نکتۂ تحقیق

سباق (گھڑ دوڑ)

شرعی نقطۂ نظر سے

مولانا ریاض الحسن نوری (مشیر وفاقی شرعی عدالت)

قرآن کریم نے معاشرہ کی دو لعنتوں اور تباہ کن اشیاء کا اکٹھا ذکر کیا ہے یعنی خمر اور میسر۔ دونوں کو حرام قرار دیا ہے. گویا تمام نشہ آور اشیاء اور ہر قسم کے جوئے سے مسلمانوں کو محفوظ رکھنے کا قانون بنایا ہے۔ دونوں کا اکٹھا ذکر کرنا بھی قرآن کا ایک معجزہ ہے ان دونوں میں ایک خرابی یہ ہے کہ دونوں Habit forming یعنی Addiction پیدا کرتی ہیں۔ امریکہ میں ۶ ملین Cumpulsive gamblers ہیں اس سلسلے میں مشہور ماہر نفسیات Wilhen Stekel نے ایک بہت عمدہ مضمون لکھا ہے جس کا عنوان The Gambler ہے وہ لکھتے ہیں۔

Play and alcohol indulgence show certain relations. Like

All the races on earth gamble (more or less); Indians are also said to gamble away everything they possess, including their wives; likewise the Chinese and the Negroes,—about "Schwein," i.e., hog, in German.) The kind-hearted individual turns into a sadist, teasing his antagonist over his own good luck and making fun of him The taciturn becomes

The conditions are different in the case of large mass games, of which "racing" is the best known type (in Europe). A

ترجمہ۔ کھیل اور شراب کے استعمال کا آپس میں تعلق ہے ...... دنیا میں کم و بیش سب نسلوں کے لوگ جوا کھیلتے ہیں ہندوستانیوں کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ جوئے میں اپنی ہر چیز ہار

دیتے ہیں حتیٰ کہ اپنی بیویاں بھی ..... جوئے کے کھیل کے دوران رحم دل انسان بھی اذیت پسند بن جاتا ہے۔ وہ مخالف کی خوش قسمتی پر اسے تنگ کرنے لگتا ہے اور اس کا مذاق اڑانے لگتا ہے ......

لیکن ایسے قمار بازی کے کھیلوں میں جن میں لوگ بڑے پیمانے پر حصہ لے رہے ہوں حالات مختلف ہوتے ہیں۔

مذکورہ بالا حوالے سے یہ ثابت ہو گیا کہ مغربی دنیا میں جو قمار بازی کا تباہ کن کاروبار چل رہا ہے اس کا اہم ترین رکن گھڑ دوڑ ہے۔ (یورپ میں) لے انسائیکلو پیڈیا آف سوشل سائنسز اس سلسلے میں یوں رقم طراز ہے:

Distorted estimates of the true prohabilities also result from information – a principle much utilized by shrewd professionals. Thus race traks abound with false tips and spurious "inside information" much of which is deliberatly circulated by touts to mislead........... .....

Peculiarities Human Behaviour: 2 : 233–237.

جیتنے کے امکانات کے بڑھا چڑھا کر اندازے ان معلومات کی بنا پر لگائے جاتے ہیں (جو پھیلائی جاتی ہیں) پیشہ ور چالاک لوگ ان کا بہت فائدہ اٹھاتے ہیں۔ پس ریس کے میدان میں جھوٹے اندازے اور گھڑی ہوئی باتیں اندرونی معلومات کے طور سے ٹاؤٹوں

کے ذریعے پھیلائی جاتی ہیں تاکہ رقم لگانے والے غلط طرف اپنی رقوم لگادیں۔ اس بات کو تجرباتی طور پر بار بار دیکھا گیا ہے کہ قمار باز لگاتار اپنی مہارت یا قسمت کے متعلق غلط اندازے لگاتے ہیں۔ مزید باقاعدہ تجربوں کے ذریعے یہ بھی ثابت کیا جا چکا ہے کہ قمار باز کم درجہ کے امکانات کو بڑے درجہ کا سمجھ بیٹھتے ہیں۔

اس سلسلے میں یہ انسائیکلوپیڈیا مزید لکھتا ہے کہ یہ جرائم کا طاقتور منبع اور سیاسی کرپشن کا ذریعہ بھی ہے[1] پھر وہ لکھتا ہے:

Like prostitution, it is ancient, widespread, and widely disapproved. It flourishes, in spite of ethical taboo and legal sanction, as an institutionalized deviant pattern and as a form of crime in which the victims are willing accomplices.

اگرچہ قمار بازی کو اخلاقی طور سے بُرا سمجھا جاتا ہے لیکن اس کے باوجود یہ بطور ایک عام روش سے ہٹی ہوئی چیز کے زور شور سے جاری ہے۔ یہ ایک ایسا جرم جس کے شکار جانتے بوجھتے اس میں آکر پھنستے ہیں

اس سلسلے میں مزید لکھتا ہے:

Why do people who are high in anxiety and in fear of failure elect to gamble at all? Edmund Bergler, the only psychoanalyst who has dealt extensively with the problem of addicted gamblers, has argued that such gamblers are genuine neurotics, driven by unconscious aggression and latent rebellion "against logic, cleverness, moderation,

The gambler persuades himself that the real source of his guilt and anxiety is the tension of the game itself, and he achieves the needed self-punishment by keeping going until he loses. Thus, unconsciously, the neurotic gambler wants to lose, and he needs to lose in order to keep his psychological books in balance (see also Bergler 1957; Olmsted 1962).

International encyclopedia of social sciences :f:55 P.57 ibid

اس کی کیا وجہ ہے کہ جو لوگ تفکرات میں گھرے ہوئے ہیں اور جن کو ناکامی کا ڈر گھیرے ہوتا ہے وہ قمار بازی میں حصہ لینے کا کیوں فیصلہ کرتے ہیں؟ ایڈمنلر ...... جس نے اس مسئلہ پر وسیع تحقیق کی ہے اور عادی قمار بازوں کا جائزہ لیا ہے۔ دلائل کے ساتھ یہ کہتا ہے کہ یہ لوگ نفسیاتی مریض ہوتے ہیں جو تحت الشعور تشدد اور بغاوت کے جذبے کی بنا پر قمار بازی میں ملوث ہوتے ہیں۔ ...... قمار باز اپنے نفس کو یوں کہتا ہے کہ اس کے فکر اور اعصابی تناؤ کا منبع وہ اعصابی تناؤ ہے جو اسے قمار بازی کے دوران محسوس ہوتا ہے۔ اس طرح سے وہ اپنے آپ کو جان بوجھ کر یوں سزا دیتا ہے کہ وہ اس وقت تک کھیلتا رہتا ہے جب تک کہ وہ ہارنا شروع کر دے۔

ان حوالوں سے ثابت ہوتا ہے کہ جدید دور میں لالچی اور جرائم پیشہ لوگ عوام کو بیوقوف بنا کر لوٹتے ہیں۔ اور گھڑدوڑ اس کا ایک بڑا ذریعہ ہے۔ پس حکومت کو چاہیئے کہ نہ صرف ہر قسم کی گھڑدوڑ پر پابندی لگائے بلکہ ریفل۔ انعامی کوپن وغیرہ کے سلسلے میں جو عوام کی نفسیات کو خراب کیا جا رہا ہے۔ اس پر بھی مکمل پابندی لگائی جائے۔

لاٹری کے کھیل یعنی Chance games آدمی کو Superstitious (توہم پرست) بناتے ہیں اور نفسیاتی صحت کے لیے نقصان دہ ہیں انعامی بانڈوں میں بھی Chance پر بھروسہ کیا جاتا ہے اور محنت پر بھروسہ نہیں کیا جاتا۔ بغیر محنت کے حصول دولت کے رجحان سے ہی رشوت لینے کی طرف بھی لوگ آسانی سے مائل ہونے لگتے ہیں۔ اور آخر کار رشوت لینے کے بھی اسی طرح عادی بن جاتے ہیں جیسے قمار بازی کے عادی بنتے ہیں

اب میں ان دلائل کی طرف آتا ہوں جو کہ ریس کے جواز کے حق میں دیئے جا رہے ہیں۔
"سباق اسلامی" کے صفحہ ۴ پر قرآنی آیت دی گئی ہے اور ترجمہ میں لکھا ہے:۔

"اور ان کے مقابلے میں ہزار رکھو جو قوت تم سے بن پڑے اور گھوڑے باندھنے کو تم اس سے اللہ کے دشمنوں اور اپنے دشمنوں کو ڈراؤ ...... ان کی بیان کردہ آیت میں گھوڑے

باندھنے کی جس علت کا بیان ہے وہ دشمنوں کو ڈرانا ہے۔ کیا آج ہمارے دشمن گھڑدوڑ کرانے سے ڈر جائیں گے؟ ہرگز نہیں! آج ہمارا دشمن گھوڑوں سے نہیں بلکہ جیٹ طیاروں سے ڈرتا ہے۔ پس یہ لوگ اگر واقعی دشمنوں کو ڈرانے اور مذکورہ آیت پر عمل کی نیت رکھتے ہیں تو ان کو چاہیئے کہ لاکھوں اور کروڑوں روپے کے ریس کے گھوڑے بیچ کر حکومت کو ۱۶-F و دیگر طیارے خرید کر فی سبیل اللہ دے دیں۔ کیونکہ آج کا دشمن تو طیاروں کی خرید پر اعتراض کرتا ہے اور خوف ظاہر کرتا ہے۔ نہ آپ کے گھوڑے دوڑانے سے اس کو کوئی خوف لاحق ہوتا ہے اور نہ آپ کے گھوڑے خریدنے سے۔ پس چاہیئے کہ تمام جاکیوں کو پائلٹ بنا دیا جائے۔

آج کے دور میں جو فوجی قوت کے تجزیئے مختلف ممالک کے شائع ہوتے ہیں۔ ان میں طیاروں، ٹینکوں، بحری جہازوں وغیرہ کی تعداد کا ذکر ہوتا ہے۔ گھوڑوں کی تعداد کا ذکر نہیں ہوتا۔ پس فوجی قوت کے لیے نہ گھوڑے رکھنے کی ضرورت ہے نہ مقابلہ کی۔ ایسی صورت میں ایک گھوڑے پر لاکھوں روپیہ خرچ کرنا فضول خرچی اور تبذیر کہلائے گا اور فضول خرچی کرنے والوں کو قرآن نے شیطان کا بھائی کہا ہے۔

فضول خرچی کرنے پر قاضی حجر کا قانون نافذ کر سکتا ہے اور فضول خرچی کو روک سکتا۔ ایسی صورت جبکہ ماڈرن وار میں گھوڑوں کا کوئی مصرف نہیں رہا۔ آج گھوڑوں پر کروڑوں روپیہ صرف کرنا ظلم عظیم ہے۔ اگر ان گھوڑے کے مالکوں کے دلوں میں رحم کا ادنیٰ شائبہ بھی موجود ہے تو ان کو چاہیئے کہ ان گھوڑوں کو بیچ کر اور اس دولت کو جو وہ ان پر صرف کرتے ہیں صدر پاکستان کے اس فنڈ میں دے دیں جو قحط زدہ افراد کے لیے حال ہی میں قائم کیا گیا ہے

حدیث میں جو کہا گیا ہے کہ مال لینا مسابقت میں حلال نہیں سوائے اونٹ یا گھوڑے دوڑانے یا تیر چلانے میں۔

لا سَبَقَ الا فی خُفٍ او حافرٍ او نصلٍ۔ (ابوداؤد)

اس حدیث میں سب سے پہلے اونٹ کا ذکر ہے۔ پھر گھوڑے کا اور پھر تیر چلانے کا۔ کیا وجہ ہے کہ جو لوگ اس حدیث کو دلیل میں لاتے ہیں وہ اونٹوں کی ریس کیوں نہیں کراتے اور تیر اندازی کا مقابلہ کیوں نہیں کراتے سب سے پہلی چیز کو کیوں چھوڑ دیتے ہیں۔ وجہ صاف ظاہر ہے کہ ان کا مقصد حدیث سے شغف نہیں بلکہ یورپ کی پیروی میں قمار بازی ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ اب تیر اندازی کا زمانہ ختم ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ گھڑسواروں کا زمانہ بھی ختم ہو گیا۔ قرون اولٰی میں گھوڑے کو بہت اہمیت تھی۔ بعض شمشیر زن ہزار جوانوں کے برابر سمجھے جاتے تھے ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے ایک فوج کی مدد کے لئے ایسے ہی دو شمشیر زن شہسوار بھیجے تو خط میں لکھا کہ دو ہزار کی فوج بھیج رہا ہوں۔

حضرت خالدؓ نے ساٹھ شہسواروں کی مدد سے ۶۰ ہزار کی فوج کو شکست دی۔ اس دور میں ایسے شہسوار ۱۶۔ F جیٹ طیاروں کی ذیل میں آتے تھے۔ اسی وجہ سے گھوڑے پالنے اور مسابقت کا ذکر احادیث میں ملتا ہے۔ آج گھوڑے۔ نیزہ بازی۔ تیر اندازی فوجی قوت کے لحاظ سے ختم ہو چکے ہیں۔ اس لیے آج جو شخص جہاد کی نیت سے گھوڑا سواری یا تیر اندازی سیکھے تو اس کو احمق ہی کہا جائے گا آج دولت جیٹ طیاروں۔ لیزر شعاعوں اور جدید ایٹمی ہتھیاروں اور ان کے دفاع کے سامان پر خرچ ہونا چاہیئے نہ کہ گھوڑوں اور تیروں اور کمانوں پر۔

گھڑ دوڑ کی اجازت صرف جہاد کے گھوڑوں کے لئے تھی۔ آج کی ریس کے گھوڑے ہرگز جہاد کے گھوڑے نہیں ہیں۔ یہ صرف لہو و لعب اور قمار بازی کے گھوڑے ہیں ایسے گھوڑوں کی دوڑ جو جہاد کے لئے نہ ہوں ان کی دوڑ تو قرونِ اولیٰ میں بھی جائز نہ تھی اور آج تو جواز کا سوال بھی اٹھانا بالکل غلط ہے۔ اس سلسلے میں صاحب تفسیر المنار لکھتے ہیں۔ (۵۷)

ولكن لا خلاف بين الفقهاء في ان كل قمار محرم الا ما اباح الشرع من الرهان في السباق والرماية ترغيبًا فيهما للاستعداد للجهاد، وليس منها سباق الخيل المعروف في عصرنا فانه من شر القمار الذي ترجع جميع انواعه الى كونها من اكل اموال الناس بالباطل۔

یعنی آج کے دور میں جو گھڑ دوڑ ہوتی ہے وہ قمار کی بدترین شکل ہے جس میں لوگوں کا مال باطل طریق کھایا جاتا ہے [1]

اس سلسلے میں مشہور مالکی فقیہ الدردیر باب المسابقۃ میں یہ کہنے کے بعد کہ

والاصل فيها المنع لما فيها من اللعب والقمار۔

یعنی اصل یہ ہے کہ گھڑ دوڑ منع ہے کیونکہ اس میں لہو ولعب یعنی کھیل تماشہ اور قمار کا پہلو ہے۔

مزید فرماتے ہیں۔

ولكن اجازها الشارع للتدريب على الجهاد ومنع الصائل فلو كانت لمجرد اللهو لم تجز۔

یعنی ـــــ لیکن شارع علیہ الصلاۃ والسلام نے اس کی اجازت جہاد کی تیاری اور ڈیفنس کے سلسلے میں دی ہے۔ اگر یہ صرف کھیل کے طور پر ہو تو جائز نہیں [2]

یہ بات بالکل واضح ہے کہ جوا تو جوا بطور کھیل تماشے کے بھی مسابقت جائز نہیں

---

[1] تفسیر المنار: ۵: ۵۷ تفسیر سورہ مائدہ

[2] الدردیر: الشرح الصغیر علی اقرب المسالک الی مذہب الامام مالک مطبوعہ مصر: ۲، ۳۲۳۔

حدیث میں صرف ان گنتی کی چیزوں ہی کا ذکر کیا گیا ہے جو جہاد کی بنیاد تھیں یعنی اونٹ، گھوڑے اور تیر اندازی۔

ایک عباسی خلیفہ کبوتر بازی کا شوقین تھا تو ایک خوشامدی درباری نے ان تین چیزوں میں لفظ جناح کا اضافہ کر دیا تو خلیفہ کو سخت غصہ آیا اور تمام کبوتر ذبح کرا دئے۔

پس ثابت ہوا کہ جو گھوڑے فوج کا حصہ نہ ہوں یا جہاد کی نیت سے نہ پالے گئے ہوں۔ ان کی مسابقت حرام ہے کیونکہ اجازت جہاد سے مشروط ہے یہی وجہ ہے کہ چوتھی چیز کا ذکر حدیث میں نہیں ہے۔

اب ہم مسابقت کی اسلامی تاریخ پر نظر ڈالتے ہیں۔ قرون اولیٰ میں گھوڑ کے مقابلے تو لوگ کرتے تھے کیونکہ جہاد جاری رہتا تھا لیکن گھوڑوں کی دوڑ پر انعام کے واقعات تاریخ حدیث کی کتابوں میں صرف گنتی کے چند ایک ہی ملتے ہیں۔ ایک واقعہ وہ ہے جس میں ابن عمرؓ نے بھی حصہ لیا تھا۔ ایسے مواقع شاذ و نادر ہی ہوتے تھے۔ کوئی عام رواج نہ تھا۔ کیونکہ عبادات۔ خدمت خلق۔ جہاد۔ تہجد میں مشغولیت رہتی تھی۔

حضرت ابو بکرؓ یا کسی اور خلیفہ راشد کے دور میں کسی ایسے واقعہ کا ذکر تاریخ یا حدیث کی کتب میں نہیں ملتا۔ اس بات سے ثابت ہوا کہ اس کا عام رواج نہ تھا۔ شاذ و نادر ہی انعامی مقابلے ہوتے تھے۔ ایک واقعہ حضرت عمرؓ کے دور کا ملتا ہے کہ مقابلہ میں ایک ذمی مصر میں حضرت عمرو بن العاص کے صاحبزادے سے آگے نکل گیا۔ انہوں نے ذمی کی جیت کو اپنی بے عزتی سمجھا اور اس ذمی کو کوڑوں سے مارا۔ اس ذمی نے شکایت مدینہ لکھ بھیجی۔ اس پر حضرت عمرؓ نے ان دونوں کو مع گورنر مصر عمرو بن العاص کے مدینہ طلب کر لیا۔ اور قصاص میں اس ذمی کو حکم دیا کہ گورنر کے بیٹے کو اتنے ہی زور سے کوڑے مارے جتنے زور سے اس کو کوڑے مارے گئے تھے۔ جب ذمی اپنا قصاص لے چکا تو حضرت عمرؓ نے اسے کہا کہ ایک کوڑا گورنر کے بغیر بالوں کے سر پر بھی لگا دو۔ اس پر ذمی بولا کہ ان

کا اس جھگڑے سے کوئی تعلق نہیں۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے عمروؓ بن العاصؓ کو مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ تم نے کب سے لوگوں کو اپنا غلام سمجھ لیا ہے۔ ان کی ماؤں نے تو انہیں آزاد جنا تھا۔

مذکورہ بالا واقعہ بڑی تفصیل سے کتب تواریخ میں بیان ہوا ہے۔ لیکن کسی مورخ نے بھی اس دوڑ میں کسی رقم کے دیئے جانے کا ذکر نہیں کیا۔ اگر رقم کا تبادلہ ہوا ہوتا تو کسی نے ضرور ذکر کیا ہوتا۔

اس اہم تاریخی واقعہ سے یہ ثابت ہوجاتا ہے کہ اگرچہ مقابلوں میں یک طرفہ شرط کی اجازت بطور انعام شارع نے دیدی تھی لیکن لوگ عام طور سے ان مقابلوں میں کسی قسم کی بھی شرط نہ لگاتے تھے اور اس کا کوئی عام رواج نہ تھا۔ اگر کسی طرح کی شرط کا عام رواج ہوتا تو اس اہم واقعہ میں بھی شرط کا ذکر ضرور آتا۔ حقیقت یہ ہے حضرت عمرؓ کے زمانے میں مال غنیمت کافی آچکا تھا اور مجاہدین کو مال غنیمت میں کافی مال مل چکا تھا۔ وہ خوشحال ہو چکے تھے۔ اس وجہ سے مقابلوں میں مالی شرط نہیں لگائی جاتی تھی بلکہ محض اول آنے کی ناموری کافی ہوتی تھی اور ہارنے کی بے عزتی مالی نقصان سے زیادہ بُری سمجھی جاتی تھی۔ ویسے بھی ماہرین نفسیات ہمیں بتاتے ہیں کہ انسانی فطرت میں شہرت اور ناموری کی حیثیت مال سے زیادہ ہے۔

پس تاریخی حیثیت سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ خلفائے راشدین کے دور میں گھوڑ دوڑ کے مقابلوں میں مالی شرط معدوم ہوچکی تھی۔ اس کا ایک بھی واقعہ تاریخ میں نہیں ملتا نہ حدیث میں کسی ایسے مقابلے کا ذکر ملتا ہے۔

ایک اہم بات اس سلسلے میں یہ ہے کہ جہاد کی تیاری کی نیت سے جو چند مسابقوں کا ذکر احادیث میں ملتا ہے۔ ان میں بھی یہی ہے کہ انعام یا تو حضور علیہ الصلاۃ والسلام کی طرف سے ہوتا تھا۔ یا مقابلہ کرنے والوں میں سے کوئی ایک شخص جیتنے والے

کے لیے رقم مقرر کر دیتا تھا۔
خاص شرائط سے جو تیسرے شخص کے بطور محلل شرکت کی اجازت کا ذکر ملتا ہے۔
اس میں بھی یہی ہے کہ اگر دونوں طرف سے شرط ہو تو تیسرا شخص بطور محلل شریک ہوگا لیکن وہ کسی صورت میں بھی رقم نہ دے گا۔

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ تیسرا شخص مالی طور پر ہرگز کوئی حصہ نہیں لے سکتا چاہے وہ خود گھڑ دوڑ میں شریک ہو رہا ہو۔ پس کسی ایسے تیسرے یا چوتھے شخص کی شرکت مالی ہرگز جائز نہیں جو مسابقت میں بطور خود گھوڑے کی پیٹھ پر بیٹھ کر حصہ نہ لے رہا ہو۔ آج جو ریس دیکھنے والے مالی حصہ لیتے ہیں اس کے جواز کا کسی حدیث میں ذکر نہیں۔ نہ وہ اس وقت جائز تھی اور نہ آج جائز ہے۔

البتہ اگر کوئی شخص اول یا دوئم آنے والے کے لیے فی سبیل اللہ انعام رکھ دے تو وہ الگ بات ہے۔ کیونکہ اس میں اسے کسی مالی منفعت کی نہ امید ہوتی ہے اور نہ امکان ہوتا ہے وہ تو اگر کسی اجر کا طالب ہوتا ہے تو صرف آخرت کے اجر کے لیے۔ اس کا معاملہ الگ ہے۔ وہ تو آخرت میں ایک درہم کی بجائے دائمی ہزار ہا درہم کا طالب ہوتا ہے جو منفعت دائمی ہوگئی۔ اس فانی دنیا سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

کیونکہ قرون اولے میں جو چند واقعات ملتے ہیں ان میں نفع صرف شہسوار غازی کو ملتا تھا جو اول آتا تھا۔ اس لیے آج کی ریس کے سلسلے میں ان واقعات کا ذکر کرنا بالکل غلط ہے کیونکہ آج کی ریس میں دیکھنے والے مجاہد ہوتے ہیں اور نہ جاکی مجاہد ہوتے ہیں۔ تو یہ سارا معاملہ ہی بالکل غلط قیاس پر مبنی ہے۔ دونوں کا کوئی تعلق نہیں۔

چہ نسبت خاک را با عالم پاک

اس دور میں جو مسابقت ہوتی تھی۔ یا جس کسی شہسوار غازی کو مال ملتا تھا۔ اس میں ہر ایک کی نیت اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد۔ اعلاء کلمتہ الحق کی ہوتی تھی۔

وہ ایک مذہبی فریضہ کے طور پر ہوتی تھی۔ آج کے دور کی میں گھڑ دوڑ کسی مذہبی فریضہ یا جہاد فی سبیل اللہ کے لیے نہیں ہوتی۔ پس اس کا قیاس قرون اولٰی کے غازیوں کی دوڑ سے کرنا گویا شراب کا قیاس آب کوثر سے کرنا ہے۔ جو آخرت میں ملیگی۔ ایسا قیاس نہ صرف قیاس مع الفارق ہے بلکہ گناہ بھی ہے۔

جدید دور میں ریس کا تعلق جرائم اور جرائم پیشہ افراد سے ہے اور جتنی تباہی اس سے پھیل رہی ہے اس کے لیے یہاں گفتگو کرنے کی بجائے ایک تحقیقی کتاب The sociology of social problems. کے متعلقہ ابواب دیکھے جا سکتے ہیں۔

ریس کلب والوں کا جو کتابچہ "سباق اسلامی" نامی ہے اُس کے ٹائیٹل پر لکھا ہے کہ

"گھڑ دوڑ کے جواز میں پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی تجویز محلل"

خاک سار کے نزدیک ان کا یہ دعویٰ درست نہیں!

حدیث پر بحث

اب ہم پہلے یہ دیکھتے ہیں کہ صحیح حدیث کونسی ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں جمال الدین قاسمی لکھتے ہیں:

قال النووی رحمۃ اللہ علیہ (الصحیح اقسام: اعلاھا ما اتفق علیہ البخاری ومسلم، ثم ما انفرد بہ البخاری۔ ثم ما انفرد بہ مسلم۔ ثم ما کان علی شرطھما وان لم یخرجاہ۔ ثم علی شرط البخاری۔ ثم علی شرط مسلم۔ ثم ما صححہ غیرھما من الائمۃ فھذہ سبعۃ اقسام) [1]

یعنی امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح احادیث کی کئی اقسام ہیں۔ سب

---

[1] دیکھئے قواعد التحدیث: ۸۲ مولفہ جمال الدین قاسمی مطبوعہ مصر ۱۹۶۱

سے اعلیٰ قسم کی وہ حدیث ہے جس پر کہ بخاری اور مسلم دونوں متفق ہوں۔ اس کے بعد وہ حدیث آتی ہے۔ جس کو صرف بخاری نے روایت کیا ہو۔ پھر وہ حدیث جس کو مسلم نے روایت کیا ہو۔ اس کے بعد وہ حدیث جو ان دونوں کی شرائط پر پوری اترتی ہو مگر دونوں میں سے کسی نے اس کو اپنی کتب میں درج نہ کیا ہو۔ سب سے اخیر میں وہ حدیث آتی ہے جس کو دوسرے آئمہ نے صحیح کہا ہے پس یہ سات اقسام صحیح احادیث کی ہیں۔ محلل والی وہ حدیث جس سے گھڑ دوڑ کے محلل کا جواز ثابت کیا جاتا ہے۔ وہ نہ بخاری میں ہے ورنہ مسلم میں ابوداؤد نے اسے ذکر کیا ہے۔ دراصل ابوداؤد نے اپنی کتاب میں تمام حدیثوں کو جمع کر دیا ہے جن سے کسی فقیہ نے مسئلہ لیا ہو۔ یہ ضروری نہیں کہ ابوداؤد کی تمام احادیث صحیح ہوں۔ اس کتاب میں بہت سی ضعیف احادیث بھی ہیں۔ اب ابوداؤد سے ہم محلل کی روایت نقل کرتے ہیں۔ اس کا باب ہے: باب فی المحلل۔

حدثنا مسدد، ثنا حصین بن نمیر، ثنا سفیان بن حسین وثنا علی بن مسلم ثنا عباد بن العوام ، اخبرنا سفیان بن حسین المعنی عن الزھری عن سعید بن المسیب عن ابی ھریرۃ عن عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: "من ادخل فرسا بین فرسین" یعنی وھو لا یؤمن أن یسبق (فلیس بقمار) ومن ادخل فرسا" بین فرسین وقد امن ان یسبق فھو قمار) (حدیث نمبر ۲۵۷۹)

حدثنا محمود بن خالد ثنا الولید بن مسلم عن سعید بن بشیر عن الزھری باسناد عباد ومعناہ۔

قال ابوداؤد: رواہ معمر وشعیب وعقیل عن الزھری عن رجال من اھل العلم وھذا اصح عندنا۔ (حدیث نمبر ۲۵۸۰)

آخری فقرہ کا ترجمہ یوں ہے کہ ابوداؤد نے کہا کہ اسے معمر و شعیب و عقیل نے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ ہم نے زہری سے سنا اور انہوں نے فرمایا کہ کسی اہل علم نے مجھے یوں روایت کیا ہے۔ اور یہ سند ہمارے نزدیک سب سے صحیح ہے۔

اب ہم دیکھتے ہیں کہ جس سند کو ابوداؤد سب سے صحیح کر رہے ہیں اس میں کیا خرابی ہے۔ (یہ بھی نوٹ کر لیا جائے کہ اس کی مکمل سند بھی ابوداؤد نے نہیں دی ہے)

اول تو یہ کہ زہری 'عن' سے روایت کر رہے ہیں اور زہری مدلس ہیں اور مدلس راوی چاہے ویسے ثقہ ہو لیکن جب تک تحدیث بیان نہ کرے اس کی روایت قابل قبول نہیں ہوگی۔ یہ محدثین کا اصول مشہور ہے۔ دوسری خرابی اس سند میں یہ ہے کہ زہری اس شخص کا نام بھی بتانے سے گریز کرتے ہیں اور ان کا شیخ مجہول ہے۔ مجہول راوی کی حدیث قابل حجت نہیں ہوتی۔ پس جو حدیث ابوداود کے نزدیک سب سے بہتر ہے۔ اس میں دو بہت بڑے نقص ہیں جن کی وجہ سے یہ حدیث قابل حجت نہیں رہتی۔ مزید

امام ذہبی جو مشہور محدث اور اسمائے رجال کے ماہر ہیں وہ زہریؒ کے حالات میں لکھتے ہیں:

قال یحیی بن سعید القطان: مرسل الزهری شر من مرسل غیره لانهٗ حافظ وکل ما قدر ان یسمی سمی، وانما یترك من لا یحب ان یسمیه۔

قلت: مراسیل الزهری کالمعضل لانه یکون قد سقط منه اثنان ولا یسوغ ان نظن به انهٗ اسقط الصحابی فقط، ولو کان عندهٗ صحابی لاوضحه الخ [1]

---

[1] ذہبی: سیر اعلام النبلاء، ۵: ۳۳۸، ۳۳۹ (یاد رہے کہ ابن قدامہ اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں ولہ علۃ موثرۃ ذکرھا غیر واحد من ائمۃ۔ المحرر فی الحدیث، ۱۶۰) یعنی اس کی علۃ بہت شدید ہے جسے ایک سے زیادہ اماموں نے ذکر کیا ہے

ترجمہ: یحیی بن سعید القطان فرماتے ہیں کہ زہری کی مرسل احادیث دوسرے لوگوں کی مرسل احادیث سے زیادہ شر والی ہوتی ہیں کیونکہ یہ حافظ ہیں۔ جب نام لینا ہوتا ہے تو یہ نام لیتے ہیں۔ لیکن یہ نام کو اس وقت ترک کر دیتے ہیں جب وہ اس کا نام لینا پسند نہیں کرتے۔

اس کے بعد ذہبی اپنی ذاتی رائے دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ زہری کے مراسیل معضل کی مانند ہیں کیونکہ اس کی سند سے دو راوی غائب ہوتے ہیں۔ ایسی صورت میں ہمارے لیے یہ صحیح نہیں کہ ہم یہاں یہ خیال کریں کہ صرف صحابی کا نام حذف کر دیا گیا ہے۔ اگر ان کے پاس صحابی سند میں ہوتے تو وہ ضرور اس بات کو واضح کر دیتے۔[۱]

اب اس سند کو دیکھئے کہ اس میں زہری نے صرف اہل علم کہا ہے۔ صحابی نہیں کہا۔ پس ثابت ہوا کہ صحابی کا نام بھی نہیں لیا اور مزید دوسرے شخص کا نام بھی نہیں لیا پس یہاں آخر کے دو راوی غائب ہیں۔ حدیث معضل کی تعریف یہی ہے کہ جس میں دو یا دو سے زیادہ راوی حذف کر دیے جائیں مدلس راوی اس لیے ان کے نام حذف کر دیتے ہیں کہ وہ قابل اعتبار نہیں ہوتے۔

امام شوکانی زہری کے متعلق لکھتے ہیں:۔

مراسیلہ قبیحۃ لانہ حافظ لایرسل الا لعلۃ[۲]

یعنی زہری کی مراسیل روایات قبیح ہوتی ہیں کیونکہ وہ حافظ ہیں اور بغیر کسی علت قبیحہ کے راوی کو حذف نہیں کرتے ابن قدامہ نے اس کے مؤثر نقص کا ذکر کیا ہے۔[۳] مطلب یہ ہوا کہ کسی دوسرے کے متعلق تو یہ گمان ہو سکتا ہے کہ بھول گئے ہوں لیکن

---

[۱] ذہبی: سیر اعلام النبلاء: ۵: ۳۳۸، ۳۳۹

[۲] نیل الاوطار: ۷: ۷۰

[۳] ابن قدامہ: المحرر فی الحدیث: ۱۴۰ مطبوعہ مکۃ المکرمۃ

یہ حافظ ہیں۔ بھولنے والوں میں سے نہیں ہیں بلکہ علت کی وجہ سے ناموں کو حذف کرتے ہیں یا ذکر نہیں کرتے کہ وہ راوی ناقابل اعتبار ہوتے ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ محلل کی روایت کی نسبت حضورؐ اور ابوہریرہؓ کی طرف کرنا درست نہیں یاد رہے کہ مدلس راوی جو ثقہ ہو اس کی وہ روایت بالکل قبول ہوتی ہے جو وہ متصل سند صحیح سے بیان کریں لیکن عن سے ان کی روایت نامقبول ہوتی ہے۔ زہری مدلس ہیں ابن حجر نے کتاب المدلسین میں ان کا ذکر کیا ہے۔ یہ بڑے بزرگ تھے اس لیے ہم ان کے متعلق زیادہ نہیں کہنا چاہتے اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔ ان کی حدثنا والی حدیث البتہ مقبول ہوگی عن والی نہ ہوگی

اس روایت کی دوسری اسناد جو اس سے بھی کم درجہ کی ہیں ان میں تو راوی زیادہ ناقابل اعتبار ہیں۔ اور اس وجہ سے اس حدیث پر آئمہ نے سخت جرح بھی کی ہے۔ ہم مختصراً بعض جروح کا ذکر کرتے ہیں:۔

اس سلسلے میں ابن قیم لکھتے ہیں۔

وھذا الحدیث معروف بسفیان بن حسین عن الزھری وھو ثقة لکن جمھور ائمة الحدیث والحفاظ یضعفونہ فی الزھری ولا یرونہ فیہ حجة۔ وقد تابعہ مثلہ عن الزھری وھو سعید بن بشیر وھو ضعیف ایضاً وقال عبد الرحمٰن بن ابی حاتم فی کتاب العلل لہ: سألت أبی عن حدیث سفیان بن حسین؟ فقال؛ خطاء، لم یعمل سفیان شیئاً لا یشبہ ان یکون عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ واحسن احوالہ ان یکون قول سعید۔ فقد رواہ یحیٰی بن سعید عن سعید بن المسیب الی آخرہ۔

یعنی یہ حدیث سفیان بن حسین عن زہری کے طریق سے مشہور ہے۔ سفیان بن حسین اگرچہ ثقہ ہے لیکن جمہور آئمہ حدیث اور حفاظ حدیث اس کی ان احادیث کو جو وہ زہری سے بیان کرتا ہے ضعیف قرار دیتے ہیں اور ان کو قابل حجت نہیں سمجھتے۔ اس کے علاوہ زہری سے سعید بن بشیر نے بھی اسی حدیث کو روایت کیا ہے لیکن یہ شخص بھی ضعیف ہے۔ ابن ابی حاتم کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے سفیان بن حسین کی حدیث کے متعلق پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ غلط ہے۔ یہ حدیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول نہیں لگتا ہو سکتا ہے کہ سعید کا قول ہو۔[1]

اگلے صفحہ پر مزید نقائص بیان ہوئے ہیں لیکن ہم طوالت نہیں چاہتے۔ ابن قیم کا قول غور طلب ہے کہ محلل والی روایت حضورؐ کا قول محسوس نہیں ہوتا بلکہ امکان ہے کہ سعید کا قول ہو۔ سعید کے قول ہونے کی طرف اشارہ موطاء امام مالک کی روایت کی طرف ہے موطا کی اس روایت اور امام مالک کے مسلک پر ہم بعد میں بحث کریں گے۔ لیکن یہاں یہ بتانا چاہتے ہیں یہ روایت ہرگز صحیح کی ذیل میں نہیں آتی کیونکہ اول تو زہری سے اوپر دو راوی غائب یعنی مجہول ہیں اور جن روایات کی سند میں اوپر کے راوی موجود ہیں ان کی سند میں عنعنہ ہے یعنی زہری مدلس ہیں اور عن سعید بن المسیب کر رہے ہیں۔ پس ان کا عنعنہ قابل حجت نہیں ہے۔ دوسرے زہری سے نیچے کے راوی بھی سفیان بن حسین اور سعید بن بشیر جیسے ضعیف راوی ہیں۔ مزید ولید بن مسلم بھی سعید بن بشیر سے عنعنہ سے روایت کر رہے ہیں اور ولید بن مسلم بھی مدلس ہیں۔

ولید بن مسلم | امام ذہبی ولید بن مسلم کے حالات میں لکھتے ہیں کہ ابو مسہر کہتے تھے کہ ولید مدلس ہیں اور بعض اوقات جھوٹے لوگوں سے تدلیس کرتے

---

[1] عون المعبود شرح ابی داؤد : ۲:۲۴۴

ہیں ....ابو داؤد نے کہا کہ ولید نے مالک سے دس احادیث روایت کیں جنکی کوئی اصل نہیں ان میں سے چار عن نافع کے طریق پر ہیں ..... ذہبی یہ بتانے کے بعد کہ ابو حاتم نے ولید کی فلاں حدیث کو باطل کہا اپنی رائے یوں پیش کرتے ہیں

قلت: اذا قال الولید عن ابن جریج او عن الاوزاعی فلیس بمعتمد لانہ یدلس عن کذابین فاذا قال حدثنا فھو حجۃ۔

یعنی ذہبی کہتے ہیں کہ جب ولید ابن جریج یا اوزاعی وغیرہ سے عنعنہ سے روایت کرے تو وہ قابل اعتبار نہیں کیونکہ وہ کذابوں یعنی جھوٹوں سے تدلیس کرتا ہے۔ جب وہ حدثنا کا لفظ کہے تو وہ حجت ہے[1]

اس حدیث کے سلسلے میں بیہقی کا حوالہ بھی دیا گیا ہے۔ لیکن اسی صفحہ پر ترکمانی نے جو اس کی سند میں کمزوریاں بیان کی ہیں اس کا حوالہ نہیں دیا گیا اور ان کمزوریوں سے صرف نظر کر لیا گیا۔ ابن ترکمانی بیہقی کے حاشیہ میں یوں لکھتے ہیں

قال (باب الرجلین یستبقان بفرسیہما الی آخرہ)

ذکر فیہ حدیث ابی ھریرۃ (من ادخل فرسا بین فرسین) الحدیث من وجھین ثم قال (تفرد بہ سفیان بن حسین وسعید ابن بشیر عن الزھری واخرجھما ابوداود) ـ قلت ـ فی تفردھما بہ ثلاث علل ـ الاولی ـ انہ تکلم فیھما قال البیہقی فی باب الدابۃ تنفح برجلھا (سفیان بن حسین ضعیف الحدیث عن الزھری قالہ یحیی بن معین) وقال ابن معین سعید بن بشیر لیس بشیئ وضعفہ احمد والنسائی وقال ابن نمیر منکر الحدیث لیس بشیئ ـ الثانیۃ ـ ان اباداود قال بعد اخراجہ للحدیث من الوجھین رواہ معمر وشعیب وعقیل عن الزھری عن رجال من اھل العلم وھذا اصح عندنا ـ الثالثۃ ـ ان ابن ابی حاتم قال فی کتاب العلل سالت ابی عن حدیث سفیان بن حسین فقال خطا لم یعمل سفیان شیئا لا یشبہ ان یکون عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم واحسن احوالہ ان یکون قول سعید فقد رواہ یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب قولہ ـ

باب

:

---

[1] میزان الاعتدال: ۴، ۳۴۷، ۳۴۸

یعنی اس باب میں جو حدیث ہے اسے زہری سے صرف سفیان بن حسین اور سعید بن بشیر نے روایت کیا ہے۔ ان دونوں سے ابو داؤد نے تخریج حدیث کی ہے۔ اب ابن ترکمانی کہتے ہیں کہ ان دونوں کے تفرد میں تین علتیں ہیں پہلی علت یہ ہے کہ ان دونوں میں کلام کیا گیا ہے۔ خود بیہقی نے ایک باب میں جس کا نام —— باب الدابۃ (یعنی باب کہ اگر جانور لات مارے) میں کہا ہے کہ یحییٰ بن معین نے کہا ہے کہ سفیان بن حسین خاص طور سے زہری سے روایت کرنے میں ضعیف ہے۔ اور ابن معین یہ بھی فرماتے ہیں کہ سعید بن بشیر کوئی چیز نہیں ہے۔ مزید امام احمد اور امام نسائی نے بھی اسے ضعیف کہا ہے۔ پھر ابن نمیر نے کہا ہے کہ یہ منکر الحدیث ہے اور کوئی چیز نہیں ہے۔ دوسری علت یہ ہے کہ اس حدیث کو دو طریقوں سے بیان کرنے کے بعد خود ابو داؤد نے کہہ دیا کہ معمر و شعیب و عقیل نے عنعنہ سے زہری سے اسے روایت کیا ہے اور پھر زہری عنعنہ سے یعنی سماع کی صراحت کئے بغیر "عن" کا لفظ استعمال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اہل علم لوگوں میں سے ایک صاحب فرماتے ہیں۔ پھر ابو داؤد (اس مجہول شخص سے عنعنہ کرتے ہوئے جو روایت کرتے ہیں) اس طریقہ روایت کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک یہ طریقہ زیادہ صحیح ہے۔ (حالانکہ یہاں زہری مدلس ایک مجہول شخص سے روایت کر رہے ہیں۔ تو ثابت ہوا کہ پہلے دونوں طرق تو اس سے بھی قبیح ہیں کیونکہ ہم شوکانی کا قول نقل کر چکے ہیں کہ زہری کی مراسیل قبیح ہوتی ہیں اور یہاں تو زہری ایک اہل علم کہہ رہے ہیں۔ صحابی بھی نہیں کہتے۔ نہ معلوم وہ کون اہل علم ہیں۔ تابعی ہیں یا تبع تابعی ہیں اور کس درجہ کے ہیں۔

تیسری علت یہ ہے کہ ابن ابی حاتم کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے سفیان

بن حسین کی حدیث کے متعلق پوچھا تو انہوں نے کہا کہ یہ روایت غلط ہے۔ اس سلسلے میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ سعید کی اپنی رائے ہے اور اسے بطور سعید کی رائے کے ہی یحییٰ ابن سعید نے روایت کیا ہے۔ (حضورؐ کے قول کے طور پر روایت نہیں کیا) (تصدیق کے لئے سنن بیہقی کا حاشیہ جلد ۱۰ ص ۲۰) جس کا فوٹو ہم نے پیش کیا ہے دیکھئے) غرض کہ جس حدیث کو ابو حاتم جیسے عظیم محدث غلط کہ رہے ہوں۔ اس سے کیسے حجت پکڑی جا سکتی ہے۔ پس یہ ثابت ہو گیا کہ حلل والہ حیلہ ہرگز حضورؐ کا تجویز کردہ نہیں ہے ابن قدامہ نے بھی کہا ہے کہ اس میں موثر علت ہے (المحرر فی الحدیث: ۱۶۰)

غرضیکہ دونوں ابن قیم اور پھر ابن ترکمانی نے ابن ابی حاتم کے حوالے سے یہ بات لکھ دی ہے کہ یہ حدیث حضورؐ کا قول نہیں۔ زیادہ سے زیادہ سعید بن المسیب کی اپنی رائے ہو سکتی ہے۔ مزید ابن قدامہ بھی موثر علت کا ذکر کرتے ہیں۔

اب ہم دیکھتے ہیں کہ امام مالکؒ نے اپنے صرف ایک نسخہ میں اسے بیان کیا ہے اور وہ بھی صرف سعید بن المسیب کے قول کے طور پر نہ کہ حضورؐ کے قول کے طور پر تجرید التمہید میں یہ روایت مجھے نہیں ملی۔ پس یہ قول حضورؐ کا نہیں ہے؟

اغلب ہے کہ انہوں نے بعد میں اسے حذف ہی کر دیا ہو۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ خود امام مالکؒ کا اس قول پر عمل نہیں۔ خود ریس کلب والوں نے اپنے کتابچے میں عینی کے حوالے سے امام مالکؒ کا قول نقل کیا ہے کہ میں محلل کو پسند نہیں کرتا [۵۷]

سیوطی نے جو موطا کی شرح تنویر الحوالک کے نام سے لکھی ہے اس کے صفحے پر ابن حزم کے حوالے سے لکھا ہے کہ موطا میں بھی کچھ روایات ایسی ہیں جن کو محدثین نے غلط کہا ہے۔ اور ستر روایات ایسی بھی ہیں جن پر خود امام مالکؒ کا اپنا عمل نہیں ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ محلل

---

۵۷ دیکھئے سباق اسلامی صفحہ ۱۳، ۱۴

کے سلسلے میں حضرت سعید بن المسیب کے قول پر خود امام مالک کا عمل نہیں ہے ۔ وہ اسے ناجائز کہتے ہیں ۔ یہ بات المغنی کے بیان سے ثابت ہو جاتی ہے ۔ وہ لکھتے ہیں کہ اگر مسابقہ دو اشخاص یا دو پارٹیوں کے درمیان ہو تو دو صورتیں ہو سکتی ہیں ۔ اول یہ کہ عوض یعنی انعام حاکم وقت کی طرف سے ہو ۔ ایسی صورت میں وہ عوض جائز ہو گا چاہے وہ یہ عوض اپنی جیب سے دے یا بیت المال سے دے ۔ کیونکہ اس میں مصلحت اور جہاد کی ترغیب ہے اور مسلمانوں کا فائدہ ہے ۔ اگر عوض حاکم کے علاوہ کوئی دوسرا بھی دے دے تو جائز ہو گا ۔ یہ رائے ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ کی ہے ۔ لیکن اس کے برعکس امام مالک کہتے ہیں کہ جائز نہ ہو گا اور غیر امام کا انعام یا عوض دینا ناجائز ہے کیونکہ اس کی ضرورت تو جہاد کی خاطر ہے کیونکہ جہاد کی تولیت یعنی جہاد کا انتظام اور جہاد کے لیے افسروں و سالاروں کو مقرر کرنا حاکم وقت کا کام ہے ۔ (پس انعام بھی حاکم ہی دے گا جیسا آج کل فوج میں ہوتا ہے)

اس کے بعد صاحب المغنی فرماتے ہیں کہ ہماری دلیل یہ ہے کہ جس بات میں عوامی مصلحت ہو وہ جائز ہو گی ۔ جیسے کہ اس رقم سے گھوڑا اور ہتھیار جہاد کے لیے خرید لیے جائیں ۔ پھر اگر دونوں میں یہ معاملہ ہو کہ رقم ایک صاحب کی طرف سے مقرر کی جائے اور دوسرے کی طرف سے نہ ہو اور وہ یہ کہے کہ اگر تم آگے نکل گئے تو میں تم کو دس سکے دوں گا اور اگر میں تم سے آگے نکل گیا تو تم پر کچھ دینا نہیں آئے گا یہ معاملہ جائز ہو گا ۔ لیکن امام مالک سے یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ ایسا کرنا بھی جائز نہ ہو گا کیونکہ یہ قمار ہے ۔ المغنی کے عربی الفاظ ملاحظہ ہوں (امام مالک کے نزدیک یک طرفہ شرط بھی ناجائز ہے

مسئلۃ فیما لو ارادان یستبقا جلد ۱۱ (المغنی والشرح الکبیر)

(مسئلۃ) (قال واذا ارادان یستبقا اخرج احدھما ولم یخرج الاٰخر فان سبق من اخرج احرز سبقہ ولو یاخذ من المسبوق شیئا وان سبق من لم یخرج احرز سبق صاحبہ

وجملتہ ان المسابقۃ اذا کانت بین اثنین او حزب بین لم تخل اما ان یکون العوض منھما او من غیرھما فان غیرھما نظرت فان کان من الامام جاز سواء کان من مالہ او من بیت المال لان فی ذالک مصلحۃ وحثا علی تعلم الجہاد ونفعا للمسلمین وان کان غیر امام جاز لہ بذل العوض من مالہ وبھذا قال ابوحنیفۃ والشافعیؒ وقال مالک لا یجوز بذل العوض من غیر الامام لان ھذا مما یحتاج الیہ للجھاد فاختص بہ الامام لتولیۃ الولایات وتامیر الامراء۔

ولنا انہ بذل لمالہ فیما فیہ مصلحۃ وقربۃ فجاز کما لو اشتری بہ خیلا وسلاحا، فاما ان کان منھما اشترط کون الجعل من احدھما دون الاٰخر فیقول ان سبقتنی فلک عشرۃ وان سبقتک فلا شیٔ علیک فھذا جائز، وحکی عن مالک انہ لا یجوز لانہ قمار۔

مذکورہ بالا بحث سے یہ بات بھی سامنے آجاتی ہے کہ گھڑ دوڑ میں انعام دینا یا عوض دینا دراصل حکومت کا فریضہ ہے۔ اگر کوئی دوسرا شخص انعام بھی دے تو گویا

وہ حکومت کا فریضہ پورا کر رہا ہوگا۔ ایسی صورت میں جبکہ گھڑدوڑ میں عوض دینا بنیادی طور پر حکومت کا فرض ہے تو یہ بات یقینی ہو جاتی ہے۔ کہ حکومت گھڑدوڑ پر کسی قسم کا ٹیکس عائد نہیں کر سکتی اور اسی وجہ سے گھوڑوں پر زکوٰۃ واجب نہیں جیساکہ خود ریس کلب والوں نے اپنے کتابچے میں تسلیم کیا کہ گھوڑے چونکہ جہاد کے لیے ہوتے ہیں اس لیے ہی ان پر زکوٰۃ نہیں لی جاتی۔ گویا گھوڑے اور گھڑدوڑ کا اصل مقصد صرف جہاد کی تیاری ہے نہ کہ کھیل یا تماشہ۔ ان پر شرط لگانا تو دور کی بات ہے۔

حکومت کو تو چاہیئے کہ وہ گھوڑے والوں کو اپنے پاس سے دے نہ کہ ان کے انعام پر بھاری ٹیکس عائد کر دے۔ مجاہدوں کو تو دینا چاہیئے نہ کہ ان سے لینا چاہیئے۔ اور اگر یہ گھڑسوار مجاہد نہیں تو سرے سے ان کی دوڑ ہی جائز نہیں کیونکہ حدیث میں واضح آگیا ہے کہ مسابقہ جائز نہیں سوائے اونٹ گھوڑے یا تیراندازی میں۔ اور واضح طور پر صرف ان تین چیزوں میں مسابقت کی اجازت صرف جہاد میں ان کی عظیم اہمیت کی وجہ سے دی گئی ہے۔

یاد رہے کہ کسی صحابی کے متعلق حدیث میں یہ منقول نہیں کہ کسی صحابی نے گھڑدوڑ میں محلل داخل کیا ہو۔ بلکہ المغنی نے جو روایت بیان کی ہے اس میں یہ ہے کہ صحابہ کرام محلل داخل کرنے کی گندگی سے بلند اور ارفع تھے۔ مغنی لکھتے ہیں۔

فان ادخلا بینهما محللا وهو ثالث لم یخرج شیئا جاز، وبهذا قال سعید بن المسیب والزهری والاوزاعی واسحاق واصحاب الرای وحکی اشهب عن مالك انه قال فی المحلل لا احبه وعن جابر ابن زید انه قیل له ان اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم کانوا لا یرون بالدخیل باسا قال هم اعف من ذلك۔

مذکورہ عبارت کا آخری حصہ خاص طور پر قارئین کی توجہ کا مستحق ہے جو یوں ہے:

"...... اگر دونوں کے درمیان محلل داخل کر دیا جائے جو کہ تیسرا شخص ہوگا اور وہ کوئی رقم نہیں نکالے گا تو یہ معاملہ جائز ہو جائے گا یہ رائے سعید بن المسیب کی ہے۔ مزید زہری۔ اوزاعی۔ اسحاق اور اصحاب الرائے یعنی حنفیوں کی بھی ہے۔ اس کے برعکس بیان کیا جاتا ہے کہ اشہب نے امام مالک سے محلل کے متعلق سوال کیا تو انہوں نے کہا کہ میں محلل کو پسند نہیں کرتا۔ اور جابر سے روایت ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ کیا اصحاب رسول محلل کے داخل کرنے میں حرج سمجھتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا کہ وہ اس گندگی اور بُری بات سے بہت ارفع اور اعلیٰ تھے۔"

مذکورہ بیان سے ثابت ہو گیا کہ نہ صرف امام مالک محلل کو ناپسند کرتے تھے۔ بلکہ محلل کا ادخال ایک ایسی بُرائی اور گندگی تھی جس میں صحابہ کرام میں سے کوئی ملوث نہیں ہوا۔ اسی وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ مصر میں جس گھڑدوڑ کا ہم نے حوالہ دیا اس میں سرے سے کوئی انعام یا عوض مقرر ہی نہیں تھا یعنی جس میں عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا بیٹا پیچھے رہ گیا تھا۔

صحیح بخاری و صحیح مسلم وغیرہ میں محلل کی تو کوئی روایت نہیں ہے لیکن۔ مسلم کی روایت میں جو مسابقت کی روایت ہے اس کے متعلق امام نووی نے واضح کر دیا ہے کہ حدیث میں عوض کا ذکر نہیں ہے۔

امام مالک کے محلل کو ناپسند کرنے اور صحابہ کرام کے اس گندگی میں ملوث نہ ہونے کی وجہ صاف ظاہر ہے جس کا ذکر ہم کر چکے ہیں کہ کثیر روایات میں آچکا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے محلل پر لعنت فرمائی۔

گھڑدوڑ دراصل گھوڑوں کے لیے تکلیف دہ چیز ہوتی ہے۔ لیکن جہاد کے لیے بامر مجبوری اس کے جواز کا فتویٰ دیا جاتا۔ عینی بھی لکھتے ہیں۔ کہ مسابقت گھوڑوں

میں تعذیب نہ ہوگی کیونکہ ان کو سکھانے اور جہاد کی تیاری کے لیے ایسا ضروری ہوتا ہے۔ آج کل تو گھوڑوں کو طرح طرح کے ہارمونوں کے ٹیکے لگائے جاتے ہیں اور ادویات کھلائی جاتی ہیں جو نہ صرف کھیل میں بے ایمانی ہوتی ہے بلکہ اس میں جانوروں کی تعذیب بھی ہے۔ ادخال محلل کو امام محمدؒ نے حیلہ ہی کہا ہے ——

قال محمد ادخال الثالث انما یکون حیلۃ الخ[1]۔ حیلہ بہر حال بری چیز ہے جو صرف جنگ میں ہی جائز ہوتی ہے۔

مزید غور فرمایا جائے کہ المنتقی من اخبار المصطفی جو نیل الاوطار کی اصل ہے اس کی حدیث[2] نمبر ۴۴۹۸ میں حضورؐ کے یہ الفاظ درج ہیں۔

..... وفرس یغالق فیہ الرجل ویراھن فثمنہ وزر وعلفہ وزر ورکوبہ وزر الخ

یعنی ایک گھوڑا شرطیں بدلنے کے لیے پالا جاتا ہے۔ اس کی قیمت بھی گناہ۔ اس کا چارہ بھی گناہ اور اس پر سوار ہونا بھی گناہ ہے

اس سے اگلی حدیث یعنی نمبر ۴۴۹۹ میں حضورؐ کے الفاظ یوں ہیں۔

.... واما فرس الشیطان فالذی یقامر او یراھن علیہ الخ

یعنی شیطان کا گھوڑا وہ ہے جس کی مدد سے جوا کھیلا جائے یا جس پر شرطیں لگائی جائیں!؟

اس حدیث میں جوا کھیلنے کا ذکر کرنے کے بعد پھر شرط لگانے کا ذکر ہے۔ یعنی اگر کسی گھوڑے پر جوا نہ بھی کھیلا جائے محض ایسی شرطیں لگائی جائیں جو قمار بازی کے ذیل میں نہ آتی ہوں وہ گھوڑا بھی شیطان کا گھوڑا ہوگا۔ درمیان یا کا لفظ بتاتا ہے

---

[1] عمدۃ القاری: ۱۴:۱۶۱

[2] نیل الاوطار ۴۴۹۸

کہ دونوں قسم کے گھوڑے شیطان کے گھوڑے ہوں گے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ مذکورہ بالا احادیث میں جن گھوڑوں کے لیے "یراھن علیہ" کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں ان کو جناب اقدس نے شیطان کے گھوڑے کہا ہے پس "یراھن" کے لفظ کی نسبت حضورؐ سے کرنا بڑی بے ادبی ہو گی۔ دراصل کسی صحیح حدیث میں ان الفاظ کی نسبت حضورؐ کی طرف آئی بھی نہیں ہے۔

پھر دیکھئے کہ یہ مسئلہ اور ہے کہ گھوڑے جہاد کے لیے پالے گئے ہوں اور جہاد کی تیاری کی نیت سے ان میں مسابقت کبھی کبھی کرالی جائے اور دوسری بات کہ گھوڑے سرے سے جہاد کے لیے ہی نہ ہوں نہ وہ فوج کے کسی یونٹ کا حصہ ہوں اور نہ ان کے سواروں کو جنگ کی تربیت ہو۔ بلکہ وہ گھوڑے صرف گھڑ دوڑ ہی کے لیے پالے گئے ہوں۔ ان سے باربرداری کا کام بھی نہ لیا جائے۔ تو ایسے گھوڑے اگر محض کھیل تماشے لئے بھی ہوں تو وہ شیطان کے گھوڑے کہلائیں گے۔ کیونکہ لہو ولعب بھی شیطانی کام اور اسراف اور وقت کا ضیاع ہے۔ ریس کے گھوڑے صرف گیم آف چانس کے لیے ہیں۔ المنتقی[1] میں حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ کبوتر کے پیچھے لگا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ شیطان شیطان کے پیچھے لگا ہے۔

اگرچہ کبوتروں سے بھی قدیم دور میں بلکہ جنگ عظیم اول میں بھی خبر رسانی کا کام لیا گیا تھا۔ لیکن چونکہ اس کے لیے زیادہ کبوتر درکار نہیں ہوتے تھے اس لیے کبوتر کے مسابقہ کی اجازت نہیں دی گئی اور اس کو شیطانی کام کہا گیا۔ گھوڑے کی عظیم اہمیت کے تحت ہی ان کی مسابقت کی اجازت دی گئی تھی۔ اور آج ان کا استعمال جہاد میں ترک ہو گیا۔ تو مسابقت کی اجازت بھی نہ رہی پھر "سباق اسلامی" کے صفحہ ۵ پر مندرجہ ذیل روایت بیان کی گئی ہے۔

---

[1] المنتقی حدیث ۴۵۳۳

عن ابن عمران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سابق بین الخیل وراہن ـــــ حوالہ مسند احمد کا دیا گیا ہے۔

بات یہ ہے مسند احمد میں اس حدیث کا نمبر ۵۳۴۸ ہے۔ یہ بہت مختصر ہے جیسا کہ اوپر حوالہ سے واضح ہے۔ اس کا پہلا راوی عتاب ہے۔ اس کے متعلق ابن حجر نے لکھا ہے کہ ابو طالب امام احمد سے روایت کرتے ہیں کہ اس نے آخر زمانے میں منکر روایات بیان کرنا شروع کر دی تھیں۔

جوزجانی کہتے ہیں امام احمد جو احادیث خصاف کی عتاب سے روایت کرتے ہیں وہ منکر ہیں۔

مزید وہ لکھتے ہیں کہ آجری ابو داؤد سے روایت کرتے ہیں کہ احمد فرماتے تھے کہ ابن مہدی نے اسے آخر میں ترک کر دیا تھا۔ اور امام ابو داؤد نے فرمایا کہ میں نے دیکھا کہ امام احمد بھی اس کی روایت بیان کرنے سے رک گئے تھے۔ الفاظ ملاحظہ ہوں!

وقال الاجری عن ابی داؤد سمعت احمد یقول ترکہ ابن مہدی باخرۃ ورأیت احمد کف عن حدیثہ[1]

بات یہ ہے کہ مسند احمد محض ایک مسودہ تھا جس میں امام احمد احادیث درج کرتے تھے اور ان کو اس کا موقع نہ مل سکا کہ اس پر نظر ثانی کریں۔ اس وجہ سے اس میں تھوڑی سی ناقابل اعتبار اور چند موضوع احادیث بھی رہ گئیں۔ بعد میں ان کے صاحبزادے وغیرہ نے اس میں کچھ اضافے کر کے اسے شائع کر دیا۔

ہم قارئین کی توجہ اس طرف دلانا چاہتے ہیں کہ یہی حدیث مفصل طور پر مسند احمد میں ابن عمرؓ کی روایت سے کئی جگہ اور بھی آئی ہے مثلاً دیکھئے نمبر ۱۸، ۴۵۱، ۵۹۴، ۶۴۸۷

---

[1] تہذیب التہذیب ۷: ۹۱

نیرہ۔ لیکن باوجودیکہ دوسرے راویوں سے خود امام احمد نے زیادہ مفصل روایت
ہیں لیکن ان میں کہیں بھی لفظ "راہن" نہیں ہے اور نہ ہی کوئی دوسرا لفظ ایسا ہے جس
سے دوطرفہ شرط ثابت ہونا ممکن ہو۔ پس یا تو یہ ضعیف راوی کی غلطی ہے۔ جو دانستہ کر
دی گئی یا بے احتیاطی کی بنا پر یا شاید یک طرفہ شرط ہی کے لیے راہن کا لفظ استعمال
کر دیا گیا ہے۔

اہم بات یہ ہے کہ مسند احمد کی دوسری روایتوں کے راوی اس عتاب سے کہیں
زیادہ بہتر ہیں انہوں نے یہ لفظ نہیں استعمال کیا۔ زیادتی صرف اس راوی کی مقبول ہو
سکتی ہے جو زیادہ ثقہ ہو۔ نہ کہ متروک راوی کی۔ متروک راوی کی زیادتی نامقبول ہی ہو گی۔
دوسری اہم بات یہ ہے کہ ابن عمرؓ سے یہی روایت صحیح مسلم وغیرہ میں موجود ہے لیکن
صحاح کی کسی روایت میں بلکہ صحاح ستہ کی بھی کسی روایت میں "راہن" کا لفظ نہیں آیا
امام طحاوی نے بھی مشکل[1] پر اسی حدیث کو ابن عمرؓ ہی سے روایت کیا ہے۔ اس میں بھی
"راہن" کا لفظ موجود نہیں ہے۔ بلکہ اسی صفحہ پر وہ لکھتے ہیں کہ سبق یعنی دوڑ بغیر شرط کا
ذکر صحاح کی کئی احادیث میں آیا ہے۔ پھر وہ اس کی مثالیں بھی دیتے ہیں۔ ان میں کسی
میں بھی سرے سے رھان کا لفظ ہی نہیں آیا۔ ملاحظہ فرمائیں۔

اب ہم اس روایت کی طرف آتے ہیں جو ریس والوں نے مشکل الآثار جلد ۲ صفحہ
۳۶۷ سے پیش کی ہے۔ لیکن جو صحاح ستہ میں سے کسی بھی کتاب میں نہیں لی گئی کہ وہ اس
قابل نہ تھی۔ اس میں حضرت انس کی طرف یہ قول منسوب کیا گیا ہے کہ نعوذ باللہ حضورؐ
گھوڑوں پر شرط لگاتے تھے۔ اور قول منسوب کرنے والا جو اویس راوی ہے یعنی ابوالولید
اس پر علمائے رجال نے جرح کی ہے مشکل الآثار کی روایت حسب ذیل ہے

---

[1] مشکل الآثار جلد ۲ صفحہ ۳۶۷

... واحد لانعامه روی عنه صلی اللہ علیه وآلہ وسلم فی الرهان غیر

(وهو ما قد حدثنا) سلیمان بن شعیب ثنا یحیی بن حسان

ثنا سعید بن زید حدثنی الزبیر بن الخریت ثنا

ابو الولید قال ارسلت الخیل فی زمن الحجاج ابن

یوسف والحکم بن ایوب امیر علی البصرة فلما انصرفنا من الرهان

(قلنا) لو ملنا الی انس بن مالک فسالناه هل کان رسول اللہ

صلی اللہ علیه وآلہ وسلم یراهن علی الخیل قال فسئل انس

عن ذلک فقام نعم واللہ لقد راهن علی فرس له یقال له

سبحه فسبقت الناس فبهش (۱) لذلک واعجبه۔

(قال ابو جعفر) وهذا من حدیث البصریین ایضاً وان کان سعید بن زید

لیس بالقوی فی روایته عند اهل الاسناد فاما السبق بغیر ذکر رهان کان

اس روایت کو نقل کرنے کے بعد خود طحاوی نے سب سے پہلی جو بات بتائی ہے وہ یہ ہے کہ اس کا ایک راوی سعید بن زید ماہرین اسناد کے نزدیک قوی نہیں ہے ہم اس رائے پر اضافہ کرتے ہیں کہ ابن المدینی فرمایا کرتے تھے کہ انہوں نے یحیی بن سعید سے سنا کہ وہ حدیث کے معاملہ میں بہت ہی زیادہ ضعیف تھا (یضعفه جداً فی الحدیث) اس کے بعد آجری کا قول درج ہے کہ امام ابوداؤد کہا کرتے تھے یحیی بن سعید کہتے تھے کہ وہ کوئی چیز نہیں۔ مزید جوزجانی اس کی احادیث کو حجت نہیں مانتے تھے۔ ابوبکر البزاز نے کہا کہ اس کا حافظہ صحیح نہ تھا۔ دارقطنی نے اسے ضعیف قرار دیا [1]

اب ہم اختصار کی خاطر نیچے کے راویوں پر جرح نہیں کرتے اور صرف اوپر کے راویوں

---

[1] تہذیب التہذیب ۴: ۳۲، ۳۳

کو لیتے ہیں۔ ان سے اوپر کے راوی الزبیر بن خریت ہیں۔ ان کے متعلق ہم اسی پر اکتفا کرتے ہیں کہ ابن المدینی کہا کرتے تھے کہ مشہور امام شعبہ ان کی روایت نہ لیتے تھے اور ان کو ترک کر دیا تھا۔ اب ہم ان سے اوپر کے راوی کی طرف آتے ہیں جو بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے حضرت انسؓ سے خود یہ سوال کیا تھا۔ ان کا نام

احمد بن عبدالرحمٰن ابوالولید البسری ہے ان کے متعلق ذہبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں:

روی عن الولید بن مسلم:

قال اسمٰعیل بن عبداللہ السکری القاضی ایضاً: لم یسمع ابوالولید عن الولید ابن مسلم شیئا، ولو شھد عندی ما قبلته، و انما کان محللا یحلل النساء، ویعطی الشئ فیطلق، وکان شیء الحال بدمشق، فاتقوا اللہ، و ایاکم والسماع من الکذابین، وبکاء۔ لم اجز شھادته قط، و ھو الذی بعث الیه الکتب، و ھما جمیعا کذابین لہ

وعبادۃ التھذیب اوضح وھی: وانما کان محللا یحلل النساء للرجال ویعطی الشئ لیطلق ولو شھد عندی وانا قاض علی تمرتین لم اجز شہادته (۱: ۵۳: ۵) ھکذا فی الاصل۔

یعنی ولید بن مسلم بھی یہی کہتے تھے۔ کہ قاضی اسماعیل بن عبداللہ السکری نے بھی یہی بات کہی کہ ابوالولید نے ابوالولید بن مسلم سے کچھ نہیں سنا۔ قاضی صاحب کہتے تھے کہ اگر وہ میری عدالت میں کوئی شہادت دیتے تو میں اسے قبول نہ کروں گا۔ دمشق میں اس کا حال خراب تھا۔ پس خدا سے ڈرو اور جھوٹوں کذابوں کی بات سننے سے بچتے رہو۔ ہرگز ان کی بات

لہ دیکھئے میزان الاعتدال ۰، ۵۱ صفحہ جلد اول

نہ سننا۔ اور بکار کے ہاں جو اسی راوی کے دادا تھے (میزان الاعتدال کے حاشیہ میں ملاحظہ فرمالیں ــــ ــــ) کبھی ان کی بھی شہادت مقبول نہ ہوئی۔ اسی نے اس کے پاس کتاب بھیجی تھی۔ یہ دونوں دادا پوتا جھوٹے ہیں۔

اب ابن حجر کی بیان کردہ دوسری شہادت بھی اس راوی کے متعلق ملاحظہ فرمایئے:

وروى ابوبكر الباغندى عن اسمٰعيل بن عبد الله السكرى (٢) قال لم يسمع ابو الوليد البسرى من الوليد بن مسلم شيئاً ولم اره عنده وقد اقمت تسع سنين وكنت اعرفه شبه قاص وانما كان محللا يحلل النساء للرجال ويعطى الشى ليطلق ولو شهد عندى وانا قاض على تمرتين لم اجز شهادته لـه

یعنی ابوبکر الباغندی بھی اسماعیل بن عبداللہ السکری سے روایت کرتے ہیں کہ ابوالولید البسری نے الولید بن مسلم سے بھی کوئی حدیث نہیں سنی اور میں نے کبھی اس کو ان کے پاس دیکھا حالانکہ میں ۹ سال تک ابن مسلم کی خدمت میں رہا۔ اس راوی ابوالولید کو میں ایک قصہ گو کے طور بخوبی پہچانتا ہوں۔

اگر یہ میرے سامنے شہادت دے اور میں وہاں قاضی ہوں تو اس کی شہادت دو چھواروں پر بھی تسلیم نہ کروں۔

اس راوی کا ذکر ذہبی نے اپنی کتاب جو خاص ضعیف راویوں کے متعلق لکھی ہے اس میں بھی اس کا نام درج کیا ہے اس کتاب کے حاشیہ میں ڈاکٹر نورالدین عتر جنہوں نے جامعہ الازہر سے حدیث میں ڈاکٹریٹ کی ہے اور جامعہ دمشق میں حدیث

لـه دیکھئے تہذیب التہذیب: ۱: ۵۳

کے پروفیسر ہیں لکھتے ہیں کہ خطیب نے جوان کی توصیف کی ہے وہ باور کرنی مشکل ہے
کیونکہ جرح مفسر ہے اور جب جرح مفسر ہو تو وہ تعدیل پر مقدم ہوتی ہے یعنی انہوں نے
بھی اس راوی کو ناقابل اعتبار قرار دے دیا ہے۔ ان کے خاص الفاظ ملاحظہ ہوں۔

انہ مستشکل لان الجرح فیہ مفسر وھو مقدم علی التعدیل [۱]

ایسی کمزور اسناد کی روایت سے جو صحاح ستہ کے کسی بھی محدث نے روایت نہ کی ہو
حضور علیہ الصلاۃ والسلام فداہ امی وابی پر شرط لگانے کا الزام شرمناک ہے۔

امام مالک کی ساری عمر مدینے میں گذری اور افریقہ وسپین وغیرہ میں ان کا
مذہب رائج تھا اور وہ یک طرفہ شرط کو بھی تمار کہتے تھے حوالہ گذر چکا ہے) اور عینی اور
مغنی دونوں نے لکھا ہے کہ محلل کے بھی وہ مخالف تھے۔ پس منقطع روایتوں سے دو طرفہ
شرط ہرگز ثابت نہیں ہو سکتی۔

خاک سار کو کتابچہ (سباق اسلامی) چند روز قبل ہی دیکھنے کو ملا ہے۔ حقیقت
یہ ہے کہ ان کی ہر دلیل کو کاٹا جا سکتا ہے۔ وقت کم تھا اس لئے خاکسار نے ان کی بیان کردہ
سب اہم روایات جو حضورؐ کی طرف منسوب کی جاتی ہیں ان کو بخوبی رد کر دیا ہے اور
ثابت کر دیا کہ یہ ہرگز حضورؐ کا قول نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ محلل یا دو طرفہ شرط کسی
صورت میں بھی قرآن وسنت سے ثابت نہیں۔

شریعت مشکوک چیزوں سے بھی پرہیز کا حکم دیتی ہے | حضرت عمرؓ کا قول

مشہور ہے کہ آخر ما نزلت آیۃ الربا فدعوا الربا والریبۃ یعنی سود اور
جس چیز میں سود کا شبہ بھی ہو دونوں کو چھوڑ دو۔

---

[۱] المغنی فی الضعفاء: ۱: ۵۴ مطبوعہ حلب ۱۹۷۱

احتیاط کی بنا پر حضورؐ نے چھ چیزوں کا ذکر کیا کہ ان کا تبادلہ مساویانہ وزن پر کرو۔ جو زیادہ لے گا یا دے گا اس نے سود لیا اور دیا یعنی (BARTER) میں یہ نہیں کیا جا سکتا کہ اچھی کھجوریں ایک سیر لی جائیں اور بدلہ میں گھٹیا کھجوریں سوا سیر دے دی جائیں۔ یہ سود ہوگا BARTER میں جو چھ اشیا اس زمانے میں استعمال ہوتی تھیں آپ نے ان کے نام بھی گنوا دیے۔ یعنی۔ سونا۔ چاندی۔ گیہوں۔ جو۔ کھجور۔ نمک۔ یعنی ایک سیر گیہوں دے کر آدھا سیر کھجوریں تو لی جا سکتی ہیں۔ لیکن سوا سیر گھٹیا کھجوریں دے کر ایک سیر بڑھیا کھجور نہیں لی جا سکتی اس پر اجماع ہے۔ پس اسی احتیاط اور سد ذرائع کی بنا پر ہم کہتے ہیں کہ آج ہر قسم کی گھڑ دوڑ۔ ریفل۔ اور معمے بازی اور سیل بڑھانے کے لیے چانس پر انعامات کی تقسیم بالکل خلافِ قانون قرار دی جانی چاہیے یہی شریعت کا منشا ہے۔

قابل حجت حدیث کا معیار

ابن حبان المتوفی ۳۵۴ھ لکھتے ہیں۔ والمرسل والمنقطع

من الاخبار لا یقوم بہا حجۃ۔ لان اللہ جل وعلا لم یکلف عبادہ اخذ الدین عمن لا یعرف والمرسل والمنقطع لیس یخلو ممن لا یعرف وانما یلزم العباد قبول الدین الذی ہو من جنس الاخبار اذا کان من روایۃ العدول حتی یرویہ عدل عن عدل الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موصولا[1]

یعنی کوئی خبر یا روایت جس کی سند منقطع ہو یا وہ مرسل ہو یعنی تابعی بیان کرے

---

[1] دیکھئے کتاب المجروحین صفحہ ۷، جلد دوم

اور صحابی کا نام نہ لے) تو ایسی روایت سے حجت نہیں پکڑی جا سکتی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو اس کا مکلف نہیں کیا کہ وہ دین کی بات ان لوگوں سے لیں جن کو جانتے نہ ہوں یعنی جو صداقت اور تقویٰ میں معروف نہ ہوں اور مرسل یا منقطع روایت میں وہ لوگ ہوتے ہیں جو معروف نہیں ہوتے یعنی مجہول ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر لازم یہ بات کی ہے کہ وہ صرف ان احادیث کو قبول کریں جبکہ ایک راوی تمام عادل ہوں یعنی ایک عادل راوی دوسرے عادل راوی سے بغیر انقطاع روایت کرتا چلا جائے حتیٰ کہ سند حضورؐ علیہ الصلاۃ والسلام تک پہنچ جائے لہ

پس محلل کی روایت ہم ثابت کر چکے ہیں کہ اس کی سند ہی حضورؐ تک نہیں پہنچتی۔ اور اس پر امام مالک کا بھی عمل نہیں۔ پس اس سے دین کے معاملے میں دلیل نہیں لی جا سکتی۔ ہمارے لیے ضروری ہے کہ جس میں قمار بازی کا شبہ بھی ہو اس سے بھی پرہیز کریں جبکہ جدید گھڑ دوڑ کو یقینی طور قمار باری ہے جو بہت ہی تباہ کن ہے۔

ایسے اجتماع پر جہاں گناہ کا امکان بھی ہو سزا دی جاتی ہے۔ تعذیر ضرور دی جاتی ہے چاہے حد نہ قائم کی جائے۔ پس ریس پر پابندی عین شرعی احکام پر عمل ہے ابن تیمیہ نے لکھا ہے کہ خلفائے راشدین کے دور میں ایک عورت اور مرد جو منکوحہ نہ تھے۔ جب لحاف میں پائے گئے تو صرف اسی بات پر ان کو سو کوڑے لگائے گئے۔ حالانکہ زنا کا کوئی ثبوت نہ تھا۔ اصل الفاظ یوں ہیں:

وروی عن الخلفاء الراشدین، فی رجل و امرأة وجدا فی لحاف، یضربان مائة " وروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الذی یاتی جاریة امرأته ان

لہ کتاب المجروحین: ۲:۲ے

کانت اخلتھا لہ۔ جلد مائۃ وان لم تکن اخلتھا لہ رجم "
وھذہ الاقوال فی مذھب احمد وغیرہ والقولان الاولان فی مذھب الشافعی وغیرہ لہ

پھر اسی کتاب کے صفحہ ۴۰ پر یوں درج ہے :-

وکذلک محاباۃ الولاۃ فی المعاملۃ من المبایعۃ و المؤاجرۃ و المضاربۃ ، و المساقاۃ والمزارعۃ ، ونحو ذلک ، من الھدیۃ ، ولھذا شاطر عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ، من عمالہ من کان لہ فضل و دین لا یتھم بخیانۃ ، و انما شاطرھم لما کانوا خصوا بہ لاجل الولایۃ من محاباۃ وغیرھا وکان الامر یقتضی ذلک ، لانہ کان امام عدل یقسم بالسویۃ۔

یعنی سرکاری افسروں کو کاروبار مضارعت مضاربت وغیرہ اور تحائف لینے سے منع کرنے کا معاملہ ہے۔ اسی وجہ سے حضرت عمرؓ نے بعض گورنروں سے ان کا آدھا مال لے لیا تھا۔ حالانکہ وہ نیک لوگ تھے اور ان پر خیانت کا الزام نہ تھا۔

مزید ابن تیمیہ برائیوں کو جڑ سے ختم کرنے اور برائی کے امکانات بھی ختم کرنے اور سد ذریعہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا کہ اگر نا محرم مرد و عورت اگر اکیلے ہوں تو ان میں تیسرا شیطان ہوتا ہے۔ مزید حضورؐ نے فرمایا کہ کسی مسلمان عورت کے لیے جائز نہیں کہ وہ بغیر محرم کے دو دن کا سفر اکیلے کرے۔ حضورؐ نے اجنبی عورت سے خلوت اور ساتھ سفر کرنے سے جو منع کیا وہ سد ذریعہ کی وجہ سے کیا۔ جب عبدالقیس کا وفد آیا تو ان میں ایک خوبصورت لڑکا بھی تھا۔ آپ نے اسے اپنی پیٹھ پیچھے بٹھایا اور فرمایا کہ حضرت داؤد کی خطا ان کی نظر ہی تھی۔

حضرت عمرؓ کو اطلاع پہنچی کہ ایک شخص ہے جس کے پاس کم عمر لڑکے

لہ السیاسۃ الشرعیۃ : ص ۹۸ : مطبوعہ بیروت

بیٹھتے ہیں۔ آپ نے ان کو اس کے پاس بیٹھنے سے منع کر دیا۔ اسی طرح اگر ایسے لڑکے ہوں جو کہ مردوں یا عورتوں کے لیے فتنہ بن سکتے ہوں یعنی ان کے حسن وغیرہ کی وجہ سے تو ایسے لڑکے کے ولی کو کہا جائے گا کہ وہ اسے بغیر ضرورت عام طور سے بازاروں نہ لے جائے حماموں یا گانے کی مجلس میں جانے سے بھی اسے منع کر دیا جائے گا۔ اگر وہ اس روک تھام پر عمل نہ کرے گا تو اسے تعذیر دی جائے گی۔

اب ابن تیمیہ کے اصل الفاظ ملاحظہ فرمائیں۔

وکذلک الشر والمعصیة، ینبغی حسم مادته، وسد ذریعته ودفع ما یفضی الیه، اذا لم یکن فیه مصلحة راجحة، مثال ذلک، مانهی عنه النبی صلی الله علیه وسلم فقال: "لا یخلون الرجل بامراة، فان ثالثهما الشیطان" وقال: "لا یحل لامرأة تومن بالله والیوم الاخر ان تسافر مسیرة یومین الا ومعها زوج او ذو محرم" فنهی صلی الله علیه وسلم عن الخلوة بالاجنبیة، والسفر بها لانه ذریعة الی الشر۔ وروی عن الشعبی: ان وفد عبد القیس لما قدموا علی النبی صلی الله علیه وسلم، کان فیهم غلام ظاهر الوضاة فاجلسه خلف ظهرة وقال: انما کانت خطیئة داؤد النظر"

وروی عنه: انه بلغه ان رجلا یجلس الیه الصبیان عن مجالسة۔ فاذا کان عن الصبیان من تخاف فتنة علی الرجال، او علی النساء، منع ولیه من اظهار لغیر حاجة، او تحسینه، لا سیما بتریحه وتجریده فی الحمامات، واحضاره مجالس اللهو والاغانی۔ فان هذا مما ینبغی التعزیر علیه۔

سرخسی نے المبسوط میں جو تعذیر کا باب باندھا ہے۔ اس میں واضح طور پر درج

ہے کہ اگر کچھ لوگوں کے پاس شراب پینے کا سامان پایا جائے تو ان کو حد تو نہیں لگائی جائے گی البتہ تعزیر دی جائے گی اسی وجہ سے اس بات کو اس باب میں بیان کیا ہے۔ مکمل بیان ملاحظہ ہو۔

قلت والرجل یوجد فی بیته الخمر بالکوفة وھو فاسق او یوجد القوم مجتمعین علیھا ولم یرھم احد یشربونھا غیر انھم جلسوا مجلس من یشربھا ھل یعزرون قال نعم لان الظاھر ان الفاسق یستعد الخمر للشرب وان القوم یجتمعون علیھا لارادة الشرب ولکن بمجرد الظاھر لا یتقرر السبب علی وجه لا شبھة فیه فلا یمکن اقامة الحد علیھم والتعزیر مما یثبت مع الشبھات فلھذا یعزرون۔

اب تک کے بیانات سے اس پر اتفاق ثابت ہو چکا ہے کہ دو طرفہ شرط بغیر محلل کے کسی کے نزدیک جائز نہیں۔ لیکن جن فقہاء نے محلل کے طریق پر مسابقت کی اجازت دی۔ وہ بھی کوئی آزادانہ مسابقت نہ تھی۔ اس میں صرف دو گھوڑے سوار انعام کی رقم رکھتے تھے اور تیسرا محلل کوئی رقم نہ رکھتا تھا۔ اور بس محدود طور پر ان تین ہی میں سے کوئی انعام کا مستحق ہوتا تھا۔ باہر کا آدمی اس انعام میں شریک نہ ہوتا تھا۔ محلل کی بھی خاص محدود شرائط ہوتی تھیں جو بقول عبدالرحمٰن مبارکپوری اور ملا علی قاری حسب ذیل ہیں۔ یہ شرائط بہت تنگ اور محدود ہیں۔ جن میں باہر کے تماشائی کی شرکت کا کسی طرح بھی جواز نہیں پیدا کیا جا سکتا۔ نہ کبھی ایسا ہوا ہے۔

فبالمحلل یخرج العقد عن ان یکون قمارا، لان القمار یکون الرجل مترددا بین الغنم والغرم فاذا دخل بینھما لم یوجد فیه ھذا المعنی ثم اذا جاء المحلل اولا ثم جاء المستبقان معًا او احدھما بعد الآخر اخذ المحلل السبقین، وان جاء المستبقان معا ثم المحلل فلا شیء

لاحد، وان جاء احد المستبقین اولا ثم المحلل والمستبق الثانی اما بعد او احدھما بعد الاخر، احرز السابق سبقہ واخذ سبق المستبق الثانی، وان جاء المحلل واحد المستبقین معا ثم جاء الثانی مصلیا اخذ السابقان سبقہ کذا فی المرقاۃ –[1]

یعنی محلل کے ذریعے سے معاملہ میں سے قمار کا پہلو خارج کر دیا جاتا تھا کیونکہ قمار میں آدمی نفع یا نقصان میں متردد رہتا ہے۔ جب محلل داخل ہو جاتا ہے تو یہ تردد ختم ہو جاتا ہے۔ اس میں سے تردد یوں ختم ہوتا ہے کہ اگر محلل اول آجائے اور انعام کی رقم رکھنے والے دونوں اس کے پیچھے برابر برابر آئیں یا ان میں سے ایک آگے آئے اور ایک پیچھے آئے۔ ان دونوں صورتوں میں محلل کو دونوں کی مقرر کردہ انعامی رقوم مل جائے گی۔

اور اگر دونوں انعام کی رقم رکھنے والے اکٹھے اول درجہ میں آجائیں اور محلل ان کے پیچھے رہ جائے تو انعام کوئی بھی حاصل نہ کرے گا یعنی کسی کو بھی کچھ نہ ملے گا۔ نہ کسی کو کچھ دینا پڑے گا۔

تیسری صورت یوں بھی ہو سکتی ہے کہ ایک انعامی رقم مقرر کرنے والا اول آجائے۔ اس کے بعد محلل اور دوسرا انعام مقرر کرنے والا آجائے۔ چاہے دوئم نمبر پر دونوں اکٹھے آئیں یا ایک دوسرے نمبر پر آئے اور ایک تیسرے نمبر پر آئے دونوں حالتوں میں اول آنے والا شخص اپنی انعامی رقم بھی بچا لے گا اور دوسرے کی انعامی رقم بھی حاصل کر لے گا۔

آخری صورت یوں ہو سکتی ہے کہ محلل اور انعام رکھنے والا دونوں اکٹھے اول نمبر

---

[1] تحفۃ الاحوذی ۱۵۱/۳۵۱)

آجائیں۔ ان دونوں کے پیچھے تیسرا آجائے۔ ایسی صورت میں پیچھے رہ جانے والے کا انعام دونوں اول آنے والوں میں تقسیم ہو جائے گا۔

مرقاۃ میں ایسا ہی لکھا ہے

اہم بات یہ ہے کہ گھڑ دوڑ میں صرف دو گھوڑے حصہ لیں گے اور تیسرا گھوڑا محلل ہو گا۔ چوتھا کوئی نہ ہو گا۔ پھر معاملہ کا فیصلہ سختی کے ساتھ مذکورہ بالا طریقہ پر ہو گا اور مالی منفعت اگر کسی کو ہو گی تو ان تینوں میں سے ایک کو ہو گی یا دو کو ہو گی باہر کے کسی آدمی کو نہ مالی منفعت پہنچ سکتی ہے اور نہ نقصان پہنچ سکتا ہے اور نہ باہر کا کوئی چوتھا آدمی اس میں کسی طرح سے کوئی حصہ لے سکتا ہے۔

اب غور فرمائیں کہ اس طریقہ میں اور جو آج کل گھڑ دوڑ ہوتی ہے۔ اس میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ آج کل چوتھا پانچواں گھوڑا بھی شریک ہوتا ہے اور باہر کے لوگ مالی نقصان یا فائدے میں شریک ہوتے ہیں۔ طحطاوی کا جو حوالہ سباقِ اسلامی کے مصنف نے صفحہ ۴۴۔ پھر صفحہ ۴۵ پر دیا ہے

ان حوالوں میں بھی محض یہ الفاظ ہیں کہ وہ دونوں آپس میں تیسرے محلل کو داخل کرلیں۔ کسی بھی چوتھے آدمی یا باہر کے کسی تماشائی وغیرہ سے شرکت بطور اجارہ یا عاریت وغیرہ نہ ان حوالوں میں مذکور ہے اور نہ ہی آج تک گذشتہ دور کے کسی بھی فقیہ نے کسی تماشائی کی شرکت کو جائز کہا ہے۔

پھر مذکورہ بالا مشروط محدود اور تنگ صورت میں بھی محلل کی اجازت نہ کبھی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے دی اور نہ کسی صحابی نے اور نہ کسی صحابی نے محلل کا استعمال کیا۔ اس کی نسبت محض ایک تابعی سعید بن المسیب کی طرف کی جاتی ہے اور عقل اور امام اعظم کے اصول حدیث کی رو سے یہ نسبت صحیح نہیں کیونکہ اس روایت کے راوی امام مالک کا اس پر عمل نہیں ہے خود ابن قیم کا بیان سن لیجئے

جس میں انہوں نے تسلیم کیا ہے کہ کسی صحابی نے کبھی بھی محلل کا استعمال کیا۔ وہ لکھتے ہیں

والقول بالمحلل مذهب تلقاه الناس عن سعيد بن المسيب واما الصحابه فلا يحفظ عن احد منهم قط انه اشترط المحلل ولا راهن به مع كثرة تناضلهم ورهانهم بل المحفوظ عنهم خلافه كما ذكره عن[1]........

ترجمہ! یعنی محلل کے قول کی نسبت سعید بن المسیب کی طرف کی گئی ہے۔ اور کسی صحابی نے کبھی بھی محلل کا استعمال نہیں کیا۔ حالانکہ گھڑ دوڑ کے مقابلے وہ کرتے تھے۔ ان کے متعلق صحیح اور محفوظ قول یہی ہے کہ صحابہ نے مقابلوں میں محلل کو ہرگز کبھی داخل نہیں کیا۔

مذکورہ بالا قول سے یہ بات خود بخود ثابت ہو گئی کہ ابن قیم کے نزدیک بھی حضور یا آپ کے صحابی نے کبھی محلل کا استعمال نہیں کیا اور محلل کے قول کی طرف نسبت درست نہیں مزید ابن قیم لکھتے ہیں:

وقال الجوزجاني الامام في كتابه المترجم، حدثنا ابو صالح هو محبوب بن موسى الفراء حدثنا ابو اسحاق هو الفزاري عن ابن عيينه عن عمرو بن دينار (ا) قال، قال رجل عند جابر بن زيد ان اصحاب محمد كانوا لا يرون بالدخيل باسا۔ فقال هم كانوا اعف من ذلك والدخيل ...[2]....

یعنی امام جوزجانی فرماتے ہیں کہ ابو صالح جن کا نام محبوب بن موسیٰ الفراء ہے انہوں نے ہم سے بیان کیا۔ وہ فرماتے تھے۔ کہ ہم سے ابو اسحاق (جو فزاری کہلاتے ہیں) نے بیان کیا کہ ابن عیینہ نے ہم سے روایت بیان کی اور انہوں نے عمرو بن دینار سے روایت بیان کی کہ ایک شخص نے جابر بن زید سے پوچھا کہ کیا صحابہ دخیل (محلل) میں

---

[1] الفروسیہ صفحہ ۲۰

[2] ایضاً۔

کوئی حرج نہ سمجھتے تھے؟ یہ سن کر جابر بن زید نے کہا کہ وہ اس گندگی سے پاک اور ارفع تھے۔ دخیل سے مراد محلل تھی۔

یہی روایت المغنی نے بھی بیان کی ہے۔ یہ ثابت کرنے کے لیے کہ محلل کی ناپاکی سے صحابہ کا دامن پاک تھا۔ لیکن انہوں نے روایت کی سند ذکر نہیں کی۔ ممکن ہے کہ اس کی سند مذکورہ بالا سے مختلف ہو۔ لیکن چونکہ ان کی سند ہمارے سامنے نہیں ہے۔ اس لیے ہم ابن قیم کی بیان کردہ سند کو ہی دیکھتے ہیں۔ اس سند میں سب سے پہلے جابر بن زید کا نام آتا ہے۔

جابر بن زید

یہ مشہور تابعی ہیں۔ اپنے دور میں چوٹی کے مفتی اور زاہد عبادت گزار تھے۔ ان سے بخاری، مسلم اور باقی صحاح ستہ کے محدثین نے حدیث لی ہے۔ شذرات الذہب نامی کتاب یعنی سنہرے موتیوں کی کتاب میں بھی ان کا ذکر ملتا ہے۔ سب سے بڑی عظمت یہ کہ ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء میں بڑا لمبا حال لکھا ہے جو سات صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ صفحہ ۸۵ پر حضرت ابن عباس کا قول ان کے متعلق ایک سے زیادہ اسنادسے درج ہے کہ اگر اہل بصرہ ان کے پاس جائیں تو قرآن کا مکمل علم ان کو حاصل ہوئے گا۔ اگلے صفحہ پر ابن عباس کا قول درج ہے کہ تم مجھ سے کیوں پوچھتے ہو جبکہ تم میں خود جابر بن زید موجود ہیں۔ ابن عمرؓ نے ان کو طواف کے دوران دیکھ کر کہا کہ تم بصرہ کے فقیہ ہو پس قرآن اور ثابت شدہ سنت کے مطابق ہی فتویٰ دینا۔

زیاد بن جبیر نے مشہور صحابی جابر بن عبداللہ سے فتویٰ پوچھا تو انہوں نے کہا کہ تم مجھ سے کیوں پوچھتے ہو تمہارے درمیان تو ابوالشعثاء جابر بن زید ہیں۔ حلیہ کے سات صفحات ان کی تعریف سے پُر ہیں۔

اس سے بڑھ کر ان کی عظمت کیا ہو سکتی ہے کہ صحابہ کرام فرمائیں کہ ان کے ہوتے

ہم سے کیوں پوچھتے ہو؟[1]

ابن حجر نے بھی انکی تعریف میں مذکورہ بالا اور بہت سے اقوال نقل کئے ہیں مثلاً ابن حبان ابن معین۔ ابوزرعۃ نے ان کو ثقہ کہا۔ خود امام احمد کی کتاب الزہد میں یہ روایت ہے کہ جب جابر بن زید کا انتقال ہوا تو قتادہ نے کہا کہ آج عراق کا سب سے بڑا عالم فوت ہو گیا۔ ایاس بن معاویہ کہتے ہیں کہ میں لوگوں سے ملا تو دیکھا کہ ان کے پاس جابر بن زید کے علاوہ کوئی دوسرا مفتی نہیں ہے۔ حسن بصری جب جہاد پر تشریف لے جاتے تو ان کی جگہ جابر بن زید لوگوں کو فتوٰی دیا کرتے تھے[2]

گویا عراق کے سب سے بڑے عالم کے نزدیک محلل غلط ہے۔ اگلے راوی عمرو بن دینار ہیں۔ جو جابر بن زید سے روایت کرتے ہیں وہ عمرو بن دینار المکی ہیں۔ امام احمد بن حنبل ان پر کسی کو ترجیح نہ دیتے تھے یعنی ثقہ ہونے میں ان کو سب پر ترجیح دیتے تھے اور حافظ میں بھی۔ ابن المدینی کہتے ہیں کہ ابن مہدی نے شعبہ سے بھی ایسا ہی قول نقل کیا ہے۔ ابن عیینہ ابن ابی نجیح کا قول نقل کرتے ہیں کہ ہمارے نزدیک عمرو بن دینار سے بڑا نہ کوئی عالم تھا اور نہ فقیہ۔ یہ بھی کہا گیا کہ عطاء۔ مجاہد اور طاؤس بھی ان سے بڑے عالم نہ تھے۔ حمیدی وغیرہ نے سفیان کا قول بیان کیا کہ انہوں نے مسعر سے پوچھا کہ محدثین کا سب سے زیادہ اتفاق کس کی احادیث پر تھا۔ انہوں نے کہا کہ عمرو بن دینار اور القاسم بن عبدالرحمٰن پر۔ عطاء سے پوچھا گیا کہ آپ کس شخص سے علم کے حصول کا حکم دیتے ہیں۔ انہوں نے کہا کہ عمرو بن دینار۔ سے ابن عیینہ کا قول ہے کہ ہم سے عمرو بن دینار نے حدیث بیان کی اور وہ ثقہ ثقہ ثقہ تھے۔ ان سے جو میں حدیث سن لوں تو اس سے بہتر ہے کہ میں وہی

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھئے حلیۃ الاولیاء: ۳: ۸۵ تا ۹۱

[2] تہذیب التہذیب: ۲: ۳۸

روایت ہیں مختلف راویوں سے سنوں۔ امام زہری ان کو بیماری میں دیکھنے گئے تو فرمایا کہ میں نے اس شیخ سے زیادہ عالم حدیث نہیں دیکھا۔[1]

ان سے بعد کے راوی ابن عیینہ ہیں یہ تعریف سے بالا ہیں ان کی خوب تعریف کے بعد ابن حجر نے قول بیان کیا ہے کہ یہ تعریف و تزکیہ سے بالا ہیں کیونکہ ان کے ثقہ اور حافظ ہونے پر سب کا اتفاق ہے اور سب حفاظ حدیث کا اس پر اجماع ہے کہ عمرو بن دینار کی روایات بیان کرنے میں سب زیادہ ان ہی پر بھروسہ کیا جاتا ہے۔[2]

ابو اسحاق ان سے اگلے راوی ابو اسحاق الفرازی ہیں ان کا پورا نام ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں ابراہیم بن محمد بن عبداللہ دیا ہے[3]

خزرجی لکھتے ہیں کہ ابراہیم بن محمد بن عبداللہ جو ابن عیینہ سے روایت کرتے ہیں وہ بصرہ کے قاضی تھے۔ دارقطنی نے ان کو ثقہ کہا ہے۔ اور ابو داؤد و نسائی نے بھی ان سے روایت کی ہے۔[4]

ابن حجر ان کے متعلق لکھتے ہیں ان سے یحیی القطان۔ ابن مهدی۔ ابو عامر وغیرہ نے روایت کی ہے۔ پھر ابو داؤد۔ نسائی۔ بزاز۔ ابو حاتم وغیرہ نے روایت کی ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ ان سے مجھے جو بھی روایت ملی بہت خوبصورت ملی۔ نسائی و دارقطنی نے ان کو ثقہ کہا ہے۔ یہ اپنے باغ میں خود کام کرتے تھے۔ اگر مقدمہ والے وہاں ہی آجاتے تو وہیں ان کا فیصلہ کر کے باغ میں کام کرنے لگ جاتے۔ بہت نیک شخص تھے

---

[1] تہذیب التہذیب ۸: ۲۹/۳۰

[2] تہذیب التہذیب: ۴: ۱۲۲

[3] دیکھئے تہذیب التہذیب: ۱۲: ۸

[4] خلاصۃ التہذیب الکمال ۱: ۵۴

اور ابن حبان نے ثقات میں ان کا ذکر کیا ہے [1]

فروسیہ کے حاشیہ میں ان کے متعلق خواہ مخواہ کثیر الغلط یعنی بہت غلطی کرنے والے لکھ دیا ہے۔ جس کی تائید اسمائے رجال کی کسی کتاب سے نہیں ہوتی۔

ابو صالح اگلے راوی ابو صالح محبوب بن موسٰی الانطاکی الفراء ہیں۔ ان کے متعلق ابن حجر نے لکھا ہے کہ انہوں نے ابو اسحاق فرازی سے روایت کی ہے۔ اور ابن المبارک وغیرہ سے بھی روایت کی ہے۔ ابو داؤد اور نسائی نے بھی ان کے طریق سے احادیث اپنے مجموعوں میں لی ہیں۔ ابو حاتم نے بھی ان کی توصیف کی ہے۔ آجری ابو داؤد سے روایت کرتے ہیں کہ یہ ثقہ ہیں اور ان کے خلاف کسی بات کی طرف توجہ نہ دینی چاہیئے۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے اور کہا ہے کہ بڑے حافظ اور بڑے فاضل تھے [2]

تقریب التہذیب میں مختصر اور ایک ہی بات جو ابن حجر نے ان کے متعلق کہی ہے وہ یہ کہ یہ صدوق یعنی بہت ہی سچے تھے [3]

پس ہم دیکھتے ہیں کہ مذکورہ بالا روایت یعنی کہ صحابہ کرام کبھی مخلل کی ناپاکی میں ملوث نہ ہوئے اور اس گندگی سے ارفع تھے۔ متصل سند سے مروی ہے۔ یعنی تمام راویوں کی ملاقات اتصال کے لیئے ثابت ہے۔ کوئی راوی کہیں سے چھوٹا نہیں ہے۔ مزید تمام راوی بہت ہی عالم فاضل اور بہت ہی سچے ہیں ایسی عمدہ سند کی روایات احادیث کے مجموعوں میں بہت زیادہ نہیں ہے۔ پس ثابت ہو گیا کہ مخلل کا رواج نہ حضورؐ کے زمانے میں کبھی تھا نہ صحابہ کرام کے زمانہ میں تھا۔

---

[1] تہذیب التہذیب: ۱: ۱۵۵

[2] التہذیب التہذیب: ۱۰: ۵۳

[3] تقریب التہذیب: ۲: ۲۳۱

امام مالک کا مذہب اور اسکا منطقی نتیجہ

امام مالک یک طرفہ شرکت کو بھی جوا قرار دیتے تھے:

امام عینی حنفی لکھتے ہیں۔

بیان معناه

واما المسابقة بعوض فان كان المال شرطا من جانب واحد بان يقول احدهما لصاحبه ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك فلا شي لى فهو جائز وحكى عن مالك انه لايجوز لانه قمار ولو شرط المال من الجانبين حرام بالاجماع

یعنی اگر مقابلہ کے لیے عوض مقرر کیا جائے یعنی ایک جانب سے شرط ہو۔ گویا مقابلہ کرنے والے دو اشخاص میں سے ایک دوسرے سے کہے کہ اگر تم آگے نکل گئے تو میں تم کو اتنا مال دوں گا اور اگر میں آگے نکل گیا تو تم سے کچھ نہ لوں گا۔ ایسا کرنا جائز ہے لیکن امام مالک کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ اس بات کو بھی ناجائز کہتے تھے اور اسے جوا قرار دیتے تھے (عمدۃ القاری ۱۴:۱۶۰) یہی بات المغنی نے بھی امام مالک کے متعلق کہی ہے المغنی: ۱۱:۱۳۰) اس کا حوالہ پہلے گذر چکا ہے

دوسری بات جو عینی نے اسی صفحہ پر کہی ہے اور المغنی نے بھی کہی ہے وہ یہ ہے کہ امام مالک محلل کے خلاف تھے۔

اب غور فرمائیے کہ امام مالک محلل کے خلاف تھے اور ایک طرفہ شرط کو بھی جوا قرار دیتے تھے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ وہ ابن مسیب کے محلل کے قول کو صحیح تسلیم نہ کرتے تھے۔ یہ بھی اصول معلوم ہے کہ اگر کسی روایت پر خود راوی کا عمل نہ ہو تو ایسی روایت ہرگز کسی کے لیے بھی قابل حجت قرار نہیں دی جا سکتی بلکہ اسے رد کر دیا جائے گا۔ اور یہاں تو یہ حال ہے کہ امام مالک نہ صرف محلل کی روایت

پر عمل نہیں کرتے بلکہ اس کے خلاف ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ امام مالک کے نزدیک محلل کے جائز ہونے کے قول کی نسبت ابن المسیب کی طرف مشکوک ہے۔

اس سلسلے میں ابو زہرہ لکھتے ہیں کہ:

تینوں امام یعنی ابو حنیفہ۔ شافعی اور احمد اخبار آحاد کو لیتے تھے جب کہ اس میں صحیح کی شرائط موجود ہوتیں۔ امام ابو حنیفہ راوی کی ثقاہت اور اس کی عدالت کے علاوہ تیسری شرط یہ عائد کرتے تھے کہ راوی کا عمل راوی کی روایت کے خلاف نہ ہو۔ اسی وجہ سے جب ان کو ابو ہریرہ کی یہ روایت پہنچی کہ اگر کتا کسی کے برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو سات مرتبہ دھویا جائے جن میں سے ایک مرتبہ پاک مٹی کا استعمال بھی شامل ہو گا تو امام ابو حنیفہ نے اس روایت کو نہیں لیا کیونکہ ابو ہریرہ کا عمل خود اس پر نہ تھا۔ جب کہ تین مرتبہ دھونا بھی کافی ہوتا ہے۔ پس گویا امام ابو حنیفہ نے اس روایت کو ضعیف قرار دے دیا۔ اور ابو ہریرہ کی طرف اس کی نسبت کو بھی ضعیف سمجھا امام مالک نے خبر واحد کے قبول میں ایک نئی شرط لگائی۔ وہ یہ کہ وہ روایت امور دینیہ میں اہل مدینہ کے عمل کے خلاف نہ ہو۔ اور وہ روایت ایسی ہو جو مشہور ہو اور مستفیض ہو امام مالک کی رائے اس معاملے میں ان کے شیخ ربیعہ سے موافقت رکھتی ہے۔ کیونکہ وہ فرماتے تھے کہ دینی امر کے معاملے میں اہل مدینہ کا عمل درحقیقت ایک ایسی روایت ہے جسے ہزار آدمی دوسرے ہزار آدمیوں سے اور یہ ہزار تیسرے ہزار اشخاص سے روایت کرتے ہیں حتی کہ روایت حضور علیہ السلام تک پہنچ جاتی ہے۔ پس جب خبر واحد کی مخالفت کی جاتی ہے تو اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اس کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ضعیف ہوتی ہے۔ پس ایسی خبر واحد پر دوسری روایت کو ترجیح دی جاتی ہے گویا خبر واحد پر مستفیض اور متواتر کو ترجیح دے دی جاتی ہے۔ یہ نظریہ امام مالک کا ہے جس کو محض خبر واحد کو رد کرنا نہیں کہا جا سکتا۔

ابوزہرہ کی اصل عربی عبارت بھی ملاحظہ فرمالیں

ولقد کان الائمۃ الثلاثۃ ابوحنیفۃ والشافعی واحمد یاخذون باخبار الاحاد اذا استوفت شروط الروایۃ الصحیحۃ، بیدان اباحنیفۃ اشترط مع الثقۃ بالراوی وعدالتہ الایخالف عملہ مایرویہ، ومع ذلک ما روی من ان اباھریرۃ کان یروی خبرہ اذا ولغ الکلب فی اناءاحدکم فلیغسلہ سبعا احداھن بالتراب الطاھر، فان اباحنیفۃ لم یاخذ بہ، لان راویہ وھو ابوھریرۃ کان لا یعمل بہ، اذا کان یکتفی بالغسل ثلاثا، فکان ھذا مضعفا للروایۃ، ونسبتہا حتی الی ابی ھریرۃ،

ومالک رضی اللہ عنہ اشترط فی الاخذ بخبر الآحاد الا یخالف ما علیہ اھل المدینۃ، لانہ یری ان ما علیہ اھل المدینۃ فی الامور الدینیۃ ھو روایۃ اشتہرت واستفاضت، فہو کشیخہ ربیعۃ الرای یری أن عمل اھل المدینۃ فی امر دینی ھو روایۃ الف، عن الف، عن الف حتی یصل الی النبی، فاذا خالفہا خبر آحاد کان ضعیف النسبۃ للرسول فتقدم علیہ، فہی تقدیم مشہور مستفیض متواتر علی خبر احاد فی نظر مالک رضی اللہ عنہ، ولیس ردا بحرد الخبر الآحاد۔

پس امام مالک کی محلل کی مخالفت سے یہ ثابت ہوگیا یہ روایت تعامل مدینہ اور ہزار کی ہزار سے روایت کے خلاف ہے۔

لہٰذا واضح ہوگیا ہوگا کہ جب ہم نے ابوداؤد کی روایت کو رد کیا جو انہوں نے بحث

---

[1] ابوزہرہ: اصول الفقہ ۱۰۹

قابل اعتراض سند سے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کی ہے۔ تو گویا امام ابو حنیفہ کا اتباع کیا۔ اسی وجہ سے حضرت ابو ہریرہ کی محلل والی روایت کی نسبت نہیں پکڑی جیسے کہ ابو حنیفہ نے کتے کے جھوٹے برتن کو سات مرتبہ دھونے میں حضرت ابو ہریرہ کی روایت سے حجت نہیں پکڑی پھر یہ نکتہ بھی غور طلب ہے کی محلل والی روایت کی نسبت حضرت ابو ہریرہ کی طرف درست ہوتی تو۔ امام مالک۔ بخاری مسلم وغیرہ بھی اس کو روایت کرتے اس سلسلے میں جمال الدین قاسمی اور طاہر پٹنی اپنی کتاب تذکرۃ الموضوعات کے صفحہ ۵ پر ابو داؤد اور نسائی کا حدیث کے معاملے میں تساہل بیان کرتے ہیں یاد رہے کہ نسائی نے باوجود تساہل کے محلل کی کسی روایت کو بیان نہیں کیا۔ صرف ابوداؤد نے کیا ہے ہم اختصار کی وجہ سے صرف قاسمی کی عبارت دیتے ہیں۔

نقل السخاوی فی فتح المغیث عن الحافظ ابن مندہ مما سمعہ من محمد بن سعد الباوردی: "ان النسائیُ صاحب السنن لا یقتصر فی التخریج عن المتفق علی قبولھم، بل یخرج عن کل من لم یجمع الائمۃ علی ترکہ" قال العراقی، "وھو مذھب متسع" قال ابن مندہ: وکذالك ابوداؤد یاخذ ما اخذ النسائیُ، یعنی فی عدم التقیید بالثقۃ والتخریج لمن ضعف فی الجملۃ وان اختلف صنیعھما" وقال السخاوی: "ابوداؤد یخرج الضعیف اذا لم یجد فی الباب غیرہ، وھو اقوی عندہ من رای الرجال، وھو تابع فی ذلك شیخہ الامام احمد۔

ترجمہ: یعنی سخاوی ابن مندہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں کہ نسائی صرف ان ہی راویوں سے روایت نہیں لیتے جن کے قبول پر اتفاق ہو بلکہ ہر اس راوی کی روایت

---

[1] دیکھئے قواعد التحدیث مولفہ قاسمی ص ۱۱۷۔

کو بھی نقل کر دیتے ہیں جن کے ترک پر آئمہ کا اجماع نہ ہو۔ عراقی کہتے ہیں کہ یہ بہت وسیع اور کھلا مذہب ہے۔ ابن مندہ کہتے ہیں کہ اسی طرح ابو داؤد بھی نسائی کے طریقہ پہ چلتے ہیں ثقہ سے روایت کی قید نہیں لگاتے بلکہ ان سے بھی روایت کر دیتے ہیں جن میں فی الجملہ ضعف ہوتا ہے۔ اگرچہ دونوں کے طریقہ میں کچھ فرق ہے۔ سخاوی کہتے ہیں کہ ابو داؤد کو کسی باب میں ضعیف کے علاوہ دوسری روایت نہیں ملتی تو وہ ضعیف کی ہی تخریج کر کے اس کو داخل کر دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک ضعیف روایت لوگوں کی رائے سے بہتر ہوتی ہے۔

مزید جمال الدین قاسمی لکھتے ہیں۔

قال المحقق جلال الدوانی فی رسالته انموذج العلوم

"اتفقوا علی ان الحدیث الضعیف، لا یثبت به الاحکام الشرعیة ثم ذکروا انه یجوز، بل یستحب، العمل بالاحادیث الضعیف فی فضائل الاعمال۔ وممن صرح به النووی فی کتبه، لاسیما کتاب "الاذکار"

یعنی محقق جلال الدین الدوانی فرماتے ہیں کہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ ضعیف حدیث سے احکام شرعیہ ثابت نہیں ہوتے۔ پھر کہتے ہیں کہ یہ بات جائز بلکہ مستحب ہے کہ فضائل میں ضعیف احادیث پر بھی عمل کر لیا جائے جیسے ذکر الٰہی کے کلمات وغیرہ۔ طاہر پٹنی نے تو یہ بھی لکھا ہے کہ جو روایت صحابی پر موقوف ہو وہ حجت نہ ہوگی

لہ دیکھئے ص محولہ بالا (قواعد التحدیث: ۱۱۸)

جہاں تک تابعی سعید بن المسیب کے محلل کے جواز کے قول کی بات ہے اس کے راوی امام مالک کا خود اس پر عمل نہیں بلکہ وہ اس کی مخالفت کرتے ہیں ہم کو واضح ہوگیا کہ ان کی روایت میں اس قول کی نسبت ابن المسیب کی طرح ضعیف قرار پائے گی ۔ جس بات کی امام مالک مخالفت کرتے ہوں ہم اس کو کیسے قبول کر سکتے ہیں ۔ یہاں بھی امام ابوحنیفہ کے اصول پر ہمارا عمل ہے جس کا اوپر ذکر ہو چکا ہے ۔ لیکن امام محمد نے جو ابن مسیب کے قول سے حجت پکڑی تو ابو حنیفہ کے خلاف کیا ۔

مزید علینی لکھتے ہیں کہ:

پیدل ریس میں اگر مالی شرط ایک جانب سے ہو تو ایسا پیدل مقابلہ یعنی دوڑ جائز ہوگی ۔ یہ ایک رائے امام شافعی کی بھی ہے لیکن ان کا منصوص قول یہ ہے کہ ایسی پیدل دوڑ بھی جائز نہ ہوگی اور امام مالک وامام احمد نے بھی پیدل دوڑ میں یک طرفہ شرط کو بھی ناجائز کہا ہے ۔

مزید یہ کہ گدھوں اور خچروں کی ریس بھی جائز نہیں ۔

امام شافعی کا ایک یہی قول ہے اور مالک واحمد کا قول بھی یہی ہے کہ جائز نہیں جب کہ اس میں یک طرفہ مالی شرط ہو ۔ لیکن شافعی کا ایک قول جواز میں بھی ہے ۔ اصل عربی الفاظ ملاحظہ ہوں ۔

والمسابقة بالاقدام تجوز اذا كان المال مشروطا من جانب واحد و به قال الشافعي في قول وقال في المنصوص لا يجوز وبه قال مالك واحمد ولا تجوز المسابقة في البغال والحمير وبه قال الشافعي في قول ومالك واحمد اذا كان بجعل وعن الشافعي في قول تجوز [1]

---

[1] عمدة القاری ۱۴: ۱۶۱ ۔

اب ہم غرناطہ کے رہنے والے مشہور مالکی عالم کا قول بیان کرتے ہیں انہوں نے مالکی اصول فقہ پر ایک بہت عمدہ کتاب لکھی ہے۔ اس میں ایک مختصر باب مسابقہ کا بھی ہے۔ ہم اس کو من وعن نقل کرتے ہیں۔ ان کا نام نامی محمد بن احمد بن جزی الغرناطی المالکی ہے اور یہ آٹھویں صدی ہجری کے مشہور علماء میں سے ہیں۔ اس بیان میں سے سب سے اہم بات نوٹ کرنے والی یہ ہے کہ انعام۔ عوض رہان ہم معنی الفاظ ہیں۔ رہان کا لفظ فقہ کی کتب میں حاکم کے انعام اور یک طرفہ شرط کے لیے بھی آتا ہے۔ دونوں صورتیں رہان کہلاتی ہیں جو سب کے نزدیک جائز ہیں۔ جہاں حدیث و فقہ میں یہ لفظ ہے وہاں یہی جائز صورت مراد ہے البتہ دو طرفہ شرط کو بھی رہان کہہ سکتے ہیں۔

في المسابقة والرمي

المسابقة بين الخيل جائزة ' وقيل مرغب فيها ' كان كانت بغير عوض جازت مطلقاً في الخيل وغيرها من الدواب والسفن وبين الطير لايصال الخبر بسرعة ' ويجوز على الاقدام و في رمي الاحجار - والمصارعة وان كانت بعوض وهو الرهان فلها ثلاث صور " الاولى " ان يخرج الوالي او غيره مالا ياخذه السابق فهذه جائزة اتفاقاً " الثانية " ان يخرج كل واحد من المتسابقين مالا فمن سبق منهما اخذ مال صاحبه وامسك متاعه وليس معهما غيرهما فهذه ممنوعة اتفاقاً ' فان كان معهما ثالث وهو المحلل فجعلا له المال ان كان سابقا وليس عليه شئ ان كان مسبوقاً

فاجاز ذلك ابن المسيب والشافعي ومنعه مالك "الثالثة" ان يخرج المال احد المتسابقين فيجوز ان كان لا يعود اليه ويأخذه من سبق سواه او من حضر، والرمي كالسبق فيما يجوز ويمنع، ويجعل للسبق امد، وللرمي اشارة غرض۔

ترجمہ: یعنی مسابقہ اور تیر اندازی کا باب: گھوڑوں کے درمیان مقابلہ جائز ہے کہا جاتا ہے کہ مرغوب ہے۔ اگر اس مقابلہ میں کوئی عوض یعنی انعام مقرر نہ ہو تو ایسا مقابلہ جائز ہے۔ مویشیوں اور کشتیوں اور پرندوں کے ذریعے خبر کو سرعت کے ساتھ ایک مقام سے دوسرے مقام تک پہنچایا جا سکتا ہے۔ اسی طرح سے پیدل دوڑ اور پتھر پھینکنے کے مقابلے اور کشتی کے مقابلے بھی جائز ہیں یہ تو بغیر عوض کی بات تھی۔ لیکن اگر انعام بھی رکھا جائے تو اس کو رہان کہتے ہیں۔ اس کی تین صورتیں ہیں۔ پہلی یہ کہ حاکم یا کوئی دوسرا شخص انعام مقرر کر دے جو اوّل آنے والے کو دے دیا جائے۔ ایسا مقابلہ یا رہان سب کے نزدیک جائز ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مقابلہ کرنے والوں میں سے ہر ایک ایک رقم نکالے اور جیتنے والا دوسرے کی رقم بھی لے لے اور اس کی اپنی رقم بھی اس کے پاس رہے اور مقابلہ میں کوئی تیسرا نہ ہو تو یہ سب کے نزدیک منع اور ناجائز ہے۔ لیکن اگر ان دونوں کے ساتھ

سلہ قوانین الاحکام الشرعیہ، ۱۷۱۔

تیسرا بھی ہو جو محلل کہلائے گا۔ اور دونوں اول الذکر اس محلل کو مال دیدیں اگر وہ اول آجائے لیکن اس پر کوئی رقم دینی نہ آئے اگر وہ پیچھے رہ جائے۔ تو ایسے معاملہ کی اجازت ابن المسیب اور شافعی نے دی ہے لیکن امام مالک نے اس سے منع کیا ہے تیسری صورت یہ ہے کہ اگر ایک شخص جو دوڑ میں حصہ لے رہا ہے وہ اکیلا کوئی رقم نکالے۔ تو یہ معاملہ جائز ہو گا بشرطیکہ وہ رقم واپس اس کے پاس نہ آئے بلکہ اول آنے والا لے یا وہاں موجود کوئی شخص لے لے۔ تیر اندازی بھی جواز اور ناجائز ہونے میں سبق کے مثل ہے۔ (ابن جزی کا بیان ختم ہوا)

یہ بات واضح ہو گئی محلل کی اجازت پر اہل مدینہ کا عمل ہرگز نہیں تھا اور نہ صحابہ کا بھی عمل تھا امام مالک جو اہل مدینہ کے عمل کو اس حدیث پر بھی ترجیح دیتے ہیں جو خبر واحد ہو وہ امام مالک نہ صرف محلل سے منع کرتے ہیں اسے ناجائز کہتے ہیں بلکہ عینی اور مغنی کے بیان کے مطابق تو یک طرفہ شرط کو بھی قمار کہتے تھے۔

مزید یہ بات سب کو معلوم ہے امام مالک کا مذہب حجاز۔ تمام شمالی افریقہ سے لے کر سپین تک پھیلا ہوا تھا۔ آٹھویں صدی ہجری کے ابن جزی کے بیان سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اس دور تک مالکی فقہا بھی محلل کے خلاف تھے۔ گویا حجاز سے لیکر اندلس یعنی سپین تک محلل کے طریق پر کبھی مسلمانوں میں مقابلے نہیں ہوئے تاریخ سے نہیں کہیں بھی ایسے مقابلوں کا ثبوت نہیں ملتا یوں حیلہ جو علماء کے ایسے افسوس ناک واقعات بھی ملتے ہیں کہ ایک مولوی صاحب جن کے پاس بہت مال و دولت تھا ۶ ماہ کے لیے اپنی دولت اپنی بیوی کو ہبہ کر دیتے تھے اور پھر ۶ ماہ بعد ان کی بیوی ان کو ہبہ کر دیتی تھی۔ اس طرح سے کسی کی ملکیت میں بھی سال پورا نہ ہوتا اور کسی پر بھی زکوٰۃ عائد نہ ہوتی۔ قرآن میں میسر کے ساتھ خمر کا ذکر بھی آیا ہے خمر کے سلسلے

میں شبلی نعمانی لکھتے ہیں ۔

"اس وقت اسلامی سوسائٹیاں عموماً اس رنگ میں ڈوبی ہوئی تھیں۔ مسلمانوں کو اس عہد میں امن فراغ ۔ اطمینان ۔ زر و مال سب کچھ میسر تھا ۔ پھر کیا چیز تھی جو ان کو زندگی کے پرخطر مقاصد سے روک سکتی ایک مذہب البتہ دراندازہو سکتا تھا لیکن جدت پسند طبعتیں اس کو بھی کھینچ تان کر اپنے ڈھب کا بنا لیتی تھیں ۔ شراب کی جگہ نبیذ (کھجور کی تاڑی) موجود تھی جس کو عموماً عراق کے مذہبی پیشواؤں سے علت کی سند مل چکی تھی ۔

چونکہ شبلی نے اس موقعہ پر گھوڑوں کا ذکر نہیں کیا ۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ گھڑ دوڑ کا یا اس پر شرط لگانے اور محلل کے استعمال کا رواج عراق وغیرہ میں بھی نہیں تھا ۔ اس کا کوئی بھی تاریخی ثبوت نہیں ملتا ۔ مصر میں عمرو بن عاص کے دور میں جس گھڑ دوڑ کا ذکر ملتا ہے اس میں بھی کہیں کسی قسم کے انعام یا شرط کا ذکر نہیں نہ محلل کا ذکر ہے ۔ پس ثابت ہوا مسلمانوں میں شرطیہ گھڑ دوڑ کبھی رائج نہیں رہی یہ چیز یورپ سے درآمد ہوئی ہے ۔

خلاصۃ الکلام یہ ہے کہ گھوڑ دوڑ پر شرطیں لگانا نہ حضورؐ کے زمانے میں رائج تھا اور نہ بعد کے زمانے میں مسلمانوں میں رائج رہا ۔ پس آج کے دور میں جب کہ موجودہ جنگ میں گھوڑے کام نہیں آتے نہ کوئی ڈویژن یا بریگیڈ پاکستانی فوج کا ایسا ہے جو گھڑ سواروں پر مشتمل ہو تو گھوڑوں پر شرطیں لگانا کیسے جائز قرار دیا جا سکتا ہے ۔ دو طرفہ شرائط تو کیا ۔ اب تو گھوڑوں پر یک طرفہ شرط بھی امام مالک امام احمد ۔ اور امام شافعی کے منصوص قول کے مطابق ناجائز ہو گی کیونکہ ہم علیؒ کا حوالہ

(شبلی: المامون: ۲: ۱۲۸ مطبوعہ دہلی)

پیش کر چکے ہیں کہ پیدل ریس بھی جس میں ایک جانب سے شرط ہو وہ بھی امام مالک امام احمد اور امام شافعی کے منصوص قول کے مطابق ناجائز ہوگی تو پھر گھوڑ دوڑ کا کیا ذکر۔

مزید دیکھئے زیعی شرح کنز الدقائق کے حاشیہ میں درج ہے کہ:۔

فان قيل اذا لعب بالشطرنج يريد بذلك تعلم الحرب قيل له يكون وزره اشر لانه اتخذ آيات الله هزوا لانه يرتكب المعصية و يظهر من نفسه انه يريد الطاعة ۔

یعنی جو شخص شطرنج کھیلے اور یہ کہے کہ اس سے اس کی نیت جنگی علم حاصل کرنا اور مہارت جنگی حاصل کرنا ہے ۔ تو اسے کہا جائے گا کہ تیرا گناہ زیادہ بڑا ہو گیا ہے کیونکہ تو نے خدا کی آیات کو مذاق بنا لیا ہے ۔ کرتا گناہ ہے اور ظاہر یہ کرتا ہے کہ اللہ کی طاعت کر رہا ہے ۔

یہی بات ہم ان ریس کلب والوں کو کہتے ہیں ۔

مذکورہ بالا صفحہ پر زیعی خود لکھتے ہیں کہ ابن عمرؓ کچھ لوگوں کے پاس سے گذرے تو ان کو سلام نہیں کیا ۔ اس کی وجہ انہوں نے یہ بیان کی کہ یہ ایسا کھیل ہے کہ کھیلنے والے کو باجماعت نماز ادا کرنے اور نماز کے علاوہ بھی ذکر الٰہی سے روکتا ہے اور اغلب یہ ہے کہ حرام ہو ۔

گھڑدوڑ اور دیر تک جاری رہنے والے دوسرے کھیل بھی نماز باجماعت اور ذکر الٰہی میں رکاوٹ بنتے ہیں ۔ یہ بات اظہر من الشمس ہے ۔

۱؎ حوالہ کے لیے دیکھیے عمدۃ القاری: ۱۴: ۱۶۱)

۲؎ جلد ۶ صفحہ ۳۲)

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ گھوڑوں کی کوئی جنگی اہمیت باقی نہیں رہی اور ہمارے ملک میں یہ ہل چلانے کے کام بھی نہیں آتے۔ دیہات میں بھی عام لوگ سکوٹر یا سائیکل ہی استعمال کرتے ہیں سوائے معدودے چند امراء کے۔ پس گھوڑوں کی اب ایسی کسی نسل افزائی اور تربیت کی ضرورت نہیں رہی جس کے لیے ریس کورس بنائے جائیں اور وہاں لاکھوں روپے کی قیمت کا ایک ایک گھوڑا رکھا جائے پاکستان جیسے غریب ملک میں آج یہ عیاشی اور اسراف عوام اور غربا پر ظلم کے مترادف ہے۔