دارالعلوم دیوبند کا ترجمان

ماہنامہ

دارالعلوم

جلد: ۱۱۰	رجب المرجب ۱۴۴۷ھ مطابق جنوری ۲۰۲۶ء	شمارہ: ۱

نگراں	مدیر
حضرت مولانا مفتی ابوالقاسم صاحب نعمانی مہتمم دارالعلوم دیوبند	مولانا محمد سلمان صاحب بجنوری استاذ دارالعلوم دیوبند

ترسیل زر کا پتہ: دفتر ماہنامہ دارالعلوم دیوبند - ۲۴۷۵۵۴ یوپی

Tel. : 01336-222429 Fax : 01336-222768
Web : http://www.darululoom-deoband.com
https://darululoom-deoband.com/urdumagazine
E-mail: info@darululoom-deoband.com

DARUL ULOOM Monthly (Urdu)
R. N. I. No.: 2133/57
Vol. No. 110, Issue No. 1, January 2026 जनवरी 2026
Published by Maulana Abul-Qasim Numani
Printed by Maulana Abul-Qasim Numani
Editor :- Maulana Mohammad Salman Bijnori
On Behalf of Darul Uloom Grush.
Place of Publication :- Deoband, Saharanpur, U.P.
Printed at: Mukhtar Printing Press Mohalla Bar Ziyaul Haq
Talehari Chungi. Deoband, Saharanpur. U.P.

Rs. 50/=	Annual Subscription Rs. 500/=

Annual by Regd Post. Rs. 700/=

سعودی عرب، افریقہ، برطانیہ، امریکہ، کناڈا وغیرہ سے سالانہ -/۲۱۰۰ روپے
بنگلہ دیش سے سالانہ -/۸۰۰ روپے، پاکستان سے ہندوستانی رقم -/۸۰۰ روپے

فہرست مضامین

حرف آغاز		محمد سلمان بجنوری	۳
تحقیقی مضامین	صحابۂ کرامؓ کے معیارِ حق ہونے کی اصولی بنیادیں	مولانا عبید الرحمٰن مردان	۴
//	طبقات فقہائے حنفیہ کا ایک تحقیقی جائزہ	مفتی عبداللہ فردوس	۱۶
//	سروگیسی کی شرعی حیثیت	مفتی مفیض الاسلام ترپیوری	۲۸
اصلاح ورہنمائی	دعوت میں حکمت وبصیرت	مولانا محمد راشد شفیع	۳۸
//	مسجد مرکزِ اسلام اور سرچشمۂ دین	مولانا ابوبکر حنفی شیخوپوری	۴۲
//	ایذائے مسلم کی حرمت اور وبال	مولانا عصمت اللہ نظامانی	۴۵
حالات حاضرہ	مذہب کا سیاسی استعمال عہد حاضر کا المیہ	ڈاکٹر ظفر دارک قاسمی	۵۲

ختم خریداری کی اطلاع

- ○ یہاں پر اگر سرخ نشان ہے تو اس بات کی علامت ہے کہ آپ کی مدت خریداری ختم ہوگئی ہے۔
- ● ہندوستانی خریدار منی آرڈر سے اپنا چندہ دفتر کو روانہ کریں۔
- ● ایک سال کے لیے اگر بذریعہ رجسٹری طلب فرمائیں تو =/700 روانہ فرمائیں۔
- ● ہندوستان و پاکستان کے تمام خریداروں کو خریداری نمبر کا حوالہ دینا ضروری ہے۔

حرف آغاز

محمد سلمان بجنوری

گزشتہ مہینے ۱۴؍دسمبر ۲۰۲۵ء مطابق ۲۲؍جمادی الاولیٰ ۱۴۴۷ھ بروز اتوار راقم سطور کے لیے اور ملکوں ملکوں پھیلے ہوئے لاکھوں کروڑوں اہل ایمان کے لیے سخت ترین حادثہ پیش آیا کہ محبوب العلماء والصلحاء شیخ المشائخ حضرت مولانا پیر ذوالفقار احمد نقشبندی مجددی رحلت فرما گئے **إنّا للّٰه وإنا إليه راجعون.**

حضرت نوراللہ مرقدہ اس دور میں ماضی مرحوم کے اعجاز کی حامل شخصت تھے، وہ قدیم اسلاف کا نہایت خوبصورت نمونہ تھے، ان کی زندگی کا سب سے جلی عنوان محبت الٰہی اور اتباع سنت تھا، جس نے ان کی شخصیت میں ایسی کشش پیدا کردی تھی جس کی مثال ملنا اس زمانہ میں مشکل ہے اور یہ نتیجہ تھا اُن کی انتھک محنت، مجاہدہ اور اخلاص نیت کا، انھوں نے اپنی زندگی کا ایک ایک لمحہ کام میں لگایا اور زندگی میں بہت کم سوئے، جس کی برکت سے اللہ رب العزت نے اُن کا فیض اتنا عام کیا کہ بلاخوفِ تردید کہا جاسکتا ہے کہ دنیا کے جس ملک میں بھی مسلمانوں کی کچھ آبادی ہے وہاں اُن کا فیض پہنچا ہے اور لوگوں کی زندگیاں بدلی ہیں، تقریباً ستر ملکوں میں براہ راست ان سے استفادہ کرنے والے لوگ موجود ہیں اور باقی لوگ ان کے بیانات یا کتابوں سے مستفید ہوئے ہیں۔

حضرت نوراللہ مرقدہٗ، حضرات اکابر دیوبند رحمہم اللہ سے علمی فکری ذہنی اور قلبی وابستگی رکھتے تھے، خاص طور پر حجۃ الاسلام حضرت نانوتویؒ، امام ربانی حضرت گنگوہیؒ، حضرت شیخ الہندؒ، حکیم الامت حضرت تھانویؒ، شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ اور شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا کاندھلوی رحمہم اللہ کے عاشق تھے اور تمام معاملات میں اتباع شریعت اور اتباع سنت کی نصیحت کے ساتھ حضرات اکابر دیوبند کے اتباع کی تاکید فرماتے تھے۔

اللہ رب العزت نے ان کو بے نظیر محبوبیت ومقبولیت سے نوازا تھا، جس کی وجہ سے اُن کا غم بھی ہر جگہ بڑی شدت کے ساتھ لوگ محسوس کررہے ہیں اور ان کے جانے کو اپنا ذاتی نقصان سمجھ رہے ہیں۔ ان کی شخصیت کے بارے میں احقر نے بیانات میں بہت کچھ عرض کیا ہے۔ تحریر میں بھی بہت کچھ لکھنا ہے ان شاء اللہ اس وقت تو انھی چند سطور کے ساتھ دعاء ہے کہ اللہ رب العزت حضرت کے ساتھ خاص رحمت کا معاملہ فرمائے اور امت کو ان کا بدل نصیب فرمائے، آمین!

صحابۂ کرامؓ کے معیارِ حق ہونے کی اصولی بنیادیں

از: مولانا عبید الرحمٰن
دارالافتاء والارشاد، مردان

یہ دور فتنوں کا دور ہے، جہاں قدم قدم پر فتنے ہی فتنے نظر آتے ہیں، فتنوں کے سرچشمے کی فراوانی اور افزونی ہے کہ ایک وقت متعدد فتنے نمودار ہوتے ہیں، بہت سے فتنوں کے ساتھ مختلف طبیعتیں ایسی عادی ہوگئیں ہیں کہ اب ان کا فتنہ باور کرانا بھی مشکل ہورہا ہے۔ ان دسیوں فتنوں میں سے ایک اہم فتنہ حضرات سلف صالحین اور صحابہ کرام پر طعن وتشنیع اور تنقید وتردید کرنے کا ہے، ایک عرصہ سے ہندوستان کے کچھ افراد اس فتنے میں بری طرح پھنسے اور اپنی شہرت کی وجہ سے بیسیوں لوگوں کی گمراہی کا بھی ذریعہ بنے۔ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ حسبِ عادت دارالعلوم دیوبند کی طرف سے اس نوخیز فتنہ کا بروقت جائزہ لیا گیا۔

اس تناظر میں چند اہم باتیں علمی نکات کی شکل میں پیش کی جارہی ہیں، زیادہ تفصیل مقصود نہیں ہے؛ بلکہ صرف چند اجمالی اشارات پیش کرنا مطلوب ہے، کوئی چاہے تو اس کو کھول کر پھیلا سکتا ہے۔(۱)

معیارِ حق کا مفہوم اور اہلِ حق کا موقف

''معیار'' کا لفظ اصل میں گو عربی لفظ ہے؛ لیکن اردو زبان میں بھی کثرت کے ساتھ استعمال ہوتا ہے، کسی چیز کے جاننے، پہچاننے کے پیمانے کو ''معیار'' کہا جاتا ہے، ''حق'' کا معنی واضح ہے، جو چیز شریعت کی تعلیمات کے مطابق سچ اور واقع ہو، اس کو ''حق'' کہا جاتا ہے۔ اس تفصیل کے مطابق حضرات صحابۂ کرامؓ کے ''معیارِ حق'' ہونے کا مفہوم واضح ہوجاتا ہے کہ ان کی زندگیاں حق پہچاننے کا نمونہ اور اس کا پیمانہ تھی، کوئی شخص اگر افراد کی حد تک حق وباطل کی تلاش کرنا چاہے تو حضرات صحابہ کرامؓ کی زندگیاں حق ہی حق سے معمور تھیں، یہ اس مقدس جماعت پر اللہ تعالیٰ کا خصوصی فضل اور امتیازی نعمت ہے کہ وہاں کسی بھی سطح پر باطل کو استقرار نہیں ملا۔

اس تشریح کے واضح ہوجانے کے بعد واضح رہے کہ اہل حق کا ہمیشہ سے یہ موقف رہا ہے کہ حضرات صحابۂ کرامؓ معیارِ حق تھے، ان کی زندگیاں حقانیت اور للّٰہیت کی نمونہ تھیں۔ قدیم کتابوں میں گو یہ لفظ موجود نہیں ہے؛ لیکن اس کا حاصل مذکور اور متفق علیہ ہے جیسا کہ آئندہ تفصیل سے واضح ہوجائے گا۔

یہاں مثال کے طور پر مشہور حنفی فقیہ علامہ کاسانی اور علامہ مرغینانی (صاحب ہدایہ) رحمہما اللہ کی ایک عبارت ذکر کی جاتی ہے، علامہ کاسانی رحمہ اللہ ''نبیذ'' کے مسئلہ میں حنفیہ کی دلیل ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

وإذا ثبت الإحلال من هؤلاء الكبار من الصحابة الكرام -رضى اللّٰه تعالى عنهم- فالقول بالتحريم يرجع إلى تفسيقهم، وأنه بدعة. ولهذا عد أبو حنيفة -رضى اللّٰه عنه- إحلال المثلث من شرائط مذهب السنة والجماعة، فقال فى بيانها: "أن يفضل الشيخين، ويحب الختنين، وأن يرى المسح على الخفين، وأن لا يحرم نبيذ الخمر" لما أن فى القول بتحريمه تفسيق كبار الصحابة -رضى اللّٰه تعالى عنهم-، والكف عن تفسيقهم، والإمساك عن الطعن فيهم من شرائط السنة والجماعة.(۲)

ترجمہ: ''جب یہ بات ثابت ہے کہ ان بڑے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل اس چیز کے جواز کے بارے میں ہے، تو اس کے حرام کہنے کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ ان کو فاسق قرار دیا جائے اور یہ خود بدعت ہے۔ اسی وجہ سے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے شرائطِ اہلِ السنۃ والجماعۃ میں مثلث (یعنی نبیذ) کے جواز کو بھی شمار کیا ہے۔ انھوں نے وضاحت کی کہ اہلِ السنۃ والجماعۃ کی پہچان یہ ہے کہ شیخین کو افضل جانے، دونوں داماد سے محبت رکھے، موزوں پر مسح کو درست مانے اور نبیذ کو حرام نہ کہے؛ کیونکہ اس کو حرام کہنا دراصل بڑے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی تکفیر یا تفسیق کے مترادف ہے۔ اور صحابۂ کرامؓ کی تفسیق سے رک جانا اور ان پر طعن سے زبان روکنا اہلِ السنۃ والجماعۃ کی بنیادی شرط ہے۔''

اس عبارت میں دیکھنے کی بات یہ ہے کہ جب ایک فعل حضرات صحابۂ کرامؓ سے ثابت ہے تو ان کے اقدامِ فعل سے جواز واباحت پر استدلال کیا جارہا ہے اور پھر اس کی بنیاد بھی یہ بتائی جاتی ہے کہ اگر اس کو جائز ومباح نہ کہا جائے تو صحابۂ کرامؓ کی طرف ''فسق'' وباطل کی نسبت لازم آئے گی جو بدعت ہے، اس لحاظ سے دیکھا جائے تو یہ عبارت زیر بحث مسئلہ یعنی حضرات صحابۂ کرامؓ کے معیارِ حق ہونے کی کھلی دلیل اور مفید تعبیر ہے۔

صاحب ہدایہ رحمہ اللہ منصب قضاء قبول کرنے سے متعلق تحریر فرماتے ہیں:

قال: "ولا بأس بالدخول فی القضاء لمن یثق بنفسه أن یؤدی فرضه" لأن الصحابة رضی اللّٰه عنهم تقلدوه و کفی بهم قدوة.(۳)

ترجمہ: ''اگر کوئی شخص اپنے بارے میں مطمئن ہو کہ وہ قضا (یعنی منصبِ قاضی) کے فرائض درست طور پر ادا کرسکتا ہے، تو اس کا عہدہ سنبھالنے میں کوئی حرج نہیں؛ کیونکہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی یہ منصب قبول فرمایا ہے اور وہی ہمارے لیے سب سے بڑی اقتدا کی مثال ہیں۔''

یہ عبارت اپنے مدعی میں واضح ہے، کسی شخص یا جماعت کو علی الاطلاق مقتدیٰ ماننے کے لیے ضروری ہے کہ اس کی زندگی حق پر ہی مشتمل ہو، اس میں فسق یا معصیت، باطل اور ناحق کسی چیز کا دخل بالکل نہ ہو، ورنہ ایسے شخص یا اشخاص کو علی الاطلاق مقتدیٰ قرار دینے کی صورت میں کلی یا جزوی طور پر ناجائز باتوں میں اس کی اقتدا و تقلید لازم آئے گی اور اس کی قباحت محتاج بیان نہیں۔

اصولی دلائل

کسی بھی مسئلہ کو دینی حکم یا عقیدہ ثابت کرنے کے لیے ضروری ہے کہ شریعت کے مقررہ چار دلائل میں سے کسی ایک دلیل سے اس کا ثبوت فراہم کیا جائے، اگر کوئی حکم ایسا ہے جو ان چار میں سے کسی بھی دلیل سے ثابت نہ ہوتا ہو، وہ دینی حکم نہیں کہلاتا، پھر اگر کوئی مسئلہ ایسا ہے جو ایک سے زیادہ مصادر و دلائل سے ثابت ہو تو اس سے اس کی مزید پختگی اور تائید ہو جاتی ہے، زیرِ نظر مسئلہ کی نوعیت بھی ایسی ہے، یہ کسی ایک نص یا دلیل سے ثابت نہیں ہے؛ بلکہ چاروں شرعی دلائل سے ثابت ہے، ذیل میں اختصار کے ساتھ اجمالی طور پر ان دلائل کو ذکر کیا جاتا ہے۔

پہلی دلیل: قرآن کریم

۱: قرآن کریم میں ایک سے زیادہ جگہوں پر حضرات صحابۂ کرامؓ کے لیے اللہ تعالی کی رضامندی کا اعلان کیا گیا ہے، ان کی مختلف طریقوں سے تعریف فرمائی گئی ہے، مثال کے طور پر سورۃ حجرات میں ہے:

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ * فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.(۴)

ترجمہ: ''اور جان لو کہ تم میں اللہ کا رسول موجود ہے، اگر وہ بہت سی باتوں میں تمہارا کہا مانے تو تم پر مشکل پڑ جائے؛ لیکن اللہ نے تمہارے دلوں میں ایمان کی محبت ڈال دی ہے اور اس کو تمہارے دلوں میں اچھا کر دکھایا ہے اور تمہارے دل میں کفر اور گناہ اور نافرمانی کی نفرت ڈال دی ہے، یہی لوگ ہدایت یافتہ ہیں، اللہ کے فضل اور احسان سے اور اللہ جاننے والا، حکمت والا ہے۔''

ان نصوص سے استدلال کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ:

الف: اللہ تعالی کی رضامندی معصیت اور باطل کے ساتھ متعلق نہیں ہوسکتی، اس کی خوشنودی اور رضامندی کا تعلق حق اور نیکی کے ساتھ ہی ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد خداوندی ہے:

﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾. (۵)

ترجمہ: ''اگر تم انکار کرو تو بے شک اللہ تم سے بے نیاز ہے اور وہ اپنے بندوں کے لیے کفر کو پسند نہیں کرتا اور اگر تم شکر کرو تو وہ اسے تمہارے لیے پسند کرتا ہے۔''

دوسری جگہ ارشاد خداوندی ہے:

﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَى عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ (۶)

ترجمہ: ''وہ لوگ تمہارے سامنے قسمیں کھائیں گے؛ تاکہ تم ان سے خوش ہوجاؤ، اگر تم ان سے خوش بھی ہوجاؤ تو بھی اللہ نافرمانوں سے خوش نہیں ہوتا۔''

یہاں تاکید کے ساتھ یہ اعلان کیا گیا ہے کہ اللہ تعالی فاسق قوم سے راضی نہیں ہوتے۔ ''فاسق'' لوگوں سے راضی نہ ہونے کی علت مبتلائے فسق ہونا ہی ہے، معلوم ہوا کہ ''فسق'' اللہ تعالی کی رضامندی حاصل کرنے میں واضح اور یقینی رکاوٹ ہے۔

ب: سورۃ حجرات کی درج بالا آیت مبارکہ میں صاف طور پر یہ عظیم اعلان فرمایا گیا ہے کہ حضرات صحابۂ کرامؓ کے دلوں میں اللہ تعالی نے ایمان کی سچی محبت ڈال رکھی تھی، فسق ومعصیت کی دلی نفرت ان کو حاصل تھی، وہ بلکہ وہی لوگ (مکمل طور پر) ہدایت یافتہ تھے۔ ایمان کی محبت اور گناہوں کی بھرپور نفرت کا تقاضا یہی تھا کہ وہ راشد، عادل؛ بلکہ نمونۂ رشد وہدایت ہو جس کو دوسرے الفاظ میں معیارِ حق بھی کہا جاسکتا ہے، قرآن کریم نے اس کے بعد خود اس کی صراحت بھی فرمائی ہے کہ وہی لوگ رشد وہدایت کے (علمبردار) تھے۔

دوسری دلیل: احادیث مبارکہ

حضرات صحابۂ کرامؓ کے معیارِ حق ہونے کی حدیثی دلیل یہ ہے کہ دسیوں احادیث مبارکہ میں حضرات صحابۂ کرامؓ کے ایسے فضائل وخصائص وارد ہوئے ہیں جن کا تقاضا یہی ہے کہ وہ معیارِ حق ہیں۔ مثال کے طور پر:

الف: بہت سی روایات میں ان کی اتباع واقتداء کا حکم دیا گیا ہے۔

طریقۂ استدلال یہ ہے کہ اگر- معاذ اللہ- ان کی زندگی میں حق کے علاوہ کچھ حصہ باطل کا بھی شامل تصور کیا جائے تو وہ عموم واطلاق کے ساتھ لائقِ اقتداء نہیں رہتے، بدیہی سی بات ہے کہ جب کوئی شخص خود سو فیصد ہدایت پر نہ ہو، دوسروں کے لیے وہ کہاں نمونہ ہدایت بن سکتا ہے؟

ب: بہت سی روایات میں یہ مضمون آیا ہے کہ گمراہی سے بچنے کا راستہ حضور نبی اکرم ﷺ اور حضرات صحابۂ کرامؓ کے طریقے پر چلنا ہے، مثال کے طور پر ''افتراقِ امت'' کی مشہور حدیث میں ہے:

: لَيَأْتِيَنَّ عَلَى أُمَّتِي مَا أَتَى عَلَى بنى إسرائيل حَذْوَ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ، حَتَّى إِنْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ أَتَى أُمَّهُ عَلَانِيَةً لَكَانَ فِي أُمَّتِي مَنْ يَصْنَعُ ذَلِكَ، وَإِنَّ بنى إسرائيل تَفَرَّقَتْ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً، قَالُوا: وَمَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي.(۷)

ترجمہ: ''میری امت پر بھی وہی حالات آئیں گے جو بنی اسرائیل پر آئے تھے، قدم بہ قدم اور بالکل نقش بہ نقش؛ یہاں تک کہ اگر ان میں کوئی شخص اپنی ماں کے ساتھ علانیہ بدکاری کرتا تھا، تو میری امت میں بھی ایسا کرنے والا پایا جائے گا۔ اور بنی اسرائیل بہتر (72) فرقوں میں بٹے تھے، میری امت تہتر (73) فرقوں میں بٹے گی۔ ان میں سے سب دوزخ میں ہوں گے، سوائے ایک جماعت کے۔ صحابہؓ نے عرض کیا: یارسول اللہ! وہ کون سی جماعت ہوگی؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ''جو طریقہ میرا اور میرے صحابہ کا ہے (جو اس پر چلے)۔''

یہ روایت اپنے مدعی پر تقریباً صراحت کا درجہ رکھتی ہے، یہاں گمراہی اور ناجائز افتراق سے بچنے کا راستہ یہی بتایا جارہا ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ اور حضرات صحابۂ کرامؓ کے طریقے پر آدمی رہے۔ یہاں جو ''ما'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، یہ عام ہے، اس میں ان حضرات کی پوری زندگی شامل ہے، عقائد، اعمال اور اخلاق سب اس کے تحت داخل ہیں۔ اس کو یوں بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ اس روایت میں حضور ﷺ اور حضرات صحابۂ کرامؓ کے طور وطریقے کو حق پر ہونے اور گمراہی سے بچنے کا

معیار قرار دیا گیا ہے۔

ج: قرآن کریم کی آیات کی طرح بہت سی روایات میں یہ مضمون وارد ہوا ہے کہ صحابۂ کرامؓ سے اللہ تعالیٰ راضی ہے، اللہ تعالیٰ کی رضامندی کا اس اطلاق کے ساتھ متعلق ہونا بھی ان کی عدالت، ثقاہت اور معیارِ حق ہونے کی دلیل ہے، طریقۂ استدلال پہلے ذکر کیا گیا ہے۔

د: احادیث مبارکہ کا ایک ذخیرہ ہے جن سے ائمہ اہل علم نے یہ استدلال فرمایا ہے کہ صحابۂ کرامؓ سب کے سب عادل ہیں، ان روایات مبارکہ سے جس طرح اس مقدس جماعت کے ہر ہر فرد کا عادل ہونا ثابت ہوتا ہے، یوں ہی ان کا معیارِ حق ہونا بھی واضح ہوتا ہے؛ کیونکہ معیارِ حق ہونے کی بنیاد واساس ہی کلی عدالت پر قائم ہے۔

خود صحابۂ کرامؓ کا موقف

ہمارے اصولیین کرام سنت کے ملحقات میں سے ایک اہم ملحق کے طور پر ''اقوالِ صحابہ'' کا بھی ذکر فرماتے ہیں، زیرِ نظر مسئلہ اس ماخذ سے بھی ثابت ہے؛ چنانچہ حضرات صحابۂ کرامؓ میں سے جو چند ایک بہت ہی بلند فقیہ وعالم تھے، ان میں سے ایک اہم نام سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ہے، ان کا ارشاد گرامی ہے(۸):

من كانَ مستنًا فليستنّ بمن قد ماتَ، فإن الحيَّ لا يؤمنُ عليه الفتنةُ، أولئك أصحابُ محمدٍ صلى اللّٰه عليه وسلم كانوا أفضلَ هذه الأمةِ: أبرَّهَا قلوبًا، وأعمَقَها علمًا، وأقلَّها تكلفًا، اختارهم اللّٰه لصحبةِ نبيه صلى اللّٰه عليه وسلم ولإقامةِ دينهِ، فاعرفوا لهم فضلهمُ، واتبعوهم على أثرِهم، وتمسكوا بما استطعتُمْ به من أخلاقِهم وسيرهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيمِ.(۹)

ترجمہ: ''جو کسی کی پیروی کرنا چاہے تو اسے چاہیے کہ ان لوگوں کی پیروی کرے جو دنیا سے جا چکے ہیں؛ کیونکہ زندہ کے بارے میں یہ اندیشہ رہتا ہے کہ وہ فتنہ میں مبتلا ہو جائے۔ وہ لوگ حضرت محمد ﷺ کے صحابہؓ ہیں، جو اس امت کے سب سے بہترین لوگ تھے: ان کے دل سب سے زیادہ نیک تھے، ان کا علم سب سے گہرا تھا اور ان میں تکلف سب سے کم تھا۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں اپنے نبی ﷺ کی رفاقت اور اپنے دین کو قائم کرنے کے لیے منتخب فرمایا۔ پس تم ان کے فضل ومقام کو پہچانو، ان کے نقشِ قدم پر چلو اور جہاں تک ممکن ہو ان کے اخلاق وسیرت کو مضبوطی سے تھامے رہو؛ کیونکہ وہی سیدھی راہ پر تھے۔''

خیال رہے کہ یہ اسی شخصیت کا فرمان ہے جس کے بارے میں حضور نبی کریم ﷺ نے خوب اعتماد واطمینان کا اظہار فرمایا تھا؛ چنانچہ ارشاد فرمایا تھا کہ میں اپنی امت کے لیے وہ بات پسند کرتا ہوں جو ابن ام عبد یعنی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اس کے لیے پسند کرتا ہے۔

تیسری دلیل: اجماع امت

امت کے ائمہ اہلِ علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حضرات صحابۂ کرامؓ عادل ہیں، حدیثی اور کلامی کتابوں میں اس کی پوری تفصیلات اور دلائل ذکر ہوتے ہیں۔ یہاں ''عدالت'' کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ صرف روایت حدیث میں صادق ومعتمد علیہ تھے، عدالت کو روایت حدیث میں منحصر سمجھنا گمراہانہ سوچ ہے، اہلِ حق کا جس بات پر اتفاق رہا ہے وہ اس معنی میں عادل ہونا نہیں ہے؛ بلکہ ان کے ہاں صحابۂ کرامؓ کے عادل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اعتقاد، اخلاق، اور عملی کردار سب پہلوؤں سے عادل اور شریعت کے پورے طرح متبع تھے، ان کی زندگی میں شرعی احکام کی خلاف ورزیوں کو قرار حاصل نہ تھا، وہ گو حضرات انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والسلام کی طرح معصوم نہ تھے؛ بلکہ امتی ہی تھے لیکن ہر قسم کی گناہوں سے محفوظ تھے، اگر کہیں شاذ ونادر کوئی غلطی یا گناہ ان سے صادر بھی ہوا تو ایسی توبہ کی جو بذات خود امت کے لیے ہدایت واقتداء کا نمونہ بنی۔

خیر! غور کیا جائے تو درج بالا معنی میں عدالت کا اعتقاد وتیقن معیارِ حق ہونے کی اصل وبنیاد ہے، معیار حق ہونے کا مفہوم پہلے ذکر کیا گیا ہے یعنی حق پہچاننے کا نمونہ وپیمانہ، اب جو شخص اس معنی میں عادل ہو اور اس کے عادل ہونا کوئی ظنی تخمینی بات نہ ہو؛ بلکہ یقینی اور منصوص ہو تو اس کے بعد اس کے معیار حق ہونے میں آخر کونسی چیز باقی رہ جاتی ہے؟

چوتھی دلیل: اجتہاد ومعقول

تیسری دلیل کے ضمن میں ذکر کیا گیا ہے کہ:

الف: ''عدالت صحابۂ کرامؓ'' پر امت کے تمام تر اہل حق کا اجماع واتفاق رہا ہے۔

ب: جس معنی میں ''عدالت'' پر اتفاق ہے، اسی معنی میں عدالت معیار حق ہونے کی واضح بنیاد واساس ہے۔ جب یہ دونوں باتیں واضح ہوگئیں تو اس سے معلوم ہوا کہ قیاس واجتہاد کی رو سے بھی حضرات صحابۂ کرامؓ معیار حق ہیں؛ کیونکہ اجماع واتفاق کے ضمن میں ایک دو یا دس بیس نہیں؛ بلکہ تمام مجتہدین کا اتفاق ثابت ہوجاتا ہے۔ جہاں تک اس بات کے معقول ہونے کی وجہ ہے تو وہ بھی واضح ہے کیونکہ اگر صحابۂ کرامؓ کی عدالت وثقاہت یا ان کے معیار حق ہونے کو تسلیم نہ کیا جائے تو دین

وشریعت کی بلند تر عمارت اپنی پوری تابانی کے ساتھ برقرار نہیں رہے گی۔

اس کی وجہ ہے کہ:

۱: صحابۂ کرامؓ ہی دین کے نقل وروایت کرنے والے ہیں، جب وہ عادل ومعیار حق نہ رہے تو ان کی نقل کردہ باتوں پر بھی اعتماد نہ رہا۔

۲: قرآن وسنت کے بیسیوں نصوص اور امت کیا ہل حق کا اجماع واتفاق اس پر قائم ہے، اگر وہ خدانخواستہ ان کو معیار حق تسلیم نہ کیا جائے تو یہ نصوص واجماع بے کار وبے اثر ثابت ہوجاتا ہے، اس کے بے کار ہونے سے دیگر نصوص واجماعات پر بھی ضرور حرف آئے گا۔

چند اعتراضات وشبہات اور ان کا ازالہ

اس اہم مسئلہ سے متعلق مختلف طبقات وافراد کی جانب سے متعدد اشکالات واعتراضات کیے جاتے ہیں، بعض لوگ اجمالی طور پر درست عقیدہ رکھنے کے باوجود متعدد شبہات کے اسیر ہوتے ہیں، یہاں چند اہم اعتراضات وشبہات کا ازالہ کیا جاتا ہے؛ تاکہ اس حوالہ سے آنے والی گمراہی کو دور کیا جاسکے۔

پہلا اعتراض اور اس کا جواب

اس مسئلہ سے متعلق جس اعتراض کو سب سے زیادہ اہمیت دی جاتی ہے اور اس کی مخالفت میں جس بات کو سب سے وزنی دلیل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے، وہ یہ ہے کہ مختلف صحابۂ کرامؓ سے متعدد معاصی کا صدور ہوا ہے، اس حوالہ سے سیدنا ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ کا خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ:

الف: ہم صحابۂ کرامؓ کو معصوم نہیں سمجھتے جو ان سے گناہ کا صدور ناممکن ہو؛ بلکہ اس معنی میں محفوظ سمجھتے ہیں کہ ان کی زندگی میں گناہوں کا شاذ ونادر ہی سراغ لگایا جاسکتا ہے اور اس نادر گناہوں پر بھی کسی صحابی سے استقرار واطمینان ثابت ہے اور نہ ہی غفلت وکوتاہی؛ بلکہ جہاں ایسے کسی گناہ کا صدور ہوتا ہے، وہاں اس کے بعد اس سے مثالی توبہ بھی کی جاتی ہے، اسی حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ سے جب گناہ صادر ہوا تو انھوں نے ایسی شاندار توبہ کی جس کے معیاری ہونے کی گواہی خود حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دی۔

ب: اب ان جیسے واقعات میں صحابۂ کرامؓ کی مقدس جماعت یا کسی خاص صحابی کے معیار حق

ہونے کا یہ معنی نہیں ہے کہ ہم بھی ایسے گناہ کا ارتکاب کریں؛ بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ اگر ہم میں سے کسی سے کوئی ایسا گناہ صادر ہوجائے تو وہ ایسے ہی اخلاص وتضرع کے ساتھ توبہ کرے جس طرح متعلقہ صحابی رضی اللہ عنہ نے کیا تھا۔

ج: یاد رہے کہ اگر کسی شخص سے وقتی طور پر صغیرہ یا کبیرہ گناہ کا صدور ہوجائے اور وہ اس پر اصرار واستمرار نہ کرے؛ بلکہ دل وجان سے سچی توبہ کرے تو اس طرح معصیت کا صادر ہونا ''عدالت'' یا ''معیارحق'' ہونے کے منافی نہیں ہے، ورنہ تو عدالت اور عصمت میں کوئی خاص اور جوہری فرق باقی نہ رہے گا۔

دوسرا اعتراض اور اس کا جواب

دوسرا اعتراض عام طور پر یہ کیا جاتا ہے کہ ''حق'' سے تو دین اسلام ہی مراد ہے اور دین اسلام کا سرچشمہ قرآن وحدیث، اجماع وقیاس ہیں، پھر صحابۂ کرامؓ کو کیوں کر ''معیارحق'' ٹھہرایا جاسکتا ہے؟ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ دین کا کوئی حصہ ایسا بھی ہے جو مذکورہ چار مصادر میں موجود نہ ہوں؛ لیکن صحابۂ کرامؓ سے نقل ہوا ہو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرات صحابۂ کرامؓ کے معیارحق ہونے کا یہ معنی نہیں ہے کہ وہ دین میں کسی نئے حکم کی بنیاد ڈالتے تھے، اصطلاحی الفاظ میں اس کو یوں تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ وہ منشیٔ حکم نہ تھے بلکہ مظہر تھے، یعنی ان کے اعتقادات، اعمال وافعال کا یہ حال نہیں ہے کہ وہ پہلے سے دین کا حصہ نہیں تھے، محض کسی صحابی کے فعل وقول کے اقتران کی وجہ سے دین کا حصہ بن گئے؛ بلکہ ہمارا اور سب اہل حق کا موقف یہ ہے کہ صحابۂ کرامؓ کو تشریع احکام میں کوئی دخل نہ تھا، ان کے معیارحق ہونے کی بنیاد یہ ہے کہ وہ اتباع شریعت وسنت کے بہت ہی زیادہ عادی تھے، شریعت کے حکم کی قصداً خلاف ورزی ان سے بہت ہی بعید تھی، اگر کہیں کسی ایک آدھ صحابی کے حق میں ایسی کوئی صورت حال پیش بھی آتی تو فوراً اس سے مکمل طور پر توبہ تائب ہوجاتے تھے، معصیت اور باطل پر اصرار کرنا اور جم کر رہنا ان کے حق میں متصور نہیں ہے، یوں وہ معیارحق قرار پائے۔

اس کی ایک نظیر خود حضرات انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والسلام ہیں، قول یا فعل سے حق وباطل یا حلال وحرام کی تشریع کا اختیار اصلاً ان کو حاصل نہ تھا؛ کیونکہ یہ خاص الوہیت کا منصب ہے؛ لیکن اس کے باوجود ان کا قول وفعل یقیناً قابل اتباع ہے؛ کیونکہ وہ اللہ تعالی کے احکام وہدایات کی مخالفت بالکل نہ کرتے تھے، اگر کچھ فرق ہے تو یہی کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوات والتسلیمات معصوم

تھے؛ جب کہ حضرات صحابۂ کرامؓ معصوم نہ تھے۔

منطقی اصطلاح میں شاید اس کو یوں تعبیر کرنا بھی درست ہو کہ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا معیارِ حق ہونا دلیل انی کے طور پر ہے، دلیل لمی کی حیثیت سے نہیں ہے، یعنی محض ان کے کسی اقدام کی وجہ سے کوئی چیز شریعت کا حصہ نہیں بنتی؛ بلکہ ان کا کسی فعل پر اقدام کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ فعل شریعت کے خلاف اور باطل نہیں ہے؛ بلکہ شرعی تعلیمات کے مطابق اور حق ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ کی مفید تحقیق

اس حوالے سے مسند الہند حضرت علامہ شاہ عبدالعزیز دہلوی رحمہ اللہ نے بہت کام کا نکتہ لکھا ہے، وہ تحریر فرماتے ہیں:

''یہاں ایک باریک بات جان لینی چاہیے کہ انبیاء علیہم السلام پر سب وشتم اور طعن اس لیے کفر وحرام ہے کہ ان میں سب وشتم کی وجہ یعنی گناہ وکفر سرے سے موجود ہی نہیں ہے؛ بلکہ اس کے برعکس یہ حضرات کرام تو اپنی ذات میں تعظیم وتوقیر اور مدح وتعریف کے بیشمار اسباب اپنے اندر رکھتے ہیں، اب مسلمانوں کی وہ جماعت جو اپنے اندر اعزاز واکرام، تعظیم وتوقیر کے اسباب کی حامل ہو اور نص قرآنی سے ان کے گناہوں اور لغزشوں کی بخشش ومعافی بھی ثابت ہو چکی ہو تو ایسی جماعت بالیقین اعزاز واکرام میں انبیاء کا حکم رکھتی ہے؛ اس لیے ایسی جماعت کی بدگوئی کرنا، اس کو ہدفِ ملامت بنانا، اس کی اہانت وتحقیر کرنا بھی حرام ہے۔

سوائے صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے عام امتیوں کا یہ حال نہیں ہے کہ ان کے گناہوں کی معافی کا ہم کو علم وحی اور قرآن سے قطعی معلوم ہو گیا ہو یا ان کی اطاعتوں کا قبول ہونا اور ان کے اعمال سے بالتخصیص اللہ تعالیٰ کا راضی ہونا بطریق یقین ثابت ہو گیا ہو، گویا صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا طبقہ انبیاء کرام علیہم السلام اور عام امتیوں کے درمیان بطور برزخ ہے۔(۱۰)''

یہ بڑا نفیس اور دقیق علمی نکتہ ہے، شاید اسی لیے آپ کے معاصر وسیع العلم مفسر علامہ محمود آلوسی رحمہ اللہ نے بھی اس نکتہ کو اپنی مفید کتاب ''الاجوبۃ العراقیۃ'' میں تائیداً نقل فرمایا اور ساتھ اس نکتہ کو سراہتے ہوئے یہ بھی لکھا کہ:

وهذا كلام حسن وفيه تأييد لما ذكرنا من أن اعتبار ذنب مغفور في غاية السفه.(۱۱)

ترجمہ: ''یہ نہایت عمدہ بات ہے اور اس میں ہماری اس بات کی تائید ہے کہ بخشے ہوئے گناہ کا لحاظ رکھنا انتہائی درجہ حماقت ہے۔''

تیسرا شبہ اور اس کا جواب

حضرات صحابۂ کرامؓ کے معیارِ حق ہونے کے بارے میں جو لوگ تردد کے شکار ہیں، ان کے موقف کی ایک بنیادی غلطی ایسی ہے جس کو وہ صراحت کے ساتھ تو ذکر نہیں کرتے؛ لیکن اس عاجز کا خیال ہے کہ ان میں سے بہت سے لوگوں کی غلط فہمی کی بنیاد یہی غلطی ہے، اگر یہ غلطی دور کی جائے تو زیر بحث مسئلے سے متعلق متعدد اشکالات وشبہات خود بخود ختم ہو جائیں۔

وہ یہ ہے کہ:

الف: ہم حضرات صحابۂ کرامؓ کو معیارِ حق قرار دیتے ہیں۔

ب: اصولی لحاظ سے ''حقانیت'' اور ''حجیت'' میں فرق ہے، یہ دونوں مترادف الفاظ نہیں ہیں، کسی چیز کے حق ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حجت بھی ہو، مثال کے طور پر حضرات صحابۂ کرامؓ کا باہم مختلف فروعی مسائل میں اختلاف ہے، دسیوں مسائل میں ان کے اقوال واجتہادات باہم مخالف ہیں، ان میں سے ہر ہر قول وفعل حجت نہیں ہے کہ دوسرے صحابی یا مجتہد کے لیے اس کی پابندی ایسی ضروری ہو جیسے کہ خود حضور علیہ الصلاۃ والسلام کے اقوال واعمال کی پابندی ضروری ہے؛ تاہم حق ضرور ہے؛ چنانچہ ان میں سے کسی قول وفعل کو محض باطل قرار نہیں دیا جاسکتا۔

اس سے یہ اشکال دور ہو جاتا ہے کہ صحابۂ کرامؓ کو کیوں کر معیارِ حق قرار دیا جاسکتا ہے؛ حالانکہ وہ بہت سے مسائل میں باہم مخالف بھی تھے؟ اسی طرح ان کے درمیان ''جنگ جمل'' اور ''جنگ صفین'' جیسے واقعات بھی پیش آئے جہاں جانبین کی طرف سے دسیوں حضرات شہید بھی ہوئے؟ اسی طرح یہ شبہ بھی صاف ہو جاتا ہے؛ جب امام شافعی رحمہ اللہ جیسے کبار مجتہدین ''اقوال صحابہ'' کو حجت تسلیم نہیں کرتے تو پھر ''معیارِ حق'' ہونے کی اس بحث کو کیوں کر متفقہ عقیدہ کا درجہ دیا جاسکتا ہے؟ جب مصادر شریعت میں ''اقوال صحابہ'' کو مستقل اور اتفاقی حیثیت حاصل نہیں ہے تو اس کو اہل حق کا متفقہ عقیدہ کہاں قرار دیا جاسکتا ہے؟

ان اشکالات کے دور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح اجتہادی مسائل میں دیگر تمام مجتہدین کا اجتہاد برحق ہوتا ہے، ان میں سے کوئی مجتہد ''باطل'' پر نہیں ہوتا؛ مگر اس کے باوجود ان کا اجتہاد ہر شخص کے حق میں حجت نہیں ہوتا، یوں ہی حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے علمی یا سیاسی اجتہادات کا بھی یہی حال تھا، ان میں سے کوئی اجتہاد یا فیصلہ باطل اور ناحق نہ تھا؛ تاہم ہر اجتہاد یا فیصلہ تمام امت کے حق میں حجت نہیں ہے، حجت نہ ہونے کا ایک نتیجہ یہ بھی ہے کہ ایک صحابی کے لیے دوسرے صحابی کے

قول وفعل کی اتباع کرنا ضروری نہیں تھا۔

* * *

حواشی

(۱) باقی کوئی شخص اس مسئلہ کی پوری تفصیل دیکھنا چاہے تو متقدمین اہل علم کی کتب حدیث اور کلام کے علاوہ درج ذیل کتابوں کی طرف مراجعت فرمائیں:

۱: شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمہ اللہ کے مکتوبات۔ ہمارے خیال کے مطابق ہندوستان کے سرزمین پر اس خاص عنوان سے یہ بحث پہلے پہل جماعت اسلامی کے دستور سازی کے وقت شروع ہوئی اور اس پر پہلی باقاعدہ تنقید کرنے والے حضرت شیخ الاسلام رحمہ اللہ ہی تھے، متعدد مکتوبات میں اس مسئلہ کی تفصیل ذکر فرمائی ہے، کچھ عرصہ پہلے شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب رحمہ اللہ کی خواہش پر اس موضوع سے متعلق مکتوبات کو یکجا کر کے کتابی شکل میں شائع کیا گیا جس کا مقدمہ حضرت علامہ محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ نے تحریر فرمایا، یہ مجموعہ ''مکتوبات بسلسلہ ردّ مودودیت'' کے نام سے شائع ہوا ہے، نیز بعض اداروں نے ''مودودی دستور اور عقائد کی حقیقت'' کے نام سے بھی حضرت موصوف کے کچھ مکتوبات شائع فرمائے ہیں۔

۲: حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ کا مختصر مضمون جو ان کے ''مجموعہ رسائل حکیم الاسلام'' کے پہلی جلد میں ''معیار حق'' کے عنوان سے شامل ہے۔

۳: حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب رحمہ اللہ کی کتاب ''علمی محاسبہ'' جو مفتی محمد یوسف صاحب کی کتاب ''علمی جائزہ'' کا جواب ہے۔

۴: حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہید رحمہ اللہ کی کتاب ''بولتے حقائق''، شیعہ کے ساتھ بنیادی اختلافات کی موضوع پر یہ کتاب ایک بہت اہم دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے، اس میں خاص ''معیار حق'' کے عنوان سے تو کوئی زیادہ تفصیل مذکور نہیں ہے تاہم اس حوالہ سے بعض کارآمد نکات اور مفید باتیں مذکور ہیں۔

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، کتاب الأشربة، حد شرب الخمر وحد السکر، ج5، ص116.

(۳) الهداية فی شرح بداية المبتدی، کتاب أدب القاضی، ج3 ص101.

(۴) سورة الحجرات، رقم الأية 7،8.

(۵) سورة الزمر، رقم الأية 7.

(۶) سورة التوبة، رقم الأية 96.

(۷) سنن الترمذی ت بشار، أبواب الإيمان، باب ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله، ج4، ص323.

(۸) حضرت ابن مسعود رضی اللہ کا یہ قول یہاں نمونے کے طور پر ذکر کیا گیا ہے، ورنہ مختلف حضرات صحابہ کرام سے ایسے اقوال منقول ہیں، اس ناکارہ کا ارادہ ہے کہ ''صحابہ کرام کی اہمیت ومقام خود صحابہ کرام کی نظر میں'' جیسے عنوان سے اس نوعیت کے اقوال کو جمع کر لے۔

(۹) جمع الفوائد، کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، ج1ص30.

(۱۰) تحفہ اثنا عشریہ، ص645

(۱۱) الأجوبة العراقية على الأسئلة اللاهورية، الفصل الأول، ص: 50.

* * *

طبقات فقہائے حنفیہ کا ایک تحقیقی جائزہ

از: مفتی عبداللہ فردوس

تاریخ لکھنے کا رواج قدرتی طور پر اسلامی فتوحات کے بعد شروع ہوا اور سب سے پہلے تیسری صدی ہجری میں مؤرخ یعقوبی المتوفی 292ھ نے تاریخ یعقوبی اور اس کے بعد امام ابن جریر طبری المتوفی 310ھ نے تاریخ طبری لکھی۔

لیکن طبقات کی ابتداء اس سے پہلے ہوگئی تھی اور بعد میں ترقی کر کے ایک فن کی حیثیت اختیار کیا۔ مزید ترقی کر کے علم اور تمدن کے زمانہ میں مختلف طبقات، مثلاً طبقات العلماء، فقہاء، شعراء، حکماء، اطباء اور متکلمین وغیرہ کے الگ الگ طبقات قائم ہوئے۔

یہ ایک تاریخی بحث ہے کہ عباسی دورِ حکومت فقہی مکاتبِ فکر اور عربی علوم وفنون کا سنہرا دور رہا ہے۔ اسی عہد میں بڑے بلند پایہ۔ عالی ہمت اور اپنی ذہانت وفطانت کے اعتبار سے محیر العقول علما وفقہاء پیدا ہوئے؛ کیوں کہ اس دور کی ضرورت کے لحاظ سے اسی درجہ کے اہل علم کی ضرورت تھی۔ پھر ان میں سے بعض بلند پایہ فقہاء نے مستقل دبستان فقہ کی بنیاد رکھی اور ان سے علمی وعملی تاثر کی وجہ سے اہل علم کی ایک معتد بہ تعداد ان کے ساتھ ہوگئے۔ انھوں نے علوم کی اشاعت، تدوین اور تائید و تقویت کے ذریعہ مستقل فقہی مکاتب کو وجود بخشا ان شخصیتوں میں سب سے ممتاز شخصیتیں ائمہ اربعہ کی ہیں۔

ایک مفتی کے لیے طبقات الفقہاء سے واقفیت ضروری ہے۔ ان کے نظریات، رجحانات، ذوق اور اسلوب کا جاننا از حد مفید ہے، اگر چہ بعض مسائل میں جس سے تفرد کی دعوت محسوس ہو اتفاق نہ کریں؛ مگر نفسِ واقفیت سے مسائل، فتویٰ اور اجتہاد میں بڑی مدد ملتی ہے؛ کیوں کہ کسی معمولی آدمی کی زیادہ تعریف کرنا یا کسی بڑے شخص کی معمولی تعریف کرنا سب پر پانی پھیرنے کے مترادف ہے۔ اس

سے مسئلے اور اجتہاد کا کوئی وزن باقی نہیں رہتا ہے۔

یہ وہ خوش قسمت مجتہدین ہیں جن کی فقہ کو منجانبِ اللہ بقا حاصل ہوا اور آج تک عملی طور پر قائم اور نافذ ہے، ان مکاتبِ فقہ میں ہر دور میں ماہرین فقہاء کا وجود تسلسل کے ساتھ رہا ہے۔ ہر دور میں اس کے تقاضوں کے مطابق علم و تحقیق کے میدان میں خدمات انجام دیتے رہیں۔

یہ بات ضروری ہے کہ فقہائے احناف میں سے بہت عدیم النظیر، فقید المثال اور علم کے شہسوار گزرے ہیں، جن کی تنقیحات اور توضیحات کے لیے مؤرخین اپنی فکری اور قلمی کاوشوں میں جگہ نہیں دیتے اور نہ دیا گیا، نہ ان کے سوانح زندہ جاوید ہیں؛ بلکہ اگر یوں کہا جائے کہ قاضی صیمریؒ کتابوں کے اوراق اور صفحات میں پوشیدہ ہیں تو کچھ بعید نہیں ہے۔

ہم قاضی صیمریؒ کے قضا کے کارناموں کو، ان کے اساتذۂ کرام اور شاگردوں کے تذکروں کو، ان کی تصانیف[1] اور علمی کارناموں سے گریز کرکے، طبقات کے بانی اور مؤسس کی حیثیت سے یہاں بحث کریں گے۔ طبقات بنانے میں قاضی صیمریؒ کو اوّل حیثیت حاصل ہے۔

القابات جو بھی ہو کام اپنا نام خود متعین کراتا ہے۔ یہ اس بات کی غمّازی کرتا ہے کہ موصوف ان القابات کے حق دار تھے اور نمایاں طور پر یہ صفات ان میں موجود تھے۔

طبقات حنفیہ پر پہلا قلم اُٹھانے والا یہی قاضی صیمریؒ ہے۔ بعد کے علماء نے اس سے ضرور فائدہ اُٹھایا ہے۔ اگرچہ اس کا نام و تذکرہ طبقات کی کتابوں میں یکسر معدوم ہے۔

تاریخ ''البدایہ والنہایہ'' میں علامہ ابن کثیر شافعیؒ المتوفی 774ھ نے ایک پیرگراف میں ان کے حالات کو سمیٹ لیا۔ شذرات الذہب میں ابن عماد حنبلیؒ المتوفی 1089ھ نے بھی کچھ اس طرح معاملہ کیا۔ خطیب بغدادی المتوفی 463ھ جو ان کے ہم وطن اور شاگرد ہیں۔ ان کی صرف ایک بات نقل کی کہ قاضی صیمریؒ اپنے دور میں بغداد شہر میں احناف کے شیخ تھے۔

یہ خطیب بغدادی کا اپنا ایک انداز ہے۔ الوافی بالوفیات للصفدی میں ایک لکیر کافی سمجھا اور الحنفی کا قید بڑھایا۔ یہ دوسرے مکاتب فکر کے علماء کے آراء تھے۔

اور علمائے احناف میں صاحب الجواهر المضيّة فی طبقات الحنفية لعبدالقادر بن محمد بن نصر اللہ المتوفی (۷۷۵ھ) کی اور الطبقات السنية فی تراجم الحنفية لعلامہ تقی الدین غزی المتوفی ۱۰۰۵ھ) نے یہ قول نقل کیا ہے:

وقال أبو الوليد الباجی كان إمام الحنفية ببغداد وكان قاضيا عالما خيرا والصيمری

بفتح الصاد وسكون الياء آخر الحروف وفتح الميم وفى آخرها راء[۲] هذه نسبة إلى موضعين أحدهما إلى موضع نهر من أنهار البصرة يقال له الصيمر عليه عدة قرى. والثانى نسبة إلى بلدة بين ديار الجبل وخوزستان.[۳]

بس اسی پیراگراف میں قاضی صیمریؒ کے حالات کوسمیٹ لیا۔

مجھے قاضی صیمریؒ سے لگاؤ کیسے پیدا ہوا؟ اس کا پس منظر کچھ یوں ہے کہ میں مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کی کتاب ''امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی'' میں قضا سے متعلق دیکھ رہا تھا۔ اس میں محمد بن موسیٰ کے شاگردوں میں قاضی صیمریؒ کا تذکرہ بھی آیا۔ گیلانی صاحب نے لکھا ہے کہ قاضی صیمریؒ کا طبقات پر بہترین کتاب ہے، اس بات کو علامہ ابن القیم الجوزیؒ المتوفی 751ھ نے المنتظم میں لکھا ہے۔[۴] لیکن مجھے تتبع اور تلاش کے باوجود المنتظم میں اس کا تذکرہ نہیں ملا۔

اب قاضی الصیمری کا تذکرہ بھی سنیے:

چوتھی صدی ہجری میں قاضی صیمریؒ بغداد کی تاریخی سرزمین پر (351-436ھ) پیدا ہوئے۔

الصَیْمَری صَیْمَر بروزن حیدر ہے اور اسی نسبت کی وجہ سے صیمری کہلاتا ہے۔ پورا نام حسین بن علی بن محمد بن جعفر ہے۔ ابوعبداللہ کنیت ہے۔ قاضی صیمریؒ پانچ واسطوں سے امام محمدؒ کے شاگرد ہیں۔ خطیب بغدادی ان کے تلامذہ میں سے ہیں۔ ان کی تاریخِ وفات بروز اتوار ۲۱ رشوال ۴۳۶ھ اور ولادت ۳۵۱ھ ہے۔ کل عمر 85 سال ہے۔ خطیب نے ان کے تذکرے میں لکھا ہے کہ صدوق، وافرُالعقل، جميل المعاشرة، عارفًا بحقوق اهل العلم۔

حافظ عبدالقادر قرشی فرماتے ہیں کہ بمقام ربع الکرخ منصبِ قضا پر تا وفات فائز رہے ہیں۔ امام ابوالولید الباجی فرماتے ہیں کہ بغداد میں ان کو احناف کی امامت حاصل تھی اور لکھا ہے: كان قاضيًا عالمًا خيرًا۔

طبقات پر بندہ نے ''فقہ اسلامی کے ثانوی اصول شرع'' میں تفصیل سے لکھا۔ یہ اس کا ایک مختصر جائزہ ہے۔ اگرچہ تفصیلی مقالہ میں دوسری مفید باتیں بھی ہیں۔

یہ بات ضروری ہے کہ فقہ سمجھنے کے لیے ہر دور کے اجتہادات یعنی طبقات الفقہاء کا جاننا ضروری ہے۔ کہ مجتہدِ مطلق، مجتہد منتسب اور مجتہد مذہبی کون ہیں؟

میں نے ابن کمال باشا کی ''الرسالة فى دخول ولد البنت فى الموقوف على الأولاد'' اور قاضی صیمریؒ کی ''أخبار أبى حنيفة وأصحابه رضى الله عنه وعنهم'' دونوں کتابوں کا مطالعہ

کیا کہ ابن کمال باشا نے قاضی صیمریؒ سے کتنا فائدہ اُٹھایا؟ یا اپنی بنیاد پر تعمیر کیا۔ قاضی صیمریؒ نے طبقات کی بنیاد ڈالی(۵) دوسروں نے آگے بڑھایا، اس کے بعد والوں نے تکمیل تک پہنچایا۔ اگرچہ درمیان میں زمانوں اور علاقوں کا فاصلہ بھی آ گیا؛ مگر علم کے قافلے نے کہیں پڑاؤ نہیں ڈالا۔

اگرچہ قاضی صیمریؒ نے طبقات کی ابتدائی بنیاد رکھی ہے اور حتی الامکان 404ھ تک طبقات میں وہی علماء اور فقہاء رکھیں ہیں جو بعد کے علمائے احناف نے رکھیں ہیں۔ قاضی صیمریؒ نے اپنے کتاب "أخبارأبی حنیفه وأصحابه رضی اللّٰه عنه وعنهم" نامی کتاب کے آخر میں ایک عنوان رکھا۔ "طبقات أصحاب أبی حنیفه إلی وقتنا هذا" اور کتاب کے آخر میں لکھا ہے۔"فهذا آخر ما ذکرنا من طبقات أصحابنا بالعراق وما قرب منه"۔(۶)

قاضی صیمری کے بارے میں مولانا مناظر احسن گیلانی نے لکھا ہے کہ قاضی صاحب پانچویں صدی ہجری کے مستند عالموں میں ہیں۔ خصوصاً طبقاتِ حنفیہ میں ان کی رائے بہت وقیع سمجھی جاتی ہے۔(۷)

ایک کھلی حقیقت:

نَبْنی کما کانت أوائلُنا ..... تَبْنی ونَفْعَلُ مِثْل ما فَعَلوا

ہم بنیاد بناتے ہیں جیسا کہ اگلوں نے بنیاد بنائی (اگر پچھلے بنیاد نہ رکھتے تو اگلے تعمیر نہیں کر سکتے۔) اور ہم انھیں کی طرح کرتے ہیں۔

دونوں کتابوں میں باوجود اختلاف کے بہت سی قدریں بہرحال مشترک ہیں۔ ہاں یہ بات ضروری ہے کہ ہر علم پہلے نومولود ہوتا ہے پھر بڑھتا، جوان ہوکر اپنی آخری منزل کو پہنچتا ہے۔ خدمت والے زمانے کے اعتبار سے مقدم ومؤخر ہو سکتے ہیں قاضی صیمریؒ نے اپنے زمانے کے اعتبار سے ایک درجہ بندی متعین کی ہے جس میں صرف مجتہدین تھے اسی کو طبقات سے تعبیر کیا ہے۔

یہ بات قابل غور ہے کہ جن حضرات نے طبقات الفقہاء پر ابتداً جو لکھا ہے وہ چند صفحات سے زیادہ نہیں ہے۔ بعد میں اس متن پر شرح، حاشیہ، تائید اور تنقید نے کام کو بڑھا دیا۔

ہاں یہ بات ضروری ہے کہ ایک زمانے کا اجتہاد دوسرے زمانے کے بنسبت بدلتا رہتا ہے۔ پہلے زمانے کا مجتہد مطلق ہوتا ہے پھر مجتہد منتسب پھر مجتہد مذہبی یہ معاملہ تیسری، چوتھی صدی ہجری تک رہا ہے۔ اس کے بعد تخریج، ترجیح، تمیز اور تقریر کا دور دورا شروع ہوا۔

قاضی صیمری نے لکھا ہے کہ ہر مقلِد کے لیے اپنے امام کے حالات کے ساتھ ساتھ ان کے

شاگردوں کے حالات سے باخبر ہونا بھی ضروری ہے۔[۸]

آگے لکھنے سے پہلے ہم دسویں صدی کے مشہور عالمِ دین علامہ قاضی شمس الدین احمد بن سلیمان بن کمال باشا المتوفی 940ھ جو کہ مشہور محقق اور مصنف ہیں۔ آپ نے اتنی کثیر تعداد میں تصانیف تحریر کی ہیں کہ آپ کے بارے میں کہا جاتا ہے:

قَلّما یوجد فن من الفنون ولیس لابن کمال باشا مصنف فیه.

مستقل کتابوں[۹] کے علاوہ سو تک رسائل بھی ہے[۱۰] جو رسائل ابن کمال باشا کے نام سے دارالباب سے لجنة المحققین کے تحقیق سے آراستہ ہوکر طبع ہو چکے ہیں۔ طبقات کی بحث رسالہ نمبر 37 پر "الرساله فی دخول ولدالبنت فی الموقوف علی الاولاد"[۱۱] صفحہ 120-136 تک ہے۔ یہ بات جاننا ضروری ہے کہ علامہ ابن کمال باشا پہلا شخص نہیں ہے جس نے طبقات پر کام کیا؛ بلکہ انھوں نے بہت سے متقدمین سے فائدہ اُٹھایا جو اس باب میں پہلے قدم رکھ چکے ہیں۔

مؤیدین

ابنِ کمال باشا نے فقہائے احناف کے سات طبقات شمار کیے ہیں جن کو متاخرین علماء میں سے مندرج ذیل حضرات نے تائید کے ساتھ نقل کیا:

۱- علی بن امراللہ الحنائی نے اپنے کتاب "طبقات الحنفیه" میں۔

۲- ملاعلی القاری المتوفی 1014ھ نے "شمّ العوارض فی الرد علی الروافض" میں۔[۱۲]

۳- علامہ ابن عابدین شامی المتوفی 1252ھ نے عقود رسم المفتی اور ردالمحتار کے مقدمہ میں ذکر کیا ہے۔

تحفظات

فقہائے کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ تمام مجتہدین، اصحابُ التمیز والترجیح ایک درجے کے نہیں ہوتے؛ بلکہ ان کے درجات ومراتب مختلف ہوتے ہیں؛ تاہم اس درجہ بندی کے اسباب کے بارے میں فقہائے کرام کے درمیان اختلاف ہے۔ یہ اختلاف ان کے اپنے اپنے نقطۂ نظر کی بنا پر ہے۔

۱- سب سے پہلے علامہ شہاب الدین المرجانی المتوفی 1233ھ-1306ھ نے ناظورة الحق فی فرضیة العشاء وان لم یغب الشفق میں کی ہے، اس نے لکھا ہے کہ یہ صحت سے دور اور توہم پر مبنی ہے۔

۲- اور علامہ عبدالحئی لکھنویؒ نے ''النافع الکبیر'' اور مقدمہ ''عمدۃ الرعایۃ'' میں اس تقسیم پر عدم

اطمینان کا اظہار کیا۔

۳-اور شیخ عبدالقادر الرافعی نے تقریرات الرافعی میں مولانا عبدالحیٔ لکھنویؒ کی تائید کی ہے۔(۱۳)

۴-امام زاہد الکوثری المتوفی 1371ھ نے حُسن التقاضی فی سیرة الإمام إبی یوسف القاضی میں ایک عنوان قائم کیا"تعقّب الشهاب المرجانی لكلام ابن الكمال فی طبقات الفقهاء" اس کے تحت امام زاہد الکوثری نے لکھا ہے کہ "لمافی ذلك من الفوائد" آگے کئی اہم مباحث کو زیر بحث لایا اور مذکورہ تقسیم پر رد کیا۔(۱۴)

۵-امام ابوزہرہ نے "ابو حنيفه و حياته" نامی کتاب میں لکھا ہے کہ کئی نکات کی وجہ سے یہ تقسیم مخدوش ہے۔(۱۵)

بس آپ یہ سمجھیں کہ طبقات الفقہاء الحنفیہ سمجھنے کی یہ ایک کوشش ہے اس سے اختلاف کیا جاسکتا ہے اور ہوسکتا ہے۔ بہرحال اس میں دورائے ہوسکتی ہیں۔(۱۶)

۶- المتانة فی مرمّة الخزانة کے محقق ابوسعید غلام مصطفیٰ القاسمی السندھی المتوفی 1424ھ نے طبقات کی بحث میں لکھا ہے کہ ولكن هذا التقسيم كان غلطاً فاحشاً من ابن كمال باشا الرومی..... فقدّم واخّر، وجعل المجتهد مقلِّداً والمقلَّد مجتهداً فانتقد عليهم العلامة عبدالحی الكهنوی والعلامة شيخ محمد بخيت.(۱۷)

۷-شیخ محمد بخیت المطیعی المتوفی 1354ھ نے "ارشاد أهل الملة إلى اثبات الأهلة" میں اس تقسیم کو غلط قرار دیا۔(۱۸)

۸-شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی نے "أصول الافتاء وآدابه" میں بھی ابن کمال باشاؒ کے تقسیم کو پسند نہیں کیا۔(۱۹)

۹-ابوالحاج صلاح محمد سالم نے تو یہ الفاظ ذکر کیے ہیں کہ: وغفلة ابن كمال باشا عن هذا واتيانه بطبقات المشهورة صنعت تشويشاً كثيراً فی هذا الباب.(۲۰)

اب اس مشکل کے حل کے لیے مندرجہ ذیل مناہج زیر بحث لانا ضروری ہیں۔

۱- المنهج الاستغراقی: فقہ، اُصول فقہ اور تاریخ کے کتابوں کا جانچ پڑتال کرنا۔

۲- المنهج التحليلی: ان تمام معلومات کی تحلیل کرنا۔

۳- المنهج الاستنباطی: ان تمام معلومات سے نتیجہ نکالنا۔

ان کے بعد ان شخصیات کو صحیح سمجھنا پھر ان کو علمی ترتیب کے ساتھ پیش کرنا، ان کی تصنیفات

اور مسائل پر گہری نظر رکھنا اور ان کے مراتب متعین کرنا اور عام علماء کے سامنے لانا ہر کسی کا کام نہیں؛ بلکہ ان حضرات کا کام ہے جو کئی صلاحیتوں کے مالک ہوں۔

جہاں تک طبقات میں افراد کی تعین کی بات ہے وہ تو صدیوں سے چلے آ رہی ہے اور قیامت تک رہیں گے۔ انھیں ختم نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی کوئی دوسرے کو ختم یا مغلوب کر سکتا ہے۔ یہ اختلاف عقیدہ میں بھی ہے، شخصیات میں بھی ہے، فقہ اور شریعت میں بھی ہے اور رسوم وعبادات میں بھی ہے۔ اگر کوئی سمجھتا ہے کہ یہ اختلافات کسی طرح ختم کیے جا سکتے ہیں تو وہ تاریخی پس منظر اور عوامل سے بے خبری کا اظہار کرتا ہے۔ یہاں صرف ہم تصادم کی راہ ہموار کرنے میں ایک راہ کی تعین کرتے ہیں تا کہ اس کا سنجیدگی سے جائزہ لیا جائے۔

نتیجہ

ان تمام تحفظات کا حاصل یہ ہے کہ یہ تقسیم اور درجہ بندی کئی خرابیوں پر مشتمل ہے۔[۲۱]

اور علامہ شامیؒ نے ''رسم المفتی'' میں بعینہٖ نقل کر دیا ہے۔ اور انھوں نے درجہ بندی کے ساتھ جن فقہاء کا نام متعین فرمایا ہے وہ حتمی نہیں ہے، ان میں کچھ آگے پیچھے بھی ہو سکتا ہے۔

علامہ عبدالحئی لکھنویؒ نے لکھا ہے کہ اصلاً تمام فقہائے احناف کے تین طبقات ہیں:

(۱) سَلَف: امام اعظم ابوحنیفہؒ اور ان کے اجلہ تلامذہ: امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ۔

(۲) خَلَف: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ المتوفی: ۱۸۹ھ کے بعد سے شمس الائمہ حلوائیؒ المتوفی: ۴۴۸ھ تک کے فقہاء۔

(۳) متأخرین: شمس الائمہ حلوانی کے بعد سے حافظ الدین البخاری المتوفی: ۶۹۳ھ تک کے فقہاء۔ ان میں سے سلف کی آرا مذہب میں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں اور ان ہی کی آرا کی روشنی میں طبقہ خلف نے اپنے اجتہادات کو اُمت کے سامنے پیش فرمائے ہیں اور طبقۂ متأخرین میں بعد کے آنے والے بہت سے مشہور فقہاء بھی شامل ہیں جو طبقۂ سلف وخلف کے اقوال واجتہادات سے بھرپور استفادہ کرتے رہے ہیں۔[۲۲]

علامہ ابن عابدین شامیؒ المتوفی: ۱۲۵۲ھ نے علامہ شمس الدین احمد بن سلیمان بن کمال پاشا المتوفی: ۹۴۰ھ کے حوالہ سے ائمہ مجتہدین کے کل سات طبقات اور سات درجات نقل فرمائے ہیں، ہم اولاً ان ساتوں طبقات کو نقل کر دیتے ہیں، اس کے بعد کچھ تبصرہ بھی کریں گے۔

طبقہ اولیٰ: مجتہد فی الشرع یا مجتہد مطلق، یعنی وہ ائمہ مجتہدین جو اصولی قواعد کی بنیاد ڈالنے اور

ادلہ اربعہ سے فروعی احکام کے استنباط میں کسی کی تقلید نہیں کرتے، جیسے ائمہ اربعہ، امام اوزاعیؒ، امام ابن ابی لیلیٰ، سفیان ثوریؒ وغیرہ ہیں۔

طبقہ ثانیہ: مجتہد فی المذہب یا مجتہد منتسب، جو ادلہ اربعہ سے امام اعظمؒ کے مقرر کردہ اصول کے مطابق احکام کا استنباط کرتے ہیں، اصول میں امام اعظمؒ کی مخالفت نہیں کرتے؛ البتہ فروعی مسائل میں مخالفت بھی کرتے ہیں، جیسے امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفرؒ وغیرہ ہیں۔

طبقات فقہائے حنفیہ کی کتابیں تعداد میں متفق نہیں ہے؛ تاہم اس بات پر متفق ہے کہ امام محمد دوسرے طبقے میں شمار ہوتے ہیں یعنی مجتہد فی المذہب اور مجتہد مطلق نہیں ہے۔

طبقہ ثالثہ: مجتہد فی المسائل: یہ حضرات مسائل کا استنباط مقررہ اصول کے مطابق کرتے ہیں، جن کے بارے میں مجتہدین فی الاصول اور مجتہد فی المذہب کی طرف سے کوئی صراحت نہیں ہے، یہ لوگ مسائل کے استنباط میں اصول وفروع کسی میں بھی مجتہد مطلق اور مجتہد منتسب کی مخالفت نہیں کرتے، جیسے: امام احمد بن عمر الخصاف، امام طحاوی، ابوالحسن کرخی، شمس الائمہ حلوانی، شمس الائمہ سرخسی، فخر الاسلام بزدوی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔

طبقہ رابعہ: اصحاب التخریج: یہ حضرات اجتہاد کرنے پر تو قادر نہیں ہیں؛ لیکن تمام اصول کو ضبط واحاطہ کرنے کی وجہ سے اور مسائل کے مآخذ پر واقف ہونے کی بنا پر متعدد جہات والے مسائل کی تفصیل پر قدرت رکھتے ہیں، جیسے: ابوبکر رازیؒ اور ان کے ہم پلّہ حضرات ہیں۔

طبقہ خامسہ: اصحاب الترجیح: یہ حضرات بعض مسائل کو بعض پر ترجیح اور فضیلت دینے پر قدرت رکھتے ہیں، جیسے امام ابوالحسن قدوریؒ اور امام مرغینانی صاحب ہدایہؒ، یہ حضرات مثلاً یوں کہا کرتے ہیں: "هذا صحيح"، "هذا اولىٰ"، "هذا اصح"، "هذا اوفق للناس".

طبقہ سادسہ: اصحاب التمییز: یہ حضرات ظاہر الرّوایہ، نادر الرّوایہ، نازل الرّوایہ، واقعات، فتاوی، اقوی اور اضعف وغیرہ کے درمیان فرق کرنے پر قدرت رکھتے ہیں، جیسے: اصحاب متون معتبرہ، صاحب الکنز، صاحب المختار، صاحب المجمع، صاحب الوقایہ، صاحب النقایہ وغیرہ۔

طبقہ سابعہ: جو کھرا کھوٹا اور باب احکام میں دائیں کو بائیں سے امتیاز کرنے پر قدرت نہیں رکھتے، جیسے: اس زمانہ انحطاط میں جو اصحابِ زبان واصحاب قلم کہلائے جاتے ہیں، ان کی زبان وقلم کا اعتبار بغیر حوالہ کے ہرگز معتبر نہیں ہے۔(۲۳)

علامہ عبدالحی لکھنوی نے مقدمہ عمدۃ الرعایۃ میں اور سید امیر علی نے مقدمہ عین الہدایہ میں اور

علامہ کفوی نے کتاب اعلام الاخیار فی طبقات فقہاء مذھب النعمان المختار سے فقہاء کی مذکورہ بالا طبقاتی تقسیم کو دوسری طرح نقل کیا۔ ''یعنی علی خمس طبقات'' لیکن ان دونوں قولوں میں کوئی تعارض نہیں ہے؛ کیوں کہ کفوی نے دو قسموں کو بیان نہیں کیا ہے۔ ایک پہلی قسم یعنی مجتہد مطلق اور ایک آخری قسم یعنی مقلد محض و عامی، اگر دونوں کو ذکر کرتے تو ان کے یہاں بھی سات قسمیں ہو جاتیں، صاحب عین الہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ کل سات طبقات ہوئے ایک مجتہد مطلق، پھر پانچ وہ طبقے جو کفوی نے ذکر کیے پھر ساتواں طبقہ جو ابن کمال پاشا نے زائد کیا ہے، ان میں سے اول و دوم و سوم طبقات تو اجتہاد کے ہیں اور باقی طبقات مقلدین کے ہیں؛ یہاں تک کہ ساتواں طبقہ بالکل غیر تمیز مقلدوں کا ہے۔[۲۴]

طبقات قاضی الصیمریؒ:

اب قاضی صیمریؒ جو مؤسس طبقات حنفیہ ہے، اس کی تفصیل دیکھیں:

۱- مجتہدین فی الشرع

۲- مجتہدین فی المذہب

۳- اصحاب ابی یوسف، زفر اور محمد بن الحسن رحمہم اللہ

امام ابو یوسف، اور محمد بن الحسن دونوں کے شاگرد

ا- ابوسلیمان موسی بن سلیمان الجوزجانی، ابوعبداللہ محمد بن سماعہ اور ہشام بن عبیداللہ الرازی۔

ب- صرف امام ابو یوسف کے شاگرد

الحسن بن مالک، ابوالولید بشر بن الولید الکندی، بشر بن غیاث المریسی اور ابراہیم بن الجراح

ج- امام ابو یوسف اور امام زفر کے شاگرد

ہلال بن یحی المعروف بھلال الرای

صرف امام زفر کے شاگرد

محمد بن عبداللہ الانصاری اور عبیداللہ بن عبدالمجید الحنفی

صرف امام محمد بن الحسن کے شاگرد

موسی بن نصر الرازی، محمد بن مقاتل الرازی

۴- وممن تاخر عن هذه الطبقة

ابوبکر احمد بن عمرو الخصاف، ابوالعباس احمد بن عیسی البرنی القاضی، ابوجعفر احمد بن عمران استاذ امام ابوجعفر الطحاوی اور ابوعلی الدقاق

۵- ومن المتاخرين عن هذه الطبقة

ابوحازم عبدالحمید بن عبدالعزیز القاضی، ابوسعید احمد بن الحسین البرذعی ان دونوں کے بعد ''وصار التدریس بعداذ'' ابوالحسن عبیداللہ بن الحسین الکرخی نے سنبھالا۔

اوران سے پیدائش میں پہلا امام ابوجعفر الطحاویؒ ہے اور ابوعمر والطبری بھی ہے۔اوران کے ساتھ تدریسی خدمات میں ابوعبداللہ بن ابی موسیٰ الضریر جس کا نام محمد بن عیسی ہے، وہ بھی شامل ہے۔ ابوبکر الدمغانی، ابومحمد بن عبدک، ابوعبداللہ الحسین بن علی الضریر، ابوبکر بن شاہویہ، ابوسہل الزجاجی، ابوالحسین قاضی الحرمین اور ابوزکریا یحی بن محمد الضریر البصری ہے۔(۲۵)

اب باآسانی معلوم ہوجاتا ہے کہ علامہ ابن کمال باشا نے ان پانچ طبقوں میں کن کن شخصیات کولیا؟

اب! قاضی صیمریؒ نے اصلاً پانچ قسمیں ذکر کیں یعنی سلف وخلف کا تذکرہ جن کا دور 448ھ تک رہا۔ پہلے تین طبقے مجتہدین کے ہیں اس کے بعد متاخرین کا سلسلہ جو اصحاب التخریج، اصحاب الترجیح اور اصحاب التمیز کا ہے یہ حضرات قاضی صیمریؒ کے بعد پیدا ہوئے ہیں۔

نتیجہ: ہرعلم کے خدمت کرنے والے زمانے کے اعتبار سے مقدم اور مؤخر ہیں، پہلے والوں کو متقدمین اور بعد والوں کو متاخرین اور ہم زمانہ کو معاصرین کہتے ہیں۔اہل علم نے خدمات کے اعتبار سے ہرایک کی درجہ بندی مقرر کی ہے۔اسی کو طبقات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔حضرات علمائے کرام عام طور پر اہل علم کے درمیان طبقات بناتے ہیں؛ کیوں کہ ثقاہت اور اعتماد کے لحاظ سے سب ایک درجہ کی نہیں ہیں۔پس ہرایک کے ساتھ اس کے مرتبے کے مطابق پیش آنا ہے اور دلیل یہ ہے:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ خَيْرُ أُمَّتِي قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ.(۲۶،۲۷)

قال رسول اللّٰہ: "أنزل الناس منازلهم من الخير والشر، وأحسن أدبهم على الأخلاق الصالحة".(۲۸)

اچھے اور برے لوگوں کو ان کے مقام پر بٹھاؤ اور انھیں حسنِ اخلاق کی تعلیم دو۔

مراتبُ الرجال بالفضل والكمالِ لا بتقادم الأزمنة والرجال.(۲۹)

إن العلماء معظمون لعلمهم۔

علمائے کرام کی عظمت ان کی علم کی وجہ سے کی جاتی ہیں۔

یہ تقسیم ودرجہ بندی فضل وکمال کے اعتبار سے ہے، تقدم زمانی اور اَفراد کے اعتبار سے نہیں۔

کیوں کہ عموماً یہی دیکھنے میں آتا ہے، اگر کوئی شخص ایک پہلو پر کما حقہ کمال رکھتا ہے تو دوسرے پہلو پر اس کی علمیت محدود ہوتی ہے۔

نیز کتب فقہ سے استفادہ کرنے والوں کے لیے اساسی طور پر طبقات کا معلوم کرنا بہت ضروری ہے تاکہ مفتی کو فتویٰ دیتے وقت کتب فقہ کے درجات کی طرف رجوع آساں ہوجائے۔ اور اس درجہ بندی کی وجہ سے قارئین میں ایک تازہ روح پیدا ہوجائے گی؛ تاکہ مجتہدین، اصحاب، الترجیح اور اصحاب التمیز میں ایک خط امتیاز کھنچ جائے۔

* * *

حواشی

(۱) قاضی صیمریؒ کی اخبار ابی حنیفہ واصحابہ رضی اللہ عنہ وعنہم کے دیگر کتابیں اب تک زیور طبع سے آراستہ ہوکر اہل علم کے سامنے آئی ہے۔ شرح مختصر الطحاوی مخطوط وھو فی عدۃ مجلدات – مسائل اصول فی اصول الفقہ ڈاکٹر سائد بکداش نے اس کتاب کے مقدمہ میں تذکرہ کیا ہے۔

(۲) عام طریقہ نام لکھنے کا یہ ہے کہ بس صرف نام لکھا جائے تلفظ جس طرح بھی کیا جائے؛ لیکن علمی حلقوں میں صحیح تلفظ کے لیے اعراب اور یہ طریقہ اختیار کیا جائے اور یہ قرین قیاس ہے۔

(۳) (الجواھر المضیئۃ فی طبقات الحنفیۃ:165/1)، الطبقات السنیۃ فی تراجم الحنفیۃ :ص:255)

(۴) حضرت امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی:513، البرھان پبلشرز لاہور سن اشاعت 2011)

(۵) ان کے بعد سے آج تک عملاً کوئی اضافہ نہ ہوسکا۔ بعد کی کتابیں یا تو محض ان کا اعادہ ہے یا اس کی تلخیص اور ترجمہ ہے۔

(۶) أخبارأبی حنیفہ وأصحابہ رضی اللّٰہ عنہ وعنھم:173 ناشرعالم الکتب بیروت، طبع دوم سنہ،1985ء.

(۷) تدوین فقہ واصول فقہ:206

(۸) أخبارأبی حنیفہ وأصحابہ رضی اللّٰہ عنہ وعنھم، ناشر عالم الکتب بیروت، طبع دوم سنہ 1985ء

(۹) من مؤلفاتہ: تفسیر للقرآن لم یتمہ، حواش علی تفسیر الکشاف، تجرید التجرید فی علم الکلام، المعانی والبیان، کتاب فی الفرائض، حواش علی شرح المفتاح للسید الشریف الجرجانی، وحواش علی التلویح وغیرھا: شذرات الذھب 238/8، الأعلام 133/1. مخطوطۃ فی معھد الدراسات الإسلامیۃ العلیا ببغداد. ذکر ذلک د. محمد عبد اللطیف الفرفور فی کتابہ الوجیز فی أصول الاستنباط: ص534.

(۱۰) قال سرکیس ولہ مولفات تزید علی مئۃ وخمسۃ وعشرین 125 تک گنے ہیں۔ مہمات المفتی فی فروع الحنفیہ لابن کمال باشا/ مقدمہ المحقق عبد اللّٰہ بن عبد العزیز العمار: ص26، دارالکتب بشاور

(۱۱) علامہ طحطاوی نے حاشیہ طحطاوی صفحہ 6 اور اس سے شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے اُصول الافتاء وآدابہ میں وقف البنات کے نام سے ذکر کیا ہے، جو خطا ہے۔

(۱۲) یہ کتاب مجید خلف کے تحقیق کے ساتھ مجموعۃ الرسائل کے ضمن میں پانچ نمبر پر دارالکتب پشاور سے بدون تاریخ بیروت کی تصویر لے کر طبع کیا۔

(۱۳) التحقیق الباھر شرح الاشباہ والنظائر لابن نجیم، مقدمہ الدکتور اسامہ بن محمد شیخ:ص8.

(۱۴) امام زاهد الكوثرى حسن التقاضى فى سيرة الامام أبى يوسف القاضى: ص 221 عنوان "تعقّب الشهاب المرجانى لكلام ابن الكمال فى طبقات الفقهاء" تحقيق ڈاکٹر حمزه محمد وسيم البكرى دارالکتب پشاور

(۱۵) ابوحنیفہ وحیاتہ للامام ابی زہرہ:455-440.

(۱۶) قاضی صیمریؒ جو محمد بن موسیٰ کے شاگرد ہے۔ اس کی طبقات حنفیہ پر بہترین کتاب ہے، یہ بات علامہ ابن جوزی نے ذکر کیا ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی، سید مناظر احسن گیلانی:

(۱۷) المتانة فى مرمّة الخزانة:65/1، دارالكتب بشاور.

(۱۸) ارشاد اہل الملۃ الی اثبات الاھلۃ :ص363.

(۱۹) اصول الافتاء وآدابہ:ص81.

(۲۰) التقسيم الزمانى لطبقات المجتهدين عند الحنفية لأبى الحاج صلاح محمد سالم: ص5.

(۲۱) التصحيح والترجيح على القدورى، مقدمة المحقق ضياء يونس:26 طبع مكتبه حقانيه پشاور.

(۲۲) الفوائد البهية: ٢٤١ بحواله مقدمه المحيط البرهانى 1:/17،18.

(۲۳) مقدمه ايضاح الطحاوى:١/٥٠ بتصرف

(۲۴) غایۃ السعایۃ:۱۱۷۔

(۲۵) أخبارأبى حنيفه وأصحابه:155-173.

(۲۶) الصحيح البخارى:3650.

(۲۷) معرفة طبقات الصحابة:

يستشهد على هذا بقوله عليه السلام:"خيرُ القرون قرنى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم" فذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة وذلك أمر اصطلاحى: فمن الناس من يرى الصحابة كلهم طبقة واحدة، ثم التابعون بعدهم كذلك. ومن الناس من يقسم الصحابة إلى طبقات، وكذلك التابعين فمن بعدهم ومنهم من يجعل كل قرن أربعين سنة. ومن أجلّ الكتب فى هذا طبقات محمد بن سعيد كاتب الواقدى. وكذلك كتاب التاريخ لشيخنا العلامة أبى عبد اللّٰه الذهبى وله كتاب طبقات الحفاظ، مفيداً أيضاً جداً. (الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث:245)

(۲۸) (سنن أبى داود ت الأرنؤوط باب فى تنزيل الناس منازلهم:4842)

(۲۹) مجموعة الرسائل للكهنوى: 3/5، سنه طبع 1382 انتشارات شيخ الاسلام ايران.

* * *

سروگیسی کی شرعی حیثیت

از: مفتی مفیض الاسلام تریپوری
تخصص فی الافتاء، دارالعلوم دیوبند

سروگیٹ مدر (متبادل ماں)

ماضی قریب سے میڈیکل سائنس کی غیر معمولی ترقی کے نتیجے میں تولید کے نت نئے طریقے متعارف ہورہے ہیں، جن کے ذریعے اگر ایک طرف مردوزن کے بانجھ پن کی بہت سی ناممکن صورتوں کو ممکن وقابل علاج بنایا جارہا ہے، تو دوسری طرف ان مصنوعی وسائنسی طریقہ ہائے تولید میں بہت سے دینی واخلاقی اور معاشرتی مسائل بھی پیدا ہورہے ہیں۔

قدیم زمانے میں وہ جوڑے، جو شوہر یا بیوی کے اعضائے تولید میں کسی نقص کی بنا پر یا کسی اور وجہ سے اولاد سے محروم رہتے تھے، وہ خاندان یا اس سے باہر کے کسی بچے کو لے کر اپنا بیٹا یا بیٹی بنالیتے تھے؛ لیکن عصر حاضر میں تولید کے مختلف جدید طریقے مثلاً ٹیسٹ ٹیوب بے بی اور سروگیسی وغیرہ رائج ہوگئے ہیں۔ ٹیسٹ ٹیوب بے بی کی رائج صورتیں اور ان کے شرعی احکام تفصیل کے ساتھ فتاویٰ عثمانی جلد چہارم میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

میری بحث کا موضوع سروگیسی ہے، ٹیسٹ ٹیوب بے بی اور سروگیسی ان دونوں موضوع پر مطالعہ کے بعد بندہ کو یہ بات سمجھ میں آئی ہے کہ سروگیسی کی بعض صورتوں میں ٹیوب بے بی کا بھی سہارا لیا جاتا ہے، جس کی تفصیل آگے سروگیسی کی رائج صورتوں کے ذیل میں آجائے گی؛ اس لیے سروگیسی کے بہت سارے مسائل ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے ساتھ ملتے جلتے ہیں۔ بہرحال تولید کے جدید طریقوں میں سے ایک طریقہ ''سروگیٹ مدر'' کا بھی ہے، جس میں عورت کے رحم کو کرایہ پر لیا جاتا ہے، جس عورت کے رحم کو کرایہ پر لیا جاتا ہے اس عورت کو اردو میں متبادل ماں کہتے ہیں اور انگریزی میں Sarrugate mother کہتے ہیں۔

سروگیسی کیا ہے؟

سروگیسی رحم کرائے پر لینے کا عمل ہے، جب کوئی جوڑا بچہ پیدا نہیں کر پاتا، تو دوسری عورت کے رحم کا سہارا لیتا ہے اور دوسری عورت کے ذریعے بچے کو جنم دیا جاتا ہے۔ جس کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ شوہر کا نطفہ آئی وی ایف کے ذریعے بیوی کے انڈے میں شامل کیا جاتا ہے اور پھر دونوں کے یا شوہر کے مادہ منویہ کو کسی دوسری عورت کے رحم میں رکھ کر بچہ حاصل کیا جاتا ہے۔ (مستفاد: منتخبات نظام الفتاویٰ ۳/۳۰۹)۔

سروگیسی کے اسباب

سروگیسی کے طریقے اپنا کر اولاد حاصل کرنے کے بہت سارے اسباب ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں:

(۱) کسی مرض کی وجہ سے بیوی کا رحم نکال دیا گیا ہو، مثلاً اس میں کینسر ہو، یا اس سے مسلسل جریانِ خون ہو رہا ہو اور کسی بھی طریقے سے وہ رک نہ رہا ہو، یا اس میں رسولی Tumour ہو، سب سے بڑا سبب یہی ہوتا ہے۔

(۲) عورت کسی ایسے مرض میں مبتلا ہو جائے، جو استقرار حمل کی صورت میں، جنین میں منتقل ہو جانے کا اندیشہ ہو، مثلاً ایڈز وغیرہ۔

(۳) عورت کے رحم میں جنین کی پرورش وضع حمل تک صحیح طریقے سے نہ ہو پاتی ہو، جنین بار بار رحم میں مرجاتا ہو یا اس کا اسقاط ہو جاتا ہو۔

(۴) عورت کی عمر زیادہ ہوگئی ہو، جس کی بنا پر اس کے رحم میں استقرار حمل ممکن نہ ہو۔

(۵) اپنی جسمانی ساخت اور حسن کی حفاظت یا عیش وعشرت کے لیے بعض عورتیں حمل ووضع حمل کے لیے تیار نہیں ہوتی ہیں؛ اس لیے وہ اس تکنیک سے فائدہ اٹھاتی ہیں۔

(۶) ہم جنس پرست افراد Same Sex Couple بچہ حاصل کرنے کے لیے اس تکنیک کو استعمال کرتے ہیں؛ کیونکہ اس تکنیک کے علاوہ بچہ حاصل کرنے کی کوئی اور شکل ان کے لیے ممکن نہیں ہے۔

(۷) فحاشی، زنا اور کثرتِ اسقاط کے نتیجے میں بسا اوقات عورتیں تیزی سے پیداواری صلاحیت سے محروم ہوتی ہیں؛ اس لیے بھی اس طریقے کو اپناتی ہیں۔

سروگیسی کی بنیادی چار صورتیں

(۱) شوہر نطفہ اور بیوی بیضہ فراہم کرتی ہو؛ لیکن بیوی کے رحم کے کسی مرض کی وجہ سے حاملہ نہیں

ہوسکتی یا ہونا نہیں چاہتی؛ لہٰذا کسی دوسری عورت کے رحم کو کرایے پر لیا جاتا ہے۔ اولاً ٹیسٹ ٹیوب میں دونوں کے مادوں کو بارآوری کرکے حاصل شدہ علقہ کو اس عورت کے رحم میں منتقل کردیا جاتا ہے اور ولادت کے بعد اس بچے کو زوجین کے حوالے کردیا جاتا ہے۔ اسے Traditional Surrogacy کہا جاتا ہے۔ (مستفاد: فتاویٰ عثمانی ۲۹۱/۴، ط: زکریا)۔

(۲) نہ نطفہ شوہر کا ہو نہ بیضہ بیوی کا؛ بلکہ نطفہ کسی دوسرے مرد کا اور بیضہ کسی دوسری عورت کا حاصل کیا جائے اور ان کی بارآوری کسی تیسری عورت کے رحم میں کرکے بچہ حاصل کیا جائے۔

(۳) شوہر کا نطفہ اس کی بیوی کے علاوہ کسی دوسری عورت کے بیضہ سے ملا کر بہ صورت جنین اس دوسری عورت کے یا کسی اور عورت کے رحم سے بچہ حاصل کیا جائے، یہ صورت اس وقت اپناتے ہیں جب کہ کسی وجہ سے بیوی سے بیضہ حاصل نہیں ہوسکتا۔ اسے Geostational Surrogacy کا نام دیا گیا ہے۔

(۴) بیضہ بیوی کا ہو؛ لیکن نطفہ شوہر کا نہ ہو۔ اسپرم بینک سے اپنی پسند کا کوئی نطفہ حاصل کرکے اور اسے بیضہ سے بارآور کراکے استقرارِ حمل کسی دوسری عورت کے رحم میں کروایا جائے۔ یہ صورت اس وقت اختیار کی جاتی ہے جب شوہر نامرد ہو اور بیوی کا رحم استقرارِ حمل کے قابل نہ ہو؛ البتہ اس کا بیضہ صحیح سالم ہو۔

ان صورتوں کے شرعی حکم بیان کرنے سے پہلے ہم تولید کے سلسلے میں اسلامی نقطۂ نظر کو بیان کرتے ہیں:

اسلام میں حصولِ اولاد کا طریقہ متعین ہے

اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطری خواہش کی تسکین اور نسلِ انسانی کی بقا کے لیے نکاح کا طریقہ مشروع کیا ہے اور حصولِ اولاد کے لیے نکاح کے علاوہ باقی تمام ذرائع کو ممنوع قرار دیا اور تمام لوگوں کو پابند کیا گیا کہ خالقِ کائنات کی جانب سے متعین کردہ حدود میں رہتے ہوئے حصولِ اولاد کی کوشش کریں اور ان کی خلاف ورزی کی ہرگز کوشش نہ کریں؛ کیونکہ حدودِ شرعیہ کو تجاوز کرکے جو اولاد حاصل ہوتی ہے وہ انسانی صورت میں پیدا تو ہوتی ہے؛ لیکن اس میں انسانی شرافت اور جبلی کرامت کا پایا جانا ناممکن ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَنِسَاءً. (النشاء:۱) ترجمہ: ''اے لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا اور اس سے اس کا جوڑا بنایا پھر ان دونوں سے

کثرت سے مرد وعورت پیدا کر کے روئے زمین پر پھیلایا''۔

نیز جس طرح اناج وغلہ کے حصول کے لیے زمین پر زراعت کی جاتی ہے اسی طرح اولاد کے حصول کے لیے باری تعالیٰ نے بیویوں کو بمنزلہ کھیت قرار دیا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: "نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ. (البقرة:۲۲۳) ترجمہ:''تمہاری عورتیں تمہاری کھیتی ہیں جس طرح چاہو ان کے پاس جاؤ'' پس جس طرح دوسرے کی زمین پر کھیتی کرنا ناجائز ہے، بالکل اسی طرح اپنی منکوحہ یا مملوکہ کے علاوہ کسی اور خاتون کے رحم کو سیراب کرنا (مادہ منویہ اجنبی خاتون کی بچہ دانی میں ڈالنا خواہ فطری طریقہ سے ہو یا غیر فطری طریقہ سے ہو) ناجائز ہے۔

سروگیسی کا شرعی حکم

حصولِ اولاد کے لیے کسی عورت کے رحم کو کرایہ پر لینے یا دینے کے جتنے طریقے ہیں یہ تمام طریقے شریعت کے پاکیزہ مزاج، عفت وحیا اور اسلامی تعلیمات کے خلاف ہیں؛ اس لیے ''سروگیٹ مدر'' کی تمام صورتیں درج ذیل مفاسد شرعیہ کی بنا پر ناجائز وحرام ہیں۔ (منتخبات نظام الفتاویٰ ۳/۳۱۰، فتاویٰ عثمانی ۴/۲۹۲، ۲۲۹۳، ط: زکریا)۔

پہلا مفسدہ: اسلام میں منکوحہ بیوی یا مملوکہ باندی کے علاوہ کسی اجنبیہ سے حصولِ اولاد کی کوشش کرنا ممنوع وحرام ہے، جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره. (مشكوة، رقم الحديث:۳۳۳۹) ترجمہ: جو شخص اللہ پر اور روزِ آخرت پر یقین رکھتا ہے، اس کے لیے حلال نہیں ہے کہ اپنا پانی (مادہ منویہ) دوسرے کے کھیت (اجنبی خاتون) میں ڈالے۔'' اور ''سروگیٹ مدر'' میں اجنبی خاتون جو آدمی کی منکوحہ نہیں ہوتی ہے، اس سے خدمات حاصل کی جاتی ہیں؛ لہٰذا یہ بمنزلہ زنا ہوگا۔ (فتاویٰ عثمانی ۴/۲۸۶، نعیمیہ، دیوبند) ایک دوسری حدیث میں ہے: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسق مائه ولد غيره". (السنن للترمذي: ۱/۲۱٤. كتاب النكاح، رقم الحديث:۱۱۳۱) ترجمہ: نبی ﷺ نے فرمایا: جو شخص اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے وہ اپنا پانی غیر کے بچے کو نہ پلائے۔''

دوسرا مفسدہ: اسلام میں شرم گاہ کے ذریعہ کمائی کرنے سے منع کیا گیا ہے، جیسا کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن ثمن الكلب وكسب البغي وحلوان الكاهن. (مشكوة، رقم الحديث: ۲۷٦٥) ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے تین چیزوں

سے منع فرمایا: کتے کی قیمت سے، رنڈی کی اجرت سے اور کاہن کے نذرانے سے۔'' اس حدیث میں رنڈی کی اجرت کو ناجائز قرار دیا گیا ہے، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ حصولِ اولاد کے لیے کسی دوسری عورت کے رحم کو کرایہ پر لینے یا دینے کا طریقہ شریعت کے پاکیزہ مزاج، عفت وحیا اور اسلامی تعلیمات کے سراسر خلاف ہے۔

تیسرا اور اہم مفسدہ: یہ ہے کہ شریعتِ مطہرہ میں حفاظتِ نسب کی تاکید کی گئی ہے اور ''سروگیٹ مدر'' کی صورت میں اختلاطِ نسب کا قوی اندیشہ رہتا ہے، یہاں تک کہ اسلام نے اختلاط نسب سے بچے کے لیے ایک مرد کی زوجیت سے نکلنے کے بعد دوسرے مرد سے نکاح سے پہلے عدت کا مرحلہ رکھا ہے اور عدت کی تکمیل سے پہلے دوسرا نکاح ناجائز قرار دیا ہے۔ (فتاویٰ عثمانی ۴/۲۳۸، ط: زکریا، چند اہم عصری مسائل ۲/۲۹۸)۔ حجة اللّٰه البالغة میں ہے: منها: معرفة براءة رحمها من ماءه لئلا تختلط الانساب فان النسب احد ما يتشاح به ويطلبه العقلاء وهو من خواص نوع الانسان ومما امتاز به من سائز الحيوان. (۲/۲۱۹، دار الجيل، بيروت) ترجمہ: ان میں سے (عدت کی حکمتوں میں سے) شوہر کے پانی سے عورت کی بچہ دانی کی برأت (پاک ہونے) کو پہچاننا ہے؛ تاکہ نسب خلط ملط نہ ہو، پس نسب ان چیزوں میں سے ایک ہے جن میں کنجوسی کی جاتی ہے اور جس کو عقل مند ڈھونڈتے ہیں اور وہ نوع انسانی کی خصوصیات میں سے ہے اور ان چیزوں میں سے ہے جس کے ذریعہ انسان دیگر حیوانات سے ممتاز ہوتے ہیں۔ (ترجمہ: از رحمۃ اللہ الواسعہ ۵/۱۷۰، ط: زمزم پبلیشرز، کراچی)

چوتھا مفسدہ: یہ ہے کہ بلاضرورت شرعی کسی کے سامنے ستر کھولنا جائز نہیں؛ جب کہ اس طریقۂ کار میں بے پردگی اور غیروں کے سامنے شرمگاہ کو کھولنا لازم آتا ہے، جو شرعی ضرورت کے تحت نہیں آتا۔ (چند اہم عصری مسائل ۲/۲۹۷، احسن الفتاوی ۸/۲۱۵، فتاویٰ رحیمیہ ۱۰/۱۷۹، دارالاشاعت)۔

ما فی "الموسوعة الفقهية": لا يجوز النظر إلى فرج المرأة إلا إذا كان لايتوصل إلى معرفة ذلك إلا برؤيته بنفسه أما لو كان الطبيب يكتفي برؤية النساء لفرج المريضة فلا يجوز له النظر إليه. (۱۲/۱۳۷، ط: كويت) فتنظر المرأة من المرأة إلى سائر جسدها إلا ما بين السرة والركبة. (بدائع الصنائع: ٤/٢٩٩، زكريا).

پانچواں مفسدہ: اسلام نے مردوں اور عورتوں پر شرم گاہ کی حفاظت کو لازم قرار دیا ہے کہ وہ اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کریں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: قُلَ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ أَبْصَارِهِمْ

وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ..... وَقُل لِّلْ مُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ. (النور: ۳۰-۳۱) (اے نبی) مومن مردوں سے کہو کہ اپنی نظریں بچا کر رکھیں اور اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کریں....اور (اے نبی) مومن عورتوں سے کہہ دو کہ اپنی نظریں بچا کر رکھیں اور اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کریں۔''

دوسری آیت میں یہی بات کھول دی گئی ہے کہ ممانعت اصلاً ناجائز جنسی تعلق کی ہے، چنانچہ اہل ایمان کا ایک وصف یہ بھی بیان کیا گیا ہے: وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حافِظُوْنَ o اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ ... (المؤمنون: ۵-۶) ''اور جو اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرتے ہیں، سوائے اپنی بیویوں کے...''

شرم گاہوں کی حفاظت میں جہاں یہ بات شامل ہے کہ ماورائے نکاح کسی طرح کا جنسی تعلق قائم نہ کیا جائے، وہیں اس کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے کہ جنسی اعضاء سے کوئی ایسا کام نہ لیا جائے جو فطری طریقۂ تولید کے مغایر ہو۔ اسی بنا پر لواطت Homosexulity استمناء بالید Masterbation اور جنسی تسکین کے دیگر غیر فطری طریقوں کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔ (فتاویٰ عثمانی ۲۹۰/۴، ط: زکریا)

فی فتح القدیر: لا یحل الاستمناء بالکف ذکر المشایخ فیه أنه علیه الصلاة والسلام قال: "ناکح الید ملعون". (۳۳٤/۲، کتاب الصوم، باب ما یوجب القضاء الکفارة، ط: دارالفکر، بیروت)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے یہ عمل محرماتِ شرعیہ مثلاً حلق دوسرے کے رحم میں اپنا نطفہ ڈالنا، ڈاکٹر کا بلاضرورت اجنبیہ کے ستر کا دیکھنا، اختلاطِ نسب، برائے معصیت اجارہ اور اس طریقہ کے طبائعِ سلیمہ کے مخالف، مزاجِ شرع وشارع سے متصادم اور انتہائی بے شرمی و بے حمیتی اور حدودِ شرع سے تجاوز کی وجہ سے ناجائز وحرام ہے۔ (منتخبات نظام الفتاویٰ ۳۱۰/۳)۔

رحم اجارہ کی اجرت

اگر کسی عورت نے اپنا رحم کرایہ پر دے دیا ہے، تو وہ کسی طرح کی اجرت (اجرت مسمی یا اجرت مثلی) کی مستحق نہیں ہوگی؛ کیونکہ یہ معصیت لعینہ ہے اور یہ اجارہ اجارہ باطلہ ہے۔ في النتف للسغدي: الإجاره الفاسدة علی أحد عشر وجهًا؛ أحدها الإجارة علی المعاصي.... ولا أجرة علی المعاصي لا المسماة ولا المثل. (٥٤٧/٢، ط: طاورالفرقان عمان).

وفي الهداية: لا یجونز الاستئجار علی الغناء والنوح وکذا سائر الملاحي لأنه استئجار علی المعصیة والمعصیة لا تستحق بالعقد... قوله: لا تستحق بالعقد لأن عقد الإجارة

يستحق به تسليم المعقود عليه شرعاً ولا يجوز أن يستحق على المرء شيء يكون به عاصيًا شرعاً كيلا يصير المعصية مضافة إلى الشرع. (حاشية الهداية: ۳/۳۰۲).

کرایہ کی کوکھ اور مصنوعی ٹیوب سے پیدا شدہ بچے کا نسب

سروگیسی کے طریقوں کے ناجائز ہونے کے باوجود اگر کوئی پھران طریقوں کو اپنا کر اولاد حاصل کرتا ہے، تو ثبوت نسب کے بارے میں درج ذیل احکام ہوں گے:

ثبوتِ نسب کے لیے چوں کہ عورت کا مرد کے نکاح میں ہونا شرعاً ضروری ہوتا ہے؛ لہٰذا مذکورہ بنیادی چاروں طریقوں سے پیدا ہونے والے بچہ/ بچی کا نسب اس مرد سے شرعاً ثابت نہیں ہوگا جس کا مادہ منویہ اجنبی خاتون کے رحم میں ڈالا گیا تھا؛ بلکہ جس اجنبی خاتون کے بطن سے بچہ پیدا ہوا ہے اگر وہ اجنبی خاتون پہلے سے کسی کے نکاح میں ہو، تو اس بچہ/ بچی کا نسب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: "الولد للفراش وللعاهر الحجر" (مشكوة، رقم الحديث:۳۰۷۳) کی وجہ سے اس عورت کے شوہر سے ثابت ہوگا جس کی کوکھ کرایہ پر لی گئی ہو۔ (مستفاد: فتاویٰ عثمانی ۴/۲۸۶، ط: نعیمیہ، دیوبند) اور اگر اجنبی خاتون پہلے سے کسی کے نکاح میں نہ ہو، تو اس صورت میں بھی اس بچہ/ بچی کی اصل ماں وہی خاتون قرار دی جائے گی جس نے اس کو جنا ہوگا اور دیگر شرعی احکامات جیسے ثبوتِ نسب میراث سے محروم ہونا وغیرہ سب کا تعلق اسی خاتون سے ہوگا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: إِنْ أُمَّهٰتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ. (المجادلة:۲) ترجمہ: ان کی مائیں تو وہی ہیں جنھوں نے ان کو جنا ہے۔ (منتخبات نظام الفتاویٰ ۳/۳۱۱)۔ ثبوت نسب کے سلسلے میں بندے کو اتنی ہی تفصیل کافی معلوم ہوتی ہے۔ باقی اگر کسی کو یہ شبہ ہو جائے کہ زوجین کے مادہ منویہ اور بیضہ لے کر دوسری عورت کے رحم میں رکھنے کی صورت میں میاں بیوی سے ہی نسب ثابت ہونے کا ایک گونہ احتمال رہ جاتا ہے، جیسا کہ بعض حضرات کو یہ شبہ ہو بھی گیا تھا، تو اس کی تفصیل اور اس احتمال کے جواب کے لیے فتاویٰ عثمانی (۴/۲۹۸-۳۰۱، ۳۱۴-۳۱۷، ط: نعیمیہ، دیوبند) کا مطالعہ کر لینا کافی ووافی ہے۔ فتاویٰ عثمانی میں ہے: ''اگر غیر عورت کے رحم سے پیدا ہونے والے بچے کو نطفہ والے میاں بیوی سے ثابت النسب قرار دیا گیا، تو میں سمجھتا ہوں کہ اس طریقے کو حرام کہنے کے باوجود اس کا عملی چلن روکنا ممکن نہیں رہے گا اور اس منکر کا شیوع اتنا ہوگا کہ اس کے تصور ہی سے دل لرزتا ہے'' (فتاویٰ عثمانی ۴/۳۰۱، زکریا)۔

اب ہم آخر میں مصنوعی طریقۂ تولید سے حاصل شدہ بچوں/بچیوں کے نسب کے سلسلے میں ادارۃ المباحث الفقہیہ کے چودھویں سیمینار کی تجویز نمبر (۲) کو بعینہٖ منسلک کرتے ہیں جس میں کرائے کی

کوکھ سے پیدا شدہ بچہ اور مصنوعی ٹیوب سے پیدا شدہ بچوں کے نسب کے سلسلے میں مدلل گفتگو کی گئی ہے ملاحظہ فرمائیں:

(۱) اگر زوجین اپنے مادہ تولید کو مصنوعی ٹیوب میں رکھوائیں یا خود رکھیں اور بالفرض ٹیوب ہی میں بچہ کی نشو ونما ہو اور اس سے پیدائش ہو بچہ کا نسب انھیں زوجین سے ثابت ہوگا۔ ویثبت نسبه من واحد بمجرد دعواه ولو غيرالملتقط استحسانا (الدر المختار) وفي الشامية والقياس أن لا تصح دعواهما.... وجه الإستحسان أنه إقرار للصبي فما ينفعه (شامي/ كتاب اللقيط ٦/٤٢٦، زكريا)

فإن ادعى مدع أنه ابنه فالقول قوله، والقياس أن لا يقبل قوله؛ لأنه يتضمن إبطال حق الملتقط وجه الاستحسان أنه إفراد للچبي فلا ينفعه؛ لأنه يتشرف بالنسب ويعير بعدمه. (الهداية/ كتاب اللقيط ٢/٦١٢، الفتاوىٰ التاتارخانية ٧/٤٠٧) ويحتاط في إثبات النسب ما أمكن. (شامي ٤/١٤٢، زكريا)

(۲) اگر میاں بیوی کے اجزاء منویہ کو خارجی ٹیوب میں رکھ کر افزائش کی جائے اور کچھ وقت کے بعد اسے بیوی کے رحم میں منتقل کردیا جائے اور وہیں سے بچہ کی پیدائش ہو تو اس کا نسب بھی زوجین سے ثابت ہوگا۔

إذا عالج الرجل جاريته فيما دون الفرج فأنزل فأخذت الجارية ماءه في شيء فاشتد خلته فرجها في حدثان ذلك فعلقت الجارية وولدت فالولد ولده والجارية أم ولد له. (رد المحتار٥/٢١٣)

أن النسب يعتبر من الرجل بالإعلاق (المحيط البرهاني ٢٣/٤٢١)

وبه اندفع ما قيل لا يلزم من ثبوت النسب منه وطأه؛ لأن الحمل قد يكون فإدخال الماء الفرج بدون جماع مع أنه نادر، والوجه الظاهر هو ا لمعتاد. (البحر الرائق /باب ثبوت النسب ٤/٢٦٣، زكريا)

قال اللّٰه تعالىٰ: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ﴾ (الأحقاف، جزء آیت:١٥)

النسب في جانب الرجال يثبت بالفراش، وفي جانب النساء يثبت بالولادة، ولا تثبت الولادة إلا بدليل، وأدنى الدلائل عليها شهادة القابلة. (بدائع الصنائع ٥/٣٧١، زكريا)

وما قيل: لا يلزم من ثبوت النسب منه وطأه، والوجه الظاهر هو المعتاد. (فتح القدير ٤/٣١٥)

(۳) اگر کوئی شخص اپنے نطفہ اور کسی اجنبی عورت کے بیضہ کو ٹیوب میں بار آور کرائے اور پھر اسے ایک مدت کے بعد اپنی بیوی کے رحم میں منتقل کرادے اور بیوی کے رحم ہی سے بچہ کی ولادت ہو تو اس کا یہ عمل شرعاً ناجائز اور حرام ہوگا؛ لیکن جو بچہ پیدا ہوگا اس کا نسب زوجین سے ثابت ہوگا اور جس عورت کا بیضہ استعمال ہوا ہے اُس سے نسب کا تعلق نہ ہوگا؛ البتہ اس سے حرمت مصاہرت ثابت ہوجائے گی۔

رجل وطي جارية في ما دون الفرج فأنزل فأخذت الجارية ماءه في شيء فاستدخلته في فرجها فعلقت عند أبي حنيفة أن الولد ولده وتصير الجارية أم ولد له. (الفتاوىٰ الهندية ٣/٣٤٧، زكريا)

فنسب الولد من الرجل لا يثبت إلا بالفراش وهو أن تصير المرأة فراشا له. (بدائع الصنائع ٥/٣٦٢، زكريا، المحيط البرهاني وفي مجمع الأنهر ٢/٢٥٢، بيروت)

الولد لصاحب الفراش لا ينتفي عنه أبدًا... ولا بوجه من الوجوه إلا باللعان. (أوجز المسالك/ كتاب الأقضية ١٤/١٥، دارالعلم بيروت)

﴿إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ [المجادلة، جزء آيت:٢] ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة، جزء آيت: ٢٣٣] ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ [الاحقاف، جزء آيت:١٥].

(۴) اگر بیوی کا رحم حمل کا متحمل نہ ہو اور یہ شکل اپنائی جائے کہ میاں بیوی کا مادہ منویہ ٹیوب میں بار آور کرا کے کسی اجنبی عورت کے رحم میں پہنچادیا جائے اور اس عورت سے بچہ کی پیدائش ہو تو یہ طریقہ بھی یقیناً کھلی بے حیائی اور حرام ہے؛ لیکن بچے کا نسب اس عورت سے ثابت ہوگا جس کے بطن سے پیدائش ہوئی ہے اور اگر وہ عورت منکوحہ ہو تو اس کے شوہر سے بھی نسب ثابت ہوگا اور جس زوجین کے نطفہ سے افزائش ہوئی ہے، ان سے نسب ثابت نہ ہوگا، بلکہ صرف حرمت مصاہرت ثابت ہوگی۔

عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان عتبة بن وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم: الولد للفراش وللعاهر الحجر الخ. (صحيح البخاري رقم: ٢٠٥٣، صحيح مسلم: ٣٦٨٦، سنن الترمذي رقم: ١١٩٠،

سنن النسائي رقم: ٣٤٩٥).

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ [المجادلة، جزء آيت:٢].

وحاصله أن الثبوت يتوقف على الفراش وهو يثبت مقارنا للنكاح المقارن للعلوق فتعلق وهي فراش فيثبت نسبه (تبيين الحقائق ٣٨/٣ المصبح البرى الأمريكة بولاق القاهرة)

أن رويفع بن ثابت رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين: لا يحل لإمرء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره (سنن أبي داؤد ٢٩٣/١، رقم: ٢١٥٨، مكتبة دارالسلام سهارنفور)

والزنا يوجب حرمة المصاهرة حتى لو زنا بامرأة حرمت عليه أصولها وفروعها وحرمت المزنية على أصوله وفروعه. (مجمع الأنهر ٣٢٦/١، دارإحياء التراث العربى) أن النسب في جانب الرجال يثبت بالفراش وفي جانب النساء يثبت بالولادة. (بدائع الصنائع ٣٧٩/٥، زكريا).

(۵) اگر شوہر کسی اجنبی مرد اور اجنبی عورت کے نطفوں کو بارآور کرا کے اپنی منکوحہ کے رحم میں منتقل کرائے اور اسی سے ولادت ہو تو ایسا کرنا اگر چہ حرام ہے؛ لیکن بچہ کا نسب زوجین سے ہی ثابت ہوگا اور اجنبی مرد اور عورت جس کا مادہ استعمال کیا گیا ہے، ان سے صرف حرمت مصاہرت ثابت ہوگی۔ أن رويفع بن ثابت رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين: لا يحل لإمرء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره. (سنن أبي داؤد ٢٩٣/١، رقم: ٢١٥٨ مكتبة دارالسلام سهارنفور)

والزنا يوجب حرمة المصاهرة حتى لو زنا بإمرأة حرمت عليه أصولها وفروعها وحرمت المزنية على أصوله وفروعه. (مجمع الأنهر ٣٢٦/١، دارإحياء التراث العربى).

* * *

دعوت میں حکمت وبصیرت: قرآن کا اسلوب اور موجودہ ضرورت

از: محمد راشد شفیع

دعوتِ دین دراصل انبیاءِ کرام علیہم السلام کا وہ مقدس مشن ہے جس پر امتِ محمدیہ ﷺ کو وارثانہ حیثیت سے مامور کیا گیا ہے۔ انبیاء کی بعثت کا بنیادی مقصد ہی یہی تھا کہ انسانوں کو رب کی پہچان کرائی جائے، بندوں کو بندگی کی طرف بلایا جائے، اور باطل کے اندھیروں میں بھٹکنے والی انسانیت کو حق کے نور تک پہنچایا جائے۔ اللہ تعالیٰ نے اس امت محمدیہ کو امت دعوت بنا کر بھیجا اور اس کا خاص وصف یہ قرار دیا کہ وہ انسانیت کو صراط مستقیم کی طرف بلائے؛ چنانچہ ارشاد ہوا: كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر تم بہترین امت ہو جو لوگوں کے لیے برپا کی گئی ہو، تم بھلائی کا حکم دیتے اور برائی سے روکتے ہو۔ نیز فرمایا: وَكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا اور اسی طرح ہم نے تم کو درمیانی ومعیاری امت بنایا؛ تاکہ تم لوگوں پر گواہ (اور ان پر نظر رکھنے والے) ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تم پر گواہ ہوں؛ چنانچہ یہ ایک معتدل اور لوگوں کی گواہ اور لوگوں پر نظر رکھنے والی امت ہے، دیگر انسانی گروہوں پر نظر رکھنے اور ان کے غلط کاموں کی نشاندہی کرنے والی امت ہے۔ جب اس کو یہ منصب دیا گیا ہے تو اس کا فرض بنتا ہے کہ اس منصب کا حق ادا کرے۔ قرآنِ کریم نے دعوت کو صرف ایک ذمہ داری نہیں؛ بلکہ ایک فریضۂ نبوت قرار دیا ہے:

"يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ" (المائدہ:67) یعنی: اے رسول! پہنچا دیجیے وہ جو آپ پر آپ کے رب کی جانب سے نازل کیا گیا ہے۔

دعوت کا یہ فریضہ قیامت تک جاری ہے؛ مگر افسوس کہ وقت کے تغیر کے ساتھ ساتھ اس کی روح

کمزور اور اسلوب میں افراط وتفریط در آئی۔ آج کے دور میں جہاں ذرائع ابلاغ نے پیغام رسانی کو آسان کیا ہے، وہیں اس نے اخلاص وحکمت کی روح کو مجروح بھی کیا ہے۔ رسولِ اکرم ﷺ نے اپنے منصبِ رسالت کا حق جس اخلاص، صبر، استقامت اور جاں فشانی سے 23 برس کے طویل عرصے میں ادا فرمایا، اس کی مثال پوری انسانی تاریخ میں نہیں ملتی۔ ابتدا سے لے کر وصالِ مبارک تک آپ ﷺ کا سب سے بڑا غم، سب سے بڑی فکر اور سب سے اہم مقصد یہی تھا کہ اللہ کا پیغام بندوں تک پوری وضاحت اور محبت کے ساتھ پہنچ جائے۔ شب وروز کی محنت، قربانیوں، اذیتوں اور تکلیفوں کے باوجود آپ ﷺ کی توجہ کا مرکز یہی فریضۂ تبلیغ رہا۔ آپ ﷺ نے امت کو نہ صرف دین کے بڑے بڑے اصول سکھائے؛ بلکہ زندگی کے معمولی سے معمولی آداب بھی تعلیم فرمائے۔ عبادت و معاملات سے لے کر حکومت وسیاست کے اُمور تک اور طہارت ونظافت کے طریقوں سے لے کر انسانی تعلقات کے آداب تک کوئی گوشہ ایسا نہیں جس میں آپ ﷺ نے امت کو ہدایت نہ دی ہو۔

چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''میں تمہارے لیے باپ کی طرح ہوں، تمہیں ہر چیز سکھاتا ہوں۔'' پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی بیت الخلاء میں جائے تو نہ قبلہ رخ کرے، نہ پیٹھ کرے اور نہ دائیں ہاتھ سے استنجا کرے۔ آپ ﷺ نے تین پتھروں یا ڈھیلوں سے استنجا کرنے کا حکم دیا اور گوبر وہڈی کے استعمال سے منع فرمایا۔ (سنن نسائی، کتاب الطہارۃ)

اسی طرح حضرت سلمان فارسیؓ سے روایت ہے کہ ایک مشرک نے ان سے مذاق کے انداز میں کہا: ''تمہارا نبی تو تمہیں ہر چیز سکھاتا ہے، حتیٰ کہ قضائے حاجت کے آداب بھی!'' حضرت سلمانؓ نے بڑے فخر سے جواب دیا: ''ہاں، بالکل! ہمارے نبی ﷺ نے ہمیں یہ بھی سکھایا ہے کہ قضائے حاجت کے وقت قبلہ کی طرف منہ نہ کریں، دائیں ہاتھ سے استنجا نہ کریں اور تین پتھروں سے کم پر اکتفاء نہ کریں۔'' (سنن نسائی، کتاب الطہارۃ)

یہی وہ جامع اور کامل تعلیمات تھیں جن کے ذریعے آپ ﷺ نے ہر طبقے کے انسانوں تک ہدایت پہنچائی، حاکم ہوں یا عوام، عالم ہوں یا عامی، ہر ایک کو اس کے فہم اور ظرف کے مطابق پیغامِ الٰہی دیا۔ پھر وصال سے تقریباً دو ڈھائی مہینے قبل، حجۃ الوداع کے موقع پر جب عرفات کے میدان میں ایک لاکھ سے زائد صحابۂ کرامؓ کا عظیم اجتماع موجود تھا، تو آپ ﷺ نے رسالت کی ذمہ داری پوری کرنے کی شہادت خود امت سے لی۔ آسمان کی طرف انگلی اٹھا کر تین مرتبہ فرمایا: ''اللھم اشھد'' اے اللہ! تو گواہ رہنا کہ میں نے تیرا پیغام تیرے بندوں تک پہنچا دیا۔ (صحیح مسلم، کتاب الحج)

قرآنِ مجید کا دعوتی اسلوب

قرآنِ حکیم نے دعوت کے لیے جو بنیاد مقرر کی وہ ہے: "اُدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ" (النحل:125) یہ آیت مبارکہ دراصل دعوت کا جامع منشور ہے جس میں تین اصول بیان کیے گئے:

۱-حکمت کے ساتھ دعوت

''حکمت'' کا مطلب صرف علم نہیں؛ بلکہ موقع، مزاج، اور عقلِ سلیم کے مطابق بات پہنچانا ہے۔ حکمت یہ ہے کہ داعی مخاطب کی سطح، نفسیات اور حالات کو سمجھ کر بات کرے۔ رسولِ اکرم ﷺ کی سیرت اس حکیمانہ دعوت کی روشن مثال ہے، کبھی نرمی، کبھی خاموشی، کبھی مسکراہٹ، اور کبھی سختی ہر موقع پر حکمت غالب نظر آتی ہے۔

۲-اچھی نصیحت

دعوت کا دوسرا رکن ''موعظۂ حسنہ'' ہے، یعنی نرمی، محبت، اور خیر خواہی کے جذبے سے بات کرنا۔ یہ انداز دلوں کو جیت لیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ و ہارون علیہما السلام کو بھی فرعون جیسے متکبر سے گفتگو کے لیے فرمایا: "فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ" (طٰہٰ :44)

۳-خوبصورت مکالمہ

اگر دلیل و مناقشہ کی نوبت آئے تو وہ بھی شائستگی اور احترام کے ساتھ ہو۔ مقصد جیتنا نہیں؛ بلکہ حق کو واضح کرنا ہو۔ نبی ﷺ کا یہ اسلوب مخالفین کے دلوں پر بھی اثر چھوڑ جاتا تھا۔

دعوت میں بصیرت کی ضرورت

دعوت کے لیے علم کے ساتھ بصیرت ناگزیر ہے۔ قرآن نے فرمایا: "قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ" (یوسف:108)

بصیرت کا مطلب ہے حالات، ماحول اور فتن کی گہری سمجھ بوجھ۔ آج کے داعی کو صرف شرعی دلائل پر عبور کافی نہیں؛ بلکہ اس کے ساتھ عصرِ حاضر کی ذہنیت، نوجوان نسل کی نفسیات اور میڈیا کے اثرات سے آگاہی بھی ضروری ہے۔ داعی اگر بصیرت سے محروم ہو تو وہ یا تو شدت میں مبتلا ہو جاتا ہے یا بے جا نرمی میں بہہ جاتا ہے۔ نبی ﷺ نے ہمیشہ درمیانی راہ اختیار فرمائی، نہ دل آزاری، نہ حق پوشی، یہی بصیرت کا کمال ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب نبی ﷺ کو پیدائش ہی سے نہایت نرم مزاج، شفیق اور ہمدرد بنایا تھا۔

آپ ﷺ لوگوں کی تکالیف پر بے حد تکلیف محسوس کرتے، صبر و برداشت کی اعلیٰ مثال تھے، اور دشمنوں کے ساتھ بھی حلم و اخلاق سے پیش آتے تھے۔ زندگی بھر آپ ﷺ نے کسی کے ساتھ برائی کا بدلہ برائی سے نہیں دیا۔

قرآن کریم میں آپ ﷺ کے ان اخلاقِ کریمانہ کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے:

''تمہارے پاس تمہی میں سے ایک رسول آیا ہے، تمہیں کوئی تکلیف پہنچتی ہے تو اسے بہت شاق گزرتی ہے، وہ تمہاری بھلائی کا خواہاں ہے، اور مومنوں کے ساتھ نہایت مہربان اور شفیق ہے۔'' (التوبۃ:128)

اگرچہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو فطری طور پر اعلیٰ اخلاق، بے مثال صبر اور غیر معمولی صلاحیتوں سے نوازا تھا؛ مگر پھر بھی آپ کو حکم دیا گیا کہ دین کی دعوت حکمت، دانائی اور بصیرت کے ساتھ دو اور اگر کسی وقت گفتگو یا مناقشہ کی نوبت آئے تو حسنِ اخلاق کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑو۔ آخر میں یہ تنبیہ بھی فرمائی گئی کہ آپ کا رب خوب جانتا ہے کہ کون ہدایت یافتہ ہے اور کون راہِ حق سے بھٹکا ہوا۔

حکمت کا تقاضا یہ بھی ہے کہ دعوت و نصیحت کے وقت موقع و محل، مخاطب کی فکری سطح، اور سننے کی آمادگی کا لحاظ رکھا جائے۔ خصوصاً مسلمانوں کو وعظ و نصیحت کرتے ہوئے اس بات کا خیال رہنا چاہیے کہ بات دل میں اترنے والی ہو، اور اس کے انداز میں سنجیدگی، خلوص اور خیر خواہی نمایاں ہو؛ کیونکہ موعظت وہ نصیحت ہے جو دلوں کو متاثر کرے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہمیں وقفے وقفے سے نصیحت فرمایا کرتے؛ تاکہ ہم اکتاہٹ محسوس نہ کریں۔ (صحیح بخاری، باب الموعظۃ ساعۃ بعد ساعۃ) ایک اور روایت میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ: ''تم کسی قوم سے ایسی بات نہ کرو جو ان کی سمجھ سے بالاتر ہو؛ کیونکہ اس سے ان میں فتنہ پیدا ہوسکتا ہے۔''

حضرت علیؓ نے فرمایا:

''لوگوں سے وہی بات کرو جو وہ سمجھ سکتے ہوں، کیا تم چاہتے ہو کہ لوگ اللہ اور اس کے رسول کو جھٹلانے لگیں؟'' (صحیح بخاری، کتاب العلم، باب من خص بالعلم قوماً دون قوم)

آج کے دورِ فتن میں دعوت کا یہی سب سے بڑا تقاضا ہے کہ داعی علم و حکمت کے ساتھ بصیرت و شعور سے کام لے، اپنے لہجے میں نرمی اور دل میں خیر خواہی رکھے۔ اگر امتِ مسلمہ نے دوبارہ اسی قرآنی اسلوبِ دعوت کو اختیار کرلیا تو وہ پھر سے انسانیت کے لیے ہدایت و رحمت کا سرچشمہ بن سکتی ہے۔

مسجد، مرکزِ اسلام اور سرچشمۂ دین

از: مولانا ابوبکر حنفی شیخوپوری

مسجد مسلمان کی عبادت گاہ ہے۔ یہ وہ مقدس و متبرک مقام ہے جس کا شمار دین اسلام کے شعائر میں ہوتا ہے۔ مسجد کے قیام کا مقصد صرف نماز نہیں ہوتا؛ بلکہ یہ دینِ اسلام کے لیے ایک قلعہ کی حیثیت رکھتی ہے، جس سے حفاظتِ دین اور اقامتِ دین کا عظیم فریضہ سرانجام پاتا ہے؛ چنانچہ سیرتِ نبوی کے طالب علم اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ عہدِ رسالت میں مسجدِ نبوی کو جو مرکزیت حاصل تھی، وہ کسی اور مقام کو حاصل نہیں تھی۔ جہاد کے لیے چندہ اور لشکروں کی روانگی مسجد سے ہی ہوتی تھی۔ یہیں مقدمات کی سماعت خود سرورِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے اور ان کے متعلق فیصلے صادر فرماتے تھے۔ تعلیم کے لیے مسجد کا ''صفہ'' (چبوترہ) مختص تھا، جس میں چند فقراء صحابہ مستقلاً قیام پزیرہ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث سن کر یاد کرتے تھے۔ تزکیہ اور تربیت کے لیے ذکر کے حلقے مسجد میں قائم ہوتے تھے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خاص طور پر قرآنِ کریم میں حکم دیا گیا کہ صبح وشام خدا کا ذکر کرنے والوں کے ساتھ آپ بھی بیٹھا کیجیے۔ معاشرتی اصلاح کے لیے جمعہ کے خطبہ میں زریں اصولوں سے عوامی آگاہی ہوتی تھی۔ زندگی میں مختلف مواقع پر پیش آنے والے مسائل کے حل کے لیے یہ مسجد دارالافتاء کا درجہ رکھتی تھی، جس میں حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم وحی الٰہی کی روشنی لوگوں کی دینی رہنمائی فرماتے تھے۔ اس کے علاوہ ملاقات کے لیے آنے والے وفود سے ملاقات، غیرملکی سفراء سے بات چیت، کفار سے معاہدے اور تمام تر سیاسی امور اسی خانۂ خدا میں طے کیے جاتے تھے۔

مسجد کے حقوق وآداب

مسجد کی اہمیت اور تقدس کے پیشِ نظر ہر شخص پر اس کے حقوق کی ادائیگی اور آداب کا لحاظ رکھنا بہت ضروری ہے۔ قرآن وسنت کے مطالعہ سے مسجد کے چار حقوق اور آداب معلوم ہوتے ہیں:

(۱) مرد مسجد میں باجماعت نماز ادا کریں۔اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ آپس میں تعلق بڑھے گا اور ایک دوسرے کی خبر خیریت معلوم ہوتی رہے گی۔

(۲) اگر مسجد آلودہ ہوجائے تو جھاڑو وغیرہ سے اس کی صفائی کردینی چاہیے۔

(۳) مسجد کی تعظیم کی جائے۔مسجد کی تعظیم میں یہ داخل ہے کہ اس میں دنیا کی باتیں نہ کی جائے،منھ میں بدبو پیدا کرنے والی چیزیں مثلاً پیاز،لہسن وغیرہ کھا کر یا حقہ،سگریٹ وغیرہ پی کر نہ آئے اور اس کو گزرگاہ نہ بنائے۔اسی طرح کاروبار کی تشہیر بھی مسجد میں نہ کی جائے۔

(۴) خطبۂ جمعہ،نمازِ پنج گانہ اور دینی تقریبات کے موقع پر خوشبو؛لیکن خوشبو اتنی تیز نہ ہو جس سے دوسروں کو تکلیف پہنچے۔

مسجد کی تعمیر

جہاں مسجد کی ضرورت ہو،مثلاً آبادی میں کوئی مسجد نہیں اور اہلِ علاقہ کو نماز پڑھنے کے لیے دور جانا پڑتا ہے، یا مجبوراً گھروں میں لوگ نماز پڑھ لیتے ہیں،تو وہاں مسجد کی تعمیر کی جائے۔خود مسجد بنائے یا اس کی تعمیر میں مالی تعاون کردے۔مکمل مسجد بنوائے یا اس کا کوئی حصہ بنوا دے۔اگر مسجد ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہوجائے تو ٹوٹے ہوئے حصے کی مرمت کردے؛لیکن شرط یہ ہے کہ اس میں حلال مال لگائے۔مسجد کی تعمیر میں حصہ لینا بڑی فضیلت والا عمل ہے،قرآنِ کریم میں اللہ تعالی نے ایسے لوگوں کی تعریف فرمائی ہے اور ان کے مومن ہونے کی گواہی دی ہے؛چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے۔''اللہ کی مسجدوں کو وہی لوگ آباد کرتے ہیں جو اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہیں''۔ (التوبہ) حدیث میں ہے کہ جو شخص اللہ کی رضا کے لیے مسجد بنائے،اللہ اس کے لیے جنت میں گھر بنائے گا۔دوسری حدیث میں ہے کہ جو شخص عبادت کے لیے حلال مال میں سے کوئی عمارت (مسجد) بنائے،اللہ تعالی اس کے لیے جنت میں موتی اور یاقوت کا گھر بنائے گا۔

مسجد آباد کرنا

مسجد کو ذکر وعبادت،تسبیح وتلاوت اور نماز کے ذریعے آباد کرنا،اسلام کا اہم ترین حکم ہے۔مسجد کی آبادی پر اللہ تعالی نے گھروں کی آبادی کی بشارت دی ہے۔لہٰذا یہ ضروری امر ہے کہ مسجد میں کثرت سے حاضری دی جائے۔جو شخص مسجد میں زیادہ وقت گزارتا ہے،اس کے بارے میں حدیث میں آیا ہے کہ''اس کے ایمان دار ہونے کی گواہی دے دو''۔ایک حدیث میں ہے''جو شخص رات کی تاریکی میں مسجد کی طرف چلے،اس کے لیے قیامت کے دن نور ہوگا''۔اسی طرح قیامت کے دن کی

سختی میں یہ عمل عرشِ الٰہی کا سایہ فراہم کرے گا؛ چنانچہ ارشادِ نبوی ہے ''اللہ تعالیٰ قیامت کے دن سات آدمیوں کو اپنے سائے میں جگہ دے گا، جس دن اس کے سائے کے سوا کوئی سایہ نہیں ہوگا''، ان میں سے ایک وہ شخص ہے جس کا دل مسجد میں لگا ہوا ہو۔ مسجد کی طرف اٹھنے والے قدم بھی اللہ کو بہت محبوب ہیں۔ فرمانِ نبوی ہے: ''جو شخص جماعت کی نماز کے لیے مسجد کی طرف چلے، اس کا ہر قدم ایک گناہ کو مٹاتا ہے اور ایک نیکی لکھتا ہے۔ آتے وقت بھی اور جاتے وقت بھی''۔ ایک اور حدیث میں ہے ''جو شخص مسجد کی طرف جائے اور اس کا ارادہ صرف یہ ہو کہ کوئی اچھی بات سیکھے یا سکھائے، اس کو حج کرنے والے کے برابر ثواب ملے گا''۔

مسجد میں ممنوع امور

حدیثِ نبوی کی رو سے آٹھ ایسے امور معلوم ہوتے ہیں جو مسجد میں مناسب نہیں؛ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مسجد میں یہ کام منع ہیں۔

(۱) اس کو راستہ بنانا۔

(۲) اس میں ہتھیار سوتنا، کمان کھینچنا اور تیروں کو بکھیرنا۔

(۳) اس میں سے کچا گوشت لے کر گزرنا۔

(۴) اس میں حدود و قصاص نافذ کرنا۔

(۵) اس کو بازار بنانا (یعنی خرید و فروخت کرنا)۔

(۶) اس میں دنیا کی باتیں کرنا۔ مسجد میں دنیا کی باتیں کرنے والوں کے لیے نبی کریم ﷺ نے وعید بیان فرمائی کہ اللہ کو ان کی کوئی پرواہ نہیں۔

(۷) پیاز، لہسن یا اس طرح کی منہ میں بدبو پیدا کرنے والی چیز کھا کر آنا۔

(۸) اس میں گم شدہ چیز کا اعلان کرنا۔ ایسے شخص کے بارے میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ اسے یوں کہو! ''خدا تجھے تیری چیز نہ پہنچائے''!

* * *

ایذائے مسلم کی حرمت اور وبال: قرآن وسنت کی روشنی میں

از: مولانا عصمت اللہ نظامانی
استاد جامعہ دارالعلوم کراچی

دورِ حاضر میں بہت سے لوگوں کی یہ ذہنیت ہوگئی ہے کہ گناہ صرف عبادات سرانجام نہ دینے اور چند مخصوص معاصی کرنے پر ملتا ہے، وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ نماز نہ پڑھنا، فرض روزے نہ رکھنا اور زکوٰۃ ادا نہ کرنا معصیت اور حرام ہے، اسی طرح چوری، شراب نوشی اور فحاشی بھی ممنوع ہے۔ باقی معاشرتی معاملات اور معاشی امور میں کمی، کوتاہی کو زیادہ برا اور قابلِ مؤاخذہ نہیں سمجھا جاتا۔ اس بات میں کوئی شک نہیں کہ فرض وواجب عبادات ادا نہ کرنا، اور فحاشی وغیرہ کا ارتکاب کرنا بڑا گناہ ہے؛ لیکن گناہ صرف ان مشہور معاصی میں منحصر نہیں؛ بلکہ ان کے ساتھ ایک بہت بڑا گناہ ''ایذائے مسلم'' بھی ہے، یعنی اپنے مسلمان بھائی کو اپنے عمل یا قول کے ذریعے اذیت دینا، اس کو بلاوجہ تنگ کرنا اور تکلیف پہنچانا۔

ایذائے مسلم کی حرمت اور قباحت اس حد تک زیادہ ہے کہ فقہائے کرامؒ نے بیان کیا ہے کہ اگر حجر اسود کا بوسہ لینے میں ازدحام کی وجہ سے مسلمان کو تکلیف پہنچنے کا اندیشہ ہو تو اس صورت میں حجر اسود کا بوسہ لینا ممنوع وناجائز ہوگا؛ چنانچہ فقہ حنفی کی مشہور کتاب مختصر قدوری کی شرح الجوہرۃ النیرہ میں ہے:

(قوله إن استطاع من غير أن يؤذى مسلما) لأن التحرز عن إيذاء المسلم واجب.(۱)

ترجمہ: (حجر اسود کا بوسہ لے) اگر کسی مسلمان کو اذیت دیے بغیر اس کی قدرت ہو؛ کیونکہ مسلمان کو تکلیف پہنچانے سے بچنا واجب ہے۔

حجر اسود کا بوسہ لینا کتنی بڑی فضیلت اور سعادت ہے کہ بڑے بڑے اولیائے عظام، صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم؛ بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسے بوسہ دیا ہے؛ لیکن ایذائے مسلم کی وجہ سے اتنی بڑی سعادت سے بھی روکا جارہا ہے، لہٰذا اس سے ایذائے مسلم کی قباحت کا اندازہ لگانا مشکل نہیں ہوگا۔

قرآن کریم میں ایذائے مسلم کی ممانعت

قرآن کریم میں بالکل واضح الفاظ میں یہ بیان کردیا گیا ہے کہ کسی مسلمان کو بلاوجہ ایذاء دینا قطعی طور پر ناجائز ہے اور دنیا وآخرت میں عذاب ووبال کا باعث ہے۔ اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایذائے مسلم کی حرمت سے متعلق اپنی امت کو مختلف پیرایوں اور طریقوں سے آگاہ کیا کہ دونوں جہانوں کی کامیابی اور نعمتیں اسی وقت حاصل ہوسکتی ہیں جب ہر مسلمان دوسرے کو تکالیف پہنچانے سے گریز کرے اور دنیا وآخرت کا سکون واطمینان اور راحت وسرور اسی وقت حاصل ہوسکتا ہے جب دوسروں کو ضرر پہنچانے کے بجائے ان کے لیے راحت رسانی کا باعث بنے۔ آج کل چونکہ ایذائے مسلم کی کثرت ہے اور اس کی روک تھام کے سلسلے میں بے اعتنائی برتی جارہی ہے؛ لہٰذا ذیل میں ایذائے مسلم کی حرمت اور وبال سے متعلق قرآن وحدیث کی تعلیمات کو پیش کیا جارہا ہے۔ اللہ تعالیٰ سورت احزاب میں فرماتے ہیں:

﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ (الأحزاب:۵۸)

ترجمہ: اور جو لوگ مومن مردوں اور مومن عورتوں کو ان کے کسی جرم کے بغیر تکلیف پہنچاتے ہیں، انھوں نے بہتان طرازی اور کھلے گناہ کا بوجھ اپنے اوپر لادلیا ہے۔ (آسان ترجمہ قرآن)

اس آیت میں یہ بات وضاحت سے بیان کردی گئی ہے کہ مسلمان مرد وعورت کو بلاوجہ اذیت دینا، تکلیف پہچانا اور تنگ کرنا بڑا گناہ کا کام ہے، جس سے ہر شخص کو بچنا چاہیے۔

اور ایک دوسری آیت میں ہے:

﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى﴾ (البقرة:۲۶۳)

ترجمہ: بھلی بات کہہ دینا اور درگزر کرنا اس صدقے سے بہتر ہے جس کے بعد کوئی تکلیف پہنچائی جائے۔ (آسان ترجمہ قرآن)

مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص صدقہ وخیرات کرے، اپنا مال خرچ کرے اور لوگوں کی مالی معاونت کرے؛ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ احسان جتلا کر لوگوں کو اذیت دے، تو ایسے صدقہ وخیرات سے اچھی بات کرنا کہیں زیادہ بہتر؛ کیونکہ اس میں اگرچہ بظاہر نفع کم ہو؛ لیکن کسی کو تکلیف نہیں دی جاتی؛ جب کہ پہلی صورت میں ایذاء پایا جاتا ہے، جس کی وجہ سے ثواب ملنا تو دور کی بات؛ بلکہ گناہ ملتا ہے۔

مسلمان کو اذیت دینا گویا حضور ﷺ کو ایذا دینا

کسی مسلمان کو بلاوجہ اذیت دینا ایسا پُرخطر امر ہے کہ جس سے نہ صرف بچنا واجب ہے؛ بلکہ

اس سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگی جائے؛ کیونکہ مسلمان چاہے وہ اعمال کے اعتبار سے ادنیٰ درجہ ہی کیوں نہ ہو، اس کو تکلیف دینا ایسا ہے گویا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو تکلیف دی۔ اور آپ ﷺ کو ایذا دینے والے کی شقاوت میں کوئی شبہ نہیں؛ چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے تھے، تو درمیان میں ایک شخص لوگوں کی گردنیں پھلانگتا ہوا، اور انھیں تکلیف دیتا ہوا آگے بڑھ رہا تھا، دریافت کرنے پر اس نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! میری چاہت تھی کہ آگے آپ کے قریب بیٹھوں۔ اس پر حضور ﷺ نے جواب دیا:

قد رأيتك تتخطى رقاب الناس وتؤذيهم، من آذى المسلمين فقد آذانى، ومن آذانى فقد آذى الله عز وجل.(۲)

ترجمہ: میں دیکھا کہ تم لوگوں کی گردنے پھلانگ رہے تھے اور انہیں تکلیف دے رہے تھے۔ جو مسلمانوں کو تکلیف پہنچائے گا تو اس نے مجھے تکلیف دی اور جو مجھے تکلیف دے گا تو اس نے گویا کہ اللہ تعالیٰ کو تکلیف دی۔

مسلمانوں کو قول وفعل سے تکلیف پہنچانے کی ممانعت

کسی مسلمان کو صرف عمل کے ذریعے ہاتھ، پاؤں وغیرہ کے ساتھ تکلیف دینا ممنوع نہیں؛ بلکہ زبان کے ذریعے ایذاء دینا، مثلاً گالی یا طعنے دینا، غیبت یا بدزبانی کرنا وغیرہ یہ سب باتیں بھی ناجائز ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو سختی سے منع کیا ہے کہ وہ قول یا عمل کسی بھی طریقہ سے مسلمان کو اذیت نہ دیں؛ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

صعد رسول الله صلى الله عليه و سلم المنبر فنادى بصوت رفيع فقال يا معشر من قد أسلم بلسانه ولم يفض الإيمان إلى قلبه لا تؤذوا المسلمين ولا تعيروهم ولا تتبعوا عوراتهم فإنه من تتبع عورة أخيه المسلم تتبع الله عورته ومن تتبع الله عورته يفضحه ولو فى جوف رحلة.(۳)

ترجمہ: ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ منبر پر چڑھے اور بلند آواز سے فرمایا: اے وہ لوگو! جو زبان سے اسلام لائے ہو؛ لیکن دل میں ایمان نہیں پہنچا، مسلمانوں کو اذیت مت دو، انھیں عار نہ دلاؤ اور نہ ان میں عیوب تلاش کرو؛ کیونکہ جو شخص اپنے کسی مسلمان بھائی کے عیب کے پیچھے پڑے گا تو اللہ تعالیٰ اس کے عیب کے پیچھے پڑے گا اور اللہ تعالیٰ اگر کسی کے عیب کے پیچھے لگ جائے تو اس کو رسوا کر کے چھوڑے گا خواہ وہ گھر کے اندر ہی کیوں نہ ہو۔

آپ اس سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ مسلمان کو بلاوجہ تکلیف پہنچانا کتنا بڑا گناہ کا کام اور باعثِ

وبال ہے۔اس مذکورہ بالا حدیث کو روایت کرنے کے بعد حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے کیسی عظیم بات کہی ہے؛ چنانچہ اس روایت کے آخر میں ہے:

نظر ابن عمر يوما إلى البيت أو إلى الكعبة فقال ما أعظمك وأعظم حرمتك والمؤمن أعظم حرمة عند الله منك.(۴)

ترجمہ: ایک دن حضرت ابن عمرؓ نے بیت اللہ پر نظر ڈالی اور فرمایا تم کتنے عظیم ہو، تمہاری حرمت بھی کتنی بڑی ہے؛ لیکن مومن کی حرمت (احترام) اللہ کے نزدیک تمہاری عزت سے بھی زیادہ ہے۔

ہر مسلمان کے دل میں کعبہ شریف کی کتنی عظمت واحترام اور محبت وحرمت ہے اور کعبہ کے بارے میں ادنیٰ درجہ کی بے ادبی کا بھی مسلمان تصور نہیں کرسکتا؛ لیکن رسول اللہ ﷺ جلیل القدر صحابی فرمارہے ہیں کہ ایک صاحبِ ایمان اور مسلمان کی عزت واحترام کو کعبہ سے بھی زیادہ اور ذی شان ہے۔ اس سے اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ مسلمان کو قول وفعل کے ذریعے اذیت دینا کتنا بڑا گھناؤنا کام ہے۔

راستوں میں تکلیف دہ اشیاء ڈال کر مسلمانوں کو اذیت دینا

دورِ حاضر میں یہ دیکھنے میں آرہا ہے کہ لوگ اپنے گھر کی نظافت کا کچھ خیال رکھتے ہیں؛ لیکن گلیوں اور راستوں کی صفائی کرنا تو کجا! بلکہ راستوں پر گند، کچرہ پھیلانے سے بھی گریز نہیں کرتے۔ گاڑی میں بیٹھے ہوں گے تو چپس وغیرہ کے خالی شاپر، پانی کی خالی بوتلیں وغیرہ کھڑکی کھول کر باہر روڈ پر پھینک دیتے ہیں۔ راستہ اور فٹ پاتھ پر چلتے ہوئے کچرہ دان سامنے ہوگا؛ مگر تھوڑی سی زحمت کرکے اس میں کچرہ ڈالنے کے بجائے زمین پر ہی پھینک دیتے ہیں۔ دیہات اور پس ماندہ علاقوں میں راستہ پر پیشاب وغیرہ کرنے کو بھی عار نہیں سمجھتے۔ اس سے گزرنے والوں کو جو اذیت پہنچتی ہے اور تکلیف ہوتی ہے، وہ کسی سے مخفی نہیں؛ حالانکہ اسلام میں راستوں کی نظافت کا حکم دیا گیا ہے اور گزرگاہوں میں گندگی پھیلانے کو قابلِ لعنت عمل قرار دیا گیا ہے؛ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنْ آذىٰ المسلمينَ فِي طُرُقِهِمْ وَجَبَتْ عليه لَعْنَتُهُمْ.(۵)

ترجمہ: جو مسلمانوں کو ان کے راستوں میں اذیت دے، اس پر ان کی لعنت ہو۔

نیک کام کرتے وقت ایذائے مسلم سے بچنے کا حکم

بسا اوقات نیک لوگ اور اچھے اعمال کرنے والے بھی عملِ صالح کرنے کے شوق میں دوسروں کو دانستہ یا ناداستہ طور پر اذیت پہنچاتے ہیں؛ لیکن اسے برا خیال نہیں کرتے۔ مثلاً جمعہ کے دن تاخیر سے مسجد میں آنا اور پھر آگے بیٹھنے کی غرض سے لوگوں کی گردنیں پھلانگتے ہوئے انھیں پاؤں وغیرہ

ذریعے تکلیف دینا، یا صف اول میں جگہ نہ ہونے کے باوجود درمیان میں گھس جانا، جس سے جگہ کی تنگی کی وجہ سے دوسرے نمازیوں کو اذیت ہوتی ہے، اوران کا سکون غارت ہوجاتا ہے۔اسی طرح کسی بزرگ سے مصافحہ کے لیے دھکم پیل کرنا وغیرہ۔اور ایسے کام کرنے والے عموماً ظاہری ہیئت میں نیک ہوتے ہیں؛ لیکن پھر بھی ایذائے مسلم کے مرتکب ہوتے ہیں؛ جب کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں نیک کام کرتے وقت بھی ایذائے مسلم سے بچنے کی تاکید کی ہے؛ چنانچہ ایک مرتبہ جمعہ کے دن خطبے کے دوران ایک لوگوں کی گردنے پھلانگتا ہوا آگے بڑھ رہا تھا، تاکہ آپ ﷺ کے نزدیک بیٹھ سکتے؛ لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو آگے بڑھنے سے منع کردیا اور فرمایا:

اِجْلِسْ فَقَدْ آذَيْتَ.(۶)

ترجمہ: بیٹھ جاؤ، یقیناً تم نے (لوگوں کو) تکلیف دی ہے۔

اس کی مزید وضاحت بخاری شریف غیرہ کی ایک روایت سے ہوتی ہے کہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی یہ عادت تھی کہ آپ ﷺ کے پیچھے عشاء کی نماز بنیتِ نفل پڑھتے اور پھر اپنے قبیلہ کے پاس آکر انھیں عشاء کی نماز پڑھاتے؛ چنانچہ ایک مرتبہ حسبِ معمول اپنی قوم کو عشاء کی نماز پڑھانے لگے؛ لیکن نماز میں سورۂ بقرہ شروع کردی۔مقتدی حضرات میں سے ایک شخص نے جب یہ دیکھا تو اس نے مختصر طور پر اپنی الگ سے نماز پڑھ لی اور دوسرے دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر پورا ماجرا سنایا اور عرض کیا کہ ہم مزدور لوگ ہیں، پورے دن کام کرتے ہیں اور معاذ بن جبلؓ نے نماز میں سورۂ بقرہ شروع کردی، لہٰذا تھکاوٹ کی وجہ سے میں نے الگ سے نماز ادا کی۔یہ سن کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے تین بار فرمایا:

يَا مُعَاذُ، أَفَتَّانٌ أنت.

اے معاذ! کیا تم فتنے میں ڈالنے والے ہو؟

پھر آپ ﷺ نے حضرت معاذؓ کو سمجھاتے ہوئے فرمایا:

فَلَوْلَا صَلَّيْتَ بسبح اسم ربك، والشمس وضحاها، والليل إذا يغشى، فإنه يصلى وراءَكَ الكبيرُ والضعيفُ وذُوُ الحاجة.(۷)

ترجمہ: تم نے سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى اور وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا اور وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ کے ساتھ نماز کیوں نہیں پڑھی؛ کیونکہ تیرے پیچھے عمر رسیدہ اور کمزور اور حاجت مند (سب ہی طرح کے لوگ) نماز پڑھتے ہیں۔

سبحان اللہ! نماز جیسی عظیم عبادت میں بھی اس بات کا لحاظ رکھنے کا حکم ہے کہ کسی بھی مسلمان کو

کوئی تکلیف نہ پہنچے۔

دوسروں کو ایذاء دینے پر عبادت گزار کا جہنم میں داخل ہونا

ایذائے مسلم ایسا کبیرہ گناہ ہے کہ جو نیکیوں کو کھا جاتا ہے اور بڑے بڑے اعمال صالحہ کرنے سے بھی اس کے وبال وعذاب سے محفوظ نہیں رہا جاسکتا؛ اس لیے اچھے اعمال کرنے والوں کو خصوصی توجہ سے دینی چاہیے کہ اپنی ذات سے کسی کو تکلیف نہ پہنچے۔ اگر اس معاملہ میں کوتاہی کی اور دوسروں تکلیف پہنچانے سے گریز نہیں کیا تو اللہ تعالیٰ کے ہاں نماز، روزے، حج، زکوٰۃ اور دیگر عبادات اس کو لوگوں کو اذیت دینے کے گناہ سے نہیں بچاسکیں گی؛ چنانچہ ایک حدیث میں ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا:

إن فلانة تقوم الليل وتصوم النهار وتفعل الخيرات وتصدق وتؤذى جيرانها بلسانها، فقال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: لا خير فيها هى من أهل النار، وفلانة تصلى المكتوبة وتصدق بالأثوار من الأقط 1 ولا تؤذى أحدا، فقال رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم: هى من أهل الجنة.(۸)

ترجمہ: فلاں عورت تہجد پڑھتی ہے، دن کو روزہ رکھتی اور صدقہ وخیرات کرتی ہے؛ لیکن وہ اپنی زبان سے اپنے پڑوسیوں کو اذیت دیتی ہے، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اس میں کوئی خیر نہیں، وہ جہنمی ہے، پھر (دوسری عورت کے بارے میں پوچھا گیا) فلاں عورت فرض نماز ادا کرتی ہے، (زیادہ نوافل وغیرہ نہیں پڑھتی) اور پنیر کے چند ٹکڑے صدقہ کرتی ہے؛ لیکن کسی کو تکلیف نہیں پہنچاتی۔ آپ ﷺ نے فرمایا: وہ جنتی ہے۔

مسلمان کو اذیت پہنچنے پر آپ ﷺ کا طرزِ عمل

اگر کبھی غلطی سے کسی مسلمان کو اپنی ذات سے تکلیف پہنچے تو انسان کو چاہیے کہ سامنے والے سے اپنی غلطی کی معاف مانگے اور عفو ودرگزر کا طالب ہو، اگر وہ شخص معاف کرنے کے بجائے بدلہ لینا چاہے تو اس پر بھی راضی ہونا چاہیے؛ تاکہ دنیا میں ہی اس کا ازالہ ہوجائے، مسلمان کو بلاوجہ ایذاء دینے کا وبال آخرت میں نہ ہو۔ جب ہم سیرتِ طیبہ میں دیکھتے ہیں تو ہمیں آپ ﷺ کے عمل مبارک سے اس کا سبق ملتا ہے کہ جتنا جلد ہوسکے، اپنی ذات سے پہنچنے والی اذیت کا ازالہ کردیا جائے، جیسا کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے:

بينما رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه و سلم يقسم شيئا أقبل رجل فأكب عليه فطعنه رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم بعرجون معه فجرح بوجهه، فقال له رسول اللّٰه صلى

الله عليه و سلم : تعال فاستقد، فقال: قد عفوت يا رسول الله.(۹)

ترجمہ: ایک مرتبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کوئی چیز تقسیم فرما رہے تھے کہ اسی اثناء میں سامنے سے ایک شخص آیا اور آپ ﷺ پر جھک گیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پاس موجود چھڑی اسے لگائی تو اس کے چہرے پر زخم آ گیا، اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ آگے بڑھ کر مجھ سے قصاص لے لو، اس نے کہا یا رسول اللہ! میں نے معاف کر دیا۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قصداً اس شخص کو زخمی نہیں کیا؛ بلکہ اس کی ایک کوتاہی پر اس کو ہلکی سے تنبیہ کی تھی؛ لیکن چونکہ اس سے سامنے والے کو نادانستہ کچھ تکلیف پہنچ گئی؛ اس لیے آپ ﷺ نے اس کو بدلہ لینے کا فرمایا اور امت کو تعلیم دی ہے، ایذائے مسلم کو ہرگز ہلکا نہ سمجھیں۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جس طرح ہم ظاہری معاصی اور مشہور گناہوں سے بچنے کی کوشش کرتے ہیں اور ان کے ارتکاب کو باعثِ عذاب سمجھتے ہیں، اسی طرح ہمیں اس بات کا احساس واعتقاد رکھنا بھی بہت ضروری ہے کہ ہم ایذائے مسلم جیسے کبیرہ گناہ سے بچیں اور بلاوجہ لوگوں کے لیے تکلیف دینے کی حرمت وقباحت اور اس کے عذاب ووبال کا استحضار رکھیں، اگر ہم دوسروں کو فائدہ نہیں پہنچا سکتے تو کم از کم ان کو نقصان نہ پہنچائیں!

* * *

حواشی وحوالہ جات

(۱) الجوهرة النيرة للحدادى، (153/1)، الناشر: المطبعة الخيرية.

(۲) شعب الإيمان للبيهقى، (416/4)، رقم الحديث:2741، الناشر: مكتبة الرشد- الرياض، ط: 1423هـ- 2003م.

(۳) سنن الترمذى، (378/4)، كتاب البر والصلة، باب ماجاء فى تعظيم المؤمن، رقم الحديث:2032، الناشر: دار إحياء التراث العربى، بيروت.

(۴) المصدر السابق.

(۵) معجم الكبير للطبرانى، (179/3)، رقم الحديث: 3050، الناشر: مكتبة العلوم والحكم- الموصل، ط: 1404هـ- 1983م.

(۶) سنن أبى داود، (435/1)، كتاب الصلاة، باب تخطى رقاب الناس يوم الجمعة، رقم الحديث:1120، الناشر: دارالكتاب العربى، بيروت.

(۷) صحيح البخارى، (142/1)، باب من شكا إمامه إذا طول، رقم الحديث:705.

(۸) كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال، (186/9)، رقم الحديث:25615، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.

(۹) صحيح ابن حبان، (346/14)، رقم الحديث:6434، الناشر:مؤسسة الرسالة- بيروت، ط:1414هـ- 1993م.

* * *

مذہب کا سیاسی استعمال عہد حاضر کا المیہ

از: ڈاکٹر ظفر دارک قاسمی

معاشرتی اور سماجی مسائل پر لکھنا اور ان پر گفتگو کرنا ملک و ملت کی بڑی خدمت ہے۔ اس حوالے سے بہت سے مفکرین تاریخ میں موجود ہیں جنہوں نے اپنی کتابوں اور مضامین و مقالات میں اپنے دور کے سماجی مسائل پر بڑی جامع گفتگو کی ہے اور پھر ان کا حل بھی پیش کیا ہے۔ یاد رکھیے! سماجی تجزیہ نگار خواہ اس کا تعلق کسی بھی دھرم سے ہو، جب وہ ایمانداری سے سماج کی حالت پر گفتگو کرتا ہے تو وہ ان نظاموں اور افکار و نظریات کو بھی چیلنج کرتا ہے جو سماجی ترقیات اور معاشرتی فلاح و بہبود کے مخالف ہوتے ہیں۔ سماج مخالف عناصر کا تعلق مذہب سے ہو، یا سیاست سے، واضح رہے کہ مذہب کا لبادہ اوڑھ کر اور سیاسی امور میں شرکت کرنے کے بعد بھی سماج مخالف سرگرمیوں میں حصہ لیا جاسکتا ہے۔ آج جس طرح سے مذہب کے نام پر سیاسی بالادستی حاصل کرنے کے لیے سماج میں ایسے بہت سے کارنامے انجام دیے جارہے ہیں جو معاشرتی فلاح کے خلاف ہیں۔ سماجی تجزیہ نگار حقیقی معنوں میں اپنے سماج کا خیر خواہ اور دردمند ہوتا ہے۔ اسے ہر وہ بات بری لگتی ہے جو سماج میں امن وامان کے قیام میں رکاوٹ ہو یا معاشرتی فلاح و بہبود میں حائل ہو۔ اس لیے سماجی تجزیہ نگار کا تعلق کسی بھی دھرم اور ملت سے ہو، فطری طور پر اس سے عوام کو محبت پیدا ہو جاتی ہے۔ معاشرے کی فلاح و بہبود کی منصوبہ بندی کرنا اور ان چیزوں سے عوام کو آگاہ کرنا جن کی وجہ سے معاشرے میں کسی بھی طرح کی بے چینی پیدا ہوتی ہے سماجی تجزیہ نگار کا نصب العین ہوتا ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر سماجی مسائل کیا ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ معاشرتی مسائل سے مراد وہ حالات و واقعات ہیں جو نوع انسانی کو اجتماعی طور پر متاثر کرتے ہیں۔ اسی طرح نظام زندگی، اقدار و روایات اور عقائد و عبادات کو درپیش ہوتے ہیں۔ یہاں اس بات کی بھی وضاحت ضروری

ہے کہ معاشرتی مسائل کی شکلیں ملک وقوم اور حالات وادوار کے بدلنے سے مختلف ہوجاتی ہیں۔ مثلاً ہندوستان ایک جمہوری اور آئینی ملک ہے اور اس کا آئین سیکولر قدروں کا علمبردار ہے۔ یہاں کئی مذاہب، افکار ونظریات اور عقائد وعبادات کے متبعین رہتے آئے ہیں۔ بھارت میں ہندو کمیونٹی کی اکثریت ہے، مسلم، سکھ، عیسائی، یہودی، جینی اور بدھ مت کے ماننے والے اقلیت میں ہیں۔ اس لیے یہاں کے معاشرتی اور سماجی مسائل الگ ہیں بالمقابل ان معاشروں کے جہاں جمہوریت نہیں ہے، یا جن ریاستوں کا آئین سیکولر نہیں ہے۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ حکومتوں کے بدلنے سے بھی معاشرتی مسائل تبدیل ہوجاتے ہیں۔ جو معاشرے تکثیری نہیں ہیں؛ بلکہ ایک ہی کمیونٹی کے لوگ ہیں تو وہاں کے سماجی مسائل کچھ اور ہوتے ہیں۔ اسی طرح ہندوستان میں آزادی سے قبل کے معاشرتی مسائل واحوال کی نوعیت بالکل الگ تھی اور آزادی کے بعد سے اب تک معاشرتی مسائل میں بہت بڑی تبدیلی آئی ہے۔ ادھر 2014 کے بعد ہندوستان میں جو سیاسی اور مسائل پیدا ہوئے ہیں وہ بالکل الگ قسم کے ہیں۔ گویا یہ بات پورے وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ معاشرتی مسائل کی نوعیت حالات وزمانے کے ساتھ بدلتی رہتی ہے، یعنی معاشرے کے مسائل ہمیشہ ایک سے نہیں رہتے ہیں۔ اسی وجہ سے ان کے حل کی کاوشیں تحریری اور عملی شکل میں ہوتی رہی ہیں۔ جب بھی معاشرے میں کوئی مسئلہ پیدا ہوا ہے تو ان کی نشاندہی ارباب علم نے بارہا کرائی ہے۔ مثلاً Anthony Giddens نے ایک کتاب "Sociology" کے عنوان سے تحریر کی ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے جدید سماجی مسائل جیسے غربت، بے روزگاری، جرائم، جنسیت، عالمگیریت، ماحولیاتی بحران اور ثقافتی تبدیلیوں پر روشنی ڈالی ہے۔ مصنف نے معاشرتی نظریات کو حقیقی دنیا کی مثالوں سے جوڑ کر واضح کیا ہے، جس سے قاری کو معاشرتی مسائل کی جڑوں اور حل کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

اسی طرح ایک اور کتاب C. Wright Mills نے "The Sociological Imagination" کے عنوان سے لکھی ہے۔ یہ کتاب بھی معاشرتی مسائل کو فرد کی زندگی سے جوڑ کر دیکھنے کی ترغیب دیتی ہے۔ مصنف نے واضح کیا ہے کہ غربت، بے روزگاری یا جرائم صرف ذاتی مسائل نہیں بلکہ سماجی ڈھانچے کا حصہ ہیں۔ کتاب کے مطالعہ سے معاشرتی مسائل کا ادراک پوری طرح ہوجاتا ہے۔ سماج میں موجود مسائل کے حل کے لیے یہ کتاب اجتماعی نقطۂ نظر بھی فراہم کرتی ہے۔

ایک اور کتاب ہندوستان کے معاشرتی نظام کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے یہ کتاب

M. N Srinivas نے Sociology of India کے عنوان سے لکھی ہے۔

اس کتاب میں ہندوستانی معاشرتی مسائل جیسے ذات پات، غربت، دیہی زندگی، شہری ترقی اور ثقافتی تبدیلیوں پر بحث کی گئی ہے۔ اس کتاب کی ایک اہم خوبی یہ ہے کہ اس میں مصنف نے ''سنسکرتائزیشن'' اور ''ویسٹرنائزیشن'' کے نظریات پیش کیے جو ہندوستانی معاشرے کو سمجھنے کے لیے بہت اہم ہیں۔ یہ کتاب بھارت کے معاشرتی چیلنجز پر جامع تجزیہ فراہم کرتی ہے۔ اسی طرح یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس کتاب کا بنیادی موضوع ہندوستانی معاشرت اور اس کے سماجی ڈھانچے کی تشکیل، ارتقاء اور تبدیلی ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے یہ دکھانے کی بھی کوشش کی ہے کہ ہندوستان ایک متنوع معاشرت رکھتا ہے، جہاں ہر مذہب کے ماننے والے کے اپنے رسوم وروایات اور عقائد واعمال ہیں جن کی وجہ سے بھارت پوری دنیا میں اپنی ایک ممتاز شناخت رکھتا ہے۔

متذکرہ بالا کتب کے تناظر میں جب ہم بھارت کے عصری سماجی منظر پر نظر ڈالتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ ان مصنّفین نے جن سماجی مسائل کو اپنی کتابوں میں پیش کیا ہے وہ مسائل آج بھی موجود ہیں۔ بھارت کا موجودہ سماجی منظر نامہ پوری طرح سے اتھل پتھل ہے۔ اس وقت بھارت میں جو معاشرتی مسائل سامنے ہیں ان میں بے روزگاری، جہالت وناخواندگی، منشیات وجرائم، خواتین کے مسائل، ماحولیاتی بحران، بدعنوانی وغیرہ وغیرہ ان میں سب سے بڑا سماجی مسئلہ مذہبی نفرت وتعصب ہے، مذہبی منافرت کے سماج پر جس طرح کے منفی اثرات مرتب ہورہے ہیں وہ کسی کی نظروں سے مخفی نہیں ہیں۔ یہ بات آچکی ہے کہ بھارت ایک کثیر المذاہب ملک ہے جہاں ہندو، مسلمان، سکھ، عیسائی، بدھ اور جین جیسے مختلف مذاہب کے ماننے والے صدیوں سے رہتے آئے ہیں۔ یہ تنوع بلاشبہ بھارت کی سب سے بڑی پہچان ہے، لیکن بدقسمتی سے یہی تنوع اکثر اوقات مذہبی نفرت اور تعصب کا شکار ہوجاتا ہے۔ مذہبی منافرت اور تعصّبات بھارت کے سماجی ڈھانچے پر نہ صرف منفی اثرات مرتب کرتے ہیں بلکہ ترقی اور ہم آہنگی کے راستے میں بھی رکاوٹ بن جاتے ہیں۔ سب سے پہلے اس کا اثر سماجی ہم آہنگی پر ہی پڑتا ہے۔ مختلف مذاہب کے ماننے والے ایک دوسرے کو شک کی نگاہ سے دیکھنے لگتے ہیں۔ معاشرتی تعلقات میں اعتماد کمزور ہوتا ہے، جس کی وجہ سے پڑوسیوں، دوستوں اور خاندانوں کے درمیان تفریق پیدا ہوجاتی ہے۔ یہ فاصلہ سماج کو ٹکڑوں میں بانٹ دیتا ہے۔ جس سے بھارت کی جمہوری اور سیکولر قدریں پوری طرح مجروح ہوجاتی ہیں۔

دوسرا بڑا اثر تشدد اور فسادات کی شکل میں سامنے آتا ہے۔ مذہبی منافرت کے فروغ پانے سے

اختلافات تنازع کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ جن کا نتیجہ جانی و مالی نقصان کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ فسادات میں بے قصور لوگ اپنی جان سے ہاتھ دھو بیٹھتے ہیں؛ جب کہ ان کے خاندان برسوں تک صدمے میں رہتے ہیں۔

تیسرا اثر تعلیم اور نوجوان نسل پر پڑتا ہے۔ تعصّبات پر مبنی ماحول میں بچے نفرت اور عدم برداشت کا سبق سیکھتے ہیں۔ اس سے ایک ایسا معاشرہ پروان چڑھتا ہے جس میں تحمل، رواداری اور بھائی چارگی پوری طرح مفقود ہو جاتی ہے۔ نتیجتاً، تعلیم یافتہ افراد بھی تنگ نظری اور شدت پسندی کا شکار رہتے ہیں۔ اس کی مثالیں آئے دن ہمارے سامنے آتی رہتی ہیں۔

چوتھا اثر معاشی و اقتصادی ترقی پر پڑتا ہے۔ مذہبی فسادات اور انتشار کی وجہ سے تجارت، سرمایہ کاری اور کاروبار متاثر ہوتے ہیں۔ کاروباری طبقہ عدم تحفظ کے احساس میں مبتلا رہتا ہے اور معیشت کی رفتار سست ہو جاتی ہے۔ سچ بات یہ ہے کہ مذہبی منافرت کے بڑھنے سے مسائل مزید پیچیدہ ہوتے چلے جاتے ہیں۔

پانچواں اہم اثر قومی یکجہتی پر پڑتا ہے۔ سیاسی قوتیں اکثر مذہبی اختلافات کو اپنی طاقت بڑھانے کے لیے استعمال کرتی ہیں۔ اس سے جمہوریت کمزور ہوتی ہے اور عوام کے اصل مسائل غربت، تعلیم، صحت اور روزگار دب جاتے ہیں۔ ارباب اقتدار بھی یہی چاہتے ہیں کہ عوام اپنے حقوق کی بازیابی کے لیے بیدار نہ ہو؛ بلکہ مذہبی معاملات میں الجھی رہے۔

خلاصہ یہ کہ مذہبی نفرت اور تعصب بھارت جیسے متنوع معاشرے کے لیے ناسور ہے۔ اس سے نہ صرف امن وسکون تباہ ہوتا ہے؛ بلکہ اجتماعی مفادات، قومی ترقی، رواداری اور اتحاد کی جڑیں بھی کھوکھلی ہو جاتی ہیں۔ اس مسئلے کا حل صرف برداشت، بین المذاہب مکالمے اور تعلیمی اصلاحات میں پوشیدہ ہے تاکہ آئندہ نسلیں ہم آہنگ، پرامن اور متحد بھارت کی تعمیر کر سکیں۔ قابل غور پہلو یہ ہے کہ مذہبی منافرت یا مذہب کے نام پر تعصب و تنگ نظری کیوں جنم لیتی ہے۔ اس کے پس پردہ کئی وجوہات ہیں جن کا ماہرین نے جائزہ لیا ہے۔ مذہبی منافرت کے فروغ کا ایک سبب سیاسی عوامل ہوتے ہیں، یعنی مذہبی منافرت کو سیاسی افراد فروغ دیتے ہیں۔ چنانچہ Bipan Chandra نے "Communalism in Modern India" کے نام سے ایک کتاب تصنیف کی ہے، اس کتاب میں واضح کیا گیا ہے کہ جدید ہندوستان میں فرقہ واریت اور مذہبی منافرت کے اسباب ونتائج کیا ہیں۔ مصنف نے تاریخی پس منظر کے ساتھ یہ بتایا ہے کہ کس طرح برطانوی پالیسیوں اور بعد کے

سیاسی عوامل نے فرقہ واریت کو ہوا دی۔ کتاب میں واضح کیا گیا ہے کہ فرقہ واریت صرف مذہبی مسئلہ نہیں؛ بلکہ ایک سیاسی وسماجی ہتھیار ہے جس کے ذریعے عوام کو تقسیم کیا جاتا ہے۔ یعنی مذہب کے نام پر عوام کو تقسیم کر کے سیاسی بالادستی حاصل کی جاتی ہے۔ اس منظر نامہ کا ہم اپنی آنکھوں سے رواں حالات میں مشاہدہ کر رہے ہیں۔ ہندوستان ہی نہیں؛ بلکہ جہاں بھی مذہب اور دین کے نام پر نفرت و عداوت کو فروغ دیا جاتا اس کی دوسری بڑی وجہ عدم برداشت وتحمل اور سماجی ناہمواری ہے۔

چنانچہ Revati Laul نے "The Anatomy of Hate" میں مذہبی نفرت، تعصب اور سماجی تقسیم کی جڑوں کا بڑی گہرائی سے تجزیہ کیا ہے۔ کتاب میں ہندوستانی معاشرے میں ہندو مسلم کشیدگی کے سماجی ومعاشی محرکات پر بحث کی ہے۔ اس بحث کو پڑھنے کے بعد پتہ چلتا ہے کہ نفرت کا بنیادی ذریعہ سماجی نابرابری اور عدم برداشت ہے، اور اس کے انسداد کے لیے کثرت پسندی اور باہمی احترام ضروری ہے۔ Ram Punyani کی کتاب "India's Struggle for Pluralism" ہندوستان کی تکثیری روایت اور اس کی جمہوری بنیادوں کا دفاع کرتی ہے۔ مصنف نے مذہبی منافرت کے بڑھتے رجحانات کے خلاف دلائل پیش کرتے ہوئے کہا ہے کہ ہندوستان کی اصل طاقت اس کی کثرت اور ہم آہنگی میں ہے۔ کتاب میں گاندھیائی فلسفہ، سیکولرزم اور سماجی انصاف کو مذہبی ہم آہنگی کے لیے کلیدی حل بتایا ہے۔

متذکرہ بالا شواہد کی روشنی میں یہ بات پورے وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ بھارت میں اہم مسئلہ مذہبی منافرت کا ہے۔ اس کے خاتمہ کے لیے لازمی طور پر ارباب حل وعقد کو سماجی انصاف کو فروغ دینا ہوگا تو وہیں عوام میں بھی برداشت وتحمل کا جذبہ پیدا کرنا ہوگا۔

مذہبی منافرت کے فروغ میں بنیادی کردار سیاسی عناصر اور جماعتوں کا ہے جنہوں نے عوام کو ووٹ بینک کے لیے استعمال کیا اور وقت پر ان کے کچھ مذہبی مسائل کو اجاگر کر دیا جس سے مذہبی جذبات مشتعل ہوئے اور سیاسی جماعتوں کو فائدہ مل گیا مگر عوام تمام بنیادی حقوق سے محروم رہی۔ یہ آج سے نہیں ہو رہا ہے؛ بلکہ ایک عرصہ سے اس طرح کا کھیل کھیلا جا رہا ہے۔ اس کو سمجھنا ہوگا اور ہمیں دوبارہ ان اسباب پر نظر کرنی ہوگی جن سے معاشرے میں مذہبی منافرت بھڑکتی ہے۔

یہ بھی سچ ہے کہ مذہب اور سماج کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ ہاں مذہب کے غلط استعمال کے نتائج ہمیشہ مایوس کن اور متنفرانہ ہی ہوتے ہیں۔

* * *