ISSN: 2321-8339
جنوری۔مارچ ۲۰۲۴ء

مؤسس
مولانا سیّد جلال الدین عمریؒ

ادارہ تحقیق و تصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

مدیر
محمد رضی الاسلام ندوی

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی

کی

تازہ مطبوعات

کتاب	مصنف(م/ص) مرتب(م/ر)	قیمت
تہذیب وسیاست کی تعمیر میں اسلام کا کردار	ڈاکٹر صفدر سلطان اصلاحی/مولانا محمد جرجیس کریمی(م/ر)	600
ڈاکٹر محمد رفعت	مولانا اشہد رفیق ندوی (م/ر)	300
مولانا سید جلال الدین عمریؒ: افکار وآثار	مولانا اشہد رفیق ندوی (م/ر)	600
عصر حاضر میں اسلام کو درپیش چیلنجز	ڈاکٹر محمد اسماعیل(م/ر)	390
اسلام اہل مغرب کی نظر میں	پروفیسر عبدالرحیم قدوائی (م/ص)	500
قرآن مجید کی بعض آیات پر اعتراضات کا جائزہ	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی(م/ص)	25
مولانا سید جلال الدین عمریؒ کی تصنیفات	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی(م/ص)	40
मानव सेवा इस्लाम की नज़र में	अनुवादक:इं आफताब हसन मज़हरी	20

ملنے کے پتے

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی
نبی نگر، پوسٹ بکس نمبر: ۹۳، علی گڑھ۔ ۲
فون نمبر:9027445919
ای میل:maktaba.itti@gmail.com

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز
D-307، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی۔ ۲۵
7290092401, 7290092405 7290092403
Email: mmipublishers@gmail.com | **Web:** www.mmipublishers.net

ادارۂ تحقیق و تصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

جنوری ——————— مارچ ۲۰۲۴ء

مدیر

محمد رضی الاسلام ندوی

مجلس ادارت

۱۔ پروفیسر اشتیاق احمد ظلّی، سابق ناظم دار المصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ

۲۔ پروفیسر محمد سعود عالم قاسمی، سابق ڈین فیکلٹی آف تھیالوجی، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ

۳۔ پروفیسر اسرار احمد خاں، شعبۂ تفسیر، انقرہ یونی ورسٹی (ترکی)

۴۔ ڈاکٹر محمد اکرم ندوی، ڈین کیمبرج اسلامک کالج (برطانیہ)

۵۔ مولانا اشہد جمال ندوی، سکریٹری ادارۂ تحقیق و تصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

ادارۂ تحقیق و تصنیفِ اسلامی

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

فہرست مضامین

حرف آغاز

طبِّ نبوی کی شرعی حیثیت	محمد رضی الاسلام ندوی	۵

قرآنیات

قرآنیات میں بعض مستشرقین کے افکار کا محاکمہ (پروفیسر ظفر اسحٰق انصاری کی تحریروں کا مطالعہ)	پروفیسر ضیاء الدین فلاحی	۳۵

بحث ونظر

بین مذاہب مکالمہ اور اس کی جہات	مولانا محمد جرجیس کریمی	۶۱
خبر واحد کی حجیت	ڈاکٹر حافظ فرحان ارشد	۷۹

فقہیات

سونا چاندی کو ملا کر نصاب کی تکمیل	مولانا ولی اللہ مجید قاسمی	۹۳

تعارف وتبصرہ

نیل المراد (منظوم اردو ترجمانی قصیدۂ بانت سعاد)	مولانا محمد جرجیس کریمی	۱۱۷
خبرنامہ ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی (۹۰)	ادارہ	۱۱۹
مضامین کا انگریزی خلاصہ		۱۲۱ - ۱۲۸

ISSN: 2321-8339

سہ ماہی **تحقیقات اسلامی** علی گڑھ

جلد: ۴۳ —— شمارہ: ۱

رجب ۱۴۴۵ھ —— رمضان المبارک ۱۴۴۵ھ

جنوری —— مارچ ۲۰۲۴ء

زرِ تعاون

اندرونِ ملک

فی شمارہ	۷۵/روپے
سالانہ	۳۰۰/روپے
پانچ سال کے لیے	۱۲۰۰/روپے
سالانہ (لائبریریاں وادارے)	۴۰۰/روپے

بیرونِ ملک

سالانہ (انفرادی)	۱۰۰۰/روپے
سالانہ (ادارے)	۱۵۰۰/روپے

ایجنسی کمیشن

۵ سے ۲۰ کاپیوں تک	25%
۲۰ سے زائد کاپیوں پر	30%

ڈاک خرچ بذمہ ادارہ

ویب سائٹ
www.tahqeeqat.net

برائے ادارتی امور

ای میل:
tahqeeqat@gmail.com
mrnadvi@gmail.com

موبائل/واٹس ایپ:
+91-9582050234

برائے انتظامی امور

ای میل:
idaratahqeeq2016@gmail.com

موبائل/واٹس ایپ:
+91-9897746586
+91-7786808467

اکاؤنٹ:
Tahqeeqat-e-Islami,
Union Bank of India
Muslim University, Branch
A/C.No. 452201010029001,
IFSC: UBIN0545228

طابع وناشر اشہد جمال ندوی نے بھارت آفیسٹ دہلی-۶ سے چھپوا کر
ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، نبی نگر (جمال پور)، علی گڑھ سے شائع کیا۔

اس شمارے کے لکھنے والے

۱- پروفیسر ضیاء الدین فلاحی ______

پروفیسر شعبۂ اسلامک سٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ

ziauddin.malik.falahi@gmail.com

۲- مولانا محمد جرجیس کریمی ______

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

jarjeeskarimi@gmail.com

۳- ڈاکٹر حافظ فرحان ارشد ______

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، گفٹ یونی ورسٹی، گوجرانوالہ (پاکستان)

farhan.arshad@gift.edu.pk

۴- مولانا ولی اللہ مجید قاسمی ______

شیخ الحدیث مدرسہ انوار العلوم، اعظم گڑھ

wmqasmi@gmail.com

۵- محمد رضی الاسلام ندوی ______

صدر ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

mrnadvi@gmail.com

حرف آغاز

طبِّ نبوی: تجزیہ اور تفہیم

—————— محمد رضی الاسلام ندوی

'طبّ نبوی: سائنسی تجزیہ اور تفہیم' کے مرکزی عنوان پر بین الاقوامی کانفرنس منعقدہ محمدیہ کالج مالیگاؤں (مہاراشٹر) ۱۱-۱۲/ دسمبر ۲۰۲۳ء میں راقم سطور کو مہمان خصوصی کی حیثیت سے مدعو کیا گیا تھا۔ اس میں پیش کردہ کلیدی خطبہ ذیل میں درج کیا جا رہا ہے۔ (مدیر)

خاتم النبیین حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ انبیاءِ کرام کے اس سلسلۃ الذہب کی آخری کڑی ہیں، جسے دنیا میں تبلیغِ رسالت کے لیے مبعوث کیا گیا تھا۔ آپؐ نے اللہ کے بندوں تک اس کا پیغام پہنچایا، انہیں راہِ حق کی طرف رہ نمائی کی، کفر و شرک کی گم راہیوں سے روکا اور ان کا تزکیہ کیا۔ ساتھ ہی آپؐ نے انہیں صحیح طریقے سے زندگی گزارنے کا سلیقہ سکھایا۔ آپؐ نے بتایا کہ صحت انسانی زندگی کے لیے اللہ تعالیٰ کی بڑی نعمت ہے، جس کی قدر کی جانی چاہیے۔ آپؐ نے ان اصولوں کی نشان دہی کی جن پر عمل کر کے صحت کو قائم و دائم رکھا جا سکتا ہے۔ آپؐ نے کھانے پینے کی پاکیزہ چیزوں کی طرف رہ نمائی کی، جو انسانوں کے لیے صحت بخش ہیں اور ان چیزوں کی مضرّت بیان کی جو جسمِ انسانی کو نقصان پہنچانے والی اور اسے مرض میں مبتلا کرنے والی ہیں۔ ساتھ ہی آپؐ نے یہ بھی بتایا کہ اگر کوئی مرض لاحق ہو جائے تو اس کا کس طرح علاج کیا جائے؟ علاج کے غلط اور نامناسب طریقے کیا ہیں؟ اور کن تدابیر کو اختیار کر کے امراض سے چھٹکارا پایا جا سکتا ہے؟ کبھی خود بیمار ہوئے تو بعض دوائیں لیں اور بعض طریقوں کو اپنایا، کبھی آپؐ کے اصحاب کسی مرض میں مبتلا ہوئے تو اس کی تشخیص کی، ان کے لیے کھانے پینے کی چیزیں، دوائیں اور علاج کے طریقے تجویز

کیے، کبھی کسی ماہر طبیب سے رجوع کرنے کا مشورہ دیا۔ آپؐ کے اصحاب اور ان کے بعد آنے والوں نے دیگر معاملات کے ساتھ صحت و مرض کے سلسلے میں آپؐ کے اقوال و افعال کو ضبطِ تحریر میں لا کر محفوظ کیا اور بعد کی نسلوں تک پہنچایا۔ انہی کے مجموعے کو 'طبِّ نبوی' کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔

بعثتِ نبوی کے وقت طب کی صورتِ حال

انسانوں نے ہر دور میں صحت و مرض اور علاج معالجہ کے معاملات میں دل چسپی لی ہے۔ اس کی وجہ سے طبی معلومات کو جمع کرکے ان کی تحقیق کی طرف ان کی توجہ منعطف ہوئی ہے۔ اس تحقیق کے نتیجے میں تمام تہذیبوں اور ملکوں میں علاج معالجہ کے مختلف طریقوں کا چلن رہا ہے۔ اس سلسلے میں مصر، میسوپوٹامیا، چین، یونان، روم اور ہندوستان کا تذکرہ بہ طور مثال کیا جا سکتا ہے۔ بعثتِ نبوی سے قبل کے دور میں طب کی تعلیم کے دو (۲) ادارے شہرت رکھتے تھے: ایک رومی سلطنت میں مصر کے شہر اسکندریہ میں قائم ادارہ، جہاں یونانی اطبا بقراط و جالینوس کے افکار و نظریات کے مطابق طب کی تعلیم دیتے تھے اور دوسرا ایران کے شہر جندی شاپور میں قائم ادارہ، جہاں باقاعدہ فنّی طور پر طب کی تعلیم دی جاتی تھی۔ لیکن اس کے باوجود چھٹی صدی عیسوی میں افریقہ اور ایشیا کے تمام علاقوں میں، جہاں رومیوں اور بازنطینیوں کا اقتدار تھا، عوام میں طب اور علاج معالجہ سے بے رغبتی اور بے زاری پائی جاتی تھی، دوا لینے کو نامناسب خیال کیا جاتا تھا، امراض کو بھوت پریت اور آسیب کا اثر سمجھا جاتا تھا اور اس سے شفا پانے کے لیے جادوگروں اور پروہتوں کا سہارا لیا جاتا تھا، جنہوں نے جھاڑ پھونک، جادو ٹونا اور تعویذ گنڈے کو پیشہ بنا رکھا تھا۔ بتایا جاتا ہے کہ ایک زبردست ملیریا کی وبا نے رومی سلطنت کی بڑی آبادی کو موت کے گھاٹ اتار دیا تھا اور لاکھوں افراد کو جسمانی اور دماغی اعتبار سے مفلوج کر دیا تھا، لیکن صورت حال پر قابو پانے کے لیے کوئی طبعی طریقہ نہیں اختیار کیا گیا تھا۔ علاج معالجہ کے سلسلے میں یورپ کا حال بھی مشرقی ممالک: فارس، عراق، شام اور مصر سے مختلف نہ تھا۔ وہاں بھی امراض سے نجات پانے کے لیے جادو ٹونا اور تعویذ گنڈا ہی رائج تھا۔

عہدِ جاہلی میں عربوں کے ہاں بھی طب کا چلن عام نہیں ہوا تھا۔ اس لیے کہ وہ تمدن سے بہت دور تھے۔ ان کا مزاج بداوت پر مبنی تھا۔ اگرچہ تمام انسانی سماجوں کی طرح وہ بھی امراض سے بچاؤ اور علاج کے طریقے تلاش کرتے تھے، لیکن بداعتقادی کی وجہ سے امراض کو جنّات، شیاطین اور بدروحوں کا اثر سمجھتے تھے۔ چنانچہ بیمار ہونے پر عموماً کاہنوں سے رجوع کرتے، جو تعویذ، سحر اور جھاڑ پھونک کے ذریعے ان کا علاج کیا کرتے تھے۔ عربوں کے تجارتی اور سیاسی تعلقات پڑوسی ممالک: ایران اور بازنطین وغیرہ سے قائم تھے، جس کی وجہ سے طب کی کسی قدر فنّی معلومات ان تک پہنچنے لگی تھیں۔ چنانچہ تاریخی روایات میں بیان کیا گیا ہے کہ بعثتِ نبوی کے زمانے میں طائف میں رہنے والے قبیلے بنوثقیف میں حارث بن کلدہ نامی ایک طبیب تھا، جس نے ایران جاکر جندی شاپور کے طبی ادارے سے باقاعدہ تعلیم حاصل کی تھی، پھر اپنے علاقے میں واپس آکر پیشہ ورانہ خدمت انجام دینے لگا تھا، لیکن عوام کا عمومی رجحان علاج معالجہ کرانے اور دوا لینے سے بے زاری کا تھا۔ وہ جھاڑ پھونک اور تعویذ گنڈے کے اسیر تھے۔

رسول اللہ ﷺ کا احسانِ عظیم

اللہ کے رسول ﷺ کا انسانوں پر یہ عظیم احسان ہے کہ آپؐ نے انہیں کاہنوں، جال سازوں اور شعبدہ بازوں کے چنگل سے نجات دلائی اور توہّمات، خرافات اور بے بنیاد اعتقادات سے چھٹکارا دلایا۔ آپؐ نے جھاڑ پھونک اور تعویز گنڈوں کو بدعقیدگی اور شرک کا مظہر قرار دیا:

اِنَّ الرُّقیٰ وَالتَّمائِمَ وَالتِّوَلَۃَ شِرْکٌ [۱]

”جھاڑ پھونک، تعویز گنڈا اور دھاگہ باندھنا شرک ہے۔“

آپؐ نے کوئی مرض لاحق ہونے پر اس کا علاج کرانے اور دوا لینے کی تاکید فرمائی۔ کچھ بدو آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: ”اگر ہم بیمار ہونے پر دوا کا استعمال نہ کریں تو کیا اس میں کوئی حرج ہے؟“ آپؐ نے فرمایا:

تَدَاوُوا عِبَادَ اللّٰہِ، فَاِنَّ اللّٰہَ سُبْحَانَہ لَمْ یَضَعْ دَاءً اِلَّا وَضَعَ مَعَہ شِفَاءً [۲]

''اے اللہ کے بندو! علاج کراؤ۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے کوئی بیماری ایسی نہیں پیدا کی ہے، جس کا کوئی علاج نہ ہو۔''

آپؐ کبھی خود بیمار ہوئے تو دوائیں استعمال کیں۔ آپؐ کے بعض اصحاب بیمار ہوئے تو ان کی عیادت کی اور انہیں ضروری طبّی مشورے دیے۔ کوئی سنگین بیماری دیکھی تو ماہر طبیب سے علاج کروانے کا مشورہ دیا۔ حضرت ابی بن کعبؓ بیمار ہوئے تو آپؐ نے ان کے پاس ایک طبیب بھیجا، جس نے ان کا علاج کیا۔۳ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ ایک مرتبہ بیمار ہوئے تو آپؐ نے ان کی عیادت کی، حال چال دریافت کیا، سینے پر ہاتھ رکھا، پھر فرمایا:

اِنَّکَ رَجُلٌ مَفْؤُدٌ، ائتِ الحَارِثَ بْنِ کَلَدَةَ اَخَا ثَقِیْفٍ، فَاِنَّهٗ رَجُلٌ یَتَطَبَّبُ۴

''تمہارے دل میں تکلیف ہے۔ تم قبیلۂ ثقیف کے حارث بن کلدہ کے پاس جا کر اسے دکھاؤ۔ وہ طبابت کا پیشہ اختیار کیے ہوئے ہے۔''

ایک شخص کو زخم لگا۔ اس نے قبیلۂ بنو انمار کے دو آدمیوں کو علاج کے لیے بلایا۔ وہ آئے اور اسے دیکھا۔ رسول اللہ ﷺ نے ان سے سوال کیا: اَیُّکُمَا أَطَبُّ (تم میں سے کون زیادہ ماہر طبیب ہے؟) اس موقع پر آپؐ سے سوال کیا گیا: اے اللہ کے رسول ﷺ! کیا طب میں کوئی خیر ہے؟ (جو آپ اسے اتنی اہمیت دے رہے ہیں) آپؐ نے جواب دیا:

اَنْزَلَ الدَّوَاءَ الَّذِیْ اَنْزَلَ الأَدْوَاءَ۵

''جس نے بیماریوں کو نازل کیا ہے اس نے اس کی دوا بھی نازل کی ہے۔''

آپؐ نے مرض اور اس کے علاج، دونوں کو تقدیرِ الٰہی سے تعبیر کیا۔ حضرت ابوخزیمہ سعدیؓ نے ایک موقع پر آپؐ سے دریافت کیا: ''اے اللہ کے رسول ﷺ! کیا ہم جو کچھ دوا دارو، علاج معالجہ کرتے ہیں، وہ اللہ کی تقدیر کو پھیر سکتا ہے؟'' آپؐ نے فرمایا: هِیَ مِنْ قَدَرِ اللّٰہِ۶ ''علاج کرانا بھی اللہ کی تقدیر سے ہے۔''

اللہ کے رسول ﷺ نے طب کی مکمل واقفیت نہ ہونے کی صورت میں علاج معالجے سے سختی سے منع کیا اور ناتجربہ کار معالج کے ذریعے مریض کو ضرر پہنچ جانے کی صورت میں اس پر تاوان لازم کیا:

مَنْ تَطَبَّبَ وَلَمْ يُعْلَمْ مِنْهُ طِبٌّ فَهُوَ ضَامِنٌ ۷

''جس شخص نے کسی کا علاج کیا، حالاں کہ اس کا پہلے سے طبیب ہونا معلوم نہیں تھا، وہ کسی بھی نقصان کا ضامن ہوگا۔''

خلاصہ یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے علاج معالجہ کو توہّمات اور کہانتوں سے نکال کر اسے علم، مشاہدہ اور تجربے کی بنیادوں پر استوار کیا۔ اسے طبی دنیا میں ایک انقلابی اقدام اور اہم Turning Point قرار دیا جا سکتا ہے۔ علامہ یوسف القرضاوی (م۲۰۲۲ء) نے لکھا ہے:

''اسلام نے کاہنوں اور جادوگروں کی طب کا، جسے 'طبِّ روحانی' سے تعبیر کیا جاتا تھا، رد کیا اور مشاہدہ، تجربہ اور اسباب و مسبّبات پر مبنی طب کی قدر افزائی کی۔ اُس زمانے میں جاہلیت اور بت پرستی کے زیر اثر اہل عرب اور دوسرے لوگ، یہاں تک کہ اہل کتاب بھی ظاہری اسباب اور کائناتی قوانین کو خاطر میں نہیں لاتے تھے اور مخفی اسباب اور مجہول جھاڑ پھونک، مثلاً ٹوٹکا، نہ سمجھ میں آنے والے منتر، گردنوں میں لٹکائی جانے والی تعویذوں اور ساحروں اور دجّالوں کی شعبدہ بازی پر اعتماد کرتے تھے۔ اسلام نے اسے باطل قرار دیا۔ نبی ﷺ نے اپنے اقوال، افعال اور تقریرات (خاموش تائیدات) کے ذریعے علم و تجربہ پر قائم صحیح طب کی طرف رہ نمائی کا اچھا نمونہ چھوڑا ہے۔'' ۸

یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ طبِّ نبوی محض چند غذاؤں، چند دواؤں اور چند علاجی طریقوں کا نام نہیں ہے، بلکہ وہ اس انقلابی سوچ کا نام ہے جو رسول اللہ ﷺ نے علاج معالجہ کے سلسلے میں پیش کی ہے، اس فکر کا نام ہے جو توہّمات کے جال سے نکال کر اسباب اختیار کرنے کی تلقین کرتی ہے، اس ہدایت کا نام ہے جو جھاڑ پھونک میں مشغول رہنے کی بجائے دوا استعمال کرنے کی تاکید کرتی ہے اور اس حکم کا نام ہے جو طب کے میدان میں نئی راہیں تلاش کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔

طب نبوی، جدید تحقیقات کے لیے قوی محرّک

رسول اللہ ﷺ نے امراض لاحق ہونے پر علاج کی ترغیب دیتے ہوئے زور

دے کر یہ بات فرمائی ہے کہ دنیا میں کوئی مرض ایسا نہیں جس کا علاج ممکن نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ نے ہر مرض کی دوا پیدا کی ہے، اس لیے مایوسی کے بغیر اس کی تلاش جاری رکھنی چاہیے۔ آپ ﷺ کا ارشاد ہے:

اِنَّ اللّٰہَ لَمْ یُنزِل دَاءً اِلّا اَنزَلَ لَہٗ شِفَاءً، عَلِمَہٗ مَن عَلِمَہٗ ، وَجَھِلَہٗ مَن جَھِلَہٗ [9]

''بے شک اللہ نے جو مرض بھی پیدا کیا ہے اس کی دوا بھی اتاری ہے۔ کسی کو اس کا علم ہو جاتا ہے اور کوئی اس سے ناواقف رہتا ہے۔''

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

لِکُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ فَاِذَا أَصَابَ دَوَاءُ الدَّاءَ بَرءَ بِاِذنِ اللّٰہ [10]

''ہر مرض کی دوا ہے۔ جب کوئی دوا متعلق مرض پر فٹ بیٹھ جاتی ہے تو اللہ کی مشیت سے مریض کو شفا مل جاتی ہے۔''

طب کی دنیا میں یہ ایک بیش قیمت نکتہ، اہم تعلیم اور قابلِ قدر پیش رفت ہے۔ اس میں مریضوں کے لیے بڑی ڈھارس ہے اور اطباء کے لیے ترغیب وتشویش کا سامان بھی کہ وہ برابر اپنی تحقیقات جاری رکھیں اور نئے پیدا ہونے والے امراض کے لیے نئی دواؤں کی تلاش وجستجو میں لگے رہیں۔ علامہ شوکانیؒ (م۱۲۵۰ھ) نے لکھا ہے:

''اس میں دلیل ہے اس بات کی کہ کوئی شخص کسی ایسے مرض میں مبتلا ہو جس کے بارے میں اطبا نے کہہ دیا ہو کہ اس کی کوئی دوا نہیں اور اس کے علاج سے انہوں نے اپنی بے بسی ظاہر کی ہو، اس کا بھی برابر علاج کرتے رہنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔''[11]

علامہ ابن قیمؒ (م۷۵۱ھ) فرماتے ہیں:

''رسول اللہ ﷺ کا ارشاد کہ ہر بیماری کی دوا ہے، مریض اور طبیب دونوں کے لیے تقویت کا باعث ہے۔ اس میں علاج کی تلاش کی ترغیب بھی ہے۔ اگر مریض کو یہ محسوس ہو کہ اس کا مرض لاعلاج نہیں ہے، بلکہ اس کا علاج ممکن ہے تو اس کا دل امید سے بھر جائے گا اور اس کی مایوسی ختم ہو جائے گی۔ اسی طرح طبیب کو جب معلوم ہوگا کہ ہر بیماری کی اللہ تعالیٰ

نے دوا رکھی ہے تو تلاش وجستجو اس کے لیے آسان ہوگی۔''[۱۲]

مولانا سید جلال الدین عمریؒ (م۲۰۲۲ء) نے اس پہلو پر تفصیل سے اظہارِ خیال کیا ہے۔ مذکورہ بالا حدیث درج کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''ان احادیث میں دواؤں کی تاثیر اور زبردست افادیت کا بیان ہے اور مریض کو اطمینان دلایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر بیماری کا علاج رکھا ہے۔ اس لیے بیماری چھوٹی ہو یا بڑی، اس سے مایوس نہیں ہونا چاہیے، بلکہ صحیح علاج کی کوشش کرنی چاہیے۔ اللہ تعالیٰ نے جس مرض کے لیے جو دوا رکھی ہے اگر مل جائے تو اسی کے حکم سے مرض سے نجات مل جائے گی اور مریض صحت یاب ہوجائے گا۔ اس میں دواؤں کی تلاش و تحقیق اور نئی معلومات حاصل کرنے کی ترغیب ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے ہر مرض کا علاج رکھا ہے تو جن امراض کا علاج ہمیں نہیں معلوم ہے اس کی تلاش جاری رہنی چاہیے۔''[۱۳]

طبِ نبوی کا ارتقا

رسول اللہ ﷺ کے ارشاداتِ عالیہ کو ضبطِ تحریر میں لانے کا سلسلہ آپ ﷺ کی حیاتِ طیبہ ہی میں شروع ہو گیا تھا۔ لکھنا جاننے والے متعدد صحابۂ کرام نے احادیث کے مجموعے تیار کر لیے تھے۔ بعد کے زمانوں میں مسلمانوں نے اس خدمتِ جلیلہ کو سرگرمی سے انجام دیا، یہاں تک کہ تیسری صدی ہجری میں تدوینِ حدیث کا کام اعلیٰ پیمانے پر ہوا۔ صحاحِ ستہ کے نام سے احادیث کے جو چھ(٦) مستند مجموعے آج موجود ہیں، سب کی ترتیب و تدوین اسی دور میں ہوئی تھی۔ ان کتابوں میں تمام موضوعات کی احادیث کو مناسب ابواب بندی کے ساتھ جمع کیا گیا، لیکن اس وقت تک 'طب نبوی' کی اصطلاح متعارف نہیں ہوئی تھی۔ مثال کے طور پر امام مالکؒ (م۱۷۹ھ) نے اپنی کتاب 'المؤطّا' میں 'کتاب الطب' کا باب نہیں باندھا ہے۔ انھوں نے 'کتاب العین' میں آنکھ کے معالجے اور بخار کو پانی کے ذریعے اتارنے سے متعلق احادیث اور 'کتاب الجامع' میں طاعون سے متعلق احادیث درج کی ہیں۔ امام بخاریؒ (م۲۵٦ھ)، امام ابوداؤدؒ (م۲۷۵ھ) اور امام

ابن ماجہؒ (م ۲۷۳ھ) نے تحفظی تدابیر، علاج اور بعض دواؤں کے بارے میں احادیث کو 'کتاب الطب' میں جمع کیا ہے۔ امام مسلمؒ (م ۲۶۱ھ) نے اس موضوع کی احادیث کو 'کتاب السلام' میں جگہ دی ہے، جب کہ امام ترمذیؒ (م ۲۷۹ھ) نے جس باب میں ان احادیث کو رکھا ہے اس کا عنوان 'کتاب الطب عن رسول اللہ ﷺ' قائم کیا ہے۔

چوتھی صدی ہجری سے طب کے مختلف پہلوؤں میں وارد احادیث کے لیے 'طب نبوی' کی اصطلاح طے کر لی گئی اور اس پر مستقل کتابیں تالیف کرنے کا سلسلہ شروع ہو گیا۔[14] یہ وہ زمانہ تھا جب مسلمانوں کے درمیان میں طب ایک فن کی حیثیت سے متعارف ہو چکا تھا۔ اس فن کی بہت سی کتابوں کا دیگر زبانوں سے عربی زبان میں ترجمہ ہو چکا تھا اور مسلمان اطبا نے اس کی شرحیں لکھنے کے ساتھ اس فن میں اپنے مشاہدات و تجربات سے قابلِ قدر اضافے کیے تھے۔ چنانچہ طب نبوی کے نام سے لکھی جانے والی کتابیں طب کی فنی کتابوں کی ترتیب کے مطابق تیار کی جانے لگیں۔ مثلاً طب کی تقسیم، امورِ طبیعیہ، حالاتِ بدن، اسباب و علامات، حفظِ صحت، غذائیں، امراض اور ان کا علاج، ادویۂ مفردہ، ادویۂ مرکبہ، جراحیات وغیرہ۔

ذیل میں چند اہم کتابوں کا تذکرہ کیا جاتا ہے، جو مختلف ادوار میں طب نبوی پر لکھی گئی ہیں:

۱۔ الطب النبوی	احمد بن محمد الدینوری ابن السنّی (م ۳۶۴ھ)
۲۔ الطبیب فی الحدیث	ابو عبید محمد بن حسن الحرانی (م ۳۶۹ھ)
۳۔ الطب النبوی	ابو القاسم بن حبیب النیسا پوری (م ۴۰۶ھ)
۴۔ الطب النبوی	ابو نعیم احمد بن عبد اللہ الاصفہانی (م ۴۳۰ھ)
۵۔ الطب النبوی	ابو العباس جعفر بن مَعصَر المستغفر ی (م ۴۳۲ھ)
۶۔ الطب النبوی	ابو بکر الخطیب البغدادی (م ۴۶۳)
۷۔ الطب النبوی	ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الحمیدی (م ۴۸۸ھ)
۸۔ الطب النبوی	الحافظ عبد الخالق الاشبیلی (م ۵۱۸ھ)

۹۔الطب من الکتاب والسنۃ/ الاربعون فی الطب النبوی	موفق الدین عبد اللطیف بن یوسف البغدادی (م۶۲۹ھ)
۱۰۔الطب النبوی	ضیاء الدین محمد بن عبد الواحد المقدسی (م۶۴۳ھ)
۱۱۔الشفاء فی الطب المسند عن السید المصطفیٰ	احمد بن یوسف التیفاشی (م۶۵۱ھ)
۱۲۔الطب النبوی	شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن ابی الفتح البعلی (م۷۰۹ھ)
۱۳۔الاحکام النبویۃ فی الصناعۃ الطبیۃ	ابوالحسن علی بن عبد الکریم بن طرخان الحمدی (م۷۲۰ھ)
۱۴۔تذکرۃ فی الطب النبوی	شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن احمد الذھبی الترکمانی (م۷۴۸ھ)
۱۶۔الطب النبوی	ابوعبداللہ شمس الدین محمد بن ابی بکر المعروف بابن قیم الجوزیۃ (م۷۵۱ھ)
۱۷۔الطب النبوی	ابوعبداللہ محمد بن یوسف السنوسی (م۸۹۸ھ)
۱۸۔السیر القوی فی الطب النبوی	محمد بن عبد الرحمٰن السخاوی (م۹۰۲ھ)
۱۹۔المنہج السوی والمنہل الروی فی الطب النبوی	جلال الدین عبد الرحمٰن بن ابی بکر السیوطی (م۹۱۱ھ)
۲۰۔المواھب اللدنّیۃ (القسم الثانی فی الطب النبوی)	احمد بن محمد بن ابی بکر القسطلانی (م۹۲۳ھ)
۲۱۔المنہل الروی فی الطب النبوی	شمس الدین محمد بن احمد بن طولون الدمشقی (م۹۵۳ھ)[15]

یہ صرف دسویں صدی ہجری تک طب نبوی پر لکھی جانے والی اہم کتابیں ہیں۔ ان کے علاوہ بھی بہت سی کتابیں، خاص طور پر ماضی قریب میں، عربی، انگریزی، اردو اور دیگر زبانوں میں لکھی گئی ہیں۔ اختصار کے پیشِ نظر ان کا تذکرہ قلم انداز کیا جاتا ہے۔

طب نبوی کی شرعی حیثیت

طبِّ نبوی کے ضمن میں ایک معرکہ آرا بحث اس کی شرعی حیثیت کے بارے میں کی جاتی ہے۔ خاتم النبیین حضرت محمد ﷺ اللہ کے رسول تھے۔ اس نے اپنے بندوں کی رہ نمائی کے لیے آپ ؐ کو مبعوث کیا تھا۔ عموماً آپ ؐ نے جو باتیں بھی ارشاد فرمائی ہیں، اللہ تعالیٰ کی راست نگرانی میں انہیں بیان کیا ہے، اپنی طرف سے کوئی بات نہیں کی ہے: وَمَا یَنطِقُ

عَنِ الْھَوٰی ،اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوحٰی (النجم:۳-۴) کیا صحت و مرض اور طب و معالجہ کے بارے میں جو کچھ آپؐ نے ارشاد فرمایا ہے، وہ بھی اسی قبیل سے ہے؟ کیا آپ کے تمام طبی ارشادات بھی وحی کے دائرے میں آتے ہیں؟ یا ان کا تعلق انسانی مشاہدہ، معلومات اور تجربے سے ہے، جن کی صداقت جانچی جا سکتی ہے اور کسوٹی پر پورا نہ اترنے کی صورت میں انہیں ترک کیا جا سکتا ہے؟

اس سلسلے میں محدثین اور علماء کے مختلف نقطہائے نظر ہیں۔ آئندہ سطور میں ان کا تذکرہ کیا جاتا ہے:

کیا احادیثِ طب از قبیلِ وحی ہیں؟

علامہ ابن قیم الجوزیہؒ ان علماء میں سے ہیں جنہوں نے دیگر احادیثِ نبوی کی طرح طب سے متعلق احادیث کو بھی وحی پر مبنی قرار دیا ہے۔ سیرتِ نبویؐ پر ان کی تصنیف 'زاد المعاد فی ھدی خیر العباد' شہرت رکھتی ہے۔ حال میں اس کا محقق ایڈیشن سات (۷) جلدوں میں شائع ہوا ہے۔ اس کی چوتھی جلد 'طب نبوی' پر ہے۔ اس کی الگ سے بھی اشاعت ہوتی رہی ہے اور مختلف زبانوں میں اس کا ترجمہ بھی ہو چکا ہے۔ علامہ ابن قیمؒ نے صراحت سے لکھا ہے:

> **وَلَیْسَ طِبُّهُ کَطِبِّ الأطبَّاءِ، فَاِنَّ طبّ النبيّ ﷺ متیقنٌ قطعیٌ الٰهیٌ، صادر عن الوحی ومشکاة النبوة و کمال العقل، وطبّ غیره أکثره حدس وظنون و تجارب۔**[16]
>
> ''نبی ﷺ کی طب، اطباء کی طرح نہیں ہے۔ اس لیے کہ آپؐ کی طب یقینی، قطعی اور الٰہی ہے، جو وحی، مشکوٰۃِ نبوت اور کمالِ عقل سے صادر ہوئی ہے، جب کہ دوسروں کی طب اندازوں، گمانوں اور تجربوں پر مبنی ہے۔''

بعض متاخرین نے بھی یہی رائے ظاہر کی ہے۔ مثال کے طور پر ڈاکٹر محمد ابوشھبۃؒ (م۱۴۰۳ھ/۱۹۸۳ء) کہتے ہیں:

> '' طب سے متعلق بیش تر احادیث -اگر کل نہیں- ایسی ہیں جنہیں نبی ﷺ نے قطعی اور یقینی اسلوب میں بیان کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا

ہے کہ ان میں جو باتیں بیان کی گئی ہیں، وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے وحی ہیں۔'' ۱۷

ڈاکٹر احمد بن عمر بازمول (جامعہ ام القریٰ) نے اپنے پی ایچ ڈی کے مقالے میں زور دے کر یہ بات کہی ہے کہ طب سے متعلق احادیث نبویؐ بھی وحی کا حصہ ہیں۔ انھوں نے اس سلسلے میں وارد کیے جانے والے شبہات واعتراضات کا جواب بھی دیا ہے۔ ۱۸

طب نبوی عربوں کی طب پر مشتمل ہے

دوسرا نقطۂ نظر ان علماء ومحدثین کا ہے جو طب نبوی کو از قبیلِ وحی نہیں مانتے۔ وہ کہتے ہیں کہ بعثتِ نبوی کے وقت عرب سماج میں لوگوں کو علاج معالجہ کے سلسلے میں جو معلومات تھیں، چاہے وہ دوسری قوموں سے ربط وضبط کے ذریعے انہیں حاصل ہوئی ہوں، یا ان کا انہیں خود تجربہ ہوا ہو، انہی کو آپؐ نے بیان کر دیا ہے، ان کا دین وشریعت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس نقطۂ نظر کو قاضی عبدالجبارؒ (م ۴۱۵ھ) اور قاضی عیاضؒ (م ۵۴۴ھ) نے اختیار کیا ہے۔ اسے پیش کرنے والوں میں مشہور مؤرخ اور فلسفۂ تاریخ کے امام علامہ ابن خلدونؒ (م ۸۰۸ھ) بھی ہیں، جنہوں نے اپنی شہرہ آفاق کتاب 'المقدمۃ' میں لکھا ہے:

وللبادية من أهل العمران طبّ يبنونه في غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص متوارثاً عن مشايخ الحيّ وعجائزه، وربّما يصحّ منه البعض، إلا أنه ليس على قانونٍ طبيعيٍ، ولا عن موافقة المزاج ، وكان عند العرب من هذا الطبّ كثير، وكان فيهم أطباء معروفون كالحارث بن كلدة وغيره ، والطبّ المنقول في الشرعيات من هذا القبيل، وليس من الوحي في شيءٍ ، وإنما هو أمر كان عادياً للعرب،فانه انّما بُعث ليعلّمنا الشرائع و لم يبعث لتعريف الطب ولا غيره من العاديات . و قد وقع في شان 'تلقيح النخل' ما وقع فقال: ''أنتم أعلم بامور دنياكم'' فلا ينبغي أن يُحمل شيء من الطب الذي وقع في الاحاديث الصحيحة المنقولة على أنه مشروع ، فليس هنا ما يدلّ عليه ۔۱۹

''اہل بادیہ کی بھی ایک طب ہے، جو بعض اشخاص کے محدود تجربات پر مبنی اور قبیلہ کے بوڑھے مردوں اور عورتوں سے نسل در نسل مروی ہوتی ہے۔ اس سے بسا اوقات بعض مریض صحت یاب ہو جاتے ہیں، لیکن اس کا فائدہ طبیعی قوانین اور مزاج کی موافقت کی وجہ سے نہیں ہوتا۔ عربوں میں اس طرح کی طب کا وافر حصہ تھا۔ ان کے درمیان متعدد معروف اطبا تھے، مثلاً حارث بن کلدہ وغیرہ۔ شرعی علوم (یعنی احادیث) میں جو طب منقول ہے وہ اسی قبیل سے ہے،اس کا وحی سے کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ وہ عربوں کے معمولات میں سے ہے... نبی ﷺ کی بعثت کا مقصد یہ تھا کہ آپؐ شریعت کی تعلیم دیں۔ آپؐ طب سکھانے یا عادات کے قبیل کی دوسری چیزوں کی تعلیم دینے کے لیے نہیں مبعوث کیے گئے تھے۔ 'تلقیح نخل' کے سلسلے میں جو واقعہ پیش آیا تھا، اس میں آپؐ نے فرمایا تھا: ''دنیا کے معاملات میں تم لوگ مجھ سے زیادہ جاننے والے ہو۔'' اس بنا پر صحیح حادیث میں طب کا جو بیان ملتا ہے اسے مشروع قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس کی مشروعیت کی کوئی دلیل نہیں ہے۔''

ابن خلدونؒ نے جس واقعے کی طرف اشارہ کیا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ رسول اللہؐ جب ہجرت کر کے مدینہ تشریف لے گئے تو آپؐ نے دیکھا کہ لوگ کھجور کے درختوں میں ان کے نر شگوفوں کو مادہ شگوفوں پر چھڑکتے ہیں۔ آپؐ نے دریافت کیا: ''تم لوگ ایسا کیوں کرتے ہو؟'' انھوں نے جواب دیا: ''ہم ایسا زمانۂ جاہلیت سے کرتے آئے ہیں۔'' آپؐ نے فرمایا: ''اگر ایسا نہ کرو تو بہتر ہے۔'' لوگ رک گئے۔ اس سال کھجور کی پیداوار بہت کم ہوئی۔ تب آپؐ نے فرمایا:

اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ، اِذَا اَخْبَرْتُکُمْ بِشَیْءٍ مِنْ اَمْرِ دِیْنِکُمْ فَاِنَّمَا هُوَ بِوَحْیٍ، وَاِذَا أَخْبَرْتُکُمْ بِشَیْءٍ مِنْ أَمْرِ دُنْیَاکُمْ فَاِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ، وَاَنْتُمْ اَعْلَمُ بِاُمُوْرِ دُنْیَاکُمْ۔ [۲۰]

''میں انسان ہوں۔ جب میں تمھیں تمہارے دینی معاملات میں کوئی بات بتاؤں تو وہ وحی سے ہوگی اور جب تمہارے دنیاوی امور میں سے کسی چیز کی خبر دوں تو میں انسان ہوں اور تم اپنے دنیاوی معاملات میں مجھ سے زیادہ جاننے والے ہو۔''

اس کی تائید ام المومنین حضرت عائشہؓ کی ایک روایت سے ہوتی ہے۔ ان کے شاگرد حضرت عروہ بن زبیرؓ بیان کرتے ہیں:

''ام المونین حضرت عائشہؓ کو قرآن، سنت اور شاعری کے علاوہ طب کی معلومات بھی بہت زیادہ تھیں۔ میں نے ان سے دریافت کیا: خالہ جان! آپ نے طب کہاں سے سیکھی؟ انھوں نے جواب دیا: ''میں بیمار ہوتی تو مجھے کوئی دوا بتائی جاتی۔ کوئی دوسرا بیمار ہوتا تو اسے دوا بتائی جاتی۔ اس طرح سن سن کر میں نے بہت سی دوائیں یاد کرلی تھیں۔'' ۲۱

ایک دوسری روایت میں ان کے یہ الفاظ ہیں:

''رسول اللہ ﷺ آخری عمر میں زیادہ بیمار رہنے لگے تھے۔ آپ کے پاس مختلف علاقوں سے عرب کے وفود آتے تھے۔ وہ دوائیں بتاتے تھے۔ ان کے ذریعے میں علاج کرتی تھی۔ اس طرح مجھے بہت سی دوائیں معلوم ہوگئی تھیں۔ ۲۲

یہ نقطۂ نظر بعض اور علماء کا بھی ہے۔ علامہ خطابیؒ (م ۳۸۸ھ) فرماتے ہیں:

''طب کی دو قسمیں ہیں: ایک قیاسی طب ہے۔ یہ وہی طب یونانی ہے جسے دنیا کے مختلف حصوں میں لوگ اختیار کیے ہوئے ہیں اور دوسری تجرباتی طب ہے۔ یہ عربوں اور اہلِ ہند کی طب ہے۔ نبی ﷺ نے علاج معالجہ کے جتنے طریقے بتائے ہیں ان میں سے زیادہ تر عربوں کی تجرباتی طب کے مطابق ہیں۔'' ۲۳

علامہ شاطبیؒ (م ۷۹۰ھ) فرماتے ہیں:

''رہا علم طب تو عربوں کے پاس اس میں سے جو کچھ تھا، وہ متقدمین کے علم کے مطابق نہیں تھا، بلکہ امیوں کے تجربات سے ماخوذ تھا۔ اس کی بنیاد متقدمین کے طے کردہ طبعیاتی علوم پر نہیں تھی۔ یہ چیزیں شریعت میں بھی اسی سیاق میں آئی ہیں، البتہ ان کا بیان بہت جامع ومانع ہے۔'' ۲۴

طبِ نبوی کا مدار تجربے پر ہے

رسول اللہ ﷺ کی جانب سے جو چیزیں آپ کی امّت کو ملی ہیں ان کی تقسیم شاہ ولی اللہ محدّث دہلویؒ (م ۱۱۷۶ھ) نے دوسرے اعتبار سے کی ہے۔ انہوں نے ان کی دو قسمیں کی ہیں: ایک وہ چیزیں جن کا تعلق تبلیغِ رسالت یعنی منصبِ نبوت سے ہے اور دوسری وہ چیزیں جو تبلیغ رسالت سے متعلق نہیں ہیں۔ انہوں نے طب کا شمار دوسری قسم میں کیا ہے اور اس کی بنیاد تجربے کو قرار دیا ہے۔ لکھتے ہیں:

> اعلم أنّ ما روی عن النبي ﷺ ودوّن في كتب الحديث على قسمين: أحدهما ما سبيله سبيل تبليغ الرسالة، وفيه قوله تعالىٰ: وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا (الحشر: ۷)... وهذا كلّه مُستنَدٌ الیٰ الوحي.. وثانيهما ما ليس من تبليغ الرسالة، وفيه قوله: اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ اِذَا اَمَرْتُكُم بِشَيْءٍ مِن دِيْنِكُم فَخُذُوا بِهِ وَاِذَا اَمَرْتُكُم بِشَيْءٍ مِن رَائِي فَاِنَّمَا اِنَّمَا بَشَرٌ.. فمنه الطب ...مستنده التجربة۔[۲۵]

> ”جان لو کہ نبی ﷺ سے جو علوم مروی ہیں اور جو کتبِ حدیث میں درج ہیں، ان کی دو (۲) قسمیں ہیں: ایک وہ علوم جو تبلیغِ رسالت سے متعلق ہیں۔ ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”جو کچھ رسول تمہیں دے وہ لے لو اور جس سے منع کر دے اس سے رک جاؤ۔“ ان سب کا تعلق وحی سے ہے۔ دوسرے وہ علوم ہیں جن کا تعلق تبلیغِ رسالت سے نہیں ہے۔ ان کے بارے میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”میں انسان ہوں۔ جب تم کو تمہارے دین کے بارے میں کسی چیز کا حکم دوں تو اسے لے لو اور جب اپنی رائے سے کوئی بات کہوں تو میں انسان ہوں۔ (اس کا قبول کرنا تمہارے لیے ضروری نہیں) ---ان میں سے طب بھی ہے---اس کا مدار تجربے پر ہے۔“

معتدل نقطۂ نظر

اس تفصیل کا خلاصہ یہ ہے کہ بعض علماء دیگر احادیثِ نبوی کی طرح صحت و

مرض اور علاج معالجہ سے متعلق احادیث کو بھی وحی الٰہی کہتے ہیں، جب کہ بعض دیگر علماء احادیثِ طب کو عربوں کی روایت سے ماخوذ اور انسانی تجربات سے مستفاد قرار دیتے ہیں۔ یہ دونوں رائیں افراط وتفریط پر مبنی ہیں۔ جملہ ارشاداتِ رسول کو از قبیلِ وحی کہنا درست ہے نہ یہ بات قابلِ قبول ہے کہ حفظِ صحت اور ازالۂ مرض سے متعلق کوئی نبوی ہدایت وحی پر مبنی نہیں ہے۔ راہِ اعتدال دونوں کے درمیان ہے، یعنی بعض احادیثِ طب یقینی طور پر وحی الٰہی پر مبنی ہیں اور بعض کا تعلق بداہتہً انسانی علم اور تجربے سے ہے۔ مثال کے طور پر ایک حدیث میں ہے کہ آپؐ نے حرام چیزوں سے علاج کرنے سے منع کیا ہے۔ آپؐ کا ارشاد ہے:

ان اللّٰہ لم یجعل شفاء کم فی ما حرّم علیکم [۲۶]

”اللہ تعالیٰ نے جو چیزیں تم پر حرام کی ہیں ان میں تمہارے لیے شفا نہیں رکھی ہے۔“

ایک مرتبہ آپؐ سے دریافت کیا گیا کہ کیا شراب کو دوا کے طور پر استعمال کیا جا سکتا ہے؟ آپؐ نے فرمایا:

انہ لیس بدواءٍ، ولکنہ داءً [۲۷]

”وہ دوا نہیں ہے۔ وہ تو خود ایک بیماری ہے۔“

یہ احادیث علاج معالجہ سے متعلق ہیں اور ان میں جو حکم بیان کیا ہے وہ وحی پر مبنی ہے۔

ایک حدیث میں ہے کہ کچھ بدّوؤں نے خدمتِ نبوی میں حاضر ہو کر سوال کیا: ”زندگی کے تمام معاملات میں اللہ تعالی پر توکّل کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ بیمار پڑنے پر علاج کرانا توکل کے منافی تو نہیں ہے؟ کیا ہم دوا لے سکتے ہیں؟“ آپؐ نے اجازت مرحمت فرمائی۔[۲۸] اس کا شمار بھی وحی میں کیا جا سکتا ہے۔

دوسری طرف بہت سی احادیث میں ہے کہ آپؐ نے اپنے بعض اصحاب کے بیمار ہونے پر ان کے لیے کچھ دوائیں تجویز فرمائیں، ان کی افادیت بیان کی اور

انہیں استعمال کرنے کا مشورہ دیا۔ ظاہر ہے کہ ان کا مدار آپؐ کا انسانی علم اور تجربہ تھا۔ علامہ یوسف القرضاوی نے لکھا ہے:

''نبی ﷺ سے بہت سی ایسی احادیث مروی ہیں جن میں بعض امراض کے لیے کچھ دوائیں تجویز کی گئی ہیں۔ بعض علماء نے انہیں اہمیت دی ہے اور ان کا گمان ہے کہ وہ تمام احادیث دین اور وحی الٰہی کا جز ہیں، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ان میں سے کچھ احادیث ماحول کے تجربات اور نتائج کو بیان کرتی ہیں۔''[۲۹]

اس موضوع پر ڈاکٹر محمد سلیمان الاشقر (م ۱۴۳۰ھ/۲۰۰۸ء) نے بہت عمدہ بحث کی ہے۔ ذیل میں اس کا خلاصہ بیان کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے:

''احادیث نبوی کی دو (۲) بنیادی قسمیں ہیں: ایک وہ جن کی شرعی بنیاد ہے اور ان پر عمل کرنا ضروری ہے۔ دوسری وہ جن کی کوئی شرعی بنیاد نہیں اور ان پر عمل کرنا ضروری نہیں۔ طب کے معاملے میں وارد احادیث کی بھی یہی قسمیں ہیں۔ پہلی قسم کے تحت متعدد چیزیں آتی ہیں، مثلاً:

۱۔ وہ احادیث جن میں علاج کرانے اور دوائیں استعمال کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس لیے کہ جان کی حفاظت مقاصدِ شریعت میں سے ہے۔

۲۔ وہ احادیث جن میں علاج معالجہ کے عمل اور مریضوں کے احوال سے متعلق شرعی رہ نمائی کی گئی ہے۔ مثلاً بعض احادیث میں مریض کی عیادت کا حکم دیا گیا ہے۔

۳۔ وہ احادیث جن میں بعض رائج طریق ہائے علاج، مثلاً: ہاتھ میں پیتل کا کڑا پہننے، یا شرکیہ باتوں پر مبنی تعویذ پہننے کرانے سے روکا گیا ہے۔

۴۔ وہ احادیث جن میں علاج کو کچھ تعبّدی احکام اور دینی شعائر سے مربوط کیا گیا ہے، مثلاً مسواک کرنے کی ترغیب دی گئی ہے، آیات پر مبنی دم کرنے کی اجازت دی گئی ہے، مریض کے لیے دعا کرنے کو کہا گیا ہے، صدقہ کرنے پر ابھارا گیا ہے۔

۵۔ وہ احادیث جن میں قرآنی نصوص کی روشنی میں کسی دوا کا ذکر کیا گیا

ہے، مثلاً شہد اور زیتون۔
۶۔ وہ احادیث جن میں کسی چیز کے حکم یا کسی چیز سے ممانعت کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا گیا ہو، مثلاً مرض لاحق ہونے پر علاج کا حکم اور حرام چیزوں سے علاج کی ممانعت۔

یہ تمام احادیث شرعی طور پر حجت ہوں گی اور ان پر عمل ضروری ہوگا، بہ شرطے کہ وہ صحت و استناد کے اعلیٰ درجے پر ہوں۔

دوسری قسم میں وہ تمام احادیث آتی ہیں جن میں کسی دوا کا ذکر کیا گیا ہے اور کوئی طریقۂ علاج بتایا گیا ہے۔ یہ شرعی طور پر حجت نہیں ہیں اور ان پر عمل ضروری نہیں ہے۔ ان کے معاملے میں ماہرین طب پر اعتماد کیا جائے گا۔ کبھی ہوسکتا ہے کہ کسی دوا کے بارے میں حدیث میں جو خاصیت بیان کی گئی ہو وہ نہ پائی جاتی ہو۔ اس سے حدیث کی توہین یا نقص لازم نہیں آتا، اس لیے کہ اس کا تعلق معمول اور تجربہ سے ہے۔

ان کے شرعی طور پر حجت نہ ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انہیں بالکلیہ ترک کر دیا جائے، کیوں کہ ان کے ازقبیلِ وحی ہونے کا تھوڑا سا احتمال پایا جاتا ہے، اس لیے مناسب یہ ہے کہ ان کا تجربہ کیا جائے۔ اگر تجربہ سے ان کی افادیت ثابت ہو تو انھیں استعمال میں لایا جائے۔[۳۰]

طبِ نبوی پر عمل مباح ہے

بعض حضرات طب نبوی کے معاملے میں بہت غلو کرتے ہیں، چنانچہ وہ نبوی دوائیں یا نبوی طریقۂ علاج اختیار کرنے کو 'سنت' قرار دیتے ہیں۔ آج کل 'حجامہ' (Cupping) کا بڑا زور ہے۔ چنانچہ اس کا تعارف کراتے ہوئے کہا جاتا ہے: 'علاج بھی، سنت بھی'۔ سنت فقہ کی ایک اصطلاح ہے۔ کسی عمل کو مسنون قرار دیا جائے تو اسے انجام دینے والا اجر و ثواب کا مستحق سمجھا جاتا ہے، جب کہ نبوی دوا یا طریقۂ علاج کے معاملے میں ایسا نہیں ہے۔ علماء نے صراحت کی ہے کہ طب نبوی کا تعلق مباحات سے ہے، وہ سنت یا واجب نہیں ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ (م ۷۲۸ھ) فرماتے ہیں:

”اللہ کے رسول ﷺ نے نبوت کے بعد جو کچھ فرمایا ہے اور جس کا اثبات کیا ہے اور وہ منسوخ نہیں ہوا ہے وہ شریعت میں داخل ہے، لیکن شریعت صرف وجوب کا نام نہیں ہے، بلکہ اس میں تحریم اور اباحت بھی شامل ہے۔ احادیث میں طب کے سلسلے میں جو منافع مذکور ہیں وہ بھی اس میں داخل ہیں، یعنی جن دواؤں کے فائدے بتائے گئے ہیں انہیں استعمال کرنا مباح ہے۔ ان کی مشروعیت اباحت کے پہلو سے ہے، البتہ بسا اوقات ان کا اختیار کرنا مستحب ہوسکتا ہے۔“[۳۱]

طبِ نبوی کے امتیازات

طب نبوی کو عموماً چند غذاؤں، دواؤں اور علاجی تدابیر کا مجموعہ سمجھا جاتا ہے۔ یہ رویّہ اس کی اہمیت اور عظمت کو کم کر دیتا ہے۔ طب نبوی کا مطالعہ کرتے ہوئے اس کے ان پہلوؤں کو پیش نظر رکھنا چاہیے اور ان کو اہمیت دی جانی چاہیے جو اس کے امتیازات میں شمار ہوتے ہیں۔ ذیل میں ان کا تذکرہ کیا جاتا ہے:

الف: حفظِ صحت کی تدابیر

بعض مذاہب اور تہذیبوں میں جسم انسانی کو اذیت پہنچانے کو باعثِ اجر، اسے تکلیف میں مبتلا کرنے کو روحانی ارتقا کا ذریعہ اور امراض کو انسانوں کے گناہوں کی سزا سمجھا جاتا تھا۔ اللہ کے رسول ﷺ نے اس بے بنیاد اعتقاد کی سختی سے نفی کی۔ آپؐ نے صحت کو اللہ تعالیٰ کی نعمت بتایا اور اس کی حفاظت کے لیے تدابیر اختیار کرنے کو عین مطلوب قرار دیا:

نِعْمَتَانِ مَغْبُونٌ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ: الصِّحَّةُ وَالفَرَاغُ[۳۲]

”دو نعمتیں ایسی ہیں جن کے معاملے میں بہت سے لوگ دھوکے میں رہتے ہیں: صحت اور فرصت۔“

خُذْ مِنْ صِحَّتِكَ قَبْلَ سُقْمِكَ وَمِنْ حَيَاتِكَ قَبْلَ مَوْتِكَ[۳۳]

’’بیمار ہونے سے پہلے صحت کی قدر کرو اور مرنے سے پہلے زندگی کو غنیمت جانو۔‘‘

بعض صحابہ کی طبیعتیں غلو پسند تھیں۔ انہوں نے دن میں مسلسل روزے رکھنے اور راتیں مسلسل عبادت میں گزارنے کا ارادہ کیا تو آپؐ نے انہیں تنبیہ فرمائی:

اِنَّ لِجَسَدِکَ عَلَیکَ حَقًّا ، وَاِنَّ لِعَینِکَ عَلَیکَ حَقًّا ۳۴

’’تمہارے بدن کا تم پر حق ہے، تمہاری آنکھ کا تم پر حق ہے۔‘‘

آپؐ نے پاکیزہ اور صحت بخش غذائیں استعمال کرنے کی تلقین کی اور جسم کو ضرر پہنچانے والی چیزوں سے اجتناب کرنے کا حکم دیا۔ اسی طرح آپؐ نے بسیار خوری سے منع کیا، اس لیے کہ یہ بہت سی بیماریوں کی جڑ ہے۔ آپ کا ارشاد ہے:

مَا مَلَا ٔ آدَمِيٌّ وِعَاءً شرّاً مِن بَطْنٍ، بِحَسْبِ ابْنِ آدَمَ اُکُلَاتٌ یُقِمْنَ صُلْبَهُ ۳۵

’’آدمی نے پیٹ سے برا کوئی برتن نہیں بھرا۔ اس کے لیے چند لقمے کافی ہیں، جو اس کی کمر کو سیدھا رکھیں۔‘‘

ب۔ طہارت و نظافت

آپؐ نے طہارت و نظافت کی تاکید کی اور اسے نصف ایمان قرار دیا۔ پانی میں پیشاب کرنے سے منع کیا اور رفعِ حاجت کے بعد استنجا کرنے کا حکم دیا۔ پانی پیتے وقت برتن میں سانس لینے اور اس میں پھونک مارنے سے روکا۔ کھانے پینے کے برتنوں کو گندگی سے بچانے کا حکم دیا، اسی لیے انہیں ڈھک کر رکھنے کی تاکید کی۔ کوئی جانور برتن میں منھ ڈال دے تو اسے اچھی طرح دھونے کی تلقین کی۔ منھ کو مستقل صاف رکھنے کا حکم دیا۔ بدن اور لباس کو صاف رکھنے کی تلقین کی۔ گھروں اور ان کے اطراف، گھاٹوں، شاہ راہوں اور سایہ کی جگہوں پر، جہاں لوگ زیادہ آتے جاتے ہیں، گندگی پھیلانے پر سخت تنبیہ کی۔ ۳۶

یہ وہ ہدایات ہیں جن پر اگر سنجیدگی اور پابندی سے عمل کیا جائے تو افراد کی صحت کی حفاظت ہوگی اور ماحول کی پاکیزگی بھی برقرار رہ سکے گی۔

ج۔ تعدیہ اور قرنطینہ کے تصورات

نظریہ جراثیم کے انکشاف کے بعد بیماریوں کے متعدی ہونے کا تصور بہت ابھر کر سامنے آیا ہے۔ بیش تر مہلک بیماریوں کا سبب نظر نہ آنے والے 'اجسامِ غریبہ' کو قرار دیا گیا ہے، جو جسم انسانی میں بہت سی مرضی کیفیات پیدا کر دیتے ہیں۔ اس نظریے کو جدید دور کی عظیم تحقیق کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے، جس نے امراض و علاج کی دنیا میں تہلکہ مچا دیا ہے اور اس کی وجہ سے بیماریوں سے حفاظت اور ان پر کنٹرول آسان ہو گیا ہے۔ طب نبوی میں تعدیہ (Infection) کا بہت واضح تصور پایا جاتا ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: **لا عدوی**۔ ''تعدیہ کی کوئی حقیقت نہیں۔'' اس کا مطلب یہ نہیں کہ آپؐ نے تعدیہ کا انکار کیا ہے، بلکہ آپ نے اس حقیقت کی جانب لوگوں کی توجہ مبذول کرائی ہے کہ دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کی مشیت سے ہوتا ہے۔ کس پر تعدیے کا اثر ہوگا، کس پر نہیں؟ یہ اللہ تعالیٰ کے اذن سے ہوتا ہے۔ اس لیے جب آپ کے **لا عدوی** کہنے پر ایک بدو نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ہم دیکھتے ہیں کہ صحرا میں بہت سے اونٹ صحیح سالم ہوتے ہیں، پھر ان کے درمیان ایک خارش زدہ اونٹ شامل ہو جاتا ہے تو وہ سب کو خارش زدہ کر دیتا ہے۔ آخر اس کا کیا سبب ہے؟ تو آپؐ نے فرمایا: ''آخر پہلے اونٹ کو یہ مرض کیسے لاحق ہوا؟'' ۳۷ دیگر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے متعدی مرض کے شکار شخص کو صحت مندوں سے دور رکھنے کا حکم دیا۔ آپؐ کا ارشاد ہے:

لَا يُوْرِدَنَّ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ ۳۸

''بیمار (اونٹ یا شخص) کو صحت مند کے پاس ہرگز نہ لایا جائے۔''

متعدی امراض ہوا میں موجود جراثیم سے آلودہ مرطوب ذرّات کے ذریعے پھیلتے ہیں۔ اسی طرح آلودہ پانی بھی بیماریاں پھیلانے کا ذریعہ بنتا ہے۔ اس پس منظر میں رسول اللہ ﷺ کی ان سماجی ہدایات کی اہمیت واضح ہوتی ہے، جن میں آپؐ نے چھینکتے وقت منھ پر کپڑا رکھ لینے کی تلقین کی ہے، جا بجا تھوکنے سے منع کیا ہے، ہاتھ دھوئے بغیر پانی کے برتن میں ہاتھ ڈالنے سے روکا ہے۔ ۳۹ دوسرے طریقوں سے پانی کو گندا کرنے پر تنبیہ کی ہے۔ ۴۰

ماضی قریب میں کورونا (Covid-19) کی مہلک وبا نے پوری دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا۔ کئی ملین افراد اس کی بھینٹ چڑھ گئے تھے۔ اس زمانے میں کاروبارِ زندگی ٹھپ ہو کر رہ گیا تھا۔ تمام ذرائع مواصلات موقوف کر دیے گئے تھے۔ جو جہاں تھا وہیں رک گیا تھا۔ تمام ممالک میں سماجی فاصلہ (Social Distance) کو لازم کیا گیا تھا اور عوام کے کسی جگہ اکٹھا ہونے پر سخت پابندی عائد کر دی گئی تھی۔ اس چیز کو مہلک وبا کو محدود کر دینے اور پھیلنے نہ دینے کی کارگر تدبیر قرار دیا گیا تھا۔ جو لوگ مرض کا شکار ہو گئے تھے انہیں متعین مدت تک دوسروں سے الگ تھلگ رکھا جاتا تھا، تاکہ اثراتِ مرض کا ازالہ ہو جائے اور دوسروں تک اس کا تعدیہ نہ پہنچے۔ اس تدبیر کو طبی اصطلاح میں 'قرنطینہ' (Quarantine) کہا جاتا ہے۔ طبِّ نبوی میں اس کی واضح اساس پائی جاتی ہے۔ حضرت اسامہ بن زیدؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

إِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُوْنِ بِأَرْضٍ فَلَا تَدْخُلُوهَا، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا [۴۱]

''جب تم سنو کہ کسی جگہ طاعون پھیلا ہوا ہے تو وہاں نہ جاؤ اور جب وہ کسی جگہ پھیلا ہوا ہو اور تم وہاں موجود ہو تو وہاں سے باہر نہ نکلو۔''

خلیفۂ دوم حضرت عمر بن خطابؓ کے زمانے میں شام میں طاعون پھیلا ہوا تھا۔ بڑی تعداد میں لوگ اس کا شکار ہو کر لقمۂ اجل بن گئے تھے۔ اس موقع پر اس تدبیر کو اختیار کیا گیا۔ فوج کو جنگلوں میں منتشر کر دیا گیا۔ اس طرح لوگ اس کا شکار ہونے سے بچ گئے۔

د۔ طبی اخلاقیات

طب کا ایک اہم موضوع اخلاقیات (Ethics) ہے۔ اسے رواج دینے، پیشۂ طب میں اسے ملحوظ رکھنے اور علاج معالجہ کرنے والوں کو اس پر کاربند رکھنے کا سہرا بابائے طب بقراط (م۳۶۳ء) کے سر جاتا ہے۔ اس نے ایک حلف نامہ ترتیب دیا تھا، جو 'حلف نامۂ بقراط' کے نام سے مشہور ہے۔ تاریخ طب میں اس کی غیر معمولی اہمیت ہے۔ طب کی تعلیم حاصل کرنے والے ہر شخص کو جن باتوں کا عہد لینا پڑتا ہے، ان میں سے چند یہ ہیں:

”میں بیماروں کے فائدے کے لیے ہر ممکن تدبیر اختیار کروں گا۔ میرے زیر علاج مریضوں کو جن چیزوں اور کاموں سے تکلیف یا نقصان ہونے کا خطرہ ہو، ان سے دوٗر رہوں گا۔ میں کسی کو مہلک دوا نہیں دوں گا، نہ کسی کو بتاؤں گا۔ میں کسی عورت کو ایسی دوا نہیں دوں گا جس سے اس کا حمل ضائع ہو جائے۔ جراحی کا عمل خود نہیں کروں گا، بلکہ اسے کسی ایسے قابل شخص کے حوالے کردوں گا جو اس میں مہارت رکھتا ہو۔ مریضوں کے راز کو کسی پر ظاہر نہ کروں گا۔“ [۴۲]

طب نبوی میں ان تمام دفعات کی بنیادیں موجود ہیں۔ اللہ کے رسول ﷺ نے یوں تو پوری زندگی میں اخلاقی اصول وآداب ملحوظ رکھنے کی تلقین کی ہے، لیکن خاص طور پر اطبا سے مطلوب ہے کہ وہ ان پر عمل کریں اور خود کو ان کا پابند بنائیں۔ آپؐ نے سب سے بہتر انسان اس شخص کو قرار دیا جس کی ذات سے لوگوں کو سب سے زیادہ فائدہ پہنچے، آپؐ نے دوسروں کو ضرر پہنچانے اور انہیں ہلاکت میں ڈالنے کی ممانعت کی ہے، بلا کسی شدید عذر کے اسقاطِ حمل کو ناجائز قرار دیا ہے، طب کی مکمل معلومات کے بغیر کسی کا علاج کرنے پر نقصان پہنچ جانے کی صورت میں طبیب کو تعزیر کا مستحق قرار دیا ہے۔

طب نبوی میں روحانی علاج

اللہ کے رسول ﷺ نے جہاں ایک طرف جادو ٹونا، جھاڑ پھونک اور تعویذ گنڈوں سے روکا، وہیں قرآنی آیات اور دعاؤں کے ذریعے دم کرنے کو جائز قرار دیا۔ اسے 'رقیہ شرعیہ' کا نام دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ (الاسراء: ۸۲)

”ہم نے قرآن سے جو کچھ نازل کرتے ہیں اس میں مومنوں کے لیے شفا اور رحمت ہے۔“

اس آیت کے ذیل میں امام رازیؒ (م ۶۰۴ھ) نے لکھا ہے کہ قرآن روحانی

امراض کے لیے شفا ہے اور جسمانی امراض کے لیے بھی۔[۴۳]

بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض صحابۂ کرام کے ذریعے سورۃ الفاتحہ کی تلاوت کر کے دم کرنے پر بعض مریضوں کو شفا ملی۔ رسول اللہ ﷺ کے سامنے اس کا تذکرہ آیا تو آپ نے اس کی تردید نہیں فرمائی۔[۴۴] سورۂ اخلاص (قل ھو اللہ احد) اور معوذتین (قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس) کا مرض وصحت دونوں حالتوں میں پڑھ کر دم کرنا احادیث سے ثابت ہے۔[۴۵]

حضرت عوف بن مالکؓ نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا: ''ہم عہدِ جاہلیت میں بیمار ہونے پر جھاڑ پھونک کرواتے تھے۔ اے اللہ کے رسول! کیا اب بھی کروا سکتے ہیں۔آپؐ نے فرمایا:

اِعرِضُوا عَلَيَّ رُقَاکُم ، لَا بَأس بَالرُّقیٰ مَا لَم تَکُن شِرکٌ [۴۶]

''میرے سامنے اپنے جھاڑ پھونک کے منتر پیش کرو۔ جس منتر میں شرکیہ کلمات نہ ہوں، اس سے جھاڑ پھونک کرنا جائز ہے۔''

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے علاج کے معاملے میں اسباب ومسبّبات اختیار کرنے کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے رجوع کرنے، اس کی طرف متوجہ ہونے اور اس سے شفا طلب کرنے کی بھی تعلیم دی ہے۔ مریض کا اللہ سے اپنا تعلق مضبوط کرنا خود ایک علاج ہے۔ اس سے دل کو سکون اور راحت حاصل ہوتی ہے۔ یہ احساس مریض کے اندر توانائی اور تازگی عطا کرتا ہے اور اس سے مرض کا مقابلہ کرنے کا عزم اور حوصلہ پیدا ہوتا ہے۔ یہ چیز بھی امراض پر قابو پانے میں مددگار ہوتی ہے۔[۴۷]

طب نبوی کے معاملے میں مطلوب احتیاطیں

طب نبوی کے بارے میں بعض بے احتیاطیاں پائی جاتی ہیں۔ ان کی وجہ سے اس کا وقار مجروح ہوا ہے اور اس کی معتبریت پر سوالیہ نشان لگا ہے۔ طب سے اشتغال رکھنے والوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ طب نبوی کو بحث وتحقیق کا موضوع بناتے وقت بہت زیادہ محتاط رہیں اور اس کے حدود وآداب کا پاس ولحاظ رکھیں۔ ذیل میں چند نکات پیش کیے جاتے ہیں:

الف۔ تحقیق کی بنیاد صرف صحیح احادیث پر رکھی جائے۔

احادیث کے قابلِ استدلال ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ صحیح سندوں سے ثابت ہوں۔ یہ بات جس طرح زندگی کے دیگر معاملات میں مروی احادیث کے سلسلے میں ہے، اسی طرح اس کا اطلاق احادیثِ طب پر بھی کیا جانا چاہیے تھا، لیکن افسوس کہ علاج معالجہ کے موضوع پر احادیث جمع کرنے اور طب نبوی کے نام سے کتابیں تالیف کرنے والوں نے یہ احتیاط ملحوظ نہیں رکھی ہے۔ انھوں نے طب نبوی کا حجم اور دائرہ بڑھانے کے جوش میں صحیح اور حسن احادیث کے علاوہ ضعیف بلکہ موضوع یعنی من گھڑت روایات بھی جمع کر لیں۔ اس معاملے میں لاپروائی اور تساہل کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ ابونعیم اصفہانی نے اپنی کتاب 'الطب النبوی' میں آٹھ سو بیالیس (۸۴۲) احادیث جمع کی ہیں، ان میں سے دو سو سینتالیس (۲۴۷) احادیث ضعیف یا شدید ضعیف اور اسّی (۸۰) روایات موضوع ہیں اور تیئیس (۲۳) احادیث مصادر میں مذکور نہیں۔[۴۸] یہی حال دیگر کتابوں کا بھی ہے۔ یہاں تک کہ علامہ ابن قیم الجوزیہؒ، جو بہت بڑے محدث ہیں، لیکن ان کی کتاب 'الطب النبوی' میں بھی متعدد ضعیف احادیث پائی جاتی ہیں۔ یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ متعدد علماء ضعیف احادیث سے استفادہ کسی بھی صورت میں درست نہیں سمجھتے، جب کہ دیگر علماء عقائد و احکام کے سوا دیگر معاملات میں، جن میں سے ایک طب بھی ہے، ضعیف احادیث کی ان شرائط کے ساتھ اجازت دیتے ہیں کہ ان کا ضعف شدید نہ ہو اور وہ ثابت شدہ حقائق کے خلاف نہ ہوں۔[۴۹]

ب۔ احادیثِ نبوی کے اسالیب کی معرفت ضروری ہے۔

طب نبوی سے متعلق احادیث کے مطالعہ و جائزہ کے وقت الفاظ کے لغوی مفہوم پر اکتفا کرنا کافی نہیں ہے، بلکہ اسالیب و تعبیرات کا درست فہم بھی ضروری ہے۔ یہ پہلو نظروں سے اوجھل ہونے کی صورت میں صحیح استنباط نہیں ہوسکتا اور بہتر نتائج تک نہیں پہنچا جا سکتا۔ مثال کے طور پر الحبۃ السوداء (کلونجی) کے بارے میں حدیث میں کہا گیا ہے:

اِنَّ فِي الحَبَّةِ السَّودَاءِ شِفَاءٌ مِن كُلِّ دَاءٍ اِلّا السَّامَ ۵۰

''کلونجی میں ہر مرض کی دوا ہے، سوائے موت کے۔''

اس طرح کا اسلوب محض زور دینے کے لیے اختیار کیا جاتا ہے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ کلونجی سے ہر مرض کا علاج کیا جا سکتا ہے۔

ایک حدیث میں کماۃ (کھمبی) کے بارے میں کہا گیا ہے:

الكَمَأةُ مِنَ المَنِّ، وَ مَاؤهَا شِفَاءٌ لِلعَينِ ۵۱

''کماۃ من میں سے ہے اور اس کا پانی آنکھوں کے لیے شفا ہے۔''

اس کا یہ مطلب نہیں کہ کماۃ کے ذریعے آنکھوں کے تمام امراض کا علاج ممکن ہے۔

ج۔ علاجِ نبوی کو عمومی رخ دینے میں احتیاط کی جائے۔

کسی مرض میں دوا کے مؤثر ہونے کے لیے مرض کی نوعیت، مریض کے مزاج، علاقہ، آب و ہوا اور دیگر چیزوں کا دخل ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے بعض دوائیں بعض علاقوں میں مفید ہوتی ہیں، جب کہ بعض دیگر علاقوں میں ان کی افادیت کم ہو جاتی ہے۔ یا ان کا بالکل فائدہ نہیں ہوتا۔ نبوی دواؤں کا مطالعہ کرتے ہوئے اس پہلو کو ضرور مدّ نظر رکھنا چاہیے۔ علامہ ابن قیمؒ نے اس پر تفصیل سے بحث کی ہے اور متعدد مثالیں دے کر اسے سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ مثال کے طور پر ایک حدیث میں ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا:

ان شدة الحمى من فيح جهنم فابر دوها بالماء ۵۲

''بخار کی شدت جہنم کی لپٹ سے ہے۔ اسے پانی کے ذریعے ٹھنڈا کرو۔''

اس کا یہ مطلب نکالنا درست نہ ہوگا کہ بخار کی تمام قسموں میں بدن کو پانی کے ذریعے ٹھنڈا کرنا مفید ہے، بلکہ ممکن ہے کہ آپؐ کا خطاب حجاز اور اس کے مضافات میں رہنے والوں کے لیے ہو، جنھیں سخت دھوپ میں کام کرنے کے نتیجے میں حمی یوم (عارضی بخار) لاحق ہوتا تھا، جو ٹھنڈا پانی پینے اور ٹھنڈے پانی سے غسل کرنے سے اتر جاتا تھا۔ ۵۳

اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا:

شفاء عرق النسا الية شاة اعرابية تذاب ۵۴

''عرق النسا بیماری کا علاج عربی دیہاتی بھیڑ کے کولہے کی چربی ہے، جسے پگھلا کر استعمال کیا جائے۔''

اس کا امکان ہے کہ یہ خطاب حجاز اور اس کے اطراف میں رہنے والوں کے لیے خاص ہو اور دیہاتوں میں رہنے والے بدّوؤں کے لیے وہ نفع بخش ہو۔۵۵

اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے کسی دوا کی جو افادیت بیان کی ہے، اگر وہ موجودہ دور میں تحقیق کرنے پر ثابت نہ ہو سکے تو اس کا قوی امکان ہے کہ وہ مخصوص علاقے اور مخصوص مزاج رکھنے والے افراد کے لیے ہو۔

طب نبوی کو مکمل طریقۂ علاج قرار دینے کی ضرورت نہیں

بعض حضرات طب نبوی کو ایک مکمل طریقۂ علاج (System of Medicine) قرار دیتے ہیں، جیسے طب یونانی، آیورویدا اور ایلوپیتھک ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اس میں جسمانی، ذہنی اور نفسیاتی امراض کو سمجھنے کا فلسفہ موجود ہے، حفظِ صحت کی تدابیر بتائی گئی ہیں، امراض لاحق ہونے پر ان کے علاج کے طریقے بتائے گئے ہیں، دواؤں، غذاؤں اور تدابیر کی نشان دہی کی گئی ہے اور وقتِ ضرورت بعض جراحی اعمال بھی تجویز کیے گئے ہیں۔ الغرض اس میں ہر وہ چیز موجود ہے جو کسی System of Medicine کے لیے ضروری ہے۔ لیکن میری نظر میں یہ دعویٰ تکلّف سے خالی نہیں۔ طب نبوی کی اہمیت ثابت کرنے کے لیے اسے ایک مکمل طریقۂ علاج قرار دینا ضروری نہیں۔ طب نبوی حقیقت میں حفظِ صحت اور ازالۂ مرض کے سلسلے میں رسول اللہ ﷺ کی چند اصولی ہدایات اور چند امراض کے علاج کے لیے کچھ دواؤں اور غذاؤں کا نام ہے۔

طب نبوی میں مذکور دواؤں کی تحقیق سائنسی بنیادوں پر ضروری ہے

طب نبوی کے موضوع پر جو کتابیں اور مضامین لکھے جاتے ہیں ان پر عموماً عقیدت کا پہلو غالب رہتا ہے اور نبوی دواؤں کی افادیت بیان کرنے میں بڑی مبالغہ آرائی کی جاتی ہے، مثلاً حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے سینے میں تکلیف ہوئی تو اللہ کے رسول ﷺ نے انہیں عجوہ کھجور کھانے کا مشورہ دیا۔ اس پر ایک صاحب

نے لکھا کہ اس میں ہارٹ اٹیک کا شافی علاج موجود ہے۔ تحقیق کی دنیا میں یہ درست رویّہ نہیں ہے، بلکہ ان دواؤں کا تجزیہ جدید سائنسی معلومات کی روشنی میں کیا جانا چاہیے۔ طب نبوی کی زیادہ تر دوائیں نباتی ہیں۔ ان کی تشخیص و تعیین سائنسی بنیادوں پر ہونی چاہیے۔ ان کے لاتینی نام کیا ہیں؟ ان کی جو ماہیت قدیم طبی کتابوں بیان کی گئی ہے وہ متبادل لاتینی ناموں کی دواؤں میں پائی جاتی ہے یا نہیں؟ ان کے جو افعال وخواص یونانی مصادر میں مذکور ہیں، کیا سائنسی اعتبار سے تجزیہ کرنے پر ان کی تصدیق ہوتی ہے؟ ان سوالات پر غور کرنا اور ان کے جوابات فراہم کرنا محققینِ طب کے لیے ضروری ہے۔ اس کے بغیر طب نبوی پر تحقیق کا حق ادا نہیں ہوسکتا۔ ڈاکٹر محمد اقتدار حسین صدیقی کی یہ شکایت بجا ہے کہ عام طور سے ارشاداتِ رسول ﷺ کو موجودہ سائنسی علم کی روشنی میں سمجھنے سمجھانے کی کوشش نہیں کی گئی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے:

> ''طب نبوی سے متعلق بعض اردو کتابوں میں ادویہ کی سائنسی پہچان کی کوشش تو کی گئی ہے، لیکن یہ کوششیں ایسی نہیں ہیں جن کو سائنسی اعتبار سے قبولیت ہوسکے، کیوں کہ بعض سائنسی غلطیاں بہت واضح ہیں، مثلاً زیادہ تر کتابوں میں بہی (سفرجل)، لوبان (لُبان)، کندر، عود (عود ہندی)، ورس، کافور وغیرہ کی شناخت ایسے نباتی ناموں سے کی گئی ہے جو سراسر غلط ہیں۔ ان غلطیوں کے ساتھ طب نبوی کی تصانیف نہ تو اس اہم موضوع کے شایانِ شان ہیں اور نہ ہی اس کا حق ادا کرتی ہیں۔''[۵۶]

طب نبوی پر بعض معیاری اور تحقیقی کتابیں منظر عام پر آئی ہیں۔ بہ طور مثال عربی زبان میں ڈاکٹر محمود ناظم النسیمی کی کتاب 'الطب النبوي و العلم الحديث' اور اردو زبان میں ڈاکٹر خالد غزنوی کی کتاب 'طب نبوی اور جدید سائنس' اور ڈاکٹر محمد اقتدار حسین صدیقی کی کتاب 'طب نبوی اور نباتات احادیث' کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ یہ انفرادی کوششیں ہیں۔ ضرورت ہے کہ اس کے لیے علمی ادارے اور تحقیقی مراکز قائم کیے جائیں، جہاں منصوبہ بند طریقے سے احادیثِ نبوی میں مذکور نباتات اور طب نبوی کے دیگر پہلوؤں پر سائنسی بنیادوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے تحقیقات کی جائیں۔

حواشی ومراجع

۱- سنن ابی داؤد، کتاب الطب، باب فی تعلیق التمائم، ۳۸۸۳، ابن ماجہ: ۳۵۳۰، مسند احمد: ۳۶۱۵

۲- سنن ابی داؤد، کتاب الطب، باب الرجل یتداوی، ۳۸۵۵ء، ترمذی: ۲۰۳۸

۳- صحیح مسلم، کتاب السلام، باب لکل داءٍ دواء واستحباب التداوی: ۲۲۰۷، احمد: ۱۴۳۷۹

۴- سنن ابی داؤد، کتاب الطب، باب فی تمر العجوۃ، ۳۸۷۵

۵- مؤطا امام مالک، کتاب العین، باب تعالج المریض، ۱۷۲۲

۶- جامع ترمذی، ابواب الطب، باب ماجاء فی الرقی والادویۃ: ۲۰۶۵، ۲۱۴۸، ابن ماجہ: ۶۸۶

۷- سنن ابی داؤد، کتاب الدیات، باب فی من تطبّب بغیر علم فأعنت، ۴۵۸۶، ابن ماجہ: ۳۴۶۶

۸- موسوعۃ الاعمال الکاملۃ للامام یوسف القرضاوی، الدار الشامیۃ ترکی، ۲۰۲۲ء، جلد ۵۸، ص: ۲۲۱۔۲۲۲، جلد ۸۰، ص ۱۲۱۔۱۲۲

۹- مسند احمد، مسند اسامہ بن شریک: ۱۸۴۵۶

۱۰- مسلم، کتاب السلام، باب لکل داءٍ دواء، ۲۲۰۴، مسند احمد: ۱۴۵۹۷

۱۱- نیل الاوطار، شرح منتقیٰ الاخبار، شوکانی، بیت الافکار الدولیۃ، لبنان، ۲۰۰۴، ص ۱۲۶۳۔۱۲۶۴

۱۲- ابوعبداللہ محمد بن بکر المعروف بابن قیم، زاد المعاد فی ھدی خیر العباد، تحقیق: محمد اجمل الاصلاحی، تخریج: مصطفیٰ بن سعید ایتم، دار عالم الفوائد، مکہ مکرمہ، ۲۰۱۸، ۴/۲۰

۱۳- صحت ومرض اور اسلامی تعلیمات، مولانا سید جلال الدین عمری، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی، ۲۰۱۵ء، ص ۲۲۶- ۲۲۷

۱۴- اگرچہ اس سے قبل بھی بعض کتابوں کا تذکرہ ملتا ہے، مثلاً الطب النبوی علی رأی أھل البیت (جابر بن حیان، م ۱۴۸ھ)، الطب النبوی المعروف بالرسالۃ الذھبیۃ (ابوالحسن علی موسیٰ الرضا، م ۲۰۳ھ) اور الطب النبوی (عبدالملک بن حبیب الاندلسی، م ۲۳۸)، لیکن ان کتابوں کا وجود نہیں ہے۔ غالباً یہ حوادثِ زمانہ کی نذر ہوگئیں۔

۱۵- ڈاکٹر مصطفیٰ خضر، محقق الطب النبوی لابی نعیم الاصفہانی (دار ابن حزم، بیروت، ۲۰۰۶ء) نے طب نبوی پر لکھی جانے والی عربی کی انتالیس (۳۹) کتابوں کا تذکرہ کیا ہے۔

۱۶- زاد المعاد: ۴/۴۵

۱۷- دفاع عن السنۃ و ردّ شبہ المستشرین والکتّاب المعاصرین، د/ محمد بن محمد ابوشھبۃ، مکتبۃ السنۃ

القاہرۃ، ص۳۴۲
۱۸- ملاحظہ کیجیے ان کا تحقیقی مقالہ بہ عنوان: حجیۃ الاحادیث النبویۃ الوادرف الطب والعلاج، احمد بن عمر بازمول، دار الآثار للنشر والتوزیع، القاہرۃ، سنہ طبع درج نہیں ہے۔
۱۹- مقدمۃ ابن خلدون، مکتبۃ الھدایۃ دمشق، ۲۰۰۴ء، ۲/۲۶۸-۲۶۹
۲۰- صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب وجوب امثال ما قالہ شرعاً: ۲۳۶۲
۲۱- سیر اعلام النبلا، شمس الدین ذہبی، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۹۸۲ء، ۱۲/۱۸۲-۱۸۳
۲۲- مسند احمد، مسند عائشہ: ۲۴۳۸۰
۲۳- أعلام الحدیث فی شرح صحیح بخاری، ابو سلیمان الخطابی، جامعۃ ام القریٰ، المملکۃ العربیۃ السعودیۃ، ۱۹۹۰ء، ۲/۱۰۸، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، ابن حجر عسقلانی، ۱۰/۱۷۰
۲۴- الموافقات فی اصول الاحکام، شاطبی، دار الفکر قاہرۃ، ۲/۴۹
۲۵- حجۃ اللہ البالغۃ، شاہ ولی اللہ دہلوی، دار احیاء العلوم، بیروت، ۱۹۹۰ء، ۱/۱۲۸
۲۶- السنن الکبریٰ، بیہقی، ۱۰/۵، فتح الباری، ابن حجر عسقلانی، ۱۰/۴۶
۲۷- مسلم، کتاب الاشربۃ، باب تحریم التداوی بالخمر، ۱۹۸۴
۲۸- ابن ماجہ، کتاب الطب، باب ما انزل اللہ داء، الا انزل لہ شفاءً: ۳۴۳۶
۲۹- الاعمال الکاملۃ للعلامۃ یوسف القرضاوی، جلد ۵۸، ص ۲۱۶
۳۰- مدی الاحتجاج بالاحادیث النبویۃ فی الشئون الطبیۃ والعلاجیۃ، د۔ محمد سلیمان الاشقر، دار النفائس للنشر والتوزیع، الاردن، ۱۹۹۳ء،
۳۱- مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام، ابن تیمیۃ، وزارۃ الشئون الاسلامیۃ والاوقاف، سعودی عرب، ۱۸/۱۱-۱۲
۳۲- صحیح بخاری، کتاب الرقاق، باب لاعیش الاعیش الآخرۃ، ۶۴۱۲
۳۳- صحیح بخاری، کتاب الرقاق، باب قول النبی ﷺ خذ من صحتک لمرضک ومن حیاتک لموتک، ۶۴۱۶
۳۴- صحیح بخاری، کتاب النکاح، باب لزوجک علیک حق: ۵۱۹۹، مسلم: ۱۱۵۹
۳۵- جامع ترمذی، ابواب الزھد، باب ماجاء فی کراھیۃ کثرۃ الاکل: ۲۳۸۰، ابن ماجۃ: ۳۳۴۹
۳۶- ملاحظہ کیجیے راقم سطور کا مقالہ بہ عنوان 'شخصی حفظانِ صحت کے حدیثی اصول'، در کتاب: مقالاتِ طب، شائع کردہ خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ، ۲۰۰۶، ص ۲۰-۲۸
۳۷- صحیح بخاری، کتاب الطب، باب لاصفر، وھو داء یاخذ البطن، ۵۷۱۷

۳۸- صحیح بخاری، کتاب الطب، باب لا ھامہ، ۵۷۷۱

۳۹- جامع ترمذی، ابواب الطہارۃ، باب ماجاء اذا استیقظ، ۲۴

۴۰- صحیح بخاری، کتاب الوضوء، باب البول فی الماء الدائم، ۲۳۹

۴۱- صحیح بخاری، کتاب الطب، باب مایذکر فی الطاعون: ۵۷۲۸، مسلم: ۲۲۱۸

۴۲- طبی اخلاقیات، حکیم فخر عالم، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، ۲۰۲۳ء، ص ۱۶۰-۱۶۱

۴۳- التفسیر الکبیر، فخر الدین الرازی، دار الفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع، بیروت، ۱۹۸۱ء، ۳۵/۲۱

۴۴- صحیح بخاری، کتاب الطب، باب الرقیٰ بفاتحۃ الکتاب، ۵۷۳۶، صحیح مسلم: ۴۰۸۰

۴۵- صحیح بخاری، کتاب الطب، باب الرقیٰ بالقرآن والمعوذات، ۵۷۳۵

۴۶- سنن ابوداؤد، کتاب الطب باب ماجاء فی الرقیٰ: ۳۸۸۶

۴۷- صحت ومرض اور اسلامی تعلیمات، مولانا سید جلال الدین عمری، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی، ص ۳۲۴-۳۲۵

۴۸- موسوعۃ الطب النبوی، ابونعیم الاصفہانی، دراسۃ وتحقیق: د۔ مصطفیٰ خضر دونمز الترکی، مقدمہ محقق، ص ۱۴۱

۴۹- تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجیے مقالہ: الاستشھاد بالاحادیث الضعیفۃ فی الطب بین ابن قیم الجوزیۃ والدکتور النسیمی: دراسۃ مقارنۃ، محمد اکمل الدین بن محمد حمدان، پیش کردہ در انٹرنیشنل پروفیٹک کانفرنس ملیشیا، ۲۰۲۰، https://oarep.usim.edu.my/jispui/handle/123456789/7039

۵۰- صحیح بخاری، کتاب الطب، باب الحبۃ السوداء: ۵۶۸۷، مسلم: ۲۲۱۵

۵۱- جامع ترمذی، ابواب الطب، باباماجاء فی لکماۃ: ۲۰۶۶، ابن ماجہ: ۳۴۵۵

۵۲- صحیح بخاری، کتاب الطب، باب الحمیٰ من فیح جھنم: ۳۲۶۴، ۵۷۲۳، مسلم: ۲۲۰۹

۵۳- زادالمعاد: ۳۱/۴

۵۴- سنن ابن ماجہ، کتاب الطب، باب دوا، عرق النسا: ۳۴۶۳ ۵۵- زادالمعاد: ۹۹/۴

۵۶- طب نبوی اور نباتاتِ حدیث، ڈاکٹر محمد اقتدار حسین فاروقی، سدرہ پبلشر، لکھنؤ، ص ۲۹

قرآنیات

قرآنیات میں مستشرقین کے بعض افکار کا محاکمہ
(پروفیسر ظفر اسحاق انصاریؒ کی تحریروں کا مطالعہ)

——— پروفیسر ضیاء الدین فلاحی

پروفیسر ظفر اسحٰق انصاریؒ (م ۱۹۹۱ء) عالمی شہرت یافتہ مفکر، مصنف اور مترجم تھے۔ آپ نے فکرِ اسلامی کا قیمتی اثاثہ چھوڑا ہے۔ تفہیم القرآن کا انگریزی ترجمہ آپ کا غیر معمولی کارنامہ ہے۔ اللہ نے آپ کو قرآن فہمی کا عظیم ملکہ عطا کیا تھا۔[موصوف کے مختصر حالاتِ زندگی اور قرآنی خدمات کے لیے ملاحظہ کیجیے راقم کی کتاب: 'جماعت اسلامی کے فضلاء کی قرآنی خدمات'، مطبوعہ پروفیسر خلیق احمد نظامی مرکز علوم القرآن، علی مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ ۲۰۱۹ء]

پروفیسر انصاری کا ایک بڑا اہم کام مستشرقین کی غلط فہمیوں کا ازالہ اور اسلام کی بہترین ترجمانی ہے۔ اس سلسلے میں آپ نے متعدد مقالات لکھے۔ اس مقالہ میں ان کے چار انگریزی مقالات کا مطالعہ پیش کیا جارہا ہے۔ ان کے ذریعہ موصوف نے قرآنیات کے حوالے سے موجودہ دور کے متعدد مستشرقین کے کاموں کا تعاقب ومحاکمہ کیا ہے، قرآنی مطالب کے فہم میں ان کا نقص وقصور واضح کیا ہے اور ان کی نارسائیوں کا مسکت جواب دیا ہے۔ بلا مبالغہ کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح سر سید احمد خان (م ۱۸۹۸ء) اور علامہ شبلی نعمانی (م ۱۹۱۴ء) نے سیرت پاک ﷺ کے متعدد گوشوں میں استشراقی تعصب اور دشمنی کا سراغ لگا کر مسلم دنیا کو خالص وبے آمیز سیرتی ادب فراہم کیا، اسی طرح قرآنی ادب کو استشراقی اثرات سے ممیّز کرنے اور شفّاف لٹریچر فراہم کرنے کا فرض کفایہ پروفیسر موصوف نے ادا کیا ہے۔ اسلامک اسٹڈیز کے دیگر موضوعات پر پروفیسر مرحوم کی خدمات کا جائزہ ایک الگ موضوع ہے۔

1. The Contribution of the Quran and the Prophet to the Development of Islamic Fiqh.

یہ ۱۹۶۶ء میں میک گل یونی ورسٹی مونٹریل میں جمع کردہ پی ایچ.ڈی کے مقالے کی بنیاد پر تیار کردہ تحریر ہے، جس کی اشاعت پہلی بار جرنل آف اسلامک اسٹڈیز، اسلام آباد،۳:۲ (۱۹۹۲ء) میں ہوئی۔ یہ مقالہ تین ذیلی عنوانات پر مشتمل ہے، جو اس طرح ہیں:

۱-قرآن کی تشریعی حیثیت 1. The Legislation of the Quran

۲-انصاف کا نیا ضابطہ 2. A New System of Justice

۳-پیغمبر کی تشریعی خدمات 3. The Contribution of the prophet to Islamic Fiqh

مقالے کا آغاز عہد جاہلیت کے قبائلی نظام میں حَکم/ثالث کی قانونی و اخلاقی حیثیت سے ہوتا ہے۔ اسلام کی آمد کے بعد حکم کا عہدہ، قاضی کی حیثیت میں معروف ہوا۔ نبوت کے بعد صحابۂ کرام کی جماعت کا کردار قانون سازی اور اخلاقیات کی تشکیل میں پیش پیش نظر آتا ہے۔ فقہ کی بنیاد جرم وسزا پر رکھی گئی، خیر وشر کی تعمیر کے لیے قرآن پر عقیدے کو لازمی قرار دیا گیا اور نبی اور قرآن کو دینی ودنیاوی معاملات میں قاضی تسلیم کیا گیا۔ اس مقام پر تین پہلو اجاگر کیے گئے: اول یہ کہ پوری زندگی میں ذمہ داریوں کا بیان قرآن میں نہایت تفصیل سے کیا گیا ہے۔ دوم یہ کہ قرآن نے متعدد سوالات کو تشریعی وقانون سازی کے دائرے میں محدود کیا ہے۔ یہاں مصنف گرامی واضح کرتے ہیں کہ قرآن کی قانون سازی مذہبی اور اخلاقی دونوں بنیادوں کا احاطہ کرتی ہے، جب کہ دنیاوی قانون سازی کا دائرہ نہایت محدود ہے۔ سوم یہ کہ کارِ نبوت کی دیگر مذہبی اور اخلاقی ذمہ داریوں نے قانونی معرکہ آرائی سے نبی کو دست بردار نہیں ہونے دیا۔ (ص:۱۴۱-۱۴۴)

اس مقالے میں پروفیسر موصوف نے بعض مستشرقین کی غلط بیانیوں اور ناقص تحقیقات پر نہ صرف احتجاج کیا ہے، بلکہ صحیح تناظر پیش کر کے دادِ تحسین وصول کی ہے۔ جوزف شاخت نے، جو چند نمائندہ مغربی دانش وروں میں سے ایک ہے، فقہ واصول فقہ پر اپنی تحقیقات پیش کی ہیں۔ شاخت کا دعویٰ ہے کہ کارِ رسالت ایک مخصوص ومحدود مقصد

اور عارضی نوعیت (adhoc) کی چیز تھی۔ (ص:۱۴۵-۱۴۶) اس تصور کا جواب موصوف یہ دیتے ہیں کہ میثاق مدینہ کے ذریعہ جو سیاسی وسماجی تبدیلی آئی وہ نبوی مشن کا لازمی وضروری جزو تھا۔ دوسری جانب اس مقام پر معروف مستشرق گوئی ٹین (Goitein) کے حوالے سے اس کے مثبت رویے کا اعتراف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ دستورِ مدینہ آئینی اور روایات سے بھرپور واقفیت کی آئینہ دار تھی، جو عروج پذیر تجارتی شہر کی ایک نمایاں حقیقت تھی۔ تاہم اس مصنف کے حوالے سے کہتے ہیں کہ قانونی مسائل واحکام پیغمبر اسلام سے وابستہ تھے۔ بہ طور خاص سورۃ المائدۃ کی آیات: ۵۱-۴۲ کے نزول نے آپ کے مذہبی پیغام کو ذہنوں میں مسخر کردیا۔ آپ کے پیغام میں شہری قانون پوشیدہ تھا۔ (ص:۱۴۶)

مذکورہ دونوں محققین کو جواب دیتے ہوئے پروفیسر انصاری کہتے ہیں کہ قرآن میں یہ تعلیمات مخصوص قانونی واصطلاحی انداز میں نہیں بیان ہوئی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر ان سیاسی اور سماجی تبدیلیوں پر مشتمل ان منتشر شہ پاروں کو یکجا کردیا جائے تو نہایت خوب صورت گل دستہ تیار ہوجائے گا۔ اس مقام پر وہ دس قرآنی آیات کا ذکر کرکے ثابت کرتے ہیں کہ کار نبوت کو 'ایڈہاک' قرار دینا تاریخی شعور کی کمی کی دلیل ہے۔ (ص:۱۴۷) اس بحث کے آخر میں فرماتے ہیں کہ معترضین بنیادی طور پر قرآن کی تشریعی حیثیت کو محدود کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس مقصد کے لیے نبی کریم ﷺ کے قانونی اختیارات کا استخفاف کرتے ہیں۔ شاید ایسا کرکے وہ سماجی وسیاسی تبدیلیوں کی پذیرائی نہیں کرنا چاہتے۔ (ص: ۱۴۷)

مقالے کے دوسرے حصّے 'انصاف کا نیا ضابطہ' کے ضمن میں موصوف لکھتے ہیں کہ مدینہ میں رسول اللہ ﷺ کی حیثیت محض ایک مذہبی واعظ کی نہیں، بلکہ ریاست کے سربراہ کی تھی جس کے اطراف میں تسلیم ورضا کے پروانوں کا سیلِ رواں جاری تھا اور متعدد قبائل اس سے راہ ورسم استوار کررہے تھے۔ چنانچہ مسائل ومشکلات کے تصفیے کے لیے احکام الٰہی کی روشنی میں انصاف فراہم کرنا وقت کا فوری تقاضا تھا۔ مدینہ میں آپ ؐ کی آمد کے بعد حَکم / ثالث کا نظام آپ کی قاضی کی حیثیت میں ضم ہوچکا تھا، لیکن ایسا بھی نہیں ہوا کہ یہ تبدیلی چشم زدن میں راتوں رات ہوگئی ہو۔ (ص: ۱۴۸)

نظامِ قضا پر یہ اعتراضات بھی وارد کیے گئے کہ عہد رسالت میں اس کا نفاذ نہیں ہوا تھا، بلکہ یہ عہدِ بنی امیہ کی بازیافت ہے۔ دوم یہ کہ عہد رسالت میں قضا کے دوش بہ بدوش تحکیم کا اصول بھی رائج و نافذ تھا۔ اس اعتراض کے شرکاء میں تیان (Tyan) اور شاخت کے علاوہ بعض دیگر حوالوں کا تذکرہ کرنے کے بعد موصوف اس مسئلے کی تاریخی حیثیت پر جامع کلام پیش کرتے ہیں۔ (ص:۱۴۸-۱۴۹) Tyan کے نتائج بحث کا خلاصہ اور اس پر اپنے محاکے کو انھوں نے آٹھ (۸) صفحات (۱۴۹-۱۵۶) میں شرح وبسط کے ساتھ تحریر کیا ہے۔ قارئین کی دل چسپی کی خاطر اس بحث کا ضروری حصہ اختصار کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے:

۱- تیان کہتا ہے کہ پیغمبر نے کوئی نیا نظامِ قضا نہیں بنایا تھا، کیوں کہ انھوں نے قانون سازی کا کوئی جدید طریقۂ کار وضع نہیں کیا تھا۔

۲- اس کا خیال ہے کہ قرآن میں عدل سے متعلق سوالات ومسائل کا تعلق عہد جاہلیت کے مسئلہ تحکیم سے ہے، جس کے ذریعہ عدل کا تقاضا پورا ہوجاتا ہے۔ قرآن میں قضا کی اصطلاح کا بالکل الگ مفہوم ہے، جو یوم حساب سے وابستہ ہے۔

۳- قرآن سے واضح ہوتا ہے کہ پیغمبر تحکیم/ ثالثی کا انکار کرسکتا ہے اور یہی عمل عہد جاہلیت کے حَکَم کا تھا۔ تیان اس مقام پر متعدد آیات سے استدلال کرتا ہے کہ پیغمبر کی قضائی مہمات دراصل حکم کی خصوصیات کی حامل تھیں۔

۴- پیغمبر کی حیثیتِ قضائی کو غیر مستند قرار دینے کے لیے تیان دو دلائل دیتا ہے: اول یہ کہ علیؓ (م۴۰ھ)، معاذؓ (م۱۸ھ)، عمرؓ (م۲۳ھ) اور ابوموسی الاشعریؓ (م۵۲ھ) میں سے کسی کو آپؐ نے نظامِ قضا کے قیام کی خاطر مقرر نہیں فرمایا تھا۔ دوم یہ کہ تقرری سے متعلق احادیث باہم متضاد ہیں۔ اس بنا پر یہ جعلی ونقلی معلوم ہوتی ہیں۔

۵- خلفاء راشدین کے ذریعہ تقرر قاضی والی احادیث مستند نہیں ہیں۔ اس مقام پر تیان نے بنوبکر (مسلم) اور بنوتغلب (عیسائی) کے درمیان صلح وصفائی کے لیے شاعر اخطل کی حیثیتِ حَکَم اور شریح کو مقرر کرنے والی شخصیت: عمر یا زیاد ہے؟ نیز شریح کا مقامِ قضا کوفہ یا

بصرہ ہے؟ جیسے سوالات قائم کیے ہیں۔ تیان کہتا ہے کہ معروف یہ کیا گیا کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو بصرہ کا قاضی مقرر فرمایا اور اس ضمن میں نظام قضا کی کارکردگی سے متعلق ایک مکتوب روانہ کیا، جب کہ تاریخی شواہد دوسری کیفیت کا اظہار کرتے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ ابوموسیٰ اشعریؓ عہدۂ قضا کے مقابلے میں خدمتِ عسکری کے لیے اہل تر تھے، جنھیں عمرؓ نے بصرہ کا گورنر بنایا اور بعد میں وہ کوفہ منتقل کردیے گئے۔ (ص:۱۴۹-۱۵۱)

تیان مارگولیتھ کے حوالے سے حضرت عمرؓ کے مکتوب پر سوالات قائم کرتا ہے کہ اس خط کے ابتدائی رواۃ: الجاحظ (م۲۵۵ھ)، ابن قتیبہ (م۲۷۶ھ) اور ابن عبد ربہّ (م۳۲۷ھ) تیسری صدی سے تعلق رکھتے ہیں۔ دوسری طرف اس مکتوب کا تذکرہ امام مالکؒ (م۱۷۹ھ) کی موطا، امام ابن حنبل (م۲۴۱ھ) کی مسند اور امام شافعی (م۲۰۴ھ) کی کتاب میں کیوں نہیں ہے، جو تیسری صدی کی شاہ کار کتابیں ہیں؟ وہ ان اشکالات کو قائم کرنے کے بعد کہتا ہے کہ عہد رسالت میں قضاۃ کے سلسلہ کی احادیث جعلی ہیں اور بنوامیہ کے عہد میں نظام تحکیم اسی طرح جاری رہا جس طرح عہد جاہلیت میں تھا۔

تیان کے اشکالات کا جواب پروفیسر ظفر اسحٰق انصاری نے جس علمی و تحقیقی انداز میں دیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ صدرِ اول کے عربی مآخذ پر ان کی گہری نظر ہے۔ انھوں نے تیان کے سوالات اور اشکالات کا منطقی رد کیا ہے اور زبان و اصطلاحات کے تاریخی ارتقا سے اس کی بے خبری اور دریدہ ذہنی کا محاکمہ بھی کیا ہے۔ ان کے جوابات کا خلاصہ قارئین کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے:

اس میں شبہ نہیں کہ کسی مرکزی شخصیت کی عدم موجودگی کی وجہ سے ادارۂ تحکیم سے قضا کا کام لیا جاتا رہا، لیکن مدینہ کے قیام کے ساتھ ہی حضرت محمد ﷺ کی تعلیمات کو قانون کا درجہ حاصل ہوگیا تھا، جو مثالی، عملی اور قابل تسلیم ثابت ہوا۔ دوسری طرف ایک مکمل نظام قضا کی راہ میں جو رکاوٹیں تھیں انھیں ہٹایا گیا اور نظام قضا پر مبنی ریاست کے فروغ کو متعدد جرائم کی سزاؤں کے نفاذ کے ذریعہ استحکام بخشا گیا۔ مثلاً جان اور مال کے ضیاع اور ناجائز جنسی خواہشات کو جرم قرار دیا گیا اور قرآن کی سزاؤں کو نافذ کیا گیا۔ اسی

طرح نبی ﷺ نے قرآنی سزاؤں کو نافذ کر کے نظام قضا کے ذریعہ سیاسی وسماجی سطح پر نمایاں بیداری اور تبدیلی پیدا کی۔ تیان کے استدلال کی کم زوری ثابت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ کسی تمدنی وتہذیبی ارتقا کے دوران قدیم اصطلاح کا اثر اور اس کا چلن بہت دنوں تک باقی رہتا ہے۔ اس کے اثرات چشم زدن میں ختم نہیں ہو جاتے۔ اس سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ جدید اصطلاح نے قدیم اصطلاح کے مفہوم کو زائل اور کم زور نہیں کیا تھا۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن میں قضا کی اصطلاح کے بعد حضرت محمد ﷺ کو انسانی معاشرے کا قاضی بنایا گیا، اب تحکیم کے لیے قضا جیسی روشن تمدنی مثال اور حل کے بعد کہاں گنجائش باقی رہ سکتی تھی؟ (ص: ۱۵۳-۱۵۵) تمام اشکالات کا تشفی بخش جواب دینے کے بعد وہ تبصرہ کرتے ہیں:

> ''تیان کے نتائج تحقیق کو تاریخی طور پر ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ اس نے اپنی بات کو تاریخی منہجِ تحقیق کے اعتبار سے نہیں رکھا ہے۔ اس کے منفی کردار کو جس مثبت انداز اور زاویے سے ہم نے رد کیا ہے اس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ پیغمبر کے کردار نے عہد جاہلیت کے نظام قضا کو نہ صرف منہدم کر دیا تھا، بلکہ اس کی جگہ پر خود عہد رسالت ہی میں مضبوط بنیادوں پر نظام قضا قائم کر دیا تھا۔'' (ص: ۱۵۶)

مقالے کے تیسرے حصے 'پیغمبر کی تشریعی خدمات' کے ضمن میں اس پہلو کو ابھارا گیا ہے کہ قرآن کی تشریعی حیثیت کے ساتھ پیغمبر کی تعلیمات اور اس کی سنت بھی مسلمانوں پر واجب الاتباع ہے۔ معترضین نے نبی کی شخصیت کو ناقابل اتباع قرار دینے کی کوشش ہے۔ موصوف گرامی پیغمبر اسلام ﷺ کے قبل نبوت کی معلومات اور مسائل میں ان کے درک کے حوالے سے کہتے ہیں کہ خود مکہ کے سیاسی ومعاشی مسائل میں آپ کی دل چسپی، آپ کا شام، مصر اور عراق میں تجارت کی غرض سے سفر کرنا، قرآن میں متعدد معاشی اصطلاحات کی وضاحت کرنا، بعد کے دور میں مدینہ کی کاشت کاری اور مختلف آبادیوں سے تجارتی تعامل ظاہر کرتے ہیں کہ آپ کو ان مسائل کا گہرا فہم تھا، ان امور میں آپ کو دل چسپی تھی اور آپ وقتاً فوقتاً فیصلے بھی کیا کرتے تھے۔ (ص: ۱۵۸-۱۵۹)

موصوف ایک اور پہلو کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ احادیث کا ایک بڑا ذخیرہ ایسا ہے جس میں قرآن کی تشریعی حیثیت کو ثابت کیا گیا ہے۔ قرآن میں عبادات مثلاً زکوٰۃ، روزہ، حج وغیرہ وہ امور ہیں جن کے سلسلے میں عمومی انداز اختیار کیا گیا۔ جب تک ان عمومی مسائل کو احادیث میں بہ تکرار نہ ذکر کیا جاتا، ان کا عملی نفاذ مشکل تھا۔ چنانچہ نماز کے اوقات، زکوٰۃ کے مصارف، روزوں کا طریقہ اور دیگر امور آپ نے عمل کر کے دکھائے۔ آپ ؐ کی وفات کے بعد محدثین نے دوسروں تک اس سنت کو منتقل کیا۔ یہ تمام چیزیں رسول اکرم ﷺ کی تشریعی حیثیت کو واضح کرتی ہیں۔

قرآن میں تجارتی امور پر روشنی ڈالی گئی ہے اور یہ آیات اسلامی قانون کی عہد رسالت میں موجودگی کا پتا دیتی ہیں۔ پروفیسر انصاری نے بخاری و مسلم کی 'کتاب البیوع' میں مذکور احادیث سے ثابت کیا ہے کہ احادیث نے فقہ اسلامی (قانون) کے فروغ میں کلیدی کردار ادا کیا ہے۔ یہ قرآنی آیاتِ تجارت کی توثیق وتشریح کرتی ہیں۔ موصوف گرامی نے پانچ قسم کی آیات نقل کی ہیں مثلاً (۱) وہ آیات جو وزن اور پیمانوں میں عدل وقضا پر قائم رہنے کی نصیحت کرتی ہیں۔ (۲) وہ آیات جو سود اور بیع میں فرق کی وضاحت کرنے والی ہیں۔ (۳) وہ آیات جو دوسرے کے مال کو غصب کرنے سے روکتی ہیں اور مشورے کے ساتھ تجارت کو فروغ دینے پر ابھارتی ہیں۔ (۴) وہ آیات جو نمازِ جمعہ کے وقت تجارت کو موقوف کرتی اور نماز کے بعد تجارت میں مشغول ہونے کی اجازت دیتی ہیں۔ (۵) وہ آیات جو حرام وناجائز ماکولات ومشروبات کی وضاحت کرتی ہیں۔ (ص ۱۶۶-۱۶۷)

پھر کہتے ہیں کہ اگر کوئی طالبِ حق بخاری ومسلم میں مذکور خرید وفروخت والی احادیث کا مطالعہ کرے گا تو اس نتیجے پر پہنچے گا کہ آں حضرت ﷺ نے تجارتی امور کی وضاحت فرمادی تھی، جن کا تذکرہ قرآن میں موجود ہے۔ موصوف نے تجارتی اخلاقیات کا ذکر قرآن کے حوالے سے کرنے کے بعد گیارہ قسم کی احادیث صحیحین سے نقل کی ہیں، جو قرآنی روحِ بیع وشرا کا تحفظ کرتی ہیں۔ ان احادیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ طریقۂ تجارت کیا ہے، حرام وحلال کی تفصیلات کیا ہیں؟ ان میں تجارتی اصطلاحات (مثلاً حلال وحرام، مکروہ ومندوب)

کے تذکرے کے ساتھ ان کی لغوی واصطلاحی تعریف بھی کی گئی ہے۔ مثال کے طور پر آپ ؐ نے مُلامَسہ اور مُنابَذہ سے منع فرمایا ہے۔ ملامسہ سے مراد وہ بیع ہے جس میں ایک فریق دوسرے فریق کے کپڑے کو اپنے ہاتھ سے چھوتا ہے اور اسے الگ نہیں کرتا۔ منابذہ اس معاملۂ تجارت کو کہتے ہیں جس میں ایک فریق اپنا کپڑا پھینکتا ہے اور بغیر تحقیق یا آپسی رضا مندی کے معاملہ کو پکا کر دیتا ہے۔ (حدیث: ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷) وہ کہتے ہیں کہ ان دونوں طریقوں کے ناجائز ہونے کی بنیاد یہ ہے کہ ان کے ذریعہ تحقیق نامکمل رہتی ہے، ابھی شبہ کی گنجائش باقی ہوتی ہے اور تعین مفقود ہوتا ہے۔ چنانچہ فریقین کے درمیان ان امور کی وضاحت نہ ہونے کی وجہ سے دونوں قسم کی تجارت حرام ہے (ص:۱۶۹) جن دیگر اصطلاحات کو احادیث کے حوالے سے پیش کیا گیا ہے ان میں سے چند یہ ہیں: بیعُ حبلِ الحبلۃ، البیعُ علی بیعِ اخیہ، نجش، مُخابرہ اور مُحاقلہ (ص:۱۷۰-۱۶۹) وغیرہ۔ سب سے اہم بات، جو تاریخی حقیقت بن گئی، یہ تھی کہ تمام ابتدائی اقدار، ماخذ کے عمومی مظاہر اور کلیدی مضامین، جن کی بنیادوں پر قضائی سرگرمیاں جاری کی گئیں، ان سب کا مصدرِ حقیقی قرآن اور سنت نبوی تھے۔ (ص:۱۷۱)

2. Some Reflections of the Quranic Legal Verses:

یہ مقالہ ہمدرد اسلامکس، اسلام آباد (۱۹۸۱ء)، جلد چہارم، حصہ دوم (صفحات ۱۳ تا ۲۹) میں شائع ہوا ہے۔ اس میں اسلام کے نظامِ قانون کی وضاحت چھ ذیلی نکات میں کی گئی ہے۔ پوری تحقیق کا مدار قرآن کی قانونی واحکامی آیات ہیں، جن کی روشنی میں متعدد مستشرقین کا محاکمہ کیا گیا ہے۔ موصوف مقدمہ کے طور پر اسلامی قانون کی وضاحت جوزف شاخت کے الفاظ میں کرتے ہوئے اپنی بات کو آگے بڑھاتے ہیں۔ وہ کہتا ہے:

> ''اسلامی قانون، فکر اسلامی کا خلاصہ ہے۔ یہ زندگی کے اسلامی قوانین کا مثالی اظہار ہے، جو خود اسلام کا خلاصہ اور اس کا مغز وعطر ہے۔'' (ص ۱۳)

آکسفورڈ پریس (۱۹۶۴ء) سے شائع ہونے والی معروف کتاب Introduction to Islamic Law میں مذکور اس تعریفِ قانون اسلامی کی

'محدودیت' اور اس کے نتیجہ میں خود اسلامی قانون کی حیثیت اور قرآن وسنت سے اس کے تعلق نیز عہد رسالت میں اسلامی قانون کی ماہیت پر جوزف شاخت نے جو تحقیق پیش کی ہے، پروفیسر ظفر اسحٰق انصاری نے ان تمام کا نہایت اختصار کے ساتھ جائزہ لے کر ان کا صحیح تاریخی تناظر بیان کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ بادی النظر میں اس تعریف میں حسن نظر آتا ہے، لیکن درحقیقت قانون (Law) صرف ان اصول وضوابط ہی کو محیط نہیں ہوتا، جن کا اظہار وعمل بیرونی دنیا میں ہوتا ہے۔ مزید یہ کہ اسلامی قانون کا تصور ایک کلّیت پسندانہ تصور ہے، کیوں کہ اس کے دائرہ اثر میں اخلاقی فرائض، عباداتی مظاہر، صحت کے اصول عامہ اور سماجی آداب کے ساتھ وہ تمام پہلو آجاتے ہیں جو عمومی طور پر قانون کا مکمل مفہوم طے کرتے ہیں۔ مزید برآں اسلامی اصطلاح میں قانون کے لیے 'شریعت' کا لفظ وضع کیا گیا ہے، جس کے ذریعہ مذکورہ مدّعا کی ادائیگی حرف ومعنیٰ کے اعتبار سے مکمل ہوجاتی ہے۔ (ص:۱۳) نیز یہ کہ اسلام میں قانون کی بنیاد قرآن مجید پر رکھی گئی ہے۔ جو انسانوں کو فرماں برداری کی تربیت دیتا ہے۔ قرآن کی ان احکامی آیات نے بعد کے ادوار میں قیاسی واجتہادی قوانین کے لیے فضا تیار کی ہے۔ (ص:۱۳)

اس بحث کی روشنی میں وہ کہتے ہیں کہ قرآن کے لیگل فریم ورک اور قانونی سوالات کو سمجھنے کی کوشش کی جائے گی۔ مقالے کے اس حصے میں محققین ومعترضین کے ایک سوال کو منتخب کرنے کے بعد اس کا جواب عطا کرتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا قرآن فلسفۂ قانون سے پوری طرح باخبر وہم آہنگ ہے؟ یا یوں کہیں کہ کیا قرآن کے روابط کی نوعیت مذہبی اور اخلاقی ہے؟

پروفیسر انصاری اس سوال کا جواب دینے سے قبل ایک غلط فہمی کا ازالہ کرتے ہیں کہ قرآن کے تشریعی احکام کی حیثیت ایڈ ہاک کی نہیں ہے۔ مستشرقین کے ایک گروہ نے اس پروپیگنڈہ کو عام کیا کہ قرآن کا قانونی ارتقا ضمنی، وقتی اور مکانی نوعیت کا تھا۔ اس ضمن میں این. جے. کالسن (N.J.Coulson) اور شاخت کی کتابوں سے اقتباسات نقل کرتے ہیں۔ (ص۱۶، حاشیہ ۱۰) شاخت کہتا ہے کہ قانون مذہب کے دائرے سے الگ چیز ہے... قانون کی متعدد اصطلاحات وفکریات مذہبی معاملات سے مسلمانوں کی

بے اعتنائی کا نتیجہ ہیں۔ (ص۱۶) قانون کے ضمنی ومخصوص (Adhoc) ہونے کی تردید میں موصوف گرامی کہتے ہیں کہ قرآن کی تشریعی آیات کا رخ یہ ہے کہ وہ تمام انسانوں کے مسائل کو ایک کلّیے کے طور پر پیش کرتا ہے اور انسانوں کی راحت رسانی کا عمومی حل فراہم کرتا ہے۔ دوسری بات یہ کہ قرآنی احکام کسی مخصوص باب کی شکل میں نہیں اتارے گئے ہیں اور نہ قاری کو قرآن کے اندر فوج داری، شہری یا خاندانی قوانین کا الگ الگ باب نظر آتا ہے، بلکہ اس میں اعتقادی، اخلاقی اور حکایتی تمثیلات پائی جاتی ہیں۔ قرآن ایک نور ہے، دلوں کی بیماریوں کے لیے شفا ہے، کتاب مبین ہے، ہدیٰ اور فرقان ہے۔ یہ انسانوں کے علاوہ دیگر تمام مخلوقات کے لیے احکام اور ضابطے پیش کرتا ہے۔ گویا مصنف گرامی یہ کہنا چاہتے ہیں کہ شاخت اور اس کے رفقاء کا 'نظریۂ قانون' ایک ایسا فریم ورک فراہم کرتا ہے جس کے کشکول میں کچھ رہ نما اصول ضرور موجود ہیں، لیکن قرآن کا نظریۂ قانون انسان کو ایک عقیدے اور تقویٰ کی کیفیت سے جوڑتا ہے۔ نیز یہ تصور قرآن کے قانونی اور غیر قانونی حصوں کو باہم دگر مربوط کرتا اور غیر قانونی دائروں میں بھی قانونی احکام کے اطلاق کو ممکن العمل بناتا ہے۔ (ص:۱۸)

مقالے کا یہ حصہ اس بات پر مرکوز ہے کہ قرآنی احکام کا دائرہ پوری انسانی زندگی کو محیط ہے اور انسانی مسائل کا تنوع قرآن میں اس طرح رچا بسا ہے جو ظاہر کرتا ہے کہ یہ سب خدا کو عین مطلوب ومقصود ہے۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ مسلم مفکرین نے اپنے خیالات کا ایک ہی محور اور زاویۂ استدلال پیش کیا ہے، کیوں کہ قرآن بھی یکساں آفاقی تصور فکر ونظر عطا کرتا ہے۔

قرآن کے قانونی احکام کا ایک اہم پہلو تقویٰ اور آخرت کی کام یابی سے بحث کرتا ہے۔ اس ضمن میں انسانی ضمیر الٰہی احکام سے رہ نمائی حاصل کرنے کے نتیجے میں اس کے خوف اور محبت کی آماج گاہ بن جاتا ہے۔ انسانی ضمیر کے اندر خیر کے اس پہلو کی تائید کولسن (Coulson) کے قول سے کرنے کے ساتھ موصوف گرامی اسلامی قانون اور سیکولر قانون کے مابین خط امتیاز قائم کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ سیکولر قانون، جس کی وکالت کولسن کرتا ہے، اسلام کے نظام قضا کی بنیادی خوبیوں کو توڑتا مروڑتا ہے اور اس

کے فلسفہ کو داغ دار کرتا ہے۔ (ص:۲۰) قرآن کی احکامی آیات تقویٰ اور احسان کو اہم قدر قرار دیتی ہیں۔ اتنا ہی نہیں، بلکہ ان آیات نے مسلمانوں کے قانونی نقطۂ نظر میں اقدار اور اصول کو وقار بخشا ہے، جس کی نظیر حضرت عمرؓ کی آراء اور ان کی دور اندیشی میں نمایاں طور پر محسوس کی جاسکتی ہے۔ (ص:۲۰)

مقالے کی یہ بحث گزشتہ مباحث کا نچوڑ ہے، تاہم اس پہلو سے جدید اور خود کفیل بھی ہے کہ اس میں قرآن کے احکامی اور غیر احکامی آیات کی بابت معترضین کی بحث کو غیر منطقی قرار دیتے ہوئے S.D.Goitein کی رائے کو اہمیت دی گئی ہے، جو ان دونوں نظریات کو کم زور قرار دیتے ہوئے کہتا ہے کہ احکامی آیات غیر احکامی آیات کے مقابلے میں طویل ہیں۔ دوسرے یہ کہ غیر احکامی آیات کی کثرت کی وجہ قرآن میں ان کی تکرار ہے۔ دوسری طرف قرآن کی خوبیوں کو وہ ان الفاظ میں بیان کرتا ہے:

> ''اگر کوئی شخص گہری نگاہ سے قرآنی مضامین کا جائزہ لے گا تو انھیں پانچ عنوانات کے تحت پائے گا: ۱-تبلیغی آیات، ۲-مناظرانہ بیانیہ، ۳-قصص، ۴-انبیاء کی زندگیوں کی تلمیحات اور ۵-قانون سازی۔ وہ اس نتیجے تک پہنچے گا کہ تناسب کے اعتبار سے قرآن احکامی آیات ومسائل میں توریت کا نصف ہے، جسے دنیا کے ادب میں قانون کہا جاتا ہے۔'' (ص:۲۱)

مسئلہ 'ایڈ ہاک' پر اس حصۂ مضمون میں دوبارہ نظر ڈالی گئی ہے اور اس اعتراض کی پراگندگی کو دؤر کرتے ہوئے سورۃ الشوریٰ کی آیت ۵۱ سے استشہاد کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر انصاری گوئے ٹین (Goitein) کے نتائج بحث کی توصیف وتحسین کرتے ہیں، جو کہتا ہے کہ ان آیتوں سے صاف محسوس ہوتا ہے کہ قانونی مباحث پیغمبرانہ پیغام کا اٹوٹ حصہ تھے۔ وہ مزید کہتا ہے کہ نزولِ وحی کے زمانے ہی سے تمدنی وشہری قوانین، الٰہی پیغام کا اٹوٹ حصہ بن چکے تھے۔ (ص۲۲، حاشیہ ۲۷)

آخری حصے میں پروفیسر انصاری نے اسلام کے نظریۂ وحی کی عظمت کا اعتراف اس طرح کیا ہے کہ قانون کے مقابلے میں اسلام دینیات (Theology) کی اہمیت کو مقدّم رکھتا ہے۔ انھوں نے اللہ اور بندے کے درمیان ثالثی/تحکیم کے تصور کو غلط

قرار دیا ہے۔ وہ ایک اہم نکتہ یہ بھی ابھارتے ہیں کہ پورے قرآن میں احکامی آیات وتعلیمات 'مصالح' یعنی نفع رسانی پر مبنی ہیں۔ چنانچہ عباداتی مظاہر مثلاً نماز، زکوٰۃ، صوم ،حج اور تعزیرات وغیرہ کے مقاصد میں انسانی ہم دردی، گناہوں سے دوٗری، اور نفوس کے تزکیے کو اہمیت دی گئی ہے۔

3. Scientific Exegesis of the Quran

یہ مقالہ 'جرنل آف قرآنک اسٹڈیز' ۲۰۰۱ء جلد۳، شمارہ نمبرا (ص:۹۱ -۱۰۴) میں ایڈن برگ یونی ورسٹی پریس سے شائع ہوا تھا۔ ظفر اسحٰق انصاری نے اس مقالے میں دور جدید کے ان سائنسی رجحانات کا تعاقب کیا ہے جو انگریزی اور عربی کتب تفسیر نیز بعض مقالات میں معروف دانش وروں اور مفسرین نے پیش کیے ہیں۔ پورے مقالے کو موصوف نے چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ اس وقیع مقالے کے ذریعہ اردو قارئین کو عصر جدید میں قرآن کے سائنسی کا علم ہوگا اور ان رجحانات پر پروفیسر انصاری کے ناقدانہ تبصروں سے بھی آگہی ہوگی۔

مقدمۂ مقالہ میں بلجان کی کتاب Muslim Koran Modern Interpretation:1880-1960 (1961) سے بات شروع کرتے ہیں۔ (ص ۸۸-۹۸) جے.ایم.ایس.بلجان کا نام علوم اسلامیہ کی تشریح وتعبیر میں محققین کے نزدیک معروف ومعتبر ہے۔ اس نے گزشتہ دوصدیوں میں مستشرقین کے ذریعہ قرآن کی سائنسی منہاجیات کو اپنی کتاب میں سمونے کی کوشش کی ہے۔ پروفیسر اسحٰق نے مذکورہ صدیوں کے پیش رو سترھویں صدی کے تین محققین کے سائنسی رجحانات کی حامل کتابوں کی معلومات جمع کردی ہیں جنھوں نے عصر جدید کو بھی اپنی تحقیق کا حصہ بنایا ہے۔ ۱-محمد حسین الذہبی کی التفسیر والمفسرون، ۲-عفت محمد الشرقاوی کی اتجاہات التفسیر فی مصر فی العصر الحدیث، ۳-J.J.G.Janes کی The Interpretation of the Koran in Modern Egypt۔ تحدیثِ نعمت کے طور پر موصوف فرماتے ہیں کہ ان کا یہ مقالہ بھی اسی فکری بحث کی ایک کڑی ہے۔ یہ مقالہ اپنے پیش رو محققین کے اسلوب ومنہاج پر مشتمل ہے۔ عربی، انگریزی اور اردو زبان میں مہارت کی بنیاد پر مصنف گرامی نے عرب ممالک، جنوبی ایشیا اور

انگریزی زبان بولنے والے ممالک کی قرآنی تحقیقات کے حسن وقبح کو بیان کیا ہے۔(ص:۹۱)

ابتدائی حصے میں موصوف نے یہ نکتہ پیش کیا ہے کہ اٹھارھویں صدی بنیادی طور پر مسلمان اوراہل مغرب کے مابین علمی وتحقیقی مناقشوں کے تعلق سے سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔۱۷۹۸ء میں فرانس نے مصر کو فتح کیا۔اس وقت سے دونوں اقوام کے درمیان طاقت کا توازن متاثر ہونا شروع ہوگیا۔اس صدی میں مسلمان فوجی، سائنس داں، ڈاکٹر، انجینئر، تجّار اور مدبّرین کی مختلف حیثیتوں میں اہل یورپ سے قریب ہوئے اور علوم وفنون بالخصوص سائنس اورٹکنالوجی کے میدان میں اہل یورپ کی برتری سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکے۔ بہت جلد ان دونوں میدانوں میں مسلمان اپنی علمی پیاس بجھانے کی طرف مائل ہوگئے۔ بنیادی طور پر ان مسلم محققین کے پیش نظر یہ بات تھی کہ اس طرح وہ اپنی فوجی کم زوری، معاشی بدحالی اورتہذیبی پس ماندگی سے اوپر اٹھ سکیں گے۔اس خواہش کے نتیجے میں انیسویں صدی کے دوران، اہل یورپ کا فلسفۂ جدیدہ (Modernity) مسلمانوں میں تحسین کی نگاہ سے دیکھا جانے لگا۔اس صدی میں متعدد مسلم حکم راں اور دانش وروں نے فکری مباحث اور عملی اصطلاحات کے ذریعہ تبدیلی کی خواہش مسلمانوں کے اندر جگانے کی کوشش کی۔ ان میں معروف نام یہ ہیں: محمود ثانی (م۱۸۳۹ء)، محمد علی پاشا (م۱۸۴۹ء)، خیر الدین تیونسی (م ۱۸۸۹ء) رفاعہ الطحطاوی (م۱۸۷۱ء)، جمال الدین افغانی (م۱۸۹۷ء)، محمد عبدہ (م۱۹۰۵ء) اورسر سید احمد خاں (م۱۸۸۹ء)۔(ص:۹۲)

مصنف گرامی کہتے ہیں کہ یہی وہ پس منظر ہے جس میں متعدد مفسرین نے قرآن کی سائنسی تفسیر پیش کی، تاکہ طبعی علوم (Natural Sciences) کے حصول کوممکن بنایا جاسکے۔اس ضمن میں مسلم اکثریت کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ سائنسی علوم کے حصول میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اوراس میدان میں انھیں پیش قدمی کرنا چاہیے۔ چنانچہ قرآن وسنت کا سائنسی مطالعہ شروع کیا گیا۔قرآن کی معجزانہ فطرت اوراعجاز قرآن کے مباحث نے مطالعہ کے ذوق کومہمیز کیا۔مطالعہ کے ذریعہ محققین ومفسرین اس نتیجے تک پہنچے کہ کائنات کی تخلیق کے تعلق سے قرآن بعض محیر العقول حقائق کی نشان دہی کرتا ہے، جن میں Big Bang کی تھیوری سب سے اہم ہے۔دوسری طرف بعض محققین نے اس پہلو کی طرف بھی توجہ

دی کہ قرآن خدا کے بارے میں علم کا ایک قابل اعتماد مصدر ہے۔ (ص:۹۲)

مسلمانوں کے درمیان قرآن مجید کے تشریحی رجحانات کا چودہ سو سالہ متفقہ بیانیہ یہ رہا ہے کہ اس سے ہدایت ورہ نمائی حاصل کی جائے اور اس کے ذریعہ فرد واجتماع کو آخرت کی سعادت کا مستحق بنا جائے۔ چنانچہ صراط مستقیم کے حصول کے لیے ایمان اور عمل صالح کو بنیادی حیثیت دی گئی۔ ایک بہ ظاہر خوش آئند پس منظر یہ سامنے آیا کہ مفسرین کا ایک قلیل گروہ قرآن مجید کو تمام علوم بہ شمول سائنس کا مخزن قرار دینے لگا۔ ذہبی نے ایسے محققین کی فہرست میں تین نام بہ طور خاص گنائے ہیں۔ ۱- الغزالی، ۲- جلال الدین سیوطی اور ۳- ابوالفضل المرسی۔ پروفیسر انصاری نے ان محققین کی آراء کو مبہم اور تخمینی قرار دیا ہے۔ وہ رقم طراز ہیں:

> ''ان مصنّفین کی فکر الانعام آیت ۳۸ مَا فَرَّطْنَا فِی الکِتَاب مِن شیٍٔ (ہم نے ان کی تقدیر کے نوشتے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی ہے) اور النحل آیت ۸۹: وَنَزَّلنَا عَلَیکَ الکِتَاب تِبْیَاناً لِکُل شَیئ (ہم نے تم پر کتاب نازل کردی ہے جو ہر چیز کی صاف صاف وضاحت کرنے والی ہے) سے ماخوذ ہے، جب کہ ان آیتوں کی تفصیل اگر تفاسیر میں دیکھی جائے تو ان کے ذریعہ ان محققین کے مفروضوں کی تائید نہیں ہوسکتی۔'' (ص ۹۳، حاشیہ ۷)

مقالے کے دوسرے حصے میں انیسویں صدی کے نصف آخر کے بعض مفسرین کی سائنسی تفسیروں کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اس ضمن میں مصری طبیب محمد بن احمد الاسکندرانی کی دو کتابوں کا تذکرہ ہے جو ۱۸۸۰ء اور ۱۸۸۳ء میں شائع ہوئیں۔ ان دونوں کتابوں میں نیچرل سائنس سے متعلق مباحث کو قرآن کی سائنسی آیات سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ سائنسی منہج کا یہی عکس مصر کے جن دیگر محققین کے یہاں نظر آتا ہے ان کا بھی احاطہ کیا گیا ہے (ص:۹۳) قابل ذکر بات یہ ہے کہ مصر کے معروف مفسر طنطاوی جوہری (م۱۹۴۰ء) کی الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم (۲۶ جلدیں) کا بہ طورِ خاص تذکرہ کیا گیا ہے۔ جوہری کہتے ہیں کہ قرآن میں ۷۵۰/آیات میں مظاہر کائنات کا تعارف ہے، جب کہ ۱۵۰/آیات میں احکام کی تعلیم دی گئی ہے۔ وہ مسلم علماء ومفسرین

سے شکایت کرتے ہیں کہ قرآن کی اس واضح تقسیم کے باوجود وہ نیچرل سائنس کے تعلق سے اس قدر بے زار اور غافل کیوں ہیں؟ انھوں نے اپنی تفسیر میں متعدد مقامات پر مسلم امت کو اس جانب پیش قدمی کرنے پر ابھارا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ سائنس کا زمانہ ہے۔ میراث کی تعلیم کے بالمقابل سائنس کی تعلیم فرض عین کا درجہ رکھتی ہے، جب کہ میراث کی تعلیم فرض کفایہ ہے۔

اس بحث کو آگے بڑھاتے ہوئے ڈاکٹر انصاری کہتے ہیں کہ مصری علماء کی سائنسی تفسیر کے اثرات ہندوستان میں بھی نمایاں طور پر محسوس کیے گئے۔ اس ضمن میں وہ سر سید احمد خاں کی تفسیر القرآن کا حوالہ دیتے ہیں، جن کا کہنا یہ تھا کہ سائنسی نتائج کے حصول کے لیے ضروری ہے کہ مقدس صحائف کے متن کے مقابلے میں سائنسی منہاج کی پیروی کی جائے۔ اپنے اس نقطۂ نظر کو وہ اس طرح پیش کرتے ہیں: Nature is the work of God and the Quran is the word of God یعنی فطرت خدا کی تخلیق ہے، جب کہ قرآن خدا کا کلام ہے۔ سر سید کو اپنے اس فلسفہ کے حوالہ سے کامل یقین تھا کہ 'ورک آف گاڈ اور ورڈ آف گاڈ' میں خلل و تعارض نہیں ہوسکتا۔ البتہ بعض واضح اختلافات کی تطبیق کے لیے انھوں نے چند اصول بھی وضع کیے تھے۔ ڈاکٹر انصاری کہتے ہیں کہ سر سید کی ان سائنسی توجیہات اور دیگر تحریروں کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ عملاً 'ورک' کے فلسفہ سے مطمئن تھے، لیکن 'ورڈ' کے فلسفہ کی طرف مائل نہیں ہو سکے۔ (ص: ۹۴)

سر سید کے بعد، بہ قول مصنف گرامی، متعدد اہل علم نے اسلام اور سائنس کے درمیان متوازن رشتے تلاش کرنے میں تطبیقی ذوق کا مظاہرہ کیا ہے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ قرآن سائنس کی تحصیل کی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔ ان آیات پر غور و فکر کے نتیجے میں انسان کا علم فروغ پائے گا۔ چنانچہ کائنات میں جاری و مخفی قوانین کا عرفان حاصل کرنا ایک مذہبی ذمہ داری قرار پایا۔ اس گروہ کے سرخیل شاعر مشرق محمد اقبال (م۱۹۳۸ء) کی کتاب The Reconstruction of Religious Thought in Islam کا بہ طور خاص اس مقالے میں تذکرہ کیا ہے۔ مصنف گرامی کہتے ہیں کہ اقبال نے اس کتاب میں انہی آیات

کے حوالے پیش کیے ہیں جن سے دیگر مفسرین نے استناد کیا ہے۔اقبال ان آیات سے دو نتائج نکالتے ہیں: اول یہ کہ سائنسی آیات مسلمانوں کی دانش ورانہ تربیت میں معاونت کرتی ہیں، دوم یہ کہ ان کے ذریعہ انسانی تاریخ میں موثر تبدیلی پیدا کی جاسکتی ہے۔(ص۹۰)اقبال کا خیال ہے کہ اسلام کی بدولت تجرباتی اوراستخراجی مزاج پروان چڑھتا ہے۔چنانچہ اسی کے زیراثر حساب،علم ہیئت،فزکس،اورکیمیا میں مسلمانوں نے عظیم کارہائے نمایاں انجام دیے۔ اقبال کہتے ہیں کہ اسلام کی انقلابی تبدیلی کے نتیجے میں سائنسی اصول اورمنہاجیات کوفروغ حاصل ہوا، جوعصر جدید کے تمام علوم کی ترقی کا مصدر ہیں۔اقبال اپنے سائنسی بیانیے میں فطرت کے مشاہدات کوضمیر انسانی کو بیدار کرنے کا موثر ذریعہ تسلیم کرتے ہیں۔(ص:۹۶)

اس مقالے میں لسانی اعجاز کے ساتھ سائنسی اعجاز کوبھی سائنس اورقرآن کی بحث کا ایک اہم حصہ قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ مبحث سوم میں ارضیاتی علوم کے تعلق سے زغلول النجّار کی تحقیقات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔زغلول کہتے ہیں کہ قرآن پہاڑوں کوزمین کی میخیں (Estabilizer) قرار دیتا ہے۔ یہ سطح زمین کواتنی مضبوطی سے سنبھالے ہوئے ہیں کہ ہم لڑکھڑانہیں سکتے۔ پہاڑ کھونٹوں کے مانند ہیں، جوزمین میں گڑے ہوئے ہیں۔وہ کہتے ہیں کہ نزولِ قرآن کے تیرہ سو سال کے بعد انیسویں صدی کے نصف میں اس سائنسی تحقیق کا دنیا کوعلم ہوسکا۔۱۹۶۰ء سے پہلے دنیا کواس حقیقت کا علم نہیں تھا۔ یہ سائنسی معلومات قرآن کے الہامی ہونے کی تصدیق کرتی ہیں۔ ارضیات کے پروفیسر کی اس موضوع پر کتاب کا نام ہے: The Sources of Scientific Knowledge: Geological Concept of Mountains in the Quran۔(ص۹۷، حاشیہ ۲۲) پروفیسرموصوف نے مزید سائنسی تحقیقات کوقرآن کے لیے بہ طور تائید پیش کیا ہے۔ موریس بوکائی (Maurice Bucaille) کی شہرہ آفاق کتاب The Bible, The Quran and Science کے ذریعہ یہ بات پیش کی گئی ہے کہ سائنس کے تسلیم شدہ حقائق اور وحی کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہوسکتا۔ بوکائی قرآن اور جدید سائنس کے درمیان توافق واتحاد کا جائزہ لینے کے بعداس نتیجے پر پہنچے کہ قرآن میں ایسا کوئی بیان نہیں

پایا جاتا جو جدید سائنس سے ٹکراتا ہو، جب کہ بائبل کے پہلے باب Genesis اور جدید سائنس کے درمیان کسی طرح کی ہم آہنگی نہیں پائی جاتی ہے۔ (ص:۹۸)

دوسرے مصری محقق عبدالرزاق نوفل ہیں۔ ان کی کتاب کا عنوان ہے: القرآن وعلم الحدیث ۔ اس کے ایک باب اعجاز القرآن سے موصوف نے اپنے مقالے میں استفادہ کیا ہے۔ عبدالرزاق قرآن کو دائمی اعجاز کہتے ہیں۔ اس کی فصاحت وبلاغت، اس کا ادبی حسن، اس کی مترنم قراءت، اس کی پیشین گوئیاں اور اس کے قانونی احکام ومسائل وغیرہ کے وہ قائل ہیں۔ تیسرے مصنف Keith L. Moore ہیں، جن کی کتاب The Developing Human نے علم جنین کو قرآنی آیات سے ثابت کر کے علم وتحقیق کی دنیا میں دادِ تحسین وصول کی ہے۔ انھوں نے مقدمۂ کتاب میں لکھا ہے کہ وہ قرآن وحدیث کی مذہبی باتوں سے واقف نہیں تھے، لیکن یہ جان کر حیرت زدہ رہ گئے کہ ساتویں صدی میں نازل شدہ کتاب میں علم جنین (Embryology) کے سلسلے میں واضح رہ نمائی موجود ہے۔ مسلم وغیر مسلم طلبہ کے لیے ضروری ہے کہ نومولود انسان کی ترقی کے مراحل کو جاننے کے لیے قرآنی تعلیمات کا مطالعہ کریں، جو جدید سائنسی معلومات پر مبنی ہیں۔ (ص۹۸) مور کے رفیق کار عبدالمجید الزندانی نے اس کتاب میں قرآنی آیات کی تشریحات کے اضافے کیے، پھر اس کا جدید ایڈیشن شائع کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن وحدیث کے بیانات سائنسی حقائق کا اثبات کرنے والے ہیں۔ چودہ سو سال قبل نازل ہونے والا قرآن اور احادیث جنین کے رحم مادر میں ارتقا پر روشنی ڈالتے ہیں... ساتویں صدی سے انسان اس کی صداقت کو مسخ کرتا آ رہا ہے۔ سائنس اور قرآن میں مکمل طور پر موافقت ظاہر ہوگی، کیوں کہ قرآن خدا کا کلام ہے، جس کا علم حقیقت پر مبنی ہے۔ (ص:۹۸)

چوتھا اور آخری مبحث اس مقالے کا خلاصہ اور مغز ہے۔ اس میں گزشتہ مباحث پر تنقیدی نگاہ ڈالی گئی ہے اور قرآن وسائنس کے تعلق سے اسلام کا نقطۂ نظر واضح کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر انصاری کہتے ہیں کہ گزشتہ صفحات میں نہایت خوش کن خیالات، قرآن اور سائنس کے درمیان تعلق کی بابت ہمارے سامنے آ چکے ہیں، لیکن چند نہایت

اہم واصولی باتوں کو نظر انداز کر دیا گیا ہے، جن کا احاطہ ضروری ہے، مثلاً قرآن کو سائنسی معجزہ قرار دینا ناتجربہ کاری کی دلیل ہے۔ ان حضرات کی کوششوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب کبھی وہ کسی نتیجہ تک پہنچتے ہیں تو حقیقت شناسی سے زیادہ اپنے نتیجۂ بحث کو ثابت کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ متعدد مسلم محققین ایک یا دو آیتوں کی بنیاد پر یہ کہتے نظر آتے ہیں کہ سائنس آج جو کچھ کہتی ہے، قرآن نے صدیوں قبل یہ بات کہہ دی تھی، حالاں کہ بِگ بینگ تھیوری کی بابت قرآن کچھ نہ کہتا، تب بھی قرآن خدا کا کلام تھا۔ موصوف گرامی خود اپنے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ بِگ بینگ تھیوری کی بابت سائنس دانوں کے خیالات کے بارے میں ابھی تک یہ کہنے کی پوزیشن میں نہیں ہیں کہ وہ مستحکم بنیادوں پر قائم ہے، یا محض خیالی تصورات ہیں۔ اس ضمن میں موصوف قرآن کی عظمتوں کے ادراک کی جانب قاری کو راغب کرنے کے لیے چند آیات کے ذریعہ مدلل گفتگو کرتے ہیں۔ انھوں نے اس بحث کے دوران چند ناتجربہ کار محققین کے حوالے دیئے ہیں مثلاً ہالوک نور باکی، قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ (سورہ الفلق:۲) میں 'الفَلَقْ' سے ایک مخصوص نظریہ پر روشنی ڈالتے ہیں۔ انھوں نے فلق کا ترجمہ پھٹنا، دوسرے کا ساتھ دینا، ٹکڑے کرنا، سبب ہونا، وغیرہ سے کیا ہے اور اس ترجمہ کی بنیاد پر بِگ بینگ کے نظریہ کی حقانیت کو قرآن سے ثابت کیاہے۔ ان کی کتاب کا عنوان ہے: Verses from the Holy Koran and the Facts of Science۔ (ص:۱۰۰) اسی طرح فتح اللہ خاں نے اپنی کتاب God, Universe and the Man: The Holy Quran and the Hereafter میں وَالسَّمَاءَ بَنَیْنٰهَا بِاَیْدٍ وانّا لَمُوسِعُونَ (الذاریات:۴۷) کا ترجمہ یوں کیا ہے: ''کائنات کی تخلیق طاقت وقوت سے ہوئی ہے۔'' اس ترجمہ کے نتیجہ میں وہ کہتے ہیں کہ اس طاقت سے Atom کی تخلیق عمل میں آئی ہے، جو آئنسٹائن کی تھیوری کی طرف واضح اشارہ ہے۔ چنانچہ پوری کائنات طاقت کا ہی مظہر ہے۔ مزید کہتے ہیں کہ آیت کا دوسرا حصہ نظریۂ توسیع کی تصدیق کر رہا ہے۔ (ص:۱۰۱)

پروفیسر انصاری کہتے ہیں کہ ان نظریات کے نتیجے میں دوسرا نقصان یہ ہوتا

ہے کہ قرآن کے پیغامات اور تصورات ثانوی ہوجاتے ہیں۔ بلاشبہ مسلمانوں اور متعدد غیر مسلموں کی تحقیقات کے ذریعہ قرآن کے معجزات کی تصدیق ہوتی ہے، تاہم ہمیں اس سوال پر ضرور غور کرنا چاہیے کہ قرآن کا بنیادی پیغام انسانوں کے نام کیا ہے؟ یہ سوال بالعموم ہماری نظروں سے اوجھل ہوجاتا ہے۔ اس ضمن میں وہ غور وفکر کے لیے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (م ۱۷۶۲ء) کی 'الفوز الکبیر' کا خلاصہ پیش کرتے ہیں، جن کا تعلق عقائد، معاملات اور اخلاقیات سے ہے۔ (ص: ۱۰۱) موصوف قرآن کی سائنسی آیات کو شاہ ولی اللہ کے نظریۂ تذکیر باللہ سے تعبیر کرتے ہیں، جس کی وضاحت وہ یوں کرتے ہیں: زمین، آسمان، نباتات، بارش، سمندر اور پہاڑ وغیرہ سے متعلق آیات انسان کی معلومات میں محض اضافہ کے لیے نہیں نازل ہوئی ہیں، بلکہ دراصل کائنات سے متعلق اشاراتی آیات انسانوں کو ان سچی حقیقتوں تک پہنچانا چاہتی ہیں جو ان فطری مظاہر سے بڑی ہیں... ان مقاصد سے الگ ہوکر اشاراتی، کائناتی یا سائنسی آیات کا مطالعہ قرآن کی تعلیمات اور اس کی افادیت کو مسخ کرکے رکھ دے گا۔ (ص: ۱۰۲) وہ کہتے ہیں کہ بسا اوقات سادہ لوحی میں ایک عام بیان یہ دیا جاتا ہے کہ قرآن جملہ علوم کا مخزن ہے، حالاں کہ اسلامی روایت میں اس کے لیے کوئی مستحکم قرینہ موجود نہیں ہے۔ دوسری جانب قرآن کو Textbook of Science قرار دینے کی غلطی کی جاتی ہے۔ دوٹوک انداز میں وہ کہتے ہیں کہ افراط وتفریط پر مبنی یہ خیالات سائنس کے متغیر اور ہمہ آن تبدیل ہونے والے نظریات کو حق بجانب قرار دینے کا باعث ہوں گے۔ مسلم دانش وروں کو غلامانہ اور تقلیدی ذوق کا عادی اور انھیں سائنس دانوں کے مزعومات کا اسیر بنادیں گے، جن کا بنیادی کردار یہ ہے کہ یہ جدید نظریات کی تصدیق کے لیے قرآن کی آیات کے مفہوم کو توڑ مروڑ کر پیش کرتے ہیں اور دور از کار تاویلات کا سہارا لیتے ہیں۔ اسی طرح یہ خیال بھی درست نہیں ہے کہ قرآن سائنسی حقائق کا مخزن ہے۔ یہ تصور متکلمانہ شبہات اور خلش پیدا کرتا ہے جو سائنس اور مذہب دونوں کے لیے مضرت رساں ہے۔ (ص: ۱۰۲)

راقم کا خیال ہے کہ قرآن کو 'سائنسی' کہنے کے احتمالات پر بھی غور کرنا چاہیے۔

کوئی خبر سائنسی اسی وقت کہلائے گی جب سائنس کے منہاج کے ذریعہ قابلِ تحقیق، قابلِ معائنہ، قابلِ تکذیب یا قابلِ تصحیح ہو۔ اب اگر سائنس کو سادہ طور پر محض منظّم علم تصور کیا جائے تو قرآن غیر سائنسی ہے، کیوں کہ اس کے اندر علم کو منظّم کر کے پیش نہیں کیا گیا ہے۔ دوسرے یہ کہ قرآن میں غیب سے متعلق جزئی اور کلی دونوں قسم کے اقوال غیر سائنسی ہیں، تیسرے یہ کہ سائنسی منہاج سے سائنس ہی کی طرح قرآن کے کلی اقوال کی صحت کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔

4. Review on The Great Themes of the Quran by Jacques Jomierand Zoe Hersov

جرنل آف قرآنک اسٹڈیز (۲۰۰۱، جلد۳، شمارہ۲) میں شائع ہونے والا یہ مقالہ بھی پروفیسر ظفر اسحٰق انصاری کی قرآنی معلومات کی وسعت، مغربی مفکرین کی قرآنی خدمات پر ناقدانہ نظر اور مسلم دنیا سے باخبری کی دلیل فراہم کرتا ہے۔ سترہ صفحات (ص ۹۵-۱۱۱) پر مشتمل یہ مقالہ تبصرہ نگاری کے فن کو بھی وقار بخشتا ہے۔ اس میں قرآن اور اسلام کی واضح اور بامعنی نمائندگی بھی ہے۔ لٹریچر ریویو کے ذریعہ جدید تخلیقات کی معلومات بہم پہنچائی گئی اور حواشی میں وقیع علمی نکات بیان کیے گئے ہیں۔

کتاب پر خامہ فرسائی سے قبل موصوف قاری کو مسلم دنیا کے معروف اسکالر فضل الرحمٰن (م۱۹۸۸ء) کی کتاب Major Themes of the Quran کا تعارف کراتے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مغربی دنیا میں تین طرح کی جدید کاوشیں منظر عام پر آئی ہیں: اول وہ کتابیں جو قرآن پر عیسائیت اور یہودیت کے اثرات کو بیان کرتی ہیں۔ دوم وہ کتابیں جو قرآن کی تاریخیت (Chronology) سے بحث کرتی ہیں اور سوم وہ کتابیں جو قرآن کے کسی ایک حصے یا پورے قرآن کے مطالب ومعانی کو بیان کرتی ہیں۔ جدید مغربی لٹریچر کی اس آخری تقسیم پر ڈاکٹر فضل الرحمٰن کا تبصرہ چشم کشا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس قسم کو جتنا زیادہ مقبول ہونا چاہیے تھا اسی قدر نا قابلِ التفات سمجھا گیا ہے۔ مزید یہ کہ مغربی مصنّفین یہ کہتے ہیں کہ مسلمان قرآن کو اس کی اصل شکل

میں پیش کریں، جب کہ قرآن کے معروضی تجزیے کو انھوں نے اپنے لیے مخصوص کرلیا ہے۔ تاہم بہ قول فضل الرحمٰن، جیکس جُومیَر کی زیر مطالعہ کتاب دراصل اسی تیسری قبیل سے تعلق رکھتی ہے۔ اس کتاب کا بنیادی مقصد مسلم دنیا میں قیام پذیر غیر مسلم مغربی انسانوں کو قرآنی تعلیمات سے روشناس کرانا ہے۔ مصنف کا خیال ہے کہ مغرب کا انسان یہ احساس رکھتا ہے کہ قرآن اسلام والوں کے دلوں میں بستا ہے، اور اسلام ہی در اصل قرآن ہے (ص ۹۵) ڈاکٹر انصاری کہتے ہیں کہ بیسویں صدی کے آخری عشرے میں قرآنیات پر تصنیفات میں بے حد اضافہ ہوا ہے، جس کے ذریعہ قرآن میں مذکور مکرر تعلیمات کی اہمیت واضح کی گئی ہے۔ جُومیَر قرآن کی خوبیوں اور مسلمانوں کے درمیان اس کی مقبولیت کا اعتراف انتہائی دل کش انداز میں کرتا ہے۔ مثلاً یہ کہ قرآن ہر زمانہ اور ہر مقام پر مسائل کا حل پیش کرتا ہے، دوم یہ کہ مسلمانوں کے نزدیک اس کے کلام الٰہی ہونے میں کسی قسم کا ابہام اور شک نہیں ہے۔ مسلمانوں کے نزدیک یہ کرۂ ارض پر سب سے مقدس چیز ہے۔ سوم یہ کہ یہ انسانیت کے لیے اللہ کا تحفہ ہے۔ ...عربی زبان کی تقدیس کا عالم یہ ہے کہ پوری دنیا میں اسی رسم الخط میں اسے یاد کیا جاتا ہے اور معمولی غلطی کو بھی حفظ قرآن میں ناقابل برداشت تصور کیا جاتا ہے۔ (ص:۹۶)

کتاب کے نو (۹) ابواب پر ڈاکٹر انصاری نے الگ الگ تبصرہ کیا ہے۔ پہلے باب کا عنوان ہے: قرآن کیا ہے (ص ۱-۷) اس میں مصنف نے تفصیل سے بتایا ہے کہ مسلمانوں کو اس کتاب کے بعد کسی دوسری کتاب کی ضرورت نہیں۔ انھوں نے چودہ سو سالہ تحفیظ القرآن کے تسلسل، عالمی برادرانہ تصورِ قرآن، امن وجنگ کی قرآنی اخلاقیات اور اندرون سے انسان کی مکمل تبدیلی کے فلسفہ کا تفصیلی تذکرہ کیا ہے۔ ظفر اسحٰق انصاری کہتے ہیں کہ مستشرقین کا ایک طبقہ قرآن سے متعلق Post Muhammad (محمد کے بعد) کے فلسفہ کا قائل ہے۔ جومیر بھی تدوین قرآن کے لیے مواد کی تنظیم (Collation) کو دوسری صدی کا کارنامہ قرار دیتے ہیں۔ درحقیقت ۱۹۷۷ء میں John Wansborough کی کتاب Quranic Studies

کے منظر عام پر آنے کے بعد، دوسری صدی میں تدوین قرآن کی تکمیل کے مسئلہ کو غور وتحقیق کا مسئلہ بنایا گیا، جسے ایک سال کے بعد ۱۹۷۸ء میں جومیر نے تاریخی طور پر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے (ص:۹۸)

دوسرے باب کا عنوان Mecca and the Early Days (ص:۸-۲۴) ہے۔ اس میں مصنف نے دیگر امور کے ساتھ غار حرا میں وحی کے نزول کے بعد حضرت خدیجہؓ کی تسکین وحوصلہ افزائی کو رومانس اور عشقیہ پیرایہ میں بیان کیا ہے اور مسلم محدثین اور سیرت نگاروں کی واضح وشفاف تفصیلات کو ناشائستہ (Crude Detail) قرار دیا ہے۔ تجزیہ نگار ڈاکٹر انصاری نے جُومِیَر کے اس طرزِ نگارش اور نتیجۂ بحث کو تاریخی حقائق سے لاعلمی اور سیاق وسباق سے الگ کرکے بیان کرنے کی عادت قرار دیا ہے۔ (ص:۱۰۰)

باب سوم (Hymns to God the Creator (pp.25-36 میں جومیر نے تخلیق کائنات کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کی تفصیلات پڑھ کر انسان اللہ کی طرف رجوع کرتا ہے۔ مبصر گرامی نے جُومِیَر کے اس نکتے کی تحسین کرتے ہوئے یہ اضافہ کیا ہے کہ عجائباتِ کائنات قرآن میں اس قدر تفصیل کے ساتھ یونہی نہیں بیان کیے گئے ہیں، بلکہ ان کا ایک مقصد یہ ہے کہ انسان اللہ کی مخلوق کے معاملے میں محسن اور خیر رساں تصور کرے۔ اس باب میں جُومِیَر نے صفاتِ الٰہی کی جو خوب صورت تشریح وتعبیر بیان کی ہے، ڈاکٹر انصاری نے اس کی تحسین کی ہے۔

باب چہارم (dam, Father of Humankind (pp.37-51 میں انسان اور حیات انسانی کی بابت اسلام کے تصورات کی وضاحت ملتی ہے۔ چنانچہ عیسائیت اور اسلام میں خیر وشر اور گناہ کی وضاحت کسی قدر مناسب انداز میں کی گئی ہے۔ کہا گیا ہے کہ انسان اللہ کے سامنے جواب دہ ہے۔ دونوں کے درمیان کوئی تیسرا نہیں ہے۔ قرآن اور احادیث کی روشنی میں تصور خیر وشر، معصیت وگناہ نیز توبہ کے ضمن میں صحیح فکر اسلامی کو پیش کرتے ہوئے جُومیر کے اس قول God is Too Exalted to be

(p.49) affected by Human Acts یعنی اللہ انسان کے نیک کاموں سے وجد میں آجاتا ہے، کے مسیحی تصور کے مقابلہ میں اسلام کا معتدل نقطہ نظر پیش کیا گیا ہے۔ اللہ کی صفات رحمٰن ورحیم اور روؤف وغفور کی وضاحت کرتے ہوئے واضح کیا گیا ہے کہ انسان اپنے اچھے اعمال اور توبہ کے نتیجے میں گناہوں سے پاک ہو جاتا ہے۔ (ص:۱۰۲)

باب پنجم (pp.52-62) braham, The Muslim میں حضرت ابراہیمؑ کی حقیقت اور واقعۂ قربانی میں ان کی کام یابی کی تفصیلات بیان کرنے کے بعد' ذبیح کون؟' کے مسئلے پر مسیحی اور اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ عیسائیوں کے نزدیک ذبیح اسحٰقؑ تھے، جو سارہ کے بیٹے تھے، جب کہ مسلمان اسماعیلؑ کو ذبیح مانتے ہیں، جو ہاجرہ کے بیٹے تھے۔ جُومیر نے اس باب میں حضرت ابراہیمؑ کو تمام اقوام عالم کے درمیان ایک مرکزی حیثیت قرار دیا ہے، جو اپنے اختلافات کے باوجود ان سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ (ص:۱۰۳)

باب ششم The Prophets who were "SAVED" (pp.63-79) جب کہ باب ہفتم (pp.80-92) Jesus, Son of Mary کے عناوین سے حضرت عمران اور حضرت عیسیٰؑ ابن مریم کی بابت عیسائی، یہودی اور مسلم نقطہائے نظر کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ مصنف کا کہنا ہے کہ حضرت عیسیٰ کی بابت قرآنی نقطۂ نظر متعدد عیسائی مفکرین کے لیے دل چسپی اور شوق کا موضوع بنا۔ اس مقام پر پروفیسر انصاری نے اسلام میں جملہ پیغمبروں کی حقانیت اور حضرت عیسیٰ کی بابت قرآن کا دوٹوک موقف اور احادیث کی روشنی میں انسان کی جواب دہی اور حضرت محمد ﷺ کی عبدیت پر روشنی ڈالی ہے۔ (ص:۱۰۴)

باب ہشتم میں امت وسط کے قرآنی تصور پر روشنی ڈالی گئی ہے، جب کہ آخری باب نہم (ص ۱۰۸ تا ۱۲۰) میں دلیل اور عقیدے کی بحث کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں قادر مطلق، توحید، شرک وغیرہ اصطلاحات کے ضمن میں قرآنی آیات سے استدلال کیا گیا ہے اور خاتمۂ بحث میں مسلمانوں اور عیسائیوں کے مابین بعض عقائدی اختلافات اور ان کے تصفیے کی طرف روشنی ڈالی گئی ہے۔

مبصر گرامی نے آخری دو صفحات میں پوری کتاب پر از سرنو روشنی ڈالی ہے اور بعض قیمتی اضافے کیے ہیں۔ قارئین کی دلچسپی کی خاطر ان نکات کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے:

۱- جیکب جُومیر کی یہ کتاب مغربی مصنّفین کی اسلام پر دانش ورانہ سوچ کا ایک عکس ہے۔ اس ضمن میں متکلمانہ نظریہ کا حامل، پہلی صدی میں دمشق کا مصنف 'جان' گزرا ہے، جس نے اپنی آنکھوں سے اسلام کو بلندیوں پر چڑھتے دیکھا تھا۔ اس کی تصنیف کا مقصد اسلام کی دینیاتی بنیادوں کو منہدم کرنا تھا۔ پہلے ایک ہزارے میں دینیاتی اور سیاسی مسائل میں اسلام نے مسیحی دنیا کو اپنا بدترین دشمن پایا۔ عہد وسطیٰ میں یورپ کے عیسائیوں کی اسلام دشمنی کا عالم یہ تھا کہ من گھڑت کہانیاں، پریوں کے قصے اور رسموں کو سچا بنا کر پیش کیا گیا۔ اس ضمن میں سب سے زیادہ ظالمانہ اور بدبختانہ حسد اور دشمنی کا مظاہرہ یورپی مسیحیوں کی وکالت کرتے ہوئے دانتے (Dante) نے کیا، جس نے پیغمبر ﷺ اسلام کے لیے جہنم کی نچلی سطح تجویز کی تھی۔ سترھویں صدی کے بعد اسلام کی طرف تخیلاتی کہانیوں کو منسوب کیا گیا۔ انیسویں صدی کی آخری چوتھائی سے اسلام اور پیغمبر اسلام کی بابت نسبتاً معقول مصادر کی بنیاد پر تصنیفات کا آغاز ہوا۔ عہد وسطیٰ میں اسلام، قرآن اور محمد ﷺ کے تعلق سے تعصب، کینہ اور دشمنی کی کیفیات کی وضاحت کے لیے Norman Daniel اور W. Montgomery Watt کے اقتباسات نقل کیے گئے ہیں، جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ یورپ کے مصنفین کی نگاہ میں روئے زمین پر مبغوض ترین انسان حضرت محمد ﷺ ہیں۔ (نعوذ باللہ) (ص ۱۰۸)

۲- خوش آئند پہلو یہ ہے کہ اسلامی مصادر سے کشید کردہ تاریخی حقائق پر مبنی تصنیفات مغرب کے مسلم مصنّفین نے تیار کرنا شروع کر دی ہیں۔ متعدد محققین نے دلائل وحقائق سے مربوط کتابیں تیار کی ہیں، جو مسلم دنیا کی طرف سے شکریے کے مستحق ہیں۔ Jomier کی The Great Themes of the Quran کا تعلق اسی قبیل کی تحقیقات سے ہے۔ (ص:۱۰۸)

۳- ڈاکٹر انصاری کہتے ہیں کہ جومیر کی جن باتوں پر ہم نے تنقید کی ہے وہ اس کی

اس شاہ کار کتاب کے متن اور منہج سے چوں کہ فروتر تھیں اس لیے حقیقت بیانی ضروری سمجھی گئی۔ تاہم اس تنقید سے جومیر کا علمی وقار کم نہیں ہوتا۔ ہزاروں سالوں کی طویل عصبیتوں کے زیر اثر بعض مقامات پر جومیر کا بیانیہ کم زور ہو گیا ہے، تاہم تعصب کی اس طویل داستان کی بنیاد پر مغربی محققین، بہ طور خاص جومیر نے قرآن کے آفاقی پیغام کو قارئین تک پہنچانے کی جو مبارک کوشش کی ہے اس کی ہر طرح تحسین اور پذیرائی ہونا چاہیے۔(ص:۱۰۸)

پروفیسر ظفر اسحٰق انصاری مشرقی و مغربی علوم کے پارکھ تھے۔ عصر جدید میں مغربی دنیا کے نام ور مستشرقین کے ساتھ ان کے دوستانہ مراسم تھے۔ قرآن، حدیث اور فقہ ان کے مطالعات کی جولان گاہ تھیں۔ ان علوم سہ گانہ کے تعلق سے غیروں کے شکوک وشبہات کا ازالہ کرنے کی انھوں نے کام یاب کوشش کی ہے۔ پروفیسر خورشید احمد کی مانند، پروفیسر ظفر اسحٰق انصاری نے بھی سید مودودیؒ کے افکار وخیالات کو مغربی دنیا کے سامنے پیش کرنے کی عالمانہ کوشش کی ہے۔ سید مودودی، چودھری غلام محمد اور پروفیسر خورشید کے ذریعہ تفہیم القرآن اور پھر ترجمہ قرآن مع مختصر حواشی کو انگریزی کا قالب پہنانے کی تجویز کو پروفیسر انصاری اپنے لیے باعثِ اجرو سعادت سمجھتے تھے، جس کا اعتراف واظہار انھوں نے واضح لفظوں میں کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ پروفیسر انصاری کی ترجمہ نگاری اور انتہائی دیانت داری کے ساتھ سید مودودیؒ کے مفاہیم کی انگریزی زبان میں منتقلی کا اعتراف اہل علم نے کیا۔ مذکورہ بالا چاروں مقالات کے ذریعہ موصوف گرامی کی علمی وفکری جولانیوں کا اظہار ہوتا ہے۔

اعلانِ ملکیت، سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی، فارم: ۵، رول: ۱۰

۱۔مقام اشاعت: نبی نگر، (جمال پور)، علی گڑھ

۲۔نوعیت اشاعت: سہ ماہی

۳۔ پرنٹر پبلشر: اشہد جمال ندوی

۴۔قومیت: ہندوستانی

پتہ: الحفیظ اپارٹمنٹ، نیوسرسید نگر علی گڑھ۔۱

۵۔ایڈیٹر: محمد رضی الاسلام ندوی

پتہ: دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی-۲۵

۶۔ملکیت: ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی،

نبی نگر، (جمال پور)، علی گڑھ

بنیادی ارکان کے اسمائے گرامی

۱- ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی (صدر)

دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی۔۲۵

۲-پروفیسر اشتیاق احمد ظلی (نائب صدر)

اقرا کالونی، نیوسرسید نگر، علی گڑھ

۳۔مولانا اشہد جمال ندوی (سکریٹری)

الحفیظ اپارٹمنٹ، نیوسرسید نگر علی گڑھ۔۱

۴۔انجینئر نسیم احمد خاں (خازن)

شبلی باغ، علی گڑھ

۵۔ جناب سید سعادت اللہ حسینی (رکن)

دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی۔۲۵

۶۔ جناب ٹی عارف علی (رکن)

دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی۔۲۵

۷۔ پروفیسر ظفرالاسلام اصلاحی (رکن)

اسلام منزل، گلی نمبر ۸، اقرا کالونی، علی گڑھ

۸۔ پروفیسر سید مسعود احمد (رکن)

اقرا کالونی، نیوسرسید نگر، علی گڑھ

۹۔ پروفیسر محمد سعود عالم قاسمی

اقرا کالونی، نیوسرسید نگر، علی گڑھ

۱۰۔ڈاکٹر محی الدین غازی

دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی۔۲۵

مندرجہ بالا معلومات میرے علم ویقین کی حد تک بالکل درست ہیں۔

پبلشر

اشہد جمال ندوی

بحث ونظر

بین مذاہب مکالمہ اوراس کی مختلف جہات

——— مولانا محمد جرجیس کریمی

عصر حاضر میں دنیا کے اکثر ملکوں میں مختلف مذاہب کے ماننے والے موجود ہیں۔ ان کے درمیان بہتر سماجی تعلقات، خوش گوار روابط کی استواری، باہم اعتماد واحترام اور سماج میں امن وسکون کی فضا قائم کرنے کے لیے بین مذاہب مکالمہ کا چرچا مختلف سطحوں سے ہوتا رہا ہے۔ بہت سے علماء اور دانش وروں نے اس کی افادیت کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے تو بعض علماء نے اس میں پوشیدہ بعض خطرات اور اندیشوں کو باور کرایا ہے۔ خاص طور سے ہندوستان کا موجودہ سیاسی، کثیر مذہبی اور کثیر سماجی منظرنامہ اس کا متقاضی ہے کہ اس کے مالہٗ وما علیہ کو قرآن وحدیث کے نصوص اور علماء وفقہاء کی آراء کی روشنی میں سمجھا جائے۔

مذہبی موضوعات پر مکالمہ

اسلام برحق دین ہے۔ اس کی حقانیت تمام دلائل و براہین سے واشگاف ہوچکی ہے۔ قرآن مجید میں دین حق کی تبلیغ واشاعت اور اس کی تعلیمات کو عام کرنے کے سلسلے میں درجنوں آیات ہیں۔ امتِ مسلمہ کا فرض منصبی امر بالمعروف ونہی عن المنکر، شہادتِ حق، تعاون علی البر والتقویٰ اور دین کی تبلیغ واشاعت قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ اس حوالے سے نبی کریم ﷺ کا پورا اسوہ، صحابۂ کرامؓ کی سیرت اور سلف صالحین کا عملی نمونہ شاہد ہے کہ انہوں نے اپنے اپنے وقت میں حالات ومواقع کے اعتبار سے دعوتِ دین کا کام انجام دیا اور اس کے لیے مختلف ذرائع اختیار کیے۔ انھی میں سے ایک بین مذاہب مکالمہ بھی ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ

وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (النحل: ۱۲۵)

"آپ اپنے رب کی راہ کی طرف لوگوں کو حکمت اور بہترین نصیحت کے ساتھ بلائیے اور ان سے اچھے طریقے سے گفتگو کیجیے۔ یقیناً آپ کا رب گمراہ لوگوں کو بخوبی جانتا ہے اور ان کو بھی جانتا ہے جو ہدایت یاب ہیں۔"

تمام انبیاء و رسل نے اپنی قوموں کو اللہ کے دین کی طرف دعوت دی۔ قرآن مجید میں ان کے بہت سے مکالمات منقول ہیں، مثلاً حضرت نوحؑ، حضرت ہودؑ، حضرت صالحؑ، حضرت لوطؑ، حضرت شعیبؑ، حضرت موسیٰؑ، حضرت سلیمانؑ، حضرت عیسیٰؑ، حضرت ابراہیمؑ نے اپنے باپ اور بادشاہ وقت سے مکالمے کیے۔ رسول اکرم ﷺ نے کفار مکہ، قبائل عرب اہلِ کتاب اور شاہانِ عالم سے زبانی اور تحریری مکالمے کیے۔ ان انبیاء نے اپنی اپنی قوموں کو دین حق کی دعوت پیش کی اور ان کو کفر، شرک، اللہ کی معصیت اور زمین میں فساد سے روکا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دینی موضوعات پر اثباتِ حق کے لیے بین مذاہب مکالمہ ہوسکتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ (آل عمران: ۶۴)

"کہو اے اہل کتاب! آؤ ایسی بات کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں ہے، یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور ہم میں سے کوئی اللہ کے سوا کسی کو اپنا رب نہ بنائے۔"

رسول اکرم ﷺ نے اپنی رسالت کا اعلان فرمایا۔ آپؐ نے جس طرح اہل مکہ کو اسلام کی دعوت پیش کی اسی طرح اہل کتاب اور عرب کے دیگر قبائل کو اسلام کی طرف بلایا اور روم، ایران اور مصر وغیرہ کے بادشاہوں کو بذریعہ مراسلت اسلام کی دعوت پیش کی۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مذاکرہ کے لیے مختلف ذرائع اختیار کیے جائیں گے۔ مسلمانوں کو ہدایت کی گئی ہے کہ تمام مدعو قوموں سے بہ طریقۂ احسن مذاکرہ، مجادلہ اور

مکالمہ کریں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتٰبِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِيْنَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلٰهُنَا وَإِلٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (العنکبوت:۴۶)

''اور اہل کتاب کے ساتھ بحث و مباحثہ نہ کرو مگر اس طریقہ پر جو عمدہ ہو، سوائے ان لوگوں کے جو ان میں ظالم ہوں۔ اور ان سے کہو کہ ہم ایمان لائے ہیں اس چیز پر جو ہماری طرف بھیجی گئی ہے اور اس چیز پر بھی جو تمہاری طرف بھیجی گئی ہے اور ہمارا معبود اور تمہارا معبود ایک ہی ہے اور ہم اس کو تسلیم کرنے والے ہیں۔''

بعض دانش ور اور مذہبی رہ نما بین مذاہب مکالمہ کو وقت کا تقاضا قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک تقریباً تمام مذاہب کی تعلیمات یکساں اور ملتی جلتی ہیں۔ ان کے درمیان اتحاد کی بنیادیں زیادہ ہیں۔ لیکن یہ حضرات بین مذاہب مکالمہ کو وحدتِ ادیان کے نقطۂ نظر سے دیکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک سب کی منزل ایک ہے، بس راہیں الگ الگ ہیں، لہٰذا کوئی کسی بھی راہ سے چلے، اسے پہنچنا ایک ہی جگہ ہے۔ یہ ایک گم راہ کن تصور ہے۔ اسلام وحدتِ ادیان کا نہیں بلکہ وحدتِ دین کا قائل ہے، یعنی اس کے نزدیک اسلام ہمیشہ سے انسانیت کا دین رہا ہے، تمام رسولوں اور نبیوں نے اسی کی دعوت پیش کی ہے، لیکن ان کی تعلیمات اصل شکل میں باقی نہیں رہیں، بلکہ وقت گزرنے کے ساتھ ان میں تحریفات ہوتی گئیں، یہاں تک کہ حضرت محمد ﷺ کو سلسلۂ نبوت و رسالت کی آخری کڑی کے طور پر مبعوث کیا گیا۔ آپؐ پر قرآن مجید نازل ہوا۔ یہ آسمان سے اترنے والی آخری اور محفوظ کتاب ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قیامت تک کے لیے اس کی حفاظت کا ذمہ خود لیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اب مذاہب کا فیصلہ اسلام کی کسوٹی پر ہوگا۔ ساری انسانیت کی فوز و فلاح اسی سے وابستہ ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلَامِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِيْنَ (آل عمران:۸۵)

''اس فرماں برداری (اسلام) کے سِوا جو کوئی اور طریقہ اختیار کرنا چاہے اُس کا وہ طریقہ ہرگز قبول نہ کیا جائے گا اور آخرت میں وہ ناکام ونامراد رہے گا۔''

آپؐ کی رسالت ونبوت کی عالم گیری اور ہمہ گیری پر درجنوں آیات ہیں:

وَمَا أَرْسَلْنٰکَ إِلَّا کَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِیْراً وَنَذِیْراً (سبا: ۲۸)

''اوراے نبیؐ ہم نے تم کو تمام ہی انسانوں کے لیے بشیر ونذیر بنا کر بھیجا ہے۔''

ایک دوسری جگہ ارشاد ہے:

مَا کَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِکُمْ وَلٰکِن رَّسُولَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِیِّیْنَ (الاحزاب: ۴۰)

''محمد تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں ہیں، لیکن اللہ کے رسول ہیں اور خاتم النبیین ہیں۔''

سماجی مسائل پر مذاکرہ

نبی اکرم ﷺ کی سیرت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے نبوت سے پہلے بعض سماجی امور میں دلچسپی لی اور بعض اہم فیصلے کیے۔ معاہدۂ حلف الفضول میں شرکت نبوت سے پہلے آپؐ کی زندگی کا ایک نہایت روشن باب ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تکثیری معاشرہ میں کوئی اہم معاملہ درپیش ہو تو مختلف اکائیوں کے ساتھ مل بیٹھ کر ان کو حل کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ آپؐ کا ارشاد ہے:

لقد شهدت فی دار عبد الله بن جدعان حلفا مع احب انّ لی به حمر النعم ولو ادعی به فی الاسلام لاجبت [۱]

''میں عبد اللہ بن جدعان کے گھر ایک ایسے معاہدے میں شریک ہوا ہوں کہ اگر اس معاہدے کے بدلے مجھے سرخ اونٹ دیے جاتے تو بھی نہ لیتا اور آج بھی اس طرح کا کوئی معاہدہ ہو تو اس میں شرکت کے لیے تیار ہوں۔''

علامہ سہیلیؒ (م ۵۸۱ھ) لکھتے ہیں:

انما دعوة الجاهلية فقد رفعها الاسلام الاّ ما کان من حلف

الفضول كما قدمنا فحكمه باق والدعوة به جائزة [۲]

''اسلام نے جاہلیت کی باتوں کوختم کر دیا ہے، بجز حلف الفضول کے کہ اس کا حکم باقی ہے اوراس کی طرف دعوت دینا جائز ہے۔''

عصر حاضر میں ہندوستان میں مختلف سماجی اور ملکی مسائل ایسے ہیں جن کی طرف تمام باشندگانِ ملک کوفوری توجہ کرنی چاہیے اور ان کے خاتمہ کے سلسلے میں ممکنہ تدابیر تمام مذاہب والوں کومل جل کر اختیار کرنی چاہیے، جیسے عدل وانصاف کا معاملہ۔ باشندگانِ ملک میں ایک بڑی تعداد ظلم واستبداد کا شکار ہورہی ہے، بےقصوروں کو جیلوں میں قید کیا جارہا ہے، مختلف حیلوں بہانوں سے نوجوانوں کو گرفتار کرکے انہیں ٹارچر کیا جاتا ہے۔ تمام اہلِ وطن کو چاہیے اس کے خلاف متّحد ہوکر آواز اٹھائیں۔ وہ مطالبہ کریں کہ اہلیت اورلیاقت کی بنیاد پرلوگوں کومناسب ملازمتیں ملیں۔ ذات پات، علاقہ وزبان کی بنیاد پر تفریق وامتیاز نہ کیا جائے۔ اسی طرح ملک میں غربت، بے حیائی، اخلاقی بگاڑ، فحاشی وعریانی، نشہ خوری، کرپشن اور بدعنوانی کا معاملہ ہے۔ ان کے بارے میں بھی ملک کے تمام باشندوں کومتحد ہوکر ان کے خاتمہ کی آواز بلند کرنی چاہیے۔ جہاں تک اسلام کا سوال ہےتو اس کی تعلیمات بالکل واضح ہیں۔ وہ ان برائیوں کو جڑ سے ختم کرنا مسلمانوں کا فرض منصبی قرار دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَآأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰامِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوْا اعْدِلُوْا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى (المائدۃ: ۸)

''اے ایمان والو! عدل کے علم بردار بنو، اللہ کے لیے اس کی شہادت دیتے رہو اور کسی قوم کی دشمنی تمہیں اس بات پر نہ ابھارے کہ تم عدل نہ کرو۔ عدل کرو، یہی تقویٰ سے قریب تر ہے۔''

دوسرے مذاہب کی کتابوں کے حوالے سے مکالمہ

دنیا کے مذاہب کے درمیان بہت سی تعلیمات مشترک ہیں۔ ان میں توحید، آخرت اور رسالت کے تقریباً ایسے تصوّرات موجود ہیں جیسے اسلام میں بیان کیے گئے

ہیں، لیکن ان میں تحریفات کی وجہ سے خلطِ مبحث ہوگیا ہے اور یہ تصورات اپنی اصلی حالت میں موجود نہیں ہیں۔ مذاہب کی دیگر تعلیمات، مثلاً انسانیت کی فوز وفلاح، خیر وصلاح، صداقت وامانت، عدل و انصاف اور دیگر فضائلِ اخلاق میں بھی اشتراک پایا جاتا ہے۔ اسی طرح رذائلِ اخلاق: جھوٹ، ظلم، جبر، فساد، خون خرابہ، بغض وعناد، زنا، چوری، قتل اور دیگر جرائم سے متفقہ طور پر تمام مذاہب میں روکا گیا ہے، جیسے اسلام میں یہ چیزیں ممنوع ہیں۔ مذاکرہ اور مکالمہ کے وقت اپنے موقف کی تائید میں دوسرے مذاہب کی تعلیمات سے حسبِ ضرورت و مصلحت استفادہ کیا جاسکتا ہے اور ان کی کتابوں کا حوالہ دیا جاسکتا ہے۔ نبی کریم ﷺ نے بعض یہودیوں کے مقدمات کا فیصلہ کرتے وقت ان کی مذہبی کتاب توریت میں دیے گئے فیصلے کے مطابق حکم صادر فرمایا تھا۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وقتِ ضرورت دوسرے مذاہب کی کتابوں کا حوالہ دیا جاسکتا ہے۔[۳]

ایک مرتبہ حضرت عمران بن حصینؓ حضور اکرم ﷺ کی ایک حدیث روایت کررہے تھے: **الحیاء لا یأتی الا بخیرٍ** (شرم وحیا سے صرف خیر ہی ظاہر ہوتا ہے۔) اس پر بشیر بن کعب نے کہا: **انـه مكتوب في الحكمة ان منه وقار أو سكينة** (حکمت کی باتوں میں سے یہ ہے کہ شرم وحیا سے وقار وسکینت حاصل ہوتی ہے) عمران نے کہا:

> **أحدّثک عن رسول الله ﷺ و تحدّثنی عن صحفک**۔[۴]
> ”میں حضور اکرم ﷺ کی حدیث بیان کررہا ہوں اورتم اپنے صحیفوں کی بات کرتے ہو۔“

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ (م ۱۹۴۹ء) مذکورہ حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

> ”بشیر بن کعب کا مقصد حضرت عمران بن حصینؓ کی حدیث کی تائید کرنا تھا، نہ کہ اس کے بالمقابل ان باتوں کو پیش کرنا، تاہم بہتر یہ ہے کہ کلامِ حکماء کی تائید نبی اکرم ﷺ کے قول مبارک سے کی جائے، نہ کہ اس کے برعکس، یعنی قولِ رسول ﷺ کی تائید قول حکماء سے نہیں کرنی چاہیے، البتہ بہ وقت ضرورت و مصلحت حکماء کی باتوں کا حوالہ دیا جاسکتا ہے۔“

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ (م ۸۵۲ھ) نے اہل کتاب کی کتابوں کے مطالعہ اور

ان میں غور وفکر کے سلسلے میں علماء کے اختلاف کونقل کرتے ہوئے اپنا موقف ان الفاظ میں ظاہر کیا ہے:

> ''جوشخص راسخ فی الایمان نہیں ہے، اس کے لیے تو اجازت نہ ہوگی، لیکن جوشخص راسخ فی الایمان ہو اس کے لیے اجازت ہوگی کہ ان کتابوں کو پڑھے اور ان میں غور وفکر کرے، بہ طور خاص جب کہ ان کے ذریعہ مخالف کا جواب دینا مقصود ہو۔ علماء نے یہود کو منہ توڑ جواب دینے کی غرض سے توریت سے حضور اکرم ﷺ کی رسالت ونبوت کے ثبوت فراہم کیے ہیں۔''[٦]

متعدد صحابہ تورات پڑھنا جانتے تھے اور وہ اس کا مطالعہ بھی کرتے تھے، جس کی اطلاع رسول اکرم ﷺ کوتھی، مگر آپؐ نے ان کو منع نہیں فرمایا۔ حضرت سلمان فارسیؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے تورات میں پڑھا کہ کھانے سے قبل ہاتھ دھونا برکت کا سبب ہے۔ انھوں نے اس کا تذکرہ حضور ﷺ سے کیا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا:

> ''کھانے سے قبل ہاتھ دھونا سببِ برکت ہے اور بعد میں بھی ہاتھ دھونا سببِ برکت ہے۔''[٧]

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ بھی تورات کے عالم تھے۔ وہ اس کا مطالعہ کرتے تھے۔ ایک دن انہوں نے خواب میں دیکھا کہ ان کی ایک انگلی میں گھی ہے اور دوسری میں شہد اور وہ دونوں کو اپنی زبان سے چاٹ رہے ہیں۔ انہوں نے اس خواب کا تذکرہ حضور اکرم ﷺ سے کیا تو آپؐ نے فرمایا: ''تم قرآن اور تورات دونوں کتابیں پڑھتے ہو۔''[٨]

حضرت عبد اللہ بن سلامؓ اور کعب احبارؒ بھی تورات وانجیل کے علماء میں سے تھے اور کئی مسائل پر ان کے درمیان مذاکرات بھی ہوتے تھے۔ ان باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ رسوخ فی الایمان کے ساتھ اہل کتاب کی کتب کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے اور ان کا حوالہ بھی دیا جاسکتا ہے۔ یہ تو یہود و نصاریٰ کی کتب کے حوالے سے بات ہوئی۔ کیا ہندوستان میں موجود مذاہب خصوصاً ہندومت کی کتب کے حوالے دیے جاسکتے ہیں، بالخصوص وید کا، جس کو ایشور وانی یا کلام الٰہی سمجھا جاتا ہے؟ بعض علماءِ اسلام نے ہندوؤں کو 'شبہ اہلِ کتاب' میں شمار کیا ہے۔[٩] قرآن مجید میں 'زبر الاولین' اور 'صحف اولیٰ' کے

حوالے ملتے ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ توریت، انجیل، زبور اور قرآن کے علاوہ بعض آسمانی صحیفے اور کتب موجود ہیں۔ ممکن ہے، ہندومت کا ویدا نہی صحف اولیٰ اور زبر الاولین میں سے ہو۔[۱۰] اس طور سے ان کتب کے حوالے سے مکالمہ ہوسکتا ہے، خصوصاً جب مخالفین اپنے مذہبی کتابوں کے علاوہ کسی چیز کو تسلیم کرنے کے لیے آمادہ نہ ہوں۔

سیاسی مقاصد کے لیے بین مذاہب مکالمہ

یہ بات تاریخی طور پر ثابت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ہجرتِ مدینہ کے بعد مختلف مصالح کے پیشِ نظر یہود اور آس پاس کے قبیلوں سے معاہدے کیے۔ اس کے لیے جو دستور مرتب کیا گیا تھا اس میں اکثر ان باتوں کو جگہ دی گئی جن پر دونوں فریقوں کا اتفاق ممکن تھا۔ تاریخ و سیرت کی تمام کتابوں میں اس معاہدے کی شقیں منقول ہیں، جس کو میثاقِ مدینہ کہا جاتا ہے۔ اس کی بعض دفعات اس طرح تھیں:

۱- یہود اور مسلمانوں کا ایک اتحاد ہوگا۔

۲- جو شخص اس میثاق کی مخالفت کرے گا دونوں مل کر اس کے خلاف کارروائی کریں گے۔

۳- ان کے درمیان باہم ہمدردی و خیر خواہی اور نیکی کا رشتہ ہوگا۔

۴- مظلوم کی مدد کی جائے گی۔

۵- مدینہ منورہ پر جو حملہ کرے گا اس کے خلاف دونوں مل کر کارروائی کریں گے۔

۶- اگر یہود کو کسی ایسے معاہدے کی پیش کش کی جائے جس پر اتفاق ممکن ہو تو وہ پیش کش کو قبول کریں گے اور اس طرح کے معاہدات میں جو طے ہوگا وہ مسلمانوں پر بھی نافذ ہوگا، اِلّا یہ کہ خلافِ دین کوئی چیز طے کر لی جائے۔[۱۱]

اس طرح کے اتحاد اور معاہدات میں مسلمانوں کی حیثیت ایک بالاتر قوت کی ہونی چاہیے اور اختلافی معاملات میں اللہ اور اس کے رسول کے فیصلے کو آخری قرار دینا چاہیے، کیوں کہ میثاقِ مدینہ مدنی دور کی یادگار ہے، جب مسلمانوں کا غلبہ شروع ہوگیا تھا اور ان کی مغلوبیت ختم ہوچکی تھی۔ بہر حال اس سے مشترکہ انسانی سماجی اور سیاسی بنیادوں پر غیر مسلموں کے ساتھ مذاکرات اور اتحاد کا جواز ملتا ہے۔ صلح حدیبیہ کا واقعہ بھی اس سلسلے کا

ایک اہم حوالہ ہے، جس میں رسول اکرم ﷺ نے امن وامان کو برقرار رکھنے کی خاطر اہل مکہ سے یک طرفہ شرائط پر معاہدہ فرمایا، جب کہ بعض صحابۂ کرام کی رائے اس کے خلاف تھی، مگر بہ موجب حکمِ خداوندی آپؐ نے معاہدہ فرمایا اور بالآخر اس کے اچھے نتائج برآمد ہوئے۔

دیگر مذاہب کی مذہبی رسوم وروایات میں شرکت کا مسئلہ

غیر مسلموں سے مذاکرات یا خوش گوار تعلقات بنانے کے لیے ان کی مذہبی رسوم وروایات میں شرکت کرنا درست ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں دو باتوں کی وضاحت ضروری ہے: ایک یہ کہ غیر مسلموں سے تعلقات کے ضمن میں سماجی تعلقات مثلاً ان کے ساتھ تجارتی تعلقات، کاروباری لین دین، ان کے ساتھ کھانا پینا، ان کا برتن استعمال کرنا، ان کی دعوت قبول کرنا، ان کو مہمان بنانا، ان کی عیادت کرنا، ان کے جنازے میں شریک ہونا یا ان کو سلام کرنا، اس طرح کے سماجی اور معاشرتی امور درست اور جائز ہیں۔[۱۲] اس سلسلے میں مختلف روایات وارد ہیں، لیکن ایسی تقریبات میں شرکت کرنا، جن میں مشرکانہ اعمال انجام دیے جاتے ہوں، جائز نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَالَّذِيْنَ لَا يَشْهَدُوْنَ الزُّوْرَ وَإِذَا مَرُّوْا بِاللَّغْوِ مَرُّوْا كِرَاماً
(الفرقان:۷۲)

’’اور وہ (رحمٰن کے بندے) جھوٹ کے گواہ نہیں بنتے اور کسی لغو چیز پر ان کا گزر ہو جائے تو شریف آدمیوں کی طرح گزر جاتے ہیں۔‘‘

حضرت ابن عباسؓ کے ایک قول سے معلوم ہوتا ہے کہ ’زور‘ سے مراد مشرکوں کے مذہبی تہوار ہیں۔ تفسیر قرطبی میں ہے۔ وفی روایة عن ابن عباس انه اعياد المشركين[۱۳] حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے’’ ولا تدخلوا على المشركين فی كنائسهم يوم عيدهم فان السخطة تنزل عليهم [۱۴]‘‘اور مشرکوں کے تہواروں کے موقع پر ان کی عبادت گاہوں میں نہ جایا کرو۔ اس لیے کہ اس وقت اللہ کی ناراضی ان پر نازل ہوتی ہے۔‘‘

اگر ان مشرکانہ رسوم وروایات میں شرکت سے گریز کرتے ہوئے کوئی مسلمان صرف ان کے تہواروں کے بازار میں برائے خرید وفروخت شریک ہوتا ہے تو اس کی

اجازت دی جاسکتی ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ سے اس طرح کے مسئلہ میں دریافت کیا گیا تو انھوں نے جواب دیا: ''اگر ان کے عبادت خانے میں نہ جائے، صرف خرید وفروخت کی حد تک شریک ہوتو کوئی حرج نہیں۔'' ۱۵

بین مذاہب مکالمہ کے قابلِ احتیاط پہلو

تکثیری معاشرہ میں جہاں لوگ مختلف مذاہب اور نظریات کے ماننے والے رہتے ہوں، کئی سیاسی اور سماجی مسائل کو حل کے لیے باہم ایک دوسرے سے مذاکرات اور گفت وشنید کی ضرورت پڑتی ہے۔ قیام امن، بقائے باہم اور فتنہ وفساد سے بچنے کے لیے شریعتِ اسلامی میں اس کی گنجائش رکھی گئی ہے، مگر یہ مذاکرات انسانی، اخلاقی، سماجی یا سیاسی نوعیت کے ہونے چاہیے۔ ان میں کبھی مذہبی بنیادوں کو شامل نہیں کیا جاسکتا ہے، یعنی اسلام کے کسی حصے کو موضوع بحث بنا کر گفتگو نہیں کی جاسکتی، کیوں کہ مسلمان اپنی مذہبی بنیادوں پر کبھی صلح نہیں کرسکتے۔ عہدِ نبوت کے ابتدائی مکی دور میں رسول اللہ ﷺ کو مذہبی بنیادوں پر مصالحت کی پیش کش کی گئی تھی، لیکن اللہ تعالیٰ کے حکم سے آپؐ نے اس کو مسترد کردیا۔ کفارِ مکہ کی طرف سے کہا گیا کہ ایک سال آپ ہمارے خداؤں کی پرستش کرلیں اور ایک سال ہم آپ کے خدا کی عبادت کریں گے۔ اس پر آپؐ نے فرمایا کہ اس بارے میں اللہ کی طرف سے وحی کا انتظار کروں گا۔ اس پر سورۃ الکافرون نازل ہوئی۔ مشرکینِ مکہ کی طرف سے مسلمانوں کو یہ پیش کش اس وقت ہوئی تھی جب وہ انتہائی کم زور اور اقلیت میں تھے۔ ہر طرف سے ان پر مخالفتوں اور فتنوں کی یلغار ہورہی تھی۔ ان کو اپنے تحفّظ کی سخت ضرورت تھی ایسے حالات میں ان کے لیے بہ ظاہر اچھا موقع تھا کہ وہ بقائے باہم اور قیام امن کے اصول پر اس پیش کش کو قبول کرلیتے، مگر اللہ تعالیٰ نے اسے مسترد کردیا۔ ۱۶ البتہ اگر مخالفین، اسلام کے کسی مسئلے پر دلیل و برہان کا مطالبہ کریں، یا کسی مسئلے پر ممکنہ اشکالات کو دوٗر کرنے کے لیے سنجیدہ گفتگو کرنا چاہیں تو اس کی گنجائش ہے۔ رسول اکرم ﷺ نے متعدد مواقع پر یہود و نصاریٰ کے سوالات کے جوابات فراہم کیے ہیں، تاکہ ان کو مسئلے کا پورا علم ہوجائے۔

امت کی تہذیبی شناخت کا تحفّظ

مذہبی بنیادوں پر بین مذہبی مذاکرات کا سب سے زیادہ نقصان دہ پہلو یہ ہے کہ اس سے امت کی تہذیبی شناخت ختم ہوجاتی ہے، جب کہ امت مسلمہ چند دینی اور ملّی امتیازات رکھتی ہے، جن سے وہ کسی بھی حال میں دست بردار نہیں ہوسکتی، جب کہ باطل طاقتیں چاہتی ہیں کہ وہ اپنی مذہبی بنیادوں پر مداہنت کا طریقہ اختیار کرلیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَآءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ (النساء:۸۹)

’’وہ تو یہ چاہتے ہیں کہ جس طرح وہ خود کافر ہیں اس طرح تم بھی کافر ہوجاؤ، تاکہ تم اور وہ سب یکساں ہوجائیں۔ لہٰذا ان میں سے کسی کو اپنا دوست نہ بناؤ۔‘‘

ایک دوسری جگہ ارشاد ہے۔

وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ (القلم:۹)

’’یہ چاہتے ہیں کہ کچھ تم مداہنت کروتو یہ بھی مداہنت کریں۔‘‘

نبی اکرم ﷺ نے مختلف مواقع پر غیر مسلموں کی مخالفت کرنے کے جو احکام دیے ہیں ان کی روح یہی تہذیبی وتمدنی اختلاط سے پرہیز ہے۔ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

من تشبه بقوم فهو منهم۔ [۱۷]

’’جس نے کسی قوم سے مشابہت اختیار کی وہ اسی میں سے ہے۔‘‘

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اکرم ﷺ نے میرے اوپر دو زعفرانی رنگ کے کپڑے دیکھے تو ارشاد فرمایا:

ان هٰذه من ثياب الكفار فلا تلبسها۔ [۱۸]

’’یہ کافروں کا لباس ہے اسے زیب تن نہ کیا کرو۔‘‘

اس طرح کی ہدایات دوسرے مواقع پر بھی رسول اکرم ﷺ نے بعض صحابہ کو دی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر مسلموں سے مذاکرات کرتے وقت احتیاط کے پہلو کو نظروں سے اوجھل نہیں ہونے دینا چاہیے۔

غیر مسلموں سے دفاعی اتحاد

سیرتِ نبوی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے بعض جنگی مواقع پر غیر مسلموں سے دفاعی معاہدے کیے، مثلاً بنو قریظہ کے مقابلے میں بنو قینقاع سے فوجی مدد لی۔ اسی طرح صفوان بن امیہ نے، غزوۂ حنین و طائف میں، جب کہ اس وقت تک وہ ایمان نہیں لائے تھے، مسلمانوں کے ساتھ مل کر جنگ کی۔ اس طرح کے واقعات کو جنگی دفاعی مذاکرات کے لیے ایک نظیر بنایا جاسکتا ہے۔ اگرچہ بعض مواقع پر آپؐ نے مشرکین سے فوجی مدد لینے سے انکار بھی فرمایا ہے۔ آپؐ کے ان دونوں طرح کے طرزِ عمل سے علماء نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ وقتِ ضرورت متعین شرائط کے ساتھ غیر مسلموں سے دفاعی جنگی مذاکرات و معاہدات کیے جاسکتے ہیں، البتہ اس سلسلے میں احتیاط کا پہلو یہ ہے کہ ایسے معاہدات غیر مسلمین سے موالات کے دائرے میں داخل نہ ہوں، جن کے بارے میں قرآن میں صریح طور پر منع کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

> يَـأَيُّهَـا الَّـذِيـنَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا آبَآءَ كُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَآءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الإِيْمَانِ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُولَـئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ (التوبۃ:۲۳)
>
> ''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اپنے باپوں اور بھائیوں کو بھی اپنا رفیق نہ بناؤ، اگر وہ ایمان پر کفر کو ترجیح دیں۔ تم میں سے جو ان کو رفیق بنائیں گے وہ ظالم ہوں گے۔''

اس آیت کے ذیل میں علامہ شوکانیؒ (م ۱۲۵۰ھ) فرماتے ہیں:

> ''اس کا حکم تمام مومنوں کے لیے اور قیامت تک کے لیے ہے۔ اس میں مکمل طریقے سے کفار سے دوستی سے منع کر دیا گیا ہے۔ دوسری آیات میں اہل کتاب یہود و نصاریٰ سے بھی موالات سے منع کیا گیا ہے۔ جو شخص اس کی خلاف ورزی کرے گا اسے ظالم کہا گیا ہے۔''[۱۹]

مذہبی ہم آہنگی برقرار رکھنے کے لیے بعض جائز اعمال ترک کرنا

ایسے ملک میں جہاں مختلف مذاہب کے ماننے والے رہتے ہوں اور ان کے

درمیان باہم سماجی تعلقات بھی ہوں، قیامِ امن اور ہم آہنگی برقرار رکھنے کے لیے بعض ایسے مذہبی اعمال ترک کرنا جائز ہے جو شرعاً واجب و فرض نہ ہوں، بلکہ مباح اور مستحب ہوں۔

علامہ ابن قیم الجوزیہؒ (م ۷۵۱ھ) نے لکھا ہے:

''بہت سے جائز امور کو محض اس وجہ سے ترک کردیا جاتا ہے کہ اس سے دوسرے مفاسد پیدا ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے۔''[۲۰]

امام ابن تیمیہؒ (م ۷۲۸ھ) لکھتے ہیں:

''آدمی کے لیے مستحب یہ ہے کہ مستحبات کو ترک کر کے تالیفِ قلب کا ارادہ کرے، اس لیے کہ دین میں تالیف کی مصلحت اس طرح کے فعل سے کہیں بہتر ہے، جیسا کہ نبی اکرم ﷺ نے خانۂ کعبہ کی تعمیر میں تبدیلی کا ارادہ ترک کردیا تھا، اس وجہ سے کہ اس کو سابقہ حالت میں باقی رکھنے میں تالیفِ قلب پیشِ نظر تھی۔''[۲۱]

بعض علماء نے لکھا ہے کہ قیامِ امن اور ہم آہنگی برقرار رکھنے کے مقصد سے کسی مستحب اور جائز چیز کو ترک کرنا درست نہیں، کیوں کہ یہ کفر کی بالادستی کو تسلیم کرنے کے مترادف ہوگا، جب کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ ارشاد ہے:

وَلَن يَّجۡعَلَ اللّٰهُ لِلۡكٰفِرِيۡنَ عَلَى الۡمُؤۡمِنِيۡنَ سَبِيۡلاً (النساء: ۱۴۱)

''اللہ نے کافروں کے لیے مسلمانوں پر غالب آنے کی ہرگز کوئی سبیل نہیں رکھی ہے۔''

ایک دوسری جگہ ارشاد ہے:

''يٰۤاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا لَا تُحَرِّمُوۡا طَيِّبٰتِ مَاۤ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوۡا ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الۡمُعۡتَدِيۡنَ (المائدۃ: ۸۷)

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! جو پاک چیزیں اللہ نے تمہارے لیے حلال کی ہیں انہیں حرام نہ کرلو اور حد سے تجاوز نہ کرو۔ اللہ کو زیادتی کرنے والے سخت ناپسند ہیں۔''

مؤخر الذکر آیت کے پس منظر میں یہ واقعہ بیان کیا جاتا ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کی خدمت میں چند اشخاص حاضر ہوئے۔ اس وقت آپ گھر پہ موجود نہیں

تھے۔ ان میں سے ایک نے طے کیا کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا۔ دوسرے نے کہا: نکاح نہیں کرے گا۔ تیسرے نے کہا وہ راتوں میں نہیں سوئے گا۔ حضور اکرم ﷺ کو جب اس کی خبر ہوئی تو آپؐ نے ان کے اس طرح کے اقدامات کی ممانعت کردی۔[۲۲]

ایسے اعمال جن کو شریعت میں مستحب یا مباح کے خانے میں رکھا گیا ہو، یا وہ شریعت کا حصہ نہ ہوں اور لوگوں نے انہیں دین کا لاینفک جزو قرار دے دیا ہو تو ان کے ترک میں کوئی حرج نہیں ہے، جیسے رمضان المبارک میں جگانے کے لیے رات بھر اعلان کرنا، پندرہ شعبان کو نوجوانوں کے ذریعہ رات بھر ہنگامہ کرنا، غیر مسلم آبادیوں میں پوری رات مذہبی جلسے کرنا، میلاد النبی کے جلوس یا محرم کا تعزیہ نکالنا وغیرہ۔ اس طرح کے اعمال و رسوم کو ترک کرنا اور ممکنہ فتنہ وفساد کو روکنا نہ صرف جائز ہے، بلکہ موجودہ حالات میں ضروری ہے۔

گائے کا ذبیحہ اسلام میں جائز ہے، واجب اور فرض نہیں ہے۔ قرآن کریم اور احادیث کی نصوص سے اس کا جواز ثابت ہے۔ سورۃ الانعام میں حرام وحلال جانوروں کی جو تفصیل بیان کی گئی ہے، اس میں اونٹ اور گائے کو صراحت سے حلال جانوروں میں شمار کیا گیا ہے۔ قرآن مجید میں ان جانوروں کی صراحت خاص طور سے اس وجہ سے بھی کی گئی ہے کیوں کہ یہود نے اونٹ اپنے اوپر حرام کرلیا تھا، اسی طرح بنی اسرائیل کے ایک گروہ نے گائے کا مجسمہ بنا کر اس کو مقدس قرار دے کر اس کی پرستش شروع کردی تھی۔ اس کا تذکرہ سورۂ اعراف (آیت:۱۵۲) میں موجود ہے۔ قرآن مجید نے ان دونوں جانوروں کو حلال کرکے ان کی حرمت بھی ختم کردی اور ان کے تقدس کا طلسم بھی توڑ دیا۔

مختلف روایتوں میں گائے کے ذبیحہ اور اس کی قربانی کا تذکرہ آیا ہے۔[۲۳] شارحینِ حدیث نے ان کی شرح کرتے ہوئے اکلِ ذبیحہ کو شعائرِ اسلام میں شمار کیا ہے۔ بعض علماء نے ذبیحۂ گاؤ یا کسی ایسے تہذیبی عمل سے دست بردار ہونے کی مخالفت کی ہے جو گو کہ مذہب میں واجب نہ ہو، لیکن اس کا شمار شعائر اسلام میں ہوتا ہو، البتہ اگر ملک کی پارلیمنٹ یا اسمبلی میں ذبیحۂ گاؤ کے بارے میں قانون بن جائے تو جب تک وہ قانون نافذ رہے، مسلمانوں کو اس کی پابندی کرنی چاہیے، ساتھ ہی اسے بدلوانے اور خود کو اس سے

مستثنیٰ کروانے کی بھی کوشش جاری رکھنی چاہیے۔ قانون کی مخالفت کے بڑے سخت عواقب ہوتے ہیں، جن سے بچنا حکمت کا تقاضا ہے۔ اس پہلو سے بھی ملک کے آئین کا تحفظ ہونا چاہیے کہ کسی مسلمان پر ذبیحۂ گاؤ کے جھوٹے الزامات کی بنیاد پر اس کی موب لنچنگ کر دی جائے، مگر قاتلوں کو سزا نہ دی جائے اور وہ آزاد گھومتے پھریں۔

دوسرے مذاہب پر تنقید کی حدود

بین مذاہب مکالمہ کا لازمی تقاضا ہے کہ اس میں مذاہب اور ان کی تعلیمات زیر بحث آئیں، ان پر تنقیدی مباحثہ اور مناقشہ ہونا بھی ضروری ہے، تبھی ان کی حقیقت دنیا پر واضح ہوگی۔ تنقید اور تردید مختلف افکار و نظریات کا لازمی حصہ ہے۔ اس سے حق و باطل واضح ہوتا ہے۔ حق کو دلائل کی روشنی میں سمجھنا آسان ہوتا ہے اور باطل کا بطلان بھی اجاگر ہو جاتا ہے۔ اسلام نے اس کے بارے میں چند اصول بتائے ہیں۔ ان میں پہلا اصول 'جدال احسن' کا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَجَادِلۡهُمۡ بِالَّتِىۡ هِىَ اَحۡسَنُ (النحل:۱۲۵)

''اور لوگوں سے مباحثہ کرو ایسے طریقے پر جو بہترین ہو۔''

ایک موقع پر نجران کے عیسائیوں کا ایک وفد رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپؐ سے انھوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی الوہیت و ابنیت پر مباحثہ کیا۔ آپؐ نے ان کو تسلی بخش جوابات دیے۔ انھوں نے مسجد نبوی ﷺ میں اپنے مذہب کے مطابق مخالف سمت میں نماز پڑھی۔ صحابہ کرامؓ روکنا چاہتے تھے، مگر آپؐ نے ایسا کرنے سے منع فرمایا۔[۲۴] اس موقع پر رسول اکرم ﷺ اور صحابہ کرامؓ نے جس متانت و سنجیدگی، صبر و سکون اور حسنِ اخلاق کا مظاہرہ فرمایا اور اہل ایمان کو بھی اس کی تلقین فرمائی وہ تنقید و مناظرہ کے لیے مثالی لائحہ عمل ہے۔ اسی طرح نجاشی کے دربار میں مہاجرین حبشہ نے مدلّل گفتگو کر کے کفارِ مکہ کی سازش کو ناکام کر دیا تھا، جب کہ وہ ان کو مشتعل کر کے مہاجرین کو حبشہ سے مکہ واپس لے جانا چاہتے تھے۔ رسول اکرم ﷺ کے طرزِ عمل، معاملہ فہمی اور جواب کے لیے الفاظ اور جملوں کے انتخاب سے تنقید کے حدود و آداب متعین ہوتے ہیں۔ انھیں درج ذیل نکات میں بیان کیا جا سکتا ہے:

۱- بحث میں اصل نکتہ سے انحراف نہ کیا جائے۔
۲- کسی کی ذاتیات پر حملہ نہ کیا جائے۔
۳- جبر کا طریقہ اور جارحانہ رویہ اختیار نہ کیا جائے۔
۴- لب ولہجہ میں متانت وشائستگی ملحوظ رکھی جائے اور طعن وتشنیع سے گریز کیا جائے۔
۵- جواب برائے جواب میں بھی کوئی غیر حقیقی بات زبان سے نہ نکالی جائے۔
۶- فریق مخالف کی اشتعال انگیزی کے باوجود تحمل وبرداشت کا رویہ اختیار کیا جائے۔
۷- فریق مخالف کی شخصیات اور مذہبی جذبات وتصورات کا احترام کیا جائے۔
۸- نظریاتی اختلاف ذاتی تعلقات پر اثر انداز نہ ہوں۔

اگر دوسرے افکار و مذاہب پر تنقید کرتے ہوئے ان اصول و آداب کی رعایت ملحوظ نہ رکھی جائے تو وہ تنقید نزاع اور قتال پر منتج ہوگی اور فریقین ایک دوسرے پر سبّ وشتم کرنے لگیں۔ جس سے اسلام نے بہت تاکید کے ساتھ منع کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلاَ تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِن دُوْنِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ (الانعام: ۱۰۸)

”اور (اے ایمان والو) یہ لوگ اللہ کے سوا جن کو پکارتے ہیں انہیں گالیاں نہ دو۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ شرک سے آگے بڑھ کر جہالت کی بنا پر اللہ کو گالیاں دینے لگیں۔“

اس آیت کی تفسیر میں مفسرین نے حضرت قتادہؒ کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اہل ایمان بتوں کو برا بھلا کہتے تھے، جواب میں کفار بھی اللہ کو برا بھلا کہنے لگے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو متنبہ فرمایا کہ وہ ایسا نہ کریں۔ ایک دوسری روایت حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ کفار نے رسول اکرم ﷺ سے کہا کہ آپ ہمارے بتوں کو برا بھلا کہنے سے باز آجائیں، ورنہ ہم بھی آپ کے اللہ کو برا بھلا کہنا شروع کردیں گے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔[۲۵]

قرآن مجید میں غیر مسلموں اور ان کے معبودوں کو نہ صرف برا بھلا کہنے سے منع کیا گیا ہے، بلکہ ان کے برے سلوک اور برتاؤ پر صبر کرنے اور ان سے اعراض کرنے کی بھی تلقین کی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَاصْبِرْ عَلیٰ مَا يَقُوْلُوْنَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيْلاً (المزمل:۱۰)

''اور جو باتیں یہ لوگ بنارہے ہیں ان پر صبر کرو اور شرافت کے ساتھ ان سے الگ ہوجاؤ۔''

علامہ قرطبیؒ (م ۶۷۱ھ) فرماتے ہیں: ''وَاصْبِرْ عَلیٰ مَا يَقُوْلُوْنَ سے مراد یہ ہے کہ ان کی طرف سے ایذا، گالی یا استہزاء پر صبر کیا جائے اور جزع فزع نہ کیا جائے۔ اور وَاهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيْلاً سے مراد یہ ہے کہ ان کی گالیوں، استہزا اور ایذا کا بدلہ نہ لیا جائے۔[۲۶]

کسی مذہب پر تنقید وہی کرے جس کے اندر اہلیت ہو اور تنقید کرتے وقت اشتعال انگیزی، تحقیر و تذلیل، استہزاء و تمسخر اور طعن و تشنیع سے احتراز کرے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ اور حضرت ہارونؑ کو حکم دیا کہ وہ فرعون سے نرم گفتگو کریں:

فَقُوْلَا لَهٗ قَوْلاً لَّيِّناً لَّعَلَّهٗ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشٰى (طٰہٰ:۴۴)

''اس سے نرمی کے ساتھ بات کرنا، شاید کہ وہ نصیحت قبول کرلے یا ڈر جائے۔''

مفسرین نے بیان کیا ہے کہ فرعون انتہائی درجہ ظالم و جابر تھا، اس کے باوجود اس سے گفتگو میں نرمی اختیار کرنے کا حکم دیا گیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بین مذاہب مکالمہ کا بنیادی اصول یہ ہے کہ سامنے والے سے نہایت نرم خوئی کے ساتھ بات کی جائے گی۔ آج کے ماحول میں جن سے مذاکرات کیے جائیں گے وہ فرعون سے زیادہ گمراہ اور ظالم و جابر نہیں ہیں، نہ اسلام کا موقف رکھنے والے حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہما السلام جیسے محترم و مکرم ہیں۔ ایسی صورت میں سامنے والوں سے درشت لہجہ میں بات کرنا اور ان کی دل آزاری کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے؟

بین مذاہب مکالمہ یا مذاکرہ ایک طویل المیعاد عمل ہے۔ اس سلسلے میں چند مذاکرات یا مکالمات کو کافی سمجھ لینا درست نہیں۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ ملک اور سماج کے مختلف طبقات، مثلاً مذہبی طبقہ، سماجی اثر و رسوخ رکھنے والا طبقہ، علم و دانش کا حامل طبقہ، سیاسی طبقہ سے الگ الگ دائرے میں مذاکرات کیے جائیں۔

حواشی ومراجع

۱- ابومحمد عبدالملک بن ہشام، سیرت ابن ھشام، حجازی، قاہرہ، سنِ اشاعت موجود نہیں ۱/۱۳۵

۲- عبد المنان السھیلی ،الروض الانف فی شرح السیرۃ النبویۃ لابن ھشام ،دار احیاء التراث بیروت لبنان، ۱۹۹۰ء، ۲/۴۵ ۳-صحیح بخاری، کتاب الحدود، باب احکام اھل الذمۃ: ۶۸۸۱

۴- صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بیان عدد شعب الایمان: ۶۰

۵- شبیر احمد عثمانی، فتح الملھم شرح صحیح مسلم، دار الضیاء، الکویت، ۲۰۰۶ء، ۱/۲۱۲

۶- ابن حجر، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، دار المعرفۃ بیروت۔ لبنان، ۱۳۷۹ھ، ۱۳/۵۲۶

۷- جامع ترمذی، ابواب الاطعمۃ، باب ما جاء فی الوضوء قبل الطعام و بعدہ: ۱۸۴۶

۸- مسند احمد، مسند عبداللہ بن عمرو بن العاص: ۷۰۶۷

۹- سید سلیمان ندوی، عرب و ہند تعلقات، دار المصنفین، اعظم گڑھ، ۲۰۱۸ء، ص: ۱۳۲، علامہ سید سلیمان ندویؒ، سیرۃ النبی، دار المصنفین اعظم گڑھ، ۲۰۱۹ء، ۴/ ۵۵۸۔۵۵۹

۱۰- اس موضوع پر میں نے ایک مقالہ میں تفصیل سے بحث کی ہے، جو میری زیر ترتیب کتاب میں ان شاء اللہ شامل ہوگا۔ ۱۱- الروض الانف ۲/۳۴۵

۱۲- تفصیل کے لیے دیکھئے: غیر مسلموں سے تعلقات اور ان کے حقوق، مولانا سید جلال الدین عمریؒ، مرکزی مکتبہ پبلشرز، نئی دہلی

۱۳- ابوعبداللہ محمد بن احمد قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۹۸۷ء، ۱۳/ ۷۹

۱۴- السنن الکبری، کتاب الجزیۃ، باب کراھیۃ الدخول علی اھل الذمۃ فی کنائسھم ۹/ ۲۳۴

۱۵- شیخ الاسلام ابن تیمیہ، اقتضاء الصراط المستقیم، المطبعۃ الشرفیۃ، ۱۹۰۷ء، ۲/ ۱۳

۱۶- تفسیر ابن کثیر، سورۃ الکافرون کے ذیل میں، دار الاشاعت دیوبند یوپی، ۲۰۰۲ء، ۴/ ۲۷۷

۱۷- سنن ابی داؤد، کتاب اللباس والزینۃ، باب فی لبس الشھرۃ: ۴۰۳۱

۱۸- صحیح مسلم، کتاب اللباس والزینۃ، ، باب النھی عن لبس الرجل الثوب المعصفر : ۲۰۷۷

۱۹- علی بن محمد الشوکانی، فتح القدیر، دار الوفاء المنصورۃ، دار ابن حزم البیروت، آیت مذکورہ کے ذیل میں دیکھیے۔

۲۰- شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن ابوبکر المعروف با بن القیم الجوزیہ، اعلام الموقعین عن رب العالمین، ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ، ۳/ ۱۰ ۲۱۱-امام ابن تیمیہ، مجموع فتاوی، دار العربیۃ بیروت لبنان، ۱۳۹۸ھ، ۲۲/ ۴۷

۲۲- سنن نسائی، کتاب النکاح، باب النھی عن التبتل: ۳۲۱۷، مسند احمد: ۱۴۰۴۵

۲۳- صحیح مسلم، کتاب الاضاحی: ۳۲۵۴، ۳۲۵۲

۲۴- الروض الانف، ۳/ ۱۶۷۳ ۲۵-تفسیر ابن کثیر، آیت بالا کے ذیل میں۔

۲۶۔ الجامع لاحکام القرآن، حوالہ سابق، ۱۹/ ۴۵

اخبارِ آحاد کی حجیت

ڈاکٹر حافظ فرحان ارشد

حدیث کو خبر بھی کہتے ہیں اور خبر کی دو قسمیں ہیں: خبر متواتر اور خبر واحد۔ محدثین متواتر کے علاوہ تمام اخبار پر آحاد کا ہی اطلاق کرتے ہیں۔ حدیث کی ان دونوں قسموں کا دینِ اسلام میں حجیتِ شرعیہ ہونا اُمّتِ مسلمہ میں مسلّم رہا ہے۔ معتزلہ اور ان کے ہم نوا منکرینِ حدیث کو چھوڑ کر اُمّتِ مسلمہ کے تمام ائمہ ومحدثین اور علما ومحققین اخبارِ آحاد سے احکامِ شرعیہ کا استنباط کرتے آئے ہیں۔ اس مضمون میں بیان کیا جائے گا کہ اخبارِ آحاد کی حجیت کو ہر دور میں تسلیم کیا گیا ہے اور انہیں بہ طور دلیل و ماخذ استعمال کیا گیا ہے۔

محدثین نے بھی ان کے حجت ہونے کے سلسلے میں مختلف انداز سے بحث کی ہے۔ چنانچہ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں 'کتاب أخبار الآحاد' کے تحت خبر واحد کے حجت شرعیہ ہونے پر کتاب وسنّت سے دلائل پیش کیے ہیں۔ انہوں نے ایک باب کا یہ عنوان دیا ہے: **باب ماجاء فی إجازة خبر الواحد الصدوق فی الأذان والصلوة والصوم والفرائض والأحکام**[۱] (ایک عادل اور سچے شخص کے خبر دینے پر اذان، نماز، روزہ اور دیگر فرائض و احکام پر عمل کرنے کا بیان) اس کے بعد اس پر اُنہوں نے دلائل دیے ہیں۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ ایک امانت دار مؤذن کے اذان کہنے پر نماز کے وقت ہوجانے کا اعتبار کیا جاتا ہے اور اس پر اعتماد کرتے ہوئے وہ نماز ادا کی جاتی ہے جس کے لیے اذان کہی جاتی ہے اور نماز کی ادائیگی کے لیے ایک معتبر شخص جہتِ قبلہ کی تعیین کردے تو اسے قبول کیا جاتا ہے۔ کوئی مسلمان یہ نہیں کہتا کہ جب تک سو افراد خبر نہ دیں کہ قبلہ اس طرف ہے اس وقت تک نماز ادا نہیں کی جائے گی۔ اسی طرح روزہ رکھنے کے لیے طلوعِ فجر اور غروبِ شمس کی خبر دینے کے لیے ایک ثقہ مسلمان ہی کو کافی سمجھا جاتا ہے

اور اس کی خبر پر روزہ رکھا جاتا اور افطار کیا جاتا ہے۔ اسی طرح اسلام کے دیگر فرائض و احکام میں اُمّت مسلمہ خبر واحد کو حجت مانتی ہے۔ گویا خبر واحد اگرچہ سند کے اعتبار سے حدِّ تواتر کو نہیں پہنچتی، لیکن اس کے حجت اور دلیلِ شرعی ہونے کے اعتبار سے یہ 'سنّتِ متواترہ' بن گئی ہے، جسے ہر دور میں اُمّت کا تعامل حاصل رہا ہے۔

نبی اکرم ﷺ کے عہد سے لے کر آج تک اہلِ اسلام میں سے کسی نے بھی خبر واحد کی حجّیت سے انکار نہیں کیا۔ صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین، ائمہ کرام، محدثین عظام اور علماءِ اسلام، سب کے سب اخبارِ آحاد کو شرعی دلیل کے طور پر پیش کرتے آئے ہیں۔ خبر واحد کی حجّیت سے وہی شخص انکار کرسکتا ہے جو دینِ اسلام کی جامعیت اور اس کی وسعت کو سمجھنے سے قاصر ہو اور وہ تمام علمائے اُمت، ائمہ و محدثین کی خدمتِ دین کے لیے ان تھک محنتوں کو ناقابلِ اعتبار بنا دینے کے درپے ہو۔

حجیتِ خبر واحد قرآنِ کریم سے

منکرینِ حدیث کے نزدیک قرآن کریم کا ثبوت متواتر ہے اور یہ علم یقین کا فائدہ دیتا ہے۔ قرآن کریم بھی خبر واحد کے حجت ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ مصر میں فرعون اور اس کے حواری حضرت موسیٰ کے قتل کا منصوبہ بنا رہے تھے تو ایک آدمی نے آکر حضرت موسیٰؑ کو خبر دی: اے موسیٰ! تیرے قتل کے منصوبے بن رہے ہیں، لہٰذا یہاں سے جان بچا کر نکل جا۔ قرآنِ کریم نے اس واقعہ کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے:

وَجَاءَ رَجُلٌ مِن أَقصَا المَدِیْنَۃِ یَسعیٰ قالَ یٰموسیٰٓ إِنَّ المَلَأَ
یَأتَمِرُوْنَ بِکَ لِیَقْتُلُوْکَ فَاخْرُجْ إِنّی لَکَ مِنَ النّٰصِحِیْنَ
فَخَرَجَ مِنها خآئِفًا یَترَقَّبُ قالَ رَبِّ نَجِّنی مِنَ القَوْمِ الظّٰلِمین
(القصص: ۲۰-۲۱)

اس ایک آدمی کی خبر کا اعتبار کرتے ہوئے حضرت موسیٰؑ وہاں سے نکل کھڑے ہوئے۔ اگر وہ یہ کہتے کہ یہ تو خبر واحد ہے، جو ظنّی ہے اور جو چیز ظن ہو اس میں اس بات کا امکان پایا جاتا ہے کہ وہ غلط، جھوٹ یا وہم ہو تو اس سے جو نتیجہ نکلتا وہ ظاہر

ہے۔ اس سے آگے مدین کے کنویں پر بھی حضرت موسیٰؑ دو لڑکیوں میں سے ایک کے کہنے پر کہ میرا باپ آپ کو بلاتا ہے، چل پڑے اور اس کے پاس جا کر ملاقات کی۔ یہاں منکرینِ اخبارِ آحاد کی طرف سے یہ سوال اُٹھایا جا سکتا ہے کہ یہ تو قرآن ہے اور قرآنِ کریم کو تواتر حاصل ہے، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ قرآن کریم کو تواتر تب حاصل ہوا ہے جب یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے صاحبِ قرآن (ﷺ) پر نازل ہوا ہے اور حضرت موسیٰؑ کو ایک آدمی کے خبر دینے کا واقعہ اس سے بہت پہلے کا ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے قرآنِ کریم میں ذکر فرمایا ہے۔ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں اور پہلے کے انبیا و رسل کے ہاں بھی خبر واحد معتبر اور قابل حجت رہی ہے۔

سورہ الحجرات کی حسبِ ذیل آیت سے بھی عادل ثقہ کی خبر کے مقبول ہونے پر استدلال کیا گیا ہے۔ اِرشاد باری تعالیٰ ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَاۗءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا

(الحجرات:۶)

اس آیت سے وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک فاسق شخص کی خبر کو قبول کرنے سے پہلے اس کی تحقیق کر لینے کا حکم دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایک عادل اور ثقہ شخص کی خبر کو قبول کرنے کے لیے تحقیق کی ضرورت نہیں ہے، ورنہ دونوں میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ علمائے حدیث نے صحیح حدیث کے قابلِ قبول ہونے کے لیے جو شرطیں عائد کی ہیں ان سے تمام خطرات کا ازالہ ہو جاتا ہے اور خبر واحد بھی حجت ٹھہرتی ہے۔

خبر واحد عہدِ نبوی میں

خبر واحد کے شرعی حجت ہونے کی بنیاد تو نبی کریم ﷺ کے مبارک دور میں ہی پڑ گئی تھی، بلکہ آپؐ نے خود حجیتِ خبر واحد کو زیر عمل لاتے ہوئے بہت سے موقعوں پر ایک ہی شخص کو دوسرے علاقے کا مبلغ بنا کر بھیجا، یہاں تک کہ امیر لشکر بھی ایک ہی ہوتا، باقی سب مجاہدین پر اس کی اطاعت واجب ہوتی تھی۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ بیان کرتے ہیں:

لما بعث النبي ﷺ معاذ بن جبل إلیٰ نحو أهل الیمن قال له: إنک تقدم علیٰ قوم من أهل الکتاب، فلیکن أوّل ما تدعوهم إلیٰ أن یوحّدوا اللّٰه تعالیٰ، فإذا عرفوا ذلک فأخبرهم أن اللّٰه فرض علیهم خمس صلواتٍ فی یومهم ولیلتهم، فإذا صلّوا فأخبرهم أنّ اللّٰه افترض علیهم زکاة أموالهم تؤخذ من غنیّهم فتردّ علیٰ فقیرهم، فإذا أقرّوا بذٰلک فخذ منهم وتوق کرائم أموال الناس[۲]

''نبی اکرم ﷺ نے حضرت معاذؓ کو یمن بھیجا تو فرمایا: تم اہل کتاب کی طرف جارہے ہو۔ سب سے پہلے اُنہیں توحیدِ باری تعالیٰ کی دعوت دینا۔ جب وہ اس کا اعتراف کرلیں تو انہیں بتانا کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر دن رات میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں۔ جب وہ نماز پڑھنے لگیں تو اُنہیں بتانا کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر ان کے مالوں میں زکوٰۃ فرض کی ہے، جو ان کے امیروں سے لے کر غریبوں کو دی جائے گی۔ جب وہ اس کا بھی اقرار کرلیں تو ان سے زکوٰۃ لیتے وقت ان کے عمدہ مال لینے سے بچنا۔''

اسی طرح نبی اکرم ﷺ نے جب دعوتِ اسلام دینے کے لیے غیر مسلم حکم رانوں کو خطوط لکھے تو ہر ایک کے پاس بھیجنے کے لیے ایک آدمی کا انتخاب کیا، تاکہ وہ خط اس حکم راں تک پہنچا دے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے بیان کیا ہے:

أنّ رسول الله ﷺ بعث بکتابه إلیٰ کسری مع عبد اللّٰه بن حذافة السهمي، فأمره أن یدفعه إلیٰ عظیم البحرین، فدفعه عظیم البحرین إلی کسریٰ، فلمّا قرأه مزّقه[۳]

''رسول اکرم ﷺ نے جب حضرت عبداللہ بن حذافہ سہمیؓ کے ہاتھ اپنا خط کسریٰ کی طرف بھیجا تو فرمایا: یہ خط بحرین کے حکم راں کو دے دینا، وہ آگے کسریٰ تک پہنچا دے گا۔ یوں یہ خط جب کسریٰ کے پاس پہنچا تو اُس نے اسے پھاڑ دیا۔''

احادیث سے ایسی متعدد مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے

دور میں خبر واحد پر اعتماد کرتے ہوئے ایک ہی آدمی کو مبلّغ یا قاصد یا کمانڈر بنا کر بھیجا۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ آپ ؐ نے کبھی ایک بڑی جماعت کو قاصد یا مبلغ بنا کر بھیجا ہو، تا کہ ان کی کثیر تعداد سے تواتر حاصل ہوجائے اور ان کی بات یقینی قرار پائے۔ معلوم ہوا کہ ایک دو آدمیوں کی خبر معتبر اور قابلِ قبول ہے، تب ہی تو آپ ؐ نے اسے اختیار فرمایا۔

اس پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ یہاں تو قاصد اور مبلغ بھیجنے والے نبی اکرم ﷺ تھے اور جسے بھیجا جاتا تھا وہ صحابیِ رسول ہوتا تھا، لہٰذا ان کی بات تو معتبر ہے، خواہ خبر دینے والا ایک ہی ہو، جب کہ دیگر رواۃِ حدیث کا یہ حکم نہیں ہے جو صحابہؓ کرام کا ہے، لیکن غور طلب بات یہ ہے کہ جن کی طرف اس مبلغ یا قاصد کو بھیجا گیا تھا، وہ غیر مسلم قوم سے تعلق رکھتے تھے، جو نہ تو نبی اکرم ﷺ کی نبوت کو مانتے تھے اور نہ قاصد یا مبلغ کو صحابی تسلیم کرتے تھے، جس کی ثقاہت ان کے ہاں مسلّم ہو۔ ان کے نزدیک تو صحابی عام آدمی کی حیثیت رکھتا تھا، لیکن آپ ؐ نے اُن کو یقین دلانے کے لیے ان کی طرف لوگوں کی ایک جماعت کو نہیں بھیجا، جن سے تواتر حاصل ہوجائے، بلکہ ایک آدمی بھیج کر ان پر حجّت قائم کردی، تا کہ وہ عنداللہ پیغامِ حق نہ پہنچنے کا عذر نہ کرسکیں۔

دورِ صدیقی

حضرت ابوبکر صدیقؓ خبر واحد (حدیث) کو قبول کرنے میں سبقت لے جانے والے تھے۔ ان کے ہاں کوئی مسئلہ درپیش ہوتا، اس سے متعلق اُنہیں حدیث مل جاتی تو اس کے مطابق فیصلہ صادر فرما دیا کرتے تھے۔ وہ کبھی اس کے حدِّ تواتر تک پہنچنے کا انتظار نہیں کیا کرتے تھے، جیسا کہ کتبِ احادیث میں یہ واقعہ موجود ہے:

> ”ایک دادی اپنے فوت ہونے والے پوتے کے مال سے اپنا حصہ معلوم کرنے کے لیے حضرت ابوبکرؓ کے پاس آئی۔ آپ نے فرمایا: میرے علم کے مطابق اس سے متعلق کوئی حدیث نہیں ہے، جس کے مطابق تجھے حصہ دلوایا جائے۔ میں اس کے بارے میں صحابہ سے دریافت کروں گا۔ اگر حدیث سے تیرا حصہ ثابت ہوا تو تجھے دلوایا جائے گا۔ چنانچہ آپ

نے صحابۂ کرامؓ کے سامنے اس مسئلہ کو رکھا تو حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے کہا: نبی اکرم ﷺ نے دادی کو پوتے کے مال سے جب چھٹا حصہ دیا تھا تو میں آپؐ کے پاس موجود تھا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے دریافت کیا: کیا آپ کے علاوہ کسی دوسرے صحابی کو بھی اس حدیث کا علم ہے؟ تو حضرت محمد بن مسلمہؓ نے اس کی تائید کی، تب حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اس عورت کے لیے چھٹا حصہ دینے کا فیصلہ کر دیا۔'' [۴]

اس پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ سیدنا ابوبکرؓ نے ایک آدمی کی خبر پر اعتبار نہیں کیا، بلکہ جب دوسرے صحابی حضرت محمد بن مسلمہؓ نے اس کی تائید کی تب اسے قبول کیا ہے، لیکن مقامِ غور یہ ہے کہ دوسرے آدمی کی گواہی اور اس کی تائید سے بھی وہ حدیث خبر واحد ہی رہتی ہے، سنّتِ متواترہ نہیں بن جاتی، کیوں کہ خبر واحد کی تعریف ہی یہ ہے: **هو ما لم يجمع شروط المتواتر** [۵] یعنی جس حدیث میں متواتر کی شرطیں نہ پائی جائیں وہ خبر واحد ہوگی اور اس کے حجّت ہونے پر امت کا اتفاق ہے۔

خطیب بغدادی (م ۴۶۳ھ) کہتے ہیں:

وعلىٰ العمل بخبر الواحد كان كافّة التابعين و من بعدهم من الفقهاء [۶]

''تمام تابعین کرام اور تمام فقہائے عظام خبر واحد پر عمل کرتے رہے ہیں۔''

دورِ فاروقی

حضرت عمر فاروقؓ بھی خبر واحد کو حجّت سمجھتے اور اسے قبول فرمایا کرتے تھے۔ چنانچہ جب کسی مسئلہ میں اُنھیں حدیثِ نبوی پہنچ جاتی تھی تو اُس کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دیتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ بیان کرتے ہیں:

ان عمر خرج إلى الشام ، فلما كان بسرغ بلغه أن الوباء قد وقع بالشام ، فأخبره عبد الرحمٰن بن عوف أن رسول الله ﷺ قال: ''إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه ، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارًا منه۔''

''سیدنا عمر فاروقؓ شام جانے کے لیے مدینہ منورہ سے روانہ ہوئے، جب وہ 'سرغ' نامی مقام تک پہنچے تو اُنہیں بتایا گیا کہ شام کے علاقے میں وبا پھیلی ہوئی ہے۔اس پر سیدنا عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے یہ حدیث بیان کی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: ''جب تم سنو کہ کسی علاقے میں وبا پھیلی ہوئی ہے تو وہاں نہ جاؤ اور اگر اس علاقے میں وبا پھیل جائے جہاں تم مقیم ہو تو وبا سے بچنے کے لیے وہاں سے نکلو نہیں۔''

یہ حدیث سن کر حضرت عمر فاروقؓ نے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا اور وہاں سے صحابۂ کرامؓ کے ساتھ واپس مدینہ آ گئے۔اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ سیدنا عمر فاروقؓ ایک آدمی (سیدنا عبدالرحمٰن بن عوفؓ) کی بیان کردہ حدیث (خبر واحد) پر یقین کرتے ہوئے بجائے واپس آ گئے۔اُنہوں نے کوئی گواہ طلب کیا نہ اسے ظنّی کہہ کر رد کیا۔

سیدنا عمر بن خطابؓ نے طلبِ علم کے لیے ایک انصاری صحابی سے باری مقرر کر رکھی تھی۔وہ اپنے ساتھی کی بیان کردہ احادیث کو قبول کیا کرتے تھے۔حضرت عبداللہ بن عباسؓ حضرت عمر فاروقؓ سے روایت کرتے ہیں:

كنت أنا وجار لي من الأنصار في بني أمية بن زيد ، وهي من عوالي المدينة ، وكنا نتناوب النزول علىٰ رسول الله ﷺ، فيـنـزل يومًا وأنزِل يومًا ، فإذا نزلتُ جئتُه بخبر ذلك اليوم من الوحي و غيره ، وإذا نزل فعل مثل ذٰلك۔[۸]

''میں نے اپنے ایک انصاری پڑوسی سے باری مقرر کر رکھی تھی، جو مدینہ کے بالائی علاقہ میں بنو اُمیہ میں رہتا تھا۔ہم باری باری نبی اکرم ﷺ کے پاس حاضر ہوا کرتے تھے۔ایک دن میں آتا (وہ اپنا کام کاج کرتا) اور دوسرے دن وہ آپ کے پاس حاضر ہوتا اور میں اپنے گھریلو کام کاج کرتا۔ہم میں ہر ایک، نبی اکرم ﷺ پر جو وحی نازل ہوتی یا کوئی دیگر مسئلہ ہوتا تو اپنے ساتھی کو آ کر بتا دیتا تھا۔''

اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ سیدنا عمرؓ کے ہاں ایک آدمی کی خبر قبول کرنے کے لیے کوئی شرط مقرر نہیں تھیں، بس یہی کافی سمجھا جاتا تھا کہ خبر دینے والا ثقہ اور معتبر

مسلمان ہو۔ اگر کبھی انہوں نے حدیث پر گواہ کا مطالبہ کیا ہے تو وہ اس لیے نہیں کہ وہ خبر واحد کو حجّت نہیں سمجھتے تھے اور نہ ثقہ راوی پر کوئی الزام لگاتے تھے، بلکہ صرف خبر واحد کے ثابت ہونے کے لیے تحقیق کی صورت میں ایسا کرتے تھے۔ جیسا کہ حدیثِ استیذان پر انھوں نے گواہ کا مطالبہ کیا تھا۔ حضرت ابوسعید خدریؓ بیان کرتے ہیں:

كنتُ في مجلسٍ من مجالس الأنصار إذ جاء أبو موسىٰ كأنه مذعور فقال: استأذنت علىٰ عمر ثلاثًا فلم يؤذن لي، فرجعتُ ، فقال ما منعک؟ قلتُ : استأذنتُ ثلاثًا فلم يؤذن لی فرجعتُ ، وقال رسول الله ﷺ: "إذا استأذن أحدكم ثلاثًا فلم يؤذن له فليرجع." فقال والله لتقيمنّ عليه بينةٍ ، أمنكم أحد سمعه من النبی ﷺ؟ فقال أبی بن كعب : والله لا يقوم معک إلا أصغر القوم، فكنتُ أصغر القوم ، فقمتُ معه فأخبرتُ عمرَ أن النبي ﷺ قال ذلک۔[9]

"میں انصار کی ایک مجلس میں حاضر تھا۔ اس وقت حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ گھبرائے ہوئے آئے اور کہا: میں نے حضرت عمرؓ کے پاس جانے کے لیے دروازے پر کھڑے ہوکر تین دفعہ اندر جانے کی اجازت طلب کی، لیکن اجازت نہ ملنے پر واپس آ گیا تو حضرت عمرؓ نے مجھے بلا کر وجہ پوچھی۔ میں نے کہا: میں نے تین دفعہ اجازت طلب کی تھی، لیکن جواب نہ ملا تو واپس ہوگیا، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: "جب تم میں سے کسی شخص کو تین مرتبہ اجازت طلب کرنے کے باوجود اجازت نہ ملے تو اسے واپس ہوجانا چاہیے۔" یہ سن کر سیدنا عمر فاروقؓ نے کہا: "اس حدیث پر کوئی گواہ پیش کرو۔ کیا تم لوگوں میں سے کوئی ہے جس نے یہ حدیث سنی ہو۔ اس پر سیدنا اُبی بن کعبؓ نے کہا: اس حدیث کو تو ہم میں سب سے چھوٹی عمر والا بھی جانتا ہے۔ میں ان میں سب سے کم عمر تھا، چنانچہ میں اٹھا اور عمرؓ سے کہا: ہاں، رسول اللہ ﷺ نے ایسا فرمایا ہے۔"

اگر یہ کہا جائے کہ اگر خبر واحد شرعی اعتبار سے حجت ہوتی تو حضرت عمرؓ اس پر

گواہ طلب نہ کرتے تو یہ بات قابلِ تسلیم نہیں ہوگی ، اس لیے کہ گواہ کی گواہی کے باوجود بھی یہ حدیث خبر واحد ہی رہتی ہے ، لہٰذا یہ خبر واحد کو قبول کرنے کی دلیل ہے۔حضرت عمر فاروقؓ کا گواہ طلب کرنا صرف ثبوتِ حدیث کی تحقیق کے لیے تھا۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ حضرت اُبی بن کعبؓ نے حضرت عمرؓ سے کہا: **لاتکن عذابًا علیٰ أصحاب رسول الله** ﷺ۔''اصحابِ رسول ﷺ کو پریشان کرنے والے نہ بنیے۔'' اس پر انھوں نے فرمایا: **سبحان الله، انّا سمعت شیئاً فأحببت أن اتثبت**۔[۱۰]''سبحان اللہ! میں نے ایک بات سنی تو چاہا کہ اس کی صحت کی تحقیق کرلوں۔'' یعنی سیدنا عمرؓ کا گواہ طلب کرنا صحّتِ حدیث جانچنے کے لیے تھا اور کسی بھی حدیث کی صحت کو پرکھنے کا آج بھی کوئی شخص انکار نہیں کرتا۔محدثین کرام نے ہر لحاظ سے احادیث کی صحت کی جانچ پڑتال کرکے اُن کی صحت ثابت ہونے کے بعد ہی اُنہیں قبول کیا ہے۔سوائے منکرین حدیث کے اُمّتِ مسلمہ میں سے کسی صاحبِ علم نے کسی حدیث کے خبر واحد ہونے کی وجہ سے کبھی اسے ردّ نہیں کیا۔

دورِ عثمانی

خلیفۂ ثالث حضرت عثمانؓ کے دور میں بھی خبر واحد کی حجیت مسلم تھی اور اس کی روشنی میں لوگوں کے مسائل حل کیے جاتے تھے۔خود حضرت عثمانؓ خبر واحد کو قبول کرتے تھے اور جب اُنہیں خبر واحد (حدیثِ نبوی ﷺ) پہنچ جاتی تو اُسے فیصلہ کن قرار دیتے اور اس کے مقابلہ میں اپنی رائے کو قربان کردیا کرتے تھے۔مثال کے طور پر ان کی رائے یہ تھی کہ جس عورت کا خاوند فوت ہوجائے وہ جہاں چاہے، وہاں رہ کر عدّتِ وفات پوری کرسکتی ہے، لیکن جب سیدنا ابوسعید خدریؓ کی بہن حضرت فریعہ بنتِ مالکؓ نے بتایا کہ ان کے خاوند کی وفات پر رسول اللہ ﷺ نے انہیں خاوند کے چھوڑے ہوئے گھر میں رہ کر عدّت گزارنے کا حکم دیا تھا تو سیدنا عثمانؓ نے اس خبر واحد کو قبول کیا اور اسے سن کر اپنی رائے ترک کردی اور فیصلہ کردیا کہ فوت شدہ خاوند والی عورت اسی گھر میں رہ کر عدّت پوری کرے گی جس میں وہ خاوند کی زندگی میں رہائش پذیر تھی۔

دورِ علوی

حضرت علیؓ بھی باقی صحابۂ کرام کی طرح خبر واحد کو حجت شرعی تسلیم کرتے تھے۔ چنانچہ جب کوئی شخص ان سے نبی اکرم ﷺ کی حدیث بیان کر دیتا تو اس پر اعتماد کرتے تھے۔ حضرت علیؓ بیان کرتے ہیں:

كنتُ رجلا مذّاءً، فأمرتُ رجلاً أن يسأل النبي ﷺ لمكان ابنته ، فسأل فقال:" توضأ واغسل ذكرك." [۱۱]

''مجھے مذی بہ کثرت آتی تھی۔ چوں کہ میرے گھر میں نبی کریم ﷺ کی صاحب زادی (سیدہ فاطمہؓ) تھیں، اس لیے میں نے (خود آپؐ سے سوال کرنے کے بجائے) ایک آدمی سے کہا کہ وہ اس کے متعلق آپؐ سے دریافت کرے۔ اس نے پوچھا تو آپؐ نے فرمایا: ''مذی آنے پر شرم گاہ کو دھولیا کرو اور وضو کرلیا کرو۔'' (یعنی یہ کافی ہے، غسل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔)

سیدنا علیؓ نے ایک آدمی پر اعتماد کرتے ہوئے اس کی خبر کو قبول کرلیا، جو اس نے نبی اکرم ﷺ سے بیان کی تھی۔

دورِ تابعین

تابعین کرام بھی خبر واحد کو قبول کر لیتے تھے۔ اُن میں سے کسی نے حدیثِ نبوی کو قبول کرنے کے لیے دو یا دو سے زائد راویوں کی شرط نہیں لگائی تھی، بلکہ وہ ہر ثقہ راوی سے حدیث اخذ کر لیتے تھے۔ ایک دفعہ سلیمان بن موسیٰ، طاؤسؒ تابعی سے ملے اور کہا کہ مجھے فلاں آدمی نے فلاں حدیث بیان کی ہے، کیا قبول کرلوں؟ طاؤس نے کہا:

إن كان صاحبك مليئًا فخذ عنه. [۱۲]

''اگر وہ ثقہ ہے تو قبول کرو۔''

ائمہ اربعہ کے نزدیک خبر واحد کی حجیت

امام ابو حنیفہؒ حدیث وسنّت سے استدلال میں بڑے سخت تھے، یہاں تک کہ

وہ ثقہ راویوں کی روایت کردہ مرسل روایات کو بھی حجّت مانتے تھے، حالاں کہ مرسل روایت محدثین کرام کے یہاں ضعیف کی اقسام سے شمار ہوتی ہے، لیکن امام صاحب مرسلات کو بھی دلیل مانتے تھے تو صحیح اور ثابت اخبارِ آحاد کا وہ کیوں کر انکار کر سکتے تھے۔ اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ فقہ حنفی کے مستدلات میں اخبارِ آحاد کو مسائل کی دلیل بنایا جاتا ہے، حالاں کہ ان میں سے بعض اخبارِ آحاد ضعیف ہوتی ہیں۔

امام مالکؒ بھی اخبارِ آحاد کو حجت مانتے تھے، حتیٰ کہ وہ امام ابوحنیفہؒ کی طرح مرسلات سے استدلال کرنے کے قائل تھے۔ ان کی تصنیف 'الموطّا' میں مرسل احادیث بہ کثرت ذکر کی گئی ہیں اور ان سے استدلال کیا گیا ہے۔ امام مالکؒ کے دور میں جب زبردستی لی گئی طلاق کا مسئلہ پیدا ہوا تو انھوں نے فتویٰ دیا کہ 'طلاقِ مکرہ' یعنی زبردستی لی گئی طلاق واقع نہیں ہوتی۔ امام مالکؒ نے الموطا میں خبر واحد کو بہ طور دلیل قبول کیا ہے۔

رہے امام شافعیؒ تو وہ خبر واحد کی حجّیت پر اس کے منکروں سے مناظرے کیا کرتے تھے۔ ان کی عظیم تصنیف 'الرسالۃ' میں اس موضوع پر اُن کے دل چسپ مناظرے کا تفصیل سے ذکر ملتا ہے۔ انھوں نے یہ عنوان قائم کیا ہے: الحجّۃ فی تثبیت خبر الواحد۔ اس کے تحت لکھتے ہیں:

> فإن قال قائل: أذكر الحجة في تثبيت خبر الواحد بنصّ خبر أو دلالة فيه أو إجماع، فقلت له: أخبرنا سفيان عن عبد الملک بن عمير عن عبد الرحمٰن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه أن النبي ﷺ قال: ”نَضَّرَ اللّٰهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَحفِظَهَا وَ وَعَاهَا وَ أدَّاهَا ، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غيرُ فَقِيهٍ وَ رُبَّ حَامِلُ فِقْهٍ إلىٰ مَنْ هُوَ أفْقَهُ مِنهُ۔[۱۳]
>
> ”اگر کوئی شخص خبر واحد کی حجیت پر نص یا اجماع سے دلیل طلب کرے تو میں اسے دلیل دیتے ہوئے کہوں گا کہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے: ”اللہ تعالیٰ اس شخص کو خوش وخرّم رکھے جو میرا کلام سن کر اسے حفظ کرے،

پھر یاد کی ہوئی میری حدیث کو لوگوں تک پہنچائے۔ بہت سے حاملِ فقہ خود غیر فقیہ ہوتے ہیں اور بہت سے حامل فقہ ایسے لوگوں تک علم پہنچا دیتے ہیں جو اُن سے زیادہ فقیہ ہوتے ہیں۔''

امام شافعیؒ فرماتے ہیں: نبی اکرم ﷺ جب اپنی حدیث سن کر اسے حفظ کرنے اور یاد کی ہوئی حدیث کو آگے پہنچانے کا حکم دے گئے ہیں تو آپ کی حدیث اُمّت کے لیے حجّت اور شرعی دلیل ہے۔''

امام احمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ کسی بھی مسئلہ کی بنیاد آیتِ قرآنی یا حدیثِ نبوی پر رکھی جائے گی۔ اگر اس میں حدیث نہ ہو تو قولِ صحابی کو لیا جائے گا۔ اگر وہ بھی نہ ہو تو قولِ تابعی کو قبول کیا جائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی خبر واحد کو شرعاً حجت ماننے میں جمہورِ اُمّت کے ساتھ ہیں، جیسا کہ 'اُصول مذهب الإمام احمد' میں خبر واحد کے متعلق اُن کا مسلک بیان کرتے ہوئے کہا گیا ہے:

الإمام أحمد والحنابلة جميعًا مع جمهور الأمة فى وجوب العمل بخبر الواحد۔[۱۴]

''امام احمدؒ اور تمام حنابلہ خبر واحد پر عمل کو واجب کہنے میں جمہورِ اُمت کے ساتھ ہیں۔''

اور جمہور کا مذہب ذکر کرتے ہوئے کہا گیا ہے:

جمهور الأمة يقولون بوجوب العمل بخبر الواحد، سواءً منهم من قال: إنه يفيد العلم أم من قال: إنه يفيد الظنّ[۱۵]

''خبر واحد پر عمل کے وجوب کا مسلک جمہورِ اُمت کا ہے۔ اس بارے میں خبر واحد کو مفید للیقین یا مفید للظنّ کہنے والے سب جمہور کے ساتھ ہیں۔''

عقلی دلائل

سلف وخلف اخبارِ آحاد کی حجیت کے قائل رہے ہیں۔ صحابہ، تابعین، تبع تابعین، ائمہ کرام اور محدثین عظام کے اَدوار میں جب بھی کوئی سائل کسی صاحبِ علم سے کسی مسئلے کے بارے میں دریافت کرتا تو اس کے جواب سے مطمئن ہو کر اس پر عمل پیرا ہو جاتا تھا۔

اس جواب کو حدِ تواتر تک پہنچانے کے لیے کبھی کسی سائل نے دیگر اہل علم سے دریافت کرنے کی زحمت نہیں کی۔ دورِ حاضر میں بھی ایک آدمی کی خبر کا اس کی عدالت و ثقاہت کے پیش نظر اعتبار کیا جاتا ہے، رسائل و جرائد میں ایک مضمون نگار کے لکھے ہوئے مضمون کو قبول کیا جاتا ہے، ایک لیکچرار کے لیکچر کو معتبر سمجھا جاتا ہے، دنیا میں آنے والا ہر انسان خبر واحد کی بنیاد پر ہی اپنے باپ کو یقین کے ساتھ جانتا اور مانتا ہے۔

حواشی ومراجع

۱- امام بخاریؒ کا طریقۂ استدلال یہ ہے کہ باب بندھنے کے بعد بہ طورِ استشہاد قرآنی آیات لاتے ہوئے ان میں مذکورہ الفاظ کو، جو کہ باب کو ثابت کرتے ہیں، بیان کرتے ہیں۔ چنانچہ 'کتاب اخبار الآحاد' کے تحت باب باندھتے ہوئے محولہ بالا عبارت کے ساتھ مزید یوں لکھتے ہیں:
باب ما جاء فی إجازة خبر الواحد الصدوق فی الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام ، وقول اللّٰه تعالیٰ: فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوْا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ، ويسمّى الرجل طائفة،لقوله تعالى: وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوا،فلو اقتتل رجلان دخل في معنى الآية، وقوله تعالى:إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا، وكيف بعث النبي ﷺ أمراءه واحداً بعد واحدٍ ، فإن سها أحد منهم رُدّ إلى السنّة۔ (صحیح بخاری، کتاب أخبار الآحاد)

۲- صحیح بخاری، کتاب التوحید، باب ما جاء فی دعاء النبی ﷺ أمتہ إلی توحید اللہ تبارک وتعالی، ۷۹۳۷

۳- صحیح بخاری، کتاب المغازي، باب کتاب النبی ﷺ إلی کسری وقیصر، ۴۱۶۲

۴- جامع ترمذی، کتاب الفرائض عن رسول اللہ ﷺ، باب مَا جَاءَ فِي مِيرَاثِ الْجَدَّةِ، ۲۱۰۰

۵- ابن حجر العسقلانی، ا، نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر فی مصطلح أہل الأثر، مکتبہ الملک فہد، المدینۃ المنورۃ، ۲۰۰۸، ص ۵۵

۶- خطیب بغدادی نے اپنی کتاب الکفایہ میں خبر واحد پر عمل کی صحت اور وجوب کے حوالے سے مختلف دلائل بیان کرنے کے بعد اسی باب کے آخر میں جامع تبصرہ کرتے ہوئے نتیجہ اخذ کیا ہے۔ (الخطیب البغدادی، الکفایۃ فی علم الروایۃ، المکتبۃ العلمیۃ، المدینۃ المنورۃ، ۲۰۱۰، باب ذکر بعض الدلائل علی صحۃ العمل بخبر الواحد ووجوبہ، ص ۳۱

۷- صحیح بخاری، کتاب الطب، باب مایذکر فی الطاعون، ۵۳۹۸
۸- صحیح بخاری، کتاب العلم، باب التناوب فی العلم، ۸۹
۹- صحیح بخاری، کتاب الاستئذان، باب التسلیم والاستئذان ثلاثاً، ۵۸۹۱
۱۰- جامع ترمذی، کتاب الطلاق واللعان عن رسول اللہ ﷺ، باب ما جاءَ أَینَ تعْتَدُّ الْمُتوَفَّی عَنهَا زَوجُهَا، ۱۲۰۴
۱۱- صحیح بخاری، کتاب الغسل، باب غسل المذی والوضوء منہ، ۲۶۶
۱۲- صحیح مسلم، مقدمہ، ۲۹
۱۳- سنن ابوداؤد، کتاب العلم، باب فضل نشر العلم، ۳۶۶۰
۱۴- عبداللہ الترکی، اصول مذہب الامام احمد، مؤسسۃ الرسالۃ بیروت، ۲۰۱۲، ص: ۲۸۷
۱۵- حوالہ سابق

عصر حاضر میں اسلام کے علمی تقاضے

مولانا سید جلال الدین عمری

یہ مولانا کے ان مقالات کا مجموعہ ہے جو مختلف اوقات میں سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ اور ماہ نامہ زندگی نو نئی دہلی میں شائع ہوتے رہے ہیں۔ ان مقالات میں واضح کیا گیا ہے کہ اگر ہم چاہتے ہیں کہ دنیا اسلام کی طرف متوجہ ہو اور اس کی حقانیت تسلیم کرے تو ہمیں اس کے لیے بھرپور علمی اور فکری تیاری کرنی ہوگی اور اسلام کی روشنی میں موجودہ دور کے مسائل کا حل پیش کرنا ہوگا۔

امید ہے کہ ان مقالات سے فکر ونظر کو تحریک ملے گی اور یہ اسلامی تحقیق کے عمل کو آگے بڑھانے میں معاون ثابت ہوں گے۔

صفحات: ۸۰ قیمت: ۵۲

فقہیات

سونا چاندی کو ملا کر نصاب کی تکمیل

——— مولانا ولی اللہ مجید قاسمی

سونا اور چاندی کی حیثیت رائج کرنسی کی ہے۔ان کے ذریعے استعمالی چیزوں کا لین دین ہوتا ہے، نیز یہ دونوں ان کی قدر و قیمت (Value) کے جاننے کا ذریعہ بھی ہیں اور دیگر استعمالی اشیاء کی بہ نسبت ان کی قیمت بہت زیادہ ہوا کرتی ہے، اس لیے لوگ اپنے سرمایے کو اس کے ذریعے محفوظ رکھنے کی کوشش کرتے تھے۔ چنانچہ قرآن حکیم میں ہے:

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ، فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ، فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ۔ (التوبۃ: ۳۴-۳۵)

اور جو لوگ سونے چاندی کو جمع کر کے رکھتے ہیں اور اس کو اللہ کے راستے میں خرچ نہیں کرتے، ان کو ایک دردناک عذاب کی خوش خبری سنا دو، جس دن اس دولت کو جہنم کی آگ میں تپایا جائے گا، پھر اس سے ان کی پیشانیوں اور ان کے پہلو اور ان کی پیٹھیں داغی جائیں گی (اور کہا جائے گا کہ) یہ وہ خزانہ ہے، جو تم نے اپنے لیے جمع کیا تھا، اب چکھو اس خزانے کا مزہ جو تم جوڑ جوڑ کر رکھا کرتے تھے۔“

اور حدیث میں ہے:

ما من صاحب ذهب، ولا فِضَّة، لا يُؤَدِّي منها حقَّها إلا إذا كان يوم القيامة صُفِّحَتْ له صَفَائِحُ من نار، فَأُحْمِيَ عليها في نار جهنَّم، فيُكوى بها جَنبُه، وجَبينُه، وظهرُه۔[1]

”سونے چاندی کا مالک اگر اس کا حق ادا نہیں کرتا ہے تو اس کا پترا بنا کر اسے جہنم میں تپایا جائے گا اور اس کے ذریعہ اس کے پہلو، پیشانی اور پشت داغی جائے گی۔“

ایک دوسری روایت میں ہے:

يَكُونُ كَنْزُ أَحَدِكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شُجاعًا أَقْرَعَ، يَفِرُّ منه صاحِبُهُ، فَيَطْلُبُهُ ويقولُ: أنا كَنْزُكَ، واللَّهِ لَنْ يَزالَ يَطْلُبُهُ، حتَّى يَبْسُطَ يَدَهُ فيُلْقِمَها فاهُ۔[۲]

”قیامت کے دن تمہارا خزانہ گنجے سانپ کی شکل میں آئے گا، جس کو دیکھ کر خزانے کا مالک بھاگنے لگے گا اور وہ اس کا پیچھا کرتا رہے گا اور کہے گا کہ میں تمہارا چھپایا ہوا خزانہ ہوں۔ اللہ کی قسم، وہ مسلسل اس کے پیچھے لگا رہے گا یہاں تک کہ خزانے کا مالک اپنا ہاتھ پھیلا دے گا، جسے سانپ اپنے جبڑے میں دبا کر نگل جائے گا۔“

مذکورہ آیت اور احادیث کی بنیاد پر سونے چاندی میں زکوٰۃ فرض ہونے پر پوری امت کا اتفاق ہے۔

چاندی کا نصاب

حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

وليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة۔[۳]

پانچ اوقیہ (دوسو درہم) چاندی سے کم میں صدقہ نہیں ہے۔

یہ روایت اور اس طرح کی دوسری روایات کی وجہ سے علماء اسلام کا اس پر اتفاق ہے کہ چاندی کا نصاب دوسو درہم (۶۱۲ رگرام) ہے:

ان نصاب الفضة مائتا درهم، لا خلاف في ذلك بين علماء الاسلام.[۴]

سونے کا نصاب

رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں چاندی کے سکّوں کا چلن زیادہ تھا۔ عام

طور پر خرید و فروخت اور دوسرے معاملے اسی کے ذریعے طے کیے جاتے تھے، اس لیے اس کے نصاب اور اس میں مقدارِ زکوۃ کے سلسلے میں زیادہ واضح انداز میں نبوی ہدایات ملتی ہیں اور اسی لیے اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اس کے برخلاف سونے کے نصاب کے بارے میں اس طرح کی صحیح احادیث نہیں ملتیں، جس کی وجہ سے اس کے سلسلے میں اختلاف پیدا ہوا۔ چنانچہ کچھ لوگ قائل ہیں کہ سونے کا بہ ذات خود کوئی نصاب نہیں ہے، بلکہ چاندی کی قیمت کے لحاظ سے اس کا نصاب مقرر کیا جائے گا۔ اس کی جو مقدار بھی دوسو درہم کے برابر ہو جائے اس میں زکوۃ واجب ہوگی۔ حضرات عطا، طاؤس، زہری، سلمان بن حرب اور ایوب سختیانی کی یہی رائے ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے اس کے بارے میں متعین نصاب کا ثبوت نہیں ہے، لہٰذا اس کے نصاب کو چاندی پر قیاس کیا جائے گا:

قال ابن عبد البر: لم یثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی زکاۃ الذھب شئی من جھۃ نقل الآحاد العدول الثقات. و قال النووی: و لم یأت فی الصحیح بیان نصاب الذھب و قد جاء ت فیہ احادیث بتحدید نصابہ بعشرین مثقالاً و ھی ضعاف [۵]

اور شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (۱۷۶۲ء) لکھتے ہیں:

و الذھب محمول علی الفضۃ، و کان فی ذلک الزمان صرف دینار بعشر دراھم فصار نصابہ عشرین مثقالا . [۶]

”سونے کو چاندی پر قیاس کر لیا گیا ہے، اس لیے کہ اس زمانے میں ایک دینار دس درہم کے برابر ہوتا تھا، لہٰذا سونے کا نصاب بیس دینار ہو گیا۔“

اس کے برخلاف جمہور کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ سونے کا بہ ذات خود ایک مقرر نصاب ہے اور اس سلسلے کی احادیث میں اگرچہ انفرادی حیثیت سے کچھ کمزوری ہے، لیکن مجموعی اعتبار سے ان میں قوت آجاتی ہے اور وہ استدلال کے لائق بن جاتی ہیں۔ چنانچہ حضرت عائشہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے:

ان النبی ﷺ کان یأخذ من کل عشرین دیناراً فصاعداً

نصف دينار و من الأربعين ديناراً ديناراً . ۷

''نبی کریم ﷺ بیس دینار میں سے آدھا دینار اور چالیس دینار میں سے ایک دینار لیا کرتے تھے۔''

علامہ بوصیریؒ (م ۱۹۲۵ء) نے اس کے ایک راوی ابراہیم بن اسماعیل کی وجہ سے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ ۸

اور علامہ زیلعیؒ (م ۷۶۲ھ) کہتے ہیں کہ اس کے متعلق ابن معینؒ کہتے ہیں کہ وہ کچھ بھی نہیں ہے، (**لا شیء**) اور ابوحاتم کہتے ہیں کہ اس کی حدیث لکھی جاسکتی ہے، لیکن اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ وہ بہت زیادہ وہم کا شکار تھا۔ ۹

اور عمرو بن شعیب کی سند سے منقول ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

ليس فی أقل من عشرين مثقالاً من الذهب و لا فی أقل من مائتی درهم صدقة . ۱۰

''سونے کے بیس دینار سے کم میں اور دو سو درہم سے کم میں صدقہ نہیں ہے۔''

مذکورہ حدیث کی سند کو حافظ ابن الملقن اور حافظ ابن حجر نے ضعیف قرار دیا ہے۔ ۱۱

حضرت علیؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

اذا كانت لک مائتا درهم، وحال عليها الحول، ففيها خمسة دراهم، وليس عليک شیء يعنی فی الذهب حتی يكون لک عشرون ديناراً، فاذا كان لک عشرون ديناراً وحال عليها الحول ففيها نصف دينار۔ ۱۲

جب تمہارے پاس دوسو درہم ہوں اور اس پر سال گزر جائے تو اس میں پانچ درہم ہے اور سونے میں تمہارے ذمے کچھ بھی نہیں ہے یہاں تک کہ تمہارے پاس بیس دینار ہو جائے اور اس پر سال گزر جائے تو اس میں آدھا دینار ہے۔

اس حدیث کے راوی حارث اعور اور عاصم بن ضمرہ پر کلام کیا گیا ہے، لیکن عاصم کو ابن مدینی، ابن معین اور نسائی وغیرہ نے قابلِ اعتماد قرار دیا ہے، اس بنیاد پر

حدیث حسن ہے۔

محمد بن عبدالرحمٰن تابعی کہتے ہیں کہ زکوٰۃ کے سلسلے میں رسول اللہ ﷺ اور حضرت عمرؓ کے نوشتہ میں لکھا ہوا تھا:

ان الذهب لا يُؤخذ منه شيء حتى يبلغ عشرين ديناراً، فاذا بلغ عشرين ديناراً ففيه نصف دينار۔ [۱۴]

''سونے میں سے کچھ نہیں لیا جائے گا، یہاں تک کہ اس کی مقدار بیس دینار ہو جائے اور جب بیس دینار ہو جائے تو اس میں نصف دینار ہے۔''

حضرت انس بن مالکؓ لکھتے ہیں:

ولّانی عمر علی الصدقات، فأمرنی أن اٰخذ من كل عشرين ديناراً نصف دينار۔ [۱۵]

''حضرت عمر نے مجھے صدقہ وصول کرنے کے لیے بھیجا اور فرمایا کہ میں بیس دینار میں سے آدھا دینار وصول کروں۔''

اور زریق بن حیان کہتے ہیں:

ان عمر بن عبد العزيز كتب اليه: خذ ممن مرّ بک من تجّار المسلمين من كل أربعين ديناراً ديناراً فما نقص فبحساب مانقص حتى يبلغ عشرين۔ [۱۶]

''حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ان کے پاس خط لکھا کہ تمہارے پاس سے جو مسلمان تاجر گزرے، اس کے ہر چالیس دینار میں سے ایک دینار لے لینا اور اگر اس سے کم ہو تو اسی حساب سے کم کر لینا، یہاں تک کہ بیس دینار تک پہنچ جائے۔''

تابعین میں سے امام شعبیؒ، ابن سیرینؒ، ابراہیم نخعیؒ، حسن بصریؒ، حکم بن عتیبہؒ وغیرہ کی بھی یہی رائے ہے، بلکہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے بعد سے اس میں کوئی قابلِ ذکر اختلاف نہیں ملتا ہے، گویا کہ اس سلسلے میں ایک طرح کا اتفاق ہو گیا تھا۔ چناں چہ امام مالکؒ لکھتے ہیں:

انّ السنّة التی لا اختلاف فیها عندنا أن الزكاة تجب فی عشرین دیناراً كما تجب فی مائتی درهم۔ ۱۷

''ہمارے یہاں اس سنت میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ بیس دینار (سونے) میں زکوٰۃ واجب ہے، جیسے کہ دوسو درہم (چاندی) میں واجب ہے۔''

امام شافعی (م۲۰۴ھ) کہتے ہیں:

لا أعلم اختلافاً فی أن لیس فی الذهب صدقة حتی تبلغ عشرین فاذا بلغت عشرین مثقالًا ففیها الزكاة۔ ۱۸

''میرے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ سونا جب بیس تک مثقال کو نہ پہنچ جائے، اس میں زکوۃ نہیں ہے اور بیس مثقال تک پہنچ جائے تو اس میں زکوۃ ہے۔''

اور قاضی عیاض (م۵۴۴ھ) کہتے ہیں:

المعول فی نصاب الذهب علی الاجماع و قد حكی فیه خلاف شاذ۔ ۱۹

''سونے کے نصاب کے معاملے میں اجماع پر اعتماد کیا گیا ہے۔ اس میں بعض لوگوں کا اختلاف نقل کیا گیا ہے، لیکن وہ شاذ ہے۔''

حقیقت یہ ہے کہ سونے میں زکوۃ کا وجوب قرآن، سنت اور اجماع سے ثابت ہے۔ چناں چہ گزر چکا ہے کہ قرآن و حدیث میں سونے اور چاندی کو خزانہ بنا کر رکھنے اور اسے اللہ کی راہ میں خرچ نہ کرنے پر سخت وعید بیان کی گئی ہے اور حدیث میں اس کی بھی وضاحت ہے کہ یہ وعید اسی وقت ہے جب اس کی زکوۃ ادا نہ کی جائے۔ چناں چہ حضرت ام سلمہؓ بیان کرتی ہیں:

كنت ألبس أوضاحا من ذهب، فقلت: یا رسول اللّٰہ! الكنز هو؟ فقال: ما بلغ أن تؤدّی زكاته فزكّی فلیس بكنز۔ ۲۰

''میں سونے کا پازیب پہنتی تھی۔ میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ کیا یہ کنز ہے؟ آپ نے فرمایا: اگر وہ زکوٰۃ کے نصاب کو پہنچ

جائے اور زکوۃ ادا کر دی جائے تو وہ کنز نہیں ہے۔''

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے 'کنز' کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا:

ھو المال الذی لا تودی منه الزکاة۔۲۱

''کنز وہ مال ہے جس کی زکوۃ ادا نہ کی جائے۔''

حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

اذا أدیت زکوٰة مالک فقد قضیت ما علیک۔۲۲

''جب تم نے اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کر دی تو تم نے اس کا حق ادا کر دیا۔''

یہ ثابت ہے کہ عہدِ نبوی میں ایک دینار (سونا) دس درہم (چاندی) کے برابر ہوا کرتا تھا۔۲۳ لٰہذا دینار کا نصاب خود بخود معلوم ہو جاتا ہے، اس لیے وضاحت کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ اس کے باوجود احادیث میں اس کا تذکرہ ہے، جن میں اگر چہ انفرادی حیثیت سے کچھ کم زوری ہے، لیکن مجموعی اعتبار سے وہ لائقِ استدلال ہیں، نیز حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور بعض دوسرے صحابۂ کرام کے عمل اور فتوے سے بھی یہ نصاب ثابت ہے۔ تابعین کی ایک بڑی جماعت بھی اسی کی قائل ہے، بلکہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے بعد اس پر اتفاق پیدا ہو گیا تھا۔ اسی بنیاد پر متعدد ائمہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے، مثلاً امام ابو عبیدؒ، علامہ باجیؒ، امام نوویؒ، ابن منذرؒ، ابن عبدالبرؒ اور ابن قدامہؒ وغیرہ۔۲۴

صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں اگر کسی حدیث کو قبولِ عام حاصل ہو جائے تو اس کی وجہ سے ضعیف حدیث بھی قوی حدیث کے درجے میں آ جاتی ہے۔۲۵ اس لیے صحیح یہ ہے کہ سونے کا نصاب مستقل حیثیت سے ثابت ہے اور وہ اس میں چاندی کے تابع نہیں ہے۔

سونے اور چاندی کے نصاب کو باہم ملانا

سونا اور چاندی میں سے اگر ہر ایک کا نصاب ناقص ہو، یا ایک مکمل اور دوسرا نامکمل ہو تو کیا ان دونوں کو آپس میں ملا کر نصاب کو مکمل یا اس پر اضافہ کیا جائے گا؟ اس مسئلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ حضرات حسن بصریؒ، ابراہیم نخعیؒ، قتادہؒ اور بکیر

بن عبداللہ الاشجؒ دونوں کو ملا کر نصاب مکمل کرنے کے قائل ہیں۔[۲۶]

حنفیہ اور مالکیہ کی بھی یہی رائے ہے اور امام احمد بن حنبلؒ، ثوریؒ اور اوزاعیؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔ اس کے برخلاف شافعیہ کے نزدیک دونوں میں زکوٰۃ اسی وقت واجب ہوگی، جب ہر ایک کا مکمل نصاب ہو۔ امام احمدؒ کا بھی ایک قول یہی ہے اور ابوعبیدؒ، ابن ابی لیلیٰؒ اور ابوثورؒ سے بھی ایک رائے اسی کے مطابق منقول ہے۔[۲۷]

سببِ اختلاف

اس مسئلے میں اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ کیا ان دونوں میں زکوٰۃ بذاتِ خود واجب ہے یا اس کا وجوب کسی ایسے سبب سے ہے جو دونوں کو شامل ہے؟ یعنی اس وجہ سے زکوۃ واجب ہے کہ وہ دونوں استعمالی چیزوں کے تبادلے اور لین دین نیز ان کی قدر و قیمت (Value) کے جاننے کا ذریعہ ہیں۔ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ان میں بذات خود زکوٰۃ ہے، وہ کہتے ہیں کہ یہ دو الگ الگ جنس ہیں، لہٰذا ایک کو دوسرے کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا، جیسے کہ زکوٰۃ کے وجوب میں بکری اور گائے کو نہیں ملایا جاتا ہے۔ جن لوگوں کا خیال یہ ہے کہ اصل اعتبار دونوں کے لین دین کا ذریعہ ہونے کا ہے، اس حیثیت سے دونوں ایک جنس ہیں، لہٰذا ان کے نزدیک زکوٰۃ کے وجوب کے لیے ایک کو دوسرے کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔[۲۸]

قائلین کے دلائل

جو لوگ نصاب کی تکمیل یا اس پر اضافے کے سلسلے میں سونا چاندی کو ملانے کے قائل ہیں ان کے دلائل یہ ہیں:

> وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ۔ (التوبۃ: ۳۴)
>
> ’’جو لوگ سونا چاندی کو جمع کر کے رکھتے ہیں اور اس کو اللہ کے راستے میں خرچ نہیں کرتے، ان کو ایک دردناک عذاب کی خوش خبری سنا دو۔‘‘

طریقۂ استدلال یہ ہے کہ مذکورہ آیت میں سونے اور چاندی کو ذکر کرنے کے بعد ان دونوں کے لیے واحد کی ضمیر لائی گئی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ زکوۃ کے معاملے میں دونوں ایک ہیں، کیوں کہ اگر الگ ہوتے تو پھر تثنیہ کی ضمیر لائی جاتی، لیکن ایسا نہیں کیا گیا ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کے سلسلے میں دونوں کا حکم ایک ہے۔

امام قدوریؒ کہتے ہیں کہ جو لوگ دونوں کو ملانے کے قائل نہیں ہیں، وہ کہتے ہیں کہ آیت میں فرض زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم بیان کیا گیا ہے اور دونوں کو ملا کر نصاب مکمل کر کے زکوٰۃ فرض ہونے کے ہم قائل نہیں ہیں، پھر اس سے استدلال کرنا کیسے درست ہے؟ ان کے جواب میں ہم کہیں گے کہ مذکورہ آیت دونوں کو ملا کر بھی زکوٰۃ کی فرضیت پر دلالت کرتی ہے، کیوں کہ اس کا تقاضا ہے کہ ہر حال میں زکوٰۃ ادا نہ کرنے والا مذکورہ وعید کا مستحق ہوگا اور اس کی تائید حضرت عمرو بن حزم کی ایک روایت سے ہوتی ہے، جس میں کہا گیا ہے:

ان النبی ﷺ کتب لہ: اذا بلغ الذھب قیمۃ مائتی درھم ففی کل أربعین درھماً درھم۔[۲۹]

نبی ﷺ نے ان کے لیے جو تحریر لکھوائی تھی، اس میں مذکور تھا کہ جب سونے کی قیمت دوسو درہم کو پہنچ جائے تو ہر چالیس درہم میں ایک درہم ہے۔"

اور اس پر اجماع ہے کہ صرف سونا موجود ہونے کی حالت میں چاندی کے ذریعے اس کی قیمت نہیں لگائی جائے گی، لہٰذا ایک ہی صورت رہ جاتی ہے، وہ یہ کہ جب دونوں موجود ہوں تو قیمت کا لحاظ کیا جائے گا۔[۲۹]

امام جصاص رازیؒ (م ۳۷۰ھ) لکھتے ہیں: "آیت کا تقاضا ہے کہ جب سونا چاندی دونوں جمع ہو جائیں تو زکوٰۃ واجب ہے، کیوں کہ حرف 'واؤ' جمع کے لیے آتا ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے: **لیس فیما دون خمس اواق صدقۃ۔** "دو سو درہم سے کم میں صدقہ نہیں ہے۔" یہ حدیث اجتماعی اور انفرادی دونوں صورتوں کو عام ہے، یعنی صرف سونا یا چاندی ہو، یا دونوں ہوں، بہر صورت چاندی میں زکوٰۃ اسی وقت ہے

جب وہ دوسو درہم کی مقدار کو پہنچ جائے۔اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ حدیث اس شخص کے بارے میں ہے جو چاندی کے علاوہ کسی چیز کا مالک نہ ہو۔اس لیے کہ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے زکوٰۃ کے لیے انہیں جو تحریر دی تھی، اس میں لکھا ہوا تھا:

ان النبی ﷺ قال فی الرقّة ربع العشر فاذا لم یکن مال الرجل الاتسعین و مائة فلیس فیھا صدقة۔[۳۰]

''نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ چاندی میں چالیسواں ہے اور اگر کسی کے پاس مال کی شکل میں ایک سو نوے درہم ہو تو اس میں صدقہ نہیں ہے۔''

اور امام جصاصؒ اپنی مایہ ناز کتاب 'احکام القرآن' میں لکھتے ہیں:

و الدلیل علی وجوب الزکاة فیھا مجموعین قوله تعالیٰ وَ الّذِینَ یَکْنِزُونَ الذَّھَبَ وَ الْفِضَّةَ فأوجب اللّٰه تعالیٰ فیھا الزکاة مجموعین لأن قوله وَ لا یُنفِقُونَھَا قد أراد به انفاقھا جمیعا۔[۳۱]

''مجموعی طور پر دونوں میں زکوٰۃ کی فرضیت کی دلیل قران کی یہ آیت ہے: وَالَّذِینَ یَکْنِزُوْن... الخ ۔اس میں اللہ تعالی نے مجموعی طور پر دونوں کی زکوۃ کو ضروری قرار دیا، اس لیے کہ ''وَلَا یُنفِقُوْنَھَا'' سے مراد دونوں کو اکٹھے اللہ کی راہ میں خرچ کرنا ہے۔''

فقہاءِ مالکیہ کہتے ہیں کہ آیت میں انفاق سے مراد زکوٰۃ ہے اور ہر وہ شخص مذکورہ وعید کا مستحق ہے، جس کے پاس دونوں جمع ہو جائیں اور وہ ان کی زکوٰۃ ادا نہ کرے آیت میں اس حکم کو کسی ایک حالت کے ساتھ خاص نہیں کیا گیا ہے۔[۳۲]

بکیر بن عبداللہ بن اشجؒ کہتے ہیں:

من السنّة أن یضمّ الذھب الی الفضّة لایجاب الزکاة۔[۳۳]

''سنت یہ ہے کہ زکوٰۃ کے وجوب کے لیے سونے کو چاندی کے ساتھ ملا دیا جائے۔''

یہ روایت اپنے موضوع پر ایک واضح دلیل ہوتی، مگر مشکل یہ ہے کہ اس کی سند کا کچھ اتا پتا نہیں ہے اور نہ حدیث کی کسی کتاب میں مذکور ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام جصاصؒ اور قدوریؒ وغیرہ نے استدلال میں اس روایت کا کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے۔

دوسرے یہ کہ بکیر بن عبداللہ صغار تابعین میں سے ہیں اور یہ ضابطہ صحابی کے بارے میں ہے کہ وہ سنت کا لفظ استعمال کرے تو وہ مرفوع حدیث کے حکم میں ہوتا ہے، اس لیے اسے مرفوع حدیث کے حکم میں رکھنا اوراس سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

سونا اور چاندی کی تخلیق کا مقصد ایک ہے، یعنی دونوں کی خِلقت کا تقاضا ہے کہ وہ لین دین اور خرید وفروخت کا اصل ذریعہ بنیں اور ان کے ذریعے استعمالی چیزوں کی قدر و قیمت کا اندازہ لگایا جائے۔ غرض یہ کہ مقصد کے اعتبار سے دونوں ایک جنس ہیں، یعنی دونوں اگر چہ صورت کے اعتبار سے الگ الگ، لیکن حقیقت اور مقصد کے لحاظ سے ایک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دونوں کی مقدارِ زکوٰۃ ایک ہے، یعنی ان کا چالیسواں حصہ بہ طور زکوٰۃ ادا کرنا ہوتا ہے، بلکہ غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ دونوں کا نصاب بھی ایک ہے۔ چنانچہ امام قدوریؒ لکھتے ہیں:

> **قالوا: مالان نصبها مختلفة فلم يضم أحدهما الى الآخر كالغنم و الابل، قلنا: نصابها متفق فى المعنىٰ و ان اختلفت الصورة، لأن كل دينار مقوّم فى الشرع بعشرة، فنصاب أحدهما كنصاب الآخر، و اتفاق النصب فى المعنى موجب للضمّ بدلالة العرض۔**[۳۴]
>
> ''وہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ دو طرح کے مال ہیں، جن کا نصاب الگ الگ ہے، لہٰذا ایک کو دوسرے کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا، جیسے کہ بکری اور اونٹ کو نہیں ملایا جاتا ہے۔ ہم کہیں گے کہ حقیقت کے لحاظ سے دونوں کا نصاب ایک ہے، اگر چہ صورت الگ الگ ہے، اس لیے کہ شریعت کی نگاہ میں ہر دینار کی قیمت دس درہم کے برابر ہے، لہٰذا ایک کا نصاب دوسرے کے نصاب کی طرح ہے اور حقیقت کے اعتبار سے نصاب کا ایک ہونا دونوں کو ملانے کا تقاضا کرتا ہے، جیسے کہ تجارتی سامان کی جنس الگ ہونے کے باوجود ان کو آپس میں ملا دیا جاتا ہے۔''

امام جصاص رازیؒ رقم طراز ہیں:

و یدلّ علی وجوب الضمّ انهما متفقان فی وجوب الحق فیهما و هو ربع العشر فکانا بمنزلة العروض المختلفة اذا کانت للتجارة لما کان الواجب فیها ربع العشر ضمّ بعضهما الی بعض مع اختلاف اجناسهما۔[۴۵]

''سونے چاندی کو باہم ملانے کے وجوب کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں ایک ہی حق واجب ہے اور وہ ہے چالیسواں، لہٰذا یہ دونوں تجارت کے مختلف سامانوں کی طرح ہیں کہ جب ان میں چالیسواں حصہ واجب ہے تو جنس کے اختلاف کے باوجود ان سامانوں کو ایک شمار کیا جاتا ہے۔''

علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ (۶۲۰ھ) لکھتے ہیں:

لأنَّ أحدهما یضمّ الی ما یضمّ الیه الآخر فیضمّ الی الآخر کأنواع الجنس۔[۳۶]

''اس لیے کہ جس طرح سے ان میں سے ایک کے ساتھ سامانِ تجارت کو ضم کیا جاتا ہے، اسی طرح سے دوسرے کے ساتھ ضم کیا جاتا ہے، لہٰذا ایک جنس کی مختلف قسموں کی طرح ان کو بھی آپس میں ملا دیا جائے گا۔''

یعنی سونا چاندی نصاب سے کم ہوں اور اس کے پاس سامان تجارت ہو تو اس کے ذریعے ان کے نصاب کو مکمل کر دیا جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر کسی کے پاس زکوٰۃ کے جانور نصاب سے کم ہوں اور اس کے پاس سامان تجارت بھی نصاب سے کم ہو تو اسے جانوروں کے ساتھ ملا کر نصاب مکمل نہیں کیا جائے گا۔

۴۔سونا چاندی میں سے ہر ایک کو سامانِ تجارت کے ساتھ ضم کیا جا سکتا ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ زکوۃ کے وجوب کے سلسلے میں بھی دونوں برابر ہیں اور دونوں ایسے ہی ہیں جیسے کہ ایک جنس کی دو الگ الگ کوالٹی۔

۵۔علامہ ابن ہمام (م ۸۶۱ھ) لکھتے ہیں:

انما کانا نصاب الزکاة بسبب وصف الثمنیة لأنه المفید لحصیل ألاغراض وسدّ الحاجات لا لخصوص اللون و

الجوهر، و هذا لأن ثبوت الغنیٰ و هو السبب فی الحقیقة انما هو بذلک لا بغیره و قد اتحدا فیه فکانا جنساً واحداً۔ ۳۷

''وصفِ ثمنیت کے سبب یہ دونوں زکوٰۃ کا نصاب بنائے گئے ہیں، اس لیے کہ مقصد کے حصول اور ضرورت کی تکمیل کے لیے یہی مفید ہے۔ انھیں کسی خاص رنگ اور جوہر کی وجہ سے نصاب نہیں بنایا گیا ہے، کیوں کہ ثبوتِ غنا ہی درحقیقت وجوبِ زکوٰۃ کا سبب ہے اور وہ وصفِ ثمنیت کے پائے جانے سے ہے، نہ کہ اس کے علاوہ کسی اور چیز سے۔ اس معاملے میں دونوں متحد ہیں۔ لہٰذا دونوں ایک جنس ہوئے۔''

نصاب کسی کے مال دار ہونے کے لیے ایک معیار ہے۔ مال داری ہی کی وجہ سے زکوۃ واجب ہوتی ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے:

لا صدقة الا عن ظهر غنی۔ ۳۸

''صدقہ مال دار ہونے کی حالت میں ہے۔''

کسی کے پاس سونا چاندی نصاب سے کم ہو، لیکن دونوں کے ملانے سے نصاب مکمل ہو جاتا ہو، تو اسے مال دار سمجھا جائے گا۔ لہٰذا اس اعتبار سے دونوں ایک جنس ہیں۔

ان دلائل کے جواب میں کہا جاتا ہے کہ سونا اور چاندی دونوں الگ الگ جنس ہیں اور الگ ہونے ہی کی بنیاد پر ان کو باہم کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، جیسے کہ گیہوں اور جو کو کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا درست ہے، حالاں کہ دونوں کا مقصد ایک ہے، دونوں غذا کے کام آتے ہیں اور دونوں میں عشر کی مقدار ایک ہے۔ اسی طرح سے بکری کو گائے کے ساتھ ملایا نہیں جاتا، حالاں کہ دونوں کا مقصد دودھ کا حصول اور افزائشِ نسل ہے۔

سامانِ تجارت کو سونے یا چاندی کے ساتھ ان کے جنس کے اختلاف کے باوجود اس لیے ملایا جاتا ہے کہ اس کے نصاب میں قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے اور قیمت کے اعتبار سے سونا یا چاندی اور سامان تجارت دونوں ایک ہیں، اس کے برخلاف سونے یا چاندی میں بذاتِ خود زکوۃ واجب ہے نہ کہ قیمت کے اعتبار سے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر صرف سونا یا چاندی

ہو تو قیمت کا لحاظ کر کے زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے، بلکہ مقدار کا اعتبار کیا جاتا ہے، خواہ قیمت کم ہو یا زیادہ۔

مانعین کے دلائل

جو لوگ سونے اور چاندی کو باہم ملانے کے قائل نہیں ہیں، ان کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

لیس فیما دون خمس أواق صدقة۔ [۳۹]

''دو سو درہم سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔''

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی کے پاس چاندی کا نصاب مکمل نہ ہو تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے، اگرچہ اس کے پاس سونا موجود ہو، جس کے ذریعے چاندی کے نصاب کو مکمل کیا جا سکتا ہے۔ نصاب کو مکمل کرنے کے لیے سونا چاندی کو جمع کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ دو سو درہم سے کم میں زکوۃ کو واجب قرار دیا جائے اور یہ حدیث کی صراحت کے خلاف ہے۔

۲۔ حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

لیس علیک شئی یعنی فی الذھب حتی تکون لک عشرون دیناراً و حال علیه الحول ففیھا نصف دینار فماذا و فبحساب ذلک۔ [۴۰]

''سونا میں تمہارے ذمہ کچھ نہیں ہے، یہاں تک کہ تمہارے پاس بیس دینار آ جائے اور اس پر سال گزر جائے تو اس میں آدھا دینار ہے اور اگر بیس دینار سے زیادہ ہو جائے تو اسی حساب سے زکوۃ ہے۔''

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی کے پاس بیس دینار سے کم سونا ہے تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے، خواہ اس کے پاس اس کے نصاب کی تکمیل کے لیے چاندی موجود ہو یا نہ ہو۔

قائلین کی طرف سے ان دونوں احادیث کی توجیہ اور تاویل میں کہا گیا ہے کہ

اس سے مراد وہ صورت ہے جب کہ کسی کے پاس صرف سونا یا صرف چاندی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی کے پاس سامانِ تجارت ہو، تو سب کے نزدیک اس کے ذریعے سونے یا چاندی کے ناقص نصاب کو مکمل کر دیا جائے گا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ حدیث عام نہیں ہے، بلکہ اس سے ایک خاص شکل مراد ہے۔ چنانچہ امام جصاص رازیؒ لکھتے ہیں:

هـذا فيـمن لايملك غيره، لأن فى حديث أنس فى كتاب أبى بكـر الـصديق أن النبى ﷺ قال: فى الرقّة ربع العشر، فاذا لم يكن مال الرجل الاتسعين و مائة فليس فيها صدقة۔[41]

''یہ روایت اس شخص سے متعلق ہے جو چاندی کے علاوہ کسی چیز کا مالک نہ ہو، اس لیے کہ حضرت ابوبکرؓ نے زکوٰۃ کے لیے حضرت انسؓ کو جو تحریر بھیجی تھی اس میں لکھا ہوا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: چاندی میں چالیسواں حصہ ہے اور اگر کسی کا مال صرف ایک سو نوے درہم ہو تو اس میں صدقہ نہیں ہے۔''

قيـل لـه: كـمـا لـم يـمـنع قوله ليس فيما دون خمس أوسق صدقة وجوب ضمّ المائة الى العروض و كان معناه عندك اذا لـم يـكـن مـعه غيره من العروض كذلك نقول نحن فى ضمّه الى الذهب۔[42]

''اس حدیث سے استدلال کرنے والوں سے کہا جائے گا کہ مذکورہ روایت کے باوجود سو درہم کے ساتھ سامان تجارت کو ملا کر نصاب کو مکمل کرنا واجب ہے۔ اس حالت میں آپ کے نزدیک حدیث کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ دو سو درہم سے کم میں اس وقت زکوٰۃ نہیں ہوگی جب اس کے ساتھ سامان تجارت نہ ہو تو یہی مطلب ہم سونے کو ملانے کے معاملے میں بھی لیں گے۔''

علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ نے فرمایا ہے:

و الحديث مخصوص بعرض التجارة فنقيس عليه [43]

''یہ حدیث سامانِ تجارت کے ساتھ مخصوص ہے۔ ہم نے اس پر قیاس

کیا ہے۔''

۳۔حضرت عبادہ بن صامتؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

الذھب بالذھب و الفضّة بالفضّة و البرّ بالبرّ و الشعیر بالشعیر مثلاً بمثلٍ یدا بیدٍ، فاذا اختلفت ھٰذہ الأصناف فبیعوا کیف شئتم اذا کان یداً بیدٍ۔[۴۴]

''سونا سونے کے بدلے، چاندی چاندی کے بدلے، گیہوں گیہوں کے بدلے اور جَو جَو کے بدلے برابر برابر دست بہ دست ہونا چاہیے۔ جب یہ اصناف الگ الگ ہوں تو جیسے چاہے بیچو، مگر اب بھی دست بہ دست ہونا چاہیے۔''

اس حدیث میں سونا اور چاندی کو دو الگ الگ جنس شمار کیا گیا ہے۔ اسی بنیاد پر دونوں کے باہم تبادلے کی صورت میں کمی بیشی جائز ہے۔ پھر جب حدیث میں انہیں دو جنس قرار دیا گیا ہے تو زکوٰۃ کے معاملے میں کیسے انہیں ایک جنس کہا جا سکتا ہے؟

۴۔ دونوں کی جنس الگ الگ ہے اور شریعت نے ان میں سے ہر ایک میں بذاتِ خود زکوٰۃ واجب کی ہے، لہٰذا ایک کو دوسرے کے ساتھ ضم نہیں کیا جائے گا۔ اگر ایسا کرنا ہوتا تو شریعت اسے ضرور بیان کرتی، کیوں کہ شریعت جن چیزوں کا انسان کو پابند بناتی ہے، ان کی مکمل وضاحت کرتی ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر اس سلسلے میں کوئی خاص حکم ہوتا تو اس سے خاموشی اختیار نہ کی جاتی۔[۴۵]

مذکورہ دلائل کے جواب میں کہا گیا ہے کہ اگرچہ خرید وفروخت کے معاملے میں دونوں مختلف جنسیں ہیں، مگر زکوٰۃ کے معاملے میں ایک شمار ہوں گے، کیوں کہ زکوٰۃ کی بنیاد مال داری پر ہے اور دونوں کے مجموعے سے بھی مال داری ثابت ہو جاتی ہے، نیز ثمنیت کے اعتبار سے بھی دونوں یکساں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ خرید وفروخت میں کمی بیشی کے ساتھ تبادلے کے باوجود مجلس میں مبیع اور ثمن دونوں پر قبضہ ضروری ہے۔ امام قدوریؒ کہتے ہیں:

قالوا: عینان یجری فیھا الربا فلا یضمّ أحدھما الی الآخر

کالتمر والزبیب، قلنا: اباحة التفاضل فیها ان امتنع الضمّ فیجب أن یکون تحریم النسأ فیها یوجب الضم ویجعلها کالجنس الواحد۔ [۴۶]

''وہ لوگ کہتے ہیں کہ سونا چاندی ایسی چیزیں ہیں جن میں کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ جائز ہے، لہٰذا جس طرح سے کھجور اور کشمش کو باہم ملایا نہیں جاتا ہے، اسی طرح ان کو بھی نہیں ملایا جائے گا۔ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ کمی بیشی کے ساتھ تبادلے کا جواز گرچہ باہم ملانے کی ممانعت کا تقاضا کرتا ہے، لیکن مجلس میں قبضہ کی شرط اور ادھار کی حرمت باہم ملانے کو ثابت کرتا ہے اور ان دونوں کو ایک جنس کی طرح بنا دیتا ہے۔''

اس بات پر تقریباً تمام لوگوں کا اتفاق ہے کہ تجارتی اشیاء کو ان میں سے کسی ایک کے ساتھ ضم کیا جا سکتا ہے، قطع نظر اس سے کہ ان کو سونے کے سکے کے عوض خریدا گیا ہے یا چاندی کے سکے کے بدلے میں: **أما العروض فتضم قیمتها إلی الذهب أو الفضة ویکمل بها نصاب کل منها قال ابن قدامه لا نعلم فیه اختلافا۔** [۴۷] اس کا بھی تقاضا ہے کہ زکوٰۃ کے معاملے میں دونوں کو ایک شمار کیا جائے، لیکن اس بات کا لحاظ رکھنا ہوگا کہ اموالِ تجارت کی ہر حال میں قیمت لگائی جاتی ہے، خواہ صرف مال تجارت ہو یا اس کے ساتھ سونا چاندی ہو۔ دوسرے الفاظ میں اجتماعی اور انفرادی دونوں حالتوں میں سامانِ تجارت کی سونے چاندی کے اعتبار سے قیمت لگائی جاتی ہے۔ اس کے برخلاف سونے چاندی میں صرف مجموعے کی حالت میں قیمت لگائی جاتی ہے، انفرادی صورت میں نہیں، چنانچہ اگر کسی کے پاس صرف دس دینار ہوں، جس کی قیمت دوسو درہم کے برابر ہو تو کوئی بھی اس میں زکوٰۃ کا قائل نہیں ہے، حالاں کہ قیمت کے اعتبار سے وہ چاندی کے نصاب کو پہنچ رہا ہے اور اس حیثیت سے اس کی مال داری بھی ثابت ہے، نیز اگر کسی کے پاس مختلف جنس کے مویشی ہوں، تو جیسے انفرادی حالت میں ان کی قیمت نہیں لگائی جاتی، ایسے ہی اجتماعی حالت میں بھی نہیں لگائی جاتی ہے، حالاں کہ مجموعی اعتبار سے

اس حالت میں بھی مال داری ثابت ہوسکتی ہے۔

حاصل یہ ہے کہ سونے چاندی کو باہم ملا کر نصاب مکمل کرنے یا نہ کرنے کا معاملہ ایک اجتہادی مسئلہ ہے اور کسی کے پاس اس سلسلے میں کتاب وسنت کی صراحت موجود نہیں ہے، نہ کسی صحابی سے کوئی قول منقول ہے، البتہ تابعین میں سے متعدد حضرات ضمّ نصاب کے قائل ہیں اور کسی دوسرے تابعی سے ان کی مخالفت منقول نہیں۔[۴۸] چار اماموں میں سے تین اماموں کا یہی مسلک ہے۔اس لیے اس طرح کے مسئلے میں کوئی دو ٹوک فیصلہ نہیں کیا جا سکتا اور دونوں طرح کے نقطۂ نظر کا احترام کیا جانا چاہیے۔اس بنا پر ابن رشدؒ کی یہ عبارت نا قابل توجہ ہے:

> **ولعلّ من رام ضم أحدهما إلى الآخر فقد أحدث حكماً في الشرع حيث لا حكم، لأنه قد قال بنصابٍ ليس هو بنصاب ذهبٍ ولا فضةٍ۔[۴۹]**
>
> ''اور شاید جن لوگوں نے ایک دوسرے کو ملانا چاہا ہے، انہوں نے ایسی جگہ ایک حکم ایجاد کرنے کی کوشش کی ہے جہاں کوئی حکم موجود نہیں ہے۔ اس لیے کہ وہ ایک ایسے نصاب کے قائل ہیں جو سونے کا نصاب ہے نہ چاندی کا۔''

دونوں کو ملانے کا طریقہ

جو لوگ سونا چاندی کو باہم ملا کر نصاب مکمل کرنے کے قائل ہیں ان میں ملانے کی کیفیت کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک اجزا کے اعتبار سے ملایا جائے گا۔ مالکیہ اور حنابلہ کا بھی یہی مسلک ہے۔[۵۰] امام ابو حنیفہؒ سے ایک قول اسی کے مطابق منقول ہے۔[۵۱] ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ قیمت کے اعتبار سے ضم کیا جائے گا۔ امام احمد بن حنبلؒ اور حضرت سفیان ثوریؒ سے بھی ایک قول اسی کے مطابق منقول ہے۔[۵۲]

اجزا کے اعتبار سے ضم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ایک دینار کو دس درہم کے

برابر سمجھا جائے گا۔ لہٰذا اگر کسی کے پاس ایک سو نوے درہم اور ایک دینار ہے تو دونوں کو ملا کر دوسو درہم چاندی کا نصاب مکمل ہو جائے گا اور اس پر زکوۃ واجب ہوگی اور اگر ایک سو اسی درہم اور ایک دینار ہے جس کی قیمت بیس درہم کے برابر ہے تو زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔ ۵۳؎

قیمت کے اعتبار سے ملانے کا مطلب یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کی قیمت لگائی جائے گی اور اسی اعتبار سے نصاب کو مکمل کیا جائے گا، جیسے کسی کے پاس سو درہم اور ایک دینار ہے، جس کی قیمت سو درہم کے برابر ہے تو چاندی کا نصاب مکمل مان لیا جائے گا۔

اجزا کے ذریعے نصاب مکمل کرنے کو ترجیح ہونی چاہیے، کیوں کہ سونا چاندی دوسری چیزوں کی قیمت جاننے کا ذریعہ ہیں، اس لیے قیمت کے ذریعے ان کی حیثیت کو متعین کرنا خلافِ وضع ہے، لہٰذا اصل خلقت کے اعتبار سے ان میں وزن کا لحاظ کرنا چاہیے، جیسے کہ انفرادی طور پر سونے یا چاندی کی زکٰوۃ کی ادائیگی میں قیمت نہیں دیکھی جاتی ہے۔ ۵۴؎ مثلاً کسی کے پاس چاندی کا منقش لوٹا ہو، جس کا وزن ایک سو پچاس درہم کے برابر ہو، لیکن قیمت دوسو درہم یا اس سے زیادہ ہو، تو اس میں زکوۃ واجب نہیں ہوتی ہے۔

عہدِ نبوی اور اس کے بعد کے زمانے میں ایک دینار دس درہم کے برابر یا اس کے آس پاس ہوا کرتا تھا، اس لیے قیمت کے ذریعے ضم کرنے میں بہت زیادہ فرق واقع نہیں ہوتا تھا اور بعض حالات میں فقیروں کا فائدہ ہو جایا کرتا تھا، لیکن موجودہ دور میں چاندی کی قیمت بہت کم ہوگئی ہے، لہٰذا اس وقت قیمت کا لحاظ کر کے نصاب مکمل کیا جائے تو فقیروں کو فائدے کے بجائے نقصان ہو جائے گا کہ ان کی اکثریت مال داروں کی صف میں آجائے گی اور وہ نہ صرف زکٰوۃ لینے سے محروم ہوں گے، بلکہ ان پر زکوۃ ادا کرنا فرض ہو جائے گا۔

حاصل یہ ہے کہ فقراء کے نفع کے پیش نظر سونا چاندی کو باہم ملا کر نصاب مکمل کرنا زیادہ مناسب ہے۔ سعودی عرب کی فتویٰ کمیٹی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ ۵۵؎ اور زکٰوۃ سے متعلق کویت میں منعقد ایک سمینار میں فیصلہ کیا گیا ہے کہ نصاب کی تکمیل کے

لیے سونا اور چاندی کو ضم کیا جائے گا۔[۵۶] البتہ دونوں کو ضم کرنے میں اجزا کا لحاظ رکھا جائے گا، نہ کہ قیمت کا۔

سامانِ تجارت اور کرنسی کے لیے معیار

سامانِ تجارت کے سلسلے میں فقہائے متقدمین کی عمومی رائے یہ ہے کہ اس کے نصاب کو سونا یا چاندی میں سے کسی کے ذریعے بھی مقرر کیا جا سکتا ہے، البتہ اس بات کا لحاظ رکھنا ہوگا کہ ان میں سے کس کے ذریعے نصاب متعین کرنے میں فقیروں کا زیادہ فائدہ ہے؟ جس کے ذریعے بھی ان کا زیادہ فائدہ ہو، قیمت لگانے میں اسی کو ترجیح دی جائے گی۔[۵۷]

موجودہ دور کے علماء میں سامان تجارت اور کرنسی کے لیے ان میں سے کسی ایک کو معیار قرار دینے کے سلسلے میں اختلاف ہے۔ عام طور پر متحدہ ہندوستان کے علماء کی رائے یہ ہے کہ اس کے لیے چاندی کو معیار بنایا جائے گا۔ بین الاقوامی فقہ اکیڈمی رابطہ عالم اسلامی اور سعودیہ کی فتوی کمیٹی نے اسی کو اختیار کیا ہے، کیوں کہ چاندی کا نصاب حدیث اور اجماع کے ذریعے ثابت ہے اور سونے کے نصاب سے متعلق احادیث ضعیف ہیں اور اگر ان کو لائقِ استدلال مان بھی لیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ چاندی کی قیمت کا لحاظ کر کے اس کا نصاب بیس دینار مقرر کیا گیا ہے، گویا کہ اصل چاندی کا نصاب ہے۔ دوسرے یہ کہ چاندی کو معیار بنانے میں فقیروں اور مسکینوں کا زیادہ فائدہ ہے کہ اس کی وجہ سے دولت مندوں کی تعداد بڑھ جائے گی اور زیادہ سے زیادہ زکوٰۃ حاصل ہوگی اور زکوٰۃ کے معاملے میں ترجیح اسی کو دی جاتی ہے جس میں فقیروں کا زیادہ فائدہ ہو۔

اس کے برخلاف بعض عرب اور کچھ ہندوستانی علماء کے نزدیک ان کے نصاب کے لیے سونے کو معیار بنایا جائے گا، کیوں کہ چاندی کے ذریعے نصاب مقرر کرنے میں بہت معمولی مقدار کی کرنسی اور سامانِ تجارت میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، مثلاً موجودہ دور میں اگر کسی کے پاس سال بھر تک تقریباً چالیس ہزار روپیہ محفوظ رہے یا

وہ ٹھیلے یا فٹ پاتھ پر اتنے روپے کا سامان لے کر بیچنے لگے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، حالاں کہ اس مقدار کی رقم اور سامانِ تجارت کی وجہ سے کوئی بھی عُرف اور سماج میں مال دار نہیں سمجھا جاتا اور نہ اتنے روپیے کی تجارت سے ایک چھوٹے سے خاندان کا خرچ نکالنا آسان ہوگا، حالاں کہ اموالِ زکوٰۃ کے لیے نصاب مقرر کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کے وجوب کے لیے بڑی مقدار میں اموال زکوٰۃ کا مالک ہونا چاہیے۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کہتے ہیں: ''چاندی کا نصاب دوسو درہم اس لیے مقرر کیا گیا ہے کہ ایک چھوٹے خاندان کی پورے سال کی ضرورت کے لیے یہ مقدار کافی ہے۔[۵۸] اور موجودہ دور میں چالیس ہزار کے ذریعے ایک چھوٹے خاندان کی پورے سال کی ضرورت پوری نہیں ہوسکتی ہے۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی رقم طراز ہیں:

> ''سونے اور چاندی کی حیثیت چوں کہ کرنسی کی تھی اور اس کی وجہ سے اس کو خصوصی حیثیت حاصل تھی، اس لیے لوگ عام طور پر سونے اور چاندی کی شکل میں اپنے سرمایہ کو محفوظ کرتے تھے۔ یہ ایک عملی حقیقت ہے اور خود قران مجید میں بھی ''وَالَّذِیْنَ یَکْنِزُوْنَ الذَّھَبَ وَ الْفِضَّةَ'' کہہ کر اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اب غور کریں تو موجودہ دور میں لوگ اپنے سرمایہ کو چاندی کی شکل میں محفوظ نہیں کرتے، سونے کی شکل میں محفوظ کرتے ہیں۔ اسی لیے سونے کے سکے اور سونے کے بسکٹ بھی بینک کی طرف سے فروخت کیے جاتے ہیں اور اسی لیے سونے کی قیمت میں روز افزوں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔ ان وجوہ کی بنیاد پر اس حقیر کی رائے میں ثمنیات کا پہلو سونے میں بہ مقابلہ چاندی کے زیادہ ہے، نیز لوگوں کے تعامل اور قیمت کے استحکام کے اعتبار سے سونے کا چلن بھی زیادہ ہے اور اس کی قدر سے شریعت کا یہ منشا پورا ہوتا ہے کہ فقراء پر زکوۃ واجب نہ ہو، اغنیا پر واجب ہو اور فقراء زکوۃ سے محروم نہ ہوں، اغنیا محروم ہوں، اس لیے اس کو مال تجارت اور کرنسی کے لیے معیار ہونا چاہیے۔''[۵۹]

اگر چاندی کو معیار بنایا جاتا ہے تو ضروری ہے کہ ایک اور دس کے تناسب کو برقرار رکھا جائے، یعنی چاندی کی قیمت طے کرنے میں اس بات کا لحاظ رکھا جائے کہ اس کا دس درہم ایک دینار کے برابر ہو، جیسا کہ عہد نبوی اور ابتدائی زمانوں میں تھا۔

حواشی و مراجع

۱- صحیح مسلم، کتاب الزکوۃ، باب اثم مانع الزکوۃ: ۹۸۷

۲- صحیح بخاری، کتاب الحیل، باب فی الزکوۃ، وان لا یفرق بین مجتمع: ۶۹۵۷

۳- صحیح بخاری، کتاب الزکوۃ، باب لیس فیما دون خمس ذود صدقۃ: ۱۴۵۹، مسلم: ۹۷۹

۴- ابومحمد موفق الدین عبداللہ بن احمد المعروف بابن قدامہ، المغنی، دار عالم الکتب، ریاض، ۱۹۹۹ء، ۲۰۹/۴

۵- المغنی: ۲۱۳/۴، الاستذکار: ۳۴/۹، المنھاج: ۵۳/۷

۶- شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغۃ، مکتبہ حجاز دیوبند، ۲۰۱۰ء، ۱۵۴/۲

۷- سنن ابن ماجہ، کتاب الزکوۃ، باب زکوۃ الورق والذھب: ۱۷۹۱، سنن دارقطنی: ۱۸۹۶

۸- شہاب الدین ابوالعباس البوصیری، مصباح الزجاجۃ فی زوائد ابن ماجہ، دائرۃ الجنان، ۲۰۰۴ء، ۳۱۶/۱

۹- جمال الدین ابومحمد المعروف بالزیلعی، نصب الرایۃ: مؤسسۃ الریان بیروت، ۲۰۰۳ء، ۳۶۹/۲

۱۰- سنن دارقطنی، کتاب الزکوۃ، باب وجوب الزکوۃ فی الذھب والورق: ۹۰۲

۱۱- ابن الملقن سراج الدین، البدر المنیر تحقیق: محمد عوامہ، موسسۃ الریان، بیروت۔لبنان، ۱۹۹۷ء، ۵۵۵/۵، تلخیص الجیر: ۳۳۶/۲

۱۲- سنن ابوداؤد، کتاب الزکوۃ، باب فی زکوۃ السائمۃ: ۱۵۷۳

۱۳- نصب الرایۃ: ۳۲۸/۲

۱۴- رواہ ابوعبید: ۱۱۰۶، وصح اسنادہ الارناؤط۔فقہ الزکاۃ: ۲۵۸، وزراۃ الاقاف، قطر ۲۰۲۰ء

۱۵- ابومحمد بن احمد بن سعید بن حزم، المحلی لابن الحزم، دار الکتب العلمیۃ، بیروت۔لبنان، ۱۷۶/۴

۱۶- السید سابق، فقہ السنۃ، دار الکتب العلمیۃ، ۱۹۷۷ء، بیروت۔لبنان، رواہ ابن شیبہ، ۳۳۹/۳

۱۷- المؤطا، کتاب الزکوۃ، باب فی زکوۃ العین من الذھب والورق: ۷، فقہ الزکوۃ: ۲۶۰/۱

۱۸- محمد بن ادریس المعروف بالشافعی، کتاب الأم، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۹۹۰ء، ۳۳/۲، فقہ الزکوۃ: ۲۶۰/۱

۱۹- المرعاۃ علی المشکوٰۃ: ۴۳/۳، فقہ الزکاۃ: ۲۶۰/۱

۲۰- أبوداؤد، کتاب الزکوۃ، باب الکنز ماھو وما زکوۃ الحلی: ۱۵۶۴

۲۱- الموطأ، کتاب الزکوۃ، باب فی زکوٰۃ الکنز :۲۱
۲۲- سنن ترمذی، أبواب الزکوۃ، باب ماجاء اذا أدیت الزکوۃ فقد قضیت ما علیک: ۶۱۸
۲۳- ابو عبید قاسم بن سلام، کتاب الأ موال، دار الفکر بیروت، ص:۵۰۰، فقہ الزکوٰۃ:۱/۲۵۸
۲۴- کتاب الأموال:۴۰۹، المنتقی:۲/۹۵، المنہاج:۷/۵۳، الاجماع:۵۳، الاستذکار:۹/۱۵، المغنی:۴/۲۱۵
۲۵- ابوالحسنات عبدالحئ الکھنوی، الأجوبۃ الفاضلۃ تعلیق: عبدالفتاح ابوغدۃ، دار السلام، ۲۰۰۷ء:۵۱
۲۶- ابوبکر الجصاص، احکام القرآن، مکتبہ شیخ الہند دیو بند، ۲۰۰۶ء:۳/۱۳۹، المغنی:۴/۲۱۱
۲۷- الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ، دار السلاسل کویت، زکاۃ ضم الذھب الی الفضۃ فی تکمیل النصاب: ۲۳/۲۶۷، المدونۃ:۱/۳۰۲، بدایۃ المجتھد:۲/۱۹، الفروع لابن مفلح:۴/۱۳۶، الاقناع للحجاوی: ۲/۲۷، الاشراف لابن المنذر:۳/۴۳
۲۸- بدایۃ المجتھد، تحقیق عبدالمجید طعمہ الحلبی، المکتبۃ المدنیہ دیو بند، ۲۰۰۵ء:۲/۱۹
۲۹- التجرید للقدوری، دار السلام، القاہرۃ، ۲۰۰۴ء:۳/۱۳۱۲
۳۰- شرح مختصر الطحاوی للجصاص، دار البشائر، بیروت ۲۰۱۰ء، ۲/۳۱۰
۳۱- أحکام القرآن، ۳/۱۳۹
۳۲- شرح الرسالۃ للقاضی عبدالوہاب، دار ابن حزم ۲۰۰۷ء، کتاب الزکوٰۃ، باب فی زکوٰۃ العین والحرف والماشیۃ:۱/۳۷۰
۳۳- اس روایت کو علامہ کاسانیؒ اور ابن ہمامؒ نے نقل کیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ مرفوع حدیث کے حکم میں ہے: البدائع:۲/۱۰۶، فتح القدیر:۲/۲۲۹
۳۴- التجرید:۳/۵/۱۳ ۳۵۔احکام القرآن:۳/۱۳۸
۳۶۔المغنی:۴/۲۱۱
۳۷- کمال الدین بن محمد بن عبدالواحد، فتح القدیر، کتاب الزکوۃ، فصل فی العروض، دار الفکر، سن اشاعت موجود نہیں:۲/۲۲۲ ۳۸۔مسند احمد:۱۵۵/۷
۳۹- صحیح بخاری، کتاب الزکوۃ، باب ما أدی زکاتہ فلیس بکنز:۱۴۰۵، صحیح مسلم:۹۸۰
۴۰- أبو داؤ، کتاب الزکوۃ، باب فی الزکوۃ السائمۃ:۱۵۷۳
۴۱- شرح مختصر الطحاوی:۲/۳۱۰ ۴۲- أحکام القرآن:۳/۱۴۰ ۴۳- المغنی:۴/۲۱۱
۴۴- صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ، باب الصرف وبیع الذھب بالورق نقداً:۱۵۸۷

۴۵- بدایۃ المجتہد :۲/۲۰ ۴۶- التجرید:۱۳۱۶/۳

۴۷- الموسوعۃ الفقھیۃ :۲۲۸/۲۳

۴۸- مصنف ابن ابی شیبہ:۳۹۳،تحقیق ابوعوامہ ۴۹- بدایۃ المجتھد :۲۰/۲

۵۰- المبسوط:۱۹۳/۲،التاج والاکلیل:۱۳۸/۲،المغنی:۲۱۱/۴،الفروع:۱۳۷/۴ ۵۱-التجرید:۱۳۱۱/۳

۵۲- البدائع :۱۰۷/۲،الانصاف:۲۱/۷،الاستذکار:۴۱/۹

۵۳- أشار بقوله الجزء الی أنه يجعل كل دينار في مقابلة عشرة فلهذا يجب عليه الزكاة إذا كان معه مائة دراهم و عشرة دنانير۔الدرر فی شرح المختصر:۲۹۴/۱

۵۴- أما عند انفراد أحدهما فلا تعتبر القيمة اجماعا لان المعتبر وزنه أداءً ووجوباً ۔رد المحتار،سعید کراچی:۳۰۲/۲

۵۵- فتاوی اللجنۃ الدائمۃ للبحوث والافتاء،المجموعۃ الثانیۃ:۳۲۴/۲،فتوی نمبر:۱۷۹۴۳

۵۶- احکام وفتاوی الزکاۃ والصدقات،مکتب الشئون الشرعیۃ الکویت:۳۱/۲۰۰۹

۵۷- عبداللہ بن محمود بن مودود الموصلی،الاختیار لتعلیل المختار،دارالکتب العلمیۃ ، بیروت،۱۹۳۷ء:۱۱۱/۱

۵۸- حجۃ اللہ البالغہ:۱۲۸/۲

۵۹- خالد سیف اللہ رحمانی ،جدید فقہی مسائل، کتب خانہ نعیمیہ، دیوبند،۲۰۲۰ء:۲۴۷/۳

انفرادی خریداروں سے گزارش

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ آپ کی خدمت میں برابر بھیجا جا رہا ہے۔لیکن کبھی پتہ میں کچھ غلطی یا کسی اور وجہ سے آپ تک پہنچ نہیں پاتا۔ براہ کرم لفافے پر درج اپنا پتہ ایک بار قاعدے سے چیک کرلیں اور اگر اس میں کچھ غلطی ہو تو اصلاح فرمادیں ۔مزید مہربانی ہوگی اگر آپ اپنے فون نمبر/ واٹس ایپ نمبر/ای میل سے درج ذیل واٹس ایپ نمبر/ ای میل پر مطلع کردیں ،تاکہ ترسیل کے وقت آپ کو اطلاع کی جاسکے۔

محمد سلمان صدیقی

What's No:9897746586

E-Mail:maktaba.itti@gmail.com

تعارف وتبصرہ

نیل المراد (منظوم اردو ترجمانی قصیدہ بانت سعاد) رئیس احمد نعمانی

ناشر: گوشہ مطالعات فارسی، علی گڑھ، صفحات: ۳۲، قیمت: ۵۰/روپے۔

زہیر بن ابی سلمی عہدِ جاہلیت کا عظیم شاعر تھا۔ حسنِ اخلاق اور نیک اطوار میں شہرت رکھتا تھا۔ سبع معلقات میں اس کا ایک معروف قصیدہ شامل ہے۔ حضرت کعب بن زہیرؓ اسی نام ور شاعر کے فرزند تھے۔ شاعری ان کو ورثے میں ملی تھی۔ ان کا شمار اپنے دور کے اچھے شعراء میں ہوتا تھا، مگر ان کی شاعری کو شہرتِ دوام نبی کریم ﷺ کی مدحتِ بابرکت اور اس قصیدے کی وساطت سے نصیب ہوئی جسے 'قصیدۂ بانت سعادُ' کہا جاتا ہے۔ اس قصیدہ کی شانِ ورود یہ ہے کہ زہیر بن ابی سلمی کے دو بیٹے کعب اور بجیر نام کے تھے۔ دونوں نے جب نبی کریم ﷺ کا ذکرِ خیر سنا اور اسلام کی دعوت کی ترقی کرنے کا حال انہیں معلوم ہوا تو ایک روز کعب نے اپنے بھائی بجیر سے کہا کہ مدینہ جا کر ان کے بارے میں صحیح اور مفصل معلومات حاصل کرو اور واپس آکر بتاؤ۔ بجیر کی خوش نصیبی تھی کہ جب اس کی ملاقات رسول اکرم ﷺ سے ہوئی تو وہ مشرّف بہ اسلام ہو کر مدینہ ہی میں مقیم ہو گئے اور بھائی کے پاس واپس جانے کا خیال دل سے نکال دیا۔ کعب کو جب بھائی کے احوال کی اطلاع ملی تو انھوں نے انتہائی ناگواری اور غصے کے عالم میں اسلام، اللہ کے رسول ﷺ اور مسلمانوں کے متعلق کچھ نازیبا قسم کے اشعار لکھ کر بھائی کے پاس بھیجے اور دوبارہ اپنے قدیم مذہب کی طرف پلٹ آنے کے لیے اصرار کیا۔ آں حضرت ﷺ کو کعب کے ان ہجویہ اشعار سے سخت اذیت پہنچی۔ آپؐ نے اعلان کروا دیا کہ کعب بن زہیر کو جہاں کہیں پایا جائے قتل کر دیا جائے۔ اب بجیر کو اپنے بھائی کے انجام کی فکر ہوئی۔ اس نے شاعری کی زبان ہی میں ان کے پاس یہ پیغام بھیجا کہ تمہاری خیر اسی میں ہے کہ اپنی تمام گزشتہ باتوں سے توبہ کر کے اسلام قبول کر لو اور حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے قصور کی معافی مانگ لو، ورنہ نبی ﷺ نے تمہارا خون ہدر کر دیا ہے۔ اب

دنیا و آخرت میں آپؐ کے دامنِ عفو و رحمت کے سوا کہیں بھی جائے پناہ نہیں ہے۔کعب پر بھائی کے اس خط کا کوئی اثر نہیں ہوا اور انھوں نے پہلے کی طرح اپنی شاعری میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت اور معاندت جاری رکھی، تب بجیر نے پھر ایک خط لکھا کہ بھائی ابھی وقت ہے، حضورﷺ رحمۃٌ للعالمین ہیں، آ کر معافی مانگ لیجیے تو دونوں جہاں کی صلاح و فلاح سے مالا مال ہو جائیں گے۔ اِدھر کعب کا یہ حال تھا کہ عرب کا کوئی فرد یا قبیلہ ان کو پناہ دینے کے لیے تیار نہ تھا اور موت سر پر منڈلانے لگی تھی۔اس بے کسی کے عالم میں وہ ایک رات کو خفیہ طریقے سے مدینہ پہنچ گئے اور فجر کی نماز کے وقت مسجدِ نبویؐ میں حاضر ہو کر اللہ کے رسولﷺ کے قریب بیٹھ گئے اور کلمہ پڑھ کر آپؐ کے دستِ مبارک پر اسلام قبول کر لیا۔پھر خدمتِ نبوی میں عرض گزار ہوئے :'' اے اللہ کے رسول! اگر کعب بن زہیر بھی مسلمان ہو کر آپ کے پاس آئے اور پناہ طلب کرے تو کیا آپ اس کی خطائیں معاف فرما دیں گے؟ آپؐ نے فرمایا: ہاں۔تب کعب نے عرض کیا: اللہ کے رسول! کعب بن زہیر میں ہی ہوں۔ پھر اپنا قصیدہ سنایا، جو لسانی و ادبی محاسن کے اعتبار سے اعلیٰ درجے کا کلام ہے۔اس قصیدے کو سن کر رسول اکرمﷺ بہت خوش ہوئے اور اپنے دوشِ مبارک سے چادر اتار کر کعب کو عطا فرمائی۔اس وجہ سے یہ قصیدہ' قصیدۂ بردہ' یعنی چادر والا قصیدہ کے نام سے مشہور ہوا۔

ڈاکٹر رئیس احمد نعمانی نے اسی قصیدے کی منظوم اردو ترجمانی پیش کی ہے۔ یہ کتابچہ ۳۲ رصفحات پر مشتمل ہے۔ ڈاکٹر نعمانی اردو اور فارسی کے معروف شاعر ہیں۔انھوں نے اس کی منظوم اردو ترجمانی میں شعری فن اور اصولوں کی مکمل رعایت کرتے ہوئے عام اردو خواں طبقے کو اس سے مستفید کرنے کی ایک خوب صورت سبیل پیدا کی ہے۔اس پر وہ اردو خواں حلقے کی طرف سے شکریہ کے مستحق ہیں۔

(محمد جرجیس کریمی)

خبرنامہ ادارۂ تحقیق و تصنیفِ اسلامی (۹۰)

☆ **صدرِ ادارہ کی فقہی سمیناروں میں شرکت:** مجلس تحقیقاتِ شرعیہ ندوۃ العلماء کا پانچواں فقہی سمینار ۲۰-۲۲/ اکتوبر ۲۰۲۳ء کو لکھنؤ میں منعقد ہوا۔ صدرِ ادارہ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی نے اس میں شرکت کی، اس کے افتتاحی اجلاس میں تاثرات پیش کیے، مباحثات میں حصہ لیا۔ ایک اجلاس میں انھیں مہمانِ خصوصی بنایا گیا۔ اسلامی فقہ اکیڈمی (انڈیا) کا بتیسواں سہ روزہ سمینار ۱۸-۲۰/نومبر میں جامعۃ الاسوۃ الحسنۃ، پلّاپٹّی (تامل ناڈو) میں منعقد ہوا۔ اس میں بھی انھوں نے شرکت کی۔ اس کے اختتامی اجلاس میں انھیں تاثرات پیش کرنے کا موقع دیا گیا۔

☆ **توسیعی لیکچر کا انعقاد:** ۱۴/اکتوبر ۲۰۲۳ء بروز اتوار ادارہ میں 'مصاحف عثمانی کی تاریخ، کیفیت، رسم الخط اور استنادی حیثیت' کے عنوان سے پروفیسر عبد الرحیم قدوائی کی صدارت میں توسیعی لیکچر کا انعقاد ہوا، جس میں جناب عبد المتین منیری بھٹکلی (سینئر فیلو ادارۃ البحوث، دبئی) نے وقیع خطبہ دیا۔ انھوں نے فرمایا کہ جس طرح احادیثِ رسول کی سند موجود ہے، اسی طرح قرآن کے رسم الخط کی سند بھی پوری طرح محفوظ ہے۔ صدرِ مجلس نے مصاحفِ عثمانی کے استناد پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا کہ حال ہی میں برمنگھم یونی ورسٹی (انگلینڈ) کی لائبریری نے اپنے پاس موجود قدیم قرآنی نسخہ کی carbon dating کرائی ہے، جس سے یہ انکشاف ہوا کہ یہ نسخہ نزولِ وحی کے زمانے سے تعلق رکھتا ہے۔

☆ **ڈاکٹر ف۔ عبد الرحیمؒ کی وفات پر تعزیتی اجلاس:** ۱۹/اکتوبر ۲۰۲۳ء کو عالم اسلام کی عظیم شخصیت، ماہر قرآنیات ولسانیات ڈاکٹر ف۔ عبد الرحیمؒ اس دارِ فانی سے کوچ کر گئے۔ اس مناسبت سے ۲۳/اکتوبر بروز دوشنبہ بعد نمازِ مغرب ادارہ میں ایک تعزیتی اجلاس کا انعقاد ہوا۔ ابتدا میں رفیقِ ادارہ محمد صادر ندوی نے مرحوم کی شخصیت کا عربی زبان میں مختصر تعارف پیش کیا۔ اس کے بعد ڈاکٹر الطاف احمد مالانی، مولانا محمد رضی الاسلام ندوی، پروفیسر محمد سعود عالم قاسمی اور مولانا عبید اللہ طاہر فلاحی نے ان کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر گفتگو کی۔ صدرِ مجلس ڈاکٹر محمد اجمل ایوب اصلاحی نے صدارتی خطاب میں ڈاکٹر موصوف کی شخصیت، علمی خدمات، عربی زبان وادب اور لسانیات میں ان کی مہارت، قرآنیات اور زبانِ قرآن کی ترویج واشاعت کے سلسلے میں ان کی جدّ وجہد، عربی اور اردو میں ان کی تصانیف اور ان کے اخلاقی اوصاف پر تفصیل سے روشنی ڈالی۔

☆ **مولانا نعیم الدین اصلاحی کی آمد پر علمی نشست کا انعقاد:** ۲۴/اکتوبر ۲۰۲۳ء بروز منگل بعد نمازِ مغرب مولانا نعیم الدین اصلاحی، استاذِ تفسیر، جامعۃ الفلاح اعظم گڑھ ادارہ تشریف لائے۔ اس موقع پر میڈیا سینٹر میں ایک علمی نشست منعقد ہوئی۔ ان کی گفتگو کی ریکارڈنگ بھی کر لی گئی تھی۔ اسے ادارہ کے یوٹیوب چینل ITTI ALIGARH پر دیکھا جا سکتا ہے۔

☆ **ڈاکٹر محمد رضوان کے ساتھ رفقاءِ ادارہ کی نشست:** ۳۰/اکتوبر ۲۰۲۳ء ڈاکٹر محمد رضوان، جوائنٹ ڈائریکٹر سینٹر فار اسٹڈی اینڈ ریسرچ، جماعت اسلامی ہند ادارہ تشریف لائے تو رفقاء کے ساتھ ان کی

نشست ہوئی، جس میں انھوں نے نئے موضوعات کے انتخاب کے سلسلے میں ان کی رہ نمائی کی۔

☆ **جامعہ دارالسلام کے تعلیمی وفد کی آمد:** ۲۰/نومبر ۲۰۲۳ء جامعہ دارالسلام عمر آباد کے سالِ آخر کے بہتّر (۷۲) طلبہ پر مشتمل وفد کی ادارہ میں آمد ہوئی۔ اس مناسبت سے ایک استقبالیہ پروگرام رکھا گیا۔ رکنِ ادارہ مولانا محمد جرجیس کریمی نے استقبالیہ کلمات پیش کیے اور مولانا جعفر صدیقی مدنی استاذِ جامعہ نے جامعہ کا تعارف کرایا۔ ادارۂ تحقیق کا مختصر تعارف بہ ذریعہ ویڈیو پیش کیا گیا۔ پروفیسر سید مسعود احمد، پروفیسر محمد ادریس اور سکریٹری ادارہ مولانا اشہد جمال ندوی نے طلبہ کو نصیحتیں کیں۔ نظامت کے فرائض مولانا محمد جرجیس کریمی نے انجام دیے۔

☆ **مستشرقین کے افکار پر مذاکرہ:** 'اسلام: اہل مغرب کی نظر میں' کے نام سے ادارۂ تحقیق سے پروفیسر عبدالرحیم قدوائی کی کتاب شائع ہوئی ہے۔ ۹/دسمبر ۲۰۲۳ کو بعد نماز مغرب ادارہ میں اس کتاب پر ایک مذاکرہ ہوا۔ استقبالیہ کلمات رفیق ادارہ مولانا محمد جرجیس کریمی نے پیش کیے۔ پروفیسر ابوسفیان اصلاحی (شعبۂ عربی، اے ایم یو)، پروفیسر محمد ثناء اللہ ندوی (صدر شعبۂ عربی، اے ایم یو)، پروفیسر ضیاء الدین ملک فلاحی (شعبہ اسلامک اسٹڈیز، اے، ایم یو) اور ڈاکٹر محمد طارق ایوبی ندوی (عمید مدرسۃ العلوم الاسلامیۃ علی گڑھ) نے کتاب کی روشنی میں اظہارِ خیال کیا۔ آخر میں پروفیسر عبدالرحیم قدوائی نے صدارتی کلمات پیش کیے۔ انھوں نے فرمایا کہ سرسید کے عمل سے ہمیں رہ نمائی ملتی ہے کہ اشتعال انگیزی کے بجائے دلیل کا جواب دلیل سے دینا چاہیے۔ سکریٹری ادارہ مولانا اشہد جمال ندوی نے کلماتِ تشکر پیش کرتے ہوئے کہا کہ اس پروگرام کا مقصد موضوع کو زیر بحث لانا اور اسکالرس کی توجہ اس جانب مبذول کرانا تھا۔ ادارے نے اس موضوع کو خاص اہمیت دی ہے اور ایک محقق کو خاص اس کام کے لیے فارغ کیا ہے۔ آخر میں اس کتاب کا اجرا بھی ہوا۔

☆ **یوسف القرضاوی انسائیکلو پیڈیا پر سمینار کا انعقاد:** ۷/دسمبر ۲۰۲۳ء بعد نماز مغرب ڈاکٹر محمد طارق ایوبی ندوی کی صدارت میں ۱۰۵/جلدوں پر مشتمل 'موسوعۃ الاعمال الکاملۃ لسماحۃ الامام یوسف القرضاوی' پر ادارہ کے اسکالرس کا سمینار منعقد ہوا۔ اس میں موسوعہ کے گیارہ (۱۱) مرکزی عناوین پر مقالات پیش کیے گئے۔ آخر میں صدرِ مجلس نے علامہ یوسف القرضاوی کی شخصیت و افکار پر روشنی ڈالی۔ مقالہ نگاران میں سالم فاروق ندوی، عبدالعزیز سلفی اور انعام الحق قاسمی نے بالترتیب اول دوم سوم پوزیشن حاصل کی۔

☆ **ادارہ علوم القرآن، علی گڑھ کے سمینار میں رفقائے ادارہ کی شرکت:** ادارہ علوم القرآن کی جانب سے 'قرآن کریم کے اعجازی پہلو' کے عنوان سے ۲۲-۲۳/اکتوبر ۲۰۲۳ء کو سمینار منعقد ہوا۔ اس میں صدرِ ادارہ مولانا محمد رضی الاسلام ندوی نے 'قرآن مجید کا طبی اعجاز'، مولانا محمد جرجیس کریمی نے 'قرآن مجید کا تیسیری اعجاز'، مولانا کمال اختر قاسمی نے 'قرآن مجید کا اسلوبیاتی اعجاز' اور مولانا محمد انس مدنی نے 'اخلاقیات قرآن مجید کا اعجاز' پر اپنا مقالہ پیش کیا۔

ISSN:2321-8339

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

Quarterly

TAHQEEQAT-E-ISLAMI

Aligarh

Vol. 43 No.1

January - March 2024

Editor

Muhammad Raziul Islam Nadvi

Editorial Board

1- **Prof. Ishtiyaq Ahmed Zilli**
Vice President Idara-e-Tahqeeq-o-Tasneef-e-Islami, Aligarh
Ex. Nazim Darul Musannifin Azamgarh

2- **Prof. Saud Alam Qasmi**
Ex. Dean Feculty of Theology, AMU, Aligarh

3- **Prof. Israr Ahmed Khan**
D/o Tafsir, University of Ankara (Turkey)

4- **Dr Muhammed Akram Nadvi**
Dean Cambridge Islamic College (UK)

5- **Ml. Ashhad Jamal Nadvi**
Secretary Idara-e-Tahqeeq-o-Tasneef-e-Islami, Aligarh

Idara-e-Tahqeeq-o-Tasneef-e-Islami

Nabi Nagar (Jamalpur)، P.O. Box: 93

ALIGARH - 202 002 (INDIA)

www.tahqeeqat.net Email: tahqeeqat@gmail.com

CONTENTS

1. **Tibb-e-Nabawi : Analysis and Elucidation** **5**

Mohammad Raziul Islam Nadvi

2. **Evaluation of Certain Thoughts of Orientalists**

in Quran Studies [A study of the writings of

Prof. Zafar Ishaq Ansari] **35**

Prof. Ziyauddin Falahi

3. **Interfaith Daialogue and Its Various Dimensions** **61**

Maulana Muhammad Jarjees Karimi

4. **The authority of Khabar-e-Wahid** **79**

Dr. Hafiz Farhan Arshad

4. **Completion of Combined Nisab of Gold and Silver** **93**

Maulana Waliullah Majeedi Qasmi

7. **Book Review** **117**

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

Abstract of the Articles

Tibb-e-Nabawi : Analysis and Elucidation

Mohammad Raziul Islam Nadwi

President Idara-e-Tahqeeq-o-Tasneef-e-Islami, Aligarh

mrnadvi@gmail.com

Mohammadiya Tibbiya College Malegaon organized an international conference on the central theme 'Tibb-e-Nabawi: Scientific Exploration and Understanding on 11-12 December 2023. This article was presented therein as keynote adress. It dwells upon the various aspects of Tibb-e-Nabawi.

The traditions of the Messenger of Allah with regard to diseases, healthcare and medical treatment are called Tibb-e-Nabawi. Tibb (medical practice) was not popular as a profession during the Prophet's period. People used to take diseases as the effects of Jinn, Satans and evil spirits. The Messenger liberated them from superstitions and baseless beliefs. Having fallen sick, he himself used medicines, and when the Companions fell sick, he prescribed medicines and advised them to contact medical practitioners.

Ulama have been discussing the Shariah status of

Tibb-e-Nabawi. Some Ulama deem it based on *Wahi* (Divine revelation) while other Ulama call it reflection of the Ara's medical affairs and experiences. The distinction of Tibb-e-Nabawi is that it tells us about the protection of health, lays stress on *Taharah*, purity and cleanliness, and presents the concepts of infection and quarantine. What is required is that research on Tibb-e-Nabawi should be based on authentic Ahadith and the medicines mentioned therein be researched scientifically.

This article delves deep into all these aspects of Tibb-e-Nabawi.

Evaluation of Certain Thoughts of Orientalists in Quran Studies

[A study of the writings of Prof. Zafar Ishaq Ansari]

Prof. Ziyauddin Falahi
Professor, Dept. of Islamic Studies,
Aligarh Muslim University, Aligarh
ziauddin.malik.falahi@gmail.com

Prof. Zafar Ishaq Ansari (d.1991) was an internationally renowned scholar, writer and translator. He has left behind a precious asset of Islamic thought. His translation into English of Maulana Sayed Abul A'la Maudoodi's tafsir *Tafheemul Quran* is his masterpiece. He has many books on the various aspects of Islamic Studies to his credit, and his many precious articles have been published in international magazines and journals.

This article evaluates four treatises written in English

by Dr. Ansari. In these treatises, the views of Orientalists on Quran studies have been presented and their objections have been rebutted. The first two treatises discuss the evaluation of jurisprudence and the Quranic verses dealing with jurisprudence and commandments. The third article criticises the writings on the scientific exegesis of the Quran. And the fourth article is criticism on Great Themes of the Quran, a book based on Orientalist thoughts.

This article gives a glimpse of the expertise of Prof. Zafar Ishaq Ansari in the fields of Islamic Studies, particularly Quran Studies and jurisprudence as well as his critical acumen.

Interfaith Dialogue and Its Various Dimensions

Maulana Muhammad Jarjees Karimi
Member Idara-i-Tahqeeq-o-Tasneef-i-Islami, Aligarh
jarjeeskarimi@gmail.com

In the present age, dialogue among the followers of different religions has become a necessity. Some people believe in its utility while others hint at certain dangers hidden therein. Dialogues can be held on religious topics as well as on social issues. There are two opinions of Ulama on whether the scriptures of other religions can be referred to during a dialogue with the followers of other faiths. The trend of interfaith dialogue for political purposes has been there in Islamic history. However, there is need to keep very much precaution in view while doing a dialogue with the followers

of other religions. On such an occasion, the protection of cultural identity of the Ummah is very necessary. There is a question whether certain permissible acts can be kept aside to maintain religious harmony. Likewise, during an interfaith dialogue, it is also necessary to keep in view the etiquette and limits of criticising certain aspects of other religions so that the dialogue may not end in dispute and indifference.

This article highlights the importance of interfaith dialogue as well as its necessity in the present age. It also throws light on its various aspects and mentions its etiquette and limits.

The authority of *Khabar-e-Wahid*

Dr. Hafiz Farhan Arshad
Asst. Professor, Dept. of Islamic Studies
Gift University, Gujranwala (Pakistan)
farhan.arshad@gift.edu.pk

According to the number of Hadith narrators, there are two kinds of Hadith : one, *Khabar-e-Mutawatir*, and the other *Khabar-e-Wahid*. *Khabar-e-Mutawatir* is the Hadith whose narrators are in so great a number at every stage that their being in agreement with untruth is impossible. All other traditions fall under the purview of *Khabar-e-Wahid*. *Khabar-e-Wahid* being the reasoned evidence is acknowledged by the Muslim Ummah. Save and except the Mu'tazilites and deniers of hadith, all Imams and Muhaddiths, and Ulama and research scholars extract Shariah rules and regulations from *Akhbar al-Ahaad.*

This article presents arguments from the Holy Quran on the evidential factor of *Khabar-e-Wahid*. It tells us that it was relied upon during the Prophetic period. The Rightly Guided Caliphs also relied thereupon. It was also acknowledged during the periods of the Companions and the Tabieen. And the four Imams also considered it worth relying upon.

Completion of Combined Nisab of Gold and Silver

Maulana Waliullah Majeed Qasmi
Head of Hadith Dept.
Madrasa Anwarul Uloom, Azamgarh
wmqasmi@gmail.com

Ahadith describe the Nisab of gold and silver separately. In this regard, there is a question : if the Nisab of either of the two is incomplete, or one is complete while the other isn't, can both be combined to make the Nisab complete or make it add-on? In this regard, there is a difference of opinion among the jurisprudents. Some hold the opinion that both can be combined to make the Nisab complete while others say Zakat will be applied only when Nisab of each of the two is complete.

This article mentions the arguments of the advocates of both viewpoints. It also deals with the method of combining both according to those who hold this view. Some say they can be combined on the basis of substance while others opine that it will be done on the basis of their value.

This article also deals with the Zakat Nisab in case one has business assets and currency besides gold and silver. In this case, gold or silver, which will be deemed standard for Nisab?

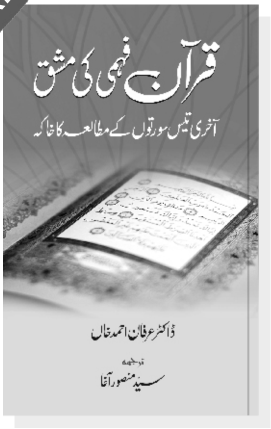
This article presents the statements of jurisprudents with arguments and fresh evaluation.

BOOK REVIEWS

1. *Nailul murad: Manzoom Urdu Tarjumani Qaseeda-e-Banat Suad* (Urdu Translation of *Qaseeda-e-Banat Suad*), Raees Ahmad Nomani, Gosha-e-Mutala Farsi, Aligarh, Pages:32,Price:IRs.50/-

Reviewed by Maulana Muhammad Jarjees Karimi

NEW ARRIVAL



قرآن فہمی کی مشق

آخری تیس سورتوں کے مطالعہ کا خاکہ

ڈاکٹر عرفان احمد خاں | ترجمہ سیّد منصور آغا

ڈاکٹر عرفان احمد خاں کو قرآن فہمی سے بہت لگاؤ تھا، وہ آخری سانس لینے تک اسی مشن پر کام کرتے رہے۔ ان کی خواہش تھی کہ ہر فرد قرآن کو سمجھ کر پڑھے۔ نظم قرآن سے متعلق ان کے کیا تصورات تھے، اس کتاب کے مطالعے سے ہمیں اندازہ ہو جائے گا۔ پہلے یہ کتاب انگریزی میں شائع ہوئی تھی۔ اس کی غیر معمولی پذیرائی کو دیکھتے ہوئے اردو میں شائع کرنے کا اہتمام کیا گیا۔

پیش نظر کتاب قرآن فہمی کی راہ میں ایک نیا باب کھولتی ہے۔ ایک عام پڑھے لکھے آدمی کی قرآن پر غور و تدبر کے لیے تیار کرنے کی جو کوشش انھوں نے کی ہے وہ بالکل منفرد ہے۔ امید ہے اس سے بھرپور استفادہ کیا جائے گا۔

سائز: 23X36/16 ✱ صفحات: 272 ✱ قیمت: 200.00

Contact No. : 7290092401, 7290092405 | 7290092403

MMI PUBLISHERS مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز

D-307, Dawat Nagar, Abul Fazl Enclave, Jamia Nagar, New Delhi-110025

Email: info@mmipublishers.net | mmipublishers@gmail.com | **Web:** www.mmipublishers.net

Sub Depot | **Hyderabad :** 9966710339, 9491874087, 04066710339, 8520961476 | **Mumbai :** 9699167700
Goa : 9987196549 | **Bangalore :** 9036996740, 8884045708, 9964355678

R.No. 38933/81
January-March-2024

Quarterly
Tahqeeqat-e-Islami
Aligarh

Mob. +91-9027445919
+91-9897746586

ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ کا علمی و فکری ترجمان

توسیع اشاعت مہم

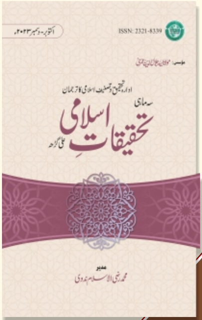
سہ ماہی

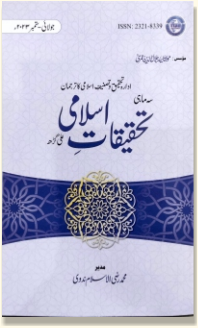
تحقیقاتِ اسلامی

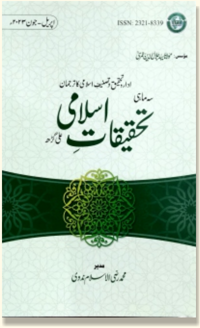
علی گڑھ

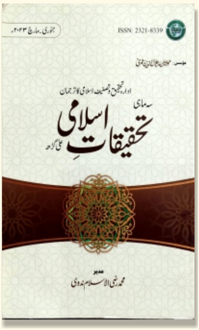
تحقیقات اسلامی کا اجرا 1982 میں ہوا۔ اب تک 168 شمارے تسلسل کے ساتھ شائع ہو چکے ہیں۔ اس کا مقصد عصری مسائل میں اسلامی نقطۂ نظر سے تحقیق کر کے نتائج بحث کو جدید علمی معیار کے مطابق دنیا کے سامنے پیش کرنا ہے۔ اللہ کا شکر ہے کہ اس کو عالمی سطح پر مقبولیت حاصل ہے اور علمی و تحقیقی مقالات میں اس کا حوالہ دیا جاتا ہے۔ نیز اس کی قدر کے اعتراف میں ہند و پاک میں پی ایچ ڈی اور ایم فل کی سطح کے پندرہ سے زائد مقالات لکھے جا چکے ہیں۔

بحمد للہ مجلہ نے اپنی اشاعت کے 42 برس مکمل کر لیے ہیں۔ اس مناسبت سے توسیع اشاعت کی خصوصی مہم کا اعلان کیا جا رہا ہے۔ امید ہے کہ ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی کے بہی خواہان اور سنجیدہ علمی و دینی کاموں سے دل چسپی رکھنے والے حضرات اسے لائبریریوں، ریسرچ سینٹرز اور علمی و فکری اداروں تک پہنچانے میں اپنا تعاون پیش کریں گے۔ آئیے، آج ہی خریدار بنیں اور دیگر احباب و مراکز کو بھی ہدیۃً پیش کریں۔









انفرادی خریدار: فی شمارہ: 75

سالانہ زر تعاون:
> 300 بذریعہ عام ڈاک > 400 بذریعہ رجسٹرڈ ڈاک

پانچ سالہ ممبرشپ:
> 1200 بذریعہ عام ڈاک ۔> 1600 بذریعہ رجسٹرڈ ڈاک

لائف ٹائم ممبرشپ: 5000

ایجنسی

5 سے 20 کاپیوں تک کی خریداری پر 25٪ کی چھوٹ
20 سے 40 کاپیوں کی خریداری پر 30٪ کی چھوٹ
40 سے زائد کاپیوں کی خریداری پر 40٪ کی چھوٹ

اکاؤنٹ نمبر:

Tahqeeqat-e-Islami
Union Bank of India
Muslim University, Branch
A/C. No. 452201010029001
IFSC: UBIN0545228

خریدار بنیں

ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی، نبی نگر، علی گڑھ، ۲۰۲۰۰۲

Contact: 9897746586 Email: Maktaba.itti@gmail.com