

وحدت امت کا داعی اور غلبہ اسلام کا علم بردار

ماہنامہ الشریعہ گوجرانوالہ

جلد ۲۳ ○ شماره نمبر ۴ ○ اپریل ۲۰۱۲ء

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بیاد: حضرت مولانا محمد سرفراز خان صغدر، حضرت مولانا صوفی عبدالحمید سواتیؒ

○		رئیس التحریر	
۲	حکیم الاسلام قاری محمد طیبؒ - چند تاثرات	ابوعمار زاہد الراشدی	مدیر
	آرا و افکار	محمد عمار خان ناصر	مجلس تحریر
۵	کچھ تو سمجھے خدا کرے کوئی (۲)	پروفیسر غلام رسول عدیم	پروفیسر میاں انعام الرحمن
۱۷	میری علمی و مطالعاتی زندگی [ڈاکٹر طاہر مسعود سے انٹرویو] محمد عرفان	پروفیسر محمد اکرم ورک	مولانا حافظ محمد یوسف
	تاریخ و سیرت	چودھری محمد یوسف ایڈووکیٹ	حکیم محمد عمران مغل
۲۴	رخصتی کے وقت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا کی عمر	شہیر احمد خان میواتی	انتظامیہ
	مباحثہ و مکالمہ	ناصر الدین عامر عبدالرزاق	حافظ محمد سلیمان / حافظ محمد طاہر
۳۹	مکاتیب		
	اخبار و آثار		
۵۰	سرکاری تعلیمی اداروں میں قرآن مجید کی تعلیم (الشریعیہ اکادمی میں سیمینار)		
	امراض و علاج		
۵۳	صحت کی بحالی کے لیے کم خرچ بالائیش عادات		

زر تعاون	خط و کتابت کے لیے	زیر اہتمام	شعبہ ترسیل
سالانہ 200 روپے	ماہنامہ الشریعہ	الشریعیہ اکادمی	حافظ محمد طاہر
بیرون ملک سے	پوسٹ بکس 331 گوجرانوالہ	ہاشمی کالونی لنگنی والا گوجرانوالہ	جامع مسجد شہیر انوالہ باغ گوجرانوالہ
25 امریکی ڈالر	aknasir2003@yahoo.com		0306-6426001

ناشر: حافظ محمد عبدالستین خان زاہد - طابع: مسعود اختر پرنٹرز، میکوڈ روڈ، لاہور

”فرقہ واریت اور تفریق کے نتیجے میں مطلع ابرآلود اور فضا مگدر ہو جاتی ہے۔..... اس کو اسلام کی بہت بڑی خدمت تصور کیا جاتا ہے۔ یہاں تک نوبت پہنچتی ہے کہ اگر کوئی مقرر مخالف فرقے کے لیے نرمی سے کام لے یا تہذیب کے دائرے میں رہ کر تقریر کرے تو کہا جاتا ہے کہ اس نے اچھی تقریر نہیں کی، دوبارہ اسے بلانے سے توبہ کر لی جاتی ہے۔“ [آرا و افکار]

حکیم الاسلام قاری محمد طیبؒ - چند تاثرات

حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب قدس اللہ سرہ العزیز کی زیارت میں نے طالب علمی کے دور میں پہلی بار کی۔ سن یا نہیں، لیکن اتنا ذہن میں ہے کہ انارکلی لاہور میں جلسہ عام تھا، میرا بچپن اور لڑکپن کا درمیان کا زمانہ تھا، والد محترم شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز خان صفدر دامت برکاتہم جلسہ سننے کے لیے گوجرانوالہ سے لاہور گئے تو مجھے ساتھ لے گئے۔ انارکلی بازار میں بہت بڑا اجتماع تھا اور حضرت قاری صاحب نور اللہ مرقدہ نے اس سے خطاب فرمایا۔ خطاب کے مشتملات ذہن میں نہیں ہیں اور نہ ہی میں اس وقت عمر کے اس مرحلہ میں تھا کہ تقریر کے موضوع اور مواد کو ذہن میں محفوظ کر سکتا، البتہ حضرت قاری صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا چہرہ، جلسے کا ماحول اور اسٹیج کی بعض جھلکیاں اب بھی ذہن کی سکرین پر جھلملا رہی ہیں۔ اس کے بعد یا نہیں کہ کتنی بار دیکھا اور کہاں کہاں زیارت سے فیض یاب ہوا، مگر دو مواقع کی یاد ذہن میں ایسے تازہ ہے جیسے کل کی بات ہو۔

میرا بیعت کا تعلق شیخ انصیر حضرت مولانا احمد علی لاہوری قدس اللہ سرہ اللہ العزیز کے فرزند و جانشین حضرت مولانا عبداللہ انور صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ سے تھا اور حضرت سے جماعتی تعلق بھی گہرا تھا کہ وہ جمعیت علماء اسلام پاکستان کے ذمہ دار راہ نماؤں میں سے تھے اور میں جمعیت کا اس دور میں فعال کارکن تھا۔ اس دوہرے تعلق کی وجہ سے شیرانوالہ لاہور میں اکثر آنا جانا رہتا تھا بلکہ زیادہ تر وقت وہیں گزرتا تھا۔ حضرت حکیم الاسلام جب بھی لاہور تشریف لاتے، حضرت مولانا عبداللہ انورؒ کی خواہش اور کوشش ہوتی کہ وہ شیرانوالہ میں بھی جلوہ افروز ہوں اور کئی بار حضرت حکیم الاسلام تشریف بھی لائے۔ ایک موقع پر ایک مخصوص سی نشست میں حضرت حکیم الاسلام تشریف فرما ہوئے اور پاکستان کے معروف سیاستدان نواب زادہ نصر اللہ خان مرحوم بھی شریک مجلس تھے۔ نواب زادہ صاحب متحدہ ہندوستان کے دور میں آل انڈیا مجلس احرار الاسلام کے سیکرٹری جنرل رہے ہیں۔ علماء دیوبند سے نہ صرف متاثر تھے بلکہ مسلک متصلب دیوبندی اور فرائض و واجبات کے پابند شب زندہ دار بزرگ تھے۔ اس محفل کی تیسری بڑی شخصیت حضرت مولانا عبداللہ انورؒ کی تھی جو میزبان تھے اور جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے، خطیب اسلام حضرت مولانا محمد اجمل خانؒ بھی موجود تھے۔ ان بزرگوں کے درمیان دیوبند اور علماء دیوبند کے حوالہ سے جو گفتگو ہوئی اور جس انداز میں انہوں نے باہمی محبت کے ساتھ پرانی یادیں تازہ کیں، اس کا منظر ابھی تک ذہن میں نقش ہے۔ یہ حضرات گفتگو فرما رہے تھے اور ہم ان کی باتوں کی خوشبو سے دل و دماغ کو معطر کر رہے تھے۔

حضرت حکیم الاسلام کی زیارت کا ایک اور منظر جو ذہن میں ابھی تک تازہ ہے، دارالعلوم دیوبند کے صدسالہ اجلاس کے حوالہ سے ہے۔ حضرت مولانا مفتی محمود قدس اللہ سرہ العزیز کی قیادت میں صدسالہ اجلاس میں جانے والے قافلہ میں میرا نام بھی شامل تھا، لیکن میں قافلہ کے ساتھ سفر نہ کر سکا تھا۔ قافلہ کی روانگی کے بعد دوسرے دن سفر کے لیے نکلا اور واہگہ سے سرحد کراس

کر کے انبالہ، دہلی اور سہارنپور سے ہوتا ہوا جب دیوبند پہنچا تو صد سالہ اجلاس کی آخری نشست جاری تھی اور حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب قدس اللہ سرہ العزیز اختتامی خطاب فرما رہے تھے۔ عجیب منظر تھا، چاروں طرف لاکھوں مسلمانوں بلکہ علماء کرام کا ہجوم تھا اور حضرت قاری صاحب صد سالہ اجلاس کی شاندار کامیابی پر سراپا تشکر بنے الوداعی کلمات ارشاد فرما رہے تھے۔ یہ تو چند مناظر وہ ہیں جو آنکھوں دیکھے ہیں اور جو میری زندگی کے بہترین لمحات میں سے ہیں۔ اس سے ہٹ کر غالباً نہ ملاقاتوں اور حضرت قاری صاحب کی تحریرات و خطبات سے استفادہ کے مواقع کو شمار کرنا تو کجا میں اندازے سے بھی ان تصورات کی اور فکری ملاقاتوں کی تعداد بیان نہیں کر سکتا۔ میری ولادت تقسیم ہند سے ایک سال بعد کی ہے۔ اس لیے تقسیم ہند سے قبل ہمارے اکابر کے درمیان مختلف حوالوں سے تقسیم کے جو دائرے سننے اور پڑھنے میں آتے ہیں، وہ میری ولادت سے پہلے کے ہیں، لیکن اس دور کے واقعات پڑھتا اور سنتا ہوں تو کبھی کبھی ذہن میں آتا ہے کہ اگر میں اس دور میں ہوتا تو اپنی ذہنی افتاد اور انداز فکر کے حوالے سے اسی کیمپ میں ہوتا جسے معروف معنوں میں ”مدنی گروپ“ کہا جاتا ہے اور جس کی نسبت شیخ العرب والجمع حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی سے ہے، لیکن اس فکری وابستگی اور جانبداری کے باوجود حکیم الامت حضرت مولانا شاہ اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ اور ان کے رفقا کے بارے میں عقیدت، محبت، احترام، قلبی وابستگی اور استفادہ کے حوالہ سے دل کے کسی کونے میں کوئی ایسی بات بجز اللہ تعالیٰ محسوس نہیں کرتا جسے فرق سے تعبیر کیا جاسکتا ہو اور بلاشبہ ان بزرگوں میں سے میری عقیدت و محبت کا سب سے بڑا مرکز حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب قاسمی قدس اللہ سرہ العزیز کی ذات گرامی رہی ہے اور اس کی کچھ وجوہ ہیں جن کا اظہار ضروری خیال کرتا ہوں۔

سب سے پہلی اور بڑی وجہ یہ ہے کہ وہ جزیہ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے خاندان سے ہیں اور ان کے پوتے ہیں۔ میں نسبتوں کے حوالے سے بہت خوش عقیدہ شخص ہوں اور نسبتوں کی برکات پر نہ صرف یقین رکھتا ہوں، بلکہ جب اور جہاں موقع ملے، ان سے استفادہ کی کوشش بھی کرتا ہوں۔ جزیہ الاسلام حضرت مولانا قاسم نانوتوی اور قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی کی دو عظیم شخصیات کو جنوبی ایشیا کی مسلم تاریخ میں ایک ایسے سنگم کی حیثیت حاصل ہے جنہوں نے ۱۹۵۷ء کے بعد مسلم جنوبی ایشیا کا رشتہ ۱۹۵۷ء سے پہلے کے مسلم جنوبی ایشیا کے ساتھ برقرار رکھنے میں فیصلہ کن کردار ادا کیا اور یہ ان کی اجتہادی بصیرت اور مومنانہ فراست کا ثمرہ ہے کہ جنوبی ایشیا کے طول و عرض میں ہر طرف نہ صرف اللہ و قال الرسول کی صدائیں شب و روز گونج رہی ہیں، بلکہ ۱۸۵۷ء سے پہلے کی مسلم تہذیب اور معاشرت کا عملی نمونہ پوری آب و تاب کے ساتھ ہر جگہ موجود ہے اور مغرب کی مادہ پرستانہ تہذیب و ثقافت کی انتہائی طاقت و راو طوفانی یلغار جنوبی ایشیا میں غلبہ پانے میں اگر کسی طبقہ اور ادارہ سے خوف اور کاوٹ محسوس ہو رہی ہے تو وہ یہی مولانا نانوتوی اور مولانا گنگوہی کا قافلہ ہے جو کفر و الجاد کی تہذیب کے سامنے سد سکندری بنا ہوا ہے۔

حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب نور اللہ مرقدہ کے ساتھ میری محبت و عقیدت کی دوسری بڑی وجہ دارالعلوم دیوبند اور اس قافلہ حق کے لیے ان کی طویل اور مسلسل خدمات ہیں جن میں کوئی دوسری شخصیت ان کی مثل نہیں ہے۔ ان کے طویل دور اہتمام میں دارالعلوم دیوبند نے جو ترقی کی اور وسعت و تنوع کے جن دائروں سے یہ ازہر ایشیا متعارف ہوا، وہ علمی تاریخ کا ایک مستقل باب ہے اور نہ صرف خاندان قاسمی بلکہ قافلہ رشید و قاسم کے لیے باعث فخر و اعزاز ہے۔ انہوں نے اپنے عظیم دادا کے ورثہ کو نہ صرف قائم رکھا بلکہ اس میں بیش بہا اضافہ کر کے اسے تاریخ میں زندہ جاوید بنا دیا اور تاریخ کے اوراق میں جب بھی دارالعلوم دیوبند کا تذکرہ ہوگا، حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب رحمہ اللہ تعالیٰ کے

ذکر کے بغیر کبھی مکمل نہیں ہو سکے گا۔

حضرت قاری صاحب کے ساتھ میری عقیدت و محبت کی تیسری اور سب سے بڑی وجہ ان کا علمی مقام اور متکلمانہ شان ہے۔ وہ علم کا پہاڑ اور معلومات کا سمندر تو تھے ہی، مگر اس علم کے اظہار اور ابلاغ کے لیے ان کا انداز و اسلوب ایسا حکیمانہ اور فطری تھا کہ ان کو سننے اور پڑھنے والا افادہ اور استفادہ کے اس سفر میں خود کو ان کے قدم بہ قدم چلتا ہوا محسوس کرتا تھا۔ میں ایک طالب علم کے طور پر دیوبندی مکتب فکر میں تین بزرگوں کو سب سے بڑا متکلم سمجھتا ہوں۔ (۱) حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ، (۲) حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، (۳) حضرت مولانا قاری محمد طیبؒ، مگر اس ترتیب کے ساتھ کہ حضرت نانوتویؒ اہل علم کی اوپر کی سطح کے لیے متکلم تھے۔ اس سے نچلے درجہ کے اہل علم کے لیے بھی ان سے استفادہ آسان کام نہیں تھا۔ شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے علوم قاسمی کی قدرے تسہیل کر کے اس سے عام اہل علم کو استفادہ کا موقع فراہم کیا جبکہ حضرت مولانا قاری محمد طیبؒ نے اس دائرے کو مزید وسعت دی اور عام اہل علم اور طلبہ کے ساتھ جدید پڑھے لکھے لوگوں کو بھی اس میں شامل کر لیا۔ میں اس حوالے سے جنوبی ایشیا کے عوامی خطبائے دو شخصیتوں سے سب سے زیادہ متاثر ہوں کہ مشکل سے مشکل علمی مسئلہ کو پبلک اجتماع میں ایسے سادہ اور فطری لہجے میں بیان کرتے تھے کہ سننے والوں میں سے شاید ہی کوئی استفادہ سے محروم رہتا ہو۔ ان میں پہلا نمبر حکیم الامت حضرت مولانا قاری محمد طیبؒ کا ہے جبکہ میرے مطالعہ و مشاہدہ کے مطابق اس فن کے دوسرے امام ہمارے پاکستان کے معروف احراری خطیب حضرت مولانا محمد علی جان دھریؒ تھے۔ انہیں بھی اللہ تعالیٰ نے اس فن سے نوازا تھا کہ مشکل ترین علمی مسئلہ کو عام فہم انداز میں اس سادگی اور بے تکلفی کے ساتھ بیان کر جاتے تھے کہ کسی ان پڑھ دیہاتی کو بھی اسے سمجھنے میں دشواری پیش نہیں آتی تھی۔

علم کلام دین کے اہم ترین شعبوں میں سے ہے اور اسلامی عقائد و احکام کی تشریح و وضاحت کے لیے اپنے دور کے اسلوب بیان، اصطلاحات، زبان اور لوگوں کی نفسیات کو سمجھتے ہوئے ہر شخص اور طبقہ کی ذہنی سطح کے مطابق گفتگو کرنا دین کا اہم تقاضا ہے۔ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے اسی ہتھیار کا کامیابی کے ساتھ استعمال کر کے اپنے دور میں اسلامی عقائد کے خلاف مسیحیت اور آریہ سماج کے طوفانی حملوں کو ناکام بنایا تھا اور اپنے معاصرین میں اسلام کی برتری کے ساتھ ساتھ اپنی علمی وجاہت اور تفوق کا پرچم بلند کیا تھا۔ آج دین کی اہم ضروریات کا یہ پہلو ہماری نگاہوں سے اوجھل ہوتا جا رہا ہے اور ہم آج کی دنیا میں اپنے ایک صدی پہلے کے علمی اسلوب اور اصطلاحات کے ذریعے دین سمجھانے کے درپے ہیں جس سے افہام و تفہیم کا ماحول بننے کی بجائے الجھاؤ اور کنفیوژن میں اضافہ ہو رہا ہے۔ میری طالب علمانہ رائے میں حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور حکیم الاسلام قاری محمد طیب قاسمیؒ کو خراج عقیدت پیش کرنے کا سب سے بہتر ذریعہ یہ ہے کہ اسلام کی دعوت و تبلیغ اور دینی احکام و قوانین کی تشریح میں ان کے اسلوب کا احیا کیا جائے اور وقت کے تقاضوں، اسلوب، اصطلاحات اور نفسیات کا ادراک کرتے ہوئے پورے شعور و حکمت کے ساتھ آج کے دور میں اسلام کو درپیش فکری اور علمی چیلنجز کا سامنا کیا جائے۔

ماہنامہ 'الشریعہ' کی خصوصی اشاعت بیاد ڈاکٹر محمود احمد غازیؒ

کا دوسرا ایڈیشن نہایت محدود تعداد میں شائع کیا گیا ہے۔ شائقین اپنا نسخہ فوری طور پر محفوظ کروالیں۔

[صفحہ: ۶۰۰ - قیمت: ۲۵۰ روپے]

— ماہنامہ الشریعہ (۴) اپریل ۲۰۱۲ —

”کچھ تو سمجھے خدا کرے کوئی“

[افتراق و تفریق کا فکری، نفسیاتی اور سماجی تجزیہ - ۲]

11) دیگر مذاہب کے اثرات: خارجی اثرات نے بھی بہتوں کو گمراہ کیا۔ اسلام جزیرہ عرب سے باہر نکلا تو بجلی کی سی رفتار سے بڑھنے لگا۔ غیر اقوام و مذاہب کے لوگ جو غلط عقائد پر اپنی عمریں گزار چکے تھے۔ ترک مذہب کر کے داخل اسلام ہوئے تو لاشعوری طور پر سابقہ اثرات بھی ہمراہ لائے کئی مسائل جو ان کے دماغی سانچے میں ماقبل اثرات کی وجہ سے درست نہ بیٹھے تو انہوں نے ان کی نئی تعبیر پیش کر دی۔ انہی لوگوں سے مسلمانوں کا اختلاط ہوا تو ان کے عقائد و رسوم کا بہت کچھ اثر ان مسلمانوں نے بھی قبول کیا جو لاعلم یا کم علم تھے۔ ایسے ہی اثرات اس وقت بھی مرتب ہوئے جب غیر اقوام کی کتابیں مسلمانوں کے مطالعے میں آئیں۔ جن لوگوں کو علم میں رسوخ حاصل تھا انہوں نے صحیح کو غلط سے تمیز کر لیا جو رسوخ فی العلم سے بے بہرہ تھے غیر محسوس طور پر ان کے دماغ ان کی سمیت سے متاثر ہوتے گئے۔ یہی زہر منہ کے راستے باہر کو اُبلاتا اور جہاں جہاں اس کے چھیٹے پڑے وہاں وہاں کی فضا مسموم ہوتی گئی۔ متحدہ ہندوستان میں غالب ہونے کے باوجود مسلمانوں نے ہندوؤں کے بہت کچھ اثرات قبول کیے۔ اس عہد میں کئی فتنے اٹھے جو اسلام اور ہندومت کے ملغوبہ تھے۔ برطانوی راج کے دوران نیچریت اور دہریت کے اثرات نے مسلمانوں میں راہ پائی اور فتنہ و فرقہ کا بازار گرم کیے رکھا۔ ہندوانہ عقائد و نظریات کی چھاپ تو تقریباً تمام ہی معاشرے پر ہے۔ مگر انگریزی تعلیم یافتہ کے عقائد پر مستشرقوں کا بھی بہت بڑا اثر ہے۔ ان کا جائزہ لے کر اس حقیقت کا بخوبی مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔

12) سیاسی اختلاف: سیاسی و انتظامی امور میں اختلاف بھی فرقہ بندی کا سبب بنا۔ ابتداء میں وجہ اختلاف سیاست تھی۔ زور پیدا کرنے کیلئے ان پر مذہبی رنگ چڑھایا گیا اور آخر کار یہ اختلاف فرقہ بندی میں ڈھل گیا۔

13) دقت پسندی: بعض طبائع فطرتاً دقت پسند ہوتی ہیں۔ بال کی کھال اتارنے والی۔ دقت پسندی حد اعتدال میں رہے تو خوبی ہے۔ اس سے مسئلے کا ہر پہلو نکھر جاتا ہے۔ معمولی جزئیات تک بھی روشن ہو جاتی ہیں۔ فقہی قانون سارے کا سارا اور فقہ حنفی خاص طور پر دقت نظر کی بہترین مثال ہے۔ جب ایک قدم آگے بڑھا کر یہ حد و عقائد میں پہنچتی ہے تو سارا کھیل بگڑ جاتا ہے۔ عقائد پر اس طرح ایمان لانا ہی سلامتی ہے جس طرح وہ قرآن و سنت میں وارد

ibntaqi1970@gmail.com *

ہوئے۔ یہی ایمان بالغیب کا لطف ہے۔ وقت پسند طبیعت جزئیات سمیت انہیں حلقہ عقل میں لانے کی کوشش کرتی ہے جو کہ ممکن نہیں اس لیے جو دام عقل میں آئے وہ عقیدہ بن جاتا ہے جو باہر رہے اسے رد کر دیا جاتا ہے۔ پھر چونکہ فہم اور قوت ادراک ہر ایک کی یکساں نہیں اس لیے نتائج میں لازماً اختلاف پیدا ہوتا ہے۔

14) ذوق اختلاف: ذوق میں افراد باہم دگر مختلف ہوتے ہیں۔ کبھی ایک کا ذوق ایک چیز کو پسند کرتا ہے اور ایک کی طبیعت دوسری چیز کو۔ ان کے معتقدین تک یہ ذوق اس طرح پہنچتا ہے کہ وہ اس کو دین کی ایسی اصل قرار دے دیتے ہیں جس سے انحراف گناہ ہو۔ یوں نوبت اختلاف سے تفریق تک پہنچتی ہے۔

15) غلو: اس کا مطلب ہے احکام کی درجہ بندی میں طبعی شدت کی وجہ سے رد و بدل کرنا۔ مندوب کو فرض اور مکروہ کو حرام بنا دینا۔ غلو کے زیادہ تر مظاہر زہد و تقشف کی زندگی میں نظر آتے ہیں۔ بر بنائے احتیاط، سد اللذرائع یا کسی دوسری وجہ سے لوگ مستحب کے ساتھ واجب کا مکروہ کے ساتھ حرام کا معاملہ کرتے ہیں۔ مگر اس کا عقیدہ نہیں رکھتے۔ بعد کے لوگ سب سے قطع نظر کرتے ہوئے اس عادت کو عقیدہ بنا لیتے ہیں۔ غلو جس طرح فرقہ بندی کا سبب ہے، اسی طرح فرقہ واریت کا بھی اہم عنصر ہے۔ غلو کو شدت پسندی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے اگرچہ دونوں میں قدرے فرق ہے۔ غلو پسند آدمی وہ ہوتا ہے جو مستحب کے ساتھ فرض اور مکروہ کے ساتھ حرام کا اعتقاد رکھے، غیر لازم کو لازم بنا دے اور شدت پسند جو ہر معاملہ انتہائی نظر سے دیکھے۔ غالی آدمی جس سے اختلاف کرے وہ اختلاف بڑھ تو سکتا ہے کم ہونا بہت مشکل ہے۔ فرقہ واریت مٹانے کے لیے نرمی اور اعتدال بہت ضروری ہے جن کا غالی آدمی میں قہر اور فقدان ہے۔ غلو کی وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ جاہل لوگ پیشوا بن جاتے ہیں جو کہ احکام کے شرعی مقام سے نا آشنا ہوتے ہیں اور بمطابق حدیث خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔ ان غالی اور تشدد لوگوں کا عمل دیکھ کر عوام یہ سمجھتے ہیں کہ یہ عمل اسی طرح ہی شارع کی مرضی اور حکم شرعی ہے۔

غلو اجتہادی و انتظامی امور میں اختلاف آراء کو تفریق تک پہنچا دیتا ہے۔ یہی تفریق پھر اس وقت نفرت و عداوت میں بدل جاتی ہے جب کوئی فریق اپنی رائے اور سوچ کو حرف آخر اور دوسرے فریق کی رائے کو بہر حال غلط سمجھتے ہوئے اس پر جدال و محاصمت کا راستہ اختیار کرتا اور دوسرے فریق کے خلاف پیالی میں طوفان کھڑا کر دیتا ہے یا اس کی مثال میں سپاہ صحابہ اور جے یو آئی کا اختلاف پیش کیا جاسکتا ہے۔

16) شدت پسندی: شدت پسندی فرقہ واریت کا جزو اعظم اور رکن رکین ہے۔ شدت پسندی کیا ہے؟ یہی کہ جو مقام نرمی کا مقتضی ہے وہاں سختی کی جائے۔ جہاں جتنے سخت رد عمل کی ضرورت ہے اس سے بڑھ کر سختی کی جائے۔ ہر معاملہ انتہائی نظر سے دیکھا جائے۔ شدت قول و عمل سے جھلکتی ہے اور قلب و نظر سے ٹپکتی ہے۔ زبان سے سخت الفاظ استعمال کرنا اور حکم عائد کرنے میں سختی کرنا شدت پسندی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ نماز روزہ حج زکوٰۃ کی طرح کفر، فسق، الحاد زندقہ، ارتداد اور بدعت بھی اسلام کے احکام ہیں جن کے مخصوص و متعین معنی ہیں۔ ان کے استعمال کے مخصوص مواقع ہیں جنہیں استعمال کرنے میں حدود کا خیال کرنا بہت ضروری ہے۔ اکثر لوگ ان حدود کا خیال نہیں کرتے۔ ان میں تساہل برتنا بھی اگرچہ درست نہیں مگر تشدد اختیار کرنا اس سے بڑا فتنہ ہے۔ مولانا گنگوہی نے کسی موقع پر فرمایا تھا

اور بالکل بجای فرمایا تھا کہ تشدد سے اصلاح نہیں ہوتی۔ بدعت کو بدعت نہ کہنا اگر غلطی ہے تو غیر بدعت کو بدعت بنا دینا بھی بہت غلط ہے۔ عام طور پر ہوتا یہ ہے کہ فاسق کے ساتھ کافر کا اور مبتدع کے ساتھ مرتد کا سلوک کیا جاتا ہے مثلاً جن باتوں سے کفر لازم نہیں آتا ان پر بھی پکا ٹھکا کافر بنا دینا یا مثلاً جو لوگ امام کے پیچھے قراءت فاتحہ کے قائل نہیں یا رفع یدین نہیں کرتے، ان کی نمازیں فاسد ہونے کا حکم لگا دینا یا مثلاً جو گیارہوں بارہویں کرتے اور محفل میلاد مناتے ہیں، انہیں مشرک کہنا اور جو اس کے قائل نہیں، انہیں گستاخ رسول اور منکر اولیاء کہنا شدت پسندی کی مثالیں ہیں۔ اعتدال بہترین راستہ ہے مگر افسوس کہ معدودے چند لوگوں کے سوا کوئی بھی اس پر کار بند نہیں رہتا۔ بالخصوص وہ دو گروہ جن کی باہمی چپقلش جاری ہو، وہ فتویٰ بازی میں حد سے گزر جاتے ہیں۔ مثلاً مسئلہ سمع موتی اور توسل بالذوات الصالحہ وغیرہ میں ایک دوسرے کے خلاف جو زبان استعمال کی جاتی ہے اس کے کیا ہی کہنے۔ یہ تو کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں۔ غایت شدت پر مبنی درج ذیل فتویٰ ملاحظہ کریں۔

”ایسے ہی وہابی، قادیانی، دیوبندی، نیچری، چکڑالوی جملہ مرتدین ہیں کہ ان کے مرد یا عورت کا تمام جہان میں جس سے نکاح ہوگا مسلم ہو یا کافر اصلی یا مرتد (اور) انسان ہو یا حیوان محض باطل اور زنا خالص ہوگا اور اولاد ولد الزنا۔“ (ملفوظات ص ۵۰۱، ج ۲)

تختی و شدت کا دُور اور کلام کا لہجہ دیکھئے۔ یوں کہنے سے بھی مطلب حاصل ہو جاتا کہ نیچری چکڑالوی وغیرہ مرتد ہیں، ان کا کسی کے ساتھ اور کسی کا ان کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔ لیکن افسوس کہ شدت و غضب میں مفتی صاحب حد سے گذر کر یوں فرمانے لگے کہ جانوروں کے ساتھ بھی ان کا نکاح جائز نہیں۔ ایسی شدت سے اللہ بچائے۔ غور کرنے کی بات ہے، کیا انسان کا جانور سے نکاح اسلام یا کسی بھی آسمانی شریعت میں جائز ہے؟ بہر حال ہمیں شدت پسندی کا ایک نمونہ دکھانا مقصود تھا۔ ایسے ہی رخصت کے پہلو کو ساقط کر دینا مخالف کی وضاحت کو یا اس کی مراد اور تاویل کو اگرچہ صحیح بھی ہو قبول نہ کرنا، حتیٰ الوسع مسلمانوں کو کافر بنانے کی کوشش کرنا شدت پسند طبیعتوں کو بہت مرغوب ہے۔ شدت کا اظہار زبان اور تحریر کے علاوہ عمل سے بھی ہوتا ہے۔ شدت پسند لوگ اختلافی مسائل حل کرنے کے لیے بھی مخالف سے مل بیٹھنے کو تیار نہیں ہوتے۔ دلائل کے بجائے تحکم اور مار دھاڑ کا رویہ اختیار کرتے ہیں۔ دوسرے لوگوں کو ابھارتے ہیں کہ وہ مخالفین سے مقاطعہ بلکہ ان کو قتل کر دیں۔ انہیں اگر طاقت مل جائے تو گناہ گار اور بے گناہ پر یکساں استعمال کرتے ہیں۔ اختلاف رائے کو برداشت نہیں کرتے۔ شدت پسندی مزاج، بغیض و غضب یا کسی سازش کا نتیجہ ہو سکتی ہے وجہ جو بھی ہو فرقہ واریت پھیلانے میں اس کا اہم ترین کردار ہے۔

17) تعصب: تعصب ایک بری عادت ہے جو افتراق و تفریق کا سبب بنتی ہے۔ اس کا مطلب ہے غلط ہونے کے باوجود اپنی بات کی بیخ کنی کرنا یا ناحق اپنی قوم و مسلک کا دفاع کرنا جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مخالف کے حق پر ہونے کے باوجود اس کی تردید کی جاتی ہے اور قبول حق سے ابا کیا جاتا ہے۔ یہ جاہلی عصبیت آج بھی فرقوں میں زور و شور سے پائی جاتی ہے۔ دوسروں کو اگرچہ وہ صحیح ہوں گھٹانے کی اور خود کو اگرچہ کسی مسئلے میں غلط ہوں بڑھانے کی کوشش کی جاتی ہے اور خدا نخواستہ مخالف سے کوئی غلطی ہو جائے تو پھر تو بے ہی بھلی، آسمان سر پر اٹھالیا جاتا ہے یوں باور کرایا جاتا ہے گویا اس کے سوا کبھی کسی

نے غلطی نہیں کی اور یہ غلطی تو اتنی بڑی ہے کہ اس کی تلافی کی کوئی صورت ہی نہیں۔ غیروں کے یہ خوردہ گراہی غلطیوں کو مٹانے چھپانے کی ہر ممکن کوشش کرتے ہیں۔ اس پر بات بڑھتی ہے اور فرقہ واریت جنم لینا شروع کر دیتی ہے۔

(18) حسد: حسد بھی فرقہ واریت کا مخفی سبب بن جاتا ہے۔ خصوصاً اس شخص کے لیے جو کسی مسلک کا پیشوا و مقتدا ہو کہ وہ اندرونی زہر فرقہ واریت کے راستے باہر نکالتا ہے۔

(19) ذرائع ابلاغ تک رسائی: یہ ذرائع فرقہ واریت پیدا نہیں کرتے ہاں اس تند و روگرم کرنے میں استعمال ضرور ہوتے ہیں۔ کب؟ جب متشدد، متعصب، غالی، بدخلق، حاسد، بدفہم اور سازشی عناصر ان تک رسائی حاصل کر لیں۔ اصل کتاب میں انسانی ذہن پر میڈیا کی کار فرمائی اور تسخیری قوت کی کرشمہ سازیاں قدرے بیان ہو چکی ہیں۔ یہ ایک طاقت ہے جو مذکورہ کردار کے حامل لوگوں کے ہاتھ میں ہو تو ساعتہ آسمانی سے زیادہ خطرناک اور ایٹم بم سے زیادہ دھماکہ خیز ثابت ہوتی ہے۔ اس کے ذریعے مذموم مقاصد کا حصول ممکن بنایا جاتا ہے۔ یاد رہے کہ ذرائع رسل و رسائل اور محراب و منبر بھی میڈیا کا حصہ ہیں۔

(20) حساسیت: فرقہ واریت میں اس کا بھی ایک کردار ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ جب دو آدمی باہم اختلاف کرتے ہیں تو قطع نظر اس سے کہ کون صحیح اور کون غلط ہے، دونوں کی الگ شکل اور ایک نیا شخص پیدا ہو جاتا ہے۔ دونوں میں سے ہر ایک اضطراری طور پر چاہتا ہے کہ کہیں کسی موقع پر اس کا یہ شخص مجروح نہ ہونے پائے کیونکہ یہ شخص مجروح ہونے کی صورت میں اس کے اندر یہ احساس پیدا ہوتا ہے کہ میرے مخالف کی پوزیشن اپ ہو گئی ہے اور یہ ”غلط“ آدمی یا گروہ بالادست ہو کر سامنے آ رہا ہے۔ میں یا میرا گروہ دب گیا ہے، ہو سکتا ہے لوگ اس طرف نہ جھک پڑیں۔ خاص طور پر اس وقت جب دونوں میں سے کسی ایک کی طرف سے یہ اختلاف عوام تک پہنچ جائے تو اس وقت یہ احساس شدید تر ہو جاتا ہے۔ ہر فریق احقاق اور لوگوں کو گمراہی سے بچانے کے گرداب میں غوطے کھانے لگتا ہے۔ چنانچہ اس وقت کبھی اختیاری اور کبھی اضطراری طور پر اس شخص کو برقرار اور نمایاں کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ مثلاً جاوید بچا اس کو بیان کرنا، اس پر کتب و رسائل تالیف کرنا اور اس پر شدت اختیار کرنا۔ مخالف کی تفریر، جلسہ و اجتماع کو برداشت نہ کرنا، جواب اور جواب الجواب ضروری سمجھنا، پمفلٹ اور ہینڈ بل شائع کرنا، مخالف اور اس کے حلقے سے ہر تعلق منقطع کر لینا، اس کی ہر بات کو اسی اختلاف کی طرف مشیر سمجھنا۔ اس حساسیت میں یہاں تک اضافہ ہوتا ہے کہ پھر اس اختلاف کے حوالے سے کوئی چیز برداشت نہیں ہوتی۔ رفتہ رفتہ وہ اسی شخص سے معروف ہو جاتا ہے۔ یہی صورت تفریق میں بھی پیش آتی ہے اور اس وقت بھی جب کوئی شخص کسی ایسے مسئلے کے خلاف آواز بلند کرتا ہے جو مروج ہو مگر ثابت نہ ہو۔ اس کے ذہن میں ہر وقت یہی بات گردش کرتی رہتی ہے کہ ہر شخص کے دل میں اتنی حقیقت کیسے اتار دی جائے کہ وہ اس سے روگردانی نہ کر سکے۔ حساسیت کا مطلب کسی چیز کی قدر جو ابھی ممنوع قرار دینا بل کہ اس کے اسباب بعیدہ کو بھی حکم میں اس کے ساتھ تضحی کرنا ہے۔

حساسیت زدہ افراد اس ضرب المثل پر عمل کرتے ہیں:

نہ رہے بانس نہ بجے بانسری

یا اس شعر پر عمل پیرا ہوتے ہیں

گلے کو باغ میں جانے نہ دیجو کہ ناسخ خون پروانے کا ہوگا

یاد رہے کہ بطور سد ذرائع کے کسی چیز پر پابندی عائد کرنا امر دیگر اور خارج از بحث ہے۔ سد ذرائع کا مطلب کسی امر ممنوع تک پہنچنے کے جو ذرائع ہیں انہیں مسدود کر دینا۔ مثلاً اصل حرمت شراب استعمال کرنے کی ہے۔ یہ ممنوع ہے جس تک پہنچانے کے دیگر کئی ذرائع کو بھی حکم میں اسی کے ساتھ تھمی کرتے ہوئے حرام قرار دے دیا گیا۔ مثلاً شراب بنانا بھی حرام، شراب پہنچانا بھی حرام، شراب لاد کر لیجانا بھی حرام، یہ تمام کام کرنے والے بھی گنہگار اور مرتکب حرام۔ مگر ایسا نہیں کہ اس سے پہنچنے کے لیے انگور، کھجور، گندم یا جو کی کاشت کو ناجائز کہا گیا ہو، یا سرکہ اور نبیذ بنانا بھی حرام قرار دیا گیا ہو۔ سلسلہ شراب میں جو امور ممنوع ہیں ان تمام میں شراب بالفعل موجود ہے۔

(21) مضبوط مرکز یا خلافت کا نہ ہونا: یہ تفریق کی اہم وجہ ہے جب خلافت باقی تھی اور مضبوط مرکز مسلمانوں کو حاصل تھا اس وقت یہ تفریق نہیں تھی جو آج کل دکھائی دیتی ہے اور جو تھی وہ بھی اندر ہی اندر تھی اس پر مرکزیت کا پردہ پڑا ہوا تھا۔ کیوں کہ خلافت کا حکم اور رعب ایک حد سے آگے نہیں بڑھنے دیتا تھا۔ دین کی اشاعت اور حفاظت کے تمام انتظامات خلافت کی ذمہ داری تھی۔ خلفاء کے حکم پر قتال ہوتا، تبلیغ ہوتی، تعلیم و تدریس ہوتی اور انہی کی طرف سے فتویٰ دینے نہ دینے کا اختیار ملتا۔ قانون اسلامی تھا، فیصلے اس کے مطابق ہوتے۔ جو گروہ تفریق کے ذریعے ملت کو متفرق کرنے کی کوشش کرتا اس کی مناسب سرکوبی کی جاتی۔ علماء، خانقاہوں اور مدارس کے انتظام کی اکثر خلافت ہی کفیل ہوتی۔ دشمنوں پر حملہ کر کے زمین فتح کی جاتی سیاسی طور پر وہاں تسلط حاصل کیا جاتا اس کے بعد علماء و صوفیاء آگے آتے جو وہاں کے لوگوں میں اسلام کا بیج بوئے اگر کوئی عالم یا صوفی کسی ایسے علاقے میں چلا جاتا جہاں اسلامی حکومت نہ ہوتی تب بھی زیادہ خطرہ اس لیے محسوس نہ ہوتا کہ پیچھے ایک مضبوط حکومت کی پشت پناہی ہوتی۔ یہ بات صرف خلافت سے مختص نہ تھی بلکہ جو سلاطین اسلام خلافت کے ماتحت ہوتے وہ بھی اس سب کا خیال کرتے۔ ان کے اٹھتے ہی مسلمان تسبیح کے دانوں کی طرح بکھری اور کئی جماعتوں میں منقسم ہو گئے۔

کچھ وہ تھے جنہوں نے اس سب کو گویا تقدیر کا لکھا سمجھ کر قبول کر لیا اور ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ گئے، کچھ وہ تھے جنہوں نے ان حالات کا مطالعہ کیا اور زوال و ادبار سے نکلنے کی سوچی ہر ایک کا مطالعہ اور فہم اسے ایک سبب کی طرف لے گیا۔ ایسے لوگ بھی تھے اور اب تک بھی ہیں جنہوں نے سوچی سمجھی منصوبہ بندی سے کوئی کام نہیں کیا بلکہ حالات کے دھارے پر بہتے رہے اور حالات کا جو تقاضا سامنے دکھائی دیا، اس کے مطابق کام کر گزرے۔ مثلاً بعض لوگوں نے اشاعت اسلام سے حفاظت اسلام کو مقدم سمجھا اور کوشش کی کہ مسلمانوں کی تہذیب و تمدن محفوظ رہے۔ اس کی خاطر انہوں نے دینی تعلیم و تعلم کو اہمیت دی، کچھ نے عصری تعلیم اور مغربی تمدن کو ضروری قرار دیا اور اس کے حصول کی کوششوں میں لگ گئے۔ یہ دونوں الگ الگ گروپ بن گئے۔ کسی نے تزکیہ نفس کی کمی کو سبب جانا اور اس میں لگ گئے اور یوں خانقاہی لوگوں اور گدی نشینوں کا ایک الگ گروہ وجود میں آ گیا۔ بعض نے معاشرے پر نظر دوڑائی اور معاشرتی دینی تنزل کو دیکھتے ہوئے اصلاحی جماعتوں کی نیواٹھائی۔ یہ اصلاحی کوششیں کرنے والے ایک علیحدہ جماعت میں بٹ گئے۔ ان جماعتوں میں سے بعض نے اصلاح عقائد کو اہمیت دی بعض نے اصلاح اعمال کو اور ان میں سے ہر ایک

الگ الگ جماعتوں میں بٹنا چلا گیا۔ پھر یہ مصلحین بھی دو طرح کے تھے، تشدد اور تساہل۔ اس لحاظ سے بھی گروپ بندی ہوئی۔ فرقہ بندی کے جو اسباب میں پہلے بیان کر چکا ہوں خلافت کی کمزوری اور خاتمے سے وہ نمایاں ہو گئے۔ برساتی مینڈکوں کی طرح نت نئے نظریات جنم لینے لگے۔ بعض نے ان کا ازالہ مقدم سمجھا اور وہ ان کے ابطال میں لگ کر ایک جماعت بن گئے۔ بعض نے سیاسی زیردستی کو مسائل کی جڑ سمجھا اور وہ سیاسی بلا دستی حاصل کرنے کے لیے متوجہ ہوئے۔ یہ بھی تین طرح کے تھے۔ ایک، فاتح قوم کی عادات و تہذیب اپنانے والے جن کا اوپر ذکر ہو چکا ہے۔ دوم، سیاسی اور قانونی جد جہد کرنے والے۔ سوم، جہاد و قتال کو ذریعہ بنانے والے۔ ہر ایک مستقل گروہ بن کر سامنے آیا۔

ہر گروہ نے اپنی پوری طاقت اس کام میں لگا دی جو وہ کر رہا تھا۔ کہیں کہیں انہوں نے تھوڑا بہت ایک دوسرے کا ساتھ بھی دیا یا اپنے شعبے کے ساتھ دوسرے شعبے کا کام بھی کیا مگر وہ وقتی اور ثانوی تھا۔ چونکہ تمام شعبے ہی دین کے تھے اس لیے ہر شعبے سے متعلق تاکیدات و فضائل بھی قرآن و سنت میں موجود تھے۔ اسلاف میں ان کے مطابق عمل کرنے والے بزرگوں کی زندگیاں بھی سامنے تھیں اور لوگوں کو اس کی ترغیب دینے کے لیے ان کی اشاعت بھی ضروری تھی۔ اس لیے نتیجہ یہ نکلا کہ ہر ایک اپنے شعبے ہی کو مادر دین جاننے لگا۔ مگر یہ رفتہ رفتہ ہوا۔ ابتدا میں چونکہ مخصوص جماعتی سانچے مضبوط نہیں تھا اسلئے دوسرے شعبوں کی تحقیر و مذمت بھی نہیں تھی۔ آہستہ آہستہ کام آگے بڑھا۔ ایک ہی رخ پر مسلسل کوشش کرنے سے دماغ پر دین کا ایک خاص سانچہ مسلط ہو گیا جس سے اپنے شعبے کے تفوق اور دوسرے شعبے کی حقارت نے جنم لیا۔ اسی طرح جب انہوں نے اپنے کام کے فوائد کو دیکھا تو ان کی نظر انہی پر گز گئی اور ان جزوی فوائد ہی کو وہ کل دین کا فائدہ سمجھنے لگ گئے۔ اور اس کے بالمقابل جو نقصان تھا وہ انہیں نظر نہ آیا یا قابل التفات نہ ٹہرا۔ پھر چونکہ ہر ایک کی کوشش یہ تھی کہ اسے زیادہ سے زیادہ کام کرنے والے ملیں مگر ہر شخص کی ذہنی اپج ایک جیسی نہیں بل کہ جدا جدا ہوتی ہے، اس لیے مثلاً دس جماعتیں اگر کام کر رہی ہیں ایک یا دو تین افراد اپنی اپج کے اعتبار سے ایک کی طرف آئیں گے اور 7، 8، یا 9 افراد دوسری جماعتوں کی طرف جائیں گے۔ یہ ایک نقصان تھا اور اس مکملہ نقصان سے بچنے کے لیے بھی ضروری تھا کہ دوسرے شعبے کی حقارت اور اپنے تفوق کا مسئلہ اٹھایا جائے۔

دین کے مخصوص سانچے نے جماعتوں کی دوسری نسل پر زیادہ اور تیسری نسل پر بہت زیادہ غلبہ پالیا۔ ایک انتہا پر جانے کا جو عمل پہلی نسل سے شروع ہوا تھا وہ تیسری پر جا کر مکمل ہو گیا اور جماعتیں بالکل ایک دوسرے سے دور ہو گئیں۔ مثلاً دیکھیے جمعیت علماء ہند کی پہلی نسل حضرت شیخ الہند، حکیم اجمل اور ڈاکٹر انصاری اور دوسری نسل حضرت مدنی، حضرت مفتی کفایت اللہ، حضرت شبیر احمد عثمانی اور مولانا ظفر احمد صاحب وغیرہ اور تیسری نسل مولانا مفتی محمود، مولانا غلام غوث ہزاروی اور مولانا عبدالحق اور مولانا احتشام الحق تھا نوی وغیرہ۔ تبلیغی جماعت کی پہلی نسل حضرت مولانا الیاس کاندھلوی کا اپنا زمانہ دوسری نسل حضرت جی کا دور اور اس کے بعد سے تیسری نسل مولانا انعام الحسن، مولانا محمد عمر پالن پوری اور موجودہ تبلیغی علماء۔ سپاہ صحابہ کی پہلی نسل مولانا حق نواز چھٹلوی، مولانا ایثار القاسمی، دوسری نسل مولانا ضیاء الرحمن فاروقی، مولانا اعظم طارق اور تیسری نسل اب موجودہ قیادت۔ اگر آپ غور و فکر سے کام لیں تو جماعتوں کی مخصوص نفسیات اور سانچے پر کام ایک مستقل موضوع ہو سکتا ہے۔

افتراق و تفریق کے یہ اسباب تھے جو میرے ناقص مطالعے میں آئے اور میں نے انہیں صفحہ قرطاس پر منتقل کر دیا۔ یاد رہے کہ تفرقہ ہمیشہ عداوت کے ساتھ ہوتا ہے اور اختلاف دیانت کے ساتھ معرض وجود میں آتا ہے۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں اختلاف رونما ہوتا رہتا تھا مگر تفرقہ اور تفریق نہیں پیدا ہوتی تھی۔ خلاف ہوتا تھا، مخالفت نہیں ہوتی تھی۔ افتراق و تفریق کے کئی دیگر علمی اسباب بھی ہوتے ہیں جن سے میں نے تعرض نہیں کیا۔ مثلاً اختلاف تاویل و تفسیر یا ضعیف روایات، شاذ و مرجوح اقوال کو مدار بنانا۔ جزئی کو کلی اور اصول فکر بنا لینا، منشا کے کلام کو نہ سمجھنا اور نسخ و منسوخ کی معرفت نہ رکھنا وغیرہ۔

افتراق و تفریق کے نتائج: افتراق و تفریق دراصل اپنے بھیانک نتائج کی وجہ سے ہی زیادہ خطرناک ہیں۔ غور کرنے سے ان کے تین بڑے خطرناک نتائج سامنے آتے ہیں:

(1) دوسروں کی تحقیر و مذمت: افتراق و تفریق سے صرف دوسری جماعتوں اور گروہوں کی حقارت اور مذمت ہی پیدا نہیں ہوتی بلکہ کبھی بات اس سے آگے بڑھ کر دین کے دوسرے شعبوں تک پہنچ جاتی ہے اور جو شخص جس شعبے میں کام کر رہا ہے، وہ اپنے جماعتی تفوق کی نفسیات میں باقی شعبوں کو حقیر سمجھنے لگتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ کتنی خطرناک سوچ ہے۔ دوسری جماعت یا گروہ کی حقارت و مذمت کرنا بدخلقی کے زمرہ میں آتا ہے۔ فرقہ بندی میں تو چلو کسی درجے میں اس کی گنجائش ہو سکتی ہے کہ جب ایک فرقہ کسی کے نزدیک دین کا مخالف ہے تو اسے فوقیت کیسے دی جائے اور اس کی تعریف کیسے کی جائے مگر تفریق میں تو اس کی کوئی گنجائش نہیں۔ فرقہ بندی، فرقہ واریت اور تفریق کے تمام اسباب کو اگر سمیٹا جائے تو انہیں دو لفظوں میں بیان کیا جاسکتا ہے: اخلاقی کمزوری اور سازشیں۔ تہذیب و شائستگی سے عاری افراد فرقہ واریت پھیلانے اور تفریق پیدا کرنے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ گو کہ اس اخلاقی نقص کا شکار عوام اور علماء دونوں ہی ہوتے ہیں مگر عوام کے ذہنوں میں یہ شائستگی اور بدتہذیبی ان لوگوں کی طرف سے اترتی ہے، جو پیشوائی کا شرف رکھتے اور مہراب و منبر کی زینت ہوتے ہیں۔ ہر فرقے اور گروہ میں ایسے علماء و زعماء موجود ہوتے ہیں جو احقاق حق کے نام پر مسلمہ تہذیب و شائستگی کا جنازہ نکال دیتے ہیں، فرقہ واریت کی آگ بھڑکاتے ہیں اور قوم کو تفریق در تفریق کے پاؤں میں پھنسا دیتے ہیں۔

افسوس کہ جن حضرات کو علم کی شرافت اور بزرگی حاصل ہے وہ اپنے عمل سے اس شرافت کو بٹہ لگاتے ہیں۔ ٹھیک ہے کوئی فرقہ کسی کی نظر میں تارک قرآن و سنت ہو تو ہو مگر خود کو تو وہ عامل بالکتاب والسنۃ اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا عاشق صادق ہی سمجھتا ہے اور تعجب ہے کہ خود ہی اس بھرم کو توڑ دیتا ہے۔ قرآن و سنت کا علم رکھنے والے انہی کے نام پر کیسے ان کے احکام کی خلاف ورزی کرتے ہیں۔ قرآن کہتا ہے:

لایجر منکم شنآن قوم علی ان لاتعدلوا اعدلوا

”کسی قوم کی دشمنی تمہیں اس پر آمادہ نہ کر دے کہ تم عدل نہ کرو (خبردار) عدل سے کام لینا۔“

اور فرمایا:

لاتنازوا بالالقباب بنس لاسم الفسوق بعد الایمان۔

”ایک دوسرے کو برے ناموں سے نہ پکارو، ایمان کے بعد فسق کا نام ہی برا ہے۔“

یہاں تک ارشاد ہوتا ہے:

لا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم
” (کفار و مشرک) اللہ کے سوا جن کو پکارتے ہیں۔ انہیں گالی نہ دو (کیونکہ) پھر دشمنی کرتے ہوئے لاعلمی سے وہ
(حقیقی معبود) اللہ کو گالی دیں گے۔“

اور فرمایا:

ادع الی سبیل ربک بالحکم والموعظ الحسنہ و جادلہم بالتی ہی احسن
” اپنے پروردگار کے راستے کی طرف حکمت اور اچھی نصیحت کے ساتھ بلا اور (اگر ان سے بحث و مناظرہ کی نوبت
آجائے تو) اچھے طریقے سے ان سے بحث کرو۔“
اور کہتا ہے:

لا تستوی الحسنہ ولا السیئۃ ادفع بالتی ہی احسن
” نیکی اور برائی برابر نہیں برائی کو اچھے طریقے سے دور کرو۔“
لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنہ
” یقیناً تمہارے لیے رسول اللہ کی زندگی میں بہترین نمونہ ہے۔“

رسول خدا نے پتھروں کے جواب میں کیا طرز اختیار کیا۔ آپ کو برے ناموں سے پکارا گیا آپ نے جواب میں
کیسا رد عمل دیا؟ تعجب کی بات ہے کچھ حضرات دوسروں کے بزرگوں کو یہ کہہ کر برا بھلا کہتے ہیں کہ ہمارے بزرگوں کو
پہلے انہوں نے برا کہا ہم رد عمل میں ایسا کر رہے ہیں۔ گویا مخالف اگر بھونکا ہے تو جواب میں ہم بھی بھونکیں گے۔ پھر
دونوں میں فرق کیا رہا؟ ادب مانع نہ ہوتا تو میں کھل کر اس پر کلام کرتا۔ فرقہ واریت کا نتیجہ کیا ہوتا ہے؟ مولانا طارق
جمیل صاحب بیان فرما رہے تھے کہ میں ایک سلسلے میں کسی کے گھر گیا۔ وہاں دیگر لوگ بھی موجود تھے۔ ایک بوڑھے
بزرگ سے مصافحہ کرنا چاہا تو اس نے ہاتھ پیچھے کر لیے کہ تم وہابی ہو۔ فرقہ واریت کا اثر یہ ہے کہ تبلیغی جماعت بریلویوں
کی مسجد میں چلی جائے تو وہ انہیں نکالتے ہی نہیں، مسجد بھی دھوتے ہیں۔

فرقہ واریت اور تفریق کے نتیجے میں مطلع ابرار اور فضا مکر ہو جاتی ہے۔ فرقوں اور جماعتوں میں باہم سر پھٹول
رہتی ہے۔ ایک دوسرے کے خلاف دھواں دھار تقریریں ہوتی ہیں۔ بیانات دانغے جاتے ہیں، رسالے لکھے جاتے
ہیں، کتابیں تالیف ہوتی ہیں۔ اس کو اسلام کی بہت بڑی خدمت تصور کیا جاتا ہے۔ یہاں تک نوبت پہنچتی ہے کہ اگر کوئی
مقرر مخالف فرقے کے لیے نرمی سے کام لے یا تہذیب کے دائرے میں رہ کر تقریر کرے تو کہا جاتا ہے کہ اس نے اچھی
تقریر نہیں کی، دوبارہ اسے بلانے سے توبہ کر لی جاتی ہے۔ قدر و قیمت اسی خطیب کی ہوتی ہے جو مخالف کو خوب
لکارے، اس کا کچا چٹھا کھولے اور بہت سی ناگفتنی کام میں لائے۔ معلوم نہیں یہ کون سا اسلام ہے جس کی بنیاد
مسلمانوں کو مخالف سمجھنے اور ان کی تحقیر و مذمت کرنے پر ہے۔ فرقہ پرست لوگ دلوں کو جوڑنے کے بجائے توڑنے
کا اور کافروں کو مسلمان کرنے کی بجائے مسلمانوں کو کافر بنانے کا کام کرتے ہیں۔ میں نے چند ایسے حالات میں اپنے

بعض شدت پسند حضرات سے کہا کہ خیر سے آپ نے احقاقِ حق کر لیا مخالف کو مع شئی زائد جواب دے دیا۔ وہ وہاں، آپ یہاں خوش نگر آپ کی اس روش سے ضد و عناد اور نفرت تو پیدا ہوتی ہے اصلاح نہیں ہوتی۔ اگر وہ غلط ہیں تو ان کی اصلاح آپ کی ذمہ داری ہے اس کیلئے آپ نے کیا سوچا؟ مجھے کوئی خوش کن جواب نہیں ملا۔

اس شدت پسندی کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ لوگ ان سے کٹنے لگتے ہیں۔ وہی چند لوگ ان کے ساتھ رہ جاتے ہیں جو پوری طرح ان کے رنگ میں رنگے ہوئے ہوں۔ ان کا مقصد بھی یہ نہیں ہوتا کہ دوسروں کی اصلاح ہو۔ بس اتنا کافی ہوتا ہے کہ ”اپنوں“ میں سے کوئی کٹ کر ادھر نہ چلا جائے، اس لیے خوب خوب دوسرے کی مذمت کرتے ہیں اور اتنی زیادہ گویا کہ اس مخالف سے بڑا دشمن اسلام کوئی ہے ہی نہیں۔ ملک کی عمومی دینی فضا دیکھیں۔ بے دینی کی لہر بڑھتی جا رہی ہے۔ گناہوں کا سیلاب اٹھا چلا آ رہا ہے۔ کل تک جو برائیاں بڑے شہروں کا خاصہ سمجھی جاتی تھیں۔ آج چھوٹے چھوٹے دیہات تک پہنچ چکی ہیں۔ ہر آنے والا دن اس میں اضافہ کر رہا ہے۔ ایک آدمی سنو رہا ہے تو دس بگڑتے ہیں اور یہ اس ملک میں ہو رہا ہے جہاں مدارس کا جال بچھا ہوا ہے۔ علماء کی کثرت ہے۔ لاکھوں طلباء دینی تعلیم حاصل کرتے رہے ہیں۔ ہر محلے میں مسجد موجود ہے۔ اس سب کے باوجود ایسا ہو رہا ہے آخر کیوں؟ اگر گذشتہ معروضات آپ کے ذہن میں ہیں تو جواب کچھ مشکل نہیں۔ میں سمجھتا ہوں گنتی کے چند اہل حق علماء کی مساعی نہ ہوتیں تو یہ دینی فضا بھی نظر نہ آتی۔ افتراق و تفریق کے زہر سے مسموم ایسے زعماء کے جلسوں کا آپ جائز لیں تو معلوم ہوگا کہ 98 فیصد وہی لوگ ہیں جو مسلکاً، ذہناً اور مزاجاً ان سے ہم آہنگی رکھتے ہیں۔ 2 فیصد وہ ہیں جو ہم مسلک ہیں ہم آہنگ نہیں یا غیر جانبدار ہیں۔ مخالف تو شاید ہزار میں سے ایک ہو۔ 98 فیصد میں سے بھی 85,80 فیصد وہ جو مدارس سے تعلق رکھتے ہیں، یعنی طلباء و مدرسین۔ اس پر بھی طرہ یہ کہ ہم سے بڑا خدمت گار اسلام شاید کوئی نہیں۔

فرقہ واریت اور تفریق ہر لحاظ سے نقصان دہ ہے۔ فرقہ پرستی کرنے والیاں تفریق کی خلیج پیدا کرنے والے دنیا آخرت میں مستحق سزا ہیں۔ آخرت کا جو نقصان ہے وہ تو ہے ہی دنیا کا نقصان یہ کہ کفر کو کھل کھیلنے کا موقع ملتا ہے۔ ان کی جو صلاحیتیں کفر کو مٹانے اور اسلام کی اشاعت و حفاظت میں صرف ہونی چاہئیں، وہ آپس میں ایک دوسرے کے خلاف لگ جاتی ہیں۔ باہمی چپقلش سے ان کی قوت کمزور ہوتی ہے اور یہ کمزوری بالواسطہ یا بلاواسطہ کفر کو فائدہ پہنچاتی ہے۔ اصل کتاب میں یہ واضح کیا جا چکا تھا کہ مسلمانوں میں دین سے تعلق رکھنے والا طبقہ ہی عالمی کفر اور مسلمان نما منافقوں کا اصل حریف ہے۔ یہ کفار و منافقین ان کا اتفاق کسی صورت برداشت نہیں کر سکتے۔

یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ فرقہ بندی ہو یا فرقہ واریت و تفریق، اس کا الزام کسی صورت اس گروہ یا شخص کو نہیں دیا جا سکتا جو حق پر ہونے کے ساتھ ساتھ اعتدال سے باہر قدم نہیں رکھتا اور جن اسباب افتراق و فرقہ واریت کا پہلے ذکر کیا جا چکا ہے ان میں مبتلا نہیں ہوتا۔ کیونکہ حق کے ساتھ وابستگی اصل ہے اور اصل پر قائم رہنے والا محمود ہی ہے، مجرم وہ ہے جو حق سے گریزاں ہے۔ گرچہ اپنے زعم میں وہ یہ سمجھتا ہو کہ میں حق پر ہوں۔ مطلب یہ ہوا کہ حق سے کٹنے والا فرقہ واریت میں مبتلا نہ ہو تب بھی ترک حق کی وجہ سے بلحاظ اصل مذموم اور حق پر ڈٹنے والے میں اگر فرقہ واریت یا تفریق میں سے کوئی سبب پایا جائے تب بھی بلحاظ اصل وہ محمود ہے اس کا جرم اگر ہے تو فرعی ہے۔

(2) عصبيت يا تعصب: تفریق کا دوسرا بڑا نقصان جاہلی بدبودار عصبيت کا پیدا ہو جانا ہے۔ جیسا کہ میں نے کہا کہ ابتدا میں تو ایسی بات نہیں ہوتی مگر جیسے جیسے جماعتی سانچہ مضبوط ہوتا جاتا ہے ویسے ویسے اپنی برتری اور دوسرے کی کمتری کے جراثیم بھی پیدا ہونا شروع ہو جاتے ہیں اور برتری کمتری کے اسی احساس سے عصبيت جنم لیتی ہے۔ تفریق کا مارا ہوا ذہن اپنے گروہ کی شان میں قصیدے پڑھتا اور دوسروں کی ہجو کرتا ہے۔ خود کو آگے بڑھاتا اور دوسروں کو گراتا ہے۔ اپنے گروہ کی خامیوں غلطیوں کو چھپاتا اور ان کا دفاع کرتا ہے جب کہ دوسروں پر کچڑا اچھالتا ہے۔ اپنی غلطیوں کی بیخ کی جاتی ہے اور دوسروں کی خامیوں کو اچھالا جاتا ہے۔ اسی کی مانی جاتی ہے جو اپنے شعبے، گروہ اور جماعت سے تعلق رکھتا ہے دوسرے کی بات اگر حق و درست بھی ہو تو اسے تسلیم نہیں کیا جاتا۔ اگر دو جماعتوں میں کسی موقع پر تعاون ہو جائے تو ان میں سے ہر ایک خود کو نمایاں کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ جھنڈوں کے ذریعے، بینروں کے ذریعے، نعروں کے ذریعے، وقت کی تقدیم و تاخیر کے ذریعے۔ کسی دوسری جماعت کے صحیح اور درست کام میں شرکت سے محض اس لیے گریز کیا جاتا ہے کہ جماعتی طور پر اس میں شرکت کا فیصلہ نہیں ہوا۔ حق کو یا کم از کم افضلیت کو اپنی تحریک اور جماعت میں منحصر سمجھ لیا جاتا ہے۔ جس کا لازمی نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ دوسروں کی حقارت دل میں پیدا ہو جاتی ہے یا کم سے کم اس کام کی واقعی وقعت دل میں نہیں رہتی۔ کبھی اس عصبيت میں اتنی شدت پیدا ہو جاتی ہے کہ محض اپنے جماعتی تعصب میں دوسروں کے صحیح کام کی مخالفت کی جاتی ہے۔

اس میں کسی گروہ، مسلک اور جماعت کا استثناء نہیں۔ خود دیوبندی حلقوں میں بیسیوں جماعتیں ہیں جو کہ آپس میں ایک دوسرے سے لگا نہیں رکھتیں۔ بے یو آئی ف اور بے یو آئی س کی دھڑے بندی، خدام اہل سنت کا ہر کام میں الگ تشخص کوئی پردے کی بات نہیں، مرکزی بے یو آئی تھانوی گروپ کو کہ صرف رسالوں کتابوں میں رہ گیا مگر تھانوی حضرات کی طرف سے ابھی تک اس مخالفت کا سلسلہ جاری ہے۔ تحفظ ختم نبوت کا سٹیج جو باہمی اتفاق کا ایک فورم تھا، اول تو وہ بھی تین چار حصوں میں تقسیم ہو گئی، پھر اس میں بھی جزوی اختلافات نے راہ پالی۔ بے یو آئی اور سپاہ صحابہ کی عصبيت ڈھکی چھپی نہیں، تبلیغیوں اور مجاہدوں کی باہمی مخالفت کسی سے پوشیدہ نہیں۔ مجاہدین کی تنظیمیں بے شمار اور ہر ایک دوسرے کی مخالف۔ بعض بزرگوں کی کوششوں سے ان کو متحد کیا گیا حرکت الانصار کے نام سے مگر چند ہی سال بعد وہ کار توں سے نکلے ہوئے چھروں کی طرح پھٹے اور وہ گنڈاڑا کیا کہ الامان والحفیظ۔ اب تو خیر سارے ہی کیوں فلاج ہو چکے ہیں۔ اشاعت التوحید والسنۃ کی اپنی ہی ایک الگ مسجد ہے، نہ ہم کسی کے نہ ہمارا کوئی۔ بے یو آئی اور یہ ہمہ وقت ایک دوسرے سے روٹھے ہی رہتے ہیں۔ پہلے اس کے قائدین تحفظ ختم نبوت کے فورم پر نظر آتے تھے۔ اب نہیں معلوم نہیں یہ ختم نبوت والوں کی تنگ نظری ہے یا اشاعت والوں کی سختی کہ دونوں کے درمیان فاصلے پیدا ہو گئے۔ حیاتوں ممانتوں کی چپقلش، ممانعت، مخالفت اور عصبيت بھی ظاہر و باہر ہے۔ اب تو یہ حال ہو گیا کہ علماء کو حیاتی ممانت میں تو لانا شروع کر دیا گیا۔ وہ کہتے ہیں یہ دیوبندی نہیں، یہ کہتے ہیں وہ دیوبندی نہیں۔ بقیہ جماعتوں کا حال بھی یہی ہے۔ دین سے متعلق لوگوں اور اہل حق ہونے کا دعوا کرنے والوں کا یہ حال ہے تو قیاس کیا جاسکتا ہے کہ ان لوگوں اور جماعتوں کا حال کیا ہوگا جو دین سے بے بہرہ ہیں۔ جو لوگ اپنے بھائیوں کے ساتھ بھی مل بیٹھنے کو تیار نہیں ان کی بات سننے سمجھنے کے

لیے آمادہ نہیں بلکہ ان کے صحیح کو بھی غلط بنا کر دکھانے والے ہیں وہ کوئی بڑا کام کر سکیں گے؟ کیا انقلاب کا ہراول بن سکیں گے؟ کیا امت کی ناؤ کنارے پر لگا سکیں گے؟

ہر علاقے یا مسجد کے مولوی صاحب اس عصبیت کو بڑھاتے اور اس کی بنیاد پر دوسروں کی مخالفت کا بازار گرم کیے رکھتے ہیں۔ سیاسی میدان میں مولوی صاحب امت کے اجتماعی یا قومی اور عالمی مفاد کو سامنے رکھنے کے بجائے مقامی جماعتی مفاد کو سامنے رکھ کر فیصلے کرتے ہیں اور اس بنیاد پر علاقے کے بے دین جاگیردار اور ملک کی سپورٹ کریں گے مگر بے یو آئی کا کوئی امیدوار ہوا تو اسے ووٹ نہیں دیں گے۔ کسی علاقے میں ف گروپ کا امیدوار کھڑا ہو تو اس گروپ بھی اپنا امیدوار کھڑا کرے گا اگرچہ اس کی شکست یقینی ہو۔ اسی طرح اس کے برعکس بھی ہو جاتا ہے۔

جماعتوں کے لیڈر سٹیج پر آ کر کبھی بصد ادب و احترام دوسروں کی شکایت کرتے ہیں، کبھی رمز و اشارے سے کام لیتے ہیں ان کے سٹیج پر کیے جانے والے اشارے کنائے اور تعریضات و شکایات کا رکنوں تک پہنچ کر کھلم کھلا دشمنی اور مخالفت کا روپ دھار لیتے ہیں۔ عصبیت دو چند ہو جاتی ہے، عمل کا میدان محدود ہوتا ہے اور قوت اپنوں کے خلاف صرف ہونا شروع ہو جاتی ہے۔ یہاں مولانا فضل الرحمن صاحب کو داد نہ دینا زیادتی ہوگی۔ میں نے ان کی تقاریر سنیں، اخباری بیانات پڑھے انٹرویو سنے۔ کبھی کہیں انہوں نے حلقہ دیوبند کے علماء اور جماعتوں کے بارے میں علانیہ کوئی منفی بات نہیں کی، یہاں تک کہ اشارے کنایے میں بھی نہیں۔ ان کی تقریر اس قسم کی تمام ہزلیات سے پاک ہوتی ہے۔ دیگر علماء بھی ہوں گے، اس مزاج اور طبیعت کے میں اس سے انکار نہیں کرتا مگر میری معلومات میں ابھی تک ان کے علاوہ کوئی نہیں آیا۔

(3) قوت کی تقسیم: یہ تفریق کا تیسرا بڑا اور اہم نتیجہ ہے جو پہلے دو نتائج پر متفرع ہے۔ یہی پہلو سب سے زیادہ خطرناک ہے۔ کسی کام کے مختلف شعبے اگر کسی نظم کے تحت تقسیم کر دیے جائیں تو وہ ایک دوسرے کے ممد و معاون ثابت ہوتے اور باہم دیگر شعبوں کو تقویت پہنچاتے ہیں۔ ایک نظم میں پروئے ہوئے ہونے کی وجہ سے قوت بظاہر تقسیم ہونے کے باوجود مجتمع ہوتی ہے۔ مگر تفریق میں ایسا نہیں ہوتا۔ وہاں کسی مافوق نظم کے بغیر ہر ایک اپنا شعبہ سنبھالتا ہے اور کوشش دوسرے کو مضبوط کرنے کے بجائے یہ ہوتی ہے کہ باقی شعبے ختم ہو جائیں اور یہی جاری رہے۔ یا اس کو سب سے زیادہ اہمیت دی جائے۔ یا یہ سوج پیدا ہو جاتی ہے کہ دیگر شعبوں کا کام چوں کہ خاص اہمیت کا حامل نہیں اور ان شعبوں میں کام کرنے والے بھی کارآمد نہیں، اس لیے ہم وہ بھی اور یہ بھی کام کریں گے۔ ایسے لوگ بجائے اپنے شعبے پر توجہ دینے کے دوسرے شعبوں کو سدھارنے کا کام سرانجام دینے لگتے ہیں۔ یا یہ ہوتا ہے کہ ایک ہی شعبے میں کئی کئی ٹیمیں الگ الگ نظم کے ساتھ گھس آتی ہیں۔ ان کے دو اصول ہوتے ہیں ایک یہ کہ دیگر شعبوں کا کام کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ جو ہم کر رہے ہیں، وہ سب سے اعلیٰ ہے۔ دوسرا یہ کہ اس شعبے میں کام کرنے والے دیگر لوگ صحیح کام نہیں کر رہے اور ہمارا کام سب سے بہتر ہے۔ اس سے ٹکراؤ پیدا ہوتا ہے۔ اپنا کام کرنے کے بجائے ایک شعبے میں کام کرنے والے دوسرے افراد ہدف بن جاتے ہیں۔ رفیق وہ ہوتے ہیں جو انہی کے نظم کے تحت کام کریں اور دشمن وہ سمجھے جاتے ہیں جو اس نظم سے ہٹ کر کام کریں۔

یہ بات ایک مثال سے سمجھیے: فوج ایک بڑا ادارہ ہے جس کا اصل کام ملکی سرحدوں کی حفاظت ہے۔ اس ادارہ میں مزید کئی شعبے اور پھر ان کی بھی ذیلی تقسیم ہے جو اس ادارے کو صحیح طور پر چلانے کے لیے بہت ضروری ہے۔ لوگوں کو فوج

کی طرف راغب کرنا۔ ان کو بھرتی کرنا۔ ان کی تربیت کا بندوبست کرنا۔ ان کے کھانے پینے رہنے سہنے علاج معالجے اور کپڑے لٹنے کا بندوبست کرنا۔ ہر ایک کا اور ہر چیز کا مکمل ریکارڈ رکھنا۔ اسلحہ خریدنا۔ اس کو چالو حالت میں رکھنا اس کے لحاظ سے فوج کو تقسیم کرنا۔ ہر ایک ان میں فوج کا شعبہ اور اس کے لیے لازمی ہے۔ ہر ایک کی اپنی حدود اور ذمہ داریاں ہیں۔ یہ سب مل کر فوج کو اس قابل بناتے ہیں کہ وہ غنیمت کا مقابلہ کر سکے۔ اس سارے عمل میں جس طرح ایک ڈاکٹر کا حصہ ہے اسی طرح ایک دھوبی کا بھی۔ جس طرح ایک انجینئر کی ضرورت ہے اسی طرح ایک درزی اور نائی کی بھی۔ جس طرح ایک کلرک اس میں شریک ہے ویسے ہی ایک خریداری کرنے والا بھی۔ جس طرح رسد پہنچانے والے ہیں اسی طرح بالفعل لڑنے والے بھی۔ ایک شعبے کے لوگ اگر دوسرے میں دخل اندازی شروع کر دیں تو تنظیم پارہ پارہ ہو جائے۔ ایک حصہ یہ سمجھنا شروع کر دے کہ ہم ہی ہم ہیں اور کسی کا کوئی کردار نہیں تو ادارہ زمیں بوس ہو جائے۔

تفریق کے نتیجے میں یہی صورت حال پیدا ہوتی ہے۔ دین کے مختلف شعبے ہیں ہر شخص جو کام کر رہا ہے وہ اپنی حدود اور ذمہ داری کا احساس کرے۔ دوسرے شعبوں کی تنقیص اور ان میں دخل اندازی نہ کرے۔ بلکہ اس بات کو دوسرے کام کرنے والے مسلمان بھائیوں کا احسان سمجھے کہ یہ کام بھی بحیثیت مسلم میرے کرنے کا تھا مگر ایک آدمی ہر طرف پورا نہیں ہو سکتا۔ شکر ہے کہ یہ طرف خالی نہ رہی اور انہوں نے اسے سنبھال لیا ہے۔ اگر ایسا ہو گیا تو ہر شعبہ دوسرے کا معاون و مددگار بن کر اسلام کی عمارت کو بلند اور مضبوط کر دے گا۔

”دینی مدارس میں تعلیم: کیفیت، مسائل، امکانات“

— از قلم: پروفیسر سلیم منصور خالد —

جنوبی ایشیا میں دینی تعلیم کی روایت، دینی مدارس کے موجودہ نظام کا شماریاتی جائزہ، طلبہ کا سماجی پس منظر، خدمات اور مجوزہ اصلاحات، مدارس کے خلاف الزامی ہم، تدریسی نظام، درپیش مسائل و مشکلات، حکومت اور دینی مدارس، نصاب تعلیم اور دیگر پہلوؤں کو محیط ایک باحوالہ، مفصل اور مستند دستاویز

[صفحات: ۴۷۲۔ قیمت: ۲۰۰ روپے]

(مکتبہ امام اہل سنت پر دستیاب ہے)

”میری علمی و مطالعاتی زندگی“

[ڈاکٹر طاہر مسعود سے انٹرویو]

میں 1957ء میں سابق مشرقی پاکستان کے شہر راج شاہی میں پیدا ہوا۔ میرے والد صاحب کتابوں کے تاجر تھے۔ راج شاہی میں اُن کی کتابوں کی تقریباً تین دکانیں تھیں۔ میں نے جب سکول جانا شروع کیا تو میرے راستے میں ہی ہماری کتابوں کی دکان تھی۔ اُس کا نام اُردو لائبریری تھا تو میں سکول کی واپسی پر اُس دکان میں ٹھہرتا تھا۔ اُس کے پچھلے حصے میں ایک میز پر کتابیں رکھی ہوتی تھیں۔ اُس پر بیٹھ جاتا تھا اور کتابیں نکال کے اُن کا مطالعہ کرتا رہتا تھا۔ تو اُس زمانے میں وہاں رسائل بھی آتے تھے، اخبارات بھی آتے تھے۔ اردو ڈائجسٹ کی بڑی شہرت تھی۔ اُس کا مطالعہ کرتا تھا۔ پھر وہ ادبی رسائل جن میں نقوش وغیرہ اس طرح کے رسائل وغیرہ آتے تھے، اُن کا بھی مطالعہ کیا کرتا تھا۔ اردو کا جو داستان ادب ہے جیسے طلسم ہوشربا وغیرہ تو اُن کا مطالعہ میں نے اُسی لائبریری میں کیا تھا۔ گھنٹوں بیٹھا رہتا تھا وہاں پہ، تو اُس سے یہ ہوا کہ میری اردو بہت اچھی ہو گئی۔ اسکول میں بعض اوقات یہ ہوتا تھا کہ جب میں نویں جماعت میں تھا تو دسویں جماعت میں طالب علموں کو شرمندہ کرنے کے لیے اردو کے استاد نے کسی لفظ کے معنی پوچھنے ہوتے تھے تو وہ مجھے بلاتے تھے۔ مجھے بُلا کے پوچھتے تھے کہ بتاؤ ان کو۔ تو اُسی اسکول سے میں نے میٹرک کیا۔ پھر جب وہاں ہنگامے شروع ہوئے تو جولائی 1971ء میں ہی ہمارا گھر نذر آتش کر دیا گیا۔ بڑی مشکل سے ہماری جان بچی۔ 1971ء میں ہم کراچی آ گئے۔ یہاں جامعہ ملیہ کالج سے جو ڈاکٹر محمود حسین صاحب کا قائم کردہ تھا، انٹر میڈیٹ کیا اور پھر اُس کے بعد میں نے آنرز اور ایم اے کی تعلیم جامعہ کراچی سے حاصل کی۔

ہمارے والدین مہاجر تھے۔ میرے دادا ڈاکخانہ میں ملازم تھے۔ ویسے مجھے گلہ ہی رہا کہ سکول کے زمانے میں مجھے کوئی ایسا استاد نہیں ملا جو مجھے پڑھنے لکھنے کی طرف لائے۔ یہ جو کچھ میں نے پڑھا، اپنے شوق سے، کتابوں کے ملنے کی وجہ سے۔ چونکہ گھر میں کتابیں آتی تھیں، رسائل آتے تھے تو اُن کا مطالعہ کیا کرتا تھا۔

کالج میں ہمارے ایک پروفیسر تھے وحید اللہ نظمی صاحب جو سیاسیات کے استاد تھے اور ایک پروفیسر عطاء اللہ حسینی صاحب جو اسلامک اسٹڈیز کے استاد تھے۔ ان اساتذہ سے میں کافی متاثر رہا۔ یہ وسیع مطالعہ لوگ تھے۔ ان کے پاس

لابریری بھی اچھی تھی۔ عطاء اللہ حسینی کالج میں ہی رہائش پذیر تھے۔ میں اُن کے گھر جایا کرتا تھا۔ اُن کے گھر میں ایک اچھی خاصی لائبریری تھی۔ کتابیں بڑی ترتیب اور سلیقے سے سجی ہوتی تھیں۔ میں اُن سے کتابیں لیتا تھا۔ باقاعدگی سے جایا کرتا تھا، کیونکہ کالج میں اُس زمانے میں ہنگامے بہت زیادہ ہوتے تھے تو میں اُس وقت لائبریری چلا جایا کرتا تھا اور لائبریری میں بیٹھ کر وہاں کتابیں پڑھا کرتا تھا۔

میرا رجحان زیادہ تر ادب کی طرف تھا اور میری مطالعاتی زندگی کی ابتدا بھی ادب ہی سے ہوئی تھی۔ اُس میں خاص طور پر افسانے (Short stories)۔ ناولوں کا بھی بڑا مطالعہ کیا، مثال کے طور پر کرشن، منٹو، بیدی کے افسانے۔ پھر بعد میں آگے چل کر قرۃ العین حیدر اور انتظار حسین کی کہانیوں نے مجھے بہت Inspire کیا۔ اسکول کے زمانے میں، میں نے لکھنا شروع کر دیا۔ ایک واقعہ ہے جس کی یاد اب بھی مجھے شرمندہ کرتی ہے۔ لکھنے کا شوق مجھے اسکول کے زمانے سے ہی تھا، لیکن یہ نہیں سمجھ آتا تھا کہ کیا لکھوں تو ایک بہت پرانا رسالہ مجھے اپنی لائبریری سے ملا تو اُس میں ایک کہانی مجھے بہت پسند آئی تو وہ کہانی نکال کر میں نے ایک رسالہ نکلتا تھا ”نقاد“، اُسے بھیج دی۔ وہ کہانی اس رسالے نے بڑے اہتمام کے ساتھ شائع کی۔ نقاد میں پہلے احمد ندیم قاسمی کا افسانہ تھا، پھر میری کہانی تھی۔ اب جب چھپ کر رسالہ آیا تو مجھے اندیشہ پیدا ہوا کہ جس رسالے سے میں نے بھیجا ہے، اب اگر کسی کی نظر اس پر پڑ گئی تو کیا ہوگا اور اگر میری چوری پکڑی گئی تو میرا حشر کیا ہوگا؟ میں اسکول میں آٹھویں جماعت کا طالب علم تھا۔ اُس زمانے میں میری بڑی واہ واہ ہو گئی کہ اس کا افسانہ چھپا ہے تو میں نے اُس رسالے کو جس سے افسانہ نقل کیا تھا، اُس کو جلا دیا، لیکن اس سے میرے اندر ایک شرمندگی، ایک غلطی کا احساس پیدا ہوا کہ میں نے یہ غلط کیا ہے اور سوچا کہ مجھے خود لکھنا چاہیے تھا۔ پھر میں نے ایک کہانی لکھی۔ اسی ادارے سے ایک اور رسالہ نکلتا تھا ”آداب عرض“، جس میں سچی کہانیاں چھپتی تھیں۔ اُس میں کہانی لکھ کر بھیجی۔ ہمارے پڑوس میں ہی ایک Love affair ہوا تھا۔ اُس میں کچھ واقعات وغیرہ ایسے تھے جو مجھ تک پہنچتے تو میں نے اُس کو ایک افسانوی پیرایے کا رنگ دے دیا اور ”آداب عرض“ میں ارسال کیا۔ اُس سے میرے اندر اعتماد پیدا ہوا کہ میں خود بھی لکھ سکتا ہوں۔ پھر اُس کے بعد میں نے خود لکھنا شروع کیا۔

اُسی زمانے میں کچھ شاعری پڑھنی شروع کی۔ شاعری پڑھنے کے سلسلے میں واقعہ یہ ہوا کہ میرے چھوٹے چچا تھے جو میڈیکل کی تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ اُن کے پاس ایک چھوٹی سی الماری تھی، اُن میں کتابیں وغیرہ رکھی ہوئی تھیں۔ ایک دن میں اُن کی غیر موجودگی میں اُس الماری کو کھول کر وہ کتابیں دیکھ رہا تھا تو اُس میں ایک شعری مجموعہ مجھے ملا ”تلخیاں“ ساحر لدھیانوی کا۔ اُسے جو میں نے پڑھا تو میرے تو ہوش اڑ گئے۔ نظم غزل کے ہر شعر پر میں نہال ہو گیا۔ تو اُس سے مجھے کچھ شعر کہنے کا شوق ہوا۔ پھر میں نے کچھ شعر کہنے شروع کیے اور وہاں ایک شاعر تھے، اُن سے اصلاح بھی لی۔ میں نے مشاعروں میں غزلیں وغیرہ بھی پڑھنی شروع کیں۔ اُس زمانے میں ایک رسالہ نکلتا تھا ”چاند“ اُس میں شاعری کی پیروڈی چھپتی تھی تو اُس طرح کی پیروڈی میں نے بھی لکھ کر بھیجی۔ اس طرح سے لکھنے لکھانے کا شوق پروان چڑھا۔

زمانہ طالب علمی میں مجھے قرۃ العین حیدر کے دونوں ناولوں نے بہت متاثر کیا۔ اُن میں ایک ”آخر شب کے ہم سفر“ اور دوسرا ”آگ کا دریا“ ہیں۔ اسی طرح میں ”اداس نسلیں“ سے بھی بہت متاثر ہوا اور ایک عزیز احمد کا ناول ”کیسی بلندی کیسی

پستی، کرشن چندر کا ناول ”تکست“، اس طرح کے ناول تو میں نے بہت پڑھے، لیکن قرۃ العین حیدر سے میں بہت متاثر ہوا۔ ”اداس نسلیں“ کے بارے میں کچھ نقادوں کا خیال ہے کہ عبداللہ حسین نے کردار نقل کیے ہیں قرۃ العین حیدر کے ناولوں سے، جبکہ عبداللہ حسین کا کہنا ہے کہ وہ قرۃ العین حیدر کو قابل ذکر ناول نگار نہیں سمجھتے۔ لکھنے والا کسی سے متاثر ہو سکتا ہے، مثلاً انتظار حسین نے یہ لکھا کہ میں کرشن چندر سے بہت متاثر تھا اور انہی کے انداز میں لکھنے کی کوشش کیا کرتا تھا تو ہر لکھنے والے اپنے عہد کے لکھنے والے سے متاثر تو ہوتا ہے۔ ”اداس نسلیں“ عبداللہ حسین کا پہلا ناول تھا۔ اب اُن کے اور بھی بہت سے ناول آئے ہیں، اب وہ اُس کے اثرات سے نکل آئے ہیں۔ اردو کے اگر دس اچھے ناول چنے جائیں تو پہلا ناول ”آگ کا دریا“ ہے۔ بعض لوگوں نے امر اوجان ادا کو اچھا ناول قرار دیا ہے۔ پہلے دس میں عزیز احمد کے ناول، منشی پریم چند، خدیجہ مستور کا ناول ”آنگن“ بھی آئیں گے۔ فضل احمد کریم فضلی نے ایک ناول ”خون جگر ہونے تک“ لکھا تھا۔ انہوں نے دو ناول لکھے۔ ایک ”سحر ہونے تک“، ایک ناول مشرقی پاکستان کے پس منظر میں، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ ہمارے ہاں جو تنقید لکھی گئی ہے، اُس میں اس کا ذکر ذرا کم ملتا ہے۔ حیرت ہے کہ نقادوں نے اُن کو نظر انداز کیا۔

اس میں کوئی مسئلہ نہیں ہے کہ ہمارے ہاں لکھنے والوں نے تکنیک باہر سے لی ہے۔ مثلاً کرشن کے جو افسانے ہیں مثلاً ”دو فرلانگ لمبی سڑک“ ہے، ”زندگی کے موڑ پر“، ”بالکونی“، اس طرح کے جو افسانے ہیں، وہ بالکل نئی تکنیک میں لکھے گئے ہیں، اس لیے اُن افسانوں نے بہت چونکا یا اور پڑھنے والے اور ادبی حلقے بہت متاثر ہوئے۔ وجہ یہ ہے کہ کرشن کا مطالعہ مغربی ادب کا بہت اچھا تھا۔ مغربی فکشن کا انہوں نے بہت مطالعہ کیا تھا۔ یہ ناول، افسانہ یہ ساری اصناف ہی دراصل مغرب سے آئی ہیں۔ شعور کی رو کا ذکر کیا جاتا ہے۔ قرۃ العین حیدر کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انہوں نے ورجینیا وولف کے زیر اثر شعور کی رو کی تکنیک میں کہانیاں لکھیں، لیکن قرۃ العین حیدر اس سے انکار کرتی ہیں۔ وہ کہتی ہیں کہ میں نے جب یہ لکھا، تب میں نے ورجینیا وولف کو نہیں پڑھا تھا اور اپنے طور پر میں نے یہ چیزیں لکھی تھیں۔ اس حد تک ٹھیک ہے کہ بعض تکنیکیں مغرب سے آئی ہیں، لیکن یہ کہ سارے کا سارا سرقہ ہے، یہ غلط ہے۔ یہ طبع زاد افسانے ہیں، اُن کے موضوعات، اُن کے کردار یہ ساری کی ساری اپنی ہے۔

”تلخیاں“ کی نظمیں مجھے زبانی یاد ہو گئیں۔ اس کے بعد میں نے غالب کو سکول کے زمانے ہی پڑھا، لیکن جدید شاعروں میں جس نے مجھے متاثر کیا، اُن میں منیر نیازی ہیں۔ منیر نیازی کا شعری مجموعہ ”جنگل میں دھنک“ جو ہے، اُس میں مجھے اک ایسی جھلک نظر آئی کہ جس کے تناظر میں مجھے دنیا بڑی منفرد نظر آئی۔ میں نے ان کے دوسرے شعری مجموعے بھی پڑھے، لیکن ظاہری بات ہے، اس سے میں یہ تو نہیں کہتا کہ وہ فیض سے بڑے شاعر ہیں، اس لیے کہ فیض کے نام میں زیادہ کشش اور زیادہ تاثیر ہے اور وہ منیر نیازی سے بڑے شاعر ہیں، لیکن وہ شعرا جو ہمارے عہد میں تھے، زندہ تھے اور لکھ رہے تھے، اُن میں سے منیر نیازی میں زیادہ طاقت، اُن کی سوچ میں زیادہ انفرادیت نظر آئی۔ ناصر کاظمی کے کلام نے بھی متاثر کیا، احمد مشتاق کی بعض غزلیں بہت اچھی ہیں، لیکن زیادہ تر دلچسپی مغربی فکشن سے، افسانے سے اور ناولوں سے رہی۔ ”راجہ گدھ“ پر میں نے ایک مضمون بھی لکھا، اس ناول نے مجھے بہت متاثر کیا۔ جب میں نے اس کا مطالعہ کیا تو میں کئی دنوں تک بہت ہی Depression کا شکار رہا۔ اُن کے کردار مجھے haunt کرتے

رہے۔ میں نے ”راجہ گدھ“ اپنے تحریر کردہ مضمون میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ راجہ گدھ میں جو فلسفہ بیان کیا گیا ہے، وہ سارے کا سارا اشفاق احمد کا فلسفہ ہے۔ مصنفہ تو اس کی بانو قدسیہ ہیں۔ جیسے رزق کا جو فلسفہ ہے، رزق حرام کا جو فلسفہ بیان کیا گیا ہے، اشفاق احمد نے بعض مذاکروں میں جن خیالات کا اظہار کیا تھا، وہ سب کے سب وہی ہیں۔ گویا یہ ناول اشفاق احمد صاحب کے فیض تربیت کا نتیجہ ہے۔

کالج لائف تک تو میں ادبی مطالعہ ہی کرتا رہا۔ اُس زمانے میں کتابوں سے دلچسپی بہت زیادہ تھی۔ اُس زمانے میں پیسے بھی نہیں ہوا کرتے تھے، کتابیں خریدنے کا بڑا مسئلہ رہتا تھا۔ یہاں ایک دکان ہوا کرتی تھی ”کتاب محل“، اس دکان کے مالک قسطوں پر کتابیں دیا کرتے تھے۔ ان سے میں کتابیں خریدتا رہتا تھا کیونکہ مشرقی پاکستان سے کراچی آنے کے بعد معاشی حالات بڑے خراب ہو گئے تھے۔ والد صاحب کا انتقال ہو گیا تھا اور جو دوست احباب تھے، وہ بھی اسی طرح معاشی تنگی کا شکار تھے۔ کتابوں کے مطالعے میں ادب کے بعد فلسفے کی کچھ کتابوں سے دلچسپی رہی۔ فلسفہ مجھے ہمیشہ بہت مشکل لگا۔ فلسفیانہ مسائل پر میری گرفت کبھی بھی نہیں ہو سکی اور نفسیات پر بھی کتابیں پڑھتا رہا۔ تاریخ پر کتابیں پڑھتا رہا۔ دراصل میرا منظم مطالعہ کبھی نہیں رہا۔ جو جو چیزیں ہاتھ لگتی گئیں، پڑھتا رہا۔

زمانہ طالب علمی میں جس دینی اسکالر نے متاثر کیا، وہ مولانا مودودی صاحب تھے۔ اُن کی کتابیں میں نے پڑھیں۔ اُن میں جیسے ”خلافت و ملکیت“ ہے۔ بعد میں دوسری کتابیں پڑھ کر مجھے محسوس ہوا کہ ”خلافت و ملکیت“ میں احتیاط کا دامن چھوڑ دیا گیا ہے اور بہت سی چیزوں کو جس طرح رقم کیا گیا ہے، اگر نہ کرتے تو زیادہ بہتر تھا۔ اُس کے علاوہ اُن کی دوسری کتابیں جیسے ”سود“ ہے، ”معاشیات اسلام“ ہے، ”اسلام اور جدید معاشی نظریات“ ہے اور ”پردہ“ ہے، وہ ساری کی ساری کتابیں میں نے پڑھیں۔ ان کتابوں نے میرے خیالات کو، میری فکر کو مذہب کی طرف موڑنے میں بڑا اہم کردار ادا کیا اور پھر آگے چل کر میں نے جب اُن کی تفسیر ”تفہیم القرآن“ پڑھی تو اُس سے میرے اندر ایک انقلاب آیا اور یہ داڑھی جو آپ دیکھ رہے ہیں اور نماز کی پابندی، اس میں ”تفہیم القرآن“ کا بہت اہم کردار ہے۔ اس کے پڑھنے سے پہلے دل میں یونہی ایک خیال سا آیا کہ کتابیں بہت پڑھتا رہتا ہوں، لیکن اگر قیامت کے دن اللہ مجھ سے سوال کرے گا کہ ایک کتاب میں نے بھی تمہارے لیے اتاری تھی، تو نے اُسے پڑھا کیوں نہیں تو اس کا میرے پاس کیا جواب ہوگا؟ اس خیال کے بعد میں نے سوچا کہ مجھے ”تفہیم القرآن“ کا مطالعہ کرنا چاہیے، قرآن کو سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ تو تفہیم کا ایک کمال تو اُس کا ترجمہ ہی ہے جسے انہوں نے قرآن حکیم کی ترجمانی کہا ہے۔ اُس ترجمے کو پڑھنے کے دوران مجھ پر یہ کیفیت طاری ہو گئی تھی کہ میں اسے پڑھتا جاتا تھا اور روتا جاتا تھا۔ تفہیم القرآن کو کہوں گا کہ میری زندگی کا رخ بدلنے میں اس نے بڑا اہم کردار ادا کیا۔

”تفہیم القرآن“ سے میرے اندر ذوق پیدا ہوا کہ میں دوسری تفاسیر کو بھی پڑھوں اور پھر میں نے ”تفسیر عثمانی“، مفتی محمد شفیع صاحب کی تفسیر ”معارف القرآن“، مولانا امین احسن اصلاحی کی ”تذکرہ قرآن“ پڑھیں۔ اس طرح قرآن نہی کا ذوق مولانا مودودی صاحب کی تفہیم القرآن سے پیدا ہوا اور پھر میرا مطالعہ دینی کتابوں کی طرف مڑ گیا اور میں نے دینی کتابیں پڑھیں۔ شکیب ارسلان کی ”اسباب زوال امت“، امیر علی کی ”روح اسلام“ اور دوسری بہت سی دینی

کتابیں پڑھیں۔ پھر مجھ میں تصوف کا ذوق پیدا ہوا تو میں نے تصوف پر بہت سی کتابوں کا مطالعہ کیا۔ اس میں خاص طور پر مولانا اشرف علی تھانوی کے مواعظ اور دیگر کتابیں شامل ہیں۔ جدید ذہنوں کو متاثر کرنے میں مولانا مودودی کی تحریریں اور قلم بہت متاثر کن ثابت ہوتا ہے، لیکن دین کی اصل تفہیم میں اور دین کے لحاظ سے اعمال کی تربیت میں اور تزکیہ نفس کے عمل میں مولانا کی تحریریں اتنی موثر ثابت نہیں ہوتیں جتنی مولانا اشرف علی تھانوی اور مفتی محمد شفیع صاحب کی تحریریں ثابت ہوتی ہیں۔

سیرت کے حوالے سے شبلی نعمانی اور علامہ سید سلیمان ندوی کی جو کتاب ہے، میرے خیال میں شاید اس سے زیادہ اچھی سیرت عربی میں بھی نہ لکھی گئی ہو۔ سیرت پر ایک کتاب جو مجھے بہت اچھی لگی، مولانا وحید الدین کی ایک کتاب ہے ”بینبر انقلاب“۔ سیرت پر چھوٹی سی کتاب ہے جس میں انہوں نے حضورؐ کی حیات طیبہ کو بہت اچھے طریقے سے قلم بند کیا ہے۔ ”محسن انسانیت“ کو بھی پڑھا ہے۔

ادب میں روسی افسانوی اور ناولوں نے مجھے بہت متاثر کیا۔ خاص طور پر ٹامسٹائی، دوستوفیسکی، گورکی، گوگل وغیرہ کی کتابیں زمانہ طالب علمی میں ہی پڑھ ڈالی تھیں۔ طنز و مزاح میں پطرس سے لے کر ابن انشاء تک، یوسفی، کرئل محمد خان تک سب کی تحریریں میری نظروں سے گزری ہیں، لیکن سچی بات یہ ہے کہ پطرس کے بعد اگر کسی نے مجھے متاثر کیا تو ابن انشاء نے کیا۔ یوسفی صاحب کی لوگ بہت تعریف کرتے اور بہت متاثر ہوتے ہیں۔ اُن کے جملے بڑے quote کیے جاتے ہیں، لیکن یوسفی صاحب کا جو مزاح ہے، وہ مجھے بڑی محنت کے بعد بنایا ہوا مزاح لگتا ہے۔ جملہ تراشے میں وہ بڑی محنت کرتے ہیں، سوچتے ہیں اور سوچ کر مزاحیہ جملہ وضع کرتے ہیں، لیکن ابن انشاء کے اندر بڑی برجستگی ہے اور ان کا مزاح بہت بے ساختہ مزاح ہے۔ ”اردو کی آخری کتاب“ دیکھ لیں یا جو اُن کے کالموں کا مجموعہ ہے ”نما گندم“ یا ”آپ سے کیا پردہ“ وغیرہ، اُن میں جو بات ہے، زبان و بیان کے اعتبار سے بھی اور مزاح کے اعتبار سے جو بے ساختہ مسکراہٹ ہے، وہ کسی اور میں نظر نہیں آئی۔

کالموں میں ابن انشاء کے کالم مجھے بہت پسند آئے اور عطاء الحق قاسمی کے کالموں کی پہلی کتاب ”روزن دیوار سے“ مجھے بہت اچھی لگی۔ عبدالقادر حسن کا کالموں کا جو مجموعہ ہے، ”غیر سیاسی باتیں“ وہ بھی اچھا ہے۔ جاوید چودھری کے کالم بھی بہت اچھے ہوتے ہیں۔ ادب کے میدان میں قرۃ العین حیدر کا ہی نام لوں گا اور اُس کے بعد انتظار حسین صاحب کا۔ عجیب بات یہ ہے کہ ان دونوں مصنفوں کے موضوعات کافی حد تک ملتے جلتے ہیں۔ جیسے ہجرت کا مسئلہ یا اخلاقی اقدار کا مسئلہ، لوگوں کے رویوں کے بدلنے کا مسئلہ ہے۔

بہت سی کتب نے اپنے اپنے وقت میں مجھ پر اثرات مرتب کیے۔ ”خدا کی بستی“ بھی بہت اچھی لگی، یہ شوکت صدیقی کا ناول ہے۔ شوکت صدیقی ہمارے بڑے اہم ناول نگار ہیں۔ ان کی کہانیوں کا مجموعہ ”کیما گر“ میں جو پہلی کہانی ہے، وہ بہت طاقت ور اور متاثر کر دینے والی ہے۔

صبح فجر نماز کے بعد اخبارات کا مطالعہ کرتا ہوں۔ گھر میں تو تین اخبارات کا مطالعہ کرتا ہوں، لیکن اپنے شعبے کی لائبریری میں جا کر کچھ دوسرے اخبارات کو دیکھتا ہوں، مثلاً جیسے نوائے وقت، Nation وغیرہ میرے گھر آتا ہے،

جنگ اور ایکسپریس ڈیپارٹمنٹ کی لائبریری میں جا کر دیکھتا ہوں۔

دوران سفر ہمیشہ ہی ہلکے پھلکے لٹریچر کا مطالعہ کرتا ہوں۔ خاص طور پر افسانے یا سفر نامے میں نے پڑھے ہیں اور مجھے بہت اچھے بھی لگے ہیں۔ ”دھنک پر قدم“، ”سات سمندر پار“ وغیرہ۔ آپ بیٹی اور سوانح عمریاں بھی پڑھی ہیں۔ آپ بیٹیوں میں سر رضا علی کا ”اعمال نامہ“ بہت اچھی لگی۔ ابھی حال میں ہی میں نے انتظار حسین کی یادداشتیں ”چراغوں کا دھواں“ بھی مجھے پسند آئی اور آپ بیٹیوں میں خواجہ حسن نظامی کی آپ بیٹی مجھے اس لیے اچھی لگی کیونکہ اُس میں بڑی سچائی ملتی ہے۔ اپنے بارے میں انہوں نے لکھا ہے کہ میں بڑا منافق آدمی ہوں۔ اُس سچائی نے مجھے متاثر کیا۔ ایسی آپ بیٹیاں ذرا کم لکھی گئی ہیں جس میں اپنے آپ کو expose کیا گیا ہو۔ اس سلسلے میں روسو کی آپ بیٹی ”اعترافات“ کی بڑی شہرت ہے۔ پھر یہ روایت بھی چل نکلی کہ آپ بیٹی میں آدمی اپنے بارے میں سچ بولے، جیسے کشور ناہید نے آپ بیٹی لکھی ہے ”بری عورت کی کتھا“۔ اُس میں اُس نے اپنے بارے میں اور اپنے معاصرین کے بارے میں بہت زیادہ صاف گوئی کا مظاہرہ کیا ہے۔ مختار مسعود کی کتاب ”آواز دوست“ بہت پسند آئی۔ اُس میں ایسی نثر لکھی گئی تھی جو ہمارے ہاں کم لکھی جاتی ہے۔ اُن کی کتاب ”لوح ایام“ بھی بڑی اچھی کتاب ہے، انقلاب ایران پر بڑی موثر کتاب ہے۔ شیخ منظور الہی کی ”درد کشا“ بھی بہت اچھی کتاب ہے۔

مطالعہ کا ایک طریقہ یہ ہے کہ آپ اگر سنجیدہ تحریروں کا یا علمی تحریروں کا مطالعہ کرتے ہیں تو اُس کا طریقہ یہ ہے کہ آپ باقاعدہ نوٹس لیں یعنی منظم مطالعہ تو اسی کو کہتے ہیں۔ میں جب علمی مطالعہ کرتا ہوں تو ضرورت محسوس کرتا ہوں، نوٹس وغیرہ لے لیتا ہوں، اس لیے کہ پڑھنے کے بعد ساری چیزوں کو ذہن میں رکھنا بہت مشکل ہوتا ہے اور پھر اُس کے لیے ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ میں دوبارہ اُن کو پڑھوں۔ مثلاً علامہ اقبال کے بارے میں، میں نے پڑھا کہ ابن عربی کی کتاب کا تیرہ مرتبہ انہوں نے مطالعہ کیا۔ شمس الرحمان فاروقی صاحب نے کہیں لکھا کہ بعض چیزیں میں چار چار، پانچ پانچ مرتبہ پڑھتا ہوں۔ اُس کی وجہ غالباً یہی ہے کہ تفہیم کی خاطر اور حافظے میں محفوظ رکھنے کے لیے علمی کتابوں کا لوگ کئی بار مطالعہ کرتے تھے۔ نہرو نے اندرا گاندھی کو جو خطوط لکھے ہیں، اُن میں انہوں نے لکھا ہے کہ مطالعہ کے بعد اگر وہ آپ کے ذہن میں محفوظ نہیں رہتا تو یہ ایسے ہی ہے جیسے گھاس کھودنا۔

قرۃ العین حیدر کو پڑھنے کے بعد میری بہت تمنا تھی کہ اُن سے ملوں۔ چنانچہ 1993ء میں جب ہندوستان گیا تو گوکہ میرا یہ علمی سفر تھا، میں اپنے PHD کے مطالعے کے لیے گیا تھا یعنی اپنے تحقیقی مقالے ”اردو صحافت انیسویں صدی میں“ کی تحقیق کے سلسلے میں گیا تو وہاں ایک سیمینار میں بھی شرکت کی، لیکن بعد میں، میں نے اُسے اپنے علمی سفر میں تبدیل کر لیا۔ نہ گھوما پھرا اور نہ کسی سے ملاقات کی، بس لائبریریوں کی خاک چھانتا پھرا۔ ہندوستان کے پانچ چھ شہر گھومے یعنی کلکتہ میں، لکھنؤ میں گھوما۔ اُس میں دو چیزیں میں نے اپنی خواہش سے کیں۔ ایک تو تاج محل دیکھا اور دوسرا قرۃ العین حیدر سے ملاقات کی۔ ابوالکلام قاسمی جو اردو کے بہت اچھے نقاد ہیں، اس ملاقات میں میرے ہمراہ تھے۔ وہ مجھے قرۃ العین سے ملوانے کے لیے اُن کے فلیٹ میں لے گئے جہاں میں نے اپنی محبوب مصنفہ سے ملاقات کی۔

میری بہت دیرینہ خواہش رہی کہ میں اپنے بچوں کے اندر بھی مطالعے کا ذوق پیدا کروں چنانچہ اُن کو کتابیں

خرید کر دینے کا سلسلہ شروع کیا، لیکن مجھے افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ ٹیلی ویژن اور کمپیوٹر دو چیزوں کی وجہ سے مجھے اس کوشش میں ناکامی کا سامنا کرنا پڑا اور میرے بچے ٹیلی ویژن اور کمپیوٹر میں جتنی دلچسپی لیتے ہیں، اتنی غیر نصابی کتابوں میں دلچسپی نہیں لیتے۔ مثلاً جب میرے بچے چھوٹے تھے تو میں انہیں کہانیاں پڑھ کر سنایا کرتا تھا اور جب وہ بڑے ہو گئے اور میں نے ان کو کہانیاں اور کتابیں دیں اور تلقین کی کہ بھئی ان کو پڑھو تو انہوں نے ان کو پڑھنے کے بجائے ٹیلی ویژن دیکھنے کو ترجیح دی اور اس کا مجھے بڑا قلق ہے کہ میں اپنے بچوں کے اندر وہ ذوق مطالعہ پیدا نہیں کر سکا۔ میری لائبریری میں تقریباً 4 یا 5 ہزار کتابیں ہوں گی اور اب مسئلہ کتابوں کو رکھنے کا ہے۔ جگہ نہیں ہے گھر میں، اس وجہ سے بڑے اختلاف رہتے ہیں۔ بیگم کہتی ہیں کہ گھر میں جگہ نہیں ہے اور آپ کتابوں پہ کتابیں لائے جاتے ہیں۔ رکھیں گے کہاں؟ اس وجہ سے نئی کتابوں کا راستہ رک گیا ہے۔ ڈیپارٹمنٹ میں جو میرا کمرہ ہے، اُس میں بھی میرے پاس اچھی خاصی کتابیں ہیں۔

میں نے محسوس کیا ہے کہ کتاب دیکھنے ہی آدمی کا ذوق مطالعہ بیدار ہو جاتا ہے اور پھر وہ کتاب فوراً طلب کر لیتا ہے اور کتاب ایسی چیز ہے کہ جسے تقاضا کیے بغیر لوگ بہت کم لوٹاتے ہیں اور بعض لوگ ایسے بھی ہیں کہ اگر کتابوں کی واپسی کا تقاضا کریں تو برامان جاتے ہیں۔ کسی اور چیز کو مانگنے میں تو شاید تکلف ہوتا ہو، لیکن کتاب مانگنے میں کوئی تکلف نہیں کرتا۔ میں اپنے کتب خانے کی طرف یہاں آنے والوں کو ذرا کم ہی لے جاتا ہوں کیونکہ ان میں سے جب کوئی کتاب مانگتا ہے تو دل چاہی ہی چل جاتی ہے، کیونکہ یہ یقین ہوتا ہے کہ کتاب واپس نہیں آئے گی۔ میرے کتب خانے سے بہت اچھی اچھی کتابیں چوری ہوئی ہیں۔ مثلاً جب میں دلی گیا تھا تو وہاں سے خشونت سنگھ کا ناول ”دلی“ لے کر آیا تھا انگریزی ورژن۔ اس طرح کا فکا کی کتابوں کا ایک ترجمہ لے کر آیا تھا۔ اسی طرح منیر مسعود کی کہانیوں کا مجموعہ، وہ سب کتابیں مجھے یاد ہیں، لیکن وہ میرے کمرے سے غائب ہو گئی ہیں۔

ادبی مطالعے کی ایک اہمیت یہ ہے کہ اس سے زبان سے آشنائی پیدا ہوتی ہے اور انسان زبان کے مختلف اسالیب کے بارے میں سیکھتا ہے اور دوسری بات یہ کہ چیزوں کو دیکھنے کے Perspective میں تبدیلی آتی ہے کہ چیزوں کو کس رنگ میں دیکھنا چاہیے، چیزوں کو کس طرح محسوس کرنا چاہیے۔ بہتر انسان بننے میں ادبی مطالعہ بہت اہمیت کا حامل ہے۔ ادبی مطالعہ نہ ہو تو انسان کی شخصیت ادھورے پن کا شکار ہو جاتی ہے جب کہ ادبی مطالعے سے آدمی باطنی طور پر بہت Rich ہوتا ہے، بہت زیادہ Cultural Behaviour اُس کے اندر پیدا ہوتا ہے۔ اُس کے اندر شائستگی آتی ہے اور نتیجتاً وہ بہتر انسان بنتا ہے اور اس کے لیے ادب کا مطالعہ کرنا بہت ضروری ہے اور آج جتنی بے چینی اور سفاکی آپ کو نظر آتی ہے، جو ایک بے روح مادیت پسندی نظر آتی ہے، اُس کی وجہ بھی میرا خیال یہی ہے کہ لوگ ادب کا مطالعہ نہیں کرتے یا پھر ادب سے اُن کا رشتہ کمزور پڑ گیا ہے۔

ابھی چند دنوں پہلے کی بات ہے کہ ساتی فارقی صاحب کی کتاب آئی ”آپ بیتی پاپ بیتی“ اسے پڑھ کر مجھے بہت غصہ آیا، بڑی کراہت محسوس ہوئی اور ایک احساس ہوا کہ کیا کوئی آدمی اس طرح کی بھی باتیں لکھ سکتا ہے۔ باقی زندگی کے لیے تقاسیر اور سیرت کی کتابیں لوں گا۔ فوری طور پر کوئی نام ذہن میں نہیں آرہے ہیں۔

رخصتی کے وقت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کی عمر

حدیث و سیرت کی روایات میں بیان ہوا ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی وفات کے بعد جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ میں ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا تو ان کی عمر چھ سال تھی، جبکہ ان کی رخصتی اس کے تین سال بعد مدینہ منورہ میں ہوئی۔ حدیث و سیرت کے کلاسیکی اہل علم کے ہاں اسی بات پر اتفاق چلا آ رہا ہے، تاہم دور جدید میں بعض اہل علم نے متعدد پہلوؤں سے ان روایات پر شبہات وارد کیے ہیں اور ان کے تاریخی و واقعاتی استناد کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے۔ اس ضمن میں ان حضرات کی تحریروں سے اس زاویہ نظر کا بنیادی محرک تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ پر مستشرقین کے اعتراض کی بنیاد کو ختم کرنا چاہتے ہیں جو اس کم سنی میں ام المومنین کے ساتھ آپ کے نکاح کو ایک غیر اخلاقی فعل کے طور پر پیش کرتے ہیں، تاہم متعلقہ روایات کو ناقابل قبول ثابت کرنے کے لیے ان حضرات کی طرف سے متعدد علمی نکات بھی اٹھائے گئے ہیں۔ یہ بحث ایک عرصے سے جاری ہے اور زیر بحث روایات کی تائید یا تردید کے ضمن میں متعدد اہل قلم کی نگارشات سامنے آ چکی ہیں، تاہم بعض پہلوؤں سے یہ بحث کسی قدر تشہ محسوس ہوتی ہے۔ اسی تناظر میں ہم زیر نظر سطور میں اس بحث کے مختلف پہلوؤں کے حوالے سے اپنا طالب علمانہ نقطہ نظر واضح کرنے کی کوشش کریں گے۔

روایات کی اسنادی حیثیت

سب سے پہلا اور اہم ترین نکتہ یہ ہے کہ محدثانہ معیار کے لحاظ سے زیر بحث روایات کا مقام و مرتبہ اور حیثیت کیا ہے؟ اس حوالے سے متعدد ناقدین نے جس نکتے کو بہت نمایاں طور پر بلکہ استدلال کے مرکزی نکتے کے طور پر پیش کیا ہے، وہ یہ ہے کہ اس مضمون کی روایات کے مرکزی راوی کی حیثیت ہشام بن عروہ کو حاصل ہے جو محدثین کی تصریح کے مطابق مدینہ منورہ سے بصرہ چلے جانے کے بعد آخری عمر میں اختلاط کا شکار ہو گئے تھے اور چونکہ ان سے زیر بحث روایات کو نقل کرنے والے تمام راوی اہل بصرہ میں سے ہیں، جبکہ ان کے مدنی تلامذہ میں سے کسی نے یہ روایت نقل نہیں کی، اس لیے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ روایت انھوں نے اپنے اختلاط کے دور میں بصرہ میں بیان کی تھی اور یہ چیز ان کے بیان کو قابل اعتماد نہیں رہنے دیتی۔

واقعہ یہ ہے کہ یہ نکتہ جس قدر زور و شور سے اٹھایا گیا ہے، علمی و تاریخی لحاظ سے اتنا ہی کمزور اور بے بنیاد ہے، اس لیے کہ حدیث و سیرت کی کتب میں اس مضمون کی روایات کے تنوع سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح اور رخصتی کے وقت ام المؤمنین کی عمر بالترتیب چھ اور نو سال ہونے کی بات خود ام المؤمنین سے ایک درجن کے قریب الگ الگ سندوں سے مروی ہے اور ام المؤمنین کے متعدد شاگردوں نے یہ روایت ان سے مختلف الفاظ میں اجمالاً یا تفصیلاً نقل کی ہے۔ ان روایات کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ عروہ بن زبیر

ان سے اس روایت کو ان کے درج ذیل چار شاگردوں نے نقل کیا ہے:

الف۔ ہشام بن عروہ (بخاری، ۳۶۸۱۔ مسلم، ۱۴۲۲)

ب۔ ابن شہاب زہری (مسلم، ۱۴۲۲)

ج۔ ابوالزناد (المجموع الاوسط، ۶۹۵۷)

د۔ عبداللہ بن عروہ (معرفۃ الثقات، ۲۳۴۳)

گویا عروہ بن زبیر سے اس روایت کو نقل کرنے میں ہشام متفق نہیں ہیں، بلکہ ان کے تین متابع بھی موجود ہیں جن میں حدیث و سنت کے جلیل القدر امام، ابن شہاب زہری بھی شامل ہیں۔

۲۔ اسود بن یزید (مسلم، ۱۴۲۲)

۳۔ عبداللہ بن صفوان (متدرک حاکم، ۶۷۳۰)

۴۔ عبداللہ بن ابی ملیکہ (سنن النسائی الکبریٰ، ۵۳۶۵)

۵۔ ابوسلمہ بن عبدالرحمن (سنن النسائی، ۳۳۷۹)

۶۔ قاسم بن محمد (الاحاد والمثنائی، ۳۰۰۷۔ طبرانی، ۱۔ مجمع الکبیر، ۲۳/۲۲)

۷۔ عبدالملک بن عمیر (طبرانی، ۱۔ مجمع الکبیر، ۲۳/۲۹)

۸۔ عبدالرحمن بن محمد بن زید بن جدعان (طبرانی، ۱۔ مجمع الکبیر، ۲۳/۳۱)

۹۔ یحییٰ بن عبدالرحمن بن حاطب (مسند احمد، ۲۵۸۱۰۔ مسند ابی یعلیٰ، ۳۷۷۳۔ مسند اسحاق بن راہویہ، ۱۱۶۴)

۱۰۔ عمرۃ بنت عبدالرحمن (ابن سعد، الطبقات الکبریٰ، ۵۸/۸)

۱۱۔ ابوعبیدہ (سنن النسائی الکبریٰ، ۵۳۶۹)

اس کے ساتھ اگر ذخیرہ حدیث و سیرت کی ان روایات کو بھی شامل کر لیا جائے جن میں ام المؤمنین عائشہ کا واسطہ موجود نہیں اور بعض دوسرے صحابہ یا تابعین نے یہی مضمون بیان کیا ہے تو اس بات کا تاریخی ثبوت مزید یقینی ہو جاتا ہے۔ یہ روایات درج ذیل ہیں:

۱۲۔ ابوعبیدہ عن عبداللہ بن مسعود (ابن ماجہ، رقم، ۱۸۷۷)

۱۳۔ ابواسحاق عن مصعب بن سعد (الطبقات الکبریٰ، ۶۰/۸)

۱۴۔ یزید بن جابر عن ابیہ (مستدرک، ۶۷۱۴)

۱۵۔ ابو عبیدہ عن جابر بن زید (مسند الریح، ۵۲۲، ۷۴۱)

۱۶۔ حبیب مولیٰ عروہ (مستدرک، ۶۷۱۶)

۱۷۔ جعفر بن برقان عن الزہری (الطبقات الکبریٰ، ۶۱/۸)

۱۸۔ سعید بن ابی عروہ عن قتادہ (طبرانی، المعجم الکبیر، ۱۹/۲۳)

یہ ڈیڑھ درجن روایات بنتی ہیں اور ہشام بن عروہ کا نام ان میں سے صرف ایک سند یعنی عروہ بن زبیر کی سند میں آتا ہے، جبکہ باقی تمام سندوں سے ان کا سرے سے کوئی تعلق اور واسطہ نہیں ہے، اس لیے یہ نکتہ کہ بوقت رخصتی ام المؤمنین کی عمر نو سال ہونے کی بات اکیلے ہشام بن عروہ نے اپنے اختلاط کے دور میں بیان کی ہے، علمی لحاظ سے بالکل ناقابل التفات ہے۔

مخالف تاریخی قرآن و دلائل

بحث کی تکمیل کے لیے ان تاریخی استدلالات کا ایک جائزہ لینا بھی ضروری ہے جو اس دعوے کے حق میں پیش کیے گئے ہیں کہ ام المؤمنین کی عمر اس موقع پر نو سال سے کہیں زیادہ تھی اور یہ کہ وہ اس وقت اٹھارہ یا انیس سال کی نوجوان لڑکی تھیں۔ اس نوعیت کے استدلالات کا ایک جامع خلاصہ مولانا حبیب الرحمن کا ندھلوی نے اپنے رسالہ ”تحقیق عمر عائشہ“ میں بیان کر دیا ہے، اس لیے سہولت کی غرض سے ہم نے نقد و تبصرہ کے لیے انھی کی تحریر کو بنیاد بنایا ہے۔

مولانا کا ندھلوی نے اس ضمن میں کل چوبیس دلیلیں بیان کی ہیں۔ ان میں سے بیشتر تو اس قیاس پر مبنی ہیں کہ مختلف روایات میں ام المؤمنین کا اور ان کے مختلف ذمہ داریاں انجام دینے کا ذکر جس انداز سے ہوا ہے، ان سے ایک نوعمریگی کا نہیں بلکہ ایک جوان لڑکی کا تصور ذہن میں آتا ہے۔ مثلاً یہ کہ:

- جب حضرت خدیجہ کی وفات کے بعد غولہ بنت حکیم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو نکاح کی ترغیب دی تو آپ کے پوچھنے پر انھوں نے کہا کہ میرے ذہن میں دو رشتے ہیں۔ ایک کنواری لڑکی یعنی عائشہ ہے اور دوسری ایک شوہر دیدہ خاتون یعنی سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا۔

- ہجرت کے بعد جب ام المؤمنین کے اہل خانہ نئی آب و ہوا کے موافق نہ ہونے کی وجہ سے بیمار ہو گئے تو وہ ان کی تیمارداری کرتی رہیں۔

- وہ غزوہ احد میں، (بلکہ مولانا کا ندھلوی کی تحقیق کے مطابق غزوہ بدر میں بھی) شریک ہوئیں اور خواتین کے ساتھ مل کر زخمیوں کی دیکھ بھال کرتی رہیں، جبکہ اسی غزوے میں چودہ سال کے لڑکوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شرکت کی اجازت نہیں دی تھی۔

- ایک موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کہا کہ وہ اسامہ بن زید کی ناک پونچھ دیں یا ان کے زخم سے خون صاف کر دیں۔

معمولی غور سے واضح ہو جاتا ہے کہ مذکورہ امور کو اس دعوے کے حق میں تائیدی قرائن کے طور پر اسی وقت پیش کیا جا سکتا ہے جب کسی دوسری صریح اور مضبوط دلیل سے بنیادی مقدمہ ثابت ہو جائے۔ اس کے بغیر مذکورہ تمام قرائن ایک کمزور اور بالواسطہ استنباط سے زیادہ درجہ نہیں رکھتے اور ان کی بنیاد پر خود ام المؤمنین کے واضح اور صریح بیان کو عملی طور پر رد نہیں کیا جا سکتا۔

مولانا کے پیش کردہ بعض استدلالات ایسے مفروضات پر مبنی ہیں جن کا اپنا ثبوت تاریخی لحاظ سے یقینی نہیں۔ مثلاً ام المؤمنین سے روایت ہے کہ جب مکہ مکرمہ میں سورہ قمر کی آیت: 'بَلِ السَّاعَةِ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةِ آدِهِي وَامْرُؤٍ تَمِيں اِيك لُزْكِي تَهِي اَوْر كِهِيَا تِي پَهْرْتِي تَهِي۔ (بخاری، ۴۵۹۵) اس سورہ کی پہلی آیت میں شق قمر کے معجزے کا ذکر ہوا ہے جو بکلی دور نبوت میں رونما ہوا تھا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس معجزے کے ظہور کے وقت ام المؤمنین کی عمر اتنی تھی کہ وہ کھلیاتی پھرتی تھیں اور انھیں اس بات کا بھی شعور تھا کہ قرآن کی فلاں آیت نازل ہوئی ہے۔ چونکہ سورہ کے داخلی اسلوب سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ساری سورہ یک بارگی نازل ہوئی ہوگی، اس لیے اگر متعین طور پر معلوم ہو جائے کہ شق القمر کا معجزہ کس سن میں رونما ہوا تھا تو ام المؤمنین کا مذکورہ بیان کسی حد تک قرینہ بن سکتا ہے، تاہم ذخیرہ سیرت میں اس معجزے کے زمانہ ظہور کی تعیین سے متعلق کوئی قابل وثوق قرائن موجود نہیں۔

اردو کے سیرت نگاروں میں سے مولانا مودودی نے اس واقعے کو ہجرت سے تقریباً پانچ سال پہلے کا واقعہ قرار دیا ہے۔ (تفہیم القرآن، ۲۲۹/۵) تاہم انھوں نے ان قرائن یا دلائل کا ذکر نہیں کیا جن سے انھوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے۔ اس کے برخلاف سید سلیمان ندوی کی رائے یہ ہے کہ یہ واقعہ ہجرت مدینہ سے کچھ ہی پہلے کا ہے۔ (سیرت النبی ۱۷۰/۳) فرض کیجئے کہ یہ واقعہ ہجرت سے پانچ سال قبل کا ہے تو بھی اس وقت ام المؤمنین کی عمر معروف روایت کے مطابق تین سال بنتی ہے اور ایک غیر معمولی طور پر ذہین و فطین بچی کو اس عمر میں سنی ہوئی ایک آیت کا یاد رہ جانا کوئی بعید از امکان بات نہیں۔

یہاں مولانا کا ندھلوی نے جو کچھ لکھا ہے، وہ بظاہر ناقابل فہم ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ”شق قمر کا واقعہ ہجرت سے پانچ سال قبل کا ہے۔ مفسرین کا بیان ہے کہ یہ سورت سن ۴ نبوی میں نازل ہوئی۔“ (ص ۱۸) یہ دونوں باتیں باہم متضاد ہیں۔ اگر شق قمر کا واقعہ ہجرت سے پانچ سال قبل رونما ہوا ہو تو یہ ۸ نبوی کا سن بنتا ہے، چنانچہ سورہ القم کا نزول بھی اس کے بعد ہی ماننا چاہیے۔ واقعہ اگر ۸ نبوی کا ہے تو سورہ ۴ نبوی میں کیونکر نازل ہو سکتی ہے؟

اسی طرز استدلال کی ایک اور مثال دیکھیے:

ایک روایت میں ام المؤمنین یہ بیان کرتی ہیں کہ جب سیدنا ابو بکر رضی اللہ عنہ نے حبشہ کی طرف ہجرت کا ارادہ کیا تو انھیں صورت حال کا پورا شعور تھا۔ (بخاری، ۴۶۴) اس بیان کو کسی دلیل کے بغیر ۵ نبوی میں (جو عام روایت کے مطابق ام المؤمنین کا سن ولادت بھی ہے) کی جانے والی اجتماعی ہجرت پر محمول کیا گیا ہے، حالانکہ حبشہ کی طرف اجتماعی ہجرت اس کے بعد یعنی ۷ نبوی میں بھی ہوئی، جبکہ سیدنا صدیق اکبر کے ارادہ ہجرت کے بارے میں محدثین کا خیال یہ ہے کہ وہ شعب ابی طالب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے محصور کیے جانے کے بعد ۷ یا ۸ نبوی کا واقعہ ہے، (فتح

الباری ۲۳۲/۷) بلکہ بعض ارباب سیرت نے اسے ہجرت مدینہ کے بالکل قریب ۱۳ نبوی کا واقعہ قرار دیا ہے۔ (السیرۃ الخلدیہ، ۴۹۹/۳۔ تاریخ الخلیفہ، ۳۱۹/۳) ظاہر ہے کہ ان مختلف احتمالات کی موجودگی میں یقینی طور پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ام المومنین کی روایت میں حبشہ کی طرف جس ارادہ ہجرت کا ذکر ہے، وہ ۵ نبوی ہی کی ہجرت حبشہ ہے۔

مولانا کے پیش کردہ بعض استدلالات بالکل سوئے فہم پڑتی ہیں۔ مثال کے طور پر طبری نے سیدنا ابوبکر کے نکاح کو ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ انھوں نے زمانہ جاہلیت میں دو نکاح کیے تھے۔ ایک قتیلہ بنت عبد العزیٰ سے جن سے عبد اللہ اور اسماء پیدا ہوئیں اور دوسرا ام رومان سے جن سے عائشہ اور عبد الرحمن پیدا ہوئے۔ اس موقع پر طبری نے لکھا ہے:

فکل هؤلاء الاربعة من اولاده ولدوا من زوجته اللتين سميناهما في الجاهلية

وتزوج في الاسلام اسماء بنت عميس (تاریخ طبری ۳۵۱/۲)

”ان کے یہ چاروں بچے ان کی زمانہ جاہلیت کی دو بیویوں سے پیدا ہوئے جن کا ہم نے ذکر کیا ہے، جبکہ

اسلام کی حالت میں انھوں نے اسماء بنت عمیس سے نکاح کیا۔“

یہاں ’فی الجاهلیة‘ کا تعلق ’زوجتہ‘ سے ہے اور مراد ہے وہ دو بیویاں جن سے سیدنا ابوبکر نے زمانہ جاہلیت میں نکاح کیا تھا، لیکن اس کا تعلق ’ولدوا‘ سے جوڑتے ہوئے مطلب یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ یہ چاروں بچے زمانہ جاہلیت میں پیدا ہوئے تھے۔

بعض دلیلوں میں روایات سے صریحاً کھینچ تان کر، بلکہ ان کے اصل مدعا کے بالکل برعکس نتیجہ اخذ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مثال کے طور پر ام المومنین کا یہ بیان منقول ہے کہ:

لم اعقل ابوی الا وھما یدینان الدین ولم یمر علینا یوم الا یتینا فیہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم طرفی النهار بکرة وعشية (بخاری، ۴۶۴)

”مجھے اپنے والدین کے بارے میں شعور ہوا تو وہ اس دین کو اختیار کیے ہوئے تھے اور کوئی دن ایسا نہیں

گزرتا جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبح اور شام کو ہمارے ہاں تشریف نہ لاتے ہوں۔“

ام المومنین کی مراد یہ ہے کہ بدو شعور سے ہی انھوں نے اپنے والدین کو اسلام پر قائم دیکھا۔ اسلوب سے واضح ہے کہ بعثت نبوی اور ان کے والدین کے اسلام کو قبول کرنے کا واقعہ ان کے شعور کی عمر سے پہلے ہو چکا تھا، چنانچہ اپنے شعور کی ابتدا سے ہی انھوں نے جو کیفیت دیکھی، وہ یہ تھی کہ والدین اسلام پر قائم تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر روز صبح اور شام کے اوقات میں ان کے گھر آیا کرتے تھے۔ لیکن اس روایت سے جو نتیجہ نکالا گیا ہے، وہ یہ ہے کہ ’اس حدیث میں برملا دعویٰ فرما رہی ہیں کہ بعثت نبوی کے وقت میں صاحب عقل و ہوش تھی اور یہ جو کچھ پیش آتا رہا، میری نظروں کے سامنے ہوتا رہا۔‘ (حبیب الرحمن کا ندھلوی، ’تحقیق عمر عائشہ‘، ص ۳۱) یہ بدیہی طور پر اپنے ذہنی مفروضات کو روایت کے الفاظ میں پڑھنے کی ایک افسوس ناک مثال ہے۔

مولانا کی پیش کردہ ایک اور دلیل میں بھی غالباً سوئے فہم ہی کا فرما ہے۔ انھوں نے طبری کے حوالے سے یہ بات نقل کی ہے کہ جب سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کئی عہد میں حبشہ کی طرف ہجرت کرنے کا ارادہ کیا تو یہ چاہا کہ اپنی بیٹی عائشہ

کو، جن کی نسبت اس سے پہلے جبیر بن مطعم کے ساتھ طے ہو چکی تھی، رخصت کر دیں۔ انھوں نے اس سلسلے میں مطعم بن عدی اور ان کی اہلیہ سے بات کی تو انھوں نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ تمھاری بیٹی ہمارے بیٹے کو بھی بے دین بنا دے گی۔ مولانا نے اس سے یہ استدلال کیا ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ام المومنین اس وقت کوئی چھوٹی بچی نہیں، بلکہ جوان اور رخصتی کے قابل تھیں۔

تاہم مولانا نے سیدنا ابوبکر اور مطعم بن عدی کے مکالمے کا واقعہ جس تناظر میں بیان کیا ہے، طبری میں وہ اس سے بالکل مختلف سیاق میں نقل ہوا ہے۔ وہاں نہ تو سیدنا ابوبکر کے ارادہ ہجرت کا ذکر ہے اور نہ ام المومنین کو رخصت کر کے جبیر بن مطعم کے گھر بھیج دینے کے حقیقی ارادے کا۔ طبری نے یہ واقعہ یوں نقل کیا ہے کہ جب سیدہ خدیجہ رضی اللہ عنہا کی وفات کے بعد خولہ بنت حکیم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کہنے پر سیدنا ابوبکر سے سیدہ عائشہ کے رشتے کے لیے بات کی تو ان کی والدہ ام رومان نے کہا کہ عائشہ کے رشتے کی بات مطعم بن عدی اپنے بیٹے کے لیے کر چکے ہیں اور ابوبکر وعدہ کر کے اس کی خلاف ورزی نہیں کر سکتے۔ اس پر سیدنا ابوبکر ام المومنین کی رخصتی کے ارادے سے نہیں، جیسا کہ مولانا کا اندھلوی نے بیان کیا ہے، بلکہ اپنے وعدے کی ذمہ داری سے بری الذمہ ہونے کے لیے مطعم بن عدی اور ان کی بیوی کے پاس گئے اور اس موقع پر جو گفتگو ہوئی، اس میں مطعم اور ان کی اہلیہ نے یہ کہا کہ اگر ہم تمھاری بیٹی کے ساتھ اپنے بیٹے کی شادی کر دیں گے تو وہ اسے بھی بے دین بنا دے گی۔ (طبری، ۲۱۲/۲)

معلوم نہیں مولانا نے اس واقعے کو سیدنا ابوبکر کے حبشہ کی طرف ہجرت کے ارادے سے کیسے جوڑ دیا اور پھر یہ نتیجہ کیسے اخذ کر لیا کہ وہ واقعی اس موقع پر ام المومنین کو رخصت کر کے جبیر بن مطعم کے گھر بھیجنا چاہتے تھے۔

مولانا نے عربی زبان و ادب اور تاریخ و انساب میں ام المومنین کی مہارت کو بھی اس بات کی دلیل کے طور پر پیش کیا گیا ہے کہ رخصتی کے وقت ان کی عمر نو سال نہیں ہو سکتی۔ ان کا فرمانا ہے کہ ”مدینہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مشاغل مکہ کی زندگی سے بالکل مختلف تھے۔ یہاں قرآن، صوم و صلوة کے مسائل اور ملکی مہمات پیش نظر رہتیں۔ یہاں کا ماحول یہی تھا۔ اس ماحول کا انساب، تاریخ، شعر و شاعری سے کوئی دور کا واسطہ نہ تھا۔..... لہذا یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ ام المومنین نکاح سے قبل عاقلہ اور بالغ تھیں۔ انھوں نے یہ تمام فنون اپنے والد سے حاصل کیے۔“ (ص ۴۹، ۵۰)

یہ ایک عجیب و غریب استدلال ہے۔ اس وقت کے عرب تمدن میں مذکورہ علوم سکھانے کے لیے کوئی باقاعدہ تعلیمی یا تحقیقی ادارے قائم نہیں تھے جن سے وابستگی علمی و تحقیقی مہارت پیدا کرنے کے لیے ضروری ہو۔ یہ چیزیں خداداد فہم و فراست کے ساتھ ساتھ ارد گرد کے ماحول اور شخصیات سے ہی سیکھی جاتی تھیں اور ام المومنین کو اس کے مواقع شادی کے بعد بھی پوری طرح میسر تھے۔ اپنے والد کے ساتھ بھی ان کا رابطہ تھا اور مدینہ میں موجود مہاجرین اور انصار کی خواتین، بلکہ یہودی عورتیں بھی ان سے ملنے کے لیے آتی رہتی تھیں۔ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی وہ شعر و شاعری نہ سہی، تاریخ و انساب کا علم بہر حال سیکھ سکتی تھیں، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت قرآن اور صوم و صلوة ہی کی باتیں نہیں کرتے رہتے تھے، بلکہ مجلس کی مناسبت سے ہر طرح کے موضوع پر گفتگو میں شریک ہوتے تھے اور مختلف امور سے متعلق آپ کی معلومات پر بسا اوقات صحابہ بھی حیرت زدہ رہ جاتے تھے۔

تاریخی اعتبار سے مولانا کی پیش کردہ صرف دو دلیلیں ایسی ہیں جن میں کھینچا تانی اور تکلف کا عنصر نہیں پایا جاتا اور جو کسی حد تک قابل توجہ ہیں۔

ایک یہ کہ مورخ ابن اسحاق نے، جن کا بیان ابن ہشام نے بھی نقل کیا ہے، اپنی سیرت میں عہدِ مکی میں ان حضرات کا ذکر کرتے ہوئے جنھوں نے بعثتِ نبوی کے بعد بالکل ابتدائی دور میں اسلام قبول کیا، دوسرے بہت سے افراد کے ساتھ سیدنا ابوبکر کی صاحب زادیوں سیدہ اسماء اور سیدہ عائشہ کا بھی نام درج کیا ہے اور لکھا ہے کہ عائشہ اس وقت چھوٹی عمر کی تھیں۔ (سیرۃ ابن اسحاق ۱۲۳/۲۔ سیرت ابن ہشام ۹۲/۲)

بظاہر اس بیان سے مولانا کا یہ نتیجہ اخذ کرنا درست ہے کہ ”ابن ہشام کی تصریح کے مطابق.... ام المؤمنین حضرت عائشہؓ حضرت عمرؓ کے اسلام لانے سے کافی قبل سن انبوت میں مشرف باسلام ہو چکی تھیں۔“ (تحقیق عمر عائشہ، ص ۳۵) تاہم ابن اسحاق کے اس بیان کو ام المؤمنین کے اپنے بیان کی تردید کے لیے بنیاد بنانا اس لیے درست نہیں کہ اول تو ابن اسحاق نے اپنے اس بیان کا کوئی ماخذ نہیں بتایا۔ یہ یا تو ان تک پہنچی ہوئی کوئی ایسی اطلاع ہے جس کی سند معلوم نہیں اور یا پھر محض سبقتِ قلم ہے۔ دوسرے امکان کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ابن اسحاق اور ان کے شاگرد ابن ہشام، دونوں نے سیدہ عائشہ کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح کا ذکر کرتے ہوئے ام المؤمنین کا وہی معروف بیان نقل کیا ہے جس میں وہ بتاتی ہیں کہ ان کا نکاح چھ سال کی عمر میں جبکہ رخصتی نو سال کی عمر میں ہوئی تھی۔ (سیرۃ ابن اسحاق، ۲۳۹/۵۔ سیرت ابن ہشام، ۵۷/۶)

دوسرا استدلال جسے اس معاملے میں بظاہر نتیجہ خیز کہا جاسکتا ہے اور اسی وجہ سے اسے اس نقطہ نظر کے کم و بیش سبھی حالمین نے بیان کیا ہے، یہ ہے کہ ام المؤمنین کی ہمشیرہ اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا کے متعلق یہ معلوم ہے کہ ان کی وفات ۳۷ھ میں عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے چند دن بعد ہوئی تھی۔ اس ضمن میں تاریخی روایات میں دو مزید باتیں ملتی ہیں۔ ایک ان کے بیٹے عروہ بن زبیر کا یہ بیان کہ وفات کے وقت سیدہ اسماء کی عمر سو سال تھی (ابن عساکر، تاریخ مدینہ دمشق ۲۲/۶۹) اور دوسرے، ابن ابی الزناد کا یہ بیان کہ اسماء، ام المؤمنین عائشہ سے عمر میں دس سال بڑی تھیں۔ (ابن عبدالبر، الاستیعاب ۶۱۶/۲۔ بیہقی، السنن الکبریٰ ۱۱۹۲۔ ابن عساکر، تاریخ مدینہ دمشق ۱۰/۶۹) ان دونوں بیانات کو ملانے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہجرت کے موقع پر سیدہ اسماء کی عمر ۲۷ سال تھی اور چونکہ وہ ام المؤمنین عائشہ سے دس سال بڑی تھیں، اس لیے ہجرت کے موقع پر ام المؤمنین کی عمر ۱۷ سال ہونی چاہیے۔ یہ دلیل اس ضمن میں پیش کی گئی سب دلیلوں میں زیادہ قوی اور متاثر کن ہے، تاہم ہمارے خیال میں دو وجوہ اسے فیصلہ کن قرار دینے میں مانع ہیں۔

ایک یہ کہ مذکورہ نتیجہ عروہ بن زبیر اور ابن ابی الزناد، دونوں کے بیانات کو درست مان کر باہم ملائے بغیر نکالنا ممکن نہیں۔ اب صورت حال یہ ہے کہ ان میں سے عروہ بن زبیر تو سیدہ اسماء کا بیٹا ہونے کی حیثیت سے گھر کے آدمی ہیں اور کوئی وجہ نہیں کہ ان کے بیان پر اعتماد نہ کیا جائے، لیکن ابن ابی الزناد کے بیان کی حیثیت یہ نہیں ہے۔ وہ تبع تابعی ہیں، یعنی ام المؤمنین کے ہم عصر نہیں۔ اس کے اس بیان کا ماخذ بالکل معلوم نہیں اور عین ممکن ہے کہ یہ محض ان کا اندازہ یا

کوئی سنی سنائی بات ہو۔ پھر ابن عبدالبر نے ان کے بیان کے الفاظ یہ نقل کیے ہیں کہ ’کانت اکبر من عائشة بعشر سنين او نحوها‘۔ (الاستیعاب ۶۱۶/۲) اس کا مطلب یہ ہے کہ متعین طور پر دس سال کے فرق کو وہ بھی جزم کے ساتھ بیان نہیں کر رہے۔ غالباً ذہبی نے اسی بات کے پیش نظر یہ لکھا ہے کہ:

کانت اسن من عائشة ببضع عشرة سنة (سیر اعلام النبلاء ۲/۲۸۸)

’اسماء، عائشہ سے تیرہ تا انیس سال بڑی تھیں۔‘

دوسری بات یہ کہ عروہ بن زبیر نے جس سیاق میں اپنی والدہ کی عمر سو سال ہونے کی بات کہی ہے، اس سے یہ قوی تاثر ملتا ہے کہ ان کا مقصد متعین طور پر (Exactly) ان کی عمر بتانا نہیں، بلکہ دراصل ان کے بڑھاپے کو نمایاں کرنا ہے۔ عروہ کا بیان ہے:

کانت اسماء وقد بلغت مائة سنة ولم يقع لها سن (تاریخ مدینہ دمشق ۲۷/۶۹)

’اسماء کی عمر سو سال کو پہنچ گئی تھی، پھر بھی ان کا کوئی دانت نہیں گرا تھا۔‘

تاریخ و سیرت کی روایات میں کسور کا اعتبار نہ کرتے ہوئے پوری دہائیوں کے لحاظ سے تاریخیں اور عمریں بیان کر دینے کا اسلوب عام ہے، اس لیے اگر ۷۳ھ میں وفات کے وقت ان کی عمر چرانوے یا پچانوے سال بھی ہو تو زبان کے عام اسلوب کے مطابق اس کو سو سال سے تعبیر کر دینے میں کوئی مانع نہیں۔ خاص طور پر جب گفتگو کا سیاق سیدہ اسماء کے بڑھاپے کو نمایاں کرنے کا تقاضا کر رہا ہو تو ایسے موقع پر مبالغے کے اسلوب میں یہ کہہ دینا کہ ’سو سال کی عمر میں بھی ان کے دانت بالکل سلامت تھے‘ ہرگز اس کا متحمل نہیں ہے کہ اس کی بنیاد پر سیدہ اسماء کی عمر متعین طور پر پورے سو سال قرار دی جائے۔ یہی وجہ ہے کہ مورخین بھی اس نتیجے کو ماننے پر متفق نہیں ہیں اور علامہ ذہبی نے ابن ابی الزناد کے بیان کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ:

فان كان ما ذكره ابن ابى الزناد صحيحاً من ان اسماء تكبر عائشة بعشر سنوات فهذا يعنى ان اسماء ماتت عن عمر ٩١ سنة (تاریخ الاسلام ۵/۳۵۴۔ نیز دیکھیے سیر اعلام النبلاء ۳/۳۸۰)

’اگر ابن ابی الزناد کا یہ بیان درست ہے کہ اسماء، عائشہ سے دس سال بڑی تھیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کا انتقال اکانوے سال کی عمر میں ہوا۔‘

فرض کر لیں کہ نکاح کے وقت اپنی عمر کے بارے میں خود ام المومنین کے اپنے صریح اور مستند بیان کو چھوڑ دوسرے افراد کی عمر اور تاریخ وفات سے ان کی عمر متعین کرنے کی علمی طور پر گنجائش ہے۔ اس صورت میں سوال یہ سامنے آتا ہے کہ تاریخی کتابوں میں صرف سیدہ اسماء کی عمر اور سن وفات مذکور نہیں، بلکہ سیدہ عائشہ کی عمر اور سن وفات بھی ذکر کی گئی ہے۔ ان کے سن وفات کے متعلق ۵۶ھ، ۵۷ھ، ۵۸ھ اور ۵۹ھ کے مختلف اقوال موجود ہیں، تاہم عام طور پر مورخین نے ۵۸ھ کے قول کو قبول کیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ تاریخ و سیرت کی کتابوں میں اس کی بھی تصریح ہے کہ وفات کے وقت ام المومنین کی عمر ۶۶ برس تھی۔ (الطبقات الکبریٰ، ۷/۸۔ تاریخ مدینہ دمشق ۳/۲۰۳۔ المنتظم ۵/۳۰۳) ۶۶

میں سے ۵۸ برس نکال دیے جائیں تو ہجرت مدینہ کے وقت ان کی عمر ۸ سال بنتی ہے جو ام المومنین کے اس بیان کے عین مطابق ہے کہ ان کی رخصتی ہجرت مدینہ کے بعد نو سال کی عمر میں ہوئی تھی۔

کمسنی کی شادی کی اخلاقی حیثیت

جہاں تک اس اشکال کا تعلق ہے کہ نو سال کی کم سن بچی کے ساتھ نکاح کرنا اخلاقی طور پر ایک معیوب بات لگتی ہے تو یہ اشکال دراصل معاشرت اور تمدن کے تغیر اور تہذیب و ثقافت کے اختلاف کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ یہ سامنے کی بات ہے کہ اگرچہ انسانی نفسیات میں حاسہ اخلاقی (Moral Sense) کا وجود اور بنیادی اخلاقی تصورات کا شعور تمام انسانوں کے مابین ایک مشترک چیز ہے، لیکن کسی مخصوص معاملے پر اخلاقی اصولوں کا انطباق کرتے ہوئے اسے اخلاقی یا غیر اخلاقی قرار دینے میں انسانوں کے زاویہ نظر اختلاف ہو سکتا ہے اور اس ضمن میں کسی بھی تہذیب یا معاشرت کے اپنے مخصوص تجربات، ماحول اور عرف و رواج کا بھی خاصا دخل ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ عین ممکن ہے کہ ایک معاشرت میں ایک چیز اخلاقی طور پر بالکل درست سمجھی جاتی ہو، جبکہ کوئی دوسرا معاشرہ بعینہ اسی چیز کو غیر اخلاقی تصور کرتا ہو۔ مثال کے طور پر ہندو معاشرے میں صدیوں تک 'ستی' کی رسم رائج رہی ہے اور اس کا باقاعدہ اخلاقی اور مذہبی جواز پیش کیا جاتا تھا، لیکن اسلامی تصورات کی رو سے اس کی کوئی گنجائش نہیں۔ اسی طرح اسلام میں مختلف معاشرتی جرائم کا ارتکاب کرنے والے مجرموں پر ہاتھ کاٹنے، کوڑے مارنے اور سنگسار کرنے جیسی سزائیں نافذ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، جبکہ جدید مغربی تہذیب ان سزاؤں کو غیر انسانی اور وحشیانہ سزائیں قرار دیتی ہے۔ یہی معاملہ بہت سے ایسے امور کا ہے جنہیں مغربی تہذیب میں اخلاقی لحاظ سے بالکل درست سمجھا جاتا ہے، لیکن دنیا کے دوسرے معاشرے اور خاص طور پر مسلمان معاشرے اپنی مذہبی و اخلاقی روایات کی روشنی میں انہیں جائز تسلیم نہیں کرتے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ حاسہ اخلاقی اور بنیادی اخلاقی تصورات کے سارے انسانوں کے مابین مشترک ہونے کے باوجود ان کے عملی انطباق میں اختلاف ہو سکتا ہے اور عملاً ایسا اختلاف دنیا میں موجود ہے۔ ایسی صورت میں یہ طے کرنے کے لیے کہ کسی مخصوص معاملے میں کسی فرد یا گروہ کا کوئی عمل اخلاقیات کے دائرے کے اندر تھا یا اس سے متجاوز، اس بنیادی نکتے کو ملحوظ رکھنا بے حد اہم ہے کہ جس معاشرے اور ماحول میں اس عمل کو انجام دیا گیا، وہاں اس کی اخلاقی حیثیت کیا سمجھی جاتی تھی اور عمومی طور پر لوگ اس کو کس نظر سے دیکھتے تھے۔ کسی بھی شخص کو دانستہ بد اخلاقی کا مرتکب قرار دینے کے لیے ضروری ہے کہ وہ خود اپنے معاشرتی تصورات کی رو سے اسے ایک غیر اخلاقی عمل سمجھتا ہو اور اس کے باوجود اس نے اس کا ارتکاب کیا ہو۔ کسی دوسرے معاشرتی ماحول سے تعلق رکھنے والے لوگ اپنے تصورات اور عادات کے لحاظ سے اس پر اچھنچھا بھی محسوس کر سکتے ہیں اور اسے غیر اخلاقی بھی قرار دے سکتے ہیں، لیکن یہ محض ان کے اپنے احساس کا بیان ہوگا جسے ایک آفاقی معیار کی حیثیت دینا بعض صورتوں میں خود بہت سے اخلاقی اصولوں کو مجروح کیے بغیر ممکن نہیں۔

کمسنی کی شادی کے متعلق جدید ذہن کا منفی تاثر بھی ہمارے نزدیک اسی نوعیت کی چیز ہے۔ متعدد وجوہ سے، جن میں جدید طبی تحقیقات اور ناگوار معاشرتی تجربات زیادہ اہم ہیں، جدید ذہن کمسنی میں لڑکی کی شادی سے ایک طرح کا تو حش

محسوس کرتا ہے جو ایک مخصوص تناظر میں بجا اور قابل فہم بھی ہے، تاہم عہد نبوی کی عرب معاشرت میں نو سال کی عمر میں لڑکی کی رخصتی کوئی عجیب اور خاص طور پر کوئی غیر اخلاقی معاملہ ہرگز نہیں سمجھی جاتی تھی۔ یہ بات اول تو اسی سے واضح ہے کہ ام المومنین کو رخصت کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیج دینے کی پیشکش خود ام المومنین کے والد سیدنا ابوبکر نے کی تھی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قبول فرمایا تھا۔ اس پر کسی بھی طرف سے کوئی منفی رد عمل سامنے نہیں آیا، حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی اور آپ کے ایک ایک عمل پر نہ صرف مشرکین اور یہود و نصاریٰ بلکہ خود مسلمانوں کی صف میں شامل منافقین کے گروہ کی بھی خاص طور پر نظر تھی اور وہ آپ کی شخصیت کو اخلاقی طور پر مجروح کرنے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ام المومنین سیدہ زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کے ساتھ آپ کے نکاح کو اس درجے میں منفی پراپیگنڈے کا موضوع بنایا گیا کہ اللہ تعالیٰ کو سورۃ الاحزاب میں باقاعدہ اس مسئلے کی نوعیت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس نکاح کی غرض و غایت اور حکمت واضح فرمانا پڑی۔ اس کے برعکس ام المومنین عائشہ کے ساتھ نکاح کے حوالے سے اس قسم کے کسی اعتراض کا کوئی ذکر حدیث و سیرت کی روایات میں نہیں ملتا۔

پھر عرب معاشرت کے عرف اور ماحول کے لحاظ سے نو سال کی عمر میں لڑکی کے قابل نکاح ہونے پر مزید روشنی اس بات سے پڑتی ہے کہ خود ام المومنین سے باقاعدہ یہ فقہی فتویٰ منقول ہے کہ جب لڑکی نو سال کی عمر کو پہنچ جائے تو وہ ’عورت‘ ہوتی ہے۔ (ترمذی، ۱۱۰۹۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، ۱۳۲۵) مزید برآں اسی زمانے میں صرف خاندان قریش میں کم سے کم دو مثالیں ایسی ملتی ہیں جن میں اس عمر میں لڑکیوں کی رخصتی کر دی گئی۔

پہلا واقعہ سیدنا علی کی دختر سیدہ ام کلثوم کا ہے جن کا نکاح صغریٰ میں سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی فرمائش پر ان کے ساتھ کیا گیا۔ نکاح کے وقت ان کی متعین عمر کا ذکر تو ہمیں کسی روایت میں نہیں ملا، تاہم یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ سیدنا عمر کی فرمائش پر سیدنا علی نے ابتداءً ان کے سامنے یہ عذر پیش کیا کہ ام کلثوم کی عمر ابھی بہت کم ہے، لیکن سیدنا عمر نے کہا کہ میں یہ نکاح محض نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت کے ساتھ رشتہ جوڑنے کے لیے کرنا چاہتا ہوں جس پر سیدنا علی نے رضا مندی ظاہر کر دی۔ (بیہقی، السنن الکبریٰ، ۱۳۱۷)

دوسرا واقعہ امیر المومنین معاویہ رضی اللہ عنہ کی بیٹی ہند کا ہے جن کا نکاح عبداللہ بن عامر بن کریم کے ساتھ کیا گیا اور نو سال کی عمر میں ان کی رخصتی کر دی گئی۔ (ابن عساکر، تاریخ دمشق، ۱۸۸/۷۰)

مذکورہ بحث کا حاصل یہ ہے کہ جن معاملات میں شریعت نے وجوب اور فرضیت کے درجے میں کسی بات کا حکم نہیں دیا، ان میں کسی بھی معاشرت اور ثقافت کی مخصوص حساستیوں کو ملحوظ رکھنا یقیناً حکمت و مصلحت کا تقاضا ہے، تاہم اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس کو ایک مطلق معیار مان کر دوسرے معاشروں اور خاص طور پر عہد نبوی کی مسلم معاشرت بلکہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں اور اقدامات کو بھی اس پر رکھنا شروع کر دیا جائے۔ چنانچہ جس طرح عہد نبوی کی بعض مثالوں کی بنیاد پر اس بات پر اصرار کرنا درست نہیں کہ ہر دور اور ہر معاشرے میں کم سنی کی شادیوں کو لازماً جائز رکھا جائے اور اس ضمن میں عملی حالات اور تجربہ بات سے جو مفاسد سامنے آئے ہیں، انہیں بھی ملحوظ نہ رکھا جائے، اسی طرح یہ طرز فکر بھی درست نہیں کہ جدید معاشرتی تصورات کو معیار مان کر عہد نبوی و عہد صحابہ کی معاشرت کو ان پر رکھنا شروع کر

دیا جائے اور ہر اس بات کی نفی کا طریقہ اختیار کر لیا جائے جو ثقافت، تمدن اور طرز معاشرت کے فرق کی وجہ سے آج کے جدید ذہن کو اجنبی اور غیر مانوس محسوس ہوتی ہے۔

یہاں یہ سوال اٹھایا جاسکتا ہے کہ اگرچہ نو سال کی عمر میں کسی لڑکی کی رخصتی عہد نبوی کی عرب معاشرت کے لحاظ سے کوئی قابل اعتراض بات نہیں تھی اور عملاً بھی ایسا کوئی اعتراض اس نکاح کے حوالے سے نہیں کیا گیا، لیکن یہ بات بہر حال مسلم ہے کہ اس عہد میں لڑکیوں کی رخصتی عام طور پر اتنی کم عمر میں نہیں کی جاتی تھی۔ پھر کیا وجہ ہے کہ ام المومنین کے معاملے میں عام رواج سے ہٹ کر اس نوعمری میں نکاح اور پھر رخصتی کا طریقہ اختیار کیا گیا؟

یہ ایک اہم سوال ہے اور اس کے جواب پر غور کیا جائے تو معاملے کے بہت سے اہم پہلوؤں کو درست تناظر میں سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ اس ضمن میں ایک بنیادی نکتہ تو یہ ذہن میں رہنا چاہیے کہ کم عمری میں ام المومنین عائشہ کی رخصتی اصلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش یا مطالبے پر نہیں، بلکہ خود ام المومنین کے اہل خانہ کی خواہش پر ہوئی تھی۔ جہاں تک ام المومنین کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغام نکاح کو قبول کرنے کا تعلق ہے تو سیدنا ابوبکر کے زاویہ نظر سے یہ فیصلہ اس لیے قابل فہم تھا کہ نکاح کا پیغام کسی عام آدمی کی طرف سے نہیں، بلکہ اللہ کے پیغمبر کی طرف سے آیا تھا جنہیں وہ اپنی جان و مال اور دنیا کے ہر رشتے سے زیادہ عزیز رکھتے تھے، چنانچہ بدیہی طور پر ان کا احساس یہی ہونا چاہیے تھا کہ اگر ان کی بیٹی خدا کے پیغمبر کے گھر میں چلی جائے تو نہ صرف بیٹی کے لیے بلکہ خود سیدنا ابوبکر اور ان کے پورے خاندان کے لیے بھی اس سے بڑا شرف اور اعزاز کوئی نہیں ہو سکتا۔ نکاح کے وقت سیدہ عائشہ کی کم عمری کی وجہ سے فوری رخصتی نہیں ہو سکتی تھی اور ممکن ہے، عام حالات میں ام المومنین کی رخصتی کے لیے بھی اسی عمر کا انتظار کیا جاتا جس میں عام طور پر اہل عرب میں لڑکیوں کو رخصت کیا جاتا تھا، تاہم اسی دوران میں ہجرت مدینہ کا مرحلہ آ گیا۔ مدینہ میں اگرچہ ام المومنین سو دہ بنت زمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں تھیں، لیکن غالباً ان کے عمر سیدہ ہونے کی وجہ سے سیدنا ابوبکر کے اہل خانہ کی توجہ اس طرف گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر کو آباد کرنے کے لیے عائشہ کی رخصتی جتنی جلدی ہو سکے، کر دی جانی چاہیے۔ چنانچہ ام المومنین کے اپنے بیان کے مطابق ان کی والدہ انہیں رخصتی سے پہلے اس ارادے سے عمدہ اور جسم کو بھر دینے والی خوراک کھلایا کرتی تھیں کہ انہیں رخصت کر کے رسول اللہ کے گھر بھیجا جاسکے۔ (ابن ماجہ، رقم ۳۳۲۴)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زاویہ نظر سے دیکھیے تو اس فیصلے کی ایک نمایاں وجہ تو یہ سمجھ میں آتی ہے کہ آپ سیدنا ابوبکر کے ساتھ اپنے تعلق کو مزید مستحکم بنانا اور دوستی کے اس تعلق کو ایک مضبوط خاندانی رشتے میں بدل دینا چاہتے تھے۔ یہ معلوم ہے کہ قبائلی معاشرت میں اس طرح کے رشتے سماجی لحاظ سے غیر معمولی اہمیت کے حامل ہوتے ہیں اور انہیں دو گھرانوں اور قبیلوں کے مابین تعلقات کے استوار کرنے اور انہیں مضبوط تر کرنے میں بے حد موثر ذریعے کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قریب ترین ساتھیوں یعنی خلفائے راشدین کے ساتھ تعلق اور وابستگی کے اظہار اور اسے مضبوط تر بنانے کے لیے ان کے ساتھ صہری رشتے قائم کرنے کا طریقہ اختیار فرمایا۔ سیدنا عمر کی بیٹی حفصہ بیوہ ہوئیں تو عدت گزرنے پر آپ نے ان کے لیے نکاح کا پیغام بھیج دیا۔ سیدنا عثمان کے

نکاح میں یکے بعد دیگرے اپنی دو بیٹیاں، زینب اور ام کلثوم دیں اور سیدنا علی کے ساتھ اپنی بیٹی فاطمہ کا نکاح فرمایا۔ ام المؤمنین عائشہ کے ساتھ نکاح میں بھی سیدنا ابوبکر کے ساتھ تعلق کو صہری رشتے کی صورت دینے کی اس خواہش کا، کارفرما ہونا عین قرین قیاس ہے۔ اس مقصد کے لیے ام المؤمنین کی بڑی بہن سیدہ اسماء کا انتخاب بھی ممکن تھا، تاہم قرآن سے واضح ہوتا ہے کہ سیدہ خدیجہ کی وفات کے بعد جب نئے نکاح کا معاملہ زیر غور آیا تو اس وقت تک سیدہ اسماء کا یا تو زبیر بن العوام کے ساتھ باقاعدہ نکاح ہو چکا تھا یا کم سے کم نسبت ضرور طے ہو چکی تھی۔ چنانچہ ابن حجر کی تحقیق کے مطابق ہجرت کے پہلے سال انھوں نے اس حالت میں مکہ سے مدینہ کا سفر کیا کہ وہ حاملہ تھیں اور مدینہ پہنچتے ہی انھوں نے عبداللہ بن زبیر کو جنم دیا جو مدینہ میں مہاجرین کے ہاں پیدا ہونے والے پہلے بچے تھے۔ (بخاری، رقم ۳۶۹۷) ظاہر ہے کہ یہ اسی وقت ممکن ہے جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مکی عہد میں ہی ان کا نکاح زبیر بن العوام سے ہو چکا ہو۔ اس کی مزید تائید اس سے ہوتی ہے کہ جب سیدہ خدیجہ کی وفات کے بعد خولہ بنت حکیم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سیدنا ابوبکر کی بیٹی کے ساتھ نکاح کی تجویز پیش کی تو سیدہ اسماء کے بجائے سیدہ عائشہ کا نام لیا، (متدرک حاکم، رقم ۲۷۰۴) حالانکہ اگر سیدہ اسماء اس وقت زبیر کے نکاح میں نہ ہوتیں یا ان کی نسبت نہ طے ہوئی ہوتی تو فطری طور پر خولہ کو انھی کا نام لینا چاہیے تھا۔

اس سارے معاملے میں ایک خاص پہلو سے منشا خداوندی بھی شامل تھی، چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ایک موقع پر ام المؤمنین عائشہ کو بتایا کہ مجھے دو مرتبہ خواب میں تم ریشم کے ایک کپڑے میں لپیٹی ہوئی پیش کی گئیں اور مجھ سے کہا گیا کہ کپڑا ہٹا کر دیکھیے، یہ آپ کی بیوی ہے۔ میں نے کپڑا ہٹایا تو وہ تم تھیں۔ میں نے کہا کہ اگر یہ خواب اللہ کی طرف سے ہے تو وہ اس کو شرمندہ تعبیر بھی کر دے گا۔ (بخاری، رقم ۳۶۸۲) اس لحاظ سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ ام المؤمنین سے نکاح کا فیصلہ کرتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذہن میں اللہ کی ایک منشا کو رد و عمل کرنے کا پہلو بھی یقیناً موجود تھا۔

سورہ احزاب میں اللہ تعالیٰ نے تفصیل سے واضح فرمایا ہے کہ اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج میں ایک طرف چند اعلیٰ دینی و اخلاقی اوصاف اور دوسری طرف دین کو سیکھنے اور سکھانے کی صلاحیت اور جذبہ مطلوب ہے۔ ان دونوں پہلوؤں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ کے طور پر ام المؤمنین عائشہ کا انتخاب اللہ تعالیٰ کی منشا اور اس کے بتائے ہوئے معیار کے عین مطابق دکھائی دیتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں ام المؤمنین کا جو مقام تھا، وہ احادیث میں کثرت سے بیان ہوا ہے۔ آپ کی وفات کے بعد ام المؤمنین کو اپنے علم و فضل، خدا داد فراست اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و تربیت کی بدولت امت کی دینی و علمی راہ نمائی کے دائرے میں بلند مقام حاصل ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کی روایت اور علمی و فقہی مسائل کی وضاحت کے ضمن میں انھوں نے غیر معمولی خدمات انجام دیں۔ خاص طور پر رسول اللہ کی دوسری ازواج مطہرات کے تقابلیں میں دیکھا جائے تو علم دین کے حوالے سے امت کو جتنا فیض سیدہ عائشہ کی ذات سے پہنچا ہے، وہ دوسری کسی زوجہ کے حصے میں نہیں آیا۔

ہمارے خیال میں معاملے کے مذکورہ تمام پہلوؤں کو پیش نظر رکھا جائے تو نہ صرف یہ کہ اس سوال کا جواب مل جاتا ہے کہ ام المؤمنین کی رخصتی کے سلسلے میں عرب کے عام رواج سے ہٹ کر کیوں معاملہ کیا گیا، بلکہ یہ بات بھی واضح ہوتی

ہے کہ ام المؤمنین کے ساتھ نکاح میں جن بلندتر دینی مصالِح کی رعایت پیش نظر تھی، وہ نکاح اور رخصتی کے حوالے سے عام رواج کی پابندی سے کہیں زیادہ اہم تھے۔
 مذکورہ امور کے ساتھ ساتھ اگر دو مزید نکاتوں کو بھی ملحوظ رکھا جائے تو ہمارے خیال میں جدید ذہن کو اس الجھن سے نکلنے میں مدد مل سکتی ہے جس میں وہ گرفتار ہے:

ایک یہ کہ روایات میں بظاہر جو بات بیان ہوئی ہے، وہ یہ ہے کہ نو سال کی عمر میں سیدہ عائشہ کو رخصت کر کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر بھیج دیا گیا اور اس کے بعد سے وہ بیوی کی حیثیت سے آپ کے ہاں مقیم رہیں۔ ام المؤمنین کے اسلوب بیان اور عمومی قیاس کا تقاضا یہی بنتا ہے کہ ام المؤمنین اس وقت جسمانی طور پر بلوغت کو پہنچ چکی تھیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رخصتی کے وقت سے ہی تعلقات زین و شو قائم کر لیے تھے۔ تاہم اگر یہ فرض کیا جائے کہ ام المؤمنین اس وقت بلوغت کو نہیں پہنچی تھیں اور جسمانی طور پر تعلقات زین و شو قائم کرنا مناسب نہیں تھا تو پھر یہ قیاس کرنے میں نہ صرف یہ کہ علمی و عقلی طور پر کوئی مانع نہیں، بلکہ یہ فرض کرنا علم و عقل کا عین تقاضا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جسمانی تعلق قائم کرنے کے لیے یقیناً مناسب وقت کا انتظار فرمایا ہوگا۔ جب آپ ام المؤمنین کی کم سنی کا لحاظ کرتے ہوئے اس بات کا اہتمام فرماتے تھے کہ ان کو اپنی عمر کے مطابق دل بہلانے کے لیے کھلونے میسر ہوں (مسلم، ۱۳۲۲۔ الطبقات الکبریٰ، ۶۲/۸) اور ان کی ہم عمر سہیلیاں ان کے ساتھ آ کر کھیلیں (بخاری، ۵۷۷۹) بلکہ ام المؤمنین کی دلداری کے لیے آپ خود انھیں مسجد نبوی میں ہونے والے کھیل تماشاوں کو دیکھنے کی دعوت دیتے اور خود بھی دیر تک ان کے ساتھ کھڑے رہتے تھے (بخاری، ۲۸۹۴) تو یہ کیسے گمان کیا جاسکتا ہے کہ آپ نے ام المؤمنین کے ساتھ تعلقات زین و شو کو کسی بھی پہلو سے اور خاص طور پر کم سنی کی وجہ سے نامناسب محسوس کرنے کے باوجود اس پر اصرار کیا ہوگا؟

ان معاملات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حساسیت کی کیفیت یہ تھی کہ جب بنو کنندہ کے سردار نعمان بن ابی الجون نے آپ سے خود فرمائش کر کے اپنی بیوہ بیٹی امیمہ کا نکاح آپ سے کر دیا اور وہ اپنے قبیلے سے رخصت ہو کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہلیہ کے طور پر مدینہ منورہ پہنچ گئی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کے قریب تشریف لے گئے تو یہ محسوس کر کے کہ اسے آپ کا قرب پسند نہیں، آپ نہ صرف فوراً پیچھے ہٹ گئے، بلکہ اسے فوری طور پر نکاح سے آزاد کر کے واپس اس کے اہل خانہ کے پاس بھجوا دیا۔ (بخاری، ۴۹۵۵۔ مسند احمد، ۱۶۱۰۵) زیر بحث مسئلے میں بھی اس نکتے کے حوالے سے کوئی قیاس کرتے ہوئے کہ آیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رخصتی کے فوراً بعد تعلقات زین و شو قائم کر لیے ہوں گے، آپ کی شخصیت کے اس مسلمہ پہلو کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، اس لیے کہ کسی بھی شخصیت اور اس کے کسی بھی عمل کے بارے میں رائے قائم کرتے ہوئے اس شخصیت کے عمومی مزاج، اخلاق و کردار اور رجحانات کو ملحوظ رکھنا دنیا کا ایک مسلمہ اصول ہے۔

سیدنا علی رضی اللہ عنہ اور سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اسی نوعیت کے امور کے پیش نظر یہ فرمایا تھا کہ:

اذا حدثتکم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فظنوا برسول اللہ الذی ھو

اھناھ و اھداه و اتقاھ (ابن ماجہ، ۱۹، ۲۰)

”جب میں تمھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی بات بتاؤں تو (اس کا مفہوم متعین کرتے ہوئے)

رسول اللہ کے بارے میں ایسا گمان رکھو جو زیادہ خوش گوار، زیادہ راستی اور زیادہ تقویٰ پر مبنی ہو۔“
 دوسرا نکتہ یہ ہے کہ ام المؤمنین کے ساتھ صغرنی کے نکاح میں جدید ذہن کو چھٹی بھی ”قباحتیں“ دکھائی دیتی ہیں، وہ سب
 ام المؤمنین کے سامنے بھی تھیں، بلکہ وہ تو خود صاحب معاملہ تھیں۔ یہ رشتہ ام المؤمنین سے پوچھ کر طے نہیں کیا گیا تھا اور نہ
 رخصتی کے وقت ہی ان کا عندیہ معلوم کیا گیا۔ یہ عمر جس میں ان کے کندھے پر خانگی ذمہ داریوں کا بوجھ ڈال دیا گیا، ان کے
 کھیلنے کودنے کی عمر تھی اور فرض کر لیجئے کہ وہ جسمانی طور پر بھی بلوغت کو نہیں پہنچی تھیں۔ ان کی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر میں
 پینتالیس سال کا فرق تھا جو عام طور پر میاں بیوی کے مابین جذباتی موافقت کے پیدا ہونے میں مانع ہوتا ہے۔ ان سب
 باتوں کی بڑی اہمیت ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ ان سب باتوں کے حوالے سے ام المؤمنین کا رد عمل کیا تھا اور خود ان کے اپنے
 تاثرات اور احساسات کیا تھے؟ یہ اس معاملے کا سب سے اہم اور بنیادی سوال ہے جسے غیر مسلم معترضین بھی کئی طور پر نظر
 انداز کر دیتے ہیں اور ان کے اعتراضات کے زیر اثر خود مسلمانوں کا جدید ذہن بھی اس نکتے پر توجہ نہیں دے رہا۔

اگر تو خود صاحب معاملہ کا تاثر اور احساس یہ تھا کہ اس کے ساتھ نا انصافی ہوئی ہے اور اس کے حقوق اور جذبات
 و احساسات مجروح ہوئے ہیں تو مذکورہ تمام اعتراضات بے حدود زنی بن جاتے ہیں، لیکن ذخیرہ حدیث سے واقف ہر
 شخص جانتا ہے کہ صورت حال اس کے بالکل برعکس ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جذباتی وابستگی اور محبت کی جو
 کیفیت ام المؤمنین عائشہ کے ہاں دکھائی دیتی ہے، اسے کسی مبالغے کے بغیر میاں بیوی کی باہمی محبت کے ایک آئیڈیل
 نمونے کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ام المؤمنین کے جذباتی تعلق کا حال یہ تھا کہ نبی صلی
 اللہ علیہ وسلم کی زبان سے اپنی مرحوم اہلیہ سیدہ خدیجہ کا ذکر سن کر بھی وہ رقابت کے جذبات محسوس کرتی تھیں اور وہ بعض
 اوقات محبت اور ناز میں یہ کہہ کر آپ کو ٹوک بھی دیا کرتی تھیں کہ اللہ نے آپ کو اس سے اچھی بیوی عطا کر دی ہے، پھر
 آپ کیوں ایک بڑھیا کا ذکر کرتے رہتے ہیں؟ (بخاری، ۳۶۱۰) وہ اپنی باری کی رات میں اندھیرے میں ٹول ٹول کر
 دیکھتی رہتی تھیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس ہی موجود ہیں یا کہیں اور چلے گئے ہیں، بلکہ ایک موقع پر وہ رات کے
 اندھیرے میں تلاش کرتے کرتے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قبرستان جا پہنچی تھیں جہاں آپ اہل ایمان کے لیے دعا
 اور استغفار میں مصروف تھے۔ (مسلم، ۴۸۶، ۹۷) ایک موقع پر جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کے حکم کے مطابق
 اپنی تمام ازواج کو یہ اختیار دیا کہ اگر وہ چاہیں تو آپ سے علیحدگی کا فیصلہ کر سکتی ہیں اور ام المؤمنین عائشہ کو یہ اختیار دیتے
 ہوئے آپ نے فرمایا کہ فیصلہ کرتے ہوئے جلدی نہ کرنا، بلکہ اپنے والدین سے مشورہ کر لینا تو ام المؤمنین نے یہ کہہ کر
 اسی وقت یہ اختیار واپس کر دیا تھا کہ: 'افیک یا رسول اللہ استشیر ابوی؟' (مسلم، ۱۴۷۸) 'یا رسول اللہ، کیا
 میں آپ سے متعلق اپنے ماں باپ سے مشورہ کروں گی؟' وہ ان خواتین کے متعلق جو اپنے آپ کو نکاح کے لیے نبی صلی
 اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کر دیتی تھیں، یہ کہا کرتی تھیں کہ کیا کسی عورت کو اپنے آپ کو کسی مرد کے سامنے پیش کرتے
 ہوئے شرم محسوس نہیں ہوتی؟ پھر جب قرآن مجید میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسی خواتین کو اپنے نکاح میں لے لینے کی
 باقاعدہ اجازت دے دی گئی تو یہ ام المؤمنین ہی تھیں جنہوں نے یہ تبصرہ کیا کہ 'ما اری ربك الا یسارع فی
 ہواک' (بخاری، ۴۵۱۰، ۴۸۲۳) 'آپ کا رب آپ کی خواہش کو پورا کرنے میں بڑی جلدی دکھاتا ہے۔'

اس تعلق پر ام المؤمنین کو جو ناز تھا، اس کا اظہار وہ ایک خاص پیرایے میں کیا کرتی تھیں۔ فرماتی تھیں کہ:

اعطيت سبعاً لم يعطها نساء النبي صلى الله عليه وسلم : كنت من احب الناس اليه نفساً واحب الناس اليه ابا، وتزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم بكرة ولم يتزوج بكرة غيري، وكان جبريل ينزل عليه بالوحي وانا معه في لحاف ولم يفعل ذلك لغيري، وكان لي يومين وليلتين وكان لنساء ه يوم وليلة، وانزل في عذر من السماء كاد ان يهلك بي فغاثم من الناس، وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سحري ونحري (طبرانی، المعجم الکبیر ۳۰/۲۳)

”مجھے سات ایسے اعزاز حاصل ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دوسری ازواج کو حاصل نہیں: میں آپ کو سب سے زیادہ محبوب تھی، میرے والد سے آپ سب سے بڑھ کر محبت رکھتے تھے، آپ نے میرے علاوہ کسی کنواری عورت سے نکاح نہیں کیا، جبریل اس حالت میں بھی آپ پر وحی لے کر نازل ہو جاتے تھے کہ میں آپ کے ساتھ ایک ہی لحاف میں ہوتی تھی جبکہ میرے علاوہ کسی اور کے ساتھ یہ معاملہ نہیں کیا گیا، آپ میرے پاس دو دن اور دو راتیں قیام کرتے تھے (کیونکہ حضرت سودہ نے اپنی باری بھی حضرت عائشہ کو دے دی تھی) جبکہ باقی ازواج کے لیے ایک دن اور ایک رات تھی، مجھ پر لگائے گئے الزام کی صفائی آسمان سے نازل ہوئی جس کی وجہ سے کچھ گروہ میرے بارے میں (بدگمانی کا شکار ہو کر) ہلاکت کے قریب جا پہنچے تھے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال اس کیفیت میں ہوا کہ آپ (کا سر مبارک) میرے سینے اور گردن کے درمیان رکھا ہوا تھا۔“

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تعلق کے حوالے سے ام المؤمنین رضی اللہ عنہا کے ان جذبات و احساسات کو پیش نظر رکھا جائے تو حقیقت یہ ہے کہ انسانی حقوق، عدل و انصاف اور اخلاقیات کی خلاف ورزی کا اصل اعتراض نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی پر نہیں بلکہ خود معترضین پر وارد ہوتا ہے جو شوہر اور بیوی کی ایک دوسرے کے ساتھ اس درجے کی محبت اور جذباتی وابستگی کو وزن دینے کے بجائے، جو رشتہ نکاح میں اصل چیز ہے، اپنے محدود اور ناقص اخلاقی پیمانوں سے اس رشتے کی قدر و قیمت متعین کرنا چاہتے ہیں۔

مذکورہ بحث کا حاصل یہ ہے کہ رخصتی کے وقت ام المؤمنین رضی اللہ عنہا کی عمر کے متعلق تاریخی طور پر وہی بات مستند ہے جو عام طور پر مانی جاتی ہے۔ اس مضمون کی روایات پر جو اعتراضات کیے گئے ہیں، نہ تو ان میں علمی طور پر کوئی وزن ہے اور نہ وہ دلائل ہی لائق اعتنا ہیں جو ام المؤمنین کی عمر کو تاریخی طور پر اس سے زیادہ ثابت کرنے کے لیے پیش کیے گئے ہیں۔ رخصتی کے وقت ان کی عمر نو سال ہونے کی روایات خود ام المؤمنین سے اتنی کثرت سے مروی ہیں کہ ان کے مقابلے میں پیش کیے گئے تاریخی قیاسات یا بعض مبہم و محتمل بیانات کوئی وقعت ہی نہیں رکھتے۔ جن اہل علم نے اس ضمن میں متبادل تحقیق پیش کرنے کی کوشش کی ہے، ان کا جذبہ محرکہ بے حد قابل قدر ہے، تاہم علم و عقل اور دیانت و انصاف کا تقاضا یہی ہے کہ تاریخی حقائق کو اسی طرح تسلیم کر کے جس طرح وہ واقع میں رونما ہوئے، انہیں سمجھنے کی کوشش کی جائے، نہ یہ کہ ایک مخصوص تاثر کے تحت کمزور اور واہی استدلالات کا سہارا لے کر انہیں جھٹلانے کی سعی شروع کر دی جائے۔ هذا ما عندی والعلم عند اللہ۔

مکاتیب

(۱)

۹ ربیع الاول، ۲۰ فروری ۲۰۱۲

بخدمت محترم مولانا زاہد الراشدی زید مجدہم

محترم مولانا۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

آپ کو یہ جان کر یقیناً خوشی ہوگی کہ وہ شخص جس کے لیے آپ نے قارئین الشریعہ سے دعائے صحت کی درخواست کی تھی، وہ بالآخر اتنا صحت مند ہو ہی گیا کہ مایوسی کے ساتھ ہندوستان جا کر پھر لندن لوٹ آیا ہے۔ آپ ہی نے سب سے پہلے خاکسار کے لیے دعائے صحت کی درخواست کی تھی، سو آپ ہی کو سب سے پہلے بہتری کی اطلاع دے رہا ہوں۔ ڈیڑھ سال سے قلم ہاتھ میں نہیں لیا تھا۔ اسی کا اثر ہے کہ حروف صاف نہیں بن رہے۔ بالفاظ دیگر لکھنا بھول گیا ہوں۔ کمپیوٹر کی وجہ سے لکھنے کی عادت چھوٹ بھی گئی تھی۔

ایک ہفتہ ہوا یہاں آیا ہوں۔ سال گزشتہ کے کچھ شمارے مع جنوری ۲۰۱۲ء کے شمارے کے رضی سلمہ سے نکلوائے اور سب ہی پڑھ ڈالے۔ ماشاء اللہ فورم میں گرما گرمی بہت بڑھ رہی ہے۔ مگر جس بات پر لکھے بغیر رہا نہیں جا رہا، وہ تو آپ کی ”علمی اور مطالعاتی زندگی“ ہے اور جو لکھے بغیر رہا نہیں جا رہا، وہ صرف یہ ہے کہ اپنے مولانا تو بڑے چھپے رستم نکلے۔ اس بندے کو دعائیں جس نے ساری کتاب زندگی کھلو کے رکھ دی۔ والسلام
میاں عمار صاحب کو سلام دیں۔

ممنون کرم
(مولانا) عتیق الرحمن (سنجھلی)

(۲)

برادر م..... صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

امید ہے مزاج گرامی بخیر ہوں گے۔

آپ کا بے حد شکریہ کہ آپ نے بڑی دلچسپی اور بھرپور تنقیدی نظر سے میری معروضات کا مطالعہ کیا اور تنقیح طلب نکات کی تعیین فرمائی۔ آپ کے سوالات کے حوالے سے اپنا نقطہ نظر آئندہ سطور میں پیش کر رہا ہوں۔

۱۔ میرے خیال میں جسمانی بلوغت اور ذہنی چٹنگی میں فرق کرنے اور ہر عمر کے طبعی فطری رجحانات کو مناسب وزن دینے کی ضرورت ہے۔ تعلقات زن و شو کے لیے اخلاقی طور پر جس بات کا لحاظ ضروری دکھائی دیتا ہے، وہ یہ ہے کہ لڑکی جسمانی طور پر اس کی صلاحیت رکھتی ہو۔ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ام المؤمنین کے ساتھ نوسال کی عمر میں یہ تعلق قائم کیا تو یقیناً اس کو ملحوظ رکھا ہوگا، بلکہ ان سے بھی پہلے خود ام المؤمنین کے والدین کے سامنے یہ نکتہ لازم آ رہا ہوگا جنہوں نے نکاح کے بعد تین سال تک اسی بات کے پیش نظر انہیں رخصت نہیں کیا اور پھر مدینہ منورہ آنے کے ایک سال بعد خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی رخصتی کی پیش کش کی۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس عمر میں کھیل کود کے ساتھ طبعی دلچسپی ہی سرے سے باقی نہ رہے۔ اس چیز کا تعلق بلوغت سے نہیں اور ہم جانتے ہیں کہ بلوغت کے بعد بھی لڑکپن کی عمر میں ایسی دلچسپیاں خاصی دیر تک برقرار رہتی ہیں۔ ام المؤمنین کا یہ ارشاد بھی جسمانی بلوغت کے تناظر ہی میں ہے کہ ”نو سال کی عمر میں لڑکی کو عورت“ سمجھا جائے۔“

۲۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ام المؤمنین کی جذباتی وابستگی کا نکتہ میں نے مذکورہ بنیادی نکتے کے بعد اس کی مزید تائید کے طور پر پیش کیا ہے۔ بنیادی بات یہی ہے کہ نوسال کی عمر میں اگر ام المؤمنین کی رخصتی کو ان کے والدین اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قبول کیا تو ان کی جسمانی صلاحیت کو دیکھ کر ہی کیا۔ اس کی مزید تائید اس سے ہوتی ہے کہ ام المؤمنین سے اس معاملے سے متعلق کوئی منفی تاثر منقول نہیں، بلکہ وہ اس بات پر فخر کیا کرتی تھیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج میں سے ایک وہی ہیں جن کے ساتھ آپ نے کنوارے پن کی حالت میں نکاح کیا۔

آپ نے جو مثال دی ہے، وہ صورت حال کی نوعیت کو سمجھنے کے لیے بڑی مفید ہے۔ اگر کوئی بہت عظیم المرتبت شخص میری رقم چرالے اور اس کے باوجود میں اس کی شخصی عظمت کی وجہ سے اس پر برانہ مانوں اور دیگر وجوہ سے اس سے میری محبت قائم رہے تو یقیناً اس سے رقم چرانے کا اخلاقی جواز ثابت نہیں ہوتا، لیکن ایسا کبھی نہیں ہوگا کہ میں اس بات پر فخر کروں کہ اس نے میری رقم چرائی ہے یا اس بات کی خواہش کروں کہ وہ صرف میری ہی رقم چرایا کرے اور اگر میرے علاوہ وہ شخصیت کسی اور کی رقم بھی چراتی ہو تو میں اس پر رقیبانہ جذبات محسوس کروں۔ اگر میں ایسا کروں تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ جس چیز کو لوگ بظاہر چوری کا عمل سمجھ رہے ہیں، وہ چوری نہیں ہے بلکہ اس کی نوعیت اس سے بہت مختلف ہے جسے صحیح تناظر میں سمجھنے کی ضرورت ہے۔

۳۔ نوسال کی عمر میں نکاح کے بارے میں یہ کہنا مشکل ہے کہ عہد نبوت میں اس کا عام رواج تھا۔ میں نے صرف یہ واضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ اگر لڑکی میں اس عمر میں جسمانی بلوغت کی علامات ظاہر ہو جائیں تو اس وقت کی سماجی اخلاقیات کے لحاظ سے یہ کوئی غیر اخلاقی عمل نہیں سمجھا جاتا تھا۔ اس کے لیے بہت زیادہ مثالوں کا پایا جانا شاید ضروری نہیں۔ ممکن ہے اس کا عام رواج نہ ہو، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خاص معاملے میں دوسرے بہت سے وجوہ اور مصالح کے پیش نظر اسے اختیار کرنے میں کوئی حرج نہ سمجھا گیا ہو۔ اس ضمن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خانگی ضروریات کے علاوہ ام المؤمنین عائشہ کے لیے آپ کی صحبت میں علم دین میں رسوخ حاصل کرنے کے مواقع فراہم کرنا خاص طور پر اہم ہیں۔ یہ بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ اس معاملے میں خود اللہ تعالیٰ کی منشا بھی شامل تھی جسے مکہ مکرمہ میں ایک خواب کی

صورت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ظاہر کیا گیا تھا۔

۴۔ ہشام بن عروہ کے یہ روایت مدینہ میں بیان نہ کرنے کا نکتہ اس تناظر میں بالکل غیر اہم ہو جاتا ہے کہ اس روایت کا مدار ان پر نہیں ہے۔ انھوں نے یہ روایت عروہ بن زبیر سے نقل کی ہے اور عروہ سے اسی روایت کو ان کے علاوہ بھی تین راویوں نے نقل کیا ہے۔ ہشام نے مدینہ میں بھی یہ روایت بیان کی ہو، لیکن کتابوں میں نقل نہ ہو سکی ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ مدینہ میں ام المومنین سے اس بات کو نقل کرنے والے دوسرے بہت سے اصحاب کی موجودگی کی وجہ سے ہشام کو وہاں یہ روایت بیان کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہ ہوئی ہو۔ بہر حال جو بھی صورت ہو، ام المومنین کی طرف اس بیان کی نسبت میں ہشام کا واسطہ بالکل غیر اہم ہے۔

۵۔ یہ بات کہ عروہ بن زبیر کے علاوہ اس روایت کی باقی سندیں قوی نہیں، محض ایک فنی نکتہ ہے جو اگر عمدتاً نہ تحقیق کے لحاظ سے بظاہر درست ہو (جس کے متعلق میں سر دست کچھ نہیں کہہ سکتا) تو بھی تاریخی ثبوت کے اصولوں کے لحاظ سے زیادہ قابل توجہ نہیں ہے۔ کسی روایت کی مختلف سندوں میں، جن کی تعداد زیر بحث معاملے میں ایک درجن ہے، ہر سند کے کسی نہ کسی راوی میں کوئی خرابی دکھا کر محدود ”فنی“ مفہوم میں تو تنقید کی جاسکتی ہے، لیکن یہ باور کرنا بے حد مشکل ہے کہ اتنی بڑی تعداد میں راویوں نے محض ایک بے اصل بات ام المومنین کی طرف منسوب کر دی ہے۔

۶۔ سورہ قمر کے نزول کے وقت ام المومنین ایک ”جاریہ“ تھیں، یہ بات تو درست ہے، لیکن سورہ قمر کا نزول کب ہوا؟ یہ بات متعین طور پر معلوم نہیں۔ عربی میں لفظ ”جاریہ“ صرف نوجوان لڑکی کے لیے نہیں، بلکہ چھوٹی عمر کی بچی کے لیے بھی بولا جاتا ہے اور روایت میں ام المومنین کے الفاظ: كنت جاریة العب (میں ایک لڑکی تھی اور کھیلتی پھرتی تھی) اس کا قرینہ ہیں کہ یہاں نوجوان لڑکی نہیں، بلکہ بچی ہی مراد ہے۔

۷۔ سیدہ فاطمہ کے سن ولادت اور ان کی اور سیدہ عائشہ کی عمر کے باہمی فرق سے متعلق بھی حتمی طور پر کوئی بات نہیں کہی جاسکتی۔ مورخین کے قیاسات اس ضمن میں مختلف ہیں۔ ابن حجر کے نزدیک اگر یہ فرق پانچ سال کا تھا تو ذہبی نے آٹھ سال بیان کیا ہے۔ (سیر اعلام النبلاء، ۳/۴۲۹) پھر یہ کہ ابن اثیر کے بیان کے مطابق ۲ ہجری میں سیدنا علی کے ساتھ نکاح کے وقت سیدہ فاطمہ کی عمر پندرہ سال پانچ ماہ تھی۔ (اسد الغابہ، ۷/۲۱۶) اگر ابن حجر کا بیان درست مانا جائے تو بھی ام المومنین کی عمر سیدہ فاطمہ کے نکاح کے وقت دس سوا دس سال سے زیادہ نہیں بنتی۔ ان کا سن ولادت قبل نبوت ہونے کی بات بھی یقینی نہیں۔ ابن عبد البر اور حاکم کی تحقیق یہ ہے کہ وہ بعثت نبوی کے پہلے سال پیدا ہوئیں جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر اکتالیس سال تھی۔ (الاستیعاب، ۴/۳۷۳۔ المستدرک، ۳/۶۱۳) ظاہر ہے کہ ام المومنین کے اپنے صریح بیان کو چھوڑ کر اس طرح کے مشتبہ تاریخی معاملات سے ان کی عمر متعین کرنے کی کوشش علمی طور پر درست نہیں ہو سکتی۔

۸۔ جنگ احد میں ام المومنین کی شرکت سے استدلال دو وجوہ سے درست معلوم نہیں ہوتا۔ ایک تو یہ کہ وہ وہاں لڑائی میں شریک ہونے کے لیے نہیں، بلکہ دوسری خواتین کے ساتھ زخمیوں کی دیکھ بھال وغیرہ کے لیے گئی تھیں، اس لیے پندرہ سال سے کم عمر کے مردوں کو، جو ظاہر ہے کہ لڑائی کے لیے جانا چاہتے تھے، اگر اس غزوے میں ساتھ نہیں لے جایا گیا تو اس ضابطے کا اطلاق خواتین پر کسی طرح نہیں ہوتا۔ دوسری یہ کہ اس جنگ میں شرکت کے لیے پندرہ سال

کی عمر کی قید نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بیان نہیں فرمائی جس سے کوئی عمومی ضابطہ اخذ کیا جاسکے۔ دراصل عبداللہ بن عمرؓ نے بیان کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جب نوجوان لڑکوں کو پیش کیا گیا جو جنگ میں شریک ہونا چاہتے تھے تو آپ نے ان میں سے بعض کو اجازت دے دی جبکہ ابن عمر کو اجازت نہیں دی۔ اب یہ ابن عمر کا اپنا بیان ہے کہ اس وقت میری عمر چودہ سال تھی۔ اس سے یہ اخذ نہیں کیا جاسکتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اجازت نہ دینے کی وجہ بھی ان کا چودہ سال کا ہونا تھا۔

۹۔ سیدہ اسماء کی عمر سے جو استدلال کیا گیا ہے، وہ میری نظر میں دو وجہ سے کمزور ہے۔ ایک تو یہ کہ تاریخی ثبوت کے لحاظ سے اسے ام المومنین کے اپنے بیان پر، جو ان سے درجن بھر راویوں نے نقل کیا ہے، ترجیح نہیں دی جاسکتی، خاص طور پر اس لیے کہ سیدہ اسماء کی عمر بوقت وفات سو سال ہونے کی بات ہشام بن عروہ نے اپنے والد سے نقل کی ہے، جبکہ عروہ ہی نے ام المومنین کا یہ بیان بھی نقل کیا ہے کہ رخصتی کے وقت ان کی عمر نو سال تھی۔ دوسری یہ کہ اس استدلال کی صحت کا سارا مدار اس بات پر ہے کہ عروہ کے بیان میں سو سال سے مراد متعین طور پر سو سال اور ابن ابی الزناد کے بیان میں دس سال سے مراد متعین طور پر دس سال ہی ہوں، جبکہ عمروں کے بیان میں اہل عرب کا عام اسلوب اسے حتی طور پر قبول کرنے سے مانع ہے۔ یہ محض ایک اندازہ نہیں، بلکہ حدیث و سیرت کی روایات میں یہ اسلوب عام ہے۔ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر کے متعلق مستند ترین روایات میں اس کی واضح مثالیں موجود ہیں۔ امید ہے کہ مذکورہ توضیحات کسی حد تک مفید ہوں گی۔ بے حد شکر یہ

محمد عمار خان ناصر

(۳)

محترم مدیر، ماہنامہ ”الشریعہ“

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آپ کے مؤقر مجلہ ماہنامہ ”الشریعہ“ میں ”معارف اسلامی“ کی جانب سے ڈاکٹر محمود احمد غازی کی یاد میں خصوصی اشاعت پر محترم قاری محمد طاہر صاحب کا تبصرہ پڑھنے کا موقع ملا۔ تبصرہ پڑھ کر اس لحاظ سے دلی خوشی محسوس ہوئی کہ ہمارے ہاں الحمد للہ اب بھی ایسے اہل علم حضرات موجود ہیں جو نہ صرف یہ کہ مضامین و مقالات کو پڑھتے ہیں بلکہ بہت غور و خاص کے ساتھ پڑھتے ہیں اور مقالات پر اپنی Observation بھی دیتے ہیں۔ راقم الحروف چونکہ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی کے کلیہ علوم اسلامیہ کے شعبہ تدریس و تحقیق سے منسلک ہے اور مذکورہ خصوصی اشاعت کے تمام مراحل سے براہ راست آگاہی رکھتا ہے، اس لیے قاری صاحب کے تبصرہ پر چند معروضات آپ کے مؤقر مجلہ کی وساطت سے قارئین کی خدمت میں پیش کرنے کی جسارت کرتا ہوں۔

(۱) تبصرہ نگار نے ڈاکٹر چشتی صاحب کے تاثرات میں درج علامہ اقبال کے شعر کے دوسرے مصرعہ پر بحث کی ہے اور اسے شعر ہی اصولوں کے خلاف قرار دیا ہے، حالانکہ بقول چشتی صاحب یہ مصرعہ علامہ اقبال ہی سے منقول ہے اور ڈاکٹر چشتی صاحب کے مرشد محترم شیخ طفیل احمد فاروقی اس روایت کو زیادہ پسند فرماتے تھے اور ادب کے مایہ ناز

شاعر غلام محمد سہشتی کے پاس علامہ اقبال کے غیر مطبوعہ کلام کا جو مخطوط تھا اس میں علامہ کا یہ شعر اسی ترمیم کے ساتھ درج تھا۔ مناسب ہوتا اگر قاری صاحب تبصرہ کرنے سے پہلے سہشتی صاحب سے رابطہ کر لیتے اور اس شعر کے بارے میں صحیح صورتحال قارئین کو بتا دیتے۔

(۲) تبصرہ نگار نے ڈاکٹر ثناء اللہ حسین کے مقالے کے بارے میں لکھا ہے کہ ایک ہی عنوان سے دو مرتبہ لکھا گیا ہے، حالانکہ ایسی بات نہیں ہے۔ معارف اسلامی کو اچھی طرح پڑھ لیں۔ یہ مقالہ ایک ہی عنوان سے دو بار کہیں بھی نظر نہیں آئے گا۔ تفسیر کے موضوع پر ڈاکٹر عبدالحمید خان عباسی نے مستقل مقالہ لکھا ہے اور ثناء اللہ حسین نے جو معلومات جمع کی ہیں، وہ بالکل مختلف ہیں۔ دونوں مقالات میں کسی پہلو سے تکرار نہیں۔ مناسب ہوتا کہ تبصرہ نگار ایسی رائے دینے سے پہلے دونوں مقالات کو اچھی طرح سے پڑھ لیتا۔

(۳) تبصرہ نگار نے حدیث اور فقہ کے ضمن میں مقالات کا تذکرہ نہیں کیا، حالانکہ یہ سارے مقالات ڈاکٹر محمود غازی کے مطبوعہ محاضرات پر مبنی ہیں اور ان میں مقالہ نگار حضرات نے بڑی محنت اور عرق ریزی کے ساتھ مواد جمع کیا ہے۔ مناسب ہوتا کہ تبصرہ میں ڈاکٹر تاج الدین الازہری، ڈاکٹر عبدالغفار بخاری، ڈاکٹر غلام یوسف اور ڈاکٹر شہزاد اقبال شام کی کاوش کو بھی شامل کر لیا جاتا۔ یہ سب وہ حضرات ہیں جنہوں نے ڈاکٹر غازی صاحب کی رفاقت میں طویل عرصہ تک علمی سفر کیا اور جنہیں ڈاکٹر غازی صاحب کے ساتھ محض ظاہری اور سطحی نہیں بلکہ عقیدت و ارادت کا رشتہ ہے۔

(۴) مطبوعہ تبصرہ میں حصہ عربی کے مقالات کو بھی نظر انداز کیا گیا ہے۔ حالانکہ عربی کے دونوں مقالات نمایاں حیثیت کے حامل ہیں۔ ڈاکٹر عصمت اللہ صاحب نے فنی اعتبار سے ڈاکٹر غازی کا تعارف پیش کیا ہے اور ڈاکٹر فضل اللہ نے ڈاکٹر غازی صاحب کے عربی زبان و ادب پر عبور کے اس پہلو کو اجاگر کیا ہے جس سے عام طور پر ہمارے ہاں لوگ واقفیت نہیں رکھتے۔

(۵) خصوصی اشاعت کے حصہ انگریزی کے بارے میں قاری صاحب لکھتے ہیں کہ یہاں محض تکرار ہے اور اردو مقالات کا ترجمہ دیا گیا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اصل میں قاری صاحب نے اردو اور عربی مقالات کے Abstracts کو دیکھ کر اس طرح کہا ہے۔ Abstracts کے بعد انگریزی میں تین مقالات شامل کیے گئے ہیں۔ پہلا مقالہ ڈاکٹر محمد الغزالی صاحب ہے جس کا عنوان My Brothaer, Mahmood Ahmad Ghazi ہے۔ اس آرٹیکل میں ڈاکٹر غزالی صاحب نے محض اپنے تاثرات نہیں بلکہ اپنے دل کے جذبات مرتب کیے ہیں اور بڑی خوبصورتی کے ساتھ مرتب کئے ہیں۔ اگر یوں کہا جائے کہ یہ آرٹیکل اس خصوصی اشاعت کی جان ہے تو بے جا نہ ہوگا۔

دوسرا آرٹیکل ڈاکٹر محمود احمد غازی کے خطاب پر مبنی ہے۔ یہ خطاب ڈاکٹر غازی نے U.K میں ایک خصوصی موقع پر کیا تھا جس میں علوم دینیہ کے مراکز اور مدارس اور خاص طور پر برصغیر میں علوم اسلامی کی ترویج اور اشاعت پر بحث کی گئی ہے۔ یہ خطاب اپنے موضوع پر ایک شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے اور اس خصوصی اشاعت کی قدر و قیمت میں اس نے نمایاں اضافہ کیا ہے۔ تیسرا آرٹیکل ڈاکٹر جنید ندوی کا ہے جس کا تعلق ڈاکٹر غازی کی کتاب "The Life & Work of

the Prophet of Islam,"V.1 by Mahmood Ahmad ghazi: A Reading ہے۔ ڈاکٹر جنیندوی نے اس کتاب پر بہت جامع اور وسیع تبصرہ کیا ہے۔ اور اس کے اہم پہلوؤں کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ چند معروضات محض اس لیے آپ کی خدمت میں بھیج رہا ہوں تاکہ محترم قاری طاہر کے تبصرہ میں جو پہلوہ گئے ہیں، وہ ماہنامہ الشریعہ کے قارئین کے سامنے آسکیں اور بعض اہم نکات کی وضاحت ہو سکے۔

ڈاکٹر ثناء اللہ حسین

لیکچرر شعبہ قرآن و تفسیر

علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد

(۴)

محترم جناب عمار خان ناصر صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مزاج گرامی بخیر!

”ماہنامہ الشریعہ“ نے جدید انداز میں بحث و مباحثہ اور مکالمہ کے ذریعہ دین کو سمجھنے اور سمجھانے کا جو سلسلہ شروع کیا تھا، وہ بہت اچھا تھا مگر اب اس میں کچھ ایسے لوگ بھی شامل ہوتے جا رہے ہیں جو جھوٹ اور دجل و فریب کا سہارا لے کر اسلام دشمن قوتوں کو خوش کرنے کے ساتھ ساتھ اسلام اور اسلامی شخصیات کو نشانہ تنقید بنا رہے ہیں جو قطعاً درست نہیں۔ مجھے مخدوم محترم حضرت مولانا زاہد الراشدی صاحب مدظلہ اور آنجناب کی نیت پر بالکل بھی شک نہیں، مگر آپ سے دانستہ یا نادانستہ یہ سہو ضرور ہو رہا ہے کہ آپ اس مؤثر جریدے میں بعض دفعہ ایسے لوگوں کو جگہ دیتے ہیں جو اپنی بے تکلی لفاظی کے ذریعے ”الشریعیہ“ کے صفحات سیاہ کرنے کے سوا کوئی خدمت سرانجام نہیں دے رہے۔ امید کرتا ہوں کہ آپ اس سلسلہ میں غور فرمائیں گے۔

ماہ فروری کے ماہنامہ الشریعہ میں مکاتیب کے عنوان سے ایک مکتوب کے جواب میں آپ کی تحریر پڑھ کر جہاں آپ کے افکار و نظریات سے آگاہی ہوئی، وہیں دکھ بھی ہوا جس کا شاید فون پر بھی آپ سے اظہار کیا تھا۔ آپ اپنی رائے کا اظہار کرنے کا حق تو یقیناً رکھتے ہیں، مگر آپ کو اپنی رائے کے اظہار کے ساتھ ساتھ کسی کی بلکہ ان لوگوں (جنہیں امت کے مقتدر حلقوں کی تائید و سرپرستی حاصل ہے) کی جدوجہد کو شرارت کا نام دینے یا انہیں فساد کی قرار دینے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔ گذشتہ چند شماروں میں مسئلہ تکفیر کی بحث میں اہل تشیع کی تکفیر کے متعلق آپ کی امام ابن تیمیہ کے حوالے سے پیش کردہ باتوں سے مجھے کوئی اختلاف نہیں ہے۔ میرے نزدیک وہ تمام کی تمام باتیں درست ہیں، مگر ان تمام باتوں سے کسی صورت یہ ثابت نہیں ہوتا کہ روافض کی تکفیر نہ کی جائے بلکہ ان کی نسبت اسلام کا خیال رکھا جائے۔ ماہ دسمبر کے شمارے میں آپ نے اپنی کسی مجلس میں کی جانے والی اپنی گفتگو کو تحریری صورت میں پیش کیا ہے جس میں آپ یہ باور کرانے کی کوشش کر رہے ہیں کہ امام ابن تیمیہ کا موقف یہ ہے کہ کسی کلمہ گو مسلمان کے کفر یہ عقائد یا مستلزم کفر عقائد کی بنا پر اس کی تکفیر نہ کی جائے بلکہ اس کی نسبت اسلام کو ترجیح دی جائے۔ آپ کا یہ فرمان بالکل بجا اور حضرت امام ابن تیمیہ کا نقطہ نظر بھی بالکل درست، مگر اس کے باوجود امام ابن تیمیہ روافض کی تکفیر کے قائل ہیں۔ ایک

ہے، امام ابن تیمیہؒ کے موقف کو آپ کا سمجھنا اور پھر اپنی سمجھ کے مطابق اس کا من پسند مطلب نکالنا اور ایک ہے امام ابن تیمیہ کا موقف جس کی وضاحت انہوں نے خود کھل کر بیان فرمادی ہے جو آپ کی رائے کے بالکل برعکس ہے۔ اب آپ ہی بتائیں کہ آپ کی رائے کو درست سمجھا جائے یا امام ابن تیمیہؒ کے موقف کو درست سمجھا جائے جبکہ آپ اس مسئلہ میں جا بجا امام ابن تیمیہؒ کے موقف کو درست قرار دیتے ہیں۔ انتہائی اختصار کے ساتھ میں یہاں صرف دو عبارتیں پیش کر رہا ہوں جن سے امام ابن تیمیہؒ کے موقف کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

امام ابن تیمیہؒ نے اپنی تصنیف الصارم المسلمول علی شاتم الرسول میں دو عنوان قائم کیے ہیں جنکی عبارتیں پیش خدمت ہیں۔ ان عنوانات کے تحت وہ بہت ساری عبارتیں ایسی لائے ہیں جن سے آپ کے موقف کی تردید ہو جاتی ہے۔ پہلا عنوان یہ ہے: وقد قطع طائفة من الفقهاء من اهل الكوفة وغيرهم بقتل من سب الصحابة و كفر الرافضة۔ (الصارم المسلمول علی شاتم الرسول ص ۴۱۲)

ترجمہ: ”اہل کوفہ و دیگر فقہانے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کو گالیاں دینے والے کے قتل اور روافض کی تکفیر کو یقینی قرار دیا ہے۔“

دوسرا عنوان کچھ یوں ہے: صرح جماعات من اصحابنا بكفر الخوارج المعتقدين البرائة من على و عثمان و بكفر الرافضة المعتقدين لسب جميع الصحابة الذين كفروا الصحابة و فسقوهم و سبوهم۔ (الصارم المسلمول علی شاتم الرسول ص ۴۱۳)

ترجمہ: ”علماء کی بہت ساری جماعتوں نے خوارج کے کفر کی تصریح کی ہے جو حضرت عثمان و حضرت علی رضی اللہ عنہما سے برأت کا عقیدہ رکھتے ہیں اور اسی طرح روافض کے کفر کی تصریح کی ہے جو تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو گالیاں دینے کا عقیدہ رکھتے ہیں جنہوں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تکفیر کی ہے، انہیں فاسق قرار دیا ہے اور انکو گالیاں دی ہیں۔“ آپ نے اپنی تحریر میں اہل تشیع کے کفر پر اجماع نہ ہونے کی بھی بات کی ہے بلکہ اجماع ہونا ناممکن قرار دیا ہے۔ اس کے متعلق صرف ایک حوالہ پیش خدمت ہے امید ہے کہ یہی کافی ہوگا۔ حضرت ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ قلت و هذا في غير حق الرافضة في زماننا فانهم يعتقدون كفر اكثر الصحابة فضلاً عن سائر اهل السنة والجماعة كفرة بالاجماع بلانزاع۔ (مرقاة شرح مشکوٰۃ ج ۹ ص ۱۳۷)

ترجمہ: میں کہتا ہوں یہ بات ان رافضیوں کے بارے میں ہے جو ہمارے زمانے کے نہیں ہیں (ملا علی قاریؒ کے زمانے سے پہلے کے رافضی) کیونکہ جو ہمارے زمانے کے رافضی ہیں وہ اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم کی تکفیر کا عقیدہ رکھتے ہیں چچ جائیکہ وہ تمام اہل سنت والجماعت کو کافر کہیں۔ بس یہ بالاجماع کافر ہیں بغیر کسی اختلاف کے۔

اب یہ فیصلہ آپ خود کر سکتے ہیں کہ اجماع ممکن ہے یا ناممکن۔ تاہم میں سمجھتا ہوں کہ اس عنوان پر قدرے تفصیل کے ساتھ بات کرنے کی ضرورت ہے جس کا یہ خط مشمل نہیں ہو سکتا۔ آپ اگر اس عنوان پر کوئی تحریری مکالمہ یا مباحثہ کروالیں اور فریقین کے نقطہ نظر سے آگاہی کا موقع دیں تو پھر اپنی معروضات بھی پیش کرنے کی کوشش کروں گا۔

محمد یونس قاسمی

محترم عمار خان ناصر صاحب
السلام علیکم

آپ کو خط لکھ کر زحمت اس لیے دے رہا ہوں کہ ماہ فروری کے 'الشریعہ' کے کلمہ حق سے اصولی طور پر سارے مضمون سے اس خاکسار کو اختلاف ہے، مگر الاتقان فی علوم القرآن سے جو روایت سیدنا علی کے حوالے سے بیان کی گئی ہے، اہل حدیث تو اسے پیش کرتے ہی تھے، مگر آپ لوگوں نے اسے پیش کر کے قرآن کریم سے اپنی بے خبری کا بھی ثبوت دیا اور یوں قرآن پر بھی بہتان لازم آیا اور علی رضی اللہ عنہ کے ذمے بھی ایک جھوٹی بات لگا دی:

”علی رضی اللہ عنہ نے جب ابن عباس کو خوارج سے گفتگو کے لیے بھیجا تو اسی خدشے کے پیش نظر ان سے فرمایا تھا: ”ان کے پاس جاؤ اور ان سے بحث کرو، لیکن ان کے سامنے قرآن کریم سے استدلال نہ کرنا، اس لیے کہ قرآن کریم کے الفاظ میں مختلف معانی کا احتمال ہوتا ہے، بلکہ ان کے ساتھ سنت کے حوالے سے گفتگو کرنا۔ حضرت عبداللہ بن عباس نے کہا کہ اے امیر المؤمنین، میں قرآن کریم کو ان سے زیادہ جاننے والا ہوں۔ یہ تو ہمارے گھروں میں اترا ہے (یعنی قرآن کریم کے حوالے سے گفتگو میں بھی وہ مجھ پر غالب نہیں آسکتے)۔ حضرت علی نے فرمایا کہ تم ٹھیک کہہ رہے ہو، لیکن قرآن کریم احتمالات کا حامل ہے۔ تم ایک مطلب بیان کرو گے تو وہ دوسرا مطلب نکال لیں گے۔ تم ان کے ساتھ سنن کی بنیاد پر بحث کرنا، کیونکہ ان سے بھاگنے کی راہ انھیں نہیں ملے سکے گی۔“

قرآن میں ہرگز احتمالات نہیں، بلکہ برعکس طور پر قرآن تو اپنے مبین ہونے کا دعویٰ دار ہے۔ دیکھیں: (۱) حم والکتاب المبین، (الزخرف آیت ۲۱) ”تم ہے اس واضح کتاب کی“۔ یہ حتمی طور پر فیصلہ کن ہے۔ (۲) انہ لقول فصل۔ (الطارق آیت ۸۶) ”بے شک یہ قرآن دو ٹوک فیصلہ کرنے والا کلام ہے۔“ (۳) لا یتاہ بہ الباطل من بین یدینہ ولا من خلفہ تنزیل من حکیم حمید (حم السجدة آیت ۴۲) ”اس کے پاس باطل پھٹک بھی نہیں سکتا، نہ اس کے آگے سے اور نہ اس کے پیچھے سے۔ یہ ہے نازل کردہ حکمتوں والے خوبوں والے اللہ کی طرف سے۔“

لا ریب، یہ روایت کسی دشمن قرآن نے وضع کر کے سیدنا علی اور قرآن پر الزام لگایا ہے۔ صحیح مسلم کے مقدمہ میں ابن عباس سے اسی قسم کی روایات کے بارے میں یہ بات موجود ہے کہ ”علی رضی اللہ عنہ ایسے فیصلے ہرگز نہیں کہہ سکتے۔“ یہ روایت قرآن کی بے شمار آیات کے خلاف ہے اور آپ تو اصول حدیث مجھ سے بہتر جانتے ہیں کہ خلاف قرآن کوئی روایت قبول نہیں ہوتی۔ ابن الصلاح، خطیب اور ابن تیمیہ کی اصول حدیث کی عبارات تو آپ کو ازبر ہوں گی۔

آپ کو پہلے بھی ایک خط پروفیسر اکرم ورک کے حوالے سے لکھا تھا جس میں آں محترم نے قرآن کو اپنی تشریح و تاویل کے لیے حدیث و سنت کا محتاج لکھا تھا، مگر میرے خط کا جواب نہ آں محترم نے دیا اور نہ ہی آپ نے۔ اس خاکسار کی رائے میں یہ جملہ اور اس بات الاتقان کے حوالے سے علی رضی اللہ عنہ کی جو روایت پیش کی گئی ہے، تو یوں

و تنقیص قرآن پڑھنی ہیں۔ اللہ ہمیں غلطی سے توبہ کی توفیق بخشیں۔ آمین

محمد امتیاز عثمانی، راولپنڈی

(۶)

خدمت گرامی قدر مخدوم العلماء حضرت علامہ زاہد الراشدی مدظلہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ مزاج گرامی؟

آپ کی وساطت سے چند امور الشریعہ کے قارئین کرام اور دیگر متعلقہ حلقوں کی خدمت میں پیش کرنا چاہتا ہوں۔
(۱) احقر جمعیت علماء اسلام کا ایک کارکن ہے، لیکن غیر متحرک ہے۔ غیر متحرک ہونے کی وجہ غیر معقول قسم کی گروپ بازی ہے جو کہ سراسر ذاتیات پڑھنی ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور امر پر بھی بہت دل دکھتا ہے۔ وہ یہ کہ آج تک جمعیت علمائے اسلام کا مستقل بنیادوں پر کوئی مرکزی دفتر نہیں ہے، نہ ہی ماہنامہ ”ترجمان اسلام“ کا مکمل ریکارڈ دستیاب ہے۔ ہر دو گروپوں کے قائدین کے پاس بھی شاید ہی مکمل ریکارڈ اور دیگر دستاویزات موجود ہوں۔ المیہ برالمیہ یہ ہے کہ قائدین جمعیت جو کہ قائدین انقلاب کہلاتے ہیں، آج تک جمعیت علمائے اسلام کی مستند اور مکمل تاریخ بھی نہیں لکھوا سکے۔

الجمعیۃ راولپنڈی کے تازہ خاص نمبر میں مولانا فضل الرحمن صاحب کے جلسہ کراچی کی مکمل رپورٹ پڑھ رہا تھا اور یہ سوچ رہا تھا کہ مضمون نگار حضرت مولانا فضل الرحمن صاحب کے ناقدین کو تلخ و تند جوابات دینے پر جو صلاحیتیں صرف کر رہے ہیں، کاش کہ وہ جمعیت کی تاریخ لکھنے پر صرف کرتے تو بہت فائدہ ہوتا۔ قائد جمعیت کا ذاتی دفاع مستحسن ہے، لیکن جمعیت کی تاریخ لکھنا اس سے زیادہ اہم امر ہے۔ قائدین جمعیت ملک گیر جلسوں پر جو کثیر رقم خرچ کرتے ہیں، اگر وہ رقم بچا کر مرکزی دفتر قائم کرنے کا اہتمام کر لیں تو زیادہ بہتر ہوگا۔ ایسا دفتر جس میں ریسرچ اسکالرز کے لیے جمعیت کی تاریخ کے متعلق کتب و رسائل موجود ہیں، دیگر لوازمات موجود ہوں، بہت ضروری ہے۔ اسی طرح جمعیت کے متعلق علمی و تحقیقی کام کی تڑپ رکھنے والوں کے لیے ایک یا زیادہ ایسی ویب سائٹس کا قیام ضروری ہے جس میں تمام رسائل، کتب اور دیگر ضروری امور موجود ہوں۔

بہت سے حلقوں کا یہ بجا شکوہ ہے کہ جمعیت کے ضلعی، صوبائی اور مرکزی عہدیداروں سے ملنا ایک مصیبت برداشت کرنے سے کم نہیں۔ یہ حضرات عوام کو قریب نہیں آنے دیتے۔ انقلاب کیا آئے گا؟

احقر کا انداز تحریر شاید گستاخانہ قرار پائے، متعلقہ تمام قائدین و کارکنان سے معذرت خواہ ہوں۔ یہ ایک دکھی دل کی آواز ہے۔ کاش کہ متعلقہ اکابر اور حلقوں تک پہنچ سکے اور وہ اس پر عمل کر سکیں۔

(۲) دو ماہ پہلے الشریعہ میں دینی مدارس کے اساتذہ کرام کے مسائل پر ایک خط چھپا تھا۔ حیران ہوں کہ اس بحث کو کسی نے آگے نہیں بڑھایا، حالانکہ اس کی سخت ضرورت ہے۔ المیہ یہ ہے کہ مہتمم حضرات، مدرسین کے حوالے سے ماضی کا پچاس سالہ ماحول اور اپنے لیے پچاس سال بعد کا ماحول فرض کر لیتے ہیں۔ مدرسین کی ایک بڑی تعداد چار پانچ ہزار روپے تنخواہ پر گزارہ کر رہی ہے۔ بیسیوں مدارس ایسے ہیں جہاں مدرسین کے لیے مساجد کی امامت و خطابت شجر ممنوعہ ہے۔ مدرسہ کی مختلف نظامتیں، نگرانیاں اور نگرانوں کی نگرانی، عجیب ماحول ہے۔ محتاط الفاظ استعمال کرنا سخت

مشکل ہے۔ مدرسین چار پانچ ہزار میں کیسے گزارہ کرتے ہیں؟ عقل مند کے لیے ان کی مشکلات کو جاننا مشکل نہیں۔ اساتذہ کے لیے دو دو کمروں کے مختصر کوارٹر جہاں صحن سرے سے مفقود ہے، موسم گرما اور لوڈ شیڈنگ میں ان اساتذہ کے اہل خانہ کیسے زندگی گزاریں گے؟ متعلقہ مہتمم کو احساس نہیں۔ ایک مہتمم صاحب نے اساتذہ کی میٹنگ میں فرمایا کہ اب ہمارے پاس کافی فنڈ جمع ہیں، سوچ رہے ہیں کہ سال دو سال بعد تنخواہیں بڑھادی جائیں۔ اساتذہ کی سالانہ ترقی سو دو سو روپے اور مہنگائی اس سے کئی گنا زائد ہے۔ مہتمم صاحبان اور ان کی اولاد کے لیے بے شمار سہولیات، صواب دیدی فنڈز ہیں اور اساتذہ کے لیے مقررہ تنخواہ سے ایک روپیہ بھی زائد نہیں۔ بعض مدارس میں مدرسہ کے ناظم مالیات مہتمم کے اختیارات استعمال کرتے ہیں۔ سالانہ ترقی لگانے نہ لگانے میں وہ اپنی پسند اور ناپسند مقدم رکھتے ہیں۔ بیس بیس سال تدریس کرنے والوں اور نئے بھرتی ہونے والے مدرسین کی تنخواہیں کئی مدرسوں میں برابر ہیں۔ مہتمم حضرات کی مرضی کا نام اصول ہے۔

پنجاب کے غالباً پچاس فی صد مدارس میں اساتذہ کو بندہ بے دام کی حیثیت دی جاتی ہے۔ صبح کی اذان سے لے کر رات گئے تک بے چاروں کے لیے مصروفیت ہی مصروفیت ہے۔ اضافی کاموں کا معمولی معاوضہ ملتا ہے اور بعض مدارس میں ملتا ہی نہیں اور نوکری کا عدم تحفظ اس پر مستزاد ہے۔ یہ وہ احوال ہیں جو بندہ کے مشاہدہ میں آئے یا معتبر ذرائع سے سنے۔ جزئیات کا احاطہ کرنا دشوار ہے۔

احقر عمومی حالات عرض کر رہا ہے۔ ان واقعات کو کسی خاص مدرسہ یا مہتمم پر منطبق نہ کیا جائے اور بدگمانی نہ کی جائے۔ بعض مہتمم حضرات اپنے مدرسین کی کامیابی اور ہر دل عزیز برداشت نہیں کر سکتے اور ان کی ناکامی کے اسباب مہیا کرتے ہیں۔ کیا وفاق المدارس العربیہ پاکستان کے اکابرین ان حالات پر غور فرمائیں گے؟ اکابرین سے دست بستہ گزارش ہے کہ وہ اس صورت حال کا ادراک کریں اور احقر کی رائے یہ ہے کہ مذکورہ حالات صرف کسی خاص مسلک کے مدارس کے ساتھ خاص نہیں۔ تمام مسالک کے بیسیوں مدارس یکساں صورت حال سے دوچار ہیں۔

(۳) گزشتہ ایک صدی سے امت مسلمہ کے زوال پر محققین کی طبع آزمائی بلکہ زور آزمائی جاری ہے۔ کسی کو اس زوال کا سبب یہ نظر آتا ہے کہ قرآن مجید کی صداقت مشکوک ہے۔ کسی کے ہاں احادیث مشکوک ہیں۔ کوئی فقہ و فقہا کی کاوشوں سے نالاں ہے۔ کسی کے نزدیک متکلمین کی کاوشیں اس تباہی کا سبب ہیں۔ ایک عجیب طوفان برپا ہے۔ نئے نئے محققین ہیں، نئی نئی تحقیقات ہیں۔ حال ہی میں ’ادراک زوال امت‘ کے نام سے اٹلیا سے دو ضخیم جلدیں منظر عام پر آئی ہیں۔ موصوف کی محنت اپنی جگہ، کئی جگہ محسوس ہوتا ہے کہ ان کا اپنا ذہن صاف نہیں۔ حقائق کا پورا علم نہیں رکھتے، وہ مثبت امور کو بھی منفی انداز سے لیتے ہیں۔

احقر یہ کہنا چاہتا ہے کہ ہمارے مسلک کے موجودہ اکابر میں آپ، علامہ ڈاکٹر خالد محمود اور حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ اس لائق ہیں کہ اپنے انداز میں قلم اٹھائیں اور زوال امت کی مستند تاریخ لکھ دیں کہ امت مسلمہ قرن اول سے دور حاضر تک کن فکری، معاشی، معاشرتی، سیاسی بحرانوں، المیوں اور طوفانوں سے دوچار ہوئی۔ یہ تجزیہ مستند انداز میں لکھا جانا بہت ضروری ہے جو کہ آپ حضرات ہی لکھ سکتے ہیں۔ دور حاضر میں دو قسم کے مصنفین بکثرت پائے جاتے

ہیں۔ ایک قبیحی مار مصنفین جو اپنے دماغ سے ایک سطر بھی نہیں لکھ سکتے اور دوسرے وہ حضرات جن کا مطالعہ وسیع مگر سطحی ہے۔ اس میں گہرائی، اعتدال اور سلامت فکر نہیں ہے۔ زیادہ تر لوگ وہ ہیں جو ایک نتیجہ ذہن میں مرتب کر کے اس کے مطابق حقائق کو ڈھال لیتے ہیں۔ آپ اور دیگر دونوں بزرگوں پر سب حضرات کو اعتماد ہے۔ اگر لکھنے کی فرصت نہ ہو تو مختلف فورموں پر سلسلہ وار خطبات کی ایک سیریز ریکارڈ کروادیں جنہیں بعد میں کتابی صورت دی جاسکے۔ آپ سمیت تینوں شخصیات سے گزارش ہے کہ وہ اس موضوع کی اہمیت کو محسوس کریں اور نوجوان نسل کی راہنمائی فرمائیں۔

یہ موضوع اس لیے بھی اہم ہے کہ ایک مخصوص بہت منظم طریقے سے پھیلائی جا رہی ہے اور اس فکر کے حاملین کے ہاں ان کی اسلامی تعبیر کے علاوہ باقی سب گمراہی اور کفر ہے۔ ان جذباتی عناصر کے سامنے بند باندھنا بھی بہت ضروری ہے۔ ایک مجلس میں ایک صاحب کی گفتگو سنی۔ وہ فرما رہے تھے کہ ڈاکٹر محمود احمد غازی کی فکر بھی غلط تھی، مولانا راشدی اور مولانا محمد تقی عثمانی بھی غلط کہتے ہیں۔ ایک دو اور اصحاب کے نام لیے کہ وہ بھی غلط ہیں اور ع: مستند ہے میرا فرمایا ہوا۔ اس جارحانہ انداز سے احقر کو بہت صدمہ پہنچا۔ اکابر پر سے اعتماد ختم کرنے کی تحریک بہت سے اپنے کہلانے والے بھی چلا رہے ہیں۔ اس تحریک کے بھیا تک نتائج نکلیں گے۔ شاید سر دست اندازہ نہ ہو سکے۔

(۴) الشریعہ کے ذریعے کچھ عرصہ پہلے آپ سے بھی گزارش کر چکا ہوں۔ آپ سے، حضرت عثمانی صاحب سے، مختلف یونیورسٹیوں، کالجوں میں چھپے ہوئے اصحاب فضل و کمال سے گزارش ہے کہ جدید علم کلام پر قلم اٹھانا بہت ضروری ہے۔ اسلام سے لگاؤ رکھنے والا جدید تعلیم یافتہ طبقہ بہت سی علمی الجھنوں اور تشکیکوں کا شکار ہے۔ وہ آپ جیسے اصحاب فضل و کمال کی طرف ترسی ہوئی نگاہوں سے دیکھ رہے ہیں، لیکن سب بزرگوں کی اپنی اپنی مصروفیات، ترجیحات اور مسائل ہیں۔ سوال بارش کے پہلے قطرے کا ہے جس کے لیے کوئی بزرگ جرات نہیں کر رہا۔ اگر کسی ایک بزرگ نے پہل کر دی تو سلسلہ چل نکلے گا۔

حضرت امام اہل سنت نے راقم کے نام اپنے ایک مکتوب گرامی میں لکھا تھا کہ میرے علاوہ دوسرے لوگوں کو بھی لکھنا چاہیے۔ غلطی کس سے نہیں ہوتی، طبع اول کی کوتاہی طبع ثانی میں دور ہو جائے گی۔ ان کا یہ فرمان قصداً لکھا ہے تاکہ اہل علم لکھنے کے لیے ذہن بنا سکیں۔ مذکورہ تین اکابرین کے ساتھ مفتی ابولبابہ شاہ منصور مدظلہ کا نام لکھنا بھول گیا۔ ان کے پاس وسائل بھی ہیں، افرادی قوت بھی اور کتب خانہ بھی میسر ہے۔ الشریعہ کے واسطے سے ان سے بھی توجہ کی درخواست ہے۔

حضرت شیخ الحدیث کی تصوف پر کتاب لکھنے کی وصیت آپ محاضرات کی صورت میں پوری کر دیں۔ ان محاضرات کو کتابی صورت دے دی جائے۔ ہمت تو آپ نے ہی کرنی ہے۔ حضرت تھانویؒ مریدوں کو فرماتے تھے کہ سستی کا علاج چستی ہے۔

مشتاق احمد عفی عنہ

ادارہ مرکزیہ دعوت و ارشاد، چینیوٹ

۲ مارچ ۲۰۱۲ء

سرکاری تعلیمی اداروں میں قرآن مجید کی تعلیم

الشریعہ اکادمی کے زیر اہتمام ایک روزہ سیمینار

پنجاب اسمبلی نے ۸ مارچ ۲۰۱۲ء کو محترمہ عاصمہ ممدوٹ کی پیش کردہ ایک قرارداد منفقہ طور پر پاس کی ہے جس میں قرآن کریم کی تعلیم و تدریس کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے کہا گیا ہے کہ:

○ سرکاری تعلیمی اداروں کے نصاب تعلیم میں قرآن کریم کو نصابی کتاب کے طور پر شامل کیا جائے۔

○ مکمل قرآن کریم ترجمہ سمیت پڑھایا جائے۔

○ اس کے لیے حکومت کی طرف سے تمام ضروری وسائل فراہم کیے جائیں۔

○ قرآن وحدیث کی تعلیم و تدریس کو تعلیمی اداروں میں یقینی بنانے کے لیے ضروری اقدامات کیے جائیں۔

یہ اگرچہ ایک قرارداد ہے جس کی حیثیت صرف سفارش کی ہے، اس کے باوجود اس حوالے سے یہ خوش آئند ہے اور اسے منظور کرنے پر تمام ارکان اسمبلی مبارک باد کے مستحق ہیں کہ یہ قرآن کریم کے ساتھ ملک کے سب سے بڑے صوبے کی منتخب اسمبلی کی طرف سے تعلق کا اظہار ہے اور اس سے پاکستان کی نظریاتی اسلامی شناخت ایک بار پھر جمہوری انداز میں سامنے آئی ہے۔

اس سلسلے میں ۲۲ مارچ کو الشریعہ اکادمی گوجرانوالہ میں ایک سیمینار کا اہتمام کیا گیا جس کی صدارت معروف ماہر تعلیم اور المشرق سائنس کالج گوجرانوالہ کے سربراہ ڈاکٹر عبدالماجد حمید المشرقی نے کی اور اس میں الشریعہ اکادمی کے ڈائریکٹر مولانا زاہد الراشدی کے علاوہ مختلف تعلیمی شعبوں سے تعلق رکھنے والے حضرات نے شرکت کی۔ اجلاس میں پنجاب اسمبلی کی مذکورہ قرارداد کی روشنی میں قرآن وحدیث کی تعلیم کے حوالے سے موجودہ صورت حال کا جائزہ لیا گیا اور اس قرارداد کا خیر مقدم کرتے ہوئے اسے پیش کرنے والی خاتون رکن اسمبلی محترمہ عاصمہ ممدوٹ اور منظور کرنے والے تمام ارکان اسمبلی کو مبارک باد دی گئی اور اس کے ساتھ ساتھ اس خواہش کا اظہار کیا گیا کہ قرارداد کے بعد اس سلسلے میں کوئی باقاعدہ بل بھی اسمبلی میں اسی طرح پیش ہو کر منفقہ طور پر منظور ہونا چاہیے تاکہ محض سفارش کی بجائے باضابطہ قانون سازی کے ذریعے ارکان اسمبلی کی اس خواہش کو عملی جامہ پہنایا جاسکے۔

اجلاس میں اس امر کو ملحوظ رکھ کر یہ سے تعبیر کیا گیا کہ قیام پاکستان کو پینسٹھ برس گزر جانے کے باوجود ابھی ہم اس مرحلے

میں ہیں کہ ملک کے سب سے بڑے صوبے کی اسمبلی صرف یہ سوچ رہی ہے کہ قرآن کریم کی تعلیم ہمارے تعلیمی اداروں میں کسی حد تک ہونی چاہیے اور ترجمہ کے ساتھ ہونی چاہیے اور حکومت کو اس کے لیے ضروری وسائل فراہم کرنے چاہئیں۔ اجلاس میں بتایا گیا کہ سرکاری تعلیمی نظام میں اس وقت بھی ناظرہ قرآن کریم کی تعلیم ڈل تک ضروری ہے اور اس کے لیے امتحان میں نمبر بھی مختص کیے گئے ہیں، لیکن عملاً اس کا کوئی اہتمام موجود نہیں ہے۔ نہ تو قومی تعلیمی پالیسی کے تحت جاری ہونے والی ہدایات میں اس سلسلے میں کوئی راہ نمائی ہوتی ہے، نہ ہی سرکاری تعلیمی اداروں کے سربراہ اور اساتذہ اس کی طرف توجہ دیتے ہیں اور نہ ہی قرآن کریم کی تعلیم اور امتحان کا کوئی اہتمام ہوتا ہے، بلکہ اکثر اداروں میں تعلیم اور امتحان کے بغیر ہی قرآن کریم کے نمبر امتحانی پرچوں پر لگا دیے جاتے ہیں اور اسے دوسرے مضامین کے امتحانات میں طلبہ کے نمبروں کی کمی کو پورا کرنے کا ذریعہ سمجھا جاتا ہے۔ ایک اسکول ٹیچر نے سیمینار کے دوران بتایا کہ انہوں نے ایک کلاس کے امتحان میں قرآن کریم کا باقاعدہ امتحان لے کر طلبہ کو ان کی حیثیت کے مطابق نمبر دے تو اسکول کے دوسرے اساتذہ نے ان سے ناراضگی کا اظہار کیا اور کہا کہ آپ نے طلبہ پر ظلم کیا ہے، اس لیے کہ یہی نمبر تو طلبہ کے دوسرے مضامین میں نمبروں کی کمی کو پورا کرتے ہیں اور امتحان میں ان کے پاس ہونے کا ذریعہ بنتے ہیں۔

اجلاس میں اس صورت حال کو محکمہ تعلیم، تعلیمی اداروں کے سربراہوں اور ایسا کرنے والے اساتذہ کی غفلت اور بے پروائی قرار دے کر سخت افسوس کا اظہار کیا گیا اور اس کی تلافی کے لیے مختلف تجاویز پر غور کیا گیا۔ ایک تجویز میں کہا گیا کہ قومی تعلیمی پالیسی کے تحت دی جانے والی ہدایات میں یہ ہدایت شامل کی جائے کہ سرکاری نصاب کے مطابق قرآن کریم کی تعلیم و تدریس اور امتحان کو تعلیمی اداروں میں یقینی بنایا جائے اور جس طرح ڈیٹنگی کے بارے میں باقاعدہ مہم چلائی جا رہی ہے، اسی طرح قرآن کریم کی تعلیم کو یقینی بنانے کے لیے مہم چلائی جائے۔ ایک تجویز یہ پیش کی گئی کہ ڈل یا میٹرک کی سند کو قرآن کریم کی تعلیم کے ساتھ مشروط کیا جائے اور قرآن کریم ناظرہ کا باقاعدہ امتحان لینے کے بعد سند جاری کی جائے، البتہ اس سے غیر مسلم طلبہ کو مستثنیٰ قرار دیا جاسکتا ہے۔

ایک تجویز اس سلسلے میں یہ سامنے آئی کہ اس سلسلے میں اساتذہ کے تربیتی کورسز کا اہتمام کیا جائے جن میں اساتذہ کو قرآن کریم کی تعلیم کی اہمیت و ضرورت کا احساس دلانے کے ساتھ ساتھ ان کی عملی راہ نمائی اور ٹریننگ کا انتظام کیا جائے۔ ایک تجویز یہ پیش کی گئی کہ ہر اسکول میں پہلا پیریڈ قرآن کریم کے لیے مخصوص کیا جائے جس میں قرآن کریم کے ساتھ ساتھ نماز اور ضروریات دین کی تعلیم کو ضروری قرار دیا جائے اور متعلقہ استاذ کو ہدایت کی جائے کہ وہ محض وقت گزاری کی بجائے سنجیدگی اور دلچسپی کے ساتھ یہ تعلیم دے۔

اجلاس میں اس صورت حال کا جائزہ لیا گیا کہ یہ تو قرآن کریم کی تعلیم کے اس حصے کی بات ہے جو آج بھی تعلیمی نصاب و نظام کا حصہ ہے، مگر محکمہ تعلیم اور اساتذہ، دونوں کی کوتاہی کی وجہ سے اس پر عمل درآمد نہیں ہو رہا، جبکہ پنجاب اسمبلی کی قرارداد میں مکمل قرآن کریم با ترجمہ کی بات کی گئی ہے اور قرآن و حدیث کی ضروری تعلیم کو یقینی بنانے کے لیے کہا گیا ہے۔ اس سلسلے میں پنجاب قرآن بورڈ کا کردار بھی زیر بحث آیا جو حکومت پنجاب کی طرف سے باقاعدہ طور پر قائم ہے اور مختلف حوالوں سے متحرک ہے۔ سیمینار میں طے پایا کہ پنجاب قرآن بورڈ سے رابطہ کر کے اسے اس طرف

توجہ دلائی جائے کہ وہ پنجاب کے تعلیمی اداروں میں قرآن کریم کی تعلیم و تدریس کی موجودہ صورت حال کا جائزہ لے جو مبدیہ طور پر انتہائی افسوس ناک ہے اور جس کی اصلاح کے لیے خاصی محنت کی ضرورت ہے۔ پنجاب قرآن بورڈ سے یہ گزارش کرنے کا فیصلہ بھی کیا گیا کہ وہ اس افسوس ناک صورت حال کا سنجیدگی کے ساتھ جائزہ لے کر اس سلسلے میں پائی جانے والی کوتاہیوں کی نشان دہی کرتے ہوئے ان کی اصلاح کے لیے جامع رپورٹ مرتب کرے اور سرکاری تعلیمی اداروں میں قرآن وحدیث کی تعلیم و تدریس کی باقاعدہ نگرانی کا نظام وضع کرے۔ پنجاب قرآن بورڈ سے یہ استدعا کرنے کا فیصلہ بھی کیا گیا کہ وہ پنجاب اسمبلی کی مذکورہ قرارداد پر عمل درآمد کو اپنے باقاعدہ پروگرام میں شامل کرے اور اسے قانونی بل کے طور پر اسمبلی میں پیش کرانے اور منظور کرانے کے لیے لاینگ اور بریفنگ کا کردار ادا کرے۔

اجلاس میں گفتگو کرتے ہوئے الشریعہ اکادمی کے ڈائریکٹر مولانا زاہد الراشدی نے کہا کہ نئی نسل کو قرآن وسنت کی تعلیمات سے روشناس کرانا دستوری طور پر بھی حکومت کی ذمہ داری ہے اور شرعی حوالے سے بھی ایک مسلمان حکومت کی ذمہ داریوں میں یہ شامل ہے کہ وہ عام شہریوں کی دینی تعلیم وترہیت کا اہتمام کرے۔ مسلم شریف کی ایک روایت کے مطابق امیر المؤمنین حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ایک خطبہ جمعہ میں مسلم حکام کی ذمہ داریاں بیان کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ مختلف شہروں اور علاقوں میں انھوں نے جن حکام کو مقرر کیا ہے، ان کے فرائض میں یہ شامل ہے کہ ”یعلمہم دینہم و سنتہ نبیہم“، وہ لوگوں کو ان کے دین کی تعلیم دیں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی تعلیم کا اہتمام کریں، لیکن ہمارے ہاں اس سلسلے میں مسلسل کوتاہی سے کام لیا جا رہا ہے اور حکومتی اداروں کے ساتھ ساتھ تعلیمی اداروں کے سربراہ اور اساتذہ بھی اس کوتاہی میں شریک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہماری نئی نسل میں اخلاقی بے راہ روی اور فکری انتشار بڑھتا جا رہا ہے اور سیکولر لابیوں اور غیر ملکی فنڈز سے چلنے والی این جی اوز ہماری نئی نسل کی قرآن وسنت کی تعلیمات سے بے خبری کی آڑ میں اپنے گمراہ کن ایجنڈے کو آگے بڑھانے میں مصروف ہیں، اس لیے حکومتی اداروں کو توجہ دلانے کے ساتھ ساتھ ہم سب کی اپنی اپنی جگہ بھی یہ ذمہ داری ہے کہ نئی نسل کو قرآن وسنت کی تعلیمات سے روشناس کرانے کے لیے کردار ادا کریں اور نور کے علم کے ساتھ جہالت اور جاہلیت دونوں کا موثر مقابلہ کریں۔

الشریعہ اکادمی کی لائبریری کے لیے ”مسند احمد“ کا ہدیہ

گزشتہ دنوں جامعہ لاہور الاسلامیہ کے سربراہ جناب مولانا حافظ عبدالرحمن مدنی اور ان کے دست راست جناب ڈاکٹر حافظ حسن مدنی نے الشریعہ اکادمی گوجرانوالہ کی لائبریری کے لیے ”المحصل لمسند الامام احمد بن حنبل“ کا وقیع علمی ہدیہ عنایت کیا۔ یہ جناب عبداللہ بن ابراہیم بن عثمان القرعاوی کی گراں قدر علمی کاوش ہے جس میں علم حدیث کے عظیم ذخیرہ مسند احمد بن حنبل کی تمام روایات کو موضوعاتی ترتیب سے جمع کیا گیا ہے اور یوں حدیث کے اس انسائیکلو پیڈیا سے استفادہ کو علم حدیث کے طلبہ کے لیے بہت آسان بنا دیا گیا ہے۔ ۲۵ جلدوں پر مشتمل یہ مجموعہ ریاض، سعودی عرب کے اشاعتی ادارے دارالعاصمہ کی طرف سے شائع کیا گیا ہے۔

صحت کی بحالی کے لیے کم خرچ بالانشیں عادات

گزشتہ اشاعت کو اکثر قارئین کرام نے حد سے سوا پسند فرمایا جس کا مجھے اندازہ نہ تھا۔ میں نے اسی موضوع پر مزید عرض کرنے کا وعدہ بھی کیا تھا۔ اکثر قارئین کرام منتظر ہیں کہ میں علم کے سمندر سے کون سا قیمتی موتی ان کے لیے نکال کر لاتا ہوں۔ میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ میں نے ماہنامہ الشریعہ میں زیب داستاں کے لیے کوئی بات اب تک نہیں لکھی کہ یہ پرچہ قارئین کو فرش سے عرش پر لے جاتا ہے۔ ملک کا ذی وقار طبقہ اس کا منتظر رہتا ہے۔ علماء کرام کی اکثریت اس سے نہ صرف مانوس ہے بلکہ اسے اپنے علم میں اضافہ کا باعث سمجھتی ہے۔

یہی اضافہ ایک متقی پرہیزگار عالم دین کو مانسہرہ سے کھینچ لایا۔ دو ادارہ کے بعد بات آگے بڑھی تو فرمانے لگے کہ بحر ہند کے بہت ہی قیمتی موتی کی نشان دہی کرتا ہوں۔ اسے نکال کر اس کی تراش خراش کر کے طب اسلامی کی انگوٹھی میں نصب کریں۔ پھر دیکھیں کہ اس کی کرنیں کہاں تک پہنچتی ہیں۔ اس موتی کے نام سے میں واقف تھا، لیکن کام سے اب واقفیت ہوئی۔ یہ موتی عالم اسلام کی مایہ ناز شخصیت استاذ العلماء مولانا غلام رسول خان صاحب مرحوم و مغفور تھے۔ اللہ ان پر کروڑوں برکات نازل کرے۔ جامعہ اشرفیہ لاہور میں علوم و فنون کے دریا بہا گئے۔ مانسہرہ کے مولوی صاحب فرما رہے تھے کہ (۱) حضرات دوران اسباق فضول گفتگو نہ فرماتے تھے، صرف تسم سے کام چلاتے تھے۔ (۲) خور و نوش کی کوئی چیز پسند نہ ہوتی تو اسے کبھی ہاتھ نہ لگاتے۔ (۳) صبح شام نظم و ضبط کے ساتھ سیر فرماتے۔ حکیم آفتاب قریشی مرحوم نے ایک بار انٹرویو میں فرمایا کہ میں نے حضرت سے صحت کا راز اور لمبی عمر پانے کی حکمت عملی پوچھی تو فرمانے لگے کہ گرمی ہو یا سردی، خزاں ہو یا بہار یا برف باری، میری سیر میں ناغہ نہیں ہوتا۔ (۴) ہر کھانے کے ساتھ دہی ضرور کھاتے تھے۔ (۵) برف کے استعمال سے واقف نہ تھے۔ (۶) پسینہ آتا تو سچلے کا استعمال نہ فرماتے تھے۔

میں نے پہلے عرض کیا تھا کہ چین کے لوگ کھانے کے ساتھ معمولاً گرم پانی پیتے ہیں۔ ہم نے صبح سے شام تک ٹھنڈی بوتلیں پی کر اپنے جگر اور گردوں کو خراب کر کے رکھ دیا ہے۔ ہمارے ملک کے مایہ ناز حکیم جناب صابر ملتانی کی تحقیقات حرف آخر ہیں۔ قوم کی بد حالی اور امراض کی بھرمار سے سخت بدظن ہو کر دنیا سے منہ موڑ لیا۔ ان کی ایک کتاب ”تحقیقات امراض“ موتیوں سے بھر پور ہے۔ اس کا ضرور مطالعہ فرمائیں۔ آپ اپنے اکثر امراض کو سمجھ کر ان کا سہل

*فاضل عربی، لاہور بورڈ۔ مستند درجہ اول، طبیہ کالج لاہور۔ 0333-4058503

ماہنامہ الشریعہ (۵۳) اپریل ۲۰۱۲

الحصول علاج کر سکیں گے۔ فریز میں بچے بستہ اشیائے خورد و نوش بھی امراض کا باعث ہیں۔ میری ان گزارشات کا مقصد یہ ہے کہ آپ اپنے خون پسینے کی کمائی سے صحت نہیں خرید سکتے تو بیماریاں بھی نہ خریدیں۔

ماہنامہ الشریعہ کی خصوصی اشاعت بعنوان:

”جہاد - کلاسیکی و عصری تناظر میں“

○ اسلام کا تصور جہاد۔ چند توضیحات (از: مولانا محمد یحییٰ نعمانی)

○ جہاد۔ ایک مطالعہ (از: محمد عمار خان ناصر)

○ معاصر مسلم ریاستوں کے خلاف خروج کا مسئلہ

— پاکستان مرکز برائے مطالعات امن (PIPS) اسلام آباد کے زیر اہتمام مجالس مذاکرہ کی روداد
— پاکستان ایک غیر اسلامی ریاست ہے (شیخ ایمن الظواہری) — عصر حاضر میں خروج کا جواز اور
شبهات کا جائزہ (زاہد صدیق مغل) — غلط نظام میں شرکت کی بنا پر تکفیر کا مسئلہ (مولانا مفتی محمد زاہد)
— تکفیر اور خروج: دستور پاکستان کے تناظر میں (محمد مشتاق احمد) — کیا دستور پاکستان ایک ’کفریہ‘
دستور ہے؟ (محمد عمار خان ناصر) — خروج۔ کلاسیکل اور معاصر موقف کا تجزیہ (محمد عمار خان ناصر)
[صفحات: ۶۶۴۔ قیمت: ۲۵۰ روپے (علاوہ ڈاک خرچ)]