بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وحدت امت کا داعی اور غلبہ اسلام کا علم بردار

ماہنامہ الشریعہ گوجرانوالہ

جلد: ۲۴ ○ شمارہ: ۱۲ ○ دسمبر ۲۰۱۳ء

بیاد: حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدرؒ / حضرت مولانا صوفی عبد الحمید سواتیؒ

—— رئیس التحریر ——

ابو عمار زاہد الراشدی

—— مدیر ——

محمد عمار خان ناصر

—— مجلس تحریر ——

پروفیسر غلام رسول عدیم

پروفیسر میاں انعام الرحمٰن

پروفیسر محمد اکرم ورک

مولانا حافظ محمد یوسف

چودھری محمد یوسف ایڈووکیٹ

حکیم محمد عمران مغل

شبیر احمد خان میواتی

—— انتظامیہ ——

ناصر الدین عامر / عبد الرزاق

حافظ محمد سلیمان / حافظ محمد طاہر

○

کلمہ حق

راولپنڈی کا المناک سانحہ / شہید کون؟ کی بحث / اسلام، جمہوریت اور پاکستان / مولانا مہر محمد کا انتقال	رئیس التحریر	۲

آرا و افکار

فقہائے احناف اور ان کا منہج استنباط	مولانا خالد سیف اللہ	۱۰

مباحثہ و مکالمہ

اسلامی جمہوریت کا فلسفہ (۱)	سمیع اللہ سعدی	۲۸
مکاتیب	عتیق الرحمٰن سنبھلی / صلاح الدین یوسف / عمار ناصر	۴۴

اخبار و آثار

امام اہل سنت کے دورۂ برطانیہ کی ایک جھلک	مولانا عبد الرؤف ربانی	۴۷
مولانا عبد المتینؒ ۔ حیات و خدمات کا مختصر تذکرہ	عثمان فاروق	۵۰

تعارف و تبصرہ

حیات نعمانی / امیر عبد القادر الجزائری	-	۵۳

امراض و علاج

نسوانیت کا دشمن لیکوریا	حکیم محمد عمران مغل	۵۷

○

زر تعاون	خط و کتابت کے لیے	زیر اہتمام	شعبہ ترسیل
سالانہ 300 روپے	ماہنامہ الشریعہ	الشریعہ اکادمی	حافظ محمد طاہر
بیرون ملک سے	پوسٹ بکس 331 گوجرانوالہ	ہاشمی کالونی کنگنی والا گوجرانوالہ	جامع مسجد شیرانوالہ باغ گوجرانوالہ
25 امریکی ڈالر	aknasir2003@yahoo.com	www.alsharia.org	0306-6426001

ناشر: حافظ محمد عبد المتین خان زاہد ۔ طابع: مسعود اختر پرنٹرز، میکلوڈ روڈ، لاہور

کلمہ حق

راولپنڈی کا المناک سانحہ

۱۰ محرم الحرام کا دن امید و یاس کی کیفیت میں گزارنے کے بعد رات کو بستر پر لیٹا تو خوشی اور اطمینان کے تاثرات ذہن و قلب پر غالب تھے اور مطمئن تھا کہ جو دن بہت سے خطرات و خدشات جلو میں لیے صبح طلوع ہوا تھا، وہ کم از کم ہمارے شہر میں امن و سکون کی کیفیت کے ساتھ گزر چکا ہے، اس لیے بھی کہ محرم الحرام کے آغاز میں گوجرانوالہ کی ایک امام بارگاہ میں تین افراد ایک حملہ میں جاں بحق ہو چکے تھے اور ۱۰ محترم جمعۃ المبارک کے روز ہونے کی وجہ سے بدامنی کے امکانات زیادہ نظر آ رہے تھے۔ مگر صبح نماز فجر کے لیے اٹھا تو موبائل فون کی سکرین پر موجود اس میسج نے سارا سکون غارت کر دیا جس میں سانحہ راولپنڈی کے وقوع کی خبر دی گئی تھی۔ نماز سے فارغ ہو کر راولپنڈی اور اسلام آباد کے احباب سے فون پر رابطہ شروع کیا تو سبھی فون بند ملے حتیٰ کہ سارا دن کچھ پتہ نہ چل سکا کہ کیا ہوا ہے اور تازہ صورت حال کیا ہے؟ مختلف اطراف سے پے در پے وصول ہونے والی اضطراب انگیز اطلاعات لحہ بہ لحہ پریشانی اور رنج و غم میں اضافہ کرتے چلے جا رہی تھیں، جبکہ چھوٹی چھوٹی باتوں پر طوفان بپا کر دینے والا میڈیا حیرت انگیز طور پر خاموش تھا۔ راولپنڈی اور اسلام آباد کی فون سروس معطل تھی اور کوئی قابل اعتماد ذریعہ میسر نہیں آ رہا تھا جس سے اصل صورت حال معلوم کی جا سکے۔

اس فضا میں ۱۲ محرم اتوار کو مرکزی جامع مسجد میں شہر کے علماء کرام اور تاجر راہ نماؤں کا مشترکہ اجلاس ہوا جس میں اس وقت تک معلوم ہونے والی صورت حال کے مطابق مقررین نے اپنے جذبات و تاثرات کا اظہار کیا جن میں غم و غصہ اور اضطراب و بے چینی کا پہلو نمایاں تھا اور اس حوالہ سے سامنے آنے والی دہشت گردی اور درندگی پر ہر شخص نفرت و غصہ کا اپنے اپنے انداز میں بھرپور اظہار کر رہا تھا۔ مگر ایک بات سب راہ نماؤں کی زبانوں پر مشترک تھی کہ امن عامہ کے لیے بدامنی اور تباہی کا باعث بننے والے مذہبی جلوسوں کو عام شاہراہوں اور گلیوں بازاروں میں لانے کا کوئی جواز نہیں ہے اور اس پر حکومت کو بہر حال نظر ثانی کرنا ہوگی۔ ایسے جلوس اگر عبادت ہیں تو انہیں عبادت گاہوں تک محدود کر دینے کی ضرورت ہے اور اس طرح ہر سال سیکیورٹی کے نام پر پورے قومی نظام اور سرکاری اداروں کو مسلسل ایک عشرے تک معطل کیے رکھنا کوئی معقولیت نہیں رکھتا۔ اجلاس میں ایک قرارداد کے ذریعہ مطالبہ کیا گیا کہ حکومت اس سلسلہ میں کوئی واضح حکمت عملی طے کرے اور امن عامہ کے لیے خطرہ بن جانے والے جلوسوں کو چاردیواری میں محدود

کرنے کے لیے قانون سازی کرے۔

اسی تناظر میں ۱۹؍نومبر کو فیصل آباد میں پاکستان شریعت کونسل کے ایک اجلاس میں موجودہ حالات کے تناظر میں پاکستان شریعت کونسل کا جو موقف طے کیا گیا، وہ درج ذیل ہے:

- سانحۂ راولپنڈی ہر لحاظ سے انتہائی قابل مذمت ہے اور تشدد و بربریت کی بدترین مثال ہے جس کا سنجیدگی کے ساتھ نوٹس لینے کی ضرورت ہے۔

- حکومت نے اس سانحہ کی انکوائری کے لیے جوڈیشل کمیشن قائم کیا ہے جو ایک مناسب قدم ہے، مگر پاکستان شریعت کونسل کی رائے میں اس کمیشن کو سانحۂ راولپنڈی کے اسباب وعوامل کے تعین اور اس کے ذمہ دار حضرات کی نشاندہی کے ساتھ ساتھ سنی شیعہ کشیدگی میں مسلسل اضافہ اور اس کے ملک کے امن کے لیے تباہ کن صورت اختیار کر جانے کے اسباب وعوامل اور پس پردہ محرکات کا جائزہ لے کر ان کے سدباب کے لیے بھی سفارشات پیش کرنی چاہئیں۔ اس لیے پاکستان شریعت کونسل حکومت سے مطالبہ کرتی ہے کہ جوڈیشل کمیشن کے دائرہ کار کو وسعت دی جائے اور سنی شیعہ کشمکش میں خوفناک اضافے کے اسباب وعوامل کے تعین کو بھی اس کی ذمہ داری میں شامل کیا جائے۔

- مسجد و مدرسہ اور مارکیٹ کی سرکاری خرچ پر تعمیر جلد از جلد شروع کی جائے اور ان اداروں کے ذمہ دار حضرات کو اعتماد میں لے کر تعمیر نو کا پروگرام طے کیا جائے۔ اس کے ساتھ ہی پاکستان شریعت کونسل یہ مطالبہ کرتی ہے کہ مدینہ کلاتھ مارکیٹ کو محکمہ اوقاف سے واگزار کر کے اسے دارالعلوم تعلیم القرآن کو واپس کیا جائے۔

- محرم الحرام کے ان جلوسوں کی وجہ سے پورے ملک کی انتظامی مشنری مسلسل دس دن تک اسی کام کے لیے وقف رہتی ہے۔ بہت سے ضروری امور معطل ہو جاتے ہیں، کروڑوں روپے خرچ ہوتے ہیں اور کم وبیش دو ہفتے تک خطرات وخدشات کی دھند ملک بھر کی فضا میں چھائی رہتی ہے۔ اس مسئلہ کا مستقل حل تلاش کرنے کی ضرورت ہے ورنہ پہلے سے زیادہ خطرات اور بدامنی کو فروغ حاصل ہوتا رہے گا۔ اس لیے پاکستان شریعت کونسل تجویز کرتی ہے کہ بدامنی، خوف و ہراس اور فرقہ وارانہ تصادم کا باعث بننے والے جلوسوں کو عبادت گاہوں اور چار دیواری کے دائرہ میں محدود کیا جائے اور گلیوں بازاروں میں ایسے مذہبی جلوسوں کے گزرنے پر مکمل پابندی عائد کر دی جائے۔

- اس سانحہ میں دیگر عوامل کے ساتھ ساتھ ضلعی حکام کی غفلت بھی اس کا بڑا سبب ہے اس لیے سانحہ کے ملزمان اور پس پردہ افراد و محرکات کے ساتھ ضلعی حکام کی کارکردگی کا جائزہ لینے کی بھی ضرورت ہے اور حکومت کو تمام ملزمان اور ذمہ دار حضرات کے خلاف سخت کاروائی کرنی چاہیے۔ سانحۂ راولپنڈی کے موقع پر حالات کو کنٹرول کرنے اور رائے عامہ کی صحیح راہ نمائی کے لیے اسلام آباد اور راولپنڈی کے علماء کرام، وفاق المدارس العربیہ پاکستان، جمعیۃ علماء اسلام پاکستان، اہل السنۃ والجماعۃ پاکستان اور جمعیۃ اشاعت التوحید والسنۃ کے راہ نماؤں نے جس بیدار مغزی اور حوصلہ ومحنت کے ساتھ کردار کیا ہے وہ قابل تعریف ہے اور پاکستان شریعت کونسل ملک کے تمام دینی حلقوں سے اپیل کرتی ہے کہ وہ ان اداروں اور جماعتوں کے ساتھ اس سلسلہ میں بھرپور تعاون جاری رکھیں۔

- اجلاس میں میڈیا کے غیر ذمہ دارانہ رویہ کا بھی نوٹس لیا گیا اور کہا گیا کہ ملک بھر میں اضطراب و بے چینی پھیلنے اور مختلف شہروں میں بدامنی کی فضا پیدا ہونے میں نیشنل میڈیا کی غفلت اور سوشل میڈیا کی غیر ذمہ دارانہ روش کا بھی بڑا دخل ہے، اس لیے اس بات کا نوٹس لینے کی بھی ضرورت ہے۔

- پاکستان شریعت کونسل محسوس کرتی ہے کہ تمام مکاتب فکر کو سانحۂ راولپنڈی سے پیدا شدہ صورت حال میں ہم آہنگی اور باہمی مفاہمت کے ساتھ قوم کی راہ نمائی کرنی چاہیے اور خاص طور پر دیوبندی مسلک کی جماعتوں اور مراکز کے درمیان ہم آہنگی اور رابطہ ومشاورت کی انتہائی ضرورت ہے اور تمام جماعتوں کے راہ نماؤں کو اس بارے میں خصوصی توجہ دینی چاہیے۔

پاکستان شریعت کونسل کے مذکورہ اجلاس میں مختلف مکاتب فکر کی طرف سے ''تحریک انسدادِ سود پاکستان'' کے مشترکہ فورم کے قیام کا خیر مقدم کیا گیا اور ایک قرارداد میں کہا گیا ہے کہ ملک کی معیشت کو اسلامی اصولوں پر استوار کرنے اور سودی نظام سے نجات دلانے کے لیے ایسی تحریک کی ضرورت ایک عرصہ سے محسوس کی جا رہی ہے اور مختلف مکاتب فکر کے زعماء کا یہ فیصلہ قابل تحسین ہے۔ پاکستان شریعت کونسل اس فورم کے ساتھ بھرپور تعاون کرے گی اور اس کی کامیابی کے لیے ہر ممکن کردار ادا کرے گی۔ راقم الحروف نے ''تحریک انسدادِ سود پاکستان'' کی رابطہ کمیٹی کے کنوینر کے طور پر تحریک کے مرحلہ وار پروگرام کے مختلف مراحل سے شرکاء کو آگاہ کیا اور اس موقع پر فیصل آباد کے ممتاز دانش ور جناب میاں محمد طاہر نے بھی سودی نظام کے خلاف جدوجہد کی اہمیت پر روشنی ڈالی۔

شہید کون؟ کی بحث

جس طرح امریکہ نے ڈرون حملہ کے ذریعہ حکیم اللہ محسود کو قتل کر کے یہ بات ایک بار پھر واضح کر دی ہے کہ وہ حکومت پاکستان اور تحریک طالبان پاکستان کے درمیان مذاکرات کی کسی کوشش کو کامیاب نہیں دیکھنا چاہتا، اسی طرح پاکستانی میڈیا کے بعض سرکردہ لوگوں نے بھی اپنی اس پوزیشن کا رہا سہا ابہام دور کر دیا ہے کہ ان کی ترجیحات میں سسپنس پیدا کرنے اور ذہنی وفکری خلفشار فروغ دینے کو سب باتوں پر فوقیت حاصل ہے۔ حتیٰ کہ ملک وقوم کے مجموعی مفاد کو بھی وہ سب کچھ کر گزرنے کے بعد ہی دیکھنے کے عادی ہو گئے ہیں۔ اس موقع پر شہید یا غیر شہید بحث چھیڑنے کا مقصد (یا کم از کم نتیجہ) اس کے سوا اور کیا ہے کہ اصل معاملات سے عوام کی توجہ ہٹا کر غیر ضروری بحثوں میں ان کو الجھا دیا جائے اور اس فضا میں مذاکرات کی جو موہوم سی امید باقی رہ گئی ہے، اسے اس بحث کے دھندلکوں میں غائب کر دیا جائے۔

جہاں تک مذاکرات کا تعلق ہے، وہ تو فریقین کی مجبوری بن چکے ہیں، اس لیے کہ نہ تو ریاستی اداروں کے لیے یہ ممکن نظر آتا ہے کہ وہ عسکریت پسندوں کا مکمل طور پر خاتمہ کر دیں اور نہ ہی عسکریت پسندوں کے بس میں ہے کہ وہ ریاست اور فوج سے ٹکرا کر ملک پر قبضہ کر لیں یا ملک کا کوئی حصہ اپنی الگ ریاست قائم کرنے کے لیے خدانخواستہ اس سے جدا کر لیں۔ یہ جنگ جو گزشتہ ایک عشرے سے جاری ہے، خدا نہ کرے مزید ایک عشرہ جاری رہے، تب بھی بات

بہر حال مذاکرات کی میز پر ہی طے ہوگی۔ یہ بات کسی دلیل کی محتاج نہیں ہے اور پوری قوم اجتماعی فیصلہ دے چکی تھی کہ مذاکرات کے ذریعہ مسئلہ کو حل کر کے پاکستان کے داخلی امن کو بحال کیا جائے۔ حکومت بھی اس کے لیے تیار تھی اور طالبان نے بھی آمادگی کا اظہار کر دیا تھا، بلکہ مذاکرات کے لیے درمیان کے لوگوں کی فہرست پر بھی اتفاق ہو گیا تھا، اتنے میں ایک تیسرے فریق نے درمیان میں اپنا 'لُچ' تل دیا۔ سوال یہ ہے کہ حیلوں بہانوں سے بلاضرورت سوالات کھڑے کر کے شہید غیر شہید کی بحث چھیڑنے والوں نے ان تینوں میں سے کس فریق کو سپورٹ کیا ہے اور کس کے ایجنڈے کو آگے بڑھایا ہے؟

حکیم اللہ محسود اگر پاک فوج سے لڑتے ہوئے مارا گیا ہوتا تو کسی بحث کی ضرورت اور گنجائش نہیں تھی، لیکن وہ پاک فوج (حکومت پاکستان) کے ساتھ مصالحت کی طرف بڑھتے ہوئے امریکی ڈرون حملے میں جاں بحق ہوا ہے۔ اگر کچھ دوستوں کو امریکن ڈرون حملوں اور پاک فوج کے آپریشن میں کوئی فرق دکھائی نہیں دے رہا یا ان کے نزدیک یہ دونوں ایک ہی چیز ہیں تو ہم ان کے لیے دعا اور ان کے ساتھ ہمدردی کے اظہار کے سوا کچھ نہیں کر سکتے۔ حکیم اللہ محسود شہید ہے یا نہیں؟ ہم اس بحث میں نہیں پڑتے، لیکن اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ وہ پاک فوج کے آپریشن میں نہیں بلکہ امریکی ڈرون حملے میں جاں بحق ہوا ہے اور پاک فوج کے آپریشن کے ساتھ امریکی ڈرون حملے کو ایک درجہ میں رکھنا عقل وحکمت کے ساتھ ساتھ حب الوطنی کے تقاضوں کے ساتھ بھی مناسبت نہیں رکھتا۔

البتہ اپنے ماضی سے اگر اس سلسلہ میں ہم راہ نمائی حاصل کرنا چاہیں تو ہمیں واضح راہ نمائی ملتی ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ کے دور میں آپس کی دو جنگیں ہوئی تھیں۔ امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے جب خلافت راشدہ کا منصب سنبھالا تو ام المومنین حضرت عائشہؓ اور ان کے ساتھ بعض دیگر جلیل القدر صحابہ کرامؓ نے ان سے حضرت عثمانؓ کے قاتلوں سے فوری قصاص لینے کا مطالبہ کر دیا اور حالات نے ایسا رُخ اختیار کر لیا کہ دونوں بزرگ جنگ جمل میں ایک دوسرے کے مقابل آ گئے، جنگ ہوئی اور دونوں طرف سے بہت سے افراد شہید ہوئے۔ اس کے بعد حضرت علیؓ نے شام کے گورنر حضرت معاویہؓ سے اطاعت کا مطالبہ کیا تو انہوں نے بھی حضرت عثمانؓ کے قاتلوں سے قصاص کا مطالبہ کرتے ہوئے اس وقت تک حضرت علیؓ کی بیعت سے انکار کر دیا جس کے نتیجے میں ان دونوں بزرگوں کے درمیان صفین کا معرکہ بپا ہوا اور یہاں بھی دونوں طرف سے بہت سے لوگ شہید ہوئے۔

آج کی اصطلاحات کے حوالے سے دیکھا جائے تو حضرت عائشہؓ کی حضرت علیؓ کے ساتھ جنگ چند مطالبات پر تھی اور حضرت معاویہؓ کے خلاف حضرت علیؓ کی جنگ اپنی رٹ قائم کرنے اور خلافت کو ان سے تسلیم کرانے کے لیے تھی۔ ان دو جنگوں کے اسباب اور نتائج ہماری گفتگو کا موضوع نہیں ہیں، ہم صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ ان دونوں جنگوں کے خاتمہ پر دونوں طرف کے مقتولین کے جنازے حضرت علیؓ نے خود پڑھائے، دونوں کو آپس میں مسلمان بھائی بھائی قرار دیتے ہوئے ان کے لیے دعائے مغفرت فرمائی، خود ان کی اپنی نگرانی میں تدفین کروائی اور مسلمانوں کی باہمی جنگ کے حوالہ سے ایک راہ نما اصول طے کر دیا۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا یہ طرز عمل آج کے دور اور حالات میں بھی

ہمارے لیے راہ نمائی کا سرچشمہ ہے۔

اس لیے ہم انتہائی دردِ دل کے ساتھ سب دوستوں سے گزارش کرنا چاہیں گے کہ خدا کے لیے ملک کے امن کے لیے سوچیں، قوم کو فکری ہم آہنگی کے دھارے کی طرف لانے کی کوشش کریں اور پیشہ وارانہ مسابقت کے جوش میں کسی بھی ایسی بات سے گریز کریں جو خلفشار کو بڑھانے اور بدامنی کے سایوں کو مزید پھیلانے کا باعث بن سکتی ہو۔

’’اسلام، جمہوریت اور پاکستان‘‘

۱۹۶۲ء کی بات ہے جب صدر محمد ایوب خان مرحوم نے مارشل لا ختم کرتے وقت نئے دستور کی تشکیل و ترتیب کے کام کا آغاز کیا تھا اور پاکستان کے نام سے ’’اسلامی‘‘ کا لفظ حذف کر کے اسے صرف ’’جمہوریہ پاکستان‘‘ قرار دینے کی تجویز سامنے آئی تھی تو دینی وعوامی حلقوں نے اس پر شدید احتجاج کرتے ہوئے حکومت کو یہ تجویز واپس لینے پر مجبور کر دیا تھا۔ میری عمر اس وقت چودہ برس تھی اور میں نے بھی بحمد اللہ تعالیٰ اس جدوجہد میں اس طور پر حصہ لیا تھا کہ اپنے آبائی قصبہ گکھڑ میں نظام العلماء پاکستان کی دستوری تجاویز پر لوگوں سے دستخط کرائے تھے اور اس مہم میں شریک ہوا تھا۔ اس دوران اس حوالے سے ہونے والے عوامی جلسوں میں سعید علی ضیاء مرحوم کی ایک نظم بہت مقبول ہوئی تھی جس کا ایک شعر مجھے اب تک یاد ہے کہ

ملک سے نام اسلام کا غائب، مرکز ہے اسلام آباد
پاک حکمران زندہ باد، پاک حکمران زندہ باد

تب سے اب تک ملک میں نفاذ اسلام کی جدوجہد کا کارکن چلا آ رہا ہوں، ہر تحریک میں کسی نہ کسی سطح پر شریک رہا ہوں اور اب بھی حسب موقع اور حتی الوسع اس کا حصہ ہوں۔ کسی دینی جدوجہد کے نتائج وثمرات تک پہنچنا ہر کارکن کے لیے ضروری نہیں ہوتا، البتہ صحیح رخ پر محنت کرتے رہنا اس کی تگ ودو کا محور ضرور رہنا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ مرتے دم تک اس جادۂ مستقیم پر قائم رہنے کی توفیق سے نوازیں۔ آمین یا رب العالمین

اس جدوجہد میں مجھے جن اکابر کی رفاقت کا شرف حاصل ہوا ہے، ان میں مولانا محمد عبد اللہ درخواستیؒ، مولانا مفتی محمودؒ، مولانا عبید اللہ انورؒ، مولانا غلام غوث ہزارویؒ، مولانا عبد الحقؒ آف اکوڑہ خٹک، مولانا پیر محسن الدین احمدؒ، مولانا شاہ احمد نورانیؒ، مولانا عبد الستار خان نیازیؒ، مولانا مفتی ظفر علی نعمانیؒ، مولانا معین الدین لکھویؒ، قاضی حسین احمدؒ اور والد گرامی حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدرؒ بطور خاص قابل ذکر ہیں۔ عوامی جلسوں، جلوسوں، قید وبند کے مراحل اور احتجاجی مظاہروں میں شرکت کے ساتھ ساتھ قلم وقرطاس کا میدان بھی میری جولان گاہ رہا ہے اور نفاذ اسلام کی جدوجہد کے بیسیوں پہلوؤں پر اخبارات وجرائد میں سیکڑوں مضامین لکھنے کی سعادت مجھے حاصل ہوئی ہے۔

عزیزم حافظ محمد عمار خان ناصر سلمہ نے موجودہ حالات کے تناظر میں میری ان تحریری گزارشات کا ایک جامع انتخاب ’’اسلام، جمہوریت اور پاکستان‘‘ کے عنوان مرتب کیا ہے جو نفاذ اسلام کی جدوجہد کے معروضی تقاضوں کو سمجھنے

میں مددگار ثابت ہو سکتا ہے۔ نفاذ اسلام کی جدوجہد میں میرا کوئی الگ فکری یا علمی تعارف نہیں ہے اور میں اس کے کم وبیش تمام پہلوؤں میں انھی بزرگوں اور جمہور علماء کی نمائندگی کرتا ہوں جن میں سے چند بزرگوں کا میں نے سطور بالا میں تذکرہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب کے درجات جنت الفردوس میں بلند سے بلندفرمائیں۔ آمین یارب العالمین

اسلامی نظام اور موجودہ دور کے تقاضوں اور ضروریات کے مختلف پہلوؤں پر ایک نظر ڈال لی جائے تو غور وفکر کے لیے مندرجہ ذیل بنیادی امور سامنے آتے ہیں اور ''اسلام، جمہوریت اور پاکستان'' کے زیر عنوان اس مجموعے میں انھی کو موضوع گفتگو بنایا گیا ہے:

۱۔ اسلام کا تصور ریاست وحکومت کیا ہے اور اسلام حاکمیت اور اقتدار کا سرچشمہ کس چیز کو قرار دیتا ہے؟

۲۔ حکومت کی تشکیل میں عوام کی نمائندگی اور عوامی رائے کی کیا اہمیت ہے؟

۳۔ تاریخی تناظر میں اسلام کا سیاسی نظام کن کن مراحل سے گزرا ہے؟

۴۔ مختلف سیاسی جماعتوں کے وجود، امیدواری اور بالغ رائے دہی سے متعلق اسلام کا نقطہ نظر کیا ہے؟

۵۔ اسلامی ریاست میں قانون سازی کا طریق کار کیا ہے؟

۶۔ مغرب کے پیش کردہ جمہوری فلسفے اور نظام کا اسلام کی نظر میں کیا مقام ہے؟

۷۔ پاکستان میں نفاذ اسلام کی جدوجہد کے بنیادی اصول کیا رہے ہیں اور اس ضمن میں اب تک کیا پیش رفت ہو چکی ہے؟

۸۔ پاکستان کے تناظر میں نفاذ شریعت کے لیے ریاست کے ساتھ تصادم اور مسلح جدوجہد کا راستہ اختیار کرنے کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

میں نے قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی کے ایک طالب علم کی حیثیت سے اپنے مطالعہ کی روشنی میں، ان امور پر کچھ معروضات پیش کرنے کی جسارت کی ہے، اس امید کے ساتھ کہ اصحاب علم و دانش ان پر سنجیدہ توجہ دیں گے اور یہ گزارشات اس موضوع پر بحث کو آگے بڑھانے میں مدد دیں گے۔

یہ مجموعہ اسلام آباد کے ایک تحقیقی ادارے پاک انسٹی ٹیوٹ فار پیس اسٹڈیز (PIPS) کے زیر اہتمام شائع ہوا ہے۔ میں اس کی اشاعت پر پاک انسٹی ٹیوٹ کے ذمہ داران کا شکر گزار ہوں کہ انھوں نے ان طالب علمانہ گزارشات کو لوگوں تک پہنچانے کو مناسب خیال کیا۔ اللہ تعالیٰ انھیں جزائے خیر عطا فرمائیں۔ آمین یارب العالمین

مولانا حافظ مہر محمد میانوالویؒ کا انتقال

یہ خبر ملک بھر کے دینی، علمی اور مسلکی حلقوں میں انتہائی رنج وغم کے ساتھ پڑھی جائے گی کہ اہل سنت کے نامور محقق اور درویش صفت بزرگ عالم دین حضرت مولانا حافظ مہر محمد میانوالوی کا گزشتہ روز انتقال ہو گیا ہے، انا للہ وانا الیہ راجعون۔ ان کا تعلق میانوالی کے علاقہ بَن حافظ جی سے تھا اور وہ جامعہ نصرۃ العلوم کے پرانے فضلاء میں سے تھے۔

میں جب مدرسہ نصرۃ العلوم میں درس نظامی کی تعلیم کے لیے داخل ہوا تو حافظ مہر محمدؒ بڑی کلاسوں میں تھے جبکہ ان کے بھائی مولانا حافظ شیر محمد بھی بعد میں آ گئے اور وہ میرے مختلف کتابوں میں ہم سبق رہے ہیں۔ ترجمہ قران کریم میں حضرت حافظ صاحب مرحوم کے ساتھ بھی میری رفاقت رہی ہے۔

والد محترم حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدرؒ اور عم مکرم حضرت مولانا صوفی عبد الحمید سواتیؒ کے ساتھ ان کا گہرا تعلق تھا اور یہ دونوں بزرگ بھی ان کا بہت خیال رکھتے تھے۔ حافظ صاحب محترمؒ مدرسہ نصرۃ العلوم میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد کراچی چلے گئے اور محدث العصر حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری قدس اللہ سرہ العزیز سے شرف تلمذ حاصل کیا۔ اہل سنت کے عقائد کی وضاحت اور حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ناموس و وقار کا تحفظ ان کا خصوصی موضوع تھا اور انہوں نے عدالت صحابہؓ پر جو وقیع مقالہ تحریر کیا، اس سے انہیں پورے ملک میں اس حوالہ سے تعارف حاصل ہوا، جس کے بعد وہ اس میدان میں آگے بڑھتے چلے گئے۔ انہووں نے شیخ القرآن حضرت مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ تعالیٰ کے مرکز دار العلوم تعلیم القرآن راجہ بازار راولپنڈی کے ترجمان ماہنامہ ''تعلیم القرآن'' کی ادارت کے فرائض بھی کچھ عرصہ سرانجام دیے۔ اس طرح انہیں حضرت شیخ القرآنؒ کے زیر سایہ کام کرنے کا موقع ملا۔ ان کا ذوق تحقیق ومناظرہ کا تھا لیکن وہ یہ سارا کام تحریر کے میدان میں کرتے تھے۔ اہل تشیع کے پیدا کردہ شکوک و شبہات اور اہل سنت کے عقائد وروایات پر ان کے اعتراضات کا علمی وتحقیقی جواب دینا زندگی بھر اُن کا مشغلہ رہا، وہ اس کے لیے کتابی دنیا میں بہت محنت کرتے تھے اور نئے نئے نکات ومعارف سامنے لاتے رہتے تھے۔

گوجرانوالہ کے محلّہ نور باوا کی ایک مسجد میں کئی برس خطابت وامامت کے فرائض سرانجام دیتے رہے اور اس دوران مختلف دینی تحریکات میں ہمارے ساتھ شریک رہے۔ انہوں نے گوجرانوالہ میں تنظیم اہل سنت پاکستان کا حلقہ قائم کرنے کے لیے کچھ عرصہ کام کیا مگر تنظیمی مزاج کے بزرگ نہیں تھے، اس لیے زیادہ مصروفیات کتاب اور تحقیق کے دائرہ میں ہی رہتی تھیں۔ قرآن کریم بہت اچھے لہجے میں پڑھتے تھے اور ان کی اقتدا میں نماز پڑھ کر بہت لطف آتا تھا۔

امام اہل سنت حضرت مولانا عبد الشکور لکھنویؒ کے ذوق اور اسلوب کے مطابق کام کرنے کو ترجیح دیتے تھے اور غالباً ایک یا دو مواقع پر حضرت لکھنویؒ کے مرکز لکھنو میں جانے کی سعادت بھی انہوں نے حاصل کی۔ میری دانست کے مطابق پاکستان میں اس ذوق واسلوب کے حامل وہ آخری بزرگ باقی رہ گئے تھے۔

؎ اب انہیں ڈھونڈ چراغِ رخِ زیبا لے کر

انہوں نے اہل سنت کے عقائد کے تحفظ و دفاع اور حضرات صحابہ کرامؓ کے ناموس کے حاولہ سے بیسیوں کتابیں اور رسالے تحریر کیے جو دینی حلقوں میں ان موضوعات پر بہت معلوماتی ذخیرہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کا تعلق کتاب، دلیل، تحقیق اور افہام وتفہیم کی دنیا سے تھا۔ یہ ذوق اب بہت کم ہوتا جا رہا ہے۔ دینی مدارس کے ماحول بالخصوص اساتذہ وطلبہ کے ذہنی رجحانات میں تحریکی جوش کے غلبہ نے دلیل وکتاب کے ساتھ ہمارا تعلق پہلے ہی بہت کمزور کر رکھا تھا کہ ہم کتاب اور تحقیق کی طرف بہت کم توجہ دیتے ہیں۔ بلکہ خالصتاً علمی وفقہی مسائل کو بھی تحریکی تقاضوں کے مطابق

ڈھالنے کا رجحان ہمارے اجتماعی دینی مزاج کا حصہ بن گیا ہے، جبکہ انٹرنیٹ کی ''فاسٹ فوڈ'' نے کتاب فہمی اور تحقیق و استدلال کا رہا سہا ذوق بھی ہم سے چھین لیا ہے۔ اس حوالہ سے حضرت مولانا حافظ مہر محمدؒ کی جدائی ہمارے لیے ایک المیہ سے کم نہیں ہے۔

پاکستان شریعت کونسل کے قیام کے وقت سے وہ ہمارے ساتھ شریک تھے۔ ضعف وعلالت اور مصروفیات کے باوجود کونسل کے اجلاسوں میں اہتمام کے ساتھ شریک ہوتے تھے اور وفات کے وقت وہ ہمارے مرکزی نائب امیر تھے۔ انہوں نے پاکستان شریعت کونسل کے عنوان کے ساتھ بہت سے مضامین اور پمفلٹ شائع کیے جن کا بنیادی موضوع ملک میں خلافتِ راشدہ کے نظام کا قیام اور حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ناموس ووقار کا تحفظ ودفاع تھا۔ وہ وقتاً فوقتاً مطبوعہ خطوط کے ذریعہ حکمرانوں اور ارکان اسمبلی کو ان امور کی طرف توجہ دلاتے رہتے تھے اور علماء کرام کو بھی ان معاملات میں متوجہ کرتے تھے۔

اپنے آبائی گاؤں بن حافظ جی تحصیل میانوالی میں انہوں نے کافی عرصہ سے ''جامعہ توحید وسنت'' کے نام سے ایک ادارہ قائم کر رکھا تھا جس کے انتظام وانصرام کی ذمہ داری ان کے فرزند اور ہمارے عزیز شاگرد مولانا محمد عمر فاروق سلّمہٗ (فاضل نصرۃ العلوم) سرانجام دے رہے ہیں۔ پاکستان شریعت کونسل کے امیر حضرت مولانا فداء الرحمٰن درخواستی اور راقم الحروف نے ایک موقع پر جامعہ توحید وسنت میں جانے کی سعادت حاصل کی ہے۔ ہماری حاضری پر حضرت حافظ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی خوشی قابل دید تھی۔

مولانا حافظ مہر محمد میانوالویؒ پوری زندگی دین کی خدمت میں بسر کرتے ہوئے ہم سے رخصت ہوگئے ہیں مگر ان کا تحریر کردہ لٹریچر، ان کا قائم کردہ جامعہ توحید وسنت، ان کے فرزند مولانا حافظ محمد عمر فاروق اور ان کے خاندان کی دینی خدمات یقیناً ان کے لیے صدقہ جاریہ ہیں اور ان کے ذریعہ حافظ صاحبؒ کی یاد تادیر قائم رہے گی۔ اللہ تعالیٰ انہیں جوارِ رحمت میں جگہ دیں اور پسماندگان کو صبر جمیل کی توفیق سے نوازیں۔ آمین یارب العالمین۔

اسلام، جمہوریت اور پاکستان

— ازقلم: ابوعمار زاہد الراشدی —

— ترتیب وتدوین: محمد عمار خان ناصر —

صفحات: ۱۳۰۔ قیمت: ۷۵ روپے

(مکتبہ امام اہل سنت پر دستیاب ہے)

آرا وافکار

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی*

فقہائے احناف اور ان کا منہج استنباط

[مولانا قاری عبدالباسط (جدہ) کی تصنیف ''طریقہ نماز'' کے مقدمے سے ماخوذ]

اس بات کو پیش نظر رکھنا مناسب ہوگا کہ آیات واحادیث سے احکام شرعیہ کے اخذ کرنے میں فقہاء حنفیہ کا منہج کیا ہے۔ اصل یہ ہے کہ شروع ہی سے کتاب وسنت سے استنباط میں دو مکاتب فکر ہیں، ایک طبقہ وہ تھا جو حدیث کی حفظ و روایت کے پہلو سے غور کرتا تھا۔ دوسرا گروہ وہ تھا جس نے قرآن وحدیث سے احکام کے استنباط پر زیادہ توجہ دی۔ وہ محض الفاظ حدیث کے ظاہری مفہوم پر اکتفاء کرنے کے بجائے اس کے معانی ومقاصد میں بھی غواصی کرتا تھا اور روایات کو خارجی قرائن کی روشنی میں بھی پرکھتا تھا۔ پہلا گروہ ''اصحاب الحدیث'' کہلایا اور دوسرا گروہ ''اصحاب الرائے''۔ اس لیے یہ لقب متقدمین کے نزدیک وجہ تعریف تھا نہ کہ باعث مذمت، جیسا کہ آج کل بعض کوتاہ بین سمجھتے ہیں۔

ائمہ اربعہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اس لقب کے زیادہ مستحق تھے اور اسی لیے حنفیہ اور مالکیہ کی فقہ میں قربت بھی زیادہ ہے، حالاں کہ خود امام مالک کا اپنا مزاج اصحاب الحدیث سے قریب تھا، لیکن ان کے استاذ ''ربیعہ'' اصحاب الرائے سے تھے اور اسی لیے بطور تعریف وتکریم ''ربیعۃ الرائے'' کہلاتے تھے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ذہانت وطباعی کا حال یہ تھا کہ لوگ ان کو أعقل أهل الزمان اور أعلم أهل الزمان کہتے تھے، اس لیے وہ بھی اصحاب الرائے میں شمار کیے گئے۔ حقیقت یہ ہے کہ ''اصحاب الرائے'' اور ''اصحاب الحدیث'' کے گروہ عہد صحابہؓ ہی سے تھے۔ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہ کا شمار اصحاب الرائے میں تھا اور حضرت ابو ہریرہؓ حضرت عبداللہ بن عمرؓ وغیرہ اصحاب الحدیث میں تھے، اس کا اندازہ ان مناقشوں سے ہوتا ہے جو صحابہؓ کے درمیان پیش آتے رہے ہیں۔

مثلاً حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا کہ آگ میں پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو کیا جائے۔ تَوَضَّؤُوا مِمَّا مَسَّتْهُ النَّارُ (آگ میں پکی ہوئی چیز سے وضوء کرو)۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا:

أرأيت لو توضأت بماء سخن أكنت تتوضأ منه؟ أو رأيت لو أدهن أهلک بدهن فأدهنت به شاربک أكنت تتوضأ منه.

---

*ناظم المعہد العالی الاسلامی، حیدرآباد و جنرل سیکرٹری اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا

(اصول السرخسی ۱/۳۴۰، باب: الکلام فی قبول اخبار الآحاد والعمل بها، **فصل**: فی اقسام الرواۃ الذین یکون خبرهم حجة)

''اگر آپ گرم پانی سے وضو کریں تو کیا اس کی وجہ سے دوبارہ وضو کریں گے؟ اگر آپ کے اہل خانہ نے تیل تیار کیا اور آپ نے مونچھ میں تیل لگایا تو کیا آپ اس کی وجہ سے وضو کریں گے؟''

اسی طرح حضرت ابو ہریرہؓ نے روایت کیا:

من حمل جنازة فليتوضأ. (حوالہ مذکور)

''جو جنازہ اُٹھائے وہ وضو کرے۔''

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا:

أيلزمنا الوضوء في حمل عيدان يابسة. (حوالہ مذکور)

''کیا خشک لکڑیوں کے اُٹھانے کی وجہ سے ہم پر وضو ضروری ہوگا؟''

اسی طرح سیدنا ابو ہریرہؓ سے ایک اور روایت ہے:

ان ولد الزنا شر الثلاثة. (حوالہ مذکور)

''ولد الزنا تین میں سے ایک شر ہے۔''

ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے سنا تو فرمایا:

كيف يصح هذا: وقد قال الله تعالیٰ: ولا تزر وازرة وزر أخرىٰ. (حوالہ مذکور)

''یہ کہنا کیوں کر درست ہوگا؟ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ایک شخص پر دوسرے کے گناہ کا بوجھ نہیں ہوگا۔''

پس حضرت ابو ہریرہؓ کا طریق استنباط اس انداز فکر کی نشاندہی کرتا ہے جو ''اصحاب الحدیث'' کا تھا، جس میں نصوص کے ظاہر ہی پر انحصار کی کیفیت تھی، اور حضرت عائشہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کا طریق ''اصحاب الرائے'' کے طریقۂ اجتہاد وفکر کی نمائندگی کرتا ہے، جس میں تعمق فکر اور غواصی پائی جاتی ہے، اسی لیے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی فقہ میں حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم کی آراء سے بڑی موافقت پائی جاتی ہے اور اگر ان صحابہؓ کے فتاویٰ کو جمع کیا جائے تو شاید دس فی صد (10%) مسائل بھی فقہ حنفی کے اس سے باہر نہ جائیں۔ فقہ مالکی میں بھی چونکہ حضرت عمرؓ کی آراء اور فتاویٰ سے بہت استفادہ کیا گیا ہے، اسی لیے اس فقہ میں عام فقہاء حجاز کی طرح ظاہریت نہیں پائی جاتی۔ واللہ اعلم۔

فقہ حنفی کے طریقۂ استدلال کا امتیازی پہلو یہ ہے کہ اس میں حدیث کو قبول ورد کرنے اور متعارض نصوص میں سے ایک دوسرے پر ترجیح دینے میں محض راویوں کی ثقاہت ہی کو پیش نظر نہیں رکھا گیا ہے، بلکہ خارجی قرائن وشواہد کو بھی اس باب میں خصوصی اہمیت دی گئی ہے، جہاں سندِ حدیث کو اُصولِ روایت کی کسوٹی پر پرکھا گیا ہے، وہیں متن حدیث کے قبول ورَد کرنے میں تقاضائے درایت کو بھی ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں چند اُمور خاص طور پر قابل ذکر ہیں:

(۱) یہ ظاہر ہے کہ قرآن مجید کا حرف حرف نص قطعی ہے اور اپنے ثبوت کے اعتبار سے ہر شک وشبہ سے بالاتر،

احادیث میں سوائے احادیث متواترہ کے کوئی اس درجہ صحت وقوت کے ساتھ ثابت نہیں، اس لیے حنیفہ کے یہاں حدیث کے مقبول اور نامقبول ہونے میں قرآن مجید سے اس کی موافقت کو بڑا دخل ہے، امام سرخسیؒ فرماتے ہیں:

اذا كان الحديث مخالفًا لكتاب الله فانه لا يكون مقبولا ولا حجة للعمل به، عامّةً كانت الآية أو خاصّةً، نصًّا أو ظاهرا عندنا، على ما بينا أن تخصيص العام بخبر الواحد لا يجوز ابتداء، وكذلك ترك الظاهر فيه، والعمل على نوع من المجاز لا يجوز بخبر الواحد عندنا، خلافا للشافعي.

(اصول السرخسی: ۱/۳۶۴، باب: الكلام في قبول أخبار الآحاد والعمل بها، فصل: في بيان وجوه الانقطاع)

''جب حدیث کتاب اللہ کے خلاف ہو تو ہمارے نزدیک مقبول اور عمل کے لیے حجت نہیں ہوگی، چاہے آیت عام ہو یا خاص، نص ہو یا ظاہر، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا کہ خبر واحد سے عام کو خاص کرنا ابتداءً جائز نہیں، اسی طرح خبر واحد کی وجہ سے ظاہری معنٰی کو چھوڑ دینا اور مجاز کی صورت پر عمل کرنا جائز نہیں، بخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے۔''

اسی لیے بعض اوقات ایک حدیث سند کے اعتبار سے قوی ہوتی ہے، لیکن قرآن کو اصل بنا کر اس حدیث میں تاویل کی جاتی ہے اور اس کا ایسا مصداق متعین کیا جاتا ہے کہ قرآن مجید سے اس کا تعارض نہ رہے۔ مثلاً فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے کہ مطلقہ بائنہ کے لیے نہ نفقہ ہے نہ سکنٰی۔ **لا نفقة و لا سكنٰى للمبتوتة** لیکن حدیث بظاہر سورۂ طلاق کی آیت ۶ سے متعارض ہے جس میں فرمایا گیا ہے وَأَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُم اوراِنْ كُنَّ أُوْلاتِ حَمْلٍ فَانْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ، اس لیے حنفیہ کا نقطۂ نظر ہے کہ حضرت فاطمہؓ کی حدیث ایک استثنائی واقعہ ہے اور مطلقہ بائنہ ہو یا رجعیہ، دونوں ہی کے لیے نفقۂ عدت واجب ہے۔

اسی طرح بعض روایتیں جو سند کے اعتبار سے ضعیف ہیں، اس لیے قبول کر لی جاتی ہیں کہ وہ معناً قرآن سے مطابقت رکھتی ہیں جیسے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا:

من جمع بين صلوٰتين من غير عذر فقد أتى بابًا من أبواب الكبائر.

(سنن الترمذی: ۱/۹۳، باب: ماجاء في الجمع بين الصلاتين، أبواب الصلاة)

''جس نے بلاعذر دو نمازیں جمع کیں، اس نے گناہِ کبیرہ کا ارتکاب کیا۔''

اس روایت کا مدار حنش بن قیس ہیں جو ضعیف ہیں، لیکن آیت قرآنی إِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتَاباً مَّوْقُوْتاً (النساء: ۱۰۳) سے فی الجملہ اس کی تائید ہوتی ہے کہ نمازیں اپنے مقررہ اوقات ہی پر ادا کی جائیں، اس لیے حنفیہ کے یہاں معناً یہ روایت مقبول ہے۔

متعارض احادیث کی ترجیح میں بھی حنفیہ کے یہاں اس اُصول کو خوب برتا گیا ہے کہ جو روایت اپنے معنٰی ومصداق کے اعتبار سے قرآن مجید سے موافقت اور قربت رکھتی ہو، اسے ترجیح دی جائے گی، چنانچہ احکام صلوٰۃ سے متعلق اکثر

مشہور مسائل ــــــ جن میں حنفیہ اور فقہاء حجاز کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے ــــــ پر غور کیا جائے تو حنفیہ کا نقطۂ نظر اسی اُصول پر مبنی نظر آتا ہے، مثلاً ''امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے'' ہی کا مسئلہ ہے، حضرت عبادہ بن صامتؓ کی روایت **لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب** (جس نے سورہ فاتحہ نہیں پڑھی، اس کی نماز نہیں ہوئی) کے عموم سے مقتدی کے لیے قرأت کا وجوب ثابت ہوتا ہے، دوسری طرف آپ ﷺ کا ارشاد بھی منقول ہے کہ:

انما جعل الامام لیؤتم بہ، فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا.

''امام اس لیے ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے، چنانچہ جب وہ ''اللہ اکبر'' کہے تو تم بھی ''اللہ اکبر'' کہو، اور جب وہ قرأت کرے تو تم خاموش رہو۔''

یہ دونوں روایتیں بظاہر متعارض ہیں، فقہاء حجاز نے عام طور پر پہلی روایت کو ترجیح دیا ہے، اور سرّی اور بعضوں نے جہری نمازوں میں بھی مقتدی کے لیے قرأت فاتحہ کو واجب یا کم سے کم مشروع قرار دیا ہے، حنفیہ نے دوسری حدیث کو ترجیح دی، اس لیے کہ ارشاد خداوندی ہے: **اِذَا قُرِأَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا** (الاعراف:۲۰۴) سے یہی حدیث مطابقت رکھتی ہے اور پہلی روایت کو منفرد اور امام سے متعلق قرار دیا۔

اسی طرح آمین کے مسئلہ کو لے لیجئے! آمین بالجہر اور آمین بالسرّ، دونوں روایتیں صراحتاً حضرت وائل بن حجرؓ سے مروی ہیں، شعبہ سے سرّ کی روایت منقول ہے اور سفیان سے جہر کی۔ حنفیہ نے شعبہ کی روایت کو ترجیح دی، کیونکہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ آمین دعاء ہے اور قرآن مجید نے دعاء کا ادب یہ بتایا ہے کہ دعاء کرتے وقت قلب میں فروتنی و عاجزی کی کیفیت ہو اور آواز میں اخفاء: **اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّ خُفْيَةً**. (الاعراف:۵۵)

قرآن سے موافقت کی بناء پر حدیث کا مقبول و نامقبول ہونا، یا متعارض روایات میں اس کی بناء پر ترجیح دینے کے اُصول کو گو حنفیہ نے زیادہ برتا ہے، لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ یہ احناف کا طبع زاد اُصول ہے اور وہ اس میں متفرد ہیں، بلکہ اصولی طور پر دوسرے اہل علم نے بھی اسے تسلیم کیا ہے، چنانچہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے:

وقال أبو الحسن ابن الحضار فی تقریب المدارک علی موطا مالک، قد یعلم الفقیہ صحۃ الحدیث اذا لم یکن فی سندہ کذاب بموافقۃ آیۃ من کتاب اللہ أو بعض أصول الشریعۃ فیحملہ ذلک علیٰ قبولہ والعمل بہ. (تدریب الراوی:۱/۴۸، ط: دار الکتاب العربی، بیروت)

''ابوالحسن بن حضار نے ''تقریب المدارک علی موطا مالک'' میں کہا ہے کہ بعض اوقات فقیہ ایسی حدیث جس کی سند میں کوئی جھوٹا راوی نہ ہو، کے صحیح ہونے پر قرآن مجید کی آیت یا شریعت کے بعض اصول سے موافقت کی وجہ سے مطمئن ہو جاتا ہے، یہ بات اسے اس کے قبول کرنے اور اس پر عمل کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔''

کتب حدیث میں اس طرح کی بہت سی مثالیں مل جائیں گی، مثلاً نماز حاجت کے بارے میں حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰؓ کی جو روایت منقول ہے وہ سند کے اعتبار سے ضعیف ہے، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر ان الفاظ میں نقد کیا ہے:

قال أبو عیسیٰ: ھذا حدیث غریب و فی اسنادہ مقال: فائدۃ بن عبد الرحمٰن یضعف فی الحدیث.

(ترمذی:۱/۱۰۹، باب ماجاء فی صلاۃ الحاجۃ: ط: دیوبند)

''امام ترمذی نے فرمایا کہ حدیث غریب ہے اور اس کی سند میں کلام ہے، فائدہ بن عبدالرحمٰن حدیث میں ضعیف ہیں۔''

لیکن تمام ہی فقہاء نے غالباً ارشاد ربانی: **استعینوا بالصبر والصلوٰۃ.** (البقرۃ:۴۵) ''صبر اور نماز کے ذریعہ سے اللہ سے مدد چاہو'' کی روشنی میں اس حدیث کو تسلیم کیا ہے۔

بلکہ خود عہد صحابہؓ میں بھی جو حضرات اصحاب الرائے کہلاتے تھے، باوجودیکہ سند حدیث کی تحقیق کی ان کو کوئی حاجت نہیں تھی، انہوں نے اس اصول کو بعض احادیث کے قبول اور رَد کرنے میں معیار بنایا ہے، چنانچہ مطلقہ کے نفقہ و عدت کے سلسلہ میں حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی مذکورہ روایت جب حضرت عمرؓ کو پہنچی تو آپ نے اسے قبول نہیں کیا اور ارشاد فرمایا:

لا ندع کتاب ربنا و سنۃ نبینا لقول امرأۃ. (سنن بیہقی:۷/۴۷۵)

''ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبیؐ کی سنت کو ایک عورت کی بات کی وجہ سے نہیں چھوڑ سکتے۔''

اسی طرح مشہور روایت: **ان المیت لیعذب ببکاء أھلہ علیہ.** (بخاری: باب: ماجاء فی البکاء علی المیت) ''میت پر اس کے لوگوں کے رونے کی وجہ سے عذاب ہوتا ہے'' پر ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے رَد فرمایا اور قرآن مجید کی اس آیت سے استدلال کیا کہ **لا تزر وازرۃ وزر اخریٰ.** (الانعام:۱۶۴) ''ایک شخص پر دوسرے کے گناہ کا بوجھ نہیں۔'' پس، گو حنفیہ نے اپنے اجتہادات میں اس اُصول کو زیادہ ملحوظ رکھا ہے، لیکن درحقیقت اُصولی طور پر تمام ہی اہل علم کو اس سے اتفاق ہے۔

(۲) حنفیہ کے طریقۂ استدلال کے سلسلہ میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ ان کے یہاں روایات کے مقبول اور نا مقبول ہونے میں اس بات کو بھی بڑی اہمیت حاصل ہے کہ جو روایت شریعت کے عمومی مزاج و مذاق اور اصول و قواعد سے مطابقت رکھتی ہے، بعض اوقات سند میں ضعف کے باوجود مقبول ہوتی ہے اور بعض روایتیں گو سند کے اعتبار سے قوی ہوتی ہیں، لیکن چوں کہ اپنے مضمون اور متن کے اعتبار سے شریعت کے عام اور مسلمہ اصول و مبادی کے خلاف ہیں، اس لیے ایسی حدیثیں رَد کردی جاتی ہیں۔ چنانچہ قاضی ابوزید دبوسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

الأصل عند أصحابنا أن خبر الآحاد متیٰ ورد مخالفًا لنفس الأصول لم یقبل (تأسیس النظر:۷۷)

''ہمارے اصحاب کے نزدیک اصول یہ ہے کہ خبر واحد نفس اصول کے خلاف ہو تو اس کو قبول نہیں کیا جائے۔''

حنفیہ کے یہاں بہت سے مسائل ہیں جو بظاہر اس اصول پر منطبق ہیں، جیسے حیوانات کے فضلہ کا ناپاک ہونا، عورت کے یا شرم گاہ کے چھونے کا ناقضِ وضو نہ ہونا، پتھر سے استنجاء میں تین پتھروں کا واجب نہ ہونا اور جس جانور کا دودھ تھن میں

روک رکھا گیا ہو (مصراۃ) کوفروخت کرنے کے مسئلہ میں حدیث کی ظاہری مراد پر عمل کرنے کے بجائے تاویل وتوجیہ کی راہ اختیار کرنا، اوراس طرح کے کتنے ہی مسائل ہیں جن میں نمایاں طور پر اس قاعدہ کا اثر محسوس ہوتا ہے۔

متعارض احادیث کی ترجیح میں بھی حنفیہ نے اس اصول سے فائدہ اٹھایا ہے، جیسے صلوٰۃ کسوف (سورج گہن کی نماز) ہی سے متعلق روایتوں کو دیکھئے جن میں ایک رکعت میں ایک رکوع سے پانچ رکوع تک کی تعداد مروی ہے، جمہور نے سند کے قوی ہونے پر نگاہ رکھتے ہوئے اس روایت کو ترجیح دیا جس میں ایک رکعت میں دو رکوع کا تذکرہ ہے، حنفیہ نے ان روایتوں کو ترجیح دیا جس میں ایک رکوع کا اشارہ ملتا ہے، کیونکہ یہ نماز کی عمومی کیفیت سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے۔

حنفیہ کے بعد غالبًا مالکیہ کے یہاں اس اصول کو زیادہ برتا گیا ہے، علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر روشنی ڈالی ہے:

> **اذا جاء خبر الواحد معارضًا لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به؟ قال أبو حنيفة: لا يجوز العمل به وقال الشافعي: يجوز، وتردد مالك في المسئلة، قال: والمشهور والذي عليه المعول ان عضدته قاعدة أخرى قال به وان كان وحده ترك.** (مالک:۲۵۷،لأبی زہرہ)

> ''خبر واحد شریعت کے قواعد میں سے کسی قاعدہ کے معارض ہو تو کیا اس پر عمل کرنا جائز ہوگا؟ امام ابو حنیفہؒ نے کہا کہ اس پر عمل کرنا جائز نہیں، امام شافعیؒ نے کہا جائز ہے، اور امام مالکؒ کو اس میں تردد ہے، اور مشہور قول جس کو قبول کیا گیا ہے، یہ ہے کہ اگر دوسرا قاعدہ اس کی تائید میں ہو تو اسے قبول کیا جائے گا اور اگر خبر واحد تنہا ہو تو اسے چھوڑ دیا جائے گا۔''

حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں واقعہ ہے کہ اصول کی رعایت زیادہ ہے، لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ محدثین نے اس کو بالکل ہی نا قابل اعتناء سمجھا ہے، خود امام بخاریؒ کے یہاں ایسی متعدد مثالیں ملتی ہیں کہ انہوں نے اخبار آحاد کے مقابلہ میں شریعت کے قواعد عامہ کو مقدم رکھا ہے، امام ترمذیؒ نے کتنی ہی روایتیں نقل کی ہیں اور اس کی سند کو ضعیف قرار دیا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ اسی پر اہل علم کا عمل ہے، اور بعض ایسی روایتیں بھی ہیں کہ ان کی توثیق بھی کرتے ہیں اور اس کے بھی معترف ہیں کہ اہل علم کے یہاں اس پر عمل نہیں ہے۔

اسی لیے علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اصولی بات لکھی ہے کہ:

> **وعلٰى كل حال فالتقييد بالاسناد ليس صريحًا في صحة المتن وضعفه بل هو على الاحتمال.** (فتح المغيث:۱/۱۰۶)

> ''بہر حال، اسناد کی قید کے ساتھ (کسی حدیث کو صحیح یا ضعیف قرار دینا، یعنی یہ کہنا کہ اس کی سند صحیح ہے، یا اس کی سند ضعیف ہے) مضمون حدیث (متن) کے صحیح یا ضعیف ہونے کی دلیل نہیں، بلکہ اس میں احتمال ہے۔''

پھر آگے لکھا ہے:

> **وكذا أورد الحاكم فى مستدركه غير حديث يحكم على اسناده بالصحة وعلى المتن بالوهاء بعلة أو شذوذ الى غيرهما من المتقدمين وكذا من المتأخرين كالمزني**

حيث تكرر منه الحكم بصلاحية الاسناد ونكارة المتن. (فتح المغیث:۱/۱۰۷)

اسی طرح متقدمین میں سے امام حاکم مستدرک میں متعدد حدیثیں نقل کرتے ہیں، جن کی سند پر صحیح ہونے کا اور متن پر علت یا شذوذ کی وجہ سے ضعیف ہونے کا حکم لگاتے ہیں، اور اسی طرح متاخرین میں سے امام مزنی وغیرہ سے بھی بار بار یہ بات پیش آئی ہے کہ وہ سند کے معتبر اور متن کے منکر ہونے کا حکم لگاتے ہیں۔''

(۳) حدیث کے مقبول ہونے کے سلسلہ میں حنفیہ کے یہاں ایک اہم اصول یہ ہے کہ حدیث کا صحابہ وتابعین اور ائمہ مجتہدین کے درمیان درجۂ قبول حاصل کر لینا بجائے خود اس کے معتبر ومقبول ہونے کی دلیل ہے، اسی کو اہل علم نے ''تلقی بالقبول'' سے تعبیر کیا ہے۔ ''تلقی بالقبول'' کی وجہ سے بعض روایتیں سند کے اعتبار سے ضعیف ہونے کے باوجود اہل علم کے یہاں پایۂ قبول حاصل کر لیتی ہیں اور اگر صحیح یا حسن ہیں تو ان کے استناد واعتبار میں اضافہ ہو جاتا ہے، لیکن بعض محققین کے نزدیک تو وہ تواتر کے درجہ میں آ جاتی ہیں، چنانچہ حضرت عائشہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے **طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان** والی روایت منقول ہے، ابوبکر جصاص رازی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے لکھا ہے:

وان كان واردة من طريق الآحاد، فصار في حيز التواتر لأن ما تلقاه الناس من أخبار الآحاد بالقبول فهو عندنا في معنى المتواتر لما بيناه. (أحکام القرآن للجصاص:۲/۱۳۰)

''اگر چہ یہ خبر واحد کے طریقہ پر وارد ہوئی ہے، لیکن یہ تواتر کے درجہ میں ہے، اس لیے کہ جب خبر واحد کو لوگ قبول کر لیں، وہ ہمارے نزدیک تواتر کے حکم میں ہے، اسی بناء پر جو ہم بیان کر چکے ہیں۔''

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اس موضوع پر بحث کے بعد رقم طراز ہیں:

بل الحديث اذا تلقته الأمة بالقبول فهو عندنا في معنى التواتر. (قواعد فی علوم الحدیث:۶۲)

''بلکہ حدیث کو جب امت میں قبول عام حاصل ہو جائے تو ہمارے نزدیک وہ تواتر کے معنیٰ میں ہے۔''

اسی طرح جیسا کہ مذکور ہوا، ''اہل علم کے نزدیک قبول عام'' (تلقی بالقبول) کی وجہ سے سند کے اعتبار سے ضعیف روایتیں بھی صحت کے درجہ میں آ جاتی ہیں، حضرت عائشہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مذکورہ روایت کی بابت علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وما تصح الحديث أيضًا هو عمل العلماء على وفقه. (فتح القدیر)

''جو بات اس حدیث کو صحیح قرار دیتی ہے، وہ علماء کا اس کے موافق عمل کرنا ہے۔''

نیز مولانا عبدالحئ فرنگی محلی رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے:

وكذا اذا تلقت الأمة الضعيف بالقبول يعمل به على الصحيح. (الأجوبۃ الفاضلۃ:۵۱)

''جب امت حدیث ضعیف کو قبول کر لے تو اس پر صحیح قول کے مطابق عمل کیا جائے گا۔''

بعض حضرات کے نزدیک خاص صورتوں میں خبر واحد قیاس کے مقابلہ میں رد کر دی جاتی ہے، لیکن اسے تلقی بالقبول حاصل ہو تو وہ ان کے نزدیک بھی قابل عمل ہے، علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وما خالف القياس، فان تلقته الأمة بالقبول فهو معمول به. (اصول السرخسی:۱/۳۴۱)

''جو حدیث قیاس کے خلاف ہو، اگر اُمت میں اُسے قبول عام حاصل ہوگیا ہو تو اس پر عمل کیا جائے گا۔''

حنفیہ کے یہاں اس اصول کو زیادہ ملحوظ رکھا گیا ہے، بلکہ حنفیہ کے یہاں حدیث اور خبر واحد کے درمیان حدیث کی ایک اور قسم ''خبر مشہور'' کی اصطلاح پر غور کیا جائے تو غالباً اسی اصول پر مبنی ہے۔ فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے خبر واحد کی تعریف اس طرح کی ہے:

المشهور ماكان من الآحاد في الأصل ثم انتشر فصار منقلة قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني بعد الصحابة رضى الله عنهم من بعدهم. (اصول البزدوی:۲/۶۷۴)

''حدیث مشہور وہ ہے جو اصل میں خبر واحد ہو، پھر اہل علم میں پھیل جائے، یہاں تک کہ اتنے لوگ اس کے نقل کرنے والے ہوں کہ ان کا جھوٹ پر اتفاق ممکن نہ ہو، یعنی صحابہؓ کے بعد دوسری صدی کے ناقلین۔''

گویا خبر مشہور وہ ہے جو گو عہد صحابہ میں اخبار آحاد کے قبیل سے ہو، لیکن تابعین اور تبع تابعین کے عہد میں اسے قبول عام حاصل ہوگیا ہو۔ علامہ نسفی رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرف اشارہ کیا ہے، چنانچہ خبر مشہور کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی کے درست ہونے کی وجوہ پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لأن الأمة تلقته بالقبول واتفاقهم على القبول لا يكون الا بجماع جمعهم على ذلک. (المنار مع کشف الاسرار:۲/۱۳)

''اس لیے کہ علماء کے درمیان قبول عام اور قبولیت پر اتفاق کسی ایسے سبب سے ہی ہوسکتا ہے، جس نے ان سب کو اس پر متفق کیا ہو۔''

حالانکہ حنفیہ کے یہاں خبر واحد سے کتاب اللہ کے عام کی تخصیص اور مطلق کی تقیید نہیں کی جا سکتی، لیکن متعدد روایتیں ہیں کہ احناف نے ان کے ذریعہ تخصیص وتقیید کی ہے، جیسے: **القاتل لا يرث** ''قاتل (مقتول کا) وارث نہیں ہوسکتا۔''

يقيد الأب من ابنه ولا يقيد الابن من أبيه.

''باپ بیٹے سے قصاص لے گا، بیٹا باپ سے قصاص نہیں لے سکتا۔''

لا زكوة في مال حتّٰى يحول عليه الحول.

''مال میں زکوٰۃ نہیں، جب تک کہ اس پر سال نہ گزر جائے۔''

اسی لیے کہ یہ اور اس طرح کی اخبار آحاد نے قبول عام کی وجہ سے ایک خصوصی درجۂ استناد واعتبار حاصل کرلیا ہے۔

حنفیہ کے یہاں حدیث کی تحقیق وتنقیح میں چوں کہ درایت کا استعمال زیادہ ہے، اس لیے انہوں نے اس قاعدہ سے بھی زیادہ مدد لی ہے، لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ دوسرے فقہاء محدثین کے نزدیک اس کا کوئی اعتبار نہیں، فقہاء مالکیہ میں علامہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث **هو الطهور ماءه** ''سمندر کا پانی پاک ہے'' پر کلام کرتے ہوئے لکھا ہے:

لكن الحديث عندي صحيح لأن العلماء تلقوه بالقبول. (تدریب الراوی:۱/۴۷،ط: دارالکتاب العربی،بیروت)

''لیکن میرے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے،اس لیے کہ علماء نے اسے قبول کرلیا ہے۔''

ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے تمہید میں **الدينار أربعة و عشرون قيراطًا** ''دینار چوبیس قیراط کا ہوتا ہے'' پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

واجماع الناس على معنى غني عن الاسناد فيه. (حوالہ سابق)

''لوگوں کا اس بات پر اتفاق،اسے سند سے بے نیاز کردیتا ہے۔''

ابواسحاق اسفرائنی رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے:

تعرف صحة الحديث اذا اشتهر عند أئمة الحديث بغير نكير منهم. (تدریب الراوی: ۱/۴۷،ط: دارالکتاب العربی،بیروت)

''جب ائمہ حدیث کے نزدیک کوئی حدیث بلانکیر مشہور ہو،تو تم اس طرح اس حدیث کے صحیح ہونے کو جان سکتے ہو۔''

علامہ ابراہیم شبرخیتی مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کی ''اربعین'' کی شرح میں لکھا ہے:

محل كونه لا يعمل بالضعيف في الأحكام مالم يكن تلقته الناس بالقبول فان كان ذلک تعين و صار حجة يعمل به في الاحكام وغيرها كما قال الشافعي. (دیکھئے:التحفۃ المرضیۃ:۳۶۴)

''احکام میں ضعیف حدیث پر عمل نہ کیے جانے کی بات اس وقت ہے جب کہ لوگوں نے اس کو قبول نہ کیا ہو،پس اگر اسے قبول عام حاصل ہو ......تو وہ حجت ہوجائے گی،جس پر احکام اور دوسرے اُمور میں عمل کیا جائے گا،جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے۔''

فقہاء شوافع میں علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ میں بڑی وضاحت سے لکھا ہے،فرماتے ہیں:

وكذا اذا تلقت الأمة الضعيف بالقبول يعمل به على الصحيح، حتى أنه ينزل منزلة المتواتر في أنه ينسخ المقطوع به ولهذا قال الشافعي رحمه الله فى حديث "لا وصية لوارث" أنه لا يثبته أهل الحديث ولكن العامة تلقته بالقبول وعملوا به حتى جعلوه ناسخًا لآية الوصية له. (فتح المغیث للسخاوی:۱/۳۳۳)

''جب امت حدیث ضعیف کو قبول کرلے تو صحیح قول کے مطابق اس پر عمل کیا جائے گا،یہاں تک کہ وہ اس دلیل قطعی کے لیے ناسخ ہونے میں وہ متواتر کے درجہ میں ہوجائے گی،چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث **لا وصية لــــوارث** ''وارث کے لیے وصیت کا اعتبار نہیں'' کے بارے میں کہا ہے کہ علماء حدیث اسے مستند قرار نہیں دیتے،لیکن عام طور پر اہل علم نے اس کو قبول کیا ہے اور اس پر عمل کیا ہے،یہاں تک کہ اس

کو آیت وصیت کے لیے ناسخ قرار دیا ہے۔‘‘

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ ’’شرح نظم الدر‘‘ میں رقمطراز ہیں:

المقبول ما تلقاه العلماء بالقبول وان لم يكن له اسناد صحيح أو اشتهر عند أئمة الحديث بغير نكير عنهم. (دیکھیے: التحفۃ المرضیۃ: ۲۶۴)

’’حدیث مقبول وہ ہے جس کو علماء نے قبول کیا ہو، اگرچہ اس کی کوئی صحیح سند موجود نہ ہو، یا وہ حدیث ائمۂ حدیث کے نزدیک کسی نکیر کے بغیر مشہور ہو۔‘‘

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ’’التعقبات علی الموضوعات‘‘ میں لکھا ہے:

وقد صرح غير واحد بأن من دليل صحة الحديث قول أهل العلم به وان لم يكن له اسناد يعتمد على مثله. (دیکھیے: تحقیق الأجوبۃ الفاضلۃ للشیخ أبی غدۃ: ۲۲۹)

’’متعدد اہل علم نے صراحت کی ہے کہ اہل علم کا کسی حدیث کا قائل ہونا اس کے صحیح ہونے کی دلیل ہے، گو اس کی کوئی قابل اعتماد سند نہ ہو۔‘‘

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ’’الافصاح علی نکت ابن صلاح‘‘ میں لکھتے ہیں:

ومن جملة صفات القبول التي لم يتعرض لها شيخنا يعنى الحافظ زين الدين العراقي أن يتفق العلماء على العمل بمدلول حديث، فانه يقبل حتى يجب العمل به وقد صرح بذلك جماعة من أئمة الأصول. (الأجوبۃ الفاضلۃ: ۲۳۲)

’’قبول حدیث کی جن صفات کا ہمارے استاذ علامہ زین الدین عراقی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر نہیں کیا ہے، ان میں ایک یہ ہے کہ علماء اس حدیث کے مدلول پر عمل کرنے کی بابت متفق ہوں، کہ وہ مقبول ہوگی اور اس پر عمل کرنا واجب ہوگا اور ائمۂ اُصول کی ایک جماعت نے اس کی صراحت کی ہے۔‘‘

نیز علامہ بزدوی رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے:

واليه ذهب بعض أصحاب الشافعي فقد ذكر في القواطع خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول يقطع بصدقه. (کشف الاسرار للبزدوی: ۲/۶۷۴)

’’اور بعض فقہاء شوافع بھی اسی طرف گئے ہیں، چنانچہ انہوں نے قطعی دلیلوں میں اس خبر واحد کو بھی ذکر کیا ہے، جس کو امت میں قبول عام حاصل ہو، کہ اس کہ درست ہونے کا یقین کیا جائے۔‘‘

فقہ حنبلی کے معروف ترجمان حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ ’’کتاب الروح‘‘ میں ایک ضعیف روایت پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فهذا الحديث وان لم يثبت فاتصال العمل به في سائر الأمصار والأعصار من غير انكار كاف في العمل به. (التحفۃ المرضیۃ: ۲۶۶)

’’یہ حدیث اگرچہ ثابت نہیں ہے، لیکن اس پر تمام شہروں اور زمانوں میں بلا نکیر عمل اس کے قابل عمل

ہونے کے لیے کافی ہے۔''

سلفی مکتبہ فکر کے صاحب نظر عالم علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:

وهكذا خبر الواحد اذا تلقته الأمة بالقبول فكانوا بين عامل به و متاول. (ارشاد الفحول)

''اسی طرح خبر واحد کو جب امت میں قبول حاصل ہو جائے، کچھ لوگ اس پر عمل کریں اور کچھ لوگ اس کی تاویل کریں۔''

اس سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ ''تلقی بالقبول'' کا مطلب یہ نہیں ہے کہ تمام لوگ اس حدیث پر عمل ہی کرنے لگیں، بلکہ جو لوگ اس حدیث میں تاویل سے کام لیتے ہوں وہ بھی دراصل ان لوگوں میں داخل ہیں جو حدیث کو قبول کر رہے ہیں، جیسا کہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت **بين عامل به و متاول** سے ظاہر ہے۔

پس تلقی بالقبول ان اسباب میں سے ہے جو ضعیف حدیث کو درجۂ اعتبار عطا کرتا اور صحیح حدیثوں کی قوت وصحت میں اضافہ کا موجب ہوتا ہے اور ایک متفق علیہ اُصول ہے۔ لیکن احناف نیز مالکیہ نے اس اُصول کو زیادہ برتا ہے، مالکیہ کے نزدیک تعامل اہل مدینہ کو جو اہمیت اور اولیت حاصل ہے وہ دراصل اسی اصول کو برتنے سے عبارت ہے، بلکہ غور کیا جائے تو بخاری ومسلم کو حدیث کی دنیا میں جو درجۂ اعتبار واستناد حاصل ہوا ہے وہ اس لیے نہیں کہ اس کی تمام اسناد اہم درجہ ہیں اور کہیں انگلی رکھنے کی جگہ نہیں، اہل علم کے لیے یہ بات محتاج اظہار نہیں کہ بخاری کے سو سے زیادہ راویوں پر تشیع کی تہمت ہے اور ناصبیت نیز دوسرے باطل فرقوں کی طرف منسوب راویوں کی تعداد بھی اچھی خاصی ہے، لیکن یہ اُمت کی طرف سے قبول عام ہی ہے جس کی وجہ سے ان کتابوں کی احادیث کو مقبول مانا جاتا ہے، چنانچہ ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ شیخین کی روایت سے علم یقینی نظری حاصل ہوتا ہے اور وجہ یہی ہے کہ **انما تلقته الأمة بالقبول**۔ (مقدمۃ ابن صلاح: ۱۲)

یہاں اس بات کا ذکر مناسب ہوگا کہ گو اس موضوع پر اصول حدیث وفقہ کی کتابوں میں جابجا اشارے کیے گئے ہیں، لیکن محدث حسین بن محسن یمانی رحمۃ اللہ علیہ (م: ۳۲۷ھ) کا رسالہ ''التحفۃ المرضیۃ فی بعض المشکلات الحدیثیۃ'' اس مسئلہ پر ایک بے نظیر تحریر ہے جو ''المعجم الصغیر للطبرانی'' کے ساتھ طبع ہو چکا ہے، اس رسالہ میں دراصل اس سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ بعض روایتوں کو ضعیف قرار دینے کے باوجود لکھا کرتے ہیں کہ اسی پر اہل علم کا عمل ہے: **العمل على هذا الحديث عند أهل العلم** تو روایت کے ضعیف ہونے کے باوجود اس پر کیوں عمل کیا جاتا ہے؟ مشہور محدث ومحقق شیخ عبد الفتاح ابو غدہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ''الأجوبۃ الفاضلۃ'' کے اخیر میں اس موضوع پر اپنی تحقیقات رقم فرمائی ہیں جو بڑی چشم کشا اور قابل مطالعہ ہیں۔

یہ تو چند اہم پہلو تھے جو حنفیہ کے یہاں احادیث کے رد وقبول میں خاص طور پر ملحوظ ہیں، لیکن حنفیہ نے متن حدیث پر صحت وضعف کا حکم لگانے یا متعارض روایات کو ایک دوسرے پر ترجیح دینے میں مزید جن قرائن وشواہد سے فائدہ اٹھایا ہے اور اصول درایت کو برتنے کی کوشش کی ہے، ان میں سے چند کی طرف اشارہ کر دینا بھی مناسب ہوگا۔

(۴) حدیث کے اولین راوی چوں کہ صحابہ کرامؓ ہیں اور وہ سب کے سب عادل وثقہ ہیں اور ان کی عدالت وثقاہت پر خود حدیث نبوی شاہد عدل ہے، اس لیے کسی حدیث کے بارے میں صحابہؓ نے جو رویہ اختیار کیا ہے، حنفیہ کے

یہاں اس کو خصوصی اہمیت حاصل ہے، چنانچہ:

(الف) اگر کوئی حدیث ایسے مسئلہ سے متعلق ہو جس میں عہد صحابہ میں اختلاف رائے رہا ہو اور اس حدیث سے کسی نے استدلال نہیں کیا ہو تو علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کی زبان میں یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس حدیث میں کہیں کوئی کھوٹ موجود ہے اور یا تو یہ بعد کے راویوں کا سہو ہے یا پھر یہ حدیث منسوخ ہے۔ (اصول السرخسی: ۱/ ۳۶۹) جیسے عہد صحابہ میں اس بابت اختلاف تھا کہ جو باندی آزاد کے نکاح میں ہو، اس کی طلاق تین ہوگی یا دو؟ لیکن حدیث **الطلاق بالرجال والعدة بالنساء** ''طلاق میں مردوں کا اور عدت میں عورتوں کا اعتبار ہوگا'' سے استدلال نہیں کیا، اسی طرح نابالغ بچوں کے مال میں زکوۃ واجب ہونے کا مسئلہ صحابہ کے درمیان بھی اختلافی رہا ہے، لیکن حدیث **ابتغوا فی أموال الیتامٰی خیرًا کیلا تأکلها الصدقة** سے استدلال کرنا کسی صحابیؓ سے منقول نہیں، اسی لیے حنفیہ کے یہاں ان احادیث کی تاویل کی گئی ہے۔

(ب) کسی روایت پر صحابہؓ کے عہد میں عمل نہ کیا گیا ہو، یا علانیہ اسے ترک کر دیا گیا ہو تو یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ اس حدیث کا ظاہری مفہوم و مصداق مطلوب نہیں ہے، جیسے زنا کی سزا کے سلسلہ میں ''جلد'' (کوڑے لگانے) کے ساتھ ''تغریب عام'' (ایک سال کے لیے شہر بدر کرنے) کی سزا صحیح احادیث میں منقول ہے (بخاری: ۲/ ۱۰۰۸۔ ابوداؤد: ۲/ ۶۱۰) لیکن حضرت عمرؓ نے ایک خاص واقعہ کے پس منظر میں فرمایا کہ آئندہ میں کسی کو شہر بدر کرنے کی سزا نہیں دوں گا۔ اس لیے حنفیہ نے اس حدیث کے ظاہر پر عمل کرنے کے بجائے یہ نقطہ نظر اختیار کیا کہ ''ایک سال شہر بدر کرنے'' کی سزا سیاست شرعیہ کی قبیل سے ہے اور قاضی و امیر کی صوابدید پر ہے، اسی طرح فتح خیبر کی نظیر حضرات صحابہؓ کے سامنے تھی، پھر بھی حضرت عمرؓ نے فتح عراق کے موقع سے اراضی عراق کی تقسیم نہ فرمائی، اس لیے حنفیہ کے نزدیک اراضی مفتوحہ کی بابت فیصلہ کرنے میں حکومت مصالح کے تحت فیصلہ کرنے کی مجاز ہے۔

(ج) اسی طرح صحابہؓ نے کسی روایت کو نقل کیا ہو، جو اپنے معنٰی و مصداق کے اعتبار سے واضح ہو، اس کے باوجود خود اس صحابی کا فتویٰ یا عمل اس روایت کے خلاف ہو تو حنفیہ کے یہاں ایسی روایت بھی نامقبول ہے، جیسے: حضرت ابو ہریرہؓ سے ''کتے کے جھوٹے'' کے سلسلہ میں سات دفعہ دھونے کی حدیث مروی ہے (صحیح مسلم، باب: حکم ولوغ الکلب) لیکن خود ان کا فتویٰ تین دفعہ دھونے کا ہے (طحاوی: باب: سور الکلب) حنفیہ نے اس حدیث کو اصل بنایا اور سات بار والی روایت کو استحباب پر محمول کیا۔

اسی طرح ترمذی نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سواری پر اکثر وتر ادا فرمایا کرتے تھے (ترمذی: ۱/ ۱۰۸) لیکن خود حضرت عبداللہؓ کا معمول نقل کیا گیا ہے کہ وتر ادا کرنے کے لیے سواری سے نیچے اتر آتے تھے، لہٰذا حنفیہ نے اسی پر عمل کیا، اور جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر پڑھنے کا ذکر ہے، اسے تہجد پر محمول کیا، کیونکہ حدیث میں وتر کا لفظ تہجد کے لیے بھی استعمال ہوا ہے۔

اسی طرح حضرت عائشہؓ سے وہ روایت منقول ہے جس میں عورت کے نکاح کے لیے ولی کو ضروری قرار دیا گیا ہے **لا نكاح الا بولی** لیکن خود حضرت عائشہؓ نے اپنی بھتیجی یعنی حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ کی لڑکی کا نکاح والد کی عدم

موجودگی میں خود کیا ہے (المبسوط:۱۲/۵)اسی لیے حنفیہ کے نزدیک بالغ لڑکی پر اولیاء کی ولایت استحبابی ہوگی نہ کہ وجوبی۔

البتہ اس سلسلہ میں دو باتیں قابل توجہ ہیں: اول یہ کہ اگر صحابیؓ کا عمل یا فتویٰ کسی حدیث کے خلاف ہو اور وہ حدیث ایسے مسئلہ سے تعلق رکھتی ہو کہ بعض لوگوں پر اس کا مخفی رہ جانا نا قابل قیاس نہ ہو، تو یہ اس حدیث کے مقبول ہونے میں مانع نہیں ہے، جیسے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اس بات کے قائل نہ تھے کہ حائضہ طوافِ وداع ترک کرسکتی ہے، یا حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی رائے منقول ہے کہ نماز کی حالت میں قہقہہ ناقضِ وضو نہیں، علامہ سرخسی نے لکھا ہے کہ یہ ایسے ہی مسائل میں ہے۔(اصول السرخسی:۲/۸)

دوسرے: اگر کسی حدیث میں ایک سے زیادہ معنوں کی گنجائش ہو اور کسی صحابی نے اپنے اجتہاد سے ایک معنیٰ مراد لیا تو یہ حجت نہیں، کیونکہ اس کی بنیاد اجتہاد ہے نہ کہ نص، **فالعبرة لما روى لا لما رأى** چنانچہ خرید وفروخت کے بارے میں **المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا** مروی ہے، یہاں جمہور کے نزدیک **تفرق أبدان** مراد ہے، یعنی جب تک ایجاب کے بعد قبول کا اظہار نہ ہو جائے بیع کو رد کرنے کا اختیار حاصل ہے، حالانکہ خود حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے اس حدیث کے وہی معنیٰ مراد لینا ثابت ہے جو جمہور نے لیا ہے، لیکن چونکہ خود اس حدیث کے الفاظ میں ان دونوں معنوں کی گنجائش ہے، اس لیے حنفیہ کے یہاں روایت کے الفاظ زیادہ قابل لحاظ ہیں نہ کہ راوی کا اپنا اجتہاد۔

(۵) احناف کے یہاں بعض کتب اصول میں خبر واحد کے مقبول ہونے کے لیے یہ شرط بھی لگائی گئی ہے کہ اس کے رُواۃ مقبول ہوں، لیکن حضرت الامام کے مجتہدات پر غور کیا جائے تو اس کی تصدیق دشوار ہے، کیونکہ کتنے ہی مسائل ہیں جن میں حنفیہ نے ایسے راویوں کی روایت کو لیا ہے جو تفقہ میں معروف نہ تھے، ہاں یہ ضرور ہے کہ اگر دو حدیثیں متعارض ہوں اور سند کے اعتبار سے دونوں ہی صحیح ہوں تو امام صاحب ایسی روایت کو ترجیح دیتے ہیں جن کو 'اصحاب فقہ راویوں' نے نقل کیا ہے، اس کی بہترین مثال امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان دارالحناطین مکہ میں رفع یدین کے مسئلہ پر ہونے والا مناقشہ ہے، جس میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے راویوں کے تفقہ کو ملحوظ رکھ کر''حماد عن ابراہیم عن علقمہ واسود عن عبداللہ بن مسعودؓ'' کی سند کو''زہری عن سالم عن عبداللہ بن عمرؓ'' پر ترجیح دی اور واسطوں کے کم ہونے کے مقابلہ میں، راوی کے تفقہ کو آپ نے زیادہ اہم سمجھا۔

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اس مناقشہ کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے:

فرجح بفقه الرُواة كما رجح الأوزاعي بعلو الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا.
(فتح القدیر:۱۱/۳)

''امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے راویوں کے تفقہ کی بنا پر حدیث کو ترجیح دی جیسا کہ امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے سند کے عالی ہونے کی بنا پر اور یہی (تفقہ کی بنا پر ترجیح) ہمارے نزدیک مذہبِ منصور ہے۔''

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے''تحریر الاصول'' میں بھی وجوہِ ترجیح میں اس کا شمار کیا ہے اور اس سے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ نکاح محرم کے مسئلہ میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کو ابورافع رضی اللہ عنہ کی روایت پر ترجیح ہوگی۔(دیکھئے تیسیر التحریر:۳/۱۶۷)

بعض حضرات نے اس پر نقد کیا ہے کہ روایت حدیث کا تعلق بنیادی طور پر حفظ سے ہے، اس لیے روایت حدیث میں حفظ پر تفقہ کو ترجیح دینا قرین صواب نہیں ـــــ لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ روایات زیادہ تر بالمعنی مروی ہیں نہ کہ باللفظ، اور معانی حدیث کی حفاظت وہی کر سکتا ہے جو فہم بلیغ اور قلب عقول بھی رکھتا ہو، علامہ رازی رحمۃ اللہ علیہ بھی فی الجملہ راوی کے تفقہ کو وجۂ ترجیح قرار دیتے ہیں: **ان تفقه الراوي مرجح بحال.** (المحصول:۲/۴۵۴) اور علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس نقطۂ نظر کی معقولیت کا احساس کرتے ہوئے فرماتے ہیں: **لأنه أعرف بمدلولات الألفاظ** (ارشاد الفحول:۲۶۷)

حنفیہ کے علاوہ بعض دوسرے ائمۂ حدیث وفقہ نے بھی اس اُصول کو تسلیم کیا ہے، امام وکیع نے ایک صاحب سے دریافت کیا کہ تم **أعمش عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود** اور **سفيان عن منصور عن ابراهيم عن علقمه عن ابن مسعود** میں سے کس سند کو ترجیح دیتے ہو؟ ان صاحب نے کہا: اعمش کی سند کو۔ وکیع نے اظہارِ حیرت کرتے ہوئے کہا کہ اعمش وابووائل شیوخ ہیں، اور سفیان، منصور، ابراہیم اور علقمہ فقہاء، اور جس حدیث کے راوی فقہاء ہوں، وہ اس حدیث سے بہتر ہے جس کو شیوخ نے نقل کیا ہو، **حديث يتداولها الفقهاء خير من أن يتداولها الشيوخ.**

(۶) اس طرح یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ جہاں محدثین نے اصول روایت کے اعتبار سے ذخیرۂ حدیث کو پرکھا ہے اور اس کے لیے تحقیق رجال کا وہ عظیم الشان کام سرانجام دیا ہے کہ تاریخ مذاہب میں اس کی مثال نہیں مل سکتی اور مستشرقین تک نے اس کا اعتراف کیا ہے، وہاں فقہاء اور بالخصوص فقہاء احناف نے متن حدیث کو کتاب اللہ، شریعت کے عمومی اہداف ومقاصد اور مزاج ومذاق نیز جو واقعات مروی ہیں، ان کے تاریخی پس منظر کی روشنی میں پرکھنے کی جو کوشش کی ہے اور درایت حدیث کے جو اُصول وقواعد قائم کیے ہیں، ان کی داد نہ دینا بھی ناانصافی ہوگی، لیکن افسوس کہ تحقیق حدیث کے اس پہلو کے ساتھ انصاف نہیں کیا گیا، بلکہ فقہاء حنفیہ کو ان کی اس سعی مسعود پر بعض کوتاہ فہم اور کوتاہ بین اہل قلم نے، تارک حدیث اور متبع رائے ٹھہرایا، حالانکہ یہ ایسا ظلم ہے کہ علم کی دنیا میں کم ایسا ظلم روا رکھا گیا ہوگا۔

اگر بہ نظر انصاف دیکھا جائے تو بہ مقابلہ دوسرے مکاتب فقہ کے حنفیہ کے یہاں احادیث سے اعتناء زیادہ نظر آتا ہے، اس سلسلہ میں فقہاء کے دو اُصولی اختلاف کی طرف اشارہ کرنا مناسب محسوس ہوتا ہے، اول یہ کہ تابعین کی مرسل روایات میں درمیان کے واسطوں کو حذف کر کے براہ راست آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی گئی روایات، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک حجت ہیں، بشرطیکہ راوی کے بارے میں معلوم ہو کہ عام طور پر وہ ثقہ راویوں ہی سے روایت لیتا ہے (قفوالاثر:۶۷) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور بعد کے اہل علم نے عام طور پر سند میں انقطاع کی وجہ سے مراسیل کے قبول نہیں کیا ہے، حنفیہ نے مرسل روایات اور خاص کر امام ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کی مراسیل سے بہ کثرت استدلال کیا ہے، جس کا اندازہ امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کی ''کتاب الاثار'' سے کیا جا سکتا ہے۔

احناف کا مرسل کو قبول کرنا جہاں ان کی اس فکر کا غماز ہے کہ ''دین میں نقل پر عمل بہرحال عقل کو راہ دینے سے بہتر ہے''، وہیں یہ حقیقت بھی پیش نظر ہے کہ بہت سے محدثین حدیث کو اس وقت مرسلاً نقل کرتے تھے جب متعدد شیوخ کے ذریعہ ان تک بہ کمال اعتبار واستناد یہ روایت پہنچتی تھی، حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ جب کسی صحابی کی

روایت مجھ تک چار اصحاب کے ذریعہ پہنچتی ہے تو میں ارسالاً روایت کرتا ہوں، **اذا اجتمع لي اربعة من الصحابة علی حدیث أرسله ارسالًا** (اصول السرخسی: ۱/۳۶۱) ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کہا کرتے تھے کہ جب میں کسی حدیث کو براہ راست حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کروں تو سمجھنا چاہیے کہ میں نے ایک سے زیادہ لوگوں سے یہ حدیث سنی ہے: **اذا قلت قال عبد اللّٰہ فهو عن غير واحد عن عبد اللّٰه** (تدریب الراوی: ۱/۱۶۹) اسی لیے حنفیہ نے نماز میں قہقہہ کے ناقضِ وضو ہونے کے مسئلہ میں ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ کی مرسل روایت ہی کو اصل بنایا ہے۔ (سنن دار قطنی: ۱/۱۷۱)

(۷) دوسرے جن مسائل میں احادیث مرفوعہ موجود نہ ہوں، کہا جا سکتا ہے کہ ان میں حنفیہ کے یہاں صحابہ کے فتاویٰ کی حیثیت قول آخر کی ہے اور عام طور پر وہ اس سے تجاوز نہیں کرتے، حنفیہ کے علاوہ حنابلہ کے سوا شاید ہی کسی دبستانِ فقہ میں آثارِ صحابہؓ کو اس درجہ اہمیت دی گئی ہو، چنانچہ اس سلسلہ میں حنفیہ کی رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ:

i) کوئی ایسا مسئلہ ہو جس میں قیاس کو دخل نہ ہو اور اس سلسلہ میں ایک ہی صحابی کا قول منقول ہو، صحابہ کے درمیان اختلاف نقل نہ کیا گیا ہو تو قول پر عمل کرنا واجب ہے:

> **ولا خلاف بين أصحابنا المتقدمين والمتأخرين أن قول الواحد من الصحابة حجة في مالا مدخل للقياس في معرفة الحكم فيه.**
>
> (اصول السرخسی: ۲/۱۱۰، نیز دیکھئے: التقریر والتحبیر: ۲/۳۱۱)

"ہمارے متقدمین ومتاخرین اصحاب کے درمیان اس بابت کوئی اختلاف نہیں کہ ایک صحابی کا قول بھی ان مسائل میں حجت ہے، جن کا حکم جاننے میں قیاس کا کوئی دخل نہیں۔"

چنانچہ حضرت انسؓ کے قول پر حیض کی کم سے کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن، حضرت عبداللہ بن عمرو بن ابی العاصؓ کے قول پر نفاس کی زیادہ سے زیادہ مدت چالیس دن، حضرت عائشہؓ کے قول پر حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال اور حضرت علیؓ کے قول پر مہر کی کم سے کم مقدار دس درہم حنفیہ نے مقرر کی ہے، کیوں کہ مقدار اور مدت کی تعیین میں اجتہاد کو کوئی دخل نہیں۔

ii) کوئی ایسا مسئلہ ہو جس میں اجتہاد کی گنجائش ہو اور ایک ہی صحابی کا قول منقول ہو، اس صورت میں اختلاف ہے، ابوبکر جصاص رازی، ابوسعید بردعی، فخر الاسلام بزدوی، شمس الائمہ سرخسی اور ابوالیسر رحمہم اللہ وغیرہ کی رائے پر اس صورت میں بھی قول صحابی حجت ہے اور اس پر عمل واجب ہے۔ (التقریر والتحبیر: ۲/۳۱۰) اور نسفی کا بیان ہے کہ: **علی هذا أدركنا مشائخنا** (کشف الاسرار مع نور الأنوار: ۲/۱۷۴)

یہی رائے مالکیہ کی ہے، یہی ایک قول امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ کا قول قدیم تھا۔ (التقریر والتحبیر: ۲/۳۱۰)

امام کرخی اور قاضی ابوزید دبوسی کا خیال ہے کہ ایسی صورت میں قول صحابی حجت نہیں، بلکہ قیاس پر عمل کیا جائے گا (حوالہ سابق، نیز دیکھئے الاقوال الاصولیۃ للکرخی: ۹۲، باب قول الصحابی) یہی امام شافعی رحمۃ اللہ کا قول جدید ہے۔

(دیکھئے: الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی: ۲/ ۳۵۷) گو اس حقیر کا خیال ہے کہ خود امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اجتہادات سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی، پہلے نقطۂ نظر اور اس کے دلائل پر امام سرخسی نے شرح وبسط کے ساتھ روشنی ڈالی ہے (اصول السرخسی: ۲/ ۱۰۸) اور دوسرے نقطۂ نظر کو کرخی نے دلائل و براہین کی قوت کے ساتھ واضح کیا ہے۔ (دیکھئے: الاقوال الاصولیۃ للامام الکرخی: ۹۲)

سرخسی نے اس صورت میں بھی قول صحابی کے معتبر ہونے کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا نقطۂ نظر اس طرح نقل کیا ہے:

☆ قیاس کا تقاضا تھا کہ وضو اور غسلِ جنابت دونوں ہی میں کلی اور ناک میں پانی ڈالنا سنت ہو، لیکن عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کی بناء پر قیاس کو ترک کر دیا گیا اور وضو میں سنت اور غسل میں واجب قرار دیا گیا۔

☆ قیاس کا تقاضا تھا کہ خون زخم پر ظاہر ہو اور اپنی جگہ سے نہ بہہ پایا ہو تب بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے، لیکن عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کی بناء پر ہم نے اس صورت کو ناقص وضو قرار نہیں دیا۔

☆ اگر کسی شخص کی ایک شب وروز یا اس سے کم نمازیں بے ہوشی کی حالت میں گزر جائیں تو ازروئے قیاس قضا واجب نہ ہونی چاہیے، لیکن حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما کے قول کی بنا پر قضا واجب قرار دی گئی۔

☆ ازروئے قیاس مریض موت کا اپنے وارث کے حق میں اقرار معتبر ہونا چاہیے، لیکن حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے قول پر اس کو نامعتبر قرار دیا گیا۔

☆ کوئی شخص اس طرح خرید وفروخت کا معاملہ طے کرے کہ اگر میں تین دنوں تک قیمت ادا نہ کر پایا تو ہمارے درمیان بیع نہیں، تو قیاس کا تقاضا ہے کہ یہ معاملہ فاسد ہو، لیکن امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علہما نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے قول پر اس معاملہ کو درست قرار دیا ہے۔

☆ اگر ''اجیر مشترک'' کے پاس سے سامان کسی ایسے سبب سے ضائع ہو گیا جس سے بچنا بھی ممکن تھا، تو قیاس یہ ہے کہ اجیر پر اس کا ضمان نہ ہو، لیکن امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علہما نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کی بنا پر اس کو ضامن قرار دیا۔

☆ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے محض عبداللہ بن مسعود اور حضرت جابرؓ کے قول کی بنا پر حاملہ عورت کو ایک سے زیادہ طلاق دینے کو خلاف سنت قرار دیا۔ (ملخص از: اصول السرخسی: ۲/ ۶-۱۰۵)

حقیقت یہ ہے کہ یہ محض چند مثالیں ہیں، ورنہ فقہ حنفی میں اس کی بہت سی نظیریں ملتی ہیں کہ قیاس واجتہاد کے بجائے ''اقوالِ صحابہ'' کو مشعل راہ بنایا گیا اور عقل پر بہرحال نقل کو ترجیح دی گئی ہے، فقہ حنفی کے اس مزاج و مذاق اور مسلک و طریق پر خود امام صاحب کا قول شاہد عدل ہے کہ:

ان لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله آخذ بقول من شئت وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم الى قول غيرهم.

''اگر قرآن وحدیث میں حکم نہ ملے تو صحابہ میں سے جس کا قول مناسب سمجھتا ہوں لیتا ہوں اور جس کا

مناسب خیال کرتا ہوں چھوڑتا ہوں، لیکن ان کے قول سے باہر نہیں جاتا۔''

اب اگر کسی خاص مسئلہ میں امام صاحب نے قول صحابی کو نہ لیا ہو تو سمجھنا چاہیے کہ اس کی کوئی اور وجہ ہوگی یا صحابہ میں اس مسئلہ میں ایک سے زیادہ رائیں رہی ہوں گی جو امام صاحب کے علم میں آئی ہوں گی، انہیں میں آپ نے ترجیح کا راستہ اختیار کیا ہوگا۔

iii) اگر کسی مسئلہ میں صحابہ کے ایک سے زیادہ اقوال ہوں تو پھر امام صاحب ان میں سے انتخاب کرتے ہیں اور جو قول قرآن سے قریب تر اور مزاجِ دین سے موافق تر محسوس ہوتا ہو اس کو اختیار کرتے ہیں۔

iv) فقہ حنفی کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب بعض اوقات آثار صحابہ سے خبر واحد میں تخصیص کے بھی قائل ہیں، مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ:

ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة.

''مسلمان پر اس کے غلام اور گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں ہے۔''

اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ کا واجب نہ ہونا ان گھوڑوں کے ساتھ مخصوص ہے جو جہاد کے لیے استعمال کیے جائیں۔ (البحر المحیط: ۴/ ۳۹۸) ایسے ہی مرتد کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: **من بدّل دينه فاقتلوه** (جس نے اپنا دین بدل لیا، اس کو قتل کردو)۔ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہی سے یہ بھی مروی ہے کہ عورت مرتد ہو جائے تو اسے قتل نہ کیا جائے، چنانچہ حنفیہ نے عورت کو ارتداد کی بنا پر سزائے قتل سے مستثنیٰ کیا ہے، ان کے نزدیک اسے قید میں رکھا جائے گا تا آں کہ وہ تائب ہو جائے۔

اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة. (ترمذی: ۲/ ۲۸۲، باب: ماجاء اذا اقیمت الصلاۃ)

''جب نماز قائم کی جائے تو سوائے فرض نماز کے نماز نہیں پڑھی جائے۔''

لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر اور ابوالدرداء رضی اللہ عنہم سے خاص طور پر نماز فجر میں اقامت نماز کے بعد بھی سنت پڑھنا ثابت ہے، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

(۸) حنفیہ کے یہاں حدیث پر عمل کا اس درجہ اہتمام ہے کہ ان کے یہاں یہ بات اُصول کے درجہ میں ہے کہ جن مسائل میں کوئی حدیث موجود نہ ہو، لیکن ایسی ضعیف روایات موجود ہوں جن کے راوی پر کذب کی تہمت نہ ہو تو بمقابلہ قیاس کے ایسی ضعیف احادیث پر عمل کیا جائے گا۔ مشہور محدث اور فقیہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے حنفیہ کا مذہب اس طرح بیان کیا ہے:

ان مذهبهم تقديم الحديث الضعيف على القياس المجرد الذى يحتمل التزييف. (مرقاۃ المفاتیح: ۱/ ۳)

''حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ حدیثِ ضعیف کو مجرد قیاس پر — جو کھوٹ کا احتمال رکھتا ہے — مقدم رکھا جائے۔''

علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث ضعیف پر عمل کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے:

شرط العمل بالحدیث الضعیف عدم شدة ضعفه، وأن لا یعتقد سنیة ذلک الحدیث.

''حدیث ضعیف پر عمل کرنے کی شرط یہ ہے کہ اس کا ضعف شدید نہ ہو، اور اس کے سنت سے ثابت ہونے کا اعتقاد نہیں رکھے۔''

اور شامی رحمۃ اللہ علیہ ''شدت ضعف'' کی وضاحت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

شدید الضعف هو الذی لا یخلو طریق من طرقه عن کذاب أو متهم بالکذب. (رد المختار:۱/۸۷)

''شدید ضعف سے مراد یہ ہے کہ اس کی کوئی سند جھوٹے یا جھوٹ سے متہم راوی سے خالی نہ ہو۔''

نہ صرف حدیث کے قبول ورد بلکہ اس کی توجیہ وتاویل کے باب میں بھی علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کیسی شمشیر بے نیام ہیں، وہ محتاج اظہار نہیں، لیکن انہیں بھی اعتراف ہے کہ:

جمیع الحنفیة مجمعون علی أن مذهب أبی حنیفة هی أن ضعیف الحدیث عنده أولی من الرأی. (مقدمۃ علوم الحدیث للتھانوی:۶۹)

''تمام احناف اس بات پر متفق ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ ان کے نزدیک ضعیف حدیث بھی قیاس سے بڑھ کر ہے۔''

اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ رقمطراز ہیں:

وأصحاب أبي حنیفة مجمعون علی أن مذهب أبي حنیفة أن ضعیف الحدیث عنده أولی من القیاس والرأی، وعلی ذلک مبني مذهبه کما قدم حدیث القهقهة مع ضعفه علی القیاس والرأی. (اعلام الموقعین:۱/۷۷)

''حنفیہ اس بات پر متفق ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ ضعیف حدیث ان کے نزدیک قیاس اور رائے پر مقدم ہے، اور اسی پر ان کے مذہب کی بنیاد ہے، جیسا کہ انہوں نے قہقہہ کی حدیث کو اس کے ضعیف ہونے کے باوجود قیاس اور رائے پر ترجیح دی ہے۔''

اس لیے حنفیہ کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ اپنی رائے کے مقابلہ میں صحیح وثابت احادیث کو نظر انداز کر دیتے ہیں، یا تو ان کے منہج استدلال سے ناواقفیت کے باعث ہے، ـــــ اور یہ منہج اُصولی طور پر محدثین وسلف صالحین کے نزدیک قریب قریب متفق علیہ ہے، یہ اور بات ہے کہ دوسرے مکاتب فقہ میں اُصولِ روایت پر قناعت کیا گیا اور وجوہِ درایت پر کم توجہ دی گئی اور حنفیہ نے عملی طور پر اس کو برتا ہے، ـــــ یا پھر یہ بہتان عظیم اور کذبِ اثیم ہے۔ والی اللہ المشتکي.

مباحثہ ومکالمہ

مولانا سمیع اللہ سعدی*

اسلامی جمہوریت کا فلسفہ

شریعت اور مقاصد شریعت کی روشنی میں (۱)

سولہویں صدی میں مارٹن لوتھر کی اصلاح مذہب کی تحریک مغربی دنیا میں انقلابات اور تبدیلیوں کا نکتہ آغاز ثابت ہوئی اور مغربی دنیا انقلاب ،تبدیلی ،جدیدیت، پرانے تصورات ومفروضات کی بیخ کنی ،مذہب پرستی اور کسی مابعد الطبیعی طاقت کو ماننے کی بجائے انسانیت پرستی اور عقل پرستی کی ایک ایسی شاہراہ پر گامزن ہوئی ،جس نے حیاتِ انسانی کا ہر شعبہ مکمل طور پر تبدیل کیا۔مغربی مفکرین وفلاسفہ نے انسانیت پرستی، مساوات، ترقی، آزادی اور عقل پرستی کا نعرہ کچھ اس انداز سے لگایا کہ مغربی دنیا کا ہر فرد اپنے ماضی سے لاتعلقی، مذہب سے بیزاری اور ان مفکرین کے طے کردہ خودساختہ اصولوں کے مطابق اپنی زندگی کو مکمل طور پر تبدیل کرنے پر آمادہ ہوا۔

مخصوص اسباب اور پس منظر کی بنا پر اس نعرے کی تاثیر اور جاذبیت اتنی زیادہ تھی کہ بقیہ دنیا بھی آہستہ آہستہ مغرب کی ہم نوا بنتی گئی، چنانچہ مغربی مفکرین کے خودساختہ اصولوں کی آفاقیت اور جامعیت ایک طے شدہ اصول اور مسلمہ نظریہ بنتا گیا۔

مغربی دنیا نے اپنے خودساختہ اصولوں اور مسلمات کی بنیاد پر زندگی کا ہر شعبہ از سر نو مرتب کیا۔ آزادی، مساوات، ترقی، عقل پرستی اور انسان کی مکمل خودمختاری کی بنیاد پر حکومت وریاست کے لیے جو نظام تجویز ہوا، وہ لبرل جمہوریت کا تصور تھا۔لبرل مغربی جمہوریت کی ظاہری ابتدا انقلاب فرانس سے ہوئی ،لیکن تعجب اور حیرت کی بات یہ ہے کہ حیاتِ انسانی کے لیے مغرب کے بنائے ہوئے دیگر نظاموں کی بنسبت لبرل جمہوریت کی مقبولیت کی رفتار کافی سست رہی ۔ اور انقلاب فرانس 1789 سے لیکر جنگ عظیم اول 1914 تک صرف چند مغربی ممالک نے لبرل جمہوریت کو ریاست وحکومت کے لیے بطورِ نظام اختیار کیا تھا۔البتہ جنگ عظیم اول کے نتیجے میں جب خلافت عثمانیہ شکست وریخت کا شکار ہوئی اور خلافت عثمانیہ کے مختلف خطے نافرمان اولاد کی طرح اپنے مرکز سے سازشوں کا شکار ہوکر جدا ہوئے ،تو مغرب نے لبرل جمہوریت کو جدید دنیا کے لیئے بطورِ نظام متعارف کروانے کے لئے کوششیں تیز

samiullahjan786@yahoo.com

تر کر دیں۔ سفارتی، سیاسی، عسکری، فکری، غرض ہر سطح پر لبرل جمہوریت کو عام کرنے پر کچھ اس انداز سے محنت ہوئی کہ چند عشروں میں آدھی سے زائد دنیا نے لبرل مغربی جمہوریت کو قبول کیا۔ اقوام متحدہ کے ادارے نے جہاں دیگر مغربی خود ساختہ اصولوں کو آفاقیت عطا کی، وہاں ریاست وحکومت کے لئے لبرل جمہوریت کے نظام کو جدید دنیا کا متفقہ و مسلمہ نظریہ بنایا اور آج اکیسویں صدی میں جمہوریت کو اتنا تقدس، عظمت اور احترام حاصل ہے کہ جمہوریت کے قیام کے لئے اقوام متحدہ دنیا کے ہر ملک میں مغربی اور امریکی جنگ کو قانونی جواز تک فراہم کرتا ہے۔

لبرل مغربی جمہوریت کے بنیادی خدوخال اور اصول

اس سے پہلے کہ لبرل جمہوریت کی اسلام کاری اور اسلامی جمہوریت کے فلسفے پر بحث ہو لبرل مغربی جمہوریت کے بنیادی اصول ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے تا کہ اس بات کا تجزیہ آسان ہو کہ اسلامی دنیا میں لبرل مغربی جمہوریت کے کن اصولوں کی اسلام کاری کس انداز سے کی گئی اور ان صولوں میں ترمیم وتبدیل سے جمہوریت کا نظام کس طرح اسلامی تعلیمات اور مقاصدِ شریعت کے ہم آہنگ ہو گیا۔

۱۔ عوام کی حاکمیت

لبرل مغربی جمہوریت کا بنیادی اور اساسی رکن عوام کی کلی حاکمیت اور خود مختاری کا تصور ہے کہ کسی بھی ریاست کے عوام کو اپنی مرضی کے قوانین بنانے، اپنی پسند کے نمائندے چننے اور اپنی چاہت وخواہشات کے مطابق اپنے ملک کا نظام چلانے کا مکمل اختیار ہے۔

۲۔ عوامی نمائندوں کا تصور

لبرل مغربی جمہوریت میں عوامی نمائندگی پارلیمنٹ کی شکل میں ہوتی ہے کہ ریاست کے ہر ہر فرد کو چونکہ ملکی معاملات میں شریک کرنا ایک ناممکن سی بات ہے اس لئے اس کا طریقہ یہ اختیار کیا گیا کہ ملکی عوام اپنے نمائندے کثرت کی بنیاد پر منتخب کریں گے اور پارلیمنٹ کی صورت میں یہ ارکان عوامی نمائندگی کا فریضہ سرانجام دیں گے۔

۳۔ پارلیمنٹ کے لامحدود اختیارات

لبرل مغربی جمہوریت میں چونکہ پارلیمنٹ ریاست کے جملہ افراد کی نمائندگی کرتا ہے اس لئے پارلیمنٹ ملک کا سپریم اور طاقت ور ادارہ ہوتا ہے اور ملک میں ہر قسم کی قانون سازی، تبدیلی اور اصلاحات کا اختیار پارلیمنٹ کے ارکان کے پاس ہوتا ہے اور ارکانِ پارلیمنٹ اکثریت کی بنیاد پر ہر قسم کا فیصلہ کرنے اور ہر قسم کی قانون سازی کا مجاز ہوتے ہیں۔

۴۔ آئین ودستور کی بالادستی اور تقدس

لبرل مغربی جمہوریت میں عوامی نمائندے قانون کا ایک مجموعہ مرتب کرتے ہیں جو اس ملک کا آئین اور دستور کہلاتا ہے۔ یہ ملکی دستور عوامی نمائندوں کی کثرت کی بنیاد پر منظور ہوتا ہے۔ آئین کو انتہائی تقدس اور عظمت کا درجہ ملتا ہے اور ملک کا کوئی بھی فرد خواہ وہ صدر ہو یا عام آدمی، دستور اور آئین کے خلاف کسی قسم کی لب کشائی نہیں کر سکتا اور نہ ہی

ملکی عدالتیں دستور اور آئین کے خلاف کسی قسم کا فیصلہ کرسکتی ہیں۔ ملک کے تمام جھگڑوں، تنازعات اور اختلافات میں آئین کو مرجعیت اور فیصلہ کن حیثیت حاصل ہوتی ہے۔

۵۔ بالغ رائے دہی کا تصور اور سیاسی مساوات

لبرل مغربی جمہوریت میں ملک کا ہر بالغ فرد رائے دہی اور ووٹنگ کا اہل ہوتا ہے تعلیم یافتہ ہو یا جاہل، مرد ہو یا عورت، دیہی علاقے کا ہو یا شہری، اسی طرح ملک کے جملہ افراد کے ووٹ کی یکساں قیمت اور اہمیت ہوتی ہے اور ملک کے کسی بھی فرد کے ووٹ کو دوسرے فرد کے ووٹ پر برتری حاصل نہیں ہوتی۔ نیز ملک کا ہر فرد پارلیمنٹ کا ممبر اور امیدوار بن سکتا ہے۔ بعض ممالک میں مخصوص تعلیم کی اہلیت کی شرط ہے لیکن جمہوریت کی روح اور اس کا فلسفہ یہی کہتا ہے کہ ملک کے ہر فرد کو پارلیمنٹ کا ممبر بننے کا بنیادی حق حاصل ہے۔ جمہوریت کی اصطلاح میں اسے سیاسی مساوات کہتے ہیں۔

۶۔ کثرتِ رائے کا تصور

لبرل مغربی جمہوریت میں ووٹنگ کا عمل ہو یا پارلیمنٹ میں قانون سازی تمام فیصلے اکثریت کی بنیاد پر کیے جاتے ہیں اور اکثریت کا فیصلہ حتمی شمار ہوتا ہے اکثریت کے فیصلے سے روگردانی جمہوریت کی بنیادوں سے انحراف سمجھا جاتا ہے اور نہ ہی کسی جمہوری نظام میں اکثریت کے فیصلے کو رد کرنے کا کسی کو اختیار رہتا ہے۔

۷۔ سیاسی جماعتوں اور حزبِ اختلاف کا تصور

جمہوری نظام میں ملک کے افراد انفرادی حیثیت میں بھی پارلیمنٹ کا ممبر بننے کے لئے تگ ودو کر سکتے ہیں اور لسانی، علاقائی، طبقاتی نظریاتی اور دیگر اشتراکات کی بنیاد پر ایک جماعت بھی تشکیل دے سکتے ہیں۔ سیاسی جماعت بندی کی کوئی حد متعین نہیں ہوتی۔ پھر انتخابات کے بعد اکثریت جماعت کو حکومت بنانے کا حق مل جاتا ہے اور وہ ملک کا نظم و نسق چلانے کا بیڑا اٹھا لیتی ہے۔ جبکہ دیگر جماعتیں حزب اختلاف بن جاتی ہیں اور یوں ملک کی سیاسی جماعتیں حزبِ اقتدار اور حزبِ اختلاف میں تقسیم ہو جاتی ہیں۔ حزبِ اختلاف کا اصل تصور تو یہ ہے کہ اہلِ اقتدار کے لئے وہ پریشر گروپ کا کردار ادا کرتا رہے تاکہ اہلِ اقتدار حکومت واختیار کے بل بوتے پر ملک وملت کے لئے نقصان دہ معاملات کرنے سے باز رہے لیکن عمومی طور پر جمہوری ملکوں میں حزبِ اختلاف کی وجہ سے پروپیگنڈے، بداعتمادی اور حکومت کے خلاف افواہوں اور تبصروں کا ایک بازار گرم ہوتا ہے۔ نیز سیاسی جماعتوں کی وجہ سے ملک کے عوام ایک دائمی تقسیم کا شکار ہوتے ہیں۔ بعض ترقی یافتہ جمہوری ملکوں میں دو جماعتی نظام رائج ہے ایک حزبِ اقتدار میں ہوتی ہے جبکہ دوسری جماعت حزبِ اختلاف کا کردار ادا کرتی ہے۔

۸۔ مساوات اور آزادی

جنسی، سیاسی، مذہبی مساوات اور اپنے نظریات اور رائے کے اظہار کی مکمل آزادی جمہوریت کے بنیادی اصولوں میں سے ہے۔ ریاست کی نظر میں تمام افراد برابر سمجھے جاتے ہیں۔ ہر ایک کو اپنے مذہب پر عمل اور مذہب کی تبلیغ اور نشر

واشاعت کا مکمل اختیار ہوتا ہے سب کو یکساں سیاسی حقوق حاصل ہوتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ جمہوری نظام کا فلسفہ کہتا ہے کہ ریاست افراد کے درمیان مذہب، جنس یا کسی اور وجہ سے کسی قسم کی کوئی تفریق نہیں کرے گی۔

۹۔ مذہب اور ریاست کی علاحدگی یعنی لبرلزم وسیکولرزم

لبرل مغربی جمہوریت کی پوری عمارت سیکولرزم کی بنیاد پر کھڑی ہے۔ سیکولرزم کا سادہ اور آسان مفہوم یہ ہے کہ مذہب خواہ کوئی بھی ہو، ریاستی معاملات اور امور میں دخل انداز اور اثر انداز نہیں ہوگا۔ مذہب افراد کا نجی معاملہ ہے۔ ریاست کے تمام امور مذہب سے بالکل لاتعلق رہیں گے۔ ریاست کے قوانین کے مذہب کی بنیاد پر نہیں بنائے جائیں گے۔

۱۰۔ اختیارات کی تقسیم اور حکومت کی مدت

لبرل مغربی جمہوریت میں اختیارات تقسیم ہوتے ہیں۔ ملک کا نظم ونسق چلانے کا کام انتظامیہ کے سپرد ہوتا ہے۔ قانون سازی کا فریضہ پارلیمنٹ کا ادارہ سرانجام دیتا ہے اور دستور کے مطابق فیصلے کرنے اور دستور کی تشریح عدالتوں کا کام ہوتا ہے۔ یہ تینوں ادارے آپس میں بالکل مساوی حیثیت رکھتے ہیں۔ ہر ایک کا اپنا دائرہ کار ہوتا ہے، کوئی دوسرے پر حاکم اور بالا دست نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ جمہوری نظام میں حکومت کی مدت مقرر ہوتی ہے ہر پانچ یا چار سال بعد دوبارہ انتخابات ہوتے ہیں اور ان انتخابات کے نتیجے میں زسرِ نو حکومت بنتی ہے۔

لبرل مغربی جمہوریت کی اسلام کاری کی بحث

لبرل مغربی جمہوریت کی اسلام کاری پر بحث کے لئے اس بات کا جائزہ لینا ضروری ہے کہ لبرل مغربی جمہوریت کے بنیادی اصولوں اور اسلامی تعلیمات میں کتنا تضاد ہے اور کتنی ہم آہنگی؟ لبرل مغربی جمہوریت اور اسلامی تعلیمات میں خصوصاً وہ تعلیمات جو حکومت و ریاست سے متعلق ہیں، مشترک اصول کتنے ہیں؟ ظاہر ہے اگر لبرل مغربی جمہوریت اور اسلامی تعلیمات میں موافقت زیادہ ہے تو اس نظام کو اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ کرنا آسان ہوگا۔ البتہ یہ بات پھر بھی قابل بحث رہے گی کہ جمہوریت کو مکمل اسلامی بنانے کے بعد یہ نظامِ حکومت مقاصد شریعت سے کتنی مطابقت رکھتا ہے؟ اور لبرل جمہوریت کی ''اسلامی شکل'' سے وہ مقاصد حاصل ہو سکتے ہیں؟ لیکن اگر جمہوریت کے سارے یا اکثر اصول اسلامی تعلیمات سے متصادم ہیں تو محض ایک یا دو چیزوں میں ترمیم کرنے سے لبرل جمہوریت اسلامی نہیں بن سکتی اور جزوی ترمیم سے اس پر اسلامی کا لیبل لگانا درست نہیں ہوگا، کیونکہ یہ اصول ہے کہ اسلامی اور غیر اسلامی کا آمیزہ غیر اسلامی ہی کہلاتا ہے۔ اسی کو ٹھیٹھ علمی اصطلاح میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ کسی چیز کا اسلامی ہونا موجبہ کلیہ ہے، جبکہ غیر اسلامی ہونا سالبہ جزئیہ ہے۔

اب ہم لبرل مغربی جمہوریت کے مذکورہ بنیادی اور اساسی اصولوں کا شریعت کی روشنی میں جائزہ لیتے ہیں۔ اسکے بعد اس پر بحث کریں گے کہ اسلامی ممالک نے جمہوریت کو کن ترمیمات کے ساتھ بطورِ نظام کے قبول کیا، خصوصا پاکستان میں رائج جمہوری نظام پر اسلامی نکتہ نظر سے بحث کریں گے۔

لبرل مغربی جمہوریت کے اصول شریعت کے روشنی میں عوام کی کلی حاکمیت کا تصور

عوام کی کلی حاکمیت اور خودمختاری کا اصول اسلامی تعلیمات سے کلی طور پر متصادم ہے۔نصوص اللہ کی کلی حاکمیت اور احکامِ خداوندی کی ہر اعتبار سے بالادستی پر دلالت کرتے ہیں،ان الحکم الا لله ، الا له الخلق و الامر، ان الدین عند الله الا الاسلام، و من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه ،اوراس جیسی آیتیں تقاضا کرتی ہیں کہ بالادستی صرف اورصرف اللہ کے نازل کردہ دین کے لئے ہے۔لہذا اسلامی ریاست میں قانون سازی اللہ کی منشاء اور چاہت کے مطابق ہوگی اور دنیا میں اللہ کی چاہت کا مظہر صرف دینِ اسلام ہے،اس لئے لبرل مغربی جمہوریت کی اسلام کاری کرتے وقت عوام کی جزوی وکلی حاکمیت کے تصور کی بیخ کنی کرنی ہوگی اور ایسی ترمیم کرنی ہوگی کہ حکمران عوامی نمائندہ ہونے کی بجائے اللہ اوراس کے رسول کا نمائندہ ہواورعوامی خواہشات کی بجائے اللہ اوراس کے رسول کی رضا اور خوشی کو مدنظر رکھے۔

پالیمنٹ کو قانون سازی کے لامحدود اختیارات

یہ اصول بھی شریعت سے متصادم اور اسلامی تعلیمات کے منافی ہے۔اسلامی ریاست میں قانون سازی صرف مباحات اور انتظامی امور میں ہوتی ہے،مسائل منصوصہ اور متفق علیہا مسائل بلا ترمیم وتبدیلی کے لاگو ہوتے ہیں،البتہ مسائل اجتہادیہ میں اہل اجتہاد اور اسلامی علوم کے ماہرین یعنی فقہا اور علماء حالات کے مطابق مخصوص حدود کے اندر رہتے ہوئے قانون سازی کر سکتے ہیں۔لہذا جمہوریت کی اسلام کاری کرتے وقت پارلیمنٹ کے لامحدود اختیارات پر قدغن لگانا ہوگی،اس کے لئے علاوہ پارلیمنٹ چونکہ قانون ساز مجلس ہے،اس لئے اس کی اہلیت کے لئے وہی شرائط ہوں گی جو مسائل ونصوص میں بحث کے لئے ہوتی ہیں،کیونکہ اسلامی تعلیمات کی رو سے عوم اور شرعی علوم سے بے بہرہ افراد کے لئے تقلید واتباع کا حکم ہے۔خلاصہ یہ کہ اسلامی جمہوریت میں پارلیمنٹ سے متعلق دو باتیں طے کرنی ہوں گی:

ایک، پارلیمنٹ کے اختیارات کے حدود وقیود طے کرنا

دوم، پارلیمنٹ کے ممبر بننے کے لئے مخصوص شرائط لگانا

آئین ودستور کی ہر صورت میں بالادستی اور تقدس

آئین ودستور کی بالادستی،تقدس اور کلی حاکمیت کا اصول بھی شریعت کے منافی ہے۔قرآن وحدیث کے مطابق ہر صورت میں بالادستی صرف اور صرف اللہ کی نازل کردہ شریعت اور دین اسلام کی ہے۔ہر ایسا اصول،قانون اور دستور جو شریعت کے متناقض ہو،دینِ اسلام کے مقابلے میں اس کی کچھ بھی حیثیت نہیں ہے،خواہ ملک کے تمام افراد بلا کسی اختلاف کے اسے قانون بنائیں لہذا جمہوریت کی اسلام کاری کے وقت ایک تو آئین اور دستور کو مکمل اسلامی شکل میں ڈھالنا ہوگا اوراس کے بعد بھی ایسا نظام بنانا ہوگا جس کی رو سے آئین اور دستور اسی وقت تک محترم ومقدس سمجھا جائے گا جب تک وہ شرعی تعلیمات پر مشتمل ہو۔اگر آئین اور دستور کی کوئی بھی شق شریعت کے خلاف ہوتو اسے ہر صورت میں کالعدم سمجھا جائے گا۔اسے کالعدم قرار دینے کے لئے نہ کسی سفارش کی ضرورت ہوگی اور نہ پارلیمنٹ کی دوتہائی

اکثریت کی۔ نیز پارلیمنٹ کا ہر ایسا پاس کیا ہوا قانون نا قابلِ قبول ہوگا جو شریعت سے متصادم ہو۔

بالغ رائے دہی اور سیاسی مساوات کا تصور

اس اصول کا خلاصہ دو باتیں ہیں:

نمبر ا۔ انتخابِ امیر کا حق ملک کے ہر بالغ فرد کو حاصل ہے ۔

نمبر ۲۔ تمام افراد کی رائے کلی طور پر مساوی ہے۔

اس اصول کے دوسرے حصے کے بطلان پر نقل کے ساتھ عقل بھی واضح دلالت کرتی ہے کہ ہر آدمی کی رائے اور ہر آدمی کا مشورہ یکساں نہیں ہے۔ کیا عالم اور جاہل کی رائے برابر ہے؟ کیا عقل مند، صاحبِ حکمت اور فہم اور شعور رکھنے والے اور اجڈ، گنوار اور عقل وخرد سے عاری ایک انسان کی رائے یکساں ہو سکتی ہے؟ نیز عقل کے ساتھ یہ اصول شریعت کے بھی خلاف ہے۔ قرآن پاک میں ہے: ”قل هل يستوى الذين يعلمون و الذين لايعلمون، افمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً“ اور اس جیسی آیتیں نیک وبد، عالم وجاہل اور کافر و مومن کے فرق پر دلالت کرتی ہیں۔

اسی طرح آپ نے شیخین کے بارے میں فرمایا: ”لو اجتمعتما ما خالفتكما“ (مسند احمد) ”یعنی جب تم اتفاق کر لیتے ہو تو میں اس کی مخالفت نہیں کرتا“۔

گویا اس حدیث میں شیخین کی رائے کو باقی تمام صحابہ کی رائے پر فضیلت دی ہے۔

اس اصول کے پہلے حصے کے بارے میں چند باتیں پیش خدمت ہیں:

نمبر ا۔ اسلامی تعلیمات کی رو سے انتخاب امیر میں مشورہ ضروری ہے البتہ اسلامی سیاست پر لکھنے والے تقریباً تمام مفکرین کا اتفاق ہے کہ مشورہ ہر ہر فرد سے لینے کی بجائے صرف اہلِ حل وعقد سے لیا جائے یعنی معاشرے کے وہ با اثر افراد جو دینی، دنیاوی اور علمی وجاہت رکھتے ہوں، لوگوں کی نظر میں محترم سمجھے جاتے ہوں اور لوگ ان کی بات اور رائے کو وقعت دیتے ہیں۔ اس بات پر تو بحث کی گنجائش ہے کہ اہلِ حل وعقد کو متعین کرنے کی صورتیں کیا کیا ہو سکتی ہیں؟ ویسے بھی معاشرے میں ذی وجاہت لوگ تقریباً ممتاز اور متعین ہوتے ہیں، تھوڑی سی چھان بین سے مزید ممتاز ہو سکتے ہیں۔ البتہ اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ انتخابِ امیر اہلِ حل وعقد کریں گے اور بقیہ تمام امت اس منتخب شدہ امیر کی اطاعت کی بیعت کرے گی۔

علامہ ماوردی الاحکام السلطانیہ میں لکھتے ہیں:

فان اجاب اليها بايعوه عليها وانعقدت ببيعتهم له الامامة فلزم كافة الامة الدخول فى بيعته و الانقياد لطاعته (صفحہ ۸)

اسی بات کو علامہ ابو یعلی نے الاحکام السلطانیہ میں (صفحہ 24) علامہ جوینی نے غیاثی میں (صفحہ 46) ابن خلدون نے مقدمہ میں (صفحہ 161) اور دیگر فقہاء نے کتاب الامارہ کے تحت ذکر کیا ہے۔

بلکہ مشہور محدث علامہ نووی نے تو اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ اہلِ حل وعد سے امامت منعقد ہو جائے گی۔ چنانچہ شرح مسلم میں لکھتے ہیں:

واجمعوا علی انعقاد الخلافة باالاستخلاف وعلی انعقادها بعقد اهلِ الحل والعقدلانسان اذالم یستخلف الخلیفة

نمبر۲۔فقہاء کی تصریحات کے ساتھ خلفاء راشدین کا طریقہ انتخاب بھی اس کی تائید کرتا ہے، کیونکہ حضرت ابوبکر، حضرت عثمان اور حضرت علی کی خلافت اہلِ حل وعقد کی بیعت سے منعقد ہوگئی، پھر بقیہ امت نے بیعتِ طاعت کی۔ بلکہ حضرت علی کو جب باغی ٹولے نے خلافت کی پیش کش کی تو حضرت علی نے فرمایا:

لیس ذلك الیکم انما هو لاهل الشوری و اهل بدر (الامامہ والسیاسہ لابن قتیبہ)

خلفاء راشدین کے انتخاب میں اس وقت کے سرکردہ افراد کے علاوہ بقیہ تمام سلطنت میں سے کسی شخص کی رائے نہیں لی گئی، اگر اسلامی تعلیمات کی رو سے انتخابِ امیر ہر شخص کا حق ہے، تو خلفاء راشدین امت کے اس حق کو کیسے پامال کر سکتے تھے۔ نیز اس زمانے میں پوری اسلامی قلمرو سے کسی نے اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔ خلفاء راشدین اور صحابہ کرام کا طرزِ عمل دلالت کرتا ہے، کہ انتخاب امیر ہر شخص کا حق نہیں ہے، بلکہ امت کے ذی شعور، عقل منداور علم سے بہروافراد اسلامی تعلیمات کی روشنی میں خلیفہ کا انتخاب کریں گے۔

نمبر۳۔ بعض معاصرین نے اس بارے میں یہ رائے اختیار کی ہے کہ اہلِ حل وعقد کا فریضہ انتخاب کی بجائے محض نامزدگی ہے کہ وہ اپنے فہم سے خلافت کے لئے شخص کو نامزد کرتے ہیں، پھر بقیہ امت کی بیعت سے اس کی امامت منعقد ہوتی ہے۔ لیکن یہ نظریہ محض نظریہ ہے۔ خلفاء راشدین کا طریقہ انتخاب اور فقہاء کی تصریحات اس کی تائید نہیں کرتیں۔ اگر واقعی بات ایسی ہے، تو فقہا اہلِ حل وعقد کی بیعت کو بیعتِ انعقاد اور بقیہ امت کی بیعت کو بیعتِ طاعت کیوں کہتے ہیں؟ نیز علامہ ماوردی اور دیگر مفکرین کی عبارات واضح دلالت کرتی ہیں کہ اہلِ حل وعقد کی بیعت سے خلافت منعقد ہو جاتی ہے ، بلکہ امام جوینی نے باقاعدہ ان افراد کو الگ عنوان کے تحت ذکر کیا جو انتخابِ امام کے اہل نہیں ہیں (دیکھئے صفحہ 46 تا صفحہ 50) اور بقیہ امت پر اس امام کی اطاعت کی بیعت لازم ہو جاتی ہے۔

نمبر۵۔ سیاسیاتِ اسلامیہ پر لکھنے والے کچھ معاصر مفکرین نے جو مذکورہ نظریہ اختیار کیا ہے اس کی اصل وجہ یہ ہے ، کہ ان کے بقول انعقاد کا حق صرف اہلِ حل وعقد کو دینا اور بقیہ امت کے افراد کو محروم کرنا ایک قسم کا استبداد ہے اور یہ طریقہ کار عوام کی غلامی اور مقہوریت کی ایک شکل ہے۔ حالانکہ اسلام ہر فرد کو اپنی رائے کے جائز اظہار میں مکمل آزادی فراہم کرتا ہے، لیکن اس قسم کے شبہات محض نظری ہیں۔ کیونکہ اہلِ حل وعقد کوئی خاص طبقہ، خاص جماعت اور خاص گروہ کا نام نہیں بلکہ امتِ مسلمہ کے زیرک ، باشعور اور دینی ودنیاوی وجاہت والے افراد کو اہلِ حل وعقد کہا جاتا ہے ،خواہ ان کا تعلق کسی بھی خطے سے ہو۔ ہر فرد کو انتخاب کا حق دینے سے عام طور پر اہلیت رکھنے والا شخص منتخب نہیں ہوتا ، کیونکہ عوام کی اکثریت فہم وشعور، علم وادراک اور صحیح افراد کی پہچان سے قاصر ہوتی ہے۔ نیز معاشرے کے ذی وجاہت

لوگوں کی رائے عموماً پورے معاشرے کی رائے سمجھی جاتی ہے۔ لہذا جب ہر علاقے، ہر صوبے اور ہر خطے کے معاملہ فہم افراد انتخاب میں شریک ہیں تو یہ استبداد کے زمرے میں کیسے آتا ہے؟ اگر یہ استبداد ہے تو استبداد کی یہ شکل لبرل مغربی جمہوریت میں بھی پائی جاتی ہے کہ پارلیمانی نظام میں وزیرِ اعظم کے انتخاب کا فیصلہ ارکانِ پارلیمنٹ کرتے ہیں اور ملکی عوام براہِ راست اس انتخاب میں حصہ نہیں لیتے۔

خلاصہ یہ نکلا جمہوریت کی اسلام کاری میں اس اصول میں ایک تو یہ ترمیم کرنی ہوگی، کہ انتخاب امیر اور ملکی نظم ونسق اہلِ حل وعقد کے مشورے سے چلانا ہوگا۔ البتہ اہلِ حل وعقد پر مبنی مجلسِ شوریٰ میں عوام سے مشورہ لیا جا سکتا ہے، لیکن عوام کی رائے لازم نہیں ہوگی۔ اس میں عوام کی رائے کے علاوہ دیگر شرائطِ اہلیت کو بھی مدنظر رکھنا ہوگا۔ نیز اسلامی تعلیمات کی رو سے چونکہ اپنا تزکیہ، اپنی اہلیت اور اپنی دین داری کا دعویٰ کرنا نہایت غیر مستحسن امر ہے۔ اس لئے اہلِ حل وعقد کے مجلس شوریٰ کا رکن بننے کے لئے جو فرد مطالبہ کرے، اس پر اشتہاری مہم چلائے اور اپنی نامزدگی کے بارے میں پروپیگنڈہ کرے، تو اس کی اہلیت محلِ نظر ہوگی۔ اس کی مثال یوں ہے کہ لبرل مغربی جمہوریت میں جب نگران وزیرِ اعظم کا معاملہ آتا ہے، تو اگر کوئی خود نگران وزیرِ اعظم بننے کا مطالبہ کرے، اس پر دلائل دے اور اپنی غیر جانبداری کا پروپیگنڈہ کرے، تو اس کو رد کیا جاتا ہے، بلکہ ایک ایسے شخص کو نگران وزیرِ اعظم نامزد کیا جاتا ہے، جس کی غیر جانبداری کی گواہی دوسرے لوگ دیں۔ اس کے علاوہ مشورہ دینا چونکہ اہلِ حل وعقد کی ایک ذمہ داری اور ایک امانت ہے، اس لئے اس پر وہ بھاری بھرکم معاوضات کے مستحق بھی نہیں ہوں گے، اس لئے اسلامی جمہوریت میں اہلِ حل وعقد محض خیر خواہی اور امتِ مسلمہ کی بہتری کے لئے مشورہ اور رائے دیں گے۔ جب یہ منصب مالی فوائد سے خالی ہوگا، تو مقاصدِ شریعت مزید بہتر انداز میں حاصل ہوں گے، کیونکہ مالی فوائد کے نہ ہونے کی وجہ سے اس کی طرف ہر کسی کی رغبت بھی نہیں ہوگی اور یوں درست افراد کے انتخاب تک رسائی زیادہ بہتر اور آسان ہوگی۔

خلاصہ یہ کہ جمہوریت کی اسلام کاری میں اس اصول میں درجہ ذیل ترمیمات کرنی ھوگی۔

نمبر ا۔ انتخاب امیر کا حق صرف اہل حل وعقد کو ہوگا، ملک کا ہر شخص اس میں حصہ دار نہیں ہوگا۔

نمبر ۲۔ اہل حل وعقد صرف مشورہ اور رائے کا فریضہ سرانجام دیں گے۔ اس کام پر نہ تو ان کو معاوضہ دیا جائے گا اور نہ وہ اکثریت کے بل بوتے پر حکومت پر اثر انداز ہوں گے۔

نمبر ۳۔ ایک مرتبہ جب اہل حل وعقد متعین ہو جائے تو مختلف عوامل کی بنیاد پر اس میں کمی بیشی تو ہوگی، لیکن یہ اصول درست نہیں ہوگا کہ ایک مخصوص مدت تک تو وہ اہل حل وعقد ہوں، ان کی عقل، ان کا فہم، مسلم ہو، پھر دوسری مدت میں ان کی عقل مندی کالعدم ہو جائے اور نئے اہل حل وعقد کی تلاش شروع ہو جائے۔ باقی قانون سازی تو اہل حل وعقد میں سے صرف وہی لوگ کریں گے جو دینی علوم کے ماہر ہوں، اگرچہ دنیاوی معاملات میں ماہرین سے حقیقت حال معلوم کر کے ہی اس پر کوئی شرعی حکم لگایا جائے گا۔

یعنی جمہوریت کی اسلام کاری میں بالغ رائے دہی اور ہر رائے کی برابری کے اصول میں اسلامی تعلیمات اور

مقاصدِ شریعت کے مطابق مناسب ترمیمات کرنی ہوگی۔

کثرتِ رائے کی حتمیت کا اصول

کثرتِ رائے نہ تو اتنی بری چیز ہے کہ کسی بھی اعتبار سے قابلِ التفات نہیں ہے اور نہ اتنی اچھی ہے کہ ہر حال میں، ہر صورت میں اس کو ماننا لازمی اور حتمی ہے۔ اسلام کا اصول تو یہ ہے کہ الحق احق ان یتبع کہ اختلافِ رائے کے وقت دلائل اور قرائن سے جو رائے حق کے قریب ہو، اسی کو اختیار کیا جائے خواہ اقلیت کی رائے ہو یا اکثریت کی۔ کسی رائے کے حق میں کثرت کی موافقت بھی اگرچہ اس کے حق اور درست ہونے کے قرائن میں سے ایک قرینہ ہے، لیکن یہی آخری اور حتمی قرینہ نہیں ہے۔ درحقیقت لبرل مغربی جمہوریت کا یہی وہ اصول ہے جس کی مدد سے ملک میں خلافِ عقل، خلافِ تہذیب اور خلافِ انسانیت اور اغراض پر مبنی ہر قسم کی قانون سازی ہو سکتی ہے۔ اسی اصول کا کرشمہ ہے کہ سیاسی پارٹیاں افراد کے کردار، فہم وشعور اور تعلیم وتربیت کی بجائے کثرت اور محض کثرت کے لئے کوشاں رہتی ہیں اور یوں ملک میں مفاد پرستوں کا ایک ایسا ٹولہ وجود میں آجاتا ہے جو اقتدار وحکومت کے لئے اپنی پارٹیاں اور وفاداریاں ہر مدت کے بعد تبدیل کرتا ہے، کیونکہ جمہوریت کا نظام صرف اور صرف کثرت کی صورت میں سیاسی جماعتوں اور شخصیات کی رائے کو وقعت دیتا ہے نہ کہ دلائل، قرائن اور دیگر عوامل کی بنیاد بنا پر۔ لہذا لبرل جمہوریت کی اسلام کاری کرتے وقت اس اصول میں یہ ترمیمات کرنی ہوگی۔

ا۔ مسائلِ منصوصہ اور متفقہ مسائل میں کثرتِ رائے کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

2۔ مسائلِ اجتہادیہ اور انتظامی امور میں کثرتِ رائے کا اعتبار کیا جائے گا، البتہ حالات اور دلائل کے اعتبار سے اقلیت کی رائے بھی اختیار کی جا سکے گی۔

3۔ کثرتِ رائے کو ماننا قانوناً لازمی اور حتمی نہیں ہوگا۔

غرض کوئی ایسا طریقہ اپنایا جائے گا جس کی رو سے کثرتِ رائے کی حتمیت اور لزوم ختم ہو جائے، کیونکہ کثرتِ رائے کی ہر اعتبار سے حتمیت اسلامی تعلیمات اور مقاصد الشریعہ سے کسی طرح سے ہم آہنگ نہیں ہے۔

سیاسی جماعتوں اور حزبِ اختلاف کا تصور

لبرل مغربی جمہوریت میں حصول اقتدار کے لئے نسلی، لسانی، علاقائی، ثقافتی اور نظریاتی بنیادوں پر مختلف سیاسی جماعتیں بنتی ہیں۔ پھر جو جماعتیں دو تہائی اکثریت حاصل کر لیتی ہیں۔ وہ اقتدار کے سنگھاسن پر براجمان ہو جاتی ہیں اور بقیہ جماعتیں حزبِ اختلاف کا کردار ادا کرتی ہیں۔ جمہوریت کی اسلام کاری میں یہ سوال نہایت اہمیت رکھتا ہے کہ کیا اسلامی تعلیمات کی رو سے اسلامی ریاست میں مختلف سیاسی جماعتوں کی گنجائش ہے یا نہیں؟ نیز اسلامی ریاست میں حزبِ اختلاف کا تصور کس حد تک درست ہے؟ گویا یہاں دو باتیں قابلِ تنقیح ہیں۔

نمبرا۔ حصولِ اقتدار کے لئے مختلف بنیادوں پر سیاسی جماعتیں بنانا

نمبر۲۔ حزبِ اختلاف کا حکم

جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے، تو لبرل مغربی جمہوریت میں سیاسی جماعتیں بنانے کی ضرورت اس لئے پیش آتی ہے کہ پارلیمنٹ ایک مکمل خودمختار قانون ساز ادارہ ہوتا ہے اور عمومی طور پر جمہوری ملکوں میں جس قسم کے لوگوں کی کثرت ہوتی ہے، وہ ایسی قانون سازی کی کوشش کرتے ہیں، جن سے ان کے خاص مقاصد زیادہ سے زیادہ حاصل ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس سے ملک کے دیگر طبقات کے فوائد، مقاصد اور نظریات پر منفی اثر پڑتا ہے، اس لئے ہر زبان، ہر نسل، ہر علاقے اور ہر طبقے والوں کی کوشش ہوتی ہے کہ سیاسی جماعتیں بنا کر پارلیمنٹ میں اکثریت حاصل کرے تاکہ ان کے مفادت متاثر نہ ہوں۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ پارلیمنٹ کی قانون سازی کے اعتبار سے مکمل خودمختاری اور کثرتِ رائے کا حتمی ہونا ہی دراصل ملک میں مختلف سیاسی جماعتوں کی بنیاد بنتا ہے۔ جبکہ صحیح اسلامی ریاست میں سیاسی جماعتوں کی ضرورت ہی نہیں ہوتی، کیونکہ مجلس شوریٰ کو مسائل منصوصہ اور متفقہ میں ترمیم کا اختیار نہیں ہوتا۔ مسائل اجتہادیہ اور انتظامی امور میں بھی قانون سازی شریعت کے مقرر کردہ حدود اور قیود کے اندر ہوتی ہے، اس لئے عموماً ملک کے کسی طبقے کے فوائد پر خاص اثر نہیں پڑتا، کیونکہ اسلامی قوانین اور اصول کسی خاص طبقے کی سوچ اور فکر کا نتیجہ نہیں، بلکہ احکم الحاکمین کی طرف سے مقرر کردہ ہیں۔ ان میں انسانیت کے ہر طبقے کی ضروریات وحوائج کا مکمل لحاظ رکھا گیا ہے۔ اس لئے اگر اسلامی تعلیمات کے مطابق ادارہ پارلیمنٹ اور کثرتِ رائے کا اصول کی اصلاح کی جائے تو سیاسی جماعتوں کی ضرورت خود بخود ختم ہوجاتی ہے۔

لیکن یہ بحث پھر بھی رہ جاتی ہے کہ اسلامی نکتہ نظر سے ایک اسلامی ریاست میں مختلف بنیادوں پر سیاسی جماعتیں بنانے کا کیا حکم ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ نسلی، علاقائی، لسانی ثقافتی اور نظریاتی اعتبارات سے سیاسی جماعتیں بنانا اسلامی تعلیمات اور مقاصدِ شریعت سے مختلف وجوہ سے ہم آہنگ نہیں ہے۔

ا۔ مسلمان بحیثیت امت ایک گروہ اور جماعت شمار ہوتے ہیں اور ان بنیادوں پر سیاسی جماعتیں بنانا اتحادِ امت کو پارہ پارہ کردیتی ہے، جبکہ امت کا اتحاد واتفاق برقرار رکھنا شریعت کے اعظم مقاصد میں سے ہے۔

2۔ مختلف بنیادوں پر سیاسی جماعتوں کی وجہ سے عصبیت اور قومیت کے جذبات ابھرتے ہیں اور اسلام اس عصبیت، رنگ ونسل کے اعتبار سے تفریق اور رنگ ونسل کی بنیاد پر گروہ بندی کا شدت کے ساتھ رد کرتا ہے۔

3۔ سیاسی جماعتوں میں عام طور پر جذبہ رقابت کی بنیاد پر نفرت اور ایک دوسرے سے بغض وعناد ہوتا ہے، جس کی وجہ سے آپس میں گالی گلوچ، طعنہ زنی، بہتان تراشی، اور ایک دوسرے کی غیبت کا بازار گرم ہوتا ہے اور بسا اوقات قتل و غارت تک نوبت پہنچ جاتی ہے خصوصاً الیکشن کے قریب پورا معاشرہ ان برائیوں کی لپیٹ میں آجاتا ہے جیسا کہ عام مشاہدہ ہے۔ جبکہ مسلم معاشرے سے یہ مفاسد اور ان کو جنم دینے والے ذرائع کو جڑ سے اکھاڑنا شریعت کے اعظم مقاصد میں سے ہے۔

4۔ جب ہر سیاسی جماعت کی کوشش ہوتی ہے کہ کسی طریقے سے اقتدار تک پہنچ جائے، تو بسا اوقات کچھ جماعتیں اس مقصد کے حصول کی خاطر کفریہ طاقتوں اور عالمی استعمار کی آلہ کار بھی بن جاتی ہیں اور یوں اسلامی معاشرے کے

اندر سے منافقین اور کفریہ طاقتوں کے مقاصد پورا کرنے لوگ پیدا ہوتے ہیں ۔جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کی اسلامی ریاست اور مسلم معاشرہ طرح کی مشکلات اور سازشوں کا شکار رہتا ہے۔اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ مسلم ممالک میں پھیلے سازشوں کے جال در جال میں سیاسی شخصیات اور جماعتوں کا بڑا کردار ہے۔

5۔ ہماری پوری اسلامی تاریخ اس قسم کی سیاسی جماعتوں کے وجود سے خالی ہے اور اسلامی تاریخ اور اسلامی تہذیب بھی کسی چیز کے مقاصدِ شریعت سے ہم آہنگ ہونے یا نہ ہونے پر واضح قرینہ ہے۔ماضی میں اس کی کسی قسم کی نظیر نہ ملنا دلالت کرتا ہے کہ اسلامی معاشرے میں مختلف بنیادوں پر سیاسی جماعتیں بنانا مقاصدِ شریعت سے ہم آہنگی نہیں رکھتا۔باقی ثقیفہ بنی ساعدہ کے مباحث، مہاجرین وانصار کے گروہ، جنگِ صفین اور جنگِ جمل کے واقعات اور واقعہ کربلا سے استشہاد دراصل سیاسی جماعتوں کے مفہوم ،مقصد اور ان تاریخی واقعات کے اصل پسِ منظر سے ناواقفیت پر مبنی ہے۔عصرِ حاضر کی سیاسی جماعتوں اور ان تاریخی حوادث میں کسی طرح سے مماثلت نہیں ہے۔

6۔بعض معاصرین کی رائے یہ ہے کہ امارت وحکومت تک پہنچنے کے لئے تو سیاسی جماعتوں کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ کام اہلِ حل وعقد سرانجام دیں گے، البتہ مختلف وزارتوں اور مختلف علاقوں کی ولایت اور سربراہی کے لئے سیاسی جماعتوں کی ضرورت ہے تاکہ امیر پوری ریاست میں صرف اپنی پسند کے لوگوں کو تعینات نہ کرے، لیکن ظاہر ہے کہ جب سیاسی جماعتیں بنیں گی خواہ حکومت کے لئے ہو یا وزارت کے لئے ، مذکورہ مفاسد اور برائیاں خود بخود پیدا ہوں گی اس لئے وزارت اور صوبوں کے سربراہ چننے کے لئے کوئی اور ایسا طریقہ کار اختیار کیا جاسکتا ہے، جس میں مذکورہ مفاسد نہ ہوں مثلاً اہلِ حل وعقد جس طرح انتخابِ امیر کا کام کرتا ہے اسی طرح یہ کام بھی ان کے سپرد ہو۔اس میں بھی کوئی خلافِ شریعت بات نہیں وغیرہ۔غرض سیاسی جماعتوں سے مسلم معاشرے کو پاک کرنا مختلف وجوہ کی بناء پر اسلامی ریاست کے لئے بہت ضروری ہے۔

اس کے بعد مرحلہ آتا ہے حزبِ اختلاف کا کہ اسلامی تعلیمات کی رو سے حزبِ اختلاف کا تصور کیا ہے؟ تو اس بارے میں چند باتیں پیشِ خدمت ہیں۔

1۔لبرل جمہوری ملکوں میں حزبِ اختلاف کا کردار الیکشن میں ہاری ہوئی جماعتیں ادا کرتی ہیں۔ جب اسلامی ریاست میں اس قسم کی سیاسی جماعتوں کا تصور نہیں ہے تو حزبِ اختلاف بھی نہیں رہے گا۔

2۔امیر اور خلیفہ کی اطاعت اور اسلامی ریاست میں انارکی نہ پھیلانا شہریت کے بڑے مقاصد میں سے ہے۔اس پر امیر کی اطاعت پر دلالت کرنے والے نصوص اور مسلمانوں کی اجتماعیت کو برقرار رکھنے والی روایات شاہد ہیں۔جبکہ حزبِ اختلاف کا تصور ان مقاصد کے حصول میں رکاوٹ ہے۔اس لئے حزبِ اختلاف اسلامی ریاست سے میل نہیں کھاتا۔

3۔زیادہ سے زیادہ یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ جب پریشر گروپ نہیں ہوگا تو حکمران مطلق العنان نہ بن جائیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اسلام میں اس کا حل امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی صورت میں موجود ہے۔اور سلطانِ جائر

کے سامنے کلمہ حق کہنا شریعت کی رو سے افضل جہاد ہے، اس لئے اسلامی معاشرے میں نیک، نڈر اور اسلامی غیرت سے سرشار لوگ یہ فریضہ اور جہاد خود بخود کرتے رہتے ہیں، خواہ اس کے لئے ادارتی حد بندی نہ ہو۔ ہماری تاریخ اس قسم کی مثالوں اور واقعات سے مزین ہے۔

4۔ اسلامی ریاست میں فسق، غیر شرعی امور اور ظلم سے امیر مستحق عزل ہوتا ہے اور بعض حالات میں اہلِ حل وعقد اسے معزول بھی کر سکتے ہیں۔ تو عزل کی تلوار بھی حکمران کی مطلق العنانیت کے لئے مانع ہوتی ہے۔ اس لئے الگ حزبِ اختلاف قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

5۔ عام طور پر حزبِ اختلاف حکومت پر نکتہ چینی خیر خواہی کی بنیاد پر نہیں کرتا بلکہ اگلی مدت میں اقتدار کے حصول کے لئے عوام کو حکمرانوں سے بدظن کرنے کی کوشش کرتا ہے، اس لئے عام طور پر حزبِ اختلاف کے پروپیگنڈے اور افواہوں میں سچائی کا عنصر کافی کم ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ حزبِ اختلاف کی وجہ سے معاشرہ ہمیشہ اپنے حکمرانوں سے شاکی رہتا ہے اور پورے معاشرے میں بے یقینی کی کیفیت سی رہتی ہے، جیسا کہ ہمارے ملک میں اس کا عام مشاہدہ ہے۔

الغرض حزبِ اختلاف کا تصور خالص لبرل جمہوریت کی دین ہے۔ اسلامی تعلیمات میں اس کے مثالی متبادل موجود ہیں، اس لئے جمہوریت کی اسلام کاری کرتے وقت حزبِ اختلاف کے موجودہ تصور اور نظام کو مکمل طور پر تبدیل کرنا ہوگا۔

(جاری)

حضرت ڈاکٹر مفتی عبد الواحد صاحب مدظلہ کی نئی تصنیف

جاوید احمد غامدی کے شاگرد عمار خان کا

نیا اسلام اور اس کی سرکوبی

[صفحات: ۴۳۰]

چھپ کر منظر عام پر آ چکی ہے۔ ہر بڑے کتب خانہ پر دستیاب ہے

امام اہل سنت حضرت مولانا سرفراز خان صفدرؒ نے مولانا عبد القدوس قارن صاحب سے فرمایا: ایہہ (عمار) ناصر کیہڑے پاسے ٹر پیا اے؟ تسی اینوں روکدے کیوں نئیں؟ توں تے اوہدا استاد وی ایں۔ اونوں سختی نال روکو! (الشریعہ، جولائی ۲۰۱۳ء) ''یہ ناصر کس طرف چل نکلا ہے؟ تم اسے روکتے کیوں نہیں؟ تم تو اس کے استاد بھی ہو، اس کو سختی سے روکو۔''

ناشر: دار الامین، لاہور 0300-5687800

مباحثہ ومکالمہ

مکاتیب

(۱)

۲۲رنومبر۲۰۱۳ء

بگرامی خدمت محترم مولانا زاہدالراشدی زیدت مکارمہ'

مولانا! السلام علیکم ورحمۃ اللہ

جی تو نومبر کے الشریعہ میں ''...... ہائڈ پارک'' والا کلمہ حق پڑھ کر کچھ لکھنے کو چاہا تھا مگر اس کے لئے استخارے کی ضرورت تھی جو میں نہیں کر سکا، حتیٰ کہ نومبر کا نقیبِ ختمِ نبوت آپہنچا۔ اس میں میرے والدِ ماجدؒ کے ایک مضمون کے ساتھ آنجناب کے والدِ ماجدؒ کا ایک فتویٰ بھی یزید کے بارے میں چھپا ہے، اپنا جو نقطہ نظر یزید کے بارے میں ہے یہ فتویٰ تو اپنے الفاظ سے اسے بہت ہی تائید بہم پہنچاتا ہے، کہ آجکل کے اعتبار سے تو وہ ولی تھا، مگر میں ان الفاظ کو ذرا وضاحت طلب پا رہا ہوں کہ ایک زمانہ کا ''فاسق'' کسی دوسرے زمانے میں فاسق کے بجائے ''ولی'' کہلانے کا مستحق ہو۔ مجھے کوئی شبہ نہیں حضرتؒ نے یہ بات از روئے علم فرمائی ہوگی، مگر مجھ کم علم پر وہ عالمانہ نکتہ نہیں کھل رہا ہے، آپ سے بجا طور پر امید ہے کہ اسے کھول سکیں گے۔ اور ایک بڑا نکتہ ہاتھ آئے گا۔ والسلام

نیازمند، عتیق سنبھلی

(۲)

عزیز گرامی محمد عمار خان ناصر! سلمک اللہ تعالیٰ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گزارش ہے کہ ماہ نومبر کے ادارتی صفحات میں آپ کے گرامی قدر والد محترم مولانا زاہدالراشدی صاحب حفظ اللہ نے ''الشریعۃ'' کے مستقل عنوان ''مباحثہ ومکالمہ'' پر ایک معترض کے اعتراض کا جواب تحریر کرتے ہوئے اس پہلو کو اجاگر کیا ہے کہ اس کی اہمیت وافادیت اسی وقت ہے جب طرفین کی رائے ایک ہی جگہ شائع ہوتا کہ قارئین کو فیصلہ کرنے میں آسانی ہو۔ اس تحریر کا مطلب یہ ہے کہ ایک فریق کا موقف تو مکمل طور پر بیان کر دیا جائے، لیکن اس کی وضاحت میں دوسرا فریق اپنا موقف شائع کرنے کے لیے بھیجے تو وہ قطع وبرید کی نذر ہو جائے اور اس کے دلائل کا معتد بہ حصہ شائع نہ کیا جائے، یہ مباحثہ ومکالمہ کی روح کے بھی خلاف ہے اور اس سے اس کالم کی افادیت واہمیت بھی ختم ہو

جاتی ہے۔

راقم کا جومضمون نومبر کے حصۂ مکاتیب میں (جو مباحثہ ومکالمہ پر مشتمل ہے) شائع ہوا ہے، ''الشریعۃ'' کے مدیر محترم نے اس کے ساتھ یہی معاملہ کیا ہے۔ اس کے بہت سے دلائل حذف کر دیے گئے ہیں اور بعض جگہ عبارت میں بھی جھول اور بے ربطی پیدا ہوگئی ہے۔ یہ مضمون اہل حدیث پر لگائے گئے جھوٹے الزامات کی وضاحت پر مشتمل تھا۔ جواب میں ظاہر بات ہے، جواب آں غزل کے طور پر مسلک دیوبند بھی زیر بحث آنا تھا کہ اس کے بغیر لگائے گئے الزامات کی صفائی ناممکن تھی۔ یہ 'اس نے غزل چھیڑی میں نے ساز چھیڑا' کا آئینہ دار تھا۔ تاہم راقم نے اپنے مضمون میں پوری کوشش کی کہ گفتگو سنجیدگی اور متانت کے دائرے سے نہ نکلے اور لب ولہجہ ایسا شوخ نہ ہو کہ فاضل مدیر کو ''ایڈیٹنگ'' کی ضرورت محسوس ہو۔ لیکن پھر بھی چونکہ یہ مدحت نگاری نہیں بلکہ تنقید نگاری تھی اور تنقید میں دلائل بھی تلخ ہی محسوس ہوتے ہیں، لیکن یہ تلخی ایسی ہوتی ہے جو علمی گفتگو میں ناقابل برداشت نہیں ہوتی اور فریق مخالف کو یہ جرعۂ تلخ نوش کرنا ہی پڑتا ہے، کیونکہ اس کے بغیر مکالمہ ومباحثہ کا مقصد ہی پورا نہیں ہوتا۔ اس لیے فاضل مدیر کو راقم کے دلائل میں (لہجے میں نہیں) تلخی محسوس ہوئی تو ان کو حذف کرنے کا کوئی جواز نہیں تھا بلکہ اس کو بقول حافظ شیرازی:

جواب تلخ می زیبد لب لعل وشکر خارا

کا مصداق سمجھنا چاہیے تھا۔

راقم کے مضمون میں زیر بحث قطع وبرید کی حیثیت ایسے ہی ہے جیسے پرندے کے پر کاٹ کر اس کو بلی کے آگے چھوڑ دیا جائے یا ایک فریق کے ہاتھ باندھ کر فریق مقابل کے روبرو کھڑا کر دیا جائے۔ حافظ عبدالجبار سلفی صاحب اور فاضل مدیر دونوں ہم مسلک ہیں۔ راقم کے مضمون سے دلائل کے حذف سے یہ تاثر ملتا ہے کہ فاضل مدیر نے مسلکی جانبداری کا مظاہرہ بھی کیا ہے اور علمی دیانت کا خون بھی۔ کیا فاضل مدیر اپنے مباحثہ ومکالمہ کے کالم کے حوالے سے اپنے بارے میں اس تاثر کو پسند کریں گے؟

بنا بریں فاضل مدیر سے استدعا ہے کہ وہ راقم کا مضمون مکمل طور پر شائع کریں، پھر اس کے جواب میں سلفی صاحب کا موقف بھی مکمل شائع کریں۔ اس علمی مباحثے کو قارئین کے لیے مفید اور نتیجہ خیز بنانے کا صحیح طریقہ یہی ہے۔ راقم کے مضمون کو مکمل طور پر شائع کیے بغیر فریق ثانی کے جواب کی اشاعت مسلکی جانبداری بھی ہوگی اور علمی دیانت کے منافی بھی۔ البتہ راقم کے مضمون میں کوئی نازیبا، ناشائستہ اور اخلاق سے گرا ہوا لفظ ہو تو اسے کاٹنے کا حق یقیناً آپ کو حاصل ہے۔ لیکن راقم کے مضمون میں خوردبین لگا کر بھی دیکھنے سے ایسا کوئی لفظ نہیں ملے گا جس کو آج کل کی اصطلاح میں غیر پارلیمانی کہا جا سکے۔

فاضل مدیر کانٹ چھانٹ کے جواز کے لیے ایک دلیل یا عذر ''اختصار'' کا بھی پیش کر سکتے ہیں لیکن اختصار کا جواز بھی اسی وقت ہو سکتا ہے جب مضمون میں غیر ضروری طوالت یا غیر متعلقہ چیزیں ہوں، ایک فریق کے پیش کردہ دلائل کو نہ طوالت قرار دیا جا سکتا ہے اور نہ غیر متعلقہ چیز، کیونکہ موقف کی وضاحت کے لیے حسب ضرورت مواد پیش کرنا ناگزیر ہے۔

راقم ادارتی ذمے داریوں سے بخوبی واقف ہے۔ تقریباً ربع صدی کا عرصہ راقم نے اسی دشت کی سیاحی میں گزرا ہے۔ راقم ہفت روزہ ''الاعتصام'' کا ۲۳،۲۴ سال مدیر رہا ہے اور اس پر وہ فخر کر سکتا ہے کہ اس کے مؤقر قارئین میں ''الشریعۃ'' کے رئیس التحریر اور آپ کے والد محترم حفظہ اللہ بھی رہے ہیں جس کی آپ ان سے تصدیق فرما سکتے ہیں۔

مولانا زاہد الراشدی سے راقم کا ربط وتعلق تب سے ہی ہے جب آتش جواں تھا اور گاہے بگاہے دینی مکاتب فکر کی مشترکہ میٹنگوں اور علمی سیمیناروں میں مسلسل ملاقاتیں بھی ہوتی رہی ہیں جس کا سلسلہ کچھ عرصے سے راقم کی صحت کی خرابی کی وجہ سے موقوف ہے۔ راقم ان کو اپنا دوست بھی سمجھتا ہے اور بزرگ بھی، کیونکہ اس وقت وہ قلم وقرطاس اور دیگر علمی محاذوں پر جو خدمت سرانجام دے رہے ہیں، وہ نہایت وقیع اور بہت قابل قدر ہیں۔ متعنا اللّٰہ بطول عمرہ۔ اور وہ بھی راقم کو یقیناً دوست ہی نہیں، بزرگ بھی سمجھتے ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ ہماری اس دینی محبت کو برقرار رکھے اور اس کو ذریعۂ قرب الٰہی بنائے (جیسا کہ احادیث میں یہ بشارت دی گئی ہے)۔

بہر حال بزرگوار محترم کا ذکر تو استطراداً نوک قلم پر آ گیا، اس ذکر سے راقم کسی ''مخصوص رعایت'' کا طالب نہیں، البتہ صحافتی برادری کا ایک فرد ہونے کے حوالے سے ''الشریعۃ'' کے مدیر سے اپنے اس حق کا خواہش مند ضرور ہے کہ وہ صحافتی ذمے داریوں کے تقاضوں کے پیش نظر راقم کا مضمون مکمل شکل میں شائع فرمائیں۔ بصورت دیگر اس بحث کی بساط لپیٹ دی جائے اور فریق ثانی کی بھی جوابی تحریر کو ہرگز شائع نہ کیا جائے، کیونکہ یہ ''ون وے ٹریفک'' علمی دیانت کے یکسر خلاف ہوگا۔

حافظ صلاح الدین یوسف

مدیر: شعبۂ تحقیق وتالیف دار السلام لاہور

(۳)

بزرگوارم جناب مولانا حافظ صلاح الدین یوسف صاحب زید مجدہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

امید ہے مزاج گرامی بخیر ہوں گے۔

'الشریعہ' کے لیے آنجناب کی تحریریں اور شائع شدہ تحریروں کے حوالے سے آپ کا شکوہ نامہ موصول ہوا۔ اس بزرگانہ مواخذہ کے لیے بہت ممنون ہوں۔

'الشریعہ' جیسے کھلے بحث ومباحثہ کے فورم کے مدیر کے لیے کسی تحریر میں ایڈیٹنگ کا حق استعمال کرنے اور نہ کرنے، ہر دو صورتوں میں شکووں اور شکایتوں سے کوئی مفر نہیں۔ ہماری عمومی پالیسی یہی ہے کہ کم سے کم ایڈیٹنگ کی جائے، تاہم بعض صورتوں میں مخصوص وجوہ سے ایسا کرنا ہی پڑتا ہے۔ آپ نے اپنے مکاتیب میں جن مسائل: تقلید شخصی اور حیاۃ الانبیاء وغیرہ کو موضوع بنایا ہے، وہ بنیادی طور پر 'الشریعہ' کی ترجیحات میں شامل نہیں ہیں اور نہ ان مسائل کو ہماری طرف سے بحث ومباحثہ کے لیے پیش کیا گیا ہے۔ برادرم مولانا عبد الجبار سلفی صاحب نے اہل تشیع پر ایک مضمون میں

ضمنی طور پر ان مسائل پر چند جملے لکھے تھے۔ اس کے جواب میں آپ نے اہل حدیث کے نقطہ نظر کی وضاحت فرمائی جو آپ کا حق تھا اور اس کی اشاعت ہماری ذمہ داری۔ تاہم آپ کے دوسرے تفصیلی مکتوب میں گفتگو کا دائرہ موقف کی وضاحت تک محدود نہیں رہا تھا، بلکہ اس میں ایسے پہلو بھی چھیڑے گئے تھے جو ایک fully-fledged بحث کی تمہید بن سکتے تھے، جبکہ آپ جانتے ہیں کہ اس نوعیت کے فروعی وکلامی اور مناظرانہ بحثوں کا موضوع بننے والے مسائل کو الشریعہ میں الا الــلــمــم کے درجے میں ہی جگہ دی جاتی ہے۔ اس وجہ سے آپ کے مکتوب کے بعض وہ حصے حذف کرنے کی جسارت کرنا پڑی جو دوسری طرف سے اسی طرح کی تفصیلی جوابی تحریروں کو دعوت دے رہے تھے۔

اس ضمن میں مجھ پر ''مسلکی جانبداری'' کی بدگمانی کم سے کم آنجناب کی طرف سے بالکل سمجھ میں نہیں آئی۔ آپ نے اپنی بعض حالیہ تحریروں میں میری نسبت جس مکتب فکر کی طرف کی ہے اور مجھے اس کی ''ملحدانہ فکر'' (غالباً یہی الفاظ ہیں) کا علم بردار قرار دیا ہے، وہ یقیناً آپ کو یاد ہوگا۔ ایسے آدمی کے بارے میں یہ الزام کہ اس نے تقلید شخصی اور حیاۃ الانبیاء جیسے مسائل میں مسلکی جانب داری سے کام لیتے ہوئے آپ کی تحریر کو استدلالی قوت سے محروم کرنے کی کوشش کی ہے، بڑی ہی حیرت انگیز بات ہے۔ ایک بالکل سادہ ذہن شخص بھی سمجھ سکتا ہے کہ ''الحادی'' رجحان کی ہمدردی اگر ہوسکتی ہے تو ان مسائل میں آپ کے موقف سے ہوسکتی ہے، نہ کہ تقلید اور حیاۃ الانبیاء فی القبور کے موقف کو تقویت پہنچانے سے!!

آپ کے شکایت نامہ کے جواب میں یہ چند معروضات پیش کرنا مناسب محسوس ہوا۔ اگر پھر بھی شکایت باقی رہے تو میں نہایت مودبانہ طور پر معافی کا خواست گار ہوں۔

اپنی نیک دعاؤں میں یاد فرماتے رہیے۔ بے حد شکریہ!

محمد عمار خان ناصر

۲۴ نومبر ۲۰۱۳ء

(۴)

پاکستان کی دینی جماعتوں کی ناکامی کا سب سے بڑا سبب خود ان کے اندر موجود ہے، لیکن افسوس وہ اسے باہر تلاش کرتی پھرتی ہیں۔ ہماری دینی جماعتوں کی ناکامی کی سب سے بڑی اور بنیادی وجہ ان کے قول وفعل کا تضاد ہے۔ دوسرے لفظوں میں ہماری یہ محترم جماعتیں جس عدل وقسط کو سارے ملک اور ساری دنیا پہ نافذ کرنے کی علمبردار ہیں، افسوس صد افسوس وہ اس عدل وقسط کو اپنی نہایت محدود جماعتی سطح پر نافذ کرنے کے لیے تیار نہیں۔ یہ وہ بنیادی ترین جرم ہے جس کی پاداش میں پاکستان کی دینی جماعتیں بدترین ناکامی سے دوچار ہیں اور گزشتہ 66 سال سے تلاش منزل کے لیے بھٹک رہی ہیں۔

ہماری ان جماعتوں کا یہ وہ بھیانک جرم ہے جس نے نہ صرف پاکستان میں نفاذ اسلام کی راہ کو کھوٹا کیا ہوا ہے بلکہ اسی نحوست کی وجہ سے قدرت نے ''اطمینان قلب اور روحانی سرور'' کی عظیم ترین دولت کے معاملہ میں انہیں قلاش اور

مفلس کر کے رکھ دیا ہے۔ سارے ملک اور سارے جہاں پر عدل وقسط اور نظام عدل اجتماعی قائم کرنے کے دعووں کے باوجود ہماری یہ جماعتیں (ان جماعتوں کے ذمہ دار) اپنے اندرونی معاملات اور اپنے باہمی اختلافات ونزاعات میں عدل وقسط سے راہ فرار اختیار کرتے ہیں اور جبر، جھوٹ اور بلفنگ کے ناپاک ہتھکنڈے استعمال کرنے کے بعد وہی طرز عمل اختیار کرتے ہیں جو یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے اختیار کیا تھا یعنی اپنی ذات یا ذاتی اغراض کی تسکین کے لیے ظلم، دھوکہ اور جھوٹ کا بے دھڑک ارتکاب کرنا اور بعد میں نیکوکار بن جانے کی اداکاری کرنا۔ کیا یوسف علیہ السلام کے احسن القصص میں ہماری دینی جماعتوں (کے ذمہ داروں) کے لیے کوئی سبق اور کوئی نصیحت نہیں؟

معاف کیجیے گا، ہمارا یہ نہایت تلخ مگر حقیقت پسندانہ تبصرہ پاکستان کی ان دینی جماعتوں (کے ذمہ داروں) کے بارے میں ہے جنہیں ہم پسند کرتے ہیں، جو ہمارے خیال میں قرآن وسنت کے زیادہ قریب رہ کر دعوت واقامت دین کا کام کرنے کے داعی ہیں، یا دوسرے لفظوں میں جن میں بگاڑ کا لیول باقی دینی جماعتوں کے مقابلہ میں کم ہے۔ عدل وقسط کے بیج کو اپنی محدود جماعتی سطح پر ہی کچل دینے کا اولین اظہار ہماری دینی جماعتیں اس طرح کرتی ہیں کہ ''خود احتسابی'' اور اس کے حق میں اٹھنے والی ہر آواز کو اپنی محدود جماعتی سطح پر ہی خاموش کرا دیتی ہیں اور خود احتسابی کے ماحول کو پنپنے اور پھلنے پھولنے نہیں دیتیں۔ ہم پورے خلوص اور دردمندی سے اس حقیقت کا اظہار کر رہے ہیں کہ جس عدل اجتماعی اور نظام عدل وقسط کو ہماری یہ محترم جماعتیں پورے ملک اور پورے عالم پر غالب ونافذ کرنے کی داعی وعلمبردار ہیں، اپنی محدود جماعتی سطح پر اسی ''عدل وقسط'' کے ننھے پودے کو مسلسل کچلتی اور برباد کرتی رہتی ہیں۔ ان جماعتوں میں مخلص افراد کے اخلاص ومعصومیت کا بے دریغ قتل کیا جاتا ہے۔ ہم حیرت اور تاسف کے نا ختم ہونے والے احساس میں ڈوب جاتے ہیں جب ہم یہ سوچتے ہیں کہ جس اقامت دین اور نظام عدل وقسط کا پورا درخت ملک کے وسیع وعریض رقبے پر گاڑھ دینے کے شوق میں ہماری یہ محترم جماعتیں جنون کی حد تک مبتلا ہیں، اسی نظام عدل وقسط کے ننھے منے پودوں کو ہر روز یہ اپنی محدود جماعتی سطح پر نہایت بے دردی، بے رحمی اور بے حسی سے روندتی چلی جا رہی ہیں۔

افراد ہو یا جماعتیں خود احتسابی کے بغیر ترقی اور روحانی ترفع ناممکن ہے۔ مگر خود احتسابی کے لیے تو ایک نہایت بیدار اور طاقتور ضمیر کی ضرورت ہوتی ہے۔ جبکہ جماعتوں اور معاشروں کا ضمیر وہ صالح افراد ہوا کرتے ہیں جو جماعتوں اور معاشروں کے قول وفعل کے تضادات اور انحرافات کی دکھتی رگوں پر ہاتھ رکھ دیتے ہیں اور اس کی اصلاح کے لیے قول حق کا فریضہ پوری دیانتداری سے ادا کرتے ہیں۔ خوش نصیب ہیں وہ معاشرے اور وہ جماعتیں جو اپنے ضمیر (قول حق کا فریضہ ادا کرنے والے اصحاب خیر اور جماعتوں کے بگاڑ سے لڑنے والے اصحاب عزیمت) کا گلا گھونٹنے سے نہ صرف اجتناب برتتے ہیں بلکہ اس ''مبارک ضمیر'' کو، بگاڑ کے آگے بند باندھنے اور اصلاح کی راہ ہموار کرنے کے لیے، اپنا فریضہ ادا کرنے کی مکمل آزادی عطا کرتے ہیں۔ اور خوش نصیبی سے محروم ہیں وہ معاشرے اور جماعتیں جو اس ''ضمیر'' کی آواز کو دبانے کی کوشش کرتی ہیں، اپنے تضادات اور انحرافات کو منطق کے زور پر منوانے کی کوشش کرتی ہیں اور اصلاح کی ہر آواز کو اجنبی جان کر اسے ''شہر بدر'' یا کم از کم ''جماعت بدر'' کرنا اپنا حق سمجھتی ہیں۔

ہم نہایت کرب اور اذیت سے اپنے آپ کو یہ عرض کرنے پر مجبور پاتے ہیں کہ پاکستانی معاشرہ اور اس کی تمام جماعتیں بشمول دینی ومذہبی جماعتیں ''ضمیر کی آواز دبانے'' کے اسی المیہ سے دوچار ہیں۔ پاکستان میں اسلام کی ترویج اور اس کے غلبہ کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ قول وفعل کا تضاد (عدل وقسط کے بیج کو اپنی محدود جماعتی سطح پر ہی مار دینا اور کچل دینا) اور ضمیر کی آواز دبانے کا یہی مرض ہے۔ یہ وہ منحوس بیماری ہے جو کسی بھی معاشرے کو عام دنیاوی فوائد اور نعمتوں سے بھی محروم کر کے رکھ دیتی ہے۔ اس کی سب سے بڑی مثال عالم اسلام اور تیسری دنیا کے ممالک ہیں جہاں ہر تعمیری اور اصلاحی آواز کا گلا گھونٹ دیا جاتا ہے۔ چنانچہ ان معاشروں میں غربت، جہالت، بیماریاں، بے روزگاری، جرائم، ملاوٹ، غذائی بحران، بھوک، افلاس، قانون شکنی، تعصب، تنگ نظری، گروہ بندیاں......غرض فساد اور بگاڑ کا ایک نا ختم ہونے والا سلسلہ ہے۔ جو ''بیماری'' اور ''نحوست'' کسی معاشرے کو عام دنیاوی فوائد ونعمتوں سے محروم کر کے رکھ دیتی ہے، بھلا اس کے ہوتے ہوئے کائنات کی اعلیٰ ترین نعمت ''ہدایت اور اسلام'' کے غلبہ کی راہ کیسے ہموار ہو سکتی ہے؟ پاکستان کے دینی قائدین اور جماعتیں جب تک اس روگ اور اس منحوس بیماری سے جان نہیں چھڑاتیں اس وقت تک پاکستان میں اسلام کے غلبہ اور احیاء کی ان کی ہر آواز سوائے خود فریبی، ذہنی عیاشی اور ضیاع اوقات کے اور کچھ بھی نہیں۔

ہماری مذہبی ودینی قیادت کو یا تو قول وفعل کے تضادات اور ضمیر (اصلاح سیرت وکردار اور جماعتی لیول پر عدل وقسط کے لیے اٹھنے والی ہر مخلصانہ آواز) کا گلا گھونٹنے کی منحوس عادات سے جلد سے جلد جان چھڑا لینا چاہیے یا پھر اگر وہ ایسا نہیں کر سکتے تو پھر وہ دینی قیادت کا منصب چھوڑ کر کوئی سا بھی دنیاوی کاروبار سنبھال لیں کہ اس سے روز آخرت کم از کم اسلام کی راہ روکنے اور اسلام کی بدنامی کے سنگین جرائم کی فرد جرم سے تو وہ بچ جائیں گے۔ اگرچہ ہمیں اس بات کا افسوس ہوگا کہ دینی خدمت کے اعلیٰ منصب کو چھوڑ کر یہ محترم شخصیات دنیاوی کاروبار میں مشغول ہو جائیں گی۔ تاہم دنیاوی کاروبار میں ضمیر کا گلا دبانے کی سزا کے مقابلے میں جب ہم دین کے کام میں ضمیر واصلاح کی آواز کا گلا دبانے کے سنگین جرم کے دنیاوی واخروی بھیانک سزا کا تصور کرتے ہیں تو ہم پر کپکپی طاری ہو جاتی ہے۔

آخر میں ہم یہ واضح کرنا ضروری سمجھتے ہیں کہ یہ معروضات کسی خاص جماعت، کسی خاص گروہ یا کسی خاص شخصیت کے لیے پیش نہیں کی جا رہیں بلکہ قرآن حکیم اور سیرت رسول ﷺ کے ایک نہایت ادنیٰ طالب علم کا اپنی زندگی کے گزشتہ بیس سال پر محیط پاکستانی معاشرے کے ناختم ہونے والے اخلاقی، ایمانی، معاشرتی، معاشی، سیاسی، تعلیمی اور مذہبی بگاڑ، فساد اور تنزل پر کڑھن، کرب اور دینی ومذہبی جماعتوں کے تجربہ اور مطالعہ کا ماحصل ہے۔ ہم تمام دینی (خصوصاً قرآن وسنت کے نفاذ کی علمبردار) جماعتوں اور قائدین کا احترام کرتے ہیں اور ان سے دلی ہمدردی رکھتے ہیں۔ اسی احترام اور دلی ہمدردی ہی کا مخلصانہ تقاضا وہ قول حق ہے جس کا اظہار ہم نے سابقہ سطور میں کیا ہے۔

محمد رشید

(abu_munzir1999@yahoo.com)

(۵)

جناب رئیس التحریر ماہنامہ الشریعہ گوجرانوالہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آپ نے علامہ محمد اسد پر میرا مضمون الشریعہ کے ماہ اگست ۲۰۱۳ء کے شمارے میں شائع کیا۔ شکریہ! اس سلسلے میں جناب محمد اکرام چغتائی صاحب نے اکتوبر کے شمارے میں جو طویل تبصرہ فرمایا ہے، اس کے بارے میں گزارش یہ ہے کہ حقیقت میں اس تحریر میں پنجاب یونیورسٹی سے محمد اسد کی وابستگی کے سلسلے میں ڈاکٹر زاہد منیر صاحب کے مضمون سے استفادہ کیا گیا تھا۔ ان کے نام اور ان کے مضمون کا حوالہ رہ جانا ایک فاش غلطی ہے جس کا مجھے اعتراف ہے اور اب اس کو درست کر دیا جائے گا۔ یہی مضمون کچھ اضافوں کے ساتھ میری کتاب ''عالم اسلام کے بعض مشاہیر'' میں شامل کیا جا رہا ہے جو عنقریب منظر عام پر آ جائے گی۔ اصل میں بہت مدت ہوئی، یہ مضمون ایک اخباری کالم کے طور پر لکھا گیا تھا۔ اس کے بعد راقم نے اس میں کافی تبدیلیاں کی تھیں۔ غلطی یہ ہوئی کہ الشریعہ میں اشاعت کے لیے وہی پرانا ورژن ارسال کر دیا گیا۔ بہرحال یہ غلطی کسی اور کی نہیں، میری ہے اور میں اس کا اعتراف صاف طور پر کرتا ہوں اور اس کی اصلاح کر رہا ہوں۔

محترم چغتائی صاحب نے جو دوسری غلطیوں اور کمیوں کی نشان دہی فرمائی ہے تو مجھے کہنا چاہیے کہ یہ میری معلومات کی کمی کا شاخسانہ ہیں۔ میرے مضمون پر اتنے تفصیلی اور ناقدانہ اظہار خیال کے لیے میں ان کا تہہ دل سے شکر گزار ہوں اور ان کے اس فاضلانہ مراسلے کو سامنے رکھ کر ان کا حوالہ دیتے ہوئے اپنی کوتاہ علمی اور قلت معلومات کی تلافی کی پوری کوشش کروں گا۔ ان شاء اللہ

رومی پر ایک مقالہ تیار کرتے وقت محمد اکرام چغتائی صاحب کی کئی کتابیں بالاستیعاب پڑھنے کا موقع راقم کو ملا ہے۔ بہرحال انھوں نے جن نکات کی طرف توجہ دلائی ہے، وہ بہت اہم ہیں جن سے مجھے اپنے مقالہ کی اصلاح اور اس کو مزید بہتر اور ثروت مند بنانے میں خاصی مدد ملے گی۔

ڈاکٹر محمد غطریف شہباز ندوی

mohammad.ghitreef@gmail.com

اخبار و آثار

مولانا عبد الرؤف ربانی

امام اہل سنتؒ کے دورۂ برطانیہ کی ایک جھلک

امام اہل سنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر قدس اللہ سرہ العزیز نے 1986ء کے دوران ''جمعیۃ علماء برطانیہ'' کی دعوت پر ''سالانہ توحید وسنت کانفرنس'' میں شرکت کے لیے برطانیہ کا دورہ کیا اور مذکورہ کانفرنس کے علاوہ مختلف شہروں میں متعدد دینی اجتماعات سے بھی خطاب فرمایا۔ ان کے ایک شاگرد مولانا عبد الرؤف ربانی (خطیب مکی مسجد، رحیم یار خان) ان کے رفیق سفر تھے۔ انہوں نے ہماری درخواست پر اس سفر کے کچھ تاثرات مختصراً قلم بند فرمائے ہیں۔ ہم کوشش کر رہے ہیں کہ حضرت امام اہل سنتؒ کی ''سوانح حیات'' کے لیے ان کے بیرونی اسفار کی تفصیلات زیادہ سے زیادہ حاصل کی جائیں تاکہ یہ سوانح جلد از جلد منظر عام پر آ سکے۔ احباب سے درخواست ہے کہ اس سلسلہ میں جس دوست کے پاس معلومات ہوں وہ ہمیں مہیا فرمائیں تاکہ یہ کارِ خیر جلد پایہ تکمیل تک پہنچ سکے۔ (راشدی)

راقم الحروف کو حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدرؒ کے فرزند ارجمند مولانا زاہد الراشدی کا فون آیا کہ میرے والد گرامی برطانیہ کے تبلیغی دورہ پر وہاں کے مسلمانوں کے شدید اصرار پر تشریف لے جا رہے ہیں۔ چونکہ آپ برطانیہ جاتے رہتے ہیں اور آپ کے خاندان کے افراد بلکہ پورے علاقہ چھچھ کے لوگ برطانیہ میں مقیم ہیں، میری خواہش ہے کہ آپ والد گرامی کے ساتھ بطور خادم ضرور جائیں۔ اس لیے بھی کہ آپ والد گرامی کے شاگرد اور مدرسہ نصرۃ العلوم کے فارغ التحصیل ہیں۔ یقیناً میرے لیے زندگی کی یہ سب سے بڑی متاع اور خوشی تھی کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے یہ سعادت نصیب فرمائی کہ میں اپنے شفیق استاذ محترم کا ہم سفر بنوں اور اُن کی رفاقت میں خدمت کا کچھ موقع میسر آ سکے۔ چنانچہ حسب پروگرام رخت سفر باندھا، جانے کے لیے تیاری کر لی۔ حضرت کا سامان اٹھایا، برطانیہ جانے کے لیے ایئر پورٹ پہنچے، دس گھنٹے کی مسافت کے بعد ہیتھرو ایئر پورٹ پر طیارے نے لینڈ کیا اور خیریت سے لندن پہنچ گئے۔ ایئر پورٹ پر حضرت مولانا کے استقبال کے لیے آئے ہوئے علماء کرام کا جم غفیر تھا۔ حضرت نے حسب مدارج و مراتب تمام علماء کرام اور دیگر استقبال کے لیے آئے ہوئے لوگوں سے معانقہ و مصافحہ کیا۔

وہاں کے تمام بڑے بڑے شہروں میں پروگرام پہلے سے ترتیب دیے گئے تھے۔ حضرت امام اہل سنت جہاں جہاں تشریف لے جاتے علماء اور دیندار طبقہ کے لوگ کثیر تعداد میں پہنچ جاتے۔ حضرت شیخ الحدیث اردو زبان میں

قرآن و حدیث کے حوالہ جات دے کر بڑا مربوط و مبسوط خطاب فرماتے۔ آپ کی تقریر دلپذیر سن کر لوگوں کی آنکھیں نم ہو جاتیں۔ حضرت صاحب کا پر تاثیر بیان جوان کے علم و عمل کی غمازی کرتا تھا، ان کے ذہن و قلب پر نقش ہوتا ہوا محسوس ہوتا۔ زمانہ طالب علمی میں جمعیۃ طلباء اسلام کا مرکزی اور صوبائی عہدیدار رہنے کی وجہ سے میرا سیاسی مزاج تھا، اس لیے میں استاذ محترم کے سفر، سکونت، اخلاق، علمیت اور بالخصوص عملی زندگی کا بغور مشاہدہ کرتا رہا۔ میں آج تک ورطۂ حیرت میں ہوں کہ اس پورے سفر کے دوران میں نے حضرت کا کوئی عمل ایسا نہیں دیکھا جو خلاف سنت ہو۔ ایک حیران کن چیز میرے مشاہدے میں آئی کہ حضرت شیخ الحدیث جس مدرسہ میں جاتے تو وہاں کے کتب خانہ میں جو کتاب بھی اٹھاتے، بس پہلی مرتبہ کتاب کھولتے۔ اسی صفحہ میں سے ایک چھوٹے سے علیحدہ کاغذ کے ٹکڑے پر کچھ تحریر فرماتے اور پھر وہ کاغذ جیب میں رکھ لیتے۔ غرضیکہ جو صفحہ بھی پہلی مرتبہ کھولتے، اسی صفحہ سے دو چار الفاظ لکھ کر اپنے پاس محفوظ فرما لیتے، کبھی اوراق پلٹنے کی نوبت نہ آتی۔

برطانیہ کی ایک مسجد میں تقریر کے دوران ایک شخص مجمع میں سے کھڑا ہوا اور اس نے نہایت عقیدت کے ساتھ آپ کے مدرسہ کے لیے کچھ رقم دینے کا اعلان کیا۔ حضرت فرمانے لگے کہ کسی اور مدرسہ کو دے دو، میں تو صرف برطانیہ کے مسلمانوں سے ملنے آیا ہوں۔ وہاں پر انڈیا کے شہر گجرات کے مسلمانوں نے حضرت کے کھانے کی دعوت کی، بڑی پر تکلف دعوت تھی۔ ایک صاحب نے بڑی محبت کے ساتھ حضرت کی پلیٹ میں سالن ڈالا اور پلیٹ بھر دی۔ حضرت جتنا کھا سکتے تھے، کھا لیا۔ پلیٹ میں سالن چونکہ بہت زیادہ تھا۔ حضرت کم خوراک کھانے والے تھے۔ صوفی مزاج کا وہ گجراتی محبت سے کہنے لگا، حضرت! سنت پوری کریں۔ حضرت نے برجستہ جواب دیا کہ جان کی حفاظت فرض ہے۔

مولانا محمد اقبال رنگونی جو کہ برما کے شہر رنگون سے تعلق رکھتے تھے، برطانیہ کے مشہور عالم دین اور صاحب تحریر ہیں، مختلف رسائل میں معلومات سے بھرپور علمی مضامین لکھتے رہتے ہیں۔ ان کے چھوٹے بھائی مولانا بلال احمد جو کہ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ کے غالباً آخری خلیفہ ہیں، اس وقت وہ بالکل نوجوان تھے اور انتہائی اچھے عالم تصور کیے جاتے تھے۔ انہوں نے بڑی عقیدت کے ساتھ حضرت ممدوح کو اپنے ہاں ٹھہرایا۔ حضرت کے معمولات میں تھا کہ رات گئے تک لکھنے میں مصروف رہتے۔ مولانا بلال رنگونی کے ہاں حسب عادت بیٹھے لکھ رہے تھے۔ میں بھی قریب دوسرے بستر پر لیٹا ہوا لحاف میں سے حضرت صاحبؒ کو دیکھ رہا تھا، تاکہ اگر انہیں کوئی ضرورت ہو تو میں خدمت انجام دوں۔ دیکھا کہ حضرت جس قلم سے لکھ رہے ہیں، اس میں سے سیاہی ختم ہوگئی۔ اب حضرت بار بار قلم جھٹکتے لیکن سیاہی نہ ہونے کے باعث قلم نے لکھنے سے جواب دے دیا۔ یہ منظر دیکھ کر میں نے عرض کیا کہ حضرت سامنے سیاہی کی دوات موجود ہے، قلم میں سیاہی بھر لیتے ہیں۔ حضرت کمال تقویٰ سے فرمانے لگے، مولوی بلال سے پوچھا نہیں۔ میں نے عرض کیا کہ اس قدر محبت سے مولانا بلال صاحب نے ٹھہرایا ہے، اس کو تو خوشی ہوگی۔ فرمانے لگے کہ اس سے اجازت نہیں لی۔ میرے اصرار کے باوجود حضرت نے قلم میں سیاہی نہیں ڈالی، یہ ان کے تقویٰ کی اعلیٰ مثال ہے۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ جیسی حزم و احتیاط آج کے دور میں عنقا ہے۔

انہوں نے تدریس، تصنیف، تقریر اور تصوف کے میدان میں شاندار خدمات سرانجام دی ہیں۔ ان کا قلم دین کی سربلندی، خلق خدا کی اصلاح اور مختلف فتنوں (قادیانیت، شیعیت، شرک و بدعت اور باطل قوتوں) کی بیخ کنی اور ان کے رد میں تا دم حیات سرگرم عمل رہا۔ ان کی تصنیفات اور تالیفات میں گوناگوں موضوعات کا تنوع ہے۔

ہمارے 1977، 1978ء کے دور طالب علمی میں حضرت گکھڑ سے روزانہ بس میں سفر کر کے دورہ حدیث پڑھانے کے لیے مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ آتے تھے۔ مدرسہ انتظامیہ نے حضرت کے آمد و رفت کی مشکلات دیکھتے ہوئے انہیں لانے لے جانے کے لیے کار لے لی۔ ایک روز گوجرانوالہ کے قریب ڈسکہ میں جلسہ تھا جس میں آپ نے شرکت کرنا تھی۔ فرمانے لگے کہ وہاں بس میں جانا ہے، کار میں نہیں۔ فرمانے لگے کہ مجھے کار پڑھانے کی سہولت کے لیے دی گئی ہے، ذاتی دوروں کے لیے نہیں۔

اللہ تعالیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی تمام کوششوں، کاوشوں کو قبول فرمائے اور اپنے جوار رحمت میں جگہ عطا فرمائے۔ حضرت کی مسند حدیث، مسند تفسیر کو ہمیشہ قائم و دائم رکھے۔ ہم سب کو ان کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔

جہاد - ایک مطالعہ

از قلم: محمد عمار خان ناصر

اہم مباحث:

- عہد نبوی میں جہاد و قتال کی نوعیت
- صحابہ کا جہاد
- جماعت صحابہ کی خصوصی حیثیت
- غلبہ دین بطور دلیل نبوت
- مخالف استدلالات کا جائزہ
- فقہی روایت کا ارتقا
- مولانا مودودی کی تعبیر جہاد

کتابی صورت میں عنقریب منظر عام پر آ رہی ہے

[صفحات: ۳۹۱]

ناشر: المورد، ادارۂ علم و تحقیق، لاہور

اخبار و آثار

عثمان فاروق*

مولانا عبد المتینؒ - حیات و خدمات کا مختصر تذکرہ

24 ستمبر 2013ء بروز منگل حضرت مولانا عبد المتین حرکت قلب بند ہونے کی وجہ سے خالق حقیقی سے جا ملے۔ آپؒ نے 76 برس کی طویل عمر پائی اور زندگی کا ایک ایک لمحہ ذکر خداوندی، ذوق عبادت، حسن معاشرت اور خلق کو خالق کی طرف دعوت دینے میں بسر کیا۔ حسن ظن، اخلاص و بے نفسی اور تحمل و رواداری آپؒ کی شخصیت کے عناصر ترکیبی تھے۔

حدیث میں آتا ہے: خیارکم اذا رؤوا ذکر اللّٰہ (بہترین لوگ وہ ہیں جن کی زیارت سے اللہ یاد آ جائے)۔ حضرت اس حدیث کا کامل مصداق تھے۔ راقم الحروف بچپن ہی سے حضرت سے متعارف تھا اور اپنی شعوری عمر ہی سے حضرت کے دروس، مجالس اور نجی ملاقاتوں سے استفادہ کرتا رہتا تھا۔ حضرت ہمیشہ نہایت کشادہ قلبی، خندہ پیشانی سے ملتے، سوالات کے جوابات دیتے اور اشکالات کو رفع کرتے۔ نتائج فکر سے قطع نظر حضرت کا زاویہ نگاہ اور خصوصاً آپ کی طبیعت کی زم خوئی اور مزاج کا ٹھیراؤ بہت اثر انگیز ہوتا تھا۔ عام طور پر عوام الناس کو مذہبی طبقے سے ایک شکایت یہ بھی رہتی ہے کہ یہ لوگ سخت طبیعت، تحکمانہ ذہنیت اور لب و لہجہ میں خشونت و درشتی کے حامل ہوتے ہیں۔ یہ بات علی الاطلاق درست نہیں لیکن شاید کسی حد تک صداقت کی حامل ہے، لیکن حضرت کی طبیعت، آپ کا مزاج اور لب و لہجہ اخلاق نبویؐ کا آئینہ دار تھا۔ راقم الحروف کو بہت سے علماء، مشائخ، دعاۃ دین اور مفکرین سے بالمشافہ ملاقات کرنے کا شرف حاصل ہے لیکن جو بے نفسی، نمود و نمائش سے بیزاری، پس منظر میں رہتے ہوئے دعوت و اصلاح کا کام کرنا، سخت سے سخت مخالفت کے باوجود ردعمل کی نفسیات سے اجتناب کرتے ہوئے صبر و ثبات سے کام کرنا اور سب سے بڑھ کر اپنے مخالفین و معاندین کے لیے بھی وسعت قلبی اور حسن ظن رکھنا، آپؒ کے ہاں دیکھی وہ بہت کم لوگوں کو حاصل ہے۔ یہ آپؒ کی امتیازی خصائص ہیں جو آپؒ کو دوسرے علماء و مصلحین سے ممتاز کرتی ہیں۔

سلف صالحین کے تذکروں میں ان کی خوبیوں میں دو خوبیاں مشترک پائی جاتی ہیں جو ان کی سعادت دارین کی وجہ ہوتی ہیں: ایک ان کا اخلاص اور دوسرا اُن کی صاف دلی۔ حضرت میں یہ دونوں خصوصیات بدرجۂ اتم پائی جاتی تھیں۔ وہ اپنے سے مختلف نقطۂ نظر رکھنے والے لوگوں کا تذکرہ بھی بہت سنجیدگی، شائستگی اور متانت سے کرتے تھے، کسی بھی شخصیت سے اصولی اختلافات کے علی الرغم طعن و تشنیع، تکفیر و تضلیل نہ کرتے بلکہ ہر حال میں اعتدال و توازن کا دامن

* گوجر خان

تھامے رکھتے۔ اگرچہ آپ دیوبندی مدرسۂ فکر سے وابستہ تھے لیکن اس کے باوجود دوسرے مسالک کا بھی احترام کرتے اور اس معاملے میں آپ ہر طرح کے تعصب، تحزب اور فرقہ واریت سے ماوراء تھے۔

ایک بار برسبیل تذکرہ بانی جماعت اسلامی سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کا ذکر آ گیا تو حضرت نے راقم سے کہا کہ سید مودودیؒ بڑے مفکر تھے۔ اگرچہ مجھے ان کے فہم دین اور تعبیر دین سے زیادہ اتفاق نہیں ہے لیکن یہ بات مسلمہ حقیقت ہے کہ جدید تعلیم یافتہ طبقے میں جو مقبولیت ان کو حاصل ہوئی، کسی دوسری شخصیت کو نہیں ہوئی۔ نسل نو کو دین سے قریب لانے اور دین کے لیے جدوجہد کرنے کا جذبہ پیدا کرنے میں مودودی صاحب کی بہت خدمات ہیں۔ پھر حضرت کہنے لگے، جب میں جامعہ اشرفیہ لاہور میں زیر تعلیم تھا تو سید مودودی صاحب سے ملنے کا اشتیاق پیدا ہوا۔ میں ان کی رہائش گاہ اچھرہ پہنچ گیا اور اجازت لے کر مولانا کی مطالعہ کے کمرے میں داخل ہوا تو دیکھا کہ مولانا تصنیف وتالیف میں مشغول ہیں۔ پھر کہنے لگے کہ مولانا کی شخصیت بہت باوقار، سنجیدہ اور دلنشین تھی۔ پھر کہنے لگے، بیٹا بس مجھے اتنا ہی یاد ہے کیونکہ یہ بات بہت پرانی ہے اور اب میرا حافظہ بھی میرا ساتھ نہیں دے رہا۔

مولانا اس زمانے میں جب جمعیۃ علماء اسلام کی قیادت حضرت مولانا غلام غوث ہزارویؒ اور مفتی محمودؒ بقید حیات تھے۔ بہت فعال کارکن تھے۔ تعلیمی وتدریسی خدمات کے ساتھ ساتھ تحریک کے جلسے بھی منعقد کروایا کرتے تھے۔ اگرچہ چند سالوں بعد جمعیۃ کی قیادت کے انتقال کے بعد آپ تعلیم وتدریس کے کام میں یکسو ہو گئے، لیکن اس دوران 74ء کی تحریک ختم نبوت میں آپؒ نے بھرپور شرکت کی۔ گوجرخان شہر میں مختلف مکاتب فکر کے علماء وقائدین کو مجتمع کیا اور جیل بھی کاٹی۔ اڈیالہ جیل میں بہت سے لوگوں نے معافی نامے بھی لکھے لیکن حضرت کی غیرت ایمانی نے یہ گوارا نہ کیا۔ پھر جب آپؒ کی رہائی کا معاملہ ہونے لگا تو آپ نے یہ شرط رکھی کہ میرے ساتھ جو اور لوگ قید ہوئے ہیں ان کو بھی رہا کیا جائے ورنہ مجھے بھی جیل میں ان لوگوں کے ساتھ ہی رہنے دیا جائے۔

راقم الحروف نے نجی مجلس میں حضرت سے ان کی پسندیدہ کتب کی بابت پوچھا تو کہنے لگے مجھے مولانا اشرف علی تھانویؒ کے ملفوظات ومواعظ، مفتی شفیعؒ کی تفسیر 'معارف القرآن'، مفتی کفایت اللہؒ کے فتاویٰ ''کفایت المفتی''، مولانا منظور نعمانیؒ کی ''معارف الحدیث'' اور مولانا یوسف کاندھلویؒ کی ''حیاۃ الصحابہ'' پسند ہیں اور علوم دینیہ کے شائقین کو یہ کتب ضرور پڑھنی چاہئیں۔ آپؒ راقم کو یہ نصیحت کیا کرتے تھے کہ بیٹا آج کل کی وہ کتب جو مسلکی اور فروعی مسائل پر مبنی ہوتی ہیں جن میں قصے کہانیاں اور بے سروپا روایات کی بھرمار ہوتی ہے، بہت اجتناب کرنا، اگر دین کا صحیح ذوق پیدا کرنا چاہتے ہو تو متذکرہ بالا کتب کا مطالعہ کیا کرو۔ آپؒ مولانا سید سلیمان ندویؒ اور سید ابوالحسن علی ندویؒ کی دینی بصیرت کے بہت قائل اور معترف تھے۔ ان کی کتب کا مشورہ راقم کو اکثر دیتے۔ خصوصاً علی میاں ندویؒ کی کتب ''تاریخ دعوت وعزیمت''، ''ارکان اربعہ'' اور ''پرانے چراغ'' کی ترغیب دیتے تھے۔ کتب سیرت میں اہل حدیث عالم ومحققین حضرت قاضی سلیمان منصور پوریؒ کی کتاب ''رحمت للعالمینؐ'' بہت پسند کرتے تھے اور ساتھ میں ڈاکٹر عبدالحئی عارفؒ کی کتاب ''اسوۂ رسول اکرمؐ'' کے مطالعہ کی تشویق بھی دیتے تھے۔

ایک مرتبہ حضرت سے راقم کی گفتگو کا سلسلہ جاری تھا کہ اچانک ایک صاحب آئے اور بڑے پرتپاک انداز سے

مولانا سے ملے۔ آپؒ بھی ان صاحب سے واقف تھے۔ یہ صاحب تصوف کے حلقے سے منسلک تھے اور فرط مسرت سے ان کی آنکھیں نم تھیں، کیونکہ انہیں اپنے مرشد سے خلافت عطا ہوئی تھی۔ وہ صاحب اپنے شیخ اور خانقاہ کی تعریف و توصیف میں رطب اللسان تھے، لیکن جذبات کے عدم توازن سے ان کی زبان ساتھ نہیں دے رہی تھی۔ راقم اس منظر پر حیرت میں مبتلا تھا۔ وہ صاحب کچھ دیر کی نشست اور سلام دعا کے بعد چلے گئے۔ مولانا میری طرف متوجہ ہوئے اور فرمانے لگے کہ بیٹا اصل چیز تعلق مع اللہ ہے، اخلاق و معاملات کی بہتری اور فکر آخرت ہے۔ لوگوں نے جماعتوں، تنظیم اور مختلف حلقوں سے وابستگی کو ہی سب کچھ سمجھ لیا ہے۔ افسوس کہ حقیقتیں رخصت ہوتی جا رہی ہیں اور بس صورتیں ہی باقی رہ گئی ہیں۔ مقاصد نظروں سے اوجھل ہو گئے ہیں اور وسائل و ذرائع ہی مقصود و مطلوب بن گئے ہیں۔ پھر حضرت نے مولانا تھانویؒ کا یہ قول سنایا: ''اصل چیز اصلاح ہے، بیعت ہونا مقصود نہیں ہے۔''

راقم کے استفسار پر کہ اس پرفتن دور میں ہماری کیا ذمہ داریاں ہیں؟ مولانا نے جواب دیا کہ بیٹا! سب سے پہلی اور اصولی بات یہ ہے کہ افرادِ معاشرہ میں سے ہر فرد میں اصلاح نفس کی فکر پیدا ہو اور غالب ہو، اصلاح معاشرہ میری اصلاح سے شروع ہوتا ہے، دوسری چیز اپنے اہل خانہ کی تعلیم و تربیت کی فکر ہے۔ ہفتے میں ایک گھنٹہ مطالعہ قرآن، حدیث، سیرت النبیؐ و صحابہؓ اور آدابِ زندگی کے لیے مختص کیا جائے۔ استغفار و توبہ پر استقامت و مداومت اختیار کی جائے، تلاوت قرآن کا اہتمام کیا جائے، اپنے عیوب و نقائص پر نظر رکھی جائے، غیبت، تجسس اور دوسرے رذائل اخلاق سے بچا جائے۔ راقم کو ہمیشہ مولانا صاحبؒ دو چیزوں کی کثرت سے تلقین کرتے تھے۔ ایک نماز اور دوسرا تلاوت قرآن۔ اگر مولانا کی فکر اور دعوت کو چند جملوں میں سمو دیا جائے تو وہ یوں ہے کہ اللہ تعالیٰ سے تعلق و محبت جس کا ذریعہ نماز اور قرآن ہے، اہل خانہ کی تعلیم و تربیت جس کے لیے مستند کتب سے اجتماعی مطالعہ ممد و معاون ہے۔ دعوت دین جس میں لوگوں کی دنیا و آخرت کے مسائل کو حکمت، تدریج اور اخلاص سے حل کرنے کی تگ و دو کی جائے۔ دین کی تعبیر و تشریح میں سلف صالحین بالخصوص خیر القرون کے منہج و طریقہ کار کا التزام کیا جائے۔ علماء ربانی کی صحبتوں سے استفادہ کیا جائے۔ دنیا سے بقدر ضرورت تعلق رکھا جائے، آخرت کی فکر اور تیاری کو پیش نظر رکھا جائے۔ لوگوں کی فلاح و بہبود اور رفاہ عامہ کے کاموں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا جائے اور اسے پوری دلجمعی اور یکسوئی کے ساتھ سرانجام دیا جائے۔ آپؒ اکثر راقم کو فتنہ پرور اور مفاد پرست مذہبی پیشواؤں سے متنبہ رہنے کو کہا کرتے تھے جو لوگوں کا استحصال کرتے ہیں اور انہیں راہ حق سے منحرف کرنے کے درپے رہتے ہیں۔

مولانا نے 1958ء میں شہر گوجر خان میں تن تنہا توحید کی شمع روشن کی، پوری یکسوئی اور استقامت سے دعوت و اصلاح کا کام کیا۔ اس معاملے میں ادنیٰ درجے کی مداہنت گوارا نہ کی۔ مخالفین و معاندین نے آپ کی راہ میں روڑے اٹکائے، لیکن آپ اپنی منزل کی طرف رواں دواں رہے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اعوان و انصار عطا کیے اور یوں یہ قافلہ آپ کی نگرانی میں سرگرم سفر رہا۔ آپؒ کی اولاد و احفاد میں آپؒ کے دو فرزندان ارجمند مفتی امداد اللہ اور مفتی سعید اللہ سر فہرست ہیں۔ اول الذکر جامعۃ المتین کے مہتمم ہیں اور ثانی الذکر اقراء روضۃ المتین سکول کے پرنسپل ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ان کی حسنات کو قبول فرمائے اور ان کی لغزشوں سے درگزر فرمائے، ہم سب کو ان کے نقشِ قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

تعارف وتبصرہ

''حیات نعمانی''

ناشر: الفرقان بکڈ پو 114/31 نظیر آباد لکھنؤ انڈیا

صفحات: 692 قیمت: 450 روپے۔ اشاعت اول: مارچ 2013

بیسویں صدی کے ہندوستان میں (آزادی کے بعد کے دور میں) دو شخصیتیں ملت اسلامیہ ہندیہ کی تاریخ میں ایک خاص مقام رکھتی ہیں۔ ان میں پہلی شخصیت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی المعروف علی میاں کی ہے اور دوسری مولانا محمد منظور نعمانی کی۔ یہ دونوں حضرات زندگی بھر بہترین دوست، ہم مسلک اور ہم مشرب بھی رہے اور دعوت اسلامی، فکر اسلامی اور مسلمانوں کی علمی وعملی اصلاح کے سرتاپا جہد وعمل بھی۔ فکری ہم آہنگی اور ہم خیالی کے ساتھ دونوں ہی کے اپنے الگ الگ امتیازات وخصائص بھی ہیں۔ مثال کے طور پر دونوں بڑے مصنف ہیں مگر دونوں کا لکھنے کا اسلوب بالکل الگ ہے۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی پر چھوٹی بڑی کئی کتابیں منظر عام پر آچکی ہیں۔ حضرت نعمانی کی بھی مختصر خودنوشت ''تحدیث نعمت'' کے نام سے شائع ہو چکی ہے۔ مگر ان کی شخصیت اور ان کے کام اور جلیل القدر خدمات کے شایان شان کوئی سوانح حیات شائع نہیں ہوئی تھی۔ حیات نعمانی از قلم مولانا عتیق الرحمان سنبھلی جو اسی سال شائع ہوئی ہے اسی ضرورت کو پوری کرتی ہے۔

مصنف کتاب حضرت مولانا عتیق الرحمان سنبھلی ایک ایسے مفکر، عبقری صاحب علم وصاحب قلم ہیں کہ ان کے قلم سے جو چیز نکلتی ہے، وہ ان کے علم کی گہرائی وگیرائی، ان کی تحقیق، اصابت رائے اور حقیقت پسندی کی دلیل ہوتی ہے۔ حیات نعمانی ایک بڑا کارنامہ ہے اور واقعہ یہ ہے کہ راقم نے یہ کتاب شروع سے آخر تک پڑھی اور اگر مقدمہ میں یہ نہ پڑھ لیا ہوتا کہ ''عام طور پر لوگوں کو بزرگوں کی سوانح میں مبالغے اور تفصیل واطناب کا شکوہ ہوتا ہے، اس کے برعکس یہاں آپ کو اگر شکوہ ہوگا تو ایجاز واختصار کا اور حد سے زیادہ احتیاط کا'' تو یقیناً راقم شکوہ کناں ہوتا کہ اس لذیذ حکایت کو اتنا مختصر کیوں کر دیا گیا کہ یہ داستان حیات اس ہستی کی ہے جو مجھ سمیت ملت اسلامیہ ہندیہ کی نئی نسل کی محسن ہے جس پر وہی مصرع فٹ بیٹھتا ہے:

اعد ذکر نعمان لنا ان ذکرہ   ہو المسک ما کررتہ یتضوع

(نعمان کا ذکر ہمارے سامنے دہراؤ، یہ تو مشک ہے کہ جتنی بار بھی اس کو دہراؤ مشام جاں معطر کرے گا)

حیات نعمانی دو حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے حصہ میں 14 چودہ ابواب ہیں جن میں مقدمہ وہدیہ تبریک کے بعد وطن

خاندان ، پیدائش وتعلیم ،درس وتدریس اوردفاع حق یعنی مناظرانہ زندگی کا دور،الفرقان کا اجراء ،مولانا مودودیؒ اور جماعت اسلامی سے وابستگی اورانقطاع ،حضرت مولانا الیاسؒ بانی تبلیغی تحریک سے تعلق ،مادرعلمی دارالعلوم دیوبندکی خدمت ،آزادی کے بعدنئے مسائل وتقاضے ،معذوری کا 20 سالہ دور،تصنیفات وتالیفات ،بیرون ہند کے اسفاراوران سفروں کے مشاہدات وتاثرات ،ملفوظات ومکتوبات وخطابات ،مذاق ومزاج اورعادات ومعاملات ،ازواج واولاد،حقوق اللہ وحقوق العباد،بندہ اپنے رب کے بلاوے پر،وہ شخصیتیں جن سے کچھ خاص تعلق رہا یہ چندجلی عنوانات ہیں جن کے تحت یہ پوری داستان حیات بیان ہوئی ہے۔حصہ دوم میں خودحضرت نعمانی کے قلم سے نہایت مؤثر چھوٹی بڑی تحریریں ہیں جن کا عنوان مصنف نے بندگان حق کی یافت قرار دیا ہے۔کتاب کا مطالعہ کرتے ہوئے حضرت کی تعلیمی زندگی سے متعلق تھوڑی سی تشنگی سی رہ جانے کا احساس ہوا،مثلا مولانا نعمانیؒ کے اساتذہ میں علامہ حبیب الرحمٰن محدث اعظمیؒ کا نام بھی آتا ہے۔حیات نعمانی میں یہ تو بتایا گیا ہے کہ انہوں نے مؤ کے مدرسہ دارالعلوم میں تین سال پڑھا تھا مگر اِس سے اس پر روشنی نہیں پڑتی کہ کیا آپ نے براہ راست محدث اعظمی سے بھی شرف تلمذ حاصل کیا تھا یا نہیں؟ یہ سوال ذہن میں اس لیے پیدا ہوا کہ حال ہی میں علامہ اعظمی کی بڑی مبسوط سوانح حیات ابوالمآثر از ڈاکٹر مسعود احمد اعظمی پڑھنے کا اتفاق ہوا۔انہوں نے مولانا نعمانیؒ کو علامہ اعظمی کے اجلہ تلامذہ میں شامل کیا ہے،مگر حیات نعمانی میں اس کی طرف ہلکا سا اشارہ بھی نہیں ہے!

مسلمانوں کی نئی نسل جس کا کچھ بھی مذہبی مزاج ہے اوردینی لٹریچر پڑھنے پڑھانے سے اس کو تعلق ہے اس کی دینی تعلیم وتربیت اورمذہبی اصلاح میں مولانا نعمانی کی کتابوں اورخاص کر'اسلام کیا ہے، دین وشریعت ،قرآن آپ سے کیا کہتا ہے' کا خاص حصہ رہا ہے۔دین کی صحیح تعبیر وتشریح میں' مولانا مودودی سے میری رفاقت کی سرگزشت اوراب میرا موقف'اورالفرقان کے خاص نمبرات نے جہاں اکسیر کا کام کیا۔وہیں جب ایران میں آیت اللہ روح اللہ خمینی صاحب کا انقلاب آیا تو ریاستی پروپیگنڈے کی قوت سے ایک دنیا کو یہ باور کرایا گیا کہ یہ خالص اسلامی انقلاب ہے ۔لاشیعیہ لاسنیہ اسلامیہ اسلامیہ کے نعروں نے شیعہ حلقوں کو تو چھوڑیے خودسنی اسلام پسندوں اور جوشیلے نوجوانوں کو اپنی گرفت میں لے لیا۔ایسا معلوم ہونے لگا کہ عقیدہ کی کوئی اہمیت ہی نہیں اوراسلام کے نام پر جذباتی مسلمانوں کو ہر بڑے بول بولنے والا آسانی سے بے وقوف بنا سکتا ہے۔جب اس فتنہ نے ایک دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تو 80 سال کے اس بوڑھے نے جوانوں کی طرح کام کیا اوروہ کتاب لکھی جس کا اردو لٹریچر میں اپنے موضوع پر کوئی جواب نہیں ہے اس کتاب 'ایرانی انقلاب،امام خمینی اورشیعیت' نے شیعیت کو جس طرح بے نقاب کیا اس کی کوئی مثال نہیں ملتی۔واقعہ تو یہ ہے کہ امام اہل سنت مولانا عبدالشکور لکھنویؒ کو چھوڑ کر شیعیت کا سنجیدہ اور تحقیقی مطالعہ کی یہ اولین مثال تھی جس نے کتنے ہی لوگوں کے خیالات بدل دیے اوران کی اصلاح کی ۔معارف الحدیث ہندوستان میں علم حدیث کی اس انداز سے ایک بالکل نئی اورانقلابی کاوش ہے کہ خالص علمی وفنی اورتحقیقی دقیق بحثوں کی بجائے اس پر ترکیز رکھی ہے کہ مسلمانوں کی دینی زندگی،عقائد وایمانیات،عبادات،اخلاق ومعاملات کو نبوی تعلیمات کی روشنی میں کس طرح ڈھالا جائے۔

حضرت نعمانیؒ کی تحریریں لفاظی سے خالی ،صناعی سے معری سادہ انداز واسلوب کی حامل ،سلاست وروانی

اور برجستگی میں بے نظیر ہیں ۔ یہ بامقصد اور صالح تحریریں نہایت مؤثر سوز وگداز میں ڈوبی ہوئی اور از دل ریزد بر دل خیزد کا عمدہ نمونہ ہیں ۔ یہ وہ ادب ہے جس کی تابندگی اور تاثیر کے سامنے ساری لفاظیاں اور ساری خطابت ہیچ معلوم ہوتی ہے ۔اور غالباً یہی بڑا سبب ہے کہ ان کی کتابیں نہایت مقبول عام ہیں ۔

حضرت نعمانی ایک عالم ربانی تھے اور نہایت جامع کمالات شخصیت ، جو بیک وقت دینی خدمات کے کئی سارے محاذوں پر سرگرم ۔علماء ربانین اور جماعت دیوبند کے اکابرین سے مخلصانہ روابط وتعلق اور ان سے عقیدت واحترام اور اس مسلک کی حفاظت میں وہ سرگرم رہے ۔ اکابر سے روحانی کسب وفیض ایک طرف انجام پا رہا ہے دوسری طرف تبلیغی جماعت کے ساتھ طویل دعوتی واصلاحی دورے ہو رہے ہیں ۔تیسری طرف الفرقان کی ادارت کا فریضہ بھی ہے جس پر نامساعد حالات بھی آتے ہی رہتے ہیں ۔خانگی ذمہ داریاں اور اہل خانہ اور بچوں کی تعلیم وتربیت پر بھی پوری توجہ ہے ۔علمی ، دینی ، دعوتی وفکری تصنیفات کا سلسلہ الگ ہے ۔خطابات اور مکتوبات کی جولانیاں ہیں ۔تبلیغی جماعت کے بارے میں یار لوگ کہتے ہیں کہ یہ لوگ ''آسمان سے اوپر کی اور زمین سے نیچے کے علاوہ کوئی بات ہی نہیں کرتے ''، مگر حضرت نعمانی کی زندگی اور ان کی ساری چلت پھرت اس مشہور عام مقولہ کی مکمل تردید کرتی ہے ، کہ وہ تبلیغی جماعت کے بارے میں بھر پور وقت لگانے کے ساتھ دوسرے اجتماعی تقاضوں سے عہدہ برآ ہوتے ہیں ، ملی وجماعتی کاموں میں بڑھ چڑھ کر شامل ، عام مسلمانوں کی جان ومال کی حفاظت ، اسلام واسلامی تعلیم اور مسلم پرسنل لا کی بقاء کی جدوجہد سے ذرا بھی غافل نہیں ہیں بلکہ دوسروں سے کچھ آگے ہی ہیں ۔

تقریباً سات سو صفحات پر مشتمل یہ کتاب صاحب سوانح کی 70 سے کچھ اوپر سالوں کی جہد وعمل کی داستان راستان ہے ۔ان کی 92 سال کی یہ بابرکت اور بافیض زندگی تلاش حق ، احیاء دین ، عقائد حقہ کے تحفظ ، ملت اسلامیہ کی اصلاح ، تزکیہ وسلوک ، رسوخ فی العلم ، اخلاص عمل اور روشن ملی خدمات کے تابندہ نقوش کی ایک تاریخ ہے جس میں قاری ایک پورے عہد کو اپنے سامنے پاتا ہے ۔بعض جگہوں پر مصنف نے کچھ اختصار سے کام لیا ہے ۔ ورنہ حضرت نعمانی کا ذکر جمیل ہو اور مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی کا گہر بار قلم ہو تو یہی جی چاہتا ہے کہ یہ تذکرہ اور دراز ہو اور دراز ہو ۔حضرت نعمانی کی ایک مکمل سوانح عمری اہل علم پر ایک قرض تھا جو اس کتاب سے اتر گیا ہے اور واقعہ ہے کہ خانوادہ نعمانی میں بھی شاید کوئی اور مصنف مدظلہ سے بہتر اس فرض سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتا تھا ۔

کتاب میں کتنے ہی مقامات ایسے ہیں جو ہم جیسے طالبان علم کے لیے عقدہ کشا اور سرمہ بصیرت ہیں ۔امید ہے کہ مصنف مدظلہ کی دوسری کتابوں کی طرح یہ بھی ہاتھوں ہاتھ لی جائے گی ۔ (تبصرہ نگار: ڈاکٹر غطریف شہباز ندوی)

جان کائزر کی کتاب ''امیر عبد القادر الجزائریؒ'' پر ماہنامہ ''الحق'' کا تبصرہ

انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی میں مسلم ممالک پر مغرب نے اپنے نت نئے حملوں کا آغاز کر دیا ' بہت سے مسلم ممالک پر قبضہ کر کے اپنے استعماری تسلط کو برقرار رکھا ۔اس استعماری یلغار کے خلاف ان مسلم ممالک کے عوام الناس اور علماء وکرام نے مزاحمت کا پرچم بلند کیا ۔اپنی جرات واستقلال عزیمت واستقامت حوصلہ اور تدبر کی داستانیں تاریخ

میں ثبت کیں اوران کی قربانیوں کواپنوں نے کیا، ان کے دشمنوں نے بھی سراہا اور جب ۱۸۳۰ء میں فرانس نے مسلمانوں کے ریاست الجزائر پرتسلط قائم کرنے کی کوشش کی، جس کی مزاحمت میں اس وقت کے عظیم مجاہد شیخ محی الدینؒ نے فرانسیسوں کے خلاف جہادی تنظیم منظّم کی۔ اس کے دیرپا ثمرات مرتب ہونے پر اس نے اپنے جواں سال بیٹے عبدالقادر کوامیر بنا کر باقاعدہ جدوجہد کا آغاز کیا اور رفتہ رفتہ ایک بڑی تحریک کی شکل اختیار کرگئی۔ امیر عبدالقادر جوان' توانا' باہمت اور پرعزم ہونے کے ساتھ ساتھ جذبات کی رو میں بہنے والی شخصیت نہیں تھے بلکہ ہر قدم کو غور و تدبر اور اپنی جماعت مجاہدین کی وسیع تر مفاد کی بنیاد پر اٹھاتے رہے۔

زیرتبصرہ کتاب اس عظیم مجاہد کی طویل جدوجہد پرمبنی عزیمت وجہاد کی لمبی داستان ہے جو آج کے ہر نوجوان' ہر عالم دین اور ہر مجاہد کے لیے مشعل راہ ہے۔ کتاب کے پیش لفظ میں نامور سکالر علامہ زاہد الراشدی صاحب لکھتے ہیں:

''امیر عبدالقادر الجزائری'' مغربی استعمار کے تسلط کے خلاف مسلمانوں کے جذبہ حریت اور جوش ومزاحمت کی علامت تھے اور وہ اپنی جدوجہد میں جہاد کے شرعی واخلاقی اصولوں کی پاس داری اور اپنے اعلیٰ کردار کے حوالے سے امت مسلمہ کے محسنین میں سے ہیں۔ ان کے سوانح وافکار اور عملی جدوجہد کے بارے میں جان کائزر کی یہ تصنیف نئی پود کو ان کی شخصیت اور جدوجہد سے واقف کرانے میں یقیناً مفید ثابت ہوگی۔ ایسی شخصیات کے ساتھ نئی نسل کا تعارف اور ان کے کردار' افکار اور تعلیمات سے آگاہی استعماری تسلط اور یلغار کے آج کے تازہ عالمی منظر میں مسلم امہ کے لئے راہنمائی کا ذریعہ ہے اور اس سمت میں کوئی بھی مثبت پیش رفت ہمارے لئے ملی ضرورت کی حیثیت رکھتی ہے۔''

بدقسمتی سے معاصر مذہبی رسائل وجرائد میں امیر عبدالقادر الجزائری کی بہت زیادہ کردارکشی کی گئی' انہیں نقلی اور جعلی مجاہد جیسے القابات سے یاد کیا گیا۔ لیکن بنیادی طور پر ایک نقطہ سب کی نظروں سے اوجھل رہا۔ وہ یہ کہ کتاب ایک انگریز مصنف جان کائزر کی تصنیف ہے۔ بہت سی ایسی چیزیں جو اس نے اپنی طرف سے شامل کی ہیں' ان کا امیرؒ سے کچھ تعلق ہے یا نہیں؟ ہمیں ان مسائل کا تجزیہ کرنا چاہیے تھا۔ ہمیں بڑی خوشی ہوتی کہ کوئی مسلمان مصنف اور مورخ اردو یا عربی میں ان کی سوانح لکھتا، لیکن افسوس کہ ہم اپنوں کی قدر نہ کرسکے۔ مولانا زاہد الراشدی صاحب نے امیر عبدالقادر کی تشبیہ مولانا عبیداللہ سندھیؒ سے دے کر بہت سے مسائل کو سلجھا دیا ہے۔ کاش مولانا سندھیؒ کے تحریک کا ادراک ہم کرتے ہیں اور یہ عقدہ بڑی آسانی سے حل ہوتا۔ امیر عبدالقادر کو عرب دنیا خصوصاً الجزائر وغیرہ میں اب بھی وہی حیثیت حاصل ہے جس طرح اسلامی دنیا خصوصاً پاکستان وافغانستان میں شیخ اسامہ بن لادن اور ملا محمد عمر صاحب مدظلہ کو حاصل ہے۔

بہرحال کتاب ظاہری ومعنوی ہر اعتبار سے مرصع ہے۔ البتہ ترجمہ کو مزید سلیس' رواں اور آسان بنانے کی ضرورت ہے۔ ۴۵۴ صفحات پر مشتمل یہ تاریخی دستاویز مکتبہ امام اہل سنت مرکزی جامع مسجد شیرانوالہ باغ گوجرانوالہ سے دستیاب ہے۔

امراض و علاج

حکیم محمد عمران مغل بی اے*

نسوانیت کا دشمن لیکوریا

آج سے نصف صدی پہلے کی زندگی اور آج کے حالات میں کوئی مماثلت نہیں رہی۔ ایسے امراض سے واسطہ پڑ چکا ہے جو کبھی سنے نہیں گئے تھے۔ لیکوریا کا مرض بھی اتنی شدت پر نہ تھا۔ آج تو لڑکی جوں ہی ہوش سنبھالتی ہے، لیکوریا اس کو دبوچ لیتا ہے۔ آج اس مرض میں شدت کی وجوہات ماضی سے بالکل مختلف ہیں۔ ہمارے ہاں جانوروں کا دودھ اتارنے کے لیے انھیں جو انجکشن آکسی ٹوسن لگایا جاتا ہے، یہ جنسی امراض کی بنیاد بن چکا ہے۔

خون میں ایک مادہ جسے ایڈرنے لین (Adrenaline) کہتے ہیں، کی ریزش ہوتی رہتی ہے۔ اس سے اختلاج قلب، سوء ہضم، نفخ، دردسر یا دوسرا کوئی بھی بے نام مرض پیدا ہوتا ہے۔ اس کا مقابلہ ہماری قوت وتوانائی کرتی ہے، لیکن اس قوت کی بڑھوتری کے اسباب بھی ہونے چاہییں۔ ورنہ صحت کے کئی مسائل پیدا ہوں گے۔ جوانی کا احساس خیالات سے ہے، کسی مقوی غذا سے نہیں اور خیالات تبھی ٹھیک ہوں گے جب اعضائے رئیسہ تندرست ہوں گے۔

موٹے اناج جوار، باجرہ، جو، چنے وغیرہ کی جگہ باریک آٹے نے شوگر کا مرض پیدا کر دیا ہے۔ حلوہ پوری، برگر، چپس، پیزا، مرغ مسلم، فاسٹ فوڈ نے جو حشر برپا کر رکھا ہے، اس کا ہمیں احساس ہی نہیں۔ علامہ مشرقی نے ساری زندگی چھان بورہ کی چائے پی اور موٹے آٹے کی روٹی کھائی۔ ہمارے پڑوس میں ہنزہ ریاست ہے جہاں کے گورے چٹے اور خوب صورت لوگوں کی صحت قابل رشک ہے۔ یہ لوگ ہماری طرز بود و باش سے متنفر ہیں۔ بوتلوں کے بند پانی یعنی کولا مشروبات کو ہاتھ نہیں لگاتے۔ بھرپور سردی میں یخ ٹھنڈی لسی، مکھن اور دودھ ان کا من بھاتا کھاجا ہے۔

۱۔ گندم سات کلو، جو ۲ کلو، کالے چنے ایک کلو۔ سب کو ملا کر آٹا پسوا لیں اور اس کی روٹی کھایا کریں۔ لیکوریا کے علاوہ شوگر اور دیگر کئی خطرناک امراض سے ان شاء اللہ آپ کی جان چھوٹ جائے گی۔ بے ہودہ ناول، ننگی فحش تصاویر اور فلمیں، مخلوط تعلیم، کھٹائی، اچار، چٹ پٹی اشیاء، گرم اور تلی ہوئی چیزوں سے پرہیز کریں۔

۲۔ بھنڈی کے پودے کو جڑوں سے جدا کر کے اس سے پھلیاں اتار لیں اور جڑوں کو کوٹ کر باریک کر لیں۔ ذائقہ کے لیے مناسب مقدار میں میٹھا ساتھ ملا کر صبح شام نصف چمچ چائے والا پانی کے ساتھ کھائیں۔ لیکوریا کے ساتھ جریان، احتلام، سرعت انزال بھی ان شاء اللہ ختم ہو جائیں گے۔

0333-4058503*