اس کے باوجود مکی دور میں فرضیتِ زکوٰۃ وغیرہ کا حکم نبوی اور تعمیل صحابہ بھی ثابت ومسلم ہے۔ فرضیت صدقۃ الفطر بھی اسی کی ایک قسم ہے اور آپؐ نے صحابہ کو اسے ادا کرنے کا حکم دیا اور خود اپنی جانب سے بھی برابر اسے ادا فرمایا۔

ازواجِ مطہرات کی ادائیگی زکوٰۃ

ام المومنین حضرت خدیجہ بنت خویلد اسدیؓ کی ادائیگی زکوٰۃ کا ذکر نہیں آتا، نہ بعثت سے قبل اور نہ اسلام لانے کے بعد، مگر ان کے صدقات کی روایات بہت ہیں۔ صدقات وخیرات اور حسنات ومبرات کی وسیع ترین اصطلاح خاص زکوٰۃ فرض کی بھی جامع ہے۔ قرآن مجید کی آیات کریمہ میں اس کا واضح ذکر موجود ہے، خاص کر سورۂ توبہ: ۶۰ :**إِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسٰكِيْنِ** ۔ ۔ ۔ الخ میں 'صدقات' سے بالعموم زکوٰۃ مراد لی جاتی ہے، جیسا کہ مفسرین ومحدثین وشارحین اور علماء وفقہاء کا بیان ہے۔ حالاں کہ لفظ و اصطلاح 'صدقات' عام اور جامع ہے اور لفظ 'زکوٰۃ' سے وسیع

ترجیحات رکھتی ہے۔ ۱۴۱؎ بہر حال یہ حقیقت سب کو تسلیم ہے کہ وہ قریش مکہ کی مال دار ترین خاتون تاجر تھیں۔ ان کا کاروانِ تجارت بسا اوقات مالیت و اسباب میں متحدہ قبیلۂ قریش کے کاروانوں سے زیادہ بڑا ہوتا تھا۔ ان کا کاروبار عہد جاہلی میں توسیع ترین تھا، نکاح نبوی کے بعد اس نے مزید ترقی کی تھی۔

ایک اہم سوال یہ بھی ہے کہ حضرت خدیجہؓ کی وفات (سنہ ۱۰ بعثت) کے بعد ان کے مال اور کاروبارِ تجارت کا کیا ہوا؟ خاص طور سے ان کی نقد اور جنس پر مبنی دولت کا؟ اس کا جواب روایتی سیرت نگاروں نے محض قیاس، بلکہ ظن وتخمین پر یہ دیا ہے کہ وہ سب کا سب اسلام کی خدمت اور رسول اکرم ﷺ کی محبت میں خرچ ہو چکا تھا۔ یہ توجیہ وتعلیلِ محض کا معاملہ ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے اپنی ذاتی ضروریات کے لیے ان کے مال سے کبھی استفادہ نہیں کیا کہ آپ خود مال دار اور غیرت مند تھے۔ لہٰذا منطقی اور صحیح جواب یہی لگتا ہے کہ وہ مال اور کاروبار ترکہ میں رسول اللہ ﷺ اور ان کی اولاد کے حصہ میں آیا تھا۔ اس مال پر زکوٰۃ ہمیشہ ادا کی جاتی رہی تھی، خواہ وہ عام صدقات ومبرات کے حوالے سے رہی ہو۔

ازواج مطہرات پر زکوٰۃ کی فرضیت وحکم الٰہی کا ایک مدنی اعلان سورۂ احزاب: ۳۳ میں ہے: ''۔۔۔ وَأَقِمْنَ الصَّلٰوۃَ وَآتِينَ الزَّكٰوۃَ وَأَطِعْنَ اللّٰہَ وَرَسُولَہُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللّٰہُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْ [illegible] تِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا'۔ اس آیت کریمہ میں واضح طور سے چند احکام دیے گیے ہیں، جن میں نماز قائم کرنا، زکوٰۃ ادا کرنا اور اللہ و رسول کی اطاعت کرنا شامل ہے۔ ان سے اور نظمِ قرآن سے ثابت ہوتا ہے کہ ازواج مطہرات کو زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم دیا گیا تھا اور بلا شبہ تمام ازواج مطہرات نے اپنے اپنے اصول پر زکوٰۃ ادا کی تھی، خواہ وہ ان کے نقد وجنس کا مال رہا ہو، خواہ سونے چاندی اور ان کے زیورات کا رہا ہو، یا ان کی جائیدادوں پر ان کی پیداواروں سے حاصل شدہ دولت کا رہا ہو۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بیش تر ازواج مطہرات اپنے خاندانی اموال اور باپ دادا کی جائیدادوں پر مشتمل حصوں کی وارث بنی تھیں۔ ان میں سے حضرت ام سلمہؓ،

حضرت عائشہؓ، حضرت حفصہؓ، حضرت زینبؓ بنت جحش وغیرہ کے بارے میں آتا ہے کہ ان کے ''اموالِ طائف ومکہ سے جنس میں مال آتا تھا''۔

مفسرین وشارحین کرام نے بالعموم اس آیت کریمہ کی تفسیر وتوضیح کے ضمن میں نماز وزکوٰۃ سے صحیح بحث نہیں کی۔ حافظ ابن کثیرؒ نے اقامتِ صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ کو خاص عباداتِ الٰہی اور مخلوقات کے ساتھ احسان قرار دے کر بات ختم کردی اور سارا زور کلام 'اہل البیت' پر صرف کردیا۔ ان کی پیروی میں جدید مفسرین وشارحین نے بھی یہی کیا ہے۔ مولانا مودودی کا حاشیہ: ۵۰ وغیرہ صرف اہل البیت کی مراد وغیر مراد کے لیے وقف ہوگیا ہے۔ نظم قرآن کے ماہر شارحین نے نماز وزکوٰۃ اور اطاعت رسول کے جامع بیان کا نظریہ اپنایا ہے۔ مولانا تھانویؒ نے اپنے فقہی ذہن کے مطابق زکوٰۃ ادا کرنے کے حکم کو قوسین میں نصاب کی ملکیت سے مشروط کردیا ہے: ''اگر نصاب کی مالک ہو''، تاکہ عدم ملکیت ثابت کرکے ادائے زکوٰۃ کی نفی کردی جائے۔ اس طرح تو جاہلیتِ اولیٰ کی زیب وزینت، گھروں میں ٹکے رہنے کی ہدایت، نماز کی ادائیگی کو بھی مختلف شروط سے مشروط کیا جاسکتا ہے۔ سب سے بڑی شرط استطاعت کی ہوسکتی ہے۔ قرآنی آیت/آیات کریمہ کا نظام بلاغت وحکم صاف بتا رہا ہے کہ وہ ان کی استطاعت جان کر ہی ان کو مذکورہ بالا اوامر ونواہی کا پابند بنا رہا ہے۔ اس کی تائید میں ازواج طاہرات کی مالی استطاعت کا مزید ذکر موالی/مولاۃ کی خریداری اور ان کی ولاء وپرورش اور بعد میں آزادی کے حوالے سے آتا ہے۔ حضرت عائشہؓ نے حضرت بریرہؓ کو خریدا تھا۔ ۱۵

مکی حکم قربانی: آغاز رسالت ہی میں فرزند نبوی کے انتقال پر کفار ودشمنان قریش میں سے کسی نے آپ کی نسل کے انقطاع کا طنز کیا تو رب العزت نے سورۂ کوثر کے نزول کے ساتھ آپ کو تسلی دی اور طعن زن کی ابتری کی پیش گوئی کی اور آپ کو شکرانہ میں اپنے پروردگار کے لیے نماز پڑھنے اور قربانی کرنے کا حکم دیا۔ یہ بدنی اور مالی عبادات تھیں، جو مکی دور سے جاری رہیں۔ آپؐ نے مکی حج کے دوران اور دوسرے مواقع پر اونٹ قربان کیے۔ مفسرین کرام نے اور سیرت نگاروں میں سے بعض باخبروں نے

اس کو صرف مدنی دور کی عیدالاضحیٰ کی قربانی سے جوڑ دیا اور مکی قربانی کا عمل نہیں لکھا۔

عیدالاضحیٰ کی قربانی: مدنی دور کے آغاز میں آپ نے عیدالاضحیٰ کی قربانی اپنی طرف سے کی اور اپنی ازواج مطہرات کی طرف سے بھی ہر سال قربانی کی۔ ان برسوں میں قربانی کے جانوروں کی تعداد کافی بیان کی جاتی ہے۔ قدیم مآخذِ حدیث وسیرت کے علاوہ جدید سیرت نگاروں میں روایت پرستوں نے بھی آپ کی قربانی کا ذکر کیا ہے۔ ادریس کاندھلویؒ کا بیان ہے کہ غزوۃ السویق (ذوالحجہ ۲ھ) کو واپسی پر آپ نے دسویں تاریخ کو دو مینڈھے قربان کیے۔ اسی طرح بعد میں حجۃ الوداع تک آپؐ نے عیدالاضحیٰ کی قربانی کا سلسلہ جاری رکھا اور ازواج کی طرف سے بھی قربانی کی، یا انھوں نے خود اپنے مال سے قربانی کی۔ ابن اسحاق، بخاری اور دوسری کتب حدیث وسیرت میں کتاب الاضاحی میں عجیب وغریب روایات ملتی ہیں، جو خاصی متعارض ومتصادم ہیں۔ مکی دور کی سورۂ 'کوثر' میں کوثر کی بحث تو خوب ملتی ہے، لیکن قربانی سے تعرض قطعی غیر عالمانہ ہے۔ صرف شاہ عبدالقادر دہلویؒ نے کسی قدر صحیح ترجمانی کی ہے کہ ''آپ پر قربانی ضرور تھی''۔ باقی اصحابِ فکر ونظر نے تاویلات غریبہ ہی کی ہیں۔ ۱۷؎

حجۃ الوداع کی قربانی کی مالیت

سیرت ابن اسحاق، صحیح بخاری اور دیگر تمام مصادرِ اصلیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے حجۃ الوداع میں تریسٹھ (۶۳) اونٹ ذبح کیے تھے۔ حافظ ابن حجرؒ نے مختلف روایات میں تطبیق دی ہے۔ حجۃ الوداع کی قربانی پر عملِ نبوی سے آپ کی مالی استطاعت اور فرمان رب کی تعمیل ثابت ہوتی ہے۔ ۱۸؎

اولادِ نبوی کے عقیقے

ابن سعد کے مطابق مکی دور حضرت سلمیٰ مولاۃ حضرت صفیہ بنت عبدالمطلب نے حضرت خدیجہؓ کی تمام اولاد نبوی کے عقیقے میں لڑکوں کی طرف سے دو بکریاں اور لڑکی کے لیے ایک بکری کا عقیقہ کیا اور مدنی دور میں حضرت ابراہیمؓ فرزند نبوی کا عقیقہ آپؐ نے خود کیا تھا اور ان تمام عقیقوں میں منڈن کا صدقہ چاندی میں ادا کیا اور اپنے دونوں نواسوں، کئی

نواسوں، نواسیوں کے عقیقے اسی طرح کیے کہ ان میں قربانی کی اور صدقات ادا کیے۔۱۹؎

اموالِ فے

مدنی دورارتقاء و استحکام میں رسول اکرم ﷺ کی ذاتی دولت، تجارت اور کاروبار کا ذکر نہیں آتا، لیکن متعدد واقعات اور شواہد آپ کی مال داری اور اس کے ذرائع کا ذکر کرتے ہیں۔ان میں سے ایک 'فے' ہے، یعنی وہ مال نقد وجنس، جو اللہ تعالیٰ نے آپ کو فوجی کارروائی یا مسلم فوج کی فتح وغلبہ کے بغیر عطا فرمایا تھا، ان میں یہودی قبیلوں (بنوقینقاع اور بنوالنضیر وغیرہ) کے اموال (جائدادیں) شامل تھیں۔ اسے بالعموم اسلامی ریاست اور اس کے سربراہ اعلیٰ کی ملکیت سے تعبیر کیا جاتا ہے اور وہ اپنی اطلاقی حیثیت سے صحیح تر بھی ہے، لیکن وہ آپ کی حیاتِ بابرکات میں خالص آپ کی نجی ملکیت تھی اور آپ جیسے چاہتے تھے اسے خرچ کرتے تھے۔ یہ دوسری بات ہے کہ آپ اسے اپنی ذات اقدس و اہل بیت سے زیادہ عام مسلمانوں اور ضرورت مندوں پر خرچ کرتے تھے۔سیرت نگاروں میں ابن اسحاق/ ابن ہشام، واقدی، ابن سعد وغیرہ کے علاوہ مفسرین ومحدثین کرام نے اموال بنی النضیر وغیرہ کو 'فے' میں شمار کیا ہے۔۲۰؎

اموالِ حضرت

ایک مخیر یہودی تاجر حضرت مخیریقؓ نے اسلام قبول کرنے کے بعد غزوۂ احد کے زمانے میں اپنا سارا مال رسول اللہ ﷺ کو ہبہ کر دیا تھا۔ وہ باغات وجائیداد پر مشتمل تھا اور خاصا پیداواری مال تھا۔ اس سے مختلف فصلوں پر خاصی دولت حاصل ہوتی تھی۔ وہ ہبہ ہونے کی وجہ سے آپؐ کی نجی ملکیت تھی اور اس پر فے کا اطلاق بھی نہیں کیا جاسکتا ہے۔اموالِ حضرت مخیریقؓ کی قدر و قیمت نہیں آنکی جاسکی کہ اس کی مالی جزئیات دست یاب نہیں، لیکن یہ طے شدہ امر ہے کہ وہ مال وجائیداد اور اس کی پیداوار آپ کو صاحبِ مال اور صاحبِ نصاب دونوں بنانے کی شرائط پوری کرتی تھیں۔ابن اسحاق و بلاذری میں یکساں روایات ہیں، لیکن موخر الذکر نے زیادہ مفصل دی ہیں کہ آپ نے ان کے مال کو

صدقہ بنایا تھا: (فجعلها رسول الله صدقة۔۔۔''۔) اصلاً وہ واقدی کی روایت ہے، جس کے مطابق وہ سات باغات (حوائط) تھے، جن کے انھوں نے نام بھی گنائے ہیں۔ ۲۱؎

عم مکرم کی زکوٰۃ کی ادائیگی

صحیحین کی احادیث اور شارحین کی تشریحات سے عہد مدنی میں ادائیگی زکوٰۃ کا ایک خاصے اہم، منفرد اور متعدد جہات کا حامل واقعہ کا علم ہوتا ہے۔ وہ ایک قسم کا نمائندہ واقعہ ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عمر فاروقؓ کو مدینہ منورہ کے اکابر و شیوخ سے زکوٰۃ وصول کرنے پر متعین فرمایا۔ تعمیل ارشاد میں انھوں نے سب سے زکوٰۃ وصول کر لی اور خدمتِ نبویؐ میں پیش کی۔ اس کے ساتھ یہ خبر بھی دی کہ تین اکابر نے زکوٰۃ نہیں ادا کی۔ وہ تھے: حضرات ابن جمیلؓ، خالد بن ولید مخزومیؓ اور عباسؓ بن عبدالمطلب ہاشمیؓ۔ رسول اللہ ﷺ نے ان تینوں بزرگوں کی عدم ادائیگی کی وجوہ اور اسباب بیان کر کے فیصلہ دیا: حضرت ابن جمیلؓ نے ناشکری کی اور زکوٰۃ ادا نہیں کی، حالاں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو فقیر سے امیر کر دیا تھا۔ حضرت خالد سیف اللہؓ نے اپنے تمام آلاتِ حرب اور سامان راہ الٰہی میں دے دیے، لہٰذا وہ مکلف نہیں۔ اپنے چچا حضرت عباسؓ کے بارے میں فرمایا کہ ''ان کی زکوٰۃ میرے ذمہ ہے، میں ان کی طرف سے ان کی زکوٰۃ ادا کروں گا، کیوں کہ چچا باپ کی مانند ہوتا ہے''۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ان احادیث پر کافی عمدہ بحث کی ہے۔ اس واقعہ کا اہم ترین نکتہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے چچا کے مال کے زکوٰۃ ادا کی تھی۔ کیا یہ ممکن ہے کہ آپ نے اپنی زکوٰۃ ادا نہ کی ہو؟ ۲۲؎

حضرت عمرؓ کا تقرر فرض زکوٰۃ کی تحصیل پر ہوا تھا، نفل صدقات (صدقة التطوع) پر نہیں کہ مؤخر الذکر کے لیے سعاۃ/ساعی یعنی محصلین و عمال نہیں بھیجے جاتے تھے۔ اس شرح کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے حدیثِ مسلم سے اضافے کیے ہیں: (۱) رسول اللہ ﷺ نے حضرت عباسؓ کی جانب سے خود زکوٰۃ ادا کرنے کا التزام کیا۔ (۲) کیوں کہ 'انّ العم صنو الأب' (۳) ضعیف روایات کے ذریعہ یہ توجیہ و تاویل بھی کی گئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان سے ان کے مال کی دو سال کی زکوٰۃ وصول کر لی تھی اور حضرت عمرؓ کے سالِ تقرر وہ آپ کے پاس قرض تھی۔ حافظ موصوف نے ان تمام ضعیف

روایات اور معطل توجیہات کو مسترد کر دیا ہے اور دوسری روایات کو بھی۔

خلاصۂ بحث

رسول اللہ ﷺ کی ذاتی مالی حیثیت، تجارتی مرفہ الحالی اور غنائے مالی کی وجہ سے اور مختلف واقعاتِ سیرت و تاریخ سے ثابت ہوتا ہے کہ مکی دور میں بھی اور اس کے بعد مدنی عہد میں بھی آپ برابر زکوٰۃ و صدقات ادا کرتے تھے۔ دوسروں کے علاوہ ازواج مطہرات کی زکوٰۃ کی ادائیگی بھی صرف شخصی مال سے کرتے تھے، بیت المال سے نہیں۔ ان تمام واقعات، شواہد و براہین اور حقائق کی بنا پر واضح طور سے کہا جاسکتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ ادا کی، کیوں کہ آپ کا ایک خاص وصف یہ بھی تھا کہ احکام و فرائض کی تعمیل میں آپ سب سے پہلے اور فوری طور سے اقدام کرتے تھے۔

قبل بعثت کے زمانے میں آپ نے عام صدقات ادا کیے۔ مکی دور نبوت میں صدقات نافلہ و متقاربہ کے علاوہ آپ خاص اصطلاحی و تشریعی زکوٰۃ ادا کرتے رہے۔ اس دور میں زکوٰۃ بلا مقادیر و شرائط (نصاب و حولان حول) کے ادا کی جاتی رہی۔ مدنی دور سے مقادیر کی وضاحت و شرائط کے بعد ان کی پاس داری کی گئی اور عام صدقات مالی جاری رہے۔ رسول اکرم ﷺ اپنی ذاتی حیثیت اور دینی و تشریعی استطاعت کے سبب برابر زکوٰۃ ادا کرتے رہے۔ عام واقعاتی شواہد اور تصدیقی قرائن کے علاوہ خاص 'اصناف زکوٰۃ' کی نبوی ادائیگی کی بہت سی روایات ہیں اور صرف روایات ہی نہیں، ٹھوس اعمال اور مستند واقعاتِ ایتاء الزکوٰۃ ہیں۔ اطعام، اعتاق، خیرات، صدقات، قربانی عام، قربانی / ذبیحۂ حج، قربانی عقیقہ وغیرہ۔ نکاح و ولیمہ کی سنن طعام و قربانی، بے بسوں کی مالی غم خواری، ایتام و بیوگان کی معاشی دیکھ بھال، اعزہ و اقارب کی خبر گیری اور مالی اعانت، ازواج مطہرات کے نان نفقہ، اعمام و اقارب پر واجب زکوٰۃ کی ادائیگی اور حضرت خدیجہؓ کی روایت کے مطابق تمام معاملات و مشکلات (**نوائب الحق**) میں رسول اللہ ﷺ کا مال خرچ کرنا دوسرے تمام صحابۂ کرام سے کہیں زیادہ تھا۔ آپؐ نے تمام ارکان اسلام کی بہترین اور مثالی پاس داری کی اور نماز، روزہ، حج وغیرہ کے ساتھ زندگی بھر زکوٰۃ وصدقات ادا فرمائے۔ اس مالی

استطاعتِ نبوی کا سب سے بڑا شاہد خود حجۃ الوداع کی ادائیگی ہے۔ مکی دور کے تین یا سالانہ حج ادا کرنے کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ ان میں زیادہ مالی تکلیف' نہ تھی، مگر مدینہ منورہ سے حج کرنے کے معاملہ میں مالی استطاعت کی شرط بھی تھی۔ غیر استطاعت کی صورت میں تو آپ پر حج فرض ہی نہ تھا اور اگر آپ نے وہ نفل حج ادا کیا تھا تو اور بھی آپ کی استطاعت کو ثابت کرتا ہے۔ حج کے انتظامات اور ازواج مطہرات اور دوسرے زیر کفالت اصحاب کے سفر حج وغیرہ پر خاصی بڑی رقم خرچ کی گئی تھی۔ قربانی کے جانوروں (ھدی) کی تعداد اور پھر ان کی یوم النحر میں قربانی اور اس کے انتظامات پر رقم کا صرفہ اس بڑی رقم کا کچھ اندازہ دیتا ہے۔ بہرحال عمر بھر میں ایک فرض حج کی ادائیگی رسول اکرم ﷺ کے سالانہ ادائے زکوٰۃ کی اور بھی شہادت دیتی ہے۔

حواشی ومراجع

۱۔ شبلی/سلیمان، سیرۃ النبی اعظم گڑھ ۱۹۸۶ء ۱/۱۶۹ بحوالہ طبقات ابن سعد، کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، دارالکتاب دیوبند غیر مورخہ، ۱/۴۶ بلاحوالہ، غالباً زرقانی، مودودی، سیرت سرور عالم، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی ۱۹۸۹ء، ۲/۹۵؛ صفی الرحمن مبارک پوری، الرحیق المختوم، اردو، المجلس العلمی علی گڑھ ۱۹۸۸ء، ۸۲ بحوالہ مختصر السیرۃ از عبداللہ، تلقیح الفہوم، صحیح مسلم ۲/۹۶؛ حکیم محمود احمد ظفر، سیرت خاتم النبیین، تخلیقات لاہور۔ ۲۰۱۰ء، ۱۱۳، بحوالہ طبقات زرقانی؛ سید معین الحق، سیرت محمد رسول اللہ ﷺ، اردو ترجمہ: رفیع الزماں زبیری، فضلی سنز کراچی، ۲۰۱۲ء، ۹۸؛ عبدالرؤف داناپوری، اصح السیر، کتب خانہ نعیمیہ دیوبند، غیر مورخہ، ۶،۵، میں ذکر ترکہ و مالی بدحالی نہیں ہے۔

۲۔ مختصر بحث کے لیے ملاحظہ کیجیے مقالۂ خاک سار' مولانا مودودی کی سیرت نگاری، ارمغان مودودی، لاہور۔ ۲۰۰۶ء۔ مآخذ میں ابن اسحاق/ ابن ہشام، السیرۃ النبویہ، حمدی طباعت، بیروت ۲۰۰۶ء؛ سہیلی، الروض الانف بیروت ۲۰۰۹ء، ۱/۔؟ ابن تیمیہ، مقدمۃ التفسیر، تھانوی، بیان القرآن، نادار/مال دار کا ترجمہ ہے: ''حضرت خدیجہ نے تمام مال حاضر کر دیا'' یعنی مال دار بنا دیا۔ شاہ ولی اللہ دہلوی، ترجمہ فتح الرحمن میں بالترتیب ''تنگ دست اور تونگر'' کیا ہے، جب کہ ان کے فرزند عبدالقادر اور ڈپٹی نذیر احمد نے 'عایل' کا ترجمہ مفلس کیا ہے۔ یہ ترجمہ دوسرے مفسرین و شارحین کے یہاں بھی موجود ہے۔ امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، ۹/۴۱۱: محتاج وغنی کا ترجمہ، قابل ذکر ترکہ پدری نہ چھوڑا، غنی القلب اصل اور غنائے مال صرف ظاہر۔

۳۔ سیرت سرور عالم، ۲/۱۱۷ ومابعد؛ تفہیم القرآن، ۶/۳۷۴ میں مودودی نے اور تدبر قرآن

میں اصلاحی نے مفلسی/ افلاس کے مال تجارت خدیجہؓ / دولتِ زوجہ سے مال داری نبوی کا ذکر کیا ہے، اگرچہ مودودی نے اسے بیوی کی دولت پر عدم انحصار سے تعبیر کیا ہے اور قابلیت ومحنت سے مال دار بتایا ہے؛ حکیم محمود احمد ظفر، قاضی محمد سلمان منصور پوری، رحمۃ للعالمین، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس نئی دہلی، ۱۹۸۰ء، ۱/ ۴۶: ''تجارت شروع کرنے سے قبل گھر کا روپیہ نہ تھا'' جو مالِ خدیجہؓ سے تجارت کرنے سے پورا ہوا۔ گویا مفلوک الحال تھے، لیکن شادی کے بعد مال خدیجہؓ کے بارے میں آپ کی امداد کے لیے قومی اور دینی امداد اور مصارف میں خرچ مراد لیا ہے۔

۴۔ مودودی، سیرت سرور عالم، ۲/ ۱۱۴ حاشیہ: ۲، بہ حوالہ ابن سعد، کاندھلوی، ۱/ ۱۱۲ بہ حوالہ سیرۃ ابن ہشام اور حافظ ابوبشر دولابی: '' بیس اونٹ مہر مقرر ہوا۔۔۔ مہر کی مقدار ساڑھے بارہ اوقیہ تھی۔ ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے۔ لہٰذا کل مہر پانچ سو درہم شرعی ہوا،'' بہ حوالہ زرقانی ۱/ ۲۰۲: شرعی مہر کا خیال بہت دل چسپ ہے۔ اس بیان میں آپ کے ادائے مہر کا ذکر نہیں ہے اور نہ دوسری روایات کا؛ شبلی/ سلیمان ۱/ ۱۸۸ ''۔۔۔ اور پانسو طلائی درہم مہر قرار پایا'' بلا حوالہ مآخذ؛ طلائی درہم کا معاملہ باعث الجھن ہے۔ طلائی سکہ دینار تھا اور نقرئی سکہ درہم۔ پانچ سو طلائی درہم کی قیمت/ قدر تو پانچ سو نقرئی درہم سے کم از کم دس گنا زیادہ ٹھہرے گی کہ عام طور سے درہم و دینار کی شرح تبادلہ یہی تھی؛ حکیم محمود احمد ظفر، مذکورہ بالا، ۱۶۲: چار سو مثقال/ پانچ سو درہم کی دو روایات کا حوالہ سہیلی وغیرہ سے دیا ہے۔

۵۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجیے کتابِ خاک سار'' رسول اکرم ﷺ اور خواتین— ایک سماجی مطالعہ'' دہلی ۲۰۰۶ء۔

۶۔ ابن اسحاق/ ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ/سہیلی، الروض الانف، بیروت ۲۰۰۹ء، ۱/ ۴۲۶— ۴۳۷۔ جناب ابوطالب کے فرزند کی کفالت نبوی وعباسی عم مکرم کی عام معاشی بدحالی کے سبب تھی، جس سے قوم قریش دو چار تھی۔ مودودی، سیرت سرور عالم: ۲/ ۱۲۰ بہ حوالہ ابن ہشام) کا خیال ہے کہ ''حضرت علیؓ کی عمر اس وقت ۴—۵ برس سے زیادہ نہ تھی''؛ سید معین الحق، مذکورہ بالا، ۱۴۰۔

۷۔ تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ کیجیے کتابِ خاک سار' عہد نبوی میں تنظیم ریاست وحکومت' کا دوسرا باب، جو خاندان رسالت کے افراد سے بحث کرتا ہے، نیز اولین مسلمانوں کے تذکرے میں تمام مذکورہ بالا سیرت نگار، جیسے سید معین الحق، ۱۴۱؛ مبارک پوری، ۱۴۶۔

۸۔ بخاری، حدیث: ۳: / فتح الباری، ۱/ ۲۹—۳۳؛ ابن ہشام/سہیلی، ۲/ ۳۸۴ ومابعد اور دوسرے ابواب۔

۹۔ ملاحظہ کیجیے کتاب خاک سار' کی عہد نبوی میں اسلامی احکام کا ارتقاء'' باب زکوٰۃ وصدقات اور

عمرہ و حج۔

۱۰۔ بخاری/ فتح الباری، ۳/ ۳۸۰–۳۸۱؛ ۴/ ۵۱۷، ۲۱۱ وغیرہ؛ ۱۰/ ۵۱۹؛ نیز مقالہ خاک سار: عہد جاہلی –مکی میں تحنث کی اسلامی روایت، معارف اعظم گڑھ جولائی، دسمبر ۲۰۰۷ء۔

۱۱۔ شاہ ولی اللہ، حجۃ البالغہ، مکتبہ سلفیہ کراچی/ مبنی بر طباعت مکتبہ رشدیہ دہلی ۱۹۵۱ء ۱/ ۱۲۷۔ ''و کانت فیھم الزکوٰۃ و کان المعمول عندھم، منھا قری الضیف و ابن السبیل و حمل الکل و الصدقۃ علی المساکین و صلۃ الارحام و الاعانۃ علی نوائب الحق و کانوا یمد حون بھا و یعرفون انھا کمال الانسان و سعادتہ۔۔۔'')

۱۲۔ بحث کے لیے ملاحظہ کیجیے کتاب خاک سار 'مکی عہد نبوی میں اسلامی احکام کا ارتقاء'، مذکورہ بالا، باب زکوٰۃ و صدقات، آیات کریمہ ہیں: الاعراف: ۱۵۶؛ مریم: ۳۱، ۵۵؛ الانبیاء: ۷۳، المومنون: ۴۰، لقمان: ۴، الروم: ۳۹؛ فصلت: ۷؛ المزمل: ۲۰؛ البینۃ: ۵ وغیرہ۔ مدنی آیات مزید ہیں۔

۱۳۔ بخاری/ فتح الباری، ۳/ ۳۳۰–۳۳۲؛ ۳۳۸ وغیرہ؛ احادیث بخاری میں کسی میں صدقہ کا لفظ ہے اور کسی میں زکوٰۃ کا، دونوں ایک دوسرے کے لیے مستعمل ہوتے ہیں اور جمع کے طور پر لفظ 'صدقات' دونوں کے لیے آتا ہے۔ احادیث بخاری: ۱۴۹۲؛ ۴۵۵۳، ۵۹۸۰ وغیرہ؛ فتح الباری؛ ۳/ ۱۴۶۳ مابعد؛ ۵۰۳ وغیرہ، تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ کیجیے: مکی عہد میں اسلامی احکام کا ارتقا، ۱۱۵–۱۲ ومابعد، ابن کثیر، البدایہ، ۳/ ۶۹–۷۰)۔ متعدد قدیم و جدید سیرت نگار فرضیتِ زکوٰۃ کی توقیت کا مسئلہ اٹھاتے ہیں اور اس کے مختلف اوقات بتاتے ہیں۔ ادریس کاندھلوی (۱/ ۳۷۴) نے ابن خزیمہ کا بیان نقل کیا ہے کہ زکوٰۃِ مال ہجرت سے پہلے فرض ہوئی اور تقریر جعفر کا حوالہ دیا ہے۔

۱۴۔ ابن کثیر، تفسیر آیت کریمہ؛ بخاری/ فتح الباری، **کتاب الزکوٰۃ، باب الفرض فی الزکاۃ**، ترجمۃ الباب، و **قال النبی ﷺ: تصدّقن و لو من حلیکن'' فلم یستثن صدقۃ الفرض من غیرھا۔۔۔** الخ ۳/ ۳۹۳؛ مابعد: صحابیات نے کسی عید کے موقع پر خطبۂ نبوی کے بعد اپنے زیورات صدقہ کیے تھے۔ فرض اور نفل کا فرق نہیں کیا تھا۔

۱۵۔ بخاری: ۱۴۹۳ وغیرہ۔ مولاۃ حضرت میمونہ بخاری ۱۴۹۲؛ فتح الباری، ۳/ ۴۴۷، وما بعد)۔ اس طرح متعدد ازواج کے موالی تھے، جو ان کے مال سے خریدے گیے تھے۔ عیدالاضحیٰ میں ہر سال قربانی اور حج میں فرض قربانی کی ادائیگی میں آپ نے اپنی اور اپنی ازواج کی طرف سے قربانی کی تھی۔

۱۶۔ بخاری: ۱۷۰۹؛ فتح الباری، ۳/ ۶۹۵ ومابعد۔

۱۷۔ ادریس کاندھلوی، ۲/ ۱۷۱ بہ حوالہ زرقانی، ۱/ ۴۶۰؛ مگر سورۂ کوثر سے متعلق بحث ہی نہیں کی۔

دوسروں کا حال بھی یہی ہے؛ مودودی، ۱—۲ / نے قرآن کی تفسیر اور کتاب سیرت دونوں میں قربانی کے حکم وعمل پر نام رب سے ذبیحہ کا نکتہ نکالا ہے، جو تمام دوسرے اور مفسرین اور شارحین اور اہل سیر کے ہاں بھی ہے۔ اس کا بوداپن اس سے ظاہر ہے کہ آپ ذبیحہ غیر اللہ کے نام سے کرتے ہی نہ تھے۔ ابن اسحاق نے صرف عاص بن وائل سہمی کے قول کو سببِ نزول بتایا ہے، جب کہ دوسروں کے ہاں متعدد اکابر کے اقوال ہیں۔ سہمی شیخ کا قول بے رحمانہ نہیں۔ بہرحال ان سے آپ کے ایک عملِ عبادت پر خرچ کی واقعیت ملتی ہے۔

۱۸۔ فتح الباری، ۳/ ۱۰۷؛ حدیث بخاری: ۱۷۱۶ کی شرح میں اس تعداد کے علاوہ سو اونٹ نحر کرنے کا بھی ذکر ہے؛ نیز ملاحظہ کیجیے فتح الباری، ۱۰/ ۵ ومابعد: کتاب الاضاحی کے ابواب وغیرہ۔

۱۹۔ ابن سعد، ۴/ ۱۳۳—۱۳۵؛ بلاذری، ۱/ ۹۴۴ وغیرہ؛ بخاری، کتاب العقیقۃ/ فتح الباری، ۹/ ۲۶۷—۲۷۰؛ ترمذی، کتاب الاضاحی/ عارضۃ الاحوذی، ۶/ ۳۱۳—۳۱۴؛ مکی احکام کا ارتقاء، ۳۱۹—۳۲۱۔

۲۰۔ سورہ حشر: ۶ وَمَا أَفَاءَ اللّٰهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ ☐ ...الخ کی تفسیر مختلف کتب تفسیر میں؛ حکیم محمود احمد ظفر، مذکورہ بالا، ۶۹۰—۶۹۱ بہ حوالہ ابن سعد، عیون الاثر، ۲/ ۶۷؛ نیز بخاری، ۲/ ۵۷۴/ ۵۷۵؛ فتح الباری، ۷/ ۲۵۴؛ زادالمعاد، ۲/ ۷۱؛ ابن ہشام، ۲/ ۱۹۰—۱۹۲؛ زرقانی، ۲/ ۸۰—۸۶؛ البدایۃ والنہایۃ، ۴/ ۷۴—۸۰۔

۲۱۔ ابن ہشام/سہیلی، ۳/ ۲۷۵: شارح نے بیان ابن اسحاق: **ان أصبت فمالی لمحمد یصنع فیه ماشاء**'' کی شرح میں کچھ نہیں لکھا؛ بلاذری، انساب الاشراف، بیروت ۲۰۰۸ء ۱—۲/ ۶۳۰ (۶۸۵) ۶۸۵، ۸۰۳، ۱۲۵۴—۱۲۵۵۔

۲۲۔ مسلم، کتاب الزکوٰۃ، باب فی تقدیم الزکوٰۃ؛ بخاری، کتاب الزکوٰۃ، باب قول اللہ تعالیٰ: وفی الرقاب۔ ۔الخ؛ فتح الباری، ۳/ ۴۱۷؛ حدیث: ۱۴۶۸ میں اصل متن وتشریح ہے، جب کہ اس کے قبل ۳/ ۳۹۳ میں حافظ موصوف کی حضرت خالدؓ کے ہتھیاروں پر عمدہ تبصرہ ہے۔ بخاری: ۱۴۶۸ میں فرمان نبوی ہے: ''**ماینقم ابن جمیل الا أنهٔ کان فقیراً، فأغناه الله رسوله و أما خالد فانکم تظلمون خالداً، قد احتبس أدراعه و اعتده فی سبیل الله، و أما العباس بن عبدالمطلب فعم رسول الله ﷺ فهی علیه صدقة و مثلها معها**''، آخر میں ابن اسحاق کی متابع حدیث ہے: ھی علیہ ومثلھا معہا۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ کی تصنیف الوثائق السیاسیۃ

ایک مطالعہ

——— ڈاکٹر ظفر دارک قاسمی

ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ نام ور دانش ور اور عظیم مفکر تھے۔ انھیں اسلامی علوم وفنون پر مکمل گرفت حاصل تھی۔ انھوں نے بین الاقوامی قانون اور سیرت نگاری کو اپنی تحقیقی سرگرمیوں کا مرکز بنایا تھا۔ اس سلسلے میں انھوں نے بعض ایسے نکات پیش کیے جو متقدمین کی کتابوں میں بھی نہیں ملتے۔ آپ کی تصنیفات کی ایک طویل فہرست ہے جو قرآن، حدیث، فقہ، سیرت نبویؐ اور بین الاقوامی قانون جیسے اہم موضوعات کا احاطہ ہے۔ انہی میں سے آپ کی ایک اہم تصنیف **مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي و الخلافة الراشدة** کے نام سے ہے۔ یہ کتاب کئی مرتبہ چھپ چکی ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے اس کے دوسرے ایڈیشن میں اضافہ اور نظر ثانی بھی کی ہے، جو ۱۹۵۶ء میں **مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر** قاہرہ سے چھپا ہے۔ ۱۹۸۹ء میں یہ نظر ثانی شدہ ایڈیشن بیروت سے بھی شائع ہوا۔ کئی زبانوں میں اس کے تراجم ہوئے۔ اردو میں اس کا ترجمہ ابو یحییٰ امام خان نوشہروی نے کیا تھا، جسے مجلس ترقی ادب لاہور نے ۱۹۸۶ء میں شائع کیا۔

اس کتاب میں فاضل مصنف نے رسول اکرم ﷺ اور خلفاء راشدین کے عہد کی دستاویزات ومکتوبات کو جمع کیا ہے۔ اس کتاب کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے: ایک حصہ میں دورِ نبویؐ کے وثائق دستاویزات ہیں اور دوسرے میں خلافتِ راشدہ کے

وثائق کو مدوّن کیا گیا ہے۔عہدِ نبوی کی دستاویزات کو زمانی ترتیب سے مرتّب کیا گیاہے۔دستاویزات کے آخر میں ایک ضمیمہ ہے، جس میں رسول اکرم ﷺ کی طرف منسوب وہ وثائق درج ہیں جو یہود ونصاریٰ اور مجوس سے متعلق ہیں۔

یہ کتاب اپنی نوعیت کی ایک منفرد کتاب ہے، کیوں کہ اس میں ان تمام دستاویزات کو جمع کیا گیاہے جن میں رسول اللہ ﷺ کی سیاستِ داخلی وخارجی، انتظامِ مملکت کے امور، انسانی حقوق کا تحفظ، بین الاقوامی تعلقات، انسان دوستی، مذہبی آزادی اور دعوت وتبلیغ کی حکمت ومصلحت جیسے اہم موضوعات شامل ہیں۔کتاب کے آخر میں اشاریہ بھی ہے۔

دستاویزات کی حیثیت

مآخذ سیرت سے معلوم ہوتاہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مدینہ منورہ میں اسلامی ریاست کی تاسیس کے ساتھ اس کی حدود کی بہ تدریج توسیع فرمائی، جو آپؐ کی سیاسی، عسکری، دعوتی اور تشریعی کاوشوں کا ثمرہ ہے۔آپؐ نے مختلف قبائل اور خاندانوں کے ساتھ خوش گوار تعلقات قائم کیے۔آپؐ کی ان مساعیٔ جمیلہ کی شہادت اور ثبوت وہ وثائق ودستاویزات دیتے ہیں جو اس دوران میں غیر مسلموں کے حقوق وفرائض کی تعیین کے لیے تیار کیے گئے تھے۔ان میں آپؐ کے دعوتی مکاتیب، سرکاری حکم نامے، امان نامے، وصیت نامے اور گاہے بہ گاہے غیر مسلموں سے کیے گئے معاہدات شامل ہیں۔ان دستاویزات کو قبائلِ عرب کے، مدینہ کی مرکزی حکومت کے ساتھ تعلقات کی نوعیت کو بہتر بنانے، امن وامان کے قیام، ہم دردی، اخوت، بھائی چارے، مکالمہ بین المذاہب، ستم رسیدہ افراد کو انصاف دلانے، خواتین واطفال کے حقوق کی حفاظت، غیر مسلموں کے عبادت خانوں کی حفاظت، مذہبی شخصیتوں کی حرمت وعزت کو برقرار رکھنے، عدل ومساوات کے قیام، مذہبی آزادی، بنیادی انسانی حقوق کے تحفظ جیسی اہم تعلیمات کو فروغ دینے کے لیے مرتّب کیا گیا تھا۔ [۱]

رسول اللہ ﷺ اور خلفاء راشدین کی طرف منسوب کی جانے والی ان

دستاویزات کے متعلق تاریخی مآخذ کا متفقہ بیان ہے کہ ان میں سے اکثر مستند ہیں۔ان کی ایک بہت بڑی مقدار مختلف ادوار کے قیمتی ذخائر میں طویل عرصہ تک محفوظ رہی۔دانش وروں اور محققین کے ایک بڑے طبقہ نے پہلی صدی ہجری سے ہی ان دستاویزات کو رسول اللہ ﷺ سے منسوب کیا ہے اور ان کی تشریعی اور تاریخی اہمیت وافادیت کے پیش نظر انھیں اپنی علمی وتحقیقی سرگرمیوں کا موضوع بنایا ہے ۔بعض محققین نے توان کو حدیثِ نبویؐ کی ایک قسم قرار دیا ہے۔۲؎ ان دستاویزات کی تصدیق اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ بعض راویوں نے ان کو روایت کرتے ہوئے ان کی سندوں کو ان کے خاندانوں اور قبائل تک پہنچایا ہے، جن کے پاس یہ وثائق تھے۔اسی طرح انھوں نے ان خاندانوں کے افراد سے ملاقاتوں کے بیّن ثبوت بھی پیش کیے ہیں، جن کے یہاں یہ دستاویزات محفوظ تھیں۔اکثر حالات میں اصلی وثائق سے نقل کر کے نصوص کو روایت کیا گیا ہے۔ ۳؎ ان وثائق کو محفوظ رکھنے کی، علماء ومحققین کی کوشش کے باوجود آج کے دور میں ان وثائق کی کم تعداد ہی محفوظ ہے۔جن وثائق کی اصل محفوظ ہے ان میں مقوقس شاہِ مصر، نجاشی اور منذر بن ساوی کے نام رسول اللہ ﷺ کے لکھے گئے خطوط بیان کیے جاتے ہیں۔ ۴؎

ان دستاویزات کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ ان کا ذکر اکثر محدثین نے کیا ہے۔مثال کے طور پر امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں میثاق مدینہ کا ایک اقتباس پیش کیا ہے۔اسی طرح انھوں نے آپؐ کے دعوتی خطوط، خصوصاً ہرقل کے واقعہ کو بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے، اسی طرح بعض دیگر محدثین، مثلاً امام مسلمؒ ،امام ابوداؤدؒ، امام نسائیؒ ،امام احمد بن حنبلؒ اور امام حاکمؒ نے اپنی کتابوں میں دعوتی خطوط کا تذکرہ کیا ہے، جو ان کے مستند ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ میثاق مدینہ کو ابن اسحاقؒ نے السیرۃ میں، ابن سعدؒ نے الطبقات الکبریٰ میں، ابن ہشامؒ نے السیرۃ النبویہ میں، ابن کثیرؒ نے البدایۃ والنہایۃ میں، ابن سیدالناسؒ نے **عیون الأثر في فنون المغازي و الشمائل و السیر** میں، ابوعبید قاسم بن سلامؒ نے کتاب الاموال میں اور

طبریؒ نے **تاریخ الرسل و الملوک** میں بالتفصیل نقل کیا ہے۔اس کے علاوہ متاخرین علماء نے بھی ان مکاتیب کا ذکر کیا ہے۔مثلاً عبدالسلام ہارون نے 'تہذیب سیرت ابن ہشام' میں،محمد صالح جواد السامرائی نے **أثر التخطيط النبوي في بناء المجتمع المدني** میں ان خطوط و معاہدات کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔مقریزیؒ کی **امتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء و الأموال و الحفدة و المتاع** اور ابن قیمؒ کی **زاد المعاد في هدي خير العباد** میں ان معاہدات ودستاویزات کے ثبوت ملتے ہیں۔اسی طرح اگر ہم ثانوی مآخذ پر نگاہ ڈالیں تو ان میں بھی ان خطوط ومعاہدات کے نقوش وشواہد مل جاتے ہیں۔مثلاً علامہ شبلی نعمانیؒ نے اپنی کتاب سیرۃ النبی میں،مولانا صفی الرحمٰن مبارک پوریؒ نے الرحیق المختوم میں اور قاضی محمد سلیمان منصور پوریؒ نے رحمۃ اللعالمین میں ان کا ذکر کیا ہے۔

مفسرین، محدثین، اصحاب سیر اور مؤرخین نے کثرت سے ان دستاویزات کو نقل کیا ہے اور موقع ومحل کے اعتبار سے ان سے فوائد وثمرات بھی مستنبط کیے ہیں۔ لہٰذا یہ بات بڑے وثوق کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ یہ وثائق مستند ہیں اور ان سے تشریعی احکام بھی مستنبط ہوتے ہیں، نیز جدید دور میں بھی ان کی اہمیت وافادیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

دستاویزات کے قدیم مجموعے

یہاں یہ تذکرہ کر دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان وثائق کے قدیم مجموعے کون کون سے تھے؟ بعض مآخذ میں مذکور ہے کہ عہدِ خلافت راشدہ ہی میں دستاویزات کو جمع کرنے کا آغاز ہوگیا تھا۔حضرت عمرؓ کے پاس ایک صندوق تھا،جس میں معاہدات سے متعلق دستاویزات کی نقول محفوظ کی گئی تھیں۔ یہ صندوق ۸۲ھ میں اس وقت جل گیا جب دیوانِ حکومت نذرِ آتش ہوگیا تھا۔۵ حدیث کے قدیم مجموعوں میں بھی ان وثائق کو جمع کیا گیا تھا۔ان میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت عمرو بن حزم کے مجموعے خاص طور پر شامل ہیں۔ان کے بعد عبداللہ بن ابی

بکر بن محمد بن عمرو بن حزم، زہری، واقدی، علی بن محمد القرشی، ہشام بن محمد بن السائب الکلبی اور ابن المدائنی وغیرہ نے ان معاہدات ودستاویزات کو بڑی تفصیل سے جمع کیا ہے۔ واقدی منذر بن ساوی کی طرف لکھے گئے رسول ﷺ کے خط کو حضرت عکرمہ کی سند سے روایت کرتے ہیں اور ان کا یہ قول بھی بیان کرتے ہیں:

وجدت هذا الكتاب في كتب ابن عباس بعد موته فنسخته۔۶

''میں نے اس خط کو ابن عباس کے خطوط میں ان کی موت کے بعد پایا، چناں چہ میں نے اسے نقل کرلیا''۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ حضرت عمرو بن حزم کا مجموعہ اس سلسلے کا قدیم ترین مجموعہ ہے، جو ہم تک پہنچا ہے۔ اس مجموعہ کو تیسری صدی ہجری کے عالم دیبلی نے نقل کیا ہے اور ابن طولون نے اسے بہ طور ضمیمہ اپنی کتاب میں شامل کیا ہے۔ ۷

ابن اسحاق نے یزید بن حبیب المصری کا یہ قول ذکر کیا ہے، جس میں وہ کہتے ہیں کہ انہوں نے ایک ایسا نسخہ حاصل کیا ہے جس میں رسول اللہ ﷺ کے وہ مکاتیب موجود تھے جو آپؐ نے مختلف امراء اور شاہانِ عرب وعجم کو تحریر کیے تھے۔ امام زہری نے اس نسخہ کو درست تسلیم کیا ہے۔ ۸ ابن سعد نے ابن سیرین کا یہ قول نقل کیا ہے:

لو كان متخذاً كتاباً لاتخذت رسائل النبي۔۹

ابن ندیم کی کتاب 'الفہرست' میں ابوالحسن المدائنی کی مؤلفات کے ضمن میں اس کی درج ذیل تصنیفات کا بھی ذکر ملتا ہے:

۱۔عهود النبي ۲۔رسائل النبي ۳۔كتب النبي الى الملوك ۴۔اقطاع النبي ۵۔كتاب الخاتم والرسل ۶۔كتاب من كتب له النبي ﷺ كتاباً أمانا۔۱۰

ابن حجر (م ۸۵۲ھ) نے ابوالحسن المدائنی کی کتاب 'رسائل النبی' سے نقل کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب ابن حجر کے دور تک متداول تھی۔ انھوں نے مدائنی کو ان لوگوں میں شامل کیا ہے جنہوں نے اللہ کے رسول ﷺ کے بادشاہوں کے نام مکاتیب کو جمع کیا ہے۔ ۱۱

یہ تمام کتابیں ابن حزم کے مجموعہ کا وہ حصہ معلوم ہوتی ہیں جو اب دست یاب

نہیں ہیں۔ ۱۲؎ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ رسول اللہ ﷺ اور خلفاء راشدین سے منسوب وہ بکھرے ہوئے وثائق ہیں جو قاضی امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج وغیرہ میں منقول ہیں۔ ۱۳؎

ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی خدمات

عہد رسالت اور عہد خلفاء راشدین کے یہ وثائق نوع انسانی کو مختلف معاملات میں غور وفکر کا موقع فراہم کرتے ہیں۔ ہر زمانہ میں ان سے تکثیری معاشرہ میں زندگی گزارنے کے آداب واصول معلوم ہوتے ہیں۔ اس بنا پر معاصر علماء اور محققین نے ان کی تحقیق کے لیے نمایاں ترین خدمات انجام دی ہیں۔ ان میں مسلم اور غیر مسلم (مستشرقین) دونوں شامل ہیں۔ ولہاوزن نے طبقات ابن سعد میں مذکور رسول ﷺ کے مکاتیب ومعاہدات کا ترجمہ جرمن زبان میں کیا ہے اور ان پر حواشی وتعلیقات تحریر کیے ہیں۔ اس کے علاوہ برصغیر ہند کے علماء نے بھی عہد نبوی کے وثائق کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا ہے۔ اس ضمن میں ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی خدمت سرفہرست ہے۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی تصنیف 'الوثائق السیاسیۃ' اپنے موضوع پر ماخذ ومصدر کی حیثیت رکھتی ہے۔ انہوں نے ان تمام اہم دستاویزات کو مدوّن کیا جنہیں رسول اللہ ﷺ اور خلفاء راشدین سے منسوب کیا جاتا ہے۔ اسی کے ساتھ انہوں نے ان وثائق کے اصل مآخذ کی نشان دہی بھی کی ہے۔ فاضل مصنف نے یہ کام بنیادی طور پر سوربون یونی ورسٹی سے پی ایچ ڈی کی ڈگری کے حصول کے لیے کیا تھا۔ فرانسیسی زبان میں ان کے اس تحقیق کام کا موضوع Docoments sur la diplomatic musulmane تھا۔ یہ کتاب ۱۹۳۵ء میں پیرس میں چھپی تھی۔

ان دستاویزات کا تعلق زیادہ تر سیاسی اور سرکاری معاملات سے ہے۔ کچھ دستاویزات انفرادی ہیں اور کچھ دیگر امور ومعاملات سے بھی متعلق ہیں۔ ان کو درج ذیل حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

۱— سرکاری وثائق/معاہدات۔

۲۔ دعوتی خطوط ومراسلات۔

۳۔ سرکاری عہدہ داروں کے تقرراوران کے اختیارات سے متعلق حکم نامے۔

۴۔ زمین کے الاٹمنٹ کی دستاویزات۔

۵۔ امان نامے اوروصیت نامے۔

۶۔ خصوصی اختیارات وحقوق سے متعلق وثائق۔

۷۔ وہ خطوط جورسول اللہ ﷺ کے مکاتیب کے جواب میں آئے۔

۸۔ انسانی حقوق سے متعلق دستاویزات۔

۹۔ مذہبی آزادی سے متعلق احکام۔

عہد رسالت کے وثائق کی تعداد یہ ہے :معاہدات:۷۰۔دعوتی خطوط: ۴۲۔سرکاری حکم نامے/ عہدہ داروں کی تقرری/ اختیارات وغیرہ سے متعلق :۵۶۔ زمین کی الاٹمنٹ کے احکام سے متعلق وثائق: ۳۶۔ امان نامے: ۱۴۔خصوصی مشورہ کی تحریریں:۲۔متفرق دستاویزات: ۳۳۔

عہد ابوبکر صدیقؓ کے وثائق یہ ہیں: ۱۔مرتدین کے نام خطوط: ۳۔سرکاری اہل کاروں کے نام خطوط: ۷۔ بادشاہوں/سربراہوں کے نام خطوط :۱۔ معاہدات: ۱۲۔مقامی کمانڈروں کے مفتوحہ علاقوں کے عوام کے نام دستاویزات:۵۔

حضرت عمر بن خطابؓ کے دور کی دستاویزات:معاہدات: ۳۲۔حضرت عمر کے اہل کاروں/ مقامی کمانڈروں کے نام خطوط:۱۹۔مقامی کمانڈروں/اہل کاروں کی طرف سے خلیفہ کے نام خطوط:۱۳۔اہل کاروں کے تقررنامے سے متعلق:۱۔ متفرق:۳۔

حضرت عثمانؓ کے دورکی دستاویزات:اہل کاروں کے نام خطوط:۲۔

وثائق نبوی ﷺ میں استعمال ہونے والی زبان

ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ کی تحقیق یہ ہے کہ جن الفاظ کا استعمال وثائق میں ہوا ہے وہ

زبان ان کے مستند ہونے کے لیے کافی ہے۔ مثلاً وثیقہ نمبر ۹۰ میں 'حق' کا لفظ زکوٰۃ کے معنیٰ میں استعمال ہوا ہے۔ اسی طرح وثیقہ نمبر ۱ میں 'کتاب' کا لفظ 'فرض' کے معنیٰ میں ہے۔ وثیقہ نمبر ۲۹۴ میں 'غلب' کا لفظ مغلوب کے معنیٰ میں ذکر کیا گیا ہے۔ وثیقہ نمبر ۳۱۶ میں 'ذکر' کا لفظ 'صلوٰۃ' کے معنیٰ کے لیے آیا ہے۔

یہاں یہ عرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہر جگہ غریب ونادر الفاظ کا استعمال ضروری نہیں ہے۔ کیوں کہ عربی زبان میں بعض مرتبہ مصنفین تفاخر کے اظہار کے لیے غریب اور شاذ الفاظ کا استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ ابن الاثیر نے رسول اللہ ﷺ سے منسوب ایک خط میں غریب الفاظ کے استعمال پر تبصرہ کرتے لکھا ہے:

"تركنا ذكره، لأن رواته نقلوه بألفاظ غريبة ، وبدّلوها وصحفوها۔" ۱۴

"ہم نے اس (خط) کا ذکر نہیں کیا ہے، کیوں کہ اس کو روایت کرنے والوں نے غریب الفاظ کا استعمال کیا ہے اور اس میں تبدیلی اور تصحیف سے کام لیا ہے۔"

ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ نے اس خط کا وثیقہ نمبر ۱۳۳ میں ذکر کیا ہے۔ ان کے نزدیک اس وثیقہ کے درست ہونے کے امکانات بہت کم ہیں۔ اسی طرح وہ فرماتے ہیں کہ بعض وثائق میں پُرتکلف الفاظ ان وثائق کی صحت کو شک میں مبتلا کر دیتے ہیں، جیسا کہ واقدی کے روایت کردہ وثیقہ نمبر ۵۱، ۵۲ اور ۹۱ کی زبان پر تکلف ہے۔ اس کے برعکس جو وثائق اہل ایلا اور اہل طائف کے ساتھ معاملات سے متعلق ہیں وہ ان کی صحت پر دلالت کرتے ہیں، اس لیے کہ ان کا اسلوب اور زبان اصل عربی ہے۔

الوثائق السیاسیۃ کے مراجع

کتاب کا مطالعہ اس امر کو واضح کرتا ہے کہ فاضل مصنف نے اپنی کتاب کو اہم مصادر سے مدوّن کیا ہے۔ انہوں نے جن مآخذ کا استعمال کیا ہے ان پر نقد بھی کیا ہے۔ ان کی تحقیق کے مطابق عہد نبوی ﷺ کے وثائق کا سب سے اہم مرجع

ابن سعد کی الطبقات الکبریٰ ہے ۔اسی طرح عہد خلفاء راشدین کی دستاویزات کے لیے طبری کی تاریخ الرسل والملوک اور بلاذری کی فتوح البلدان ان کے پیش نظر رہی ہے ۔طبری نے تاریخی واقعات کو مختلف روایات سے لیا ہے ،تاہم ان کی کتاب میں کچھ ایسی روایات بھی شامل ہیں جو معتبر نہیں ہیں، اسی طرح طبقات ابن سعد کے مصنف کی یہ کوشش رہی ہے کہ زیادہ سے زیادہ روایات کو جمع کرلیا جائے ۔انہوں نے روایات کی چھان پھٹک کو ضروری خیال نہیں کیا ہے ۔

الوثائق السیاسیۃ کے مصادر میں سے ایک ابوعبید کی کتاب الاموال بھی ہے ۔ یہ کتاب اگرچہ معتبر ہے ،لیکن اس میں کہیں کہیں بعض جملے ترک کردیے گئے ہیں ۔ فاضل مصنف کی یہ رائے بھی اہم معلوم ہوتی ہے کہ ابن ہشام کی 'السیرۃ النبویہ' اور امام ابو یوسف کی 'کتاب الخراج' مصادر میں سے قدیم ہونے کے ساتھ سب سے زیادہ ثقہ اور جامع بھی ہیں ۔

طریقۂ تالیف

فاضل مصنف کا طریقۂ تالیف یہ رہا ہے کہ انہوں نے ہر وثیقہ کے آخر میں مصادر ومراجع کو تاریخی ترتیب سے بیان کیا ہے ۔اس کے ساتھ مختلف مصادر میں الفاظ اور ترتیب کے جو اختلافات پائے جاتے ہیں ان کو بھی واضح کیا ہے ۔ یہ اختلافات روایت بالمعنی کے نتیجے میں سامنے آئے ہیں اور ان سے کئی اہم نتائج سامنے آتے ہیں ۔مثلاً بعض مصادر میں وثائق کے نصوص موجود ہیں، جب کہ بعض میں نصوص مذکور نہیں ہیں، صرف دستاویزات کا ذکر ہوا ہے ۔فاضل مصنف نے ہر وثیقہ کو ایک نمبر دیا ہے اور اس کے اختتام پر رموز واشارات سے مصادر کی طرف اشارہ کیا ہے ۔جن رموز اور مصادر کا استعمال کیا ہے وہ درج ذیل ہیں:

بآ- سیرۃ ابن اسحاق،بعم-ابن عبدالحکیم،بث -اسدالغابہ،لابن اثیر،بح- الاصابہ لابن حجر،بحز-ابن حزم،بحن-مسنداحمد بن حنبل

،يد-سنن ابى داؤد ،بس- طبقات ابن سعد ، بسن- سيرة ابن سيدا لناس،بط-اعلام السائلين لابن طولون ،بع-ابو عبيد،بعب- الاستيعاب لابن عبدالبر،قلقش القلقشندى،بعر- ابن عبدربه كى عقدالفريد،بق- زادالمعاد لابن قيم،بك ابن كثير ،بلاد- البلاذرى فتوح البلدان،به-سيرة ابن هشام ،ببو- الخراج لابى يوسف،ديب- الديبلى،طب- تاريخ الطبرى ،غمغ- عبدالمنعم خاں،قس-القسطلانى - ععددوالمراربالعددعندذكر۔

ب- کتاب کے ورق کی دوسری طرف (مثلاً ورق ۴۰ب)

ص- الصفحة،ف-الفقرة والفصل ،ج- الجزء اوالمجلد ، س- سطر،انظر-يشيرالى البحوث الحديثة۔

علامة الاضافة والمضاف،علامة الحذف ،علامة الاستمرار فى الرواية۔

قال-يشيرالى الروايات غيرالكاملةمن الوثائق۔

اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ وثائق میں املا کی بعض غلطیاں موجود ہوں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ بعض کاتبوں نے نقل کے دوران عربی قواعدِ صرف ونحو کی روشنی میں غلطیوں کو درست کر دیا ہو۔ مثلاً 'ابن ابو' جیسی عبارتیں، جو کہ قواعد صرف ونحو کی روشنی میں 'ابن ابی' وغیرہ کر دی گئیں، لیکن ڈاکٹر حمیداللہ کہتے ہیں کہ ''اس کے باوجود میں نے چار جگہوں پر ایسے الفاظ موجود پائے ہیں''۔ ۱۵؎

اس بات کا بھی امکان ہے کہ بعض وثائق کو سیاسی منفعت کے حصول کے لیے گھڑ لیا گیا ہو، کیوں کہ اس کی شہادت بلاذری نے دی ہے۔ اہل نجران کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کے معاہدہ کی شرائط ودفعات کو روایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وقال يحيىٰ بن آدم: وقد رأيت كتاباً في أيدى النجرانيين كانت نسخته شبيهةً بهذه النسخة، وفي أسفله: وكتب علي ابن أبى طالب ولا أدرى ماذا أقول فيه۔ ۱۶؎

اسی طرح اس کا بھی امکان ہے کہ ان وثائق میں بعض افراد نے اپنی خواہشات کے مطابق اضافے بھی کردیے ہوں۔ یہاں یہ عرض کرنا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے تمام وثائق کے حتمی اور قطعی ہونے کا دعویٰ نہیں کیا ہے ۔خود انہوں نے بعض ایسے وثائق کی نشان دہی کی ہے،جن میں سقم پایا جاتا ہے ۔ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے 'الوثائق السیاسیۃ' کی شکل میں ایک بنیادی اور اعلیٰ معیار کا تحقیقی کام کیا ہے ۔ان کی یہ کتاب اپنے موضوع پر بڑی اہمیت کی حامل ہے ۔

معاہداتِ نبویؐ

سطورِ ذیل میں الوثائق السیاسیۃ میں مذکور معاہدات میں سے چند پر گفتگو کرنا اور عہد حاضر میں ان کی اہمیت ومعنویت بیان کرنا مقصود ہے ۔ مثلاً دستورِ مدینہ، معاہداتِ حلف ،معاہداتِ صلح،معاہداتِ امان وغیرہ۔ ہجرتِ نبوی کے بعد مدینہ کو اسلامی ریاست کا درجہ حاصل ہوا اور باضابطہ ریاست کا آئین مرتب ہوا ، جسے 'میثاقِ مدینہ' کے نام سے جانا جاتا ہے ۔اس میثاق کو ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے دنیا کا پہلا تحریری دستور ثابت کیا ہے ۔اسی طرح ڈاکٹر موصوف نے ان معاہدات کا بھی ذکر کیا ہے جو مدینہ میں اسلامی ریاست کی تاسیس کے بعد مدینہ کے مغرب میں بسنے والے قبائل جہینہ،مزینہ اور ضمرہ سے کیے گئے ہیں۔ ان معاہدات کا مقصد اسلامی ریاست کو بیرونی خطرات سے محفوظ رکھنا تھا ،خصوصاً مشرکین مکہ اور قبائل غطفان وغیرہ سے ۔اس وجہ سے ان معاہدات کو دفاعی نوعیت کے معاہدات کہنا بھی درست ہوگا۔ حدیبیہ کے مقام پر ہونے والا معاہدۂ صلح اپنی نوعیت کے اعتبار سے انفرادی معاہدہ ہے، جو برسر پیکار دشمن کے ساتھ عارضی صلح کی صورت میں طے پایا تھا۔اس معاہدہ میں مشرکینِ مکہ کے ساتھ دس برس تک جنگ بندی کا معاہدہ طے پایا تھا۔قرآن نے اس کو 'فتح مبین' سے تعبیر کیا ہے ۔اسی طرح تجدید حلیفی کا وہ معاہدہ بھی منفرد تھا جو بنوخزاعہ کے ساتھ طے پایا تھا۔ یہ لوگ اپنے پرانے معاہدہ کی تجدید کے لیے آئے تھے ۔آپؐ نے زمانۂ جاہلیت کے اس معاہدے کی تجدید فرمائی۔اسی کے ساتھ فاضل مصنف نے ان معاہدات کو پیش کیا ہے جن کا تعلق امن وامان سے ہے اور جو اکثر مفتوح قبائل واقوام

سے کیے گئے تھے اور انہیں تمام بنیادی انسانی حقوق اور اہم ضروریات کی تکمیل سے سرفراز کیا گیا تھا۔ ان معاہدوں میں آزاد عرب قبائل کے علاوہ وہ اقوام بھی فریق بنیں جو روم و فارس کی باج گزار کہلاتی تھیں۔

میثاقِ مدینہ

رسول اللہ ﷺ ہجرت کر کے مدینہ تشریف لائے تو اس وقت وہاں اوس وخزرج کے بارہ قبائل اور یہود کے تقریباً بیس قبائل تھے۔ ۱۷؎ ادھر مہاجرین بھی مختلف قبائل سے تعلق رکھتے تھے۔ اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ اوس وخزرج میں باہم نسلوں سے پرخاش چلی آ رہی تھی، جب کہ یہود کے بعض قبائل اوس اور بعض خزرج کے حلیف بنے ہوئے تھے اور جنگوں میں ایک دوسرے کا ساتھ دیتے تھے۔ مدینہ کے لوگ ان طویل لڑائیوں سے تنگ آ چکے تھے اور امن وامان کے خواہاں تھے۔ ان حالات میں فوری ضرورت تھی کہ یہ تمام قبائل وطبقات مل جل کر زندگی بسر کرسکیں۔ چنانچہ آپؐ نے ہجرت کے چند ماہ بعد ہی ایک دستاویز مرتب فرمائی، جو کہ وہاں کے رہنے والوں کا دستورالعمل قرار پایا۔ ۱۸؎ یہ دستاویز الفاظ کی کمی بیشی کے ساتھ مختلف کتبِ حدیث وسیرت میں موجود ہے۔ قدیم ترین سیرت نگار ابن اسحاقؒ نے اس کا مکمل متن اپنی کتاب میں نقل کیا ہے۔ علاوہ ازیں امام ابوعبیدؒ نے ایک دوسری سند کے ساتھ بھی اس کا متن ذکر کیا ہے۔ مؤرخین اور سیرت نگاروں میں سے بلاذری، ابن سعد، زرقانی، ابن کثیر اور بخاری ومسلم کے علاوہ احمد، دارمی اور ابوداؤد نے بھی اس میثاق کو ذکر کیا ہے۔ یہ دو حصوں پر مشتمل ہے: پہلے حصہ کا تعلق مہاجرین وانصار سے ہے اور دوسرا حصہ یہودی قبائل سے متعلق ہے۔

اس میثاق کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ حضرت محمد ﷺ نے یہود سے اپنی قیادت وسیادت تسلیم کرائی، جو عرصۂ دراز سے مدینہ کی زمام اقتدار کے مالک تھے۔ یہ میثاق کب وجود میں آیا تھا؟ اس سلسلے میں بعض مؤرخین کا کہنا ہے کہ یہ ہجرتِ مدینہ کے کچھ عرصہ بعد ہی مرتب ہوا تھا، لیکن بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ میثاق کا وہ حصہ جو عرب مسلمانوں (مہاجرین وانصار) سے متعلق ہے وہ ہجرت مدینہ کے

بعد پہلے سال میں مرتب ہوا تھا، جب کہ دوسرا حصہ، جو یہود سے متعلق ہے، وہ ۲ھ میں جنگِ بدر کے بعد طے پایا تھا، البتہ اسے پہلے حصہ کے ساتھ شامل کردیا گیا تھا۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ابن منظور نے لسان العرب میں اس کو دو ناموں سے ذکر کیا ہے: ایک فی **کتابه للمهاجرين والأنصار**' اور اسی کے ذرا نیچے **'ووقع في كتاب رسول الله** صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم **اليهود**' لکھا ہے۔۱۹؎

اس سلسلے میں ایک اور اہم شہادت امام ابو داؤدؒ کی ہے۔ انہوں نے اپنی السنن میں اس دستور کو جنگ بدر کے بعد کا صحیفہ قرار دیا ہے۔۲۰؎ مستشرقین میں سے ولہاوَزن کے مطابق یہ صحیفہ غزوۂ بدر سے پہلے کا ہے، جب کہ ہیوبرٹ گریم اس کو غزوۂ بدر کے بعد کا بتاتے ہیں۔ مونٹگمری واٹ کہتے ہیں کہ اصل دستورِ مدینہ تو بدر سے پہلے نافذ ہوا، مگر اس میں ضرورت کے مطابق تبدیلی کی جاتی رہی۔ اسی طرح آر، بی ،سرجنٹ، ریوین لیوی ،موشے گل وغیرہ اسے قبل از بدر کا دستور قرار دیتے ہیں ۔ان حضرات نے اپنے اپنے خیال کے مطابق دلیلیں پیش کی ہیں، جن کے ذکر کرنے کا یہاں موقع نہیں۔۲۱؎ ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ دستور دو حصوں میں مرتب ہوا تھا: ایک انصار و مہاجرین سے جڑا ہوا ہے، جو بدر سے قبل کا ہے اور دوسرا بعد از بدر کا ہے، جس کے یہود مخاطب ہیں۔۲۲؎

اس معاہدہ کی بدولت پہلی اسلامی ریاست کا آغاز ہوا اور حضرت محمد ﷺ کو مسلمانوں اور غیر مسلموں کی طرف سے ریاستِ مدینہ کا سربراہ تسلیم کیا گیا۔ اس کی وجہ سے ایک ایسا معاشرہ وجود میں آیا جس میں ہر قوم و مذہب کے حقوق و فرائض کا تعین عدل و انصاف کی بنیاد پر کیا گیا تھا۔ اس معاہدے نے ظلم و بربریت کا خاتمہ کر کے معاشرہ کو عدل و مساوات جیسی اہم بنیادی تعلیمات سے آراستہ کیا، کمزوروں ، مظلوموں اور ناداروں کی دادرسی کا اہتمام کیا گیا، مدینہ کی اسلامی ریاست تمام تر داخلی و خارجی فتنوں سے محفوظ ہوگئی اور اسلامی معاشرہ کی تنظیم و تشکیل ممکن ہوگئی ۔ اس کے ذریعہ مدنی قبائل کی مدت سے جاری خانہ جنگی ختم ہوگئی اور قبائل کی باہم شیرازہ بندی بھی

ممکن ہوسکی۔سب سے اہم بات یہ ہے کہ مختلف اقوام وملل کے مابین قانون سازی اور دستور سازی کے لئے عدل ومساوات پر مبنی اصول وضع کیے گئے۔

مدینہ کے دیگر قبائل سے معاہدات

حضور ﷺ نے مدینہ کے جنوب میں بسنے والے قبائل: بنومدلج، بنوضمرہ، جہینہ ومزینہ، بنوغفار اوراشجع وغیرہ سے بھی معاہدات کیے تھے۔ متذکرہ قبائل کے دورِجاہلیت میں اوس وخزرج کے ساتھ حلیفانہ معاہدات تھے۔ چنانچہ قبیلۂ جہینہ اورقبیلہ اشجع خزرج اورقبیلۂ مزینہ اوس کے ہم نوا تھے۔ ۲۳؎ ڈاکٹرحمیداللہ نے لکھا ہے کہ ممکن ہے کہ آپؐ نے ان قبائل کے اوس وخزرج کے ساتھ پرانے حلیفانہ معاہدے کی ہی تجدید فرمائی ہو۔ ۲۱؎ بہرحال یہ معاہدہ پرانا ہو یا نیا، دونوں صورتوں میں اہم بات یہ ہے کہ آپؐ نے ان قبائل کے انصار کے ساتھ تعلقات کا فائدہ اٹھایااور معاہدات کی صورت میں پرانے تعلقات کو مزید مضبوط بنادیا۔ ان قبائل سے معاہدات کے بعد صورت حال یہ ہوگئی تھی کہ جوقبائل پہلے آپس میں دست وگریباں رہتے تھے وہ اب باہم حلیف اور دوست بن گئے تھے۔ان تمام قبائل کے ساتھ معاہداتِ نبوی کامتن ملتا جلتا ہے، جوعموماًاس طرح کا ہوتا تھا کہ ''وہ قبائل اورمسلمان ایک دوسرے کےخلاف جنگ نہیں کریں گے، نیز ظالم کےخلاف ایک دوسرے کی مدد بھی کریں گے۔'' ۲۵؎

م آخذ میں قبیلۂ بنوضمرہ کے ساتھ بھی ایک معاہدہ کاذکر ملتا ہے۔ یہ محض غیرجانب داری کا معاہدہ تھا۔ اس میں باہم ایک دوسرے کی اعانت وامداد کاذکر نہیں ہے: ''نہ آپؐ بنوضمرہ سے جنگ کریں گے اور نہ وہ آپؐ سے۔اسی طرح آپؐ کے خلاف کسی دشمن کی مدد بھی نہیں کریں گے'' ۲۶؎ بنوضمرہ کی شاخ بنوعبد بن عدی کے ساتھ بھی ایک معاہدہ کاذکر ملتا ہے کہ ''بنوعبد بن عدی قریش اورمسلمانوں کی باہمی جنگ میں مسلمانوں کے مددگار رہوں گے''۔

ان معاہدات کے سلسلے میں یہ کہنا درست ہوگا کہ جہاں ان کے ذریعہ ایک منظم ومتحد معاشرہ کاوجود عمل میں آیا وہیں ان کے سیاسی، سماجی اور مذہبی طور پر بھی مثبت

اثرات مرتب ہوئے۔کیوں کہ ریاستِ مدینہ دفاعی طور پر مستحکم ہوئی۔اس کے مشرق وشمال میں زیادہ تر یہود آباد تھے ۔مغرب میں مذکورہ بالا قبائل سے حلیفانہ اور جنگ بندی کے معاہدوں کے ذریعہ مدینہ کو یہود کی شورش اوران کی بغاوت سے بچایا گیا۔دوسری طرف قریشِ مکہ تھے، جو بنوضمرہ وغفار کے ہم نسب وحامی تھے ۔ مشرکینِ مکہ کے دوست قبائل کے ساتھ حلیفانہ اور غیر جانب داری کے معاہدات کر کے قریش کو مدینہ پر حملہ کی صورت میں ان قبائل کی امداد سے محروم کر دیا گیا تھا۔ یہ نکتہ بھی قابلِ ذکر ہے کہ ان معاہدات کی بدولت شام کی تجارتی شاہ راہ پر مسلمانوں کا تصرّف وقبضہ مضبوط ہوا۔ ان معاہدات کی بدولت باہمی آمدورفت کا سلسلہ بڑھا۔اس طرح قبائل کو اسلام کے متعلق سمجھنے کا موقع میسر آیا۔ چنانچہ کچھ ہی عرصہ میں ان قبائل کے بہت سے افراد اسلام کی دولت سے مالا مال ہوئے۔ ۲۷؎

معاہدۂ حدیبیہ

ذی قعدہ ۶ ھ کے اوائل میں رسول اللہ ﷺ تقریباً چودہ سو صحابہ کے ساتھ عمرہ کرنے کی غرض سے مکہ معظّمہ روانہ ہوئے ۔ حدیبیہ کے مقام پر پہنچ کر آپؐ نے ایک قاصد کے ذریعہ اہل مکہ کو یہ پیغام بھیجا کہ ہم صرف بیت اللہ کی زیارت کے لیے آئے ہیں، جنگ ہمارا مقصد نہیں ہے۔اس موقع پر اہل مکہ کی طرف سے آپؐ کے قاصد کو قتل کرنے کی ناپاک جسارت کی گئی۔ وہ بڑی مشکل سے واپس آئے۔اس کے بعد آپؐ نے حضرت عثمانؓ کو بہ طور سفیر مکہ مکرمہ بھیجا۔قریش مکہ کی طرف سے بدیل بن ورقاء،مکرز بن حفص ،عروہ بن مسعود اور سہیل بن عمرو کو بہ طور سفیر بھیجا گیا۔ اس کے بعد دونوں فریقوں کے مابین معاہدۂ صلح طے ہوا۔ ۲۸؎

جن حالات میں یہ معاہدہ ہوا اسے بھی نظر میں رکھنا ضروری ہے۔ہجرت کے چھٹے سال روم وفارس کی لڑائی، فارس کی شکست پر ختم ہوئی اور مسلمانوں کے لیے اس بات کا بہترین موقع ہاتھ آیا کہ وہ فارس کے باج گزار علاقوں پر توجہ بڑھائیں،جس کے لیے اہل مکہ سے معاہدۂ امن وصلح ضروری تھا۔مدینہ کے یہود میثاقِ مدینہ کے پابند

نہیں رہے تھے، اس لیے انہیں رسول اکرم ﷺ نے مدینہ سے نکال باہر کیا تھا۔ چنانچہ یہ یہودی آس پاس کے علاقوں (خیبر تا شام) میں آباد ہو گئے تھے اور انھوں نے دوسرے یہود و مشرکین کے ساتھ مل کر متحدہ محاذ قائم کرلیا تھا۔ ادھر مدینہ کے شمال مشرق میں بعض قبائل، مثلاً غطفان وغیرہ (جو کہ یہود کے حلیف تھے) مسلمانوں کے خلاف مشرکین کے ساتھ یکجا ہو گئے تھے۔ مدینہ کے منافقین بھی باہر کی تمام دشمن طاقتوں کی حمایت ونصرت کے لیے آمادہ تھے۔ قریشِ مکہ مسلمانوں کے طاقت ور ترین دشمن تھے۔ ان تمام حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے معاہدۂ حدیبیہ طے پایا۔ ان حالات میں بہ یک وقت تمام دشمنوں سے نمٹنا آسان نہیں تھا، اس لیے آپؐ نے سیاسی بصیرت کا استعمال کرتے ہوئے یہ معاہدات کیے تھے۔ علامہ سرخسیؒ نے بڑی پتے کی بات کہی ہے کہ اگر مسلمان مکہ جاتے تو خیبر و غطفان مدینہ پر حملہ کر دیتے اور اگر خیبر جاتے تو مکہ والے مدینہ پر چڑھائی کر دیتے، کیوں کہ مدینہ درمیان میں واقع ہے۔ شمال میں خیبر پانچ منزل اور جنوب میں مکہ بارہ منزل پر ہے۔۲۹ ایک طرف قبائلِ غطفان وفزارہ متوطن تھے، جن کا پیشہ لوٹ مار تھا اور جو بے اصول خانہ بدوش عرب تھے۔ اس وجہ سے ان سے دوستی یا ان پر اعتبار کرنے کی کوئی گنجائش نہیں تھی۔ شمال میں یہود خیبر تھے۔ انہیں مدینہ سے جلاوطنی اور جائیداد سے محرومی کا داغ تھا اور ان کی دیرینہ خواہش تھی کہ اپنی جائیداد مسلمانوں سے کسی طرح سے واپس لے لیں۔ اس وجہ سے ان سے بھی بہ ظاہر صلح کے آثار نہیں تھے۔ دوسری طرف مشرکین مکہ تھے، جو مکہ کے مستقل باشندہ تھے اور سیاسی شعور بھی رکھتے تھے۔۳۰

صلح سے قبل سخت قحط کے زمانہ میں، جب کہ ایک مسلمان سردار ثمامہ نے اہل مکہ کی خوراک کی رسد بند کر دی تھی، جو آپؐ کی سفارش سے دوبارہ بحال ہوئی۔ اس عمل سے اہل مکہ کے دلوں میں کچھ نرم گوشہ ضرور پیدا ہوا ہوگا۔ اسی دوران حضور ﷺ نے مکہ کے نادار افراد کے لیے پانچ سو اشرفیاں روانہ کی تھیں، جس سے اہل مکہ بہت متاثر ہوئے تھے۔ معاہدۂ حدیبیہ سے قبل آپؐ نے مکہ کے بااثر سردار ابوسفیان بن حرب کی

صاحب زادی ام حبیبہؓ سے عقد فرمالیا۔ اس عرصے میں مشرکینِ مکہ کی عراق وشام کی تجارتی شاہ راہ پر مسلمانوں نے اپنا اثر ورسوخ جمالیا ،جس سے اہل مکہ کو خاصا معاشی نقصان ہورہا تھا۔ اس وقت ذی قعدہ کا مہینہ تھا۔ آگے وہ مہینے آرہے تھے جو مسلمانوں اور مشرکین دونوں کے یہاں مقدس تسلیم کیے جاتے تھے اور ان مہینوں میں جنگ کو حرام سمجھا جاتا تھا۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ قریش کو اپنی بدنامی کا اندیشہ تھا کہ ساری دنیا والے یہ نہ کہیں کہ قریش لوگوں کو حج بیت اللہ سے روکتے ہیں۔ ان تمام اسباب وقرائن کی بنیاد پر قریش کے ساتھ صلح کے واضح امکانات نظر آرہے تھے اور آپؐ کی بھی ہر ممکن کوشش تھی کہ جنگ سے احتراز کیا جائے اور صلح کی طرف قدم بڑھایا جائے۔ اسی وجہ سے آپؐ نے فرمایا تھا: ''قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، آج قریش مجھ سے جو مطالبہ کریں گے میں اسے قبول کروں گا۔'' ۳۱؎

بالآخر حدیبیہ کے مقام پر طویل گفت وشنید کے بعد قریش کے نمائندے سہیل بن عمرو کے ساتھ معاہدہ طے پایا، جس کی اہم دفعات درج ذیل ہیں:

۱۔ مسلمان اس سال مکہ آئے بغیر واپس ہوجائیں اور آئندہ برس عمرہ کریں۔

۲۔ دس سال تک فریقین باہم جنگ نہیں کریں گے۔

۳۔ اگر کوئی مسلمان مکہ سے بھاگ کر مدینہ جائے تو واپس کیا جائے گا اور کوئی مسلمان مدینہ سے مکہ آجائے تو اسے واپس نہیں کیا جائے گا۔

۴۔ تجارت کے لیے ایک دوسرے کے راستہ سے گزرنے کی اجازت ہوگی۔

۵۔ قبائل میں سے جو مسلمانوں یا قریش کے ساتھ حلیفانہ معاہدہ کرنا چاہیں وہ ایسا کرسکتے ہیں۔ ۳۲؎

اگر اس معاہدہ کی نوعیت اور دفعات پر غور کیا جائے تو یہ بہ ظاہر مسلمانوں کے خلاف معلوم ہوتا ہے، لیکن اس کے بہت دوررس اور مفید اثرات مرتب ہوئے اور اس کے بعد اسلام کی خوب ترویج واشاعت ہوئی ۔خود قرآن نے اسے 'فتح مبین' قرار دیا ہے:

إِنَّا فَتَحْنَا لَکَ فَتْحاً مُّبِیناً (سورہ الفتح:۱)

''بے شک (اے نبی ﷺ) ہم نے آپ کو کھلی ہوئی فتح دی''۔

امام زہریؒ اس صلح کے متعلق رقم طراز ہیں:

''اسلام میں اس سے قبل کوئی بڑی فتح نہ تھی۔ جنگ میں لوگ دست وگریباں ہوتے تھے۔ جب امن وسکون ہوگیا، جنگ ختم ہوگئی، لوگ ایک دوسرے سے پرسکون ہوگئے، وہ ایک دوسرے سے ملے، باہم بات چیت کی، جس نے بھی اسلام کی حقانیت کو سمجھا وہ اسلام میں داخل ہوگیا اور دو برس میں اتنے لوگ مسلمان ہوئے جتنے اس سے قبل مسلمان ہوئے تھے، یا اس سے بھی زیادہ مسلمان ہوئے۔'' ۳۳؎

معاہدۂ خزاعہ

ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے اپنی کتاب میں اس وثیقہ کا بھی ذکر کیا ہے۔ اس کی اہمیت اس اعتبار سے بڑھ جاتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے زمانۂ جاہلیت کے بعض حلیفانہ معاہدات کی تجدید فرمائی تھی۔ اس سلسلہ کا یہ اہم ترین معاہدہ ہے، جو قبیلۂ خزاعہ کے ساتھ طے پایا تھا۔

قبیلۂ خزاعہ مکہ کے قریب ایک دن کی مسافت پر مرالظہر ان نامی جگہ آباد تھا۔ جاہلی دور میں جب قبیلۂ جرہم نے حجاج اور زائرین کعبہ کے ساتھ زیادتی شروع کیں تو اس قبیلہ نے ان کے ساتھ جنگ کر کے انہیں مکہ سے باہر نکال دیا اور خود کعبہ کے متولی بن گئے۔ کچھ عرصہ بعد قصی بن کلاب نے قریش و کنانہ سے مل کر انہیں مکہ سے بے دخل کر دیا۔ ۳۴؎

مآخذ کے بیان کے مطابق پھر اس قبیلہ نے حضور اکرم ﷺ کے دادا عبدالمطلب سے حلیفانہ تعلق قائم کرلیا، اس طور پر کہ آپؐ کے دادا عبدالمطلب کا اپنے چچا نوفل سے تنازع ہوگیا تو عبدالمطلب نے مدینہ میں اپنے رشتہ داروں (بنونجار) سے مدد طلب کی۔ بنونجار کے ستّر جنگ جو ان کی مدد کے لیے مکہ آگئے، جس سے لڑائی ٹل

گئی ۔اس موقع پر عبد شمس نے نوفل سے اور خزاعہ نے عبد المطلب سے حلیفانہ معاہدہ کیا۔۳۵؎ اس معاہدہ میں عہد جاہلی میں یہ طے پایا تھا کہ فریقین ایک دوسرے کی جنگی امداد کرنے کے پابند ہوں گے اور یہ معاہدہ اس وقت تک رہے گا جب تک سمندر میں تری باقی رہے گی۔فریقین کے تمام چھوٹے بڑے گروہ اس میں شامل ہیں اور وہ بھی جو کہ اس وقت موجود نہیں ۔معاہدہ کے الفاظ یہ تھے:

> ''معاہدہ یہ ہے کہ جب تک کوہ ثبیر پر سورج چمکتا رہے اور اونٹ اپنے نوزائیدہ بچوں کے لیے تڑپتے رہیں اور جب تک زمین پر پہاڑوں کا وجود قائم ہے، جب تک زائرین مکہ میں آتے رہیں، معاہدہ ختم نہیں ہوسکتا، بلکہ جب تک سورج کی روشنی اور رات کی تاریکی دنیا پر منعکس ہوتی رہے گی، اس معاہدہ کی شرائط میں اور زیادہ پابندی ہوتی رہے گی۔اس وقت تک عبد المطلب اور ان کے بیٹے اور ان کے حلیف بھی بنوخزاعہ کی نصرت وحمایت کرتے رہیں گے۔اسی طرح بنوخزاعہ اور ان کے حلیف ،خواہ مشرق میں ہوں یا مغرب کی وادیوں میں خیمہ زن ہوں، یا کھلے میدان میں ہوں، ہر صورت میں وہ سب عبد المطلب اور ان کی اولاد کے معاون ومددگار رہیں گے۔''۳۶؎

جب بنوخزاعہ نے حضور ﷺ سے حدیبیہ میں اس معاہدہ کا ذکر کیا تو آپؐ نے فرمایا:''اسلام جاہلیت کے معاہدہ کو مزید مضبوط کرتا ہے۔''۳۷؎ اس طرح اس معاہدہ کی تجدید کردی گئی۔ اس کا بنیادی اور اہم ترین فائدہ یہ ہوا کہ اسلامی ریاستِ مدینہ کا اثر ورسوخ مکہ کی شہری ریاست کے قریب ترین پہنچ گیا اور بنوخزاعہ کو امن وامان کے ساتھ گزر بسر کرنے کا پروانہ تحریری شکل میں حاصل ہوگیا۔

فارس وروم کے زیر اثر قبائل سے معاہداتِ نبوی

ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ نے اپنی کتاب میں یوں تو عہدِ نبوی اور عہدِ خلفاء راشدین کی تمام دستاویزات کو جمع کیا ہے، لیکن ان میں وہ دستاویزات اہم ہیں جو فارس

اورروم کے باج گزار قبائل سے معاہدہ کے نتیجے میں تیار ہوئی تھیں۔ ان کی اہمیت وانفرادیت موجودہ دور میں بھی باقی ہے۔

عہدنبوی میں فارس اورروم دنیا کی دوعظیم طاقتیں شمار کی جاتی تھیں۔مختلف اسباب کی بنا پر دونوں حکومتوں کے درمیان عداوت پائی جاتی تھی۔ دونوں حکومتیں اپنے علاقوں میں توسیع کرنے اورایک دوسرے کو نیچادکھانے کے درپے رہتی تھیں۔عہدنبوی کے ابتدائی زمانے میں رومیوں نے اپنی بادشاہت کا تمام مشرقی حصہ کھودیا تھا۔شام، آرمینیا،مصر،حتیٰ کہ قسطنطنیہ تک ایرانی جھنڈے لہرارہے تھے۔اس وقت قرآن نے اس صورت حال کے بالکل برعکس پیشین گوئی کردی کہ رومی فارس پر دوبارہ غالب آجائیں گے۔(الروم :۱) چنانچہ کچھ عرصہ کے بعد ہی ۶۱۶ء/ ۶ھ میں نینویٰ کے مقام پر رومیوں نے ایرانیوں کوفیصلہ کن شکست دی اوراپنے تمام مقبوضہ علاقے واپس لے لیے۔ ان دونوں طاقتوں نے اپنی سرحدوں کے کنارے اورکہیں اندر تک عرب میں اپنے اثرات پھیلا رکھے تھے۔ بعثتِ نبوی تک شمال عرب میں کئی اہم علاقے رومیوں کے زیراثر آچکے تھے،جن میں سرفہرست دومۃ الجندل ،ایلہ،مقنا اورآل غسان وغیرہ ہیں۔ ان علاقوں میں متوطن قبائل: بنوکلب،بنوثعلب ،جزام،قین اورقضابیزنطینی جھنڈے تلے آچکے تھے۔ اسی طرح عہدِنبوی میں عرب کے کئی اہم قبائلی علاقے: یمن، یمامہ،عمان، بحرین اورطائف وغیرہ فارس کے زیرتسلط تھے۔ یہ دونوں ممالک بڑی حکومت کے دعویٰ دار تھے،لیکن عہدنبوی کے درمیانی زمانہ میں اندرونی طور پر انتشار کا شکار تھے،جس کی وجہ ان کے زیراثر علاقوں پر ان کے اثرات کم زور پڑرہے تھے۔اس موقع کوغنیمت جان کررسول اللہ ﷺ نے ان سے معاہدات کیے۔

ثقیف ہوازن کا معروف قبیلہ تھا ،جومکہ سے چندکلومیٹر کی دوری پر طائف میں سکونت پذیر تھا۔قبائل عرب میں سیاسی ، مذہبی اورمعاشی طور پر مستحکم تھا۔اس کی آبادی میں دوگروہ قابل ذکر ہیں: بنی مالک اوراحلاف۔ یہ دونوں باہم متحد نہیں تھے، اس لیے دونوں کے الگ الگ سردار تھے۔ فتح مکہ کے بعد ہوازن اورثقیف نے مسلمانوں کے خلاف بڑے پیمانے پر تیاری شروع کی۔ رسول اللہ ﷺ انسدادی مہم کے طور پر اس سے نمٹنے کے لیے نکلے۔حنین میں ان سے مڈبھیڑ ہوئی۔ باوجودنقصان

کے مسلمانوں کو کامیابی ملی۔ یہ لوگ بھاگ کر طائف کے فصیل دار شہر میں پہنچے۔ مسلمانوں نے ان کا پیچھا کیا اور طائف کا محاصرہ کرلیا۔ چند دن تک محاصرہ کے بعد آپؐ اسے فتح کیے بغیر مکہ واپس روانہ ہوگئے۔ بنو ہوازن نے مسلمانوں کی حیثیت بھانپ لی اور وفد لے کر آپؐ کے پاس حاضر ہوئے اور صلح کرلی۔ یہ وہ وقت تھا جب اسلام کی شان وشوکت سارے عرب پر ظاہر ہوچکی تھی۔ اہل طائف بھی اس سے متاثر ہوئے اور انہوں نے دوستی کا وفد مدینہ بھیجا اور مسلمانوں کی سربلندی قبول کرلی، مگر انہوں نے اپنی مذہبی اور سیاسی خودمختاری باقی رکھنی چاہی۔ ان کے ذہن میں اس وقت اسلام کا تصور صرف سیاسی طور پر ماننا تھا، اس لیے ان کے وفد نے ایک غیر مفتوح ملک کے نمائندہ کی حیثیت سے بڑی دل چسپ شرائط پیش کیں:

(۱) انہیں نماز سے مستثنیٰ کیا جائے۔ (۲) طائف کو حرم قرار دیا جائے۔ (۳) انہیں زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ (۴) جہاد (یعنی مسلمانوں کے ساتھ مل کر دشمنوں کے خلاف فوجی کارروائی کرنے) سے بھی مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ (۵) ان کا قدیم بت خانہ نہ توڑا جائے (۶) زنا سے منع نہ کیا جائے۔ (۷) سود کی ممانعت نہ رہے۔ (۸) شراب کی ممانعت بھی نہ رہے۔ ۳۸؎

انہیں نماز سے استثنا اور زنا و شراب کی اجازت نہ دی گئی، البتہ عسکری خدمات انجام دینے سے مستثنیٰ کردیا گیا۔ سود کی حرمت کے لیے انہیں تھوڑی سی (آئندہ آنے والے میلے تک) مہلت دی گئی۔ ۳۹؎ ان کے معبد کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم اسے نہ توڑو، بلکہ ہمارے آدمی اسے مہندم کریں گے۔ اس طرح اگر کوئی نقصان پہنچے گا تو تم محفوظ رہوگے۔ یہ اس لیے فرمایا کہ اہل طائف کا یہ وہم بدستور باقی تھا کہ بت خانہ توڑنے والے کو سخت قسم کا نقصان ہوگا۔ چنانچہ آپؐ نے دو صحابہ: حضرت ابوسفیان بن حربؓ اور حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کو اس کام پر مامور کیا۔ انہوں نے ان کے معبد کو خاکستر کردیا۔ اس طرح اس معاہدہ کے ذریعہ ان کے اندر سے برسوں پرانی بت پرستی کا خاتمہ ہوگیا۔ ۴۰؎

اہلِ طائف کو تمام حقوق سے نوازا گیا۔ ان کی سیاسی خودمختاری برقرار رہی

اورانہیں پورے طور پر تجارتی، معاشی اور ثقافتی آزادی سے سرفراز کیا گیا، نیز ہر ظلم کے خلاف ان کی مدد کا وعدہ کیا گیا۔ اس طرح مکہ کے جنوب میں قریب ترین ایک بڑی اور اہم طاقت اسلامی ریاستِ مدینہ کی حلیف بن گئی۔ اس معاہدہ کے بعد بنوثقیف کے ایک حلیف 'بنوحلال' وفد کی شکل میں دربارِ رسالت میں حاضر ہوئے اور اسلام کی عظیم نعمتِ عظمیٰ سے مالا مال ہو گئے۔ اہلِ جرش نے بھی بالادستی تسلیم کر لی۔

اہل عمان سے معاہدہ

عمان عرب کے جنوب مشرق کا ایک ساحلی علاقہ تھا۔ یہ دریائے یمن اور ہند کے ساحل پر مقام ہجر کے مشرقی سمت میں واقع ہے۔ یہ علاقہ اقتصادی طور پر بڑا مضبوط تھا۔ یہاں بین الاقوامی سطح کے بازار لگتے تھے، جن میں ہند، چین اور سندھ کے علاقوں سے لوگ سمندری سفر کر کے شرکت کرتے تھے۔ ۴۱

عہد نبوی میں اس علاقہ کی آبادی کا ایک بڑا حصہ قبیلہ 'ازد' پر مشتمل تھا۔ دیگر عرب کی طرح یہ علاقہ بھی مختلف قبائل میں بٹا ہوا تھا۔ اس لیے ہر قبیلہ کا الگ سردار تھا۔ فتح مکہ کے سال یہ قبائل بارگاہِ رسالت میں حاضر ہو کر اسلام لائے۔

بعثت نبوی ﷺ سے قبل ایرانیوں نے جن عرب علاقوں پر قبضہ کیا تھا ان میں عمان بھی شامل تھا۔ اس پر جلندی المستکبر حکم راں تھا۔ اس کے بعد اس کے دو بیٹے جیفر اور عبد مشترکہ حکم راں ہوئے۔ ایران کے سیاسی خلفشار کی بدولت عرب کے مقبوضات پر اس کی گرفت کم زور ہو گئی تھی۔ اس صورت حال سے رسول اللہ ﷺ پورے طور پر باخبر تھے، چنانچہ آپؐ نے اپنی تمام تر توجہ عرب میں ایرانی مقبوضات پر مرکوز کر دی تھی۔ ۴۲

بعض مآخذ کے مطابق چھ ہجری میں ہی رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابوزید انصاریؓ کے ذریعہ شاہانِ عمان کی طرف مکتوب ارسال فرمایا، جس میں انہیں اسلام کی طرف دعوت دی۔ ۴۳ آپؐ کا یہ مکتوب جیفر و عبد کے پاس پہنچا تو انہوں نے اسلام قبول کر لیا اور اسلامی ریاست کا حصہ بن گئے۔ قبیلہ 'بنواز د' اور دیگر قبایلِ عمان بھی اسلامی

وفاق میں شامل ہو گئے ۔ان کے ساتھ جو معاہدہ انجام پایا اس کی وجہ سے اسلامی ریاستِ مدینہ کو جنوب مشرقی علاقے میں ایک اہم قبیلہ اور اس کے دوستوں کی ہم نوائی کا شرف حاصل ہوا۔اس موقع کو غنیمت جان کر رسول اللہ ﷺ نے مدینہ سے کچھ افراد کو آس پاس کے قبائل کے درمیان اسلام کی تبلیغ کے لیے روانہ کیا۔ یہ لوگ اپنے مشن میں کام یاب رہے اور آس پاس کے قبائل نے بھی اسلام قبول کرلیا۔اس طرح اسلامی ریاست مضبوط تر ہوتی چلی گئی ۔ یہ آپؐ کی سیاسی بصیرت اور حکمت و مصلحت کا ہی ثمرہ ہے ۔

اہل بحرین سے معاہدہ

بحرین عرب کے مشرق میں ایک ساحلی علاقہ تھا۔ یہاں مختلف قبائل: عبدالقیس، بکر بن وائل اور تمیم کے لوگ آباد تھے۔بحرین بھی فارس کے زیر تسلط تھا اور یہاں منذر بن ساویٰ عربی النسل حکم راں تھا،لیکن شاہ فارس کا خراج دہندہ تھا۔رسول اللہ ﷺ نے اسے اسلام کی طرف دعوت دی اور وعدہ کیا کہ تمھیں تمہارے منصب سے معزول نہیں کیا جائے گا، چنانچہ اس نے اپنی رعایا کی ایک بڑی تعداد کے ساتھ اسلام قبول کرلیا۔ نبی کریم ﷺ نے اسے جو مکتوب روانہ کیا تھا، اس کا مضمون درج ذیل ہے:

> ''تمہارا سب کچھ تمہارے پاس ہی رہے گا، بہ شرطے کہ تم اللہ اور اس کے رسول کے تابع رہو۔ جو لوگ مسلمان ہو جائیں گے وہ حقوق اور ذمہ داریوں میں ہماری طرح ہوں گے۔'' ۴۴

بحرین میں یہودیوں ،نصرانیوں اور مجوسیوں کی آبادیاں بھی تھیں۔آپؐ نے ان سے معمولی جزیہ پر مصالحت کرلی۔اس کے مثبت نتائج برآمد ہوئے۔بحرین کے قبیلہ بکر بن وائل کا وفد آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اسلام کی دولت سے سرفراز ہو گیا۔ ۴۵ اس وفد میں نوّے (۹۰) افراد شامل تھے۔آں حضرت ﷺ نے انہیں تالیفِ قلب کے لیے انعام و اکرام بھی عنایت کیا۔ ۴۶ آپؐ نے بحرین کے ایک

اور قبیلہ عبدالقیس کو بھی خط تحریر کیا، چنانچہ اس قبیلہ کی اکثریت نے اسلامی ریاستِ مدینہ کی سربراہی میں رہنا پسند کرلیا۔ اس قبیلہ کی، دوسرے قبیلوں کے ساتھ بعض اموال واجناس پر غالباً تھوڑی بہت چپقلش رہتی تھی۔ اس لیے نبی اکرم ﷺ نے اطراف کے قبائل کے لیے تحریر کیا کہ وہ ان کی فراہمی اجناس میں مانع نہ ہوں، بلکہ ان کے لیے خصوصاً زرعی تجارت کے دوران میں سہولت پیدا کریں۔ اہل بحرین کے لیے آپؐ نے لکھا کہ قبیلۂ عبدالقیس کے ساتھ زیادتی کرنے والوں کے خلاف اس قبیلہ کی مدد کریں۔ ۴۷

حواشی ومراجع

۱— عون الشریف قاسم، نشاۃ الدولۃ الاسلامیہ علی عہد رسول اللہ ﷺ ، دارالکتب الاسلامیۃ، بیروت، ۱۹۸۱ء، ص:۹

۲— حوالہ سابق

۳— ابن سعد، الطبقات الکبریٰ، دارصادر بیروت، ج:۱، ص:۲۵۸

۴— نساۃ الدولۃ الاسلامیۃ، ص:۱۰

۵— محمد حمید اللہ، الوثائق السیاسیۃ، مقدمہ

۶— ابن طولون، اعلام السائلین، ص۶

۷— حوالہ سابق، ص:۴۸۔ ۵۳

۸— ابن ہشام، السیرۃ النبویہ، داراحیاء التراث ۱۹۹۴ء، ج:۴، ص:۲۶۳

۹— ابن سعد، الطبقات، ج:۷، ص:۱۴۱

۱۰— ابن ندیم، محمد بن ابن یعقوب اسحاق، الفہرست، تحقیق رضا تجدد، ص:۱۱۳

۱۱— ابن حجر، فتح الباری شرح صحیح البخاری، دارالمعرفۃ بیروت، ج:۸، ص:۱۷۷

۱۲— نساۃ الدولۃ الاسلامیۃ، ص:۱۱

۱۳— حوالہ سابق، ص:۴۱

۱۴— ابن اثیر، تذکرہ مکتوبات نبوی

۱۵— حوالہ سابق، وثیقہ نمبر:۲۱۔ ۲۲۔ ۳۳۔ ۸۰

۱۶— فتوح البلدان، ص:۵۰

۱۷— سمہودی، نورالدین علی بن احمد، وفاء الوفاء باخبار دارالمصطفیٰ، ج:۱، ص: ۱۴۵۔ ان کے نزدیک بیرون قبائل کی تعداد بیس سے بھی زائد ہے۔

۱۸— ملاحظہ کیجئے ڈاکٹر حمید اللہ، عہد نبوی میں نظام حکمرانی، ص:۸۰

۱۹— ابن منظور، لسان العرب، جملہ ربع کے تحت

۲۰— ابوداؤد، سلیمان بن الاشعث السجستانی، السنن، کتاب الخراج، باب کیف کان اخراج الیھود من المدینۃ

۲۱— ملاحظہ کیجیے راقم کی زیر طبع کتاب 'نبی کریم ﷺ کے سیاسی دستاویزات کی عصری معنویت'

۲۲— عہد نبوی میں نظام حکمرانی، ص:۸۵۔ بعض مؤرخین کی رائے یہ ہے کہ یہود سے معاہدہ بھی غزوۂ بدر سے قبل طے پایا تھا۔ تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو اسۃ الدولۃ الاسلامیۃ، ص:۳۵۔ ۳۴

۲۳— ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج:۱، ص:۶۸۰

۲۴— محمد حمید اللہ، رسول اکرم ﷺ کی سیاسی زندگی، ص:۲۷۹

۲۵— تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو الوثائق السیاسیۃ، وثیقہ نمبر ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۱

۲۶— تفصیل ملاحظہ کیجئے رسول اکرمؐ کی سیاسی زندگی، ص:۲۸۰

۲۷— ملاحظہ کیجئے۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ، مجموعۃ الوثائق السیاسیۃ، وثیقہ نمبر: ۱۵۲۔ ۱۵۳

۲۸— ابن قیم، زاد المعاد، ج:۲، ص:۵۲۶ تا ۵۲۹

۲۹— السرخسی، المبسوط، دارالمعرفۃ بیروت، ج:۱۰، ص:۸۶

۳۰— ملاحظہ کیجئے، عہد نبوی میں نظام حکمرانی، ص:۳۵

۳۱— بخاری، کتاب الشروط، باب الشروط فی الجہاد والمصالحۃ مع اہل الحرب

۳۲— الوثائق السیاسیۃ، وثیقہ نمبر:۱۱

۳۳— سہیلی، الروض الانف، جزء ۶، ص:۴۶۸

۳۴— یعقوبی، تاریخ الیعقوبی، ج:۱، ص:۲۳۸

۳۵– واقدی، المغازی، ص: ۱۴۷
۳۶– الوثائق السیاسیۃ، وثیقہ نمبر: ۱۷۱
۳۷– سیرۃ ابن ہشام، ج: ۲، ص: ۳۱۸
۳۸– دیکھئے رسول اکرم ﷺ کی سیاسی زندگی، ص: ۲۲۴
۳۹– الوثائق السیاسیۃ، وثیقہ: ۱۸۱
۴۰– سیرۃ ابن ہشام، ج: ۴، ص: ۵۴۰۔۵۴۱
۴۱– معجم البلدان، ج: ۴، ص: ۱۵۰
۴۲– محمد حمید اللہ، محمد رسول اللہ، ص: ۱۵۷
۴۳– الوثائق السیاسیۃ، وثیقہ نمبر: ۷۶
۴۴– حوالہ سابق، وثیقہ نمبر: ۵۷ تا ۶۰
۴۵– طبقات ابن سعد، ج: ۱، ص: ۳۱۵
۴۶– البکری، حسین بن محمد بن الحسن، تاریخ الخمیس فی احوال النفس نفیس، ج: ۲، ص: ۱۱۸۔۱۱۹
۴۷– الوثائق السیاسیۃ، وثیقہ نمبر: ۲۷

توحید اور قیامِ عدل

مولانا محمد جرجیس کریمی

توحید کا عقیدہ اسلام کے بنیادی عقائد میں سے ایک ہے، جس پر ایمان لانے سے انسانی زندگی میں نظم، توازن اور اعتدال پیدا ہوتا ہے اور اس پر ایمان نہ لانے سے وہ بدنظمی، بے اعتدالی اور فساد کا شکار ہو جاتی ہے۔

پیش نظر کتاب چار مباحث پر مشتمل ہے، جن میں عقیدۂ توحید کی وضاحت کی گئی ہے، انفرادی اور اجتماعی زندگی میں اعتدال و توازن کے اثرات بیان کیے گئے ہیں، نیز عقیدہ توحید سے محرومی اور شرک و الحاد میں آلودگی کے نقصانات اور افکار و خیالات پر پڑنے والے اثرات کا عالمانہ جائزہ شامل ہے۔

صفحات: ۹۲ قیمت: ۵۰

علّتِ انقطاع
اور
اختلافِ فقہاء پر اس کے اثرات

جناب یاسر فاروق

اسلام کے تشریعی م آخذ میں کتاب اللہ اور سنتِ رسول کا اہم مقام ہے۔ دراصل یہ وہ بنیادی م آخذ ہیں جو فقہاء ومحدثین کے استدلالات واستنباطات میں اوّلیت کا درجہ رکھتے ہیں۔ ان کی یہی ترتیب ابتدائے اسلام سے چلی آ رہی ہے۔ صحابۂ کرام اولاً مسائل کے حل اور استنباطِ احکام کے لیے کتاب اللہ کی طرف رجوع کرتے تھے۔ اگر اس میں نہ پاتے، یا اس کی تشریح کی ضرورت ہوتی تو سنتِ رسول کی طرف جاتے، جس سے مسائل کا تفقّہ حاصل ہوتا۔ اس بنا پر حدیث وسنت اور فقہ ایک دوسرے کے ساتھ منسلک اور ایک دوسرے کا جزوِ لاینفک ہیں۔ فقہ کا بہت بڑا ذخیرہ درحقیقت حدیث ہی کا ثمرہ ہے۔

سنت کی دو جہتیں ہیں: ایک حصہ مستقل بالتشریع اور دوسرا بڑا حصہ کتاب اللہ کا شارح ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (النحل: ۴۴)

اور ہم نے تیری طرف یہ نصیحت اتاری ہے، تاکہ تو لوگوں کے لیے کھول کر بیان کر دے جو کچھ ان کی طرف اتارا گیا ہے، تاکہ وہ غور فکر کریں۔

اس آیت کی عملی تشریح میں رسول اللہ ﷺ کے فرامین کا یہ حصہ داخل ہے

۔سنت کی تدوین میں بڑی جاں فشانی اور عرق ریزی سے کام لیا گیا ہے۔ اس ضمن میں سنت کی حفاظت اور نشر و تبلیغ کے لیے مختلف علوم متعارف کرائے گئے ہیں، جن میں سے کچھ روایت سے متعلق ہیں اور کچھ درایت سے ۔سنت سے استنباط میں محدثین وفقہاء کے مناہج میں اختلاف رہا ہے، اس لیے فقہاء کے اجتہادات میں تنوّع ہے، جو فقہی مسالک و مذاہب کا پیش خیمہ ثابت ہوئے۔

سنت سے استدلال و استنباط میں کئی عوامل کارفرما رہے ہیں۔مثال کے طور پر ایک فقیہ کے ہاں کسی حدیث سے استدلال کے دوران میں اس کے سامنے آنے والی حدیث میں کوئی مخفی سبب ہوتا ہے، جو دوسرے فقیہ کے سامنے نہیں ہوتا، اس بنا پر ان کے استدلال میں اختلاف پیدا ہوجاتا ہے۔اسی طرح بسااوقات کسی فقیہ کے سامنے کسی خاص مسئلہ میں صحیح حدیث ہوتی ہے، جب کہ اس کے بالمقابل دوسرے فقیہ کے پاس ضعیف حدیث ہوتی ہے۔ اس بنا پر بھی استدلال میں تنوّع آجاتا ہے۔ان عوامل سے فقہی مسالک کی بنیاد پڑی۔ ان عوامل کا استقصاء کرتے ہوئے علماء نے مستقل تصانیف لکھی ہیں، جن میں امام ابن تیمیہؒ کا شہرہ آفاق رسالہ 'رفع الملام عن الائمة الأعلام'، شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کا رسالہ 'الانصاف فی بیان أسباب الاختلاف'، مولانا حیات محمد سندھی کی کتاب 'الایقاف فی سبب الاختلاف' اور مولانا ارشاد الحق اثری اور ڈاکٹر عبداللہ عبدالمحسن الترکی کی کتب و رسائل بنام 'أسباب اختلاف الفقهاء' قابل ذکر ہیں۔

جن اسباب سے فقہاء کے مسالک مختلف ہوئے ہیں اور ان کے اسالیبِ اجتہاد میں تنوّع پیدا ہوا ہے، ان میں سے ایک سبب احادیث میں موجود 'عِلَل' ہیں ۔یہ جن احادیث میں پائی جاتی ہیں ان کو 'معلّل' کہا جاتا ہے۔ ماہرینِ حدیث کے نزدیک لفظ 'معلّل' کا استعمال غیر مشہور معنیٰ میں ہے اور وہ ہے کم زور اور مسترد کیا ہوا۔ اصطلاحی مفہوم میں 'معلل' اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں کسی پوشیدہ خامی کی وجہ سے اس کا صحیح ہونا مشکوک ہو، اگرچہ بہ ظاہر وہ حدیث صحیح لگ رہی ہو۔ اس میں

دو چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے: ایک تو یہ کہ علّت پوشیدہ ہو۔ دوسرے اس کے نتیجے میں حدیث کی صحت مشکوک ہو۔ اگر ان میں سے ایک بھی شرط نہ پائی جائے تو اسے 'معلول' نہیں کہا جائے گا۔ مثلاً اگر حدیث میں کوئی علت ہے، لیکن وہ ظاہر ہے، پوشیدہ نہیں ہے، یا علت تو پوشیدہ ہے، لیکن اس سے حدیث کی صحت مشکوک نہیں ہوتی تو اس صورت حدیث کو معلّل نہیں کہا جائے گا۔

علمِ علل کی معرفت اور معاون کتب

علل حدیث کو جاننے کا علم، علوم حدیث میں مشکل ترین ہے اور اس کا درجہ دیگر علوم سے بہت بلند ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس علم کے ذریعے روایتِ حدیث میں پوشیدہ خامیوں کو تلاش کیا جاتا ہے اور یہ کام علوم حدیث کے ماہرین کے سوا اور کوئی نہیں کر سکتا۔ اس علم کے ماہر کے لیے اعلیٰ درجے کا حافظہ، وسیع معلومات اور دقّتِ نظری خاص طور پر درکار ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے اس میدان میں سوائے چند ماہرین کے، جیسے ابن مدینیؒ، احمدؒ، بخاریؒ، ترمذیؒ، ابن ابی حاتمؒ اور دارقطنیؒ وغیرہ، کسی اور نے قدم نہیں رکھا۔ معلّل حدیث سے متعلق تصانیف میں ابن المدینیؒ کی 'کتاب العلل'، ابن ابی حاتمؒ کی 'علل الحدیث'، احمد بن حنبلؒ کی 'العلل ومعرفۃ الرجال' ترمذیؒ کی 'العلل الصغیر' اور 'العلل الکبیر' اور دارقطنیؒ کی 'العلل الواردۃ فی الاحادیث النبویۃ' معروف ہیں۔

انقطاعِ سند

حدیث کی سند کی صحت کی لیے بنیادی شرط یہ ہے کہ وہ انقطاع سے خالی ہو اور اس میں سلسلۂ رواۃ اول تا آخر جڑا ہوا ہو۔

'انقطاع' سے مراد یہ ہے کہ سند میں سلسلۂ رواۃ سے کوئی راوی جان بوجھ کر گرا دیا جائے، یا بغیر قصد کے کسی راوی سے کوئی اور راوی گر جائے، خواہ یہ سند کے شروع میں ہو یا درمیان یا آخر میں۔ اس اعتبار سے انقطاع کی چار اقسام بنتی ہیں: یہ چاروں

اقسام دراصل انقطاع کی اس قسم سے ہیں جو ظاہر ہوتی ہے اور وہ ہے رواۃ کے مابین عدم لقاء، یعنی راوی اور شیخ کی ملاقات نہ ہونا، اس اعتبار سے کہ اس نے شیخ کا زمانہ تو پایا ہو، تاہم اس سے ملاقات نہ ہو، یا اس نے سرے سے زمانہ ہی نہ پایا ہو۔ اسی طرح بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ نہ تو اس کے پاس اجازت ہو اور نہ وجادہ۔ اے محقق کے سامنے جب اس قسم کی سند آتی ہے تو وہ سب سے پہلے راویوں کی ولادت اور وفات کی تاریخیں جاننے کی کوشش کرتا ہے، نیز وہ ان کے طلبِ علم کے لیے کیے گئے اسفار اور ان کے اوقات بھی تلاش کرتا ہے۔ اس لیے کہ انقطاعِ ظاہر سے واقفیت کے لیے اس کی جگہ کا تعیّن ضروری ہے۔ انقطاع کی چار اقسام درج ذیل ہیں:

التعلیق: ایسی روایت کو 'مُعَلَّق' کہتے ہیں۔

الارسال: ایسی روایت کو 'مُرسَل' کہتے ہیں۔

الاعضال: ایسی روایت کو 'مُعضَل' کہتے ہیں۔

الانقطاع: ایسی روایت کو 'مُنقَطِع' کہتے ہیں۔

انقطاع کی ایک اور بھی قسم ہے جو کہ انقطاعِ حقی کہلاتی ہے۔ یہ دراصل نہایت مشکل اور وقّت طلب مراحل پر مشتمل ہوتی ہے۔ اس سے حاذق اور وسیع فہم و بصیرت رکھنے والے علماء ہی واقف ہو پاتے ہیں۔ علتِ سند بننے میں یہ سب یکساں ہیں اور ان میں اس لحاظ سے کچھ فرق نہیں ہوتا، البتہ ان سے واقفیت اور ان کے وجود اور جگہ، یعنی کسی جگہ انقطاع واقع ہوا ہے، ان اعتبارات سے یہ دونوں مختلف ہیں۔ انقطاع حقی کی دو اقسام ہیں:

التدلیس: ایسی روایت کو 'مُدَلَّس' کہتے ہیں۔

الارسال الخفی: ایسی روایت کو 'مُرسَل خَفِی' کہتے ہیں۔

ان چاروں اقسام میں فرق یہ ہے کہ اگر انقطاع اول سند میں ہو تو اس روایت کو 'معلّق' کہتے ہیں، اگر آخرِ سند میں ہو تو وہ 'مرسل' کہلاتی ہے، درمیان سند میں اگر کوئی ایک راوی گر گیا ہو تو وہ روایت 'منقطع' ہوتی ہے اور اگر درمیانِ سند میں پے در

پے دو یا تین راوی گرے ہوں تو اس کو 'معضل' کہتے ہیں ۔سطور ذیل میں صرف انقطاع کی اقسام اوران کے اختلافِ فقہاء پر پڑنے والے اثرات کو بیان کیا جائے گا۔

معلق روایت کے اختلافِ فقہاء پر اثرات

معلّق اس روایت کو کہتے ہیں جس میں تعلیق کا عمل کیا گیا ہو ۔لفظ 'معلق' لغوی طور پر اسم مفعول ہے ۔ بابِ تفعیل 'علّق یعلّق تعلیقاً' سے ہے ۔ اس کا مطلب ہے کسی شئے کو جوڑ دینا یا ملا دینا، جس سے وہ لٹک جائے ۔ اس اعتبار سے معلّق وہ سند ہوتی ہے جس کو اوپر سے ملا دیا گیا ہو اور نیچے سے منقطع چھوڑ دیا گیا ہو، جیسا کہ پنکھے کو چھت کے ساتھ لٹکایا جاتا ہے۔ ۲؎ اصطلاحی طور پر تعلیق کا مطلب یہ ہے کہ سند کی ابتدا سے کسی راوی کو گرا دیا جائے۔ اس اعتبار سے معلق کی تعریف یہ ہوگی:

ھو ما حذف من مبدأ اسنادہ راوٍ فأکثر علی التوالی ۳؎

وہ سند جس کی ابتدا سے ایک یا ایک سے زائد راوی پے در پے گرا دیے گئے ہوں۔

اس کی عام طور پر دو صورتیں ہوتی ہیں: اول یا تو پوری سند کو حذف کر کے کہا جائے **قال رسول اللہ کذا**، دوم یہ کہ پوری سند کو حذف کر دیا جائے ماسوا صحابی یا تابعی و صحابی کے۔

معلّق سے متعلق امور دو قسم کے ہیں: اول معلّق کا حکم، دوم ان کتب کی روایاتِ معلّقہ، جن میں صحت کا التزام کیا گیا ہے۔ اول الذکر سے متعلق یہ بات جاننا ضروری ہے کہ کسی بھی سند کے صحیح ہونے کے لیے اتصال شرط ہے، جب کہ معلّق میں یہ شرط مفقود ہوتی ہے ۔ چنانچہ معلّق کا اصل حکم تو انقطاع کی بنا پر 'مردود' (قابل رد) والا ہے، اس لیے کہ اس میں گرائے جانے والے رواۃ کا حال معلوم نہیں ہوتا۔ دوسری بات یہ کہ وہ کتب، جن میں صحت کا التزام کیا گیا ہے، مثلاً بخاری و مسلم، ان کی معلقات کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ صیغۂ تمریض مثلاً **قِیلَ**، **ذُکِرَ**، **حُکِیَ** وغیرہ سے ذکر کی گئی ہیں تو ان کی تفتیش کی جائے گی، کیوں کہ ان میں صحیح وضعیف دونوں صورتوں کا احتمال باقی رہتا ہے،

لیکن ان میں حد درجہ ضعف، جو اس کو و اہِ جداً کے زمرے میں داخل کر دے، ہر گز نہیں ہوتا۔ پس محقق اس کی سند کو تلاش کرکے اس پر مناسب حکم لگائے گا۔ البتہ اگر کوئی معلق روایت صیغۂ جزم کے ساتھ درج ہے، مثلاًقال، حَکیٰ، ذَکرَ وغیرہ سے، تو معلّق علیہ / مذکور راوی تک اس کی سند درست سمجھی جائے گی۔ یہی جمہور کا مذہب ہے۔

معلّق کے اختلافِ فقہاء پر اثر کی مثال

امام بخاری نے الجامع الصحیح میں ہشام بن عمار سے معازف کے بارے میں ایک معلّق روایت نقل کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

> وقال هشام بن عمار: حدثنا صدقة بن خالد، حدثنا عبدالرحمن بن يزيد بن جابر، حدثنا عطية بن قيس الكلابي، حدثنا عبد الرحمن بن غنم الأشعري، قال: حدثني أبو عامر أو أبو مالك الأشعري، والله ما كذبني: سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "ليكوننّ من أمتي أقوام، يستحلّون الحرّ والحرير، والخمر والمعازف، ولينزلنّ أقوام إلى جنب علم، يروح عليهم بسارحة لهم، يأتيهم -يعني الفقير- لحاجة فيقولون: ارجع إلينا غداً، فيبيتهم الله، ويضع العلم، ويمسخ آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة۔[۱۴]

ابنِ حزمؒ نے اس روایت کو منقطع سمجھ کر نا قابلِ احتجاج قرار دیا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے:

> هذا منقطع، لم يتصل ما بين البخاري وصدقة بن خالد، ولا يصحّ في هذا الباب شيء أبدًا، وكل ما فيه فموضوع ۔[۵]
>
> یہ سند منقطع ہے، بخاری اور صدقہ بن خالد کے درمیان متصل نہیں۔ نیز اس مسئلہ میں کچھ بھی صحیح نہیں، بلکہ یہ روایت موضوع ہے۔

ابنِ حزم کی بات دو وجہوں سے مرجوح ہے:

اول: امام بخاری جس روایت کو اپنے جس شیخ سے 'قال' کہہ کر

روایت کرتے ہیں وہ معلّق ضرور ہوتی ہے، تاہم صیغۂ جزم سے مروی ہونے کی بنا پر اس میں ضعیف نہیں ہوتا، اس لیے کہ وہ کسی نہ کسی کتاب میں موصولاً مل جاتی ہے، جہاں ان کے اصل شیخ تک رسائی ہوجاتی ہے۔ چنانچہ مذکورہ بالا روایت کو طبرانی نے مسند الشامیین میں **حدثنا محمد بن یزید بن عبد الصمد قال حدثنا ھشام بن عمار** کے طریق سے بیان کیا ہے، جو متصل مسند ہے۔۶؎

دوم: حافظ ابن حجرؒ نے معلقّاتِ بخاری کو موصولاً جمع کیا ہے اور اپنی سند سے ان کو ایک مستقل تصنیف میں ذکر کیا ہے، جس کا نام 'تغلیق التعلیق' ہے۔ اس میں بھی مندرجہ بالا طریق سے یہ معلّق روایت موصولاً موجود ہے۔

اس روایت کی بنا پر فقہاء میں اختلاف واقع ہوا۔ جمہور کے نزدیک یہ حدیث صحیح اور متصل ہے۔ اس کی بنا پر وہ حرمتِ غنا و معازف کے قائل ہیں، نیز ان کے نزدیک آلاتِ غنا بھی حرام قرار پاتے ہیں، جب کہ ابن حزم ظاہریؒ کے نزدیک یہ روایت، سند میں انقطاع کی بنا پر، قابل استدلال نہیں ہے، چنانچہ وہ اس کے جواز کے قائل ہیں۔ نیز وہ شطرنج، مزامیر، طنابیر و معازف کے بارے میں لکھتے ہیں:

> ''ان کی بیع حلال ہے۔ اسی طرح گانے والی عورتوں کی بیع بھی جائز ہے، کیوں کہ کوئی بھی صحیح روایت اس کی حرمت میں وارد نہیں۔ وہ ان سب روایات کو ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان میں سے کوئی بھی قابلِ حجت نہیں۔''۷؎

۲۔ معضل روایت کے اختلافِ فقہاء پر اثرات

لفظ 'معضل' باب اسم مفعول ہے باب اِفعال **أَعضَل یُعضِل اعضالاً** سے۔ اس کا معنیٰ ہے: تھکا دینا، گرا دینا وغیرہ۔ اس لحاظ سے معضل کا مطلب ہے وہ سند جس میں کثرتِ انقطاع کے باعث ناقد کو بہت تفتیش کرنا پڑے، جو اسے تھکا دے۔ ایک معنیٰ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ حدیث جس کی سند میں کثرتِ انقطاع اسے معذور کر دے (گویا قابلِ عمل نہ رہے)۔

معضل کی اصطلاحی تعریف درج ذیل ہے:

ما سقط من اسنادہ اثنان فأکثر علی التوالی۔[۸]

وہ حدیث جس کی سند سے دو یا دو سے زائد راوی ایک ہی جگہ سے گر گئے ہوں۔

معضل روایت محدثین کے یہاں گر جانے والے راویوں کے بارے میں ناواقفیت کی وجہ سے ضعیف ہوتی ہے، بلکہ اسے بعض محدثین نے منقطع سے بھی برا قرار دیا ہے۔[۹]

معضل بسا اوقات معلّق کی مانند ہوتی ہے۔ جب کسی حدیث کی سند کی ابتدا میں دو یا دو سے زائد راوی ایک ہی جگہ حذف ہوں تو وہ معلّق اور معضل دونوں ہوتی ہے، البتہ جب درمیان میں رواۃ حذف ہوں تو وہ معضل ہوتی ہے، معلق نہیں۔

معضل کے اختلافِ فقہاء پر اثر کی مثال

معضل کے اختلافِ فقہاء پر پڑنے والے اثرات کی نشان دہی کے لیے کتبِ علل میں جو مثال مذکور ہے وہ یہ ہے کہ ''فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بیوی کے ساتھ حالتِ حیض میں جماع کرنا حرام ہے۔ البتہ اختلاف اس امر میں ہے کہ کیا ایسا کرنے والے پر کفارہ واجب ہے یا نہیں؟ اس ضمن میں ذیل میں پہلے فقہاء کے اقوال، پھر وہ روایات جن سے انھوں نے استدلال کیا ہے، بعد ازاں ان کی اسنادی حیثیت، جس کی وجہ سے اختلاف رونما ہوا، بیان کی جائے گی۔

وجوبِ کفارہ کے معاملے میں فقہاء کے مسالک درج ذیل ہیں:

اول وہ فقہاء ہیں جن کے نزدیک کفارہ ادا کرنا واجب ہے۔ یہ مسلک ابن عباسؓ، قتادہؒ، امام اوزاعیؒ، امام شافعیؒ (قدیم قول کے مطابق) اور امام احمدؒ (ایک روایت کے مطابق) کا ہے۔[۱۰]

دوسرا مسلک کہ کفارہ واجب نہیں، امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ (قولِ جدید میں) امام مالکؒ اور امام احمدؒ (ایک روایت کے مطابق) کا ہے۔[۱۱]

ان فقہاء میں امام اوزاعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ ایسا شخص دینار کا پانچواں حصہ صدقہ کرے گا۔ انھوں نے سنن ابو داؤد کی روایت سے استدلال کیا ہے، جس کے بارے میں امام ابو داؤدؒ نے فرمایا کہ وہ معضل ہے۔ ۱۲؎ اس کی سند میں ایک راوی عبدالحمید بن عبدالرحمٰن اور نبی اکرم ﷺ کے مابین رواۃ گرے ہوئے ہیں۔

امام اوزاعیؒ کے علاوہ جو فقہاء وجوب کا حکم لگاتے ہیں ان کے نزدیک نصف یا ایک دینار کفارہ ادا کرنا واجب ہے۔ ان کی دلیل حضرت ابنِ عباسؓ سے مروی یہ حدیث ہے: **'یتصدق بدینار أو بنصف دینار'**۔ ۱۳؎

جب کہ بعض محدثین، مثلاً بیہقیؒ، ابنِ عبد البرؒ، منذریؒ اور ثوریؒ نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ ۱۴؎ علاوہ ازیں حافظ ابن حجرؒ، امام حاکمؒ، ابن القطانؒ، امام احمدؒ وغیرہ نے اسے معلول قرار دیا ہے، تاہم حاکمؒ اور ابن قطانؒ اسے صحیح کہتے ہیں۔ پس نتیجہ یہ نکلا کہ عدمِ وجوب کے قائلین کے ہاں پہلی روایت معضل اور دوم ضعیف و معلول ہے۔ اس بنا پر ان روایات کی وجہ سے صدقہ واجب نہیں ہوگا۔

مرسل کے اختلافِ فقہاء پر اثرات:

لفظِ 'مرسل' بابِ اِفعال **اَرسل یُرسِل ارسالاً** سے اسم مفعول ہے۔ اس کا مطلب ہے 'بے لگام چھوڑی گئی'۔ مرسل کی اصطلاحی تعریف درج ذیل ہے:

ھو ما سقط من آخر اسنادہ من بعد التابعي۔ ۱۵؎

وہ حدیث جس کی سند کے آخر سے تابعی کے بعد والا حذف ہو۔

اس سے معلوم ہوا کہ جو راوی حذف ہے اگر وہ اس کے آخری حصے سے ہے تو روایت مرسل کہلائے گی۔ سند کے ابتدائی حصے سے راوی ساقط ہونے سے روایت معلق بن جاتی ہے۔ محدثین کے نزدیک مرسل کی صورت یہ ہے کہ تابعی، خواہ وہ صغیر ہو یا کبیر، یہ کہے کہ: رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا، آپ نے اس طرح کیا، یا آپ کی موجودگی میں اس طرح کیا گیا۔

فقہاء واصولیین کے نزدیک مرسل

مرسل کے بارے میں فقہاء واصولین کا نقطۂ نظر محدثین سے قدرے مختلف ہے۔ان کے نزدیک مرسل کا معنیٰ بہت عام ہے۔وہ سند میں پائے جانے والے کسی بھی قسم کے انقطاع کو مرسل کے زمرے میں شمار کرتے ہیں۔

مرسل کی حجیت

مرسل دراصل اتصال سند نہ ہونے کی وجہ سے ضعیف اور قابلِ رد ہے۔اس میں راوی کی حالت اور کیفیت سے ناواقفیت ہوتی ہے، اس لیے کہ اس کا امکان ہوتا ہے کہ کہیں وہ محذوف غیرِ صحابی نہ ہو۔یہ احتمال ہی اس کو ضعف کے زمرے میں داخل کرتا ہے۔قاعدہ اور اصول تو یہی ہے کہ صحابہ سب کے سب عادل ہیں اور ان کی عدمِ معرفت مضر نہیں، لیکن اس کے باوجود مذکورہ احتمال کی وجہ سے اور مرسل کے معنیٰ میں محدثین و فقہاء کے مابین عدم اشتراک کی وجہ سے بھی، مرسل کی حجیت میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بنیادی طور پر اس میں تین گروہ ہیں:

(۱) جمہور محدثین اور بعض فقہاء واصولیین اس کو ردّ کرتے ہیں۔ان کے نزدیک مذکورہ بالا احتمالات کی وجہ سے حدیثِ مرسل ضعیف اور قابل رد ہے۔

(۲) امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ (مشہور قول کے مطابق) کے نزدیک مرسل حدیث صحیح اور قابلِ حجت ہوتی ہے۔بہ شرطے کہ اسے روایت کرنے والا خود بھی ثقہ ہو اور ثقہ سے ہی روایت کرے۔ان کے نزدیک یہ امکان ہی نہیں کہ کوئی تابعی نبی اکرم ﷺ سے بلا واسطہ بیان کرنے کو جائز سمجھتا ہو، نیز وہ تب ہی ایسا کرسکتا ہے جب اس نے کسی ثقہ سے اسے سنا ہو۔

(۳) تیسرا موقف، جو امام شافعیؒ و دیگر اہلِ علم کا ہے، قدرے تفصیلی ہے۔ ان کے نزدیک مرسل روایت کے مقبول اور حجت ہونے کے لیے اس میں چار شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ مرسل بیان کرنے والا کبار تابعین میں سے ہو۔
۲۔ مرسل عنہ کا نام لے تو ثقہ بھی کہے۔
۳۔ اگر دیگر رواۃ بھی مرسل بیان کریں تو وہ اس کی مخالفت نہ کریں۔
۴۔ حدیث کسی دوسرے طریق سے مسند بیان کی گئی ہو، یا مرسل ہو، لیکن اس سند میں اول طریق کے رجال کے علاوہ کوئی راوی ہو، یا وہ قولِ صحابی کے موافق ہو، یا اکثر اہل علم کا فتویٰ اس کے مقتضیٰ کے عین مطابق ہو۔

مرسلِ صحابی اور اس کا حکم

صحابی کی مرسل سے مراد یہ ہے کہ اس کو روایت کرنے والے صحابی نے نہ تو نبی کریم ﷺ کے اُس قول کو خود سنا ہو، نہ آپؐ کو کرتے دیکھا ہو، لیکن اسے بیان کرے۔ اس کا سبب یہ ہو کہ وہ صغیر السن ہونے کی وجہ سے نہ سن سکا ہو، یا دیکھ سکا ہو یا وہ متاخر الاسلام ہو۔ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اور حضرت عبد اللہ ابن زبیرؓ سے اس نوع کی متعدد روایات ہیں۔ مرسل صحابی جمہور محدثین کے یہاں قطعی طور پر قابلِ حجت ہے، کیوں کہ صحابہ کی تابعین سے روایات نادر ہیں، جب کہ اس قبیل کی مرویات میں ان کا بالعموم روایت بیان کرتے ہوئے صحابی کا نام ذکر نہ کرنا ہرگز مضر نہیں۔

مرسل کے اختلاف فقہاء پر اثر کی مثال

مرسل کی وجہ سے فقہاء کے اختلاف کی مثال یہ ہے کہ جمہور فقہاء اور حنفیہ کے درمیان اس بات پر اختلاف ہے اگر سخت زمین پر کوئی سیال نجاست گر جائے اور اس پر پانی انڈیل دیا جائے تو وہ زمین پاک ہو جائے گی یا نہیں؟

حنفیہ کا موقف یہ ہے کہ زمین اس وقت تک پاک نہ ہوگی جب تک اس کو کھود کر مٹی کو اُلٹ پلٹ نہ کر دیا جائے، جس سے اوپر والا حصہ نیچے چلا جائے۔ ان کی دلیل سنن ابوداؤد میں موجود یہ روایت ہے:

صلّى أعرابي مع النبي صلى الله عليه وسلم - بهذه القصة - قال

فیه: وقال النبی صلی اللہ علیه وسلم: خذوا ما بال علیه من التراب ، فألقوه، وأهریقوا علی مکانه۔۱۶؎

اس کو عبداللہ بن مقرن نے آپؐ سے مرسل بیان کیا ہے۔ احناف کے نزدیک یہ حجت ہے۔۱۷؎

جمہور کا موقف یہ ہے کہ محض پانی انڈیلنے سے زمین پاک ہو جاتی ہے۔۱۸؎ ان کی دلیل اعرابی کا مسجد میں پیشاب کرنے والا واقعہ ہے، جس پر بعد ازاں آپؐ نے پانی بہادیا تھا۔۱۹؎

پس ان کے نزدیک مرسل حجت نہیں اور وہ حدیث ارسال کی علت کی وجہ سے نا قابل حجت ہے۔

منقطع کے اختلافِ فقہاء پر اثرات

منقطع کا استعمال متصل کی ضد کے طور پر کیا جاتا ہے۔ جس روایت کی سند میں کسی بھی جگہ پر انقطاع ہو وہ منقطع کہلاتی ہے۔ منقطع میں بالعموم یہی معنیٰ پایا جاتا ہے کہ سند میں کسی جگہ یا طبقہ میں کوئی راوی ساقط ہو۔ اس لحاظ سے بسا اوقات یہ مرسل، معلق یا معضل سے بھی مل جاتی ہے، لیکن متاخر اصولیین نے انقطاع کے یہ معنیٰ بتائے ہیں کہ جس روایت میں مذکورہ تینوں صورتیں نہ مل سکیں وہ منقطع ہوگی۔ سند میں انقطاع ایک جگہ بھی ہوسکتا ہے اور ایک سے زائد جگہوں میں بھی۔ علامہ شوکانیؒ منقطع کا حکم بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

ولا تقوم الحجة بالحدیث المنقطع، وهو الذی سقط من رواته واحد ممن دون الصحابة۔۲۰؎

حدیث منقطع، یعنی وہ حدیث جس کے راویوں میں سے صحابی کے سوا کوئی راوی ساقط ہوگیا ہو، قابل حجت نہیں ہے۔

مختصر یہ کہ منقطع حدیث نا قابل حجت ہے، کیوں کہ اس کے رواۃ میں صحابی کے علاوہ بھی کسی اور راوی کے ساقط ہونے کا احتمال ہوتا ہے، جب کہ اس کا عادل اور

ضابط ہونا معلوم نہیں ہوتا۔عین ممکن ہے کہ جس کو ثقہ سمجھا جارہا ہے وہ مجروح ہو، چنانچہ ایسی روایت بیان کرنے والے کی پہلے توثیق وتعدیل معلوم کی جائے گی، کیوں کہ اس کا ثبوت ہی حدیث کے قبول کی شرط ہے۔

منقطع کے اختلافِ فقہاء پر اثر کی مثال

اگر کوئی غیر محرم شخص کسی جانور کا شکار کرے، جب کہ محرم (حالت احرام میں رہنے والے شخص) نے اس میں کسی قسم کی اعانت یا اشارہ نہ کیا ہو تو کیا محرم کے لیے اس جانور کا گوشت کھانا جائز ہے؟

سلف میں سے حضرات صحابہ: علی، ابنِ عمر وابن عباس رضی اللہ عنھم اسے مطلقاً ناجائز کہتے ہیں۔ان کی دلیل وہ حدیث ہے جو صعب بن جثامہ سے مروی ہے اور بخاری میں مذکور ہے۔۲۱؎ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے شاید اس لیے اس جانور کا گوشت نہ کھایا ہو کہ آپ نے یہ سمجھا ہو کہ اسے آپ کے لیے ہی شکار کیا گیا ہے۔

بعض فقہاء مثلاً امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا کہنا ہے کہ اس جانور کا گوشت حلال ہے، الّا یہ کہ محرم کو اس بات کا علم ہو کہ اس جانور کو اس کے لیے ہی شکار کیا گیا ہے۔ان کی دلیل حدیثِ جابر ہے۔۲۲؎ جس کی سند منقطع ہے، جیسا کہ امام ترمذیؒ اور ابو حاتمؒ کا کہنا ہے کہ خطاب بن حنطب نے اسے نہ تو کسی صحابی سے سُنا اور نہ کسی کو پایا۔۲۳؎

پس انقطاع کی وجہ سے ان فقہاء کے مابین اس مسئلہ میں اختلاف واقع ہوا ہے۔البتہ امام ابو حنیفہؒ کا موقف یہ ہے کہ غیر محرم شخص نے محرم ہی کے لیے شکار کیا ہو، لیکن محرم نے اس کی اعانت یا اشارہ نہ کیا ہو تو اس جانور کا گوشت کھانا حلال ہے۔ ان کی دلیل حدیث ابو قتادہ انصاریؓ ہے، جو مرفوعاً مروی ہے۔۲۴؎

انقطاعِ مخفی کے اختلافِ فقہاء پر اثرات

انقطاع مخفی کی دو اقسام ہیں: تدلیس اور ارسال حقی۔ یہ دونوں اقسام ایک

دوسرے سے اس قدر جڑی ہوئی ہیں کہ دقتِ نظر اور کثرت ممارست کے بغیر ایک کو دوسری سے جدا کرنا بہت مشکل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے معاملے میں نام ور شخصیات نے دورانِ تحقیق خطا کی ہے۔ دوسری بات یہ کہ ان میں سے ہر ایک کا اطلاق دوسری پر کرنا، یا ایک بول کر دوسری کو ضمناً مراد لینا متقدمین میں عام تھا۔ اسی لیے ان کی عبارتوں سے بہت سے متاخر اصولیین کو دھوکہ ہوا اور انھوں نے ایک کو دوسری کے معنیٰ میں استعمال کیا۔ ذیل میں دونوں کا فرق واضح کیا جاتا ہے اور اختلاف فقہاء پر پڑنے والے ان کے اثرات مع امثلہ ذکر کیے جاتے ہیں۔

تدلیس کے اختلاف فقہاء پر اثرات

علم علل حدیث میں تدلیس کی پہچان ازحد اہمیت اور دقتِ نظری کی حامل ہے، کیوں کہ اس سے تدلیس کی بنا پر حدیث کا درجہ کم ہو جاتا ہے۔

تدلیس 'دَلَس' سے ماخوذ ہے۔ اس کا مطلب ہے اندھیرے کا بڑھ جانا، جس سے کوئی چیز نظروں سے پوشیدہ ہو جائے۔ تدلیس میں جب راوی کو مخفی طریقے سے حذف کیا جاتا ہے تو ناظرین پر اس کی پوشیدگی واضح نہیں ہو پاتی۔ یہی مدلِّس کا مقصود ہوتا ہے۔ تدلیس میں سند کے عیب کو چھپاتے ہوئے اسے ناظر کے سامنے بے عیب پیش کیا جاتا ہے۔ ۲۵

تدلیس کی اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے ڈاکٹر محمود طحان لکھتے ہیں:

إخفاء عیب فی الاسناد و تحسین لظاھرہ۔ ۲۶

سند کے عیب کو چھپانا اور اس کے ظاہر کو خوب صورت بنا کر پیش کرنا۔

تدلیس کی بنیادی طور پر تین بڑی اقسام ہیں، جو درج ذیل ہیں:

(ا) تدلیس الاسناد: محدثین نے اس کی مختلف تعریفات ذکر کی ہیں، جن میں مشہور تعریف یہ ہے کہ راوی، مروی عنہ سے، جس سے اس کا سماع ثابت ہو، وہ حدیث بیان کرے جو اس نے اس سے نہ سنی ہو اور اسے اس طریقے سے بیان کرے کہ عدمِ سماع کا ذکر نہ ہو۔ گویا کوئی راوی اپنے شیخ سے ایک ایسی روایت سننے کا دعویٰ کرے جو اس

نے اس سے نہ سنی ہو، بلکہ کسی اور سے سنی ہو، لیکن بیان ایسے صیغے سے کرے جس سے یہ وہم ہو کہ اس روایت کو اس نے اسی شیخ سے سنا ہے۔ مثلاً وہ **عن، قال یا ذکر** کا صیغہ استعمال کرے اور **سمعتُ و حدّثني** سے اجتناب کرے، تو یہ تدلیس اسناد ہے۔ ۲۷؎

تدلیس کی یہ قسم ارسالِ حقی سے ملتی جلتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ متقدمین ارسالِ حقی کو بسا اوقات تدلیس اور تدلیس کو بسا اوقات ارسالِ حقی شمار کر لیتے تھے، جیسا کہ قتادۃ بن دعامہ السدوسی کے بارے میں معروف ہے۔ درحقیقت تدلیسِ اسناد اور ارسالِ حقی میں ایک واضح فرق ہے، وہ یہ کہ تدلیسِ اسناد میں راوی کا سماع اس مخصوص شیخ سے ہوتا ہے، محض یہ روایت اس نے کسی اور سے سنی ہوتی ہے جسے وہ تدلیس کر کے اس شیخ سے منسوب کرتا ہے، لیکن ارسالِ حقی میں اس نے مروی عنہ سے کچھ بھی نہیں سنا ہوتا ہے۔ حقیقی مروی عنہ کو ترک کر کے وہ اس مخصوص شیخ کا نام لے لیتا ہے۔

(۲) تدلیسِ تسویہ: یہ دراصل تدلیسِ اسناد ہی کی ذیلی قسم ہے۔ اس کا معاملہ بہت ہی پیچیدہ ہوتا ہے۔ اس میں راوی بڑی مہارت سے دوسرے راوی کو حذف کر دیتا ہے۔ اس کا علم بہت مشکل سے ہو پاتا ہے۔ اس کے لیے گہری بصیرت اور معرفتِ تامہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ راوی کسی ثقہ شیخ سے بیان کرے اور وہ شیخ کسی ضعیف اور وہ ضعیف راوی کسی ثقہ سے بیان کرے۔ پس راوی اپنے شیخ سے آگے والے ضعیف کو گرا دے اور اس کے بعد والے ثقہ سے بیان کرے۔ بہ الفاظ دیگر وہ دو ثقہ راویوں کے مابین ایک ضعیف راوی کو حذف کر دے، جس سے معلوم ہو کہ وہ سند بالکل درست اور متصل ہے، حالاں کہ اس میں ایک ضعیف راوی کے گرا دینے کی وجہ سے انقطاع ہو۔ اس میں شرط یہ ہے کہ مروی عنہ (راوی کے شیخ) کا سماع ضعیف سے آگے والے ثقہ سے بھی ثابت ہو، تاہم یہ روایت اس سے نہ سنی ہو۔ تدلیس کی اس دقیق قسم کی تفصیل درج ذیل ہے:

اصل صورت: راوی (۱) مروی عنہ (ثقہ) (۲) ضعیف (۳) ثقہ

بعد از تدلیس: راوی (۱) مروی عنہ (ثقہ) (۳) ثقہ

یہ تدلیس کی بدترین قسم ہے۔ اس میں دھوکہ شامل ہوتا ہے، جس کی عام طور پر باحث کو اطلاع نہیں ہو پاتی، کیوں کہ مروی عنہ کا اس اگلے ثقہ سے بھی سماع ہوتا ہے، جس کی بنا پر سے وہ اس روایت کی صحت کا حکم لگا دیتا ہے۔

(۳) تدلیسِ شیوخ: تدلیسِ شیوخ یہ ہے کہ راوی اپنے کسی شیخ سے مسموعہ روایت بیان کرتے ہوئے اس کا حقیقی نام لینے کے بجائے اس کے نام یا اس کی کنیت سے اس کا ذکر کرے، تاکہ ناظرین اس سے واقف نہ ہوسکیں۔ ۲۸؎

تدلیس الاسناد محدثین کے نزدیک سراسر جھوٹ اور فریب ہے، اس لیے از حد مکروہ ہے۔ تدلیسِ تسویہ تو اس بھی زیادہ ناپسندیدہ ہے، بلکہ بعض علماء اس کو راوی کی عدالت میں قدح کا باعث شمار کرتے ہیں۔ تدلیس شیوخ کی کراہت تدلیس اسناد سے کم ہے، اس لیے کہ اس میں کوئی راوی ساقط نہیں ہوتا۔

مدلِّس روایت کا حکم

اس سلسلے میں علما کے دو گروہ ہیں۔ کچھ علماء کے نزدیک مدلِس کی روایت علی الاطلاق مردود ہوگی، اگرچہ وہ سماع کی وضاحت بھی کر دے۔ ان کے نزدیک تدلیس کرنا ہی باعثِ جرح وقدح ہے۔ دیگر علماء کے نزدیک تدلیس کا حکم یہ ہے کہ اگر صراحتِ سماع وتحدیث آ جائے تو وہ روایت مقبول ہوگی، ورنہ مردود ہوگی۔ یہی دوسرا موقف زیادہ مناسب ہے۔

تدلیس کے اختلافِ فقہاء پر اثر کی مثال

فقہاء کا اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ کیا شوہر بیوی کو غسل دے سکتا ہے یا نہیں؟ اس اختلاف کی وجہ محمد بن اسحاق سے مروی یہ روایت ہے:

عن يعقوب بن عتبة، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن عائشة، قالت : رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من البقيع، فوجدني وأنا أجد صداعاً في رأسي وأنا أقول: وا رأساه، فقال) :

بل أنا، یا عائشۃ، وا رأساہ، ثم قال: ما ضرّک لو مِتِّ قبلی، فقمتُ علیکِ فغسلتُکِ وکفنتُکِ وصلّیتُ علیکِ ودفنتُکِ۔۲۹

اس روایت کو محمد بن اسحق نے تدلیس کرتے ہوئے 'عن' سے بیان کیا ہے۔ امام بیہقیؒ نے اس کو معلول قرار دیا ہے اور خود ہی اس کی صراحتِ سماع کا ذکر کیا ہے۔۳۰ اس اعتبار سے یہ روایت صحیح ہے۔ اس سے استدلال کرتے ہوئے جمہور فقہاء، جن میں امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اللہ بھی شامل ہیں، اس کے جواز کے قائل ہیں۔

دوسرا گروہ ان فقہاء کا ہے جن کے نزدیک یہ جائز نہیں۔ یہ بعض سلف، امام ابوحنیفہؒ اور ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ کا قول ہے۔ یہ حضرات حدیثِ محمد بن اسحاق میں عنعنہ کی وجہ سے اس کو ضعیف قرار دیتے ہیں اور اسے نا قابلِ استدلال سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس کے عدم جواز کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بیوی کی موت کے بعد اس کو دیکھنا یا چھونا صحیح نہیں، کیوں کہ اس وقت مرحومہ بیوی کی بہن حلال ہو جاتی ہے، جس کا تقاضا ہے کہ اس کو اجنبی سمجھا جائے۔

ارسالِ حقی کے اختلافِ فقہاء پر اثرات

ارسالِ حقی سے مراد یہ ہے کہ راوی اپنے کسی معاصر سے، یا جس سے اس کی ملاقات ثابت ہو، روایت بیان کرے، حالاں کہ اس نے اس سے کچھ بھی نہ سنا ہو، لیکن صیغہ اس طرح کا استعمال کرے کہ اس سے یہ وہم پیدا ہو کہ اس کا سماع ثابت ہے۔ ارسال کی یہ نوع درحقیقت انقطاع ہی ہے، اس لیے ضعیف اور قابل رد ہوتی ہے اور اس پر منقطع کا اطلاق ہوتا ہے۔

ارسالِ حقی کی معرفت تدلیس کے مقابلے میں زیادہ دشوار ہے۔ اس کی معرفت تدلیس کے دو ابتدائی وسایلِ کشف کی مانند ہے، البتہ بسا اوقات ارسالِ حقی کی معرفت اسانیدِ غیر سے بھی ہوتی ہے، جب ان میں دو راویوں کے درمیان کسی ایک راوی کی زیادتی سامنے آ جاتی ہے۔ یہاں پر اصولیین میں ایک مزید بحث بھی جنم لیتی ہے جسے وہ 'المزید فی متصل الأسانید' کا نام دیتے ہیں۔ درحقیقت اس میں اور ارسالِ حقی میں ربط یہی ہے کہ سند کے ایک طریق میں راوی کی زیادتی ہوتی ہے۔

ارسال حقی کے اختلافِ فقہاء پر اثر کی مثال

وہ مدتِ رضاعت جس سے حرمت ثابت ہوتی ہے ۔اس سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ مدت تیس ماہ اور امام زفرؒ کے ہاں تین سال ہے، جب کہ ام المومنین حضرت عائشہؓ اورائمہ میں امام عطاؒ ،لیثؒ اور داؤدظاہری کے نزدیک رضاعتِ کبیر بھی ثابت ہو جاتی ہے ۔۳۱؎ چوتھا گروہ حضرات صحابہ: عمر، علی، عباس، ابو ہریرہ، ابنِ مسعود اور ابنِ عمر رضی اللہ عنھم کے ساتھ ازواجِ مطہرات ما سوائے حضرت عائشہ اور فقہاء میں سے امام شعبی ،ابنِ شبرمہ ،اوزاعی ،شافعی ،اسحاق ، ابو یوسف و غیرہ کا ہے۔ان کے نزدیک حرمتِ رضاعت کی مدت دو سال ہے ۔ان کی دلیل حضرت فاطمہ بنت المنذر کی روایت ہے، جسے اُم سلمہؓ سے بیان کرتی ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

لا يحرم من الرضاع الا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام۔ ۳۲؎

اس حدیث کی سند میں ارسال حقی پایا جاتا ہے اوراس بنا پر حدیث کو معلول قرار دیا گیا ہے۔اس کا سبب یہ ہے کہ فاطمہ بنت منذر حضرت ام سلمہؓ کی وفات کے وقت گیارہ برس کی تھیں، پھر وہ ان سے سن کر کیوں کر یاد رکھ سکتی ہیں؟ جو حضرات اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ فاطمہ،حضرت ام سلمہؓ کی وفات کے وقت چودہ (۱۴) برس کی تھیں ۔ ۳۳؎

حواشی ومراجع

۱۔ وجادہ یہ ہے کہ طالب علم اپنے شیخ کی تحریر میں اس کی وہ مرویات پالے جو وہ (شیخ) بیان کرتا تھا، طالب علم ان کو(تحریر سے) پہچان لے،تاہم اس کا(ان روایات کا) سماع نہ ہو اور نہ اجازت ۔الدکتور محمود الطحان،تیسیر مصطلح الحدیث،دارالعلمیۃ ،بیروت، ۱۳۹۸ھ،طبع دوم،ص ۲۰۳

۲۔ محمود الطحان،تیسیر مصطلح الحدیث،ص ۵۵ ۳۔ حوالہ سابق

۴۔ بخاری، کتاب الاشربۃ، باب ماجاء فیمن یستحل الخمر ویسمیہ بغیر اسمہ،۵۵۹۰۔

۵۔ ابن حزم،المحلّی ، ج ۷،ص ۵۶۵۔

۶۔ ابن حجر، فتح الباری ،ج ۱۰،ص ۵۱،طبرانی ،سلیمان بن أحمد،مسند الشامیین ،مؤسسۃ الرسالۃ،

بیروت،طبع اول، ۱۹۸۴،ج۱،ص ۳۳۴،حدیث ۵۸۸

۷۔ ابن حزم،المحلیٰ، ج۷،ص ۵۶۵ تا ۵۷۱ ۸۔محمود طحان،تیسیر مصطلح الحدیث،ص ۵۹

۹۔ ابن حجر،النکت،المنیریۃ،ط۴،ج۲ ص ۵۸۱

۱۰۔ نووی،المجموع،احیاء التراث الاسلامی،ج۲،ص ۳۶۰۔ابن حزم،المحلی،ج۲،ص ۱۸۷

۱۱۔ ابن عبدالبر،التمھید،ج۳،ص ۷۵

۱۲۔ ابو داود، کتاب الطھارۃ، باب فی اتیان الحائض،۲۶۶،لفظہ: وروی الاوزاعی عن یزید بن ابی مالک عن عبد الحمید بن عبدالرحمٰن عن النبی ﷺ قال: اٰمرہ اٰن یتصدق بخمسی دینار وھذا معضل۔

۱۳۔ ابو داؤد، کتاب الطھارۃ، باب فی اتیان الحائض، ۲۶۴۔ترمذی،ابواب الطھارۃ، باب ما جاء فی الکفاءۃ فی ذلک، ۱۳۷۔مسند احمد، ج۱،ص ۲۹۹

۱۴۔ شمس الحق عظیم آبادی،،عون المعبود، ج۱،ص ۱۰۹، الدکتور ہاشم جمیل عبداللہ،فقہ الامام سعید بن المسیب، وزارۃ الأوقاف،مطبعۃ الارشاد،بغداد، ۱۹۷۴ء،طبع اول، ج۱،ص ۱۲۸

۱۵۔ ابن حجر عسقلانی،نزہۃ النظر شرح نخبۃ الفکر فی مصطلح أہل الأثر، دار الکتب العلمیۃ، ۴۳

۱۶۔ ابوداؤد، کتاب الطھارۃ، باب الارض یصیبھا البول، ۳۸۱

۱۷۔ بدر الدین عینی،عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری،طبع بیروت، ج۱،ص ۱۲۳

۱۸۔ شوکانی، نیل الاوطار، دار الکتب العلمیۃ، ج۱،ص ۴۲

۱۹۔ بخاری، کتاب الادب، باب رحمۃ الناس والبھائم،۶۰۱۰

۲۰۔ شوکانی ،ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الأصول ،مطبعۃ مصطفی البابی الحلبی ،القاہرۃ ، ۱۳۵۶ھ،طبع اول، ج،ص ۱۷۷ بتصرف یسیر

۲۱۔ بخاری، کتاب جزاء الصید، باب الھدی للمحرم حمارا وحشیا حیا لم یقتل، ۱۸۲۵

۲۲۔ ابوداؤد، کتاب المناسک، باب لحم الصید للمحرم، ۱۸۵۱ -ترمذی، ابواب الحج، باب ما جاء فی اکل الصید للمحرم، ۸۴۶،مسند احمد، ج ۳،ص ۳۶۲

۲۳۔ ترمذی، ابواب الحج، باب ما جاء فی اکل الصید للمحرم، ۸۴۶۔ابو حاتم رازی، المراسیل، مؤسسۃ الرسالۃ، ۱۹۸۲ء،طبع دوم۔مزی،تحفۃ الاشراف بمعرفۃ الأطراف، الدار القیمۃ، الہند، ۱۹۶۵ء، ج۲،ص ۳۷۹،حدیث ۳۰۹۸

۲۴۔ بخاری، کتاب جزاء الصید، باب اذا اصاد الحلال فاھدی للمحرم الصید کلّہ، ۱۸۲۱، مسلم، کتاب الحج، باب تحریم الصید، ۱۱۹۶

۲۵ ۔ ابن حجر، النکت، ج ۲، ص ۶۱۴ ۲۶ ۔ محمود طحان، تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۶۲
۲۷۔ عراقی، شرح التبصرۃ والتذکرۃ المعروف بشرح ألفیۃ العراقی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ج ۱، ص ۱۸۰
۲۸ ۔ الحاکم، معرفۃ علوم الحدیث، ص ۶۶ ۲۹ ۔ بیہقی، السنن الکبری، ج ۳، ص ۳۹۶
۳۰ ۔ بیہقی، دلائل النبوۃ، دار الکتب العربیۃ، بیروت، ۱۹۸۵ء، طبع اول، ج ۷، ص ۱۶۸
۳۱ ۔ شوکانی، نیل الاوطار، ج ۶، ص ۳۱۵۔ ابن رشد، بدایۃ المجتہد، ج ۲، ص ۲۷
۳۲ ۔ ترمذی، ابواب الرضاع، باب ماجاء ان الرضاعۃ لاتحرم الا فی الصغر دون ذلک، ۱۱۵۲۔ ابن حبان، الصحیح مع الاحسان فی تقریب صحیح ابن حبان للأمیر علاء الدین علی بن بلبان الفارسی، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۹۸۸ء، طبع اول، حدیث ۴۲۲۴
۳۳ ۔ ابن قیم الجوزیۃ، زاد المعاد فی ہدی خیر العباد، مؤسسۃ الرسالۃ، ۱۹۸۶ء، طبع ۱۳، ج ۵، ص ۵۸۵

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

کی قیمت میں اضافہ

تحقیقات اسلامی کے زرتعاون میں گزشتہ پانچ برس سے کوئی اضافہ نہیں ہوا تھا۔ اس عرصہ میں پرنٹنگ اور کاغذ کے مصارف بڑھ جانے کے علاوہ گزشتہ سال سے GST لاگو ہونے کی وجہ سے اس کے زرتعاون میں اضافہ ناگزیر ہوگیا ہے۔ امید ہے، تحقیقات اسلامی کے قارئین اسے خوش دلی سے برداشت کریں گے اور حسب سابق ہمیں ان کا قیمتی تعاون آئندہ بھی حاصل رہے گا۔ یہ بات کہنے میں کوئی تکلّف نہیں ہے کہ یہ علمی وتحقیقی مجلّہ صرف لاگت پر فراہم کیا جاتا ہے۔

اگلے شمارے سے زرتعاون حسب ذیل ہوگا:

زرتعاون فی شمارہ: ۵۰ روپے سالانہ: ۲۰۰ روپے
بیرون ملک: سالانہ انفرادی: ۵۰۰ روپے ادارے ۷۰۰ روپے
برائے پاکستان: سالانہ انفرادی: ۲۰۰ روپے ادارے ۳۰۰ روپے

خصوصی رعایت:

☆ چار سال کے لیے زرتعاون (۸۰۰ روپے) جمع کرنے پر پانچ سال کے لیے اجرا۔
☆ **ایجنسی مالکان کے لیے کمیشن:** ۵ سے ۲۰ کاپیوں تک ۲۵ فی صد،
۲۰ سے زاید کاپیوں پر ۳۰ فی صد، ڈاک خرچ بذمہ ادارہ (منیجر)

مغربی فلسفہ وسائنس پر مولانا مودودیؒ کی تنقیدیں

ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی

اس حقیقت کے اظہار میں کوئی مبالغہ نہیں ہے کہ بیسوی صدی عیسوی کے علم کلام کا تذکرہ مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ (۱۹۰۳ء۔ ۱۹۷۹ء) کے بغیر ناقص اور ادھورا ہوگا۔ بلا شبہ انیسویں صدی میں اس نئے علم کلام کی تشکیل کا آغاز ہو چکا تھا۔ مغربی فکر و فلسفہ کے بطن سے جنم لینے والی تہذیب، جو علم اور تلوار دونوں سے مسلح تھی اور اس کا استیلا وتغلّب اس نئے علم کلام کا محوری موضوع تھا، جس نے عالم اسلام میں وسیع تر کلامی ادبیات کو جنم دیا۔ برصغیر کے علماء، دانش ور اور مصلحین ومفکرین خاص طور سے طلسمِ مغرب کو بے نقاب کرنے کے لیے کمر بستہ ہوئے اور عظیم الشان فکری وتحریری سرمایہ چھوڑا۔ انیسویں صدی کے ان مصلحین میں سر سید احمد خان (۱۸۱۷۔ ۱۸۹۸ء)، سید امیر علی (۱۸۴۹۔ ۱۹۲۸ء) اور بعض دوسرے افاضل نے گراں قدر کام کیے اور تنقید مغرب کی تاسیس وتشکیل کی۔ ان حضرات کی علمی کوششوں اور ان کی صحیح قدر و قیمت اس وقت زیر بحث نہیں ہے۔

بیسویں صدی میں تنقیدِ مغرب کے علمی موضوع نے مسائل و مشکلات کے نئے ابواب رقم کیے اور زیر تشکیل علم کلام ترقی و استحکام کی جانب گام زن ہوا۔ علامہ شبلی نعمانیؒ (۱۸۵۷۔ ۱۹۱۴ء)، شاعر مشرق محمد اقبالؒ (۱۸۷۷۔ ۱۹۳۸ء)، مولانا سید سلیمان ندویؒ (۱۸۸۴۔ ۱۹۵۳ء)، مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ اور دوسرے اکابر نے مغربی فکر وفلسفہ کی تاریخ وتہذیب پر علمی و استدلالی انداز میں تنقید کی اور اس کی فسوں کاری کو طشت از بام کیا۔[۱]

سید مودودیؒ نے تیسری اور چوتھی دہائیوں میں جو مقالات و مضامین تحریر کیے ان میں تنقیدِ مغرب، اسلام اور مغربی تہذیب کے درمیان تصادم اور اس کے بطن سے جنم لینے والے مسائل ان کے علم کلام کے خاص موضوعات ہیں۔ انھوں نے تخریب و تطہیر کے پہلے مرحلے سے آگے بڑھ کر اسلامی فکر کی مؤثر اور جان دار تشکیل جدید اور تعمیرِ نو کا فریضہ انتہائی مؤثر اور دل نشین انداز میں انجام دیا۔ یہ ان کی تشکیلِ فکر کا دوسرا مرحلہ ہے۔ ان کے اسلوب میں علامہ شبلیؒ اور مولانا ابو الکلام آزادؒ (۱۸۸۸۔ ۱۹۵۸ء) کا حسن بیان، رعنائی خیال، فکر کی پختگی و استحکام، اظہارِ خیال کی دل کشی نظر آتی ہے اور سر سید احمد خان کی سادگی و صراحت اور علمی و سائنسی اندازِ تحقیق بھی۔ وہ دل اور دماغ دونوں سے مخاطب ہوتے ہیں اور دونوں پر یکساں اثر ڈالتے ہیں۔ ان کے یہاں تدبر و تفکر بھی ہے اور جذبات و احساسات کی ترجمانی بھی۔ دونوں کے حسین امتزاج سے ابھرنے والا توازن اور اعتدال ان کی فکر کا خاصّہ ہے۔ ۱۹۲۷ء میں مرتب کردہ کتاب 'الجہاد فی الاسلام' مولانا مودودیؒ کی علمیت، پرشور استدلال، مذاہب عالم کے تقابلی مطالعے اور جدید قوانین و دساتیر پر عبور کی واضح مثال ہے۔ 'ہندوستان کا صنعتی زوال اور اس کے اسباب' ۱۶۰۰ء سے ۱۹۲۴ء تک کے ہندوستان کے اقتصادی و تمدنی حالات پر ایک سیاسی مدبر اور ماہر اقتصادیات کی طرح پختہ فکر اور مستحکم استدلال کی واضح مثال ہے۔ پروفیسر خورشید احمد کا یہ تبصرہ بالکل صحیح ہے کہ ''حکومت کے کردار کے بارے میں یہ وژن سید مودودیؒ سے پہلے ابن خلدون کے مقدمۂ تاریخ میں پوری صراحت سے نظر آتا ہے۔''[۲]

فکری و علمی اعتبار سے تطہیر و تعمیرِ افکار کے میدان میں مولانا مودودیؒ کا یہ علم کلام حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (۱۷۰۳۔ ۱۷۶۲ء) کی روایت کا تسلسل ہے۔ سید مودودیؒ نے اس علمی روایت میں کئی پہلوؤں سے خاصا اضافہ کیا ہے۔[۳] اگر اس فکری و تہذیبی ماحول کو ذہن میں تازہ کرلیا جائے جس میں انھوں نے تجدید و احیاء کا کام کیا ہے تو ان کے علم کلام کی معنویت مزید نکھر کر سامنے آتی ہے۔ مسلمانوں کا دو سو سال کا فکری جمود، مغرب میں نسأۃ ثانیہ، روشن خیالی، لبرل ازم اور اشتراکی

تحریکوں کا فروغ، صنعتی انقلاب، مغربی استعمار اور سرمایہ دارانہ قوتوں کا عالمی کردار، مسلم دنیا پر ان کا عسکری وسیاسی اور فکری وثقافتی تسلط، یہ ہے وہ پس منظر جس میں مسلم دنیا میں دو رجحانات رونما ہوئے:

۱۔ تحفظ ودفاع اسلام کی خاطر روایت پرستی پر انحصار اور جدت سے گریز اور اجتناب کا رویہ۔

۲۔ اپنے تشخص سے بے نیاز ہو کر غالب فکر وتہذیب سے ہم آہنگی کا رویہ۔ بہ قول کسے: ؎

زمانہ باتو نہ سازد تو با زمانہ بساز

علامہ اقبالؒ اور مولانا آزادؒ کی طرح سید مودودیؒ نے ان دونوں نقطۂ ہائے نظر کے درمیان اعتدال کا راستہ اختیار کیا۔ مغربی فکر وفلسفہ کو بالکلیہ مسترد کرتے ہوئے مسلمانوں کو یہ پیغام دیا:

زمانہ باتو نہ سازد تو با زمانہ ستیز

اور مغرب کی ترقیات اور ایجادات کو اپنی تہذیبی روایات و اقدار کی کسوٹی پر پرکھ کر **خذ ما صفا ودع ما کدِر** (جو صاف ستھرا ہے اسے لے لو اور جو گندا ہے اسے چھوڑ دو) کا رویہ اختیار کرنے کی تلقین کی۔ سید مودودی کے اس معتدل ومتوازن علم کلام کا خاص میدان مغرب پر ان کی تنقید ہے۔

جاہلیتِ خالصہ

اس علمی وفکری تنقید کے مرحلے میں سید مودودیؒ نے مغرب کے فلسفہ و سائنس اور علمی وفکری نظام کو 'جاہلیتِ خالصہ' سے تعبیر کیا ہے، جس کی بنیاد الحاد وتشکیک اور وحی ورسالت کے انکار اور بغاوت پر ہے۔ مغربی تہذیب کے ساتھ جن قوموں کا تصادم ہوا ان میں سے بعض کسی مستقل تہذیب سے محروم تھیں اور بعض اقوام اپنی تہذیب تو رکھتی تھیں، مگر اپنی خصوصیات کھو چکی تھیں، اس لیے کسی تصادم کی نوبت ہی نہ آسکی۔ مسلمانوں کا معاملہ بالکل مختلف تھا۔ وہ ایک مستقل اور مکمل تہذیب کے

مالک تھے اوران کی تہذیب فکری وعملی دونوں حیثیتوں سے مغربی تہذیب سے متصادم تھی۔ اس تصادم کی وجہ سے مسلمانوں کی اعتقادی وعملی زندگی کے ہر شعبہ پر نہایت تباہ کن اثرات پڑے۔[۴] جاہلیت خالصہ وہ نظریۂ حیات ہے جس میں انسانی زندگی کے تمام مسائل کا جواب حسّی مشاہدہ پر دیا گیا ہے۔

انسانی زندگی میں جاہلیت خالصہ کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ انسان اول سے آخر تک خودمختارانہ اورغیر ذمہ دارانہ طرزعمل اختیار کرے اوراس کے اپنے نفس میں کوئی ایسا اخلاقی احساس نہ ذمہ داری کا احساس اورکسی بازپرس کا خوف نہ ہو جو اسے شتر بے مہار ہونے سے روکتا ہو۔ اس طرزفکر سے جو معاشرہ استوار ہوگا اس کی سیاست کی بنیاد انسانی حاکمیت پر ہوگی۔ اس مملکت کے تمام قوانین خواہش اور تجربی مصلحت کی بنا پر بنائے اور بدلے جائیں گے اورمنفعت پرستی اورمصلحت پسندی ہی کے لحاظ سے تمام پالیسیاں بنائی اور بدلی جائیں گی۔ اس معاشرہ کا تمدن اور معاشرت نفس پرستی پر استوار ہوگی اور لذات نفس کی طلب ہر اخلاقی قید سے آزاد ہوگی۔ اسی ذہنیت سے آرٹ اورلٹریچر متاثر ہوں گے۔ ان کے اندر عریانی وشہوانیت کے عناصر کی کارفرمائی ہوگی۔ اس معاشرہ کا نظام تعلیم وتربیت بھی اسی تصور حیات اور اسی رویے کے مناسب حال ہوگا۔ یہ خالص جاہلیت شب وروز کی زندگی میں اظہر من الشّمس ہے۔ اس طرزفکر سے افراد کی بے ایمانیوں، حکام کے مظالم، منصفوں کی بے انصافیوں اور مال داروں کی خودغرضیوں اور عام لوگوں کی بداخلاقیوں کا جو تلخ تجربہ آج انسانیت کو ہو رہا ہے اور بڑے پیمانے پر اس نظریہ سے قوم پرستی، استحصال واستعمار، جنگ وفساد، ملک گیری اور اقوام کشی کے جو شرارے نکل رہے ہیں، ان کے چرکوں سے یہ نتیجہ خود بخود نکلتا ہے کہ یہ جاہلیت کا رویہ ہے۔[۵]

سید مودودیؒ نے جاہلیت کی دوسری قسم شرک کو قرار دیا ہے، یعنی یہ عقیدہ اورفکر کہ کائنات کے نظام کو چلانے والا ایک خدا نہیں، بلکہ بہت سے خداوند ہیں۔ کائنات کی مختلف قوتوں کا سررشتہ مختلف خداؤں کے ہاتھ میں ہے اور انسان کی سعادت وشقاوت، کامیابی وناکامی، نفع ونقصان، بہت سی ہستیوں کی مہربانی و

نامہربانی پر منحصر ہے۔ ۶؎ فاضل مصنف رہبانیت کو مشاہدہ اور قیاس و وہم کے باہم اختلاط والتباس کا فطری نتیجہ مانتے ہیں اور شرک کی طرح اسے بھی جاہلیت کا شاخسانہ قرار دیتے ہیں۔ سید مودودی راہبانہ جاہلیت کی درج ذیل خصوصیات شمار کراتے ہیں:

۱۔ انسان کے تمام رجحانات اجتماعیت سے انفرادیت کی طرف اور تمدن سے وحشت کی طرف پھر جاتے ہیں۔

۲۔ نیک دل لوگ دنیا کے کاروبار سے ہٹ کر اپنی نجات کی فکر میں گوشہ ہائے عزلت کی طرف چلے جاتے ہیں اور دنیا کے معاملات بدکار اور شریر لوگوں کے ہاتھ میں آجاتے ہیں۔

۳۔ تمدن میں سلبی اخلاقیات، مخالفِ تمدن اور انفرادیت پسندانہ رجحانات اور مایوسانہ خیالات پیدا ہوجاتے ہیں۔ یہ نظریہ عوام کو ظالموں کے لیے ذلول بنانے میں جادو کی تاثیر رکھتا ہے۔

۴۔ انسانی فطرت سے رہبانیت کی مستقل جنگ رہتی ہے اور اس کے نتیجے میں کفارے کا عقیدہ ایجاد ہوتا ہے، عشق مجازی کا ڈھونگ رچا جاتا ہے اور کہیں ترکِ دنیا کے پردے میں بدترین مادہ پرستی جنم لیتی ہے۔ ۷؎

سید مودودیؒ ہمہ اوست اور وحدت الوجود کے نظریہ کو بھی مشاہدہ اور قیاس کی آمیزش بتاتے ہوئے جاہلیت سے موسوم قرار دیتے ہیں۔ اس نظریہ کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان اور کائنات کی تمام چیزیں بجائے خود غیر حقیقی ہیں، ان کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے، دراصل ایک وجود نے ان ساری چیزوں کو خود اپنے ظہور کا واسطہ بنایا ہے اور وہی ان سب کے اندر کام کر رہا ہے۔ تفصیلات میں اس نظریے کی بے شمار صورتیں ہیں، مگر ان ساری تفصیلات کے اندر قدر مشترک یہی ایک خیال ہے کہ تمام موجودات ایک ہی وجود کا ظہورِ خارجی ہیں اور دراصل موجود وہی ہے، باقی کچھ نہیں۔ ۸؎ اس طرز خیال کے نتائج قریب قریب وہی ہیں جو راہبانہ جاہلیت کے ہیں، بلکہ بعض حالات میں اس رائے کو اختیار کرنے والے کا طرز عمل ان لوگوں کے رویے سے ملتا جلتا ہے جو خالص جاہلیت

کا نظریہ اختیار کرتے ہیں ،کیوں کہ یہ اپنی خواہشات کے ہاتھ میں اپنی باگیں دے دیتا ہے اور پھر جدھر خواہشات لے جاتی ہیں اس طرف یہ سمجھتے ہوئے بے تکلف چلا جاتا ہے کہ جانے والا وجود کلّی ہے نہ کہ میں۔۹؎

عالم عرب کی طاقت ور اسلامی تحریک اخوان المسلمون کے رہ نما، مؤثر اور دل میں اتر جانے والے ادیب سید قطب (۱۹۰۶۔۱۹۶۶ء) بھی تہذیبِ مغرب کو عہد حاضر کی جاہلیت قرار دیتے ہیں، کیوں کہ اس کا نظریۂ حیات و کائنات اور فلسفہ و سائنس خدا کے اقتدار اعلیٰ پر دست درازی اور اس کی حاکمیت سے بغاوت پر استوار ہوا ہے۔ اس جاہلیت نے حیرت انگیز مادی سہولیات، آسائشوں اور بلند پایہ ایجادات کے قصر پر خیمہ زنی کر رکھی ہے۔ دور قدیم کی جاہلیت سیدھی سادی اور ابتدائی صورت میں تھی، مگر جدید جاہلیت اس طنطنہ اور دعویٰ کے ساتھ میدان میں آئی ہے کہ انسانوں کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ خود افکار و اقدار کی تخلیق کریں، شرائع و قوانین وضع کریں اور زندگی کے مختلف پہلوؤں کے لیے جو چاہیں نظام تجویز کریں۔ سید قطبؒ کہتے ہیں:

> ''اس باغیانہ انسانی اقتدار اور بے لگام تصورِ حاکمیت کا نتیجہ یہ نکل رہا ہے کہ خلق اللہ ظلم و جارحیت کی چکی میں پس رہی ہے۔ چنانچہ اشتراکی نظاموں کے زیر سایہ انسانیت کی جو تذلیل ہو رہی ہے، یا سرمایہ دارانہ نظاموں کے دائرے میں سرمایہ پرستی اور جوع الارضی کے عفریت نے افراد و اقوام پر ظلم و ستم کے جو پہاڑ توڑ رکھے ہیں وہ دراصل اسی بغاوت کا ایک شاخسانہ ہے، جو زمین پر خداوند تعالیٰ کے اقتدار کے مقابلے میں دکھائی جا رہی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو جو تکریم اور شرف عطا کیا ہے انسان اسے خود اپنے ہاتھوں پامال کر کے نتائج بد سے دوچار ہے۔''۱۰؎

سید قطبؒ بہ بانگ دہل کہتے ہیں کہ جاہلی قیادت سے انحراف لازم ہے اور مسلمان محض نظریاتی مسلمان نہیں ہوتا، بلکہ وہ عملی مسلمان ہوتا ہے۔ جس لمحہ کوئی شخص کلمۂ شہادت ادا کرتا ہے وہ بالفعل جاہلی اجتماع سے اپنی وفاداریوں کا رشتہ کاٹ لیتا ہے۔ اس کا

فرض بن جاتا ہے کہ وہ جاہلی قیادت سے بغاوت کرے، خواہ وہ قیادت کسی بھیس میں ہو، کاہنوں، پروہتوں، جادوگروں اور قیافہ شناسوں کی مذہبی قیادت ہو، یا سیاسی، معاشی اور معاشرتی قیادت ہو، جیسا کہ آں حضور ﷺ کے عہد میں قریش کو حاصل تھی، اسے اپنی تمام تر وفاداریاں نئی اسلامی جماعت، خدا شناس نظام اور اس کی خدا پرست قیادت کے ساتھ مخصوص رکھنا ہوں گی۔ مسلم معاشرہ اس انقلابی اقدام کے بغیر وجود میں نہیں آ سکتا۔ ۱۱ے

عیسائیت سے تصادم

سید مودودیؒ کا نقطۂ نظر مغرب کے متعلق بالکل واضح ہے۔ وہ مغرب کی مادہ پرستی اور الحاد کی تاریخ کو مذہب کے خلاف جنگ سے تعبیر کرتے ہیں۔ وہ صراحت کرتے ہیں کہ مذہب کے خلاف عقل وحکمت کی لڑائی نے ہی اس تہذیب کو پیدا کیا۔ اگرچہ کائنات کے آثار کا مشاہدہ ، ان کے اسرار کی تحقیق، ان کے کلّی قوانین کی دریافت، ان کے مظاہر پر غور وفکر اور ان کو ترتیب دے کر قیاس و برہان کے ذریعہ سے نتائج کا استنباط، کوئی چیز بھی مذہب کی ضد نہیں ہے، مگر سوئے اتفاق سے نشأۃ جدیدہ کے عہد میں جب یورپ کی نئی علمی تحریک رونما ہوئی تو اس تحریک کا مقابلہ ان عیسائی پادریوں سے ہوا جنہوں نے اپنے مذہبی معتقدات کو قدیم یونانی فلسفہ وحکمت کی بنیادوں پر قائم کر رکھا تھا اور جو یہ سمجھتے تھے کہ اگر جدید علمی تحقیقات اور فکری اجتہاد سے ان بنیادوں میں ذرا سا بھی تزلزل واقع ہوا تو اصل مذہب کی عمارت پیوندِ خاک ہوجائے گی۔ اس غلط تخیل کے زیر اثر انہوں نے نئی علمی تحریک کی مخالفت کی اور اس کو روکنے کے لیے قوت سے کام لیا۔ مذہبی عدالتیں قائم کی گئیں، جن میں اس تحریک کے علم برداروں کو سخت وحشیانہ اور ہولناک سزائیں دی گئیں۔ ۱۲ے

سید مودودیؒ لکھتے ہیں کہ آغاز میں لڑائی حریتِ فکر کے علم برداروں اور مذہبی پیشواؤں کے درمیان تھی، مگر بہت جلد یہ لڑائی مسیحیت اور آزاد خیالی کے درمیان ٹھن گئی۔ اس کے بعد نفسِ مذہب (خواہ وہ کوئی مذہب ہو) اس تحریک کا

مدِّ مقابل قرار دیا گیا اور نئے دور کے اہلِ حکمت و فلسفہ میں خدا اور روح یا روحانیت اور فوق الطبیعیۃ کے خلاف ایک تعصب پیدا ہو گیا، جو عقل و استدلال کا نتیجہ نہ تھا، بلکہ سراسر جذبات کی برانگیختگی کا نتیجہ تھا۔

مغربی فلسفہ اور سائنس دونوں نے ابتدائے سفر میں نیچریت کو خدا پرستی کے ساتھ نباہنے کی کوشش کی، مگر آگے چل کر نیچریت خدا پرستی پر غالب آ گئی اور خدا کا تخیل اور عالم طبیعیت سے بالاہر فکر اور نظریہ ان سے غائب ہو گیا اور سائنس نیچریت کا ہم معنی قرار پا گئی۔ ۱۳؎ سترہویں صدی میں فلسفہ اور سائنس نے کامل الحاد کا رنگ اختیار نہیں کیا تھا کوپرنیکس (Copernicus)، کیپلر (Kepler) گیلیلیو (Galileo) سب خدا کے منکر نہ تھے، مگر الٰہی نقطۂ نظر کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہ تھے، مگر اٹھارہویں صدی میں مادہ پرستی، الحاد اور بے دینی سکہ رائج الوقت بن گئی۔ جان ٹولینڈ (John Toland) ڈیوڈ ہارٹلے (David Hartlay) جوزف پریسٹلے (Joseph Priestley) والٹیر (Voltaire) لامیٹری (La Matrie) ہول باخ (Holback) کیبانیس (Cabanis) ڈینس ڈائیڈیرو (Denis Diderot) مانٹیسکو (Montesquieu) روسو (Rousseau) وغیرہ فلاسفہ و حکماء نے علانیہ خدا کے وجود سے انکار کیا، یا اگر تسلیم کیا بھی تو اس کی حیثیت ایک دستوری فرماں روائے حکومت (Constitutional Monarch) سے زیادہ نہ سمجھی، جو نظام کائنات کو ایک مرتبہ حرکت میں لے آنے کے بعد گوشہ نشین ہو گیا۔ ۱۴؎

سید مودودیؒ اٹھارہویں صدی کے معروف فلاسفہ کے نقطۂ نظر کا تجزیہ کرتے ہیں۔ ہیوم (Hume) نے اپنی تجربیت (Empiricism) اور فلسفۂ تشکیک (Scepticism) سے عالم طبیعیت اور دنیائے مادہ و حرکت کے باہر کسی طاقت کے وجود کو نہ ماننے اور مشاہدہ و تجربہ ہی کو معیار ماننے پر زور دیا۔ برکلے (Burkeley) نے مادیت کی اس بڑھتی ہوئی رَو کا جان توڑ مقابلہ کیا، مگر وہ اس کو نہ روک سکا۔ ہیگل (Hegel) نے مادیت کے مقابلے میں تصوریت (Idealism) کو فروغ دینا

چاہا، مگر ٹھوس مادہ کے مقابلے میں لطیف تصور کی پرستش نہ ہوئی۔ کانٹ (Kant) نے بیچ کی راہ نکالی کہ خدا کی ہستی، روح کا بقا اور ارادے کی آزادی ان چیزوں میں سے نہیں ہیں جو ہمارے علم میں آسکیں۔ سید مودودیؒ کہتے ہیں کہ ''یہ خدا پرستی اور نیچریت کے درمیان مصالحت کی آخری کوشش تھی، لیکن ناکام ہوئی۔ کیوں کہ عقل وفکر کی گم راہی نے خدا کو محض وہم کی پیداوار یا حد سے حد ایک معطل اور بے اختیار ہستی قرار دے لیا، تو محض اخلاق کی حفاظت کے لیے اس کو ماننا، اس سے ڈرنا اور اس کی خوش نودی چاہنا، سراسر ایک غیر عاقلانہ فعل تھا۔''۱۵؎ اس طرح اٹھارہویں صدی میں یہ حقیقت نمایاں ہوگئی کہ جو طریقِ فکر خدا کی ہستی کو نظر انداز کر کے نظامِ کائنات کی جستجو کرے گا وہ لامذہبیت تک پہنچے بغیر نہ رہ سکے گا۔

ڈارون کا نظریۂ ارتقا

سید مودودیؒ ڈارون کے نظریۂ ارتقا کو نیچریت و مادیت کو فروغ دینے والا سب سے مدلل و منظم علمی نظریہ قرار دیتے ہیں۔ ویسے انیسویں صدی میں مغربی تہذیب و فلسفہ میں مادہ پرستی اپنے اوج کمال کو پہنچ چکی تھی۔ فوکت (Vegt) بوخنر (Buchner) سولیے (Czelle) کومت (Comte) موبشات (Mobechoute) وغیرہ حکماء وفلاسفہ نے مادہ اور اس کے خواص کو مرکزی حیثیت دی تھی اور اس کے سوا ہر شے کے وجود کو باطل قرار دے دیا تھا۔ جان اسٹورٹ مل فلسفہ میں تجربیت اور اخلاق میں افادیت (Utilitarianism) کا وکیل اور ترجمان ہے۔ اسپنسر (Spencer) فلسفیانہ ارتقا اور نظام کائنات کے خود بخود پیدا ہونے اور زندگی کے آپ سے آپ رونما ہوجانے کے نظریے کا مؤید ہے۔ حیاتیات (Biology) عضویات (Physioligy) ارضیات (Geology) اور حیوانیات (Zoology) کے اکتشاف، عملی سائنس کی ترقی اور مادی وسائل کی کثرت نے یہ خیال پوری پختگی کے ساتھ دلوں میں راسخ کر دیا تھا کہ کائنات آپ سے آپ وجود میں آئی ہے اور آپ سے

آپ لگے بندھے قوانین کے تحت چل رہی ہے اور آپ سے آپ ترقی کے منازل طے کرتی رہی ہے ،مگر ڈارون کی کتاب 'اصل الانواع' (Origin of Species) ۱۸۸۹ء میں پہلی بار شائع ہوئی تو اس نے مغربی فکر و سائنس کی دنیا میں ایک انقلاب برپا کر دیا۔ سید مودودیؒ اس کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

> ''اس نے ایک ایسے طریق استدلال سے، جو انیسویں صدی کے سائنٹفک دماغوں کے نزدیک استدلال کا اکمل ترین طریقہ تھا، اس نظریہ پر مہر تصدیق ثبت کردی کہ کائنات کا کاروبار خدا کے پیغمبر کے بغیر چل سکتا ہے۔ آثار و مظاہر فطرت کے لیے خود فطرت کے قوانین کے سوا کسی اور علّت کی حاجت نہیں۔ زندگی کے ادنیٰ مراتب سے لے کر اعلیٰ مراتب تک موجودات کا ارتقا ایک ایسی فطرت کے تدریجی عمل کا نتیجہ ہے جو عقل و حکمت کے جوہر سے عاری ہے۔ انسان اور دوسری انواع حیوانی کو پیدا کرنے والا کوئی صانع حکیم نہیں ہے، بلکہ وہی ایک جان دار مشین، جو کبھی کیڑے کی شکل میں رینگا کرتی تھی، تنازع للبقا، بقائے اصلح اور انتخاب طبیعی کے نتیجہ کے طور پر ذی شعور اور ناطق انسان کی شکل میں نمودار ہوگئی۔''[۱۶]

قرآن کریم کی تفسیر کرتے وقت فاضل مفسر بار بار تخلیق انسانی کے قرآنی نظریہ کی تشریح کرتے اور ڈارون کے نظریۂ ارتقا کا ابطال کرتے ہیں۔ سورۂ اعراف آیت ۱۱ کی تفسیر میں وہ تخلیق انسانی کے خدائی منصوبہ کے مراحل بیان کرتے ہیں: ابتدائے تخلیق، صورت گری اور پھر فرشتوں کو حکم کہ آدم کو سجدہ کریں۔[۱۷] اس کے بعد وہ صراحت کرتے ہیں کہ تخلیقِ انسانی کے اس آغاز کو اس کی تفصیلی کیفیت کے ساتھ سمجھنا ہمارے لیے مشکل ہے۔ ہم اس حقیقت کا پوری طرح ادراک نہیں کر سکتے کہ موادِ ارضی سے بشر کس طرح بنایا گیا؟ پھر اس کی صورت گری اور تعدیل کیسے ہوئی؟ اور اس کے اندر روح پھونکنے کی نوعیت کیا تھی؟:

> ''لیکن بہر حال یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ قرآن مجید انسان کے آغاز کی

کیفیت ان نظریات کے خلاف بیان کرتا ہے جو موجودہ زمانہ میں ڈارون کے متبعین سائنس کے نام سے پیش کرتے ہیں۔ ان نظریات کی رو سے انسان غیر انسانی اور نیم انسانی حالت کے مختلف مدارج سے ترقی کرتا ہوا مرتبۂ انسانیت تک پہنچا ہے اور اس تدریجی ارتقا کے طویل خط میں کوئی نقطۂ خاص ایسا نہیں ہوسکتا جہاں سے غیر انسانی حالت کو ختم قرار دے کر 'نوع انسا'' کا آغاز تسلیم کیا جائے۔ بہ خلاف اس کے قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ انسانیت کا آغاز خالص انسانیت ہی سے ہوا ہے، اس کی تاریخ کسی غیر انسانی حالت سے قطعاً کوئی رشتہ نہیں رکھتی۔'' ۱۸؎

سورۂ حجر میں تخلیق انسانی کے مراحل کا بیان اس طرح ہے:

وَإِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلٰئِکَةِ إِنِّیْ خَالِقٌ بَشَراً مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ۔ فَإِذَا سَوَّیْتُهُ وَنَفَخْتُ فِیهِ مِن رُّوحِیْ فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِیْنَ (الحجر:۲۸۔۲۹)

''پھر یاد کرو اس موقع کو جب تمہارے رب نے فرشتوں سے کہا کہ ''میں سڑی ہوئی مٹی کے سوکھے گارے سے ایک بشر پیدا کر رہا ہوں۔ جب میں اسے پورا بنا چکوں اور اس میں اپنی روح میں سے کچھ پھونک دوں تو تم سب اس کے آگے سجدے میں گر جانا۔''

صاحبِ تفہیم القرآن اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ یہاں قرآن اس امر کی صاف تصریح کرتا ہے کہ ''انسان حیوانی منازل سے ترقی کرتا ہوا بشریت کے حدود میں نہیں آیا ہے، جیسا کہ نئے دور کے ڈارونیت سے متاثر مفسرینِ قرآن ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں، بلکہ اس کی تخلیق کی ابتدا براہ راست ارضی مادوں سے ہوئی ہے، جن کی کیفیت کو اللہ تعالیٰ نے صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ کے الفاظ میں بیان فرمایا ہے۔''۱۹؎ حمأ عربی زبان میں ایسی کیچڑ کو کہتے ہیں جس کے اندر بو پیدا ہو چکی ہو، یا بہ الفاظ دیگر خمیر اٹھ آیا ہو۔ 'مسنون' کے دو معنیٰ ہیں: ایک معنیٰ ہیں متغیر، منتن اور املس، یعنی ایسی سڑی ہوئی جس میں سڑنے کی وجہ سے چکنائی پیدا ہوگئی ہو۔ دوسرے معنیٰ ہیں مضور اور مصبوب، یعنی قالب میں ڈھلی ہوئی، جس کو ایک خاص صورت دے

دی گئی ہو۔ 'صلصال' اس سوکھے گارے کو کہتے ہیں جو خشک ہوجانے کے بعد بجنے لگے۔ یہ الفاظ صاف ظاہر کرتے ہیں کہ خمیر اٹھی ہوئی مٹی کا ایک پتلا بنایا گیا تھا، جو بننے کے بعد خشک ہوا اور پھر اس کے اندر روح پھونکی گئی۔ قرآن کی یہ صراحت اس نظریۂ ارتقا سے براہ راست متصادم ہے جو ڈارون نے تخلیق کی ہے۔

زور آور کی صالحیت کا نظریہ

سید مودودیؒ نے ترجمان القرآن محرم۔صفر ۱۳۶۳ھ/جنوری۔فروری ۱۹۴۴ء میں ڈارون کے نظریۂ ارتقا کی علمی اور عقلی حیثیت سے کمزوریاں واضح کیں اور ثابت کیا کہ فلسفے، اخلاق اور علوم تمدن واجتماع میں جب یہ تخیّل برگ و بار لایا تو اس نے انسان کو برباد کرنے کے لیے شدید فتنے پیدا کیے۔ انسان دشمن تمام نظریات میں ڈاروینیت کی حیثیت سرتاج کی ہے۔ اس نظریہ نے انسان کے سامنے پورے نظام کائنات کو ایک رزم گاہ کی حیثیت سے پیش کیا ہے اور اس کو بتایا ہے کہ نزاع، جنگ اور کش مکش ہی اصل تقاضائے فطرت ہے۔ اس کش مکش میں جو زور آور ہے وہی زندہ، اصلح اور کام یاب ہے اور جو کم زور ہے وہی غیر صالح ہے اور اس کا مٹنا اور فنا ہوجانا قوانینِ فطرت کا ایک ایسا نتیجہ ہے جس کو برحق ہونا ہی چاہیے۔ آج اسی طرز فکر کی یہ برکتیں ہیں کہ انسانی افراد سے لے کر طبقات اور اقوام اور ممالک تک، سب کے سب دنیا کو حقیقت میں ایک رزم گاہ بنائے ہوئے ہیں اور فطرت کا تقاضا انہوں نے یہی سمجھا ہے کہ جو طاقت ور ہے وہ کم زور کو فنا کردے۔ ۲۰؎

سید مودودیؒ نظریہ ارتقا کو واقعہ اور حقیقت سے دور قرار دیتے ہیں۔ وہ اس کے علمی واستدلالی مرتبے کو چیلنج کرتے ہیں۔ ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ علم الحیات کا مشکل ترین مسئلہ، جس میں سائنس کے علماء الجھ رہے ہیں، وہ دراصل یہ سوال ہے کہ زندگی کا مبدأ کیا ہے۔ قرآن زندگی کا مبدأ حکم خداوندی کو قرار دیتا ہے، لیکن مغرب کی نسأۃ ثانیہ کے بعد کے تمام فلاسفہ اور سائنس داں کسی فوق الفطرت ہستی کی کارفرمائی وکاری گری کو مسترد کرتے رہے ہیں۔ ان کی کوشش یہ رہی ہے کہ اس کارگاہِ فطرت کے اندر

ہی انہیں اس کی کارفرما طاقت کا بھی کہیں سراغ مل جائے۔ اس کے نتیجے میں انہیں قیاس آرائیوں سے کام لینا پڑا۔ قیاس آرائی ہی سے انہوں نے اس سوال کو بھی سلجھانا چاہا کہ حیات میں اس تنوّع کی وجہ کیا ہے؟ اور مختلف انواع کے درمیان تفاضل کا سبب کیا ہے؟ فاضل مفکر کہتے ہیں کہ ڈارون نے اگر قرآن کے دیے ہوئے نقطۂ آغاز سے تحقیق و تجسّس کے سفر کی ابتدا کی ہوتی تو وہ اس نتیجے پر پہنچتا کہ زندگی کی شکلوں میں تنوّع اور تفاضل، جو ایک بے نظیر ترتیب کے ساتھ واحد الخلیہ بھنگے (Unicellular Molecule) سے لے کر انسان تک میں نظر آ رہا ہے، یہ ایک حکیم کے منصوبے کا نتیجہ ہے، جو مختلف انواع کی زندگی کے لیے مناسب ماحول اور سازگار حالات فراہم کرنے کے بعد انہیں ان کی مخصوص نوعی خصوصیات کے ساتھ بتدریج وجود میں لاتا چلا گیا ہے اور جن انواع کی ضرورت اس کے خاکے میں باقی نہیں رہی ہے انہیں مٹاتا بھی رہا ہے۔

قرآن کے نظریۂ ابتدائے تخلیق سے اعراض و انکار کا نتیجہ یہ ہوا کہ یورپ نے، جو اس وقت تک اپنے الحاد کو پاؤں کے بغیر چلا رہا تھا، لپک کر (ڈارون کے) یہ لکڑی کے پاؤں ہاتھوں ہاتھ لیے اور نہ صرف اپنے سائنس کے تمام شعبوں میں، بلکہ اپنے فلسفہ و اخلاق اور اپنے علوم عمران تک میں ان کو نیچے سے نصب کر لیا، حالاں کہ علمی و عقلی حیثیت سے اس توجیہ میں اتنے جھول تھے اور ہیں کہ مشکل ہی سے کوئی صاف دماغ آدمی اس کو منظر (Phenomenon) کی ممکن توجیہات میں ایک قابل لحاظ توجیہ قرار دے سکتا۔''۲۱؎ سید مودودی کا یہ مضمون ترجمان القرآن کے ایک سنجیدہ قاری کے سوال کے جواب میں لکھا گیا تھا، جو ڈارون کا نظریہ ارتقاء کے عنوان سے شائع ہوا۔ ۲۲؎

فلسفۂ جدلی مادیت

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (۱۷۷۰۔۱۸۳۱ء) جو جدلی مادیت کا بانی ہے اور جس کا فلسفۂ تاریخ تہذیب جدید کی گم راہیوں اور فکری و نظری فتنوں کا سرچشمہ ہے، سید مودودیؒ کی دل چسپی اور مطالعہ کا موضوع ان کے عہد نوجوانی میں بنا۔ ہیگل اور مارکس کا فلسفۂ تاریخ ' فاضل مفکر کا وہ مضمون ہے جو ترجمان القرآن

کے شمارہ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۸ھ/اگست ۱۹۳۹ء میں شائع ہوا۔

سید مودودیؒ نے ہیگل کے تاریخی فلسفے کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ انسانی تہذیب و تمدن کا ارتقاء دراصل اضداد کے ظہور، تصادم اور امتزاج سے واقع ہوتا ہے اور تاریخ کا ہر دور ایک وحدت، ایک کل اور ایک زندہ جسمانی نظام ہوتا ہے۔ اس دور میں انسان کے سیاسی، معاشی، تمدنی و اخلاقی، علمی و عقلی اور مذہبی تصورات میں ایک ہم آہنگ کلّیت ہوتی ہے۔ جب ایک دور ترقی کے آخری مدارج کو پہنچ جاتا ہے اور اس دور کے اصول و نظریات اور افکار انسانی تہذیب و تمدن کو اپنی قوت و استعداد کی آخری حد تک پہنچا دیتے ہیں تب خود اسی دور کی آغوش سے پرورش پا کر نئے افکار و نظریات اسی روبہ زوال کے طبیعی تقاضے سے پیدا ہوتے ہیں اور پرانے افکار سے لڑنا شروع کر دیتے ہیں۔ ایک مدت تک قدیم و جدید میں کش مکش جاری رہتی ہے، بالآخر کسر و انکسار کے بعد ایک نئی عنصری تہذیب وجود میں آتی ہے اور تاریخ کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ باہمی کش مکش کے نتیجے میں وجود میں آنے والے ارتقائی عمل کو ہیگل اپنی اصطلاح میں جدلی عمل (Dialectical Process) کہتا ہے۔ اس مسلسل منطقی مناظرہ و مجادلہ کے عمل میں دعویٰ (Thesis)، جواب دعویٰ (Antithesis) اور پھر ایک مرکب (Synthesis) کا ظہور اس فلسفہ کی رو سے ایک کلّی اجتماعی عمل ہے، جس میں تاریخ کے بڑے سے بڑے آدمی، نام ور ترین تاریخی اشخاص تک اس جدلی کھیل، اس کل کی کش مکش باخود میں شطرنج کے پیادوں سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتے۔ اس دریا کے طوفانی بہاؤ میں 'خیال مطلق' ایک شاہانہ شان کے ساتھ بے روک ٹوک تاریخ کی شاہ راہ پر خود ہی دعویٰ اور خود ہی جوابِ دعوی اور بالآخر خود ہی امتزاج بین الاضداد کرتا ہوا بڑھتا چلا جا رہا ہے۔ عقلِ کل یا جانِ جہاں کی ستم ظریفی یہ ہے کہ وہ اشخاص اور گروہوں کو اس غلط فہمی میں مبتلا کرتی ہے کہ اس تاریخی ڈرامے میں وہ رہ نما، اور کارفرما یا نہ پارٹ ادا کر رہے ہیں، حالاں کہ دراصل جان جہاں انہیں خود اپنی تکمیل ذات کے لیے استعمال کر رہی ہے۔'' ۲۳؎

فاضل مصنف یہاں ایک حاشیہ کا اضافہ کرتے ہیں کہ ہیگل دراصل خدا کو عقل کل (World Reason) جانِ جہاں (World Spirit) روحِ مطلق (Absolute Spirit) اور فکر مطلق یا خیالِ مطلق (Absolute Idea) وغیرہ ناموں سے یاد کرتا ہے۔ اس کے نزدیک انسانی تمدن کے ارتقا میں دراصل روحِ کل یعنی ذات خداوندی خود ترقی کر رہی ہے۔ خدا اس پردے میں آپ اپنی نمائش کر رہا ہے، اپنی ذات کی تکمیل کے لیے کوشاں ہے، تاریخ کی شاہ راہ پر مارچ کر رہا ہے۔ رہا انسان تو وہ بے چارہ محض خارجی مظہر یا آلۂ کار کے طور پر استعمال کیا جا رہا ہے۔ سید مودودیؒ کہتے ہیں کہ کارل مارکس (Karl Marx, 1818-1883) نے ہیگل کے جدلی فلسفہ کو تو تسلیم کر لیا، مگر روح یا فکر کے تصور کی جگہ اس نے معاشی اسباب و محرکات کو دے دی۔ ۲۴؎

سواء السبیل کی تفسیر

سید مودودیؒ سورہ المائدۃ آیت ۱۲ کی تفسیر کرتے ہیں تو سواء السبیل کی بڑی ایمان افروز تشریح کرتے ہیں۔ زندگی کے بہت سے ٹیڑھے اور غلط راستوں کے درمیان ایک ایسی راہ جو بالکل وسط میں واقع ہو، جس میں انسان کی تمام قوتوں اور خواہشوں کے ساتھ، اس کے تمام جذبات و رجحانات کے ساتھ، اس کی روح اور جسم کے تمام مطالبوں اور تقاضوں کے ساتھ اور اس کی زندگی کے تمام مسائل کے ساتھ پورا پورا انصاف کیا گیا ہو۔ اسی کو قرآن صراط مستقیم اور سواء السبیل کہتا ہے۔ یہ شاہ راہ دنیا کی اس زندگی سے لے کر آخرت کی دوسری زندگی تک بے شمار ٹیڑھے راستوں کے درمیان سے سیدھی گزرتی چلی جاتی ہے۔ جو اس پر چلا وہ یہاں راست رو اور آخرت میں کام یاب و بامراد ہے اور جس نے اس راہ کو گم کر دیا وہ یہاں غلط ہے، غلط رو اور غلط کار ہے اور آخرت میں لامحالہ اسے دوزخ میں جانا ہے۔ سید مودودیؒ اس دل نشیں تفسیر کے بعد تبصرہ کرتے ہیں:

"موجودہ زمانہ کے بعض نادان فلسفیوں نے یہ دیکھ کر کہ انسانی زندگی

پے در پے ایک انتہا سے دوسری انتہا کی طرف دھکے کھاتی چلی جارہی ہے، یہ غلط نتیجہ نکال لیا کہ 'جدلی عمل' (Dialectical Process) انسانی زندگی کے ارتقا کا فطری طریق ہے۔ وہ اپنی حماقت سے یہ سمجھ بیٹھے کہ انسان کے ارتقا کا راستہ یہی ہے کہ پہلے ایک انتہا پسندانہ دعویٰ (Thesis) اسے ایک رخ پر بہالے جائے، پھر اس کے جواب میں دوسرا ویسا ہی انتہا پسندانہ دعویٰ (Antithesis) اسے دوسری انتہا کی طرف کھینچے اور پھر دونوں کے امتزاج (Synthesis) سے ارتقاء حیات کا راستہ بنے۔ حالاں کہ دراصل یہ ارتقا کی راہ نہیں ہے، بلکہ بدنصیبی کے دھکے ہیں، جو انسانی زندگی کے صحیح ارتقا میں بار بار مانع ہورہے ہیں۔ ہر انتہا پسندانہ دعویٰ زندگی کو اس کے کسی ایک پہلو کی طرف موڑتا ہے اور اسے کھینچے لیے چلا جاتا ہے، یہاں تک کہ جب وہ 'سواء السبیل' سے بہت دور جا پڑتی ہے تو خود زندگی ہی کی بعض دوسری حقیقتیں، جن کے ساتھ بے انصافی ہورہی تھی، اس کے خلاف بغاوت شروع کردیتی ہیں اور یہ بغاوت ایک جوابی دعوے کی شکل اختیار کرکے اسے مخالف سمت میں کھینچنا شروع کرتی ہے۔ جوں جوں 'سواء السبیل' قریب آتی ہے ان متصادم دعووں کے درمیان مصالحت ہونے لگتی ہے اور ان کے امتزاج سے وہ چیزیں وجود میں آتی ہیں جو انسانی زندگی میں نافع ہیں۔ لیکن جب وہاں نہ سواء السبیل کے نشانات دکھانے والی روشنی موجود ہوتی ہے اور نہ اس پر ثابت قدم رکھنے والا ایمان، تو وہ جوابی دعویٰ زندگی کو اس مقام پر ٹھہرنے نہیں دیتا، بلکہ اپنے زور میں اسے دوسری جانب انتہا تک کھینچتا چلا جاتا ہے، یہاں تک کہ پھر زندگی کی کچھ دوسری حقیقتوں کی نفی شروع ہوجاتی ہے اور نتیجہ میں ایک دوسری بغاوت اٹھ کھڑی ہوتی ہے۔ اگر ان کم نظر فلسفیوں تک قرآن کی روشنی پہنچ گئی ہوتی اور انہوں نے سواء السبیل کو دیکھ لیا ہوتا تو انہیں معلوم ہوجاتا کہ انسان کے لیے ارتقا کا صحیح راستہ یہی سواء السبیل

ہے، نہ کہ خطِ منحنی پر ایک انتہا سے دوسری انتہا کی طرف دھکے کھاتے پھرنا۔''۲۵؎

مارکس کی مادی تعبیرِ تاریخ

ہیگل کی جدلی مادیت کے فلسفہ کو کارل مارکس نے معاشیات پر منطبق کیا اور وہ فلسفہ تراشا جسے تاریخی مادیت (Historical Materialism) کہا جاتا ہے۔ سید مودودیؒ نے اس معاشی جبریت کے فلسفہ پر کاری ضرب لگائی۔ اس فلسفہ کی تشریح کرتے ہوئے انہوں نے لکھا کہ مارکس کے مطابق تاریخ کے دوران جدلی عمل اس طرح رونما ہوتا ہے کہ جب ایک معاشی نظام کے تحت ایک طبقہ اسباب زندگی کی تیاری و فراہمی اور ان کی تقسیم پر قابض ہو کر دوسرے طبقوں کو اپنا دست نگر بنا لیتا ہے تو رفتہ رفتہ ان دبے ہوئے طبقوں میں بے چینی شروع ہو جاتی ہے۔ وہ معاشی پیداوار اور اسباب زندگی کی تقسیم اور تعلقات ملکیت کے ایک نئے نظام کا مطالبہ کرتے ہیں، جو ان کے مفاد سے زیادہ مناسبت رکھتا ہو۔ اب دونوں میں کش مکش شروع ہو جاتی ہے اور اس کش مکش میں حاضر الوقت نظام کے قوانین، مذہب، اخلاق اور تصورات کا پورا مجموعہ اسی معاشی نظام کی حمایت کرتا ہے جو اس دور میں پہلے سے قائم تھا۔ ایک مدت تک طبقاتی نزاع برپا رہتی ہے۔ آخر کار اس نزاع کے نتیجے میں معاشی نظام بدل جاتا ہے اور ساتھ ہی پرانے قانونی، مذہبی، اخلاقی اور فلسفیانہ تصورات کو بھی نئے تصورات و اقدار کے لیے جگہ خالی کرنی پڑتی ہے۔۲۶؎

سید مودودیؒ صراحت کرتے ہیں کہ کارل مارکس کی اس مادی تعبیر تاریخ میں انسانی تہذیب و تمدن کے ارتقا اور تاریخ کے تمام تغیرات کا محور اسبابِ معیشت کی فراہمی اور تقسیم کے سوال کو قرار دیا گیا ہے۔ اس میں مذہب، اخلاق اور انسانی تہذیب و تمدن کے لیے مستقل اور ازلی و ابدی صداقتوں اور اصولوں کا انکار کیا گیا ہے۔ خود غرضانہ کش مکش کو تقاضائے فطرت قرار دے کر باہم آویزش، قتال و فساد، کی معاشی توجیہ کی گئی ہے اور انسانی تاریخ کے ارتقاء کا بس یہی ایک راستہ بتایا گیا ہے۔

سید مودودیؒ صاف کہتے ہیں کہ جو لوگ سوشلزم اور اسلام میں کوئی تضاد محسوس

نہیں کرتے ہیں ان سے عرض کروں گا کہ ایک مرتبہ وہ مارکس کی مادی تعبیر تاریخ اور اس کے منطقی نتائج پر اچھی طرح غور کریں اور پھر سوچیں کہ اس نظریہ کو تسلیم کرنے کے بعد کسی شخص کے لیے اپنے آپ کو مسلمان کہنے کی کون سی گنجائش باقی رہ جاتی ہے؟ ہر شخص کو عقیدے کے انتخاب کا حق حاصل ہے۔ وہ اگر مارکسی نظریہ کو صحیح سمجھتے ہیں تو اسے ضرور اختیار کریں، مگر انہیں کم از کم اپنے دماغ کو تو صاف رکھنا چاہیے۔'' ۲۷؎

آگے فاضل مصنف کہتے ہیں:

''اگر ہیگل اور مارکس نے قرآن کو پڑھا ہوتا تو انہیں انسان کی حقیقت کو سمجھنے اور ارتقائے تہذیب انسانی کے اساسی قانون کو دریافت کرنے میں وہ ٹھوکریں نہ لگتیں جو انہوں نے خود گمان اور قیاس کے تکے لڑانے کی وجہ سے کھائی ہیں۔ قرآن کا علم الانسان اور فلسفۂ تاریخ ان تمام مسائل کو نہایت صحیح اور تشفی بخش طریقے سے حل کرتا ہے جن میں یہ لوگ الجھ کر رہ گئے ہیں۔'' ۲۸؎

اس کے بعد سید مودودیؒ بتاتے ہیں کہ قرآن کی رو سے انسان محض اس حیوانی وجود کا نام نہیں ہے جو بھوک، شہوت، حرص، خوف، غضب وغیرہ داعیات کا محل ہے، بلکہ دراصل انسان وہ روحانی وجود ہے جو اس اوپر کے حیوانی خول کے اندر رہتا ہے اور اخلاقی احکام کا محل ہے۔ اسے دوسرے حیوانات کے برعکس عقل، تمیز، اکتساب علم اور فیصلہ کی قوتیں دے کر ایک حد تک خود اختیاری عطا کی گئی ہے۔ باہر کا حیوان اس اندرونی انسان کو خادم اور آلہ کار کے طور پر دیا گیا ہے۔ یہ خادم جاہل ہے اور اس کے پاس صرف جسمانی مطالبات اور خواہشات ہیں۔ یہ اندر کے انسان کو اپنا خادم اور آلۂ کار بنانا چاہتا ہے۔ اس طرح دونوں کے درمیان کش مکش ہوتی ہے اور پوری انسانی تاریخ اسی کش مکش کا مرقع ہے۔ باہر کا حیوان اندر کے انسان کو اپنا تابع بنا کر ظلم و عدوان، فحشاء و منکر، شہوت ولذت نفس کی راہ پر لگانا چاہتا ہے۔ اس کی خاطر کچھ ٹیڑھے راستے بھی پیدا کر لیتا ہے، جیسے رہبانیت، ترک دنیا، نفس کشی اور فطری ضروریات سے انحراف، تمدن اور اجتماعی زندگی سے فرار وغیرہ۔

تاریخ کے دوران میں انسانی تہذیب وتمدن کا ارتقا ایک ایسے خط منحنی کی شکل میں ہوتا رہا ہے جو بار بار ایک خط مستقیم کے گرد چکر کاٹتا چلا جاتا ہے۔ اس فطری راستے کو قرآن نے صراط مستقیم، رشد، ہدایت، سواء السبیل اور سبیلِ رب وغیرہ سے تعبیر کیا ہے۔ انسانیت ابتدا میں فطری حالت پر تھی، پھر انسانوں میں اپنی جائز حد سے گزرنے کے میلانات پیدا ہوئے:

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا (یونس:۱۹)

ابتداءً سارے انسان ایک ہی امت تھے، بعد میں انہوں نے باہم اختلاف کرلیا۔

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنتُ بَغْيَاً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ لِمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (البقرۃ: ۲۱۳)

ابتدا میں سب لوگ ایک ہی طریقے پر تھے، (پھر یہ حالت باقی نہ رہی اور اختلاف رونما ہوئے)۔ تب اللہ نے نبی بھیجے، جو راست روی پر بشارت دینے والے اور کج روی کے نتائج سے ڈرانے والے تھے۔ اور ان کے ساتھ کتاب برحق نازل کی، تاکہ حق کے بارے میں لوگوں کے درمیان جو اختلافات رونما ہوگئے تھے، ان کا فیصلہ کرے۔ اختلاف ان لوگوں نے کیا جنہیں حق کا علم دیا جاچکا تھا۔ انہوں نے روشن ہدایات پالینے کے بعد محض اس لیے حق کو چھوڑ کر مختلف طریقے نکالے کہ وہ آپس میں زیادتی کرنا چاہتے تھے۔ پس جو لوگ انبیاء پر ایمان لے آئے، انہیں اللہ نے اپنے اذن سے اس حق کا راستہ دکھادیا، جس میں لوگوں نے اختلاف کیا تھا۔ اللہ جسے چاہتا ہے راہ راست دکھادیتا ہے۔

آگے سید مودودیؒ صراحت کرتے ہیں کہ ہیگل جن کو دعویٰ اور جواب دعویٰ

کہتا ہے وہ وہی انتہا پسندانہ میلانات ہیں جو کبھی خط مستقیم کے اِس طرف اور کبھی اُس طرف انسان کو کھینچ کر لے جاتے ہیں اور وہ جسے ترکیب و امتزاج سے تعبیر کرتا ہے وہ بعینہ وہ نقطے ہیں جہاں یہ خط منحنی صراط مستقیم کو کاٹتا ہے۔ ہیگل اور مارکس دونوں کو تاریخ میں یہ خط منحنی تو نظر آ گیا، مگر وہ اس خط مستقیم کو نہ دیکھ سکے جو ازل سے ابد تک سیدھا کھینچا ہوا ہے اور اس خط مستقیم کا علم صرف انبیاء علیہم السلام کو حاصل تھا۔ انہوں نے اس سیدھے خط پر انسانی تہذیب کو عملاً قائم کر کے دکھا دیا۔'' ۲۹؎

'اشتراکی اسلام' کا مغالطہ

مسلمانوں میں مغرب سے مرعوبیت کا عالم یہ ہے کہ اسلام اور اشتراکیت دونوں سے گہری واقفیت نہ رکھنے کے باوجود باہم مقابلہ و مقارنہ کرنے لگتے ہیں اور اشتراکیت کے خوش نما پہلوؤں سے اسلام سے ناواقفیت کی وجہ سے مرعوب ہو جاتے ہیں اور دونوں میں چند سطحی مشابہتیں دیکھ کر رائے قائم کر لیتے ہیں کہ اسلام اور اشتراکیت میں کوئی بنیادی اختلاف نہیں ہے، بلکہ اسلام خود بھی اشتراکی ہے اور اشتراکیت بہت قریب کی راہ سے اسلام کی طرف آ رہی ہے۔ یہ تبصرہ سید مودودیؒ نے حاجی محمد یوسف بائی کی کتاب 'اسلام اور اشتراکیت' پر ترجمان القرآن رجب ۱۳۵۴ھ، جلد ۷، عدد ۱، میں کیا۔ انہوں نے مصنف کی تحسین کی کہ اس نے اشتراکیت کا گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے اور اس کے ساتھ اسلام کے اصول دین اور اس کے سیاسی، معاشی اور تمدنی نظام کو بھی خوب سمجھا ہے۔ ۳۰؎

سید مودودیؒ جدت پسند مسلمانوں پر تنقید کرتے ہیں کہ وہ روس کے مؤثر پروپیگنڈہ سے اتنے مسحور ہو گئے ہیں کہ اشتراکیت پر فریفتہ ہو رہے ہیں، کیوں کہ عام تعلیم یافتہ حضرات تو اسلام اور اشتراکیت دونوں پر عمیق نگاہ نہیں رکھتے اور خواص کا عالم یہ ہے کہ وہ اشتراکیت کی حقیقت اور اس کی فاسد بنیادوں کو جانتے ہیں، مگر اسلام سے ناواقف ہیں، اس لیے اس غلط فہمی میں پڑ گئے ہیں کہ تمدن و معیشت کی موجودہ مشکلات

کا کوئی حل اشتراکیت سے بہتر نہیں، ۔ حالاں کہ مسئلہ کی تنقیح وتحقیق کی جائے تو معلوم ہوگا کہ مذہب وسائنس کا جو معرکہ سولہویں صدی میں شروع ہوا تھا اور جس نے ترقی کر کے انیسویں صدی میں شدید نیچریت (Naturalism) اور مادیت (Materialism) کی شکل اختیار کر لی تھی، اس کا فطری نتیجہ وہی افکار ونظریات ہیں جن سے بولشوزم کا خمیر تیار ہوا ہے۔ بولشوزم محض ایک معاشی مذہب نہیں ہے، بلکہ وہ تہذیب جدید کے شجر خبیث کا پختہ ثمر ہے۔'' ۳۱؎

مولانا محمد حفظ الرحمن سیوہارویؒ (۱۹۰۱۔۱۹۶۲ء) کی مشہور کتاب 'اسلام کا اقتصادی نظام' پر تبصرہ کرتے ہوئے سید مودودیؒ نے سخت افسوس کا اظہار کیا: ''کتاب کا مطالعہ کرتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ ایک علمی بحث نہیں ہے، بلکہ اشتراکیوں کو راضی کرنے کی ایک تبلیغی کوشش ہے۔'' علم المعیشت سے مصنف کی فنّی واقفیت بھی سرسری معلوم ہوتی ہے۔ پھر جہاں انہوں نے دوسرے معاشی نظاموں سے اسلامی نظام کا تقابل کیا ہے، وہاں تو ان کی ناواقفیت بری طرح ظاہر ہوتی ہے۔ فاشزم اور مارکسزم دونوں کے متعلق ان کی معلومات نہایت ناقص، بلکہ غلط ہیں اور اسی ناقص علم کی وجہ سے انہوں نے بے تکلف یہ نتیجہ نکال لیا ہے کہ فاشزم کی بہ نسبت مارکسزم اسلام سے اقرب ہے، حالاں کہ دونوں اسلام سے یکساں دور ہیں اور اسلامی نقطۂ نظر سے جس قدر لعنت کے قابل فاشزم ہے، اسی قدر مارکسزم بھی ہے۔'' ۳۲؎

فاضل مبصّر آخر کار مصنفِ کتاب پر یہ تنقید کرتے نظر آتے ہیں:

> ''... پھر وہ اشتراکیت جس کو وہ اپنی عجیب وغریب 'اسلامی بصیرت' کی بنا پر اسلامی نظریہ سے قریب تر سمجھ رہے ہیں، چند ظاہری پہلوؤں میں اسلام سے کچھ قریب ہو تو ہو، مگر اس کی فلسفیانہ بنیاد، اس کی اخلاقی روح، اس کا نظریۂ حیات اور اس کا تجویز کردہ نظامِ اجتماعی تو اسلام سے اتنا ہی دور ہے جتنا موجودہ سرمایہ دارانہ نظام۔ اس کو اسلام سے قریب وہی سمجھ سکتا ہے جو اس کو نہ جانتا ہو، یا سرے سے اسلامی بصیرت ہی نہ رکھتا ہو۔'' ۳۳؎

مغربی تعلیم کا بنیادی نقص

سید مودودیؒ کی تنقیدِ مغرب کا ایک اہم پہلو جدید نظام تعلیم اور اس کے اثرات کا تجزیہ ہے۔ فاضل مصنف نے یہ تنقیدی مضامین اپنی کتاب 'تعلیمات' میں جمع کر دیے ہیں۔ اگست ۱۹۳۶ء میں ان کا معرکہ آرا مضمون 'ہمارے نظامِ تعلیم کا بنیادی نقص' ترجمان القرآن میں شائع ہوا۔ یہ مضمون علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کورٹ کے سالانہ اجلاس اپریل ۱۹۳۶ء میں زیر بحث ایک اہم مسئلہ کے سنجیدہ تجزیہ پر مشتمل تھا۔ اے ایم یو کورٹ نے دینیات کے ناقص طرزِ تعلیم کی اصلاح اور طلبہ میں حقیقی اسلامی اسپرٹ پیدا کرنے کی ضرورت پر مفصّل گفتگو کی تھی۔ سید مودودیؒ نے جدید تعلیم کے بنیادی نقص پر انگلی رکھی اور کہا کہ دینیات کی کچھ کتابیں نصاب میں داخل کر دینے سے یونی ورسٹی مسلم یونی ورسٹی نہیں بن سکتی۔ یونی ورسٹی کے قیام کے بعد اس کے ناخداؤں نے ایک مرتبہ بھی محسوس نہیں کیا کہ ان کی اصلی منزل مقصود کیا تھی؟ اور ان کا رہرو پشت بہ منزل جا کدھر رہا ہے؟ انہوں نے سخت تنقید کرتے ہوئے لکھا:

> ''اس کے طلبہ اور سرکاری یونی ورسٹی کے طلبہ میں کوئی فرق نہیں۔ اسلامی کیرکٹر، اسلامی اسپرٹ، اسلامی طرزِ عمل مفقود ہے۔ اسلامی تفکر اور اسلامی ذہنیت ناپید ہے۔ ایسے طلبہ کی تعداد شاید ایک فی صدی بھی نہیں جو اس یونی ورسٹی سے ایک مسلمان کی سی نظر اور مسلمان کا سا نصب العین لے کر نکلے ہوں اور جن میں یونی ورسٹی کی تعلیم و تربیت نے یہ قابلیت پیدا کی ہو کہ اپنے علم اور اپنے قوائے عقلیہ سے کام لے کر ملت اسلامیہ میں زندگی کی کوئی نئی روح پھونک دیتے، یا کم از کم اپنی قوم کی کوئی قابلِ ذکر علمی و عملی خدمت ہی انجام دیتے۔''[۳۴]

انہوں نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے اربابِ حل وعقد کو متنبہ کیا کہ جدید ہندوستان میں ایک بالکل غیر متوقع اور ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ سے ہزار درجہ زیادہ خطرناک انقلاب آنے والا ہے۔ مسلمانوں کا جہاز، خواہ قدیم ہو یا جدید، طوفان کے

ایک ہی تھپیڑے میں تباہ ہوجائے گا۔'' پس اب یہی وقت ہے کہ مسلمان پرانے جہاز سے بھی نکلیں اور کرایہ کے جہاز سے بھی اتریں اور خود اپنا ایک جہاز بنائیں، جس کے آلات اور کل پرزے جدید ترین ہوں، مشین موجودہ دور کے تیز سے تیز جہاز کے برابر ہو، مگر نقشہ ٹھیٹھ اسلامی جہاز کا ہو اور اس کے انجینئر اور کپتان اور دیدبان سب وہ ہوں جو منزل کعبہ کی راہ و رسم سے باخبر ہوں۔'' ۳۵؎

علی گڑھ تحریک کا وقتی مقصد، سید مودودیؒ کے الفاظ میں یہ تھا کہ مسلمان نئے دور کی ضروریات کے لحاظ سے اپنی دنیا درست کرنے کے قابل ہوجائیں اور تعلیم جدید سے بہرہ مند ہوکر اپنی معاشی اور سیاسی حیثیت کو تباہی سے بچالیں اور ملک کے جدید نظم و نسق سے استفادہ کرنے میں دوسری قوموں سے پیچھے نہ رہ جائیں، مگر اس تحریک نے ایک حد تک ہماری دنیا تو ضرور بنادی، مگر جتنی دنیا بنائی اس سے زیادہ ہمارے دین کو بگاڑ دیا۔ اس نے ہم میں کالے فرنگی پیدا کیے۔ اس نے ہم میں 'اینگلو محمڈن' اور 'اینگلو انڈین' پیدا کیے اور وہ بھی ایسے جن کی نفسیات میں 'محمڈن' اور 'انڈین' کا تناسب بس برائے نام ہی ہے۔'' ۳۶؎

سید مودودیؒ نے مشورہ دیا کہ اگر فی الواقع علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کو مسلم یونی ورسٹی بنانا ہے تو:

۱۔ مغربی علوم و فنون پر نظر ثانی کیجئے اور طلبہ کے سامنے انہیں تنقید کے ساتھ پیش کیجئے اور یہ تنقید خالص اسلامی نقطہ نظر سے ہو، تاکہ وہ ہر قدم پر ناقص اجزا کو چھوڑتے جائیں اور صرف کارآمد حصوں کو لیں۔

۲۔ علوم اسلامیہ سے متاخرین کی آمیزشوں کو الگ کیجئے اور اسلام کے دائمی اصول اور حقیقی اعتقادات اور غیر متبدل قوانین کی تعلیم دیجئے۔ اسلامی اسپرٹ دلوں میں اتاریے اور ان کا صحیح تدبر دماغوں میں پیدا کیجئے۔

۳۔ اساتذہ میں سے جو ملحد اور انگریز زدہ ہیں انہیں رخصت کیجئے۔ ۳۷؎

ایک اسلامیہ کالج کے جلسۂ تقسیم اسناد (قدیم اصطلاح کے مطابق جلسۂ

دستار بندی) میں سید مودودیؒ کو خطبہ دینے کی دعوت دی گئی تو اپنے خطبہ میں فاضل مدبر نے بڑی صراحت اور سنجیدگی و دل سوزی کے ساتھ جدید تعلیمی اداروں کو 'قتل گاہ' قرار دے دیا۔ انہوں نے اپنے خیالات کا صاف صاف اظہار کرتے ہوئے فرمایا:

> ''دراصل میں آپ کی اس مادرِ تعلیمی کو اور مخصوص طور پر اسی کو نہیں، بلکہ ایسی تمام مادرانِ تعلیم کو درس گاہ کے بجائے قتل گاہ سمجھتا ہوں اور میرے نزدیک آپ فی الواقع یہاں قتل کیے جارہے ہیں اور یہ ڈگریاں جو آپ کو ملنے والی ہیں، یہ دراصل موت کے صداقت نامے (Death Certificate) ہیں جو قاتل کی طرف سے آپ کو اس وقت دیے جارہے ہیں جب کہ وہ اپنی حد تک اس بات کا اطمینان کر چکا ہے کہ اس نے آپ کی گردن کا تسمہ تک لگا رہنے نہیں دیا ہے۔ اب یہ آپ کی خوش قسمتی ہے کہ اس منضبط اور منظم قتل گاہ سے بھی جان سلامت لے کر نکل آئیں۔ میں یہاں اس صداقت نامہ کے حصول پر آپ کو مبارک باد دینے نہیں آیا ہوں، بلکہ آپ کا ہم قوم ہونے کی وجہ سے جو ہمدردی قدرتی طور پر میں آپ کے ساتھ رکھتا ہوں وہ مجھے یہاں کھینچ لائی ہے۔ میری مثال اس شخص کی سی ہے جو اپنے بھائی بندوں کا قتل عام ہو چکنے کے بعد لاشوں کے ڈھیر میں یہ ڈھونڈتا پھرتا ہو کہ کہاں کوئی سخت جان بسمل ابھی سانس لے رہا ہے۔'' ۳۸؎

ضرورت ہے کہ سید مودودی کی تنقیدِ مغرب کا مطالعہ اس کے وسیع پس منظر میں کیا جائے اور سیاسیات، سماجیات اور معاشیاتِ مغرب پر ان کی وقیع تحریروں کو بھی موضوع گفتگو بنایا جائے۔ اس سے سید مودودیؒ کی تنقیدِ مغرب کا بہتر اور جامع نقشہ مرتب ہو سکے گا۔

حواشی و مراجع

۱۔ برصغیر سے باہر عالم اسلام کے مختلف ملکوں میں مغربی فکر و فلسفہ اور نظام حیات کو جن مفکرین و مصلحین نے نشانۂ تنقید بنایا ان میں مصر کے امیر شکیب ارسلان (۱۸۶۹۔۱۹۴۶ء) الجزائر

کے امیر عبدالقادر (۱۸۰۷۔ ۱۸۸۳ء) ترکی کے شیخ بدیع الزماں سعید نورسی (۱۸۷۰۔۱۹۶۰ء)، ایران کے ڈاکٹر علی شریعتی (۱۹۳۳۔ ۱۹۷۷ء) اور آیت اللہ روح اللہ خمینی (۱۹۰۲۔۱۹۸۹ء) بہت اہم ہیں۔ اخوان المسلمون عالم عرب کی طاقت ور اور موثر ترین تحریک اسلامی بن کر ابھری۔ اس کے بانی شیخ حسن البنا شہید (۱۹۰۶۔۱۹۴۹ء) اور ترجمان سید قطب شہید (۱۹۰۶۔۱۹۶۶ء) اور جمعیۃ العلماء المسلمین الجزائر کے بانی شیخ عبدالحمید بن بادیس (۱۸۸۹۔ ۱۹۴۰ء) نے مغربی استعمار کے خلاف منظم تحریکیں چلائیں اور اپنے زیر اثر علاقوں میں مسلمانوں کو مغرب کی فکری و علمی غلامی سے نکالا۔ انجینئر مالک بن نبی (۱۹۰۳یا ۱۹۰۵ء۔ ۱۹۷۳ء) نے فرانسیسی استعمار پر کاری ضرب لگائی۔

۲۔ دیکھئے پروفیسر خورشید احمد کا مضمون 'سید مودودی: مفکر، مصلح اور مدبر'، ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور، جلد ۱۳۱، عدد ۵، ربیع الاول ۱۴۲۵ھ/مئی ۲۰۰۴ء، ص ۱۸۷۔ ۲۳۲ (اشاعت خاص بہ سلسلہ صد سالہ یوم ولادت مولانا مودودیؒ ۱۹۰۳۔ ۲۰۰۳ء) مدیر اشاعت خاص: سلیم منصور خالد۔ پروفیسر خورشید احمد نے اس مضمون میں سید مودودی کے علمی و تحریکی کاموں کے تین اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے: (الف) فکر اسلامی کی تشکیلِ نو (ب) امت کی کمزوری اور زوال کے اسباب کی تعیین و تشخص اور اصلاحِ احوال کے لیے خطوطِ کار کی نشان دہی (ج) اصلاح کے نقشے کے مطابق تبدیلی اور تعمیر نو کی جدوجہد کا عملی آغاز۔ اولین پہلو کی مزید وضاحت ڈاکٹر محمود احمد غازی کے مضمون 'مولانا مودودی کی تنقیدِ مغرب' سے ہوتی ہے اور وہ ہے فکر اسلامی کی تشکیل سے پہلے غیر اسلامی افکار و رجحانات پر تنقید و تطہیر۔ سید مودودی نے مغربی افکار و نظریات کا وسیع مطالعہ کیا تھا لیکن جن پہلوؤں کا انہوں نے زیادہ گہرائی سے مطالعہ کیا تھا وہ پانچ تھے: (الف) سیاستِ مغرب (ب) معاشیاتِ مغرب (ج) مغربی قانون (د) مغربی فلسفہ (ہ) مغربی تاریخ اور فلسفۂ تاریخ۔ دیکھیے 'ابو الاعلی مودودی۔ علمی و فکری مطالعہ'، متبین: رفیع الدین ہاشمی اور سلیم منصور خالد، ادارہ معارف اسلامی لاہور، ۲۰۰۶ء، ص ۲۳۸۔ ۲۵۷

۳۔ دیکھئے ڈاکٹر محمد عبدالحق انصاری کا مضمون 'کلامی مسائل میں مولانا مودودی کا موقف' تحقیقات اسلامی علی گڑھ، جلد ۱۶، شمارہ ۲، اپریل۔ جون ۱۹۹۷ء، فاضل مضمون نگار نے امام غزالیؒ، ابن تیمیہؒ اور شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے تجدیدی کارناموں کا مولانا مودودی سے تقابل کیا ہے۔ بعض پہلوؤں سے اسلاف کا علم کلام مودودی کی خدمات پر حاوی اور بھاری ہے، مگر مولانا مودودی

کے افکار و عطیات کے بعض پہلو نئے ہیں اور اسلاف سے زیادہ وقیع اور قابل قدر ہیں، جیسے اسلام کے اجتماعی فکر کی تشکیل کی تفصیلات اور مغربی افکار و نظریات و اقدار پر تنقید کا میدان، تفسیر میں تفہیم القرآن کی منفرد کاوش، وحی و نبوت کے تصورات کی وضاحت اور انبیاء و رسل کے مشن کی تشریح اور اسلامی نظام زندگی کی دعوت و شہادت اور اقامت کے لیے ایک تحریک کا برپا کرنا۔

۴۔ 'ہماری ذہنی غلامی اور اس کے اسباب' کے عنوان سے مولانا مودودی کا یہ معرکہ آرا مقالہ پہلے ترجمان القرآن جمادی الاخریٰ ۱۳۵۳ھ/ستمبر ۱۹۳۴ء میں شائع ہوا۔ بعد میں ۱۹۵۹ء میں مصنف کے مجموعۂ مضامین 'تنقیحات' میں اسے شامل کیا گیا۔ پیش نظر 'تنقیحات' کی اشاعت ۱۹۹۱ء ہے۔ مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، ص ۸۔۹

۵۔ اسلام اور جاہلیت (یہ مقالہ ۲۳ر فروری ۱۹۴۱ء کو مجلسِ اسلامیات، اسلامیہ کالج پشاور کی دعوت پر پڑھا گیا۔) مکتبہ جماعت اسلامی ہند رام پور، جون ۱۹۵۲ء، ص ۱۸۔

۶۔ حوالہ سابق، ص ۱۹۔۲۲۔

۷۔ حوالہ سابق، ص ۲۳۔۲۵ ۸۔ ۱۲۹

حوالہ سابق، ص ۲۵

۹۔ حوالہ سابق، ص ۲۶۔۲۷

۱۰۔ سید قطب، معالم فی الطریق، اردو ترجمہ خلیل احمد حامدی، جادہ و منزل، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، ۱۹۸۰ء، ص ۴۷۔

۱۱۔ حوالہ سابق، ص ۱۵۳

۱۲۔ تنقیحات، حوالہ بالا، ص ۱۰

۱۳۔ حوالہ سابق، ص ۱۱، مولانا مودودی اس تجزیہ کی وضاحت کے لیے مثالیں دیتے ہیں۔ ڈیکارٹ (Descartes) مغربی فلسفہ کا باوا آدم سمجھا جاتا ہے۔ وہ ایک طرف خدا کا زبردست قائل ہے، مگر دوسری طرف عالم طبیعیت کے آثار کی میکانکی توجیہ کی ابتدا اسی نے کی اور اس طریق فکر کی بنیاد رکھی جو بعد میں سراسر مادہ پرستی (Materialism) بن گیا۔ ہابس (Hobbes) فوق الطبیعیت (Supernaturalism) کی کھلم کھلا مخالفت کرتا ہے اور کسی ایسی نفسی، روحی یا عقلی قوت کا قائل نہیں جو مادی دنیا میں تصرف کرنے والی ہو۔ اسپائنوزا (Sponiza) سترہویں صدی میں عقلیت کا سب سے بڑا علم بردار تصور کیا جاتا ہے، اس نے مادہ، روح اور خدا کے درمیان کوئی فرق نہ رکھا۔ خدا اور کائنات کو ملا کر ایک کل بنا دیا

اور اس کل میں خدا کے اختیار مطلق کو تسلیم نہ کیا۔ لایبنیز (Laibenitz) اور لاک (locke) خدا کے قائل تھے، مگر دونوں کا میلان نیچریت کی جانب تھا۔

۱۴۔ حوالہ سابق، ص ۱۲ ۱۵۔ حوالہ سابق، ص ۱۳

۱۶۔ حوالہ سابق، ص ۱۴۔۱۵

۱۷۔ قرآن کریم، سورہ اعراف: ۱۱۔ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَآئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ (ہم نے تمہاری تخلیق کی، ابتدا کی پھر تمہاری صورت بنائی۔ پھر فرشتوں سے کہا: آدم کو سجدہ کرو۔) مولانا مودودیؒ نے تخلیق آدم کے مراحل کی توضیح کے لیے درج ذیل آیات سے بھی استدلال کیا ہے: ص ۷۱۔ ۷۲، حجر: ۲۸۔۲۹،

۱۸۔ تفہیم القرآن، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، جلد دوم، مارچ ۱۹۸۵ء، ص ۱۱۔

۱۹۔ حوالہ سابق، جلد دوم، ص ۵۰۴

۲۰۔ تفہیمات، مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی ہند، دہلی، نومبر ۱۹۶۰، حصہ دوم، ص ۲۲۵۔

۲۱۔ حوالہ سابق، ص ۲۲۱۔ سید مودودی علمی و عقلی حیثیت سے نظریۂ ارتقاء کے بطلان کو واضح کرتے ہوئے استدلال کرتے ہیں کہ اس نظریہ کی حمایت میں تیار کردہ لٹریچر کی ساری بنیاد ہوگا پر ہے (یعنی امکانیات پر ہے، بجائے حقائق کے) حالاں کہ سائنس میں اصل قابل اعتبار چیز 'ہے' ہے نہ کہ 'ہوگا'۔ میں پوچھتا ہوں کہ اگر سائنس میں 'ہوگا' بھی کوئی اہمیت رکھتا تو ایک 'ہوگا' اور دوسرے 'ہوگا' میں فرق کیوں ہو؟ خصوصاً جب کہ ایک 'ہوگا' دوسرے 'ہوگا' سے کچھ زیادہ ہی لگتا ہوا ہو۔ جب آپ اس کے لیے تیار ہیں کہ مشہودات کی توجیہ میں 'ہوگا' کو بھی مان لیں تو ڈارون کے 'ہوگا' سے میرا یہ 'ہوگا' کچھ زیادہ ہی لگتا ہوا ہے کہ زندگی کا آغاز اور زندہ اشیاء کا تنوع اور ان کا تفاضل سب کا سب ایک حکیم کے امر اور حکیمانہ تدبر سے ہے اور یہ سب کچھ وہ صالح ترین انسان تاریخ میں کثرت سے، جو کبھی جھوٹ بولتے نہیں پائے گئے، پورے زور کے ساتھ اس حقیقت کا دعوی کرتے رہے ہیں۔ حوالہ سابق، ص ۲۲۴۔

۲۲۔ حوالہ سابق، ص ۲۱۹۔ ۲۳۔ حوالہ سابق، ص ۲۰۸۔۲۰۹

۲۴۔ قرآن کریم، سورہ المائدہ: ۱۲ کا آخری ٹکڑا ہے: فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (مگر اس کے بعد جس نے کفر کی روش اختیار کی تو درحقیقت اس نے سواء السبیل گم کردی۔)

۲۵۔ تفہیم القرآن، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، جلد اول، جنوری ۱۹۸۱ء، ص ۴۵۳۔ ۴۵۴

۲۶۔ تفہیمات، حصہ دوم، ص ۲۱۰

۲۷۔ حوالہ سابق، ص ۲۱۲ ۲۸۔ حوالہ سابق، ص ۲۱۵

۲۹۔ حوالہ سابق، ص ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ یہاں فاضل مصنف نے درج ذیل آیت سے استدلال کیا ہے: لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَ الْمِيْزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (ہم نے اپنے رسولوں کو روشن دلیلیں دے کر بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب اور میزان (ترازو) اتاری، تاکہ لوگ عدل کے طریقے پر قائم ہوں۔)

۳۰۔ ادبیات مودودی (مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی علمی وادبی تحریرات اور ان کے طرز نگارش پر تنقیدی مضامین کا مجموعہ) ترتیب: خورشید احمد، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، مئی ۱۹۸۰ء، ص ۲۰۵

۳۱۔ حوالہ سابق، ص ۲۰۸ ۳۲۔ حوالہ سابق، ص ۲۱۱

۳۳۔ حوالہ سابق، ص ۲۱۲۔ اخوان المسلمون شام کے رہ نما مشہور مصنف ڈاکٹر مصطفی السباعی (۱۹۱۵۔ ۱۹۶۴ء) نے 'اشتراکیۃ الاسلام' کے نام سے ایک کتاب لکھی اور اسلامی سوشلزم کے بنیادی تصور اور خصوصیات سے بحث کی، جو مغرب کے تصور اشتراکیت سے یکسر مختلف اور متضاد تھیں، مگر اس اصطلاح کا استعمال خود بتاتا ہے کہ وہ سوشلزم کے پُرفریب نعرے سے مرعوب تھے۔ اسی لیے اسلام پسند حلقوں میں یہ کتاب پذیرائی نہ حاصل کرسکی۔ دیکھیے: Hrair Dekme Jian's article in: The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World,ed John L Esposito, Oxford University Press 1995, vol IV,pp71-72

۳۴۔ تعلیمات، مکتبہ جماعت اسلامی ہند رامپور، مئی ۱۹۵۷ء، ص ۹

۳۵۔ حوالہ سابق، ص ۱۷ ۳۶۔ حوالہ سابق، ص ۱۸

۳۷۔ حوالہ سابق، ص ۲۰۔۲۱۔ علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کی مجلس اصلاح نصاب دینیات نے سید مودودیؒ کی خدمت میں استفسارات روانہ کیے اور ایک جامع نصاب بنانے کی گزارش کی۔ اس کے جواب میں سید مودودیؒ نے 'مسلمانوں کے لیے جدید تعلیمی پالیسی اور لائحہ عمل' کے عنوان سے مضمون ترجمان القرآن میں شائع کیا۔ اس مضمون میں انہوں نے اسلامی تعلیمی پالیسی کی وضاحت کی اور اسے عملی جامہ پہنانے کے لیے آٹھ تجاویز دیں۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجیے ص ۳۳۔ ۴۳

۳۸۔ حوالہ سابق، ص ۵۳۔ ۵۴

تعارف وتبصرہ

فقہی مقالات

ولی اللہ مجید قاسمی

ناشر: مکتبہ اشرفیہ، ۳۶ـ محمد علی روڈ، ممبئی۔ ۴۰۰۰۰۳، ۲۰۱۷ء، صفحات: ۵۸۰، قیمت۔/ ۳۰۰ روپے

نئے پیش آمدہ مسائل پر نصوص کی روشنی میں غور وخوض کرنے اور ان کا شرعی حل تلاش کرنے کی علماء نے ہر زمانے میں کوشش کی ہے۔ یہ کوشش انفرادی سطح پر بھی انجام دی گئی ہے اور اجتماعی طور پر بھی غور وخوض کا سلسلہ جاری رہا ہے۔ موجودہ دور میں تیزی سے بدلتے ہوئے حالات میں پیش آنے والے نئے مسائل پر غور وخوض کرنے اور ان کا شرعی حل تلاش کرنے کے لیے ہر ملک میں اجتماعی ادارے قائم ہیں۔ بعض ادارے بین الاقوامی حیثیت رکھتے ہیں، مثلاً تنظیم اسلامی کانفرنس اور رابطہ عالم اسلامی کے تحت قائم اسلامک فقہ اکیڈمیز۔ ہندوستان میں قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کی سربراہی میں اسی طرح کا اجتماعی ادارہ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے نام سے قائم ہوا تھا، جو ربع صدی سے زائد عرصہ سے یہ خدمت انجام دے رہا ہے۔ اس کے تحت ہر برس چند نئے موضوعات کا اعلان ہوتا ہے، علماء ان پر تحقیقی مقالات تحریر کرتے ہیں، اکیڈمی کی طرف سے ان کے خلاصے تیار کیے جاتے ہیں، پھر ملک کے کسی حصے میں سمینار منعقد ہوتا ہے، جس میں علماء شرکت کرتے ہیں اور طویل بحث ومباحثہ کے بعد متفقہ طور پر تجاویز اور قراردادیں منظور کی جاتی ہیں۔

مولانا ولی اللہ مجید قاسمی اسلامک فقہ اکیڈمی کے معزز رکن ہیں۔ اکیڈمی کی طرف سے متعینہ موضوعات پر وہ پابندی سے مقالات تحریر کرتے رہے ہیں اور اس کے سمیناروں میں بھی برابر ان کی شرکت رہتی ہے۔ زیرِ نظر کتاب ان سمیناروں میں پیش کیے گئے ان کے مقالات کا مجموعہ ہے۔ ان میں سے بعض مقالات اس سے قبل سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی میں بھی شائع ہو چکے ہیں۔

اس کتاب میں بیس (۲۰) موضوعات زیر بحث آئے ہیں: (۱) غلّے اور پھلوں کی زکوٰۃ (۲) مصارفِ زکوٰۃ (۳) زکوٰۃ: تقسیمِ دولت کا عادلانہ نظام (۴) مشروطنکاح (۵) کفاءت کی شرعی حیثیت (۶) عقدِ نکاح میں سرپرست کی حیثیت اور کردار (۷) مشترکہ اور جداگانہ خاندانی نظام (۸) میاں بیوی کے درمیان شقاق کی صورت میں قاضی اور حکم کے اختیارات (۹) حالتِ نشہ کی طلاق (۱۰) معاشیات اور اس کی تعلیم (۱۱) تعاونی بیمہ (۱۲) بیع وفا (۱۳) جوا اور جوا آمیز معاملات (۱۴) دارالحرب میں سود (۱۵) غیر مسلموں کے ساتھ سماجی تعلقات (۱۶) اسلام کا نظریۂ طب وعلاج (۱۷) الگوہل کا استعمال (۱۸) قتل بہ جذبۂ رحم (۱۹) جہیز یا وراثت (۲۰) اسلام کا نظامِ وراثت۔ ان میں سے بعض موضوعات پر صدر ادارہ مولانا سید جلال الدین عمری اور بعض اراکینِ ادارہ کی بھی تحریریں شائع ہوچکی ہیں۔

مولانا ولی اللہ قاسمی نے دار العلوم دیوبند سے اعلیٰ تعلیم حاصل کی ہے۔ اس کے بعد مولانا خالد سیف اللہ رحمانی سے بھی فیض اٹھایا ہے۔ طویل عرصہ سے جامعۃ الفلاح بلریا گنج اعظم گڑھ میں حدیث اور فقہ کی منتہی کتابوں کی تدریس ان کے ذمے ہے۔ انھیں فقہ میں اختصاص حاصل ہے۔ انھوں نے مذکورہ موضوعات پر تحقیقی اسلوب میں بحث کی ہے۔ قرآن وحدیث کے علاوہ فقہ کے بنیادی مصادر ان کے پیش نظر رہے ہیں۔ انھوں نے ہر بات دلیل سے کہی ہے اور فقہائے متقدمین کے حوالے دیے ہیں۔ ان کی فکر میں توسّع ہے، جس کا اظہار ان مقالات سے بھی ہوتا ہے۔

امید ہے، اس مجموعۂ مقالات کو علمی دنیا میں قبولِ عام حاصل ہوگا اور نئے مباحث میں اس سے فائدہ اٹھایا جائے گا۔ (محمد رضی الاسلام ندوی)

نوادراتِ شبلی — ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی

ناشر: ادبی دائرہ، اعظم گڑھ، اتر پردیش، ۲۰۱۷ء، صفحات: ۲۵۶، قیمت: ۴۰۰ روپے

علامہ شبلی نعمانیؒ (م ۱۹۱۴ء) کی شخصیت میں بڑا تنوع پایا جاتا ہے۔ ان کی

خدمات کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ وہ مورخ بھی تھے، سوانح نگار بھی۔ اس کے علاوہ ان کا تعارف ایک معلّم، فقیہ، محدث اور شاعر و ناقد کی حیثیت سے بھی ہے۔ انھوں نے مشرقی علوم وفنون کا براہ راست اور بغور مطالعہ کیا تھا۔ شبلی اپنے ہم عصروں سے اس معاملے میں بھی مختلف ہیں کہ ایک طرف جہاں سرسید اور حالی نے انگریزی علوم وفنون حاصل کرنے کی تلقین کی وہیں شبلی نے مشرقی تہذیب کے تحفظ پر زور دیا۔

زیر نظر کتاب ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی کی مرتب کردہ ہے۔ موصوف کی پہچان علمی حلقوں میں شبلی شناس کی حیثیت سے ہے۔ اس سے قبل بھی شبلی پر ان کی کئی کتابیں شائع ہوچکی ہیں۔ اس کتاب میں علامہ شبلی کی منتشر تحریروں کو یکجا کیا گیا ہے۔ اس کے سلسلے میں فاضل مرتب لکھتے ہیں: ''راقم کو اس جدید ذخیرۂ شبلیات کے مطالعہ کے دوران بار بار احساس ہوا کہ باقیاتِ شبلی کی اشاعت (۱۹۴۶) کے بعد علامہ شبلی کی جو تحریریں (مکتوبات، شذرات، مراسلات، نوادرات) دریافت ہوئیں، وہ شبلی صدی کے مقالہ نگاروں کے پیش نظر نہیں رہیں۔ ان کا اگر مطالعہ کیا گیا ہوتا تو شبلی کی سوانح اور ان کے فکر ونظر کے بعض پہلو روشن سے روشن تر ہوجاتے اور بعض نہایت اہم اور نئے پہلو سامنے آتے۔'' (ص ۱۳)

اس کتاب کو سات ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلا باب 'مضامین' کے عنوان سے ہے۔ اس میں علامہ شبلی کے چار مضامین 'غضاری رازی'، 'کتب خانہ اسکندریہ'، 'موجودہ زمانہ میں تاریخ کا فن' اور 'Education' شامل ہیں۔ مرتب کا خیال ہے کہ یہ مضامین شبلی کے کسی مجموعۂ مضامین میں شامل نہیں ہیں۔ دوسرا باب 'خطبات' پر ہے۔ مولانا شبلی کا خطیبانہ انداز کافی مشہور ہے، یہاں تک کہ مولانا ابوالکلام آزاد نے یہاں تک کہا تھا کہ ان کا لکچر بہ لحاظ ترتیبِ مطالب اور حسنِ استدلال ایک مکمل رسالہ ہوتا ہے۔ علامہ شبلی نے آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس اور تحریک ندوۃ العلماء کے مختلف اجلاسوں میں جو خطبات اور تجاویز پیش کی تھیں وہ 'خطبات شبلی' میں شامل ہیں، لیکن زیر نظر کتاب میں شامل سات خطبات کے متعلق مرتب نے لکھا ہے کہ یہ 'خطباتِ شبلی' میں شامل نہیں ہیں۔

تیسرے باب میں وہ تقاریظ اور دیباچے جمع کیے گئے ہیں جو علامہ نے اپنے معاصرین کی کتابوں پر لکھے تھے۔ ان کی یہ تحریریں اب تک قارئین کی نظروں سے اوجھل تھیں۔ اس باب میں شامل مضامین کی تعداد سولہ (۱۶) ہیں۔ ظاہر ہے، تقاریظ اور دیباچوں میں اتنی گنجائش نہیں ہوتی کہ کسی فن پارے کا تفصیلی جائزہ لیا جائے، مگر ان تحریروں کو پڑھتے ہوئے ہم ایک نئے شبلی سے متعارف ہوتے ہیں۔ ان سے ہمیں نہ صرف شبلی کے خیالات کا علم ہوتا ہے، بلکہ عہد شبلی میں تقریظ اور دیباچہ لکھنے کا جو چلن تھا، اس سے بھی ہماری واقفیت ہوتی ہے۔

کتاب کا چوتھا حصہ 'مکتوبات' ہے۔ شبلی کے خطوط کے اب تک چار مجموعے شائع ہو چکے ہیں۔ اس کے باوجود ان کے چوبیس (۲۴) خطوط ایسے ہیں جو کسی مجموعۂ مکتوبات میں شامل نہیں تھے۔ ڈاکٹر الیاس الاعظمی نے ان کو دریافت کیا ہے۔

شبلی نعمانی کی شخصیت کا ایک اہم گوشہ ان کی مراسلہ نگاری ہے۔ فاضل مصنف کا خیال ہے کہ شبلی کی شخصیت کا یہ ایسا گوشہ ہے جس پر اظہارِ خیال نہیں کیا گیا ہے۔ ان کے مراسلات ہمدرد دہلی، زمیندار لاہور اور الہلال کلکتہ وغیرہ میں شائع ہوا کرتے تھے۔ ان میں وہ مسلمانوں کے مسائل کے ساتھ علمی و ادبی مباحث پیش کرتے تھے۔ کتاب کے پانچویں باب میں مراسلاتِ شبلی کو شامل کیا گیا ہے۔ چھٹا باب 'منظومات' پر ہے، جس میں شبلی نعمانی کی فارسی شاعری کو شامل کیا گیا ہے۔ کتاب کا آخری حصہ متفرقات پر مبنی ہے۔

مجموعی طور پر دیکھا جائے تو ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی کا کام شبلی شناسی کے میدان میں بہت اہم ہے۔ ان کی کوشش ہے کہ شبلی سے متعلق کوئی گوشہ خالی نہ رہے، یا اس میں تشنگی کا احساس نہ ہو۔ نوادراتِ شبلی میں شامل تمام مضامین اہم ہیں۔ ان سے ایک جانب جہاں شبلی کا بکھرا ہوا علمی سرمایہ یکجا ہو جاتا ہے وہیں دوسری جانب یہ تحریریں شبلی کے نظریات کو سمجھنے میں بھی کافی اہم ہیں۔

مجھے امید ہے کہ علمی حلقوں میں اس کتاب کا استقبال کیا جائے گا اور یہ شبلی فہمی میں معاون ثابت ہوگی۔ (نوشاد منظر)

خبر نامہ ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی (۶۷)

☆ صدرِ ادارہ و امیر جماعت اسلامی ہند مولانا سید جلال الدین عمری کی تصنیف 'معروف ومنکر' تحریکی لٹریچر کی ایک اہم اور علمی وفکری کتاب ہے۔ ہندو پاک میں اب تک اس کے کئی ایڈیشن منظرِ عام پر آچکے ہیں۔ اس کے علاوہ عربی، انگریزی، ترکی، ہندی، تمل اور بنگالی میں بھی اس کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ حال ہی میں اس کا تیلگو ترجمہ تیلگو اسلامک پبلی کیشنز حیدر آباد سے خوب صورت اور دیدہ زیب طباعت کے ساتھ منظرِ عام پر آیا ہے۔ اس کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ مصنف کے ذریعے نظر ثانی شدہ ایڈیشن (دسمبر ۲۰۱۳ء) کے مطابق ہے۔ یہ ترجمہ اردو اور تیلگو کے معروف ادیب جناب ایس ایم ملک نے کیا ہے۔ صفحات: ۳۰۹، قیمت۔/۲۰۰ روپے

☆ ۲۹ رجنوری ۲۰۱۸ء کو خلیق احمد نظامی سینٹر آف قرآنک اسٹڈیز علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی میں رکنِ ادارہ مولانا محمد جرجیس کریمی نے 'اتمامِ حجت کا قرآنی اسلوب' پر ایک لکچر پیش کیا۔ اس میں مرکز کے اساتذہ وطلبہ نے شرکت کی۔

☆ ۲۴ رفروری ۲۰۱۸ء کو جنوبی ہند میں جامعہ دارالسلام عمر آباد کے طلبہ کی انجمن کا سالانہ اجلاس منعقد ہوا۔ اس میں مولانا محمد جرجیس کریمی نے بحیثیت صدر شرکت کی۔ انہوں نے صدارتی خطبہ میں مطالعہ وتحقیق کے اصول وآداب بیان کیے۔

☆ ۳۔۴ رمارچ ۲۰۱۸ء کو خلیق احمد نظامی سینٹر میں دوروزہ قومی سمینار بہ عنوان 'عربی مدارس میں تدریسِ قرآن کے طریقے' منعقد ہوا۔ اس میں سکریٹری ادارہ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی نے 'جماعت اسلامی ہند کے تربیتی نظام میں تعلیمِ قرآن کا مقام' کے موضوع پر اور مولانا جرجیس کریمی نے 'جھارکھنڈ کے سلفی مدارس میں تدریسِ قرآن کے طریقے' کے موضوع پر مقالہ پیش کیا۔

☆ ۴۔۵ رمارچ ۲۰۱۸ء کو شعبۂ دینیات (سنّی) مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ میں ایک دوروزہ بین الاقوامی سمینار 'مذاہبِ عالم میں انسانی اقدار' کے مرکزی موضوع

پرمنعقد ہوا۔ اس میں ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی نے 'حلف الفضول کی عصری معنویت' کے موضوع پر، مولانا محمد جرجیس کریمی نے 'قرآن مجید کا تصورِ تکریم انسانیت' کے موضوع پر اور رکن ادارہ مولانا کمال اختر قاسمی نے 'مذاہبِ عالم میں انسانی اقدار اور اردو لٹریچر' کے موضوع پر مقالات پیش کیے۔

☆ ۱۰۔۱۱/مارچ ۲۰۱۸ء کو شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ میں 'جدید ہندوستان میں سیرت نگاری' کے مرکزی موضوع پر دو روزہ سمینار منعقد ہوا۔ اس میں صدر ادارہ مولانا سید جلال الدین عمری نے کلیدی خطبہ پیش کیا۔ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی نے 'جماعت اسلامی ہند کی خدماتِ سیرت'، مولانا محمد جرجیس کریمی نے 'سہ ماہی تحقیقات اسلامی کے مقالاتِ سیرت'، مولانا کمال اختر قاسمی نے 'آزاد ہندوستان میں علماء دیوبند کی سیرت نگاری' اور ادارہ کے اسکالر مولانا سراج کریم سلفی نے 'جامعہ سلفیہ بنارس کی خدماتِ سیرت' کے عناوین پر مقالات پیش کیے۔

☆ ۷۔۸/مارچ ۲۰۱۸ء کو جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی میں المصطفی انٹرنیشنل یونی ورسٹی ایران کے اشتراک سے 'مذہب کی اخلاقیات' کے مرکزی موضوع پر دو روزہ سمینار منعقد ہوا۔ اس میں رکنِ ادارہ جناب مجتبیٰ فاروق نے 'تحقیقی اخلاقیات' کے عنوان پر مقالہ پیش کیا۔

☆ ادارہ کی سرپرستی میں رائٹرس فورم کے پروگرام برابر ہو رہے ہیں۔ ۲۲/جنوری ۲۰۱۸ء کو منعقدہ پروگرام میں اسکالر ادارہ مولانا سراج کریم سلفی نے 'خود کشی کا بڑھتا رجحان۔ ایک جائزہ' کے عنوان سے مقالہ پیش کیا۔ پروگرام کی صدارت ڈاکٹر غطریف شہباز ندوی، نائب مدیر ماہ نامہ افکارِ ملّی نئی دہلی نے کی۔ دوسرا پروگرام ۱۰/فروری ۲۰۱۸ء کو منعقد ہوا۔ اس میں جناب محمد صادق اصلاحی نے 'مکی دور میں سیرتِ نبوی کی عصری معنویت' کے موضوع پر مقالہ پیش کیا۔ اس پروگرام کی صدارت مولانا غزالی ندوی استاد مدرسۃ العلوم الاسلامیہ علی گڑھ نے کی۔

☆ ۹/مارچ ۲۰۱۸ء کو محترم صدر ادارہ مولانا عمری کی ادارہ میں آمد ہوئی تو اس موقع پر جملہ کارکنانِ ادارہ کے ساتھ ان کی نشست منعقد ہوئی۔ اس میں انہوں نے ارکان ادارہ کے سرگرمیوں کا جائزہ لیا اور انہیں مشوروں سے نوازا۔ ☆☆☆

ISSN:2321-8339

Organ of Idara-e-Tahqeeq-o-Tasneef-e-Islami

Quarterly

TAHQEEQAT-E-ISLAMI
ALIGARH

Vol 37 No 2

April - June 2018

Editor

Syed Jalaluddin Omari

Asstt_ Editor

Muhammad Raziul Islam Nadvi

Nabi Nagar (Jamalpur), P_O_ Box: 93
ALIGARH - 202 002 (INDIA)
www_tahqeeqat_net Email: tahqeeqat@gmail_com

CONTENTS

1 **Seerah Study in the Light of the Qur'an** 5

Syed Jalaluddin Umari

2 **Did the Prophet (pbuh)pay the Zakat ?** 19

Prof.Muhammad Yaseen Mazhar Siddiqui

3 **Dr.Muhammad Hamidullah's work 'Al-Wathaiq al-Siyasiyya'** 41

Dr. Zafar Dank Qasmi

4 **Disconnectivity of Hadith and and its impacts on the differences of jurists** 67

Mr.Yasir Farooque

5 **Maulana Maududi's Criticism on the Western Philosophy and Science** 87

Dr. Obaidullah Fahad Falahi

6 **Book Reviews** 115

7 **Activities of Idara-e- Tahqee-o-Tasneef-e-Islami** 119

Abstract of the Articles

Seerah Study in the Light of the Qur'an

Maulana Syed Jalaluddin Umari
President Idara-e-Tahqeeq-o-Tasneef-e-Islami
and Ameer Jamaat-e-Islami Hind

This paper is in fact the keynote address Maulana Syed Jalaluddin Umari presented in the Inaugural Session of the two-day seminar on 'Seerah Writing in Modern India' held at Department of Islamic Studies, Aligarh Muslim University Aligarh on March 10-11, 2018.

In this paper the Maulana has brought to light some important aspects of the Prophet's Seerah in the light of the Qur'an. He has written that the most authentic and reliable source of the Prophet's Seerah is the Qur'an. The Qur'an at some places hints at and at others reflects in detail on the various aspects of the Noble Seerah. It describes from the various angles the religious, social and cultural conditions of the Prophetic era. It mentions his childhood, youth and annunciation. We also get in the Qur'an a great deal of his family life. His Dawah responsibilities have been mentioned repeatedly. There is mention of Hijrah; some details of Ghazwat are also there. It is also mentioned that in spite of the dead opposition of the unbelievers , the Prophet (peace and blessings of Allah be to him) got political ascendance, thus achieving the very objective of his annunciation.

In brief, a comprehensive album of the Prophet's Seerah is there in the

Qur'an.

Did the Prophet (pubh) pay the Zakat?

Prof. Muhammad Yasin Mazhar Siddiqui

Ex-Chairman Dept. of Islamic Studies

Aligarh Muslim University , Aligarh

mnz_comp@yahoo.in

Generally scholars of Islam are silent on this critical question. Most of them are oblivious of the fact or dubious in their answers simply because they are obsessed with their misconceptions and pre-conceived notions , resorting to the overemphasized study or perception of the all envisaging poverty (faqr) of the Prophet (pubh) in Makkah and Madina. In the case of the former/ formative period of Makkah they are totally ignorant of the prescription of the Zakat /Sadaqat as well as the universal prescription of both the types from the immemorial times, although the Quranic surahs more than other sources of the Deen/Shariah and the sirah clearly substantiate their prescription in all the periods of Islamic Prophets; hence their conjectures, assumptions and ta'wilat of the Quranic Makkan verses.

The present article aims at providing an insight into the cosmic fact of Islam that all the basic beliefs and practices (arkan) of Islam, particularly the obligatory Zakat, remained operative in all the Islamic Shariah /Shara'i and early prophets paid the Zakat as they were ordered by Allah Almighty. The last Prophet Muhammad (pubh) did pay it in the Makkan period as well as Madinan phase of life and career; not only paid his due but also paid the Zakat due to his uncle Abbas as he was like a father figure. Evidences, reports and arguments with regard to the

affirmative answer to the basic question have been collected from the prophet's spending and performing the sacrifices for Eid-ul-Azha, Aquiqah, Umrah and the Hajj etc. showing quite convincingly that the Prophet was not only capable of paying his Zakat but also the first Muslim of his period for he always was the quickest obedient of the divine commands in order to stand as a Role-Model for his Ummah and the World.

Dr.Muhammad Hamidullah's work 'Al-Wathaiq al-Siyasiyya'

Dr. Zafar Darik Qasmi

Post doctoral fellow, Dept. of Theology (Sunni),

Aligarh Muslim University Aligarh

zafardarik85@gmail.com

Dr. Muhammad Hamidullah was a renowned scholar and great thinker. He had perfect command over Islamic branches of knowledge and arts. He made international law and Seerah writing centre of his research activities. He presented some such points that are not available in the works of the ancients. There is a long list of his works which cover important subjects like the Qur'an, Hadith, Fiqh, Prophet's Seerah, Islamic history and international law. One among his works is Majmua al-Wathaiq al-Siyasiyya fil Ahd al-Nabawi wal Khilafat al-Rashidah (An Anthology of Political Documents in the Periods of the Prophet and Rightly-Guided Caliphs). It was written in the French language. Later on it was rendered into the Arabic language. Its Urdu translation was also published.

In this book the author has compiled the documents and letters

written in the periods of the Prophet (peace and blessings of Allah be to him) and the Rightly-Guided Caliphs. It is divided into two parts. One part of the book covers the documents of the Prophetic period while the other those of the periods of the Rightly-Guided Caliphs. This is a distinguished book of its sort, for it includes all important documents which throw light on the Prophet's home and foreign policies, issues of governance, protection of human rights, international relations, human brotherhood, religious freedom and the insight and approach towards Dawah and preaching.

This paper introduces this book in great detail, describes its salient characteristics, throws light on the writer's style, and mentions its sources. In the end, it presents, for example, some of the Prophet's accords mentioned in the book.

Disconnectivity of Hadith and and its impacts on the differences of jurists

Mr. Yasir Farooq

Visiting faculty Member (Lecturer)

Dept. of Islamic Studies

The Islamia University Of Bahawalpur

Bahawalpur (Pakistan)

yasirfarooq797@gmail.com

According to the jurists, muhaddithin and principalities there are many reasons for impracticability of hadith. Their status is because of diversity which is artificial. In fact, these from part of forwarded ahadith, with impacts of external reasons and elements. Such reasons , because of which some traditions are considered that kind of ahadith,

impracticable. Some are in the chain of narrators and others in the text of hadith.

When a muhaddith or jurist examines it in principal's view, he considers it unviable and defines it by 'malool' and the reason by which this hadith becomes unviable is called 'illat'. It is a hidden reason which causes the rejection of hadith by the muhaddithin . 'Inqita' is a kind of 'illat'. It is a cause of rejection of hadith in which it is found. It is also a basic cause of diversity of jurists in deriving of solution of matters.

In this article, the kinds of 'inqita' and their impacts on the differences of jurists are described.

Maulana Maududi's Criticism on the Western Philosophy and Science

Dr. Obaidullah Fahad Falahi

Professor and Head, Dept. of Islamic Studies,

Aligarh Muslim University Aligarh

drfahadamu@gmail.com

A new Ilm al-Kalam (the study of Islamic doctrines and beliefs or Islamic scholastic theology) came into existence with the emergence of the culture born out of the western thought and philosophy. The Ulama and scholars, reformers and thinkers of the Indian subcontinent made concerted efforts to reveal the western enchantment, which resulted in a huge amount of ideological works. An important name from among those thinkers is that of Maulana Syed Abul A'la Maudoodi (1903-1979). The Ilm al-Kalam he produced carries in particular his criticism on the west.

Maulana Maududi has interpreted the western philosophy and science as jahiliyat-i-khalisa (pure ignorance), which is based on atheism and scepticism and rejection of divine revelation and prophethood. He interprets western materialism as a war against religion. He has criticised severely the ideas of western philosophy. For instance, he has criticised Darwin's theory of evolution, Hegel's theory of dialectic materialism and Marx's theory of historical materialism, and pointed out their weaknesses. Analysing the western system of education, he termed it detrimental to Muslims from Islamic point of view.

This paper deals with Maulana Maududi's criticism on the western philosophy and science and points out weak aspects of western ideologies in the light of Maulana Maududi's writings.

BOOK REVIEWS

1_ Fiqhi Maqaalaat (Research Papers on Islamic Jurisprudence) Maulana Waliullah majeed Qasmi , Maktaba Ashrafia , Mumbai ; 2017; Pages: 580; Price: IRs_300/-
Reviewed by Dr.Muhammad Raziul Islam Nadvi

2_ N awadiraate Shibli (Rare works of Allama Shibli) Dr . Muhammad Ilyas Al-Azmi, Adabi Daira, Azamgarh (U.P.), 2017; Pages: 256; Price: PRs_400/-
Reviewed by Mr. Naushad Manzar

3 نئی کتابیں

تصوف: ایک تحقیقی جائزہ

پروفیسر اشتیاق احمد ظلی

تصوف کے موضوع پر پانچ مضامین مثلاً: برصغیر میں اشاعتِ اسلام میں صوفیہ کرام کا حصہ، تصوف اور غیر مسنون عبادات، تصوف میں پیر کا تصور، حکومتِ وقت سے مشائخ چشت کے روابط اور مشائخ چشت اور کسبِ معاش، جیسے عناوین پر تنقیدی نقطۂ نظر سے اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔

• سائز: $\frac{23 \times 36}{16}$ • صفحات: 128 • قیمت: 82.00

ہندو دھرم کی کچھ قدیم شخصیتیں

محمد فاروق خاں

ہندو دھرم کی بعض قدیم شخصیات مثلاً شری کرشن، پانچجلی، مہرشی وششٹھ، دیورشی نارد، چانک نیز شیو اور پاروتی کا تعارف جس سے ہندو دانش وروں کے ذہن اور ہندو دھرم کے مزاج کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔

• سائز: $\frac{23 \times 36}{16}$ • صفحات: 16 • قیمت: 16.00

مریم جمیلہ مغرب کی بے باک ناقد

مجتبیٰ فاروق

بلند پایہ مفکرہ، صاحب طرز مصنفہ اور بے باک داعیہ مریم جمیلہ کے حالاتِ زندگی اور علمی وفکری خدمات کا احاطہ اور انھوں نے مغربی فکر وتہذیب اور اس کی مادہ پرستانہ اقدار پر جو بھرپور تنقید کی ہے، اس کا جائزہ۔

• سائز: $\frac{23 \times 36}{16}$ • صفحات: 48 • قیمت: 32.00

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی ۲۵

D-307, Dawat Nagar, Abul Fazl Enclave, Jamia Nagar, New Delhi-110025
Phone: 26981652, 26984347 Mob: 7290092401
E-mail: info@mmipublishers.net, mmipublishers@gmail.com
Website: www.mmipublishers.net

R.No. 38933/81

Quarterly
Tahqeeqat-e-Islami
Aligarh

Mob. +91-8881854504
+91-9897746586

April 2018

June 2018

مولانا سید جلال الدین عمری کی مطبوعات

شمار	نام کتاب	قیمت	شمار	نام کتاب	قیمت
۱	تجلیات قرآن	۳۲۵/	۲۲	اوراق سیرت	۲۵۰/
۲	اسلام-انسانی حقوق کا پاسبان	۹۰/	۲۳	خطبات پاکستان	۱۰۰/
۳	غیر اسلامی ریاست اور مسلمان	۲۵/	۲۴	عصر حاضر میں اسلام کے علمی تقاضے	۵۲/
۴	کمزور اور مظلوم اسلام کے سایہ میں	۵۰/	۲۵	انسان اور اس کے مسائل	۴۰/
۵	صحت و مرض اور اسلامی تعلیمات	۲۵۰/	۲۶	اسلام اور مشکلات حیات	۲۵/
۶	خدا اور رسول کا تصور-اسلامی تعلیمات میں	۱۴۰/	۲۷	خدا کی غلامی-انسان کی معراج	۱۴/
۷	معروف و منکر	۱۸۵/	۲۸	اسلام اور وحدت بنی آدم	۱۶/
۸	اسلام کی دعوت	۲۰۰/	۲۹	اسلام میں خدمت خلق کا تصور	۱۱۰/
۹	غیر مسلموں سے تعلقات اور ان کے حقوق	۱۸۵/	۳۰	انفاق فی سبیل اللہ	۳۵/
۱۰	تحقیقات اسلامی کے فقہی مباحث	۱۰۰/	۳۱	دولت میں خدا اور بندوں کا حق	۱۶/
۱۱	تہذیب و سیاست کی اسلامی قدریں	۶۵/	۳۲	انسانوں کی خدمت-اسلام کی نظر میں	۱۶/
۱۲	عورت-اسلامی معاشرے میں	۱۸۰/	۳۳	جماعت اسلامی ہند-پس منظر، خدمات اور طریقۂ کار	۳۵/
۱۳	مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ	۱۰۰/	۳۴	ہم تحریک اسلامی کے کارکن کیسے بنیں؟	۱۵/
۱۴	عورت اور اسلام	۶۰/	۳۵	ملک و ملت کے نازک مسائل اور ہماری ذمہ داریاں	۳۲/
۱۵	اسلام کا عائلی نظام	۹۰/	۳۶	یہ ملک کدھر جا رہا ہے؟	۲۰/
۱۶	مسلمان خواتین کی ذمہ داریاں	۳۵/	۳۷	بچے اور اسلام	۱۰/
۱۷	قرآن کا نظام خاندان	۲۲/	۳۸	خاندان کی اصلاح اور اولاد کی تربیت	۲۰/
۱۸	اسلام-ایک دین دعوت	۱۰/	۳۹	فقہی اختلافات کی حقیقت	۱۵/
۱۹	دعوت و تربیت-اسلام کا نقطۂ نظر	۵۵/	۴۰	بعض اہم اسلامی اصطلاحات کی تشریح	۱۸/
۲۰	راہیں کھلتی ہیں	۱۴۰/	۴۱	سوئے حرم چلا	۳۲/
۲۱	قرآن مجید کا تصور تزکیہ	۱۸/	۴۲	دینی علوم کی تدریس	۱۴/

ملنے کے پتے:

۱- ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی، نبی نگر، پوسٹ بکس نمبر: ۹۳، علی گڑھ۔ ۲

۲- مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، ڈی-۳۰۷، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی۔ ۲۵