ISSN: 2321-8339
جنوری - مارچ ۲۰۱۷ء

ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

خدمتِ خلق - دینی نقطۂ نظر سے
سید جلال الدین عمری

مکی دور کی احادیث - سیرت ابن اسحاق میں
پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

علم الکلام سے اشتغال - جائز یا ناجائز؟
محترمہ نعمانہ خالد

احمدیوں کی تفاسیر کا تنقیدی جائزہ
ڈاکٹر محمد عمران

عظمت قرآن کے بعض پہلو
پروفیسر سید مسعود احمد

اسلام کا قانون محنت و اجرت
پروفیسر ظفر الاسلام اصلاحی

تعارف و تبصرہ

ادارۂ تحقیق و تصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

جنوری ــــــــــــــــــــــــ مارچ ۲۰۱۷ء

مدیر

سیّد جلال الدین عمری

معاون مدیر

محمد رضی الاسلام ندوی

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

ISSN: 2321-8339

سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی علی گڑھ

جلد: ۳۶ شمارہ: ۱

ربیع الثانی ـــــــــ جمادی الاخریٰ ۱۴۳۸ھ

جنوری ـــــــــ مارچ ۲۰۱۷ء

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

فون: 0571-2902034

ای میل: idaratahqeeq2016@gmail.com

زرِ تعاون

اندرونِ ملک

فی شمارہ	۴۰ روپے
سالانہ	۱۵۰ روپے
پانچ سال کے لیے	۶۰۰ روپے
سالانہ (لائبریریاں و ادارے)	۲۰۰ روپے

برائے پاکستان

سالانہ (انفرادی)	۲۰ امریکی ڈالر
سالانہ (ادارے)	۵ امریکی ڈالر

برائے دیگر ممالک

سالانہ (انفرادی)	۲۵ امریکی ڈالر
سالانہ (ادارے)	۳۰ امریکی ڈالر

طابع و ناشر سید جلال الدین عمری نے بھارت آفسیٹ دہلی ـ ۶ سے چھپوا کر ادارۂ تحقیق و تصنیفِ اسلامی، نبی نگر (جمال پور) علی گڑھ سے شائع کیا

فہرست مضامین

حرف آغاز

خدمتِ خلق – دینی نقطۂ نظر سے	سید جلال الدین عمری	۵

تحقیق وتنقید

مکی دور کی احادیث۔ سیرت ابن اسحاق میں	پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۱۳
علم الکلام سے اشتغال۔ جائز یا ناجائز؟	محترمہ نعمانہ خالد	۳۵
احمدیوں کی تفاسیر کا تنقیدی جائزہ	ڈاکٹر محمد عمران	۴۹

بحث ونظر

عظمتِ قرآن کے بعض پہلو	پروفیسر سید مسعود احمد	۷۵
اسلام کا قانونِ محنت واجرت (مولانا مجیب اللہ ندوی کی تصنیف کا تجزیاتی مطالعہ)	پروفیسر ظفر الاسلام اصلاحی	۸۹

تعارف وتبصرہ

عظیم ہندوستانی مذاہب	مولانا عبدالحی اثری	۱۱۱
علامہ سید سلیمان ندویؒ کے تفسیری نکات	ڈاکٹر عبدالرحمن فلاحی	۱۱۳
حدائق الریحان	،، ،، ،،	۱۱۵
الدین (سالانہ مجلہ)	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۱۱۷

خبرنامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی (۶۲) ۱۱۹—۱۲۰

مضامین کا انگریزی خلاصہ ۱۲۱—۱۲۸

اس شمارے کے لکھنے والے

۱۔ پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

سابق چیرمین، شعبہ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

mnz_comp@yahoo.in

۲۔ محترمہ نعمانہ خالد

لیکچرر، شعبہ علوم اسلامیہ، گورنمنٹ پوسٹ گریجویٹ کالج، شاد باغ، لاہور، پاکستان

nomanakhalid@gmail.com

۳۔ ڈاکٹر محمد عمران

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامی، یونی ورسٹی آف بہاول پور، پاکستان

muhammadimranpak3@gmail.com

۴۔ پروفیسر سید مسعود احمد

شعبۂ بایوکیمسٹری، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ

masoodahmad1952@gmail.com

۵۔ پروفیسر ظفرالاسلام اصلاحی

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

zafarul.islam@gmail.com

۶۔ مولانا عبدالحی اثری

D-307، ابوالفضل انکلیو، جامعہ نگر، نئی دہلی ۔ ۲۵

makkiabdulhai@gmail.com

۷۔ ڈاکٹر عبدالرحمن فلاحی

انچارج شعبۂ ادارت، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی

abdurrahmanfalahi@gmail.com

۸۔ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

سکریٹری تصنیفی اکیڈمی، جماعت اسلامی ہند، نئی دہلی

mrnadvi@gmail.com

۹۔ سید جلال الدین عمری

صدر ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ

خدمتِ خلق — دینی نقطۂ نظر سے

سید جلال الدین عمری

مرکز جماعت اسلامی ہند نئی دہلی میں شعبۂ خدمتِ خلق کے ذمے دارانِ حلقہ جات کا دوروزہ ورک شاپ مؤرخہ ۳۰-۳۱/ جولائی ۲۰۱۶ء میں منعقد ہوا تھا۔ اس کے افتتاحی اجلاس میں مولانا سید جلال الدین عمری امیر جماعت اسلامی ہند نے جوخطاب فرمایا تھا، وہ موصوف کی نظرثانی کے بعد افادۂ عام کے لیے ذیل میں پیش کیا جارہا ہے۔ (رضی الاسلام)

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين، أما بعد۔

محترم شرکائے اجلاس! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

اس پروگرام میں مَیں آپ سب کا خیر مقدم کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ یہ اجلاس جس مقصد سے طلب کیا گیا ہے وہ پورا ہو اور ہم نئے عزم اور حوصلے کے ساتھ اس کام کو آگے بڑھائیں۔ اس وقت میں بہ طور یاددہانی دو ایک باتوں کی طرف آپ کی توجہ مبذول کراؤں گا۔

خدمتِ خلق۔ رضائے الٰہی کا ذریعہ

ہمیں یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ خدمتِ خلق کا کام اللہ تعالیٰ کی خوش نودی کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔ دنیا میں اور ہمارے ملک میں بھی مختلف رفاہی

تنظیمیں (NGOs) کام کرتی ہیں۔ ان کے اپنے مقاصد ہوتے ہیں۔ بظاہر ان کی تگ ودو کے پیچھے انسانوں سے ہم دردی کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے، لیکن عموماً ذاتی مفادات بھی اس میں کام کرتے ہیں۔ یہ بات کہ خدمتِ خلق اللہ تعالیٰ کی رضا اور خوش نودی کا ذریعہ ہے، یعنی اس سے اللہ تعالیٰ خوش ہوگا اور آخرت میں اچھے اجر سے نوازے گا، یہ تصور ان کے ذہن میں نہیں ہوتا۔ اسلام نے خدمتِ خلق کو رضائے الٰہی سے جوڑا ہے۔ بارگاہِ الٰہی میں صرف وہی عمل قابلِ قبول ہے جو اللہ کی خوش نودی کے لیے انجام دیا جائے۔ جس عمل میں دوسری اغراض شامل ہوجائیں وہ اس کے یہاں شرفِ قبولیت نہیں حاصل کرسکتا۔

ایمان اور اخلاق

اسلام نے شروع ہی سے اخلاق پر بڑا زور دیا ہے۔ اگر آپ قرآن مجید کی ابتدائی تعلیمات کو دیکھیں تو توحید، آخرت، رسالت جو بنیادی عقائد ہیں، ان کے ذکر کے ساتھ جہاں وہ نماز کا اور اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ کا ذکر کرتا ہے، وہیں اخلاق کا بھی ذکر کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نیک بندے بااخلاق ہوتے ہیں، ان کے اندر دیانت اور امانت ہوتی ہے، وہ باعفت ہوتے ہیں، کسی کو نقصان نہیں پہنچاتے، سب کے خیر خواہ ہوتے ہیں۔ یہ گویا اسلام کی تعلیمات کا وہ حصہ ہے جو ہمیں شروع سے قرآن میں تفصیل سے ملتا ہے۔

مثال کے طور پر آپ دیکھیں گے کہ قرآن میں کہا گیا ہے: **قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ** (بے شک اہل ایمان کام یاب ہوگئے) وہ اپنی مراد کو پہنچ گئے، انہوں نے اپنی منزل پالی، ان کی کام یابی میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے۔ یہ بات اس پس منظر میں کہی گئی ہے کہ اس وقت اہلِ ایمان کے بارے میں مخالفین کہتے تھے کہ ان لوگوں نے اپنی زندگیاں تباہ کرلی ہیں، نقصان اٹھا رہے ہیں، رشتہ داروں سے کٹ رہے ہیں، قبیلے کی حمایت سے محروم ہو رہے ہیں اور ایک نامعلوم منزل کی طرف جا رہے ہیں۔ اس پس منظر میں قرآن نے کہا کہ نہیں، یہ لوگ کام یاب ہیں۔ جن کو تم ناکام

سمجھتے ہو، ان کی کام یابی میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے۔ یہ ایمان والے کون ہیں؟ ضروری نہیں کہ کام یاب شخص مال و دولت والا ہو، عزت اور شہرت والا ہو، اس کا دبدبہ ہو، خاندان اور قبیلے کی حمایت اسے حاصل ہو، حریفوں کا مقابلہ کرسکتا ہو۔نہیں۔ کام یاب تو وہ لوگ ہیں جن کے اندر ایمان ہے، جو اللہ، رسول اور آخرت کو مانتے ہیں۔ظاہر ہے کہ ایمان قلبی کیفیت کا نام ہے، البتہ اس کا اظہار انسان کی عملی زندگی سے ہوتا ہے۔

اہلِ ایمان کے اوصاف

آگے کی آیات میں اہل ایمان کی پہچان بتائی گئی ہے۔ان کا پہلا وصف یہ ہے:الَّذِینَ ھُم فِی صَلَاتِہِم خٰشِعُونَ (جو اپنی نماز میں خشوع اختیار کرتے ہیں) اس آیت میں ان کی پہچان یہ بتائی گئی ہے کہ وہ اللہ کے سامنے صرف اپنی پیشانی ہی نہیں ٹیکتے، بلکہ ان کا دل بھی جھکا رہتا ہے۔'خشوع' دل کی کیفیت کا نام ہے اور ظاہر اس کی دلیل ہے۔ ظاہر اور باطن دونوں کے ساتھ وہ اللہ تعالیٰ کے سامنے جھکے رہتے ہیں۔

ان کا دوسرا وصف یہ بیان کیا گیا: وَ الَّذِینَ ھُم عَنِ اللَّغوِ مُعرِضُونَ۔ (جو لغو سے اعراض کرتے ہیں)۔جن کی پہچان یہ ہے کہ سوسائٹی جن بے معنی کاموں کی دل دادہ ہے اور جن لغویات میں پھنسی ہوئی ہے، وہ اس سے دور رہتے ہیں۔کہیں گندگی ہے اور کوئی اس میں دل چسپی لے تو یہ خود اس کے گندے ہونے کی دلیل ہے۔شریف اور مہذّب آدمی وہاں نہیں رکے گا، بلکہ اپنا رخ پھیر لے گا۔جو آدمی بامقصد ہوگا وہ بے کار، بے ہودہ اور بے مقصد کاموں میں دل چسپی نہیں لے گا۔

ادائے زکوٰۃ۔اہلِ ایمان کا ایک نمایاں وصف

اہلِ ایمان کا تیسرا وصف قرآن نے یہ بیان کیا ہے: وَ الَّذِینَ ھُم لِلزَّکوٰۃِ فٰعِلُونَ (جو زکوٰۃ پر عمل پیرا ہیں)۔یہ اللہ کے بندے مسلسل اپنا مال اللہ کے راستے میں خرچ کرتے رہتے ہیں۔ایسا نہیں کہ کبھی جوش میں آ گئے، یا وقتی تحریک ہوئی تو کچھ خرچ کر دیا، بلکہ وہ اللہ کی راہ میں مسلسل مال خرچ کرتے ہیں اور یہ سوچ کر کرتے ہیں کہ ہمارا

مال پاک ہوجائے اور ہمارا تعلق اللہ تعالیٰ سے مضبوط ہو۔

زکوٰۃ کے اندر پاکی صفائی کا بھی تصور پایا جاتا ہے۔ اس سے اعلیٰ کردار ابھرتا ہے۔ اہلِ ایمان کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ بااخلاق ہوتے ہیں اور خاص طور پر اللہ کے راستے میں خرچ کرتے ہیں۔ یہ بات مکے میں بتائی گئی تھی۔ وہاں حکومت نہیں تھی، افراد تھے۔ پھر ہجرت کے بعد جب مدینہ میں اسلامی ریاست قائم ہوئی تو بہت ساری چیزوں کو قانونی شکل دی گئی، چنانچہ زکوۃ کو بھی قانونی شکل دی گئی۔

مکہ میں اللہ کے نیک بندوں کی ایک خصوصیت یہ بتائی گئی تھی: وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِم حَقٌّ مَّعلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالمَحْرُومِ۔ المعارج: ۲۴۔ (جن کے اموال میں حق ہے، مانگنے والے کے لیے اور نہ مانگنے والے کے لیے)۔ اس آیت میں 'اموال' کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ مال کئی طرح کے ہوتے ہیں: کسی کے پاس روپیہ پیسہ ہے، کسی کے پاس زمین ہے، کسی کے پاس جانور ہیں، کسی کا کاروبار ہے، اسی لیے جمع کا صیغہ 'اموال' استعمال کیا گیا۔ کہا گیا کہ ان کے مالوں میں ایک متعین حق ہوتا ہے۔ یہ 'متعین حق' مکی دور میں شریعت نے صاف الفاظ میں نہیں بتایا تھا، اسے ان کے اختیار پر چھوڑ دیا گیا۔ فرمایا گیا کہ ان کے مال میں ایک 'متعین حصہ' ہے۔ کس کے لیے؟ فرمایا گیا کہ 'سائل' (مانگنے والے) کے لیے اور 'محروم' کے لیے۔ 'سایل'، وہ شخص ہے جو اپنی ضرورت بیان کرتا ہے۔ بعض حالات میں اس کی گنجائش ہے کہ آدمی کہے کہ میری یہ پریشانی ہے، میرا کوئی ذریعۂ معاش نہیں ہے، میری صحت خراب ہے، میرے بچے کا یہ مسئلہ ہے، اس کے لیے وہ دوسروں سے مدد طلب کرسکتا ہے۔ 'محروم' وہ ہے جو سوال نہیں کرتا، خواہ وہ تنگ دست اور پریشان حال ہی کیوں نہ ہو۔ بہت سے لوگ اتنے خود دار ہوتے ہیں کہ اپنی ضرورت کا اظہار نہیں کرتے، یہاں ان ہی کا ذکر ہے۔ وہ وسائلِ معیشت سے محروم ہوتے ہیں۔ یہاں ان لوگوں کا ذکر نہیں ہے جو کاسۂ گدائی لے کر گھومتے ہیں۔

احادیث میں اس کی تفصیلات مذکور ہیں ۔لوگ دو طرح کے ہوتے ہیں: بعض لوگ اپنی مجبوری میں سوال کر لیتے ہیں ۔کسی مہذب آدمی کو دیکھا ،کسی تنظیم کو دیکھا تو وہاں اپنی درخواست پیش کر دی ،لیکن بہت سے لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو اسے اپنے وقار کے منافی سمجھتے ہیں ۔وہ ضرورت مند ہونے کے باوجود کسی سے اپنی پریشانی بیان نہیں کرتے ۔قرآن نے ان کے بارے میں کہا کہ وہ کسی کے پیچھے پڑ کر کچھ نہیں مانگتے: لَایَسۡـَٔلُوۡنَ النَّاسَ اِلۡحَافاً (البقرۃ: ۲۷۳) قرآن نے اہلِ ایمان کے بارے میں کہا کہ ان کے مالوں میں سائل اور محروم کا حصہ ہے۔ یہ حصہ قانون نے مقرر نہیں کیا ہے، بلکہ وہ خود مقرر کرتے ہیں۔ یہ کیفیت ہمیں اپنے اندر بھی پیدا کرنی چاہیے اور اپنے رفقاء میں بھی ۔

اسلامی ریاست کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے تمام شہریوں کی کفالت کرے اور ان کی معاشی ذمے داری لے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آخری دور میں کیا۔ آپؐ نے فرمایا:

> من ترک مالاً فلورثته، ومن ترک کلاًّ فالینا'' (بخاری ومسلم)
> ''جو شخص کچھ مال چھوڑ کر گیا ہے تو وہ اس کے ورثاء کا ہے اور جو شخص بے سہارا اولاد چھوڑ کر گیا ہے، اس کی کفالت میرے ذمے ہے۔''

لیکن جہاں اسلامی ریاست نہیں ہے ، وہاں اہل ایمان کو خود اختیاری طور پر یہ فیصلہ کرنا ہوگا کہ ان کے مالوں میں ایک متعین حصہ ہو۔ یہ بات قرآن میں بہت سے مقامات پر کہی گئی ہے ۔سورۂ معارج میں کہا گیا ہے کہ انسان کی فطری کم زوری یہ ہے کہ وہ حالات سے بہت جلد متاثر ہو جاتا ہے۔خوش حال زندگی ہو تو اسے بڑا اطمینان ہونے لگتا ہے،لیکن جیسے ہی حالات بدلتے ہیں، وہ فوراً گھبرا جاتا ہے۔حالاں کہ حالات اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہیں ۔اگر آج اچھے حالات ہیں تو کل خراب ہو سکتے ہیں۔آج خراب حالات ہیں تو کل ٹھیک ہو سکتے ہیں ۔انسان کی کم زوری یہ ہے کہ وہ اس طرح نہیں سوچتا۔قرآن کہتا ہے کہ جن لوگوں کا اللہ سے تعلق ہوتا ہے وہ اسی طرح

سوچتے ہیں۔ارشاد ہے۔

إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً إِلَّا الْمُصَلِّينَ (سورۂ معارج :۱۹۔ ۲۲)

''انسان تھڑ دِلا پیدا کیا گیا ہے، جب اس پر مصیبت آتی ہے تو گھبرا اٹھتا ہے اور جب اسے خوش حالی نصیب ہوتی ہے تو بخل کرنے لگتا ہے۔مگر وہ لوگ (اس عیب سے بچے ہوئے ہیں) جو نماز پڑھنے والے ہیں''۔

آگے ان نمازیوں کے اوصاف بیان کیے گئے ہیں۔کہا گیا ہے کہ وہ پابندی سے نماز پڑھتے ہیں اور ان کے مالوں میں سائل اور محروم کا متعین حق ہے۔وہ روز جزا کو برحق مانتے ہیں اور اپنے رب کے عذاب سے ڈرتے ہیں (آیات ۲۳۔ ۲۷)

اللہ کے احسانات پر شکر گزاری کا طریقہ

اللہ تعالیٰ نے انسان پر بہت سے احسانات کیے ہیں۔اس کا ایک بڑا احسان یہ ہے کہ اس نے اسے جانور نہیں بنایا، کیڑا مکوڑا نہیں بنایا۔یہ کتنا بڑا احسان ہے اس کا! پھر یہ کہ اس نے اسے آنکھ، کان، دل و دماغ دیے۔وہ جسے چاہتا ہے مال و دولت سے بھی نوازتا ہے۔اللہ تعالیٰ کے اتنے زیادہ احسانات ہیں کہ آدمی اگر اس کا شکر ادا کرنا چاہے تو نہیں کرسکتا۔شیخ سعدیؒ کہتے ہیں کہ آدمی اللہ تعالیٰ کا شکر کیسے ادا کرسکتا ہے؟ جو سانس نکلی ہے، اگر وہ رک جائے تو ختم ہوجائے گا اور جو سانس وہ لے رہا ہے، اگر وہ رک جائے تو ختم ہوجائے گا۔قرآن کہتا ہے کہ شکر ادا کرنے کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ آدمی اللہ کے راستے میں خرچ کرے۔غالباً یہ تصور دنیا میں کہیں نہیں ہے۔سورۂ بلد میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَاناً وَشَفَتَيْنِ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ

(آیات: ۸۔۱۶)

''کیا ہم نے اسے دو آنکھیں اور ایک زبان اور دو ہونٹ نہیں دیے؟ اور دونوں نمایاں راستے اسے (نہیں) دکھا دیے؟ مگر اس نے دشوار گزار گھاٹی سے گزرنے کی ہمت نہ کی۔ اور تم کیا جانو کہ کیا ہے وہ دشوار گزار گھاٹی؟ کسی گردن کو غلامی سے چھڑانا، یا فاقے کے دن کسی قریبی یتیم یا خاک نشین مسکین کو کھانا کھلانا۔''

ان آیات میں خدمتِ خلق کے کاموں کو 'بلند گھاٹی' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ عرب کی سوسائٹی میں اس بات پر فخر کیا جاتا تھا کہ میرے پاس اتنے غلام ہیں۔ قرآن نے کہا کہ اللہ کے احسانات کا بنیادی تقاضا یہ ہے کہ انسانوں کو آزاد کرو۔ اگر کوئی شخص معاشی پریشانی میں گرفتار ہے یا موسم کی خرابی سے خشک سالی ہے، کسان مر رہے ہیں، کھیتی باڑی کی کوئی صورت نہیں رہ گئی ہے تو ایسی صورت میں وہاں تمہاری دولت صرف ہونی چاہیے۔ صرف یہ وعظ کرنا کہ بارش نہ ہونے کی وجہ سے کسان مر رہے ہیں، خودکشی کر رہے ہیں، قرض میں پھنس گئے ہیں، کافی نہیں ہے۔ جہاں غربت ہو، فاقہ ہو، وہاں کھلاؤ۔ قرابت داروں میں کوئی یتیم ہے تو اس کی طرف توجہ کرو، کوئی مسکین ہے، جو مٹی سے اَٹا ہوا ہے، زمین سے لگا ہوا ہے، اٹھ نہیں پا رہا ہے تو اسے اٹھاؤ۔

اللہ کی نعمتوں پر شکر ادا کرنے کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ انسان صرف اپنی دولت ہی نہ صرف کرے، بلکہ وعظ و نصیحت کے ذریعہ، افہام و تفہیم کے ذریعہ، جذبات کو اپیل کر کے، آخرت کا اجر و ثواب بیان کر کے، ایسا ماحول بنائے کہ دوسرے لوگ بھی اپنا مال خرچ کریں۔ سورۂ ماعون قرآن مجید کی چھوٹی سورتوں میں سے ایک ہے۔ اس میں کہا گیا ہے:

أَرَأَیْتَ الَّذِیْ یُکَذِّبُ بِالدِّیْنِ فَذٰلِکَ الَّذِیْ یَدُعُّ الْیَتِیْمَ وَلَا یَحُضُّ عَلٰی طَعَامِ الْمِسْکِیْنِ (آیات ۱-۳)

''تم نے دیکھا اس شخص کو جو آخرت کی جزا و سزا کو جھٹلاتا ہے۔ وہی تو ہے جو یتیم کو دھکے دیتا ہے اور مسکین کو کھانا دینے پر نہیں اکساتا۔''

جماعت اسلامی ہند کی کوششیں

جماعت اسلامی ہند کے ارکان و وابستگان کو دونوں طرح سے کام کرنا چاہیے: ایک تو یہ کہ ہم سے ہر شخص اپنے وسائل کی حد تک اللہ کی راہ میں خرچ کرے۔ مال و دولت سے آدمی کو محبت ہوتی ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ جتنی بھی دولت ہو، سمیٹ کر رکھے۔ حدیث میں آتا ہے کہ مال و دولت سے آدمی کا دل نہیں بھرتا، حالاں کہ اس کو معلوم ہے کہ اس کے برائے نام حصہ سے ہی وہ فائدہ اٹھا سکتا ہے، باقی سب دوسروں کا ہے۔ قرآن اہلِ ایمان کو ترغیب دیتا ہے کہ وہ حسبِ توفیق اللہ کی راہ میں خرچ کریں۔ دوسرا کام رفقائے جماعت کو یہ کرنا چاہیے کہ وہ اللہ کی راہ میں انفاق کا ماحول بنائیں، لوگوں کے اندر احساس پیدا کریں کہ سماج کے مستحق افراد کی مدد ہونی چاہیے۔ ظاہر ہے کہ فردِ واحد کچھ نہیں کرسکتا، لیکن اگر پورا ماحول بن جائے تو بہت کچھ ہوسکتا ہے۔ جماعت اسلامی ہند چاہتی ہے، اپنے رفقاء سے، اپنے کارکنوں سے، اپنے ہم دردوں سے، اپنے تعلق رکھنے والوں سے، چاہے وہ بڑی حیثیت والے ہوں یا کم حیثیت والے، کہ وہ اللہ کے راستے میں خرچ کریں اور دوسرے لوگوں کو بھی متوجہ کریں۔ ہماری پالیسی و پروگرام میں یہ بات بار بار لکھی جاتی ہے کہ لوگوں کو بھلائی کے کاموں کی طرف متوجہ کیا جائے۔ یہ اسلام کی تعلیم کا ایک حصہ ہے کہ آپ ایسا ماحول بنائیے، ایسے حالات پیدا کیجیے کہ لوگوں کو احساس ہو کہ ایک شخص تکلیف میں ہے، اس کی تکلیف جتنی دور کرسکتے ہیں، کریں۔ اس طرح کے ماحول کا پیدا کرنا بہت ضروری ہے۔

جماعت میں شروع سے یہ کام ہوتا رہا ہے، مرکز میں بھی اور حلقوں میں بھی، لیکن یہ کام بہت محدود پیمانے پر ہوتا تھا۔ اب جماعت نے سوچا ہے کہ یہ کام نسبتاً بڑے پیمانے پر ہو۔ اس کے لیے مرکز میں باقاعدہ ایک شعبہ قائم کیا گیا ہے اور اس کے لیے ایک ذمہ دار متعین کیا گیا ہے۔ امید ہے کہ اس سے زیادہ توجہ اور منصوبہ بندی سے خدمتِ خلق کا کام ہوسکے گا اور مرکز اور حلقوں کے درمیان زیادہ بہتر ربط و تعاون ہوگا۔ (خدمت خلق کے موضوع پر تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم کی کتاب 'اسلام میں خدمتِ خلق کا تصور)

تحقیق وتنقید

مکی دور کی احادیث۔سیرتِ ابن اسحاق میں

——— پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

عظیم ترین امامِ سیرت محمد بن اسحاق بن یسار بن خیار مطلبی (۸۵ھ/ ۷۰۴ئ۔ ۱۵۰ھ/ ۷۶۷ئ) طبقۂ موالی کے علماء میں تھے۔ وہ صحابیٔ جلیل حضرت قیسؓ بن مخرمہ بن مطلب بن عبد مناف کے خاندان سے اپنے بزرگ خیار کے رشتۂ 'ولائ' کی وجہ سے مطلبی تھے، ورنہ اصلاً عجمی تھے۔ مدینہ منورہ میں اپنی پیدائش اور تعلیم وتربیت، سرپرستِ خاندانِ مطلبی کی سرپرستی اور خود اپنے بیکراں طلبِ علم کے سبب علماء کے سرخیل بنے۔ ان کے شیوخ میں مدینہ طیبہ کے تمام نام ور محدثین، فقہاء اور علماء شامل ہیں۔ان میں امام زہریؒ (م ۱۲۴ھ/ ۷۴۲ئ) اور امام نافع مولیٰ حضرت عبداللہ بن عمرؓ حدیث کے اساطین میں تھے۔ابن اسحاقؒ نے اپنے اساتذہ ،خاص کر امام زہریؒ کی زندگی ہی میں حدیث وسیرت میں امامت کا مرتبہ حاصل کرلیا تھا، جس پر امام زہریؒ فخر کرتے تھے۔ بعد میں انہوں نے فنِ سیرت نگاری میں اختصاص پیدا کیا اور اپنے زمانے کے ہی نہیں، ہر زمانے کا مرجع و ماخذ بن گئے اور آج تک بھی وہی ہیں۔ ا

ایسی جامعِ کمالات شخصیت کے بارے میں کچھ محدثین وعلماء اور مورخین و اہلِ سیر کی آراء زیادہ تر منفی وتنقیدی ہیں اور مثبت بہت کم ہیں۔محدثین کی اکثریت فنِ حدیث میں ان کی امامت ومرتبت کیا تسلیم کرتی، ان کی ثقاہت ومہارت سے بھی انکاری ہے اور ان پر طرح طرح کے الزامات لگاتی ہے۔ ان کے معاصر امامِ حدیث حضرت مالک بن انسؒ کو ان کا نکتہ چیں اور ناقد بتایا جاتا ہے، حالاں کہ ڈاکٹر حمید اللہ

نے اسے صرف عارضی معاصرانہ چشمک قرار دیا ہے۔ بعد کے محدثین میں سے زیادہ تر اکابر نے ان کے طریقۂ تالیف وروایت کی بنا پر ان کو تدلیس کا مجرم گردانا ہے، حالاں کہ وہ محدثین و مورخین کا فرقِ تحقیق ہے۔امام ذہبیؒ نے ان کو حدیث میں درجۂ صحت سے فروتر قرار دیا ہے، جب کہ نسائی ان کو قوی نہیں مانتے اور دارقطنی ان کو قابلِ احتجاج نہیں سمجھتے۔لیکن دوسری طرف متعدد اکابر علماء ومحدثین نے ان کی تعدیل کی ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ ان کو 'حسن الحدیث' سمجھتے تھے اور امام علی بن مدینیؒ ان کی حدیث کو صحیح قرار دیتے تھے۔ امام شعبہؒ نے ان کو 'امیر المومنین' کا درجہ دیا ہے۔اکابر محدثین نے ان کی احادیث قبول کی ہیں۔ اس تاریخی تناظر میں ان کی کتابِ سیرت کی احادیث کا ایک مطالعہ پیش ہے۔

سیرت ابنِ اسحاق میں مغازی کی روایات کا بنیادی مواد ہے اور اسی کی بنا پر ان کو سب سے بڑا عالم مغازی اوران کی کتاب کو اولین ماخذ سمجھا جاتا ہے۔ان کے استاد گرامی امام زہریؒ کو اولین مصنفِ مغازی کا مقام حاصل ہے،لیکن ان کی کتاب ناپید ہے،جس طرح ان کے پیش رَو مؤلفینِ مغازی کی تالیفات کا معاملہ ہے۔مغازی اصلاً کتبِ حدیث کا ایک باب ہے۔فنِ سیرت اسی سے نکلا ہے اور متخصصین کی مساعی سے وہ ایک الگ اور منفرد علم وفن بن گیا ہے۔ اس سلسلے میں ایک غلط فہمی یہ راہ پا گئی کہ سیرت کو حدیث سے جداگانہ علم سمجھ لیا گیا اور مؤلفینِ سیرت کو حدیث کے فن سے تہی جان لیا گیا، حالاں کہ اکابر محدثین اور حقیقت شناس ناقدین نے دونوں علوم وفنون کے باہمی تعامل کو خوب سمجھا اور واضح کیا کہ تمام اکابر مغازی نگار محدثین کے طبقات میں شامل ہیں۔ دونوں طبقات کے ماہرین کے طریقِ روایت نے اصلاً اس فرق کی خلیج کو اتنا وسیع کیا کہ مولفینِ سیرت کو محدثین کا مدِّ مقابل اور مخالف بنا دیا گیا۔سیرتِ نبوی کا خاص اور منفرد علم وفن بھی تقاضا کرتا ہے کہ وہ مغازی وسیرت اور حدیث دونوں کا جامع ہو کہ صاحبِ سیرت ﷺ کی سوانح نگاری ان کے بغیر ممکن نہیں۔محدثین کے طریقِ روایت کے خاص انداز نے مؤلفینِ سیرت کی ضرورتوں کو پورا نہیں کیا، لہٰذا

انہوں نے سیرت نویسی میں اپنا خاص تاریخی طریقِ نگارش وضع کیا۔۲؎

امام ابنِ اسحاق کی سیرت نبوی کے متعدد ایڈیشن اور نسخے تھے، جو ان کے شاگردوں نے تیار کیے تھے اور جن کا ذکر ڈاکٹر حمید اللہ نے کیا ہے۔ان میں سب سے زیادہ شہرت و مقبولیت امام زیادؒ بن عبداللہ بکائی کوفی (م ۱۸۳ھ/ ۷۹۹ئ) کی روایت کو صرف اس لیے ملی کہ عبدالملک بن ہشام حمیریؒ (م ۲۱۸ / ۸۳۳) نے اپنی تہذیب و تلخیصِ سیرت کے لیے اسی کو منتخب کیا۔ یہ انتخاب ایسا مقبول ہوا کہ اصل کتاب پس منظر میں چلی گئی اور رفتہ رفتہ معدوم ہوگئی۔ ابن اسحاقؒ کے دوسرے تلامذہ و رواۃ میں یونسؒ بن بکیر کوفی (م ۱۹۹ھ/ ۸۱۴ئ) ،سلمہؒ بن فضل ابرش بصری (م ۱۹۱ھ/ ۸۰۷ئ)، محمد بن سلمہ حرّانی رازی (م ۱۹۱ھ/ ۸۰۷ئ) اور بعض دوسروں نے بھی اپنی اپنی روایات جمع کی تھیں اور ان کو بعد کے امامانِ سیرت و تاریخ ، جیسے امام محمد بن جریر طبریؒ (م ۳۱۰ھ/ ۹۲۲ئ) امام عبدالرحمن سہیلیؒ (م ۵۸۱ھ/ ۱۱۸۵ئ) شارحِ ابن ہشام وغیرہ نے اپنی اپنی کتابوں میں بنیادی ماخذ بنایا ہے۔ان تمام روایاتِ سیرتِ ابن اسحاق میں خاص روایاتِ سیرت کے ساتھ کافی تعداد میں وہ روایات بھی ہیں جن کو احادیث کا مقام و مرتبہ حاصل ہے۔اس مقالے میں سیرتِ ابن ہشامؒ کی انہی احادیثِ نبویہ کا تحقیقی و تنقیدی تجزیہ کیا گیا ہے اور اس میں بھی فی الحال صرف مکی دور کی احادیث کو پیش کیا جاتا ہے۔۳؎

سیرت ابن ہشام/ ابن اسحاق کے متعدد ایڈیشن صاحبانِ تحقیق کی تعلیقات و حواشی اور تبصروں کے ساتھ جدید دور میں شائع ہوتے رہے ہیں۔ان میں سے ایک جدید ترین تحقیق و طباعت حمدی بن محمد نورالدین آل نوفل کی ہے، جو مشہور مکتبہ المورد قاہرہ سے ۲۰۰۶ء میں ایک مجلد میں سموئی گئی ہے، حالاں کہ وہ چار جلدوں پر مشتمل ہے۔حمدی طباعت میں محققِ موصوف نے خاص طور سے احادیثِ سیرتِ ابن اسحاق کی تخریج و تنقید کی کوشش کی ہے۔وہ بیش تر احادیثِ ابن اسحاق کا سراغ مشہور و متداول کتبِ حدیث سے لگاتے ہیں، حالاں کہ ان میں سے بعض کا پایہ حدیثی نقطۂ نظر سے کافی فروتر ہے۔ بہرحال ان کی سعیِ

مشکور سے احادیثِ سیرتِ ابن اسحاقؒ کا مرتبہ متعین کرنے کا موقع ملتا ہے اور ان کا مزید تقابل کرنے کا حوصلہ بھی ہوتا ہے۔ محقق حمدی نے اپنی تحقیقات و تعلیقات اورتخریجات میں جدید دور کے ایک عظیم محدث اور محقق علامہ ناصر الدین البانی (م ۱۴۲۰ھ/۱۹۹۹ء) کی آراء وتنقیدات سے استفادہ کیا ہے۔ ان کی تعلیقات وتخریجات کی زد سے متعدد احادیثِ ابن اسحاق باہر رہ گئی ہیں۔ اس کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کا سراغ نہیں لگا سکے۔ ان سے قبل بعض دوسرے محققینِ سیرت اور ناقدینِ فن نے بھی روایات و احادیث ابن اسحاقؒ کی تخریج وتعلیق کا کام کیا ہے، جو بنیادی اور قابل قدر ہے۔ [۴]

طریقۂ بحث

مکی دورِ نبوی سے متعلق احادیثِ ابنِ اسحاقؒ پر بحث وتمحیص کے کئی طریقے ہوسکتے ہیں، لیکن آسانی کی خاطر کتاب کی ترتیب مدِ نظر رکھی گئی ہے۔ ابن اسحاقؒ نے بسا اوقات مکی سیرتِ نبوی کے بیانات و روایات میں مدنی دور کے واقعات و روایات و احادیث کا ذکر بھی کسی حوالہ سے کیا ہے۔ ان کا ایک خاص طریقِ جمع وتدوین یہ بھی ہے کہ وہ کسی باب وموضوع یا روایت وحدیث کے ضمن میں اسلامی خلافت کے مختلف ادوار کے واقعات کو کھپا دیتے ہیں، یا عظیم شخصیات کے حوالے سے متاخر دور کے معاملات بھی لے آتے ہیں، جیسے حلف الفضول کے بیان میں وہ اموی خلافت کے دور کے اس اختلاف و نزاع کا ذکر کرتے ہیں جو حضرت حسین بن علی ہاشمیؓ اور اموی گورنر ولید بن عقبہ امویؓ کے درمیان ہوا تھا، یا حضرت عمرؓ کی خلافت کے واقعات کو بیان کر دیتے ہیں۔ بنو ہاشم سے ان کی محبت وعقیدت نے ان کو جانب دارانہ رویہ اپنانے پر مجبور کیا اور وہ اموی اکابر وشخصیات اور اموی خلافت کے بارے میں انصاف نہیں کر سکے۔ بہر حال ان کے تعصّبات سے اس وقت بحث نہیں، لیکن ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ متاخر روایات و احادیث کو مکی دور میں محض اپنے رجحان کے سبب لے آتے ہیں۔ مکی احادیثِ ابن اسحاق کا کتاب کی ترتیب ِموضوعات کے مطابق ایک بیانیہ پیش کیا جاتا ہے، جو حمدی تعلیقات وتخریجات وتنقیدات کو

بھی حاوی ہے۔ان سے مکی احادیثِ سیرت کا مرتبہ و پایہ معلوم ہوگا اور آخر میں تنقیدی تجزیے میں ان احادیث کی قدرو قیمت اورفنی منزلت پر بحث کی کوشش کی جائے گی۔

مکی دور کی احادیث

حسبِ دستور امام ابنِ اسحاقؒ نے جاہلی واقعات اور مکی نبوی روایات کے ضمن میں موضوعاتی مناسبت کی وجہ سے متاخر احادیث وروایات بھی بیان کی ہیں۔ یہ صرف انہی کا دستور نہ تھا، بلکہ محدثین و اہل سیر اور مورخین اور دوسرے اہلِ علم کا بھی طریقۂ روایت رہا ہے اور اس کے اپنے فائدے بھی ہیں،لیکن تاریخی تناظر اور سلسلۂ واقعات کے اعتبار سے وہ بیانیہ کے بہاؤ میں روڑے اٹکاتے ہیں اور بسااوقات موضوعِ زیر بحث کی تاثیر کم کردیتے ہیں۔اس سلسلے میں ایک دوسرا مسئلہ وقت و زمانِ ترسیل وروایت کا آتا ہے۔ متعدد مکی احادیث کے زمان ومکانِ ترسیل کا تعلق مدنی دورِنبوی سے ہے۔۵ ؎ بہر حال خالص مکی دورِنبوی یا اس کے پیش رَو جاہلی عہد کے واقعات وشخصیات اور مسائل وامور سے متعلق احادیثِ ابن اسحاق کو ذیل میں ترتیب وار بیان کیا جاتا ہے۔

عہدِ جاہلی سے متعلق احادیث

عرب، خاص کر مکہ مکرمہ میں بت پرستی کو رواج دینے کا ذمہ دار جاہلی دور کا ایک خزاعی سردار عمرو بن لحی قرار دیا جاتا ہے۔ابن اسحاقؒ نے مدنی صحابی حضرت عمرو بن حزم انصاریؓ کی سند سے 'حدیث عمرو بن لحی' کی سرخی کے تحت اس کا متن بیان کیا ہے: "**رأيت عمرو بن لحی یجرّ قصبه الی النار فسألته عمّن بینی و بینه من الناس، فقال: هلکوا**"۔

اس کی دوسری روایت ایک اور مدنی صحابی حضرت ابوہریرہؓ کی سند سے ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اکثم بن الجون خزاعیؓ سے فرمایا:

"**یا أکثم، رأیت عمرو بن لحی بن قمعة بن خندف یجرّ قصبه فی النار ...، انه کان أوّل من غیّر دین اسماعیل، فنصب الأوثان، وبحّر البحیرة،**

و سیّب السائبة، و وصّل الوصیلة، وحمی الحامی ''اس پر محقق حمدی کا جو تعلیقۂ تخریج ہے اس کا مفہوم ہے کہ یہ حدیث صحیح بخاری میں آئی ہے ،لیکن اس کے الفاظ مختلف ہیں ،اسے علامہ البانیؒ نے اپنی کتاب 'سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ' میں ملتے جلتے الفاظ میں درج کیا ہے ۔موصوف نے ابنِ اسحاق کی حدیث کو ابن ہشام کی طرف منسوب کردیا۔ سیرتِ ابن اسحاق کے مرتبین نے ایسی متعدد غلطیاں کی ہیں ۔

ابن اسحاقؒ نے قبایلِ عرب کے اصنام اور ان کی صنم پرستی کے اسباب سے بحث کے بعد ایک خاص سرخی کے تحت بحیرہ، سائبہ، وصیلہ اور حامی کی تشریح کی ہے۔(۱/ ۶۷۔۶۹) اور آیاتِ قرآنی اور لغتِ عرب سے اس کو مدلل کیا ہے ۔

حدیثِ نبوی کے ورودِ مسعود کا ایک خوب صورت طریقہ تلمیح کے انداز کا تھا۔ رسول اکرم ﷺ کسی بات پر قائل یا واقعہ کا حوالہ دیتے اور صحابۂ کرام میں سے بعض واقفِ اسرار ومعانی عرض کرتے کہ آپ نے شاید فلاں شاعر/شخص کا قول/شعر مراد لیا ہے اور آپ اس کی تصدیق فرماتے ۔ اس طرح وہ حدیث بن جاتی ۔ اس قسم کا ایک واقعہ ابن اسحاقؒ نے سامہ بن لوی کے نسب کے بیان میں نقل کیا ہے کہ اس کی اولاد میں سے کسی نے اپنا انتساب سامہ کی طرف کیا تو آپؐ نے دریافت فرمایا: کیا شاعر مراد ہے؟ صحابۂ کرام میں سے کسی نے عرض کیا: یا رسول اللہ! آپ کی مراد شاید وہ شاعر ہے جس کا یہ شعر ہے:

ربّ کأس هرقت یا ابن لوی حذر الموت لم تکن مهراقه

آپ نے فرمایا: ہاں۔ محقق نے اس کی تخریج کی ہے نہ اس پر کوئی تبصرہ کیا ہے۔(۱/ ۷۳)

اسی قسم کا ایک اور تلمیح وتصدیق کا واقعہ بعثت سے قبل رسولِ اکرم ﷺ کی ذاتِ بابرکات اور وسیلۂ محمدی کے ذریعہ جد امجد جناب عبد المطلب ہاشمی کی قحطِ مکہ مکرمہ کے زمانے میں بارش کی دعا مانگنے سے ہے، جس کا حوالہ جناب ابو طالب نے اپنے قصیدہ میں دیا ہے۔ مدنی دور میں ایک اعرابی صحابی نے رسولِ اکرم ﷺ سے خشک سالی کی مصیبت

دور کرنے اور بارانِ رحمت سے سرشار کرنے کی درخواست کی۔آپ نے برسرِ منبر دورانِ خطبہ دونوں ہاتھ اٹھا کر بارش کی دعا کی۔فوراً بادل گھر آئے اور ٹوٹ کر برسے، یہاں تک کہ جل تھل ہوگیا اور بارش زحمت بن گئی۔اس پر پھر التجا کی گئی کہ اس کے رکنے کی دعا فرمائیے۔آپ نے دعا کی: "اللھم ، حوالینا ولا علینا" (اے اللہ، ہمارے اردگرد برسا، نہ کہ ہمارے اوپر) چنانچہ مدینہ منورہ کے اوپر سے بادل چھٹ گئے، جیسے کبھی برسے ہی نہ تھے۔آپؐ نے فرمایا: اگر ابوطالب آج ہوتے تو بہت خوش ہوتے۔بعض صحابہ کرام نے عرض کیا: یارسول اللہ! آپ کا اشارہ ان کے اس قول کی طرف ہے:

و أبیض یُستقی الغمام بو جھه ثمال الیتامی عصمة للأرامل

آپؐ نے فرمایا: ہاں۔ابن ہشامؒ نے سیرتِ ابن اسحاق سے ابوطالب کے کامل قصیدہ سے صرف ان اشعار کو نقل کیا ہے جن کو وہ صحیح گردانتے ہیں اور وہ چار صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں۔اس کے بعد ابنِ ہشام کا نقد وتصحیح ہے۔ابن اسحاقؒ کے بجائے ابن ہشامؒ کی روایتِ حدیث پر محقق نے یہ حاشیہ لگایا ہے:

"صحیح البخاری: ۲ / ۱۵، ۳۵، ۳۷، و مسلم ۸ / ۹۔ابن اسحاقؒ کے مطابق ابوطالب نے یہ قصیدہ اس وقت کہا تھا جب ان کو عام عربوں کے اپنی قوم کے ساتھ ہوجانے اور رسول اکرم ﷺ کے خلاف جانے کا خدشہ پیدا ہوا تھا۔وہ اس قصیدہ کے ذریعہ حرمِ مکہ اور اس کے مرتبہ کو یاد دلانا چاہتے تھے اور اشرافِ قوم کو بتانا چاہتے تھے کہ وہ غیر مسلم ہونے کے باوجود آپ کی حمایت ونصرت سے دست کش نہ ہوں گے۔"

(۱ / ۱۷۳۔۱۷۸)

ابنِ اسحاق کا ایک طریقِ روایت وتالیف یہ بھی ہے کہ وہ کسی اول واقعہ کے ساتھ معنی وتناظر کی مشابہت کے سبب اسی جیسا دوسرا متاخر واقعہ بیان کردیتے ہیں۔اس سے تاریخی تناظر بگڑ جاتا ہے اور موضوعاتِ تاریخ وسیرت کی ترتیب میں اڑچن آجاتی ہے۔عام طور سے مطیّبین واحلاف کی بیعت وصلح کہی جانے والی روایت وواقعہ کو قبائل کی مصالحت (تصالح القبائل) کا عنوان دیا گیا ہے، جس کے تحت بنوعبدالدار نے بنوعبدمناف کو سقایہ و

رفادہ کے مناصب دے دیے تھے اور حسبِ سابق حجابہ، لواء اور ندوہ کے مناصب عبدالدار کے پاس رہے تھے، جیسے کہ پہلے سے تھے۔ اس کو صلح اس لیے کہا گیا کہ بنوعبدمناف کے مطالبے پر دونوں فریقوں میں جنگ کا امکان پیدا ہو گیا تھا اور صلح جُو اکابر نے دونوں میں مصالحت کرادی تھی۔ مناصب کی یہ تقسیم اسلام کی آمد تک جاری رہی تھی۔ اس پر رسول اکرم ﷺ نے فرمایا تھا: ”ماکان من حِلفٍ فی الجاهلية فان الاسلام لم يزده الا شدّة“ (عہدِ جاہلیت کے ہر معاہدہ کو اسلام نے نہ صرف برقرار رکھا، بلکہ اس کو مزید مستحکم کیا۔) اسی مناسبت اور پیرایے میں ابنِ ہشامؒ نے حلف الفضول کا بیان شامل کر دیا۔ اس پر ابن اسحاقؒ کی حدیثِ نبوی مع اس کی سند کے بیان کی، جو مکی صحابی حضرت طلحہ بن عبداللہ بن عوف زہریؓ کی اصل روایت سے ہے: ”قال رسول الله ﷺ: لقد شهدت في دارِ عبدالله بن جدعان حلفاً ما أحبّ أنّ لي به حمر النعم، ولوادُعیٰ به في الاسلام لأجبت“ اول الذکر حدیث کی تخریج میں محقق حمدی کا حاشیہ یہ ہے: ”صحیح ہے اور اس کے الفاظ یہ ہیں: ”لاحلف فی الاسلام و أيما حلف كان فی الجاهلية لم يزده الاسلام الا شدّة“ علامہ البانیؒ نے اپنی صحیح ابی داؤد: ۲۵۳۸ میں اسے نقل کیا ہے، جب کہ دوسری حدیث کا حاشیۂ محقق اسے حلف المطیّبیں قرار دیتا ہے۔ علامہ البانی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں: ”شهدت مع عمومتی حلف المطيّبين، فما أحبّ أن أنكثه وأنّ لی حمر النعم“ بحوالہ صحیح الادب: ۴۴۱۔ (۱/۹۳)“

امامانِ سیرت اوران کے شارحین کرام کے ساتھ تمام سیرت نگاروں نے بالعموم یہ روایت اسی انداز سے بیان کی ہے، لیکن وہ جانب دارانہ اور تاریخی واقعات اور اصل حالات کے خلاف ہے۔ اس کا راز امام ازرقیؒ کی روایات نے کھولا ہے کہ عبدمناف کے والد قصی نے اپنی وفات کے وقت اپنے دو فرزندوں عبدمناف اور عبدالدار کو اپنے چھ مناصب میں سے آدھے آدھے دیے تھے، جن میں سے قیادہ بھی شامل تھا۔ عبدمناف نے خاندانی روایت کے مطابق اور قریشی اصول توارث میں قیادہ عبدشمس کو دیا اور سقایہ و رفادہ ہاشم کو اور ان کی اولاد میں یہ مناصب نسل درنسل چلتے رہے، جیسے دوسرے بطون میں تھے۔ ۶ے

ولادتِ نبوی کے بعد کی احادیث: معجزۂ شقِ صدر

رسول اکرم ﷺ کے بچپن میں واقعۂ شقِ صدر سے متعلق حدیثِ ابن اسحاقؒ سے سلسلہ براہ راست سیرت سے جڑ جاتا ہے۔ یہ حضرت حلیمہ سعدیہ کے زمانۂ رضاعت و پرورش کے اواخر کا واقعہ ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ دو سال کی مدتِ رضاعت پوری کرنے کے بعد حضرت حلیمہ آپ کو آپ کی ماں کے پاس واپس کرنے گئیں، مگر حصولِ برکت کی خاطر مزید مدت کے لیے وہ آپ کو اپنے پاس رکھنا چاہتی تھیں۔ وہ اتنی حریص تھیں کہ حضرت آمنہ پر اپنے اصرار اور دلائل کا زور ڈال کر واپس لے ہی آئیں۔ مکہ سے واپسی کے ایک ماہ بعد یہ واقعہ پیش آیا۔ آپ کے رضاعی بھائی نے ماں کو جا کر خبر دی کہ دو سفید پوش شخص آئے اور انھوں نے میرے قریشی بھائی کا پیٹ چاک کر دیا اور اس میں کچھ تلاش کر رہے ہیں۔ یہ سن کر حضرت حلیمہ اپنے شوہر کے ساتھ اس مقام پر پہنچیں جہاں یہ واقعہ پیش آیا تھا۔ آپ کو پریشان خاطر دیکھ کر رضاعی والدین نے سینے سے لگایا، واقعہ سن کر تسلی دی اور آپ کو ساتھ لے کر واپس گھر گئے اور بحث و مباحثہ اور غور و خوض کے بعد آپ کو آپ کی ماں کے پاس لے جانے اور ان کے سپرد کرنے کا فیصلہ کیا۔

محقق حمدی نے اس واقعہ کی سرخی 'حدیث الملکین الذین شقا بطنه صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم' پر حاشیہ لگا کر صحیح مسلم: ۱/ ۱۰۱-۱۰۲ کا حوالہ دیا ہے اور بحث نہیں کی ہے۔ (۱/ ۱۱۲)

دعائے ابراہیمی و نویدِ عیسیٰ کی حدیث

امام موصوف نے اسی ضمن میں اپنی سند سے 'بعض اہل علم' سے، جو ان کے خیال میں حضرت خالد بن معدان کلاعی ہیں، یہ حدیث بیان کی ہے کہ بعض صحابہ کرام نے رسول اکرم ﷺ سے درخواست کی کہ آپ اپنی ذات والاصفات کے بارے میں کچھ بتائیے تو آپ نے فرمایا: ''نعم، أنا دعوة أبی ابراهیم، وبشری أخی عیسی''۔

محقق نے اس حدیث کی تخریج حاشیہ میں اس طرح کی ہے: ''الحاکم: ۲/ ۶۰۰، ابن حبان: ۲۰۹۳، أنظرالصحیحۃ للالبانی: ۶ ۱۵۳۔'' یعنی یہ حدیث صحیح ہے اور مذکورہ بالا دونوں اماموں نے اس کی تخریج کی ہے اور علامہ البانی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔(۱/ ۱۱۲۔ ۱۱۳)

رضاعت وعربیتِ نبوی

ابن اسحاقؒ کا بیان ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے اصحاب سے فرمایا کرتے تھے'' أنا أعربکم، أنا قرشي، واسترضعت في بني سعد بن بکر۔۳؎'' انہوں نے اس کی سند نہیں دی ہے۔محقق و حاشیہ نگار نے اسے 'موضوع' قرار دیا ہے اور بحث وحوالہ کے لیے عجلونی کی کشف الخفائ (۱/ ۲۳۲) ملاحظہ کرنے کا مشورہ دیا ہے۔(۱/ ۱۱۳)

بکریاں چرانا

ابن اسحاقؒ کا بلا سند بیان ہے کہ رسول اللہ ﷺ فرمایا کرتے تھے: ''ایسا کوئی نبی نہیں ہے جس نے بکریاں نہ چرائی ہوں۔ کہا گیا: یا رسول اللہ ﷺ! کیا آپ نے بھی چرائی ہیں؟ فرمایا: ہاں میں نے بھی۔ یہ حدیث مذکورہ بالا واقعۂ شق صدر وغیرہ کے معاً بعد اور رضاعت و عربیت نبوی والی حدیث سے ذرا قبل آئی ہے اور محقق نے اسے صحیح قرار دے کر بخاری (۴/ ۳۴۹) کا حوالہ دیا ہے۔(۱/ ۱۱۳) یہ حدیث مسلم میں بھی ہے، لیکن اس کے الفاظ کچھ مختلف ہیں۔ حافظ ان حجر عسقلانی نے فتح الباری میں مختلف کتبِ حدیث سے انبیاء کرام کے بکریاں چرانے کی احادیث بیان کی ہیں۔

قبلِ بعثت عصمت وحفاظت

رسول اکرم ﷺ کے لڑکپن کے زمانے سے متعلق ایک حدیث ابن اسحاقؒ نے یوں بیان کی ہے: '' جیسا کہ مجھے بتایا گیا، رسول اللہ ﷺ نے اپنے بچپن میں اور جاہلی زمانے میں اپنی حفاظتِ الٰہی سے متعلق ایک واقعہ یہ بیان کیا ہے: ایک مرتبہ قریش کے لڑکوں کے ساتھ کھیلتے ہوئے میں بھی پتھر اٹھا اٹھا کر لا رہا تھا۔ سب لڑکوں نے پتھر

اٹھانے کے لیے اپنی اپنی ازار گلے میں باندھ رکھی تھی جس سے سب ننگے ہوجاتے تھے۔ میں نے جو ایسا کیا تو یکا یک مجھ پر ایک زور کا گھونسہ پڑا اور مجھ سے کسی نے کہا: اپنی ازار باندھو۔ چنانچہ میں نے ازار باندھ لی۔''

محقق حمدی نے اپنے حاشیہ میں اسے صرف 'صحیح' قرار دے کر بخاری (۱/ ۷۷ ۳) اور مسلم (۱/ ۱۸) کے حوالے دیے ہیں اور متن پر بحث سے گریز کیا ہے۔(۱/ ۱۲۳) مسند احمد میں حضرت جابر بن عبداللہؓ کی سند سے اور پھر حضرت عامر بن واثلہؓ کی سند سے بالترتیب ایک اور دو حدیثیں اس موضوع کی ہیں(۱۳۷۲۷ وغیرہ، ۲۳۲۸۲، ۲۳۲۸۸) ۔بعض اور احادیث ہیں۔ فتح الباری (۱/ ۶۱۵، ۷/ ۱۸۴ ما بعد) بخاری (کتاب الصلوٰۃ، باب کراھیۃ التعری فی الصلاۃ وغیرھا) مسلم (کتاب الحیض، باب الاعتناء بحفظ العورۃ) وغیرہ میں یہ واقعہ قریش کی اولین تعمیرِ کعبہ کے ضمن میں آیا ہے۔اسی وجہ سے بخاری، کتاب مناقب الانصار، باب بنیان الکعبۃ میں اسے دہرایا گیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے احادیث و روایاتِ سیرت دونوں سے خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ دو مواقع کا معاملہ ہوسکتا ہے اور اس طرح دونوں میں تطبیق دی گئی ہے۔ ۸؎

تعمیرِ کعبہ میں تحکیمِ نبوی

رسول اکرم ﷺ کی جوانی کا واقعہ ہے کہ قریشی بطون کے اکابر وخواص نے اپنے عوام کے ساتھ خالص حلال کمائی سے خانۂ کعبہ کی جدید تعمیر کی۔جب حجرِ اسود کو اس کے مقام پر رکھنے کا موقع آیا تو تمام خاندانِ قریش اور ان کے اکابر لڑ پڑے کہ ان میں سے ہر ایک اس شرف کو اپنے لیے چاہتا تھا۔جب نزاع بہت بڑھا اور جنگ و جدال کی قسمیں کھالی گئیں تو قریش کو پریشانی لاحق ہوگئی اور چار پانچ راتوں تک حالات خاصے دگرگوں رہے۔ پھر وہ مسجد میں جمع ہوئے اور مشورے کر کے کوئی راہِ صلح تلاش کرنے کی کوشش کی۔بعض اہلِ علم کے مطابق ابوامیہ بن مغیرہ نے، جو تمام قریش میں سب سے سن رسیدہ تھا، مشورہ دیا کہ تم لوگ اس تجویز پر متفق ہو جاؤ کہ مسجد کے

اس دروازے سے اب جو کوئی داخل ہو وہ تمہارا فیصلہ کرے۔ وہ راضی ہو گئے اور حسنِ اتفاق سے رسول اللہ ﷺ ہی اول داخل ہونے والے شخص تھے۔ لوگوں نے آپ کو دیکھا تو پکار اٹھے: ''یہ تو 'الامین' ہیں ہم راضی ہیں اور یہ تو محمد ہیں''۔ جب آپؐ ان کے قریب پہنچے تو انہوں نے ساری بات بتائی۔ آپ نے فرمایا: میرے پاس ایک کپڑا لاؤ۔ وہ لایا گیا اور آپ نے حجرِ اسود کو اپنے دستِ مبارک میں لے کر اس میں رکھ دیا، پھر فرمایا: ہر قبیلہ کپڑے کا ایک کنارہ پکڑ لے، پھر سب مل کر اسے اٹھائیں۔ جب وہ اس کو اس کے مقام تک لائے تو آپ نے اسے اپنے دستِ مبارک سے اٹھا کر اس کی جگہ نصب کر دیا، پھر خانۂ کعبہ کی تعمیر کی گئی۔ اے حاشیہ نگار حمدی نے لکھا ہے کہ اس حدیث کو علامہ البانیؒ نے حضرت سائب بن عبد اللہؓ کی حدیث سے صحیح قرار دیا ہے جو مسندِ امام احمد (۳/ ۴۲۵) میں ہے۔ (۱/۱۳۱) اس حدیث میں بعض دل چسپ نکات وحقائق ہیں: (۱) حضرت سائبؓ نے اس تعمیرِ کعبہ میں حصہ لیا تھا، لہٰذا وہ اس کے عینی شاہد تھے۔ تاریخی طور سے یہ بہت اہم بات ہے۔ (۲) وہ اسلام سے قبل ایک بت کی پوجا کرتے تھے اور اس پر دودھ چڑھاتے تھے، جسے ایک کتا چاٹ جاتا اور پھر اس پر پیشاب کر دیتا تھا۔ (۳) تنصیب سے قبل حجر اسود نظر نہ آیا، پھر اچانک وہ معجزاتی طور سے پتھروں کے درمیان ایک آدمی کے سر کی طرح نظر آیا۔ (۴) حکم بنائے جانے والے شخص کے آنے کے بارے میں یہ ہے کہ وہ اس راستے سے سب سے پہلے آئے گا۔ ان تمام اضافات واختلافات سے واقعہ کی سند تو ملتی ہی ہے، امام ابن اسحاق کی حدیث کی صحت بڑھ جاتی ہے۔

وقوفِ عرفات

قریش اور ان کے اکابر نے حمس کے متکبرانہ نظریہ کے مطابق حج میں اہم ترین رکن وقوفِ عرفات کو ترک کر دیا تھا۔ ان کا استدلال تھا کہ ساکنانِ حرم کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ حرم کی حدود سے باہر جائیں، لہٰذا وہ مزدلفہ کے قیام کو کافی سمجھتے تھے، مگر اس کے ساتھ وہ تمام دوسرے عرب وعجم کے لیے عرفات کا وقوف لازمی

قرار دیتے تھے اور تمام عازمینِ حج اس پر ہمیشہ عمل بھی کرتے رہے۔ ابنِ اسحاقؒ نے ان قریشی حمس کی بدعات کے ضمن میں ایک اہم حدیث وسنتِ نبوی کا ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنی قوم کی بدعت کے برخلاف تمام دوسرے لوگوں کے ساتھ عرفات کا وقوف حج کے دوران نزولِ وحی/ بعثت سے قبل کیا کرتے تھے۔ ابن اسحاقؒ نے اسے خالص توفیقِ الٰہی کا معاملہ قرار دیا ہے اور یہ حدیث اپنی سند سے حضرت جبیر بن مطعم بن عدیؓ کی عینی شہادت پر بیان کی ہے: ''عن جبیر بن مطعم قال: **لقد رأيت رسول الله ﷺ قبل أن ينزل عليه الوحى، وانه لواقف على بعير له، بعرفات مع الناس من بين قومه حتى يدفع معهم منها توفيقًا من الله**۔ حاشیہ نگار حمدی نے لکھا ہے کہ اس قصہ کی تخریج حاکم نے اپنی مستدرک (۱/ ۴۶۴) میں کی ہے اور البانیؒ نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ (۱/ ۱۳۵) ۹؎

حضرت زید بن عمرو بن نفیل کی حنیفیت

بعثتِ نبوی سے قبل کے جاہلی زمانے میں مختلف علاقوں میں احناف تھے، جو صحیح دینِ حنیفی کی تلاش میں تھے اور بت پرستی سے بیزار۔ قریشِ مکہ میں چار اہم شخصیات میں حضرت زید بن عمرو بن نفیل عظیم ترین حنیف تھے، جو بعثت سے قبل اپنی وفات تک دینِ حنیفی پر قائم رہے۔ ابن اسحاقؒ نے احنافِ اربعہ پر اپنی خاص فصل میں حضرت زید کے بارے میں ایک مختصر حدیث بلا سند یہ بیان کی ہے کہ حضرت زید کے فرزند صحابی جلیل حضرت سعید بن زیدؓ اور ان کے ابن عم حضرت عمر بن خطابؓ نے رسول اکرم ﷺ سے دریافت کیا: ''کیا ہم حضرت زید بن عمرو کے لیے مغفرت کی دعا کرسکتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: ہاں، وہ اکیلے ایک امت کی حیثیت سے اٹھائے جائیں گے۔ ۱۰؎

آغازِ بعثتِ نبوی کی احادیث

'مبعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم' کی سرخی کے تحت ابنِ ہشامؒ نے زیاد بکائی کے واسطے سے ابن اسحاق کی بلا سند روایت نقل کی ہے کہ جب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

چالیس برس کی عمر کو پہنچے تو اللہ تعالیٰ نے آپ کو رحمۃ للعالمین بنا کر اور تمام انسانوں کے لیے بشیر مقرر کر کے مبعوث کیا۔ اس سے قبل تمام انبیاء سابقین سے آپ کی تصدیق و تائید، ایمان و ایقان اور نصرت و حمایت کا میثاق لیا تھا۔ (اس کے لیے سورۂ آل عمران: ۸۱ کا حوالہ دیا ہے) اور بیان کیا ہے کہ اول اول رویا صادقہ کی وحی آئی، جو حضرت عائشہؓ سے صحیح بخاری میں منقول ہے۔ اس کے بعد شجر و حجر کی تسلیم، ندائے ہاتف کی سماعت و تصدیقِ رسالت کا ذکر کیا ہے۔ پھر نزول جبریلؑ اور تنزیلِ اولِ قرآن کا واقعہ بیان کیا ہے۔ اس میں آگے ہے کہ گھر واپس آ کر اللہ کے رسول ﷺ نے پورا واقعہ حضرت خدیجہؓ سے بیان کیا تو انہوں نے آپؐ کو بشارت دی کہ آپ اس امت کے نبی ہیں اور ثابت قدم رہنے کی تلقین کی، پھر وہ حضرت ورقہ بن نوفلؓ کو حدیث نبوی سے باخبر کرنے گئیں۔ ابن اسحاق نے ورقہ بن نوفل کی حضرت خدیجہؓ سے چچا زاد کی رشتہ داری، ان کی نصرانیت، آسمانی کتابوں کی قراءت اور اہل تورات و انجیل سے سماعت کا ذکر کرنے کے بعد بیان کیا ہے کہ حضرت خدیجہؓ نے ان کو رسولِ اکرم ﷺ کے ساتھ پیش آنے والے واقعات سے آگاہ کیا تو انہوں نے فرمایا: ”قدوس، قدوس، ورقہ کی جان جس ذاتِ اقدس کے قبضہ میں ہے اس کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اگر تم نے مجھ سے سچ سچ بیان کیا ہے تو آپؐ کے پاس وہی ناموسِ اکبر آیا ہے جو حضرت موسیٰؑ کے پاس آتا تھا اور بلا شبہ آپؐ اس امت کے نبی ہیں۔ ان سے کہو کہ ثابت قدم رہیں۔ حضرت خدیجہؓ ورقہ بن نوفل کے پاس سے واپس آئیں اور آپ کو ان کے قول سے آگاہ کیا۔ رسول اللہ ﷺ نے اس کے بعد جب اپنی جوار (غارِ حرا میں) پوری کر لی اور واپس آئے تو حسبِ سنت طوافِ کعبہ کیا۔ دورانِ طواف ورقہ بن نوفل سے ملاقات ہوگئی۔ انہوں نے درخواست کی: ”اے میرے بھتیجے! مجھے اس سے آگاہ کیجئے جو آپ نے دیکھا اور سنا“۔ آپ نے ان کو بتایا تو ورقہ بن نوفل نے کہا: ”اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے، بلا شبہ آپ اس امت کے نبی ہیں اور آپ کے پاس وہی ناموسِ اکبر آیا ہے جو حضرت موسیٰؑ کے پاس آتا تھا۔ بلا شبہ آپ کو ضرور جھٹلایا جائے گا، ایذا دی جائے گی، جلاوطن

کیا جائے گا اور آپ سے قتال کیا جائے گا۔ اگر اس دن کو میں نے پایا تو میں ضرور اللہ کی بھرپور مدد کروں گا۔'' پھر انہوں نے اپنا سر آپ کے قریب کیا اور آپ کی پیشانی چوم لی۔اس کے بعد رسول اللہ ﷺ اپنے گھر واپس تشریف لائے۔اس پر حمدی کا حاشیہ ہے کہ یہ حدیثِ رویا متعدد طرق سے مروی ہے۔البانیؒ نے اس روایت کو صحیح بتایا ہے اور کہا ہے کہ وہ مرسل صحیح ہے۔ملاحظہ ہو البانی کی صحیح السیرۃ ا / ۵۲ (۱/ ۱۵۵۔۱۵۶) ۱۱۔

تصدیقِ حضرت خدیجہؓ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس فرشتہ آتا ہے یا شیطان؟ اس خلجان نے حضرت خدیجہؓ کو آنے والے کا امتحان لینے پر آمادہ کیا۔ انہوں نے فرمائش کی کہ جب آپ کے پاس وہ تشریف لائیں تو آپ انہیں بتادیں۔ آپؐ نے ہامی بھرلی۔ حضرت جبریلؑ حسب دستور خدمتِ نبوی میں آئے تو آپؐ نے خدیجہؓ کو بتایا: یہ جبریل میرے پاس آگئے ہیں۔حضرت خدیجہؓ نے باری باری سے آپ کو اپنی بائیں اور پھر دائیں ران پر بیٹھنے کو کہا اور دونوں بار پوچھا: کیا آپ ان کو دیکھ رہے ہیں؟ آپ نے ہر بار اثبات میں جواب دیا۔ پھر حضرت خدیجہؓ نے آپ کو اپنی گود میں بٹھا کر پوچھا: کیا آپ ان کو دیکھ رہے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: ہاں۔ پھر حضرت خدیجہؓ نے آپ کو چمٹا لیا اور آپ کو اپنی اوڑھنی سے ڈھانپ کر وہی سوال کیا۔آپؐ نے فرمایا: نہیں۔تب حضرت خدیجہؓ نے کہا: آپ کو بشارت ہو اور آپ ثابت قدم رہیں۔ اللہ کی قسم وہ بلا شبہ فرشتے ہیں، شیطان نہیں ہیں۔'' امام موصوف نے ایک دوسری سند سے اسی حدیث کو تھوڑے اختلاف سے بھی نقل کیا ہے کہ حضرت خدیجہؓ نے آپ کو اپنی قمیص میں چھپا لیا تھا،تب حضرت جبریلؑ غائب ہو گئے تھے ،جس کے بعد حضرت خدیجہؓ نے ان کے فرشتہ ہونے کی تصدیق کی تھی۔حمدی نے اپنے حاشیہ میں بیہقی کی دلائل النبوۃ (۲ / ۱۵۲) کا حوالہ دیا ہے،مگر انہوں نے او ر دوسروں نے بھی یہ نہیں بتایا کہ حضرت خدیجہؓ کو فرشتہ اور شیطان پہچان لینے یا ان کی شناخت کرنے کا علم کہاں سے ملا تھا۔(۱ /۱۵۶۔ ۱۵۷ ،وما بعد) ۱۲۔

جنت کے محل کی بشارتِ الٰہی

'اسلام خدیجہ بنت خویلد' کی بحث میں ابن اسحاق نے حضرت عبداللہ بن جعفر بن ابی طالبؓ کی سند سے ایک حدیث یہ روایت کی ہے کہ حضرت خدیجہؓ کو ایک شان دار قصر جنت کی بشارت دینے کا رسول اللہ ﷺ کو حکم دیا گیا تھا۔ اس کا متن ہے: ''أُمِرتُ أن أبشّر خديجه ببيتٍ من قصبٍ، لاصخبَ فيه ولا نصبَ۔'' حاشیہ نگار حمدی نے بیہقی کی دلائل النبوۃ ۲ / ۱۵۲ کا حوالہ دیا ہے۔ (۱ / ۱۵۸) ۱۳؎

اللہ کی طرف سی حضرت خدیجہؓ کو سلام

بشارت کی مذکورہ بالا حدیثِ ابن اسحاقؒ پر ان کے شارح و مدوّن و جامع ابن ہشامؒ نے بلا سند مگر ثقہ راوی سے ایک اور حدیث بیان کی ہے، گویا امام پر اضافہ کیا ہے کہ حضرت جبریلؑ رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے تو عرض کیا: حضرت خدیجہؓ کو ان کے رب کی طرف سے سلام کہہ دیں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اے خدیجہ! یہ جبریل تم کو تمہارے رب کی طرف سے سلام پہنچاتے ہیں۔ حضرت خدیجہؓ نے جواب دیا: الله السلام، ومنه السلام وعلى جبريل السلام''، محقق حمدی نے ایک بار پھر بیہقی کی دلائل النبوۃ ۲ / ۱۵۲ کا حوالہ دیا ہے (۱ / ۱۵۸) ۱۴؎

اولین فرضیتِ نماز

حضرت عایشہؓ صدیقہؓ سے ابن اسحاقؒ نے اولین نماز کی فرضیت کی حدیث نقل کی ہے ''... قالت: افترضت الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أول ما افترضت عليه ركعتين ركعتين كل صلاة، ثم انّ الله تعالىٰ أتمّها في الحضر أربعاً، وأقرّها في السفر على فرضها الأول ركعتين۔ (وہ فرماتی ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نماز پہلے دو دو رکعتیں فرض ہوئیں، پھر اللہ تعالیٰ نے حضر میں انہیں چار رکعت کر دیا اور سفر میں دو رکعت ہی باقی رکھا۔) محقق حمدی نے اسے صحیح قرار دے کر بخاری (۱ / ۴۶۴) کا حوالہ دیا ہے (۱ / ۱۶۰) ۱۵؎

تعلیمِ وضو ونماز کی دو احادیث

ابن اسحاق نے اول حدیث میں بیان کیا ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کا طریقہ سکھایا اور نماز کی دو رکعات پہلے دکھائیں، پھر آپ کو اپنی امامت میں ان کو سکھایا۔ دوسری حدیث یا اسی کی توسیع ہے کہ آپؐ نے گھر آ کر حضرت خدیجہؓ کو تعلیم نماز دی۔ حاشیہ نگار حمدی نے لکھا ہے کہ ابن اسحاق کی اسنادِ حدیث منقطع ہے (۱/ ۱۶۰) ۱۶۔

اوقاتِ صلوۃ کی تعیین

حضرت ابن عباسؓ کی سندِ عالی سے ابن اسحاقؒ نے نمازِ پنج گانہ کے اوقات کی تعیین کے بارے میں ایک حدیث بیان کی ہے۔ ''... لما افترضت الصلاة علی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم أتاه جبریل علیه السلام، فصلّیٰ به الظهر حین مالت الشمس، ثم صلّی به العصر حین کان ظلّه مثله، ثم صلّی به المغرب حین غابتِ الشمس، ثم صلّی به العشاء الآخرةحین ذهب الشفق، ثم صلّی به الصبح حین طلع الفجر۔ ثم جاء ہ فصلّی به الظهر من قدمین کان ظلّه مثله، ثم صلّیٰ به العصر حین کان ظلّه مثلیه، ثم صلّی به المغرب حین غابت الشمس لوقتها بالأمس،ثم صلّی به العشاء الآخرة حین ذهب ثلث اللیل الأول، ثم صلّی به الصبح مسفراً غیر مشرق، ثم قال: یا محمد، الصلاة فیما بین صلاتک الیوم و صلاتک بالأمس۔ محقق حمدی نے سنن ابی داؤد (۱/ ۳۹۳) اور سنن الترمذی (۱۴۹) کا حوالہ دیا ہے۔ (۱/ ۱۶۰۔۱۶۱)

فتح الباری (۲ / ۷) و ما بعد میں حافظ موصوف نے لکھا ہے کہ ابن اسحاقؒ نے المغازی میں یہ وضاحت کی ہے کہ یہ 'تعیین مواقیت الصلاۃ' اس رات کی صبح ہوئی جس میں نماز فرض کی گئی تھی اور وہ اسراء کی رات تھی۔ حافظِ موصوف نے حضرت نافعؒ بن جبیر وغیرہ کے حوالے سے یہ بھی صراحت کی ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام شبِ اسراء کی صبح اس وقت آئے تھے جب سورج نکل چکا تھا، لہٰذا ظہر کی نماز اول بن گئی۔ بعد

کی بحث میں حافظ موصوف نے نماز کی تعلیمِ جبریل علیہ السلام اور بعد میں تعلیمِ نبوی کی احادیث بھی نقل کی ہیں او اس طرح ابن اسحاق کی توثیق کر دی ہے۔

جامع ترمذی میں کتاب الصلوۃ کی حدیث حضرت ابوہریرہؓ (۱۵۱) میں یہ وضاحت ہے کہ ہر نماز کا ایک وقت اول ہے اور دوسرا آخر۔ ابوداؤد (کتاب الصلوۃ، باب فی المواقیت : ۳۹۳) میں کافی اضافہ اور فرق ہے، اگرچہ اوقاتِ نماز کا معاملہ یکساں ہے۔ اس کے خاص نکات یہ ہیں: (۱) بیت اللہ کے پاس امامت کی۔ (۲) دونوں دن نماز مغرب کا وقت افطارِ صائم رہا۔ (۳) نماز فجر کا وقت وہ تھا جب صائم پر کھانا پینا حرام ہوجاتا ہے۔ (۴) یہ تمام انبیاء سابقین کی نمازوں کا وقت بھی تھا''۔

نبوی کفالتِ حضرت علیؓ

اگرچہ یہ واقعہ قبلِ بعثت کا ہے، لیکن ابن اسحاقؒ نے اسے اسلامِ حضرت علیؓ کی اولیت کے باب میں بیان کیا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مال دار چچا حضرت عباس بن عبدالمطلبؓ سے فرمایا: ''آپ کے بھائی ابو طالب کثیر العیال ہیں۔ لوگ قحط کا شکار ہیں۔ آئیے، ہم ان کے پاس چلیں۔ ان کا ایک بچہ آپ لے لیں اور ایک میں لے لوں۔ اس طرح ہم لوگ ان کی کفالت کریں۔'' حضرت عباسؓ نے آپ کی تجویز سے اتفاق کیا اور آپ نے حضرت علیؓ کو اپنی کفالت میں لے لیا اور حضرت عباسؓ نے حضرت جعفرؓ کو۔ حضرت علیؓ آپ کے ساتھ آپ کی بعثت کے وقت تھے۔ لہٰذا وہ آپ پر ایمان لائے اور آپ کی تصدیق کی اور حضرت جعفرؓ اسلام لانے تک حضرت عباسؓ کے ساتھ رہے، پھر وہ مستغنی ہوگئے۔ محقق حمدی نے اس حدیث پر کوئی حاشیہ نہیں لکھا ہے۔ (۱/۱۶۱) ۱۷؎

دینِ اسلام کی تشریح نبوی

حضرت علیؓ کے اسلام لانے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اکابرِ قریش کے خوف سے مکہ کی وادیوں میں چھپ کر نمازِ باجماعت پڑھنے کا ایک واقعہ حضرت علیؓ اور ان کے والد ماجد ابوطالب کی اچانک ملاقات کا ایک اور معنی آفریں

حدیث کا باعث بن گیا، جسے ابن اسحاقؒ نے بیان کیا ہے۔ابو طالب نے اپنے بھتیجے سے پوچھا کہ یہ کون سا دین ہے جس کو تم نے اختیار کر رکھا ہے؟ آپ نے فرمایا: ’’اے چچا، یہ اللہ کا دین ہے، اس کے ملائکہ کا دین ہے اور ہمارے جدِ امجد ابراہیم کا دین ہے۔اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ مجھے تمام بندگانِ الٰہی کی طرف مبعوث کیا ہے اور چچا جان آپ میری نصیحت کے سب سے زیادہ حق دار ہیں۔اسی ہدایت کی طرف دعوت اور اسے قبول کرنے اور اس پر میری اعانت کے بھی سب سے زیادہ حق دار ہیں‘‘۔

اس پر محقق حمدی کا حاشیہ نہیں ہے۔(۱/ ۱۶۱۔ ۱۶۲)۱۸؎

(باقی)

حواشی ومراجع

۱۔ شبلی، سیرت النبی ۱/ ۲۳، محمد ادریس کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، ۱/ ۱۲۲۔ ۱۲۳، محمد حمید اللہ، محاکمہ سیرت ابن اسحاق، ۳۷۶۔ ۳۷۷ و مابعد

۲۔ سرِ دست اس اختلافِ نگارش سے بحث نہیں کہ متعدد صاحبانِ علم و تنقید نے اس پر کافی و شافی مواد فراہم کر دیا ہے۔محمد حمید اللہ نے اپنے محاکمہ میں اور محمود احمد غازی نے محاضراتِ سیرت کے بعض مباحث میں اس پر بحث کی ہے۔

۳۔ شبلی ۱/ ۲۱۔ ۳۷ مابعد، محمد حمید اللہ، مذکورہ بالا، ۳۸۷۔ ۳۸۸ وغیرہ: امام طبریؒ نے سلمہ بن فضل ابرش سے اور امام سہیلی نے یونس بن بکیر سے زیادہ موادِ سیرت لیا ہے۔ڈاکٹر موصوف نے مؤخر الذکر اور امام محمدؒ بن سلمہ کے دو قطعات پر تحقیق کر کے گمشدہ سیرتِ ابن اسحاق کی بازیافت کی ہے، حالاں کہ وہ دونوں خاصے ناقص ہیں۔

۴۔ ان میں محی الدین الخطیب کے حواشی و تعلیقات بہت قیمتی ہیں اور کسی قدر سہیلی کے محقق کی تعلیقات بھی عمدہ ہیں۔ان میں سے بعض کا حوالہ آتا ہے۔اردو سیرت نگاروں کی تعلیقات بھی اچھی ہیں۔

۵۔ اس پر تفصیلی بحث خاک سار نے اپنی کتاب ’مکی احادیث۔ ایک تنقیدی مطالعہ‘ میں کی ہے ،جو زیر طبع ہے۔

۶۔ بحث کے لیے کتاب خاک سار ’بنو ہاشم اور بنو امیہ کے معاشرتی تعلقات‘ ص ۱۳ و مابعد، نیز مقالہ ’عم نبوی جناب زبیر بن عبد المطلب ہاشمی‘ تحقیقات اسلامی علی گڑھ، جولائی۔ستمبر ۱۹۹۶ء۔حلف الفضول والی حدیث کے الفاظ مختلف طرق میں مختلف آئے ہیں۔

۷۔ سید سلیمان ندوی (۳/ بحث شرح صدر) نے بحث تو کی ہے اور صحیحین وغیرہ کی احادیثِ اسراء

کا حوالہ بھی دیا ہے، مگر شقِ صدر کو شرحِ صدر سے خلط ملط کر دیا ہے۔ ان کی حدیثِ مسلم کی تشریح بھی قابلِ قبول نہیں ہے کہ وہ اسے راوی کی غلطی سے بچپن کا واقعہ سمجھتے ہیں، ان کے خیال میں یہ بعد کا واقعہ ہے۔ مسلم کی باب الاسرء کی حدیثِ انس بن مالکؓ: (۴۱۳)۲۶۱ (...) کا ابتدائی حصہ یہ ہے:...**أن رسول الله ﷺ أتاه جبريل عليه السلام وهو يلعب مع الغلمان، فأخذه فصرعه فشقّ عن قلبه...")**

۸۔ بحث کے لیے ملاحظہ کیجئے مقالۂ خاک سار 'بعثت سے قبل عصمتِ نبوی'، جہات الاسلام، لاہور جنوری۔ جون ۲۰۰۸ئ۔ ایک نکتہ کی وضاحت یہ ہے کہ آپ کے عریاں ہونے سے قبل حفاظت کی گئی تھی۔ عریاں ہو جانے کا خیال صحیح نہیں ہے۔

۹۔ بحث کے لیے کتابِ خاک سار 'مکی عہدنبوی میں اسلامی احکام کا ارتقائ' ۱۷۴۔ ۱۸۱ و مابعد۔ امام بخاری نے (حدیث:۱۶۶۵) حمس کی بدعات کی تفصیل دی ہے، جو ابن اسحاقؒ کی روایات سے ملتی جلتی ہے۔ اس کے اصل راوی حضرت عروہ بن زبیرؒ ہیں۔ وقوفِ عرفات قبلِ بعثت کی کم از کم چھ احادیث بخاری وغیرہ میں حضرت جبیر بن مطعمؓ کی سند ہی سے منقول ہیں۔ شارح بخاری حافظ ابنِ حجر عسقلانیؒ نے اس حدیث کو متعدد دوسری کتب سے محفوظ کیا ہے، جیسے صحیح ابن خزیمہ، صحیح اسحاق بن راہویہ وغیرہ، نیز ملاحظہ کیجئے ابن کثیر، البدایہ ۲/ ۲۸۹، فتح الباری ۳/ ۶۵۰ وغیرہ، نیز سہیلی، ۳/ ۲۹۴۔

۱۰۔ محقق حمدی نے اس کی تخریج میں لکھا ہے کہ امام ہیثمیؒ کے بہ قول اس کی اسناد حسن ہے اور طبرانی نے الکبیر (۱/ ۱۱۵) اور حاکم (۳/ ۴۳۹) نے اس کی تخریج کی ہے۔ مزید بحث کے لیے ملاحظہ ہو مقالۂ خاک سار 'حضرت زید بن عمرو بن نفیل عدویؓ۔ دعوت اسلامی حنیفی کے اولین نقیب' جس میں اس حدیث پر متعدد مآخذ سے بحث کر کے اسے مدلل کیا گیا ہے۔ مآخذ میں شامل ہیں: ابن اسحاق کی روایتِ یونس بن بکیر، ابن سعد ۳/ ۲۰۴، زبیری، نسب قریش، خاندان بنوعدی، بلاذری، انساب الاشراف ۵/ ۵۲۲ و مابعد۔ حضرت زید بن عمرو کی حنیفیت پر سب سے قوی احادیث بخاری (کتاب المناقب، باب حدیث زید بن عمرو بن نفیل، ۳۸۲۶۔ ۳۸۲۸ ۲) میں ہیں۔ فتح الباری (۷/ ۱۷۹۔ ۱۸۴) میں قیمتی بحث ہے، جس کے آخر میں ابن حجرؒ نے اسی حدیث کا دوسرا اور زیادہ واضح متن ابو اسامہ کی اضافی روایت سے بیان کیا ہے۔ مسند احمد، حدیث: (۱۶۵۱) مسند سعید بن زیدؓ میں کچھ قیمتی اضافے ہیں۔

۱۱۔ حدیثِ بخاری حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے اور وہ ان کی مرسیل میں سے ہے۔ بس فرق یہ ہے کہ مراسیلِ صحابہ یقینی طور سے کسی صحابی کی روایت ہی پر مبنی ہونے کے سبب درجۂ عالی رکھتے ہیں۔ حدیثِ عائشہؓ سے دونوں کے متون کا موازنہ بتاتا ہے کہ تمام بنیادی نکات و

حقائق یکساں ہیں اور بیش تر مقامات پر زبان بھی یکساں ہے۔جس صحابی سے حضرت عائشہ رضؓ نے اپنی حدیث لی تھی انہوں نے متعدد مراحل کو اور مختلف اوقات کی احادیث و واقعات کو ایک پیرایہ میں گوندھ کر پیش کر دیا ہے اور اس میں متعدد اہم باتوں کو چھوڑ دیا ہے۔ امام ابن اسحاق کی یہ روایت زیادہ مفصل، واضح اور خوب صورت بیانیہ پیش کرتی ہے۔ اس میں رویا صالحہ کے سلسلے کے آخری مرحلے کو بیداری میں وحی قرآنی کے نزول کے اولین مرحلے سے جوڑا گیا ہے اور وہ بنفسِ نفیس بیان رسول اللہ ﷺ ہے، بخاری کتاب بدء الوحی، باب بلا عنوان، حدیث: ۳، فتح الباری ۱/ ۲۹۔ ۳۷۔ اس کے متعدد اطراف ہیں: ۳۳۹۲، ۴۹۵۳، ۴۹۵۵، ۴۹۵۶، ۴۹۵۷، ۶۹۸۲، مسند احمد، حدیث: ۲۰۵۵۰۔حدیث حضرت جابر بن سمرہ رضؓ اور اس کے بعد کی متعدد احادیث میں ابتدائے وحی کے یہی تمام حقائق مذکور ہیں۔

۱۲۔ قوی امکان ہے کہ ان کو یہ علم اور دوسری معلومات ورقہ بن نوفل سے ملی تھیں کہ وہ ان کے قریبی عزیز تھے اور ان کے علم تورات و انجیل سے ان کو بھی دل چسپی تھی۔ یہ الگ تحقیق کا موضوع ہے کہ مکی دور میں قریشِ مکہ کو اہل کتاب کے علوم اور دین کے بارے میں کتنی معلومات تھیں۔ روایتِ یونس بن بکیر میں مزید تفصیلات ہیں۔ ان میں ایک اہم بات یہ ہے کہ حضرت خدیجہ رضؓ نے پہلے حضرت ابو بکر رضؓ سے کہا تھا کہ وہ آپ ﷺ کو حضرت ورقہ کے پاس لے جائیں اور اس ملاقات کی تفصیل دی ہے، جو روایت بکائی میں نہیں ہے۔ ۱۱/ ۲/ ۱۳۱۔ ۱۳۴

۱۳۔ بخاری/ فتح الباری ۷/ ۱۶۶۔ ۱۶۷،باب تزویج النبی ﷺ خدیجة وفضلها رضؓ میں متعدد احادیثِ مناقب میں سے ایک میں یہ بشارتِ نبوی منقول ہے۔ دوسری حدیث حضرت ابو ہریرہ رضؓ کی سند سے ہے، جس میں حضرت جبریلؑ نے سلام ربانی کے علاوہ بشارت دی تھی۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی تشریحات و مباحث وغیرہ کے لیے ملاحظہ ہو فتح الباری: ۷/ ۱۷۳۔ ۱۷۵

۱۴۔ یہ حدیث بخاری (۳۸۲۰) بہ سند حضرت ابوہریرہ رضؓ مروی ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اپنی شرحِ حدیث میں مذکورہ بالا حدیث کو معمولی لفظی فرق کے ساتھ نقل کیا ہے۔ یہ حدیث نسائی میں حضرت انس رضؓ سے مروی ہے۔ تشریح حافظ میں اور بھی مباحث و نکات وحوالے ہیں۔

۱۵۔ اس حدیثِ بخاری کے دو اطراف ہیں: ۱۰۹۰، ۳۹۳۵۔ فتح الباری (۱/ ۶۰۱۔ ۶۰۳) میں حافظ ابن حجرؒ نے دل چسپ اور اہم نکات بیان کیے ہیں۔ اول ابن اسحاق نے بیان میں یہ اضافہ کیا کہ صالح بن کیسان نے اس اسناد سے حدیث روایت کی اور اس میں یہ اضافہ کیا: "**الا المغرب فانها كانت ثلاثا۔**" (سوائے مغرب کے کہ اس کی ہمیشہ تین رکعتیں ہیں) امام احمد نے اسی طریق سے اس کی تخریج کی ہے۔ دوم مصنفِ گرامی کی کتاب

الھجرۃ میں زہری وعروہ کے واسطہ سے حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے: ''فرضت الصلاۃ رکعتین، ثم ھاجر النبی ﷺ ففرضت أربعاً۔'' (نماز پہلے دو رکعت فرض ہوئی تھی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کے بعد چار رکعت فرض ہوئی) یہ قول حافظ موصوف اس سے واضح ہو گیا کہ حضر میں نماز میں اضافہ کا واقعہ مدینہ کا ہے''۔

۱۶۔ روایت یونس بن بکیر میں تعلیمِ وضو و نماز کی ایسی ہی دو روایات ہیں۔ مسند احمد میں حضرت زید بن حارثہؓ سے ایک اور ان کے فرزند حضرت اسامہؓ سے ایک حدیث، پہلی وحی، وضو اور نماز کی تعلیمِ جبریل کے بارے میں ہیں اور مرفوع ہیں: ۱۷۰۲۶، ۲۱۲۶۴۔

۱۷۔ فتح الباری (۷/۹۱ و مابعد) میں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے السیرۃ النبویۃ میں مذکور قصہ کی وجہ سے ان کی تربیت و کفالتِ نبوی کا ذکر کیا ہے کہ بچپن سے ان کی کفالت کی تھی۔ حافظ موصوف نے اسلام لانے کے وقت حضرت علیؓ کی عمر دس سال کو راجح قرار دیا ہے کہ وہ ابنِ اسحاق کی روایت ہے۔ اس سے امام موصوف کی ثقاہت ملتی ہے۔

۱۸۔ بنیادی طور سے اور معانی کے لحاظ سے یہ حدیث صحیح ہے، خواہ ان الفاظ میں وارد نہ ہوئی ہو، یا کسی مجموعۂ حدیث میں محفوظ نہ کی جا سکی ہو۔ دوسرا خیال زیادہ صحیح ہے۔ متعدد قرآنی آیاتِ کریمہ اور دوسری احادیث شریفہ سے ان ہی معانی کا پتہ چلتا ہے۔

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 و نظر کو تحریک ملے گی اور یہ اسلامی تحقیق کے عمل کو آگے بڑھانے میں معاون ثابت ہوں گے۔

صفحات: ۸۰ قیمت: ۵۲

علم الکلام سے اشتغال۔ جائز یا ناجائز؟

مختلف آراء کا تجزیاتی مطالعہ

——— محترمہ نعمانہ خالد

عقائد کو ان کے تفصیلی اور عقلی دلائل سے جاننا علم الکلام کہلاتا ہے۔ اس کے جواز سے متعلق علماء کی دو آراء ہیں۔ بعض علماء اس کی حرمت کے قائل ہیں، جب کہ بعض کے نزدیک یہ انتہائی مفید اور ضروری علم ہے۔ اس مضمون میں علم الکلام کے قائلین اور عدم قائلین کے دلائل کا تفصیل سے جائزہ لیا جائے گا۔ اس ضمن میں اولاً علم الکلام کا لغوی اور اصطلاحی مفہوم، غرض وغایت، وجہ تسمیہ اور تاریخی منظر پیش کیا جاتا ہے:

علم الکلام _ لغوی مفہوم

کلام عربی زبان کا لفظ ہے۔ اس کا مادہ ک ل م ہے۔ کلم کا لغوی معنیٰ ہے: زخمی کرنا۔ الکلام کا مطلب ہے قول، گفتگو، جملہ۔

پس کلمہ کے لغوی معنی زخمی کرنے کے ہیں اور کلام کا لفظ گفتگو اور بحث و مباحثہ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔

اصطلاحی تعریف

علماء نے علم الکلام کی اصطلاحی تعریف اپنے اپنے اسلوب میں کی ہے۔ علامہ شریف جرجانیؒ کہتے ہیں:

هو علم يبحث فيه عن ذات الله تعالىٰ و صفاته و أحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الاسلام۔ والقيد

الأخیر لاخراج العلم الالٰھی للفلاسفة۲؎

(علم الکلام وہ علم ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات اور مبدا اور معاد کے ممکنہ احوال سے متعلق اسلام کے اصولوں کے مطابق بحث کی جاتی ہے۔)

علامہ سعدالدین تفتازانیؒ نے یہ تعریف ہے:

معرفة العقائد عن أدلتھا التفصیلیة۳؎

(عقائد کو ان کے تفصیلی دلائل سے جاننے کا نام علم الکلام ہے۔)

مرتضیٰ مطہری نے علم الکلام کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

'Ilm al-kalam is one of the Islamic sciences. It discusses the fundamental Islamic beliefs and doctrines which are necessary for a Muslim to believe in. It explains them, argues about them, and defends them. 4

علم الکلام اسلامی علوم میں سے ہے۔اس میں اسلام کے بنیادی عقائد زیر بحث آتے ہیں، جن پر ایمان لانا ایک مسلمان کے لیے ضروری ہے۔علم الکلام میں ان کی وضاحت کی جاتی ہے،ان کے دلائل فراہم کیے جاتے ہیں اوران کا دفاع کیا جاتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ عقائد کا عقلی بنیادوں پر دفاع علم الکلام کے تحت کیا جاتا ہے۔ بہ الفاظ دیگر عقائد کو منطقی براہین اور عقلی دلائل کے ذریعہ ثابت کرنا علم الکلام کہلاتا ہے۔

علم الکلام کا موضوع

محمد بن احمد سفارینی حنبلیؒ علم الکلام کا یہ موضوع بیان کرتے ہیں:

ھو المعلوم من حیث یتعلق بہ اثبات العقائد الدینیة ۵؎

(اس حیثیت سے معلومات پیش کی جائیں کہ عقائد دینیہ کو ثابت کیا جاسکے۔)

غرض وغایت

امام غزالیؒ اس علم کی غرض وغایت ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

أما الكلام فمقصوده حماية المعتقدات التى نقلها أهل السنة من السلف الصالح لا غير ٦ ۔

(علم الکلام کا مقصد ان عقائد کی حفاظت کرنا ہے جو اہل سنت کے سلف صالحین سے منقول ہوئے ہیں، اس کے علاوہ کچھ نہیں۔)

وجہ تسمیہ

علم کلام کی وجہ تسمیہ میں اختلاف ہے۔ علامہ شہرستانیؒ نے لکھا ہے کہ اس کی وجہ یا تو یہ تھی کہ مسائل عقائد میں جس مسئلہ پر بڑے معرکے رہے، وہ کلام الٰہی کا مسئلہ تھا، یا اس وجہ سے کہ چوں کہ یہ علم فلسفہ کے مقابلہ میں ایجاد ہوا تھا، اس لیے فلسفہ کی ایک شاخ 'منطق' کا جو نام تھا وہی اس فن کا بھی نام رکھا گیا، کیوں کہ منطق اور کلام مرادف اور ہم معنی الفاظ ہیں۔ ۷ ۔ شبلی نعمانی نے بھی اسی وجہ کو صحیح قرار دیا ہے۔ ۸ ۔

علم الکلام کا آغاز وارتقاء

علم کلام کے آغاز وارتقاء کے بارے میں کئی آراء موجود ہیں۔ ذیل میں ان کا خلاصہ نکات کی شکل میں پیش کیا جائے گا:

☆ خیر القرون تک عقائد براہ راست تربیت نبوی ﷺ کی وجہ سے خالص رہے اور حوادث کی صورت میں کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف رجوع کر لیا جاتا تھا۔ جیسے جیسے وقت گزرتا گیا، عجم میں لوگ کثرت سے مشرف بہ اسلام ہونے لگے، صحابہ رضی اللہ عنہم بھی اس جہان فانی سے رخصت ہوتے گئے، ویسے ویسے فتنوں اور بغاوتوں کا دائرہ وسیع ہوتا گیا۔ دیگر اقوام کے ساتھ روابط بڑھنے لگے اور عقائد کا عقلی بنیادوں پر دفاع ہونے لگا۔ یہی علم الکلام کا نقطۂ آغاز تھا۔

☆ عباسی دور، بالخصوص مامون کے دور میں بہت سی یونانی کتب

بہ شمول فلسفہ وغیرہ کا ترجمہ کیا گیا، جس کی وجہ سے عقلیت پسندی کا رجحان بڑھنے لگا۔ ۹؎

☆ شبلی نعمانی نے ابوالہذیل علاف ۱۰؎ کو علم الکلام کا بانی قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ سب سے پہلے اسی نے اس فن میں باقاعدہ کتاب تحریر کی۔ ۱۱؎

☆ چوتھی صدی میں علم الکلام درجۂ کمال تک پہنچ گیا۔ اس کے بعد اس میں وہ دم خم باقی نہ رہا تھا۔ علم کلام حکومت کے سایہ میں پیدا ہوا تھا اور حکومت ہی کے دامن میں پلا تھا۔ ۱۲؎

ان تمام اقوال میں تطبیق یوں دی جا سکتی ہے کہ علم کلام کا آغاز رسول اللہ ﷺ کی وفات کے کچھ عرصہ کے بعد عجمی اقوام کے دائرہ اسلام میں داخل ہونے سے ہوا، لیکن اس کا باقاعدہ آغاز عباسی دور سے ہوتا ہے۔ مامون کے عہد میں اس پر باقاعدہ کتب لکھی جانے لگیں اور معتزلہ اس علم کو پروان چڑھانے میں پیش پیش رہے۔

علم الکلام کا جواز یا عدم جواز؟

علم الکلام کے باقاعدہ آغاز کے ساتھ ہی اس علم کے جواز یا عدم جواز کے متعلق گفتگو کی جانے لگی۔ اس کی حرمت کے قائلین میں امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام سفیان ثوریؒ اور سلف کے تمام اہل حدیث شامل ہیں۔ ۱۳؎ بعض حضرات نے اس علم کی مذمت میں باقاعدہ کتب تحریر کی ہیں، جن میں سلف سے منقول اقوال کو بھی جمع کیا ہے۔ ۱۴؎ حافظ سراج الدین قزوینی نے اس امر کی صراحت کی ہے کہ امام غزالیؒ نے فلسفہ کی جو تعریف کی تھی، بعد میں اس کی حرمت کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ ۱۵؎ چوتھی صدی کو علم الکلام کے درجۂ کمال کا دور قرار دیا گیا ہے۔ لہٰذا اس صدی کے مشہور متکلمین میں ابومسلم اصفہانی، ابو بکر اصم اور قفال کبیر شامل ہیں۔ پانچویں صدی میں بڑے بڑے متکلمین گزرے ہیں، جن میں ابوالحسین محمد بن علی البصری، ابو اسحاق اسفرائنی اور قاضی عبدالجبار معتزلی شہرت رکھتے ہیں۔ ۱۶؎

ذیل میں علم الکلام کے قائلین اور عدمِ قائلین کے دلائل بیان کیے جاتے ہیں:

قائلین کے دلائل

استدلال، دلیل کا مطالبہ اور دلیل و برہان کے بارے بحث کرنا ممنوع کیسے ہوسکتا ہے، جب کہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

قُلْ هَاتُوْ ابُرْهَانَكُمْ (الانبیائ: ۲۴)

''کہہ دو کہ (اس بات پر) اپنی دلیل پیش کرو''۔

قرآن مجید کی متعدد آیات اس پر شاہد ہیں۔ مثلاً ارشاد الٰہی ہے:

لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَّيَحْيٰى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ (الانفال: ۴۲)

''تا کہ جو مرے، بصیرت پر (یعنی یقین جان کر) مرے اور جو جیتا رہے وہ بھی بصیرت پر (یعنی حق پہچان کر) جیتا رہے۔''

قرآن اول سے آخر تک کفار پر حجت قائم کرتا ہے۔ چند مثالیں درج ذیل ہیں:

وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ اٰتَيْنٰهَآ اِبْرٰهِيْمَ عَلٰى قَوْمِهٖ (الانعام: ۸۳)

''اور یہ ہماری دلیل تھی جو ہم نے ابراہیم کو اُس کی قوم کے مقابلے میں عطا کی تھی''۔

قَالُوْ اينُوْ حُ قَدْ جٰدَلْتَنَافَاَكْثَرْ تَ جِدَالَنَا (ہود: ۳۲)

''ان لوگوں نے کہا: اے نوح! تم نے ہم سے حجت کی اور حجت بھی بہت کی''۔

مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ اس ضمن میں متعدد آیات ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ''یہ کہنا کہ اسلام ایسا مذہب ہے جو اپنی باتوں کو بے دلیل منوانا چاہتا ہے، ایک کھلا ہوا بہتان ہے۔''[۱۷]

متکلمین نے توحید و رسالت پر جو دلائل قائم کیے ہیں، ان میں سے اکثر کا ذکر قرآن حکیم میں موجود ہے۔ چند آیات ملاحظہ ہوں۔

توحید کی دلیل قرآن مجید میں یہ بیان کی گئی ہے:

لَوْ کَانَ فِیْھِمَآ اٰلِھَۃٌ اِلَّا اللّٰہُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحٰنَ اللّٰہِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا یَصِفُوْنَ (الانبیائ:۲۲)

''اگر آسمان اور زمین میں اللہ کے سوا اور معبود ہوتے تو (زمین و آسمان) درہم برہم ہوجاتے۔ جو باتیں یہ لوگ بناتے ہیں مالک عرش ان سے پاک ہے۔''

اثباتِ نبوت سے متعلق بہترین دلیل یہ ہے:

وَاِنْ کُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَۃٍ مِّنْ مِّثْلِہٖ (البقرۃ: ۲۳)

''اور اگر تم کو اس (کتاب) میں، جو ہم نے اپنے بندے (محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم) پر نازل فرمائی ہے، کچھ شک ہو تو اس طرح کی ایک سورت تم بھی بنا لاؤ۔''

بعث بعد الموت پر قرآن نے یہ دلیل پیش کی ہے:

قُلْ یُحْیِیْھَا الَّذِیْٓ اَنْشَاَھَآ اَوَّلَ مَرَّۃٍ (یٰسین: ۷۹)

''کہہ دو کہ ان کو وہ زندہ کرے گا جس نے ان کو پہلی بار پیدا کیا''۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل و شعور کی دولت سے نوازا ہے۔ اس نے غور وفکر کے ذریعہ درست نتیجہ تک پہنچنے والوں کی تحسین ان الفاظ میں کی ہے:

الَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّٰہَ قِیٰمًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰی جُنُوْبِھِمْ وَیَتَفَکَّرُوْنَ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ ھٰذَا بَاطِلًا (آل عمران:۱۹۱)

''جو کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے (ہر حال میں) اللہ کو یاد کرتے ہیں اور آسمان اور زمین کی پیدائش میں غور کرتے (اور کہتے ہیں) اے پروردگار! تو نے اس (مخلوق) کو بے فائدہ نہیں پیدا کیا۔''

صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم بھی عند الضرورۃ منکرین کے مقابلے میں دلائل و براہین سے کام لیتے تھے۔ یہ اور بات ہے کہ ان کے زمانے میں اس کی ضرورت کم ہی پیش آئی۔ مبتدع فرقوں سے بحث کر کے حق کی طرف ان کی رہ نمائی کا کام سب سے پہلے

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے کیا۔ ۱۸؎

اللہ تعالی نے انسان کو عقل وشعور کی دولت سے نوازا ہے اور کسی امر کا عقلی طور پر ثابت ہوجانا اس کی قوت میں اضافہ کا باعث اور قابلِ تحسین ہے۔

جہاں تک اصطلاح کا تعلق ہے تو یہ ایسی کوئی قابل لحاظ بات نہیں۔خود علم تفسیر، علم حدیث اور علم فقہ کی مخصوص اصطلاحات ایسی ہیں جو دورِ صحابہ میں نہ تھیں، مثلاً قیاس کی اصطلاحات: نقض، کسر، ترکیب، تعدید اور فسادوضع وغیرہ۔ اصطلاح اس لیے مقرر کی جاتی ہے تا کہ صحیح مقصود پر دلالت کرے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی جدید شکل و صورت کا کوئی برتن بنایا جائے، تا کہ وہ کسی مباح چیز کے لیے استعمال کیا جائے۔۱۹؎

اگر علم کلام پر اعتراض اس کے الفاظ واصطلاحات کے لحاظ سے نہیں ہے، بلکہ اس میں خرابی مقصودِ معنی کے اعتبار سے ہے تو معلوم ہونا چاہیے کہ اس سے ہماری غرض یہ ہے کہ حدوثِ عالم کی دلیل سے واقفیت حاصل ہو اور خالق کی وحدانیت اور اللہ کی صفات کی، جس طرح پر کہ وہ شرع میں ثابت ہیں، دلیل کی معرفت حاصل ہو۔لہٰذا اللہ تعالیٰ کو دلیل کے ساتھ پہچاننا آخر حرام کہاں سے ہوا؟۲۰؎

منکرین کے دلائل

مسئلہ ذبحِ بقرۃ اور بنی اسرائیل کا عمل اس امر کی دلیل ہے کہ کثرتِ سوال اور قیل وقال مشکلات میں اضافہ کا باعث بنتا ہے اور انسان کو عمل خالص سے دور کردیتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

أَلَا هَلَکَ الْمُتَنَطِّعُونَ، ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ۲۱؎

(آ گاہ رہو! تباہ و برباد ہوگئے جھگڑنے اور بحث ومباحثہ کرنے والے۔ یہ بات آپؐ نے تین مرتبہ ارشاد فرمائی۔)

اللہ تعالیٰ کو دلیل سے پہچاننا حرام ہے۔مسلمان ایمان بالغیب کا حامل ہوتا ہے۔

متکلمین، متقدمین اور سلف صالحین کے راستے کو چھوڑ دیتے ہیں اور جن بحثوں

میں خیر القرون کے لوگ نہیں پڑے، ان کو اختیار کر لیتے ہیں۔ امام مالکؒ کا قول ہے:

ایّاکم و أهل البدع، أی اتّقوا من الجهلة، قیل و من أهل البدع؟ قال أهل الكلام الذين يتكلّمون فی ذات الله و صفاته، و لا یسکتون عما سکت عنه السلف ۲۲۔

(اہل بدعت سے بچو، یعنی جہالت سے۔ پوچھا گیا کہ یہ اہلِ بدعت کون ہیں؟ فرمایا: وہ اہلِ کلام ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات میں کلام کرتے ہیں اور علماء سلف نے جن باتوں میں سکوت کیا ہے ان پر سکوت نہیں اختیار کرتے۔)

انسان اصل سے ہٹ جاتا اور فلسفیانہ موشگافیوں میں پڑ کر فکری گم راہی کا شکار ہو جاتا ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے:

لایفلح صاحب الكلام أبداً۔ ۲۳۔

(صاحبِ علم الکلام کبھی کام یاب نہیں ہوسکتا۔)

علم کلام میں پڑ جانے سے ذہن منتشر ہوتا ہے اور انسان تمسّک بالقرآن والسنۃ سے ہٹ جاتا ہے، اسی لیے بعض حضرات ایسے شخص پر 'عالم' کے لفظ کا اطلاق نہیں کرتے۔ ابوعمر ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں:

'اہلِ کلام تو اصحابِ بدعت اور کج رَو ہیں۔ کسی کے نزدیک بھی ان کا علماء کے طبقات میں شمار نہیں کیا جا سکتا اور بے شک علماء تو محدثین اور فقہاء ہیں۔ ۲۴۔

علم کلام کے زیر اثر انسان ہر بات کو اپنے مخصوص ذہنی سانچے کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کرتا ہے۔ عبداللہ الانصاری الہرویؒ نے اپنی کتاب میں جو علمائے کلام سے کوئی حدیث نقل نہیں کی، اس کی وجہ یہ بھی تھی کہ وہ لوگ صفتِ عدالت سے خارج ہو چکے تھے۔ ۲۵۔

ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ جو لوگ کلام میں مشغول ہوتے تھے ان کے عقیدے خواہ مخواہ محدثین کے عقائد سے کچھ نہ کچھ مختلف ہو جاتے تھے۔ مثلاً جب وہ اس قسم کی حدیثیں

سنتے تھے کہ حضرت آدم اور موسیٰ علیہم السلام میں مناظرہ ہوا، اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اپنا پیر دوزخ میں ڈالے گا تب اسے تسکین ہوگی، تو وہ یا تو ان حدیثوں کو صحیح نہیں تسلیم کرتے تھے، یا ان کی تاویل کرتے تھے۔ محدثین کے نزدیک یہ حدیثیں صحیح ہیں، اس لیے ان کا انکار کرنا یا تاویل کرنا رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کی توہین ہے۔ ۲۶؎

جب امت اصل دین سے دور ہو جاتی ہے اور عقلی موشگافیوں میں پڑ جاتی ہے تو رفتہ رفتہ افتراق و انتشار کا شکار ہو جاتی ہے۔

محاکمہ و تطبیق

علم الکلام کے قائلین اور منکرین کے دلائل پر غور کرنے سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اصولی طور پر کلامی مباحث میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ عقلی دلائل میں اس حد تک ڈوب جانا کہ ہر مسئلہ کو عقلی طور پر پرکھا جائے اور قطعی و بدیہی امور کو عقلی طور پر سمجھ میں نہ آنے پر رد کر دیا جائے، یہ رویہ درست نہیں ہے، البتہ شکوک وشبہات کو دور کرنے کے لیے دلائل پیش کر دینے میں کچھ حرج نہیں۔ اس ضمن میں کچھ اقوال و واقعات اور آراء کو بیان کیا جاتا ہے:

علامہ موفق بن احمد المکیؒ نے اپنی کتاب 'مناقب الامام ابی حنیفہؒ' میں ایک طویل واقعہ بیان کرنے کے بعد لکھا ہے کہ امام صاحبؒ نے اپنے لڑکے حماد کو علم کلام حاصل کرنے کی ہدایت کی، پھر اس سے منع کر دیا، کیوں کہ انھوں نے دیکھا کہ لوگ ایک دوسرے کی تکفیر کرنے لگے ہیں۔ ۲۷؎ اس واقعہ سے یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ اصولی طور پر علم کلام جائز ہے، لیکن اس حد تک پہنچ جانا کہ دوسروں پر کفر کا فتویٰ لگا دیا جائے اور اسی علم کو اول و آخر سمجھا جائے، یہ جائز نہیں۔

علامہ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

انّ لیس کل مایقوله المتکلّمون حقاً، بل کل ماجاء به الرسول فهو حقّ، وما قاله المتکلّمون وغیرهم ممایخالف ذلک فهو باطل۔ وقد عرف ذم السلف و الأئمة لأهل الکلام المحدث

المشتمل علی الباطل المخالف للکتاب و السنۃ۔۲۸؎
(متکلمین نے جو کچھ کہا وہ سب درست نہیں ہوسکتا، بلکہ جو رسول لے کر آئے اس کے مطابق جو کہا وہ درست ہے۔ متکلمین وغیرہ نے اس کے علاوہ جو کچھ کہا ہے وہ باطل ہے۔ سلف اور ائمہ نے اہل کلام محدث کی ان باتوں کی مذمت کی ہے، جو باطل پر مشتمل اور کتاب وسنت کے خلاف ہیں‘‘۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اپنی تالیف ’العقل والنقل‘ میں لکھتے ہیں کہ ان متعارض اقوال کو یاد کرلو جن کے سلجھانے میں تم سخت پریشان تھے اور جن کی کوئی درست توجیہ تم سے بن نہ پڑتی تھی اور اخیر میں امام صاحب کی اس زرّیں نصیحت کو خوب یاد کرلو۔۲۹؎

مولانا عبدالعزیز پرہاڑوی نے لکھا ہے کہ ممانعت چار قسم کے افراد کے لیے ہے:

۱۔ جو شخص دین میں تعصب رکھتا ہو، یعنی جو حق بات کے واضح ہو جانے کے بعد بھی محض عناد کی وجہ سے اس کی اتباع نہ کرتا ہو۔ اس صورت میں کلام کرنا اس کو مناظرہ میں تقویت دے گا اور اس کا تعصب مزید بڑھے گا۔

۲۔ جو شخص ذہین وعقل مند نہ ہو۔ وہ دلائل اور مسائل کی حقیقت کو نہ پہنچ سکے گا۔ اس کی عقل استدلالی یقین حاصل کرنے سے قاصر رہے گی۔ ایسا شخص علم الکلام میں مشغول ہو گا تو اس کا ایمان تشویش میں پڑ جائے گا۔

۳۔ وہ شخص جو کم زور مسلمانوں میں کلامی شکوک وشبہات ڈالنے کا ارادہ کرتا ہو، جیسا کہ بعض ملحدین نے دین میں فساد ڈالنے کے لیے لوگوں کو کلامی بحثوں میں الجھا دیا۔

۴۔ وہ شخص جو فلسفہ کی باریکیوں میں جا گھستا ہے اور ایسی چیزوں میں الجھنے کی کوشش کرتا ہے جن کی اسلامی عقائد میں کوئی احتیاج نہیں ہوتی، کیوں کہ فلسفہ کے بہت سے مباحث ایسے ہیں جن کا عقائد کی ابحاث سے کوئی تعلق نہیں ہے‘‘۔۳۰؎

علامہ راغب الطباخ لکھتے ہیں کہ اس علم کا سیکھنا سکھانا ضروری ہے اور اس کی طرف توجہ کرنا علماء کے لیے لازم ہے، تا کہ عقایدِ امت کی حفاظت ہو سکے، لیکن اس معاملہ میں شدت کے ساتھ یہ بات ملحوظ رکھنی چاہیے کہ اس کی طرف رجوع کرنے میں اس موقف سے نہ ہٹیں جس پر سلف اور صدرِ اسلام کے لوگ تھے اور ایمان کے باب میں اتنے ہی پر اکتفا کریں جتنا حدیث میں آیا ہے۔ ۴۱؎

ثابت ہوا کہ جائز حد میں رہتے ہوئے عقلی دلیل سے مسئلہ سمجھانے میں کوئی حرج نہیں، بلکہ یہ تو مستحسن امر ہے۔ مثلاً مولانا قاسم نانوتویؒ اللہ سبحانہ کے کمال کو اس طرح سمجھاتے ہیں:

'نقصان کسی چیز کا کسی مخالف کی زور زبردستی سے ہوا کرتا ہے۔ گرمی کا نقصان سردی سے اور سردی کا گرمی سے ہوتا ہے۔ آگ کا پانی سے نقصان ہوتا ہے کہ وہ اسے بجھاتا ہے اور پانی کا آگ سے کہ وہ اسے جلاتی ہے۔ ثابت ہو چکا ہے کہ ماسوا خدا کے اور کسی میں کچھ زور اور تاثیر نہیں'۔ ۴۲

علم کلام کے جواز اور حدود پر بہترین رائے علی عبدالفتاح نے ان الفاظ میں ذکر کی ہے:

> 'علم کلام دو قسم کا ہے: ایک محمود اور دوسرا مذموم۔ محمود علم الکلام وہ ہے جس میں وہ خاص مباحث شامل ہوں جو اللہ تعالیٰ کے واجب الوجود اور اس کی صفات کو اسلامی قانون کے مطابق ثابت کرنے سے متعلق ہوں۔ اسی طرح جو نبوت اور آخرت کو اسلامی اصولوں کے مطابق ثابت کرنے سے متعلق ہوں۔ اور یہ مسائل شریعت کے بنیادی علوم میں سے ہیں۔ علم کلام کی اباحت کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ عقائد کے اصولوں میں شکوک و شبہات کا ازالہ مقصود ہو اور مبتدعین کے شبہات کے جوابات دینے اور ان کے استدلالات کو رد کرنے کی حاجت ہو۔ البتہ جہاں تک مذموم علم الکلام کا تعلق ہے تو وہ ایسا کلام ہے جو کتاب و سنت کے خلاف ہے، جیسا کہ ایسے مسائل داخل کر دینا

جو کتاب وسنت سے بے موافق نہ ہوں، یا مسائل کو ایسے طریقے سے ثابت کر دینا جو کتاب وسنت کے خلاف ہو"۔ ۳۳؎

عقل کے متعلق مولانا ابوالکلام آزادؒ لکھتے ہیں:

"دو صورتیں ہیں اور دونوں کا حکم ایک نہیں: ایک یہ کہ کوئی بات عقل کے خلاف ہو، دوسرے یہ کہ تمہاری عقل سے بالاتر ہو۔ بہت سی باتیں ایسی ہوسکتی ہیں جن کا تمہاری سمجھ احاطہ نہیں کرسکتی، لیکن تم یہ فیصلہ نہیں دے سکتے کہ وہ سرے سے خلاف عقل ہیں۔ اول تو تمام افراد کی عقلی قوت یکساں نہیں۔ ایک آدمی موٹی سی بات بھی نہیں سمجھ سکتا، دوسرا باریک سے باریک نکتے حل کرلیتا ہے۔ ثانیاً عقل انسانی برابر نشو ونما کی حالت میں ہے۔ ایک عہد کی عقل جن باتوں کا ادراک نہیں کرسکتی، دوسرے عہد کے لیے وہ عقلی مسلّمات بن جاتی ہیں۔ ثالثاً انسانی عقل کا ادراک ایک خاص حد سے آگے نہیں بڑھ سکتا اور عقل ہی کا فیصلہ ہے کہ حقیقت اسی حد پر ختم نہیں ہوجاتی"۔ ۳۴؎

علم الکلام کے بارے میں دونوں طرح کی آراء کے درمیان تطبیق کی صورت یہ ہے کہ قرنِ اول میں عقائد کی عقلی توجیہات وقت کا تقاضا نہیں تھا۔ لہٰذا فقہاء نے بھر پور مذمت کی، تاکہ اصل سے تعلق مضبوط رکھا جاسکے، لیکن وقت کے ساتھ ساتھ رجحان تبدیل ہونے لگا اور ہر بات کو عقل کی کسوٹی پر کھا جانے لگا، اس وقت ضرورت محسوس ہوئی کہ عقائد کی عقلی توجیہات بیان کی جائیں۔ البتہ اس پر سب متفق ہیں کہ عقل معیار نہیں اور نہ ہر بات کا ہر انسان کی عقل میں آنا ممکن ہے۔ اساس ومعیار وحی ہے، جس کی حیثیت واضح، متعین اور قطعی ہے۔

حاصل یہ ہے کہ علم الکلام اصولی طور پر جائز ہے، شکوک وشبہات کو دور کرنے کے لیے علماء عقلی دلائل فراہم کرسکتے ہیں، البتہ صرف عقلی بنیادوں پر قرآن وسنت اور دین کی روح سے متصادم افکار باطل اور قابل رد ہیں، جن کی قطعاً اجازت نہیں ہے۔

حواشی ومراجع

۱۔ لویس معلوف، المنجد، عربی اردو، (مترجم عبدالحفیظ بلیاوی)، خزینۂ علم وادب، لاہور، سنہ طبع درج نہیں، ص ۷۶۵۔۷۶۶، کیرانوی، وحیدالزماں قاسمی، القاموس الوحید، ادارہ اسلامیات، لاہور، ۲۰۰۱ء، ص ۱۴۲۱۔۱۴۲۲

۲۔ الجرجانی، علی بن محمد، الشریف، ابوالحسن، الحنفی، کتاب التعریفات، مکتبہ رحمانیہ، لاہور، سنہ طبع درج نہیں، باب الکاف، ص ۱۳۰

۳۔ التفتازانی، مسعود بن احمد، سعدالدین، شرح العقائد، کتب خانہ مجیدیہ، ملتان، سنہ طبع درج نہیں، ص ۵

4. Murtada Mutahhari, An Introduction of Ilm al-Kalam, Saqi Books, U,K, 2002, pg. 30-50

۵۔ السفارینی، محمد بن احمد، الحنبلی، کتاب لوامع الانوار البہیۃ وسواطع الاسرار لشرح الدرۃ المضیۃ فی عقد الفرقۃ المرضیۃ، مؤسسۃ الخافقین ومکتبتہا، دمشق، ۱۹۸۰ء، ص ۵۱۱

۶۔ الغزالی، محمد بن محمد، ابوحامد، الامام، احیاء علوم الدین، دارالشعب، القاہرۃ، س۔ن، ص ۱۸۶

۷۔ الشہرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل والنحل، دارالمعرفۃ، بیروت، ۱۴۰۴ھ، ج ۲، ص ۱۸۲

۸۔ شبلی نعمانی، علامہ، علم الکلام اورالکلام، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۷۹ء، ص ۳۴

۹۔ ملخص ازعبدالسلام خان، برصغیر کے علمائے معقولات اوران کی تصنیفات، خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ، ۱۹۹۶ء ص ۲۔۱، مناع القطان، تاریخ التشریع الاسلامی، مکتبہ وہبہ، القاہرہ، ص ۳۶۴

۱۰۔ پورا نام محمد بن الہذیل بن عبداللہ بن مکحول تھا (۱۳۱ھ۔۲۳۵ھ)۔ مامون کے دربار میں جس قدر علمائے کلام تھے، ان میں سب سے پیش رَو ابوالہذیل اور نظام تھے۔ تفصیلی سوانح کے لیے ملاحظہ ہو: علم الکلام اورالکلام، شبلی نعمانی، ص ۴۰۔۳۸

۱۱۔ علم الکلام اورالکلام، ص ۳۸ ۱۲۔ علم الکلام اورالکلام، ص ۵۱۔۴۷

۱۳۔ راغب الطباخ، علامہ، تاریخ افکار وعلوم اسلامی، (مترجم: مولانا افتخاراحمد بلخی)، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۶ئ، ج ۲، ص ۱۱۲

۱۴۔ ملاحظہ ہو: بروہی، طارق علی، علم الکلام، فلسفہ اورمنطق کی مذمت اورمشہور منطق پرستوں کی توبہ، ناشر اصلی اہل سنت ڈاٹ کام، لاہور، س۔ن

۱۵۔ ملاعلی القاریؒ، شرح فقہ اکبر، (مترجم: مولانا محمد نوید)، مکتبہ رحمانیہ، لاہور، س۔ن، ص ۱۵

۱۶۔ علم الکلام اورالکلام، ص ۴۹۔۴۷

۱۷۔ کاندھلوی، محمد ادریس، مولانا، علم الکلام، زمزم پبلشرز، کراچی، ۲۰۰۵ء، ص ۲۲
۱۸۔ تاریخ افکار و علوم اسلامی، ج ۲، ص ۱۱۵ ۱۹۔ حوالۂ سابق، ج ۲، ص ۱۱۲
۲۰۔ حوالۂ سابق، ج ۲، ص ۱۱۳ ۲۱۔ سنن ابوداود، کتاب السنۃ، باب فی لزوم السنۃ
۲۲۔ المرجانی، ہارون بن بہاؤالدین، شہاب الدین، ناظورۃ الحق فی فرضیۃ العشاء وان لم یغب الشفق، مطبوعۃ خزانۃ دہ قزان، ۱۸۷۰ء، ص ۱۰۔۱۱
۲۳۔ ناظورۃ الحق، حوالۂ سابق، ص ۱۰۔۱۱
۲۴۔ ابن قدامہ، عبداللہ بن احمد، حنبلی، تحریم النظر فی کتب الکلام، دار عالم الکتب، الریاض، ۱۹۹۰ء، ص ۴۱
۲۵۔ الہروی، عبداللہ، الانصاری، ذم الکلام وأہلہ، مکتبۃ الغرباء الأثریۃ، س۔ن، ص ۲۲
۲۶۔ شبلی نعمانی، علامہ، علم الکلام اور الکلام، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۷۹ء، ص ۳۷
۲۷۔ تاریخ افکار و علوم اسلامی، ج ۲، ص ۱۰۹
۲۸۔ ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، تقی الدین، ابوالعباس، الحرانی، الرد علی المنطقین، مؤسسۃ الریان، بیروت، ۲۰۰۵ء، ص ۵۵۶
۲۹۔ عثمانی، شبیر احمد، مولانا، العقل والنقل، ادارۂ اسلامیات، لاہور، ۱۹۹۰ء، ص ۴۵۔۴۶
۳۰۔ الفرہاروی، عبدالعزیز، مولانا، النبراس شرح العقائد للنسفی، مکتبہ حقانیہ، ملتان، س ن، ص ۲۴
۳۱۔ تاریخ افکار و علوم اسلامی، ج ۲، ص ۱۳۴
۳۲۔ نانوتوی، محمد قاسم، مولانا، تقریر دلپذیر، ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان، س۔ن، ص ۲۷
۳۳۔ علی عبدالفتاح، المغربی، الدکتور، الفرق الکلامیۃ الاسلامیۃ، دراسۃ مکتبۃ وہبۃ، القاہرہ، ۱۹۹۵ء، ص ۱۰۸
۳۴۔ ابوالکلام آزاد، مولانا، ایمان اور عقل، (ترتیب محمد رفیق چودھری)، مکتبہ قرآنیات، لاہور، ۱۹۹۶ء، ص ۲۹

پاکستان میں

سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی کے لیے رابطہ کریں:

جناب سجاد الٰہی صاحب، 27-A، لوہا مارکیٹ، مال گودام روڈ، بادامی باغ، لاہور

Tel: 0300-4682752, (R)5863609, (0)7280916

Email: abdulhadi_133@yahoo.com

احمدیوں کی تفاسیر کا تنقیدی جائزہ

ڈاکٹر محمد عمران

جماعتِ احمدیہ (قادیانیت) کے بانی مرزا غلام احمد قادیانی (۱۸۳۵ئ۔ ۱۹۰۸ئ) تھے۔ مئی ۱۹۰۸ء میں ان کا انتقال ہوا۔ ان کے پہلے جانشین خلیفہ حکیم نورالدین بھیروی (۱۸۴۱ئ۔ ۱۹۱۴ئ) ہوئے۔ ان کے انتقال کے بعد خلافت پر شدید اختلاف بر پا ہوا، جس کی وجہ سے جماعتِ احمدیہ دو حصوں میں تقسیم ہو گئی۔ جماعت احمدیہ ربوہ کے سر براہ مرزا بشیر الدین محمود احمد (۱۸۸۹ئ۔ ۱۹۶۵ئ) اور جماعت احمدیہ لاہور کے سر براہ محمد علی (۱۸۷۴ئ۔ ۱۹۵۱ئ) تھے۔

بانی جماعت احمدیہ نے اپنے باطل عقائد ونظریات کو پھیلانے کے لیے تفسیر قرآن کا بھی سہارا لیا اور اس کے لیے سلفِ صالحین سے ہٹ کر ایک نیا تفسیری منہج پیش کیا۔ اس سلسلے میں انھوں نے لکھا ہے:

"تفسیر بالقرآن، تفسیر القرآن بالحدیث، تفسیر القرآن باقوال الصحابہ، خود اپنا نفس مطہر لے کر قرآن میں غور کرنا، لغتِ عربیہ، روحانی سلسلہ کے سمجھنے کے لیے سلسلۂ جسمانی ہے، کیوں کہ خدا تعالیٰ کے دونوں سلسلوں میں بکلّی تطابق ہے اور وحی ولایت اور مکاشفات محدثین ہیں اور یہ معیار گویا تمام معیاروں پر حاوی ہے۔ کیوں کہ صاحب وحی محدثیت اپنے نبی متبوع کا پورا ہم رنگ ہوتا ہے اور بغیر نبوت اور تجدید احکام کے وہ سب باتیں اس کو دی جاتی ہیں جو نبی کو دی جاتیں ہیں اور اس پر یقینی طور پر سچی تعلیم ظاہر کی جاتی ہے اور نہ صرف اس پر اس قدر، بلکہ اس پر وہ سب امور بطور انعام واکرام کے وارد ہوتے ہیں۔ سو اس کا بیان محض اٹکلی نہیں ہوتا، بلکہ وہ دیکھ کر کہتا ہے اور سن کر بولتا ہے اور یہ راہ اس امت کے لیے کھلی ہے"۔ [۱]

ان اصولوں کو مدنظر رکھتے ہوئے جماعت احمدیہ کے مفسرین نے قرآن کو سلفِ صالحین سے ہٹ کر ایک نئے انداز میں پیش کیا ہے۔ احمدیوں کی جانب سے تفسیر قرآن پر جو کام ہوا ہے، اس کی تفصیل آئندہ سطور میں پیش کی جارہی ہے:

ا۔ تفسیر (مرزا غلام احمد قادیانی)

مرزا غلام احمد نے اپنے متعلق لکھا ہے: ''میں چاہتا ہوں کہ ایک تفسیر بھی تیار کر کے اور اس کا انگریزی میں ترجمہ کر کے ان کے پاس بھیجی جائے۔ میں اس بات کو صاف صاف بیان کرنے سے رہ نہیں سکتا کہ یہ میرا کام ہے، دوسرے سے ہرگز ایسا نہیں ہوگا''۔ ۲؎

مگر مرزا غلام احمد اپنی زندگی میں قرآن مجید کی مکمل تفسیر نہیں لکھ سکے۔ بعد میں ان کے مختلف اقوال کو لے کر قرآن مجید کی مکمل تفسیر ان کے نام منسوب کر دی گئی۔ اس تفسیر میں اقوال کی بہت زیادہ تکرار پائی جاتی ہے۔ مرزا صاحب کی اس تفسیر کو پڑھنا انتہائی خشک مشغلہ ہے، کیوں کہ اس میں نہ تو اقوال میں ربط ہے اور نہ کوئی علمی رنگ پایا جاتا ہے۔

مرزا غلام احمد نے اپنی زندگی میں سورۂ فاتحہ کی تین تفسیریں لکھیں: کرامات الصادقین اور اعجاز المسیح: یہ دونوں عربی زبان میں ہیں اور براہین احمدیہ میں سورۂ فاتحہ کی اردو زبان میں تفسیر ہے۔ اب ان تینوں تفاسیر کو مرزا غلام احمد کی طرف منسوب تفسیر میں جمع کر دیا گیا ہے۔

یہ تفسیر مکمل نہیں ہے۔ اس میں بہت سی قرآنی آیات کی تفسیر کو مرزا غلام احمد کے اقوال نہ ملنے کی وجہ سے نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ ابتداء میں ادارۃ المصنفین ربوہ نے اس تفسیر کو آٹھ جلدوں میں شائع کیا تھا۔ بعد میں ناظر نشر و اشاعت قادیان نے ان آٹھ جلدوں کو تین جلدوں میں شائع کیا ہے۔ اس تفسیر میں درج ذیل منہج اختیار کیا گیا ہے:

ا۔ قرآن کا عربی متن لکھنے کے بعد اس کا مفہوم بیان کیا گیا ہے۔

۲۔تفسیر آیات میں کوئی ربط نہیں پایا جاتا۔

۳۔مرزا غلام احمد کے دور کے حالات کے مطابق اس کی وضاحت کرنے کی بھرپور کوشش کی گئی ہے۔

۴۔ جماعت احمدیہ کے نظریات اور عقائد کو ثابت کرنے کے لیے آیات میں تحریفات کی گئی ہیں۔

۵۔مخالفین کی باتوں کا رد کیا گیا ہے۔مرزا غلام احمد کی اتباع میں ہی تمام لوگوں کی کام یابی سمجھی گئی ہے۔اس کے لیے قرآنی آیات واحادیث مبارکہ کے غلط مفہوم پہنائے گئے ہیں۔

اس تفسیر میں مرزا غلام احمد کے اقوال اور الہامات کی بھرمار ہے۔کتب سابقہ کے حوالے کثرت سے آئے ہیں۔غیر مسلم مفکرین کا بھی کثرت سے حوالہ دیا گیا ہے۔انداز تفسیر کو سمجھنے کے لیے درج ذیل مثالیں کافی ہوں گی۔

آیت فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (البقرۃ: ۶۵) کی تشریح میں مرزا غلام احمد لکھتے ہیں: ''خدا تعالیٰ نے نافرمان یہودیوں کے قصے میں فرمایا کہ وہ بندر بن گئے اور سور بن گئے۔سو یہ بات تو نہیں تھی کہ وہ حقیقت میں تناسخ کے طور پر بندر ہو گئے تھے، بلکہ اصل حقیقت یہی تھی کہ بندروں اور خنزیروں کی طرح نفسانی جذبات ان میں پیدا ہو گئے تھے''۔ ۳؎

آیت لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ (البقرۃ: ۲۵۶) کی تشریح میں مرزا غلام احمد قادیانی اپنے معجزات کو آں حضرت ﷺ کے معجزات قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

> کسی نبی سے اس قدر معجزات ظاہر نہیں ہوئے جس قدر ہمارے نبی ﷺ سے۔کیوں کہ پہلے نبیوں کے معجزات ان کے مرنے کے ساتھ ہی مر گئے، مگر ہمارے نبی ﷺ کے معجزات اب تک ظہور میں آرہے ہیں اور قیامت تک ظاہر ہوتے رہیں گے۔جو کچھ میری تائید میں ظاہر ہوتا ہے، دراصل وہ سب آں حضرت ﷺ کے معجزات ہیں۔ ۴؎

آیت وَ إِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُون (المومنون: ۱۸) کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''یہ وہ زمانہ ہے جو اس عاجز پر کشفی طور پر ظاہر ہوا، جو کمال طغیان اس کا اس میں ہجری میں شروع ہوگا جو آیت وَ إِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُون میں بہ حساب جمل مخفی ہے، یعنی ۱۲۷۴ھ''۔ ۵؎

اس تشریح میں مرزا غلام احمد نے اپنی جماعت کا مشہور نظریۂ قرآن ثابت کیا ہے، یعنی ۱۸۵۷ء میں قرآن مجید اس دنیا سے اٹھالیا گیا، پھر دوبارہ اس پر قرآن مجید کا نزول ہوا۔ حالاں کہ قرآن کی حفاظت کا ذمہ اللہ تعالیٰ نے خود لیا ہے۔ (الحجر: ۹) اس لیے قرآن میں آج تک کوئی ردو بدل نہیں ہوا اور نہ قیامت تک ہوگا۔ اگر کسی نے قرآنی تعلیمات کو ختم کرنے کی کوشش کی تو وہ ناکام ہوا۔ اس لیے مرزا غلام احمد کا یہ کہنا کہ قرآن دنیا سے اٹھالیا گیا تھا، مہمل بات ہے۔

۲۔ حقائق الفرقان (حکیم نور الدین بھیروی)

قادیانیت میں جو مقام و مرتبہ مرزا غلام احمد کو حاصل ہے، تقریباً وہی حکیم نور الدین بھیروی کو بھی حاصل ہے، بلکہ بعض اہل نظر کے مطابق حکیم نور الدین قادیانی سلسلہ میں دماغ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس تحریک کے احیاء کا سہرا انھی کے سر جاتا ہے۔

یہ تفسیر چار جلدوں میں ہے۔ اس میں حکیم نور الدین کے مختلف اقوال کو جمع کر دیا گیا ہے۔ اس میں ربطِ مضامین کا بہت زیادہ فقدان پایا جاتا ہے۔ ہر جلد کے آخر میں مضامین، اسماء اور مقامات کو حروفِ تہجی کی ترتیب سے بیان کیا گیا ہے۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ انھوں نے جن الفاظ کی لغوی وضاحت کی ہے، جلد کے آخر میں ان کو بھی حروفِ تہجی کی ترتیب سے درج کر دیا ہے، تاکہ تلاش کرنے میں آسانی ہو۔ جلد اول کے شروع میں علوم القرآن سے بھی بحث کی گئی ہے۔

اس تفسیر میں ہر سورہ کی ابتدا میں اس کا خلاصہ بیان کیا گیا ہے، اس کے بعد بعض آیات کا ترجمہ کیا گیا ہے اور بعض کا ترجمہ کیے بغیر ہی تشریح کر دی گئی ہے۔

تشریح میں حکیم صاحب نے زیادہ تر اپنی آراء اور مشاہدات بیان کیے ہیں۔

تفسیر میں مرزا غلام احمد کے اقوال اور الہامات کو کثرت سے پیش کیا گیا ہے۔ اسی طرح حکیم نورالدین کے الہامات کو بھی بیان کیا گیا ہے۔ اکثر جگہ حکیم صاحب یہ کہتے ہیں کہ مجھے خدا نے اس کا مفہوم بتایا ہے۔ اس تفسیر میں سلف صالحین کی تفاسیر سے بالکل استفادہ نہیں کیا گیا ہے۔

آیت وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً (البقرۃ: ۷۲) میں جو واقعہ بیان کیا گیا ہے، حکیم نور الدین نے اس کی عجیب وغریب تشریح کی ہے۔ لکھا ہے کہ: ''ایک یہودی عورت نے ایک مسلم عورت کو مار دیا تھا۔ قریب المرگ حالت میں وہ بتا گئی کہ میرا قاتل کون ہے؟ پس حکم ہوا کہ اس کو مار دو'' ۔۶ے

حکیم نورالدین نے یہاں دو باتوں کا انکار کیا ہے: ایک تو یہ کہ قتل مرد کا ہوا تھا، جب کہ انھوں نے عورت کو مقتول بتایا ہے۔ دوسرا یہ کہ اللہ کے حکم سے گائے کے گوشت کو اس لاش کے ساتھ لگایا گیا تو وہ زندہ ہوا تھا اور قاتل کا نام خود ہی بتا دیا تھا۔

۳۔ اوضح القرآن مسمی بہ تفسیر احمدی (مولوی میر محمد سعید)

قادیانیوں میں سب سے پہلے مولوی میر محمد سعید کو تفسیر لکھنے کا اعزاز حاصل ہے۔ ان کے حالات زندگی کا علم نہیں ۔ اس تفسیر کے دو حصے ہیں۔ حصۂ اول ترجمۂ قرآن پر مشتمل ہے۔ ساتھ ہی کہیں کہیں بعض الفاظ کی تشریح بھی موجود ہے۔ حصۂ دوم میں آیات کی تشریح اس انداز میں کی گئی ہے کہ ہر سورہ میں لفظ 'ت' کے بعد مضمون نمبر لکھ کر قرآنی آیت کی تشریح کی گئی ہے۔ یہ تفسیر ۱۹۱۵ء میں مکتبہ مرتضائی آگرہ سے شائع ہوئی تھی۔ حصہ اول میں ۲۶۳ صفحات اور حصہ دوم میں ۱۹۶ صفحات ہیں۔ اس تفسیر میں پورے قرآن کے ۲۶۰۶ جملوں کی تشریح کی گئی ہے۔

مولوی میر محمد سعید نے اس تفسیر میں قرآنی آیات کے اہم جملوں کی وضاحت کی ہے۔ وہ سب سے پہلے تمہید میں سورہ کا تعارف کراتے ہیں، اس کے بعد

آیت کا کوئی ٹکڑا لکھ کر اس کی مختصر سی وضاحت کرتے ہیں۔ اس میں مضمون نمبر اور آگے آیتِ قرآنی کا ٹکڑا درج کر کے اپنے انداز میں چند سطروں میں تشریح کرتے ہیں، جس میں لغات، اشعار اور مرزا غلام احمد اور حکیم نور الدین بھیروی کا کثرت سے حوالہ دیتے ہیں۔ فقہ کے معاملے میں اس تفسیر میں حنفی مسلک کو ترجیح دی گئی ہے اور شیعہ حضرات کا کثرت سے رد کیا گیا ہے۔

اس تفسیر میں لغات میں سے مفردات القرآن اور لسان العرب سے استفادہ کیا گیا ہے اور مرزا غلام احمد قادیانی اور حکیم نور الدین بھیروی کے بھی حوالے دیے گئے ہیں۔ مولوی محمد سعید نے آیت ثُمَّ بَعَثْنٰکُم مِّن بَعْدِ مَوْتِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُون (البقرة: ۵۶) کا یہ ترجمہ کیا ہے: ''پھر اس موت کی حالت سے تم کو ہم نے اٹھا کھڑا کیا، تا کہ تم شکر گزار بن جایو''۔ حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ ''صاعقہ سے غشی ہو گئی تھی، حالتِ موت کو پہنچ گئے تھے، دوبارہ زندگی ہوئی''۔ ۷؎

آیت وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُل (آل عمران: ۱۴۷) کا یہ ترجمہ کیا ہے: ''اور نہیں ہے محمد مگر ایک رسول، اس سے پہلے سب رسول مر چکے''۔ ۸؎

اس آیت میں لفظ 'خلت' کا معنیٰ 'مر چکے' کیا گیا ہے، جو کسی لغت سے ثابت نہیں اور نہ آج تک کسی مفسر نے اس آیت سے یہ مراد لیا ہے۔ 'خلا' کے مادے سے قرآن کریم میں متعدد الفاظ آئے ہیں: وَإِذَا خَلاَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْض (البقرة: ۷۶) وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظ (آل عمران: ۱۱۹) قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ (آل عمران: ۱۳۷)۔ کسی آیت میں اس کا ترجمہ موت سے نہیں کیا گیا ہے۔ قادیانی مترجمینِ قرآن نے بھی ان کا ترجمہ موت سے نہیں کیا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آل عمران آیت ۱۴۷ میں بھی لفظ 'خلت' کا معنی موت نہیں ہوگا۔ محض حضرت عیسیٰؑ کی وفات کو ثابت کرنے کے لیے میر محمد سعید نے غلط ترجمہ کیا ہے۔

میر صاحب آیت وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُون (البقرة: ۴) کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''وہ پچھلی آنے والی پر بھی یقین رکھتے ہیں، جو فیضِ محمد سے مالا مال ہیں

بسلسلۂ کلام نزول وحی میں ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ وہ پہلی کی نازل کردہ وحی اور الہاموں پر بھی ایمان رکھتے ہیں اور جو خاتم النبیین پر اتری اس پر بھی اور جو اس کے کامل متبعین اور خدّاموں پر آئی اور تا قیام قیامت آتی رہے گی، اس پر بھی یقین رکھتے ہیں کہ اور وہ غیر مقلد یا وہابی یا برہمنوں و آریہ نہیں ہیں۔ ۹؎

۴۔ حسن بیان (مولوی غلام حسن نیازی ۱۸۵۲ئ۔ ۱۹۴۳ئ)

۱۹۱۴ء میں جب احمدیوں میں اختلاف ہوا تو نیازی صاحب لاہوری گروپ میں شامل ہو گئے تھے۔ ان کی یہ تفسیر بھی لاہوری گروپ کے عقائد و نظریات کو مدّ نظر رکھ کر لکھی گئی ہے، لیکن آخر عمر میں وہ محمد علی لاہوری سے اختلاف کرتے ہوئے جماعت احمدیہ ربوہ میں شامل ہو گئے تھے اور وفات کے بعد ان کی تدفین بھی قادیان میں ہوئی۔

یہ تفسیر ایک جلد میں ہے اور اس میں مختصر انداز میں پورے قرآن کی تفسیر کی گئی ہے۔ اس کی وجہِ تالیف کے متعلق مؤلف لکھتے ہیں: ''خواجہ کمال الدین (۱۸۷۰ء۔ ۱۹۳۲ئ) کی فرمائش پر میں نے ابتدا میں قرآن مجید کا ترجمہ لکھا تھا۔ بعد میں میری خواہش تھی کہ اس کی تفسیر بھی خواجہ صاحب کی نگرانی میں کروں، لیکن ان کی مصروفیات کی بنیاد پر یہ حسرت پوری نہ ہو سکی۔ لیکن خواجہ صاحب کی وفات کے بعد اللہ نے یہ بات میرے دل میں ڈالی کہ میں جدید انکشافاتِ زمانہ کو مدنظر رکھ کر ایک مختصر تفسیر اللہ کی اعانت سے لکھوں، جس سے علماء اور غیر علماء اپنی اپنی حیثیت کے مطابق استفادہ کر سکیں، جس میں خواجہ مرحوم کے بلند خیالات کا کچھ رنگ پایا جائے۔ چنانچہ ان مقاصد کو مدنظر رکھ کر میں نے یہ تفسیر لکھی، جس کا نام اردو زبان میں ترجمہ و مختصر مطالب قرآن موسوم بہ 'حسن بیان' رکھا''۔ ۱۰؎

اس تفسیر کی ابتدا میں تمہید کے بعد مطالب کی ایک مختصر سی فہرست دی گئی ہے۔ ان مطالب پر نمبر ڈال دیے گئے ہیں، جن کی مدد سے تفسیر میں حوالوں کو تلاش کرنا آسان ہو جاتا ہے۔ اس تفسیر کے کل صفحات ۶۵۴ ہیں۔

اس تفسیر کی خصوصیات درج ذیل ہیں:

۱۔ آسان انداز میں با محاورہ ترجمہ کیا گیا ہے۔

۲۔ ہر سورہ کا مختصر انداز میں تعارف کرایا گیا ہے۔

۳۔ اگر کہیں اختلاف ہو تو اس کو بیان کر کے مؤلف نے اپنی رائے دی ہے۔

۴۔ جہاں آیت کی وضاحت کرنے کی ضرورت ہو وہاں ترجمے کے اندر حوالہ نمبر دے کر نیچے اس کی تشریح کی گئی ہے۔

۵۔ کہیں کہیں مشکل الفاظ کی بھی تشریح موجود ہے۔

۶۔ مولوی غلام حسن نیازی نے یہ تفسیر بالکل مختصر انداز میں لکھی ہے اور اس میں حوالوں کا اہتمام نہیں کیا گیا ہے۔ مصادر و مراجع کے بارے میں عبد اللہ جان نیازی نے لکھا ہے: ''مولانا نے عام مفسرین کی طرح کسی لفظ کے معنی بیان کرنے میں لسان العرب، قاموس، تاج العروس وغیرہ لغتوں کے حوالے نہیں دیے ہیں اور نہ سابقہ مفسرین کی تفسیروں سے حوالہ جات دے کر اپنی تفسیر کے حجم کو زیادہ کیا ہے، بلکہ ان سب کے مطالعے کے بعد اپنی تحقیقات کو آسان فہم اور با محاورہ ترجمہ اور تفسیر کی شکل دی ہے''۔۱۱؎

اس تفسیر میں بہت سی آیات کے جمہور مفسرین سے ہٹ کر نئے معانی پہنائے گئے ہیں۔ مثال کے طور پر آیت حَتّٰی إِذَا أَتَوْا عَلَی وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ یٰأَیُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ (النمل: ۱۸) میں تمام مترجمین نے 'نملة' کا ترجمہ 'چیونٹی' اور نمل کا ترجمہ 'چیونٹیاں' کیا ہے، لیکن مولوی نیازی نے اس کا ترجمہ یہ کیا ہے:

''یہاں تک کہ جب وادی نمل (نملہ قوم کا علاقہ ہے) میں پہنچے تو قوم نملہ کی ایک عورت نے کہا: اے قوم نملہ! اپنے گھروں میں گھس جایو''۔ ۱۲؎

اسی طرح لفظ 'طیر' کا ترجمہ پرندہ کیا جاتا ہے، لیکن انھوں نے اسے ایک قوم کا نام بنا دیا ہے اور آیت یَاجِبَالُ أَوِّبِی مَعَهُ وَالطَّیْرَ (سبا: ۱۲) کا یہ ترجمہ کیا ہے:

''اے پہاڑوں پر رہنے والو! اس کے ساتھ تم بھی اللہ کی طرف رجوع کرو اور قوم طیر کو بھی یہی حکم دیا''۔ ۱۳؎

۵۔تفسیر انوار القرآن (ڈاکٹر بشارت احمد)(۱۸۷۶ئ۔ ۱۹۴۳ئ)

ڈاکٹر بشارت احمد ۱۹۱۴ء میں اختلافات کے بعد محمد علی لاہوری کے ساتھ لاہور آ گئے تھے۔ یہ تفسیر دو حصوں پر مشتمل ہے۔ حصۂ دوم سورۃ الذاریات سے شروع ہو کر سورۃ حدید تک ہے اور حصۂ اول سورۃ نبا سے لے کر سورۃ الناس تک ہے۔اس تفسیر کو انجمن اشاعت اسلام لاہور نے شائع کیا ہے۔

ڈاکٹر صاحب سب سے پہلے سورہ کا تعارف کراتے ہیں اور اس کے مضامین کو مختصر انداز میں بیان کرتے ہیں،اس کے بعد قرآنی متن کو درج کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں، پھر اس حصے کی تشریح کرتے ہیں۔

قرآنی آیات کی تشریح وہ زیادہ تر سائنسی انداز میں کرتے ہیں۔مرزا غلام احمد کے اقوال اور الہامات کو بھی بیان کرتے ہیں۔ انھوں نے کہیں کہیں راغب اصفہانی کا بھی حوالہ دیا ہے۔ڈاکٹر صاحب معراج جسمانی کا انکار کرتے ہیں۔ چنانچہ آیت مَا کَذَبَ الْفُؤَادُمَارَأَی (النجم: ۱۱) کی تشریح میں لکھتے ہیں: ''معراج ایک عظیم الشان کشف روحانی تھا،جس میں درحقیقت آپ کو مدارجِ قربِ الٰہیہ کا نظارہ دکھا دیا گیا تھا۔اگر جسم آسمان پر جاتا اور وہ جسمانی آنکھوں سے وہ سب کچھ دیکھتا تو پھر ان آنکھوں سے دیکھنے کا ذکر ہوتا،مگر یہاں تو جو کچھ دیکھا دل نے دیکھا اور دل کا دیکھنا جسمانی آنکھوں سے نہیں ہوتا''۔ ۱۴؎

اسی طرح ڈاکٹر صاحب حضرت صالحؑ کی اونٹنی کے معجزانہ طور پر ظہور کا انکار کرتے ہیں۔آیت اِنَّامُرْ سِلُو النَّاقَةِفِتْنَةًلَّهُمْ فَارْ تَقِبْهُمْ وَاصْطَبِر (القمر: ۲۷) کی تفسیر میں لکھتے ہیں: ''اکثر مفسرین نے جو یہ لکھا ہے کہ یہ اونٹنی پہاڑ میں سے نکلی تھی اور نر و مادہ سے پیدا نہ تھی، یہ محض افسانہ ہے،جس کی کوئی اصل نہیں۔ان کی نگاہ میں معجزہ اور نشان یہی ہوتا تھا کہ کوئی عجیب بات ہمیں نظر آجائے ،جس کے سمجھنے سے عقل انسانی عاجز ہو۔پس یہ قصہ گھڑ لیا گیا''۔ ۱۵؎

۶ ۔ بیان القرآن (محمدعلی لاہوری)

مرزا غلام احمد نے اپنے ایک الہام میں محمد علی لاہوری کی تفسیر کا ذکر کیا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے: ''پھر بعد میں اس کی ایک کتاب مجھ کو دی گئی، جس کی نسبت یہ بتایا گیا کہ یہ تفسیر قرآن ہے، جس کو علی نے تالیف کیا اور اب علی وہ تفسیر تجھ کو دیتا ہے'' ۔[۱۶]

ابتدا میں محمد علی کے درس قرآن کے نوٹ روزانہ اخبارات میں شائع ہوئے۔ سورۂ فاتحہ تا سورۂ الناس کا ترجمہ اور تفسیری نوٹ 'نکات القرآن' کے نام سے چار حصوں میں طبع ہوئے۔ پھر بیان القرآن کی اشاعت ایک ایک پارہ کرکے شروع ہوئی۔ ابتدائی چھ سات پارے اسی طرح چھپے، لیکن بعد میں یہ کتاب جلدوں کی صورت میں شائع ہونے لگی۔ بیان القرآن جلد اول ۱۹۲۲ء میں، جلد دوم ۱۹۲۳ء میں اور جلد سوم ۱۹۲۴ء میں انجمن اشاعت اسلام لاہور نے شائع کی۔ ابتدا میں سورہ کے حساب سے مضامین کی فہرست دی گئی تھی۔ حوالہ جات میں کتابوں کے مخفف نام دیے گئے ہیں، جیسے 'ت' سے تاج العروس اور 'ث' سے ابن کثیر وغیرہ۔

محمد علی لاہوری پہلے متن قرآنی لکھ کر اس کا ترجمہ کرتے ہیں، پھر سورہ کی فضیلت بیان کرتے ہیں، ان کا خلاصہ درج کرتے ہیں، پھر الفاظ کی لغوی تشریح کرنے کے بعد آیت کی وضاحت کرتے ہیں۔ اس تفسیر میں تین چیزوں کا خاص خیال رکھا گیا ہے: (۱) آیات میں باہمی تعلق، جہاں جہاں ضرورت تھی، حواشی میں بیان کردیا ہے۔ (۲) ہر سورت کے رکوعات میں باہمی تعلق۔ (۳) سورتوں میں باہمی تعلق۔ اس کے علاوہ ہر رکوع کا خلاصہ بھی دیا گیا ہے۔

محمد علی نے دیگر قادیانیوں کے مقابلے میں اپنی تفسیر کو علمی رنگ دیا ہے۔ انھوں نے سلف صالحین سے خوب استفادہ کیا ہے اور اپنی ہر بات کا حوالہ دیا ہے۔ لیکن افسوس کہ انھوں نے اپنے مسلک کو ترجیح دیتے ہوئے اکثر جگہوں پر اپنی رائے یا قول مرجوح کو بیان کیا ہے۔ انھوں نے تفسیر ابن جریر، تفسیر ابن کثیر، تفسیر کبیر امام رازی، تفسیر البحر المحیط، تفسیر بیضاوی، تفسیر کشاف، تفسیر فتح البیان اور لغات میں سے

مفردات راغب اور لسان العرب سے خوب استفادہ کیا ہے۔

محمد علی لاہوری کی تفسیر میں بہت سی باتیں جمہور مفسرین سے ہٹی ہوئی ہیں۔ مثال کے طور پر وہ آیت وَإِذْ أَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّور (البقرۃ: ٦٣) کی تشریح لکھتے ہوئے لکھتے ہیں: ''وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّور کے معنی یہ نہیں ہیں کہ پہاڑ کو اپنی جگہ سے اٹھا کر اونچا کیا، بلکہ یہ ہے کہ تم نیچے تھے اور پہاڑ تمہارے اوپر اٹھا ہوا تھا۔۔۔ اس آیت کے یہ معنی بیان کرنا کہ بنی اسرائیل کے سروں پر پہاڑ کو لا کر معلق کر دیا گیا تھا کہ اگر تم ان احکام کو نہ مانو تو ابھی پہاڑ تمھارے سروں پر آپڑے گا، قرآن کریم کی تعلیم کے خلاف ہے۔ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ۔ جب انسان کو حکم ہے کہ دین میں جبر نہ کرے تو خدا کا جبر کرنا کیا معنیٰ، علاوہ ازیں اس جبر کا تو یہی جواب بنی اسرائیل کی طرف سے کافی ہے کہ ہم نے اقرار کوئی نہیں کیا، ڈرا کر اقرار لیا گیا''۔ ١٧

سورۂ ہود کی آیات ١٠٦۔ ١٠٧ یہ ہیں: فَأَمَّا الَّذِيْنَ شَقُوْا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيْهَا زَفِيْرٌ وَشَهِيْقٌ۔ خَالِدِيْنَ فِيْهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْد''۔ ان کی تفسیر میں انھوں نے جہنم کے دائمی ہونے کا انکار کیا ہے۔ لکھا ہے: ''اہل شقاوت دوزخ میں ہمیشہ نہیں رہیں گے، کیوں کہ مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْض کے بعد إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ، إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْد ہے، جس میں استثناء موجود ہے اور لفظ فعّال مبالغہ کا صیغہ ہے''۔ ١٨

یہ بات صحیح ہے کہ ان آیات میں عذابِ الٰہی سے استثناء موجود ہے، مگر اس استثناء میں کفار و مشرکین داخل نہیں۔ قرآن میں ایسی بہت سی آیات ہیں جو کفار و مشرکین کے دائمی جہنمی ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ مثال کے طور پر یہ آیت ملاحظہ ہو: إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ (المائدۃ: ٧٢)

٧۔ تفسیر کبیر (مرزا بشیر الدین محمود احمد)

مرزا بشیر الدین نے اپنے ابتدائی دور میں قرآن کی اشاعت کے لیے احمدی

علماء کی ایک کمیٹی بنائی تھی، جس کے ذمے یہ کام تھا کہ وہ قرآن کا ترجمہ وتشریح کرکے شائع کرے۔ اس کمیٹی کی تیار کردہ پہلے پارے کی تفسیر شائع ہوئی تھی، لیکن اب وہ نایاب ہے۔اس کا ایک نسخہ خلافت لائبریری، چناب نگر میں موجود ہے۔اس تفسیر کا انداز تفسیر کبیر کی طرح ہے۔ یہ بات بھی تحقیق طلب ہے کہ تفسیر کبیر مرزا بشیر الدین کی ہے یا نہیں؟

مرزا بشیر الدین سب سے پہلے سورت کا تعارف کراتے ہیں اوراس کے متعلق واقعات کو بیان کرتے ہیں، پھر اس سورہ کے مضامین کو بیان کرتے ہیں۔ اس کے بعد قرآن مجید کا متن لکھ کرآگے اس کا ترجمہ کرتے ہیں اور جس آیت کی وضاحت کرنی ہو اس کا نمبر دے کر نیچے اس کی وضاحت کرتے ہیں۔ سب سے پہلے لغوی وضاحت کرتے ہیں، پھر اس آیت کے مضامین کو بیان کرتے ہیں۔اس تفسیر میں لغات میں سے مفردات امام راغب اور لسان العرب سے، سابقہ آسمانی کتابوں سے اور مستشرقین کے اقوال سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔اس تفسیر سے ترجمہ کی چند مثالیں پیش خدمت ہیں:

آیت فَلَمّا أَن جاء الْبَشِيْرُ أَلْقٰهُ عَلٰی وَجْهِهٖ فَارْتَدَّ بَصِيْرًا (یوسف:۹٦) کا یہ ترجمہ کیا ہے: ''پس جونہی کہ (یوسف مل جانے کی) بشارت دینے والا (شخص حضرت یعقوبؑ کے پاس) آیا اس نے اس (کرتے) کو اس کے سامنے رکھ دیا، وہ صاحب بصیرت ہو گیا''۔۱۹؎ اس ترجمے سے ظاہر ہوا کہ مرزا بشیر احمد نے آیت کو اس کے اصل معنٰی سے پھیر دیا ہے۔

سورۂ بنی اسرائیل کی پہلی آیت سُبْحٰنَ الَّذِیْٓ أَسْرٰی بِعَبْدِهٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَی الْمَسْجِدِ الأَقْصٰی۔۔۔کا انھوں نے یہ ترجمہ کیا ہے: ''پاک (ذات اور صفات) ہے وہ (خدا) جو رات کے وقت اپنے بندے کو (اس) حرمت والی مسجد سے (اس) دور والی مسجد تک لے گیا جس کے ارد گرد کو (بھی) ہم نے برکت دی ہے''۔۲۰؎

اس آیت میں 'مسجد اقصیٰ' کا ترجمہ 'دور والی مسجد' کرکے اسے 'مسجد نبوی' ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔اس طرح معراج میں اللہ کے رسول ﷺ کے

جسمانی سفر کا انکار کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ آیت وَ اِذْ قُلْنَا لِلْمَلآ ئِکَۃِ اسْجُدُوْ ا۔۔ (بنی اسرائیل:۶۱) کا یہ ترجمہ کیا گیا ہے: ''اور (اس وقت کو بھی یاد کرو) جب ہم نے فرشتوں کو کہا تھا (کہ) تم آدم کے ساتھ (ساتھ) سجدہ کرو تو انھوں نے (اس حکم کے مطابق) سجدہ کیا، مگر ابلیس (نے نہ کیا)۔''۲۱؎

اس طرح قوسین میں اضافہ کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ فرشتوں کو حکم آدم کو سجدہ کرنے کا نہیں دیا گیا تھا، بلکہ انھیں حکم آدم کے ساتھ اللہ کو سجدہ کرنے کا تھا۔ دیکھا جائے تو یہ آیت کی معنوی تحریف ہے۔

۸۔ تفسیر صغیر (مرزا بشیر الدین محمود احمد)

مرزا بشیر الدین محمود احمد نے پہلے قرآن کے ترجمے کے ساتھ ہی تشریحی نوٹ تیار کیے تھے، لیکن جب اس پر اعتراضات کیے گئے تو انھوں نے ان تشریحی نوٹس کو نیچے حاشیے میں کر دیا۔ تفسیر صغیر کا پہلا ایڈیشن ۱۹۹۷ء میں شائع ہوا ہے۔ یہ ایک جلد میں ہے اور اس کے کل صفحات آٹھ سو باون (۸۵۲) ہیں۔ ابتدا میں مضامین کو حروف تہجی کے اعتبار سے انڈیکس کی صورت میں لکھا گیا ہے، جو کہ سو (۱۰۰) صفحات پر مشتمل ہے۔

تفسیر صغیر میں ابتداء میں قرآنی آیت کو بیان کر کے ترجمہ کیا گیا ہے، اس کے بعد مشکل مقامات کی وضاحت حاشیہ میں مختصر انداز میں کی گئی ہے۔ لغات اور عربی محاورات کے ساتھ تفسیر بالرائے مذموم کی صورت اختیار کی گئی ہے۔ بعض آیات کی تفسیر میں معتدل اقوال تھے، مفسرین نے ان اقوال میں سے بعض کو راجح، بعض کو مرجوح اور بعض کو بالکل ناقابل توجہ قرار دیا ہے۔ مرزا محمود احمد نے مرجوح اور ساقط الاعتبار قسم کے اقوال کو چن چن کر تفسیر صغیر میں جمع کیا ہے۔ اس طرح حضرت انبیاءؑ کے بہت سے معجزات کا انکار کیا ہے اور ان کی مختلف تاویلیں کی ہیں۔

مرزا بشیر الدین محمود نے بہت سی آیات کے غلط معانی بیان کیے ہیں۔ مثال کے طور پر آیت وَ اِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِکَۃِ اسْجُدُوْ الِاٰدَمَ۔۔۔(البقرۃ: ۳۴) کا یہ ترجمہ کیا

ہے: ’’اور (اس وقت کو بھی یاد کرو) جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کی فرمان برداری کرو، اس پر انھوں نے تو فرماں برداری کی، مگر ابلیس (نے نہ کی۔ اس) نے انکار کیا‘‘۔ اور حاشیہ میں لکھا ہے: ’’آدم کی پیدائش کی وجہ سے خدا تعالیٰ کو سجدہ کرو، یہ مراد نہیں کہ آدم کو سجدہ کرو‘‘۔ ۲۲؎

اسی طرح آیت عَلِمَ اللّٰہُ أَنَّکُمْ کُنتُمْ تَخْتانُونَ أَنفُسَکُمْ۔ (البقرۃ: ۱۸۷) کا یہ ترجمہ کیا ہے: ’’اللہ کو معلوم ہے کہ تم اپنے نفسوں کی حق تلفی کرتے ہو، اس لیے اس نے تم پر فضل سے توجہ کی اور تمہاری (اس حالت کی) اصلاح کردی‘‘۔ ۲۳؎

انھوں نے تَخْتانُونَ أَنفُسَکُم کے معنی میں تحریف کی ہے۔ اس کا صحیح معنی ہے ’خیانت کرنا‘، لیکن مرزا محمود نے اس کا معنیٰ کرد یا حق تلفی کرنا۔

اسی طرح آیت یَا مَرْیَمُ اقْنُتِیْ لِرَبِّکِ وَاسْجُدِیْ وَارْکَعِیْ مَعَ الرَّاکِعِیْنَ (آل عمران: ۴۳) کا یہ ترجمہ کیا ہے: ’’اے مریم! تو تو اپنے رب کی فرماں بردار بن اور سجدہ کر اور صرف موحدانہ پرستش کرنے والوں کے ساتھ مل کر موحدانہ پرستش کر‘‘۔ پھر حاشیہ میں لکھا ہے: ’’عربی میں ’رکع‘ کے معنی توحید کے مطابق عبادت کرنے کے ہیں، اس لیے یہ ترجمہ کیا گیا ہے کہ موحدانہ پرستش کر‘‘۔ ۲۴؎

مرزا محمود نے اس آیت کے اندر ’رکع‘ کے معنی میں تحریف کی ہے۔ اس کے لفظی معنیٰ ہیں ’جھکنا‘۔ اسی طرح اس کا استعمال تواضع کے معنیٰ میں ہوتا ہے۔ اس بنا پر اس کا معنیٰ موحدانہ پرستش کرنا سراسر غلط ہے۔

۹۔ تفسیر سورۂ بنی اسرائیل (مولوی عبداللطیف بہاول پوری) (۱۸۹۵ئ۔ ۱۹۷۷ئ)

یہ قرآن مجید کی سورۂ بنی اسرائیل کی تفسیر ہے۔ عبداللطیف بہاول پوری نے اس کو اپنی ہائی اسکول کی مدتِ ملازمت کے دوران لکھا تھا۔ اس میں وہ کھل کر آیات مبارکہ کا مصداق مرزا غلام احمد اور جماعت احمدیہ کو قرار نہیں دیتے، لیکن یہ بات ثابت کرنے کی کوشش ضرور کرتے ہیں کہ مرزا غلام احمد مہدی موعود ہیں اور وہی موجودہ حالات میں مسلمانوں کو نجات دلا سکتے ہیں۔

عبداللطیف بہاول پوری نے آیاتِ قرآنی میں جا بجا تحریف کی ہے۔ چنانچہ سورہ بنی اسرائیل کی پہلی آیت سُبۡحَانَ الَّذِیۡۤ أَسۡرٰی ۔۔۔ کی تشریح میں لکھتے ہیں:
"فرقان حمید کا قاعدہ ہے کہ جہاں کہیں اس میں اسراء باللیل کا ذکر آتا ہے وہاں اس سے مراد ہجرت ہوتی ہے۔ پس اس اصول کے مطابق یہاں أَسۡرٰی بِعَبۡدِہٖ کے ضمن میں آں حضرت ﷺ کی ہجرت کی طرف اشارہ ہے اور اس میں یہ پیش گوئی ہے کہ یہی ہجرت آپؐ کے آئندہ دور عروج واقبال کے لیے شان دار معراج ہوگی"۔۲۵؎

ایک اور جگہ 'مقام محمود' کی غلط تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "مقام محمود کے سات ادوارِ ارتقاء ہیں: چھ تو آں حضرت ﷺ کی زندگی میں ہو گئے، لیکن اس کا ساتواں دور، جس میں مقامِ محمود کی تجلیات کا کامل ظہور ہوگا، وہ مسیح موعود مرزا غلام احمد کی شکل میں ہوا ہے۔ اس وقت حضرت مسیح موعود پر ایک طرف تو یہ وحی بالفاظ قرآنی عَسٰۤی أَنۡ یَّبۡعَثَکَ رَبُّکَ مَقَامًا مَّحۡمُوۡدًا ہو کر سابقہ وعدہ کی یاد تازہ کرتی ہے تو دوسری طرف آپ کو یہ الہام ہوا کہ اَرَادَ اللّٰہُ أَنۡ یَّبۡعَثَکَ رَبُّکَ مَقَامًا مَّحۡمُوۡدًا۔ یہ ظاہر کرتا ہے کہ وحی سابقہ میں جس وعدہ کی توقع تھی اس کے وقوع کا زمانہ یہی ہے۔ آپ کو اس موعود مقام پر کھڑا کر کے عظیم الشان فتوحات کا وعدہ دیا جاتا ہے اور اس کے لیے آپ کو ایک مدعو بیٹے مثیل فاروق فضل عمر محمود کی بشارت دی جاتی ہے"۔۲۶؎

یہاں قابلِ غور بات یہ ہے کہ بہاول پوری نے قرآنی آیات میں کتنی بڑی تحریف کی ہے، اس کا مصداق مرزا غلام احمد کو قرار دیا ہے، 'مقام محمود' کا غلط مفہوم بیان کر کے آں حضرت ﷺ کی شان اقدس میں گستاخی کی ہے اور مرزا بشیر الدین محمود احمد کو خوش کرنے کے لیے اس کی پیدائش کو بھی وحی سے ثابت کیا ہے۔

۱۰۔ تفسیر سورۂ کہف۔ (مولوی عبداللطیف بہاول پوری)

اس تفسیر کا عربی نام اقامة الزحف لاظھار أنباء سورة الكهف" ہے۔ اس میں عبد اللطیف بہاول پوری نے کہف و رقیم سے قادیان و ربوہ مراد لے کر پوری

سورت کو آں حضرت ﷺ کی طرح مرزا غلام احمد اور خلیفۂ ثانی مرزا بشیر الدین احمد کو بھی اس کا مصداق ٹھہرایا ہے۔

اس سورہ کی تشریح میں بہاول پوری نے اپنی جماعت کی فضیلت اور قرآن کے نزولِ ثانی کو ثابت کرتے ہوئے بڑے عجیب انداز میں لکھا ہے: ’’عالم گیر جنگ کی صورت میں ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۸ء تک عذابِ الٰہی کا کوڑا مغربی اقوام پر پڑ کر انھیں بیدار کرنے والا تھا۔ سورت کی پہلی آیت میں اس کی پیشین گوئی مخفی تھی۔ اس کے اعداد ۱۹۱۸ ہیں، جو جنگ کے خاتمے کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ اس جنگ کے بعد احمدیہ مشن ان ممالک میں جلد ہی پھیلنے شروع ہو گیے‘‘۔ ۲۷؎ اس کے بعد قرآن کے نزول ثانی کو ثابت کرتے ہوئے لکھتا ہے: ’’لَم یَجعَل لَه عِوَجاً: یہاں ’لم یجعل له‘ کا لفظ رکھا گیا ہے، ’لا یجعل‘ نہیں فرمایا، جس سے قرآن حکیم کے نزولِ ثانی کے عہد کی طرف اشارہ ہے۔ ۲۸؎

۱۱۔ تفسیر سورۂ یٰسین (مولوی عبداللطیف بہاول پوری)

اس تفسیر کا دوسرا نام ہے: ’’مشاهدات عين اليقين بأنباء سورة يسين‘‘۔ اس میں عبداللطیف بہاول پوری نے ہر آیت کا مصداق مرزا غلام احمد اور اس کے خلفاء کو قرار دیا ہے۔ یہ تفسیر جماعت کے خلیفۂ ثالث کے دور میں لکھی گئی۔ معنوی تحریف کی ایک مثال یہ ہے کہ آیت تَنزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ۔ (یٰسٓ: ۴) کا یہ ترجمہ کیا ہے: ’’تیرا نزول (دوبارہ بھی) خدائے عزیز و رحیم کی طرف سے ہے‘‘۔ ۲۹؎

اسی طرح آیت وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ۔۔۔ (یٰسٓ: ۲۰) کی تشریح میں لکھا ہے کہ: ’’یہاں ’رجل‘ سے مراد مردِ فارس حضرت مسیح موعودؑ ہیں اور ’اقصی المدینۃ‘ سے مراد قادیان ہے‘‘۔ ۳۰؎

۱۲۔ تفسیر سورۃ القیامۃ والدھر (مولوی عبداللطیف بہاول پوری)

اس تفسیر کا عربی نام ’نشيد الثقلين على تنشيط تفسير السورتين‘ ہے۔

یہ تفسیر ضیاء الاسلام پریس ربوہ سے شائع ہوئی تھی۔ اس میں بہاول پوری نے قرآن مجید کے متعدد بیانات کو مرزا غلام احمد اور جماعت احمدیہ پر چسپاں کیا ہے۔مثال کے طور پر سورۃ الدھر کی ابتدائی دو آیات یہ ہیں: **هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً ۔ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنٰهُ سَمِيْعاً بَصِيْراً ۔ إِنَّا هَدَيْنٰهُ السَّبِيْلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً ۔** اس کا ترجمہ عبداللطیف بہاول پوری نے یہ کیا ہے:

''کیا اس انسان (کامل) پر وہ گھڑی آ گئی ہے کہ اسے بے حقیقت قرار دیا جا تا ہے اور اس کے کاموں کو کوئی یاد نہیں کرتا۔ (گھبراؤ نہیں) ہم نے اس انسان کو بھی پیدا کیا ہے (جو ان بہتان تراشوں کا خوب مقابلہ کرے گا) ایسے نطفے سے جس میں مختلف (خاندانوں کی) ملاوٹ ہے، ہم اس کی آزمائش کریں گے۔ پھر ہم اس کو سمیع و بصیر بنائیں گے''۔ ۳۱؎

پھر آیات کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے: ''اس آیت میں لفظ 'انسان' کو دو دفعہ دہرایا گیا ہے، ورنہ بہ ظاہر چاہیے تو یوں تھا کہ دوسری ضمیر پر اکتفا کیا جاتا کہ فصاحت و بلاغت کلام کا یہی تقاضا ہے، مگر ضمیر کی جگہ لفظ 'انسان' کو دہرانا ایک خاص حکمت اور مصلحت کے ماتحت ہے، جس میں موجودہ زمانے کے متعلق عظیم الشان پیش گوئی کی طرف اشارہ ہے، جس کا انکشاف عصر حاضر میں ہونا ہی مناسب تھا۔۔ پس پیش گوئی کے لحاظ سے پہلے انسان سے آں حضرت ﷺ کی ذات اقدس مراد ہے اور دوسرے میں آپ کے غلام، بروزِ اکمل، مہدی موعود، مسیح موعود، موعود اقوام عالم کی طرف اشارہ ہے۔ چوں کہ ان ہر دو انسانوں کی شخصیت اور مراتب میں بہت بڑا فرق اور امتیاز تھا، اس لیے دوسرے کو پہلے سے جدا رکھا اور ضمیر پر اکتفا نہ کیا''۔ ۳۲؎

۱۳۔ The Holy Quran

مرزا بشیر الدین کی طرف سے بنائی ہوئی ٹیم نے ۱۹۵۴ء میں اس تفسیر کو مکمل

کیا۔ اس کی پانچ جلدیں ہیں، جن کے کل صفحات دو ہزار نو سو سترہ (۲۹۱۷) ہیں۔ اس کا پورا نام یہ ہے: The Holy Quran with English Translation and Commentary ہے۔ اس میں تشریح کے اندر عربی کی اصلی عبارت کو عربی میں ہی لکھا گیا ہے۔ اسے پڑھنے کے بعد ایسا لگتا ہے کہ یہ تفسیر مرزا بشیر الدین کی تفسیر کبیر کو مدنظر رکھ کر لکھی گئی ہے۔

اس تفسیر میں سب سے پہلے سورہ کا تعارف کرایا گیا ہے، اس کے بعد متن قرآنی لکھ کر اس کا ترجمہ کیا گیا ہے، پھر تشریح کی گئی ہے۔ اس تفسیر میں مفردات امام راغب، لسان العرب اور تفاسیر میں تفسیر بیضاوی، تفسیر رازی اور تفسیر ابن کثیر کو مدنظر رکھا گیا ہے، لیکن زیادہ تر انحصار آسمانی کتب اور اپنی رائے پر رکھا گیا ہے۔

اس میں بہت سی تحریفات پائی جاتی ہیں۔ مثال کے طور پر سورۂ الکوثر میں لفظ 'الکوثر' کے متعلق لکھا ہے: الکوثر So the promised messiah may be refered to in this verse. ۳۳؎

اسی طرح سورۂ 'لہب' میں 'وَامرَأتُه حَمَّالَةَ الحَطَبِ' کی تفسیر میں لکھا ہے:

> The verse may also apply to people in western democracies or in the communist bloc who spread columnies and false accuasation against Islam and urge their leaders to break its power. ۳۴؎

۱۴۔ The holy Quran short commentry ملک فرید (م ۱۹۷۷ئ)

یہ قرآن مجید کی مختصر انداز میں انگریزی زبان میں تفسیر ہے۔ اس کا پہلا ایڈیشن ۱۹۶۹ء میں شائع ہوا۔ اس کے کل صفحات ایک ہزار چار سو نو (۱۴۰۹) ہیں۔ آخر میں عربی الفاظ کا انڈیکس بھی دیا گیا ہے۔ یہ تفسیر جماعت احمدیہ کی طرف سے پانچ جلدوں پر مشتمل تفسیر کا خلاصہ ہے اور مرزا بشیر الدین احمد کے تفسیری اقوال کو

مدّنظر رکھ کر لکھی گئی ہے۔ اس تفسیر میں تین ہزار چارسو چوہتر (۳۴۷۴) مقامات کی تفسیر کی گئی ہے۔ اس کا مکمل نام یہ ہے:

The Holy Quran: Arabic Text with English Translation and Short Commentary

ملک غلام فرید سب سے پہلے سورہ کا تعارف کراتے ہیں۔ اس کے بعد عربی متن لکھ کر آگے انگریزی میں ترجمہ کرتے ہیں۔ آخر میں اس کی وضاحت کرتے ہیں۔ اس ضمن میں سب سے پہلے لغات کی وضاحت کرتے ہیں، پھر اس آیت کی تشریح کرتے ہیں۔ اس تفسیر میں عربی کے اصلی الفاظ کو تشریح میں نہیں لکھا گیا ہے۔

ملک غلام فیصل نے لکھا ہے کہ "میں نے تفسیر میں سب سے پہلے قرآن سے استفادہ کیا ہے، اس کے بعد مستند کتبِ احادیث (الجامع للبخاری، الجامع لمسلم) سے، پھر مستند کتبِ لغات (مفردات امام راغب، لسان العرب) سے اور آخر میں تاریخی کتب سے استفادہ کیا ہے"۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ملک غلام فرید ان مصادر سے استفادہ کر کے آخر میں اپنی رائے بیان کرتے ہیں اور اس کو باقی دلائل پر فوقیت دیتے ہیں۔

اس تفسیر میں بہت سے انحرافات پائے جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر آیت : وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِ (البقرة:٦١) کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا گیا ہے: And sought to play the prophets unjustly۔ اور حاشیہ میں لکھا ہے: To Attamp or intend to Kill۔ اس طرح قتل کو 'ارادۂ قتل' کے معنیٰ سے بدل دیا گیا ہے۔

اسی طرح آیت وَ آخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيم (الجمعة:٣) کی تشریح میں رسول اللہ ﷺ کی بعثتِ ثانیہ' کے نام پر مسیح موعود کی آمد کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ لکھا ہے:

The reference in the verse and in a well known saying of the Holy Prophet is to the

second advant of the Holy prophet himself in the person of the promised messiah in the latter days. Thus the Quran and the Hadith both agree that the present verse refers to the Second Advant of the Holy Prophet in the person of the prmised messiah ۳۶ ؎

۱۵۔قرآن مجید: ترجمہ مع تفسیر (پیر صلاح الدین م ۱۹۹۳ئ)

اس تفسیر میں سورتوں اور آیات کے ربط کا خصوصی خیال رکھا گیا ہے۔ یہ تفسیر چار جلدوں میں ہے۔ پہلی جلد کی ابتدا میں قرآنی اصطلاحات اور جنت و دوزخ اور حروفِ مقطعات کے بارے میں جماعت احمدیہ کے نظریات کو بیان کیا گیا ہے۔

پیر صلاح الدین ابتدا میں سورہ کی تمام آیات کا آپس میں ربط بیان کرتے ہیں، اس کے بعد قرآنی آیت کا متن لکھ کر اس کا ترجمہ کرتے ہیں، پھر لغوی بحث کر کے اس کی تفسیر کرتے ہیں۔

اس تفسیر میں روح البیان، تفسیر رازی، تفسیر بیضاوی، کتب سماوی سابقہ اور لغات میں سے تاج العروس اور غریب القرآن کے علاوہ حکیم نور الدین بھیروی کے اقوال کثرت سے پیش کیے گئے ہیں۔

اس تفسیر میں بھی جا بجا قادیانی افکار و نظریات ملتے ہیں۔ مثلاً آیت: وَ آخَرِیْنَ مِنْھُمْ لَمَّا یَلْحَقُوا بِھِمْ (الجمعۃ: ۳) کا یہ ترجمہ کیا ہے: ”اور وہ اس رسول کو ان دوسرے لوگوں میں بھی بھیجے گا، جو صحابہ میں سے ہوں گے، لیکن مکان اور زمان کے اعتبار سے ان سے جدا ہوں گے“۔ ۳۷ ؎

آیت وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَت (التکویر: ۱۰) میں ’وحوش‘ کا ترجمہ ’وحشی قومیں‘ کیا ہے: ”جب وحشی قوموں کو اکٹھا کیا جائے گا“۔ ۳۸ ؎ جب کہ مفسرین

نے عام طور پر اس کا ترجمہ 'وحشی جانور' کیا ہے۔

آیت حَتّٰی مَطْلَعِ الْفَجْرِ (القدر: ۵) کی تفسیر میں آں حضرت ﷺ کی بعثتِ ثانیہ کو ثابت کرتے ہوئے لکھا ہے: ''ابجد کے اعتبار سے اس کے ۱۲۸۲ر عدد بنتے ہیں، گویا ۱۲۸۲ر برس کے بعد ایک نیا دن نمودار ہوگا، یعنی آں حضرت محمد ﷺ ایک نئی شان میں ظاہر ہوں گے''۔۳۹؎

۱۶۔ قرآن مجید (مرزا طاہر احمد) (۱۹۲۸ئ۔۲۰۰۳ئ)

یہ تفسیر ایک جلد میں ہے۔ اس میں ترجمۂ قرآن کے ساتھ مختصراً تشریح کی گئی ہے۔ اس کے کل صفحات بارہ سو اکتیس (۱۲۳۱) ہیں۔ آخر میں مضامین، اسمائ، مقامات اور کتابیات کا انڈیکس حروف تہجی کے اعتبار سے دیا گیا ہے۔

مرزا طاہر احمد ابتدا میں سورت کا تعارف کراتے ہیں اور اس کے بعد قرآنی متن لکھ کر ترجمہ کرتے ہیں۔ کہیں کہیں حاشیہ میں مختصر وضاحت بھی کر دیتے ہیں۔ مشکل الفاظ کی وضاحت میں مفردات امام راغب سے استفادہ کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ اپنی رائے سے تشریح کرتے ہیں اور کہیں کہیں مرزا غلام احمد کے اقوال کو بھی بہ طور دلیل پیش کرتے ہیں۔

اس تفسیر میں بھی بہت سے مقامات پر آیات کی بے جا تاویلیں کی گئی ہیں۔ مثال کے طور پر آیت فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ (البقرۃ: ۲۴۳) کا یہ ترجمہ کیا ہے: ''تو اللہ نے ان سے کہا: تم موت قبول کرو اور پھر (اس طرح) انھیں زندہ کر دیا''۔۴۰؎ اور حاشیہ میں لکھا ہے: ''مُوتُوا سے مراد جسمانی موت نہیں ہے، کیوں کہ خودکشی حرام ہے۔ اس سے مراد اپنے نفسانی جذبات پر موت وارد کرنا ہے''۔۴۱؎

آیت فَأَمَاتَهُ اللّٰهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ (البقرۃ: ۲۵۹) کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''اس آیت کریمہ سے مراد صرف یہ ہے کہ ایک رات کی نیند میں اسے آئندہ سو سال کے دوران رونما ہونے والے واقعات دکھلا دیے گئے، مگر جب اس کی آنکھ کھلی تو اللہ نے اسے فرمایا: دیکھا، تیرا گدھا بھی اسی طرح موجود ہے اور تیرا کھانا

بھی تروتازہ ہے، جیسا کہ رات کو رکھا گیا تھا۔ ۴۲ ؎

مرزا طاہر احمد اپنے دادا مرزا غلام احمد کی نبوت کا قائل تھا۔ چنانچہ اپنی تفسیر میں وہ بعض مقامات پر اس بات کا ثبوت قرآنی آیات سے پیش کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ چنانچہ سورۂ جمعہ کی آیت وَ آخَرِيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ (الجمعۃ: ۳) کی تفسیر میں لکھتا ہے: ''ان میں اسی رسول کی بعثت کا ذکر ہے جس کا گزشتہ آیت میں ذکر ہوا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جس رسول کا آغاز میں ذکر ہے وہ دوبارہ خود مبعوث نہیں ہوگا، بلکہ اس کا کوئی 'ظل' مبعوث فرمایا جائے گا، جو شرعی نبی نہیں ہوگا۔ ۴۳ ؎

مزید اگلی آیت ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاءُ (الجمعۃ: ۴) کی تشریح میں لکھا ہے: ''اس سے مراد آپؐ کی بعثت ثانیہ ہے، جو آپ کی غلامی میں ظاہر ہونے والے ایک امتی نبی کی صورت میں ہوگی''۔ ۴۴ ؎

سورۂ فجر کی تفسیر میں اس عقیدے پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے: ''آں حضرت ﷺ کے بیان کے مطابق ایک غیر تشریعی امتی نبی کو ظاہر ہونا تھا۔ یہ زمانہ چودھویں صدی ہجری کے آغاز تک پھیلا ہوا ہے، جس میں مسیح موعود کا ظہور ہوا۔ ۴۵ ؎

۱۷۔ مخزن المعارف (پیر معین الدین) (۱۹۲۵ئ۔۲۰۰۶ئ)

یہ تفسیر ایک جلد میں ہے۔ اس میں سورۂ فاتحہ اور سورۂ بقرہ کی تفسیر کی گئی ہے۔ اس کے کل پانچ سو گیارہ (۵۱۱) صفحات ہیں۔ سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں 'بسم اللہ' کے مستقل آیتِ قرآنی ہونے پر دلائل دیے گئے ہیں۔ پیر معین الدین ابتدا میں سورہ کا تعارف اور اس کے مضامین کا خلاصہ بیان کرتے ہیں۔ آخر میں آیتِ قرآنی کی وضاحت دیگر قرآنی آیات، لغات اور مرزا غلام احمد اور حکیم نور الدین کے اقوال و'الہامات' سے کرتے ہیں۔

اس تفسیر میں تفسیر ابن کثیر اور تفسیر بیضاوی اور لغت میں المنجد کے حوالے دیے گئے ہیں۔ اس میں قادیانی نظریات کے حوالے جا بہ جا موجود ہیں۔ مثال کے طور پر سورۂ فاتحہ میں لفظ 'حمد' کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''جس طرح خدا تعالیٰ

نے آپؐ کو پیدا کیا، آپ بھی اپنی روحانی توجہ اور قوت قدسیہ سے کوئی محمد اور احمد پیدا کریں، یعنی آپ کی تربیت اور قوتِ قدسیہ کے اثرات سے آپؐ کے غلاموں میں سے کوئی شخص ایک اعتبار سے احمد ہو اور ایک اعتبار سے محمد ہو، یعنی خدا تعالیٰ اس کا محمد ہو تو وہ خدا کا احمد ہو اور وہ خدا کا محمد ہو تو خدا اس کا احمد ہو۔ اسی طرح آں حضرت ﷺ کی نسبت سے بھی اس کے دو نام ہوں۔ یعنی آپؐ ہوں تو احمد (یعنی آپ کی سچی تعریف کرنے والا) اور وہ محمد ہے تو آپؐ احمد (یعنی اس کی سچی تعریف کرنے والا) ہوں۔ تاہم جس طرح سب سے پہلے محمد اور احمد یعنی خدا اور آں حضرتؐ کے مقام میں فرق ہے، اسی طرح آں حضرت محمد ﷺ اور اس موعود علیہ السلام کے مقام میں بھی فرق ہو۔ آں حضرتؐ کا مقام آقا اور استاد کا ہو اور اس کا غلام اور شاگرد کا"۔ ۴۶؎

آیت هُوَ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَ دِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ كُلِّهٖ (الصّف :۹) کی تفسیر میں انتہائی دجل وفریب سے کام لیتے ہوئے لکھا ہے:

"اس آیت کے مطابق حضرت مسیح موعود کا زمانہ مقرر کیا گیا، جن کا ایک الہامی نام داؤد بھی ہے۔ مگر داؤد علیہ السلام کو دنیوی اور دینی دونوں بادشاہتیں دی گئی تھی، جب کہ حضرت مسیح موعود علیہ السلام کو صرف آسمانی یعنی دینی بادشاہت دی گئی۔ پھر حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنے زمانے کے جالوت کو خود قتل کیا، مگر مہدی موعودؑ کے زمانے کے جالوت یعنی دجال کی شکست کی بنیاد تو آپؐ کے ہاتھ سے رکھی گئی، لیکن اس کا پورا استیصال آپ کے کسی خلیفہ کے وقت پر اٹھایا گیا"۔ ۴۷؎

۱۸۔مناہل العرفان (کفیلہ خانم)

یہ تفسیر تین جلدوں میں ہے۔ اس میں جماعت احمدیہ کے خلیفۂ رابع مرزا طاہر احمد کے ترجمۃ القرآن کلاسس سے استفادہ کیا گیا ہے۔ قرآن کا اردو ترجمہ میر محمد اسحاق کے ترجمۂ قرآن سے لیا گیا ہے۔ یہ تفسیر کفیلہ خانم نے ۲۰۰۷ء میں مکمل کی تھی۔

کفیلہ خانم ابتدا میں سورتوں کا مختصر تعارف کراتی ہیں، قرآنی متن لکھ کر ترجمہ کرتی ہیں، اس کے بعد لغات کو حل کر کے اس کی تشریح کرتی ہیں، اگر کہیں

حدیث لکھنی ہو تو صرف ترجمے پر اکتفا کرتی ہیں۔ اس میں مرزا غلام احمد اور ان کے خلفاء کے اقوال کو ترجیح دی گئی ہے، دوسری تفاسیر کو ثانوی حیثیت دی گئی ہے۔

دیگر قادیانی تفاسیر کی طرح اس تفسیر میں بھی بہت سے تفردات اور انحرافات پائے جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر کفیلہ خانم سورۃ البقرۃ، آیت ۲۵۲ کی تشریح میں طالوت اور حضرت داؤد کو ایک ہی شخص قرار دیتے ہوئے لکھتی ہیں:
''جالوت ایک سرکش گروہ تھا، جس نے بنی اسرائیل کا ناطقہ بند کر رکھا تھا اور ملک میں فساد مچاتا پھرتا تھا۔ طالوت نے انھیں اللہ کے حکم سے شکست دی۔ جب جالوت کو شکست دے کر حکومت و نبوت سے نوازے گئے تو اپنے ذاتی نام داؤد علیہ السلام سے پکارے گئے۔'' ۴۸؎

کفیلہ خانم مرزا غلام احمد کے مسیح اور مہدی کے دعویٰ کو سچا ثابت کرنے کے لیے حدیث نبویؐ کا غلط مفہوم بیان کرتی ہیں: ''ولا المهدی الا عیسی ابن مریم۔'' یعنی عیسیٰؑ کے سوا کوئی مہدی (یعنی ہدایت دینے والا) نہیں''، گویا ایک ہی وجود کے دو نام ہیں''۔ ۴۹؎

سورۃ لہب کی تفسیر میں لکھتی ہیں: ''آخری زمانے میں دوبارہ محمد عربی ﷺ کی روح (ظلّی طور پر) دنیا میں آئے گی اور خدا کی نصرت اور اس کے فضل کو جذب کرے گی اور ملائکہ کی فوجیں آسمان سے اتر کر کم زور کو طاقت ور اور سلطنتوں کا وارث بنا دیں گی۔ ۵۰؎

خلاصۂ کلام

دورِ حاضر میں قرآنیات پر کام باطل فرقوں میں سب سے زیادہ جماعت احمدیہ نے کیا ہے۔ اس کا مقصد جماعت کے باطل عقائد و نظریات کو قرآن سے ثابت کر کے کم زور ایمان والوں کو گم راہ کرنا ہے۔ اس لیے اہل علم کو چاہیے کہ جہاں فتنۂ قادیانیت کے خلاف وہ علمی خدمات انجام دے رہے ہیں، وہیں اس جماعت کی طرف سے قرآنیات پر جس انداز میں کام ہوا ہے یا ہو رہا ہے، اس کا بھی تنقیدی جائزہ لیں، تا کہ کم زور ایمان والوں کو اس فتنے سے محفوظ رکھا جا سکے۔

حواشی و مراجع

۱۔ قادیانی غلام احمد، مرزا، برکات الدعاء (نظارت اشاعت، ربوہ) ص ۱٦۔ ۱۸

۲۔ قادیانی غلام احمد، مرزا، روحانی خزائن (نظارت اشاعت، ربوہ) ۳/ ۵۱۸۔

۳۔ قادیانی غلام احمد، مرزا، تفسیر (ادارۃ المصنفین، ربوہ) ۱/ ۵۳۹۔

۴۔ حوالہ سابق، ۱/ ۴۱۵ ۵۔ حوالہ سابق، ٦/ ۴۱۵

٦۔ بھیروی، نورالدین، حکیم، حقائق الفرقان (ضیاء الاسلام پریس، ربوہ) ۱/ ۱۷۴۔

۷۔ میر محمد سعید، مولوی، اوضح القرآن، مسمی بہ تفسیر احمدی (مطبع مرتضائی پریس، آگرہ، 1915ئ) حصہ اول، ص ۴۔ ۸۔ حوالہ سابق، حصہ اول، ص ۳۱۔

۹۔ حوالہ سابق، حصہ دوم، ص ۵۔

۱۰۔ نیازی، غلام حسن، حسن بیان، تمہید (برانچ کیپٹل کوآپریٹیو پریس)۔

۱۱۔ نیازی، عبداللہ جان وحسن خیل، حیات حسن (طبع: اول ۱۹٦۰ئ) ص: ۵۴۔

۱۲۔ حوالہ سابق، ص ۳۸۸۔ ۱۳۔ حوالہ سابق، ص ۳۸۹۔

۱۴۔ بشارت احمد، ڈاکٹر، انوار القرآن (انجمن اشاعت اسلام لاہور) حصہ دوم، ص ۱۲۲

۱۵۔ حوالہ سابق، حصہ دوم، ص: ۲۰۳

۱٦۔ قادیانی، غلام احمد، مرزا، تذکرہ (نظارت نشر و اشاعت، ربوہ) ص ۲۱۔ ۲۲

۱۷۔ لاہوری، محمد علی، بیان القرآن (احمدیہ انجمن اشاعت اسلام لاہور) ص ۴۷

۱۸۔ حوالہ سابق، ص: ٦٦۷

۱۹۔ بشیر الدین محمود احمد، مرزا، تفسیر کبیر (نظارت نشر و اشاعت، قادیان) ۳/ ۵۷۳۔

۲۰۔ حوالہ سابق، ۴/ ۲۷۹۔ ۲۱۔ حوالہ سابق، ۴/ ۳۵۵۔

۲۲۔ بشیر الدین محمود احمد، مرزا، تفسیر صغیر (اسلامک انٹرنیشنل پبلیشر لمیٹڈ، ۱۹۹۰ئ) ص ۱۲۔

۲۳۔ حوالہ سابق، ص ۴۰۔ ۴۱ ۲۴۔ حوالہ سابق، ص ۸۵۔

۲۵۔ بہاولپوری، عبداللطیف، تفسیر سورۃ بنی اسرائیل (ضیاء الاسلام پریس، ربوہ) ص ۱۹۔ ۲۰۔

۲۶۔ حوالہ سابق، ص ۲۴۲۔ ۲۴۵۔

۲۷۔ بہاول پوری، عبداللطیف تفسیر، سورۂ کہف (ضیاءالاسلام پریس، ربوہ) ص ۶۔

۲۸۔ حوالہ سابق، ص ۷۔

۲۹۔ بہاول پوری، عبداللطیف، تفسیر سورۂ یٰسٓ، (ضیاء الاسلام پریس، ربوہ) ص ۱۰۔

۳۰۔ حوالہ سابق، ص ۴۵۔۵۹۔

۳۱۔ بہاول پوری، عبداللطیف، تفسیر سورۂ القیامۃ والدھر، (ضیاءالاسلام پریس، ربوہ) ص ۲۶

۳۲۔ حوالہ سابق، ص ۲۷۔

۳۳۔ The Holy Quran,Islam International publication limited, 19541,/135

۳۴۔ Ibid,5:2906

۳۵۔ Malik Gulam farid, The Holy Quran Short commentary, Islam international publication limited 2002, P 35

۳۶۔ Ibid,p: 1136.1137

۳۷۔ صلاح الدین، پیر، قرآن مجید: ترجمہ مع تفسیر (قرآن پبلیکیشنز، اسلام آباد) ۴/ ۲۵۸۳۔

۳۸۔ حوالہ سابق، ۴/ ۲۷۶۳ ۳۹۔حوالہ سابق، ۴/ ۲۸۴۰

۴۰۔ مرزا طاہر احمد، قرآن مجید (نظارت اشاعت، ربوہ) ص ۶۴

۴۱۔ حوالہ سابق ۴۲۔حوالہ سابق، ص ۶۹

۴۳۔ حوالہ سابق، ص ۱۰۲۹ ۴۴۔حوالہ سابق، ص ۱۰۳۰

۴۵۔ حوالہ سابق، ص ۱۱۶۷ ۴۶۔معین الدین، پیر، مخزن معارف، ص ۲۷

۴۷۔ حوالہ سابق، ص ۴۵۰ ۴۸۔ کفیلہ خانم، مناہل العرفان، ۱/ ۲۸۵۔ ۲۸۷

۴۹۔ حوالہ سابق، ۲/ ۵۳۴ ۵۰۔حوالہ سابق، ۳/ ۱۲۹۳۔

بحث ونظر

عظمتِ قرآن کے بعض پہلو

پروفیسر سید مسعود احمد

قرآن مجید اپنی امتیازی خصوصیات کی روشنی میں یکتا صفات کی حامل کتاب ہے۔ یہ سلسلۂ ہدایتِ الٰہی کی آخری کڑی، دنیائے انسانیت کی حقیقی کام یابی کا منشور، کائنات کی سب سے بڑی نعمت، قیامت تک پیش آنے والے تمام مسائل کے حل کی شاہ کلید، انسانوں کے حقیقی امن وسکون کی ضامن، صدیوں تک موحدین ومتقین کی آرزوؤں اور دعاؤں کا مطلوب ومقصود، تکمیل دین اور اتمامِ نعمتِ خداوندی کا مظہر اور سب سے بڑھ کر زندۂ جاوید اور دائمی معجزہ ہے۔ یہ کلام امیین کے درمیان، نبی امی پر، عربی مبین میں، اہتمام کے ساتھ شب قدر میں نازل ہوا، جس کے امتیازی اوصاف کی ایک جھلک امام سلف علامہ ابن کثیرؒ کے اظہارِ بیان میں دیکھی جا سکتی ہے۔ فرمایا:

> ''اُنْزِلَ اَشْرَفُ الْکُتُبِ بِاَشْرَفِ اللُّغاتِ علیٰ اَشْرَفِ الرُّسُلِ بِسِفَارَۃِ اَشْرَفِ الْمَلٰئِکَۃِ ،وَکَانَ ذٰلِکَ فِی اَشْرَفِ بِقَاعِ الْاَرْضِ ،وَابْتَدَائُ اِنْزَالِہٖ فِیْ اَشْرَفِ شُھُورِ السَّنَۃِ وَھُوَ رَمَضَان ،فَکَمُلَ مِنْ کُلِّ الوُجُوہِ''[۱]
>
> ''سب سے فضیلت والی کتاب، بہترین زبان میں، سب سے عظیم پیغمبر پر، فرشتوں کے سردار کے واسطے سے، روئے زمین کے سب سے بابرکت حصے پر نازل ہوئی اور اس کے نزول کا آغاز سال کے سب سے فضیلت والے مہینے رمضان میں ہوا۔ اس طرح تمام پہلوؤں سے اس کی تکمیل ہوئی''۔

اس مضمون میں اس پہلو سے دعوتِ غور وفکر دی گئی ہے کہ قرآن کی عظمت و

اعجاز کو اس کے احوال و ظروف سے بھی سمجھا اور پرکھا جا سکتا ہے، جو کلام الٰہی کے اہتمامِ نزول کی تائید و تصدیق کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی ہدایتِ عامہ اور ہدایتِ تامّہ کی ترسیل کے لیے لسانی ظرف 'عربی مبین' کو منتخب کیا، اس کو قلبِ محمدی علی صاحبہ الصلوٰۃ والسلام پر القا کیا، جزیرۃ العرب میں نازل فرما کر امیینِ مکہ کو اس کا پہلا مخاطب بنایا، اس کو تاریخ انسانی کے مخصوص زمانہ کے ماہ رمضان المبارک کی ایک شبِ قدر میں نازل فرمایا۔ جب تقدیر الٰہی میں اس کلام کو زندۂ جاوید معجزہ بنانا طے تھا تو اس کے لیے ایسے ہی مہتم بالشان ظروف (Vessels) بھی منتخب کیے گئے اور ان کے بنانے اور سنوارنے کے لیے خصوصی اہتمام کیا گیا۔ آئندہ سطور ہم لسانی ظرف، یعنی عربی مبین کے امتیازی اوصاف پر قدرے تفصیل سے نظر ڈالتے ہوئے دیگر معنوی اور زمانی و مکانی ظروف کا اجمالی جائزہ پیش کریں گے۔

قرآناً عربیاً کی تعبیر

عام طور سے سمجھا جاتا ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن مجید عربی زبان ہی میں نازل ہونا چاہئے تھا، کیوں کہ آپؐ اور آپ کی قوم کی زبان عربی تھی۔ مگر یہ بات اتنی سادہ نہیں ہے۔ مفکرین کے نزدیک قرآن مجید میں 'قرآناً عربیاً' کی اصطلاح بہت گہرے معانی پر دلالت کرتی ہے۔ ذیل میں ان آیات کا مطالعہ پیش کیا جاتا ہے، تاکہ قرآن مجید کے اس لسانی ظرف کی عظمت و اہمیت کا اندازہ ہوسکے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ (یوسف:۲)

''ہم نے اس کو عربی قرآن بنا کر نازل فرمایا ہے کہ تم سمجھ سکو''۔

اس آیت کا تعلق 'احسن القصص' (یوسف: ۴) سے ہے، جو عربی زبان کی ادبی فصاحت و بلاغت کی طرف اشارہ ہے۔ اس حوالہ سے قرآنِ مجید کا ادبی اعجاز اجاگر کیا گیا ہے کہ قرآن عربی ہی اللہ تعالیٰ کے پیغام کا بہترین ظرف ہوسکتا تھا، کیوں کہ اس زبان ہی میں وہ ادبی لطافت، صوتی آہنگ، زبان کی شرینی اور معانی کا تنوع پایا جاتا

ہے، جو اس ابدی و سرمدی معجزہ کا لسانی ظرف بن سکے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے:

اِنَّا جَعَلْنٰہُ قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا لَّعَلَّکُمْ تَعْقِلُوْنَ (الزخرف: ۳)

''ہم نے اس کو عربی زبان کا قرآن بنایا ہے، تاکہ تم سمجھ لو''۔

اس آیت میں ان عرب روایات وتصورات کا حوالہ دیا گیا ہے کہ وہاں لڑکیوں کو اپنے لیے ننگ و عار کا باعث سمجھا جاتا تھا، اس لیے کہ وہ آپسی جھگڑوں میں اپنی بات بھی ٹھیک طرح اور واضح طور پر پیش نہیں کرسکتی تھیں (آیت: ۱۸) اور اسی سورہ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لیے فرعونی طعنہ مذکور ہے کہ وہ تو صاف اظہار بیان بھی نہیں کرسکتا (آیت: ۵۲)۔ اس سورہ کے آغاز میں قرآنِ عربی کا تذکرہ ہے، جس سے اس کا اعجاز لسانی مؤکد ہوتا ہے اور اس سے اہل عرب کے سامنے پیش کیے گئے چیلنج کی یاد تازہ ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا غَیْرَ ذِیْ عِوَجٍ لَّعَلَّھُمْ یَتَّقُوْنَ (الزمر: ۲۸)

''یہ قرآن عربی ایسا ہے جس میں کسی کجی والتباس کی گنجائش نہیں''۔

اس آیت میں قرآن مجید کی عربی زبان کو 'غَیْرَ ذِیْ عِوَجٍ' کا حوالہ بنایا گیا ہے کہ عربی زبان میں قرآن مجید کا ہونا اس کے بیانات کو غیر مبہم اور غیر منحرف بناتا ہے۔ سورۂ حم السجدہ کی ابتدا میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

کِتٰبٌ فُصِّلَتْ اٰیٰتُہٗ قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا لِّقَوْمٍ یَّعْلَمُوْنَ (حم السجدہ: ۳)

''یہ ایسی کتاب ہے جس کی آیتوں کی واضح تفصیل کی گئی ہے، جو عربی زبان میں اس قوم کے لیے ہے جو جانتی ہے''۔

اس آیت میں اس قوم کا تذکرہ ہے جو اپنی زبان کے معانی ومفاہیم کو سمجھنے اور اس کی باریکیوں اور اسرار واسلوب کو سمجھنے کی بہ درجۂ اتم اہلیت رکھتی ہے اور اس زبان کا حوالہ ہے جو اس قابل ہے کہ اس میں پیغامات الٰہی کی ترسیل وتفصیل ہو سکے۔

وَکَذٰلِکَ اَوْحَیْنَآ اِلَیْکَ قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا لِّتُنْذِرَ اُمَّ الْقُرٰی وَمَنْ حَوْلَھَا (الشوریٰ: ۷)

''اسی طرح ہم نے آپ کی طرف عربی قرآن کی وحی کی ہے، تاکہ آپؐ

مکہ والوں کو اور اس کے آس پاس کے لوگوں کو خبردار کر دیں"۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَكَذٰلِكَ اَنْزَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا وَّصَرَّفْنَا فِيْهِ مِنَ الْوَعِيْدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ اَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا (طٰہٰ: ۱۱۳)

"اسی طرح ہم نے آپؐ پر عربی قرآن نازل فرمایا اور اس میں طرح طرح سے وعیدیں پیش کی ہیں، تاکہ لوگ پرہیزگاری اختیار کریں یا آپ ان کو یاد دہانی کرا سکیں"۔

دنیائے انسانیت کو آگاہ کرنے، ڈرانے اور یاد دہانی کرانے کے لیے بھی عربی زبان میں انذار و تذکیر ہی سب سے زیادہ موزوں ہو سکتے تھے، تاکہ نبی اکرم ﷺ عربوں کی بہترین صلاحیتوں کو پیغام الٰہی کی تبلیغ میں استعمال کر سکیں۔

ان آیات پر تدبر کرنے سے متعدد حقائق کا انکشاف ہوتا ہے:

اول یہ کہ عربی زبان میں وہ اعلیٰ اوصاف پائے جاتے ہیں، جن کی وجہ سے وہ قرآن کریم کے پیغامات، اس کی تعلیمات اور اس کی حکمتوں کو بہترین طریقہ سے پیش کرنے کی اہلیت رکھتی ہے۔

دوم یہ کہ یہ ان لوگوں کی زبان ہے جو اپنی بعض خوبیوں کی وجہ سے تفہیم قرآنی کے لیے ہی نہیں، بلکہ ترسیل و تبلیغ قرآن کے لیے بھی موزوں ترین لوگ ہیں۔

سوم یہ کہ جس رسولِ عربی پر یہ قرآن نازل ہوا وہ تفہیم و تبلیغ کے ساتھ تعلیم و تربیت کے لیے بھی بہترین معلم ثابت ہوگا۔ چنانچہ آپؐ کے اس منصب کا قرآن کریم میں متعدد مقامات پر تذکرہ ہے۔ (ملاحظہ ہو: البقرۃ: ۱۵۱، ۱۲۹، آل عمران: ۱۶۴، الجمعۃ: ۲) اس آیت سے ایک بات اور معلوم ہوئی کہ قرآن کریم کی حکمتوں کی معرفت کا بہترین لسانی ذریعہ عربی زبان ہی ہو سکتی تھی۔

قرآن کریم انسانوں کے لیے اللہ تعالیٰ کا آخری ہدایت نامہ ہے۔ اب کوئی دوسری کتاب نہیں آنے والی ہے اور نہ اس کے علاوہ کوئی اور طریقۂ حیات اللہ تعالیٰ کی رضا کا سامان بن سکتا ہے، بلکہ قیامت تک یہی ہدایت نامہ تمام دنیائے انسانیت کی فوز و

فلاح کی ضمانت دیتا ہے اور یہی کتاب قیامت تک انسانوں کے تمام مسائل کا حل فراہم کرتی ہے اور یہ تب ہی ممکن ہے جب قرآن کریم کے تمام ہی ظروف بہ شمول اہلِ عرب، زبانِ عرب، قلبِ محمدی ﷺ اور پیروانِ محمدی ﷺ کی اعلیٰ اہلیت وصلاحیت ثابت ہو اور قرآن بدلتے ہوئے زمان و مکان میں ہر شخص کی ہدایت اور اس کے اطمینان قلب کا سامان کر سکے ۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ اس میں متنوع الجہات معانی کی گنجائش رہے، اس میں ابہام کو راہ نہ مل سکے اور وہ واضح وقطعی اور غیر مبہم شکل میں دنیائے انسانیت کو روزِ اول سے روزِ آخر تک دست یاب رہے۔

عربی مبین

اب اس حقیقت پر غور کریں کہ قرآن کریم اپنی ایک اور اضافی صفت سے متصف ہے، وہ ہے اس کا 'عربی مبین' میں ہونا۔ چنانچہ اس حقیقت کا اظہار اللہ تعالیٰ نے کئی بار کیا ہے:

لِسَانُ الَّذِی یُلْحِدُونَ اِلَیہِ اَعْجَمِیٌ وَھٰذا لسانٌ عَرَبِیٌّ مُّبِیْن "
(النحل :۱۰۳)

"اس شخص کی زبان جس کی طرف یہ نسبت کر رہے ہیں عجمی ہے اور یہ قرآن تو صاف عربی زبان میں ہے"۔

وَ إِنَّهُ لَتنزِیْلُ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ ۔نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْاَمِین۔عَلیٰ قَلْبِکَ لِتَکُونَ مِنَ الْمُنْذِرِیْن۔بِلسَانٍ عَرَبِیٍّ مُّبِیْن۔
(الشعرائ:۱۹۳۔۱۹۵)

"(قرآن) رب العالمین کا نازل کیا ہوا ہے۔ اسے امانت دار فرشتہ لے کر آیا ہے۔ آپؐ کے قلب پر اترا ہے کہ آپ آگاہ کر دینے والوں میں سے ہو جائیں۔ صاف عربی زبان میں ہے"۔

ان آیات سے ظاہر ہے کہ قرآن مجید عربی زبان کے اس لغوی اسلوب میں نازل ہوا جس پر اہل عرب ناز کرتے تھے۔ اس کو قرآن کریم 'عربی مبین' اور اہل لغت 'العربیۃ الفصحیٰ' کہتے ہیں۔ یہ عرب کے دورِ جاہلیت کی ٹکسالی زبان تھی، جس پر

عرب کے خطباء اور شعراء معیاری کلام کو پرکھتے تھے، جس کی فصاحت و بلاغت نے اہل عرب کو صاحبِ زبان بنایا اور طلاقتِ لسانی سکھائی، جس پر وہ فخر کرتے تھے اور اپنے سوا دوسرے تمام انسانوں کو عجمی (یعنی گونگا) کہتے تھے۔ اس موضوع پر علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کے سابق استاذ دینیات مرحوم محمد سلیمان اشرف صاحب کی تالیف 'المبین' سے چند اقتباسات نقل کردینا مناسب معلوم ہوتا ہے:

''صحیفۂ کائنات کا جیسا مطالعہ عرب نے کیا آج تک ایسا صحیح اور وسیع مطالعہ دنیا کی کسی قوم کو نصیب نہ ہوا'' (المبین، طبع علی گڑھ، ۱۹۲۹ء ص: ۱۴۹)۔

''عربوں کی مکالمت ہو یا مراسلت، مفاخرت ہو یا خطابت، سب میں یہ رعایت بدرجۂ غایت پائی جاتی ہے کہ مختصر الفاظ میں ایک وسیع مطلب ادا کردیا جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عربوں کا دماغ روشن ہے، خیالات صاف ہیں، فکر اُن کی بلند اور رائے ان کی عمیق ہے، قسّامِ ازل کی طرف سے انھیں زبان ایسی ملی جس میں گھلاوٹ وحلاوت ہے، الفاظ جامع (اور کلام فصیح ہے)'' (ص: ۱۵۲)۔

''عربی قدیم ترین اور کامل ترین زبان ہے۔۔۔۔ وضعِ الفاظ کا جو مستحکم اور زرّیں قاعدہ عربی میں پایا جاتا ہے اور اختلافِ حرکت اور حروفِ زائدہ کے انضمام سے اصول و ضابطہ کے اندر جس طرح کے معانیٔ گونا گوں پیدا ہوتے ہیں، نیز الفاظ کی اتنی کثرت کہ ان کا احاطہ قوتِ بشریہ سے خارج ہے، پھر اس کا یہ کمال کہ لفظ الٹ پھیر کے بعد بھی با معنی ہی رہتا ہے، قاعدہ کی پابندی کا یہ حال کہ اعراب یعنی زبر، زیر، پیش تک کسی اصول کے تحت ہی متعین ہوتے ہیں، یہ ایسے محاسن ہیں جو کمال وقدامت دونوں کو ثابت کرتے ہیں''۔ (ص: ۱۲۴)۔

قرآن مجید کا صوتی اعجاز

آگے مولانا نے قرآن مجید کی فصاحت و بلاغت اور اس کی یکتا صفات کے اثبات کے لیے چند مثالیں پیش کی ہیں۔ سب سے پہلے اس کے معنوی تنوع اور

مترادفات کے تعلق سے یہ مثال دی ہے:

"آدمی کا بچہ جب تک شکم مادر میں رہے، اسے 'جَنِین' کہتے ہیں۔ پیدا ہوا تو 'وَلِیدُ' ہے۔ سات دن تک 'صَدِیغ' ہے۔ دودھ پینے کی قابلیت قدرے بڑھی تو 'رَضِیع'۔ دودھ چھوٹا تو 'فَطِیم' ہے۔ کچھ نشوونما پایا اور شیرخوارگی کی سستی رفع ہوئی اور زمین پر کھسکنے لگا تو اس کا نام 'دارِج' ہے۔ دودھ کے دانت ٹوٹنے لگے تو 'مَثغُور'۔ دودھ کے دانت گر کر پھر نکلنے لگے تو 'مَثغَر'۔ دس برس یا اس سے کچھ زیادہ عمر کا ہوا تو 'مُتَرعُرِع' اب بلوغ کے قریب عمر آ گئی تو 'یافِع' یا 'مَراهِق' ہے۔ بالغ ہوا، توانائی آئی تو 'حَزُوّر' اور ان تمام مدارج پر حاوی 'غُلامٌ یا شارِخ' ہے۔ اب سبزہ وخط کا نمود ہوا تو 'بَاقِل' ہے۔ سبزہ بڑھ کر سیاہ خط ہوا تو 'فَتیٰ'، ہے۔ چالیس برس سے پہلے 'شَابّ' ہے۔ ساٹھ برس سے پہلے 'کَهل' ہے۔ ساٹھ برس کے بعد 'شَیخ' ہے، وغیرہ" ۔(ص:۱۵۵)

ایک دوسری مثال انسان کے قوائے صحت میں خلل اور اس کے نتیجے میں نفسیات و کیفیاتِ تنوع پر دلالت کرنے کے لیے عربی زبان میں استعمال ہونے والے الفاظ کی پیش کی ہے: جب خللِ صحت سے حرج لاحق ہو تو وہ 'عَلِیل' ہے۔ علالت بڑھی تو 'سَقِیم' اور پھر آگے بڑھنے پر 'مَرِیض' ہے۔ اسی طرح مرض کی تکلیف سے مریض کراہتا ہے تو سب سے ہلکی کراہٹ 'حَنِین' اور اس سے زیادہ 'اَنِین'۔ اس کوشش میں کامیابی نہ ملنے پر 'خَنِین'۔ ضعف سے آواز بگڑنے پر 'زَفِیر' اور سانس کا نظام بگڑنے پر کراہ کی آواز کو 'شَهِیق' کہتے ہیں۔ مزید برآں 'غَم' اس حالت کا نام ہے جب کہ برداشت و تحمل ممکن ہے، لیکن اگر اس کے آثار کو چھپایا جا سکتا ہے تو 'هَمّ' ہے۔ برداشت کے باہر ہے اور چہرہ متغیر ہو گیا تو 'کَمَد' ہے۔ اس سے بھی ترقی کر گیا تو پھر 'بَثّ' ہے۔(اِنَّمَا اَشْکُوا بَثِّی وَحُزْنِی اِلَی اللّٰہِ۔ یوسف:۸۶) اس سے بھی آگے بڑھا اور نبض چھوٹنے لگی تو 'کَرْب' ہے (فَنَجَّیْنٰهُ وَاَهْلَهٗ مِنَ الْکَرْبِ الْعَظِیْمِ۔ الانبیائ:۷۶) غم کے ساتھ ندامت بھی ہے تو اس کا نام 'سَدَف' ہے اور غم کے ساتھ غصہ بھی ہے تو 'اَسَف' ہے۔(وَتَوَلّٰی عَنْهُمْ وَقَالَ یٰاَسَفٰی عَلٰی یُوسُفَ۔ یوسف: ۸۴) ہے" (ص:۱۵۶۔۱۶۱)

عربی زبان میں حروف کے مخارج اور ان کی صفات اور ان پر مبنی کلمات میں ترتیبِ حروف، نیز ان کے اعراب، یہ تمام چیزیں بامعنیٰ و برمحل ہیں اور ان کے اپنے اصول ہیں۔ اس دعویٰ کے حق میں بھی ثبوت پیش کیا جائے گا۔ البتہ پہلے یہ بتا دیا جائے کہ کلمات کی ترتیب میں سب سے زیادہ ثلاثی کلمات ہیں، پھر رباعی اور سب سے کم خماسی۔ ثلاثی کلمات میں بھی ہر حرف بامعنیٰ ہے۔ مثلاً شجر اور شرف میں پہلا حرف 'شین' ہے۔ اس میں 'تفشّی' کی صفت پائی جاتی ہے، جو پھیلاؤ، وسعت یا پراگندگی کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ چنانچہ ہر کلمہ، جس میں پہلا یا دوسرا حرف شین ہوگا، اس کے معنی میں پھیلاؤ، وسعت یا پراگندگی کہیں نہ کہیں ضرور پائی جائے گی۔ مثلاً 'شباب' یعنی جوانی، جس میں جذبات بڑھ جاتے ہیں اور پراگندگی کی طرف مائل ہونے لگتے ہیں۔ 'شِبر' یعنی بالشت، جس میں ہتھیلی اور انگلیاں کھنچ جاتی ہیں۔ 'شجر' یعنی درخت، جس میں برگ و بار کا پھیلاؤ نمایاں ہے۔ 'شر' یعنی برائی، جس میں انتشار و پراگندگی عیاں ہے۔ 'شرف' یعنی بزرگی، جس میں وسعت و احاطہ سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ 'شرع' یعنی قانون الٰہی، جس میں ہمہ گیری مسلّم ہے۔ (ص: ۱۸)

دوسری مثال لفظ 'سلم' کی ہے۔ یہ تین حروف پر مشتمل ہے: س، ل، م۔ ان حروف کی ادائیگی زبان سے آسانی سے ہو جاتی ہے اور منہ کم کھلتا ہے۔ لہٰذا ان حروف سے ترکیب پانے والے تمام کلمات میں سلامتی اور نرمی کے معنی مشترک ہوں گے۔ مثلاً سلام: سلامتی کی دعا۔ 'سُلَّمٌ' یعنی سیڑھی، جس میں بلندی اور پستی کے درمیان سلامتی سے آتے جاتے ہیں۔ 'سِلْم' یعنی صُلح و آشتی۔ 'سَلَم' یعنی قیمت پہلے دے کر نرخ محفوظ کر لینا۔ وغیرہ۔ یہ تو س۔ ل۔ م کی سیدھی ترتیب میں معنویت کا معاملہ تھا۔ حرف کی ترتیب بدل جائے تو بھی معنویت برقرار رہتی ہے۔ 'سَمَل' یعنی پرانا کپڑا، جس میں کہنگی سے نرمی آجاتی ہے۔ 'لمس': چھونا، 'لَسَمَ' یعنی گفتگو میں خاموش ہوجانا۔ 'مَلَسَ' یعنی نرم ہونا۔ اسی سے ملاست ہے، 'مَسَلَ' یعنی پانی کا جاری ہوجانا۔ یہ تمام کلمات اپنے اندر نرمی اور سلامتی کو کسی نہ کسی طرح سموئے ہوئے ہیں۔

الفاظ کا صوتی آہنگ ان کے معانی پر دلالت کرتا ہے، اس کو اس مثال سے سمجھیں کہ 'عَسَلٌ' شہد کو کہتے ہیں اور اس کا الٹ 'لَسعَ' ہے جس کی ادائیگی میں قدرے جبر و مشقت ہے۔ لہٰذا اگر 'عَسَل' یعنی شہد شیریں اور فرحت بخش ہوتا ہے تو 'لَسع' یعنی کسی چیز کا ڈنک تکلیف دہ ہوتا ہے۔ اگر 'نَحل' شہد کی مکھی ہے تو 'لَحن' بھنبھناہٹ اور آواز ہے۔ یا مثلاً غیظ اور غضب ان دونوں کلمات میں تینوں حروف مجہورہ ہیں، جن کی بنیادی صفت صوتی بلندی ہے۔ چنانچہ غیظ و غضب میں آواز میں بلندی کا ہونا فطری ہے۔

اب اگر کوئی کلمہ ایسا ہو جس میں ہر حرف کی صفت یکساں ہو اور اس کا مخرج اس طرح ارتقا کرے کہ حلق سے تالو، پھر ہونٹ تک پہنچ کر کلمہ ختم ہو جائے تو ایسے کلمہ میں معانی کی گہرائیاں شباب پر ہوں گی۔ مثال کے طور پر لفظ 'علم' تینوں حروف ع، ل اور م مجہورہ، متوسّطہ، مستفلّہ اور منفتحہ ہیں۔ آواز حلق سے 'ع' کو ظاہر کر کے تالو کی طرف آتی ہے اور 'ل' کو ادا کرتی ہوئی 'م' کو ہونٹوں سے اس طرح ادا کراتی ہے کہ یہاں پہنچ کر کلمہ ہی ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ آواز بھی بند ہو جاتی ہے، اسی لیے کلمۂ علم میں معرفت کی گہرائیاں پائی جاتی ہیں۔

شب قدر۔ قرآن مجید کا زمانی ظرف

قرآن مجید کی تنزیل کا دوسرا ظرف، جسے ظرف زمانی کہا جا سکتا ہے، وہ بعثت محمدی ﷺ کے بعد ماہ رمضان میں آنے والی ایک خصوصی رات یعنی شب قدر ہے۔ اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ قرآن مجید میں تین مقامات پر نزول قرآن کے زمانے کا تذکرہ ہے:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْٓ اُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْاٰن (البقرۃ: ۱۸۵)

''رمضان وہ مہینہ ہے جس میں قرآن مجید نازل ہوا ہے''۔

اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِی لَیْلَةٍ مبارَکَة۔ اِنَّا کُنَّا مُنْذِرِیْنَ۔ فِیهَا یُفْرَقُ کُلُّ اَمْرٍ حَکِیم۔ اَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا۔ اِنَّا کُنَّا مُرْسِلِیْنَ۔ (الدخان: ۱۔۵)

''ہم نے اسے (یعنی قرآن کو) مبارک رات میں نازل کیا ہے (کیوں کہ) ہم خبردار کرنا چاہتے تھے۔ اسی رات میں ہر اہم کام کا حکیمانہ فیصلہ صادر کیا جاتا ہے۔ ہم ہی ہیں رسول بنا کر بھیجنے والے''۔

اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِيْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ۔ (القدر:۱)

''ہم نے اس (قرآن) کو شبِ قدر میں نازل کیا''۔

سورۂ بقرہ کی آیت میں بتایا گیا ہے کہ قرآن مجید کو سب سے زیادہ فضیلت والے ماہ رَمضان المبارک میں نازل کیا گیا ہے۔ سورۂ دخان کی ابتدائی آیات میں نزول قرآن کو لَيْلَةٍ مُّبٰرَكَةٍ (مبارک رات) کہا گیا ہے اور اس کی تفصیل وتشریح اس طرح کی گئی ہے کہ اس رات میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اہم امور کا حکیمانہ فیصلہ کیا جاتا ہے اور رسالت کا فیصلہ اہم امور میں سے ہے، جس کے لیے اس نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب پر قرآن نازل کرنے کا فیصلہ فرمایا۔ سورۂ قدر تو پوری ہی اس نعمتِ عظمیٰ اور اس ظرفِ زمانی کی فضیلت پر دلالت کرتی ہے۔ اس میں فرمایا گیا ہے کہ شبِ قدر کی قدر و قیمت اور فضیلت کا تمھیں کیا ادراک ہوسکتا ہے۔ وہ تو ہزار مہینوں سے بہتر ہے۔ کیوں کہ اس رات میں ملکوتی مخلوق اپنے رب کے اذن سے سلامتی کے فیصلے لے کر اترتی ہے۔

قلب محمد ﷺ

قرآن مجید کی تنزیل کا تیسرا ظرف 'قلب محمد صلی اللہ علیہ وسلم' ہے۔ اس کا ذکر بھی قرآن مجید میں ایک سے زائد بار آیا ہے:

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيْلَ فَاِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰى قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللّٰهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَّبُشْرٰى لِلْمُؤْمِنِيْنَ۔ (البقرۃ: ۹۷)۔

''اے نبی! آپ کہہ دیجئے کہ جو جبریل کا دشمن ہو (اسے معلوم ہونا چاہیے کہ) اس نے آپ کے قلب پر اللہ کا پیغام اس کے اذن سے اتارا ہے، جو اپنے سے پہلے نازل ہونے والی کتابوں کی تصدیق کرتا ہے اور مومنوں کو ہدایت اور خوش خبری دینے والا ہے''۔

وَاِنَّهٗ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْاَمِيْنُ۔ عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ۔ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِيْنٍ۔

(الشعرائ:۱۹۲۔۱۹۵)

''بلاشبہ یہ (قرآن) رب العالمین کا نازل کیا ہوا ہے۔ اسے امانت دار فرشتہ لے کر آیا ہے، یہ آپ کے دل پر اترا ہے کہ آپ آگاہ کردینے والوں میں سے ہوجائیں۔ (لہٰذا) صاف عربی زبان میں ہے''۔

ان دونوں مقامات پر قرآن مجید کے دو حقیقی معنوی ظروف کا بڑا اہتمام سے ذکر کیا گیا ہے۔ سورہٴ بقرہ میں اس ملکوتی ظرف یعنی جبرئیل علیہ السلام کا ذکر کرتے ہوئے اس بشری حقیقی ظرف یعنی قلب محمد پر قرآن نازل ہونے کی خبر دی گئی ہے اور اس کے اہل ایمان کے لیے ہدایت اور بشارت ہونے پر عقلی دلیل فراہم کی گئی ہے۔ سورہ شعراء میں نزولِ قرآن کا ملکوتی واسطہ حضرت جبرئیلؑ کو بتایا گیا ہے، جن کے ذریعہ حضرت محمد ﷺ کے قلب پر اس کی وحی کی گئی، تاکہ آپ لوگوں کو عربی مبین میں ان کے احوال وانجام سے آگاہ کردیں۔

قلبِ محمد ﷺ کی رفعت اور پاکیزگی کی گواہی قرآن مجید نے دی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ '' آپ اخلاق کے بلندترین درجہ پر فائز ہیں'' (القلم:۵) آپ کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے گواہی دی ہے کہ '' اس کی رحمت سے آپؐ اپنے ساتھیوں کے لیے نرم دل واقع ہوئے ہیں۔ اگر آپ بدزبان اور شقیق القلب ہوتے تو یہ لوگ آپ کے پاس سے چھٹ جاتے'' (آل عمران:۱۵۹) آپ کے بارے میں بتایا گیا کہ اپنی قوم کی پریشانی و مضرت آپؐ پر شاق گزرتی ہے اور آپؐ ان کی ہدایت ومنفعت اور خیر خواہی کے حریص ہیں'' (البقرۃ:۱۲۸) ان کی ہدایت کے لیے آپ اتنے پریشان رہتے ہیں کہ ایسا لگتا ہے ان کے پیچھے آپ اپنی جان ہلاک کرڈالیں گے۔ (الکہف:۶) نیز اللہ تعالیٰ نے آپ کو خوش خبری سنائی کہ ''ہم نے آپ کی خاطر آپ کا آوازہ بلند کیا'' (الانشراح:۴) اگر یہ کہا جائے کہ حضرت محمد ﷺ کے قلبِ سلیم اور خلقِ عظیم پر پورا قرآن اور اس کا ہر صفحہ گواہی دے رہا ہے تو مبالغہ نہ ہوگا۔

جہاں تک اس ملکوتی پیغام بر حضرت جبرئیل کا معاملہ ہے، ان کے عُلُوِّ مرتبت کے بارے میں بھی قرآن مجید میں بہت سے اشارے کیے گئے ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ۔ ذِيْ قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِيْنٍ۔ مُطَاعٍ ثَمَّ اَمِيْنٍ (التکویر ۱۹ ـ ۲۱) ''یقیناً یہ ایک بزرگ رسول کا قول ہے، جو قوت والا ہے، عرش والے کے نزدیک بلند مرتبہ ہے، جس کی آسمانوں میں اطاعت کی جاتی ہے اور جو امین ہے''۔

اہلِ عرب کے امتیازی اوصاف

قرآن کریم کا نزول جس قوم کے درمیان ہوا وہ بھی بڑی خوبیوں کی مالک تھی۔ انھیں قرآن میں 'اُمّیّین' کہا گیا ہے، یعنی ان کے دماغ دنیوی علوم سے بوجھل اور ان کی خرابیوں سے آلودہ نہیں ہوئے تھے، بلکہ وہ بالکل سادہ لوح تھے، جس کی وجہ سے قرآن مجید کے ہر کلمہ کا نقش ان کے دلوں پر کندہ ہو گیا تھا۔ ان کا حافظہ بھی بہت قوی تھا، چنانچہ وہ انسان تو انسان، گھوڑوں اور اونٹوں تک کے سلسلہ ہائے نسب کو یاد رکھتے تھے۔ مزید برآں انھوں نے فطرت کی آغوش میں پرورش پائی تھی۔ وہ لوگ ہر وقت کائنات کی کھلی کتاب کا مطالعہ کرنے کے عادی تھے۔ انھوں نے آیاتِ الٰہی کو اپنی زندگی سے مربوط کر رکھا تھا اور آثارِ کائنات اور علامتوں (Signs) سے سبق سیکھنے کے گُر سے واقف تھے۔ وہ لوگ، اللہ، فرشتوں اور عالمِ غیب پر ایک حد تک پہلے ہی سے یقین رکھتے تھے، لہٰذا ان کے لیے یہ اصطلاحیں اور حقائق عجوبہ نہیں تھے۔ یہ لوگ صحرا کے رہنے والے تھے، جہاں موسم کی سختی بھی ہوتی ہے اور پھل وسبزیوں اور اناج کی قلّت بھی، لہٰذا جفا کشی ان کی بنیادی صفت تھی اور چوں کہ وہ تہذیب وتمدن سے دور ایک قبائلی زندگی گزار رہے تھے، اس لیے اگر ان میں بدویانہ زندگی کی کچھ خرابیاں موجود تھیں تو بہت سی خوبیاں بھی پائی جاتی تھیں، مثلاً وہ صاف گو، بات کے دھنی اور بڑے مہمان نواز تھے۔ ان کی بعض روایتیں ایسی تھیں جو متمدن دنیا کو آج بھی شرما دیں، مثلاً اگر وہ کسی شخص کو پناہ دے دیتے تھے تو اس کو بچانے کے لیے اپنی جان تک قربان کر د

دیتے تھے، چاہے وہ ان کا دشمن ہی کیوں نہ ہو۔ چنانچہ یہ تاریخ کا واقعہ ہے کہ جب نبی اکرم ﷺ نے طائف کی واپسی پر ایک مشرک سردار سے پناہ طلب کی تو اس نے آپؐ کو نہ صرف پناہ دی، بلکہ آپؐ کی حفاظت کا بھی پورا انتظام کیا اور جب تک آپؐ اس سردار کی پناہ میں رہے، کسی دشمن نے آپؐ سے کسی قسم کے معاندانہ رویے کا اظہار نہیں کیا۔

آج سے چودہ سو سال پہلے تمدن سے دور اہل عرب اللہ کی صنعت وکاری گری کا اس کے شایان شان شکر ادا کرنے کے اہل تھے، کیوں کہ اس وقت انسانی صنعت کا دور دورہ نہیں ہوا تھا، لہٰذا انسانی خدمت و رفاہیت میں خدائی مخلوق کا رول اور اس کے پیچھے اللہ کی کارسازی آسانی سے ان کی سمجھ میں آجاتی تھی۔ ان کی روزمرہ زندگی میں گھوڑوں، اونٹوں، گایوں، بکریوں اور بھیڑوں کے استعمال سے کھانا، لباس، سواری اور مکان کی بنیادی ضرورتیں پوری ہوجاتی تھیں۔ اس صورت حال نے ان کو تجارت پیشہ بننے پر مجبور کیا تھا، کیوں کہ بنجر زمین میں کاشت نہیں ہوسکتی تھی۔ لیکن ان کی یہی مجبوری تجارت میں طلاقتِ لسانی کو نشوونما دینے اور ترسیلِ پیغام ربانی کو بہ حسن وخوبی انجام دینے میں معاون ہوئی اور تاریخ اسلام شاہد ہے کہ اقصائے عالم میں عرب تاجروں کے ذریعہ پھیلایا گیا دین آج عالم اسلام کی نصف سے زیادہ آبادی پر محیط ہے۔ برصغیر ہند و پاک ہو یا انڈونیشیا و ملیشیا، عراق و یمن ہو یا مصر و شام، ان تمام ملکوں میں اشاعتِ اسلام میں عرب تاجروں کا نمایاں کردار بھلایا نہیں جا سکتا۔ تاریخ گواہ ہے کہ تہذیب وتمدن سے ناآشنا ان صحرائیوں نے دنیا کو حقیقی تہذیب وتمدن سے آشنا کیا۔ ان 'امیوں' نے علم ومعرفت کے وہ خزانے لٹائے کہ دنیا نے ان کو اپنا استاذ تسلیم کرنے میں کوئی عار محسوس نہیں کیا۔

جزیرۃ العرب کا مخصوص جغرافیہ

جزیرۃ العرب کے مخصوص جغرافیہ پر نظر ڈالیں تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ ہدایت کاملہ کی تنزیل کے لیے اس سے بہتر کوئی جگہ نہیں ہوسکتی تھی۔ یہ خطہ تین طرف سے سمندر سے گھرا ہوا ہے اور ایک طرف خشکی ہے۔ اس خشکی کا حال یہ ہے کہ اس میں یا

تو بنجر زمین ہے، یا غار و پہاڑ یا ریگستان۔ وہاں کوئی رہنا تک پسند نہیں کرتا۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اپنے طویل مدتی منصوبہ کے تحت آج سے ساڑھے چار ہزار برس قبل اپنے خلیل حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حکم دیا کہ وہ اپنی بیوی اور اس کے شیر خوار بچے کو عرب کے اس صحرا میں، جہاں آج کل مکہ مکرمہ بسا ہے، چھوڑ آئیں۔ پھر رب کریم نے چاہا کہ وہ اپنی قدرتِ کاملہ سے وہاں پانی کا ایسا انتظام کرے کہ نہ صرف مکۂ مکرمہ اور اس کے گرد نواح کو بہترین اور وافر مقدار میں پانی ملتا رہے، بلکہ دنیا کے چپے چپے میں وہاں کا پانی جایا کرے، جب کہ اُس وقت وہاں کا حال یہ تھا کہ پیاس بجھانے کے لیے بھی پانی کا کوئی مستقل ذریعہ نہ تھا۔ پھر وہ خدائی منصوبہ اس طرح انجام پذیر ہوا کہ وہاں ایک قافلہ آ کر ٹھہر جائے اور زمزم کے کنویں کے قریب بود و باش اختیار کر لے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ اور ان کے صاحب زادے اسماعیلؑ کو بیت اللہ تعمیر کرنے کا حکم دیا۔ اس طرح بیت اللہ کی برکت سے وہ ساری خوبیاں اس خطۂ عرب اور اس کے باشندوں میں نشوونما پائیں، جن کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے۔ یہ سب اللہ تعالیٰ کے اس طویل مدتی منصوبہ کے مطابق انجام پایا، جو مشیت خداوندی کے تحت کروڑوں سال قبل طے پا چکا تھا۔ قرآن مجید کے نزول کے لیے ان سارے ظروفِ زمانی و مکانی اور ظروفِ حقیقی ومعنوی کو بروئے کار لانے کا پورا منصوبہ اس علیم وقدیر رب العالمین کے نظامِ مشیت کا حصہ تھا جن کو وہ اپنے نظامِ رضا اور نظامِ شریعت سے ہم آہنگ کرنا چاہتا تھا۔ لہٰذا اس نے جریزۃ العرب کو اپنے زندۂ جاوید معجزہ کے نزول کے قابل بنایا، اہل عرب میں ہدایتِ کاملہ کے حمل و اخذ کی صلاحیت بخشی اور ان کو ترسیلِ ہدایت کا بے مثال کارندہ بنایا، ان کو ایسی زبان بخشی جس پر وہ فخر کرنے لگے، ان کو قرآن مجید کا حامل ایسا نبی دیا جس کو اپنے اور غیر، آج بھی دنیا کا بہترین اور بے مثال مذہبی رہ نما، حکم راں، انقلابی، مصلح، سپہ سالار اور دلوں پر حکومت کرنے والا قائد تسلیم کرتے ہیں۔

☆☆☆

اسلامی قانونِ محنت و اجرت

مولانا مجیب اللہ ندویؒ کی تصنیف کا تجزیاتی مطالعہ

——— پروفیسر ظفرالاسلام اصلاحی

مولانا مجیب اللہ ندویؒ ملت اسلامیہ کی ان نادر شخصیات میں سے ہیں جن کی پوری زندگی دین، علم اور ملت کی خدمت میں گزری۔ ایسے بہت کم لوگ ہیں جو درس وتدریس اور تصنیف وتالیف میں انہماک اور مختلف النوع موضوعات پر قلم کے جوہر دکھانے کے ساتھ ملت کے مسائل میں نہ صرف دل چسپی رکھتے ہیں، بلکہ ان کے حل کے لیے عملی جد وجہد بھی کرتے ہیں۔ مولانا مرحوم انہی نادر شخصیات میں سے تھے۔ قرآن، حدیث، فقہ، سیرت، سوانح، تعلیم، عصری مسائل اور شعر وشاعری، کون سا ایسا موضوع ہے جس پر آپ کی علمی یادگار نہ ملتی ہو۔ لیکن ان تمام موضوعات میں آپ کی خصوصی دل چسپی فقہ سے رہی ہے اور آپ کی بیش تر وقیع تصانیف اسی موضوع سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس ضمن میں اہم بات یہ کہ فقہ کے موضوع پر مولانا مرحوم نے نہ صرف روایتی انداز میں کتابیں مرتب کیں، بلکہ جدید مسایل کے میدان میں بھی قدم اٹھایا اور قدیم مسایل کی تشریح وتوضیح کرتے ہوئے جدید دور میں ان کی نئی تعبیر پیش کی، یا جدید مسائل پر ان کے اطلاق کا طریقہ واضح کیا۔ زیر مطالعہ کتاب کا موضوع بالکل نیا ہے اور شاید ہی پہلے کبھی کسی نے اردو میں اتنی تفصیل سے اس پر فقہی نقطۂ نظر سے اظہار خیال کیا ہو۔ اس اعتبار سے یہ کتاب بڑی اہمیت وافادیت کی حامل ہے۔

مولانا مرحوم کی یہ کتاب پہلی بار مرکزِ تحقیق، دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری، لاہور سے 'اسلامی قانونِ محنت و اجرت' کے نام سے ۱۹۸۳ء میں شایع ہوئی۔ اس کا ہندوستانی

ایڈیشن تاج کمپنی، دہلی سے ۱۹۹۰ء میں 'اسلامی قانونِ اجرت' کے عنوان سے منظر عام پر آیا۔ ہندوستانی نسخہ اصلاً پاکستانی نسخہ کی عکسی طباعت ہے، البتہ اس کے ابواب کی ترتیب میں کچھ تبدیلی کی گئی ہے اور اس کے مشتملات (بالخصوص باب اول) میں کچھ حذف و اضافہ کیا گیا ہے۔ اس کی تفصیلاتِ اشاعت کے صفحہ پر ناشر کی جانب سے یہ درج کیا گیا ہے: ''جدید ایڈیشن بے شمار جدید مسائل کے اضافہ کے بعد''۔ کتاب کے مشتملات پر نظر ڈالنے سے یہ بیان صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ اس کتاب کا پیش نظر مطالعہ پاکستانی ایڈیشن اور اس کے ابواب کی ترتیب پر مبنی ہے۔

مصنفِ گرامی نے سب سے پہلے زیر بحث موضوع کی اہمیت واضح کرتے ہوئے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ جدید دور کے معاشی مسائل میں محنت و مزدوری کا مسئلہ بڑی اہمیت رکھتا ہے، اس لیے اس بات کی سخت ضرورت ہے کہ اس سے متعلق نئے مسائل کو سامنے رکھتے ہوئے ان کی بابت اسلامی شریعت کا موقف واضح کیا جائے۔ قدیم فقہی کتب میں اس موضوع پر مواد غیر مرتّب صورت میں مختلف ابواب میں بکھرا ہوا ملتا ہے۔ اب یہ موجودہ دور کے علماء کی ذمہ داری ہے کہ انہیں متفرق مقامات سے جمع اور مرتب کر کے اس طور پر پیش کریں کہ اسلامی قانونِ اجرت ایک مربوط انداز میں دنیا کے سامنے آجائے اور لوگ یہ باور کرلیں کہ عصر حاضر میں محنت و اجرت سے متعلق جو مسائل ہیں، اسلام کا قانونِ محنت و اجرت ان کا بہترین حل پیش کرتا ہے۔ (ص ۸)

مولانا سید محمد متین ہاشمیؒ (ڈائرکٹر ریسرچ سیل، دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری، لاہور) 'تقدیم' میں اس کتاب کی قدر و قیمت پر روشنی ڈالتے ہوئے رقم طراز ہیں:

> ''آج دنیا کے غریب محنت کش عوام سرمایہ داری واشتراکیت کی چکی کے دو پاٹوں کے درمیان پس رہے ہیں اور دنیا کے عظیم مفکر حیران و پریشان ہیں کہ اس مشکل کا کیا حل ہے؟ راہ سجھائی نہیں دیتی، پیچیدگی روز بروز بڑھتی چلی جارہی ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ امتِ مرحومہ، جسے قرآن نے 'خیر امۃ' کا لقب دیا ہے اور دنیا کی قیادت و سعادت کی ذمہ داری سونپی ہے، آگے آئے اور غریب و محنت کش طبقے کو رحمۃ للعالمین ﷺ کا عطا کردہ وہ عادلانہ معاشی نظام بخشے، جو ہر درد کی دوا

اور ہر عقدۂ لاینحل کے لیے ناخن تدبیر ہے۔
زیر نظر کتاب 'اسلامی قانونِ محنت و اجرت' اسی جہت میں ایک کوشش ہے۔ محنت کی عظمت، محنت کش طبقہ کی بہبود، اس کے مسائل کا قرآن وسنت کی روشنی میں حل، اس سلسلہ میں رسول اکرم ﷺ کی ہدایات، فقہائے امت کے استنباطات اور ان کو نافذ کرنے کے طریقوں پر اس کتاب میں بالتفصیل بحث کی گئی ہے اور جہاں تک مجھے علم ہے، اس سے پہلے اس موضوع پر دنیا کی معروف زبانوں میں کوئی کتاب شایع نہیں ہوئی ہے اور یہ پہلی کتاب ہے''۔ (ص۶)

اس سے انکار نہیں کہ جدید مسائل پر بعض اردو کتب میں اس سے متعلق کچھ منتشر مواد اور فقہی مسائل پر سوال و جواب کے مجموعوں میں محض چند متعلقہ جزئیات پر فقہی آراء ملتی ہیں۔ اس ضمن میں ان کتابوں کا حوالہ دیا جا سکتا ہے: (۱) اسلامی معاشیات: مولانا مناظر احسن گیلانی (۲) اسلام کے معاشی نظریے: محمد یوسف الدین (۳) استفسارات: مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، مرتبہ: اختر حجازی (۴) جدید فقہی مسائل اور ان کا مجوزہ حل: بین الاقوامی اسلامی فقہ اکیڈمی کے فقہی اجلاسوں کی قرار دادیں اور سفارشات۔ ترتیب: ڈاکٹر عبد الستار غدّہ، اردو ترجمہ: ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی (۵) اسلام کا نظریۂ ملکیت: پروفیسر محمد نجات اللہ صدیقی۔ مذکورہ کتب میں دوسری کتاب جو دو جلدوں پر مشتمل ہے، زیادہ اہمیت کی حامل ہے۔ اس میں مسائلِ محنت و اجرت، آجر و مزدور کے ما بین تعلقات و معاملات اور خادموں و مزدوروں کے ساتھ برتاؤ پر تفصیل سے بحث کی گئی ہے اور زیرِ مطالعہ کتاب میں بھی اس کے حوالے بہت ملتے ہیں۔ اس کے باوجود متعلقہ موضوع پر مواد کی کمی کا احساس باقی ہے۔ اس صورتِ حال میں اس کتاب کی قدر و قیمت اور زیادہ بڑھ جاتی ہے۔

'اسلامی قانونِ محنت و اجرت' کی تصنیف کا پس منظر یہ ہے کہ دارالمصنفین سے وابستگی کے دوران مولانا مجیب اللہ ندویؒ نے اسلامی معاشیات کے بعض پہلوؤں پر کام شروع کیا تھا، اسی ضمن میں انہوں نے اسلامی قانون اجرت ومحنت اور اسلامی

قانونِ تجارت پر کچھ چیزیں تیار کیں اور ان کے منتخب حصے معارف اور دوسرے رسائل میں طبع ہوئے۔ یہ کتاب درحقیقت انہی مضامین کی مرتب شکل ہے، جن میں اضافے بھی کیے گئے، جیسا کہ مولانا نے دیباچہ میں صراحت کی ہے۔ (ص ۸۔۹)

پاکستان میں اس کتاب کی طباعت کے وقت (خاص طور سے موجودہ دور میں کارخانوں، صنعتوں کی صورت حال اور مزدوروں کے احوال وکوائف سے بحث کے ضمن میں) وہاں کے حالات کے اعتبار سے اس کے مشتملات میں کچھ تبدیلی بھی کی گئی، جیسا کہ مولانا متین ہاشمی نے 'تقدیم' میں واضح کیا ہے۔اس کے علاوہ ابواب کی ترتیب میں بھی کچھ تبدیلی کی گئی۔ مصنف گرامی نے دیباچہ میں 'بے روزگاری کا مسئلہ اور اس کا اسلامی حل' کو آخری باب کے طور پر ذکر کیا ہے۔ (ص ۱۳) جب کہ مطبوعہ نسخہ میں یہ باب اول کی حیثیت سے شامل ہے۔ ۲۲۸ صفحات پر مشتمل یہ کتاب درج ذیل آٹھ (۸) ابواب میں منقسم ہے:

۱۔ بے روزگاروں اور مزدوروں کے سلسلے میں معاشرہ اور حکومت کی ذمہ داریاں۔

۲۔ اسلامی قانونِ اجرت

۳۔ اجرت کا مسئلہ۔ اسلامی نقطۂ نظر سے

۴۔ غلاموں اور مزدوروں پر اسلام کا احسان

۵۔ فسخ معاہدہ

۶۔ اسلامی معیارِ اجرت

۷۔ ہنگامی ضرورتوں میں مزدوروں کی کفالت

۸۔ اہل پیشہ اجیروں کے حقوق

واضح رہے کہ ہندوستانی نسخہ میں باب اول کو باب ہشتم کے طور پر دیا گیا ہے اور اس کی سرخی یہ قائم کی گئی ہے: 'کثرتِ آبادی اور بے روزگاری کا مسیلہ'۔

اس کتاب کی تالیف میں قرآن وحدیث، فقہی وتاریخی کتب کے علاوہ جدید

لٹریچر سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔ باب اول کے مباحث اس لحاظ سے اہم ہیں کہ اس میں پہلے جدید دور میں مختلف ملکوں میں مزدوروں کی کیا صورت حال ہے؟ مالک واجیر کے درمیان اختلافات کا اصل سبب کیا ہے؟ کارخانہ جات میں ان کے ساتھ کیسا رویہ اپنایا جاتا ہے؟ ان کے مسائل کے حل کے لیے حکومتیں کیا طریقِ کار اپناتی ہیں؟ بے روزگاری کے مسئلہ سے وہ کس طرح نپٹتی ہیں؟ ان سب امور کا جائزہ لیا گیا ہے، پھر اس سلسلے میں اسلام کے موقف ، اسلامی شریعت کی حد بندیوں اور حکومت کی ذمہ داریوں پر قرآن، حدیث اور اسلامی تاریخ کے حوالے سے روشنی ڈالی گئی ہے۔اس ضمن میں مصنف موصوف نے خاص طور سے سرمایہ داری اور اشتراکیت کے نظام کا اس نقطۂ نظر سے تنقیدی جائزہ لیا ہے کہ ان کے تحت اجیروں یا مزدوروں اور محنت کش طبقہ کی کیا صورت حال رہی ہے؟ اور ان دونوں نظاموں میں کس حد تک اس طبقہ کے لوگوں کے حقوق کو تحفظ ملتا ہے؟ یا ان کے تحت مزدوروں کے مسائل کے حل میں کس قدر دل چسپی لی جاتی ہے؟(ص ۱۳۔ ۱۴)

اس بحث کے آخر میں بہت تفصیل سے مزدوروں کے حقوق کے بارے میں اسلام کے نقطہ نظر پر روشنی ڈالی گئی ہے اور واضح کیا گیا ہے کہ اسلام کیسے اپنے قوانین کے ذریعہ ان کے حقوق کو تحفظ فراہم کرتا ہے اور کس طور پر ان کے مسائل کا حل پیش کرتا ہے۔اس ضمن میں اس نکتہ پر خاص زور دیا گیا ہے کہ سرمایہ دار اور مزدوروں میں جو تنازعات ابھرتے ہیں، ان میں سے بیش تر کا سرا اجرت سے ملتا ہے اور اس کی اصل وجہ دونوں کی اپنی اپنی سطح پر خود غرضی ہوتی ہے۔سرمایہ دار مزدور سے زیادہ محنت لینے اور کم اجرت دینے کی نفسیات رکھتا ہے، جب کہ مزدور کام کم یا بے توجہی سے کرنے اور اجرت زیادہ حاصل کرنے میں دل چسپی رکھتا ہے۔اس کا حل کام کی نوعیت، مدت و اجرت کا تعین اور مناسب وعادلانہ اجرت کی بروقت ادائیگی ہے اور اسلامی قانونِ محنت واجرت میں ان سب سے متعلق بہترین اصول وضوابط ملتے ہیں۔(ص ۴۴۔۵۰)

مصنفِ گرامی نے بجا فرمایا ہے کہ اس سلسلہ میں سب سے ضروری چیز مزدوروں کے

بارے میں لوگوں اور خاص طور سے اہلِ حکومت اور سرمایہ داروں و کارخانہ جات کے مالکوں کے ذہن کی تبدیلی اوران کے اندران کم زور طبقات سے ہمدردی وغم خواری کے جذبہ کی پرورش ہے۔ اسلام اپنے قوانین اور اخلاقی تعلیمات کے ذریعہ ان جذبات کی آبیاری کرتا ہے۔ باب کے آخری حصے میں اجیروں ومزدوروں کے حالات کی بہتری اور بے روزگاری کے خاتمے کے لیے حکومت کی ذمہ داریوں سے مفصل بحث کی گئی ہے۔

مصنف گرامی نے آخر میں قرآن وحدیث اور اسلامی تاریخ کے حوالے سے اس اہم مسئلہ پر بھی روشنی ڈالی ہے کہ اسلامی شریعت کی رو سے اجیروں ومزدوروں کی حالت بہتر بنانے اوران کے مسائل (بالخصوص بے روزگاری کے مسئلہ) کے حل کے لیے مسلم حکم رانوں پر کیا ذمہ داریاں عاید ہوتی ہیں اور اس سلسلے میں اسلامی تاریخ کے اولین ادوار کے حکم رانوں نے کیا مثال قایم کی ہے۔ اس ضمن میں انھوں نے خاص طور سے اسلامی نظامِ حکومت کے اس اصول کی جانب متوجہ کیا ہے کہ حکم راں ریاست کے تمام عوام بالخصوص کم زور طبقات کا سرپرست ونگراں ہوتا ہے، اس لیے اس کی یہ بنیادی ذمہ داری ہے کہ وہ ان کے مسائل کے حل اوران کی فلاح و بہبود کے کاموں میں سرگرمی دکھائے اوراجیر ومستاجر کے فرائض وحقوق سے متعلق قوانین کو سختی سے نافذ کرے۔ مزید براں وہ اس بات کو یقینی بنائے کہ اجیر ومزدور کی مناسب اجرت مقرر ہو، ان کے کام کے اوقات متعین ہوں اورکام کے دوران اس کو کوئی حادثہ یا بیماری لاحق ہوجائے تو اس کے دوا علاج اورنقصان کی تلافی کی ذمہ داری مستاجر یا مالک و کارخانہ دار کی ہو۔ اس سلسلہ میں مولانا محترم نے ایک مفید تجویز یہ پیش کی ہے کہ مزدوروں کے معاملات کی نگرانی اور ان کے حقوق کے تحفظ کے لیے باقاعدہ ایک 'مزدورنگراں' محکمہ قایم کیا جائے۔ اسی کے ساتھ انہوں نے یہ وضاحت بھی کی ہے کہ اسلامی حکومت میں بنیادی طور پر یہ کام 'محکمہ احتساب' انجام دیتا ہے، لیکن مزدوروں کے مسئلے کی اہمیت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے لیے الگ سے ایک مستقل محکمہ قائم کیا جائے۔ (ص ۱۴۱۔ ۵۲) ان سب کے علاوہ انھوں نے یہ بھی واضح کیا ہے کہ اسلام

کے مالیاتی نظام کے تحت بیت المال اجیروں کی فلاح و بہبود کے کام انجام دیتا ہے، خاص طور سے انہیں مالی مدد فراہم کرنے یا قرض مہیا کرانے میں معاون بنتا ہے۔ موجودہ دور میں اس نظام کو زندہ کرنے یا بہتر بنانے کی سخت ضرورت ہے۔ بیت المال اپنے وسائل سے چھوٹی چھوٹی گھریلو صنعتیں قائم کر سکتا ہے، جو لوگوں کے لیے روزگار کی فراہمی کا ذریعہ بنیں گی۔ اسی طرح بیت المال سے بے روزگاروں، اپاہجوں اور معذور لوگوں کو وظایف بھی جاری کیے جا سکتے ہیں۔(ص ۵۵۔ ۲۷) اس بحث میں مولانا نے یہ رائے بھی ظاہر کی ہے کہ بیت المال کے زکوٰۃ فنڈ سے مزدوروں یا حاجت مندوں کو قرض دیا جا سکتا ہے، اس میں کوئی قانونی قباحت نہیں ہے۔اسی طرح ان کی رائے میں زکوٰۃ کی آمدنی سے غریبوں اور بے روزگاروں کے فائدے کے لیے چھوٹی چھوٹی گھریلو صنعتیں قایم کی جا سکتی ہیں۔ اشاعتی ادارہ کی جانب سے ان دونوں آراء پر یہ حاشیہ لگایا گیا ہے کہ یہ رائیں محلِ نظر ہیں، اس وجہ سے کہ احناف کے نزدیک زکوٰۃ کی ادائیگی کی صحت کے شرائط میں تملیک بھی شامل ہے اور مذکورہ دونوں صورتوں میں یہ شرط پوری نہیں ہوتی۔(ص ۵۴، حاشیہ ۱،ص ۵۵، حاشیہ ۲)

کتاب کا دوسرا باب اسلامی قانونِ اجرت سے تعلق رکھتا ہے۔ زیرِ بحث مسئلہ پر روشنی ڈالنے سے قبل مولانا نے، دنیا کے مختلف خطوں میں مزدوروں و اجیروں کی صورت حال کیا ہے؟ حکم رانوں، مِل مالکوں اور مستاجروں کا ان کے بارے میں کیا رویہ ہے؟ حکومت کے افسران یا کارخانہ جات کے منتظمین اور مزدوروں کی تنخواہ یا اجرت میں کس قدر تفاوت ہے؟ اور عالمی سطح پر مزدور طبقہ کس بے چینی و بے اطمینانی اور بے روزگاری کی کیفیت سے دوچار ہے؟ ان سب امور کا تفصیل سے جائزہ لیا ہے اور اہم بات یہ کہ زیر جائزہ ممالک میں سیکولر، سوشلسٹ(کمیونسٹ) اور سرمایہ دار نظام والی تمام ریاستیں شامل ہیں۔ یہ بحث نہ صرف طویل، بلکہ غیر متوازن ہوگئی ہے، اس لیے کہ یہ جائزہ تقریباً سینتالیس(۴۷) صفحات پر مشتمل ہے، جب کہ اصل بحث (اسلامی قانونِ اجرت) صرف بارہ(۱۲) صفحات میں محدود ہو کر رہ گئی ہے۔ بہر حال یہ

پس منظر بھی افادیت سے خالی نہیں۔اس میں مصنف گرامی نے دنیا کو درپیش ایک اہم اور سنگین مسئلہ کی طرف قارئین کی توجہ مبذول کرائی ہے۔خود ان کے الفاظ میں:

"اس وقت دنیا جن مسائل سے دوچار ہے ان میں ایک بڑا مسئلہ مزدوروں کی بے چینی، بے روزگاری اوران کی غیر متوازن اجرت بھی ہے۔یعنی یہ کہ مزدوروں اور دوسرے محنت کش طبقہ کی اجرت اورمزدوری کا کون سا منصفانہ نظام قائم کیا جائے، جس سے یہ طبقہ معاشی حیثیت سے بھی مطمئن ہو سکے اور معاشرتی اورسماجی حیثیت سے بھی اس کو معاشرہ میں وہی مقام حاصل ہو جو وہاں کے اونچے طبقہ کو حاصل ہے اوراس کے لیے سیاسی اور تعلیمی ترقی کے مواقع اسی طرح موجود ہوں جو وہاں کے خوش حال، دولت مند، تعلیم یافتہ افراد اور خاندان کے لیے ہوتے ہیں"۔(ص ۷۵)

پھر مزدوروں کے تعلق سے پوری دنیا کے حالات کے گہرے تجزیہ کے بعد مولانا یہ عبرت انگیز نتیجہ اخذ کرتے ہیں:

"موجودہ زمانہ میں جتنے بھی نظام ہائے زندگی رائج ہیں، ان میں سے کسی نے بھی اب تک اجرت کا کوئی ایسا معقول اور معتدل نظام نہیں قائم کیا ہے، جس سے واقعی طور پر محنت کش طبقہ معاشی حیثیت سے مطمئن ہو سکے اور سماجی حیثیت سے اپنے ہم وطنوں میں اس کی وہی پوزیشن بن سکے جو دوسرے طبقوں کی ہے اوراسی کے ساتھ وہ طبقہ وارانہ ذہنیت بھی مٹ سکے جو مزدور اور غیر مزدور کے درمیان پیدا ہوگئی ہے، جس کی وجہ سے مستقل طور ہر ملک میں ایک کش مکش برپا ہے" [۱۱]۔

اس تجزیہ کے دوران مصنف گرامی اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں کہ جدید دور کی حکومتیں مزدوروں کے حقوق کے تحفظ اور ان کے اطمینان و آرام کے لیے حکومت کی پالیسیاں طے کرتی ہیں، قوانین وضع کرتی ہیں اور سرکاری ہدایات جاری کرتی ہیں، لیکن ان سب کے باوجود مختلف ملکوں کے مزدور مطمئن نظر آتے ہیں نہ ان کے حالات میں کوئی خاص تبدیلی دکھائی دیتی ہے۔ان کے خیال میں اس کی سب سے بڑی وجہ " وہ سرمایہ پرستانہ اورافادیت پسندانہ ذہنیت ہے جو اوپر سے نیچے تک ہر طبقہ

میں ایک زبردست بلکہ واحد محرک کی حیثیت سے کام کررہی ہے۔ یہ ذہنیت جس ملک کے باشندوں میں پیدا ہو جائے گی، وہ ان کو پکے قسم کا خودغرض، دنیا پرست اور خواہشات کا بندہ بنا دے گی۔۔۔۔ چوں کہ سب کی خواہشیں یکساں طور پر پوری نہیں ہوسکتیں، اس لیے اس میں کش مکش ہوتی ہے۔ بڑا اپنے چھوٹے کے حقوق پر ڈاکہ ڈالتا ہے، اکثریت اقلیت کو پیستی ہے، سرمایہ دار مزدور کا خون چوس کر اپنی پُرعیش زندگی کو رنگین بناتا ہے اور مزدور کو موقع ملتا ہے تو سرمایہ دار کو نقصان پہنچا کر اپنی روٹی کا انتظام کرتا ہے۔ غرض ایک شدید کش مکش ہوتی ہے"۔ (ص ۹۲۔ ۹۳) مزدوروں کے حقوق کے سلسلہ موجودہ حکومتوں کے قوانین اور اقدامات کی بے اثری کی ایک وجہ مولانا کی نظر میں یہ ہے کہ انہیں جو حقوق دیے گئے ہیں، یا دیے جاتے ہیں، ان میں حالات کے دباؤ، مصلحت اور خودغرضی کی کارفرمائی ہوتی ہے۔ ان میں نہ تو کسی ذہنی تبدیلی کا اثر ہوتا ہے اور نہ معاشی پالیسی میں کسی تبدیلی کا نتیجہ۔ ظاہر ہے، اس ذہنیت کے ساتھ جو حقوق دیے جائیں گے ان کی کیا وقعت اور اہمیت ہوگی (ص ۹۴)

ان تفصیلات کے بعد اجرت کے بارے میں اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت کی گئی ہے اور اس نکتہ پر خاص زور دیا گیا ہے کہ اسلام کا نظامِ اجرت بہت متوازن و معتدل ہے۔ اس میں اجیروں اور محنت کش طبقہ کو جو حقوق دیے گئے ہیں ان میں نہ تو بے قید معیشت کی اجارہ داری پیدا ہوپاتی ہے کہ مزدور چند ہاتھوں میں کٹھ پتلی بن جائے اور نہ اس میں جبری معیشت جیسے غیر فطری طریقہ کی گنجائش ہے، جس کے نتیجہ میں مزدور اپنے کو جیل میں محبوس تصور کرے۔ درحقیقت اسلامی نظام معاشی ناہمواریوں کو دور کرنے کی کوشش کرتا ہے، عواملِ پیدائش کے مختلف اعضاء کو باہم جوڑتا ہے اور محنت و مزدوری کا ایسا نظام برپا کرتا ہے جس میں نہ تو کسی عامل یا ورکر کی حق تلفی ہوتی ہے اور نہ کوئی کسی کے ہاتھ مجبور ہونے پاتا ہے۔ (ص ۱۲۲)

مصنف گرامی نے اسلامی نظامِ اجرت کے اس پہلو کی طرف خصوصی توجہ دلائی ہے کہ وہ مزدوروں کے حقوق کے تحفظ یا اجیر و مستاجر کے درمیان تعلقات کی بہتری کی خاطر صرف قانون کا سہارا نہیں لیتا، بلکہ اخلاقی تعلیمات کے توسط سے بھی

ان کا ذہن بناتا ہے، ان میں سے ہر ایک کو اس کی ذمہ داریاں دلاتا ہے، قیامت میں باز پرس کا احساس تازہ کرکے ان کے دلوں میں خوف خدا پیدا کرتا ہے، جس کے اثر سے وہ خود غرضی، نفع پرستی اور تصادم کے بجائے انسانی ہم دردی، خیر خواہی اور ایثار و قناعت پسندی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ (ص ۱۲۶)

آخر میں صاحب کتاب نے اجیر و مستاجر یا مزدور و مالک کے حقوق و فرائض کی تعیین، ان کے مفادات کے تحفظ اور ان کے باہمی نزاع کے تصفیہ کے لیے کچھ مفید تجاویز پیش کی ہیں، جن کی تکمیل اسلامی ریاست یا اس کے سربراہ سے مطلوب ہے۔ وہ یہ ہیں:

۱۔ کم سے کم اجرت کی مقدار کی تعیین۔

۲۔ اوقاتِ کار کی تحدید۔

۳۔ بیماری کی حالت میں مزدوروں کے علاج کا اہتمام۔

۴۔ کام کے دوران جسمانی نقصان ہونے پر اس کی تلافی یا معاضہ۔

۵۔ ہنگامی ضرورتیں پوری کرنے کے لیے ان کی مالی اعانت یا بلا سود قرض کی فراہمی۔

۶۔ اجیر و مستاجر میں متنازع امور کا تصفیہ۔ (ص ۱۳۲۔ ۱۳۳)

واضح رہے کہ باب دوم کے آخر میں اسلامی تصور اجرت سے متعلق جو باتیں نکات کی صورت میں پیش کی گئی ہیں، اگلے ابواب میں وہی باتیں کچھ تفصیل سے مآخذ کے حوالے کے ساتھ زیر بحث آئی ہیں۔

تیسرے باب کا عنوان ہے: 'اجرت کا مسئلہ اسلامی نقطۂ نظر سے' ۔ اس ضمن میں سب سے پہلے یہ واضح کیا گیا ہے کہ جدید نظام میں، خواہ وہ سرمایہ دارانہ ہو یا کمیونسٹ، مزدور محض اس حیثیت سے دیکھا جاتا ہے کہ وہ مادی ضرورتوں اور احتیاجات کا مجموعہ ہے۔ یہ محض اسلامی نظام اجرت کی خصوصیت ہے کہ وہ معاشی ضروریات کے علاوہ اس کی معاشرتی، اخلاقی اور نفسیاتی، تمام ضروریات کی تکمیل چاہتا ہے۔ اس کے بعد اسلام میں محنت و مزدوری کے شرف کو قرآن و حدیث کے حوالوں سے واضح کیا گیا ہے۔ اس باب

میں دوسرا اہم نکتہ یہ پیش کیا گیا ہے کہ اسلام بے کاری کو پسند نہیں کرتا، بلکہ یہ ذہن بناتا ہے کہ لوگ کام میں مصروف رہیں اور کسی کے سامنے دستِ سوال دراز کرنے کے بجائے محنت ومشقت اٹھا کر روزی کمائیں۔(ص ۱۳۶۔ ۱۴۱) ان تفصیلات سے مصنفِ محترم یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اسلام نہ صرف یہ کہ روزی روٹی کمانے کی اجازت دیتا ہے، بلکہ لوگوں کو محنت کے ذریعے حصولِ معاش پر ابھارتا ہے اور جو لوگ اپنا پسینہ بہا کر روزی حاصل کرتے ہیں، انہیں بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور ان لوگوں کو سخت ناپسند کرتا ہے جو محنت سے جی چراتے ہیں اور دوسروں پر بوجھ بنتے ہیں۔

مولانا نے یہ حقیقت بھی واضح کی ہے کہ اسلام نے طلبِ معاش کی راہ میں تگ ودو کی جو آزادی دی ہے، یا ترغیب دلائی ہے، وہ غیر محدود نہیں ہے، بلکہ کچھ شروط و قیود سے اس کی حد بندی کی گئی ہے۔ ان میں سب سے اہم یہ کہ اسلام میں کسی ایسے پیشہ یا روزی کمانے کے کسی ایسے ذریعہ کی اجازت نہیں ہے جو جسمانی صحت اور دینی واخلاقی اعتبار سے انسان کے لیے نقصان دہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ شریعتِ اسلامی میں کسب معاش کے حلال وحرام ذرائع اور طریقوں کی پوری طرح وضاحت کر دی گئی ہے اور اشیائے ممنوعہ (مثلاً شراب ولحم خنزیر) کی تجارت، سودی کاروبار، جوا وسٹّہ بازی اور خرید وفروخت اور لین دین کے دوسرے معاملات میں جھوٹ وخیانت، دغا بازی و غلط گواہی قطعی طور پر ممنوع ہیں، جن سے نہ صرف یہ کہ معاشی زندگی تباہ ہوتی ہے، بلکہ طرح طرح کی اخلاقی و سماجی برائیاں پنپتی ہیں، جیسا کہ روزمرہ کا مشاہدہ ہے۔(ص ۱۴۲۔ ۱۴۳)

اس باب کے آخری حصہ میں قدیم دور سے مزدوروں کے ساتھ جو ظلم وزیادتی اور ان کی جو حق تلفی ہوتی چلی آرہی ہے، اس کا ایک مختصر خاکہ پیش کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں مختلف ملکوں (روم، مصر، یونان، جزیرۂ عرب اور ہندوستان) کی قدیم تہذیبیں زیر بحث آئی ہیں۔ اس کے بعد یہ وضاحت ضروری تھی کہ اسلام نے غلاموں، اجیروں اور مزدوروں کو کیا مقام دیا ہے یا اس مذہب کی نمائندہ اولین حکومتوں کے تحت ان کمزور طبقات کے ساتھ کیا برتاؤ کیا جاتا تھا۔ چنانچہ باب چہارم میں اس پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔

سب سے پہلے اس حقیقت کا اعادہ کیا گیا ہے کہ غلاموں، خادموں اور ملازموں کے ساتھ حسن سلوک اور مساویانہ برتاؤ کا جو اسوۂ مبارکہ نبی کریم ﷺ نے چھوڑا ہے، انسانی تاریخ اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔ اسی طرح اجیروں کے حقوق کی ادائیگی سے متعلق آپؐ نے جو ہدایات دی ہیں، ان پر عمل کیا جائے تو بہت سے تنازعات کا سدّ باب ہو جاتا ہے۔ اپنے خادمِ خاص حضرت انسؓ کے ساتھ آپؐ کا جو مثالی طرزِ عمل رہا ہے، وہ بہت معروف و مشہور ہے۔ (ص ۱۴۹) مزید برآں مولانا نے صحابۂ کرامؓ کی زندگی سے بھی عملی مثالیں بھی پیش کی ہیں کہ کس طرح انہوں نے اسوۂ مبارکہ کے زیر اثر غلاموں و خادموں کے ساتھ برادرانہ سلوک کیا، انہیں اپنے جیسا کھانا و لباس مہیا کیا، اپنے ساتھ بٹھا کر کھانا کھلایا اور ہر طرح سے ان کے آرام کا خیال رکھا۔

اسلام میں اجیروں و ملازموں کی حیثیت اور ان کے حقوق پر روشنی ڈالتے ہوئے فاضل مصنف نے اس نکتہ کو بھی نمایاں کیا ہے کہ اسلام انہیں معاشرہ میں ایک الگ یا خاص طبقہ نہیں قرار دیتا، بلکہ انہیں قانونی و اخلاقی دونوں حیثیتوں سے وہی مقام دیتا ہے جو دوسرے طبقے کے لوگوں کا ہے، اس لیے کہ دینِ حق میں عزّ و شرف کا معیار صرف تقویٰ و پرہیز گاری ہے۔ (ص ۱۵۲)

اجیروں کے قانونی حقوق سے بحث کرتے ہوئے سب سے پہلے اجرت کے بارے میں یہ بنیادی تصور واضح کیا گیا ہے کہ یہ ایک طرح کا معاہدہ ہے، جو مستاجر یا مالک اور مزدور یا ملازم کے درمیان طے پاتا ہے۔ معاہد کی حیثیت سے دونوں کی پوزیشن برابر ہوتی ہے اور اس میں کسی کی طرف سے کسی کی ممنونیت و احسان مندی کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔ مصنف گرامی کے خیال میں اجرت کی اس قانونی حیثیت کا ایک بہت بڑا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ دونوں معاہدہ کے تحت اپنی ذمہ داریوں کے پابند ہو جاتے ہیں۔ مستاجر نہ کام لینے میں زیادتی کر سکتا ہے نہ اجرت طے کرنے میں۔ اسی طرح اجیر کام میں چوری کر سکتا ہے نہ مالک کو پریشان کر سکتا ہے، یعنی مستاجر مزدوروں سے معاہدہ کی پابندی تو

کرا سکتے ہیں، لیکن وہ انہیں بندھوا مزدور بنا کر نہیں رکھ سکتے (ص ۱۵۵۔۱۵۶)۔ آخر میں اجرتِ معاہدہ کی صحت کے شرائط بھی واضح کیے گئے ہیں۔ ان میں اہم یہ ہیں: مستاجر و اجیر دونوں کا بالغ اور صاحبِ ہوش وحواس ہونا، دونوں کی رضامندی، اجرت کا معروف و متعین ہونا، کام کی نوعیت اور اس کے اوقات کی تعیین۔ (ص ۱۵۷۔۱۶۲)

اجرت کے مسائل میں ایک بہت اہم مسئلہ یہ ہے کہ کن حالات میں مستاجر یا اجیر کو فسخ معاہدہ کا حق حاصل ہے؟ کتاب کا پانچواں باب اسی مسئلہ سے تعلق رکھتا ہے۔ اس ضمن میں سب سے پہلے، موجودہ دور میں سرمایہ دارانہ نظام کے برخلاف، اسلام کے اس موقف کو واضح کیا گیا ہے کہ آجر یا مالک، خواہ کوئی فرد ہو یا حکومت، اس کو یہ حق نہیں کہ جب چاہے، محض اپنے مفاد میں معاہدۂ اجرت کو توڑ دے یا کارخانہ بند کر کے مزدوروں کو بے روزگار کر دے۔ اسلامی قانون میں اس کے کچھ شرائط و حدود مقرر ہیں۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے مصنفِ گرامی لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں فقہاء کی دو رائے پائی جاتی ہے: حنفی فقہاء کا موقف یہ ہے کہ معاہدہ اسی صورت میں ختم کیا جا سکتا ہے جب مستاجر یا مزدور کو کوئی شدید عذر لاحق ہو جائے۔ مثلاً وہ اتنا سخت بیمار پڑ جائے کہ مفوّضہ کام نہ کر سکے، یا کام کی نگرانی کے اہل نہ رہ جائے، یا کارخانے کو ایسا شدید نقصان پہنچ جائے کہ وہ چلایا نہ جا سکے، مثلاً اس کی مشین بالکل خراب ہو جائے تو ایسی صورت میں آجر معاہدۂ اجرت فسخ کر سکتا ہے۔ اسی طرح اجیر کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ وہ کسی معقول عذر (مثلاً شدید بیماری یا اجرت کے عدمِ کفایت) کی بنا پر معاہدہ توڑ دے، یا کام سے علیحدگی اختیار کر لے۔ لیکن مالکی، شافعی اور حنبلی فقہاء کی رائے میں بیماری یا بے کاری کی وجہ سے معاہدہ فسخ نہیں کیا جا سکتا۔ یہ صرف اسی صورت میں جائز ہے جب وہ عذر منفعت یا عمل سے متعلق ہو۔ اس پر مصنفِ گرامی کا یہ تبصرہ لائق توجہ ہے کہ ان دونوں رایوں میں بس اتنا فرق ہے کہ پہلی رائے میں عذر کو ذرا وسعت دی گئی ہے، جب کہ دوسری میں اسے صرف منفعت و مقصود علیہ سے متعلق رکھا گیا ہے۔ دوسرے جن فقہاء نے عذر کو وسعت دی ہے ان کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کثیر منافع کے مقابلہ میں اگر آجر یا مالک کو کچھ کم نفع کی

توقع ہو تو وہ کارخانہ بند کرکے مزدوروں کی چھٹی کردے، یا ان کی اجرت کم کردے، بلکہ عذر کا مطلب ایسی مجبوری ہے جس میں اس معاہدہ کی تکمیل سے اتنا شدید نقصان اٹھانا پڑے جو اس معاہدہ کے منشا کے خلاف ہو۔ (ص ۱۶۴۔ ۱۶۶) مزید برآں مولانا نے یہ وضاحت بھی کی ہے کہ اگر فسخِ معاہدہ کے سلسلہ میں آجر و اجیر کے مابین اختلاف ہوجائے تو ایسی صورت میں حکومت کا فرض ہے کہ وہ مداخلت کرکے معاملہ کو حل کرائے۔

فاضل مصنف کی نظر میں اجیر و آجر یا مالک میں جو نزاع یا کشمکش پیدا ہوتی ہے اس کا ایک بڑا سبب کام کی نوعیت اور مقدارِ اجرت کی عدمِ تعیین ہے۔ چنانچہ انہوں نے ان دونوں مسائل سے قرآن و حدیث اور فقہی کتب کے حوالے سے بڑی تفصیل سے بحث کی ہے۔ اس ضمن میں اس بات پر خاص زور دیا ہے کہ اسلامی قانون میں اجرت کی تعیین کو اتنی زیادہ اہمیت حاصل ہے کہ اس کے بغیر معاہدہ مکمل ہی نہیں ہوسکتا۔ (ص ۱۶۷۔ ۱۶۸)

زیر مطالعہ کتاب کا بابِ ششم ایک اہم موضوع (اسلامی معیارِ اجرت) سے تعلق رکھتا ہے۔ اس میں اجرت کی تعیین سے متعلق اسلامی احکام وتعلیمات، خاص طور سے اجرت کی تعیین میں نوعیت و اوقات کار کی رعایت اور اجیروں کی بنیادی ضروریات کا خیال اور اسلامی و جدید معیارِ اجرت میں فرق جیسے امور زیرِ بحث آئے ہیں۔ اس باب میں مولانا نے سب سے پہلے یہ بنیادی نکتہ واضح کیا ہے کہ اسلام اجرتِ متعارفہ کے بجائے اجرتِ صحیحہ کا حامی ہے، یعنی مزدوروں کو اتنی اجرت ملنی چاہیے جس سے ان کی بنیادی ضروریات پوری ہوسکیں، بشرطے کہ آجر یا مالک کے منافع میں بھی اس کی گنجائش ہو۔ اہم بات یہ کہ مولانا کی نظر میں بنیادی ضروریات میں غذا، لباس اور مکان کے علاوہ تعلیم و علاج بھی شامل ہے۔ (ص ۱۸۷)

اجرت کے ضوابط اور آجر و اجیر کے معاملات کے بارے میں عموماً سورۂ قصص کی آیت ۲۷ کا حوالہ دیا جاتا ہے، جس میں حضرت شعیبؑ اور حضرت موسیٰؑ کے مابین معاہدہ کا تذکرہ ہے۔ اس آیت سے مولانا نے درج ذیل نکات مستنبط کیے ہیں:

۱۔ آجر اور اجیر کی حیثیت مساوی ہے اور دونوں کے لیے اس معاہدہ کی

پابندی ضروری ہے۔

۲۔ کام کرنے اور اس کی اجرت لینے میں دونوں کی صلاحیت وقوت کا لحاظ ضروری ہے۔ اگر ان میں سے کوئی فریق اپنے اوپر زیادتی محسوس کرتا ہے تو اسے معاہدہ کو فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہے۔

۳۔ کوئی آجر یا مالک کسی مزدور کو اجرت متعارفہ یا حکومت کی مقررہ اجرت سے کم نہ دے گا اور نہ اسے اس بات کی اجازت ہوگی کہ وہ کسی بھی طریقہ سے اجیر کا استحصال کرے۔(ص ۱۸۵۔۱۸۶)

اسی باب میں مولانا نے اس اہم مسئلہ سے بحث کی ہے کہ اجرتِ صحیحہ کی مقدار کیا ہوگی؟ یعنی اسلام میں انسان کے لیے کیا معیار زندگی مطلوب ہے کہ اسی کے مطابق اسے اتنی اجرت دی جائے جو اس معیار کو برقرار رکھنے کے لیے کافی ہو۔

اسی ضمن میں مصنفِ محترم نے مزدوروں کے لیے اوقاتِ کار کی تعیین اور ان کی تعطیل جیسے نئے مسائل سے بھی بحث کی ہے۔ یہ مسائل اگرچہ بہت اہم ہیں، لیکن باب کے اصل موضوع (اسلامی معیارِ اجرت) سے براہِ راست مطابقت نہیں رکھتے۔ اس مسئلہ پر مولانا کا واضح موقف یہ ہے کہ اسلام نے اوقاتِ کار کی کوئی حد بندی نہیں کی ہے، بلکہ اسے آجر و اجیر کی باہمی رضامندی پر چھوڑ دیا ہے، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس سے اتنا ہی اور اتنے وقت تک کام لیا جائے جس کی وہ طاقت رکھتا ہو۔ اس سلسلہ میں خلیفۂ دوم حضرت عمرؓ کی کارکنانِ حکومت کو یہ ہدایت بڑی اہمیت و معنویت رکھتی ہے: ''ان پر ان کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالو۔ جب وہ تھک جائیں تو رک جایو''۔ مولانا کی رائے میں اسی اصول کے مطابق موجودہ دور کی حکومتیں مزدوروں یا ورکرس کے لیے اوقات کار مقرر کرنے کی مجاز ہوں گی (ص ۱۹۹۔۲۰۰)۔ اجیروں کی ہفتہ وار یا سالانہ تعطیل کے بارے میں مولانا کا یہ موقف بڑا اہم ہے کہ یہ ان کا حق ہے۔ اسی سلسلہ میں یہ رائے بھی کچھ کم اہم نہیں ہے کہ اگر اجیر مختلف مذاہب سے تعلق رکھتے ہیں تو انہیں ان دنوں کی چھٹی دی جانی

چاہیے جو ان کے مذہب میں مقدس سمجھے جاتے ہیں، مثلاً اہل اسلام میں جمعہ، یہودیوں کے یہاں سنیچر، عیسائیوں کے لیے اتوار اور ہندووں کے یہاں منگل۔ مولانا کی نظر میں اگر اجیر ان دنوں چھٹی کا مطالبہ کریں تو آجر اور حکومت کو ان کا یہ حق تسلیم کرنا پڑے گا۔ اس بحث کے آخر میں انھوں نے یہ صراحت کی ہے کہ فقہی کتب میں یہ جزئیہ نہیں ملتا، لیکن جامعہ ازہر (مصر) کے ایک فقیہ کا یہ قول نقل کیا ہے، جس کا اردو ترجمہ یہ ہے:

> ''اسلامی فقہ میں ہے کہ اگر کوئی شخص کسی یہودی کو ایک مہینہ کامل بہ طور مزدور کے رکھے تو سنیچر کا دن کام سے مستثنیٰ ہوگا''۔ (ص ۲۰۱)

باب ہفتم بھی ایک اہم موضوع سے تعلق رکھتا ہے اور وہ ہے: 'ہنگامی ضرورتوں میں مزدوروں کی کفالت'۔ یہ بات لائقِ توجہ ہے کہ اسلامی قانون نہ صرف مزدوروں کی عام ضرورتوں کی تکمیل کو یقینی بناتا ہے، بلکہ اس میں ان کی ہنگامی ضروریات (مثلاً جسمانی نقصان کی تلافی، معذوری کی حالت میں گزر بسر کا سامان، فوری ضروریات کے لیے قرض کی فراہمی) پوری کرنے سے متعلق بھی قانونی نکات ملتے ہیں۔ اس سلسلہ میں اسلام میں جو اصول وضوابط وضع کیے گئے ہیں، ان میں سے ایک کا تعلق پورے معاشرہ سے ہے، دوسرے کا اجیروں سے اور تیسرے کا حکومت سے ہے۔ اسلام سب سے پہلے معاشرے کے ہر فرد کو یہ ذہن نشیں کراتا ہے کہ وہ اپنے مصیبت زدہ بھائی کی مدد کرے اور اہلِ حاجت کی ہر طرح کی ضرورت پوری کرنے کے لیے آگے بڑھے۔ اس ضمن میں متعلقہ آیات واحادیث نقل کر کے مولانا نے ان سے یہ نتائج اخذ کیے ہیں:

۱۔ معاشرے کے ہر فرد کا یہ اخلاقی فرض ہے کہ وہ ضرورت مندوں اور بے سہارا لوگوں کی مدد کرے۔

۲۔ اہلِ حاجت صرف وہ نہیں ہیں جو بالکل وسائل سے خالی یا بے سہارا ہوں، بلکہ وہ لوگ بھی اس زمرہ میں شامل ہیں جو ذریعۂ معاش رکھتے ہوئے بھی کثرتِ اہل وعیال کی وجہ سے اخراجات پورے کرنے سے قاصر اور پریشاں حال ہوں۔

۳۔ اگر کوئی شخص خود مدد نہ کر سکے تو اس کا فرض ہے کہ اہلِ وسائل یا

حکومت سے اس کی مدد کرانے کے لیے کوشش کرے۔(ص ۲۰۵۔۲۰۹)

یہاں یہ وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ زیر بحث معاملہ میں اجیروں یا حکومت سے متعلق جو اسلامی قوانین ہیں، ان کی تفصیل اس باب میں نہیں دی گئی ہے، البتہ باب کے آخر میں اس مسئلہ کی طرف توجہ دلائی گئی ہے کہ اسلام میں دوسروں کی مالی اعانت پر جو بہت زیادہ زور دیا گیا ہے اس سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہیے کہ اسلام گداگری کو بڑھاوا دیتا ہے، یا دوسروں کے سہارے جینے کی ذہنیت پیدا کرتا ہے۔ مصنفِ محترم نے قرآن کریم، احادیثِ نبوی اور سیرتِ صحابہ سے ثابت کیا ہے کہ اسلام عام حالات میں دستِ سوال دراز کرنے کو ہرگز پسند نہیں کرتا، صرف مجبوری کی حالت میں اس کی اجازت دیتا ہے۔ اس کے بجائے وہ کسبِ معاش کے لیے محنت و مشقت اٹھانے کی ترغیب دیتا ہے۔(۲۱۰۔۲۱۲)

زیرِ مطالعہ کتاب کا آخری باب (اہلِ پیشہ اجیروں کے حقوق) اس لحاظ سے اہمیت کا حامل ہے کہ اس میں غیر روایتی اجیروں (لوہار، سنار، درزی، رنگ ریز، دھوبی وغیرہم) کے مسائل و حقوق سے بحث کی گئی ہے، جن کا ذکر عام طور پر اجیروں کے زمرہ میں نہیں ملتا۔ مولانا کے بیان کے مطابق اجیر کی دو قسمیں ہیں: ایک اجیر خاص یا اجیر واحد۔ اس سے مراد وہ مزدور و ملازم ہیں جو کسی کارخانہ میں محنت مزدوری کرتے ہیں۔ دوسری قسم اجیر مشترک ہے۔ اس سے مراد وہ مزدور یا اجیر ہیں جو کسی کارخانہ یا کسی کے یہاں بہ حیثیت اجیر کام نہیں کرتے، بلکہ اپنے گھر پر اجرت پر کام کرتے ہیں، مثلاً لوہار، سنار، درزی، رنگ ریز و دھوبی۔ اسلام میں ان کے حقوق سے بحث کرتے ہوئے، مصنفِ گرامی نے سب سے پہلے اس حقیقت کو بے نقاب کیا ہے کہ بعض مذاہب میں اجیروں کو ناپاک تصور کیا جاتا ہے، ان کے حقوق کی تعیین تو بہت دور کی بات ہے۔ لیکن دین اسلام نہ صرف ان کے حقوق متعین کرتا ہے، بلکہ انھیں معاشرہ میں مساویانہ حیثیت دیتا ہے۔(ص ۲۱۳)

اجیر مشترک کے حقوق بیان کرتے ہوئے مولانا نے واضح کیا ہے کہ ان کے اور اجیر خاص کے حقوق تقریباً یکساں ہیں، البتہ چند معاملات میں دونوں کے درمیان

کچھ فرق پایا جاتا ہے:

۱۔ اجیر خاص سے معاملہ طے کرنے میں وقت اور اجرت کی تعیین ضروری ہے، لیکن اجیر مشترک سے معاہدہ میں وقت کی تعیین ضروری نہیں۔ یہ اجیر کی مرضی پر ہے، البتہ اگر وہ بتادے تو اس کی پابندی ضروری ہوگی۔

۲۔ اجیر خاص سے مالک کے گھر یا کارخانہ میں کوئی نقصان ہوجائے تو اسے اس کا ہرجانہ یا تاوان نہیں دینا پڑے گا، لیکن اجیر مشترک بعض صورتوں میں تاوان کا ذمہ دار ہوگا، مثلاً اگر گھر کے ملازم سے ایسی چیز ٹوٹ جائے جو اس کے چارج میں نہیں ہے، یا وہ قصداً کسی چیز کو خراب کردے تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ کارخانہ کے مزدور سے کوئی ایسی مشین ٹوٹ جائے جس کو وہ چلا رہا ہے تو اس پر اس کی ذمہ داری نہیں ہوگی، لیکن اگر اجیر مشترک سے کسی چیز کا نقصان ہوجائے تو اسے اس کا معاوضہ دینا ہوگا، مثلاً دھوبی سے کپڑا جل جائے یا پھٹ جائے (بشرطے کہ وہ پہلے سے کمزور نہ رہا ہو) یا درزی (مقررہ ناپ سے) کپڑا چھوٹا کردے تو وہ تاوان کے ذمہ دار ہوں گے۔ اگر وہ چیز بالکل ہی خراب یا ضائع ہوجائے، لیکن اس میں اس کے کسی عمل کا دخل نہ ہو تو امام اعظمؒ کے مطابق وہ ضامن نہ ہوگا، مگر صاحبین کی رائے میں اس سے تاوان لیا جائے گا۔ (ص ۲۱۵)

صاحبِ کتاب کے خیال میں اگر معاشرہ صالح ہے تو پہلی رائے پر عمل ہونا چاہیے، ورنہ دوسری رائے کے مطابق عمل ہوگا۔ مولانا نے صاحبِ ہدایہ کی یہ متوازن رائے بھی نقل کی ہے کہ مذکورہ صورت میں صحیح بات تو یہ ہے کہ اجیر سے تاوان نہیں لینا چاہیے، لیکن اموال یا اشیاء کے تحفظ کا تقاضا یہ ہے کہ تاوان لیا جائے، تاکہ ان میں احساس ذمہ داری پیدا ہو اور وہ مال کے لالچ میں کسی کو نقصان نہ پہنچائیں۔ مولانا نے اس ضمن میں یہ وضاحت بھی مناسب سمجھی کہ اگر کوئی چیز اچانک کسی حادثہ (مثلاً آگ لگ جانا) کی وجہ سے تلف ہوگئی تو اجیر پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔ (ص ۲۱۵۔۲۱۶)

اس بحث کے آخر میں مولانا نے اس مسئلہ میں بھی فقہاء کا موقف واضح کیا ہے کہ اگر مالک یا مستاجر اجیر مشترک کو طے شدہ اجرت نہ دے تو کیا وہ اس کے سامان کو

روک سکتا ہے؟ اس سلسلہ میں فقہائے احناف اجیر مشترک کی دو قسمیں کر کے ان کے اختیار کو متعین کرتے ہیں۔ وہ اجیر جس کے عمل کا اثر اصل شئ پڑتا ہے، یعنی اس میں کوئی تبدیلی آجاتی ہے تو اسے اجرت نہ ملنے تک سامان کو روکنے کا اختیار ہے، مثلاً دھوبی، درزی اور سنار۔ لیکن جس اجیر کے عمل کا اثر اصل شیی پر نہیں پڑتا، اس کو سامان روکنے کا کوئی حق نہیں ہے، مثلاً قلی۔ اس باب میں مصنفِ محترم نے امام مالکؒ کی رائے کو انسب اور زیادہ مفید قرار دیا ہے کہ ہر طرح کا اجیر اجرت کی ادئیگی تک اصل چیز یا سامان کو روک سکتا ہے۔ اس لیے کہ اگر اجیروں کو یہ حق نہ دیا جائے تو ان کی بڑی حق تلفی ہوگی اور وہ ظلم کے شکار ہوں گے، خاص طور سے موجودہ بگڑے ہوئے حالات میں۔ (ص ۲۱۷۔ ۲۱۹)

اسی باب میں ایک ذیلی سرخی کے تحت محنت کش جانوروں کے حقوق بھی بیان کیے گئے ہیں۔ یہ موضوع موجودہ دور میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ بہتر ہوتا کہ اس کے لیے الگ باب قائم کیا جاتا۔ اس مسئلہ کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اسلام نے محنت کش انسانوں کے ہی نہیں، بلکہ محنت کش جانوروں کے حقوق بھی متعین کیے ہیں، جب کہ دنیا کے کسی مذہبی یا ملکی دستور میں کوئی ایسا قانون نہیں ملتا جس میں ان کے حقوق کی حفاظت کی گئی ہو۔ اگر کہیں کچھ پایا جاتا ہے تو ان کی حیثیت جزوی ہے، یا ان کا تعلق محض مادی منفعتوں سے ہے۔ یہ اسلام ہے جس نے سب سے پہلے ان کے حقوق اس حیثیت سے متعین کیے کہ وہ اللہ کی ایک بے زبان مخلوق ہیں، اس لیے انسان کو ان کے ساتھ بھی رحم و کرم کا معاملہ کرنا چاہیے۔ ضرورت کے تحت ان سے کام لینا جائز ہے، مگر ان پر زیادتی کرنا یا انھیں آرام نہ دینا کسی طرح جائز نہیں۔ (ص ۲۱۹۔ ۲۲۰)

مولانا نے قرآنی آیات اور احادیث نبویؐ کے حوالے سے اس موضوع پر بڑی تفصیل سے اظہار خیال کیا ہے اور جانوروں کے ساتھ برتاؤ سے متعلق درج ذیل عام اسلامی تعلیمات پیش کی ہیں۔ پھر ان کی روشنی میں ان کے درج ذیل حقوق متعین کیے ہیں:

۱۔ جانوروں سے وہی کام لینا چاہیے جس کے لیے وہ پیدا کیے گئے ہیں۔ مثلاً

بیل کھیتی باڑی کے لیے ہیں، ان پر سواری کرنا صحیح نہ ہوگا۔

۲۔ ان سے ان کی طاقت کے مطابق کام لیا جائے اور انھیں خوب کھلایا پلایا جائے۔ جب وہ تھک جائیں تو انھیں آرام کا موقع دیا جائے۔

۳۔ جانوروں کو بہ وقت ضرورت مارا جا سکتا ہے، لیکن چہرہ پر مارنے یا انھیں داغنے کی اجازت نہیں ہے۔

۴۔ جانوروں کو باہم لڑایا نہ جائے۔

۵۔ جانوروں کو گالی دینا یا انھیں ملعون و مردود قرار دینا بھی صحیح نہیں ہے۔ (ص ۲۲۴۔ ۲۲۶)

اس بحث کے آخر میں مولانا نے یہ قیمتی نکتہ بھی واضح کیا ہے کہ احادیث نبوی میں جانوروں کے ساتھ اچھا سلوک کرنے یا ان کے کھانا پانی اور آرام کا خیال رکھنے کے بارے میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے، اس کی حیثیت محض اخلاقی نہیں، بلکہ قانونی ہے، جیسا کہ ان روایات میں آپؐ کے طرزِ خطاب سے واضح ہوتا ہے۔ آپؐ نے ہر موقع پر 'امر' کا صیغہ استعمال کیا ہے، جس سے حکم ثابت ہوتا ہے اور یہی چیز اسے قانونی حیثیت عطا کر دیتی ہے۔ مزید برآں اس نکتہ کی طرف بھی توجہ دلائی ہے کہ جانوروں سے متعلق ان تعلیمات یا احکام کی قانونی حیثیت سے ایک اور مسئلہ نکلتا ہے، وہ یہ کہ حکومت کو یہ اختیار ہے کہ وہ جانوروں کے مالکوں کو ان کی نگہ داشت کی ہدایت دے اور ان پر زیادتی کی صورت میں مالکوں کے خلاف تادیبی کاروائی کرے، یا انھیں اچھا چارہ دینے اور کم کام لینے پر مجبور کرے۔ (ص ۲۲۶۔ ۲۲۷)

اوپر کے مباحث سے بہ خوبی واضح ہوتا ہے کہ مولانا مجیب اللہ ندویؒ کی زیرِ مطالعہ کتاب اردو میں اسلامی قانونِ اجرت کے موضوع پر اولین اور وقیع تصنیف ہے۔ اس میں اجرت و مزدوری کے بہت سے اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

اس میں شبہہ نہیں کہ ۳۳/ ۳۴ برس کے طویل عرصے میں مزدوری، ملازمت و اجرت کی نوعیت اور ان کے مسائل کافی بدل چکے ہیں۔ روزگار و ملازمت کی

نئی نئی شکلیں پیدا ہوگئی ہیں اور ان کے لیے جدید اصطلاحیں رائج ہو چکی ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان سب تغیرات کے باوجود ان سے متعلق بنیادی مسائل وہی ہیں جو کتاب کی اولین اشاعت کے زمانہ میں تھے۔ اس اعتبار سے اس کتاب کی افادیت و معنویت اب بھی برقرار ہے، خاص طور سے زیر بحث موضوع پر مطبوعہ لٹریچر کی کام یابی، بلکہ نایابی کی صورت حال میں۔ دوسرے، موضوع پر مختصر مطالعہ کے باوجود اس کتاب کی اہمیت اس لحاظ سے بھی نظر انداز نہیں کی جا سکتی کہ اس سے متعلقہ موضوع پر مزید تفصیلی و تحقیقی کام کرنے کے لیے رہ نما خطوط ملتے ہیں اور اندازہ ہوتا ہے کہ محنت و اجرت اور ملازمت سے متعلق کون سے مسائل جدید دور میں زیادہ اہمیت رکھتے ہیں؟ کس نہج پر مطالعہ و تحقیق کر کے ان کے بارے میں شریعت کا نقطۂ نظر واضح کیا جا سکتا ہے؟ ان مسائل کے حل میں دنیا کو اسلامی شریعت کی کیا قانونی رہ نمائی فراہم کی جا سکتی ہے؟ تیسرے، مآخذ کے استعمال کے اعتبار سے بھی یہ کتاب بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ مصنف محترم نے مرکزی موضوع کے مختلف پہلوؤں پر اسلامی نقطۂ نظر سے اظہار خیال کے لیے قرآن و حدیث کو بنیادی مآخذ کے طور پر استعمال کیا ہے، سیرتِ نبوی اور صحابۂ کرام کے معمولات سے بھی استشہاد کیا ہے، ان سب کے علاوہ قدیم و جدید فقہی ذخائر کو کھنگال کر ان سے مسائل اخذ کیے ہیں۔ خاص بات یہ کہ اس کتاب میں بہت سی محولہ آیات و احادیث بہ ظاہر عام تعلیمات سے تعلق رکھتی ہیں، لیکن یہ مولانا کی فقہی بصیرت اور مآخذ سے فقہی مسائل اخذ کرنے کی مہارت ہے کہ ان سے مولانا نے قانونی نکتے نکال لیے ہیں اور محنت و اجرت سے متعلق امور میں شریعت کا موقف واضح کیا ہے۔

راقم سطور کی رائے میں اس کتاب کے مباحث کو مزید بہتر طور پر منضبط کرنے اور اس کی افادیت بڑھانے کے لیے اس کے ابواب کی ترتیب نو، نامکمل حوالہ جات کی تکمیل، بعض ابواب میں مباحث کی تکرار کو ختم کرنے اور اسے دیدہ زیب طباعت سے مزین کرنے کی ضرورت ہے۔ اس کے علاوہ کتاب کا انگریزی اور دوسری مروجہ زبانوں میں ترجمہ وقت کا ایک اہم تقاضا ہے۔

☆☆☆

اعلانِ ملکیت ، سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی، فارم : ۴، رول :۹

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

۲۔نوعیت اشاعت : سہ ماہی

۳۔ پرنٹر پبلشر: سید جلال الدین عمری

۴۔قومیت: ہندوستانی

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

۵۔ایڈیٹر: سید جلال الدین عمری،

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

۶۔ملکیت: ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی،

نبی نگر، (جمال پور)، علی گڑھ

<u>بنیادی ارکان کے اسمائے گرامی</u>

۱۔مولانا سید جلال الدین عمری (صدر)

دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی – ۲۵

۲–ڈاکٹر صفدر سلطان اصلاحی (سکریٹری)

گلی نمبر ۲ ،فورٹ انکلیو، پٹواری کا نگلہ، علی گڑھ

۳۔ڈاکٹر محمد رفعت (خازن)

شعبۂ فزکس، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

۴–پروفیسر صدیق حسن (رکن)

دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی – ۲۵

۵۔جناب محمد جعفر (رکن)

دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی – ۲۵

۶۔مولانا محمد فاروق خاں (رکن)

۱۳۵۳ – بازار چتلی قبر، دہلی –۶

۷۔جناب ٹی ،عارف علی (رکن)

دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی۔ ۲۵

۸۔جناب نصرت علی (رکن)

دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی – ۲۵

۹۔ ڈاکٹر احمد سجاد (رکن)

طارق منزل، بریاتو ہاؤسنگ کالونی، رانچی

۱۰۔انجینیر سید سعادت اللہ حسینی (رکن)

10-3-297/303، ہارمنی اپارٹمنٹس،

ہمایوں نگر، حیدرآباد–۲۸

۱۱۔ پروفیسر ظفرالاسلام اصلاحی (رکن)

اسلام منزل، گلی نمبر ۸ ،اقرا کالونی علی گڑھ

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

پبلشر

سید جلال الدین عمری

تعارف وتبصرہ

عظیم ہندوستانی مذاہب　　　ڈاکٹر توقیر عالم فلاحی

ملنے کا پتہ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۲۰۱۵، صفحات ۳۵۲، قیمت -/۱۸۸ روپے

آج پوری دنیا میں مختلف مذاہب کے ماننے والے ہر علاقے میں موجود ہیں اور زندگی کے مختلف معاملات میں ان کو ایک دوسرے سے سابقہ پیش آتا ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ وہ ایک دوسرے کے مذہب کے بارے میں واقفیت حاصل کریں، تا کہ سماج میں ایک خوش گوار ماحول پیدا ہو اور ہر شخص دوسرے کے مذہبی معاملات کی رعایت کرے۔ مسلمانوں کے لیے تو یہ بات اور بھی ضروری ہے، کیوں کہ وہ ایک داعی گروہ ہیں اور ان کا مذہبی فریضہ ہے کہ وہ جہاں بھی رہیں اسلام کی دعوت پیش کریں اور مدعو گروہوں کے مذاہب، رہن سہن اور دیگر احوال کی انہیں واقفیت ہو۔ قرآن مجید میں مختلف مذاہب کے عقائد وتعلیمات کے بارے میں کہیں تفصیل سے اور کہیں اجمالی طور پر اشارات کیے گئے ہیں۔ اسی طرف علماء و محققین نے مذاہب کے بارے میں کتابیں تصنیف کی ہیں۔

ہندوستان کی سرزمین مختلف مذاہب اور تہذیبوں کا گہوارہ ہے۔ بعض مذاہب کا یہیں ظہور ہوا۔ پیش نظر کتاب میں ان مذاہب کا مطالعہ کیا گیا ہے جو ہندوستان کی سرزمین سے ابھرے اور دنیا کے دیگر ممالک میں پھیل گئے۔ ان میں خاص طور پر ہندومت، بدھ مت، جین مت اور سکھ مت قابلِ ذکر ہیں۔ یہ کتاب انہی مذاہب کے قدرے مبسوط مطالعہ اور جائزہ پر مشتمل ہے۔ اس کے مصنف ڈاکٹر توقیر عالم فلاحی اس وقت علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ کے شعبۂ دینیات (سنی) میں پروفیسر اور اس کے صدر ہیں۔ اردو اور انگریزی پر انہیں یکساں قدرت حاصل ہے اور ان زبانوں میں اسلامیات کے مختلف پہلوؤں پر ان کی متعدد تصانیف ہیں۔

یہ کتاب چار ابواب پر مشتمل ہے۔ مقدمہ کے تحت مصنف نے مطالعۂ مذاہب کی غرض وغایت اور کتاب کا مختصر تعارف پیش کیا ہے۔ باب اول ہندومت اور اس کے

متعلقات پر ہے۔ اس کے تحت ہندومت کا اجمالی تعارف، اس کے متعلق مختلف مفکرین اور محققین کی آرا و افکار، مقدس کتب، عقائد و نظریات، تعلیمات، مشہور فرقے اور تحریکیں، مشہور شخصیات، تہوار اور رسم و رواج، متبرک مقامات اور دیگر تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ دوسرے باب میں بدھ مت پر گفتگو ہے۔ اس میں بدھ مت کا اجمالی تعارف، بانی مذہب گوتم بدھ کی سوانح، اندرونِ ملک اور بیرونِ ملک بدھ مت کا فروغ، اس کی مقدس کتابیں، عقائد، عبادات، تعلیمات، اخلاقیات، تہوار اور تقریبات، مقدس مقامات اور دیگر اہم مباحث بیان کیے گئے ہیں۔ تیسرے باب میں جین مت پر گفتگو ہے۔ اس میں جین مت کا اجمالی تعارف، آخری ترتھنکر مہاویر کی سوانحی تفصیلات، جین مت کی قدامت، مذہبی کتابیں، افکار و معتقدات، پرستش کا طریقہ، اخلاقی تعلیمات، تہوار اور تقریبات، متبرک مقامات اور دیگر تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ چوتھے اور آخری باب میں سکھ مت پر بحث ہے۔ اس میں سکھ مت کا اجمالی تعارف، دس گروؤں کی سوانحی تفصیلات، عقائد، تعلیمات، مختلف فرقوں، مذہبی کتاب، تہوار وغیرہ کی تفصیلات مذکور ہیں۔

ادیان و مذاہب کا مطالعہ ایک دل چسپ موضوع ہے۔ مگر اس پر کچھ لکھنا اتنا ہی دقّت طلب اور مشکل ہے۔ فاضل مصنف مبارک باد کے مستحق ہیں کہ وہ اس وادیٔ خار سے نہایت خوبی سے گزرے ہیں اور انہوں نے معروضی انداز میں ہندوستانی مذاہب کے متعلق کافی و شافی مواد فراہم کیا ہے۔ اس کتاب کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ اہم اصطلاحات اور دیگر ضروری امور کی وضاحت کے لیے اردو کے ساتھ قوسین میں انگریزی متبادل الفاظ بھی دے دیے گیے ہیں، تاکہ قارئین کو سمجھنے میں آسانی ہو۔ مصنف نے اپنی بات کو عام فہم اسلوب میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے اور وہ اس میں کام یاب ہیں، مگر جہاں مذاہب کے عقائد اور ان کا فلسفہ بیان کیا گیا ہے وہاں زبان اور اسلوب کو اور زیادہ آسان اور سادہ بنانے کی ضرورت تھی۔ خاص طور سے جین مت کے مطالعہ کے دوران اس کی ضرورت زیادہ شدت سے محسوس ہوئی۔

بعض مدارس و جامعات میں ’تقابل ادیان‘ باقاعدہ نصاب کا حصہ ہے۔ اس کے

پیش نظر اب مطالعۂ مذاہب کے ساتھ تقابل و مقارنہ پر مشتمل کتابیں بھی لکھی جارہی ہیں اوراس کا رجحان بڑھا ہے۔اس کتاب میں تقابل ومقارنہ نہیں کیا گیا ہے۔ دوسرے، کتاب میں مصنف کے پیش نظر ثانوی ماخذ ومراجع رہے ہیں، جب کہ کسی مذہب پر گفتگو یا تحقیق و تصنیف کے وقت اس کی اصل کتابوں کے حوالے دینے چاہییں، تا کہ بات مستند اور رائے پختہ ہو۔ تبصرہ نگار کی نزدیک کتاب کا نام صرف 'ہندوستانی مذاہب' زیادہ موزوں ہے۔

امید ہے کہ مطالعۂ مذاہب کا ذوق رکھنے والے اس کتاب کی پزیرائی کریں گے اور مدارس و جامعات کے طلبہ وطالبات بھی اس سے بھرپور استفادہ کریں گے۔

(عبدالحی اثری)

علامہ سید سلیمان ندویؒ کے تفسیری نکات (جلد اول) مولانا محمد فرمان ندوی

ناشر: مجلس تحقیقات ونشریات اسلام لکھنؤ، ۲۰۱۵ء صفحات ۴۴۵، قیمت: ۳۰۰ روپے

علامہ سید سلیمان ندویؒ کو اللہ تعالیٰ نے غیر معمولی دینی فہم وبصیرت سے نوازا تھا۔ وہ مؤرخ، سیرت نگار اور ادیب کی حیثیت سے معروف ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ قرآن مجید سے ان کا گہرا ربط و تعلق تھا، جس کا عکس ان کی تصانیف میں نظر آتا ہے۔مولانا سید ابوالحسن علی حسنی ندویؒ رقم طراز ہیں کہ: ''فہم قرآن میں ان کا پایہ بلند تھا، ہندستان ہی نہیں، بلکہ تحتی براعظم میں بھی کوئی شخص نہیں ملا جس کا مطالعۂ قرآن اتنا وسیع وعمیق ہو۔اس غائر مطالعہ کی وجہ یہ ہے کہ عربی زبان وادب، بلاغت اور اعجازِ قرآنی کا ان کا مطالعہ بہت وسیع وعمیق تھا۔'' سید صاحب کا معمول تھا کہ تلاوتِ قرآن کے دوران آیات کی باریکیوں کو سمجھتے اور ان کے معانی اور تعلیمات پر غور وتدبر کر کے خاص نکات کو نوٹ فرمالیا کرتے تھے۔ یہ تفسیری نکات ان کی مختلف کتابوں اور تصنیفات میں حسبِ موقع آئے ہیں۔انہی کا انتخاب پیش نظر مجموعہ میں پیش کیا گیا ہے۔ان کی ترتیب کی خدمت مولانا محمد فرمان ندوی نے بڑی محنت اور عرق ریزی سے انجام دی ہے۔ کتابی صورت میں لانے کے لیے ابواب بندی، پھر ذیلی عنوانات میں تقسیم ایک مشکل اور دقت طلب کام ہے۔ اس کا اندازہ اہل قلم ہی لگا سکتے ہیں۔مرتب کی یہ کاوش یقینا ان کی ترتیبی

صلاحیت کی بہترین نمائندگی کرتی ہے۔ کتاب پر مولانا سید محمد واضح رشید ندوی کے قلم سے عرض ناشر، مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی کا مقدمہ، سید صاحب کے فرزند ڈاکٹر سید سلمان ندوی کی تقریظ اور ڈاکٹر سعید الرحمن اعظمی ندوی کا پیش لفظ ہے۔ ان تحریروں سے کتاب کی قدر و قیمت میں اضافہ ہوا ہے۔

زیر تبصرہ مجموعے کو یوں تو سات ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے، لیکن جلد اول میں صرف چار ابواب شامل ہیں۔ پہلا باب علامہ کی حیات اور ان کے تفسیری مزاج پر ہے۔ اس میں ان کے خاندانی پس منظر، تعلیم و تربیت، مشہور اساتذہ جن سے کسب فیض کیا، تعلیمی و ملی خدمات، قرآن مجید کی تعلیم اور اس میں غیر معمولی شغف، ترجمۂ قرآن، دوسرے تراجم سے موازنہ، قرآن کی تفسیر قرآن سے، قرآن کی تفسیر حدیث سے، مقاطعِ آیات پر غور و تدبر اور آیاتِ قرآنی کا باہمی ربط و تعلق جیسے موضوعات کا احاطہ کیا گیا ہے۔ دوسرے باب میں وہ مکتوبات اور مقالات شامل ہیں جن میں آیاتِ قرآنی سے استدلال کیا گیا ہے۔ مولانا مسعود عالم ندویؒ کی مرتبہ 'مکاتیب سلیمان'، مولانا عبد الماجد دریابادیؒ کی 'مکتوبات سلیما'' اور ڈاکٹر غلام محمد حیدرآبادیؒ کی 'تذکرۂ سلیمان' سے خطوط نقل کیے گئے ہیں، جنھیں پڑھ کر علامہ کے فہم قرآن میں گہری بصیرت کا اندازہ ہوتا ہے۔ ندوۃ العلماء میں قرآن کے استاد مولانا محمد اویس نگرامی ندویؒ کی علامہ سے مراسلت رہی ہے، اس سلسلے کے صرف وہ خطوط شامل کیے گئے ہیں جو قرآنی مباحث سے متعلق ہیں۔ تیسرے باب میں قرآنی الفاظ کی تشریحات پیش کی گئی ہیں، جو ان کی مختلف کتابوں میں مذکور ہیں۔ اسماء حسنیٰ، اسماء قرآن، اعلام القرآن، اقوام قرآن، امکنۂ قرآن اور الفاظ قرآن کے مطالب بڑے دل نشیں انداز میں بیان ہوئے ہیں۔ باب چہارم میں تفسیری نکات مذکور ہیں۔ اس کی ابتدا سورۂ فاتحہ کی تشریحات سے ہوئی ہے، جو مستقل رسالہ کی شکل میں پہلے سے ہی شائع شدہ ہے۔ اس کے علاوہ بعض دیگر نکات، مثلاً اسلام کی معنویت، اسمائے حسنیٰ کی معنویت، غیب کی حقیقت، نبی کا مشن اور روزہ کی مشروعیت جیسے موضوعات پر بھی سیر حاصل گفتگو کی گئی ہے۔ باقی تین ابواب، جو تفسیری افادات،

حواشی قرآن اور سیرت نبوی سے متعلق ہیں، انھیں جلد دوم میں پیش کرنے کا منصوبہ ہے۔ آخر میں اشاریہ بھی ہے، جسے جناب محمد کلام الدین ندوی اور جناب محمد جاوید اختر نے تیار کیا ہے۔

پیش نظر مجموعہ میں جو مواد علامہ سید سلیمان ندویؒ کے تفسیری نوٹس اور حواشی کی صورت میں پیش کیا گیا ہے وہ اپنی نوعیت اور معنویت کے اعتبار سے منفرد ہے۔ امید ہے، قرآن کو سمجھ کر پڑھنے کا جذبہ رکھنے والوں کو اس سے بھرپور استفادے کا موقع ملے گا۔ اللہ تعالیٰ اس کا فائدہ عام کرے اور سب کو اس سے فیض یاب ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔

(عبدالرحمن فلاحی)

حدائق الریحان (منتخب قصائد حضرت حسان بن ثابت) ڈاکٹر رئیس احمد نعمانی

ناشر: گوشیہ مطالعات فارسی، علی گڑھ، یوپی، ۲۰۱۶، صفحات: ۶۴، قیمت: ۱۰۰ روپے

ڈاکٹر رئیس احمد نعمانی اردو اور فارسی زبانوں میں کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ انھیں نعت گو شاعر کی حیثیت سے شہرت حاصل ہے۔ نعتیہ شاعری کرنے کے علاوہ انھوں نے عربی زبان کی متعدد نعتوں کو اردو نظم میں ڈھالا ہے۔ اس سے پہلے وہ حضرت کعب بن زہیرؓ اور شیخ محمد بن بوصیریؒ کے قصائد کو شعری جامہ پہنا چکے ہیں۔ اب انھوں نے شاعر رسول حضرت حسان بن ثابتؓ کے دیوان سے منتخب قصائد کی منظوم ترجمانی کا بیڑا اٹھایا اور اس میں پوری طرح کامیاب ہوئے۔ عربی اشعار کا اردو میں ترجمہ کرنا، وہ بھی نظم کی شکل میں، بڑا دشوار اور عرق ریزی کا کام ہے۔ لیکن انھوں نے ترجمے کو جس خوب صورتی سے شعری پیکر میں ڈھالا ہے، اس سے اصل تخلیق کا گمان ہوتا ہے اور ترجمے کی خوبی بھی یہی ہے کہ وہ ترجمہ نہ معلوم ہو۔

زیر تبصرہ کتاب شاعر رسول حضرت حسان بن ثابتؓ کے منتخب قصائد کا منظوم ترجمہ ہے۔ حضرت حسانؓ کا شمار شعرائے مخضرمین میں ہوتا ہے۔ وہ اس دور کے عظیم عرب شعرا کی صف میں نمایاں وممتاز تھے۔ قبولِ اسلام سے پہلے پورے عرب میں

قادرالکلام شاعر کی حیثیت سے معروف تھے۔رسول اکرم ﷺ اور آپؐ کے اصحاب کے خلاف پروپیگنڈا کرنے کے لیے دشمنانِ اسلام نے جب ہجویہ اشعار کا سہارا لیا تو اس وقت ضرورت محسوس ہوئی کہ اصحاب رسولؐ میں سے کسی کو ان کا جواب دینے لیے مقرر کیا جائے۔اس وقت صحابہ میں حضرت عبداللہ بن رواحہؓ اور حضرت کعب بن مالک انصاریؓ جیسے شعراء موجود تھے، لیکن آپؐ نے حضرت حسانؓ کومنتخب فرمایااوران کے حق میں دعائیں بھی دی۔دیوان حسان میں ان کے قصائد پڑھ کرا ندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ انھوں نے اپنے زورِ کلام سے کس طرح مشرکین کا ناطقہ بند کردیا تھا۔حضور کی مدح و توصیف میں کہے گئے اشعار بھی ہمیں اپنی طرف متوجہ کرتے ہیں۔یہاں محض چند اشعار کے ترجمے نقل کیے جاتے ہے۔ہجرت نبوی کے سلسلے میں وہ اہل مکہ کو کس طرح محرومی کا احساس دلاتے ہیں:

وہ قوم ہوگئی بے شبہ نامراد و شقی
نبیؐ کو اپنے وطن میں نہ جس نے رہنے دیا
انھیں نصیب ہوئی قلب وروح کی پاکی
ہوا رسولؐ کا دیدار جن کو صبح ومسا

رسول پاکؐ ہوئے ایک قوم سے رخصت
تو ان کی عقلوں کو گم راہیوں نے گھیر لیا
اور ایک قوم میں آ کر ہوئے قیام پذیر
تو ان کی زندگی نے پائی ایک تازہ ضیا

حضورؐ کی شان میں کہے جانے والے اشعار میں بالعموم تصنّع اور مبالغہ آرائی پائی جاتی ہے، لیکن حضرت حسانؓ کے اشعار ان سب سے پاک ہیں۔چند اشعار ملاحظہ ہوں:

تھا جہل وضلالت کا ہراک سمت اندھیرا
مدت سے امیدوں کے نشاں مٹ سے گئے تھے
بت پجتے تھے ہرایک جگہ روئے زمیں پر
اس حال میں دنیا میں نبی بن کے وہ آئے

ذات آپ کی اک شمع ضیابار ہدیٰ ہے
شمشیر مہند کی طرح ہے جو درخشاں
آپ آئے تو کافور ہوئے جہل وضلالت
آپ آئے تو پرنور ہوا عالم امکاں

حواشی کے تحت مشکل الفاظ کے معانی اور بعض مقامات پر اشعار کا سیاق اور پس منظر بھی بیان کر دیا گیا ہے، تا کہ سمجھنا اور آسان ہو جائے۔ انتخاب میں شامل سات (۷) قصائد میں سے چھ (۶) کے بارے میں مترجم کی طرف سے یہ وضاحت ہے کہ حضورؐ انھیں سماعت فرما چکے تھے، ایک آپ کی وفات کے بعد کا ہے۔ کتاب میں مراجع کے ساتھ تالیف کا قطعۂ تاریخ بھی دینے کا اہتمام کیا گیا ہے۔

کتاب کی طباعت معیاری اور دیدہ زیب نہیں ہے۔ ضخامت کو دیکھتے ہوئے قیمت زیادہ معلوم ہوتی ہے۔ توقع ہے کہ یہ منظوم ترجمہ اہل علم کے درمیان پسندیدگی کی نظر سے دیکھا جائے گا۔ (عبدالرحمن فلاحی)

الدین (سالانہ مجلہ) مدیر: محمد اسماعیل اصلاحی

ناشر: سنی تھیالوجیکل سوسائٹی، شعبہ دینیات، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، ۲۰۱۶ء، صفحات ۲۱۶،

شعبۂ دینیات (سنّی) علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی میں طلبہ کی انجمن 'سنّی تھیالوجیکل سوسائٹی' یوں تو نصف صدی سے قائم ہے، جس کے تحت طلبہ کے سالانہ جلسے اور دیگر علمی سرگرمیاں انجام پاتی ہیں، لیکن اس طویل عرصے میں ان کے مجلہ 'الدین' کے صرف پانچ شمارے شائع ہو سکے تھے۔ زیرِ نظر اس کا چھٹا شمارہ ہے، جو پروفیسر محمد سعود عالم قاسمی کی نگرانی اور جناب محمد اسماعیل اصلاحی کی ادارت میں منظر عام پر آیا ہے۔

یہ مجلہ سہ لسانی ہے۔ اس میں اردو کے چوالیس (۴۴)، عربی کے تین (۳) اور انگریزی کے پانچ (۵) مضامین شامل ہیں۔ مضمون نگاروں میں اساتذہ بھی ہیں اور طلبہ بھی۔ شعبہ میں 'اعلیٰ تعلیم اور اخلاقی اقدار' کے مرکزی عنوان پر ایک سمینار منعقد

ہوا تھا۔ اس میں پیش کیا گیا پروفیسر سعود عالم قاسمی کا افتتاحی خطبہ اور پروفیسر اشتیاق احمد ظلی، ناظم دارالمصنفین اعظم گڑھ کا کلیدی خطبہ بھی شامل ہے۔ اساتذہ کے مقالات میں تفسیر طبری کا طریقۂ تدریس (ڈاکٹر احسان اللہ فہد) اسلام — امن کا علم بردار (ڈاکٹر محمد راشد اصلاحی) علامہ شبلی کا درسِ قرآن اور مولانا محمد علی جوہر (پروفیسر ظفر الاسلام اصلاحی) خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ طلبہ کے مضامین میں دینیات کے تمام موضوعات تفسیر و علوم قرآن، حدیث، فقہ، سیرت، تاریخ، سوانح، سماجیات، معاشیات، تعلیم اور تقابلِ ادیان وغیرہ کا احاطہ کیا گیا ہے۔

مدیر مجلہ اسماعیل اصلاحی ایک ذی علم، باذوق اور محنتی نوجوان ہیں۔ انہوں نے مضامین کا عمدہ انتخاب کیا ہے اور ان کی تدوین میں بھی محنت کی ہے۔ انہوں نے اس مجلہ میں مولانا ابواللیث ندوی اصلاحیؒ کی ایک نادر تحریر مناسب تدوین کے بعد 'جمع وترتیبِ قرآن' کے عنوان سے شامل کی ہے، جو مجلہ 'مدینہ' بجنور، (جس کے مولانا مرحوم ۱۹۳۴ء سے ۱۹۳۷ء تک مدیر رہے تھے) میں چار قسطوں میں ۱۹۳۷ء میں شائع ہوا تھا۔ یہ اصلاً خواجہ حسن نظامیؒ کے ایک مضمون میں تدوینِ قرآن کے موضوع پر بعض قابلِ اعتراض باتوں کا رد تھا۔ اس کے علاوہ شبلی صدی تقریبات کے موقع پر شائع ہونے والی چار کتابوں کا مختصر تعارف بھی کرایا ہے۔

طلبہ کے مضامین میں ہم آہنگی نہیں پائی جاتی۔ پروف کی خاصی غلطیاں ہیں۔ آیات کے حوالے بعض مضامین میں درمیانِ عبارت میں ہیں تو بعض میں حواشی میں۔ حوالوں میں مطبعی تفصیلات کہیں مکمل ہیں تو کہیں ناقص۔ احادیث اور عربی عبارتوں کے ترجمے کہیں بالکل لفظی کیے ہیں اور کہیں چھوڑ دیے گئے ہیں۔

بہ حیثیت مجموعی یہ ایک عمدہ رسالہ ہے، جس سے طلبہ کی تخلیقی صلاحیتوں کا اظہار ہوتا ہے۔ اس پر مدیر مجلہ اور ان کے معاونین مبارک باد کے مستحق ہیں۔

(محمد رضی الاسلام ندوی)

خبر نامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی (۶۲)

☆ صدر ادارۂ تحقیق و امیر جماعت اسلامی ہند مولانا سید جلال الدین عمری کی متعدد تصانیف کے تازہ ایڈیشن منظر عام پر آئے ہیں۔ 'یہ ملک کدھر جا رہا ہے؟' مولانا کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جن میں ملکی حالات ومسائل پر اظہارِ خیال کیا گیا ہے اور ان کے بارے میں اسلامی نقطۂ نظر پیش کیا گیا ہے۔ اس کا تیسرا ایڈیشن مصنف کی نظر ثانی کے بعد طبع ہوا ہے۔ صفحات ۶۴، قیمت ۔/۳۵۔ اس کتاب کے ہندی ترجمے کے تین اڈیشن نکل چکے ہیں۔ 'رحمۃ للعالمین۔ سیرت اور تعلیمات' کا نواں ایڈیشن ہے۔ صفحات ۲۴، قیمت :۔/ ۱۸۔ (پہلے یہ 'آخری رسول حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ سیرت اور پیغام' کے نام سے چھپتا تھا۔)

☆ 'اسلام۔ انسانی حقوق کا پاسباں' مولانا کی اہم تصانیف میں ہے۔ متعدد زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ حال میں اس کا تمل ترجمہ اسلامک فاؤنڈیشن ٹرسٹ چنئی نے خوب صورت طباعت کے ساتھ شائع کیا ہے۔ اس کے مترجم مولوی فضل الرحمن عمری ہیں۔ صفحات: ۲۴۸، قیمت ۔/ ۱۸۰ روپے۔ مولانا کی کتاب 'مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ' میں ایک مضمون 'نفقۂ مطلقہ' سے متعلق ہے— اس کی اہمیت کے پیش نظر 'نفقۂ مطلّقہ ایک علمی جائزہ' کے عنوان سے الگ سے کتابچہ کی شکل میں شائع ہو رہا ہے۔ اس کا انگریزی ترجمہ Maintenance of The Divorcee-A critical Analysis کے نام سے شائع کیا گیا ہے۔ صفحات ۳۶، قیمت ۔/۳۰ روپے۔ یہ مضمون کتاب کے انگریزی ترجمہ Rights of Muslim Woman-A Critique of the Objections میں شامل ہے۔

☆ معاون مدیر مجلہ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی کی کتاب 'حضرت ابراہیم علیہ السلام— امام انسانیت' ادارۂ تحقیق کے منصوبہ کے تحت لکھی گئی تھی۔ مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی سے اس کے تین ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ اب اس کا ملیالم ترجمہ اسلامک پبلشنگ ہاؤس کوزی کوڈ (کیرلا) سے شائع ہو گیا ہے۔ صفحات : ۱۸۴، قیمت ۔/ ۱۸۰ روپے۔

☆ مؤرخہ ۳۰ / اکتوبر ۲۰۱۶ء پروفیسر ظفر الاسلام اصلاحی (سابق صدر شعبۂ

اسلامک اسٹڈیز، اے ایم یو) نے ادارۂ تحقیق کے کانفرنس ہال میں 'سرسید احمد خاں اور اسلامی انجمنوں و اداروں سے ربط وتعاون' کے موضوع پر توسیعی خطبہ پیش فرمایا۔ پروگرام کی صدارت پروفیسر مسعود الحسن (سابق ڈین آف آرٹس فیکلٹی، اے ایم یو) نے کی۔

☆ مؤرخہ ۲۵/ دسمبر ۲۰۱۶ء ادارۂ تحقیق میں 'حلب (شام) کی موجودہ صورت حال اور ہماری ذمہ داریاں' کے عنوان سے ایک اہم علمی مذاکرہ ہوا، جس میں پروفیسر اشتیاق احمد ظلی (ڈائرکٹر شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ) اور مسلم یونی ورسٹی کے سینئر اساتذہ: پروفیسر عرشی خان (شعبۂ سیاسیات) پرفیسر اشمر بیگ (شعبۂ سیاسیات) پروفیسر آفتاب عالم (شعبۂ سیاسیات) اور پروفیسر شکیل احمد صمدانی (شعبۂ قانون) نے اظہارِ خیال کیا۔ بعض شرکاء نے سوالات کیے، جن کے جوابات دیے گئے۔ آخر میں سکریٹری ادارہ پروفیسر صفدر سلطان اصلاحی نے تمام مقررین وشرکائے مذاکرہ کا شکریہ ادا کیا۔ انھوں نے اس بات کی طرف توجہ دلائی کہ موجودہ سنگین صورتِ حال میں ہمیں قرآن و حدیث کے مطالعہ اور ان سے رہ نمائی حاصل کرنے کا اہتمام کرنا چاہیے۔ پروگرام کی نظامت رکن ادارہ مولانا محمد جرجیس کریمی نے کی۔

☆ مؤرخہ ۱۶۔ ۱۷ نومبر ۲۰۱۶ء ادارۂ علوم القرآن علی گڑھ اور مدرسۃ الاصلاح سرائے میر کے اشتراک سے 'قرآن مجید میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان ربط وتعاون کی بنیاد' کے موضوع پر دو روزہ سمینار منعقد ہوا۔ اس میں رکنِ ادارہ مولانا کمال اختر قاسمی نے 'مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان ربط وتعلق کی اہم بنیادیں' اور ادارہ کے اسکالر جناب مجتبیٰ فاروق نے 'قرآن مجید میں غیر مسلموں سے مکالمہ کے اصول' کے عناوین پر مقالات پیش کیے۔ رکنِ ادارہ مولانا محمد جرجیس کریمی نے بھی ''غیر مسلموں کے تہواروں میں شرکت اور قرآن مجید کی تعلیمات' کے عنوان سے مقالہ تحریر کیا تھا، مگر خرابیٔ صحت کی وجہ سے وہ سمینار میں شرکت نہیں کر سکے۔

☆ مؤرخہ ۱۹/ دسمبر ۲۰۱۷ء کو جامعہ دار السلام عمر آباد کے منتہی درجات کے طلبہ کا ایک وفد ادارۂ تحقیق آیا اور اس نے یہاں دو روزہ قیام کیا۔ انھوں نے ادارہ کے رفقاء اور ذمہ داران سے ملاقات کی۔ ان کے ساتھ ایک خصوصی نشست کا انعقاد کیا گیا، جس میں ارکانِ ادارہ مولانا محمد جرجیس کریمی اور مولانا اختر قاسمی نے تحقیق وتصنیف سے متعلق کچھ بنیادی اصولوں کی وضاحت کی۔

ISSN:2321-8339

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

Quarterly

TAHQEEQAT-E-ISLAMI
ALIGARH

Vol. 36 No. 1

January - March 2017

Editor
Syed Jalaluddin Omari

Asstt. Editor
Muhammad Raziul Islam Nadvi

Nabi Nagar (Jamalpur)، P.O. Box: 93
ALIGARH - 202 002 (INDIA)
www.tahqeeqat.net Email: tahqeeqat@gmail.com

CONTENTS

1. **Service to Society - An Islamic Point of View** 5

Syed Jalaluddin Umari

2. **Ahadith of Makkan Period in Seerah Ibn Ishaq** 13

Prof. Muhammad Yasin Mazhar Siddiqui

3. **A Critical Analysis of the Validation of Ilm al-Kalam** 35

Ms. Nomana Khalid

4. **A Critical Appraisal of Ahmadiya Qur'anic Exegeses** 49

Dr. Muhammad Imran

5. **Some Aspects of Sublimity of Qur'an** 75

Prof. Masood Ahmad

6. **Labour and Wages Law of Islam - An Analytical Study of Maulana Mujibullah Nadwi's Work** 89

Prof. Zafarul Islam Islahi

7. **Book Reviews** 111

8. **Activities of Idara Tahqeeq-o-Tasneef-e-Islami** 119

Abstract of the Articles

Service to Society - An Islamic Point of View

Maulana Syed Jalaluddin Umari
Ameer Jamaat-e-Islami Hind &
President Idara-e-Tahqeeq-o-Tasneef-e-Islami, Aligarh

A two-day workshop of Zonal functionaries of Dept. of Service to Society was held at the headquarters of Jamaat-e-Islami Hind on 30-31 July 2016. The inaugural address made by Ameer Jamaat-e-Islami Hind Maulana Syed Jalaluddin Umari therein has been presented in this article.

The Maulana said welfare activities are carried out at a large scale by different individuals, organisations and NGOs. Islam has declared it as a source of seeking the pleasure of Allah. Where the Qur'an has laid stress on the fundamental beliefs, Monotheism, Prophethood and the Day of Resurrection, it has also underlined certain etiquette. One of the salient features of the noble slaves of Allah described in the Qur'an is that they spend their wealth in the way of Allah. This teaching was given in the Makkan period and it also finds mention in the Surahs revealed in Madinah. It means that the noble slaves of Allah do the task of spending in the way of Allah continuously. Spending in the way of Allah is a way to extend thanks to Allah for His blessings and bounties. In the end, the Maulana said that Jamaat-e-Islami Hind too encourages its members and associates to do welfare activities and chalks out planning for it.

Ahadith of Makkan Period in Seerah Ibn Ishaq

Prof. Muhammad Yasin Mazhar Siddiqui
Former Chairman, Dept. of Islamic Studies
Aligarh Muslim University, Aligarh
mnz_comp@yahoo.in

Muhammad Ibn Ishaq (d. 150 H.) holds the position of an authority in Seerah writing. Not only in his own age but in every age as well he was considered the source of Seerah and he still is. The opinions of Muhadditihin, Ulama, Historians and Seerah writers about such a towering personality are almost negative and critical. In the field of Hadith he is not considered reliable and objections of sorts are levelled against him. In hadith narration he is called *'Mudallis'*.

Ibn Hisham (d. 218 H.) compiled and precised the Seerah works of Ibn Ishaq. It gained popularity as *Seerat Ibn Hisham*. This book became so famous that the original book (of Ibn Ishaq) went in the background. In the Seerah narrations of Ibn Ishaq there are a large number of narrations which hold the position of Ahadith. This article presents a research and critical analysis of these Ahadith of Seerat Ibn Hisham and that too only those Ahadith which are related to the Makkan period of Prophet Muhammad (peace and blessings of Allah be to him).

A Critical Analysis of the Validation of Ilm al-Kalam

Ms Nomana Khalid
Lecturer, Dept. of Islamic Studies
Govt. Post Graduate College, Shad Bagh, Lahore
nomanakhalid@gmail.com

Ilm al-Kalam debates major Islamic beliefs and presents logical arguments to prove their importance. There are two opinions about the validation of Ilm al-Kalam. Some theologians consider it an important subject, while others reject their views and consider it an absurd ailment. In this article, the writer has discussed a brief historical sketch of and arguments on the validation of Ilm al-Kalam. In the end, a critical review and conclusion is presented for the readers.

A Critical Appraisal of Ahmadiya Qur'anic Exegeses

Dr. Muhammad Imran
Asst. Professor, Dept. of Islamic Studies,
The Islamia University of Bahawalpur, Pakistan
muhammadimranpak3@gmail.com

"The Ahmadiya Group" under the patronage of Mirza Ghulam Ahmad Qadiyani had been working since long to lead gullible Muslims astray through different ways. They even

used the Holy Qur'?n for this purpose so that people might easily come to believe in their arguments. They not only translated the Holy Qur'?n but also explained it according to new rules of Tafseer, which are against the set rules of the scholars, so that people with little knowledge might be trapped therein. For this purpose we have studied their Tafseers and revealed their erratic method of Tafseer. The purpose of this article is to make people aware of their wrong rules and beliefs.

Some Aspects of Sublimity of Qur'an

Prof. Masood Ahmad
Dept. of Biochemistry, Aligarh Muslim University, Aligarh
masoodahmad1952@gmail.com

Much has been written both in the ancient and modern ages on the sublimity of the Qur'an. This article brings into light the its some aspects. It says that the Qur'an was revealed in the Arabic language, which, in comparison to other languages, has many characteristics. It was revealed in Shab-e-Qadr (the Night of Power or Destiny) which is a night of utmost blessings and bounties. It was revealed to the heart of the Last Prophet Muhammad (peace and blessings of Allah be to him). Allah the Exalted Himself has given witness to the Prophet's exalted etiquette and manners; and not only his followers but his critics also have testified to his greatness. Jibraeel, who holds the highest position among angels, brought it to the Prophet. And the tribe, which was the first

addressee of the Qur'an, had also qualities of head and heart. Thus the sublimity of the Qur'an is evident in the matter of its revelation as well.

Labour and Wages Law of Islam
An Analytical Study of Maulana Mujibullah Nadwi's Work

Prof. Zafarul Islam Islahi
Dept. of Islamic Studies
Aligarh Muslim University, Aligarh
zafarul.islam@gmail.com

Maulana Mujibullah Nadwi (d. 12 May 2006) has presented comprehensive works on the Qur'an, Hadith, Fiqh (Jurisprudence), Seerah, Biography, Education, contemporary issues, poetry and other aspects of Islamic Studies. His book, *Islam ka Qanoon-e-Mehnat-o-Ujrat* (Labour and Wages Law of Islam) is a specimen of standard research work on an important contemporary issue. This book has been published by Markaz-e-Tahqeeq, Dayal Singh Public Library, Lahore, Pakistan as well as by Taj Company, Delhi, India. This book consists of eight chapters. It deals in great detail with the responsibilities of society and government towards the unemployed and labourers, Islamic laws of wages of labourers, wages of labourers in exigencies, rights of professionals and other related subjects. This article presents a gist of the discussions in the book and highlights its research features.

BOOK REVIEWS

1- *Azeem Hindustani Mazahib*(Great Indian Religions) by Prof. Towqeer Alam Falahi , Educational Book House , Aligarh , 2015 , Pages:352 , Price:IRs.188/-

Reviewed by Ml.Abdul Hai Asari

2- *Allama Sayyid Sulaiman Nadwi ke Tafseeri Nikaat* (Exegetical Arguments of Allama Sayyid Sulaiman Nadwi) Vol.1, Compiled by Ml. Mohammad Farman Nepali , Majlis Tahqeeqat-o-Nashriyat-e- Islam, Luchnow, 2015 , Pages:445 , Price:IRs.330/-

Reviewed by Dr. Abdur Rahman Falahi

3- *Hadaequr Raihan* (Poetic Urdu Translation of Selected Odes of Hazrat Hassan ibn Thabit R.A) , Dr. Raees Ahmad Nomani , Gosha Mutalaat-e-Farsi , Aligarh , 2016 , Pages:64 , Price:IRs.100/-

Reviewed by Dr. Abdur Rahman Falahi

4- *Al-Deen* (Annual Magazine)2015-16, Editor : Muhammad Ismail Islahi , Sunni Theological Society , Deptt.of Sunni Theology, Aligarh Muslim University, Aligarh-202002 , Pages:208 , Price not mentioned

Reviewed by Dr. Muhammad Raziul Islam Nadwi

R.No. 38933/81
Quarterly
Tahqeeqat-e-Islami
Aligarh
January ....2017 — March 2017
Mob. +91-8126677681
Phone: 0571-2902034

مولانا سید جلال الدین عمری کی مطبوعات

شمار	نام کتاب	قیمت
۱	تجلیات قرآن	۳۲۵/
۲	اسلام-انسانی حقوق کا پاسبان	۹۰/
۳	غیر اسلامی ریاست اور مسلمان	۲۵/
۴	کمزور اور مظلوم اسلام کے سایہ میں	۵۰/
۵	صحت ومرض اور اسلامی تعلیمات	۲۵۰/
۶	خدا اور رسول کا تصور-اسلامی تعلیمات میں	۱۳۰/
۷	معروف ومنکر	۱۸۵/
۸	اسلام کی دعوت	۲۰۰/
۹	غیر مسلموں سے تعلقات اور ان کے حقوق	۱۸۵/
۱۰	تحقیقات اسلامی کے فقہی مباحث	۱۰۰/
۱۱	تہذیب وسیاست کی اسلامی قدریں	۹۵/
۱۲	عورت-اسلامی معاشرے میں	۱۸۰/
۱۳	مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ	۱۰۰/
۱۴	عورت اور اسلام	۶۰/
۱۵	اسلام کا عائلی نظام	۹۰/
۱۶	مسلمان خواتین کی ذمہ داریاں	۳۵/
۱۷	قرآن کا نظام خاندان	۲۲/
۱۸	اسلام-ایک دین دعوت	۱۰/
۱۹	دعوت وتربیت-اسلام کا نقطۂ نظر	۵۵/
۲۰	ہندوستان میں اسلامی دعوت [illegible]	۵/
۲۱	قرآن مجید کا تصور تزکیہ	۱۸/
۲۲	اوراق سیرت	۲۵۰/
۲۳	خطبات پاکستان	۱۰۰/
۲۴	عصر حاضر میں اسلام کے علمی تقاضے	۵۲/
۲۵	انسان اور اس کے مسائل	۳۰/
۲۶	اسلام اور مشکلات حیات	۲۵/
۲۷	خدا کی غلامی-انسان کی معراج	۱۴/
۲۸	اسلام اور وحدت بنی آدم	۱۶/
۲۹	اسلام میں خدمت خلق کا تصور	۱۱۰/
۳۰	انفاق فی سبیل اللہ	۳۵/
۳۱	دولت میں خدا اور بندوں کا حق	۱۶/
۳۲	انسانوں کی خدمت-اسلام کی نظر میں	۱۶/
۳۳	جماعت اسلامی ہند-پس منظر، خدمات اور طریقۂ کار	۳۵/
۳۴	ہم تحریک اسلامی کے کارکن کیسے بنیں؟	۱۵/
۳۵	ملک وملت کے بڑے مسائل اور ہماری ذمہ داریاں	۳۲/
۳۶	یہ ملک کدھر جا رہا ہے؟	۲۰/
۳۷	بچے اور اسلام	۱۰/
۳۸	خاندان کی اصلاح اور اولاد کی تربیت	۲۰/
۳۹	فقہی اختلافات کی حقیقت	۱۵/
۴۰	بعض اہم اسلامی اصطلاحات کی تشریح	۱۸/
۴۱	سوئے حرم چلا	۳۲/
۴۲	دینی علوم کی تدریس	۱۴/

ملنے کے پتے:
۱- ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی، نبی نگر، پوسٹ بکس نمبر: ۹۳، علی گڑھ-۲
۲- مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، ڈی-۳۰۷، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی-۲۵

Design by: Faiz Ahmad