ماہنامہ الشریعہ گوجرانوالہ

جلد ۱۸ ۔ شمارہ ۶ ۔ جون ۲۰۰۷

کلمہ حق

عالمی تہذیبی کشمکش کی ایک ہلکی سی جھلک	رئیس التحریر	۲

آرا و افکار

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح	محمد رفیع مفتی	۵
مسلم تہذیب کی اسلامی شناخت میں قرآن وسنت کی اہمیت	پروفیسر میاں انعام الرحمٰن	۱۶

مباحثہ ومکالمہ

قراءات متواترہ کے بارے میں غامدی صاحب کے موقف کا تنقیدی جائزہ	حافظ محمد زبیر	۲۳
مکاتیب	۔	۳۳

’’جس درجے کے اجتہاد کی جس وقت اور جن مسائل میں ضرورت پیش آئی، اسلامی قانون کے ماہرین نے امت مسلمہ کو کبھی مایوس نہیں کیا۔ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ ماضی قریب کے وہ علما جو بہت شدت سے تقلید کی تلقین کرتے نظر آتے ہیں، اپنی علمی تالیفات میں کسی نہ کسی درجے میں اجتہاد کے ذریعے مسائل کا حل پیش کرتے رہے ہیں۔‘‘ [مباحثہ ومکالمہ]

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عالمی تہذیبی کشمکش کی ایک ہلکی سی جھلک

مجھے ۵ مئی سے ۲۳ مئی ۲۰۰۷ء تک برطانیہ کے مختلف شہروں میں احباب سے ملاقاتوں، دینی اجتماعات میں شرکت اور مختلف اداروں میں حاضری کا موقع ملا اور متعدد نشستوں میں اظہار خیال بھی کیا۔ اس دوران میں اپنی دلچسپی کے خصوصی موضوع ''مسلمانوں اور مغرب کے درمیان تہذیبی کشمکش'' کے حوالہ سے بھی مطالعہ اور مشاہدات میں پیش رفت ہوئی اور اسی پہلو سے کچھ گزارشات قارئین کی خدمت میں پیش کرنا چاہ رہا ہوں۔

سفر کے آغاز میں ہی ۵ مئی کو روزنامہ نوائے وقت لاہور میں برطانوی وزیر اعظم ٹونی بلیئر کا یہ بیان نظر سے گزرا کہ ''مغرب کو اسلام سے خوفزدہ ہونے کے بجائے اپنی اقدار پر ڈٹے رہنا چاہیے اور یہ بات ثابت کرنی چاہیے کہ مغرب اپنی اقدار پر یقین رکھتا ہے۔ انہوں نے کہا کہ ہمیں اسلامی دنیا کو دکھانا چاہیے کہ ہم اپنی اقدار ہر ایک پر لاگو کرتے ہیں۔ انہوں نے کہا کہ ہم مسلمانوں کے اس نظریے پر دفاعی انداز اختیار کر لیتے ہیں جس کے مطابق وہ سمجھتے ہیں کہ دہشت گردی مغرب کے رویے کا ردعمل ہے۔'' لیکن جب لندن پہنچا تو روزنامہ جنگ لندن میں ۷ مئی کو یہ رپورٹ پڑھنے کو ملی جس کے مطابق چرچ آف انگلینڈ نے دعویٰ کیا ہے کہ مشرق وسطیٰ کے لیے حکومت کی تباہ کن پالیسیوں نے برطانوی مسلمانوں کو انتہا پسند بنا دیا ہے۔ برطانوی اخبار آبزرور کے مطابق وزیر اعظم ٹونی بلیئر کی خارجہ پالیسی کو شدید تنقید کا نشانہ بنانے والی رپورٹ میں چرچ نے عراق میں کی جانے والی غلطیوں کی مذمت کی اور کہا کہ دنیا بھر میں برطانیہ کا چہرہ مسخ ہو چکا ہے اور یورپ میں وہ تنہا کھڑا ہے اور اس کی وجہ امریکہ کے ہر حکم کی بجا آوری ہے۔ رپورٹ میں امید ظاہر کی گئی ہے کہ قیادت کی تبدیلی سے فکر ونظر کی تبدیلی بھی واقع ہوگی۔ آرچ بشپ آف انگلینڈ ڈاکٹر روون ولیمز نے رپورٹ کی توثیق کی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ عراق پر ناجائز تسلط اور حکومت کی نامناسب اور ناانصافی پر مبنی پالیسیوں کی وجہ سے برطانیہ دہشت گردوں کی بھرتی کا سرگرم حصہ بن گیا ہے۔

۱۰ مئی کو روزنامہ جنگ لندن نے یہ رپورٹ شائع کی ہے کہ برطانوی وزیر اعظم ٹونی بلیئر نے ہاؤس آف کامنز میں لیبر لیڈر کی حیثیت سے آخری بار سوالوں کا جواب دیتے ہوئے عراق جنگ کے ضمن میں غلطیوں پر معافی مانگنے کے مطالبات کو مسترد کرتے ہوئے کہا کہ ہر حکومت کا فرض ہے کہ وہ ان دہشت گردوں کے خلاف ڈٹ جائے جو عراق کو کمزور کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ رکن پارلیمنٹ پیٹر لف نے ان سے سوال کیا تھا کہ عراق کی جنگ سے پیدا شدہ صورت حال سے نہ صرف آپ (بلیئر) پر بلکہ پورے سیاسی عمل پر بھروسے کو ٹھیس پہنچ چکی ہے، اس لیے وزیر اعظم کو عراق کے معاملہ میں غلطیوں

کا اعتراف کرتے ہوئے معافی مانگنا چاہیے اور اقتدار چھوڑنے سے قبل معاملہ کی مکمل انکوائری کرانا چاہیے۔

اسی روز برطانوی وزیر اعظم ٹونی بلیئر نے اعلان کیا کہ وہ ۲۷؍جون سے وزارت عظمیٰ چھوڑ رہے ہیں اور ان کے بارے میں ۱۰؍مئی کو روزنامہ جنگ لندن میں یہ خبر شائع ہوئی کہ وہ وزارت عظمیٰ سے سبک دوشی کے بعد بین المذاہب مکالمہ کے لیے کام کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ خبر کے مطابق وہ ایک گلوبل فاؤنڈیشن قائم کرنا چاہتے ہیں تاکہ تین مذاہب (عیسائیت، یہودیت اور اسلام) کے درمیان زیادہ مفاہمت پیدا کی جا سکے، کیونکہ ان کے نزدیک کوئی ادارہ متحرک طور پر انٹر فیتھ ڈائیلاگ کا کام نہیں کر رہا۔ یہ فاؤنڈیشن لندن میں قائم ہوگی اور کلنٹن فاؤنڈیشن کی طرز پر کام کرے گی۔

دوسری طرف برطانیہ کی کنزرویٹو پارٹی کے لیڈر اور مستقبل کے متوقع وزیر اعظم ڈیوڈ کیمرون کا ایک انٹرویو روزنامہ جنگ لندن نے ۱۲؍مئی کو شائع کیا ہے جس میں انہوں نے بالسال ہیتھ میں ایک مسلمان فیملی کے ساتھ ۲۴ گھنٹے گزارنے کے بعد اپنے تاثرات کا تفصیل کے ساتھ اظہار کیا ہے جس کے اہم نکات یہ ہیں:

☆ اسلامی دہشت گردی کی اصطلاح مسلمانوں کو قومی دھارے سے دور کر رہی ہے۔

☆ مسلمانوں کی فیملی اقدار بہت مضبوط ہیں۔ اس فیملی کے ساتھ ملنے کے لیے روزانہ توسیع شدہ فیملی کے جتنے لوگ آئے، اتنے رشتہ دار اُن (کیمرون) سے ملنے کے لیے سال بھر میں نہیں آئے۔

☆ اسلامی دہشت گردی کی اصطلاح مسلمانوں کو بہت ناگوار گزرتی ہے اور جب بھی میڈیا یا سیاست دان اس کے بارے میں بات کرتے ہیں، وہ بہت نقصان پہنچاتے ہیں۔

☆ آئر لینڈ میں آئی آر اے دہشت گرد کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ اگر وہاں کیتھولک دہشت گرد یا پروٹسٹنٹ دہشت گرد کی اصطلاح استعمال کی جاتی تو بہت تباہی ہوتی اور اب ہم جو کر رہے ہیں، وہ اسی کے مساوی ہے۔

☆ حکومت نے اسلامی دہشت گردوں کی اصطلاح ختم کرنے کا اعلان کیا تھا، لیکن کوئی متبادل اصطلاح سامنے نہیں لائی گئی جسے میڈیا استعمال کر سکے۔

☆ مسلمان اس بات پر بھی برہم ہیں کہ دہشت گردوں کے حوالہ سے جس قدر چھاپے مارے گئے، ان میں سے کئی کی اطلاع قبل از وقت میڈیا کو دی گئی۔

☆ مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد کا یہ خیال ہے کہ ۹/۱۱ اور ۷/۷ کے پیچھے یہودیوں کا ہاتھ ہے۔ اگر پانچ یا دس فیصد مسلمانوں کی بھی یہ سوچ ہے تو یہ ایک مسئلہ ہے جس سے نمٹنا پڑے گا۔

☆ بیرون ملک بالخصوص مصر، شام اور اردن سے آنے والے علما نوجوان نسل کو انتہا پسندی کی ترغیب دے رہے ہیں، لیکن ان سے نمٹنے کے لیے زیادہ کام نہیں ہوا۔

☆ ان کے نزدیک معاشرہ میں ادغام ''ٹو وے سٹریٹ'' ہے۔ ہم اقلیتی طبقہ سے کہہ سکتے ہیں کہ وہ مجموعی برطانوی معاشرہ میں مدغم ہونے کے لیے بہت محنت کریں، لیکن ہمیں تسلیم کرنا ہوگا کہ ایسا اس وقت تک نہیں ہوگا جب تک انہیں مدغم کرنے کے لیے دل کشی نہیں ہوگی۔ لوگوں کو ڈرا دھمکا کر معاشرہ کا حصہ نہیں بنایا جا سکتا اور معاشرہ میں شراب نوشی، منشیات، سماج مخالف رویہ اور غیر مہذبانہ طرز زندگی زیادہ دل کشی کا باعث نہیں بن سکتے۔ اسے تبدیل کرنے کی ضرورت ہے۔

اس کے ساتھ برطانیہ میں پاکستان کی ہائی کمشنر محترمہ ملیحہ لودھی کے ان ریمارکس پر بھی ایک نظر ڈال لیجیے جو روزنامہ جنگ لندن ۱۲ مئی ۲۰۰۷ء کی ایک خبر کے مطابق انہوں نے برٹش مسلم فورم کے ایک گروپ سے خطاب کرتے ہوئے دیے۔ انھوں نے کہا کہ برطانیہ میں جہاں تک تہذیبوں کے ملاپ کا تعلق ہے تو یہ دوطرفہ عمل ہے جبکہ انگریز کمیونٹی اس سلسلہ میں کوئی کردار ادا نہیں کر رہی۔ میں نے ایک برطانوی وزیر سے سوال کیا کہ ایک انگریز نے اوسطاً ایک سال میں کتنے مسلمانوں کو اپنے گھر کھانے پر بلایا ہوگا؟ ایک کو بھی نہیں، تو پھر انٹگریشن کیسے ہوگی؟ یک طرفہ سلسلہ کہیں نہیں چل سکتا۔ اگر برطانوی حکومت چاہتی ہے کہ برطانوی مسلمان برطانوی معاشرہ میں اپنی پہچان رکھتے ہوئے اس میں گھل مل جائیں تو اس کے لیے صرف مسلمانوں پر توجہ دینا ہی کافی نہیں ہوگا، اہل برطانیہ کو بھی اپنے رویوں پر نظر ثانی کرنا ہوگی۔

یہ ایک ہلکی سی جھلک ہے برطانیہ میں مسلمانوں کے غیر مسلم اکثریتی آبادی کے ساتھ تعلقات کی نوعیت، مغرب اور مسلمانوں کی تہذیبی اقدار کے درمیان کشمکش، برطانوی لیڈروں کے اس حوالہ سے خیالات وتاثرات میں تنوع اور مغربی ممالک بالخصوص برطانیہ میں رہنے والے مسلمانوں کے مستقبل کے حوالہ سے امکانات، خدشات اور توقعات کی جو صرف دو یا اڑھائی ہفتے کے مطالعہ اور مشاہدہ کے دوران سامنے آئی ہے۔ اسی سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اس سلسلہ میں علمائے کرام اور اہل دانش کی ذمہ داریاں کیا ہیں اور ہم کن لائنوں پر چل کر اس صورت حال میں اسلام کی صحیح نمائندگی اور مسلمانوں کی بہتر خدمت کی موثر صورتیں اختیار کر سکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اپنی ملّی ذمہ داریاں اور دینی فرائض بہتر طور پر ادا کرنے کی توفیق عطا فرمائیں۔ آمین یارب العالمین۔

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر

اور مفسر قرآن حضرت مولانا عبدالحمید سواتی کی

حیات و خدمات

الشریعہ اکادمی گوجرانوالہ کے شعبہ تصنیف وتالیف کے زیر اہتمام شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر دامت برکاتہم اور مفسر قرآن حضرت مولانا صوفی عبدالحمید سواتی دامت برکاتہم کی حیات وخدمات کے حوالے سے ایک تصنیفی منصوبے کا آغاز کیا گیا ہے جس کے تحت دونوں بزرگوں کے حالات زندگی، تبلیغی وتجدیدی مساعی، تدریسی خدمات، تصنیفی وتالیفی کام، دعوتی واصلاحی سرگرمیوں اور دیگر تفصیلات کو کتابی صورت میں پیش کیا جائے گا۔ ترتیب وتالیف کی ذمہ داری اکادمی کے ناظم مولانا حافظ محمد یوسف، مولانا زاہد الراشدی (ڈائریکٹر اکادمی) کی نگرانی میں اور شعبہ تصنیف وتالیف کے رفقا کی مشاورت سے انجام دے رہے ہیں۔ حضرات شیخین کے ساتھ کسی بھی نوعیت کا تعلق اور معلومات رکھنے والے احباب سے گزارش ہے کہ وہ اس سلسلے میں زبانی یا تحریری طور پر متعلقہ معلومات اور مواد کی فراہمی یا نشان دہی میں ادارہ کے ساتھ معاونت فرمائیں۔ اس ضمن میں مولانا حافظ محمد یوسف کے ساتھ اکادمی کے پتے پر خط وکتابت یا ان کے موبائل نمبر 0321-6458828 پر رابطہ قائم کیا جا سکتا ہے۔ (ادارہ)

محمد رفیع مفتی☆

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح

کسی نبی کی سیرت، اس کے افعال واعمال اوراس کی زندگی کا مطالعہ کرتے ہوئے اگر اس بنیادی حقیقت ہی کو ملحوظ نہ رکھا جائے کہ وہ خدا کا نبی ہے اوراس کی ذمہ داریاں، عام آدمی کے مقابلے سے کہیں زیادہ ہیں تو وہ حکمت جو اس کے مختلف کاموں میں پائی جاتی ہے، وہ ہرگز سمجھی نہیں جاسکتی۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازدواجی زندگی کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے پہلے دو نکاحوں کے علاوہ جتنے نکاح بھی کیے، ان کی وجہ بشری تقاضے نہ تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی بشری اور اپنی نبوت ورسالت کی ذمہ داریوں کے حوالے سے چار مختلف حیثیتوں کے ساتھ زندگی بسر کرنا تھی۔ آپ کی پہلی حیثیت ایک بشر کی تھی، دوسری نبی کی، تیسری خاتم النبیین کی اور چوتھی حیثیت رسول کی تھی۔ آپ پر ان سب حیثیتوں کے اعتبار سے ذمہ داریاں ڈالی گئی تھیں۔ یہ ذمہ داریاں آپ کی ازدواجی زندگی سے بھی ایک خاص تعلق رکھتی تھیں اور آپ کی ان ذمہ داریوں میں آپ کی ازواج مطہرات کو ایک خاص کردار بھی ادا کرنا تھا۔ اس ساری صورت حال نے آپ کے ہاں ان وجوہ اوران مقاصد کو جنم دیا جن کی بنا پر آپ نے مختلف نکاح کیے۔

بحیثیت بشر

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بشری ضروریات کے تحت دو نکاح کیے۔ پہلا حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے اور دوسرا، ان کی وفات کے بعد، حضرت سودہ رضی اللہ عنہا سے۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے آپ نے پچیس سال کی عمر میں نکاح کیا۔ یہ ایک بیوہ خاتون تھیں اور عمر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑی تھیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کی رفاقت کا زمانہ پچیس سال کا ہے۔ ان پچیس برسوں میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر شباب کا سارا زمانہ گزر گیا، لیکن اس میں آپ کے ہاں کسی دوسری شادی کا کوئی خیال بھی نہیں پایا جاتا۔ آپ نے اسی عرصے میں اعلان نبوت کیا اور مکہ کے لوگوں کو اسلام کی دعوت دی۔ آپ کی بھرپور مخالفت کی گئی۔ ستایا بھی گیا اور لالچ بھی دیا گیا۔ ایک موقع پر آپ کو یہ پیش کش بھی کی گئی کہ اگر آپ اپنی دعوت سے باز آجائیں یا کچھ مصالحانہ رویہ اختیار کرلیں، تو آپ کو عرب کی سب سے حسین خاتون جو آپ کو پسند

☆ ایسوسی ایٹ فیلو، المورد، ۵۱۔ کے، ماڈل ٹاؤن، لاہور۔

ہواس سے بیاہ دیتے ہیں۔ آپ اس طرح کی پیش کشوں سے، ایک بے نیاز آدمی کی طرح گزر جاتے تھے۔ نہ خدا کے انتخاب میں کوئی خامی تھی کہ آپ کے پائے ثبات میں لغزش آتی اور نہ آپ کی ازدواجی زندگی کسی تشنگی کا شکار تھی کہ اس طرح کی پیشکش کوئی اثر دکھاتی۔

پہلی شادی کے پچیس سال بعد، جب حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کا انتقال ہوگیا، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے یہ پریشان کن مسئلہ پیدا ہوا کہ آپ کی صاحبزادیاں ام کلثوم اور فاطمہ رضی اللہ عنہما تنہا رہ گئیں۔ گھر میں ان کی دیکھ بھال کرنے والا کوئی بھی نہ رہا۔ تب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سن رسیدہ خاتون سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کرلیا۔ اس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر بھی پچاس سال تھی اور سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا کی عمر بھی پچاس سال تھی۔ یہ ابتدائی اسلام لانے والوں میں سے تھیں۔ انھوں نے بھی اسلام کے راستے میں دوسرے مسلمانوں کی طرح تکالیف اٹھائی تھیں۔ مکہ کے حالات جب ان پر تنگ ہوگئے تو یہ اپنے شوہر کے ساتھ حبشہ کو ہجرت کر گئیں۔ کچھ عرصے بعد ان کے شوہر کا انتقال ہوگیا اور یہ بیوہ ہو گئیں، چنانچہ آپ نے ان سے نکاح کرلیا۔ صاف ظاہر ہے کہ ان کے ساتھ نکاح میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش نظر ان کی تالیف قلب بھی تھی۔

بحیثیت نبی

جیسے کہ اوپر بیان ہوا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذمہ داریوں میں آپ کی ازواج مطہرات کو بھی شریک کیا گیا تھا، تاکہ وہ نبوت کے کام میں آپ کی ممد ومعاون بنیں۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ واقعتہً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علم وعمل کا ایک بڑا حصہ ان ازواج مطہرات ہی کے ذریعے سے پھیلا ہے۔ یوں آپ کی سب ازواج مطہرات اس ذمہ داری میں شامل تھیں، مگر خاص کار نبوت میں معاونت کے حوالے سے جو خاتون آپ کے نکاح میں آئیں، وہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ہیں۔ ان کے ساتھ نکاح دراصل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا انتخاب نہ تھا بلکہ خود اللہ تعالیٰ نے کار نبوت میں اپنے رسول کی معیت و معاونت کے لیے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو منتخب فرمایا تھا۔ ایک روایت میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا: مجھے خواب میں تم دو دفعہ دکھائی گئیں اور کہا گیا کہ یہ آپ کی بیوی ہیں۔

چنانچہ، یہ کہنا بالکل درست ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی معاونت کے لیے اللہ تعالیٰ کا انتخاب تھیں۔ منصب نبوت میں ایک خاص معاونت کے لیے کون سی خاتون موزوں ہوسکتی ہے، ظاہر ہے کہ اس بات کا فیصلہ اللہ تعالیٰ ہی کر سکتے ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے رہنمائی پانے کے بعد، امت کی تعلیم و تربیت کے لیے اتنا زیادہ کام کیا، جتنا آپ کی تمام ازواج نے مل کر بھی نہیں کیا۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو ’واذکرن ما یتلی فی بیوتکن من ایت اللہ والحکمۃ‘ کا مجسم نمونہ بنا دیا۔ آپ سے ۲۲۱۰ روایات مروی ہیں۔ آپ فقیہ بھی تھیں اور مفسر و مجتہد بھی۔ اکابر صحابہ آپ سے مسائل پوچھا کرتے تھے۔ حتیٰ کہ حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما بھی آپ سے مسائل کے بارے میں استفسار کیا کرتے تھے۔

اس کے بعد ہم آپ کے ان نکاحوں کی طرف آتے ہیں، جو آپ نے معاشرتی ضرورت کے تحت کیے۔ آپ چونکہ

نبی ہونے کے حوالے سے مسلمانوں کے لیے اسوہ یعنی نمونہ ہیں، لہٰذا ہم نے آپ کے ان نکاحوں کو جو آپ نے معاشرتی ضرورت کے تحت کیے آپ کے حیثیت نبوت میں کیے گئے نکاحوں میں شمار کیا ہے۔ ان نکاحوں کا پس منظر اس طرح سے ہے:

تین ہجری میں مسلمانوں کو جنگ احد لڑنا پڑی۔ اس جنگ میں بہت سے مسلمان شہید ہوئے اور اپنے پیچھے کئی یتیم بچے اور بیوائیں چھوڑ گئے۔ یہ ان شہدا کے لواحقین تھے، جنھوں نے اپنے خون سے تاریخ اسلام کا ایک اہم باب رقم کیا تھا۔ اسلام نے مسلمانوں میں ایثار و قربانی کا بے پناہ جذبہ پیدا کر دیا تھا۔ ایثار و قربانی کے اسی جذبے کی بنا پر کئی لوگوں نے ان یتیم بچوں اور بیواؤں کو اپنی سرپرستی میں لے لیا اور ان کی کفالت کرنے لگے۔ اس موقع پر سورۂ نسا نازل ہوئی۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے یتیموں کے ان سرپرستوں کو مخاطب کر کے، ان کی ذمہ داریاں بتائیں اور ان کے لیے وہ صورت تجویز کی، جس سے وہ عدل و انصاف کے دائرے میں رہتے ہوئے، یتیموں کی سرپرستی کی اس عظیم ذمہ داری سے، بخوبی عہدہ برآ ہو سکتے تھے۔ فرمایا:

> ''اگر تمھیں اندیشہ ہو کہ تم یتیموں کے معاملے میں انصاف نہ کر سکو گے، تو ان عورتوں (یتیموں کی ماؤں) میں سے، جو تمھارے لیے جائز ہوں، ان سے دو دو، تین تین، چار چار تک نکاح کر لو۔ اگر ڈر ہو کہ ان کے مابین عدل نہ کر سکو گے، تو ایک ہی پر بس کرو۔'' (النساء، آیت ۳)

اسلام نے یتیموں اور بیواؤں کو معاشرے کا باقاعدہ حصہ بنا دینے کے لیے ایک بڑا حکیمانہ حل پیش کیا، لیکن کسی بیوہ سے نکاح کرنا اور اس کے یتیم بچوں کی ذمہ داری، باقاعدہ اپنے سر لے لینا، کوئی آسان کام نہ تھا۔ خصوصاً اس صورت میں، جبکہ دوسروں کے حقوق، انصاف کے ساتھ ادا کرنا بھی لازم تھا۔ لہٰذا یہ ضروری ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم خود اس معاملے میں اقدام کریں اور آپ یتیموں اور بیواؤں کی کفالت کی اس معاشرتی ذمہ داری میں مسلمانوں کے لیے اسوہ بنیں۔ اور آپ کا یہ نکاح کرنا ان مسلمانوں کے لیے ترغیب کا باعث بنے، جو یتیموں کے معاملے میں بے انصافی کا خوف رکھتے ہیں لیکن کسی سبب سے اس اقدام سے گھبراتے ہیں۔ چنانچہ، اس موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تین بیوہ خواتین سے نکاح کیا۔ یہ خواتین حضرت حفصہ، حضرت زینب اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہن ہیں۔ ان سے نکاح کی تفصیل درج ذیل ہے:

حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیٹی تھیں۔ جنگ احد میں ان کے خاوند شہید ہو گئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کے بارے میں فکرمند ہوئے اور انھوں نے چاہا کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ یا عثمان رضی اللہ عنہ میں سے کوئی ایک، ان کو اپنے نکاح میں قبول کر لے، لیکن ان دونوں حضرات نے خاموشی اختیار کی۔ حضرت عمر ان کی خاموشی سے رنجیدہ خاطر ہوئے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایتاً، حضرت ابوبکر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے رویے کا ذکر کیا۔ آپ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ بتایا کہ میں خود حضرت حفصہ کو اپنے نکاح میں لانے کا ارادہ رکھتا ہوں۔ ظاہر ہے سیدنا عمر اور بنت عمر رضی اللہ عنہما کے لیے اس سے بڑی سعادت اور کیا ہو سکتی تھی۔ چنانچہ حضرت حفصہ آپ کے نکاح میں آ گئیں۔

حضرت زینب بنت خزیمہ رضی اللہ عنہا کا معاملہ بھی اسی طرح کا ہے۔ ان کی شادی طفیل بن حارث رضی اللہ عنہ سے ہوئی۔ شادی کے کچھ عرصہ بعد، کسی وجہ سے انھوں نے طلاق دے دی۔ پھر ان کا نکاح عبداللہ بن جحش سے ہوا۔ کچھ ہی

عرصہ بعد جب جنگ احد ہوئی تو یہ اس میں شہید ہوگئے اور حضرت زینب رضی اللہ عنہا ایک بار پھر بیوہ ہوگئیں۔ چنانچہ، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے نکاح کرلیا۔ زینب بنت خزیمہ کے آنے سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں چار ازواج مطہرات ہوگئیں۔ تعدد ازواج کے بارے میں سورۂ نساء میں جو قانون نازل ہوا تھا اس کے مطابق اب نبی صلی اللہ علیہ وسلم مزید کوئی نکاح نہیں کر سکتے تھے۔ لیکن چند ماہ کے بعد، جب حضرت زینب بنت خزیمہ رضی اللہ عنہا انتقال کر گئیں، تو آپ کے لیے یہ ممکن ہوگیا کہ آپ کسی اور بیوہ کو سہارا دے سکیں۔

چنانچہ ۴ ہجری میں آپ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو اپنے حبالۂ عقد میں لے آئے۔ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی زاد تھیں اور اسلام لانے والے ابتدائی لوگوں میں سے تھیں۔ مکہ میں جب مسلمانوں پر عرصۂ حیات تنگ ہوا تو یہ بھی ہجرت کرنے والے مسلمانوں کے ساتھ حبشہ چلی گئیں۔ وہاں کچھ عرصہ رہ کر واپس مکہ آ گئیں۔ پھر جب مدینہ کی طرف ہجرت شروع ہوئی، تو یہ اپنے خاوند ابوسلمہ کے ساتھ مدینہ چل پڑیں، لیکن ان کے خاندان نے انھیں ہجرت کرنے سے روک دیا۔ سسرال والوں نے ان کا بیٹا بھی چھین لیا۔ چار و ناچار ان کے خاوند کو تنہا ہجرت کرنا پڑی۔ ام سلمہ نے ایک سال تک جدائی کی صعوبتیں برداشت کیں۔ پھر ان کے خاندان والوں نے ان پر رحم کیا اور ہجرت کی اجازت دے دی۔ سسرال والوں نے بھی ان کا بیٹا انھیں واپس کر دیا۔ چنانچہ ایک سال کے بعد ان کا گھرانا مدینہ میں پھر سے یکجا ہوگیا۔ ۳ ہجری میں جنگ احد ہوئی۔ ابوسلمہ اس میں زخمی ہوگئے اور کچھ عرصہ بیمار رہنے کے بعد، زخموں کے بگڑ جانے کی وجہ سے، شہید ہوگئے۔ ام سلمہ بیوہ ہوگئیں اور ان کے چار بچے باپ کے سایۂ شفقت سے محروم ہوگئے۔ ام سلمہ رضی اللہ عنہا اسلام کی خاطر، ہجرت حبشہ اور ہجرت مدینہ کے دوران میں جن سخت آزمایشوں سے گزری تھیں اور پھر جن حالات سے دوچار ہوگئی تھیں، ان سب کا خیال کرتے ہوئے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے نکاح کرلیا، اور ان کی وہ اولاد، جو ابوسلمہ سے تھی، اب انسانیت کے مربی صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر سایہ پرورش پانے لگی۔

بحیثیت خاتم النبیین

آخری نبی ہونے کے حوالے سے آپ کی یہ ذمہ داری تھی کہ آپ دین و شریعت کو ہر طرح سے مکمل کر دیں۔ یہ تکمیل آپ کو علم کے اعتبار سے بھی کرنا تھی اور عمل کے اعتبار سے بھی۔ دین کے نام پر جو غلط تصورات عرب معاشرے میں رائج تھے، ان کی اصلاح بھی آپ کے ذمہ تھی اور وہ باطل رسوم و رواج، جو عربوں کے ہاں اخلاقی اقدار بن چکے تھے، ان کا قلع قمع کرنا بھی آپ ہی کا فرض تھا۔ عربوں کے ہاں دین کے نام پر جو غلط رسوم و رواج اور تصورات پائے جاتے تھے، ان میں سے ایک یہ بھی تھا کہ وہ متبنیٰ (منہ بولے بیٹے) کی بیوہ یا مطلقہ سے نکاح حرام سمجھتے تھے۔ کسی چیز کے بارے میں حلال و حرام کا تصور جب ایک دفعہ قائم ہو جائے تو پھر اس کے خلاف سوچنا بھی مشکل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس باطل تصور کو توڑنے کے لیے یہ ضروری تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خود اس نوعیت کا کوئی موقع میسر آئے اور آپ آگے بڑھ کر خود اس رسم کا عملاً قلع قمع کر دیں تاکہ اس باطل تصور کی ہمیشہ کے لیے اصلاح ہو جائے۔

اللہ تعالیٰ نے اس رسم کو عملاً توڑنے کا موقع آپ کو، آپ کے متبنیٰ حضرت زید رضی اللہ عنہ کی مطلقہ زینب بنت جحش

رضی اللہ عنہا سے نکاح کی شکل میں مہیا کر دیا، اور آپ کو یہ حکم دیا کہ آپ ان سے نکاح کریں۔ قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ نکاح کرنے میں متردد تھے لیکن خدا کے پیش نظر یہ تھا کہ وہ اپنے آخری پیغمبر کے ذریعے سے ہدایت کو اس کی آخری شکل میں مکمل کر دے۔

اس موقع پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو حکم ہوا کہ آپ یہ نکاح کریں، تاکہ آپ کے عمل سے عربوں کے متبنی کی بیوہ یا مطلقہ سے نکاح حرام سمجھنے کے تصور کا خاتمہ ہو جائے، اور جو دین فطرت آپ لوگوں کو دے رہے ہیں، اس میں کوئی غیر فطری بات شامل نہ ہونے پائے۔

ارشاد باری ہے:

فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً. (الاحزاب ۳۳:۳۷)

''پس جب زید نے اس سے اپنا رشتہ کاٹ لیا تو ہم نے اس کو تم سے بیاہ دیا، تاکہ تم مومنوں کے لیے، ان کے منہ بولے بیٹوں کی بیویوں کے معاملے میں، جبکہ وہ ان سے اپنا تعلق کاٹ لیں، کوئی تنگی باقی نہ رہے۔''

حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے ساتھ نکاح کے حکم سے یہ بات، از خود، نکلتی تھی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے نکاحوں کی حد عام مسلمانوں کی طرح چار ازواج تک نہیں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ آپ کی مختلف حیثیتوں کے حوالے سے جو ذمہ داریاں آپ پر ڈالی گئی تھیں، جو عظیم کام آپ کو انجام دینے تھے، جس ماحول میں آپ کو اپنا مشن پایۂ تکمیل کو پہنچانا تھا اور جس صورت حال سے آپ کو سابقہ پیش آنے والا تھا، وہ سب اس کے متقاضی تھے کہ آپ کے لیے چند دوسرے معاملات کی طرح، نکاح کے معاملے میں خصوصی قانون نازل ہو، تاکہ آپ اپنا مشن زیادہ خوبی سے انجام دے سکیں۔

چنانچہ جب نکاح کا وہ قانون جو سب مسلمانوں کے لیے نازل ہوا تھا، زینب بنت جحش کے ساتھ نکاح کے موقعے پر آپ کے لیے ناکافی ثابت ہوا تو اللہ تعالیٰ نے چار نکاحوں کی تحدید سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مستثنیٰ کرتے ہوئے آپ کو زینب بنت جحش سے نکاح کرنے کا حکم دیا اور ساتھ ہی یہ بتا دیا کہ ہم تمھیں اس نکاح کا حکم اس لیے دے رہے ہیں تاکہ تمھارا یہ نکاح کرنا مسلمانوں کے لیے ایسے نکاح کے جواز کی مثال بنے اور ان کے لیے اس طرح کا نکاح کرنے میں کوئی (طبعی یا معاشرتی) رکاوٹ باقی نہ رہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس نکاح کی یہ وہ حکمت ہے جو خود پروردگار عالم نے بیان کی ہے۔ اس ایک نکاح کے لیے تو اللہ تعالیٰ نے آپ کو براہ راست حکم دیا، لیکن اس کے ساتھ ہی آپ کے لیے نکاح کا خصوصی قانون بھی نازل کر دیا۔ یہ قانون سورۂ احزاب کی آیات ۵۰ تا ۵۲ میں بیان ہوا ہے۔ اس میں خود اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے وہ دائرہ متعین کر دیا، جس کے اندر آپ نکاح کر سکتے تھے، اور وہ حکمت بھی بیان کر دی، جس کی بنا پر آپ کے لیے یہ خصوصی قانون نازل کیا گیا تھا۔ ارشاد باری ہے:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ

''اے نبی، ہم نے تمھاری ان بیویوں کو تمھارے لیے جائز کیا جن کے مہر تم دے چکے ہو اور تمھاری ان

يَمِيُنُكَ مِمَّا أَفَاء اللَّهُ عَلَيُكَ وَبَنَاتِ
عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ
وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرُنَ مَعَكَ
وَامُرَأَةً مُّؤُمِنَةً إِن وَهَبَتُ نَفُسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنُ
أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسُتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ
مِن دُونِ الُمُؤُمِنِينَ قَدُ عَلِمُنَا مَا فَرَضُنَا
عَلَيُهِمُ فِي أَزُوَاجِهِمُ وَمَا مَلَكَتُ
أَيُمَانُهُمُ لِكَيُلَا يَكُونَ عَلَيُكَ حَرَجٌ
وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً. تُرُجِي مَن
تَشَاء مِنُهُنَّ وَتُؤُوِي إِلَيُكَ مَن تَشَاء
وَمَنِ ابُتَغَيُتَ مِمَّنُ عَزَلُتَ فَلَا جُنَاحَ
عَلَيُكَ ذَلِكَ أَدُنَى أَن تَقَرَّ أَعُيُنُهُنَّ وَلَا
يَحُزَنَّ وَيَرُضَيُنَ بِمَا آتَيُتَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَاللَّهُ
يَعُلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمُ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً
حَلِيماً. لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاء مِن بَعُدُ
وَلَا أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنُ أَزُوَاجٍ
وَلَوُ أَعُجَبَكَ حُسُنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتُ
يَمِيُنُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيُءٍ رَّقِيُبا.

(الاحزاب۳۳:۵۰-۵۲)

مملوکات کو بھی تمھارے لیے حلال کیا جو اللہ نے بطورِ غنیمت عطا فرمائیں اور تمھارے چچا کی بیٹیوں اور تمھاری پھوپھیوں کی بیٹیوں اور تمھارے ماموؤں کی بیٹیوں اور تمھاری خالاؤں کی بیٹیوں میں سے بھی ان کو حلال ٹھہرایا جنھوں نے تمھارے ساتھ ہجرت کی اور اس مومنہ کو بھی جو اپنے تئیں نبی کو ہبہ کر دے، بشرطیکہ پیغمبر اس کو اپنے نکاح میں لانا چاہیں۔ یہ خاص تمھارے لیے ہے، مسلمانوں سے الگ۔ ہمیں اچھی طرح معلوم ہے جو کچھ ہم نے ان پر، ان کی بیویوں پر اور لونڈیوں کے باب میں، فرض کیا ہے، (یہ اجازت تمھیں اس لیے دی گئی ہے) تاکہ تم پر کوئی تنگی نہ رہے اور اللہ غفور و رحیم ہے۔ تم ان میں سے جن کو چاہو دور رکھو اور اگر تم ان میں سے کسی کے طالب بنو جن کو تم نے دور کیا ہے، تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں۔ یہ اس بات کے زیادہ قرین ہے کہ ان کی آنکھیں ٹھنڈی رہیں، اور وہ غمگین نہ ہوں، اور اس پر قناعت کریں، جو تم ان سب کو دو اور اللہ جانتا ہے، جو تمھارے دلوں میں ہے اور اللہ تعالیٰ علم رکھنے والا بردبار ہے۔ ان کے علاوہ جو عورتیں ہیں وہ تمھارے لیے جائز نہیں اور نہ یہ جائز ہے کہ ان کی جگہ دوسری بیویاں کرلو، اگرچہ ان کا حسن تمھارے لیے دل پسند ہو، بجز ان کے جو تمھاری ملکیت ہوں اور اللہ ہر چیز پر نگاہ رکھنے والا ہے۔''

ان تین آیات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے نکاح کا جو قانون بیان کیا گیا ہے اس کے نمایاں پہلو یہ ہیں:

۱۔ آپ کی وہ ازواج، جن کے مہر آپ ادا کر چکے ہیں، وہ بلا استثنا آپ کے لیے جائز ہیں۔
۲۔ وہ ملک یمین، جو بطور 'فے' آپ کو حاصل ہوں، اگر ان میں سے کسی سے آپ نکاح کرنا چاہیں، تو کر سکتے ہیں۔
۳۔ آپ کے لیے قریبی رشتے کی خواتین کے ساتھ، جنھوں نے آپ کے ساتھ ہجرت کی، نکاح کرنا جائز ہے۔
۴۔ اگر کوئی مومنہ، اپنے تئیں آپ کو ہبہ کر دے، اور آپ اس کو نکاح میں لینا چاہیں، تو آپ کو اس کی اجازت ہے۔
۵۔ نکاح کا یہ قانون صرف آپ کے ساتھ مخصوص ہے اور اس کی حکمت یہ ہے کہ آپ (اپنی ذمہ داریاں ادا کرتے

ہوئے) کسی تنگی میں مبتلا نہ ہوں۔

۶۔حقوق زوجیت کے معاملے میں آپ کو عام مسلمانوں کی بہ نسبت یہ رعایت ہے کہ آپ پر بیویوں کے درمیان عدل واجب نہیں۔

۷۔اگر آپ کسی بیوی کو اپنے سے الگ رکھنے (یعنی ازدواجی تعلق سے معزول کرنے) کے بعد دوبارہ اسے اپنے پاس رکھنا چاہیں، تو آپ ایسا کر سکتے ہیں۔اس معاملے میں آپ پر کوئی پابندی نہیں۔

۸۔آپ ان آیات میں بیان کردہ دائرے سے باہر کوئی نکاح نہیں کر سکتے، البتہ ملک یمین آپ کے لیے جائز ہے۔

۹۔آپ کے لیے ان ازواج کو دوسری ازواج سے بدلنا جائز نہیں، خواہ وہ آپ کے لیے کتنی ہی دل پسند ہوں۔

ان آیات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے دائرۂ نکاح کی یہ تحدید جس طرح سے کی گئی ہے، وہ اس بات کی طرف واضح اشارہ کر رہی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملے میں نکاح کے عمومی مقاصد، ہرگز پیش نظر نہیں، بلکہ کچھ دوسری مصلحتیں ہیں جن کی بنا پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تعدد ازواج کا یہ خصوصی قانون نازل کیا گیا ہے۔ان آیات سے واضح ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے عام مسلمانوں کی طرح یہ جائز نہیں کہ آپ محرمات کے علاوہ جس خاتون سے چاہیں نکاح کر لیں۔آپ کے لیے حلت نکاح کا عام دائرہ دو شرائط لگا کر انتہائی محدود کر دیا گیا۔پہلی شرط یہ کہ وہ خاتون آپ کی قریبی رشتہ دار ہو اور دوسری یہ کہ اس نے آپ کے ساتھ ہجرت کی ہو۔لیکن یہ دائرہ، چونکہ ان سب حکمتوں کو سمیٹنے کے لیے کافی نہ تھا جو رسول اللہ کے ان نکاحوں میں پیش نظر تھیں تو آپ کے لیے مال فے سے حاصل ہونے والی لونڈیوں کو آزاد کر کے ان سے نکاح کرنا بھی جائز قرار دیا گیا۔لہٰذا آپ کے لیے یہ ممکن ہو گیا کہ اگر آپ کسی دینی یا سیاسی مصلحت کے پیش نظر مال فے میں سے حاصل ہونے والی لونڈی کو آزاد کر کے اس سے نکاح کرنا چاہیں تو کر لیں۔اور اس عورت سے نکاح کرنا بھی آپ کے لیے جائز قرار دیا گیا، جو اپنے تئیں آپ کو ہبہ کر دے۔ان آیات میں آپ کو، عام مسلمانوں سے ہٹ کر، حقوق زوجیت کے معاملے میں بہت سہولت دی گئی ہے۔

پھر مزید یہ کہ 'لا یحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بھن من ازواج ولو اعجبک حسنھن' کے الفاظ بھی اپنے سیاق وسباق میں اسی پر دلالت کرتے ہیں کہ آپ کے نکاحوں سے، نکاح کے عام مقاصد پیش نظر نہیں۔اللہ تعالیٰ نے یہ بات واضح کر دی کہ اس بیان کردہ دائرے سے باہر جتنی عورتیں بھی ہیں، وہ آپ کے لیے سرے سے حلال ہی نہیں اور نہ ان بیویوں کو کچھ دوسری عورتوں سے بدلنا آپ کے لیے جائز ہے، خواہ وہ عورتیں آپ کو بہت دل پسند ہوں۔یہ اس لیے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اس قانون میں جس حکمت کو، اصلاً ملحوظ رکھا ہے، وہ نہ اس دائرے سے باہر کسی عورت میں پائی جاتی ہے اور نہ ان بیویوں کو دوسری بیویوں سے بدلنے کے بعد باقی رہتی ہے۔صاف معلوم ہوتا ہے کہ خدا کے پیش نظر یہ نہیں ہے کہ وہ اپنے رسولوں کے لیے بہت سی عورتیں اکٹھی کر دے، اور نہ اس نے نکاح کے عمومی مقاصد ہی کی خاطر یہ قانون نازل فرمایا ہے۔

اس کے ساتھ ہی اللہ تعالیٰ نے یہ بات بھی واضح کر دی کہ رسول کا معاملہ یہ نہیں ہوتا کہ وہ نسوانی حسن سے رغبت کے

بجائے نفرت رکھتا ہے۔ وہ نخل فطرت کے بہترین ثمر ہوتا ہے۔ خدا اس کو مرد بناتا ہے تو عورت کی طرف طبعی رغبت بھی اس کی فطرت میں رکھتا ہے۔ البتہ نبی چونکہ روحانی اور اخلاقی بلندیوں پر فائز ہوتا ہے، لہٰذا یہ بات اس کی شان سے بہت فروتر ہے کہ کسی عورت کا فطری اور طبعی طور پر دل پسند ہونا اس کی زندگی میں ایسی اہمیت اختیار کر جائے جس کی بنا پر وہ اپنی ذمہ داریوں ہی سے غافل ہو جائے۔ یہ سب کچھ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس ذات علیم وحکیم کی نگاہ میں آپ کے نکاح کے مقاصد، اس کے عمومی مقاصد سے بہت مختلف تھے۔

جہاں تک اس قانون کی حکمت کا تعلق ہے، تو اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے 'لکیلا یکون علیك حرج' کے الفاظ سے یہ بتا دیا ہے کہ اس قانون سے اس کے پیش نظر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے راستے کی تنگی کو دور کرنا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے راستے میں وہ کون سی تنگی محسوس کر رہے تھے جسے دور کرنے کے لیے نکاح ہی کے قانون کو وسعت دینا ضروری تھا؟ اس سوال کا جواب بھی اسی آیت میں موجود ہے۔ اس میں ضمیر خطاب کا مصداق 'النبی' کا وہ لفظ ہے، جس سے ان آیات کی ابتدا ہوئی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم رسول بھی تھے اور نبی بھی۔ ان آیات میں چونکہ آپ کو ان دونوں حیثیتوں سے مخاطب بنانا مقصود تھا تو اللہ تعالیٰ نے آپ کو 'النبی' کا لفظ، جو آپ کی بنیادی حیثیت کو واضح کرتا تھا، اس سے خطاب فرمایا اور یہ بتایا کہ اے نبی، یہ قانون ہم نے اس لیے نازل کیا ہے، تاکہ تمھیں اپنی (نبوت و رسالت کی) ذمہ داریاں ادا کرنے میں، کوئی دشواری نہ ہو۔ یہ تھی وہ حکمت جس کے پیش نظر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے یہ خصوصی قانون نازل کیا گیا۔

اب ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازدواجی زندگی کے مطالعے کی طرف لوٹ آتے ہیں۔ اس قانون کے نازل ہونے کے بعد آپ نے جتنے نکاح بھی کیے، چونکہ وہ زیادہ تر رسالت کی ذمہ داریاں ادا کرنے میں معاونت کا پہلو رکھتے تھے، لہٰذا ہم نے انھیں ان نکاحوں میں شمار کیا ہے جو آپ نے بحیثیت رسول اپنی ذمہ داریاں ادا کرتے ہوئے دعوتی یا سیاسی مصالح کے تحت کیے ہیں۔

بحیثیت رسول

رسول کی حیثیت سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے یہ مقدر کر دیا گیا تھا کہ آپ کو جزیرہ نمائے عرب میں سیاسی غلبہ حاصل ہو۔ اس غلبے کے حصول کے لیے شرک کے علم برداروں سے جنگ ناگزیر تھی۔ لیکن جنگ، رسول کے لیے ایک بہت بڑا مسئلہ پیدا کر دیتی ہے۔ وہ یہ کہ اس سے پیدا ہونے والی نفسیات انسان کے لیے قبول اصلاح کے راستے میں بہت بڑی رکاوٹ بن جاتی ہے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ناگزیر جنگ کے نتیجے میں پیدا ہونے والی انتقامی نفسیات کو محبت، خیر اور بھلائی کے جذبوں میں بدل دینے کی ہر ممکن کوشش کی اور اس سلسلے میں آپ نے عربوں کی معاشرت کو ملحوظ رکھتے ہوئے، ہر وہ اقدام کیا جس سے آپ کو ذرا بھی اصلاح کی توقع ہوئی۔

آپ کی انھی کوششوں میں یہ تدبیر بھی شامل تھی کہ آپ مختلف قبائل میں نکاح کے ساتھ ان کے ساتھ رشتہ داری پیدا کر لیں۔ یہ تدبیر، دراصل، آپ نے عرب کی مخصوص معاشرت کو مدنظر رکھتے ہوئے اختیار کی۔ آپ جس ملک میں غلبۂ

دین کی یہ جدوجہد کر رہے تھے، وہاں قبائلی طرز کی معاشرت اپنی خاص روایات کے ساتھ موجود تھی۔ان روایات میں جہاں بہت کچھ غلط تھا، وہاں بعض ایسے پہلو بھی تھے جو اپنے اندر بہت خیر رکھتے تھے۔انھی میں سے ایک بات یہ بھی تھی کہ عرب رشتۂ مصاہرت کا بہت احترام کرتے تھے۔ان کے ہاں دامادی کا رشتہ مختلف قبائل کے مابین قربت ومحبت کا ایک بڑا ذریعہ ہوتا تھا۔داماد سے جنگ کرنا اور محاذ آرائی کرنا ان کے ہاں بہت معیوب سمجھا جاتا تھا۔ان حالات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے یہ تدبیر ممکن تھی کہ آپ مختلف خاندانوں میں نکاح کر کے عداوتوں کو ختم کر دیں اور ان سے پختہ تعلقات قائم کر لیں۔ظاہر ہے کہ اس غرض کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو نکاح کیے وہ محض سیاسی اور ملی مصالح کے تحت کیے تھے۔ان سے نکاح کے عام مقاصد آپ کے پیش نظر ہی نہ تھے۔

آپ کی ازدواجی زندگی کے مطالعے سے ہمیں پتا چلتا ہے کہ سیاسی اور ملی مصالح کے پیش نظر آپ نے چار خواتین، حضرت جویریہ، حضرت ام حبیبہ، حضرت صفیہ اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہن سے نکاح کیا۔ان خواتین کے ساتھ آپ کے نکاح کرنے کی تفصیل اس طرح سے ہے:

ان میں سے پہلی خاتون حضرت جویریہ رضی اللہ عنہا ہیں، جو ۵ ہجری میں امہات المومنین میں شامل ہوئیں۔یہ قبیلہ بنو مصطلق کے سردار کی بیٹی تھیں۔اس قبیلے کا پیشہ راہ زنی تھا۔انھوں نے وہ حق قبول کرنے سے انکار کر دیا جو خدا کا رسول لایا تھا۔۵ ہجری میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ملی کہ قبیلہ بنو مصطلق کے لوگ مسلمانوں سے جنگ کرنے کی تیاری کر رہے ہیں۔آپ ان سے مقابلے کے لیے صحابہ کو لے کر نکلے۔جنگ ہوئی، اللہ اور اس کا رسول غالب رہے۔بنو مصطلق کی ایک کثیر تعداد گرفتار ہوئی۔ان اسیران جنگ میں جویریہ رضی اللہ عنہا بھی تھیں۔یہ جس صحابی کے حصے میں آئیں، ان سے انھوں نے مکاتبت کر لی، لیکن آزادی کے لیے جو رقم چاہیے تھی، وہ نایاب تھی۔یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں اور اس رقم کے لیے آپ کے در سخاوت پر دستک دی۔میدان جنگ میں غالب رہنے والا میدان سخاوت میں غالب تر تھا۔آپ نے نہ صرف زر مکاتبت ادا کر دیا بلکہ انھیں اپنی طرف سے پیغام نکاح بھی دیا۔جویریہ رضی اللہ عنہا نے اسے قبول کر لیا اور آزاد ہونے کے بعد آپ کی زوجیت میں آ گئیں۔

پیغمبر کی نگاہ بہت دور رس ہوتی ہے۔جویریہ حریم رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں داخل ہوئیں۔مسلمانوں نے بنو مصطلق کے سب قیدی آزاد کر دیے اور یہ کہا کہ یہ اب رسول اللہ کے سسرالی رشتہ دار ہیں۔انھیں کوئی قیدی بنائے تو کیسے، یہ لوگ تو قابل احترام ہیں۔اور پھر چشم فلک نے یہ نظارہ بھی دیکھا کہ قبیلہ بنو مصطلق کے سبھی لوگ مسلمان ہو گئے۔رسول اللہ کی تلوار نے جس سرکش مدمقابل کو مغلوب کر دیا تھا، آپ کے اخلاق نے اسے آپ کا ہم رکاب بنا دیا۔

۶ ہجری میں ام حبیبہ رضی اللہ عنہا آپ کی زوجیت میں آئیں۔یہ رشتے میں آپ کے چچا کی پوتی تھیں اور اسلام لانے والے ابتدائی لوگوں میں سے تھیں۔جب مسلمانوں نے حبشہ کی طرف ہجرت کی، تو اس وقت یہ بھی اپنے شوہر کے ہمراہ حبشہ ہجرت کر گئیں۔وہاں ان کے شوہر نے عیسائیت اختیار کر لی۔نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حبشہ میں پڑی ہوئی اس بے سہارا خاتون کو نکاح کا پیغام بھیجا۔حبشہ کے حکمران نجاشی نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نکاح ام حبیبہ سے کر دیا۔ان کا والد ابوسفیان ایک عرصے سے مسلمانوں کے ساتھ برسرپیکار تھا۔جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم انھیں اپنی زوجیت میں لے آئے تو

عرب معاشرے کی اس اخلاقی خوبی نے اپنا کام دکھایا اور ابوسفیان کی دشمنی کا زور ٹوٹ گیا۔ اب وہ اپنے داماد کے مقابل میں آنے سے گریز کرنے لگا۔ کچھ ہی عرصہ بعد مسلمانوں کا یہ سب سے بڑا مدمقابل حلقہ بگوش اسلام ہوگیا۔ جہاں دلیل اور استدلال کارگر نہیں ہوا، وہاں نبی کی وہ سیاسی تدبیر جو اس نے اخلاقی برتری کے ساتھ اختیار کی، کامیاب رہی۔

۷ ہجری میں حضرت صفیہ اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا امہات المومنین میں شامل ہوئیں۔

مسلمانوں کے ساتھ کفار کی جتنی جنگیں بھی ہوئیں، ان سب میں یہود، خفیہ یا علانیہ شامل ہوتے رہے۔ حالانکہ قرآن مجید کے مطابق یہود محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے پہچانتے تھے جیسے وہ اپنے بیٹوں کو پہچانتے تھے۔ مگر کدورت اور حسد جب حد سے گزر جاتے ہیں تو پھر استدلال بے کار ہو جاتا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ۷ ہجری میں، یہود کی شرارتوں کا قلع قمع کرنے کی غرض سے خیبر کا رخ کیا۔ خدا کا رسول، جس کے لیے غلبہ مقدر تھا، اس نے خیبر فتح کر لیا۔ یہودی مغلوب ہو گئے، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم جانتے تھے کہ تلوار جسم کو مغلوب کرتی ہے، دل کو نہیں۔

حضرت صفیہ خیبر کے اسیران جنگ میں شامل تھیں اور یہود کے ایک بڑے سردار کی بیٹی تھیں۔ جب قیدی تقسیم کیے گئے، تو یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حصے میں آئیں۔ آپ نے اس بات کو خلاف احسان و مروت سمجھا کہ سردار کی بیٹی کو لونڈی بنا کر رکھا جائے۔ چنانچہ آپ نے انھیں آزاد کر دیا اور ان کی مرضی سے ان کے ساتھ نکاح کر لیا۔ آپ چاہتے تو انھیں زندگی بھر لونڈی کی حیثیت سے رکھ سکتے تھے، لیکن آپ نے نہ صرف یہ کہ ایسا نہیں کیا، بلکہ انھیں نہایت عزت کا مقام دیا۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ صفیہ رضی اللہ عنہا جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں آ گئیں، تو اس کے بعد یہود، مسلمانوں کے خلاف کسی جنگ میں شامل نہیں ہوئے۔

حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا وہ خاتون ہیں، جنھوں نے اپنے تئیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ہبہ کر دیا تھا۔ ان کی پہلی شادی حویطب بن عبدالعزیٰ سے ہوئی تھی۔ انھوں نے انھیں طلاق دے دی۔ پھر ان کی شادی ابورہم بن عبدالعزی سے ہوئی۔ کچھ عرصہ بعد ان کا انتقال ہو گیا اور یہ بیوہ ہو گئیں۔ ان کی ایک بہن ام الفضل لبابۃ الکبریٰ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی زوجیت میں تھیں۔ حضرت میمونہ اپنی بہن ام الفضل کے پاس آ گئیں اور اپنے آیندہ نکاح کے بارے میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو اختیار دے دیا کہ جہاں مناسب سمجھیں، ان کا نکاح کر دیں۔ ۷ ہجری میں، جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم عمرہ کے لیے مکہ تشریف لائے، تو حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے ارادہ کیا کہ وہ اپنے تئیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ہبہ کر دیں۔ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی سفارش کی۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں اپنی زوجیت میں قبول کر لیا۔

اس نکاح میں فریضۂ رسالت کے حوالے سے کیا حکمت مضمر تھی؟ اسے جاننے کے لیے ضروری ہے کہ ۷ ہجری کے اس دور کو ذہن میں لایا جائے، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نکاح کی پیش کش کو قبول فرمایا تھا۔ یہ وہ دور تھا جب قریش مکہ کا زور اصلاً ٹوٹ چکا تھا، لوگوں کے اسلام لانے میں اب ایک ہی رکاوٹ باقی رہ گئی تھی اور یہ رکاوٹ وہ بدگمانیاں تھیں جو قریش کے سرداروں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کے بارے میں ایک عرصے سے لوگوں میں پھیلا رکھی

تھیں۔ اب یہ صاف نظر آ رہا تھا کہ اہل مکہ اور مسلمانوں کو باہم اختلاط اور میل جول کا کچھ بھی موقع مل گیا تو ان کی وہ بدگمانیاں ختم ہو جائیں گی۔ قریش ہر اعتبار سے اس بات کے خواہاں تھے کہ اہل مکہ اور مسلمانوں کے مابین کوئی ربط وضبط پیدا نہ ہو۔ انھوں نے صلح حدیبیہ کی شرائط میں خاص طور پر یہ لکھوایا تھا کہ مکہ کا کوئی رہنے والا اگر بھاگ کر مدینہ چلا گیا تو مسلمان اسے لازماً واپس کر دیں گے۔ لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم بہر حال یہ چاہتے تھے کہ اہل مکہ اور مسلمانوں میں ربط وضبط کی صورت پیدا ہو۔ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے خاندان والے مکہ کے بااثر لوگوں میں سے تھے۔ خالد بن ولید رضی اللہ عنہ آپ کے بھانجے تھے۔ اہل نجد کا سردار زیاد بن مالک الہلالی آپ کا بہنوئی تھا۔ یہ وہ صورت حال تھی جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کا فیصلہ کیا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جب آپ ازواج مطہرات میں داخل ہوئیں، تو کچھ ہی عرصہ بعد خالد بن ولید بھی اسلام لے آئے اور اہل نجد جنھوں نے ایک زمانے میں اتنا سنگین جرم کیا تھا کہ ستر مسلمان مبلغین کو اپنے علاقے میں دعوت دین کے لیے بلا کر دھوکے سے قتل کر دیا تھا، ان کے لیے اب اپنی دشمنی اور مخالفت پر قائم رہنا مشکل ہو گیا۔ وہ اب رسول اللہ کے قرابت دار تھے۔ پھر زیادہ دیر نہ گزری کہ انھوں نے اپنی وفاداریاں اسلام اور اہل اسلام کے لیے خاص کر دیں۔ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا آپ کے نکاح میں آنے والی آخری خاتون تھیں۔

الشریعہ

اسلامی ویب سائٹ

اردو زبان میں

اسلام کیا ہے؟	مضامین ومقالات
ماہنامہ الشریعہ	آپ نے پوچھا
اسلامی ویب سائٹس	ڈائریکٹری

www.alsharia.org

آرا و افکار

پروفیسر میاں انعام الرحمٰن☆

مسلم تہذیب کی اسلامی شناخت میں قرآن وسنت کی اہمیت

مسلم تاریخ کے بیشتر ادوار میں مسلم تہذیب، اسلامی شناخت سے بہرہ مند رہی ہے اور اسلامی شناخت کے عناصر ترکیبی ہمیشہ قرآن اور سنت رہے ہیں۔ پچھلی چند صدیوں سے اسلامی شناخت کے عناصر ترکیبی (قرآن وسنت) اگرچہ مسلم تہذیب میں موجود ہیں، لیکن ان کی اہمیت کافی حد تک دھندلا سی گئی ہے۔ المیہ یہ ہے کہ اس کے باوجود مسلم تہذیب کو اسلامی شناخت سے بہرہ مند قرار دیا جا رہا ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسلم تہذیب میں جب قرآن اور سنت کی اہمیت، عملی طور پر پہلے جیسی نہیں رہی تو پھر وہ کون سے عناصر ترکیبی ہیں جن پر مسلم تہذیب کی اسلامی شناخت کا ٹھپہ لگایا جا رہا ہے؟ دوسرے لفظوں میں وہ کون سے عناصر ہیں جنھوں نے قرآن اور سنت کی اہمیت کم کر کے ان کی جگہ لے لی ہے؟ یہاں منطقی طور پر دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس سارے عمل کی بنیادی وجہ کیا ہے؟ درج ذیل سطور میں انہی دو سوالوں کے جواب تلاش کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے، گزارش یہ ہے کہ مسلم تہذیب، تاریخ کے کسی بھی دور میں غیر متغیر نہیں رہی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلم تہذیب کی اسلامی شناخت اگر قرآن اور سنت کے ساتھ منسلک رہی ہے تو قرآن و سنت بہت واضح طور پر ''زمانی ومکانی عُرف کے اثبات'' کی طرف توجہ مبذول کراتے رہے ہیں اور زمانی ومکانی عرف کا یہی اثبات، مسلم تہذیب کے داخل کو ثقافتی اعتبار سے متغیر اور تنوع آشنا کرتا رہا ہے۔

قرآن اور سنت کے ساتھ مسلم تہذیب کے تعلق کی نوعیت

مسلم تہذیب کی اسلامی شناخت سے منسوب جعلی ٹھپوں کو کھرچنے سے پہلے اس سوال کا جواب تلاش کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ آخر مسلم تہذیب میں قرآن اور سنت کی اہمیت دھندلا کیوں گئی ہے؟ اس سوال کا جواب ان عناصر ترکیبی کو بے نقاب کرنے میں بھی ممد ومعاون ثابت ہوگا جو عملی طور پر اسلامی شناخت کی مسند پر براجمان ہو چکے ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ مسلم تہذیب میں قرآن اور سنت کی اہمیت کے دھندلانے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ مسلمانوں کا قرآن اور سنت کے ساتھ کوئی تعلق موجود نہیں رہا، کیونکہ زوال پذیری کے باوجود امتِ مسلمہ میں یہ تعلق موجود اور قائم ودائم ہے۔ قرآن مجید پڑھا پڑھایا جاتا ہے۔ لاکھوں کی تعداد میں حفاظ موجود ہیں اور سینکڑوں، ہزاروں اور لاکھوں نہیں بلکہ کروڑوں اربوں کی تعداد میں قرآن

☆ لیکچرار گورنمنٹ کالج، قلعہ دیدار سنگھ، گوجرانوالہ۔ inaam1970@hotmail.com

مجید کے نسخے شائع ہوتے ہیں۔اسی طرح سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں بھی حساسیت پائی جاتی ہے۔اس بظاہر خوش نما منظر کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ حالات روز بروز خراب سے خراب تر ہوتے جا رہے ہیں۔آخر کیوں؟اس 'کیوں' کا جواب یہ ہے کہ قرآن اور سنت کے ساتھ محض ''تعلق'' کا موجود ہونا کافی نہیں ہے، بلکہ عملی اور نتائجی اعتبار سے اس تعلق کی ''نوعیت'' زیادہ اہم اور کلیدی ہو جاتی ہے کیونکہ قرآن اور سنت کبھی بھی خود (بنفسہٖ) کوئی تبدیلی یا انقلاب نہیں لا سکتے۔یہ درحقیقت قرآن اور سنت کے ساتھ مسلم تہذیب کے تعلق کی 'نوعیت' ہے جو تبدیلی کا باعث بنتی ہے یا انقلاب برپا کرتی ہے اور مسلم تہذیب کو اسلامی شناخت سے بہرہ مند کرتی ہے۔اس لیے قرآن اور سنت کو ماننے والے اگر کسی دور میں زوال کا شکار ہو جائیں تو لامحالہ قرآن اور سنت کے ساتھ ان کے ''تعلق کی نوعیت'' کو جانچا جانا چاہیے۔قرآن اور سنت کو اپنی (نام نہاد فکری و عملی) زندگی میں اساس تسلیم کرنے والی امتِ مسلمہ پچھلی کئی صدیوں سے زوال کا شکار ہے، لہٰذا اس کے زوال کا کھوج لگانے کے لیے قرآن اور سنت کے ساتھ اس کے ''تعلق کی نوعیت'' کا سراغ لگانا انتہائی ناگزیر ہو جاتا ہے۔

اگر ہم قرآن اور سنت کے ساتھ مسلم تہذیب کے موجودہ تعلق کی نوعیت کو گہری نظر سے دیکھیں تو یہ لاتعلقی سے عبارت نظر آتی ہے۔جی ہاں! لاتعلقی پر مبنی تعلق، یہی اس وقت قرآن اور سنت کے ساتھ تعلق کی نوعیت ہے۔یہ لاتعلقی اس طبقے میں سب سے زیادہ ہے جو خود کو دینِ اسلام کا ''واحد نمائندہ'' سمجھنے پر مصر ہے اور اسلامی نظام و اسلامی انقلاب کے نعرے لگانا جس کا اوڑھنا بچھونا بن چکا ہے۔اس طبقے کے ہاں رائج تعلیمی و تربیتی نظام، اس کے کارکنوں اور راہنماؤں کی نفسیات کچھ اس طرح تشکیل کرتا ہے کہ ان کے لیے فہمِ قرآن ایک ایسا خواب بن کر رہ جاتا ہے جس کی تعبیر کم از کم اس دنیا میں ممکن نہیں ہوتی۔اول تو قرآن مجید اس خشوع وخضوع کے ساتھ پڑھایا ہی نہیں جاتا جس طرح فقہ کے اسباق کچے اذہان میں ٹھونس ٹھونس کر بھر دیے جاتے ہیں۔اس کے بعد اگر قرآن مجید کی تدریس کی نوبت آ ہی جاتی ہے تو فقہ کی ''روشنی'' میں قرآن سے فیض اٹھانے کی کوشش کی جاتی ہے۔یہ سارا عمل انتہائی عجیب وغریب ہے اور لازمی طور پر قابل گرفت ہے۔

اپنی بات کی وضاحت ہم ایک مثال سے کریں گے۔اہل علم جانتے ہیں کہ برطانیہ، پاکستان اور دولتِ مشترکہ کے اکثر ممالک میں پارلیمانی نظام نافذ ہے۔اس نظام کی روح کے مطابق پارلیمنٹ اعلیٰ ترین ادارہ قرار پاتی ہے جس کے سامنے انتظامیہ (کابینہ) جواب دہ ہوتی ہے، لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ برطانیہ میں سیاسی جماعتوں کے استحکام کی وجہ سے انتظامیہ (کابینہ) مضبوط سے مضبوط تر ہوتی چلی گئی کیونکہ کابینہ (انتظامیہ) اس سیاسی جماعت کی بنتی ہے جس کی پارلیمنٹ میں اکثریت ہو اور کابینہ کے ممبران لامحالہ اپنی سیاسی جماعت کے بااثر افراد ہوتے ہیں، اس لیے وہی پارلیمنٹ کو بھی کنٹرول کرتے ہیں۔اس طرح اگرچہ نظری طور پر پارلیمنٹ کی بالادستی کا ڈھنڈورا پیٹا جاتا ہے لیکن عملاً کابینہ کے پاس ہی انتظامی اور قانون سازی کے اختیارات آ جاتے ہیں۔اسے اصطلاحاً کابینہ کی آمریت سے موسوم کیا جاتا ہے۔بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی کہ مخلوق (کابینہ)، خالق (پارلیمنٹ) کو کنٹرول کر لیتی ہے (خیال رہے کہ کابینہ، پارلیمنٹ کے ممبران میں سے بنتی ہے) بلکہ اگر وزیراعظم اپنی سیاسی جماعت کا بھی قائد ہو اور اسے جماعت پر پورا کنٹرول حاصل ہو تو پھر فردِ واحد کی حکومت قائم ہو جاتی ہے اور پھر parliamentary کے بجائے prime ministerial نظام قائم ہو جاتا ہے۔اس سلسلے میں پاکستان میں ذوالفقار علی بھٹو مرحوم اور میاں محمد نواز شریف کے ادوار کی مثالیں دی جا سکتی ہیں۔مختصر یہ کہ مرورِ

زمانہ سے، حالات کے دھارے میں بہہ کر ایک ایسا نظام جو پارلیمنٹ کی بالادستی سے شروع ہوتا ہے، فردِ واحد کی حاکمیت پر منتج ہو جاتا ہے، لیکن اگر باریک بین سیاسی پنڈت اپنے فرائض سے غفلت نہ برتیں تو نہ صرف پارلیمنٹ کی بالادستی کا ''تصور'' قائم رہتا ہے بلکہ اس کی عملاً صورت پذیری کے لیے بھی، مرورِ زمانہ سے تشکیل پانے والے بے قابو مظاہر کو حد کے اندر لایا جاسکتا ہے۔ اسی لیے برطانیہ میں یہ بحث موجود ہے کہ prime ministerial نظام کو parliamentary نظام میں ڈھالنے کے لیے کیا تدابیر اختیار کی جانی چاہییں۔

ہم سمجھتے ہیں کہ موجودہ مسلم تہذیب میں فقہ کی روایت، کابینہ کے کردار سے مشابہ ہے جو اصلاً مخلوق ہے لیکن اب خالق کو کنٹرول کر رہی ہے۔ اس بارے میں دو آرا نہیں ہو سکتیں کہ قرآن اور سنت ماخذ ہیں اور فقہ ان سے ماخوذ ہے۔ اگر ماخوذ، اپنے ماخذ کو کنٹرول کرنا شروع کر دے تو کیا یہ عجیب معاملہ نہیں اور قابل گرفت نہیں؟ کیا یہ حقیقت نہیں کہ اب مسلم تہذیب میں قرآن اور سنت کا مطالعہ فقہ کی روشنی میں کیا جاتا ہے؟ اگر نظری طور پر قرآن اور سنت کو اساس مانا بھی جاتا ہے تو کیا یہ جھوٹ ہے کہ عملی اعتبار سے فقہ کو ہی اساس تسلیم کر لیا گیا ہے؟ اسی لیے مسلم تہذیب کے خاص طور پر قدامت پسند حلقے قرآن اور سنت کا مطالعہ ایک خاص فقہی زاویے سے کرتے ہیں، یعنی پہلے ایک خاص فقہی ذہن بنا کر اس کے بعد قرآن و سنت کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

بحث کے اس مقام پر یہ بنیادی سوال پیدا ہوتا ہے کہ قرآن اور سنت کے ساتھ ہمارے تعلق کی ایسی نوعیت کیونکر ہے؟ اور ہمارے نام نہاد دینی راہنما، تعلق کی ایسی نوعیت پر تنقید کیوں نہیں کر رہے ہیں؟ دوسرے سوال کا بہت آسان اور سیدھا جواب یہ ہے کہ نام نہاد دینی راہنماؤں کے نزدیک، تعلق کی ایسی نوعیت ہی درست اور صحیح ہے، یعنی ان کے نزدیک فقہ کی ''روشنی'' میں ہی قرآن اور سنت سے استفادہ کیا جانا دینی منشا کے عین مطابق ہے۔ نام نہاد دینی راہنماؤں کے ایسے موقف سے، پہلے سوال کا جواب تلاش کرنا ضروری ہو جاتا ہے کہ قرآن اور سنت کے ساتھ ہمارے تعلق کی ایسی نوعیت آخر کیونکر ہے؟ ہماری رائے میں اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ موجودہ مسلم تہذیب میں فکری سطح پر، اسلامی شریعت کے مآخذ کے طور پر قرآن اور سنت کے ساتھ قیاس، اجماع اور اجتہاد وغیرہ کو بھی شامل کر لیا گیا ہے حالانکہ غور کیا جائے تو ماخذ دو ہی بنتے ہیں جو ''بنیادی مواد'' فراہم کرتے ہیں، یعنی قرآن اور سنت۔ جہاں تک اجماع، قیاس اور اجتہاد وغیرہ کا تعلق ہے، یہ اپنی نوعیت میں، قرآن اور سنت کے فراہم کردہ مواد کی تعبیر و تشریح اور اس سے اخذ و استنباط تک محدود ہیں، یعنی یہ حقیقت میں مختلف ''طریقے'' ہیں جنھیں ضرورتاً اختیار کیا جاتا ہے۔ اس کا ایک مطلب یہ بھی ہوا کہ ان طریقوں کے علاوہ مزید نئے طریقوں کے ذریعے سے بھی قرآن اور سنت سے اخذ و استنباط اور تعبیر و تشریح وغیرہ ممکن ہے۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ نئے طریقوں کی دریافت تو درکنار، موجودہ مسلم تہذیب صدیوں پہلے کی گئی تعبیر و تشریح اور استنباط پر اسلامی شناخت کا ٹھپہ لگا کر خوابِ خرگوش کے مزے لے رہی ہے، اس لیے قرآن اور سنت کے ساتھ اس تہذیب کے تعلق کی نوعیت، کم از کم عملی پہلو سے لاتعلقی پر استوار ہو چکی ہے۔ اس بات کو یوں سمجھیے کہ قیاس اور اجتہاد وغیرہ کے ذریعے سے جو نتائج اس تہذیب نے صدیوں پہلے حاصل کیے تھے، انہی نتائج کو حتمی اور ناقابل تغیر قرار دے دیا گیا ہے، حالانکہ زیادہ سے زیادہ ان ذرائع یعنی قیاس اور اجتہاد کو اصولی طریقے قرار دے کر مستقل اہمیت دی جاسکتی ہے۔

انسانی فہم کی محدودیت اور قرآن وسنت کی آفاقیت

اہم بات یہ ہے کہ اصولی طریقوں کی تشکیل اوران طریقوں کا اطلاق چاہے فرد کرے یا کوئی ادارہ، فہم انسانی پر موقوف ہے، اس لیے فہم انسانی کے اضافی ہونے کے ناطے، ان اصولوں اوران کے اطلاقی نتائج کو حتمی تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ یہاں منطقی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ فہم انسانی کیونکر اضافی ہے اور کیسے تشکیل پاتا ہے؟ ہم سمجھتے ہیں کہ فہم انسانی کی تشکیلی ساخت، اس کے اضافی ہونے پر دال ہے۔ کسی بھی انسان کا فہم اپنے زمانے، علاقے، سماج، ثقافت و دیگر عوامل سے گہرا اثر لیتا ہے، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ فہم انسانی کی تشکیلی ساخت میں ان عناصر کا کردار کلیدی ہوتا ہے۔ چونکہ یہ تمام عناصر خود اضافی ہیں، اس لیے یہ کسی غیر اضافی چیز (حتمی فہم) کی تشکیل نہیں کر سکتے۔ دومختلف زمانوں، علاقوں، معاشروں، ثقافتوں وغیرہ کے افراد کا فہم تو ایک دوسرے کی نسبت سے اضافی ہوتا ہی ہے، ایک فرد کا فہم بھی بنفسہٖ اضافی ہوتا ہے۔ ذرا غور کر کے بتائیے کہ دنیا میں وہ کون سا نابغہ (genius) ہے جس کا فہم تمام عمر ایک ہی سطح پر رکا رہا ہو؟ اس سلسلے میں ایک مثال کی دریافت بھی ناممکن ہوگی۔ (خیال رہے، روبوٹ اور روبوٹ نما انسان اس سے مستثنیٰ ہیں)۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا قیاس اور اجتہاد وغیرہ کے ذریعے سے اخذ واستنباط اور تعبیر وتشریح کرنے والے افراد اور 'نابغے'، انسان نہیں تھے؟ کیا ان کا فہم (اور فکری ارتقا) ان کی اپنی زندگی میں ایک سطح پر رکا رہا؟ کیا ان کا فہم کسی دوسرے زمانے، علاقے، سماج اور ثقافت کی نسبت سے اضافی نہیں ہے؟ ہم سمجھتے ہیں کہ ایسے افراد کو نابغہ روزگار تسلیم کر کے بھی، ان کے تشکیل کردہ اصول اوران اصولوں سے حاصل کردہ اطلاقی نتائج کو، جو ان کے فہم پر موقوف ہیں، کسی طرح حتمی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ تو کیا کوئی ایسا ''انسان'' ہو سکتا ہے جو خالصتاً معروضی انداز میں قرآن وسنت کے فہم پر قادر ہو؟ ہماری رائے میں کوئی ''انسان'' اپنے مطالعے، مشاہدے، تجربے اور زمانے کے اثرات کے تحت ہی قرآن وسنت کا فہم حاصل کرتا ہے اور اس کا فہم لازماً ارتقائی منازل طے کرتا رہتا ہے۔ فہم کی تشکیل میں ارتقا کے درآنے سے فہم کی اضافیت مزید واضح ہو جاتی ہے۔ اس لیے قرآن وسنت کے فہم میں (انسانی فہم کے اضافی ہونے کے ناطے) موضوعیت لازماً در آتی ہے۔ یہ موضوعیت قرآن وسنت کے متن اور دائمی منشا کو خلط ملط کر دیتی ہے، اس لیے یہ بنیادی ضرورت جنم لیتی ہے کہ فہم قرآن وسنت (جو اصل متن اور دائمی منشا کا خلط شدہ روپ ہے) کے ساتھ ساتھ قرآن وسنت سے براہ راست اور زندہ تعلق مستقل بنیادوں پر قائم رکھا جائے تاکہ حکمت کے ان بہتے دریاؤں سے مسلسل اور زیادہ سے زیادہ فیض حاصل کیا جا سکے۔ اگر قرآن وسنت سے براہ راست تعلق کو تج دے کر ان کے متن اور دائمی منشا کے خلط شدہ روپ کو ہی ''اساس'' سمجھ لیا جائے (یعنی فہم انسانی کی محدودیت کا انکار کر دیا جائے) تو بات بہت بگڑ جاتی ہے، کیونکہ قرآن وسنت کی خلط شدہ صورت کسی مخصوص صورتِ حال کے چیلنج کا جواب ضرور ہوتی ہے، لیکن قرآن وسنت کے مانند آفاقی ہرگز نہیں ہوتی۔

مثال کے طور پر اس جملے کو لیجیے کہ ''موجود کتب میں قرآن مجید کے بعد صحیح بخاری کا مقام ہے''۔ کہنے کو یہ محض ایک فقرہ ہے، لیکن یہی ایک فقرہ ہمارے ذہنی جمود اور فکری زوال کی غمازی کر رہا ہے۔ یہ فقرہ کسی فرد یا افراد کے فہم کا نتیجہ تھا اور نجانے کس صورتِ حال کا جواب تھا اور کس سیاق میں کہا گیا تھا، لیکن اسے مخصوص صورتِ حال و سیاق سے اٹھا کر (فہم کی

محدودیت کے باوجود) مطلق صورت میں اپنا لیا گیا جس کے نتیجے میں مسلم تہذیب کے مشاہیر کی نظر، نفس حدیث کے بجائے صحیح بخاری میں الجھ کر رہ گئی اور تحقیق وتنقید کے دروازے بند ہو گئے۔ یہ بہت بڑی فروگزاشت ہے کہ نفس حدیث کے بجائے حدیث کے کسی مجموعے کو حجت قرار دیا جائے، چاہے وہ مجموعہ صحیح بخاری ہی کیوں نہ ہو۔ جس طرح اللہ رب العزت کی ذات کا مثل کوئی نہیں، ھوالاول ھوالآخر، اسی طرح اس کا کلام بھی بے مثل ہے۔ اس لیے قرآن مجید کے بعد کسی بھی کتاب کو ایسا مقام دیا جانا، قرآن مجید کی بے مثل حیثیت کو چیلنج کرنے کے مترادف ہے۔ وحی متلو اور وحی غیر متلو کی بحث کے تناظر میں، اگرچہ نفسِ حدیث میں کلامِ الٰہی کی سی صفت ضرور پیدا ہو جاتی ہے، لیکن یہ صفت حدیث کے کسی بھی ''مجموعے'' کو بے مثل قرار دینے کی راہ ہرگز ہموار نہیں کرتی۔ ہماری رائے میں داخلی اعتبار سے حدیث کے مجموعوں کی تشکیل وترتیب ایک مسلسل عمل کی صورت میں جاری رہنی چاہیے تاکہ نفس حدیث کی حجیت برقرار رہ سکے، جبکہ خارجی اعتبار سے ان مجموعوں کی تشکیل وترتیب، صورتِ حال کے چیلنج کا جواب ہونی چاہیے۔ چونکہ صورتِ حال یکساں نہیں رہتی، اس لیے نفس حدیث کے مقام کے اثبات کے ساتھ ان مجموعوں کی تشکیل وترتیب بدلتی رہنی چاہیے۔

قرآن وسنت کے ساتھ زندہ تعلق کے بنیادی تقاضے

مذکورہ نکات سے یہ بات کسی قدر واضح ہو جاتی ہے کہ موجودہ مسلم تہذیب کو اسلامی شناخت سے بہرہ مند کرنے کے لیے قرآن وسنت کے ساتھ اس کے تعلق کی نوعیت پر نظر ثانی کی جانی چاہیے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قرآن وسنت کے ساتھ موجودہ لاتعلقی کو ایک زندہ تعلق میں کیسے اور کیونکر بدلا جا سکتا ہے؟ ہماری رائے میں زندہ تعلق قائم کرنے کے لیے دو بنیادی تقاضے ہیں جنہیں پورا کیے بغیر زندہ تعلق کے قیام کی خواہش ایک خواب رہے گی۔ ان میں سے پہلا تقاضا منفی ہے اور دوسرا مثبت۔ پہلا منفی تقاضا یہ ہے کہ مسلم تہذیب سے منسوب اسلامی شناخت کے جعلی ٹھپوں کو کھرچ کھرچ کر الگ کیا جائے۔ ظاہر ہے کہ ان جعلی ٹھپوں کو کھرچنے سے پہلے ان کی شناخت اور ان کا تعین انتہائی ضروری ہے۔ یہ جعلی ٹھپے اپنے ظواہر میں دو ہیں، لیکن حقیقت میں ایک ہیں۔ ان کی ظاہری صورت میں ایک تو وہ مقامی روایات ورواجات ہیں جن پر عملی طور پر اسلامیت کا ٹھپہ لگا دیا گیا ہے اور دوسرا وہ قدیم فقہی ذخیرہ ہے جو موجودہ مسلم تہذیب کی غالب اکثریت کے لیے ذہنی وفکری لحاظ سے سرمایہ حیات بن چکا ہے۔ اپنے ظواہر میں یہ دو مختلف مظاہر ہیں، لیکن یہ حقیقت میں ایک اس طرح سے ہیں کہ چونکہ قدیم فقہی ذخیرہ موجودہ صورتِ حال کے تقاضوں سے نبرد آزما ہونے کی پوزیشن میں نہیں رہا، اس لیے یہ ذہنی وفکری سطح پر تو موجود ہے لیکن زندگی کے معاصر تقاضوں کی تکمیل کے لیے، عملی سطح پر ایسی مقامی روایات ورواجات پر اسلامیت کا ٹھپہ لگا دیا گیا ہے جن کا قرآن وسنت کی منشا سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ ان مقامی روایات کی تشکیل میں سامراجی ادوار، تاریخ کے جبر، سماجی ناہمواریوں اور مقامی آبادیوں کی بے وقعتی کا انتہائی کلیدی کردار ہے۔ یہ روایات عملی طور پر مسلم تہذیب میں رچ بس چکی ہیں اور صحیح اسلامی شناخت کا خلا انتہائی غلط انداز میں پُر کر کے، اسلام اور مسلم تہذیب دونوں کے لیے بہت بڑے بحران کا باعث بن رہی ہیں۔ مثال کے طور پر برِصغیر اور مشرقِ وسطیٰ کے ثقافتی تناظر میں کی گئی اسلام کاری کو لیجیے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اسلام کاری پس منظر میں چلی گئی ہے اور وہ مخصوص تناظر (اسلام کاری کی تجدید نہ ہونے اور

سامراجی ادوار کی چیرہ دستیوں کے باعث) پورے منظر پر چھا گیا ہے۔ اس منافقانہ صورتِ حال نے موجودہ مسلم تہذیب کو اضطراب سے دوچار کیا ہے، کیونکہ یہ تہذیب ذہنی وفکری لحاظ سے قدیم فقہی ذخیرے سے وابستہ ہے لیکن عملی ونتائجی اعتبار سے مقامی روایات ورواجات کے ہتھے چڑھ چکی ہے۔ ستم ظریفی یہ ہے کہ اس سارے عمل کو ''اسلامی شناخت'' قرار دیا جاتا ہے، حالانکہ اس سارے عمل میں قرآن وسنت کا براہ راست عمل دخل اور اثر ونفوذ کہیں بھی نظر نہیں آتا۔

قرآن وسنت کے ساتھ زندہ تعلق قائم کرنے کے منفی تقاضے سے عہدہ برآ ہونے کے بعد اس کے دوسرے یعنی مثبت تقاضے کو پورا کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ یہ دوسرا تقاضا کیا ہے؟ یہ دوسرا تقاضا زمانی ومکانی عرف کا اثبات ہے جس کی طرف ہم نے اس مضمون کی ابتدائی سطروں میں اشارہ کیا تھا۔ زمانی ومکانی عرف کیا ہے؟ یہ اپنی حقیقت میں ''صورتِ حال'' ہے۔ نہایت افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ صورتِ حال کے مختلف پہلوؤں پر گہری نظر تو درکنار، موجودہ مسلم تہذیب، نفسِ صورتِ حال کے فہم سے یکسر عاری ہے۔ اس لیے اس کا قرآن وسنت کے ساتھ تعلق، لاتعلقی پر استوار ہو چکا ہے۔ ذرا غور کیجیے کہ قرآن حکیم کے حروف اور الفاظ (الٰہی کلام ہونے کے باوجود) سماج کو سدھار نہیں سکے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ان حروف والفاظ میں بنفسہٖ ایسی خاصیت نہیں رکھی گئی کہ وہ خودکار انداز میں انسانوں پر اثر انداز ہو سکیں۔ انسانوں پر ان کی اثر اندازی انسانوں کے اس فہم پر موقوف ہے جو صورتِ حال کے تناظر میں کیا گیا ہو۔ یعنی قرآنی حروف والفاظ کی، صورتِ حال کے ساتھ تعلق داری (relationship)، ان کو مجرد ومجہول حالت سے نکال کر موثر اور فعال صورت میں لے آتی ہے، جسے زندہ تعلق کا نام دیا جا سکتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ صورتِ حال کے ساتھ قرآن وسنت کی ایسی تعلق داری کیسے اور کیونکر ممکن ہے؟ اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ صورتِ حال کا فہم وادراک ایسی تعلق داری کو ممکن بناتا ہے۔ ائمہ اربعہ کا یہی کارنامہ ہے کہ انہوں نے صورتِ حال کا فہم حاصل کر کے، قرآن وسنت کا اپنے سماج کے ساتھ زندہ تعلق قائم کر دیا۔ اس لیے ہمیں یہ کہنے میں کوئی عار نہیں کہ ائمہ اربعہ اور جمہور فقہا کی عظمت ان کے اس فہم میں پوشیدہ نہیں ہے جس کا اظہار ان کے اصولوں اور ان اصولوں کے اطلاقی نتائج میں نظر آتا ہے، بلکہ حقیقت میں ان کا ''عمل'' ان کی اصل عظمت کا آئینہ دار ہے کہ انھوں نے صورتِ حال سے چشم پوشی اختیار نہیں کی اور ثمر آور نتائج حاصل کر کے اپنے وقت کی مسلم تہذیب کو اسلامی شناخت سے بہرہ مند کر دیا۔ شریعت کی ابدیت اور آفاقیت خارج از بحث ہے، لیکن اگر تعبیر وتشریح کے فقہی دائرے میں ائمہ اربعہ اور جمہور فقہا کے فہمِ اسلام کو عین اسلام قرار دینے پر بے جا اصرار کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ائمہ اربعہ اور جمہور فقہا اپنے زمانے اور ماحول کے اثرات سے آزاد اور بلند تھے۔ دوسرے لفظوں میں اس کا یہ مطلب ہوگا کہ وہ لوگ اپنے عہد کی ثقافت اور معاشرتی اقدار سے نابلد تھے یعنی معاشرے سے کٹے ہوئے مجردِ محض تھے۔ اگر بات کچھ ایسی ہی ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسے افراد جو خود معاشرے سے الگ تھلگ رہتے ہوں، معاشرتی سدھار کی خاطر معاشرتی تقاضوں (صورتِ حال) کو کیونکر مدنظر رکھ سکتے ہیں؟ کیا ان کا فہم اور تفقہ صرف اور صرف لفظی، ذہنی اور کتابی دنیا کے لیے نہیں ہوگا؟ ہم سمجھتے ہیں کہ ائمہ اربعہ اور جمہور فقہا کی بابت ایسی رائے رکھنا بہتانِ عظیم ہے۔ ان میں سے کوئی ایک بھی تارک الدنیا نہیں تھا۔ وہ سب معاشرے میں رہتے تھے اور معاشرے پر نظر رکھے ہوئے تھے۔ آج کی مسلم تہذیب کو بھی ان کے ''فہم'' کے پیچھے دوڑنے کے بجائے ان کے ''عمل'' کی پیروی کرنی چاہیے۔

المیہ یہ ہے کہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے موجودہ مسلم تہذیب، صورتِ حال سے کٹی ہوئی ہے، اس لیے اس کا فہم اور تفقہ صرف اور صرف لفظی، ذہنی اور کتابی ہے۔ یہ ان معنوں میں لفظی، ذہنی اور کتابی ہے کہ موجودہ صورتِ حال کے ادراک کے بجائے ماضی کی صورتِ حال اور اس صورتِ حال سے جنم لینے والے فہم سے خود کو وابستہ کیے ہوئے ہے۔ یہ تو ہم دیکھ ہی چکے ہیں کہ خود قرآن، الہامی کلام ہونے کے باوجود انسانوں پر اثر انداز نہیں ہوسکتا جب تک اسے (معاصر) صورتِ حال سے جوڑا نہ جائے۔ پھر اگر اسلامی شناخت کا معیار قرآن کے بجائے اس کے صورتِ حال سے کٹے ہوئے فہم کو قرار دیا جائے تو اس سے جنم لینے والی خرابیوں اور نتائج کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

الشریعہ اکادمی کی مطبوعات

جناب جاوید احمد غامدی کے حلقہ فکر کے ساتھ

ایک علمی وفکری مکالمہ

o پاکستان کی عملی سیاست میں علما کا کردار
o علما کا آزادانہ فتویٰ دینے کا حق
o جہاد کے لیے حکومت واقتدار کی شرط
o زکوٰۃ کے علاوہ ٹیکس لگانے کا جواز

☆ ازقلم: ابوعمار زاہدالراشدی / معز امجد / خورشید ندیم / ڈاکٹر فاروق خان ☆

صفحات: ۲۰۰ ۔ قیمت: ۱۵۰ روپے

حدود آرڈیننس اور تحفظ نسواں بل

☆ حدود آرڈیننس میں ترامیم کا پس منظر ☆ حدود آرڈیننس کی مخالفت: فکری ونظریاتی کشمکش کا جائزہ ☆ حدود قوانین کی تعبیر وتشریح اور اسلامی نظریاتی کونسل کا کردار ☆ حدود قوانین اور ہمارا قانونی وعدالتی نظام ☆ تحفظ نسواں بل کے بارے میں علما اور دینی حلقوں کا موقف

☆ ازقلم: ابوعمار زاہدالراشدی ☆

صفحات: ۱۵۲ ۔ قیمت: ۱۲۰ روپے

حافظ محمد زبیر☆

قراءات متواترہ کے بارے میں
غامدی صاحب کے موقف کا تنقیدی جائزہ

جاوید احمد غامدی صاحب کی کتاب ''اصول ومبادی'' میں پیش کردہ مختلف اصولی تصورات، مثلاً 'تصور کتاب'، 'تصور سنت' اور 'تصور فطرت' کا علمی وتنقیدی جائزہ ہم اپنے سابقہ مضامین میں تفصیلاً لے چکے ہیں۔ اسی ضمن میں ہم ان کے 'تصور قرآن' کی کجی کو بھی واضح کرنا چاہیں گے۔ اس عنوان کے تحت ایک ایک کر کے درج ذیل ابحاث پر غامدی صاحب کے نقطہ نظر کا علمی جائزہ لینا ہمارے پیش نظر ہے:

۱) قراآت متواترہ کی حیثیت
۲) کیا قرآن قطعی الدلالۃ ہے؟
۳) نظم قرآن کا تصور
۴) تفسیر قرآن میں اسرائیلیات کا مقام
۵) سبع مثانی کا مفہوم ومصداق
۶) زبان کی ابانت
۷) عربی معلیٰ

اس مضمون میں ہم قراءات متواترہ کے بارے میں اہل سنت اور غامدی صاحب کے مؤقف کا ایک علمی، تحقیقی اور تقابلی جائزہ پیش کریں گے۔

قراءات متواترہ اور اہل سنت کا موقف

قرآن مجید اللہ کا کلام ہے اور شریعت اسلامیہ میں اصل الأصول کی حیثیت رکھتا ہے۔ تاریخ اسلامی کے ہر دور میں فقہا وعلما نے استنباط احکام کے لیے اسے اپنا مرجع ومصدر بنایا۔ اس کی بہت سی خصوصیات ہیں جن میں سے ایک یہ بھی ہے

☆ ریسرچ اسسٹنٹ قرآن اکیڈمی، ۳۶۔ کے، ماڈل ٹاؤن، لاہور

کہ یہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک سے زائد قراءات کے ساتھ نازل ہوا اور پھر انھی قراءات کے ساتھ امت میں نقل ہوتا چلا آ رہا ہے۔ ان میں سے بعض قراءات ایسی ہیں جو آج بھی بعض ممالک اسلامیہ میں عوام الناس کی سطح پر رائج ہیں، مثلاً روایت حفص، روایت قالون، روایت ورش اور روایت دوری، جبکہ بعض قراءات ایسی ہیں جو امت کے خواص میں نقل در نقل چلی آ رہی ہیں اور امت کے فقہا، علما، مفسرین، محدثین، مجتہدین اور قرا کا ان قراءات کے قرآن ہونے پر اتفاق ہے۔

علمائے امت نے قراءات کی دو قسمیں بیان کی ہیں:

ا۔ قراءات متواترہ: یہ وہ قراءات ہیں جن میں درج ذیل تین شرائط پائی جائیں:

الف) جو آپ ؐ سے صحیح سند کے ساتھ ثابت ہو اور ائمہ قراء کے ہاں مشہور ہو۔

ب) جو مصاحف عثمانیہ کے رسم الخط کے مطابق ہو۔

ج) جو لغات عرب میں سے کسی لغت کے مطابق ہو۔

۲۔ قراءات شاذہ: اگر کسی قراءت میں ان تین شرائط میں سے کوئی شرط مفقود ہو تو اسے قراءت شاذہ کہتے ہیں۔

قرآن سے احکام مستنبط کرتے ہوئے قرآن کی قراءات متواترہ کو دلیل بنانے پر مذاہب اربعہ کے جمیع فقہا کا اتفاق ہے، لیکن قراءات شاذۃ کے بارے میں اختلاف ہے۔ احناف اور حنابلہ کا مؤقف یہ ہے کہ قراءات شاذۃ کی اگر سند صحیح ہو تو وہ بطور حدیث حجت ہیں، جبکہ مالکیہ اور شوافع کا نقطہ نظر یہ ہے کہ قراءات شاذہ حدیث کی حیثیت سے بھی حجت نہیں ہیں۔

غامدی صاحب کا نقطہ نظر

غامدی صاحب نے اپنی کتاب ''میزان'' میں قراءات متواترہ پر مختلف اعتراضات وارد کرتے ہوئے ان کا انکار کیا ہے۔ غامدی صاحب کے نزدیک قرآن کی متواتر قراءات فتنہ عجم سے متعلق ہیں۔ ان کے نزدیک قرآن کی صرف ایک ہی قراءت ہے جسے وہ 'قرأت عامہ' کہتے ہیں۔ یہ وہ قراءت ہے جو مشرق کے اکثر و بیشتر ممالک میں 'روایت حفص' کے نام سے رائج ہے۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

> ''لہٰذا یہ بالکل قطعی ہے کہ قرآن کی ایک ہی قرأت ہے جو ہمارے مصاحف میں ثبت ہے۔ اس کے علاوہ اس کی جو قرأتیں تفسیروں میں لکھی ہوئی ہیں یا مدرسوں میں پڑھی اور پڑھائی جاتی ہیں یا بعض علاقوں میں لوگوں نے اختیار کر رکھی ہیں، وہ سب اس فتنہ عجم کے باقیات ہیں جس کے اثرات سے ہمارے علوم کا کوئی شعبہ، افسوس ہے کہ محفوظ نہیں رہ سکا''۔ (میزان: ص۳۲)

غامدی صاحب مراکش، تیونس، لیبیا، سوڈان، یمن، موریطانیہ، الجزائر، صومالیہ اور افریقہ کے اکثر و بیشتر ممالک میں رائج قراءات کو قرآن نہیں مانتے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

> ''قرآن وہی ہے جو مصحف میں ثبت ہے اور جسے مغرب کے چند علاقوں کو چھوڑ کر پوری دنیا میں امت مسلمہ کی عظیم اکثریت اس وقت تلاوت کر رہی ہے۔ یہ تلاوت جس قرأت کے مطابق کی جاتی ہے، اس کے سوا کوئی دوسری قرأت

نہ قرآن ہے اور نہ اسے قرآن کی حیثیت سے پیش کیا جا سکتا ہے''۔ (میزان' ص ۲۵، ۲۶)

غامدی صاحب نے قراءات متواترہ کے بارے میں صحاح ستہ میں موجود "سبعة أحرف" کی متواتر روایات کا انکار کیا ہے۔ چنانچہ حضرت ہشام بن حکیمؓ اور حضرت عمرؓ کی روایت پر اعتراضات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اول یہ کہ یہ روایت اگرچہ حدیث کی امہات کتب میں بیان ہوئی ہے' لیکن اس کا مفہوم ایک ایسا معما ہے جسے کوئی شخص اس امت کی پوری تاریخ میں کبھی حل کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکا۔ امام سیوطی نے اس کی تعیین میں چالیس کے قریب اقوال اپنی کتاب ''الاتقان'' میں نقل کیے ہیں' پھر ان میں سے ہر ایک کی کمزوری کا احساس کر کے موطا کی شرح ''تنویر الحوالک'' میں بالآخر یہ اعتراف کر لیا ہے کہ اسے من جملہ متشابہات ماننا چاہیے جن کی حقیقت اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا... یہی معاملہ ان روایتوں کا بھی ہے جو سیدنا صدیق اور ان کے بعد سیدنا عثمان کے دور میں قرآن کی جمع و تدوین سے متعلق حدیث کی کتابوں میں نقل ہوئی ہیں۔ قرآن' جیسا کہ اس بحث کی ابتدا میں بیان ہوا' اس معاملے میں بالکل صریح ہے کہ وہ براہ راست اللہ کی ہدایت کے مطابق اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حین حیات میں مرتب ہوا' لیکن یہ روایتیں اس کے برخلاف ایک دوسری ہی داستان سناتی ہیں جسے نہ قرآن قبول کرتا ہے اور نہ عقل عام ہی کسی طرح ماننے کے لیے تیار ہو سکتی ہے۔'' (میزان' ص ۳۰، ۳۱)

ذیل میں ہم غامدی صاحب کے ان اعتراضات اور ان کے جوابات کا علی الترتیب ذکر کریں گے:

۱) غامدی صاحب قراءات متواترہ پر تنقید کا شوق پورا فرما رہے ہیں اور کیفیت یہ ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب 'میزان' میں ص ۲۵ سے لے کر ۳۳ تک ''قرأت کے اختلاف'' کے عنوان سے قراءات متواترہ پر بحث کی ہے اور ''قرأت'' کا لفظ اپنی اس بحث میں تقریباً ۳۴ دفعہ لے کر آئے ہیں اور ہر دفعہ انھوں نے اس لفظ کو 'قرأت' ہی لکھا ہے۔ گویا انہیں یہ بھی معلوم نہیں کہ یہ لفظ 'قرأت' نہیں بلکہ 'قراءت' ہوتا ہے جس کی جمع 'قراءات' ہے۔

۲) غامدی صاحب تو حفاظت قرآن کے بھی قائل نہیں ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

''لہٰذا یہ بالکل قطعی ہے کہ قرآن کی ایک ہی قرأت ہے جو ہمارے مصاحف میں ثبت ہے۔ اس کے علاوہ اس کی جو قرأتیں تفسیروں میں لکھی ہوئی ہیں یا مدرسوں میں پڑھی اور پڑھائی جاتی ہیں یا بعض علاقوں میں لوگوں نے اختیار کر رکھی ہیں' وہ سب اس فتنہ عجم کے باقیات ہیں''۔ (میزان: ص ۳۲)

گویا غامدی صاحب قرآن کو محفوظ نہیں سمجھتے۔ اگر قرآن مجید محفوظ ہے تو پھر یہ 'قراءات' امت میں بطور قرآن کیسے رائج و معروف ہو گئیں؟

☆ امام المفسرین ابن جریر طبریؒ سے کر علامہ آلوسیؒ تک ہر مفسر نے اپنی تفسیر میں ان قراءات کا تذکرہ کیا ہے اور ان سے آیات قرآنیہ کی تفسیر و تاویل میں مدد لی ہے۔

☆ یہ قراءات مشرق سے لے کر مغرب تک تقریباً تمام اسلامی ممالک کی عالمی شہرت کی حامل جامعات مثلاً جامعہ ازہر' جامعہ کویت اور مدینہ یونیورسٹی وغیرہ کے نصاب میں شامل ہیں۔

☆ بریلوی ہوں یا اہل حدیث' دیوبندی ہوں یا اہل تشیع' کم و بیش تمام مکاتب فکر کے بڑے بڑے مدارس میں یہ

قراءات سبقاً سبقاً پڑھائی جاتی ہیں۔

☆ امت مسلمہ کی ایک بہت بڑی تعداد غامدی صاحب کی 'قرأت عامہ' کے مطابق قرآن نہیں پڑھتی۔ مثلاً لیبیا' تیونس اور الجزائر کے بعض علاقوں میں روایت 'قالون' پڑھی جاتی ہے۔ سوڈان' صومالیہ اور یمن (حضر موت) کے علاقے میں روایت 'دوری' میں قرآن پڑھا جاتا ہے۔ اسی طرح موریطانیہ' الجزائر کے اکثر و بیشتر علاقوں' مراکش اور براعظم افریقہ کے اکثر ممالک میں روایت 'ورش' رائج ہے۔ ہمارا غامدی صاحب سے ہمارا سوال ہے کہ

☆ کیا ہمارے تمام مفسرین قرآن سے جاہل تھے؟

☆ کیا اللہ تعالیٰ نے 'فتنہ عجم' کو امت مسلمہ میں اتنا عام کر دیا کہ کیا خواص اور کیا عوام' سب ہی اسے چودہ صدیوں سے قرآن سمجھ کر پڑھ رہے ہیں؟

☆ کیا مذکورہ بالا تمام ممالک میں رہنے والے کروڑوں مسلمان اپنی نمازوں میں قرآن کی بجائے 'فتنہ عجم' کی تلاوت کرتے ہیں؟ واضح رہے کہ اکیلی روایت 'ورش' دنیا کے تقریباً چالیس ممالک میں رائج ہے۔

☆ کیا غامدی صاحب مراکش' لیبیا' تیونس' الجزائر' موریطانیہ' سوڈان' صومالیہ' یمن' مغربی ممالک اور براعظم افریقہ کے کروڑوں مسلمانوں کو امت مسلمہ میں شامل نہیں سمجھتے؟

☆ کیا عالم عرب و عجم کے تمام معروف قرا کی مختلف 'قراءات' میں آڈیو اور ویڈیو کیسٹس 'مشرق' میں عام نہیں ہیں؟

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ امت مسلمہ میں سب سے زیادہ پڑھی جانے والی روایت' روایت حفص ہے لیکن امت کی ایک معتد بہ تعداد میں روایت قالون' ورش اور دوری بھی رائج ہے اور ان 'قراءات' کا امت مسلمہ میں رائج ہونا ہی ان کے قرآن ہونے کی سب سے بڑی دلیل ہے' کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (الحجر:۹)

''بے شک ہم نے ہی قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔''

جب اللہ تعالیٰ نے خود قرآن کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے تو ایک ایسی چیز جو قرآن نہیں ہے، وہ امت مسلمہ میں بطور قرآن کیسے رائج ہو سکتی ہے؟

غامدی صاحب کی اطلاع کے لیے عرض ہے کہ جس طرح وہ صرف اسی قراءت کے قائل ہیں جو مشرق کے عوام الناس میں رائج ہے اور مغرب میں پڑھی جانے والی قراءات کے انکاری ہیں، اسی طرح مغرب میں بھی بعض ایسے لوگ موجود ہیں جو صرف اسی قراءت کو حق سمجھتے ہیں جو ان کے علاقوں میں پڑھی جاتی ہے اور غامدی صاحب کی 'قرأت عامہ' ان کے نزدیک قرآن نہیں ہے' بلکہ وہ اپنے ہاں رائج قراءت کو ہی 'قرأت عامہ' کہتے ہیں۔

۳) غامدی صاحب کے نزدیک قرآن کی صرف ایک ہی قراءت ہے جو کہ مصاحف میں ثبت ہے۔ سوال یہ ہے کہ ''ہمارے مصاحف'' سے غامدی صاحب کی کیا مراد ہے؟ 'المورد' کے تصدیق شدہ مصاحف یا امت مسلمہ کے مصاحف؟ اگر تو ان کی مراد 'المورد' کے مصاحف ہیں تو پھر بھی مانتے ہیں کہ قرآن کی ایک ہی قراءت ہے' لیکن اگر ان کی مراد امت مسلمہ کے مصاحف ہیں تو وہ جس طرح روایت حفص میں ہمارے ممالک میں موجود ہیں، اسی طرح روایت قالون' روایت

ورش، روایت دوری کے مطابق یہ مصاحف لاکھوں کی تعداد میں متعلقہ ممالک میں باقاعدہ ان ممالک کی حکومتوں کی زیر نگرانی ایسے ہی شائع کیے جاتے ہیں جیسے کہ غامدی صاحب کا 'قرأت عامہ' کا مصحف۔ اب تو 'مجمع الملک الفھد' نے بھی لاکھوں کی تعداد میں روایت دوری، قالون اور ورش کے مطابق مصاحف کو متعلقہ ممالک کے مسلمانوں کے لیے شائع کیا ہے۔ مختلف قراءات کے رسم الخط کے مطابق طبع شدہ یہ مصاحف ہمارے پاس بھی موجود ہیں۔ لہٰذا ثابت یہ ہوا کہ جو مصاحف امت مسلمہ میں رائج ہیں، وہ ایک سے زائد قراءات پر مشتمل ہیں اور غامدی صاحب کا یہ دعویٰ بے بنیاد ہے کہ ہمارے مصاحف میں ایک ہی قراءت ثبت ہے۔

۴) قراءات قرآنیہ کے نقل کرنے میں دس امام ایسے ہیں جنہیں بہت شہرت حاصل ہوئی اور مابعد کے زمانوں میں یہ قراءات، انہی ائمہ کے ناموں سے معروف ہو گئیں۔ ان ائمہ کے نام درج ذیل ہیں: امام نافعؒ (متوفی ۱۶۹ھ)، امام ابن کثیر مکیؒ (متوفی ۱۲۰ھ)، امام ابو عمرو بصریؒ (متوفی ۱۵۴ھ)، امام ابن عامر شامیؒ (متوفی ۱۱۸ھ)، امام عاصمؒ (متوفی ۱۲۷ھ)، امام حمزہؒ (متوفی ۱۸۸ھ)، امام کسائیؒ (متوفی ۱۸۹ھ)، امام ابو جعفرؒ (متوفی ۱۳۰ھ)، امام یعقوبؒ (متوفی ۲۲۵ھ)، امام خلفؒ (متوفی ۲۰۵ھ)۔ ان ائمہ کی قراءات 'قراءات عشرۃ' کہلاتی ہیں اور ان سے ان قراءات کو نقل کرنے والے ان کے سینکڑوں شاگرد ہیں، لیکن ہر امام کی قراءت بعد ازاں اس کے دو شاگردوں سے معروف ہوئی۔ ان شاگردوں کی اپنے امام سے نقل، قراءتِ قرآن کی 'روایت' کہلاتی ہے۔ پس ہر امام کے دو شاگردوں کے اعتبار سے قرآن کی کل بیس روایات ہوئیں۔ ان بیس روایات میں سے چار روایات ایسی ہیں جو کہ امت مسلمہ کے مختلف علاقوں میں عوامی سطح پر رائج ہیں جن کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں، جبکہ باقی چودہ روایات قرا کی ایک بہت بڑی تعداد سے نقل در نقل چلی آ رہی ہیں اور ان تمام قراءات کی اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم تک باقاعدہ اسناد موجود ہیں۔ غامدی صاحب ان بیس کی بیس روایات قرآنیہ کے منکر ہیں اور انھیں فتنۂ عجم قرار دیتے ہیں۔ انھی بیس روایات میں سے ایک روایت 'روایت حفص' ہے اور حفص، امام عاصم کے شاگرد ہیں۔ کیا ہی عجب حسن اتفاق ہے کہ 'روایت حفص' لفظ بلفظ وہی ہے جسے غامدی صاحب 'قرأت عامہ' کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور اسے قرآن کہتے ہیں۔ اب غامدی صاحب اگر اس روایت کا انکار کریں تو اپنی ہی 'قرأت عامہ' کے بھی انکاری ہوں گے اور اگر وہ اس روایت حفص کو مان لیں تو باقی انیس روایات کو ماننے سے انکار کیوں؟ اگر 'قرأت عامہ' سے غامدی صاحب کی مراد عوام الناس کی قراءت ہے تو روایت حفص، روایت ورش، روایت قالون اور روایت دوری بھی تو عوام الناس ہی کی قراءات ہیں، ان کو ماننے سے غامدی صاحب کیونکر انکار کر سکتے ہیں؟ غامدی صاحب کے نزدیک دین یا تو قولی تواتر سے ثابت ہوتا ہے یا عملی تواتر سے؛ جبکہ قرآن کی مندرجہ بالا روایات اربعہ قولی تواتر سے بھی ثابت ہیں اور عملی تواتر سے بھی، اس کے باوجود غامدی صاحب ان روایات کو قرآن ماننے سے انکاری ہیں۔

۵) غامدی صاحب کے نزدیک قراءات متواترہ کے بارے میں مروی وہ تمام روایات جو صحاح ستہ میں موجود ہیں، سنداً اور معناً دونوں اعتبارات سے ناقابل قبول ہیں۔ سنداً اس لیے کہ ان تمام روایات کی سند میں ابن شہاب زہری ہیں جو ائمہ رجال کے نزدیک مدلس و مدرج ہیں، اور معناً اس لیے کہ ان احادیث کے معنی و مفہوم کا آج تک تعین نہیں ہو سکا۔

غامدی صاحب کی بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ قرآن کو حدیث کی دلیل سے ثابت کرنا چاہتے ہیں، حالانکہ قرآن اپنے

ثبوت کے لیے کسی حدیث کا محتاج نہیں ہے۔ غامدی صاحب جس کو 'قرأت عامہ' کہتے ہیں، کیا وہ حدیث سے ثابت ہے؟ قرآن کا اجماع اور تواتر کے ساتھ امت میں نقل ہونا ہی اس کے ثبوت کی سب سے بڑی دلیل ہے' اور 'قراءات عشرہ' تواتر اور اجماع کے ساتھ ثابت ہیں۔ مشہور مفسر اور اندلسی عالم ابن عطیہؒ لکھتے ہیں:

و مضت الأعصار و الأمصار على قراءات الأئمة السبعة بل العشرة و بها يصلى لأنها تثبت بالاجماع (المحرر الوجیز، ابن عطیۃ، جلد ا، ص ۹)

''قراءات سبعہ بلکہ عشرہ بھی ہر زمانے اور ہر شہر میں رائج رہی ہیں اور ان کی نماز میں تلاوت کی جاتی ہے کیونکہ یہ اجماع امت سے ثابت ہیں۔''

آج بھی مدارس و جامعات اسلامیہ کے ہزاروں طلبا ان قراءات کو اپنے شیوخ سے نقل کر رہے ہیں۔ ان میں سے بعض قراءات تو مغرب و افریقہ کے بلاد اسلامیہ میں اسی طرح رائج ہیں جس طرح ہمارے ہاں روایت حفص، اور ان کا تواتر کے ساتھ امت میں پڑھا جانا ہی ان کے قرآن ہونے کے ثبوت کے لیے قطعی دلیل ہے۔

۶) غامدی صاحب نے ''سبعۃ احرف'' کی روایات پر اعتراض یہ کیا ہے کہ اس کے معنی و مفہوم کے تعین میں علما کے تقریباً چالیس اقوال نقل کیے گئے ہیں۔ اس کے لیے غامدی صاحب نے امام سیوطیؒ کا حوالہ نقل کیا ہے، لیکن کاش وہ امام سیوطیؒ کی کتاب 'الاتقان' کھول کر دیکھنے کی زحمت بھی گوارا کر لیتے۔ حقیقت یہ ہے کہ امام سیوطیؒ نے چالیس نہیں بلکہ سولہ اقوال اپنی کتاب میں بیان کیے ہیں' البتہ ابن حبانؒ کے حوالے سے امام سیوطیؒ نے پینتیس اقوال کا تذکرہ کیا ہے۔ ان پینتیس اقوال کو غامدی صاحب نے ایک صحیح متواتر روایت کے انکار کی دلیل بنایا ہے۔ اس ضمن میں ہم غامدی صاحب سے درج ذیل سوال کرنا چاہیں گے:

پہلی بات تو یہ ہے کہ کیا بظاہر پینتیس نظر آنے والے یہ اقوال کیا واقعتاً پینتیس ہی ہیں؟ اگر ہم غور کریں تو یہ درحقیقت سات اقوال ہیں: ایک قول تو یہ ہے کہ سبعۃ احرف سے مراد مضامین قرآن ہیں۔ پھر اس میں آگے اختلاف ہے کہ کون سے مضامین مراد ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ سبعہ احرف سے مراد سات لغات ہیں۔ پھر آگے اس میں اختلاف ہے کہ کن قبائل کی لغات مراد ہیں۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد صحابہ کی سات قراءات ہیں۔ چوتھا قول یہ ہے کہ اس سے مراد سات حروف تہجی ہیں۔ پانچواں قول یہ ہے کہ اس سے مراد اللہ تعالیٰ کے سات نام ہیں۔ چھٹا قول یہ ہے کہ اس سے مراد سات قسم کے اعراب ہیں۔ ساتواں قول یہ ہے کہ اس سے مراد حروف کی ادائیگی کی مختلف کیفیات ہیں۔ اسی لیے امام سیوطیؒ نے ان اقوال کو نقل کرنے کے بعد ابن حبانؒ کا قول نقل کیا ہے۔

و هى أقاويل يشبه بعضها بعضا (الاتقان: جلد ا، ص ۴۹)

''یہ اقوال ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں۔''

اس کے بعد امام سیوطیؒ نے امام مزنی المرسیؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے:

وقال المرسى هذه الوجوه أكثرها متداخلة (الاتقان: جلد ا، ص ۴۹)

''مرسی نے کہا ہے کہ یہ اقوال ایک دوسرے میں پیوستہ ہیں۔''

باہم متشابہ اور متداخل اقوال کو غامدی صاحب نے چالیس اقوال سمجھ لیا اور اس بنا پر سبعہ احرف کی متواتر روایت کا انکار کر دیا۔

دوسری بات یہ کہ بالفرض ہم مان لیں کہ یہ چالیس اقوال ہیں جیسا کہ غامدی صاحب کا کہنا ہے تو اگر قرآن کی کسی آیت کی تفسیر میں پینتیس یا چالیس اقوال نقل ہو جائیں تو کیا اس بنیاد پر غامدی صاحب قرآن کی اس آیت کا انکار کر دیں گے کہ اس آیت کے معنی و مفہوم کے تعین میں چالیس قوال نقل ہوئے ہیں؟ چالیس تو چھوڑیے، اگر ہم بدعتی فرقوں مثلاً باطنیہ، روافض اور صوفیا کی تفاسیر کا مطالعہ کریں تو ہمیں ایک ایک آیت کی تفسیر میں ستر ستر اقوال بھی ملتے ہیں تو کیا ہم صرف اس بنا پر قرآن کی اس آیت کو ماننے سے انکار کر دیں گے؟

سب سے اہم اور تیسری بات تو یہ ہے کہ یہ کیسے ثابت ہوگا کہ یہ پینتیس اقوال مختلف پینتیس علما کے ہیں۔ بعض افراد نے ان اقوال کو اپنی کتابوں میں نقل تو کر ہی دیا ہے، لیکن ان کے قائلین کو کوئی آج تک نہ جان سکا، جیسا کہ امام سیوطی نے امام مزنی المرسی کے حوالے سے نقل کیا ہے:

> وقال المرسی هذه الوجوه أكثرها متداخلة و لا أدری مستندها ولا عمن نقلت (الاتقان: جلد۱، ص۴۹)
>
> ’’مرسی نے کہا ہے کہ یہ اقوال ایک دوسرے سے پیوستہ ہیں اور میں نہیں جانتا کہ ان کی سند کیا ہے یا کس سے یہ منقول ہیں؟‘‘

ان اقوال کی باہمی مشابہت و مماثلت دیکھنے کے بعد اندازہ یہی ہوتا ہے کہ دو چار نامعلوم اور گم نام افراد نے سبعہ احرف کی تشریح میں مختلف احتمالات پیش کیے تھے جنہیں بعد میں آنے والوں نے مستقل اقوال کی حیثیت سے نقل کر دیا۔

چوتھی بات یہ ہے کہ ان پینتیس اقوال میں سے اکثر و بیشتر کی تردید خود سبعہ احرف کی روایات سے ہو رہی ہے کیونکہ اکثر و بیشتر اقوال کا جائزہ لیں تو واضح ہوتا ہے کہ ان اقوال کی رو سے ’سبعة أحرف‘ کا تعلق قرآن کے مضامین یا معانی سے ہے جبکہ ’سبعة أحرف‘ کی اکثر و بیشتر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ’سبعة أحرف‘ کا تعلق الفاظ سے ہے۔ مثلاً حضرت ہشام بن حکیمؓ اور حضرت عمرؓ میں آپس میں قراءت کا اختلاف ہوا تو حضرت عمرؓ حضرت ہشامؓ کو ان کی چادر سے کھینچتے ہوئے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے آئے اور آپؐ سے کہا کہ میں نے اس (یعنی ہشام بن حکیمؓ) کو سورہ فرقان ان حروف کے ساتھ پڑھتے سنا ہے، جن حروف کے ساتھ آپؐ نے مجھے یہ سورت نہیں پڑھائی۔ آپؐ نے حضرت عمر سے کہا کہ اسے چھوڑ دو اور ہشامؓ سے کہا کہ تم پڑھو۔ حضرت ہشام نے اس قراءت کے مطابق پڑھا جو حضرت عمر نے ان سے سنی تھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا کہ یہ سورت اسی طرح نازل کی گئی ہے۔ پھر آپؐ نے کہا کہ اے عمرؓ اب تم پڑھو۔ حضرت عمر نے اس سورت کو اس قراءت کے مطابق پڑھا جس پر آپؐ نے انھیں پڑھایا تھا تو آپؐ نے کہا کہ یہ سورت اسی طرح نازل کی گئی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ قرآن سات حروف پر نازل کیا گیا ہے، پس ان میں سے جو بھی تمہیں آسان لگے، اس کے مطابق پڑھ لو۔ (صحیح بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن علی سبعة أحرف)

اسی لیے امام سیوطیؒ امام مزنیؒ کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و أكثرها معارضة لحديث عمر وهشام ابن حكيم الذى فى الصحيح فانهما لم يختلفا فى تفسيره و لا أحكامه و انما اختلفا فى قراءة حروفه (الاتقان: جلد۱ ص ۴۹)

''ان میں سے اکثر اقوال حضرت عمرؓ اور ہشام بن حکیمؓ کی حدیث کے خلاف ہیں جو کہ صحاح میں ہے۔ حضرت عمرؓ اور ہشام بن حکیمؓ کا اختلاف قرآن کی تفسیر یا اس کے احکام میں نہ تھا بلکہ ان دونوں حضرات نے قرآن کے حروف کے پڑھنے میں آپس میں اختلاف کیا تھا۔''

جب خود روایت کے الفاظ سے ہی اس کے معنی کے تعین میں وارد اقوال کی تردید ہو رہی ہو تو ان اقوال کو اس روایت کی تشریح و توضیح کے ضمن میں پیش کرنا اور ان میں اختلاف کی بنیاد پر روایت ہی کو رد کر دینا کون سی عقل مندی ہے؟

پانچویں بات یہ کہ جہاں تک سبعہ احرف کے معنی و مفہوم کے تعین کی بحث ہے تو اس بارے میں فقہا و علما کے بنیادی اقوال دو ہی ہیں:

پہلا قول وہ ہے جو علما میں امام رازی کے حوالے سے معروف ہوا کہ سبع احرف سے مراد سات وجوہ ہیں جو قراءات کے تمام اختلافات کو محیط ہیں اور وہ وجوہ اختلاف درج ذیل ہیں: اسماء کا اختلاف (یعنی تذکیر و تانیث اور جمع و افراد وغیرہ)، تصریف افعال کا اختلاف (ماضی٬ مضارع اور امر وغیرہ)٬ وجوہ اعراب کا اختلاف٬ نقص و زیادت کا اختلاف٬ تقدیم و تاخیر کا اختلاف٬ اختلاف ابدال٬ اختلاف لغات (یعنی لہجات کا اختلاف)۔ یہی قول امام مالکؒ ٬ قاضی ابو بکر باقلانیؒ ٬ ابن قتیبہ دینوریؒ علامہ ابن الجزریؒ وغیرہ سے کچھ اختلاف کے ساتھ منقول ہے۔

دوسرا قول علما میں ابن جریر طبریؒ کے حوالے سے معروف ہوا، وہ یہ کہ سبع احرف سے مراد مختلف عرب قبائل کی سات لغات ہیں جن میں تھوڑا بہت اختلاف موجود تھا۔ اسی قول کو امام ابو عبید قاسم بن سلامؒ سفیان بن عیینہؒ ابن وہبؒ احمد بن یحییٰؒ، امام طحاویؒ ٬ امام ابو حاتم السجستانیؒ ٬ امام بیہقیؒ ٬ علامہ ابن جوزیؒ علامہ ابن الاثیر الجزریؒ ابن عبد البرؒ اور شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ وغیرہ نے کچھ اختلاف کے ساتھ اختیار کیا ہے٬ بلکہ ابن عبد البرؒ نے تو اسے جمہور علما کا قول قرار دیا ہے۔

ان دونوں اقوال میں بھی قدر مشترک یہ ہے کہ ان کے قائلین اس بات پر متفق ہیں کہ 'سبعة أحرف' سے مراد قرآن کے الفاظ کو سات طرح سے پڑھنا ہے۔ پہلے قول کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ اس سے مراد قرآن کو پڑھنے کے سات قسم کے اختلافات ہیں، جبکہ دوسرے گروہ کا مؤقف یہ ہے کہ اس سے مراد سات لغات میں قرآن کو پڑھنا ہے۔

ہم ان دونوں اقوال میں موجود اختلاف کا انکار نہیں کرتے، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ یہ اختلاف٬ اختلاف تضاد نہیں ہے بلکہ اختلاف تنوع ہے کیونکہ دونوں گروہوں کے اقوال کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ قرآن کی ایک سے زائد قراءات ہیں جن کے مطابق قرآن کو پڑھنا صحیح ہے، جبکہ غامدی صاحب قرآن کی ایک سے زائد قراءات کو نہیں مانتے۔ ان دو کے علاوہ جتنے بھی اقوال ہیں، ان کی نہ تو کوئی سند ہے٬ نہ ہی ان کے قائلین کی کسی کو خبر ہے اور نہ ہی وہ کسی قسم کا علمی وزن رکھتے ہیں۔ لہٰذا ایسے اقوال پر بحث کرنا صرف اور صرف وقت کا ضیاع ہے۔

۷) غامدی صاحب نے سبعۃ احرف والی روایات کو سنداً ضعیف قرار دیا ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ ایسی تمام روایات

کی سند میں ایک راوی ابن شہاب زہریؒ ہے جسے وہ مدلس اور مدرج قرار دیتے ہیں۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''لیکن یہ روایتیں اس کے برخلاف ایک دوسری ہی داستان سناتی ہیں جسے نہ قرآن قبول کرتا ہے اور نہ عقل عام ہی کسی طرح ماننے کے لیے تیار ہو سکتی ہے۔ صحاح میں یہ اصلاً ابن شہاب زہری کی وساطت سے آئی ہیں۔ ائمہ رجال انھیں تدلیس اور ادراج کا مرتکب تو قرار دیتے ہی ہیں، اس کے ساتھ اگر وہ خصائص بھی پیش نظر رہیں جو امام لیث بن سعد نے امام مالک کے نام اپنے ایک خط میں بیان فرمائے ہیں تو ان کی کوئی روایت بھی، بالخصوص اس طرح کے اہم معاملات میں قابل قبول نہیں ہو سکتی۔ وہ لکھتے ہیں:.... اور ابن شہاب سے جب ہم ملتے تھے تو بہت سے مسائل میں اختلاف ہو جاتا تھا اور ہم میں سے کوئی جب ان سے لکھ کر دریافت کرتا تو علم و عقل میں فضیلت کے باوجود ایک ہی چیز کے متعلق ان کا جواب تین طرح کا ہوا کرتا تھا جن میں سے ہر ایک دوسرے کا نقیض ہوتا اور انھیں اس بات کا احساس ہی نہیں ہوتا تھا کہ وہ اس سے پہلے کیا کہہ چکے ہیں۔ میں نے ایسی ہی چیزوں کی وجہ سے ان کو چھوڑا تھا، جسے تم نے پسند نہیں کیا''۔ (میزان، ص ۳۰، ۳۱)

اب ہم امام ابن شہاب زہریؒ کے بارے میں أئمہ جرح و تعدیل، أئمہ محدثین اور أئمہ فقہا اور معاصر علما کی آرا نقل کرتے ہیں:

امام ابن حجرؒ (متوفی ۸۵۲ھ) لکھتے ہیں: ابن شہاب فقیہ اور 'الحافظ' ہیں، ان کی بزرگی اور حافظے کی پختگی پر محدثین کا اتفاق ہے۔ (تقریب: جلد ۲، ص ۲۰۷) امام ذہبیؒ (متوفی ۷۴۸ھ) لکھتے ہیں: محمد بن مسلم 'الحافظ' اور 'الحجۃ' ہیں۔ (میزان الاعتدال: جلد ۴، ص ۴۰) امام ابن حبانؒ (متوفی ۳۵۴ھ) لکھتے ہیں: انھوں نے دس صحابہ کی زیارت کی ہے اور اپنے زمانے کے سب سے بڑے حدیث کے حافظ تھے اور احادیث کے متون کو بیان کرنے میں سب سے اچھے تھے اور فقیہ اور فاضل تھے۔ (کتاب الثقات: جلد ۳، ص ۴) امام احمد العجلیؒ فرماتے ہیں: تابعی اور ثقہ تھے۔ (تاریخ الثقات: ص ۴۱۲) حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے کہا کہ تم ابن شہابؒ کو لازم پکڑو کیونکہ گزری ہوئی سنن کے بارے میں ان سے بڑھ کر کوئی عالم نہیں ہے۔ (کتاب الجرح والتعدیل: ص ۱۲) ابن القاسمؒ نے کہا ہے: میں نے امام مالکؒ سے سنا، وہ کہہ رہے تھے کہ ابن شہابؒ باقی رہ گئے اور ان کی کوئی مثال اس دنیا میں نہیں ہے۔ (سیر أعلام النبلاء: جلد ۴، ص ۱۴۰) امام احمدؒ کی رائے یہ ہے: لوگوں میں حدیث کے اعتبار سے سب سے بہتر اور سند کے اعتبار سے سب سے عمدہ ہیں۔ (أیضا: ص ۱۴۱) امام ابو حاتم الرازیؒ کی رائے میں حضرت أنسؓ کے أصحاب میں سب سے زیادہ 'ثابت'، امام زہریؒ ہیں۔ (ایضاً) 'قتادہؒ کی رائے یہ ہے کہ گزشتہ سنن کے بارے میں ابن شہابؒ سے زیادہ علم رکھنے والا کوئی بھی باقی نہیں رہا۔ (ایضاً) یحییٰ بن سعیدؒ کی رائے میں کسی ایک کے پاس بھی وہ علم نہیں رہا جو ابن شہابؒ کے پاس ہے۔ (ایضاً) سعید بن عبد العزیزؒ کی رائے میں وہ تو علم کا ایک سمندر ہے۔ (أیضا: ص ۱۴۲) سفیان ثوریؒ کی رائے میں امام زہریؒ اہل مدینہ میں سب سے بڑے عالم ہیں۔ (أیضا: ص ۱۴۰) عمرو بن دینارؒ کی رائے یہ ہے کہ حدیث کی سند بیان کرنے میں زہریؒ سے بڑھ کر میں نے کوئی عالم نہیں دیکھا۔ (أیضا: ص ۱۴۰) ابو ایوب سختیانیؒ کی رائے میں نے ان سے بڑا عالم کوئی نہیں دیکھا۔ (تذکرۃ الحفاظ: جلد ۱، ص ۱۰۹) امام لیثؒ بن سعد فرماتے ہیں کہ وہ لوگوں میں سب سے زیادہ سخاوت کرنے والے تھے۔ (أیضا: ص ۱۰۹) أبو صالح، امام لیث بن سعدؒ سے

نقل کرتے ہیں کہ میں ابن شہاب زہریؒ سے زیادہ جامع العلوم کسی عالم کو نہیں دیکھا۔ (أیضا: ص ۱۱۰) امام نسائیؒ نے کہا کہ سب سے بہتر اسناد جو کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں، وہ چار ہیں: زہریؒ حضرت علی بن حسینؒ سے، وہ حسین بن علیؓ سے، وہ حضرت علیؓ سے، وہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔ اور زہریؒ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود سے، وہ ابن عباسؓ سے، وہ حضرت عمرؓ سے، اور وہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔ (تہذیب الکمال: جلد ۶، ص ۵۱۲) سفیان بن عیینہؒ عمرو بن دینارؒ سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے حدیث کی سند بیان کرنے میں زہریؒ سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا۔ (ایضاً) محمد بن سعدؒ نے کہا: محدثین کا کہنا ہے کہ زہری ثقہ راوی ہے اور کثرت سے علم رکھنے والا، احادیث کو جاننے والا اور احادیث کو نقل کرنے والا ہے۔ (ایضاً) مکحولؒ نے کہا کہ زمین کی پشت پر گزری ہوئی سنت کے بارے میں زہریؒ سے بڑھ کر کوئی عالم باقی نہیں رہا۔ (ایضاً) ابو بکر الھذلیؒ کہتے ہیں کہ میں حسن بصریؒ اور ابن سیرینؒ کے ساتھ بیٹھا، لیکن میں نے زہریؒ سے بڑھ کر کوئی عالم نہیں دیکھا۔ (ایضاً) امام دارمیؒ کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معینؒ سے کہا کہ زہریؒ آپ کو سعید بن مسیّبؒ سے زیادہ محبوب ہے یا قتادہ؟ تو انھوں نے کہا دونوں۔ میں نے پھر کہا کہ وہ دونوں آپ کو زیادہ محبوب ہیں یا یحییٰ بن سعید تو یحییٰ بن معینؒ نے کہا: یہ سب ثقہ راوی ہیں۔ (ایضاً) علی بن مدینیؒ نے کہا کہ حدیث کا علم امت محمد میں چھ افراد نے محفوظ کیا۔ اہل مکہ میں سے عمرو بن دینارؒ نے اور اہل مدینہ میں ابن شہاب الزہریؒ نے.... (تہذیب الکمال، جلد ۱۲، ص ۸۴)

امام ابن شہاب زہریؒ کی تعدیل وتوصیف سے اسماء الرجال کی کتب بھری پڑی ہیں۔ غامدی صاحب کو امام زہریؒ کے بارے میں جلیل القدر معاصر ومتأخر فقہا، تابعین اور محدثین کے یہ اقوال تو نظر نہ آئے اور اگر کچھ نظر آیا تو وہ امام لیث بن سعدؒ کا وہ قول ہے جو ابن قیمؒ نے اپنی کتاب 'اعلام الموقعین' میں نقل کیا ہے۔ اس قول کے بارے میں ہماری رائے درج ذیل نکات پر مشتمل ہے:

پہلی بات تو یہ ہے کہ 'اعلام الموقعین' اسماء الرجال کی کتاب نہیں ہے۔ ہم غامدی صاحب کو یہ مشورہ دیں گے کہ امام زہریؒ کی شخصیت پر اگر بحث کرنی ہے تو اسماء الرجال کی کتب میں موجود ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال کی روشنی میں کریں۔

دوسری بات یہ کہ امام لیث بن سعدؒ کا وہ خط جس کا غامدی صاحب نے حوالہ دیا ہے، تقریباً تین صفحات پر مشتمل ہے۔ غامدی صاحب نے اس خط میں سے اپنے کام کی تین چار سطریں نکال لیں، حالانکہ اگر اس خط کا مطالعہ کیا جائے تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ امام لیث بن سعدؒ نے جو اتنا لمبا چوڑا خط امام مالکؒ کو لکھا ہے، اس کا موضوع امام زہریؒ کی شخصیت نہیں ہے بلکہ اس کا موضوع امام لیث بن سعدؒ اور امام مالکؒ کے درمیان ایک مسئلے میں علمی اختلاف ہے اور وہ یہ کہ امام لیث بن سعدؒ کے نزدیک 'عمل اہل مدینہ' کے خلاف فتویٰ دینا جائز ہے، جبکہ امام مالکؒ اس کو ناجائز قرار دیتے تھے۔ اس پر امام لیث بن سعدؒ نے امام مالکؒ کو خط لکھا جس میں مدینہ کے علما کے باہمی اختلاف اور ان کی آرا کے کمزور پہلوؤں کو اجاگر کیا۔ ان علمائے مدینہ میں ایک ابن شہاب زہریؒ بھی تھے۔ یہ تو ایک فقہی اختلاف ہے جس کی کچھ عبارت کو جناب غامدی صاحب نے درمیان سے اٹھالیا اور اسے امام لیث بن سعدؒ کی ابن شہاب زہریؒ پر تنقید کے عنوان سے پیش کر دیا حالانکہ امام لیث بن سعدؒ نے امام زہریؒ کے علم حدیث میں مقام ومرتبے کو بیان کرتے وقت اسی مبالغے کا اظہار کیا ہے جو کہ تمام علمائے جرح وتعدیل

سے منقول ہے۔ امام لیثؒ فرماتے ہیں:

وقال أبو صالح عن الليث بن سعد ما رأيت عالما قط أجمع من ابن شهاب و لا أكثر علما منه .... (تہذیب الکمال: جلد ۶، ص ۵۱۲)

''ابوصالحؒ، امام لیث بن سعدؒ سے نقل کرتے ہیں کہ میں ابن شہاب زہریؒ سے زیادہ جامع العلوم کسی عالم کو نہیں دیکھا اور نہ ہی ان سے بڑے کسی عالم کو دیکھا ہے...''

كتبت من علم محمد بن شهاب الزهري علما كثيرا (وفیات الأعیان: جلد ۴، ص ۱۲۷)

''میں نے امام ابن شہاب الزہریؒ کے علم میں سے بہت سے کو لکھا۔''

تیسری بات یہ کہ غامدی صاحب کے بقول امام زہریؒ کے بارے میں امام لیث بن سعدؒ نے یہ اعتراض کیا کہ ایک ہی مسئلے میں بعض اوقات ان کے فتاویٰ جات مختلف ہوتے ہیں۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ ایک ہی مسئلے میں امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ جیسے جلیل القدر فقہا کی بھی ایک سے زائد آرا منقول ہوتی ہیں کیونکہ فتویٰ حالات کے مطابق ہوتا ہے۔ بعض اوقات ایک شخص کو دیکھ کر مفتی ایک مسئلے میں ایک فتویٰ دیتا ہے اور بعض اوقات دوسرے شخص کو اس کے حالات کے مطابق بالکل اس کے برعکس فتویٰ دیتا ہے، جیسا کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نوجوان کو روزے کی حالت میں اپنی بیوی کا بوسہ لینے سے روک دیا، جبکہ ایک بوڑھے شخص کو اس کی اجازت دے دی۔ بعض اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک عالم ایک مسئلے میں ایک فتویٰ دیتا ہے اور بعد میں اس کی رائے تبدیل ہو جاتی ہے اور وہ اس کے بالکل برعکس فتویٰ دیتا ہے، جیسا کہ امام شافعیؒ کے بارے میں معروف ہے کہ ان کی ایک قدیم رائے ہے اور ایک جدید رائے ہے۔

چوتھی بات یہ ہے کہ امام لیث بن سعدؒ نے امام زہریؒ پر جو جرح کی ہے، وہ ان کے فتاویٰ جات کے اعتبار سے ہے نہ کہ ان کی حدیث بیان کرنے کے اعتبار سے۔ اگر وہ حدیث کے معاملے میں بھی ایسا ہی کرتے کہ کبھی ایک روایت کو کچھ الفاظ کے ساتھ اور کبھی اس کے بالکل برعکس الفاظ کے ساتھ نقل کرتے تو امام لیثؒ اس کا ضرور تذکرہ فرماتے۔ جتنی جرح نقل کر کے غامدی صاحب امام زہریؒ کی شخصیت کو متنازعہ بنانا چاہتے ہیں، اتنی جرح تو ائمہ رجال کے ہاں حدیث کے مسئلے میں امام ابوحنیفہؒ پر بھی موجود ہے، لیکن اس جرح کے باوجود امام ابوحنیفہؒ کی ایک فقیہ کی حیثیت سب کے نزدیک متفق علیہ اور مسلم ہے، اس لیے امام زہریؒ کے فتاویٰ پر جرح سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ وہ حدیث میں بھی مجروح ہوں۔

پانچویں بات یہ ہے کہ غامدی صاحب نے امام زہریؒ کے بارے میں امام لیث بن سعدؒ کی جو ایک رائے نقل کی ہے، اگر کسی ایک شخص کی رائے پر ہی کسی کے علمی مقام و مرتبے کے تعین کا انحصار ہے تو ایسی آرا تو ہر فقیہ اور محدث کی ذات یا اس کی کتب کے بارے میں موجود ہیں، تو کیا اس وجہ سے ان کے تمام علمی کام اور مرتبے کا انکار کر دیا جائے گا؟

۸) جناب غامدی صاحب نے امام زہریؒ کی روایات قبول نہ کرنے کی جو تین وجوہات بیان کی ہیں، ان میں ایک یہ بھی ہے کہ وہ تدلیس کرتے ہیں۔ غامدی صاحب جن ائمہ رجال پر اعتماد کرتے ہوئے امام زہریؒ کو تدلیس اور ادراج کا مرتکب قرار دے رہے ہیں، وہی ائمہ رجال امام زہریؒ کی روایات کو قبول کرتے ہیں۔ صحاح ستہ کے مؤلفین نے امام زہریؒ سے روایات لی ہیں اور ائمہ جرح و تعدیل نے ان پر صحیح کا حکم بھی لگایا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ائمہ محدثین و رجال

کے نزدیک امام زہریؒ کی روایات مردود نہیں بلکہ مقبول ہیں۔ امام زہریؒ کی 'سبعۃ أحرف' کی جس روایت پر غامدی صاحب تنقید کر رہے ہیں اور اس کو مردود قرار دے رہے ہیں، یہ صحیح بخاری کی روایت ہے جس کی صحت پر محدثین کا اتفاق ہے۔

قابل غور بات یہ ہے کہ علم حدیث میں غامدی صاحب کا مقام ومرتبہ کیا ہے یا ان کی خدمات کیا ہیں جس کی بنیاد پر وہ صحیح بخاری کی روایات کو مردود کہہ رہے ہیں؟ امام بخاریؒ کہہ رہے ہیں کہ یہ روایت صحیح ہے اور ان کی رائے کو قبول کیا جائے تو بات سمجھ میں بھی آتی ہے کیونکہ وہ حدیث کے امام ہیں۔ اسی طرح اگر امام دار قطنیؒ صحیح بخاری کی روایات پر تنقید کریں تو بات سمجھ میں آتی ہے کیونکہ وہ اس کے اہل بھی ہیں اور فن حدیث اور اس کی اصطلاحات کی روشنی میں ہی روایات پر بحث کرتے ہیں، لیکن غامدی صاحب جیسے محقق اگر صحیح بخاری کی روایات کو مردود کہنے لگ جائیں تو علم دین کا اللہ ہی حافظ ہے، کیونکہ نہ تو وہ فن حدیث اور اس کی اصطلاحات سے 'کما حقہ' واقف ہیں اور نہ ہی وہ اس کے طے شدہ اصولوں کی روشنی میں احادیث کے بارے میں فیصلہ کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں چند مزید پہلوؤں کو بھی مدنظر رکھنا چاہیے:

پہلی بات تو یہ ہے کہ صرف تدلیس کوئی ایسا عیب نہیں ہے جس کی وجہ سے کسی راوی کی روایات کو مردود قرار دیا جائے۔ امام ابن صلاحؒ فرماتے ہیں:

> أن التدليس ليس كذبا وانما هو ضرب من الايهام بلفظ محتمل (مقدمہ ابن الصلاح: جلد ۱، ص ۱۴)
>
> ''تدلیس جھوٹ نہیں ہے۔ یہ تو محتمل الفاظ کے ساتھ ایہام کی ایک قسم ہے۔''

دوسری بات یہ ہے کہ امام زہریؒ کی تدلیس وہ تدلیس نہیں ہے جس معنی میں متاخرین اس کو تدلیس کہتے ہیں بلکہ وہ ارسال ہی کی ایک قسم ہے کہ جس کو بعض متقدمین نے تدلیس کہہ دیا۔ شیخ ناصر بن احمد الفہد لکھتے ہیں:

> لم أجد أحدا من المتقدمين وصفه بالتدليس غير أن ابن حجر ذكر أن الشافعي و الدارقطني وصفاه بذلك والذى يظهر أنهما أرادا الارسال لا التدليس بمعناه الخاص عند المتأخرين أو أنهم أرادوا مطلق الوصف بالتدليس غير القادح .... و هو من أهل المدينة و التدليس لا يعرف فى المدينة (منہج المتقدمین فی التدلیس: ص ۶۰ تا ۶۱)
>
> ''میں نے متقدمین میں سے کسی ایک کو بھی نہیں پایا جس نے امام زہریؒ کو تدلیس سے موصوف کیا ہو، صرف ابن حجر نے لکھا ہے کہ امام شافعیؒ اور امام دار قطنیؒ نے ان کو تدلیس سے موصوف کیا ہے۔ اور صحیح بات یہ ہے کہ ان دونوں حضرات کے کلام کا مفہوم یہ ہے کہ امام زہریؒ ارسال کے مرتکب تھے نہ کہ اس معنی میں تدلیس کے جس معنی میں یہ متاخرین میں معروف ہے، یا ان کا مقصد امام زہریؒ کو مطلقاً ایسی تدلیس سے موصوف کرنا تھا جو کہ عیب دار نہ ہو... امام زہریؒ اہل مدینہ میں سے ہیں اور اہل مدینہ میں تدلیس معروف نہ تھی۔''

تیسری بات یہ کہ امام زہریؒ سے تدلیس شاذ و نادر ہی ثابت ہے، امام ذہبیؒ لکھتے ہیں:

کان یدلس فی النادر (میزان الاعتدال: جلد۴ ص۴۰)

''وہ شاذ و نادر ہی تدلیس کرتے تھے۔''

باقی ابن حجرؒ کا یہ کہنا کہ امام زہریؒ تدلیس میں مشہور تھے، صحیح نہیں ہے کیونکہ متقدمین میں سے کسی نے بھی یہ بات نہیں کی۔ شیخ ناصر بن حمد الفہد لکھتے ہیں:

و یعسر اثبات تدلیس الزهری (التدلیس الخاص) فضلا عن أن یشتهر به (منہج المتقدمین فی التدلیس: ص۶۲)

''امام زہریؒ کے بارے میں تدلیس (تدلیس خاص) کو ثابت کرنا ہی مشکل ہے چہ جائیکہ یہ دعویٰ کیا جائے کہ وہ تدلیس میں مشہور تھے۔''

امام صنعانیؒ نے بھی ابن حجرؒ پر یہ اعتراض وارد کیا ہے کہ انھوں نے امام زہریؒ کا شمار مدلسین کے تیسرے طبقے میں کیوں کیا ہے۔ امام صنعانیؒ لکھتے ہیں:

فما کان یحسن أن یعده الحافظ ابن حجر فی هذه الطبقة بعد قوله أنه اتفق علی جلالته و اتقانه (توضیح الأفکار: جلد۱ ص۳۶۵)

''یہ بات اچھی نہیں ہے کہ ابن حجرؒ نے امام زہریؒ کو تیسرے طبقے میں شمار کیا، جبکہ خود ابن حجر کا امام زہریؒ کے بارے میں یہ قول موجود ہے کہ ان کے علمی مقام اور حافظے کی پختگی پر محدثین کا اتفاق ہے۔''

چوتھی بات یہ کہ امام زہریؒ کی وہ روایات جن میں سماع کی تصریح موجود ہے وہ تو قابل قبول ہیں ہی، اس کے علاوہ ان کی وہ روایات بھی مقبول ہیں جو کہ 'عنعنہ' کے ساتھ ہوں۔ ابراہیم بن محمد العجمی فرماتے ہیں:

و قد قبل الأئمة قوله عن (التبیین لأسماء المدلسین: ص۹)

''اور ائمہ محدثین نے ان کے 'عن' کے ساتھ روایات کو قبول کیا ہے۔''

امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے ان کی 'عن' کے صیغہ کے ساتھ روایات کو قبول کیا ہے۔ شیخ ناصر بن احمد الفہد لکھتے ہیں:

و أما رد حدیثه الا عند ذکر السماع فلا أظنك تجد ذلك عند أحد من الأئمة المتقدمین (منہج المتقدمین فی التدلیس: ص۶۰ تا ۶۱)

''اور جہاں تک اس بات کا معاملہ ہے کہ صراحت کے ساتھ سماع کے علاوہ ان (یعنی امام زہریؒ) کی روایت قبول نہ کی جائے تو میرا نہیں خیال کہ ائمہ متقدمین میں سے کسی کا یہ مؤقف رہا ہو''

۹) غامدی صاحب نے امام زہریؒ پر ادراج کا الزام بھی لگایا ہے، لیکن انہوں نے یہ واضح نہیں کیا کہ وہ کس قسم کے ادراج کے مرتکب ہوئے ہیں۔ یہ بات تو صحیح ہے کہ کسی حدیث کے متن میں اپنی طرف سے جان بوجھ کر کچھ اضافہ کر دینا حرام ہے، لیکن ادراج کی ایک قسم وہ بھی ہے جو جائز ہے۔ وہ یہ کہ کوئی راوی احادیث کے غریب الفاظ کی تشریح میں کچھ الفاظ اس طرح بیان کرے کہ وہ حدیث کا حصہ معلوم ہوں۔ امام زہریؒ کے ادراج کی نوعیت بھی یہی ہے، جیسا کہ امام سیوطیؒ کی درج ذیل عبارت سے واضح ہو رہا ہے۔ امام سیوطیؒ لکھتے ہیں:

و عـنـدی ما أدرج لتفسير غريب لا يمنع ولذلك فعله الزهری وغير واحد من الأئمة (تدریب الراوی: جلد۱، ص۲۳۱)

''اور میرے نزدیک جو کسی غریب الفاظ کی تشریح کے لیے ادراج کیا جائے تو وہ ممنوع نہیں ہے جیسا کہ امام زہریؒ اور دوسرے أئمہ حدیث سے مروی ہے۔''

غامدی صاحب جس تدلیس اور ادراج کی بنیاد پر امام زہریؒ کو مجروح قرار دے رہے ہیں، وہ تدلیس اور ادراج تو بعض صحابہ سے بھی ثابت ہے، مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہ سے جیسا کہ امام سیوطیؒ نے 'تدریب الراوی' میں اور امام صنعانیؒ نے 'توضیح الأفکار' میں اس کی مثالیں بیان کی ہیں' تو کیا اس بنیاد پر صحابہ کی روایات کو مردود کہیں گے؟ واقعہ یہ ہے کہ غامدی صاحب کی آرا کا علمی جائزہ لینے کے بعد یہ محسوس ہوتا ہے کہ انہوں نے صرف 'تدلیس' اور 'ادراج' جیسی اصطلاحات کا نام سنا ہوا ہے۔ جہاں تک ان اصطلاحات کی مفصل اور عمیق ابحاث کا تعلق ہے' وہ اس کے لیے وقت نہیں نکال پائے' اسی لیے وہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی ایسی متفق علیہ روایت کو مردود کہنے کی جرات کر رہے ہیں جو جملہ محدثین اور أئمہ رجال کے نزدیک صحیح ہے۔

۱۰) غامدی صاحب نے 'سبعۃ احرف' کی روایات کا اس بنا پر انکار کیا ہے کہ ان روایات کے مرکزی راوی امام زہریؒ ہیں جن کی روایات ان کے نزدیک مردود ہیں۔ اگر ہم غامدی صاحب کو یہی روایات امام زہریؒ کے طریق کے علاوہ کسی اور ثقہ راوی کے طریق سے پیش کر دیں تو کیا وہ ان راویات کو مان لیں گے؟ ذیل میں ہم امام زہریؒ کے طریق کے علاوہ بعض دوسرے طرق سے چند صحیح روایات بطور مثال ایک سے زائد قراءات کے اثبات کے لیے تحریر کر دیتے ہیں۔ صحیح بخاری کی ایک روایت ہے:

حـدثـنا أبو الوليد حدثنا شعبة قال عبد الملك بن مسيرة أخبرنی قال سمعت نزال بن سبرة قال سمعت عبد الله يقول .... (صحیح بخاری، کتاب الخصومات، باب مایذکر فی الأشخاص والخصومۃ)

سنن نسائی کی ایک روایت ہے:

أخبـرنـی يـعقوب بن ابراهيم قال حدثنا يحيی عن حميد عن أنس عن أبی بن كعب قال ..... (سنن نسائی، کتاب الافتتاح، باب جامع ما فی القرآن)

اسی طرح سنن نسائی کی ایک اور روایت ہے:

أخبـرنـی عمرو بن منصور قال حدثنا أبو جعفر بن نفيل قال قرأت علی معقل بن عبيد الله عن عكرمة بن خالد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أبی بن كعب قال ..... (أيضاً)

اسی طرح کی بیسیوں روایات ایسی ہیں کہ جن سے قرآن کی ایک سے زائد قراءات کا اثبات ہوتا ہے اور ان کی سند میں امام زہریؒ موجود نہیں ہیں' غامدی صاحب نے اپنی کتاب میں ان روایات پر کوئی تبصرہ نہیں فرمایا' کیا یہ روایات بھی ان

کے نزدیک مردود ہیں؟ اگر ہیں تو کن اصولوں کی روشنی میں؟

اگر غامدی صاحب نے 'سبعۃ احرف' کی روایات پر بحث کرنی ہے تو پھر ایک سے زائد قراءات کے اثبات میں مروی ان تمام روایات کا بھی جواب دیں جن کی سند میں امام زہریؒ موجود نہیں ہیں۔

غامدی صاحب کا اپنے اصولوں سے انحراف

غامدی صاحب نے اپنی تحقیقات میں بہت سی ایسی احادیث سے استدلال کیا ہے جن کے مرکزی راوی امام زہریؒ ہیں۔ ان احادیث میں سے دو کا بطور مثال ہم یہاں ذکر کریں گے:

۱) غامدی صاحب اپنی کتاب ''میزان'' میں اسلام کے شورائی نظام کا یہ اصول بیان کیا ہے کہ مسلمان اپنے معتمد لیڈروں کی وساطت سے شریک مشورہ ہوں گے۔ اس کے لیے انھوں نے صحیح بخاری کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جس کے مطابق غزوہ حنین کے موقع پر جب مسلمانوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق ہوازن کے قیدی رہا کرنے کی اجازت دی تو آپؐ نے فرمایا کہ: 'انی لا ادری من اذن فیکم ممن لم یأذن فارجعوا حتی یرفع الینا عرفاء کم أمر کم' (رقم:۷۱۷۶) ''میں نہیں جان سکا کہ تم میں سے کس نے اجازت دی ہے اور کس نے نہیں دی۔ پس تم جاؤ اور اپنے لیڈروں کو بھیجو تا کہ وہ تمہاری رائے سے ہمیں آگاہ کریں۔'' (میزان: ص ۱۱۸ تا ۱۱۹)

اس حدیث کی سند میں بھی وہی راوی یعنی ابن شہاب زہری موجود ہے جس کی روایات کو غامدی صاحب مردود قرار دے چکے ہیں۔ اس حدیث کے اور طرق بھی موجود ہیں لیکن ان میں بھی ابن شہابؒ موجود ہیں گویا کہ اس روایت کا انحصار ابن شہابؒ پر ہی ہے۔ غامدی صاحب کا معاملہ یہ ہے کہ وہ دوسروں کا رد کرنے کے لیے اصول تو بنا لیتے ہیں لیکن جب اپنی فکر واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو خود بھول جاتے ہیں کہ وہ اپنے ہی اصولوں کی خلاف ورزی کر رہے ہیں۔

۲) اسلام کے شورائی نظام کی مذکورہ بحث میں ہی غامدی صاحب نے یہ اصول واضح کرنے کے لیے کہ امامت و سیاست کا منصب ریاست میں موجود مسلمانوں کے مختلف گروہوں میں سے اس گروہ کا استحقاق قرار پائے گا جسے عام مسلمانوں کی اکثریت کا اعتماد حاصل ہو، حضرت عمر کا یہ ارشاد نقل کیا ہے:

> من بایع رجلا من غیر مشورۃ المسلمین فلا یبایع ہو و لا الذی بایعہ تغرۃ أن یقتلا (بخاری، رقم ۶۸۳۰)
>
> ''جس شخص نے اہل ایمان کی رائے کے بغیر کسی کی بیعت کی، اس کی اور اس سے بیعت لینے والے، دونوں کی بیعت نہ کی جائے۔ اس لیے کہ اپنے اس اقدام سے وہ گویا اپنے آپ کو قتل کے لیے پیش کریں گے۔'' (میزان: ص ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۲۵)

اس روایت کے مرکزی راوی بھی امام زہریؒ ہیں جو کہ 'مدلس' اور 'مدرج' ہیں اور اس پر مستزاد یہ کہ 'عنعنہ' سے روایت کر رہے ہیں، لیکن اس کے باوجود غامدی صاحب ان کی روایت کو قبول کر رہے ہیں، آخر کس بنیاد پر؟

دلچسپ بات یہ ہے کہ غامدی صاحب کی کتاب 'میزان' کا کوئی ایک باب بھی ایسا نہیں جس میں غامدی صاحب نے

امام زہریؒ کی روایات سے استدلال نہ کیا ہو۔ غامدی صاحب کی کتاب میزان (مطبوعہ ۲۰۰۲) درج ذیل آٹھ ابواب پر مشتمل ہے:

۱) قانون سیاست: اسلام کے شورائی نظام کے اصول ومبادی بیان کرتے ہوئے اس باب میں غامدی صاحب نے امام زہریؒ کی روایات سے استدلال کیا ہے۔ میزان: ص ۱۲۴' بخاری: ۶۸۳۰ اور ص ۱۱۸' بخاری: ۷۲۱۶ ملاحظہ فرمائیں۔

۲) قانون معیشت: اسلامی شریعت میں بیع کی ناجائز اقسام کا تعارف کرواتے ہوئے اس باب میں غامدی صاحب نے امام زہریؒ کی روایات سے استدلال کیا ہے۔ ملاحظہ ہو میزان: ص ۱۴۷' بخاری: ۲۱۳۱ اور بخاری: ۲۱۴۰۔ علاوہ ازیں ص ۱۷۱' بخاری: ۶۴۶۷ بھی دیکھیں۔

۳) قانون دعوت: اس باب میں غامدی صاحب نے چند دعوتی اصول بیان کرتے ہوئے امام زہریؒ کی روایت سے استدلال کیا ہے۔ ملاحظہ ہو میزان: ص ۲۲۴' بخاری: ۲۲۰۔

۴) قانون جہاد: غامدی صاحب نے اس باب میں قتال کا اجر وثواب بیان کرتے ہوئے امام زہریؒ کی روایت سے استدلال کیا ہے۔ ملاحظہ ہو میزان: ص ۲۵۴' بخاری: ۲۷۸۷۔

۵) حدود وتعزیرات: حدود وتعزیرات کے بیان میں غامدی صاحب نے قتل خطا کے قانون کی وضاحت کرتے ہوئے امام زہریؒ کی ایک روایت سے استدلال کیا ہے۔ ملاحظہ ہو میزان: ص ۲۹۷' بخاری: ۱۴۹۹۔

۶) خور ونوش: اس باب میں غامدی صاحب نے مردار کی کھال وغیرہ سے نفع اٹھانے کو جائز قرار دیتے ہوئے امام زہریؒ کی روایت سے استدلال کیا ہے۔ ملاحظہ ہو میزان: ص ۳۲۰' مسلم: ۳۶۳۔

۷) رسوم وآداب: دین اسلام میں رسوم وآداب کی تفصیل بیان کرتے ہوئے غامدی صاحب نے امام زہری کی روایت سے استدلال کیا ہے۔ ملاحظہ ہو میزان: ص ۳۲۵' مسلم: ۲۵۷۔

۸) قسم اور کفارہ قسم: اس باب میں نذر کا کفارہ بیان کرتے ہوئے غامدی صاحب نے امام زہریؒ کی روایت سے استدلال کیا ہے۔ ملاحظہ ہو میزان؛ ص ۳۳۷' ابوداؤد: ۳۲۹۰۔

ثابت ہوا کہ غامدی صاحب کی کتاب کے ہر باب کی بنیاد امام زہریؒ کی روایات پر ہے جو ان کے بقول مدلس اور مدرج ہونے کی وجہ سے مردود ہیں۔ اس اعتبار سے ہم غامدی صاحب سے یہ مطالبہ کرنے میں حق بجانب ہیں کہ وہ واضح کریں کہ ایسے 'مدلس' اور 'مدرج' راوی کی بیان کردہ روایات کی بنیاد پر قائم ان کے تصور دین کی اصل حقیقت کیا ہے؟

سچ تو یہ ہے کہ غامدی صاحب کے نزدیک کسی حدیث کو قبول کرنے یا رد کرنے کی اصل بنیاد اصول حدیث نہیں بلکہ ان کی اپنی فکر ہے۔ جس حدیث سے ان کے افکار ونظریات کی تائید ہوتی ہو، وہ ان کے نزدیک صحیح ہے اور جو حدیث ان کے موقف کے خلاف ہو، وہ مردود ہے۔ ہماری گزارش تو صرف اتنی ہے کہ اگر غامدی صاحب اپنے ہی وضع کردہ اصولوں کی پاسداری کر لیں تو شاید اہل سنت کی شاہراہ کے بہت قریب آ جائیں۔

مکاتیب

(۱)

گرامی قدر جناب مولانا زاہد الراشدی صاحب زیدت معالیکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ مزاج گرامی!

ماہنامہ الشریعہ باقاعدگی سے اعزازی طور پر موصول ہوتا ہے جس کے لیے سراپا سپاس ہوں۔ گزشتہ چند شماروں میں دور حاضر میں اجتہاد کی ضرورت پر ایک انتہائی وقیع بحث کا آغاز ہوا تھا، لیکن یہ بحث بتدریج جدلیاتی اور طنزیہ رخ اختیار کرتی ہوئی شخصیات کی آرا کی توضیح وتشریح پر ختم ہوگئی۔ مجھے قوی امید تھی کہ اس علمی موضوع پر گراں قدر، تحقیقی اور فکر ودانش سے بھرپور مقالات آئیں گے جن سے استفادہ کا موقع ملے گا لیکن 'اے بسا آرزو کہ خاک شدہ'۔

کبھی کبھی مجھے ایسا احساس ہونے لگتا ہے، جو ممکن ہے غلط ہو، کہ ماہنامہ الشریعہ جس قدر اہم، وقیع علمی اور تحقیقی مجلّہ ہے، اس کے معیار، مقام، اثرات، اور محبوبیت کا کار پردازانِ الشریعہ کو کما حقہ علم یا احساس نہیں جس کی وجہ سے اس میں بعض دفعہ متوقع معیار برقرار نہیں رہتا۔ ممکن ہے میری توقعات کی خامی ہو۔

دور حاضر میں اجتہاد کی ضرورت کے عنوان پر میرا خیال تھا کہ:

۱۔ یہ نقطہ نظر اب از کار رفتہ ہو چکا ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔ غالباً عملی طور پر اسلامی تاریخ میں ایسا کبھی ہوا بھی نہیں بلکہ جس درجے کے اجتہاد کی جس وقت اور جن مسائل میں ضرورت پیش آئی، اسلامی قانون کے ماہرین نے امت مسلمہ کو کبھی مایوس نہیں کیا۔ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ ماضی قریب کے وہ علما جو بہت شدت سے تقلید کی تلقین کرتے نظر آتے ہیں، اپنی علمی تالیفات میں کسی نہ کسی درجے میں اجتہاد کے ذریعے مسائل کا حل پیش کرتے رہے ہیں۔ غالباً ان اساطین امت کے پیش نظر امت کی بھلائی کا یہ پہلو تھا کہ عام مسلمانوں کے لیے ائمہ فقہ کی متعین کردہ شاہراہ کو اختیار کرنے پر اصرار کیا جائے تاکہ معاشرہ مذہبی بدنظمی کا شکار نہ ہو جائے اور نئے پیش آمدہ مسائل میں امت کی رہنمائی کی جائے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، مولانا انور شاہ کاشمیریؒ اور مفتی محمد شفیع عثمانیؒ کی تالیفات سے اس کی بکثرت مثالیں دی جا سکتی ہیں۔ ارتداد کا دروازہ بند کرنے کے لیے علامہ محمد اقبالؒ کی کاوش اور اس حوالے سے مولانا اشرف علی تھانویؒ کی ''حیلہ ناجزہ'' علمی حلقوں میں معروف ہے۔

۲۔ ترجیح اقوال یا مختلف فقہی مذاہب میں سے ''ایسر المذاہب'' کے اختیار میں عرب علما نے بہت پیش رفت کی ہے

بلکہ اس سے ایک قدم آگے بڑھ کر ایسے تمام مسائل میں جن میں نصوص سے متعین رہنمائی نہیں ملتی اور ان پر ائمہ مذاہب کی تحقیقات موجود نہیں ہیں، عرب ممالک میں موجود فقہی تحقیقات کے اداروں نے اجتہاد کے عام اصول مثلاً مصلحت عامہ، استحسان، مصالح مرسلہ اور مقاصد شریعہ کے تحت اجتہادات کیے ہیں۔ ان اجتہادات سے دوسرے متوازی اجتہادات کے ذریعے اختلافات بھی کیے گئے ہیں جن کی تفصیل مختلف فقہی موضوعات پر تحریر کی گئی عرب علما کی تالیفات میں دست یاب ہے۔ اس لیے یہ سمجھنا درست نہیں کہ اجتہاد کا دروازہ بند کرنے کے نتیجے میں اسلامی ادبیات فقہ کی لائبریری میں تازہ ہوا کا جھونکا داخل نہیں ہو سکا، البتہ یہ بات درست ہے کہ مذکورہ اجتہادات اصول اور قواعد کے دائرہ کار میں رہتے ہوئے کیے گئے ہیں۔

میرے خیال میں اجتہاد پر بحث کے آغاز میں بحث کی حدود اور دائرہ کار متعین کرنا ضروری تھا اور چند بنیادی سوالات طے کر لیے جانے چاہییں تھے، مثلاً:

۱۔ کیا اجتہاد کے ذریعے نص کے حکم شرعی کو منسوخ یا معطل کیا جا سکتا ہے؟

۲۔ اگر نہیں تو کیا غیر منصوص مسائل میں نصوص کی روشنی میں اجتہاد کی راہ تراشی جائے گی یا آزادانہ اجتہاد کا طرز عمل اختیار کیا جائے گا؟

۳۔ اس سلسلے میں حضرت معاذ بن جبلؓ کی مشہور حدیث میں 'ولا آلو جهداً' کا کیا مطلب ہے؟ کیا اس سے قانونی دانش کا آزادانہ استعمال مراد ہے؟

۴۔ قواعد فقہیہ یا اصول کلیہ جو اجتہاد کے طے شدہ سانچے ہیں اور ریاضیاتی کلیات کی طرح ہیں، کیا وہ قواعد واصول غلط ہو گئے ہیں اور ان کی جگہ متبادل درست کلیات دریافت کیے جائیں گے یا انہیں سانچوں کو برقرار رکھا جائے گا؟

۵۔ اگرچہ دور حاضر میں وسائل اجتہاد کی فراہمی ماضی کی بہ نسبت آسان ہو گئی ہے تاہم کثیر الجہاتی مسائل کے حل میں متعلقہ شعبوں کے ماہرین کی شرکت سے شورائی اجتہاد کی راہ اختیار کرنے کا طریق کار کیا ہوگا؟ جب کہ معاشی مسائل پر کیے گئے اجتہادات کے بارے میں عرب علما کی رائے یہ ہے کہ پاکستان کے بینکرز اور ماہرین معاشیات نے علما کو نامکمل معلومات فراہم کر کے سودی نظام کو مشرف باسلام کروا لیا ہے۔

میری گزارشات کا ماحصل یہ ہے کہ:

۱۔ طے شدہ مسائل اگر کوئی عملی مشکل پیدا نہیں کر رہے تو ان کی از سر نو سرجری کی ضرورت نہیں ہے۔

۲۔ اجتہادی کاوشوں کو نصوص اور قواعد کلیہ کے دائرہ کار میں رکھنا ضروری ہے۔ مکمل آزادانہ اجتہاد کو نہ تو قبولیت حاصل ہو سکتی ہے اور نہ اسے اسلامی قوانین کا حصہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

۳۔ شوق اجتہاد میں یہ امر ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ انسان کی علمی محدودیت اس سے کوئی ایسا فیصلہ نہ کروا دے جو انسانیت کی تباہی پر منتج ہو اور دوسری طرف پہیا دوبارہ ایجاد کرنا ایک بے مصرف عمل ہے۔

۴۔ حقیقی مسائل کے حل کے لیے اجتہادی اداروں کا قیام عمل میں لایا جائے جو سرکاری اثرات سے آزاد، گروہی، فرقی اور مسلکی تعصّبات سے ماورا، امت مسلمہ کے علمی اور تحقیقی اثاثے کے قدردان اور عقیدت وتحقیق میں توازن قائم

کرنے کے حامل ہوں۔

انڈیا میں مولانا مجاہد الاسلام قاسمی مرحوم کا ادارہ اس سلسلے میں خاصا متحرک رہا اور اس نے عرب اداروں میں ہونے والی تحقیقات سے بھی برصغیر کے اہل علم کو آگاہ کیا۔ کیا پاکستان میں الشریعہ کے مدیر اعلیٰ اور الشریعہ اکیڈمی کے ڈائریکٹر اس طرف توجہ فرما کر ممنون فرمائیں گے؟

(ڈاکٹر) محمد طفیل ہاشمی

مکان نمبر ۱۰۴، سٹریٹ ۱۰،

گلشن خداداد، E-11/1، اسلام آباد

(۲)

محترم جناب مولانا زاہد الراشدی صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امید ہے مزاج گرامی بخیر ہوں گے۔

مئی کے شمارے میں جناب چوہدری محمد یوسف صاحب کا فکر انگیز مضمون پڑھا۔ چوہدری صاحب نے یقیناً کئی اہم نکات اٹھائے ہیں اور پاکستانی اعلیٰ عدلیہ کے کئی مسلم اور غیر مسلم ججوں کے فیصلوں اور کردار کے متعلق اظہار رائے کیا ہے۔ یہ موضوع اگرچہ حساس اور تفصیل طلب ہے، تاہم میں مختصراً چند ہی نکات پیش کرنے پر اکتفا کروں گا۔

۱۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ کئی غیر مسلم ججوں، اور بالخصوص جسٹس کارنیلیس نے قانون کی بالادستی یقینی بنانے میں نہایت اہم کردار ادا کیا۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ کئی بحرانوں میں بعض مسلمان ججوں کا کردار قابل تعریف نہیں رہا۔ لیکن اس سے مسئلۂ زیر بحث پر کچھ اثر نہیں پڑتا۔ سوال یہ نہیں ہے کہ کیا پاکستان میں مسلمان ججوں کا ریکارڈ اچھا رہا ہے یا غیر مسلم ججوں کا؟ بلکہ سوال یہ ہے کہ کیا اسلامی قانون کی رو سے غیر مسلم جج، جو نہایت ہی اعلیٰ کردار کا حامل ہو، عدلیہ کا سربراہ ہو سکتا ہے؟ قانونی فقہی اصطلاح میں، کیا غیر مسلم جج کو مسلمانوں کے مقدمات، بالخصوص قصاص، حدود اور قرآن وسنت کی تعبیر کے معاملات میں ولایت عامہ حاصل ہے؟ پاکستان کا دستور صریح الفاظ میں خواہ اس بات سے نہ روکتا ہو، لیکن آخر دفعہ ۲ (الف) بھی تو دستور کا حصہ ہے جس کے تحت قرارداد مقاصد کو دستور کا عملی حصہ بنا دیا گیا ہے، اور قرارداد مقاصد میں طے کیا گیا ہے کہ اقتدار اعلیٰ اللہ تعالیٰ کے پاس ہے اور حکومت کے پاس جو اختیار ہے، وہ ایک مقدس امانت ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ چوہدری صاحب نے حاکم خان کیس کے فیصلے کی بنا پر جسٹس نسیم حسن شاہ کو ''آئینی ارتداد'' کا مرتکب قرار دیا ہے کیونکہ اس فیصلے میں قرداد مقاصد کی بالادستی، یا بہ الفاظ دیگر اسلامی شریعت کی بالادستی تسلیم کرنے سے انکار کیا گیا تھا۔ حاکم خان کیس کا فیصلہ میرے نزدیک بھی ایک نہایت غلط فیصلہ تھا، لیکن اس فیصلے میں کم از کم ایک حقیقت کا تو اعتراف کیا گیا ہے اور وہ یہ کہ آئین کی دفعہ ۲ (الف) اور دفعہ ۴۵ میں تصادم ہے، البتہ کہا گیا کہ اس تصادم کو پارلیمنٹ ہی دور کر سکتی ہے۔

۲۔ چوہدری صاحب نے، معلوم نہیں کیوں، ''فقہ'' کو طنز وتشنیع کا ہدف بنا دیا ہے، حالانکہ وہ خود قانون دان ہیں اور ایک قانونی اصول ہی کی بالادستی کے لیے دیگر وکلا کے ساتھ جدوجہد کر رہے ہیں۔ اگر وہ خود اپنی 'فقہِ قانون' یا 'فقہِ دستور'

کے ایک جزیئے کے نفاذ کے لیے جدوجہد کر رہے ہیں تو پھر ''فقہ شریعت'' کے ایک اہم جزیئے کے نفاذ کے لیے آواز بلند کرنے پر اعتراض چہ معنی دارد؟

۳۔ غیر مسلم ججوں، بالخصوص جسٹس کارنیلیس، نے اسلامی قانون کی تعبیر میں اہم کردار ادا کیا ہوگا، لیکن کیا اسے اصطلاحاً اجتہاد کہا جا سکتا ہے؟ قانونی اصطلاح کا یوں غیر محتاط استعمال ایک قانون دان کو زیب نہیں دیتا۔

۴۔ چوہدری صاحب نے حسبہ بل کے متعلق سپریم کورٹ کے فیصلے کو بھی ضمناً تنقید کا نشانہ بنایا ہے، حالانکہ میری ناقص رائے میں اس بل کے متعلق سپریم کورٹ کے دونوں فیصلے درست تھے۔ محض اسلامی اصطلاحات کے استعمال سے کوئی چیز اسلامی نہیں ہو جاتی، نہ ہی کسی قانون کے مطابقِ اسلام ہونے کے لیے یہ دلیل کافی ہے کہ اسے مذہبی جماعتوں کے اتحاد نے منظور کروایا ہے۔

تلخ نوائی کے لیے معافی کا خواستگار ہوں۔

محمد مشتاق احمد

لیکچرر، شعبۂ قانون، کلیۂ شریعہ وقانون

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد

(۳)

برادرم محترم حافظ عمار خان ناصر صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

ماہنامہ 'الشریعہ' مئی ۲۰۰۷ میں جناب محمد سعد صدیقی صاحب کا مضمون بعنوان ''سنت کی دستوری وآئینی حیثیت'' پڑھا۔ اس سے متعلق چند باتیں جو دوران مطالعہ ذہن میں آئیں، قارئین کے سامنے پیش کر رہا ہوں۔ میں دین سیکھنے کا شوق رکھتا ہوں اور قرآن مجید کا ادنیٰ سا طالب علم ہوں، امید ہے آپ راہ نمائی فرماتے رہیں گے۔

محترم ڈاکٹر صاحب نے پورے مضمون یا خطاب میں قرآن مجید سے استشہاد نہیں کیا جو بہت ہی حیرانی کی بات ہے اور سنت کی حیثیت کو متعین کرنے کے لیے علامہ آمدی کی رائے نقل کر دی ہے۔ میری ناچیز رائے میں یہ رائے کمزور ہے۔ سب سے بڑی وجہ تو یہی ہے کہ قرآن اس کی تائید نہیں کرتا۔ دوسرے، خود علما ہی ایسی تعریف کر گئے ہیں جو مطابق قرآن ہے۔ اس معاملہ میں امام اہل سنت عبد الشکور لکھنوی کی یازدہ نجوم اور تاریخی مضامین، مولانا سید سلیمان ندوی کا مقالہ 'سنت'، حنیف ندوی کی کتاب 'عقلیات ابن تیمیہ' تو قابل ذکر ہیں ہی، خود امام شاطبی کی رائے اس قابل ہے کہ نقل کی جائے: ''سنت اپنے مضمون میں کتاب کی طرف راجع ہوتی ہے اور وہ قرآن مجید کے اجمال کی تفصیل (اس کی مثال میں نمازپیش کی ہے کہ 'اقیموا الصلوۃ' مجمل ہے اور سنت اس کی تفصیل بتاتی ہے)، اس کی مشکل کی وضاحت اور مختصر کی تفصیل ہے۔ یہ اس لیے کہ حدیث قرآن کا بیان ہے اور اس پر دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: 'وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیھم' (النحل ۶۴) لہٰذا سنت میں کوئی ایسی چیز نہیں ملے گی جس کی اجمالی یا تفصیلی دلالت قرآن کریم میں نہ ہو۔ قرآن میں ہے: 'وانک لعلی خلق عظیم' اور سیدہ عائشہؓ نے اس کی تفسیر یہ فرمائی کہ آپ کا خلق قرآن

ہے اور آپ کے خلق کو اسی پر محدود کیا جو اس بات کی دلیل ہے کہ آپ کا قول، فعل اور تقریر سب کچھ قرآن کی طرف راجع ہے۔ (الموافقات ۴: ۲۴ تا ۲۷) آپ بہت ذی علم ہیں۔ یقیناً ''الموافقات'' آپ نے پڑھ رکھی ہوگی۔ یہ ساری بحث پڑھنے سے تعلق رکھتی ہے۔ عصر حاضر کے نامور عالم دین ڈاکٹر الطاف احمد اعظمی نے اپنی کتاب ''خطبات اقبال پر ایک تبصرہ'' میں یہی نقطہ نظر پیش کیا ہے۔

محترم ڈاکٹر صاحب نے ایک صحابی یا تابعی کے حوالے سے جو جملہ لکھا ہے، ہم جیسے محبین قرآن مجید کے لیے اسے ہضم کرنا سخت مشکل ہے کہ قرآن کے کسی حکم پر تو 'لم' اور 'کیف' کا سوال پیدا ہو سکتا ہے، مگر سنت پر نہیں۔ اے کاش! ہم قرآن کریم کے مقام سے آگاہ ہو جائیں۔ الطارق: ۱۳، آل عمران: ۴، الانعام: ۱۱۴ و ۱۵۵، الاعراف: ۲، ہود: ۱، وغیرہ بے شمار آیات صاف بتا رہی ہیں کہ یہ قول کسی صحابی یا تابعی کا نہیں بلکہ کسی دشمن قرآن نے گھڑ کر مشہور کیا ہے۔ جب واضعین حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر افترا کرنے سے نہ چوکے تو صحابہ کو کیسے معاف کر سکتے ہیں۔ یہ قول بھی اسی قبیل سے ہے جس میں حضرت علی پر افترا کیا گیا ہے کہ ابن عباس کو حکم فرمایا کہ خوارج سے مناظرہ میں قرآن کی بجائے سنت سے استدلال کریں کیونکہ قرآن کے کئی پہلو ہوتے ہیں، حالانکہ قرآن میں ہے کہ 'انه لقول فصل'۔

آخر میں عرض ہے کہ الشیخ الاستاذ السید محمد علی کاندھلوی نے اپنی بے نظیر اور منفرد تفسیر 'معالم القرآن' میں بھرپور طور پر دین کا ماخذ قرآن کو اور شارع صرف اللہ تعالیٰ کو بتایا ہے۔ میری ناچیز رائے میں حق یہی ہے کہ قرآن سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔

محمد امتیاز عثمانی
امتیاز پائپ سٹور، I-I 153,154
سردار عالم خان روڈ، راولپنڈی

(۴)

محترم جناب مولانا زاہد الراشدی، حفظہ اللہ ورعاہ
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ
امید ہے کہ مزاج گرامی بخیر ہوں گے۔

باعث تحریر آنکہ بندہ کا گزشتہ کئی سالوں سے الشریعہ کے ساتھ ایک قاری کی حیثیت سے تعلق ہے۔ شمارہ اپریل ۲۰۰۷ سے ہمیں اچھی طرح اس کی قیمت ادا کرنی پڑی ہے کہ دو ناقابل تسخیر اور بلند قامت شخصیات کے درمیان کچے کھانے کے لیے پیش کر دیا گیا ہے۔ اس موقع پر ہمارے بہت سے قس بن ساعدہ، زیاد بن ابی سفیان قسم کے خطبا گہری خاموشی اختیار کیے ہوئے ہیں جو کہ ہماری سمجھ سے بالاتر ہے، حالانکہ اجتہاد وتقلید، طلاق ثلاثہ اور تبلیغی جماعت وغیرہ کے موضوعات پر کوئی بھی اختلافی بیان برداشت کرنے کو تیار نہیں ہوتے اور رگ مذہبیت پھڑک اٹھتی ہے۔ ان عظیم شخصیات میں سے مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی جیسے عمل کی حد تک حنفی بھی خاموش دکھائی دیتے ہیں جو سلفیت کو سفلیت کا نام دینے میں بخل سے کام نہیں لیتے اور آداب تحریر بھی بالائے طاق رکھ دیتے ہیں۔ مسجد اقصیٰ پر حق تولیت کے موضوع پر حصہ لینے میں صرف جناب عطاء

اللہ صدیقی، (محدث، نومبر، دسمبر ۲۰۰۳) حافظ محمد زبیر (الشریعہ، فروری ۲۰۰۷) اور جناب حسن مدنی (محدث، مارچ، اپریل ۲۰۰۷) ہی میدان میں کیوں؟ ہمارے خیال میں ان حضرات گرامی قدر نے عقلی ونقلی، معروضی حقائق، تاریخی واقعات وغیرہ دلائل سے ثابت کیا کہ مسجد اقصیٰ کا تمام احاطہ مسلمانوں کا ہے اور حق تولیت صرف انہیں کا ہے۔ یہود کو اللہ تعالیٰ نے اپنی شرارتوں اور نالائقی کی وجہ سے امامت وسیادت کے منصب سے تحویل قبلہ کے ذریعے معزول کر دیا۔

جناب عمار صاحب نے فرمایا ہے کہ:

۱۔ قرآن وسنت کی رو سے کسی مذہبی گروہ کو اس کے قبلہ اور مرکز عبادت کی تولیت سے محروم کرنے کا معاملہ ایک واضح نص کا متقاضی ہے۔ اس کے بغیر محض عقلی استدلال کی بنیاد پر کوئی اقدام نہیں کیا جا سکتا۔ (الشریعہ، ستمبر اکتوبر ۲۰۰۳)

۲۔ اثریاتی تحقیق کے نتیجے میں مسجد اقصیٰ کے نیچے ہیکل سلیمانی کے کوئی آثار دریافت نہیں ہو سکے۔ خود فلسطین کے مسلم راہ نما، اسرائیل کے وجود میں آنے اور بیت المقدس پر اسرائیلی قبضے سے قبل تک ان حقائق کو تسلیم کرتے رہے ہیں اور انہیں جھٹلانے کی جسارت کبھی نہیں کی۔ (الشریعہ، مارچ ۲۰۰۷)

۳۔ عالم عرب کا اجماعی موقف، متعدد اکابر علمائے دین ومفتیان شرع متین کی تائید ونصرت، مسلم اور عرب میڈیا کا تسلسل کے ساتھ اسے دہرانا کتمان حق اور تکذیب آیات الٰہیہ کے زمرے میں آتا ہے۔ (ایضاً ص ۳۰)

۴۔ اصل مسجد اقصیٰ، ہیکل سلیمانی ہی ہے مگر اس کا محل وقوع معلوم نہیں۔ اس وقت مسلمان جس مسجد کو مسجد اقصیٰ کہتے ہیں، وہ اس جگہ پر ہے جہاں سیدنا عمر نے نماز پڑھی تھی۔ (الشریعہ، مارچ، اپریل ۲۰۰۷) اور موجودہ مسجد اقصیٰ، قرآن مجید کی ذکر کردہ مسجد اقصیٰ کی اصل عمارت کا حصہ نہ ہونے کے باوجود توسیعی طور پر مسجد ہی کے حکم میں ہے۔ اس میں نماز کی وہی فضیلت ہے جو صحیح احادیث سے مسجد اقصیٰ کے حوالے سے ثابت ہے۔ (الشریعہ، اپریل ۲۰۰۷)

۵۔ مخالف کی ساری باتیں اور دلائل اصل ہدف پر صادق نہیں آتے۔

جناب والا! جہاں تک ہم نے دونوں فریقوں کے نقطہ ہائے نظر اور ایک دوسرے کی تردید میں دلائل پڑھے ہیں، ان کی روشنی میں ہمیں پہلے جو کچھ اشکال تھا، وہ بھی ختم ہو گیا اور یقین ہو گیا کہ مسجد اقصیٰ صرف اور صرف مسلمانوں کی ہے۔ یہود کا اس میں کوئی حق نہیں۔ جمہور مقالہ نگاروں نے قرآن وحدیث اور ان دونوں سے ماخوذ اجتہادات، عقلی دلائل، تمام مسلمانوں کے اتفاق ودیگر حقائق کی روشنی میں اسی چیز کو ثابت کر دیا ہے۔ ان حضرات نے عمار صاحب کے ایک ایک نقطہ نظر اور شبہات کی تردید فرمائی ہے۔ کم از کم ہمارے لیے اس حقیقت کو سمجھنے میں کوئی دقت نہیں کہ محترم عمار صاحب کا موقف غلط ہے اور ان کے دلائل کمزور ہیں۔ بات صرف اتنی سی ہے کہ موصوف کی خوبی ہے کہ وہ کسی بات کو تسلیم ہی نہیں کرتے اور کبھی اپنی ہار نہیں مانتے۔ مثلاً دیکھیے کہ آپ اور آپ کے ہم نوا عقل اور فہم کا خوب ڈھنڈورا پیٹنے کے باوجود یہاں بڑے دھڑلے کے ساتھ فرماتے ہیں کہ محض عقلی استدلال کی بنیاد پر کوئی اقدام نہیں کیا جا سکتا، حالانکہ عقل وقیاس تو ہمارے دین کے مآخذ اربعہ میں سے ایک ہے۔ البتہ شرط یہ ہے کہ کتاب وسنت سے متصادم نہ ہو۔ ہمیں تو خود عمار صاحب کے بیان کردہ دلائل سے مسلمانوں کے اجماعی موقف کی تائید ملی۔ آپ اندازہ کریں کہ اگر اثریاتی تحقیق کے نتیجہ میں مسجد اقصیٰ کے نیچے ہیکل سلیمانی کے آثار دریافت نہیں ہوئے تو عمار صاحب! آپ ناراض کیوں ہیں؟ یہود کا زور اسی پر ہے کہ اس کے نیچے

آثار ثابت کریں اور مسجد کو گرائیں۔مگر الحمدللہ وہ ناکام ہو چکے۔ یہ ناکامی خود مسلمانوں کی کامیابی ہے۔ یہودیوں کو کوئی شواہد نہ ملنے سے سبحان اللہ مسلمانوں کا کیا قصور ہے؟ فرض کریں اگر یہودیوں کو کوئی آثار ملے تو عمار صاحب آپ کا موقف کیا ہوگا؟ مجھے یقین ہے پھر تو یہودی جشن منائیں گے اور آپ کہیں گے کہ ہیکل کے نشانات مل گئے۔ میرے خیال میں اس امر کو کوئی بھی بندہ سمجھ سکتا ہے۔آپ جیسے دانشوروں سے حقیقت مخفی نہیں۔

نہلے پہ دہلا یہ کہ خود فلسطین کے مسلم راہنماؤں نے اسرائیل کے وجود میں آنے اور بیت المقدس پر قبضہ سے قبل تک ان حقائق کو جھٹلانے کی جسارت کبھی نہیں کی۔(الشریعہ، مارچ ۲۰۰۷) سوال یہ ہے کہ یہ تسلیم واذعان کہاں ہے؟ نیز کوئی فریق یا مالک مکان اس وقت تک مکان کی ملکیت کے دلائل جمع نہیں کرتا جب تک کوئی منکر فریق سامنے نہ آئے۔کیا آپ اپنے مکان پر کسی کے دعویٰ کرنے سے قبل عدالت میں وکیل کھڑا کر کے اپنی ملکیت کے دلائل وشواہد پیش کرتے ہیں؟ منحوس حکومت اسرائیل کے وجود سے قبل مسلمانوں کو مسجد اقصیٰ پر اپنا حق تولیت ثابت کرنے کی ضرورت ہی پیش نہیں آئی۔اسی طرح جس طرح اگر آپ آب صافی میں پتھر پھینک کر ابال نہ لاتے تو پیشگی طور پر حسن مدنی وغیرہ کو اتنے دلائل لانے اور تردید کرنے کی ضرورت ہی نہیں تھی۔ ویسے انہوں نے یا کسی مقالہ نگار نے مسلمانوں کے حق تولیت میں دلائل دیے تھے تو یہودیوں کے خلاف دیے تھے،مگر ناراضگی آپ نے مول لی۔فیاللعجب العجاب۔

آپ جانتے اور تسلیم کرتے ہوں گے کہ لفظ 'مسجد' مسلمانوں کے لیے جبکہ بیعۃ،کنیسہ،معبد وغیرہ اصطلاحات یہود ونصاریٰ کے لیے ہیں۔قرآن بھی 'المسجد الاقصیٰ' اور حدیث بھی 'المسجد الاقصیٰ' کہتی ہے۔ساری امت بھی مسجد اقصیٰ کی تولیت کا حق دار مسلمانوں کو ہی سمجھتی ہے،تو آخر آپ کو اور کیا چاہیے؟ فماذا بعد الحق الا الضلال ۔آپ کو سارا اصرار اجماع واتفاق کو توڑنے میں ہے اور شاذ وخلاف اجماع معمولی سی باتوں میں بڑا مزہ آتا ہے۔ آپ جیسی فہم وفراست سے اللہ تعالیٰ ہی ہمیں بچائے۔ہمیں ہماری اپنی حالیہ ناسمجھی پر کفایت ہے۔ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدىٰ ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولىٰ...

جہاں تک حسن مدنی صاحب کا تعلق ہے کہ انہوں نے لکھا کہ مسجد اقصیٰ کے احاطے میں بہت سے حصے خالی ہیں، وہاں وہ قبہ بھی ہے جس کی کوئی شرعی فضیلت نہیں...... پھر کیا وجہ ہے کہ یہود قبہ صخرہ پر کوئی تصرف کرنے کی بجائے سارا زور مسجد اقصیٰ پر دے رہے ہیں (محدث، مارچ ۲۰۰۷) تو واقعی بظاہر اس عبارت سے تسلیم واذعان کی تصویر دکھائی دیتی ہے، لیکن اس کے بعد مدنی صاحب نے کئی مضامین کے ذریعے اس کی وضاحت کر دی کہ میرا مدعا ہرگز وہ نہیں ہے جو عمار صاحب نے اخذ کیا ہے بلکہ یہ تو یہود کے لیے ایک الزامی اور علیٰ سبیل التنزل للخصم کے طور پر ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: 'لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين' ۔اسی طرح 'قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين' وغیرہ قرآنی ونبوی نصوص ہیں اور روزمرہ کے محاورے ہیں۔ یہ طریقہ غیر معروف نہیں ہے۔ بہرطور ہر صاحب متن اپنی بات کو دوسروں سے بہتر سمجھ سکتا ہے۔اهل مكة ادرىٰ بشعابها يا اهل البيت ادرىٰ بما فيه۔

عمار صاحب بھی احاطہ ہیکل کے اندر کے کسی حصے کو یقینی طور پر اس کی بنیاد معلوم نہ ہونے کے باوجود مسجد اقصیٰ قرار

دیتے ہیں، نیز حالیہ مسجد کو توسیعی طور پر مسجد اقصیٰ ہی کی فضیلت دے چکے ہیں تو ہمارے خیال میں آپ بھی امت کے اجماعی موقف میں لاشعوری طور پر شریک ہیں۔ اگر یہ مسجد ہماری نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہاں کیوں لے گئے؟ کیا یہودیوں کے مخصوص مرکز عبادت میں مسلمانوں کے لیے نماز پڑھنے کو افضل قرار دینا اس صورت میں کچھ وزن رکھتا ہے کہ یہ مرکز عبادت خود مسلمانوں کی اپنی ملکیت نہ ہو؟ کیا اس بات کو تسلیم کرنے کے بعد یہودی مسلمانوں کو اس میں گھسنے دیں گے؟ اگر یہودی اپنے دعویٰ میں حق بجانب ہیں تو کہیں ہمیں بھی اقامت ہیکل کی فنڈنگ مہم میں تو حصہ نہیں لینا پڑے گا؟

اذا کنت لا تدری فتلك مصیبة و ان کنت تدری فالمصیبة اعظم

عمار و ہم نوا کے اصول ونظریہ کے مطابق آج اگر وشوا ہندو پریشد و دیگر تنظیمیں بابری مسجد و دیگر مساجد کو اس بنیاد پر گرا دیں کہ یہاں ہمارے رام پیدا ہوئے تھے اور بفرض محال کوئی کافر کعبہ مکرمہ پر قبضہ کرنے کے لیے آئے کہ یہاں کسی زمانے میں ابوجہل، عتبہ، شیبہ وغیرہ کا راج تھا تو شاید مسلمانوں کے مزاحمت کرنے کو عمار صاحب تکذیب آیات اللہ قرار دیں گے۔

چوں کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی

آخر کعبہ بھی تو جناب ابراہیم علیہ السلام نے بنایا ہے۔ کیا ان کی اولاد صرف مسلمان ہی ہیں؟ کیا مسلمانوں ہی کے نزدیک وہ محترم شخصیت ہیں یا یہود و نصاریٰ کے ہاں بھی محترم شخصیت ہیں؟ اگر وہ بھی کعبہ پر دعویٰ کریں تو عمار صاحب کیا فرمائیں گے؟ کیا عمار صاحب یہ بتا سکتے ہیں کہ بیک وقت پوری امت گمراہی پر ہو اور صرف ایک شخص غیر نبی حق پر ہو؟ لاتجتمع امتی علی ضلالۃ۔

خطوط و مراسلات سے یہ بھی اندازہ ہوا کہ جناب حسن مدنی صاحب و دیگر ہم نوا آداب اختلاف کو سمجھتے ہیں اور زبان سے کوئی وقار کے منافی بات نہیں نکالتے، مگر عمار صاحب و دیگر اشراقی اپنے مؤدب ہونے کے دعویٰ کے باوجود اختلافی بات یا رائے سننے پر آپے سے باہر ہو جاتے ہیں اور اپنے دعوے کو خود توڑ ڈالتے ہیں۔ الشریعہ کے شمارے خصوصاً شمارہ اپریل اس کے گواہ ہیں۔ یہ حضرات اور ان کا نمائندہ لٹریچر صرف اپنے آپ کو مہذب، فاضل، عالم اور مدبر جبکہ پوری امت کو جاہل، نادان اور ناسمجھ قرار دیتے ہیں اور ان پر طرح طرح کی پھبتیاں کستے ہیں۔ روایت پسند، قدامت پسند وغیرہ کے الفاظ زبان زد ہیں۔ احادیث نبویہ کے سرمایہ اور اقوال سلف کو خس و خاشاک کے ڈھیر، اختلاف وافتراق کا شاخسانہ اور من گھڑت قرار دینا کوئی نئی اور غیر معروف بات نہیں رہی۔ اس کی مثالیں ماہنامہ طلوع اسلام، اشراق اور ظفر اقبال خان کے 'اسلامائزیشن' میں مل جاتی ہیں۔ ہاں قرآن کریم کی آیات کا سہارا تحریف وتاویل کے بعد بھی نایاب ہو جائے تو بڑی ڈھٹائی کے ساتھ احادیث کا سہارا لیتے ہیں بلکہ فقہا وسلف کے غیر معروف اقوال اور ضعیف احادیث تک اپنے مطلب کے لیے پیش کر دیتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ ہمیں راہ ہدایت پر استقامت دے اور امت کے ذہین وفطین حضرات کو شاذ آرا و اقوال پر ڈٹ جانے کی بجائے صحیح فہم وفراست سے نوازے۔ انك لا تهدی من احببت ولكن الله يهدی من يشاء۔

رحیم اللہ وارثی

غواڑی، بلتستان، شمالی علاقہ جات

(۵)

محترم حضرت مولانا زاہد الراشدی صاحب مدظلہ العالی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

حضرت والا! راقم الحروف کا آپ کے ساتھ خاندانی تعلق حضرت والد صاحبؒ اور حضرت امام اہل سنت مدظلہ العالی سے شروع ہوا اور الحمد للہ آج تک ہے اور امید ہے کہ ان شاء اللہ العزیز میدان حشر میں بھی ہوگا۔ اس کے علاوہ راقم ذاتی طور پر ۱۹۷۲ء سے آپ کے مضامین کا قاری اور ارشادات کا سامع ہے اور آپ ہی کی جہد اور محنت سے ہم لوگ مذہبی، سیاسی اور نظریاتی طور پر راہ سعادت پر گامزن ہیں اور اللہ تعالیٰ سے حسن خاتمہ کی درخواست کرتے ہیں اور قبولیت کی امید بھی رکھتے ہیں۔

جناب والا! میں اس خط کی وساطت سے ماہنامہ ''الشریعہ''، جس کا میں روز اول سے قاری ہوں، اس کے متعلق کچھ عرض کرنے کی جسارت کرتا ہوں۔ پاک و ہند میں الحمد للہ بہت سے دینی جرائد طبع ہو رہے ہیں۔ ان کا اپنا ایک حلقہ ہوتا ہے اور وہ اپنے حلقہ متعلقین کی رہنمائی کرتے ہیں۔ ''الشریعہ'' کے اجرا کا مقصد بھی یہی ہے اور اس کے قارئین بھی اسی نظریے سے اس کا مطالعہ کرتے ہیں۔ آپ نے اس کو ایک فورم قرار دیا ہے اور آپ اس کے سرورق پر تحریر فرماتے ہیں کہ مضمون نگار حضرات کی رائے سے اتفاق ضروری نہیں ہے۔ اس سلسلے میں میرا سوال یہ ہے کہ جس مضمون سے آپ کا اتفاق نہیں ہے، اس کی اشاعت کی کیا ضرورت ہے اور اپنے حلقہ احباب تک اس کو پہنچانے کا کیا داعیہ ہے؟ 'الشریعہ' نام، حضرت والا کی ذات، امام اہل سنت کا خاندان اور پھر ہر رطب و یابس کی اشاعت چہ معنی دارد؟ اگست ۲۰۰۶ء سے مئی ۲۰۰۷ء تک کے شماروں کو اجمالی نظر سے دیکھیں تو نقشہ کچھ اس طرح ہے:

ان شماروں میں عالمی تبلیغی جماعت نشانہ بنی رہی اور دور تک بات گئی اور بالآخر متعدد بزرگوں نے ناکردہ گناہوں کی تحریری معافیاں مانگیں اور برادر محترم محمد صفوان صاحب کے مضمون نے ان کی مہم کو ختم کیا۔ پھر انہی شماروں میں سے ایک میں میرے اور آپ کے دادا استاد حضرت شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنیؒ نشانہ بنے۔ پھر ان شماروں میں سے ایک میں موجودہ حکومت کو خوش اور مطمئن کرنے کے لیے پاکستان پیپلز پارٹی کے خلاف ایک مضمون شائع کیا گیا۔ ایک ایسا شخص جس نے ساری گزری ہوئی زندگی ماہنامہ 'ترجمان القرآن' کے مطالعہ میں گزاری، جب اس نے ترجمان کے ایک مضمون کے جواب میں مضمون لکھا تو انہوں نے اس کو شائع نہیں کیا، اس کو بھی 'الشریعہ' میں جگہ ملی۔ صورت حال یہاں تک پہنچی کہ ایک قاری نے لکھا کہ ''الشریعہ'' ایک پلیٹ فارم ہے، مگر فرق یہ ہے کہ پلیٹ فارم پر لکھا ہوتا ہے کہ یہاں تھوکنا منع ہے، مگر اس پلیٹ فارم پر لکھا ہوا ہے کہ یہاں تھوکا جائے۔ بے شمار لوگ جناب کی ذات کو تنقید کا نشانہ بناتے ہیں۔ ایک لکھنے والے کو خوش کرنے کے لیے آپ اس کا لکھا ہوا شائع کر دیتے ہیں مگر یہ احساس نہیں کیا جاتا کہ ہم جیسے کتنے ہی لوگ جو آپ کے خوشہ چین ہیں اور آپ کے ساتھ اور آپ کے خاندان کے ساتھ گہری محبت اور عقیدت رکھتے ہیں، ہمارے جذبات کس قدر مجروح ہوتے ہیں۔ اس لیے اس سلسلے پر نظر ثانی کی جائے۔

مئی ۲۰۰۷ء کے شمارے میں چوہدری محمد یوسف صاحب کا مضمون انتہائی گھٹیا ہے جس میں انہوں نے آپ کو تنقید کا نشانہ اس طرح بنایا ہے کہ گویا ''الشریعہ'' ان کی ذاتی ملکیت ہے اور آپ ان کے ذاتی ملازم ہیں اور غالباً آپ نے ان کی مرضی کے خلاف لکھ دیا ہے۔ پھر انہوں نے مسلم پر غیر مسلم کو ترجیح دینے کی بھرپور محنت کی ہے۔ اسی مضمون میں انہوں نے فقہ حنفی کے ائمہ مجتہدین حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسف قاضیؒ پر بھی تنقید کی ہے۔ حضرت سیدنا عثمانؓ اور سیدنا مروان بن الحکمؓ پر بھی تنقید کے نشتر چلائے ہیں۔ میں تو مختصراً یہ کہتا ہوں کہ چوہدری محمد یوسف صاحب کے نزدیک ایک وہ خود اور انبیا علیہم السلام تنقید سے بالا ہیں، باقی سب نشانے پر ہیں۔ ''ایک وہ خود'' کا لفظ اس لیے میں نے پہلے لکھا ہے کہ ممکن ہے کہ ان کو کوئی حکم یا کوئی ادا کسی نبی کی پسند نہ آئے اور 'الشریعہ' کا فورم ان کی (چوہدری صاحب کی) یہ خدمت بھی کر گزرے۔

اسی مضمون میں انہوں نے جناب نوید انور نوید مرحوم کو بھی نشانہ بنایا ہے۔ کاش کہ وہ کسی انصاف کے آئینے میں نوید بھائی کا مقابلہ کر کے دیکھتے۔ جس شخص نے ایک مشکل ترین وقت میں علماے حق کے لیے ہراول دستے کا کردار ادا کیا اور آپ جیسے عظیم المرتبت لوگوں نے ان کی قیادت میں گرفتاریاں دیں، حضرت درخواستیؒ، حضرت انورؒ، مفتی عبد الواحدؒ، حضرت امام اہل سنت مدظلہ العالی، حضرت صوفی صاحب مدظلہ العالی اور پاکستان کے جمیع مشائخ، علما، طلبا اور دین دار لوگوں کی دعائیں اور توجہات ان کی پشت پر تھیں، اس شخصیت کو بھی نشانہ بنایا گیا۔ اور آپ سے کیا شکوہ! وہ نوید انور نوید مرحوم جس کی جوان اور نازک پیٹھ پر پولیس کے برسنے والے ڈنڈوں اور قید و بند کی صعوبتوں نے جامع مسجد نور اور مدرسہ نصرۃ العلوم کو حکومتی چنگل میں جانے سے بچایا اور مجھ جیسے کتنے ہی لوگوں نے حضرت امام اہل سنت سے استفادہ کیا اور آج آپ اسی مدرسے کے شیخ الحدیث ہیں اور اسی مسجد نور میں بیٹھ کر بخاری شریف پڑھا رہے ہیں، حضرت! آپ نے تو چوہدری یوسف کی خوشنودی کے لیے نوید بھائی کی روح کو قبر میں تڑپا دیا۔ (ہم تو وہ لوگ ہیں کہ تاریخ نے یہ بھی عجوبہ قلم بند کیا ہوا ہے کہ نوے سالہ قدیم قادیانی مسئلہ حل کرنے والے ذوالفقار علی بھٹو مرحوم جب دنیا سے گئے تو مسلمان بھی اپنے علما کی قیادت میں مٹھائیاں تقسیم کر رہے تھے اور قادیانی بھی۔ ہم اپنے محسنوں کو ایسی ہی سزا دیا کرتے ہیں۔ زندہ مثال ڈاکٹر عبد القدیر حفظہ اللہ کی ہے)

انتہائی معذرت کے ساتھ امید ہے کہ آپ اس خط کے مندرجات سے ناراض نہیں ہوں گے اور اپنی توجہات اور دعاؤں سے محروم نہیں فرمائیں گے۔

حسین احمد قریشی
خطیب مرکزی جامع مسجد، بھوئی گاڑ
تحصیل حسن ابدال، براستہ فاروقیہ، ضلع اٹک