HEC کے معیار کے مطابق

ISSN:2518-9794

جلد:۴، شمارہ:۷ جنوری۔جون ۲۰۱۹ء

ششماہی علمی و تحقیقی مجلہ

العرفان

فیکلٹی آف اسلامک سٹڈیز اینڈ شریعہ

منہاج یونیورسٹی، لاہور

ششماہی علمی و تحقیقی مجلہ
العرفان
جنوری۔جون ۲۰۱۹ء
فیکلٹی آف اسلامک سٹڈیز اینڈ شریعہ منہاج یونیورسٹی، لاہور

ISSN:2518-9794

Vol:IV, Issue:7 January-June 2019

(Biannual Abstracted Research Journal)

AL-IRFAN

Faculty Islamic Studies & Shariah
Minhaj University Lahore

www.mul.edu.pk/crd

(ششماہی علمی و تحقیقی مجلّہ)

العرفان

جلد:۴، شمارہ:۷ جنوری۔جون ۲۰۱۹ء

MINHAJ UNIVERSITY LAHORE
MUL
DISCIPLINE - INNOVATION - EXCELLENCE - CHARITY

مجلسِ ادارت

سرپرست اعلیٰ	ڈاکٹر حسن محی الدین قادری	چیئرمین سپریم کونسل، منہاج القرآن انٹرنیشنل، لاہور
سرپرست	پروفیسر ڈاکٹر محمد اسلم غوری	وائس چانسلر، منہاج یونیورسٹی، لاہور
مدیر اعلیٰ	پروفیسر ڈاکٹر محمد اکرم رانا	ڈین فیکلٹی آف اسلامک سٹڈیز اینڈ شریعہ، منہاج یونیورسٹی
مدیر	ڈاکٹر ممتاز الحسن	پرنسپل، کالج آف شریعہ اینڈ اسلامک سائنسز، لاہور
نائب مدیر	پروفیسر ڈاکٹر ثمر فاطمہ	پرنسپل منہاج کالج فار ویمن، منہاج یونیورسٹی، لاہور
معاون مدیر برائے اُردو	ڈاکٹر شبیر احمد جامی	چیئرمین شعبۂ علوم اسلامیہ، منہاج یونیورسٹی، لاہور
معاون مدیر برائے عربی	ڈاکٹر ممتاز احمد سدیدی	چیئرمین شعبہ عربی، منہاج یونیورسٹی، لاہور

فیکلٹی آف اسلامک سٹڈیز اینڈ شریعہ، منہاج یونیورسٹی، لاہور

0321-4457966, 03344053291 E:mail:aliirfan@mul.edu.pk

مجلسِ مشاورت (بین الاقوامی)

١. الأستاذ الدكتور محمد عبد الرحيم البيومى، عميد كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، زقازيق، مصر
٢. الدكتور بان حميد الراوي، رئيس قسم علوم القرآن، كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، عراق
٣. الدكتور غلام محمد قمر الأزهري، أمريكة
۴. پروفیسر ڈاکٹر شاہ کوثر مصطفی، یونیورسٹی آف ڈھاکہ، بنگلادیش
۵. پروفیسر ڈاکٹر درمش بلگر، استنبول یونیورسٹی، ترکی
٦. پروفیسر ڈاکٹر حافظ محمد سلیم، برطانیہ
۷. ڈاکٹر محمد رفیق حبیب، گلاسگو، برطانیہ
۸. ڈاکٹر حافظ منیر، برطانیہ
۹. ڈاکٹر محمد یعقوب بشوی، المصطفی انٹر نیشنل یونیورسٹی، قم ایران

مجلسِ مشاورت (قومی)

١. پروفیسر ڈاکٹر ظہور احمد اظہر، چیئرمین ہجویری چیئر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور
٢. پروفیسر ڈاکٹر نوراحمد شاہتاز، ڈائریکٹر، شیخ زید اسلامک سنٹر، کراچی یونیورسٹی، کراچی
٣. پروفیسر ڈاکٹر ہمایوں عباس، شعبہ علوم اسلامیہ، جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد
۴. پروفیسر ڈاکٹر خالق داد ملک، صدر شعبہ عربی، پنجاب یونیورسٹی، لاہور
۵. پروفیسر ڈاکٹر سلطان شاہ، ڈین علوم اسلامیہ، جی سی یونیورسٹی، لاہور
٦. پروفیسر ڈاکٹر عبدالحمید خان عباسی، شعبہ عربی واسلامک سٹڈیز، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
۷. پروفیسر ڈاکٹر محمد عبد اللہ، شیخ زاید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور
۸. ڈاکٹر حافظ محمد سجاد، ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبۂ علوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
۹. ڈاکٹر شمس الرحمٰن، ایسوسی ایٹ پروفیسر شعبۂ علوم ا سلامیہ، جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد
١٠. ڈاکٹر طاہر حمید تنولی، اسسٹنٹ ڈائریکٹر اقبال اکادمی، ایوان اقبال، لاہور
١١. ڈاکٹر ظہور اللہ الازہری، ایسوسی ایٹ پروفیسر شعبہ علوم اسلامیہ یونیوسٹی آف لاہور

تعارف شرکاء

محمد یوسف	پی ایچ ڈی اسکالر، منہاج یونیورسٹی، لاہور
ڈاکٹر ممتاز الحسن	اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، منہاج یونیورسٹی، لاہور
ریاض احمد	پی ایچ ڈی اسکالر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
پروفیسر ڈاکٹر علی اصغر چشتی	ڈین فیکلٹی، عربی و علوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
محمد عاصم شہباز	پی ایچ ڈی اسکالر، منہاج یونیورسٹی، لاہور
ڈاکٹر شبیر احمد جامی	اسسٹنٹ پروفیسر ، شعبہ علوم اسلامیہ ، منہاج یونیورسٹی ، لاہور
محمد شفیق	پی ایچ ڈی اسکالر، یونیورسٹی آف لاہور
ڈاکٹر علی اکبر ازہری	پروفیسر شعبہ علوم اسلامیہ، گیریژن یونیورسٹی، لاہور
محمد حفیظ الرحمٰن	لیکچرر اسلامیات، گورنمنٹ ڈگری کالج (بوائز) فاضل پور (ضلع راجن پور)
ڈاکٹر حافظ محمد سجاد	ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبۂ اسلامی فکر وتاریخ وثقافت، کلیۂ عربی وعلومِ اسلامیہ
ڈاکٹر نعیم انور الازہری	اسسٹنٹ پروفیسر ، شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ، جی سی یونیورسٹی لاہور
ڈاکٹر شاہدہ تسنیم مغل	اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ سوشل سائنسز، یونیورسٹی آف ویٹرنری، لاہور
ڈاکٹر محمد ارشد	ایسوسی ایٹ پروفیسر، گورنمنٹ کالج ویمن یونیورسٹی، سیالکوٹ
ڈاکٹر نسیم محمود	اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علومِ اسلامیہ، گورنمنٹ کالج ویمن یونیورسٹی، سیالکوٹ
ڈاکٹر محمد تاج الدین	سینئر ریسرچ اسکالر، فرید ملت ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، منہاج یونیورسٹی لاہور
محمد الیاس اعظمی	لیکچرار کالج آف شریعہ ، منہاج یونیورسٹی، لاہور۔
الدكتور صلاح الدين محمد شمس الدين	أستاذ الأدب العربي بجامعة السلطان الشريف، بروناي دار السلام
الدكتور أرمان بن الحاج أسمد	مساعد مدير جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية، بروناي دار السلام
Muhammad Iqbal	PhD Scholar, Department of Arabic, The Minhaj University, Lahore
Hafiz Umair	Lecturer, Virtual University, Faisalabad Campus

فہرست مقالہ جات

عنوانات	مقالہ نگار	صفحہ نمبر
اداریہ	مدیر اعلی	
واقعاتِ سیرت سے فقہی احکام کے استنباط کا اسلوب (الروض الانف کی روشنی میں)	محمد یوسف / ڈاکٹر ممتاز الحسن	01
دعوتِ دین کے قدیم وجدید اَسالیب (سیرت طیبہ کی روشنی میں تقابلی مطالعہ)	ریاض احمد / پروفیسر ڈاکٹر علی اصغر چشتی	24
احکامِ صوم میں ملنے والی رخصتوں کے مظاہر	محمد عاصم شہباز / ڈاکٹر شبیر احمد جامی	50
زیورات پر عدم وجوبِ زکوۃ ڈاکٹر یوسف القرضاوی کے دعوی کا ناقدانہ جائزہ	محمد شفیق / ڈاکٹر علی اکبر ازہری	71
عیسائی مناظرانہ تحریر 'رسالہ عبدالمسیح الکندی' میں مباحثِ سیرت (تجزیاتی مطالعہ)	محمد حفیظ الرحمن / ڈاکٹر حافظ محمد سجاد	89
صلح حدیبیہ: پرامن نبوی سیاست کا تاریخ ساز اِقدام	ڈاکٹر نعیم انور نعمانی / ڈاکٹر شاہدہ تسنیم مغل	116
اسلام میں آزادی اظہارِ رائے کی حدود	ڈاکٹر محمد ارشد / ڈاکٹر نسیم محمود	140
ڈاکٹر وہبہ زحیلی کے بیان کردہ منفرد اہم فقہی نظریات کا تعارف	ڈاکٹر محمد تاج الدین / محمد الیاس اعظمی	170
عقيدة الإسلام ورسالته وتحديات المستشرقين في العصر الحديث	الدكتور صلاح الدين محمد شمس الدين الدكتور أرمان بن الحاج أسمد	184
Baba Farid an Eminent Scholar of Islam	M.Iqbal / Hafiz Umair	01

نوٹ: ادارہ مقالہ نگار کے پیش کئے ہوئے حقائق کی ذمہ داری قبول کرنے کا پابند نہیں ہو گا۔

زرتعاون

اندرون ملک قیمت: 300 روپے فی شمارہ / 500 روپے سالانہ

بیرون ملک قیمت: 30 ڈالر فی شمارہ / 50 ڈالر سالانہ

Author Guidelines

مقالہ نگاران سے ضروری گزارشات

۱۔ ''العرفان'' میں قرآن وحدیث، سیرت النبی، تصوف، فقہ، تقابل اَدیان، اسلامی فلسفہ اور اسلامی تہذیب وتمدن سے متعلقہ موضوعات پر اردو، عربی، اور انگریزی زبان میں علمی و تحقیقی غیر مطبوعہ مقالات شائع کئے جاتے ہیں۔ تاہم جدید طرز کے موضوعات قابلِ ترجیح ہوں گے۔

۲۔ علمی مقالہ پہلے کسی مجلّے میں شائع نہ ہوا ہو اور نہ ہی اشاعت کیلئے کہیں اور جمع کرایا گیا ہو۔

۳۔ تمام مقالات A-4 سائز کے کاغذ پر (M.S Word) میں ایک جانب بغیر اَغلاط کے کمپوز کروا کر بھیجے جائیں۔

۴۔ تحقیقی مقالہ آخذ ومصادر سمیت 6000 سے 7000 الفاظ پر مشتمل ہو۔

۵۔ تحقیقی مقالہ Microsoft word میں کمپوز کیا گیا ہو، جس میں اُردو عبارت کے لئے Jameel Noori Nastaleeq استعمال کیا گیا ہو، جبکہ عربی عبارت کے لئے Traditional Arabic استعمال کیا گیا ہو اور انگریزی کے لئے Times New Roman استعمال کیا جائے۔

۶۔ عنوان کا فاؤنٹ سائز 25، سب ہیڈنگز (Sub Headings) کا سائز 18، متن کا فاؤنٹ سائز 14 ہو، جبکہ فٹ نوٹ (Foot Note) کا سائز 12 ہوگا۔

۷۔ مقالہ میں درج شدہ تمام حواشی وحوالہ جات (Auto Arrange) ہوں اور مقالہ کے فٹ نوٹ (Foot note) میں ہی درج کیے جائیں۔

۸۔ مقالے کے آغاز میں انگریزی میں خلاصہ (Abstract) لازماً لکھا جائے جو 150 الفاظ سے زیادہ نہ ہو۔ علاوہ ازیں Abstract کے ساتھ Keyword بھی لکھے جائیں۔

۹۔ مقالہ نگار اپنے نام کے انگریزی ہجے، موجودہ عہدہ، نیز مکمل پتا اور رابطہ نمبر بھی اِرسال کرے۔

۱۰۔ حوالہ جات میں APA6th Edition Format سٹائل کو مدِنظر رکھا جائے۔ نیز حوالہ جات اور آخذ ومصادر مقالے کے آخر میں فراہم کئے جائیں۔

۱۱۔ مقالہ نگار زبان کی صحت اور اسلوب نگارش کے حسن کو پیش نظر رکھے۔

۱۲۔ انگریزی مقالے میں شامل غیر انگریزی الفاظ کو لکھتے وقت (Transliteration) کے لیے ''العرفان'' مجلہ کے جدول کو مدنظر رکھا جائے۔اسی طرح اردو مقالے کے انگریزی خلاصے میں شامل غیر انگریزی الفاظ کی نقل حرفی کے لیے بھی مذکورہ جدول کو کو مدنظر رکھا جائے۔

۱۳۔ مقالہ کی Soft copy بذریعہ e-mail یا CD میں اور Hard copy میں بھی مہیا کی جائے۔

۱۴۔ مقالے کا عنوان جدید نوعیت کا ہو جس کے نتائج سے معاشرہ مستفید ہو سکے۔

۱۵۔ مقالہ ریسرچ کے جملہ اہداف اور تقاضوں کو پورا کرتا ہوا نظر آئے۔

۱۶۔ دوسری زبانوں (عربی اور انگلش) کی غیر مروجہ اصطلاحات بریکٹ کی صورت میں دی جائیں۔

۱۷۔ صفحہ کا مارجن دائیں''0.75 ''بائیں ''0.75 ''اُوپر''1''نیچے''0.75 '' ہو۔

۱۸۔ ادارہ ہر مقالہ نگار کو شائع شدہ مجلہ کی ایک اعزازی کاپی فراہم کرے گا۔

۱۹۔ العرفان میں چھپنے کے لئے بھیجے گئے مقالہ کی Evaluation اور Plagiarism Report کے مراحل میں اگر کوئی تبدیلی ضروری ہوئی تو مقالہ نگار کو مذکورہ بالا دونوں رپورٹس کے مطابق مقالے میں اصلاح کے لئے زحمت دی جائے گی۔

کتابتِ مقالہ کے دوران آیاتِ قرآنیہ کو پھول دار بریکٹس ﴿﴾ اور اَحادیث واَقوال کو (Inverted Commas) میں اندراج کیا جائے گا، نیز مقالہ کے دوران حوالہ جات کے اندراج کے لیے درج ذیل اسالیب کو اپنایا جائے گا:

قرآن کا حوالہ: سورۃ بقرۃ، 56/2

حدیث کا حوالہ: بخاری، محمد بن اسماعیل، (1408ھ)، الصحیح، دارالفکر العربی، بیروت، لبنان۔ ج 1، ص 34، رقم:109

کتاب کا حوالہ: یزدانی، ڈاکٹر خواجہ حمید، (2004ء)، شرح اسرار ورموز، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، پاکستان۔ص 45

مجلہ کا حوالہ: اوج، ڈاکٹر محمد شکیل، نکاح وطلاق میں زوجین کے حقوق کا تعین، ماہنامہ معارف، اعظم گڑھ، (انڈیا)، دسمبر، 2010ء، ص:432

آن لائن دستاویز کا حوالہ: https://dorar.net/article/1716

اداریہ

دنیا بھر میں مختلف علوم وفنون کے ماہرین اپنی تحقیقات کے ذریعے ترقی کا سفر تیز تر کرنے میں اپنا بھرپور کردار ادا کر رہے ہیں، اس حوالے سے یونیورسٹیز کے سکالرز بھی کسی سے کم نہیں، خوشی کی بات یہ ہے کہ اسلامی تاریخ اور اسلامی علوم کے حوالے سے اسلامی دنیا کے علاوہ مغربی دنیا میں بھی ماضی اور عصر حاضر کے تناظر میں علمی تحقیقات ہو رہی ہیں۔کہیں تو انصاف پسند مغربی سکالرز رحمت دو عالم ﷺ کی عظمت کا اعتراف کرتے ہوئے اسلامی اقدار کو خراج تحسین پیش کرتے ہیں اور کہیں صورت حال اس کے برعکس ہوتی ہے۔مغربی دنیا کے پڑھے لکھے اور عام لوگ اسلام کے خلاف شور وشغب سے پیدا ہونے والے تجسس کے سبب اسلام کا غیر جانبدارانہ مطالعہ کرتے ہیں اور پھر علمی حقائق ومعارف سے قریب ہو کر اسلام کے دامن میں پناہ لینے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔اس طرح اسلام مغرب میں تیزی سے پھیلتا ہوا دین بن گیا ہے۔

فیکلٹی آف اسلامک سٹڈیز اینڈ شریعہ،منہاج یونیورسٹی کے ششماہی تحقیقی مجلہ العرفان کا ساتواں شمارہ (جنوری تا جون 2019ء) اپنے دامن میں علم وعرفان کے تازہ موتی لئے تحقیق کی دنیا میں جلوہ گر ہو رہا ہے۔امید ہے کہ ہمارے ذی علم احباب پیش نظر تحقیقی مجلّے کے معیار کو مزید بہتر کرنے کے لئے ہمیں اپنی تجاویز،قیمتی مشوروں اور تحقیقی مقالہ جات سے نوازیں گے۔

مجلّے کا پہلا مقالہ ''واقعاتِ سیرت سے فقہی اَحکام کے استنباط کا اسلوب'' ہے۔جس میں مؤلف نے سیرت النبی کی شہرہ آفاق کتاب ''الروض الانف'' سے فقہی احکامات کو ثابت کیا ہے۔نیز واقعاتِ سیرت کی روشنی میں فقہی احکام کے استشہاد کو بطورِ نمونہ ذکر کیا ہے۔مجلّے کا دوسرا مقالہ ''دعوتِ دین کے قدیم وجدید اَسالیب،سیرتِ طیبہ کی روشنی میں تقابلی مطالعہ'' ہے۔جس میں مقالہ نگار نے حضور نبی اکرم ﷺ کی سیرتِ طیبہ سے استشہاد کرتے ہوئے دعوتِ دین کے لیے مختلف اَسالیب کا ذکر کیا ہے۔

مجلّے کے تیسرے مقالے کا عنوان ''احکام صوم میں ملنے والی رخصتوں کے مظاہر'' ہے جس میں مقالہ نگاران نے متعلقہ رخصتوں کے لئے آٹھ مظاہر ذکر کئے ہیں۔نیز واضح کیا ہے کہ شریعت اسلامیہ نے جہاں روزے کا حکم فرمایا وہیں بیماروں، بوڑھوں اور کمزوروں کے لئے بہت سی رخصتیں بھی عطا فرمائی ہیں تاکہ روزہ انسانی استطاعت سے بالاتر نہ ہو جائے جیسے کہ بعض ادیان میں غیر فطری روزہ پایا جاتا ہے۔

چوتھے مقالہ میں مفتی محمد شفیق صاحب نے ''زیورات پر عدم وجوبِ زکوۃ سے متعلق ڈاکٹر یوسف القرضاوی کے دعوی کا ناقدانہ جائزہ'' لیا ہے۔جس میں محقق نے زیورات پر زکوۃ اور اس سے متعلقہ اَبحاث پر اپنی تحقیقات پیش کی ہیں۔

پانچویں مقالے میں مقالہ نگار محمد حفیظ الرحمن اور پروفیسر ڈاکٹر حافظ محمد سجاد نے عیسائی مناظرانہ تحریر ''رسالة عبد المسیح الکندی''میں مباحث سیرت کا تجزیاتی مطالعہ کرتے ہوئے الکندی کے فکری مغالطوں کو واضح کیا۔ نیز سیرت طیبہ کے حقائق کو بھی اجاگر کیا ہے۔

چھٹے مقالے میں ڈاکٹر نعیم انور الازہری اور ڈاکٹر شاہدہ تسنیم نے صلح حدیبیہ کے حوالے سے واضح کیا کہ ہجرت مدینہ کے بعد مکہ مکرمہ کی طرف نبی اکرم ﷺ اور صحابہ کرام کا حرمت والے مہینوں میں سفر صلح جوئی اور امن پسندی پر مشتمل تھا۔ اس سفر میں مسلمانوں کو حدیبیہ کے مقام پر کفار کی طرف سے روکا گیا، پھر دو طرفہ سفارتکاری اور مذاکرات کے بعد صلح کا معاہدہ طے پایا، یہ معاہدہ اگرچہ بظاہر قریش کی شرائط پر مکمل ہوا تھا مگر بعدازاں اس کے ہمہ جہت اثرات ظاہر ہوئے اور نبوی بصیرت وحکمت کو اللہ تعالی نے 'فتحِ مبین' کے الفاظ میں تائید عطا فرمائی۔ ساتویں مقالہ میں ڈاکٹر محمد ارشد نے ''اسلام میں آزادی اظہارِ رائے کی حدود' پر روشنی ڈالتے ہوئے عصری اور صحافتی تناظر کا ایک ناقدانہ جائزہ پیش کیا ہے۔

آٹھویں مقالے میں ڈاکٹر محمد تاج الدین کالامی نے معروف ومعاصر مجتہد ڈاکٹر وہبہ زحیلی کے بیان کردہ فقہی نظریات کو بطریقِ احسن واضح کیا ہے۔ یاد رہے کہ محقق نے اسی موضوع پر اپنی ڈاکٹریٹ بھی حال ہی میں مکمل کی ہے۔

نویں عربی مقالہ میں ڈاکٹر صلاح الدین محمد شمس الدین نے مستشرق مصنف 'کریغ وین' کی پیغمبرِ اسلام اور تعلیماتِ اسلام کے خلاف لکھی گئی کتاب کا تفصیلی علمی محاکمہ کیا ہے۔

دسویں انگریزی مقالہ میں محمد اقبال چشتی نے حضرت بابا فرید الدین مسعود رحمۃ اللہ علیہ کا علمی مرتبہ ومقام واضح کرتے ہوئے یہ بتایا کہ وہ تصوف کی طرح علمی دنیا میں بھی بلند مقام رکھتے تھے۔ آپ عمر بھر تفسیر، حدیث وفلسفہ اور اخلاق کی بلند پایہ کتب پڑھاتے رہے۔ آپ کے ملفوظات سے ان علوم میں آپ کی مہارت کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔

ادارہ تمام محققین کا بے حد شکر گزار ہے کہ انہوں نے ہمیں اپنی علمی کاوشوں سے نوازا تاہم ادارہ کسی کی رائے سے اگر وہ جانبدارانہ یا تعصب پر مبنی ہو احتراز کرتا ہے۔ قارئین سے امید ہے کہ وہ ہمارے ریسرچ جرنل کو اپنی آراء سے نوازیں گے اللہ تعالی ہمیں علم وعمل کی توفیق عطا فرمائے۔

پروفیسر ڈاکٹر محمد اکرم رانا

مدیر اعلی، ششماہی العرفان

واقعاتِ سیرت سے فقہی احکام کے استنباط کا اسلوب

(الروض الانف“ کے مطالعہ کی روشنی میں)

☆ محمد یوسف

☆☆ ڈاکٹر ممتاز الحسن باروی

ABSTRACT

The Sirah of Prophet Muhammad ﷺ provides comprehensive guidance in shaping the theological, social, political and legal aspects of human life. Fiqh-al-Sirah is a subject in Sirah literature which is generally focused on deriving legal guidance from seerat. "Imam Abdul Rehman Al-Sohaili is considered the first writer who adopted this approach in understanding Sirah. His book "Al-Rauzul-Onaf" is an important and valuable document on the Holy Prophet's ﷺ life. It is a fine explanation and interpretation of "Seerat Ibne Hashaam". In this book he also focused on the legal aspect of a seerat. This article attempts to explore the method of imam sohaili, how he gave the arguments about his extraction from Sirah.

Keywords: Fiqh-al-Sirah, Al-Sohaili, Al-Rauzul-Onaf

سیرت النبی ﷺ کے قدیم اور اولین دستیاب مآخذ و مصادر میں ابنِ ہشام کی "السیرۃ النبویہ ﷺ" سرِ فہرست ہے۔ اس کتاب کی اہمیت و افادیت کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ سیرت النبی ﷺ پر لکھنے والا کوئی بھی سیرت نگار اپنے کام کو سیرت ابنِ ہشام کے بغیر آگے بڑھانے سے قاصر ہے۔ یہ کتاب حضور نبی اکرم ﷺ کی سیرتِ مطہرہ ﷺ سے متعلق ایک اہم علمی و تاریخی خزانہ ہے۔ یہ شہرۂ آفاق کتاب اصل میں سیرت ابنِ اسحاق کی تہذیب ہے جس کی ابنِ ہشام نے اپنے انداز سے تدوین کی ہے۔ ابنِ ہشام نے سیرت ابنِ اسحاق کا نہ صرف خلاصہ کیا بلکہ اگر کوئی روایت اور واقعہ سیرت ابنِ اسحاق سے رہ گیا تھا تو اسے بھی درج کر دیا۔ علاوہ ازیں آپ نے اس کتاب سے ناقابل بیان اور غیر ثقہ واقعات اور اشعار کو بھی خارج کر دیا۔ نتیجتاً یہ کتاب سیرت النبی ﷺ اور اس دور کے معاشرتی احوال سے متعلقہ بہت سی معلومات اور افکار کا خوبصورت مجموعہ بن گئی۔ اگرچہ یہ کتاب

☆ پی ایچ ڈی سکالر، منہاج یونیورسٹی، لاہور

☆☆ اسسٹنٹ پروفیسر کالج آف شریعہ، منہاج یونیورسٹی، لاہور

سیرت ابنِ اسحاق ہی کا خلاصہ ہے مگر ابنِ ہشام کی فقید المثال علمی، فکری اور تحقیقی کاوشوں کی بدولت یہ کتابِ سیرت ان ہی کے نام سے معروف و منسوب ہوگئی۔

سیرت ابنِ اسحاق پر ابن ہشام کا یہ کارنامہ اتنا بلند پایہ تھا کہ ابن اسحاق کی کتاب کی جگہ ابنِ ہشام کی کتاب کو بطور ماخذ و مصدر قرار دے دیا گیا اور آج سیرت پر موجود مستند، جامع اور قدیم ترین کتاب یہی ہے۔ سیرت ابنِ ہشام کی اہمیت اور مقبولیت کے پیشِ نظر مختلف ادوار میں بہت سے لوگوں نے اس کی شروحات بھی لکھیں، مگر ان میں سے ابوالقاسم عبدالرحمن بن عبداللہ بن احمد السہیلی الاندلسی (م:۵۸۱ھ) کی شرح "الروض الأنف والشرع الروى في تفسير ما اشتمل عليه حديث السيرة واحتوى (في تفسير السيرة النبوية لابن هشام) فی شرح سیرۃ رسول اللہ ﷺ " اپنے علمی افکار اور عالمانہ اسلوب کے باعث نہایت مقبول ہوئی۔

امام سہیلی کے علمی مقام و مرتبہ کے بارے میں ابو جعفر بن الزبیر کہتے ہیں:

"كان السهيلي واسع المعرفة، غزير العلم، نحويا متقدما لغويا عالما بالتفسير، وصناعة الحديث، عارفا بالرجال والأنساب، عارفا بعلم الكلام وأصول الفقه، حافظا للتاريخ القديم والحديث، ذكيا نبيها، صاحب اختراعات واستنباطات مستغربه" [۱]

"امام سہیلی منبع علم اور وسیع معرفت کے حامل تھے۔ آپ ایک ماہر لغوی و نحوی تھے۔ آپ تفسیر کے عالم، محدث، رجال و انساب کی کامل پہچان رکھنے والے، علم الکلام اور اصول الفقہ میں گہرے ادراک، قدیم و جدید تاریخ سے شناسا، ذہین، علوم فنون کے موجد اور استنباطات کرنے میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔"

امام سہیلی چونکہ متعدد علوم و فنون میں مہارتِ تامہ کے حامل تھے، اسی لیے سیرت ابنِ ہشام کی شرح الروض الانف میں ان علوم و فنون کا رنگ ہر جگہ نمایاں نظر آتا ہے۔ امام سہیلی نے سیرت ابنِ ہشام پر ایک نئے منہج اور اسلوب سے کام کیا۔ انہوں نے ابنِ اسحاق اور ابنِ ہشام دونوں کے بیانات کی تحقیق کی، پھر ان کی شرح کی اور ان پر وہ گرانقدر اضافہ جات کئے کہ یہ کتاب "فقہ السیرۃ" کا اسلوب متعارف کروانے والی بانی کتاب قرار پائی۔

امام سہیلی، الروض الانف کا تعارف کراتے ہوئے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

---

(۱) الذہبی، ابوعبداللہ محمد بن احمد بن عثمان، شمس الدین، (۱۹۹۸ء)، تذکرۃ الحفاظ، بیروت، دار الکتب العلمیہ۔ ج:۴، ص:۹۷

''ويسرني فهمه: من لفظ غريب، أو إعراب غامض، أو كلام مستغلق، أو نسب عويص، أو موضع فقه ينبغي التنبيه عليه، أو خبر ناقص يوجد السبيل إلى تتمته''(۱)

''میں ان امور کی شرح لکھوں گا جن کا مجھے علم ہوا، جنہیں سمجھنے کی مجھے توفیق دی گئی۔ مثلاً: غریب الفاظ، مشکل اور پیچیدہ اعراب، مشکل کلام، دشوار نسب اور ایسے فقہی مقام کی وضاحت کروں گا جس کی شرح کی ضرورت ہوئی، یا نامکمل بات کی تکمیل کروں گا''۔

مزید لکھتے ہیں کہ:

''تحصل في هذا االكتاب من فوائد العلوم والأداب، وأسماء الرجال والأنساب، ومن الفقه الباطن اللباب، وتعليل النحو، وصنعة الإعراب، ما هو مستخرج من نيف على مائة وعشرين ديوانا، سوى ما انتجه صدري، ونفحة فكري''(۲)

''اس تصنیف سے علوم، آداب، اسماء الرجال، انساب، باطن کے خالص نکات، نحو کی تعلیل، اعراب کی درستگی جیسے فوائد حاصل ہوں گے جو ایک سو بیس سے زائد کتب سے نکالے گئے ہیں۔ ان میں سے بعض میرے سینے کی پیداوار ہیں۔ جنہیں میرے غور و فکر نے خوشبو میں بسایا ہے۔''

امام سہیلی کا مذکورہ بیان الروض الانف کا ایک جامع تعارف ہمارے سامنے لاتا ہے۔ الروض الانف کے مشمولات کی بنیاد سیرت ابن ہشام پر قائم ہے۔ سیرت ابنِ ہشام کو چونکہ مصنف نے ابواب اور فصول کے بجائے موضوعات اور واقعاتِ سیرت کے اعتبار سے علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہے اور الروض الانف چونکہ سیرت ابن ہشام کی شرح ہے لہذا امام سہیلی نے بھی ابنِ ہشام کے قائم کردہ موضوعات اور بیان کیے گئے واقعاتِ سیرت کے ذیل میں ہی متعلقہ موضوع کی ہیڈنگ قائم کرکے اس کی شرح کی ہے۔ سیرت نبوی ﷺ پر علم و تحقیق کے اس عظیم مجموعہ '' الروض الانف'' کو دارالکتب العلمیہ، بیروت (۱۹۹۷ء) نے چار جلدوں میں سیرت ابنِ ہشام کے ساتھ شائع کیا ہے اور اس کا اردو ترجمہ ضیاء القرآن پبلیکیشنز نے شائع کیا ہے۔

---

(۱) السہیلی، عبدالرحمن بن عبد اللہ بن احمد، (۱۹۹۷ء)۔ الروض الأنف، دارالکتب العلمیہ، بیروت۔ ج:۱، ص:۱۶

(۲) السہیلی، الروض الأنف ،ج:۱، ص:۱۸

الروض الانف میں فقہی احکام کے استنباط کا اسلوب

ہر دور میں سیرت نگاران نے اپنے اپنے ذوقِ علمی کے تحت حضور نبی اکرم ﷺ کی حیاتِ مطہرہ کے مختلف گوشوں کو بیان کیا ہے۔ آپ ﷺ کی زندگی کو اللہ تعالیٰ نے ہر متحرک اور عملی زندگی کے لیے اسوہ حسنہ قرار دیا ہے، لہذا اسی حکمِ الٰہی کی پیروی میں سیرت نگاران نے آپ ﷺ کی سیرتِ طیبہ سے عملی زندگی میں رہنمائی کے لیے مختلف مناہج و اسالیب کو متعارف کروایا۔

امام سہیلی کا شمار بھی اُن ائمہ سیرت میں ہوتا ہے جنہوں نے انسانیت کو بالعموم اور امتِ مسلمہ کو بالخصوص سیرتِ طیبہ سے عملی رہنمائی دینے کی غرض سے "الروض الانف" جیسی کتاب تصنیف کی۔ الروض الانف میں آپ نے واقعاتِ سیرت سے دروس و عبر اور فقہی احکام کو مستنبط کیا اور سیرت نگاری میں اس نئے رجحان کے بانی قرار پائے۔ امام سہیلی دیگر علوم و فنون کے ساتھ ساتھ چونکہ ایک عظیم فقیہ بھی تھے اور عملی زندگی میں بھی قاضی کے عہدہ پر عرصہ دراز تک فائز رہے، لہذا الروض الانف میں واقعاتِ سیرت سے دیگر دروس و عبر کے ساتھ ساتھ فقہی احکام کے استنباط کی بیسیوں مثالیں نظر آتی ہیں۔ امام سہیلی نے واقعاتِ سیرت سے فقہی احکام کا استنباط کرتے ہوئے ان پر قرآن و حدیث سے دلائل قائم کئے اور پھر مختلف مکاتبِ فکر کی آراء بھی ان مسائل پر بیان کی ہیں۔

واقعات سیرت سے فقہی احکام کے استنباط میں امام سہیلی نے کیا اسلوب اختیار کیا؟ ذیل میں الروض الانف میں بیان کردہ چند واقعاتِ سیرت کے ذریعے اس اسلوب کو بیان کیا جارہا ہے:

ا - قرآن مجید سے استشہاد

امام سہیلی نے الروض الانف میں واقعاتِ سیرت سے فقہی احکام کے استنباط کے بعد اپنے استنباط کے حق میں قرآن مجید کی آیات سے استشہاد اور دلائل بھی بیان کئے ہیں۔ اس کی وضاحت درج ذیل مثال سے ہوتی ہے:

جان کے خطرے پر کلمہ کفر ادا کرنا

زیادہ ظلم و ستم کی وجہ سے بعض اوقات صحابہ کرامؓ کی زبانوں پر وہ کلمۂ کفر آجاتا جس کا مطالبہ کفار ان سے کرتے تھے۔ کفار کے ظلم و ستم کی بناء پر صحابہ کرام کی زبانوں پر کلمہ کفر آجانے کے باوجود ان کا مومن رہنا، اس سے امام سہیلی یہ استنباط کرتے ہیں کہ:

"ولما كان الإيمان أصله في القلب، رخص للمؤمن في حال الإكراه أن يقول بلسانه إذا خاف على نفسه حتى يأمن"

"کیونکہ ایمان کی جگہ دل ہے، اس لیے مومن کو یہ رخصت دی گئی ہے کہ جب اُسے اپنی جان کا خطرہ ہو تو وہ اپنی زبان پر کلمہ کفر لے آئے حتی کہ وہ امن پا جائے۔"

اس استنباط پر امام سہیلی قرآن مجید سے یہ آیتِ مبارکہ بطورِ دلیل پیش کرتے ہیں:

﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾(۱)

"جو شخص ایمان لانے کے بعد کفر کرے (اس کے لیے سخت عذاب ہے) سوائے اس کے جسے انتہائی مجبور کر دیا گیا مگر اس کا دل (بدستور) ایمان سے مطمئن ہے"۔

اسی طرح وہ دوسری دلیل بھی قرآن مجید ہی سے اپنے موقف کے حق میں لاتے ہیں:

﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾(۲)

"سوائے اس کے کہ تم ان (کے شر) سے بچنا چاہو"

یعنی ان کے شر سے بچنے کے لیے کلمہ کفر کہا جا سکتا ہے۔

امام سہیلی اس موقع پر حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے فرمان کو بھی اپنی دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں کہ:

"مَا مِنْ كلمة تدفع عنى سَوْطَيْن إِلَّا قلتها هذا في القول"(۳)

"ہر وہ کلمہ جو مجھے دو ڈنڈوں سے بچا لے، میں اسے اسی قول کے زمرہ میں شمار کرتا ہوں"۔(۴)

۲ - دیگر روایات سے موقف کی وضاحت

الروض الانف میں اختیار کردہ امام سہیلی کا اسلوب اپنے اندر یہ خوبی بھی سموئے ہوئے ہے کہ آپ واقعاتِ سیرت سے فقہی احکام کا استنباط کرتے ہوئے دیگر روایات کو بھی اپنے موقف کی وضاحت میں بطورِ دلیل پیش کرتے ہیں۔ اس کو اس مثال سے بآسانی سمجھا جا سکتا ہے:

---

(۱) سورۃ النحل، ۱۶: ۱۰۶

(۲) سورۃ آل عمران، ۳: ۲۸

(۳) الربیع، بن حبیب بن عمر الازدی، (۱۴۱۵ھ). مسند الربیع، بیروت، دار الحکمۃ، مکتبۃ الاستقامہ، ج: ۱، ص: ۳۰۱

(۴) السہیلی، الروض الأنف، ج:2، ص:83

نکاح سے قبل عورت کو دیکھنے کا جواز

غزوۂ بنو مصطلق کے موقع پر حضور نبی اکرم ﷺ کا حضرت جویریہ رضی اللہ عنہا کو اپنے حلقہ زوجیت میں لینے کی غرض سے قبل از نکاح ان کو دیکھنے کے واقعہ سے امام سہیلی استدلال کرتے ہیں کہ

"وقد ثبت عنه عليه السلام الرخصة في النظر إلى المرأة عند إرادة نكاحها"

"جب کوئی آدمی کسی عورت سے نکاح کا ارادہ رکھتا ہو تو اس کے لیے رخصت ہے کہ وہ اسے دیکھ لے"۔

امام سہیلی اپنے استنباط کی وضاحت میں درج ذیل روایات کو بھی بیان کرتے ہیں:

i. حضرت مغیرہؓ نے ایک عورت سے نکاح کے بارے میں آپ ﷺ سے مشورہ لیا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

"لَوْ نظرت إليها، فإنها أحرى أنْ يُوْدَمَ بينكما"[۱]

"کاش تو اسے دیکھ لیتا، یہ تمہارے درمیان رشتہ کے دوام کے لیے زیادہ مناسب ہوتا"۔

ii. آپ ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا:

"أُرِيْتُک فِي المنام يجيء بك الملَك في سَرْقة مِنْ حَرِيْر، فقال لي هذه امرأتک، فَكُشِفَتْ عَنْ وَجْهك الثوب"[۲]

"خواب میں تو مجھے دکھائی گئی۔ فرشتہ تجھے ریشم کے ایک ٹکڑے میں لایا۔ فرشتے نے کہا: یہ آپ کی زوجہ ہے۔ پھر میں نے تیرے چہرے سے پردہ ہٹایا"۔

iii. مسند بزار میں روایت ہے کہ:

"لَا حَرَجَ أن ينظر الرجل إلى المرأة إذَا أراد تزوجها، من حيث لَا تعلم"[۳]

اُس عورت کو دیکھنے میں کوئی حرج نہیں، جب وہ آدمی اس عورت سے شادی کا ارادہ کرے (اس عورت کو اس انداز سے دیکھا جائے) کہ اس عورت کو یہ محسوس بھی نہ ہو (کہ اُسے دیکھا جا رہا ہے)۔[۴]

---

۱. جمال الدین، عبد اللہ بن یوسف، (۱۴۱۴ھ)۔ تخريج الاحاديث والآثار، ج:۳، ص:۸۳، الریاض، دار ابن خزیمہ

۲. بخاری، محمد بن اسماعیل، ابو عبد اللہ، (۱۹۸۷ء)۔ الصحیح، بیروت، دار ابن کثیر۔ ج:۵، ص:۱۹۶۹

۳. البزار، احمد بن عمرو بن عبد الخالق، (۱۴۰۹ھ)۔ البحر الزخار (مسند البزار)، ج:۹، ص:۱۶۵، رقم:۳۷۱۴

۴. سہیلی، الروض الأنف، ج:۴، ص:۲۰، بیروت، دار الکتب العلمیہ

۳ - اَحادیثِ نبویہ سے تائیدی دلائل

امام سہیلی نے الروض الانف میں واقعاتِ سیرت سے استنباطات میں جہاں قرآن مجید اور دیگر روایاتِ و واقعات سے تائیدی دلائل فراہم کئے وہاں حضور نبی اکرم ﷺ کی احادیثِ مبارکہ کو بھی فقہی احکام کے استنباط میں بطورِ دلیل پیش کیاہے۔ درج ذیل مثال سے اس کی وضاحت بخوبی ہو جاتی ہے:

دوسروں کے احترام میں کھڑے ہونے اور اس عمل کو دیکھ کر خوش ہونے کا جواز

غزوہ تبوک کے موقع پر حضرت کعب بن مالکؓ، حضرت مرارہ بن ربیعؓ اور حضرت ہلال بن امیہؓ مسلمانوں کے ساتھ روانہ نہ ہوسکے اور پیچھے رہ گئے لیکن ان مذکورہ تین صحابہ نے پیچھے رہ جانے کا ان منافقین کی طرح کا نہ کوئی بہانہ بنایا، نہ کوئی جھوٹ بولا اور نہ ہی کوئی عذر تراشا، جن سے حضور ﷺ نے درگزر فرمایا تھا۔ بلکہ آپ ﷺ کی بارگاہ میں عرض کیا کہ آپ ﷺ کے ساتھ روانہ نہ ہونے کے حوالے سے ہمارے پاس کوئی عذر نہیں جسے پیش کر کے معافی طلب کریں۔ آپ ﷺ نے ان کی بات کی تصدیق کی اور فرمایا اللہ تعالیٰ ان کا فیصلہ فرمائے گا۔

ازاں بعد ان تینوں صحابہ کرامؓ کی توبہ کی قبولیت پر اللہ تعالیٰ نے وحی نازل کی۔ حضرت کعب فرماتے ہیں کہ توبہ کی قبولیت کے بعد جب میں حضور ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوا تو آپ ﷺ صحابہ کرامؓ کے ساتھ تشریف فرما تھے:

’’فقام لى طلحة بن عبيد الله فحياني وهناني، ووالله، ما قام بي رجل من المهاجرين غيره قال: فكان كعب بن مالك لا ينساها لطلحة‘‘

’’مجھے دیکھ کر حضرت طلحہ بن عبید اللہ کھڑے ہوگئے، انہوں نے مجھے سلام کیا اور مجھے مبارکباد دی۔ اللہ کی قسم! مہاجرین میں سے کوئی آدمی بھی مجھے دیکھ کر کھڑا نہ ہوا۔ کعب بن مالک! حضرت طلحہ کا یہ طرز عمل کبھی نہیں بھولے‘‘

امام سہیلی حضرت طلحہ ﷛ کے اس طرز عمل سے تین طرح کے مسائل کا استنباط کرتے ہیں:

i. دوسروں کو اپنے اعزاز و تکریم میں کھڑے ہوتے دیکھ کر خوش ہونے کا جواز

ii. کسی کے احترام میں کھڑے ہونے کا جواز

iii. کن لوگوں کے لیے کھڑے ہونا منع ہے؟

مذکورہ مسائل پر امام سہیلی الگ الگ درج ذیل دلائل دیتے ہیں: امام سہیلی فرماتے ہیں:

i. ''فيه جواز السرور بالقيام إلى الرجل''

''اس عمل میں آدمی کے اپنے لیے (دوسروں کے) کھڑے ہونے (کے عمل کو دیکھ کر) خوشی کے اظہار کا جواز ہے''۔

یعنی اگر کوئی شخص یہ دیکھے کہ میرے اعزاز و تکریم میں لوگ کھڑے ہو رہے ہیں تو لوگوں کے اس عمل کو دیکھ کر خوش ہونا جائز ہے۔[۱]

ii. امام سہیلی دوسروں کے احترام میں کھڑے ہونے کے جواز پر درج ذیل احادیث پیش کرتے ہیں:

- حضور نبی اکرم ﷺ نے حضرت سعد بن معاذؓ کے احترام میں لوگوں کو حکم دیا:

''قوموا إلى سيّدكم''[۲]

'' اپنے سردار کے لیے کھڑے ہو جاؤ''۔

- اسی طرح حضور نبی اکرم ﷺ صفوان بن امیہ، عدی بن حاتم، زید بن حارثہ رضی اللہ عنہم اور مکہ مکرمہ سے آنے والے دیگر صحابہ کرامؓ کے لیے خود بھی کھڑے ہوئے۔[۳]

iii. اس موقع پر امام سہیلی اس حدیث مبارکہ کی بھی وضاحت کرتے ہیں جس میں اپنے لیے دوسروں کے کھڑے ہونے پر خوش ہونے کی ممانعت ہے۔ حضرت امیر معاویہ سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

''من أحب أن يمثل الناس قياما له فليتبوأ مقعده من النار''[۴]

''جسے یہ پسند ہو کہ لوگ اس کے لیے کھڑے ہوں تو وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔''

امام سہیلی اس حدیث کی وضاحت میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے عمل سے حضرت کعب رضی اللہ عنہ کے خوش ہونے کے عمل سے متعارض نہیں، اس لیے کہ:

---

۱. سہیلی، الروض الأنف، ج:۴، ص:۳۱۱

۲. بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۹۸۷ء). الصحيح، ج:۳، ص:۱۱۰۷، رقم:۲۸۷۸

۳. سہیلی، الروض الأنف، ج:۴، ص:۳۱۱

۴. المقدسی، ابوعبداللہ محمد بن مفلح، (۱۹۹۶ء). الآداب الشرعية، بیروت، مؤسسۃ الرسالۃ. ج:۲، ص:۲۴۹

''هذا الوعيد إنما توجه للمتكبرين وإلى من يغضب أو يسخط إلا يقام له''

''یہ وعید متکبروں کے لیے ہے یا ان لوگوں کے لیے ہے جن کے لیے اگر لوگ کھڑے نہ ہوں تو وہ غضبناک اور ناراض ہو جائیں''۔

امام سہیلی مذکورہ مسائل کی مزید وضاحت میں علماء سلف کا یہ قول بیان کرتے ہیں کہ

''يقام إلى الولد برابه وإلى الولد سرورا به''

''نیکی کی نیت سے والد کے لیے کھڑا ہونا اور خوشی کے اظہار کے طور پر بیٹے کے لیے کھڑا ہونا ٹھیک ہے۔''

امام سہیلی اپنے اسلوب کے مطابق اس قول پر بھی آپ ﷺ کی حیات مبارکہ سے نظیر پیش کرتے ہیں کہ حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنھا، حضور نبی اکرم ﷺ کو دیکھ کر کھڑی ہو جاتی تھیں۔ اس عمل سے آپؓ کا مقصود ادب اور نیکی تھا۔ اسی طرح آپ ﷺ بھی حضرت فاطمۃ الزہراؓ کے لیے کھڑے ہو جاتے تھے۔ اس عمل سے آپ ﷺ کا مقصود سیدہؓ کی آمد پر خوشی کا اظہار تھا۔

امام سہیلی تمام تر دلائل اور تطبیق کے بعد اس مسئلہ کا ماحصل دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''كل قيام أثمره الحب في الله والسرور بأخيك بنعمة الله والبر بمن يحب بره في الله''[۱]

''ہر وہ قیام جو اللہ تعالیٰ کی محبت کے نتیجہ میں ہو، بھائی پر اللہ کی نعمت ہونے پر اس کی خوشی کے اظہار میں ہو اور اللہ تعالیٰ کی رضا کی خاطر اس کے ساتھ حسن سلوک (ادب) کے طور پر ہو تو یہ جائز ہو گا''۔

۴ - فقہاء کے دلائل پر جرح و نقد

امام سہیلی کے اسلوب کی ایک منفرد خصوصیت یہ بھی ہے کہ آپ واقعاتِ سیرت سے مختلف فقہی احکام کا استنباط کرتے ہوئے جب فقہاء کی مختلف آراء کا ذکر کرتے ہیں تو فقہاء کی جانب سے پیش کئے گئے دلائل پر بھی بحث کرتے ہیں کہ فلاں فقیہ کی یہ دلیل اس وجہ سے قبول نہیں اور فلاں کی دلیل میں یہ سقم ہے، نیز جس فقیہ کی دلیل قبول کی جارہی ہے، اس دلیل کے حسن و قبح کو بھی بیان کرتے ہیں۔ اس اسلوب کی ایک مثال ذیل میں درج کی جارہی ہے:

---

۱. سہیلی،الروض الأنف ،ج:۴،ص:۳۱۲

خضاب کا حکم

فتح مکہ کے موقع پر حضرت ابو بکر صدیقؓ کے والدِ گرامی حضرت ابو قحافہؓ نے بھی حضور نبی اکرم ﷺ کے دستِ اقدس پر اسلام قبول کرلیا۔ جب حضرت ابو قحافہؓ، آپ ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے تو ان کے بال سفید تھے۔ آپ ﷺ نے ان کے اسلام قبول کرلینے کے بعد ان کے بارے میں حضرت ابو بکر صدیقؓ سے فرمایا:

''غیروا هذا من شعره''

''ان کے سر کے بالوں کو بدل (رنگ) دو''۔

امام سہیلی اس واقعہ سیرت سے درج ذیل امور کا استنباط کیا:

I۔ خضاب کا حکم۔ II۔ آپ ﷺ کے خضاب کے استعمال کی احادیث میں تطبیق

III۔ صحابہ کرامؓ کا خضاب کا استعمال۔ IV. سیاہ خضاب کی ممانعت

ذیل میں ان چاروں مسائل کی وضاحت کی جارہی ہے:

I. امام سہیلی حضور ﷺ کے فرمان سے خضاب لگانے کے حکم کا استنباط کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''هو على الندب، لا على الوجوب، لما دلّ على ذلك من الأحاديث عنه أنه لم يغير شيبه''(۱)

''یہ امر بطورِ استحباب ہے، اس سے وجوب مراد نہیں کیونکہ احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ آپ ﷺ نے سفید بالوں کو رنگ نہیں لگایا۔''

II. امام سہیلی نے خضاب لگانے کے عمل کو مستحب قرار دینے کے بعد صحابہ کرامؓ سے مروی درج ذیل احادیث بھی بیان کی ہیں، جن میں آپ ﷺ کے خضاب لگانے اور نہ لگانے کو بیان کیا گیا ہے:

''إنه خضب، إنما كانت شيبات يسيرة يغيرها بالطيب''

آپ ﷺ نے خضاب لگایا، سفید بال تھوڑے تھے تو آپ ﷺ نے خضاب کے ساتھ رنگ بدل دیا۔

---

۱. سہیلی، الروض الأنف، ج:۴، ص:۱۶۰

- حضرت انسؓ سے نبی اکرم ﷺ کے خضاب لگانے کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے بتایا:

''لم يبلغ الشيب إلا قليلا''[۱]

''آپ ﷺ بڑھاپے کے نزدیک بہت کم گئے تھے''۔

- امام سہیلی نے حضور ﷺ کے خضاب لگانے کے قائلین کی حضرت عثمان بن موہبؒ سے مروی دلیل بھی پیش کی کہ:

''بعثني أهلي بقدح إلى أم سلمة، وفيه اطلعت في الجلجل فرأيت شعرات حمرا''[۲]

''میرے گھر والوں نے مجھے ایک پیالے کے ساتھ حضرت ام سلمہؓ کے پاس بھیجا، میں نے پیالے میں جھانکا تو میں نے اس میں سرخ بال دیکھے''۔

امام سہیلی فرماتے ہیں کہ یہ پیالہ چاندی کا تھا جو حضور ﷺ کے بالوں کی حفاظت کے لیے بنایا گیا تھا۔ اس روایت کو بیان کرنے کے بعد امام سہیلی کہتے ہیں کہ خضاب لگانے کے قائلین کے مطابق یہ روایت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ آپ ﷺ سفید بالوں پر خضاب لگاتے تھے۔ یہ روایت حضرت انسؓ کی مذکورہ روایت کے برخلاف ہے جس میں ہے کہ آپ ﷺ کے تو چند بال سفید تھے، جن کو گنا جاسکتا تھا، لہذا آپ ﷺ کو خضاب لگانے کی ضرورت ہی نہ تھی۔

امام سہیلی نے اس موضوع کو تشنہ نہیں چھوڑا بلکہ اس اشکال کا بھی جواب دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

''إنه لما توفيّ خضب من كان عنده شيء من شعره تلك الشعرات ليكون أبقى لها''[۳]

''جب حضور نبی اکرم ﷺ کا وصال ہوا تو جس کے پاس آپ ﷺ کے بالوں میں سے کچھ بال تھے، اس نے آپ ﷺ کے بالوں کو رنگ دیا گیا ہو گا تاکہ بال زیادہ عرصہ تک باقی رہیں''۔

III. امام سہیلی کے اسلوب کی خوبی یہ ہے کہ آپ فقہی احکام کا استنباط کرتے ہوئے، اس مسئلہ کی ممکنہ حد تک تمام جزئیات کا احاطہ کرتے ہوئے ان کی بھی وضاحت کر دیتے ہیں۔ خضاب کی بحث میں آپ نے صحابہ کرام کا خضاب استعمال کرنا اور ان کے خضاب کے رنگ کو بھی واضح فرمادیا۔ آپ لکھتے ہیں:

---

۱. بخاری، الصحیح، ج:۵، ص:۲۲۱۰، رقم:۵۵۵۵

۲. بخاری، الصحیح، ج:۵، ص:۲۲۱۰، رقم:۵۵۵۷

۳. سہیلی، الروض الأنف، ج:۴، ص:۱۶۱

''وكان أبو بكر يخضب بالحناء والكتم، وكان عمر يخضب بالصفرة، وكذلك عثمان وعبد الله بن عمر، وكان فيهم من يخضب بالخطر، وهو الوسمه''(۱)

''حضرت ابو بکر صدیقؓ مہندی اور وسمہ سے خضاب لگاتے تھے، حضرت عمر فاروقؓ زرد رنگ کا خضاب لگاتے تھے، اسی طرح حضرت عثمانؓ اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ وسمہ سے خضاب لگاتے تھے''۔

گویا امام سہیلی خضاب لگانے کے استحباب کو صحابہ کرامؓ کے عمل سے بھی ثابت کر رہے ہیں۔
امام سہیلی قارئین کے ذہن میں پیدا ہونے والے سوالات کے تناظر میں مسئلہ کی وضاحت میں ہر اس معاملہ کو بیان کرتے چلے جاتے ہیں جو کسی کے ذہن میں پیدا ہو سکتا ہے۔ اس بحث کے دوران سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا سیاہ خضاب بھی استعمال کیا جا سکتا ہے؟ امام سہیلی اس حوالے سے نہایت ہی جامع جواب دیتے ہیں:

''من كتاب أبي حنيفة، وبعض أهل الحديث يزيد على رواية ابن إسحاق في شيب أبي قحافة: ''وجنبوه السواد''، وأكثر العلماء على كراهة الخضاب بالسواد من أجل هذا الحديث''

''ابو حنیفہ کی کتاب اور بعض علماءِ حدیث، ابن اسحاق کی اس روایت میں یہ اضافہ کرتے ہیں جس میں حضور ﷺ نے حضرت ابو قحافہؓ کے بالوں کو رنگنے کا کہا تھا (اس موقع پر آپ ﷺ نے یہ بھی فرمایا کہ) ''سیاہ خضاب لگانے سے بچو''۔ اکثر علماء نے اس حدیث کی وجہ سے سیاہ خضاب لگانے کو مکروہ جانا ہے''۔

امام سہیلی سیاہ خضاب کے استعمال کی کراہت پر ایک اور روایت کا بھی حوالہ دیتے ہیں کہ

''جاء في الوعيد والنهي لمن خضب بالسواد''

''سیاہ خضاب کے لگانے کی وعید اور نہی وارد ہوئی ہے''۔

اس موقع پر امام سہیلی سیاہ خضاب لگانے کے جواز کے قائلین کا بھی مؤقف بیان کرتے ہیں کہ

''وترخص قوم في الخضاب بالسواد''

''بعض علماء نے سیاہ خضاب لگانے کی رخصت دی ہے''۔
سیاہ خضاب لگانے کی اجازت کے قائلین کی دلیل امام سہیلی نے بیان کی کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:
''اخضبوا بالسواد، فإنه انكى للعدو، وأحب للنساء''(۱)

ا. سہیلی، الروض الأنف، ج:۴، ص:۱۶۱

"سیاہ خضاب لگاؤ کیونکہ یہ دشمن کو زیادہ مغلوب کرنے والا اور عورتوں کو پسندیدہ ہے"۔[1]

امام سہیلی سیاہ خضاب لگانے سے متعلق اس مسئلہ کو یہیں نامکمل نہیں چھوڑ دیتے کہ مسئلہ نامکمل رہے بلکہ وہ متعارض روایات کی تطبیق بھی کرتے ہیں۔ امام سہیلی ابن بطال کے الفاظ میں دونوں روایات کی تطبیق کرتے ہوئے واضح کرتے ہیں کہ:

"إذا كان الرجل كهلا لم يبلغ الهرم جاز له الخضاب بالسواد، لأن في ذلك ما قال عمر ﷺ من الإرهاب على العدو والتحبب إلى النساء، وأما إذا قوس واحدودب فحينئذ يكره له السواد، كما قال رسول الله ﷺ في أبي قحافة: "غيروا شيبة، وجنبوه السواد""[2]

"جب مرد کہولت کی عمر میں ہو، بوڑھانہ ہو تو اس کے لیے سیاہ خضاب لگانا جائز ہے جس طرح حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ اس صورت میں یہ دشمن کو زیادہ خوفزدہ کرنے والا اور عورتوں کو زیادہ محبوب ہوتا ہے مگر جب اس کی کمر دوہری ہو جائے تو اس وقت سیاہ خضاب لگانا مکروہ ہے جس طرح آپ ﷺ نے حضرت ابوقحافہؓ کے بارے فرمایا کہ ان کے سفید بالوں کو بدل دو اور سیاہ خضاب لگانے سے پرہیز کرو"۔

۵ - بظاہر متعارض روایات میں تطبیق

الروض الانف کے صفحات پر ہمیں مختلف مقامات پر امام سہیلی کا یہ منہج بھی نظر آتا ہے کہ آپ بظاہر متعارض و متصادم روایات میں تطبیق فرماتے ہوئے فقہی معاملات کی الجھنوں کو سلجھاتے ہوئے بھی نظر آتے ہیں۔ یہ طریق آپ کی وسعتِ علمی اور حکمت و بصیرت پر دلالت کرتا ہے۔ ذیل میں متعارض روایات میں تطبیق کے حوالے سے یہ مثال قابل غور ہے:

تعویذ کے استعمال کا جواز

لبید بن اعصم نامی یہودی نے حضور نبی اکرم ﷺ پر جادو کیا تھا۔ اس جادو کے حوالے سے حضرت عائشہ صدیقہؓ نے آپ ﷺ سے عرض کیا:

"هلَّا تَنَشَّرْتَ"؟ "کیا آپ ﷺ نے تعویذ استعمال نہیں فرمایا"؟

---

۱. المقدسی،الآداب الشرعیة،ج:۳،ص:۳۵۵

۲. سہیلی،الروض الأنف ،ج:۴،ص:۱۶۱

آپ ﷺ نے فرمایا: ''اَمَّا اَنَا فَقَدْ شَفَانِیَ اللهُ وَاُکْرِهُ اَنْ اُثِیْرَ عَلَی النَّاسِ شَرًّا''

''مجھے تو اللہ نے شفاء دی ہے اور مجھے یہ بھی ناپسند ہے کہ میں لوگوں میں شر پھیلاؤں''۔

اس حدیث سے بظاہر یہ لگ رہا ہے کہ آپ ﷺ نے تعویذ کے استعمال کو لوگوں میں شر پھیلنے کا سبب قرار دیا۔ اسی اشکال کو امام سہیلی نے اس موقع پر دور فرمایا۔ امام سہیلی فرماتے ہیں کہ:

''وهو حديث مشكل في ظاهر، وإنما جاء الاشكال فيه من قبل الرواة، فإنهم جعلوا جوابين الكلامين كلاما وحدًا''

''اس حدیث مبارکہ کے ظاہر میں اشکال ہے اور یہ اشکال راویوں کی طرف سے ہے کہ انہوں نے دو مختلف سوالوں کے جوابات کو کلامِ واحد بنادیا''۔

امام سہیلی مزید وضاحت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے دراصل سوال یہ کیا تھا کہ

''هَلاَّ اسْتَخْرَجْتَهُ''

''کیا آپ ﷺ نے (کھجور، گابھے اور کنگھی میں سے) جادو کو نہیں نکالا تاکہ اُسے دیکھ لیا جاتا؟''

اس سوال کے جواب میں آپ ﷺ نے فرمایا تھا:

''أُكْره أَنْ أُثِيْرَ عَلَى النَّاسِ شَرًّا''

''میں ناپسند کرتا ہوں کہ یہ شر لوگوں میں پھیلے''۔

اس موقع پر امام سہیلی نے ابن بطال کے الفاظ میں اس حدیث کی شرح کی، وہ لکھتے ہیں کہ:

''كره أن يخرجه، فيتعلم منه بعض الناس، فذلك هو الشر الذه كرهه''

''آپ ﷺ نے وہ اشیاء وہاں سے نکالنا ناپسند فرمائیں تاکہ دیگر لوگ بھی اس طرح کا جادو سیکھ کر لوگوں میں فساد کا سبب نہ بنیں اور اسی فساد کو آپ ﷺ نے ناپسند فرمایا.''

دوسری روایت میں مذکور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا سوال یہ تھا کہ

''هَلاَّ تَنَشَّرْتَ''؟ ''کیا آپ ﷺ نے تعویذ استعمال نہیں فرمایا؟''

اس سوال کے جواب میں آپ ﷺ نے فرمایا:

''أَمَّا فَقَدْ شَفَانِي الله'' ''مجھے تو اللہ تعالیٰ نے شفادی ہے''۔

امام سہیلی فرماتے ہیں کہ مشکل اس وقت بنی جب راوی نے دونوں جوابات کو ایک ہی حدیث میں جمع کر دیا۔ جب احادیث کو متفرق دیکھا جائے تو یہ عقدہ حل ہو جاتا ہے۔ اس بحث کے آخر میں لکھتے ہیں کہ:

''وأما الفقه الذي أشرنا إليه فهو إباحة النشرة من قول عائشة: هلا تفشرت، ولم ينكر عليها قولها ''(۱)

''اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تعویذ کا استعمال جائز ہے، اس لیے کہ حضرت عائشہؓ کے سوال کہ کیا آپ ﷺ نے تعویذ استعمال نہیں فرمایا؟ تو آپ ﷺ نے اس بات کا انکار نہیں فرمایا''۔

امام سہیلی اس واقعہ کے ذیل میں تعویذ کے متعلق اشکال پیدا کرنے والی درج ذیل دو احادیث کے درمیان تطبیق کرتے ہوئے معاملہ کو واضح کرتے ہیں: صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت قتادہؓ نے کہا کہ میں نے حضرت سعید بن مسیبؓ سے پوچھا:

''رجل به طب أو يؤخذ عن امرأته أ يحل عنه أو ينشر؟ قال: لا بأس به''(۲)

''وہ شخص جسے حقوقِ زوجین ادا کرنے سے روک دیا گیا ہو، کیا اس کے لئے تعویذ کا استعمال جائز ہے؟ انھوں نے فرمایا: کوئی حرج نہیں۔''

امام سہیلی لکھتے ہیں کہ بعض لوگ تعویذ کے استعمال کو ناپسند کرتے ہیں اور سنن ابو داؤد کی اس مرفوع روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں فرمایا گیا:

''أَنَّ النُّشْرَةَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَان''(۳)

''تعویذ شیطانی اعمال میں سے ہے''۔

امام سہیلی فرماتے ہیں کہ:

''وهذا في النشرة التي فيها الخواتم والعزائم، وما لا يفهم من الأسماء العجمية''

''اس حدیث میں مذکور تعویذات سے وہ تعویذ مراد ہیں جن میں جادو و منتر ہو اور جن میں ایسے عجمی اسماء ہوں جنہیں سمجھا نہ جا سکے''۔

''لم ينه عن الصلاح، إنما نهى عن الفساد، ومن استطاع أن ينفع أخاه فليفعل''(۱)

---

۱. سہیلی، الروض الأنف ،ج:۲،ص:۳۷۲

۲. بخاری، الصحیح، ج:۵، ص:۲۱۷۵

۳. ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، (۱۹۹۴ء). السنن، بیروت، دارالفکر۔ ج:۴، ص:۶

''آپ ﷺ نے ایسے تعویذات سے منع نہیں فرمایا جن میں اصلاح ہو۔ جو کوئی اپنے بھائی کو کوئی فائدہ پہنچا سکتا ہو، اُسے ضرور پہنچانا چاہئے''۔

٦ - خاص مسلک پر حکم کے بجائے تمام اقوال کا ذکر

امام سہیلی کی انفرادیت یہ بھی ہے کہ واقعاتِ سیرت سے فقہی احکام کے استنباط و استدلال میں آپ عمومی طور پر کسی خاص مسلک پر حکم لگانے کے بجائے تمام مسالک کے دلائل اور نقطہ ہائے نظر کو بیان کرنے میں وسعتِ ظرف سے کام لیتے ہیں۔ اس اسلوب کی یہ مثال ملاحظہ کریں:

نذر کے احکامات

غزوہ ذی قرد کے موقع پر حملہ آور جس غفاری عورت کو پکڑ کر لے گئے تھے، اس نے رہائی اور نجات کے بعد حضور ﷺ کی بارگاہ میں عرض کی تھی کہ یارسول اللہ ﷺ! میں نے نذر مانی تھی کہ اگر اللہ تعالیٰ نے مجھے نجات دی تو میں اس اونٹنی کو جس پر میں سوار ہوں، ذبح کروں گی۔ اس عورت کی اس بات پر حضور ﷺ مسکرائے اور فرمایا:

''بئس ما جزيْتَها أَنْ حَمَلَك الله عليها وَنَجَّاك بها ثم تنحريتها''

''تو نے اس اونٹنی کو کتنی بری جزا دی، اللہ نے تجھے اس پر سوار کیا، اس کے ذریعے تجھے نجات عطا فرمائی تو پھر تو اسے ذبح کرتی ہے''۔

یہ اونٹنی چونکہ اس عورت کی نہیں بلکہ حضور نبی اکرم ﷺ کی ملکیت تھی، اس لیے آپ ﷺ نے فرمایا:

''لَانَذَرَ فِيْ مَعْصِيَةِ اللهِ وَلَا فِيْ مَالَا تَمْلِكِيْنَ''

''اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں کوئی نذر نہیں اور نہ اس میں نذر ہے جس کی تو مالک نہیں''۔

امام سہیلی نے اس حوالے سے فقہاء کے درج ذیل اقوال ذکر کئے ہیں:

- امام شافعی: دشمن جو مال اپنے علاقے میں لے جائے، مال غنیمت کی تقسیم سے قبل بھی اور بعد میں بھی وہ مال اصل مالک ہی کا رہے گا، کیونکہ دشمن کا اس مال کو اپنے علاقے میں لے جانا، اصل مال کی ملکیت کو ختم نہیں کرتا۔

ا. سہیلی، الروض الأنف، ج:۲، ص:۳۷۳

- امام مالک: تقسیم سے پہلے مالک اس کا مستحق ہے اور تقسیم کے بعد مالک قیمت کے ساتھ اس کا زیادہ مستحق ہے۔

علماء عراق کا بھی یہی قول ہے کہ ''لَا نَذْرَ وَلاَ طَلاَقَ وَلاَ عِتْقَ فِيْمَا لَا يَمْلِکَ''

''جس کا انسان مالک نہ ہو، اس میں نہ نذر ہے، نہ طلاق ہے اور نہ ہی آزادی''

اس پر وہ حضور ﷺ کے اس فرمان کو بھی بطورِ دلیل پیش کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

''لا نذر لابن آدم فيما لا يملك، ولا عتق له فيما لا يملك، ولا طلاق له فيما لا يملك''[۱]

''جس کا انسان مالک نہ ہو، اُس میں نہ نذر ہے، نہ طلاق ہے اور نہ آزادی ہے''۔[۲]

۷ - اطلاقِ احکامِ فقہ میں ترجیح ورد

امام سہیلی نے الروض الانف میں جہاں یہ منہج واسلوب اپنایا ہے کہ آپ کسی مسئلہ پر تمام فقہاء کے اقوال اور اُن کے دلائل بغیر کسی ترجیح ورد کے ذکر کر دیتے ہیں وہاں یہ اسلوب بھی بعض مسائل میں اختیار کیا ہے کہ آپ فقہاء کے اقوال واحکام کو ذکر کرنے کے بعد دلائل کے ساتھ اُن میں سے بعض کی آراء کو ترجیح اور بعض کے اقوال کو رد بھی کرتے ہیں۔ آپ کا یہ اسلوب عقلی و نقلی استدلال میں آپ کی مہارتِ تامہ کا عکاس ہے۔ درج ذیل مثال اس اسلوب کی وضاحت کرتی ہے:

اسلام قبول کرتے وقت غسل کرنا

حضور نبی اکرم ﷺ نے حضرت اُسید بن حضیر رضی اللہ عنہ کو قبولِ اسلام کے وقت غسل کرنے کا حکم دیا۔ آپ ﷺ کے حکم سے استنباط کرتے ہوئے امام سہیلی لکھتے ہیں کہ:

''فذلک السنة في کل کافر يسلم''

''ہر کافر کے لیے سنت ہے کہ جب وہ اسلام قبول کرنا چاہے تو غسل کرے''۔

---

۱. احمد بن حنبل، ابو عبد اللہ احمد بن محمد، (س ن). المسند، مصر، موسسۃ القرطبہ۔ ج:۲، ص:۱۹۰

۲. سہیلی، الروض الأنف، ج:۴، ص:۷

اس مسئلہ پر امام سہیلی یہ فقہی بحث لائے ہیں کہ غسل کے وقت اُس کافر کی نیت کیا ہوگی؟ اس پر علماء کا اختلاف ہے۔ امام سہیلی علماء کے اختلاف کو بیان کرتے ہیں اور پھر ان کے دلائل کی بنیاد پر ان میں سے کسی مؤقف کو ترجیح دینے اور رد کرنے کے اسلوب پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں:

- بعض علماء کے مطابق اس کافر کی غسل کے وقت نیت، جنابت کی گندگی کو دور کرنا ہوگا۔
- بعض علماء کے نزدیک وہ کافر غسل کے وقت عبادت کی نیت کرے گا۔

امام سہیلی پہلے والے نقطۂ نظر کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

''ولا حكم للجنابة في حقه، لأن معنى الأمر به استباحة الصلوة''

''اس کے حق میں جنابت کا حکم نہیں ہے، اس لیے غسل کا حکم نماز کی اباحت کے لیے ہے''۔

امام سہیلی فرماتے ہیں کہ جب پہلی شرط ''ایمان'' ہی نہیں تو پھر لازم ہے کہ دوسری شرط جنابت سے غسل بھی نہ ہو۔ جب کافر نے اسلام قبول کر لیا تو اسلام نے پہلے کے تمام گناہ معاف کرا دیئے اور کسی گزری ہوئی نماز کا اعادہ واجب نہ رہا۔ جب نمازیں ساقط تو اس کی شروط بھی ساقط ہو گئیں۔ اب شریعت کے احکام نئے سرے سے لاگو ہوں گے۔ جب اس نے اسلام قبول کر لیا تو نمازیں اپنی شروط مثلاً وضو اور غسل وغیرہ کے ساتھ واجب ہو گئیں۔

- بعض علماء نے کہا کہ اس کا غسل سنت ہوگا، فرض نہیں۔

امام سہیلی بیان کرتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ نقطۂ نظر واضح نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ﴾[1]

'' مشرکین تو سراپا نجاست ہیں''۔

''وحكم النجاسة إنما يرفع بالطهارة ولم يحكم عليهم بالتنجيس لموضع الجنابة''

''نجاست کا حکم طہارت سے اٹھ جاتا ہے، اس لیے کفار پر جنابت کی وجہ سے تنجیس (نجس ہونے) کا حکم نہیں لگایا جاسکتا''۔

کیونکہ قرآن مجید نے جس نجاست کا ذکر کیا ہے، اس نجاست کا حکم شرک کی صفت سے متعلق ہے۔ وہ حکم جو کسی صفت سے معلل ہوتا ہے، وہ اسی کے ساتھ مربوط ہوتا ہے۔ جب شرک کا حکم اٹھ گیا تو پھر جنابت کا حکم باقی نہیں رہے گا۔

---

۱. سورۃ التوبہ،۹: ۲۸

اپنے اس نقطۂ نظر کو واضح کرنے کے لیے امام سہیلی مثال دیتے ہیں کہ جب کوئی مسلمان جنبی ہو پھر وہ پیشاب بھی کر دے تو جنابت سے طہارت، حدثِ اصغر کے حکم کو بھی رفع کر دیتی ہے کیونکہ طہارتِ صغریٰ، طہارتِ کبریٰ میں شامل ہے، جس طرح جنابت سے طہارت، حدث سے طہارت سے مستغنی ہوتی ہے جبکہ ان دونوں طہارتوں میں سے کوئی ایک طہارت بھی عینِ نجاست کو زائل کرنے والی نہیں ہے۔

اس بحث کے بعد امام سہیلی اپنا موقف دیتے ہیں کہ

''إن أمره بالاغتسال تعبد، والحكم بأنه غير فرض تحكم''

''کافر کو غسل کا حکم عبادت کے لیے ہو اور یہ حکم فرض کے حکم میں نہ ہو''۔

اگر یہ غسل فرض کے حکم میں نہیں تو پھر کس حکم میں ہوگا؟ امام سہیلی اس کے استحباب پر امام ترمذی کا قول درج کرتے ہیں کہ علماء فرماتے ہیں:

''يستحبون للكافر إذا أسلم أن يغتسل، ويغسل ثيابه''[۱]

''کافر کے لیے مستحب ہے کہ وہ اسلام قبول کرتے وقت غسل کرے اور کپڑے دھوئے۔''

۸ - فقہی اصول و قواعد کا استنباط

فقہ السیرۃ کے اسلوب کے تناظر میں الروض الانف میں اختیار کردہ اسلوب جہاں دیگر خوبیوں کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے، اس میں سے ایک منفرد خوبی یہ ہے کہ آپ نے واقعاتِ سیرت سے فقہی احکام کے استنباط میں فقہی اصول و قواعد کو بھی دلیل کے طور پر پیش کیا۔ آپ کا یہ طریق اصول الفقہ پر بھی آپ کی مہارت تامہ پر دلالت کرتا ہے۔ ذیل میں ایک مثال سے اس کی وضاحت دی جا رہی ہے:

''عرف'' کی وضاحت

حضور نبی اکرم ﷺ نے معراج سے واپسی پر جب تمام لوگوں کو واقعہ معراج بالتفصیل بیان فرمایا تو لوگوں نے آپ سے اس کی دلیل طلب کی۔ اس پر آپ ﷺ نے مکہ سے بیت المقدس تک کے راستے میں نظر آنے والے بعض قافلوں اور ان کے ساتھ پیش آنے والے واقعات کے متعلق بیان فرمایا۔ ان میں سے ایک واقعہ یہ تھا کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ واپسی پر میں وادی ''ضجنان'' سے گزرا۔ وہاں ایک قافلہ خیمہ زن تھا، جس کے اہل کار سو رہے تھے۔ ان کے ایک برتن میں پانی تھا۔ وہ پانی کسی چیز سے ڈھکا ہوا تھا۔ میں نے وہ چیز ہٹا کر پانی پیا اور پھر اُسے اسی طرح ڈھانپ دیا۔

۱۔ سہیلی، الروض الأنف، ج:۲، ص:۲۵۹

امام سہیلی اس واقعہ سے فقہی استنباط کرنے کے لیے ایک سوال کرتے ہیں کہ پانی اگرچہ کسی کی ملکیت نہیں ہوتا، لوگ اس میں برابر کے شریک ہوتے ہیں، آگ اور گھاس کا یہی حکم ہے لیکن اگر کوئی شخص پانی کو اپنے برتن میں محفوظ کرلے تو یہ اس کی ملکیت ہو جاتا ہے۔ حضور ﷺ کے لیے اس پانی کا پینا کس طرح جائز ہو گیا جو دوسروں کی ملکیت میں تھا حالانکہ اس وقت کفار کی املاک اور خون بھی مباح نہ تھا؟

اس سوال کے جواب میں امام سہیلی ایک فقہی اصول و قاعدہ سے استنباط و استدلال کرتے ہیں جسے ”عرف“ کہا جاتا ہے۔ امام سہیلی لکھتے ہیں کہ

”إن العرب في الجاهلية كان في عرف العادة عندهم إباحة الرسل لابن السبيل فضلاً عن الماء، وكانوا يعهدون بذلک إلى رعائهم، ويشترطونه عليهم عند عقد إجارتهم: ألا يمنعوا الرسل، وهو اللبن من أحد مر فهم، وللحكم في العرف في الشريعة أصول تشهد له“

”زمانہ جاہلیت میں اہلِ عرب مسافروں کے لیے دودھ بھی جائز قرار دیتے تھے چہ جائیکہ پانی۔ وہ اپنے چرواہوں کو نہ صرف حکم دیتے تھے بلکہ اس شرط پر انہیں اپنے جانور چرانے کی اجازت دیتے تھے کہ وہ کسی مسافر کو دودھ سے منع نہیں کریں گے۔ عرف میں حکم، شریعت میں اصول ہوتا ہے“۔

اس پر امام سہیلی ایک اور واقعہ سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فتح مکہ کے بعد ہند بنت عتبہ سے کہا تھا:

”خُذِي مَا يكفيک وولدک بالمعروف“[۱]

”ابوسفیان کے مال میں سے اتنا لے لیا کر جو تیرے لیے اور تیرے بیٹے کے لیے کافی ہو“۔[۲]

۹ - اشعار کی وضاحت میں فقہی احکام کا ذکر

الروض الانف کے مصنف امام سہیلی چونکہ لغت، شعر اور عربی گرائمر (صرف و نحو) پر بھی کامل دسترس رکھتے تھے اسی لیے جب وہ کسی لفظ کے معنی کی وضاحت کرتے ہیں یا کسی شعر کی تشریح کرتے ہیں تو اس وضاحت اور تشریح میں بھی فقہی امثال اور اصطلاحات کا استعمال کرتے ہوئے فقہی احکامات کو بیان کرتے چلے جاتے ہیں۔ ایسا اسلوب ہمیں

---

۱. بخاری، الصحیح، ج:۵، ص:۲۰۵۲

۲. سہیلی، الروض الأنف، ج:۲، ص:۱۹۷

سیرت کی دیگر اولین کتب میں نظر نہیں آتا۔ ایسا کرنا امام سہیلی کے اپنے فقہی ذوق اور اس میدان میں بھی ان کی علمیت کا عکاس ہے۔ ذیل میں اس ضمن میں اس مثال پر غور کریں:

اللہ تعالیٰ کو "یاسیدی" کہنے کے مسئلہ کی وضاحت

امام سہیلی اشعار میں مذکور الفاظ کی لغوی وضاحت میں کس طرح فقہی احکام کا بیان اور ان کا استنباط کرتے ہیں، درج ذیل مثال سے واضح ہے:

غزوہ خندق کے موقع پر ابن زبعریٰ نے کچھ اشعار کہے۔ ان کے جواب میں حضرت حسان بن ثابتؓ نے بھی کچھ اشعار کہے، ان اشعار میں سے ایک شعر یہ تھا:

''بِهَبُوبِ مُعْصِفَةٍ تُفَرِّقُ جَمْعَهُمْ وَجُنُودِ رَبِّكَ سَيِّدِ الْأَرْبَابِ''

"ایسی سخت آندھی کے جھونکوں کے ذریعے جو ان کی جمعیت کو تتر بتر کر رہی تھی اور تیرے رب جو سید الارباب ہے کی فوجوں (یعنی فرشتوں) کے ذریعے انہیں الٹے پاؤں پھیر دیا گیا"۔

امام سہیلی اس شعر میں مذکور لفظ ''سَيِّد'' کی وضاحت میں ایک اہم فقہی مسئلہ زیر بحث لاتے ہیں کہ کیا ''اَلسَّيِّد'' اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ کو ''يَا سَيِّدِي'' کہنا جائز ہے؟

امام سہیلی اس مسئلہ پر علماء کے اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس شعر میں اس شخص کی دلیل ہے جس کا دعویٰ ہے کہ ''السیِّد'' اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ہے۔ لہٰذا اللہ کو یاسیِّدی کہنا جائز ہے۔ اس پر وہ اس حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ

ایک شخص نے حضور نبی اکرم ﷺ کو "یا سیّد'' کہہ کر مخاطب کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

''اَلسَّيِّدُ اللهُ''

"سیّد تو اللہ تعالیٰ ہے"۔[1]

امام سہیلی اس حدیث کے حکم کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس حدیث کی سند قوی نہیں ہے۔ امام سہیلی مزید لکھتے ہیں کہ بعض علماء کے نزدیک اللہ تعالیٰ کو "یا سیِّدي'' کہنا مکروہ ہے۔

---

۱. ابوداؤد، السنن، ج:۴، ص:۲۵۴

امام سہیلی لکھتے ہیں کہ وہ اسماء جن سے تعریف اور تعظیم مراد ہوتی ہے، ان میں قاضی کا مذہب یہ ہے کہ وہ اسماء جن کے متعلق نہی وارد نہ ہو یا جن کے ساتھ دعا نہ مانگنے پر امت کا اجماع نہ ہو، ان الفاظ و اسماء کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا ذکر جائز ہے۔ جیسا کہ امت کا اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ کو ''فقیہ''، ''عاقل'' اور ''سخی'' نہیں کہا جائے گا اگرچہ ان اسماء میں تعریف پائی جارہی ہے۔ اس مسئلہ پر مختلف نقطہ ہائے نظر کو بیان کرنے کے بعد امام سہیلی اپنا موقف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

السیّد کے متعلق میرا قول یہ ہے کہ یہ ایک ایسا اسم ہے جس میں اعتبار اضافت کا ہوتا ہے کیونکہ یہ اپنی اصل وضع میں اپنے مضاف الیہ کا مضاف / بعض ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ آپ کہتے ہیں کہ فُلَانٌ سَيِّدُ قَيْسٍ ''فلاں قبیلہ قیس کا سردار ہے'' لیکن یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب فلاں اسی قبیلے کا فرد ہو۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ نہیں کہا جائے گا کہ هُوَ سَيِّدُ النَّاسِ، سَيِّدُ الْمَلَائِكَة۔ اس لیے کہ اللہ، لوگوں اور ملائکہ کے گروہ سے نہیں ہے بلکہ یوں کہا جائے گا: هُوَ رَبُّهُمْ ''وہ ان کا رب ہے''۔ لہٰذا جب ہم یہ کہیں گے کہ هُوَ سَيِّدُ الْأَرْبَابِ وَسَيِّدُ الْكُرَمَاءِ تو یہ جائز ہے کیونکہ اس کا معنی ہے:

''هو أَكْرَمُ الْكُرَمَاءِ وَأَعْظَمُ الْأَرْبَاب''[1]

''وہ تمام کریموں سے بڑا کریم اور تمام ارباب سے عظیم ترین ہے''۔

لہٰذا حضرت حسّان کا ''سيّد الأرباب'' کے ذریعے اللہ کا ذکر کرنا درست ہے اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے ان اشعار کو سماعت کیا اور انکار نہ فرمایا۔

امام سہیلی نے ایک شعر کی وضاحت میں اس اہم ترین فقہی مسئلہ کو نہایت ہی وضاحت کے ساتھ جامع انداز میں بیان کیا۔ ایسا بیان بلاشبہ ان ہی کا ایک خاصہ ہے۔

خلاصۂ بحث:

الروض الانف میں فقہی احکام کے اسلوب کے طریقہ کار کو جاننے کے بعد اس امر میں کوئی شائبہ نہیں رہ جاتا کہ الروض الانف صرف سیرت ابنِ ہشام کی شرح ہی کا درجہ نہیں رکھتی بلکہ جملہ اسلامی علوم وفنون کا ایک ایسا مجموعہ ہے جو اپنے ہر ہر صفحہ پر جامع اور قیمتی معلومات کے خزانے کو سموئے ہوئے ہے۔ الروض الانف نے حقیقی معنی میں نہ صرف

---

۱. سہیلی، الروض الأنف، ج:۳، ص:۴۶۲

سیرت النبی ﷺ کے بارے فہم و ادراک میں اضافہ کیا ہے بلکہ فقہ السیرۃ کے اسلوب کو متعارف کرواکر سیرت نگاری میں ایک خوبصورت اور علمی منہج و اسلوب کو بھی متعارف کروایا ہے۔

☆☆☆☆☆

مصادر و مراجع

۱. القرآن الکریم
۲. احمد بن حنبل، (دون السنہ)، المسند، مؤسسۃ قرطبہ، مصر۔
۳. ابو داؤد، سلیمان بن اشعث، (۱۹۹۴ء). السنن، دار الفکر، بیروت، لبنان
۴. البخاری، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل، (۱۹۸۷ء)، الصحیح، دار ابن کثیر، بیروت۔
۵. البزار، ابو بکر احمد بن عمرو بن عبد الخالق، (۱۴۰۹ھ). البحر الزخار (مسند البزار)،
٦. الذہبی، ابوعبداللہ محمد بن احمد بن عثمان، (۱۹۹۸ء). تذکرہ الحفاظ، بیروت، دارالکتب العلمیہ
۷. الربیع بن حبیب بن عمر الازدی، (۱۴۱۵ھ). الجامع الصحیح مسند الامام الربیع،، دار الحکمۃ، بیروت
۸. السہیلی، عبد الرحمن بن عبد اللہ بن احمد، (۱۹۹۷ء). الروض الانف، بیروت، دارالکتب العلمیہ
۹. جمال الدین، عبد اللہ بن یوسف، (۱۴۱۴ھ). تخریج الاحادیث والآثار، الریاض، دار ابن خزیمہ
۱۰. المقدسی، محمد بن مفلح، ابو عبد اللہ، (۱۹۹۶ء). الآداب الشرعیہ، بیروت، مؤسسۃ الرسالۃ

دعوت دین کے قدیم وجدید اسالیب

سیرت طیبہ کی روشنی میں تقابلی مطالعہ

☆ ریاض احمد

☆☆ پروفیسر ڈاکٹر علی اصغر چشتی

ABSTRACT

This dissertation is a preamble to the "Exercise of Religious Call". Prophet Muhammad's ﷺ style and features of "The Rligious Invitation" are discussed here thoroughly rightafter clarifying the meaning and etymology of the word "Invitation", its comprehensive scope and its various catagories. Besides, the far-reaching impacts of this "Invitation" are briefly analyzed too. Further in the middle section varied perspectives of styles of "Religious Call" (04 modern and 11 actual) are explored for the radical and unrighteous Muslims. However in the same section some touches are also given to the method of "Islamic Invitiation", its history, its steady evolution and especially the four significant stages it has passed through the ages along with the rules and regulation of religious calls derived from the texts of Quran and prophetic traditions. The concluding portion of the paper reviews the complications and difficulties being faced by the contemporary "religious preachers" in proselyzation (Dawat-e-Deen).

Keywords: Religious Call, Styles, Features, Impacts, Steady Evolution, Preacher.

دعوت دین مسلمانوں پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے عائد کردہ اہم ذمہ داریوں میں سے ایک ذمہ داری ہے۔ اس عملِ خیر کے اس وقت تک نتائج و اثرات مترتب نہیں ہوسکتے جب تک اسے دین کی روح قائم رکھتے ہوئے جدید عصری تقاضوں کے مطابق انجام نہ دیا جائے۔ اسی لیے سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں:

"أمرت أن نكلم الناس على قدر عقولهم" (۱)

☆ پی ایچ ڈی سکالر، کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد، ایسوسی ایٹ پروفیسر، گورنمنٹ کالج، اوگی

☆☆ ڈین فیکلٹی، عربی وعلوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

"مجھے حکم دیا گیا ہے کہ ہم لوگوں کی عقل کے مطابق اُن سے کلام کریں"

کیونکہ اسلام ایک آفاقی اور ابدی دین ہے جس کا تعلق کسی خاص خطے یا رنگ و نسل کے لوگوں کے ساتھ نہیں بلکہ اس عالمگیر نظام اور تعلیمات سے پوری انسانیت کو روشناس کرانا اور اللہ کے اس آخری پیغام کے فوائد سے انسانیت کو بہرور کرنا آخری امت کا دینی فریضہ ہے۔ اس مقالے میں دعوت دین کے مختلف قدیم وجدید اسالیب کا عصر حاضر کے تناظر میں جائزہ لیا گیا ہے۔

دعوت کا مفہوم:

دعوت لغت میں بلانے کو کہا جاتا ہے۔[۲]۔ اس لئے لغوی اعتبار سے اس میں عموم ہے اور خیر و شر دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے[۳] جب کہ اصطلاح دین میں دعوت کی کئی تعریفیں اہل علم سے منقول ہے۔ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی تعریف کے مطابق: "دعوت الی اللہ سے مراد ایمان اور ان دیگر احکامات کی طرف بلانا ہے، جن کو لے کر اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے ہیں، تاکہ ان رسولوں کی طرف سے دی گئی خبروں کی تصدیق کی جاسکے اور جو کچھ یہ رسول بتائیں، اس کی اطاعت کی جاسکے"۔[۴]

ایک اور آسان تعریف یہ کی جاسکتی ہے کہ دعوت الی اللہ ایسی جماعت کا قیام ہے جو کہ لوگوں تک دین اسلام پہنچانے کی اہل ہو اور وہ صحیح منہج واسلوب کو اختیار کرتے ہوئے مختلف قسم کے لوگوں تک ان کی نفسیات اور مزاجوں کی رعایت رکھتے ہوئے دین کی بات پہنچاتے ہوں۔ اور داعی وہ ہوتا ہے جو شرعاً اللہ تعالیٰ کی طرف سے دعوت دین کا پابند بنایا گیا ہو۔[۵] جب کہ بڑا اور کامیاب داعی وہ شمار ہوتا ہے جو اپنے مدعو کو اپنی دعوت سے جلدی متاثر و مطمئن کر سکتا ہے۔[۶] خلاصہ کلام یہ ہے کہ دعوت کا مفہوم دین اسلام کی تعلیمات سے انسانیت کو اس نہج پر روشناس کرانا ہے کہ اس

---

(۱) ديلمي، أبو شجاع شيرويه بن شهردار، (۱۹۸٦ھ)، الفردوس بمأثور الخطاب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ۳۹٦/۱، رقم: ۱٦۱۱

(۲)زين الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، المكتبة العصرية، بيروت. ص ۱۰۵

(۳)حمد بن ناصر العمار، أساليب الدعوة الإسلامية المعاصرة، رياض، جامعة الإمام محمد بن سعود، ج۱، ص ٦

(۴)ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، السعودية، مجمع الملك فهد، ج۱۵، ص ۱۵۷

(۵)عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ص ۳۰۵

(٦)ایضا

میں حالات وزمانہ اور مخاطب کی کیفیات کی رعایت رکھی جائے اور خود داعی علمی اور عملی اعتبار سے اس کی اہلیت رکھتا ہو۔

دعوت کی وسعت:

دعوت کا دائرہ کار کسی خاص پہلو تک محدود نہیں بلکہ یہ وسعت پر مبنی عمل ہے چنانچہ مولانا عبد السلام[1] نے "المنہاج المستقیم" میں دعوت کے لئے قرآن مجید میں استعمال شدہ نو اصطلاحات اور صیغے ذکر کیئے ہیں جو درج ذیل ہیں:

(۱) الدعوۃ (۲) التبلیغ (۳) الامر بالمعروف والنھی عن المنکر (۴) التذکیر (۵) التلاوۃ (۶) البیان (۷) التبیان (۸) القراءۃ (۹) الجہاد۔[2]

دعوت جس طرح دین بیان کرنے کو کہتے ہیں، اسی طرح دین کے راستے میں رکاوٹ پڑنے پر جہاد کرنے کو بھی کہتے ہیں۔ چنانچہ مفتی محمد شفیع نے دعوت سے متعلق آیت کریمہ ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[3] کے مصداق میں جہاد کو بھی شامل فرمایا ہے[4]۔ نیز شرعی امارت کا قیام بھی دعوت کے مفہوم میں شامل ہے[5]۔ چنانچہ علامہ ابن تیمیہ کے مطابق نصب امام کا مقصد امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے[6]۔ بہر حال دعوت دین کے کئی شعبے ہیں اور ہر شعبے کے اپنے ماہرین اور متخصصین ہوتے ہیں۔

---

(۱) شیخ القرآن مولانا عبد السلام صوبہ خیبر پختونخواہ کے مشہور مفسر گزرے ہیں۔ انہوں نے قرآنی دعوت سے متعلق ایک چھوٹا سا رسالہ لکھا ہے جو کہ اختصار کے ساتھ جامعیت کا حامل ہے۔ یہاں وہی رسالہ المنہاج المستقیم مراد ہے۔ (لطف اللہ قاری محمود شاہ، جھود الشیخ عبد السلام الرستمی فی التفسیر، مقالہ ایم فل علوم اسلامیہ، اسلام آباد، بین الاقوامی یونیورسٹی، ص۳)

(۲) شیخ القرآن مولانا عبد السلام، المنہاج المستقیم، المنہاج المستقیم للدعوۃ فی القرآن الکریم، پشاور، الجامعۃ العربیہ بڈھ بیر، ص۸

(۳) سورۃ آل عمران، ۳/۱۱۰

(۴) مفتی محمد شفیع، معارف القرآن، ادارۃ المعارف، کراچی، پاکستان۔ ج۱، ص۳۶۵

(۵) اس کی تفصیل دعوت دین کے قرآنی اصول میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔ مفتی محمد رفیع عثمانی، ڈاکٹر ساجد الرحمن صدیق، دعوت دین کے قرآنی اصول، کراچی ادارۃ المعارف، ص۱۷۱ تا ۲۰۷

(۶) ابن تیمیہ، تقی الدین ابو العباس احمد بن عبد الحلیم الحرانی الدمشقی، السیاسیۃ الشرعیۃ، بیروت، دار الفکر۔ ص۷۷

دعوت کی اقسام:

دعوت کبھی انفرادی ہوتی ہے، اور اس قسم کی دعوت میں گفتگو کسی ایک فرد یا چند افراد سے ہوتی ہے۔ اس میں اکثریت کو خطاب نہیں کیا جاتا اور تو اور بسا اوقات یہ پہلے سے بغیر کسی طے شدہ منصوبہ کے تحت انجام پاتی ہے۔ دوسری قسم کی دعوت اجتماعی دعوت کہلاتی ہے۔ اس قسم کی دعوت میں داعی کے پیش نظر انسانوں کی ایک پوری جماعت ہوتی ہے جن کی زندگیوں کو بدلنا مقصود ہوتا ہے۔(۱)

انفرادی اور اجتماعی کی تقسیم داعی کے اعتبار سے بھی کی جاسکتی ہے کہ کبھی دعوت دینے والا کوئی ایک فرد ہوتا ہے اور کبھی اجتماعی طور پر اس فریضہ کو ادا کیا جاتا ہے۔ چنانچہ مسلمانوں میں سے ایک جماعت خاص دعوت و ارشاد کے لئے قائم رہتی ہے۔ اس کا وظیفہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے قول و عمل سے لوگوں کو قرآن و سنت کی طرف بلائے۔ اور جب لوگوں کو اچھے کاموں میں سست یا برائیوں میں مبتلا دیکھے تو اس وقت بھلائی کی طرف متوجہ کرنے اور برائی سے روکنے کی اپنی طاقت و توفیق کے مطابق کوتاہی نہ کرے۔(۲) ۔ دعوت کو اس طرح بھی تقسیم کیا جاسکتا ہے کہ کبھی دعوت غیر مسلموں کو دی جاتی ہے، مسلمانوں کا ہر فرد عموماً اور دعوت کے لئے مختص جماعت خصوصاً دنیا کی تمام قوموں کو خیر یعنی اسلام کی دعوت دے، زبان سے بھی اور عمل سے بھی۔ (۳)

دعوت الی الخیر کا دوسرا درجہ خود مسلمانوں کو دعوت خیر دینا ہے کہ تمام مسلمان علی العموم اور جماعت خاصہ علی الخصوص مسلمانوں کے درمیان تبلیغ کریں اور فریضہ دعوت الی الخیر انجام دیں۔(۴)

داعی کے اوصاف:

کسی بھی کامیاب دعوت کے جتنے بھی اوصاف ہو سکتے ہیں، وہ نبی کریم ﷺ کی دعوت میں بطور اتم موجود تھے۔ چنانچہ ذیل میں بعض اہم اوصاف کی نشاندہی کی جائے گی۔

ا: علم و روحانیت: دعوت دین کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ داعی کے پاس شریعت کا علم ہو۔ اور کسی بھی داعی کی کامیابی کے لئے یہ بھی ضروری ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کا تعلق بہت مضبوط ہو۔ اس کا ظاہر و باطن بالکل صاف

---

(۱) عبد البدیع صقر، کیف ندعو الناس، اردو ترجمہ: ہم دعوت کیسے دیں، مفتی محمد ایاز، اشاعت اکیڈمی، پشاور، پاکستان۔ ص ۱۱۳، ۱۲۱

(۲) مفتی محمد رفیع عثمانی، دعوت دین کے قرآنی اصول، ص ۶۸

(۳) دعوت دین کے قرآنی اصول، ص ۶۸

(۴) ایضا، ص ۷۰

ستھرا ہو۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو نبی کریم ﷺ نہ صرف نبی و رسول ہیں بلکہ اولین و آخرین کے سردار ہیں۔ چنانچہ آپ ﷺ فرماتے ہیں: "أنا سيد ولد آدم"(۱)"میں تمام بنی آدم کا سردار ہوں"۔ اس کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ نے مختلف مواقع پر حضرت جبرائیل علیہ السلام کے واسطے سے نبی کریم ﷺ کا سینہ چاک کیا ہے اور آپ ﷺ کے سینہ مبارک کو علم، تقویٰ اور قرب الٰہی سے بھر دیا۔ چنانچہ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شرح صدر کرنے سے آپ ﷺ کے قلب مبارک کو شیطان کے تصرف سے محفوظ کیا گیا، وحی کی استعداد اس میں پیدا کی گئی اور اللہ تعالیٰ کی مناجات کے لئے آپ ﷺ کے قلب کو تیار کیا گیا۔(۲)

قرب الٰہی حاصل کرنے کا بہت زیادہ موقع آپ ﷺ کو اس وقت ملا جب آپ ﷺ معراج پر تشریف لے گئے۔ امت مسلمہ پر یومیہ پانچ نمازیں معراج ہی میں فرض کی گئیں(۳)

۲: اخلاق حسنہ کی بنیاد پر دعوت: آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے بہترین اخلاق سے نوازا تھا۔ للہ تعالیٰ کا ارشاد مبارک ہے:

﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾(۴)

"اے پیغمبر! آپ اخلاق کے انتہائی بلند مرتبے پر فائز ہیں"

اور دوسری جگہ فرمایا:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾(۵)

"بے شک تمہارے لئے نبی کریم (ﷺ) کی زندگی میں بہترین نمونہ ہے"۔

اور اسی اسوہ حسنہ کی بناء پر مختلف لوگوں نے آپ ﷺ سے متاثر ہو کر اسلام قبول کیا۔

۳: بصیرت پر مبنی دعوت: اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب ﷺ کو قرآنی بصیرت عطا فرمائی تھی جو کہ ہدایت میں موثر ثابت ہوئی تھی(۱) اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

---

(۱) أبو داود، سليمان بن أشعث، (١٩٩٤م). السنن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الفكر، بيروت.٤/٢١٨، رقم: ٤٦٧٣

(۲) ابن حجر العسقلانى، أحمد بن على بن حجر، (دون السنة)، فتح الباري، دار المعرفة، بيروت.٧/٢٠٥

(۳) بخاري، الصحيح، ١/١٣٦، رقم: ٣٤٢

(۴) سورۃ القلم، ۶۸/۴

(۵) سورۃ الاحزاب، ۳۳/۲۱

﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾(۲)

"لیکن ہم نے رکھی ہے یہ روشنی، اس سے راہ سجھا دیتے ہیں جس کو چاہیں اپنے بندوں میں اور بے شک تو سجھاتا ہے سیدھی راہ"۔

اسی طرح نبی کریم ﷺ کے علم، تزکیہ اور حکمت کو قرآن نے ایک ہی آیت میں جمع کیا ہے:

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾(۳)

"وہی ہے جس نے اٹھایا ان پڑھوں میں ایک رسول انہی میں کا، پڑھ کر سناتا ہے ان کو اس کی آیتیں اور ان کو سنوارتا ہے اور سکھلاتا ہے ان کو کتاب اور عقلمندی اور اس سے پہلے وہ پڑے ہوئے تھے صریح بھول میں"۔

۴: تکالیف پر صبر و استقامت اختیار کرنا: نبی کریم ﷺ نے اس معاملے میں بھی انتہائی اعلیٰ نمونہ چھوڑا ہے۔ جب آپ ﷺ کی قوم نے آپ ﷺ کی دعوت مسترد کر دی تو پہاڑوں کے فرشتہ نے آپ ﷺ کی خدمت میں آکر عرض کی کہ یارسول اللہ! آپ اجازت دے دیں تو میں ان مجرموں کو دونوں پہاڑوں کے درمیان میں لا کر دونوں پہاڑوں کو آپس میں ضم کر دوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

"بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبدالله وحده لا يشرك به شيئا"(۴)

"بلکہ میں امید رکھتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ان کی نسل میں ایسے لوگوں کو پیدا فرمائے گا جو کہ صرف اللہ تعالیٰ کی بندگی کریں گے اور کسی اور کو اس کے ساتھ شریک نہیں ٹھہرائیں گے۔"

۵: عقیدے کی پختگی کو دعوت کا محور بنانا: نبی کریم ﷺ نے باقی اعمال میں تدریجی طریقہ اختیار فرمایا، مگر توحید کے اثبات اور شرک کی تردید کے سلسلے میں بعثت کے بالکل متصل بعد بہت واشگاف الفاظ میں اپنی دعوت شروع فرمائی اور اس سلسلے میں کسی مصلحت کو خاطر میں نہیں لایا۔ چنانچہ اپنی قوم کو صراحت سے بتا دیا کہ تم اللہ کے سوا جن

---

(۱) السحیمی، فواز بن هلیل بن رباح السحیمی، أسس منهج السلف في الدعوة إلى الله، السعودیہ، دار ابن قیم، ص۴۹

(۲) سورۃ الشوری، ۴۲/ ۵۲

(۳) سورۃ الجمعۃ، ۶۲/ ۲

(۴) بخاری، الصحیح، ۳/ ۱۱۸۰، رقم: ۳۰۵۹

معبودوں کی بندگی کرتے ہو، وہ نفع وضرر کے لائق نہیں اور وہ خود اللہ تعالیٰ کی ذات کی مدد کے محتاج ہیں(۱) قرآن مجید نے بھی اسی موضوع کو سب سے زیادہ اہمیت دی ہے۔ فرمایا:

﴿وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾(۲)

"اور تم گواہ رہو کہ بیزار رہوں ان سے جن کو تم شریک کرتے ہو"۔

اسی طرح فرمایا:

﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ○ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾(۳)

"کہا کچھ سنتے ہیں تمہارا کہا جب تم پکارتے ہو یا کچھ بھلا کرتے ہیں تمہارا یا برا"۔

۶: ابلاغ کے رائج طریقوں سے استفادہ: آپ ﷺ نے اس وقت کے ابلاغ کے طریقوں سے استفادہ فرمایا۔ چنانچہ مختلف بادشاہوں اور سرداروں کو خطوط لکھے اور ان کے ہاں وفود بھی ارسال فرمائے۔ اس کی تفصیل کتب احادیث وسیرت میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے(۴)

۷: دعوتی حکمت عملی: آپ ﷺ اللہ تعالیٰ کے سب سے زیادہ محبوب بندہ تھے اور توفیق الٰہی آپ ﷺ کو حاصل تھی، مگر جو اسباب وطریقہ کار آپ ﷺ نے دعوت کے سلسلے میں اختیار فرمایا تھا، وہ داعیان امت کے لئے مشعل راہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ ذیل میں چند نمونے ذکر کئے جاتے ہیں:

حکمت پر مبنی دعوت:

اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے:

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾(۵)

"اپنے رب کی طرف بہترین حکمت اور موعظت سے دعوت دیں اور الزام دیں ان کو جس طرح بہتر ہو"۔

---

(۱) اسس منہج السلف فی الدعوۃ الی اللہ، ص ۸۵

(۲) سورۃ ھود، ۱۱/ ۵۴

(۳) سورۃ الشعراء، ۲۶/ ۷۲-۷۳

(۴) مثال کے طور پر صحیح بخاری کے باب بدء الوحی میں ہرقل کی طرف آپ ﷺ کا خط مبارک منقول ہے۔ (البخاری، الصحیح، ص ۴)

(۵) سورۃ نحل، ۱۶/ ۱۲۵

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہین کہ حکمت سے مراد یہ ہے کہ حق کو پہچان کر اس کے مطابق بات کی جائے اور عمل کیا جائے(۱)

علامہ ابن قیم حکمت کا مراد بیان کرتے ھوئے لکھتے ہے کہ جو کام کرنا چاہئے، اس کو مناسب طریقے سے مناسب وقت میں انجام دیا جائے۔(۲) بایں معنی آپ ﷺ کی دعوت حکمت سے بھرپور تھی۔ایک مرتبہ ایک صحابی نے شکایت شکایت کی کہ میں جماعت کی نماز میں اس لئے شریک نہیں ہوتا ہوں کہ فلاں بندہ نماز میں طویل قرأت کرتا ہے۔ آپ ﷺ نے بہت سخت ناراضگی کا اظہار فرمایا۔ کبھی اس طرح آپ ﷺ غصہ نہیں فرمایا کرتے تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

''یا أیها الناس إن منکم منفرین فأیکم أم الناس فلیوجز''(۳)

"اے لوگو! تم میں سے بعض لوگ لوگوں میں نفرت پھیلانے والے ہیں، جب تم میں سے کوئی شخص امامت کرے تو اختصار سے کام لے"۔

اس کے بر خلاف ایک اور واقعہ ملاحظہ ہو: ایک بدو آدمی آیا اور نبی اکرم ﷺ اپنے صحابہ کے ساتھ مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے۔ پس بدو مسجد کے ایک کونے میں پیشاب کرنے لگا۔ لوگ اسے جھڑکنے لگے اور نبی کریم ﷺ نے ان لوگوں کو اسے جھڑکنے اور برا بھلا کہنے سے منع کر دیا جب اس نے پوری طرح پیشاب کر لیا تو آپ ﷺ نے حکم دیا کہ اس کے بول پہ پانی کا ایک ڈول بہا دیا جائے۔ پلیدی ختم ہو گئی۔ پس اپ ﷺ نے بدو کو پیار سے اپنے پاس بلایا اور اس سے کہا:

"إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول" (۴)

"یہ مسجدیں اس طرح پیشاب اور گندگی کرنے کے لئے مناسب جگہیں نہیں ہیں، یہ ذکر نماز اور قرأت قرآن کے لئے ہیں"۔ اس حسن سلوک سے اعرابی کا سینہ اسلام قبول کرنے کے لئے کھل گیا (اور وہ کلمہ پڑھ کر مسلمان ہو گیا)۔ (۱)

---

(۱)ابن تیمیہ، مجموع الفتاوی، ج۱۹، ص۱۷۵

(۲)ابن القیم، محمد بن ابی بکر ابن قیم الجوزیۃ، (دون السنہ)، مدارج السالکین، بیروت، دار الکتاب العربی، ج۲، ص۴۴۹۔

(۳)مسلم، ابوالحسین مسلم بن الحجاج، (دون السنہ)، الصحیح، دار احیاء التراث العربی، بیروت۔ ۱/ ۳۴۰، رقم:۴۶۶

(۴)مسلم، الصحیح، ۱/ ۲۳۶، رقم:۲۸۵

۸: مدعووین کی نفسیات کا اندازہ کرکے تدریجی دعوت دینا: جب مدعووین کی نفسیات کو مدنظر رکھ کر دعوت دی جائے تو اس میں زیادہ خیر بر آمد ہونے کی امید ہوتی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے جو احکام دیے وہ تدریج کے ساتھ دیے، اگر پہلے دن یہ کہا جاتا کہ فلاں کام نہ کرو اور فلاں فلاں کام بھی نہ کرو، تو شاید لوگ اس پر اتنی آسانی سے تیار نہ ہوتے(۲) آپ ﷺ نے وفد عبد القیس کو فرمایا:

"وأنھا کم عن الدباء والحنتم والنقير والمقير"(۳)

یہاں آپ ﷺ نے ان کو مندرجہ بالا چار برتنوں کو استعمال کرنے سے منع فرمایا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ قبیلہ شراب نوشی میں مشہور تھا اور ان چار برتنوں میں لوگ شراب بنایا کرتے تھے۔ آپ ﷺ نے ان برتنوں کے استعمال ہی سے ان کو روکا تاکہ ان کو اپنی عادت یاد نہ آئے، بعد میں جب ان کی عادت ٹھکانے آئی تو ممانعت کی ضرورت نہ رہی اور یہ ممانعت ختم کر دی گئی۔(۴)

فتح مکہ کے موقع پر آپ ﷺ نے فرمایا:

"من دخل دار أبي سفيان فهو آمن"(۵)

"جو کوئی ابو سفیان کے گھر میں داخل ہو گا تو وہ امن سے ہو گا"۔

حضرت ابو سفیان چونکہ قائد تھے تو آپ ﷺ نے اس کو اہمیت دی، جس سے متاثر ہو کر وہ اپنے کفر میں نرم پڑ گیا اور بالآخر مسلمان ہو گیا۔ یہ بات بھی پیش نظر تھی کہ مکہ کے سردار کے گھر کو امن کا گھر قرار دینے سے عام لوگ بہت گہرا اثر لیں گے۔(۶)

فتح مکہ کے موقع پر حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے زور بیان میں کہہ دیا کہ:

"يا أبا سفيان، اليوم يوم الملحمة اليوم تستحل الكعبة"(۱)

---

(۱)عبد البدیع صقر، کیف ندعو الناس، ص۴۹

(۲)ڈاکٹر محمود احمد غازی، محاضرات سیرت، ص۹۸

(۳)مسلم، الصحیح، ۱/۴۶، رقم:۱۷

(۴)ڈاکٹر محمود احمد غازی، محاضرات سیرت، ص۹۹

(۵)مسلم، الصحیح، ۳/۱۴۰۶، رقم:۱۷۸۰

(۶)ڈاکٹر محمود احمد غازی، محاضرات سیرت، ص۱۰۰

"آج کا دن جنگ کا دن ہے اور آج کعبہ اور دیگر ساری حرمتیں ختم ہو جائیں گی اور ہر قسم کی حرمت کو حلال قرار دیا جائے گا"۔

اب خطرہ تھا کہ اگر اسلامی فوج کے کچھ لوگ اس جنگی جذبہ سے مکہ مکرمہ میں داخل ہوں اور ہتھیار استعمال کریں تو پتہ نہیں کہ کیا صورتحال پیدا ہو۔ کسی نے حضور ﷺ کو اطلاع دی کہ سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ یہ کہہ رہے ہیں۔ اب سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کو اس موقع پر کمان سے سبکدوش کرنا حکمت عملی کے خلاف تھا، اور ان کو ہٹائے بغیر چارہ بھی نہ تھا۔ اس صورتحال میں آپ ﷺ نے ان سے علم لے کر ان کے بیٹے کے ہاتھ میں دے دیا۔ یوں مقصد بھی پورا ہوا اور حالات بھی خراب نہیں ہوئے۔[۲]

صلح حدیبیہ بظاہر کتنی کمزور شرائط پر طے ہو تھا مگر غور سے دیکھا جائے تو آپ ﷺ نے جنوب کے دشمنوں یعنی کفار قریش کو ٹھنڈا کر دیا اور شمال کے دشمنوں سے نمٹ لیا۔ بیک وقت ان دو طاقتور دشمنوں سے مقابلہ کرنا مشکل تھا۔[۳]

دعوت نبوی کے اثرات:

نبی کریم ﷺ کو دعوت دین کے سلسلے میں بہت بڑی کامیابیاں نصیب ہوئی تھیں۔ ذیل میں چند نمونے ذکر کئے جائیں گے، جن سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں ہو گا کہ نبی کریم ﷺ ہی دنیا میں سب سے بڑے داعی گزرے ہیں۔ چند نمونے ملاحظہ ہوں:

ا: اسلام کا تیزی کے ساتھ پھیلاؤ: اسلام ہر دور میں، خاص طور پر نبوت کے ۲۳ سال سمیت پچھلے چودہ سو چالیس سالوں مین پھیلنے کے لحاظ سے تیز رفتار ترین مذہب ہے[۴] یہ آپ ﷺ کی کامیاب دعوت کی دلیل ہے۔ ۲۳ سال پہلے جو دعوت شروع کی گئی تھی، وہ ۲۳ سال بعد اس مقام تک پہنچ گئی تھی کہ جب نبی کریم ﷺ حجۃ الوداع کا خطبہ دے رہے تھے تو شرکاء کی تعداد ایک لاکھ سے زائد تھی۔[۵]

---

(۱) بخاری، الصحیح، ۴/۱۵۵۹، رقم: ۴۰۳۰

(۲) ڈاکٹر محمود احمد غازی، محاضرات سیرت، ص ۱۰۰

(۳) محمود احمد غازی، ص ۱۰۵

(۴) محاضرات سیرت، ص ۳۶

(۵) محاضراتِ سیرت، ص ۳۲، ۳۳، زین الدین العراقی، ابوالفضل زین الدین عبدالرحیم بن حسین العراقی، الفیۃ السیرۃ النبویۃ، بیروت، دار المنہاج، ص ۴۷

جماعت صحابہ: آپ ﷺ کی دعوت کی ایک بڑی کامیابی صحابہ کی جماعت کا تیار ہونا ہے۔ صحابہ کرام نے نبی کریم ﷺ کے مشن کو من وعن امت تک منتقل کیا اور ان کی عظمت خود اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں بیان فرمائی ہے:

﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾(۱)

"اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہوا اور یہ اللہ تعالیٰ سے راضی ہوئے"۔

اسی طرح ایک اور جگہ ارشاد ہے:

﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾(۲)

"محمد (ﷺ) اللہ کے رسول ہیں اور جو لوگ ان کے ساتھ ہیں، وہ کافروں کے مقابلے میں سخت ہیں اور آپس میں ایک دوسرے کے لئے رحمدل ہیں، تم انہیں دیکھو گے کہ کبھی رکوع میں ہیں، کبھی سجدہ میں۔ غرض اللہ تعالیٰ کے فضل اور خوشنودی کی تلاش میں لگے ہوتے ہیں"۔

۲: امت مسلمہ اور مسلم معاشرہ: قرآن پاک کی رو سے اسلام کا سب سے بڑا اور سب سے اولین اجتماعی ہدف امت مسلمہ کی تشکیل ہے۔ قرآن مجید میں جابجا مسلمانوں کو امت مسلمہ سے وابستہ رہنے، امت مسلمہ کے مقاصد اور اہداف کو بجالانے کی تلقین اور ہدایت کی گئی ہے۔

امت کے امتیازی اوصاف میں سب سے نمایاں وصف امت کی وحدت ہے۔ اس کی بڑی خصوصیت عالمگیریت ہے، یہ ایک عالمگیر امت ہے۔ اس اعتبار سے اس کا تعلق کسی علاقے، رنگ، نسل یا زبان سے نہیں ہے۔ بلکہ یہ روز اول سے عرب و عجم اور احمر و اسود پر مشتمل ہے۔ یہ ایک روحانی امت ہے، اس کی بنیاد عقیدے پر قائم ہے، کسی مادی بنیاد پر اس کی عمارت قائم نہیں ہے۔ اور اس امت کی ایک خصوصیت مساوات ہے۔ اور اسی خصوصیت کے ساتھ علم و عدل لازم وملزوم ہیں۔ اور علم و عدل ہی کی بنیاد پر مسلم معاشرہ وجود میں آتا ہے(۳) اسی وجہ سے تو قرآن کریم نے اس امت کو بہترین امت قرار دیا ہے۔ ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (۴)

---

(۱)سورۃ توبہ،۹/ ۱۰۰

(۲)سورۃ فتح،۴۸/ ۲۹

(۳)ڈاکٹر محمود احمد غازی، (دون السنہ)، محاضرات شریعت، الفیصل ناشران وتاجران کتب، لاہور، پاکستان۔ ص۱۱۸، ۱۲۸تا۱۶۵

(۴)سورۃ آل عمران،۳/ ۱۱۰

۳: اخلاق اور تہذیب اخلاق: نبی کریم ﷺ کی دعوت اسلامی شریعت پر قائم ہے۔ اور اسلامی شریعت نے فرد، خاندان، معاشرہ یعنی امت مسلمہ اور ریاست کے ان چاروں دائروں کے ساتھ ساتھ پانچویں دائرے یعنی پوری انسانیت کو بھی اپنی رہنمائی سے نوازا ہے۔ ان پانچوں دائروں میں انسانی زندگی کا کوئی اہم گوشہ ایسا نہیں ہے جس کے بارے میں شریعت نے اہم بنیادی ہدایات نہ دی ہوں۔[۱]

۴: کم وسائل سے زیادہ کامیابی: ڈاکٹر محمود احمد غازی فرماتے ہیں کہ کم سے کم وسائل سے زیادہ سے زیادہ کامیابی حاصل کرنے کا اگر کوئی معیار ہو اور کسی بھی غیر مسلم سے کہا جائے کہ پوری تاریخ انسانی کا جائزہ لے کر وہ انصاف سے بتائے کہ کم سے کم وسائل میں زیادہ سے زیادہ کامیابی کس انسان نے حاصل کی۔ اگر دیانتداری سے کوئی شخص مطالعہ کرنا چاہے تو رسول اللہ ﷺ کے اسم گرامی کے علاوہ کوئی اور نام ذہن و دل اور حاشیہ خیال میں آ ہی نہیں سکتا۔[۲]

آپ ﷺ نے عرب معاشرہ کو شرعی قوانین کا پابند بنایا، حالانکہ آپ ﷺ سے پہلے وہاں ایک صفحہ بلکہ ایک جملہ بھی قانون کا موجود نہیں تھا۔ اور آپ ﷺ کے دنیا سے چلے جانے کے پندرہ سال بعد وہ قانون دنیا کے تین براعظموں میں پھیل گیا۔[۳]

عربوں کے فاقوں کا تذکرہ عرب شاعری میں بہت کثرت سے ملتا ہے اور ان کا بھوک و افلاس بہت مشہور تھا، اور بھوکے ہونے کی وجہ سے ڈاکے لگانا ان کی عادت تھی اور اس پر وہ فخر بھی کرتے تھے۔ ایسے بھوکوں کو آپ ﷺ نے معاشرے کا پرامن شہری بنا دیا۔ یہ آپ ﷺ کا بہت بڑا کارنامہ ہے۔[۴]

۵: عصبیت کا خاتمہ: عربوں کی عصبیت بھی بہت مشہور ہے اور اس بنیاد پر ان کے ہاں ہمیشہ جنگوں کا سلسلہ جاری رہتا تھا۔ مگر آپ ﷺ نے ان کو ایک فکری وحدت میں پرو دیا۔ حجۃ الوداع کے موقع پر آپ ﷺ نے اعلان فرمایا کہ جاہلیت والی عصبیت میں نے اپنے پاؤں تلے روند ڈالی ہے۔[۵]

---

(۱) ڈاکٹر محمود احمد غازی، محاضرات شریعت، ص۱۶۶تا۲۰۹

(۲) ڈاکٹر محمود احمد غازی، محاضرات سیرت، ص۳۶

(۳) ایضا: ص۳۷

(۴) ایضا: ص ۳۲-۳۳

(۵) مسلم، صحیح مسلم، ص۸۸۶، ج۲

دعوت کے قدیم وجدید اسالیب، مراحل وارتقاء

دعوت دین کے اَسالیب: دعوت الی اللہ کے اسالیب متنوع اور مختلف ہیں۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے قرآن مجید میں کئی مقامات پر دعوت کے درست منہج اور اسلوب کو واضح فرمایا ہے اور رسول اللہ ﷺ نے اپنی حیات طیبہ میں ان اسالیب کے بہترین عملی نمونے پیش فرمائے ہیں۔ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے آپ ﷺ ہی کے فیض صحبت سے ان زریں اصولوں کو سیکھ کر ان کی روشنی میں دین کی دعوت کو مشرق و مغرب میں پہنچایا۔ ذیل میں مختصر طور پر دعوت دین کے کچھ اسالیب کا تذکرہ کیا جائے گا۔

دعوت الی اللہ کے قرآنی اسالیب:

دعوت کے قرآنی اسالیب میں سے ایک اسلوب اس آیت مبارکہ میں ہے کہ:

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (۱)

یہ آیت صل کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس سے تین اسالیب کی طرف رہنمائی ہوتی ہے۔ (۱) اسلوب حکمت، (۲) اسلوب موعظہ حسنہ، (۳) اسلوب مجادلہ احسن۔

۱۔ **اسلوب حکمت:** یہ وہ اسلوب ہے جس میں داعی اپنے قول و فعل میں راستی و سچائی اور حدود شرع پر قائم رہتے ہوئے مدعو کے مناسب حال طرز عمل اختیار کر کے اس کو دین کا پیغام پہنچائے۔ اس اسلوب کے مظاہر درج ذیل ہیں:

(الف) جن امور کی طرف دعوت دے، ان کے مراتب کی رعایت رکھے اور ان میں اھم فالاھم کا خیال رکھے جیسے عقائد اور مسلمات کو عبادات اور اخلاق پر مقدم رکھے اور اس سلسلے میں بے جا تشدد اور سختی سے کام نہ لے کہ اس سے سامنے والے لوگ متنفر ہو جائیں گے۔

(ب) دعوت میں تدرج (درجہ بندی) سے کام لے۔

(ج) اپنے اسلوب دعوت میں لوگوں کی ذہنی سطح اور ان کی عمروں کی مناسبت کا لحاظ رکھے۔

(د) موقع و محل کی رعایت رکھے۔

(ہ) داعیانہ اخلاق کو اپنائے۔

(و) اپنے زمانے، شہر اور مخاطب نسل کے موافق نشر و اشاعت میں معاون اسباب و آلات کو کام میں لانا۔

---

(۱) سورۃ نحل، ۱۶/ ۱۲۵

(۲)اسلوب موعظہ حسنہ: عمدہ اور بہتر طریقے سے نصیحت کرنا، انجام سے آگاہ کرنا اور اللہ تعالیٰ کی فرماں برداری کی تلقین کرنا، موعظہ حسنہ کہلاتا ہے۔

موعظہ حسنہ کی صورتیں:

(الف) نرم اور لطیف اسلوب میں براہ راست گفتگو

(ب) اشاروں اور کنایوں میں گفتگو

(ج) دعوت میں ترغیب اور ترہیب سے کام لینا

(د) مخاطب کے مناسب حال مدح اور ذم سے کام لینا

(ہ) بندوں پر اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کو یاد کرا کر نصیحت کرنا

اس اسلوب کی بڑی اہمیت ہے اور انبیاء علیہم السلام نے اس اسلوب کا بھرپور استعمال فرمایا ہے۔

اسلوب مجادلہ: اس کا مطلب یہ ہے کہ داعی کو جب کسی سے بحث کی نوبت آئے تو وہ درست رائے پیش کرنے اور احقاق حق اور ابطال باطل کے لئے دلائل اور حجج (براہین) عمدہ انداز سے پیش کرے۔ بحث و مباحثہ کے دوران حق کے داعی اور باطل کے داعی کے اسلوب و انداز میں فرق ہونا چاہیے[۱]

رسول اللہ ﷺ کے دعوتی اسالیب:

دعوت نبوی (ﷺ) کے اوصاف کے ضمن میں رسول اللہ ﷺ کے دعوتی اسالیب کا تذکرہ گزر چکا ہے۔

بد عملی میں مبتلا مسلمانوں کو دعوت دینے کے اسالیب: کسی گناہ کو حلال سمجھے بغیر غفلت اور کوتاہی سے اس کا ارتکاب کرنا "معصیت" کہلاتا ہے۔ مرتکب شخص کو "عاصی" یا "گناہ گار" کہا جاتا ہے۔ گناہوں کے ارتکاب کے مختلف اسباب ہوتے ہیں۔ مثلاً: اللہ تعالیٰ کی یاد اور روز قیامت اس کے سامنے جواب دہی کا احساس نہ ہونا، ایمانی کمزوری، شبہات اور شہوات کا غلبہ، جہل اور ناعاقبت اندیشی وغیرہ[۲]

گناہوں میں مبتلا مسلمانوں کو دعوت دینے سے قبل داعی کے لئے ضروری ہے کہ وہ گناہوں کی نوعیت اور ان کے درجات (اور ان پر مرتب ہونے والے نتائج) کے فرق کو ملحوظ رکھے کیونکہ معاصی، جرم، عاصی کی حالت، زمان اور

---

(۱)اسالیب الدعوۃ الی اللہ، www.weziwezi.com

(۲)عبد الرب، عبد الرب بن نواب الدین اسالیب دعوۃ العصاۃ، المدینۃ المنورۃ، الجامعۃ الاسلامیہ، ص ۱۵۰ تا ۱۶۴

مکان کے لحاظ سے متفاوت ہو سکتی ہیں۔ قرآن مجید کی متعدد آیات اور احادیث سے گناہوں کے کبائر اور صغائر میں تقسیم کا پتہ چلتا ہے۔ داعی کو ان امور کا علم ہو گا تو وہ بصیرت وحکمت کے ساتھ دعوت دے سکے گا۔

دعوت کے اس شعبے کی اسلامی شعبے میں بڑی فضیلت و اہمیت ہے جو کہ غیر مسلموں کو دعوت اسلام دینے سے کسی طرح کم نہیں، کیونکہ مسلمانوں کی بدعملی اور کردار کی نادرستگی کئی مقامات میں غیر مسلموں کے اسلام میں داخلے میں بڑی رکاوٹ ثابت ہوتی ہے۔ پس عاصیوں کو دعوت دینے کے اسالیب عصاۃ کی تعداد اور گناہوں کی نوعیت کے لحاظ سے مختلف ہیں(۱) ذیل میں چند اسالیب کا مختصر تذکرہ کیا جائے گا:

ا۔اسلوب تعلیم و تبصیر: اس کا مطلب یہ ہے کہ مخاطب کے سامنے اس گناہ کی قباحت اور اس پر مرتب ہونے والے اثرات و نتائج کو اس کی ذہنی سطح کے مطابق علم اور صحیح دلائل کی روشنی میں واضح کیا جائے اور اس کے سامنے یہ باور کرایا جائے کہ گناہ ضعف ایمانی اور مصائب کا سبب ہیں اور یہ کہ گناہوں کا اثر صرف گناہگار تک محدود نہیں بلکہ پورا معاشرہ اس کی لپیٹ میں آتا ہے۔

۲۔اسلوب تقویت ایمان: اس اسلوب کا حاصل یہ ہے کہ داعی اس بات کی جدوجہد کرے کہ کسی طرح مدعو اپنی قوت ایمانی کو مضبوط کرنے پر آمادہ ہو، کیونکہ ایمانی کیفیت جس قدر کمزور ہو گی، اتنا ہی گناہوں سے بچنا مشکل ثابت ہو گا۔ فرائض وواجبات کی پابندی، مسنون اوراد اور دعاؤں کا اہتمام اور کائنات اور قرآن میں موجود اللہ تعالیٰ کی آیات اور نشانیوں میں فکر و تدبر کرنا ایمان کو تقویت پہنچانے والے امور ہیں۔

۳۔اسلوب وعظ و تذکیر: اچھے انداز میں وعظ و نصیحت کرے کیونکہ نصحیت و تذکیر مومنوں کو نفع دیتی ہے۔ تاہم وعظ و تذکیر میں جان پیدا کرنے اور اسے مؤثر بنانے میں واعظ و داعی کا خود با عمل و مخلص ہونا اہم عنصر ہے، نیز وعظ و تذکیر میں نبوی اسلوب کو اپناتے ہوئے براہ راست کسی کو نشانہ بنانے کی بجائے عمومی انداز تخاطب اختیار کیا جائے۔

۴۔اسلوب تالیف و ستر: یہ اسلوب دو شقوں پر مشتمل ہے۔ پہلی شق کا مطلب یہ ہے کہ داعی مدعو کو اپنی دعوت سے مانوس اور قریب کرنے کے لئے اس کی دل جوئی اور تالیف قلب کا لحاظ رکھے، جس کے لئے نرم گفتاری اور ہدیہ وغیرہ کا طریقہ مؤثر ہے۔ دوسری شق کا حاصل یہ ہے کہ داعی دوسروں کے عیبوں کی پردہ پوشی کا اہتمام کرے اور ان کو شرمندہ ورسوا نہ کرے۔

۵۔اسلوب بیداریٔ حمیت دینی: اللہ تعالیٰ نے انسان میں ایسے جذبات اور احساسات رکھے ہیں کہ بسا اوقات انسان اپنے ان جذبات اور احساسات کے سامنے بے بس ہو جاتا ہے لہذا دعوتی حکمت عملی کا تقاضا ہے کہ انسان کے ان

(۱) ایضا: ص ۱۲۴ تا ۱۶۹

مشاعر اور عواطف (جذبات) کو خیر کے کاموں کی طرف ابھارا جائے۔ غیرت انسان میں ایک فطری چیز ہے اور جذبات انسان میں ایک نمایاں وصف ہے، لہذا مدعو کی غیرت کو بیدار کیا جائے۔

۶۔اسلوب استتابہ: اس کا مطلب یہ ہے کہ گناہ گار شخص کو توبہ کی ترغیب دی جائے اور اس کو توبہ کے فوائد بتلائے جائیں۔ نیز اگر داعی کو اسلامی حکومت کی سرپرستی میں قوت، غلبہ اور طاقت حاصل ہو تو حدود شرعیہ کے قیام کے ذریعے مجرموں سے توبہ کرائی جائے۔

۷۔اسلوب زجر: جب دیگر طریقوں سے مدعو اپنی غلط عادتوں سے باز نہ آئے تو موقع محل کی مناسبت سے اس کو ڈانٹ ڈپٹ بھی پلائی جاسکتی ہے، بشرطیکہ یہ ڈانٹ اپنی ذات کے لئے نہ ہو۔ اس میں گالم گلوچ ہو نہ مدعو کی توہین مقصود ہو۔

۸۔حدود شرعیہ، تعزیر اور کفارات کے ذریعے گناہوں سے روکنے کا اسلوب: اسلامی حکومت قائم ہو تو اس کی ذمہ داری ہے کہ شرعی حدود اور مختلف تعزیرات کے ذریعے لوگوں کو گناہوں سے روکے۔ کئی گناہوں سے روکنے کے لئے اللہ پاک نے کفارات لازم کئے ہیں جیسے کفارہ قتل خطأ، کفارہ ظہار وغیرہ۔

۹۔اسلوب تغییر البیئۃ (ماحول تبدیل کرنے کا اسلوب): انسان اپنے ماحول سے بڑی حد تک متاثر ہوتا ہے، بری صحبت سے بری عادات اور اچھے ماحول سے اچھی عادتیں پڑتی ہیں۔ اصلاح کے لئے ماحول کو سنوارنا ایک لازمی امر ہے۔

۱۰۔متبادل پیش کرنے کا اسلوب: جس معاشرے میں لہو ولعب اور اللہ تعالیٰ کی یاد اور اس کے فرائض سے غافل کرنے والے عوامل کی کثرت ہو، لوگ وعظ ونصیحت پر کان نہ دھرتے ہوں اور ناجائز امور میں منہمک ہوں تو ایسے حالات میں داعیوں اور مصلحین کو چاہئے کہ وہ اپنے مدعوین کے سامنے جائز متبادل پیش کریں۔ مثال کے طور پر فلموں کے شائقین کے لئے حدود شرعی میں رہ کر عمدہ ادبی اسلوب میں مستند قصوں پر مشتمل سی ڈیز تیار کی جائیں۔

۱۱۔اسلوب ہجر: اصل تو یہ ہے کہ اسلامی معاشرے کے افراد میں باہم الفت ومحبت اور ربط وتعلق ہو اور بلاوجہ کسی سے ترک تعلق نہیں کرنا چاہئے۔ لیکن بعض اوقات گناہ میں مبتلا افراد جب کسی بھی طریقے سے اپنی اصلاح پر آمادہ نہ ہوں تو کسی شرعی مصلحت مثلاً ان کو اپنی غلط روش کا احساس دلانے، ان کی ایذا سے بچنے، ان سے زیادہ میل جول کی وجہ سے خود اس گناہ میں مبتلا ہونے کے خطرے وغیرہ کے پیش نظر ان سے غیر شرعی اعمال سے باز آنے تک قطع تعلق کیا جا سکتا ہے[۱]

---

(۱) ایضا: ص ۱۷۰، ۲۳۳

عصر حاضر میں دعوت کے چند جدید اَسالیب:

موجودہ دور میں دعوت کا کام مختلف طریقوں سے جاری وساری ہے بلکہ اس کا دائرہ کار کافی وسعت کا حامل بن چکا ہے۔ زمانے کی تیز رفتار ترقی کے ساتھ دعوتی وسائل اور اسالیب و مناہج میں بڑی تبدیلیاں آچکی ہیں۔ آج دعوت کا کام انفرادی طور پر بھی ہو رہا ہے اور منظم جماعتوں اور تحریکوں کی شکل میں بھی دعوتی سرگرمیاں جاری ہیں جن سے خاطر خواہ نتائج بر آمد ہو رہے ہیں اگرچہ اسلام کی آزادانہ دعوت کی راہ میں کچھ داخلی وخارجی رکاوٹیں اور مشکلات بھی ہیں۔

دعوت دین کے میدان میں مسلمان حکمت و بصیرت اور صبر و استقامت سے کام لے کر آگے بڑھتے رہے تو دعوت کا مستقبل ان شاء اللہ امید افزا اور خوش کن ثابت ہو گا(۱) موجودہ دور میں مادہ پرستی، الحاد و لادینیت، قومیت وغیرہ کی وجہ سے جگہ جگہ دین اور اہل دین سے کھلی محاذ آرائی دیکھنے میں آرہی ہے۔ دین اسلام کے خلاف تشکیکی حملوں اور مذکورہ فتنوں کی وجہ سے بقول مولانا ابوالحسن علی ندوی کے صاحب اقتدار طبقے اور جدید تعلیم یافتہ نوجوانوں میں ایسے حالات دیکھنے میں اور ایسے اقوال سننے میں آنے لگے ہیں جن سے پیشانی پر پسینہ ہی نہیں، آنکھوں میں آنسو آجاتے ہیں۔ مسلم ممالک کے حالات دیکھ کر آدمی اندوہگین اور لرزہ بر اندام ہو جاتا ہے(۲)

یہ صورت حال بڑی خطرناک ہے اور ایسے حالات میں داعیان حق کی ذمہ داریاں بڑھ جاتی ہیں۔ علماء اور داعیوں کا فریضہ ہے کہ وہ نوجوان نسلوں کا اعتماد اسلام پر بحال کریں، اسلام کی حقانیت اوراس کی ابدیت وصلاحیت کو ثابت کریں اور زندگی کے تمام مسائل میں اس کی افادیت کو ثابت کریں اور فکری انقلاب برپا کرنے کی کوشش کریں۔ جس کے لئے انھیں اپنی دعوتی جدوجہد اور علمی و دعوتی لٹریچر کو عصر حاضر کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنا پڑے گا(۳) دور حاضر میں دعوتی میدان میں جن اسالیب کی رعایت ضروری ہے، وہ مختصر طور پر ذیل میں ذکر کئے جاتے ہیں۔

ا۔ عقلی اور سائنسی دلائل کو استعمال کرنا: آج کا دور عقلی اور سائنسی ترقی کا دور ہے۔ دین اسلام میں شکوک و شبہات پیدا کرنے والے لوگ زیادہ تر عقلی دلائل اور سائنسی نظریات کا سہارا لیتے ہیں۔ پس آج کے بے چین ذہنوں کے سامنے عقلی اور سائنسی دلائل کے ذریعے اسلام کی حقانیت کو ثابت کرنا اور ان کے شکوک و شبہات کو دور کرنا داعیوں کی ذمہ داری ہے۔

---

(۱)ام زہرۃ الشمیلی، محاضرۃ: تاریخ الدعوۃ والدعاۃ، مکۃ المکرمۃ، جامعۃ ام القری، ص ۲۲ تا ۲۷

(۲)مولانا علی میاں ندوی، مولانا ابوالحسن علی ندوی، علماء کا مقام اور ذمہ داریاں، مجلس نشریات اسلام، کراچی، ص ۱۰۳

(۳)ایضاً

۲۔ مغربی تہذیب وثقافت پر اسلامی تہذیب کی برتری کو ٹھوس دلائل سے ثابت کرنا: اس وقت مغربی تہذیب اپنی قوت کے ساتھ اسلام کے ساتھ کھلی محاذ آرائی پر تلی ہوئی ہے اور دعوت اسلامی کے لئے رکاوٹوں کا باعث ہے۔ نوجوان نسل مغربی تہذیب وثقافت کی چکاچوند سے فریب کھا کر اس کو اپنی منزل مقصود بنانے کی طرف تیزی سے سفر کر رہی ہے۔ لہذا داعیان دین کو چاہئے کہ وہ اپنی دعوت میں اسلامی تہذہب کے محاسن وخوبیاں اجاگر کریں اور مغربی تہذیب کے ساتھ اس کا تقابل کر کے ٹھوس علمی دلائل سے اسلامی تہذیب کی برتری ثابت کریں۔

۳۔ سنت تدرج کا لحاظ رکھنا: انسان کے ذہن میں جو افکار رچ بس گئے ہوں اور اس کے مزاج اور عادات کا حصہ بن گئے ہوں، انھیں ایک دم ختم کرنا انتہائی مشکل ہے۔ اس لئے داعی حضرات اہم فالاہم کے اصول کو مد نظر رکھتے ہوئے تدریجاً دعوت کا فریضہ سرانجام دیں۔

۴۔ گفتگو میں مخاطبین کی رعایت رکھنا: اس اسلوب کا حاصل یہ ہے کہ داعی حضرات جس ماحول میں دعوت دیں تو ان افراد کی نفسیات، ان کی زبان اور عرف وعادت کی رعایت رکھیں۔ اس طرح ان کی ذہنی سطح اور سوجھ بوجھ کے مطابق بات کریں۔ نیز دعوت میں ان کو بوریت، اکتاہٹ سے بچانے کا خیال رکھیں[(۱)]

دعوت کے اہم قواعد وضوابط:

کوئی بھی کام یا عمل قواعد وضوبط کے بغیر سرانجام دینے سے خاطر خواہ کامیابی کی بجائے نقصان کا اندیشہ زیادہ رہتا ہے اسی طرح دعوت دین جیسے حساس اور اہم ذمہ داری کے لئے بھی اصحاب علم نے قرآن وسنت کے نصوص کی روشنی میں قواعد وضع کئے ہیں جس کا خلاصہ ذیل میں تحریر کیا جاتا ہے۔

پہلا قاعدہ: کسی چیز کے معروف یا منکر ہونے کے لیے میزان اور کسوٹی سلف صالحین کی فہم کے مطابق صرف کتاب اللہ، رسول اللہ ﷺ کی سنت ثابتہ ہے۔

دوسرا قاعدہ: امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والے کو شرعی مامورات اور منہیات کا علم ہونا چاہئے تاکہ وہ غیر مشروع امور کے امر اور مشروع امور کی نہی سے بچ سکے اور لاعلمی کی وجہ سے حرام کو حلال اور حلال کو حرام قرار نہ دے۔ علم حاصل کئے بغیر بصیرت کے ساتھ دعوت الی اللہ نہیں ہو سکتی۔

تیسرا قاعدہ: منکر کے انکار (گرفت) کی درج ذیل شرائط کی معرفت حاصل کرے:

---

(۱) حمد بن ناصر العمار، أساليب الدعوة الإسلامية المعاصرة، ص۲۹، ج۱

ا۔کسی امر کے منکر ہونے کی تحقیق ہو۔ ۲۔منکر کا فی الحال موجود ہونا۔ ۳۔منکر کا اگر کھلم کھلا ارتکاب نہ کیا جارہا ہو تو اس کی ٹوہ میں نہ پڑنا۔ ۴۔ان امور پر گرفت کی جائے جو اتفاقاً منکر ہوں۔ جو امور واقعی محل اجتہاد ہوں ان پر زیادہ سخت نکیر درست نہیں بلکہ غیر منکر پر نکیر کرنا خود منکر ہے، تاہم اس سلسلے میں علمائے امت کی شاذ آراء کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

چوتھا قاعدہ: منکر کے انکار کے مراتب کی پہچان ضروری ہے۔یہ مراتب درج ذیل ہیں:

(ا)۔ منکر کے انکار کا سب سے اعلیٰ مرتبہ ہاتھ سے روکنا ہے، لیکن یہ ہر ایک گناہ میں بھی نہیں اور نہ ہی یہ ہر ایک کا منصب ہے۔ یہ صرف مسلمانوں کے حاکم یا اس کی طرف سے مقرر کردہ متعلقہ اہلکاروں اور گھر کے سربراہ کی ذمہ داری ہے۔

(۲)۔منکر کے انکار کا دوسرا درجہ زبان سے روکنا ہے جس کے تحت پہلے اقدام کے طور پر، گناہ کا مرتکب شخص اگر جاہل ہو، تو اسے نرمی سے سمجھایا جائے گا اور اس عمل کے شرعی حکم سے اس کو آگاہ کیا جائے گا۔ اگر وہ اس عمل کے گناہ ہونے کو سمجھتا ہو تو اس کو وعظ و نصیحت اور اللہ تعالیٰ کے عذاب سے ڈرایا جائے گا۔ تاہم اس کو رسوا اور شرمندہ نہ کیا جائے گا۔ نرمی اور نصیحت سے باز نہ آنے کی صورت میں شرعی قواعد کی رعایت کے ساتھ بقدر ضرورت اس کے ساتھ سخت کلامی بھی کی جاسکتی ہے اور اس کو شرعی اور عقلی لحاظ سے مناسب انداز میں سنجیدگی کے ساتھ ڈرایا دھمکایا بھی جا سکتا ہے۔

(۳)۔انکار منکر کا ادنیٰ درجہ دل سے اس گناہ کو برا سمجھنا ہے، یہ اس وقت ہے جبکہ آدمی کو پہلے دو مراتب کی قدرت نہ ہو۔ ایسی صورت میں داعی کو چاہیئے کہ گناہ کی مجلس سے اٹھ جائے۔

پانچواں قاعدہ: امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضے کی ادائیگی میں مأمورات اور منہیات کے مراتب کو پہچان کر ان میں "اہم" کو "مہم" سے مقدم رکھے۔ چنانچہ پہلے توحید کا حکم دے اور شرک سے بچنے کی تلقین کرے، پھر نماز، زکوٰۃ، پھر باقی فرائض کا حکم دے اور حرام امور سے بچنے کی ترغیب دے، پھر سنن کی ادائیگی کی تلقین کرے اور مکروہات سے بچنے کی تعلیم دے۔

چھٹا قاعدہ: داعی الی اللہ پر پر لازم ہے کہ وہ جلد بازی سے بچے اور اپنے اقوال و افعال میں احتیاط، بردباری اور دور اندیشی سے کام لے۔

ساتواں قاعدہ: امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں ایک اہم قاعدہ یہ ہے کہ مصالح کے حصول اور ان کی تکمیل کا بھی لحاظ رکھا جائے اور مفاسد کو ختم کرنے یا کم از کم ان کو کم کرنے کی رعایت کی جائے۔ چنانچہ اگر کسی منکر کے انکار سے

اس جیسی یا اس سے زیادہ بڑی خرابی کا اندیشہ ہو تو اس صورت میں وجوب انکار ساقط ہو گا بلکہ ایسی صورت میں اس گناہ سے روکنا درست بھی نہ ہو گا(۱)

عصر حاضر میں دعوتی میدان میں درپیش مشکلات:

دین برحق کی دعوت کے سلسلے میں ابتدا سے سنت اللہ یہ چلی آرہی ہے کہ جو بھی دعوت الی اللہ کا کام کرے گا، اس کو مختلف مشکلات کا سامنا کرنا پڑے گا جیسا کہ ورقہ بن نوفل نے رسول اللہ ﷺ سے کہا تھا:

"لم يأت رجل بما جئت به إلا أوذي" (۲)

"آپ جیسی دعوت جس نے بھی پیش کی، اس کو ایذا پہنچائی گئی" صحیح بخاری ہی کی دوسری روایت میں "إلا عودي"(۳) " کے الفاظ بھی ہیں جن کا مطلب ہے، "اس سے دشمنی رکھی گئی" دعوت دین کی طویل تاریخ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ سیدنا نوح علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام سے لے کر عصر حاضر تک ہر دور میں مخالفین کی طرف سے حق کے داعیوں کو دعوت کے میدان میں مختلف مشکلات اور رکاوٹوں سے واسطہ پڑا۔ مثلاً:

۱۔ دعوت کی آواز کو خاموش کرانے کے لئے دین برحق کے داعیوں اور ان کے پیروکاروں کو بدنی ومالی تکلیف اور نقصان پہنچایا۔

۲۔ ایذارسانی کے باوجود دعوتی ترقی نہ رکنے کی صورت میں بطور لالچ مال وزر، عہدہ ومنصب اور سرداری وغیرہ کی پیش کش کرنا۔

۳۔ داعیان حق اور ان کی دعوت کو بدنام کرنے کے لئے غلط پروپیگنڈے کرنا، مذاق اڑانا اور الزامات واتہامات کا نہ رکنے والا سلسلہ شروع کرنا۔

۴۔ مذکورہ بالا سارے ہتھکنڈوں کی ناکامی کی صورت میں دعوت الی اللہ کی صدائے دل نواز کو دبانے یا اسے سرے سے ختم کرنے کے لئے داعیوں کو قتل کرنا یا قید کرنا یا جلاوطن کرنا وغیرہ(۴)

---

(۱) حمود الرحیلی، الدکتور حمود بن احمد الرحیلی، قواعد مهمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ضوء الكتاب والسنة، موقع وزارة الاوقاف السعودیۃ، ص ۱۲ تا ۵۹

(۲) بخاری، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل، (۱۹۸۷ء)، الصحیح، دار ابن کثیر، بیروت۔ ۴/ ۱۸۹۴، رقم: ۴۶۷۰

(۳) بخاری، الصحیح، ۱/ ۴، رقم: ۳

(۴) علی جامی، ابو احمد محمد امان بن علی، (دون السنہ)، مشاكل الدعوة والدعاة في العصر الحديث، المدینۃ المنورۃ، الجامعۃ الاسلامیۃ، ص ۵

دور حاضر میں دعوت کے میدان میں مشکلات میں اضافہ ہوا ہے اور ان کی نوعیت بھی مختلف ہو گئی ہے۔ ذیل میں اختصار کے ساتھ اہم مشکلات کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

۱۔ جہالت اور گمراہ فرقوں کا وجود:

داعیوں کی بڑی تعداد ایسی ہے جو خود دین کے صحیح فہم سے جاہل ہیں، وہ اسلام کے صحیح تصور کو پیش نہیں کر سکتے۔ اسی طرح اسلامی معاشروں میں ایسے گمراہ فرقے پائے جاتے ہیں جو اپنے بے پناہ وسائل کے بل بوتے پر اسلام کے نام پر گمراہی پھیلاتے ہیں۔ مثلاً جاہل صوفیاء، کہ دین کے نام پر انھوں نے بہت سارے غیر شرعی امور کو تصوف کا حصہ بنا دیا ہے، جس کی وجہ سے تصوف سے وابستہ بہت سارے لوگوں کو دین کے اصلی تصور سے آگاہ کرنا بہت مشکل بن گیا ہے۔ دوسری طرف کچھ لوگوں نے جدید فلسفہ اور کلام کے نام پر دین اسلام کی نئی تشریح شروع کر دی ہے تا کہ اسلامی تعلیمات کو مغربی فلسفے میں ضم کیا جا سکے۔ اس عمل سے عام امت میں دین کے بارے میں نئے نئے شبہات نے جنم لیا ہے۔

۲۔ داعیوں کے قول و فعل میں تضاد:

دعوت حق کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ داعیوں کے قول و عمل میں تضاد و تناقض کا پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے لوگوں کو داعیوں کی بات پر اعتماد نہیں ہوتا۔ لوگوں کو یہ شکایت رہتی ہے کہ داعی حضرات جو کہتے ہیں، اس پر خود عمل پیرا نہیں ہوتے، جس بات سے اوروں کو منع کرتے ہیں، خود اس سے باز نہیں آتے۔ اس طرح ان کے افعال سے ان کے اقوال کی تکذیب ہوتی ہے۔

۳۔ داعیوں میں باہمی نفرت اور عدم تعاون:

موجودہ دور کی دعوتی جماعتوں کے اکثر کارکنوں میں دینی بصیرت کا فقدان ہے، جس کی وجہ سے داعیوں میں باہمی الفت و محبت کی بجائے ایک دوسرے سے نفرت کے جذبات پائے جاتے ہیں۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ مختلف جماعتوں کے داعیوں میں باہمی رابطہ اور تعاون مفقود ہے جس کی بنا پر یہ جماعتیں ان سیاسی جماعتوں کے مانند ہو گئی ہیں، جن کا مقصد ذاتی مفادات کے حصول کے لئے ایک دوسرے سے رسہ کشی ہی ہے، اس لئے یہ لوگ بھی دعوت کی راہ میں ایک رکاوٹ ثابت ہوئے ہیں۔

۴۔بانجھ تعلیمی مناہج:

دور حاضر میں دعوت کے میدان کی ایک شکل اسلامی جامعات کے بانجھ تعلیمی مناہج ہیں جن میں طلبہ کو اسلام کی حقیقی روح سے روشناس کرانے پر توجہ نہیں دی جاتی۔ چنانچہ ان جامعات سے تعلیم حاصل کرنے والے گریجویٹس کی بڑی تعداد ایسی ہوتی ہے جو اسلام کی حقیقت سے بے خبر ہوتے ہیں اور فکری جمود اور اپنے دین کے بارے میں احساس کمتری کا شکار ہوتے ہیں۔ ایسے لوگ جب دعوت کے شعبوں میں کام کرتے ہیں تو دعوتی کام کو فائدہ کی بجائے نقصان پہنچا دیتے ہیں۔

۵۔مغربی استعمار اور ان کے مقامی گماشتوں کا غلبہ:

عصر حاضر میں پوری دنیا بالخصوص اسلامی ملکوں پر استعماری قوتوں کا غلبہ ہے، جن کو خواہ مخواہ اسلام اور اہل اسلام سے بغض وعداوت ہے جس کی بناپر یہ طاقتیں اسلامی ملکوں میں بڑے پیمانے پر سرمایہ کاری کرکے اپنے مقامی ایجنٹوں کے ذریعے مغربی تہذیب و ثقافت کو فروغ دینے، اپنے مشنری مبلغین کے ذریعے اپنی دعوت کو عام کرنے، گمراہ فرقوں کو سپورٹ کرنے وغیرہ جیسے اقدامات کے ذریعے اسلامی دعوت کے لئے جگہ جگہ مشکلات کھڑی کرتی ہیں۔ استعماری طاقتیں اپنے مقامی گماشتوں کے ذریعے نوجوان نسل کو اسلام سے برگشتہ کرنے کے لئے ان کے ذہنوں میں شکوک و شبہات کے بیج بھی بوتے ہیں۔

٦۔لوگوں کی تکفیر کا مسئلہ:

دعوت کی راہ میں ایک رکاوٹ ان غیر معتدل افراد کا رویہ ہے جو کتاب وسنت اور قواعد شرعیہ سے نابلد ہونے کے باوجود لوگوں پر کفر کے فتوے لگاتے ہیں جس کی وجہ سے بعض مقامات پر دعوتی سرگرمیوں میں مشکلات پیدا ہوتی ہیں۔

۷۔دار الکفر اور دارالاسلام کا مسئلہ:

کچھ لوگ اپنی نادانی کے باعث دارالاسلام میں اسلامی حکمرانوں کی بے عملی اور عالمی طاقتوں کے خوف کی وجہ سے شرعی قوانین کے نفاذ نہ کرنے کی وجہ سے ان اسلامی ملکوں کو بھی "دارالحرب" قرار دے کر بغاوت اور خروج کے

مرتکب ہوتے ہیں جس کی وجہ سے ان ممالک میں باقی ماندہ اسلام پسندوں اور داعیوں کی راہ میں بڑی مشکلات اور رکاوٹیں پیدا ہو جاتی ہیں۔

۸۔خاندان کی طرف سے رکاوٹ اور مشکلات:

جن مسلم گھرانوں میں خاندان کی اکثریت دینی احکام پر عمل پیرا نہ ہو، ان میں کوئی فرد اگر دین پر عمل کی طرف متوجہ ہو جائے تو وہاں خاندان کے افراد کی طرف سے دعوتی عمل میں بڑی مشکلات پیش آتی ہیں۔ ایسے حالات میں داعی کو بڑی حکمت و بصیرت سے کام لینے کی ضرورت ہوتی ہے۔

۹۔مادیت پرستی:

عصر جدید کا سب سے بڑا فتنہ اور جدید اصطلاح میں چیلنج، مادیت، نفس پرستی اور دولت ہے جو کہ دعوت کی راہ میں بڑی رکاوٹ کا باعث ہے۔ یہ فتنہ ہر زمانے میں رہا ہے لیکن یہ فتنہ اس زمانے میں جس طرح منظم، طاقتور دلائل اور فلسفوں سے مسلح سامنے آیا ہے، اس طریقے سے کبھی نہیں آیا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ گذشتہ دور میں مادیت کے عروج کے زمانے میں بھی جو لوگ مادیت کے نقطہ عروج پر تھے، وہ بھی احساس کمتری کا شکار تھے، وہ اپنی عادتوں کے غلام اور دولت و اقتدار کے پرستار تھے لیکن ان کو اس پر فخر نہیں تھا، بلکہ وہ شرمندہ شرمندہ نظر آتے تھے۔ ان کو یہ محسوس ہوتا تھا کہ ہم کوئی غلطی کر رہے ہیں، ہم اپنے نفس کی تسکین تو کر رہے ہیں لیکن دماغوں کی تسکین سے عاجز ہیں۔ لیکن اس زمانے میں خصوصیت یہ ہے کہ مادیت کو ترقی و شائستگی کا منتہی سمجھا جاتا ہے۔ مادیت پرست اس بات کے قائل ہیں کہ اصل چیز لذت، عزت اور ارادہ کی آزادی ہے، جو جی میں آئے کرنا اور اپنے نفس کو تمتع کا پورا موقع دینا، اپنی مادی ضرورتوں کو پورا کرنا اور نفس کے جو حقوق ہیں، ان کو پورا کرنا، اس مادی جسم کو، گوشت پوست کے جسم کو آرام پہنچانا اصل مقصود ہے۔ نہ کہیں سے آئے تھے، نہ کہیں جانا ہے، نہ کسی کے سامنے حساب کتاب پیش کرنا ہے اور نہ اس سے بلند و بالا کوئی فلسفہ اخلاق ہے، نہ فلسفہ روحانیت ہے، نہ کوئی فلسفہ عقائد ہے اور نہ اس کے علاوہ کوئی حقائق ہیں۔

۱۰۔الحاد ولادینیت اور قوم پرستی:

دعوت دین کے میدان میں بہت ساری مشکلات مسلم و غیر مسلم ممالک میں اٹھنے والے فتنوں، تشکیکی حملوں، الحاد و لادینیت کی وجہ سے ہیں۔ اس کا اولین اثر یہ ہے کہ دین کی حمیت اور اسلام پر افتخار جدید تعلیم یافتہ طبقے میں کمزور و نادار

اور صاحب اقتدار طبقے میں معدوم ومفقود ہے۔ حکومتوں کا رخ آزادی اور لامذہبیت (Securlarism) کی طرف ہوتا جا رہا ہے[۱]

خلاصہ بحث:

اس مقالے میں دعوت کے مبادیات کے علاوہ اس کے جدید وقدیم اسالیب کو موضوع بحث بنایا گیا اور اس شعبہ میں عصر حاضر میں درپیش مشکلات اور اس کے اسباب پر روشنی ڈالی گئی۔ دعوت دین کے حوالے سے داعی اور مدعو دونوں کے احوال بیان کئے گئے ہیں اور اس بابت شریعت اسلامیہ کے نصوص سے مستنبط شدہ قواعد وضوابط بھی بیان کئے گئے۔

☆☆☆☆☆

(۱)ندوی، ابو الحسن علی، (دون السنہ)، علماء کا مقام اور ذمہ داریاں، ص ۸۳، ۸۴، ۱۰۰، ۱۰۲، محمد سعید رمضان البوطی، هكذا فلندع إلى الإسلام، مرقم آلیا، غیر موافق للمطبوع، المکتبۃ الشاملۃ، ص۱۸ تا ۲۶

مصادر و مراجع

١. القرآن الکریم

٢. احمد بن حنبل، (دون السنہ)، المسند، مؤسسۃ قرطبہ، مصر۔

٣. بخاری، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل، (١٩٨٧ء)، الصحیح، دار ابن کثیر، بیروت۔

٤. ترمذی، ابو عیسی محمد بن عیسی ترمذی، (دون السنہ)، السنن، مطبعۃ مصطفی البابی۔

٥. ابن تیمیہ، تقی الدین ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن تیمیہ الحرانی، مجموع الفتاوی، مجمع الملک فہد، السعودیۃ

٦. ابن تیمیہ، تقی الدین ابو العباس احمد بن عبد الحلیم الحرانی الدمشقی، السیاسۃ الشرعیۃ،، دار الفکر، بیروت، لبنان۔

٧. بیہقی، ابو بکر احمد بن الحسین بن علی، (١٩٩٤ء)، السنن الکبری، مکتبۃ دار الباز، مکۃ المکرمۃ۔

٨. حاکم، ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ النسیابوی، (١٩٩٠ء)،، المستدرک، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان۔

٩. حمد بن ناصر العمار، اسالیب الدعوۃ الاسلامیۃ العاصرۃ ریاض، جامعۃ الامام محمد بن سعود، ج١، ص٦

١٠. حمود الرحیلی، الدکتور حمود بن احمد الرحیلی، قواعد مہمۃ فی الامر بالمعروف والنھی عن المنکر علی ضوء الکتاب والسنۃ، موقع وزارۃ الاوقاف السعودیۃ

١١. ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی، (دون السنہ)، فتح الباری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان۔

١٢. ابو داؤد، سلیمان بن اشعث، (١٩٩٤ء). السنن، تحقیق: شعیب الارنؤوط، دار الفکر، بیروت۔

١٣. دیلمی، أبو شجاع شیرویہ بن شھردار، (١٩٨٦ھ)، الفردوس بمأثور الخطاب، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان

١٤. زین الدین الرازی، ابو عبد اللہ محمد بن ابی بکر بن عبد القادر، (دون السنہ)، مختار الصحاح، المکتبۃ العصریۃ، بیروت

١٥. زین الدین العراقی، ابو الفضل زین الدین عبد الرحیم بن حسین العراقی، الفیۃ السیرۃ النبویۃ، دار المنہاج، بیروت

١٦. ساجد الرحمن صدیق، (ڈاکٹر)، دعوت دین کے قرآنی اصول، ادارۃ المعارف، کراچی، پاکستان

١٧. سحیمی، فواز بن ھلیل بن رباح السحیمی، اسس منھج السلف فی الدعوۃ الی اللہ، دار ابن قیم، السعودیہ

١٨. عبد السلام، المنہاج المستقیم، المنہاج المستقیم للدعوۃ فی القرآن الکریم، پشاور، الجامعۃ العربیہ بڈھ بیر

١٩. عبد الکریم زیدان، (دون السنہ)، اصول الدعوۃ، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، لبنان۔

٢٠. عبد البدیع صقر، کیف ندعو الناس، اردو ترجمہ: ہم دعوت کیسے دیں، مفتی محمد ایاز، اشاعت اکیڈمی،، پشاور، پاکستان

٢١. علی جامی، ابو احمد محمد امان بن علی، (دون السنہ)، مشاکل الدعوۃ والدعاۃ فی العصر الحدیث، المدینۃ المنورۃ، الجامعۃ الاسلامیۃ

٢٢. عبد الرب، عبد الرب بن نواب الدین بن غریب الدین آل نواب، اسالیب دعوۃ العصاۃ، المدینۃ المنورۃ، الجامعۃ الاسلامیہ

٢٣. ابن القیم، محمد بن ابی بکر ابن قیم الجوزیۃ، (دون السنہ)، مدارج السالکین،، بیروت، دار الکتاب العربی

٢٤. عبد البدیع صقر، کیف ندعو الناس، اردو ترجمہ: ہم دعوت کیسے دیں، مفتی محمد ایاز، اشاعت اکیڈمی،، پشاور، پاکستان

۲۵. ابن القیم، محمد بن ابی بکر ابن قیم الجوزیۃ، (دون السنہ)، مدارج السالکین،، بیروت، دار الکتاب العربی

١. محمد سعید رمضان البوطی، ھکذا فلندع الی الاسلام، مرقم آلیا، غیر موافق للمطبوع، المکتبۃ الشاملۃ۔

٢. محمود احمد غازی، (ڈاکٹر)، (دون السنہ)، محاضرات شریعت، الفیصل ناشران و تاجران کتب، لاہور، پاکستان۔

٣. محمود احمد غازی، (ڈاکٹر)، (۲۰۱۵ء)، محاضرات سیرت، الفیصل ناشران و تاجران کتب، لاہور، پاکستان۔

۴. محمد شفیع، (مفتی)، معارف القرآن، ادارۃ المعارف، کراچی، پاکستان۔

۵. نسائی، ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب بن علی، السنن، مکتب المطبوعات الاسلامیۃ، حلب۔

٦. ندوی، ابو الحسن علی، (دون السنہ)، علماء کا مقام اور ذمہ داریاں

۷. نووی، ابو زکریا یحی بن شرف، (۱۳۹۲ھ)، شرح صحیح مسلم، دار احیاء التراث العربی، بیروت۔

احکام صوم میں ملنے والی رخصتوں کے مظاہر

☆ محمد عاصم شہباز

☆☆ ڈاکٹر شبیر احمد جامی

ABSTRACT

In this article it has been clarified that for the spiritual nutrition of man Allah has not only managed commands and prohibitions but he has also taken into consideration the variations in the strength and physical abilities of man while forming the Shariah. In this article we will observe Allah's special grant in respect of observing the fast. Allah is so beneficent that he has granted so much concession to Muslims even in execution of fast. First of all fast is not compulsory for everyone secondly the people on whom observing fast is compulsory are allowed to leave and break the fast for some fixed reasons. And if a Muslim breaks his fast in forgetfulness deliberately or due to lack of physical ability even then Allah has granted concession in QAZA and KAFFARA. This research aimed at to develop a religious stimulation so that man can follow the religion with ease. Every single word of this article is a proof that Allah has paved and smoother the way of religion so much that everyone can easily follow the commands of Allah. Even after negotiation and concessions if a man deprives himself from following the commands of Allah with true spirit it is surly his bad luck, ignorance and stubbornness.

Key words: Sharia, Qaza, Kaffara, concession, execution of fast

روزہ اسلام کا ایک بنیادی اور اہم رکن ہے۔ جو بے شمار حکمتوں اور لازوال رفعتوں سے لبریز ہے۔ روزے کو جملہ عبادات میں امتیازی فضیلت حاصل ہے، صرف یہ وہ خاص عبادت ہے جس کے بارے میں اللہ رب العزت نے یہ فیصلہ کر رکھا ہے کہ وہ اس کا اجر خود عطا فرمائے گا۔

اللہ رب العزت کے اِرشاد:﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[1] کے تحت روزہ ہر عاقل، بالغ، صحت مند، باحوش اور مقیم مسلمان مرد و عورت پر بتقاضائے ادائیگی فرض ہے۔ جس کا مقصد تقویٰ کا حصول ہے۔ اسلام دین فطرت ہے جس نے اپنے سارے احکام میں بندوں کی سہولت اور آسانی کا پورا لحاظ رکھا ہے۔ اور کسی معاملے میں انہیں بے جا مشقت اور تنگی میں مبتلا

☆ پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ علوم اسلامیہ، منہاج یونیورسٹی، لاہور

☆☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، منہاج یونیورسٹی، لاہور

(۱) سورۃ البقرۃ، ۲/ ۱۸۵

نہیں کیا۔ چنانچہ روزے کی فرضیت کے ساتھ ساتھ شریعت نے انسانوں کی معذوری اور مجبوری کا لحاظ رکھتے ہوئے روزے کے مسائل میں کئی مقامات پر مختلف صورتوں میں رخصت سے نوازا ہے۔ پیشِ نظر تحقیقی مقالہ میں ان تمام صورتوں کا مختصر جائزہ لیا جائے گا تاکہ یہ بات واضح ہو کہ شرعی احکام میں جبر ہے یا اس میں رخصت کے بھی کچھ پہلو موجود ہیں؟

پہلا مظہر: روزہ چھوڑنے کی رخصتیں:

شریعت میں بندوں پر احکامات کو جبراً ٹھونسا نہیں جاتا بلکہ حسب قدرت شارع کریم اللہ رب العزت نے ہر فرد کے لیے احکام کی نوعیت کے تحت جداگانہ پیمانہ قائم کیا ہے۔ بعض اوقات بندے پر ایسی کیفیت وارد ہوتی ہے کہ وہ روزے جیسی پُر مشقت عبادت کے حکم کی بجا آوری کا متحمل نہیں ہوتا تو اللہ رب العزت نے ایسی حالت میں بندوں پر سے روزے کی کلفت کو اٹھالیا ہے اور انہیں روزہ چھوڑنے کی رخصت دی ہے۔ جن اسباب کی بنا پر بندوں کو روزہ چھوڑنے کی رخصت ہے وہ درج ذیل ہیں۔

۱ – سفر: سفر خواہ کسی بھی غرض اور ارادے سے ہو، باعث رخصت ہے۔[۲] اور چاہے اس میں ہر طرح کی سہولت حاصل ہو یا مشقت برداشت کرنی پڑے ہر حال میں مسافر کو روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰي سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ﴾[۳]

"پس تم میں سے جو کوئی اس مہینہ کو پالے تو وہ اس کے روزے ضرور رکھے اور جو کوئی بیمار ہو یا سفر پر ہو تو دوسرے دنوں (کے روزوں) سے گنتی پوری کرے۔"

اس آیت مقدسہ میں سفر کا صریح لفظ موجود ہے کہ اگر کوئی مسافر ہو تو اس پر روزہ فرض نہیں۔ نبی کریم ﷺ کی حدیث ہے:

"عن كعب بن عاصم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول ليس من البر الصيام في السفر"[۴]

---

(۲) کاسانی، ابو بکر علاؤالدین، (۲۰۱۳ء)۔ بدائع الصنائع، مترجم: مولانا ظفر اللہ شفیق، لاہور، پاکستان۔ ج:۲، ص:۲۹۰

(۳) سورۃ البقرۃ، ۲/ ۱۸۵

(۴) النسائی، احمد بن شعیب، (۱۹۸۶ء)۔ السنن، مکتب المطبوعات الاسلامیہ، حلب۔ ۴/ ۱۷۴، رقم:۲۲۵۵

"کعب بن عاصمؓ سے روایت ہے: میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ ﷺ فرماتے ہیں: سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں ہے۔"

لیکن اگر سفر میں روزہ رکھنے کی طاقت ہو تو اس کے حوالے سے صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

"اگر مسافر روزے سے تکلیف محسوس نہ کرے تو اس کے لیے روزہ رکھنا افضل ہے۔ اور اگر وہ روزہ نہ رکھے تو بھی جائز ہے کیوں کہ سفر مشقت سے خالی نہیں ہوتا۔"(۵)

اپنی غرض وغایت اور مقصد میں تو سفر نصِ قرآنی کے تحت مطلق ہے لیکن مسافت کا اعتبار عرفِ شرعی کے تحت ہوگا اس میں چند قدموں یا کلومیٹرز کا حساب نہیں ہوگا شرعی طور پر جو فاصلہ متعین ہے صرف اسی کے مطابق مسافر کو رخصت ملے گی۔

۲ – بیماری: شریعتِ اسلامیہ کی رو سے جو کوئی بیمار ہو اس پر روزہ فرض نہیں لیکن اسکی قضا بعد میں ضروری ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ﴾(۶)

" پس تم میں سے جو کوئی اس مہینہ کو پالے تو وہ اس کے روزے ضرور رکھے اور جو کوئی بیمار ہو یا سفر پر ہو تو دوسرے دنوں (کے روزوں) سے گنتی پوری کرے۔"

اس آیت کی تفسیر میں فقہاء فرماتے ہیں:

"اگر مریض کو روزہ رکھنے میں ہلاکت کا یا مرض کی زیادتی کا خوف ہو یا مرض کے طول پکڑنے کا خوف ہو، غرض یہ کہ غیر معمولی تکلیف کا اندیشہ ہو تو چاہیے کہ روزہ نہ رکھے، اس کو نہ رکھنے کی اجازت ہے بعد میں صحت یاب ہونے پر قضا روزے رکھ لے گا۔"(۷)

۳ – حمل: احادیث مبارکہ میں اس بات کی صریح رخصت ہے کہ وہ عورت جو حاملہ ہو اور اس کو اس بات کا اندیشہ ہو کہ اس کے روزہ رکھنے سے جنین کو خطرہ لاحق ہو سکتا ہے تو ایسی عورت کے لیے روزہ چھوڑنا جائز ہے۔ لیکن وہ بھی بعد میں ان روزوں کی جگہ روزے رکھے۔ حدیث مبارک ہے:

---

(۵) مرغینانی، علی بن ابو بکر بن عبد الجلیل، (س ن)۔ الھدایہ شرح بدایۃ المبتدی، دار النشر، مکتبہ الاسلامیہ، ج:۱، ص:۱۲۶

(۶) سورۃ البقرۃ، ۲/ ۱۸۵

(۷) منیب الرحمن، مفتی (۲۰۰۸ء) تفہیم المسائل، لاہور، فرید بک سٹال۔ ج ۴، ص ۱۸۵

''عن أنس بن مالک قال؛ رخّص رسول الله ﷺ للحبلی التی تخاف علی نفسها أن تفطر وللمرضع التي تخاف علی ولدها''(۸)

"حضرت انس بن مالکؓ بیان کرتے ہیں: حضور ﷺ نے ایسی حاملہ عورت کو جسے (روزہ رکھنے کی صورت میں) جان تلف ہونے کا اندیشہ ہو اور ایسی دودھ پلانے والی عورت کہ جسے (روزہ رکھنے کی صورت میں) اپنے بچے کی (جان) کا خوف ہو (شرعی عذر کی بنا پر رمضان المبارک کا) روزہ چھوڑنے کی رخصت دی ہے۔"

مندرجہ بالا حدیث مبارک سے حاملہ عورت کے لیے روزہ چھوڑنے کی رخصت ثابت ہوتی ہے۔

۴ - رضاعت: جس عورت کی گود میں دودھ پیتا بچہ ہو اور وہ بچے کو اپنا دودھ پلاتی ہو اسے روزہ رکھنے پر اپنا یا بچے کا خوف ہو تو اس کو بھی روزہ افطار کرنے کی اجازت ہے۔ اسی طرح جس عورت نے اجرت پر دودھ پلانا طے کیا ان دونوں کے لئے خوف کی صورت میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے بعد میں روزے کی قضا کرے گی۔ حدیث مبارک میں ہے:

''عن أنس بن مالک قال:رخّص رسول الله ﷺ للحبلی التی تخاف علی نفسها أن تفطر وللمرضع التی تخاف علی ولدها''(۹)

"حضرت انس بن مالکؓ بیان کرتے ہیں: حضور ﷺ نے ایسی حاملہ عورت کو جسے (روزہ رکھنے کی صورت میں) جان تلف ہونے کا اندیشہ ہو اور ایسی دودھ پلانے والی عورت کہ جسے (روزہ رکھنے کی صورت میں) اپنے بچے کی (جان) کا خوف ہو (شرعی عذر کی بنا پر رمضان المبارک کا) روزہ چھوڑنے کی رخصت دی ہے۔"

اس مسئلہ کی وضاحت میں مولانا یوسف اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

"دودھ پلانے والی کو اگر یہ گمان غالب ہو کہ روزہ رکھنے سے دودھ خشک ہو جائے گا اور بچہ بھوک سے تڑپے گا تو روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے۔"(۱۰)

۵ - حیض اور نفاس: حیض اور نفاس بھی عورت کے حق میں روزے کے باب میں اعذارِ شریعہ میں سے شمار ہوتے ہیں۔ ان کے باعث عورت کو روزہ قضا کرنے کی رخصت ہے، حضرت عائشہ صدیقہ ؓ سے مروی ہے:

---

(۸) ابن ماجہ، ابو عبد اللہ محمد بن یزید، (س ن)، السنن، بیروت، دار الفکر، ج:۱، ص:۵۳۳، رقم:۱۶۶۸

(۹) ایضا

(۱۰) اصلاحی، مولانا یوسف، (۲۰۱۲ء)، آسان فقہ، لاہور، مطبع، نوید حفیظ پرنٹر، ج:۲، ص:۱۶۲

''سئلت عن عائشة ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت أحرورية أنت قلت لست بحرورية ولكني أسأل قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضا الصوم ولا نؤمر بقضا الصلاة'' (۱۱)

" حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے سوال کیا گیا: اس کا کیا سبب ہے کہ حائضہ عورت روزہ تو قضا کرتی ہے، نماز قضا نہیں کرتی؟ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے (سائلہ سے) پوچھا: کیا تو حروریہ ہے؟ میں نے عرض کیا: میں حروریہ نہیں ہوں محض جاننا چاہتی ہوں۔ (جواباً) حضرت عائشہ نے فرمایا: حیض کے ایام میں ہمیں روزوں کی قضا کا حکم دیا جاتا تھا اور نمازوں کی قضا کا حکم نہیں دیا جاتا تھا۔"

فقہاء نے یہاں تکرار کو رخصت کا سبب قرار دیا ہے جو مشقت کا سبب ہے یعنی روزے تو سال میں صرف ایک بار آتے ہیں جبکہ نماز روزانہ پانچ مرتبہ پڑھی جاتی ہے تو لازماً نماز کی قضا میں حرج ہے جسے شریعت نے رفع کر دیا ہے، لہذا حائضہ اور نفاس والی عورت صرف روزے کی قضا کرے گی۔

۶ - ضعف اور بڑھاپا: ایسا عمر رسیدہ، ناتواں شخص جو سال بھر میں کسی وقت بھی اپنے ضعف اور بڑھاپے کی وجہ سے روزہ رکھنے کے قابل نہ ہو روزہ چھوڑ سکتا ہے۔ اس پر واجب ہے کہ ہر دن کے عوض ایک محتاج کو کھانا کھلائے۔ امام جلال الدین "الأشباہ" میں فرماتے ہیں: انتہائی بوڑھے شخص کے لیے فدیہ دے کر روزہ چھوڑنا جائز ہے۔

''والفطر فی رمضان وترک الصوم للشیخ الهرم مع الفدیة والانتقال من الصوم إلی الإطعام فی الکفارة''(۱۲)

"اور انتہائی بوڑھے شخص کے لیے رمضان میں فدیہ کے عوض روزے کو توڑنے اور چھوڑنے (کے ساتھ) روزے کا کھانا کھلانے کی طرف (بطورِ فدیہ) منتقل ہو جانا (بھی شرعی رخصت ہے)۔"

۷ - خوف ہلاکت: جان بچانے کی اہمیت کا ذکر کرتے ہوئے اصلاحی لکھتے ہیں:

"اگر محنت و مشقت کی وجہ سے جان ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو یا کوئی ظالم مجبور کر رہا ہو کہ اگر تو نے روزہ رکھا تو جان سے مار ڈالوں گا یا شدید مار لگاؤں گا یا کوئی عضو کاٹ لوں گا تو ایسے شخص کے لیے بھی اجازت ہے کہ روزہ نہ رکھے۔ اگر کوئی روزہ دار اتفاقاً ایسا بیمار ہو جائے کہ روزہ پورا کرنے کی صورت میں اس کی ہلاکت یا مرض کی شدت

---

(۱۱) مسلم، ابو الحسین مسلم ابن الحجاج، (س ن)۔ الصحیح، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج:۱، ص:۲۶۵، رقم:۳۳۵

(۱۲) سیوطی، عبد الرحمٰن بن ابی بکر، (۱۴۰۳ھ)، الأشباہ والنظائر، بیروت، دار لکتب العلمیہ۔ ج:۱، ص:۷۷

پکڑنے کو خوف ہو تو روزہ کھول سکتا ہے۔ اس طرح اگر کسی کو سانپ کاٹے اور دوائی پینے کی ضرورت ہو تو بھی روزہ کھول سکتا ہے پھر قضا ادا کرے گا۔"(۱۳)

۸ - جہاد: ڈاکٹر وہبہ زحیلی روزے کی رخصتوں پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

"دشمنانِ دین سے جہاد کی نیت ہو اور یہ خیال ہو کہ روزہ رکھنے سے کمزوری آجائے گی تو ایسے شخص کو روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے۔ بالفعل جہاد نہیں ہو رہا لیکن جلد ہی تصادم کا اندیشہ ہے تب بھی اجازت ہے۔ اور اگر روزہ رکھ لیا ہو اور ایسا موقع پیش آجائے تو روزہ توڑ دینے کی بھی اجازت ہے روزہ توڑ دینے سے کفارہ لازم نہ آئے گا۔"(۱۴)

۹ - بے ہوشی: ایسا شخص جس پر بے ہوشی طاری ہو جائے اس کے لیے حکم ہے کہ وہ روزہ چھوڑ سکتا ہے بعد میں اس کی قضا کرے گا۔ ہدایہ میں ہے:

"ومن أغمي عليه في رمضان كله قضاه لأنه نوع مرض"(۱۵)

"اور جس پر پورا رمضان بے ہوشی طاری رہی وہ ان روزوں کی قضا کرے گا، کیوں کہ بے ہوشی بیماری کی ایک قسم ہے۔"

صاحب ہدایہ نے مزید فرمایا:

"ومن جن في رمضان كله لم يقضه،ولنا أن المسقط هو الحرج، والإغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج"(۱٦)

" اور جس شخص پر پورا رمضان جنون طاری رہا تو وہ اس مہینے کے روزوں کی قضا نہیں کرے گا (گویا جنون کے اس مریض پر روزے فرض ہی نہیں ہوئے اور) ہمارے ہاں اس حکم کا سبب حرج ہے۔ اور بے ہوشی عادتاً مہینہ بھر کو شامل نہیں ہوتی اِس میں اُس درجہ کا حرج نہیں (لہذا اس کا یہ حکم نہیں)۔"

---

(۱۳) ابراہیم، محمد، (۱۹٦۰ء)، فتاوی ودودیہ، کراچی، مکتبہ، فیروز سنز لمیٹڈ، ج:۱، ص:۳۱۱

(۱۴) زحیلی، وھبہ، الدکتور، (۲۰۱۱ء)، الفقہ الاسلامی وادلتہ، مترجم: محمد طفیل الہاشمی، اسلام آباد۔ ج:۳، ص:۱۰۴

(۱۵) مرغینانی، الہدایہ، ج:۱، ص:۱۲۸

(۱٦) ایضا

مذکورہ بالا اعذارِ شرعیہ میں سے ضروری نہیں کہ سارے عذر موجود ہوں تو رخصت ہے یا دو سے تین کا عدد ہو تو رخصت ملتی ہے بلکہ ان میں سے تنہا کسی ایک عذر کا وجود بھی روزہ چھوڑنے کی رخصت کا باعث بن سکتا ہے۔ یہ روزوں میں ملنے والی رخصتوں کے مظاہر کی پہلی صورت تھی۔

دوسرا مظہر: روزہ توڑنے کی رخصتیں:

کسی بھی عاقل بالغ شخص کے لیے روزہ رکھنے کے بعد اسے توڑنا جائز نہیں۔ لیکن بعض اوقات ایسی صورت پیدا ہو جاتی ہے کہ اس کے لیے روزے کو نبھانا ممکن نہیں رہتا۔ تو اس صورت میں شریعت نے اس کو روزہ توڑنے کی رخصت دی ہے۔ اور صرف یہی نہیں بلکہ اگر کسی شرعی عذر کے باعث روزہ توڑا تو وہ گناہ گار بھی نہیں ہو گا۔(۱۷)

یہ احکامِ صوم میں ملنے والی رخصتوں کے مظاہر کی دوسری صورت ہے۔ اور جن شرعی اعذار کے باعث روزہ تڑنے کی رخصت ہے ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱ - رضاعت: ''کسی خاتون نے عین رمضان کے دن ہی دودھ پلانے کی ملازمت شروع کی اس دن اگر وہ روزہ کی نیت بھی کر چکی ہو تب بھی اس کے لیے روزہ توڑنا درست ہے۔ روزہ توڑنے سے اس پر کفارہ واجب نہ ہو گا بلکہ صرف روزہ کی قضا ضروری ہو گی۔''(۱۸)

۲ - بھوک و پیاس کی شدت: اگر کوئی شخص بھوک پیاس کی شدت سے اس قدر بے تاب ہو کہ موت کا خطرہ لاحق ہو جائے یا عقل میں فتور آجانے کا اندیشہ ہو تو ایسا شخص مذکورہ صورت میں روزہ توڑ سکتا ہے۔ اس بارے میں ڈاکٹر وھبہ زحیلی لکھتے ہیں:

> ''اگر روزہ دار کو اتفاقاً سخت پیاس لگ جائے یا بھوک، اور روزہ پورا کرنے کی صورت میں ہلاکت کا خوف ہو تو چاہیے کہ روزہ کھول دے پھر قضا ادا کرے گا۔ اور اگر قصداً اس طرح عمل کرے کہ روزہ توڑنے کی نوبت آئے تو وہ گنہگار ہے اور کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اس صورت میں روزے کی قضا اور اس کا کفارہ دونوں لازم ہیں۔ جبکہ بعض کہتے ہیں کہ صرف قضا کی ادائیگی لازم آتی ہے۔''(۱۹)

---

(۱۷) کاسانی، بدائع الصنائع ج:۲، ص:۲۸۸

(۱۸) ایضاً، ص:۱۶۲

(۱۹) (i) زحیلی، الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج:۳، ص:۱۰۴، (ii) ابراہیم، فتاوی وودودیہ، ج:۱، ص:۳۱۱

۳ - بیماری: "اگر روزہ کی وجہ سے ہلاکت کا ظنِ غالب ہو یا کسی شدید نقصان کا مثلاً کسی حواس کے مختل ہونے کا تو روزہ توڑنا واجب ہے۔"(۲۰)

۴ - سفر: " اگر کسی نے سفر کے دوران صبح کو روزہ رکھا پھر عمداً توڑ ڈالا تو اس پر کفارہ واجب نہیں، کیونکہ سببِ افطار یعنی سفر سورۃً موجود ہے، لہذا اس سے شبہ پیدا ہو جاتا ہے اور کفارہ شبہ کی وجہ سے واجب نہیں ہوتا۔"(۲۱)

۵ - جہاد: "احناف کا ہاں ایسا سپاہی جسے لڑائی میں کمزوری کا اندیشہ ہو اور مسافر نہ ہو تب بھی (لڑائی میں اور) لڑائی سے پہلے روزہ توڑ سکتا ہے۔"(۲۲)

۶ - اکراہ : "اگر زبردستی کسی کا روزہ تڑوا دیا جائے تو اس کو گناہ نہیں ہوگا ۔جمہور کے نزدیک صرف قضا کرے گا۔"(۲۳)

مذکورہ بالا اعذار میں سے کسی ایک عذر کے وارد ہونے سے روزہ توڑنے کی رخصت حاصل ہو جاتی ہے۔اور ایسے شخص پر کفارہ لازم نہیں ہوگا صرف قضا لازم ہوگی۔

تیسرا مظہر: ممنوعات کے ارتکاب کے باوجود روزے میں عدم نقص:

روزے کے مسائل میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے بعض اوقات ایسی رخصتوں کے مظاہر بھی نظر آتے ہیں کہ انسان روزے کی تین حدود میں سے کسی ایک کو تجاوز بھی کرتا ہے لیکن شریعت انسانی فطرت اور طاقت کا لحاظ کرتے ہوئے روزہ کے برقرار رہنے کا حکم دیتی ہے۔یہ احکامِ صوم میں رخصتوں کے مظاہر کی تیسری قسم ہے جس کی صورتیں درج ذیل ہیں:

۱ - بھول کر کچھ کھانے یا پینے سے: اگر کسی روزہ دار نے بھولے سے کچھ کھالیا یا پی لیا تو شریعت نے اس کو رخصت دی ہے کہ اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔حدیث مبارک میں ہے:

"عن أبی هريرة قال جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ﷺ، إني أكلت وشربت ناسيا وأنا صائم فقال أطعمک الله وسقاك"(۲۴)

---

(۲۰) وہبہ زحیلی، ۳/ ۱۰۴

(۲۱) کاسانی، بدائع الصنائع، ج:۲، ص:۳۰۳

(۲۲) زحیلی، الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج:۳، ص:۱۰۴

(۲۳) ایضا

''حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے عرض کی: یارسول اللہ میں نے روزے کی حالت بھولے سے کھانا کھالیا ہے اور پانی پی لیا ہے (میرے لیے کیا حکم ہے؟)۔ آپ ﷺ نے فرمایا: کہ تجھے خدا نے کھلایا ہے اور پلایا ہے (یعنی تیرا روزہ نہیں ٹوٹا)''۔ مندجہ بالا حدیث مبارک سے ثابت ہوا کہ بھول کر روزے کی حالت میں کچھ کھانے سے یا پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ فقہاء اس حدیث سے درج ذیل استدلال کرتے ہیں:

''لم يؤاخذ المسلم على الأكل والشرب ناسيا فى نهار رمضان بل تسامح فى ذلك وجعله يكمل صيامه ويتمه فإنما أطعمه الله وسقا''(۲۵)

''رمضان کے دن مسلمان پر بھول کر کھالینے اور پینے پر کچھ مواخذہ نہیں فرمایا بلکہ اس کے ساتھ نرمی کا پہلو برتتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے: کہ وہ روزے کو مکمل کرے اور اس کو اللہ ہی نے کھلایا اور پلایا ہے ''

حالت نسیان میں کھانے پینے سے روزہ نہ ٹوٹنے کی وجہ یہ ہے کہ انسان اکثر و بیشتر روزہ بھول جاتا ہے اور ہمہ وقت روزہ یاد رکھنے کی کوشش میں تنگی ہے، لہذا تنگی کو ختم کرنے کے لیے نسیان کو قابل معافی عذر سمجھا جائے گا۔(۲۶)

۲ - قے، حجامہ اور احتلام: اگرچہ احتلام اور جماع میں صرف معنوی فرق ہے اس کے علاوہ دونوں کی صورت شہوت پر مبنی ہے اور قیاس کا تقاضا ہے کہ روزہ ٹوٹ جائے لیکن شارع کریم ﷺ نے اسے مفسدِ صوم قرار نہیں دیا۔ حدیث مبارک میں ہے:

''عن أبي سعيد الخدرى، أن رسول الله ﷺ قال: ثلاث لا يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام''(۲۷)

''حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: تین چیزیں روزہ نہیں توڑتیں: قے، حجامہ اور احتلام۔''

صاحب ہدایہ اس کا یہ سبب بیان کرتے ہیں:

---

(۲۴) ابو داود، سلیمان بن اشعث، (س ن)۔ السنن، بیروت، دار الفکر، بیروت۔ ج:۲، ص:۳۱۵

(۲۵) یعقوب عبد الوہاب، (۱۴۲۰ھ)، رفع الحرج فی الشریعہ الاسلامیہ، ریاض، مکتبۃ الرشد۔ ص:۲۲

(۲۶) کاسانی، بدائع الصنائع، ج:۲، ص:۲۷۸

(۲۷) بیہقی، أحمد بن الحسین بن علی، (۱۹۹۴ء)، السنن الکبریٰ، مکہ المکرمہ، مکتبہ دار الباز۔ ج:۴، ص:۳۷۲

''لأنه لم توجد صورة الجماع''(۲۸)

''اس لیے کہ احتلام میں جماع کی صورت موجود نہیں۔''

امام کاسانی مزید اس کی وجہ بیان کرتے ہیں:

'' غیر اختیاری قے میں اس کا کوئی ارادہ اور دخل نہیں ہے۔ اور انسان سے اس کام کا مواخذہ نہیں ہو گا جس میں اس کا دخل نہ ہو۔''(۲۹)

۳- حلق میں مکھی کا چلے جانا: مکھی ہمہ وقت اڑتی اور منھ وغیرہ پر بیٹھتی ہے، لہذا اس سے بچنا ممکن نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا حلق سے نیچے اترنا عفو ہو گا۔ اور جس طرح غُبار اور دھویں سے بچاؤ نا ممکن ہے اسی طرح مکھی سے بھی روزہ نہیں ٹوٹتا۔

''ولو دخل حلقه ذباب هو ذاكر لصومه لم يفطر''(۳۰)

'' اگر روزہ دار کے حلق میں مکھی چلی گئی اور اسے اس کا روزہ یاد تھا وہ مفطر نہیں ہو گا۔''

اگرچہ قیاس کا تقاضا ہے کہ روزہ ٹوٹ جائے کیوں کہ اگر کوئی مٹی یا کسی ایسی چیز کو نگل لے جس سے غذا مقصود نہیں ہوتی تو قضا واجب ہے، لیکن شارع کریم نے اس میں رخصت دی ہے مشقت اور عدم اختیار کے باعث، جبکہ اس میں ارادہ شامل ہوتا ہے۔

۴- ماں کا بچے کے لیے کھانا چبانا: عورت کا بچے کے لیے کھانا چبانا مکروہ ہے جب کہ وہ خود چبا سکتا ہو۔ اور اگر عورت کو کوئی چارہ کار نہ ہو تو بچے کی حفاظت کے پیش نظر کھانا چبانے میں کوئی حرج نہیں۔ کیا دیکھتے نہیں کہ اگر عورت کو اپنے بچے پر کوئی خوف ہو تو اس کے لیے روزہ افطار کرنا جائز ہے۔

''ولا بأس إذا لم تجد منه بدا صيانة للولد ألا ترى أن لها أن تفطر إذا خافت على ولدها''(۳۱)

''اگر عورت کو اس عمل کے علاوہ کوئی چارہ کار نہ ہو تو وہ بچے کی حفاظت کے لیے کھانا چبا کر اسے دے سکتی ہے ۔(دلیل یہ ہے) کیا معلوم نہیں کہ جب عورت کو بچے کی جان کا خطرہ ہو تو وہ روزہ بھی توڑ سکتی ہے۔''

---

(۲۸) مرغینانی، الہدایہ، ج:۱، ص:۱۲۲

(۲۹) کاسانی، بدائع الصنائع، ج:۲، ص:۲۸۴

(۳۰) مرغینانی، الہدایہ، ج:۱، ص:۱۲۳

(۳۱) ایضاً، ص ۱۲۵

۵ - کھانے کے بعد مُنہ میں موجود تری وغیرہ کو نگلنا: علامہ کاسانی اس کے متعلق لکھتے ہیں:

''تری جو کھانے کے بعد منہ میں رہ جاتی ہے اگر تھوک کے ساتھ نگل لی جائے تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔'' (۳۲)

ڈاکٹر وھبہ زحیلی نے مذکورہ بالا صورتوں کے علاوہ بھی احناف کے ہاں کچھ صورتیں بیان کی ہیں کہ جن میں روزہ نہیں ٹوٹتا جو درج ذیل ہیں:

''آنکھ میں قطرہ یا سرما ڈلنا، مسواک کرنا، کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا، نہانا، دھواں یا غُبار کا اندر چلے جانا، ناک کی سینڈھ نگلنا یا جان بوجھ کر بلغم نگل جانا، دانتوں میں بچے ہوئے کھانے کے ریزے کو جو چنے سے کم ہو نگل جانا، جنابت کی حالت میں روزہ رکھنا، پٹھوں میں یا کھال کے نیچے گوشت میں انجکشن لگوانا، عطریاتی خوشبو سونگھنا وغیرہ۔''(۳۳)

چوتھا مظہر: روزہ چھوٹنے یا ٹوٹنے کی صورت میں عدمِ قضا و کفارہ کا حکم

بعض اوقات روزے دار کے لئے رخصت کی ایسی صورت بھی سامنے آتی ہے کہ اگر روزہ ٹوٹ جائے یا چھوٹ جائے تو نہ تو اس پر قضا لازم آتی ہے اور نہ ہی کفارہ روزہ دار سے دونوں امور کی تکلیف رفع ہو جاتی ہے ،یہ احکامِ صوم میں ملنے والی رخصتوں کے مظاہر میں سے چوتھی صورت ہے۔

ا. مریض اور مسافر کا اسی حالت میں انتقال:

اگر مریض صحت یاب ہونے اور مسافر واپس لوٹنے سے پہلے فوت ہو جائیں تو ان دونوں افراد پر نہ تو قضا ہے اور نہ کفارہ جس کی وہ وصیت کریں۔

''وإذا مات المريض أو المسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضا لأنهما لم يدركا عدة من أيام أخر ولو صح المريض وأقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضا بقدر الصحة والإقامة لوجود الإدراك بهذا المقدار''(۳۴)

''اور جب مریض یا مسافر اسی حال میں مر گئے تو ان پر قضا واجب نہ ہو گی۔(وجہ یہ کہ) کیوں یہ دونوں ایام اُخر (قضا کرنے کے بقدر) دوسرے دن نہ پا سکے، اور بیمار اگر تندرست ہو گیا اور مسافر مقیم ہو گیا

---

(۳۲) کاسانی، بدائع الصنائع، ج:۲، ص:۲۷۹

(۳۳) زحیلی، الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج:۳، ص:۱۰۴

(۳۴) مرغینانی، الہدایہ، ج:۱، ص:۱۲۶

اور پھر وہ دونوں اسی حالت میں مرے تو ان پر قضا لازم ہے کیوں کہ انہوں نے اپنے قضا روزں کی مقدار ایامِ اُخر کو پالیا ہے۔"

لہذا اگر اس صورت میں مریض اور مسافر کو قضا، کفارے یا وصیت کا مکلف ٹھہرایا جائے تو یہ ان کے لیے حرج ہے جو کہ شریعت اسلامی میں جائز نہیں۔

۲. رمضان میں روزہ دار کی بے ہوشی:

جس شخص پر پورا رمضان کا مہینہ بے ہوشی طاری رہی تو اُس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ پورے مہینے کی قضا کرے۔ لیکن اسکے علاوہ جس شخص پر رمضان میں بے ہوشی طاری ہوئی وہ اس دن کی قضا نہ کرے جس میں بے

ہوشی پیش آئی تھی، کیوں اس دن میں روزہ پایا گیا اور وہ نیت سے متصل امساک ہے۔ ہدایہ میں ہے:

''ومن أغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الإغماء لوجود الصوم فيه وهو الإمساك المقرون بالنية''(۳۵)

"اور جس شخص پر رمضان میں بے ہوشی طاری ہوگئی تو اس کے لیے اس دن کی قضا لازم نہیں جس میں بے ہوشی طاری ہوئی کیوں اس دن میں روزہ پایا گیا اور وہ نیت سے متصل امساک ہے۔"

یعنی جب اس پر بے ہوشی طاری ہوئی تو وہ روزے کی حالت میں تھا اور بے ہوش ہونا اس کی قدرت میں نہیں تھا اور نہ ہی اس عمل میں اس کی نیت شامل تھی، لہذا نیت وہی شمار ہوگی جو پہلے تھی اور وہ روزے کی تھی، اس کے حکم کو باقی رکھتے ہوئے روزے کا حکم دیا جائے گا۔ تو جب روزہ مان لیا تو قضا کس چیز کی؟ لہذا ایسے شخص پر اس دن کی قضاء نہیں ہوگی یہ شریعت کا لطف و احسان ہے۔

۳. رمضان میں روزہ دار کا مجنون ہونا:

جنون کا حکم بے ہوشی سے قدرے مختلف ہے، اگر مجنون کو رمضان کے کسی حصے میں افاقہ ہو گیا تو وہ گزشتہ ایام کی قضا کرے۔ اور جو شخص پورے رمضان میں مجنون رہا تو وہ اسکی قضا نہ کرے۔

''ومن جن في رمضان كله لم يقضه ولنا أن المسقط هو الحرج والإغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج''(۳۶)

---

(۳۵) ایضا

"اور جس شخص پر پورا رمضان جنون طاری رہا تو وہ اس کی قضا نہیں کرے گا(گویا اس پر روزے فرض ہی نہیں ہوئے اور) ہمارے ہاں اس کا حکم کا سبب حرج ہے۔ اور بے ہوشی عادتاً مہینہ بھر کو شامل نہیں ہوتی اس میں درجہ کا حرج نہیں (لہذا کا یہ حکم نہیں)۔"

یعنی بے ہوشی اور جنوں دونوں کی صورت میں قضا و کفارہ مرفوع ہے لیکن دونوں کی شرائط مختلف ہیں۔ بے ہوشی کی حالت میں اگر مکمل ماہ رمضان گزر گیا تو اس پر سارے مہینے کی قضا لازم ہے کیوں عادتاً اتنا عرصہ بے ہوشی طاری نہیں رہتی، لہذا یہاں حرج باعتبار عادت اس درجہ کا نہیں کہ حکم رفع لگایا جائے، لیکن اس کے مقابل چونکہ جنون پورا مہینہ واقع ہو سکتا ہے اس لیے یہاں اسے رخصت کا سبب شمار کیا جائے گا۔ اور جس پر پورا مہینہ جنون طاری رہا اس پر اصلاً روزہ فرض ہی نہ ہوا لہذا اس پر قضا، کفارہ یا فدیہ کا حکم خالی از حرج نہیں۔

پانچواں مظہر: روزہ چھوڑنے کے عوض صرف فدیہ کا حکم:

شریعت کا اصول ہے کہ جو شخص رمضان کا روزہ چھوڑتا ہے اس پر قضا لازم ہے اور جو شخص رمضان کا روزہ توڑتا ہے اس پر کفارہ لازم ہے۔ اور اعرابی کی روایت کے مطابق کفارہ یہ ہے کہ روزہ توڑنے والا ایک غلام آزاد کرے اور اگر اس کی قدرت نہیں رکھتا تو بالترتیب مسلسل دو ماہ کے روزے رکھے۔ اور اگر اس کی بھی طاقت نہیں رکھتا تو اسکے لیے حکم یہ ہے کہ وہ ساٹھ مساکین کو کھانا کھلائے۔ اگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے دیئے گئے احکام صوم کا بہ غور مطالعہ کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ اللہ رب العزت نے اپنے بندوں کے ساتھ اس سے اگلے درجے کی رخصت بھی متعارف کروائی ہے اور وہ یہ کہ بندہ ایک روزے کے عوض ایک شخص کو کھانا کھلا دے یہی اس کے لیے کافی ہو گا۔ احناف کے ہاں فدیہ گندم کا نصف صاع یعنی اسکی قیمت ہے اور جمہور کے ہاں جتنے روزے چھوڑے جائیں ہر ایک کے بدلے میں اس شہر میں جو عام غلہ استعمال ہوتا ہے ایک مُد فدیہ ہے۔(۳۷)

ا. شیخ فانی کا حکم:

وہ شیخ فانی اور نحیف و ناتواں بزرگ جو روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے اور ہر روزے کے عوض ایک مسکین کو کھانا دے جیسا کہ کفارات میں دیا جاتا ہے اور اس مسئلہ کی اصل قرآن مجید کی درج ذیل آیت ہے:

---

(۳۶) ایضا

(۳۷) زحیلی، الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج:۳، ص:۱۰۴

﴿وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَه فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ﴾(۳۸)

" اور جنہیں اس (روزہ رکھنے) کی طاقت نہ ہو (تو) ان کے ذمے ایک مسکین کے کھانے کا بدلہ ہے۔"

فقہاء کے ہاں اس کی متفقہ وجہ یہ ہے:

جو کسی طرح بھی روزہ رکھنے پر قادر نہیں بوڑھا مرد یا عورت اور اگر کوشش کرکے رکھنا چاہتا ہے تو اسے شدید مشقت اٹھانا پڑے گی تو ایسے شخص کے لیے اجازت ہے کہ وہ روزہ چھوڑ دے اور وہ روزے کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلائے۔(۳۹)

اور اگر شیخ فانی روزہ رکھنے پر قادر ہو گیا تو اس پر روزہ کی قضا لازم ہو جائے گی اور فدیہ کا حکم ساقط ہو جائے گا، کیونکہ روزے کے ذریعے قضا کرنا اصل ہے اور فدیہ دینا اس کا بدل ہے اور اصل کے ہوتے ہوئے بدل معتبر نہیں۔

چھٹا مظہر: روزہ ٹوٹنے کی صورت میں صرف قضا کا حکم

ویسے تو شریعتِ مطہرہ کا اصول ہے کہ اگر روزہ چھوٹ جائے تو اس کی قضا اور اگر ٹوٹ جائے تو اس کے کفارے کا حکم ہے لیکن شریعت نے اس کے علاوہ بھی بندوں سے عظیم لطف و کرم کے تحت مزید مقامات پر جہاں قیاس کے تقاضا کے تحت کفارہ لازم آتا ہے صرف قضا پر اکتفاء کرنے کا حکم دیا ہے۔ اس کے کئی اسباب ہیں جن میں شبہ، اکراہ اور مفطر صوم شے کی عدم غذائیت وغیرہ شامل ہے۔

ا. اشتباہ:

ا. اگر کسی شبہ کے باعث روزہ ٹوٹ جائے تو اس کا کفارہ نہیں ہو گا بلکہ صرف قضا ہو گی، اس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں :

جب آسمان میں کوئی علت نہ ہو تو ایک آدمی کی (چاند دیکھنے کی) شہادت قبول نہیں ہو گی یہاں تک کہ اسے ایک کثیر جماعت دیکھے جن کی خبر سے یقینی علم حاصل ہو جائے۔ اس لیے کہ اس جیسی حالت میں تنِ تنہا چاند دیکھنا غلطی کا وہم پیدا کرتا ہے۔ لہذا توقف کرنا ضروری ہے۔ اور اگر کسی ایک شخص نے چاند دیکھا تو وہ روزہ رکھے اگر وہ روزہ نہیں رکھتا تو اس پر صرف قضا ہے کفارہ نہیں۔ صاحب ہدایہ نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے:

---

(۳۸) سورۃ البقرۃ، ۲/ ۱۸۴

(۳۹) زحیلی، الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج:۳، ص:۱۰۴

''ولنا أن القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فأورث شبهة وهذهالكفارة تندرئ بالشبهات''(۴۰)

" ہماری دلیل یہ ہے کہ قاضی نے دلیل شرعی کی بنیاد پر اس کی شہادت کو رد کر دیا ہے اور وہ دلیل شرعی غلطی کی تہمت ہے لہذا اس نے شبہ پیدا کر دیا اور کفارہ شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔"

اور دلیل شرعی سے مراد مطلع کے صاف ہونے کی وجہ سے ایک کثیر جماعت کی شہادت ہے جو کہ معدوم ہے۔اور اگر کسی شخص کو غروبِ آفتاب کے متعلق شک ہوا تو اس کے لیے افطار حلال نہیں ہے کیونکہ اصل تو دن ہے اور اگر اس نے کچھ کھالیا تو اس پر صرف قضا ہے۔

''ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لأن الأصل هو النهار ولو أكل فعليه القضا''(۴۱)

" اور صائم کو غروب آفتاب میں شک ہوا تو اس کے لیے روزہ افطار کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ اصل دن ہے اور اگر اس نے کھالیا تو اس پر قضا ہے۔"

چونکہ روزہ دار نے شک کی بنا پر ایسا کیا لہذا اس کو کفارے کا مکلف نہیں ٹھہرایا جائے گا بلکہ صرف قضا کا حکم دیا جائے گا۔

۲۔اگر کسی نے روزے کی حالت میں بصورت نسیان کچھ کھالیا اور اسے یہ گمان ہوا کہ میرا روزہ ٹوٹ گیا ہے حالانکہ ٹوٹا نہیں تھا بعد میں اس نے اسی خیال سے کھالیا تو ایسے شخص پر بھی صرف قضا ہے کفارہ نہیں کیونکہ اس کے لیے امر اشتباہ اختیار کر گیا تھا۔

''ومن أكل في رمضان ناسيا وظن أن ذلك يفطره فأكل بعد ذلك متعمدا عليه القضا دون الكفارة لأن الاشتباه ''(۴۲)

" اور جس نے رمضان میں بھول کر کچھ کھالیا اور اسے یہ گمان ہوا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا ہے اور اس نے بعد میں ارادۃً کھایا تو اس پر قضا ہے کفارہ نہیں اشتباہ کے باعث۔"

---

(۴۰)مرغینانی، الہدایہ، ج:۱، ص:۱۲۱

(۴۱)ایضاً، ج:۱، ص:۱۳۰

(۴۲)ایضاً، ص:۱۳۰

۳۔ مولانا مفتی محمود گنگوہی سے سوال کیا گیا کہ ایک علاقے میں مفتی صاحب کے پاس کچھ لوگ آئے اور انہوں عید کے چاند کے دیکھنے کا دعویٰ کیا مفتی صاحب نے ان کے قول پر عید کا نقارہ بجوا دیا حقیقت اس کے برعکس تھی اگلے دن بعض لوگوں نے عید کرلی اور بعض نے روزہ رکھا۔ مفتی صاحب نے جواب میں لکھا:

" جب وہاں ثبوت رویت نہیں ہوا تو قضا لازم ہے۔ دوگانہ عید کی نماز لازم نہیں روزہ کا کفارہ بھی لازم نہیں کفارہ شبہ سے ساقط ہوجاتا ہے"۔(۴۳)

۲. خطاء واکراہ:

اگر کسی نے غلطی سے روزہ توڑ دیا اس سے اکراہاً روزہ توڑوایا گیا تو ایسے لوگوں پر قضا کا حکم ہے کفارہ نہیں۔

"ولو كان مخطئا أو مكرها فعليه القضا"(۴۴)

" اگر صائم کا روز خطا یا اکراہ کی وجہ سے ٹوٹا تو اس کے لیے قضا کا حکم ہے کفارہ کا نہیں۔"

اکراہ میں حرج ہے اور حرج مرفوع ہے۔ یہاں ایک اور بات واضح کرنا بھی ضروری ہے کہ نسیان اور خطاء میں فرق ہے نسیان لاعلمی اور بھول کے تحت ہے جبکہ خطاء علم کو شامل ہے اس لیے دونوں کے حکم میں فرق ہے۔ مثلاً ایک روزہ دار وضو کر رہا تھا اور اسے یہ بات معلوم تھی کہ وہ روزے سے ہے لیکن غلطی سے اس کے حلق میں پانی چلا گیا تو اس پر قضا ہے جبکہ نسیان میں وہ اس بات سے بے خبر ہوتا ہے کہ میں روزہ دار ہوں لہذا یہاں رخصت اعلیٰ درجے کی ہے کہ روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

۳. مُفطر شے کا غذائیت سے خالی ہونا:

شریعت کا اصول ہے اگر روزہ دار کوئی ایسی چیز کھالے جو غذائیت سے خالی ہو مثلاً مٹی، کنکر، پتھر، لکڑی اور کپڑا وغیرہ تو اس سے صرف قضا لازم آئے گی کفارہ نہیں۔

"قال ومن ابتلع الحصاة أو الحديد أفطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى"(۴۵)

"اور جو روزہ دار کنکر یا لوہا نگل جائے تو اس نے افطار کرلیا کیوں کہ صورتاً فطر پایا گیا۔ اور اس پر کفارہ واجب نہیں ہے اس لیے کہ معناً فطر موجود نہیں ہے"۔

---

(۴۳) گنگوہی، مفتی محمود، (۲۰۱۵ء)۔ فتاویٰ جدید فقہی مسائل، ترتیب و تدوین، مولانا امداد اللہ انور، ملتان، دارالمعارف۔ ص:۱۶۱

(۴۴) مرغینانی، الہدایہ، ج:۱، ص:۱۲۲

(۴۵) ایضاً، ج:۱ص:۱۲۴

۴. حیض اور نفاس کے باعث:

اگر کسی عورت کو حیض اور نفاس کے باعث روزہ توڑنا پڑے تو اس کے لیے روزہ کی قضا ہے نہ کہ کفارہ۔

''وإذا حاضت المرأة أو نفست أفطرت وقضت بخلاف الصلاة لأنها تحرج في قضائها''(۴۶)

" اور جب دوران روزہ عورت حیض یا نفاس میں مبتلا ہو جائے تو وہ روزہ افطار کر لے اور بعد میں قضا کرے بر خلاف نماز کے کیوں کہ نماز کی قضا میں حرج ہے۔"

ڈاکٹر وھبہ زحیلی نے خلاصۃً بیان کیا ہے کہ احناف کے ہاں وہ امور یا اشیاء جن سے روزہ ٹوٹنے کی صورت میں صرف قضا لازم آتی ہے کفارہ نہیں وہ ستاون ہیں۔ پھر انہیں مزید درج ذیل تین حصوں میں تقسیم کرتے ہیں:

۱. "کوئی ایسی چیز کھائی جو نہ تو غذا ہو اور نہ ہی غذا کے مفہوم میں مثلاً لکڑی اور لوہا وغیرہ۔

۲. کسی شرعی عذر کی بنا پر روزہ توڑنے سے مثلاً بیماری، سفر اور شبہ وغیرہ۔

۳. شرم گاہ سے نامکمل شہوت پوری کی مثلاً کسی مردار یا جانور وغیرہ سے۔"(۴۷)

ساتواں مظہر: کفارہ بذات خود ایک رخصت ہے۔

کفارے کا مکمل بیان اعرابی والی حدیث میں ہے جسے امام بخاری نے یوں نقل کیا ہے:

"ایک اعرابی حضور ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوا اور اس نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول میں خود بھی ہلاک ہوا اور میں نے دوسرے کو بھی ہلاک کر دیا۔ آپ نے پوچھا: تم نے کیا کر لیا؟ اس نے عرض کیا: میں نے جان بوجھ کر رمضان میں اپنی بیوی سے جماع کر لیا۔ تو آپ نے فرمایا: ایک گردن آزاد کر دو۔ اس نے عرض کیا: میں اپنی اس گردن کے علاوہ کسی اور گردن کا مالک نہیں ہوں۔ آپ نے فرمایا: تو لگاتار دو ماہ تک روزے رکھو، اس نے عرض کیا: کہ جو کچھ مجھ پر آیا ہے وہ روزے کی وجہ سے تو آیا ہے، تو آپ نے فرمایا: پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ، اس نے عرض کیا: میں اس کی طاقت بھی نہیں رکھتا، تو آپ نے ایک فرق چھوہارے جمع کئے جانے کا حکم دیا ۔ جس میں پندرہ صاع چھوہارے تھے، اور آپ نے اس اعرابی سے فرمایا: انہیں مسکینوں میں تقسیم کر دو۔ اس نے عرض کیا: بخدا مدینہ کے دونوں لابتوں کے درمیان میرے اور میرے بچوں سے زیادہ ضرورت مند اور کوئی نہیں ہے۔ تو آپ نے فرمایا: تم اور تمہارے بچے اسے مل کر کھالو۔ یہ تمہارے لیے تو کافی ہے، لیکن تمہارے بعد

---

(۴۶) ایضاً، ج:۱، ص:۱۲۳

(۴۷) وہبہ زحیلی، الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج:۳، ص:۱۰۴

کسی اور کے لیے کافی (جائز) نہیں ہو گا۔ اگر روزہ دار کا روزہ خطا یا اکراہ کی وجہ سے ٹوٹا تو اس کے لیے قضا کا حکم ہے کفارہ کا نہیں۔"(۴۸)

اگر غور کیا جائے تو کفارہ بندوں کے لیے ایک بہت بڑی رخصت کا مظہر ہے۔ روزہ عبادات میں امتیازی مقام کا حامل ہے اور صرف یہی وہ عبادت ہے جس کے بارے میں حق تعالیٰ نے فرمایا ہے: "روزہ میرے لیے ہے اور اس کا اجر بھی میں ہی دوں گا"۔ اتنی بڑی شان کی حامل عبادت کا جان بوجھ کر افطار بہت بڑے عذاب کا موجب ہو سکتا تھا لیکن بے مثل ہے اس ذات کی رحمت کہ جس نے بندوں کے ساتھ عدل کا نہیں بلکہ فضل کا معاملہ کرتے ہوئے کفارے کی صورت میں معافی کی راہ نکالی۔ اور کفارے میں بھی حسبِ طاقت تین صورتین عطا فرمائیں۔ پہلی صورت میں غلام آزاد کرو، اب ہر کوئی اتنا دولت مند تو نہیں تو فرمایا: دوسری صورت ہے مسلسل دو ماہ کے روزے رکھو، اور جو یہ بھی نہیں کر سکتا وہ ساٹھ مساکین کو کھانا کھلا دے۔ اتنا بڑ احسان کیا کہ انسان اتنی بڑی نافرمانی کی پاداش میں اللہ کے حضور بروزِ قیامت گناہ گار نہ ٹھہریں بلکہ دنیا میں ہی بصورت کفارہ اس کا بدل ادا کر چلیں۔

آٹھواں مظہر: کفارہ کے حکم کی عدمِ تعمیل پر وصیت کی رخصت

انسان نسیان اور خطا کا پتلا ہے اور غفلت اس کی فطرت میں شامل ہے اس لیے اللہ رب العزت نے کمال درجہ احسان کرتے ہوئے روزے کے احکام میں ایک ایسی رخصت عطا فرمائی۔ جس کا وجود ہم سے گویا ہے: کہ اللہ تو اپنے بندوں کو ہر صورت بخشنے کو تیار ہے مگر افسوس یہ بندے ہی ہیں جو غفلت کی نیند سوئے ہوئے ہیں اور اپنے کریم رب کو بھولے ہوئے ہیں۔ اور وہ رخصت ہے جب کوئی شخص غفلت کے باعث روزں کی قضا یا کفارہ کا اہتمام نہ کر سکا تو اس کے لیے حکم ہے کہ وہ اپنے مال کے ایک تہائی حصے میں سے وصیت کرے کہ اسکے ذریعے روزوں کا کفارہ ادا کیا جائے۔ ہدایہ میں ہے:

یہ احکامِ صوم میں ملنے والی رخصتوں کے مظاہر کی آٹھ صورتیں تھیں، اور ہر صورت کے تحت مزید کئی صورتیں آئیں ،جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ روزے کے حوالے سے اسلامی تعلیمات میں جبر نہیں بلکہ انسانی مجبوریوں کے پیشِ نظر بہت نرمی ہے۔ ایسی نرمی دیگر عبادتوں میں بھی موجود ہے۔ جبکہ دیگر سامی وغیر سامی ادیان میں ایسی نرمی اور لچک دیکھنے کو نہیں ملتی جس کی تفصیل آئندہ صفحات میں آئے گی۔

---

(۴۸) بخاری، محمد بن اسماعیل ابو عبداللہ، (۱۹۸۷ء)۔ الصحیح بیروت، دار ابن کثیر۔ ج:۵، ص:۲۰۵۳

اسلام کے نظام صوم کی جو تفصیل ذکر کی گئی ہے اگر اس کا بہ غور جائزہ لیا جائے تو یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ جس طرح اسلام دینِ فطرت ہے اور اس میں موجود نظامِ صوم بھی ہر ہر نوعیت سے بندوں کی کلفت اور استطاعت کے مطابق ہونے کی وجہ سے عین فطرت پر ہے۔اس بات کا اندازہ اس صورت میں زیادہ واضح صورت اختیار کرتا ہے۔

اللہ تبارک و تعالی اپنی مخلوق سے انتہا درجہ محبت فرماتا ہے ،اس نے اسلامی شریعت میں بندوں کی روحانی غذا کے بندوبست کے لیے عبادات کو فرض کیا۔ان عبادتوں میں سے ہر عبادت کی الگ تاثیر ہے، روزہ انہیں عبادات میں سے ایک عبادت ہے جس کا ہدف تقوی کا حصول ہے جو ریاکاری سے ازخود پاک ہے، جس کا اجر وثواب اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمۂ کرم پر رکھا ہوا ہے۔ اللہ رب العزت نے بندوں کی روحانی غذا کے لیے جہاں روزے اور دیگر اوامر ونواہی کا بندوبست کیا ہے وہاں شریعت کی تشکیل میں بندوں کی طاقت وقدرت اور اس میں تفاوت کا بھرپور لحاظ رکھا ہے۔ حکم شرعی کی بجاآوری میں ہر بندے کی طاقت اور صلاحیت مختلف ہے لہذا اللہ رب العزت نے کمال درجہ احسان فرماتے خطاب شرعی میں تخفیف اور اس کی بجاآوری میں بہت سی رخصتیں عطافرمائیں تاکہ وہ عمل ہر شخص کے لیے ممکنہ حد تک آسانی کے سانچے میں ڈھل جائے۔

پیشِ نظر آرٹیکل میں مسائلِ صوم سے متعلق اللہ رب العزت کے اِس لطف وکرم کا جائزہ لیا گیا ہے کہ روزہ جیسی عظیم المرتبت عبادت کی تعمیل میں بھی بندوں سے کس قدر رحم وکرم کارویہ رکھتا ہے۔ احکامِ صوم میں ملنے والی رخصتوں کے مظاہر اگر ان کو خلاصۂ پوائنٹس کی صورت میں بیان کیا جائے تو درج ذیل ہیں:

١. عدمِ استطاعت کے باعث روزہ چھوڑنے کی رخصت
٢. روزہ مکمل کرنے کی طاقت میں فقدان کے باعث روزہ توڑنے کی رخصت
٣. ممنوعات کے ارتکاب کے باوجود روزہ نہ ٹوٹنے کے حکم کی رخصت
٤. روزہ چھوٹنے کی صورت میں عدم کفارہ وقضاء کا حکم میں رخصت
٥. روزہ چھوڑنے کے عوض نہ قضاءنہ کفارہ بلکہ صرف کھاناکھلانے کی رخصت
٦. روزہ ٹوٹنے کی صورت میں صرف قضاء کی رخصت
٧. کفارہ بذات خود ایک رخصت ہے
٨. کفارہ کے حکم کی عدمِ تعمیل پر وصیت کی رخصت

پتہ چلا کہ روزہ سے متعلق اسلامی تعلیمات فطرت سے کماحقہ مطابقت رکھتی ہیں جو بندوں کی ہر ہر ضرورت اور مجبوری کو ملحوظ رکھتی ہیں۔ اور کسی پر جبر بھی نہیں کرتیں نہ ہی کسی کو روزہ کے نور سے محروم کرتی ہیں۔ اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ممکنہ حد تک مختلف صورتوں اور نوعیتوں میں رخصتیں دی ہیں تاکہ کوئی فرد اس عمل کے نور سے محروم نہ ہو۔

پیشِ نظر تحقیق کا مقصد راہِ عمل سے فرار اختیار کرنا ہرگز ہرگز نہیں بلکہ اس کا مقصد بندوں کو عمل کی راہ پر گامزن کرنے کے لیے اُن کی غیرتِ ایمانی کو ابھارنا ہے۔ آرٹیکل کا ایک ایک لفظ اس چیز کا بیّن ثبوت ہے کہ اللہ رب العزت تو ہر ممکنہ حد اور صورت میں بندوں کے لیے عمل کی راہ ہموار کرتا ہے۔ اور اس کے باوجود اگر انسان غفلت کا شکار رہے اور عمل کی دولت سے منہ موڑے تو یہ محض اس کی بدقسمتی، جہالت اور ہٹ دھرمی کے سوا اور کچھ نہیں۔

☆☆☆☆☆

﴿مصادر ومراجع﴾

۱. القرآن الکریم

۲. ابراہیم، محمد (۱۹۶۰ء)۔ فتاوی ودودیہ، کراچی، مکتبہ، فیروز سنز لمیٹڈ

۳. احمد دیدات، شیخ، (۲۰۱۰ء) یہودیت، عیسائیت اور اسلام، مترجم: مصباح اکرم، آر آر پرنٹر، لاہور، پاکستان

۴. اصلاحی، مولانا یوسف (۲۰۱۲ء)۔ آسان فقہ، لاہور، مطبع، نوید حفیظ پرنٹر

۵. انجیل مقدس، (۲۰۰۵ء) پاکستان بائبل سوسائٹی لاہور

۶. بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۹۸۷ء)۔ الجامع الصحیح المختصر، بیروت، دار النشر، دار ابن کثیر

۷. بیہقی، احمد بن الحسین بن علی، (۱۹۹۴ء)۔ السنن الکبریٰ، مکۃ المکرمہ، دار النشر، مکتبہ دار الباز

۸. ابو داؤد، سلیمان بن اشعث، (س ن)۔ السنن، بیروت، دار النشر، دار لفکر

۹. زحیلی، وھبہ، (الدکتور)، (۲۰۱۱ء)۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ، مترجم: محمد طفیل الہاشمی، اسلام آباد.

۱۰. سیوطی، عبد الرحمٰن بن ابو بکر، (۱۴۰۳ھ)۔ الأشباہ والنظائر، بیروت، دار لکتب العلمیہ

۱۱. ابن ماجہ، محمد بن یزید بن ماجہ، (س ن)۔ السنن، بیروت، دار الفکر

۱۲. مسلم، ابو الحسین مسلم ابن الحجاج، (س ن)۔ الصحیح، بیروت، دار احیاء التراث العربی

۱۳. کاسانی، ابو بکر علاؤالدین (۲۰۱۳ء)۔ بدائع الصنائع، مترجم؛ مولانا ظفر اللہ شفیق، دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری

۱۴. گنگوہی، مولانا مفتی محمود، (۲۰۱۵ء)۔ فتاویٰ جدید فقہی مسائل، ترتیب وتدوین: مولانا امداد اللہ انور، ملتان

۱۵. مرغینانی، علی بن ابو بکر بن عبدالجلیل، (س ن)۔ الہدایہ شرح بدایۃ المبتدی، مکتبہ الاسلامیہ

۱۶. منیب الرحمن، مفتی (۲۰۰۸ء) تفہیم المسائل، لاہور، فرید بک سٹال

۱۷. ندوی، سید سلیمان، (۲۰۰۸ء) سیرت النبی ﷺ، مکتبہ قرآنیات، لاہور

۱۸. نسائی، أحمد بن شعیب، (۱۹۹۱ء). السنن الکبری، بیروت، دار الکتب العلمیۃ

۱۹. یعقوب عبد الوہاب، (۱۴۲۰ھ)۔ رفع الحرج فی الشریعہ الاسلامیہ، ریاض، مکتبۃ الرشد

زیورات پر عدم وجوب زکوٰۃ

ڈاکٹر یوسف القرضاوی کے دعوی کا ناقدانہ جائزہ

☆محمد شفیق

☆☆ڈاکٹر علی اکبر الازہری

ABSTRACT

Zakat is one of the basic pillars of Islam.Therefore Jurisprudence, Muhadiseen, Commentators and Experts of Financial issues have discussed the issues of Zakat as a topic.Zakat on Jewelry is one of these problems. So the contemporary Egyptian Scholar Dr. Yusuf Al-Qaradawi claimed in his famous thesis Fiqah-u-Zakat that Zakat is not obligatory on the Gold ornaments that a woman has. In fact, there is a difference of opinion among the Jurists of Islam on the non obligatory Zakat and obligatory Zakat on the Jewelry. In this regard Shu, afa and the attitude of Haniballah is that it is not obligatory to pay Zakat on jewelry because of the need of woman. Whereas the view of Hanafi's and the attitude of Ibn-e-Hazem is that it is obligatory to pay zakat on the jewelry. The Jurists on both sides have argued on this claim form Quran and Hadith and from the effects of Companions. The following Article will present the argument of convinced Jurists of the obligatory Zakat on the Jewelry and then critically review the claims of Dr. Qaradawi in the light of these arguments.

Keywords: Zakat, Jewellery, Yusuf Al-Qaradawi

زکوۃ اسلام کا ایک بنیادی اور اہم رکن ہے جسے اسلام کے متنوع مالی اور معاشی نظام " SOCIAL AND FINANCIAL SYSTEM"کا درجہ حاصل ہے۔زکوۃ کے ذریعہ سے اسلام نے معاشرہ سے غربت و افلاس کو مٹانے کا اہتمام کیا ہے۔ فقہاء، محدثین اور مفسرین کے ساتھ ساتھ مالیاتی مسائل اور تنظیمی قوانین کے ماہرین نے بھی اس پر تفصیلی بحث کی ہے اور شریعت اسلامیہ کی ان کتابوں میں بھی اس کا بیان کیا جاتا ہے جو مالیاتی مسائل پر مشتمل ہوتی ہیں۔

اسلام نے جن اموال پر زکوۃ کی ادائیگی لازم قرار دی ہے۔ ان اموال میں سے ایک اہم مسئلہ زیورات پر زکوۃ کا ہے۔ جمہور علماء اسلام زیورات پر زکوۃ کی فرضیت کے قائل ہیں جبکہ بعض علماء زیورات پر عدم فرضیت زکوۃ کے قائل

☆ پی۔ایچ۔ڈی اسکالر، دی یونیورسٹی آف لاہور

☆☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر، گریژن یونیورسٹی، لاہور

ہیں۔ دونوں طرف کے نظریات کے حامل علماء نے قرآن و حدیث سے ہی استدلال کیا ہے اور سوائے مصری عالم شیخ الدکتور یوسف القرضاوی کے کسی نے بھی اپنے مخالف کے بارے میں یہ نہیں کہا کہ اس کے مخالف کے پاس قرآن و حدیث کی دلیل یا صحیح نص موجود نہیں ہے۔

یوسف القرضاوی نے اپنے معروف مقالہ "فقه الزكوة" میں مندرجہ ذیل الفاظ میں اس بات کا دعوی کیا ہے کہ عورت کے پاس موجود سونے وچاندی کے زیورات پر زکوۃ فرض نہیں ہے:

"لم يوجد هذا الدليل في زكاة الحلى لا من نص ولا من قياس على منصوص"(۱)

"زیورات پر زکوۃ کے بارے میں نہ تو کوئی نص موجود ہے اور نہ ہی کسی منصوص پر قیاس موجود ہے۔"

دوسرے مقام پر انہوں نے اپنی رائے کا اظہار یوں کیا ہے:

"الذي أرجحه بعد هذا المعترک الفقهي: أن قول المانعين لوجوب الزكاة في الحلى أقوى وأولى "(۲)

اس فقہی معرکہ میں میری رائے یہ ہے کہ زیورات پر عدم وجوب زکوۃ کی رائے زیادہ قوی اور زیادہ اولی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ عورت کے پاس موجود سونے وچاندی کے زیورات پر عدم وجوب زکوۃ اور وجوب زکوۃ کا یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور فقہائے کرام میں سے ہر ایک نے اپنے، اپنے دعوی پر قرآن و حدیث اور آثار صحابہ سے دلائل پیش کیے ہیں۔ زیر نظر تحریر میں پہلے زیورات پر وجوب زکوۃ کے قائل فقہاء کے دلائل کو پیش کیا جائے گا اور بعد ازاں ان دلائل کی روشنی میں ڈاکٹر صاحب موصوف کے دعوی کا ناقدانہ جائزہ پیش کیا جائے گا۔

زیورات پر فرضیت زکوۃ کے قائل فقہاء کے دلائل:

قرآن و حدیث اور آثار کی روشنی میں عورت کے پاس موجود سونے وچاندی کے زیورات پر زکوۃ کی فرضیت کے قائل فقہاء کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) قرضاوی، یوسف (الدکتور)، (۲۰۰۶ء)، فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة۔ ص۲۸۹

(۲) قرضاوی، فقه الزكاة، ص۲۹۲

ا۔ قرآن سے دلائل:

سونے وچاندی کے زیورات پر فرضیت زکوۃ کے قائل فقہاء،زکوۃ کے بارے میں موجود آیات کو بطور استشہاد پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اللہ تبارک وتعالی نے قرآن پاک میں بتیس (۳۲) مقام پر واضح طور پر زکوۃ کا ذکر فرمایا ہے اور زکوۃ دینے والوں کی تعریف وتوصیف اور نہ دینے والوں کی مذمت اور عذاب کی وعید سنائی ہے اور یہ تمام آیات ہر قسم کے مال پر زکوۃ کی فرضیت کے بارے میں عام اور مطلق ہیں اور ان آیات کی کسی دوسری آیت یا حدیث سے تخصیص اور تقیید نہیں کی گئی ہے۔ شارع ﷺ نے حاجت اصلیہ سے زائد نصاب کی مقدار کو پہنچنے والے ہر قسم کے مال پر زکوۃ فرض فرمائی ہے چونکہ زیورات بھی دیگر اموال کی طرح مال ہی ہیں لھذا سونے وچاندی کے ان زیورات پر زکوۃ فرض ہے جو بذات خود نصاب شرعی کو پہنچتے ہوں یا کسی دوسرے نصاب میں شامل ہو کر شرعی نصاب کی مقدار کو پہنچتے ہوں۔ یہ حضرات مندرجہ ذیل آیات کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔

ا۔ ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾(۱)

"نماز قائم کرواور زکوۃ ادا کرو۔"

ابن حزم مندرجہ بالا آیت سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"فهذا خطاب منه تعالى لكل بالغ عاقل، من حر، أو عبد، ذكر أو أنثى: لأنهم كلهم من الذين آمنوا".(۲)

"اس آیت میں اللہ تعالی کی طرف سے ہر عاقل،بالغ،آزاد،غلام،مذکر ومؤنث کو خطاب ہے کیونکہ یہ سب ایمان والوں میں سے ہیں۔"

یعنی ابن حزم کے نزدیک اس آیت اور اس معنی کی دوسری آیات میں نماز اور ہر قسم کے مال پر فرضیت زکوۃ کے بارے میں اللہ تعالی مؤمنین سے مخاطب ہے۔ جس کا معنی یہ ہے کہ یہ آیت وجوب زکوۃ کے بارے میں عام اور مطلق ہے اور اس آیت کے عموم واطلاق میں تمام اموال زکوۃ شامل ہیں لھذا جیسے اس آیت کے عموم میں سونا وچاندی، گائے،اونٹ اور بکری وغیرہ شامل ہیں ایسے ہی اس آیت کے عموم میں زیورات بھی شامل ہیں۔

---

(۱)سورۃ البقرۃ،۲/۴۳

(۲)ابن حزم، علی بن احمد بن سعید الاندلسی،(دون السنہ)، المحلی، دارالفکر، بیروت، لبنان۔۴/۴

مندرجہ بالا آیت کے معنی کی دوسری آیت مندرجہ ذیل ہے۔

۲۔﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾(۱)

"اور نماز قائم کرو اور زکوۃ ادا کرو اور اللہ تعالی کو قرض حسنہ دو اور جو تم اپنے واسطے آگے بھیجوگے اس کو اللہ تعالی کے پاس بہتر اور زیادہ ثواب کی شکل میں پاؤگے۔"

۳۔﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (۲)

"اور جو لوگ سونے و چاندی کو جمع کرتے ہیں اور اس کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے تو آپ ان کو دردناک عذاب کی خوش خبری سنا دیجیۓ۔ جس دن وہ (سونا اور چاندی) دوزخ کی آگ میں تپایا جائے گا پھر اس سے ان کی پیشانیوں کو اور ان کے پہلوؤں کو اور ان کی پیٹھوں کو داغا جائے گا یہ ہے وہ (سونا اور چاندی) جس کو تم نے اپنے لیے جمع کرکے رکھا تھا سو اپنے جمع کرنے کا مزہ چکھو۔"

امام القرطبی، المالکی نے مندرجہ بالا آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے کہا کہ:

"احْتَجَّ أَبُو حَنِيفَةَ بِعُمُومِ الْأَلْفَاظِ فِي إِيجَابِ الزَّكَاةِ فِي النَّقْدَيْنِ، وَلَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ حُلِيٍّ وَغَيْرِهِ"(۳)

" امام اعظم ابو حنیفہ نے سونے و چاندی پر وجوب زکوۃ کے بارے میں الفاظ کے عموم کی وجہ سے (اس آیت کو) دلیل بنایا ہے اور انہوں نے سونا و چاندی اور ان کے زیورات پر وجوب زکوۃ کے بارے میں کوئی فرق نہیں کیا۔"

ڈاکٹر وھبہ، الزحیلی مندرجہ بالا آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وأوجبها أبو حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي عملا بعموم الألفاظ في إيجاب الزكاة في النقدين (الذهب والفضة) ولم يفرّق بين حليّ وغيره. قال الرازي: وهو الصحيح عندنا، لظاهر الآية: وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ...." (۱)

---

(۱)سورۃ المزمل، ۷۳/ ۲۰

(۲)سورۃ التوبہ، ۹/ ۳۴

(۳) قرطبی، ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر، (۱۹۶۴ء)، الجامع لأحکام القرآن، دار الکتب المصریہ، القاہرۃ۔ ۸/ ۱۲۶

"امام اعظم ابو حنیفہ اور آپ کے ساتھیوں، امام سفیان ثوری اور امام اوزاعی نے (مندرجہ بالا) آیت کے الفاظ کے عموم پر عمل کرتے ہوئے نقدین یعنی سونے و چاندی پر زکوۃ کو واجب قرار دیا ہے اور انہوں نے (سونے و چاندی) اور زیورات وغیرہ پر وجوب زکوۃ کے بارے میں کوئی فرق نہیں کیا۔امام رازی اور امام شافعی نے کہا کہ، اس آیت کے ظاہر کی وجہ سے ہمارے نزدیک بھی یہی صحیح ہے۔"

یعنی امام رازی کے بقول شوافع کے نزدیک بھی صحیح مسئلہ یہی ہے کہ سونے و چاندی کے زیورات پر زکوۃ واجب ہے۔ امام ابو بکر الرازی، الجصاص نے مندرجہ بالا آیت سے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ:

"أَوْجَبَ عُمُومَهُ إِيجَابَ الزَّكَاةِ فِي سَائِرِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ..... وَجْهُ دَلَالَةِ الْآيَةِ عَلَى وُجُوبِهَا فِي الْحُلِيِّ لِشُمُولِ الِاسْمِ"(۲)

"اس (آیت کے) عموم نے سونے اور چاندی کی بنی تمام چیزوں میں زکوۃ کو واجب کر دیا ہے---زیورات پر سونے وچاندی کے نام کا اطلاق کیے جانے کی وجہ سے یہ آیت زیورات پر زکوۃ کے وجوب پر دلیل ہے۔"

۴۔ ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾(۳)

"(اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم) آپ ان کے مالوں سے زکوۃ لیجیے جس کے ذریعہ آپ انہیں پاک کریں گے اور ان کے باطن کو صاف کریں گے۔"

امام ابن حزم الاندلسی نے مندرجہ بالا آیت سے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ:

"فهذا عموم لكل صغير وكبير، وعاقل ومجنون، وحر وعبد؛ لأنهم كلهم محتاجون إلى طهرة الله تعالى لهم وتزكيته إياهم"(۴)

"پس یہ آیت ہر چھوٹے، بڑے، عاقل، بالغ، آزاد اور غلام پر وجوب زکوۃ کے بارے میں عام ہے کیونکہ سب تزکیہ نفس کے بارے میں اللہ تعالی کے محتاج ہیں۔"

(۱) وہبہ زحیلی، (الدکتور)، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفکر، دمشق۔ ۱۹۶/۱۰

(۲) الجصاص، ابو بکر احمد بن علی الرازی، (دون السنۃ)، أحكام القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان۔ ۳۰۳/۴

(۳) سورۃ التوبۃ، ۱۰۳/۹

(۴) ابن حزم، علی بن احمد بن سعید الاندلسی، (دون السنہ)، المحلی، دار الفکر، بیروت، لبنان۔ ۴/۴

ابن حزم کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ آیت ہر قسم کے مال پر وجوب زکوۃ کے بارے میں عام ہے چاہے وہ مال جانوروں کی صورت میں ہو یا سونے وچاندی کی صورت میں یا پھر سونے وچاندی کے زیورات کی صورت میں ہو۔

الغرض زیورات پر وجوب زکوۃ کے قائل حضرات فقہائے کرام مندرجہ بالا آیات سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ زکوۃ کی فرضیت کے حوالہ سے مندرجہ بالا آیات مطلق اور عام ہیں اور ہر قسم کے مال کو شامل ہیں اور زیورات بھی دیگر اموال نامیہ کی طرح مال ہی ہیں۔ لہٰذا زیورات پر بھی زکوۃ لازم ہو گی۔

۲۔احادیث سے دلائل:

سونے وچاندی کے زیورات پر زکوۃ کے قائل فقہاء کی دوسری دلیل احادیث رسول ﷺ ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی تعلیمات میں نماز کے ساتھ متصل جس فریضہ کا ذکر آیا ہے وہ زکوۃ ہے۔ نماز اور زکوۃ کا اس طرح باہم مربوط ہونا زکوۃ کی فرضیت کی اہمیت کو واضح کرتا ہے یہ حضرات سونے اور چاندی پر زکوۃ کے حوالہ سے مذکورہ تمام احادیث کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ احادیث عام ہیں اور ان احادیث کی کسی دوسری حدیث سے کوئی تخصیص نہیں کی گئی ہے اور ان عموی احادیث میں یہ حضرات صحیح بخاری کی مندرجہ ذیل حدیث کو بھی پیش کرتے ہیں۔

نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

"وفي الرقة ربع العشر.....و ليس فيما دون خمس أواق صدقة" (۱)

"چاندی میں چالیسواں حصہ زکوٰۃ ہے۔۔۔۔اور پانچ اوقیہ چاندی سے کم میں زکوۃ نہیں ہے۔"

امام نووی کہتے ہیں کہ یہ حدیث عام ہے۔(۲)، یعنی زکوۃ کے نصاب کے تعین میں یہ حدیث عام ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب چاندی پانچ اوقیہ ہو جائے تو زکوٰۃ فرض ہو جاتی ہے اسی طرح جب کسی مال کی مقدار پانچ اوقیہ ہو جائے تو اس مال پر بھی زکوۃ فرض ہو جاتی ہے۔

زیورات پر زکوۃ کے قائلین مذکورہ بالا عموعی احادیث کو پیش کرنے کے ساتھ ساتھ اپنے دعوی کے ثبوت میں مندرجہ ذیل احادیث کو بھی بطور خاص پیش کرتے ہیں۔

پہلی حدیث:

ا۔ "أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ" (۱)

---

(۱) بخاری، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل، (۱۹۸۷ء)، الصحیح، دار ابن کثیر، بیروت۔ ۲/ ۵۰۹، رقم: ۱۳۴۰

(۲) نووی، ابوزکریا یحیی بن شرف، (۱۳۹۲ھ)، شرح صحیح مسلم، دار احیاء التراث العربی، بیروت۔ ۷/ ۵۰

بیشک اللہ نے ان کے مالوں پر زکوۃ فرض کی ہے جو ان کے مالداروں سے لی جائے گی اور ان کے فقراء کو دی جائے گی۔

دوسری حدیث:

۲۔ "حصنوا أموالكم بالزكوة" (۲)

"اپنے اموال کو زکوۃ کے ذریعہ محفوظ کرو۔"

تیسری حدیث:

۳۔ "أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، وَمَعَهَا ابْنَةٌ لَهَا، وَفِي يَدِ ابْنَتِهَا مَسَكَتَانِ غَلِيظَتَانِ مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ لَهَا: أَتُعْطِينَ زَكَاةَ هَذَا؟ قَالَتْ: لَا، قَالَ: أَيَسُرُّكِ أَنْ يُسَوِّرَكِ اللَّهُ بِهِمَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ سِوَارَيْنِ مِنْ نَارٍ؟ قَالَ: فَخَلَعَتْهُمَا، فَأَلْقَتْهُمَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَتْ: هُمَا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلِرَسُولِهِ" (۳)

"ایک عورت رسول کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس کے ساتھ اس کی بیٹی بھی تھی اور اس کی بیٹی کے ہاتھ میں سونے کے دو موٹے، موٹے کنگن تھے۔ نبی کریم ﷺ نے اس عورت سے فرمایا: کیا تم ان کی زکوۃ دیتی ہو اس نے کہا: نہیں آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تم اس بات سے خوش ہو گی کہ قیامت کے دن اللہ تعالی ان کے بدلے اسے آگ کے کنگن پہنائے؟ تو اس پر اس عورت نے وہ کنگن اتار کر آپ ﷺ کے سامنے رکھ دیے اور کہا کہ یہ اللہ اور اس کے رسول اللہ ﷺ کے لیے ہیں۔"

مندرجہ بالا حدیث کو امام ابوداؤد کے علاوہ امام نسائی نے سنن النسائی میں (رقم الحدیث:۲۳۲۵)، امام الترمذی نے الجامع الترمذی میں (رقم الحدیث:۶۳۷)، امام احمد بن حنبل نے مسند میں (رقم الحدیث: ۶۶۶۷)، امام عبد الرزاق نے مصنف میں (رقم الحدیث:۷۰۶۵)، امام ابن ابی شیبہ نے مصنف میں (رقم الحدیث:۱۰۱۵۹)، امام بیہقی نے السنن الصغیر میں (رقم الحدیث:۲۰۵) اور امام البغوی نے شرح السنہ (رقم الحدیث: ۱۵۸۳) میں بیان کیا ہے۔

---

(۱) بخاری، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل، (۱۹۸۷ء)، الصحیح، دار ابن کثیر، بیروت۔ ۲/۵۰۵، رقم:۱۳۳۱

(۲) بیہقی، ابو بکر احمد بن الحسین بن علی، (۱۹۹۴ء)، السنن الکبری، مکتبۃ دار الباز، مکۃ المکرمۃ۔ ۳/۳۸۲، رقم:۶۳۸۵

(۳) ابو داؤد، سلیمان بن اشعث، (۱۹۹۴ء). السنن، دار الفکر، بیروت۔ ۲/۹۵، رقم:۱۵۶۳

امام ابن القطان نے کہا کہ اس حدیث کی سند صحیح ہے۔(۱)، شعیب الارنوؤط نے بحوالہ امام منذری نے لکھا ہے کہ امام ترمذی نے اس حدیث کے دو طرق میں سے ایک طرق کا ذکر کیا جس کو امام الترمذی نے ضعیف قرار دیا جبکہ امام ابوداؤد نے جس طرق سے یہ حدیث روایت کی ہے اس میں کوئی مقال نہیں ہے۔(۲) کیونکہ امام ابوداؤد نے ابوکامل جحدری اور حمید بن مسعدہ سے روایت کیا ہے اور وہ دونوں ثقہ ہیں۔ امام نسائی نے اس حدیث کو مسند اور مرسل دونوں سندوں سے روایت کیا ہے۔(۳)، حافظ ابن حجر عسقلانی نے کہا کہ اس حدیث کو ابوداؤد نے حسین المعلم سے روایت کیا ہے جو کہ ثقہ ہے۔(۴)، جبکہ امام ترمذی نے اس حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا کہ اس حدیث کو عمرو بن شعیب نے المثنی بن الصباح سے روایت کیا ہے اور المثنی بن الصباح اور ابن الھیعۃ دونوں ضعیف الحدیث ہیں اور کہا کہ اس بارے میں نبی کریم ﷺ سے کوئی صحیح حدیث مروی نہیں ہے۔(۵)، عصر حاضر کے محققین میں سے شعیب الارنؤوط اور الناصر البانی نے اس حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا کہ اس حدیث کی سند حسن ہے۔(۶)

چوتھی حدیث:

۴۔ "عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ ﷺ، قَالَتْ: كُنْتُ أَلْبَسُ أَوْضَاحًا مِنْ ذَهَبٍ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَكَنْزٌ هُوَ؟ فَقَالَ: مَا بَلَغَ أَنْ تُؤَدِّيَ زَكَاتَهُ، فَزَكِّي فَلَيْسَ بِكَنْزٍ" (۷)

"ام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے: انہوں نے فرمایا کہ میں سونے کے زیورات پہنتی تھی، میں نے عرض کیا، یارسول ﷺ کیا یہ بھی کنز (خزانہ) ہیں؟۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا جو چیز زکوۃ کی مقدار کو پہنچ جائے اور اس کی زکوۃ ادا کر دی جائے تو وہ کنز نہیں ہے۔"

---

(۱) ابن القطان، علی بن محمد بن عبد الملک، (دون السنہ)، بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، دار طیبۃ، المملکۃ العربیۃ السعودیۃ، الریاض۔ ۵/۲۶۶

(۲) سنن ابی داود، تحقیق: شعیب الارنؤوط، حدیث: ۱۵۶۳

(۳) نسائی، ابوعبدالرحمن احمد بن شعیب بن علی، السنن، مکتب المطبوعات الاسلامیۃ، حلب۔ رقم: ۲۴۸۰

(۴) ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی، (۱۹۶۴ء)، تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان۔ ۲/۳۰۵

(۵) ترمذی، ابوعیسی محمد بن عیسی ترمذی، (دون السنہ)، السنن، مطبعۃ مصطفی البابی۔ رقم: ۶۷۳

(۶) ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، (۱۹۹۴ء). السنن، دار الفکر، بیروت۔ تحقیق: شعیب الارنؤوط، حدیث: ۱۵۶۳، سنن ابی داود: تحقیق: ناصر البانی، رقم: ۱۵۶۳

(۷) ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، (۱۹۹۴ء). السنن، دار الفکر، بیروت۔ ۲/۹۵، رقم: ۱۵۶۴

مندرجہ بالا حدیث کو امام ابو داؤد کے علاوہ امام بیہقی نے السنن الکبری(رقم الحدیث: ۷۲۲۳)میں، امام طبرانی المعجم الکبیر(رقم الحدیث:۶۱۳)میں، امام دار قطنی نے السنن(رقم الحدیث:۱۹۵۰)میں اور امام حاکم نے المستدرک (رقم الحدیث:۱۴۳۸)میں بھی روایت کیا ہے۔

شعیب الارنؤوط کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن لغیرہ ہے اور اس کی سند کے تمام رجال ثقہ ہیں لیکن اس حدیث کو عطاء بن ابی رباح نے ام سلمہ سے نہیں سنا البتہ اس حدیث کو ابن القطان نے صحیح قرار دیا ہے۔[۱]، منذری کہتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں عتاب بن بشیر اور ابو الحسن الحرانی ہیں جن سے امام بخاری نے روایت لی ہے مگر بہت سے محدثین نے اس پر کلام کیا ہے۔[۲]، امام حاکم نے المستدرک میں لکھا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور امام بخاری کی شرط پر ہے البتہ اس کو امام بخاری نے بیان نہیں کیا ہے۔[۳]

پانچویں حدیث:

۵۔ دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرَأَى فِي يَدِي فَتَخَاتٌ مِنْ وَرِقٍ، فَقَالَ: مَا هَذَا يَا عَائِشَةُ؟ فَقُلْتُ: صَنَعْتُهُنَّ أَتَزَيَّنُ لَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: أَتُؤَدِّينَ زَكَاتَهُنَّ؟ قُلْتُ: لَا، أَوْ مَا شَاءَ اللَّهُ، قَالَ: هُوَ حَسْبُكِ مِنَ النَّارِ.[۴]

”ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ بیان فرماتی ہیں کہ میرے پاس رسول کریم ﷺ تشریف لائے۔ آپ ﷺ نے میرے ہاتھ میں چاندی کی انگوٹھیاں دیکھ کر فرمایا: اے عائشہ یہ کیا ہے؟ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ، میں نے انہیں آپ کے لیے بطور زینت پہنا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تم ان کی زکوۃ ادا کرتی ہو؟ میں نے کہا: نہیں یا ماشاء اللہ کہا۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: تمہیں جہنم لے جانے کے لیے یہ انگوٹھیاں کافی ہیں۔“

اس حدیث کو امام ابو داؤد کے علاوہ امام دار قطنی نے السنن (رقم الحدیث:۱۹۵۱)میں، امام بیہقی نے السنن الکبری(رقم الحدیث:۷۵۵۴)میں اور امام حاکم نے المستدرک(رقم الحدیث:۱۴۳۷)میں بھی روایت کیا ہے۔

(۱)ابو داؤد، سلیمان بن اشعث، (۱۹۹۴ء). السنن، دار الفکر، بیروت۔ تحقیق: شعیب الارنؤوط، حدیث:۱۵۶۴

(۲)المنذری، ابو محمد عبد العظیم بن عبد القوی، (دون السنہ)، مختصر سنن ابی داود، مکتبۃ المعارف، الریاض۔ رقم:۱۵۰۷،

(۳) حاکم، ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ النسیابوی، (۱۹۹۰ء)، المستدرک، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان۔ ۱/ ۵۴۷، رقم:۱۴۳۸

(۴)ابو داؤد، سلیمان بن اشعث، (۱۹۹۴ء). السنن، دار الفکر، بیروت۔ ۲/ ۹۵، رقم:۱۵۶۵

امام حاکم نے کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے اور امام بخاری اور امام مسلم کی شرط پر ہے۔ لیکن انہوں نے اس کو بیان نہیں کیا۔(۱)، شعیب الارنووط نے کہا: اس حدیث کی سند حسن ہے اور اس حدیث کی سند میں یحی بن ایوب صدوق اور حسن الحدیث ہے۔(۲)۔ امام دار قطنی نے کہا: اس حدیث میں محمد عطاء مجہول ہے۔(۳)

چھٹی حدیث:

۶۔ حضرت فاطمہ بنت قیس سے روایت ہے۔

"إن النبي ﷺ قال: في الحلي زكاة" (۴)

"نبی کریم ﷺ نے فرمایا: زیور میں زکوۃ ہے۔"

ساتویں حدیث:

۷۔ "عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ يَزِيدَ بِلَفْظِ: قَالَتْ: دَخَلْتُ أَنَا وَخَالَتِي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَعَلَيْنَا أَسَاوِرُ مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَ لَنَا: أَتُعْطِيَانِ زَكَاتَهُ؟ فَقُلْنَا: لَا، قَالَ: أَمَا تَخَافَانِ أَنْ يُسَوِّرَكُمَا اللَّهُ بِسِوَارٍ مِنْ نَارٍ؟ أَدِّيَا زَكَاتَهُ" (۵)

"حضرت اسماء بنت یزید سے روایت ہے۔ انہوں نے کہا کہ میں اور میری خالہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور ہم نے سونے کے کنگن پہنے ہوئے تھے۔ آپ ﷺ نے پوچھا: کیا تم دونوں ان کی زکوۃ دیتی ہو؟ ہم نے عرض کیا: نہیں! آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تمہیں اس بات کا خوف نہیں ہے کہ اللہ تم دونوں کو آگ کے کنگن پہنا دے! تم دونوں ان کی زکوۃ ادا کرو۔"(۶)

امام احمد نے کہا اس حدیث کی سند حسن ہے۔

---

(۱) حاکم، ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ النسیابوی، (۱۹۹۰ء)، المستدرک، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان۔ ۱/۵۴۷، رقم: ۱۴۳۸

(۲) سنن ابی داود، تحقیق: شعیب الارنؤوط: رقم: ۱۵۶۵

(۳) الدار قطنی، ابو الحسن علی بن محمد، (۱۹۶۶ء)، السنن، دار المعرفة، بیروت، لبنان۔ ۲/۱۰۵، رقم: 1951

(۴) ایضا: ۲/۱۰۷، رقم: ۱۹۵۴

(۵) احمد بن حنبل، (دون السنہ)، المسند، مؤسسة قرطبہ، مصر۔ ۶/۴۶۱، رقم: ۲۷۶۵۵

(۶) ایضًا

۳۔ آثار سے دلائل:

سونے و چاندی کے زیورات پر زکوۃ کے قائل فقہاء کرام کی تیسری دلیل آثار صحابہ اور آثار تابعین ہیں۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ زیورات پر زکوۃ کی فرضیت آثار صحابہ سے بھی ثابت ہے اور آثار صحابہ پر عمل کرنا افراد امت کے لیے ضروری ہے کیونکہ صحابہ کرام ہی وہ ہستیاں ہیں جو قرآن و احادیث کے معانی و مفاہیم کو دیگر افرادامت سے زیادہ سمجھتے اور جانتے ہیں اور جن کا عمل قرآن و سنت کی تفسیر و تشریح ہے۔ یہ حضرات اپنے اس موقف کے ثبوت کے لیے مندرجہ ذیل آثاراوراقوال پیش کرتے ہیں۔

۱۔ "عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت: لا بأس بلبس الحلى إذا أعطى زكاته" (۱)

"ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ جب زیور کی زکوۃ دے دی جائے تو اس کے پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے۔"

۲۔ "عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ: أَنَّ امْرَأَتَهُ سَأَلَتْهُ، عَنْ حُلِيٍّ لَهَا، فَقَالَ: إِذَا بَلَغَ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ فَفِيهِ الزَّكَاةُ، قَالَتْ: أَضَعُهَا فِي بَنِي أَخٍ لِي فِي حِجْرِي؟ قَالَ: نَعَمْ". (۲)

"حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی بیوی نے ان سے اپنے کچھ زیورات کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے فرمایا کہ دوسو درہم پر زکوۃ ہے تو انھوں نے کہا: کیا میرے پاس جو میرے بھتیجے ہیں انھیں دے دوں؟ تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہا۔ ہاں دے دو۔"

امام بیہقی کہتے ہیں کہ یہ حدیث رسول اللہ ﷺ تک مرفوعا روایت کی گئی ہے لیکن یہ حدیث ليس بشيء ہے۔(۳)، امام دارقطنی نے کہا یہ حدیث موقوف ہے۔(۴)

۳۔ "عَنْ شُعَيْبٍ قَالَ كَتَبَ عُمَرُ رضی اللہ عنہ إِلَى أَبِي مُوسَى أَنْ مُرْ مَنْ قِبَلَكَ مِنْ نِسَاءِ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يُصْدِقْنَ حُلِيّهِنَّ" (۱)

---

(۱) سنن الدار قطنی، رقم:۱۹۵۶

(۲) بیہقی، ابو بکر احمد بن الحسین بن علی، (۱۹۹۴ء)، السنن الكبرى، مکتبۃ دار الباز، مکۃ المکرمۃ۔ ۴/ ۱۳۹، رقم: ۷۳۳۷

(۳) ایضا

(۴) سنن الدار قطنی، رقم:۱۹۵۹

شعیب بن یسار سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ حضرت عمر ؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری کو خط لکھا کہ مسلمان عورتوں کو حکم دو کہ وہ اپنے زیورات پر زکوٰۃ ادا کریں۔ امام بیہقی نے کہا: یہ حدیث مرسل ہے۔(۲)

۴۔ "عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده أنه كان يكتب إلى خازنه سالم: أن يخرج زكاة حلي بناته كل سنة" (۳)

عمرو بن شعیب اپنے باپ اور دادا سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن عمر ؓ اپنے خزانچی سالم کو خط لکھا کرتے تھے کہ وہ اپنی بیٹیوں کے زیورات کی زکوٰۃ ہر سال ادا کرتے رہیں۔

اس حدیث کو امام دار قطنی کے علاوہ امام بیہقی نے السنن الکبری، (رقم الحدیث: 7545) میں اور امام الخوارزمی نے جامع المسانید میں بھی روایت کیا ہے۔

۵۔ مندرجہ بالا آثار کے علاوہ متعدد صحابہ کرام اور تابعین کرام زیورات پر زکوۃ کی فرضیت کے قائل تھے جن کے اسمائے گرامی یہ ہیں۔

حضرت عمر بن خطاب، حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن عاص، حضرت ابو موسی اشعری اور حضرت زینب زوجہ ابن مسعود ؓ۔ جبکہ تابعین میں سے سعید بن مسیب، سعید بن جبیر، عطاء بن ابی رباح، مجاہد، عبداللہ بن شداد، جابر بن زید، ابن سیرین، میمون بن مہران، ابراھیم نخعی، طاؤس، مکحول، امام زہری اور حضرت سفیان ثوری رحمہم اللہ۔ (۴)

۴ - ائمہ و مجتہدین کے اقوال سے دلائل:

ائمہ و مجتہدین میں سے امام اعظم ابو حنیفہ، امام محمد، قاضی ابو یوسف، امام اوزاعی، حسن بن حی اور اصحاب الظواہر میں سے ابن حزم اور ان کے متبعین کا یہی نظریہ ہے کہ زیورات پر زکوۃ کی ادائیگی فرض ہے۔ امام شافعی کے اس بارے میں دو قول ہیں۔ امام شافعی کا راجح قول یہی ہے کہ زیورات پر زکوۃ فرض ہے۔(۵)

---

(۱) بیہقی، السنن الکبری، ۴/۱۳۹، رقم: ۷۳۳۴

(۲) بیہقی، السنن الکبری، ۴/۱۳۹، رقم: ۷۳۳۵

(۳) الدار قطنی، السنن، رقم: ۱۹۵۷

(۴) ابن قدامہ، ابو محمد عبد اللہ بن احمد المقدسی، (۱۴۰۵ھ)، المغني، دار الفكر، بیروت، لبنان۔ ۴/۲۲۰، المحلی: ۴/۱۸۴

(۵) ابن قدامہ، المغنی، ۴/۲۲۰، ابن قدامۃ، المحلی، ۴/۱۸۴

علامہ شیر ازی الشافعی لکھتے ہیں:

"امام شافعی نے اس مسئلہ میں استخارہ کیا اور اختیار کیا کہ عورت کے زیورات میں زکوۃ واجب ہے۔ علامہ شیر ازی یہ بھی لکھتے ہیں کہ امام شافعی کا یہ نظریہ احادیث پر مبنی ہے"۔(۱)

ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں:

"ابن ابی موسی نے امام احمد بن حنبل سے روایت کیا ہے کہ زیورات پر زکوۃ کے بارے میں امام احمد بن حنبل سے ایک روایت یہ ہے کہ زیورات پر زکوۃ ہے"۔(۲)

امام بیہقی لکھتے ہیں:

"ہمیں حضرت عمر بن خطاب، حضرت عبد اللہ بن مسعود اور حضرت عبد اللہ بن عمرو کے حوالہ یہ روایت پہنچی ہے کہ زیورات میں زکوۃ ہے اور یہ بات قرآن و سنت کے زیادہ مشابہ ہے"۔(۳)

ڈاکٹر یوسف القرضاوی کے دعوی پر جرح و نقد:

زیورات پر وجوب زکوۃ کے قائلین کی طرف سے پیش کی گئیں آیات، احادیث اور آثار اور احادیث و آثار کی اسانید پر کی گئی میری اس تحقیق کی روشنی میں یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ الشیخ، الدکتور، یوسف، القرضاوی کے اس دعوی میں کوئی صداقت نہیں جو انہوں نے اپنے معروف مقالہ "فقه الزكوة" میں زیورات پر زکوۃ کی تحقیق کے دوران کیا ہے کہ:

"ولم يوجد هذا الدليل في زكاة الحلى لا من نص ولا من قياس على منصوص"(۴)

زیورات پر زکوۃ کے بارے میں نہ تو کوئی نص موجود ہے اور نہ ہی کسی منصوص پر قیاس موجود ہے۔

دوسرے مقام پر اپنی ذاتی رائے کا اظہار اس طرح کیا ہے:

"الذي أرجحه بعد هذا المعترک الفقهي: أن قول المانعين لوجوب الزكاة في الحلى أقوى وأولى "(۱)

---

(۱) نووی، ابوزکریا محی الدین یحی بن شرف، (دون السنہ)، المجموع شرح المهذب، مکتبۃ الارشاد، السعودیۃ۔ ۵/۵۱۵

(۲) ابن قدامہ، المغنی، ۴/۲۲۰

(۳) بیہقی، السنن الکبری، رقم: ۱۲۰۰

(۴) قرضاوی، فقہ الزکاۃ، ص۲۸۹

"اس فقہی معرکہ میں میری رائے یہ ہے کہ زیورات پر عدم وجوب زکوۃ کی رائے زیادہ قوی اور زیادہ اولی ہے۔"

میں نے مذکورہ بحث میں زیورات پر وجوب زکوۃ کے بارے میں آیات قرآنیہ، سات عدد صحیح احادیث اور متعدد آثار پیش کیے ہیں جس کی وجہ سے محترم ڈاکٹر صاحب موصوف کا یہ کہنا غلط ثابت ہو جاتا ہے "کہ زیورات پر زکوۃ کے بارے میں نہ تو کوئی نص موجود ہے اور نہ ہی کسی منصوص پر قیاس موجود ہے" اور پھر میں نے ان احادیث پر جرح و تعدیل کے ضمن میں ائمہ و محدثین کی طرف سے جرح و تعدیل پیش کی ہے جس سے یہ بات ثابت ہوگئی ہے کہ مذکورہ بالا احادیث میں سے عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے مروی حدیث امام بخاری کی شرط پر ہونے کی وجہ سے صحیح کے حکم میں ہے اور ابن معین، ابن راہویہ، امام اوزاعی، امام احمد بن حنبل، ابن حجر عسقلانی، ابن القطان اور امام بخاری جیسے محدثین نے اس حدیث کی توثیق کی ہے جو اس حدیث کی صحت کا بین ثبوت ہے اور دو احادیث حسن لذاتہ ہیں اور ایک حدیث حسن لغیرہ ہے جیسا کہ ابن معین، ابن راہویہ، امام اوزاعی، امام احمد بن حنبل، ابن حجر عسقلانی، ابن القطان، امام بخاری، امام نسائی، امام حاکم اور عصر حاضر کے محققین شعیب الارنؤوط اور الشیخ ناصر البانی وغیرہم نے کہا ہے۔ ثابت ہوا کہ مذکورہ بالا تمام احادیث، حدیث مقبول کے قبیل سے ہیں کیونکہ جرح و تعدیل کے ائمہ حدیث میں سے متعدد نے ان احادیث کی سند میں موجود راویوں میں سے کسی راوی کی کوئی ایسی صفت بیان نہیں کی جس کے پائے جانے سے حدیث مردود ہو جاتی ہے۔

پھر یہ کہ ان احادیث میں سے ہر حدیث متعدد طرق سے مروی ہونے کی وجہ سے حسن لذاتہ کے درجہ سے نکل کر صحیح لغیرہ کے درجہ میں چلی گئی اور صحیح لغیرہ کے درجہ میں جانے کی وجہ سے صحیح لذاتہ کے حکم میں ہوگئی جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے "نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر" میں لکھا ہے کہ:

"وبكثرة طُرُقه يُصَحَّحُ، وإنما نحكم له بالصِّحَّةِ عندَ تعدُّدِ الطُّرُقِ" (۲)

"اور کثرت طرق کے سبب حسن لذاتہ، صحیح لغیرہ کے حکم میں ہو جاتی ہے اور اسی کثرت طرق کی وجہ سے ہم اس پر صحیح کا حکم لگاتے ہیں۔"

مزید یہ کہ ان احادیث میں سے ہر حدیث کو کسی نہ کسی امام نے اپنی سنن اور مسند میں روایت کیا ہے جو ان احادیث کی صحت و ثقاہت کو مزید بڑھا دیتا ہے۔ لہذا احقر کی اس تحقیق سے مذکورہ بالا احادیث کی صحت ثابت ہوگئی

---

(۱) قرضاوی، فقه الزكاة ص۲۸۹

(۲) ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی بن حجر، (دون السنہ)، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، فاروقی کتب خانہ، ملتان، پاکستان۔ ص۴۱

ہے اوربقول ابن حجر عسقلانی اصول یہ ہے کہ جب کسی صحیح حدیث کی معارض و مخالف کوئی دوسری آیت اور حدیث موجود نہ ہو تو ایسی صحیح حدیث محکم بہ ہوتی ہے یعنی ایسی حدیث پر عمل واجب ہوتا ہے۔جیسا کہ ابن حجر عسقلانی نے لکھا ہے کہ:

"لم يات خبر بضادّه فهو المحكم" (۱)

"یعنی جب کسی حدیث کے معارض و مخالف کوئی دوسری حدیث موجود نہ ہو تو وہ محکم ہوتی ہے۔"

میری معلومات کے مطابق زیورات پر زکوۃ کے حوالہ سے مذکورہ بالا احادیث کی معارض و مخالف کوئی حدیث نہیں ہے۔ہاں کچھ آثار مذکورہ احادیث کے معارض و مخالف ضرور ہیں لیکن وہ معارض و مخالف کے طور پر بوجوہ پیش نہیں کیے جاسکتے۔

جن میں سے ایک وجہ تو یہ ہے کہ ان آثار کی اسناد محل نظر ہیں۔دوسری وجہ یہ ہے کہ صحیح حدیث کے مقابلے میں اثر صرف اس وقت حجت بنتا ہے جب اس پر صحابہ کا اجماع ہو جائے اور یہاں اجماع نہیں ہے بلکہ یہاں تو اختلاف ہے جیسا کہ ابن حزم وغیرہم نے لکھا ہے کہ زیورات فرضیت زکوۃ کے مسئلہ پر صحابہ،تابعین اور ائمہ و مجتہدین کے مابین اختلاف ہے۔

پھر جب ان مذکورہ احادیث کو اُن آیات واحادیث کے ساتھ ملایا جائے جو زکوۃ کی فرضیت کے بارے میں عام اور مطلق ہیں جیسا کہ گزشتہ سطور میں ان آیات و احادیث کا ذکر کیاجاچکا ہے تو یہ مذکورہ احادیث اُن عمومی آیات و احادیث کی تفسیر کاکام دیتی ہیں اور زیورات پر زکوۃ کی فرضیت کے بارے میں ہر قسم کے اجمال و ابہام کو ختم کردیتی ہیں۔

خلاصہ بحث:

سطور بالا میں پیش کی گئی تحقیق کاحاصل بحث درج ذیل ہے۔

۱۔ زکوۃ ارکان اسلام میں سے ایک اجتماعی اور مالی رکن "SOCIAL AND FINANCIAL PILLAR OF ISLAM" ہے۔

۲۔ سونے و چاندی کے زیورات پر زکوۃ کی فرضیت قرآن،احادیث صحیحہ اور جمہور صحابہ کے اقوال سے ثابت ہے۔

---

(۱)نزھۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر:ص ۴۱

۳۔ جب سونے و چاندی کے زیورات کا وزن شرعی نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے اور ان پر زکوۃ نہ دی جائے تو وہ کنز بن جائیں گے اور کنز بن جانے کی وجہ سے ان کا مالک عذاب الٰہی کا مستحق ہو جائے گا جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے:

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ○يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾(۱)

"اور جو لوگ سونے اور چاندی کو جمع کرتے ہیں اور اس کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے تو آپ ان کو دردناک عذاب کی خوش خبری سنا دیجیے۔ جس دن وہ (سونا اور چاندی) دوزخ کی آگ میں تپایا جائے گا پھر اس سے ان کی پیشانیوں کو اور ان کے پہلوؤں کو اور ان کی پیٹھوں کو داغا جائے گا یہ ہے وہ (سونا اور چاندی) جس کو تم نے اپنے لیے جمع کر کے رکھا تھا سو اپنے جمع کرنے کا مزہ چکھو۔"

۴۔ قرآن و احادیث میں زکوۃ کے بارے میں موجود آیات و احادیث عام اور مطلق ہیں۔ ان آیات و احادیث کی کسی دوسری آیت یا حدیث سے کسی قسم کی کوئی تقیید و تخصیص بیان نہیں کی گئی۔ لہذا ان آیات و احادیث کے عموم و اطلاق کا تقاضا یہی ہے کہ ہر قسم کے مال پر زکوۃ فرض ہو اور زیورات بھی دیگر اموال زکوۃ کی طرح مال ہی ہیں کیونکہ ان کے استعمال سے ان کی قیمت میں کوئی خاص کمی واقع نہیں ہوتی جس طرح دیگر اشیائے ضروریہ مستعملہ کی قیمت کم ہوتی ہے بلکہ بعض اوقات زیورات کی قیمت اس قیمت سے بڑھ جاتی ہے جس قیمت پر یہ خریدے گئے تھے۔

۵۔ جمہور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین زیورات پر زکوۃ کی فرضیت کے قائل تھے۔

۶۔ ائمہ و مجتہدین میں سے احناف اور اہل الظواہر یعنی ابن حزم وغیرہم زیورات پر زکوۃ کی فرضیت کے قائل ہیں جبکہ امام مالک، امام الشافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ عدم فرضیت زکوۃ کے قائل ہیں۔

۷۔ زیورات پر زکوۃ کے بارے میں ائمہ و مجتہدین میں سے امام شافعی اور امام احمد بن حنبل سے دو، دو قول مروی ہیں جس میں سے ان حضرات ائمہ کا ایک قول یہ ہے کہ زیورات پر زکوۃ واجب ہے جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ زیورات پر زکوۃ واجب نہیں ہے گویا کہ اس مسئلہ میں ان حضرات کی طرف سے ہم تک ان کی کوئی حتمی رائے

---

(۱) سورۃ التوبۃ، ۹/ ۳۴-۳۵

نہیں پہنچی اور یہ بات بھی ہم گذشتہ صفحات میں علامہ شیرازی کے حوالہ سے بیان کر آئے ہیں کہ اس مسئلہ میں امام شافعی علیہ الرحمہ نے استخارہ کیا اور بالآخر وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ زیورات پر زکوۃ واجب ہے۔ اب ایسی صورت میں ان ائمہ کے زیورات پر عدم وجوب زکوۃ اقوال ہمارے لیے حجت نہیں بن سکتے۔

۸۔ ڈاکٹر یوسف القرضاوی کا یہ کہنا کہ زیورات پر زکوۃ کی فرضیت کے بارے میں کوئی صحیح نص وارد نہیں ہوئی بے جا اور حق کو چھپانے کے مترادف ہے۔

☆☆☆☆☆

مصادر و مراجع

١. القرآن الكريم
٢. احمد بن حنبل، (دون السنه)، المسند، مؤسسة قرطبه، مصر۔
٣. بخاری، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل، (١٩٨٧ء)، الصحیح، دار ابن کثیر، بیروت۔
٤. ترمذی، ابو عیسی محمد بن عیسی ترمذی، (دون السنه)، السنن، مطبعة مصطفی البابی۔
٥. بیہقی، ابو بکر احمد بن الحسین بن علی، (١٩٩٤ء)، السنن الکبری، مکتبة دار الباز، مکة المکرمة۔
٦. الجصاص، ابو بکر احمد بن علی الرازی، (دون السنة)، اَحکام القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان۔
٧. حاکم، ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ النسیابوی، (١٩٩٠ء)، المستدرک، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان۔
٨. ابن حزم، علی بن احمد بن سعید الاندلسی، (دون السنه)، المحلی، دار الفکر، بیروت، لبنان۔
٩. ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی، (١٩٦٤ء)، تلخیص الحبیر فی اَحادیث الرافعي الکبیر، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان۔
١٠. ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی بن حجر، (دون السنه)، نزھة النظر فی توضیح نخبة الفکر، فاروقی کتب خانہ، ملتان، پاکستان۔
١١. ابو داؤد، سلیمان بن اشعث، (١٩٩٤ء). السنن، تحقیق: شعیب الارنؤوط، دار الفکر، بیروت۔
١٢. الدار قطنی، ابو الحسن علی بن محمد، (١٩٦٦ء)، السنن، دار المعرفة، بیروت، لبنان۔
١٣. قرطبی، ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر، (١٩٦٤ء)، الجامع لاَحکام القرآن، دار الکتب المصریہ، القاہرۃ۔
١٤. ابن القطان، علی بن محمد بن عبد الملک، (دون السنه)، بیان الوہم والایہام فی کتاب الاحکام، دار طیبة، الریاض۔
١٥. ابن قدامہ، ابو محمد عبد اللہ بن احمد المقدسی، (١٤٠٥ھ)، المغنی، دار الفکر، بیروت، لبنان۔
١٦. قرضاوی، یوسف (الدکتور)، (٢٠٠٦ء)، فقہ الزکاۃ، مؤسسة الرسالة۔
١٧. المنذری، ابو محمد عبد العظیم بن عبد القوی، (دون السنه)، مختصر سنن ابی داود، مکتبة المعارف، الریاض۔
١٨. نسائی، ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب بن علی، السنن، مکتب المطبوعات الاسلامیة، حلب۔
١٩. نووی، ابو زکریا یحی بن شرف، (١٣٩٢ھ)، شرح صحیح مسلم، دار احیاء التراث العربی، بیروت۔
٢٠. نووی، ابو زکریا محی الدین یحی بن شرف، (دون السنه)، المجموع شرح المھذب، مکتبة الارشاد، السعودیة
٢١. وہبہ زحیلی، (الدکتور)، التفسیر المنیر فی العقیدة والشریعة والمنہج، دار الفکر، دمشق۔

عیسائی مناظرانہ تحریر "رسالة عبد المسیح الکندي" میں مباحثِ سیرت
(تجزیاتی مطالعہ)

☆ محمد حفیظ الرحمٰن

☆☆ ڈاکٹر حافظ محمد سجاد

ABSTRACT

The discussion or debate for polemic reasons, equipped with certain arguments, held to counter religious rivals is called disputation. In the early Islamic era, this tradition was not as prominent as it was during the Umayyad or Abbasid times, hence it flourished among the non-Muslims due to expansion of Islamic rule, and conversion of great numbers of non-Muslims to Islam. During this period, many polemic writings against Islam floated at the surface of literary milieu. Among them is "Risalah Abd al-Masih al-Kindi",which intended to provide a polemic strategy to counter Islam intellectually. Abd al-Masih al-Kindi is described to be a courtmember of the caliph Mamoon al-Rashid. And this "Letter" is alleged to be an answer to some "letter" written to him by an anonymous Muslim. But infect this writing is an example of psudepigraphy, which is falsely ascribed to Abd al-Masih al-Kindi, hence putting its authenticity into question. The alleged debate is equipped with such arguments to prove superiority of Christianity over Islam and the Prophet Muhammad ﷺ. But still this is an important document to get familiarized with the polemic strategy and environment of the medieval Christianity against Islam. The aim of this article is to take a glance of arguments and major polemic points of the said "disputation" regarding the Sirah of the prophet Muhammad ﷺ, and to analyze their validity.

Keywords: Disputation, Sirah,Muhammad a, Abd al-Masih al-Kindi, arguments.

مناظرہ کا مفہوم:

مناظرہ "ن ظ ر" سے بمعنی مشابہ ہونا، بحث کرنا، اور قریب ہونے کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔[۱][۱] جبکہ لاطینی زبان میں اس مقصد کے لیے عموماً "Disputatio"(Eng. Disputation) کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے، جس کے معنی debate, dispute, argument, discussion کے بیان کیے جاتے ہیں۔[۲][۲] مذہبی حوالے سے اس کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ، متخالف مذہبی عقائد کے حاملین کے مابین زبانی یا تحریری مجادلہ، جو عموماً رسمی انداز میں عوام الناس

☆ لیکچرر اسلامیات، گورنمنٹ ڈگری کالج (بوائز) فاضل پور (ضلع راجن پور)

☆☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبۂ اسلامی فکر و تاریخ و ثقافت، کلیۂ عربی و علومِ اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد

(۱) بلیلاوی، عبدالحفیظ، مولانا، (س۔ن)۔ مصباح اللغات، مکتبۃ الحسن، اردو بازار، لاہور۔ ص:۸۸۶

(2) http://www.latin-dictionary.net/definition/18140/disputatio-disputationis,accessed:16-09-2017, 12: 49PM

کے سامنے کیا جائے۔(۳) گویا کسی مدعی پر فریقِ مقابل سے بحث و مباحثہ کرنا، یا ان کے ساتھ دلائل کا تبادلہ کرنا مناظرہ کہلاتا ہے۔

اوائلِ اسلام میں مسلمانوں کے ساتھ غیر مسلموں کے مناظروں کی روایت زیادہ نمایاں نہیں تھی، دورِ نبوی ﷺ میں مختلف غیر مسلموں کے ساتھ حضور ﷺ کی دعوتی گفتگو کو کسی حد تک مکالماتی اسلوب کی حامل قرار دیا جاتا تھا، جس کے ضمن میں حضرت جارود بن عمرو رضی اللہ عنہ اور عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ، اور ان کے علاوہ نجران کے مسیحیوں کے ساتھ کی گئی گفتگو کی مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔(۴) اس دور کے مقابل غیر مسلموں کی جانب سے کسی باقاعدہ "مناظرانہ مہم" کے آثار واضح نہیں تھا۔

خلافتِ راشدہ و بنو امیہ کے ادوار میں مسلمانوں کی غیر معمولی فتوحات، اور اسلام کے حیرت انگیز عروج اور مفتوح اقوام کے ادیان کے مقابلے میں اِس کے غیر متزلزل دلائل کے باعث جب ان ادیان کے پیروکاروں نے بڑھ چڑھ کر اسلام قبول کرنا شروع کیا، تو ان ادیان کے پیشواؤں کو اپنے دین کی بقاء کے لیے مختلف اقدامات اٹھانے پر مجبور ہونا پڑا۔ اسی پس منظر میں اُس وقت غیر روایتی مناظرانہ روایت کی بنیاد ڈالی گئی۔ اواخر ساتویں، اور اوائلِ آٹھویں صدی عیسوی میں مسلم مسیحی تعارضات کا آغاز ہوا اور جس کی بنیادی وجہ اسلام کا اپنے حوالے سے یہ دعویٰ تھا کہ یہ "دینِ حق" ہے(۵) جس کا حکومتی سطح پر اظہار اس وقت کیا گیا جب خلیفہ عبدالملک بن مروان (م۷۷ھ/۶۹۶ء) نے سرکاری سِکوں پر "دین الحق" کے الفاظ کندہ کرائے۔(۶) علاوہ ازیں ایک اور اہم بحث رسولِ برحق کی صفات اور ان کو پہچاننے سے متعلق بھی رہی ہے۔(۷)

اس دور میں تینوں بڑے ادیان، (یعنی یہودیت، مسیحیت، اور اسلام) کے باہمی نزاعات نے بھی مناظرانہ ادب کو جنم دیا۔ مثلاً، مسلمان اور یہودی، عیسائیوں سے اس بات پر پرخاش رکھتے تھے کہ انہوں نے اللہ تعالی توحید میں شرک کی آمیزش کرتے ہوئے حضرت مسیح علیہ السلام کو (معاذاللہ) اللہ کا بیٹا قرار دے ڈالا تھا،(۸) اور دوسری طرف مسیحی اور مسلمان، یہودیوں

---

(3) Loughlin, James Francis, (1913). Religious Discussions, Catholic Encyclopedia, Volume 5

(۴) محمود، محمد ریاض، و ڈاکٹر ضیاء اللہ الاظہری، "مسلم، مسیحی مناظرانہ ادب کا تاریخی ارتقاء: عہدِ رسالت تا آٹھویں صدی ھجری"، مشمولہ: ہزارہ اسلامیکس، جولائی تا دسمبر ۲۰۱۴م (۳-۲)، ص ۵۷

(۵) دینِ حق کی اصطلاح اصلاً قرآنِ مجید میں وارد ہوئی: هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ (التوبہ، ۹: ۳۳)

(6) Hoyland, Robert G.,Seeing Islam as Others Saw it, Darwin Press, Inc., Princeton, New Jersey, U.S.A.,1997, 2nd printing, 2001, p: 457,699

(7) Ibid, p: 456

(8) Casper, et.al., "Bibliographia du dialogue islamo-chrestien", 1975, pp: 142-152;1976, pp:190-196;and, Stroumsa, Jewish Polemics Against Islam and Christianity, section:III; W.R.T., ibid, p: 458

سے اس لیے شاکی تھے کہ انہوں نے قوانین کو معطل ،اور کتب مقدسہ میں تحاریف کیں، جبکہ یہودی اور مسیحی، حضرت محمد ﷺ کی نبوت کی تکذیب کے معاملہ میں مشترک طرزِ عمل کے حامل تھے،(۹) اور یہ دلیل پیش کرتے تھے کہ نہ تو حضور ﷺ کا تذکرہ سابقہ کتبِ مقدسہ میں ہوا، اور نہ ہی انہوں نے کسی قسم کے معجزات دکھائے (معاذاللہ)۔(۱۰)

یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ ارضِ شام میں مسلمانوں اور مسیحیوں کے مابین تعامل (Encounter) شاید سب سے قدیم تعامل کہا جاسکتا ہے، جس میں ایک طرف تو حضور ﷺ کے قبل از نبوت تجارتی اسفار، مسجدِ اقصیٰ تک اسریٰ، اور قبلہ اول کی موجودگی جیسے عوامل کارفرما رہے ہیں، تو دوسری طرف دورِ خلافتِ راشدہ میں بازنطینیوں کے ساتھ جنگِ یرموک جیسی پہلی فیصلہ کن جنگ اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے دمشق کو دارالخلافہ بنانے اور پھر پورے شام پر فتح جیسے واقعات بھی اثر پزیر رہے۔(۱۱) یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کی آمد، اور اسلام کے بڑھتے ہوئے سماجی اور علمی اثر کا فوری ردِ عمل ظاہر کرتے ہوئے مسیحیت بتدریج جواب دینے لگی، جس کے ضمن میں اس نے اپنی اولیت اور فوقیت پر اعتماد کو بھی زائل نہ ہونے دیا، بلکہ اسے نہایت شدت اور جوش سے محفوظ رکھا۔(۱۲)

اس وقت مسیحی گروہوں کی دلچسپی مختلف النوعات تھی، یعنی ایک طرف تو مخالف عیسائی مسالک، خصوصاً یعقوبیوں (Jacobites) اور نسطوریوں (Nestorians) کے خلاف مذہبی امتیاز پر مبنی تحاریر کی تصنیف کرنا اور ساتھ ہی اسلامی غلبے کے ضمن میں مسیحیت کا علمی دفاع کرنا بھی ان کا مقصود رہا ہے۔(۱۳)

مجالاتِ مناظرہ:

غیر مسلموں کی جانب سے متفرق محرکات کے تحت مناظرانہ تصانیف لکھی گئیں، اس مناظراتی ادب میں جن امور پر بتکرار زیادہ ارتکاز کیا جاتا تھا، انہیں درج ذیل نکات میں تقسیم کیا جاسکتا ہے،

۱. حضور ﷺ کے متعلق سابقہ انبیاء کرام علیہم السلام کی پیش گوئیاں مفقود ہیں۔

۲. قرآنِ مجید میں حضور ﷺ کے معجزات، یا ان کے بارے میں کسی پیش گوئی کا کوئی تذکرہ نہیں پایا جاتا۔

---

(9) Hoyland, Robert G.,Seeing Islam as Others Saw it, Darwin Press, Inc., Princeton, New Jersey, U.S.A.,1997, 2nd printing, 2001, p: 457,699
(10) Ibid,
(11) Syrian Christians Under Islam The First Thousand Years, ed.: David Thomas, Brill, Leiden, 2001,p: 1
(12) Ibid, p: 4
(13) Griffith, Sidney H, " Melkites, Jecobites and The Christiological Controversies in Arabic in Ninth-Century Syria", in, Syrian Christians Under Islam,ibid, p: 10

۳۔ حضرت مسیح علیہ السلام نے کہا تھا کہ ان کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا۔(۱۴)

مسیحی مناظرہ کی روایت:

مسیحیت میں مناظرہ(Apology) یا دفاعِ دین از آغاز تا انتہاء اُس کی بنیادی وراثت کہی جاسکتی ہے۔ کیونکہ روایات کے مطابق خود حضرت مسیح علیہ السلام نے اپنے پیروکاروں کو اس امر سے آگاہ کیا کہ یہ ان کا بنیادی فعل ہے کہ انہیں جہاں بھی ضرورت پڑے وہ اپنے دین کا دفاع کریں اور اپنے ایمان کا برملا اظہار کریں۔(۱۵) گویا اس طرح حضرت مسیح علیہ السلام نے اپنے پیروکاروں کو ارتقائی مناظرہ(Progressive Apologetic)،اور ایک وسیع دفاعی حکمتِ عملی سکھائی،یعنی جیسے جیسے حالات اور مخالفین بدلتے جائیں گے ویسے ہی "دفاعی دلائل " بھی بدلتے جائیں گے،اس حکمتِ عملی کا جائزہ لیا جائے تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ جیسے حضرت مسیح علیہ السلام اپنے پیروکاروں کو یہ موقع دے رہے ہوں کہ یا تو وہ ان کے ساتھ "معترضین" کے سامنے "کٹہرے" میں کھڑے ہوں،یا وہ حضرت مسیح علیہ السلام کے "وکیلِ صفائی" کا کردار ادا کریں گے۔(۱۶) اور "عدالت" کی نوعیت ، اور قوانین کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ فطرۃً دفاع کا طریقہ بھی بدلتا رہتا تھا۔ اورچونکہ اولین مجادلہ یہودیوں کے ساتھ ہی ہوا تھا،لہٰذا "دفاعی دلائل" کا ارتکاز بھی انہی کے خلاف رہاہے۔بنابریں مسیحی مناظرانہ روایت کو یہودی-مسیحی تعلقات کے دائرہ کار سے باہر سمجھنا ممکن نہیں ہے۔(۱۷)

فرضی مناظروں کا آغاز:

اوائلی ادوار میں مسیحی اولیاء اور شہداء نے اپنے آقا(حضرت مسیح علیہ السلام) کی نصیحت پر عمل کیا، لیکن کاملیت پر مبنی یہ نصیحت جلد ہی بھلا دی گئی اور عیسائیت کی حقانیت ثابت کرنے کے دستاویزات سے "مسلح" فلاسفہ کا گروہ معرضِ وجود میں آیا، جنہوں نے مناظرانہ ادب کا بھرپور استعمال کیا اور باقاعدہ کتابی صورت میں وہ سب کچھ کہہ ڈالا جو وہ کہنا چاہتے تھے۔ لیکن یہ امر بھی قابلِ غور کہ بعض مناظرات میں جو مکالمات بیان کیے جاتے تھے وہ بظاہر حقیقی افراد کے مابین ہوتے دکھائی

---

(14) Tabri, Ibn-e-Rabban abo al-Hassan Ali bin Suhail, (1922),The Book of Religion and Empire", (کتاب الدین والدولۃ)Translation:A.Mingana,D.D., The University Press Longman Green &Company, Manchester, Bernard Quaritch Limited, London. p: 15

(15) Timothy I, Apology for Christianity, Woodbrook Studies, Christain Documents in Syriac, Arabic and Garshuni,Translation.: A. Mingana, Reprinted from the "Bulletin of the John Rylands Library," Volume 12, 1928, vol: 2, Cambridge W. Heffer & Sons, Ltd., 1928, pp: 3-4

(16) Timothy I, ibid, p: 4

(17) Ibid

جاتے، لیکن ایسے مناظرے کبھی نہیں کیے گئے۔(۱۸) گویا فرضی مناظروں اوراُن میں فرضی کرداروں کا استعمال کیاجانا ایک معمول تھا۔اور ایک ادبی صورت میں مناظرہ، عموماًیہود مخالف استدلالات پر مبنی ہوتا، لیکن بعض اوقات کسی زیادہ فلسفیانہ پیش کش کے دوران ان سے پہلو تہی بھی کی جاتی تھی۔(۱۹)

غیر مسلم مناظرین کی جانب سے جو مناظرانہ تحاریر منظرِ عام پر آئیں،ان میں سے ایک "رسالة عبد المسيح بن إسحاق الكندى بجانب عبد الله بن إسماعيل الهاشمى" بھی منظرعام پر آیا۔

یہ مراسلہ بظاہر خلیفہ مامون الرشید کے ایک ہاشمی قرابت دار(۲۰) کے ایک (مبینہ) خط کا جواب ہے جو اس نے اپنے مسیحی دوست عبد المسیح بن اسحٰق الکندی کو لکھا۔ جس میں اسے اسلام کا تعارف کراتے ہوئے، نہایت محبت، خلوص اور خیر خواہی سے قبولِ اسلام کی دعوت دی۔(۲۱) اور یہ بھی باور کرایا کہ وہ عہد نامہ ہائے قدیم وجدید سے گہری واقفیت رکھتا ہے۔(۲۲) اس خط میں مامون رشید کے قرابت دار نے اولاً حضور ﷺ پر نزولِ وحی کا تعارف کرایا،(۲۳) پھر تذکرۂ توحیدِ باری تعالیٰ کے بعد حضور ﷺ کی صفات کا ذکر کیا،(۲۴) ان پر ایمان لانے والے اور (معاذاللہ) جھٹلانے والے لوگوں کا بیان کرتے ہوئے(۲۵) نماز،(۲۶) روزہ،(۲۷) حج وجہاد(۲۸) جنت(۲۹) اوراحکامِ شریعت(۳۰) وغیرہم کا تعارف کرایا۔اور پھر خط کے آخر

---

(18) Ibid, p: 5
(19) Ibid.

(۲۰) مصنف (مراسلہ نگار) نے، مکتوب الیہ ہاشمی کو مخاطب کرتے ہوئے خلیفہ کے لیے "ابنِ عمِّکَ" (یعنی تیرے چچا کا بیٹا) کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔(رسالة عبد الله بن إسماعيل الهاشمى إلى عبد المسيح بن إسحاق الكندي يدعوه بها إلى الإسلام، ورسالة عبد المسيح إلى الهاشمى يرد بها عليه ويدعوه إلى النصرانية، طبع بنفقة الجميعة الإنكليزية المعروفة، جميعة ترقية المعارف المسيحية، لندن المحروسة، ۱۸۸۵م، ص: ۳۹)

(۲۱) ایضاً، ص:۲، ۴-۵

(۲۲) ایضاً، ص:۶-۷

(۲۳) ایضاً، ص:۹

(۲۴) ایضاً، ص:۱۳

(۲۵) ایضاً، ص:۱۴

(۲۶) ایضاً، ص:۱۵-۱۶

(۲۷) ایضاً، ص:۱۶-۱۷

میں قبولِ اسلام کی طرف مکرر پر زور دعوت دیتے ہوئے اپنے مکتوب کا اختتام کیا۔(۳۱) اس کے جواب میں(مبینہ طور پر) عبدالمسیح نے ایک مفصل خط لکھا، جس میں اس نے اپنے سخت جارحانہ انداز کے باعث اپنا نام ظاہر نہیں کیا(۳۲)بلکہ صرف اتنا ہی لکھنے پر اکتفاء کیا، "إلی فلان بن فلان من فلان بن فلان أصغر عبید المسیح"(۳۳)یعنی، مسیح(علیہ السلام) کے ادنیٰ غلام فلان بن فلان کی طرف سے فلان بن فلان کی طرف۔ اوراگرچہ دونوں "مناظرین" کے نام مذکورہ بالا رسالۃ میں نہیں دیے گئے، جس کا ایک مقصد شاید ان کو کسی "متوقع "نقصان سے بچانا تھا، تاہم چوتھی صدی ہجری میں یہ تحریر 'عبداللہ بن اسماعیل الہاشمی کے خط کے جواب میں عبدالمسیح بن اسحٰق الکندی کا خط' کے نام سے مشہور تھی، اوربظاہر یوں لگتاہے کہ "عبد اللہ" کے مقابل "عبد المسیح "اور"ابن إسماعیل" کے مقابل"ابنِ إسحاق" کے اسماء محض علامتی ہیں جو ایک دوسرے کی ضد میں رکھے گئے ہیں۔(۳۴) البتہ "Bibliotheque Imperiale"میں موجود گرشونی نسخہ ۲۵۷(MS 257)بعنوان "A Defence of The Christian Religion"(مذہب مسیحیت کا دفاع)پر اس کے مصنف کے نام کے طور پر "یعقوب کندی" درج کیا گیاہے۔(۳۵) لیکن خود تحریر کے نسخہ میں مصنف کے نام کے عدم اندراج اور دیگر قرائن کی روشنی میں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ زیرِ نظر مناظرہ کا ابنِ اسحٰق کندی سے انتساب یا تو کسی غلط فہمی کا نتیجہ ہے، یا کسی فریب کاری(۳۶) کا، تاکہ اس کا(علمی)وزن بڑھایا جاسکے۔(۳۷) "غلط فہمی"کا عنصر مشکوک نظر آتاہے، کیونکہ تحریر میں کسی "بڑے"نام کا سہارا لینے کی ذرہ برابر بھی کوشش نہیں کی گئی، بلکہ اس کے برعکس، مصنف کی شناخت کو محتاط انداز میں دبایا گیاہے۔(۳۸) اور اس

---

(۲۸)ایضاً، ص:۱۷

(۲۹) ایضاً، ص:۱۸-۲۸

(۳۰)ایضاً، ص:۳۰-۳۲

(۳۱)ایضاً، ص:۳۳-۳۷

(32) Samir,Samir Khalil, “The Prophet Muhammad as seen by Timothy I and other Arab Christians Authors”,in, Syrian Christians Under Islam,loc.cit., p: 81
(33) Ibid, p: 38
(34) Muir, William, Sir, The Apology of Al Kindy, Written at The Court of Al Mamun, Society for Promoting Christian Knowledge, London, 2nd ed., 1887, p: 19
(35) Ibid, p:20

(۳۶) ولیم میور اسے"Pious Fraud"(مقدس فریب)کانام دیتے ہیں۔ (Ibid, p: 23)

(37) Ibid, p:23
(38) Ibid.

کے بارے میں محض اتنا ہی بیان کیا گیا ہے کہ اس کا تعلق مسلمان ہو جانے والے ایک قبیلے "بنی کندہ" کے ان چند بچے کھچے لوگوں سے تھا، جو مسیحیت پر قائم رہے تھے(۳۹)۔

مذکورہ (مبینہ) کندی ایک عرب تھا، جس نے کالڈیا(Chaldea) (۴۰) کے میدانوں میں جنم لیا اور پرورش پائی۔(۴۱) جس کے بارے میں یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ وہ، خلیفہ مامون الرشید کے دربار سے وابستہ ایک معزز رکن(۴۲)، عالم اور عالی نسب شخص تھا۔(۴۳) کہ "رسالۃ" کے مقدمہ میں تو خلیفہ مامون کا نام بیان کیا گیا ہے،(۴۴) لیکن (عیسائی اور مسلم کے) دونوں ہی خطوط میں خلیفہ مامون کا نام یا اس کا ذکر نہیں پایا جاتا(۴۵) اوراس واقعہ کا تذکرہ بھی بصیغۂ مجہول کیا گیا ہے،(۴۶) مگر اس کے باوجود ولیم میور ایک جانب تو اس کا "تاریخی استناد" درست قرار دیتے ہیں،(۴۷) تو دوسری جانب یہ بھی لکھتے ہیں:

"The Apology is absolutely unique of its kind. In antiquity, daring rhetoric, and power, we have nothing in the annals of the Mahometan controversy at all approaching it. And any research that might throw light upon the origen of the argument, the life and circumstances of our Author, authenticity of the work, and the genuineness of the text handed down to us, must possess not only a literary interest, but in some respects a practical and important bearing on the same struggle, which is being waged to-day,as engaged the labours of Abdullah the Hashimite and Abdul Masih Al Kindy…in the days of Al Mamun."(48)

"یہ مناظرہ اپنی قدامت، بے باک اور قوی طرزِ بیان کے ساتھ اپنی نوعیت میں ایک انفرادی حیثیت کا حامل ہے، جس کا مماثل محمد ﷺ سے متعلقہ تاریخی دستاویزات میں نہیں ملتا۔ اور کوئی بھی تحقیق، جو اس کے مصدر، دلائل، مصنف

---

(39) Muir, William, Sir, The Apology of Al Kindy, Written at The Court of Al Mamun, Society for Promoting Christian Knowledge, London, 2nd ed., 1887, p: 19
(40) Chaldea, also spelled Chaldaea, Assyrian Kaldu, Babylonian Kasdu, Hebrew Kasddim, land in southern Babylonia (modern southern Iraq), the land bordering the head of the Persian Gulf between the Arabian desert and the Euphrates delta.
(41)https://www.britannica.com/place/Chaldea,accessed:09-06-2017, 4:16PM
(42)Muir,The Apology, p: 8
(43) Ibid, pp: 9-10
(44)Ibid, p: 2
(45)Muir,The Apology, p:24
(46) Ibid
(47)Muir,The Apology, p:5
(48) Ibid, p:38

کی حیات وحالات، کام کے استناد، اور ہم تک پہنچنے والے متن کی صحت پر روشنی ڈال سکے، نہ صرف ادبی دلچسپی کی حامل ہو گی، بلکہ آج اسی جدوجہد کے لیے عملی اور اہم سمت بھی فراہم کرے گی جو مامون کے ایام میں عبد اللہ الہاشمی اور عبد المسیح الکندی کے مابین جاری تھی۔"

یہ متن ایک خط کی صورت میں پیش کیا گیا، اور اس کا عنوان بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے، لیکن دوسری جانب یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ مصنف نے (مبینہ طور پر) مامون کے سامنے بھرے دربار میں اسلام، توحید، رسالتِ حضرت محمد ﷺ اور قرآنِ حکیم وغیرہ پر انتہائی سنگین انداز میں اعتراضات کیے، اگرچہ اس ضمن میں اسے کوئی نقصان بھی نہیں جھیلنا پڑا۔(۴۹)

زیرِ نظر "مناظرہ" میں "ہاشمی" کا کردار محض تخیلاتی ہے، جس کا مقصد صرف اتنا ہے کہ اسے اسلام کا ایک ایسا نمائندہ بنا کر پیش کیا جائے جسکی زبانی اسلام کے حوالے سے کمزور دلائل پیش کیے جائیں، لیکن اس کے باعث مسیحیت کو اپنے دلائل پیش کرنے پڑے۔(۵۰) البتہ مبینہ الکندی کے بارے میں اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ وہ نہ صرف شدت سے نسطوری دین کا پیروکار تھا(۵۱) بلکہ تحریر کی زبان، عربی پر مہارت اور مستعمل دلائل سے واضح ہوتا ہے کہ مصنف کوئی صاحب علم اور معروف شخص رہا ہو گا۔(۵۲) اور واقعتًہ وہ مامون کے دربار سے وابستہ کوئی عیسائی عالم ہو سکتا ہے۔(۵۳) تاہم یہ سوال ہنوز جواب طلب ہے کہ فی الواقعہ یہ "کندی عیسائی" کون تھا؟(۵۴)

مراسلہ کے مدوِن کو اس کے دو نسخہ جات ملے، ایک قسطنطنیہ کی لائبریری سے، جبکہ دوسرا مصر سے، جس میں ناسخ اور مُستَنسَخ (یعنی جس نسخہ سے نقل کیا گیا) اور نقل کی تاریخ وغیرہ کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا۔(۵۵) البتہ یہ بیان کیا گیا کہ ابوریحان البیرونی نے اپنی کتاب "الآثار الباقیة عن القرون الخالیة" میں اسے عبد المسیح بن اسحٰق الکندی سے منسوب کیا ہے۔(۵۶) اور بعض قرائن سے متبادر ہوتا ہے کہ یہ تحریر تیسری صدی ہجری سے تعلق رکھتی ہے۔(۵۷) جس کا اندازہ

---

(49) Ibid, p: 29
(50) Ibid, p:32
(51) Ibid, p:33
(52) Ibid, p:34
(53) Ibid, p:35
(54) Ibid, p:36
(55) Ibid, 270-271
(56) Ibid, p:271
(57) Ibid, p: 25

مراسلہ مذکورہ میں موجود اس جملہ سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ''لِأنّ هذه نيف ومائتا سنة قد مضت من ذالك الوقت''،(۵۸)یعنی اب اس وقت(یعنی بعثتِ نبوی ﷺ)سے ڈھائی سو سال گذر چکے تھے۔

مذکورہ بالا مراسلہ کے مضامین کو چار حصوں میں تقسیم کیا جاسکتاہے، جن میں سے اول کا تعلق توحید و تثلیث سے ہے، جو غالباًکسی شامی ماہرِ الٰہیات أبو رائطة حبيب بن هذيل التكريتي کی تحریر کی تقریباً مماثل نقل ہے، جبکہ دوسرے حصہ میں حضور ﷺ کی نبوت پر(معاذاللہ)اعتراضات اٹھائے گئے ہیں، تیسرا حصہ قرآنِ مجید سے متعلقہ ہے،اورآخری حصہ اسلام پراعتراض اور مسیحیت کے دفاع کے مباحث پر مشتمل ہے۔جسے "جواب"کے بجائے"رد على الاسلام" کا عنوان دیا گیا ہے، اور یہ مسلمانوں کی طرف سے مستعمل اصطلاح "رد على النصارى" کے مماثل کہاجاسکتاہے۔(۵۹)

۱-محلِ مناظرہ:

اسحٰق کندی لکھتاہے:

''وإنّما نحن مُناظِروکَ في ما دعَوتَنا إليه من الإقرار بنبوته بِأنَّ حقٌ واجبٌ...إنَّ هذا أمرٌ... عظيمُ القدرِ...وعلى حسبِ ذالکَ يَجِبُ أن يكونَ النظرُ فيه والبحثِ عنه۔''(۶۰)

''بے شک ہم تو آپ سے اس معاملے میں مناظرہ کرتے ہیں جس کی طرف آپ نے ہمیں دعوت دی ہے(یعنی)ان کی نبوت کے بارے میں یہ اقرار کہ وہ حق واجب ہے۔۔۔کیونکہ یہ ایک عظیم القدر معاملہ ہے،لہٰذالازم ہے کہ اس پر مکمل بحث کی جائے۔''

۲-حیات قبل از بعثت:

اسحٰق کندی نے حضور ﷺ کی بعثت سے قبل کے واقعات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا:

''هذا الرجل كان يتيماً فى حجر عمّه عبد مناف المعروف بِأبِى طالب وقد كَفَّلَه عند موتِ أبيه وكان يعوله و يمنعُ عنه،وكان يعبدُ الاصنام اللآت والعزىٰ مع عمومته واهل بيته بمكّة علىٰ ما حكى هو فى كتابه واَقرّ به عمى نفسه حيثُ قالَ: أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىO وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىO وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ"(الضحىٰ، ٦-٨)-افلا ترىٰ انّه قد اَوجَبَ بهٰذاالقول الاقرار بانّه كان يتيماً فاٰواه

(58) Ibid, p:57
(59)Samir, The Prophet Muhammad, p: 81

(۶۰)ایضاً،ص:۶۷-۶۸

و ضآلّاً فهداه وعائلاً فاغناه ثمّ نشا فی ذالک الامر حتیٰ صار فی خدمة عیرلخدیجة بنتِ خویلِد یعملُ فیها بِاَجْره و یَتَرَدّدُ بها إلیٰ الشامِ وغیرها إلیٰ ان کان ما کان من امره وامر خدیجة وتَزَوّجَة اِیّاها للسبب الّذی تعرِفه۔"(٦١)

"یہ صاحب(ﷺ) اپنے چچا عبدِ مناف المعروف ابوطالب کے گھر میں بحالتِ یتیمی رہتے تھے جنہوں نے ان کے والد کی موت کے وقت ان کی کفالت کا ذمہ اٹھایا تھا، اور وہ ان کی کفالت اور حفاظت کرتے تھے۔ اور اپنے چچا اور ان کے گھر والوں کے ساتھ مکہ میں لات اور عزیٰ کی (معاذاللہ) پرستش کرتے تھے، جیسا کہ انہوں نے اپنی کتاب(٦٢) میں اپنی (معاذاللہ) عدم بصیرتی کا اقرار کرتے ہوئے بیان کیا: "وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى "(٦٣) پس کیا تم نہیں دیکھتے کہ اس طرح انہوں نے اس اقرار کو لازم کر دیا ہے کہ وہ یتیم تھے تو انہوں نے انہیں پناہ دی، (معاذاللہ) گمراہ تھے تو انہیں ہدایت دی، اور تنگ دست تھے تو انہیں خوشحالی عطا کی۔ پھر وہ اسی حالت میں پروان چڑھے، یہاں تک کہ خدیجہ بنت خویلد (رضی اللہ عنہا) کے قافلے کے خادم ہوگئے، جس میں وہ اجرت پر کام کرتے، اور سامان لے کر شام وغیرہ کے علاقے میں آتے جاتے رہتے، یہاں تک کہ ان (ﷺ) کے اور خدیجہ (رضی اللہ عنہا) کے مابین وہ معاملہ ہوا، اور انہوں نے ان (ﷺ) سے شادی کرلی، جس کا سبب آپ بھی جانتے ہیں۔"(٦٤)

اس کے علاوہ زیرِ نظر اقتباس میں حضور ﷺ پر (معاذاللہ) یہ اتہام لگایا گیا کہ وہ (معاذاللہ) لات و عزیٰ کی پوجا کرتے تھے، اور اسی اتہام کو "رسالۃ" میں ایک اور جگہ مکرر بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

"إذ قال'وجدکَ ضآلاً فهدیٰ' لِانَّ صاحبک لم یکن یهودیًّا ولا نصرانیًّا ولا مجوسیًّا واِنَّما کان حنیفاً یعبدُ أساف ونائلة الصنَمینِ اللذین(اَلّذَین)کانتْ قریشُ تعبدهُما والاحابیشُ- فلمّا مَنَّ الله علیه بمعرفة التوحید---سَاَلَ رَبّه انْ یُعیذَه من صراطِ الضآلّین الذین هم عبدةُ الأصنام"(٦٥)

---

(٦١) ایضاً، ص:٦٨-٦٩

(٦٢) یعنی قرآن حکیم

(٦٣) سورۃ الضحی، ٩٣/ ٦-٨

(٦٤) رسالۃ عبداللہ بن اسماعیل الھاشمی، ص:١٠٨

(٦٥) ایضاً، ص:٢١٣

''جب انہوں نے کہا کہ، آپ ﷺ کو (معاذاللہ) گمراہ دیکھا تو ہدایت دی، کیونکہ آپ کے صاحب ﷺ نہ تو یہودی تھے، نہ نصرانی اور نہ ہی مجوسی، وہ تو حنیف تھے، (اور معاذاللہ) اساف اور نائلۃ (نامی) ان دو بتوں کی پوجا کرتے تھے، جن کی پوجا قریش اور احابیش کیا کرتے تھے۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے ان پر توحید کی معرفت سے کرم کیا۔۔۔، تو انہوں نے اپنے رب سے دعا کی کہ وہ انہیں ان گمراہ لوگوں کے رستہ (پر چلنے) سے پناہ دے جو بت پرست تھے۔''

لیکن مذکورہ بالا اقتباسات کے برعکس، ان بتوں کے حوالے سے حضور ﷺ کا رویہ اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ حضور ﷺ اپنی زوجہ مطہرہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کرتے تھے:

''أَيْ خَدِيجَةُ، وَاللهِ لَا أَعْبُدُ اللَّاتَ، وَاللهِ لَا أَعْبُدُ الْعُزَّى أَبَدًا'' قَالَ: فَتَقُولُ خَدِيجَةُ: خَلِّ اللَّاتَ، خَلِّ الْعُزَّى، قَالَ: كَانَتْ صَنَمَهُمُ الَّتِي كَانُوا يَعْبُدُونَ ثُمَّ يَضْطَجِعُونَ''(۶۶)

'' اے خدیجہ! اللہ کی قسم میں کبھی لات و عزیٰ کی عبادت نہیں کرتا، یا، کروں گا۔ اور خدیجہ رضی اللہ عنہا فرماتیں، لات کو جانے دیجئے، عزیٰ کو جانے دیجئے۔ (راوی نے) کہا کہ یہ ان (عربوں) کے بت تھے(۶۷) جن کی وہ پوجا کرتے اور پھر سوتے تھے۔''

اس کے علاوہ یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ قبل از بعثت بھی حضور ﷺ شرک و مراسمِ شرک سے قطعی اجتناب فرماتے تھے، حتیٰ کہ ایک موقع پر آپ ﷺ کے سامنے بتوں کے چڑھاوے کا کھانا پیش کیا گیا تو آپ ﷺ نے اسے کھانے سے انکار کر دیا۔(۶۸)

لیکن اس اتہام کے ضمن میں اسحٰق کندی نے قرآنِ حکیم کی جن آیات سے استدلال کی کوشش کی ہے، ان میں جو کیفیت بیان کی گئی ہے اس کا مدعا یہی ہے کہ ''ووجدك طالباً، متحيراً محبا للهداية''(۶۹) یعنی، آپ ﷺ کو ھدایت کے لیے کوشاں

---

(۶۶) احمد بن حنبل، ابو عبد احمد بن حنبل، المسند، مؤسسة الرسالة، بیروت۔ ۴/۲۲۲، رقم:۱۷۹۴۷

(۶۷) "لات" طائف میں، جبکہ "عزیٰ" وادیٔ نخلہ میں نصب تھا۔ مبارکبوری، صفی الرحمٰن، مولانا، (۱۹۹۹ء). الرحيق المختوم، المكتبة السلفية، لاھور۔ ص:۵۷

(۶۸) بخاری، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل، (۱۹۸۷ء)، الصحیح، دار ابن کثیر، بیروت۔ ۳/۱۳۹۱، رقم:۳۶۱۴

(۶۹) قرطبی، ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر، (۱۹۶۴ء). الجامع لأحكام القرآن، تحقیق: احمد البردونی وابراھیم اطفیش، دار الکتب المصریہ، قاھرۃ۔ ج:۲۰، ص۹۷

اور ہدایت کو پسند کرنے والا پایا۔ گویا اس حالت کو "تلاشِ حق" کہا جاسکتا ہے، یعنی بعثت سے پہلے بھی آپ ﷺ ایک متلاشئ حق (Truth seeker) تھے، اور غارِ حراء کی تنہائی اور اس میں تعبد وتحنث، سب اسی تلاش حق کے ہی مظاہر تھے۔ اور حق کی دریافت سے پہلے کسی بھی شخص کے لیے صحیح طریقہ یہی ہے کہ وہ حق کی تلاش میں ہو۔(٧٠)

٣- دعوائے نبوت کا پس منظر:

حضور ﷺ کی جانب سے نبوت کے دعویٰ کا پس منظر بیان کرتے ہوئے کندی لکھتا ہے:

"فلَمّا قوَّته بمالِها نازعته نفسَه إلى أن يدعى الملك والتَرَوُّس علىٰ عشيرَتِه واهلِ بلدِه-فرأى ذالک غير منتظمٍ له ولم يتبعه عليه اِلّا قليلٌ مِن الناسِ بعد الموارنة المجحَّفة---فعندَ ما أيسَ مما سوَّلتْ له نفسه ادعى النبوّة وانّه رسولٌ مبعوثٌ من رب العالَمين"(٧١)

"جب انہیں [ﷺ] ان (خدیجہ رضی اللہ عنہا) کے مال سے کچھ قوت ملی تو ان کے جی نے انہیں (معاذاللہ) اس بات پر اکسایا کہ وہ اپنے خاندان اور شہر والوں پر سرداری کا دعویٰ کریں۔ پس انہوں نے اسے خود کے لیے غیر منتظم دیکھا، اور کڑی مصیبت کا سامنا کرنے کے بعد (بھی) لوگوں میں سے صرف چند لوگوں نے ہی ان کی اتباع کی۔۔۔ پس جب وہ اپنی نفس کی خواہش میں (معاذاللہ) مایوس ہوگئے، تو انہوں نے نبوت کا دعویٰ کیا کہ وہ رب العالمین کی طرف سے رسول مبعوث کیے گئے ہیں۔"

مذکورہ بالا اقتباس میں حضور ﷺ پر (معاذاللہ) یہ الزام لگایا گیا ہے کہ انہوں نے اولاً تو قریش پر سرداری حاصل کرنے کی کوشش کی، مگر جب بات نہ بنی تو مایوس ہو کر نبوت کا دعویٰ کر دیا۔

چنانچہ اس ضمن میں چند باتیں قابلِ غور ہیں۔

اگر حضور ﷺ کسی سرداری یا حکومت کے (معاذاللہ) خواہاں ہوتے تو اس کی پیش کش تو خود اہل مکہ آپ ﷺ کو کر چکے تھے، لیکن آپ ﷺ نے اس پیش کش کو بھی انتہائی دوٹوک انداز میں ٹھکرا دیا۔(٧٢) اور یہاں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ ہرقل نے بھی اس امکان کو یہ کہہ کر رد کر دیا:

---

(٧٠) خان، وحید الدین، (٢٠٠١ء)، مطالعۂ سیرت۔ سیرتِ رسول ﷺ کا علمی اور تاریخی مطالعہ، الرسالہ بکس، نظام الدین ویسٹ مارکیٹ، نئی دلی، انڈیا۔ ص: ٤٢

(٧١) ایضا، ص ٦٩-٧٠

"فَلَوْ کَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِکٍ قُلْتُ رَجُلٌ يَطْلُبُ مُلْکَ أَبِيهِ"(۷۳)

"اگر ان کے باپ دادا میں سے کوئی بادشاہ ہوتا تو میں کہہ دیتا کہ وہ ایک شخص ہیں جو اپنے باپ دادا کا ملک حاصل کرنا چاہتے ہیں۔"

۴-غارت گری اور ہجرت:

حضور ﷺ کی ہجرت و غزوات کے ضمن میں کندی لکھتا ہے:

" ثُمَّ أنّه استَصْحَبَ قوماً فراغاً اصحاب غاراتٍ ممن يُصيبُ الطريق على سُنَّةِ البلدِ و عادةُ أهله الجارية عندهم إلى هذه الغاية-فانضم اليه هٰذا الضرب وأقبل يُبَثِّثُ الطلائع ويُدَسِّسُ العيون ويبعث الیٰ المواضعِ الَّتی تردالقوافل اليها من الشامِ بالتجاراتِ فيصيبونها قبل وصولِهافيغيرونَ عليها فيأخذونَ العيرَ والتجاراتِ ويقتُلونَ الرِجال-والدليلُ علیٰ ذالکَ اَنّه خرَجَ فی بعض ايامِه فرایٰ جِمالاً مُقْبِلَةً مِن المدينةِ الى المکةِ وکانتِ الجِمالُ لِاَبی جهل بن هشامٍ-ويُسَمّی ذالکَ غزواً---و کان اوّل خروجه من مكة الى المدينة بهٰذا السبب و هو حينئذٍ ابن ثلث وخمسينَ سنةٍ بعد ان ادعى ما ادعاة من النبوّة بمكةِ ثلث عشرة سنة ومعه أصحابه الذينَ قد الفَوا معه ولصقوا به اربعونَ رجُلاً و قد لَقِیَ کلّ جهدٍ وکل أذى من هل مکة لأنهم كانوا به عارفين- فاظهروا أن طرده لادعائه النبوة وعقد باطنهم لما صحَّ عندهم من اصابته الطريق- فصارَ مع أصحابه إلى المدينة"(۷۴)

" پھر انہوں نے (معاذاللہ)غارت گری کرنے والے نکمے لوگوں(۷۵)کا ساتھ حاصل کیا،جو ایسے راستے پر جاپڑتے جو شہر کا رستہ اور قافلوں کے لوٹنے کی جگہ ہوتی۔وہ اپنے ہر اول لشکروں کو پھیلاتے اور چشموں پر چھپتے۔ وہ انہیں اس جگہ بھیجتے جہاں شام سے تجارت کر کے آنے والے قافلے لَوٹتے تھے،اور وہ ان کے پہنچنے سے قبل

---

(۷۲) ابنِ هشام،ابو محمد عبد الملک بن ایوب الحمیری، (۱۹۹۰ء).السيرة النبوية،دار الکتاب العربی،بیروت۔ج:۲،ص:۲۹۵

(۷۳)بخاری،الصحیح،۱/۸،رقم:۷

(۷۴) رسالۃ عبد اللہ بن اسماعیل الهاشمی،ص:۷۰-۷۱

(۷۵)السابقون الاوّلون صحابہ رضی اللہ عنہم میں غرباء کے ساتھ ساتھ ایسے لوگ بھی تھے جو اس معاشرے میں قدر و منزلت کے حامل تھے۔مثلاً ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو دیات و مغارم کا منصب حاصل تھا،عمر رضی اللہ عنہ کو سفارت و منافرت کا منصب حاصل تھا،وغیرہ ذالک۔لیکن یہ بات اہم ہے کہ سابقون الاولون میں اکثر وہ لوگ تھے جو پہلے سے ہی تلاشِ حق میں سرگرداں اور فطرۃً نیک اور پاکیزہ اخلاق تھے۔(شبلی نعمانی،علامہ، (۱۹۷۵ء)۔سیرۃ النبی ﷺ،لاہور،مکتبہ تعمیرِ انسانیت،ص:۲۰۸-۲۱۲)۔بہر حال صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں کندی کا مذکورہ بالا بیان محض بغض و عناد کا ہی نمونہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

ہی انہیں جا لیتے اور لوگوں کو قتل کرتے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ کسی دن نکلے اور مدینہ سے مکہ کی طرف اونٹ آتے دیکھے جو ابو جہل بن ہشام کے تھے، تو انہوں نے اس (مہم) کو غزوہ کا نام دیا۔۔۔اور مکہ سے مدینہ کی طرف ان کے خروج کا پہلا سبب بھی یہی تھا، جبکہ دعوائے نبوت کے تیرہ سال بعد وہ ترپن سال کے تھے۔ان کے ساتھ وہ چالیس صحابہ بھی تھے جو ان سے الفت کرتے اور ان سے جڑے رہتے تھے، اور انہوں نے اہلِ مکہ سے ہر قسم کی مشکل اور اذیت کا سامنا کیا۔ کیونکہ وہ انہیں جانتے تھے۔پس انہوں (اہلِ مکہ) نے اس پر گٹھ جوڑ کیا کہ انہیں[ﷺ] ان کے دعوائے نبوت کے باعث نکال دیں، اور انہوں نے خفیہ معاہدہ کیا جو ان کے نزدیک مناسب ہو ان کے راستے پر پڑنے کے لیے۔ پس وہ اپنے اصحاب کے ساتھ مدینہ چلے گئے۔"

مشرکینِ مکہ کے تمام تر شدید ظلم وجور (۷۶) کے باوجود، ہجرت سے قبل اہلِ ایمان اور کفارِ مکہ کے مابین کسی بھی قسم کی لڑائی یا قتال کا کوئی واقعہ سرے سے رونما ہی نہیں ہوا۔اور جہاں تک ہجرت کا تعلق ہے تو یہ امر مبرہن ہے کہ اس بارے میں ہجرت سے قبل، قریش حضور ﷺ کے (معاذاللہ) قتل کی سازشوں میں بھی مشغول تھے، جس کے دوران ابو جہل کی رائے یہ تھی کہ ہر قبیلہ میں سے ایک ایک کڑیل جوان لیا جائے جنہیں تیز تلوار سے مسلح کیا جائے پھر ان (ﷺ) پر یکبارگی حملہ کر کے انہیں (معاذاللہ) قتل کیا جائے۔اور جب ایسا ہو جائے گا تو ان کا خون تمام قبائل میں تقسیم ہو جائے گا، اور بنو عبد مناف ان تمام قوموں سے بیک وقت جنگ نہیں کر سکیں گے، اور دیت پر راضی ہو جائیں گے، جو ہم ادا کر دیں گے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو ان کے شر سے بچاتے ہوئے ہجرت کر جانے کا حکم دیا۔(۷۷)

۵-واقعات بعد از ہجرت:

ہجرت کے بعد بعض واقعات کے ضمن میں کندی نے لکھا:

”كان أول ما افتتحَ به أمره فيها من العدلِ وإظهار نَصَفَة النبوة وعلامتُها أنه أخذ المِربَد الذي للغلامين اليتيمينِ من بني النجار وجعله مسجِدا“(۷۸)

---

(۷۶)بخاری، الصحیح، رقم:۳۵۶۳

(۷۷)ابن ہشام، السیرة النبویة، ۳۱۴/۲

(۷۸)ایضاً، ص:۱۷

"ان (ﷺ) کے عدل وانصاف کا پہلا معاملہ اور نبوت کی علامت یہ ظاہر ہوئی کہ انہوں نے بنی نجار کے دو یتیم لڑکوں کی زمین (معاذاللہ) ہتھیالی، اوراسے مسجد بنالیا۔"

سطورِ بالا میں کندی کی طرف سے مذکورہ بالا واقعہ کو جس انداز میں پیش کیا گیا ہے، اس پر ولیم میور کا تبصرہ یہ ہے:

"This short summary is not only confused, but in some points erroneous, as the calumny respecting the orphans' plot of ground."(79)

"بیان کردہ مختصر خلاصہ نہ صرف مبہم ہے، بلکہ بعض امور میں نادرست بھی ہے، جیسا کہ یتیم بچوں کی زمین کے ضمن میں غلط بیانی کی گئی ہے۔"

۶-ازواجِ مطہرات:

"...وكانت نساؤه.خمس عشرة حرة وأمَتَين... فمتى كان يقع له مع الشغل الدائم المتصل بهذه الامور الفراغ للصوم والصلوة والعبادة وجمع الفكر وصرفه إلى الأمورِ الآخرة وما شا كل ذالک من أعمال الأنبياء ولستُ أشک في أنَّه لا نبى قبله ابتدع مثل هذا." (۸۰)

"اور ان کی پندرہ بیویاں اور دو لونڈیاں تھیں۔۔۔(۸۱) اس لیے دائماً ان کے کاموں میں مصروف رہتے ہوئے روزہ، نماز، عبادت وفکر اور دیگر انبیاء جیسے کام کرنے کی فرصت کب ہوگی؟ اور مجھے اس میں کوئی شک نہیں کہ ان سے پہلے ایسا کام کسی نبی نے نہیں کیا۔"

یہاں یہ بات قابلِ غور ہے کہ خود پال سمیت دیگر حواریانِ حضرت مسیح علیہ السلام بھی شادی شدہ تھے۔(۸۲) لہٰذا ایسی صورت میں اسحٰق کندی حضور ﷺ کی ازدواجی حیات پر کس طرح (معاذاللہ) اعتراض کر سکتا ہے؟ پھر کندی کا یہ کہنا کہ حضور ﷺ سے قبل کسی نبی نے ایسا کام نہیں کیا، حالانکہ بائبل کی رو سے حضرات آدم علیہ السلام،(۸۳) نوح علیہ السلام اور

---

(79)Muir,The Apology, p:44

(۸۰) ایضاً ص:۸۲-۸۵

(۸۱) ابن ہشام نے کل تیرہ ازواج کا تذکرہ کیا ہے، جن میں سے چھ قریشی، جبکہ سات غیر قریش وعرب ہیں، لیکن کسی لونڈی کا تذکرہ نہیں کیا۔ (ابنِ ہشام، السیرۃ النبویۃ ﷺ، محولہ بالا، ج:۲، ص:۶۴۸)، جبکہ طبری نے کل تیئس خواتین کا تذکرہ کیا جن سے حضور ﷺ نے نکاح فرمایا تھا، اور ان میں پندرہ کے بارے میں بیان کیا کہ وہ حضور ﷺ کی زوجیت میں آئیں، البتہ انہوں نے بھی کسی لونڈی کا تذکرہ نہیں کیا۔ (طبری، محمد بن جریر، (۱۳۸۷ھ)۔ تاریخ الرسل والملوک وصلۃ تاریخ الطبری، دارالتراث، بیروت، ج:۳، ص:۱۶۰-۱۶۸)

(82) Corinthians, 9: 5
(83) Genesis, 2: 23; 3: 8

ان کے بیٹے،(۸۴) حضرات ابراہیم علیہ السلام، موسیٰ علیہ السلام،(۸۵) ودیگر، سبھی شادی شدہ اور کثیر الازدواج تھے۔ لہٰذا کندی کا یہ اعتراض بے اصل اور عبث ہے۔

۷-اعلام النبوۃ:

اثباتِ نبوت کی بحث کے سلسلے میں اعلام النبوۃ پر کندی نے تحریر کیا:

''...فَعَرِّفْنا هذا الذى اقررت له بماذا تَنَبّاَ وما نبوَّته الذى ظهرَتْ وبماذااستحقَّ عندک أو عند غيرِکَ اسم النبوّة وما الدليل على دعواه-فَاِن قلتَ اَنّه اخبَرَنا بِاقاصيص الانبياءالذين كانوا قبله في الزمان السالِفْ كنوح وإبراهيم وإسحاق ويعقوب وموسى والمسيح وسائر الأولين الذين ذكرهم في كتابه، فجوابنا-----أنه إنما أخبرنا بما سبقت معرِفَتِنا به ودرسته صِبيانِنا وأطفالِنا في المكاتبْ. فإن ذَكَرتَ قصة عاد وثمود والناقة وأصحاب الفيل ونظائر هذه القصص، قلنا لکَ هذه أخبارٌ باردةٌ وخرافات عجائز الحى اللواتى كن يدرسْنَه اليلهن ونهارهن وليس ذكرها دليلاً على نبوته فقد سقطت عنه شريطة من الشريطين اللتين توجبان النبوة. فان قلت أنه أخبر بمايكون قبل كونه أَلْزَمْناکَ توضيح ذالک. لِأنّ هذه نيف ومائتا سنةٍ قدمضتْ من ذالک الوقت وكان يجبان يصح و يتحَقَّقُ عندک شيءٍ مما أخبَرَکَ أَنَّه سَيَكُونُ وأنتَ تعلمُ ونعلمُ بالحقيقة أنَّه لم يات في هذا الباب بشيءٍ ولا نَطَقَ فيه بكلمةٍ ولا تفوه حرفٍ واحدٍ. فسقطت عنه شريطة الثانية من شريطتى النبوة''(۸۶)

''پس ہمیں بتاؤ کہ جس (کی نبوت) کا تم نے اقرار کیا ہے، انہوں نے کون سی باتیں بتائیں اور ان کی (کون سی) نبوت ہے جو ظاہر ہوئی؟ اور تیرے، یا تیرے سوا کسی اور کے نزدیک ان کی نبوت کیسے مبنی بر حق ہوئی، اور ان کے دعویٰ کی دلیل کیا ہے؟ پس اگر آپ نے کہا کہ انہوں نے قصص بیان کیے اپنے سے ماقبل انبیاء، جیسے نوح، ابراہیم، اسحٰق، یعقوب، موسیٰ، مسیح (علیہم السلام)، اور وہ تمام لوگ جن کا ذکر انہوں نے اپنی کتاب میں کیا ہے، تو (اس پر) ہمارا جواب یہ ہے کہ انہوں نے ہمیں اس چیز کی خبر دی جس کا ہمیں پہلے سے علم تھا۔ اور جس کا درس ہمارے بچے اپنے مکاتب میں لیتے ہیں۔ اور اگر تو نے عاد و ثمود اور اونٹنی(۸۷) اصحٰب فیل اور

---

(84) Ibid, 7:13
(85) Exodus,2: 21-22

(۸۶) ایضاً، ص:۹۶-۹۷

(۸۷) صالح علیہ السلام کی اونٹنی، جسے "ناقۃ اللہ" (الاعراف، :۷۳؛ ھود، :۶۴؛ الشعراء، :۱۵۵؛ الشمس، :۱۳) کہا گیا ہے۔

ان جیسے قصے بیان کیے ہیں، تو ہم نے آپ سے کہا کہ یہ (معاذاللہ) بوڑھی عورتوں کے بے کار خرافات ہیں، جو وہ دن رات پڑھاتی رہتی ہیں، اور اسے ان کی نبوت کی دلیل کے طور پر ذکر نہیں کیا۔ پس (معاذاللہ) ان سے نبوت کو واجب کرنے والی دو شرائط میں سے ایک ساقط ہو گئی۔ اور اگر تم نے کہا کہ انہوں نے کسی واقعہ کے وقوع سے قبل اس کی خبر دی، تو ہم تجھ پر اس کی توضیح لازم کرتے ہیں، کیونکہ اب تو اس وقت[۸۸] سے ڈھائی سو سال گذر چکے ہیں، تو یہ عجیب ہو گا کہ انہوں نے آپ کو کسی امر کے وقوع کے بارے میں بتایا ہو، اور وہ صحیح اور محقق ہو۔ (جبکہ) آپ اور ہم یہ حقیقت جانتے ہیں کہ بے شک وہ اس بارے میں (معاذاللہ) نہ تو کچھ لے کر آئے، اور نہ ہی اس ضمن میں کوئی بات، کلمہ، یا حرف ہی ادا کیا ہے۔ لہٰذا ان سے (معاذاللہ) نبوت کی دوسری شرط بھی ساقط ہو گئی۔"

۸- دلائل النبوۃ (i):

اثبات نبوت کے ضمن میں ہی ایک بحث معجزات کی بھی ہے، جس کے ضمن میں کندی نے لکھاہے:

"... فَلْنَنْظُر في الآياتِ هل أتى من ذالکَ بِشَیءٍ-فنقول إنَّه زعم في كِتابِه أَنّه قيلَ له وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذَّب بِها الأوَّلون'۔[۸۹] أي لولا أن يكذبوا بآياتکَ كما كذَّبوا بالآيات التي جآءهُم بِها الأولون من قبلکَ لأعطياک الآيات... كُلٌّ من يسمعُ هذا الجواب أنَّ صاحِبَکَ أَبْرَأَ نفسَه به من آيات النبوّة لِأنَّه لم يقدِرُ عليها. فإنَّ ادَّعَيتَ أنَّ مِن الدلائلِ على نبوّته ظَفَرُه وظفرُ أصحابِه على ما كانوا عليه مِن القِلّةِ والضُعْفِ بِمُلكِ فارس...ليس لأنَّ الله أحَبَّكُم أكثر من محبّةِ لسائرِ الشعوب...بل لآثامِ هؤلاءِ الشعوب وكثرة خطاياهم سلَّطَكُم عليهم وأظفرَكُم بِهِم...[۹۰] فكذلک...كانتْ قصةُ صاحبک وأصحابه مع مُلک فارس.[۹۱]

"اب ہم نشانیوں کو دیکھتے ہیں کہ کیا اس بارے میں کچھ وارد ہوا۔ پس ہم کہتے ہیں کہ ان کا گمان ہے کہ ان کی کتاب میں ان سے کہا گیا ہے کہ" وما منعنا أن نرسل۔۔۔یعنی اگر ایسا نہ ہوتا کہ وہ آپ ﷺ کی نشانیوں کو

---

(۸۸) یعنی حضور ﷺ کے وصال مبارک سے، اور اسی سے متبادر ہوتا ہے کہ یہ تحریر غالباً ۲۵۰ھ کے زمانہ کی ہے۔

(۸۹) الاسریٰ، ۱۷: ۵۹؛ لیکن متن میں آیت نمبر "۶۱" لکھا گیا ہے۔

(۹۰) رسالۃ عبداللہ بن اسماعیل الهاشمی، ص:۹۷-۹۸

(۹۱) ایضاً، ص ۱۰۱

(معاذاللہ) جھٹلاتے، جس طرح آپ ﷺ سے قبل آنے والے (انبیاء) کی آیات کو جھٹلایا، تو آپ ﷺ کو بھی نشانیاں عطا کی جاتیں۔۔۔ پس جو بھی یہ جواب سنے گا کہ آپ کے صاحب ﷺ نے خود کو نشانیاں دکھانے سے بری کر دیا، کیونکہ وہ (معاذاللہ) اس پر قادر نہیں تھے۔۔۔ پس اگر تو نے دعویٰ کیا کہ ان کی نبوت کی دلیل ان کی اور ان کے اصحاب کی، قلت و ضعف کے باوجود ملک فارس پر فتح ہے، تو یہ اس لیے نہیں کہ اللہ نے تمام اقوام سے بڑھ کر تم سے محبت کی، بلکہ ان اقوام کے (اپنے) گناہوں اور خطاؤں کی کثرت کے سبب آپ کو ان پر فتح دلا کر مسلط کیا گیا ہے۔۔۔ پس ملک فارس سے متعلق آپ کے صاحب ﷺ اور ان کے اصحاب کا قصہ یہی ہے۔"

مذکورہ بالا اقتباس میں اسحٰق کندی نے جس آیت کو عدمِ وقوعِ معجزہ کو ثابت کرنے کے لیے دلیل کے طور پر پیش کیا ہے، اس کی تفسیر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ سے فرمایا کہ ہمیں آیات (معجزات) کے نزول سے صرف یہ امر روکتا ہے کہ سابقہ انبیاء علیہم السلام کی امتوں نے بھی اسی قسم کے معجزات طلب کیے، لیکن پھر خود ہی انہیں جھٹلا دیا، جس کے نتیجے میں ان پر عذاب نازل ہوا، پس اگر ہم نے آپ ﷺ کی قوم پر نشانیوں کو نازل کیا، اور انہوں نے (سابقہ اقوام کی طرح) جھٹلایا تو انہیں بھی عذاب سے دوچار کیا جائے گا، لیکن حضور ﷺ نے اللہ تعالیٰ سے نرمی اور مہلت کا سوال کیا، تب اللہ تعالیٰ نے مذکورہ آیت نازل فرمائی۔(۹۲)

"اور اس ضمن میں مشرکین کا رویہ محض ایک مفروضہ بھی نہیں تھا، جیسا کہ قرآنِ حکیم میں (بتکرار) بیان کیا گیا ہے۔" (۹۳)

(جن) سے واضح ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے واضح نشانیوں اور بینات کے باوجود انبیاء و رُسل کو محض ان کی بشریت کی بنیاد پر جھٹلایا گیا۔ لہٰذا اسحٰق کندی کی جانب سے مذکورہ بالا آیت ﴿وَمَا مَنَعَنَا اَنْ نُّرْسِلَ بِالْاٰيٰتِ اِلَّا اَنْ كَذَّبَ بِهَا الْاَوَّلُوْنَ...﴾ کو انکارِ نبوت کے لیے دلیل کے طور پر پیش کرنا محض لغو اور باطل استدلال ہے۔

(۹۲) طبری، أبو جعفر محمد بن جریر، (۲۰۰۰م)۔ جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج:۱۷، ص:۴۷۶-۴۷۷

(۹۳) بنی اسرائیل، ۱۷: ۹۰- ۹۴، ۹۳؛ المؤمنون، ۲۳: ۳؛ الفرقان، ۲۵: ۷؛ الشعراء، ۲۶: ۱۸۶، ۱۵۴؛ التغابن، ۶۴: ۶

۹-دلائل النبوۃ(ii):

دلائل النبوۃ کے ضمن میں ہی اسحٰق کندی نے مزید لکھا:

''وامَّا شاۃ اُمِّ معبدٍ ومسحہ یدہ علی صرعھا... وکذالک السم الذی سمتہ بہ زینب بنت الحارث الیھودیۃ زوجۃ سلام بن مشکم الیھودی في شاۃٍ مصلیۃٍ أي مشویۃٍ''(۹۴)

"اور جو ام معبد(رضی اللہ عنہا) کی بکری کے تھنوں پر ہاتھ پھیرنے کا معاملہ ہے۔۔۔اور اسی طرح اس زہر کا معاملہ ہے جو انہیں زینب بنت الحارث یہودیہ نے دیا جو سلام بن مشکم کی بیوی تھی۔اور جو بھنی ہوئی بکری میں تھا۔"

''وأما المیضاءۃ وخبرھا وأنَّہ أدخَلَ یدہ فیھا فَفَاضَ منھا الماء حتی شربوا وشربت دوابھم فالخبر. ضعیفٌ عند أصحاب الأخبارِ''(۹۵)

"اور جہاں تک میضاۃ کی خبر ہے کہ انہوں نے اپنا ہاتھ اس میں داخل کیا تو اس میں سے پانی بہ نکلا، یہاں تک کہ انہوں نے اور ان کے جانوروں نے بھی پیا۔اور اس خبر۔۔۔پر اصحاب اخبار(محدثین) نے ضعیف کا حکم لگایاہے۔"

اقتباسِ بالا میں حضرت اُم معبد رضی اللہ عنہا کی بکری کے حوالے سے جس واقعے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اس کا تذکرہ بعض روایات میں ملتاہے،(۹۶) جن سے واضح ہوتا ہے کہ زیرِ نظر واقعہ بھی اتفاقی تھا، جسے حضور ﷺ نے اپنی نبوت کی دلیل کے طور پر پیش نہیں کیا تھا۔اسی طرح ایک یہودیہ کی جانب سے حضور ﷺ کو زہر آلود گوشت کھلانے کا ماجرا بھی مختلف روایات میں بیان ہوا ہے،(۹۷) جس کے کھانے کے باعث حضرت بشر بن برآء بن معرور رضی اللہ عنہا نتقال کر گئے، اور

(۹۴) رسالۃ عبد اللہ بن اسماعیل الھاشمی، ص:۱۰۴-۱۰۵

(۹۵) ایضا، ص:۱۰۷-۱۰۹

(۹۶) الحاکم، محمد بن عبد اللہ النیسابوری، (۱۹۹۰ء)، المستدرك، تحقیق: مصطفی عبد القادر، دار الکتب العلمیہ بیروت۔ ج:۳، ص: ۱۰،

(۹۷) بخاری، الصحیح، رقم:۲۴۲۴، مسلم، الصحیح، رقم:۴۰۶۰

حضور ﷺ نے اس یہودیہ کے قتل کا حکم دیا۔(۹۸) جبکہ ایک دوسری روایت کے مطابق اس خاتون نے اسلام قبول کیا، اور پھر اسے قتل کیا گیا۔(۹۹)

(فتح خیبر کے بعد) خیبر میں یہودیوں کی جانب سے حضور ﷺ اور ان کے صحابہ رضی اللہ عنہم کے لیے کھانے کی دعوت کا اہتمام کیا گیا، جس میں ایک یہودی خاتون نے زہر آلود بھنی ہوئی بکری ہدیۃً بھیجی۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی جانب سے حضور ﷺ کو اس کی خبر دی گئی، جس پر آپ ﷺ نے اس خاتون اور دیگر یہودیوں سے استفسار کیا تو انہوں نے اس فعل کی وجہ بیان کرتے ہوئے اس کو تسلیم کرلیا۔ تاہم اولاً حضور ﷺ نے اس خاتون کو معاف کردیا، اور غالباً اسی پر وہ مسلمان ہوگئی۔ البتہ جب اس زہر خورانی کے باعث حضرت بشر بن براء رضی اللہ عنہ، یا (از روئے روایت) کچھ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی وفات ہوئی تو آپ ﷺ نے اسے (شاید قصاصاً) قتل کرایا۔

اس کے علاوہ اقتباسِ بالا میں ہی اسحٰق کندی نے ان روایات کو ضعیف یا غیر صحیح قرار دیا، جن میں حضور ﷺ کے دستِ مبارک سے پانی بہ نکلنے کا ذکر کیا گیا ہے۔ حالانکہ یہ روایات، حدیث کی معتبر کتب میں نقل کی گئی ہیں۔(۱۰۰)

۱۰- وصال النبی ﷺ:

حضور ﷺ کے وصالِ مبارک کے بارے میں لکھا:

''وهي أباطيل وأكاذيب تقولوا بِها عليه ثمَّ اعظمُ من هذاواشنعُ اَنَّه كانَ يقولُ لهُم فی حياتِه ويوصی اليهِم إذا مات ألّا يدفنوه فَإنّه سَيَرْفَعُ إلى السمآءِ كما اِرْتَفَعَ المسيح سيِّدُ العالَم وأنَّه أكرمُ على اللهِ من أنْ يتركه على الأرضِ أكثرُ مِن ثَلْثَةِ أيّامٍ ولم يزل ذالک عندهُم متكِناً فی قلوبهِم- فَلَمّا مات يومَ الاثنينِ لِاثنتی عشرة ليلةً مَضَتْ من ربيعُ الأوَّل سنة ثلث وسِتِّن لِمولِده وقد مرض أربَعَة عشرة يوماً تركوه ميتاً يَظُنُّونَ أنّه سَيَرْفَعُ إلى السماءِ كَقوله.فَلَمّا أَتَتْ عليه ثلثة أيّامٍ و تغَيَّرَتْ رائحته وانقطعَ وجآوهم من ذالک وأيسوا من تلک المواعيد الباطلة ووقفوا على كذبه دَفَنوه فِي التُرابِ يوم الأربعاء. وحكى بعضُهُم اَنَّه مرض سبعةَ أيّامٍ بِذاتِ الجنب وانه غرب عقله وخلط فِي كلامه تخليطاً شنيعًا.

(۹۸) ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، (۱۴۳۰ھ). السنن، تحقیق: شعیب الارنؤط، دار الرسالہ العالمیہ، حدیث: ۳۹۱۱

(۹۹) طبرانی، سلیمان بن أحمد بن أیوب أبو القاسم، (۱۹۸۳ء). المعجم الكبير، تحقیق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ج: ۱۹، ص: ۷۰

(۱۰۰) بخاری، الصحیح، رقم: ۳۳۰۱، مسلم، الصحیح، رقم: ۴۲۲۶

فغضب لِذالک علی ابن أبی طالب وأنکره فلَمّا أفاقَ أخبرہ بما کان فقالَ لا يَبْقِيَنَّ في البيتِ أحَدٌ إلا العباس بن عبد المطلب. فلَمّا کان اليومُ السابع من مرضه ماتَ فَربا بَطْنِه وانعَكَسَتْ أصبعه الشِمال وهي الخنصر. وذکر ضمران أنه کان تحته في مرضه شملة حمراء وعليها مات وفيها أدرَجَ بعد موته ووری في التُرابِ بغير غسلٍ ولا اِکفانٍ. وروی عمران بن خضير الخزاعی أنه غُسِلَ وأُدْرِجَ في ثلثة أثوابٍ سحوليةٍ أي بيض يمانية. وإن الذی تولی ذالک منه علی ابن أبي طالبٍ والفضل بن العباس بن عبد المطلب عنه... (۱۰۱) فلم يَبقَ أحَدٌ مِمَّن کان تبِعَه إلّا ارتَدّوا ورجع عما کان عليه غير نفرٍيسيرٍ وشرذِمةٌ قليلةٌ من أخص أهله وأقربهم نسباً إليه... (۱۰۲) کان عمره ثلثا وستين سنةً منها أربعونَ سنة قبل ادعائه النبوّة وثلث عشرة بمکة وعشر في المدينة...فهذه قِصَته من أوّلِها إلی آخِرها''(۱۰۳)

''یہ وہ باطل وکذب اقوال ہیں جو تم ان سے منسوب کرتے ہو۔ لیکن اس سے بڑھ کر شنیع یہ(روایت) ہے کہ(معاذاللہ) وہ اپنی حیات میں کہا کرتے اور اس کی وصیت کیا کرتے تھے کہ جب وہ وفات پا جائیں تو انہیں دفن نہ کیا جائے کیونکہ وہ آسمان کی طرف اٹھا لیے جائیں گے، جیسا کہ مسیح(علیہ السلام) اٹھائے گئے۔اور وہ اللہ کے ہاں اس سے زیادہ عزت والے ہیں کہ وہ انہیں تین دن سے زیادہ زمین پر چھوڑ دے۔اور یہ بات ان کے دلوں سے کبھی زائل نہ ہوئی۔پس انہوں نے بارہ ربیع الاول کو سوموار کے دن ترسٹھ برس کی عمر میں وفات پائی۔اور وہ چودہ دن بیمار رہے۔اورانہوں نے ان کو (معاذاللہ) یہ گمان کرتے ہوئے مردہ ہی چھوڑ دیا کہ وہ اپنے قول کے موافق آسمان پر اٹھا لیے جائیں گے۔ لیکن جب تین دن گذر گئے اور(معاذاللہ) ان کی خوشبو تبدیل ہونے لگی،اور ان کے جسم کٹنے لگے،اور وہ ان کے (معاذاللہ) باطل وعدوں سے مایوس ہونے لگے،اور ان کے (معاذاللہ) جھوٹ پر رکے، تو انہوں نے ان کو بدھ کے دن مٹی میں دفن کر دیا۔اور ان میں سے بعض نے حکایت کی کہ وہ (معاذاللہ) ذات الجنب سے سات دن بیمار رہے اور یہ کہ (معاذاللہ) ان کی عقل غروب ہو گئی اور ان کے کلام میں اختلاط آگیا، جس پر علی ابن ابی طالب غصہ ہوئے اور(معاذاللہ)ان کا

---

(۱۰۱) رسالۃ عبد اللہ بن اسماعیل الھاشمی، ص:۱۰۹-۱۱۰،واضح رہے کہ اس قسم کی خرافات دیگر معاصر غیر اسلامی تحاریر میں بھی ملتی ہیں، جن سے متبادر ہوتا ہے کہ اس نکتہ نظر کو غیر مسلموں میں باقاعدہ کسی پروپگینڈہ کے انداز میں پھیلایا جاتا رہا ہے

(۱۰۲) ایضا، ص ۱۱۰

(۱۰۳) ایضا، ص ۱۱۴

انکار کیا۔ پس جب انہیں افاقہ ہوا تو انہیں اس کے بارے میں بتایا گیا، تو انہوں نے کہا کہ گھر میں عباس بن عبد المطلب کے سوا اور کوئی باقی نہ رہے۔ پس جب ان کی مرض کا ساتواں دن تھا تو ان کی وفات ہوئی، اور (معاذاللہ) ان کا پیٹ پھول گیا، اور بائیں (ہاتھ کی) چھوٹی انگلی مڑ گئی۔ اور ضمران نے ذکر کیا کہ دورانِ مرض ان کے نیچے سرخ چادر تھی جس پر ان کی وفات ہوئی اور اسی میں ان کو لپیٹا گیا، اور وفات کے بعد (معاذاللہ) بدونِ غسل وکفن مٹی میں دفنا دیا گیا۔ اور عمران بن خضیر نے روایت کیا کہ انہیں غسل دے کر تین سفید کپڑوں میں لپیٹا گیا۔ اور ان (کو دفنا کر) پلٹنے والے علی بن ابی طالب اور فضل بن عباس تھے۔ اور ان کی اتباع کرنے والوں میں سے ان کے اہل وعیال اور قریبی رشتہ داروں کے سوا کوئی باقی نہ بچا جو مرتد ہو کر سابقہ مذہب کی طرف نہ لوٹ گیا ہو۔ اور ان کی عمر ترسٹھ برس تھی، جس میں سے چالیس برس دعوائے نبوت سے قبل، تیرہ برس مکہ میں، اور دس سال مدینہ میں گذرے، پس یہ ان کا قصہ ہے اول تا آخر۔"

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال مبارک کے متعلق اسحق کندی کے مذکورہ بالا بیانات نہ صرف صریحاً یاوہ گوئی پر مشتمل ہیں، بلکہ اس حوالے سے کتبِ حدیث وسیرت میں موجود روایات سے بھی ان بیانات کی تکذیب ہوتی ہے۔

۱۱- قتال فی سبیل اللہ:

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے کیے جانے والے قتال پر کندی نے لکھا:

''فأعطِنا أنتَ...أدنى حُجَّةٍ أو آيةٍ ولمعةٍ أعجوبةٍ تومى بها إلى صاحبِك...أنَّ ما فَعَلَه من قتلِ النّاسِ وسبيهم وأخذ أموالهم وإخراجهم من ديارهم كان عن أمر الله عزَّ وجلَّ...إنَّ الله لم يبعث صاحِبَكَ رسولاً ولا نبيّاً ولا أمَرَه بمُحارِبةِ أحَدٌ ولا موادعته. وإنّما هو رجلٌ مُتَغَلِّبٌ ادعى لِنفْسِه ما ادعاه. فأعانه على ذالک قومٌ من عشيرته وأهلِ بيته وبلده...'' (۱۰۴)

"پس تو ہمیں کوئی ادنیٰ سی دلیل یا نشانی یا روشن معجزانہ کرامت دکھا، یا اس کی صحت کے لیے کوئی کتاب ثابت کر جو تیرے صاحب کی طرف اشارہ کرے۔۔۔ اور یہ جان لیں کہ انہوں نے جو لوگوں کا قتل کیا، انہیں غلام

(۱۰۴) ایضا، ۱۱۶-۱۱۷

بنایا، ان کا جو مال لیا اور انہیں اپنے گھروں سے نکال دیا، تو یہ سب کچھ اللہ عزوجل کے حکم سے تھا۔۔۔بے شک اللہ نے تیرے صاحب(ﷺ) کو(معاذاللہ) نہ تو نبی بنا کر بھیجا نہ رسول، اور نہ ہی انہیں جنگ کا حکم دیا، (بلکہ) بے شک وہ (معاذاللہ) ایک غلبہ پسند آدمی تھے جنہوں نے اپنے لیے اس چیز کا دعویٰ کیا، جس کا کیا، جس پر ان کی قوم، ان کے خاندان، ان کے گھر والوں، اور ان کے شہر والوں نے مدد کی۔"

لیکن اسحٰق کندی کا مذکورہ بالا دعویٰ اس بناء پر غلط ہے کہ قرآنِ حکیم میں اللہ تعالیٰ نے ہی نہ صرف قتال کو فرض قرار دیا،(۱۰۵) بلکہ اعداء دین کے ساتھ قتال کرنے، ان کے اموال پر قبضہ دینے، اور انہیں قیدی بنانے کے احکام بھی نازل فرمائے۔(۱۰۶)

پس ان آیات کی روشنی میں واضح ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کی جانب سے آغازِ قتال، اور اہلِ کتاب کے ساتھ قتال کے ضمن میں کندی کے مذکورہ بالا بیانات باطل اور عبث ہیں۔

۱۲-ختنہ:

اسحٰق کندی نے حضور ﷺ کے بارے میں لکھا:

''إِنَّ صاحِبَكَ لم يُختَتَن...إنه لم يكن مختوناً بتَّةً''(۱۰۷)

"تیرے صاحب کا ختنہ نہیں کیا گیا۔(معاذاللہ)۔"

حالانکہ خود ہرقل نے اپنی حکومت کے بارے میں خواب میں دیکھا کہ اس کا خاتمہ ایک مختون قوم کے ہاتھوں ہوگا، اور وہ قوم وہی تھی جس میں حضور ﷺ مبعوث ہوئے۔(۱۰۸) جبکہ حضور ﷺ کے ختنہ کے ضمن میں درج ذیل روایات بھی ملتی ہیں:

''من كرامتي علَيَّ ربي أنِّي وُلِدتُّ مختوناً ولَم يَرَ أحد سوأتي''(۱۰۹)

---

(۱۰۵) البقرہ، ۲: ۲۱۶، ۲۴۴؛ النساء، ۴: ۸۴؛ الانفال، ۸: ۶۵؛ التوبہ، ۹: ۷۳؛ التحریم، ۶۶: ۹

(۱۰۶) الانفال، ۸: ۱؛ الانفال، ۸: ۴۱؛ محمد، ۴۷: ۴؛ الحشر، ۵۹: ۶

(۱۰۷) رسالۃ عبداللہ بن اسماعیل الهاشمی، ص: ۱۰۸

(۱۰۸) بخاری، الصحیح، باب: بدء الوحی، حدیث: ۶

(۱۰۹) أبو نعیم، احمد بن عبد اللہ بن أحمد بن إسحاق، (۱۹۸۶ء)۔ دلائل النبوۃ، تحقیق: الدکتور محمد رواس قلعہ، عبد البر عباس، دار النفائس، بیروت۔ ص: ۱۵۴

"مجھ پر میرے رب کی ایک تکریم یہ بھی ہے کہ میں مختون پیدا ہوا، اور کسی نے میرا ستر نہیں دیکھا۔"

جبکہ ایک اور روایت یہ بھی نقل کی جاتی ہے:

"ولد رسول اللہ ﷺ مختوناً"(۱۱۰)

"رسول اللہ ﷺ مختون پیدا ہوئے۔"

ایک اور روایت کے مطابق جبرائیل علیہ السلام نے جب حضور ﷺ کا قلب مبارک صاف کیا تو اسی وقت ان کا ختنہ بھی کیا۔(۱۱۱)

مزید برآں، اس ضمن میں تین آراء پائی جاتی ہیں:

ا- حضور ﷺ مختون پیدا ہوئے۔(لیکن اس ضمن میں کوئی صحیح حدیث ثابت نہیں ہے)۔

ب- قول ثانی کے مطابق آپ ﷺ کا ختنہ اس دن ہوا جس دن حلیمہ سعدیہ رضی اللہ عنہا کے ہاں فرشتوں نے آپ ﷺ کا قلبِ اطہر چاک کیا۔

ج- قولِ ثالث یہ ہے کہ حضور ﷺ کے دادا نے آپ ﷺ کی ولادت کے ساتویں دن ختنہ کرایا، جس میں انہوں نے ایک ضیافت کا اہتمام بھی کیا، اور آپ ﷺ کا نام محمد ﷺ رکھا۔ اور اس ضمن میں ایک مُسنَد غریب حدیث بھی ملتی ہے۔(۱۱۲)

نتائج بحث:

رسالہ عبد المسیح الکندی میں مباحثِ سیرت کا مطالعہ کرنے سے یہ موضوعات سامنے آئے: حیات قبل از بعثت، دعوائے نبوت کا پس منظر، غارت گری (غزوات) و ہجرت، واقعات بعد ہجرت، ازواج مطہرات، اعلام النبوۃ، وصال النبی ﷺ قتال فی سبیل اللہ ختنہ ان مباحث کے عمیق کا مطالعہ اور تجزیاتی جائزہ کی روشنی میں یہ واضح ہوتا ہے کہ اسحٰق کندی کے مذکورہ بالا اقوال نہ صرف لغو اور کذب بیانی پر مبنی ہیں، بلکہ سطورِ بالا کی ساری بحث سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ زیرِ نظر مبینہ

---

(۱۱۰) ایضا

(۱۱۱) ایضا، ص ۱۵۵

(۱۱۲) ابن القیم الجوزیہ، ابو عبد اللہ محمد بن ابی بکر، (۱۹۸۶ء)، زاد المعاد، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، لبنان۔ ۱/ ۸۲

"مناظرہ" تعارض وتکذیب کا مجموعہ ہے،اور اس میں مصنف نے محض اپنی مرضی کی بات کہنے کے لیے صریح تاریخی حقائق سے چشم پوشی کرتے ہوئے حضور ﷺ کی رسالت کی بدیہی حقیقت کو (معاذاللہ) جھٹلانے کی کوشش کی ہے۔

اور چونکہ اس "مناظرہ" میں سیرت کے علاوہ دیگر اسلامی معتقدات، مثلاً توحیدِ الٰہی، قرآنِ حکیم، وعباداتِ اسلامی وغیرہ پر بھی مباحث پائے جاتے ہیں، لہٰذا ضروری ہے کہ اس تصنیف پر مکمل تحقیق کی جائے تاکہ قرونِ اولیٰ کے مسیحیوں کے مناظرانہ اسلوب سے کماحقہٗ واقفیت حاصل کرکے، عصرِ حاضر میں دعوت وتبلیغِ اسلام میں مدد مل سکے۔

☆☆☆☆☆

﴿مصادر ومراجع﴾

١. الاظہری، محمود، محمد ریاض، ڈاکٹر، ڈاکٹر ضیاءاللہ، (٢٠١٤ء)۔ مسلم مسیحی مناظرانہ ادب کا تاریخی ارتقاء، مشمولہ، ہزارہ اسلامیکس

٢. ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم ، الجزري(١٩٩٦ء). أسد الغابة، بيروت، دار إحياء التراث العربي

٣. أحمد باقى، مسند المكثرين، (س-ن)- مسند أنس بن مالک، لاهور، مكتبة رحمانية

٤. أحمد بن حنبل، بو عبد الله محمد بن حنبل، (٢٠٠١ء)- المسند، بيروت، مؤسسة الرسالة

٥. الأصبهانى، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق، (١٩٩٨ء)- معرفة الصحابة، الرياض، دار الوطن للنشر

٦. الأصبهانى، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق، (١٩٨٦ء). دلائل النبوة، بيروت، دار النفائس

٧. بخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، (١٤٢٢هـ). اا‌الصحيح، بيروت، دار طوق النجاة

٨. بلياوى،عبد الحفيظ، (دون السنة). مصباح اللغات،لاہور، مکتبۃ الحسن، اُردو بازار

٩. ترمذى، أبو عيسى محمد بن عيسى، (س-ن).السنن، بيروت، دار إحياء التراث العربى

١٠. حاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، (١٩٩٠ء)-المستدرك على الصحيحين، بيروت، دار الكتب العلمية

١١. خان،وحید الدین، (٢٠٠١ء)- مطالعة سيرت، نئى دلى، الرسالة بكس، نظام الدين ويسٹ مارکیٹ

١٢. دارمى، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، (٢٠٠٠ء)- السنن، رياض، دار المغنى للنشر والتوزيع

۱۳. سجستانی، أبوداود سلیمان بن أشعث، (۱٤۳۰ھ) -السنن، بیروت، دارالرسالة العالمیة

۱۴. شبلی نعمانی، علامہ، (۱۹۷۵ء)۔ سیرۃ النبی ﷺ، لاہور، مکتبہ تعمیرِ انسانیت

۱۵. طبراني، سلیمان بن أحمد بن أیوب، (۱۹۸۳ء). المعجم الکبیر، الموصل، مکتبة العلوم والحکم

۱۶. طبرانی، الحافظ أبی القاسم سلیمان، (۱٤۰۹ھ). مسند الشامیین، بیروت، المؤسسة الرسالة

۱۷. طبری، محمد بن جریر، (۱۳۸۷ھ). تاریخ الأمم والملوك، بیروت، دار التراث

۱۸. طبري، أبو جعفر محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب الآملي، (۲۰۰۰ء). جامع البیان في تأویل آي القرآن، بیروت، مؤسسة الرسالة

۱۹. قرطبی، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبی بکر (۱۹۶۴ء)- الجامع لأحکام القرآن، القاهرة، دار الکتب المصریة

۲۰. الکندی، عبد الله بن إسماعیل عبد المسیح بن إسحٰق، (۱۸۸۵ء). یدعوه بها إلی الإسلام ورسالة عبد المسیح الی الهاشمی یرد بها علیه و یدعوه الیٰ النصرانیة، بنفقة الجمیعة الانکلیزیة المعروفة، جمیعة ترقیة المعارف المسیحیة، لندن المحروسة.

۲۱. مبارکفوری، صفی الرحمٰن، (۱۹۹۹ء)۔الرحیق المختوم، المکتبة السلفیة، لاهور، باکستان

۲۲. مسلم، مسلم بن الحجاج ، (س.ن). الصحیح، بیروت، دارالجیل، ودار الآفاق الجدیدة

۲۳. ابنِ هشام، أبو محمد عبد الملک بن أیوب الحمیری، (۱۹۹۰ء). السیرة النبویة، بیروت، دار الکتاب العربي

English Books

1. Rogemma, Barbara, (2009).The Legend of Sergius Bahira: Eastern Christian Apologetics and Apocalyptic in Response to Islam, Brill
2. Casper, et.al, (1976). Bibliographia du dialogue islamo-chrestien
3. Stroumsa, Jewish, (nd). Polemics Against Islam and Christianity, section:III
4. Chaldea, also spelled Chaldaea, Assyrian Kaldu, Babylonian Kasdu, Hebrew Kasddim, land in southern Babylonia (modern southern Iraq),the land bordering the head of the Persian Gulf between the Arabian desert and the Euphrates delta
5. Griffith, Sidney H, (nd). Melkites, Jecobites and The Christiological Controversies in Arabic in Ninth-Century Syria, in, Syrian Christians Under Islam

6. Hoyland, Robert G.,Seeing Islam as Others Saw it, Darwin Press, Inc., Princeton, New Jersey, U.S.A.,1997, 2nd printing, 2001, p: 457,699
7. Loughlin, James Francis, Religious Discussions, Catholic Encyclopedia, 1913,Volume 5
8. Muir, William, Sir, (1887). The Apology of Al Kindy, Written at The Court of Al Mamun, Society for Promoting Christian Knowledge, London
9. Samir,Samir Khalil, “The Prophet Muhammad as seen by Timothy I and other Arab Christians Authors”,in, Syrian Christians Under Islam,loc.cit., p: 81
10. Syrian Christians Under Islam The First Thousand Years, ed.: David Thomas, Brill, Leiden, 2001,p: 1
11. Tabri, Ibn –e-Rabban abo al-Hassan Ali bin Suhail(D:247 AH),The Book of Religion and Empire”,(كتاب الدين والدولة)Tr.:A.Mingana,D.D., The University Press Longman Green &Company, Manchester, Bernard Quaritch Limited, London, 1922, p: 15
12. Timothy I, Apology for Christianity, Woodbrook Studies, Christain Documents in Syriac, Arabic and Garshuni,Tr.: A. Mingana, Reprinted from the "Bulletin of the John Rylands Library," Volume 12, 1928, vol.: 2, Cambridge W. Heffer & Sons, Ltd., 1928, pp: 3-4,

﴾Websites﴿

1. http://www.latin-dictionary.net/definition/18140/disputatio-disputationis,accessed:16-09-2017, 12: 49PM
2. http://www.tertullian.org/fathers/timothy_i_apology_00_intro.htm , accessed: 08-05-2017, 5:13PM(See: Mathew, 10: 17-20)
3. https://www.britannica.com/search?query=Bani%Kindah%20
4. (These should also be included in “websites”)
5. https://www.britannica.com/place/Chaldea, accessed: 09 -06 -2017, 4:16PM (This should be included in “websites”)

صلح حدیبیہ: پُر امن نبوی سیاست کا تاریخ ساز اقدام

(فقہ السیرۃ کے تناظر میں ایک تجزیہ)

☆ ڈاکٹر نعیم انور الازہری
☆☆ ڈاکٹر شاہدہ تسنیم مغل

ABSTRACT

History reveals two types of maneuvers concerning war, defensive or offensive. The latter has been approved by powerful parties. Whereas the former is adopted usually by weak or less equipped one. The conquests referred to the Holy Prophet (ﷺ) were always defensive. Aggression is disapproved by him. His permission for aggression was in fact for personal defense and security. This paper will discuss the journey of the Holy Prophet (ﷺ) from Madina to Makkah to trace out the fact of whether it was based on aggression or peace and conciliation.

Keywords: defensive, seerah, personal defense, security, peace, and conciliation

اسلامی تاریخ میں جب بھی کوئی واقعہ رونما ہوتا ہے تو اس کو دیکھنے والے اور پڑھنے والے اپنے اپنے فہم کے مطابق اس واقعہ سے اخذ و استنباط کرتے ہیں۔ انسان کا مشاہدہ جتنا قوی ہوتا ہے اور اس کو جس قدر واقعات کی کڑیاں ملانا آتی ہیں اور جتنی اس کی تجرباتی اور تجزیاتی صلاحیت راسخ اور پختہ ہوتی ہے اس کے لئے اسی قدر صائب نتیجہ تک پہنچنا ممکن ہوتا ہے۔ صلح حدیبیہ کا واقعہ بھی اس نوع کے واقعات میں سے ہے۔ بلاشبہ یہ انسانی تاریخ کا ایک عظیم واقعہ ہے اور اپنے اندر ایک روشنی لئے ہوئے ہے۔ صلح حدیبیہ کا واقعہ جملہ جہتوں اور پہلوؤں کے اعتبار سے اتنا اہم تھا کہ باری تعالیٰ نے اس پر اپنی مہر رضوان کو ثبت کیا ہے اس لئے ارشاد فرمایا:

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ، جی سی یونیورسٹی لاہور
☆☆ اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ سوشل سائنسز، یونیورسٹی آف ویٹرنری اینڈ اینیمل سائنسز، لاہور

﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ (۱)

"بے شک اللہ مومنوں سے راضی ہو گیا جب وہ (حدیبیہ میں) درخت کے نیچے آپ سے بیعت کر رہے تھے"

اسی بیعت کے منظر کو بیان کرتے ہوئے فرمایا:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (۲)

"(اے حبیب!) بے شک جو لوگ آپ سے بیعت کرتے ہیں وہ اللہ ہی سے بیعت کرتے ہیں، ان کے ہاتھوں پر (آپ کے ہاتھ کی صورت میں) اللہ کا ہاتھ ہے۔ پھر جس شخص نے بیعت کو توڑا تو اس کے توڑنے کا وبال اس کی اپنی جان پر ہو گا اور جس نے (اس) بات کو پورا کیا جس (کے پورا کرنے) پر اس نے اللہ سے عہد کیا تھا تو وہ عنقریب اسے بہت بڑا اجر عطا فرمائے گا۔"

صلح حدیبیہ، فتوحات اسلام کی بنیاد

صلح حدیبیہ بلاشبہ اسلامی تاریخ کا ایک اہم واقعہ ہے۔ یہ صلح اسلام کی فاتحانہ شان کی بنیاد بنی ہے۔ صلح حدیبیہ رسول اللہ ﷺ کی سیاسی بصیرت و فراست کی ایک ایسی زندہ وجاوید مثال ہے جس سے سیاست کا ہر طالب علم اپنے اپنے حالات کے مطابق رشد وہدایت اور راہنمائی وروشنی لیتا رہے گا۔ یہ واقعہ سیاست الوطن سے لے کر سیاسۃ القوم اور سیاست البیت تک کے لئے غیر معمولی اور مثالی راہنمائی فراہم کرتا ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ کی سیاست خارجہ کا ایک عظیم شاہکار ہے۔ (۳)

۳ھ کو نبو قینقاع اور بنو نضیر (یہودی قبائل) مضافات مدینہ سے مدینہ منورہ کے شمال میں خیبر کی طرف جلاوطن ہوئے اور وہاں جا کر انہوں نے مسلمانوں کے خلاف سازشیں شروع کر دیں۔ قریش اور غطفان کے قبائل کو ورغلانا شروع کر دیا اور

(۱) سورۃ الفتح، ۴۸/۱۸

(۲) سورۃ الفتح، ۴۸/۱۰

(۳) حمید اللہ، ڈاکٹر، (س۔ن)۔ رسول اکرم ﷺ کی سیاسی زندگی، دار الاشاعت، کراچی، ص:۱۰۷

دومۃ الجندل جو کہ ایک کاروانی جنکشن تھا وہاں آنے والوں کو تنگ کرنے لگے۔ ان ہی یہودیوں کی وجہ سے غطفان، فزارہ نے ایک جانب سے اور دوسری جانب سے قریش اور ان کے حلیفوں نے مسلمانوں پر غزوۂ خندق کی صورت میں دس ہزار کے لشکر سے حملہ کر دیا۔ مدینہ منورہ کا محاصرہ کیا گیا اور عین حملے کی وقت بنی قریظہ نے مدینہ منورہ کے اندر سے غداری اور بغاوت کر دی۔ غزوہ کے بعد نبو قریظہ کو بھی اپنے کیئے کی سزا بھگتنا پڑی۔ یہ مسلمانوں کے لئے انتہائی نازک وقت تھا۔ شمال مشرق میں غطفان اور فزارہ یہود خیبر کے حلیف تھے اور جنوب میں قریش ان کے حلیف تھے۔ وہ سب کے سب مسلمانوں کے دشمن بنے ہوئے تھے۔ غزوۂ خندق کے موقع پر دشمن کی تعداد ۱۰ ہزار تھی اور مسلمانوں کی تعداد صرف تین ہزار تھی۔(۴)

اس صورت حال میں ضروری تھا کہ خیبر اور مکہ کی دونوں قوتوں میں سے کسی ایک کو مغلوب کیا جائے۔ کیونکہ دونوں کے ساتھ بیک وقت مزاحمت نہیں کی جا سکتی تھی۔ شمس الائمہ امام سرخسی اپنی کتاب المبسوط میں واضح کرتے ہیں اگر مسلمان قریش مکہ کا مقابلہ کرنے کے لئے مکہ جاتے تو پیچھے سے خیبر وغطفان والے مدینہ منورہ کو خالی دیکھ کر حملہ کر دیتے اور اگر مسلمان خیبر وغطفان والوں کی سرکوبی کے لئے جاتے تو اہل مکہ مدینہ کو خالی دیکھ کر حملہ کر سکتے تھے۔ اس لئے کہ مدینہ منورہ ان دونوں کے درمیان میں واقع تھا۔ خیبر مدینہ کے شمال پر پانچ منزل کی مسافت پر واقع تھا جبکہ مکہ جنوب کی سمت بارہ منزل پر واقع تھا۔(۵)

ان حالات میں رسول اللہ ﷺ کی سیاسی بصیرت کا امتحان تھا کہ ان دونوں دشمنوں کے ساتھ کیسے نپٹا جائے۔ اس کی ایک ہی صورت تھی کہ ان دونوں دشمنوں میں سے کسی ایک کے ساتھ صلح کی جائے۔ یوں جب ایک سے اطمینان ہو گا تو دوسرے سے بہتر طور پر نپٹا جا سکے گا اور اس طرح دو میں سے ایک کے ساتھ مقابلہ آسان ہو گا۔ اب صلح کا انتخاب کسی ایک فریق کے لئے کرنا تھا، اس بنا پر سوال یہ تھا کہ کیا اہل مکہ کے ساتھ صلح کی جائے یا غطفان وخیبر والوں کے ساتھ؟

صلح حدیبیہ میں ترجیح کی وجوہات

غطفان وفزارہ خانہ بدوش عرب تھے، لوٹ مار کے شوقین تھے اور بالکل بے اُصول تھے۔ خیبر میں یہودی تھے جو تمدنی اور نسلی اعتبار سے عربوں سے الگ تھلگ تھے۔ ان کو اپنی جلاوطنی اور جائیداد کے لٹنے کا اندیشہ تھا۔ ان کو اطمینان اس وقت نہیں ہو سکتا تھا جب تک ان کی جائیداد ان کو واپس نہ مل جائے اور ان کے ساتھ ساتھ یہ اپنی باتوں سے پھر جاتے تھے اور خیبر

---

(۴) ایضا، ص:۱۰۶

(۵) محمد یونس، ڈاکٹر، (س۔ن)۔ رسول اللہ کا سفارتی نظام، دار الفرقان، راولپنڈی، ص: ۳۰۶

میں بسنے والے تینوں قبائل پہلے ہی عہد شکنی کر چکے تھے۔اب ان سے صلح کی صورت میں کسی نئے عہد کی وفاداری کی توقع نہیں کی جاسکتی تھی۔(٦)

ان معروضی حالات میں اہل مکہ صلح کے زیادہ مستحق تھے، مہاجرین کا تعلق خود مکہ سے تھا اور وہ سب کا آبائی وطن تھا۔ ان سب کا قبلۂ نماز مکہ تھا اور عمرہ اور حج کی منزل بھی مکہ تھا۔ اہل مکہ کی کمزوری سے مسلمانوں کو زیادہ فائدہ ہو سکتا تھا۔ اہل قریش کے تعلقات معاشی اور تمدنی سارے عرب سے تھے اور ان کی صلاحیتوں سے پورا عرب واقف تھا۔ اور سارے عرب میں اپنی صلاحیتوں اور قابلیتوں کے اعتبار سے اہلِ مکہ ممتاز اور منفرد تھے۔ اپنی بات کے پکے اور دھن کے سچے تھے۔ قومی مفاد کے لئے تن من دھن لگا دیتے تھے۔ طبیعت میں مہم پسندی بہت زیادہ تھی۔ ادبی ذوق، انتظامی سمجھداری اور تعلق داری کی صلاحیت بہت نمایاں تھی۔ مسلمانوں سے مسلسل جنگیں کرنے کے بعد معاشی طور پر کمزور ہو چکے تھے۔ اپنے ظاہری تشخص کی وجہ سے رکھ رکھاؤ اور ظاہری دبدبہ اور قوت کے ساتھ اندر سے صلح کے لئے آمادہ ہو سکتے تھے۔ ظاہری لاج کے لئے اپنی کڑی شرائط پر صلح کا امکان رکھتے تھے۔ اسی صلح حدیبیہ سے قبل مکہ میں قحط پڑا تو رسول اللہ ﷺ نے اہل مکہ سے مدینہ منورہ پر مسلسل حملوں اور جان کے دشمن ہونے کے باوجود اس قحط سالی میں ان کی مدد کی۔ پانچ سو اشرفیاں بھیج کر اہل مکہ کے غربا، فقراء اور حاجت مندوں کی مدد فرمائی تھی۔(٧)

صلح حدیبیہ سے قبل رسول اللہ ﷺ نے مکہ کے سردار ابوسفیان کی صاحبزادی اُم حبیبہ سے شادی کر لی تھی جو اسلام قبول کر کے حبشہ کی طرف ہجرت کر گئی تھیں۔ ان کے شوہر کا وہیں انتقال ہوا اور رسول اللہ ﷺ سے ان کا غائبانہ عقد ہوا اور نجاشی نے رسول اللہ ﷺ کی طرف سے چار ہزار درہم حق مہر ادا کیا۔ اسی طرح اسی زمانہ قحط میں رسول اللہ ﷺ نے ابو سفیان کو مختلف سامان، جس میں کھانے کے لئے کھجور بھی تھی ارسال کیا تھا۔(٨)

صلح جوئی کے لیے بہترین وقت کا انتخاب:

حالت جنگ میں ہونے کے باوجود ادھر اہل مکہ کے ساتھ مسلمانوں کا یہ تعلق صلہ رحمی، ہمدردی اور خیر خواہی کا جاری وساری تھا۔ ساتھ ہی قریش سے صلح کرنے کے لئے حج کے تین ماہ کا وقت انتہائی مفید تھا۔ یہ تین مہینے ذی قعدہ،

---

(٦) حمید اللہ، ڈاکٹر، رسول اکرم ﷺ کی سیاسی زندگی، ص: ١٠٣

(٧) سرخسی، شمس الدین، (س۔ن)۔ المبسوط، دارالمعرفہ، لبنان، ج:١٠، ص:٩١

(٨) ایضاً، ج:١، ص:٧

ذی الحجہ اور محرم کے تھے۔ عربوں کے دستور کے مطابق ان تین مہینوں میں جنگ مکمل طور پر بند تھی۔ یہ تینوں مہینے حج بیت اللہ کے مہینے کہلاتے تھے۔ اکثر قبائل کا ذریعہ معاش، غارت گری اور لوٹ مار تھا۔ ان مہینوں میں وہ بھی کسی قسم کی غارت گری اور لوٹ مار نہیں کرتے تھے۔ راستے پر امن ہوتے تھے اور ہر طرف سلامتی و آشتی کا ماحول ہوتا۔ رسول اللہ ﷺ نے چاہا صلح کے لئے حج کا مہینہ موزوں ہے۔ ان مہینوں میں ہم حج وعمرہ کے ارادے سے طواف بیت اللہ کی سعادت اور بیت اللہ کی زیارت کے ارادے سے مکہ کا سفر کریں۔ قریش اگر مزاحمت کریں تو ان کو صلح کے لئے آمادہ کیا جائے۔ اب رسول اللہ ﷺ ذی قعدہ حج کی حرمت والے مہینوں میں سے اس مقدس مہینے میں بیت اللہ کی زیارت کے لئے عازم سفر ہوئے۔ اس وقت مدینہ منورہ میں مسلمانوں کی تعداد ۳ہزار کے قریب تھی جس میں چودہ سو صحابہ کرام اس سفر میں شریک ہوئے۔ چونکہ یہ سفر جنگ وغزوے کا نہ تھا صرف عمرہ کا تھا اس لئے لوگ اپنی سہولت کے ساتھ اس سفر کے لئے نکلے۔ ان چودہ سو صحابہ نے حج وعمرے کی نیت سے احرام باندھا ہوا ہے۔ قربانی کے جانوروں کو بھی حج وعمرے کی نشانی کے طور پر ساتھ لے لیا تھا۔ (۹)

بے اعتبار دشمن کے حالات جاننے کی غرض سے رسول اللہ ﷺ نے لشکر کی روانگی کے ساتھ ہی ایک شخص کو مخبری کے لئے آگے بھیج دیا۔ دوران سفر معلوم ہوا کہ قریش کو مسلمانوں کی آمد کی اطلاع ہوگئی ہے اور انہوں نے بھرپور مزاحمت کے لئے جنگ کی منصوبہ بندی شروع کر دی ہے اور اپنے حلیف قبائل کو بھی جمع کرنا شروع کر دیا ہے۔ مسلمان جب یہ سفر کرتے کرتے عسفان کے مقام پر پہنچے جو مکہ سے دو منزل دور تھا تو انہیں اطلاع ملی کہ قریش پوری تیاری کے ساتھ جنگ کرنے کے لئے نکل کھڑے ہوئے ہیں۔ کفارِ مکہ نے قسم کھالی ہے کہ مسلمانوں کو کسی صورت بھی مکہ میں داخلے کی اجازت نہیں دیں گے۔ ان کے لشکر کی کمانڈ خالد بن ولید کر رہے تھے۔ اس مہینے میں جنگ تو حرام تھی مگر قریش اپنے جذبہ انتقام اور عداوت میں نکل کھڑے ہوئے۔ رسول اللہ ﷺ کو اطلاع ملی تو آپ ﷺ نے فرمایا اہل قریش کی بربادی ہو، جنگ نے تو ان کو کھالیا ہے۔ ان کے لئے اب کیا حرج ہے کہ یہ میرے اور تمام عربوں کے درمیان سے ہٹ جائیں۔ اگر سارے عرب ہمیں نیست ونابود کر دیں تو قریش کی مراد پوری ہو جائے گی اور اگر اللہ تعالی مجھے غالب کر دے تو یہ اسلام میں داخل ہو جائیں۔ قریش خود کو کیا سمجھتے ہیں خدا کی قسم! خدا نے مجھے جس پیغامِ حق کو پھیلانے کے لئے مبعوث فرمایا ہے میں اسے دنیا بھر میں پھیلانے کے لئے برابر جہاد کرتا رہوں گا یہاں تک کہ اللہ تعالی اس دین کو غالب کر دے یا مجھے موت آجائے۔ (۱۰)

---

(۹)عنایت اللہ، غزوات مقدس، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، ص:۱۵۷

(۱۰)ابن ہشام، عبد الملک بن ہشام، (س۔ن)، سیرۃ النبی کامل، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ص:۴۶۹

جنگ سے احتراز اور اپنے عمرہ کے سفر کو ہر طرح کے خطرات سے محفوظ کرنے کے لئے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کون ہے جو ہمیں اس راستے پر لے جائے جس پر وہ قریشی لشکر موجود نہ ہو۔ قبیلہ اسلم کا ایک شخص آگے بڑھا جو اسلامی لشکر کو ایک دشوار گزار راستے سے لیتا ہوا ہموار راستے کی طرف لے آیا۔ سفر عمرہ کا یہ قافلہ حدیبیہ جا پہنچا۔ ادھر قریش کا لشکر جو خالد بن ولید اور عکرمہ بن ابو جہل کی قیادت میں دو سو سواروں کے ساتھ مسلمانوں کا راستہ روکنے کے لئے مقام عصیم تک پہنچ گیا۔ جب انہوں نے دیکھا کہ مسلمانوں نے اپنا راستہ بدل لیا ہے اور وہ حدیبیہ کے مقام پر پہنچ گئے ہیں تو وہ واپس مکہ چلے گئے۔(۱۱) یوں حکمت نبوی ﷺ سے کفار مکہ خود ہی اپنی بدنیتی اور بے جا جنگی جنون کے خمار کے ہاتھوں ذلیل ورسوا ہو کر بیٹھ گئے۔

مشئیت الٰہی کے آثار اور حدیبیہ کا انتخاب

حدیبیہ کے مقام پر پہنچ کر رسول اللہ ﷺ کی اونٹنی قصویٰ رُک گئی اور اپنی جگہ پر اڑ گئی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم دہشت زدہ ہو گئے اور کہنے لگے قصوا اڑ گئی ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا: قصوا اڑی نہیں ہے اور نہ ہی اس کی یہ عادت ہے، اسے تو اس ذات نے روک دیا ہے جس نے ہاتھیوں کو مکہ سے روکا تھا۔ آج قریش کے لوگ مجھ سے کوئی چیز ایسی طلب نہیں کریں گے جس میں صلہ رحمی ہو اور میں وہ ان کو نہ دے دوں پھر آپ نے اسی جگہ پڑاؤ کا حکم دیا۔(۱۲)

ادھر قریش خوف زدہ تھے اور چاہتے تھے کہ مسلمانوں کو مکہ سے دور کر دیں۔ وہ نہیں چاہتے تھے کہ مسلمان خونریز جنگوں کے بعد شہر مکہ میں پُر امن طور پر داخل ہوں اس طرح مسلمانوں کی آمد سے لوگوں کے دلوں میں قریش کا رعب ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے گا اور ان کی سیاسی قوت کو نقصان پہنچے گا۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ قریش کو اس بات کا بھی احساس ہو گیا تھا کہ جنگ چھیڑنے کی صورت ان کو بھی ناقابل تلافی نقصان پہنچ سکتا ہے۔

ادھر رسول اللہ ﷺ کے پاس قبیلہ خزاعہ کے لوگ آئے جو مسلمانوں کے حلیف تھے ابھی تک انہوں نے اسلام قبول نہیں کیا تھا۔ قبیلے کا رئیس بدیل بن ورقا چند آدمیوں کو ساتھ لیکر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آیا۔ اس نے آمد کا سبب دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا ہم بیت اللہ کی زیارت اور اللہ رب العزت کی عبادت کے لئے آئے ہیں۔ اس نے کہا مکہ والے آپ ﷺ کو بیت اللہ میں داخل نہیں ہونے دیں گے۔ آپ ﷺ نے فرمایا ان کو میری طرف سے پیغام دے دو ہم حج وعمرہ کی غرض سے آئے ہیں۔ لڑنا نہیں چاہتے اور جنگ نہیں کرنا چاہتے۔ جنگ سے قریش بھی کافی نقصان اٹھا چکے ہیں اس

---

(۱۱)غزالی، شیخ، محمد، فقہ السیرہ، ص: 288

(۱۲)یونس، ڈاکٹر، حافظ، محمد، رسول اللہ ﷺ کا سفارتی نظام، ص:۳۱۱

لئے یہی مناسب ہے کہ ہمارے ساتھ ایک معین مدت کے لئے صلح کرلیں اور مجھے عربوں کے ہاتھ پر چھوڑ دیں۔ اگر یہ منظور نہیں تو خدا کی قسم! میں یہاں تک لڑوں گا کہ میری گردن الگ ہو جائے یا خدا اپنے دین کو غالب کر دے۔(۱۳)

قریش نے جواب سن کر کہا اگرچہ وہ لڑائی کے ارادے سے نہیں آئے مگر ہم اس حالت میں بھی ان کو مکہ میں داخل نہیں ہونے دیں گے۔ اس لئے کہ اہل عرب ہم کو ہماری کمزوری کے طعنے دیں گے اس کے بعد قریش نے مکرز بن حفص کو بھیجا جس کو دور سے دیکھتے ہوئے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یہ دغاباز آدمی ہے۔(۱۴)

جب یہ حضور کے پاس پہنچا تو آپ نے اس کو وہی کچھ جواب دیا جو بدیل کو بتایا تھا کہ "ہم صرف بیت اللہ کی زیارت اور عمرہ کے لئے آئے ہیں لڑائی جھگڑے کے لئے نہیں۔"

مذاکراتی عمل اور قریش کے سفارتکاروں کا کردار

اس کے بعد احابیش قبیلے کے سردار حلیس بن علقمہ آئے جب رحمت دو عالم ﷺ نے اس کو دیکھا تو آپ نے اُسے فرمایا: یہ خدا کی پرستش کرنے والی قوم کا فرد ہے۔ قربانی کے جانور اس کے سامنے کر دو کہ وہ خود دیکھ لے۔ جب انہوں نے دیکھا کہ قربانی کے جانوروں سے پوری وادی بھری ہوئی ہے تو وہ آپ ﷺ سے ملاقات کئے بغیر واپس چلے گئے۔ قریش کو جا کر اپنے تاثرات بتانے لگے تو قریش نے اس کو برا بھلا کہنا شروع کر دیا اور کہا تم بیٹھ جاؤ۔ تمہیں حقیقت کا علم نہیں اور تم نہیں جانتے۔ ان کے اس منفی طرز عمل پر حلیس غضبناک ہوگئے۔ اور چیخ کر کہا اے اہل قریش ہم نے تمہارے ساتھ اس بات پر معاہدہ اور سمجھوتہ نہیں کیا کہ جو خدا کے گھر کی تعظیم کے لئے آئے ہیں انہیں روک دیا جائے۔ اس ذات کی قسم! جس کے قبضے میں حلیس کی جان ہے یا تو تم محمد ﷺ کے راستے سے ہٹ جاؤ اور انہیں اپنا مقصد پورا کرنے دو، ورنہ میں سارے احابیش کو لیکر یہاں سے جاتا ہوں اور تم سے اپنا معاہدہ توڑتا ہوں۔ اس پر قریش سنبھلے انہوں نے کہا ذرا تحمل سے کام لو۔ یہاں تک کہ کوئی بہتر صورت پیدا ہو جائے جس سے ہم سب مطمئن ہو جائیں۔(۱۵)

اس کے بعد قریش نے مذاکرات کے لئے عروہ بن مسعود ثقفی کو روانہ کیا جو بڑا سلجھا ہوا آدمی تھا اور علم کلام میں ماہر تھا اور زبردست مؤثر گفتگو کرتا تھا۔ چونکہ وہ ماقبل واقعہ کو جانتا تھا اس لیے لیکن جانے سے پہلے عروہ بن مسعود ثقفی نے قریش

(۱۳) ایضاً، ص:۳۱۳

(۱۴) عنایت اللہ، غزوات مقدس، ص:۱۵۹

(۱۵) ایضاً، ص:۱۶۰

سے عہد لیا کہ تم مجھ سے واپسی پر ناپسندیدہ باتیں نہیں کہو گے۔ جیسا کہ تم ہر مذاکرات کرنے والے کو واپسی پر کہتے ہو۔ میرے ساتھ میری قوم کے لوگ بھی ہوں گے۔ میں ان کے ساتھ مذاکرات کے لئے جاؤں گا اور میں صرف تمہاری ہمدردی میں اس عمل میں شریک ہو رہا ہوں اس لئے تم مجھے واپسی پر بے عزت نہ کرنا۔ اہل قریش نے کہا آپ نے سچ کہا، آپ مذاکرات کے لئے جائیے۔ آپ پر کوئی الزام نہیں۔(۱۶)

قریش کی طرف سے عروہ بن مسعود کی سفارتکاری:

عروہ بن مسعود ثقفی رسول اللہ ﷺ کے پاس پہنچا تو وہ آپ سے یوں مخاطب ہوا: آخر آپ اپنی قوم کو برباد کر کے کیا کریں گے؟ آپ کی قوم قریش جنگ کے لئے تیار ہے اگر اس نے آپ ﷺ پر بھرپور حملہ کر دیا تو آپ کے ساتھ موجود یہ تھوڑے سے لوگ آپ کا ساتھ چھوڑ دیں گے یا خس وخاشاک کی طرح اُڑ جائیں گے۔ اس لئے اہل قریش نے پکا عہد کر لیا ہے کہ وہ مکہ میں آپ کو داخل نہیں ہونے دیں گے۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ وہاں موجود تھے جب انہوں نے اس کی حقارت آمیز گفتگو سنی تو تمسخرانہ انداز میں عروہ کو زجر وتوبیخ کرتے ہوئے فرمایا، کیا ہم رسول اللہ ﷺ کو چھوڑ کر بھاگ جائیں گے؟ عروہ نے پوچھا، محمد ﷺ یہ کون ہیں؟ آپ نے فرمایا ابو قحافہ کے بیٹے ہیں۔ عروہ نے کہا خدا کی قسم اگر تمہارا مجھ پر ایک احسان نہ ہوتا تو میں تمہیں اس کا سخت جواب دیتا۔ چلو یہ جواب نہ دینا ہی اُس احسان کا بدلہ ہو گیا۔ رسول اللہ ﷺ نے عروہ بن مسعود ثقفی پر واضح کیا ہم کسی صورت میں جنگ نہیں چاہتے صرف اور صرف خانہ کعبہ کی زیارت اور تعظیم کے لیے آئے ہیں۔ جیسے دوسرے لوگ بغیر روک ٹوک زیارت کے لیے آتے ہیں۔ اسی طرح ہم بھی حج کے ان مہینوں میں زیارت کعبہ کے لیے آئے ہیں۔ صلح حدیبیہ میں قریش کی طرف سے ان کے چوتھے سفارت کار عروہ بن مسعود ثقفی نے جب بغور حالات وواقعات کا جائزہ لیا تو اس نے قریش کو باور کروایا کہ مسلمانوں سے ہرگز ہرگز جنگ نہ کرنا اور نہ وہ جنگ کے لیے آئے ہیں اس لیے ان سے صلح کر لو اور وہ بھی تمہیں صلح کا پیغام دیتے ہیں۔

مسلمان سفارتکار اور مذاکراتی عمل: قریش کی طرف سے سفارتکاری جاری ہے ادھر رسول اللہ ﷺ نے خراش بن امیہ کو قریش کے پاس سفارت کاری کے لیے بھیجا۔ قریش نے ان کے ساتھ سلوک یہ کیا کہ ان کی سواری کے اونٹ کو جو رسول اللہ ﷺ کا عطا کردہ تھا اسے مار ڈالا البتہ وہ خود کسی طرح بچ کر واپس پہنچ گئے۔"(۱۷)

---

(۱۶)ابن ہشام، سیرۃ النبی ﷺ کامل مترجم: جلیل صدیقی، مہر غلام رسول، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ص:۳۷۲

(۱۷)ھیکل، محمد حسین، حیات محمد، علم وعرفان پبلشرز، لاہور، ص: ۴۹۰

اسی طرح سارے قریش شدید اشتعال انگیز کیفیت میں مبتلا تھے انہوں نے مسلمانوں پر حملہ کرنے کے لیے ۱۴۰ افراد پر مشتمل ایک فوجی دستہ بھیجا مگر وہ دستہ اپنے مقاصد میں ناکام رہا اور ان کی فتنہ انگیزی اور شرارت بازی کام نہ آسکی۔ اس شر انگیز اور فتنہ پرور دستے کے سارے ارکان گرفتار ہوئے۔ رسول اللہ ﷺ چونکہ دل سے صلح کے آرزومند تھے اس لیے آپ نے سب سے درگزر فرمایا اور سب کو معافی دے کر رہا کر دیا۔ قرآن اس واقعہ کو یوں بیان کرتا ہے۔

﴿وَهُوَ الَّذِىْ كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِن بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾(۱۸)

"اور وہی ہے جس نے سرحدِ مکّہ پر (حدیبیہ کے قریب) ان (کافروں) کے ہاتھ تم سے اور تمہارے ہاتھ ان سے روک دیے اس کے بعد کہ اس نے تمہیں ان (کے گروہ) پر غلبہ بخش دیا تھا"

اگرچہ اس دستے کے لوگ جنگ بھڑکانے کے لیے آئے تھے اور ان کا مقصد اہل ایمان کو نقصان پہنچانا تھا۔ مگر مسلمانوں نے ان کی ساری تدابیر کو ناکام بنا دیا۔ یہ اپنے ناپاک مقصد میں ناکام ہوئے۔ ادھر اللہ کی رحمت سے یہ ہوا کہ یہ سب کے سب گرفتار ہوئے پھر مسلمانوں نے بھی ردعمل کے طور پر کوئی سخت اقدام نہ کیا۔ سب کو گرفتاری کے بعد آزاد اور رہا کر دیا۔(۱۹)

اس موقع پر معمولی واقعہ سے بھی غیر معمولی حالات پیدا ہو سکتے تھے مگر رسول اللہ ﷺ کی طبیعت میں رحمت کا غلبہ تھا۔ مسلمانوں نے باوجود تغلب و تفوق پانے کے کوئی انتہائی اقدام نہ اٹھایا۔

رسول اللہ ﷺ نے چاہا کہ قریش تک صحیح اور پختہ اطلاعات پہنچائی جائیں کہ ہمارے مکہ آنے کا مقصد ہرگز ہرگز جنگ نہیں بلکہ بیت اللہ کی زیارت اور عمرہ ہے۔ اس مقصد کے لیے قریش سے حتمی مذاکرات کرنے کے لیے حضرت عثمان غنیؓ کو سفارت کاری کے لیے منتخب کیا گیا۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ مکہ گئے ان کو ابان بن سعید بن العاص نے پناہ دی آپ نے ابوسفیان اور دیگر روسائے قریش کو پیغام دیا کہ ہم یہاں جنگ کرنے کے لیے نہیں آئے بلکہ بیت اللہ کی زیارت اور تعظیم و تکریم کے لیے آئے ہیں۔ قریش نے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو طواف کعبہ کی اجازت دے دی اور کہا تم طواف کر سکتے ہو۔ حضرت عثمان غنی نے ان کو جواب دیا جب تک رسول اللہ ﷺ طواف نہ کریں میں ہرگز طواف نہیں کر سکتا۔ قریش نے غیر متوقع طور پر

---

(۱۸) سورۃ الفتح، ۴۸/ ۲۴

(۱۹) یونس، ڈاکٹر حافظ محمد یونس، (س۔ن)۔ رسول اللہ کا سفارتی نظام، ص:۳۱۷

جواب سن کر حضرت عثمان غنی ﷛ کو نظر بند کر دیا۔ چونکہ حالات خاصہ کشیدہ ہو چکے تھے اس لیے افواہ یہ پھیل گئی کہ آپ کو معاذ اللہ قتل کر دیا گیا ہے۔(۲۰)

جب یہ اطلاع رسول اللہ ﷺ اور اصحاب رسول کو پہنچی تو مسلمانوں نے یہ عزم ظاہر کیا کہ وہ حضرتِ عثمان کے قتل کا بدلہ لیں گے۔ اس پر رسول اللہ ﷺ حدیبیہ میں ہی ببول کے ایک درخت نیچے تشریف فرما ہوئے اور آپ نے اپنے صحابہ سے خون عثمان کے بدلے کی بیعت لی۔ تمام لوگوں نے آپ کے دست اقدس پر بڑے جوش و جذبے کے ساتھ جانثاری اور فدا کاری کی بیعت کی جسے قرآن نے یوں بیان کیا ہے:

﴿لَقَدْ رَضِیَ اللّٰهُ عَنِ الْمُؤْمِنِیْنَ إِذْ یُبَایِعُونَکَ تَحت الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِیْ قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّکِیْنَةَ عَلَیْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِیْباً﴾ (۲۱)

”بے شک اللہ مومنوں سے راضی ہو گیا جب وہ (حدیبیہ میں) درخت کے نیچے آپ سے بیعت کر رہے تھے، سو جو (جذبۂ صدق و وفا) ان کے دلوں میں تھا اللہ نے معلوم کر لیا تو اللہ نے ان (کے دلوں) پر خاص تسکین نازل فرمائی اور انہیں ایک بہت ہی قریب فتح (خیبر) کا انعام عطا کیا۔“

مذاکرات کا آخری اور حتمی دور:

ادھر مسلمانوں نے رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ پر بیعت رضوان کی کہ اگر حضرت عثمان غنی کو قتل کر دیا گیا ہے تو ہم خون عثمان کا بدلہ لیے بغیر واپس نہیں جائیں گے۔ اس بیعت کے اثرات قریش پر بہت زیادہ مرتب ہوئے۔ وہ اب تک صلح سے اعراض کر رہے تھے۔ اس بیعت کی شہرت کی بنا پر وہ آمادۂ صلح ہو گئے۔(۲۲)

اب انہوں نے سہیل بن عمرو کو پانچویں سفارت کار کے طور پر آپ ﷺ سے مذاکرات کرنے کے لیے بھیجا۔ سہیل بن عمرو قریش کے درمیان اپنی فصاحت و بلاغت کی بنا پر بہت زیادہ شہرت و مقبولیت رکھتے تھے۔ ان کی زبان دانی کی قدرت کی بنا پر لوگ ان کو ”خطیب قریش“ کا لقب دیتے تھے۔ قریش نے ان کو صلح کی بنیادی شرط کی ہدایت کے ساتھ بھیجا کہ صلح ان کے

---

(۲۰) ابن ہشام، سیرۃ النبی ﷺ کامل، ص:۳۷۵

(۲۱) سورہ الفتح، ۴۸/ ۱۸

(۲۲) افضل خان، میجر، جلال مصطفی، ص:۱۷۲

ساتھ اس لازمی شرط کے ساتھ ہو کہ محمد ﷺ اس سال واپس مدینہ چلے جائیں آئندہ سال حج وعمرے کے لیے آئیں۔ اس سال عمرے کی وجہ سے عربوں میں یہ تاثر نہ پیدا ہو جائے کہ محمد ﷺ قوت اور طاقت کے ساتھ مکہ میں داخل ہو گئے ہیں۔ اس طرح اہل عرب قریش پر آوازیں کسیں گے اور ان کو کمزوری کا طعنہ دیں گے۔(۲۳) سہیل بن عمرو رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آئے تو ان کو دیکھتے ہی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: قوم نے صلح کا ارادہ کر لیا ہے۔ سہیل بن عمرو دیر تک رسول اللہ ﷺ سے مذاکرات کرتا رہا۔ ام عمارہ بیان کرتی ہیں رسول اللہ ﷺ مجلس میں مربع شکل میں بیٹھے ہوئے تھے۔ سہیل بن عمرو آپ کے سامنے دوزانو بیٹھا ہوا تھا، عباد بن بشیر اور مسلم بن اسلم خود پہنے ہوئے رسول اللہ ﷺ کے پیچھے کھڑے تھے۔ سہیل بن عمرو کی آواز بات کرتے ہوئے کبھی پست ہوتی اور کبھی بلند ہوتی۔ جب بھی اس کی آواز بلند ہوتی تو عبادہ بن بشیر اور مسلم بن اسلم اس کو ڈانٹتے اور کہتے: مجلس عالی کا ادب واحترام ملحوظ رکھو اور اونچی آواز میں بات نہ کرو۔(۲۴)

اسی طرح بقیہ صحابہ صف در صف آپ کے گرد کھڑے تھے۔ آخر کار دونوں فریق معاہدے کے لیے رضامند ہو گئے۔

صلح حدیبیہ کی متفق علیہ شرائط

رسول اللہ ﷺ نے معاہدہ لکھنے کے لیے اوس بن خولی انصاری کو بلایا تو سہیل بن عمرو نے کہا کہ آپ کے چچازاد بھائی علی بن ابی طالب لکھیں۔ سہیل بن عمرو کی التماس پر آپ نے حضرت علیؓ کو معاہدہ لکھنے کے لیے بلایا۔ معاہدہ لکھنے کے لیے سب سے پہلے یہ کلمات لکھے گئے بسم اللّٰہ الرَّحمٰن الرَّحیم۔ اس پر سہیل بن عمرو نے کہا ہم رحمن کو نہیں جانتے وہ کون ہے تم عرب کے دستور کے مطابق باسمک اللھم کے کلمات لکھو۔(۲۵)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کے فرمانے پر وہی قدیم کلمات عرب کے قدیم دستور کے مطابق لکھ دیے، اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے فرمایا لکھو: هذا ما صالح أو ما قضى عليه محمد رسول اللّٰه. (۲۶)

اس پر سہیل بن عمرو نے اعتراض کیا کہ ہم آپ کو رسول نہیں مانتے ہیں۔ اگر آپ کو رسول مان لیتے تو پھر آپ سے کیوں لڑتے۔ آپ اپنا اور اپنے والد گرامی کا نام لکھیں اس لیے یہاں محمد بن عبد اللہ لکھا جائے۔(۲۷)

---

(۲۳) ۲۵. کاشفی، ملا معین واعظ، (س۔ن)۔ معارج النبوۃ فی مدارج الفتوۃ، مکتبہ نبویہ گنج بخش روڈ لاہور، ص:۲۷۸

(۲۴) ابن کثیر، ابو الفداء عماد الدین، (س۔ن)۔ تاریخ ابن کثیر، نفیس اکیڈمی، لاہور، ص:۵۹۰

(۲۵) حمید اللہ، ڈاکٹر، (۱۹۸۳ء)۔ مجموعۃ الوثائق السیاسیۃ، ص:۱۱

(۲۶) (i) بخاری، محمد بن اسماعیل، الصحیح، ص: ۶۴-۷۳، (ii) ایضا، بخاری، ص: ۴۳-۴۶

اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: " أنا رسول الله'' میں اللہ کا رسول بھی ہوں وأنا محمد بن عبد الله اور میں محمد بن عبد اللہ بھی ہوں۔ اب حضرت علی رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ سے بے پناہ عقیدت و محبت کی وجہ سے آپ کے نام نامی کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کے لفظ کو مٹانے کے لیے تیار نہ ہوئے بلکہ اس پر حضرت علی نے فرمایا: اللہ کی قسم میں کبھی آپ کے نام کے ساتھ رسول اللہ لفظ نہ مٹاؤں گا۔(۲۸)

اب یہ دوسرا اعتراض عقیدہ رسالت پر تھا۔ پہلا عقیدہ توحید پر تھا اس اعتراض کی بنا پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ کے نام سے رسول اللہ ﷺ کا لفظ مٹانے سے انکار کر دیا۔ پھر آپ ﷺ نے اس صحیفہ کو لے کر رسول اللہ کا لفظ از خود محو کر دیا اور محمد بن عبد اللہ لکھ دیا۔(۲۹)

اب معاہدہ حدیبیہ لکھا گیا اس کی نمایاں شرائط میں سے کچھ شرائط یہ تھیں :

۱. مسلمان اس سال مکہ میں داخل نہ ہوں گے اور واپس چلے جائیں گے۔ اگلے سال آئیں گے اور تین دن مکہ میں رہ کر واپس چلے جائیں گے۔ تلوار کے علاوہ کوئی ہتھیار ساتھ نہ ہو گا اور تلوار بھی نیام میں ہو گی۔
۲. فریقین کے درمیان دس سال تک لڑائی بند رہے گی۔ کوئی ایک دوسرے کو نہیں چھیڑے گا۔
۳. اپنے ولی و سرپرست کی اجازت کے بغیر جو شخص محمد ﷺ کے پاس آئے وہ قریش کو واپس کر دیا جائے گا اور جو مسلمانوں کی طرف سے قریش کے پاس آئے گا وہ کبھی بھی واپس نہیں کیا جائے گا۔
۴. عرب کا کوئی بھی قبیلہ فریقین میں سے جس کے ساتھ چاہے معاہدہ کرلے۔ جو مسلمانوں کے ساتھ عہد و پیمان کرنا چاہے وہ کر سکتا ہے اور جو قبیلہ چاہے وہ قریش کے ساتھ عہد و پیمان استوار کر سکتا ہے۔(۳۰)

جب معاہدہ لکھا جا چکا تو عین اس وقت ابو جندل بن سہیل بن عمرو جو مکہ میں اسلام لا چکا تھا وہاں پابہ زنجیر بیڑیوں کے ساتھ پہنچ جاتا ہے۔ وہ قریش کی قید سے چھوٹ کر اور اسلام قبول کر کے بھاگ کر آیا تھا۔ وہ سامنے آکر گر پڑتا ہے۔ سہیل بن عمرو نے جب اپنے بیٹے کو وہاں دیکھا تو فوراً رسول اللہ ﷺ کو مخاطب کر کے بولا: شرائط صلح پر عمل کرنے کا یہ پہلا موقع ہے ابو

---

(۲۷) ایضاً، ص:۴۳-۶۴

(۲۸) طحاوی، ابو جعفر احمد بن محمد، (س-ن)۔ شرح معاني الآثار، دار الکتب العلمیہ، لبنان، ص:۵

(۲۹) احمد بن حنبل، ابو عبد اللہ، (س-ن)۔ المسند، مؤسسۃ الرسالۃ، لبنان، ج:۴، ص:۳۲۵

(۳۰) ابن کثیر، عماد الدین، (س-ن)۔ البدایۃ والنہایۃ، نفیس اکیڈمی، لاہور، ج:۴، ص:ج:۵۹۰

جندل مجھے آپ واپس کر دیجئے۔ ادھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ابھی معاہدے کی تکمیل نہیں ہوئی۔ یہ جواب سنتے ہی سہیل بن عمرو بگڑ کر بولا اگر ایسا ہے تو ہم ہر گز صلح نہیں کرتے، کافی بحث و تکرار کے بعد رسول اللہ ﷺ نے صلح جوئی اور وفائے عہد کی ایک حیرت انگیز مثال قائم کرتے ہوئے ابو جندل کی واپسی کو منظور کر لیا۔(۳۱)

شرائط صلح پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی وقتی پریشانی

صلح کی شرائط سن کر اور ابو جندل کی واپسی دیکھ کر صحابہ کرامؓ کے دل وقتی طور پریشان ہو گئے۔ وہ صلح کی ان شرائط میں سے ہر شرط کو اپنے لیے ایک شکست سمجھنے لگے۔ یہ صورت حال عام مسلمانوں پر بھی اطاعت و اتباع پیغمبر میں اور جذبہ تسلیم و رضا کے حوالے سے ایک بڑا امتحان بھی تھی۔ شرائط صلح حدیبیہ پر اپنا رد عمل دیتے ہوئے اور تمام مسلمانوں کے جذبات کی ترجمانی کرتے ہوئے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ شکستہ دل ہو کر بول پڑے: یارسول اللہ! کیا آپ اللہ کے رسول نہیں ہیں؟ آپ نے فرمایا: کیوں نہیں؟ عرض کیا: یارسول اللہ کیا ہم مسلمان نہیں ہیں؟ آپ نے فرمایا: کیوں نہیں؟ اور پھر عرض کیا: یارسول اللہ! کیا یہ قریش مشرک لوگ نہیں ہیں؟ آپ نے فرمایا: کیوں نہیں؟ بے شک وہ مشرک ہیں۔ پھر کہنے لگے: اگر ایسا ہے تو پھر ہم اپنے دین میں یہ ذلت کیونکر برداشت کریں؟(۳۲)

آپ ﷺ نے یہ سارا کچھ سن کر بہت متحمل لہجے میں ارشاد فرمایا:

"میں اللہ کا بندہ ہوں اور اس کا رسول ہوں اور اس کے حکم کی خلاف ورزی نہیں کر سکتا اور وہ مجھے ضائع نہیں کرے گا۔"(۳۳)

یہی کلمات اہل ایمان کے لیے بالعموم اور حضرت عمر فاروقؓ کے لیے بطور خاص تقویت کا باعث ہوئے اور ان کی پریشانی اور خفگی کو ٹھنڈا کرنے کا سبب ہوئے۔

دوسری طرف حضرت ابو جندل کو مخاطب کرتے ہوئے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"يا أبا جندل، اصبر واحتسب حان الله جاعل لک ولمن معک من المستفعفين فرجاً ومخرجاً أنا قد عقدنا صلحاً وأنا لا نغدر بهم" (۳۴)

---

(۳۱) ابن ہشام، سیرۃ النبی کامل، ج:۲، ص:۳۷۷

(۳۲) ایضاً، ج:۲، ص:۳۷۸

(۳۳) ایضاً، ج:۲، ص: ص:۳۸۰

اے ابو جندل صبر اور ضبط سے کام لو بے شک اللہ تمہارے لیے اور ان کمزور مسلمانوں کے لیے جو تمہارے ساتھ ہیں ضرور کوئی نہ کوئی راہ نکالے گا ہم صلح کا عہد کر چکے ہیں اور ہم بد عہدی نہیں کریں گے۔

قرآن حکیم بھی عہد کی پابندی کی تعلیم دیتا ہے اس لئے ارشاد فرمایا:

﴿وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيْثَاقٌ﴾(۳۵)

"اور اگر وہ دین (کے معاملات) میں تم سے مدد چاہیں تو تم پر (ان کی) مدد کرنا واجب ہے مگر اس قوم کے مقابلہ میں (مدد نہ کرنا) کہ تمہارے اور ان کے درمیان (صلح وامن کا) معاہدہ ہو"

ان سارے معاملات سے فراغت کے بعد رسول اللہ ﷺ نے اپنا احرام وہیں کھول دیا اور صحابہ کرام کو بھی حکم دیا اپنا احرام کھول دو اور اپنے قربانی کے اونٹوں کو ذبح کرو اور سروں کو منڈوادو۔ رسول اللہ ﷺ نے تین مرتبہ ان کو ارشاد فرمایا مگر صحابہ کرام شرائط میں نرمی کے غم میں پریشانی کے سبب فوری عمل پیرا ہونے میں تاخیر کر رہے تھے۔ رسول اللہ ﷺ حضرت ام سلمیٰؓ کے خیمے میں گئے اور ان سے صحابہ کرام کے تردد کے بارے میں ذکر کیا۔ حضرت ام سلمیٰؓ کو اللہ رب العزت نے بڑی ذہانت اور فطانت کی نعمت عطا کی ہوئی تھی۔ ام سلمیٰؓ نے کہا یا رسول اللہ آپ اپنے اصحاب کو معذور سمجھیں۔ ان کا خیال تھا وہ بیت اللہ میں داخل ہوں گے اور اس کا طواف وزیارت کریں گے۔ وہ اپنے مطلوب کے نہ ملنے کی وجہ سے غمزدہ ہیں۔ اگر آپ چاہتے ہیں کہ وہ سارے کے سارے قربانی کریں اور حلق کرائیں تو آپ اٹھئے اور باہر تشریف لے جائیں اور کسی سے بات کیے بغیر اپنے قربانی کے اونٹ ذبح کر دیجئے اور اپنا حلق کرائیں۔ جب اس امر کا آغاز آپ کی طرف سے ہو گا تو صحابۂ کرام کے پاس آپ کی اتباع کے بغیر کوئی چارہ نہ ہو گا۔ رسول اللہ ﷺ نے ام سلمیٰؓ کے مشورے پر عمل کیا تو صحابہ کرام نے اپنے قربانی کے جانور ذبح کر دیے۔ اور اپنے سر منڈوا دیے مگر ان کے اندر کی پریشانی ابھی ختم نہ ہوئی تھی۔ تاہم اطاعت و اتباع رسول ﷺ کے جذبے میں انہوں نے سارے اعمال عمرہ ادا کر دیئے۔(۳۶)

---

(۳۴)الکاشفی، ملا معین واعظ، معارج النبوۃ، مکتبہ نبویہ گنج بخش روڈ لاہور، ص:۲۸۳

(۳۵)سورۃ الانفال،۸ /۷۲

(۳۶)ایضاً، ص:۲۸۴

اسی دوران ابو جہل کا غزوہ بدر میں مال غنیمت والا اونٹ صلح حدیبیہ کے مسلمانوں کے قافلے میں موجود تھا وہ وہاں سے موقع پا کر بھاگ گیا اور اس کی سرائے میں آ گیا۔ رسول اللہ ﷺ کے شتربان اس کی طلب میں گئے تو قوم قریش کے نادانوں نے چاہا کہ ابو جہل کی اس یادگار کو روک لیں لیکن سہیل بن عمرو نے ان کو اس طرز عمل سے منع کیا۔ قریش نے یہاں تک آفر کی اگر تم سو اونٹ لینا چاہو تو لے لو مگر ابو جہل کا یہ اونٹ ہمیں دے دو، اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اگر یہ اونٹ قربانی کا نہ ہو تا تو تمہاری درخواست مان لیتا۔ رسول اللہ ﷺ بیس اونٹ ناجیہ بن جندب کو دے کر مکہ میں بھیجا اور فرمایا ان کو مکہ میں جا کر مروہ کے مقام پر ذبح کر کے ان کا گوشت فقراء اور مساکین میں تقسیم کر دو۔ جب مکہ والوں نے ابو جہل کے یادگار اونٹ کو بھی ذبح ہوتے ہوئے دیکھا تو ان کے دل شکستہ ہو گئے۔(۳۷) علاوہ ازیں بقیہ اونٹوں کی قربانی حدیبیہ کے مقام پر ہوئی۔

صلح حدیبیہ کے ہمہ جہتی اثرات:

احرام کھولنے اور قربانی کے جانور ذبح کر کے تین دن کے بعد رسول اللہ ﷺ مدینہ منورہ روانہ ہو گئے راستے میں یہ آیت کریمہ نازل ہوئی:

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيْناً﴾(۳۸)

” (اے حبیبِ مکرم!) بے شک ہم نے آپ کے لیے (اسلام کی) روشن فتح (اور غلبہ) کا فیصلہ فرما دیا۔“

آپ نے حضرت عمر فاروق کو طلب فرمایا اور ان کو یہ خوشخبری سنائی۔ حضرت عمر فاروق نے بڑے تعجب سے پوچھا: یا رسول اللہ ﷺ! کیا یہ فتح ہے؟ فرمایا: ہاں یہ فتح ہے۔ اس پر وہ مطمئن ہو گئے۔

اب ہم صلح حدیبیہ کے نتائج اور اثرات دیکھتے ہیں کہ یہ کیسے فتح مبین ثابت ہوئی؟ اس صلح کا سب سے زیادہ فائدہ اور ثمر یہ حاصل ہوا کہ ایک امن کی فضاء اور ماحول قائم ہو گیا۔ دس سال کے لیے قریش کے ساتھ جنگ بندی ہو گئی۔ قریش بھی جنگ

---

(۳۷) ایضا:۲۸۴

(۳۸) سورۃ الفتح، ۴۸: ۱

سے رک گئے اور ان کے معاہد اور حلیف قبائل بھی جنگ سے باز آ گئے۔ مسلمان آزادانہ مکہ میں آنے جانے لگے اور اسی طرح قریش بھی مدینہ آنے لگے۔ آپس میں نجی میل ملاپ شروع ہو گیا۔(۳۹)

کفار نے مسلمانوں کو قریب سے دیکھا، اسلام قبول کرنے کے بعد ان کی تبدیل شدہ سیرت و کردار کو دیکھا اور اسلام کی تعلیمات کے اثرات کو ان میں محسوس کیا۔ ان کے پاکیزہ اخلاق سے متاثر ہوئے۔ کاروبار، تجارت اور لین دین میں ان کے تجارتی اصولوں سے مستفید ہوئے۔ معاشرتی اور اخلاقی رویوں میں ان کو بہتر جانا۔ نتیجتاً قریش کے دلوں میں مسلمانوں کی خواہ مخواہ کی عداوت اور منافرت کی آگ ٹھنڈی ہو گئی۔ یہ صلح تحریک اسلام کی فتوحات کا ایک درخشندہ باب بنی۔ قریش اب تک مسلمانوں کے قومی تشخص اور آزادانہ حیثیت کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہ تھے۔ ان کو مغرور اور کم تر اور رذیل سمجھتے تھے اس معاہدے کے ذریعے انہوں نے مسلمانوں کے وجود کو تسلیم کر لیا۔ ان سارے عوامل نے قریش کو ذہنی اور سیاسی طور پر شکست دے دی تھی۔ یہ ذہنی شکست دو سال کے بعد عملی شکست خوردگی میں بدلتی ہے جس کی وجہ سے انہوں نے بغیر مزاحمت کے مکہ مسلمانوں کے حوالے کر دیا اور غیر اعلانیہ اپنی شکست فاش تسلیم کر لی۔ اس صلح سے یہ بھی فائدہ ہوا کہ قریش کے سامنے اسلام اور مسلمانوں کی عداوت اور مخالفت کے سوا کوئی نصب العین نہ تھا۔ اس صلح نے عداوت کو سرد کر دیا۔ اب قریش خواب غفلت کا شکار ہو گئے۔(۴۰)

اس کے برعکس مسلمانوں کے سامنے ایک واضح نصب العین تھا۔ وہ اسلام کی دعوت کو دنیا کے کونے کونے تک پہنچانا چاہتے تھے۔ اس صلح کی وجہ سے وہ بے خوف و خطر ہو کر سارے عرب میں پھیل گئے اور عرب کے گوشے گوشے میں اسلام پہنچانے لگے۔ اس لیے کہ رسول اللہ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم کی بعثت تمام عالم انسانیت کے لیے ہوئی تھی۔ باری تعالیٰ نے آپ کو رحمۃ للعالمین بنا کر مبعوث کیا۔ آپ نے صلح حدیبیہ کے بعد مقامی سازشوں سے فرصت پا کر دنیا بھر کے حکمرانوں کو خطوط کے ذریعے دعوت اسلام دی۔ اس طرح عرب سے باہر کی دنیا بھی اسلام سے روشناس ہوئی۔ اس صلح نے مسلمانوں کے اندر خود اعتمادی کو بڑھایا اور ان کے حوصلوں کو توانائی دی۔ مگر دوسری طرف اس صلح کے نتیجے میں یہود و نصاریٰ اور ان کے حلیف قبائل کی کمر ہمت ٹوٹ گئی۔ مسلمانوں کا ان کے دلوں میں رعب بیٹھ گیا اور مسلمانوں کو انہیں بآسانی مغلوب کرنے کا موقع مل گیا۔(۴۱)

---

(۳۹)ابن حجر عسقلانی، فتح الباري، دار المعرفہ، لبنان، ۷: ۳۵۵

(۴۰)ناصر، نصیر احمد ناصر، ڈاکٹر، پیغمبر اعظم و آخر، فیروز سنز لاہور، ص: ۵۸۱

(۴۱)ایضاً، ص: ۵۸۲

وہ اعرابی اور قبائلی لوگ جو رسول اللہ ﷺ سے ملنا چاہتے تھے مگر قریش کے خوف اور ان کے پروپیگنڈہ کی وجہ سے نہ مل پاتے تھے۔ اس صلح نے ان رکاوٹوں کا بھی خاتمہ کر دیا۔ بہت سے قبائل آزادانہ ملنے جلنے کی وجہ سے اسلام میں داخل ہو گئے اور ان کے دلوں میں رسول اللہ ﷺ کی بے پناہ عقیدت و محبت پیدا ہو گئی۔ اس صلح حدیبیہ کی وجہ سے مسلمانون کو یہود کی سازشوں کی بیخ کنی کی سہولت میسر آئی۔ جنگ احزاب کے ذمہ دار خیبر کے یہود تھے۔ انہوں نے سارے عرب کو مسلمانوں کے استحصال کرنے کے لیے جمع کیا تھا اور جنگ احزاب کے بہت تھوڑے ہی عرصے کے بعد رسول اللہ ﷺ کا قریش کو صلح پر مجبور کر دینا آپ کی سیاسی بصیرت اور زبردست مدبرانہ حکمت عملی تھی۔ یوں صلح حدیبیہ آپ کی سیاسی بصیرت کا ایک مثالی شاہکار بن گئی۔ قرآن نے اس واقع کو فتح مبین اور نصر عزیز کا نام دیا ہے۔(۴۲)

فوری خطرات سے نجات پانے کے بعد رسول اللہ ﷺ نے اپنی مملکت کو دس گنا پھیلا کر سارے جزیرہ نمائے عرب کو اپنا مطیع و فرمانبردار کر لیا۔ اس وقت کی بین الاقوامی قوتیں روم اور ایران کے اثرات سے ریاست مدینہ کو محفوظ کر دیا اور ایسی مستحکم ریاست قائم کر دی جو پندرہ سال ہی میں تین براعظموں میں پھیل گئی، جو بھی اس ریاست سے مزاحم اور متصادم ہوا وہ خود ہی پاش پاش ہو گیا۔ جس نے سر تسلیم خم کیا وہ مسلمانوں کے اندر عزت و مساوات میں برابری کے ساتھ شریک ہو گیا۔ اس لئے ڈاکٹر حمید اللہ صلح حدیبیہ کو رسول اللہ ﷺ کی سیاست خارجہ اور فارن پالیسی کا شاہکار قرار دیتے ہیں۔(۴۳)

صلح حدیبیہ کے بعد اسی سال کے اہم ترین واقعات میں سے ایک واقعہ خالد بن ولید اور عمرو بن العاص کا اسلام قبول کر لینا ہے۔ یہ دونوں مدینہ منورہ آکر اسلام قبول کرنے کا اعلان کرتے ہیں اور یہی وہ دو عظیم شخصیات ہیں جو دنیا کے عظیم ترین سپہ سالاروں میں شمار ہوتی ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے قبولیت اسلام کے بعد حضرت خالد بن ولید کو "سیف اللہ" کا لقب عطا کیا جبکہ حضرت عمرو بن العاص فاتح مصر قرار پائے۔(۴۴) اور یہ صلح حدیبیہ کا ہی نتیجہ تھا کہ قریش کی طرف سے مذاکرات کرنے والے سہیل بن عمرو دو سال کے بعد فتح مکہ کے موقع پر نظر آتے ہیں۔ تو ان کی ادا اور صدا ہی بدل جاتی ہے۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ بیان کرتے ہیں کہ خدا کی قسم! صلح حدیبیہ کے دو سال بعد سہیل بن عمرو کو میں نے دیکھا وہ اسلام قبول کر لیتا ہے اور اپنی قربانی کے جانور رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں لاتا ہے اور رسول اللہ ﷺ نے اپنے دست مبارک سے اس قربانی کا نحر کیا۔

---

(۴۲) حمید اللہ، ڈاکٹر، رسول اکرم ﷺ کی سیاسی زندگی، ص:۱۰۶

(۴۳) ایضاً، ص: ۱۰۷

(۴۴) عسقلانی، شہاب الدین، ابن حجر، (س-ن)۔ فتح الباري، دارالمعرفہ، لبنان، ج:۱، ص:۳۵۵

اسی طرح سہیل بن عمرو نے رسول اللہ ﷺ کے لیے حجام مقرر کیا۔ آپ ﷺ نے اپنے بال مبارک ترشوائے تو فرماتے ہیں کہ میں کیا دیکھتا ہوں کہ وہ دو سال قبل رسول اللہ ﷺ کے نام پر اور آپ کی رسالت پر اعتراض کرنے والا آج اس رسالت پر شہادت اور گواہی دے رہا ہے اور آپ ﷺ کے موئے مبارک کو زمین پر نہیں گرنے دیتا تھا۔ آپ کے وضو کے پانی کے قطرات کو اپنے سر اور آنکھوں پر مل لیتا تھا اور آپ ﷺ کی ذات اقدس کو دنیا و آخرت کے مسائل میں ایک نجات دہندہ اور وسیلہ جانتا تھا۔(۴۵)

اسی صلح حدیبیہ کے نتیجے میں خیبر اور مکہ فتح ہوا، اور قدرت نے کل عالم کو یہ حسین منظر دکھایا:

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(۴۶)

”(اے حبیب! یوں) عرض کیجئے: اے اللہ، سلطنت کے مالک! تُو جسے چاہے سلطنت عطا فرما دے اور جس سے چاہے سلطنت چھین لے اور تُو جسے چاہے عزت عطا فرما دے اور جسے چاہے ذلّت دے، ساری بھلائی تیرے ہی دستِ قدرت میں ہے، بے شک تُو ہر چیز پر بڑی قدرت والا ہے“

اس صلح نے قریش کو بھی گردونواح کے معاملات میں غیر جانبدار بنا دیا۔ صلح حدیبیہ نے بغیر لڑائی کے کفار کے حوصلوں کو پست کر دیا۔ صلح حدیبیہ کے نتیجے میں قریش نے مسلمانوں کے بیت اللہ میں حق عبادت اور حق زیارت کو تسلیم کر لیا اور قریش میں مسلمانوں نے دلجمعی کے ساتھ تبلیغ شروع کر دی جس کی پہلے اجازت نہ تھی۔ قریش اپنے تجارتی اور خاندانی تعلقات کے باعث مدینہ منورہ آکر قیام کرتے اور یوں وہ مسلمانوں کے اخلاق و کردار سے متاثر ہونے لگے۔ صلح حدیبیہ کی رو سے قریش نے رسول اللہ ﷺ کی سیاست اور قیادت کو تسلیم کر لیا۔ اس سے پہلے وہ آپ کو اور مسلمانوں کو ایک باغی کی حیثیت دیتے تھے۔(۴۷)

صلح حدیبیہ کے نتیجے میں مسلمانوں کی افرادی قوت میں بے پناہ اضافہ ہوا۔ رسول اللہ ﷺ کی ۱۳ سالہ مکی زندگی اور اب تک کی ۶ سالہ مدنی زندگی کا نتیجہ کل تین ہزار افراد تھے جو اسلام میں داخل ہوئے اور اسی طرح صلح حدیبیہ سے ایک سال

(۴۵) کاشفی، ملا معین واعظ، معارج النبوہ، ص: ۲۸۵

(۴۶) سورۃ آل عمران، ۳: ۲۶

(۴۷) محمد یونس، حافظ، ڈاکٹر، رسول اللہ کا سفارتی نظام، ص: ۳۳۴

قبل جنگ احزاب میں مسلمانوں کی تعداد ۳ ہزار تھی مگر صلح حدیبیہ کے بعد جب دو سال کے بعد رسول اللہ ﷺ فاتحانہ شان کے ساتھ فتح مکہ کے وقت مکۃ المکرمہ میں داخل ہوئے تو اس وقت مسلمانوں کی تعداد ۱۰ ہزار تک پہنچ چکی تھی۔(۴۸) اور حجۃ الوداع کے موقع پر یہ تعداد بڑھتے بڑھتے ڈیڑھ لاکھ افراد تک جا پہنچی اور یوں تین برسوں میں اسلام سارے جزیرہ نمائے عرب تک پھیل گیا۔

صلح حدیبیہ ایک مسلم ریاست اور اس کے باسیوں کو یہ درس حیات دیتی ہے کہ جنگ اور صلح میں سے صلح کو مقدم رکھا جائے۔ جنگ سے ہر ممکن اعراض کیا جائے مگر اپنی دفاعی اور حربی صلاحیت پر کوئی سمجھوتہ بھی نہ کیا جائے اور قرآن کے اس حکم کو ہر حال میں پیش نظر رکھا جائے۔

﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾(۴۹)

”اپنے دشمن کے مقابل ہر وقت خود کو قوت سے تیار رکھو۔“

اگر دشمن دعوت صلح دے تو ہر مسلمان کی ذمہ داری ہے اس صلح کی طرف اللہ کی ذات پر توکل کرتے ہوئے تقدم اختیار کرے۔

﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ﴾(۵۰)

”اور اگر (تمہارے ساتھ نبرد آزما) وہ (کفار) صلح و آشتی کے لیے جھکیں تو آپ بھی اس کی طرف مائل ہو جائیں اور اللہ پر بھروسہ رکھیں۔“

صلح کی یہ کاوش اسلامی ریاست کو اپنی قوت و طاقت سے غافل و کاہل نہ کرے۔ سست اور بے حیثیت نہ بنائے۔ اس لیے فرمایا:

﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ﴾(۵۱)

---

(۴۸) ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ج:۷، ص:۳۵۵

(۴۹) الانفال، ۸: ۶۰

(۵۰) سورۃ الانفال، ۸/ ۶۱

(۵۱) سورۃ محمد، ۴۷/ ۳۵

”(اے مومنو!) پس تم ہمت نہ ہارو اور ان (متحارب کافروں) سے صلح کی درخواست نہ کرو (کہیں تمہاری کمزوری ظاہر نہ ہو)، اور تم ہی غالب رہو گے۔“

کیا صلح حدیبیہ جارحیت تھی؟

جب ہم صلح حدیبیہ کا ناقدانہ طور پر جائزہ لیتے ہیں تو صلح حدیبیہ کے اس سفر کو ہرگز ایک اقدامی جنگ اور ایک جارحانہ اقدام قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اگر ہم اس کو ایک جارحانہ عمل قرار دیں تو پھر ہمیں اس سارے سفر کو ابتداء سے انتہا تک دیکھنا ہو گا۔ مسلمانوں کے اس سفر کے عزائم کیا تھے؟ اس کی تیاری کیا تھی اس سفر کی اہمیت کے پیش نظر کتنی افرادی قوت کو ساتھ لیا گیا اور کتنا سامان حرب تیار کیا گیا؟ اور جنگ کے لیے دفاعی سامان کی کل ضرورت کتنی تھی اور کتنے سامان کا انتظام ہو سکا؟ اور کتنے کا نہ ہو سکا؟ اور دشمن پر حملے کی منصوبہ بندی کیا کیا کی گئی؟

ان سوالوں کے جوابات میں جب ہم غور و فکر کرتے ہیں تو یہ سفر سراسر عمرہ کے لیے سفر تھا۔ جنگ اور جارحیت کے لیے ہرگز نہ تھا اور اس سفر حدیبیہ کی بنیاد وہ خواب تھا جو رسول اللہ ﷺ نے مدینہ منورہ میں صحابہ کرام کے سامنے بیان کیا تھا۔ مسلمانوں کو مکہ سے ہجرت کیے ہوئے چھ سال بیت گئے تھے وہ زیارت و طواف کعبہ کے لیے ترس گئے تھے اس مقصد کے لیے بہت مضطرب اور بے چین تھے۔ ایک صبح وہ مسجد نبوی میں جمع تھے رسول اللہ ﷺ نے ان کو اپنا ایک خواب سنایا۔

﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾(۵۲)

”تم مسلمان مسجد حرام میں بے خوف و خطر باطمینان داخل ہو گے۔“

مسلمان جب سے مدینہ منورہ ہجرت کر کے آئے تھے قریش کی طرف سے تمام قبائل کو بیت اللہ شریف آنے کی اجازت تھی۔ مگر مسلمانوں کو انہوں نے زبردستی روک رکھا تھا۔

﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾(۵۳)

”یہی وہ لوگ ہیں جنھوں نے کفر کیا اور تمہیں مسجدِ حرام سے روک دیا۔“

---

(۵۲)سورۃ الفتح، ۴۸/ ۲۷

(۵۳)سورۃ الفتح، ۴۸/ ۲۵

اس تناظر میں اس خواب اور خوشخبری کی اہمیت بہت زیادہ ہو گئی اور مسلمانوں نے ان لمحوں کا شدت کے ساتھ انتظار شروع کر دیا کہ کب رسول اللہ ﷺ کا حکم بیت اللہ کی زیارت و طواف کے لیے ہو۔ در حقیقت رسول اللہ ﷺ کی طواف کعبہ کی زیارت اور خوشخبری ہی ان کے سفر مکہ کا کل مقصد اور مدعا تھا۔ قرآن نے اس سفر کی ہیت وحالت کا بھی تعین کر دیا یہ سفر "امنین" امن وسلامتی کے ساتھ ہو گا۔ جنگ وحرب کی صورت نہ ہو گی۔ اگر جنگ کے لیے جانا پڑ تا تو رسول اللہ ﷺ اس کی تیاری اسی طرح کرتے جیسے غزوہ بدر، احد اور خندق و احزاب کی تیاری کی تھی ، ان غزوات میں بھی قریش نے مدینہ پر چڑھائی اور جارحیت کی تھی مسلمان صرف اپنے دفاع کے لیے نکلے تھے۔ جنگ مقصد ہی نہ تھی جب قریش کے لشکر نے آگے بڑھ کر مسلمانوں کا راستہ روکنا چاہا اور ان سے لڑنے کا ارادہ کیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"یا ویح قریش! لقد اھلکتکم الحرب ماذا علیھم" (۵۴)

"افسوس اے قریش جنگوں نے تمہیں برباد کر دیا مگر پھر بھی نہ سمجھے۔"

اگر ارادہ جنگ کا ہوتا تو قریش کے افراد کو نشان عبرت بنایا جا سکتا تھا اور ۱۴۰۰ سو مجاہدین کے لیے دو سو کا مقابلہ مشکل نہ تھا۔ مگر رسول اللہ ﷺ چونکہ جنگ کے لیے نہیں آئے تھے۔ اس لیے آپ نے اپنا راستہ تبدیل کر لیا۔ جب حدیبیہ پہنچ گئے تو کفار کے فتنہ پرور لوگوں نے پھر بھی جنگ بھڑکانے کی کوشش کی، ایک رات کفار کے چالیس لوگوں نے مسلمانوں پر حملہ کر دیا۔ وہ اپنے مقصد میں ناکام ہوئے اور سب گرفتار ہوئے اور سب کو بعد ازاں رسول اللہ ﷺ نے معاف کرتے ہوئے رہا کر دیا۔ اگر جنگ کا ارادہ ہوتا تو ان سب کی گردن زنی کر دی جاتی۔ قرآن نے اس واقعہ کو بھی بیان کیا ہے:

﴿وَهُوَ الَّذِیْ كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِن بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْم بَصِيْراً﴾ (۵۵)

"اور وہی ہے جس نے سرحدِ مکّہ پر (حدیبیہ کے قریب) ان (کافروں) کے ہاتھ تم سے اور تمہارے ہاتھ ان سے روک دیے اس کے بعد کہ اس نے تمہیں ان (کے گروہ) پر غلبہ بخش دیا تھا۔ اور اللہ ان کاموں کو جو تم کرتے ہو خوب دیکھنے والا ہے۔"

(۵۴) ہیکل، محمد حسین، حیات محمد، ص: ۴۸۶

(۵۵) سورۃ الفتح، ۴۸/ ۲۴

قرآن نے مسلمانوں کی حالت کو ''أَظْفَرَ'' کے کلمہ کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یہ غالب تھے مگر یہ سفر جنگ کے لیے نہیں تھا۔ اس لیے ہر طرح کے مقاتلے کی صورت و حالت رب نے اپنی قدرت کاملہ سے پیدا ہی نہ ہونے دی۔ قریش کے پانچوں سفارتکاروں پر آپ ﷺ نے واضح کیا کہ ہم یہاں جنگ کرنے کے لیے نہیں آئے۔ ہمارا مقصد صرف اور صرف زیارت اور طواف کعبہ ہے۔ جس طرح سب قبائل کو حج کے ان تین مہینوں میں یہ حق حاصل ہے ہمیں بھی یہ حق دیا جائے۔ رسول اللہ ﷺ نے یہ سفر حج کے حرمت والوں مہینوں میں کیا۔ ذوالقعدہ، ذوالحجہ اور محرم ان مہینوں میں جنگ عربوں کے دستور کے مطابق حرام ہے۔ ان میں کوئی بھی قبیلہ جنگ و جدال اور قتل و غارت گری نہیں کرتا اور ان مہینوں کا انتخاب بھی واضح اس سفر کے پر امن ہونے کی خبر دیتا تھا۔

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ قُلْ قِتَالٌ فِيْهِ كَبِيْرٌ﴾ (٥٦)

" اے رسول لوگو آپ سے حرمت کے مہینوں میں جنگ کرنے کے بارے میں پوچھتے ہیں آپ فرما دیجئے ان میں جنگ کرنا بڑا گناہ ہے۔"

اس صریح حکم ربانی کی بناپر مسلمانوں کی طرف سے ان مہینوں میں جنگ کرنا اور جنگ کے ارادہ سے مدینہ منورہ سے نکلنا کیسے اور کس طرح ممکن ہو سکتا ہے۔ مسلمانوں کی جنگ اور جہاد صرف اور صرف اللہ کی رضا کے لیے ہے اور اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے ہے۔ حکومت و دولت، عہدہ و منصب، ریاست و سلطنت کبھی بھی ان کی جنگ کا مقصد نہیں رہا۔ اگر مسلمان جنگ کے لیے آئے ہوتے تو رسول اللہ ﷺ کبھی بھی بظاہر کمزور شرائط پر صلح نہ کرتے۔ ان کمزور شرائط پر صلح کرنے پر صحابہ کرام پریشان حال بھی تھے۔ وہ کمزور شرائط کو قبول کرنے کی بجائے جنگ کرنے کو بہتر سمجھتے تھے۔ صلح حدیبیہ کی شرائط کی نرمی پر حضرت عمر فاروقؓ نے اپنا سخت رد عمل رسول اللہ ﷺ کے سامنے پیش کیا تھا اور خود سارے صحابہ کرام رسول اللہ ﷺ کے صریح حکم کے باوجود احرام کھولنے اور قربانی دینے کے لیے فوری آمادہ نہ ہوئے۔ حتیٰ کہ آپ نے حضرت ام سلمیٰؓ سے صحابہ کرام کے اس عمل کا شکوہ کیا اور اگر رسول اللہ ﷺ اور مسلمانوں کا مقصد جارحیت ہوتا تو اس سے بہتر موقع اور کون سا ہو سکتا تھا۔

---

(٥٦) سورۃ البقرہ، ٢/ ٢١٧

خلاصۂ بحث:

ان سارے دلائل وشواہد کی بنا پر یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ صلح حدیبیہ امن وسلامتی کا سفر تھا۔ یہ کسی بھی صورت میں نہ جارحیت تھی اور نہ ہی کسی قسم کی کوئی اقدامی جنگ تھی۔ اس سارے سفر حدیبیہ کا ایک ایک لمحہ اس سفر کے پر امن ہونے کی گواہی دیتا ہے۔ یہ سفر باہم حرب کاری کا نہیں بلکہ باہم انسانی خیر خواہی اور امن کا تھا۔

وہ اقوام جو باہم درست وگریباں رہتی ہیں اور وہ طبقات جو ایک دوسرے کو مرنے اور مارنے پر تلے رہتے ہیں۔ ہر وقت جنگ وجدل کے ماحول کو فروغ دینا چاہتے ہیں، انسانی خونوں اور لاشوں کا ایک خوفناک کھیل کھیلنا چاہتے ہیں، ان کے لئے صلح حدیبیہ کا واقعہ ایک منارہ نور ہے۔ اس واقعہ کا درسِ حیات یہ ہے خود بھی جیو اور دوسروں کو بھی جینے دو اور یہ واقعہ ہماری رہنمائی کرتا ہے کہ جو مسئلہ بغیر کسی لڑائی اور جنگ کے حل ہو جائے تو اس کو فوری طور پر پُر امن طریقے سے ہی حل کر لیا جائے اور مذاکرات کے عمل کو کسی بھی حالت میں منقطع نہ کیا جائے اور اپنے باہمی مسائل کا دائمی حل مذاکرات کے ذریعے ہی ڈھونڈا جائے۔ امن وسلامتی کو ترجیح دی جائے اور ان ہی تصورات کا تغلب اور تفوق ہر حال میں نظر آنا چاہیے۔

اسلام نے جنگ وامن کے دونوں تصورات میں سے ہمیشہ امن اور صلح کو ترجیح دی ہے۔ جنگ میں ایک فریق کا زیادہ اور دوسرے کا کم نقصان ہوتا ہے۔ دونوں صورتوں میں در حقیقت انسانیت کا نقصان ہے۔ جبکہ اس کے برعکس امن اور صلح سے جنگ وجدال کے منڈلاتے ہوئے بادل چھٹتے ہیں۔ انسانیت کی بقاء اور سلامتی امن اور صلح میں ہے۔ جنگ انسانی جانوں کے ضیاع اور ملکوں وخطوں کی تباہی اور بربادی کا نام ہے۔ صلح حدیبیہ کا درس حیات انسانوں کے نام یہی ہے کہ جنگ کے امکانات کی صور ت میں ہر حال میں صلح جوئی اور صلح پسندی کے امکانات کو یقینی بنایا جائے اس لیے کہ انسانیت کی منفعت امن پسندی اور صلح جوئی میں رکھی گئی ہے۔

☆☆☆☆☆☆

مصادر و مراجع

۱. ابن الاثیر، ابوالحسن علی بن محمد عبدالکریم شیبانی جزری، (۱۹۷۹ء)۔ الکامل فی التاریخ، بیروت، دار صادر

۲. ابن اسحاق، محمد بن اسحاق بن یسار، (دون سنة الطبع)۔ السیرة النبویة، معهد الدراسات والأبحاث للتعریب

۳. حلبی، نورالدین علی بن ابراہیم، (۲۰۰۶ء)۔ السیرة الحلبیة، بیروت، دار الکتب العربیہ

۴. زرقانی، ابوعبداللہ محمد بن عبدالباقی، (۱۹۹۶ء)۔ شرح المواهب اللدنية، بیروت، دار الکتب العلمیہ

۵. زینی دحلان، (۱۹۸۳ء)۔السیرة النبویة ، بیروت، دار الکتب العربیہ

۶. سبکی، تقی الدین، ابوالحسن علی بن عبدالکافی، (۱۳۱۵ھ)۔ شفاء السقام فی زیادة خیر الانام، حیدر آباد، دکن

۷. ابن سید الناس، (۱۹۵۷ء)۔ عیون الاثر، بیروت، دار المعرفۃ

۸. الشامی، الصالحی، یوسف امام، (۱۹۷۵ء)۔ سبل الھدیٰ والرشاد، قاہرہ

۹. شہرستانی، محمد بن عبدالکریم ، (۲۰۰۱ء)۔ الملل والنحل، بیروت، دار المعرفہ

۱۰. ابن عبدالبر، ابوعمر یوسف بن عبداللہ، (۲۰۰۲ء)۔ الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب، بیروت، دار الکتب العلمیہ

۱۱. العرجون، ابراہیم، (۱۹۸۵ء)۔ محمد رسول اللہ، دار القلم، دمشق

۱۲. القادری، محمد طاہر، (ڈاکٹر)، (۱۹۹۳ء)۔ سیرۃ الرسول، لاہور، منہاج پبلی کیشنز

۱۳. قاضی عیاض، (۱۸۹۰ء)- الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، دار الكتاب العربي

۱۴. قاضی محمد سلیمان، (۱۹۸۳ء)۔ رحمۃ للعالمین، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز

۱۵. ابن قیم، محمد بن أبی بکر بن ایوب، (۱۹۸۵ء)۔ زاد المعاد، بیروت

۱۶. ابن کثیر، ابوالفداء عماد الدین، (۱۹۷۸ء)۔ السیرۃ النبویہ، دار الفکر، بیروت

۱۷. كلاعى، أبو الربيع سليمان بن موسى الأندلسى، (۱۳۸۷ھ). الاكتفاء في مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء، بيروت، مكتبة الهلال

۱۸. کونستانس، ڈاکٹر، (۱۹۸۳ء)۔ نظرية جديدة في سيرة رسول الله، دار العربية للمؤسسات، بيروت

۱۹. محمد کرم شاہ، الازہری، (۱۹۹۲ء)۔ ضیاء النبی، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور، گنج بخش روڈ

۲۰. ابن ہشام، ابومحمد عبدالملک حمیری ، (۱۴۱۱ھ)۔ السیرة النبویة، بیروت، دار الجیل

۲۱. ہیکل محمد حسین، الفاروق عمر، قاہرہ، مصر، دار المعارف

اسلام میں آزادی اظہار رائے کی حدود

(عصری قوانین اور صحافتی تناظر میں ایک جائزہ)

☆ڈاکٹر محمد ارشد

☆☆ڈاکٹر نسیم محمود

ABSTRACT

Freedom of expression is an international slogan all over the world, and there are some movements working for this freedom just to blame and condemn Islam. On the other hand in the countries of such movements, there are laws to punish such person who is trying to defame the damage the reputation and good will of any personality. In other words it can be claimed that there is no limitless and uncounted freedom of expression in these countries but there are some barriers in this regard. This article is about the Islamic limitations on freedom of expression keeping in view the modern legal system and journalism ethical manners. Some Islamic and Legal manners have been discussed in this study to learn the Islamic, ethical, and legal norms to express the things in the mind of any person.

Key words: Freedom, Expression, Movements, Journalism, Ethical Manners, Legal Norms

اسلام ایک دین فطرت ہے اور ہر انسان کی ضروریات زندگی کو پورا کرنے کا سامان فراہم کرنے والا ہے۔اسلام نے انسان کو بہت سے بنیادی حقوق عطا فرمائے ہیں جن میں سے ایک حق آزادی اظہار رائے کا ہے جو انسان کو دوسروں سے معاشرتی روابط کے لئے اور اپنے مافی الضمیر کو بیان کرنے کیلئے ناگزیر حیثیت رکھتا ہے۔ اسلام نے انسان کی ضرورت کے پیشِ نظر اسے اظہارِرائے کی آزادی دی تا کہ وہ اپنے بنیادی حق کے ذریعے اپنے معاشرتی معاملات کو حل کر سکے۔ اس حق کے ذریعے اپنی بنیادی ضروریات پورا کرنے کے ساتھ ساتھ مشاورت اور اصلاحِ معاشرہ کا فرض بھی سرانجام دیا جا سکتا ہے۔

اظہار رائے کے لئے اللہ تعالیٰ نے ہر مخلوق کو اس کے حسبِ حال قوتِ گویائی عطا فرمائی ہے جس کے ذریعے ہر مخلوق اپنے انداز کے مطابق اپنے احساسات کا اظہار کرتی ہے۔قرآن حکیم میں ہے:

☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ علومِ اسلامیہ، گورنمنٹ کالج ویمن یونیورسٹی، سیالکوٹ

☆☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علومِ اسلامیہ، گورنمنٹ کالج ویمن یونیورسٹی، سیالکوٹ

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾ (۱)

"اے لوگو ہمیں پرندوں کی بولیاں سکھائی گئی ہیں"

اسی طرح ایک اور مقام پر قرآن حکیم نے فرمایا:

﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾(۲)

"اور انہوں اپنے لشکریوں سے کہا کہ آپ نے ہمارے خلاف گواہی کیوں دی تو وہ بولے اس اللہ نے ہم کو قوت گویائی دی جو ہر شئ کو بولنے کی طاقت دیتا ہے اور اس نے تمہیں پہلی بار پیدا کیا اور اسی کی طرف تم لوٹ کر جاؤ گے"

ان آیات سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوقات میں سے ہر ایک کو قوت نطق اور قوت گویائی عطا فرمائی ہے۔انسان اشرف المخلوقات ہے لہذا اس کو تمام قوتیں دیگر مخلوقات کی نسبت بہتر عطا کی گئی ہیں۔ اسی طرح قوت گویائی بھی دیگر مخلوقات کی نسبت احسن انداز سے عطا کی گئی ہے۔ قرآن حکیم نے ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ ○ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾(۳)

میں انسان کی اس قوت کا بیان کیا ہے۔

ڈاکٹر وھبہ زحیلی اس آیت کی تعبیر میں فرماتے ہیں:

"علمه النطق والتعبير عما في نفسه ليخاطب مع غيره، ويتفاهم مع أبناء مجتمعة فيتحقق التعاون والتآلف والأنس"(۴)

---

(۱) القرآن، ۲۷/۱۶

(۲) القرآن،۴۱/۲۱

(۳) القرآن،۵۵/۳-۴

(۴)وهبة الزحيلي،(الدكتور)، (۱٤۱۸ھ)،التفسير المنير، دار الفكر، دمشق، ج:۲۷، ص: ۱۹۷

"اس نے انسان کو نطق اور اپنے اندر کے خیالات کی تعبیر کرنا سکھائی تاکہ وہ دوسروں سے مخاطب ہو اور افراد معاشرہ کو بات سمجھا سکے تاکہ باہمی تعاون الفت اور انس قائم ہو سکے"

یہی وہ بات جس کے لئے ہر انسان کی تمنا ہوتی ہے کہ اسے بہتر انداز میں اپنا مؤقف پیش کرنے کا ملکہ نصیب ہو جائے۔ اسی حقیقت کو قرآن دعائے موسوی کی صورت میں انسانیت کے سامنے پیش کرتا ہے جس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام رب کریم کی بارگاہ میں عرض گذار ہوتے ہوئے کہتے ہیں:

﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ○ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ○ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي ○ يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾(۵)

"اے میرے رب میرے سینے کو کھول دے اور میرے لئے میرا معاملہ آسان فرما دے اور میری زبان کی گرہ کھول دے تاکہ وہ میری بات سمجھ سکیں"

اگر بغور دیکھا جائے تو ایک حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ جس معاشرے میں لوگ اپنی رائے دبنگ انداز میں دیتے ہوں اور پھر اس کے رد عمل کو بھی قبول کرنے کیلئے تیار ہوں وہاں نہ تو ہیجانی کیفیت ہو گی اور نہ ہی معاشرہ تنزلی کا شکار ہوگا بلکہ وہاں معاملات بہتر انداز میں انجام پذیر ہونگے۔یہ بات واضح ہو گئی کہ اظہاررائے کی اآزادی کے بغیر کسی بھی معاشرے میں جمہوری اور عدل وانصاف کی روایت تشکیل نہیں پا سکتی۔اسی لئے اسلام نے ہر فرد کو اظہار رائے کی آزادی کا حق عطا کیا ہےبلکہ اہل اسلام کو اپنے اجتماعی معاملات اصول مشاورت پر قائم کرنے کی تعلیم بھی دی ہے اور یہی مشاورت اسلامی جمہوریت بھی ہے کہ جس میں ہر اہل رائے فرد کو مکمل طور پر نہ صرف معاملات میں اظہار رائے کی آزادی حاصل ہوتی ہے بلکہ صائب رائے کو اپنانا باقی افراد پر لازم بھی ہوجاتا ہے۔

---

(۵) القرآن،۲۰/۲۵-۲۸

آزادی اظہار رائے اور مشاورت:

آزادی اظہار رائے عمل مشاورت کو فرغ دینے کا ایک اہم ذریعہ ہے۔ اسی لئے قرآن کریم اہل اسلام اور اہل بسط وکشاد کی اسی اہلیت کو سامنے رکھتے ہوئے معاملات زندگی میں مشاورت کا نہ صرف حکمدیا بلکہ اس عمل مشاورت کو اہل ایمان کا وصف قرار دے دیا۔چنانچہ فرمان خداوندی ہے:

﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾(٦)

"اور ان کے معاملات باہمی مشاورت سے طے پاتے ہیں"

اب جب مشاورت سے ایک معاملہ طے پا گیا اور میٹنگ میں موجود افراد نے خلوص نیت کے ساتھ ایک فیصلہ پر اتفاق کر لیا تو پھر اس پر ڈٹ جانے اور اس فیصلہ پر عملی اقدام کا حکم اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ میں فرمایا:

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ﴾(٧)

"اور آپ اہم کاموں میں ان سے مشورہ کیا کرو سو جب آپ پختہ ارادہ کرلیں تو اللہ پر بھروسہ کریں"

اگر غور کیا جائے تو مشاورت کا یہ عمل اس وقت تک اپنایا جائے گا جب تک کسی معاملہ پر کوئی متفقہ لائحہ عمل طے نہیں کر لیا جاتا اور جب کوئی فیصلہ کر لیا جائے گا تو مشاورتی عمل رک جائے گا اور عملی اقدامات کا سلسلہ شروع ہو جائے گا چنانچہ امام بخاری اس حوالے سے فرماتے ہیں:

"شَاوَرَ النَّبِي ﷺ أَصْحَابَهُ يَوْمَ أُحُدٍ فِي الْمُقَامِ وَالْخُرُوجِ فَرَأَوْا لَهُ الْخُرُوجَ"(٨)

"تو نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے احد کے اپنے صحابہ کرام سے مدینہ کے اندر رہنے یا باہر نکل کر جنگ کرنے کے بارے میں مشاورت تو صحابہ کرام نے آپﷺ کو باہر نکل کر جنگ کرنے کا مشورہ دیا"

---

(٦) القرآن،٣٨/٤٢

(٧) القرآن،٣/ ١٥٩

(٨) بخاری، أبو عبد الله محمد بن إسمعيل، (١٩٨٧ھ)، الصحيح، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت- ج٦، ص ٢٦٨٢

اس معاملہ پر غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ آپ ﷺ نے ریاست مدینہ کے قیام کے ابتداء میں ہی آزادی اظہار رائے کو نہ صرف یقینی بنایا بلکہ اس پر اس انداز سے عمل درآمد کروایا کہ عملاصحابہ کرام سے اظہار رائے کروایا بھی اور پھر اس رائے کو اپنایا بھی۔ اسی طرح تاریخ اسلام واضح کرتی ہے کہ آپ ﷺ نے اسیران بدر، موقع جنگ احزاب اورمعاہدہ حدیبیہ کے بارے میں بھی خود سے کوئی اقدام نہ اٹھایا بلکہ ایک ایک قدم پر مشاورت کو ترجیح دی اور ہر معاملہ قرآنی حکم مشاورت پر عمل کے ذریعے انجام تک پہنچایا۔ یہ سارے واقعات اس امر کو واضح کرتے ہیں کہ آپ ﷺ کا صحابہ کرام کو مشاورت میں شریک فرمانا اور پھر ان کی رائے کا معلوم کرنا آزادی اظہاررائے کو نہ صرف فروغ دینا تھا بلکہ آئندہ آنے والی نسل انسانی کے لئے ایک اصول وضع کرنا تھا کہ لوگوں کو نہ صرف آزادی کے ساتھ اپنی رائے کے اظہار کا موقع دیا جائے بلکہ ان کی صائب رائے کا اس انداز سے احترام کیا جائے کہ کوئی بھی اپنے ما فی الضمیر کے اظہار میں ہچکچاہٹ محسوس نہ کرے اور اس طرح اچھے امور دب نہ جائیں بلکہ ان کو آزادی اظہاررائے کے ذریعے فروغ ملے۔

اظہار رائے اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر:

دنیا میں ہر طرف آج ایک ہی رجحان نظر آتا ہے کہ عوام کو اظہار رائے کی آزادی ہونی چاہئے اور اس معاملہ میں کسی پر کسی طرح کی پابندی نہیں ہونی چاہئے لیکن نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ:

"إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ"(۹)

یعنی معاملات کا انجام ان کے مقاصد کے اعتبار سے ہے تو اظہار رائے کی آزادی کا بھی ایک مقصد ہے اور وہ مقصد نیکی کا فروغ اور برائی کا خاتمہ ہے۔ انسان کی زبان ہمیشہ نیکی کے فروغ کے لئے کھلنی چاہئے اور اس بات کو قرآن پاک میں یوں بیان کیا گیا ہے:

﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾(۱۰)

"اور میرے بندوں سے فرما دیجئے کہ وہ بات کریں جو اچھی ہو"

---

(۹) بخاری، الصحیح، ج۱، ص۳، رقم:۱

(۱۰) القرآن، ۱۷/۵۳

اور نبی کریم ﷺ نے اسی بات کو اس انداز سے واضح فرمایا:

"من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت"(١١)

"جو کوئی اللہ اور آخرت کے دن پر یقین رکھتا ہےاس کو چاہئے کہ اچھی بات کرے یا پھر خاموشی اختیار کرے"

اظہار رائے کی آزادی ہونی چاہئے مگر اس کا مقصد نیکی کا فروغ ہو تو ٹھیک اور اگر اس کی سمت برائی کی ہو تو اس کی نہ صرف مذہب میں اجازت نہیں بلکہ دنیا کا کوئی بھی مہذب معاشرہ اس کی اجازت نہیں دے گا۔ اور اس مقصد کو پیش نظر رکھ کر اگر احکام شریعت کا مطالعہ کیا جائے تو مقصد ایک ہی نظر آتا ہے اور وہ ہے نیکی کا فروغ اور برائی کا خاتمہ ہے تبھی تو آپ ﷺ نے فرمایا:

"من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان"(١٢)

"تم میں سے جو کوئی برائی کا ارتکاب ہوتے ہوئے دیکھے تو اسے چاہئے کہ اسے زور بازو سے روکے اور اگر وہ اس کی طاقت نہ رکھتا ہو تو زبان سے روکے اور اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو زور بازو سے روکے اور یہ ایمان کا کمروز ترین درجہ ہے"

اس فرمانِ رسالت مآب ﷺ کو اگر آزادی اظہار رائے کے اعتبار سے دیکھا جائے تو ایک بات واضح نظر آتی ہے کہ معاملات دنیا میں جہاں اس معاملہ مین آزادی نظر آتی ہے وہیں ایک واضح مقصد بھی ملتا ہے کہ اس میں نیکی کا فروغ ہو اور اگر اس کی سمت برائی کی طرف متعین ہو رہی تو پھر ترجیحا اس کو زور بازو سے خاتمہ اس انداز سے ہو کہ برائی کو جڑ سے اکھاڑ پھینکا جائے اگر یہ جرأت نہ ہو تو پھر زبان سے اس کو ختم کرنے کی کوشش ضروری ہےاور اگر آزادی اظہار رائے کی اتنی بھی اجازت نہ ہو کہ اچھے کو اچھا اور برے کو برا بھی نہ کہا جاسکے تو تب ایمان کے کمزور ترین درجہ تک آنا تو ضروری ہو گا کہ کم از کم اس کو دل میں ہی برا جان لیا جائے اور اگر انسانی جسم اس کیفیت سے بھی عاری ہو تو وہاں اور تو سب کچھ مل سکتا ہے مگر ایسا جسم ایمان کی رمق سے

(١١) أبو داود، سليمان بن أشعث، (دون السنة)، السنن، دار الفكر، بيروت، لبنان- ج٤، ص٣٣٩، رقم: ٥١٥٤

(١٢) مسلم، مسلم بن الحجاج، (دون السنة)، الصحيح، دار إحياء التراث العربي، بيروت- ج١، ص ٦٩، رقم: ٤٩

خالی ہو گا۔لہٰذا اظہار رائے کی آزادی کے مقاصد کا تعین کرتے ہوئے نیکی کا فروغ اور برائی کا خاتمہ اس کا مقصد اولین متعین کرنا ہو گا تب اس آزادی سے انسانیت اس دنیا میں فیض یاب ہوگی اور اخروی نجات کا حصول بھی آسان ہو جائے گا۔اب اس معاملہ میں یہ بھی نہ سوچا جائے کہ برائی کا مرتکب کون ہے اور اس کی حیثیت کیا ہےبلکہ یہ دیکھا جائے گا کہ اس کا حکم یا عمل نتائج کیا دے رہا ہے۔ اگر تو نتائج اچھے ہوں کو اس کو پذیرائی اور ستائش سے نوازا جائے گا اور اگر نتائج کسی کی حق تلفی، ظلم کا فروغ اور برائی کی اشاعت ہو تو اس کا خاتمہ بہر صورت ضروری ہے۔حدیث پاک میں ہے:

"إن من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر"(۱۳)

"سب سے بڑا جہاد جابر سلطان کے سامنے کلمہ حق کہنا ہے"

اورا س کا مقصد بد امنی یا حکمران سے بغاوت نہیں بلکہ اس کو راہ راست کی طرف لانا اور عدل وانصاف کو فروغ دینا ہے۔یہی وجہ ہے کہ خلفائے راشدین کا پہلا خطبہ یہی ہوتا تھا کہ اگر میں تمہیں اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے احکام کے مطابق کام کرنے کا کہوں تو میری مدد کرنا اور اگر میری بات اس سے ہٹ کر ہو تو میری اطاعت تم پر لازم نہیں ہے۔

لہٰذا شرعا آزادی اظہار رائے ہر ایک کو حاصل ہے مگر یہ نیکی، رفاہِ عامہ، عدل وانصاف کی فراہمی کے لئے ہے نا کہ برائی و بے حیائی کی اشاعت ہے اگر اس آزادی سے مراد برائی کافروغ،جوروجفا کا ساتھ اور اخلاق باختہ امور کی اشاعت لیا جائے تو یہ نہ صرف مذہبی تعلیمات کی خلاف ورزی ہوگی بلکہ مہذب انسانی معاشرہ کے خلاف بھی ایک سازش شمار ہوگی۔تاریخ کا مطالعہ کئی ایسے حقائق سامنے لاتا ہے جن میں اصابت رائے اور فروغ حق کے لئے آزادی اظہار رائے کو ستائش اور پذیرائی ملتی ہے مثلا قرآن پاک میں حضرت داوٗد علیہ السلام کے فیصلہ پر حضرت سلیمان علیہ السلام کا اعتراض کی طرف اشارہ ان الفاظ میں ملتا ہے:

﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ﴾ (۱۴)

(۱۳) ترمذی، أبو عیسی محمد بن عیسی، (دون السنة)، السنن، دار إحياء التراث العربی، بیروت- ج٤، ص ٤٧١، رقم: ٢١٧٤

(۱۴) القرآن،۷۸/۲۱

"داؤد علیہ السلام اور سلیمان علیہ السلام جب کہ وہ دونوں قوم کی ایک کھیتی کے بارے میں فیصلہ کر رہے تھے جس میں کہ ایک قوم کی بکریاں گھس آئی تھیں"

اس آیت پر غور سے پتہ چلتا ہے کہ اظہار رائے کی یہ آزادی دور جدید کا معاملہ نہیں بلکہ ازل سے اس پر عمل ہوتا آیا ہےاور اگر اس فیصلہ پر حضرت سلیمان ﷺ کے الفاظ پر غور کریں تو پتہ چلتا ہے کہ اس اعتراض اور اظہار رائے میں مقصد نہ اختلاف تھا اور نہ ہی فیصلہ سے انحراف تھا بلکہ "غیر ھٰذا یا نبی اللہ"(۱۵) کے الفاظ انصاف کی فراہمی اور صائب رائے کا اظہار تھا۔فروغ عدل وانصاف کے حوالے سے دور فاروقی کی بہت سی مثالوں میں سے ایک مثال جو خود ان کی اپنی ذات سے متعلق ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خطبہ جمعہ دے رہے ہیں تو ایک شخص کھڑا ہو کر اعتراض کرتا ہے کہ پہلے یہ حساب دو کہ آپ نے جو قمیص پہنی ہے وہ مال غنیمت سے ملنے والی چادروں سے بنی ہے اور سب مسلمانوں کو ایک ایک چادر ملی تھی اور ایک چادر سے قمیص بنتی نہیں آپ بتاؤ کہ آپ نے یہ ایک چادر سے کیسے بنا لی تو اس کا جواب آپ کے صاحبزادے دیتےہیں کہ میں نے اپنی چادر بھی ان کو دے دی تھی اور انہوں نے ان دونوں چادروں کو ملا کر قمیص بنائی ہے۔اسی طرح حضرت عمر جب مہر کی زیادہ سے زیادہ مقدار کے مقرر کرنے کا ارادہ اپنی کابینہ کے سامنے ظاہر کرتے ہیں تو آپ کی کابینہ کی ایک خاتون ممبر کھڑی ہو کر اعتراض کرتی ہے کہ عمر تمہیں اس کا اختیار نہیں ہے کیونکہ قرآن نے اس کی تحدید جب نہیں کی تو آپ کیوں کر رہے ہو اور آیت قرآنی﴿وَّاٰتَيْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْــــًٔـا﴾(۱۶)سے استدلال ملنے پر آپ جس انداز میں اس رائے کواپنی رائے پر ترجیح دیتے ہیں اس کا ذکر یہاں ضروری محسوس ہوتا ہے آپ نے فرمایا "أصابت امرأة وأخطأ عمر"(۱۷) اس تمام بحث سے ثابت ہوتا ہے کہ فروغ عدل وانصاف اورمعاملات کی درست انداز میں انجام دہی کے لئے اظہار راءے کی آزادی نہ صرف ضروری

(۱۵)بیهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، (۱۹۹٤م)، السنن الكبرى، مكتبة دار الباز، المكة المكرمة، ج۱۰، ص۱۱۸، رقم: ۲۰۱٥۲

(۱۶) القرآن،۴/۲۰

(۱۷)قرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، (۱۳۷٤ھ)، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر.ج٥، ص ۹۹

ہے بلکہ یہ اسلام کا طریقہ اور حکم شرعی بھی ہے لیکن اسلام اس کی کچھ حدودوقیود کا تعین کرتا ہے جن کا مطالعہ آئندہ صفحات میں کیا جاتا ہے۔

اظہار رائے کی حدود و قیود:

اسلام نے اظہار رائے کی ہر ایک کو آزادی دی ہے لیکن یہ آزادی لا محدود نہیں کہ جس کے دل میں جو آئے وہ اظہار کرتا پھرے بلکہ اسلام نے اس کے لئے کچھ حدودوقیود کا تعین کیا ہے جن کی پاسداری ہر مسلمان کا فرض ہے۔ ذیل میں اسلام کی اس بارے بیان کردہ چند حدود کا ذکر کیا جاتا ہے۔

ا۔ادب الٰہی: اسلام نے اللہ تعالیٰ کی عزت و عظمت کے اعتراف اور اس کی شان جلالت و کبریاء کا پاس رکھنا ضروری قرار دیا ہے اور اس مقصد کے لئے ہر ایسے عمل سے منع فرمایا ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان میں گستاخی کا ذریعہ بن سکتا ہو۔ اظہار رائے کی اس مذہبی قید کواگر دیکھا جائے تو قرآن نے تو ان معبودان باطلہ کو بھی برا کہنے سے منع کردیا تاکہ ایک تو ان کے مذہب کی توہین نہ ہو اور دوسرا یہ کہ وہ اسلام دشمنی میں آکر اللہ تعالیٰ کی شان مین گستاخی کا ارتکاب نہ کربیٹھیں جس وجہ سے بعد میں ان کی گرفت کی جائے۔ اللہ تعالیٰ اسی بات کو قرآن میں یوں فرماتا ہے:

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾(۱۸)

"اور ان معبودوں کو گالی نہ دو جن کی وہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ پوجاکرتے ہیں کہ وہ دشمنی کی وجہ سے جہالت میں اللہ تعالیٰ کو گالیاں دینے لگیں"

پتہ چلا کہ اسلام نہ صرف توہین الوہیت کی گرفت کرتا ہے بلکہ توہین مذہب کو حرام قرار دیتا ہے کہ اس کا نجام یقینا مذہبی منافرت اور معاشرتی انتشار ہو گا جس کی وجہ سے معاشرے کا سکون برباد ہوگا۔

۲۔بارگاہِ رسالت کا ادب: شان الوہیت کے پاس کے ساتھ ساتھ اسلام شان رسالت مآب کے پاس اور احترام کا بھی حکم دیتا ہے اس ضمن میں تو اللہ تعالیٰ ایسے کلمات کے استعمال سے بھی منع فرمادیا جن میں توہین رسالت کا شائبہ تک ہو چنانچہ جب یہودی صحابہ کرام کے " راعنا یا رسول اللہ-یارسول اللہ ہماری رعایت کیجئے"والے کلمات

---

(۱۸) القرآن،۶/۱۰۸

ادب کو بے ادبی کی غرض سے تھوڑا بدل کر راعینا-ہمارا چرواہا بولنے لگے تو اللہ تعالیٰ نے ان کلمات کے استعمال سے بھی منع فرمادیا اور اس کے دوبارہ استعمال کو گستاخی قرار دے دیااور فرمایا:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(۱۹)

"اے ایمان والو راعنا نہ کہو بلکہ انظرنا کہو اور سنو کافروں کے لئے دردناک عذاب ہے"

اسی طرح نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے بارے میں جب مناقین نے کہا کہ آپ کے سامنے جو بات بھی آتی ہے آپ ہر بات کو مان کر فیصلہ فرما دیتے ہیں تو قرآن نے اس کو بھی گستاخی شمار کرتے ہوئے فرمایا

﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾(۲۰)

"اور ان میں سے کچھ لوگ وہ ہیں جو نبی ﷺ کو اذیت دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ کانوں کے کچے ہیں"

منافقین کی اس طرح کی بات کو ایذائے رسول ﷺ کا سبب قرار دیا اور اس عمل کا انجام بیان کرتے ہوئے فرمایا:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾(۲۱)

"بے شک وہ لوگ جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کو ایذاء دیتے ہیں اللہ تعالیٰ کی ان پر دنیا اور آخرت میں لعنت ہے اور ان کے لئے ذلت آمیز عذاب تیار کر رکھا ہے "

اس سارے معاملے پر غور کیا جائے تو اسلام نہ توہین ربوبیت کی اجازت دیتا ہے اور نہ بانیان مذہب کی توہین کی اجازت کہ اپنے خبث باطن کے اظہار کی یہ معاشرے کے امن کی بربادی کا ذریعہ ثابت ہوگی اور اس کے ذریعے دوسروں کے عقائد پر کیچڑ اچھالنے کا ایک سلسلہ چل نکلے گا جو نہ شریعت میں قابل قبول ہے اور نہ

---

(۱۹) القرآن،۲/۱۰۴

(۲۰) القرآن، ۹/۶۱

(۲۱) القرآن،۳۳/۵۷

دنیا کا کوئی مہذب معاشرہ اس کی اجازت دیتا ہے۔چناچہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

"من سب نبيا فاقتلوه"(۲۲)

"جو کسی بھی نبی کو گالی دے اسے قتل کردو"

اس سے واضح ہوتا ہے کہ اظہار رائے کی آزادی میں بانیان مذاہب اور ان کے مقام کے خیال رکھنا ہوگا کسی کو بے تکی اور توہین آمیز گفتگو کی اجازت نہیں ہے اور اگر کوئی ایسا کرے گا تو شرعا اس کا مؤاخذہ ہو گا اور اس کو قرار واقعی سزا دی جائے گی۔

۳۔ادب صحابہ واہل بیت اطہار: اظہار رائے کی حدودوقیود میں ایک قید یہ ہے کہ اس آزادی سے کسی صحابی کی ہتک نہ ہو اور ان کے ادب واحترام کا پاس کیا جائے اور اگر کوئی اس معاملے میں کوتاہی کرے گا اور کسی بھی صحابی کی بے ادبی کا ارتکاب کرتے ان کی اہانت کا کوئی کلمہ اپنی زبان سے ادا کرے گا تو اس کا یہ شریعت میں قابل سزا عمل قرار پائے گا۔نبی کریم ﷺ کا ادب واحترام صحابہ کے پاس ترغیب کے حوالے سے واضح فرمان ہے:

"الله الله في أصحابى لا تتخذوهم غرضا بعدى فمن أحبهم فبحبى أحبهم ومن أبغضهم فبغضى أبغضهم ومن آذاهم فقد آذانى، ومن آذانى فقد آذى الله، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه"(۲۳)

"میرے صحابہ کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو میرے بعد ان کو اپنی(توہین آمیز) باتوں کا نشانہ نہ بنا لینا، پس جس نے ان سے محبت کی اس نے میری محبت کی وجہ سے ہی ان سے محبت کی، جس نے ان سے بغض رکھا اس نے میری وجہ سے ان سے بغض رکھا، جس نے ان کو اذیت دی اس نے مجھے اذیت پہنچائی اور جس نے مجھے اذیت پہنچائی اس نے اللہ تعالیٰ کو اذیت دی اور جس نے اللہ کو اذیت دینے کی کوشش کی اللہ تعالیٰ لازمی طور پر اس کو عذاب میں مبتلا فرمائے گا"

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺنے فرمایا:

---

(۲۲)ابوالفضل قاضی عیاض بن موسی،(۱۹۸۸ء)،الشفاء بتعريف حقوق المصطفى،دارالفکر للطباعۃ والنشر۔ج۲،ص۲۲۱

(۲۳) ترمذی،السنن، ج۵،ص۶۹۶،رقم:۳۸۶۲

"من سب نبیا فاقتلوه، ومن سب أصحابی فاجلدوه"(۲۴)

"جو کسی نبی کو گالی دے اسے قتل کردو اورجو میرے صحابہ کو گالی دے اسے کوڑے لگاؤ"

اسی طرح رسول اکرم ﷺ کی آل اور خانوادہ کا ادب و احترام اور ان ناموس کاپاس بھی اشد ضروری ہے اور اہل بیت اطہار کی اہانت کرنے والا بھی برے انجام سے نہیں بچے گا کیونکہ ایسا کرنے والا نسبتِ رسالت مآب ﷺکو بھی بالائے طاق رکھ رہا ہوتا ہے جو کہ آپ ﷺ کی ناراضگی کا ذریعہ بنتا ہے۔ اسی ذیل میں حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

"ارقبوا محمدا ﷺ فی أهل بیته، أی فلا تسبوهم ولا تؤذوهم"(۲۵)

"محمد ﷺ کے گھرانے کے بارے میں آپ ﷺ کا خیال رکھو، یعنی نہ ان کو گالی دو اور نہ ہی ان کو تکلیف پہنچاؤ"

۴۔عامۃ الناس کی عزت واحترام: اظہار رائے کے معاملہ جہاں ذات باری تعالیٰ،انبیاءکرام، اصحاب وآل رسول ﷺ کا پاس ضروری ہے وہیں عام لوگوں کی جان اور عزت وآبرو کی حفاظت بھی ایمان کا حصہ اور اسلام کی تعلیمات میں سے ایک اہم تعلیم ہے۔مقاصدِ شریعت کا اگر مطالعہ کیا جائے تو حفظ عزت ایک اہم مقصد شریعت نظر آتا ہے۔ اس مقصد کے مطابق عامۃ المسلمین کی عزت نفس کی پاسداری اسلام کا تقاضا ہے اور اگر کوئی بہتان،غیبت یا تجسس کی بناء پر اس کے عیوب کی تشہیر کرتا ہے تو شریعت اس کے لئے کئی وعیدیں سناتی ہے جن میں واضح قرآنی آیت ایک پیغام دیتے نظر آتی ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾(۲۶)

(۲۴) قاضی عیاض، الشفاء بتعریف حقوق المصطفی، ج۲، ص۲۲۱

(۲۵) بخاری، الصحیح، ج۳، ص۱۳۶۱، رقم:۳۵۰۹

(۲۶) القرآن، ۴۹/ ۱۲

"اے ایمان والو کثرتِ گمان سے بچو کیونکہ بعض گمان گناہ ہیں اور ایک دوسرے کے احوال کی تجسس نہ کیا کرو اور کسی کی غیبت نہ کرو کیا تم سے کوئی یہ پسند کرتا ہے کہ تم اپنے مردہ بھائی کا گوشت کھاؤ سو تم اس سے ضرور نفرت کرو گے اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو بے شک اللہ تعالیٰ توبہ قبول فرمانے والا اور رحم فرمانے والا ہے"

حقیقی مسلمان کے متعلق آپ ﷺ کا فرمان ہے"المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"(۲۷)

"حقیقی مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں"

حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی روایت ہے کہ:

"ألا إن قتال المؤمن كفر، وسبابه فسوق"(۲۸)

"مومن سے لڑائی کفر اور اس کو گالی دینا فسق ہے"

۵-لعنت بھیجنے کی ممانعت: لعنت کا معنی اللہ کی رحمت سے دور ہونا ہے ایسی طرح کسی کے لئے جہنم کو واجب کرنے کی بات یا اس پر جنت کے حرام ہونے کی بات بھی اس پر لعنت کے مترادف ہے۔ لہٰذا کسی کو یہ زیب نہیں دیتا کہ کسی مسلمان پر لعنت بھیجے ۔امام بخاری اس ذیل میں ایک حدیث نقل فرماتے ہیں:

"ومن لعن مؤمنا فهو كقتله"(۲۹)

"جس نے کسی مومن پر لعنت بھیجی تو اس کا یہ عمل اس کو قتل کرنے کے مترادف ہے"

یہ وہ تمام امور ہیں جن کا تعلق انسان کے اظہار رائے سے ہے کہ کوئی کسی کے بارے کوئی تبصرہ کرنے سے پہلے اور اس کو گالی دینے،اس کی غیبت کرنے اور اس پر بہتان ترازی سے پہلے دیکھ لے کہ اس کی زبان کا استعمال کیسے ہو رہا ہے؟ کہیں اس کی اظہار رائے کی آزادی کسی کی عزت کا جنازہ تو نہیں نکال رہی کہ بعد میں ساری زندگی لوگوں کو صفائیاں دینے کے باوجود وہ معاشرے میں اپنا کھویا مقام حاصل نہ کر سکے اور وہ جہان سے

---

(۲۷)ترمذی،السنن،ج۴،ص۲۶۱،رقم:۲۵۰۴

(۲۸) ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد، (دون السنة)، السنن، دار الفكر، بيروت. ج۱، ص ۱۸، رقم: ٤٦

(۲۹) بخاری،الصحیح،ج۵،ص۲۲۴۷،رقم:۵۷۰۰

بھی گذرے لوگ اس کو تجسس کی نظروں سے دیکھیں۔ اسلام کی تعلیمات میں زبان کے استعمال سے پہلے اس کی زبان سے نکلے الفاظ کے نتائج پر غور کرنے کی تعلیمات اسی لئے ملتی ہیں کہ اسلام آزادی اظہار رائے کے حق کو بے لگام نہیں چھوڑتا بلکہ اس پر کچھ حدودوقیودکا تعین کرتا ہے تا کہ لوگوں کی عزت و احترام میں کوئی فرق نہ آئے۔اسلام تو اس جہت سے اتنی باریک تعلیمات فراہم کرتا ہے کہ معاشرے کا ہر فرد اپنے ساتھ دیگر افراد کے حقوق کو وابستہ شمار کرے۔

ایسے عمل سے مزید نفرت کا اظہار کرتے ہوئے آپ ﷺ نے فرمایا:

"إن الله لا يحب كل فاحش متفحش"(۳۰)

"بے شک اللہ تعالیٰ ہر فحش گو اور بد زبانی کرنے والے کو پسند نہیں فرماتا"

۶ -برائی کے اعلانیہ اظہار کی ممانعت: اللہ تعالیٰ نے اعلان حق کا حکم فرمایا ہے مگر برائی کی باتوں کو دوسروں کے سامنے رکھنے سے منع فرما دیا اور اس معاملہ کی تشہیر کی بجائے اس کو چھپانے کی ترغیب دی یہی حکم جناب رسالت مآب ﷺ کی طرف سے ملتا ہے ۔اسلام برائی کا خاتمہ چاہتا ہےنہ کہ اس کا فروغ یہی وجہ ہے نماز کا اثر بھی یہی بیان کیا کہ ﴿إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (۳۱)

"بے شک نماز بے حیائی اور بری باتوں سے روکتی ہے" اب جب عبادات کا فلسفہ بھی برائی کا خاتمہ اور نیکی کا فروغ ہوا تو کسی کو بھی یہ اجازت نہیں ہے کہ وہ برائی کی اشاعت کرتا پھرے اور اس کو معاشرے مین پھیلانے کی کوشش کرتا پھرے۔ اسی چیز کو قرآن پاک میں یوں بیان کیا گیا ہے کہ "

﴿لَا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ﴾(۳۲)

"اللہ تعالیٰ برائی کی کسی بات کو اعلانیہ بیان کرنا پسند نہیں فرماتا سوائے اس کے جس پر ظلم ہوا ہو"

---

(۳۰) أحمد بن حنبل، (دون السنة)، المسند، مؤسسة قرطبة، مصر. ج٥، ص ٢٠٢، رقم: ٢١٨١٢

(۳۱) القرآن، ۲۹/ ۴۵

(۳۲) القرآن،۴/ ۱۴۸

اب اگر ناقدانہ جائزہ لیا جائے تو آج کا جوان اظہار رائے کی آزادی کے نام پر جس بے ہودگی کا مظاہرہ کرتا اور گلیوں چوکوں میں جو اول فول بولتا ہے شیطان بھی اس جرأت حیران ہوتا ہوگا مگر یہ ساری چیزیں خلاف شریعت اور ایمان کو کمزور کرنے والی ہیں جن سے برائی ہی کو فروغ ملے گا اور نیکی دب کر رہ جائے گی۔

۷- مذاق اڑانے کی ممانعت: جس طرح برائی کا خاتمہ اسلام کا مطمع نظر ہے اسی طرح لوگوں کی عزت نفس کی حفاظت بھی اسلام کا مقصود ہے اور اسلام نہ کسی کی حقارت کی اجازت دیتا ہے اور نہ ہی کسی کا مذاق اڑانے کی تبھی تو اللہ تعالیٰ نے واضح طور پر حکم دیا ہے کہ

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ﴾(۳۳)

"اے ایمان والو تم میں سے کوئی قوم کسی دوسری قوم کا مذاق نہ اڑائے ممکن ہے کہ وہ ان سے بہتر ہوں اور نہ ہی عورتین دوسری عورتوں کا مذاق اڑائیں شاید کہ وہ(جن کامذاق اڑایا جا رہا ہے وہ ان(مذاق اڑانے والیوں) سے بہتر ہوں"

اس قرآنی انداز پر غور کریں تو کسی کو حقیر سمجھ کر اس کا مذاق اڑانے سے مطلقا منع کردیاگیا اور ساتھ اس کی وجہ بھی بتا دی کہ جن کا تم مذاق اڑا رہے ہو ممکن ہے وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں تم سے زیادہ بہتر ہوں مگر اس تکبر نے ان مذاق اڑانے والوں کو برا بنا دیا جب کہ جن کا مذاق اڑایا جا رہا تھا ان کے مقام کو وہ کم نہ کر سکے اور یہ تکبر الٹا ان مذاق اڑانے والوں کی بربادی کا سامان بنا اس بربادی کی وضاحت ہمیں اس فرمان رسولﷺ ملتی ہے جس میں آپ ﷺ نے متکبر کے انجام کو بیان کرتے ہوئے فرمایا:

"لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر، قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة، قال: إن الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس"(۳۴)

(۳۳) القرآن،۴۹/۱۱

(۳۴) مسلم،الصحیح،ج۱،ص۹۳،رقم:۹۱

"جس کے دل میں ایک رائی کے برابر ہو گا وہ جنت میں نہیں جا سکے گاایک آدمی نے عرض کی کہ ایک آدمی چہتا ہے کہ اس کے کپڑے خوبصور ت اور اس کے جوتے خوبصورت ہوں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ خوبصورت ہے اور خوبصورتی کو پسند فرماتا ہے، تکبر حق کا انکار اور لوگوں کو حقیر جاننا ہے"

حدیث پاک کے ان الفاظ پر اگر غور کیا جائے تو ایک بات واضح ہو جاتی ہے کہ دوسروں کو حقیر سمجھنے والے اور غرورو تکبر کا ارتکاب کرنے والے وہ صرف دوسروں کو حقیر ہی نہیں سمجھتے بلکہ حق کا انکار بھی کرتے ہیں جس سے ان کے تمام اعمال ضائع ہو جاتے ہیں۔ ان کی نہ نمازیں قبول ہوتی ہیں اور نہ دیگر عبادات۔ اب اگر اظہار رائے کی آزادی کے حوالے سے اس حدیث پر غور کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ کسی کی حقارت میں اس پر کوئی آواز کسنا اور اس کے بارے میں کوئی حقارت والی بات کر کے اس کا مذاق اڑانا ایسے شخص کے اعمال کی بربادی کا بھی ذریعہ اور دوسرے شخص کی عزت کی نیلامی کا بھی ذریعہ ہے جس سے معاشرے میں بے سکونی اور اختلافات کو فروغ ملے گا۔

۸- عیب جوئی اور برے القاب کی ممانعت: اظہار رائے کی آزادی نے آج لوگوں کی عیب چینی اور برے القاب سے پکارنا ایک معمول بنا دیا ہے۔ میڈیا اور پریس میں یہ چیزیں معمولی شمار کی جانے لگی ہیں اور گھروں اور معاشرے کا ماحول بسا اوقات مزاحیہ تھیٹر کا ماحول پیش کرتا ہےمگر اسلام ان باتوں سے سختی سے منع کرتا ہے۔قرآن پاک میں اس حوالے سے ارشاد خداوندی ہے:

﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾(۳۵)

"اور اپنوں کے عیب بیان نہ کرو اور ایک دوسرے کے برے نام نہ رکھو ایمان لانے کے بعد فاسق نام رکھنا کتنا برا کام اور جو توبہ نہ کریں وہی ظالم ہیں"

اس آیت مقدسہ سے یہ واضح ہوا کہ کسی کا نام بگاڑنا اور برائے القاب سے پکارنا شریعت اسلامیہ نے سختی سے منع کیا ہے اور کسی کے بارے میں بھی اپنی رائے کے اظہار کی آزادی کا نظریہ قائم کر کے برے القابات سے نوازنے والا صریحا قرآنی حکم کی خلاف ورزی کرتا ہے اور ایسے برے لقب یا برے نام سے مراد ابن کثیر

---

(۳۵) القرآن،۴۹/۱۱

کے مطابق ہر ایسا نام ہے جسے سن کر متعلقہ شخص کو برا محسوس ہو چنانچہ اس آیت کے شان نزول کے حوالے سے واضح طور ابن ضحاک کا قول نقل کرتے ہیں کہ "یہ آیت بنو سلمہ کے بارے میں نازل ہوئی۔جب رسول اللہ ﷺ مدینہ تشریف لائے تو ہم میں سے کوئی شخص ایسا نہ تھا جس کے دو یا تین نام نہ ہوں اور جب ان ناموں میں سے کسی ایک نام کے ساتھ اس کو پکارا جاتا تو وہ غضب ناک ہو جاتا تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی"(۳۶)

لہٰذا کسی کی عیب جوئی اور ااس کو برے القاب کے نوازنا یہ اظہار رائے کی آزادی نہیں بلکہ انسانیت کی توہین ہے اس طرز عمل سے گریز بہر صورت ضروری ہے۔

۹- کسی مومن کو کافر اور یہودی وغیرہ کہنے کی ممانعت: اسلام نے کسی بھی مومن کو کافر کہنے سے منع کیا ہے کیونکہ ایسا کہنے سے دوسرے کی دل آزاری ہوتی ہے ۔اگر کسی کے ظاہر سے اس کا مسلمان ہونا واضح ہوتا ہو تو اسے دیگر قرائن کی بناء پر کافر قرار دینے کی اجازت نہیں ہے اس لئے کہ دل کے احوال کو اللہ تعالیٰ جانتا ہے۔ اس حوالے سے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾(۳۷)

"جو تم کو سلام کہے اس کو یہ نہ کہو کہ تو مومن نہیں ہے"

اب جب قرآن سلام کرنے میں پہل کرنے والے کے عدم ایمان کے اظہار سے منع کر رہاہے اور جس کے شب وروز کے معمولات اسلامی تعلیمات کے مطابق ہوں اس کو کافر کہنا بدرجہ اولیٰ بڑا گناہ ہو گا اسی ذیل میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی آپ ﷺ کا فرمان منقول ہے کہ:

"أيما امرئ قال لأخيه يا كافر، فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال وإلا رجعت عليه"(۳۸)

"جو شخص اپنے بھائی کو اے کافر کہے تو یہ کفر ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرف ضرورلوٹے گا۔اگر تو جس کو اس نے کافر کہا ہے اور وہ کافر ہے تو ٹھیک ورنہ اس کو کافر کہنے والا خود کافر ہو جائے گا"

---

(۳۶) ابن کثیر،اسماعیل بن عمر بن کثیر، (۱۴۱۹ھ)، تفسیر القرآن العظیم،دار الکتب العلمیہ،بیروت۔ج۷،ص ۳۵۲

(۳۷) القرآن،۴/۹۴

(۳۸) مسلم،الصحیح،ج۱،ص۷۹،رقم:۶۰

اس بحث سے معلوم ہو کہ کسی کو دائرۂ اسلام سے خارج کرنے، لادین اور کافرومشرک قرار دینے کے لئے بہت احتیاط کی ضرورت ہے کیونکہ یہ بہت بڑا فتویٰ ہے اس کے غلط استعمال سے معاشرے میں کشیدگی اور منافرت پھیلے گی اور لوگوں کے مذہبی جذبات بھی مشتعل ہوں گے اور اظہار رائے کی بے لگام آزادی معاشرتی امن کو برباد کر کے رکھ دے گی اس معاملہ کی شدت کے پیشِ نظر آپ ﷺ نے فرمایا۔

"إذا قال الرجل للرجل يا يهودي، فاضربوه عشرين، وإذا قال يا مخنث فاضربوه عشرين"(۳۹)

"جب کوئی آدمی کسی دوسرے آدمی سے کہے اے یہودی تو اس کو بیس کوڑے لگاؤ اور جب کوئی کسی کو کہے اے مخنث تو اس کو بیس کوڑے لگاؤ"

لہٰذا عافیت اسی میں ہے کفرو شرک کی مشین چلانے کی بجائے ایک دوسرے کی مذہبی وابستگی کا احساس رکھا جائے اور مذہب کے معاملہ میں کسی کو بے دین قرار دینے جیسے دکھ دینے سے گریز کیا جائے۔

۱۰- غیبت اور الزام تراشی کی ممانعت: کسی کے بارے اپنی رائے کے اظہار کے لئے اس انسان کا طرززندگی اس کی اچھائی اور برائی کی طرف اس کا رجحان واضح عوامل ہیں جن کی بناء پر اس کے کردار کی جہت کا تعین ہوتاہے لیکن اسلام کسی کے گناہ کے اظہار کے باوجود اس کی عدم موجودگی میں اس کے اس معاملہ کو بیان کرنے کی اجازت نہیں دیتابلکہ فرمان رسول"من ستر مسلما ستره الله يوم القيامة"(۴۰) "جس نے کسی مسلمان کی عیب پوشی کی اللہ تعالیٰ قیامت والے دن اس کے عیب چھپائے گا" کے مطابق اس کی عیب پوشی کی جائے گی اور اس کو سر بازار رسوا کرنے سے گریز کیا جائے گا اس کے عیب کو بلا ضرورت شرعی اس کی عدم موجودگی میں بیان کرنا غیبت قرار دیاگیا ہے۔غیبت کے بارے آپ ﷺ اور صحابہ کرام کی گفتگو حضرت ابو ہریرہ ؓ یوں روایت کرتے ہیں:

(۳۹) ترمذی، السنن، ج۴، ص۶۲، رقم:۱۴۶۲

(۴۰) ترمذی، السنن، ج۵، ص۱۹۵، رقم:۲۹۴۵

"إن رسول الله ﷺ قال أتدرون ما الغيبة؟ قالوا الله ورسوله أعلم. قال: ذكرك أخاك بما يكره. قيل: أفرأيت إن كان في أخي ما أقول، قال: إن كان فيه ما تقول فيه غبته، وإن لم يكن فيه فقد بهته"(۴۱)

"رسول اللہﷺنے فرمایا کیا تم جانتے ہو غیبت کیا ہے تو صحابی نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانتے ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا تیرا اپنے بھائی کے بارے میں ایسی بات کرنا جو وہ ناپسند کرتا ہو غیبت ہے تو صحابی نے عرض کیا ک اگر جو بات میں کر رہا ہوں وہ میرے بھائی میں موجود ہو توآپ ﷺ نے فرمایا کہ جو بات تو نے کی اگر وہ تیرے بھائی میں ہو تو تو نے اس کی غیبت کی اور اگر وہ اس میں موجود نہ ہو تو تونے اس پر بہتان لگایا"

اس قبیح عمل کی ممانعت اور اس کی برائی بیان کرتے ہوئے قرآن میں ارشاد خداوندی ہے:

﴿وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾(۴۲)

"تم میں سے بعض بعض کی غیبت نہ کریں، کیا تم سے کوئی یہ چاہتا ہے کہ اپنے مردہ بھائی کا گوشت کھائے،یقینا تم اس کو ناپسند کرتے ہو"

معلوم ہو اکہ کسی کے عیب کو دوسروں کے سامنے بیان کرتے رہنا آزادی نہیں بلکہ ایک فعلِ قبیح ہے اور ایسا قبیح فعل کہ جس کو قرآن مردہ بھائی کا گوشت کھانے کے برابر قرار دے رہا ہے اسی طرح الزام تراشی کو عمل شرعا قابل گرفت عمل ہے اوریہ عمل مذموم اعمال میں سے ایک عمل ہے۔لہذا اظہار رائے کی آزادی کے حق کو استعمال کرتے ہوئے اس شرعی قید کا خیال رکھنا ہو گا کہ نہ کسی کی غیبت کی جائے اور نہ اس پر الزام لگایا جائے اس عمل سے ایسا نہ ہو ایک کی دنیوی زندگی اجیرن ہو جائے اور دوسرے کی عاقبت برباد نہ ہو جائے۔

۱۱- خبر کی تحقیق: اسلام مسلمانوں کو قطعا یہ اجازت نہیں دیتا کہ سنی سنائی بات کو آگے چلا دیا جائے بلکہ خبر کی تصدیق کا حکم ہے تاکہ غلط خبر کی اشاعت کی صورت میں پشیمانی سے بچا جا سکے۔اس حوالے قرآن پاک کا ارشاد ہے.

---

(۴۱) مسلم،الصحیح،ج۴،ص۲۰۰۱،رقم:۲۵۸۹

(۴۲) القرآن،۴۹/۱۲

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[۴۳]

"اے ایمان والو اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو اس کی خوب تحقیق کر لو ایسا نہ ہو کہ تم لاعلمی میں کسی قوم کو نقصان پہنچا دو اور پھر تم اپنے کئے پر شرمندہ ہو جاؤ"

رسول اکرم ﷺ نے اس ذیل میں واضح طور پر فرما دیا کہ"كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع"[۴۴]"آدمی کے جھوٹا ہونے کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ ہر سنی سنائی بات کو آگے بیان کر دے" اسی بات کو امام ابوداؤد نے ایک اور انداز میں بیان کیا کہ:

"كفى بالمرء إثما أن يحدث بكل ما سمع"[۴۵]

"آدمی کے گنہگار ہونے کیلئے یہی کافی ہے کہ وہ ہر سنی سنائی بات کو آگے بیان کر دے"

محدثین نے اسی اصول کو سامنے رکھتے ہوئے حدیث کی روایت میں اسماء الرجال اور حدیث سے متعلق دیگر فنون کا آغاز کیا تا کہ ذات رسالت مآب ﷺ کی طرف کوئی ایسی بات منسوب نہ ہو جائے جو آپ ﷺ کا فرمان نہیں ہے۔اس لئے آج کے دور میں حالات کی نزاکت کے پیش نظر ہر فرد کو اس قرآنی اصول پر عمل پیرا ہونا ہو گا کہ کوئی بات بغیر تحقیق کے آگے نہ چلائی جائے اور بالخصوص میڈیا اور پریس میں اس اصول کو اپنانے کی سخت ضرورت ہے کیونکہ دنیا بھر میں لاکھوں اور کروڑوں افراد ایک وقت میں میڈیا کی اطلاعات اور پروگراموں میں مگن ہوتے ہیں تو بغیر تحقیق کے کسی کے بارے میں اظہار رائے کرتے ہوئے اس کی زندگی بھر کی ساخت نہ صرف مجروح ہو سکتی ہے بلکہ اس کا کسی کو منہ دکھانا بھی بعض اوقات مشکل ہو جاتا ہے۔

۱۲- مردوں کو گالی دینے کی ممانعت: آج دستور زمانہ چلا آرہاہے کہ جب کسی کے ساتھ عداوت ہوتی ہے تو اس کی برائیوں کے بیان کا سلسلہ اس انداز سے چل نکلتا ہے کہ اس کی موت کے بعد بھی اس کی جان نہیں چھوٹتی مگر اسلام جو کسی کی زندگی میں اس کو براکہنے اور اس کے عیوب دوسروں کے سامنے بیان کرنے کی

---

(۴۳) القرآن،۴۹/۶

(۴۴) مسلم،الصحیح،ج۱،ص۱۰،رقم:۵

(۴۵) ابوداؤد،السنن،ج۴،ص۲۹۸،رقم:۴۹۹۲

اجازت نہیں دیتا تو وہ اس کی موت کے بعد کب اجازت دے گا اس کے عیب ظاہر کر کے اس کے بارے گالی گلوچ کو روا رکھا جائے بلکہ اسلام نے ایسے عمل سے منع فرما دیا اس حوالے ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

"لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا"(۴۶)

"مردوں کو گالی مت دو کیونکہ انہوں نے جو عمل کئے تھے ان کا بدلہ پا چکے"

اسلام جب زندہ افراد کو برا بھلا کہنے اور گالی دینے سے منع کرتا ہے تو مردہ کے بارے میں بھی یہی حکم صادر کرتا ہے لہذا اس حکم شرعی کے مطابق رائے زنی کرتے ہوئے کسی کے مردہ ہونے کی حیثیت کی پاسداری کی جائے گی اور کسی بھی ایسی بات سے گریز کیا جائے گا جو اس کی اس دنیوی زندگی کی ساکھ اور حیثیت کو متاثر کرنے کا سبب بن سکتی ہوں جب کہ ایسا کرنے سے اس کے رشتہ داروں کے جذبات بھی مجروح ہوں گے اور ان کو ذہنی اذیت کا سامنا کرنا پڑے گا۔

اظہار رائے کی آزادی کی حدود اور عصری قوانین صحافتی تناظر میں:

اظہار رائے کی آزادی پر کتاب و سنت کے حوالے سے گفتگو کے بعد ضروری ہے کہ عصری قوانین اور صحافتی تناظر میں بھی اس معاملہ پر غور کیا جائے کہ قانون جدید میں اس معاملہ کی کیا نزاکت ہے اور آزادی کی حدودو قیود کیا ہیں چنانچہ ملکی قانون میں آئین پاکستان کی دفعہ ۱۹ میں اظہار رائے کی آزادی کے حوالے سے بنیادی اصول و ضوابط اس انداز میں بیان کئے گئے ہیں۔

> "Every citizen shall have the right to freedom of speech and expression and those shall be freedom of the press, subject to any reasonable restrictions imposed by law in the interest of the glory of Islam or the integrity security or defense of Pakistan or any part thereof, friendly relations with foreign states, public order, decency or morality or in relation to contempt of court or incitement to an offence."(47)

---

(۴۶) بخاری، الصحیح، ج۱، ص۴۷۰، رقم:۱۳۲۹

(47) The Constitution of the Islamic Republic of Pakistan, 1973. Al-Qanoon Publisher, Lahore. p: 232

"ہر شہری کو تحریر و اظہار رائے کا حق حاصل ہو گا اور اشاعت کی آزادی بھی حاصل ہو گی مگر یہ ذمہ دارانہ پابندیوں سے مشروط ہو گی جو اسلام کی عظمت اور سالمیت، سکیورٹی یا دفاع پاکستان یااس کے کسی اور حصے سے متعلق،بیرونی ممالک سے دوستانہ تعلقات،امن عامہ،تہذیبی یا اخلاقی یا توہین عدالت سے یا کسی جرم پر ابھارنے سے متعلق ہو"

اسی طرح اس آزادی کی حدودوقیود میں یہ خیال بھی رکھنا ہوگا کہ اس آزادی سے کسی کے مذہبی جذبات اور اس کے مذہبی بانیان کی اہانت کا پہلو تو نہیں نکل رہا اگر اس طرح کا معاملہ ہو تو اس آزادی کو محدود کرنا لازم ہے اور اس کی خلاف ورزی پر سزا کا تعین بھی لازم ہو گا ۔جیسا کہ مجموعہ تعزیرات پاکستان اس قسم کے جرائم کی سزاؤں کو واضح کرتا ہے چنانچہ اس معاملہ کی وضاحت پاکستانی قانون میں اس طرح کی گئی ہے:

"Whoever destroys, damages or defiles any place of worship, or any object held sacred by any class of persons with the intention of thereby insulting the religion of any class of persons or with the knowledge that any class of persons is likely to consider such destruction, damages or defilement as an insult to their religion, shall be punished with imprisonment of either description for a term which may extend to two years, or with fine, or with both.(48)

"جو کوئی بھی کسی عبادت گاہ یا مقدس مقام کو نقصان پہنچائے، اس کی توہین کرے اور جام بوجھ کر ایسی توڑ پھوڑ کرےیا نقصان پہنچائے جو کہ اس مذہب کے پیروکار اس مذہب کی توہین سمجھتے ہوں تو ایسے شخص کو دو سال قید یا جرمانہ یا دونوں سزائیں دی جائیں گی"

اسی طرح اس آزادی میں کسی کو کسی کے مذہبی جذبات کو مجروح کرنے کی اجازت نہیں ہے بلکہ ایسا عمل کرنے والےکے حوالے سے قانون کہتا ہے کہ:

"Whoever deliberate and malicious intention of outraging its religion or religious feelings, of any class of the citizens of Pakistan, by words, either spoken or written, or by visible representations insult or attempts to insult the religion or the religious beliefs of that class, shall be punished with imprisonment of either description for a term which may extend to 6[ten years], or with fine, or with both.(49)

(48) Pakistan Penal Code, Section 295, Mansoor Book House, Lahore. 2009-2010, P:259
(49) Pakistan Penal Code, S.295-A, P:260

"جو شخص بھی جان بوجھ کربد نیتی پاکستان کے کسی بھی شہری کے مذہبی جذبات کو بولے گئے یا تحریری الفاظ یا کسی اشارہ یا عمل سے مذہبی عقائد کی توہین کرے گا تو اس کو چھ سے دس سال قید یا جرمانہ یا دونوں سزائیں دی جا سکیں گی"

"Whoever willfully defiles, damages or desecrates a copy of Qur'an or of an extract be punished with imprisonment for life"(50)

"جو کوئی جان بوجھ کر قرآنی نسخے یا اس کے کسی اقتباس کو نقصان پہنچائے یا اس کی اہانت کرے تو اس کو عمر قید کی سزا دی جائے گی"

اسی طرح پاکستانی ملکی قانون کسی کے مذہبی جذبات کو مجروح کرنے کی کوشش کرنے والے کو بھی سزا کا مستحق قرار دیتاہے۔اس حوالے سے واضح کیا گیا ہے کہ:

"Whoever, with the deliberate intention of wounding the religious feelings of any person, utters any word or makes any sound in the hearing of that person or makes any gesture in the sight of that person or places any object in the sight of that person, shall be punished with imprisonment of either description For a term which may extend to one year, or with fine or with both."(51)

"جو شخص کسی بھی مذہبی جذبات کو مجروح کرنے کے لئے جان بوجھ کر بدنیتی سے کوئی ایسا لفظ بولے یا ایسی آواز نکالے یا کوئی اشارہ کرے یا کوئی چیز رکھے تو اس کو ایک سال قیدیا جرمانہ یو دونوں سزائیں دی جائیں گی"

اسی طرح نبی کریم ﷺ اور آپ ﷺ کے ساتھ متعلقین اور وابستگان سے متعلق کوئی نازیبا بات کرتا ہے تو ملکی قانون اس کو بھی سزادیتا ہے اس حوالے پاکستانی قانون واضح کرتا ہے کہ:

"Whoever by words, either spoken or written, by visible representation, or by an imputation, innuendo or insinuation , directly or indirectly, defiles the sacred name of any wife (Ummul Mumineen), or members of the family (Ahle- bait), of the Holy Prophet (peace be upon him), or any of the righteous caliphs (Khulafa -e-Rashideen) or companions (Sahaaba)of the Holy Prophet (peace be upon him) shall be punished

(50) Pakistan Penal Code, Mansoor Book House, Lahore , S.295-B, P:261
(51) Pakistan Penal Code, S.298, P:264

with imprisonment of either description for a term which may extend to three years, or with fine, or with both." (52)

"جو شخص جان بوجھ کر کسی بولے گئے،لکھے گئے یا دکھائی دینے والے لفظ کے ذریعے براہِ راست یا بالواسطہ آپ ﷺ کی کسی زوجہ محترمہ(ام المومنین)کا نام لے کر یا آپ کے خاندان کے کسی فرد(اہل بیت)یا خلفائے راشدین یا صحابہ کرام میں سے کسی کی اہانت کرتا ہے تو اس کو تین سال قید یا جرمانہ یا دونوں سزائیں دی جائیں گی"

اسی طرح اقوام متحدہ کے عالمی منشور میں بھی رائے کے اظہار کے حق کو ہر شخص کا بنیادی حق تسلیم کیا گیا ہے۔ عالمی منشور کے آرٹیکل انیس میں ہے:

Everyone has the right to freedom of opinion and expression.(53)

"ہر شخص کو اپنی رائے رکھنے اور اس کے اظہار کی آزادی کا حق حاصل ہے"

اسی طرح انسانی حقوق کے امریکی کنونشن میں اظہار رائے کے حق پر زور دیا گیا ہے اس بنیادی کی وضاحت ان الفاظ میں ملتی ہے ۔

"Everyone has the right to freedom of thought and expression includes freedom to seek, receive and import information and ideas of all kinds, regardless of frontiers either orally, in writing, in print, in the form of art or through any other medium of one's choice."(54)

"ہر شخص کو سوچ اور اظہار خیال کا حق حاصل ہے۔اس حق میں ہر طرح کے خیالات اور ہر طرح کی معلومات حاصل کرنے اورآگے پہنچانے کا حق حاصل ہے،اس میں سرحدی حدود سے بالا ہو کر زبانی طور پر،لکھ کر،چھاپ کر،یا اپنی پسند کے فن کی صورت میں تمام ذرائع شامل ہیں۔

اسی بات کو یورپی کنونشن برائے انسانی حقوق کے بین الاقوامی اعلامیہ میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے"

"Everyone has the right to freedom of expression, this right shall include freedom to hold opinions and to receive and impart information and

---

(52) ׀ Pakistan Penal Code, S.298-A, P: 265

(53) United Nation Universal Declaration of Human Rights, December, 1948, P: 10

(54). American Convention on Human Rights (18 July 78)

www.hrcr.org/docs/American_Convention/oashr4.html Consulted time, 11:16AM on 20/3/17

ideas without interference by public authority and regardless of frontiers." (55)

"ہر شخص کو اظہار رائے کی آزادی کا حق حصل ہے۔اس حق میں کسی حکومتی مداخلت یا سرحدوں سے قطع نظر کسی بھی قسم کے خیالات اور معلومات حاصل کرنے اور بہم پہنچانے کی آزادی شامل ہے"

اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو پتہ چلتا ہے اظہار رائے کی آزادی کا جو حق اسلام نے انسانیت کو عطا کی تھا اب وہ حق پوری دنیا میں تسلیم کیا جانے لگا ہے اور اسلا م کی صداقت اور اس کے قوانین کی آفاقیت کی بازگشت مغرب کی اس حوالے سے قانون سازی کی صورت میں سنائی دے رہی ہے اور عالم اسلام کو حکمرانوں کو درس دے رہی ہے کہ ان کے دین کا دیا ہوا درس آج یورپ والے اپنے ممالک میں نافذ کرنے کے قانون سازی کر رہے ہیں۔

جب یہ بات واضح ہو گئی کہ اسلامی اور مختلف ممالک کے عصری قوانین ہر فرد کو آزادی کے ساتھ اظہار رائے کا حق دیتے ہیں تو دوسری طرف یہ بھی جان لینا ضروری ہے کہ یہ آزادی چاہے صحافتی اعتبار سے ہو یا کسی اور اعتبار سے یہ آزادی کسی کو بھی کلی اعتبار سے نہیں دی گئی بلکہ اس کو بھی پاکستان کے نظریہ اور ثقافت کے تحفظ اور احترام کا پابند بناتے ہوئے ااس کے فروغ کی ہدایت کی گئی ہے اس کی وضاحت میں پاکستان الیکٹرانک میڈیا ریگولیٹری اتھارٹی(PEMRA)کےPREAMBLE میں اس کے بنیادی مقصد کا ذکر یو ں کیا گیا ہے۔

"To promote Pakistani culture and ideology" (56)

"پاکستانی ثقافت اور نظریہ کا فروغ"

اس قانون کے تحت یہ بات واضح ہوتی ہے کہ میڈیا میں بھی ایسے پروگرامز ہی کئے جائیں جو پاکستان کی ثقافت کے مظہر ہوں اور نظریہ پاکستان کے فروغ میں کردار ادا کر سکیں،ایسے تمام پروگرامز جو پاکستان کی ثقافت اور نظریہ کے خلاف ہوں ان کی نشریات پیمرا کے مقاصد کے خلاف ہیں۔پیمرا اس کے خلاف ایکشن بھی لے سکتی ہے۔اس کے علاوہ آئین پاکستان اور پاکستان کے قوانین جیسے تمام افرا د معاشرہ پر لاگو ہوتے ہیں اسی طرح

(55) www.un.org/en/universal_declaration_human_rights/Consulted time, 11:11 AM on 20/3/17 ; The European Convention on Human Rights Rome 4 Nov 1950, Article:10, www.hrcr.org/docs/Eur_Convention/euroconv3.html, Consulted time, 10:50 AM on 20/3/17
(56) PEMRA, P:3

میڈیا بھی ہوتے ہیں۔ہتک عزت کے قانون کے تحت اس کی خلاف ورزی کرنے پر اسی طرح سزا اور جرمانہ ہو سکتا ہے جیسے عام لوگوں پر ہوتا ہے۔

اسلامی نظریہ کے مطابق جب یہ بات واضح ہو گئی کہ اسلام کسی کو کوئی ایسی بات کرنے کی اجازت نہیں دیتا جس کی وجہ سے کسی کی عزت پر حرف آئے اور وہ سربازار اس طرح رسوا ہو جائے کہ کسی کو منہ دکھانے کے قابل نہ رہے وہیں جدید عصری قوانین بھی اسی بات کی پاسداری کرتے ہیں کیونکہ کسی شخص کی عزت و شہرت کو پامال کرنا اور اس پر مختلف طرح کے الزامات لگانا ایک بہت بڑا گناہ ہے اور ملک پاکستان میں اسی جرم کی روک تھام کے لیےDefamation Ordinance 2002بنایا گیا۔ تا کہ لوگوں کی عزت پر کوئی حرف نہ آئے اور ہتک عزت کا ارتکاب کرنے والوں کو قرار واقعی سزا دی جا سکے۔ چنانچہ قابل سزا جرم ہتک عزت کی وضاحت اس آرڈیننس میں یوں ملتی ہے ۔

> "Any wrongful act or publication or circulation of a false statement or representation made orally or visual form which injures the reputation of a person, tends to lower him in the estimation of others or tends to reduce him to ridicule, unjust criticism, dislike, contempt or hatred shall be actionable as defamation."(57)

"کوئی بھی غلط فعل یا اشاعت یا غلط بیان کو مشہور کرنا،یا جاری کرنا زبانی طور پر یا تحریری یا تصویری شکل میں، جس کا مقصد کسی شخص کی شہرت کو نقصان پہنچانا ہو یا دوسروں کی نظر میں اس کو نیچا دکھانا،مذاق اڑانا، بے جا تنقید کرنا،نا پسند کرنا، توہین یا حقارت ہتک عزت کی وجہ قابل گرفت عمل ہو گا"

اس کے بعداسی قانون میں ہتک عزت کی درج ذیل دو اقسام بیان کی گئی ہیں۔ بیانی ہتک عزت (slander)اور تحریری ہتک عزت (Libel)

بیانی ہتک عزت کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

> "Any false oral statement or representation that amount to defamation shall be actionable as slander."(58)

---

(57) The civil major act 2013, Al-Qanoon Publishers, Lahore. p: 741.
(58) Civil Major Acts: 741.

"کوئی بھی زبانی غلط بیانی یااس کا اظہار جو ہتک آمیز ہو بطور بیانی ہتک عزت قابل کاروائی ہو گا"

کی تعریف (libel) تحریری ہتک عزت کی تعریف ان الفاظ کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔

"Any false written, documentary or visual statement or representation made either by ordinary form or expression or by electronic or other modern means of denies that amounts to defamation shall be actionable as libel. (59)

"کوئی بھی جھوٹی تحریر، دستاویز یا تصویری خاکہ جو چاہے کسی عام طریقے سے عمل میں آئے یا جدید آلات کے ذریعے عمل میں آئے جس کا مقصد کسی کی ہتک کرنا ہو تو وہ بطور libel کے قابل کاروائی ہے"

جب یہ بات واضح ہو گئی کہ ملک پاکستان میں کسی کی بھی ہتک عزت ایک قابل تعزیر جرم ہے تو یقینا قانون سازی میں اس کی سزا کا ذکر بھی ضروری نظر آتا ہے۔چنانچہ مجموعہ تعزیرات پاکستان کی دفعہ ۵۰۰ میں ہتک عزت کی سزا کا ذکر یوں کیا گیا ہے۔

"Punishment for defamation whoever defames another shall be punished with simple imprisonment for term which may tend to two years or with fine or with both." (60)

"جو کوئی کسی کی شہرت کو نقصان پہنچاتا ہے اسے دو سال تک سزا دی جا سکتی ہے یا جرمانہ یا دونوں سزائیں"

مغرب میں قانون ہتک عزت: مغربی ممالک میں ہتک عزت کے حوالے سے باقاعدہ قوانین موجود ہیں تاکہ لوگوں کی عزت و شہرت کو محفوظ کیا جا سکے۔ہتک عزت کے قانون کا مقصد یوں بیان کیا گیا ہے۔

"A defamation law is a law which aims to protect people against false statement of act which causes damages to their reputation."(61)

"قانون ہتک عزت وہ قانون ہے لوگوں کو ان کے بارے میں ایسے بیانات کی صورت میں تحفظ فراہم کرنا ہے جو ان کی شہرت کو نقصان پہنچا سکیں"

---

(59) Civil Major Acts:741
(60) Pakistan Penal Code, Section 500, P: 501.
(61) Daniel Simons, to by manual, Defamation A B C, page 1 Article 19.

برطانیہ میں قانون ہتک عزت:

اکثر دولت مشترکہ اور امریکہ میں جدید قانون ہتک عزت برطانوی قانون برائے ہتک عزت سے ماخوذ ہیں۔

> Modern libel and slander laws as implemented in many common wealth nations as well as in the United State and in the Republic of Ireland, are originally descended from English deflation law.(62)

"جدید تحریری و بیانی جو کہ دولت مشترکہ کی اکثر ریاستوں،امریکہ اور جمہوریہ آئرلینڈ میں ہیں،بنیادی طور پر برطانوی قانون ہتک عزت سے ماخوذ ہیں"

> "For the most serious allegations, it is unlikely that general damages will exceed $ 350,000.This can be contrasted with the position in the U.S. where defamation damages awarded frequently exceed $ 1,000,000.If the defamation allegation has caused the claimant reasonably foreseeable financial loss (e.g. loss of contract) he can claim special damages."(63)

"اکثر سنجیدہ الزامات پر برطانیہ میں عام طور پر ۳۵۰،۰۰۰ پونڈ تک ہرجانہ دلایا جا سکتا ہے جبکہ امریکہ میں ۱۰۰۰،۰۰۰ پونڈ تک ہرجانہ دلایا جاتا ہے۔اگر مدعی کو اس ہتک آمیز اشاعت سے معقول مالی نقصان بھی پہنچا(خاص طور پر معاہدہ کا نقصان) تو وہ سپیشل ہرجانہ بھی طلب کر سکتاہے"

نتائجِ بحث:

سابقہ تمام بحث سے درج ذیل اہم نتائج سامنے آتے ہیں:

۱. اسلام اظہارِ رائے کا حق ہر فرد کو دیتا ہے جس کے ذریعے غلط کو امور کی نشاندہی کر کے معاشرتی اصلاح کا سامان اچھائی کی ترویج اوربرائی کی بیخ کنی کے ذریعے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کافرض ادا کیا جا سکتا ہے۔

۲. اس آزادی کے حق کو استعمال کرتے ہوئے معاشرے کا کوئی بھی فرد جابر حکمران کی پالیسیوں کے خلاف آوازِ حق بلند کرکے جہادِ اکبر سرانجام دے سکتا ہے۔

(62) www.wikipedia.org/wiki/English_defamation_law.

(63) Defamation and privacy laws and procedure in England, Germany and France, chapter 1, page 3.

۳. اسلام نے اظہارِ رائے کے لئے ادبِ بارگاہِ الٰہیہ، ادبِ رسالت مآب ﷺاور دیگر انبیاء کرام علیہم السلام،صحابہ کرام واہلِ بیتِ اطہار،عامۃ المسلمین کی عزت وناموس حتی کہ مردوں کے بارے بھی اظہارِ رائے کی کچھ حدود کا تعین کیاہے۔

۴. آئینِ پاکستان اور دیگر پاکستانی قوانین کے مطابق بھی مذکورہ بالا حدود کی پاسداری اظہار رائے میں ضروری ہے بالخصوص قومی سلامتی کے اداروں، عدلیہ اورعامۃ الناس کے وقار کے تحفظ کے لئے توہین عدالت اور ہتکِ عزت جیسے قوانین وضع کئے گئے ہیں۔

۵. صحافتی میدان میں بھی پیمرا کے ضابطہء اخلاق کو مدنظر رکھا جائے تو لوگوں کی عزت کا تحفظ یقینی ہوگا مگر پاکستان کے صحافتی تناظر میں آزادئ اظہار رائے کے نام پر لوگوں کی عزت کی پامالی اور استحصال ایک معمول بن چکا ہے بلکہ بعض چینلز پر تو قومی سلامتی کے ادارے بھی نشانے پر لائے جاتے ہیں جن سے حکومتی بدنامی اور ان اداروں کی کارکردگی متاثرہوتی ہے۔

٦. اظہار رائے کی آزادی کا مغربی نظریہ دوہرے معیار پر مبنی ہے کیونکہ وہاں بھی قومی سلامتی کے اداروں، اہم حکومتی عہدیداروں اور عدلیہ کے بارے ہر طرح کی رائے کے اظہار پر پابندی اور عامۃ الناس کے لئے ہتکِ عزت کے قوانین موجود ہیں جن کی خلاف ورزی کی صورت میں سزاؤں کا اطلاق ہوتا ہے جبکہ اسلام، نبیِ اسلام اور شعائرِ اسلام کی اہانت کرنے والا آزادیِ اظہارِ رائے کا مستحق قرار پاتے ہوئے باعزت ٹھہرتاہے۔

۷. اظہارِ رائے میں حدودوقیود کی پاسداری دنیا کے ہر فرد کے لئے لازم ہے اور مذہبی، علاقائی، نسلی اور دنیوی مفادات کے تعصب کی وجہ سے حدود کی عدمِ پاسداری امنِ عالم کی بربادی اور عالمی انتشار کا سبب بن رہی ہے جس کا سد باب از بس ضروری ہے۔

مصادر و مراجع

۱. احمد بن حنبل،(دون السنہ)،المسند،مؤسسہ قرطبہ،مصر۔
۲. بخاری،ابو عبداللہ محمد بن اسمعیل،(۱۹۸۷ھ)،الصحیح،دار ابن کثیر،الیمامہ،بیروت
۳. بیہقی،ابو بکر احمد بن الحسین،(۱۹۹۴ء)،السنن الکبریٰ،مکتبہ دار الباز،المکۃ المکرمۃ۔
۴. ترمذی،ابو عیسی محمد بن عیسی،(دون السنہ)،السنن،دار احیاء التراث العربی،بیروت۔
۵. ابو داود،سلیمان بن اشعث،(دون السنہ)،السنن،دار الفکر،بیروت،لبنان۔
۶. قاضی عیاض،ابو الفضل قاضی عیاض بن موسی،(۱۹۸۸ء)،الشفاء بتعریف حقوق المصطفی،دار الفکر للطباعۃ والنشر
۷. قرطبی،ابو عبداللہ محمد بن احمد، (۱۳۷۴ھ)،الجامع لأحکام القرآن،دار الکتب المصریۃ،القاہرہ۔مصر۔
۸. ابن کثیر،اسماعیل بن عمر بن کثیر، (۱۴۱۹ھ)،تفسیر القرآن العظیم،دار الکتب العلمیہ،بیروت۔
۹. ابن ماجہ،ابو عبداللہ محمد بن یزید،(دون السنہ)،السنن،دار الفکر،بیروت۔
۱۰. مسلم،ابو الحسن مسلم بن الحجاج،(دون السنہ)،الصحیح،دار احیاء التراث العربی،بیروت۔
۱۱. وھبۃ الزحیلی،(الدکتور)،(۱۴۱۸ھ)،التفسیر المنیر،دار الفکر،دمشق

12. The Constitution of the Islamic Republic of Pakistan, 1973. Al-Qanoon Publisher, Lahore.
13. Pakistan Penal Code, Section 295, Mansoor Book House, Lahore. 2009-2010, P:259
14. Pakistan Penal Code, Mansoor Book House, Lahore , S.295-B, P:261
15. United Nation Universal Declaration of Human Rights, December, 1948
16. www.un.org/en/universal_declaration_human_rights/Consulted time, 11:11 AM
17. www.wikipedia.org/wiki/English_defamation_law.

ڈاکٹر وہبہ الزحیلی کے بیان کردہ منفرد اہم فقہی نظریات کا تعارف

☆ڈاکٹر محمد تاج الدین

☆☆ محمد الیاس اعظمی

ABSTRACT

Dr Wahbah al-Zuhayli, a Syrian professor and Islamic scholar who specialized in Islamic law and legal philosophy, is considered as one of the most respected personalities in the Islamic world. He benefited the world extensively with his knowledge for half of the century. In the domain of Islamic jurisprudence, he used the God-gifted skills for benefiting the Muslim community in the best possible manner. Compared to his contemporaries, Dr Wahbah al-Zuhayli stands head and shoulders above the rest of savants. Dr Wahbah al-Zuhayli presented the Shariah issues in a simple manner according to modern requirements. Through his original interpretation of problems not precisely covered by the Qur'an, hadith and scholarly consensus, Dr al-Zuhayli clarified many jurisprudential issues in the light of the views of the four jurists instead of a single jurisprudential religion; this set him apart from other scholars. In this article it is analised how Dr Wahbah al-Zuhayli presented many unique theories based on the principles and rules stated by the jurists, such as the doctrine of the truth, the doctrine of the contract, the doctrine of annulment, the doctrine of the legal necessity, the doctrine of emergency and the doctrine of guarantee.

ڈاکٹر وہبہ زحیلی کا شمار بلاشبہ عصر حاضر کے ان مجتہد فقہاء کرام میں ہوتا ہے جنہوں نے اپنی شاہکار کتب جیسے " الفقہ الاسلامی وادلتہ ، نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃاور نظریۃ الضمان" میں اپنی خداداد صلاحیتوں کی بناء پر نہ صرف یہ کہ شرعی مسائل کو سہل انداز و اسلوب میں جدید نظم و ترتیب کے ساتھ بیان کیا بلکہ بعض اہم فقہی قواعد و نظریات کو یکجا کرکے ایک عظیم کارنامہ سرانجام دیاہے۔انہوں نے قدیم کتب فقہ کے دبیز پردوں میں چھپے علمی خزانوں کو آسان پیرائے میں آشکار کرکے اہل علم کے لئے مزید آسانی کا سامان کردیا ہے۔ڈاکٹر وہبہ الزحیلی نے ن کتب میں اہم فقہی نظریات اور ان سے اخذ کردہ فقہی قوانین کو فقہاء کرام کی بیان کردہ جزئیات کی روشنی میں مفصلا

☆ سینئر ریسرچ اسکالر، فرید ملت ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، منہاج یونیورسٹی لاہور

☆☆ لیکچرار کالج آف شریعہ، منہاج یونیورسٹی، لاہور۔

بیان کیا ہے۔ جیسے نظریہ حق ، نظریہ عقد، نظریہ فسخ، نظریہ ضرورت شرعیہ، نظریہ ہنگامی حالات اور نظریہ ضمان وغیرہ۔ ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے اپنے منفرد اجتہادی اندازو اسلوب میں خوبصورت نظم وترتیب کے ساتھ ان نظریات کو سہل انداز میں بیان کیا ہے۔ زیر بحث مضمون میں مذکورہ نظریات کا مختصر تعارف پیش کیا جائے گا۔

ا۔ نظریہ حق

اسلام انسانی حقوق کا داعی مذہب ہے۔ فقہاء کرام نے حقوق پر متفرق مقامات پر بحث کی ہے۔ ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے ان حقوق کو یکجا کر کے ایک نظریہ کے طور پر بیان کیا ہے۔ لغت میں حق کے معنی ثابت ہونے اور واجب ہونے کے ہیں۔ قرآن مجید میں اسی مفہوم کی بہت سی آیات بینات وارد ہوئی ہیں۔ ارشاد باری تعالی ہے:

﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (۱)

”درحقیقت اُن کے اکثر لوگوں پر ہمارا فرمان (سچ) ثابت ہو چکا ہے سو وہ ایمان نہیں لائیں گے“

حق واجب ہونے کے بارے فرمان الٰہی ہے:

﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ (۲)

”اور طلاق یافتہ عورتوں کو بھی مناسب طریقے سے خرچہ دیا جائے، یہ پرہیز گاروں پر واجب ہے“

فقہاء کرام نے شرعا ثابت شدہ حکم کو حق قرار دیا ہے۔(۳)

ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے حق کی جامع تعریف اس طرح کی ہے:

”هو علاقة اختصاصية بين صاحب الحق والمصلحة التي يستفيدها منه“ (۴)

حق وہ خاص تعلق ہے جو صاحب حق اور حق سے حاصل ہونے والی مصلحت کے درمیان ہو۔

انہوں نے مصطفی زرقا کی تعریف کو جامع قرار دیا ہے وہ کہتے ہیں:

"الحق: هو اختصاص يقرر به الشرع سلطةً أو تكليفًا"(۱)

---

(۱) سورۃ یس، ۳۶/ ۷

(۲) سورۃ البقرہ، ۲/ ۲۴۱

(۳) علی الخفیف (م۱۹۷۸م)، (دون السنہ)، مذاكرة الحق والذمة، دار الفکر العربی، قاھرہ، مصر۔ ص۵۸

(۴) زحیلی، (الدکتور) وھبہ بن مصطفی، (۲۰۱۵م)، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفکر، دمشق، سوریہ۔ ج۴، ص۲۸۳۹

"حق وہ خصوصی تعلق ہے جس سے شریعت غلبے اور مکلف بنانے کو ثابت کرتی ہے۔"

یہ تعریف دینی حقوق جیسے حقو اللہ (نماز روزہ)، شہری حقوق جیسے ملکیت کا حق، ادبی حقوق جیسے والدین کی فرمان برداری اور اور شوہر کی اطاعت، عام حقوق جیسے حکومت کا عوام پر حق اور مالی حقوق جیسے خرچے کا حق سب کی جامع ہے۔ ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے حقوق کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھاہے:

"فالحقوق في الإسلام منح إلهية تستند إلى المصادر التي تستنبط منها الأحكام الشرعية، فلا يوجد حق شرعي من غير دليل يدل عليه" (۲)

"اسلام میں حقوق، اللہ تعالی کی وہ عطائیں ہیں جو ان مراجع کی طرف منسوب ہوتی ہیں جن سے شرعی احکام کو نکالا جاتا ہے لہذا کوئی حق شرعی دلیل کے بغیر نہیں ہوگا۔"

اسی مقام پر ڈاکٹر وہبہ زحیلی کہتے ہیں کہ حق کو پیدا کرنے والی ذات اللہ تعالی ہے۔ اس ذات کے علاوہ کوئی حاکم نہیں اور اس کی مقرر کردہ چیزوں کے علاوہ کوئی شریعت نہیں۔ اسلام میں حق کوئی طبعی چیز نہیں جس کی بنیاد طبیعت اور انسانی عقل پر ہو البتہ قانون دان حقوق کا مرجع حکم الہی بنانے سے ڈرتے ہیں۔ اسلام نے اپنے حقوق کے استعمال میں دوسروں کی رعایت رکھنا اور عام لوگوں کو تکلیف نہ پہنچانا لازم کیاہے۔ پس حق مطلق نہیں ہے بلکہ پورے معاشرے کے فائدے کے ساتھ مقید ہے جو دوسروں سے تکلیف دور کرتا ہے۔ حق شریعت میں دو واجب امور کو مستلزم ہے۔ ایک یہ کہ عام لوگوں پر واجب ہے کہ شخص کے حق کا احترام کریں اوراس سے نہ چھیڑیں۔ دوسرا یہ کہ صاحب حق پر واجب ہے کہ وہ اپنا حق استعمال کرتے ہوئے دوسروں کو تکلیف نہ دے۔(۳) انہوں نے لکھاہے:

"وهكذا حمت الشريعة كل أنواع الحقوق الدينية والمدنية، الخاصة والعامة باحترام الحق لصاحبه، وعدم الاعتداء عليه، وبمعاقبة المعتدي" (۴).

---

(۱)زرقاء،(۱۹۹۸ء)،المدخل إلى نظرية الالتزام في الفقه،دارالقلم،دمشق۔ج۳،ص۱۰

(۲)وہبہ زحیلی، الفقہ الاسلامی وأدلتہ، ج۴،ص۲۸۴۰

(۳) أیضاً

(۴) أیضاً، ص۲۸۶۱

اسی طرح تمام دینی اور شرعی حقوق کی شریعت نے حفاظت کی ہے یوں کہ صاحب حق کا احترام لازم کیا، اس پر ظلم وزیادتی سے روکا اور ظالم کے لئے سزا تجویز کی۔

حق تألیف واشاعت

نظریہ حق کی بحث میں ایک اہم مسئلہ حق تالیف واشاعت ہے کہ جس شخص نے کوئی کتاب تصنیف یا تالیف کی ہے اسے اس کتاب کی نشرو اشاعت اور تجارتی نفع حاصل کرنے کا حق ہوتا ہے۔ بسا اوقات کتاب لکھنے والا یہ حق دوسرے کے ہاتھ بیچ دیتا ہے تو اس حق کا خریدار نشرو اشاعت کے بارے میں ان حقوق کا مالک ہو جاتا ہے۔ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے حقوق کی بحث میں اس اہم جدید مسئلہ پر بھی علمی بحث کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"والمؤلف قد بذل جهدًا كبيرًا في إعداد مؤلفه، فيكون أحق الناس به، سواء فيما يمثل الجانب المادي: وهو الفائدة المادية التي يستفيدها من عمله، أو الجانب المعنوي: وهو نسبة العمل إليه. ويظل هذا الحق خالصاً دائماً له، ثم لورثته" (۱).

مصنف اپنی تصنیف میں اپنی صلاحیتیں استعمال کرتا ہے، اس لئے وہ سب لوگوں سے زیادہ حق دار ہے کہ اس کو مادی فوائد حاصل ہوں یا معنوی فوائد حاصل ہوں جیسے اس میں اس کے نام کا استعمال اور یہ حق اس کے زندگی کے لئے اور اس کی موت کے بعد بھی اس کے وارثوں کے لئے ہمیشہ ہو گا۔

ان کے نزدیک صاحب کتاب نے اپنی کتاب پر " حقوق طبع مؤلف کے لئے محفوظ ہیں" لکھا ہو یا نہ لکھا ہو بہر صورت بلااجازت اشاعت جرم ہو گا۔(۲) ڈاکٹر وہبہ زحیلی کے نزدیک مصنف کی اجازت کے بغیر کتاب کی اشاعت ظلم و زیادتی اور حرام ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ بعض ناشرین کا خیال ہے کہ وہ کتاب کو اجازت کے بغیر طباعت سے علم کو پھیلا رہے ہیں اور کتاب کی خدمت کر رہے ہیں۔ ان لوگوں کا یہ خیال شیطانی حیلہ سازی ہے کیونکہ حرام کا کام کبھی بھی حلال اور اچھے کام کا ذریعہ نہیں ہوتا۔(۳)

---

(۱) أیضاً، ص ۲۸۶۱

(۲) أیضاً، ص ۲۸۶۲

(۳) أیضاً، ص ۲۸۶۲

مجمع الفقہ الاسلامی کا اجلاس منعقدہ کویت یکم تا ٦ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۵ دسمبر ۱۹۸۸ء میں مجمع کے ارکان اور ماہرین کی طرف سے پیش کی گئی تحقیقات کی روشنی میں طے پایا۔

"حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار مصونة شرعاً، ولأصحابها حق التصرف فيها، ولا يجوز الاعتداء عليها" (١)

تالیف اور ایجاد کے حقوق شرعاً محفوظ ہوتے ہیں، مالکان ان حقوق میں تصرف کرسکتے ہیں، ان حقوق پر حملہ آور ہونا جائز نہیں۔

البتہ شرعاً حق اشاعت کی فروختگی کی گنجائش ہے جیسا کہ مولانا تقی عثمانی نے لکھا ہے:

علماء اور معاصرین کی ایک جماعت نے اس حق کی بیع ہونے کے جائز ہونے کا فتویٰ دیا ہے ان میں سے برصغیر کے علماء سے مولانا فتح محمد لکھنوی، مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب، مولانا مفتی نظام الدین صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند اور عبدالرحیم لاجپوری صاحب بطور خاص قابل ذکر ہیں۔(٢)

ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے حق کو بطور نظریہ پیش کرکے اس کی تمام شرعی پہلوؤں کا احاطہ کیا ہے۔

۲۔ نظریہ عقد

ڈاکٹر وہبہ زحیلی کے نزدیک نظریہ عقد سے مراد وہ شرعی بنیاد ہے جس پر باہمی عقد کا نظام قائم ہو۔(٣) ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے نظریہ عقد کو سات مباحث میں پوری تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ عقد کے بارے ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے لکھا ہے کہ اسلام میں عقد سے مراد پہلے سے موجود نظام کو ہمیشہ جوڑنے کا نام ہے یعنی لوگوں کو عمل کرنے کے لئے جو عقد شریعت نے بنایا ہے اس کا نوعی نظام عقد اسلامی ہے۔ لوگوں پر اس قدر لازم ہے کہ وہ ان احکام شرع کی پابندی کریں جس پر سارے عقد ہیں۔(٤) نظریہ عقد کی بحث میں ڈاکٹر زحیلی نے جدید ذرائع مواصلات موبائل، ٹیلی فون

---

(١) أیضاً، ج۷، ص ۵۱۶۰

(٢) تقی عثمانی، (مفتی)، (۱۹۹۴ء)، فقہی مقالات، میمن اسلامک پبلی کیشنز، کراچی، پاکستان۔ ج۱، ص ۲۲۵

(٣) الفقہ الاسلامی وأدلتہ، ج۴، ص ۲۹۱۵

(٤) أیضاً، ص ۲۹۲۰

فیکس وغیرہ سے عقود اور معاملات کی صورتوں پر مبسوط بحث کی ہے۔ ان کے نزدیک جدید ذرائع مواصلات کے ذریعے عقد کرنے والوں کی مجلس متحد ہونے کے لئے ایک جگہ ہونا ضروری نہیں بلکہ دونوں کے درمیان اتصال اور رابطہ ہونا کافی ہے اور مجلس تب تک متحد رہے گی جب تک عقد کرنے والے عقد سے متعلق محو گفتگو ہوں گے جونہی کوئی اور بات شروع کردیں تو مجلس بدل جائے گی۔(۱)

نظریہ عقد کی اس اہم بحث میں ڈاکٹر زحیلی نے بیوع اور مناکح سے متعلق تمام عقود ان کی صحت و بطلان اور شرائط کا بیان کرکے مذاہب اربعہ کے ائمہ کی آراء کی روشنی میں ان کے جملہ پہلوؤں کا احاطہ کیا ہے۔

۳۔ نظریہ فسخ

گرہ عقد کو کھولنے کو فسخ کہا جاتا ہے۔ کتب فقہ میں عقود کے ضمن میں اس کی جزئیات پر بحث کی گئی ہے۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی نے اس کی تمام جزئیات کو یکجا کرکے اسے ایک فقہی نظریہ کے طور پر بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"والفسخ اصطلاحاً: حل ارتباط العقد، أو هو ارتفاع حكم العقد من الأصل كأن لم يكن، فتستعمل كلمة الفسخ أحياناً بمعنى رفع العقد" (۲)

اصطلاحا فسخ سے مراد عقد بستہ کا بندھن کھول دینا یا اس سے مراد عقد کے حکم کو سرے سے ختم کر دینا گویا عقد وجود میں آیا ہی نہیں تھا چنانچہ فسخ کا کلمہ کبھی کبھار رفع عقد کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

ڈاکٹر زحیلی نے فسخ کی اقسام بیان کرتے ہوئے اس کے دس اسباب بیان کئے ہیں۔ انہوں نے لکھا ہے کہ فسخ کے بعد عاقدین اپنی اصلی حالت پر لوٹ آتے ہیں جیسے کہ عقد سے پہلے تھے۔ مثلاً بیع کی صورت میں مبیع فروخت کنندہ کی ملک میں لوٹ آئے گی اور ثمن خریدار کی ملک میں آئے گا جبکہ فسخ نکاح کی صورت میں زوجین پہلے کی طرح ایک دوسرے کے لئے

---

(۱) أیضاً، ص ۲۹۵۰-۲۹۵۱

(۲)(۱) ابن نجیم، الشیخ زین بن ابراھیم بن محمد بن محمد بن بکر الحنفی، (۱۹۹۹ء)، الأشباه والنظائر، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان۔ ص ۸۳۳

(۲) سیوطی، جلال الدین السیوطی، (۱۴۱۹ھ)، الأشباه والنظائر، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان۔ ص ۳۱۳.

(۳) کاسانی، علاء الدین، (۱۹۸۲ء)، بدائع الصنائع، دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان۔ ج ۵، ص ۱۸۲.

اجنبی ہو جائیں گے۔(۱) ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے واضح کیا ہے کہ عقود میں اصل لزوم ہے۔ فقہ اسلامی حتی الامکان عقود کو فسخ سے محفوظ رکھنا چاہتی ہے۔(۲) فقہ اسلامی میں فسخ کا کوئی ایسا عام نظریہ نہیں جو مخصوص حالات میں جمیع عقود پر منطبق ہوتا ہوتا ہو اور وہ احوال فسخ کے مقتضی ہوں۔(۳) فسخ عاقدین کی باہمی رضامندی، خیار، عدم لزوم یا آپس میں طے ہو جانے والی شرط کا نفاذ محال ہو جانے یا کسی فساد کے سبب منعقد ہوتا ہے۔(۴) اس بحث میں ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے ۱۰۹ آرٹیکلز میں فسخ کا نظریہ بیان کرکے جدید مغربی اور سول قانون کے ساتھ ایک تقابلی جائزہ بھی پیش کیا ہے۔

۴۔ نظریہ ضرورت شرعیہ

شریعت اسلامیہ کے اساسی اصولوں میں سے ایک اصول آسانی، سہولت، تسامح واعتدال کا بھی ہے۔ وسعت نظر شریعت اسلامیہ کی خاصیت اور لوگوں کے ساتھ نرمی کا رویہ اسلام کی خصوصیت ہے۔ اللہ تعالی نے فرد کی اصلاح اور معاشرہ کی مصالح میں توازن قائم کرنے کے لئے شریعت نازل فرمائی۔ شرعا مباح وماذون امور اور انسانوں پر فرض وواجب احکام نفع بخش ہیں اور ان کا نفع ان کی ضرر سے زیادہ ہے۔ شرعا حرام اور مکروہ امور یا تو محض شر ہے یا اس کا ضرر اس کی منفعت سے بڑھ کر ہے یا وہ اجتماعی مصلحت کے لئے باعث ضرر ہے۔ لیکن شدت احتیاج ومشقت اور دفع ضرر کے لئے شرعا ممنوعات کا استعمال کی رعایت بھی امر شرعی ہے تاکہ جان کی ہلاکت اور تلف عضو سے بچا جائے۔ ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے ضرورت شرعیہ کو بھی ایک اہم فقہی نظریہ کے طور پر پیش کرکے آیات واحادیث کی روشنی میں مبسوط بحث کی ہے۔ ضرورت کے بارے وہ لکھتے ہیں:

"والضرورة: هي التي تهدد المرء بهلاك نفسه أو نسله، أو تلف ماله، أو ذهاب عقله إذا لم يقدم على الشيء الممنوع"(۵)

---

(۱) وہبہ زحیلی،الفقه الإسلامی وأدلته،،ج۴،ص۳۱۵۰

(۲) أیضاً،ص۳۱۵۸

(۳) أیضا،ص۳۱۵۹

(۴) أیضا،ص۳۱۶۱

(۵) أیضاً،ج۱،ص۴۰-۴۱

''ضرورت سے مراد وہ حالت ہے جس میں کسی شخص کو اپنی جان، نسل، مال اور عقل کی ہلاکت اور تلف ہونے کا خطرہ لاحق ہو اگر وہ ممنوع چیز استعمال نہ کرے۔''

لہذا مضطر کو جب بھی جان کی ہلاکت کا خوف لاحق ہو تو اسے موت کے منہ میں چلے جانے تک صبر کی گنجائش نہیں بلکہ ممنوع چیز کو استعمال کرنے کی شرعاً رعایت ہے۔ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے ضرورت کی تعریف اور حکم کے تحت لکھا ہے:

"هي الخوف على النفس من الهلاك علماً (أي قطعًا) أو ظنًا. فلا يشترط أن يصبر حتى يشرف على الموت" (۱)

''ضرورت سے مراد جان کی ہلاکت کا خوف ہے خواہ قطعی ہو یا ظنی۔ لہذا اضطرار کی حالت میں یہ شرط نہیں کہ مضطر موت تک انتظار میں رہے۔''

نظریہ ضرورت یہ ہے کہ شدید احتیاج میں مردار کا کھانا یا کسی غیر کے مال میں سے اس کی اجازت کے بغیر لینے کی اجازت ہے۔ فقہاء مذاہب اربعہ کا یہی موقف ہے۔(۲) جب ضرورت پوری ہو جائے تو حرام سے اجتناب اسی طرح لازم ہے جیسے حالت ضرورت سے پہلے تھا۔(۳) نظریہ ضرورت کا شرعی تصور اور اس کے اقسام اور احکام پر ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے فقہاء کرام کی مستند آراء کی روشنی میں کافی وشافی بحث کی ہے۔ انہوں نے اس اہم موضوع پر الگ کتاب بعنوان ''نظرية الضرورة الشرعية ''بھی لکھی۔(۴)

---

(۱) أیضاً، ج۴، ص ۲۶۰۲

(۲) ۱۔شامی، ابن عابدین، محمد بن محمد امین بن (۱۹۹۲ء)، رد المحتار على الدر المختار، دار الفکر، بیروت، لبنان۔ج۵، ص۲۳۸۔

۲۔شیرازی، أبو اسحاق إبراهیم بن علی بن یوسف، (دون السنہ) المهذب، دار الفكر، بیروت، لبنان۔ ج۱، ص ۲۴

۳۔یونس بن إدریس، (۱۴۰۲ھ)، كشاف القناع، دار الفكر، بیروت، لبنان۔ج٦، ص ۱۹۴، ۱۵۱

۴۔ابن قدامہ، ابو محمد عبد اللہ بن احمد المقدسی، (۱۴۰۵ھ)، المغني، دار الفكر، بیروت، لبنان۔ج۸، ص ۵۹۵۵

۵۔شربینی، شمس الدین محمد بن احمد الخطیب الشافعی، (۱۹۹۴ء)، مغنی المحتاج، ج۴، ص ۳۰۷

(۳) الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج۴، ص ۲۶۱۴

(۴) وہبہ زحیلی، (۱۹۸۵ء)، نظرية الضرورة الشرعية، مؤسسة الرسالة، بیروت، لبنان۔

۵۔ ہنگامی حالات کا نظریہ

فقہ اسلامی میں ہنگامی حالات کا نظریہ پیش کرنا بے شک ڈاکٹر وہبہ زحیلی کا ایک اور اجتہادی کارنامہ ہے۔ یہ نظریہ آفات کی صورت میں ریاست کے انتظامی اداروں سے متعلق ہے۔ اس نظریہ کی بنیاد اقتصادی تعادل وتوازن کی ضرورت پر ہے۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے:

"وهي في أصلها تقوم على فكرة إسعاف المتعاقد المنكوب الذي اختل توازن عقده اقتصادياً مما قد يجره إلى الهلاك، فهي تهدف إلى تحقيق العدالة في العقود ورفع الغبن منها" (۱)

اصل میں یہ نظریہ اس فکر پر قائم ہے کہ ہنگامی حالات میں جب اقتصادی توازن میں بگاڑ پیدا ہونے لگے تو معاشرے کو ابتدائی امداد کی ضرورت ہوتی ہے۔ ہنگامی حالات میں اس نظریہ کا ہدف معاملات وعقود میں عدالت کا تحقق اور غبن کا خاتمہ ہے۔

انہوں نے اس کی مزید وضاحت یوں کی ہے:

"والمصدر الأساسي لهذه النظرية هو مبدأ العدالة الذي يقضي بإزالة الإرهاق عن المدين، بسبب ظرف طارئ، لم يكن يتوقعه عند إبرام العقد" (۲)

اس نظریہ کی بنیاد غیر متوقع ہنگامی حالات ہیں۔ جیسے جنگ کا چھڑ جانا۔ وطن عزیز اور پوری دنیا آج کل جس طرح کرونا کی وباء کی وجہ سے ہنگامی حالت میں اس صورت میں اس نظریہ سے رہنمائی مل سکتی ہے۔ جب عاقدین کے درمیان کوئی عقد طے پائے اور قدرتی آفت کی وجہ سے عقد کا معاملہ پورا ہونا محال ہو تو اس غیر متوقع درپیش ہنگامی حالت کی وجہ سے قاضی کو عقد میں ردوبدل کا اختیار ہو گا۔(۳)

---

(۱)الفقہ الإسلامی وأدلتہ ،ج۴،ص۳۲۳۱

(۲)الدکتور الترمانینی،نظرية الظروف الطارئة،ص۱۰۶.

(۳) زحیلی،الفقہ الإسلامی وأدلتہ،ج۴،ص۳۲۳۱

ٹڈیوں کا حملہ ہنگامی حالات کا متقاضی ہے

ابن جزی مالکی[1] کے حوالے سے انہوں نے لکھاہے کہ اگر کسی شخص نے پھل خریدے پھر پھلوں پر آفت آن پڑی پڑی تو اس وجہ سے ثمن کی مقدار میں کمی بقدر نقصان کمی کی جائے گی۔ مثلا یہ کہ آفت انسانی فعل کا نتیجہ نہ ہو بلکہ آسمانی جیسے قحط، بارش کی کثرت، اولے، آندھی، ٹڈیوں کا حملہ وغیرہ۔[2] نظریہ ہنگامی حالات میں شرعی ضرورت ہے۔ اس سے معلوم ہوتاہے کہ نظریہ ضرورت شرعیہ احکام شرعیہ کے تمام اطراف کو شامل ہے خواہ وہ احکام عبادات سے متعلق ہوں یاعقود ومعاملات کے۔ ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے اپنی کتاب ''نظرية الضرورة الشرعية'' میں اس پر مفصلا بحث کی ہے۔ اس کو سمیٹتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

"تدل هذه النصوص في جملتها على اعتداد الفقه الإسلامي بأثر القوة القاهرة التي لا دخل للانسان في اختيارها، ولا يمكنه تجنبها، فيرفع عنه الضمان أو المسؤلية العقدية حينئذ"[3]

یہ ساری تصریحات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اسلامی فقہ میں قوت قاہرہ جس کے اختیار میں انسان کو دخل نہ ہو اور نہ ہی اس سے اجتناب ممکن ہو، اس کے اثر سے ضمان انسان سے اٹھ جاتاہے یا عقد مسؤلیت رفع ہو جاتی ہے۔

٦۔ نظریہ ضمان (مسؤلیت کے فقہی احکام)

جدید قانونی ماہرین کے ہاں نظریہ ضمان ''مسؤلیت قانونیہ'' یعنی قانونی ذمہ داری کی اصطلاح معروف ہے۔[4] اسلامی فقہ اور قانون میں اس موضوع کی بڑی اہمیت ہے۔ ضمان سے متعلق روزمرہ زندگی میں اکثر و بیشتر تنازعات کا کھڑا ہونا معمول ہے۔ ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے اس اہم موضوع کو بطور نظریہ پیش کیا اور ۳۰۰ صفحات پر مشتمل باقاعدہ ایک

(١) ابن جزى، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، (٢٠١٠ء)، القوانين الفقهية، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.ص٢٦٢

(٢) وهبة زحيلى، (١٩٨٥ء)، نظرية الضرورة الشرعية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان. ص٣٢٧، وفي الفقه الاسلامى وأدلته، ج٤، ص٣١٩٤-٣١٩٥

(٣)وهبة زحيلى، (١٩٨٥ء)، نظرية الضرورة الشرعية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان۔ ص٣٣٥

(٤) وهبة زحيلي، نظرية الضمان، (١٩٩٨ء)، دار الفكر، بيروت، لبنان. ص١٦

مبسوط تحقیقی کتاب بعنوان: نظریۃ الضمان لکھی۔ اس کتاب میں انہوں نے ضمان سے متعلق فقہاء مذاہب اربعہ کی آراء کی روشنی میں تمام پہلوؤں کا احاطہ کیاہے۔ انہوں نے لکھاہے کہ اس موضوع کی بنیاد فقہ حنفی ہے۔(۱)

ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے امام غزالی، علامہ حموی، علامہ شوکانی اور شیخ زرقاء کی تعریفات کی روشنی میں ضمان کی جامع تعریف اس طرح کی ہے:

"وھو الالتزام بتعویض الغیر عما لحقہ من تلف المال أو ضیاع المنافع، أو عن الضرر الجزئی أو الکلي الحادث بالنفس الإنسانیة"(۲)

ضمان سے مراد کسی غیر کا مال تلف کردینے، منافع ضائع کردینے، جزوی یا کلی جسمانی نقصان پہنچادینے کے معاوضہ کی ذمہ داری قبول کرنا ہے۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے قرآن وحدیث سے ضمان کی مشروعیت پر مدلل بحث کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ شریعت میں ضمان کا اصول اس لئے مقرر ہے تاکہ لوگوں کی جان ومال محفوظ رہے۔ درپیش خطرات کا ازالہ ہو جائے، ظلم وزیادتی کا قلع قمع ہو جائے اور ظالموں کو تنبیہ ہوتی رہے۔(۳)

نظریہ ضمان دوسروں سے ضرر کا ازالہ ہے۔ فقہاء نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ ہر انسان کو اپنی ملکیت میں تصرف کی آزادی حاصل ہے۔ اس کی تصرف پر پابندی نہیں لگائی جاسکتی خواہ اس سے دوسروں کا ضرر ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دیانتاً حق ملکیت کو دوسروں کے ضرر کا سبب بنانا صحیح نہیں۔(۴)

نظریہ ضمان کی ابحاث میں بہت سے جدید مسائل کا ذکر بھی ہے۔ مثلاً "الدر المختار" میں ہے کہ اگر حاکم نے چور کا ہاتھ کاٹا اور وہ مر گیا یا ختنے کرنے والے کے فعل سے مختون مر گیا یا سینگی لگوانے والا مر گیا تو چونکہ ان تمام فاعلین کا فعل سلامت رہنے سے مشروط نہیں اس لئے ان پر ضمان نہیں ہو گا۔(۵) اسی سے استنباط کرتے ہوئے ڈاکٹر زحیلی نے لکھا

---

(۱) أیضاً، ص۱۷

(۲) أیضاً، ص۲۲

(۳) أیضاً، ص۲۲

(۴) أیضاً، ص۲۷

(۵)حصکفی، الشیخ علاء الدین الحصکفی، (۱۳۷۶ھ)، الدر المختار، دار الفکر، بیروت، لبنان- ج ۵ ، ص۴۰۱

ہے کہ اسی طرح اگر سرجن ڈاکٹر کے سرجری کے عمل سے مریض مر جائے تو وہ اس کا ضامن نہیں ہو گا بشرطیکہ وہ معتاد و محتاط طریقے سے اپنا کام سر انجام دے۔(۱) ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے نظریہ ضمان کو ابواب و فصول اور ابحاث و مطالب میں بیان کرکے اس کی شرعی حیثیت کو واضح کیا ہے۔ انہوں ضمان کے بنیادی عناصر، ضمان کے شرعی اسباب، اس کے اقسام و انواع اور ضمان سے متعلقہ فقہی قواعد کی تشریح کی ہے۔ انہوں اختتام پر بحث کو سمیٹے ہوئے لکھا ہے:

> شریعت اسلامی میں جان ومال سے متعلق یہ نظریہ ضمان ہے۔ جس کی عمارت نہایت پختہ، مضبوط اور مستحکم بنیادوں پر استوار ہے۔ یہ نظریہ اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ شریعت کے نظام میں تطبیق کی پوری صلاحیت موجود ہے جو انسان کے دیوانی و فوجداری افعال و احوال کو واقعی اور مادی اساس پر قائم کرسکتا ہے۔ چنانچہ جب بھی ظلم وزیادتی کا عنصر پایا جائے گا مال کا ضمان واجب ہو گا اور اگر فعل تعدی میں دوسرے لوگوں کا ضرر مرتب ہو تو بوجہ تسبب ضمان واجب ہو گا، اس لئے ہمارے فقہاء کہتے ہیں: اتلاف سبب ضمان ہے خواہ اتلاف عمداً ہو یا خطاہو یا سہواہو، خواہ فعل اتلاف سمجھ دار اور بڑے آدمی سے یا نابالغ سے یا مجنون اور فاتر العقل سے صادر ہو اور یہ کہ متسبب ضامن ہے اگرچہ اس کی طرف سے زیادتی سرزد نہ ہو۔(۲)

انہوں مزید لکھا ہے کہ لوگ حقوق وفرائض میں برابر ہیں، حاکم اور محکوم میں کوئی فرق نہیں، والی اور عام آدمی میں کوئی فرق نہیں۔ اسی لئے تعزیراتی عقوبات ہر انسان پر نافذ کی جاتی ہیں۔ بسا اوقات ان عقوبات میں احکام شرعیہ کی تنفیذ کی صفت پائی جاتی ہے اور عقوبت کے ذریعہ انسان سے افضل و اعلی اخلاق اور انسانی کرامت کا التزام کروایا جاتا ہے۔ اسی طرح ایک شخص کی مسؤلیت دوسرے پر عائد نہیں ہوتی خواہ جرم دیوانی ہو یا فوجداری۔(۳)

خلاصۂ بحث

اسلام تخفیف و آسانی کا دین ہے۔ اس کی وسعت اور آسانی کا دائرہ عبادات اور معاملات تک پھیلا ہوا ہے۔ شرعی احکام میں عوام الناس کی مصالح کی رعایت رکھی گئی ہے۔ اسلام کے بیان کردہ قواعد و ضوابط نہایت معتدل، متوازن،

---

(۱)وهبة زحيلی ، نظرية الضمان،ص۳۸

(۲) أیضاً،ص۳۰۳

(۳) أیضاً،ص۳۰۴

فطرتِ انسانی سے ہم آہنگ اور سماجی مصالح کی کسوٹی پر مکمل اترتے ہیں۔ ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے فقہاء کرام کے بیان کردہ قواعد وضوابط کو نظریات کے اسلوب میں بیان کرکے اجتہادی کارنامہ سرانجام دیا ہے۔ انہوں نے واضح کیا ہے کہ صاحب حق کے لئے جائز ہے کہ وہ تمام شرعی وسائل کو بروئے کار لاتے ہوئے اپنا حق حاصل کرے اور جس پر حق ہے وہ بہ رضا و خوشی ادا کرے۔ عصر حاضر میں کوئی انسان اجتماعی زندگی سے الگ تھلگ نہیں رہ سکتا۔ دوسروں کے ساتھ مختلف معاملات میں عقد کرنا اجتماعی ترقی کی ضرورت ہے۔ مبادلہ کی کئی صورتیں نظریہ عقد کے تحت آتی ہیں لہذا یہ نظریہ معاشی ترقی کو منظم کرتا ہے۔ اعیان و منافع کا تبادلہ اور آزادانہ تجارت کے اصول نظریہ عقد سے منضبط ہوتے ہیں۔ انسانی زندگی میں کسی سخت ضرورت کا لاحق ہونا جس میں جان ومال کی ہلاکت یا کسی عضوبدن کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو تو حرام کا ارتکاب، ترک واجب یا تاخیر واجب مباح ہو جاتا ہے لیکن اس حکم کی اباحت عارضی ہوتی ہے اور اس کی ممانعت منصوص ہوتی ہے جو کہ دوام اور استقرار کی صفت سے متصف ہوتی ہے۔ اسی طرح شرعاً ظلم وزیادتی اور کسی کا حق چھیننا یا کسی کو ضرر پہنچانا کسی صورت میں جائز نہیں ہے اگر کسی سے اس طرح کے افعال سرزد ہو جائیں تو نظریہ ضمان کے تحت نقصان اور ضرر کا ازالہ لازم ہوگا۔ الغرض اسلام کے ٹھوس نظریات پر عمل درآمد سے زندگی آسودہ ہو جاتی ہے اور باہمی جھگڑا اور ظلم زیادتی کی شکایت کبھی پیدا نہیں ہوتی اس لئے کہ نظام شریعت ہی وہ نظام زندگی ہے جو انسانی فطرت کے عین مطابق ہے یہی نظام ہی انسانیت کی فلاح وبہبود اور معاشرتی امن کا ضامن ہے۔

☆☆☆☆☆

مصادر ومراجع

۱. تقی عثمانی، (مفتی)، (۱۹۹۴ء)، فقہی مقالات، میمن اسلامک پبلی کیشنز، کراچی، پاکستان

۲. ابن جزی، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، (۲۰۱۰ء)، القوانین الفقہیہ، دار ابن حزم، بیروت، لبنان

۳. حصکفی، الشیخ علاء الدین الحصکفی، (۱۳۷۶ھ)، الدر المختار، دار الفکر، بیروت، لبنان

۴. الدکتور الترمانینی، نظریۃ الظروف الطارئۃ۔

۵. زحیلی، (الدکتور) وَھْبَۃ بن مصطفی، (۲۰۱۵م)، الفقہ الاسلامی وأدلتہ، دار الفکر، دمشق، سوریہ

۶. زرقاء، (۱۹۹۸ء)، المدخل إلی نظریۃ الالتزام في الفقہ، دار القلم، دمشق

۷. سیوطی، جلال الدین السیوطی، (۱۴۱۹ھ)، الأشباہ والنظائر، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان

۸. شامی، ابن عابدین، محمد بن محمد امین بن عمر بن عبد العزیز دمشقی، (۱۹۹۲ء)، رد المحتار علی الدر المختار، دار الفکر، بیروت، لبنان

۹. شربینی، شمس الدین محمد بن أحمد الخطیب الشافعی، (۱۹۹۴ء)، مغنی المحتاج

۱۰. شیرازی، أبو اسحاق إبراھیم بن علی بن یوسف، (دون السنہ) المھذب، دار الفکر، بیروت، لبنان

۱۱. علی الخفیف (م۱۹۷۸م)، (دون السنہ)، مذاکرۃ الحق والذمۃ، دار الفکر العربی، قاھرہ، مصر

۱۲. کاسانی، علاء الدین، (۱۹۸۲ء)، بدائع الصنائع، دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان

۱۳. ابن قدامہ، ابو محمد عبد اللہ بن احمد المقدسی، (۱۴۰۵ھ)، المغني، دار الفکر، بیروت، لبنان

۱۴. ابن نجیم، الشیخ زین بن ابراھیم بن محمد بن محمد بن بکر الحنفی، (۱۹۹۹ء)، الأشباہ والنظائر، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان

۱۵. اللحام، بدیع السید، (۲۰۰۱ء)، وہبہ الزحیلی، العالم الفقیہ المفسر، الدار الشامیۃ، بیروت، لبنان

۱۶. وهبة زحيلى، (1985ء)، نظرية الضرورة الشرعية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان

۱۷. وہبہ زحیلی، نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ، (۱۹۸۵ء)، مؤسسۃ الرسالہ، بیروت، لبنان

۱۸. یونس بن إدریس، (۱۴۰۲ھ)، کشاف القناع۔ دار الفکر، بیروت، لبنان

عقيدة الإسلام ورسالته وتحديات المستشرقين في العصر الحديث

ردًا على ما كتب (كريغ وين) الأمريكي ضد الإسلام ورسالة نبيه ﷺ

(دراسة وصفية تحليلية نقدية)

☆ الدكتور صلاح الدين محمد شمس الدين

☆☆ الدكتور أرمان بن الحاج أسمد

ABSTRACT

A book under the title of 'Muhammad: the Prophet of death', is published by an American publisher, Cricket Song. The writer, Creg Wan declares that, according to the words of the Prophet of Islam, terrorism is the belief of Islam. He wrote it for the blasphemy of Islam and the rising animosity of the American Christian for Islam can be seen in its full swing in this book. The writer has given references of some Arabic books like that of Seerah of Ibn e Ishaq, Sahih Bukhari and Tarikh e Tabri and by mentioning some verses from the holy Quran and some Hadiths, he tried to prove that he had studied the Islamic beliefs and the message. He tried to attribute a lot of blunders to Islam like insurgency, lie, terrorism, theft, bloodshed, cheating and even he attributed some characteristics to their deity which are far below His dignity.

Keywords: Jihad, Prophecy, Polygamy, Islamic conquests, Revelation.

فبذكر هذه الأسماء للكتب العربية لا يستطيع المؤلف أن يخدع أهل العلم بأنه قد درسها حقا، لأنهم يعلمون جيدا ما بداخل هذه الكتب القيمة، لأن المسلمين وغيرهم أيضاً يعلمون علم اليقين أن النبي ﷺ نزل من (حراء) من جبال مكة بتنزيل إلهي، وجاء به لإصلاح أمته، وهذا الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين، وهذا الكتاب فوق كل الشبهات في آياته البينات، ولم يحدث فيه أي تغيير ولا تبديل ولا تحريف طوال هذه القرون التي خلت من تاريخ الإسلام المشرق.

محتويات الكتاب عقيدة الإسلام الإرهابية:

وفي الواقع نرى أن كلام المؤلف يدور حول محور النبوة للنبي محمد ﷺ ورسالته البيضاء، ومعلوم أن الموضوعات التي تتعلق بعقيدة الإسلام ورسالته هي تتلخص بمجملها فيما يلي:

١. الإله والألوهية (عقيدة التوحيد)

☆ أستاذ الأدب العربي والإ سلامي بجامعة السلطان الشريف علي الإسلامية، بروناي دار السلام

☆☆ مساعد مدير جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية، بروناي دار السلام

٢. الدين الإسلامي والديانات السماوية قبله: اليهودية والنصرانية.

٣. النبوة والرسالة (السنة والسيرة)

٤. الكتب السماوية المنزلة (القرآن والتوراة والإنجيل)

٥. الشرائع والأحكام: (من حلال وحرام، ومكروه ومستحب، وما إلى ذلك)

والموضوعات التي تناولها المؤلف في كتابه هي لا تختلف عما تناوله المستشرقون الذين سبقوه، وهي كلها تدور حول الوحي والنبوة والرسالة وبشرية القرآن الكريم، ثم الموضوعات الأخرى تندرج بالتالي في الحوار والمناقشة، إلا أن المؤلف قد تجاوز حده وانحرف في موقفه من الصفات الإلهية، حين طبقها على صفات ذكرت في الأناجيل المحرفة للشيطان الرجيم. فنحن سنقف عند هذه النقطة على وجه التحديد، وسنتناولها بشيء من التفصيل.

ولا شك في أن المسلمين يؤمنون بأن هذا الكتاب الذي جاء به محمد ﷺ وحي من الله سبحانه وتعالى، فهذا الكلام لله ذاتي، والأناجيل التي هي مقدسة عند النصارى هي محرفة عندنا، لأنها من وضع الأحبار.

والمسلمون يعلمون جيدا ماذا يقول ولماذا يقول؟ ومن أين يقول هذا المؤلف (وين)؟ في الواقع إنه لم يدرس هذه الكتب الإسلامية التي أشار إليها على وجه الإطلاق، وإنما درس ما كتبه المستشرقون المتعصبون عن الإسلام والنبي العربي ﷺ والقرآن الكريم باللغات الأجنبية، ولم يدرسها بالعربية ولا يُسْتَبْعَدُ أنه درس هذه الموضوعات عن الإسلام المترجم في الغرب، الذي ترجم حسب أهواء المترجمين الموالي للغرب. ويمكن أن يوجه من يشك أو بالأحرى اليهود والنصارى أو غير المسلمين الطعن في صحة نسبة هذا الكتاب (القرآن المجيد) إلى الله سبحانه وتعالى، ولكنه إذا أراد أن يدرس عقيدة الإسلام ورسالة نبيه (صلى الله عليه وسلم)، فعليه أن يرجع إلى هذا الكتاب ليطالع تلك الموضوعات التي يريد أن يبحث فيها. وإذا كان الباحث من غير المسلمين، فعليه أن يفرق بين اعتقاداته واعتقادات المسلمين، فإن أراد أن يبحث عن عقيدة المسلمين فعليه أن يبحث في ضوء معتقداتهم، لا في ضوء توهماته هو كما نجد هذه الظاهرة عند المستشرقين عامة وفي جميع الموضوعات التي يتناولونها بالبحث والدراسة. فهؤلاء لا يدرسون الإسلام من وجهة نظر المسلمين، وإنما يستخدمون نظارة العداء السوداء للإسلام والمسلمين أولا، ثم يدرسون، ويعرضون وجهات نظرهم كأنها وجهات نظر المسلمين، ثم يستنبطون استنتاجات خاطئة.

ثم هؤلاء يعتمدون على القرآن الكريم وحده في إثبات دعاويهم أو إنكار الحقائق، وهم لا يؤمنون به بوصفهم مسيحيين، فكيف يعتمدون على مرجع لا يثقون بصحته؟

ولذلك يظن الكاتب (وين) أن الهجوم على الإسلام بلسان علماء المسلمين هو أفضل طريقة لتضليل المسلمين وإبعادهم عن دينهم، واستخدم أسماء بعض المصادر والمراجع مثل القرآن الكريم وكتاب السيرة لابن إسحاق وتاريخ الطبري وصحيح البخاري ليثق المسلمون بما يقوله الكاتب (وين) في بحثه المضل.

١ – سيرة ابن إسحاق وتاريخ الطبري

وبعد هذا نقف موقف المتأمل من المؤلف الذي قد قرأ أو لم يقرأ كتاب ابن إسحاق وتاريخ الطبري ولماذا اختار شخصية هذين الرجلين العظيمين على وجه التحديد، رغم أن هناك مئات من الكتب في السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي كتبها كثير من المفكرين المسلمين والمستشرقين أيضا؟ ولماذا لم يعتمد على كتب أساتذته من المستشرقين؟ فهنا يظهر الخبث في نيئته بشكل واضح. وأنه في الواقع درس آراء المستشرقين الأوائل، ولكنه لا يريد أن يعترف بهذه الحقيقة، لأن الهدف من تأليف هذا الكتاب هو أن يقرأ المسلمون كتابه هذا، وهو يعلم تماما أن المسلمين لا يسمعون كلام المستشرقين أبدا، لأن آراءهم في الاسلام ورسالته معلومة، وهي تلك التي دحضها علماء المسلمين بالبراهين القاطعة حين ظهورها كل مرة.

ثم يجب أن لا ننسى من هو ابن إسحاق؟ وما هي أهمية كتابه في (السيرة النبوية) فشخصيته جديرة بأن تدرس، وكذلك شخصية ابن جرير الطبري أيضا جديرة بأن تدرس لمعرفة لماذا اختارهما المؤلف (وين) دون غيرهما من المؤرخين وأصحاب كتب السير بالتحديد.

اهتم المستشرقون بكتاب ابن إسحاق باعتباره أول مرجع في السيرة، ثم باعتبار أنه هو الذي كشف أوراق أحبار اليهود، وكشف عن إسلام عبد الله بن سلام ومخيريق اللذين كانا من علماء اليهود، وكانا يعرفان النبي ﷺ بصفاته التي بشرت بها التوراة، والنبي ﷺ يقول: "مخيريق خير يهود". وحين أخبر ابن إسحاق أن طائفة من أحبار اليهود شهدت لنبوة محمد ﷺ ذكر أيضا أن طائفة من علماء النصارى قدموا مكة وسمعوا من رسول الله ﷺ وصدقوه بما قال" فشخصية ابن إسحاق لها في كتابه جاذبية لليهود والنصارى، ولكنهم لا يستطيعون تكذيب كل ما جاء به ابن إسحاق من وثائق في شأن إسلام أحبار اليهود والبشارة بالنبي ﷺ في الإنجيل. فقد وردت صفاته ﷺ التي عرفها من علماء نصارى وفد نجران وغيرهم ممن لم يحجبهم عن رؤية الحق تعصب ذميم أو تقليد أعمى أو هوى متبع.[١]

وكذلك أبو جعفر بن جرير الطبري المحدث، الفقية والمؤرخ المعروف الذي اشتهر بكتابيه: (تاريخ الأمم والملوك) و(جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، والذي ولد بطبرستان سنة ٤٢٢ هـ، وطاف بالعراق والشام

---

(١) الكيلاني، إبراهيم زيد، (بدون التاريخ). معركة النبوة مع المشركين. الأردن. مكتبة الأقصى. ص: ٧٣

ومصر. كان الطبري كثير الحفظ، مستوعبا لعلوم القرآن واللغة، عارفا بأيام الناس وأخبارهم، وجمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل زمانه. وقد مات ببغداد سنة ٣١٠ هـ بعد أن ظل أربعين سنة يكتب في كل يوم أربعين ورقة. (٢)

ولماذا لا تكون جاذبية في شخصية الإمام أبو جعفر الطبري عند المستشرقين الذي تناول شهادة أهل الكتاب لنبوة محمد (صلى الله عليه وسلم)، وفسر الآية: (الذين آتيناهم الكتاب) بالتوراة والإنجيل، و(يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) بأن اليهود والنصارى يعرفون أن محمدا نبي مبعوث كما يعرفون أبناءهم. (٣) فالمستشرقون من اليهود والنصارى يهتمون بدراسة أقواله في تفسير الآيات القرآنية وخاصة ما يتعلق منها باليهود والنصارى وبالكتب المقدسة عندهم.

والموضوعات التي تناولها المؤلف (وين) في كتابه الضخيم (في أكثر من سبعمائة صفحة) يبدو من دراستها أنها فوق طاقته، ولا غرابة في أنه ألف هذا الكتاب باستيحاء من بعض الباحثين أو المتخصصين الذين باعوا إيمانهم بثمن رخيص، فهذا لا يهمنا هنا سوى أن هذه الموضوعات لم تدرس منهجيا، لأن كل موضوع منها يحتاج إلى دراسة موضوعية وعلمية دقيقة، لأن صفحات الكتاب خالية من الدراسة المنهجية والأمانة العلمية. ولذلك نراه يعرض عن الحق، ويصر على الباطل، فإذا درس ترجمة هذه الكتب العربية أو درسها في لغتها الأصلية وهي العربية –كما يدعى– فما الذي دفعه ليلجأ إلى كتمان الحقائق العلمية؟ وكل من له الإلمام بتاريخ الإسلام يعلم جيدا أن الإسلام يواجه مثل هذه التحديات منذ البداية، وهذه هي العادة عند المستشرقين عامة هم يتناولون موضوعات شتى في مقال واحد بدون دراسة دقيقة، ويتظاهرون بعبقريتهم العلمية في بيئتهم، رغم أنها دائما تكون سطحية خالية من الدراسة المنهجية الجادة، وبعيدة عن الأمانة العلمية التي يثق بها القارئ والتي يجب أن ننظر إليها بعين الاعتبار في مجال البحث العلمي.

في الواقع ليس في هذا الكتاب أي فكر جديد –كما قلنا – وإنما هي عبارة عن تلك المحاولات المتواصلة التي جرت للنيل من القيم الإسلامية السامية، التي نسمع صداها حينا بعد حين، وهي تلك النغمات القديمة التي تستخدم أسطواناتها من قبل المستعمرين المحتلين الذين احتلوا ولا تزال في قلوبهم نوايا استعمار الدول العربية والإسلامية في الشرق، والذين نسمع من ألسنتهم دروس حقوق الإنسان المزيفة والمساواة المزدوجة والعدالة المنحازة والديموقراطية الفوضوية من منابر منظمة الأمم المتحدة، وهم في الواقع يمتصون دماء الأبرياء وينهشون لحوم

---

(٢) مصباح، أحمد مجاهد، (بدون التاريخ). من حضارة المسلمين. القاهرة، مصر. جامعة الأزهر. ص:٨١

(٣) الطبري. أبو جعفر محمد بن جرير، (بدون التاريخ)، تفسير الطبري. القاهرة: دار المعارف، مصر. ج١١، ص:٢٩٤

الشعوب الضعيفة في جميع أنحاء العالم أي في المشارق والمغارب كما رأينا في البوسنة والهرسك وأفغانستان وصوماليا وفلسطين والعراق ثم سوريا. إنهم يتجاهلون القوانين الدولية، ومحاولاتهم مستمرة لإبادة البشرية وخاصة الشعوب الضعيفة التي تبكي دما من جرائمهم البشعة المروعة التي أنهكت الشرق المسلم كله. وهم يعلمون جيداً من هو الإرهابي الأكبر؟ إلا أن ظاهرهم يختلف عن باطنهم حين يقولون إن الإرهاب نابع من الدين الإسلامي يعني القرآن الكريم.

نحن لا نجد عند مؤلف هذا الكتاب المضل أي شيء إيجابي في خانة إيجابيات الإسلام، وهذا ليس من الإنصاف أبدا، وكان يجب ألا ينسى هذه القاعدة (وليست إساءة من أساء في القليل وأحسن في الكثير مُسْقِطَةَ إحسانه، ولو كثرت إساءته، ثم أحسن لم يقل له عند الإحسان أسأت ولا عند الصواب أخطأت).(٤)

٢ – الجهاد في الإسلام

نحن لا نجد في هذا الكتاب سوى هذه الكلمات المهملة: إن الإسلام هو الإرهاب هو الإرهاب ومحمد إرهابي والمسلمون كلهم إرهابيون، والجهاد هو الإرهاب، فهذا الدين باطل. هذه الكلمات ليست أكثر من هذيان شخص، وراءها هو الخوف والفزع الدفين في قلوب المستعمرين من كلمة الجهاد. حقاً إن الجهاد في الإسلام حق مشروع، وهو حقا عبارة عن الحرب ضد الأشرار والمفسدين في الأرض والمقاتلة مع أصحاب الشرائع المحرفة الباطلة الذين يخوِّفون الناس من كلمة الجهاد، مع أن الناس يعلمون تماما أن الجهاد ليس لقتل الأبرياء من غير حق، ويعلمون أيضا ماذا فعل هؤلاء المجرمون في أفغانستان والعراق، خاصة بعد حدوث ما حدث في مدينة نيويارك ووزارة الدفاع الأمريكية (بنتاجون) وما هي الدول الإسلامية الأخرى التي هي لا تزال على قائمة هؤلاء المفسدين والمجرمين، وتنتظر دورها لهجماتهم التدميرية.

ويحسن بنا أن نذكر هنا خلفية موجزة عن حقيقة الجهاد عند المسلمين والمستعمرين. إن الجهاد المشروع وارد في الحديث النبوي. ومحاربة سنة رسول الله ﷺ المطهرة من قبل المستشرقين باعتبارها مصدرا مهما للتشريع الإسلامي ليس أمرا غريبا، إذ بإبعاد السنة النبوية والتشكيك في مكانتها في التشريع يصبح التلاعب بالقرآن أمرا ميسورا.

فقام الاستعمار باستخدام طبقة من المرتزقة من منكري الأحاديث النبوية، وهذه الطبقة أنكرت في البداية أحاديث الجهاد بالسيف، ثم أنكرت السنة النبوية بكاملها.

(٤) الأصفهاني، علي بن الحسين بن محمد، (بدون تاريخ). كتاب الأغاني، دار الفكر للطباعة والنشر، ج١٦، ص:٣٠٣

إن الجهاد معناه (الجهاد للحرية والحق والبقاء والعيش بالكرامة) هذا اللفظ مشتق من الجهد وهو الكفاح من أجل الحياة والحرية، وإذا استخدمت كلمة (الجهاد بالسيف) فمعناها (حمل السلاح ضد الظلم لاسترداد الحقوق المغصوبة أو شن الحرب لحماية حقوق الشعوب الضعيفة، وإنقاذها من سطوة الأقوياء. إن الله خلقنا أحرارا، فكل إنسان له حق أن يعيش بحريته ويتنفس في مجتمع فيه الحرية مكفولة للجميع، لأن الحرية حق كل إنسان بالطبع. ولا يمكن أن يحرم أحد من ممارسة هذا الحق، كما لا يستطيع المرؤ أن يعيش من غير هذا الحق، لأن الموت أهون من عبودية الغير، والدنيا عبارة عن الظالم والمظلوم منذ البداية، ولذلك وضعت المجتمعات البشرية نظاما للمحاكم لرفع التظلم وإقامة العدالة، وذلك بعد أن عاشت قرونا طويلة في الحروب، ومعلوم كم قرون مضت والإنسانية بدأت أن تتأدب وتتثقف، ورغم ذلك المجتمعات البشرية المعاصرة لا تخلو من وجود ظالم ومظلوم، لأن الإنسان القوي بطبعه يظلم الضعيف، كما يقول الشاعر:

الظُّلْمُ مِنْ شِيَمِ النُّفُوسِ، فَإِنْ تَجِدْ ذَا عِفَّةٍ، فَلِعِلَّةٍ لَا يَظْلِمُ

حتى نرى في تكوين مجتمعنا المتحضر أيضا هذه العناصر الاجتماعية الثلاثة الظالم والمظلوم ثم المحاكم. والشعوب الإسلامية تسمى الحرب ضد الظلم بالجهاد المقدس، التي تُشَنُّ من أجل استراد حقوق الناس الضعفاء المظلومين، وحقوق الإنسان في العيش بالكرامة، ولكن الحرب التي تشنها الولايات المتحدة الأمريكية في كل مكان، هي أصلا من أجل تدمير الشعوب والدول الإسلامية الضعيفة، لتصفية الحسابات القديمة، فلا يوجد فرق أصلا بين الحرب ضد الإرهاب (أو الإسلام) من موقع القوة، والجهاد المقدس للنجاة من سطوة الأقوياء الظالمين من موقع الضعف. والفرق بينهما معنوي، وهو أن أصوات الجهاد ترتفع دائما من الإرادة القوية للشعوب وعزائمها الجبارة وإيمانها الراسخ بالعدالة الإلهية، كما ارتفعت في الماضي أصوات الجهاد من الشعوب الإسلامية بعد أن انهكتها تصرفات الظالمين الأقوياء المجنونة وأعمالهم التدميرية الموجهة ضدها.

والحرب ضد الإرهاب (أو الإسلام) هي أصلا شُنَّتْ ضد الضعفاء العزل من المسلمين العرب وغيرهم من منبع القوة، والتظاهر بامتلاك أسلحة فتاكة وتكنولوجيا حديثة. فيجب أن لا تخاف الدول القوية التي تتظاهر بعضلاتها العسكرية القوية باسم جهاد المجاهدين الضعفاء، ولكن الظالم القوي الذي يظلم الضعيف المظلوم يعي بشعوره الداخلي ما هو الحق؟ وما هو الباطل؟ المغير الذي يحتل أراضي الغير من الشعوب الضعيفة بالقوة، هو لا يستطيع أن يتنفس بالاطمئنان، لأنه يشعر بخطورة إمكانية حدوث المواجهة مع شعوب هذه الأراضي المحتلة كل لحظة، بل كأنه يسمع أجراس الخطر، ويعتبره وشيك الحدوث. والظالم القوي يعلم هذه الحقيقة أيضاً ماذا سيحدث إذا وقعت المعركة بينهما؟ من الذي يخسر وينهزم؟ ومن الذي يكسب وينتصر في المعركة ؟ ويعلم أيضا أن حساب النصرة والهزيمة يكون دائما إذا كانت قوة الفريقين المتعاركين متساوية، ولكن إذا كان أحدهما قويا

غالبا، والآخر مغلوبا ومقهورا، فلا يمكن تصور الانتصار في المعركة للقوي الغالب، لأنه هو الغالب من الأول، ثم إن الغالب القوي يستطيع بقوته الهائلة تدمير قوة عدوه الضعيف المظلوم بالكامل، إلا أنه يعلم أنه لا يستطيع أن يقهر العزائم الجبارة والإرادة القوية لتلك الدول الضعيفة وشعوبها المنهارة، لأن العزيمة الجبارة والإرادة القوية للشعوب أمر معنوي لا يقهر أبدا، وهي لا تتزعزع أبدا، والحروب تنتهي، ولكن نار الغضب والثأر والانتقام والكراهية في قلوب الأجيال القادمة للشعوب المظلومة لا تخمد أبداً، وإنما تبقي شعلة دفينة في رماد جثث أمجادها، وتشعل منها الأجيال اللاحقة مشاعلها للثورة العارمة ضد الظالمين، وهي تؤمن بأن المعركة لا تحسب بالزمن في تاريخ الشعوب، وهي لا تنسى أسماء أبطالها الشهداء، وتعتقد بأن الموت بالكرامة أهون من الحياة في عبودية الظالمين الغاصبين، وهي تؤمن بأنهم أحياء عند ربهم، فهي تقاتل العدو جيلا بعد جيل من أجل استرداد حقوق أمجادها. وهذا هو ما يسمى الجهاد عند المسلمين، ولذلك ترتعش عضلات الظالمين الأقوياء باسم الجهاد المقدس. والتاريخ خير شاهد على أن المسلمين دائما كانوا في القلة، كما هو الحال الآن، ولكنهم حملوا رأية الجهاد المقدس لاسترداد حقوق الشعوب الضعيفة، من القتلة والمجرمين الظالمين، وكانت المواجهة بين العدد القليل من المسلمين المستضعفين والعدد الكثير للغالبين، ولكن الله سبحانه وتعالى كتب الفوز والنصرة دائما في حق المسلمين، إن الشعوب الإسلامية تؤمن بأن الموت والحياة في يد الله سبحانه وتعالى، وإذا استشهد أحد في سبيل استراد حقوق أفراد أمته، فهو لن يموت أبدا، وله أجر عظيم عند الله، فلا يخاف المؤمن وهو في برائن الموت.

وعلى عكس ذلك الشعوب الغربية فصلت الدين من نظام حياتها السياسي والاجتماعي، وبدأت تعتمد على نظرة مادية بحتة وأهملت التنزيل الإلهي، والنتيجة غلبت الطبيعة على التعاليم والثقافة المجردة من التنزيل، وأصبح الإنسان للإنسان ذئبا ضارا، ولذلك نرى محمد إقبال يبين هذا الوضع بقوله: "إذا انفصلت السياسة من الدين لبقيت سياسة (جنكيزخان) الدموية".

٣ – النبي الصادق والأمين ﷺ

واتهم المؤلف بأن محمد ﷺ مارس الجنس بدون تمييز. وهذا افتراء وبهتان عظيم. لأن النبي ﷺ كان ذا حسب ونسب في قومه. والمؤلف (وين) لا يعلم ما هي أهمية قرابة الدم (الحسب) عند العرب، والنبي ﷺ هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ابن قصي. فأبوه عبد الله من أسرة بني هاشم القوية في مكة، وأمه آمنة بنت وهب من خيار نساء قريش، قد اشتهر بعظمة أجداده في الجاهلية بالسيادة أو بالتجارة الرابحة في مكة: فقصي هو الذي يرجع اليه الفضل في استيطان قريش مكة بعد أن قادها في حرب ناجحة ضد

خزاعة[٥] وهاشم هو أول من سَنَّ رحلة الشتاء والصيف لقريش، وعبد المطلب هو الذي شرف في قومه شرفا لم يبلغه أحد من آبائه، فأعاد حفر بئر زمزم بعد أن طمست، وكان يستقي منها الحجاج الوافدون على مكة. والنبي ﷺ فَقَدَ أباه وهو في بطن أمه آمنة، وفَقَدَ أمه بعد ذلك بقليل، فعاش يتيما بعدهما في رعاية جده عبد المطلب، ثم عمه أبي طالب، وكل منهما أغدق عليه من عطفه وحنانه، وما أن شب طفلا حتى اشتغل راعيا للأغنام عند عشيرة بني سعد مثلما فعل معظم الأنبياء قبله، وقد خرج مع عمه أبي طالب إلى الشام في التجارة، وشهد معه إحدى وقائع البدو المشهورة بحرب (الفُجَّار) لوقوعها في الأشهر المحرمة عند عرب الجاهلية.

وبعد ذلك تزوج من خديجة بنت خويلد (رضي الله عنها) التي هي أيضا امرأة عظيمة، ذات حسب ونسب، وشرف ومال، وذلك على الرغم من أنها كانت تكبره سنا، وبقي معها، فلم ينكح عليها امرأة حتى وفاتها. فكان زوجا كريما وفيا مخلصا لزوجه، وخاصة في تلك البيئة التي تعودت على تعدد الزوجات.[٦]

وهكذا قضى النبي ﷺ فترة حياته الأولى منزها عن المذمومات[٧] فلم يشارك في عبادة الأصنام، وشب والله يعصمه ويحفظه من سيرة الجاهلية، لما يريد من كرامة الرسالة، كما حبب إليه الخلوة، فكان يقضي شهرا كل سنة يتحنث عن الدين القويم بالتأمل والخلوة في غار (حراء) من جبال مكة، وربما كان يستخدم هذا اللفظ للبحث عن بقايا دين إبراهيم (عليه السلام). وكان يعرف بالصادق بأخلاقه الفاضلة وتصرفاته الصريحة، حتى اشتهر بين عشيرته وأهله، وسمي (بالأمين) لاستقامته وكمال خلقه. فأين هذه الوثائق التاريخية وأين كلام هذا المؤلف؟ فإنه إذا لم يدرس هذه الحقائق التاريخية في تلك الكتب التي أشار إليها وهو يدعى بأنه درسها كذبا وافتراء، فعليه أن يرجع إلى أساتذته من المستشرقين وخاصة (كارل بروكلمان) صاحب كتاب (تاريخ الأدب العربي) أو غيره ليسمع منهم بالتفصيل ما ذكرناه باختصار شديد عن النبي ﷺ. فما ذكره المؤلف من رذائل هي ليست أبدا من صفات ذلك الشخص الذي كان يعرف بخير الخلق كله، بصفاته الفاضلة وخصائله الحميدة، وكان معروفا بالصادق الأمين ﷺ في عشيرته ومجتمعه. فيجب أن يُحَاسَب المؤلف على هذا البهتان في المحاكم الدولية، لأنه بشنيعه هذا خالف ما اتفقت عليه جميع كتب السير والوثائق التاريخية الموثوق بها عند علماء المسلمين والمستشرقين، وذلك بهدف تجريح مشاعر الملايين من المسلمين في العالم.

---

(٥) ماجد، عبد المنعم، (١٩٦٧م). التاريخ السياسي للدولة العربية. القاهرة: مكتبة الإنجلو المصرية. الطبعة الرابعة. ص: ٩٧-٩٨

(٦) ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام، (١٤١١هـ). السيرة النبوية، دار الجيل، بيروت، لبنان. ج١، ص:٧٥-٧٩

(٧) ابن خلدون (بدون تاريخ). المقدمة. ص:٧٤

وأما ما ذكره المؤلف (أن محمدا كان منحرفا جنسيا بدون حدود) وتظاهر بأنه وجد هذا الكلام وفقا للنصوص الإسلامية التي أشار إليها، ويدعى أنه درسها، فهذا ليس بصحيح على وجه الإطلاق، وإنما في الواقع إنه قد ردد كلام الحداد في كتابه: المسيح في القرآن بشيء من المبالغة.

ثم حين يعرض الحداد كلام الأستاذ عباس محمود العقاد يرسمه بما لم يقله منطوقا ومفهوما، فيقول: ''المسيح وحده ارتفع فوق حاجة الرجل إلى حواء، فعاش بتولا ورفع بتولا. وفي هذا ما فيه من الكمال الذي انفرد به، وليس ذلك من نوع التقصير الجنسي كما يغمز الأستاذ العقاد حيث قال: قال لنا بعض المستشرقين: إن تسع زوجات لدليل على فرط الميول الجنسية. قلنا: إنك لا تصف السيد المسيح بأنه قاصر الجنسية، لأنه لم يتزوج قط، فينبغى ألا تصف محمدا بأنه مفرط الجنسية، لأنه جمع بين تسع نساء''[(٨)]

وهذا المؤلف الأمريكي المتهوس كيف وجد الجرأة لينظر إلى الإسلام والمجتمع الإسلامي العفيف بهذا المنظار الجنسي، وهو يعيش في أمريكا، حيث تمارس الجنسية بكل ألوانها وأشكالها. وهذا باختصار، ولا نريد أن نطيل الكلام أكثر من هذا لأن المجتمع الإسلامي نظيف، ويحب النظافة، وفيه حرية مكفولة للجميع، ولكنها ليست مطلقة، بدون حدود، كما نرى في الولايات المتحدة الأمريكية.

٤ – تعدد الزوجات في الإسلام

ثم تعدد الزوجات في الإسلام لم يكن، ولن يكون لإشباع الغريزة العمياء، وإنما هو ضرورة لاستقامة موازين النظام الاجتماعي في الإسلام، فإذا وجد عدد النساء أكثر من الرجال، والنساء يواجهن الفقر والبؤس ولا يوجد من يقف جنبها في الشدة، فماذا يحدث في المجتمع، بالطبع يواجه المجتمع خللا يتسرب منه الفساد. إذن أفليس الزواج أفضل من أن تحرق المرأة الأرملة نفسها مع جثة زوجها بعد موته، وفاء لحب زوجها الميت كما جرت العادة في المجتمع الهندوسي قديما، لأن الأرملة التي كانت تفقد زوجها في حياتها كانت تعيش مكروهة ومعذبة، باعتقاد أنها منحوسة، لأن وجودها هو السبب لموت زوجها، فكان الأفضل أن تحرق هي الأخرى نفسها خوفا من العار الاجتماعي. أفليس من الأفضل أن يتحمل الرجال بشهامتهم نفقات تلك الأرامل أو الثيبات نظرا لمكانة المرأة في المجتمع، ولسد الخلل الذي يتوقع أن يتسرب منه الفساد إلى المجتمع. والمجتمعات التي تخاف وتخوف الناس من قضية تعدد الزوجات، هي تغمض عيونها عما يحدث في أوروبا في منتصف ظلام الليل، بل لياليها هي نهار للأبالسة، وكم عدد الجنين يرمي إلى الشوارع، وكم عدد الصغار اليتامى الذين لا يعلمون من هم آباؤهم وأمهاتهم، فهؤلاء لا يعرفون هويتهم، وليس أمامهم سبيل لمعرفتها، سوى أن كلا من هؤلاء يسمى نفسه الولد

---

(٨) الحداد. (بدون تاريخ). المسيح في القرآن. ص:٢١-٢٢

الطبيعى (غير شرعي) لأنه لا يستطيع أن يسمى نفسه ولدا شرعيا حسب الأعراف الاجتماعية. وكل من له الإلمام بزوجات الرسول الكريم ﷺ هو يعلم جيدا كم عدد العذارى منهن، وكم عدد الثيبات. ثم إعلاء رأية الإسلام فوق كل اعتبار، لأن الإسلام دين تأليف القلوب وألفة النفوس. هنا لا يمكن اعتبار تعدد الزوجات انحرافا جنسيا قط، وإنما نحن نسميه دروسا اجتماعية مثالية شريفة، يجب أن تحتذي، وتؤخذ بعين الاعتبار في كل مجتمع.

٥ – الفتوحات الإسلامية

ذكر المؤلف أيضا أن الكتب الإسلامية تظهر (أن محمدا وضع الإسلام من أجل سرقة أموال الفرس والبيزنطيين عن طرق الفتوحات الدموية، والمال هو الذي كان دافعا لغزواته).

فنسأل المؤلف الأمريكي متى فتح المسلمون فارس والروم؟ وهل تم فتحهما في عهد الرسول ﷺ أو في عهد الخلفاء الراشدين ﷺ؟ والفتوحات الإسلامية التي يشير إليها بكلمة الدموية تدفعنا لنسأله مرة أخرى: هل هناك حرب في الدنيا كانت خالية من إراقة الدماء؟ وأما موضوع سرقة أموال الفرس والبيزنطيين، فيحتاج إلى أن نذكر هنا خلفية موجزة عن أوضاع الفرس والروم الدينية والاجتماعية والسياسية قبل الإسلام.

كان أمر الفرس في مستهل القرن الثالث الميلادي موزعا بين جماعة من الملوك الذين عرفوا بملوك الطوائف، حتى تمكن أردشير بن بابك من تأسيس دولة الأكاسرة سنة ٢٢٦م التي جمعت أمر الفرس بيد ملك واحد كان يقيم بالمدائن على شاطئ نهر دجلة جنوبي مدينة بغداد الحالية.

ومع أن المجوسية كانت الديانة الرسمية للفرس، فقد نشأ إلى جانبها بدعة المانوية التي قالت بالأصلين النور والظلمة وأضاف إليها ماني الأصول الثلاثة: الماء والنور والأرض حسب طريقة التثليث المعروفة في المسيحية باسم الأقانيم الثلاثة وأنها اختلطت فحدث عنها إله الخير وهو الذي خلق النور وكل شيء مفيد، وإله الشر وهو الذي خلق الظلمة وكل شيء ضار. وإن الصراع مستمر بين الإلهين حتى يكتب الظفر لإله الخير في النهاية.

ثم قتل ماني وظهر زنديق آخر بفارس يدعى مزدك أخذ ينشر مذهبا أباح فيه الأموال والنساء وجعلها شركة بين الناس مثل اشتراكهم في الماء والهواء، وسارع اعتناق هذا المذهب كثيرون من ذوي الشهوات، الذين تتبعهم كسرى أنو شيروان وقضى على الكثيرين منهم، وأحدث ذلك هزة اجتماعية دينية كان لها أبعد الآثار في بلاد الفرس، وقد ظل أثر تلك النحل الفاسدة كامنا في نفوس الفرس التي كانت تعرف بالمجوسية وهي عبادة النار المذهب الرسمى لدولتهم.

ولم تكن أحوال الفرس السياسية بأحسن من أحوالهم الدينية والاجتماعية فقد كانت الحروب بين الفرس وجيرانهم الرومان متصلة وداعية لاستنزاف دماء الشعبين بفرض الضرائب المتنوعة، ولم تتسم الدولة الفارسية في

أواخر أيامها بطابع الاستقرار لأن استبداد الملوك من آل ساسان وانغماسهم في الترف قد باعد ما بين الحاكمين والمحكومين، فتوالى خلع الملوك وقتلهم، واضطربت أمور الدولة.

وفي جانب آخر كانت مدينة القسطنطينية عاصمة للدولة الرومانية الشرقية التي كانت تبسط سلطانها على بلاد البلقان، وآسيا الصغرى، والشام ومصر، والشمال الإفريقى، وكانت الوثنية أول الأمر هي الديانة الرسمية لتلك الدولة، حتى أخذت المسيحية تشق طريقها فيها، وأصبحت الديانة الرسمية لدولة الرومان.

واختلف المسيحيون في طبيعة المسيح عليه السلام، ووقع بأسهم فيما بينهم من أجل ذلك، وحاول الرومان إلزام مخالفيهم بما يعتقدون، فشقي المسيحيون في الشام ومصر من قسوة الرومان وعنتهم، وفَرَّ كثيرون منهم إلى جوف الصحراء،كان على رأسهم بطريق الأقباط بنيامين الذي قتل الرومان أخاه، فقلت الأيدي العاملة في الزراعة، وغلت الأسعار، ولم تقتصر آثار هذا التعصب الديني على المسيحيين المخالفين فحسب، وإنما تجاوزتهم إلى اليهود أيضا، فقاموا بثورة، قتلوا أثناءها أمير إنطاكية فقتل القيصر كثيرين من اليهود.

فكان الشعبان: الفارسى والروماني يضيقان بعنت الحاكمين وقسوتهم. ولما آن دور المسلمين أن يتخطوا حدود الجزيزة العربية أخذ الفرس والرومان يتطلعون إليهم باعتبارهم منقذين ومخلصين مما كانوا يرزحون تحت حكمهم من الاضطهاد القاسي، والطبقة البغيضة التي لم يكن معها للطبقات الدنيا كيان، وبهذا يعلل الموقف السلبي الذي وقفه مسيحيو الشام ومصر أثناء الفتح العربي لبلادهم، فقد أصبحت الحياة فيها جحيما لا يطاق. (٩)

فنسأل المؤلف الأمريكي ماذا فعل عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص (رضي الله عنهما) حين فتحوا القدس ومصر؟ إن تعاليم النبي ﷺ كانت رحمة للعالمين جميعا. وماذا فعل المستعمرون الغربيون في البلاد الإسلامية؟ يقول محمد إقبال: "وقد جازت أوربا إحسان هذه البلاد الشرقية بالإساءة من جانبها، وكافأت خيرها بشر، فقد منح الشام أوربا نبيا رسالته العفة والمواساة، والرحمة، ومقابلة الشر بالخير، والظلم بالعفو، وقد منحته أوربا – بدورها مقابل كل ذلك – الخمر والقمار والفجور وهجوم المومسات."(١٠)

٦ – الاستعمار الغربي للدول الإسلامية

الاستعمار "الأوروبي أو الغربي" اصطلاح حديث، جرينا فيه على ما اصطلح عليه الأوربيون في عصور الاستعمار، من تقسيم العالم إلى الشرق والغرب، يعنون بالغرب أنفسهم، ويعنون بالشرق أهالى آسيا وإفريقيا،

---

(٩) مصباح، أحمد مجاهد، (بدون التاريخ). من حضارة المسلمين. القاهرة، مصر. جامعة الأزهر. ص:١٠-١١

(١٠) محمد إقبال، (بدون تاريخ). ديوان ضرب كليم. ص: ١٠٥

الذين كانوا موضع استعبادهم واستغلالهم. وإن كانت الكلمة حديثة اصطلاحا واستعمالا، فهي قديمة في مفهومها ودلالتها. فقد كانت في العالم من زمن قديم قوتان تصطرعان وتتنازعان السيادة إحداهما في الشرق، والأخرى في الغرب، وتمثل ذلك الصراع بين الفرس والروم، ثم الصراع بين المسلمين والصليبيين، ثم بين العثمانيين والأوربيين مدا وجزرا، ثم كان آخر فصول هذه الملحمة الصلات بين الشرق ممثلا في آسيا وإفريقيا، وبين الغرب ممثلا في أوروبا وأمريكا، وهي صلات متنوعة بعضها ثقافي، وبعضها اقتصادي، وبعضها سياسي، والصلات بين الشرق والغرب التي جرت أحداثها خلال القرنين الأخيرين في جانبها الثقافي، فلها أثرها في الإسلام بصفة خاصة، وهي صلات تميزت عن الصلات الأخرى التي تمت من قبل بطابع معين، ويرجع ظروف هذا الاتصال التي تغاير كل ما سبقها من ظروف وملابسات. فقد كان اتصال الإسلام بغيره من الحضارات والثقافات دائما اتصال الغالب بالمغلوب أو اتصال الند بالند. أما اتصاله بالغرب في هذه الفترة الأخيرة ، فقد كان اتصال المغلوب بالغالب. لأن الدول الأوروبية كانت قوية بثوراتها الصناعية الحديثة، وبسياستها التوسعية والاستعمارية والتدخلية، وكانت تفهم أن الدول الإسلامية عامة، والخلافة العثمانية خاصة هي العدو الوحيد والعقبة الأساسية في طريقها نحو الاستعمار، وبذلك كانت تهدف دائما إلى تدمير الخلافة الإسلامية كلية، ومحاولة التغلب على الدول الإسلامية، وكان الأوربيون قد بدأوا يتطلعون إلى الدول الإسلامية، فيسيل لعابهم، ثم تبدأ أنيابهم لتنهش هذا الجسد الواهي عضوا عضوا، وإربا إربا، فالفرنسيون استولوا على الجزائر، ثم تونس، والمغرب، وروسيا ضمت القوقاز، وإنجلترا سيطرت على الهند، ثم على مصر، وهولندا على إندونيسيا. ومن هنا جاء التفكير في التكتل لصد هذا التيار الأوروبي، وبث الوعي لتتفتح العيون، والإصلاح الشامل من أحل البقاء.

ونحن نرى ذكر هذه الحوادث في منظومات الشاعر محمد إقبال بكثرة ملحوظة، وساهمت منظوماته تلك في تهيئة الجو الملائم بالقومية الإسلامية مساهمة بارزة، كما قام شبلى النعماني بدور عظيم في مجال النهوض بالقومية الإسلامية من خلال منظوماته أشهرها (شهر آشوب إسلام) تناول فيها أوضاع البلاد الإسلامية الغير مستقرة بسبب العدوان والاستعمار والتدخل الأجنبي، وخاصة شعره هذا كان معروفا جدا، وكان على ألسنة الجماهير، معناه:

"إن المغرب العربي وفارس إيران قد سقطت في براثن الاستعمار الأجنبي والآن نحن نفكر في أمر تركيا، وننتظر إلى متى تعيش هذه الدولة التركية المريضة التي تحاول أن تقاوم بقوتها المتبقية، وذلك على الرغم من أن المحاولات الاستعمارية الأوربية مستمرة". (١١)

(١١) الندوي. صلاح الدين (١٩٩١م). الاتجاه الإسلامي في شعر محمد إقبال. بومباي – الهند: الدار السلفية. ص:٣٣-٣٤

ويتضح من هذا الكلام من هو المسئول عن الدمار والخراب الذي لحقت به الدول الإسلامية من المستعمرين الأوربيين المخربين، يجب أن يطالع المؤلف الأمريكي التاريخ الحديث، ليعلم هذه الحقيقة أن عقيدة الإسلام ورسالته رحمة للبشرية جمعاء، والنبي محمد ﷺ هو "رحمة للعالمين".

قال المؤلف: (إن محمداً جعل بلايين المسلمين يعيشون في حالة فقر اجتماعي واقتصادي وديني وثقافي، وذلك بالتزييف الذي ارتكبه...).

إن الفقر والبؤس الذي نراه في دول العالم الإسلامي ليس سببه هو الإسلام، ولا الذي جاء به النبي ﷺ من شرائع وأحكام نافعة. وإنما هو الاستعمار الغربي الغاصب، ثم القائمون بأمور المسلمين في بلادهم، ثم نظام البنوك والمعاملات اليهودي القائم على الربا، وبهذا النظام نرى يكسب واحد ويخسر الآخرون ملايين من الدولارات في لحظة واحدة.

وقد منح الله جميع الدول الإسلامية المصادر الطبيعية والأراضي للزراعة، والحدائق والبساتين وحقول الفواكه ينتج منها ما فيه الكفاية من المحاصيل للشعوب الإسلامية، ثم المعادن التي تخبئ في بطنها الثروة المعدنية: الحديد والصلب والنحاس والذهب والفضة والأحجار الكرية والمجوهرات الثمينة، والبحار العميقة المليئة بالثروة السمكية. والدول الإسلامية التي لا تملك الأراضي الزراعية منحها الله سبحانه وتعالى الآبار البترولية والغازات الطبيعية.

إن محمدا ﷺ جاء بكيمياء وهو القران الكريم، ومعلوم إن التراب الحقير يتحول إلى الذهب الخالص بالكيمياء. والبلد المبارك بوجود أول بيت وضع للناس بورك حوله، ومسقط رأس النبي ﷺ كان في مكة المكرمة وهي أحب البلاد إلى الله سبحانه وتعالى، فتغيرت أوضاع هذا البلد المبارك بطلوع الإسلام، وهذه معجزة أن الله سبحانه وتعالى بَشَّرَ بقيام الحضارة الإسلامية في تلك الأراضي الصحراوية الخالية من الماء والكلأ، وكل الوسائل الخاصة بالبناء والتعمير، والمملكة العربية من الدول الغنية الآن، وهي من أكبر الدول المصدرة للبترول في العالم، وتعيش بعض الدول الغربية بما هو على مائدتها من نعم الحياة. وكذلك إيران وماليزيا وإندونيسيا وبروناي وغيرها من الدول الإسلامية ليست دول فقيرة.

في الواقع أن المؤلف الأمريكي يريد أن يشير إلى أن المجتمع الإسلامي معناه المجتمع الفقير، فنسأله ما علاقة الدين الإسلامي بالفقر والبؤس؟ إن المجتمع الإسلامي ليس فقيرا، ولكنه يتمتع بنعمة الاستغناء، الفقر لا يعتبر عيباً من العيوب الاجتماعية عند المسلمين، والمؤمن الفقير يعتز بفقره، وشأنه في فقره ليس أقل من أي سلطان.

وحين ندرس الغرب لنرى كيف نشأ وتطور وكيف وصل إلى الذروة في القرن التاسع عشر، نرى أنه قد وصل إلى بداية نهايته، ونحن لا نقول هذا الكلام، وإنما الكثير من فلاسفة الغرب الآن يقولون: ربما بدأت النهاية، سبنلر يتكلم عن انهيار الغرب. هوسر يتكلم عن إفلاس الغرب. توينبي عن محاكمة الغرب. فاكسيل يتكلم عن

انقلاب القيم في الغرب. هوسر يتكلم عن أزمة العلوم الأوروبية. فكثير من الفلاسفة الآن يقولون إن الغرب أصبح في أزمة كبيرة. ربما نحن نشاهد نهاية العصور الحديثة. أعلن نتشية أن الله قد مات، ويحيي الإنسان. وأعلن كارل ماركس أن الإنسان كذلك قد مات. فلا أحد يحيي في الغرب. فالغرب في النهاية. فيمكن أن نستنتج أن ظاهرة اللادينية التي هي شائعة في الغرب، قد تكون من آثار الأمراض النفسية للمجتمع الأوروبي الملحد المريض الذي وصل إلى نهايته. وحالة هذا المؤلف الأمريكي قد لا تختلف عن تلك الحالات النفسية المتدهورة. وقد تكون حالة المؤلف هذه عبارة عن وجود هيجان في تصرفات الأوساط المسيحية المتعصبة بالإقبال المتزايد على دراسة الإسلام في الغرب، باعتباره علاجا مناسبا لأمراضهم الاجتماعية، وحلا وحيدا لقضاياهم العصرية. وكتابه هذا قد يكون مجرد محاولة لتخويف الغرب من الاقتراب من هذه الشجرة المحظورة الإسلام عند الوجوديين الماديين اليائسين في الغرب.

في الواقع إنه لصحيح أن الدول الغربية المستعمرة أكلت كل ما كان في خزائنها التي أخذتها من مستعمراتها في آسيا وإفريقيا، وأباحت لنفسها أموال تلك السرقات باعتبارها غنائم الاستعمار، عن طريق النهب والسلب، وتلك الخزائن أصبحت خالية الآن، فجاءت مرة أخرى لاحتلال تلك الدول الإسلامية بالقوة، ولكنها تتظاهر بأنها الآن ليست ذلك اللص البارع القديم، وإنما هي تلتزم قوانين منظمة الأمم المتحدة التي خولتها للغزو العسكري، وتتظاهر بأنها تنقذ الشعوب الإسلامية من براثن الملوكية والدكتاتورية للروساء العرب، إلا أن هذه المساعدة ليست سوى حيلة للاحتلال والاستعمار. في الواقع أن هذه الدول الغربية إنما جاءت لتستفيد من خيراتها، إنه في الواقع ذلك اللص القديم جاء إلينا الآن بهدفه السابق، ولكنه يلبس هذه المرة ملابس الثقافة العصرية، لتملأ خزائنها المستهلكة مرة أخرى.

ويبدو من كلام المؤلف أنه بعيد عن النزعة الدينية، بل نقول إنه يكره كل دين بميوله المادية، وشاعر الإسلام محمد إقبال كان له حق لينوه بأساس الحضارة اللادينية، وبأنها عجنت مع الثورة على الدين، فهي في خصومة دائمة مع الدين والأخلاق، وأنها عاكفة على عبادة آلهة المادة وتؤس لها معبدا جديدا، يقول:

ولكن إياك إياك والحضارة اللادينية التي هي صراع دائم مع أهل القلوب (يقصد أصحاب الحق والمعرفة) تجلب مفاتنها، وتقوم بإعادة اللات والعزى إلى الحرم مرة أخرى، إن القلب يعمى بتأثيرها، وإن الروح تموت عطشا في سرابها، إنها تقضى على لوعة القلب، بل تنزع القلب من القالب، إنها لص بارع وقديم، لها خبرة في

اللصوصية، فتشن الغارات ليلا ونهارا، وصباحا ومساءا وعلنا وجهرا، إنها لا تدع الإنسان إلا ولا روح فيه، ولا قيمة له.(١٢)

ويرى أن شعار هذه الحضارة هي الغارة على الإنسانية، والفتك ببني البشر، وإن شغلها الدائم التجارة، إن العالم لا يسعد بالسلام والهدوء وبالحب البرئ النزيه وبالإخلاص لله سبحانه وتعالى إلا حين تنهار هذه الحضارة الحديثة، فيقول:

"إن شعار الحضارة الحديثة الفتك ببنى آدم، الذي تقوم عليه تجارتها، وتنفق سلعتها، ليست هذه البنوك إلا وليدة دهاء اليهود الأذكياء، التي انتزعت نور الحق من صدور بنى آدم، إن العقل والحضارة والدين حلم من الأحلام ما لم ينقلب هذا النظام رأسا على عقب".

يقول أيضا:

"لقد تضخم العلم وتقدمت الصناعة في أوروبا، ولكن أوروبا في الحقيقة بحر الظلمات، ليست فيه عين الحياة، إن مباني بنوكها تفوق مباني الكنائس في البناء والتعمير والبهاء والكمال، والإناقة والنظافة، ويبدو أن معاملاتها التجارية تجارة، ولكنها قمار في الحقيقة، يربح فيه واحد ويخسر ملايين من الناس في لحظة واحدة. إن هذا العلم، وتلك الحكمة والسياسة والحكومة التي تتبجح بها أوروبا هي مظاهر جوفاء ودعايات كاذبة، ليست وراءها أية حقيقة. إن قادتها يمتصون دماء الشعوب ويتظاهرون بأنهم يدرسون دروس المساواة الإنسانية والعدالة الاجتماعية".(١٣)

"إن البطالة والعرى وشرب الخمر والفقر كل هذه الأشياء متوفرة لدى الحضارة الغربية، فهل هذه كلها من غنائم فتوحاتها وانتصاراتها المدنية قليلة؟ إن الأمة التي لا نصيب لها في التوجيه السماوي والتنزيل الإلهي، وغاية نبوغها تسخير الكهرباء والبخار، إن المدنية التي تتحكم فيها الآلات وتسيطر فيها الصناعة، تموت فيها القلوب ويقتل فيها الحنان والوفاء ومعاني الإنسانية الكريمة".(١٤)

إن المستشرقين يقولون إن شريعة الإسلام معظمها مأخوذة من شريعة اليهود. والمؤلف يقول: إن محمدا اخترعها لسرقة أموال الفرس والبيزنطيين. يعني حسب قول المستشرقين نستنتج أن الشريعة اليهودية هي الشريعة

---

(١٢) المرجع السابق. ص: ٢٩٤-٢٩٥

(١٣) محمد إقبال، ديوان جناح جبريل. ص: ٨٧

(١٤) محمد إقبال، ديوان ماذا ينبغي أن نعمل يا أمم الشرق. ص: ٤١

الإلهية، والشريعة الإسلامية مأخوذة من الشريعة اليهودية، فالشريعة الإسلامية هي الأخرى شريعة إلهية سواء كانت هي مأخوذة من التوراة أو من القرآن الكريم الذي نسخ كتب أهل الكتاب السابقة المحرفة. والمؤلف الأمريكي يدعى أنه درس الشريعة الإسلامية، فوجدها مزورة لا أساس لها من الوحي، وهي منبع كل شر وفساد. فكل منهما يكذب الآخر، وإما نحن فلا نعلم سوى أن رسالة الإسلام وعقيدته وشريعته هي: تنزيل من حكيم حميد.

وقال المؤلف: إن سنة محمد ﷺ كانت لقتل غير المسلمين جميعا والإبادة البشرية إلى آخرها، فنسأله كيف عاش في (يثرب) اليهود والمسلمون جميعا جنبا إلى جنب في جو التعاون والاحترام المتبادل في السلم والحرب في عهد النبي ﷺ، ثم في عهد الخلفاء الراشدين ﷺ؟ ولو كانت سنة المسلمين هي القتل والدمار، لما بقي اليوم وجود لأى يهودي أو نصراني في شبه الجزيرة العربية، والشام ومصر، وما شوهدت اليوم آثار هذه المقدسات للمسيحيين في القدس ولا في الأراضي العربية المحتلة. وكل من له الإلمام بالتاريخ يعلم جيدا ماذا فعل عمر بن الخطاب ﷺ مع مقدسات المسيحيين في القدس، وعمرو بن العاص ﷺ مع مقدساتهم في مصر حين فتحها، وكل من له الإلمام بسيرة عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص ﷺ يعلم جيدا أن عدالة الإسلام لم تكن أقل من عدالة كسرى أنو شيروان عندهما، وإنما العدالة الاجتماعية في الإسلام هي فوق كل اعتبار.

فلم ينقص حقوق أهل الكتاب، لا في عهد النبي ﷺ، ولا في عهد الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم جميعا) لأن النبي ﷺ عنى بعد الهجرة بالاتفاق مع اليهود الذين كان يقيم منهم جموع كثيرة بالمدينة على أساس من الحرية والتحالف، فعقد معهم وثيقة سياسية منحت كفالة الحريات العامة بين المواطنين في السلم والحرب، وتضمنت حرية الرأي والعقيدة، وحرمة الحياة والمال، وتحريم الجريمة، والضرب على أيدي مرتكبيها، وأكدت العدالة والمساواة بين سكان المدينة على اختلاف عقائدهم في الحقوق والواجبات.

فالتزم سكان يثرب من مسلمين ويهود بالاشتراك في المقاومة ضد المغيرين، والدفاع عنها بالأموال والأنفس، فتحقق في المدينة بذلك كل مقومات الدولة التي يقضي بها القانون، فأهلها جماعة من السكان يقيمون بأرض ذات حدود معينة. ويشتركون في العمل على تحقيق هدف مشترك، هو بسط لواء الأمن والسلام في المدينة، والقيام بواجب الدفاع عنها، ودستورها هو كتاب الله رب العالمين، وكان على رأس النظام فيها محمد ﷺ، وانفسح المجال أمامه لنشر الدعوة الإسلامية التي وضعت أسس حضارة قدمت للعالم أجل الخدمات.[(١٥)]

ورغم أن هذا الكتاب للمؤلف وين ليس منهجيا ودراسة صاحبه الأمريكي ليست دراسة موضوعية، حيث نرى فيه منحرفا عن الأساليب العلمية المعروفة عند المستشرقين النزهاء والمتعصبين الذين سبقوه، وذلك على الرغم

---

(١٥) من حضارة المسلمين ص: ٢٦

من أنه استقى من كتاباتهم عن الإسلام، والقارئ أيضا يشعر بفقدان الأمانة العلمية في كتابه هذا، فلا يستحق بأن نرد عليه إلا نحن نحاول أن نتناول بعض الموضوعات الأساسية منها لرفع الستار عن بعض الحقائق العلمية التي هي بمثابة مرآة، لعله سيري فيها مصير جهده الضائع.

والموضوعات التي تناولها المؤلف الأمريكي في كتابه هي أصلا تنحصر في ما يلي:

١. لا إله إلا الله (ذاته وصفاته) يعني عقيدة التوحيد.

٢. محمد رسول الله ﷺ وسنته الشريفة.

٣. وكتاب الله (القرآن) بما فيه الشرائع والأحكام.

وحين تناول المؤلف هذه الموضوعات الثلاثة، قال:

١. إن إله الإسلام (الله) بذاته يحمل تلك الصفات التي ذكرت للشيطان في الإنجيل المحرف عندنا.

٢. النبي محمد ﷺ أكبر إرهابي ومن يتبعه هو إرهابي أيضا.

٣. والكتاب الذي جاء به (القرآن الكريم) بما فيه الشرائع والأحكام هو عنده منبع كل إرهاب.

قلنا إن المؤلف لم يقرأ تلك الكتب العربية التي أشار إليها باعتبارها كتب المراجع والمصادر لدراسة الإسلام. فلا عجب إذا قال: إن الإسلام لا يكون له وجود بدون كتاب ابن إسحاق، فالسؤال الآن هو القرآن الكريم أولا أو سيرة ابن إسحاق أولا؟ إنه بنفسه قال إن ابن إسحاق كتبه بعد قرن من الزمان على وفاة النبي ﷺ ثم أ هذه الآية (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) نزلت في أن يخلد القرآن أو يخلد كتاب ابن إسحاق، إن القرآن الكريم عاش في قلوب المؤمنين في عهد النبي ﷺ ولا يزال يعيش في قلوب ألوف من الحُفَّاظ المسلمين في كل دولة إسلامية. وكثير من هؤلاء الحُفَّاظ لا يعلمون كتاب ابن اسحاق في السيرة. وهذه الحقيقة مجهولة عنده، ولكنها لم تكن مجهولة عند ابن إسحاق. وهذا دليل قاطع على أنه لم يدرس كتاب ابن اسحاق ولا القرآن الكريم.

وحين يقرأ القارئ هذا المقال: (عقيدة الإسلام ورسالته وتحديات المستشرقين) يعلم علم اليقين أن الإسلام دين تأليف القلوب وألفة النفوس وليس ليخدع الناس ويسلب ممتلكاتهم، ويستعبد النساء والأطفال، ويرتكب جرائم القتل والإبادة والتعذيب كما يتوهم المؤلف (وين) وكما ترتكبها الدول القوية.

ويتبين أن النبي الكريم هو محسن الإنسانية جمعاء، أرسل رحمة للعالمين، وبعث ليتمم مكارم الأخلاق، أنه ليس رسول الهلاك كما يتوهم المؤلف (وين).

٧ – نبوة النبي الأمين ورسالته (ﷺ)

وأما ما يتعلق بالوحي السماوي وبنبوة النبي ورسالته (صلى الله عليه وسلم)، فهي تلك الادعاءات الكاذبة التي دحضها علماء المسلمين بعد مطالعة ما أنتجه المستشرقون للنيل من عقيدة الإسلام ورسالته، وكل ما أشاعه أتباعهم والمعجبون بهم عن دراساتهم من منهجية وموضوعية في فترة كان يعاني فيها معظم العالم الإسلامي من الضعف والوهن، فلنا حق أن نعرف ما يقوله الآخرون عن عقيدة الأمة الإسلامية، وأخلاقها وثقافتها وحضارتها، ولنا حق أيضا أن نتناول هذه الأقوال بالتحليل والنقد، لأن التهاون والسكوت عنها قد يكون اعتباره تسليما ضمنيا بها، فنحن نذكر أولا أقوال المستشرقين في هذه الموضوعات التي لها صلة بشخصية النبي (صلى الله عليه وسلم):

يقول المستشرق: (كارادى فو: (Carrade Vaux): "ظل محمد زمنا طويلا معروفا في الغرب بسمعة سيئة، فلا تكاد توجد خرافة، ولا فظاظة إلا نسبوها إليه".[(١٦)]

فلا شك أن أصداء الحملات المغرضة ضد الإسلام وعقيدته ورسالة نبيه ﷺ من بعض علماء المستشرقين المسيحيين واليهود هي التي زرعت الضغينة على المسلمين وأثرت في نفوس الغربيين عامة.

فالمستشرق كولي – على سبيل المثال – وصف الإسلام بأنه أسس على التعصب والقوة، وبأنه سمح لأتباعه بالسلب والفجور، وأنه وعد الذين يموتون في القتال (الجهاد) بملذات الجنة. وتحدث كولي عن الحروب الصليبية، فقال:... وهكذا تقهقرت قوة الهلال أمام رأية الصليب، وانتصر الإنجيل على القرآن، وما تضمنه من قوانين الأخلاق الساذجة.[(١٧)]

ومؤلف هذا الكتاب (محمد رسول الهلاك) من أمثال هؤلاء الذين أساءوا إلى أنفسهم وإلى المسلمين، وإلى المستشرقين النزهاء، حتى صار كل ما يكتبه مستشرق عن الإسلام ينظر إليه بعين الحذر والاحتراز، ويبحث عما يوجد فيه من دس أو ثلب.

وأما ما ورد في كتابه عن القرآن الكريم وهو أيضا ليس جديدا عندنا، لأن معظم المستشرقين يكادون يتفقون على أن القران ليس من عند الله، وعلى أن محمدا استقى مادته من الأحبار والرهبان الذين كان يتلقى عنهم المعلومات الدينية من كتب العهدين: العتيق والجديد. فالموضوع يتعلق أساسا بمصدر الوحي.

---

(١٦) محمد بن عبد السليم، كتاب المحمدية، (١٨٩٧م). باريس. ص: ٢٠

(١٧) كولي، (١٩٢٨م). البحث عن الدين الحق.

٨ – مصدر الوحي وبشرية القرآن

نحن نؤمن بأن القرآن الكريم كلام الله المنزل بالوحي على قلب النبي (صلى الله عليه وسلم)، فالله تعالى بذاته الجليلة هو المتكلم به والمنشئ له كما يدل عليه ضمير المتكلم في قوله تعالى: (نحن خلقناهم وشددنا أسرهم) (الإنسان: ٢٨) فميزته على سائر الكتب السماوية هي أنه وحى إلهي في لفظه ومعناه. بينما نرى في العهد العتيق والجديد أن النبي هو الذي ينشئ الكلام الذي أوحى به إليه، ثم يخاطب به الناس باعتبارهم شعبه. فكان للقرآن دون غيره من الكتب السماوية هذه الميزة الفريدة، وهي أنه (كلمة الله) وقد أبدع فيه من فنون القول ما تحدى به مقارعيه من أهل البيان عن الإتيان بمثله، ورغم ذلك نرى أن أكثر المستشرقين يميلون إلى بشرية القرآن.

في الواقع أن الموضوع يرتبط جذريا بإقرار نبوة النبي ﷺ، لأن الإنكار يفضى إلى نتيجة واحدة لا محالة، وهي بشرية القرآن، فيجب أن نلقي الضوء على هذا الموضوع المهم. فالنبي ﷺ في العقيدة الإسلامية هو من أوحى الله سبحانه إليه وحيا، وأمره بتبليغه، فكان رسولا ينبئ عن الله وينبئ عنه، والوحي الذي أنزله الله عليه لم يكن إلهاما فاض من استعداد نفسه العالية، ولا من عقله الباطن أو نفسه الروحانية على مخيلته، وانعكس اعتقاده على بصره، فرأى الملك ماثلا له، وعلى سمعه، فوعى ما حدثه الملك به، كما يزعم بعض المستشرقين، وخاصة (مونتغومرى وات) الذي تناول هذا الموضوع في كتابه (محمد في مكة) فالخلاف بيننا وبينهم هو في كون الوحي من خارج نفس النبي ﷺ ولم يكن من داخلها كما يتوهمون، وفي نزول ملك روحاني نزل بحق من عند الله عليه ﷺ كما قال عز وجل: (وإنه لتنزيل رب العالمين، نزل به الروح الأمين، على قلبك لتكون من المنذرين، بلسان عربي مبين.) (سورة الشعراء: ١٩٢-١٩٥).

ومن المستشرقين من يتحدث عن الوحي والنبوة كما يتحدث علماء النفس عن أبطال التاريخ وعظماء الرجال، وقادة الثورات وزعماء الإصلاح الاجتماعي أو عما ينفرد به بعض الناس من خصائص العيون والآذان الداخلية يلتقطون بها ما لا يتمكن الإنسان العادى من سماعه أو رؤيته.[١٨]

ويجدر بنا أن نذكر هنا من أقوال بعض المستشرقين في الوحي (القران الكريم) لأن أصحابها لم يفهموا حقيقة الوحي والنبوة، كما لم يعرفوا العلاقة التي تربط بينهما، سوى أنهم فهموا أن الوحي ليس سوى حلول روح الله في روح الموحى إليه –كما فهمت المسيحية- وجعلت المسيح إلها بهذا الحلول، لأن من حل فيه روح الله صار إلها. وهو ما يرفضه الإسلام رفضا قاطعا. فالله سبحانه وتعالى لا يحل في غيره، ولا يحل فيه غيره:

---

(18) Encyclopadia of Social Siences (1957). Vol 13/230

وخير شاهد على ما نقول هو قول درمانج هام (E. Dermanghame): (حين اشتعلت الحرب بين الإسلام والمسيحية، ودامت عدة قرون، اشتد النفور بين الفريقين، وأساء كل منهما فهم الآخر، ولكن يجب الاعتراف بأن إساءة الفهم كانت من جانب الغربيين أكثر. فعلى إثر المعركة الفكرية العنيفة التي رموا فيها الإسلام بالمساوئ من خلال جدلهم البيزنطى، ودون أن يتعبوا أنفسهم في دراساتهم، هب الكتاب والشعراء المرتزقة من الغربيين وأخذوا يهاجمون العرب، فلم تكن مهاجمتهم إلا تهما باطلة، بل متناقضة."[١٩]

ومهما يكن من أمر فإن من المستشرقين النزهاء من تركوا أثرا عميقا في الرأى العام الإسلامي والرأى العام الأوروبي، كالمستشرق الفرنسي (كلود اتيان سافاري) فقد وصف النبي ﷺ بالعظمة في مقدمة ترجمته للقران، وقال: "أسس محمد ديانة عالمية تقوم على عقيدة بسيطة، لا تتضمن إلا ما يقره العقل من إيمان بالإله الواحد الذي يكافئ على الفضيلة، ويعاقب على الرذيلة. فالغربي المتنور وإن لم يعترف بنبوته لا يستطيع إلا أن يعتبره من أعظم الرجال الذين ظهروا في التاريخ".

وكذلك قال المستشرق الإنجليزى توماس جار لايل في كتابه (الأبطال وعبادة الأبطال):[٢٠]

"لقد أصبح من أكبر العار على كل فرد متمدن في هذا العصر أن يصغى إلى القول بأن دين الإسلام كذب، وأن محمدا خداع مزور-كما قال وين في كتابه (محمد رسول الهلاك)- فإن الرسالة التي أداها ذلك الرجل مازالت السراج المنير مدة اثنى عشر قرنا لمئات الملايين من الناس أمثالنا، وخلقهم الله الذي خلقنا. أكان أحدهم يظن أن هذه الرسالة التي عاش بها ومات عليها هذه الملايين الفائقة الحصر والعد أكذوبة وخدعة؟ أما أنا فلا أستطيع أن أرى هذا الرأى أبداً. فلو أن الكذب والغش يروجان عند خلق الله هذا الرواج، ويصادفان منهم ذلك التصديق والقبول. فما الناس إذاً إلا بله ومجانين، وما الحياة إلا سخف وعبث، وكان الأولى ألا تخلق."[٢١] ثم حلل (لايل) شخصية النبي (صلى الله عليه وسلم)، وكشف عن نواحي عبقريته التي تتجلى فيها أسمى معاني الوحي، وانتهى إلى القول "إن محمدا كان مخلصا في دعوته، صادقا في عقيدته مثل غيره من العظماء المؤمنين."[٢٢]

---

(١٩) محمد حسين هيكل، (١٩٢٩م). حياة محمد، باريس: ص: ١٢٥

(20) Thomas Gar Lyl. On Heroes and The Heroic Worship in History-London 1849

(٢١) عياذ. محمد كامل. (١٩٦٩م). صفحات من تاريخ الاستشراق. دمشق. مجلة مجمع اللغة العربية. ج٣. ص: ٤٤

(٢٢) حسين، طه، (١٩٥٨م). في الأدب الجاهلى. القاهرة: ص: ١٤٢-١٤٥

وهذه هي بعض الآراء للمستشرقين في شخصية النبي ﷺ وهي معتدلة، وكان يجب أن يرجع إليها الكاتب (وين) قبل أن يؤلف كتابه (محمد رسول الهلاك) ليرجع إلى عقله ووعيه، ولا يبقى بعيدا عن دنيا العلم والمعرفة، ولا يعيش منطويا على نفسه في دنيا توهماته وجهله كما سيتضح من دعاويه الباطلة في شأن كتاب الله وصفاته جل شأنه بعد قليل.

وكما قلنا إن أساس الخلاف بين المؤمنين بالرسالات السماوية وغير المؤمنين بها يرجع إلى ماهية الوحي عندهم.

٩- حقيقة الوحي عند المستشرقين

معلوم أن علماء الدين وفلاسفة الإسلام في العصر القديم والحديث قد تناولوا هذه القضية وأثبتوها، وجاءوا بالبراهين القاطعة للدلالة على إمكان الوحي بمفهومه الشرعي، ودحضوا كل ما أثير حوله من شبهات وادعاءات باطلة.

فوصف ظاهرة الوحي الإلهي، وما كان يعترى النبي ﷺ عند تلقيه من حالة خاصة ناشئة عن انسلاخه من البشرية الجسمانية، واتصاله بالملكية الروحانية بالهوس أو الصرع أو نحو ذلك من الانحرافات النفسية في ضوء التحليل النفسي جهل خطير بحقيقة النبوة. والعلم الديني لا يقبل مثل هذا القول من المفكر الفرنسي (جوستاف لوبون): "قيل إن محمدا كان مصابا بالصرع، ولم أجد في تاريخ العرب ما يجيز القطع بذلك، وكل ما في الأمر ما رواه معاصروه وعائشة منهم: أنه كان إذا نزل الوحي عليه اعتراه احتقان فغطيط فغثيان. وإذا عددت هوس محمد ككل مفتون، وجدته حصيفاً سليمَ الفكر".

ثم يقول: "ويجب عد محمد من فصيلة المتهوسين من الناحية العلمية كأكبر مؤسسي الديانات... أليس ما سمعنا منه من مجازفة القول أن يعد (لوبون) محمدا ﷺ من المتهوسين، ولم يثبت تاريخيا قط (قبل البعثة ولا بعدها) أنه كان من ذوي الوساوس أو السلوك الشاذ والتصرف الغريب أو نحو ذلك من الانحرافات النفسية التي لا بد لها من انعكاسات وردود فعل".

ألم تشهد خديجة (رضي الله عنها) وتعرفه بحقيقته لما جاءه الحق وهو في غار حراء لتدفع عنه الخوف فما رأى وسمع؟ وهي تقول:

"كلا والله لا يخزيك الله أبداً. إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقرى الضيف، وتعين على نوائب الحق".[٢٣]

فما علاقة هذا الكمال الخلقي بالهوس، فقول (جوستاف لوبون) مبني على الجهل بحقيقة الدين، وعلى الانصراف عن استخدام منهج النقد العلمي في موضعه.

ثم نحن نسأل المستشرقين ونقول: الذين أمنوا بصدق نبوته ﷺ منذ أكثر من أربعة عشر قرنا، واتبعوا الدين الذي جاء به – من أولي العلم وقادة أهل الرأي والفكر على مر العصور – هل كلهم كانوا أغبياء مغرورين، لم يعرفوا التمييز بين الحق والباطل؟ ونسأل أيضاً ما هو الفرق إذن بين أقوال المشركين في الجاهلية وتفسيرهم لظاهرة الوحي حين نزوله على النبي ﷺ بالجنون أو بالسحر تارة أو بالشعر والكهانة تارة أخرى، وبين تفسير المستشرقين الأكاديميين للوحي من الزاوية النفسية أو العقل الباطن أو قوة المخيلة ونحو ذلك مما اخترعوه وانتحلوه كالهوس الذي زعمه (لوبون). فهو في كتابه (حضارة العرب) لم يفهم شخصية الرسول الكريم في حياته الزوجية التي ذكرها بالشهوانية، واستنتج مجموعة من الأحكام الفاسدة، التي كررها هذا المؤلف الأمريكي (وين).

ومن أغرب الخيال أن المستشرق كليمان هوار (Huaoar) كتب فصلا زعم فيه أنه اكتشف مصدراً جديداً للقرآن، هو شعر أمية بن أبي الصلت، وقارن بينه وبين آيات من القرآن، فاستنتج صحة هذا الشعر بما لاحظ من فروق بين ما ورد فيه وما ورد في القرآن من تفصيل لبعض قصصه، كأخبار ثمود وصالح، مستدلاً على ذلك بأنه لو كان هذا الشعر منحولا ما كانت المطابقة تامة بسببه وبين القرآن. ثم زعم أن استعانة النبي به في نظم القرآن حملت المسلمين على مقاومته محوه، ليستأثر القرآن بالجدة. وليصح أن النبي قد انفرد بتلقي الوحي من السماء.

فمغزى الكلام هو الشك في أن النبي هو الذي أخذ عن أمية. فما دام الشك هو مذهبه، فلماذا لا يشك في أن يكون أمية هو الذي أخذ عن النبي (صلى الله عليه وسلم). وجدير بالذكر أنه يشك فيما جاء به النبي ﷺ رغم وجود انتحال في الشعر المنسوب إلى أمية.

ثم أليس من الغريب أن الذي يخل الشعر ليحاكى القرآن يلزم أن يلائم بين شعره وبين نصوص القرآن؟ ثم أليس من المعقول أن يخالف بينهما بقدر الإمكان ليخفي النحل، ويوهم أن شعره صحيح لا تكلف فيه.[٢٤]

وبما رد به طه حسين على هذا الافتراء الجديد قوله: "والغريب في أمر المستشرقين في هذا الموضوع وأمثاله أنهم يشكون في صحة (السيرة) نفسها، ويتجاوز بعضهم الشك إلى الجحود، فلا يرونها مصدراً تاريخياً صحيحاً،

---

(٢٣) بخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، (١٩٨٧م)، الصحيح، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، لبنان. ٤/١، رقم:٣

(٢٤) المرجع السابق، ص: ١٤٣

وإنما هي عندهم كما ينبغي أن تكون عند العلماء جميعاً طائفة من الأخبار والأحاديث تحتاج إلى التحقيق والبحث العلمي الدقيق، ليمتاز صحيحها من منحولها، وهم يقفون هذا الموقف من السيرة، يغلون في هذا الموقف، ولكنهم يقفون من أمية وشعره موقف المتيقن المطمئن، مع أن أخبار أمية ليست أدنى إلى الصدق، ولا أبلغ في الصحة من أخبار السيرة. فما سر هذا الاطمئنان الغريب إلى نحو من الأخبار دون الآخر؟ أيكون المستشرقون أنفسهم لم يبرؤوا من هذا التعصب الذي يرمون به الباحثين من أصحاب الديانات؟[٢٥]

فإذا وجدنا بعض التعبيرات العربية التي استخدمها العرب في الشعر والنثر وردت في كلام الله، والقرآن جاء بلسان عربي مبين، وكان أحيانا ينزل بنص كلمات تحدث بها الصحابة من أمثال عمر (رضي الله عنه)، فهذا ليس فيه شيء من الغرابة.

وما جاء به المستشرقون في دعاويهم من إفادة الرسول من حاشيته اليهودية والمسيحية الذين أسلموا وكانوا في صحبته، هو قائم على مجرد افتراض، لأن إسلامهم حجة قائمة على صدق ما جاء به من الوحي الإلهي. ولو تبين لهم أنه كان يتتلمذ لهم في خفاء ليتلقى عنهم ما كان يدعوا إليه لانفضوا من حوله، وارتدوا إلى دينهم، ولم تكن لهم تلك المنزلة الرفيعة في الدعوة إلى الإسلام، والذود عنه، والإخلاص للرسول (صلى الله عليه وسلم)، فإن ثباته في الشدائد والمحن، ومثابرته على مغالبة الكبر والعناد أول برهان قدمه للإنسانية على مدار التاريخ، يشهد بصحة نبوته وصدق رسالته.

وقد عارض المستشرق السويدى تور أندريه (Andrae Tor) صاحب كتاب (محمد: حياته وعقيدته) هذه الطريقة العقيمة التي سلكها بعض المستشرقين في البحث، وبَيَّنَ أن جوهر النبوة، لا يمكن تحليله إلى مجموعة آلاف العناصر الجزئية، ومهمة الباحث في رأيه أن يدرك في نظرة موضوعية: كيف تتألف من العناصر والمؤثرات المختلفة وحدة جديدة أصيلة تنبض بالحياة، فالإسلام لا ينكر صلاته بالديانة اليهودية والمسيحية وعقيدة الحنفية، وتقاليد العرب، ولكن ذلك لا يعني أنه مجرد مجموعة من هذه العناصر.[٢٦]

وأما القرآن فيعتبر الوحي من شواهد عبقريته المثالية، ولكن الوحي عند لوبون من إنشاء محمد وليس من عند الله، ثم أنكر لوبون شمولية القرآن، وقال: إنه كان مؤقتا بعصره، فلا يحقق حاجات الفرد في عصور لاحقة، بل اعتبره سبب تخلف المسلمين. كما نرى في هذا الكتاب. فالجديد الذي يظن هذا المؤلف الأمريكي المتهوس وين أنه جديد ليس سوى القديم البالي من آراء المستشرقين التي دحضها علماء المسلمين فور ظهورها على امتداد

---

(٢٥) السباعي، محمد، (بدون تاريخ). مناهج المستشرقين. (تعريب). ص: ٢٤-٢٥

(٢٦) عياذ، محمد كامل. (١٩٦٩م). صفحات من تاريخ الاستشراق. دمشق: مجلة مجمع اللغة العربية. ج٣. ص: ٧٩٧

العصور. منها إن محمدا كان رجلا دفعته طموحاته ووساوسه في سن الكهولة إلى تأسيس دين، ليعد في زمرة القديسين، فألف مجموعة من عقائد خرافية وآداب سطحية، وقام بنشرها في قومه، فاتبعها رجال منهم كما تخيل ويلز (G. Wells).(٢٧)

ورأى جولد تزيهر إن المعرفة الدينية التي تلقاها محمد ﷺ لها عنصران: خارجي وداخلي، فقال: ''فتبشير النبي العربي ليس سوى مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية عرفها بفضل اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية التي تأثر بها تأثراً عميقاً وصل إلى أعماق نفسه، وأدركها بإيحاء قوة التأثيرات الخارجية، فصارت عقيدة انطوى عليها قلبه، كما صار يعتبر هذه التعاليم وحياً إلهياً''،(٢٨)

ومما لفت انتباه المستشرقين هو التشابه بين هذا القصص، وبين القصص اليهودي المسيحي. ذكر هذا الرأي (بلاشير) بالخصوص في كتابه (معضلة محمد) عن مصدر القصص القرآني، وعرض في هذا الصدد آراء بعض الباحثين، وبَيَّنَ رأيه فيما استنتج من العلاقات المستمرة التي كانت تربط بين مؤسس الإسلام والفقراء المسيحيين بمكة.(٢٩)

وبعد هذه الآراء نرى ما ورد عن القرآن الكريم في كتاب تاريخ الأديان:

"كان أسلوب النبي في القرآن أول عهده بالدعوة مفعماً بالعواطف، قصير العبارات، فخم الصورة، يقدم أوصاف العقاب والثواب في ألوان صارخة. وكثيراً يكرر الآيات تكراراً مملاً، حتى تنقلب معانيها إلى الضد. فلما تقدم الزمن بالنبي فقد الأسلوب منهجه الأول، وأخذ يقص في نغمات هادئة بديعة قصص الأنبياء. وفي آخر عهد النبي فقد الأسلوب كل حرارة وكل فن، وأغرم بالجدل الديني مع اليهود والنصارى"(٣٠)

فيتضح من هذه الآراء أن أكثر المستشرقين لم يتوصلوا في دراساتهم إلى فكرة صحيحة عن مصدر القرآن، ولا عن الوحي الذي أنزل على النبي ﷺ، ولذلك نرى الكتاب الغربيين اللاحقين يرددون آراء السابقين، بل إن المتعصبين منهم حين يتحدثون عن النبي والقرآن والإسلام، تنقلب ألسنتهم وأقلامهم إلى معاول هدم، مثلا نرى في مقال ''فيلب ايرلنجى'' في مجلة صدرت بباريس، نسب فيه إلى الرسول ما لا يصدر مثله إلا عمن غلب على فكره التعصب والحقد، وذلك للنيل من شخصية النبي ﷺ الشريفة، وكان مما ادعاه في مقاله: كثرة اتصال محمد

---

(٢٧) أنور الجندي، (بدون تاريخ). الإسلام والثقافة العربية في مواجهة الاستعمار. مطبعة الرسالة، مصر. ص: ٢٣٩

(٢٨) جولد زيهر، (١٩٤٨م). العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة: موسى يوسف وزميله، مصر. ص: ١٢

(29) R. Blachere: Le Prableme du Mohamet: 60 ،P.U. F. Paris 1952

(٣٠) صبيح، محمد، (١٩٣٩م). عن القرآن، مصر. ص: ١٤٤-١٤٧

باليهود في مكة – والمعروف أن جُلَّ اليهود آنذاك كانوا بالمدينة لا بمكة، وهذا ما يجب أن يتبرأ منه كل باحث نزيه – وذكر أنه ﷺ كان يسأل خادمه زيداً وهو مملوك للمسيحيين عن الديانتين: المسيحية واليهودية، ليأخذ منهما، وكان حاذقاً فطناً أحَدَّ ذكاء وأدَقَّ فهماً من خادمه. ثم قال: "لقد كان محمد في المدينة تلميذاً لليهود، وهم الذين كونوه، ثم بدأ جبريل يمده ببعض الأساطير التي يعرفها اليهود والمسيحيون". فهذه الأقوال التي قذف بها بدون سند من تاريخ أو حجة من عقل ليست جديرة بأن نرد عليها.

وما يوجد في القرآن من الإعجاز الوجداني والعلمي ينفي أن يكون مصدره بشرياً، كما شهد بذلك كل من درس تلك الحقائق العلمية والكونية دراسة علمية موضوعية من المؤمنين به وغيرهم.

فمثلا نرى الطبيب الفرنسي الدكتور موريس بوكاي يقول فيما كتبه بعنوان: (القران والتوراة والإنجيل والعلم): "لقد أثارت دهشتي هذه الجوانب العلمية التي يختص بها القرآن، والتي كانت مطابقة تماما للمعارف العلمية الحديثة. ولقد درست هذه بروح متحرزة من كل حكم سابق، وبموضوعية تامة. بيد أني لا أنكر تأثير التعاليم التي تلقيتها في شبابي، حيث لا تكن الأغلبية تتحدث عن الإسلام، وإنما عن المحمديين لتأكيد الإشارة إلى أن هذا الدين أسسه رجل. وبالتالى فهو ليس بدين سماوي، فلا قيمة له عند الله، وكان يمكن أن أظل محتفظاً كالكثيرين بتلك الأفكار الخاطئة عن الإسلام وهي شديدة الانتشار.

ولما تحدثت مع بعض المستنيرين من غير المتخصصين، عرفت أني كنت جاهلا قبل أن تعطى لي عن الإسلام صورة تختلف عن تلك التي تلقيتها في الغرب. وكان هدفي الأول هو قراءة القرآن، ودراسة نصه آية وآية مستعيناً بمختلف التعليقات اللازمة للدراسة النقدية، وانتبهت بشكل خاص إلى دقة بعض الإشارات الخاصة بالظواهر الطبيعية، ومطابقتها للمفاهيم التي نملكها اليوم عن هذه الظواهر نفسها، والتي لم يكن لأي إنسان في عصر محمد ﷺ أن يكوّن عنها أدنى فكرة. ثم قرأت إثر ذلك مؤلفات كثيرة خصصها كتاب مسلمون للجوانب العلمية في القرآن. وعلى حين نجد في التوراة أخطاء علمية فادحة، فإنا لا نجد في القرآن أي خطأ. وقد دفعني ذلك إلى أن أتساءل: لو كان مؤلف القرآن إنساناً، فكيف استطاع في القرن السابع من العصر المسيحي أن يكتب ما اتضح أنه يتفق اليوم مع العلوم الحديثة؟ ليس هنالك أي مجال للشك. فنص القرآن الذي نملكه اليوم، هو النص الأول نفسه. ومن ذا الذي كان في عصر نزوله يستطيع أن يملك ثقافة علمية تسبق بحوالي عشرة قرون ثقافتنا العلمية؟ حقاً إن في إشارات القرآن قضايا ذات صبغة علمية تثير الدهشة.

ففي القضايا التي تخضع للملاحظة، مثل تطور الجنين، يمكن مقابلة مختلف المراحل موصوفة في القرآن، مع معطيات علم الأجنة الحديثة، لمعرفة مدى اتفاق الآيات القرآنية فيها مع العلم".

إن هذه الشهادة من عالم محقق وباحث مدقق مثل (موريس بوكاي) لها وزنها واعتبارها، الذي درس القرآن آية وآية، كما قال، ونظر إليه من زاوية تخصصه، فتميز بحثه بطابع علمي أكاديمي، فخرج بنتيجة تشرف أهل العلم، دون أن يكون في حاجة إلى القول بأن القرآن كتاب مسيحي يهودي نسخه محمد أو نحو ذلك من الأقوال التي هي معروفة من المستشرقين.[٣١]

خاتمة: عقيدة التوحيد

وأما ما يتعلق بعقيدة التوحيد والإشراك، فتصور القرآن يتميز بالكمال والاستدلال المقنع، فلا مثيل له في تصورات الديانات الأخرى للألوهية.

إذا كان الله منفرداً بذاته، فيجب أن يكون منفرداً في صفاته أيضاً. لأن عظمة انفراديته لا تبقى سليمة إذا افترض بوجود شريك في صفاته. فللتوحيد جانبان: إيجابي وسلبي. وقد أكدت جميع الديانات على الجانب الإيجابي للتوحيد قبل نزول القرآن. ولكن جانبه السلبي لم يجد نصيبا من الوضوح. وجانبه الإيجابي هو الإثبات بأن الله واحد بذاته، وجانبه السلبي هو أنه لا مثيل له يعني هذا التوحيد يتعلق بوجود ذاته، والجانب السلبي يتطلب أن الصفات التي تتصف بها ذات الإله الواحد يجب ألا يتصف بها غيره أي لا يشارك في صفاته أحد غيره. فيجب أن نهتم بالإيجاب والسلب معاً، ونقول: (هو وحده لا شريك له) فلا مثيل له في وجود ذاته، ولا شريك له أيضاً في صفاته التي يتصف بها. فالأول هو جانب التوحيد الذاتي، والثاني هو جانب التوحيد في الصفات. ولكن الأمم والشعوب قبل نزول القرآن لم تكن قادرة على أن تتحمل الأمور الدقيقة للتوحيد في الصفات، ولذلك اهتمت الديانات بالتوحيد الذاتي فحسب، وتركت التوحيد الوصفي على حالته الطبيعية البدائية.

فلذلك نرى أن الديانات قبل نزول القرآن كانت تعلم عقيدة التوحيد، ولكنها لم تكن خالية من اللبس، ومظاهر تأليه الشخصيات وتقديس عظمتها، وعبادة الأصنام كانت موجودة بشكل من الأشكال. ولم يستطع رجال تلك الديانات انسداد هذا الباب. ومنذ البداية كانت عبادة الآلهة وتقديس عظمة الإنسان في الهند من الأمور التي كان لا بد منها لإقناع عامة الناس. والتوحيد كان مختصا بالخواص، كما كان الأمر عند فلاسفة اليونان القديم، إلا أن أحدا منهم لم يشأ أن يتدخل في عقيدة عامة الناس في عبادة الأصنام. وهؤلاء كانوا يعتقدون في أننا يمكن أن نحافظ على الحياة الدينية للناس بطريق عبادة الأصنام.

وجدير بالذكر في هذا الصدد أن الأمر كان يتعلق بمكانة المرشد أو المعلم، لأن تعاليمه لن تكون مقبولة، إذا كانت شخصيته خالية من شأن العظمة في عيون عامة الناس. ولكن المعلمين أو المرشدين فشلوا في تحديد ما هي

---

(٣١) بوكاي، موريس، (١٩٧٧م). القرآن والتوراة والعلم، مصر. دار المعارف. ص: ١٤٤-١٤٨

معالم العظمة لشخصياتهم بالدقة. وكانت النتيجة هي أن الناس أجلسوا المرشد نفسه على أريكة الملائكة، وبعضهم اعتبروه ابن الله، وشريكا له في ألوهيته، وبعضهم بالغوا في تقديسه، وفهموا بأنه جدير بأن يعبد.

وفي هذا الصدد أشار الكاتب الهندي أبو الكلام آزاد إلى "أن اليهود قاموا ببناء الهياكل على قبور أنبيائهم، وكانوا يعتبرونها معابد لعباداتهم، كما أشار آزاد إلى الوصية الأخيرة لـ(جوتاما بوذا) الذي أمر أتباعه بعدم عبادة رماد جسده بعد موته، قائلا: "فإذا عبدتموني لوجدتم طريق النجاة مسدودة أمامكم"، إلا أن البوذيين اشتغلوا بإقامة معابد على جميع آثاره، وملأوا الدنيا كلها بتماثيله المنحوتة، واعتبروها أفضل وسيلة لنشر البوذية، حتى بلغت تماثيل (جوتاما بوذا) في كثرة عددها إلى ما لم يبلغ تمثال أي معبود في العالم. وكذلك المسيحية التي كانت تعلم عقيدة التوحيد، ولكن عقيدة ألوهية المسيح نشأت فيها قبل أن يمر قرن من الزمان من ظهورها إلى حيز الوجود، ولكن القرآن قدم صورة كاملة للتوحيد في الصفات بجميع خصائصها وأبعادها، وأغلق جميع أبواب الضلالات، فلم يكتف بأن يؤكد على عقيدة التوحيد فحسب، وإنما أغلق جميع أبواب الإشراك، وهذه هي الميزة المميزة التي يمتاز بها القرآن الكريم دون غيره من الكتب المقدسة".(٣٢)

ويتضح أن إلهنا هو رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين وهذه الصفات الإلهية الحسنة التي أراد المؤلف وين أن تُطَبَّق على الشيطان في الإنجيل. فنحن نسأله أين ذلك الإنجيل، الذي يقول إن هذه الصفات التي ذكرت في سورة الفاتحة في القرآن الكريم هي صفات شيطانية وليست صفات رحمانية؟ ثم أين ذلك الإنجيل الذي يسميه إنجيلا؟ هي ليس إنجيلا واحداً، ولكنها أناجيل وهي متعددة متناقضة، والإنجيل الواحد الأصل الذي أنزله الله سبحانه وتعالى على المسيح عيسى بن مريم ﷺ مفقود ولا أثر له الآن البتة. والمؤلف وين يعلم أن اللجنة المكونة من كنائس الديانة المسيحية في الغرب لدراسة الأناجيل المحرفة اجتمعت لإثبات تطابق أو توافق بين آيات كل منها، فلم تجد آية واحدة من جميع الأناجيل التي توجد بين أيديهم تتفق مع أخراها، فوجدوا جميع آياتها متضاربة ومتناقضة. وهذا خير دليل على أن الإنجيل الأصلي لا وجود له الآن، ولن يكون له وجود حقاً إلا بعد الاعتراف بأن القرآن تنزيل سماوي يصدق أن هناك كان كتاب من الكتب السماوية المنزلة اسمه إنجيل أنزله الله على عيسى بن مريم عليهما السلام.

---

(٣٢) آزاد، أبو الكلام، (بدون تاريخ). ترجمان القرآن، الهند. (بالأردية). ج١. ص: ١٠٩

﴿المصادر والمراجع﴾

آزاد، أبو الكلام. (بدون تاريخ). ترجمان القرآن. الهند. (بالأردية).

أنور الجندي، (بدون تاريخ). الإسلام والثقافة العربية في مواجهة الاستعمار. مطبعة الرسالة، مصر.

الأصفهاني. أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد، (بدون تاريخ). الأغاني، دار الفكر للطباعة والنشر.

بخاري، محمد بن إسماعيل، (١٩٨٧م)، الصحيح، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، لبنان.

بوكاي موريس. (١٩٧٧م). القرآن والتوراة والعلم. دار المعارف، مصر.

جولد تزيهر، (١٩٤٨م). العقيدة والشريعة في الإسلام. ترجمة: موسى. يوسف. وزميله. مصر

طه حسين، (١٩٥٨م). في الأدب الجاهلى. القاهرة، مصر.

محمد السباعي، (بدون تاريخ). مناهج المستشرقين. (تعريب)

صبيح، محمد، (١٩٣٩م). عن القرآن. مصر

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، (بدون تاريخ). تفسير الطبري. دار المعارف، القاهرة، مصر

عياذ، محمد كامل. (١٩٦٩م). صفحات من تاريخ الاستشراق. دمشق: مجلة مجمع اللغة العربية

كولي، (١٩٢٨م). البحث عن الدين الحق.

الكيلاني، إبراهيم زيد. (بدون تاريخ). معركة النبوة مع المشركين. مكتبة الأقصى، الأردن

ماجد، عبد المنعم. (١٩٦٧م). التاريخ السياسي للدولة العربية. مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة، مصر

محمد إقبال، (١٩٥٢). ديوان ضرب كليم، جماعة الأزهر للنشر والتأليف، مصر.

محمد إقبال، (٢٠١٧ء). ديوان جبريل (جناح جبريل)، القاهرة، مصر.

محمد إقبال، (١٩٢٦ء). ديوان ماذا ينبغي أن نعمل يا أمم الشرق، مؤسسة الهنداوي.

مصباح، أحمد مجاهد. (بدون تاريخ). من حضارة المسلمين. القاهرة: جامعة الأزهر

معافري، عبد الملك بن هشام، (١٤١١هـ). السيرة النبوية، دار الجيل، بيروت.

الندوي، صلاح الدين (١٩٩١م). الاتجاه الإسلامي في شعر محمد إقبال. الدار السلفية، بومباي، الهند

BIBLIOGRAPHY

1. Al-Quran
2. Bukhari, Muhammad b. Ismail, (1978). al-sahih, Beirut, Lebanon, Dar Ibn Kathir,
3. Tabarani, Sulayman b. Ahmad, (1415). *al-Mujam al-Awsat*, Cairo: Dar al-Harmayn
4. Nizami, Khaleeq Ahmad, (2009). *The Life and Times of Baba Farid-ud-Din Ganj-i-Shakar*, Preface by Sir Hamilton Gibbs, Idara-e-Abiyat-e-Delhi, India
5. Nizami, Khaleeq Ahmad, (1989). *The Life and Times of Baba Farid-ud-Din Ganj-e-Shakar*, Preface by Sir Hamilton Gibbs, P. 8 (of Preface)
6. Nithar, Professor, (nd). *Naqad Malfu·at*, Idara Thaqafat al-Islamiyya
7. Sayyid Sabah al-Din, Abd al-Rahman, (1937). Tazkira al-Awliya Kiram, (Adbistan, Lahore Pkaistan
8. Gurbachan, Singh Talib, (nd). Baba Sheikh Farid Shakar Ganj
9. Jawayd, Qadi, (2015). Punjab ky sufi Danishwar, Fikshan Haws, Lahore
10. Khan Asif, (1997). Allah ky Safir, (Akhbar al-Jahan Publications, Karachi
11. Kirmani, Sayyid Muhammad b. Mubarik, (1994). Sayr al-Awliya (Urdu), Shaykh Ghulam & Sons Lahore, Pakistan
12. Qurtubi, Muhammad b. Ahmad, (1978). al-Jamey al-Ahkam, Cairo, Dar al-Shuyb
13. Nasafi, Aabd Allah b. Ahmad, (1990). Madarik al-Tanzil wa Haqaiq al- tawil, Beirut, Lebanon, Dar al-Qalam al-Tayyib
14. Bayhaqi, Ahmad b. al-Husayn, (1990). Shuyb al-Iman, Beirut, Lebanon, Dar al-Kutab al-Ilmiyya.
15. Ishaq, Badar al-Din, Asrar al-Awliya (Urdu)
16. Tabari, Muhammad b. Ahmad, (1405). Tafsir al-Quran (Beirut, Lebanon, Dar al-Fikar
17. Gharnati, Muhammad b. Ahmad, (1403). al-Ta^|il al-Ulum al-Tanzil, Beirut, Lebanon, Dar al-Kitab
18. N. Hanif, (2000). Biographical Encyclopedia of Sufis (South Asia), Sarup & Sons, New Delhi

from centuries. [44] Baba Farid can be seen a deeply sensitive poet, with a vibrating imagination, which is responsive to piety. His poetry is not only for Muslims but it provides guidance to all humanity. That is why not only Muslims but non-Muslims, since his day claimed him in a unique manner, reflecting the literal meaning of his name, Farid which means 'unique'.[45] His spiritual composition in his native Punjabi, was studied by Guru Nanak and his successors. They have included his compositions in Granth (Sacred book of Sikh Religion). They considered it the word of God. [46] Till now his compositions are recited by Sikhs.

Conclusion / Findings:

Shaykh al-Islam Baba Farid al-Din Masud Ganj Shakar was not only the master of Spiritualty but also a pre-eminent and distinguished scholar of the Quran, Hadith and other disciplines of Islam. He had put forward most perfect and beautiful model of Holy Prophet ﷺ in front of the people through his actions and knowledge and it made people embrace Islam.

He was the fountainhead of guidance who guided humanity in the light of Quran and Hadith. He always answered the questions of the people from the text of the Quran and Sunna. He spent his whole life in the preaching of the teachings of the Quran and Sunna. It is quite evident in the light of the evidences mentioned in the article. He was an esteemed saint of Chishti Sufi Order, who, throughout his life struggled to serve humanity and honoured Islam in the region of Punjab.

☆☆☆☆☆☆☆☆

---

[44] Gurbachan, Singh Talib, *Baba Sheikh Farid Shakar Ganj*, p. 1.

[45] N. Hanif, *Biographical Encyclopedia of Sufis* (South Asia), (Sarup & Sons, New Delhi, 2000), p. 85-90.

[46] Gurbachan, Singh Talib, *Baba Sheikh Farid Shakar Ganj*, p. 82-84.

Imam Tabari in his commentary after explaining the kinds of provisions mentions a quote of Abd Allah b. Abbas: When Allah has created the Pen and Tablet, He ordered the Pen to write down all the incidents that are going to happen till Hereafter and about Rizq al-Maqsum he said:

> "It is written in the destiny of a person. Now it depends upon him whether he earns it through permissible ways or forbidden ways."[42]

Imam Muhammad b. Ahmad al-Gharnati states regarding the kinds of the provision:

> "Some scholars has mentioned two kinds of the provisions: first provision is that which Allah has promised with every living being and the second is that which Allah has promised only with pious, and His divine friends".[43]

It is clearly evident that the commentary of Baba Farid is analogous with the exegesis of considered commentators. This again certifies that Baba Farid was also an eminent scholar of exegesis.

These commentaries of the authorized scholars again conspicuous that Baba Farid was also a great scholar of commentary. The interpretations of Baba Farid are found in the commentary of the earlier and later scholars of the Umma. This commentary is not only mentioned in the exegesis of scholars of Subcontinent rather it is also found in the commentary of the Arab scholars of all regions. And the method of instruction of Baba Farid was quite natural, casual and congenial. This was the uniqueness of his language and vernacular.

First ever Punjabi Poet:

Baba Farid has more than one important dimension in his life. Besides being a great enlightened teacher of religion, he was the first ever poet of native Punjabi. That is why Punjabi people have a special reason to be proud of him and have cherished his memory

[42] Tabari, Muhammad b. Ahmad, *Tafsir al-Quran* (Beirut, Libnan, Dar al-Fikar, 1405), 25:156.

[43] Gharnati, Muhammad b. Ahmad, al-Taḥṣil al-Ulum al-Tanzil, (Beirut, Libnan, Dar al-Kitab, 1403), 4:127.

"A large group of the people would come on the Day of Resurrection, assuming that their repentance was accepted but their repentance would not be accepted because their repentance was not a sincere repentance"(39)

Commentary on the verse of Provision:

Khawaja Badar al-Din narrates another incident of command of Baba Farid in commentary of Quran. He said I was in the gathering of Baba Farid and he was explaining this verse.

﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾

"And whoever fears Allah, He makes a way out for him (from pain and grief of this world and the Hereafter). And He gives him sustenance from a source which he can never think of."(40)

Baba Farid said that Sufis have mentioned four kinds of the provision.

First Rizq al-Maqsum, Second Rizq al-Mazmun, Third Rizq al-Mamluk, Fourth Rizq al-Mawud.

Rizq al-Maqsum is that which has been written in al-lawh al-mahfuz (very well guarded tablet). This provision is written in destiny and it will be allocated surely.

Rizq al-Mazmun is the provision on which a person doesn't remain thankful and patient. He forgets that Allah Himself has taken the responsibility of the provision.

Rizq al-Mamluk is that provision which is attained through trade, business and other worldly sources.

Rizq al-Mawud is that provision which Allah has promised with his divine friends and holy beings. Allah has liberated them from the fear of provision and He will allot them provision by all means.(41) Again we will take a look on the commentary of this verse of some eminent commentators.

---

39 Bayhaqi, Ahmad b. al-Husayn, Shuyb al-Iman (Beirut, Libnan, Dar al-Kutab al-Ilmiyya, 1990), 5:436, Hadith:7179.

40 al-Quran, 65: 2-3.

41 Ishaq, Badar al-Din, *Asrar al-Awliya* (Urdu), p. 29.

Imam Qurtubi in his commentary, while explaining the verse of repentance, said that:

> "Allah has given the order of repentance and for holy beings it is obligatory to seek repentance every time"(34)

After that Imam Qurtubi has mentioned the quote of Hazrat Qatada ﷺ:

> "The repentance of which is done from the core of heart and which revolutionize the life of a person is called tawba al-nasuh. It is also said tawba al-nasuh means sincere repentance."(35)

Imam Qurtubi, while discussing this verse of repentance also mentioned the ranks of repentance with the quote of Imam Kalbi:

> "Honest repentance means that heart should be embarrassed, tongue should seek forgiveness, a person should refrain from sin and he should be satisfied that he will not return towards evil."(36)

Imam Nasafi in his commentary regarding repentance wrote down:

> "Tawba al-nasuh means that this repentance will always refrain him from sin and evil."(37)

Imam Nasafi also mentions the quote of Abd Allah b. Abbas ﷺ:

> "Verily, repentance means to seek forgiveness from tongue, heart should be embarrassed and all the organs refrain to defy Allah."(38)

When we compare the commentary of Baba Farid with the exegesis of authorized commentators. We categorically find that the points mentioned by Baba Farid resembles the commentary of authorized commentators and the definition of repentance of Baba Farid explicates this narration of Holy Prophet (May peace and blessing be upon him):

---

[34] Qurtubi, Muhammad b. Ahmad, *al-Jamey al-Ahkam*, (Cairo, Dar al-Shuyb, 1978),18:197.

[35] Ibid.

[36] Ibid.

[37] Nasafi, Aabd Allah b. Ahmad, Madarik al-Tanzil wa Haqaiq al- tawil, (Beirut, Libnan, Dar al-Qalam al-Tayyib, 1990), 4:261.

[38] Ibid, 4:261

And Allah is (always) with those who observe patience is for selected ones. So what is difference between significant and ordinary servants? Baba Farid replied: For ordinary servants Allah will be with them, they will be blessed just by accompany and nominated servants will be granted peculiar blessings, means Allah will love them and will be pleased with them.

Commentary on verse of Repentance:

During lectures where Baba Farid explicated verses scholarly, he also described spiritual aspects and unveiled the hidden meanings of the verses. Baba Farid's successor said that I attended address of Baba Farid and there were many persons in the gathering. The subject matter of his lecture was 'repentance' and he recited the verse:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾

> "O believers! Turn towards Allah's presence in perfect and most sincere repentance"[32]

After explaining the commentary of this verse he said:

> "There are 6 ranks of the repentance. First repentance of tongue and heart. Second repentance of eyes. Third repentance of ears. Fourth repentance of hands. Fifth repentance of feet and sixth repentance of lower self. Than he elucidate every rank of the repentance. He said that until and unless a person certified repentance from his heart and accepted it from his tongue, the repentance would not be fruitful. And tawba al-nasuh (sincere repentance) means the repentance of heart. Faithful repentance means to turn towards Allah. When your heart will be free from worldly fallacies than your repentance will be accepted and the person become pious in true sense."[33]

Now we will look upon the commendatory of this verse of some authorized commentators.

---

[32] al-Quran, 66:8.

[33] Kirmani, Sayyid Muhammad b. Mubarik, *Sayr al-Awliya* (Urdu), p. 164.

Baba Farid filled with awe and veneration. The love and the reverence of Allah revealed on the hearts purified their inner-selves and they wished to die and meet their Lord. The lecture of Baba Farid had majestic effects on the hearts of people. The address of Baba Farid was explicit example of this hadith of Messenger of Allah.

"Some eloquent speech is as effective as magic"[27]

Exegetical points of Shaykh al-Islam Baba Farid:

Baba Farid's main subject of study was Quran. He had devoted much of his time and energy to it. His understanding of Quran was remarkable. Throughout his life he preached the message of Quran in true letters and spirit. Baba Farid had such an Excellency in Commentary of Quran that he taught the commentary of 6 chapters of Quran to Khwaja Nizam al-Din.[28] Some examples of his exegetical expertise are as follows:

Khwaja Nizam al-Din states Baba Farid once said that the status of faqir is superior to pious, righteous, thankful and wealthy man. As Allah promised with thankful servant:

"If you are thankful, I shall certainly increase (My blessings on) you, and if you are ungrateful, then My torment is surely severe."[29]

And for faqir |abir (patient saint) Allah has announced the glad tiding of Comradely. As stated in the Quran:

"Allah is (always) with those who observe patience."[30]

There is a lot of difference between the ranks of both. At this occasion Qadi Muhy al-Din Kashani asked Baba Farid that Allah u also said:

"Wherever you are, He is with you"[31]

---

[27] al-Bukhari, Muhamma b. Ismail, *al-sahih*, 5:2174, Hadith: 5434.

[28] Nizami, Khaleeq Ahmad, *The Life and Times of Baba Farid-ud-Din Ganj-e-Shakar*, p:81

[29] al-Quran, 14:7.

[30] al-Quran, 8:46.

[31] al-Quran, 57:4.

Khwaja Nizam al-Din Awliya states an incident. Shaykh Badar wanted to clear a confusion regarding a word of Arabic. We went in the court of Baba Farid and asked "We want to know which word is used in Shariah, whether the word Zirrak or Sirrak? Baba Farid explained the answer without taking the break of moment by using a parable:

"Never ever share your secret with anyone."(25)

If we read the sacred endorsement paper that was allocated by Baba Farid to Nizam al-Din Awliya while declaring him, his Spiritual successor. We can find that this paper is a testament of his mastery in Arabic language.

Command in Jurisprudence:

When Khwaja Nizam al-Din Awliya was disciple of Baba Farid, he not only taught him Tasawwuf rather he educated him with different subjects of Islam. He also edify him science of creed, Jurisprudence and its principles. While guiding him these subjects, he told him that Abu Shakur is a prominent scholar of Jurisprudence and its principles. He praised this book and emphasized him to learn this book by saying:

"May Allah bless Abu Shakur, his book al-Tamhid fi Bayan al-Tawhid'
is a pronounced book regarding the principles of creed."(26)

This one sentence of Arabic in reality is a segment of the permission license authorized by Baba Farid while declaring him, his spiritual successor.

Competency in Mystic Literature:

The Arabic book of Shaykh Shahab al-Din Suharwardi Awarif al-Maarif' is considered to be the primary source of Islamic mysticism. The successor and beloved student of Baba Farid, Khwaja Nizam al-Din Awliya, who was also an eminent scholar of all disciplines of Islam. He narrates about the brilliance of his Shaykh in Arabic as:

"I have learnt five chapters of Awarif al-Maarif from Baba Farid. I can say that without any doubt, No one can teach Awarif al-Maarif in the manner like Baba Farid did. The approach with which Baba Farid described the points of Awarif al-Maarif was totally astonishing and astounding. The hearts of the people sitting in the gathering of

---

[25] Ibid. 165.

[26] Ibid. 165.

Allama Muhammad b. Mubarik Kirmani Husayni in his famous book 'Sayr al-Awliya' writes about the competency of knowledge of Ganj al-Shakar:

> "(Baba Farid had such an Excellency in Commentary of Quran) that he taught the commentary of 6 chapters of Quran, some chapters of 'Awarif al-Maarif' and al-Tamhid fi bayan al-Tawhid of Imam Abu Shakur."

The author of Sayr al-Awliya further mentions an incident of a great scholar who later on became son in law of Baba Farid. Shaykh Badar al-Din Ishaq who was held in high esteem in literary circles of Delhi. He wrote about the excellency of knowledge of Baba Farid. He said that during the discourse of his study I came across some difficulties, which in spite of his efforts couldn't be solved. The scholars of Delhi failed to help him in that matter. One of my friends told him that he should have a meeting with Baba Farid who resides in Ajodhan. I went there and found that he was divine friend of Allah, his heart was filled with infused knowledge, his way of address cherished the heart of mankind and his spirituality stole the hearts of people. Shaykh Badar said that I was astonished, when during the lecture of Baba Farid, I got the answers of all my queries and I hadn't discussed them with anyone. Shaykh Badar thought that this native man apparently didn't hold a book but his heart was full of Divine knowledge. After that Shaykh Badar said that I was planning to visit the scholars of Bukhara for the answers of these questions but my thirst of knowledge was full. As he got the answers of all his queries, he repealed the plan of visiting Bukara scholars. Meanwhile, he joined Chishti Order and lived with Baba Farid.

Baba Farid's expertise in Arabic linguistic:

As Arabic is the language of Quran and Sunna. One should be assimilated in Arabic to have grip in Quranic sciences and other subjects of Islam. Baba Farid endeavor to seek the education of all the disciplines of Islam. He had command on theology, virtual sciences, divine and worldly knowledge. He was also a poet of Arabic language. He had written many couplets in Arabic. The evidences on his Arabic grasp are mentioned below:

different parts of world to seek knowledge. He also went to Baghdad which was the Centre of Islamic studies. He gained knowledge from Shaykh Abd al-Qadir and Shaykh Shahab al-Din Suharwardi and other Imams of that time. He found Khawaja Moin al-Din in Baghdad in the search of knowledge and he was impressed by his knowledge. [23] Baba Farid obeyed this command and for five years after the departure of Shaykh, he pursued his studies and acquired great proficiency in various branches of Islam. For that purpose, he stayed at Qandhar for 5 years, then Bukhara. When he moved to Baghdad from Bukhara, he met Shaykh Shahab al-Din Suharwardi. Shaykh himself taught him Awarif al-Maarif. After that he also went to Sistan, there he sought knowledge from Awhad al-Kirmani. Then in Bad khashan, he sought knowledge from ¢Abd al-Wahid. After that he moved towards Chisht where he learnt from Abu Yusuf Chishti. After Chisht he went Damascus (present Syria) where he met Shahab al-Din Zandwsi and other eminent scholars of that time. He continued his journey of knowledge and sought it from number of eminent scholars. He also went to Nayshapur and gained knowledge from famous Islamic Scholars and then came back to Multan.[24]

These narrations expound the fact that he strove for the best education in his time. After years of strenuous effort, he completed his education and attained to a high degree of scholarship. One can easily comprehend his competency in different fields of Islam from the following examples from his life:

Baba Farid's Proficiency in Knowledge:

Baba Farid was a renowned great Sufi Master. But very few people know that he was also a pre-eminent scholar of Exegesis, Hadith and Jurisprudence etc. He was bestowed with infused knowledge. In his gatherings, he educates mankind in 3 languages, Arabic, Persian and Punjabi this is a clear evidence of his proficiency and command in knowledge.

---

[23] Khan Asif, Allah ky Safir, (Akhbar al-Jahan Publications, Karachi, 1997), p. 261.

[24] Kirmani, Sayyid Muhammad b. Mubarik, *Sayr al-Awliya* (Urdu), (Shaykh Ghulam & Sons Lahore, Pakistan, 1994), p. 214

Early Education:

The family of Baba Farid had produced many scholars and persons of piety. [18] His father was an eminent scholar and Qadi. [19]

Qarsum Bibi's saintliness influenced his life deeply. She was his first teacher whose influence was everlasting on him. She kindled the spark of Divine Love in his heart which later dominated his entire being and molded his thoughts and actions. When he was a child, he became famous for his mystic bent of mind. [20]

His Journey of seeking Knowledge:

After completing his early education. He proceeded to Multan and joined the madrassa of Mawlana Minhaj al-Din. Where he memorized the whole Quran. An eminent scholar and Sufi Jalal al-Din Tabrayzi also met him and blessed him. [21] One day Baba Farid was reading a book entitled "Nafay". Khawaja Qutb al-Din came there and when he saw Baba Farid, he asked him that what was he reading? He replied that he was reading the book nafay. He replied that may there be nafay benefit for you in this book. Baba Farid replied my benefit lies in your blessing and mercy. Baba Farid spiritual insight told him that this person is a blessed saint. Baba Farid bent towards him and Khawaja Qutb al-Din take bayat from him. Baba Farid requested him that I want to move with you to seek guidance. But Khawaja Qutb al-Din ordered him to complete his education in all subjects of Islam before turning to the disciple of his soul and said:

> "It is obligatory for the student of spiritualism to attain knowledge of all the disciplines of Islam. The person without knowledge falls a prey in the hand of Satan" [22]

So this order of Khawaja Qutb al-Din elucidate the importance of knowledge in the sight of awliya. Khawaja Qutb al-Din himself was a great scholar. He travelled to

---

[18] Ibid, p. 4.

[19] Jawayd, Qadi, Punjab ky sufi Danishwar, (Fikshan Haws, Lahore, 2015), p. 45.

[20] Nizami, Khaleeq Ahmad, *The Life and Times of Baba Farid-ud-Din Ganj-e-Shakar*, p. 15.

[21] Ibid, p. 16.

[22] Ibid, p. 19.

sanctity for millions of people of all casts and creeds. (13) Even famous Orientalist, Professor of Oxford University H.R Gibb said that "Baba Farid is a seminal personality in the development of Islamic mystical movement in India."(14)

Distinguished Position in Silsila Chishtia:

Baba Farid's position in Chishtia Silsila is unique. He was the successor of the greatest preacher of Islam in India, Khawaja Moin al-Din Chishti Ajmayri and Khawaja Qutb al-Din Bakhtyar Kaki. He was bestowed with the blessings of both Sufis simultaneously. (15) Like his predecessor he always propagates the message of universal love and peace irrespective of cast, creed and religion. He was disciple of a great saint and also the teacher of a great saint. His association with Qutb al-Din at one hand and Shaykh Nizam at the other, gives him pre-eminent status in Silsila Chishtia. (16) He was the forth-bringer of Silsila Chishtia in his region.

Genealogy and Childhood:

Baba Farid (1175-1265) was one of the descendants of the illustrious family of Hadrat Umar ؓ. His real name was Farid al-Din Masud. His father's name was Shaykh Jamal al-Din Sulayman. He was born on 29th Shaban 569 A.H. in Kahutwal, a village near Multan. (17) His mother was a holy being and divine friend of Allah. She brought him up after the death of Shaykh Jamal.

---

13 Nizami, Khaleeq Ahmad, *The Life and Times of Baba Farid-ud-Din Ganj-i-Shakar*, Preface by Sir Hamilton Gibbs, (Idara-e-Abiyat-e-Delhi, India, 2009,) P.1.

14 Nizami, Khaleeq Ahmad, *The Life and Times of Baba Farid-ud-Din Ganj-e-Shakar*, Preface by Sir Hamilton Gibbs, P.8 (of Preface).

15 Nithar, Professor, *Naqad Malfu·at*, (Idara Thaqafat al-Islamiyya, 1989), p. 144.

16 Sayyid Sabah al-Din, Abd al-Rahman, *Tazkira al-Awliya Kiram*, (Adbistan, Lahore Pkaistan, 1937), p. 92.

17 Gurbachan, Singh Talib, *Baba Sheikh Farid Shakar Ganj*, p. 3.

distinguished class of Umma and they are selected people. As it is mentioned in a hadith narrated by Abu Hurayra ؓ that, Allah's apostle ﷺ said,

> "Allah said, 'I will declare war against him who shows hostility to My wali (Divine Friend of Allah). And the most beloved things with which My slave comes nearer to Me, is what I have enjoined upon him; and My slave keeps on coming closer to Me through performing Nawafil (praying or doing extra deeds besides what is obligatory) till I love him, so I become his sense of hearing with which he hears, and his sense of sight with which he sees, and his hand with which he grips, and his leg with which he walks; and if he asks Me, I will give him, and if he asks My protection (Refuge), I will protect him; (i.e. give him My Refuge) and I do not hesitate to do anything as I hesitate to take the soul of the believer, for he hates death, and I hate to disappoint him." (11)

This is the most supreme and blessed class of humanity in both worlds. They have spent their lives to please Allah. Now Allah will remember them as He promised in Quran.(12) Baba Farid al-Din Ganj al-Shakar is certainly a prolific scholar of Islam and among the significant class of awliya.

Introduction of Baba Farid:

Baba Farid Ganj al-Shakar was a great spiritual master, eminent scholar, and esteemed saint of Chishti Order. He was divinely equipped by the blessings of the Holy Prophet Muhammad ﷺ and bestowed with his traits. He was a fountainhead of guidance, who, with his moral excellence and infused knowledge, had illuminated the light of truth and eradicated the darkness of ignorance. In the society of immorality, perversion, depravity and wickedness he showed the path of peace, tranquility, harmony, mutual respect and love to humanity. His piety and sympathetic preaching made a profound impression upon all, he came across. He is the pioneer of guidance of truth in Punjab. For many years his khanqah at Ajodhan present Pak-Patan was a place of

---

11 al-Bukhari, Muhamma b. Ismail, *al-sahih*, 5:2243, Hadith:6137.

12 al-Quran, 2:152.

mother of Musa and Isa.(7) Sometimes He grants knowledge directly to the qalb (heart) of His saints:

> "And keep fearing Allah. And Allah grants you knowledge and Allah knows everything well."(8)

And the incident of Khidr also explicates the merit and status of knowledge. Allah u said in the Quran that I have blessed Khidr with infused knowledge. And Musa went towards Khidr only to seek that blessed knowledge from Khidr.

> Musa (Moses) said to him: 'Can I stay with you under this (condition) that you will teach me (as well) some of that knowledge, which has been conferred on you for guidance?(9)

It is an admitted fact that the status and rank of Musa is higher than Khidr. Musa is a Prophet and Khidr is a saint. Now it is verified from the Quran that to go in the court of Saints to seek blessed knowledge is the Sunna of Prophets.

It is an established fact that the hearts of the loved ones of Allah are equipped with the knowledge and the supremacy of the saints of Allah is linked with the trait of ample knowledge which is the attribute of Allah. All the renowned Sufis of Umma are masters of knowledge of all the disciplines of Islam e.g. Quran, Hadith, Jurisprudence, Linguistic etc. The life of divine friends of Allah is the practical implementation of this hadith: Hadrat Anas ﷺ narrates that Holy Prophet ﷺ said:

> "The superlative part of your Din is the Sunna of Holy Prophet ﷺ and paramount of worship is to seek knowledge of Din."(10)

Nowadays people think that there is no exceptional class of Awliya. It is a false perception that some people are significantly closed to Allah and anyone who perform pious deeds can become a wali. However, the matter of fact is that the class of awliya is a

---

7 al-Quran, 3:42, 28:7

8 al-Quran, 2:282.

9 al-Quran, 18:66.

10 Tabarani, Sulayman b. Ahmad, *al-Mujam al-Awsat*, (Cairo: Dar al-Harmayn, 1415), 9:107, Hadith:9264.

Similarly, the state of Ihsan is mentioned in the agreed upon hadith of Holy Prophet ﷺ:

> "What is Ihsan (perfection)?" Allah's Apostle replied, "To worship Allah as if you see Him, and if you cannot achieve this state of devotion then you must consider that He is looking at you." (2)

The people who are blessed with the state of Ihsan are certainly the most blessed and loved ones of Allah. That is why Allah has ordered us to supplicate for the path of His blessed persons (saints):

> "The path of those upon whom You have bestowed Your favours"(3)

The most distinguished blessing or attribute that helps a person to get attached to Allah, is 'knowledge'. That is why Allah has mentioned in the Quran that the knowledge is the reason of supremacy of Adam over angels and all other creatures. And because of knowledge Allah declared Adam His vicegerent.(4) Similarly, Allah mentions in the Quran that the persons who have abundant knowledge, fears Him a lot.(5) At another place, Allah ﷻ said that whom I blessed with wisdom (knowledge), he is bestowed with tremendous blessing.(6) It is a misconception that Sufis are only masters of spirituality and most of them are illiterate. This is an erroneous point of view. The divine friends of Allah are abundantly bestowed with blessed knowledge and wisdom. They strive hard throughout their life to seek knowledge. It is categorically mentioned in the Quran that Allah grants His saints distinctive knowledge. It is also mentioned that the source of infused knowledge is exceptional, other than the knowledge attained through five known sensations. Sometimes Allah reveals His message to His saints through angels, as for the

---

1 al-Quran, 76:9.

2 al-Bukhari, Muhammad b. Ismail, al-sahih, (Beirut, Libnan, Dar Ibn Kathir, 1978), 1:27, Hadith: 50.

3 al-Quran, 1:6.

4 al-Quran, 2:30-34.

5 al-Quran, 35:28.

6 al-Quran, 2:269.

Baba Farid as Fountainhead of Guidance & an Eminent Scholar of Islam

*Muhammad Iqbal

**Hafiz Umair

Abstract

Sufism in Islam Deals with the human purification of Soul. Contentment of the heart and all spiritual needs of human soul. Sufis and Saints are those people who attain the spiritual excellence, purify their inner selves as well as their followers' hearts and those who considered to be the dear ones of Allah Almighty. There are four famous Sufi Orders in the world named, Qadriyya, Suhrawardiyya, Naqshbandiyya and Chishtiyya. Chishti Sufi Order is the most prominent Sufi order of the Subcontinent. Baba Farid al-Din Ganj al-Shakar belongs to this prominent Sufi order. He was the great spiritual master, eminent scholar, fountainhead of Islamic knowledge and an esteemed saint of his times. He approximately had the proficiency in all the disciplines of Islamic Sciences and this fact denies the false concept about Sufis that they do not have the sufficient knowledge of the religion. This paper will describe the scholarly attributes of Baba Farid al-Din Masood Ganj al-Shakar.

Key Words: Baba Farid, Eminent scholar, Knowledge, Preacher, Humanity.

Islam is a complete code of life which teaches the path of prosperity to the mankind. Islam provides guidance to the mankind regarding every aspect. The aim of Islam is to establish a harmony between humanity and its Lord. The heart of a human should be overwhelmed with the love of Allah. One should perform every action only for the sake of pleasure of Allah, as mentioned in the Quran:

> "We are feeding you only to please Allah. We do not seek any recompense from you nor (wish for) any thanks"(1)

---

* PhD Scholar, Department of Arabic, The Minhaj University, Lahore

** Lecturer, Virtual University, Faisalabad Campus.

INSTRUCTIONS FOR THE CONTRIBUTORS

1. The article must not have been published in any one of the research journals and not have been submitted anywhere for publication.
2. The words of the article should be 5000–6000 including bibliography with 14 font size.
3. An abstract must be provided in English before the article and should not exceed more than 150 words.
4. The title should be written in 25 font and subtitles should be in 18 font.
5. APA style (6th edition) should be used for bibliography at the end of each article.
6. The writer must use literary language.
7. The article should be sent in email or CD along with a hard copy.
8. The topic of the article must have modernity and it should be beneficial for society.
9. The article must fulfill all the format requirements advised for this journal.
10. Terminologies from other languages should be given in italics and their translations should be provided in brackets.
11. The margin of page should be 0.75 from right, 0.75 from left, 1 from top and 0.75 from bottom.
12. The institution will provide one published copy of the research journal to every contributor.
13. Before the Publication of any article in Al-Irfan its approval is mandatory by the nominated evaluators by the institute.
14. During writing article, verses of Holy Quran should be given between ﴿﴾ brackets, Hadith and other Quotes should be given in inverted commas.
15. After evaluation and plagiarism report, if any change is necessary, author will make efforts to correct the article according to the above two reports.
16. The article should be sent to the email addresses: alirfan@mul.edu.pk

ADVISORY BOARD (NATIONAL)

1. Prof. Dr. Zahoor Ahmed Azhar, Chairman Hujwary Chair, University of Punjab, Lahore
2. Prof. Dr. Zia-ul-Huq, Director General Institute of Islamic Research, International Islamic University, Islamabad
3. Prof. Dr. Humayun Abbas, Dean, Faculty of Islamic Studies & Oriental Learning GC University, Faisalabad
4. Prof. Dr. Khaliq Dad Malik, Chairman Department of Arabic, University of Punjab, Lahore
5. Prof .Dr. Sultan Shah, Chairman Department of Islamic Studies, GC University, Lahore
6. Dr. Muhammad Abdullah, Associate professor Shaikh Zaid Islamic Center, University of Punjab Lahore
7. Dr. Hafiz Muhammad Sajjad, Associate professor Department of Islamic Studies, Allama Iqbal Open University, Islamabad
8. Dr. Shams-ul-Rahman, Associate professor Department of Islamic Studies, Bahauddin Zakariya University, Multan
9. Prof. Dr. Noor Ahmed Shahtaz, Director Shaikh Zaid Islamic Center Karachi
10. Dr. Tahir Hameed Tanoli, Director Iqbal Academy, Awan-e-Iqbal, Lahore

ADVISORY BOARD (INTERNATIONAL)

1. Dr. Muhammad Abd-ur-Rahim al-Boyyumi, Dean Faculty of Usool-ud-Din, Al-Azhar University, Zagazig, Egypt
2. Dr. Muhammad Abd-us-Sattar Al-Jibali Imran, Chairman Department of Islamic Jurisprudence, Faculty of Shariah and Law, Al-Azhar University, Cairo Egypt
3. Dr. Ban Hamid Al-Ravi, Chairman Department of Quranic Sciences, Training College for Girls, Baghdad University, Iraq
4. Dr. Ghulam Muhammad Qamar AlAzhari, Department of Islamic Studies, Faculty of Languages & Translation, Al-Azhar University, Cairo, Egypt
5. Prof. Dr. Shah Kothar Mustafa Abu Al-Aulai, Department of Islamic Studies and philosophy, University of Dhaka, Bangladesh
6. Prof. Dr. Haifiz Muhammad Saleem, Director Sufa institute of Higher Studies maidenhead berks England
7. Dr. Rafique Habib, Director Minhaj-ul-Qur'an Islamic Center, Glasgow, UK
8. Dr. Muhammad Yaqoob Bishvi, Al.Mustafa International University, Qum, Iran

EDITORIAL BOARD

Patron in Chief: Dr. Hassan Mohi-ud-Din Qadri, ChairmanSupreme Council Minhaj-ul-Quran International, Lahore

Patron: Prof. Dr. Muhammad Aslam Ghauri, Vice Chancellor, Minhaj University, Lahore

Chief Editor: Prof. Dr. Muhammad Akram Rana, Dean Faculty of Islamic Studies & Shariah, Minhaj University, Lahore

Editor: Dr. Muhammad Mumtaz-ul-Hassan, Principal College of Shariah and Islamic Sciences

Co-Editor: Prof. Dr. Samar Fatima, Principal, Minhaj College for Women, Minhaj University, Lahore

Co-Editor for Arabic: Dr. Mumtaz Ahmad Sadidi Al-Azhari, Chairman Department of Arabic, Minhaj University, Lahore

Assistant Editors (Islamic Studies):

i. Dr. Shabbir Ahmed Jami (Islamic Studies), Chairman Department of Islamic Studies, Minhaj University, Lahore
ii. Dr. Muhammad Afzal Kajo, Minhaj College for women, Minhaj University, Lahore.
iii. Dr. Wasifullah Jan, Minhaj College for women, Minhaj University, Lahore.
iv. Mrs. Yasmin Zafar, Minhaj College for Women, Minhaj University, Lahore

Assistant Editors (Arabic Department):

i. Dr. Masood Ahmed Mujahid, Minhaj University, Lahore
ii. Dr. Faizullah Baghdadi, Minhaj University, Lahore

Al-Irfan

(Biannual Abstracted Research Journal)

Vol. 4 **Issue: 7**

Jan – June, 2019

Patron in Chief
Dr. Hassan Mohi-ud-Din Qadri

Patron
Prof. Dr. Muhammad Aslam Ghauri

Chief Editor
Prof. Dr. Muhammad Akram Rana

Editor
Dr. Mumtaz ul Hassan

Faculty of Islamic Studies & Shariah
Minhaj University, Lahore
Contact No: 042–35177398