اردو مضامین

اصلاح معاشرہ اور قرآنی اصول احکام؛ ایک تجزیاتی مطالعہ

غلام حسین بابر*

قرآن مجید وہ تاریخی کتاب ہے جو اپنی تمام تر نسبتوں کے اعتبار سے معجزہ ہے اور اس معجزاتی کتاب کو اللہ تعالیٰ نے حضرت جبرائیل امین کے ذریعے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم پر نازل کیا ہے۔ یہ کتاب بنیادی طور پر ''کلام اللہ'' ہے اور اس کلام کی نظیر بھی دنیا میں ممکن نہیں ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات تمام عیوب سے پاک ہے اسی طرح یہ کتاب بھی ہر نوع کے عیوب ونقائص سے مبرا ہے یہ کتاب اصول واحکام کی نسبت کے اعتبار سے جامع، کامل اور عالمگیر خصائص کی حامل ہے۔ اقدامات ِ خداوندی کی بدولت یہ کتاب ہمیشہ ہمیشہ کے لئے محفوظ بنادی گئی ہے۔ تاریخی حقائق سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ یہ کتاب ہر طبقہ انسانی کے لئے کتابِ ہدایت ہے اور دستورِ حیات کا درجہ رکھتی ہے۔ ایمانیات، عبادات، اخلاقیات، معاملات، معاشیات، معاشرت، معیشت، سیاست، صلح و جنگ اور انسانی زندگی کے سبھی پہلوؤں سے متعلق رہنما اصول کی حامل ہے۔ قرآن مجید اپنی اصلیت کے اعتبار سے ''تبیاناً لِکلِ شیء'' ہے۔ لیکن اپنے موضوعات کے اعتبار سے یہ توحید، تذکیر اور دینی اصول واحکام پر مشتمل ہے۔ البتہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اپنی مشہور کتاب ''الفوز الکبیر فی اصول التفسیر'' میں قرآن کے معانی ومضامین کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ جنہیں علوم خمسہ (علم الاحکام، علم المخاصہ، علم التذکر بآلاء اللہ، علم التذکر بایام اللہ اور علم تذکر بالموت ومابعدہ) کہا جاتا ہے۔

قرآن مجید ایک منفرد کتاب ہے جو انسانی اصلاح اور تزکیہ کا سب سے بڑا ذریعہ ہے کلام اللہ کے اثرات و برکات سے انسانی معاشرے میں پائی جانے والی سماجی برائیاں قتل وغارت، چوری، ڈکیتی، بدیانتی، ظلم اور فسق وفجور کا خاتمہ ہوتا ہے اور اس کے ساتھ تمام روحانی وقلبی بیماریاں کفر وشرک، غرور وتکبر، نفرت، تعصب، حسد، حرص، لالچ اور بخل وغیرہ کا بھی خاتمہ ہوتا ہے اور انسانی معاشرے اور انسانی قلوب میں پاکیزگی رواج پاتی ہے۔ یقیناً وہ لوگ جو ایمان کی دولت سے مالا مال ہوتے ہیں اس کتاب کے ذریعے سے اللہ کی ہدایت طلب کرتے ہیں ان کے لئے یہ کتاب ہدایت اور شفا کا سرچشمہ بنتی ہے، جیسا کہ ارشادِ خداوندی ہے:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾(۱)

''لوگو! تمہارے پاس تمہارے پروردگار کی طرف سے نصیحت اور دلوں کی بیماریوں کی شفاء اور مومنوں کے لئے ہدایت اور رحمت آپہنچی ہے''۔

*اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، بارانی زرعی یونیورسٹی راولپنڈی، پاکستان

قرآن مجید کا ایک خاص پہلو یہ ہے کہ نزولِ قرآن سے قبل انسانیت ظلمت اور تاریکی میں ڈوبی ہوئی تھی، عرب معاشرہ اخلاقی انحطاط کا شکار تھا، سماجی بے انصافی عروج پر تھی۔ انسانیت کی تعظیم ختم ہو کر رہ گئی تھی۔ طاقتور کمزور طبقات کو غلام بنا کر ان سے تمام انسانی حقوق چھین لیتے تھے۔ جاہلانہ، کافرانہ اور مشرکانہ روش عام تھی۔ اقتصادی، اخلاقی اور معاشرتی بے اعتدالی کا راج تھا۔ انسانیت، ہمدردی، غم گساری اور عفو و درگزر جیسی اعلیٰ روایات سے محروم ہو چکی تھی۔ انتقام، بدلہ اور جنگ کے رویے عام تھے۔ مگر جب نور قرآن کے نزول کا آغاز ہوا اور انسانیت ظلمت اور اندھیروں سے نکل کر علم کے انوار سے منور ہوئی تو ایسی اعلیٰ اخلاقی اور معاشرتی اقدار و روایات کا فروغ ہوا کہ قیامت تک انسانیت ان کو ایک مثال کی حیثیت سے اختیار کرتی رہے گی اور قرآن کا متعین کردہ راستہ ہمیشہ ایک صراطِ مستقیم کے طور پر موجود رہے گا:

﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ (۲)

قرآن مجید دنیا کی ایک منفرد کتاب ہے جس میں پوری انسانیت کے لئے تمام اخلاقی، معاشرتی اور عالمی قوانین موجود ہیں۔ یہ کتاب اصول و ضوابط کے اعتبار سے ''اقوم'' ہے یعنی فطری ضابطوں کی حامل ہے۔ اس حقیقت کا ذکر خود قرآن مجید میں موجود ہے:

﴿إِنَّ هَـٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (۳)

''بیشک قرآن ایک ایسے راستے کا تعین کرتا ہے جو سیدھا اور متوازن ہے''۔

قرآن مجید اپنی اصل حیثیت کے اعتبار سے میزان بھی ہے کیونکہ اس کے نزول کی ایک بڑی وجہ عدل کا قیام ہے۔ اس کتاب مقدس میں تمام معاشی، معاشرتی اور اخلاقی عدل و انصاف کے اصول و ضوابط انتہائی جامعیت سے موجود ہیں تاریخ کے ہر دور میں یہ کتاب انسانیت کے لئے ایک ''کسوٹی'' اور ''پیمانے'' کا کردار ادا کرتی رہی ہیں۔ یہی وہ بنیادی وجہ ہے جس کے سبب لوگ ہدایت اور صراطِ مستقیم پاتے رہے ہیں اپنی اصل کے اعتبار سے یہ کتاب لوگوں کے لئے نور اور ہدایت کا سرچشمہ ہے اس حقیقت کا ذکر خود قرآن میں موجود ہے:

﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (۴)

''بیشک تمہارے پاس خدا کی طرف سے نور اور روشن کتاب آچکی ہے جس سے خدا اپنی رضا پر چلنے

والوں کے نجات کے راستے دکھاتا ہے اور اپنے حکم سے اندھیرے میں سے نکال کر روشنی کی طرف لے جاتا ہے اور ان کو سیدھے راستے پر چلاتا ہے''۔

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾ (۵)

''(روزوں کا مہینہ) رمضان کا مہینہ ہے جس میں قرآن (اول اول) نازل ہوا جو لوگوں کا رہنما ہے اور جس میں ہدایت کی کھلی نشانیاں ہیں اور جو (حق و باطل) کو الگ الگ کرنے والا ہے''۔

قرآن مجید اپنی حیثیت کے اعتبار سے ہدایت کا ایسا مرقع ہے جس میں ازل سے نازل ہونے والی ہدایت جمع کر دی گئی ہے اور یہ قرآن اپنی تمام تر نسبتوں کے اعتبار سے خیر اور رحمت کا مجموعہ ہے۔

﴿أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾ (۶)

''اور (اے پیغمبر) ہم نے تم پر سچی کتاب نازل کی ہے جو اپنے سے پہلے کتابوں کی تصدیق کرتی ہے اور ان پر نگہبان ہے''۔

جہاں یہ کتاب تمام انسانیت کے لئے ہدایت کا سر چشمہ ہے وہاں پر یہ سر چشمہ ہدایت تاریخی اعتبار سے محفوظ ہے اور الہامی اقدامات کی بدولت تا قیامت محفوظ رہے گا۔

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (۷)

''بیشک یہ (کتاب) نصیحت ہم نے اتاری ہے اور ہم ہی اس کے نگہبان ہیں''۔

قرآن مجید کا ایک نمایاں پہلو یہ ہے کہ یہ ''الفرقان'' ہے اپنی بنیادی تاریخی حیثیت، دلائل، حدود و قیود اور احکام و فرائض کی نسبت سے حق، باطل، حلال و حرام، معروف و منکر اور نفع و نقصان میں فرق کرنے والی ہے۔

﴿ تَبَارَكَ الَّذِیْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً ﴾ (۸)

''اور (خدائے عز وجل) بہت ہی بابرکت ہے جس نے اپنے بندے پر قرآن نازل فرمایا تا کہ اہلِ علم کو ہدایت کرے''۔

قرآن مجید کا ایک خاص پہلو ''الذکر'' بھی ہے کیونکہ اس کتاب میں امم سابقہ کے قصص کو بیان کر کے انسان کو نصیحت کے ساتھ یہ بھی باور کرایا گیا ہے کہ اس کا ایک خاص مقصد حیات ہے اور انسان کو ہمیشہ اپنے مقصدِ حیات کو سامنے رکھنا چاہیے قرآن کا تذکر بایام اللہ کا پہلو اصلاح اور اپنے مقصدِ حیات سے جڑنے کا ایک اہم ذریعہ ہے۔

﴿لَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ (۹)

''بیشک ہم نے تمہاری طرف کتاب اتاری ہے جس میں تمہارے لئے ذکر ہے''

﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ (۱۰)

''اور یہ قرآن تیرے لئے اور تیری قوم کے لئے ذکر ہے اور عنقریب تم سے اس کے بارے میں پوچھا جائے گا''۔

قرآن مجید کے منفرد ہونے کا ایک خاص پہلو یہ ہے کہ یہ کسی کی تصنیف نہیں ہے اور نہ ہی یہ کسی فلسفی کی فلسفیانہ کتاب ہے بلکہ یہ ''منزل من اللہ'' ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے خاص حکمت سے تدریجاً نازل کیا ہے تاکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے قلب کو تقویت حاصل رہے۔ لوگ آسانی سے قرآن کو پڑھ اور حفظ کرسکیں اور قرآنی اصول واحکام کا عملاً نفاذ ہوسکے۔

﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ (۱۱)

''اس کتاب کا اتارا جانا خدائے غالب اور حکمت والے کی طرف سے ہے''۔

﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (۱۲)

''اس میں کچھ شک نہیں کہ اس کتاب کا نازل کیا جانا تمام جہان کے پروردگار کی طرف سے ہے''۔

قرآن مجید اپنی بنیادی حیثیت کے اعتبار سے دستورِ حیات ہے۔ اصول وضوابط اور قواعد کا مجموعہ ہے یقیناً ان اصول وقواعد کو سمجھنے کے لئے یقین کامل اور جامع مطالعہ کی ضرورت ہے۔

قرآن کی بنیادی حیثیت اور اس کے حقائق کو سمجھنے کے لئے ایمان، عقیدت اور تعظیم کے پہلوؤں کا ہونا بھی ضروری ہے۔ عقیدت اور احترام کے پہلوؤں کے بغیر اسلامی اصول واحکام کو سمجھنا بہت مشکل ہے اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید ایک معجزہ ہے اور معجزات کے ادراک کے لئے ایمان اور یقین کی کیفیات کا ہونا لازمی امر ہے یہ وہ معجزاتی کتاب ہے جس میں دعوت اور ہدایت کے پہلو کاملیت اور جامعیت کے ساتھ موجود ہیں جن کی بدولت انسانوں کو ابدی سعادت حاصل ہوتی ہے اور انسان کی ظاہری اور باطنی تطہیر کا عمل فروغ پاتا ہے اس کتاب ہدایت کے اثرات کے نتیجے میں انسان کے فکر وخیال، عقیدہ ورجحان اور عمل وکردار کی تعمیر حقائق کی بنیاد پر ہوتی ہے اور انسان دنیا وآخرت میں اللہ کی خوشنودی اور رضا کا مستحق ٹھہرتا ہے۔

قرآن مجید ایک ایسے ضابطہ حیات کا تعین کرتا ہے جس میں خالص ''عقیدہ اور کردار'' کی کارفرمائی ہوتی ہے۔ قرآن مجید انسانیت کے لئے ایک ایسے راستے کا تعین کرتا ہے جس میں قوم، قبیلے، رنگ، نسل اور خاک وخون کے سبھی

تعصّبات مٹا دیے گئے ہیں۔

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (۱۳)

''لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمہاری قومیں اور قبیلے قائم بنائے تا کہ تم ایک دوسرے کو شناخت کرو اور خدا کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو زیادہ پرہیزگار ہے بیشک خدا سب کچھ جاننے والا اور سب سے خبردار ہے''۔

قرآن مجید تعصّبات کو مٹا کر ''شرف انسانیت'' کی بنیاد پر معاشرے کی تعمیر وتشکیل کا پیمانہ وضع کرتا ہے۔ جس میں اعلیٰ اخلاقی محاسن کا تعین بھی کیا گیا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ انتہائی وضاحت کے ساتھ شرف انسانیت کو مجروع کرنے والے عوامل کی حوصلہ شکنی کرتا ہے۔ انسانی جذبات واحساسات، افکار ونظریات اور اخلاق وکردار کو مجروح کرنے والے کئی عوامل کا ذکر قرآن مجید میں کیا گیا ہے جن میں چند ایک کی تفصیل درج ذیل ہے:

ا۔ شرک کی ممانعت:

قرآن مجید میں جس انسانی رویے کی سختی سے ممانعت کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ انسان کسی بھی نسبت سے اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات اور صفات کے تقاضوں میں شرک نہ کرے۔ کیونکہ شرک پر مبنی رویہ نہ صرف انسان کو خدا کا باغی بناتا ہے بلکہ انسان انسانیت کے ساتھ بھی ظلم اور بغاوت پر مبنی رویے کو اختیار کر لیتا ہے جو بالآخر اس کی ذلت اور تباہی کا سبب بنتا ہے جیسا کہ ماضی کی کئی قوموں کے ساتھ ہو چکا ہے۔ اسی لئے حضرت لقمان نے اپنے بیٹے کو نصیحت کرتے ہوئے سب سے پہلا پیغام یہ دیا تھا:

﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (۱۴)

''اور (اس وقت کو یاد کرو) جب لقمان نے اپنے بیٹے کو نصیحت کرتے ہوئے کہا کہ بیٹا خدا کے ساتھ شرک نہ کرنا، شرک بہت بڑا ظلم ہے''۔

۲۔غرور و تکبر کی ممانعت:

قرآن مجید میں کئی مقامات پر انسان کو اس امر کی تلقین کی گئی ہے کہ وہ اپنے اجتماعی رویوں میں عاجزی کو اختیار کرے اور کسی بھی نسبت سے مخلوقِ خدا کے ساتھ غرور و تکبر کا رویہ اختیار نہ کرے کیونکہ غرور و تکبر پر مبنی رویہ اللہ تعالیٰ کو کسی بھی صورت پسند نہیں ہے۔

﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ (۱۵)

''اور (ازراہ غرور) لوگوں سے گال نہ پھلانا اور زمین میں اکڑ کر نہ چلنا۔ کہ خدا کسی اترانے والے خود پسند کو پسند نہیں کرتا''۔

﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ (۱۶)

''اور اپنی چال میں اعتدال کئے رہنا (بولتے وقت) آواز نیچی رکھنا کیونکہ (اونچی آواز گدھوں کی سی ہے اور کچھ شک نہیں کہ) سب سے بری آواز گدھوں کی ہے''۔

۳۔لغویات سے دور رہنا:

قرآن مجید میں اہلِ ایمان کو اس امر کی تلقین کی گئی ہے کہ وہ اپنے انفرادی اور اجتماعی معاملات میں لغویات سے احتراز برتا کریں۔ اور کسی بھی ایسی سوچ، رویے، طرزِ عمل، عادات اور اخلاق و کردار کو اختیار نہ کیا کریں جن میں لغویات اور جاہلیت کا کوئی پہلو نظر آتا ہو۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایک خاص مقصد کے تحت تخلیق کیا ہے اور انسان کو ہمیشہ اپنے مقصدِ حیات کو سامنے رکھنا چاہیے اگر انسان اپنی زندگی میں غیر ضروری رویوں اور طرزِ عمل کو اختیار کرے گا اس کی زندگی جانوروں سے بھی بدتر ہو جائے گی اس لئے اللہ تعالیٰ اہلِ ایمان کو لغویات سے دور رہنے کو لازمی قرار دیتا ہے:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُون﴾ (۱۷)

''اور جو بے ہودہ باتوں سے منہ موڑتے رہتے ہیں''۔

﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً﴾ (۱۸)

''اور جب جاہل لوگ ان سے (جاہلانہ) گفتگو کرتے ہیں تو سلام کہتے ہیں''۔

﴿ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَاماً﴾ (۱۹)

''اور جب بے ہودہ چیزوں کے پاس سے گزرنے کا اتفاق ہوتا ہے تو بزرگانہ انداز سے گزرتے ہیں''۔

۴۔ تمسخر نہ اڑانا:

قرآن مجید میں اہلِ ایمان کو اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنے رویے اور طرزِ عمل میں ''تمسخر'' کے پہلو کو اختیار نہ کریں، کیونکہ ہر انسان چاہے وہ مرد ہے یا عورت، امیر ہے یا غریب، اس کی تخلیق عزت و وقار کے ساتھ کی گئی ہے اور اسلام کسی انسان کو یہ حق نہیں دیتا کہ وہ دوسرے انسان کے بارے میں منفی رویہ اختیار کرے اسلامی تعلیمات میں تمسخر اور کسی کو حقیر بنانے کے سبھی رویے مسترد کر دیے گئے ہیں اور صرف اور صرف انسانی تعظیم کے پہلوؤں کو رواج دینے کی بات کی گئی ہے۔ ارشادِ خداوندی ہے:

﴿یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا یَسْخَرْ قَومٌ مِّن قَوْمٍ عَسَی أَن یَکُونُوا خَیْراً مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاء مِّن نِّسَاء عَسَی أَن یَکُنَّ خَیْراً مِّنْهُن﴾ (۲۰)

''مومنو! کوئی قوم کسی قوم کا تمسخر نہ کرے ممکن ہے کہ وہ لوگ ان سے بہتر ہوں اور عورتیں عورتوں سے (تمسخر کریں) ممکن ہے وہ ان سے اچھی ہوں''۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی تمسخر اور مذاق (جس میں حقارت کا پہلو ہو) کو عرب معاشرے سے ختم کیا تھا اور اعلیٰ اخلاقی روایات کو فروغ دیا تھا اور انسانی تعظیم و تکریم کو معاشرے کی ایک اہم بنیاد بنایا تھا۔

۵۔ عیب جوئی کی ممانعت:

اللہ تعالیٰ کی صفات میں ایک اہم صفت ''ستار العیوب'' کی ہے کہ وہ انسانی عیوب پر پردہ ڈالنے والی ذات ہے۔ ہر عیوب اور نقائص سے مبرا ذات صرف اللہ تعالیٰ کی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اہلِ ایمان کو اس بات کی تلقین کی ہے کہ وہ کسی بھی دوسرے انسان کے عیوب اور بشری کمزوریوں کو لوگوں کے سامنے بیان نہ کیا کریں بلکہ انسانی کمزوریوں پر پردہ ڈالا کریں۔ کسی کے عیوب پر پردہ ڈالنا اعلیٰ اخلاق کی علامت ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے وضاحت کے ساتھ اہلِ ایمان کو یہ حکم دیا ہے:

﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَکُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الاِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِیْمَانِ وَمَن لَّمْ یَتُبْ فَأُوْلَئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ (۲۱)

''اور اپنے (مومن بھائی) کو عیب نہ لگاؤ اور نہ ایک دوسرے کا بُرا نام رکھو ایمان لانے کے بعد بُرا نام (رکھنا) گناہ ہے اور جو توبہ نہ کریں وہ ظالم ہیں''۔

اللہ تعالیٰ اہلِ ایمان کو عیب جوئی سے دور رہنے کے ساتھ ساتھ کسی کو بُرا لقب دینے سے بھی منع کرتا ہے اور اس طرزِ عمل کو (یعنی کسی کو بُرا لقب دینا) فسق (کھلی برائی) اور ظلم قرار دیتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے عرب کے علاقے میں جس مثالی معاشرے کی بنیاد رکھی تھی اس میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے اپنے صحابہ کو اچھے القابات سے نوازہ تھا مگر وہ القاب ایسے تھے جن میں اعلیٰ اخلاقی قدروں کا عکس موجود تھا۔ صدیق، فاروق، غنی، اسد اللہ، سیف اللہ، صدیقہ، طاہرہ، ذکیہ جیسے القاب سے اپنے صحابہ کو نواز کر آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے ہمارے لئے ایک اعلیٰ مثال اور نمونہ پیش کیا کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے کو کسی لقب سے نوازنا چاہتا ہے تو اسے چاہیے کہ وہ ایسے لقب کا انتخاب کرے جو کسی اعلیٰ کردار کی غمازی کرتا ہو، مگر کسی بھی صورت میں کسی دوسرے انسان چاہے وہ مرد ہو یا عورت، امیر ہو یا غریب، مسلمان ہو یا غیر مسلم، کسی کو بھی بُرے لقب سے نہیں پکارنا ہے۔ کیونکہ ایسا منفی طرزِ عمل ظلم اور تکبر کی علامت ہوتا ہے جو اللہ کو کسی بھی صورت قبول نہیں ہے۔

۶۔ بدگمانی سے بچنا:

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ہر انسان بیک وقت دو جہانوں میں زندگی گزارتا ہے ایک جہاں ہے جس میں انسان دیکھتا، سنتا اور چلتا پھرتا ہے یہ جہاں اپنی حیثیت کے اعتبار سے بہت اہم ہے مگر اس سے بھی اہم جہان ''تصورات کا جہان'' ہے جس میں انسان خیالات، تصورات اور نظریات کو پروان چڑھاتا ہے۔ تصوراتی جہان میں اگر انسان اچھے گمان کو اختیار کرے تو یہ اچھا گمان انسان کو اچھے عمل اور اچھے کردار کی طرف لے جاتا ہے اور اگر تصوراتی دنیا میں انسان بُرے گمان کو اختیار کر لے تو یہ بُرا گمان انسان کو برے کردار کی طرف لے جاتا ہے جو آخر کار انسان کی ذلت اور تباہی پر جا کر ختم ہوتا ہے اس لئے قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ اہلِ ایمان کو اس بُرے طرزِ عمل سے بچنے کی تلقین کرتا ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ (۲۲)

''اے اہلِ ایمان! بہت گمان کرنے سے احتراز کرو کہ بعض گمان گناہ ہیں اور ایک دوسرے کے حال کا تجسس نہ کیا کرو''۔

بدگمانی کے ساتھ خفیہ طریقے سے کسی انسان کی ذاتی زندگی کے معاملات کی جان کاری نہیں کرنی چاہیے۔ کیونکہ چھپ چھپ کر اور خفیہ انداز میں کسی کے ذاتی اور گھریلو معاملات کو جاننا بُرائی اور فسق میں شمار ہوتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے بھی ایسی بُری عادات سے بچنے کی تلقین کی تھی۔

۷۔غیبت کی ممانعت:

کسی کی عدم موجودگی میں کسی کی بُرائی لوگوں کے سامنے بیان کرنا غیبت کہلاتا ہے۔غیبت ایک سماجی برائی ہے کیونکہ اس عمل سے لوگوں میں نفرت تعصب اور عداوت کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔غیبت معاشرتی بگاڑ کا سبب بنتی ہے۔جس معاشرے میں لوگ ایک دوسرے کی غیبت کرنے والے ہوں گے اس معاشرے میں عزوشرف، الفت اور سکون واطمینان ناپید ہوجائے گا۔غیبت ایک بُری عادت ہے۔اگر انسان میں یہ عادت فروغ پاجائے تو پھر انسان کا مجموعی کردار مسخ ہوکر رہ جاتا ہے۔غیبت دیگر کئی اخلاقی بیماریوں،غرور وتکبر،بغض، کینہ،حسد،ظلم،فسق وفجور اور بے رحمی وغیرہ کا سبب بھی بنتی ہے اسی لیے قرآن مجید میں غیبت کو ایک بہت ناپسندیدہ جرم قرار دیا گیا ہے۔

﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ (۲۳)

''اور نہ کوئی کسی کی غیبت کرے کیا تم میں سے کوئی اس بات کو پسند کرے گا کہ اپنے مرے ہوئے بھائی کا گوشت کھائے اس سے تو تم ضرور نفرت کروگے (تو غیبت نہ کرو)''۔

حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے بھی اپنی اخلاقی تعلیمات میں غیبت، بہتان تراشی اور چغلی کی سخت ممانعت کی ہے۔عصرِ حاضر میں معاشرتی عدم استحکام کی ایک بڑی وجہ غیبت ہے نقالی اور تحقیر آمیز کلمات ہیں اس لئے ان اخلاقی برائیوں سے اپنا دامن بچانا بہت لازم اور ضروری ہے۔غیبت کے منفی اثرات سے لوگوں کو آگاہ کرنا بالخصوص عورتوں اور بچوں کو بہت اہم ہے تاکہ ہمارا معاشرہ تمام نسبتوں کے اعتبار سے اخلاقی بیماریوں سے محفوظ رہ سکے۔

۸۔جلد بازی کی ممانعت:

قرآن مجید میں اہلِ ایمان کو اس امر کی تلقین کی گئی ہے کہ وہ کبھی جلد بازی پر مبنی کسی ایسے رویے کا اظہار نہ کریں جو کسی کیلئے تکلیف یا نقصان کا باعث ہو۔سنی سنائی باتوں، من گھڑت افواہوں اور جھوٹی خبروں کو بنیاد بنا کر انسان کو اپنے طرزِ عمل کبھی ترتیب نہیں دینا چاہیے۔بلکہ سنجیدگی، وقار اور متانت کو بنیاد بنانا چاہیے۔عصرِ حاضر کا یہ ایک بڑا المیہ ہے کہ اکثر لوگ افواہوں پر یقین کر کے اپنے رویوں کا اظہار کرنا شروع کر دیتے ہیں اور پھر اسلام کی اعلیٰ معاشرتی اور اخلاقی قدریں مجروح ہونا شروع ہو جاتی ہیں۔دلوں میں نفرت اور باہمی تعلقات میں بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے۔اس لئے اسلام حقیقت پسندی کے رجحانات اور رویوں کو اختیار کرنے کی تلقین کرتا ہے اسلام نے جلد بازی اور غیر سنجیدہ رویوں کے

بارے میں واضح احکامات دیے ہیں کہ اہلِ ایمان کو ان سے اپنا دامن بچا کر رکھنا چاہیے۔

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ (۲۴)

''مومنو! اگر کوئی بدکردار تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو خوب تحقیق کرلیا کرو (مبادا) کہ کسی قوم کو نادانی سے نقصان پہنچادو۔ پھر تم کو اپنے کئے پر نادم ہونا پڑے''۔

اگرچہ تحقیق کو اسلامی تاریخ میں ایک بنیادی حیثیت حاصل رہی ہے لیکن عصرِ حاضر کا ایک بہت بڑا معاشرتی تقاضا یہ ہے کہ لوگ اپنے اجتماعی رویوں میں تحقیق، تصدیق اور حقیقت پسندی کے رجحان کو اختیار کریں۔ جلد بازی اور جذباتیت کی بنیاد پر اپنے اخلاق و کردار کی تعمیر نہ کریں کیونکہ جلد بازی کی بنیاد پر ترتیب پانے والا کردار یقیناً کج روی اور ضعف پر مبنی ہوگا۔ اس لئے اسلام جلد بازی کے مقابل غور و فکر، تصدیق اور سنجیدگی کو اختیار کرنا کا حکم دیتا ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب بندوں (عباد الرحمٰن) کی اہم صفت یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ کبھی اندھیروں اور بہروں کی طرح زندگی نہیں گزارتے بلکہ وہ غور و فکر اور حقائق کو بنیاد بنا کر زندگی گزارتے ہیں۔

﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمّاً وَعُمْيَاناً﴾ (۲۵)

''اور وہ کہ جب ان کو پروردگار کی باتیں سمجھائی جاتی ہیں تو ان پر اندھے اور بہرے ہو کر نہیں گرتے (بلکہ غور و فکر سے سنتے ہیں)''۔

۹۔ اخلاقی اور معاشرتی تضادات کی ممانعت:

اسلام ایک فطری دین ہے اور تمام نسبتوں کے اعتبار سے انسانوں سے فطری رویوں کا تقاضا کرتا ہے۔ حقیقت پسندی کا سب سے بڑا تقاضا یہ ہے کہ انسان اپنی سوچ، قول اور فعل میں یکسانیت اختیار کرے۔ اگرچہ عموماً قول و فعل کی مطابقت کی بات کی جاتی ہے مگر قول و فعل کے ساتھ فکر کی مناسبت کا ہونا بھی بہت ضروری امر ہے۔ اسلامی تعلیمات میں اگرچہ قول و فعل میں یکسانیت کا ذکر خصوصیت کے ساتھ کیا گیا ہے لیکن اسلامی تعلیمات میں فکر، نظریہ اور عقیدہ کی درستگی اور پختگی کو بھی اولین تقاضا قرار دیا گیا ہے اور قرآن مجید میں نظریے اور عقیدے کی کمزوری کو مکڑی کے گھر سے تشبیہہ دی گئی ہے جو سبھی گھروں میں سب سے کمزور گھر ہوتا ہے اور عقیدہ اور نظریہ کی پختگی کو ایک مضبوط رسی سے تشبیہہ دی گئی ہے جو کبھی نہ ٹوٹنے والی ہوتی ہے لیکن عقیدہ کی مضبوطی کے ساتھ اہلِ ایمان کے اخلاقی اور معاشرتی کردار کا ایک نمایاں پہلو یہ بیان کیا

گیا ہے کہ وہ اپنے قول وفعل میں مطابقت رکھتے ہیں کیونکہ قول وفعل میں مطابقت کا ہونا ایک اعلیٰ کردار کی غمازی کرتا ہے۔قول وفعل میں مطابقت کا نہ ہونا ہی کج روی، اخلاقی ضعف اور نفاق کی نشانیوں میں ایک اہم نشانی ہوتی ہے۔اس لئے قرآن مجید میں اہلِ ایمان کو اس طرزِ عمل سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے۔

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتاً عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ (۲۶)

''مومنو! تم ایسی باتیں کیوں کہا کرتے ہو جو کیا نہیں کرتے خدا اس بات سے سخت بیزار ہے کہ ایسی بات کہو جو کرو نہیں''۔

اسلامی تعلیمات میں نہ صرف اخلاقی اور معاشرتی تضاوات کی ممانعت کی گئی ہے بلکہ معاشی تضادات کی بھی حوصلہ شکنی کی گئی ہے اور یہ اسلام کے نظامِ حیات کے اعتدال وتوازن کا ایک نمایاں پہلو ہے کہ ایک بندہ مومن جہاں اپنے طرزِ حیات میں اعتدال اور توازن کا مظاہرہ کرے وہاں پر وہ اپنے معاشی معاملات میں بھی میان روی کے چلن کو اختیار کرے۔ کیونکہ یہی اعتدال اور میانہ روی کی روش انسان کو غربت، محتاجی اور تنگ دستی سے بچا سکتی ہے اور اللہ کے نیک لوگ (عباد الرحمٰن) اسی اعتدال کے چلن کا مظاہرہ کرتے ہیں۔

﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَاماً﴾ (۲۷)

''اور وہ کہ جب خرچ کرتے ہیں تو نہ بیجا اڑاتے ہیں اور نہ تنگی کو کام میں لاتے ہیں بلکہ اعتدال کے ساتھ نہ ضرورت سے زیادہ نہ کم''۔

۱۰۔تشدد کی ممانعت:

اسلام امن، سلامتی، عقیدت اور احترام کا دین ہے۔ اسلامی تعلیمات میں ظلم، ناانصافی، اور تشدد کے تمام پہلوؤں کی سختی سے ممانعت کی گئی ہے اور ہر انسان کو آزاد حیثیت سے زندہ رہنے کا حق دیا گیا ہے۔ زندگی کے تحفظ کا حق اساسی نوعیت کا ہے جس کے لئے اسلام نے باقاعدہ حدود کا تعین کیا ہے اور ان حدود کی خلاف ورزی کرنے والے کو اسلام سزا دینے کا اعلان کرتا ہے۔

﴿وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَق﴾ (۲۸)

''اور جس جاندار کو مار ڈالنا خدا نے حرام کیا ہے اس کو قتل نہیں کرتے مگر جائز طریق (یعنی شریعت کے حکم سے)''۔

کسی بے گناہ انسان کا قتل عظمتِ انسانی اور شرف انسانی کی کھلی خلاف ورزی ہے قتل وغارت کی وجہ سے فتنہ و

فساد، بدامنی اور عدم تحفظ کو فروغ حاصل ہوتا ہے اور معاشرہ تباہی کا شکار ہو جاتا ہے۔ اسلامی اصول و احکام میں کسی کو ناحق قتل کرنے کے عمل کو اسلام پوری انسانیت کا قتل قرار دیتا ہے۔

﴿مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعا﴾ (۲۹)

''جو شخص کسی کو (ناحق) قتل کرے گا (یعنی) بغیر اس کے کہ جان کا بدلہ لیا جائے یا ملک میں خرابی کرنے کی سزا دی جائے اس نے گویا تمام لوگوں کو قتل کیا''۔

اسلامی تعلیمات میں اس بات کا تعین کیا گیا ہے کہ ہر انسان کی جان محترم ہے اور کسی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ انسانی زندگی کے لئے خطرہ بنے۔ اسلام تمام نسبتوں کے اعتبار سے انسانی تحفظ کو یقینی بناتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے لوگوں کے جان، مال اور عزت کے تحفظ کے لئے بہت زیادہ اقدامات اٹھائے تھے اور اس امر کو یقینی بناتا تھا کہ لوگ ایک دوسرے کی جان کا احترام کریں۔ آج کے دور میں تشدد، قتل و غارت اور فساد کے کئی پہلو معاشرے میں نظر آتے ہیں لوگ عدم تحفظ کا شکار ہیں۔ معاشرتی امن ناپید ہے۔ ظلم اور تاریکی کا راج ہے، فتنے اور مشکلات سے بچ نکلنے کا ایک ہی راستہ ہے جس کا تعین قرآن مجید نے کیا ہے وہ انسانی تعظیم، وقار اور سلامتی کا راستہ ہے۔

۱۱۔ بدچلنی کی ممانعت:

اسلام پاکیزگی کا دین ہے اور پاکیزہ اخلاق و کردار کا ضامن ہے۔ اہلِ ایمان کے لئے جن اخلاقی آداب کا تعین کیا گیا ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ ہر مسلمان اپنے عزت و ناموس کی پاکیزگی کو یقینی بنائے اور منفی طرزِ عمل سے کسی کی عزت کے لئے خطرہ نہ بنے۔ اسلامی تعلیمات میں بدکاری، بدچلنی، زناکاری، فواحش اور لغویات جیسے امور پر سخت پابندی عائد کی گئی ہے اور ایسے چلن اختیار کرنے والوں کے لئے اسلام نے سزاؤں کا تعین کیا ہے۔

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ (۳۰)

''بدکاری کرنے والی عورت اور بدکاری کرنے والے مرد (جب ان کی بدکاری ثابت ہو جائے) تو دونوں میں سے ہر ایک کو سو دُرے مارو''۔

قرآنی تعلیمات میں اللہ کے محبوب بندوں کی یہ صفت بیان کی گئی ہے کہ وہ کبھی بھی بدچلنی کا راستہ اختیار نہیں کرتے بلکہ اپنی فطری خواہشات کو فطری تقاضوں کے ذریعے پورا کرتے ہیں اور اس طرزِ عمل کے حامل لوگ ہی دراصل امن و عافیت کے مستحق ٹھہرتے ہیں۔

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ

فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاء ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ (۳۱)

''اور جو اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرتے ہیں مگر اپنی بیویوں سے یا (کنیزوں سے) جو ان کی ملکیت ہوتی ہیں کہ (ان سے مباشرت کرنے سے) انہیں ملامت نہیں اور جو ان کے سوا اوروں کے طالب ہوں وہ خدا کی مقرر کی ہوئی حد سے نکل جانے والے ہیں''۔

قرآن مجید میں اس حقیقت کو بھی بیان کیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص بدکرداری کے عمل کو سرانجام دے تو دنیا اور آخرت دونوں جہانوں میں ذلت اور رسوائی کا سامنا کرنا پڑے گا۔ دنیا کی ذلت بے چینی، بگاڑ اور روحانی و جسمانی بیماریوں کی صورت میں ہوگی اور آخرت میں رسوئی جہنم کے عذاب کی صورت میں ہوگی جو عذاب ذلیل کردینے والا ہوگا۔

﴿وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماًيُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً ﴾ (۳۲)

''اور بدکاری نہیں کرتے اور جو یہ کام کرے گا سخت گناہ میں مبتلا ہوگا قیامت کے دن اس کو دُگنا عذاب ہوگا اور ذلت وخواری سے ہمیشہ اس میں رہے گا''۔

خلاصہ بحث:

قرآن مجید میں مذکور اوامر ونواہی کا صرف اور صرف مقصد یہ ہے انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی پاکیزہ ہو اور انسان کو تمام نسبتوں کے اعتبار سے ہدایت نصیب ہو۔ یقیناً وہ لوگ جو قرآنی تعلیمات کے مطابق اپنی زندگی کے امور ترتیب دیتے ہیں ان کے دنیاوی معاملات میں بہتری آتی ہے فکر اور نظریے کی پاکیزگی، عمل و کردار کی سچائی اور اعلیٰ اخلاقی اوصاف ترتیب و تشکیل پاتے ہیں اور انسان ہدایت کی دنیا کو دریافت کرتا ہے۔ آج کے اس کسمپرسی اور محتاجی کے دور میں ہر مسلمان کو قرآن مجید کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور قرآن مجید کے اوامر ونواہی کے پہلو کو سامنے رکھ کر اپنی زندگی کے معاملات ترتیب دینے چاہیں کیونکہ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ اگر کوئی قوم آسمانی حقائق (وحی) کو بنیاد پر اپنے معاشرتی معاملات کا تعین کرتی ہے تو وہ قوم دنیا میں عزت اور سربلندی پاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی خصوصی رحمتیں اور برکتیں نصیب ہوتی ہیں۔ امن، اطمینان، سلامتی اور خیر و برکت کے دوراز ے کھل جاتے ہیں۔

حواشی و حوالہ جات

۱۔ یونس۱۰:۵۷

۲۔ ابراہیم۱۴ :۱

۳۔ بنی اسرائیل ۱۷:۹

۴۔ المائدہ۵ :۱۵،۱۶

۵۔ البقرہ۲:۱۸۵

۶۔ المائدہ۵:۴۸

۷۔ الحجر۱۵:۹

۸۔ الفرقان۲۵ :۱

۹۔ الانبیاء۲۱:۱۰

۱۰۔ الزخرف۴۳ :۴۴

۱۱۔ الزمر۳۹:۱

۱۲ حم السجدہ۳۲ :۲

۱۳۔ الحجرات۴۹ :۱۳

۱۴۔ لقمان۳۱ :۱۳

۱۵۔ لقمان۳۱ :۱۸

۱۶۔ لقمان۳۱ :۱۹

۱۷۔ المومنون۲۳ :۳

۱۸۔ الفرقان۲۵ :۶۳

۱۹۔ الفرقان۲۵ :۷۲

۲۰۔ الحجرات۴۹ :۱۱

۲۱۔ الحجرات۴۹ :۱۱

۲۲۔ الحجرات۴۹ :۱۲

۲۳۔ الحجرات۴۹ :۱۲

۲۴۔ الحجرات۴۹ :۶

۲۵۔ الفرقان۲۵ :۷۳

۲۶۔ الصّف۶۱:۲،۳

۲۷۔ الفرقان۲۵ :۶۷

۲۸۔ الفرقان۲۵ :۶۸

۲۹۔ المائدہ۵:۳۲

۳۰۔ النور۲۴:۲

۳۱۔ المومنون۲۳ :۵،۶،۷

۳۲۔ الفرقان۲۵ :۶۸،۶۹

تفسیر "تأویلات اہل السنہ " کے ادبی محاسن : ایک تجزیہ

مرزا بہشت بیگ*

محمد عابد ندیم**

چوتھی صدی ہجری کے مایہ ناز مفسر، حنفی فقیہ اور امام المتکلمین ابو منصور محمد بن محمد بن محمود بن محمد الماتریدی الحنفی (م ۳۳۳ھ)[1] کو اللہ تعالیٰ نے وہ راسخ علم اور قبولیت عامہ عطا کی کہ آج پندرھویں صدی ہجری میں بھی ان کے دامن سے خوشہ چینی کرنے والوں میں کمی نہ ہو سکی۔عالم اسلام بالخصوص برصغیر پاک و ہند کے احناف اعتقادیات میں انہی کے دامن خوشنما سے وابستہ ہیں۔امام ابو منصور ماتریدی کی اپنے دور کی جدید ترین طرز پر تحریر کردہ تفسیر کا نام "تأویلات اہل السنۃ "[2] ہے۔ تفسیر بطور موضوع کوئی نیا کام نہیں ہے متعدد تفاسیر قرآن پر مختلف جامعات میں پی ایچ ڈی کی سطح پر علمی و تحقیقی اور تجزیاتی جائزہ کیا گیا ہے۔تفاسیر کے مناہج و اسالیب اور بعض تفاسیر کے مخصوص پہلو اور ابحاث کو بھی زیر بحث لایا گیا ہے اسی طرح امام ابو منصور ماتریدی کی سیرت پر بھی کام کیا گیا ہے لیکن ابھی تک "تأویلات اہل السنہ " کے ادبی محاسن کا تجزیہ کسی سطح پر پیش نہیں کیا گیا۔اس لیے ضرورت اس امر کی ہے کہ اس عظیم علمی ذخیرہ کے مختلف پہلوؤں پر تحقیقی و علمی کام کیا جائے جن میں سے ایک اس کے ادبی محاسن کا تجزیہ بھی ہے۔امام ابو منصور ماتریدی نے اپنی تفسیر "تأویلات اہل السنہ " میں شرح کلام اللہ کا جو اسلوب اپنایا وہ اس قدر طبعی تھا کہ جدید ترین طرز تفسیر کا اسلوب، اسلوب ماتریدی سے زیادہ دور نہیں۔امام ابو منصور ماتریدی نے اپنی اس تفسیر میں زیادہ جگہ ابحاث کلامیہ وفقہیہ کو ہی دی ہے کہ بادئ النظر میں یہی تیقن ہوتا ہے، یہ ایک فقہی اور کلامی تفسیر کے سوا کچھ نہیں۔ بایں ہمہ یہ تفسیر چونکہ عربی زبان میں ہے لہذا یہ عربی زبان کے ادبی محاسن سے کلیتاً خالی نہیں۔

ذیل میں امام ابو منصور ماتریدی کی تفسیر "تأویلات اہل السنۃ" کے ادبی محاسن کا جائزہ لیا گیا ہے اور ان علوم کا ذکر کیا گیا ہے جن سے استفادہ کرتے ہوئے امام ابو منصور ماتریدی نے اس تفسیر کے عربی ادب میں حسن پیدا کیا۔

۱۔لغت قرآنی سے استفادہ

قرآنی آیات کے مفہوم کو واضح کرنے کے لیے امام ابو منصور ماتریدی نے ایک آیت کے الفاظ کے معنی یا تعین دیگر آیات کی مدد سے بھی کیا ہے۔

---

*پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ، جی سی یونیورسٹی، لاہور، پاکستان

**ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ، جی سی یونیورسٹی، لاہور، پاکستان

والإفك: هو الصرف في اللغة؛ كقوله: (قَالُوٓا أَجِئۡتَنَا لِتَأۡفِكَنَا [3])، أي: لتصرفنا. وقيل: تؤفكون [4]: تكذبون، أي: ما الذي حملكم على الكذب. والكذب والصرف واحد في الحقيقة؛ لأن الكذب هو صرف قول الحق إلى الباطل، وهما واحد. [5]

اور افک کا مطلب لغت میں پھیرنا ہے جیسا کہ اللہ کا فرمان ہے "کیا تو ہمارے پاس اس لیے آیا ہے کہ ہمیں اس سے پھیر دے" یعنی ہمیں پھیر دینے کے لیےاور کہا گیا ہے کہ توفکون کا مطلب تم جھٹلاتے ہو یعنی وہ چیز جو تمہیں جھوٹ پر برانگیختہ کرے۔ درحقیقت "کذب اور صرف" ایک ہی ہیں کیونکہ کذب سے مراد یہ ہے کہ حق بات کو باطل کی طرف پھیر دیا جائے۔ یوں دونوں ایک ہی ہیں۔

قرآن کے لفظ "افک " کی وضاحت قرآن کی دوسری آیت میں آئے "لتافکنا" کے ساتھ کی ہے کہ آخر الذکر میں اس کا مفہوم پھرنا آیا ہے اور یہی معنی اول الذکر کا بھی ہو گا۔ پھر دیگر احتمال ذکر کر کے ان میں تطبیق بھی بیان کر دی ہے۔ قرآن عربی زبان و ادب کا شاہکار ہے اس کے الفاظ کی وضاحت اسی کے الفاظ سے کرنے سے جہاں تفسیر کا مقام بلند ہوتا ہے وہیں استعمال کردہ عربی زبان کا حسن بھی دوچند ہو جاتا ہے۔

۲۔ جوامع الکلم سے استفادہ

قرآنی الفاظ کے معنی کا تعین کرنے کے لیے امام ابو منصور ماتریدی نے اہل لسان ، ائمہ لغت کے ساتھ صاحب جوامع الکلم ﷺ کے کلام سے بھی استفادہ کیا ہے

وقال القتبي وأبو عوسجة: قال بعضهم: الصرف: النافلة، سميت صرفا لأنها زيادة على الواجب، والعدل: الفريضة. وقد روي في الخبر: (من طلب صرف الحديث ليبتغي به إقبال وجوه الناس، لم يرح رائحة الجنة [6]) أي: من طلب تحسينه بالزيادة فيه.وقال بعضهم: الصرف: الدية، والعدل: رجل مثله؛ كأنه يريد: لا يقبل منه أن يفتدي برجل مثله وعدله، ولا يصرف عن نفسه بديته، ومنه قيل: صارفي، وصرف الدرهم بالدنانير؛ لأنك تصرف هذا إلى هذا، وأصله ما ذكرنا.قال القتبي وأبو عبيدة: (قَوۡمَۢا بُورٗا [7])، أي: هلكى، وهو من بار يبور؛ إذا هلك وبطل؛ يقال: بار الطعام، إذا كسد، وبارت الأيم؛ إذا لم يرغب فيها، وفي الخبر: (كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يتعوذ من بوار الأيم) [8].[9]

قتبی اور ابو عوسجہ نے کہا کہ بعض نے صرف کا معنی زائد بھی بیان کیا ہے اور اس کو صرف اس لیے کہا گیا کہ یہ واجب سے زائد ہے اور عدل سے مراد فرض ہے۔اور روایت میں آیا ہے کہ جس نے حدیث میں زیادتی اس لیے تلاش کی تا کہ وہ اس سے لوگوں کی توجہ حاصل کر سکے تو وہ جنت کی خوشبو نہیں پائے گا۔یعنی جو بات میں خوبصورتی پیدا کرنے کے لیے زیادتی کرنا چاہے۔قتبی اور ابو عبیدہ نے کہا " تباہ ہونے والی قوم " یعنی ہلاک ہونے والی اور یہ بار بیور سے ہے جب وہ تباہ برباد ہو جائے۔ بار الطعام لفظ تب بولا جاتا ہے جب وہ ختم ہو جائے اور کہا جاتا ہے غیر منکوحہ غیر مرغوب ہو گئی جب اس میں رغبت نہ رہے اور حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ غیر مرغوب غیر منکوحہ سے پناہ مانگتے تھے۔

اس اقتباس میں "الصرف" کا معنی "زیادہ" متعین کرنے کے لیے ایک حدیث سے اور پھر "بورا" کا معنی "غیر مرغوب" متعین کرنے میں دوسری حدیث سے استفادہ کیا ہے۔ محمد رسول اللہ ﷺ کائنات کے افصح اللسان اللہ کے بندے ہیں۔جب آپ کے ارشادات و فرمودات کا سہارا لے کر کلام کو مزین کیا جائے تو اس کلام میں بھی ادبیت کا حسن پیدا ہو جاتا ہے۔

٣۔علم المنطق

منطق کا اصول ہے کہ اجتماع نقیضین محال ہے۔یعنی دو متضاد اشیاء ایک ہی وقت اور جہت میں ایک ہے چیز میں جمع نہیں ہو سکتیں۔ جیسے روشنی اور اندھیرا ایک ہی وقت میں ایک ہی مقام پر جمع نہیں ہو سکتے۔ لیکن کفار عرب رسول اللہ ﷺ پر کچھ ایسے الزامات لگاتے جن میں وہ متضاد چیزوں کو ذات رسالت میں جمع کر دیتے۔امام ابو منصور ماتریدی نے اس کا رد کیا ہے۔

(وَ يَقُوْلُوْنَ اَئِنَّا لَتَارِكُوْٓا اٰلِهَتِنَا لِشَاعِرٍمَّجْنُوْنٍ [١٠])يشبه أن يكون على الإنكار لها؛ لما ذكر من قولهم على أثر ذلك وهو ما قال: (اَئِنَّا لَتَارِكُوْٓا اٰلِهَتِنَا لِشَاعِرٍمَّجْنُوْنٍ [١١]).ثم جمعوا في هذا متضادين[١٢]؛ لأن الشاعر هو الذي يبلغ في العلم غايته، والمجنون هو الذي يبلغ في الجهل غايته، ثم جمعوا بينهما في رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وكذلك قولهم:(سَاحِرٌ اَوْ مَجْنُوْنٌ [١٣]) والساحر هو الذي يبلغ في علم الأشياء غايته، والجنون في الجهل؛ دل أنهم إنما يقولون عن عناد وتعنت.[١٤]

"اور وہ کہتے ہیں کہ کیا ہم اپنے معبودوں کو ایک شاعر مجنون کے لیے چھوڑ دیں" یہ ان کے قول کے انکار کے مشابہہ ہے اس وجہ سے کہ جو ان کا قول آگے نقل کیا یعنی" کیا ہم اپنے معبودوں کو ایک شاعر مجنون کے لیے چھوڑ دیں"اس میں انہوں نے متضاد اشیا کو جمع کر

دیا ہے۔ کیونکہ شاعر وہ ہوتا ہے جو علم کی انتہا کو پہنچ رہا ہو اور مجنون وہ ہوتا ہے جو جہالت کی انتہا کو پہنچا ہو۔ انہوں نے یہ دونوں متضاد رسول اللہ ﷺ کی ذات میں جمع کیے اسی طرح ان کا قول "جادوگر یا مجنون" کیونکہ جادوگر بھی چیزوں کے علم میں انتہا کو پہنچا ہوتا ہے اور مجنوں جہالت میں انتہا کو، یہ اس بات کی دلیل ہے کو وہ ایسی باتیں عناد اور مخالفت کی بنیاد پر کرتے تھے۔

کفار عرب نے محمد رسول اللہ ﷺ پر مختلف بہتان تراشیاں کی تھیں جن میں سے یہ بھی تھا کہ آپ کو شاعر اور مجنون کہا۔ امام ابو منصور ماتریدی نے کہا کہ اس قول میں انہوں نے دو متضاد اشیاء جمع کر دیں ایک طرف وہ شاعر کہتے ہیں جو کہ اہل علم میں سے ہے اور دوسری طرف وہ مجنون ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں جس کو علم سے کچھ علاقہ نہیں ہوتا۔ گویا ان کا اپنا بہتان خود ان کی کم علمی اور تعصب پسندی کو واضح کر رہا ہے۔

۴۔ علم صرف

امام ابو منصور ماتریدی نے اپنی تفسیر "تاویلات اہل السنۃ" میں قرآنی مفاہیم کی وضاحت کے لیے علم الصرف سے بھی استفادہ کیا ہے۔

ثم قوله: (يَوْمَ التَّنَادِ[۱۵]) فيه لغات ثلاث:إحداها: (يَوْمَ التَّنَادِي[۱۶]) بالياء. والثانية:بالتخفيف على حذف الياء.والثالثة: بالتشديد.فمن قرأها بالتشديد، يقول: هو من ند يند ندا[۱۷] إذا مضى لوجهه هاربا فارا من عذاب الله، إذا عاينوا العذاب، وهو من ند الإبل[۱۸] وغيره - والله أعلم -.ومن قرأه بالياء فهو التفاعل[۱۹] عن النداء[۲۰]، فهو على نداء بعضهم بعضا يوم القيامة؛ كقوله تعالى -: (وَنَادٰٓى اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ اَصْحٰبَ النَّارِ اَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُّمْ مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا[۲۱])، وقوله - عز وجل -: (وَنَادٰٓى اَصْحٰبُ النَّارِ اَصْحٰبَ الْجَنَّةِ اَنْ اَفِيْضُوْا عَلَيْنَا مِنَ الْمَآءِ[۲۲])، وقوله: (وَ يَوْمَ يُنَادِيْهِمْ فَيَقُوْلُ اَيْنَ شُرَكَآءِيَ الَّذِيْنَ كُنْتُمْ تَزْعُمُوْنَ[۲۳])، وقوله: (وَ يَوْمَ يُنَادِيْهِمْ فَيَقُوْلُ مَاذَآ اَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِيْنَ[۲۴])، ونحوه.ومن قرأه بغير الياء، فقد حذف الياء؛ كقوله: (فَاقْضِ مَآ اَنْتَ قَاضٍ[۲۵])، وأصله: التنادي، والله أعلم.[۲۶]

پھر اللہ تعالیٰ کا فرمان "جس دن پکارا جائے گا" میں تین لغات ہیں۔ ایک یاء کے ساتھ دوسری حذف یاء کے ساتھ اور تیسری تشدید کے ساتھ۔ تو جس نے اس کو مشدد پڑھا ہے وہ کہتا ہے کہ یہ ند یند ندا سے ہے اور یہ جب اللہ کے عذاب سے سامنا ہو تو اس کا معائنہ

بھاگتے ہوئے (کے منظر کو بیان کرتا ہے) اور یہ ندالابل وغیرہ سے ہے واللہ اعلم۔ اور جس نے اس کو یا کے ساتھ پڑھا ہے تو وہ ندا کے باب تفاعل سے ہے اس کا مفہوم ہو گا کہ قیامت کے روز ایک دوسرے کو پکاریں گے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان "اور جنتی جہنمیوں کو پکاریں گے کہ ہم سے جو ہمارے رب نے وعدہ کیا ہمیں وہ مل گیا۔ کیا رب نے جو تم سے وعدہ کیا تھا وہ بھی پورا ہو گیا؟۔ اور جس نے اس کو بغیر یا کے پڑھا ہے اس نے یا کو حذف کر دیا ہے جیسا کہ اللہ کے فرمان "تم نے جو فیصلہ کرنا ہے کر لو" میں کیا ہے اور اس کی اصل التنادی ہے۔ واللہ اعلم۔

قرآنی لفظ " التَّنَادِ " میں تین لغات ذکر کیں۔ اور ان کی ابتدائی صرف صغیر ذکر کی تا کہ ان کا باب واضح ہو سکے۔ اور پھر ان کا اصل مادہ بھی ذکر کیا ہے۔ علم صرف اور علم نحو عربی زبان کے مبتدی سے لے کر امام تک ہر شخص کے لیے انتہائی اہل علوم ہیں۔ ان کے بغیر نہ صرف یہ کے کلام، عربی ادب کے مقام سے گر جاتا ہے بلکہ بے ڈھنگی سے آوازوں کا مجموعہ ہی رہ جاتا ہے۔

۵۔ علم نحو

امام ابو منصور ماتریدی نے تفسیر "تاویلات اہل السنۃ" میں قرآنی مفاہیم کی وضاحت کے لیے علم النحو کی ابحاث سے بھی استفادہ کیا ہے۔

(اَنْ يُّؤْتٰى اَحَدٌ مِّثْلَ مَاۤ اُوْتِيْتُمْ [٢٧])، أي: لن يؤتى - والله أعلم - من الكتاب والحجج.ويحتمل أن يكون صلة[٢٨] قوله: (اِنَّ الْهُدٰى هُدَى اللّٰهِ [٢٩])، وهو دينه، أو ما دعا إليه، ثم يقول: (اَنْ يُّؤْتٰى [٣٠]) بمعنى: لن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أهل الإسلام من الحجج والبينات، التي توضح أن الحق في أيديكم.وقوله: (اَوْ يُحَآجُّوْكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ [٣١]): فإن كان هو صلة[٣٢] الأول، و (أو) بمعنى: (ليحاجوكم)، أو: (حتى يحاجوكم) إذا آمنتم بما دعوا إليه؛ فيحاجوكم بذلك عند ربكم، أي: إنما آمنتم بالذي جاء لكم من عند ربكم؛ فيصير ذلك لهم حجة عليكم.وإن كان صلة الثاني، فهو على أنهم لا يؤتون مثل ما أوتيتم من الحجج؛ ليحاجوكم بها عند ربكم في أن الذي هو عليه حق؛ لما قد ظهر تعنتهم وتحريفهم - والله أعلم.[٣٣]

"کہ کسی کو اسی طرح عطا کیا جائے جیسا تمہیں کیا گی" یعنی ہر گز نہیں عطا کیا جائے گا واللہ اعلم۔ کتاب اللہ اور دلائل وغیرہ مراد ہیں۔ اور اس بات کا بھی احتمال ہے کہ یہ حصہ صلہ ہو اللہ کے اس فرمان "ہدایت تو اللہ ہی کی ہے "جو کہ اس کا دین ہے۔ یا جس کی طرف اس نے دعوت دی ہے۔ پھر کہا "کہ دیا جائے "کا مطلب ہر گز نہ دیا جائے گا جیسا اہل اسلام

رمہیں دلائل و براہین عطا کی گئی ہیں جو اس بات کو واضح کرتی ہیں کہ حق تمہارے ہی پاس ہے۔اور اگر اللہ کا فرمان "یا تمہارے رب کے پاس وہ تم سے جھگڑیں" پہلے کا صلہ ہو۔اور "او" بمعنی "لیحاجکم" یا "حتی یحاجکم" ہو۔اگر تم اس پر ایمان لاؤ جس کی وہ دعوت دیتے ہیں تو وہ اس وجہ سے وہ تمہارے رب کی بارگاہ میں تم سے جھگڑیں گے۔یعنی تم اس پر ایمان لائے ہو جو تمہارے لیے تمہارے رب کی طرف سے آیا ہے تو یہ ان کے لیے تمہارے خلاف حجت بن جائے گا۔اور اگر یہ دوسرے کا صلہ ہو تو مفہوم یوں ہوگا کہ وہ ایسے دلائل نہیں لا سکتے جو تمہیں عطا کیے گئے ہیں تاکہ وہ تمہارے رب کی بارگاہ میں تم سے جھگڑ سکیں کہ وہ حق پر ہیں۔کیونکہ ان کا عناد اور تحریف واضح ہو چکی۔واللہ اعلم

قرآنی آیات کے مفہوم کو واضح کرنے کے لیے آپ نے علم النحو میں مستعمل جملوں کی ترکیب سے استفادہ کیا ہے اور ممکنہ تراکیب کے ساتھ ساتھ ان کے الگ الگ مفاہیم بھی ذکر کیے ہیں۔مذکورہ اقتباس میں ایک جملہ جو کہ صلہ بنتا ہے اس کے دو ممکنہ موصول ذکر کیے ہیں۔اہل ذوق نے علم صرف کو عربی زبان کا باپ اور علم نحو کو عربی زبان کی ماں قرار دیا ہے۔جس سے ان علوم کی عربی ادب میں اہمیت واضح ہوتی ہے۔امام ابو منصور ماتریدی نے اپنی تفسیر میں ان علوم کے بلاواسطہ استعمال سے اپنے کلام کو حسن عطا کیا ہے۔

۶۔علم بلاغت

تفسیر تاویلات اہل السنۃ اگرچہ لغوی یا ادبی حوالہ سے تحریر شدہ تفسیر نہیں لیکن ایسا بھی نہیں کہ اس میں علم البلاغت کی کوئی بحث ہی موجود نہ ہو بلکہ خال خال ایسی ابحاث ملتی ہیں۔

وقد يحتمل أن يكون المراد من وصف البياض والسواد - ليس نفس البياض والسواد؛ ولكن [۳۴] البياض هو كناية[۳۵] عن شدة السرور والفرح، والسواد كناية عن شدة الحزن والأسف؛[۳۶]

اور یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ سفیدی اور سیاہی کے اوصاف ذکر کرنے سے نفس سفید رنگ یا سیاہ رنگ مراد نہ ہو بلکہ سفید، کثیر خوشی اور سرور سے کنایہ ہے جبکہ سیاہ شدید غم اور مایوسی سے کنایہ ہے۔

اس اقتباس میں "السواد" سیاہی کو غم اور "البیاض" سفیدی کو خوشی سے کنایہ ہونا ذکر کیا ہے۔

ألا ترى أنه قال: (وَ الَّيْلِ اِذَا سَجٰى [۳۷]) ذكر الليل دل أنه كان الضحى كناية عن النهار[۳۸] جملة؛ فعلى ذلك الغداة والعشي يجوز أن يكون كناية عن الليل والنهار جملة، والله أعلم.[۳۹]

کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "اور رات جب چھا جائے "رات کا ذکر اس بات کی دلیل ہے کہ "الضحی" مکمل دن سے کنایہ ہے اسی طرح "غداۃ اور عشی" جائز ہے کہ مکمل رات اور دن سے کنایہ ہوں۔ واللہ اعلم

اس اقتباس میں "الضحی" صبح کو دن سے اور "العشی" شام کو رات سے کنایہ قرار دیا ہے۔ کسی زبان میں اشارہ و کنایہ کی اپنی اہمیت ہے لیکن عربی زبان میں یہ چیزیں کلام کے حسن کو دوبالا کر دیتی ہیں۔ امام ابو منصور ماتریدی نے اپنی تفسیر میں بر محل علم بلاغت کا استعمال کر کے تفسیر تأویلات اہل السنہ کو عربی ادب کا حسن عطا کیا ہے۔

۷۔ علم البیان

علم البیان کی بعض مباحث بھی تفسیر تاویلات اہل السنہ میں بعض مقامات پر ملتی ہیں۔

وعلى قولنا: ما ذكر من الذهاب والمجيء كله[40] على المجاز[41]، أي: الموافقة لا على الحقيقة، كما يقال: سمعت كلام فلان وقول فلان، وكتبت حديث فلان ونحوه؛ فذلك كله على المجاز لا على التحقيق؛ لأنه لا يسمع قول فلان حقيقة ولا كلامه ولا حديثه، ولكن يسمع صوتا يفهم به قوله وكلامه وحديثه، فعلى ذلك الأول يذهب بالذي يسمع ويكتب، فأما حقيقة ذلك فلا يوصف بشيء من ذلك.[42]

اور ہماری بات پر آنے جانے کی جو بات ہوئی ہے وہ ساری بطور مجاز ہے۔ یعنی محض موافقت کے لیے ہوئی نہ کہ حقیقتاً۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے میں نے فلاں کا کلام اور بات سنی۔ اور میں فلاں کی بات لکھی وغیرہ۔ یہ سب مجازا ہے حقیقتاً نہیں۔ کیونکہ فلاں کا کی بات یا اس کلام حقیقتاً نہیں سنا بلکہ ایک آواز سنی جس سے اس کی بات اور کلام کو سمجھا۔ اسی بات کو وہ سنتا اور لکھتا ہے لیکن اس کی حقیقت کو ان میں سے کسی کے ساتھ متصف نہیں کیا جا سکتا۔

اس اقتباس میں حقیقت و مجاز کی بحث کی گئی ہے جو کہ علم البیان سے متعلق ہے۔ یعنی ذہاب اور مجئ کا استعمال مجازا کیا گیا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے میں نے فلاں کا کلام سنا یا فلاں کی بات لکھی حالانکہ در حقیقت نہ تو فلاں کا کلام سنا ہوتا ہے نہ اس کی بات لکھی ہوتی ہے بلکہ ایسی آواز سنی ہوتی ہے جو اس کلام پر دلالت کرتی ہے اور مجازا اس صوت کو اس شخص کا کلام کہا جاتا ہے۔ علم البیان کی حقیقت و مجاز کی بحث عربی زبان کو ادبی حسن عطا کرتی ہے جو بلاشبہ تفسیر تأویلات اہل السنہ میں موجود ہے۔

۸۔ علم المعانی

امام ابو منصور ماتریدی کی تفسیر میں خال خال ایسی ابحاث بھی ملتی ہیں جو علم المعانی سے متعلق ہیں۔ مثلا

وقوله - عز وجل -: (ہُوَ خَيْرًا وَّ اَعْظَمَ اَجْرًا [43])، وفي حق الكلام أن يقول: (هو خير)؛ لأن (هو) يرفع ما بعده، ولكن (هو) كالفصل هاهنا، وحقه الحذف [44]، وإذا حذف انتصب الكلام؛ لأن معناه: تجدونه عند الله خيرا لكم مما خلفتم، فيكون (خيرا) [45] مفعولا.[46]

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان "وہ بہتر ہے اور زیادہ اجر والا" در حقیقت اسے "ھو خیر" ہونا چاہیے کیونکہ "ھو" مابعد کو رفع دیتا ہے لیکن یہاں "ھو" بطور فصل آیا ہے اور اس کا حق یہ تھا کہ اسے حذف کیا جائے اور جب یہ حذف ہو گیا تو کلام منصوب ہو گا کیونکہ اس کا مفہوم ہے جو تم نے چھوڑا ہے اس سے بہتر اللہ کے ہاں تمہیں ملے گا۔ یوں "خیرا" مفعول بن جائے گا۔

اس اقتباس میں "ہو خیرا و اعظم اجرا" میں لفظ "ہو" کو فصل قرار دینا اور اس کو قابل حذف کہنا جیسی ابحاث علم المعانی سے متعلق ہیں۔ اور ایسی صورت میں کلام اللہ کا مفہوم کیا ہو گا؟ اس کو آپ نے واضح کیا ہے۔ حذف و ذکر کی ابحاث علم المعانی کا حصہ ہیں اور جس کلام عرب میں یہ پائی جاتی ہیں وہ کلام عربی ادب سے مالامال ہو جاتا ہے۔ امام ابو منصور ماتریدی نے بھی اپنی تفسیر میں علم المعانی سے استفادہ کیا ہے۔

۹۔ علم البدیع:

امام ابو منصور ماتریدی نے قرآنی آیات کے حسن کلام کو واضح کرنے کے لیے علم البدیع کی کی ابحاث سے بھی استفادہ کیا ہے۔

والبشارة المطلقة إنما تستعمل في الشرور والخيرات خاصة، إلا أن تكون مقيدة [47]؛ فحينئذ تجوز في غيرها [48]؛ كقوله: (فَبَشِّرْہُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ [49]) قيدها هنا؛ [50]

اور مطلّقا بشارت صرف خوشی اور نیکی میں استعمال ہوتی ہے مگر جب مقید ہو تو اس کے غیر میں بھی اس کا استعمال جائز ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان "انہیں دردناک عذاب کی بشارت دو" یہاں یہ مقید ہے۔

وقوله - عز وجل -: (بَشِّرِ الْمُنٰفِقِيْنَ [51]) بكذا.البشارة المطلقة المرسلة لا تكون إلا بالخير خاصة، وأما إذا كانت مقيدة مفسرة فإنها تجوز في الشر؛ كقوله - تعالى -: (بَشِّرِ الْمُنٰفِقِيْنَ بِاَنَّ لَہُمْ [52]) كذا، وكذلك قوله - تعالى -: (فَبَشِّرْہُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ [53])، وفي القرآن كثير، ما ذكرها في الشر إلا مفسرة مقيدة.[54]

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان "منافقوں کو خوشخبری دو "فلاں فلاں چیز کی۔ مطلّقا بشارت محض خیر کے معاملات میں ہوتی ہے لیکن جب وہ مقید اور وضاحت سے ہو تو شر میں بھی اس کا

استعمال جائز ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان "منافقین کو خوشخبری دو کہ ان کے لیے "فلاں چیز ہے۔ اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان "تو انہیں دردناک عذاب کی بشارت دو" اور ایسا قرآن میں بکثرت ہے لیکن یہ شر کے معاملہ میں محض مقید اور وضاحت کی صورت میں ہی استعمال ہو سکتی ہے۔

مذکورہ دونوں اقتباسات میں بشارت کا لفظ در حقیقت کسی اور مفہوم استعمال ہونا بیان کیا گیا ہے لیکن بعض قیود کے پیش نظر دردناک عذاب کی بشارت اور منافقین کو بشارت کی ترکیب میں بھی استعمال کے جواز کو بیان کیا گیا ہے۔ لفظ کا معنی مخالف مراد لینا اور مخالف شخص پر طنزیہ بیان دینا علم البدیع سے متعلقہ بحث ہے اور یہ کلام عرب کا حسن ہے جو تفسیر تاویلات اہل السنہ میں نظر آتا ہے۔

۱۰۔ آئمہ لغت سے استفادہ:

امام ابو منصور ماتریدی نے اپنی اس تفسیر میں آیات قرآنیہ کے فہم کو واضح کرنے کے لیے ائمہ لغت سے استفادہ کیا ہے۔

وقوله - عز وجل -: (وَّ غَدَوْا عَلٰى حَرْدٍ قٰدِرِيْنَ [55]).فمنهم من ذكر أن اسم جنتهم كان حردا [56].وقيل: غدوا على أمر قد استثنوه فيما بينهم.وقال الزجاج [57]: الحرد له أوجه ثلاثة:أحدها: القصد [58]، واستدل عليه بقول الشاعر [59]:أقبل سيل كان من أمر الله ... يحرد حرد الحية المغله أي: بقصد قصدها.والثاني: هو المنع، يقال: أحردت السنة؛ إذا قحطت وذهبت بركتها.والثالث [60]: الغضب، فغدوا على حرد قادرين، أي: على غضب على الفقراء.[61]

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان "خود کو قدرت والا سمجھتے ہوئے وہ منہ اندھیرے اپنے ارادہ پر چلے" بعض مفسرین نے ان کے باغ کا نام حرد بتایا یہ بھی کہا گیا کہ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ اس ارادہ پر چلے جس کا انہوں نے آپس میں مشورہ کیا تھا۔ اور زجاج نے کہا کہ حرد کی تین صورتیں ہیں۔ اول: ارادہ اور اس پر شاعر کے شعر سے استدلال کیا، سیلاب آیا اور وہ اللہ کا حکم تھا۔ اس کا ارادہ پیاسے سانپ کی طرح تھا۔ یعنی اسی کا رادہ لے کر آیا۔ دوم: رکاوٹ، کہا جاتا ہے کہ قحط زدہ سال جب قحط پڑے اور برکتیں ختم ہو جائیں۔ سوم: غضب، اور وہ منہ اندھیرے خود کو قدرت والا سمجھتے ہوئے غضب میں چلے یعنی فقرا پر غضب کرتے ہوئے۔

لفظ "حرد" کا مفہوم واضح کرنے کے لیے زجاج کا قول نقل کیا اور اس پر بطور استشہاد شاعر کا شعر بھی نقل کیا ہے۔

وقال الضحاك: الله اسمه الأكبر؛ لأنه يبتدأ به في كل موضع.[٦٢]

اور ضحاک نے کہا کہ اللہ ذات باری کا اسم اکبر ہے کیونکہ ہر جگہ وہ اسی سے ابتدا کرتا ہے۔

ذات باری تعالیٰ کا اسم اکبر کیا ہے اس پر ضحاک کے قول سے وضاحت کی ہے۔

والصدود: هو الإعراض في اللغة، والصد: الصرف.وقال الكسائي: يقرأ: (يصدون) بكسر الصاد، و (يصدون) بضم الصاد.[٦٣]

اور "الصدود" سے لغت میں مراد اعراض کرنا ہے اور "صد" کا معنی پھرنا ہے اور کسائی نے کہا کہ "یصدون" کو صاد کے کسرہ اور ضمہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔

"الصدود" کا مفہوم لغت میں "اعراض کرنا" ہوتا ہے۔اور کسائی نے اس کے دو اعراب بھی ذکر کیے ہیں۔

قال أبو عبيد: (يُؤْفَكُوْنَ [٦٤]): يصرفون، ويخادعون عن الحق، كل من صرفته عن شيء فقد أفكته. ويقال: أفكت الأرض، إذا صرف عنها القطر.وقوله: (يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ اُفِكَ [٦٥])قال ابن عباس - رضي الله عنه -: (وَ ذٰلِكَ اِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوْا يَفْتَرُوْنَ [٦٦]) قال: أضلهم، فإذا أضلهم، فقد صرفهم عن الهدى.قال أبو عوسجة: الإفك عندي: الصرف عن الحق، وفي الأصل: الإفك: الكذب.وقال القتبي: (يُؤْفَكُوْنَ [٦٧]): يصرفون عن الحق ويعدلون.وقيل: (اَنّٰى يُؤْفَكُوْنَ [٦٨]) يخدعون بالكذب.[٦٩]

ابو عبید نے کہا "منحرف ہوتے ہیں" پھرتے ہیں اور حق سے عدول کرتے ہیں۔ہر وہ چیز جسے تم کسی چیز سے پھیرو اس کے لیے یہ لفظ استعمال کیا جاتا ہے "افکتہ"۔جب زمین کا قطر پھرے تو کہا جاتا ہے زمین پھر گئی۔اور اللہ تعالیٰ کا فرمان "اور اس سے وہی منحرف کیا جاتا ہے جسے منحرف ہونا ہو"ابن عباس نے اللہ کے فرمان "یہ ان کا انحراف ہے اور جو وہ افترا بازی کرتے ہیں" میں کہا یعنی یہ ان کی گمراہی ہے جب انہیں گمراہ کیا گیا تو انہیں ہدایت سے پھیر دیا گیا۔ ابو عوسجہ نے کہا میرے نزدیک افک سے مراد حق سے روگردانی ہے۔دراصل افک کا معنی جھوٹ ہے اور قتبی نے کہا "منحرف ہوتے ہیں "یعنی حق سے روگردانی کرتے ہیں اور یہ بھی کہا گیا کہ "کہاں منحرف کیے جاتے ہیں"یعنی جھوٹ کے سہارے دھوکہ دیے جاتے ہیں۔

قرآنی لفظ "یؤفکون" کے معنی کا تعین کرنے کے لیے ابو عبید، ابن عباس، ابو عوسجہ اور قتبی کے اقوال نقل کیے ہیں۔عربی زبان کے ائمہ نے مختلف الفاظ کی وضعی حیثیت اور مفہوم میں اختلاف کیا ہے۔ جس کا

اثر جہاں کلام عرب کے مفہوم پر پڑتا ہے وہیں اس کا اثر خود کلام عرب پر بھی پڑتا ہے اور کلام عرب کو اس سے تنوع اور حسن حاصل ہوتا ہے۔ یہ مباحث متعدد مقامات پر تفسیر تاویلات اہل السنہ میں پائی جاتی ہیں۔

۱۱۔ اختلاف لغات کا تذکرہ

تفسیر قرآن میں امام ابو منصور ماتریدی نے بعض مقامات پر لغوی اختلافات کا ذکر شرح و بسط سے کیا ہے۔ جن میں سے ایک لفظ الہ کے معنی اشتقاقی پر اختلاف ہے۔

ثم اختلف في معنى الاشتقاق:فمنهم من يقول[70]: أصله: إله، من أله الرجل إلى آخر، أي: التجأ إليه واستجاره؛ فآلهه، بمعنى: أجاره وآمنه؛ فسمي: إلها على وزن الفعال؛ كما يسمى: إماما؛ لما يؤتم به، وفخم بإدخال الألف واللام، ثم لين وحذف الهمزة كما هو لغة قريش، ثم أدغم أحد اللامين في الآخر، فشدد؛ فصار الله.وعلى ذلك تأويل الصمد: أن يصمد إليه من الحوائج، ويستغاث به ويلتجأ إليه.وقيل[71]: إن اشتقاقه من وله يله ولها؛ إذا فزع إليه، فسمي به؛ لأن المفزع إليه، وهو قريب من الأول.ولكن حق ذلك في الاسم أن يكون ولاه، فأبدل الواو ألفا، كما يقال في وكاف: إكاف، وكذلك أهل الحجاز يجعلون الواو ألفا، قال الشاعر:فأقبلت ألهي ثكلى على عجل وقيل: سمي به؛ لأنه أله كل شيء، أي: ذلله وعبده[72]؛ فتأله له، أي: عبده، قال قائلهم:وأله إلهك واحدا متفردا ... ساد الملوك بعزه وتمجدا وقال آخرون[73]: سمي به؛ لاستتاره، ومنه يقال: لهت؛ فلا ترى، وقال الشاعر:لاه ربي عن الخلائق طرا ... خالق الخلق لا يرى ويرانا وقيل[74]: سمي به؛ لتحير القلوب عن التفكر في عظمته؛ كقوله: ألاهني الشيء حتى ألهت، ومنه مفازة ملهة، يعني: العقل يحار عند النظر إلى عظمته، ومنه أله يأله؛ فهو إله.وقال الشاعر:وبهما تيه تأله العين وسطها ... مخففة الأعلام بيد ضر ما تتملق قال - رضي الله عنه -: والأصل عندنا: الإغضاء عن هذا؛ لما أن الحاجة إلى تعرف الاشتقاق والوضع؛ لتعرف محل الأمر، وموقع الحكم، ومن جميع ما اشتقوا به الاسم يحتمل تسمية الغير بكل ذلك، وتحقيق الإضافة إلى ذلك وتسميته: إلها، أو إضافة ما به عرف الحقيقة - لا يحتمل غيره سبحانه وتعالى، ولا يجوز التسمية به؛ فثبت الغناء في معرفته عن جميع الوجوه التي أريد الاستخراج منها؛ إذ هي طرق توصلهم إلى العلم بالمقصود والوقوف على المراد، وقد عرف دون الذي ذكروا، والله أعلم.[75]

پھر معنی اشتقاقی میں اختلاف کیا گیا ہے بعض نے کہا اس کی اصل 'الہ' ہے کہا جاتا ہے الہ الرجل الی آخر یعنی اس کی پناہ لی اور اس کی پڑوس میں آیا لہٰذا الھہ بمعنی اس کو پناہ اور امان

دی۔الہ وزن فعال پر ہے جیسا کہ امام جب اس کی اقتدا کی جائے پھر اس پر الف اور لام داخل کرنے سے وہ بڑا ہو گیا پھر اس کو نرم کیا اور ہمزہ کو حذف کیا جیسا کہ لغت قریش ہے۔پھر ایک لام کو دوسرے میں مدغم کیا تو مشدد ہو گیا اور لفظ اللہ بن گیا۔اور یہ بھی کہا گیا کہ یہ ولہ یلہ ولہا سے مشتق ہے جب اس کی طرف تکلیف میں لوٹا جائے لہٰذا یہی نام اس کا ہوا کیونکہ تکلیف میں اسی کی طرف لوٹا جاتا ہے یہی پہلے سے زیادہ قرین قیاس ہے۔لیکن اس اسم کی حقیقت ولاہ ہونی چاہیے پھر واؤ کو الف میں بدلا گیا جیسا کہ وکاف کو اکاف کہا جاتا ہے اور اہل حجاز واؤ کو یونہی الف میں تبدیل کرتے ہیں۔شاعر نے کہا میں عبادت گذار بن کر روتا ہوا جلدی میں آیا یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ نام اس لیے ہوا کہ اس نے ہر چیز کو اپنا عابد بنایا۔یعنی اس کے سامنے جھکی اور اس کی عبادت کی۔بعض نے کہا کہ اس کا یہ نام اس لیے رکھا گیا کیونکہ وہ پوشیدہ ہے اسی سے وہ قول ہے کہ تو چھپ گیا لہٰذا نہیں دیکھا جا سکتا اور شاعر نے کہا کہ میرا رب مخلوق سے بالکل پوشید ہوا۔خالق الخلق کو دیکھا نہیں جا سکتا لیکن وہ ہمیں دیکھتا ہے۔یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا یہ نام اس لیے ہوا کہ اس کی عظمت کو دیکھ کر عقلیں دنگ رہ گئیں۔جیسا کہ کہا جاتا ہے اس شئ نے مجھ حیران کر دیا اور اسی سے مفازۃ ملھۃ یعنی اس کی عظمت کو دیکھ کر عقل حیران رہ ہو جاتی ہے۔اور اسی سے الہ یالہ فھو الہ ہے۔امام ابو منصور ماتریدی رضی اللہ عنہ نے کہا ہمارے نزدیک اصل یہ ہے کہ اس سے صرف نظر کیا جائے کیونکہ اشتقاق اور بناوٹ کی معرفت کی حاجت محل امر و حکم کو پہچاننے کے لیے ہوتی ہے اور ان تمام نے جس سے بھی اس کو مشتق مانا ہے غیر اللہ کو یہ نام دینے اس کی طرف اضافت کرنے کے جواز کا احتمال ان تمام سے پیدا ہوتا ہے۔اور غیر اللہ کا نام الہ رکھنا یا ایسی اضافت کرنا جس سے حقیقت معلوم ہو غیر اللہ کا احتمال نہیں رکھتا اور نہ ہی یہ نام ان کے لیے استعمال کرنا جائز ہے۔کیونکہ یہ ان کے علم مقصود تک پہنچنے اور مراد پر واقفیت پانے کے طریقے ہیں اور یہ اس سب کے بغیر بھی معلوم ہو چکی ہے۔واللہ اعلم۔

اس اقتباس میں امام ابو منصور ماتریدی نے لفظ الہ کے معنی اشتقاقی پر اختلاف کو تفصیلاً ذکر کیا ہے اور اس سلسلہ میں مختلف اقوال پھر ان کی تائید میں مختلف اقتباسات و اشعار کا بھی ذکر کیا ہے اور آخر میں اپنا مؤقف بھی ذکر کیا ہے کہ اس میں زیادہ الجھنے کی ضرورت نہیں۔اتنا کافی ہے کہ یہ اللہ کے سوا کسی پر نہ بولا جائے۔ اہل عرب ایک ہی لفظ کو قبائل کی لغات اور اختلاف کے ساتھ بیان کرتے ہیں جس سے لفظی اختلاف کے ساتھ معنوی اختلاف بھی پیدا ہو جاتا ہے۔کسی لفظ کی متعدد لغات اور ان کے اختلاف کو ذکر کرنے سے جہاں قاری کے

لیے عربی زبان کی وسعت واضح ہوتی ہے وہیں اس ذکر سے کلام میں ادبیت کا حسن بھی پیدا ہو جاتا ہے۔ جو امام ابو منصور ماتریدی کی تفسیر میں نظر آتا ہے۔

۱۲۔ عربی اشعار سے استفادہ

قرآنی آیات کے حسن کو واضح کرنے اور عربی ادب کے حوالہ سے ان پر ممکنہ اعتراضات کا جواب بھی دیا ہے۔

(كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا...[76]) أي: حملها، ولم يقل: (آتَتْ أُكُلَهَا[77])، خرج على اسم واحد وإن كان في المعنى على التثنية، وذلك جائز في اللغة؛ كقولك: كلتا المرأتين صالحة[78]، وكلانا صالح، وفيه قول الشاعر[79]:كلانا شاعر من حي صدق ... ولكن الرحى نقلوا الثفالي [80]

"دونوں باغ اپنا پھل لائے" یعنی اپنا بوجھ اور یہاں صیغہ تثنیہ استعمال نہیں کیا بلکہ واحد کی ضمیر استعمال کی اگرچہ مراد تثنیہ ہی ہے۔اور یہ لغت میں جائز ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے دونوں عورتیں نیک ہیں اور ہم دونوں نیک ہیں اور اس میں شاعر کا قول بھی ہے کہ ہم دونوں سچے قبیلے کے شاعر ہیں۔

قرآن نے "کلتا" میں صیغہ تثنیہ کا استعمال کیا لیکن اسی بات کے لیے آگے "اکلہا" میں صیغہ واحد استعمال کیا۔ایسے کلام کے جواز کو کلام عرب کے محاورہ جات اور شعراء عرب کے شعر کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ یہ حسن کلام ہے اور جائز ہے۔ کسی بھی زبان کے شعرا اس زبان کے ادب کا ورثہ ہوتے ہیں۔ شعرا کے کلام کو اس زبان سے حذف کر دیا جائے تو زبان اپنا ادبی حسن کھو بیٹھتی ہے ۔امام ابو منصور ماتریدی نے اپنی تفسیر میں جابجا عرب شعرا کے کلام سے استفادہ کر کے اپنی تفسیر تأویلات اہل السنہ کو ادبی حسن کھونے سے نہ صرف بچایا بلکہ اسے اس خوبی سے بھی نوازا کہ اس میں فصحا عرب کا کلام موجود ہے۔

۱۳۔ امثلہ عرب

قرآنی الفاظ کے معانی متعین کرنے کے لیے اہل عرب کی امثلہ اور اقوال اہل عرب سے بھی استفادہ کیا ہے۔

وفيه دلالة على أن (العفو) هو الفضل في اللغة[81]، وهو البذل، تقول العرب: عفوت لك، أي: بذلته. [82]

اس میں بات کی دلیل ہے کہ لغت میں عفو سے مراد زائد ہے اور یہی چھوڑنا ہے اہل عرب کہتے ہیں عفوت لک یعنی میں نے تجھے چھوڑ دیا۔

لفظ "العفو" کا معنی متعین کرنے کے لیے اہل عرب کے قول" عفوت لک " اسے دلیل دی ہے۔اسی طرح دیگر مقامات پر بھی اہل عرب کے محاروں اور اقوال کو بطور دلیل پیش کیا ہے جس سے مقصود قرآن کا حسن کلام واضح کرنا ہوتا ہے۔ مثلاً

وقال الكساني: وإنما جمع بينهما؛ لاختلاف اللفظين، وهذا من حسن كلام العرب: كقول العرب: كيف حالك، وبالك، والحال والبال واحد، ومثله في القرآن والشعر كثير.[۸۳]

اور کسائی نے کہا ان دونوں میں تطبیق کی گئی کیونکہ ان کے الفاظ میں اختلاف ہے اور یہ عربی زبان کا حسن ہے جیسا کہ اہل عرب کہتے ہیں تیرا کیا حال ہے ؟اس کے لیے مستعمل الفاظ "حال " اور " بال "ایک ہی مفہوم رکھتے ہیں اور یہ چیز قرآن اور اشعار عرب میں بکثرت پائی جاتی ہے۔

اس اقتباس میں امام ابو منصور ماتریدی نے ایک ہی چیز دریافت کرنے کے متعدد طریقوں کو کلام عرب کی امثلہ سے واضح کیا ہے اور ان کی مثالیں دی ہیں۔کسی بھی زبان کے محاورے اور امثلہ کا بر محل استعمال اس زبان میں کیے گئے کلام میں شگفتگی پیدا کر دیتا ہے۔ شگفتگی کا یہ حسن امام ابو منصور ماتریدی کی تفسیر تأویلات اہل السنہ میں بھی پایا جاتا ہے۔

الغرض امام ابو منصور ماتریدی رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر "تاویلات اہل السنۃ " میں عربی زبان کے محاسن کا بھر پور خیال رکھا ہے اور جہاں جہاں ان محاسن کی وضاحت یا بیان ضروری تھا وہاں امام ابو منصور ماتریدی نے ان ادبی ابحاث کو جگہ دی ہے۔ تفسیر تأویلات اہل السنہ میں امام ابو منصور ماتریدی نے لغت قرآنی، جوامع الکلم، ائمہ لغت کے اقوال، منطقی ابحاث ،اشعار، اہل لغت کے اختلاف، امثلہ عرب، علم صرف، علم نحو، علم بلاغت، علم البیان، علم المعانی اور علم البدیع سے استفادہ کیا ہے۔ یوں تفسیر تأویلات اہل السنہ کے ادبی محاسن کو چار چاند لگ جاتے ہیں۔یوں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ تفسیر تأویلات اہل السنہ عربی ادب کے محاسن سے کلیتاً تہی دامن نہیں بلکہ عربی ادب کے آب و گل سے اس تفسیر کا دامن تر ہے۔

حواشی وحوالہ جات

۱ امام ابو منصور ماتریدی کا نام محمد بن محمد بن محمود بن محمد تھا آپ کے نسب کے متعلق صحیح معلومات میسر نہیں اسی طرح آپ کے خاندان کے بارے فقط یہی معلوم ہو سکا کہ آپ کی ایک بیٹی تھی۔ آپ کی پیدائش سمرقند کے علاقہ ماترید میں تقریبا 240ھ میں اور وصال بھی سمرقند میں 333ھ میں تقریبا نوے سال کی عمر میں ہوا۔ آپ نے اس دور کے عظیم اہل علم جن کا تعلق فقہ وکلام حنفی سے تھا، کسب فیض کیا۔ آپ کے اساتذہ میں محدثین، مفسرین، متکلمین اور صاحب تقویٰ افراد شامل تھے۔ آپ نے تدریس وتصنیف میں گراں قدر خدمات سرانجام دیں چنانچہ سمرقند کے مشہور حنفی مدرسہ دار الجوزجانیہ میں متعدد بلند پایہ ماہرین فنون شرعیہ کی تیاری کے ساتھ ساتھ کتاب التوحید اور تأویلات اہل السنہ جیسی اعلیٰ پایہ کی کتب تصنیف فرمائی۔ امام ابو منصور ماتریدی کو قرآن، حدیث، فقہ اور علم الکلام میں خاص ملکہ حاصل تھا کہ مابعد علماء نے آپ کے اقوال کو بطور حجت نقل کیا۔ اہل سنت کے ہاں علم الکلام کے دو اماموں میں سے ایک آپ ہیں اور ماتریدی سلسلہ کلام آپ ہی کی طرف منسوب ہے۔ محض تین واسطوں سے آپ کا شجرہ علمی امام ابو حنیفہ تک پہنچ جاتا ہے۔

۲ محتاط اندازہ یہ ہے کہ یہ تفسیر امام ابو منصور ماتریدی نے اپنی آخری عمر یعنی چوتھی صدی ہجری کے آغاز میں لکھی کیونکہ آپ نے اس تفسیر میں زجاج کی معانی القرآن واعرابہ کے حوالہ جات دیے ہیں اور زجاج کا وصال ۳۱۱ ہجری میں ہوا۔ جیسا کہ زجاج کے اقوال اور اس کتاب کے حوالہ جات آگے آرہے ہیں۔ اس تفسیر میں بالخصوص کلامی وفقہی مباحث کو جگہ دی گئی ہے۔ یہ تفسیر بوجوہ صدیوں تک شائع نہ ہو سکی۔ اس تفسیر کی پہلی مکمل اشاعت ۲۰۰۴ء میں فاطمہ الخیمی کی تحقیق کے ساتھ اور دوسری اشاعت ڈاکٹر مجدی باسلوم کی تحقیق کے ساتھ دس جلدوں میں ۲۰۰۵ء میں دار الکتب العلمیہ ،بیروت نے شائع کی۔ زیر نظر مضمون میں مؤخر الذکر سے ہی استفادہ کیا گیا ہے۔

۳ الاحقاف ۴۶: ۲۲

۴ یونس ۱۰: ۳۴

۵ الماتریدی، تاویلات اہل السنۃ، ۴: ۱۸۲،۱۸۱

۶ الشیبانی، احمد بن حنبل، الزہد، باب روایۃ عبد اللہ، ح۔ن ۲۲۸۱۔ اس کے الفاظ یوں ہیں" عن أبي إدريس الخولاني قال : من تعلم صرف الحديث ليستكفئ به قلوب الناس لم يرح رائحة الجنة. "گویا یہ حدیث رسول نہیں ہے۔

۷ الفتح ۴۸: ۱۲

۸ الطبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الصغیر، باب من اسمہ محمد، ح۔ن ۱۰۵۲، اس کے الفاظ یوں ہیں" عن بن عباس قال كان النبي صلى الله عليه و سلم يقول : اللهم إني أعوذ بك من غلبة الدين ومن بوار الأيم "

۹ الماتریدی، تاویلات اہل السنۃ، ۸:۱۶، ۱۵

۱۰ الصافات ۳۷: ۳۶

۱۱ ایضاً

۱۲ یزدی، عبداللہ شہ آبادی، شرح تہذیب، مکتبہ رحمانیہ، لاہور، ۳۸

۱۳ الذاریات ۵۱: ۵۲

۱۴ الماتریدی، تاویلات اہل السنۃ، ۵۵۹،۸: ۵۵۸

۱۵ المؤمن ۴۰: ۳۲

۱۶ ایضاً

۱۷ یہ ثلاثی مجرد کا باب ہے۔اور یہ بحث علم الصرف سے تعلق رکھتی ہے۔ابن عقیل نے ثلاثی مجرد کے اوزان کو بھی بیان کیا ہے۔ابن عقیل، عبد اللہ بن عبد الرحمٰن، شرح ابن عقیل علی الفیۃ ابن مالک، دار التراث، القاہرہ، العشرون، ۱۹۸۰ء، ۴: ۲۵۹

۱۸ "ندیند" سے ماخوذ ہونے اور اس کا یہی مفہوم ہونے کا قول ابو الہیثم سے منقول ہے۔الازہری، محمد بن احمد، تہذیب اللغۃ، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۲۰۰۱ء، ۱۴: ۵۱

۱۹ یہ ثلاثی مزید فیہ کے باب کا مصدر ہے۔اس کے مصدر ہونے کا ذکر سیبویہ نے کیا ہے۔السیبویہ، عمرو بن عثمان، الکتاب، مکتبہ الخانجی، القاہرہ، الثالثہ، ۱۹۸۸ء، ۴: ۸۱۔اور یہ بحث علم الصرف سے تعلق رکھتی ہے۔دیگر صرفیوں نے بھی اس کا ذکر علم صرف کی کتب میں کیا ہے اور اس باب کے خواص بھی ذکر کیے ہیں۔الجرجانی، عبدالقاہر بن عبد الرحمٰن، المفتاح فی الصرف، مؤسسۃ الرسالہ، بیروت، الاولیٰ، ۱۹۸۷ء، ۵۰، الاستر ابازی، محمد بن الحسن، شرح شافیہ لابن حاجب، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۷۵ء، ۱: ۱۰۰، شرح کے اس مقام کے متعلقہ متن میں ابن حاجب نے بھی اس باب پر بحث کی ہے۔

۲۰ یہ زجاج کا قول ہے۔الافریقی، محمد بن مکرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بیروت، الاولیٰ، ۱۵: ۳۱۳

۲۱ الاعراف ۷: ۴۴

۲۲ ایضاً ۷: ۵۰

۲۳ القصص ۲۸: ۶۲، القصص ۲۸: ۷۴

۲۴ ایضاً ۲۸: ۶۵

۲۵ طٰہٰ ۲۰: ۷۲

۲۶ الماتریدی، تاویلات اہل السنۃ، ۹: ۲۶

۲۷ آل عمران ۳: ۷۳

۲۸ اس آیت میں موصول صلہ کی ترکیب کا ذکر درویش نے بھی کیا ہے۔درویش محی الدین بن احمد مصطفیٰ، اعراب القرآن وبیانہ، دار ابن کثیر، بیروت، الرابعہ، ۱۴۱۵ھ، ۱: ۵۳۵

دعاس نے بھی یہ ترکیب ذکر کی ہے۔الدعاس، احمد عبید (و معہ مؤلفان)، اعراب القرآن الکریم، دار المنیر ودار الفارابی، دمشق، الاولیٰ، ۱۴۲۵ھ، ۱: ۱۴۳؛ عکبری نے بھی یہ ترکیب ذکر کی۔عبد اللہ بن الحسین، املاء ما من بہ الرحمٰن من وجوہ الاعراب والقرات، المکتبہ العلمیہ، لاہور، ۱: ۱۳۹

۲۹ آل عمران ۳: ۷۳

۳۰ ایضاً

۳۱ ایضاً

۳۲ موصول صلہ کی بحث علم نحو سے تعلق رکھتی ہے۔ نحویوں نے اپنی کتب میں اس پر مفصل بحثیں کی ہیں۔ابن حاجب، عثمان بن عمر، الکافیہ، مکتبہ رحمانیہ، لاہور، ۷۰

ملا جامی، عبدالرحمٰن بن احمد، الفوائد الضیائیہ (المعروف شرح ملا جامی)، مکتبہ علوم اسلامیہ، لاہور، ۲۱۴

۳۳ الماتریدی، تاویلات اہل السنۃ، ۲:۴۰۶

۳۴ سمین نے بھی البیاض سے خوشی اور السواد سے غم مراد لیا ہے۔السمین الحلبی، احمد بن یوسف، عمدۃ الحفاظ فی تفسیر اشرف الالفاظ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، الاولی، ۱۹۹۶ء، ۱:۲۴۶

ابو مسلم بھی اسی کے قائل ہیں۔النیشاپوری، حسن بن محمد، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، دار الکتب العلمیہ، الاولی، ۱۹۹۶ء، ۲:۲۲۹

۳۵ کنایہ کی بحث علم بلاغت سے تعلق رکھتی ہے۔ چنانچہ علماء لغت عرب نے اس بحث کو علم بلاغت کے ضمن میں بیان کیا ہے۔التفتازانی، مسعود بن عمر، مختصر المعانی، مکتبہ رحمانیہ، لاہور، ۴۳۲

۳۶ الماتریدی، تاویلات اہل السنۃ، ۲:۴۵۱

۳۷ الضحیٰ ۹۳:۲

۳۸ الضحی سے مراد دن ہونا، عسکری معتزلی نے بھی بیان کیا ہے۔ عسکری، الوجوہ والنظائر، ۱:۲۹۳

۳۹ الماتریدی، تاویلات اہل السنۃ، ۴:۹۳

۴۰ ذہاب اور مجئی کا بطور مجاز استعمال متعدد علماء نے بیان کیا ہے۔الزرکشی، محمد بن عبداللہ، البرہان فی علوم القرآن، دار المعرفہ، بیروت، الاولیٰ، ۱۹۵۷ء، ۲:۳۰۹

الخازن، علی بن محمد، لباب التاویل فی معانی التنزیل، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۱۵ھ، ۲:۲۸

الشربینی، محمد بن احمد، تفسیر السراج المنیر، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱:۳۸۵

۴۱ حقیقت اور مجاز کی بحث کو علماء لغت عرب نے علم البیان کے ضمن میں بیان کیا ہے۔التفتازانی، مختصر المعانی، ۳۶۲

۴۲ الماتریدی، تاویلات اہل السنۃ، ۷:۱۰۷

۴۳ المزمل ۷۳:۲۰

۴۴ حذف و ذکر مسند الیہ کی بحث کو علماء لغت عرب نے علم المعانی میں احوال مسند الیہ کے ضمن میں بیان کیا ہے۔التفتازانی، مختصر المعانی، ۶۶

۴۵ اصبہانی نے بھی خیرا کو "تجدوہ" کا مفعول ثانی مانا ہے۔الاصبہانی، اسماعیل بن محمد، اعراب القرآن، مکتبہ الملک فہد الوطنیہ، ریاض، الاولیٰ، ۱۹۹۵ء، ۴۷۷

۴۶ الماتریدی، تاویلات اہل السنۃ، ۱۰:۲۹۶

۴۷ بشارت کا مقید طور پر شر میں استعمال جائز ہے اگرچہ بشارت کا غالب استعمال خیر میں ہی ہے۔ یہ قول متعدد علماء نے بیان کیا ہے۔ ابن عطیہ اندلسی، غالب بن عبد الرحمٰن، المحرر الوجیز، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۲۲ھ، ۱:۱۰۸؛ الثعالبی، عبد الرحمٰن بن محمد، الجواہر الحسان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، الاولیٰ، ۱۴۱۸ھ، ۱:۱۹۸۔ اس کی مثالیں دیگر مقامات پر خود قرآن میں بھی موجود ہیں۔ جیسا کہ تاویلات اہل السنہ اگلا اقتباس واضح کر رہا ہے۔

۴۸ یہ دراصل تاکید الذم بمایشبہ المدح کی بحث ہے جس کو علماء فن نے علم البدیع میں جگہ دی ہے۔ التفتازانی، مختصر المعانی، ۴۸۲

۴۹ آل عمران ۳:۲۱

۵۰ الماتریدی، تاویلات اہل السنۃ، ۲:۳۴۰

۵۱ النساء ۴:۱۳۸

۵۲ ایضاً

۵۳ آل عمران ۳:۲۱، التوبہ ۹: ۳۴، الانشقاق ۸۴: ۲۴

۵۴ الماتریدی، تاویلات اہل السنۃ، ۳: ۳۹۰

۵۵ القلم ۶۸: ۲۵

۵۶ یہ سدی کا قول ہے جیسا کہ دیگر مفسرین نے ذکر کیا ہے۔ الاندلسی، محمد بن یوسف بن علی، البحر المحیط فی التفسیر، دار الفکر، بیروت، ۱۴۲۰ھ، ۱۰: ۲۴۳

السمین الحلبی، احمد بن یوسف، الدر المصون فی علوم الکتاب المکنون، دار القلم، دمشق، ۱۰: ۴۱۴

تاج القراء نے بھی یہی معنی بیان کیا ہے۔ تاج القراء، محمود بن حمزہ، غرائب التفسیر و عجائب التاویل، مؤسسۃ علوم القرآن، بیروت، ۲: ۱۲۴۰

۵۷ الزجاج، ابراہیم بن السری، معانی القرآن واعرابہ، عالم الکتب، بیروت، الاولیٰ، ۱۹۸۸ء، ۵: ۲۰۷

۵۸ طبری نے بھی حرد کا یہ مفہوم بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ کلام عرب میں حرد سے مراد قصد مستعمل ہے کہا جاتا ہے قد حرد فلان حرد فلان۔ ؛الطبری، محمد بن جریر بن یزید، جامع البیان عن تاویل آی القرآن، دار ہجر للطابعۃ والنشر والتوزیع واعلان، ۲۰۰۱ء، ۲۳: ۱۷۹

یہی قول قتادہ، مقاتل، کلبی، حسن اور مجاہد کا ہے۔ الشوکانی، محمد بن علی، فتح القدیر الجامع بین فنی الروایۃ والدرایۃ من علم التفسیر، دار الفکر، بیروت، ۵: ۲۷۲

فراء، ابو عبیدہ اور ابن قتیبہ کا بھی یہی قول ہے۔ ابن الجوزی، عبد الرحمٰن بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، المکتب الاسلامی، بیروت، الثالثہ، ۱۴۰۴ھ، ۸: ۳۳۷

۵۹ ابن عطیہ اندلسی نے کہا کہ یہ ابن الاعرابی کا رجزیہ نظم کا ایک شعر ہے۔ ابن عطیہ، غالب بن عبد الرحمٰن، المحرر الوجیز، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۲۲ھ، ۱: ۶۳

ابن عصفور نے کہا کہ یہ قطرب کا شعر ہے۔ابن عصفور، علی بن مؤمن، ضرائر الشعر، دار الاندلس للطباعۃ والنشر والتوزیع، الاولیٰ، ۱۹۸۰ء، ۱۳۲

۶۰ قالی بغدادی نے تینوں معانی کا ذکر کیا ہے۔القالی، اسماعیل بن قاسم، الامالی فی لغۃ العرب، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۷۸ء، ۱:۹

۶۱ الماتریدی، تاویلات اہل السنۃ، ۱۰: ۱۴۷

۶۲ ایضاً، ۱۰: ۶۴۵

۶۳ ایضاً، ۳: ۲۳۶

۶۴ المائدہ ۵: ۷۵

۶۵ الذاریات ۵۱: ۹

۶۶ الاحقاف ۴۶: ۲۸

۶۷ المائدہ ۵: ۷۵

۶۸ ایضاً

۶۹ الماتریدی، تاویلات اہل السنۃ، ۳: ۵۶۸

۷۰ الہ سے مشتق ہونے کا یہ قول سیبویہ نے خلیل سے نقل کیا ہے۔البیہقی، احمد بن الحسین، الاسماء والصفات، دار الجیل، بیروت، الاولیٰ، ۱۴۱۷ھ، ۴۱

منذری نے ابو الہیثم سے بھی یہی روایت کیا ہے۔مرتضی الزبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس من جواہر القاموس، دار الہدایہ، ۳۶: ۳۲۱

۷۱ ولہ سے مشتق ہونے کا قول بھی خلیل سے ہی مروی ہے۔القرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، دار عالم الکتاب، السعودیہ، ۲۰۰۳ء، ۱: ۱۰۳

۷۲ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ (الاعراف ۷: ۱۲۷) قرآنی لفظ میں آلہ کا معنی عبادت عبد اللہ بن عباس نے بیان کیا۔ابن سیدہ، علی بن اسماعیل، المخصص، دار احیاء التراث العربی، بیروت، الاولیٰ، ۱۹۹۶ء، ۴: ۶۳

خلیل نے بھی یہی معنی مراد لیا ہے۔الفراہیدی، الخلیل بن احمد، العین، مؤسسۃ دار الہجرۃ، الثانیہ، ۱۴۰۹ھ، ۴: ۹۱

۷۳ یہ سیبویہ کا قول ہے۔الراغب الاصفہانی، الحسین بن محمد، التفسیر، کلیۃ الآداب، جامعہ طنطنا، الاولیٰ، ۱۹۹۹ء، ۱: ۴۹

۷۴ ابن الاثیر کا یہی قول ہے۔الافریقی، محمد بن مکرم بن المنظور، لسان العرب، دار صادر، بیروت، الاولیٰ، ۱۳: ۴۶۷

ابن فارس نے الہ کے عبادت اور تحیر دونوں معانی بیان کیے ہیں۔ابن فارس، احمد بن فارس، مجمل اللغۃ، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۹۸۶ء، ۱: ۱۰۱

۷۵ الماتریدی، تاویلات اہل السنۃ، ۶۴۵، ۱۰: ۶۴۶

۷۶ الکہف ۱۸: ۳۳

۷۷ ایضاً

۷۸ عربی زبان میں لفظ واحد بول کر اس سے مراد تثنیہ لینا بعض صورتوں میں جائز ہوتا ہے اور یہ کلام عرب میں عام ہے۔ ابن قتیبہ نے کہا و قالوا: (جاءنی الرجلان کلاہما) (والمرأتان کلتاہما) (ابن قتیبہ، عبد اللہ بن مسلم الدینوری، ادب الاکاتب، المکتبۃ التجاریہ، مصر، ۱۹۶۳ء، ۲۰۷ یہاں بھی تثنیہ فاعل کے لیے واحد فعل استعمال کیا گیا ہے جیسا کہ قرآن کریم میں جنتین کے لیے اتت واحد فعل کا صیغہ استعمال کیا گیا۔

۷۹ یہ مسکین بن انیف دارمی کا شعر ہے۔ اس نے اصحاب اخبار، نسب اور خطب کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

کلانا شاعر من حیّ صدق ... ولکنّ الرحی فوق الثفال

وحکّم دغفلا وارحل إلیہ ... ولا ترح المطیّ من الکلال

تعال إلی بنی الکوّاء یقضوا ... بعلمہم بأنساب الرجال

ہلم إلی ابن مذعور شہاب ... ینبّی بالسوافل والعوالی

وعند الکیّس النمری علم ... ولو إضحیٰ بمنخرق الشمال (الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب، البیان والتبیین، دار والمکتبہ الہلال، بیروت، ۱۴۲۳ھ، ۱: ۲۸۳

۸۰ الماتریدی، تاویلات اہل السنۃ، ۷: ۱۷۰

۸۱ یہی ابو اسحاق کا قول ہے۔ ابن سیدہ المرسی، علی بن اسماعیل، المحکم والمحیط الاعظم، دار الکتب العلمیہ، بیروت، الاولیٰ، ۲۰۰۰ء، ۲: ۳۷۳

۸۲ الماتریدی، تاویلات اہل السنۃ، ۲: ۲۰۸

۸۳ ایضاً، ۳: ۴۳۰

مصرفِ زکوٰۃ'' مؤلفۃ القلوب''

ایک تحقیقی وتجزیاتی مطالعہ

حافظ عاطف اقبال *
محمد اعجاز **

زکوۃ اسلام کے ارکان خمسہ میں سے ایک اہم رکن ہے جس کی فرضیت نصِ قرآنی ﴿وَآتُوا الزَّكَاة﴾ (۱) سے ثابت ہے اور ہر صاحب استطاعت مسلمان کیلئے لازم ہے کہ وہ زکوۃ کو صرف اُنہی مصارف میں خرچ کرے جن میں اللہ تعالیٰ نے اُسے خرچ کرنے کا حکم دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں زکوۃ کے مصارف کا تعین کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے:

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (۲)

''زکوۃ تو فقراء، مساکین اور کارکنان صدقات کا حق ہے اور اُن لوگوں کا جن کی دل داری مقصود ہے اور غلاموں کے آزاد کرانے میں اور قرض داروں کے (قرض اُتارنے) کیلئے اور اللہ کی راہ میں اور مسافروں (کی مدد کیلئے)، یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر کر دیئے گئے ہیں اور اللہ تعالیٰ جاننے والا اور حکمت والا ہے۔''

اللہ تعالیٰ نے اس آیت مبارکہ میں زکوۃ کے آٹھ مصارف کو ''اِنَّما'' کے حصر کے ساتھ بیان کیا ہے کہ زکوۃ صرف انہی آٹھ مصارف میں خرچ ہوگی اور اِن آٹھ مصارفِ زکوۃ میں ایک اہم مصرف ''مؤلفۃ القلوب'' ہے۔

مؤلفۃ القلوب کا لغوی مفہوم:

صاحب التحریر و التنویرؒ لکھتے ہیں کہ مؤلفۃ القلوب سے مراد نفوس میں الفت ومحبت کے جذبات پیدا کرنا ہے۔

''والتالیف: ایجاد الالفۃ وھی التانس فالقلوب بمعنی النفوس''(۳)

صاحب الملخص الفقھیؒ لکھتے ہیں کہ مؤلف تالیف سے ہے اور مؤلفۃ القلوب کا معنی دلوں کو ملانا ہے۔

'' الرابع: المؤلفۃ القلوب مؤلف من التالیف وھو جمع القلوب'' (۴)

مؤلفۃ القلوب کا اصطلاحی مفہوم

امام ابن ہمامؒ ''مؤلفۃ القلوب'' کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں اس

*اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، گورنمنٹ اسلامیہ کالج، ریلوے روڈ، لاہور، پاکستان
**پروفیسر، شیخ زاید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، پاکستان

صنف سے تین طرح کے افراد کو تالیف قلب کی بنیاد پر حصہ یعنی مال دیا جاتا تھا۔

1- وہ کفار جسے عطاء کرنے پہلے اس کے یا اس کے خاندان کے اسلام قبول کر لینے کی امید ہو۔

2- وہ روساء، کفار جن کو کچھ دے کر ان کے شر سے بچنا مقصود ہو۔

3- نو مسلم افراد جنہیں مذہب اسلام کی تعلیمات پر ثابت رکھنا مقصود ہو۔

" المؤلفة قلوبهم) كانو ثلاثة اقسام: قسم كفار كان عليه الصلاة والسلام يعطيهم ليتالفهم على الاسلام، وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم، وقسم اسلموا فهم ضعيف الاسلام"(۵)

مؤلفۃ القلوب کی حقیقت:

انسانی نفسیات میں یہ بات شامل ہے کہ چند لوگ ڈر اور خوف کے باعث حق کو تسلیم کرتے ہیں، کچھ دلیل و برہان کی زبان سے حق کو قبول کرتے ہیں جبکہ بعض احسان، حسن سلوک اور تالیف قلب کے وار سے تسلیم واطاعت کی راہ اختیار کرتے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالی نے انسانی نفسیات کا کامل فہم وادراک عطا فرمایا تھا اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم بخوبی جانتے تھے کہ کس شخص کو کس کس انداز سے دین حق کی دعوت دینی ہے جس کی ایک جھلک وعکاسی اس فرمان نبوت سے بھی ہوتی ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کے لیے بیان فرمائی۔

" كلموا الناس على قدر عقولهم"(٦)

(لوگوں سے ان کی فہم وفراست کے مطابق بات کیا کرو)۔

مؤلفۃ القلوب کی اقسام:

مؤلفۃ القلوب کی اقسام کے حوالے سے علامہ ابن قدامہ کی تقسیم نہایت جامع ہے جس میں مؤلفۃ القلوب کے حوالے سے تمام بیان شدہ اقسام کا احاطہ کیا گیا ہے، ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ مؤلفۃ القلوب کی دو قسمیں ہیں:

1- کفار

2- مسلمان

سب سے پہلے انہوں نے مؤلفۃ القلوب میں کفار کی دو قسموں کا ذکر کیا اور یہ سب کے سب ایسے لوگ ہیں جو اپنی قوم اور اپنے خاندان کے سردار و مقتداء ہوں پھر انہوں نے مسلمانوں کی چار اقسام بیان فرمائی جو مؤلفۃ القلوب میں شامل ہیں۔

مؤلفۃ القلوب کی کفار سے متعلقہ اقسام دو ہیں جو حسب ذیل ہیں۔

1- ایسے کفار جن کے اسلام قبول کرنے کی امید ہو انہیں اس مد سے حصہ دیا جائے گا تاکہ ان کے دل

اسلام کی طرف مائل ہوں جیسے صفوان بن امیہ۔

2- ایسے کفار جن کے شرور سے خطرہ لاحق ہو۔ان کو اس مد سے دینے کا مقصد ان کے شر سے اور ان کے ساتھ دوسروں کے شر سے محفوظ رہنے کی امید ہو۔

مولفۃ القلوب کی مسلمانوں سے متعلقہ اقسام چار ہیں جو حسب ذیل ہیں۔

1۔ ایسے لوگ جو مسلمانوں کے سرداروں میں سے ہوں یا مسلمانوں میں سے وہ لوگ جو اسلام میں اچھی نیت کے حامل ہوں انہیں دینے سے ان کے ہم قوم کافر افراد کے اسلام لانے کی توقع ہو جیسے حضرت عدی بن حاتم اور حضرت زبرقان بن بدر کو تالیف قلب کے لیے حصہ دیا حالانکہ دونوں اچھے مسلمان تھے۔

2- کمزور ایمان کے حامل مسلمان سردار جن کے بارے میں توقع ہو کہ وہ مستقبل میں ایمان پر ثابت قدم رہیں گے (مؤلفۃ القلوب میں سے حصہ دینے پر) ان کا ایمان قوی ہوگا اور وہ جہاد میں ثابت قدمی کا مظاہر کریں گے۔

3- ایسے قسم کے مسلمان جن کی تالیف کا مقصد یہ ہو کہ وہ ان کفار سے جہاد کریں جو مسلمانوں کے قریب ہوں اور ان مسلمان کی حفاظت کریں جو ان کے قریب ہیں۔

4- ایسے مسلمان جنہیں مؤلفۃ القلوب سے حصہ دینے کا مقصد یہ ہو کہ وہ ان لوگوں سے زکوۃ جمع کریں جو زکوۃ نہیں دیتے ہیں۔

’’المؤلفة قلوبهم مسلمان: كفار و مسلمون وهم جميع السادة المطاعون فى عشائرهم كما ذكر فالكفار ضربان: (احدهما) بمن يرجى اسلامه فيعطى لتقوى نيته فى الاسلام و تميل نفسه اليه فيسلم.... (الضرب الثانى) من يخشى شره فيرجى لعطيته كف شره و كف شر غيره معه.... واما المسلمون فاربعة اضرب: (قوم) من سادات المسلمين لهم نظرائهم من الكفار ومن المسلمين الذين لهم نية حسنة فى الاسلام فاذا اعطوا رجى اسلام نظرائهم وحسن نياتهم فيجوز اعطائهم لان ابا بكر رضى الله عنه : اعطى عدى بن حاكم و الزبرقان بن بدر مع حسن نياتهما واسلامهما. (الضرب الثانى) سادات مطاعون فى قومهم لعطيتهم قوة ايمانهم ومناصحتهم فى الجهاد. (الضرب الثالث) قوم فى طرف بلاد الاسلام اذا اعطوا دفعوا عمن يليهم من المسلمين. (الضرب الرابع) قوم اذا اعطوا الزكاة فمن لا يعطيها‘‘(۷)

علامہ ابن قدامہؒ نے اگرچہ مؤلفۃ القلوب سے متعلقہ تمام اقسام کا احاطہ کرنے کی اچھی کاوش کی ہے مگر ایک اور قسم بھی ہے جو ان مذکورہ چھ اقسام میں شامل نہیں ہے۔

وہ ساتویں قسم اس نو مسلم سے متعلق ہے جس نے حال ہی میں اسلام قبول کیا ہو اور وہ عام مسلمان ہو یعنی روساء و مقتداء لوگوں میں سے نہ ہو ایسے نو مسلم کو صرف اسلام پر ثابت قدمی کے لیے مؤلفۃ القلوب کی مد سے حصہ دیا جائے۔

''المسلم المؤلف يعطى من الزكاة لتقوية ايمانه''(۸)

ایسے نو مسلم کو بالخصوص اس مد سے حصہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ بسا اوقات اسلام قبول کرنے کے بعد نو مسلم کو اپنی سابقہ ہر چیز بشمول مال و دولت والدین، اولاد وغیرہ سے ہاتھ دھونا پڑتا ہے اور وہ یہ قربانی صرف اور صرف محض اللہ تعالیٰ کی رضا و خوشنودی کے لیے دیتا ہے تو ایسے میں یہ نو مسلم اس امر کا مستحق ہے کہ مؤلفۃ القلوب میں سے اس کو حصہ دے کر اس کی اعانت و کفالت کی جائے تاکہ وہ آنے والی مشکلات، آفات و بلیّات کا خندہ پیشانی کے ساتھ مقابلہ کر سکے۔

مؤلفۃ القلوب سے متعلق ابحاث:

1- عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں غیر مسلموں کو تالیف قلب کے لیے مدِ مذکورہ سے حصہ دیا جاتا تھا یا دیگر مدات سے۔

2- کیا مؤلفۃ القلوب کا حکم اب بھی باقی ہے؟

پہلی بحث:۔ عہد نبویؐ میں غیر مسلموں کو تالیف قلب کے لیے مدِ مذکورہ سے حصہ دیا جاتا تھا یا دیگر مدات سے۔

اس مسئلہ کی تفہیم کے لیے بطور تمہید ایک حدیث مبارکہ کا ذکر کیا جانا ضروری ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان بن امیہ کو بطور تالیف قلب پہلے سو اونٹ، پھر سو اونٹ اور پھر سو اونٹ عطاء فرمائے جس پر صفوان بن امیہ نے کہا:

'' لقد اعطانى رسول الله ما اعطانى وانه لابغض الناس الى فما برح يعطينى حتى انه لاحب الناس الى'' (۹)

(صفوان نے کہا) مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مال عطاء فرمایا حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم میرے نزدیک تمام لوگوں سے زیادہ مبغوض تھے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے عطاء فرماتے رہے حتی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے تمام لوگوں سے زیادہ محبوب ہو گئے)

یہ بات بھی مسلم ہے کہ اس وقت صفوان بن امیہ مسلمان نہ تھے جب آپؐ نے انہیں بطور تالیف قلب مال (اونٹ) عطاء فرمایا۔

صاحبِ تفسیر مظہری اسی حدیث مبارکہ کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ یہ بات بالکل واضح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے (صفوان بن امیہ) کو حالت کفر میں مال عطاء فرمایا تھا۔

'' وهذا صريح فی انه كان يعطيهم فی حالة الكفر'' (۱۰)
خلاصہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار کو تالیف قلب اور ترغیب اسلام کے لیے کچھ نہ کچھ مال دیا کرتے تھے۔فقہاء کا اس امر میں اختلاف ہے کہ تالیف قلب اور ترغیب اسلام کے لیے جو مال آپ صلی اللہ علیہ وسلم کفار کو دیا کرتے تھی وہ کس مد سے ہوتا تھا۔

اس مسئلہ میں احناف اور شوافع کا رجحان یہ ہے کہ وہ مدِّ زکوۃ کے علاوہ ہوتی تھی یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کفار کو خمس یا مال فئے سے بطور تالیف قلب کے لیے دیا کرتے تھے۔

اس حوالے سے علامہ وہبۃ الزحیلی لکھتے ہیں:

'' ولا يعطون من الزكاة فی مذهب الحنفية والشافعية لا لتاليف ولا لغيره'' (۱۱)
(احناف اور شوافع کے نزدیک تالیف قلب اور اس کی علاوہ کے لیے بھی کفار کو زکوۃ میں سے نہیں دیا جائے گا)

اس رائے کی تائید میں علامہ رازی، صاحب تفسیر خازن، صاحب تفسیر سعود اور صاحب تفسیر مظہری اپنی تحقیق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

'' هذه العطايا انما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ... فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطهم من خسم الخمس كما اعطى صفوان بن اميه لما كان يرى ميله الى الاسلام'' (۱۲)
(یہ عطایا (صفوان بن امیہ کو) حنین کے موقع پر دیئے گئے مگر ان کا زکوۃ سے کوئی تعلق نہ تھا۔۔۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیگر لوگوں کی طرح صفوان بن امیہ کو بھی مال خمس کی پانچویں حصہ (جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا حصہ تھا) میں عطاء فرمایا، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا میلان اسلام کی جانب محسوس کیا)

'' كان يعطهم الرسول من خمس الخمس الذی هو خالص ماله'' (۱۳)
(آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کو اپنے خاص حصہ یعنی مال خمس کے خمس حصہ میں عطاء فرمایا)

'' لم يثبت عن النبی صلى الله عليه وسلم اعطائه من الزكاة كافرا من المؤلفة'' (۱۴)
(نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات ثابت نہیں ہے کہ آپ ﷺ نے کسی کافر کو مال زکوۃ سے بطور تالیف قلب کے لیے کچھ مال دیا ہو)۔

حاصل کلام یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار کو بطور تالیف قلب مال زکوۃ کی مد سے عطا نہیں بلکہ دیگر مدات سے عطاء کیا تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کہ پھر مؤلفۃ القلوب کے مصداق کون لوگ ہیں جن کو مال زکوۃ سے بطور تالیف قلب حصہ دیا جائے گا۔

تو اس کا جواب علامہ وہبۃ الزحیلی احناف اور شوافع کا مسلک بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ صرف مسلمانوں کی مؤلفۃ القلوب پر مبنی تمام اقسام ،مصرف ''مؤلفۃ القلوب'' کا حصہ ہیں۔

'' واما المسلمون من المؤلفة فهم احناف يعطون لتثبيت اسلامهم'' (۱۵)

(مسلمان کی مؤلفۃ القلوب پر مبنی تمام اقسام کو اس مد (مؤلفۃ القلوب) سے دیا جائے گا تا کہ وہ مذہب اسلام پر ثابت قدم رہ سکیں)

علامہ قرطبیؒ بھی لکھتے ہیں مؤلفۃ القلوب کی اصناف متعدد ہیں مگر تمام اصناف میں موجود لوگوں کا تعلق اسلام سے تھا یعنی جن لوگوں کو اس مد سے دیا گیا وہ سب کے سب مسلمان تھے ان میں کوئی کافر/غیر مسلم نہ تھا۔

'' وفی عددهم اختلاف، وبالجملة فكلهم مؤمن ولم يكن فيهم كافر'' (۱۶)

تفسیر ثعلبی میں حضرت ابن عباسؓ کا بھی قول ہے کہ مؤلفۃ القلوب سے مراد وہ لوگ ہیں جو مسلمان تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں صدقات کی وصولی کے لیے آیا کرتے تھے۔

'' وقال ابن عباس هم قوم قد اسلموا كانوا ياتون رسول الله يرضخ لهم من الصدقات'' (۱۷)

جبکہ حنابلہ اور اکثر مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان بن امیہ کو بطور تالیف اونٹ، مال زکوۃ کی مد سے دیئے کیونکہ مؤلفۃ القلوب زکوۃ کے مصارف میں سے ایک مصرف ہے۔

''اما الكفار حال كونهم كفار: فيعطون من الزكاة فی مذهب الحنابلة المالكية ترغيبا فی الاسلام'' (۱۸)

(آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار بحث مال زکوۃ میں سے بطور تالیف قلب عطاء فرمایا تا کہ وہ اسلام کی طرف رغبت حاصل کر سکیں یہ حنابلہ اور مالکیہ کا مسلک ہے)

علامہ ابن قدامہ حنابلہ کے مسلک کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کفار اور مسلمان دونوں کو بطور تالیفِ قلب دینا ثابت ہے۔

'' وقد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى المؤلفة من المشركين و

المسلمین'' (۱۹)

جبکہ مالکیہ کے ایک قول کے مطابق مؤلفۃ القلوب سے مراد وہ کفار ہیں جن کو اسلام کی طرف راغب کرنے کیلئے (مال زکوۃ سے) دیا جائے گا تاکہ وہ مسلمانوں کی مدد کریں بس اس بنیاد پر جو شخص اسلام قبول کرے اسے زکوۃ نہیں دی جائے گی...اور حنابلہ کا کہنا ہے کہ مؤلفۃ القلوب خواہ مسلمان ہوں یا کافر انہیں مال زکوۃ سے دینا جائز ہے۔

'' ففی قول المالكية: المؤلفة قلوبهم كفار يعطون ترغيبا لهم فی الاسلام لاجل ان يعينو المسلمين فعليه لا تعطى الزكاة لمن اسلم فعلا... وقال الحنابلة يجوز الاعطاء من الزكاة للمؤلف مسلما كان او كافرا'' (۲۰)

گزشتہ صفحات میں اس رائے کے قائلین میں وہ لوگ بھی شامل ہیں جنھوں نے مؤلفۃ القلوب کی اقسام میں کفار کا تذکرہ کیا ہے۔

بہرحال میری موجودہ تحقیق کے مطابق علماء محققین کے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی زکوۃ صرف مسلمانوں کو ہی دی جاتی تھیں اور غیر مسلموں کو اسلام کی ترغیب یا دفع شرور کیلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیگر مدات کا انتخاب فرمایا جس کا ماقبل میں ذکر ہو چکا ہے۔

ممکنہ اعتراض:

مؤلفۃ القلوب کا معنی ہی یہی ہے کہ دلوں میں اسلام کیلئے الفت پیدا کرنا تو یہ معنی مسلمانوں کی بجائے کفار میں بطریق اتم موجود ہے۔

جواب:۔ راقم کے نزدیک اس کا جواب یہ ہوسکتا کہ لغوی اعتبار سے دونوں میں مماثلت ضرور ہے مگر حکم جدا جدا ہے اور اسی بنیاد پر بعض حنفی اور شافعیؒ کتب میں بھی اس کی تعریف یہی کی گئی ہے کہ مؤلفۃ القلوب سے مراد وہ کفار بھی ہیں جنہیں اسلام کی طرف راغب کرنے کیلئے کچھ دیا جائے جیسا کہ مؤلفۃ القلوب کی اصطلاحی تعریف میں بیان ہو چکا ہے۔تو معلوم ہوا کہ تعریف یا مفہوم کے لحاظ سے مماثلت ضرور ہے مگر احکام کے لحاظ سے دونوں کی حیثیت جداگانہ ہے اور اس بات کی توثیق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث مبارکہ سے بھی ہوسکتی ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو ہدایت دیتے ہوئے ارشاد فرمایا:

'' توخذ من اغنيائهم و ترد على فقرائهم''(۲۱)

(یہ زکوۃ ان کے مالدار لوگوں سے لیکر اُن کے فقراء لوگوں پر خرچ کی جائے گی)

یعنی جس طرح زکوۃ کے لزوم کیلئے اسلام شرط ہے اسی طرح زکوۃ کے حصول کیلئے بھی اسلام شرط ہے۔
مزید برآں مفتی محمد شفیعؒ اسی حوالے سے ایک نکتہ یہ بھی بیان فرماتے ہیں:

''مصارفِ زکوۃ کا بیان یہاں ان کفار و منافقین کے جواب میں آیا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر تقسیم صدقات کے بارے میں اعتراض کیا کرتے تھے کہ ہم کو صدقات میں حصہ نہیں ملتا اس آیت میں رب تعالیٰ مصارف زکوۃ کی تفصیل بیان فرماتے ہیں مقصد یہ ہے کہ ان کو بتلا دیا جائے کہ کافر کا کوئی حق مال صدقات میں سے نہیں ہے۔ اگر مؤلفۃ القلوب میں کافر بھی داخل ہوں تو اس جواب (مصارف زکوۃ) کی ضرورت نہ تھی۔'' (۲۲)

نیز بعض کتب حنابلہ میں بھی اسی رائے کو اختیار کیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار کو مال فئی سے بطور تالیف حصہ دیا نہ کہ مال زکوۃ سے۔ مثلاً المبدع شرح المقنع میں ہے۔

" فلما اعطی النبی صلی اللہ علیہ وسلم العطایا قال صفوان مالی فشار الی واد فیہ ابل محملۃ فقال ھذا لک فقال صفوان ھذا عطاء من لا یخشی الفقر واجیب بانہ کان من مال الفئی لا للزکاۃ" (۲۳)

(پس جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان پر انعامات کی بارش کی تو صفوان نے کہا یہ سب میرے لیے ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک وادی جس میں اونٹ ہی اونٹ تھے اشارہ کر کے ارشاد فرمایا یہ سب تمھارے لیے ہیں تو صفوان نے کہا یہ تو اس قدر ہیں کہ مجھ پر اب تنگدستی کا خوف نہیں ہے (اب صاحب کتاب لکھتا ہے) میرا کہنا یہ ہے کہ اسے یہ مال، مال فئی سے دیا گیا تھا نہ کہ مال زکوۃ سے)

اس تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ مؤلفۃ القلوب کی مد میں غیر مسلم اصناف شامل نہیں ہیں اور عہد نبوت میں بھی زکوۃ کی اِس مد سے صرف نومسلموں کی اصناف کو حصہ دیا جاتا تھا۔

دوسری بحث: کیا مؤلفۃ القلوب کا حکم اب بھی باقی ہے؟

اس مسئلہ کی تفہیم کے لیے بطور تمہید مؤلفۃ القلوب کی اقسام کا خلاصہ پیش کرنا ضروری ہے۔ جس کے بعد ذیل میں اقسام کے لحاظ سے تدریجاً حکم بیان کیا جائے گا۔

مؤلفۃ القلوب کی اقسام: پہلی دو قسموں کا تعلق کفار سے ہے جبکہ بقیہ اقسام کا تعلق مسلمانوں سے ہے۔

1- ایسے غیر مسلم جن سے خیر کی امید ہو۔

2- ایسے غیر مسلم جن کے شر سے بچنا مقصود ہو۔

3- مسلمان قوم کے روساء جو اسلام میں اچھی نیت کے حامل ہوں ان کو اس مد سے دینے کا مقصد یہ ہے کہ ان کے ہم قوم افراد کے اسلام کی توقع ہو۔

4- ضعیف الایمان روساء مقتداء جن کو ایمان کی تقویت اور جہاد میں ثابت قدمی کی بناء حصہ دیا جائے۔

5- سرحد پر رہنے والے مسلمانوں کو اس مد سے دیا جائے تا کہ وہ موقع پر اسلام لشکروں کا تعاون کریں۔

6- ایسے مسلمان جنہیں مؤلفۃ القلوب سے حصہ دینے کا مقصد یہ ہو کہ مقامی قبائل سے صدقات کی وصولی کریں (یعنی عاملین زکوۃ سے تعاون کریں)

7- ایسا نو مسلم جو اگر چہ سرداروں میں سے نہ ہو لیکن اسے صرف اسلام پر ثابت قدمی کے لیے دیا جائے۔

مؤلفۃ القلوب کی اقسام کا حکم:

مؤلفۃ القلوب کی اقسام کے احکام کے حوالے سے چار آراء کتابوں میں ملتی ہیں۔

1- مؤلفۃ القلوب کی تمام اقسام کا حکم منسوخ ہو چکا ہے یعنی یہ صنف اب منسوخ ہو چکی ہے۔

2- مؤلفۃ القلوب کی تمام اقسام کفار و مسلمان کا حکم اب بھی باقی ہے۔

3- مؤلفۃ القلوب کی صرف مسلمانوں پر مبنی اقسام کا حکم باقی ہے۔

4- مؤلفۃ القلوب کی مد سے صرف نو مسلم فقیر کو دیا جائے گا۔

پہلی رائے:

احناف اور مالکیہ کے ایک قول کی مطابق مؤلفۃ القلوب کی تمام اقسام کا حکم منسوخ ہو چکا ہے یعنی اب یہ مد باقی ہی نہیں ہے۔علامہ ابن ہمام حنفیؒ لکھتے ہیں۔

’’ وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم وعلى ذلك انعقد الاجماع‘‘ (۲۴)

(اور تحقیق مؤلفۃ القلوب کا حکم اب باقی نہیں رہا کیونکہ اللہ تعالی نے اب اسلام کو عزت عطاء فرمائی ہے اور ان لوگوں سے بے پروا کر دیا ہے اور اس بات پر صحابہ کا اجماع بھی منعقد ہو چکا ہے)

صاحب تفسیر القرطبیؒ بھی اس حوالے سے رقم طراز ہیں۔

’’ واختلف العلماء فى بقائهم فقال عمر والحسن و الشعبى وغيرهم: انقطع هذه

الصنف بعد الاسلام وظهوره وهذا مشهور من مذهب مالک واصحاب الرائي" (۲۵)

(علماء کا اس صنف کی بقاء پر اختلاف ہے حضرت عمر، حضرت حسن اور امام شعبی وغیرہ کا کہنا ہے کہ اسلام کی عزت اس کے ظہور کے بعد یہ صنف منقطع ہوچکی ہے اور یہ بات امام مالک اور اصحاب رائے یعنی احناف کے نزدیک مشہور ہے)

اجماع کے انعقاد کی دلیل:

ان حضرات کی دلیل صحابہ کے اجماع پر مبنی ایک اثر ہے جس کی روایت السنن البیہقی میں موجود ہے کہ اقرع بن حابس اور عیینہ بن حصن نے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے زمین طلب کی آپ رضی اللہ عنہ نے ان دونوں کے لیے اس کی تحریر لکھ دی پھر وہ دونوں حضرات، حضرت عمرؓ کے پاس سے گذرے تو انہوں نے نوشتہ دیکھا اور اسے چاک کر دیا اور فرمایا:

" ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتالفكما والاسلام يومئذ ذليل و ان الله قد اعز الاسلام فاذهبا" (۲۶)

(نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تم دونوں کی جس وقت تالیف قلب کیا کرتے تھے اس وقت اسلام طاقتور نہ تھا اور بے شک اب اللہ تعالی نے اسلام کو عزت وشرف عطاء فرمایا ہے تو وہ دونوں چلے گئے)

دوسری رائے:

مؤلفۃ القلوب کی تمام اقسام (کفار ومسلمان) کا حکم اب بھی باقی ہے لیکن بعض فقہاء (سید رشید رضا اور سید سابق مصری) نے اس حکم کے ساتھ حاجت وضرورت کی شرط بھی لگائی ہے جبکہ علامہ قرضاوی نے حاجت وضرورت کی شرط کو مسلمانوں کے اولی الامر (حکام) کے ساتھ خاص کیا ہے نیز اہل تشیع کے ہاں بھی مؤلفۃ القلوب کی مد تا قیامت باقی ہے

ابوحیان اندلسیؒ اپنی تفسیر'' البحر المحیط''، میں لکھتے ہیں کہ اکثر اہل علم کا کہنا ہے کہ مؤلفۃ القلوب کی صنف قیامت تک باقی ہے۔

"وقال كثير من اهل العلم: المؤلفة قلوبهم موجودون الى يوم القيامة" (۲۷)

علامہ سید رشید رضاؒ کا موقف ہے کہ بوقت حاجت اس صنف پر عمل کرنے کی اجازت ہے۔

"والظاهر جواز التاليف عند الحاجة اليه... وهذا هو الحق" (۲۸)

(ظاہر بات یہ ہے کہ حاجت کے وقت تالیف کی اجازت ہے..اور یہ حق بات ہے)

علامہ سید سابق مصریؒ کا نکتہ نظر بھی یہی ہے کہ تالیف کی اجازت عندالحاجت ہوگی۔

"الظاهر جواز التاليف عند الحاجة اليه" (۲۹)

نیز علامہ یوسف قرضاوی تالیف قلب میں جواز کی وجہ یعنی ضرورت وحاجت کواول الامر (حکام) کے ساتھ خاص کرتے ہیں یعنی زیر بحث مصرف میں مال صرف کرنے کا حق صرف امام المسلمین کو ہے کہ وہ اپنی صوابدید کے مطابق جہاں چاہے صرف کرے اور حکام کے علاوہ ہر شخص کو یہ حق حاصل نہیں ہے۔

'' ان جواز التالیف و تقدیر الحاجة اله مرجعة الی اولی الامر من المسلمین'' (۳۰)

(تالیف قلب اوراس کی ضرورت کا اندازہ لگانا یہ کام صرف مسلمانوں کے حکام کا ہے)

مزید برآں اہل تشیع کے ہاں اس مد سے مؤلفۃ القلوب کی تمام اقسام کو دیا جائے گا اگرچہ وہ غنی ہی کیوں نہ ہوں۔

'' من اصناف المستحقین للزکاۃ المؤلفة قلوبھم... و یعطی ھؤلاء من الزکاۃ وان کانو اغنیاء و فی بعض المذاھب الاسلامیه ان ھذا السھم قد سقط .....

و قال فقھاء الشیعة : انه باق مادام علی وجه الارض'' (۳۱)

(مستحقین زکوٰۃ کی اصناف میں سے ایک صنف ''مؤلفۃ قلوبہم'' ہے..اوراس مد سے مؤلفۃ القلوب کی تمام اقسام کو دیا جائے گا اگرچہ وہ غنی ہی کیوں نہ ہوں اور بعض مذاہب اسلامیہ میں یہ مد ختم ہو چکی ہے لیکن فقہاء شیعہ کا کہنا ہے کہ یہ مد قیامت تک باقی ہے)

اور کئی معاصر علماء کی بھی یہی رائے ہے مثلاً مولانا مودودیؒ ''تفہیم القرآن'' میں لکھتے ہیں۔

''ہمارے نزدیک حق یہ ہے کہ مؤلفۃ القلوب کا حصہ قیامت تک کے لیے ساقط ہو جانے کی کوئی دلیل نہیں ہے'' (۳۲)

پیر کرم شاہ الازہریؒ کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔

''جمہور علماء کے نزدیک یہ شق (مؤلفۃ القلوب) ختم ہو چکی ہے کیونکہ اللہ تعالی نے اسلام کو عزت عطاء فرمائی اور اب ان لوگوں کی تالیف کی ضرورت نہیں لیکن علماء کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ یہ منسوخ نہیں بلکہ اگر کسی وقت اس طرح خرچ کرنے کی ضرورت پڑے تو خلیفہ وقت کو اجازت ہے''۔(۳۳)

تیسری رائے:

امام شافعی کے نزدیک اس مد کا حکم باقی تو ہے لیکن اس مد سے صرف مسلمانوں کو دیا جائے گا جبکہ کافر کو دیگر مدات سے دیا جائے گا۔

صاحب المہذب مسلک شافعی کو بیان کرتے ہوئے ''المھذب فی فقه الامام الشافعی'' میں لکھتے ہیں کہ امام شافعی کے نزدیک کافر کا زکوٰۃ میں کوئی حق نہیں ہے اس لیے اسے زکوٰۃ کی بجائے دیگر مدات سے دیا جائے گا

جبکہ مؤلفۃ القلوب میں شامل مسلمانوں کی چار قسموں میں سے پہلی دو قسموں کے بارے میں آپ کی دو رائے ہیں (یعنی ایک قول یہ ہے کہ دونوں اقسام کو مؤلفۃ القلوب کے حصے سے دیا جائے گا اور دوسرا قول نفی کا ہے) جبکہ مؤلفۃ القلوب میں شامل مسلمانوں کی آخری دو اقسام کے بارے میں امام شافعی کی صحیح رائے یہ ہے کہ تیسری اور چوتھی قسم کے مسلمانوں کو مال جہاد سے بھی اور مؤلفۃ القلوب کے حصہ سے بھی دیا جا سکتا ہے۔

" انهم لا يعطون من الزكوة لان الزكاة لا حق فيها للكافر و انما يعطون من سهم المصالح ... واما المسلمون فهم اربعة اضرب: احدها ... والثانی فيه قولان، احدهما: لا يعطون.. والثانی يعطون.. وفی هذين الضربين وهو الصحيح انهم يعطون من سهم الغزاة ومن سهم المؤلفة" (۳۴)

چوتھی رائے:

مؤلفۃ القلوب میں سے صرف آخری قسم جس میں نومسلم کے لیے فقر کی شرط ہے اس کا حکم باقی ہے۔ یہ رائے بھی احناف ہی کی ہے۔ علماء متاخرین میں سے مفتی محمد شفیع کی تحریر اس حوالے سے کافی بصیرت افروز ہے آپ لکھتے ہیں کہ محققین، محدثین وفقہاء کی تصریحات سے یہ بات ثابت ہو چکی کہ مؤلفۃ القلوب کا حصہ کسی کافر کو کسی وقت بھی نہیں دیا گیا نہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں اور نہ خلفائے راشدین کے زمانہ میں اور جن غیر مسلموں کو دینا ثابت ہے وہ مدصدقات وزکوۃ سے نہیں بلکہ خمس غنیمت میں سے دیا گیا جس سے ہر حاجت مند مسلم اور غیر مسلم کو دیا جا سکتا ہے تو مؤلفۃ القلوب صرف مسلمان رہ گئے اور ان میں جو فقراء ہیں ان کا حصہ بدستور باقی ہونے پر پوری امت کا اتفاق ہے اختلاف صرف اس صورت میں ہے کہ یہ لوگ غنی صاحب نصاب ہوں تو امام شافعی، امام احمد کے نزدیک چونکہ تمام مصارف زکوۃ میں فقراء وحاجت مندی شرط نہیں اس لئے وہ مؤلفۃ القلوب ہیں ایسے لوگوں کو بھی داخل کرتے ہیں جو غنی اور صاحب نصاب ہیں امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک عاملین صدقہ کے علاوہ باقی تمام مصارف میں فقر وحاجت مندی شرط ہے اس لیے مؤلفۃ القلوب کا حصہ بھی ان کو ایسی شرط کے ساتھ دیا جائے گا کہ وہ فقیر وحاجت مند ہوں۔ (۳۵)

راقم الحروف کی موجودہ تحقیق کے مطابق مؤلفۃ القلوب کی مد منسوخ نہیں ہے جس کی توثیق ماقبل میں مذکور مشہور حنفی عالم مفتی محمد شفیع کے اقتباس کے ساتھ ساتھ پاکستان کے ایک اور مشہور حنفی عالم مفتی منیب الرحمٰن کی رائے سے بھی ملتی ہے۔ مفتی منیب الرحمٰن لکھتے ہیں۔

''اگر ہم مصارف زکوۃ سے ''مولفۃ القلوب'' کو منسوخ کرنے کی بات کرتے ہیں تو اس سے منکرین حدیث یہ اصول وضع کرتے ہیں کہ حاکم وقت یا حکومت وقت کو معاذ اللہ! قرآن مجید کے

کسی صریح حکم کو منسوخ کرنے کا اختیار حاصل ہے اسی طرح یہ اصول بھی ماننا پڑے گا کہ ''اجماع'' سے قرآن کے کسی حکم کو منسوخ کیا جا سکتا ہے ہمارے نزدیک یہ تو ہو سکتا ہے کہ اجماع امت سے قرآن مجید کے ایک سے زائد معانی کے حامل کسی کلمے کے ایک معنی کو قطعیت کے ساتھ متعین کر دیا جائے جیسے پوری امت کا اجماع ہے کہ ''خاتم النبین کے معنی'' آخر النبیین'' ہیں''(۳۶)

مزید برآں حضرت عمرؓ کے بارے میں مصرف ''مؤلفة القلوب'' کے نسخ کا جو اثر ملتا ہے اس کے بارے میں علامہ یوسف قرضاوی کی رائے بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ آپ لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے عمل کو نسخ کی دلیل بنانا درست نہیں اس لیے کہ حضرت عمر نے ان لوگوں اس حق سے محروم کیا جن عہد نبوت میں یہ حصہ مل رہا تھا اور اسلام کو عزت حاصل ہو چکی تھی اور اسلام ان سے مستغنی ہو گیا تھا۔ اور حضرت عمرؓ کا یہ عمل اس طرح درست ہے کہ تالیف کوئی دائمی شیٔ نہیں ہے کہ جو لوگ کسی ایک دور میں مؤلف بنائے گئے ہوں وہ ہمیشہ کے لیے اس حصہ کے مستحق بن جائیں ایسی بات نہیں ہے۔

" اما دعوى النسخ بفعل عمر فليس فيه اولى دليل فان عمر انما حرم قوما من الزكاة كانوا يتالفون فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ورائى انه لم يعد هناك حاجة لتاليفهم، وقد اعز الله الاسلام واغنى عنهم، ولم يجاوز الفاروق الصواب، فيما منع فان التاليف ليس وضعا ثابتا دائما ولا كل من كان مؤلفا فى عصر يظل مؤلفا فى غيره من العصور" (۳۷)

خلاصہ بحث:

حاصلِ کلام یہ ہے کہ مؤلفۃ القلوب کی مد منسوخ نہیں بلکہ باقی ہے لیکن اس مد میں ایک قید کا اضافہ کرنا از روئے زکوٰۃ ''فقراء کی دادرسی'' ضروری ہے کہ اس مد سے صرف ان نو مسلمین کو دیا جائے جو غنی نہ ہوں کیونکہ بمطابق حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم " **توخذ من اغنيائهم و ترد على فقرائهم**''(۳۸) فقراء کا حق سب پر مقدم ہے۔

رہی بات اشاعت اسلام کی کہ مؤلفۃ القلوب کی مد سے غریب غیر مسلم کو حصہ دینے میں رغبت اسلام اور اشاعت اسلام جیسے مفادات کا حصول ممکن ہے جیسا کہ عصر حاضر کے محققین نے بالخصوص افریقی ممالک میں دیگر مذاہب کی سرگرمیوں کی مثال دیتے ہوئے امت مسلمہ کو اس مد سے ان اقوام پر بطور تالیف قلب خرچ کرنے کی دعوت دی ہے جن میں پیش پیش علامہ یوسف قرضاوی شامل ہیں۔ آپ لکھتے ہیں کہ آپ ذرا براعظم افریقہ پر نظر ڈالیے جہاں زبردست سیاسی اور مذہبی کش مکش برپا ہے اور دنیا کی ہر بڑی طاقت وہاں کی عوام کو اپنے شکنجے میں کسنے اور روہاں کی حکومتوں کو اپنا ہمنوا بنانے اور وہاں کے لیڈروں کو خریدنے کے لیے کوشاں ہے۔

’’ ان قارۃ کافریقیا یدور فیھاصراع سیاسی و مذھبی رھیب حیث تتنافس شتی والقوی مکسب حکوماتھا وشعوبھا وزعمائھا‘‘ (۳۹)

راقم کے نزدیک تصویر کا دوسرا رخ دیکھنے کی بھی ضرورت ہے کہ خود مسلم ممالک میں اکثر مسلمان کس قدر غربت و افلاس کی زندگی گذار رہے ہیں۔مثلا پاکستانی اخبار’’Tribune the express‘‘ کے مطابق پاکستان میں 40% فیصد آبادی غربت کا شکار ہے(۴۰)اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے:

’’ کاد الفقر ان یکون کفرا‘‘ (۴۱)

(غربت انسان کو کفر تک لیجاتی ہے)

تو ایسا نہ ہو کہ ہم اوروں کو مسلمان بناتے رہیں اور ہمارے اپنے غربت و افلاس کی بناء پر دائرہ اسلام سے نکلتے رہیں جس کی عصری مثال ملک خداد پاکستان میں مذہب قادیانیت کی لپیٹ میں آئے ہوئے سادہ لوح غریب مسلمان ہیں اوراس بات سے بھی انکار نہیں کہ الحادکی دیگر وجوہات بھی ہیں مگر تصویر کا یہ رخ دیکھنے کی بھی اشد ضرورت ہے نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اشاعت اسلام کے لیے سب سے بڑا ہتھیار اخلاق یعنی مثالی کردار پیش کیا جو آج ہر مسلمان کو اپنی زندگی کا حصہ بنانے کی اشد ضرورت ہےاور قرآن کریم بھی غلبہ اسلام کے لیے مثالی مومن بننے کی دعوت دیتا ہے﴿ وَاَنۡتُمُ الۡاَعۡلَوۡنَ اِنۡ کُنۡتُمۡ مُّؤۡمِنِیۡنَ﴾(۴۲)

بہرحال تالیف قلب کی افادیت کا بالعموم انکار نہیں کیا جا سکتا مگر اشاعت اسلام اور غلبہ اسلام کو ہی اس کی بنیاد بنانا صحیح نہیں ہےاس لیے انسانیت کے ناطے اور اسلامی تشخص کو اجاگر کرنے کے لیے بوقت حاجت وضرورت غیر مسلم اقوام کی اعانت از مدِ، مال فئی ،خمس اور صدقات نافلہ سے کرنے میں شریعت کی اطاعت کے ساتھ ساتھ اس سے شریعت کا حسن بھی وابستہ ہے۔

حوالہ جات

۱ البقرة ۲:۴۳

۲ التوبہ ۹:۶۰

۳ التونسی، محمد الطاهر بن عاشور، التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، بیروت، موسسة التاریخ العربی، ۲۰۰۰،۱۰/۱۲۸

۴ الفوزان، صالح بن فوزان، المخلص الفقهی، الریاض، دار العاصمة، طبع اولی ۱۴۲۳، ۱/۳۶۲

۵ ابن همام ، کمال الدین محمد بن عبد الواحد، فتح القدیربیروت، دار التب العلمیه، ۲۰۰۳،۲/۲۶۴

۶ البانی، محمد ناصر الدین، موسوعة البانی فی العقیدة ، یمن، مرکز النعمان للبحوث والدراسات الاسلامیة، طبع اول۲۰۱۰،۳/۸۹۷

۷ ابن قدامه ، عبد الرحمن بن ابی عمر، المغنی ویلیه الشراح الکبیر، بیروت،د ار الکتاب العربی، س ن،۲/۶۹۸.۶۹۷; محمد رشید رضا، سید، تفسیر منار، مصر، الهیئة المصریة العامة للکتاب،س ن،۱۰/۴۲۷; صدیق حسن خان، نواب ، نیل المرام، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۲۰۰۳، ۱/۳۳۹، اسعد گیلانی، سید، اسلام کا نظامِ زکوۃ وعشر، لاهور، زاهد پرنٹرز، ۱۹۹۴، ص ۱۴۸

۸ المخلص الفقهی، ۱/۳۶۲

۹ صحیح مسلم ، باب ما سئل رسول ا لله صلی الله علیه وسلم (رقم الحدیث: ۲۳۱۳)

۱۰ ثناء الله پانی پتی،قاضی ، تفسیر مظهری ، پاکستان، المکتبة الرشیدیه، ۱۴۱۲ ،۴/۲۳۵

۱۱ وهبة الزحیلی، الدکتور، التفسیر المنیر،دمشق، دار الفکر، طبعه ثانیه، ۱۴۱۸،۱۰/۲۷۰

۱۲ البغدادی، علاؤ الدن ابرهیم، تفسیر خازن، بیروت، دار الکتب ا لعلمیه،۱۴۱۵، ۲/۳۷۵

۱۳ العمادی،محمد بن محمد، تفسیر ابی سعود ، بیروت، دار احیاء التراث ا لعربی، س ن،۴/ ۷۸

۱۴ ثناء الله پانی پتی، قاضی ، تفسیر مظهری ،کوئته، مکتبه رشیدیه، س ن، ۴/۲۱۵

۱۵ وهبة الزحیلی، الدکتور، الفقه الاسلامی وادلته،بیروت، دار الفکر،۱۹۸۵ ، ۱۰/۲۷۰

۱۶ القرطبی ، محمد بن احمد بن ابی ابکر، الجامع لاحکام القرآن ،الریاض، دار عالم الکتب،۲۰۰۳، ۸/۱۸۱

۱۷ الثعلبی، احمد بن احمد بن ابراهیم، تفسیر ثعلبی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، طبعه اولی، ۱۴۲۲، ۵/۵۹

۱۸ وهبة الزحیلی، الدکتور، التفسیر المنیر،بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۸ ، ۱۰/۲۷۰

۱۹ المغنی ،۷/۳۱۹

۲۰ الموسوعه الفقهیه، وزارة الاوقاف والشئنون الاسلامیه، کویت، ۱۹۸۳ ، ۲۳/۳۱۹

۲۱ بخاری، الجامع الصحیح کتاب بدء الوحی، باب لا تؤخذ کرائم اموال الناس فی الصدقة (رقم الحدیث: ۱۴۵۸)

۲۲ محمد شفیع، مفتی، معارف القرآن، کراچی، ادارۃ المعارف، ۱۹۹۹، ۴۰۲/۴

۲۳ ابن مفلح، ابراهيم بن محمد ، المبدع شرح المقنع ، الرياض، دار عالم الكتب، ۲۰۰۳، ۳۸۲/۲

۲۴ السيواسی، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، فتح القدير ،بيروت، دار الكتب العلمية ۲۰۰۳، ۲۶۵/۲

۲۵ قرطبی، الجامع، ۸/ ۱۸۱؛ غلام سرور، مفتی، معاشیات نظام مصطفیٰ، لاہور، مکتبہ رضویہ، ۱۹۹۳، ص ۱۰۹

۲۶ البيهقی، احمد بن حسين ، السنن الكبری ، باب سقوط سهم المؤلفة قلوبهم وترک اعطائهم (رقم الحديث: ۱۳۱۸۹)، بيروت، دار الكتب العلميه، طبع ثالثه ۲۰۰۳، ۳۲/۷

۲۷ ابو حيان، محمد يوسف بن علی الاندلسی، تفسير البحر المحيط ، بيروت، دار الفكر، س ن، ۴۷/۵؛ ابن عطية، عبد الحق بن غالب الاندلسی، المحرر الوجيز فی تفسير الكتاب العزيز، بيروت، دار الكتب العلميه، ۱۴۲۲، ۴۹/۳

۲۸ رشيد رضا، سيد، التفسير المنار، مكتبه الهيئة المصريه العامة للكتاب، ۱۹۹۰، ۴۲۷/۱۰

۲۹ السيد سابق ،الشيخ، فقه السنة، قاهره، الفتح للاعلام العربی، س ن، ۲۷۸/۱

۳۰ القرضاوی ، شيخ يوسف عبد الله ،فقه الزكاة، بيروت، دار الارشاد، س ن ، ص ۶۰۸

۳۱ مغنية، محمد جواد، فقه الامام جعفر الصادق ، ايران، موسسة الضاريان للطباعة والنشر، طبعه ثانية ۱۴۲۱، ۸۲/۲

۳۲ ابوالاعلیٰ، مودودی، تفہیم القرآن، لاہور، ادارہ ترجمان القرآن لمیٹڈ، س ن، ۲۰۷/۲

۳۳ محمد کرم شاہ الازہری، پیر، ضیاء القرآن، لاہور، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، مئی ۲۰۱۱، ۲۲۳/۲

۳۴ شيرازی، ابو اسحاق ابراهيم بن علی، المهذب ،دمشق، دار القلم ۱۹۹۲، ۵۶۷/۱ .۵۶۸

۳۵ تفسیر معارف القرآن، ۲۰۴/۴

۳۶ منیب الرحمٰن، مفتی، زکوۃ، کراچی، مکتبہ نعیمیہ، اشاعتِ ثانی ۲۰۱۵، ص ۱۱۲

۳۷ فقه الزكاة ، ص، ۶۰۱

۳۸ بخاری، الجامع الصحيح، كتاب بدء الوحی، باب لا تؤخذ كرائم اموال الناس فی الصدقة (رقم الحديث: ۱۴۵۸)

۳۹ فقه الزكاة، ص، ۶۱۰

۴۰ https://tribune.com.pk, Tuesday,21 june 2016

۴۱ الخراسانی، احمد بن الحسين، شعب الايمان، رياض، مكتبة الرشد ، طبعه اولیٰ ۱۴۲۳ ، ۱۲/۹

۴۲ ال عمران، ۱۳۹:۳

خصائص النبوۃ ومعجزات کے بیان میں نواب صدیق حسن خانؒ کا منہج واسلوب

حافظ انتظار احمد*

عبدالغفار**

محسن انسانیت فخر موجودات، سرور عالم رسول گرامی مرتبت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت اصل ایمان ہے۔ آپ کی کامل اطاعت واتباع سنت ہی اسلام کا دوسرا نام ہے۔ حیات انسانی کے انفرادی پہلوؤں اور اجتماعی و سیاسی اداروں کی تشکیل کے لیے نمونہ کمال فقط آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مطہرہ ہے۔

رسول اللہ ﷺ سے محبت اور اتباع واطاعت کا لازمی تقاضا ہے کہ آپ کی سیرت طیبہ کا مطالعہ کیا جائے۔ آپ کے فضائل وشمائل سے قلبی نسبت پیدا کی جائے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ ﷺ کی سیرت طیبہ ان اہم ترین اور سب سے قدیم موضوعات میں سرفہرست ہے جس نے اہل دل اور صاحبان قلم دونوں کے دامان خیال کو کھینچا ہے اور ہر ایک نے اپنے علمی ظرف، ذہنی رجحان اور فنی مذاج کے مطابق پہلے تو اپنا دامن طلب بھرا پھر دوسرے مشتاقان جمال نبوی کے قلب وسرور کا سامان کیا۔ ائمہ محدثین نے آپ کے اقوال وافعال وتقاریر کو فن حدیث کے زاویہ نگاہ سے دیکھا۔ مغازی نگاروں نے معرکہ ہائے نبوی کو سیرت کا ایک اہم ترین پہلو بنایا۔ ائمہ سیرت نے آپ کی زندگی کے ہر لمحہ تا دم واپسیں ہر جزئیہ کو قلم بند کیا۔ نسب نگاروں نے جب اشراف کے انساب سے بحث کی تو حیات رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو سرنامہ بنا دیا۔

ائمہ سیرت اور مورخین اسلام نے آپ کے دلائل ومعجزات پر خصوصی توجہ دی اور ان تمام آیات ودلائل کو ضبط تحریر میں لائے جس سے آپ کی نبوت ورسالت کو ثابت کیا جائے۔ اس فن کو دلائل النبوۃ کا نام دیا گیا۔ الغرض حالات کی ضروریات اور علوم وفنون میں ارتقاء کی بنا پر سیرت نگاری کے اسالیب میں بھی تنوع آتا رہا۔ عموماً درج ذیل تین اسالیب میں سیرت نگاروں نے اپنے فن پارے مرتب کیے۔

الف۔ زمانی ترتیب

ب۔ واقعاتی ترتیب

ج۔ موضوعاتی ترتیب

---

* شیخ زاید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، پاکستان

** اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف انجینئرنگ اینڈ ٹیکنالوجی، لاہور، (نارووال کیمپس) پاکستان

موضوعاتی حوالہ سے معجزات نبوی ہمیشہ سے مورخین اور محدثین کی دلچسپی کا مرکز رہے ہیں۔ کیوں کہ معجزات، نبوت و رسالت کے ثبوت کا اہم ذریعہ ہیں البتہ مؤرخین اسلام اور ائمہ محدثین کے انداز بیاں میں واضح فرق ضرور موجود رہا۔ اس موضوع پر مستقل تالیفات سامنے آئیں تو معجزات کے مختلف پہلوؤں اور بلاغی وادبی محاسن کے اظہار کے لیے ان کتب کے لیے" اعلام البنوۃ"، دلائل النبوۃ"، "خصائص النبوۃ" اور "معجزات النبی" جیسے مختلف نام رکھے گئے۔ ناموں کے اس تفاوت کے باوجود ان کتب کا بنیادی موضوع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات اور امتیازات وخصائص ہی رہا۔ بعد میں سیرت نگاری کے اس موضوع پر اہل علم نے علیحدہ سے تصانیف مرتب کیں اور ان مباحث پر تفصیل سے لکھا۔

انبیائے کرام علیہم السلام کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنے خاص انعامات سے نوازا جاتا ہے کیونکہ وہ حجۃ اللہ فی الارض ہوتے ہیں، دیگر مخلوقات سے علیحدہ شان وعظمت عطا کی جاتی ہے۔ متکلمین کی اصطلاح میں انبیاء کرام سے ظہور پذیر ہونے والے خارق عادت امور کو معجزہ کہتے ہیں۔ یہ معجزات انبیائے کرام کی شان نبوت کے مظہر ہوتے ہیں۔ معجزہ کے بارہ میں حضرت شیخ احمد سرہندی لکھتے ہیں:

"وَهِي عِنْدَنَا عبارة عَمّا قَصد بِهٖ اظهار صدق من ادعى انّه رسُول اللّٰه"(۱)۔

"معجزہ سے ہمارے نزدیک وہ چیز مراد ہے جس سے اس شخص کی صداقت کا اظہار مقصود ہو جو یہ دعوی کرے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا رسول ہے"۔

معجزہ کی شرائط تحریر کرتے ہوئے علامہ نواب صدیق حسنؒ رقم طراز ہیں:

۱۔ یہ اللہ تعالیٰ کا فعل ہو۔

۲۔ خارق عادت ہو۔

۳۔ اس کا معارضہ دشوار ہو۔

۴۔ رسول اور نبی کے ہاتھوں ظاہر ہو۔

۵۔ جس کے معجزہ ہونے کا دعوی کیا ہو اور معجزے کے طور پر پیش کیا ہو وہ اس کو جھٹلانے والا نہ ہو۔

۷۔ دعویٰ پر مقدم نہ ہو(۲)۔

مزید وضاحت کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

وہ افعال جن کا صدور انبیاء سے ہو اور مقصود یہ ہو کہ وہ مبعوث من اللہ ہیں وہ تین عنوانات کے تحت درج

کے جا سکتے ہیں:

۱۔العلم: ماضی اور مستقبل کی غیبی خبریں جیسے عیسیٰ علیہ السلام کا بتانا کہ تم گھروں میں کیا کھاتے ہو اور کس چیز کو ذخیرہ کرتے ہو؟

۲۔القدرۃ: معجزہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے انبیاء کو عطا کی جانے والے قدرت کا مظہر بھی ہوتا ہے، گویا معجزہ میں قدرت الٰہیہ کا ظہار نبی کے ہاتھوں ہوتا ہے۔ جیسے عصا کا سانپ بن جانا، شق قمر، مردوں کا زندہ کرنا۔

۳۔الغنیٰ: انبیاء کرام ایسی بہت سی چیزوں سے بے نیاز ہوتے ہیں جو عامۃ الناس کی بنیادی ضرورت ہوتی ہیں جیسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے خصوصی حفاظت، صوم وصال (۳)۔

ان خارق عادت واقعات کے لیے معجزہ کا لفظ اس خاص معنی میں متکلمین کے ہاں ہی استعمال ہوا ہے۔قرآن مجید میں ان امور کے لیے یہ لفظ استعمال نہیں ہوا۔ان امور کے لیے قرآنی تعبیرات درج ذیل ہیں۔

۱۔ آیت ۲۔ برہان ۳۔ بینہ

آیت:

کسی مقصود تک رسائی کے لیے جس چیز کی طرف توجہ مبذول کی جائے وہ آیت ہے کیونکہ افعال نبوت مقات نبوت تک رسائی کا ذریعہ بنتے ہیں۔اس لیے انہیں آیت کہا جاتا ہے۔قاضی سلیمان منصور پوری لکھتے ہیں:

''ایمان کی بات یہ ہے کہ 'کن فیکون' ارشاد کرنے والے کی طاقت اور قدرت انبیاء اللہ تعالیٰ کی تائید و نصرت میں ہوتی ہے اور جب اللہ تعالیٰ کو یہ منظور ہوتا ہے کہ کسی مقدس ہستی کا برگزیدہ بارگاہ ربانی ہونا عوام بھی ثابت کر دے تب اسی طاقت و قدرت کو انبیاء اللہ کے توسط سے ظاہر فرماتے ہیں۔اسی کو آیات الٰہی کہتے ہیں اور اسی کو معجزات کہا جاتا ہے۔'' (۴)۔

برہان:

ایسی واضح دلیل جس کے بعد کسی قسم کا ابہام نہ رہے اور کوئی امر گوشہ خلوت میں پنہاں نہ رہے۔انبیاء کے خرق عادت واقعات کو برہان کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ حجت تامہ ہوتے ہیں۔علامہ اسماعیل حقی لکھتے ہیں:

''اِنّ اللّٰہَ تَعَالیٰ اعطٰی لکُلّ نبیّ آیۃ وَبُرھَانًا لِیُقِیمَ بِہ الحُجّۃ عَلی الاُمّۃِ وَ جَعَل نفُس النَّبیّ عَلَیہِ السَّلاَم بُرھَاناً مِّنہُ'' (۵)۔

''اللہ تعالیٰ نے ہر نبی کو آیت اور برہان عطا کی تاکہ اس کے ذریعہ وہ اپنی قوموں پر حجت قائم کریں اور انبیائے کرام میں سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کو سراپا بُرھان بنایا ہے''۔

بینہ:

''بینہ'' ایسی دلیل کو کہتے ہیں جس سے مدعی فریق ثانی کی بات کو باطل قرار دے سکے۔ چونکہ معجزات سے منکرین نبوت کے افکار باطل ہو جاتے ہیں اس لیے ان کو بینہ کہا جاتا ہے۔ معجزات کے لیے قرآن کریم میں بعض کے نزدیک الفرقان اور مبصرہ کے لفظ بھی استعمال ہوئے ہیں (۶)۔

کتب احادیث میں معجزات کے عنوانات:

محدثین نے اپنے ذوق کے مطابق مختلف عنوانات کے تحت معجزات کا ذکر کیا ہے۔ چند مثالیں درج ذیل ہیں۔

۱۔ امام بخاریؒ نے ''علامات النبوۃ فی الاسلام'' کے عنوان سے معجزات کا ذکر کیا ہے (۷)۔

۲۔ امام مسلمؒ نے اپنی الصحیح میں اس کا عنوان ''باب فی معجزات النبی صلی اللہ علیہ وسلم لکھا ہے (۸)۔

۳۔ محمد فواد عبد الباقی نے ''باب فی معجزات النبی'' کے عنوان سے آیات نقل کی ہیں (۹)۔

۴۔ امام ہیثمی نے ''علامات النبوۃ'' کے عنوان سے معجزات نقل کیے ہیں (۱۰)۔

۵۔ احمد عبد الرحمٰن البنا نے ''ابواب ما ایدہ اللہ بہ من المعجز ات وخوارق العادات'' میں معجزات نقل کیے ہیں (۱۱)۔

۶۔ صاحب مشکوۃ المصابیح نے معجزات کے بیان کا آغاز ''باب علامات النبوۃ'' سے کیا ہے۔ مفتی احمد یار خان کے بقول:

> باب علامات النبوۃ میں اعلان نبوت سے پہلے اور بعد کے خوارق کے علاوہ گذشتہ آسمانی کتابوں میں آپ کا تذکرہ، جیسے عنوانات ہیں جبکہ معجزات کے باب میں صرف وہ عجائبات بیان ہوئے ہیں جو رسول مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر اعلان نبوت کے بعد ظاہر ہوئے (۱۲)۔

۷۔ امام بغوی نے ان عنوان کے تحت معجزات کو جمع کیا ہے ''باب ما خص بہ النبی من الآیات والکرامات'' (۱۳)۔

۸۔ المسند الجامع کا عنوان ''کتاب علامات النبوۃ وفضائل سید الاولین والآخرین'' ہے (۱۴)۔

۹۔ جامع الترمذی میں ''باب فی آیات اثبات نبوۃ النبی'' کا عنوان اختیار کیا گیا ہے۔

۱۰۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں ایسی روایات ''ما اعطی اللہ تعالیٰ محمدا صلی اللہ علیہ وسلم'' کے عنوان سے درج ہیں (۱۵)۔

علاوہ ازیں مختلف کتب احادیث میں کتاب الفتن کے باب میں بھی ایسی روایات ہیں جنہیں معجزات کی کتب

میں نقل کیا گیا ہے۔

اس موضوع پر علماء سیر ومحدثین کی مستقل تصانیف بھی ہیں۔

ا۔علماء کے ایک گروہ نے اس موضوع کے لیے ''آیت'' کی تعبیر اختیار کرتے ہوئے اپنی تصانیف کے نام اسی سے رکھے ہیں۔مثلاً امام علی بن المدینی (م-۲۲۵ھ) کی کتاب آیات النبی۔اسی طرح ابوالفضل شہاب الدین، احمد بن علی بن حجر عسقلانی، الآیات النیر ات للخوارق المعجز ات'' لکھی۔''الاحکام لسیاق ما لسیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم من الآیات البینات الباہرات والاعلام'' علی بن محمد القطان کی اس موضوع پر تصنیف ہے۔سعید بن عبدالقادر باشنفر نے معجزات کے ایک خاص پہلو پر ''الآیات البینات فیما اعضاء الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من معجزات کے نام سے کتاب تحریر کی۔واقعہ معراج کے عظیم الشان نشانی ہونے کی بنا پر علماء نے اسی ایک ''آیت'' پر اس نام سے اپنی تالیفات مرتب کیں۔

معجزات پر مستقل تصانیف کے لیے عموماً دوسرا کم استعمال ہونے والا لفظ ''اعلام'' ہے۔البتہ اس نام کی کتب آیات النبی کے نام کی کتابوں سے زیادہ ہیں۔اس نام سے معروف کتب درج ذیل ہیں۔

ا۔اعلام النبوہ، داؤد بن علی الاصفہانی۔

۲۔اعلام النبوہ ابوداؤد السجستانی سلیمان بن اشعث۔

۳۔اعلام الرسول المنزلۃ علی رسلہ فی التوراۃ والانجیل والزبور القرآن وغیر ذلک۔

۴۔اعلام النبوہ، ابوحاتم محمد بن ادریس الرازی۔

۵۔اعلام النبوہ، المامون العباسی۔

۶۔اعلام النبوہ، احمد بن فارس اللغوی۔

۷۔اعلام النبوہ فی دلالات الرسالہ، ابوالمطرف عبدالرحمٰن بن محمد فطیس القرطبی۔

۸۔اعلام النبوہ، ابوالحسن علی بن محمد الماوردی۔

۹۔اعلام النبوہ، عبداللہ بن عبدالعزیز البکری الاندلسی۔

معجزات کی کتب کا ایک اور معروف عنوان ''خصائص'' ہے۔کتب خصائص میں چونکہ آپ کے امتیازات جمع کرنے کا اہتمام کیا جاتا ہے اور معجزات چونکہ انبیاء کرام کو عام انسانوں سے ممتاز کرتے ہیں اس لیے ان کے تذکرے کے علاوہ آپ کی وہ امتیازی خصوصیات ہیں جن میں کوئی بھی آپ کا شریک وسہیم نہیں۔اس موضوع پر لکھی گئی معروف کتب کی

فہرست درج ذیل ہے۔

۱۔الابریز الخالص عن الفضہ فی ابراز خصائص المصطفی التقی الروضہ،عبدالرحمٰن بن عمر البلقینی۔

۲۔اتحاف اہل الاسلام والایمان ببیان المصطفی لایخلوا عنہ زمان،محمد بن علی بن علان المکی۔

۳۔ارجوزۃ فی خصائص النبی،التاج السبکی۔

۴۔انموذج اللبیب فی خصائص الحبیب،جلال الدین سیوطی۔

۵۔الانوار بخصائص المختار،احمد بن حجر عسقلانی۔

۶۔خصائص سید العالمین،یوسف بن محمد بن مسعود العبادی الدمشقی۔

۷۔الخصائص الکبری للنبی صلی اللہ علیہ وسلم،محمد بن ابراہیم الرحمانی۔

۸۔خصائص النبی صلی اللہ علیہ وسلم،حافظ مغلطائی بن قلیج۔

۹۔خصائص النبی صلی اللہ علیہ وسلم،یوسف بن موسی المعروف بابن المسدی الاندلسی۔

۱۰۔الدر الثمین فی خصائص النبی الامین،ابن جوزی،عبدالرحمٰن بن علی۔

۱۱۔ذکر ما اعطی نبینا محمد صلی اللہ علیہ وسلم دون الانبیاء،ضیاء المقدسی۔

۱۲۔غایۃ السول فی خصائص الرسول صلی اللہ علیہ وسلم،سراج الدین عمر بن علی بن الملقن۔

۱۳۔نہایۃ السول فی خصائص الرسول صلی اللہ علیہ وسلم،عمر بن الحسن بن دحیہ الکلبی۔

معجزات پر لکھی گئی کتب کا معروف ترین عنوان ''دلائل النبوۃ'' ہے۔چونکہ ان کتب میں ایسا مواد اکٹھا کیا جاتا ہے جو مقامات نبوت کا کشاف ہوتا ہے اور نبوت کے قصر رفیع تک رسائی کے لیے مرشد کا کام دیتا ہے۔اس لیے ان کتب کو کتب دلائل کہتے ہیں۔(معروف سیرت نگار) ڈاکٹر محمد اکرم ضیاء العمری ان کتب کے تسمیہ کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اَمّا کتب الدّلائلُ فَھِی تتناوَل المُعْجَزات وَالدّلائلُ الّتِی تبیّن صدْق النّبیّ'' (۱۶)۔

''کتب دلائل ان معجزات اور دلائل پر مشتمل ہوتی ہیں جو نبوت محمدی کی حقانیت کو آشکارا کرتے ہیں''۔

ذیل میں ہم خصائص النبوۃ اور معجزات پر نواب صدیق حسن خان رحمہ اللہ علیہ (۱۹ جمادی الاول ۱۲۴۸ھ /۱۴/۱۱ اکتوبر ۱۸۳۲ء) کے منہج واسلوب کا جائزہ پیش کرتے ہیں۔نواب صاحب برصغیر کے نامور عالم دین تھے۔نواب صدیق حسن خانؒ کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں،یہی وجہ ہے کہ آپ کے معاصرین نے آپ کو خراج تحسین

پیش کیا ہے۔

شیخ عبدالرزاق بیطار لکھتے ہیں:

''کَانَ ملیا بالعُلُومِ مُتضلعًا مِنْها بالمَنطُوق وَالمَفهُوم، مُجتَهِدًا فِي اشاعَتها، مُجددا لأذاعتها مَعَ كَونِهِ يرىٰ ذاته الشَريفة كآحاد المُسلِمين ،وَيتواضع مَعَ كل وَاحِدٍ مِن النَّاس لِلّٰه رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ وَيتحاشى كَمَالِه عَن الدُّنيَا وَزخار فهَا، يتجَا فىٰ بِقَلبهِ عَن مراقيهَا ومعَاطفهَا، وَأحيَا السّنَّة المَيتتة فِي ذٰلک المَكان بِالأدلَّة البَيضَاء مِن السُّنة وَالفُرقَان فهُو سَيد عَلمَاء الهند فِي زَمَانهِ، وَابن سَيّدهُم الّذِى برعَ فَضلاً فِي عَصرهِ وَأوانهِ فَخضِعت لَه النواصِي وَشهد بِكَماله الدَانى وَالقَاضى'' (۱۷)۔

''آپ علوم کے بحر بے کراں تھے۔حق آپ کی زبان پر جاری ہوتا تھا، مجتہد اور مجدد تھے اپنے زمانے کے تمام مسلمانوں میں بلند مقام رکھتے تھے اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص تعلق رکھنے والے تھے، دنیا کے کانٹوں میں الجھنے والے نہ تھے، نبی کریم کی سنتوں کا احیاء کرنے والے تھے، اپنے زمانے کے علماء ہند تھے آپ کی سیادت وقیادت مسلمہ تھی۔''

مولانا عبدالحیٔ ان الفاظ میں تعریف کرتے ہیں:

''عَلَّامَة الزَّمَان، وَترجَمَان الحَدِيث وَالقُرآن، مُحى العُلُوم العَربِيّة، وبدر الاقُطَار الهنِديّة، السَيّد الشَريف صَدِيق حَسن بن اَولَاد حَسن بنُ أولَاد عَلى الحُسينى البُخَارى القُنُوجِى صَاحب المَصنّفَات الشَهِيرة وَالمُؤلّفَات الكَثِيرَة.وَكَانَ مَع اشُتغَاله بهمَات الدَّولَة،كَثِير الاشتِغَال بمَطَالعَة الكتُب وَكتَابة الصحُف'' (۱۸).

''زمانہ کے علامہ،قرآن وحدیث کے ترجمان علوم عربیہ کے مددگار، ہندوستان کا چاند جناب سید صدیق حسن بن اولاد علی حسینی بخاری بہت سی کتب کے مصنف ومولف جو اپنی ساری زندگی مطالعہ کتب اور کتب نویسی میں مشغول رہے۔''

قرآن وحدیث ،عقیدہ، فقہ واصول فقہ، ادب، سیرت وتاریخ وغیرہ غرض یہ کہ تمام موضوعات پر قلم اٹھایا اور حق ادا کردیا، علوم عقلیہ ونقلیہ میں اس قدر مہارت حاصل کی کہ بہت جلد ہندوستان کے علمی افق پر چھا گئے ، اور آپ کی شہرت چار دانگ عالم پھیل گئی۔

آپ نے ادب اور دین سے متعلق ہر فن پر نہایت اہم کتابیں تصنیف وتالیف فرمائیں۔ان میں سے بعض کتب خاصی ضخیم اور علمی اعتبار سے بھی بلند پایہ ہیں۔اور مصدر وماخذ کی حیثیت رکھتی ہیں (۱۹)۔

آپ کی ۲۲۲ تالیفات وتراجم ہیں جن میں سے عربی ۴۷، فارسی ۴۵ اور اردو میں ۱۰۳ ہیں۔ان میں سے ابھی تک ۲۵ غیر مطبوع ہیں (۲۰)۔

بقول نواب صاحب ''اختلافات کے باوجود میری تمام تصنیفات اطراف واکناف عالم خصوصاً بلاد حجاز وعرب و مغرب وغیرہ میں میری زندگی میں ہی شرف قبولیت سے نوازی گئی ہیں۔ ہندوستان کے بعض لوگوں کے سواء کسی نے ان کی تردید میں کچھ نہیں لکھا (۲۱)۔

آپ کی زندگی میں ہی آپ کی کتب کا مصر، اسکندریہ، بیروت، جدہ، قسطنطنیہ، عدن، بصرہ، بغداد، تیونس، بمبئی، لاہور، دہلی، کانپور، بھوپال وغیرہ سے مختلف اصحاب سے (جن کے نام اخبار الجوائب مطبوعہ باب عالی ۲۳ صفر ۱۲۷۹ھ کے آخری صفحہ پر اور 'مآثر صدیقی' حصہ چہارم، ص ۷۸۔۷۷ پر موجود ہیں۔) دستیاب ہونا بھی ان کی مقبولیت کی دلیل ہیں۔

خصائص نبویہ اور معجزات پر براہ راست تو آپ نے کوئی کتاب تالیف نہیں کی مگر آپ کی دیگر تصانیف مثلاً تفاسیر القرآن، شروح کتب احادیث اور اپنی کتاب ''بلوغ العلی بمعرفۃ الحلی'' میں یہ کتاب اردو زبان میں ۳۰ صفحات پر مشتمل ہے۔اس رسالہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، عشرہ مبشرہ، حسین رضی اللہ عنہ، فاطمۃ رضی اللہ عنہا اور چند مشہور انبیاء کرام علیہ السلام کا حلیہ اور سیرت طیبہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

اور ''الشمامۃ العنبر یہ من مولد خیر البریہ'' یہ کتاب اردو زبان میں ۱۲۶ صفحات پر مشتمل ہے، پہلی مرتبہ ۱۳۰۵ھ میں مطبع شاہ جہانی بھوپال سے شائع ہوئی۔ یہ کتاب امام سید شبلنجی کی کتاب ''نورہ الابصار'' کے سیرۃ نبویہ کی تلخیص وترجمہ ہے، اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش، شجرہ طیبہ، امہات المؤمنین، غزوات وسرایا کا ذکر کرتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے محاسن پر اچھی خاصی روشنی ڈالی گئی ہے۔خصوصاً انہی کتب کی روشنی میں خصائص نبویہ اور معجزات کے موضوع پر تتبع اور استقصاء کے بعد ان کے منہج اور اسلوب کو واضح کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

نواب صدیق حسن خاںؒ رقم طراز ہیں: سب سے پہلے آپ ﷺ سے ہی میثاق لیا گیا اور سب سے پہلے آپ ﷺ نے ہی الست بربکم کے جواب میں بلیٰ کہا۔اور آپ ﷺ کی رسالت ونبوت کا وعدہ تمام انبیاء کرام سے لیا۔جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے سورۃ آل عمران میں فرمایا ہے:

﴿وَ اِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِیْثَاقَ النَّبِیّٖنَ لَمَآ اٰتَیْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَّ حِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَ لَتَنْصُرُنَّهٗ قَالَ ءَاَقْرَرْتُمْ وَ اَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ اِصْرِیْ

قَالُوْٓا اَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوْا وَ اَنَا مَعَكُمْ مِّنَ الشّٰهِدِيْنَ﴾ (۲۲)

''اور جب اللہ نے پیغمبروں سے عہد لیا کہ جب میں تم کو کتاب اور دانائی عطا کروں پھر تمہارے پاس کوئی پیغمبر آئے جو تمہاری کتاب کی تصدیق کرے تو تمہیں ضرور اُس پر ایمان لانا ہوگا اور ضرور اُس کی مدد کرنی ہوگی اور (عہد لینے کے بعد) پوچھا کہ بھلا تم نے اقرار کیا اور اُس اقرار پر میرا ذمہ لیا (یعنی مجھے ضامن ٹھہرایا) انہوں نے کہا (ہاں) ہم نے اقرار کیا (اللہ نے) فرمایا کہ تم (اس عہد و پیمان کے) گواہ رہو اور میں بھی تمہارے ساتھ گواہ ہوں۔''

اذان میں آپ کے اسم مبارک کا ذکر ہوتا ہے۔ کتب سابقہ میں آپ کی بشارت دی گئی ہے۔ آپ کی توصیف بیان کی گئی ہے۔ آپ کے اصحاب کے اوصاف حمیدہ کا تذکرہ ہے اور آپ کی امت کا ذکر خیر ہے۔

ابتدائے وحی کے وقت جبرئیل نے آپ کو تین بار اپنے ساتھ ضم کیا۔ آپ کی بعثت کے بعد کہانت کا خاتمہ ہو گیا اور آسمان کی حفاظت و حراست کی گئی۔ آپ کو معراج کا شرف حاصل ہوا۔ ساتوں آسمان آپ کے لیے کھول دیئے گئے۔ آپ کی اس مقام تک رسائی ہوئی جہاں کسی پیغمبر یا مقرب فرشتے کی رسائی نہ ہو سکی اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ قاب وقوسین تک قرب ہوا۔ تمام انبیاء کو حیات کر کے آپ کے ساتھ نماز کی ادائیگی کا شرف عطا کیا گیا۔ آپ کو جنت و جہنم کے بارے میں اطلاع دی گئی۔ آپ اللہ تعالیٰ کے دیدار سے مشرف ہوئے۔ فرشتے آپ کی ہمراہی میں شامل قتال ہوئے۔ اُمی ہونے کے باوجود آپ کو کتاب عطا ہوئی۔ (۲۳)۔

نواب صاحبؒ رقمطراز ہیں:

رسول اللہ ﷺ پر نزول کی وجہ سے قرآن مجید کو معجزہ کا مقام ملا اور مرور زمانہ کے باوجود تحریف و تبدّل سے محفوظ رہا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کریم ﷺ کی صداقت کے اثبات کے لیے سب سے قوی برہان اور معجزہ کے طور پر اسے نازل فرمایا ہے اور بطور دلیل یہ آیت پیش کی ہے:

﴿قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا﴾ (۲۴)

''کہہ دو کہ اگر انسان اور جن اس بات پر مجتمع ہوں کہ اس قرآن جیسا بنا لائیں تو اس جیسا نہ لا سکیں اگرچہ وہ ایک دوسرے کے مددگار ہوں۔''

یہ ایسی جامع کتاب ہے کہ متقدم کتب کی معلومات و خصائص کی بھی حامل نیز اضافی معلومات و حقائق اور خصائص سے بھی مزین ہے۔ ہر چیز سے مستغنی کرنے والی ہے۔ دیگر کتب کے مقابلے میں اسے حفظ کرنا بہت آسان

ہے۔ دیگر تمام انبیاء کے معجزات مرورِ ایام کے ساتھ ختم ہو گئے لیکن یہ کتاب آپ کا ایسا معجزہ ہے جو قیامت تک قائم ودائم رہے گا۔(۲۵)

نواب صاحب نے ایسے معجزات کا ذکر بھی کیا ہے جو خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امت کے خصائص میں سے ہیں، مثلاً آپ اور آپ کی امت کے لیے مالِ غنیمت کو حلال قرار دیا گیا ہے اور پوری زمین کو امت محمدیہ کے لیے مسجد قرار دیا گیا ہے جبکہ ماقبل امتیں اپنے کنائس ومعابد اور ربیع میں نماز ادا کرتی تھیں۔

کعبۃ اللہ کی طرف منہ کرنا، نمازیوں کی صفوں کو مثل صفوف ملائکہ ہونا، باجماعت نماز، التحیات وتسلیم، نماز جمعہ اور قبولیت دعا کی گھڑی، عیدالاضحیٰ، ماہ رمضان، شیطاطین کا اس مہینے میں مقید رہنا، جنت کا مزین ہونا دہن صائم کی بو کی ریح مشک سے اطیب قرار دینا۔ افطاری تک ملائکہ کا مومنین کے لیے استغفار کرنا، آخر رمضان صائمین کی مغفرت ہونا، سحری کرنا، تعجیل فطر اور اذان فلر تک اکل وشرب اور جماع کا جائز ہونا، امت محمدیہ کو نفس کے وسوسے اور بھول چوک معاف ہے، امت محمدیہ کی عام تباہی سے حفاظت، امت محمدیہ کی عام تباہی سے حفاظت، امت محمدیہ گمراہی پر متفق نہ ہو گی، قیامت تک ہر دور میں ایک گروہ حق پر قائم رہے گا، امت محمدیہ زمین پر اللہ کی گواہ ہے، امت محمدیہ کی صفیں فرشتوں جیسی ہیں، قیامت کے دن امت محمدیہ کی امتیازی علامت، گواہی دینے والی بہترین امت، سب سے پہلے پل صراط پار کرنے والی امت، جنت میں امت محمدیہ کی کثرت، امت محمدیہ کا سب سے پہلے حساب کتاب، امت محمدیہ پر تخفیف، امت محمدیہ کے لیے ندامت 'توبہ' ہے، نزول قرآن اور بعثت نبوی کا اصل مقصود فقط امت محمدیہ کا خاصہ ہے۔(۲۶)

نواب صاحبؒ نے سورہ الاسراء کی آیت نمبر ۷۹ کے ضمن میں ایسے خصائص کا ذکر بھی کیا ہے جن کا تعلق روز آخرت کے ساتھ ہے مثلاً مقام محمود اور شفاعت کبری کے بارے میں لکھتے ہیں:

> ''اکثر اہل علم کے نزدیک اس سے مراد وہ مقام ہے جو رسول کریم ﷺ کی قیامت کے دن سب لوگوں کی شفاعت کے لیے نصیب ہوگا۔ مقصد یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ لوگوں پر تخفیف کرے اور حشر کی شدت کم کر دے۔ نواب صاحب کے نزدیک مقام محمود اور شفاعت کبری ایک ہی ہے جو قیامت کے دن انبیاء کرام میں سے صرف رسول کریم ﷺ کو نصیب ہوگا۔''(۲۷)

اور مزید لکھتے ہیں کہ آپ ﷺ ہی سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھٹکھٹائیں گے اور اس کے لیے انہوں نے درج ذیل حدیث پیش کی ہے:

> رسول اللہ ﷺ نے فرمایا قیامت کے دن سب انبیاء سے زیادہ پیروکار میرے ہوں گے اور میں سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھٹکھٹاؤں گا۔''(۲۸)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ نواب صاحب خصائص النبوہ کے بیان کے لیے صحیح احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔

سورہ الکوثر کی تفسیر میں نواب صاحبؒ لکھتے ہیں کہ

اللہ تعالی کا یہ فرمان:

﴿اِنَّآ اَعۡطَیۡنٰکَ الۡکَوۡثَرَ﴾ (۲۹)

''بلاشبہ ہم نے تجھے کوثر عطا کی۔''

جب یہ سورت نازل ہوئی تو آپ ﷺ نے اپنے صحابہ کرامؓ سے فرمایا: کوثر جنت میں ایک نہر ہے، جس پر خیر کثیر ہے۔ آپ کی ساری امت اس نہر پر پانی پینے جائے گی۔ اس کے برتن آسمان کے تاروں کی طرح بے شمار ہوں گے۔'' (۳۰)

مزید ذکر کرتے ہوئے انہوں نے ایسے خصائص النبوۃ کا بھی ذکر کیا ہے جو صرف آپ ﷺ کی امت کے ساتھ خاص ہیں جس طرح کہ وَلۡتَکُنۡ مِّنۡکُمۡ اُمَّۃٌ یَّدۡعُوۡنَ اِلَی الۡخَیۡرِ کی تفسیر میں حدیث مبارکہ سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''نبی کریم ﷺ کی امت میں سے ستر ہزار افراد بغیر حساب جنت میں داخل ہوں گے۔ ہر ہزار کے ساتھ ستر ہزار مزید ہوں گے۔ یہ امتیاز کسی اور نبی کو حاصل نہیں۔'' (۳۱)

مستقبل میں پیش آنے والی پیشین گوئیوں کو بھی خصائص النبوۃ میں شمار کرتے ہیں۔ سورہ الروم کی آیت:

﴿الٓمّٓ غُلِبَتِ الرُّوۡمُ فِیۡۤ اَدۡنَی الۡاَرۡضِ وَ ہُمۡ مِّنۡۢ بَعۡدِ غَلَبِہِمۡ سَیَغۡلِبُوۡنَ فِیۡ بِضۡعِ سِنِیۡنَ لِلّٰہِ الۡاَمۡرُ مِنۡ قَبۡلُ وَ مِنۡۢ بَعۡدُ وَ یَوۡمَئِذٍ یَّفۡرَحُ الۡمُؤۡمِنُوۡنَ﴾ (۳۲)

کی تفسیر میں امام بخاری نے عدی بن حاتمؓ سے روایت کی ہے: ہم لوگ رسول کریم ﷺ کے پاس بیٹھے تھے کہ آپ ﷺ کے پاس ایک آدمی آیا جس نے بھوک کی شکایت کی، ایک دوسرا آدمی آیا جس نے رہزنی کی شکایت کی۔ آپ نے فرمایا اے عدی: کیا تم نے حیرہ دیکھا ہے؟ میں نے کہا دیکھا تو نہیں ہے، اسکے بارے میں سنا ہے۔ آپؐ نے فرمایا: اگر تم زندہ رہے تو دیکھو گے کہ ایک عورت حیرہ سے سفر کر کے آئے گی اور خانہ کعبہ کا طواف کرے گی اور اللہ کے سوا کسی سے نہیں ڈرے گی، اور اگر تمہاری زندگی تمہاری زندگی نے وفا کی تو کسریٰ کے خزانوں پر غالب آ جاؤ گے۔ میں نے کہا کسری بن ہرمز کے خزانے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں، کسریٰ بن ہرمز کے خزانے اور اے عدی! اگر تمہیں لمبی عمر ملی تو دیکھو گے کہ آدمی مٹھی بھر سونا یا چاندی بطور صدقہ نکالے گا اور کسی کو دینے کے لیے ڈھونڈتا پھرے گا لیکن اسے کوئی ایسا

آدمی نہیں ملے گا۔

عدیؓ کہتے ہیں میں نے عورت کو حیرہ سے سفر کر کے کعبہ کا طواف کرتے دیکھا اور وہ اللہ کے سوا کسی سے نہیں ڈرتی تھی۔ اور ان میں ان لوگوں میں سے تھا جنھوں نے کسریٰ کے خزانوں پر قبضہ کیا۔ اگر اللہ نے تم لوگوں کو لمبی عمر دی تو تیسری چیز کو بھی دیکھ لو گے جیسے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا۔ یعنی ایک مسلمان مٹھی بھر سونا یا چاندی بطور صدقہ نکالے گا، اور اسے کوئی ایسا آدمی نہیں ملے گا جسے وہ صدقہ دے (۳۳)۔

نواب صدیق حسن خانؒ رقمطراز ہیں: یہ جو آپ ﷺ نے خبر دی ہے کہ آدمی مٹھی بھر سونا یا چاندی صدقہ لے کر نکلے گا، لیکن اسے دینے کے لیے کوئی نہیں ملے گا۔ یہ بات حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانہ میں ظاہر ہوئی اور رسول اللہ ﷺ کی بات سچ ثابت ہوئی۔ آپ نے اس کو حجیت حدیث کی دلیل بھی قرار دیا ہے (۳۴)۔

خلاصہ بحث:

علم سیرت انتہائی فضیلت والا علم ہے ہر زمانہ میں اس علم پر نئے نئے انداز سے کام کرنے والوں کی کثرت رہی ہے انیسویں صدی عیسوی میں ایسے ہی ایک عالم نواب صدیق حسن خان رحمہ اللہ علیہ تھے جنہوں نے اس موضوع پر گراں قدر خدمات سرانجام دیں۔ بیان سیرت میں نواب صدیق حسن خاں رحمہ اللہ نے جامعیت اور اختصار کو مدنظر رکھتے ہوئے منفرد انداز اختیار کیا ہے۔ مثلاً شمائل نبوی کے بیان میں ''بلوغ الحلی بمعرفۃ العلی'' رسالہ کو درجہ مصدریت حاصل ہے اور وہ اس موضوع پر کامل کتاب ہے۔ اسی طرح دیگر موضوعات اسماء والقاب نبوی صلی اللہ علیہ وسلم، واقعہ ہجرت، غزوات وسرایا نگاری، فضائل نبوی صلی اللہ علیہ وسلم، خصائص النبوۃ ودلائل النبوۃ اور معجزات مکمل سیرت کا احاطہ کیے ہوئے ہیں۔ خصوصا خصائص النبوۃ اور معجزات کے بیان اسلوب میں نواب صاحب نے انوکھا منہج واسلوب اختیار کرتے ہوئے نقلی وعقلی دلائل کے ساتھ اس کو ثابت کیا ہے۔ مقالہ ھذا میں ان کے اسی منہج واسلوب کو واضح کیا گیا ہے۔

مثلاً (الشمامۃ العنبر یہ من مولد خیر البریہ) میں تفصیل سے اس موضوع پر روشنی ڈالی ہے، لکھتے ہیں:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص آٹھ انواع میں مشتمل ہیں۔

اولاً! جو دنیا میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کے ساتھ خاص ہیں، مثلاً آپ کا خاصہ ہے کہ عالم ارواح میں تمام انبیاء ورسل سے آپ کی نبوت و رسالت کا عہد لیا گیا اور سب سے پہلے آپ سے ہی میثاق لیا گیا اور سب سے پہلے آپ نے ہی الست بربکم کے جواب میں بلیٰ کہا۔ نواب صاحب کے منہج واسلوب سے واضح ہوتا ہے کہ آپؒ قرآن واحادیث، اجماع صحابہ اور سلف وصالحین کے منہج کو اختیار کرتے ہیں۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ مجدد الف ثانی، شیخ احمد سرہندی، مقالات، ادارہ مجددیہ کراچی، س ن:۱۴-۱۷۔

۲۔ نواب صدیق حسن خان، ترجمان القرآن بلطائف البیان، مکتبہ اصحاب الحدیث، اردو بازار لاہور، ۲۰۰۳ء، ۵۵۔

۳۔ ایضاً

۴۔ محمد سلیمان منصور پوری، قاضی، رحمۃ للعالمین، شیخ غلام اینڈ سنز، لاہور، س ن:۱۴۲/۳، ۱۴۳۔

۵۔ اسماعیل حقی، علامہ، تفسیر روح البیان، مکتبہ الاسلامیہ، کوئٹہ، ۱۹۸۵ء:۳۳۳/۲۔

۶۔ کیلانی، عبدالرحمٰن، مترادفات القرآن، مکتبہ السلام، لاہور، ۲۰۰۰ء:۸۴۷۔۸۴۹۔

۷۔ ابن حجر، فتح الباری، کتاب المناقب، دار النشر الکتب الاسلامیہ، لاہور، ۱۴۰۱ھ:۵۸۰/۶۔

۸۔ مسلم بن حجاج، الصحیح، کتاب الفضائل، باب فی معجزات النبی صلی اللہ علیہ وسلم، دار السلام والنشر والتوزیع ریاض، السعودیہ، ۲۰۰۰ء:۸۵/۲۔

۹۔ عبدالباقی، محمد فواد، اللؤلؤ والمرجان فیما اتفق علیہ الشیخان، کتاب الفضائل، جمعیۃ احیاء التراث الاسلامی، کویت، ۱۹۹۹ء:۲۷۸/۲۔

۱۰۔ ہیثمی، علی بن ابی بکر، مجمع الزوائد، دار الکتاب العربی، بیروت ۱۴۰۲ھ:۷/۹۔

۱۱۔ البنا، احمد عبدالرحمٰن، الفتح الربانی، دار الشہاب قاہرہ، س ن:۳۹/۲۲۔

۱۲۔ احمد یار خان، مفتی، مراۃ المناجیح، گجرات، س ن:۱۱۳/۸، ۱۱۴۔

۱۳۔ بغوی، حسین بن مسعود، الانوار فی شمائل النبی المختار، دار المکتبی، دمشق ۱۹۹۵ء:۷/۱۔

۱۴۔ محمد عبداللہ بن عبدالرحمٰن، المسند الجامع، دار البشائر الاسلامیہ، مکہ المکرمۃ ۱۹۹۹ء:۲۰۳/۱۔

۱۵۔ ابن ابی شیبہ، ابوبکر عبداللہ بن محمد، مصنف، الفاروق الحدیثۃ للطباعۃ والنشر، ۱۴۲۸ھ، ۴۳۰/۱۱۔

۱۶۔ ضیاء العمری، اکرم، السیرۃ النبویۃ الصحیحۃ، مکتبہ العبیکان، الریاض، ۱۴۱۵ھ، ۵۱/۱۔

۱۷۔ عبدالرزاق، حلیۃ البشر فی تاریخ القرن الثالث عشر، تحقیق محمد بہیت البیطار، المجمع العلمی دمشق، ۱۳۸۲ھ:۷۴۵/۲۔

۱۸۔ لکھنوی، عبدالحئی، علامہ، نزہۃ الخواطر، مطبوعہ انسٹیٹیوٹ پریس، علی گڑھ، س۔ن، ۱۸۷/۸۔

۱۹۔ رضیہ حامد، ڈاکٹر، نواب صدیق حسن خان، بدھوارہ بھوپال ہندوستان، ۱۹۸۳ء، ۲۳۱۔

۲۰۔ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، استنبول، ترکی:۵۵۰/۱۰۔

۲۱۔ صدیق حسن خان، نواب، ابقاء المنن بالقاء المحن، دار الدعوۃ السّلفیہ، لاہور، ۱۹۸٦ء، ۹۵۔

۲۲۔ اٰل عمران: ۸۱

۲۳۔ صدیق حسن خان، نواب، الشمامۃ العنبر یہ من مولد خیر البریہ، فاران اکیڈمی، لاہور، ۲۰۱۲ء، ٦۳۔ نوٹ: مزید مطالعہ کے لیے نواب صاحب کی درج ذیل کتب کی طرف مراجعت ضروری ہے: روض الخضیب، نیل المرام، ترجمان القرآن، فتح البیان فی مقاصد القرآن کی متعلقہ آیات۔

۲۴۔ الاسراء: ۸۸

۲۵۔ الشمامۃ العنبر یہ من مولد خیر البریہ: ٦۷۔

۲٦۔ نوٹ: نواب صاحب نے جن معجزات کا ذکر کیا ہے اس کی تخریج درج ذیل ہے۔

سنن ابن ماجہ، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی غسل النبی ﷺ حدیث: ۱۴٦۷؛ بخاری، الجامع الصحیح، کتاب الامان والنذور، باب اذا حنث ناسیا فی الایمان، حدیث ٦٦٦۴؛ صحیح مسلم، کتاب الفتن، باب ھلاک ھذہ الامۃ بعضھم ببعض، حدیث ۲۸۸۹؛ صحیح بخاری، کتاب المناقب، حدیث ۲٦۴۱؛ صحیح مسلم، کتاب المساجد، باب موضع الصلوۃ، حدیث ۵۲۲؛ صحیح بخاری، کتاب التفسیر، حدیث ۴۴۸۷؛ سنن ابن ماجہ، کتاب الزہد، باب صفۃ امۃ محمد ﷺ، حدیث ۴۲۸۴؛ صحیح بخاری، کتاب الرقاق، باب الحشر، حدیث ٦۵۲۸؛ صحیح بخاری، کتاب الجمعہ، باب فرض الجمعہ، حدیث ۸۷٦؛ مسند احمد، ۳۹۳/۵۔

۲۷۔ صدیق حسن خان، نواب، فتح البیان فی مقاصد القرآن، مطبعۃ الکبری المیر یہ، بولاق مصر طبع اول، ۱۳۰۱ھ، ۳۳۰۔

۲۸۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب فی قول النبی ﷺ انا اول الناس یشفع فی الجنۃ حدیث ۱۹٦۔

۲۹۔ الکوثر: ۱۔

۳۰۔ صحیح مسلم، کتاب الطہارہ، باب استحباب اطالۃ الغرہ، حدیث ۲۴۷۔

۳۱۔ فتح البیان فی مقاصد القرآن، ۲۳۰؛ صحیح بخاری، کتاب الرقاق، باب یدخلون الجنۃ سبعون الفا بغیر حساب، حدیث ٦۵۴۱۔

۳۲۔ الروم: ۱-۴

۳۳۔ صحیح بخاری، کتاب المناقب، باب علامات النبوۃ فی الاسلام، حدیث ۳۵۹۵

۳۴۔ نواب صدیق حسن خان، فتح البیان فی مقاصد القرآن، ۱۲۴

مسلم حکومت میں غیر مسلموں پر عائد شرائط
(الشروط العمريّة؛ شریعت اور تاریخ کے آئینے میں)

حافظ حسن مدنی*

اسلام کا یہ تقاضا ہے کہ مسلمان اور غیر مسلم دونوں عبادات کی طرح سماجی اطوار میں بھی ایک دوسرے کی مشابہت سے گریز کریں۔ اسلام اپنی مرضی سے کوئی بھی عقیدہ اختیار کرنے پر جبر کا تو قائل نہیں، لیکن کسی شخص کو غیر عقیدہ کے اپنے اوپر اظہار سے منع کرتا ہے کیونکہ یہ مغالطہ آرائی ہے جو دوسروں کو اُلجھن میں ڈالتی ہے۔ جو شخص جس عقیدہ کا حامل ہو، اس کی زبان کے ساتھ وجود اور عادات سے بھی واضح ہونا چاہیے کہ وہ کس مذہب یا کمیونٹی سے تعلق رکھتا ہے۔ مسلمانوں کے لئے غیر مسلموں کی مشابہت کا ممنوع ہونا تو ایک معروف دینی مسئلہ ہے، جس کے بہت سے دلائل ہیں، لیکن غیر مسلموں کے لئے مسلم معاشروں میں اسلامی علامات اور مشابہت سے گریز کرنا بھی شریعت کا تقاضا ہے۔ اس سلسلے کی اہم ترین شرعی اور تاریخی دستاویز خلافتِ راشدہ میں اجماعِ صحابہ سے طے پانے والی 'شروط عمریہ' ہیں، جن کی بنیاد دراصل بہت سی احادیث نبویہ اور شرعی احکام ہیں۔ ان شرائط میں غیر مسلموں کو دو در جن کے قریب مشابہتوں سے روکا گیا ہے۔ زیر نظر مقالہ میں اس دستاویز کے کتبِ حدیث وفقہ سے متون، اس کی روایات کی تحقیق و تخریج اور اسلامی ادوار میں ان کے نفاذ کی تفصیلات کو پیش کیا گیا ہے۔

خلافتِ راشدہ کے آغاز میں جب اسلامی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوا تو سیدنا عمر بن خطابؓ کے زیر نگرانی بہت سے نئے مفتوحہ علاقوں میں نئے معاہدے کئے گئے۔ ان پر صحابہ کرامؓ سے رہنمائی حاصل کرکے ان کی مشاورت سے اسلامی تقاضوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے، شرعی مصالح کے پیش نظر بہت سے قوانین متعین کئے گئے۔ چنانچہ ۱۶ھ میں اہل شام پر اسلامی افواج جب غالب آئیں تو وہاں کے باشندوں نے اپنے طور پر بعض شرائط کی پابندی کی پیش کش کی، جس کو عساکر کے سالار سیدنا عبد الرحمن بن غنمؓ[1] نے سیدنا عمر کے پاس منظوری کے لئے بھیجا۔ سیدنا عمر نے ان شرائط پر صحابہ کرام سے مشورہ کیا اور بعض شرائط میں ترمیم کے ساتھ، ان کو دوبارہ اہل شام میں بھیجا، جن ترامیم کو اُنہوں نے منظور کر لیا۔ ان شرائط کی منظوری میں صحابہ کرام سے پوری طرح مشاورت ہوئی اور آخر یہ شرائط اجماعِ صحابہ سے منظور ہو گئیں۔ جن کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ مسلمان اور غیر مسلم دونوں ملتیں اپنی عادات اور شعائر میں باہمی امتیاز کو قائم کریں اور ایک دوسرے سے سماجی اختلاط سے بچنے کی کوشش کریں۔

الشروطِ العمریہ اور عہدِ عمریہ:

انہی سالوں میں جنگ یرموک (15ھ) کے بعد سیدنا عمر بن خطابؓ بیت المقدس بھی تشریف لے گئے، جہاں اُنہوں

---

*اسسٹنٹ پروفیسر، ادارہ علوم اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، پاکستان

نے بیت المقدس (ایلیا) کے باشندوں سے بھی معاہدہ کیا، جو عہدِ عمریہ (العهدة العمرية / العهد العمري) کہلاتا ہے [2]۔ یہ عہد عمریہ نہ صرف بیت المقدس میں جبل زیتون کی قریبی مسجد عمرؓ (كنيسة القيامة کے قریب) کے باہر آج بھی کَنندہ ہے، بلکہ تاریخ کی مستند کتابوں مثلاً تاریخ طبری اور تاریخ یعقوبی [۳] اور البدایہ والنہایہ از حافظ ابن کثیر میں اس کا تذکرہ ملتا ہے۔ اس کا متن ابن بطریق اور ابن الجوزی نے بیان کیا ہے۔

عہد عمریہ اور شروطِ عمریہ میں فرق ہے، اوّل الذکر بیت المقدس کے باشندوں سے ہوا، جبکہ شروطِ عمریہ اہل شام کے باقی علاقوں سے ہوئیں۔

عہدِ عمریہ اور شروط عمریہ میں کوئی ٹکراؤ نہیں بلکہ عہد عمریہ میں اجمال واختصار ہے، جبکہ شروطِ عمریہ دو درجن کے قریب شرائط پر مشتمل ہیں، اور ان میں کافی تفصیل ہے۔

عہدِ عمریہ سیدنا عمر نے خود ۱۵ھ میں کیا ہے، جب بطریرک صفری نیوس نے اُنہیں چابیاں دینے کے لئے بلایا تھا۔ جبکہ شروطِ عمریہ کی پیش کش اہل شام نے سیدنا عبد الرحمٰن بن غنم کے توسط سے ۱۶ھ میں کی ہے اور مدینہ منورہ میں رہتے ہوئے سیدنا عمر نے صحابہ کرام کی مشاورت سے اس میں بعض اصلاحات کر کے ان کو اہل شام کو منظوری کے لئے بھیجا ہے۔

دونوں کی اسانید اور خصوصیات میں مزید فرق بھی ہیں۔ بعض لوگ عہد عمریہ کو تو مستند مانتے ہیں، لیکن شروط عمریہ کے ثبوت پر شبہات پیدا کرتے ہیں۔ جبکہ شروط عمریہ کا متن کتبِ حدیث میں آتا ہے، اور سب سے پہلا متن مسند احمد اور اس کے بعد سنن بیہقی میں موجود ہے۔ چونکہ اردو زبان میں اس بارے میں کوئی مضمون یا کتاب راقم کی نظر سے نہیں گزری، جبکہ یہ خیر القرون اور اسلامی ادوار کی ایک مستند و مسلّمہ اور اہم دستاویز ہے، اس بنا پر اولین مرحلہ میں اس کے عربی متن، اس کی سندی و شرعی حیثیت، اور تاریخ اسلامی میں اس کے وجود کو متعدد عربی مستند کتب سے تفصیلاً پیش کیا جارہا ہے۔

شروطِ عمریہ کی موجودہ دور میں اہمیت و معنویت:

مقالے کے آخری حصّے میں مسلمانوں اور غیر مسلموں، دونوں کے مابین امتیاز و تشخص قائم رہنے کی حکمتوں پر مفصل بات کی گئی ہے، تاہم مسلم معاشرے میں دونوں کے مابین شرعی احکام میں فرق ہونے کی بنا پر اس کی غیر معمولی اہمیت ہے۔ دیگر غیر مسلموں سے قطع نظر، ہمارے دور میں قادیانیت کے نمودار ہونے کے بعد ان امتیازات کی بہت زیادہ اہمیت ہے۔ کیونکہ باقی غیر مسلم تو اسلام کا دعویٰ نہیں کرتے، اور اسلامی شعائر و علامات کو استعمال نہیں کرتے جبکہ قادیانی نہ صرف اسلام کا نام، کلمہ، نبی اسلام محمد ﷺ کے نام، صحابہ وازواج مطہرات کے القاب، بلکہ جملہ اسلامی شعائر کو اپنے مذہب کے لئے استعمال کرتے ہیں، جبکہ سید المرسلین ﷺ کے اسم گرامی 'محمد' کو بول کر اس سے مرزا قادیانی کی جھوٹی نبوت مراد لیتے ہیں۔ اس طرح وہ اسلام اور مسلمانوں میں ناجائز طور پر شامل ہونا چاہتے ہیں۔ جبکہ

اُنہوں نے ختم نبوت کا انکار کر دیا تو ان کا دین اسلام کی بجائے ایک مستقل دین بن گیا ہے۔ قادیانی مسلمانوں کو کافر اور اسلام کی تمام عظمتیں ہتھیا کر اپنے آپ کو مسلمان باور کراتے ہیں۔ جب ان کے بارے میں دستور و قانون کو بھی منظور کیا جاتا ہے، اور اجماعِ اُمت سے انہیں کافر قرار دیا جاتا ہے، تب بھی اس کو تسلیم کرنے کی بجائے دھوکہ دہی سے مسلمانوں میں گھسے رہنا ہی چاہتے ہیں۔ ایسے حالات میں شروطِ عمریہ جیسی شرائط وہ شرعی بنیاد فراہم کرتی ہے، کہ قادیانی جیسے غیر مسلموں کو اسلامی شعائر استعمال کرنے سے ہر حال میں روکنا شریعت کا تقاضا ہے، جس پر صحابہ کرام کے اجماع کی بنا پر، ٹھوس شرعی بنیاد رکھی جاسکتی ہے۔

پاکستان میں مسلم اور غیر مسلم کے مابین اسی فرق و امتیاز کو قائم کرنے کے لئے قادیانیوں کے لئے درج ذیل اسلامی اصطلاحات کا استعمال ممنوع اور باعثِ سزا قرار پایا، چنانچہ ۱۹۸۴ء میں قانون امتناع آرڈیننس کے ذریعے مجموعہ تعزیرات پاکستان میں درج ذیل جرائم اور ان کی سزاؤں کا اضافہ کیا گیا:

”۲۹۸بی: بعض مقدس شخصیات یا مقامات کے لئے مخصوص القاب، اوصاف یا خطابات وغیرہ کا ناجائز استعمال :

( ) قادیانی گروپ یا لاہوری گروپ (جو خود کو 'احمدی' یا کسی دوسرے نام سے موسوم کرتے ہیں) کا کوئی شخص جو الفاظ کے ذریعے خواہ زبانی ہوں یا تحریری یا مرئی نقوش کے ذریعے ۔

(الف) محمد ﷺ کے خلیفہ یا صحابی کے علاوہ کسی شخص کو امیر المومنین، خلیفۃ المومنین، خلیفۃ المسلمین، صحابی یا کے طور پر منسوب کرے یا مخاطب کرے۔

(ب) حضرت محمد ﷺ کی کسی زوجہ مطہرہ کے علاوہ کسی ذات کو اُمّ المومنین کے طور پر منسوب کرے یا مخاطب کرے۔

(ج) حضرت محمد ﷺ کے خاندان (اہل بیت) کے کسی فرد کے علاوہ کسی شخص کو اہل بیت کے طور پر منسوب کرے یا مخاطب کرے یا۔

(د) اپنی عبادت گاہ کو 'مسجد' کے طور پر منسوب کرے یا موسوم کرے یا پکارے۔

تو اسے کسی ایک قسم کی سزائے قید اتنی مدت کے لئے دی جائے گی جو تین سال تک ہو سکتی ہے اور وہ جرمانے کا بھی مستوجب ہو گا۔

(ھ) قادیانی گروپ یا لاہوری گروپ (جو خود 'احمدی' یا کسی دوسرے نام سے موسوم کرتے ہیں) کا کوئی شخص جو الفاظ کے ذریعے خواہ زبانی ہوں یا تحریری، یا مرئی نقوش کے ذریعے اپنے مذہب میں عبادت کے لئے بلانے کے طریقے یا صورت کو اذان کے طور پر منسوب کرے یا اس طرح اذان دے جس طرح مسلمان دیتے ہیں تو اسے کسی قسم کی سزائے قید اتنی مدت کے لئے دی جائے گی جو تین سال ہو سکتی ہے اور وہ جرمانے کا مستوجب بھی ہو گا۔

298سی: قادیانی گروپ وغیرہ کا شخص جو خود کو مسلمان کہے: قادیانی گروپ یا لاہوری گروپ (جو خود 'احمدی' یا کسی

دوسرے نام سے موسوم کرتے ہیں) کا کوئی شخص جو بلاوسطہ یا بالواسطہ خود کو مسلمان ظاہر کرے یا اپنے مذہب کو اسلام کے طور پر موسوم کرے یا منسوب کرے یا الفاظ کے ذریعے خواہ زبانی ہوں یا تحریری یا مرئی نقوش کے ذریعے اپنے مذہب کی تبلیغ یا تشہیر کرے یا دوسروں کو اپنا مذہب قبول کرنے کی دعوت دے یا کسی بھی طریقے سے مسلمانوں کی مذہبی احساسات کو مجروح کرے کسی ایک قسم کی سزائے قید اتنی مدت کے لئے دی جائے گی جو تین سال تک ہو سکتی ہے اور وہ جرمانے کا بھی مستوجب ہوگا۔"[4]

اس دھوکہ دہی اور اسلام میں مداخلت کو روکنے کے لئے سپریم کورٹ آف پاکستان نے اپنے فیصلہ میں یہ قرار دیا کہ "قادیانی حکمتِ عملی اس سوداگر کے فراڈ سے گہری مماثلت رکھتی ہے جو اپنے گھٹیا سامان کو ایک شہرت یافتہ فرم کا اعلیٰ قسم کا معروف سامان ظاہر کر کے چلتا کرتا ہے۔ قادیانی یہ تسلیم کر لیں کہ ان کی تبلیغ اسلام کے لئے نہیں بلکہ کسی اور مذہب کی طرف ہے تو بے خبر مسلمان بھی اپنے ایمان کو چھوڑ کر کفر قبول کرنے سے نفرت کریں گے، بلکہ اُلٹا قادیانیوں کے دلوں سے احمدیت کا طلسم ٹوٹ جائے گا۔ اگر قادیانی آئینی دفعات کی پابندی کرتے تو اس (امتناع قادیانیت) آرڈیننس کے نفاذ کی ضرورت ہی پیش نہ آتی۔"[5]

اور اس سے قبل لاہور ہائیکورٹ بھی اپنے فیصلے میں ایسے ہی ریمارکس دے چکا ہے۔[6]

بعد ازاں جولائی ۲۰۱۸ء میں اسلام آباد ہائی کورٹ کے محترم جسٹس شوکت عزیز صدیقی نے بھی اپنے تاریخی فیصلہ میں امتناع قادیانیت کے قانون کی مزید وضاحت کرتے ہوئے، درج ذیل اقدامات لازمی قرار دیے ہیں (یاد رہے کہ اسی کیس میں بطور عدالتی معاون راقم نے شروطِ عمریہ کی تفصیلات کو عدالت عالیہ کے سامنے بطور ایک مستند شرعی بنیاد، واضح کیا تھا):

"اہم سرکاری، شناختی دستاویزات، اور تمام سرکاری محکموں میں تقرری سے قبل ختم نبوت کا حلف نامہ ضروری ہے۔ نیز قومی ادارہ شناخت 'نادرا' میں مذہبی کوائف میں ترمیم کو محدود کیا جائے۔ اور ریاست شہریوں کو اپنی شناخت چھپانے سے روکتے ہوئے، ایسا قانون لائے جس میں ان کا مذہبی تشخص متعین ہو سکے، کیونکہ پاکستان کے بہت سے قوانین مذہبی تشخص کی بنا پر شہری حقوق و فرائض میں امتیاز کرتے ہیں۔" مختصراً[7]

☆ پاکستان جیسے ملک میں یہودی اور عیسائیوں کے لئے اس طرح کے امتیاز کی ضرورت شاید قدرے کم ہو، جتنی یہ ضرورت قادیانیوں کے بارے میں ہے کیونکہ عیسائی یہودی نہ تو اسلام کا نام استعمال کر کے مسلمانوں میں داخل ہونے کی کوشش کرتے اور ان کے سماجی و شہری حقوق میں دخل اندازی کرتے ہیں اور نہ ہی مسلمانوں کو سنگین گالیاں دے کر ان کے مذہبی جذبات کو برانگیختہ کرتے ہیں۔ اور نہ ہی وہ مسلمانوں کے شعائر و علامات پر قبضہ جما کر ان کو منسوخ دین بتا کر اپنی مذہبی دکان چمکانا چاہتے ہیں۔ اس لئے قادیانیوں کے مغالطوں سے بچنے کے لئے یہ شروط عمریہ انتہائی اہمیت رکھتی ہیں۔

☆ شروطِ عمریہ کی مثال فی زمانہ یورپ کے اکثر ممالک میں حجاب اور مساجد کے میناروں پر لگائی جانے والی پابندی سے دی جا سکتی ہے۔ تاہم اسلام نے زیادہ متوازن اور معتدل بنیاد پر غیر مسلموں پر شرائط لاگو کی ہیں کہ غیر مسلموں کے لئے

اپنے شعائر وعلامات پر عمل کرنا جائز تو ہے، لیکن مسلمانوں کے علاقے، بازار اور ایسے مقامات جہاں مغالطے کا خوف ہو، تو وہاں اس دھوکے کے احتمال کا سد باب کیا جائے۔ جب کہ اہل یورپ اس کی وجہ یوں پیش کرتے ہیں:

''ہم بعض لوگوں کو اس کی اجازت نہیں دے سکتے کہ وہ کھلم کھلا اپنے ہدایت یافتہ ہونے کا اظہار کریں۔''(۸)

تو اہل مغرب کی یہ توجیہ، دراصل دھوکہ دہی سے بڑھ کر ان کے داخلی خوف کی غماز ہے، جو انہیں ایک ہدایت یافتہ اور کامل نظام حیات 'اسلام' سے ہمہ وقت لاحق ہے۔ نیز شروطِ عمریہ جیسے مذہبی ضوابط کا مسلمانوں کے ہاں تو جواز اور ضرورت سمجھ میں آتی ہے کیونکہ اسلام سمیت تمام مذاہب نے مذہب کی بنا پر ہی معاشرے کی اجتماعیت کو قائم کیا اور اسی بنا پر سیاسی نظام بھی پیش کیا ہے۔ اسلام ایک نظریاتی حکومت اور معاشرت کا داعی ہے جیسا کہ دار الاسلام اور دار الحرب یا دار الکفر کی اصطلاحات اس کی غمازی کرتی ہیں۔

جبکہ اہل یورپ مذہب کو سیاست واجتماعیت میں نظر انداز کر کے، کثیر المذہبی معاشرے کے داعی ہیں۔ اہل مغرب کا سیاسی نظریہ مذہب کی بجائے وطن اور علاقہ، یعنی وطنیت کی بنا پر قائم ہوتا ہے۔ وہ معاشرے میں مذہب کی بنا پر کسی امتیاز کے قائل نہیں، بلکہ اس کے مخالف ہیں، اور تمام شہریوں، ایک وطن کے باسیوں کے برابر حقوق کے داعی ہیں۔ پھر بھی اگر وہ مذہبی امتیاز قائم کریں تو گویا اپنے سیکولرزم پر قائم نظریۂ ریاست کے برخلاف ان کا یہ اقدام، ان کی فکری اساسات سے متصادم ہے۔ ان وجوہ کی بنا پر یورپی معاشروں میں مسلمانوں کے شعائر پر پابندی بلاجواز اور درحقیقت مغربی نظریات کی اپنے گھر سے شکست وریخت کے مترادف ہے۔

فہم شریعت میں سیدنا عمر بن خطاب ؓ کا مقام:

اس موضوع پر آگے بڑھنے سے قبل یہ واضح کرنا مناسب ہے کہ سیدنا عمر فاروق کا صحابہ کرام ؓ میں کیا مقام تھا، ان کی سیاسی اصلاحات کی دین میں کیا حیثیت ہے اور نبی کریم ﷺ نے ان کے بارے میں امت کو کیا ہدایت دی ہے۔

① سیدنا عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

«اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي مِنْ أَصْحَابِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ»[٩]

''تم ان دونوں کی پیروی کرو جو میرے اصحاب میں سے میرے بعد ہوں گے یعنی ابو بکر وعمر کی ...''

امام ابن ابی العز الحنفی لکھتے ہیں:

وَتَرْتِيبُ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ فِي الْفَضْل، كَتَرْتِيبِهِمْ فِي الْخِلَافَةِ، وَلِأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا مِنَ الْمَزِيَّةِ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَنَا بِاتِّبَاعِ سُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ، وَلَمْ يَأْمُرْنَا بِالِاقْتِدَاءِ فِي الْأَفْعَالِ إِلَّا بِأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ، فَقَالَ: «اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي: أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ»، وَفَرْقٌ بَيْنَ اتِّبَاعِ سُنَّتِهِمْ وَالِاقْتِدَاءِ بِهِم ، فَحَالُ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ فَوْقَ حَالِ عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ...[١٠]

''خلفائے راشدین کی فضیلت میں بھی وہی ترتیب ہے جو ان کی خلافت کی ترتیبِ (زمانی) ہے۔ اور سیدنا ابو بکر

وعمر کو کچھ مزید امتیاز بھی حاصل ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ہمیں خلفاے راشدین کی سنت کی اتباع کا حکم دیا ہے، لیکن سیدنا ابو بکر وعمر کے افعال کی اقتدا کا بھی پابند کیا ہے۔ تو فرمایا: میرے بعد آنے والے دو صحابہ کی اقتدا کرو: ابو بکر وعمر۔ اور ان کی سنت کی اتباع اور اقتدا میں فرق ہے۔ چنانچہ سیدنا ابو بکر وعمر کا سیدنا عثمان وعلی سے (اقتدا وفضیلت) میں مقام بلند ہے۔"

④ سیدنا عرباض بن ساریہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

«وَسَتَرَوْنَ مِنْ بَعْدِي اخْتِلَافًا شَدِيدًا فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ»[11]

"اور تم میرے بعد سخت اختلاف دیکھو گے، تو میری سنت کو اور ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کے طریقے کو اختیار کرنا، اسے ڈاڑھوں سے سے پکڑ کر رکھنا، (اس پر مضبوطی سے قائم رہنا)۔"

جب نبی مکرم ﷺ نے خلفاے راشدینؓ کی اتباع کا لفظ بولا تو اس سے خلافت یعنی سیاسہ شرعیہ (اجتماعی مصالح) پر مبنی اقدامات میں ان کی اتباع مراد ہے، کیونکہ اس باب میں ہی خلفاے راشدین کو باقی صحابہ پر امتیاز حاصل ہے۔ اور جن احادیث میں نبی کریم ﷺ نے اس فرقہ ناجیہ کے طور پر اپنے اور صحابہ کرام کے منہاج کی بات کی ہے تو اس سے بھی صحابہ کرام کا اسلام پر عمل کرنے کا اجتماعی رویہ مراد ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ انفرادی واجتماعی ہدایات دیا کرتے اور صحابہ اس پر ہر طرح سے عمل پیرا ہوتے۔ تو اس لحاظ سے صحابہ کرام کے معاشرے یعنی خیر القرون کو باقی معاشروں پر فوقیت حاصل ہے کہ ان میں جاری ہونے والے اجتماعی رویے اسلام کی درست ترجمانی کرتے ہیں۔

③ سیدنا عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

«إِنَّ اللهَ جَعَلَ الْحَقَّ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ وَقَلْبِهِ». وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: مَا نَزَلَ بِالنَّاسِ أَمْرٌ قَطُّ فَقَالُوا فِيهِ وَقَالَ فِيهِ عُمَرُ ـــ أَوْ قَالَ ابْنُ الْخَطَّابِ، فِيهِ شَكَّ خَارِجَةُ ـــ إِلَّا نَزَلَ فِيهِ الْقُرْآنُ عَلَى نَحْوِ مَا قَالَ عُمَرُ[12]

"اللہ تعالیٰ نے عمر کی زبان ودل پر حق کو جاری فرما دیا ہے۔ عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں: کبھی کوئی ایسا واقعہ نہیں ہوا جس میں لوگوں نے اپنی رائیں پیش کیں ہوں اور عمر بن خطاب نے (راوی خارجہ کو شک ہو گیا ہے) بھی رائے دی ہو۔ مگر قرآن اس واقعہ سے متعلق عمرؓ کی اپنی رائے کے موافق نہ اُترا ہوا۔"

نبی کریم ﷺ کے اسی فرمان کی بنا پر سیدنا عمر بن عبد العزیز نے مالِ فے کے انہی مصارف کو اختیار کیا جو سیدنا عمر نے اپنے عہد میں طے کر دیے تھے، اور مسلمانوں نے بھی اس کو ہی عدل پر مبنی پایا تھا۔ اور وہ یہ تھے کہ مالِ فے صرف مسلمانوں کو ملے گا، اہل ذمہ کو نہیں، جن کا خمس یا غنیمت میں بھی کوئی حصہ نہیں[13]۔ اسی طرح سیدنا عمر بن عبد العزیز نے شروطِ عمریہ کے بارے میں بھی وہی موقف اختیار کیا ہے جو سیدنا عمر بن خطاب نے صحابہ کرام کے اجماع سے طے کر دیا تھا، تفصیل آگے آرہی ہے۔

شروطِ عمریہ اور احادیث و آثار:

شروطِ عمریہ کی تفصیلات مختلف ذرائع سے ملتی ہیں۔ خیر القرون کی ایک اہم دستاویز ہونے کے ناطے یہ شرائط کتبِ حدیث میں بھی ہیں، اور کتب تاریخ میں بھی۔ اور اہم فقہی احکام کی حامل ہونے کی بنا پر فقہی کتب میں بھی ان کا تذکرہ ملتا ہے، جیسا کہ اس کی تفصیلات آ رہی ہیں۔

شروطِ عمریہ کتبِ حدیث میں مختلف اسناد کے ساتھ ملتی ہیں، جن میں بعض مجمل ہیں اور بعض مفصل، بعض کی اسناد میں کوئی علت اور بعض صحیح السند۔ بعض روایات میں شروطِ عمریہ سیدنا عمرؓ سے ثابت ہوتی ہیں اور بعض میں سیدنا عمر بن عبدالعزیز اور دیگر خلفاے اسلام سے۔ ملاحظہ فرمائیں:

① عبداللہ بن امام احمد بن حنبل (م ۲۹۰ھ) فرماتے ہیں کہ بلاد شام کے گورنر، صحابی عبدالرحمٰن بن غنمؓ سے مروی ہے کہ

كَتَبَ أَهْلُ الْجَزِيرَةِ إِلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ غَنْمٍ: إِنَّا حِينَ قَدِمْتَ بِلادَنَا طَلَبْنَا إِلَيْكَ الأَمَانَ لِأَنْفُسِنَا وَأَهْلِ مِلَّتِنَا، عَلَى أَنَّا شَرَطْنَا لَكَ عَلَى أَنْفُسِنَا (١) أَنْ لا نُحْدِثَ فِي مَدِينَتِنَا كَنِيسَةً ولا فيما حولها ديرًا، ولا قلاية (بناء كالدير)، ولا صومعة راهب، (٢) ولا نجدد ما خرب من كنائسنا، ولا ما كان منها في خطط المسلمين، (٣)وأن لا نمنع كنائسنا من المسلمين أن ينزلوها في الليل والنهار، وأن نوسع أبوابها للمارة وابن السبيل، (٤)ولا نؤوي فيها ولا في منازلنا جاسوسًا، وألا نكتم غشا للمسلمين، (٥)وَأَلَّا نَضْرِبَ بِنَوَاقِيسِنَا إِلَّا ضَرْبًا خَفِيًّا فِي جَوْفِ كَنَائِسِنَا، وَلَا نُظْهِرَ عَلَيْهَا صَلِيبًا، وَلَا تُرْفَعَ أَصْوَاتُنَا فِي الصَّلَاةِ وَلَا الْقِرَاءَةِ فِي كَنَائِسِنَا فِيمَا يَحْضُرُهُ الْمُسْلِمُونَ، (٦) وَأَلَّا نُخْرِجَ صَلِيبًا وَلَا كِتَابًا فِي سُوقِ الْمُسْلِمِينَ، وَأَلَّا نُخْرِجَ بَاعُوثًا - قَالَ: وَالْبَاعُوثُ يَجْتَمِعُونَ كَمَا يَخْرُجُ الْمُسْلِمُونَ يَوْمَ الْأَضْحَى وَالْفِطْرِ - وَلَا شَعَانِينَ، (٧) وَلَا نَرْفَعَ أَصْوَاتَنَا مَعَ مَوْتَانَا، وَلَا نُظْهِرَ النِّيرَانَ مَعَهُمْ فِي أَسْوَاقِ الْمُسْلِمِينَ، وَأَلَّا نُجَاوِرَهُمْ بِالْخَنَازِيرِ وَلَا بِبَيْعِ الْخُمُورِ، وَلَا نُظْهِرَ شِرْكَنَا، (٨) وَلَا نُرَغِّبَ فِي دِينِنَا وَلَا نَدْعُوَ إِلَيْهِ أَحَدًا، (٩)وَلَا نَتَّخِذَ شَيْئًا مِنَ الرَّقِيقِ الَّذِي جَرَتْ عَلَيْهِ سِهَامُ الْمُسْلِمِينَ، (١٠) وَأَلَّا نَمْنَعَ أَحَدًا مِنْ أَقْرِبَائِنَا أَرَادُوا الدُّخُولَ فِي الْإِسْلَامِ، (١١) وَأَنْ نَلْزَمَ زِيَّنَا حَيْثُمَا كُنَّا، وَأَلَّا نَتَشَبَّهَ بِالْمُسْلِمِينَ فِي لُبْسِ قَلَنْسُوَةٍ وَلَا عِمَامَةٍ وَلَا نَعْلَيْنِ وَلَا فَرْقِ شَعْرٍ وَلَا فِي مَرَاكِبِهِمْ، وَلَا نَتَكَلَّمَ بِكَلَامِهِمْ وَأَنْ لا نَتَكَنَّى بِكُنَاهُمْ، (١٢) وَأَنْ نَجُزَّ مَقَادِمَ رُءُوسِنَا، وَلَا نَفْرُقَ نَوَاصِيَنَا، وَنَشُدَّ الزَّنَانِيرَ عَلَى أَوْسَاطِنَا، وَلَا نَنْقُشَ خَوَاتِمَنَا بِالْعَرَبِيَّةِ، وَلَا نَرْكَبَ السُّرُوجَ، وَلَا نَتَّخِذَ شَيْئًا مِنَ السِّلَاحِ وَلَا نَحْمِلَهُ وَلَا نَتَقَلَّدَ السُّيُوفَ، (١٣)وَأَنْ نُوَقِّرَ الْمُسْلِمِينَ فِي مَجَالِسِهِمْ وَنُرْشِدَهُمُ الطَّرِيقَ وَنَقُومَ لَهُمْ عَنِ الْمَجَالِسِ إِنْ أَرَادُوا الْجُلُوسَ، وَلَا نَطَّلِعَ عَلَيْهِمْ فِي مَنَازِلِهِمْ، (١٤) وَلَا نُعَلِّمَ أَوْلَادَنَا الْقُرْآنَ، (١٥)وَلَا يُشَارِكَ أَحَدٌ مِنَّا مُسْلِمًا فِي تِجَارَةٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ إِلَى الْمُسْلِمِ أَمْرُ التِّجَارَةِ، (١٦)وأن نضيف كل مسلم عابر سبيل ثلاثة أيامٍ، ونطعمه من أوسط ما نجد. ضَمِنَّا لَكَ ذَلِكَ عَلَى أَنْفُسِنَا وَذَرَارِيِّنَا وَأَزْوَاجِنَا

وَمَسَاكِنِنَا، وَإِنْ نَحْنُ غَيَّرْنَا، أَوْ خَالَفْنَا عَمَّا شَرَطْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا، وَقَبِلْنَا الْأَمَانَ عَلَيْهِ فَلا ذِمَّةَ لَنَا، وَقَدْ حَلَّ لَكَ مِنَّا مَا يَحِلُّ لِأَهْلِ الْمُعَانَدَةِ وَالشِّقَاقِ. فَكَتَبَ بِذَلِكَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ غَنْمٍ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ: أَنْ أَمْضِ لَهُمْ مَا سَأَلُوا، وَأَلْحِقْ فِيهِ حَرْفَيْنِ اشْتَرِطْهَا عَلَيْهِمْ مَعَ مَا شَرَطُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ: (۱۷)أَنْ لا يَشْتَرُوا مِنْ سَبَايَانَا شَيْئًا، (۱۸)وَمَنْ ضَرَبَ مُسْلِمًا عَمْدًا فَقَدْ خَلَعَ عَهْدَهُ. فأنفذ عبد الرحمن بن غنم ذلك، وأقر من أقام من الروم فِي مدائن الشام عَلَى هذا الشرط."[۱۴]

”اہل جزیرہ نے عبد الرحمٰن بن غنم کو لکھا کہ جب آپ ہمارے علاقوں پر فاتح ہوگئے تو ہم اپنے اور اپنے مذہب والوں کے لئے آپ سے ان شرطوں پر امان مانگتے ہیں کہ (۱) ہم اپنے لئے لازمی کرتے ہیں کہ ہم اپنے شہروں اور ان کے گرد ونواح میں کوئی نیا گرجا، بلند گرجا، راہب کا معبد خانہ[۱۵] نہیں بنائیں گے اور (۲) اپنے خراب شدہ کنیساؤں کی تجدید نہیں کریں گے، نہ ہی ان کنیساؤں کی جو مسلمانوں کے علاقوں میں ہیں۔ (۳) اور اپنے کنیساؤں میں مسلمانوں کو رات یا دن کے کسی حصے میں قیام سے نہیں روکیں گے۔ اور راہ گزروں، اور مسافروں کے لئے ان کے دروازے کشادہ کریں گے۔ (۴) اور ان کنیساؤں یا اپنے گھروں میں کسی جاسوس کو ٹھکانہ نہیں دیں گے۔ مسلمانوں سے دھوکہ کرتے ہوئے کسی کو نہیں چھپائیں گے۔ (۵) اور یہ کہ ہم اپنے ناقوس اس سے زیادہ بلند نہ کریں گے کہ ان کی آواز کنیسہ کے اندر ہی سنائی دے۔ اور ہم صلیب کو نمایاں نہیں کریں گے۔ اور اپنی نماز یا انجیل پڑھتے ہوئے ہماری آوازیں مسلمانوں تک نہیں پہنچیں گی۔ (۶) اور ہم صلیب یا کوئی جتھہ مسلمانوں کے بازار میں نہیں نکالیں گے۔ اور باعُوث بھی نہیں نکالیں گے، باعوث عیسائیوں کے ایسے اجتماع کو کہتے ہیں جیساکہ مسلمان عیدالفطر اور عیدالاضحیٰ کو کھلے میدان مین جمع ہوتے ہیں۔ شعانین (باعوث سے ملتا جلتا تہوار) نہیں نکالیں گے۔ (۷) اور اپنے مردوں کے ساتھ مسلمانوں کے بازار میں آوازیں اور آگ کو بلند نہیں کریں گے۔ اور مسلمانوں کے ساتھ خنزیروں کو نہیں رکھیں گے اور نہ شراب فروخت کریں گے۔ اور نہ اپنے شرک کو نمایاں کریں گے۔ (۸) اپنے دین کی ترغیب اور دوسروں کو اس کی دعوت نہیں دیں گے۔ (۹) اس غلام کے کے حصے سے دستبردار ہوجائیں گے جس میں مسلمانوں کا بھی حصہ ہو۔ (۱۰) اپنے اقربا کو اسلام قبول کرنے سے نہیں روکیں گے، اگروہ اسلام لانا چاہیں۔ (۱۱) اور جہاں بھی ہوں، اپنے اطوار وعادات پر کاربند رہیں گے۔ اور ہم مسلمانوں کے لباس، ٹوپی، عمامہ، جوتے، بال سنوارنے میں ان کی مشابہت نہیں کریں گے۔ ان کے طرز تکلم کو اختیار نہ کریں گے، ان جیسی کنیّتیں نہ رکھیں گے۔ (۱۲) اپنی پیشانی کے بال کٹوائیں گے، اور (مسلمانوں کی طرح) مانگ نہ نکالیں گے اور اپنی کمر میں پٹی باندھیں گے۔ اپنی انگوٹھیوں پر عربی نقش نہیں بنوائیں گے، اور گھوڑے پر (مسلمانوں جیسی) زین نہ رکھیں گے۔ کوئی اسلحہ نہ رکھیں گے، نہ لے کر چلیں گے اور نہ ہی تلوار لٹکائیں

گے۔ (۱۳) نشستوں میں مسلمانوں کی عزت افزائی کریں گے اور ان کو راستہ بتائیں گے۔ اگر وہ بیٹھنا چاہیں تو اپنی نشستوں سے اٹھ جائیں گے۔ ان کے گھروں میں نہیں جھانکیں گے۔ (۱۴) اپنی اولاد کو قرآن نہیں پڑھائیں گے۔ (۱۵) اور ہم میں کوئی مسلمان سے شراکتی کاروبار کرے تو اس میں مسلمان فیصلہ کن ، بالاتر ہوگا۔ (۱۶)اور ہر مسلمان مسافر کی تین روز تک مہمان نوازی کریں گے، اور بقدر طاقت اوسط درجے کا کھانا اسے کھلائیں گے۔ ہم مسلمانوں کے ساتھ ان شرائط میں اپنے آپ، اپنی اولاد، اپنی بیویوں اور اپنے گھروں کو ضامن بناتے ہیں۔ اگر ہم نے ان میں کوئی تبدیلی کی یا طے شدہ شرطوں اور جن پر ہم نے امان لی ہے، ان کی مخالفت کی تو ہمارا مسلمانوں پر کوئی ذمہ نہیں۔ اور آپ کے لئے ہمارے ساتھ وہ سلوک جائز ہے جو لڑائی اور اختلاف والوں سے جائز ہوتا ہے۔ یہ شرطیں عبدالرحمٰن بن غنم نے سیدنا عمر کو لکھ بھیجیں تو سیدنا عمر بن خطاب نے جواب دیا کہ جو وہ مانگ رہے ہیں، وہ اُنہیں دے دو اور ان کی اپنے اوپر قائم کردہ شرائط پر دو شرطوں کا اضافہ کردو کہ (۱۷) ہمارے قیدیوں سے کچھ نہیں خریدیں گے، اور (۱۸) جس نے کسی مسلمان کو عمداً مارا پیٹا تو اس کا عہد ختم۔ سو عبدالرحمٰن بن غنم نے (۱۶ھ میں) ان شرطوں کو شامی شہروں میں بسنے والے رومی عیسائیوں پر نافذ کردیا۔''

اس متن کو نامور محدث وفقیہ امام ابو بکر خلال (۳۱۱ھ) نے اپنی کتاب أحكام أهل الملل (جو بیس جلدوں پر محیط الجامع لمسائل الامام احمد بن حنبل کا حصہ ہے) میں عبداللہ بن احمد بن حنبل کے طریق سے بیان کیا ہے جس کی سند یوں ہے:

فقد روى ابنه عبد الله في زوائده على المسند، فقال: حدثني أبو شرحبيل الحمصي حدثني (عمي) أبو اليمان وأبو المغيرة قالا: أخبرنا إسماعيل بن عياش قال: حدثنا غير واحدٍ من أهل العلم قالوا:...

''عبداللہ بن احمد بن حنبل نے مسند احمد کے زوائد میں روایت کیا ہے، کہتے ہیں کہ مجھے ابوشرحبیل حمصی نے بتایا کہ مجھے میرے چچا ابو یمان اور ابو مغیرہ نے بتایا، ان دونوں کو اسماعیل بن عیاش نے کہا کہ مجھے ایک سے زیادہ اہل علم نے روایت کرتے ہوئے کہا:...

② یہی روایت سنن کبریٰ از امام بیہقی (م ۴۵۸ھ) میں بعض الفاظ کے معمولی فرق سے یوں ہے:

كَتَبْتُ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حِينَ صَالَحَ أَهْلَ الشَّامِ: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ هَذَا كِتَابٌ لِعَبْدِ اللهِ عُمَرَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ نَصَارَى مَدِينَةِ كَذَا وَكَذَا... وَأَنْ لَا نُؤَمِّنَ فِي كَنَائِسِنَا وَلَا مَنَازِلِنَا جَاسُوسًا وَلَا نَكْتُمَ غِشًّا لِلْمُسْلِمِينَ وَلَا نُعَلِّمَ أَوْلَادَنَا الْقُرْآنَ وَلَا نُظْهِرَ شِرْكًا وَلَا نَدْعُوَ إِلَيْهِ أَحَدًا وَلَا نَمْنَعَ أَحَدًا مِنْ قَرَابَتِنَا الدُّخُولَ فِي الْإِسْلَامِ إِنْ أَرَادَهُ وَأَنْ نُوَقِّرَ الْمُسْلِمِينَ وَأَنْ نَقُومَ لَهُمْ مِنْ مَجَالِسِنَا إِنْ أَرَادُوا جُلُوسًا وَلَا نَتَشَبَّهَ بِهِمْ فِي شَيْءٍ مِنْ لِبَاسِهِمْ مِنْ قَلَنْسُوَةٍ وَلَا عِمَامَةٍ وَلَا نَعْلَيْنِ وَلَا فَرْقِ شَعَرٍ وَلَا نَتَكَلَّمَ بِكَلَامِهِمْ وَلَا نَتَكَنَّى بِكُنَاهُمْ وَلَا نَرْكَبَ السُّرُوجَ وَلَا نَتَقَلَّدَ

السُّيُوفَ وَلَا نَتَّخِذَ شَيْئًا مِنَ السِّلَاحِ وَلَا نَحْمِلَهُ مَعَنَا وَلَا نَنْقُشَ خَوَاتِيمَنَا بِالْعَرَبِيَّةِ وَلَا نَبِيعَ الْخُمُورَ وَأَنْ نَجُزَّ مَقَادِيمَ رُءُوسِنَا وَأَنْ نَلْزَمَ زِيَّنَا حَيْثُ مَا كُنَّا وَأَنْ نَشُدَّ الزَّنَانِيرَ عَلَى أَوْسَاطِنَا وَأَنْ لَا نُظْهِرَ صُلُبَنَا وَكُتُبَنَا فِي شَيْءٍ مِنْ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ وَلَا أَسْوَاقِهِمْ وَأَنْ لَا نُظْهِرَ الصَّلِيبَ عَلَى كَنَائِسِنَا وَأَنْ لَا نَضْرِبَ بِنَاقُوسٍ فِي كَنَائِسِنَا بَيْنَ حَضْرَةِ الْمُسْلِمِينَ وَأَنْ لَا نُخْرِجَ سَعَانِينًا وَلَا بَاعُونًا وَلَا نَرْفَعَ أَصْوَاتَنَا مَعَ أَمْوَاتِنَا وَلَا نُظْهِرَ النِّيرَانَ مَعَهُمْ فِي شَيْءٍ مِنْ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ وَلَا نُجَاوِرَهُمْ مَوْتَانَا ... فَلَمَّا أَتَيْتُ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِالْكِتَابِ زَادَ فِيهِ: وَأَنْ لَا نَضْرِبَ أَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ شَرَطْنَا لَهُمْ ذَلِكَ عَلَى أَنْفُسِنَا وَأَهْلِ مِلَّتِنَا وَقَبِلْنَا مِنْهُمُ الْأَمَانَ فَإِنْ نَحْنُ خَالَفْنَا شَيْئًا مِمَّا شَرَطْنَاهُ لَكُمْ فَضَمِنَّاهُ عَلَى أَنْفُسِنَا فَلَا ذِمَّةَ لَنَا وَقَدْ حَلَّ لَكُمْ مَا يَحِلُّ لَكُمْ مِنْ أَهْلِ الْمُعَانَدَةِ وَالشَّقَاوَةِ[۷۶]

"میں نے سیدنا عمر کو یہ معاہدہ لکھ بھیجا، جب انہوں نے اہل شام سے صلح کی... بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، یہ اللہ کے بندے عمر بن خطاب کا فلاں فلاں شہروں کے عیسائیوں سے معاہدہ ہے۔ اور یہ کہ اپنے کنیساؤں اور گھروں میں کسی جاسوس کو پناہ نہیں دیں گے۔ اور مسلمانوں کے لئے دل میں بغض وکینہ نہیں رکھیں گے۔ (۱) اور اپنی اولاد کو قرآن کریم نہیں سکھائیں گے۔ (۲) شرک کو نمایاں کریں گے نہ اس کی دعوت دیں گے۔ اپنے اقربا کو ان کی کھلی مرضی سے اسلام قبول کرنے سے نہیں روکیں گے۔ مسلمانوں کی عزت افزائی کریں گے، اگر بیٹھنا چاہیں تو اپنی نشست چھوڑ دیں گے۔ (۳) اور ہم مسلمانوں کے لباس، ٹوپی، عمامہ، جوتے، بال سنوارنے میں ان کی مشابہت نہیں کریں گے۔ (۴) ان کے طرز تکلم کو اختیار نہ کریں گے، ان جیسی کنیّتیں نہ رکھیں گے۔ (۵) گھوڑے پر زین نہ رکھیں گے۔ (۶) تلوار کو گلے میں نہ لٹکائیں گے، نہ اسلحہ رکھیں گے، نہ ساتھ لے کر چلیں گے۔ (۷) اپنی انگوٹھیوں پر عربی نقوش نہ بنوائیں گے۔ اور شراب کی خرید وفروخت نہ کریں گے۔ (۸) پیشانی سے اوپر بالوں کو منڈائیں گے۔ (۹) اپنے اطوار اور فیشن ہی اختیار کریں گے۔ اور زنار (حزام، پٹکا) کو درمیان میں باندھیں گے۔ (۱۰) اپنی صلیبیں اور کتابیں مسلمانوں کے راستوں اور بازاروں میں نہیں رکھیں گے۔ (۱۱) سعانین اور باعون[۷۷] (عیسائی عیدیں) نہ نکالیں گے۔ (۱۲) اپنے مردوں پر آوازیں بلند نہ کریں گے۔ مسلمانوں کے راستے میں اپنے مردوں کے ساتھ آگ لے کر نہ چلیں گے۔ (۱۳) اور اپنے مردے ان کے ساتھ دفن نہ کریں گے۔"

جب یہ معاہدہ سیدنا عمر کے پاس پہنچا تو آپ نے اس میں ان باتوں کا مزید اضافہ فرمایا: (۱۴) کسی مسلمان کو ماریں گے نہیں۔ (۱۵) ہم نے ان سے امان لی ہے، تو خود ان شرطوں کو اپنے اوپر اور اپنے دین والوں قائم کیا ہے۔ (۱۶) اگر ان شرطوں میں کسی کی ہم مخالفت کریں تو اس پر اپنے آپ کو ہی ضامن بناتے ہیں، تب ہمارا

کوئی ذمہ نہ ہوگا۔ اور ہماری وہی سزا جو دشمنوں اور بدبختوں کا مقدر ہے۔"

③ امام احمد بن حنبلؒ کے بیٹے عبداللہ روایت کرتے ہیں کہ سیدنا عمر بن عبدالعزیز نے یہ حکم نامہ جاری کیا:

كَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى أَنْ يَنْهَوُا النَّصَارَى أَنْ يَفْرِقُوا رُءُوسَهُمْ، وَتُجَزَّ نَوَاصِيهِمْ، وَأَنْ تُشَدَّ مَنَاطِقُهُمْ، وَلَا يَرْكَبُوا عَلَى سَرْجٍ، وَلَا يَلْبَسُوا عَصَبًا وَلَا خَزًّا، وَأَنْ يُمْنَعَ نِسَاؤُهُمْ أَنْ يَرْكَبْنَ الرَّحَائِلَ، فَإِنْ قُدِرَ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ فَعَلَ ذَلِكَ بَعْدَ التَّقَدُّمِ إِلَيْهِ فَإِنَّ سَكَنَهُ لِمَنْ وَجَدَهُ.[18]

"عیسائیوں کو روکیں کہ وہ بالوں کی مانگ نکالیں، اور وہ پیشانی کے بال کاٹیں۔ اور یہ کہ وہ کمر پر پٹی باندھیں،، اور زین پر سواری مت کریں۔ پگڑی اور ریشم مت پہنیں۔ ان کی عورتیں چمڑے کی زین میں سوار نہ ہوں۔ اگر حکم پہنچنے کے باوجود کوئی شخص پکڑا گیا تو پکڑنے والا اس کی رہائش کا مالک ہوگا۔"

احکام اہل الذمہ کے محقق یوسف بن احمد بکری تلمیذ شیخ محمد ناصر الدین البانی لکھتے ہیں کہ

"وهذا إسناد صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين، سوٰى عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل وهو ثقة كما في التقريب"[19]

"اس اثر کی سند بالکل صحیح ہے، اس کے راوی ثقہ معتمد اور صحیحین کے راوی ہیں۔ سوائے عبداللہ بن امام احمد بن حنبل کے اور وہ بھی ثقہ ہیں جیسا کہ تقریب میں صراحت ہے۔"

④ ابو شیخ اصبہانی نے معمر بن راشد سے روایت کیا کہ سیدنا عمر بن عبدالعزیز نے یہ حکم نامہ جاری کیا:

أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ "أَنِ امْنَعْ مَنْ قِبَلَكَ فَلَا يَلْبَسُ نَصْرَانِيٌّ قَبَاءً وَلَا ثَوْبَ خَزٍّ وَلَا عَصَبٍ، وَتَقَدَّمَ فِي ذَلِكَ أَشَدَّ التَّقَدُّمِ حَتَّى لَا يَخْفَى عَلَى أَحَدٍ نَهْيٌ عَنْهُ، وَقَدْ ذُكِرَ لِي أَنَّ كَثِيرًا مِمَّنْ قِبَلَكَ مِنَ النَّصَارَى قَدْ رَاجَعُوا لُبْسَ الْعَمَائِمِ وَتَرَكُوا الْمَنَاطِقَ عَلَى أَوْسَاطِهِمْ وَاتَّخَذُوا الْوَفْرَ وَالْجُمَمَ، وَلَعَمْرِي إِنْ كَانَ يُصْنَعُ ذَلِكَ فِيمَا قِبَلَكَ إِنَّ ذَلِكَ بِكَ ضَعْفٌ وَعَجْزٌ، فَانْظُرْ كُلَّ شَيْءٍ نُهِيتَ عَنْهُ وَتَقَدَّمْتَ فِيهِ فَلَا تُرَخِّصْ فِيهِ وَلَا تُغَيِّرْ مِنْهُ شَيْئًا "[20]

"آپ کی طرف رہنے والے لوگوں کو روکو کہ نصرانی قباء اور ریشمی کپڑا اور پگڑی نہ پہنیں۔ اور اس میں پوری سختی کرو، تاکہ کسی سے یہ آرڈر مخفی نہ رہے۔ مجھے پتہ چلا ہے کہ آپ کی طرف رہنے والے بہت سے عیسائیوں نے عمامے پہننے شروع کر دیے ہیں، اور اپنے کمر بند چھوڑ دیے اور بال چھوٹے رکھنے کی بجائے کان کی لو تک بال اور لمبے پٹے (زلفیں) رکھنا شروع کر دیے ہیں۔ میری عمر کی قسم! اگر یہ سب کچھ تمہارے پاس ہوتا رہا تو یہ سراسر تمہاری کمزوری اور حکم کی تعمیل سے روگردانی ہے۔ جس جس چیز سے تمہیں روکا گیا اور تم نے تجاوز کیا، تو اسی میں سستی مت کرو اور کچھ بھی تبدیلی نہ کرو۔"

⑤ ابو شیخ اصبہانی نے اپنی سند سے عبدالرحمٰن بن حبان سے روایت کیا ہے کہ

دَخَلَ نَاسٌ مِنْ بَنِي تَغْلِبَ عَلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَلَيْهِمُ الْعَمَائِمُ كَهَيْئَةِ الْعَرَبِ، قَالُوا: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَلْحِقْنَا بِالْعَرَبِ. قَالَ: فَمَنْ أَنْتُمْ؟ قَالُوا: نَحْنُ بَنُو تَغْلِبَ. قَالَ: أَوَلَسْتُمْ مِنْ أَوْسَطِ

الْعَرَبِ؟ قَالُوا: نَحْنُ نَصَارَى. قَالَ: عَلَيَّ بِجَلَمٍ، فَأَخَذَ مِنْ نَوَاصِيهِمْ وَأَلْقَى الْعَمَائِمَ وَشَقَّ مِنْ رِدَاءِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ شِبْرًا يَحْتَزِمُ بِهِ وَقَالَ: لَا تَرْكَبُوا السُّرُوجَ، وَارْكَبُوا الْأُكُفَ وَدَلُّوا أَرْجُلَكُمْ مِنْ شَقٍّ وَاحِدٍ.[۲۱]

"بنو تغلب کے چند لوگ سیدنا عمر بن عبد العزیز کے پاس آئے اور انہوں نے عربوں جیسے عمامے پہن رکھے تھے۔ تو کہنے لگے: یا امیر المؤمنین! ہم عرب میں ملے ہوئے ہیں۔ آپ نے پوچھا: تم کون ہو؟ بولے: ہم بنو تغلب ہیں۔ پوچھا: کیا عرب قبائل سے نہیں؟ تو بولے: ہم عیسائی ہیں۔ تو سیدنا عمر بن عبد العزیز نے قینچی منگائی اور ان کی پیشانی کے بال کاٹ دیے۔ اور ان کے عمامے اُتروا دیے۔ اور ہر ایک کی چادر کو بقدر بالشت کاٹ دیا، جس سے وہ کمر باندھتے تھے۔ پھر انہیں حکم دیا کہ زینوں پر سوار نہ ہوں، اور پالانوں پر سوار ہوں اور ایک طرف پاؤں لٹکاؤ۔"

سیدنا عمر بن عبد العزیز کے آخری روایت میں مذکورہ اقدام اُصولی نہیں بلکہ ان میں تنبیہ و سزا کا پہلو بھی موجود ہے کیونکہ اُنہوں نے عہد شکنی اور مغالطہ دہی کی کوشش کی تھی۔

اس حدیث (موقوف) کی تخریج و تحقیق

یہ روایت درجنوں اسانید کے ساتھ مروی ہے، اور صحیح السند کے ساتھ مقبول ہے، جیسا کہ

① مسند احمد کے زوائد میں، عبد اللہ بن احمد بن حنبل (م ۲۹۰ھ) نے اس کے متن کو سب سے پہلے عبد الرحمٰن بن غنم کے حوالے سے بیان کیا ہے۔[۲۲] جس کو امام ابو بکر خلال بغدادی (م ۳۱۱ھ) نے اپنی کتاب احکام اہل الملل (جو الجامع لمسائل احمد بن حنبل کا حصہ ہے) میں ذکر کیا ہے۔ پھر متداول کتب حدیث میں امام بیہقی (م ۴۵۸ھ) نے السنن الکبری میں ذکر کیا ہے۔ انہی سالوں میں حافظ ابن حزم (م ۴۵۲ھ) نے المحلی میں اس کو ذکر [۲۳] کیا ہے۔

② شروطِ عمریہ کی متعدد روایات کو قاضی ابو محمد حافظ ابن زبر ربعی (م 329ھ) نے جزء فیہ شروط النصارٰی کے نام سے مستقل رسالہ میں جمع کیا ہے (جو راقم کے پاس موجود ہے۔) اور یہ شروطِ عمریہ کی دوسری پرانی اور بنیادی دستاویز ہے۔ Prinston University کے امریکی یہودی مستشرق مارک کوہن Mark Cohen نے تحقیق کے بعد اس کو شائع کیا ہے اور دار الکتب المصریہ کے مخطوطہ [۲۴] کو بنیاد بنایا ہے۔[۲۵]

③ شروطِ عمریہ کی مزید اسانید کو ابو عمرو عثمان ابن السماک (م 344ھ) نے ایک مستقل رسالہ جزء فیہ شروط أمیر المؤمنین عمر بن الخطاب علی النصاری کے نام سے جمع کیا ہے، اور یہ رسالہ ہالینڈ کے لائیڈن یونیورسٹی کے سیکشن 'Oriental Mauniscripsts' میں نمبر ۹۵۱ .OR کے تحت محفوظ ہے۔ وورہوف Voorhoeve نے Handlist of Arabic Manuscripts, (1980) کے صفحہ ۱۰۴ پر اس کا تذکرہ کیا ہے۔ یہ رسالہ بھی راقم کے پاس موجود ہے۔[۲۶]

④ حافظ ابن الزبر، ابو عمرو ابن السماک اور حافظ ابن کثیر رحمہم اللہ نے تین مستقل رسالے اس کی روایات و اسناد پر لکھے

ہیں۔ اور اس کی بہت سی اسناد تاریخ دمشق (ناشر: داراحیاء التراث العربی) کے جلد دوم، ص ۱۱۹تا ۱۲۷ پر بھی جمع کر دی گئی ہیں۔

⑤ اس روایت کی ایک سند صحابی خالد بن عرفطہ سے بھی مروی ہے، جسے ابو شیخ اصبہانی نے شروط اہل الذمہ میں اپنی سند سے روایت کیا ہے۔ اور ابو شیخ نے عیسائی عورتوں کے لباس میں کرنے پر بھی سیدنا عمر کا قول اپنی سند سے روایت کیا ہے۔[27]

⑥ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے ابو بکر خلال کی روایت سے 'شروطِ عمریہ' کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ

روٰی حرب بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن غنم قال: كتب لعمر بن الخطاب حين صالح نصارى أهل الشام: "هذا كتاب لعبد الله أمير المؤمنين من مدينة كذا وكذا إنكم لما قدمتم علينا سألناكم الأمان لأنفسنا وذرارينا وأموالنا على أن لا نحدث وذكر الشروط إلى أن قال: ولا نظهر شركا ولا ندعوا إليه أحدا..."[28]

"حرب کرمانی نے صحیح سند کے ساتھ اس کو عبد الرحمن بن غنم سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے شام کے نصاریٰ سے معاہدہ صلح کے وقت یہ معاہدہ سیدنا عمر کو بھیجا، جس کا متن یوں ہے:....."

⑦ امام ابن تیمیہ کے ہم عصر شیخ الاسلام، قاضی القضاۃ تقی الدین سبکی شافعی اپنے فتاوی میں لکھتے ہیں:

ورواها جماعة بأسانيد ليس فيها يحيي بن عقبة، لكنها أو أكثرها ضعيفة وبانضمام بعضها إلي بعض تقوي[29]

"شروطِ عمریہ کو ایک جماعت نے متعدد اسانید کے ساتھ روایت کیا ہے، جن میں ضعیف راوی یحییٰ بن عقبہ نہیں ہے۔ لیکن وہ روایات یا اکثر روایات ضعیف ہیں۔ تاہم یہ متعدد روایات ایک دوسرے سے مل کر درجہ قبولیت کو پہنچ جاتی ہیں۔"

⑧ یہی بات مفسر و مؤرخ حافظ ابن کثیر نے مسند الفاروق میں اس روایت کے متعدد اسانید بیان کرنے کے بعد کہی:

فهذه طُرق يشدّ بعضها بعضًا[30] "اس کی متعدد اسانید ایک دوسرے کو تقویت دیتی ہیں۔"

ایک اور جگہ کہتے ہیں کہ

"عبد الرحمن بن غنم تک اس کی معتبر اسناد پہنچتی ہیں، اور میں نے ایک مستقل تصنیف میں ان کو یکجا کر دیا ہے۔"[31]

آپ نے اپنی 'مسند الفاروق' میں شروطِ عمریہ کے نام سے باقاعدہ عنوان قائم کر کے بھی اس کی تفصیلات پیش کی ہیں۔

⑨ شیخ ابن تیمیہ نے الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح میں اس کی بنیاد کے طور پر سنن ابو داود کا بھی تذکرہ کیا ہے۔[32]

⑩ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اپنی چار کتب: الصارم المسلول[33]، إقتضاء الصراط المستقيم، الجواب

الصحیح لمن بدل دین المسیح [۳۴] اور مجموع فتاوی ابن تیمیة میں شروطِ عمریہ کی روایات اور تفصیلات پیش کی ہیں، اور ان سے متعدد فقہی استدلال کئے ہیں۔ ایسے ہی ان کے شاگردِ رشید حافظ ابن قیم نے اپنی مایہ ناز کتاب أحکام اھل الذمة کی چھ فصلوں میں، ۱۱۵۹ تا ۱۳۵۲ یعنی دو صد صفحات اور إعلام الموقعین میں اس پر تفصیلاً گفتگو کی ہے اور ان کی بسیط شرح پیش کرتے ہوئے، ان شرائط کے قرآن وسنت میں شرعی دلائل کو بیان کیا ہے۔ اسناد پر مزید تحقیق میں ضرورت اس امر کی ہے کہ 'زوائد مسند امام احمد بن حنبل' نامی کتاب میں، شروطِ عمریہ کی اوّلین روایت کی سند کو تلاش کیا جائے، جبکہ زوائد کے ڈاکٹر عامر حسن صبری کے تحقیق شدہ ایک مجموعے، طبع دار البشائر الاسلامیہ میں یہ روایت راقم کو نہیں مل سکی۔

شروطِ عمریہ کی بعض اسانید ضعیف بھی ہیں جبکہ شیخ ابن تیمیہ نے جس حرب کرمانی کی روایت کو کبھی صحیح اور کبھی جید قرار دیا ہے، اس کی مکمل سند بھی بسیار کوشش کے باوجود نہیں مل سکی۔ جب تک اس کی سند دریافت نہ ہو جائے، اس وقت تک شیخ ابن تیمیہ کے حکم صحت پر انحصار کیا جا سکتا ہے۔

حافظ ابن کثیر اور امام سبکی شافعی کا موقف ہے کہ شروطِ عمریہ کی متعدد اسانید مل کر قوی ہو جاتی ہیں۔

جہاں تک نفس مسئلہ کا تعلق ہے تو شروطِ عمریہ کی فقہی اور شرعی حیثیت سیدنا عمر بن عبد العزیز کے اجرا سے بھی متعین ہو جاتی ہے جس کی سند احکام اہل الملل کے حوالے سے بلاشبہ صحیح و معتمد ہے اور خلیفہ عمر بن عبد العزیز نے اس کو تابعین عظام سے لینے کا دعویٰ کیا ہے، جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

'شروطِ عمریہ' تاریخ اسلام کے ہر دور میں:

① شیخ الاسلام ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

وَكَمَا كَتَبَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ هَذِهِ الشُّرُوطَ وَالْتَزَمُوهَا، أَوْصَى بِهِمْ نُوَّابَهُ وَمَنْ يَأْتِي بَعْدَهُ مِنَ الْخُلَفَاءِ وَغَيْرِهِمْ، وَهَذَا هُوَ الْعَدْلُ الَّذِي أَمَرَ اللّٰهُ بِهِ وَرَسُولُهُ. [۳۵]

''جیسا کہ سیدنا عمر بن خطاب نے غیر مسلموں پر ان شرطوں کو لاگو کیا، انہوں نے ان کی پابندی کی۔ تو آپ نے اپنے ماتحت حکام اور بعد میں آنے والے خلفا وغیرہ کو بھی اس کی نصیحت کی۔ اور یہی وہ عدل ہے جس کا اللہ اور اس کے رسول نے حاکم کو حکم دیا ہے۔''

② حافظ ابن تیمیہ ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

وكذلك فعل جعفر بن محمد بن هارون المتوكل بأهل الذمة في خلافته، واستشار في ذلك الإمام أحمد بن حنبل، وغيره، وعهوده في ذلك، وجوابات أحمد بن حنبل له معروفة. [۳۶]

''عباسی خلیفہ جعفر بن محمد بن ہارون المتوکل باللہ (م ۲۴۷ھ) نے اپنے (۱۴ سالہ) دورِ خلافت میں غیر مسلموں سے یہی رویہ رکھا۔ اور اس سلسلے میں امام احمد سے مشورہ و رہنمائی بھی لی۔ اور متوکل باللہ کے حکم نامے اور اس پر امام احمد بن حنبل کے جوابات معروف ہیں۔''

③ شیخ الاسلام ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

وَهَذِهِ الشُّرُوطُ قَدْ ذَكَرَهَا أَئِمَّةُ الْعُلَمَاءِ مِنْ أَهْلِ الْمَذَاهِبِ الْمَتْبُوعَةِ وَغَيْرِهَا فِي كُتُبِهِمْ وَاعْتَمَدُوهَا؛ فَقَدْ ذَكَرُوا أَنَّ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُلْزِمَ أَهْلَ الذِّمَّةِ بِالتَّمَيُّزِ عَنْ الْمُسْلِمِينَ فِي لِبَاسِهِمْ وَشُعُورِهِمْ وَكُنَاهُمْ وَرُكُوبِهِمْ: بِأَنْ يَلْبَسُوا أَثْوَابًا تُخَالِفُ ثِيَابَ الْمُسْلِمِينَ: كَالْعَسَلِيِّ وَالْأَزْرَقِ وَالْأَصْفَرِ وَالْأَدْكَنِ وَيَشُدُّوا الْخِرَقَ فِي قَلَانِسِهِمْ وَعَمَائِمِهِمْ وَالزَّنَانِيرِ فَوْقَ ثِيَابِهِمْ. وَقَدْ أَطْلَقَ طَائِفَةٌ مِنْ الْعُلَمَاءِ أَنَّهُمْ يُؤْخَذُونَ بِاللُّبْسِ وَشَدِّ الزَّنَانِيرِ جَمِيعًا وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: هَذَا يَجِبُ إذَا شُرِطَ عَلَيْهِمْ. وَقَدْ تَقَدَّمَ اشْتِرَاطُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - ذَلِكَ عَلَيْهِمْ جَمِيعًا حَيْثُ قَالَ: وَلَا يَتَشَبَّهُوا بِالْمُسْلِمِينَ فِي شَيْءٍ مِنْ لِبَاسِهِمْ فِي قَلَنْسُوَةٍ وَلَا غَيْرِهَا: مِنْ عِمَامَةٍ وَلَا نَعْلَيْنِ. إلَى أَنْ قَالَ: وَيُلْزِمُهُمْ بِذَلِكَ حَيْثُ مَا كَانُوا وَيَشُدُّوا الزَّنَانِيرَ عَلَى أَوْسَاطِهِمْ. وَهَذِهِ الشُّرُوطُ مَا زَالَ يُجَدِّدُهَا عَلَيْهِمْ مَنْ وَفَّقَهُ اللهُ تَعَالَى مِنْ وُلَاةِ أُمُورِ الْمُسْلِمِينَ كَمَا جَدَّدَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي خِلَافَتِهِ وَبَالَغَ فِي اتِّبَاعِ سُنَّةِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - حَيْثُ كَانَ مِنْ الْعِلْمِ وَالْعَدْلِ وَالْقِيَامِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ بِمَنْزِلَةٍ مَيَّزَهُ اللهُ تَعَالَى بِهَا عَلَى غَيْرِهِ مِنْ الْأَئِمَّةِ وَجَدَّدَهَا هَارُونُ الرَّشِيدُ وَجَعْفَرٌ الْمُتَوَكِّلُ وَغَيْرُهُمَا[۳۷]

”ان شرطوں کو معروف مسالک کے نامور امام علمانے اپنے کتب میں بیان کر کے ان پر اعتماد کیا ہے۔انہوں نے کہا ہے کہ حاکم کو غیر مسلموں کو پابند کرنا چاہیے کہ مسلمانوں کے لباس، حجامت، کنیتیں، سواریوں میں ان سے جدا رہیں۔اور ایسے کپڑے پہنیں جو مسلمانوں کے کپڑوں سے مختلف ہوں۔جیسے شہدی، نیلا، زرد، سیاہی مائل رنگ اور اپنی ٹوپیوں، عماموں اور جنیئو (کمر پٹی) پر اپنے کپڑوں کے اوپر مزید چیتھڑے لگائیں۔اور علما کی ایک جماعت نے خلط ملط ہونے اور جنیئو باندھنے پر ان کو سزا دینے کا موقف بھی اختیار کیا ہے۔اور دوسروں کا خیال ہے کہ اگر ایسا کرنا شرط معاہدہ میں داخل ہو تب ہو سکتا ہے۔اور سیدنا عمر کی ان پر عائد کردہ یہ ساری شرطیں پیچھے گزر چکی ہیں۔جب اُنہوں نے کہا کہ غیر مسلم، مسلمانوں کے ٹوپی، عمامہ اور جوتے وغیرہ تک پہننے میں مشابہت نہیں کر سکتے۔یہاں تک کہہ دیا کہ وہ جہاں بھی ہوں، تو حاکم ان سے اس کی پابندی کرائے گا اور وہ اپنے درمیان میں پٹکا باندھیں گے۔اور اللہ کی توفیق سے بہرہ مند مسلم حکمران ہر دور میں ان شرطوں کی تجدید کرتے رہے ہیں۔حتی کہ سیدنا عمر بن عبد العزیز نے اپنے دور خلافت میں اس کو پختہ کیا اور سیدنا عمر بن خطاب کی اتباع کی سنت کو مستحکم کیا۔کیونکہ آپ علم، عدل، قرآن وسنت کی اتباع میں دیگر خلفا کی بہ نسبت ممتاز مقام پر فائز تھے۔اور ان شرائط کو خلفاے عباسیہ: ہارون الرشید اور جعفر ومتوکل باللہ نے بھی دوبارہ تازہ تجدید کیا۔“

④ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے دور میں غیر مسلموں کی شناخت کا مسئلہ عملاً بھی پیش آیا۔یہ پورا واقعہ ان کے شاگرد حافظ ابن قیم جوزیہ نے بیان کیا اور اس کے بعض حصے فتاویٰ ابن تیمیہ میں بھی مذکور ہیں۔ابن قیم بتاتے ہیں کہ جب

حاکم وقت نے غیر مسلموں کو عمامے بدلنے اور مسلمانوں سے مختلف رنگ پہننے کا حکم دیا تو اس سے غیر مسلموں پر قیامت ٹوٹ پڑی کہ معاشرے میں ان کا تشخص نمایاں ہونے لگا ۔تب شیطان نے اُنہیں یہ تدبیر سجھائی کہ ایک فتویٰ کی صورت میں یہ مسئلہ اہل علم سے پوچھ کر اس تشخص و امتیاز کا خاتمہ کیا جائے۔[38] فتویٰ کا متن یوں ہے:

مَا تَقُولُ السَّادَةُ الْعُلَمَاءُ: فِي قَوْمٍ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ أُلْزِمُوا بِلِبَاسٍ غَيْرِ لِبَاسِهِمْ الْمُعْتَادِ وَزِيٍّ غَيْرِ زِيِّهِمْ الْمَأْلُوفِ وَذَلِكَ أَنَّ السُّلْطَانَ أَلْزَمَهُمْ بِتَغْيِيرِ عَمَائِمِهِمْ وَأَنْ تَكُونَ خِلَافَ عَمَائِمِ الْمُسْلِمِينَ فَحَصَلَ بِذَلِكَ ضَرَرٌ عَظِيمٌ فِي الطُّرُقَاتِ وَالْفَلَوَاتِ وَتَجَرَّأَ عَلَيْهِمْ بِسَبَبِهِ السُّفَهَاءُ وَالرَّعَاعُ وَآذَوْهُمْ غَايَةَ الْأَذَى وَطَمِعَ بِذَلِكَ فِي إهَانَتِهِمْ وَالتَّعَدِّي عَلَيْهِمْ. فَهَلْ يَسُوغُ لِلْإِمَامِ رَدُّهُمْ إلَى زِيِّهِمْ الْأَوَّلِ وَإِعَادَتِهِمْ إلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ مَعَ حُصُولِ التَّمْيِيزِ بِعَلَامَةٍ يُعْرَفُونَ بِهَا؟ وَهَلْ ذَلِكَ مُخَالِفٌ لِلشَّرْعِ أَمْ لَا؟ [۳۹]

''حضرات علماء و مفتیان کیا فرماتے ہیں کہ حاکم وقت نے غیر مسلموں کو ان کے روزمرہ لباس اور مروجہ اطوار کو چھوڑنے کا حکم دیا ہے۔ کہ حاکم نے ان کو اپنے عمامے بدلنے اور مسلمانوں کے عماموں سے مختلف کرنے کا پابند کیا ہے۔ اس سے راستوں اور بیابانوں کے سفر میں بہت سی مشکلات رونما ہو گئی ہیں۔ اور اس کے سبب کم عقل اور رذیل لوگ نے غیر مسلموں کو بے پناہ تکلیف دینا اور ذلیل کرنا شروع کر دیا ہے۔ کیا ممکن ہے کہ حاکم انہیں پہلی عادات واطوار پر پلٹنے کی اجازت دے دے اور اس کی کوئی ایسی علامت رکھ دے جس سے ان کی پہچان ہو جائے۔ اور کیا ایسا کرنا مخالفِ شرع ہے یا نہیں؟'' حافظ ابن قیم پھر بتاتے ہیں کہ

فَأَجَابَهُمْ مِنْ مَنْعِ التَّوْفِيقِ وَصَدٍّ عَنْ الطَّرِيقِ بِجَوَازِ ذَلِكَ وَأَنَّ لِلْإِمَامِ إعَادَتَهُمْ إلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ. قَالَ شَيْخُنَا: فَجَاءَتْنِي الْفَتْوَى. فَقُلْت: لَا تَجُوزُ إعَادَتُهُمْ وَيَجِبُ إبْقَاؤُهُمْ عَلَى الزِّيِّ الَّذِي يَتَمَيَّزُونَ بِهِ عَنْ الْمُسْلِمِينَ. فَذَهَبُوا ثُمَّ غَيَّرُوا الْفُتْيَا ثُمَّ جَاءُوا بِهَا فِي قَالَبٍ آخَرَ فَقُلْت: لَا تَجُوزُ إعَادَتُهُمْ. فَذَهَبُوا ثُمَّ أَتَوْا بِهَا فِي قَالِبٍ آخَرَ فَقُلْت: هِيَ الْمَسْأَلَةُ الْمُعَيَّنَةُ وَإِنْ خَرَجَتْ فِي عِدَّةِ قَوَالِبَ. قَالَ ابْنُ الْقَيِّمِ: ثُمَّ ذَهَبَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ إلَى السُّلْطَانِ وَتَكَلَّمَ عِنْدَهُ بِكَلَامٍ عَجِبَ مِنْهُ الْحَاضِرُونَ فَأَطْبَقَ الْقَوْمُ عَلَى إبْقَائِهِمْ. وَلِلَّهِ الْحَمْدُ وَالْمِنَّةُ.[۴۰]

''بعض علما نے اللہ تعالیٰ کی توفیق نہ ملنے (بھٹکے لوگ) اور صراط مستقیم سے ہٹ جانے کی بنا پر اس کو جائز قرار دے دیا کہ حاکم انہیں سابقہ (مشترکہ) عادات واطوار پر پلٹنے کی اجازت دے دے۔ تو میرے استاد (ابن تیمیہ) کے پاس جب بعض علما کا یہ فتویٰ پہنچا تو آپ نے جواب دیا کہ ان کو مشترکہ عادات پر لوٹنے کی اجازت نہیں ہے۔ اور انہیں ایسے اطوار کو ہی اپنانا ہو گا جس سے وہ مسلمانوں سے جدا نظر آئیں۔ غیر مسلم چلے گئے، پھر فتویٰ کی عبارت بدل کر لائے تو میں نے پھر کہا کہ ہر گز جائز نہیں۔ پھر وہ سوال کی تیسری شکل بنا کر لائے، میں نے کہا: مسئلہ بالکل وہی متعین ہے، اگرچہ اس کے متعدد قالب بنا لئے جائیں۔ پھر ابن قیم کہتے ہیں: کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ حاکم کے پاس چلے گئے اور اس کو ایسے دلائل اور نصیحتیں کیں کہ سب درباری حاضرین ششدر ہو کر رہ

گئے۔ چنانچہ حاکم نے غیر مسلموں کو ان امتیازی عادات پر باقی رکھا، الحمد للہ والمنۃ۔"

حافظ ابن قیم لکھتے ہیں کہ "بہت سے مفتیان سوال کی ظاہری تبدیلی سے نفس مسئلہ میں الجھ جاتے ہیں، اور بہت سے کسی دنیوی مفاد میں بہہ جاتے ہیں، مگر جن کو اللہ تعالیٰ محفوظ رکھے[41]۔"، لیکن مسئلہ کی اصل صورت کو پہچاننا اور اس کو دلائل و براہین سے واضح کر دینا، اور اس کے لئے حاکم کے دربار میں جا کر جدوجہد کرنا اور شریعتِ الٰہیہ کو نافذ کروانا اللہ تعالیٰ کی اپنے بعض بندوں پر خاص رحمت ہے۔

⑤ مفسر قرآن حافظ ابن کثیر (م ۷۷۴ھ) نے اپنی مشہور تاریخ 'البدایہ والنہایہ' میں ساتویں صدی ہجری کے واقعات میں بیان کیا ہے:

وَفِي يَوْمِ الِاثْنَيْنِ قُرِئت شروط الذمة على أهل الذمة وألزم بِهَا وَاتَّفَقَتِ الْكَلِمَةُ عَلَى عَزْلِهِمْ عَنِ الْجِهَاتِ، وَأُخِذُوا بِالصَّغَارِ، وَنُودِيَ بِذَلِكَ فِي الْبَلَدِ وَأُلْزِمَ النَّصَارَى بِالْعَمَائِمِ الزُّرْقِ، وَالْيَهُودِ بِالصُّفْرِ، وَالسَّامِرَةُ بِالْحُمْرِ، فحصل بذلك خَيْرٌ كَثِيرٌ وَتَمَيَّزُوا عَنِ الْمُسْلِمِينَ.[42]

"سوموار کو غیر مسلموں کی شرائط کو اُن پر پڑھ کر سنایا گیا، اور اُنہیں ان کا پابند کیا گیا۔ اور ذمہ دار مناصب سے ان کی معزولی پر موقف پختہ ہو گیا اور انہیں ماتحت ہونا پڑا۔ شہر میں اس کی منادی کی گئی، اور عیسائیوں کو نیلے عماموں، یہود کو زرد عماموں اور یہودی فرقے سامرۃ کو سرخ عماموں کا پابند کر دیا گیا۔ اس کے ساتھ بڑی خیر پھیلی اور وہ مسلمانوں سے جدا ہو گئے۔"

⑥ حافظ ابن کثیر کے دور ۷۵۱ھ/۱۳۵۰ء میں شروطِ عمریہ نافذ تھیں۔ جیسا کہ محمد جمال شورجی لکھتے ہیں:

نصت الشروط العمرية في صيغتها التي كُتبت بها في عام ۷۰۰هـ/ ۱۳۰۰م أيام السلطان الناصر محمد بن قلاوون على "أن لا يحدثوا في البلاد الإسلامية وأعمالها ديرًا ولا كنيسة ولا صومعة، ولا يجدد منها ما خرب، ولا يمنعوا أن ينزل عليهم أحد من المسلمين ثلاث ليال يطعمونه، ولا يكتموا غشاً للمسلمين، ولا يعلموا أولادهم القرآن، ولا يمنعونهم من الإسلام إذا أرادوا، وإن أسلم أحدهم لا يؤذوه، ولا يتشبهوا بشيء من ملابس المسلمين، ويلبس النصراني من العمامة الزرقاء ثلاثة أذرع فما دونها، واليهودي العلامة الزرقاء كذلك، وتمنع نساؤهم من التشبه بنساء المسلمين، ولا يتسموا بأسماء المسلمين وألقابهم، ولا يركبوا الخيل والبغال، ويسمح لهم بركوب الحمير من دون زينة، ولا ينقشوا خواتمهم بالعربية، ولا يدخلوا الحمام إلا بعلامة تميزهم في عنقهم من حديد أو نحاس أو غير ذلك، ولا يستخدموا مسلماً في أعمالهم، ولا يعلوا بناء قبورهم، ولا يعلوا في البناء على بناء المسلمين، ولا يضربوا بالناقوس إلا ضرباً خفيفاً، ولا يرفعوا أصواتهم في كنائسهم، ولا يشتروا من الرقيق مسلماً ولا مسلمة، ولا يمشوا وسط الطريق توسعة للمسلمين، ولا يفتنوا مسلماً عن دينه، ولا يدلوا على عورات المسلمين، ومن زنى بمسلمة قتل، وكل من مات من اليهود والنصارى والسامرة في سائر المملكة يحتاط ديوان المواريث الحشرية على ماله إلى أن يثبت ورثته ما يستحقونه وفق الشرع

الحنيف، فإذا استحق يعطونه بمقتضاه وينقل الباقي إلى بيت المال، ومن مات ولا وارث له يحمل تركته إلى بيت المال شأنهم في ذلك شأن المسلمين."[۴۳]

"جو شروطِ عمریہ ۷۰۰ھ، ۱۳۰۰ء میں سلطان ناصر محمد بن قلاوون کی طے کردہ شرائط میں لکھا گیا کہ وہ بلادِ اسلامیہ اور اس کے کاموں میں کوئی گرجا، کنیسہ اور معابد نہیں بنائیں گے۔ جو خراب ہو گیا، اس کی تجدید نہ کریں گے، اور مسلمانوں کو اس سے نہ روکیں گے کہ وہ ان کے ہاں تین دن تک بطور مہمان قیام کریں، اور دھوکہ دیتے ہوئے مسلمانوں سے کچھ نہیں چھپائیں گے۔ اور اپنے بچوں کو قرآن نہیں پڑھائیں گے۔ اور اگر وہ اسلام لانا چاہیں تو انہیں نہیں روکیں گے۔ اگر کوئی اسلام لے آئے تو اس کو اذیت رسانی نہیں کریں گے۔ مسلمانوں کے ملبوسات جیسے کپڑے نہیں پہنیں گے۔ اور عیسائی تین ہاتھ یا اس سے کم عمامہ پہنے گا۔ اور یہودیوں کی بھی ایسی ہی نیلی علامت ہو گی۔ اور ان کی عورتیں مسلمان عورتوں سے مشابہت نہیں کریں گے۔ وہ مسلمانوں جیسے نام اور القاب نہیں رکھیں گے۔ وہ گھوڑے اور خچر پر سوار نہیں ہوں گے۔ تاہم گدھے پر بلا آرائش کے سواری کرنے کی اجازت ہے۔ وہ اپنی انگوٹھیوں میں عربی نقش نہ کروائیں گے۔ اور وہ حمام میں اس وقت تک نہیں جائیں گے جب تک ان کے ان کی گلے میں لوہے، تانبے وغیرہ جیسی کوئی علامت ہو۔ اپنے کاموں میں مسلمانوں کو مزدوری پر نہیں رکھیں گے۔ اور اپنی قبریں بلند نہیں کریں گے۔ اپنے گھر مسلمانوں سے بلند نہیں بنائیں گے۔ اور گھنٹیاں صرف آہستہ آواز میں ہی بجا سکتے ہیں۔ اور اپنے کلیساؤں میں آوازیں بلند نہیں کریں گے۔ اور ایسا غلام نہیں خریدیں گے جو مسلمان مرد یا عورت ہو۔ اور مسلمانوں کے لئے راستہ چھوڑتے ہوئے، درمیان میں نہیں چلیں گے۔ اور مسلمانوں کے دین میں کوئی فتنہ، آزمائش پیدا نہیں کریں گے۔ مسلمانوں کے مخفی اُمور کی نشاندہی نہیں کری گے۔ اور جس نے مسلمان عورت سے زنا کیا تو اس کی سزا قتل ہے۔ اور یہود و نصاری اور (یہودی فرقہ) سامرۃ میں سے جو پوری مملکت میں کہیں فوت ہو جائے تو 'وراثتیں جمع کرنے کا ادارہ' یہ انتظام کرے گا کہ شرعِ اسلامی کے مطابق ہی ان کی وراثت تقسیم ہو۔ اگر ورثا (شرع کے مطابق وراثت کے) مستحق ہوئے تو انہیں اس کے مطابق حصہ ملے گا، اور باقی ماندہ بیت المال میں منتقل ہو جائے گا۔ اور ان میں سے جو بلا وارث فوت ہو جائے تو اس کا ترکہ دیگر مسلمانوں کی طرح بیت المال میں جمع کرا دیا جائے۔"

⑦ حافظ ابن حجر کے شاگرد نامور امام شمس الدین سخاوی شافعی (م ۹۰۲ھ) لکھتے ہیں:

وجمع قبله الشيخ شمس الدين ابن القيم الحنبلي مجلدًا حافلاً في شروط أهل الذمة وأحكامهم ينتفع به وكذا لشيخه التقي ابن تيمية عدة تآليف وفتاوى في آخرين، اجتمع عندي منها جملة "كشروط أهل الذمة" للحافظ أبي الشيخ ابن حيان و"الإيضاح والبيان" للشيخ أبي عبد الله ابن النعمان المالكي و"استعمال أهل الذمة" لأبي أمامة ابن النقاش الشافعي، و"إلزام أهل الذمة بالشروط العمرية" أظنه للعماد ابن كثير الحافظ، ومصنف للحافظ ابن زبر، ولو أردت البسط في هذه المسألة لكان مجلدًا حافلاً، لكن الوقت أضيق عن الاشتغال بما هو معلوم، مقرر، مفهوم، على أن لي جزءًا لطيفًا جمعته حين رام الظاهر حشقدم رحمه الله إلزام أهل الذمة

بالشروط العمرية، سميته "القول المعهود فيما على أهل الذمة من العهود" ثم إن اليهود الكذبة الخونة زعموا في أيام الظاهر جقمق رحمه الله في مكان بحارة رويلة كان معدًا لتعليم أطفالهم، والسكنى به، يعرف بدار ابن شميخ أنه كنيسة، فقام المسلمون في صرفهم عن ذلك، واثبتوا على نائب القاضي الحنفي وغيره، أن الدار المشار إليه، مستحقة لبيت المال المعمور بحكم أن ابن سميح المذكور هلك، ولم يعقب، ولم يترك من يحجب بيت المال عن استحقاقها، سفلاً وعلوا وأن رؤساء اليهود القرابين، ومشايخهم يتداولون وضع أيديهم عليها خلفًا عن سلف بغير طريق شرعي، وسر المسلمون بذلك سرورًا كبيرًا.[۴۴]

"اس سے قبل شیخ شمس الدین ابن قیم حنبلی نے ایک اہل ذمہ کی شرائط واحکام پر ایک بھرپور جلد لکھی ہے، جس سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ ایسے ہی ان کے استاد ابن تیمیہ نے متعدد تالیفات اور دیگر فتاویٰ میں بھی لکھا ہے۔ یہ سب چیزیں میرے پاس

شروط اہل الذمہ از حافظ ابو شیخ ابن حیان

الایضاح والبیان از شیخ ابو عبد اللہ ابن نعمان مالکی

استعمال اہل الذمہ از ابو امامہ ابن نقاش شافعی

الزام اہل الذمہ بالشروط العمریہ از حافظ عماد الدین ابن کثیر غالباً

اور مصنف از ابن زبر نامی کتب

کی صورت میں جمع ہیں۔ اگر میں تفصیل سے انہیں قلم بند کروں تو ایک کامل جلد بن جائے۔ لیکن میری معلوم وطے شدہ اور سمجھ میں آنے والی مصروفیات، تنگی وقت کی وجہ سے، میں نے ایک مختصر جزء پر ہی اکتفا کیا ہے۔ جس کو میں نے اس وقت لکھا جب سلطان ظاہر حشقدم نے اہل ذمہ کو شروط عمریہ کا پابند کیا، اس کا نام میں نے القول المعهود فيما على أهل الذمة من العهود رکھا ہے۔ پھر جھوٹے خائن یہودیوں نے سلطان ظاہر جقمق کے دور میں قرب سمندر ایک وسیع عمارت پر قبضہ کرنا چاہا جو بچوں کی تعلیم اور قیام کے لئے تعمیر ہوئی تھی۔ لوگوں میں وہ دار ابن شمیخ کے نام سے مشہور تھی کہ وہ ایک گرجا ہے۔ تو مسلمانوں نے یہودیوں سے اسے واپس لینے کی جدوجہد کی۔ اور حنفی نائب قاضی کے سامنے یہ ثابت کر دیا کہ مذکورہ عمارت بیت المال کی ملکیت ہونی چاہیے۔ کیونکہ ابن شمیخ مذکور مر چکا ہے اور اس کا کوئی وارث نہیں ہے۔ اور اس نے نیچے یا اوپر ایسی کوئی رکاوٹ نہیں چھوڑی جو بیت المال کو اس کی ملکیت سے روکتی ہو۔ اور قریبی یہودی اور ان کے بزرگ اس کو بلا کسی معقول بنیاد کے ہتھیانے کی کوشش میں ہیں۔ سو اس فیصلہ سے مسلمان بے پناہ خوش ہوئے۔"

⑧ محمود زیباوی لبنانی روزنامہ 'النہار' میں اپنے مقالہ میں لکھتے ہیں:

ظهرت "الإجراءات التمييزية" في بعض الحقب التاريخية، أشهرها قاطبة تلك التي صدرت في عهد الخليفة المتوكّل، وهو العهد الذي بدأ فيه ضعف الدولة العباسية وانحلالها. في منتصف

القرن التاسع، تولى المتوكل الحكم، وقضى على المعتزلة وأفرج عن أحمد بن حنبل وخلع عليه.
يختصر العلامة السرياني أبو الفرج جمال الدين بن العبري هذا التحول في كتابه "تاريخ الزمان" حيث يقول: "تمادى في بغض المسيحيين حتى اضطرهم أن يتعمموا بعمائم صوف وأن لا يخرجوا خارجاً وأن لا يتزينوا بزنار وكستيج، ومن كان له عبد ألزمه أن يخيط على قميصه من قدّام ومن خلف رقعة لونها غير لون القميص .وأن تُقوّض الكنائس الحديثة البناء. وإذا كان للنصارى كنيسة واسعة ولو قديمة وجب أن يؤخذ جانب منها ويُجعل مسجداً. وأن لا يطوفوا بالصلبان في احتفالاتهم.
بحسب تاريخ الطبري، أصدر المتوكل هذه الأوامر في عام ٢٣٥ للهجرة، وتبدو صيغة ابن العبري ملطّفة، مقارنةً بالنص الأصلي المطوّل الذي نقله الطبري.
یہ 'امتیاز پر مبنی احکامات' تاریخ کے بعض عہدوں میں پائے گئے ہیں۔ جن سب میں مشہور ترین وہ زمانہ ہے جو خلفہ متوکل کا ہے۔ یہ وہ دور ہے جب عباسی مملکت زوال اور کمزوری کا شکار ہو گئی۔ نویں صدی کے نصف میں متوکل حکومت پر متمکن ہوا، اور معتزلہ کا اس نے ناطقہ بند کیا، امام احمد بن حنبل کو آزاد کر دیا اور ان سے ظلم کو دور کیا۔
علامہ سریانی ابوالفرج جمال الدین بن عبری نے اس تغیر کو اپنی کتاب 'تاریخ الزمان' میں مختصر طور پر یوں بیان کیا ہے کہ اس نے عیسائیوں سے نفرت میں حد سے تجاوز کرتے ہوئے ان کو مجبور کیا کہ وہ اونی عمامے پہنا کریں، باہر مت نکلا کریں، وہ پٹکا اور کستیج (ایسی کپڑوں کے اوپر لگائی جانے والی ایک انگلی کے برابر موٹی پٹی ، زنار جو کپڑے یا روئی سے بنی ہو) کی زینت استعمال نہیں کر سکتے۔ اور جس کا کوئی غلام ہو تو وہ اس کو قمیص پر اس کے رنگ سے مختلف، پٹی آگے سے پیچھے تک باندھا کرے۔ اور نئے بننے کلیساؤں کو گرا دیا جائے۔ اگر عیسائیوں کا کوئی وسیع کلیسا ہو، چاہے قدیم سے چلا آرہا ہو تو ضروری ہے کہ اس کی جانبی جگہ لے کر وہاں مسجد بنائی جائے۔ متوکل نے یہ احکام ۲۳۵ھ میں جاری کئے۔ اور ابن عبری کے الفاظ کا اگر امام طبری کے مفصل اور اصلی متن سے مقابلہ کیا جائے تو وہ قدرے نرم نظر آتے ہیں۔"

⑨ محمود زیباوی لبنان کے اخبار 'النہار' میں مزید لکھتے ہیں:
في الأزمنة الحديثة، نقع على ما يُشبه ذلك في القرن التاسع عشر، أي في زمن أقول العهد العثماني. في كتابه "جسر اللثام عن نكبات الشام"، يخبرنا شاهين مكاريوس أن والي دمشق محمد درويش أصدر في العشرين من شهر حزيران ١٨٢١ مرسومًا إلى مشايخ أهالي قرية صيدنايا المسلمين "ليجروا بحسبه ويعتمدوه." يقول هذا المرسوم إن النصارى قلدوا المسلمين "في ملابسهم وعمائمهم ونعالهم وتعدّوا درجاتهم وخالفوها، فهذا ضد رضانا، ولا يعطى به رخصة، فبناء على ذلك أرسلنا لكم مرسومنا هذا لأجل أن تحذروهم وتنذروهم من عواقب ذلك المراد حالاً وتنبهوا عليهم ألّا يلبسوا ملبوسًا أرزق وعمامة سوداء ونعالا سودا، ولا تدعوهم يقلدوا الإسلام بأدنى شيء، لا نساء ولا رجالا، وإن بلغنا أن واحدا تعدّى الحدود المذكورة فما له أن يُغنى عن حاله، وخطيئته في عنقه."[۴۵]

تازہ دور میں، ہم انیسویں صدی عیسوی میں اس کے قریب قریب دیکھتے ہیں، یعنی جس کو میں عہد عثمانی کہہ

سکتا ہوں۔ تو شاہین مکاریوس اپنی کتاب جسر اللثام عن نکبات الشام میں لکھتے ہیں کہ حاکم دمشق محمد درویش نے جون ۱۸۲۱ء میں قصبہ صیدنایا کے مسلمان بزرگوں کے نام ایک حکم نامہ جاری کیا کہ وہ اس کے مطابق چلیں، اس پر ہی انحصار کریں۔

یہ حکم نامہ قرار دیتا ہے کہ عیسائیوں نے مسلمانوں کے ملبوسات، عماموں اور جوتوں کی نقالی شروع کردی ہے۔ اور اپنے مقام سے تجاوز کرکے ان شرطوں کی مخالفت کی ہے، تو یہ چیز ہماری رضا کے مخالف ہے۔ اس کو برداشت نہیں کیا جاسکتا۔ بایں وجہ میں یہ حکم نامہ آپ کو بھیج رہا ہوں کہ آپ ان کو روکیں اور اس کے انجام بد سے ڈرائیں اور انہیں خبردار کردیں کہ وہ نیلا لباس، سیاہ عمامہ یا سیاہ جوتے مت پہنیں۔ اور ان کے مرد و زن کو کسی چھوٹی سے چھوٹی چیز میں بھی مسلمانوں کی نقالی نہ کرنے دیں۔ اگر ہمیں پتہ چلا کہ کسی نے بھی مذکورہ شرائط کی خلاف ورزی کی ہے تو اسے اپنے بارے میں بے پروا نہیں ہونا چاہئے اور اس کی غلطی کا وبال اس کی گردن پر ہوگا۔"

شروطِ عمریہ پر عمل کا جدول... مسلم تاریخ کے آئینے میں:

دور	خلیفہ، حاکم	مصنف	کتاب
۱۶ھ/۶۳۷ء	خلیفہ سیدنا عمر بن خطابؓ	ابن زبر، بیہقی	مسند احمد، سنن کبریٰ
۳۰ھ/۶۵۱ء	خلافتِ راشدہ ومابعد	ابن تیمیہ	فتاوی ابن تیمیہ
۱۰۰ھ/۷۱۸ء	سیدنا عمر بن عبدالعزیزؒ	ابن قیم	احکام اہل الذمہ
۱۸۵ھ/۸۰۲ء	خلیفہ ہارون الرشید	ابن تیمیہ	فتاوی ابن تیمیہ
۲۳۵ھ/۵۰ ء	خلیفہ جعفر بن محمد المتوکل باللہ	ابن تیمیہ	تاریخ طبری
۶۸۰ھ/۱۲۸۰ء	حاکم کے دربار میں ابن تیمیہ نے مناظرہ کیا	ابن تیمیہ	فتاوی ابن تیمیہ
۷۰۰ھ/ ۱۳۰۰ء	سلطان الناصر محمد بن قلاوون	حافظ ابن کثیر	البدایہ والنہایہ
۹۰۰ھ/۱۴۹۵ء	الظاہر حشقدم، الظاہر جقمق	شمس الدین سبکی	فتاویٰ سبکی
۱۲۳۶ھ/۱۸۲۱ء	حاکم دمشق: محمد درویش	محمود زیباوی	لبنانی اخبار 'النہار'

خلاصہ بحث:

مذکورہ بالا تفصیلات سے علم ہوتا ہے کہ شروط عمریہ اور عہد عمریہ دو مختلف چیزیں ہیں۔ اور غیر مسلموں کے لئے ان شرائط کی پاکستان ایسے ملک میں خاص اہمیت ہے۔ یہ شرائط کتب حدیث میں بیان ہوئی ہیں، اور ان کی دسیوں اسانید کی وجہ سے انہیں مستند سمجھا جاتا ہے۔ نیز ان پر صحابہ کرام کے اجماع کا دعویٰ بہت سے علمانے کیا ہے۔ تاریخ اسلامی کے نامور مسلم حکام نے بھی ان شرائط کو ہر دور میں، کم وبیش ۱۲ صدیوں تک مسلم معاشروں میں قائم اور نافذ رکھا ہے۔

حواشی وحوالہ جات

۱ عبدالرحمٰن بن غنم نامور تابعین سے ہیں، دور نبوی میں پیدا ہوئے، ۸۷ھ میں وفات ہوئی، مسند احمد میں بہت سی مرسل احادیث ان سے مروی ہیں، اور یحییٰ بن بکیر اور امام ترمذی کا موقف ہے کہ وہ صحابی ہیں، آپ فقیہ اور اہل شام کے استاد تھے۔ (سیر اعلام النبلاء: وممن وممن أدرك زمان النبوة)

۲ عہد عمریہ کی تفصیلات کے لئے دیکھیں مقالہ: روایات العهد ةالعمرية: دراسة توثيقية از ڈاکٹر رمضان إسحاق زیان، پروفیسر شعبہ دراسات اسلامیہ، جامعہ اقصیٰ، غزہ، فلسطین

۳ محمد بن جریر، ابو جعفر طبری، تاریخ طبری: 2، 449، دار التراث، بیروت 1387ھ؛ تاریخ یعقوبی: 2، 147، اسماعیل بن عمر بن کثیر، ابو الفداء، البدایہ والنہایہ: 5، 281، دار احیاء التراث العربی، 1408ھ

۴ ۲۶ اپریل ۱۹۸۴ء کو صدر مملکت جنرل محمد ضیاء الحق مرحوم نے آرڈیننس نمبر ۲۰ 'امتناع قادیانیت آرڈیننس' جاری کیا۔

۵ فیصلہ سپریم کورٹ 1994ء، جسٹس عبدالقدیر چودھری مرحوم... بحوالہ 'قادیانیت کے خلاف عدالتی فیصلے' از محمد متین خالد: ص 201، علم و عرفان پبلشرز لاہور، 2002ء

۶ فیصلہ لاہور ہائیکورٹ، پی ایل ڈی 1992، لاہور: 1، بحوالہ 'قادیانیت کے خلاف عدالتی فیصلے' از محمد متین خالد: ص 201، علم و عرفان پبلشرز لاہور، 2002ء

۷ اسلام آباد ہائی کورٹ میں دائر رٹ پٹیشن ۳۸۶۲ کا فیصلہ مؤرخہ ۴، جولائی ۲۰۱۸ء

۸ سابق فرانسیسی صدر شیراک نے ۲۰۰۳ء میں تیونس کے دورے میں کہا کہ " مکمل سیکولر فرانسیسی حکومت طالبات کو اجازت نہیں دے سکتی کہ وہ اپنے ہدایت یافتہ ہونے کا اعلان کرتی پھریں۔ حجاب میں جارحیت کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔" (ماہ نامہ محدث، لاہور: شمارہ اپریل ۲۰۰۴ء، ص ۹)

۹ الترمذي، ابو عيسى محمد بن عيسى، جامع، أَبْوَابُ الْمَنَاقِبِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ (بَابُ مَنَاقِبِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ)، دار السلام، للطبع والنشر، الریاض، 1999ء، رقم ۳۸۰۵، صحیح

۱۰ شرح عقیدہ طحاویہ از امام ابن ابی العز حنفی: ص 299، طبع وزارت اوقاف، الریاض، 1418ھ

۱۱ ابن ماجه، سنن، كِتَابُ السُّنَّةِ (بَابُ اتِّبَاعِ سُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ)، دار السلام، للطبع والنشر، الریاض، 1999ء، رقم ۴۲، شیخ البانی، شیخ ارناؤط نے اس حدیث کو صحیح اور شیخ زبیر علی زئی نے حسن قرار دیا ہے۔ امام ترمذی، امام نووی، ابو نعیم، اور قاضی زکریا انصاری (م ۹۲۶ھ) نے بھی اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

۱۲ جامع الترمذي: أَبْوَابُ الْمَنَاقِبِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ (بَابٌ فِي مَنَاقِبِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ)، رقم ۳۶۸۲، صحیح

۱۳ سنن أبي داؤد، كِتَابُ الْخَرَاجِ وَالْإِمَارَةِ وَالْفَيْءِ (بَابٌ فِي تَدْوِينِ الْعَطَاءِ)، دار السلام، للطبع والنشر، الریاض، 1999ء، رقم ۲۹۶۱

۱۴ أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل أحمد بن حنبل از ابو بکر خلال بغدادی (۳۱۱ھ): رقم ۱۰۰۱، ا، ۳۶۰، طبع اول، دار الکتب العلمیہ، ۱۹۹۴ء وزوائد مسند احمد بن حنبل (لم اجدہ)

۱۵ عیسائیوں کے ہاں معابد کی کئی ایک قسمیں ہیں، بعض انفرادی اور بعض اجتماعی عبادت کے لئے اور بعض بلند، بعض عام گھروں جیسے۔ اور ان خصوصیات کے لحاظ سے ان کے نام مختلف ہیں۔ صومعہ صرف معبد کو کہا جاتا ہے، کنیسہ، دیر اور قلایۃ عیسائی گرجاؤں کے مختلف نام ہیں۔ جن میں قلایۃ کی بجائے قلابۃ یعنی ی کی بجائے ب کا لفظ بھی بولا گیا ہے۔ اور بیع کا لفظ یہودی اور عیسائی معابد، دونوں کے لئے عام ہے۔ ان معابد کی مزید تفصیل آئندہ نواب صدیق حسن خاں کی زبانی آیت ذمہ کی تشریح میں دیکھی جاسکتی ہے۔

۱۶ احمد بن حسین، ابو بکر بیہقی (م 458ھ) السنن الکبریٰ: 18717، ج 9، ص 339، دار الکتب العلمیہ، بیروت 2003ء

۱۷ سعان کو گذشتہ حدیث میں ش کے ساتھ شعان بھی لکھا گیا ہے، جبکہ پچھلی روایت میں ہی باعون کو باعوث یعنی ن کی بجائے ث کے ساتھ بھی لکھا گیا ہے۔ چونکہ یہ اسم الصوت ہیں، اس لئے ان کے ضبط میں لکھنے والوں کے مابین اختلاف رہا ہے۔ بہر حال ان سے مراد عیسائیوں کے مسلمانوں کی عید الفطر اور عید الاضحیٰ سے ملتے جلتے تہوار ہیں۔

۱۸ احمد بن خلال بغدادی حنبلی، ابو بکر (311ھ)، أحکام اھل الملل من الجامع لمسائل أحمد بن حنبل: رقم 993، 354/1، دار الکتب العلمیہ، بیروت 1994ء اور احکام اہل الذمہ: 1278/3

۱۹ ابو عبد اللہ محمد بن ابو بکر ابن قیم جوزیہ، احکام اہل الذمہ: 1278/3، محقق: یوسف بن احمد بکری، رمادی للنشر، دمام، 1997ء

۲۰ احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ، اقتضاء الصراط المستقیم: ص 368، دار عالم الکتب، بیروت 1419ھ اور احکام اہل الذمہ: 1273/3

۲۱ احکام اہل الذمہ: ۱۲۷۴/۳ اور اقتضاء الصراط المستقیم: ص ۳۶۸

۲۲ ابو بکر خلال بغدادی نے اپنی کتاب احکام اہل الملل میں عبد اللہ بن احمد بن حنبل کے طریق سے نمبر ۱۰۰۰ کے تحت اس کو روایت کیا ہے۔

۲۳ حافظ علی بن احمد ابن حزم اندلسی، المحلی بالآثار: 346/7، دار الفکر، بیروت، س ن... المحلی کے مقدمہ میں آپ لکھتے ہیں: لم نحتج إلا بخبر صحیح من روایة الثقات مسند.

۲۴ حدیث اور تاریخ کے دو علوم سے متعلق ہونے کی بنا پر دو جگہ پر اس کا ریکارڈ ہے: تاریخ تیمور نمبر ۲۲۵۲ اور حدیث ۲۲۱۸، مائیکرو فلم نمبر ۴۸۶۰۸

۲۵ دیکھئے: جزء فیہ شروط امیر المؤمنین عمر بن الخطاب از نظام محمد صالح یعقوبی: ص 12، دار البشائر الاسلامیہ، بیروت 2001ء

۲۶ یہ دونوں قیمتی رسالے دار البشائر الاسلامیہ، بیروت نے ۲۰۰۱ء اور ۲۰۰۶ء میں پوری تحقیق کے ساتھ شائع کر دیے ہیں۔

۲۷ احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ، اقتضاء الصراط المستقیم: ص 366، دار عالم الکتب، بیروت 1419ھ

۲۸ احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ، الصارم المسلول: ص 208، الحرس الوطنی السعودی، الریاض س ن اور اقتضاء الصراط المستقیم: ص 364، رواہ حرب بإسناد جید... امام ابو بکر خلال کی تصنیف 'احکام اہل الملل' میں اس سلسلے کی بہت سی روایات ہیں۔

۲۹ تقی الدین علی الکافی السبکی، فتاویٰ السبکی: 399/2، دار المعارف، قاہرہ

۳۰ حافظ اسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی، مسند الفاروق: 399/2، دار الفلاح مصر 2009ء

۳۱ حافظ اسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی، ارشاد الفقیہ: 341/2، مؤسسۃ الرسالہ، بیروت

۳۲ أخرجه أبو دادود في سننه. (الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح از احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ): ص 308، دار العاصمہ، سعودی عرب 1999ء

۳۳ احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ، الصارم المسلول: ص 208، 209، الحرس الوطنی السعودی، الریاض

۳۴ احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ، الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح: ص 304 تا 314، تحقیق و تعلیق: د، علی بن حسن بن ناصر، دار العاصمہ، سعودی عرب 1999ء

۳۵ احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ، الجواب الصحیح لمن بدّل دین المسیح: 1/ 312، دار العاصمہ، سعودی عرب 1999ء

۳۶ احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ، اقتضاء الصراط المستقیم: ص 368، دار عالم الکتب، بیروت 1419ھ

۳۷ احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ، مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ: 654/28، مجمع ملک فہد، مدینہ طیبہ، 1995ء

۳۸ ابو عبد اللہ محمد بن ابو بکر ابن قیم جوزیہ، إعلام الموقعین: 4/ 193، دار الکتب العلمیہ، بیروت 1411ھ

۳۹ احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ، مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ: 658/28، مجمع ملک فہد، مدینہ طیبہ، 1995ء

۴۰ ایضاً

۴۱ ابو عبد اللہ محمد بن ابو بکر ابن قیم جوزیہ، إعلام الموقعین: 144/1، دار الکتب العلمیہ، بیروت 1411ھ

۴۲ البدایۃ والنہایۃ از حافظ ابن کثیر: 14، 19...أحداث سنة ٧٠٠ هـ

43 http://www.alhayat.com/article/869011 , dated: 10th Jan, 2019.

۴۴ محمد بن عبد الرحمٰن السخاوی، الأجوبة المرضية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية: 3، 1027، دار الرایہ للنشر، 1418ھ

۴۵ https://newspaper.annahar.com/article/114390-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%87%D8%AF%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B0%D9%85%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AC%D8%AF%D9%8A%D8%AF%D8%A9

تیرہویں صدی عیسوی میں برصغیر کے مسلمانوں کا علمی سرمایہ

منزہ حیات*

کلثوم پراچہ**

برصغیر کا مسلمانوں سے باقاعدہ سیاسی رابطہ پہلی دفعہ اس وقت قائم ہوا جب محمد بن قاسم نے سندھ فتح (۷۱۲ء) کیا۔ اس کے تقریباً تین صدیوں بعد پنجاب میں غزنویوں نے اپنی حکومت قائم کی۔ برصغیر میں تیرہویں صدی عیسوی اس حوالہ سے نمایاں حیثیت رکھتی ہے کہ اس میں مسلم دور حکومت نے اپنی مکمل شناخت حاصل کی اور اس طرح مستقل بنیادوں پر سلطنت دہلی کو برصغیر کا ایک اہم باب تصور کیا گیا، اور اسی کے ساتھ اس دور کو دنیاء اسلام کے حوالہ سے بھی امتیازی حیثیت حاصل تھی۔ قطب الدین ایبک (۱۲۰۶ء۔۱۲۱۰ء) نے اپنی حکومت کو منظم کر کے مفتوحہ علاقوں کے انضمام کے بعد ان میں استحکام قائم کیا۔ قطب الدین ایبک جس طرح برصغیر کی مسلم حکومت کا بانی ہے اسی طرح شمس الدین التمش (۱۲۱۱ء۔۱۲۳۶ء) کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ اس نے نئ مسلم سلطنت کی بنیادیں مضبوط کیں۔ شمس الدین التمش کی وفات پر مرکزی اقتدار کمزور ہو گیا اور حکومت کرنے کی اصل طاقت "امرائے چہل گانی"(۱) کے ہاتھوں میں چلی گئی۔ ان کی حکمت عملی یہ تھی کہ خود اپنے درمیان طاقت کے توازن کو قائم رکھا جائے اور جو کوئی ان کے غلبہ کی مخالفت کرے اس کا مقابلہ کیا جائے۔ بالآخر غیاث الدین بلبن (۱۲۶۶ء۔۱۲۸۶ء) ان کی قوت کو توڑنے اور مرکزی حکومت کا وقار بحال کرنے میں کامیاب ہو گیا۔۔" امرائے چہل گانی" کی آزادروی اور شورش انگیزی نے بادشاہت کو بہت نقصان پہنچایا تھا جس کا قدرتی رد عمل یہ ہوا کہ بلبن نے ایرانی آداب و مراسم کو جاری کیا، جس سے بادشاہت کو ایک نیا وقار حاصل ہو گیا۔ اس کا دربار سربرآوردہ پناہ گزینوں کا ٹھکانہ تھا، جن میں شاہزادے، منتظمین حکومت، علما اور ماہرین فنون لطیفہ شامل تھے۔ اس دور میں دہلی مشرق کا سب سے زیادہ ترقی یافتہ شہر بن گیا اور سلطنت کی شہرت اسلامی دنیا کے کونے کونے میں پھیل گئی۔ بلبن نے اندرونی دفاع اور نظم حکومت کے استحکام پر توجہ دی اور باغی عناصر کو دبا دیا گیا۔

تیرہویں صدی عیسوی کے مسلم حکمرانوں کو علوم و فنون کی سرگرمیوں سے خاص شغف تھا، مسلمان بادشاہوں نے نہ صرف علم و تعلیم کی سرپرستی کی بلکہ ان میں سے بہت سے بادشاہ خود بھی اپنے دور کے علوم وفنون پر

---

*اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، بہاءالدین زکریا یونیورسٹی، ملتان، پاکستان

**اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ و تقابل ادیان، دی ویمن یونیورسٹی، ملتان، پاکستان

عبور رکھتے تھے۔ ان کے دربار میں علماء وفضلاء اور شعراء کو عزت واحترام کا مقام حاصل تھا، علم ودانش کی سرپرستی فراخدلی سے کرتے تھے۔ مسلم ہند کے ہر دور میں شاہی مدرسے موجود رہے۔ عام طور پر یہ مدارس حکمران طبقہ کی تعلیمی و ثقافتی ضروریات پوری کرتے تھے۔ اس کے علاوہ شاہی محلات میں کتب خانوں کی روایت بھی موجود تھی۔ (۲)

یہی سبب ہے کہ قطب الدین ایبک کسی فتح کے اعلان کی طرز تحریر سے بھی اتنی ہی دلچسپی رکھتا تھا جتنا کہ خود اس فتح کا جوش وخروش، اس کے دل میں ہوتا تھا، بڑی سخت فوجی مہمات کی سربراہی سے جو قلیل مدت اسے ملتی تھی وہ ارباب علم وامتیاز کی صحبت میں گزارتا تھا۔ اس کی فیاضی کا حال سن کر شعراء، ادباء اور فقہاء اس کے دربار میں جمع ہوتے تھے۔ (۳) اس کے جانشین شمس الدین التمش نے دلی میں ایک مدرسہ تعمیر کیا جو معز الدین غوری المعروف شہاب الدین غوری (م ۱۲۰۶ء) کے نام سے مدرسہ معزیہ کہلایا، جس کی مرمت بعد میں فیروز شاہ تغلق (۱۳۵۱ء۔۱۳۸۸ء) نے کروائی۔ (۴)

غیاث الدین بلبن کے ماتحت پناہ گزینوں کی تعداد کافی ہو گئی جن میں مصنف، شاعر، ادیب، فنکار اور دست کار شامل تھے۔ سلطان علماء کے ساتھ کھانا کھاتا تھا۔ ایک سلطان کی حیثیت سے اپنے وقار کا بہت لحاظ رکھنے کے باوجود وہ ارباب علم سے ان کے مکانوں پر جا کر ملاقات کرتا تھا۔ ضیاء الدین برنی نے تاریخ فیروز شاہی میں ان فاضل اساتذہ کی ایک طویل فہرست دی ہے جو مختلف مدارس میں درس دیتے تھے، اور جن کے نام اس دور میں معروف تھے۔ (۵) علم کا کوئی شعبہ جو قرون وسطیٰ کی دنیا کو معلوم تھا تیرہویں صدی میں دہلی کے شہر میں ضرور اس کی نمائندگی ہوتی تھی۔ دارالحکومت کی مجالس میں علماء، فقہا اور ریاضی دانوں کے ساتھ فلسفی، اطبا اور ہیئت دان اکٹھے بیٹھتے تھے۔

جلال الدین خلجی (۱۲۹۰ء۔۱۲۹۵ء) متعدد مسلم حکمرانوں کی طرح خود بھی شعر کہتا تھا۔ (۶) اس کے ذاتی مصاحبوں میں خسرو، ملک سعد الدین منطقی، سیاسی مصنف و مؤرخ تاج خطیب جیسے لوگ شامل تھے۔ علاء الدین خلجی (۱۲۹۵ء۔۱۳۱۵ء) اپنے دور حکومت میں اپنی سلطنت کے علماء کو برابر وظائف دیتا رہا اگرچہ ان وظائف کی شرح کم کر دی گئی تھی۔ لیکن اس امر کا خیال رکھنا چاہیے کہ اس کے دور میں ایک ٹنکہ (کرنسی) کا مال اس سے زیادہ خریدا جا سکتا تھا جتنا کہ معمولی حالات میں ملتا تھا۔ دینی اور غیر دینی علوم کا کوئی شعبہ تیرہویں صدی عیسوی میں سلطنت دہلی میں نظر انداز نہیں کیا جاتا تھا۔ برنی نے مختلف مضامین کے چھیالیس اعلیٰ معلّمین کے نام لکھے ہیں جن کی قابلیت کا کوئی فرد ترکستان، ایران، ترکی اور مصر میں نہیں تھا۔ (۷) برنی نے چودہ صفحات سے زیادہ جگہ مشہور اہل علم اور فن کاروں کو دی ہے۔ اس فہرست میں ملاء، شاعر، مبلغ، فلسفی، طبیب، ہیئت دان

اور مؤرخ شامل ہیں۔ امیر خسرو نے اپنی بعض بہترین تصانیف اسی دور میں لکھیں۔ (۸) مدارس و مکاتب کی سرپرستی صدر الصدور (۹) کے ہاتھوں میں ہوتی تھی لیکن شعراء اور موسیقاروں پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا تھا۔اس قسم کے آدمی اگر دربار سے وابستہ ہوتے تھے تو وہ براہ راست شاہی محل کے محکمہ کی نگرانی میں ہوتے تھے۔ فن کاروں کی ایک بڑی تعداد امراء اور والیان صوبہ کے امور میں ملازم تھی۔ (۱۰)

سلاطین علوم و فنون کی سرپرستی محض اپنے جذبہ خود بینی کو مطمئن کرنے کے لئے اختیار نہیں کرتے تھے انہیں اس بات کا احساس تھا کہ کوئی سیاسی نظام بغیر فلسفہ اور دانش کے باقی نہیں رہ سکتا۔ علماء کا اثر لوگوں کو پاکباز اور پابند شریعت رکھتا تھا اور انہیں معاشرہ کا مفید رکن بناتا تھا۔ مگر اہل علم کا یہ رتبہ نہیں تھا کہ وہ شاہوں اور حکمرانوں کے تابع رہیں، انہیں انسانیت کی فلاح و بہبود میں اپنا حق ادا کرنے کے لئے آزاد چھوڑ دیا جاتا تھا۔ ہم عصر مصنفین اور سیاحوں کی تحریروں سے تعلیمات میں سلاطین دہلی کی کامیابی کا اندازہ بآسانی لگایا جا سکتا ہے۔ سلطنت دہلی تمام ہم عصر علوم و فنون کے بہترین مراکز کا مقابلہ کرتی تھی۔ (۱۱)

تیرہویں صدی عیسوی میں برصغیر میں حدیث، فقہ اور تصوف جیسے دینی علوم کے ساتھ ساتھ تاریخ، شعر اور ادب نے بھی فروغ پایا۔ اس دور میں دینی کتب عام طور پر عربی میں لکھی جاتی تھیں اور ادب، تاریخ اور شاعری کی زبان فارسی تھی۔ زیر نظر دور کے علمی سرمایہ اور اس حوالہ سے معروف محدثین، فقہاء، مؤرخین، شعراء اور نثر نگاروں کا تعارف درج ذیل ہے:۔

i۔ سرمایہ حدیث:

علم حدیث، رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال اور تقریرات سے تعلق رکھنے کی وجہ سے اشرف العلوم شمار ہوتا ہے، برصغیر کو اس حوالہ سے شرف حاصل رہا ہے کہ یہاں احادیث کی تالیف کا کام بھی ہوا، چنانچہ تیرہویں صدی عیسوی میں برصغیر میں علم حدیث کے حوالہ سے جس کتاب نے شہرت حاصل کی اور ایک طویل عرصہ تک یہ کتاب علم حدیث کی تدریس و تعلیم میں مرکزی حیثیت کی حامل رہی اس کا نام مشارق الانوار النبویہ من صحاح الاخبار المصطفویہ ہے۔ جسے رضی الدین حسن بن محمد بن حسن صغانی حنفی (۱۱۸۱ء۔۱۲۵۲ء) نے مرتب کیا۔ آپ ۵۷۷ھ/ ۱۱۸۱ء میں لاہور میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم آپ نے اپنے والد محمد بن حسن سے حاصل کی، جو ایک ممتاز عالم تھے۔ آپ نے پچیس سال کی عمر میں حنفی فقہ میں کامل مہارت حاصل کر لی۔ سلطان قطب الدین ایبک نے آپ کو لاہور کا قاضی بنانے کی پیشکش کی لیکن آپ نے اس کی بجائے اعلیٰ تعلیم کے لئے غزنی جانے کو ترجیح دی۔ اس کے بعد عراق اور حجاز اسفار کیے۔ ۱۲۱۸ء میں آپ بغداد گئے اور وہیں مستقل سکونت اختیار کر لی۔ خلیفہ الناصر (۱۲۱۷ء۔۱۲۲۰ء) نے صاغانی کو سلطان التمش (۱۲۱۰ء۔۱۲۲۷ء) کے دربار میں اپنا سفیر مقرر کیا۔ آپ

بیس برس تک اس عہدہ پر فائز رہے۔۱۲۲۷ء میں خلیفہ الناصر کی وفات کی وجہ سے صاغانی اچانک بغداد چلے گئے) مؤرخ شمس ۱۲لیکن اسی سال خلیفہ المستنصر (۱۲۲۷ء۔۱۲۴۷ء) نے آپ کو دہلی میں پھر اپنا سفیر مقرر کر دیا۔( ) جس سے اس ۱۳سراج نے طبقات ناصری میں ۱۲۲۸ء میں عباسی خلیفہ کے سفیر کا ہند آنے کا تذکرہ کیا ہے۔(تقرر کی مزید تصدیق ہو جاتی ہے۔۱۲۳۹ء میں صاغانی مستقل طور پر بغداد چلے گئے۔ غالباً اس کی وجہ یہ تھی کہ سلطانہ رضیہ (۱۲۳۶ء۔۱۲۴۰ء) کے قتل کے بعد جو بحرانی کیفیت پیدا ہو گئی اس نے صاغانی کو دہلی چھوڑنے پر مجبور کر دیا۔ وہاں آپ ۶۵۵ھ/۱۲۵۵ء میں انتقال کر گئے اور وصیت کے مطابق مکہ مکرمہ میں تدفین ہوئی۔آپ علم حدیث اور لسانیات کے مسلمہ عالم و ماہر تھے۔آپ کی تقریباً بتیس تصانیف ہیں جن میں سے نو کا تذکرہ بروکلمان نے بھی اپنی تاریخ عربی ادبیات میں کیا ہے۔اگرچہ ان تصانیف کا بڑا حصہ لسانیات سے متعلق ہے لیکن علم حدیث سے متعلق تصانیف کی ایک خاص اہمیت ہے، کیونکہ ان کا مقصد صحیح احادیث کو مقبول عام بنانا ہے جنہیں پانچویں صدی ہجری کے آغاز سے بتدریج نظر انداز کیا جاتا رہا ہے۔آپ نے مشارق الانوار کے نام سے صحیحین کا ایک انتخاب مرتب کیا جو بہت مقبول ہوا اس کی تالیف میں خلیفہ المستنصر کا مالی تعاون شامل رہا۔ اس کتاب میں ۲۲۵۳احادیث شامل ہیں جو صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں سے منتخب کی گئی ہیں۔ان احادیث میں سے ۳۲۷ صرف صحیح بخاری میں ہیں اور ۸۷۵ صرف صحیح مسلم میں اور ۱۰۵۱ احادیث دونوں میں موجود ہیں۔ صاغانی نے صرف احادیث قولیہ کا انتخاب کیا ہے اور ان کو احادیث فعلیہ و تقریریہ نیز روایت بالمعنیٰ پر ترجیح دی ہے۔ کیونکہ شریعت کے اصول مدون کرنے میں احادیث قولیہ کا حصہ زیادہ اہم اور بنیادی رہا ہے چنانچہ احادیث کا انتخاب اصول و قاعدے کے مطابق کیا گیا ہے۔ جہاں تک اسناد کا تعلق ہے صرف صحابہ کے نام درج کیے گئے ہیں اور بخاری کی احادیث میں نام کی بجائے "خ"،اور مسلم کی احادیث میں "م" اور ان دونوں کی مشترکہ احادیث یعنی متفق علیہ کے لئے "ق" کی علامت استعمال کی گئی۔یہ کتاب بارہ ابواب میں منقسم ہے اور باب کی ذیلی تقسیم) ۱۴ایک یا زیادہ فصلوں میں کی گئی ہے۔اس کتاب کی کئی شروحات بھی لکھی گئی ہیں۔(

ii۔ سرمایہ فقہ اسلامی:

درپیش عملی مسائل کے حل کے لئے قرآن وسنت سے اخذ کردہ رہنمائی نے علم فقہ کا عنوان اختیار کیا ہے، برصغیر میں مسلم دور حکومت میں جب مسائل کے حوالہ سے اہل علم کی طرف رجوع کی ضرورت نے فقہاء کرام کو تالیفی کاموں کی طتف متوجہ کیا۔ چنانچہ تیرہویں صدی عیسوی میں برصغیر میں علم فقہ کے حوالے سے جن کتب فقہ، فقہاء کرام اور فتاویٰ جات نے مقبولیت حاصل کی وہ درج ذیل ہیں:۔

الف کتب فقہ:

1۔ قاضی کمال الدین جعفری بدایونی نے مسائل فقہ سے متعلق کتاب " المغنی "تصنیف کی ۔امیر حسن سجزی فوائد الفواد میں عمدہ انداز سے آپ کا ذکر کرتے ہیں۔ (۱۵)

۲۔ شیخ محمد بن عبدالرحیم ارموی ہندی صفی الدین (۱۲۴۶ء۔۱۳۱۵ء) نے اصول فقہ میں " النہایہ "، "الفائق "اور "الرسالہ السبعیہ "تصنیف کیں۔ تینوں اپنے موضوع کی بہترین تصانیف ہیں۔ بالخصوص "النہایہ" کو نہایت عمدہ کتاب قرار دیا گیا ہے۔ (۱۶)

ب فقہاء کرام:

اس دور کے مشہور فقہاء درج ذیل ہیں:۔

ا۔ مولانا صمصام الدین فرغانی: آپ فقہ و اصول (۱۷) میں مہارت رکھتے تھے۔برصغیر میں جب تشریف لائے تو بنگال میں رہائش پذیر ہوئے۔ محمد بختیار خلجی (م ۱۲۰۶ء) (۱۸) نے آپ کے علم و تبحر کی وجہ سے آپ کو اپنے مصاحبین میں شامل کیا۔آپ نے اپنے بھائی نظام الدین کے ہمراہ غیر مسلموں سے لڑائی میں شریک ہوئے۔ منہاج الدین عثمان ابن محمد جوزجانی نے اپنی تالیف طبقات میں جو ۱۲۴۳ء میں مرتب کی۔ مولانا صمصام الدین کی روایت سے خلجی کے بہت سے واقعات تحریر کیے ہیں۔ (۱۹)

۲۔ نظام الدین فرغانی: آپ مشہور علمائے فقہ و اصول میں سے تھے،۔برصغیر آکر بنگال میں رہائش پذیر ہوئے ۔ سلطان محمد بختیار خلجی کا زمانہ تھا،اس نے آپ کی بہت عزت کی۔آپ نے جنگوں میں بھی شرکت کی،آپ کے بھائی صمصام الدین بھی آپ کے ہمراہ تھے۔ (۲۰)

۳۔ شیخ رکن الدین فردوسی دہلوی: اپنے دور کے مشہور فقیہ تھے۔ تیرہویں صدی عیسوی میں علم فقہ میں ان کے پایہ کا کوئی نہ تھا۔عہد طفولیت میں شیخ بدر الدین سمرقندی دہلوی (۲۱) سے وابستہ ہوگئے تھے،ان سے طریقہ فردوسیہ کی تعلیم حاصل کی۔ شیخ بدرالدین کی وفات کے بعد دہلی میں ان کے قائم مقام مقرر ہوئے ۔ شیخ نظام الدین اولیاء (۲۲) کے زمانہ میں وفات پائی۔ (۲۳)

ج۔ فتاویٰ جات

ریاستی تشکیل و تنظیم میں مسلم حکمرانوں اور صوفیاء کے علاوہ علماء اور فقہاء کا بھی موثر کردار رہا ہے،اہل علم کی رائے سے واقفیت کے لیے ان کے فتاویٰ بنیادی اہمیت اور مستند حیثیت رکھتے ہیں۔ جن سے اس دور میں اُٹھنے والے سوالات کا بھی اندازہ ہوتا ہے اور اس کے ساتھ اس دور کے اہل علم کی سوچ کا بھی جو ان سوالات کے جوابات کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے۔ فتاویٰ کے جاری کرنے کا طریقہ یہ ہوتا تھا کہ صاحب فتاویٰ کے سامنے پہلے سوال رکھا

جاتا، جسے استفتاء کہا جاتا تھا کچھ سوالات خود حکمرانوں کی طرف سے اٹھائے جاتے تھے اور پھر وہ پیش نظر سوال کے مطابق جواب دیتے۔ لہٰذا فتاویٰ کے لئے یہ ضروری ہے کہ ان کے پس منظر یعنی استفتاء کو بھی مدنظر رکھا جائے۔ اس دور میں جن فتاویٰ نے شہرت حاصل کی وہ درج ذیل ہیں:۔

1۔ فتاویٰ غیاثیہ

تیرہویں صدی عیسوی میں لکھا جانے والا فتاویٰ غیاثیہ ہندوستان کے مشہور فرمانروا سلطان غیاث الدین بلبن کی طرف منسوب ہے۔ غیاث الدین بلبن نے قرون وسطیٰ کی صورت حال کے حوالے سے اس امر کی ضرورت محسوس کی کہ ریاست کی تشکیل میں ملکی مفادات کو ترجیح دی جائے۔ چنانچہ اس نے جامد مذہبی طبقہ کی حکمرانی کے تصور کی جگہ باشعور سیاسی طبقہ کی حکومت کا تصور دیا جو دین اسلام کے اساسی تصور سے ہم آہنگ تھا جس کی اس دور کے فتاویٰ غیاثیہ سے تائید ہوتی ہے۔ یہ فتاویٰ عربی زبان میں ہے اور فقہ حنفی کے نقطہ نظر سے مرتب کیا گیا ہے۔ اس کا مخطوطہ پنجاب یونیورسٹی لاہور کی لائبریری میں محفوظ ہے۔ یہ مخطوطہ ستر فصول، چھتیس بواب اور تئیس انواع پر مشتمل ہے۔ کتابت ایک شخص کے ہاتھ کی نہیں بلکہ اس میں کئی کاتبوں کا حصّہ ہے۔ فقہی اعتبار سے اسے اس لیے زیادہ اہمیت حاصل ہے کہ اس سے اس دور کے اہل علم کے فکری رجحانات کا اندازہ ہوتا ہے جن پر اس دور کے معاشرہ کی بنیادیں استوار کی جارہی تھیں۔ چنانچہ باب الاستحسان والکراہیۃ کی فصل اول کی نوع فی الدعاء میں مصنف اس سوال کو زیر بحث لائے ہیں کہ کافر کی اللہ سے دعا کے بارے میں کیا یہ لفظ استعمال کیا جاسکتا ہے کہ " اس کی دعا مستجاب یعنی قبول کر لی گئی "، مصنف کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہ کہا جائے کہ قبولیت دعا کا تعلق اہل اسلام سے ہے اور دعا اور استجابت دونوں شرعی لفظ ہیں تو کیا فقہی لحاظ سے ان الفاظ کا انتساب کافر کی طرف ہو سکتا ہے یا نہیں؟ مصنف اس بارے میں اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے حدیث کے اس جملہ کو پیش کرتے ہیں کہ [ان دعوه المظلوم مستجابة] (۲۴) "مظلوم کی دعا قبول کی جاتی ہے" جبکہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے دار قطنی کے حوالہ سے روایت کے الفاظ میں اتق دعوة المظلوم (مظلوم کی بد دعا سے بچو) کا جملہ نقل کیا ہے۔ (۲۵) گویا یہاں نہ کافر کا لفظ ہے نہ مسلم کا، بلکہ صرف مظلوم کا ہے اور مظلوم کے بارے میں اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے مصنف لکھتے ہیں " ان کان کافراً " یعنی مظلوم اگرچہ کافر ہو تو بھی اس کی دعا قبول ہو گی کیونکہ جب مظلوم کا لفظ عام ہے، کافر یا مومن کے ساتھ مختص نہیں، تو ہر شخص کی دعا کے لیے اللہ کا قبولیت کا دروازہ کھلا ہے اور اس کے لیے دعا اور استجابت دعا کے لفظ کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ (۲۶) اس فتویٰ سے اسلام کی انسان دوست اور مظلوم پرور فکر کی بھرپور عکاسی ہوتی ہے۔

2۔ فتاویٰ قراخانی:

فتاویٰ کا یہ مجموعہ تیرہویں صدی عیسوی کی آخری دہائی سے تعلق رکھتا ہے جو جلال الدین خلجی کے دور میں ترتیب پایا۔ ۱۲۹۰ء میں کیقباد کے قتل کے بعد وہ سلطان جلال الدین فیروز شاہ خلجی کے لقب سے دہلی میں تخت نشین ہوا۔اس وقت اس کی عمر ستّر سال تھی، جلال الدین خلجی نے کل چھ سال حکومت کی۔ وہ بڑا نیک حکمران تھا اگرچہ اس نے سرحدوں کے محافظ کی حیثیت سے منگولوں (مغلوں) کے حملے روکنے میں بہادری کا مظاہرہ کیا لیکن فطرتاً اسے خونریزی سے نفرت تھی۔ وہ کہا کرتا تھا کہ اگر بادشاہی قتل و غارت گری اور مخالفین کو قتل اور قید کرنے کا نام ہے تو میں ایسا بادشاہ نہیں، میں پیغمبر اسلام کی شریعت کے خلاف ایک کام بھی نہیں کر سکتا۔ (۲۷)

"فتاویٰ قراخانی" کا فقہی مخطوطہ فارسی زبان میں ہے۔اس کا ایک نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری کے شیرانی کلیکشن میں موجود ہے۔ اس مخطوطہ کے مصنف کا نام مولانا صدر الدین یعقوب مظفر کرمانی ہے اور ان کی وفات کے بعد اسے موجودہ شکل میں ترتیب دینے والا قبول قراخان ہے اس کا مقدمہ بھی اسی نے لکھا۔ (۲۸) فتاویٰ قراخانی میں غیر مسلموں کے حوالے سے دو مسائل کا تذکرہ ملتا ہے جس سے مسلم ریاست میں مسلم و غیر مسلم تعلقات کی نوعیت متعین کرنے میں مدد ملتی ہے۔ ایک مسئلہ کا تعلق ان کے مذہبی حقوق سے ہے اور دوسرے مسئلہ کا تعلق ان کے معاشی مسائل سے ہے۔(۲۹)

مصنف فتاویٰ قراخانی نے دیگر مسائل فقہ کی طرح کتاب الجزیہ والخراج میں متعلقہ مسائل کے تمام اہم گوشوں پر بھی بحث کی ہے اور اس کی تفصیلات کو احاطہ تحریر میں لائے ہیں۔اس ضمن میں ایک جگہ یہ سوال اٹھایا ہے کہ اگر ذمی بنجر زمین صحیح و مکمل طور پر آباد کرے تو شرعاً یہ شخص اس زمین کا مالک قرار پائے گا یا نہیں؟ پھر اس کے جواب میں تحریر کیا ہے کہ مالک قرار پائے گا۔اور بعد ازاں الکافی کے حوالہ سے مولانا حافظ عماد الدین کا قول نقل کیا ہے کہ زمین آباد کرنے کی وجہ سے ذمی، اس کا ٹھیک اسی طرح سے مالک ہو گا جس طرح کہ مسلمان مالک ہوتا ہے۔اس لیے کہ زمین کو آباد کرنا ملک (مالک ہونے) کا سبب بنتا ہے اور غیر مسلم تمام اسباب ملک میں مسلمانوں کی مانند ہیں۔ (۳۰)

یہ فتویٰ اس بنیادی اصول کی نشاندہی کرتا ہے کہ غیر مسلموں کی جان کے ساتھ ساتھ ان کی ملکیت کی حفاظت کی ذمہ داری بھی اسلامی ریاست پر عائد ہے۔ کوئی مسلمان ان کے مال، املاک، جائداد سے ناجائز فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔

iii سرمایہ تصوف

تصوف اس جذبہ اخلاص کے تربیتی عمل کا نام ہے جو ضمیر سے متعلق ہے۔ یہ دراصل نفس کا تزکیہ ہے تصوف میں انسان کے ظاہر سے زیادہ باطن کا خیال رکھا جاتا ہے۔ برصغیر میں مقامی اور مسلم ثقافتی گروہوں کے درمیان تہذیبی سطح پر ابلاغ کا ذریعہ تصوف رہا چنانچہ برصغیر میں اسلام کی اشاعت زیادہ تر صوفیاء کرام کے ذریعہ ہوئی۔ تیرہویں صدی ہجری میں کئی بزرگان دین ایسے گزرے ہیں جو صاحب تصنیف تھے، ان میں سے چند ایک کا تعارف درج ذیل ہے:۔

۱۔ اصول الطریقہ، شیخ صوفی حمید الدین ناگوری (۱۱۷۵ء۔۱۲۷۴ء) کی معروف تصنیف ہے۔ آپ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی (۱۱۸۶ء۔۱۲۳۵ء) کے علاوہ خواجہ معین الدین چشتی (۱۱۴۲ء۔۱۲۳۲ء) کے ممتاز شاگردوں میں بھی شامل ہیں۔ آپ اپنے دور کے یکتا متقدمین مشائخ میں ایک بلند مقام رکھتے تھے اور ظاہری و باطنی علوم کے جامع تھے۔ مشائخ چشتیہ میں سب سے پہلے مصنف ہیں جنہوں نے اصول طریقت پر کتاب لکھی ہے۔ آپ ایک شاعر بھی تھے۔ آپ کے ناگور میں قیام کے باعث ناگور کا علاقہ تیرہویں صدی کے اوائل میں اہم ثقافتی و روحانی مرکز بن گیا تھا۔ یہ روحانی مرکز برصغیر کی مقامی تہذیب سے بہت متاثر ہوا تھا۔ چشتی بزرگ صداقت پر کسی ایک گروہ کی اجارہ داری کے تصور کو رد کرتے تھے۔ مذہبی، نسلی یا علاقائی برتری کے دعوے کے نزدیک بے معنی تھے، چنانچہ انہوں نے انسان دوستی کے رویّے کو اختیار کرتے ہوئے ہندوستان میں ہندو، مسلم مفاہمتی ثقافت کی نشوونما میں بنیادی کردار ادا کیا۔ (۳۱)

۲۔ لوائح، طوالع الشموس فی شرح اسماء الحسنٰی، قاضی محمد بن عطا بخاری ناگوری (م ۱۲۴۵ء) کی تصنیف لطیف ہے، جو دو جلدوں میں ہے۔ آپ کا لقب حمید الدین تھا آپ کے والد سلطان شہاب الدین غوری (۱۲۰۲ء۔۱۲۰۶ء) کے دور میں برصغیر تشریف لائے۔ ناگور میں قضاۃ تفویض ہوئی اور یہیں وفات پائی۔ ان کی وفات کے بعد آپ اپنے باپ کے جانشین قرار پائے مگر جب تین سال بعد معزول کر دیئے گئے تو بغداد روانہ ہوئے اور شیخ طریقت حضرت شہاب الدین سہروردی (۱۱۴۵ء۔۱۲۳۳ء) کی خدمت میں ایک سال حاضر رہ کر اکتساب فیض فرمایا۔ جس کے بعد مدینہ منورہ آئے یہاں چودہ ماہ قیام کے بعد مکہ مکرمہ پہنچے حج کیا اور ایک سال اقامت کے بعد برصغیر تشریف لے آئے۔ آپ کی بغداد میں شیخ قطب الدین بختیار کاکی)

(م ۱۲۳۵ء) سے ملاقات ہو چکی تھی۔ان کے پاس آئے شیخ قطب الدین بختیار کا کی نے آپ کو خرقہ چشتیہ عطا کیا۔ (۳۲)

۳۔ بہائیہ، شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی سہروردی (۱۱۸۲ء۔۱۲۶۲ء) کی علم تصوف میں تصنیف کردہ کتاب ہے۔ آپ نے مدینہ میں پانچ برس رہ کر وہاں کے مشہور محدث شیخ کمال الدین محمد یمنی سے حدیث کی سند لی، پھر بغداد تشریف لائے اور شیخ شہاب الدین سہروردی (۳۳) کے حلقہ ارادت میں شامل ہو گئے ۔یہاں سترہ دن قیام کے بعد مرشد سے خلافت حاصل کر کے ہندوستان آئے اور ملتان میں سہروردیہ سلسلہ کی خانقاہ قائم کی، رشد و ہدایت کے کام کا آغاز کیا۔دارا شکوہ نے شیخ زکریا کو شیخ شہاب الدین سہروردی کا کامل ترین خلیفہ قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ ملتان کو جائے قیام بنانے کے بعد شیخ بہاء الدین زکریا نے لوگوں کی ہدایت واصلاح کی طرف توجہ دی۔ (۳۴)

۴۔ الاوراد، شیخ بہاء الدین زکریا تصنیف فارسی میں ہے جس کا قلمی نسخہ پنجاب یونیورسٹی، لاہور میں موجود ہے۔مولانا محمد میاں صدیقی کے اردو ترجمہ کے ساتھ طبع ہو چکا ہے۔اس رسالہ کی مبسوط شرح "کنز العباد فی شرح الاوراد" جسے مولانا بن احمد غوری نے تحریر کیا۔ (۳۵)

۵۔ اسرار الاولیاء، مولانا بدر الدین اسحاق بخاری (م ۱۲۹۱ء) کی علمی تصنیف ہے۔آپ مدرسہ معزیہ (۳۶) سے فارغ التحصیل ہونے والوں میں شامل تھے۔آپ معقول و منقول (۳۷) میں اپنے وقت کی نمایاں شخصیت تھے۔(۳۸) آپ کا سلسلہ نسب حضرت علی بن حسین سے ملتا ہے۔آپ دہلی میں پیدا ہوئے اور وہیں اپنے والد سے تعلیم حاصل کی۔ تحصیل علم کے بعد طویل عرصہ تک دہلی کے مدرسہ معزیہ میں درس وتدریس میں مشغول رہے۔ایک دفعہ بخارا جانے کا ارادہ کیا اور دہلی چلے تو اثنائے سفر اجودھن (پاک پتن) پہنچے،وہاں پر شیخ فرید الدین گنج شکر (۱۱۷۴ء-۱۲۶۵ء) کے بارے میں پتہ چلا کہ ایک نیک اور متقی بزرگ یہاں رہتے ہیں ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اوراد و وظائف میں مشغول ہو گئے۔شیخ فرید الدین نے ان کے چہرے اور کردار و سیرت میں فضیلت کے آثار دیکھتے ہوئے اپنے پاس رہنے کا حکم دیا، اپنی بیٹی ان کے عقد میں دی اور خرقہ ان کے زیب تن کیا۔پھر تمام عمر آپ حضرت شیخ فرید الدین کی خدمت میں رہے۔آپ بہت بڑے عالم ، فقیہ، زاہد اور شاعر تھے اور معارف وعلوم میں کامل مہارت رکھتے تھے۔" اسرار الاولیاء "میں آپ نے شیخ فرید الدین کے ملفوظات جمع کیے ہیں۔ (۳۹)

iv سرمایہ تاریخ:

کسی قوم کی نشاۃ ثانیہ کے لئے تاریخی کتب کی جو اہمیت وافادیت ہے وہ کسی بیان کی محتاج نہیں۔ علم تاریخ دنیا کے قدیم ترین اور مفید علوم میں شمار ہوتا ہے۔ اگر تاریخ انسانی زندگی کے تجربات آئندہ نسلوں تک نہ پہنچاتی تو انسانی تمدن موجودہ دور کی ترقی تک کبھی نہ پہنچتا اور انسان تاریخ کے پرانے دور پر ہی رکا ہوتا۔ تاریخ کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس کے ذریعہ سے مختلف اقوام ماضی کی غلطیوں پر نظر ڈال کر اپنے حال و مستقبل کو بہتر بنا سکتی ہیں۔ قرآن مجید میں چونکہ عاد وثمود اور یہود و نصاریٰ جیسی اقوام کے عبرت انگیز واقعات بیان کیے گئے ہیں اس لئے قدرتی طور پر مسلمانوں کو علم تاریخ سے دلچسپی پیدا ہوئی شروع میں مسلمانوں نے رسول اللہ ﷺ کی زندگی کے واقعات کو تحریر کرنا شروع کیا جو سیرت و مغازی کہلائیں یہ اسلامی تاریخ نویسی کی ابتدائی صورتیں تھیں۔ اسلامی تاریخ نویسی عربوں اور ایران سے ہوتی ہوئی جب برصغیر پہنچی تو برصغیر فارسی تاریخ نویسی کا مرکز بن گیا۔ چنانچہ خاندان غلاماں (۱۲۰۶ء۔۱۲۹۰ء) کے دور میں جو کہ برصغیر کی مسلم تاریخ کا سب سے پہلا حکمران خاندان ہے، ان ایرانی علماء و ادباء اور شعراء کا مرکز بن گیا جو ایران پر تاتاری حملہ (۱۲۱۶ء) سے لے کر ہلاکو خان کے ہاتھوں سقوط بغداد (۱۲۵۸ء) تک کے درمیانی عرصہ میں وہاں سے نکل کر یہاں آئی اس دور کے معروف علماء و ادباء کے نام صدر الدین محمد بن حسن نظامی، فخر الدین مبارک شاہ، محمد بن علی بن حامد کوفی، قاضی سدید الدین عوفی، منہاج الدین جوزجانی، امیر خسرو اور حسن سجزی ہیں۔ تیرہویں صدی عیسوی میں تاریخ پر جن لوگوں نے قلم اٹھایا وہ درج ذیل ہیں:۔

۱۔ برصغیر میں اسلامی حکومت کے باقاعدہ قیام کے بعد سلطان قطب الدین ایبک کی خواہش پر صدر الدین محمد بن حسن نظامی نیشاپوری نے پہلی تاریخی تصنیف "تاج المآثر" کے نام سے ۱۲۰۶ء میں لکھنا شروع کی اور ۱۲۱۵ء میں اسے مکمل کیا۔ یہ کتاب برصغیر میں اسلامی سلطنت کے آغاز سے متعلق ایک بنیادی ماخذ ہے۔ اس کتاب میں شہاب الدین غوری، قطب الدین ایبک اور شمس الدین التمش کے پہلے سات سال تک کے حالات قلم بند کیے ہیں۔ یہ کتاب برصغیر میں اسلامی سلطنت کے آغاز سے متعلق ایک بنیادی ماخذ ہے۔ پوری کتاب ابتدا سے اختتام تک مرصع و مرجع عبارت میں تحریر کی گئی ہے۔ آپ چونکہ شاعر بھی تھے لہٰذا آپ نے اپنی اس تحریر میں اپنا عربی و فارسی کلام درج کیا ہے۔ سید صباح الدین عبدالرحمٰن تاج المآثر کے بارے میں لکھتے ہیں کہ " تاج المآثر کے انشا کے تکلف، تصنع اور آورد کے باوجود اس کے تاریخی واقعات میں سقم نہیں پایا جاتا۔ اس کا مؤلف ہندوستان کا پہلا مؤرخ ہے جس کی اصل کتاب محفوظ رہی اور اس کی بدولت سلطان قطب الدین ایبک کی زندگی

کے حالات بعد کی نسلوں کو معلوم ہوئے۔ورنہ ہندوستان کے پہلے مسلمان فرمانروا کے بعض اہم کارناموں پر تاریکی کا پردہ پڑا رہتا" (۴۰) تاج الماثر واقعات سے زیادہ انشاپردازی کا نمونہ ہے۔ مشہور ہے کہ اس کی بارہ ہزار سطروں میں سات ہزار عربی اور فارسی اشعار ہیں۔(۴۱)

۲۔ اس دور کے قابل ذکر مصنف فخر الدین مبارک شاہ المعروف بہ فخر مدبر غزنوی ہیں۔آپ کی کتاب "شجرۃ الانساب" ہے۔ انبیاء علیہم السلام سے ملوک عرب و عجم اور خلفاء و سلاطین اسلام کے ایک سو چھتیس شجرے درج ہیں۔ مقدمہ میں سلاطین غوریہ کے بعض واقعات ۵۸۶ھ تا ۶۰۲ھ اور فتوحات کے حالات درج ہیں۔ابتدامیں قطبی دور کی مختصر تاریخ ہے، اس کے مقدمہ کو سر ڈینی سن راس نے تاریخ فخر الدین مبارک شاہ کے نام سے ۱۹۲۷ء میں لندن سے طبع کروایا۔اس کا مخطوطہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال میں ہے۔اس کی فہرست میں اس کا نام آداب الملوک و کفایۃ المملوک ہے۔ (۴۲)

۳۔ فخر الدین مبارک شاہ کی دوسری کتاب " آداب الحرب و الشجاعۃ" ہے جس میں نظام حکومت ، فنون جنگ اور آلات جنگ سے بحث کی گئی ہے۔ اس موضوع پر فارسی زبان کی بہترین کتب میں اس کا شمار ہوتا ہے۔پروفیسر محمد شفیع ایم اے پرنسپل اورینٹیل کالج لاہور نے آداب الحرب کے دو اقتباس اورینٹیل کالج میگزین ۱۹۳۷ء شائع کیے ہیں۔ (۴۳)

۴۔ تاریخ برصغیر سے متعلق قدیم کتاب " چچ نامہ " جو کہ تاریخ قاسمی کے نام سے بھی مشہور ہے ناصر الدین قباچہ (۱۲۱۰ء۔۱۲۲۷ء) کے عہد میں عربی سے فارسی میں ترجمہ کی گئی۔ عربی سے فارسی میں ترجمہ چونکہ محمد بن علی بن حامد کوفی نے کیا اور عربی مصنف کے نام کا پتہ نہیں چل سکا لہٰذا اب مترجم محمد بن علی کوفی کی حیثیت مستقل مصنف کی ہو گئی ہے۔ یہ تاریخ جو کہ بنیادی طور پر محمد بن قاسم کی سندھ میں آمد کے حالات و واقعات پر مشتمل ہے، سندھ کی علاقائی تاریخ اور تاریخ سندھ کا ایک قدیم ترین اور مستند ماخذ ہے۔اس کا اسلوب آسان اور عام فہم ہے۔ یہ کتاب " منہاج المسالک " ، " فتح نامہ " اور تاریخ ہند و سندھ " کے ناموں سے بھی معروف ہے۔ (۴۴) شیخ محمد بن علی بن حامد بن ابو بکر کوفی اوچی سندھی ، فاضل آدمی تھے۔ ۱۲۱۶ء میں جبکہ ان کی عمر میں اٹھاون برس کی تھی اوچ سے نکلے اور بھکر ،الور کے سفر پر روانہ ہوئے۔ وہاں آپ کی ملاقات قاضی اسماعیل بن علی بن محمد بن موسیٰ طائی سے ہوئی۔ان کے پاس عربی زبان میں تاریخ سندھ اور سرزمین سندھ میں مسلمانوں کی جنگوں اور ان کی فتوحات کے کچھ واقعات دیکھنے کا اتفاق ہوا جو مختلف اوراق میں منتشر تھے۔آپ نے

یہ اجزائے تاریخی ان سے حاصل کیے اور ناصر الدین قباچہ کے وزیر حسن بن ابو بکر بن محمد اشعری عین الملک کے لیے فارسی زبان میں منتقل کیے۔ خدا بخش لائبریری پٹنہ (انڈیا) میں یہ مخطوطہ اب بھی موجود ہے۔(۴۵)

۵۔ قاضی سدید الدین عوفی (۱۱۷۱ء۔ ۱۲۴۲ء) عہد سلاطین کے ایک مشہور مؤرخ ہیں۔ آپ کا شجرہ نسب چونکہ مشہور صحابی حضرت عبدالرحمٰن بن عوف سے جا ملتا ہے لہٰذا آپ نے عوفی اپنے نام کا حصہ بنا لیا۔ آپ ۱۲۰۰ء میں بخارا سے سمرقند آئے اور نصرۃ الدین عثمان بن ابراہیم کے عہد میں اول الذکر سے قرب حاصل کر کے ان کے والد کی تجویز سے شاہی دیوان انشا (سیکرٹریٹ) کے میر منشی مقرر ہوئے۔ لیکن تھوڑے عرصہ بعد خراسان چل پڑے اور ۱۲۰۳ء میں نساء (بستی) آ پہنچے۔ یہاں سے ۱۲۰۷ء میں نیشاپور اور وہاں سے ۱۲۱۰ء میں اسفرانہ آئے۔ خراسان آپ نے فتنہ تاتار میں چھوڑا اور ۱۲۱۹ء کے آخر میں آپ ہندوستان آئے۔ یہاں ناصر الدین قباچہ کے وزیر عین الملک فخر الدین حسین بن ابو بکر اشعری نے اپنی سرپرستی میں لے لیا۔ یہاں آپ نے ۱۲۲۷ء تک قیام فرمایا۔ فکر معاش سے آزاد ہو کر آپ نے لکھنے لکھانے کا کام شروع کیا۔ آپ کی دو کتب نے شہرت حاصل کی، آپ کی تصنیف '' لباب الالباب '' میں فارسی زبان کے قدیم شعراء کا تذکرہ ہے۔ اس طرح ان قدیم شعراء کے کلام کے نمونے صرف اسی تذکرہ سے ملتے ہیں یہ دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ کتاب کا انداز تحریر مسجع و مقفع اور عبارت آرائی سے بھرپور ہے۔(۴۶)

۶۔ جب ناصر الدین قباچہ کی بادشاہت سلطان شمس الدین التمش کے زیر نگین ہو گئی تو قاضی سدید الدین عوفی نے ان کے وزیر قوام الدین محمد بن ابو سعد جنیدی سے رشتہ مؤدت قائم کر لیا اور ان کے لیے ۱۲۳۱ء میں اپنی دوسری کتاب ''جوامع الحکایات ولوامع الروایات'' تصنیف کی۔ اس کتاب کی حکایات کا زیادہ تر حصہ تاریخی حیثیت کا حامل ہے جس سے اس عہد کی سماجی اور سیاسی زندگی کا نمونہ سامنے آ جاتا ہے۔ یہ کتاب چار جلدوں پر مشتمل ہے اور اس میں کل اکیس سو تیرہ حکایات ہیں۔(۴۷) آپ نے ''الفرج بعد الشدۃ'' مصنفہ قاضی ابو علی الحسن علی بن محمد داؤد تنوخی (م ۹۴۵ء) کا عربی سے فارسی میں ترجمہ کیا، جس کا تذکرہ آپ نے جوامع الحکایات میں کیا ہے۔ علامہ چلپی نے اپنی معروف کتاب (دائرۃ الکتب مترجم) '' کشف الظنون '' میں جوامع الحکایات کے ذیل میں لکھا ہے کہ علامہ احمد بن محمد المعروف ابن عرب شاہ حنفی (م ۱۴۵۰ء) جس زمانہ میں ترکی کے بادشاہ سلطان مراد خان ثانی کے معلم تھے، ان کے لیے جوامع الحکایات کا ترجمہ ترکی میں کیا، جس کی نقل مولانا نجاتی شاعر (م ۱۲۲۰ء) شاہزادہ سلطان محمد خان اور مولیٰ صالح بن جلال (م ۱۵۳۰ء) نے سلطان بایزید بن سلیمان خان نے

کی ہے۔(۴۸) زیر نظر کتاب کا اردو ترجمہ پروفیسر محمود شیرانی مرحوم کی مدد سے انجمن ترقی اردو نے دو جلدوں میں شائع کیا ہے۔

۷۔ منہاج الدین جوزجانی (۱۱۹۳ء۔۱۲۶۰ء) کا نام عثمان تھا۔آپ فقہ ،اصول، سیرت، تاریخ، شعر گوئی میں باکمال، متواضع، فیاض اور پیش کردہ مقدمات میں دقیق النظر تھے۔ قاضی منہاج سراج نے ناصر الدین محمود التمش دوم (۱۲۴۶ء۔۱۲۶۶ء) کے دور میں دہلی میں ۱۲۶۰ء میں "طبقات ناصری" کے نام سے عمومی تاریخ تحریر کی۔ یہ کتاب تئیس طبقات پر مشتمل ہے، پہلے دس طبقوں میں انبیائے کرام، خلفائے راشدین، خلفائے بنو امیہ و بنو عباس اور اس کے ساتھ ساتھ ملوک عجم و یمن کا ذکر کیا گیا ہے۔برصغیر کی مسلم حکومت کے حوالہ سے اس کے خاندان غزنوی (۹۷۷ء۔۱۱۸۶ء)، خاندان غوری (۱۱۴۹ء۔۱۲۰۶ء) اور خاندان غلاماں سے متعلق حصے نہایت اہم ہیں۔یہ تاریخ سلطان ناصر الدین محمود دوم کے پندرہویں سال سلطنت (۱۲۶۰ء) کے حالات واقعات پر ختم ہو جاتی ہے۔اسلوب نگارش سادہ و سلیس ہونے کے ساتھ ساتھ بڑا پختہ اور استوار ہے۔(۴۹)

دیگر علوم کا سرمایہ:

۱۔ شیخ محمد بن عبدالرحیم ارموی ہندی صفی الدین (۱۲۴۶ء۔۱۳۱۵ء) نے دمشق میں کئی کتب تصنیف کیں جن میں علم الکلام اور اصول دین کے موضوع سے متعلق الزبدہ ہے۔(۵۰)

۲۔ مولانا بدرالدین اسحاق غزنوی نے جن کا تعارف سطور بالا میں سرمایہ تصوف میں آچکا ہے، نے ایک کتاب عربی نظم میں علم الصرف سے متعلق لکھی تھی۔(۵۱)

v شعری سرمایہ ادب:

تیرہویں صدی عیسوی کے معروف حکمران شمس الدین التمش کو علماء، شعراء اور صوفیاء سے خاص شغف تھا۔التمش کے دور حکومت میں مسلم علوم وفنون کو اس لئے بھی فروغ حاصل ہوا کہ وسطی ایشیا اور مشرق وسطیٰ کی دنیائے اسلام میں منگولوں کی لائی ہوئی تباہی سے پریشان ہو کر بہت سے علماء برصغیر آگئے، التمش نے انہیں خوش آمدید کہا،ان میں بخارا کے مشہور شاعر و فلسفی فخر الملک شامل ہیں۔فخر الملک تیس سال تک خلیفہ بغداد کے وزیر رہے تھے اور اپنی ذہانت و دانش میں مشہور تھے۔التمش نے انہیں اپنا وزیر اعظم مقرر کیا تھا۔(۵۲) التمش نے اپنی اولاد کو بھی اعلیٰ تعلیم دلوائی تھی بالخصوص اس کی بیٹی رضیہ جو بعد میں تخت نشین ہوئی اور برصغیر کی پہلی خاتون مسلم حکمران قرار پائی، تعلیم یافتہ تھی۔وہ شعر کہتی تھی اور شیریں تخلص کرتی تھی۔(۵۳)

اسی طرح غیاث الدین بلبن کا بیٹا شہزادہ محمد خان شہید (م ۱۲۸۵ء) علم وادب کا شوق رکھتا تھا، شاعری سے خصوصی لگاؤ تھا۔ اس نے بیس ہزار اشعار کا انتخاب کر کے ایک بیاض بھی مرتب کی تھی۔ تاریخ کی کتب میں اس کی ادب نوازی کے بہت سے واقعات ملتے ہیں۔ اس نے ایک ادبی حلقہ قائم کر رکھا تھا جس کا اجلاس شہزادہ کے محل میں ہوتا تھا اور وقت کے مشہور شاعر وادیب اور علماء وفضلاء اس میں شریک ہوتے تھے۔ امیر خسرو اور خواجہ حسن دونوں ہی شہزادہ محمد کے انتخاب اشعار کی خوبی کے قائل تھے۔ امراء اور عام لوگوں نے بھی شہزادے کے اعلیٰ ذوق سے تحریک حاصل کی، نتیجتاً دارالحکومت ادبی سرگرمیوں کا بہت بڑا مرکز بن گیا۔ بلبن بھی اپنے بیٹے کے اس شوق کی حوصلہ افزائی کیا کرتا تھا۔ شہزادہ محمد کے قتل کے بعد غیاث الدین بلبن نے اس کی بیاض امیر علی جامدار کو دی اور جامدار نے امیر خسرو کو دی۔ اس دور کے تمام نامور شعراء نے اس بیاض کو دیکھا اور اس کی بیاض کے اشعار اپنی بیاضوں میں نقل کیے۔ عاقلوں اور عالموں کی تلاش میں شہزادہ محمد نے شیخ سعدی (۵۴) کو ہندوستان آنے کی دعوت دی۔ زاد راہ اور تحائف بھی ارسال کیے لیکن شیخ نے کبر سنی کی وجہ سے آنے سے انکار کر دیا البتہ اپنی بجائے چند مدحیہ اشعار شہزادے کی خدمت میں بھیج دیئے۔ ان اشعار میں امیر خسرو کی بھی تعریف کی گئی تھی جو نہ صرف شہزادے کے مصاحب تھے بلکہ اس کے خیالات کی تشکیل میں بھی انہوں نے اہم کردار ادا کیا تھا۔ (۵۵) کسی قوم کے ذہنی اور ذوقی مدارج کا پیمانہ ادبیات ہوتی ہیں۔ تیرہویں صدی عیسوی میں کئی قادر الکلام شعراء اور اعلیٰ درجہ کے فارسی انشاپرداز دربار دہلی میں جمع ہو گئے تھے۔ اس دور کے چند شعراء کا تعارف درج ذیل ہے:۔

۱۔ قاضی علی بن عمر المحمودی وسعت علم اور معلومات میں ممتاز تھے۔ آپ کو سلطان قطب الدین ایبک کی طرف سے گوناگوں انعامات حاصل ہوئے۔ آپ کی تصانیف میں نہایت اچھوتے مضامین ہیں۔ آپ کے کچھ اشعار سدید الدین عوفی نے لباب الباب میں نقل کیے ہیں، اشعار کا نمونہ درج ذیل ہے۔ (۵۶)

تا چند بائے زبست گشتہ زار لعل — آب از دو دیدہ در غم آں آب دار لعل
نے نے چو یافت بالب وندانت نسبتے — ناقص شدست تولو گشت است خوار لعل

۲۔ بہاء الدین روش ان بڑے بڑے شعراء اور علماء میں سے تھے جو قطب الدین ایبک کے دربار سے منسلک تھے۔ آپ ایبک کی مدح میں قصیدہ پیش کر کے داد لیتے تھے۔ (۵۷)

۳۔ التتمش دور میں ایک شاعر تاج الدین تھے جو اپنی کوتاہ قامتی کی وجہ سے ریزہ یا سنگریزہ کہلاتے تھے۔ سلطان التمش اور اس کے جانشین سلطان رکن الدین کے دور میں دبیر الملک کے اہم منصب پر مامور تھے۔ آپ نے مختلف قلعوں کی تسخیر یا اس طرح کے دوسرے مواقع پر بادشاہ کی تعریف میں قصائد لکھے۔ (۵۸)

۴۔ شمسی دور کے ایک اور شاعر امیر روحانی تھے۔ آپ بخارا سے تعلق رکھتے تھے لیکن جب یہ شہر چنگیز خان کے ہاتھوں برباد ہوا تو آپ برصغیر آ گئے۔ یہاں سلطان شمس الدین التمش کے دربار سے وابستہ ہو گئے۔ (۵۹)

۵۔ دور شمسی کے شعراء میں سے ایک شاعر کا نام ناصری تھا جس کے ایک قصیدہ کا ذکر فوائد الفواد میں ہے۔ یہ قصیدہ التمش کی تعریف میں تھا۔ (۶۰)

۶۔ بہاء الدین علی شمسی دور میں صدر کے عہدہ پر مامور تھے اور پھر ترقی کرتے کرتے بڑے مدارج پر پہنچ گئے۔ آپ ایک کامیاب سپاہی بھی تھے اور خوش طبع شاعر بھی۔ (۶۱)

۷۔ شہاب مہمرہ کی اپنے دور میں اتنی شہرت تھی کہ امیر خسرو اپنے اشعار میں آپ کا ذکر اس طرح کرتے ہیں جیسے مرزا غالب اپنے اشعار میں میر تقی میر کا کرتے ہیں۔ اس دور کے کئی شعراء مہمرہ کے شاگرد تھے۔ مشہور شاعر عمید بھی ان میں شامل تھے۔ (۶۲)

۸۔ سلطان ناصر الدین محمود بن سلطان شمس الدین التمش (۱۲۴۶ء۔۱۲۶۶ء) کے دور کے مشہور شاعر شمس الدین دبیر تھے جو خواجہ نظام الدین اولیاء کے استاد بھی تھے۔ آپ دبیری، منشی گری، ندیمی، ملکی کے مراتب طے کر کے ایک زمانہ میں "مستوفی ممالک ہندوستان" (آڈیٹر جنرل) ہو گئے تھے۔ غیاث الدین بلبن نے جب اپنے بیٹے بغرا خان کو بنگالہ کا حاکم با اختیار مقرر کیا تو دہلی کے بعض قابل اور با اعتماد لوگوں کو بھی اس کی ملازمت میں ساتھ دیا ان میں شمس الدین دبیر بھی تھے۔ (۶۳)

۹۔ زید بن اسامہ حلی کی کنیت ابو الغنائم تھی، شاعر بے بدل تھے۔ عراق چھوڑ کر برصغیر کو وطن بنا لیا اور یہیں وفات پائی۔ (۶۴)

۱۰۔ فاطمہ سام دہلویہ ایک بزرگ خاتون تھیں۔ نظام الدین اولیاء نے آپ کو دیکھا تو آپ کی یہ تعریف کی کہ آپ تقویٰ و صلاح میں درجہ کمال تک فائز ہیں۔ دل میں رقت پیدا کرنے والے شعر پڑھتی تھیں۔ (۶۵) مثلاً

ہم عشق طلب کنی و ہم جان خواہی ہر دو طلبی وے میسر نشود

۱۱۔ فخر الدین عمید النونکی نے ناصر الدین محمود بن التمش کے دور میں بہت سے شہر فتح کیے۔ آپ اعلیٰ درجہ کے شاعر بھی تھے۔ عبد القادر بدایونی نے منتخب التواریخ میں آپ کے قصائد جمع کیے ہیں۔ (٦٦) مثلاً

منکہ چو سیمرغ دریک گوشہ مسکن کردہ ام ماورائے مرکز خاکی نشیمن کردہ ام

ننگ ہر مرغے دریں بوم از چہ معنی مے کشم رفتہ ام عنقاصفت در کوہ مسکن کردہ ام

۱۲۔ شیخ برہان الدین بلخی (م۱۲۸۸ء) : عہد سلطان غیاث الدین بلبن کے اکابر علماء وفضلا میں سے تھے۔ فقیہ و محدث، جامع علوم عقلیہ و نقلیہ، صاحب طریقت و شریعت اور شاعر تھے۔ عارفانہ شعر کہتے ،آپ نے مشارق الانوار براہ راست اس کے مصنف علام شیخ حسن بن محمد صغانی سے باسناد سنی۔ سلطان غیاث الدین بلبن ہر جمعہ کو نماز جمعہ کے بعد آپ کی خدمت میں حاضر ہوتا اور دیر تک بیٹھا رہتا۔ (٦٧)

۱۳۔ برصغیر کے عظیم شاعر امیر خسرو (۱۲۵۳ء۔۱۳۲۴ء) کا نام ابوالحسن ، لقب یمین الدولۃ اور تخلص خسرو تھا۔ آپ پٹیالی (مومن آباد ، ، جو اب ضلع ایٹہ کمشنری آگرہ میں چھوٹا سا قصبہ ہے) میں پیدا ہوئے۔ ابتدا میں سلطانی تخلص کرتے تھے لیکن بعد میں بدل کر خسرو تخلص اختیار کر لیا۔ آپ کے والد سیف الدین محمود ترکی قبیلہ ہزارہ لاچین سے تھے۔ سلطان شمس الدین التمش کے دور حکومت میں برصغیر آئے اور فوجی ملازمت اختیار کی۔ امیر خسرو نے کم سنی میں ہی شعر کہنے شروع کر دیئے تھے۔ سلطان جلال الدین خلجی کے دور حکومت میں امیر خسرو کو خلعت امارت عطا ہوا اور بارہ سو تنکہ وظیفہ ملتا رہا۔ سلطان جلال الدین خلجی کی شہادت کے بعد آپ نے سلطان علاء الدین خلجی کی ملازمت قبول کر لی ،جس نے آپ کا وظیفہ برقرار رکھا۔ یہ دور امیر خسرو کی تصنیف و تالیف کے اعتبار سے سب سے زیادہ باثروت زمانہ تھا۔ سلطان قطب الدین مبارک شاہ (۱۳۱٦ء۔۱۳۲۰ء) اور سلطان غیاث الدین تغلق (۱۳۲۰ء۔۱۳۲۵ء) کے دور حکومت میں بھی امیر خسرو کو بادشاہ کی سرپرستی اور قرب حاصل رہا۔ آخر عمر میں امیر خسرو غیاث پور کے بزرگ حضرت نظام الدین اولیاء (م۱۳۲۵ء) کے مرید ہو گئے۔ امیر خسرو کی متعدد تصانیف مثنویوں ، غزلیات، ملفوظات اور تاریخ پر مشتمل موجود ہیں۔ عہد وسطیٰ کے تاریخی ادب میں آپ کے دواوین اور مثنویاں انتہائی اہمیت کی حامل ہیں۔ ان تصنیفات میں اس عہد کی سماجی و سیاسی حالت اور تمدنی نقوش واضح نظر آتے ہیں۔ آپ نے اپنی عمر کے بہتر برسوں میں سات سلاطین کے ادوار دیکھے ،لہٰذا اس تناظر میں آپ کی تصانیف اس دور کی آئینہ دار ہیں جن میں اخلاقی قدروں کے ساتھ پند و نصائح اور حکمت و

معرفت سارے پہلو سامنے آتے ہیں ۔ امیر خسرو احساسات و ارادات کے اظہار کے لیے نئ نئ تشبیہیں اور استعارے لاتے ہیں۔اس سے نہ صرف کلام میں حسن پیدا ہوتا ہے بلکہ معانی میں وسعت بھی آتی ہے ا۔نہی تشبیہات کے ذریعہ انہوں نے منظر کشی بھی کی ہے جو صرف حسن ظاہری کا کام نہیں دیتی بلکہ ان کے کسی تجربہ کی گہرائی کا بھی پتہ دیتی ہے۔امیر خسرو نے فارسی نظموں کے علاوہ ہندی اور عربی میں بھی متفرق اشعار کہے ہیں۔(۶۸)

امیر خسرو ایک عظیم شاعر ہی نہیں بلکہ اپنے دور کے عظیم ترین موسیقار بھی تھے۔مذہبی معاملات میں وہ بڑا وسیع مشرب رکھتے تھے۔انہوں نے نہ صرف ہندو مذہب کو ہمدردانہ سمجھنے کی کوشش کی بلکہ تمام مذہبی تعصبات اور تنگ نظری سے بالاتر ہو کر اسلام اور ہندو مذہب میں مشترکہ عناصر کی تلاش پر بھی زور دیا ہے۔جیسا کہ آپ کا ایک شعر اس بات کی عکاسی کرتا ہے:

نیست ہنود ارچہ کہ دیندار چوما
ہست بے جا باقرار چوما

" اگرچہ ہندو ہمارے جیسا دین نہیں رکھتے، لیکن دونوں کے عقیدوں میں بہت سی چیزیں مشترک ہیں"

امیر خسرو نے اپنی شاعری کے ذریعے ہندوستانی حب الوطنی کے جذبہ کو فروغ دینے کی شعوری طور پر کوشش کی تھی۔اس طرح امیر خسرو نے اس تہذیبی عمل کو تیز تر کر دیا، جسے سید علی ہجویری اور ان کے بعد چشتی سلسلہ کے دیگر بزرگوں نے شروع کیا تھا۔انہوں نے اپنے فن کو برصغیر کے مختلف ثانوی گروہوں کے درمیان وسیلہ ابلاغ بنایا اور ان کے درمیان یک جہتی پیدا کرنے کی کوشش کی۔جمالیاتی حوالے سے امیر خسرو مقامی تہذیب سے اپنا رشتہ دریافت کرتے ہیں وہ اپنے تیئں "ہندی ترک" اور "طوطی ہند" قرار دیتے ہیں۔(۶۹)اس اعتبار سے وہ پہلے ہندی مسلمان ہیں جو اپنے ہندی الاصل ہونے پر فخر کا اظہار کرتے ہیں ۔ تیرہویں صدی کے برصغیر میں اشرافیہ سے تعلق رکھنے والے کسی مسلمان کا اپنے ہندی ہونے کا اعلان کرنا دراصل مظلوم طبقات کے ساتھ وابستگی کا اعلان ہے۔اس طرح یہ امیر خسرو کی انسان دوستی، روشن خیالی اور ترقی پسندی کا واضح ترین اظہار ہے نیز یہ اعلان کرنا اس بات کی علامت ہے کہ وہ ہر قسم کے مذہبی، نسلی اور سماجی تعصّبات سے بالاتر تھے۔امیر خسرو دراصل ہندی مسلم تہذیب کے نمائندہ ہیں۔ (۷۰)

آپ نے نظم و نثر میں تقریباً ایک سو کتابیں لکھیں جن میں قران السعدین، مفتاح الفتوح، خزائن الفتوح، دول رانی خضر خان، مثنوی نہ سپہر اور تغلق نامہ قابل ذکر ہیں۔پروفیسر سید حسن عسکری آپ کی تصانیف کی تاریخی اہمیت کے حوالہ سے رقمطراز ہیں:

" If the function of the historian is to enlighten and illuminate by throwing fresh, almost new light on and adding to the existing stock of knowledge of the past then the wealth of solid , factual information not available elsewhere and furnished by Amir Khusrau's works specially the Miftah, Khazain and Tughlaq Nama, entitle the author to be called a historian. Through the Ashiqa, Nu Siphir, Qiran-us Saadain and even the Risail-i-ijaz are not wanting in valuable information of political value, they are works of solid worth for those working in the field of social and cultural history." (71)

آپ کی مثنویوں کی تاریخی حیثیت کے حوالہ سے تاریخ ادبیات پاکستان وہند کے مقالہ نگار رقمطراز ہیں کہ :

"یہ مثنویاں ایک چشم دید گواہ کا بیان ہونے کی وجہ سے اعلیٰ تاریخی ماخذ شمار ہوتی ہیں۔اسلوب بیان میں صراحت ووضاحت کا پہلو نمایاں ہے۔شاعرانہ مبالغہ اور ایہام وابہام سے کام نہیں لیا گیا" (۷۲)

برنی امیر خسرو کا تذکرہ کرتے ہوئے اپنی تاریخ میں لکھتا ہے کہ امیر خسرو اختراع معنی ، تصنیفات کی کثرت اور کشف و رموز بیان کرنے میں اپنا ثانی نہیں رکھتے ۔اگر دوسرے اساتذہ فن نظم اور نثر میں بے مثال ہوئے ہیں تو امیر خسرو جملہ فنون میں ممتاز اور نمایاں حیثیت رکھتے تھے ۔ایسا صاحب فن کہ جو شاعری کی جملہ اقسام میں استاد اور سر برآوردہ مانا گیا ہو ، نہ زمانہ قدیم میں گزرا ہے اور نہ بعد کے زمانہ میں۔ (۷۳) غرضیکہ امیر خسرو نے دور وسطیٰ کے تاریخی ادب میں جو اضافہ کیا مؤرخین نے ہمیشہ اس سے استفادہ کیا۔آپ کی تیرہویں صدی میں لکھی گئی چند کتب کا تعارف درج ذیل ہے :۔

۱۔ قران السعدین (۱۲۸۹ء) : تیرہویں صدی عیسوی کے برصغیر کے مؤرخ، مشہور شاعر امیر خسرو کی تاریخی مثنویاں اس دور کے پہلے درجہ کی تاریخی اسناد میں شمار ہوتی ہیں۔یہ مثنوی جو کہ امیر خسرو کے تاریخی خمسہ کی سب سے پہلی مثنوی ہے ۔ ۱۲۸۹ء میں خاندان غلاماں کے آخری سلطان معز الدین کیقباد (۱۲۸۷ء۔۱۲۸۹ء) کے کہنے پر لکھی گئی۔اس کا بنیادی موضوع سلطان معزالدین کیقباد سلطان دہلی اور اس کے والد ناصر الدین بغرا خان بن سلطان غیاث الدین بلبن (حاکم بنگال) کے درمیان تاریخی ملاقات ہے جو ۱۲۸۹ء میں اودھ میں دریائے سرجو کے کنارے ہوئی۔ یہ مثنوی خاندان غلاماں کے مشہور سلطان غیاث الدین بلبن کی

وفات کے فوراً بعد پیش آنے والے حالات وواقعات جاننے کے لیے، جو اس خاندان کے سقوط پر منتج ہوئے، مستند ماخذ ہے۔(۷۴)

۲۔ مفتاح الفتوح (۱۲۹۱ء): امیر خسرو کی یہ مثنوی جو کہ خاندان خلجی (۱۲۹۰ء۔۱۳۲۰ء) کے بانی سلطان جلال الدین خلجی کی جنگوں کے حالات پر مبنی ہے۔ یہ تاریخی مثنوی خاندان خلجی کی ابتدائی تاریخ کی بنیادی دستاویز ہے۔ خسرو نے جلال الدین کی تاجپوشی اور اس کے دیگر حالات کو اس کتاب میں نظم کیا۔(۷۵)

۱۴۔ امیر حسن سجزی (۱۲۵۳ء۔۱۳۳۶ء): آپ کا پورا نام خواجہ نجم الدین حسن سجزی تھا۔ چونکہ آپ کے بزرگ سجستان کے رہنے والے تھے اس لیے سجزی کہلاتے تھے۔ سلطنت دہلی کے زمانہ کے شاعروں میں آپ امیر خسرو کے بعد سب سے بڑے شاعر ہوئے ہیں دونوں میں کمال دوستی تھی۔ آپ کی نظم و نثر دونوں میں کافی تالیفات ہیں۔ آپ کو تراکیب کی سلاست اور عبارت کی روانی میں مہارت حاصل تھی۔ چونکہ آپ نے بہت سی وجدانی غزلیں کہی ہیں جن میں بہت روانی ہے اس لیے آپ کا خطاب سعدی ہندوستان ہو گیا۔ آپ کے کئی دیوان ہیں اور نثر میں بھی کئی کتب (صحائف بہ نثر) اور بہت سی مثنویاں ہیں۔(۷۶)

vi۔ نثری سرمایہ ادب:

سلطان قطب الدین ایبک کے دور حکومت میں کئی اہل قلم برصغیر آ گئے تھے لیکن سلطان شمس الدین التمش کے دور میں ان میں اضافہ ہوا۔ یہ عمل سلطان غیاث الدین بلبن کے دور حکومت میں تیز تر ہو گیا۔ بلبن نے ان اہل علم کی قدر کی اور ان سے استحکام حکومت میں مدد لی۔ تاریخ فیروز شاہی کے ایک اندراج سے ظاہر ہوتا ہے کہ شمس الدین التمش نے نہ صرف بیرون ہند کے علماء کی قدر دانی کی بلکہ وہ بیرون ہند سے اچھی کتب منگواتا تھا اور اس ملک کے علمی خزائن کو مالا مال کرتا تھا۔ اس کے دور میں نہ صرف آداب السلاطین اور ماثر السلاطین جیسی کتب باہر سے منگوائی گئیں بلکہ برصغیر میں بھی کئی بلند پایہ کتب تصنیف یا ترجمہ ہوئیں۔ عہد شمسی کا ایک فاضل موید جرجامی تھا، جس نے بادشاہ وقت کے نام پر امام غزالی کی احیاء العلوم کا فارسی میں ترجمہ کیا۔ التمش کا بیٹا رکن الدین فیروز ایک ناکام بادشاہ تھا لیکن علم وادب میں اس نے بھی دلچسپی لی اور امام رازی کی تالیف سر مکتوم کا فارسی میں ترجمہ کروایا۔(۷۷)

زیر نظر دور کے مشہور نثر نگار درج ذیل ہیں:۔

۱۔ ابو عبداللہ محمد بن المامون بن الرشید ابن ہبۃ اللہ المطوعی لاہوری (م۱۲۰۶ء)، وطن سے حصول علم کے لیے نکلے، خراسان میں فقہ شافعی پڑھی، نیشاپور میں ابو بکر شیرازی اور ابو نصر قشیری کے تلامذہ کے درس میں

سماعت کے بعد بغداد میں ایک مدت قیام فرمایا، جہاں ایک کتاب قلمبند فرمائی۔اس کے بعد آذر بائیجان گئے، وہاں وعظ وتذکیر کا سلسلہ جاری کیا، جس کی پاداش میں ملاحدہ کے ہاتھوں قتل ہوگئے۔(۷۸)

۲۔ قاضی علی بن عمر محمودی قاضی حمید الدین افتخار الافاضل کے لقب سے معروف تھے۔وسعت علم و تحقیق میں علماء مشاہیر میں سے تھے۔ سلطان قطب الدین ایبک ان کی بے حد عزت کرتا تھا۔آپ کی تصنیفات میں سے کچھ رسائل بھی ہیں جو دیار ہند کے حلقہ اہل علم میں مشہور ہوئے،آپ شاعر بھی تھے۔(۷۹)

۳۔ امیر حسن سجزی نہایت پسندیدہ اخلاق و اوصاف سے متصف تھے۔آپ دہلی کے بڑے بڑے علماء، اکابر اور سلاطین کی تاریخ سے واقف تھے۔آپ کو چونکہ شیوخ سے نہایت عقیدت تھی اس لیے اپنی اس ارادت مندی کے زمانہ میں شیخ نظام الدین اولیاء (۱۲۳۶ء۔۱۳۲۵ء) کی مجالس میں ان کی زبان سے جو کچھ سنا وہ شیخ ہی کے الفاظ میں چند جلدوں میں جمع کر لیا اور اس کتاب کا نام "فوائد الفواد" رکھا۔ جتنی شہرت اس کتاب کو ملی برصغیر میں اتنی کسی اور کے ملفوظات کے مجموعے کو نصیب نہیں ہوئی۔آپ کے کئی دیوان ہیں اور نثر میں بھی کئی کتب (صحائف بہ نثر) اور بہت سی مثنویاں ہیں۔(۸۰)

۴۔ شیخ مجدد الدین لاہوری، ابن خطیر الدین کا نام محمد ابن عبدالملک جرجانی تھا،آپ اپنے دور کے ممتاز اور باکمال افاضل میں سے تھے۔ سدید الدین عوفی نے لباب الالباب میں آپ کے والد کے تذکرہ میں آپ کا اور آپ کی انواع واقسام کی تصانیف کا ذکر کیا ہے جو معقول و منقول دونوں میں مشہور ہیں۔(۸۱)

الغرض برصغیر میں تیرہویں صدی عیسوی میں جب سلطنت دہلی نے استقلال حاصل کیا تو علمی سرگرمیوں کو بھرپور فروغ حاصل ہوا،اس کے نتیجہ میں اہل علم نے حدیث، فقہ اور تصوف جیسے دینی علوم کی ترویج کی۔ مؤرخین نے تاریخ نویسی کی، شعراء وادباء نے اپنی ذہنی کاوشیں صرف کیں۔ علم فقہ میں فتاویٰ کی روایت اس دور کے اہل فقہ کی سماجی آگہی کا ثبوت دیتی ہے۔ مسلم علمی ورثہ اس بات کا یقیناً استحقاق رکھتا ہے کہ اس کو علم کے متلاشی اپنی تحقیق وتنقید کا موضوع بنائیں تاکہ برصغیر میں علمی ارتقاء کو بہتر طور پر سمجھا جاسکے۔

نتائج تحقیق:

۱۔ تیرہویں صدی عیسوی میں سلطنت دہلی نے اپنا ایک مستقل تشخص پایا، جس کے تحت ریاستی سرگرمیوں اور رفاہی کاموں کے ساتھ ساتھ تعلیم کو بھی فروغ حاصل ہوا۔ علم وادب میں نثر اور تاریخ کے میدان میں کئی عالم اور ادیب نمایاں مقام رکھتے تھے۔ جیسا کہ محمد سدید الدین عوفی، امام رضی الدین صغانی، قاضی منہاج سراج، امیر حسن سجزی وغیرہ ہیں اسی طرح شعر وشاعری کے میدان میں امیر خسرو کو ہم عصر شعراء میں زیادہ شہرت ملی۔

۲۔ مسلمان بادشاہوں نے نہ صرف علم و تعلیم کی واقعتاً سرپرستی کی بلکہ ان میں سے بہت سے بادشاہ خود بھی اپنے دور کے علوم و فنون پر عبور رکھتے تھے اور مصنف بھی تھے۔ شعر وادب اور فنون لطیفہ کے ذوق سے بہرہ ور تھے۔ ان کے دربار میں علماء و فضلاء اور شعراء کو عزت و احترام کا مقام حاصل تھا، علم و دانش کی سرپرستی فراخدلی سے کرتے تھے۔

۳۔ شعراء اور نثر نگار اگر دربار سے وابستہ ہوتے تھے تو وہ براہ راست شاہی محل کے محکمہ کی نگرانی میں ہوتے تھے فن کاروں کی ایک بڑی تعداد امرااور والیان صوبہ کے عملوں میں ملازم تھی۔

۴۔ تیرہویں صدی عیسوی میں برصغیر کے حوالہ سے جس کتاب نے شہرت حاصل کی جوایک طویل عرصہ تک علم حدیث کے حوالہ سے مرکزی حیثیت کی حامل رہی اس کا نام'' مشارق الانوار ''ہے۔ جسے رضی الدین حسن بن محمد بن حسن صاغانی نے مرتب کیا۔

۵۔ ریاستی تشکیل و تنظیم میں اہل علم کی رائے سے استفادہ کے لیے ان کے فتاویٰ بنیادی اہمیت اور مستند حیثیت رکھتے ہیں۔ جن سے اس دور میں اُٹھنے والے سوالات کا بھی اندازہ ہوتا ہےاور ان کے جوابات سے اہل علم کی عصری تقاضوں سے کماحقہ آگہی بھی آشکار ہوتی ہے۔

۶۔ تیرہویں صدی ہجری میں کئی بزرگان دین ایسے گزرے ہیں جو صاحب تصنیف تھے جیسا کہ شیخ صوفی حمید الدین ناگوری نے'' اصول الطریقہ ''لکھی۔ قاضی محمد بن عطا ناگوری نے'' لوائح، طوالع الشموس فی شرح اسماء الحسنٰی'' تحریر کی۔ شیخ بہاء الدین زکریا کی علم تصوف میں کتاب''بہائیہ'' اور کتاب''الاوراد''ہے۔ مولانا بدر الدین اسحاق بخاری کی تصنیفات میں سے ایک کا نام'' اسرار الاولیاء'' ہے، جس میں آپ نے شیخ فرید الدین کے ملفوظات جمع کیے ہیں۔

۷۔ علم تاریخ سے متعلق صدر الدین محمد بن حسن نظامی نیشاپوری نے پہلی تاریخی تصنیف'' تاج المآثر'' کے نام سے ۱۲۰۶ء میں لکھنا شروع کی اور ۱۲۱۵ء میں اسے مکمل کیا۔ یہ کتاب برصغیر میں اسلامی سلطنت کے آغاز سے متعلق ایک بنیادی ماخذ ہے۔ اس کا مؤلف ہندوستان کا پہلا مؤرخ ہے جس کی اصل کتاب محفوظ رہی اور اس کی بدولت سلطان قطب الدین ایبک کی زندگی کے حالات بعد کی نسلوں کو معلوم ہوئے۔ ورنہ ہندوستان کے پہلے مسلمان فرمانروا کے بعض اہم کارناموں پر تاریکی کا پردہ پڑا رہتا۔ فخر الدین مبارک شاہ کی'' شجرۃ الانساب ''اور فنون جنگ کے موضوع پر''آداب الحرب'' قابل ذکر ہیں۔

۸۔ تاریخ برصغیر سے متعلق قدیم کتاب'' چچ نامہ'' جو کہ تاریخ قاسمی کے نام سے بھی مشہور ہے۔ ناصر الدین قباچہ کے عہد میں عربی سے فارسی میں ترجمہ کی گئی۔ عربی سے فارسی میں ترجمہ چونکہ محمد بن علی بن حامد کوفی نے کیااور عربی مصنف کے نام کا پتہ نہیں چل سکالہٰذا اب مترجم محمد بن علی کوفی کی حیثیت مستقل

مصنف کی ہو گئی ہے۔ یہ تاریخ جو کہ بنیادی طور پر محمد بن قاسم کی سندھ میں آمد کے حالات و واقعات پر مشتمل ہے، سندھ کی علاقائی تاریخ اور تاریخ سندھ کا ایک قدیم ترین اور مستند ماخذ ہے۔ قاضی منہاج سراج نے ناصر الدین محمود التمش دوم کے دور میں دہلی میں ''طبقات ناصری'' کے نام سے عمومی تاریخ تحریر کی۔

۹۔ تیرہویں صدی عیسوی میں کئی قادر الکلام شعراء اور اعلیٰ درجہ کے فارسی انشاپرداز دربار دہلی میں جمع ہو گئے تھے جن میں قاضی علی بن عمر المحمودی، تاج الدین سنگریزہ، بہاء الدین روش، شمس الدین دبیر، امیر خسرو اور امیر حسن سجزی کے نام نمایاں ہیں۔ قاضی سدید الدین عوفی، عہد سلاطین کے ایک مشہور مؤرخ ہیں۔ آپ کی دو کتب نے شہرت حاصل کی، جن کے نام '' لباب الالباب'' اور ''جوامع الحکایات ولوامع الروایات'' ہیں۔ لباب الالباب فارسی زبان کے قدیم شعراء کا تذکرہ ہے۔ اس طرح ان قدیم شعراء کے کلام کے نمونے صرف اسی تذکرہ سے ملتے ہیں یہ دو جلدوں پر مشتمل ہے۔

۱۰۔ فارسی نثر میں محمد بن المامون لاہوری، قاضی علی بن عمر محمودی، امیر حسن سجزی (فوائد الفواد) اور شیخ مجد الدین لاہوری اپنے دور کے ممتاز اور باکمال افاضل میں سے تھے۔

حوالہ جات

۱۔ سلطان التمش کے پاس چالیس ترکی غلام تھے جنہیں اس وقت کے علوم وفنون میں مہارت حاصل کرائی گئی لہٰذا ان کا شمار اس وقت کے ہندوستان کے امرائے کبار میں ہونے لگا۔ان کی وجہ سے التمش نے اپنے حریفوں پر فتح پائی اور ملک میں امن وامان قائم کر کے خاندان غلاماں کی بنیادوں کو مضبوط کیا۔التمش کے انتقال کے بعد جب ایک دوسرے کے بعد کمزور بادشاہ تخت نشین ہوئے تو ان چالیس ترک غلاموں کا سیاست میں بہت عمل دخل ہو گیا اور ان کی جماعت نے باقاعدہ ایک منظّم پارٹی کی شکل اختیار کر لی۔یہ ترک غلام بہت اچھے عہدوں پر فائز تھے۔رضیہ نے شاہی دربار میں ان کی اہمیت کم کرنے کے لیے یاقوت نامی حبشی غلام کو آگے بڑھایا لیکن اس کا انجام سلطنت سے محرومی ہوا۔رضیہ کے جانشین فیروز شاہ، بہرام شاہ اور مسعود شاہ وغیرہ انہی کی وجہ سے یکے بعد دیگرے تخت پر بیٹھے اور معزول ہوئے۔ سلطان مسعود کے بعد انہی امراء نے ناصر الدین محمود کو تخت پر بٹھایا اس کے عہد میں بھی امرائے چہل گانی اہم حکومتی نمائندے رہے۔غیاث الدین بلبن امرائے چہل گانی میں سے تھا بلبن نے اپنے دور حکومت میں ان کا زور توڑا اور ان کی جماعت کو منتشر کیا۔اس کے بعد اگرچہ ترک غلام موجود رہے لیکن سیاسی حیثیت سے نمایاں نہ ہو سکے۔(فرشتہ، قاسم محمد: تاریخ فرشتہ (مترجم خواجہ عبدالحئ) لاہور، بک ٹاک ٹیمپل روڈ،ا: ۲۶۲،۱۹۹۱)

۲۔ قاضی جاوید، ہندی مسلم تہذیب، لاہور، تخلیقات ٹیمپل روڈ، ۱۹۹۵ء، ص ۳۶

۳۔ تخت نشینی کے بعد اپنے ملوک وامراء اور دیگر کے لیے اپنا ہاتھ اس حد تک کشادہ کیا کہ لوگ اس کو سلطان قطب الدین ایبک "لکھ بخشش" کہنے لگے۔(جوزجانی، منہاج سراج: طبقات ناصری (مترجم ممتاز لیاقت) لاہور،، سنگ میل پبلیکشنز، سن اشاعت ۲۰۰۴، ص ۱۷۱-۱۷۲)

۴۔ برنی، ضیاء الدین، تاریخ فیروز شاہی، مترجم ڈاکٹر سید معین الحق، لاہور، اردو سائنس بورڈ، اپر مال، ۲۰۰۴ء، ص ۳۴۱

۵۔ ایضاً

۶۔ اشتیاق حسین قریشی، سلطنت دہلی کا نظم حکومت، کراچی، شعبہ تصنیف و تالیف و ترجمہ، کراچی یونیورسٹی، ۱۹۷۱ء، ص ۱۹۸

۷۔ ایضاً

۸۔ برنی، ضیاء الدین، تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۴۱

۹۔ یہ ایک عالی مرتبت و محترم عہدہ تھا جو نہ صرف بڑا وقار رکھتا تھا بلکہ اس کے اختیارات بھی بہت وسیع ہوتے تھے۔ اور اس کا محکمہ دیوان رسالت کہلاتا تھا یہ منصب، محکمہ تعلیم اور محکمہ مذہبی امور کے انتظامی و تعلیمی امور کی دیکھ بھال کرتا تھا۔ دیوان رسالت کے سربراہ کی حیثیت سے صدر الصدور مذہبی خطیبوں، نماز پڑھانے والوں اور سلطنت کی مساجد کا انتظام کرنے والوں کا تقرر کرتا تھا۔صدر الصدور کا سب سے اہم فرض یہ ہوتا تھا کہ مملکت کے وظائف کے

لیے عالم و فاضل لوگوں کے ناموں کی سفارش سلطان سے کرے تا کہ وہ لوگ حصول علم کے لیے اپنی زندگیاں وقف کر سکیں۔(اشتیاق حسین قریشی، سلطنت دہلی کا نظم حکومت، ص۱۸۶)

۱۰۔ اشتیاق حسین قریشی، سلطنت دہلی کا نظم حکومت، ص۲۰۱

۱۱۔ ایضاً، ص۱۹۷

۱۲۔ عبدالحئ لکھنوی، نزہۃ الخواطر وبہجۃ المسامع والنواظر، ملتان، ادارہ تالیفات اشرفیہ، چوک فوارہ، ۱۹۹۳، ۱:۱۵۶۔ ڈاکٹر محمد اسحاق بھٹی، علم حدیث میں پاک و ہند کا حصہ، لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ، سن اشاعت ۱۹۷۷ء، ص ۲۵۷۔۲۶۰

۱۳۔ عباسی خلیفہ مستنصر باللہ (۱۲۲۷ء۔۱۲۴۷ء) نے ۱۲۲۸ء میں سلطان شمس الدین التمش کو دہلی میں فرمان حکومت اور پرچم بھیجا۔(جوزجانی، منہاج سراج: طبقات ناصری ص ۷۵)

۱۴۔ عبدالحئ لکھنوی، نزہۃ الخواطر ۱:۱۵۶

۱۵۔ سجزی، امیر حسن: فوائد الفواد (مترجم خواجہ حسن ثانی نظامی دہلوی)، لاہور، الفیصل ناشران و تاجران کتب، اردو بازار، سن اشاعت ۲۰۰۸ء، ص۵۰۶

۱۶۔ عبدالحئ لکھنوی، نزہۃ الخواطر ۲:۱۴۲

۱۷۔ اصول فقہ قواعد و مباحث کا ایک ایسا مجموعہ ہے جس کے ذریعے تفصیلی دلائل سے شریعت کے عملی احکام کا استنباط کیا جاتا ہے۔ (اردو دائرہ معارف اسلامیہ، بحوالہ بدران: اصول الفقہ، لاہور، دانش گاہ پنجاب، ۱۹۷۳ء، ص۱۲: ۱۴، ۳۱)

۱۸۔ قطب الدین ایبک نے ۱۱۹۹ء میں محمد بختیار خلجی کو بہار کا علاقہ فتح کرنے کے لئے ایک فوج کا سالار بنا کر بھیجا یہاں اسے بہت کامیابی ہوئی اس کے بعد ۱۲۰۴ء میں بنگال کو بغیر خونریزی کے فتح کیا۔(اردو دائرہ معارف اسلامیہ،۱۹: ۳۸۷،مقالہ نگار، عبدالباقی نہاوندی،مآثر رحیمی ۱: ۲۹۲)

۱۹۔ عبدالحئ لکھنوی، نزہۃ الخواطر ۱: ۱۸۳

۲۰۔ ایضاً ۱: ۲۳۸

۲۱۔ آپ ہندوستان کے مشہور مشائخ میں سے ہیں، آپ شیخ قطب الدین بختیار کاکی کے زمانہ میں دہلی آئے، سلسلہ فردوسیہ میں سب سے پہلے آپ ہی ہند میں آکر سکونت پذیر ہوئے، بہت سے لوگوں نے آپ کی بیعت کا شرف حاصل کیا، آپ کا انتقال شیخ نظام الدین اولیاء کے زمانہ میں ہوا۔(عبدالحئ لکھنوی، نزہۃ الخواطر ۱: ۴۸)

۲۲۔ آپ کا نام محمد اور لقب نظام الدین تھا۔ ۱۲۲۹ء میں بدایوں میں آپ کی ولادت ہوئی۔ آپ کے بچپن میں ہی آپ کے والد کا انتقال ہو گیا تو آپ نے اپنی ابتدائی تعلیم اپنی والدہ سے حاصل کی۔ بعد ازاں دہلی پہنچے اور حضرت فریدالدین گنج شکر کے شاگرد ہوئے، بعد ازیں سلسلہ چشتیہ کے نظامیہ طریقہ کے بانی قرار پائے۔(کرمانی، محمد بن مبارک سید، میر خورد:، سیر الاولیاء، دہلی، در مطبع محب ہند، فیض بازار، ۱۳۰۲ھ، ص۱۰)

۲۳۔ عبدالحیٔ لکھنوی، نزھۃالخواطر ۱:۱۷۰

۲۴۔ بخاری، محمد بن اسماعیل: الجامع الصحیح، کتاب الجہاد، باب اذا سلم قوم فی دار الحرب، کراچی، قدیمی کتب خانہ بالمقابل آرام باغ

۲۵۔ عسقلانی، ابن حجر، احمد بن علی: فتح الباری شرح الجامع الصحیح للبخاری، الریاض، دارالسلام، طبع اولیٰ ۲۰۰۰ء ۶: ۲۱۲

۲۶۔ محمد اسحاق بھٹی: برصغیر پاک و ہند میں علم فقہ، لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، ۱۹۷۳ء ص ۵۰،۳۶ بحوالہ مخطوطہ ورق ۷۸

۲۷۔ برنی، ضیاء الدین، تاریخ فیروز شاہی، (مترجم)، ص ۲۸۴

۲۸۔ محمد اسحاق بھٹی: برصغیر پاک و ہند میں علم فقہ، ص ۹۴

۲۹۔ آرٹیکل ملاحظہ ہو، منزہ حیات، پروفیسر ڈاکٹر سعید الرحمٰن، آرٹیکل، غیر مسلموں کے بارے میں برصغیر کے فتاویٰ کا نقطۂ نظر (تیرہویں تا پندرہویں صدی عیسوی کا ایک مطالعہ) پاکستان جرنل آف اسلامک ریسرچ سنٹر، بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان، والیوم ۱۰، ۲۰۱۳ء

۳۰۔ محمد اسحاق بھٹی: برصغیر پاک و ہند میں علم فقہ، ص ۹۸،۹۷

۳۱۔ داراشکوہ، سفینۃ الاولیاء، (مترجم محمد علی لطفی)، کراچی، نفیس اکیڈمی اردو بازار، ۱۹۸۶ء، ص ۱۲۹۔ عبدالحیٔ لکھنوی، نزھۃالخواطر، ۱:۱۸۱

۳۲۔ عبدالحیٔ لکھنوی، نزھۃالخواطر ۱:۱۲۱

۳۳۔ شہاب الدین ابو حفص عمر ابن عبداللہ (۱۱۴۵ء۔۱۲۳۳ء) صوفی اور شافعی المسلک عالم دین ایران کے صوبہ جبال میں بمقام سہرورد پیدا ہوئے۔ تصوف کی ابتدائی تعلیم اپنے چچا ابو النجیب عبد القاہر سہروردی اور مشہور صوفی بزرگ شیخ عبدالقادر جیلانی سے حاصل کی اور پھر صدر الصوفیہ کے مرتبہ تک جا پہنچے۔ آپ راسخ الاعتقاد صوفیوں کے نمائندہ ہیں آپ کی مشہور تصانیف میں ایک عوارف المعارف ہے اور دوسری النصائح الایمانیہ وکشف الفضائح الیونانیہ ہے دونوں کتابوں کا انتساب خلیفہ الناصر کے نام کیا گیا۔ (لاہوری: غلام سرور مفتی: خزینۃ الاصفیاء (مترجم پیرزادہ اقبال احمد فاروقی)، لاہور، مکتبہ نبویہ گنج بخش روڈ لاہور، ۱۹۹۰ء، ص ۱۹۴)

۳۴۔ داراشکوہ: سفینۃ الاولیاء، (مترجم محمد علی لطفی)، ص ۱۵۱

۳۵۔ رحمان علی، تذکرہ علمائے ہند، (مترجم محمد ایوب قادری)، کراچی، ۱۹۶۱ء، ص ۱۳۱

۳۶۔ سلطان شمس الدین التمش کے دور حکومت میں دہلی میں ”مدرسہ معزیہ“ کی تاسیس و تعمیر ہوئی یہ مدرسہ معزالدین محمد غوری المعروف شہاب الدین غوری کے نام سے منسوب تھا جو اپنے دور کا ایک عظیم الشان تعلیمی ادارہ تھا التمش نے خود مدرسہ کے قیام اور تزئین و آرائش میں دلچسپی لی اور دیکھتے ہی دیکھتے یہ ایک عمدہ درس گاہ بن گئی۔ قرامطہ نے جب رضیہ سلطانہ (۱۲۳۶ء۔۱۲۴۰ء) کے دور میں دہلی پر حملہ کیا تو انہوں نے اس مدرسہ کو خاصا نقصان پہنچایا، اس کے بعد فیروز شاہ تغلق (۱۳۵۱ء۔۱۳۸۸ء) نے اس برباد شدہ مدرسہ کو از سر نو بحال کیا عمارت کی تزئین و آرائش کا

کام کرایا اور ایک بار پھر اسے حصول علم کا مرکز بنا دیا (ابوالحسنات ندوی: ہندوستان کی قدیم درسگاہیں، امرتسر، روز بازار، الیکٹرک پریس ہال بازار، ۱۹۲۲ء، ص ۲۲)

۳۷۔ معقول علم الکلام کی اصطلاح میں ایک مخصوص نظریہ کے اظہار کے لیے اور ایک خاص قسم کے دینی مباحث کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے جس کا آغاز فخرالدین رازی کے ساتھ کم از کم چھٹی صدی ہجری یعنی بارہویں صدی عیسوی ہی میں ہو گیا تھا اور بعد ازیں الایجی، التفتازانی اور الجرجانی نے چودھویں صدی عیسوی میں بالوضاحت بیان کیا، عام ہے اس اصطلاح کا مرجع ایک قدیم تر اصطلاح العلوم العقلیہ ہے جو فلسفہ سے ماخوذ ہے اور جس سے مراد وہ عقلی (یا طبعی) علم ہے جسے مشاہدہ و عقل سے خود حاصل کیا جا سکتا ہے۔ الغزالی اس اصطلاح کو بکثرت استعمال کرتے ہیں اور اسے العلوم الشرعیہ والدینیہ (یعنی شرعی اور دینی علم) کے مقابل ٹھہراتے ہیں۔ معتزلی رویات کے مطابق عقلیات سے مراد وہ شے ہے جو عقل کے لیے ممکن الحصول ہو بالخصوص اخلاقی سطح پر۔ قدیم "کلام" میں خود " دینی علوم" کے دائرہ میں بھی اس قسم کا امتیاز پایا جاتا ہے ابتدائی معتزلی مناظروں میں بعض اوقات علم دینی کو " علم عقلی" اور " علم شرعی" میں تقسیم کر دیا گیا ہے بعد کی تصانیف (اشعری اور ماتریدی مسالک) میں " عقلیات سے مراد مجموعی طور پر " کلام" (فلسفہ دینیہ) کے وہ تمام موضوعات ہیں جو عقل کے زیر تصرف ہیں یا بالفاظ دیگر ایسے موضوعات جن کے مبادیات، خواہ ان کا ماخذ شرع ہی کیوں نہ ہو دلائل قطعیہ (عقلیہ) سے ثابت کیے جا سکیں یہ ان موضوعات کے مقابل ہیں جو "سمعیات" (منحصر بر سمع) کہلاتے ہیں یعنی جن کے مبادیات محض قرآن حکیم یا روایتی متون (حدیث وغیرہ) سے ماخوذ ہوں۔ انہیں منقول بھی کہا جاتا ہے۔ (اردو دائرہ معارف اسلامیہ ۱۳: ۴۱۰)

۳۸۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی: اخبار الاخیار، سکھر، مکتبہ نوریہ رضویہ، س۔ن، ص ۶۷

۳۹۔ عبدالحئ لکھنوی، نزھۃ الخواطر ۱: ۱۴۵

۴۰۔ صباح الدین عبدالرحمن، بزم مملوکیہ، لاہور، پرنٹ لائن پبلشرز، ۲۰۰۱، ص ۲۱

۴۱۔ قاضی جاوید، ہندی مسلم تہذیب، ص ۳۹

۴۲۔ شیخ محمد اکرام، آب کوثر، لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، ۱۹۹۴ء، ص ۱۱۶

۴۳۔ مفتی زین العابدین سجاد میرٹھی، تاریخ ملت، لاہور، دارہ اسلامیات انار کلی، ۱۹۹۱ء، ۳: ۴۵۶

۴۴۔ سید یحییٰ سرہندی، تاریخ مبارک شاہی، (مترجم ڈاکٹر آفتاب اصغر)، لاہور، اردو سائنس بورڈ، اپریل ۱۹۸۶، ص ۳۷

۴۵۔ عبدالحہ لکھنوی، نزھۃ الخواطر ۱: ۱۹۳

۴۶۔ قاضی سدید الدین عوفی، لباب الالباب، لیڈن، تحقیق ایڈورڈ براؤن، مطبع بریل، سن اشاعت ۱۹۰۶ء، ص ۵۶

۴۷۔ قاضی سدید الدین عوفی، جوامع الحکایات و لوامع الروایات، تحقیق ڈاکٹر محمد معین، ایران، دانش گاہ، س۔ن، ص ۱۸۶

۴۸۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ ۲۱: ۵۵۹۔ عبدالحہ لکھنوی، نزھۃ الخواطر ۱: ۱۷۵

۴۹۔ منہاج سراج، طبقات ناصری، تحقیق و تعلیق عبدالحئ حبیبی قندھاری، (مترجم غلام رسول مہر)، لاہور، اردو سائنس بورڈ ۲۹۹ اپریل، طبع سوم ۲۰۰۴، ص ۹

۵۰۔ عبدالحئی لکھنوی، نزھۃالخواطر ۲: ۱۴۲
۵۱۔ ایضاً ا: ۱۴۵
۵۲۔ منہاج سراج، طبقات ناصری، (مترجم)، ص ۱۶۶
۵۳۔ قاضی جاوید، ہندی مسلم تہذیب، ص ۴۰
۵۴۔ شیخ مشرف الدین سعدی (۱۱۸۴ء۔۱۲۹۲ء) کے والد مصلح الدین ان کے بچپن میں شیراز میں انتقال کر گئے، اتابک فارس سعد بن زنگی خود انہیں اپنی تربیت میں لے لیا جو ۱۱۹۵ء میں تخت نشین ہوا تھا۔اظہار احسان مندی کے طور پر انہوں نے اس کے نام کی نسبت سے اپنا تخلص سعدی رکھا۔سعدی نے بغداد کی مشہور درسگاہ نظامیہ میں علم حاصل کیا۔بعد میں حضرت عبدالقادر گیلانی کے ہاتھ پر بیعت کی۔آپ نے اپنی طویل زندگی کے پہلے تیس سال مطالعہ میں، دوسرے تیس سال سیر و سیاحت اور شعر گوئی میں، تیسرے تیس سال مراقبہ و مجاہدہ اور اپنے کلام کی تکمیل و ترتیب میں اور آخری بارہ سال تصوف کی تلقین و اشاعت میں صرف کیے۔آپ کی تصانیف میں بوستان: تصنیف ۱۲۵۷ء اور گلستان تصنیف ۱۲۵۸ء نہایت معروف ہیں۔فارسی ادب کے سلسلہ میں یہ کتابیں ہر جگہ پڑھی جاتی ہیں۔ بوستان اخلاقی موضوعات پر نظموں کا ایک مجموعہ ہے۔گلستان نثر میں ہے اس میں اہم اخلاقی مسائل کہانیوں کی صورت میں موئثر انداز میں پیش کیے گئے ہیں اور بیانات کو موئثر بنانے کی غرض سے اشعار بھی شامل کئے گئے ہیں آیات و احادیث سے بھی زینت دی گئی ہے۔ان کے علاوہ غزلیات کا دیوان، کچھ قصائد اور چند نظموں کے مجموعے بھی تحریر کیے۔ سعدی غزل کے امام تصور کیے جاتے ہیں۔(اردو دائرہ معارف اسلامیہ ۱۱: ۴۲ بحوالہ دولت شاہ: تذکرۃ الشعراء، طبع براؤن (۱۹۰۱ء)۔لطف علی بن آقا خان آذر: آتشکدہ)
۵۵۔ فرشتہ: ۱: ۲۷۳
۵۶۔ عبدالحئی لکھنوی: نزھۃالخواطر ۱: ۱۹۳
۵۷۔ مفتی زین العابدین سجاد میرٹھی، مفتی انتظام اللہ شہابی اکبر آبادی: تاریخ ملّت، ۳: ۴۴۳
۵۸۔ شیخ محمد اکرام، آب کوثر، ۱۲۰
۵۹۔ ایضاً، ۱۲۱
۶۰۔ ایضاً
۶۱۔ ایضاً
۶۲۔ ایضاً، ۱۲۲
۶۳۔ ایضاً، ۱۲۴
۶۴۔ عبدالحہ لکھنوی، نزھۃالخواطر ۱: ۱۹۸
۶۵۔ ایضاً ا: ۲۳۴
۶۶۔ ایضاً ا: ۲۲۸

۶۷۔ محمد اسحاق بھٹی: فقہائے ہند، لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، ۱: ۱۲۶، ۱۹۷۴
۶۸۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، مقالہ نگار، سعید مارہروی، حیات خسرو۔ شبلی نعمانی، بیان خسرو، مطبوعہ دہلی، ۸: ۹۳۰
۶۹۔ امیر خسرو: گوہر الکامل، ص ۶۶
۷۰۔ قاضی جاوید: برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء، لاہور، نگارشات ٹیمپل روڈ، ۱۹۹۵، ص ۴۶
۷۱۔ S. Hasam Askari, Amir khusru as a historian,Patna, Khuda Baksh Oriental Public Library, ۱۹۸۸، p۱۰
۷۲۔ فیاض احمد، (کیپٹن ریٹائرڈ)، تاریخ ادبیات پاکستان وہند، لاہور، جامعہ پنجاب، سن اشاعت ۱۹۸۴ء، ۱: ۲۱۱
۷۳۔ برنی، ضیاء الدین، تاریخ فیروز شاہی، (مترجم)، لاہور، اردو سائنس بورڈ، اپریل، ۲۰۰۴ء، ص ۵۲۲
۷۴۔ شیخ محمد اکرام، آب کوثر، ۱۸۰
۷۵۔ ایضاً
۷۶۔ برنی، ضیاء الدین، تاریخ فیروز شاہی، (مترجم) ص ۵۲۳
۷۷۔ شیخ محمد اکرام، آب کوثر، ص ۱۹
۷۸۔ عبد الحی لکھنوی، نزہۃ الخواطر ۱: ۲۲۶
۷۹۔ محمد اسحاق بھٹی، فقہائے ہند، ۱: ۱۵۹ بحوالہ لباب الالباب از قاضی سدید الدین عوفی ۱: ۲۰۳
۸۰۔ برنی، ضیاء الدین، تاریخ فیروز شاہی، (مترجم) ص ۵۲۳
۸۱۔ عبد الحی لکھنوی، نزہۃ الخواطر ۱: ۲۰۹

سماجی تحفظ کا اسلامی تصور۔ سیرت طیبہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی میں

عتیق الرحمن *

صدف سلطان **

انسانی زندگی کو مسائل، مشکلات، ناخوشگوار اتفاقات اور حادثات کا ہر دور میں سامنا رہا ہے۔ لہٰذا ہمیشہ معذور، ضعیف، بے روزگار، کمزور، نادار، محروم، محتاج، مسکین اور غریب افراد انسانی معاشرے کا لازمی حصہ رہے ہیں۔ جن کی مدد و معاونت اور انہیں سہارا فراہم کرنے کا جذبہ بھی دیگر افراد معاشرہ میں موجود رہا ہے۔ اس جذبے کی کوکھ سے جنم لینے والی عملی تدابیر زمان و مکان کی تبدیلی سے متاثر ہوتی رہی ہیں۔ تمدن انسانی کے دیگر پہلوؤں کی طرح اس پہلو میں بھی ارتقاء جاری رہا اور دور جدید میں اس کے لئے سوشل سیکیورٹی (Social Security) کی اصطلاح رائج ہو گئی۔ جس کے تعارف کی غرض سے چند ماہرین سماجیات کی بیان کردہ تعریفوں کو ذیل میں درج کیا جا رہا ہے۔ مثلاً ماریس سٹاک نے لکھا ہے:

"Social security is a programme of protection provided by society against those contingencies of modern life sickness, unemployment, old age dependency, industrial accidents and individualisms against which the individual cannot be expected to protect himself and his family by his own ability or foresight".[1]

جب کہ رابرٹ بارکر کے نزدیک سوشل سیکیورٹی یہ ہے۔

"Social security the provisions society makes to provide income support for citizens whose incomes are lost because of countering statutory defined hazards. Such as being old, sick, young or unemployment".[2]

مسلم ماہر سماجیات ڈاکٹر نور محمد غفاری اس حوالے سے یوں رقمطراز ہیں:

"In the terminology of Islamic economic order, by social security, we mean the fulfillment of the basic necessitites of life of the citizens of the Islamic state, irrespective of their class and creed.".[3]

جامعہ امام محمد بن مسعود کے استاذ ڈاکٹر محمد بن احمد الصالح اس اصطلاح کی تعریف یوں کرتے ہیں:

(تلك الرعاية التى توفرها الجماعة المفرد، او بعبارة اخرى گی الرعاية التى يكفلها المجتمع لافراده)-[۴]

*ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف انجینئرنگ اینڈ ٹیکنالوجی، لاہور، پاکستان

**اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، لاہور کالج برائے خواتین یونیورسٹی، لاہور، پاکستان

"یہ وہ تحفظ ہے جو معاشرہ افراد کو فراہم کرتا ہے۔ بالفاظ دیگر جس کی ضمانت معاشرہ اپنے افراد کو دیتا ہے۔"

مندرجہ بالا آراء سے واضح ہوتا ہے کہ سوشل سیکیورٹی کی اصطلاح ایسی تدابیر کو محیط ہے جو نامساعد حالات میں معاشرے کی طرف سے ایسے افراد کے لئے اختیار کی جاتی ہیں جو مصائب و آلام کا شکار ہو کر بنیادی ضروریات زندگی سے محروم ہو چکے ہوں۔ لہٰذا اس انداز سے ان افراد کو نہ صرف اپنی زندگی کے لئے مطلوب ضروریات میسر آتی ہیں بلکہ وہ زندگی کی دوڑ میں شریک ہونے کے قابل بن جاتے ہیں۔ جدید معاشرت میں ان افراد کو نازک حالات میں یہ تحفظ قانوناً حاصل ہے۔ سماجی تحفظ کی یہ جدید صورت ریاست متحدہ امریکہ سے بیسویں صدی کے نصف اول میں سامنے آنا شروع ہوئی جو بعد میں بقیہ دنیا پر ظہور پذیر ہوئی۔ لیکن نبی اکرم ﷺ نے معاشرتی تحفظ کا تصور صدیوں پہلے دنیا کو عطا فرما دیا تھا۔ جسے کفالت عامہ، اجتماعی کفالت اور خود کفالت جیسے الفاظ سے بھی موسوم کیا جا سکتا ہے۔ اور معاصر عربی ادب میں اس کے لئے " الرعاية الاجتماعية "کی اصطلاح مستعمل ہے۔

نوع انسانی کے لئے اجتماع ایک ضروری چیز ہے۔ انسان دوسروں سے الگ رہ کر زندگی قائم نہیں رکھ سکتا۔ نیز یہ کہ باہمی تعاون لازمی امر ہے اگر یہ مفقود ہو تو انسان کو درندے ہی پھاڑ کھائیں گے اور وہ ہلاکت میں جا پڑے گا[5]۔ لوگوں کو اکثر ایسی ضرورتیں پیش آتی ہیں کہ انہیں اپنے ابنائے جنس کی دستگیری کی حاجت رہتی ہے اور ایسے عوارض پیش آنے میں سب لوگ یکساں ہوتے ہیں[6]۔ لہذا روز اول سے ہی انسانی معاشرے میں ایک دوسرے کی ضروریات کی تکمیل کی روایت قائم ہو گئی۔ اور مذہب نے اسکو پختہ کرنے میں مثبت کردار ادا کیا۔ اس سلسلے میں مطالعہ قرآن سے واضح راہنمائی ملتی ہے کہ انبیاء کرام نے جہاں لوگوں کو اللہ کی توحید کی دعوت دی وہیں ان کے اصلاح احوال کی بھی بھرپور کوشش کی۔ اور انہیں تعاون، تراحم اور باہمی کفالت پر تیار کیا اور زمین پر فساد برپا کرنے کی بجائے اسکی تعمیر و ترقی پر زور دیا[7]۔

قرآن حکیم نے غریبوں، مسکینوں، یتیموں، معذوروں، بیواؤں، مسافروں، مظلوموں، مجبوروں، بزرگوں اور عورتوں وغیرہ کی مدد اور ان پر شفقت و رحمت کو اپنی بیسیوں آیات مبارکہ کا موضوع بنایا ہے۔ اسی طرح کتب احادیث میں بکثرت فرامین نبوی موجود ہیں جو حاجت مند اور مستحق طبقات اور افراد کی کفالت پر زور دیتے ہیں۔ سلف صالحین اور مفکرین اسلام نے بھی سماجی تحفظ کے اسلامی تصور پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

سیدنا علیؓ کے بقول اللہ تعالیٰ اہل ثروت کے احوال پر ان کے غرباء کی حاجات کو بدرجہ کفایت پورا کرنا فرض کر دیا ہے۔ اگر وہ بھوکے ننگے ہوں گے یا مصائب میں مبتلا ہوں گے تو روز قیامت اللہ تعالیٰ اہل دولت سے باز پرس فرمائیں گے اور اس کوتاہی پر عذاب دیں گے[8]۔

صحابہ کرامؓ کا اجماع نقل کیا گیا ہے کہ مالداروں کے فاضل مال سے محتاجین کی کفالت کرنا فرض ہے [۹]۔ تمام ائمہ مجتہدین کا بھی یہی مسلک ہے [۱۰]۔

رحمت عالم ﷺ چونکہ ایک آفاقی نظریہ لے کر آئے لہٰذا آپ ﷺ نے ایک ایسا سماجی نظام دیا جس کی بنیادیں تکریم انسانی، احترام آدمیت، عدل وانصاف، شفقت ورحمت، ایثار وقربانی، تعاون وتراحم اور مساوات انسانی کے اعلیٰ اصولوں پر استوار ہیں۔ بنی نوع انسان اور اس کے معاشرے کی فلاح وبہبود مقاصد شریعت میں سے ہے کہ امور شرعیہ صرف اس لئے وضع کئے گئے ہیں کہ بندوں کے لئے جلد یا بدیر مصالح حاصل ہوں [۱۱]۔ امام عزالدین عبدالسلام کے نزدیک " الشریعه کلها مصالح ،اما تد را مفاسد، اوتجلب مصالح ". [۱۲] یعنی شریعت منافع کا مرقع ہے یا تو یہ خساروں کو رفع کرتی ہے یا فوائد پہنچاتی ہے۔ اسی نکتے کی وضاحت امام ابن تیمیہ کے درج ذیل الفاظ سے ہوتی ہے:

"فان الله امر بالصلاح و نہی عن الفساد ، وبعث رسله بتحصيل المصالح، و تكميلها و تعطيل المفاسد و تقليلها" ۔[۱۳]

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ نے بھلائی کا حکم دیا ہے اور خرابی سے منع کیا ہے۔ اور اس نے اپنے رسولوں کو فوائد کی فراہمی اور ان کی تکمیل اور مفاسد کی روک تھام اور اس کی کمی کے لئے مبعوث فرمایا۔

معاشرے کی صلاح وفلاح کی غرض سے نبی رحمت ﷺ نے شبانہ روز محنت فرمائی۔ آپ نے انسانیت کی تکالیف کا مداوا کیا، کمزوروں اور لاچاروں کے مصائب ختم کئے، مستحقین کی ضروریات پوری فرمائیں، محرومین کو حقوق فراہم کئے، نظر انداز کئے گئے طبقات کو اہمیت دلائی۔ یوں معاشرے کے تمام افراد کو تحفظ حاصل ہوا۔ آپ کی ان تعلیمات سے نہ صرف آپ کی معاصر انسانیت نے استفادہ کیا بلکہ ان کے اثرات سے اولاد آدم ہمیشہ مستفید ہوتی رہے گی۔ کیونکہ آپ نے سماجی تحفظ کا جامع اور موثر تصور پیش فرمایا۔ کفالت عامہ کے نبوی ﷺ پروگرام کے چند اہم نکات ذیل میں درج کئے جا رہے ہیں۔

سماجی خدمات روحانی بالیدگی کا ذریعہ:

ہادیان عالم میں سے آپ ﷺ نے سب سے پہلے اجتماعی کفالت کا مربوط اور منظم نظام فراہم کیا۔ ایک طرف تو اس سے مخلوق خدا کی بھلائی مقصود تھی تو دوسری طرف بلاشبہ اسے خالق سے تعلق کا ذریعہ قرار دے دیا۔ اگرچہ اپنے ہم جنسوں سے ہمدردی اور عملاً ان کی حاجت برآری فطری امر ہے۔ جانور بھی ایک دوسرے کی ضروریات میں بسا اوقات مدد کرتے نظر آتے ہیں۔ جبکہ انسان نے ان سے کہیں بڑھ کر فطرت سے یہ جذبہ پایا

ہے۔انسان اسی بناء پر مدنیت پسند واقع ہوا ہے کہ وہ باہمی تعاون کی ضرورت محسوس کرتا ہے۔امداد باہمی کا رجحان اگرچہ جبلی حیثیت کا حامل ہے مگر اس حوالے سے نبی رحمت ﷺ کا کارنامہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اسے عبادت سے تعبیر فرمایا۔اسے یوں انسان کی روحانی بالیدگی اور ارتقاء کا ذریعہ بنادیا۔سماجی تحفظ کے پروگرام کے نفاذ میں اس تعبیر نے محرک کا کام دیا۔مخلوق کی غمگساری اور مدد واعانت کو خالق سے تعلق کا ایک طریقہ بنادیا۔اور اس سے اعراض اللہ تعالیٰ کے حقوق میں غفلت بتایا گیا جیسا کہ ذیل کی حدیث قدسی سے واضح ہے:

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ان اللہ عز و جل یقول یوم القیامۃ یا ابن آدم مرضت فلم تعدنی، ! قال یا رب کیف اعودک و انت رب العالمین؟ قال اما علمت ان عبدی مرض فلم تعدہ؟ اما علمت انک لو عدتہ لو جدتنی عندہ۔[۱۴]

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ قیامت کے دن فرمائے گا: اے آدم کے بیٹے! میں بیمار ہوا تو تُو نے میری عیادت نہیں کی، وہ کہے گا: اے میرے پروردگار تُو تو سارے جہان کا پروردگار تھا میں تیری عیادت کیسے کرتا؟ فرمائے گا کیا تجھے خبر نہ ہوئی کہ میرا فلاں بندہ بیمار ہوا مگر تو نے اس کی عیادت نہیں کی، اگر تو اس کی عیادت کرتا تو مجھے اس کے پاس پاتا۔

اسباب معیشت تک سب کی رسائی:

تمام افراد معاشرہ کے لیے بنیادی معاش میں مساوات کا حق مسلمہ حقیقت ہے یعنی خالق کائنات کے پیدا کردہ اور عطا کردہ اسباب معشیت سے ہر انسان مساوی طور پر مستفید ہو سکتا ہے۔جیسا کہ ذیل کی چند آیات مبارکہ سے واضح ہو رہا ہے۔

﴿هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا﴾[۱۵]

ترجمہ: وہی ہے جس نے زمین میں جو کچھ ہے تمہارے لئے پیدا کیا۔

﴿وَ لَقَدْ مَكَّنّٰكُمْ فِی الْاَرْضِ وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِیْهَا مَعَایِشَ﴾[۱۶]

ترجمہ: ہم نے تمھیں زمین میں اقتدار دیا اور اس میں تمھارے لیے معاش کے سامان رکھ دیے۔

﴿وَفِی السَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوْعَدُوْن﴾[۱۷]

ترجمہ: اور آسمان میں تمہاری روزی ہے اور وہ چیز جس کا تم سے وعدہ کیا جاتا ہے۔

﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا مِّنْهُ﴾[۱۸]

ترجمہ: اور آسمان اور زمین میں جو کچھ ہے، اُس سب کو اُس نے تمہارے کام میں لگا رکھا ہے۔

مشہور صحابی رسول ابو سعید خدری مندرجہ ذیل فرمان نبوی روایت کرتے ہیں:

من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له و من كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له قال: فذكر أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأ حدمنا فی فضل۔[19]

ترجمہ: جس کے پاس ضرورت سے زائد سواری ہے وہ اسے لوٹادے جس کے پاس ضرورت کی سواری نہیں۔ جس کے پاس ضرورت سے زائد کھانا اور سامان ہے وہ اس کو لوٹادے جس کے پاس ضرورت کا کھانا نہیں۔ اسی طرح حضور نبی اکرم ﷺ نے متعدد اصنافِ مال کا ذکر فرمایا۔ صحابہ فرماتے ہیں: حتیٰ کہ ہم نے گمان کیا کہ زائد از ضرورت کسی شے میں بھی ہمارا حق نہیں ہے۔

اصل رزق میں برابری کے نظریہ کے ساتھ ساتھ انفرادی ملکیت کا تصور بھی اسلام میں واضح ہے۔ گویا اسلام چاہتا ہے کہ اسباب معیشت تک سب انسانوں کی رسائی برابری کی بنیاد پر ہو اور جب اللہ کا رزق بندوں کی انفرادی ملکیت میں آجائے تو اس خاص فرد کا اس خاص مال و دولت پر انفرادی ملکیت کا حق تسلیم کر لیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ اصل رزق میں برابری کے باوجود یہاں درجات رزق میں تفاوت کو حکمت خداوندی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ جیسا کہ ارشاد ربانی ہے:

﴿اَهُمْ يَقْسِمُوْنَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيْشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُوْنَ ﴾[20]

ترجمہ: کیا آپ کے رب کی رحمت کو یہ لوگ تقسیم کریں گے؟ ہم نے ان کے درمیان ان کی معیشت کا سامان دُنیا کی زندگی میں تقسیم کر دیا ہے اور ان میں سے بعض کو بعض پر ہم نے درجات میں فوقیت دے دی ہے. تاکہ بعض لوگ دوسروں کو خدمت گار بنا سکیں. اور آپ کے رب کی رحمت کہیں بہتر ہے ان چیزوں سے جو یہ لوگ جمع کر رہے ہیں۔

اور یہ فطری تفاوت محض مراتب رزق میں درست ہے بنیادی حق معیشت میں قطعاً روا نہیں۔ اسلام اس بات کا متقاضی ہے کہ درجات میں یہ کمی بیشی ایسے اعتدال پر قائم رہے کہ بہر صورت افراد معاشرہ کے مابین یہ ظلم و زیادتی اور جبر و استحصال کا سبب نہ بن جائے۔ معاشرے کے امیر افراد امیر تر اور غریب افراد غریب تر نہ ہوتے چلے جائیں۔

انفاق فی سبیل اللہ کی لازمی حیثیت:

آپ ﷺ سے قبل بھی دنیا میں خیرات کا رواج موجود تھا۔ شاید ہی کوئی مذہب ایسا ہو جس میں

خیرات کا تصور موجود نہ ہو لیکن آپ ﷺ نے اس سلسلے میں یہ کردار ادا کیا کہ اس بنیادی حیثیت میں تبدیلی پیدا کر دی۔ عیسائیت کی نظر میں اس کی جو حیثیت گناہوں کے کفارے تک محدود تھی اب اُس میں وسعت پیدا کر دی۔ تعلیمات نبوی ﷺ کے مطابق یہ نہ صرف گناہوں کا کفارہ ہے بلکہ تقرب الی اللہ، بعداز موت ثواب، حشر میں سائے کے حصول، رزق میں خیر و برکت مصائب و آلام سے نجات، جنت میں داخلے اور جہنم سے برات کا ذریعہ ہے[21]۔ گویا اسلام نے خیرات کے محرکات میں اضافہ کر کے محتاجین و محرومین کی ضرورت کو بھی بنیادی حیثیت فراہم کر دی۔ امراء کی خصوصی توجہ کے لیے قرآن حکیم نے خوبصورت انداز اختیار فرماتے ہوئے انہیں احساس دلایا کہ ان کے اموال میں مانگنے والوں اور محرومین کا حصہ رکھ دیا گیا ہے۔[۲۲]

اس سلسلے میں پیغمبر ﷺ اسلام نے پہلی دفعہ خیرات کو باقاعدہ ایک ادارے کی شکل فراہم کر دی۔ قرض حسنہ، ہبہ، عاریت، عطیہ وصیت وغیرہ جیسی رضاکارانہ صورتوں کو مشروع قرار دیا وہیں زکوٰۃ، عشر، صدقہ فطر، قربانی، کفارات اور نذور وغیرہ کو واجب قرار دیا۔ گویا ایک طرف تو انفاق فی سبیل اللہ کی اختیاری حیثیت کو بحال رکھا تو دوسری طرف لازمی حیثیت فراہم کر کے کفالت عامہ کے نظام کو ٹھوس بنیاد فراہم کر دی۔

اسلامی ریاست کفالت عامہ کی ذمہ دار: نبوی ! نظام کفالتِ عامہ میں ریاست کی ذمہ داری مسلمہ ہے۔ مغرب نے اس ذمہ داری کو بہت بعد میں محسوس کیا ہے۔ جبکہ سیرت طیبہ سے مترشح ہے کہ کسی بھی مملکت اور سربراہ کے ساتھ اس کا تعلق اساسی اور ہنگامی نوعیت کا ہے۔ نبی اکرم ﷺ نے مدینہ کی اسلامی ریاست کا سنگِ بنیاد رکھتے ہی اس ذمہ داری کو بخوبی سرانجام دینے کے لیے انصار و مہاجرین کے مابین رشتہ مواخات کو قائم فرما دیا۔ حضور نبی اکرم ﷺ نے یوں مہاجرین کی خوراک، رہائش، روزگار اور آبادکاری کا فوری انتظام فرما کر کفالت عامہ کی قابل تقلید مثال پیش فرمائی۔ ریاست اسلامی کے عہدیداران، ذمہ داران اور حکمرانوں کے لئے اس ضمن میں آپ ﷺ کی راہنمائی اور تنبیہہ ذیل کی احادیث مبارکہ سے واضح ہے:

ا) من و لاه الله شيئاً من امر المسلمين فاحتجب دون حاجتهم و خلتهم و فقرهم احتجب الله عنه دون حاجته و خلته و فقره۔[۲۳]

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے جس کسی کو مسلمانوں کے کسی معاملے کا ذمہ دار بنایا پھر وہ ان کی ضروریات، حاجت مندی اور فقیری میں ان سے ملنے سے گریز کرے تو اللہ تعالیٰ بھی اس سے بھی حجاب فرمالے گا، جب وہ ضرورت مند، محتاج اور فقیر ہو گا۔

۲) ما من امام يغلق بابه دون ذوى الحاجة والخلة والمسكنة إلا اغلق الله

ابواب السماء دون خلته و حاجته و مسكنته۔[۲۴]

ترجمہ: جو بھی حاکم حاجت مندوں، محتاجوں اور مسکینوں کے لئے اپنے دروازے بند رکھتا ہے تو اللہ تعالیٰ بھی اس کی ضرورت، حاجت اور مسکنت کے لئے اپنے دروازے بند رکھتا ہے۔

سربراہ مملکت اپنی رعایا پر انتہائی شفیق ہوتا ہے۔ عوام کے ساتھ اس کا تعلق سربراہ خاندان کی طرز کا ہوتا ہے[۲۵]۔ اور یوں ان کے سماجی تحفظ اور کفالت کا نگران ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ گڈریئے کی طرح اپنی رعایا کی حفاظت پر مامور سمجھا جاتا ہے[۲۶]۔ تعلیمات و تربیت نبوی ﷺ کا اثر تھا کہ خلفاء راشدین اور بعد کے مسلم حکمرانوں نے اجتماعی کفالت کے فریضے کو بحسن وخوبی سرانجام دیا۔ حضرت ابو بکر صدیق نے اپنے عہدِ خلافت میں عوام کی کس قدر خواہی فرمائی، اس کا اندازہ کرنا مشکل نہیں کہ انتقال کا وقت قریب تھا تو سیدہ عائشہ کو وصیت فرمائی کہ کفن کے لیے مطلوب تین کپڑوں میں سے دو تو وہی ہیں جو میرے بدن پر اس وقت ہیں اور ایک بازار سے خرید لینا۔ سیدہ عائشہ نے تینوں کپڑے نئے خریدنے کا ارادہ ظاہر کیا تو آپ نے فرمایا کہ بیٹی نئے کپڑوں کے زندہ لوگ بہ نسبت مردوں کے زیادہ مستحق ہیں[۲۷]۔ سیدنا عمر فاروق خود کو عوام کی سماجی کفالت کا نہ صرف ذمہ دار مانتے تھے بلکہ اس سلسلے میں بارگاہِ الٰہی میں جواب دہ بھی سمجھتے تھے۔ آپ کا مشہور فرمان ہے:

لومات جمل ضياعاً على شط الفرات لخشيت أن يسألني الله عنه۔[۲۸]

ترجمہ: اگر ساحلِ فرات پر کوئی بے سہارا اونٹ مر جائے تو مجھے ڈر ہے کہ اللہ مجھ سے اس کے بارے میں بازپرس کرے گا۔

دوسری روایت میں ہے:

لو ماتت شاة على شاطىء الفرات ضائعة، لظننت أن االله سائلى عنها يوم القيامة۔[۲۹]

ترجمہ: اگر دریائے فرات کے کنارے کوئی بکری بھی بے سہارا ہونے کی وجہ سے مر جائے تو میرا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن مجھ سے اس کے بارے میں جواب، طلبی فرمائے گا۔

سیدنا عمر فاروق خود کو انسانوں کی سماجی کفالت کے ساتھ ساتھ پالتو جانوروں کی غذائی ضروریات کا بھی ذمہ دار خیال کرتے تھے۔ عمر بن عبدالعزیز بھی یقیناً اپنی رعایا کے حقیقی معنوں میں کفیل تھے مگر احساس کی شدت کا یہ عالم تھا کہ مساکین، فقراء، محتاجین، قیدیوں اور مظلوم و مقہور لوگوں کے حقوق کو یاد کر کے بسا اوقات رونے لگ جاتے تھے[۳۰]۔

فلاحی ریاست کے مالی وسائل: کفالت عامہ کے تناظر میں ریاست کو اپنی ذمہ داریوں سے عہدہ براء ہونے کے لیے جس طرح کے مالی وسائل کی ضرورت ہوتی ہے اُن کی فراہمی کا بندوبست بھی اسلامی نظام کفالت میں کر دیا

گیا ہے۔آنحضرت ﷺ نے ان حکومتی ذرائع کے بارے میں جو رہنمائی فرمائی ہے اُس کی فہرست مرتب کی جائے تو یہ ہو گی۔زکوٰۃ، عشر، خراج، جزیہ ،مال فئے، خمس، ضرائب، کراء الارض،اموال فاضلہ اور اوقاف[۳۱]۔یہ وہ خصوصی مدات ہیں جن کی بناء پر حکومتی معیشت میں استحکام پیدا ہوتا ہے اور نتیجتاً محتاجوں، غریبوں، بیواؤں، ضرورت مندوں، مسافروں، مقروضوں،بچوں، بوڑھوں اور بے سہارا لوگوں کے معاشی تحفظ کا انتظام وانصرام ہوتا ہے۔

نظام زکوٰۃ اور سماجی تحفظ:

مذکورہ بالا مالی مدات میں سے زکوٰۃ کو باقاعدہ طور پر ایک ادارے اور نظام کی حیثیت حاصل ہے۔اور یہ نظام اجتماعی کفالت کے نبوی ﷺ تصور میں ریڑھ کی ہڈی کی اہمیت کا حامل ہے۔اس کے باقاعدہ قوانین اور ضوابط ہیں۔یعنی زکوٰۃ کے مصارف، شرح، نصاب، مکلفین اور اس کی تمام تر مستثنیات وغیرہ مکمل تفصیل کے ساتھ بیان کر دی گئی ہیں۔زکوٰۃ اجتماعی کفالت کی ضمانت کا دنیا میں پہلا مربوط و منظم نظام ہے اس کے لیے علیحدہ بیت المال ہوتا ہے اور الگ آمدن و خرچ کا تخمینہ لگایا جاتا ہے[۳۲]۔یہ صرف ترغیب اور ترہیب کی زبانی ہدایات پر مشتمل نہیں بلکہ حکومتی عملداری کے لیے چیلنج کی حیثیت رکھتا ہے۔خاص شرح سے صاحبِ نصاب افراد معاشرہ سے رقم کی وصولی حکومت کی ایسی ذمہ داری ہے کہ منکرین کے خلاف حکومتی تلوار بلا چون وچرا بے نیام ہو جاتی ہے۔جیسا کہ مانعین زکوٰۃ کے خلاف سیدنا ابو بکرنے باقاعدہ قتال فرمایا تھا[۳۳]۔

یہ مسلمانوں کے مال پر اللہ اور اُس کے رسول اور غرباء ومساکین کی طرف سے عائد ہونے والا ایک اجتماعی فریضہ ہے۔یہی وجہ ہے کہ کوئی بھی شخص، ادارہ اور طبقہ بشمول ریاست کے اس سے دستبرداری کا استحقاق نہیں رکھتا۔ایک اعتبار سے یہ رکن اسلام کی حیثیت سے عبادت ہے تو دوسرے لحاظ سے یہ اجتمائی ٹیکس یا فریضہ ہے جو غریبوں، ناداروں اور محتاجوں وغیرہ کے سماجی تحفظ کا اہم سبب ہے۔گویا زکوٰۃ سماج کا حق ہے جو فرد پر واجب ہے تاکہ ضرورت مند طبقات کی حاجت پوری ہو سکے[34]۔بالفاظ دیگر یہ ایسا سماجی فنڈ ہے جو حادثات اور ناگہانی آفات کے متاثرین اور مشکل حالات کے شکار افراد کے تحفظ کی ضمانت فراہم کرتا ہے۔اور اسی پر ہی اس طرح کی ہنگامی، حادثاتی، اتفاقی اور ناگہانی ضروریات کا انحصار ہوتا ہے[۳۵]۔

زکوٰۃ کے سلسلے میں شرعی اصول یہ ہے کہ مسلمان حکومت یہ ذمہ داری اپنے اوپر لے کر خود اسے جمع کرے اور پھر خود مستحقیق پر اسے خرچ کرے۔چنانچہ زکوٰۃ کا جمع کرنا اور مستحق افراد معاشرہ تک اسے پہنچانا حکومت کے سپرد کیا گیا ہے نہ کہ لوگوں کی ذاتی صوابدید اور انفرادی تدبیر پر چھوڑا گیا ہے۔اس اصول میں بھی فقراء ومساکین کے لئے کئی ایک فوائد پوشیدہ ہیں مثلاً (۱) معاشرے میں ایسے افراد ہو سکتے ہیں جو حُب دنیا اور حب مال کا شکار ہو چکے

ہوں۔ اگر ان افراد کی صوابدید پر فقراء و مساکین کے حق کو چھوڑ دیا جائے تو خدشہ ہے کہ یہ محروم رہ جائیں گے۔ (ب) فقراء و محتاجین اپنا حق کسی دولت مند سے لینے کے بجائے حکومت سے وصول کریں گے تو عزت نفس برقرار رہے گی اور احساسات مجروح نہیں ہوں گے۔ (ج) تقسیم میں بد نظمی سے بچا جا سکتا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ اکثر دولت مند ایک ہی مستحق فرد کو دیتے رہیں اور اس سے زیادہ مستحق افراد بوجوہ نظر انداز ہوتے رہیں [۳۶]۔

زکوٰۃ کی شرح اگرچہ متعین ہے مگر مستحقین کی ضرورت کے پیش نظر حکومت کو اختیار حاصل ہے کہ مزید ٹیکس لگا کر معاشرے کے محروم طبقات کی ضروریات کا اہتمام کرے اور یوں ان کے معاشی تحفظ کو یقینی بنائے [37]۔ اگرچہ چند فقہاء کرام کے نزدیک زکوٰۃ کے علاوہ کوئی ٹیکس لگانا جائز نہیں تاہم امام ابن حزم نے ایسے قطعی دلائل سے اس رائے کا توڑ کیا ہے کہ بقول یوسف قرضاوی رد و اعتذار کی کوئی گنجائش نہیں چھوڑی [۳۸]۔ امام ابن حزم کے نزدیک ہر علاقے کے دولت مند افراد پر فرض ہے کہ وہ اپنے علاقے کے فقراء کے نان و نفقہ کی ذمہ داری قبول کریں اور اگر وہ ایسا نہ کریں تو حاکم وقت انہیں اس پر مجبور کرے۔ اگر زکوٰۃ اور دیگر اموال سے ضروریات پوری نہ ہو رہی ہوں تو ان کی خاطر امیر مسلمانوں پر اس قدر ٹیکس عائد کیا جائے جو اِن کی خوراک، گرمی سردی کے لباس اور رہائش کے لئے کافی ہو [۳۹]۔

نجی شعبہ کا کردار:

سیرت نبوی ﷺ سے ہمیں یہی رہنمائی ملتی ہے کہ محروم المعیشت افراد، غیر متوقع نقصانات کے شکار لوگوں اور حادثات وغیرہ کے متاثرین کی بحالی اور ان کے تحفظ کی یقینی طور پر ذمہ داری ریاست اسلامی پر عائد ہوتی ہے تاہم ساتھ ہی ساتھ صاحب استطاعت افراد معاشرہ کو بھی اس میں شامل کیا ہے کہ وہ نجی طور پر مذکورہ بالا مستحقین کے تحفظ کی مقدور بھر کاوش کریں۔ نجی شعبہ کی شمولیت سے دو طرفہ مفادات حاصل ہوں گے۔ ایک طرف تو ان محتاجین کی حمایت ممکن ہو سکے گی اور ان کے معاشی و سماجی تحفظ کے امکانات میں مزید اضافہ ہو جائے گا اور دوسری طرف ان ذی استطاعت افراد کی اخلاقی تربیت بھی ہوتی رہے گی۔ اور وہ ان اخلاقی ذمہ داریوں کو قانونی ذمہ داریوں کی طرح بلکہ ان سے بھی بہتر طور پر ادا کرنے کے عادی بن جائیں گے۔ نجی شعبہ کے کردار کی حیثیت متوازی سرگرمیوں کی ہے بلکہ اگر کبھی حکومت بطور اصلی ذمہ دار کے اپنے فرض سے غفلت برتتی ہے تو متبادل انتظام کے طور پر نجی شعبہ موجود رہے گا۔ اور یوں گئے گزرے حالات میں بھی غرباء و دیگر محتاجین نظر انداز ہو کر نہیں رہ جائیں گے۔

معاشرہ کے امراء کی کفالت عامہ کے پروگرام میں شرکت کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے اور صدقات نافلہ کی کئی مدات کے ساتھ ساتھ صدقات واجبہ میں سے بھی کفارات اور صدقہ فطر کی مدات کو اس شعبے کے مالی ذرائع

کے طور پر تسلیم کر لیا گیا ہے۔ مجموعی طور پر اس فہرست میں قرض حسنہ، ہبہ، عاریت، وصیت، امانت، اوقاف، کفارات، میراث، نفقات اور صدقہ فطر وغیرہ شامل ہیں[40]۔ غور و فکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی شریعت اجتماعی کفالت کی اسکیم میں نجی شعبے کے کردار پر حقوق العباد کے عنوان سے زور دیتی ہے۔ والدین، اولاد، اساتذہ، تلامیذ، زوجین، خواتین، ہمسایوں، رشتہ داروں، بہنوں، بھائیوں، محتاجوں، بوڑھوں، گاہکوں، اقلیتوں، حکمرانوں، رعایا، معذوروں، قیدیوں، بچوں، مہمانوں، خداموں، مزدوروں اور مسافروں سمیت تمام طبقات معاشرہ کے حقوق پر بالتفصیل نبوی ﷺ تعلیمات موجود ہیں۔ اور ان حقوق کی خصوصیات میں سے ہے کہ یہ کامل اور ناقابل تنسیخ ہیں۔ کیونکہ یہ اسلامی شریعت کا حصہ ہیں اور یہ کسی مخلوق کا اپنے جیسی مخلوق کو تحفہ نہیں ہیں کہ ایک مخلوق دوسری مخلوق پر انکے ذریعے احسان کرے اور جب چاہے اس سے چھین لے بلکہ یہ حقوق شارعین اسلام نے مختص کئے ہیں۔

مستحق افراد و طبقات کی تکریم:

سماجی تحفظ کے نبوی ﷺ پروگرام میں انسان کی عزت نفس اور خودداری کی سلامتی کا مکمل اہتمام نظر آتا ہے۔ حاجت مند کی سرزنش کرنے اور اسے جھڑکنے سے ذات باری تعالیٰ نے خود اپنے کلام میں منع فرمادیا۔ محتاجین کی تکریم ذات کی خاطر نبوی تعلیم وارد ہوئی ہے کہ صدقہ اس طرح دیا جائے کہ دائیں ہاتھ سے دیں تو بائیں ہاتھ کو خبر نہ ہو۔ تکریم انسان کی خاطر اس سے بہتر اور کیا اسلوب اختیار کیا جاسکتا تھا کہ امراء کو یہ بتادیا گیا کہ: ہل تنصرون و ترزقون بضعفائکم[۴۱] یعنی تمہیں تمہاری روزی ضعفاء کے سبب ملتی ہے۔ اسلامی معاشرے کی اجتماعی کفالت کے ضمن میں محتاجین اور محروم المعیشت افراد سماج پر بوجھ نہیں سمجھے جاتے بلکہ فی الحقیقت وہ ایسے معزز شہری سمجھے جاتے ہیں جو رحمت الٰہی کا ذریعہ ہیں۔ کلام الٰہی نے ذیل کی آیت مبارکہ کے ذریعے امراء کی ذہن سازی کی ہے کہ جو تم ناداروں کو دے رہے ہو یہ تمہارا احسان نہیں ہے بلکہ یہ تو مقرر حصہ ان ہی کا ہے جو تمہارے مال میں رکھ دیا گیا ہے۔

﴿ وَالَّذِيْنَ فِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌO لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ ﴾[۴۲]

خود انحصاری: اسلام کو بنی آدم کا فقر و احتیاج میں مبتلا رہنا قطعاً گوارا نہیں۔ اگرچہ اس کا ایک حل تو بیرونی امداد کی صورت میں موجود ہے۔ لیکن اس حل پر ایک دوسری بات کو واضح فوقیت اور ترجیح بلکہ اوّلیت حاصل ہے کہ فرد اگر استطاعت رکھتا ہو تو اپنے زور بازو پر اپنی ضروریات کی تکمیل کا اہتمام کرے۔

ہر صاحب قدرت کو پابند بنایا گیا ہے کہ وہ روزی کی تلاش میں سرگرم عمل ہو اور خود انحصاری کے تحت اپنی اور اپنے اہل و عیال کی کفالت خود کرے۔ اس حوالے سے کتاب و سنت میں جس قدر تاکید آئی ہے اس سے یہ استنباط کرنا ہرگز غلط نہ ہوگا کہ خود انحصاری اسلام کی معاشی اور معاشرتی تدابیر میں اصل الاصول کی حیثیت رکھتی ہے۔ زکوٰۃ وغیرہ کی رقم سے دی جانے والی امداد آخری اجتماعی بچاؤ ہے جو اصل میں ان افراد کے لئے سماجی تحفظ ہے

جو باوجود کوشش کے کسب معاش میں ناکام رہیں یا پھر کم از ضرورت مال کما سکیں[43]۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو رزق کی تلاش کا حکم ان الفاظ میں دیا ہے:

﴿هُوَ الَّذِىْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ ذَلُوْلًا فَامْشُوْا فِىْ مَنَاكِبِهَا وَكُلُوْا مِنْ رِّزْقِهٖ وَاِلَيْهِ النُّشُوْرُ﴾[۴۴]

ترجمہ: وہی ہے جس نے تمہارے لئے زمین کو رام کر دیا ہے، لہٰذا تم اُس کے مونڈھوں پر چلو پھرو، اور اُس کا رزق کھاؤ، اور اُسی کے پاس دوبارہ زندہ ہو کر جانا ہے۔

اسلام نے جہاں رزق اور روزی کی تلاش کی ترغیب دی ہے اور فضائل بتائے ہیں وہیں دوسری طرف اُن تمام نفسیاتی اسباب اور عملی عوامل کو دور کرنے کی کوشش بھی کی ہے جو افراد معاشرہ کے اکتساب معاش کی راہ کا پتھر بن کر انہیں روک سکتے ہیں۔ متعلقہ تعلیمات اسلامیہ میں سے چند ایک کو بطور نمونہ ذیل میں درج کیا جا رہا ہے[۴۵]:

(ا) بعض لوگ ترک دنیا کر کے خود کو عبادت الٰہی کے لئے مخصوص کرنا چاہتے ہیں اور نتیجتاً روزی کے حصول کی کوشش سے دستبردار ہو کر بیٹھ رہتے ہیں۔ یہ لوگ اس حوالے سے نبوی ﷺ احکام و تعلیمات سے بے بہرہ ہیں۔ جب کہ حقیقت حال یہ ہے کہ یوم جمعہ کے بابرکت دن کے حوالے سے بعد از نماز معاشی جد و جہد کی ترغیب کی خاطر فرمان الٰہی ہے:

﴿فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِى الْاَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ﴾[۴۶]

ترجمہ: پھر جب نماز پوری ہو جائے تو زمین میں منتشر ہو جاؤ، اور اللہ کا فضل تلاش کرو، اور اللہ کو کثرت سے یاد کرو، تاکہ تمہیں فلاح نصیب ہو۔

(ب) کام کاج نہ کرنے کی ایک نفسیاتی وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ کچھ لوگ اسے عار سمجھتے ہیں اور اپنی بے عزتی اور رسوائی محسوس کرتے ہیں۔ جب کہ یہ بات خلاف شرع ہے اور روزی کمانے کی غرض سے جد وجہد کرنا تو سنتِ انبیاء ہے جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مابعث االله نبياً إلّا و رعى الغنم[۴۷] یعنی اللہ نے کوئی نبی مبعوث نہیں فرمایا جس نے بکریاں نہ چرائی ہوں۔

(ج) کچھ افراد ایسے ہوتے ہیں کہ انہیں اپنے علاقے میں کام کاج میسر نہ آئے تو دوسرے علاقوں میں جا کر معاشی جدوجہد کرنے پر اپنے وطن میں بیکار رہنے کو ترجیح دیتے ہیں۔ ایسے لوگوں کو حکم نبوی ﷺ ہے کہ:

سافروا تستغنوا[۴۸] یعنی سفر کرو مالدار ہو جاؤ گے۔

(د) سستی اور کاہلی سے مغلوب ہو کر بعض لوگ ناکارہ پڑے رہتے ہیں اور دوسروں کے صدقہ وخیرات اور زکوٰۃ وغیرہ پر گزارہ کرنے کو ترجیح دیتے ہیں۔ ماسوائے نیت کے فتور کے اور کوئی عذر لاحق نہیں ہوتا تو ایسے افراد

کے لئے جہاں اخروی وعیدیں وارد ہوئی ہیں وہیں واضح کیا گیا ہے کہ ان کا دوسروں کے اموال میں کوئی حصہ نہیں جیسا کہ فرمان نبوی ﷺ ہے: لا حظ فیها لغنی ولا لقوی مکتسب[۴۹] یعنی اس میں کسی مالدار یا کمانے پر قادر شخص کا کوئی حصہ نہیں۔ جبکہ دوسرے مقام پر فرمایا: لا تحل الصدقة لغنی، ولا لذی مرة سوی[۵۰] یعنی صدقہ مالدار، طاقت ور اور سلیم الاعضا کے لئے جائز نہیں۔

(ہ) معاشرے میں چند افراد ایسے بھی ہو سکتے ہیں جن کی نیت میں کوئی خرابی نہ ہو مگر وہ تلاش معاش کی کوئی تدبیر کرنے سے قاصر ہوں۔ ایسے میں دیگر افراد معاشرہ پر بالعموم اور صاحبانِ اقتدار و اختیار پر بالخصوص ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ ایسے سادہ لوح افراد کو ان کے حسب حال کوئی کام تلاش کر کے دیں اور یوں ان کا معاشی تحفظ یقینی بنائیں۔ سیرت طیبہ صلی اللہ علیہ وسلم سے واضح راہنمائی میسر آتی ہے کہ اس طرح کے افراد کی مدد کرنے کی یہی بہترین صورت ہے۔ ایک انصاری صحابی نے جب آپ کے سامنے اپنی بے کاری کی شکایت کی تو اس نے آپ ﷺ کے استفسار پر بتایا کہ میرے گھر میں ایک پالان اور ایک پیالہ ہے۔ تو آپ ﷺ نے دونوں چیزیں منگوا کر حاضرین مجلس میں سے ایک شخص کو دو درہموں کے عوض بیچ دیں۔ پھر اُس صحابی سے کہا کہ ایک درہم سے اپنے اہل خانہ کے لئے کھانا خرید لاؤ اور ایک درہم سے کلہاڑی خرید لاؤ۔ پھر آپ ﷺ نے خود اپنے دست مبارک سے کلہاڑی میں دستہ لگایا اور انصاری کو جنگل سے لکڑیاں کاٹ کر لانے کا روزگار سمجھایا تو جب وہ پندرہ دن کے بعد لوٹا تو وہ اپنی کمائی سے دس درہم جمع کر چکا تھا۔ تو اس موقع پر آپ ﷺ نے اُسے محنت کا فلسفہ یوں سمجھایا کہ ہذا خیرلک من ان تجئی المسألة نکتة فی وجھک یوم القیامة[۵۱] یعنی یوں کما کر کھانا تیرے لئے بہتر ہے اس سے کہ مانگنے کی وجہ سے قیامت کے دن تیرا چہرہ داغدار ہو۔

گویا سیرت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ راز معلوم ہوتا ہے کہ کسی حاجت مند کی مالی معاونت کر کے محض وقتی امداد فراہم کرنے سے کوئی پائے دار حل نہیں نکلتا بلکہ اصل یہ ہے کہ اس کی دستگیری کا احسن طریقہ اختیار کیا جائے تاکہ وہ اس حالت سے مستقل نجات پا سکے اور معاشرے کا مفید کارکن بن سکے۔ یوں اسلامی معاشرے سے غربت و افلاس کو دور کرنے جیسے اہم اور اعلیٰ مقصد میں کامیابی کے امکانات روشن ہوتے چلے جائیں گے۔

غیر مسلم اور سماجی تحفظ کا نبوی ﷺ تصور:

اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو رحمت للعالمین بنا کر بھیجا لہٰذا آپ کی شفقت اور عنایت کو صرف مسلمانوں تک محدود نہیں رکھا جا سکتا۔ لہٰذا آپ نے کفالت عامہ کی جو اسلامی اسکیم تیار فرمائی تھی اُس کا دائرہ پوری انسانیت تک پھیلا ہوا ہے۔ یہ بات اسلام کے نظام کفالت عامہ کی شان کو دوبالا کر دیتی ہے کہ یہ تمام شہریوں کے لیے رنگ و نسل اور

عقیدہ و مذہب کے کسی امتیاز کے بغیر ہے۔ اجتماعی کفالت سے متعلق قرآنی و نبوی نصوص میں کافر و مسلم کی کوئی تمیز و تخصیص نہیں ملتی اور نہ ہی عہد نبوی اور خلفاء راشدین کے دور میں ایسی کوئی تفریق ڈھونڈے سے تلاش کی جاسکتی ہے۔ بلکہ ان ادوار کے دستاویزی ثبوت موجود ہیں کہ کفالت عامہ کے تناظر میں مسلم و غیر مسلم رعایا اسلامی ریاست کی نظر میں مساوی ہیں۔ عہد صدیقی میں خالد بن ولید نے بطور فاتح جو معاہدہ اہل حیرہ سے کیا وہ اس مساوات کی دستاویزی شہادت ہے۔ اس تحریری معاہدے میں واضح کیا گیا تھا کہ فقر و فاقہ، بیماری، بڑھاپے اور آفاتِ سماوی و ارضی کے خلاف انہیں اور ان کے اہل خانہ کو تحفظ فراہم کیا جائے گا[52]۔ گویا یہ تاریخ کی نہ صرف پہلی بلکہ نادر مثال ہے کہ مغلوبین کو فاتح قائد نے سوشل سیکورٹی کی باقاعدہ اور تحریری ضمانت دی[53]۔ جب کہ عہد فاروقی کا واقعہ مشہور ہے کہ خلیفۃ المسلمین نے بوڑھے یہودی کو دیکھا کہ بھیک مانگ رہا ہے۔ آپ نے جب اس کی وجہ پوچھی تو اس نے بتایا کہ جزیہ کی ادائیگی، معاشی ضروریات اور پیرانہ سالی۔ آپ نے اس کا ہاتھ پکڑا اور گھر لے جاکر جو موجود تھا دے دیا۔ جزیہ بھی معاف کر دیا اور بیت المال کے خزانچی کو حکم دیا:

انظر ہذا و ضرباء ہ، فو االلہ ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته ثم نخذ له عند الہرم [۵۴]

ترجمہ: اس جیسے دوسرے افراد کا خیال رکھو کیونکہ خدا کی قسم یہ بات انصاف سے بعید ہے کہ ہم ان کی جوانی میں ان سے (جزیہ) کھائیں اور بڑھاپے میں انہیں بے سہارا چھوڑ دیں۔

فقہ اسلامی میں یہ تصریح موجود ہے کہ صدقات واجبہ کے علاوہ بیت المال کے محاصل کا تعلق جس طرح اسلامی قلمرو کی مسلمان رعایا کی ضروریات زندگی سے وابستہ ہے اسی طرح غیر مسلم (ذمی) کی حاجات و ضروریات سے بھی متعلق ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمد نے وضاحت کر دی ہے کہ صدقات نافلہ سے حربی مستامن کی مدد بھی کی جاسکتی ہے۔ سیدنا عمر فاروق نے فقراء و مساکین میں جو غیر مسلموں یعنی ذمیوں کو بھی شامل کر لیا تھا اس قول کو حضرت امام ابو یوسفؒ نے فقہ میں سند ٹھہرایا ہے[۵۵]۔

مذکورہ بالا سطور سے یہ اخذ کرنا مشکل اور بے جا نہیں کہ اسلام نے سماجی تحفظ کو ایک انسانی حق قرار دے دیا تھا۔ بقول سید اسعد گیلانی "خود کفالتی کے اس عمل پر اس بات کا کوئی اثر نہیں پڑ سکتا تھا کہ محتاج کا عقیدہ کیا ہے اور وہ کس شریعت کا پابند ہے۔ یہ وہ بلند مقام ہے جس کی طرف اقدام میں آج انسانیت کے قدم تھک چکے ہیں اور وہ اب بھی اس سے بہت دور ہے۔ انسانیت کو اس مقام تک صرف اسلام ہی پہنچا سکتا ہے[۵۶]۔

حوالہ جات

حواشی و حوالہ جات

1. Maurice Stack in Walter A. Fried Lander, Introduction to social .Welfare, Prentice Hall, New Jersey, 1968, p. 5
2. Robert L. Barker, The Social Work Dictionary, NASW, .Washington, D.C., 1995, p.355-56
3. NoorMohammad ghifari, Social Security in Islam, Atiq Publishing .House, Lahore, 1989, p. 1

۴. الدکتور محمد بن احمد الصالح، الرعایۃ الاجتماعیۃ فی الاسلام، مکتبہ الاسکندریہ، ۱۹۹۹، ص ۲۵

۵. ابن خلدون، مقدمہ، الدار البیضا، ۲۰۰۵، ص ۶۷-۶۸

۶. شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، دار الجیل، بیروت، ۲۰۰۵، ۸۹/۱

۷. بنجلون، عبدالرحیم، النھوض بالرعایۃ الاجتماعیۃ فی ضوء مقاصد الشریعۃ الاسلامیۃ، فی مجلۃ الاحیا، کلیۃ العلوم الاسلامیہ، جامعۃ باتنہ، العدد ۳۶، ۲۰۱۲، ص

۸. ابو عبید القاسم بن سلام، کتاب الاموال، دار الھدی النبوی، مصر، ۲۰۰۷، ۲۷۸/۲

۹. ابن حزم الاندلسی، احمد بن سعید، المحلیٰ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ، مصر، ۱۳۴۹ھ، ۱۵۸/۶

۱۰. سیوہاروی، حفظ الرحمٰن، اسلام کا اقتصادی نظام، ندوۃ المصنّفین، دھلی، س ن

۱۱. الشاطبیؒ، ابو اسحاق، الموافقات فی اصول الشریعۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۲۰۰۴، ص ۲۲۰

۱۲. السلمی، عزالدین بن عبدالسلام، قواعد الاحکام فی مصالح الانام، دار الطباع، دمشق، ۱۹۹۲، ص ۳۱

۱۳. ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، مجموع فتاوی شیخ الاسلام، مجمع الملک فھد لطباعۃ المصحف الشریف، ۲۰۰۴، ۲۶۶/۳۱

۱۴. مسلم بن الحجاج القشری، المسند الصحیح المختصر (صحیح مسلم)، دار السّلام للنشر والتوزیع، الریاض، ۲۰۰۰ء، حدیث نمبر ۲۵۶۹

۱۵. البقرۃ: ۲۹

۱۶. الاعراف: ۱۰

۱۷. الذاریات: ۲۲

۱۸. الجاثیۃ: ۱۳

۱۹. المسند الصحیح المختصر (صحیح مسلم)، حدیث نمبر ۱۷۲۸.

۲۰. الزخرف: ۳۲

۲۱. البقرۃ: ۲۶۸، الشوریٰ: ۳۰، البخاری، ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع المسند الصحیح المختصر (صحیح البخاری)، دار السّلام للنشر والتوزیع، الریاض، ۲۰۰۰ء، حدیث نمبر ۱۴۲۳، المسند الصحیح المختصر (صحیح مسلم)، حدیث نمبر ۹۹۳، ۱۰۱۶، ۱۶۳۱

۲۲. الذاریات: ۱۹
۲۳. ابو داؤد سلیمان بن الاشث، سنن ابی داؤد، دارالسّلام للنشر والتوزیع، الریاض، ۲۰۰۰ء، حدیث نمبر ۲۹۴۸؛علامہ البانی نے اسے صحیح کہا ہے۔الخطیب التبریزی، مشکاۃ المصابیح، تحقیق محمد ناصر الدین الالبانی، المکتب الاسلامی، بیروت، ۱۹۷۹، حدیث نمبر ۳۶۵۵
۲۴. الترمذی، ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ، جامع الترمذی، دارالسّلام للنشر والتوزیع، الریاض، ۲۰۰۰ء، حدیث نمبر ۱۳۳۲؛امام ترمذی نے خود اس حدیث مبارکہ کو ضعیف قرار دیا۔
۲۵. Khalid Makhad, Social Security in Islamic State, Voice of Islam, Karachi, (۱۵), March, ۱۹۶۷, p. ۳۶۰.
۲۶. ابن تیمیۃ، احمد بن عبدالحلیم، السیاسۃ الشرعیۃ فی اصلاح الراعی والرعیۃ، دار عالم الفوائد، س ن، ص ۱۴
۲۷. پروفیسر امیر الدین مہر، اسلام میں رفاہ عامہ کا تصور اور خدمت خلق کا نظام، نشریات، لاہور، ۲۰۰۹ء، ص ۳۵۵
۲۸. ابن سعد، ابو عبداللہ محمد، الطبقات الکبریٰ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۹۹۰، ۳/۳۰۵
۲۹. ابو نعیم احمد بن عبداللہ الاصفہانی، حلیۃ الاولیاء، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۹۸۸، ۱/۵۳
۳۰. ابو یوسف یعقوب بن ابراہم، کتاب الخراج، دار المعرفہ للطباعۃ والنشر، بیروت، ۱۹۷۹، ص ۱۷
۳۱. صلاح الدین ثانی، اسلام کا نظام کفالت عامہ، سہ ماہی منہاج، لاہور، جولائی ۲۰۰۱ء، ص ۲۰
۳۲. اسلام میں رفاہ عامہ کا تصور اور خدمت خلق کا نظام، ص ۴۲۴
۳۳. الجامع المسند الصحیح المختصر (صحیح البخاری)، حدیث نمبر ۱۴۰۰،
۳۴. سید اسعد گیلانی مولانا، زکوۃ دنیا کی سب سے پہلی اجتماعی خود کفالت، سہ ماہی منہاج، لاہور، جلد ۲، شمارہ ۲۰، اپریل ۱۹۸۴ء، ص ۱۳۳-۳۴
۳۵. Najmul Hasan, Social Security System of Islam with Special Reference to Zakah, ICRIE, KA University, ۱۹۸۴, p. ۱۱
۳۶. یوسف القرضاوی، الدکتور، مشکلۃ الفقر وکیف عالجہا الاسلام، موسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۹۸۵، ص ۸۴
۳۷. Dr. S.M. Moin Qureshi, Islamic Model of Slcial Security, Al-Ayyam, Vol. ۶, No. ۲, ۲۰۱۵, p. ۱۲.
۳۸. مشکلۃ الفقر وکیف عالجہا الاسلام، ص ۱۲۴
۳۹. ایضاً
۴۰. نور محمد غفاری، پروفیسر ڈاکٹر، سرمایہ دارانہ نظام انشورنس اور اسلام کا نظام کفالت عامہ، مرکز تحقیق، دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری، لاہور، ۱۹۹۱، ص ۷۰-۱۰۳
۴۱. الجامع المسند الصحیح المختصر (صحیح البخاری)، حدیث نمبر ۲۸۹۶
۴۲. المعارج: ۲۴-۲۵
۴۳. زکوۃ دنیا کی سب سے پہلی اجتماعی خود کفالت، ص ۱۴۰

۴۴. الملک: ۱۵

۴۵. مشکلۃ الفقر وکیف عالجہا الاسلام، ص ۴۰-۴۹

۴۶. الجمعۃ: ۱۰

۴۷. الجامع المسند الصحیح المختصر (صحیح البخاری)، حدیث نمبر ۲۲۶۲

۴۸. علامہ البانی نے اس حدیث کو مضطرب المتن ہونے کی وجہ سے ضعیف کہا ہے؛ الالبانی، محمد ناصر الدین، تخریج احادیث مشکلۃ الفقر وکیف عالجہا الاسلام، المکتب الاسلامی، بیروت، ۱۹۸۴، ص ۲۸؛

۴۹. نسائی، ابو عبدالرحمٰن احمد بن شعیب بن علی، السنن الصغری للنسائی (سنن النسائی)، دار السّلام للنشر والتوزیع، الریاض، ۲۰۰۰ء، حدیث نمبر ۲۵۹۹؛ یہ حدیث صحیح ہے۔ الالبانی، محمد ناصر الدین، ارواالغلیل، المکتب الاسلامی، بیروت، ۱۹۷۹، حدیث نمبر ۸۷۷

۵۰. سنن ابی داؤد، حدیث نمبر ۱۶۳۴؛ یہ حدیث حسن ہے۔ الالبانی، محمد ناصر الدین، ارواالغلیل، المکتب الاسلامی، بیروت، ۱۹۷۹، حدیث نمبر ۸۷۷

۵۱. ایضاً، حدیث نمبر ۱۶۴۱؛ یہ حدیث حسن ہے۔ جامع الترمذی، حدیث نمبر ۱۲۱۸

۵۲. کتاب الخراج، ص ۱۴۳-۴۴

۵۳. مشکلۃ الفقر وکیف عالجہا الاسلام، ص ۱۱۰

۵۴. کتاب الخراج، ص ۱۲۶

۵۵. نور محمد غفاری، پروفیسر ڈاکٹر، اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کی کفالت، ماہنامہ محدث، لاہور، جلد ۳۸، عدد ۹، ستمبر ۲۰۰۶، ص ۷۹

۵۶. زکوۃ کی سب سے پہلی اجتماعی خود کفالت، ص ۱۴۵