AFKĀR *Journal of Islamic & Religious Studies*
Volume 6, Issue 1, March 2022, PP: 53-68
E-ISSN 2616-8588; P-ISSN 2616-9223
www.afkar.com.pk; hjrs.hec.gov.pk

رسالت ودعوتِ محمدی ﷺ کی مادی تأویلات
(فکرِ استشراق کے پس منظر میں تجزیاتی مطالعہ)

The Materialistic Interpretations of the Prphethood & Daʿwah of Prohet Muhammad (peace be upon him)

(An Analytical Study in the Light of Orientalists' Thought)

Sabahat Afzal
Assistant Professor, Institute of Islamic Studies, The University of Punjab, Lahore

ABSTRACT

New methods of analysing historical events are applied to the study of Seerah by Orientalists and some Muslim rationalists. Sometimes the conclusions drawn from the study of Seerah seem to be in agreement with the spirit of modern age but they often conflict with the very spirit of Islam. Muslim modernists and orientalists often seem to interpret Seerah in a way that endorses their own point of view regarding Islam. In this study, an attempt has been made to analyse the work of those Seerah writers who have tried to portray the life of Prophet Muhammad (peace be upon him) on materialistic grounds, i.e., who have tried to prove that the real purpose of Prophet's struggle was to bring about a social and economic revolution that will end all kind of social discriminations in the world. Such writers indirectly try to undermine the importance of dogma in Islam and over stress the value of social and economic teachings of the Prophet. As a complete code of life Islam addresses all the aspects of human life, however, faith has a pivotal role in Islam and all its teachings are somehow a source of strengthening its beliefs. The writers who try to fit the life and teachings of the Prophet (peace be upon him) in the frame of historical materialism, appear to overlook the very essence of his teachings. While applying such ideas to the life of the Prophet, some orientalists even try to slander him by saying that the purpose of all his struggle was to gain power and authority which he finally achieved in Madinah. In this research study the views of such writers (who either try to prove Prophet a social reformer or portray him as a common man, overpowered by his desires) have been analysed in the light of historical facts, Quran and Hadith.

Keywords: *Orientalism, social discriminations, materialism, Muslim modernists.*

تمہید:

زیر نظر تحقیقی مقالہ میں ان غیر مسلم (مستشرقین) سیرت نگاروں کے افکار کا ایک تنقیدی مطالعہ پیش کیا جارہا ہے جو سیرت نبوی کے مختلف واقعات کی مادی تعبیرات پیش کرتے ہیں۔ سیرت نگاری کا معروف اسلامی منہج کہ جس میں سیرت کا مطالعہ شریعت اسلامیہ کے بنیادی مقاصد اور نبوی دعوت کی اصل اغراض کے پس منظر میں کیا جاتا ہے، اس میں اور مطالعہ تاریخ کے مادی منہج کے مابین مناسبت پیدا کرنا ممکن ہی نہیں۔ کیونکہ تفسیر کا جو منہج اختیا کیا جاتا ہے اس منہج کے اثرات لامحالہ اصل حقائق کی تشکیل و توضیح پر پڑتے ہیں۔ چنانچہ سیرتِ نبوی کی تعبیر میں جن مصنفین نے تاریخ کی مادی تفسیر کے منہج سے مدد لی وہ اس کے منفی اثرات سے بچ نہیں سکے اور رسول اللہ ﷺ کو ایک داعی حق کے طور پر پیش کرنے کے بجائے محض ایک معاشی مصلح قرار دیا ہے۔ آپ ﷺ کی نبوت و رسالت کی تاویل کرتے ہوئے کبھی تو یہ مصنفین اسے ایک ایسے شخص کی تحریکِ اصلاح کے طور پر پیش کرتے ہیں جو اپنی قوم کی معاشی ناہمواریاں کم کرنے کا خواہاں تھا، کبھی اسے آپ ﷺ کے نفسیاتی ارتقاء کی ایک صورت بتایا جاتا ہے، کبھی آپ ﷺ کو سماجی مصلح قرار دیا جاتا ہے اور کبھی حکومت واقتدار کے خواہاں شخص کے طور پر پیش کیا جاتا ہے جنہوں نے نبوت و رسالت کا دعویٰ دنیوی فوائد کے حصول کے لیے کیا۔ نبوتِ محمدی ﷺ کے بارے میں ایسے تمام نظریئے تاریخی وعقلی طور پر کس حد تک درست ہیں؟ اس کا جائزہ ذیلی صفحات میں لیا جائے گا۔

جاہلی عرب معاشرے کے بارے میں مادی تأویلات:

تاریخ کی مادی تعبیر کے پس منظر میں جو نظریے کار فرما ہیں، ان کا اطلاق قبل از اسلام عرب کے حالات پر بھی کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر کئی مصنفین نے شعوری یا لاشعوری طور پر تاریخ کی مادی تعبیر کے مارکسی تصور کی روشنی میں قبل از اسلام عرب کے جاہلی معاشرے کے حالات بیان کیے ہیں۔ منٹگمری واٹ تو ایک مقام پر اس بات کا واضح اعتراف کرتے ہیں کہ فلسفہ مارکس سے متاثر ہونے کی وجہ سے انہوں نے آغاز اسلام اور معیشت میں ربط تلاش کرنے کی کوشش کی۔ وہ لکھتے ہیں:

> It was certainly an elementary knowledge of Marxism which first suggested to me to look into the economic background of the rise of Islam, but the elaboration of the ideas was made without any conscious reference to Marxist thought.[1]

> یہ یقیناً مارکسزم کا ابتدائی علم تھا جس نے ابتدائی طور پر مجھے یہ سجھایا کہ میں طلوع اسلام کے پس منظر میں معاشی عوامل تلاش کروں، تاہم میں نے مارکسزم سے شعوری طور پر کوئی تعلق جوڑے بغیر ان نظریات کی وضاحت کی ہے۔

اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ زندگی کا معاشی پہلو اس کے اخلاقی پہلو میں بہتری یا بگاڑ کا سبب بن سکتا ہے، مثلاً اسلام میں صاحب استطاعت طبقے پر زکوۃ کے ذریعے غریبوں کی مالی مدد کی جو ذمہ داری سونپی گئی ہے اس کی ایک اہم وجہ یہ بھی ہے کہ امیر طبقے کے غریبوں سے بے نیاز ہو جانے کی صورت میں معاشرے میں خود غرضی، نفرت، حسد اور انتقام جیسے جذبات پرورش پانے لگتے ہیں۔ تاہم معاشی مسائل کو اس طور پر دیکھنا کہ معاشرتی اخلاق میں ہر قسم کی تبدیلی کی بنیادی وجہ وہی ہیں، درست نہیں۔ اسی طرح سے قوموں کے اخلاقی فضائل کے پیچھے معاشی مجبوریوں کو تلاش کرنا بھی ہر معاملہ میں زندگی کے پہلو کو غالب کرنے کی ایک کوشش ہے۔ منٹگمری واٹ نے طلوع اسلام کے پس منظر میں معاشی عوامل تلاش کرنے کے لیے ایک طویل تجزیہ پیش کیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عرب کی معیشت جس کا دارومدار بھیڑ بکریاں چرانے جیسے پیشے پر تھا، اب ایک تجارتی معیشت کے طور پر ابھرنے لگی تھی۔ دوسری طرف عربوں کے سماجی ادارے اور معاشرتی رویے ابھی تک ایک خانہ بدوش زندگی سے ہم آہنگ تھے اور ایک تجارتی معیشت کے تقاضوں کے مطابق نہیں تھے۔ یہ وہ صورتحال تھی جس میں اسلام جیسے مذہب کی ضرورت پیش آئی جو تجارتی معیشت اور خانہ بدوش سماج کے درمیان پیدا ہونے والی ٹکراؤ کی کیفیت کا توڑ پیش کر سکتا تھا۔ تجارت قبائلی رشتوں کو کمزور کرنے لگی تھی۔ صحرائی بدو کے لیے اپنے قبیلے سے جڑا رہنا جس قدر اہم ہوتا تھا اب ایک بڑے تاجر کے لیے اتنا ضروری نہیں رہا تھا۔ مکہ میں اس قبائلی اتحاد کی جگہ اب انفرادیت پسندی لینے لگی تھے۔ بڑے تاجروں کے نزدیک ان کے تجارتی مفادات ہر رشتے سے بڑھ کر تھے۔ محمد (ﷺ) کو بھی اپنے چچا ابولہب کی جانب سے اس تجارتی مفاد پرستی کا سامنا کرنا پڑا۔ قبائلی اتحاد کے زوال سے کمزور طبقات کے مفادات پر بھی زد پڑی۔ منٹگمری واٹ قبل از اسلام عرب کے مذہب کو Tribal Humanism (قبائلی انسانیت پرستی) کا نام دیتے ہیں۔ قبائلی ہیومنزم کی جگہ materialism (مادیت پسندی) لینے لگی تھی، جس میں ایک امیر تاجر کو اپنے قبیلے کے غریب افراد کے مسائل میں کوئی دلچسپی نہ تھی بلکہ وہ صرف اپنی تجارت کو وسیع سے وسیع تر کرنا چاہتا تھا۔ مادیت کی اس نئی لہر نے جو معاشرتی خلاء پیدا کر دیا تھا اس کے رد عمل میں اسلام جیسی فکر و نظریے نے جنم لیا۔[2]

کیرن آرمسٹرانگ عرب کے جاہلی معاشرے کی اہم خوبی سخاوت وفیاضی کی تشریح کرتے ہوئے تاریخ کی مادی تعبیر کے نظریئے سے متاثر محسوس ہوتی ہیں۔ وہ لکھتی ہیں:

> ایک قبائلی شخص کے لیے فیاض ہونا اور اپنے مال مویشی اور خوراک میں دوسروں کو شریک کرنا بہت ضروری تھا۔ صحرا میں زندگی ناممکن ہو جاتی اگر لوگ اپنے مال واسباب کو خود غرضی سے استعمال کرتے اس حال میں جبکہ دوسرے لوگ بھوکے ہوں۔ ایک قبیلہ جو آج دولتمند تھا کل بالکل مفلوک الحال ہو سکتا تھا۔ اگر آپ نے خوشحالی کے دنوں میں کنجوسی کا مظاہرہ کیا تو ضرورت کی گھڑی میں آپ کی مدد کون کرے گا؟..... تاہم ایک کریم کی سخاوت اتلاف ذات اور انانیت پر مبنی ہو سکتی تھی۔ وہ محض اپنے خون میں دوڑتی شرافت کے اظہار کے لیے اور اپنے مقام ومرتبے اور شہرت میں اضافے کے لیے ایک رات کے اندر اپنے خاندان کو مفلس کر سکتا تھا۔ [3]

اخلاقی زندگی میں معاشی عوامل کو فیصلہ کن اہمیت دینے کے پس منظر میں تاریخی مادیت کا فلسفہ کارفرما ہے۔ ہر وہ ذہن جو زندگی کو محض مادے کے ارتقاء کے طور پر دیکھتا ہے، وہ اخلاقی خوبیوں کے پس منظر میں کسی عظیم ہستی کو راضی کرنے کا نظریہ قبول نہیں کر سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ جدید مغرب میں اخلاقیات کی بنیاد مذہب نہیں بلکہ افادیت پسندی ہے۔ لہٰذا مختلف اقوام کی تاریخ کو بھی مادیت کی اسی عینک سے دیکھا جاتا ہے۔ یہ سوچ اگر درست مان لی جائے کہ صحرائی بدو کیلیے اپنے مہمانوں سے فیاضی سے پیش آنا اس لیے ضروری تھا کہ صحرا میں اس کی زندگی دوسروں کی مدد کی مرہون منت تھی، تو سوال اٹھتا ہے کہ اپنی ہی بقا کیلیے کی جانے والی یہ سخاوت اس حد تک کیوں بڑھ جاتی تھی جس میں وہ بدو اپنی ذات یا خاندان کا نقصان بھی برداشت کر لیتے۔ اگر فیاضی کی بنیاد بھی خود غرضی ہے تو ایسی سخاوت کی ایک حد ضرور مقرر ہونی چاہیئے جبکہ اہل عرب کی سخاوت کی کوئی حد نہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ آج بھی حاتم طائی سخاوت میں ایک استعارہ ہے۔

قبل از اسلام مکہ کی تجارتی اہمیت میں بلاشبہ کعبۃ اللہ کا ایک اہم کردار تھا۔ تاہم، بعض مصنفین نے تجارت کی اہمیت کو کعبۃ اللہ کی اہمیت سے بڑھانے کی کوشش کی ہے نیز کعبۃ اللہ کو بھی عرب میں مرکزی اہمیت اس میں بت رکھے جانے کے بعد حاصل ہوئی۔ مثلاً کیرن آرمسٹرانگ لکھتی ہیں:

> مکہ میں مذہب اور تجارت باہم یوں منسلک تھے کہ انہیں جدا نہیں کیا جا سکتا تھا۔ مکہ کی زیارت اسواق کے سلسلہ کا عروج ہوتی تھی اور قریش نے حرم کی عمارت اور نظام پرستش کی تعمیر نو اس طرح کی تھی کہ وہ تمام عرب قبائل کا روحانی مرکز بن گیا تھا۔ اس کے باوجود کہ بدو خداؤں میں اتنی دلچسپی نہ رکھتے تھے، ہر قبیلے کا اپنا سب سے بڑا دیوتا تھا جس کی ترجمانی عام طور پر پتھر کی ایک مورتی سے ہوتی تھی۔ قریش نے ان قبائل کے امتیازی بتوں کو اکٹھا کیا جن کا تعلق ان کے مشترکہ اتحاد سے تھا اور انہیں حرم میں نسب کر دیا تاکہ مختلف قبائلی لوگ جب مکہ کی زیارت کریں تو صرف انہی مربی دیوتاؤں کی عبادت کر سکیں۔ [4]

اس میں کوئی شک نہیں کہ بیت اللہ کے باعث قریش کو تجارتی فوائد حاصل تھے۔ قرآن میں بھی اس بات کا ذکر کیا گیا ہے۔ سورۃ قریش میں اشارہ ہے:

لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِيْ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ[5]

قریش کے مانوس کرنے کے سبب۔ (یعنی) ان کو جاڑے اور گرمی کے سفر سے مانوس کرنے کے سبب۔ لوگوں کو چاہیئے کہ (اس نعمت کے شکر میں) اس گھر کے مالک کی عبادت کریں۔ جس نے ان کو بھوک میں کھانا کھلایا۔ اور خوف سے امن بخشا۔

اس سورۃ کی تفسیر کرتے ہوئے حافظ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ قریش جاڑوں میں اور گرمیوں میں دور دراز کا سفر امن وامان سے طے کر سکتے تھے کیونکہ مکے جیسے محترم شہر میں رہنے کی وجہ سے ہر جگہ ان کی عزت ہوتی تھی بلکہ ان کے ساتھ بھی جو ہوتا تھا امن وامان سے سفر طے کر لیتا تھا، اسی طرح وطن سے ہر طرح کا امن انہیں حاصل ہوتا تھا جیسے کہ اور جگہ قرآن کریم میں موجود ہے کہ کیا یہ نہیں دیکھتے کہ ہم نے حرم کو امن والی جگہ بنادیا ہے، اس کے آس پاس تو لوگ اچک لیے جاتے ہیں لیکن یہاں کے رہنے والے نڈر ہیں۔ [6]

چنانچہ بیت اللہ قریش کے لیے معاشی فوائد کا بھی اہم ذریعہ تھا۔ تاہم، ایسا نہیں تھا کہ بیت اللہ سے قریش کی تمام عقیدت کی وجہ یہی معاشی فوائد تھے، بلکہ بیت اللہ ان کے نزدیک اس دین ابراہیمی کی عظیم الشان علامت تھی جس کی پیروکاری کا وہ دعویٰ کیا کرتے تھے۔ بیت اللہ کی معاشی اہمیت کے پیش نظر بعض مصنفین نے یہاں تک لکھا ہے کہ اگر قریش پر یہ واضح ہو جاتا کہ اسلام قبول کرنے کے بعد بھی مکہ کی حرمت وتعظیم اسی طرح باقی رہے گی تو شاید وہ رسول اللہ ﷺ کی تعلیمات قبول کرنے میں بالکل نہ ہچکچاتے۔ مستشرق کینیتھ کریگ لکھتے ہیں:

وہ یہ بات نہ جان سکے کہ بتوں سے پاک ہو جانے کے بعد مکہ کا یہ کعبہ محمدؐ کی توحید کا تکمیلی مرکز رہے گا اور اس کی زیارت کا تقدس بھی کم نہیں ہو گا۔ اگر وہ پہلے سے یہ بات جان لیتے تو شاید ان کی طرف سے سے بتوں کی حمایت پر اتنا اصرار نہ ہوتا۔ تاہم ان حالات میں بتوں کو کوئی خطرہ ان کے نزدیک کعبہ کو خطرہ تھا اور یوں وہ قریش کی سیادت اور آمدنی کے لیے ایک خطرہ بن جاتا۔[7]

یہ تصور کہ قریش کو اس بات کا علم نہیں ہو گا کہ اسلام میں بیت اللہ کو وہی تقدیس حاصل رہے گی جو دین ابراہیمی میں حاصل تھی، سراسر بے بنیاد ہے۔ رسول اللہ ﷺ بعثت کے بعد تیرہ برس تک مکہ میں رہے، اس دوران آپؐ بیت اللہ میں نماز بھی ادا کیا کرتے تھے۔ بعثت کے بعد بھی آپؐ کا بیت اللہ میں آکر عبادت کرنا اس بات کو ظاہر کرتا تھا کہ جس دین کی آپؐ دعوت دے رہے تھے، اس میں بیت اللہ کو وہی اہمیت حاصل تھی جو دین ابراہیمی میں حاصل تھی۔ تحویل کعبہ کے بعد مسلمانوں کا کعبہ کی طرف رخ کرکے نماز پڑھنا بھی اسلام میں بیت اللہ کے اہم ترین مقام کو واضح کر چکا تھا۔ علاوہ ازیں 6 ھجری میں مسلمانوں کا عمرے کی نیت سے مکہ کی طرف آنا، اس کا بین ثبوت تھا کہ بیت اللہ کا طواف ان کے نزدیک اب بھی عبادت تھی۔ لہذا یہ کہنا کہ "اگر قریش مسلمانوں کے ہاں بیت اللہ کی اہمیت جان لیتے تو بتوں کی حمایت پر اتنا اصرار نہ کرتے"، تاریخی طور پر سراسر بے بنیاد ہے۔ خود مستشرقین میں سے بعض نے اس نکتہ نظر کو رد کیا ہے۔ منٹگمری واٹ لکھتے ہیں:

> اس نظریے کو رد کرنے کی ٹھوس وجوہات موجود ہیں۔ قرآن خدا کو اس گھر کا مالک کہہ کر مکہ کی اس مقدس عمارت کو خدا کے گھر کے طور پر تسلیم کرتا ہے جہاں سچی عبادت ادا کی جاسکتی ہے۔ ایسے واقعات موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آغاز سے ہی مسلمان کبھی کبھار کعبہ میں عبادت کیا کرتے تھے۔ مکہ اور اس کی اس مقدس مذہبی عمارت کے تقدس کو تبدیل کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی گئی تھی[8]۔

مخالفت قریش کا سبب محض معاشی فوائد نہیں بلکہ بتوں سے اندھی عقیدت اور اپنے غلط عقائد پر بے جا اصرار بھی تھا۔ ابو طالب کے پاس جب نبی اکرمؐ کو تبلیغ سے منع کرنے کی درخواست کرنے کیلیے قریش کا پہلا وفد آیا تو انہوں نے ابو طالب سے اپنے کسی معاشی نقصان کے اندیشے کا ذکر نہیں کیا بلکہ صرف بت پرستی کی مخالفت پر اعتراض کیا۔ ابن ہشام کے مطابق نہوں نے ابو طالب سے کہا کہ آپؐ کے بھتیجے نے ہمارے معبودوں کو گالیاں دی ہیں، ہمارے دین میں نقص نکالے ہیں۔ ہم میں سے جو لوگ عقلمند ہیں ان کو بیوقوف کہتا ہے، ہمارے بزرگوں کو گمراہ بتاتا ہے، اس لیے اب آپ یا تو اس کو اس کام اور ان باتوں سے روک دیں یا پھر آپؐ درمیان میں نہ آئیں کیونکہ آپؐ بھی اسی دین کی پیروی کرتے ہیں جس پر ہم عمل کرتے ہیں۔ ہم آپؐ کی طرف سے اس کا بندوبست کرلیں گے۔[9]

بعض مغربی مصنفین نے قریش کی تجارت سے دلچسپی کے بارے میں اتنا مبالغہ کیا ہے کہ ان کی مذہبی رسوم میں بھی تجارت سے مماثلت ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ مثلاً طوافِ کعبہ کو تجارت کی مانند قرار دیتے ہوئے کیرن آرمسٹرانگ لکھتی ہیں:

> حج کی سب سے معروف رسم طواف تھی، گھڑی کی سوئیوں کی سمت میں کعبہ کے سات چکر، جو عرب کے گرد و نواح میں ایک چکر کی صورت میں چلتی تجارت کا ایک نئے طرز کا اطلاق تھی جس نے عرب کی کاروباری سرگرمیوں کو ایک روحانی رخ عطا کیا۔[10]

دوسرے الفاظ میں مصنفہ کے نزدیک بیت اللہ کے گرد طواف ایک دائرے میں اس لیے کیا جاتا تھا کیونکہ مکہ کے گرد ہونے والی تجارت کا راستہ بھی ایک چکر کی صورت میں تھا۔ کیرن آرم سٹرانگ کی یہ رائے تاریخی حقائق کی روشنی میں درست نہیں کہی جاسکتی۔ طواف کعبہ اور مکہ کے تجارتی راستے میں مماثلت کا پہلو اس خاص زاویے سے اس صورت میں دیکھا جاسکتا تھا اگر طواف کعبہ کا آغاز مکہ کے کسی عام شہری کی طرف سے ہوا ہوتا۔ تاہم، حقیقت اس کے برعکس ہے۔ کعبہ کا طواف حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانے سے ہی ہوتا آیا ہے۔ طبری نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اللہ کی طرف سے جن امتحانات سے گزارا گیا وہ دس اقسام کے شعائر تھے جن میں سے 6 کا تعلق انسانی جسم سے اور چار کا تعلق مناسک حج سے تھا اور مناسک حج میں طواف شامل تھا۔[11] لہذا یہ تصور کہ طوافِ کعبہ اور مکہ کے تجارتی راستے میں کوئی ربط تھا، بے بنیاد ٹھہرتا ہے۔

عرب کے جاہلی معاشرے کو مارکسی فکر کی روشنی میں دیکھتے ہوئے بعض مصنفین اس کی منظر کشی کچھ اس کرتے ہیں کہ ایک سرمایہ دارانہ معاشرے کا نقشہ ذہن میں آجائے۔ وہ مکہ کے تمام مسائل کی بنیاد امیر و غریب کے درمیان جاری کشمکش کو قرار دیتے ہیں۔ منٹگمری واٹ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ مکہ کے امیر تجار ایک طرف تو اپنی دولت میں اضافہ کر رہے تھے اور دوسری طرف وہ اپنے قبیلہ یا خاندان کے نسبتاً کم مراعات یافتہ طبقے کے بارے میں اپنی ذمہ داریوں سے غافل ہوتے چلے جا رہے تھے۔ جو سرمایہ ان کے ابتدائی تجارتی منافع کا سبب بنا تھا وہ درحقیقت پورے قبیلہ کا گروہی سرمایہ تھا مگر اس سے جو نفع حاصل ہوا اس کا فائدہ صرف ایک خاص طبقے

تک پہنچا۔بیواؤں اور یتامیٰ جیسے کمزور معاشرتی طبقات کو بے شرمی سے دھوکے اور استحصال کا نشانہ بنایا جاتا۔اگرچہ وہ مکہ کے چند مٹھی بھر لوگ تھے جو بڑی بڑی جائیدادوں کے مالک تھے، تاہم تجارتی اجارہ داری قائم ہو جانے کے باعث ان کے لیے مزید دولت کمانے کے مواقع بڑھتے ہی چلے جا رہے تھے۔ ممکن ہے کہ بڑے بڑے تجارتی قافلوں میں مکہ کی بیشتر آبادی کا حصہ ہو، تاہم ایسے قافلوں کا اصل منافع صرف چند بڑے تاجروں تک محدود ہو تا تھا۔چنانچہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ 610 عیسوی میں مکہ میں اصل طبقاتی خلیج امیر اور غریب کے درمیان نہیں بلکہ انتہائی امیر اور معتدل خوشحال طبقات کے درمیان پائی جاتی تھی۔مزید براں جہاں یہ انتہائی امیر طبقہ نئی معاشرتی تبدیلیوں میں اپنی بقا اور ترقی دیکھ رہا تھا وہاں مکہ کی باقی آبادی اجتماعیت اور روایتی نظام کے کمزور ہونے سے عدم تحفظ کا شکار ہو رہی تھی۔[12]

یہاں تاریخ کی مادی تعبیر کے اسی تصور کا اطلاق کیا جا رہا ہے جو مارکس نے پیش کیا تھا۔پیغمبر کی دعوت کی مقبولیت اور کامیابی کو بھی اسی بات کے مرہون منت قرار دیا جا رہا ہے کہ اس کے ذریعے معاشرے کے کمزور طبقات کو ایک نئی امید مل رہی تھی۔ منٹگمری واٹ مکہ میں آپؐ کے پیروکاروں پر تبصرہ کرتے ہوئے انہیں تین گروہوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ان میں سے پہلی قسم کے لوگ وہ تھے جن کا تعلق قریش کے بااثر خاندانوں سے تھا۔منٹگمری واٹ کے خیال میں ایسے افراد حضرت محمد ﷺ پر اس لیے ایمان لائے کیونکہ امیر تجار سے تعلق رکھنے کے باوجود یہ اس دائرے سے خارج تھے جو سب سے زیادہ منافع سمیٹ رہا تھا۔دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اجارادارانہ تجارتی ماحول کی وجہ سے زندگی جو شکل اختیار کرتی جا رہی تھی وہ اس سے غیر مطمئن تھے۔پیروکاروں کا دوسرا طبقہ وہ تھا جو اپنی غربت کے باعث آپ کی تعلیمات کی طرف متوجہ ہوا۔منٹگمری واٹ کا کہنا ہے کہ مکہ میں آپکے پیروکاروں کی اکثریت کا تعلق اسی طبقے سے تھا۔تیسرا گروہ وہ تھا جس میں مکہ کے کمزور افراد شامل تھے۔ان کی اس کمزوری کا سبب درحقیقت اتنا معاشی نہیں تھا جتنا معاشرتی تھا۔اس طبقے میں شامل افراد کو مطلوب قبائلی تحفظ حاصل نہیں تھا۔اس میں ایسے اجنبی پردیسی شامل تھے جن کا تعلق قریش سے نہیں تھا۔اس گروہ سے تعلق رکھنے والے مسلمانوں کو سب سے زیادہ مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔دوسرے الفاظ میں منٹگمری واٹ کے نزدیک آپؐ کے متبعین میں تمام ایسے ہی لوگ شامل تھے جو بعض دنیوی اغراض کے پیش نظر آپؐ پر ایمان لائے تھے۔[13] ڈی ایس مارگولیتھ کے بقول بری شہرت کے حاملین یا اپنے حالات سے تنگ لوگوں نے اسلام میں پناہ ڈھونڈی، ان کے مطابق:

> وہ لوگ جو کسی بھی وجہ سے اپنے حالات سے خوش نہیں تھے، اپنے برے عزائم کو محمد کے ساتھ مل کر پورا کر سکتے تھے اور بعض نے وقتی غصے میں ایسا کیا بھی۔وہ بدقماش لوگ جن کے وجود پر پورا شہر شرمندہ تھا، انہیں دائرہ اسلام میں قبول کر لیا گیا، اس طرح اپنے عقیدے کی بنیاد پر وہ اپنے پڑوسیوں سے بہتر ہونے کا دعویٰ کر سکتے تھے۔[14]

یہ نظریہ کہ دائرہ اسلام میں وہ لوگ داخل ہوئے جو برے عزائم کی تکمیل کا ذریعہ تلاش کر رہے تھے اس لیے درست نہیں مانا جا سکتا کہ مکی دور میں اسلام قبول کرنے والوں کو طرح طرح کی آزمائشوں اور مصائب کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔غریب افراد کو اسلام قبول کرنے سے فائدہ تو کیا ہوتا، الٹا اپنے کمزور پس منظر کی وجہ سے ان کی جان کو بھی خطرہ لاحق ہو جاتا تھا۔بعض مسلمانوں نے اس دور میں اسی ظلم و ستم کے نتیجے میں جام شہادت بھی نوش کیا۔[15]

کیرن آرمسٹرانگ مکہ کے نوجوانوں میں معاشی و معاشرتی حالات کے بارے میں عدم اطمینان کو قبول اسلام کا محرک قرار دیتے ہوئے لکھتی ہیں:

> نوجوان نسل کے کئی لوگ جو مکہ کے جارحانہ سرمایہ دارانہ نظام سے غیر مطمئن تھے، مشورے کے لیے آپؐ کے پاس آئے۔ بعض نوجوانوں نے اپنی تباہی کا اندیشہ شدت سے محسوس کیا، اضمحلال سے خوابیدگی کا وہ عالم جس سے وہ جاگنا چاہتے تھے اور اپنے والدین کی طرف سے خوفناک اجنبیت۔[16]

یہاں تاریخ کے مارکسی تصور کے اثرات واضح طور پر دیکھے جا سکتے ہیں۔اس بات سے انکار نہیں کہ مکہ کے معاشرے میں امیر تجار بااثر کردار رکھتے تھے، سود کا لین دین عام تھا، غریبوں اور مسکینوں کا استحصال کیا جاتا تھا۔تاہم، اس معاشرے کو ایک سرمایہ دارانہ معاشرہ کہنا اور رسول اللہ ﷺ کو غریب طبقے کے نجات دہندہ کے طور پر پیش کرنا، اسلام کے اصل پیغام کو پس پشت ڈالنے کی ایک سعی ہے۔عالم اسلام میں بھی کارل مارکس کے نظریات سے متاثر بعض مسلم دانشوروں نے سیرت نبویؐ اور اسلامی تاریخ کی مادی تعبیر میں کارل مارکس کے جدلیاتی اصولوں کو مستشرقین سے بڑھ کر اپنایا اور سیرت نبویؐ کے حوالے سے ذہنی اختراعات اور دور از کار مزعومات کا جابجا سہارا لیا۔ان لوگوں کا طریق تحقیق خود ساختہ مزعومات پر مبنی ہے۔پہلے مفروضات گھڑتے ہیں اور پھر ان کے اثبات کے لیے وقائع و حوادث کو کلی حیثیت میں پیش کرنے کی بجائے محض چند حصوں کو پیش کر کے اپنے نظریات کو درست ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔عالم اسلام کے نامور دانشور ڈاکٹر طہٰ حسین [17] ان مستشرقین کے

مادی افکار کے زیر اثر جب کوئی رائے پیش کرتے ہیں تو" **أكاد أن يعتقد**" اور" **يوشک أن....**" جیسے الفاظ کی تکرار کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ایک مقام پر وہ لکھتے ہیں:

" قریش کے لیے رسول اللہ ﷺ کی دعوت میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ چیز آپؐ کاعدل ومساوات کی دعوت دیناتھا۔پس آپؐ نے جب اس عدل ومساوات کا اظہار کیاتو قریش بہت غضبناک ہوئے اور آپؐ پر چڑھ دوڑے حتیٰ کہ میں یہ تصور کرتاہوں کہ آپؐ اگر ان کے معاشرتی واقتصادی نظام کی معارضت آقا وغلام، غنی وفقیر، قوی و ضعیف میں مساوات، سود کا قلع قمع اور" **لياخذ من الاغنياء ليرد الى الفقراء**" کا حکم دیے بغیر انہیں توحید باری تعالیٰ کی دعوت دیتے تو میں یہ کہہ سکتاہوں کہ ان کی اکثریت بلاحیل وحجت دعوت توحید کو قبول کرلیتی۔ قریش کا بتوں پر ایمان پختہ تھااور نہ ہی ان کی ان معبودوں سے محبت سچی تھی۔اصل غرض وغایت یہ بت نہیں تھے بلکہ یہ تو باقی عربوں پر دبدبہ اور اجارہ داری قائم رکھنے کا ذریعہ تھے یایوں کہہ لیجئے کہ یہ بت قریش کی ہر پسندیدہ بات کو قبول عام تک پہنچانے اور ان کی ناپسندیدگی کو معاشرہ میں سب کے لیے مکروہ کا درجہ دلانے کاوسیلہ تھے۔لہٰذا قریش کی ان بتوں سے وابستگی باقی عربوں پر عالی منزلت کے حصول اور مادی منفعتوں سے ثمر آور ہونے تک محدود تھی۔ بہر حال معاملہ جو بھی ہو قریش اپنے معبودوں کی عیب جوئی اور دعوت توحید سے کہیں بڑھ کر اس بات پر غضبناک تھے کہ آپؐ نے ان کے معاشرتی نظام کی مخالفت کی اور اس معاشرہ میں ایساعدل لاگو کرناچاہاجو اس کے اشراف وکبار کے مفادات سے میل نہ کھاتاتھا۔"[18]

بلاشبہ دین اسلام انسانیت کی روحانی بالیدگی اوراخلاقی پاکیزگی کے ساتھ ساتھ معاشرتی فلاح وبہبود، عدل ومساوات اور حریت فکر و نظر کا علمبردار ہے اور اقتصادی واجتماعی استحصال کی بیخ کنی، معروفات کو رواج دینے اور منکرات سے معاشرے کو پاک کرنے اور بعض نارواامور کے بوجھ سے انسانیت کو آزاد کرانے کا مژدہ جانفزا سناتاہے اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ قرآن مجید نے مترفین اور معاشرے کا استحصال کرنیوالے لوگوں کو ہدف تنقید وتہدید بنایاہے۔انسانی ضروریات وحوائج کی دادرسی اور معاشرتی تقاضوں سے شرائع کی ہم آہنگی کے بغیر وحی الٰہی کا تصور ہی نہیں کیاجاسکتا مگر دین کی اصل الاصل عقیدہ توحید ہے۔اسلام کے نزدیک" **لا اله الا الله** " انسانی معاشرہ کی بنیاد ہے جس سے خیر وشر، حلت وحرمت اور معروف ومنکر کے چشمہ پھوٹتے ہیں اور صحیح اسلامی وفلاحی معاشرہ کی بنیاد استوار ہوتی ہے۔لہٰذا دین کی اصل غرض وغایت کلمہ توحید ہے اور یہی انبیاء کی دعوت کا بنیادی نقطہ ہے جس سے انسانی فلاح وبہبود کے تمام چشمہ پھوٹتے ہیں۔مندرجہ بالا اقتباس پر غور کرنے سے اندازہ ہوتاہے کہ سیرت نبویؐ کی مادی تعبیر کے کرتے ہوئے ڈاکٹر طہٰ حسین صرف تخمین وظن کی بنیاد پر دعوت اسلامی اور اس کے معاندین کی باہمی آویزش کے اسباب وعلل پر ہیگل کے جدلی فلسفہ (Dialectical Process) کا اطلاق کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور بہت سے مسلمہ تاریخی حقائق کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔

قبل از اسلام عربوں کے سماجی واقتصادی اور دینی واخلاقی احوال سیرت نبویؐ کا اہم ترین باب ہیں جنہیں تمام اصحاب سیر نے تفصیلا بیان کیاہے اور عرب قوم کے ایام وکلام کے آئینہ میں ان کی شبانہ روز زندگی کا عکس دکھلایاہے مگر تاریخ عصر جاہلی کی مادی تعبیر میں ہمارے تجدد پسند عصر جاہلی کا وہ نقشہ پیش کرتے ہیں جس کی تائید عربوں کے داخلی وخارجی مصادر سے ناممکن ہے۔ مصر کے معروف سکالر عبدالرحمن الشرقاوی اپنی کتاب" محمد رسولؐ الحریۃ" میں اس جاہلی معاشرہ کی تصویر کشی کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مکہ کے تاجر جو مالک ووارث بن گئے تھے انہوں نے ہر قرضہ لینے والے پر یہ لازمی قرار دیاکہ وہ قرض دہندہ کے پاس کچھ گروی رکھے۔ چنانچہ کبھی مقروض اپنے بیٹے، اپنی عورت یاپھر خود کو گروی رکھتااور جب قرض لوٹانے کاوقت مقرر آجاتاتو مقروض پر لازمی ہوتاکہ حاصل کردہ قرض کا دگنا اداکرے اور اگر وہ ادانہ کرپاتاتو گروی (بیٹا، عورت یاخود) سرمایہ دار کا غلام بن جاتااور وہ اس سے جیسے چاہتا تمتع کرسکتاتھا۔[19] اس سے اگلے صفحات پر مصنف مزید لکھتے ہیں کہ مقروض کے قرض کی ادائیگی نہ کرسکنے کی صورت میں بعض قرض دہندگان مقروض سے اپنی رقم کا عوض حاصل کرنے کے لیے ایک اور طریقہ کو ترجیح دیتے تھے، خاص کر جب انہیں غلام کی حاجت نہیں ہوتی تھی اور ان کی نگاہ التفات مقروض کی عورتوں پر ہوتی تھی۔ایسی صورت میں مقروض اپنی بیوی، ماں، بیٹی یاسوتیلی ماں سے دست بردار ہو جاتااور قرض دہندہ کے سپرد کردیتا۔ قرض دینے والانہ صرف خود اس سے لطف اندوز ہوتا بلکہ اسے یہ حق بھی حاصل ہو جاتا کہ اسے کسی قحبہ خانہ پر بٹھادے جن پر خاص قسم کے جھنڈے لہرارہے ہوتے۔ یہ قحبہ خانے قیمتی خوبصورت سازوسامان سے مزین، شراب وکباب سے آباد اور صندل ولبان سے عطر بیز ہوتے۔ فحاشی کے ان اڈوں میں مقروض لوگوں کی عورتیں اس ذلت آمیز تجارت کا حصہ بنتیں جس کے لیے جزیرہ عرب کے اطراف وکناف سے خوبصورت گوری، گندم گوں یاپھر کالی دوشیزاؤں کو لایاجاتاتھاتاکہ وہ یہاں آنے والے بیرونی تاجروں کو متاع تجارت بیچیں یاکسی سرمای دار قریش نوجوان کے حضور نقد عشوہ وغمزہ پیش کریں۔ پس اس مذموم پیشہ کے ذریعہ مقروض کی عورت یابیٹی کی کمائی سے قرض دہندہ اپنا قرض مع سود پورا کرلیتااور رقم پوری ہو جانے پر وہ اس عورت کو اس کے اہل خانہ کو لوٹادیتا۔کتنے مرد تھے جنہوں نے اس کار عار کے سامنے سر تسلیم خم کیااور کتنے تھے جو مستقبل کے ان ایام سے خوفزدہ ہو کر کہ ان کی ناک خاک آلود ہو اور ان کی عزت مٹی میں مل جائے اپنی

لڑکیوں کو جنم لیتے ہی زندہ در گور کر کے ان سے خلاصی پا لیتے۔ اہل مکہ کی جاگیر داری، تصرف اور سرمایہ دارانہ اجارہ داری کا تذکرہ کرتے ہوئے شرقاوی لکھتے ہیں کہ تمام اہل مکہ یا تو تاجر تھے جو سامان تجارت کی درآمد و برآمد پر قابض تھے اور جزیرہ عرب کے مختلف شہروں اور نخلستانی جاگیر داروں کو اپنا مال بیچا کرتے تھے یا پھر ان میں سے کچھ لوگ مکہ سے گزرنے والے تاجروں اور مقامی لوگوں کے درمیان تجارتی لین دین کرنے میں دلال کا کردار ادا کرتے تھے یا ان میں سے بعض بینکوں والے (اصحاب المصارف) تھے جو چھوٹے تاجروں کو برابر کے منافع پر قرض دیتے تھے یا پھر سود خور تھے جو سود کے مال سے کماتے۔ یہ سب مکہ کے صاحب ثروت طبقہ سے تعلق رکھتے تھے جو مال تجارت کے ساتھ ساتھ وسیع و عریض نخلستانوں اور انگوروں کے باغات کے مالک تھے جن میں خنزیر پالے جاتے اور جن کے پھلوں سے شراب کشید کی جاتی۔ یہ تاجر پیشہ سود خور تجارتی قافلوں کے سالار، بینکوں والے اور باغات و چراگاہوں کے مالک مکہ کے انتظامی مناصب پر فائز تھے۔"[20]

شرقاوی نے تاریخ کی مادی تشریح کے شوق میں حالات کے دھارے پر مارکسی فکر کا اطلاق کرنے کے لیے ایسی مزعومہ اختراعات کا سہارا لیا ہے جن کا عربوں کی زندگی سے کوئی تعلق تاریخی طور پر ثابت نہیں ہوتا۔ نخلستانوں میں سود کے ریوڑ، سودی قرض کی ادائیگی کے لیے عربوں کا اپنی عورتوں کو بیچ دینا، سرمایہ داروں کے بینک _ یہ سب مصنف کے اشتراکی ذہن کی پیداوار ہیں۔ تاریخ کے بنیادی مصادر اور سیرت کے مآخذ میں ان کا کہیں ذکر نہیں ملتا۔

منٹگمری واٹ نے اپنی کتب "محمد ایٹ مکہ" اور "محمد ایٹ مدینہ" میں عرب کے اقتصادی، سیاسی، معاشرتی، اخلاقی، مذہبی اور ذہنی پس منظر کا احاطہ کیا ہے۔ مصنف کی تحریر کی بڑی خوبی یہ ہے کہ اگر کوئی ناقد ان پر یہ اعتراض کرے کہ ان کی کتاب میں عرب کے ایام جاہلیت کے تاریک پہلوؤں کا ذکر نہیں تو وہ اس کی نشاندہی آسانی سے کر دیں گے، تاہم کتاب میں یہ پہلو اس طور پر نمایاں نہیں کیے گئے۔ مسلمانوں کے تاریخی مصادر سے اس دور کی جو تفصیلات ملتی ہیں، ان سے ایام جاہلیت کی ایک بڑی بھیانک تصویر سامنے آتی تھی۔ تاہم اس تصویر کو منٹگمری واٹ بالواسطہ طور پر رد کرتے نظر آتے ہیں۔ وہ اس دور کی تجارتی سرگرمیوں اور دوسری خوبیوں کو اس طور پر نمایاں کرتے ہیں کہ پڑھنے والا محسوس کرنے لگتا ہے کہ رسول اللہ کی بعثت کے بعد آپؐ سے اور آپؐ کے پیروکاروں سے قریش کا تصادم اپنی قدروں کو برقرار رکھنے کے لیے تھا۔ اسی طرح سے غزوات مذہبی لڑائیاں نہیں تھیں بلکہ تجارتی برتری کی خاطر لڑی گئی جنگیں تھیں۔ وہ مکہ کے لوگوں کی معاشرتی اور اخلاقی خوبیوں کو بیان کرنے میں فراخ دلی سے کام لیتے ہیں۔ مسلمان مؤرخین تو یہ بتاتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے تک عیش و عشرت کے سامان بہت کم تھے، اس زمانے میں گھروں میں جائے ضرور یہ نہ تھے، چھلنیاں نہ تھیں، بھوسے کو پھونک کر اڑاتے تھے، جو رہ جاتا تھا، وہی آٹا ہوتا تھا۔ راتوں کو گھروں میں چراغ نہیں جلتے تھے۔ تاریخ اور ادب میں یہ تصریح موجود ہے کہ عرب کنکھجورا، گوہ اور گرگٹ اور جانوروں کے چمڑے کھاتے تھے۔ بتوں پر آدمیوں کی قربانی چڑھائی جاتی تھی۔ باپ کی منکوحہ بیٹے کو وراثت میں ملتی تھی۔ ازدواج کی کوئی حد نہیں تھی، قمار بازی، شراب نوشی اور زناکاری کا عام رواج تھا۔ لڑائیوں میں لوگوں کو زندہ جلا دینا، مستورات کے پیٹ چاک کر ڈالنا، معصوم بچوں کو تہ تیغ کرنا عموماً جائز تھا۔[21] مسلمانوں کا یہ اعتقاد ہے کہ اسی ظلمت، تیرگی اور تاریکی کو دور کرنے کے لیے ایک آفتاب عالم تاب کی ضرورت تھی جو رسول اللہ ﷺ کی بعثت سے پوری ہوئی۔

مستشرقین میں سے بعض خود سیرت پر مارکسی نظریے کے اطلاق پر تنقید کی ہے۔ برنارڈ لیوس قریش کی مخالفت کے مادی اسباب کا جائزہ لیتے ہوئے ایک مقام پر لکھتے ہیں:

> انیسویں صدی کے ایک سکالر نے نوخیز مسلم گروہ اور مکی امراشاہی کے درمیان کشمکش کو طبقاتی کشمکش کے طور پر پیش کرنے کی کوشش کی ہے جس میں محمد غیر مراعات یافتہ طبقے اور حکمران بورژوا امراشاہی طبقے کے خلاف ان کے غصے کے ترجمان تھے۔ اگرچہ یہ نظریہ محمد کی تبلیغ کے صرف ایک پہلو کے بارے میں مبالغہ آمیزی ہے جس میں باقی پہلوؤں کو نظر انداز کیا گیا ہے۔، تاہم اس حد تک یہ بات درست ہے کہ انہیں ابتدائی حمایت غریب طبقات کی طرف سے حاصل ہوئی اور یہ کہ اہل مکہ کی زیادہ تر مخالفت ابتدائی طور پر معاشی اسباب کی وجہ سے ہی تھی۔ یہ دو طرح کے خیالات پر مبنی تھی۔ پہلا اور سب سے اہم خیال یہ اندیشہ تھا کہ قدیم مذہب اور مکی حرم کے خاتمے سے مکہ کی وہ منفرد اور منافع بخش حیثیت ختم ہو جائے گی جو اسے حج اور دیگر معاملات کے مرکز کے طور پر حاصل تھی۔ دوسرا یہ اعتراض تھا کہ (نبوت کا) دعویٰ اس شخص نے کیا ہے جو طاقتور خاندانوں سے تعلق نہیں رکھتا۔[22]

مستشرق طور اینڈرے کے مطابق بھی یہ نظریہ درست قرار نہیں دیا جا سکتا جس کے مطابق مکہ کے دنیادار تاجر محمد سے اس لیے نفرت کرنے لگے تھے کیونکہ انہیں یہ خوف تھا کہ محمد کے اس پیغام کے باعث مکہ کی وہ اہمیت ختم ہو جائے گی جس پر ان کی تجارت کا انحصار تھا اور یہ کہ انہیں اپنے بتوں سے ایسا کوئی لگاؤ نہیں تھا، بلکہ ان کی

دنیوی بصیرت نے انہیں اس بات کا ادراک کرا دیا تھا کہ محمد کے خیالات ان کے معاشی مفادات کے لیے ایک بہت بڑا خطرہ ہیں۔ ان کی رائے میں یہ نظریہ قرآن میں بیان کیے گئے حقائق کے بالکل خلاف ہے۔ علاوہ ازیں، یہ درحقیقت بعد کے ادوار میں پیش کیے گئے نظریات کی روشنی میں ماضی کو پرکھنے کی ایک کوشش ہے۔ یہاں مصنف کا اشارہ واضح طور پر تاریخ کی مادی تفسیر کے نظریے کی طرف ہے۔ طور اینڈرے لکھتے ہیں کہ مادی معاشی مفادات کے تحفظ میں از حد دلچسپی جو کہ جدید زمانے کے سرمایہ داروں کی خصوصیت ہے، قدیم ادورار میں اس طرح سے موجود نہیں تھی۔ قدیم زمانے کے آدمی کے لیے مذہب اور معیشت، تقویٰ اور خواہش باہم یوں ملے جلے تھے کہ وہ انہیں باہم ممیز نہیں کر سکتا تھا۔[23]

نبوت کو ایک تدریجی عمل کے طور پر پیش کرنا

نبوت محمدی ﷺ کا براہ راست انکار کرنے کی بجائے اور قارئین کو غیر جانبداری کا تاثر دینے کی خاطر سیرت پر قلم اٹھانے والے بعض مصنفین نے نبوت کو اایک تدریجی عمل قرار دینے کی کوشش کی ہے۔ اس فلسفہ سے جہاں منصب نبوت کا بالواسطہ طور پر انکار ہو جاتا ہے، وہاں مستشرقین اپنے متعصبانہ افکار کو چھپانے میں بھی کسی حد تک کامیاب ہو جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر Kenneth Cragg لکھتے ہیں کہ محمد (ﷺ) کی زندگی کے ابتدائی حالات کے بارے میں اگرچہ بہت کم معلومات ملتی ہیں۔ لیکن اس بارے میں کوئی شک نہیں کہ دو بنیادی تصورات ان کے ذہن میں کار فرما ہوں گے؛ بت پرستی کے غیر معقول ہونے کا پہلو اور عظیم مذہبی گروہوں میں رسالت کا کردار اور ان دونوں باتوں کی تصدیق حنفاء کی مثال سے بھی ہوتی تھی۔[24]

یہاں مصنف کا بنیادی مفروضہ یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ اپنی قوم کی مذہبی گمراہیوں کے بارے میں بعثت سے قبل ہی متفکر رہتے تھے، اس کے ساتھ ساتھ توحید ورسالت کا تصور بھی ان کے ذہن میں موجود تھا، لہذا اس کا بتدریج یہ اثر ہوا کہ وہ لوگوں کو بت پرستی سے روکنے کیلیے اپنے ذہن میں کوئی منصوبہ وضع کرنے لگے اور وقت آنے پر اس مقصد کے لیے انہوں نے خود کو نبی کے طور پر پیش کر دیا۔ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کے مصنفین نے آپؐ کی اس تلاش حق میں حنفاء کے کردار کو نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> توحید پر مبنی مذہب کی تلاش میں وہ تنہا نہیں تھے۔ ایسے کئی افراد کے نام ملتے ہیں جو عرب بت پرستی سے غیر مطمئن تھے اور ایک نسبتاً قابل فہم عقیدے کی تلاش میں تھے۔ ان میں سے ورقہ بن نوفل، جن کا ذکر سیرت کی کئی دلچسپ کہانیوں میں ملتا ہے، انہوں نے خصوصی طور پر اسلام کے عروج میں اس سے کہیں زیادہ کردار ادا کیا ہو گا جس کا مآخذ سیرت میں اعتراف کیا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں، یہاں حنفاء کا ذکر بھی ملتا ہے جن کی روایات میں بہت دھندلی منظر کشی کی گئی ہے۔۔۔ اس بات کا تعین کرنا مشکل ہے کہ محمد ساتویں صدی عیسوی کے اوائل کے عرب میں موجود توحید پرستانہ نظریات و تحریکات سے کس حد تک متاثر ہوئے ہوں گے۔ جو بات یقین سے کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ کچھ ایسا ہوا جس نے ان کے شعور کو کامل طور پر ایسی روحانی قوت عطا کر دی جس کے ذریعہ ان کی راہ حیات کا تعین ہوا۔ انہوں نے خود کو وحی کا دعویٰ کرنے پر مجبور پایا جو ان تک پر اسرار طریقے سے پہنچائی جاتی تھی۔[25]

ان افکار کا خلاصہ کچھ یوں بیان کیا جا سکتا ہے:

1. محمد ﷺ بت پرستی کو ایک گمراہی سمجھتے تھے اور اپنی قوم کو اس سے روکنا چاہتے تھے۔
2. بت پرستی سے نفرت اور توحید کی طرف ان کے میلان میں حنفاء نے اہم کردار ادا کیا۔
3. اپنی قوم کی مذہبی اصلاح کی خاطر انہوں نے نبوت کا دعویٰ کیا۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ نبی اکرم ﷺ بعثت سے قبل بھی بتوں سے نفرت کرت تھے تو یہ تاریخی طور پر درست ہے۔ تاہم آپؐ کی بت پرستی سے اس نفرت میں حنفاء کا اتنا کردار نہیں جیسا کہ مستشرقین ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کی اس رائے کی وجہ درحقیقت وہ ضعیف روایت ہے جس میں آتا ہے کہ وحی آنے سے قبل ایک مرتبہ آپؐ کی ملاقات زید بن عمرو بن نفیل سے بلدح کے زیریں حصے میں ہوئی۔ آپؐ کے سامنے کھانا پیش کیا گیا جس میں گوشت بھی تھا تو زید نے اسے کھانے سے انکار کر دیا، پھر زید نے کہا: "تم لوگ اپنے آستانوں پر جن جانوروں کو ذبح کرتے ہو، میں ان کا گوشت نہیں کھاتا۔ میں صرف اس جانور کا گوشت کھاتا ہوں جس کو ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لیا گیا ہو۔[26]

اس روایت کے بارے میں علامہ البانی نے لکھا ہے کہ اس کی تخریج امام احمد نے حضرت ابن عمرؓ کی روایت، اور حضرت سعید بن زید بن عمرو کی روایت سے کی ہے، البتہ حضرت سعیدؓ کی روایت میں ایک ناقابل قبول اضافہ ہے۔ اس میں زید کے قول "تم لوگ اپنے آستانوں پر جن جانوروں کو ذبح کرتے ہو ان کا گوشت میں نہیں کھاتا ہوں" کے بعد راوی کہتا ہے: اس کے بعد نبی ﷺ کو کبھی نہیں دیکھا گیا کہ آپؐ نے آستانہ پر ذبح کیے گئے جانور کا گوشت کھایا ہو"، [27] یہ اضافہ مسعودی کی روایت میں ہے، جن کا حافظہ آخری عمر میں بگڑ گیا تھا اور ان سے اس حدیث کے راوی یزید بن ہارون ہیں جنہوں نے ان سے حافظہ بگڑنے کے بعد سنا ہے۔ [28]

رسول اللہ ﷺ کی بت پرستی سے نفرت طبعی تھی اور آپؐ کی یہ سوچ کسی بھی شخص کے افکار سے متاثر ہونے کی وجہ سے پیدا نہیں ہوئی تھی۔ اسی طرح سے بت پرستی سے بیزاری کے باوجود ہمیں سیرت سے اس طرح کا کوئی ثبوت نہیں ملتا کہ رسول اللہ ﷺ حق کی تلاش میں اس طرح سے سرگرداں تھے جیسے اس زمانے کے دیگر حنفاء کے متعلق کتب احادیث و سیرت میں روایت ملتی ہیں۔ اس بات کی تائید بھی تاریخی روایات سے نہیں ہوتی کہ آپؐ اپنی قوم کی اصلاح کے بارے میں متفکر رہتے تھے۔ بعثت سے قبل آپؐ کی شخصیت اور بعد از بعثت آپؐ کی شخصیت اس لیے بھی یکساں نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی یہ روشن حکمت تھی کہ نبوت سے قبل اور بعد میں آپؐ کی شخصیت میں فرق واضح کر دیا جائے۔ اور یہ بات اظہر من الشمس ہو جائے کہ آپؐ کسی سماجی مصلح کی طرح عوامی اصلاح کی کوئی تدبیر نہیں سوچ رہے تھے بلکہ نبوت کے منصب سے آپؐ کو لوگوں کے درمیان جانے کی جو ذمہ داری ملی، آپؐ اس سے پہلے اس طرح کی کسی سرگرمی کا تجربہ نہیں رکھتے تھے۔ اسلامی عقیدے کے ارکان میں سے کوئی رکن اور شریعت اسلامیہ کا کوئی مسئلہ اس سے پہلے آپؐ کے ذہن میں آیا تھا نہ آپؐ کے دماغ میں اس کی دعوت دینے کا کوئی تصور گزرا تھا۔

منٹگمری واٹ نے آپؐ کے مقصد و پیغام پر مذہب کے تدریجی ارتقاء کے نظریے کا اطلاق کرنے کی کوشش کی ہے۔ واٹ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ مذہب اپنے ہی زمانے کے تقاضوں کی پیداوار ہوتا ہے۔ واٹ ایک نبی کی حیثیت سے آپؐ کے پیغام کی وسعتوں اور ایمان و عقیدہ کے مفہوم کو پوری طرح سمجھنے سے قاصر ہے۔ مثلاً واٹ کے نزدیک محمد ﷺ مکی دور میں اس حقیقت سے بے خبر تھے کہ دعوت اسلامی کی نوعیت عالمی ہے، ان کو یہ معلوم نہ تھا کہ یہ پیغام تمام عربوں کے لیے ہے۔ وقتاً فوقتاً جیسے جیسے تاریخی حالات سے گزرتے گئے، ان کی دعوت کی حدود میں توسیع اور اس کے پیغام میں عمومیت اور وسعت پیدا ہوتی چلی گئی۔ [29] مذہب کا یہ ارتقائی نظریہ ایک ایسی تنظیم کے تصور سے مماثل ہے جو ابتداء میں چند مقاصد کے لیے بنی ہو۔ مگر یہ مفہوم مذاہب کی تاریخ میں اس بڑی حقیقت کو اچھی طرح نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے احکام یکبارگی نازل نہیں ہوتے بلکہ دین تدریجی طور پر ایک مدت کے بعد پایہ تکمیل کو پہنچتا ہے اور اپنے نزول کی اس مدت میں منزل بہ منزل وہ تاریخی کروٹیں لیتا ہوا اثر انداز ہوتا چلا جاتا ہے۔ یہ تاثر کہ رسول اللہ ﷺ کے عزائم و مقاصد میں وقت کے ساتھ تبدیلی آتی رہی تاریخی طور پر بھی درست ثابت نہیں ہوتا۔ آپؐ کے مبعث سے لے کر وصال تک آپؐ نے اپنی قوم کو ایک ہی عقیدے پر اکٹھا ہونے کی دعوت دی جو کہ توحید ہے۔ علاوہ ازیں آپؐ کے مخاطب صرف اہل عرب نہیں تھے، آپؐ نے کبھی ایسی کوئی بات نہیں فرمائی جس سے یہ تاثر ملتا ہو کہ آپؐ نے شروع میں اپنی دعوت کو صرف اہل عرب کے لیے مخصوص رکھا۔ مکی دور میں نازل ہونے والی سورتوں میں بنی نوع انسان کو عمومی طور پر مخاطب کیا گیا ہے۔ [30] اگر آپؐ نے اس دور میں دعوت اسلام کو صرف عربوں تک محدود رکھنے کا سوچا ہوتا تو عمومی خطاب کی بجائے مکی سورتوں میں صرف اہل عرب کو ہی مخاطب کیا جاتا، جبکہ ایسا نہیں ہے۔ لہٰذا یہ کہنا کسی طور پر درست قرار نہیں دیا جا سکتا کہ رسول اللہ ﷺ نے غزوات میں فتوحات کے بعد اپنے پیغام کو عالمگیر حیثیت دینے کا سوچا۔ ایک پیغمبر کی زندگی کا ہر قدم اللہ کی طرف سے دی گئی رشد و ہدایت کے مطابق اٹھتا ہے۔ آپؐ نے بعد از بعثت کسی بھی موقع پر کوئی بھی فیصلہ کیا، وہ اللہ کی دی ہوئی رہنمائی اور بصیرت کی روشنی میں تھا۔ ایسا نہیں تھا کہ دنیوی حالات نے آپؐ کی حکمت عملی کا تعین کیا۔ یہی وہ امر ہے جو ایک پیغمبر کو ایک عام رہنما سے ممیز کرتا ہے۔ پیغمبر کے ہر فیصلے کا سرچشمہ وہ ذات ہوتی ہے جس کے سامنے ماضی، حال اور مستقبل سب عیاں ہیں، جبکہ ایک عام رہنما اپنی عقل اور محدود معلومات کی روشنی میں اپنے مقاصد اور طریقہء کار کا تعین کرتا ہے اور اس کے عزائم میں وقت کے ساتھ ساتھ تبدیلی بھی آسکتی ہے۔ تاہم ایک پیغمبر کی دعوت کا مرکز و مدعا شروع سے آخر تک ایک ہی رہتا ہے اور اس کے مقاصد و عزائم کا تعین وقت اور حالات نہیں کرتے۔

نبوت محمدی کو عرب تجارت سے جوڑنے کی کوشش

رسالت محمدی کی ایک اور مادی تاویل ٹوئن بی کی طرف سے کی گئی ہے۔ ٹوئن بی [31] کے نزدیک حضور ﷺ کی توجہ مذہب کی جانب اس لیے مبذول ہوئی کیونکہ وہ تجارت میں کوئی خاص کامیابی حاصل نہ کر سکے اور نبوت کے اس دعویٰ کے ذریعے وہ کامیابی اور مقام حاصل کرنے کی کوشش کی جس کی آپؐ کو خواہش تھی۔ وہ لکھتا ہے کہ 603ء سے 609ء تک شام، ایران کے ساتھ حالت جنگ میں رہا۔ اس دور میں ایران نے شام کو معاشی طور پر تباہ کر ڈالا ہو گا۔ ان جنگوں نے یکایک اور غیر

متوقع طور پر سفر شام میں رکاوٹ ڈالی ہو گی اور مکے کی تجارت کو معطل کر ڈالا ہو گا۔ عرب میں تجارت ایک چھوٹی سی اقلیت کا پیشہ تھی اور حضور ﷺ اس اقلیت کے فرد تھے جس کا ذریعہ معاش ہی بیرونی تجارت تھی۔ لہٰذا ان کی زندگی پر بھی اس بات کا اثر پڑا ہو گا۔ اس نے یہ بھی تحریر کیا کہ داعی اسلام کی حیات کے دو حصے ہیں۔ مکے میں انہوں نے صرف مذہبی جدوجہد کی، تاہم، مدنی دور میں سیاسی امور نے غلبہ پالیا اور مذہب کو پس پشت ڈال دیا گیا۔[32]

دوسرے الفاظ میں ٹوئن بی کے نزدیک اسلام کا ظہور حضور ﷺ کے تجارتی مشاغل ختم ہونے کا نتیجہ تھا۔ اس اصول کی رو سے دیکھا جائے تو پھر یہ کہنا پڑے گا کہ تاریخ کی ہر بڑی تحریک میں کسی شخص کی بیکاری کا عمل دخل رہا ہو گا اور پھر غالباً ہر بڑا کارنامہ بیکاری کے سبب ہی وقوع پذیر ہوا ہو گا۔ جتنے بھی نامور انبیاء، فلاسفہ اور حکماء گزرے ہیں، ان کی جدوجہد اور افکار کے پیچھے بھی یہی وجہ رہی ہو گی کہ کوئی روزگار نہ ہونے کی صورت میں وہ غور و فکر کا دھندا لے بیٹھے۔ البتہ، ہم یہ جانتے ہیں کہ یہ بات تاریخی طور پر درست نہیں۔ عظیم ہستیوں کی جدوجہد کے پیچھے اگر محض بے کاری جیسے عوامل ہوتے تو وہ کبھی اپنے مقاصد کے حصول کے لیے عظیم الشان قربانیاں پیش کرنے کا حوصلہ نہ رکھتیں۔ تاہم، ٹوئن بی کی یہ رائے محض اس حوالے سے ہی غلط نہیں بلکہ تاریخی طور پر بھی غلط ہے۔ یہ کہنا کہ شام اور ایران کی جنگوں کے باعث عرب کا تجارتی راستہ اس حد تک متاثر ہوا ہو گا کہ عرب کی تجارت کو اس سے ناقابل تلافی نقصان پہنچا، درست نہیں۔ عرب کی تجارت صرف شام سے وابستہ نہ تھی۔ مصر و یمن، حبشہ و عراق، ہند و چین، اور غزہ کی سینائی پٹی کے ذریعے رومی سلطنت سے بھی ہوا کرتی تھی۔ اگر تجارت ہی مقصد حیات ہوتا تو دیگر ممالک کی طرف بھی رخ کیا جا سکتا تھا۔ ٹوئن بی جیسا صاحب نظر، مکی دور کی ناکامی کو آپ ﷺ کے کمتر معاشرتی مقام (بقول مصنف) سے منسوب کرے تو حیرت ہوتی ہے۔ کیونکہ دنیا کے کسی عالمی مذہب کی کامیابی اس کے بانی کے معاشرتی مقام کی مرہون منت نہیں۔ ہر وہ مذہب جو اس کے بانی کی معاشرتی حیثیت کے سبب قائم ہوا، بانی کی موت کے بعد نیست و نابود ہو گیا۔ اکبر کا دین الہٰی بھی اس کے بعد نیست و نابود ہو گیا۔ مصر میں فرعون اخناتون نے اپنی معاشرت حیثیت کے بل بوتے پر آتن کی پرستش کو رواج دیا جو صرف اس کی زندگی تک ہی باقی رہی۔ اس کی موت کے دس سال کے اندر اندر قدیم مذہب امان نے مذہب آتن کی جگہ لے لی۔ رومن شہنشاہوں میں سے بیشتر نے اپنے معاشرتی مقام کے بل بوتے پر سیزر پرستی کروانے کی کوششیں کیں۔ لیکن یہ پرستش روم میں بھی باقی نہ رہ سکی، قسطنطین نے رومن کیتھولک عقیدہ تثلیث کو عیسائی دنیا پر مسلط کیا، لیکن یہ عقیدہ مغرب سے باہر راہ نہ پا سکا۔ عالمی مذاہب کے اوصاف میں گہری کشش ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ لوگ دل و جان سے ان پر فریفتہ ہوتے ہیں۔ ان کی مدافعت کے لیے جان لڑا دیتے ہیں۔ یہ مدافعتی جذبہ اسلام ہو کہ عیسائیت، ہر مذہب کے افراد میں شدت کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ حضور ﷺ کی مکی اور مدنی زندگی میں مغربی معاشرے کو جو فرق محسوس ہوتا ہے، وہ محض مغربی ثنویت کا اثر ہے، ورنہ عہد نامہ قدیم کے ہر مقتدر کردار میں مذہب اور سیاست بیک وقت مجتمع نظر آتے ہیں۔ اسلام میں نبوت و رسالت کا تصور یہودیت و عیسائیت کے تصور سے کہیں زیادہ وسیع ہے۔ یہاں صرف پیشین گوئی کرنا ہی نبوت نہیں ہے۔ نذارت، بشارت، ہدایت، اخوت، تعلیم و تربیت، عبادت، شریعت، سیاست، حکومت و عدالت، اقتصاد و معاش، ہر شعبہ نبوت سے متعلق ہے۔ مغربی تصور نبوت چونکہ محض پیشین گوئی تک محدود ہے اس لیے ایک نبی کا سیاسی کردار انہیں نبوت کے منصب سے متضاد محسوس ہوتا ہے۔[33]

رسول اللہ ﷺ کو بطور سماجی مصلح پیش کرنا

حضرت محمد ﷺ کی نبوت کی مادی تاویل کا ایک اور پہلو انہیں ایک سماجی مصلح کے طور پر پیش کیا جانا ہے۔ مستشرقین میں سے اکثر جنہوں نے آپؐ کی سیرت طیبہ پر قلم اٹھایا ہے، انہوں نے آپؐ کی شخصیت کی عظمت کا اعتراف صرف اسی حد تک کیا ہے کہ آپؐ کو اپنی قوم کیلیے ایک مصلح قرار دے کر آپؐ کی جدوجہد کو صرف معاشرتی اصلاح تک محدود کر دیں۔ مشہور مستشرق ایچ۔ اے آر۔ گب لکھتے ہیں کہ آپؐ کی تعلیمات میں معاشرتی ناانصافیوں کی متواتر مذمت سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ آپؐ کی اصل دلچسپی اسی معاملے کی اصلاح میں تھی۔ تاہم معاشرتی اصلاح کا یہ جذبہ محض ایک معاشرتی انقلاب کی صورت میں ظاہر نہیں ہوا بلکہ اس نے ایک مذہبی شکل اختیار کر لی۔ البتہ حضرت محمد ﷺ آغاز میں اس بات کا ادراک نہیں رکھتے تھے کہ وہ ایک نئے مذہب کے مبلغ بن جائیں گے، یہ عمل بتدریج روپذیر ہوا۔ اس حوالے سے مخالفین کے رویے نے اہم کردار ادا کیا۔ انہوں نے آپؐ کی تعلیمات کی جتنی مخالفت کی، آپؐ اپنے پیغام کو اتنا ہی منفرد بناتے چلے گئے، یہاں تک کہ مدینہ میں ایک ایسا معاشرہ تشکیل دے دیا جو اپنے مذہبی عقائد و معاملات کے حوالے سے بالکل منفرد تھا۔[34]

انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں "محمد" (ﷺ) کے عنوان سے مقالے کے تحت بھی ایسے ہی خیالات کا اظہار کیا گیا ہے کہ مکی دور تک محمدؐ کے ذہن میں ایک نئے مذہب کا بانی بننے کا کوئی خیال نہیں تھا۔[35] مشہور مستشرق گولڈزیہر ایک مقام پر لکھتے ہیں:

محمد عرب کے پہلے مؤثر مصلح تھے۔اسی بات میں ان(کے پیغام)کا نیاپن ہے،باوجود اس کے کہ ان کی تعلیماتی مواد میں اس کی کمی ہے۔[36]

دور جدید کے معروف مستشرق John L. Esposito رسول اللہ ﷺ کے لیے Reformer(مصلح)کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ محمدؐ نے کسی نئے مذہب کی بنیاد نہیں رکھی۔انہوں نے خود بھی ہمیشہ یہی کہا کہ میں کوئی نیاپیغام نہیں لایابلکہ اسی عقیدہء توحید کی طرف لوگوں کولوٹاناچاہتاہوں جس کی تعلیم ابراہیمؑ نے دی تھی۔[37]دوسرے الفاظ میں ان کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کو زیادہ سے زیادہ ایک مذہبی وسماجی مصلح کامقام دیاجاسکتاہے،پیغمبر کانہیں۔ایسے ہی خیالات کااظہار کرتے ہوئے کیرن آرمسٹرانگ ایک مقام پر لکھتی ہیں:

> بتدریج محمدؐ کویہ محسوس ہونے لگاکہ قریش مروۃ کے بہترین پہلو سے دستبردار ہوگئے تھے جبکہ بدترین پہلو باقی رکھاتھا:بے حسی،غرور اور اناپرستی جو اخلاقی طور پر تباہ کن تھے اور شہر کو برباد کرسکتے تھے۔انہیں یقین تھاکہ سماجی اصلاح کی بنیاد کوئی روحانی حل ہوناچاہئے ورنہ وہ اصلاح مصنوعی ہی رہے گی۔غالباًاندرونی طور پر انہیں اس بات کاادراک ہوچکاتھاکہ وہ غیر معمولی صلاحیت کے حامل تھے،لیکن وہ کیاکرسکتے تھے؟کوئی انہیں سنجیدہ نہ لیتا،کیونکہ خدیجہؓ سے ان کی شادی کے باوجود انہیں شہر میں کوئی حقیقی مقام حاصل نہیں تھا۔[38]

گویایہ ایک عام شخص کااپنی قوم کے لیے درد اور اخلاص تھاجس نے حضرت محمد ﷺ کوایک داعی بنادیا،نہ کہ کوئی الہامی پیغام جس کے باعث آپؐ نے اپنی پوری قوم کی مخالفت مول لی۔یہ کہہ کر کہ حضرت خدیجہؓ سے شادی کے باوجود آپؐ مکہ میں کوئی امتیازی مقام نہ رکھتے تھے،درحقیقت آرمسٹرانگ اس بات کی طرف اشارہ کرناچاہ رہی ہیں کہ نبوت کادعویٰ ہی وہ واحد طریقہ تھاجس کے ذریعے آپؐ اپنی قوم کی توجہ حاصل کرسکتے تھے۔اس نظریے کی رو سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ حضرت محمد ﷺ کی تحریک کابنیادی مقصد اپنی قوم کے طرز زندگی کوبدلناتھا،اپنی قوم کے مذہبی عقائد ان کے لیے اتنے اہم تھے اور نہ ہی ان کی قوم کیلیے۔

ٹامس کارلائل جو اپنی معروف کتاب میں رسول اللہ کی عظمت وشان کو کئی حوالوں سے تسلیم کرتے نظر آتے ہیں،وہ بھی درحقیقت آپ ﷺ کو محض ایک ہیرو یاسماجی مصلح کامقام دینے پر تیار ہیں۔ان کے کسی بھی جملے سے بطور پیغمبر آپؐ کی عظمت کااعتراف نہیں ہوتابلکہ صرف ایک بطل جلیل،ایک عظیم انسان یاایک مخلص وپاکیزہ روح کے طور پر انہوں نے آپؐ کی تعریف وتوصیف کی ہے۔ایک مقام پر وہ آپؐ کے کلام کی سچائی کااعتراف یوں کرتے ہیں:

> ایسے ہی شخص کو ہم کھراانسان کہتے ہیں:وہ ہمیں اپنی اصل شخصیت کے ساتھ ملتاہے۔ایک پیامبر جولامحدود نامعلوم حقیقت کی طرف سے خبریں دے کر بھیجاجاتاہے۔ہم اسے شاعر،پیغمبر یاخداکچھ بھی کہہ سکتے ہیں؛-کسی نہ کسی طور پر ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ وہ الفاظ جو اس شخص کے منہ سے نکلتے ہیں وہ کسی عام شخص کے الفاظ جیسے نہیں ہیں۔وہ الفاظ تو اشیاء کی اندرونی سچائی کابراہ راست اظہار ہیں۔۔۔اس کے الفاظ واقعی ایک طرح کی"وحی" ہیں؛-کسی اور مناسب نام کی عدم موجودگی میں انہیں وحی کے سوااور کیانام دے سکتے ہیں؟یہ الفاظ اس جہان کے قلب سے نکلتے ہیں جس کاوہ حصہ ہے؛وہ اشیاء کی بنیادی حقیقت کاحصہ ہے۔[39]

ایک طرف توکارلائل آپ ﷺ کے کلام کو" اشیاء کی اندرونی سچائی کابراہ راست اظہار"کہتے ہیں اور دوسری طرف قرآن کو الہامی کتاب کی بجائے ایک بے ربط وغیر منظم کتاب قرار دے کر[40]بالواسطہ طور پر آپؐ سے یہ جھوٹ منسوب کرتے ہیں کہ آپؐ نے اپنے ذاتی کلام کو الہامی کتاب کے طور پر لوگوں کے سامنے پیش کیا۔

رسول اللہ ﷺ کو ایک سماجی مصلح کے طور پر پیش کرکے ایک طرف تو بالواسطہ طور پہ آپؐ کی نبوت کو مشکوک ٹھہرایاجاتاہے۔دوسری طرف آپؐکی تعلیمات میں باہمی معاملات کے مقابلے میں عقائد کی اہمیت کو گھٹانے کی کوشش کی جاتی ہے۔مثال کے طور پر یہ کہہ کر کہ تصور توحید میں قریش کے لیے کوئی نئی بات نہیں تھی بلکہ رسول اللہ کی تعلیمات میں ان کے لیے سب سے زیادہ ناقابل قبول بات معاشرتی عدل ومساوات جیسے تصورات تھے اور یہی قریش کے لیے سب سے زیادہ قابل اعتراض امور تھے۔کیرن آرمسٹرانگ اس حوالے سے لکھتی ہیں:

> قریش کوعقیدہ توحید کی اس صورت پر کوئی شدید حیرت نہیں ہوئی تھی جو بہر حال ان کے لیے ایک نیاتصور نہیں تھا۔وہ بہت پہلے سے یہود ونصاریٰ کے مذاہب کو اپنی روایات سے موافق سمجھتے تھے اور ان کوششوں سے بھی زیادہ پریشان نہیں ہوئے تھے جو حنفاء نے ایک مستند عرب عقیدہ توحید کی تخلیق کے لیے کی تھیں۔لیکن محمد ایک مختلف کام کررہے تھے۔اکثر حنفاء حرم کاگہرااحترام کرتے تھے اور انہوں نے سماجی نظام کی اصلاح کے لیے کوئی کوشش بھی نہیں کی تھی۔تاہم محمد کی کعبہ کے گرد موجود مورتیوں پر تنقید سے یہ لازم آیاکہ وہ حرم جس

پر مکہ کی معیشت کا دارو مدار تھا، اس کی کوئی قدر قیمت نہ تھی۔[41]

گویا ان کے نزدیک قریش کی مخالفت کا سبب صرف اور صرف ان کے معاشی تحفظات تھے۔ یہی بات طہ حسین ایک مختلف پیرائے میں یوں کرتے نظر آتے ہیں:

> نبی ﷺ کی دعوت میں جس بات نے قریش کو سب سے زیادہ اشتعال دلایا تھا وہ آپؐ کا عدل و مساوات کی طرف بلانا تھا۔۔ پس قریش بہت غضبناک ہوئے اور جب یہ معاملے ان پر ظاہر ہوئے تو انہوں نے آپؐ کے ساتھ انتہائی سختی سے کام لیا۔ یہاں تک کہ میں سمجھتا ہوں کہ اگر رسول اللہ ﷺ نے کسی معاشرتی و اقتصادی نظام کے بغیر صرف عقیدہء توحید کی دعوت دی ہوتی، آزاد و غلام امیر و غریب، قوی و ضعیف کو برابر نہ ٹھہرایا ہوتا، سود کو باطل نہ ٹھہرایا ہوتا، امیروں سے مال لے کر غریبوں کو نہ دیا ہوتا_ ان کے معاشرتی و معاشی نظام کو چھوئے بغیر صرف تنہا توحید ہی کی دعوت دی ہوتی تو ان کی اکثریت بغیر کسی محنت و مشقت کے ایمان لے آتی۔[42]

طہ حسین کے یہ نادر افکار تاریخی صداقت سے عاری ہیں۔ جس حرمت ربا اور حکم زکوۃ سے وہ قریش کو خائف قرار دے رہے ہیں وہ مکی دور سے تعلق ہی نہیں رکھتے۔ یہ معروف امر ہے کہ مکی دور میں تفصیلی معاشرتی احکامات نازل نہیں ہوئے بلکہ عقائد پر ہی زور دیا جاتا رہا۔ لہذا یہ کہنا کہ قریش کو عقیدۂ توحید قبول کرنے میں کوئی عار نہیں تھی اور صرف معاشی مفادات آڑے آتے تھے، کس طرح سے درست قرار دیا جاسکتا ہے؟ مکی سورتوں میں جس تکرار سے عقیدۂ توحید اور عقیدہء آخرت پر ایمان کی تلقین اور ان سے منہ موڑنے پر وعیدیں ملتی ہیں، ان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اہل مکہ بت پرستی ترک کرنے پر راضی نہیں تھے۔ درحقیقت عقیدہء توحید اسلام کا نقطۂ آغاز بھی ہے اور نقطۂ اختتام بھی۔ اللہ کی وحدانیت کے آگے سر تسلیم خم کرنا ہی تمام اعمال صالحہ کی بنیاد ہے اور یہی وجہ ہے کہ یہ امر نفس انسانی پر بھاری ہوتا ہے۔

طور اینڈرے زکوۃ و صدقات جیسے احکامات کو اس بات کی دلیل بناتے ہیں کہ حضرت محمد ﷺ کو ایک مذہبی مصلح کی بجائے سماجی مصلح سمجھنا چاہئے:

> محمدؐ تواتر سے اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ زکوۃ کی ادائیگی کو ایک مستقل ذمہ داری اور ایک طرح کے باقاعدہ ادارے کے طور پر لیا جائے اور یہ کہ مؤمن کے لیے لازم ہے کہ وہ ضرورتمند کو اپنے مال میں سے ایک حصہ دے۔ یہ بالکل قابل فہم بات ہے کہ کہ ہیوبرٹ گرم نے اپنی اس کتاب میں جس نے اپنے زمانے میں کافی شہرت حاصل کی، اس خیال کی تائید کی کہ محمد کو ایک مذہبی مصلح کی بجائے ایک سماجی مصلح کے طور پر دیکھا جانا چاہئے۔[43]

گویا زکوۃ و صدقات جیسے احکامات سے یہ نتیجہ اخذ کیا جارہا ہے کہ محمد ﷺ کا بنیادی مقصد معاشرتی اصلاح اور فلاح و بہبود تھا۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا نبی اکرم ﷺ سے پہلے آنے والے انبیاء نے معاشرتی فلاح و بہبود کے حوالے سے کوئی احکامات نہیں دیئے اور اگر دیئے تھے تو اس سے بھی یہی بات اخذ کیوں نہ کی جائے کہ وہ بھی سماجی مصلح تھے نہ کہ رسول۔ اس حوالے سے بائبل کا جائزہ لیا جائے تو اس میں بھی متعدد مقامات پر حقوق العباد کی تلقین ملتی ہے۔ اگر انسانی فلاح و بہبود سے متعلق احکامات کی بناپر رسول اللہ ﷺ کو سماجی مصلح قرار دیا جاسکتا ہے تو عہد نامہ جدید کے ان احکامات کی بناپر جن میں انسانوں کے ساتھ احسان کا رویہ اپنانے کی تلقین کی گئی ہے اور صدقات کا حکم دیا گیا ہے [44] حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بھی سماجی مصلح قرار دیا جائے گا۔ کسی بھی پیغمبر کی معاشرتی و معاشی تعلیمات کی ایسی تعبیر مذہب کی روح سے ناواقف شخص ہی کر سکتا ہے۔ مذہب صرف عبادات و رسوم کا نام نہیں بلکہ زندگی کی ایک ایسا جامع ضابطہ ہوتا ہے جس میں انسان اپنی زندگی کے ہر پہلو سے متعلق رہنمائی حاصل کر سکے۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ انسانی زندگی میں بندوں کے باہمی معاملات کی اہمیت ہر شے سے بڑھ کر ہے۔ اسی وجہ سے انبیاء کی تعلیمات میں حقوق اللہ کے ساتھ ساتھ حقوق العباد پر بھی بہت زور دیا جاتا ہے۔ تاہم اس اہمیت سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ ان تعلیمات کو دینے والا نبی نہیں بلکہ سماجی اصلاح کا خواہشمند ہے، ایسا ہے جیسے کسی ادارے کے سربراہ کی طرف سے صفائی کی بے پناہ تلقین پر اسے صفائی پر مامور ملازم سمجھ لیا جائے، حالانکہ سربراہ ادارہ کی حیثیت سے وہ ادارے کے ہر معاملہ کی نگرانی کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ بعینہ ایک پیغمبر بھی زندگی کے ہر معاملہ میں اپنی امت کی رہنمائی کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ ایک جامع ضابطۂ حیات کے طور پر اسلام میں عقائد، عبادات اور معاملات سب کی بارے میں تعلیمات دی گئی ہیں اور ان سب تعلیمات پر عمل کرنا اہم ہے۔ تاہم، ان میں سے بعض کو بعض کی نسبت زیادہ اہمیت ضرور حاصل ہے۔ مثال کے طور پر عقائد کے بغیر عمل صالح کی کوئی اہمیت نہیں، جبکہ صحیح عقیدہ کسی نہ کسی صورت میں انسان کی نجات کا سبب بن سکتا ہے۔ قرآن مجید میں ایک سے زیادہ مقامات پر اس بات کا اعلان کیا گیا ہے:

إِنَّ اللّٰهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْماً عَظِيْما [45]

بیشک اللہ اس بات کو معاف نہیں کرے گا کہ اس کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرایا جائے اور اس کے علاوہ جس کے لیے جو چاہے گا معاف فرما دے گا اور جس نے اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرایا اس نے بہت بڑا گناہ کیا۔

اسلام میں عقیدہ توحید کی اہمیت اور شرک کی مذمت پر قرآن و حدیث کی رو سے بیشمار دلائل دیئے جاسکتے ہیں۔ تاہم محض یہ تنہا آیت ہی اس بات کا بین ثبوت ہے کہ توحید کی اہمیت اسلام میں ہر معاملہ سے بڑھ کر ہے۔ یہ کہنا کہ معاشرتی و معاشی احکامات کے بغیر عقیدہ توحید قبول کرنے میں کسی کافر کو کوئی اعتراض نہ ہوتا، عقیدہ توحید کی وسعت سے لاعلمی کا ایک ثبوت ہے۔ توحید صرف زبان سے اللہ کی حاکمیت تسلیم کر لینے کا نام نہیں بلکہ اس کا پہلا تقاضا ہی یہی ہے کہ اللہ کو واحد و یکتا حاکم تسلیم کرتے ہوئے اس کے ہر حکم کے سامنے سر جھکا دیا جائے خواہ وہ حکم معاشی زندگی سے متعلق ہو یا معاشرتی زندگی کے بارے میں ہو۔ انسانوں کے باہمی معاملات چونکہ انسانی زندگی پر بہت گہرا اثر رکھتے ہیں اس لیے ان کی اصلاح کی طرف اسلام میں خصوصی توجہ دی گئی ہے اور تفصیلی احکامات دیئے گئے ہیں۔ تاہم ان معاشرتی و معاشی احکامات سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ حضرت محمد ﷺ صرف معاشرتی اصلاح کے خواہشمند تھے یا ایک اشتراکیت پسند کی طرح معاشی مساوات کے داعی تھے تاریخی طور پر درست قرار نہیں دیا جاسکتا۔

خلاصہ بحث

دنیا کی عظیم تاریخی شخصیات میں سے ایک بھی ایسی نہیں جو کم و بیش اپنے ماحول کی پیداوار نہ ہو۔ مگر رسول اللہ ﷺ کی شان سب سے نرالی ہے۔ آپؐ کی شخصیت بنانے میں ماحول کا کوئی اثر نظر نہیں آتا اور نہ کوئی دلیل یہ ثابت کر سکتی ہے کہ عرب کا ماحول اس وقت تاریخی طور پر ایک ایسے انسان کی پیدائش کا متقاضی تھا۔ بہت کھینچ تان کر جو کہا جاسکتا ہے وہ صرف یہی ہے کہ تاریخی اسباب عرب میں ایک ایسے لیڈر کے ظہور کا تقاضا کرتے تھے جو قبائلی انتشار کو مٹا کر ایک قوم بناتا اور ممالک کو فتح کر کے عربوں کی معاشی فلاح و بہبود کا سامان کرتا یعنی ایک نیشنلسٹ لیڈر، جو اس وقت کی تمام عربی خصوصیات کا حامل ہوتا۔ ظلم، بے رحمی، خونریزی اور مکر و دغا غرض ہر ممکن تدبیر سے اپنی قوم کو خوشحال بناتا اور ایک سلطنت پیدا کر کے اپنے پسماندوں کے لیے چھوڑ جاتا۔ اس کے سوا اس وقت کی عربی تاریخ کا کوئی اور تقاضا ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ ہیگل کے فلسفۂ تاریخ یا مارکس کی مادی تعبیرِ تاریخ کے نقطۂ نظر کی روشنی میں بھی زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ اس وقت اس ماحول میں ایک قوم اور ایک سلطنت بنانے والا ظاہر ہونا چاہیئے تھا، یا ظاہر ہو سکتا تھا۔ مگر ہیگلی یا مارکسی فلسفہ اس بات کی توجیہ کیسے پیش کرے گا کہ اس وقت اس ماحول میں ایک ایسا شخص پیدا ہوا جو بہترین اخلاق سکھانے والا، انسانیت کو سنوارنے اور نفوس کا تزکیہ کرنے والا اور جاہلیت کے اوہام و تعصبات کو مٹانے والا تھا۔ جس کی نظر، قوم، نسل اور ملک کی سرحدیں توڑ کر پوری انسانیت تک پھیل گئی۔ جس نے اپنی قوم کے لیے نہیں بلکہ عالم انسانی کے لیے ایک اخلاقی، روحانی، تمدن اور سیاسی نظام کی بنیاد ڈالی جس نے معاشی معاملات، سیاست اور بین الاقوامی تعلقات کو عالم خیال میں نہیں بلکہ عالم واقعہ میں اخلاقی بنیادوں پر قائم کر کے دکھایا اور روحانیت و مادیت کی ایسی معتدل اور متوازن آمیزش کی جو آج بھی حکمت و دانائی کا ویسا ہی شاہکار ہے جیسا اس وقت تھا۔ ایسی ہمہ گیر اور دائمی تعلیمات پیش کرنے والے کو کیوں کر عرب کے معاشی و معاشرتی ماحول کی پیداوار قرار دیا جاسکتا ہے؟ اور یہی نہیں کہ رسول اکرم ﷺ کی شخصیت عرب کے ماحول کی پیداوار نہیں بلکہ جب ہم آپؐ کے کارناموں پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ زمان و مکان کی قیود سے آزاد ہیں۔ آپؐ کی نظر وقت اور حالات کی بندشوں سے ماوراء دیکھتی ہے۔ وہ ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جنہیں تاریخ نے پرانا کر دیا ہے اور جن کا ذکر یوں کیا جاتا ہے کہ وہ اپنے زمانے یا اپنی قوم کے اچھے رہنما تھے۔ بلکہ آپؐ کی یہ انفرادیت ہے کہ آپؐ کی تعلیمات ہر دور میں ویسی ہی جدید نظر آتی ہیں جیسے پچھلے دور میں تھیں۔ دنیا میں جتنے انقلابی لیڈر گزرے ہیں، ان کے حالات پر نگاہ ڈالی جائے تو معلوم ہو گا کہ ہر ایسے موقع پر پہلے سے انقلاب کے اسباب پیدا ہو رہے تھے اور وہ اسباب خود ہی اس انقلاب کا راستہ اور رخ متعین کر رہے تھے جس کے برپا ہونے کے وہ متقضی تھے۔ انقلابی لیڈر نے صرف اتنا کیا کہ حالات کے اقتضا کو قوت سے فعل میں لانے کے لیے اس اداکار کا کردار ادا کر دیا جس کے لیے سٹیج اور کام دونوں پہلے سے متعین و معلوم ہوں۔ مگر رسول اللہ ﷺ کی بعثت سے پہلے ایسی کوئی ہلچل، کوئی تحریک موجود نہیں تھی کہ جس کی آپؐ نے زمام قیادت سنبھال لی ہو۔ اس وقت لوگوں میں انقلاب کا وہ جذبہ بھی موجود نہ تھا۔ آپؐ نے خود انقلاب کا مواد پیش کیا، لوگوں کو پکارا، ان میں اس انقلاب برپا کرنے کی استعداد پیدا کی اور آپؐ نے ہی اس انقلاب کا رخ بھی متعین کیا۔

رسالت محمدی ﷺ کی ان مادی تعبیرات کا بنیادی مقصد حضرت محمد ﷺ کی شخصیت کو ایک عام شخص کی حیثیت سے پیش کرنا ہے جن کے اوصاف کسی خصوصی روحانی مرتبے کے مرہون منت نہیں تھے بلکہ حالات کا فطری رد عمل تھے۔ مطالعہ سیرت کے اس انداز سے یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ غیر مسلم قارئین اگر حضرت

محمد ﷺ کی سیرت و کردار سے متاثر ہو بھی جائیں تو بطور نبی پھر بھی آپؐ کے معترف نہ ہو سکیں۔ دوسری طرف سیرت نبوی کے بارے میں کافی معلومات نہ رکھنے والے مسلم قارئین جب ایسی کتب کا مطالعہ کریں گے تو ان کے ذہن میں آپؐ کی نبوت کے بارے میں شک کا بیج بونا آسان ہو جائے گا۔ چونکہ شک اور ایمان اکٹھے نہیں کیے جا سکتے لہذا نبوت کی اس مادی تعبیر کے ذریعے ایمان بالنبوۃ کا وہ بنیادی ستون کمزور کیا جا سکتا ہے جس پر بالواسطہ طور پر ایمان باللہ کا بھی دارومدار ہے۔ البتہ قرآن و سنت اور سیرت طیبہ سے رہنمائی لینے والا ان تاویلات سے متاثر ہوئے بغیر بآسانی اس بات کی نشاندہی کر سکتا ہے کہ آپؐ کی حیات و واقعات کی ان مادی تعبیرات کی بنیاد صرف ظن و گمان کے کمزور ستونوں پر رکھی گئی ہے۔ تاریخی وقائع کو یا تو توڑ مروڑ کر پیش کیا جاتا ہے یا پھر اپنی من پسند بات قبول کر کے دوسری رائے کو من گھڑت قرار دے دیا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ طریقہ کار علمی بد دیانتی پر مبنی ہے جس سے اخذ شدہ نتائج اہل علم کے ہاں مقبول نہیں ہو سکتے۔

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 international license.

حواشی و حوالہ جات

[1] W. Montgomery Watt, Islam and the Integration of Society, Routledge & Kegan Paul, London,n.d., p.2
[2]W. Montgomery Watt, Muhammad: Prophet and Statesman, W. Montgomery Watt , pp.46-55
[3] Karen Armstrong, Muhammad: Prophet for our Time, Harper Collins Publishers, London, 2006, p.25
[4] Ibid, p.31

[5] قریش 106: 1۔4

Quraish 106: 1-4

[6] ابن كثير ، عماد الدين ابوالفداء اسماعيل ،تفسير القرآن العظيم، دارطيبة للنشر والتوزيع، 1999م، 491/8

Ibn Kathīr, īmād-ud-Dīn Abul Fidā Ismaīl, Tafsīr al-Qurān al-Azeem, Dār Tayyabah Publishers, 1999, 491/8

[7] Kenneth Cragg, The Call of the Minaret, Oxford University Press, London, 1956, p.79
[8] Muhammad: Prophet and Statesman, p.58

[9] ابن هشام ،السيرة النبوية، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي ، مصر، 1955م ،265/1

Ibn Hashām, As-Sīrah An-Nabawiyyah, Mustafā al-Bābī Publishers, Egypt, 1955, 265/1
[10]W. Montgomery Watt, Muhammad: Prophet for our Time, p.33

[11] الطبرى ، محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر، تاريخ الرسل والملوك ،دارالتراث، بيروت، 1387ھ 1،/281

At-Tabrī, Tārīkh ar-Rusul wal Mulūk, Dār at-Turāth, Beirut, 1387 AH, 281/1
[12]W. Montgomery Watt, Islam and the Integration of Society, Routledge & Kegan Paul, London, n.d.,p.7-8
[13]Ibid, pp.12-13
[14] D. S. Margoliouth, Mohammed and the Rise of Islam, G. P. Putnam's Sons, New York, 1905, p.155

[15] ابن هشام، السيرة النبوية،1/ 317-320

Ibn Hashām, As-Sīrah An-Nabawiyyah, 317-320/1
[16]Karen Armstrong, Muhammad: Prophet for our Time, p.55

[17] طہ حسین (1889ء-1973ء) قاہرہ یونیورسٹی میں عربی اور تاریخ کے پروفیسر اور مصر کے وزیر تعلیم رہے۔ تین سال کی عمر میں نابینا ہو گئے تھے؛ لیکن دماغی صلاحیتیں غیر معمولی تھیں۔ جامعہ ازہر سے مذہب اور عربی ادب کی تعلیم حاصل کی۔ قاہرہ یونیورسٹی سے ابو العلاء المعری پر پی ایچ ڈی کی۔ یونیورسٹی کے تعلیمی مشن کے ممبر کی حیثیت سے فرانس بھیجے گئے جہاں ابن خلدون پر فرانسیسی میں مقالہ لکھ کر پی ایچ ڈی کی دوسری ڈگری حاصل کی۔ شہرت کا خصوصی حوالہ عرب ادبیات میں منفرد تحقیقات اور مصر میں تجدد پسندی اور مغربی تہذیب و اقدار کی ترویج کے لئے کوششیں ہیں۔ بہت سے مضامین اور کتابیں لکھیں۔ نمایاں کتب میں "فی الادب الجاھلی"،

"مستقبل الثقافة فی مصر" اور اپنی مشہور سوانح عمری "الایام" وغیرہ شامل ہیں۔ عربی ادب اور تاریخ اسلام کے حوالے سے ان کے افکار پر شدید ردعمل سامنے آیا۔ اسلام پسند حلقوں کی طرف سے ان پر اسلام کی تمسیخ وتضحیک کا الزام بھی عائد کیا گیا۔

[18] طه حسين ، الفتنة الكبرى ،دارالمعارف، قاهرة، س ن، ص : 10-11

Tāhā Husain, al-Fitnah al-kubrā, Dār al-Mārif, Cairo, n.d., pp.10-11

[19] عبدالرحمن الشرقاوي، محمدﷺ رسول الحرية، دارالشروق، بيروت، ١٩٩٠م، ص : 14

Abd-ur-Rahmān Sharqāwī, Muhammad Rasūl al-Hūriyyah, Dār ash-Shurūq, Beirut, 1990, p.14

[20] ايضاً، ص : 17-18

Ibid, pp.17-18

[21] النساء19:4؛ الجامع الصحيح للبخارى، كتاب النكاح، باب من قال لا نكاح الابولي(5127، 5130)،ص:443؛ ايضاً، كتاب الأشربة، باب نزل تحريم الخمر (5582)،ص:479؛ ايضاً، كتاب الجهاد، باب قتل النساء في الحرب(3014)،ص:242؛ أبو داود، سنن أبو داود، كتاب الأطعمة، باب في أكل حشرات الأرض،(3798)،ص:1503

An-Nisā 4:19;Al-Jāmī As-Sahīh lil Bukhārī, Kitāb-un-Nikāh, Bāb man qāla lā nikāha illa bī waliyyīn (5127,5130),p.443'Ibid, Kitāb al-Ashribah, Bāb nazala Tahrīm al-khamr (5582), p.479; Kitāb al-Jihād, Bāb Qatl an-Nisā fil Harb (3014),p.242; Abu Dawūd, Sunan Abu Dawūd, Kitāb al-At'imah, Bāb fī Akl Hasharāt-ul-Ard (3798), p.1503

[22] Bernard Lewis, The Arabs in History, Hutchinson House, London, 1950, p. 39-40

[23] Tor Andrae, Mohammed The Man and His Faith, (Translator: Theophil Menzel), Harper & Brothers, New York, 1960, pp.118-119

[24] Kenneth Cragg, The Call of Minaret, p.76

[25] Encyclopaedia of Islam, Leiden, New York, 1993, 363/7

[26] البخارى، محمد بن اسماعيل، الجامع الصحيح للبخارى، كتاب مناقب الأنصار، باب:حديث زيدبن عمرو بن نفيل،(3826)

Al-Bukhārī, Abu Abdullah Muhammad bin Ismaīl, al-Jāmī as-Sahīh lil Bukhārī, Kitāb Manāqib al-Ansār, **Bāb** Hadīth Zaid bin Amr bin Nufail(3826)

[27] امام احمد بن حنبل، مسند احمد، مسند سعيد بن زيد بن عمروبن نفيل (1648)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1999م، 187/3

Imām Ahmad bin Hanbal, Mūsnad Imam Ahmad, Mūsnad Saeed bin Zaid bin Amr bin Nufail (1648), Muassasat-ur-Risālah, Beirut, 1999, 187/3

[28] ناصر الدین البانی، روایات سیرت کا تنقیدی جائزہ، (مترجم وملخص: ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی)، کتاب سرائے، لاہور، 2015ء، ص:48

Nāsir-ud-Dīn Albānī, Riwayāt-e-Sīrat kā Tanqīdi Jā'izah, (Translator: Dr. Muhammad Razī-ul-Islam Nadwī), Kitāb Sarāe', Lahore, 2015, p.48

[29] W. Montgomery Watt, Muhammad at Medina, Oxford University Press, Karachi, 2004, pp.40-41

[30] الاعراف7: 158، يونس10: 23-57، 104، 108، النمل 27: 16، لقمان 31: 33، فاطر 35 :3، 5، 15

Al-āraf 7:158; Yūnūs 10:23-57,104,108; An-Naml 27:16; Lūqmān 31:33; Fātir 35:3,5,15

[31] آرنلڈ جوزف ٹوئن بی Arnold Joseph Toynbee(1889ء-1975ء) برطانوی مؤرخ و فلسفی۔ لندن سکول آف اکنامکس اور یونیورسٹی آف لندن میں بین الاقوامی تاریخ کے پروفیسر رہے۔ متعدد کتابیں لکھیں۔ وجۂ شہرت بین الاقوامی امور میں ان کی خصوصی مہارت ہے۔ ان کی مشہور کتابوں میں "A Study of History", "The Western Question in Greece and Turkey", "Civilization on Trial" اور "The World and the West" شامل ہیں۔

[32] A.J.Toynbee, A Study of History,Oxford University Press, London, 1951, 277-278/3

[33] ڈاکٹر عبدالقادر جیلانی، اسلام، پیغمبر اسلام ﷺ اور مستشرقین مغرب کا انداز فکر، کتاب سرائے، لاہور، 2010ء، ص:268-269

Dr. Abdul Qādir Jeelānī, Peghambar-e-Islam (S.A.W.) aur Mustashriqīn-e-Maghrib ka Andāz-e-Fikr, Kitāb Sarāe', Lahore, 2010, pp.268-269

[34] H.A.R. Gibb, Mohammedanism, Oxford University Press, New York, 1964, p.25-26

[35] Encyclopaedia of Islam, 365/7

[36]Ignaz Gldziher, Muhammad and Islam, (Translator:Kate Chambers Seelye), Yale University Press, London, 1917, p.4
[37] John L. Esposito, Islam: The Straight Path, Oxford University Press, New York, 1988, p.15
[38]Karen Armstrong, Muhammad: Prophet for our Time, p.39
[39] Thomas Carlyle, On Heroes, Hero-Worship, Everyman's Library, London, 1965, pp.280-281
[40] Ibid, p.299
[41] Karen Armstrong, Muhammad: Prophet for our Time, p.75
[42] طه حسین ، الفتنة الکبریٰ،ص: 10۔11

Tāhā Husain, Al-Fitnah Al-Kubrā, pp.10-11
[43] Tor Andrae, Mohammed The Man and His Faith, p. 74
[44] The Holy Bible, The New Testament, The Book of Matthew, Chapter:5, Verse:41,42,43; chapter:6,Verse:1-5; Chapter:19, Verse:18-19; Chapter:22, Verse:39; Chapter:25, Verse:41-45
[45] النساء 48:4

An-Nisā 4:48