دارالعلوم دیوبند کا ترجمان

ماہنامہ

دارالعلوم

شمارہ: ۴-۵	شوال المکرم-ذی الحجہ ۱۴۴۷ھ مطابق اپریل-مئی ۲۰۲۶ء	جلد: ۱۱۰

نگراں

حضرت مولانا مفتی ابوالقاسم صاحب نعمانی

مہتمم دارالعلوم دیوبند

مدیر

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. 4-5, Apr.-May 2026 अप्रैल-मई 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. 100/=	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	حالیہ جنگ/تین گزارشات	محمد سلمان بجنوری	۳
تحقیقی مقالات	تیسری صدی ہجری میں علم حدیث	مولانا فضل الرحمٰن محمود	۴
//	متقدمین سیرت نگاراوران کی کتب کا مختصر تعارف	مولانا دانش عظیم قاسمی	۱۲
//	قاضی القضاۃ کا تحقیقی جائزہ	مفتی عبداللہ فردوس بخشالی	۲۲
رہنمائی	مسجد کا زندہ کردار	مفتی محمد سلمان قاسمی سیتاپوری	۳۱
//	حج کا پیغام	مولانا محمد راشد شفیع	۳۹
//	فلسفۂ قربانی: قرآن وسنت کی روشنی میں	مولانا عصمت اللہ نظامانی	۴۴
فقہی مقالات	غیر اسلامی تہواروں میں شرکت	مولانا عبید الرحمٰن مردان	۴۹
//	اَگنی کرما کے ذریعہ علاج؟	مفتی محمد فیاض قاسمی	۶۱
//	میت کے گھر کھانے کا اہتمام عصر حاضر کے تناظر میں	مفتی محمد فیاض قاسمی	۶۵
//	تشہد میں حلقہ بنا کر انگشتِ شہادت سے اشارہ	مفتی ابوالخیر عارف محمود	۷۲
فکر ونظر	علمائے دیوبند کا فکری اعتدال	ڈاکٹر مفتی صلاح الدین قاسمی	۷۷
//	جاوید احمد غامدی اور فتنۂ انکار حدیث	مولانا محمد انصار اللہ قاسمی	۹۹
//	فکر ابن تیمیہؒ پر مولانا سرفراز صفدرؒ کی نظر	حافظ محمد عدیل عمران	۱۰۷

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 وپاکستان کے تمام خریداروں کو خریداری نمبر کا حوالہ دینا ضروری ہے۔

حرف آغاز

حالیہ جنگ/تین گزارشات

محمد سلمان بجنوری

حالیہ ایران/امریکا، اسرائیل جنگ، ایک ماہ سے زیادہ جاری رہ کر مذاکرات کے مرحلے میں ہے اور آگے کی صورت حال غیرمعمولی طور پر ابہام کا شکار ہے، آگے کیا ہوگا کچھ کہنا مشکل ہے؛ البتہ اب تک جو کچھ ہوا اس کی روشنی میں نہایت اختصار کے ساتھ تین باتیں تین طبقات سے کہنے کو جی چاہتا ہے۔

(۱) پہلی بات، ایران سے اور وہ یہ کہ اس جنگ میں چوں کہ آپ کا مقابل اسرائیل ہے اس لیے اہل سنت کے علماء وعوام نے عام طور پر کھل کر آپ کی حمایت کی ہے، آپ اس حمایت کو غنیمت جانیں اور اس کا غلط استعمال نہ کریں۔ یہ جو سادہ لوح عوام اہل سنت کے درمیان آپ کے لوگ اپنے مذہب کو پھیلانے کے لیے سرگرم ہوگئے ہیں اور ان کی جذباتی کیفیت کو دوسرا رُخ دے رہے ہیں، اس سے باز آجائیں، یہی آپ کے اور ہم سب کے لیے خیر کی بات ہے۔

(۲) دوسری بات خلیجی ممالک کے اہل سنت حکمرانوں سے ہے کہ آپ اللہ کے واسطے اپنی پالیسیوں پر نظر ثانی کرلیں، آپ کی اب تک کی پالیسیوں نے کیا دیا ہے سوائے اس کے کہ ایران، عالم اسلام کا ہیرو بننے کے خواب دیکھ رہا ہے اور آپ کی حمایت یافتہ سُپر پاور آپ کو ایران کے کسی بھی خطرے یا حملے سے بچانے کی پوزیشن میں نہیں ہے یا ارادہ ہی نہیں رکھتی، مزید یہ کہ مسلمانوں کی اکثریت آپ سے دور ہورہی ہے۔

(۳) تیسری بات اپنے سواد اعظم اہل سنت والجماعت کے تمام لوگوں سے ہے کہ ہوش کے ناخن لیں اور اپنے عقیدے کو جنگ کی بھینٹ نہ چڑھائیں، کسی بڑی طاقت سے جنگ کرنا یا اُسے چیلنج دے دینا، کسی عقیدے کی صحت کی ضمانت نہیں ہے۔ اسرائیل وامریکا سے ایران کی کتنی بھی سخت اور حقیقی جنگ ہوجائے شیعیت کا باطل ہونا اپنی جگہ حقیقت رہے گا۔

تیسری صدی ہجری میں علم حدیث

از: مولانا فضل الرحمٰن محمود

تیسری صدی ہجری کا عہد علم حدیث کے عروج وکمال کا دور تھا۔ اس میں صحابہ وتابعین کی رکھی ہوئی بنیادوں پر علوم روایت ودرایت کی عمارت اوج ثریا کو چھونے لگی، حفاظت سنت میں مزید جدت لائی گئی، تدوین، تالیف ونقد حدیث کے علوم تکمیلی مراحل طے کرکے اپنی پختہ شکل میں ظاہر ہوے، ائمہ حدیث اوران کی سدا بہار تالیفات کی بدولت تشنگان علم کی بصیرت روشن اور دل معرفت سے لبریز ہونے لگے، اصطلاحات حدیث متعین کی گئیں، کذب وتدلیس کو چھانٹا گیا اور احادیث کی ابواب بندی کی گئی۔ یہی وہ دور تھا جس میں صحاح ستہ کے مؤلفین نے بیش قیمت علمی جواہر پارے سپرد قلم کرکے امت کے سامنے پیش کیے۔ انھوں نے اپنے پیش روعلما، ومحدثین کی علمی وعملی خوبیوں کو اپنی تالیفات میں خوش اسلوبی سے سمودیا؛ یہاں تک کہ ان کی کتابیں آئندہ نسلوں کے لیے خاموش استاد بن گئیں۔ آنے والی سطور میں اس دور کے علمی طور وانداز کی مختصر تصویر پیش کی جاتی ہے:

اسالیب تدوین

اس دور کے طریقہ واسلوب تدوین میں چھ خصوصیات نظر آتی ہیں، جن سے بعد والوں نے سیکھا اور استفادہ کیا:

۱- احادیث سے فقہی احکام وقواعد کا استنباط کیا گیا، جیسا کہ ہمیں امام محمد بن اسماعیل بخاری (۱۹۴-۲۵۶ھ/۸۱۰-۸۷۰ء) کی ''صحیح'' میں نظر آتا ہے۔ اس سے قبل امام مالک بن انس (۹۳-۱۷۹ھ/۷۱۱-۷۹۵ء) کی ''موطا'' میں بھی یہی انداز موجود ہے؛ لیکن اس میں مسائل کا استنباط نسبتاً کم ہے، جب کہ امام بخاری نے اس حوالے سے بہت زیادہ توسع سے کام لیا ہے۔ آپ نے ہر باب

اور موضوع پر تبصرہ کیا ہے اور استنباط احکام میں تنوع وتفنن کی راہ اختیار کی ہے؛ اسی لیے یہ کتاب بعد والوں کے لیے اسوۂ حسنہ اور اصل بن گئی۔

۲-فن اسناد، اسانید حدیث کے طریقۂ بیان اور فوائد حدیث پر توجہ دی گئی۔ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کا اپنی ''صحیح'' میں یہی انداز ہے۔(۱)

۳-محدثین اور متون حدیث پر کیے گئے اعتراضات کا جواب دیا گیا۔ مثال کے طور پر ابو محمد عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ (۲۱۳-۲۷۶ھ/۸۲۸-۸۸۹ء) نے اپنی کتاب ''تاویل مختلف الحدیث'' میں حدیث ومحدثین پر معتزلہ کے کیے گئے اعتراضات کا جواب دیا اور ظاہری طور پر نظر آنے والی متعارض روایات میں ہم آہنگی پیدا کرکے دکھائی اور کلام رسول ﷺ کو صاف رنگ میں پیش کیا۔ امام علی بن مدینی (۱۶۱-۲۳۴ھ/۷۷۸-۸۴۸ء) نے بھی اس موضوع پر ''اختلاف الحدیث'' پانچ اجزا میں لکھی۔

۴-مسانید صحابہ کے طرز پر احادیث کے مجموعے مرتب کیے گئے۔ ان مسانید میں ایک صحابی کی صحیح وضعیف احادیث ایک ہی جگہ اکٹھی کی جاتی ہیں؛ جیسا کہ: مسند عبیداللہ بن موسی (۱۲۰-۲۱۳ھ/۷۳۸-۸۲۸ء)، مسند مسدد بن مسرہد (۱۵۰-۲۲۸ھ/۷۶۸-۸۴۳ء) اور مسند اسحاق بن راہویہ۔(۲)

۵-احادیث رسول ﷺ کو صحابہ کے اقوال اور تابعین کے فتاوی سے الگ کیا گیا؛ جب کہ دوسری صدی ہجری میں یہ اقوال وفتاوی متون احادیث کے ساتھ ملا کر لکھے جاتے تھے۔

۶-صحت وضعف کے لحاظ سے احادیث کا درجہ بیان کرنے کی طرف توجہ کی گئی۔(۳)

علمی ذخیرہ

حدیث وعلوم حدیث کی جن شاخوں میں محدثین وائمہ نقد نے اس صدی میں گراں قدر ورثہ پیش کیا، اسے دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

* متن حدیث کی تدوین
* درایت حدیث

متن حدیث کی تدوین میں اصول ستہ اور مسند احمد جیسی عظیم کتابیں منظر عام پر آئیں، جنھیں اس دور میں لکھی گئی کتابوں پر فوقیت حاصل ہے۔ اصول ستہ میں درج ذیل چھ کتابیں شامل ہیں:

۱-صحیح بخاری: اس کتاب کے مؤلف امام بخاری ہیں۔ آپ نے اپنی کتاب میں ان روات کی

احادیث ذکر کی ہیں، جن کی ثقاہت پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔آغاز سند سے لے کر صحابی تک تمام رُوات عادل ہوں، سند میں انقطاع نہ ہو، راوی کی شیخ سے ملاقات ثابت ہو، حدیث علت وشذوذ سے خالی ہو اور راوی نے اپنے شیخ کے ساتھ طویل زمانہ گزارا ہو۔(۴)

۲-صحیح مسلم: یہ امام مسلم بن حجاج کی کتاب ہے۔امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی ''صحیح'' میں کتاب کا نام نہیں لکھا۔متقدمین کی تالیفات میں اس کتاب کے ہمیں تین نام ملتے ہیں:

☆ المسند اور المسند الصحیح

☆ المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ(۵)

☆ المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ'' ہے۔(۶)

لیکن راجح پہلا قول ہے، یعنی اس کتاب کا نام "المسند الصحيح" ہے؛ کیوں کہ بعض کتابوں میں امام مسلم کی اپنی ایسی عبارتیں اور نصوص ملتی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے اس کتاب کا نام "المسند" اور "المسند الصحيح" رکھا ہے۔ان میں سے چند عبارتوں کو یہاں پیش کیا جاتا ہے۔آپ فرماتے ہیں: ''میں نے اس مسند میں ہر بات دلیل سے لکھی ہے''۔(۷) ایک اور جگہ فرماتے ہیں: ''میں نے یہ مسند امام ابوزرعہ کے سامنے رکھی''۔(۸) تیسری جگہ لکھتے ہیں: ''اگر محدثین اگلے دوسو سال بھی حدیث لکھتے رہے تو یہ مسند ان کا محور رہے گی''۔(۹) مزید فرماتے ہیں: ''میں نے (المسند الصحيح) لکھی''۔(۱۰) ان تمام نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مسلم نے اس کتاب کو "المسند" اور "المسند الصحيح" کا نام دیا ہے۔

۳- سنن ابی داوٗد: اس کتاب کے مصنف امام سلیمان بن اشعث سجستانی (۲۰۲-۲۷۵ھ/۸۱۷-۸۸۸ء) ہیں۔امام ابوداوٗد نے اس کا نام ''السنن'' رکھا۔(۱۱) اس کتاب میں موجود احادیث کی تین قسمیں ہیں:

✻ ایسی احادیث، جنھیں شیخین (بخاری ومسلم) نے اپنی صحیحین میں روایت کیا ہے۔

✻ وہ احادیث جن کی سند متصل ہے۔ان میں کوئی انقطاع نہیں ہے، ہر راوی نے اپنے شیخ سے سن کر حدیث حاصل کی ہے اور وہ صحیحین کی شرائط پر پورا اترتی ہیں۔اگر کسی حدیث کے ترک پر محدثین کا اتفاق ہے تو اسے شامل کتاب نہیں کیا گیا۔

✻ بعض احادیث ایسی بھی ہیں، جو گذشتہ باب میں ذکر کی گئی احادیث کے خلاف ہیں،

مصنف کے نزدیک وہ صحیح نہیں ہیں؛ لیکن انھیں اس وجہ سے ذکر کیا ہے؛ تاکہ دیگر فقہاء کے مستدلات بھی سامنے آجائیں۔(۱۲)

۴-سنن ترمذی: یہ امام محمد بن عیسی بن سورۃ ترمذی (۲۰۹-۲۷۹ھ/۸۲۴-۸۹۲ء) کی کتاب ہے۔آپ نے اس کتاب کو فقہی ابواب پر تقسیم کیا ہے۔ ہر باب پر حدیث کی مناسبت سے عنوان قائم کیا ہے۔ حدیث ذکر کرنے کے بعد اس مسئلے کے بارے میں فقہاء کے اقوال نقل کرتے ہیں۔ اسانید، رواۃ و علل پر گفتگو کرتے ہیں، تصحیح، تحسین یا تضعیف کرکے احادیث کی درجہ بندی کرتے ہیں اور حدیث باب کے علاوہ اس موضوع پر اگر دوسری احادیث موجود ہیں تو ان کی بھی طرف اشارہ کرتے ہیں۔(۱۳)

۵-سنن نسائی: یہ کتاب ابوعبدالرحمان احمد بن شعیب نسائی (۲۱۵-۳۰۳ھ/۸۲۹-۹۱۵ء) کی تصنیف ہے۔ اس کا اصل نام ''المجتبیٰ'' ہے۔(۱۴) اس کتاب میں امام بخاری و مسلم کے طریقۂ تصنیف کو جمع کیا گیا ہے۔ احادیث میں موجود علل کی طرف کثرت سے نشان دہی کی ہے۔ صحیحین کے بعد سب سے کم ضعیف احادیث اسی کتاب میں ہیں۔ امام ابوداؤد و ترمذی کی سنن اس کے قریب قریب ہیں۔(۱۵) امام نسائی نے بھی اپنی کتاب میں احادیث کو امام ابوداؤ کی طرح تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔(۱۶)

۶-سنن ابن ماجہ: یہ ابوعبداللہ محمد بن یزید بن ماجہ (۲۰۹-۲۷۳ھ/۸۲۴-۸۸۶ء) کی تصنیف ہے۔ فقہی ابواب پر مشتمل اس کتاب میں صحیح، حسن، ضعیف ہر طرح کی احادیث موجود ہیں۔ اس میں مناکیر و موضوع احادیث بھی آگئی ہیں؛(۱۷) لیکن وہ تعداد میں کم ہے۔ اس کی (۴۳۴۱) احادیث میں سے (۹۹) احادیث منکر، واہی یا موضوع ہیں؛(۱۸) اس لیے یہ کتاب ''کتب ستہ'' کی فہرست میں آخری درجے میں آتی ہے۔

اس صدی میں لکھی جانے والی ہر کتاب کی اپنی خصوصیت ہے۔ تمام مولفین نے بقدر امکان کوشش کی ہے کہ ضعیف احادیث کم سے کم ہوں۔ اگر کوئی کم زور حدیث درج کرنی پڑے تو اس کا درجہ بھی بیان کیا جاے۔ یہ اس دور کے روشن ضمیر محدثین کی بیش قیمت خصوصیت ہے۔ کتب ستہ کے علاوہ اس صدی میں حدیث کی عظیم کتاب مسند احمد بھی لکھی گئی۔

۷-مسند احمد: یہ امام ابوعبد اللہ احمد بن حنبل (۱۶۱-۲۴۱ھ/۷۸۰-۸۵۵ء) کی مبارک تصنیف ہے۔ احادیث ذکر کرنے کے لیے امام احمد کی وہی شرائط ہیں جو امام ابوداؤد کی ہیں۔ مسند احمد میں ایسی احادیث موجود نہیں، جن کے راوی دروغ گوئی میں معروف ہیں؛ البتہ ضعیف احادیث موجود ہیں؛(۱۹) تاکہ انھیں دوسری احادیث کی تائید و تقویت (متابعات) کے لیے استعمال کیا

جاسکے۔[۲۰]

اس کے علاوہ تیسری صدی ہجری میں لکھی گئی اہم مسانید کے نام یہ ہیں: مسند ابی داؤد طیالسی، مسند ابی بکر بن ابی شیبہ، مسند اسحاق بن راہویہ، مسند احمد بن ابراہیم دورقی، مسند عبد بن حمید کشی، مسند یعقوب بن شیبہ سدوسی، مسند احمد بن ابراہیم طرسوسی، مسند ابن ابی غرزہ احمد بن حازم غفاری، مسند الحارث بن محمد، مسند احمد بن عمرو البزار، مسند مسدد بن مسرہد، مسند محمد بن یحییٰ بن ابی عمر وعدنی، مسند احمد بن منیع اور مسند بقی بن مخلد وغیرہ۔[۲۱]

درایت حدیث

حدیث پرکھنے اور اس کی جانچ پڑتال کے اصولوں کو ''درایت حدیث'' کہا جاتا ہے۔ قدیم ائمہ سے استفادہ کرتے ہوئے، تیسری صدی ہجری میں اس میدان میں بھی کتابوں کا بکثرت اضافہ ہوا۔ چناں چہ:

* **معرفت صحابہ** کے موضوع پر امام عبداللہ بن محمد بن عیسی مروزی (۲۲۰-۲۹۳ھ/۸۳۴-۸۹۵ء) نے ''کتاب المعرفۃ'' نامی کتاب لکھی۔[۲۲]

* **علم رجال** میں امام بخاری نے تاریخ کبیر، اوسط اور تاریخ صغیر لکھی۔[۲۳] تاریخ کبیر میں انھوں صحابۂ کرامؓ سے لے کر اپنے شیوخ کے زمانے تک تمام رواۃ کے حالات بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان میں مرد وعورت، ثقہ وضعیف سب شامل ہیں۔

* **رواۃ کی کنیتوں (الکنی)** کے باب میں امام بخاری،[۲۴] نسائی[۲۵] اور ترمذی[۲۶] نے طبع آزمائی فرمائی۔

* **جرح وتعدیل:** جرح راوی کے عیوب بیان کرنے کو کہتے ہیں اور تعدیل راوی میں موجود خوبیوں کا تذکرہ کرنے کو کہتے ہیں۔ اس دلچسپ موضوع پر امام ابراہیم بن یعقوب ابواسحاق جوزجانی (۱۸۰-۲۵۹ھ/۷۹۶-۸۷۳ء) نے ''الجرح والتعدیل''[۲۷] اور ''الضعفاء''[۲۸] لکھیں۔ اسی طرح امام بخاری نے ''کتاب الضعفاء''،[۲۹] ابوبکر احمد بن ابی خیثمہ (۲۷۹ھ/۸۹۳ء) نے ''تاریخ الثقات والضعفاء''[۳۰] امام ترمذی[۳۱] اور ابن ماجہ[۳۲] نے ''کتاب التاریخ'' امام عبدالرحمان بن ابی حاتم (۲۴۰-۳۲۷ھ/۸۵۴-۹۳۸ء) نے ''الجرح والتعدیل''[۳۳] اور امام نسائی نے ''کتاب الضعفاء والمتروکین''[۳۴] لکھی۔

✳ **علل الحدیث** کے پیچیدہ موضوع پر محمد بن عبد اللہ بن عمار ابوجعفر موصلی [۳۵] (۱۶۲-۲۴۲ھ/۷۷۹-۸۵۷ء)، عمرو بن علی فلاس [۳۶] (۲۴۹ھ/۸۶۴ء) اور امام بخاری [۳۷] نے تالیفی کام کیا۔ امام محمد بن یحییٰ ذہلی نے ''علل حدیث الزہری'' [۳۸] اور امام نسائی نے ''مسند حدیث الزہری بعللہ'' [۳۹] کے نام سے کتابیں لکھیں۔ ان کے علاوہ عبید اللہ بن عبدالکریم ابوزرعہ رازی [۴۰] (۲۰۷-۲۶۴ھ/۸۱۶-۸۷۸ء)، عبدالرحمٰن بن عمرو، ابوزرعہ دمشقی [۴۱] (۲۸۱ھ/۸۹۵ء)، ترمذی [۴۲] اور یعقوب بن شیبہ (۱۸۲-۲۶۲/۷۹۸-۸۷۵ء) نے "المسند المعلل" کے عنوان سے یا اس موضوع پر کتابیں تصنیف کیں۔ یعقوب بن شیبہ کی کتاب اگرچہ پایۂ تکمیل تک نہ پہنچ سکی؛ لیکن علل کی عمدہ کتابوں میں اس کا شمار ہوتا ہے۔ [۴۳] حافظ ابوجعفر بن جریر طبری (۲۲۴-۳۱۰ھ/۸۳۹-۹۲۳ء) نے ''تہذیب الآثار'' کے نام سے کتاب لکھی۔ [۴۴] اس میں مسانید کے انداز میں احادیث جمع کیں اور علتوں کی نشان دہی کی۔ تیسری صدی میں لکھی جانے والی عمدہ تصنیفات میں ابن ابی حاتم کی ''علل الحدیث'' بھی گراں قدر اضافہ ہے۔ [۴۵]

✳ **مراسیل** کے موضوع پر امام ابوداؤد نے ''المراسیل'' فقہی ابواب کی ترتیب سے لکھی۔ [۴۶] اسی طرح ابن ابی حاتم رازی نے بھی ''المراسیل'' تصنیف فرمائی۔ [۴۷] آپ نے اس میں الف بائی ترتیب پر بیشتر رُوات کی ایسی روایات ذکر کی ہیں جن کی سند میں انقطاع (کوئی راوی حذف) ہے۔

ان میں سے اکثر کتابیں چھپ کر منظر عام پر آچکی ہیں۔

واللہ الموفق والمعین

✳ ✳ ✳

حواشی

(۱) عتر، نورالدین، الإمام الترمذی والموازنة بین جامعه وبین الصحیحین، ن: مطبعة لجنة التالیف والترجمہ والنشر، اشاعت: اشاعت اول: ۱۳۹۰ھ: ۱۹۷۰ء (ص:۲۶)

(۲) علی عبدالباسط مزید، منهاج المحدثین فی القرن الأول الهجری وحتی عصرنا الحاضر، (ص:۲۵۷-۲۵۸)

(۳) زہرانی، محمد بن مطر، تدوین السنة النبویة، نشأته وتطوره، ن: مکتبة دارالمنہاج، ریاض، اشاعت اول: ۱۴۲۶ھ (ص:۸۹)

(۴) دیکھیے: عسقلانی: ابن حجر، احمد بن علی بن حجر، هدی الساری مقدمة فتح الباری، ت: محبّ الدین الخطیب، ن: المکتبة السلفیة، مصر، اشاعت اول: ۱۳۸۰ھ (ص:۹-۱۱)

(۵) عیاض القاضی، ابوالفضل عیاض بن موسی بن عیاض، مشارق الأنوار، ن: المطبعة المولویة، فاس، سن اشاعت: ۱۳۲۸ھ-۱۳۳۲ھ (۱۰/۱)

(۶) ابن خیرالاشبیلی: فهرسة ابن خير الإشبيلي (ص:۱۳۵)،عبدالفتاح ابوغدہ: تحقيق اسمى الصحيحين و جامع الترمذی، ن: مكتبة المطبوعات الاسلامية،حلب،(ص:۳۸)

(۷) ابن صلاح: صيانة صحيح مسلم (ص:۶۸)

(۸) ابن صلاح: صيانة صحيح مسلم (ص:۶۷)

(۹) ذہبی: تاريخ الإسلام، (۱۸۶/۲۰)،ابن صلاح: صيانة صحيح مسلم (ص:۶۷)

(۱۰) الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد(۱۲۲/۱۵)

(۱۱) دیکھیے: ابوداؤد،سلیمان بن اشعث بن اسحاق ازدی، رسالة أبی داود إلى أهل مكة وغيرهم فی وصف سننه،ت: محمد الصباغ، ن: دارالعربیۃ - بیروت (ص:۲۲)

(۱۲) المقدسی: ابو الفضل محمد بن طاہر، شروط الأئمة الستة، ن: دار الکتب العلمیۃ، بیروت، اشاعت اول: ۱۴۰۵ھ: ۱۹۸۴ء (ص:۱۹-۲۰)

(۱۳) عتر،نورالدین، الإمام الترمذی (ص:۴۵-۴۷)

(۱۴) ابن خیرالاشبیلی: فهرسة ابن خير الإشبيلي، ت: بشارعوادمعروف - محمود بشارعواد، ن: دارالغرب الاسلامی، تیونس، اشاعت اول: ۲۰۰۹ء (ص:۱۵۵)

(۱۵) سیوطی: جلال الدین، مقدمة شرحه على سنن النسائی، ن: دارالمعرفۃ بیروت، (ص:۶)

(۱۶) دیکھیے: المقدسی: ابن طاہر، شروط الأئمة الستة، (ص۱۹)

(۱۷) سیوطی: مقدمة شرحه على سنن النسائی (ص:۶)

(۱۸) ابن ماجہ، ابوعبداللہ محمد بن یزید قزوینی، سنن ابن ماجہ، ت: محمد فؤاد عبدالباقی، ن: داراحیاء الکتب العربیۃ (۱۵۱۹/۲-۱۵۲۰) یہ فؤاد عبدالباقی کی ترقیم کے مطابق احادیث کی تعداد بیان کی گئی ہے۔

(۱۹) ابن تیمیہ: احمد بن عبدالحلیم الحرانی، منهاج السنة النبوية فی نقض كلام الشيعة القدرية، ت: محمد رشاد سالم، ن: جامعہ امام محمد بن سعود، اشاعت اول: ۱۴۰۶ھ/۱۹۸۶ء (۹۷/۷)

(۲۰) ابن تیمیہ: احمد بن عبدالحلیم الحرانی، مجموع الفتاوی، زیرنگرانی: عبدالرحمان بن محمد بن قاسم، ن: مجمع الملک فہد لطباعۃ المصحف الشریف، مدینہ منورہ، سن اشاعت: ۱۴۲۵ھ/۲۰۰۴ء (۲۶/۱۸)

(۲۱) دیکھیے تفصیل: البلوشی: عبدالغفور عبدالحق حسین، الإمام إسحاق بن راہویہ وکتابہ المسند، ن: مکتبۃ الایمان (ص:۲۲۷ومابعد)

(۲۲) کتانی: ابوعبداللہ محمد بن ابی الفیض جعفر بن ادریس حسنی، الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، ت: محمد منتصر بن محمد زمزمی، ن: دارالبشائرالاسلامیہ، اشاعت سوم: ۱۴۲۱ھ-۲۰۰۰ء (ص:۱۲۶)

(۲۳) ابن حجر عسقلانی: ہدی الساری (ص:۴۸۳)، ابن ندیم: الفہرست، (۱۰۴/۲)

(۲۴) ابن ندیم: الفہرست (۱۰۴/۲)

(۲۵) سخاوی: شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقی، ت: علی حسین علی، ن: مکتبۃ السنۃ، مصر، اشاعت اول: ۱۴۲۴ھ-۲۰۰۳ء (۲۱۳/۴)

(۲۶) عسقلانی: ابن حجر، احمد بن علی بن حجر، تہذیب التہذیب، ت: إبراہیم الزیبق - عادل مرشد، ن: مؤسسۃ الرسالہ، بیروت، اشاعت اول: ۱۴۳۵ھ/۲۰۱۴ء (۶۶۹/۳)

(۲۷) صفدی: الوافی بالوفیات، (۱۰۹/۶) مبارک پوری: محمد عبدالرحمٰن بن عبدالرحیم، تحفۃ الأحوذی بشرح جامع الترمذی، ن: دارالکتب العلمیۃ، بیروت (۳۵۰/۱)

(۲۸) مغلطائی: علاء الدین بن قلیج بن عبداللہ، إكمال تهذيب الكمال فی أسماء الرجال، ت: ابوعبدالرحمٰن عادل بن محمد - ابومحمد اسامۃ بن ابراہیم، ن: الفاروق الحدیثۃ للطباعۃ والنشر، اشاعت اول: ۱۴۲۲ھ-۲۰۰۱ء (۱۰۷/۷)

(۲۹) ابن ندیم: الفہرست، (۱۰۴/۲)
(۳۰) ابن ندیم: الفہرست:(۱۰۳/۲)
(۳۱) ابن ندیم: الفہرست (۱۱۵/۲)
(۳۲) ذہبی: سیر أعلام النبلاء (۳۷۴/۱۰)
(۳۳)سمعانی: الأنساب (۱۲۷/۴)
(۳۴) ذہبی: سیر أعلام النبلاء (۸۳/۱۱)
(۳۵) الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد(۴۱۹/۳)
(۳۶) ابن حجر عسقلانی،تہذیب التہذیب(۲۹۳/۳)
(۳۷) ابن حجر عسقلانی: ہدی الساری(ص:۴۹۲)
(۳۸) ذہبی: سیر أعلام النبلاء (۱۵/۱۰)
(۳۹) ابن خیر الاشبیلی: فہرسة ابن خیر الإشبیلی (۱۸٦)
(۴۰) ابن رجب: زین الدین عبدالرحمٰن بن احمد الحنبلی ،شرح علل الترمذی، ت: ہمام عبدالرحیم سعید، ن: مکتبة المنار، اردن، اشاعت اول:۱۴۰۷ھ-۱۹۸۷ء (۳۳۸/۱)
(۴۱)ابن ابی یعلی: محمد ابوالحسین، طبقات الحنابلة، ت: محمد حامد الفقی، ن: مطبعة السنة المحمدیة - قاہرة، سن اشاعت: ۱۳۷۱ھ-۱۹۵۲ء (۲۰۵/۱)
(۴۲) ابن ندیم: الفہرست(۱۱۵/۲)
(۴۳) ذہبی: سیر أعلام النبلاء(۱۲۴/۱۰)
(۴۴) ابن ندیم: الفہرست،(۱۲۰/۲)
(۴۵) ذہبی: سیر أعلام النبلاء(۳٦۷/۱۰)
(۴٦) سزگین،فؤاد: تاریخ التراث العربی (۲۹٦/۱)
(۴۷) سزگین،فؤاد: تاریخ التراث العربی (۳۵۴/۱)

❊ ❊ ❊

متقدمین سیرت نگار اور ان کی کتب کا مختصر تعارف

(۲)

حضرت عروہ بن زبیر علیہ الرحمہ کی شخصیت، سیر و مغازی میں ان کا کردار
اور کتاب ''مغازی رسول ﷺ لعروۃ بن زبیر'' پر ایک نظر

از: مولانا دانش عظیم قاسمی دہلوی

حضرت عروہ بن زبیر (پیدائش: ۲۳ھ، وفات: ۹۴ھ) علیہ الرحمہ:

حضرت عروہ بن زبیر مشہور تابعی، حضرت عائشہ کے خاص شاگرد، عظیم فقیہ و محدث، سیر و مغازی کے سب سے پہلے مصنف، استشہاد کے لیے شعر کو سب سے زیادہ نقل کرنے والے، بڑے زاہد و عابد اور صبر و رضا کے پیکر تھے۔ مشہور مؤرخ محمد بن سعد نے آپ کے تعارف میں لکھا ہے: ''وكان ثقةً، كثيرَ الحديث، فقيهًا، عالمًا، مأمونًا، ثَبَتًا''.[۱] حضرت عروہ ثقہ، احادیث کو بکثرت روایت کرنے والے، فقیہ، عالم، مامون اور قابل اعتماد تھے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز علیہ الرحمہ آپ کی علمی بلندی کا اعتراف ان الفاظ میں کرتے ہیں: ''ما أجد أعلم من عروة بن الزبير''. میں عروہ بن زبیر سے بڑا عالم کسی کو نہیں پاتا۔ عظیم محدث ابن شہاب زہری آپ کی علمی وسعت کا اظہار کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''رأيت عروة بحرًا لا تكدره الدلاء''.[۲] میں نے عروہ کو ایسا سمندر پایا جسے ڈول گدلا نہیں کر سکتے۔ یعنی ان کی شخصیت ایک ایسے سمندر کی مانند ہے جس سے جتنی بھی حاجت پوری کی جائے، اس کے معیار یا وقار میں کوئی کمی نہیں آتی۔

حضرت عروہ کے والد حضرت زبیر رضی اللہ عنہ مشہور صحابی، عشرہ مبشرہ میں شامل، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پھوپی زاد بھائی اور آپ کے حواری تھے۔ ان کے بارے میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوَارِيًّا، وَحَوَارِيَّ الزُّبَيْرُ. (بخاری: ۲۸۴۶) ہر نبی کا حواری (خاص مددگار) ہوتا ہے اور میرے حواری زبیر ہیں۔ حضرت عروہ کی والدہ حضرت اسماء، حضرت

ابوبکر صدیق کی صاحبزادی اور حضرت عائشہ صدیقہ کی بہن ہیں۔ رضی اللہ عنہم اجمعین۔

حضرت عروہ کی تاریخ پیدائش میں مختلف اقوال ہیں؛ مگر علامہ ابن خلکان (متوفی: ۶۸۱ھ) نے وفیات میں اور مؤرخ خلیفہ ابن خیاط (متوفی: ۲۴۰ھ) نے اپنی تاریخ میں آپ کی تاریخ پیدائش ۲۳ھ نقل کی ہے اور علامہ شمس الدین الذہبی (متوفی: ۷۴۸ھ) نے مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد اسی کو راجح قرار دیا ہے۔ آپ نے صحابۂ کرامؓ کی ایک بڑی جماعت سے علم حاصل کیا، جن صحابۂ کرامؓ سے آپ نے علم حاصل کیا، علامہ ذہبی نے پہلے ان کے نام ذکر کیے ہیں جن کی تعداد تقریباً ۲۵ بنتی ہے، اور پھر اس کے بعد لکھا ہے "و خلق سواهم" ان کے علاوہ اور بھی ہیں۔(۳)

ان صحابۂ کرامؓ میں حضرت زبیر، حضرت ابو ہریرہ، حضرت اسماء اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین کے نام قابل ذکر ہیں۔ ان ہی جلیل القدر صحابۂ کرامؓ کی شاگردی، علم، صحبت اور فیضان نظر نے حضرت عروہ کو علمی دنیا کا ایسا آفتاب عالم تاب بنادیا تھا کہ جس کی روشنی میں بعد میں آنے والے علم کے جویا اپنا راستہ تو پانے والے تھے ہی، ساتھ ہی پیش رو بھی اس روشنی سے فائدہ اٹھا رہے تھے۔

حضرت عبدالرحمٰن بن حمید بن عبدالرحمٰن کا یہ بیان تاریخ نے نقل کیا ہے:

دخلتُ مع أبي المسجدَ فرأيتُ الناسَ قد اجتمعوا على رجلٍ، فقال: أبي اُنْظُرْ مَنْ هذا، فنظرتُ فإذا هو عروةُ، فأخبرتُه وتعجبتُ فقال: يا بني! لا تَعْجَبْ، لقد رأيتُ أصحابَ رسول الله ﷺ يسألونه.(۴)

ترجمہ: میں اپنے والد کے ساتھ مسجد میں داخل ہوا تو میں نے لوگوں کو ایک آدمی کے گرد جمع دیکھا۔ میرے والد نے کہا: دیکھو یہ کون ہے؟ میں نے دیکھا تو وہ عروہ تھے۔ میں نے انھیں بتایا اور مجھے تعجب ہوا۔ تو انھوں نے کہا: میرے بیٹے، تعجب نہ کرو! میں نے رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کو دیکھا ہے کہ وہ ان (عروہ) سے (علمی مسائل) دریافت کیا کرتے تھے۔

یہ علمی سربلندی حضرت عروہ کو ان ہی صحابۂ کرامؓ سے علم حاصل کرنے اور اس میں محنت کرنے سے حاصل ہوئی تھی۔ دوسروں کو علم حاصل کرنے کی ترغیب دیتے ہوئے خود حضرت عروہ فرماتے تھے:

إِنَّا كُنَّا أصاغِرَ قوم ثم نحنُ اليوم كبار، وإنَّكم اليومَ أصاغرُ وستكونون كبارًا، فتعلَّموا العلم، تَسودُوا به ويَحتاجوا إليكم.(۵)

ترجمہ: بے شک (ایک وقت تھا کہ) ہم اپنی قوم کے چھوٹوں میں شمار ہوتے تھے اور آج ہم (علم اور مرتبے میں) بڑے ہیں، اور یقیناً آج تم چھوٹے ہو؛ لیکن عنقریب تم بھی بڑے بن

جاؤ گے۔ پس تم علم حاصل کرو، اس کے ذریعے تم سرداری پاؤ گے اور لوگ تمہاری طرف (اپنی ضرورتوں کے لیے) رجوع کریں گے۔

حضرت عروہ کی تعلیم وتربیت میں حضرت عائشہ (وفات:٥٨ھ) رضی اللہ عنہا کا بڑا کردار ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آپ کی خالہ تھیں، اس وجہ سے حصول علم کی جو آسانیاں حضرت عروہ کو میسر آئیں، وہ دوسروں کے لیے ممکن نہیں تھیں۔ ایک طرف حضرت عروہ کی علمی طلب تھی اور دوسری طرف سنت کی سب سے بڑی عالمہ، حضرت عائشہ صدیقہ کا چشمۂ فیض تھا؛ چنانچہ حضرت عائشہؓ کی شاگردی اور تربیت نے حضرت عروہ کو اپنے وقت کا بلند پایہ فقیہ ومحدث بنادیا؛ یہاں تک کہ حضرت عروہ علمی میدان میں سب پر غالب آ گئے۔ حضرت عروہ کے ہم عصر تابعی حضرت قبیصہ بن ذئیب فرماتے ہیں: "وكان عروة يغلبنا بدخوله على عائشة".(٦) حضرت عروہ (علمی مباحث میں) ہم پر اس وجہ سے غالب آ جاتے تھے کہ (قربت قریبہ کے سبب) ان کا حضرت عائشہ کے پاس عام آنا جانا تھا۔

ایک طرف حضرت عائشہؓ قرآن وسنت اور شعر کی سب سے بڑی عالمہ تھیں، جیسا کہ خود حضرت عروہ ان کے بارے میں فرمایا کرتے تھے: "كانت عائشةُ أعلمَ الناس بالحديث، وأعلمَ الناسِ بالقرآن، وأعلمَ الناس بالشعر".(٧) تو دوسری طرف خود حضرت عروہ حضرت عائشہ کی شاگردی اور تربیت کے باعث ان کی احادیث کے سب سے بڑے عالم اور اشعار کے سب سے بڑے راوی بن گئے تھے۔ حضرت ابن عیینہؒ (متوفی:١٩٨ھ) نے جن تین بزرگوں کو حضرت عائشہ کی حدیثوں کا سب سے بڑا عالم قرار دیا ہے ان میں سے ایک حضرت عروہ ہیں۔ تہذیب التہذیب میں علامہ ابن حجر عسقلانی نے حضرت ابن عیینہ کا یہ قول نقل کیا ہے: "كان أعلمَ الناس بحديث عائشةَ: عُروةُ، وعَمْرةُ، والقاسِمُ".(٨)

حضرت عروہ نہ صرف یہ کہ استشہاد کے لیے بکثرت اشعار پڑھا کرتے تھے؛ بلکہ اپنے اس کمال کو بھی حضرت عائشہؓ کی طرف منسوب کرتے تھے۔ ابن ابوالزناد فرماتے ہیں:

ما رأيتُ أحدًا أروى للشعر من عروةَ، فقيل له ما أرواك للشعر، فقال: ما روايتي ما في رواية عائشةَ ما كان ينزل بها شيء إلا أنشدت فيه شعرًا.(٩)

ترجمہ: میں نے عروہ (بن زبیر) سے بڑھ کر شعروں کا کوئی راوی (یاد رکھنے والا اور ان سے استشہاد کرنے والا) نہیں دیکھا۔ پس ان سے پوچھا گیا کہ آپ کو اتنے اشعار کیسے یاد ہیں (اور اس

مہارت کا راز کیا ہے)؟ تو انھوں نے کہا: میری روایت کی کیا حیثیت ہے حضرت عائشہؓ کی روایت کے سامنے، ان کو جب بھی کوئی صورتحال یا واقعہ پیش آتا تو وہ اس پر کوئی نہ کوئی شعر ضرور سناتی تھیں (یعنی ان کے پاس ہر موقع کی مناسبت سے کوئی نہ کوئی شعر موجود ہوتا تھا)۔

اشعار کو روایت اور ان سے استشہاد کرنے اور انھیں برمحل برتنے میں حضرت عروہؒ کو بڑا کمال حاصل تھا۔ اپنے بھائی حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کی تلوار لیتے وقت انھوں نے عبدالملک بن مروان کو شعر پڑھ کر جو زک دی ہے، وہ ان کی بے مثال ذہانت، شعر پر دسترس اور اس کے برمحل استعمال کی صلاحیت کا ثبوت ہے۔ نامور مؤرخ ابن خلکان نے اس واقعے کو تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے:

جب ان کے بھائی عبداللہ بن زبیر شہید کر دیے گئے، تو عروہ بن زبیر، عبدالملک بن مروان کے پاس آئے۔ ایک دن انھوں نے عبدالملک سے کہا: میں چاہتا ہوں کہ آپ مجھے میرے بھائی عبداللہ کی تلوار دے دیں۔

عبدالملک نے کہا: وہ دوسری تلواروں کے ساتھ مل گئی ہے اور میں ان کے درمیان اسے پہچان نہیں سکتا۔

عروہ نے جواب دیا: اگر تمام تلواریں سامنے لائی جائیں تو میں اسے پہچان لوں گا۔ اس پر عبدالملک نے تمام تلواریں حاضر کرنے کا حکم دیا۔ جب تلواریں پیش کی گئیں، تو عروہ نے ان میں سے ایک ایسی تلوار اٹھائی جس کی دھار کند پڑ گئی تھی اور کہا کہ یہ میرے بھائی کی تلوار ہے۔ عبدالملک نے (حیرت سے) پوچھا: کیا آپ اسے پہلے سے جانتے تھے (اس سے پہلے اسے دیکھا تھا)؟

حضرت عروہ نے کہا: نہیں۔ عبدالملک نے پوچھا: پھر آپ نے اسے کیسے پہچانا؟ حضرت عروہ نے جواب دیا: شاعر نابغہ ذبیانی کے اس قول (شعر) کی وجہ سے:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم
بهنّ فلول من قراع الكتائب(۱۰)

(ترجمہ: ان میں کوئی عیب نہیں، سوائے اس کے کہ دشمن کے لشکروں سے ٹکرانے کی وجہ سے ان کی تلواروں کی دھاروں میں دندانے پڑ گئے ہیں)۔

کس خوبصورتی کے ساتھ حضرت عروہ ایک شعر کے ذریعے عبدالملک کے سامنے وہ بات کہہ گئے ہیں، جس کا نثر میں کہنا ممکن نہیں تھا۔ میرے خیال میں اگر یہ بات نثر میں سخت لہجے میں بھی کہی

جاتی تو شاید اس میں وہ اثر نہ ہوتا جو اس شعر میں ہے۔عبدالملک کو یہ شعر سن کر کیسا جوش آیا ہوگا؛ مگر حالت یہ ہوگی ع

کچھ کہا بھی نہ جائے چپ رہا بھی نہ جائے

ممتاز فقیہ، بے مثال محدث اور اشعار سے بکثرت استشہاد میں باکمال ہونے کے ساتھ ساتھ حضرت عروہ سیر ومغازی کے بھی بہت بڑے عالم تھے۔اس علم میں بھی ان کو پیشوائیت کا مقام حاصل تھا۔خاندان نبوت سے قربت، اپنی خالہ جان حضرت عائشہ اور اپنی والدہ حضرت اسماء سے حاصل ہونے والی غیر معمولی معلومات نے ان کو سیرت کے باب میں بھی مرجع خلائق اور ہر خاص وعام کی نگاہوں کا مرکز بنادیا تھا۔عبدالملک بن مروان اور ولید بن عبدالملک جیسے اموی فرمانروا بھی آپ کو خط لکھ کر سیرت کے بارے میں معلومات حاصل کیا کرتے تھے۔اول الذکر کو بھیجے گئے خطوط کو علامہ طبری (متوفی:۳۱۰ھ) نے اپنی تاریخ میں اور ثانی الذکر کو بھیجے گئے خط کو علامہ ابن حجر عسقلانی (متوفی:۸۵۲ھ) نے فتح الباری میں نقل کیا ہے۔(۱۱)

اس سے بڑھ کر مؤرخ علامہ واقدی (متوفی:۲۰۷ھ) -جو خود بھی ایک سیرت نگار ہیں- نے آپ کا تعارف کراتے ہوئے نہ صرف یہ کہ آپ کو سیر ومغازی کا عالم کہا ہے؛ بلکہ آپ کو سب سے پہلا سیرت نگار بھی قرار دیا ہے:

كَانَ فَقِيهًا، عَالِمًا، حَافِظًا، ثَبْتًا، حُجَّةً، عَالِمًا بِالسِّيَرِ، وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ صَنَّفَ الْمَغَازِيَ، وَكَانَ مِنْ فُقَهَاءِ الْمَدِينَةِ الْمَعْدُودِينَ، وَلَقَدْ كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ يَسْأَلُونَهُ، وَكَانَ أَرْوَى النَّاسِ لِلشِّعْرِ".(۱۲)

ترجمہ: حضرت عروہ بن زبیر فقیہ، بڑے عالم، حافظِ حدیث، قابلِ اعتماد، حجت اور سیرت کے عالم تھے۔وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے مغازی پر کتاب تصنیف کی۔وہ مدینے کے چند گنے چنے (سات) فقہاء کرام میں سے تھے۔(ان کا علمی مقام اتنا بلند تھا کہ) ان سے رسول اللہ ﷺ کے صحابہ (علمی مسائل) دریافت کیا کرتے تھے اور وہ سب سے زیادہ (بطور استشہاد) شعر کی روایت کرنے والے تھے۔

اسی طرح سترہویں صدی کے ترک مؤرخ، شہرہ آفاق کتاب ''کشف الظنون'' کے مصنف، حاجی خلیفہ (متوفی:۱٦۵۷ء) نے بھی سیر ومغازی کے عنوان کے تحت لکھا ہے: جمعها محمد بن إسحاق أولًا، ويقال: أول من صنف فيه عُروة بن الزبير.(۱۳) مغازی کو سب سے پہلے جمع

کرنے والے محمد بن اسحاق ہیں اور کہا جاتا ہے کہ اس میں سب سے پہلی تصنیف عروہ بن زبیر کی ہے۔ حضرت عروہ کے شاگرد ابوالاسود (متوفی: ۱۳۰ھ) کے مصر آنے اور وہاں حضرت عروہ کی کتاب المغازی کو بیان کرنے کی تصریح خود علامہ ذہبی نے کی ہے۔ لکھتے ہیں: نزل أبو الأسود مصر، وحدث بها بكتاب المغازی لعروة بن الزبير، عنه.(۱۴) ابوالاسود مصر تشریف لائے اور وہاں انھوں نے عروہ بن زبیر کی کتاب المغازی روایت کی۔

ان تصریحات سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ حضرت عروہ نے سیر ومغازی پر کتاب تصنیف کی تھی؛ چنانچہ پروفیسر محمد یاسین مظہر صدیقی صاحب مرحوم (متوفی: ۲۰۲۰ء) لکھتے ہیں: ''حضرت عروہ بن زبیر کے بارے میں یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ انھوں نے کتاب المغازی ضرور لکھی تھی''۔(۱۵)

ان واضح مستند تصریحات کے باوجود مستشرق جان مارسڈن کا یہ کہنا کہ: ''وليس لدينا دليل على أن عروة قد كتب كتابا خاصا بسيرة النبی''.(۱۶) (ہمارے پاس اس بات کا کوئی ثبوت نہیں کہ عروہ نے نبی کی سیرت پر کوئی خاص کتاب لکھی تھی) خلاف حقیقت، بے معنی اور ناقابل قبول ہے۔

کتاب ''مغازی رسول ﷺ لعروۃ بن زبیر'' پر ایک نظر:

سیرت پر حضرت عروہ کی تیار کردہ یہ کتاب براہ راست ہم تک نہیں پہنچ سکی؛ البتہ علامہ ذہبی کی یہ تصریح اوپر آ چکی کہ جب ان کے شاگرد ابوالاسود (متوفی: ۱۳۰ھ) مصر پہنچے تو ان کے ساتھ حضرت عروہ کی کتاب المغازی تھی، جسے انھوں نے وہاں شاگردوں کے سامنے بیان کیا۔ اسی طرح دوسری کتابوں میں بھی اس کتاب کا ذکر آیا ہے، مثلاً ابن حجر عسقلانی نے اپنی کتاب فتح الباری میں اس کا ذکر کیا ہے، اسی کتاب کا حوالہ دیتے ہوے لکھتے ہیں: ''وَقَدْ رَوَى أَبُو الْأَسْوَدِ عَنْ عُرْوَةَ هَذِهِ الْقِصَّةَ فَلَمْ يَذْكُرِ الْمِسْوَرَ وَلَا مَرْوَانَ لَكِنْ أَرْسَلَهَا وَهِيَ كَذَلِكَ فِي مَغَازِي عُرْوَةَ بْنِ الزبير أخرجهَا بن عَائِذٍ فِي الْمَغَازِي لَهُ بِطُولِهَا وَأَخْرَجَهَا الْحَاكِمُ فِي الْإِكْلِيلِ مِنْ طَرِيقِ أَبِي الْأَسْوَدِ عَنْ عُرْوَةَ أَيْضا مقطعَة''.(۱۷) اس تفصیل سے واضح ہوجاتا ہے کہ حضرت عروہ کے خاص شاگرد ابوالاسود کے پاس آپ کی مغازی تحریری شکل میں موجود تھی اور وہ اسے اپنے شاگردوں کے سامنے بیان بھی کیا کرتے تھے۔

ابوالاسود نہ صرف یہ کہ اس کتاب کے اولین راوی اور جامع تھے؛ بلکہ اس کتاب کو شہرت بھی ''كتاب المغازی لعروه عن طريق ابی الأسود'' ہی کے نام سے حاصل ہوئی۔ ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی مرحوم (متوفی: ۲۰۱۷ء) نے بھی اس کتاب کا استخراج ابوالاسود کی روایت ہی سے کیا اور اس کا

دیگر مصادر سے استخراج کرکے اپنی تحقیق کے ساتھ۱۹۸۱ء میں شائع کیا۔ موصوف لکھتے ہیں:
"الحمد لله الذی وفقنا فی استخراج مغازی عروة برواية أبی الأسود یتیم عروة".(۱۸)
تمام تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں جس نے ہمیں عروہ بن زبیر کی مغازی کو ان کے شاگرد ابوالاسود یتیم عروہ کی روایت کے مطابق تخریج (اور تحقیق) کرنے کی توفیق عطا فرمائی۔

ڈاکٹر محمد مصطفیٰ اعظمی مرحوم دینی وعصری جامعات کے فاضل اور ایک کامیاب محقق ومصنف تھے۔ آپ نے دارالعلوم دیوبند، پھر جامعہ ازہر اور اس کے بعد کیمبرج یونیورسٹی سے تعلیم حاصل کی۔ تحصیل علم کے بعد اپنی عملی زندگی کا آغاز قطر سے کیا اور پھر سعودی عرب کی مختلف جامعات میں بحیثیت استاذ خدمات انجام دیں۔ درس وتدریس کے ساتھ آپ نے تحقیق وتصنیف کا سلسلہ بھی جاری رکھا اور آپ کے قلم سے مختلف موضوعات پر محققانہ کتابیں منظر عام پر آئیں۔ "مغازی رسول ﷺ لعروة ابن زبیر" بھی آپ کی محنت، جستجو اور تحقیق کی آئینہ دار ہے۔(۱۹)

یہ کتاب دو حصوں اور تین ضمیموں پر مشتمل ہے:

پہلا حصہ: مقدمہ:

۹۰ر صفحات پر مشتمل یہ مقدمہ وسیع بھی ہے اور وقیع بھی۔ اس میں سیرت نگاری کی تاریخ، حضرت عروہ کی حیات، فقہ، حدیث، اشاعت سنت اور روایت شعر میں ان کا مقام اور کردار، آپ کے صبر ورضا کے واقعات، آپ کی عملی زندگی کے کچھ روشن پہلو، سیرت ومغازی سے متعلق آپ کی معلومات کو روایت کرنے والے شاگردوں کے نام، خاص شاگرد حضرت ابوالاسود کا مختصر تعارف، ان سے روایت کرنے والے شاگردوں کے نام، حضرت ابن ابی لہیعہ کا مختصر تعارف، کتاب کی تخریج کا طریقۂ کار، حضرت عروہ کی کتاب المغازی کی بہ روایت ابوالاسود علمی حیثیت، کتاب میں اسناد کے سلسلے میں حضرت عروہ کی قلت پسندی اور اس کی وجہ، مرسل روایت کب قابل قبول اور کب نا قابل قبول، کتاب کے مشمولات کا ذکر، کتاب کا اسلوب، مغازی عروہ پر عبدالعزیز الدوری کے تبصرے کا تحقیقی جائزہ، ''مغازی عروہ'' کا ''مغازی موسیٰ بن عقبہ'' میں اثر اور دونوں کے درمیان مقارنہ، سیرت سے متعلق مستشرقین کے پھیلائے ہوئے شکوک اور ان کا ردوغیرہ جیسے امور زیر بحث آئے ہیں۔ ان میں سے بعض پر تفصیل کے ساتھ اور بعض پر اختصار کے ساتھ گفتگو کی گئی ہے۔

دوسرا حصہ: اصل کتاب:

اس کے بعد اصل کتاب شروع ہوتی ہے، جو ۱۳۰ر صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ سیرت پر اپنی

ضخامت کے لحاظ سے مختصر مگر زمانے کے لحاظ سے سب سے قدیم اور ضبط تحریر میں آنے والی سب سے پہلی کتاب ہے۔ یہی اس کی خصوصیت بھی ہے اور یہی اس کا طرۂ امتیاز بھی۔ اپنے مضامین کے اعتبار سے یہ کتاب کسی نئی معلومات کا اضافہ نہیں کرتی؛ مگر دوسری کتابوں میں درج روایات سیرت کی تصدیق اور تائید کرتی ہے، جس سے ان روایات پر ہمارے یقین میں اضافہ اور اعتماد میں مزید پختگی پیدا ہوتی ہے۔ اس خصوصیت نے بھی اس کتاب کی اہمیت اور وقعت کو بہت بڑھا دیا ہے۔

یہ بات اوپر آ چکی کہ یہ کتاب "کتاب المغازی لعروہ عن ابی الأسود" کے نام سے مشہور ہے اور محقق مصطفیٰ اعظمی مرحوم نے بھی اسی روایت سے اس کی تخریج کا کارنامہ انجام دیا ہے۔ ابوالاسود سے ان کے جن متعدد شاگردوں نے اس کتاب کو روایت کیا ہے، ان میں ایک مشہور نام ابن لہیعہ کا ہے، کتاب کا ستر فیصد مواد صرف اسی ایک سند ''ابن لہیعہ عن ابی الأسود عن عروہ'' پر مبنی ہے اور بعض روایات ابوالاسود کے دوسرے شاگردوں مثلاً مصعب بن ثابت اور لیث بن سعد کی بھی لی گئی ہیں؛ اس لیے اس میں کوئی شک نہیں رہ جاتا کہ محقق مصطفیٰ اعظمی مرحوم نے کتاب المغازی لعروہ عن ابی الأسود کی بازیافت کی کامیاب کوشش کی ہے۔ پروفیسر محمد یاسین مظہر صدیقی مرحوم، محقق ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی مرحوم کے اس کارنامے کو سراہتے ہوئے لکھتے ہیں: ''ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی نے ابن لہیعہ کی سند سے ابوالاسود کی تمام مرویات عروہ بن زبیر کو جمع کرکے ان کی کتاب المغازی کی بازیافت کی کوشش کی ہے کہ وہی ان کی کتاب سیرت کے اولین راوی اور جامع تھے''۔[۲۰] دوسری جگہ محقق ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی کی کامیابی کا اعتراف ان الفاظ میں کرتے ہیں: ''ان (حضرت عروہ) کی روایات کی بنا پر ایک جدید محقق (ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی) نے ان کی کتاب کی بازیافت میں کامیابی حاصل کرلی ہے۔''[۲۱]

کتاب میں بین القوسین عناوین اصل کتاب میں نہیں ہیں؛ بلکہ محقق صاحب کا اضافہ ہیں، اگر کوئی عنوان کسی دوسری کتاب سے لے کر چسپاں کیا ہے تو حاشیے میں اس کا حوالہ بھی درج ہے۔ اسی طرح محقق نے کہیں کہیں واقعات میں ربط پیدا کرنے اور نقص کو دور کرنے کے لیے عبارت کے درمیان بین القوسین کوئی جملہ یا فقرہ بھی بڑھایا ہے، حواشی قیمتی اور معلومات افزا ہیں۔

تین ضمیمے:

اس کے بعد تین ضمیمے شامل کتاب ہیں جو ۲۳ صفحات کو محیط ہیں:

پہلا ضمیمہ: حضرت عروہ کی ان تحریروں پر مشتمل ہے، جو انھوں نے عبدالملک بن مروان اور ولید

بن عبدالملک کو ارسال کی ہیں۔ ان خطوط میں ان امراء نے حضرت عروہ سے سیرت سے متعلق سوالات کیے ہیں اور حضرت عروہ نے ان کے جوابات تحریر فرمائے ہیں۔ یہ خطوط مختلف کتابوں مثلا: تاریخ طبری و فتح الباری میں منتشر تھے، موصوف نے ان سب کو یہاں ایک جگہ جمع کردیا ہے۔

دوسرا ضمیمہ: بدر میں شریک جن حضرات کے نام حضرت عروہ نے ذکر نہیں کیے، دوسرے ضمیمے میں ان حضرات کے نام حروف تہجی کی ترتیب کے مطابق ایک جگہ جمع کردیے گئے ہیں۔ ناموں کی یہ پوری فہرست علامہ ابن جوزی کی کتاب "تلقيح فهوم أهل الأثر" سے لی گئی ہے، صرف ان ہی ناموں کو حذف کردیا گیا ہے جن کا ذکر حضرت عروہ اپنی کتاب میں کرچکے۔

تیسرا ضمیمہ: تیسرے ضمیمے میں ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی مرحوم نے ''سیر اعلام النبلاء'' کے مخطوطے کے ایک صفحے کی تصویر دی ہے، جو ابوالاسود کے تذکرے پر مشتمل ہے۔ اہمیت کے پیش نظر انھوں نے اس کو شامل کتاب کیا؛ کیوں کہ اس دور میں سیر اعلام النبلاء، عام قاری کی دسترس سے باہر تھی، شائقین اور ضرورت مند مختلف لائبریری میں جاکر اس کے مخطوطوں سے استفادہ کرتے تھے۔

آخر میں مقدمے میں زیر بحث آئے موضوعات کی فہرست الگ ہے اور اصل کتاب کی فہرست الگ۔ ان دونوں کے بعد مراجع کی فہرست بھی دے دی گئی ہے۔ اس ترتیب کے ساتھ، مجموعی طور پر ۲۵۰/ سے زیادہ صفحات کو محیط، سیرت کی یہ سب سے پہلی کتاب "مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض" سے ۱۹۸۱ء میں شائع ہوئی اور یہی نسخہ میرے سامنے ہے۔ یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور سے اس اہم کتاب کا اردو ترجمہ بھی کئی سال پہلے شائع ہوچکا ہے، ترجمہ کی خدمت محمد سعید الرحمان علوی نے انجام دی ہے۔

* * *

حواشی:

(۱) الطبقات الكبرى: الناشر: ۱۷۸/۷، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م

(۲) سير أعلام النبلاء: ٢٥١/٥، دار الحديث، القاهرة، مصر، عام النشر: ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦م

(۳) سير أعلام النبلاء: ٤٢١/٤، دار الحديث، القاهرة، مصر، عام النشر: ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦م

(۴) سير أعلام النبلاء: ٢٥١/٥، دار الحديث، القاهرة، مصر، عام النشر: ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦م

(۵) تهذيب التهذيب: ٦٢/٩، جمعية دار البر، الإمارات العربية المتحدة، دبي، الطبعة: الثانية ١٤٤٣ هـ - ٢٠٢١م

(۶) سير أعلام النبلاء: ٢٥٠/٥، دار الحديث، القاهرة، مصر، عام النشر: ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م

(۷) طبقات الفقهاء:٤٨، الناشر: دار الرائد العربی، بیروت لبنان، الطبعة: الأولى ١٩٧٠م

(۸) تهذيب التهذيب:٦٣/٩، جمعية دار البر، الإمارات العربية المتحدة، دبی، الطبعة: الثانية ١٤٤٣ هـ - ٢٠٢١م

(۹) سير أعلام النبلاء:٢٥١/٥، دار الحديث، القاهرة، مصر، عام النشر: ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦م

(۱۰) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان:٢٥٧/٣، دار صادر، بيروت

(۱۱) دیکھیں: تاريخ الطبرى:٣٢٨/٢، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية: ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.

فتح الباری بشرح صحيح البخاری:٢٨/٨، دارالمعرفة - بيروت١٣٧٩.

(۱۲) البداية والنهاية:٥٢٦/١٢، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

(۱۳) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامی- مركز دراسات المخطوطات الإسلامية، لندن، إنجلترا، الطبعة:٦٠٥/٦، الطبعة الأولى، ١٤٤٣هـ - ٢٠٢١م

(۱۴) سير أعلام النبلاء:٢٩٢/٦، دار الحديث، القاهرة، مصر، عام النشر: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

(۱۵) مصادر سيرت نبوى:٢٠/١، دار النوادر،لاهور

(۱۶) مقدمة مغازى الواقدى:٢١، الناشر: جامعة أكسفورد - لندن، ١٩٦٦م

(۱۷) فتح الباری بشرح صحيح البخاری:٣٣٣/٥، الناشر: دارالمعرفة - بيروت ١٣٧٩هـ

(۱۸) مغازی رسول ﷺ لعروۃ ابن زبیر:۵۸،مکتب التربية العربی لدول الخليج، الرياض. ابوالاسودصغارتابعین میں سے تھے اور حضرت عروہ کے خاص شاگرد تھے۔ابوالاسودان ہی کے زیرتربیت رہےاسی وجہ سے یتیم عروہ کے لقب سے معروف ہوئے۔۱۳۰ھ میں ان کی وفات ہوئی۔

(۱۹) آپ کی حیات وخدمات کے بارے میں مزید جاننے کے لیے دیکھیں سہ ماہی مجلّہ ’’نوائے دار العلوم مئو‘‘ کا خصوصی شمارہ ’’ڈاکٹر محمد مصطفیٰ الاعظمی‘‘، اپریل تادسمبر ۲۰۱۸ء ۔اس میں بڑے بڑے اہل علم اوراصحاب قلم کے مضامین شامل ہیں۔

(۲۰) مصادرسیرت نبوی:۶۵/۱،دارالنوادر، لاہور

(۲۱) مصادرسیرت نبوی:۲۰/۱،دارالنوادر، لاہور

❋ ❋ ❋

’’قاضی القضاۃ‘‘ کا تحقیقی جائزہ

از: مفتی عبداللہ فردوس
رئیس دارالافتاء، جامعہ الفلاح بخشالی

ہم فطری طور پر بڑوں کے لیے عمدہ باوقار، باعزت اور جامع الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ ملائکہ ہو یا نبی، رسول، خلیفہ، قاضی یا قاضی القضاۃ ہو۔ یہ کلمات تعظیم وتجلیل ہیں۔ ان القابات سے ان حضرات کو ذرہ برابر بڑائی وتکبر کا خیال بھی پیدا نہیں ہوتا ہے۔

ہاں دور حاضر میں ہم ان القابات سے مانوس ضرور ہیں؛ لیکن ان کے مفہوم محدود ہیں۔ صرف قاضی کو قاضی نکاح تک محدود رکھا گیا۔ اور قاضی شرعی سے ہم نامانوس ہیں۔ نیز پہلی اور دوسری صدی کے اوائل میں عہدِ خلفائے راشدین اور بنوامیہ کے دور میں لوگ ’’قاضی القضاۃ‘‘ کے نام سے بالکل نامانوس تھے۔

اسلامی حکومت کے ڈیڑھ سوسال بعد ایک نئی اصطلاح ’’قاضی القضاۃ‘‘ سامنے کیوں آئی؟

انتہائی بحث وجستجو کے بعد اب تک اس کی وضاحت نہیں ملی؛ کیوں کہ زمانۂ نبوت کے بعد خلافتِ راشدہ سن چالیس ہجری تک اور بنوامیہ 41 تا 132 ہجری تک تقریباً بانوے سال قائم رہی۔ اس زمانے میں اس کا سراغ نہیں ملتا۔

خلافتِ اموی کے بعد ایک سو بتیس ہجری میں دولتِ عباسیہ قائم ہوئی اور تقریباً چار سو پچیس سال رہی۔ یعنی 132 سے 656 تک۔ پھر اچانک بنوعباس ہی کے زمانے میں پہلی دفعہ شہر بغداد میں ’’قاضی القضاۃ‘‘ کا عہدہ نظر آتا ہے۔

امام ابویوسفؒ تین خلفاء کے زمانے میں قاضی رہے۔ خلیفہ مہدی نے 162ھ میں قاضی ابوبکر بن عبداللہ کے وفات کے بعد امام ابویوسف کو قاضی کے عہدہ پر رکھا۔ مہدی کے بعد اس کے جانشین ہادی نے بھی اسی عہدہ پر بحال رکھا پھر خلیفہ ہارون الرشید نے آپ کی لیاقت واہلیت کو دیکھ

کر تمام قاضیوں کا سربراہ اور بلادِ اسلامی کا ''قاضی القضاۃ'' لقب دیا۔ یہ وہ عہدہ تھا جو تاریخِ اسلام میں اب تک کسی کو نصیب نہیں ہوا تھا۔ علامہ خطیب بغدادی المتوفی 463ھ نے آپ کے تذکرہ میں لکھا ہے۔

وھوأول من دُعی بقاضی القضاۃ فی الإسلام.(۱)

آپ اسلام میں پہلی شخصیت ہیں جو ''قاضی القضاۃ'' سے پکارے گئے۔

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ:

وھو أجل أصحاب أبی حنیفة وأول من لقب قاضی القضاۃ.(۲)

امام ابو یوسف، امام ابوحنیفہ کے تلامذہ میں سب سے زیادہ جلیل القدر ہیں، اور آپ پہلی شخصیت ہیں جو قاضی القضاۃ سے ملقب ہوئے۔

علامہ ابن کثیر المتوفی 774ھ کی بھی یہی رائے ہے۔

وھو أوّل من لقب قاضی القضاۃ، وکان یقال له: قاضی قضاۃ الدنیا، لأنه کان یستنیب فی سائر الأقالیم التی یحکم فیھا الخلیفة.(۳)

امام ابو یوسفؒ پہلی شخصیت ہیں جن کو قاضی القضاۃ کا لقب دیا گیا۔ اور ان کو قاضی قضاۃ الدنیا بھی کہا جاتا تھا؛ کیوں کہ دنیا میں جہاں جہاں خلیفہ کا حکم چلتا تھا، وہاں وہاں نائب مقرر کرنا آپ ہی کے سپرد تھی۔

قاضی ابن خلکان فرماتے ہیں: امام ابو یوسف پہلی شخصیت تھے جن کو ''قاضی القضاۃ'' کا خطاب دیا گیا تھا۔

ابن عماد حنبلیؒ فرماتے ہیں کہ علامہ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں کہ اپنے زمانہ میں مشرق ومغرب میں ابو یوسفؒ پہلی شخصیت تھے جن کو ''قاضی القضاۃ'' کا لقب دیا گیا تھا۔(۴)

امام ابو یوسف موصوف ان القابات کے حق دار تھے اور نمایاں طور پر یہ صفات ان میں موجود تھیں۔

ایک مصری عالم ابن طرطوس ''القضاء فی الإسلام'' میں لکھتے ہیں:

کہ یہ اصطلاح ایرانیوں سے لی گئی ہیں کیوں کہ ایرانیوں میں قاضی القضاۃ ہوا کرتے تھے۔ جو موبذ موبذان کا ترجمہ ہے۔(۵) جو علامہ جاحظ المتوفی 255ھ نے التاج فی أخلاق الملوك میں کیا ہے۔

لما مات موبذان موبذ، وصف له رجل من كورة إصطخر، يصلح لقضاء القضاة فی العلم والتأله والأمانة.(٦)

یہ اصطلاح اصل میں ابوجعفر منصور محمد بن عبداللہ المتوفی 158ھ کی ہے جو بنوعباس کے مطلق العنان فرمان روا خلیفہ تھا۔ اس نے امام اعظم ابوحنیفہؒ کو قابو میں رکھنے کے لیے پیش کیا؛ تاکہ امام کو ممنونِ کرم بنائے رہے اور یہ حکومت چلانے میں رکاوٹ نہ بنیں۔

یہ اس زمانے کی بات ہے کہ جب خلفا اور حکام اپنی مرضی کے مطابق قاضیوں کو حکم جاری کرنے پر مجبور کرتے تھے۔ اور اسی کے ذریعے قضا کا تقدس آلودہ ہونا شروع ہوا۔(۷)

خلافت راشدہ کے بعد مسلمانوں کی چار خلافتیں گزری ہیں۔ یعنی بنوامیہ اور بنوعباس مشرق میں۔ خلافت ہسپانیہ مغرب میں اور خلافت عثمانیہ مشرق ومغرب کے سنگم پر۔

عباسیوں میں صرف تین خلفا یعنی ابوالعباس، مہدی اور امین آزاد ماؤں کے بیٹے تھے۔ منصور کی ماں بربر کنیز تھی۔ اسی طرح مامون کی ماں ایرانی، مہدی اور واثق کی مائیں یونانی اور مقتدر کی ماں ترکی کنیزیں تھیں۔ ماں چاہے آزاد ہو یا کنیز، بچوں کے حقوق برابر ہوتے تھے۔ اسی لیے آزاد عورتوں کی اولاد اور لونڈیوں کی اولاد میں تنافس اور آویزش ہوتی رہتی تھی، جیسا کہ ہارون کے لڑکوں امین اور مامون کے درمیان تنافس رونما ہوا۔

الامام القاضی ابویوسف رحمہ اللہ کی ولادت 113- اور وفات 182ھ میں ہوئی کل عمر 69 سال تھی۔

ان کی کنیت ابویوسف ہے، نام یعقوب بن ابراہیم بن حبیب انصاری، کوفی بغدادی ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے اجل تلامذہ میں سے ہیں۔ سترہ سال اپنے استاذ امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ رہے اور سب سے پہلے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب اور مسلک کو پھیلانے والے ہیں۔ اور خیر خلف لخیر سلف کا مصداق تھے۔ فقیہ بھی ہیں اور حفاظ حدیث میں سے بھی۔ اور بادشاہ ہارون رشید اور ان کے بیٹے کے زمانہ میں قاضی القضاۃ رہے۔

اسلامی قانون سازی میں امام ابوحنیفہؒ کا اُسلوب

امام اعظم ابوحنیفہؒ عالمِ اسلام کے ایک عظیم علمی شخصیت تھے۔ ان کی زندگی کے بہت سے پہلو ہیں جن پر گفتگو ہوسکتی ہے اور ہونی چاہیے۔ امام صاحب کی شخصیت کے بیسیوں پہلو ہیں۔ میں اپنے ذوق کے مطابق ایک آدھ پہلو پر کچھ لکھنا چاہتا ہوں؛ لیکن تفصیلات میں جائے بغیر آپ کی خدمت

میں دوسوالات پیش کرتا ہوں۔

۱-   یہ عہدہ کیوں وجود میں آیا؟

۲-   امام ابو یوسفؒ نے قاضی القضاۃ کا منصب کیوں قبول کیا؟

۱-یہ عہدہ کیوں وجود میں آیا؟

جب بنوعباس کا دور آیا۔تو مقامی قضا پھر صوبوں کی قضا کے بعد سارے ممالک محروسہ کی قضاوعدالت کے کلی اختیارات کا مسئلہ امام اورحکومت کے درمیان چھڑا گیا۔حکومت نے امام کوقابو میں لانے کے لیے اسی آخری لقمہ کو پیش کیا؛لیکن امام اس پر راضی نہ ہوئے۔

قاضی کا یا قاضی القضاۃ کا عہدہ پیش کر کے اپنے سسٹم کا حصہ بنانے کی کوشش کی گئی۔اس دور میں قاضی ابن ابی لیلیٰ اور قاضی ابن شبرمہ جیسے بزرگ فقہا،بھی تھے؛لیکن نگاہ امام ابوحنیفہؒ پر ٹھہری اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات بنوامیہ کے دور سے قاضی اور سرکاری ملازم چلے آرہے تھے۔(۸)

اصل بات یہ نہیں تھی کہ قضا کے عہدے پر ایک عادل آدمی بیٹھے؛ بلکہ حاکم کا اصل منشا یہ تھا کہ ایک صاحبِ علم آدمی جس کی بات دنیا مانتی ہے وہ ہمارے سسٹم کا حصہ بن جائے اور ہماری قوت میں اضافہ کرے؛ چنانچہ امام صاحبؒ نے انکار کردیا۔اس پر مکالمہ بھی ہوااور دونوں طرف سے قسمیں بھی اٹھائی گئیں۔پھر امام صاحبؒ کے انکار پر انھیں جیل بھیج دیا گیا۔امام صاحبؒ نے جیل قبول کر لی؛ لیکن ظلم کے نظام کا حصہ نہیں بنے۔(۹)

بلخ کے مشہور امام خلف بن ایوب بلخی المتوفی 215ھ فرماتے ہیں کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے خصائل وعادات میں مجھے دوباتیں زیادہ پسند آئیں:

ا-قضا کو قبول نہ کرنا؛ حالاں کہ انھیں طرح طرح کی ترغیبیں بھی دی گئیں اور دھمکیوں سے بھی ڈرائے گئے مار بھی کھائی۔

ب:قرآن کی تفسیر میں انھوں نے حصہ نہیں لیا۔(۱۰)

۲-امام ابو یوسف نے قاضی القضاۃ کا منصب کیوں قبول کیا؟

یہ تاریخ کا ایک اہم سوال ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے قاضی القضاۃ (جیسے آج رئیس مجلس القضاء الاعلی کہا جاتا ہے) کا منصب قبول نہیں کیا اور اپنی جان کا نذرانہ پیش کیا۔

یعنی انھوں نے چیف جسٹس کا منصب قبول نہیں کیا؛لیکن جیل قبول کر لی تھی اور پھر جیل کے

اندر آپ کو زہر پلایا گیا جس کے نتیجے میں آپ کی شہادت واقع ہوئی۔

لیکن بعد میں ان کی مسند پر بیٹھنے والے ان کے جانشین حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے یہ منصب قبول کرلیا اور قاضی القضاۃ بن گئے۔ ایسا کیوں ہوا؟ یہ تاریخ کا ایک اہم معمّہ ہے۔

اس سوال کا جواب تلاش کرنے کے لیے ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ جس وقت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے علمی دنیا میں قدم رکھا تو اس وقت کا ماحول کیا تھا؟

امام صاحبؒ نے جب یہ منظر دیکھا کہ جس نہج پر اسلامی حکومت کا نظام آگے بڑھ رہا ہے اس صورتِ حال میں دو بنیادی کام ضروری ہیں۔

۱- اسلامی قانون سازی ۲- حکومتی مناصب کے لیے اَفراد سازی۔

۱- اسلامی قانون سازی: امام صاحبؒ نے یہ بھانپ لیا کہ ان کاموں کے لیے حکومت سے لاتعلق رہنا ضروری ہے؛ کیوں کہ سرکاری سطح پر تو وہی کچھ ہونا ہے جو سرکار کے لیے قابل قبول ہو۔ اس لیے امام صاحب نے شریعت کو باقاعدہ منظّم قانون اور ایک مربوط دستور کی شکل دینے کے لیے ایک پرائیویٹ اور نجی ادارہ قائم کرلیا؛ تاکہ اسلامی قانون سازی دفعہ وار اور نظم وترتیب کے ساتھ سامنے آجائے اور اس طرح اسلامی قانون کو ایک علمی حصار ملے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ نے قانون سازی کا ذوق پیدا کیا اور قانون سازی کے لیے افراد جمع کیے۔ مجلس کے چالیس علماء وماہرین کا کیا ہوا کام دنیا بھر میں اسلامی قانون سازی کی بنیاد ہے۔

دنیائے اسلام میں قانون سازی کا پہلا مربوط کام امام ابوحنیفہؒ اور ان کی جماعت نے کیا۔ آج کی علمی دنیا میں ایک بڑا سوال ہے کہ اسلامی ریاست میں قانون سازی جائز ہے یا نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قانون سازی تو سب سے پہلے امام اعظم ابوحنیفہ اور ان کے شاگردوں نے کی ہے۔ اور باقاعدہ مجلس قائم کرکے اسّی ہزار سے زیادہ دفعات پر مشتمل ایک قانونی ذخیرہ امت کو دیا ہے۔

لیکن اسلامی تاریخ کا سب سے پہلا دستور کس نے لکھا؟ یہ خلیفہ ہارون الرشید کی درخواست پر امام ابو یوسف نے لکھا، جو کہ امام ابوحنیفہؒ کے جانشین تھے۔(۱۱)

۲- حکومتی مناصب کے لیے افراد سازی: امام صاحبؒ نے دوسرا کام افراد سازی کا کیا۔ میں اس کے لیے کسی لمبی بات کے بجائے ایک حوالہ پیش کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔ جب امام صاحب کا علمی کام تکمیل کے مرحلے کو پہنچا تو امام صاحب نے کوفہ کی جامع مسجد میں ایک اجتماع کیا۔ روایت ہے کہ ایک ہزار کے قریب علماء اس اجتماع میں جمع ہوئے۔ جن سے امام صاحب نے خطاب فرمایا اور یہ

امام صاحبؒ کے شاگرد تھے۔ اِس خطاب کے کچھ حصے مولانا مناظر احسن گیلانیؒ نے اپنی کتاب ''امام ابوحنیفہؒ کی سیاسی زندگی'' میں نقل کیے ہیں۔ امام صاحبؒ نے اپنے شاگردوں سے خطاب کیا کہ میں نے تم لوگوں کو پڑھایا ہے اور تمھیں تیار کیا ہے۔ تم میں سے چالیس تو وہ ہیں جو قاضی بننے کی اہلیت رکھتے ہیں اور ان میں سے دس وہ ہیں جو قاضیوں کی تربیت ونگرانی کی اہلیت بھی رکھتے ہیں؛ تاکہ حکومتی مناصب پر جو لوگ فائز ہوں وہ اہلیت کے حامل ہوں۔ اب میں تمھیں امت کے حوالے کررہا ہوں۔ یعنی آئندہ اگر قاضیوں کی ضرورت ہوئی تو یہ دس آدمی میرے والا کام کریں گے۔ امام صاحب خود قاضی نہ بنے کہ اس اہم کام کے لیے حکومتی اَثر سے الگ رہنا ضروری تھا؛ لیکن شاگردوں کی ایک بڑی تعداد کو قضا کے لیے تیار کیا۔ امام صاحب نے صرف صحیح اسلامی نظام کے نفاذ کا مطالبہ نہیں کیا؛ بلکہ امام صاحبؒ نے یہ جانچ لیا کہ جب تک اسلامی قانون ایک مدوّن شکل میں موجود نہ ہو اور جب تک قانون کو سمجھنے والے اور قانون کے مطابق فیصلے کرنے والے قاضی موجود نہ ہوں، اس وقت تک بات آگے نہیں بڑھے گی۔ گویا امام صاحبؒ نے اپنے وقت میں امت کی علمی وافرادی ضرورت کو پورا کیا اور دنیا کو دو عظیم تحفے دے کر دنیا سے تشریف لے گئے۔ ایک قانون اور دوسرا قانون چلانے والے لوگ۔

خلیفہ ابوجعفر منصور کے دور میں قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) اور وزیرخزانہ نہ بننے کی پاداش میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو قید کیا گیا اور مجموعی طور پر ایک سو پچاس کوڑے ان کے ننگے بدن پر برسائے گئے اور پورے چار سال قید وبند کی صعوبت انھوں نے اٹھائی۔ بالآخر جیل خانہ ہی میں ان کے منہ میں زبردستی زہر کا پیالہ انڈیل دیا گیا اور سجدہ کی حالت ہی میں انھوں نے ستر سال کی عمر میں اپنی عزیز جان جانِ آفریں کے سپرد کی فرحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔ (۱۲)

امام کی شہادت کے بعد واقعات جس رنگ میں پیش آئے وہ درج ذیل ہے:

اب امام اعظمؒ کے مایہ ناز شاگرد امام ابو یوسف عباسی حکومت کے پہلے قاضی القضاۃ مقرر ہوئے۔ امام صاحب نے امام ابو یوسف اور امام زفر بن ہذیل کے بارے میں تاریخی جملہ ارشاد فرمایا کہ یہ دو آدمی صرف قاضی ہی نہیں بن سکتے؛ بلکہ قاضیوں اور مفتیوں کی تربیت وتادیب کا کام بھی کرسکتے ہیں۔

امام زفر رحمہ اللہ نے بالکلیہ انکار کردیا اگرچہ ان کا گھر اس کی وجہ سے گرا دیا گیا؛ لیکن امام ابو یوسفؒ نے قاضی القضاۃ کے عہدہ کو قبول کرلیا۔

اب یہ وقت تھا کہ امام ابو یوسفؒ قاضی القضاۃ کا منصب قبول کر لیتے۔ تاریخ کے حوالے سے یہ بات کہی جاتی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے تو قاضی القضاۃ کا منصب قبول نہیں کیا؛ لیکن ان کے شاگرد اور جانشین امام ابو یوسفؒ نے کیوں قبول کرلیا آخر کیوں؟

ابوجعفر منصور المتوفی 168ھ کے بعد تین خلفا- مہدی المتوفی 169ھ، ہادی 170ھ، اور ہارون الرشید المتوفی 193ھ (۱۳) اور پھر خلیفہ ہارون الرشید کے زمانہ میں آپ کو ''قاضی القضاۃ'' بنایا گیا۔ امام ابو یوسفؒ دین کی تائید اور نصرت کے لحاظ سے چند اعجازی ہستیوں میں سے ہیں اور اسی عہدہ قضا کی منصب پر وفات پا گئے۔ (۱۴)

قاضی القضاۃ کا تصور ابوجعفر منصور کے دور میں پیدا ہوا۔ اور ہارون الرشید ہی کے دور میں قائم ہوا۔

أَنَّہ أوّل مَنْ جَمع بَیْنَ العلمِ والعملِ فی المسائلِ القَضائیَّۃِ.(۱۵)

علی بن صالح جب امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے حدیث بیان کرتے تو فرماتے:

حدثنی فقیہ الفقہاء وقاضی القضاۃ وسیدالعلماء أبویوسف.(۱۶)

امام ابو یوسف اپنی علمی حیثیت کا احساس رکھتے تھے اور علم کو ذلیل نہیں ہونے دیتے تھے۔ ایک خاص موقع پر ہارون الرشید نے ان سے کہا۔ أتدری مع من أنت. تمھیں پتا ہے تم کس کے ساتھ ہو؟ مقصد اپنے منصبِ خلافت پر فخر تھا۔ امام ابو یوسف نے برجستہ جواب دیا۔ آپ کو پتا ہے آپ کس کے ساتھ بیٹھے ہوئے ہیں؟ ہارون الرشید نے کہا: ہاں ابو یوسف کے ساتھ! امام ابو یوسف نے کہا ہاں! آپ کو اگر اپنے نسب پر فخر ہے کہ ہاشمی ہیں، تو ہزاروں لوگ آپ کی طرح ہاشمی النسب موجود ہیں اور میں اپنے علم کے اعتبار سے دنیا میں اپنے وقت کا تنہا فرد ہوں۔ خلیفہ نے کہا کاش کہ میں خلیفہ نہ ہوتا، ایک قُلی ہوتا؛ لیکن میرے پاس علم کی دولت ہوتی۔ (۱۷)

قاضی ابو یوسف کے انتقال کے بعد قاضی القضاۃ کے عہدہ کے لیے قاضی وھب بن وھب القریشی المتوفی 200ھ جو ابوالبختری کے نام سے مشہور ہے مقرر ہوئے۔ یہ ایک غیر حنفی عالم تھا، جس کی وجہ سے خلیفہ ہارون الرشید نے امام محمدؒ کے منہ پر دوات ماری، جس سے ان کا چہرہ زخمی ہوگیا، یہ واقعہ 184ھ کا ہے۔ اس وقت امام محمدؒ رقّہ کے قاضی تھے۔ (۱۸)

لیکن پھر امام محمدؒ سے قرب حاصل کر کے ان کو ''قاضی القضاۃ'' کا عہدہ سپرد کیا۔ لیکن امام محمدؒ کی حیات کا پیالہ لبریز ہوگیا اور رَے شہر میں 58 سال کی عمر میں بمطابق 189ھ انتقال کیے۔ ہارون

الرشید کے وفات کے بعد مامون الرشید کے عہد کے قاضی القضاۃ یحییٰ بن اکثم مقرر ہوئے۔ مامون کے بعد معتصم ،متوکل اور واثق ؛ بلکہ عباسیوں کی حکومت میں شہنشائیت تک قضا کا عہدہ آن بان سے تروتازہ رہا۔

خلافتِ عباسیہ کے 37 خلفا530 سال میں گزریں۔ جن کی ابتدا / 132ھ میں ابوالعباس سفاح المتوفی 136ھ کے ہاتھ پر بیعت سے ہوئی۔ امت کی گزشتہ تاریخ میں کبھی اتنے کم عمرنوجوان کوعالم اسلام کی قیادت نصیب نہیں ہوئی۔(۱۹) اور مستعصم باللہ عبداللہ بن منصور المستنصر عباسی خلفاء کا آخری چشم چراغ تھا۔ جوتاتاریوں کے ہاتھ 656ھ میں قتل ہوا۔

سوا پانچ سوسال میں قاضی یا قاضی القضاۃ کے عہدے پر فائز ہونے والے عموماً حنفی مسلک کے پابندفقہاء تھے۔

امام صاحبؒ نے قاضی القضاۃ کا منصب قبول نہیں کیا؛ لیکن امام ابویوسفؒ کے زمانے میں یہ دو بنیادیں موجود تھیں، ایک مدوّن قانون اوردوسرا قانون کوچلانے والے افراد۔ سارا انتظام مکمل تھا؛ اس لیے انھوں نے قاضی القضاۃ کا منصب قبول کیا۔ اوراللہ تعالیٰ نے انھیں یہ موقع دیا اور انھوں نے امام ابوحنیفہؒ کے تیار کیے ہوئے قانون اورافراد کوایسے استعمال کیا کہ پھرفقہ حنفی آئندہ صدیوں میں عباسیوں کے قانون کی بنیادرہی اوراس کے بعدعثمانیوں اورمغلوں کے قانون کی بنیادبھی بنی۔

نتیجہ:

امام ابویوسفؒ کا عہدۂ قضا قبول کرنے کی وجوہات:

۱- امام اعظم ابوحنیفہؒ کی علمی وانقلابی جدوجہدکی تکمیل۔

۲- اسلامی احکام وقوانین عدالتوں میں رائج کرنا۔

۳- معتزلہ، زنادقہ اوردیگرگمراہ فرقوں کازورتوڑنا۔

۴- عدلیہ کے راستے نفاذ دین کی خدمت انجام دینا۔

۵- فقہ اسلامی کوزمینی حقائق پر منطبق کرنا۔

حواشی:

(۱) تاریخ بغداد:14 /225

(۲) مجموع الفتاوی(20 /171، تحقیق خیری سعید، المکتبۃ الوقفیۃ القاہرہ مصر، سن 2008ء

(۳) البداية والنهاية ط إحياء التراث مكتبة التحقيق:10 /128

(۴) ترجمانُ السنۃ مولانا بدر عالم میرٹھی: 1/ 233، مکتبہ رحمانیہ لاہور

(۵) امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی بحذف: ص464، طبع البرہان پبلشر لاہور، سن اشاعت اگست 2011

(۶) التاج في أخلاق الملوك: ص: 13، حققه، أحمد زكي باشا: المطبعة الأميرية القاهرة، الطبعة: الأولى، 1332هـ

(۷) امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی بحذف: ص ۲۳۸

(۸) تاریخ امت مسلمہ: 3/ 370

(۹) فکر و فلسفہ صفحہ نمبر: 13

(۱۰) امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی بحذف: ص469، طبع البرہان پبلشر لاہور، سن اشاعت اگست 2011

(۱۱) امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی بحذف: ص ۲۳۸ طبع البرہان پبلشر لاہور، سن اشاعت، اگست 2011

(۱۲) سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ کی محدثانہ جلالت شان: 99

(۱۳) ہارون الرشید نے سن ۱۷۵ھ میں اپنے بیٹے امین بن زبیدہ خاتون کو ولی عہد بنایا تھا۔ اُس وقت (محمد) امین اور (عبداللہ) مامون دونوں کی عمر پانچ پانچ سال کی تھی، ایسی چھوٹی عمر میں آج تک کوئی ولی عہد کسی مسلمان فرمانروا نے نہیں بنایا تھا۔ (تاریخ الخلفاء للسیوطی: 360 تحقیق سید عمران، دارالحدیث قاہرہ، طبع 1439

اب ہارون نے سنہ ۱۸۲ھ میں اپنے بیٹے مامون بن مراجل کو جب کہ اس کی عمر بارہ سال کی تھی ولی عہد بنایا، یعنی لوگوں سے اس بات کی بیعت لی کہ امین کے بعد مامون تختِ خلافت کا مالک ہوگا، مامون کا اصل نام عبداللہ اور امین کا اصل نام محمد تھا، جب محمد کو سنہ ۱۷۵ھ میں ولی عہد بنایا تھا تو اس کو امین کا خطاب دیا تھا۔ اور اب جب عبداللہ کو ولی عہد دوم مقرر کیا تو اُس کو مامون کا خطاب دیا اور خراسان نیز اس کے ملحقہ علاقہ یعنی ہمدان تک کی سند گورنری مامون کو عطا کی۔ انوار اسلام صفحہ نمبر: 5259

(۱۴) امام زاہد الکوثری المتوفی 1371ھ نے ''حسن التقاضی فی سیرۃ الامام أبی یوسف القاضی'' میں لکھا ہے کہ وطال أمد قضاءه من سنة 166 إلى 182ھ

(۱۵) بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني، بقلم الإمام محمد زاهدالكوثري إعتنى به، د. حمزه محمد سليم البكري: 3، دارالکتب پشاور

(۱۶) أخبارأبي حنيفه وأصحابه لإمام الصيمري الحسين بن علي: 179، تحقيق الدكتورسائد بكداش، دارالكتب پشاور الطبعة الأولى 1444ھ

(۱۷) اسلامی عدالت، قاضی مجاہد الاسلام قاسمی، تحقیق وتخریج مفتی عبداللہ فردوس: 88، طبع دار ابن الفردوس بخشالی، سن جولائی 2224ء

(۱۸) بلوغ الإماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني، بقلم الإمام محمد زاهد الكوثري إعتنى به، د، حمزہ محمد سلیم البکری: 123، دارالکتب پشاور

(۱۹) تاریخ امت مسلمہ محمد اسماعیل ریحان: 3/ 367، مکتبہ المناہل کراچی

* * *

مسجد کا زندہ کردار: محض نماز گاہ نہیں، جامع تربیت گاہ

از: مفتی محمد سلمان قاسمی، سیتاپوری
ڈائریکٹر تعمیر گلوبل اسکول

میں نے روزنامہ ''انقلاب'' میں شائع ہونے والی ایک خبر پڑھی جس میں بتایا گیا کہ گزشتہ سال 2025 میں حرمِ مدنی میں 8,353 سے زائد طلبہ نے حفظِ قرآن مکمل کیا۔ یہ خبر محض ایک عددی کامیابی نہیں؛ بلکہ مسجد کے اُس زندہ اور ہمہ گیر کردار کی یاددہانی ہے جسے ہم نے آہستہ آہستہ محدود کردیا ہے۔ سوال یہ نہیں کہ وہاں یہ کیسے ممکن ہوا؛ اصل سوال یہ ہے کہ ہم نے اپنی مساجد کو اس معیار سے کیوں محروم کردیا؟

آج بیشتر محلوں میں مسجد کا استعمال دن کے صرف چند لمحوں تک سمٹ گیا ہے: نماز سے پندرہ منٹ پہلے اور پندرہ منٹ بعد ہی مساجد کا استعمال ہوتا ہے؛ اس کے بعد یہ عظیم عمارتیں، خاموش، بند اور غیر مستعمل رہتی ہیں۔ کیا واقعی مسلمان اتنا لمبا خرچ صرف اتنے محدود استعمال کے لیے ہی کرتی ہیں؟ اور کیا ایسا ہونا چاہیے؟ یا مسجد کا تصور اس سے کہیں وسیع، بامقصد اور معاشرتی تھا؟

عہد نبوی میں مسجد یہ مسلمانون کے فیصلہ کی جگہ تھی، تعلیم کی جگہ تھی، یہاں وفود بھی آیا کرتے تھے، یہ ڈپلومیٹک سینٹر بھی ہوا کرتا تھا، مسلم سماج اور مسلم سوسائٹی کا ہیڈ کوارٹر تھا، یہاں پر سارے معاملات حل ہوتے تھے، یہ ہماری مسجدوں کی اصل جگہ تھی اور آج بھی ہونا چاہیے، ہماری تاریخ کے روشن ادوار میں مسجدیں ہمیشہ تعلیم کا سینٹر اور مرکز رہی ہیں، سارے ائمہ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد ابن حنبل رحمہم اللہ! ان سب نے اپنے درس کی مجلسیں مسجدوں میں ہی لگائی ہیں، جامع مسجد قرطبہ اور جامعہ دمشق کے بارے میں یہ آتا ہے کہ ہر طرح کے علوم وفنون کا مرکز بن گیے تھے، مؤرخین کہتے ہیں کہ ہزاروں کی تعداد میں لوگ پوری دنیا سے علم کے حصول کے لیے جمع ہوتے تھے جو حیثیت آج بڑی مشہور یونیورسٹیوں کی ہے وہ ہماری مسجدوں کی ہوا کرتی تھی۔

پچھلے ادوار میں مسجد محض عبادت کی جگہ نہیں تھی؛ وہ تعلیم، تربیت، مشاورت، اصلاحِ معاشرہ اور انسان سازی کا مرکز تھی۔ آج اگر ہم اسی روح کو زندہ کرنا چاہتے ہیں تو مسجد کو دوبارہ جامع تربیت گاہ بنانا ہوگا۔ اس کے لیے چند واضح، عملی اور ناگزیر اقدامات درکار ہیں:

اول: تعلیمِ قرآن کے مستقل کورسز

بچوں کی دینی واسلامی تربیت دراصل پوری قوم کی فکری واخلاقی بنیاد ہے۔ اگر بچہ کم عمری میں قرآن سے جڑ جائے تو اس کا اثر محض تلاوت تک محدود نہیں رہتا؛ بلکہ اس کی سوچ، کردار، اخلاق اور طرزِ زندگی پر گہرا نقش چھوڑتا ہے۔ مسجد میں منظّم قرآنی کورسز بچوں کو قرآن سے محبت سکھاتے ہیں، درست تلفظ اور تجوید کی بنیاد فراہم کرتے ہیں، دینی شعور اور ایمانی حساسیت پیدا کرتے ہیں، موبائل، اسکرین اور غیر ضروری مشاغل سے بچاتے ہیں۔ جب بچہ روزانہ مسجد آتا ہے، قرآن پڑھتا ہے، استاذ سے جڑتا ہے اور دینی ماحول میں سانس لیتا ہے تو وہ لاشعوری طور پر مسجد کو اپنی شناخت بنالیتا ہے، یہی وہ تعلق ہے جو آگے چل کر اسے نماز، اخلاق اور دین سے وابستہ رکھتا ہے۔

ہر مسجد میں دینیات، ناظرہ اور حفظِ قرآن کے منظّم کورسز ہوں۔ یہ کورسز صرف بچوں تک محدود نہ رہیں؛ بلکہ 20 سال سے زائد عمر کے افراد یعنی تعلیم بالغان کے لیے بھی قرآنی کورس تیار کرکے باقاعدہ مواقع فراہم کیے جائیں۔

یہ ایک ناقابلِ تردید حقیقت ہے کہ معاشرے میں آج بھی بے شمار ایسے افراد موجود ہیں جن کے دل میں قرآن سیکھنے، درست پڑھنے اور سمجھنے کی شدید تڑپ ہے؛ مگر یا تو وہ بچپن میں اس نعمت سے محروم رہ گئے، یا پھر شرمندگی، مصروفیت اور مناسب نظام کے فقدان کی وجہ سے آگے نہیں بڑھ پاتے۔ اگر مسجد ان کے لیے ایک محفوظ، باوقار اور حوصلہ افزا ماحول فراہم کرے تو یہ محرومی ختم ہوسکتی ہے۔ اور اٹھنے والے نت نئے فتنوں کے لیے سدباب ثابت ہوگا۔

بڑوں کے لیے کورسز؛ ایک نظر انداز شدہ ضرورت

اسی طرح ادھیڑ عمر افراد کے لیے الگ کورسز کا اہتمام نہایت ضروری ہے؛ کیونکہ بالغ انسان بچوں کے انداز میں نہیں سیکھ سکتا، ان کے لیے:

مختصر دورانیے کے کورسز، لچکدار اوقات، عزتِ نفس کا مکمل خیال، عملی اور سہل طریقۂ تدریس یہ سب نہ ہوں تو وہ آگے نہیں آتے۔ جب مسجد یہ سہولت فراہم کرے گی تو نہ صرف افراد کی ذاتی اصلاح ہوگی؛ بلکہ پورا گھرانہ دینی فضا میں داخل ہوگا، کیونکہ باپ، ماں اور بچے جب سب قرآن سے جڑیں

گے تو گھر خود بخود ایک چھوٹی دینی درسگاہ بن جائے گا۔ تعلیمِ قرآن کے یہ مستقل کورسز دراصل مسجد کو دوبارہ اس کے اصل کردار کی طرف لوٹاتے ہیں۔ مسجد صرف نماز کی ادائیگی کی جگہ نہیں؛ بلکہ علم، تربیت، اصلاح اور زندگی کی رہنمائی کا مرکز ہے۔ اگر ہم واقعی اپنی نسلوں کو محفوظ، باکردار اور باایمان دیکھنا چاہتے ہیں تو ہمیں مسجد کے اندر تعلیمِ قرآن کے اس جامع، ہمہ گیر اور مستقل نظام کو ترجیح دینا ہوگا۔ یہی طریقہ بچوں کی اسلامی تعلیم کو مضبوط بنیاد فراہم کرتا ہے اور یہی امت کی فکری بقا کا راستہ ہے۔

تعلیمِ اطفال اور مکتب کے منظّم و مؤثر نظام کے میدان میں جمعیۃ علماء ہند کی خدمات ایک ہمہ گیر، دوررس اور ادارہ جاتی بصیرت کی آئینہ دار ہیں، جمعیۃ علما ہند کے دینی تعلیمی بورڈ کے زیرِ انتظام واہتمام ملک بھر میں اس وقت 58,319 مکاتب چل رہے ہیں؛ جن میں سے 21,315 مکاتب مکمل طور پر منظّم مکاتب کی حیثیت رکھتے ہیں، جہاں باقاعدہ تعلیمی ڈھانچہ عمدہ، ٹریِنڈ و تربیت یافتہ معلّمین اور مسلسل نگرانی و رہنمائی کا مربوط نظام قائم ہے۔ جمعیۃ کے دینی تعلیمی بورڈ کا نصاب اور اسلوبِ تدریس محض روایت پر مبنی نہیں؛ بلکہ عصرِ حاضر کی تعلیمی ضروریات سے ہم آہنگ، فکری طور پر بامقصد اور تربیتی اعتبار سے نہایت سائنٹفک ہے، جس میں بچوں کی ذہنی سطح، نفسیاتی نشوونما اور اخلاقی تشکیل کو یکساں اہمیت دی جاتی ہے؛ تاکہ علم محض یادداشت نہ رہے؛ بلکہ کردار سازی کا ذریعہ بنے۔ الحمدللہ اس منظّم تعلیمی تحریک کے تحت آج تقریباً 27,90,510 طلبہ براہِ راست فیض یاب ہورہے ہیں، جو اس حقیقت کا واضح ثبوت ہے کہ جمعیۃ علماء ہند نے مکتب کو صرف ابتدائی دینی تعلیم کا مرکز نہیں؛ بلکہ ملت کے فکری، اخلاقی اور تہذیبی مستقبل کی مضبوط بنیاد بنا دیا ہے، اور یہ کارنامہ ایک ذمہ دار، باوقار اور دوراندیش قیادت کے بغیر ممکن نہ تھا۔

موجودہ دور کی تیز رفتار ڈیجیٹل دنیا میں جب آن لائن تعلیم ایک مؤثر، مقبول اور کم خرچ کا ذریعہ بن چکی ہے؛ تو یہ وقت کا فطری تقاضا ہے کہ جمعیۃ علماء ہند اپنے عظیم مکتبی نظام کو ڈیجیٹل افق تک وسعت دے اور ایک منظّم آن لائن مکتب سسٹم کی بھی بنیاد رکھے۔ اس اقدام کے ذریعے نہ صرف وہ طلبہ مستفید ہوسکیں گے جو کسی وجہ سے مسجد یا مکتب تک باقاعدہ پہنچنے سے قاصر ہیں، بلکہ وہ بچے بھی دینی تعلیم سے جڑسکیں گے جو مشرقِ وسطیٰ، یورپی ممالک یا دیگر بیرونی ممالک میں مقیم ہیں اور اپنی شناخت و دینی وابستگی کو محفوظ رکھنا چاہتے ہیں۔ اگر جمعیۃ ایک باقاعدہ آن لائن نصاب، تربیت یافتہ اساتذہ، ڈیجیٹل داخلہ نظام اور نگرانی کے مؤثر اصول وضع کرے تو یہ قدم مکتبی تعلیم کو سرحدوں سے آزاد کردے گا اور نئی نسل تک دین کی رسائی کو کہیں زیادہ وسیع، مستحکم اور باوقار بنا دے گا؛ یوں

جمعیۃ علماء ہند نہ صرف روایت کی امین رہے گی؛ بلکہ مستقبل کی قیادت کرنے والا ادارہ بھی ثابت ہوگی۔

دوم: خاندانی زندگی کے لیے رہنمائی

مسجد کا دائرۂ کار صرف عبادات تک محدود نہیں ہونا چاہیے؛ بلکہ اسے خاندانی زندگی کی اصلاح اور استحکام کا مرکزی ادارہ بننا چاہیے۔ اسی مقصد کے لیے نکاح سے قبل (Pre-Marriage) اور نکاح کے بعد (Post-Marriage) باقاعدہ، منظّم اور لازمی نوعیت کے کورسز مسجد کے نصاب کا حصہ ہونا بھی ضروری ہے؛ کیونکہ ازدواجی زندگی محض ایک رسم یا سماجی معاہدہ نہیں؛ بلکہ ایک طویل، نازک اور ذمہ دارانہ سفر ہے جس کے لیے تربیت، فہم اور رہنمائی ناگزیر ہے۔

شادی کے فوراً بعد جھگڑوں کی تلخ حقیقت

آج بڑی تعداد میں ازدواجی جھگڑے نکاح کے پہلے تین ماہ، یا زیادہ سے زیادہ چھ ماہ کے اندر شروع ہو جاتے ہیں۔ بعض گھر تو ایک سال بھی مکمل نہیں کر پاتے کہ عدالتوں، تھانوں اور پنچایتوں کے چکر شروع ہو جاتے ہیں۔ سوال یہ نہیں کہ نکاح غلط ہو گیا؛ بلکہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ:

نکاح سے پہلے صحیح تیاری نہیں کی گئی، ازدواجی زندگی کی حقیقتیں نہیں بتائی گئیں، حقوق وفرائض کا واضح شعور نہیں دیا گیا، اختلاف کو حل کرنے کے اسلامی طریقے نہیں سکھائے گئے۔

نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ معمولی معمولی باتیں انا کا مسئلہ بن جاتی ہیں، گفتگو تلخی میں بدل جاتی ہے اور رشتہ محبت کے بجائے کشمکش کی نذر ہو جاتا ہے۔

ازدواجی زندگی کے مسائل، حقوق وفرائض، اختلافات کے حل اور اخلاقی تربیت یہ سب موضوعات اگر مسجد میں سکھائے جائیں تو گھر ٹوٹنے کے بجائے مضبوط ہوں گے، اور معاشرہ انتشار کے بجائے سکون پائے گا۔ اگر یہ رہنمائی مسجد میں، ایک بااعتماد اور دینی ماحول میں ملے تو میاں بیوی عدالتوں کے بجائے مسجد کا دروازہ کھٹکھٹائیں گے اور مسئلہ بگڑنے سے پہلے ہی سنبھل جائے گا۔

مسجد ہی کیوں؟ اور کوئی جگہ کیوں نہیں؟

یہ سوال بھی اہم ہے کہ یہ کورسز مسجد میں ہی کیوں ہوں؟ اس کا جواب واضح ہے:

مسجد اعتماد کی علامت ہے، یہاں نیت اصلاح کی ہوتی ہے، تماشہ نہیں، یہاں شرم، حیا اور وقار محفوظ رہتا ہے، یہاں فیصلہ جذبات نہیں، اصول کرتے ہیں، جب امام اور ذمہ دار افراد اس میدان میں تربیت یافتہ کردار ادا کریں گے تو امام صرف نماز پڑھانے والا نہیں رہے گا؛ بلکہ خاندانوں کا امین

اور معاشرے کا معالج بن جائے گا۔

اگر ہم واقعی بڑھتے ہوئے گھریلو جھگڑوں، طلاق، علیحدگیوں اور ذہنی دباؤ کو روکنا چاہتے ہیں تو ہمیں وقتی نصیحتوں کے بجائے نظامی حل اختیار کرنا ہوگا۔ Pre-Marriage اور Post-Marriage کورسز مسجد کے نصاب کا لازمی حصہ بنیں؛ تاکہ نکاح کے پہلے تین یا چھ ماہ انتشار کے نہیں؛ بلکہ فہم، صبر اور محبت کے مہینے بنیں۔ مضبوط گھر ہی مضبوط معاشرہ بناتے ہیں، اور مضبوط گھر مسجد کی تربیت کے بغیر ممکن نہیں۔

سوم: بزرگوں کے لیے دین سیکھنے کے مواقع

مسجد کو صرف بچوں، طلبہ یا نوجوانوں تک محدود کر دینا ایک سنگین فکری کوتاہی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ بزرگ طبقہ مسجد کا سب سے مستقل، سنجیدہ اور بااثر حصہ ہوتا ہے؛ مگر افسوس کہ انھیں بزرگوں کے لیے دین سیکھنے کے منظّم مواقع سب سے کم فراہم کیے جاتے ہیں؛ حالانکہ زندگی کا آخری مرحلہ وہ وقت ہے جب انسان دنیاوی مصروفیات سے نسبتاً آزاد ہو جاتا ہے اور دل میں آخرت، حساب اور اللہ سے ملاقات کی فکر زیادہ گہری ہو جاتی ہے۔

بڑھاپا، سیکھنے کا اختتام نہیں، توجہ کا آغاز ہے

یہ تصور کہ دین سیکھنا صرف بچوں یا نوجوانوں کا کام ہے، نہ عقلی طور پر درست ہے اور نہ ہی اسلامی مزاج سے ہم آہنگ۔ قرآن وسنت کا مزاج یہ ہے کہ علم کا دروازہ موت تک کھلا رہتا ہے۔ بہت سے بزرگ ایسے ہوتے ہیں جو:

قرآن درست طریقے سے پڑھنا چاہتے ہیں؛ مگر جھجھک محسوس کرتے ہیں، نماز، طہارت، روزہ اور زکوٰۃ کے مسائل میں شکوک رکھتے ہیں، سیرتِ نبوی ﷺ کو سن کر دل کی اصلاح چاہتے ہیں، بڑھاپے کی تلخی، غصہ یا مایوسی سے نکلنا چاہتے ہیں۔

اگر مسجد ان کے لیے باوقار، نرم اور غیر تحقیر آمیز ماحول میں تعلیم کا انتظام کرے تو یہی بزرگ حرارتِ دین کے سب سے مضبوط سفیر بن سکتے ہیں۔

بزرگوں کے لیے مخصوص دینی نشستوں کی ضرورت

بزرگوں کی ذہنی اور جسمانی کیفیت بچوں سے بالکل مختلف ہوتی ہے؛ اس لیے ان کے لیے:

مختصر مگر باقاعدہ نشستیں، آسان زبان میں قرآن فہمی، عملی فقہی رہنمائی (نماز، بیماری کی حالت، سفر، وراثت)، سیرتِ نبوی ﷺ اور صحابہؓ کی زندگیوں سے سبق، اخلاقی تربیت، صبر، شکر اور حسنِ خاتمہ

پر گفتگو یہ سب موضوعات اگر مسجد میں تسلسل کے ساتھ پیش کیے جائیں تو بزرگ اپنی زندگی کے آخری حصے کو پریشانی نہیں، اطمینان کے ساتھ گزار سکتے ہیں۔

دین سے جڑا بزرگ: پورے گھر کا محسن

جب گھر کا بزرگ دین سے جڑا ہوتا ہے تو اس کا اثر صرف اس کی ذات تک محدود نہیں رہتا۔ وہ: بچوں اور پوتوں کے لیے عملی نمونہ بنتا ہے، گھریلو جھگڑوں میں حکمت اور توازن لاتا ہے، رسم و رواج کے بجائے دین کی بات کرتا ہے، موت اور آخرت کی تیاری کا شعور منتقل کرتا ہے، یوں ایک باخبر اور باشعور بزرگ پورے خاندان کی اخلاقی ریڑھ کی ہڈی بن جاتا ہے۔

مسجد اور بزرگ: باہمی ذمہ داری

مسجد اگر بزرگوں کو صرف صفوں میں کھڑا رکھنے تک محدود رکھے اور ان کی فکری و روحانی ضرورتوں کو نظر انداز کرے تو یہ مسجد کے کردار کا ادھوراپن ہے۔ اسی طرح بزرگوں کی بھی ذمہ داری ہے کہ وہ سیکھنے کو عیب نہ سمجھیں؛ بلکہ اسے اپنی نجات کا ذریعہ بنائیں۔ جب امام اور ذمہ دارانِ مسجد شفقت، صبر اور احترام کے ساتھ بزرگوں کی تعلیم کا اہتمام کریں گے تو مسجد ایک بار پھر زندگی کے ہر مرحلے کا مرکز بن جائے گی۔

زندگی کا آخری مرحلہ دین سے دوری کے لیے نہیں؛ بلکہ اللہ سے مضبوط تعلق کے لیے سب سے قیمتی وقت ہے۔ اگر مسجد بزرگوں کے لیے قرآن فہمی، سیرت، فقہی رہنمائی اور اخلاقی نشستوں کا منظّم نظام قائم کردے تو نہ صرف افراد کی اصلاح ہوگی؛ بلکہ پورا معاشرہ سکون، وقار اور دینی شعور سے مالا مال ہوگا۔ مسجد تبھی حقیقی معنوں میں مسجد بنے گی، جب اس کے دروازے بچے، جوان اور بزرگ سب کے لیے یکساں طور پر علم اور ہدایت کا ذریعہ ہوں۔

مسجد صرف نوجوانوں یا بچوں تک محدود نہ ہو۔ بزرگوں کے لیے قرآن فہمی، سیرت، فقہی رہنمائی اور اخلاقی نشستیں ہوں؛ تاکہ زندگی کے آخری مرحلے میں بھی دین سے مضبوط تعلق قائم رہے۔

چہارم: امام مسجد محلے کی روح ہوتے ہیں

یہ حقیقت تسلیم کرنی ہوگی کہ امام مسجد محض نماز پڑھانے والا نہیں؛ وہ پورے محلے کا مربی، معلم اور رہنما ہوتا ہے۔ اگر امام کو علمی، اخلاقی اور سماجی قیادت کا موقع اور اختیار دیا جائے تو مسجد خود بخود زندہ مرکز بن جائے گی۔ امام کی تربیت، وسائل اور وقار میں اضافہ یہ سب مسجد کے احیا کی کنجی ہیں۔

یہ بات اب کسی جذباتی نعرے کے طور پر نہیں؛ بلکہ ایک سنجیدہ سماجی حقیقت کے طور پر تسلیم کرنی

ہوگی کہ امامِ مسجد محض پانچ وقت نماز پڑھانے والا فرد نہیں ہوتا۔ اگر امام کا کردار صرف محراب تک محدود کر دیا جائے تو یہ نہ صرف امام کے ساتھ ناانصافی ہے؛ بلکہ مسجد کے اصل مقصد سے بھی انحراف ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ امام مسجد پورے محلّے کی روحانی، فکری، اخلاقی اور خاندانی زندگی کا محور ہوتا ہے۔

لوگ خوشی میں بھی امام کو یاد کرتے ہیں اور غم میں بھی۔ بچے کی ولادت ہو، جنازہ ہو، نکاح ہو یا کوئی اخلاقی بحران سب سے پہلے مسجد اور امام کی طرف نگاہ جاتی ہے۔ یہ اعتماد خود بخود نہیں بنتا؛ بلکہ امام کی روحانی سچائی اور کردار سے پیدا ہوتا ہے۔

امام اگر باعلم، باخبر اور زمانہ شناس ہو تو وہ غلط افکار اور فتنوں کا بروقت علمی جواب دے سکتا ہے، نوجوانوں کے سوالات کو دبانے کے بجائے حل کرسکتا ہے، دین کو سختی نہیں؛ بلکہ حکمت کے ساتھ پیش کرسکتا ہے، آج کا امام صرف فقہ اور تلاوت تک محدود نہیں رہ سکتا۔ اسے؛ معاشرتی مسائل، خاندانی تنازعات، جدید فکری چیلنجز، میڈیا اور سوشل اثرات، ان سب کا شعور ہونا چاہیے؛ کیونکہ محلّہ انھیں مسائل کے بیچ زندہ ہے۔ امام مسجد کا خاندانی وسماجی کردار یہ ہے کہ وہ ٹوٹتے رشتوں کا محافظ ہے۔

ثقافتی اور خاندانی سطح پر امام کی حیثیت ایک غیر جانب دار ثالث کی ہوتی ہے۔ اگر امام کو اختیار اور اعتماد حاصل ہو تو وہ: میاں بیوی کے جھگڑے بڑھنے سے پہلے سلجھا سکتا ہے، والدین اور اولاد کے بیچ پل بن سکتا ہے، سسرالی تنازعات کو عدالت کے بجائے مسجد میں حل کرسکتا ہے، ایسا امام محلے کے لیے محض خطیب نہیں؛ بلکہ خاندانوں کا محافظ بن جاتا ہے۔ اخلاقی قیادت: کردار، نہ کہ صرف گفتار، لوگ امام کو صرف اس کے الفاظ سے نہیں؛ بلکہ اس کے کردار سے پرکھتے ہیں۔ امام مسجد کا: صبر، انصاف نرم گفتاری، عاجزی، یہ سب محلے کے اخلاقی معیار طے کرتے ہیں۔ اگر امام خود مضبوط کردار کا حامل ہو تو محلّہ خود بخود اخلاقی طور پر سنورنے لگتا ہے۔

امام کو کمزور رکھنا، مسجد کو کمزور رکھنا

بہت سے مقامات پر اما مسجد کو مالی طور پر کمزور، فیصلہ سازی سے دور، محض ملازم سمجھا جاتا ہے: ایسی صورت میں نہ امام اثر ڈال سکتا ہے، نہ مسجد زندہ رہتی ہے۔ اگر ہم چاہتے ہیں کہ مسجد معاشرے کا مرکز بنے تو ہمیں: معقول مشاہرہ، سماجی وقار، مشاورتی اختیار، یہ سب دینا ہوگا۔ کمزور امام سے مضبوط معاشرہ پیدا نہیں ہوتا۔

امام کی تربیت وٹریننگ: وقت کی اہم ضرورت

آج کے امام کو صرف قدیم نصاب ہی نہیں، بلکہ کاؤنسلنگ کی تربیت، خاندانی رہنمائی،

نوجوانوں سے مکالمہ، جدید زبان و ذرائع، ان سب کی تربیت درکار ہے؛ تاکہ وہ دین کو آج کے انسان تک مؤثر انداز میں پہنچا سکے۔

مسجد کی زندگی، اثر اور حرارت امام کے کردار سے جڑی ہوئی ہے۔ امام مسجد محلے کی روح ہے، اس کی فکری سمت متعین کرتا ہے، اس کے اخلاقی معیار بلند کرتا ہے اور اس کے ٹوٹتے رشتوں کو جوڑتا ہے۔ اگر ہم واقعی مسجد کو زندہ، مؤثر اور معاشرہ ساز ادارہ بنانا چاہتے ہیں تو امام کو محراب سے نکال کر قیادت کے مقام پر لانا ہوگا۔ امام کی تربیت، وسائل اور وقار میں اضافہ محض سہولت نہیں؛ بلکہ مسجد کے احیاء کی اصل کنجی ہے۔

حرمِ مدنی کی مثال ہمیں یہ بتاتی ہے کہ جب مسجد کو تعلیم و تربیت کا مرکز بنایا جائے تو نتائج حیران کن ہوتے ہیں۔ آٹھ ہزار سے زائد حفاظ کی تیاری کسی معجزے کا نام نہیں؛ یہ وژن، نظم اور مسجد کے درست استعمال کا ثمرہ ہے۔

یہ وقت خودفریبی یا وقتی جوش کا نہیں؛ بلکہ سنجیدہ احتساب اور ٹھوس اقدام کا ہے۔ مسجد کو محض ایک عمارت یا رسمِ عبادت سمجھنے کا رویہ ہمیں مزید کمزور کرے گا؛ جب کہ اسے علم، تربیت اور کردار سازی کا زندہ مرکز بنانے کا فیصلہ ہی امت کے مستقبل کی سمت متعین کرے گا۔ اگر ہم نے آج مسجد کے دروازے تعلیم، اصلاح اور رہنمائی کے لیے نہ کھولے تو کل نسلیں ہم سے سوال کریں گی۔

آیئے مسجد کو پھر سے وہی مقام دیں جو اسے نبوی دور میں حاصل تھا؛ جہاں ایمان بھی بنتا تھا، انسان بھی، اور معاشرہ بھی۔ یہی راستہ بقا کا ہے، اور اسی میں امت کی نئی زندگی پوشیدہ ہے۔

آخر میں سوال سادہ مگر فیصلہ کن ہے:

کیا مسجدیں صرف چند منٹ کی عبادت کے لیے ہیں، یا پوری زندگی کی رہنمائی کے لیے؟

اگر جواب دوسرے نمبر کا ہے؛ تو پھر مسجد کو دوبارہ زندہ کرنا ہوگا علم سے، تربیت سے، اور انسان سازی سے۔ یہی مسجد کا اصل مقام ہے، اور یہی امت کی حقیقی ضرورت بھی۔

* * *

حج کا پیغام

از: مولانا محمد راشد شفیع

حج امتِ مسلمہ کی وحدت، اخوت اور اجتماعی شعور کا عظیم ترین مظہر ہے جہاں رنگ، نسل، زبان اور قومیت کے تمام امتیازات مٹ جاتے ہیں۔ یہ وہ مقدس اجتماع ہے جس میں دنیا کے کونے کونے سے آئے ہوئے مسلمان ایک ہی لباس، ایک ہی نعرہ اور ایک ہی مرکز کے گرد جمع ہو کر اپنی بندگی کا عملی ثبوت پیش کرتے ہیں۔ حج دراصل اس حقیقت کا اعلان ہے کہ مسلمان ایک جسم کی مانند ہیں جن کا رب ایک، دین ایک اور قبلہ ایک ہے۔ اس موقع پر انسان اپنی انفرادی حیثیت کو بھلا کر ملت کے وسیع تر مفاد کا شعور حاصل کرتا ہے۔ حج انسان کو عاجزی، انکساری اور صبر وتحمل کا درس دیتا ہے اور اسے یاد دلاتا ہے کہ اصل کامیابی اللہ کی رضا میں مضمر ہے۔ حج روحانی تطہیر کا ذریعہ ہے اور امت کے اجتماعی مسائل پر غور وفکر اور ان کے حل کی طرف متوجہ ہونے کا بھی ایک اہم موقع فراہم کرتا ہے۔ حج کی ادائیگی انسان کے دل میں تقویٰ، اخلاص اور للّٰہیت کی شمع روشن کرتی ہے اور اسے گناہوں سے توبہ کی طرف مائل کرتی ہے۔ یہاں ہر فرد اپنے رب کے حضور جواب دہی کا احساس لے کر کھڑا ہوتا ہے اور اپنی زندگی کو سنوارنے کا عہد کرتا ہے۔ حج امت کے درمیان محبت، ہمدردی اور بھائی چارے کو فروغ دیتا ہے اور دلوں کو قریب لاتا ہے۔ یہ وہ عظیم عبادت ہے جو انسان کو دنیوی تفاخر سے نکال کر سادگی اور مساوات کا عملی نمونہ بناتی ہے۔ حج کے موقع پر ادا کیے جانے والے مناسک دراصل اطاعت وتسلیم اور قربانی کے اسباق سکھاتے ہیں جو پوری زندگی کے لیے مشعلِ راہ بنتے ہیں۔ یہ اجتماع مسلمانوں کو ان کی اصل پہچان اور ذمہ داری کا احساس دلاتا ہے کہ وہ اللہ کے دین کے علمبردار ہیں۔ حج کا پیغام یہ ہے کہ مسلمان اپنی زندگیوں میں اتحاد، نظم اور اخلاص کو اپنائیں اور امت کی بھلائی کے لیے متحد ہو جائیں۔ یہ عبادت انسان کو ایک نئی روحانی زندگی عطا کرتی ہے اور اسے اپنے رب کے قریب

کردیتی ہے۔حج درحقیقت ایک ایسا جامع نظامِ تربیت ہے جوفرداور معاشرے دونوں کی اصلاح کا ذریعہ بنتا ہے۔قرآن کریم میں اللہ کا ارشاد ہے''اورلوگوں میں جولوگ اس تک پہنچنے کی استطاعت رکھتے ہوں ان پراللہ کے لیےاس گھر کا حج فرض ہےاوراگرکوئی انکارکرےتو اللہ دنیا جہان کےتمام لوگوں سے بے نیاز ہے''(آل عمران،97)اس سے پتہ چلتاہے کہ حج اس عاقل بالغ مسلمان پر فرض ہوتاہےجس کے پاس زندگی کی بنیادی ضروریات کے اخراجات، نیز اہل وعیال کے واجبی خرچے پورےکرنے کے بعداس قدرزائدرقم ہوجس سے حج کےضروری اخراجات (آمدورفت اور وہاں کے قیام وطعام وغیرہ) پورے ہوسکتے ہوں۔(ہدایہ،کتاب الحج)اورحضرت ابراہیم علیہ السلام نے اللہ تبارک وتعالی کےحکم سے بیت اللہ کی تعمیر سے فارغ ہونے کے بعدتمام لوگوں کوحج بیت اللہ کی دعوت دی؛چناں چہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کیا:جب ابراہیم علیہ السلام کوحکم دیا گیا کہ وہ لوگوں میں حج کا اعلان کریں،توان کے لیے بستیاں بلندکردی گئیں اور پہاڑ پست کردیے گئے،توانھوں نے فرمایا:لوگو!اپنے رب کی دعوت کوقبول کرو،توانھوں نے اسے قبول کیا(مسنداسحاق بن راہویہ/کتاب المناسک/حدیث:388)

احادیث مبارکہ میں بھی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کی اہمیت اورفضیلت کو بیان فرمایا ہے؛چنانچہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا:''جس شخص کاارادہ حج کا ہو،اسے یہ ارادہ جلد پورا کرلینا چاہیے؛کیونکہ بعض اوقات سواری گم ہوجاتی ہے، کبھی کوئی بیمار ہوجاتاہےاورکبھی کوئی ضرورت آڑے آجاتی ہے''۔(مسنداحمد/حدیث:1834)اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کون ساعمل افضل ہے؟اپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:اللہ پرایمان لانا،پھرپوچھا گیا:اس کے بعدکون سا عمل افضل ہے؟آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:اللہ کے راستے میں جہاد کرنا،پھرآپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا:اس کے بعدکون ساعمل افضل ہے؟توآپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:حج مقبول۔ (صحیح مسلم،کتاب الایمان)ایک اورروایت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقبول حج کوجنت کا بدلہ قراردیاہے۔

چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا: ایک عمرہ سے دوسراعمرہ درمیان کے گناہوں کا کفارہ ہے،اورحج مبرورکا بدلہ جنت کے سوااورکچھ نہیں۔(صحیح بخاری،کتاب الحج)اسی طرح ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا فرماتی ہیں کہ

میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! کیا ہم آپ کے ساتھ جہاد اور غزوہ میں شریک نہ ہوں؟ تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لیکن سب سے بہتر جہاد حج مبرور ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا فرماتی ہیں جب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سنا ہے تو اس کے بعد سے میں حج نہیں چھوڑتی ہوں۔ (صحیح بخاری، کتاب الحج، باب حج النساء)

اسی طرح حج وعمرہ کرنے کی وجہ سے اللہ تبارک وتعالی گناہوں کو بھی ختم فرماتے ہیں اور فقر کو بھی ختم فرماتے ہیں جیسا کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: حج اور عمرہ پے در پے (ایک کے بعد دوسرا) کرو؛ کیونکہ وہ فقر اور گناہوں کو اس طرح ختم کر دیتے ہیں جس طرح بھٹی لوہے، سونے اور چاندی کی میل دور کر دیتی ہے۔ اور حج مقبول کی جزا صرف جنت ہی ہے۔ (مشکوۃ المصابیح رکتاب المناسک) اسی طرح دیگر روایات میں بھی حج جیسے مبارک عمل کی فضیلت کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا ہے، جیسا کہ حضرت ابواُمامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جس شخص کو فریضۂ حج کی ادائیگی میں کوئی ظاہری ضرورت یا کوئی ظالم بادشاہ یا روکنے والی بیماری (یعنی سخت مرض) نہ روکے اور وہ پھر (بھی) حج نہ کرے اور (فریضۂ حج کی ادائیگی کے بغیر ہی) مرجائے تو چاہے وہ یہودی ہوکر مرے یا عیسائی ہوکر (اللہ تعالیٰ کو اس کی کوئی فکر نہیں ہے)''۔ (مشکوۃ المصابیح، کتاب الحج، الفصل الثالث، رقم الحدیث: 2535)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو رضائے الٰہی کے لیے حج کرے جس میں نہ کوئی بیہودہ بات ہو اور نہ کسی گناہ کا ارتکاب ہو تو وہ ایسے لوٹے گا جیسے اس کی ماں نے ابھی جنا ہو۔'' (مشکوۃ المصابیح، کتاب الحج، الفصل الاول، رقم الحدیث: 2507)

اور حج اتنا مبارک عمل ہے کہ ارکان حج میں سے ہر ہر رکن پر بھی اللہ تعالی اجر وثواب عطا فرماتے ہیں؛ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں منی کی مسجد میں حاضر تھا کہ دو شخص ایک انصاری اور ایک ثقفی حاضر خدمت ہوئے اور سلام کے بعد عرض کیا: یا رسول اللہ! ہم کچھ دریافت کرنے آئے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تمہارا دل چاہے تو تم دریافت کرلو اور تم کہو تو میں بتاؤں کہ تم کیا دریافت کرنا چاہتے ہو؟ انھوں نے عرض کیا: آپ ہی ارشاد فرمادیں، ثقفی شخص نے انصاری کو کہا تم پوچھو، اس نے عرض کیا: یارسول اللہ! ارشاد فرمائیے! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم حج کے متعلق دریافت کرنے

آئے ہو کہ حج کے ارادہ سے گھر سے نکلنے کا کیا ثواب ہے؟ اور طواف کے بعد دو رکعت پڑھنے کا کیا فائدہ ہے؟ اور صفا اور مرہ کے درمیان دوڑنے کا کیا ثواب ہے؟ اور عرفات پر ٹھہرنے اور شیطان کے کنکریاں مارنے کا اور قربانی کرنے کا اور طواف زیارت کرنے کا کیا کیا ثواب ہے؟ انھوں نے عرض کیا کہ اس پاک ذات کی قسم جس نے آپ کو نبی بنا کر بھیجا ہے، یہی سوالات ہمارے ذہن میں تھے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: حج کا ارادہ کر کے گھر سے نکلنے کے بعد تمہاری (سواری) اونٹنی جو ایک قدم رکھتی ہے یا اٹھاتی ہے وہ تمہارے اعمال میں ایک نیکی لکھی جاتی ہے، اور ایک گناہ معاف ہوتا ہے، اور طواف کے بعد دو رکعتوں کا ثواب ایسا ہے، جیسا ایک عربی غلام کو آزاد کیا ہو اور صفا و مروہ کے درمیان سعی کا ثواب ستر غلاموں کو آزاد کرنے کے برابر ہے، اور عرفات کے میدان میں وقوف کا (ثواب یہ ہے کہ) حق تعالیٰ شانہ دنیا کے آسمان پر اتر کر فرشتوں سے فخر کے طور پر فرماتے ہیں: میرے بندے دور دور سے پراگندہ بال آئے ہوئے ہیں، میری رحمت کے امیدوار ہیں، اگر تم لوگوں کے گناہ ریت کے ذروں کے برابر ہوں یا بارش کے قطروں کے برابر ہوں یا سمندر کے جھاگ کے برابر ہوں تب بھی میں نے معاف کر دیے، میرے بندو! جاؤ بخشے بخشائے چلے جاؤ، تمہارے بھی گناہ معاف ہیں اور جن کی تم سفارش کروان کے بھی گناہ معاف ہیں، اور شیطانوں کے کنکریاں مارنے کا یہ ثواب ہے کہ ہر کنکری کے بدلہ ایک بڑا گناہ جو ہلاک کر دینے والا ہو معاف ہوتا ہے، اور قربانی کا بدلہ اللہ کے یہاں تمہارے لیے ذخیرہ ہے، اور سر منڈانے میں ہر بال کے بدلہ میں ایک نیکی ہے اور ایک گناہ معاف ہوتا ہے، اس کے بعد آدمی جب طواف زیارت کرتا ہے تو ایسے حال میں طواف کرتا ہے کہ اس پر کوئی گناہ نہیں ہوتا، اور ایک فرشتہ مونڈھوں کے درمیان ہاتھ رکھ کر کہتا ہے کہ آئندہ از سر نو اعمال کرتے رہو اور تمہارے پچھلے سب گناہ معاف ہو چکے ہیں۔ (مجمع الزوائد، کتاب الحج، باب فضل الحج)

خلاصۂ تحریر یہ ہے کہ حج امتِ مسلمہ کی وحدت، اخوت اور اجتماعیت کا بے مثال مظہر ہے جو مسلمانوں کو رنگ ونسل اور قومیت کے تمام امتیازات سے بالاتر ہو کر ایک پلیٹ فارم پر جمع کرتا ہے۔ یہ عبادت اس حقیقت کو اجاگر کرتی ہے کہ تمام مسلمان ایک رب، ایک دین اور ایک قبلہ پر متفق ہیں۔ حج نہ صرف ایک روحانی عمل ہے؛ بلکہ یہ انسان کو اجتماعی شعور، باہمی محبت اور بھائی چارے کا درس بھی دیتا ہے۔ اس کے ذریعے انسان اپنے اندر عاجزی، صبر اور انکساری جیسی اعلیٰ صفات پیدا کرتا ہے۔ حج کی فرضیت قرآن کریم سے ثابت ہے اور یہ ہر صاحبِ استطاعت مسلمان پر لازم ہے، جس سے اس عبادت کی اہمیت مزید واضح ہوتی ہے۔ احادیثِ مبارکہ میں بھی حج کی عظمت اور فضیلت کو مختلف

انداز سے بیان کیا گیا ہے؛ یہاں تک کہ حجِ مبرور کا بدلہ جنت قرار دیا گیا ہے۔ یہ عبادت انسان کے گناہوں کی معافی، روحانی پاکیزگی اور اللہ سے قرب کا ذریعہ بنتی ہے۔مزید برآں، حج کے مناسک انسان کو اطاعت، قربانی اور تسلیم و رضا کے عملی اسباق سکھاتے ہیں جو پوری زندگی کے لیے رہنمائی فراہم کرتے ہیں۔ یہ عبادت امت کو اپنی ذمہ داریوں کا احساس دلاتی ہے اور انھیں دینِ اسلام کے علم بردار بننے کی ترغیب دیتی ہے۔ حج درحقیقت ایک جامع تربیتی نظام ہے جو فرد اور معاشرے دونوں کی اصلاح کرتا ہے اور انسان کو ایک نئی، پاکیزہ اور بامقصد زندگی کی طرف گامزن کرتا ہے۔اللہ تعالی سے دعا ہے کہ اللہ تعالی ہمیں حج کی اہمیت کو سمجھنے کی توفیق نصیب فرمائے اور اس سال جو حجاج کرام حج کی ادائیگی فرما رہے ہیں، ان کی اس عبادت کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے! آمین

❊ ❊ ❊

فلسفۂ قربانی: قرآن وسنت کی روشنی میں

از: مولانا عصمت اللہ نظامانی
استاد جامعہ دارالعلوم کراچی

دس تا بارہ ذی الحجہ کو لاکھوں جانوروں کو ذبح کیا جاتا ہے، بغیر کسی جرم کے معصوم جانوروں کا خون بہایا جاتا ہے، ان کی گردنیں کاٹی جاتی ہیں۔ جانور جو کہ دنیا کی خوبصورتی ہیں، امنِ عالم کا استعارہ ہیں، زندگی کی بقا کے لیے اہم ضرورت ہیں، وہ انسانوں کی طرح فتنہ وفساد کے خوگر نہیں، اپنی زندگی جینے والے، اپنے کام سے کام رکھنے والے ہیں۔ ان سب باتوں کے باوجود ان جانوروں کی جان لی جاتی ہے، ان کی حیات چھینی جاتی ہے اور ان تین دنوں میں ایک بہت بڑی تعداد جانوروں کی صفحۂ ہستی سے نابود ہو جاتی ہے۔

کیا کبھی ہم نے غور کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قربانی کا حکم کیوں دیا؟ ان معصوم و بے زبان جانوروں کو ذبح کرنا، اور خون بہانا کیوں کارِ ثواب ہوا؟ نبی کریم رحمۃ للعالمین ﷺ نے انھیں اپنے سامنے کٹوانے کی کیوں ترغیب دی؟ اپنے ہاتھ سے ان کے گلے پر چھری پھیرنے (ذبح کرنے) کو کس وجہ سے باعثِ مغفرت قرار دیا گیا؟ (المعجم الکبیر للطبرانی 18/ 239)۔

یقینی بات ہے کہ اس کا وہ مقصد ہرگز نہیں ہے جو آج کل کے کئی مسلمانوں نے عملاً سمجھ رکھا ہے، یعنی گوشت سے اپنا فرج بھرنا، ہفتوں؛ بلکہ مہینوں اسے ذخیرہ کرنا اور اس سے مختلف قسم کے انواع واقسام کے پُر ذائقہ طعام بنانا اور لذت کشید کرنا؛ بلکہ اس کے نہایت اعلیٰ مقاصد ہیں۔ درج ذیل سطور میں قرآن وسنت کی روشنی میں فلسفہ قربانی پر روشنی ڈالی جا رہی ہے جس سے نہ صرف قربانی جیسی عظیم الشان عبادت کا درست مفہوم اور مصلحت وحکمت واضح ہوگی؛ بلکہ قربانی سے متعلق مخالفین کی غلط فہمیوں اور اشکالات کا ازالہ بھی ہوگا۔

خواہشات کی قربانی

قربانی سے متعلق صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا: یا رسول اللہ ما هذه الأضاحی؟ اے اللہ کے رسول! قربانی کیا ہے؟ آپ ﷺ نے جواب دیا: سنة أبیکم إبراهیم،[1] یعنی تمہارے والد حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنت ہے۔

یہ ارشاد فرما کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو آگاہ کیا کہ ان تین دنوں میں جو قربانی کی جاتی ہے وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسماعیل کے جذبۂ قربانی کی یاددہانی ہے، اس سے ہمیں یہ درس ملتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کے آگے سرِتسلیم خم کرنا ہی اصل بندگی ہے، اللہ تعالیٰ کے امر کے سامنے ہمیں اپنی خواہشات کو قربان کرنا ہے، تمناؤں کو کچلنا ہے۔ جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے پیارے دلخت جگر ونورِ نظر فرزند کو ذبح کرنے کے لیے تیار ہوئے تھے اور حضرت اسماعیل علیہ السلام اپنی جان فدا کرنے کے لیے بخوشی راضی ہوگئے تھے۔ قرآن پاک میں اس جذبہ کا کیا خوب نقشہ کھینچا گیا ہے:

﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ (الصافات:103)

پھر جب (حضرت ابراہیم واسماعیل علیہما السلام) دونوں نے (رب کے حکم کے سامنے) سر جھکا دیا اور باپ نے بیٹے کو پیشانی کے بل لٹایا۔

اپنی آرزوؤں، تمناؤں اور خواہشات کی یہ بے مثال قربانی ان اولوالعزم انبیاء علیہم السلام نے پیش کی۔ تو ان کی پیروی کرتے ہوئے اسی طرح ہم بھی حق تعالیٰ کے تمام احکامات پر خوش دلی اور پابندی سے عمل کریں، خواہ اس کے لیے کتنی ہی مشقت برداشت کرنی پڑے۔ قربانی کرتے وقت یہ مستحضر رکھنا چاہیے کہ صرف جانور کے گلے پر چھری نہیں پھیرنی؛ بلکہ ناجائز خواہشات، حرام امیدوں پر بھی چھری پھیرنی ہے، دوسروں کو اذیت دیکر حاصل ہونے والی خوشیاں بھی قربان کرنی ہیں۔

قربانی اور غریبوں کے ساتھ جذبۂ خیرخواہی

جانور کی قربانی سے حاصل ہونے والے گوشت کی تقسیم سے متعلق تعلیماتِ نبوی سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ قربانی کی عبادت میں غریبوں کے ساتھ جذبۂ خیرخواہی، نادار اور مسکینوں کے ساتھ بھلائی جیسی عمدہ صفات پنہاں ہیں۔ جو افراد اپنے فقر وافلاس کی وجہ سے مہینوں گوشت کھانے کے لیے ترستے، غربت کی بنا پر دال روٹی بھی مشکل سے پوری ہوتی تھی، اور پیسے نہ ہونے کی وجہ سے گوشت جیسی گراں غذا تناول کرنے سے محروم رہتے تھے، ایسے حضرات بھی قربانی کی وجہ سے گوشت

سے لطف اندوز ہوتے ہیں، اوران کا دسترخواں بھی گوشت کی نعمت سے سجتا ہے۔

اس سلسلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قربانی کے گوشت کو تنگدست وغربا ءکو دینے کی خصوصی تاکید کی ہے؛ بلکہ ایک وقت ایسا بھی آیا تھا کہ خشک سالی کی وجہ سے آپ ﷺ نے قربانی کرنے والوں کو تین دن سے زائد قربانی کا گوشت استعمال کرنے سے منع کیا تھا اور تھوڑا گوشت رکھ کر باقی تمام گوشت بانٹنے کا حکم دیا تھا، اگرچہ بعد میں قحط سالی ختم ہونے کی وجہ سے تین دن سے زائد گوشت رکھنے کی اجازت دی؛ تاہم پھر بھی صدقہ کرنے اور مساکین کا خیال رکھنے کی خصوصی ترغیب دی، جیسا کہ بخاری شریف کی ایک حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنْ ضَحّىٰ مِنكم فلا يُصْبِحَنَّ بعدَ ثالثةٍ وَبَقِيَ في بَيْتِهِ منه شيءٌ فلمّا كان العامُ المقبلُ، قالوا: يا رسولَ الله، نَفعلُ كما فَعَلْنَا عامَ الماضي؟ قال: كُلوا وأَطْعِمُوا وَادَّخِرُوْا، فإنّ ذلك العامَ كان بالناس جَهْدٌ، فأردتُ أَنْ تُعِيْنُوا فيها.(۲)

ترجمہ: تم میں سے جو شخص قربانی کرے تو تین دنوں کے بعد اس کے گھر میں اس کی قربانی میں سے کچھ بھی نہ رہے، تو جب اگلا سال آیا تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! کیا ہم ایسا ہی کریں جیسا کہ ہم نے گزشتہ سال کیا تھا؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کھاؤ اور کھلاؤ اور جمع کرو، کیونکہ اس سال لوگ بھوک (کی مشقت) میں مبتلا تھے؛ اس لیے میں نے ارادہ کیا کہ تم لوگ اس میں مدد کرو۔

اور خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل یہ تھا کہ آپ اپنی قربانی کے جانوروں کا گوشت، کھال وغیرہ سب صدقہ کردیتے تھے اور اہتمام سے لوگوں میں تقسیم فرمادیتے تھے؛ چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

أَمَرَنِيْ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم أَنْ أقومَ على بُدْنِهِ وأن أَتَصَدَّقَ بِلحمِها وجُلودِها وأَجِلَّتِها.(۳)

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے مجھے حکم فرمایا کہ میں قربانی کے اونٹوں کی نگرانی کروں اور (ذبح ہونے کے بعد) میں ان کا گوشت اور ان کی کھالیں اور جھولیں صدقہ کردوں۔

قربانی جیسی اعلیٰ وارفع عبادت میں کتنی بڑی حکمت پوشیدہ ہے کہ اس سے نہ صرف قربانی کرنے والے کو ثواب ملتا ہے اور نامۂ اعمال نیکیوں سے بھر جاتا ہے؛ بلکہ تنگدست طبقے اور غریب لوگوں کو بھی نفع ہوتا ہے اور انھیں بھی راحت پہنچتی ہے، اور عمدہ غذا حاصل ہوتی ہے۔ اور اس کی مزید

وضاحت اس سے بھی ہوتی ہے کہ آپ ﷺ نے قربانی کے جانور کے لیے عیوب اور نقائص سے پاک ہونے کو لازم قرار دیا ہے، اور صحتمند جانور کی قربانی کا حکم دیا ہے؛ چنانچہ حدیث مبارک میں ہے:

لَا يُضَحِّى بالعَرْجَاءِ بينٌ ظَلْعُهَا ولا بالعَوْراء بينٌ عورُها ولا بالمريضةِ بينٌ مرضُها ولا بالعَجْفَاءِ التي لا تُنْقِيْ.(۴)

ترجمہ: ایسے لنگڑے جانور کی قربانی نہ کی جائے جس کا لنگڑا پن ظاہر ہو اور نہ ایسے کانے جانور کی جس کا کانا پن ظاہر ہو، اور نہ ایسے بیمار جانور کی قربانی کی جائے جس کا مرض ظاہر ہو اور نہ ہی ایسے لاغر وکمزور جانور کی جس کی ہڈیوں میں گودا نہ ہو۔

ظاہر ہے کہ قربانی کا جانور ذبح ہونے کے بعد چلنے اور دیکھنے سے محروم ہوگا؛ لیکن پھر واضح لنگڑے اور کانے جانور کی قربانی سے روکا، جس کی دیگر مصلحتوں کے ساتھ ایک مصلحت یہ بھی ہے کہ غریب ومفلس طبقہ اور دوسرے لوگ اس کا گوشت کھانے میں کراہت یا کوئی اندیشہ محسوس نہ کریں، انھیں یہ احساس نہ ہو کہ ہماری قسمت میں وہی عیب دار اور بیمار جانور کا گوشت لکھا ہے جس سے اس کا مالک خود تنگ تھا اور ذبح کے علاوہ اس کا کوئی اور مصرف نہیں تھا۔

قربانی کا معاشی فائدہ

قربانی کی عبادت کا ایک فائدہ یہ ہے کہ اس سے ہزاوں لوگوں کو معاشی فائدہ حاصل ہوتا ہے، دولت مند حضرات سے لے کر غریب اور تنگدست افراد تک، بڑے بڑے تاجروں سے لے کر دیہاڑی والے مزدوروں تک۔ ہر ایک قربانی کے ایام میں رزق حلال کمانے کے لیے متحرک ہوجاتا ہے، اور حسبِ استطاعت روزی کماتا ہے، ان مخصوص دنوں میں معیشت کا پہیا گھوم جاتا ہے اور دولت ایک مخصوص طبقہ یعنی مالداروں کی جیب اور تجوڑی سے نکل کر معاشرہ کے افراد میں منصفانہ طریقہ سے تقسیم ہوجاتی ہے۔ جس کی مختصر وضاحت درجِ ذیل ہے:

۱- قربانی کے جانور فروخت کرنے والے افراد: بہت سے افراد جانوروں کی افزائشِ نسل کرتے ہیں، انھیں پالتے ہیں، اور قربانی کے دنوں میں انھیں فروخت کرتے ہیں، ایسے افراد میں سیکڑوں جانور پالنے والے بھی ہوتے ہیں، اور چند جانور پالنے والے متوسط یا غریب طبقہ کے افراد بھی بڑی تعداد میں ہوتے ہیں، جو قربانی کے جانور فروخت کرکے اپنا گزر بسر کرتے ہیں۔

۲- چارہ فروخت کرنے والے افراد: کئی ایکڑوں پر محیط زمین کے مالکان ہوں یا دوسروں کی زمین پر مزارعت کرنے والے کسان، ان میں سے بہت سے حضرات قربانی کے ایام میں چارہ اور جانوروں کی

خوراک فروخت کرکے اچھے دام حاصل کرتے ہیں، اور اپنی عید کی خوشی دوبالا کرتے ہیں۔

۳- ذرائعِ نقل وحمل کے مالکان: ایامِ قربانی میں لاکھوں جانوروں کو ایک جگہ سے دوسری جگہ، ایک شہر سے دوسرے شہر منتقل کیا جاتا ہے، بیوپاری انھیں منڈیوں میں لیجاتے ہیں، قربانی کرنے والے انھیں خرید کر اپنے علاقے میں لاتے ہیں، اس طرح چھوٹی بڑی گاڑیاں بکثرت استعمال ہوتی ہیں، اور ان سے منسلک افراد کی کمائی کا سبب بنتی ہیں۔

اسی طرح جانوروں کی دیکھ بھال کرنے والے لوگ، قصاب، رسیاں وغیرہ فروخت کرنے والے دکاندار، کھال حاصل کرنے والے مستحق لوگ، صفائی کرنے اور جانوروں کی آلائش اٹھانے والے افراد۔ الغرض بیشمار لوگ ایامِ قربانی میں معاشی فائدہ حاصل کرتے ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ قربانی جیسی عظیم الشان عبادت میں لاتعداد فوائد پنہاں ہیں اور اس میں بے انتہا مصلحتیں ہیں۔ اگر ہم قربانی کو صحیح معنوں میں ادا کریں تو اس سے دنیا وآخرت کی کامیابی حاصل ہوگی، اللہ تعالیٰ کی خوشنودی ملے گی، اور معاشرہ صحتمند ہوگا، اور معاشی لحاظ سے بھی ترقی ہوگی۔ لہٰذا ہمیں چاہیے کہ اخلاص وصدقِ نیت کے ساتھ بڑھ چڑھ کر قربانی میں حصہ لیں اور قربانی کرتے وقت گلی، راستے اور محلے کی نظافت کا بھی خیال رکھیں، جانوروں کے فضلے اور آلائش کو راہ میں پھینک کر لوگوں کی اذیت کا سبب نہ بنیں؛ تاکہ ہماری قربانی مکمل طور پر شریعت کے مطابق ہو اور اس کے دنیوی واخروی ثمرات وفوائد ہمیں حاصل ہوں۔

* * *

حواشی وحوالہ جات

(۱) سنن ابن ماجه (2/1045)، كتاب الأضاحي، باب ثواب الأضحية، رقم الحديث:3127.

(۲) صحيح البخاري (7/103)، كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها، رقم الحديث: 5569.

(۳) صحيح مسلم، (2/954)، باب في الصدقة بلحوم الهدى وجلودها وجالها، رقم الحديث:1317.

(۴) سنن الترمذي، (4/85)، كتاب الأضاحي، باب مالا يجوز من الأضاحي، رقم الحديث:1497، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

* * *

غیر اسلامی تہواروں میں شرکت

از: مولانا عبیدالرحمٰن
دارالافتاوالارشاد، مردان

اجتماعی زندگی میں دین کی حکمرانی نہ ہونے کے بیسیوں مضر اثرات اور مسموم نتائج میں سے ایک اہم اثر یہ بھی ہے کہ انفرادی زندگی سے بھی دینی تعلیمات پر عمل اور اس عمل کا جذبہ رخصت ہو رہا ہے، مسلمان معاشرہ اپنے مبارک اور بہت قیمتی تعلیمات پر عمل کرنے سے محروم ہو رہا ہے۔ اسی کا ایک مظہر ہے کہ کفر و اسلام اور کافر و مسلمان کے درمیان فاصلے سمٹ رہے ہیں، مسلمانوں کی یہاں تک جرأت ہوئی کہ کفار کے مذہبی تہوار میں بھی شرکت کرتے ہیں اور نہ صرف شرکت؛ بلکہ بہت سے بدنصیب اس کو قابلِ تقلید اور سرمایۂ افتخار سمجھتے ہیں اور پتہ نہیں کن کن حسین عنوانات سے اس کا پرچار کرتے ہیں۔

ذیل کے سطور میں اس خطرناک عمل کے چند اہم گوشے واضح کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، خدا کرے کہ مسلمان کو اپنے دین کی صحیح سمجھ نصیب ہو!

مذہبی تہوار میں شرکت کا شرعی حکم

کفار کے مذہبی تہواروں میں شریک ہونا شرعاً جائز نہیں۔ تقریباً تمام مذاہب کے فقہائے کرام نے اپنی اپنی کتابوں میں اس کی مذمت وممانعت بیان فرمائی ہے۔

پھر اس کی بعض صورتیں ایسی ہیں جو موجبِ کفر بھی ہیں، جن کی وجہ سے انسان کا دین ہی سلامت نہیں رہتا؛ بلکہ بسا اوقات دائرہ اسلام سے نکل جاتا ہے اور بسا اوقات اس کا قوی خدشہ پیدا ہو جاتا ہے؛ جب کہ فسق و معصیت تو بہر حال ہے، گو بعض صورتوں میں ایک دو نہیں؛ بلکہ دسیوں گناہوں سے ملوث ہونا پڑتا ہے۔

یہاں تحریر سے مقصود یہ ہے کہ ان جیسے تہواروں میں شرکت کا حکم اوران میں موجودہ مفاسد کی نشاندہی کے ساتھ ان جیسی اہم صورتوں کی تنقیح کی جائے؛ تاکہ عمل کرنیوالوں کے لیے نشانِ منزل واضح رہے۔

کفار کے تہواروں میں شرعی مفاسد

کفار کے مذہبی تہواروں میں ایک دو نہیں؛ بلکہ دسیوں مفاسد پائے جاتے ہیں، یہاں چند اہم مفاسد کی نشاندہی کی جاتی ہے۔

۱- سب سے پہلا مفسدہ تو یہی ہے کہ ان کے تہوار کی جڑیں ان کے مذہب میں پیوست ہوتی ہیں، تبھی تو اس کو مذہبی تہوار سے معنون کیا جاتا ہے، ایسے تہواروں میں شرکت کرنے سے ان کا ایک گونا تعاون ہوتا ہے؛ جب کہ اسلام کا یہ صاف اعلان ہے کہ دین اسلام کے طلوع ہوجانے کے بعد اب قیامت تک صرف یہی ایک دین حق ہے، یہی خدا تعالیٰ کی رضامندی تک پہنچانے والا ہے اور اسی پر آخرت کی نجات وکامیابی موقوف ہے، اس کے علاوہ دنیا میں جتنے مذاہب ہیں یا آئندہ پیدا ہوتے رہیں گے، وہ سب باطل، ناحق اور راہِ حق سے دور کرنے والے ہیں، ان کو جس طرح اختیار کرنا جائز نہیں، یوں ہی اس کی تائید کرنا، ان کی اشاعت یا مضبوطی میں مددگار ومعین بننا بھی حرام وممنوع ہے۔

۲- مذہبی رسومات میں عام طور پر کچھ مذہبی ''عبادت'' بھی ہوتی ہے جب کہ ان کی عبادت شریعت کی نظر میں حرام ومذموم تو ہے ہی، بسا اوقات شرک کا باعث بھی ہوتی ہے، ان میں شرکت کرنے والے فرد یا افراد کا انجام بھی بُرا ہوجاتا ہے۔

۳- کفار، ذمی ہو یا حربی، اس کے ساتھ دلی محبت اور دوستی رکھنا جائز نہیں، دوستی کا اظہار واعلان بھی چونکہ گناہ کا اظہار واعلان ہے؛ اس لیے یہ بھی جائز نہیں؛ جب کہ مذہبی تہوار میں شرکت کا عام باعث دوستی یا محبت ہوتی ہے، مختلف طریقوں سے اس کا اظہار بھی کیا جاتا ہے، اور نہ بھی ہو تو بھی اس طریقہ سے رفتہ رفتہ دوستی کی بنیاد پڑ ہی جاتی ہے۔(۱)

۴- آج کل عام طور پر مذہبی تہوار میں شرکت کی بنیاد کچھ ایسے نظریات وتصورات ہوتے ہیں جو قطعاً حرام اور ممنوع ہوتے ہیں، تہوار میں شرکت سے ان نظریات کی تائید بھی ہوتی ہے اور ان کی جڑیں بھی مضبوط ہوتی ہیں، دینی تعلیمات سے ناواقفیت کی بنیاد پر شرکت کرنے والے بہت سے

لوگ ان نظریات ہی کے تحت شریک ہوتے ہیں، ''وحدتِ ادیان'' کا نظریہ ان جیسے نظریات میں سرِ فہرست ہے جس کو مختلف قسم کے عنوانات اور نعروں سے دہرایا جاتا ہے؛ حالانکہ شرعی نقطۂ نظر سے ایسا نظریہ رکھنا صرف معصیت ہی نہیں؛ بلکہ موجبِ کفر بھی ہے۔

کفار کے مذہبی تہواروں میں مسلمانوں کے مذہبی رہنماؤں کی شرکت میں یہ خرابی بہت نمایاں ہوتی ہے، اس سے عام طور پر یہ تاثر پیدا ہوجاتا ہے کہ متعلقہ غیر مسلم اور مسلمانوں میں کوئی بڑا اختلاف نہیں ہے، اس سے اسلام اور کفر کے درمیان کے فاصلے سمٹنے شروع ہوجاتے ہیں۔

۵- ان جیسے مواقع میں شرکت میں خود ان کفار کے حق میں بھی مفسدہ ہے اور کمزور مسلمانوں کے حق میں بھی۔ کفار سے ایسے مواقع میں ہمدردی دکھانے سے وہ اپنے باطل کو بھی حق سمجھنا شروع کردیتے ہیں یا اس پر پہلے سے کچھ زیادہ مطمئن ہوجاتے ہیں اور مسلمانوں کے دل ودماغ میں بھی کفر سے وہ نفرت باقی نہیں رہتی جو پہلے تھی؛ حالانکہ شرعی نقطۂ نظر سے کفر کی نفرت کا ہونا صرف مستحب ومندوب ہی نہیں؛ بلکہ ایک درجہ میں ضروری بھی ہے ورنہ ایمان سے ہاتھ دھو بیٹھنے کا سخت اندیشہ ہے، خاص کر اس پُرفتن دور میں۔

۶- ان جیسے محافل میں بہت سے ایسے امور کا بھی برسرِ عام ارتکاب کیا جاتا ہے جو شرعی نقطہ سے معصیت اور گناہ ہیں، مثال کے طور پر:

ا- جاندار کی تصاویر: تصویر تو ایسا گناہ ہے کہ جس سے خال خال ہی کوئی اہم تقریب خالی ہوتی ہے۔

ب: بے حیائی: یہ گناہ بھی اس حد تک دنیا کو اپنے لپیٹ میں لے چکا ہے کہ بہت کم تقریبات اس سے خالی نظر آتی ہیں۔

ج: اہل کفر کی تعظیم واعزاز: یہ گناہ بھی ایسا ہے کہ مذہبی تہوار میں شریک ہونے والے بہت کم اس سے محفوظ رہتے ہیں۔

د: دینی واجبات کا فوت ہوجانا: مثال کے طور پر متعلقہ وقت میں نماز کا وقت آجائے تو اس کا اہتمام نہیں کیا جاتا، کوئی دینی منکر سامنے کیا جانے لگے تو اس پر نکیر کرنا شرعی نقطۂ نظر سے ضروری ہے، خواہ زبان سے یا ناراضگی دکھانے کی صورت میں ہو؛ لیکن ایسے محافل میں اس کا کوئی اہتمام نہیں ہوتا؛ بلکہ رونے کی بات یہ ہے کہ صرف خاموشی اختیار کرکے مداہنت ہی کا ارتکاب نہیں کیا جاتا؛ بلکہ الٹا اس کے ساتھ تائید واتفاق کا مظاہرہ کیا جاتا ہے۔

مذہبی تہوار میں شرکت کی کفریہ صورتیں

کفر واسلام کے درمیان فرق کرنا، دونوں حقائق کے درمیان فاصلہ برقرار رکھنا ضروری ہے۔ دین اسلام کی تعلیمات سے دلی محبت ولگاؤ اور کفراور اس کے شعائر ومظاہر سے دلی نفرت اور عملی بیزاری، یہ ایسے امور ہیں جو صرف فرض وواجب ہی نہیں؛ بلکہ ایمان کا جزء ہیں، یہ نہ رہیں تو آدمی دینِ اسلام کی نعمت سے ہی محروم ہوجاتا ہے، اس تناظر میں دیکھا جائے تو کفار کے مذہبی تہوار میں درج ذیل صورتیں ایسی ہیں جو موجبِ کفر ہیں:

۱-کفر یا اس کے شعائر سے محبت رکھنا۔(۲)

۲-کفر کو مبغوض نہ سمجھنا؛ بلکہ اس کو ہلکا سمجھنا۔ بے دین لوگوں کے غلبہ اور شاطرانہ کھیل کے نتیجہ میں اقوامِ متحدہ کا عالمی منشور ایسا تشکیل دیا گیا ہے جو نہ صرف دینِ اسلام؛ بلکہ کسی بھی آسمانی دین ومذہب کی جڑیں کھوکھلی کرتا ہے، اسی کا شاخسانہ ہے کہ مساوات کے حسین عنوان کے تحت کسی شخص کے مسلمان یا کافر ہونے کو ایک عام معمولی کام سمجھا جاتا ہے، اس بنیاد پر انسانیت میں تفریق وتقسیم کرنے کو مذموم وممنوع یا کم ازکم خلافِ قانون باور کرایا جاتا ہے؛ اس لیے پہلے اگر یہ خطرات نہ تھے یا کم تھے تو اس زمانے میں یہ ذہنیت عام ہے، قدیم فقہائے کرام نے اگر اپنی فضاء کے مطابق اس پر زیادہ زور نہیں دیا تو دورحاضر کے اہلِ علم کو اس سلسلہ میں غفلت سے کام لینا کسی طرح قرینِ دانش نہیں۔

۳-اپنے اختیار ورضامندی سے کفار کے شعار کو اختیار کرنا۔ مثال کے طور پر ہندو اپنے مذہبی تہواروں ہولی وغیرہ میں بعض مذہبی شعار اپناتے ہیں، کوئی شخص ان کے ساتھ شریک ہوکر اس شعار کو اپنائے۔

۴-اسلام اور کفر سے متعلق اسلام نے جو قطعی احکام وتعلیمات دی ہیں، ان کو یا ان میں سے بعض کی عیب جوئی کرنا، یا ان کو خلافِ انصاف سمجھنا۔

اس ناکارہ کی ایک کتاب میں ہے:

’’پھر اگر صرف ظاہری اور عملی طور پر ہی شمولیت مقصود نہ ہو بلکہ:

الف: دل میں اس کو اچھا سمجھا جائے۔

ب: کسی کفریہ/شرکیہ عمل کا باقاعدہ ارتکاب کرے۔

ج: اس کفریہ رسم کو مباح وجائز خیال کرے۔

د: شریعت نے اس سلسلہ میں جو کچھ تاکیدی اور قطعی نوعیت کے احکام دیے ہیں، اس کو انسانیت اور انصاف کے خلاف تصور کرے۔

تو یہ صرف گناہ ہی نہیں ہے؛ بلکہ موجبِ کفر ہے جس کی وجہ سے ایمان و اسلام سلامت نہیں رہتا''۔(۳)

حضرات فقہائے کرام کی تحقیق

یہاں مزید اطمینانِ خاطر اور تسلی کے لیے حضرات فقہائے کرام کی چند عبارتیں ذکر کی جاتی ہیں۔

''فتاویٰ قاضی خان'' میں ہے:

رجل اشترى يوم النيروز شيئا لم يشتره فى غير ذلك اليوم إن أراد به تعظيم ذلك اليوم كما يعظمه الكفرة يكون كفرا و إن فعل ذلك لأجل السرف والتنعم لا لتعظيم اليوم لا يكون كفرا وإن أهدى يوم النيروز إلى إنسان شيئا ولم يرد به تعظيم اليوم وإنما فعل ذلك على عادة الناس لا يكون كفرا، وينبغى أن لا يفعل فى هذا اليوم ما لا يفعله قبل ذلك اليوم ولا بعده وأن يحترز عن التشبه بالكفرة.(۴)

ترجمہ: ''اگر کسی آدمی نے نیروز (موسم بہار کا پہلا دن، جو بعض کافر قوموں کی عید کا دن ہے) کے دن کوئی ایسی چیز خریدی، جو وہ اس کے علاوہ عام دنوں میں نہیں خریدی تھی، اگر اس کا مقصد اس خریداری سے اس دن کی تعظیم ہو، جیسا کہ کفار اس کی تعظیم کرتے ہیں، تو یہ کام کفر ہے اور اگر مذکورہ شخص نے یہ کام اس دن کی تعظیم کے لیے نہ کی ہو؛ بلکہ محض غفلت اور آرام طلبی کی وجہ سے کی ہو، تو پھر یہ کام کفر نہیں۔ اور اگر کسی آدمی نے نوروز کے دن کسی کو کوئی تحفہ دیا اور اس سے اس کا مقصد یومِ نوروز کی تعظیم نہ تھی؛ بلکہ صرف لوگوں کی عادت کی وجہ سے اس نے دیا ہو، تو یہ ہدیہ دینا بھی کفر نہیں؛ تاہم بہتر یہ ہے کہ اس دن ایسا کام نہ کیا جائے، جو نہ اس دن سے پہلے کیا جاتا ہے اور نہ بعد میں اور کفار کی مشابہت سے بچنا چاہیے!''

''تبیین'' میں ہے:

(والإعطاء باسم النيروز والمهرجان لا يجوز) أى الهدايا باسم هذين اليومين حرام بل كفر، وقال أبو حفص الكبير – رحمه الله – لو أن رجلا عبد الله خمسين سنة

ثم جاء يوم النيروز، وأهدى لبعض المشركين بيضة يريد به تعظيم ذلك اليوم فقد كفر، وحبط عمله، وقال صاحب الجامع الأصغر إذا أهدى يوم النيروز إلى مسلم آخر، ولم يرد به التعظيم لذلك اليوم، ولكن ما اعتاده بعض الناس لا يكفر، ولكن ينبغي له أن لا يفعل ذلك في ذلك اليوم خاصة، ويفعله قبله أو بعده كي لا يكون تشبها بأولئك القوم، وقد قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من تشبه بقوم فهو منهم، وقال في الجامع الأصغر رجل اشترى يوم النيروز شيئا لم يكن يشتريه قبل ذلك إن أراد به تعظيم ذلك اليوم كما يعظمه المشركون كفر، وإن أراد الأكل والشرب والتنعم لا يكفر.(۵)

ترجمہ: ''(نوروز اور مہرجان (بعض کفار کے تعظیم والے دن) کے نام پر تحفہ دینا جائز نہیں) یعنی ان دونوں دنوں کے نام پر تحفے دینا حرام ہے؛ بلکہ موجبِ کفر بھی ہے۔امام ابوحفص کبیر رحمہ اللہ فرماتے ہے کہ: ''اگر کوئی شخص پچاس سال تک اللہ تعالیٰ کی عبادت کرے، پھر نوروز کے دن آئے اور کسی مشرک کو صرف اس دن کی تعظیم کی نیت سے ایک انڈا بھی تحفہ میں دے، تو وہ کافر ہو جائے گا اور اس کا (سارا) عمل ضائع ہو جائے گا''۔

اور جامع اصغر کے صاحب فرماتے ہے کہ: ''اگر کوئی شخص نوروز کے دن کسی مسلمان کو تحفہ دے، اور اس کا مقصود بھی اس سے یوم نوروز کی تعظیم نہ ہو؛ بلکہ یہ عمل صرف بعض لوگوں کی عادت کی وجہ سے کی ہو، تو اس سے وہ آدمی کافر نہیں ہوگا؛ لیکن بہتر یہی ہے کہ وہ یہ کام اسی دن نہ کرے؛ بلکہ اس سے پہلے یا بعد میں کرے؛ تاکہ وہ ان (کفار) کی مشابہت میں داخل نہ ہو، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ: ''جس نے کسی قوم کی مشابہت اختیار کی، وہ انہی میں سے ہے۔''

اور جامع اصغر میں یہ بھی فرمایا ہے کہ: ''اگر کسی شخص نے نوروز کے دن کوئی ایسی چیز خریدی، جو وہ عام دنوں میں نہیں خریدا کرتا تھا، پھر اگر اس کا مقصد اس دن کی تعظیم ہو، جیسے مشرکین اس دن کی تعظیم کرتے ہیں، تو وہ اس سے کافر ہو جائے گا، اور اگر اس کا مقصد محض کھانا، پینا، یا آرام ولذت ہو، تو وہ اس سے کافر نہیں ہوگا''۔

''بحر'' میں کفریہ کلمات واسباب کو قدرے تفصیل سے لکھا ہے، اسی کفریہ کلمات کے ضمن میں زیر بحث موضوع پر بھی گفتگو فرمائی ہے، فرماتے ہیں:

وبقوله لمعاملة الكفر خير مما أنت تفعل عند بعضهم مطلقا وقيده الفقيه أبوالليث بأن يقصد تحسين الكفر لا تقبيح معاملته، وبخروجه إلى نيروز المجوس

والموافقة معهم فيما يفعلون فی ذلك اليوم وبشرائه يوم النيروز شيئا لم يكن يشتريه قبل ذلك تعظيما للنيروز لا للأكل والشرب وبإهدائه ذلك اليوم للمشركين ولو بيضة تعظيما لذلك اليوم لا بإجابته دعوة مجوسی حلق رأس ولده وبتحسين أمر الكفار اتفاقا حتى قالوا لو قال ترك الكلام عند أكل الطعام من المجوسی حسن أو ترك المضاجعة حالة الحيض منهم حسن فهو كافر.(۶)

ترجمہ: ’’اور اگر کسی نے (مسلمان آدمی سے) کہا کہ کافروں کے ساتھ معاملات (تجارت یا میل جول) تیرے ساتھ معاملات سے بہتر ہیں، تو بعض اہلِ علم کے نزدیک یہ (بات کرنا) مطلقاً کفر ہے؛ لیکن فقیہ ابو اللیث نے مذکورہ جملے کے کفر کو اس صورت کے ساتھ خاص کیا ہے کہ جب کہنے والے کا مقصد کفر کی تعریف وتحسین ہو، مخاطب کے معاملات کی برائی مقصود نہ ہو، (تو پھر یہ جملہ کہنا کفر ہے)۔ اسی طرح اگر کوئی شخص مجوس کے (تہوار) نوروز کے دن ان کے ساتھ نکلے اور ان کے ساتھ اس دن میں وہی کچھ کرے جو وہ کرتے ہیں، (تو یہ کفر ہے)، اور نوروز کے دن کوئی ایسی چیز خریدے جو وہ پہلے یہ نہیں خریدا کرتا تھا، اور اس سے اس کا مقصد کھانا پینا نہ ہو؛ بلکہ یومِ نوروز کی تعظیم ہو، (تو یہ بھی کفر ہے) اور اگر وہ نوروز کے دن مشرکین کو کوئی چیز بطور تحفہ دے، چاہے ایک انڈا ہی کیوں نہ ہو، اور اس سے اس کا مقصد اس دن کی تعظیم ہو، (تو یہ بھی کفر ہے)۔

البتہ اگر کسی مجوسی نے اپنے بیٹے کے سر کے بال منڈوا کر کسی مسلمان کو دعوت دی اور اس نے اس میں شرکت کی، تو یہ کفر نہیں ہے۔ اور کافروں کے طریقے، دین، یا عادات کو اچھا سمجھنا، یہ اتفاقاً کفر ہے؛ یہاں تک کہ اگر کوئی یہ کہے کہ: ’’مجوسیوں کا کھانے کے وقت خاموش رہنا اچھا ہے‘‘ یا ’’ان کا حیض کی حالت میں عورت کے ساتھ نہ رہنا اچھا ہے‘‘ تو یہ بھی کافر ہے‘‘۔

علامہ تمرتاشی رحمہ اللہ کی ایک کتاب ’’معین المفتی‘‘ میں ہے:

ومن تشبه بالكفار عمدا، أو (باللعب أو تزی بزی النصاری، أو تزنر بزنار النصاری)، أو تقلنس بقلنسوة المجوسی، أو دخل بيعة أو كنيسة لزيارتها و التبرك بها، أو يتبرك ببعض كبار الكفار لتنسكه بزيادات عبادتهم، أو بِشَيْءٍ من خواص دينهم يكفر.(۷)

ترجمہ: ’’جو شخص کفار کی مشابہت اختیار کرے چاہے قصداً ہو یا کھیل تماشے کے طور پر، یا وہ نصرانیوں کے لباس میں خود کو ملبوس کرے، یا ان کی (مخصوص) کمر بند باندھے، یا مجوسیوں کی ٹوپی پہنے، یا کسی گرجا گھر یا کلیسا میں زیارت اور برکت حاصل کرنے کی نیت سے داخل ہو، یا کسی بڑے

کافر سے اس کے عبادت گزار ہونے کی نیت سے یا اس کی کسی مذہبی خصوصیت کی وجہ سے تبرک حاصل کرے، تو وہ کافر ہو جائے گا''۔

ممانعت کے دلائل واسباب

کفار کے مذہبی تہواروں میں مسلمان کے لیے شریک ہونا کیوں ناجائز یا ممنوع ہے؟ اس کا تعلق ایک آدھ نص یا دلیل کے ساتھ نہیں ہے؛ بلکہ بلاشبہ بیسیوں دلائل ونصوص ہیں، کوئی اصولی نقطۂ نظر سے دیکھنا چاہے تو بہت اختصار کے ساتھ اس کو یوں سمجھا جا سکتا ہے:

۱: جن نصوص میں کفر یا کفار سے نفرت یا براءت کا ذکر ہے۔

۲: جن نصوص میں کفار کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے سے ممانعت کا ذکر ہے۔

۳: جن نصوص میں مظانِ کفر یا مواقعِ معصیت میں پڑنے سے ممانعت کا ذکر ہے۔

۴: جن نصوص میں ان گناہوں کی مذمت یا ممانعت کی گئی ہے، جو ان جیسے مجالس ومحافل میں انجام دی جاتی ہیں اور جن میں سے نمونے کے طور پر کچھ گناہوں کا ذکر نچلے سطور میں کیا جا رہا ہے۔

۵: اس باب میں بعض خاص روایات وآثار بھی ہیں جن سے کفار کے تہوار میں شرکت کی مذمت ہوتی ہے، ذیل میں نمونے کے طور پر سات آثار وروایات کو ذکر کیا جا رہا ہے۔

کفار کے مذہبی تہوار سے متعلق سات آثار وروایات

۱: ''سنن ابی داؤد'' میں حضرت ثابت بن ضحاک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے حضور ﷺ کے دور میں یہ نذر مانی تھی کہ وہ ''بوانہ'' مقام پر اونٹ ذبح کرے گا، حضور ﷺ سے اس معاملہ میں استفسار کیا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "هَلْ كَانَ فِيهَا وَثَنٌ مِنْ أَوْثَانِ الْجَاهِلِيَّةِ يُعْبَدُ؟" قَالُوا: لَا، قَالَ: "هَلْ كَانَ فِيهَا عِيدٌ مِنْ أَعْيَادِهِمْ؟"، قَالُوا: لَا، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَوْفِ بِنَذْرِكَ، فَإِنَّهُ لَا وَفَاءَ لِنَذْرٍ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ، وَلَا فِيمَا لَا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ''.(۸)

ترجمہ: ''کیا اس جگہ (جہاں نذر مانی گئی ہے) جاہلیت کے بتوں میں سے کوئی بت تھا، جس کی عبادت کی جاتی تھی؟'' صحابہ نے عرض کیا کہ: ''نہیں'' (کوئی بت وہاں نہیں تھا)۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ: ''کیا وہاں ان جاہلیت والوں (کافروں) کی عیدوں میں سے کوئی عید منائی جاتی تھی؟'' صحابہ نے عرض کیا کہ: ''نہیں''۔ تب ہی رسول اللہ ﷺ نے (سائل سے) فرمایا کہ: ''اپنی نذر پوری

کرو؛ کیونکہ اللہ کی نافرمانی میں نذر پوری کرنا جائز نہیں، اور نہ ہی اس چیز میں نذر ہے، جو ابنِ آدم (نذر ماننے والے) کے اختیار میں نہ ہو۔''

اس روایت مبارکہ میں دیکھنے کی بات یہ ہے کہ حضور ﷺ نے اہتمام کے ساتھ سائل سے یہ دو تنقیحات فرمائی کہ کیا وہاں کسی بت کی عبادت تو نہیں کی جاتی؟ اور وہاں کفار کی کوئی عید تو نہیں ہے؟ جب تسلی ہوگئی کہ ان دونوں میں سے کوئی مفسدہ موجود نہیں ہے، تبھی نذر پوری کرنے کا حکم دیا، اور ساتھ فقہی تربیت کا یہ نکتہ بھی ذکر فرمایا گیا کہ ایسی نذریں معصیت ہیں اور معصیت کی نذر درست نہیں۔

۲: ''سنن ابی داوٗد'' ہی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

قَدِمَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ وَلَهُمْ يَوْمَانِ يَلْعَبُونَ فِيهِمَا، فَقَالَ: مَا هَذَانِ الْيَوْمَانِ؟ قَالُوا: كُنَّا نَلْعَبُ فِيهِمَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللّٰهَ قَدْ أَبْدَلَكُمْ بِهِمَا خَيْرًا مِنْهُمَا: يَوْمَ الْأَضْحَى، وَيَوْمَ الْفِطْرِ"۔(۹)

ترجمہ: ''جب رسول اللہ ﷺ مدینہ تشریف لائے تو مدینہ والوں کے لیے دو دن ایسے مقرر تھے، جن میں وہ کھیل تماشے کیا کرتے تھے، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ''یہ دو دن کیسے ہیں؟'' انھوں (صحابہ کرام) نے کہا کہ: ''ہم جاہلیت کے زمانے میں ان دنوں میں کھیلتے تھے۔''، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: ''اللہ تعالیٰ نے تمھیں ان دو دنوں کے بدلے ان سے بہتر دو دن عطا فرما دیے ہیں، یعنی: ''عید الاضحیٰ کا دن اور عید الفطر کا دن''۔

یہاں جو بات قابلِ غور ہے، وہ یہ ہے کہ حدیث میں یہ صراحت نہیں کہ یہ دو دن مذہبی تہوار پر منانا شروع ہوئے تھے یا یوں ہی کھیل کود کے جذبے سے ان کی بنیاد پڑی؛ لیکن اس کے باوجود حضور ﷺ نے امت کو یہ تعلیم دی کہ اللہ تعالیٰ نے ان دو دنوں کے ''بدلے'' مسلمانوں کے لیے ان سے بہتر دو دن تہوار کے طور پر متعین فرمائے ہیں۔ یہ ''بدلے'' کا لفظ خاص طور پر قابل التفات ہے، جب کوئی چیز دوسرے کا بدل ہوتی ہے تو اس کا مطلب یہی ہے کہ پہلی چیز ہاتھ میں نہ رہے، اس لیے مسلمانوں کو جاہلیت کے دور کی عیدوں میں شرکت کی اجازت نہ ملی؛ بلکہ ان کے لیے الگ دو دِن متعین کیے گئے۔

علامہ ابن تیمیہ مرحوم اپنی ایک مفید کتاب میں اسی روایت کی شرح میں لکھتے ہیں:

فوجه الدلالة: أن العيدين الجاهليين لم يقرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولا تركهم يلعبون فيهما على العادة، بل قال: "إن الله قد أبدلكم بهما يومين آخرين"، والإبدال من الشيء يقتضي ترك المبدل منه؛ إذ لا يجمع بين البدل والمبدل منه.(۱۰)

ترجمہ: ''جاہلیت کے ان دوعیدوں کو رسول اللہ ﷺ نے برقرار نہیں رکھا، اور نہ ہی انھیں اس پر قائم رہنے دیا کہ وہ ان دنوں میں حسبِ عادت (جاہلیت والی عادت) کھیل کود کرتے رہیں؛ بلکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ''بیشک اللہ تعالیٰ نے ان دو دنوں کے بدلے تمہیں دو اور دن عطا فرمائے ہیں''۔ اور کسی چیز کے بدلے میں دوسری چیز دیے جانے کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ پہلی چیز کو چھوڑ دیا جائے؛ کیونکہ بدل اور مبدل منہ (اصل چیز) دونوں کو جمع نہیں کیا جاتا''۔

۳: مختلف کتب حدیث میں حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ کا یہ قصہ مذکور ہے کہ ان کو ولیمہ میں شرکت کی دعوت دی گئی، وہاں جا کر دیکھا تو ''لہو'' کی آواز آ رہی تھی، آپ مجلس میں داخل نہ ہوئے؛ بلکہ واپس ہوئے اور ارشاد فرمایا:

سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ كَثَّرَ سَوَادَ قَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ وَمَنْ رَضِيَ عَمَلَ قَوْمٍ كَانَ شَرِيكًا لِمَنْ عَمِلَهُ.(۱۱)

ترجمہ: ''میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ ''جس نے کسی قوم کی تعداد (یا طاقت) کو بڑھایا، وہ انھیں میں سے ہے، اور جو کسی قوم کے عمل پر راضی ہوا، وہ اس عمل کرنے والوں کا شریک ہے''۔

۴: امام بیہقی رحمہ اللہ اپنی کتاب ''سنن کبریٰ'' میں اپنی سند کے ساتھ نقل کرتے ہیں کہ:

قال عمر رضى الله عنه: "لا تعلموا رطانة الأعاجم ولا تدخلوا على المشركين فى كنائسهم يوم عيدهم، فإن السخطة تنزل عليهم".(۱۲)

ترجمہ: ''حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ: ''عجمیوں کی زبان (یا ان کی نہ سمجھی جانے والی زبان) نہ سیکھو، اور مشرکوں کے تہواروں میں ان کے عبادت گاہوں (ان کے مذہبی مکانات) میں نہ جاؤ؛ کیونکہ ان پر اللہ تعالیٰ کی ناراضگی نازل ہوتی ہے۔''

۵: اس کے بعد دوسری سند کے ساتھ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ ہی سے روایت ہے کہ انھوں نے ارشاد فرمایا:

"اجتنبوا أعداء الله فى عيدهم".(۱۳)

ترجمہ: ''اللہ کے دشمنوں سے ان کی عید کے دنوں میں بچو (ان کے ہاں مت جاؤں)۔''

۶:اسی کتاب کے اسی باب میں حضرت ابن عمرو رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے ارشاد فرمایا:

عن عبد الله بن عمرو، قال: "من بنى ببلاد الأعاجم وصنع نيروزهم ومهرجانهم وتشبه بهم حتى يموت وهو كذلك حشر معهم يوم القيامة".(۱۴)

ترجمہ: ''جو شخص عجمیوں کے علاقوں میں تعمیر کرے (رہائش اختیار کرے)، اور ان کا ''نوروز و مہرجان'' (ان کے عیدوں کے دن) منائے، اور ان کی مشابہت اختیار کرے؛ یہاں تک کہ اسی حالت میں اس کو موت آجائے، تو قیامت کے دن اسی قوم کے ساتھ اٹھایا جائے گا''۔

۷:اس کے بعد حضرت علی مرتضی رضی اللہ عنہ کا بڑا سبق آموز واقعہ ذکر کیا، لکھتے ہیں:

أتى على رضى الله عنه بهدية النيروز فقال: ما هذه؟ قالوا: يا أمير المؤمنين هذا يوم النيروز، قال: فاصنعوا كل يوم فيروز. قال أبو أسامة: كره أن يقول نيروز. قال الشيخ: وفى هذا كالكراهة لتخصيص يوم بذلك لم يجعله الشرع مخصوصا به.(۱۵)

ترجمہ: ''حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس نوروز کا تحفہ لایا گیا، تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ: ''یہ کیا ہے؟''، لوگوں نے عرض کیا کہ: ''اے امیر المؤمنین! یہ نوروز کا دن ہے (اور یہ اس کا تحفہ)''، تو حضرت علیؓ نے فرمایا: ''ہر دن کو 'فیروز' (فتح منداور کامیاب) بناؤ!'' (یعنی کسی ایک دن کو خوشی یا تحفے کے لیے خاص نہ سمجھو)۔ امام ابو اسامہؒ فرماتے ہیں کہ: حضرت علیؓ نے ''نوروز'' کا نام لینے کو بھی ناپسند فرمایا (اس لیے اس کو نیروز کی جگہ فیروز فرمایا)''۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس قصہ میں جو عظیم سبق پنہاں ہے، وہ یہ ہے کہ انھوں نے کفار کے رسوم وتہوار میں شرکت تو بہت دور کی بات ہے، ان کے درست نام کا تلفظ کرنا بھی مناسب نہیں سمجھا، اس مقصد کے لیے انھوں نے ''نیروز'' کو ''فیروز'' کہا۔ اس سے حضرات صحابۂ کرام کی دینی غیرت وحمیت بھی اجاگر ہوتی ہے اور یہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ ایمان وکفر اور ان دونوں کے شعائر ومظاہر میں فرق رکھنا بہت ضروری اور یہ ہماری اہم ذمہ داری ہے۔

* * *

حواشی

(۱) یہ اس دور کا ایک اہم اور بڑا توجہ طلب مسئلہ ہے، عالمی استعماری نظام کے مختلف اثرات ونتائج کی وجہ سے اس کی اہمیت مزید بڑھ جاتی ہے کہ مسلمان ملک کے لیے کافر ملک کے ساتھ کس نوعیت کے تعلقات رکھنا درست ہے اور کون سے نہیں؟ جس قسم کے تعلقات رکھنے

کی اجازت ہے،اس کے حدود وقیود کیا ہیں؟اس ناکارہ کی کتاب اسلام اور غیر مسلم کے ساتھ تعلقات میں اپنی استطاعت کے مطابق اس موضوع پر تفصیل سے گفتگو کی گئی ہے،تفصیل کے لیے اس کی مراجعت کی جاسکتی ہے۔

(۲) یہ اور اس کے بعد جن چیزوں کو یہاں موجبِ کفر قرار دیا گیا ہے،اس کی بنیادی وجہ اور اصل واساس کیا ہے؟اس کے لیے اصول تکفیر کی طرف مراجعت کی جاسکتی ہے۔

(۳) اسلام اور غیر مسلم کے ساتھ تعلقات،فصل اول،ص ۳۳

(۴) فتاوى قاضي خان، باب ما يكون كفرا من المسلم وما لا يكون،ج3، ص362.

(۵) تبيين الحقائق، مسائل شتى وهبت مهرها لزوجها فماتت فطالب ورثتها به وقالوا كانت الهبة فى مرض موتها، ج6، ص228.

(۶) البحر الرائق،كتاب السير، باب أحكام المرتدين، ج5، ص133.

(۷) معين المفتي على جواب المستفتي، كتاب الجهاد، الفن الثالث: مسائل الفروع و الحلال و الحرام، ص 254.

(۸) سنن أبى داود، كتاب الأيمان والنذور، باب ما يؤمر به من الوفاء بالنذر،ج3، ص238.

(۹) سنن أبى داود، باب صلاة العيدين،ج1، ص295.

(۱۰) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، فصل فى الأعياد، النهى عن موافقتهم فى أعيادهم بالسنة، ج1،ص486.

(۱۱) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، كِتَابُ الْوَلِيمَةِ، بابُ الرُّخْصَةِ فِي الرُّجُوعِ لِمَنْ رَأَى مُنْكَرًا، ج8، ص319.

(۱۲) السنن الكبرى للبيهقى، كتاب الجزية، باب كراهية الدخول على أهل الذمة فى كنائسهم والتشبه بهم يوم نيروزهم ومهرجانهم، ج9، ص392.

(۱۳) نفس المرجع.

(۱۴) نفس المرجع المذكور.

(۱۵) نفس المرجع.

❋ ❋ ❋

اَگنی کَرما کے ذریعہ علاج..؟

از: مفتی محمد فیاض قاسمی، سمستی پوری
کلکتہ، مغربی بنگال

کیا فرماتے ہیں علماءِ دین ومفتیانِ شرعِ متین اس مسئلہ کے بارے میں کہ موجودہ سائنسی و تحقیقی دور میں طب وعلاج کے میدان میں نئی نئی تحقیقیں سامنے آرہی ہیں۔ انھیں میں ایک طریقۂ علاج اَگنی کَرما (کَیّ) بھی ہے، یعنی آگ یا لوہے کے گرم آلے سے بیماری کی جگہ پر داغ دینا؛ تاکہ مریض کو شفا حاصل ہو۔ اس طریقۂ علاج کا رواج تیزی سے بڑھ رہا ہے، جب کہ بعض حضرات کے نزدیک یہ عمل ناجائز یا اسلام میں ممنوع سمجھا جاتا ہے۔ ازراہِ کرم اس کے بارے میں تفصیل کے ساتھ شرعی احکام بیان فرماکر عنداللہ ماجور اور عندالناس مشکور ہوں۔

سائل: ڈاکٹر خالد محمد سیف اللہ۔ کلکتہ، 29 دسمبر 2025

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلجَوابُ وَبِاللّٰہِ التَّوفِیق

علاج ومعالجہ کے سلسلہ میں شریعتِ مطہرہ کا بنیادی اصول یہ ہے کہ علاج کروانا بذاتِ خود جائز ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بیماری بھی پیدا فرمائی ہے اور اس کی دوا بھی رکھی ہے، جیسا کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ”إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ“ (سنن ابوداؤد)۔ البتہ علاج کی بعض صورتیں ایسی ہیں جنھیں شریعت نے بلاضرورت اختیار کرنے کو ناپسند فرمایا ہے۔ انھیں میں ایک ہے ”کَیّ (اَگنی کَرما) یعنی آگ یا گرم آلے سے داغ دینا“۔ صورت مسئولہ میں کَیّ (اَگنی کَرما) (Cauterization) سے متعلق زیر بحث مسئلہ کو قرآنی آیات، مختلف احادیث مبارکہ، فقہی اصول اور اقوال ائمہ کی کسوٹی سے گزارتے ہوئے شرعی رہنمائی کو تفصیل سے بیان کیا جارہا ہے؛ تاکہ اس کی روشنی میں امتِ مسلمہ آسانی سے عمل کرکے اپنے مسائل حل کرسکے۔

حدیثِ ممانعت

نبی کریم ﷺ کا ارشاد: "الشِّفَاءُ فِي ثَلاثَةٍ: شَرْطَةِ مِحْجَمٍ، أَوْ شَرْبَةِ عَسَلٍ، أَوْ كَيَّةٍ بِنَارٍ، وَأَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الْكَيِّ". (صحیح بخاری، صحیح مسلم) ترجمہ: شفا تین چیزوں میں ہے: پچھنا لگوانے، شہد پینے اور آگ سے داغ دینے میں اور میں اپنی امت کو داغ دینے سے روکتا ہوں۔ اس حدیثِ مبارکہ سے واضح ہوتا ہے کہ کیّ بذاتِ خود حرام نہیں؛ بلکہ اسے بلاضرورت اختیار کرنا مکروہ ہے۔

صحابۂ کرامؓ کا داغا جانا

حدیثِ سعد بن معاذؓ: غزوۂ خندق کے موقع پر حضرت سعد بن معاذؓ زخمی ہوئے اور اس زخم کے علاج کے لیے ان کی رگ کو داغا گیا۔ "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ضَرَبَ لِسَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ خَيْمَةً فِي الْمَسْجِدِ، لِيَعُودَهُ مِنْ قُرْبٍ، وَكَانَ قَدْ أُصِيبَ فِي الْأَكْحَلِ، فَكُوِيَ۔" **ترجمہ:** نبی کریم ﷺ نے سعد بن معاذؓ کے لیے مسجد میں ایک خیمہ لگوایا؛ تاکہ قریب سے ان کی عیادت کر سکیں۔ وہ اکحل (بازو کی بڑی رگ) میں زخمی ہوئے تھے، چنانچہ ان کا داغ (کیّ) کیا گیا۔ (صحیح بخاری، کتاب المغازی)۔

نکتہ استدلال: حضرت سعدؓ کے داغے جانے کا عمل نبی کریم ﷺ کے علم میں تھا، آپ ﷺ نے نہ اس سے منع فرمایا، نہ اس پر نکیر کی، لہٰذا یہ ضرورت کے وقت کیّ کے جائز ہونے کی واضح دلیل ہے۔

صحابی کا تجربہ

سیدنا عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: "نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْكَيِّ، فَاكْتَوَيْنَا، فَمَا أَفْلَحْنَا وَلَا أَنْجَحْنَا". (أخرجہ احمد والترمذی وابن حبان والحاکم)۔ **ترجمہ:** رسول اللہ ﷺ نے ہمیں داغنے سے منع فرمایا؛ لیکن ہم نے دغوایا تو ہم نے نہ نجات پائی اور نہ فلاح۔ عمران بن حصینؓ کہتے ہیں: "كَانَ يُسَلَّمُ عَلَيَّ حَتَّى اكْتَوَيْتُ، فَتُرِكْتُ، ثُمَّ تَرَكْتُ الْكَيَّ، فَعَادَ۔" (مسلم)۔ مجھے فرشتوں کی طرف سے سلام کیا جاتا تھا؛ لیکن جب میں نے بواسیر کی بنا پر اپنے آپ کو دغوایا تو مجھے (سلام کہنا) چھوڑ دیا گیا، پھر میں نے دغوانا چھوڑ دیا تو وہ (فرشتوں کا سلام) دوبارہ شروع ہوگیا۔

توکّل کرتے ہوئے کیّ سے گریز کرنا

حدیثِ ستر ہزار: جس میں نبی ﷺ نے فرمایا: "هُمُ الَّذِينَ لَا يَسْتَرْقُونَ، وَلَا يَكْتَوُونَ، وَلَا يَتَطَيَّرُونَ، وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ". (صحیح بخاری و مسلم) کہ یہ ستر ہزار کی تعداد میری امت کے ان لوگوں کی ہے جن سے حساب نہ لیا جائے گا اور نہ ان پر عذاب ہوگا؛ کیوں کہ یہ لوگ داغ نہیں لگواتے

تھے۔ رُقیہ نہیں کرواتے تھے، شگون نہیں لیتے تھے؛ بلکہ اپنے رب پر بھروسہ کرتے تھے۔ یہ حدیث فضیلت بیان کرتی ہے، حرمت نہیں؛ اسی لیے امام نوویؒ فرماتے ہیں: "فِيهِ كَرَاهَةُ الْكَيِّ، وَلَا تَحْرِيمَ فِيهِ". اس حدیث میں کیّ کی کراہت ہے، حرمت نہیں۔ (شرح النووی)

استدلال واحکام

قرآن کی آیت اسے ناجائز کہتی ہے

(۱) قرآنی اصول: "وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ". (اپنے آپ کو ہلاکت میں مت ڈالو)، سورۃ البقرۃ: 195۔ لہٰذا اگر کی (a) یقینی نقصان دے، (b) عضو ضائع کردے، (c) غیر ماہر یہ عمل کرے، تو یہ مذکورہ آیت کے تحت حرام ہوجائے گا۔

(۲) عقیدے کی خرابی: اگر یہ عقیدہ ہو کہ ''کیّ ہی شفا دیتی ہے، اللہ نہیں''، تو یہ شرک میں داخل ہوجائے گا جو کہ حرام ہے۔

ضرورت کے وقت کیّ کا جائز ہونا

صحابہ کا عمل: حضرت سعد بن معاذؓ کو زخم کی شدت میں کیّ کیا گیا۔ (صحیح بخاری، کتاب المغازی) اور نبی ﷺ نے اس پر نہ منع فرمایا، نہ ناراضگی ظاہر کی۔

فقہی قاعدہ: الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ. ضرورت بعض ممنوعات کو جائز کردیتی ہے۔ (الأشباہ والنظائر–ابن نجیم مصری)

فقہی تصریحات (چاروں مذاہب کا خلاصہ)

امام ابن حجر عسقلانیؒ: "الْكَيُّ مَكْرُوهٌ، وَقَدْ يُبَاحُ عِنْدَ الْحَاجَةِ". (فتح الباری 10/ 215)۔ امام نوویؒ: "أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَىٰ جَوَازِ التَّدَاوِي، وَأَنَّ الْكَيَّ مَكْرُوهٌ إِلَّا لِحَاجَةٍ". (شرح مسلم 14/ 96)۔ ابن قدامہؒ حنبلی: "وَأَمَّا الْكَيُّ فَمَكْرُوهٌ، وَإِنْ دَعَتْ إِلَيْهِ الضَّرُورَةُ جَازَ". (المغنی 1/ 82)

خلاصہ یہ کہ اوپر ذکر کیے گئے سارے شرعی احکام کی تین جامع قسمیں نکلتی ہیں:

جائز ہونے کی صورت

اگنی کرما/کیّ جائز ہے اگر:

(الف) بیماری شدید ہو۔

(ب) اس کے لیے کوئی دوسرا مؤثر اور محفوظ علاج دستیاب نہ ہو۔

(ج) ماہر، تجربہ کار اور قابلِ اعتماد معالج تجویز کرے۔

(د) غالب گمان ہو کہ اس سے فائدہ ہوگا۔

(ر) نیت صرف علاج اور شفا کی ہو۔

(س) یہ عقیدہ برقرار رہے کہ شفا اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔

مکروہ ہونے کی صورت

اَگنی کرما مکروہ ہے اگر:

(الف) بیماری معمولی ہو۔

(ب) متبادل علاج موجود ہو۔

(ج) بلاضرورت جسم کو جلایا جائے۔

ایسی صورت میں اس طریقہ کو اختیار نہ کرنا بہتر ہے۔

ناجائز/حرام ہونے کی صورت

اَگنی کرما ناجائز؛ بلکہ حرام ہو جائے گا اگر:

(الف) اس میں شدید یا یقینی نقصان کا اندیشہ ہو۔

(ب) کسی عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو۔

(ج) یہ عمل غیر ماہر یا غیر مستند شخص کرے۔

(د) اس کے ساتھ جادو، ٹونے یا غیر شرعی عقائد شامل ہوں۔

(ر) یا یہ عقیدہ رکھا جائے کہ شفا خود اسی عمل سے ہے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں۔

بہر حال مریض اور معالج کے لیے بہتر یہی ہوگا کہ وہ پیش آنے والی صورت میں اگنی کرما (کئی) سے متعلق مفتیان کرام سے رائے لے لیں، یا پھر اپنے اپنے حالات اور مذکورہ تمام شرعی احکامات کو سامنے رکھتے ہوئے خود فیصلہ کریں کہ انھیں کیا کرنا چاہیے!

* * *

میت کے گھر کھانے کا اہتمام عصر حاضر کے تناظر میں

(شرکت جنازہ،تعزیت اوراہلِ میت وعام لوگوں کی ضیافت کا فقہی تجزیہ)

از: مفتی محمد فیاض قاسمی،سمستی پوری
کلکتہ،مغربی بنگال

موت ایک یقینی حقیقت ہے اور اسلام نے اس موقع پر صبر، سکون، سادگی اور اخلاص کی تعلیم دی ہے۔تعزیت کا مقصد دل جوئی، تسلی اور غم گساری ہے، نہ کہ اظہارِ نمود ونمائش اور تکلف؛ لیکن عصرِ حاضر میں اکثر علاقوں میں یہ رجحان عام ہوتا جا رہا ہے کہ میت کے اہل خانہ یا رشتہ دار جنازہ،تعزیت اور زیارت کے لیے آنے والوں کی خاطر بڑے پیمانے پر کھانے کا انتظام کرتے ہیں؛ کبھی اپنے خرچ سے،کبھی قرض لے کر اور بعض اوقات میت کے ترکہ سے۔مرد وخواتین اور بچوں کا اژدحام، کھانے پر اصرار اور اجتماعی ضیافت کی سی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے،حتیٰ کہ یہ مناظر شادی بیاہ کی تقریبات سے مشابہ دکھائی دینے لگتے ہیں۔اس مقالے میں ہم اس رواج کا شرعی حکم قرآن وحدیث،فقہِ حنفی کے اصول،معتبر کتبِ فتاویٰ اور برصغیر کے دارالافتاء ومفتیانِ کرام کے اقوال کی روشنی میں تفصیلاً بیان کریں گے اور موجودہ عرف وعادات کے تناظر میں رہنمائی پیش کریں گے۔

مسئلے کا تعارف اور معاشرتی پس منظر

برصغیر کے بعض علاقوں میں تعزیت کو ضیافت سے جوڑ دیا گیا ہے۔اہل میت پر نفسیاتی دباؤ ہوتا ہے کہ اگر کھانا نہ کھلایا تو ’’کمی‘‘ رہ گئی؛ نتیجتاً کمزور گھرانے بھی قرض لے کر انتظام کرتے ہیں۔یہ طرزِ عمل نہ صرف اہلِ میت کے لیے مشقت اور تکلیف کا باعث بنتا ہے؛ بلکہ شریعت کی اس روح کے خلاف بھی ہے جو مصیبت کے وقت تخفیف، تعاون اور سادگی کی تعلیم دیتی ہے۔

لہٰذا موضوع کی حساسیت کے پیش نظر مجموعی طور پر اس کے تین حصے کیے جا رہے ہیں؛ تاکہ مسئلہ سمجھنے میں دشواری نہ ہو اور حکم شرعی واضح ہو جائے: (۱) میت کے گھر والوں یا قریبی رشتہ داروں کا اس غم کے موقع پر خود اپنے اہل خانہ واعزہ کے لیے کھانا بنانا۔ (۲) تعزیت اور تکفین و تدفین وغیرہ میں شریک ہونے والے قریبی یا سسرالی رشتہ دار یا انتہائی مخلص دوست واحباب یا دور دراز سے آئے ہوئے رشتہ دار یا عام لوگ جو میت کے یہاں شب گزاری کرنے والے نہ ہوں یا انتظاماً یا مصلحتاً یا مجبوراً انھیں ٹھہرنا پڑے، ان کے لیے اہل میت یا رشتہ داروں کی جانب سے کھانے کا انتظام کرنا۔ (۳) شریک ہونے والے قریب وبعید کے خاص وعام لوگ جو اسی دن واپس لوٹ جائیں گے؛ ان کے لیے معاشرتی نظام یا رواج کے زیر اثر اپنی رقم سے یا قرض لے کر اہل میت یا رشتہ داروں یا اہل محلّہ کا باضابطہ کھانے کا انتظام کرنا اور لوگوں کا اس کھانے میں بلا جھجھک شریک ہونا۔ ان تمام جزئیات کو بالترتیب سمجھیں۔

اسلامی تعلیم اور روح شریعت

(۱) اسلام نے وفات کے موقع پر ہمدردی، تسلی اور تعاون کی تعلیم دی ہے، نہ کہ غم زدہ گھرانے پر بوجھ ڈالنے کی۔ لہٰذا جس گھر میں میت ہو جائے ان کے ہمسایوں، پڑوسیوں اور رشتہ داروں کے لیے مستحب؛ بلکہ مسنون اور باعث اجر وثواب یہ ہے کہ میت کے گھر والوں کے لیے اس دن (دو وقت) کے کھانے کا انتظام کریں اور خود ساتھ بیٹھ کر، اصرار کر کے ان کو کھلائیں اور ضرورت ہو تو ان دو وقتوں سے زائد دنوں میں بھی کھانا کھلائے۔ اہلِ میت کو یہ کھانا کھلانا اس وجہ سے نہیں کہ میت کے گھر میں یا میت کے گھر والوں کے لیے کھانا پکانا ممنوع ہے؛ بلکہ اس وجہ سے ہو کہ غم وحزن اور تکفین وتدفین کی مشغولیت کی وجہ سے ان کو کھانا پکانے کا موقع نہیں ملے گا۔ اس کے برعکس اگر میت کے گھر والے اپنی سہولت کے مطابق خود اپنے اور اعزہ کے لیے کھانا بنائیں تو اس میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے اور نہ ہی اسے خلاف غم سمجھا جائے گا اور نہ معیوب۔

جب جنگ موتہ کے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زاد بھائی حضرت جعفر رضی اللہ عنہ کی شہادت کی خبر پہنچی، تو رسول اللہ ﷺ نے لوگوں سے فرمایا ”اِصْنَعُوا لِآلِ جَعْفَر طَعَامًا، فَقَدْ أَتَاهُمْ مَا يَشْغَلُهُم.“ کہ جعفر کے گھر والوں کے لیے کھانا تیار کرو؛ اس لیے کہ ان کو ایسا امر

لاحق ہوا ہے جوان کو مشغول کردے گا (یعنی جعفر کی شہادت کی خبر سن کر صدمہ اور رنج میں مشغول ہو کر انھیں کھانے پینے کے انتظام کی خبر نہیں رہے گی)۔

اسی طرح صحیح بخاری و مسلم میں ہے: عَنْ عَائِشَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّهَا كانت إِذَا مَاتَ المَيِّتُ مِنْ أَهْلِهَا، فَاجْتَمَعَ لِذَلِكَ النِّسَاءُ، ثُمَّ تَفَرَّقْنَ إِلَّا أَهْلَهَا وَ خَاصَّتَهَا، أَمَرَتْ بِبُرْمَةٍ مِنْ تَلْبِينَةٍ فَطُبِخَتْ، ثُمَّ صُنِعَ ثَرِيدٌ فَصُبَّتِ التَّلْبِينَةُ عَلَيْهَا، ثُمَّ قَالَتْ: كُلْنَ مِنْهَا، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: التَّلْبِينَةُ مُجِمَّةٌ لِفُؤَادِ المَرِيضِ، تَذْهَبُ بِبَعْضِ الحُزْنِ.(كتاب الطب باب التلبينه) ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جب کسی گھر میں کسی کی وفات ہو جاتی اور اس کی وجہ سے عورتیں جمع ہوتیں اور پھر وہ چلی جاتیں، صرف گھر والے اور خاص خاص عورتیں رہ جاتیں تو آپ ہانڈی میں ’’تلبینہ‘‘ پکانے کا حکم دیتیں، وہ پکایا جاتا، پھر ثرید بنایا جاتا اور تلبینہ اس پر ڈالا جاتا، پھر ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتیں کہ اسے کھاؤ؛ کیوں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، آپ فرماتے تھے: ’’تلبینہ مریض کے دل کو تسکین دیتا ہے اور اس کا غم دور کرتا ہے۔‘‘ اس حدیث میں جہاں میت کے اہل خانہ کے لیے حضرت عائشہؓ کے ذریعہ کھانا بنوانے کا ثبوت ہے، وہیں یہ بھی واضح ہے کہ حضرت عائشہ نے میت میں شریک ہونے والی سبھی عام عورتوں کے لیے کھانا نہیں بنوایا؛ بلکہ ان کے چلے جانے کا انتظار کیا اور جو خاص قریبی عورتیں رہ گئی تھی ان کے لیے مع اہل میت کے کھانے کا اہتمام کروایا۔

فتاویٰ شامی میں ہے (قوله: وباتخاذ طعام لهم) قال في الفتح: ويستحب لجيران أهل الميت والأقرباء الأباعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم، لقوله صلى الله عليه وسلم: "اصنعوا لآل جعفر طعاماً فقد جائهم ما يشغلهم". حسنه الترمذي وصححه الحاكم؛ ولأنه برٌ ومعروف، ويلح عليهم في الأكل؛ لأن الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون.

(۲) تعزیت اور تکفین وتدفین کے لیے شریک ہونے والے افراد خواہ مرد وعورت ہوں یا جوان، بوڑھے یا بچے ہوں؛ ان کے لیے فوتگی کے کھانے میں شرکت اور عدم شرکت کو ذرا دو شقوں میں کر کے اس طرح تفصیل سے سمجھیں کہ (الف) فوتگی کا گاؤں دیہات جہاں نہ کوئی

ہوٹل نہ دکان وغیرہ، نہ کھانے پینے کی کوئی سہولت دستیاب ہو؛ بلکہ وہاں صرف کسی کے گھر سے مانگ کر ہی کھایا سکتا ہے یا پھر بھوکا رہنا پڑے یا اگر اس علاقے میں آنے والے شخص کے رشتہ دار ہوں تو ان کے گھر کھائے ورنہ بھوکا رہے؛ تو ایسے دیہاتوں میں فوتگی کے موقع پر دور دراز کے علاقوں سے جنازے میں شرکت کے لیے آئے ہوئے لوگوں کے لیے مذکورہ بالا عدم سہولیات کے پیش نظر اہل میت یا رشتہ دار یا پڑوسی یا محلے والوں کی طرف سے کھانا پکانا اور کھلانا جائز ہے؛ خواہ وہ رکنے والے ہوں یا واپس لوٹ جانے والے ہوں۔(ب) لیکن فوتگی کا محلّہ وعلاقہ ایسا ہو جہاں کھانے پینے کی سہولت تو میسر ہو؛ مگر جنازہ میں شرکت کے لیے آنے والے میت کے قریبی رشتہ دار یا احباب ہوں جو دور دراز کے علاقوں اور مختلف شہروں سے آتے ہیں اور وہ فوراً واپس نہیں جا سکتے اور میت سے خصوصی تعلق ورشتہ داری کی وجہ سے ان کا فوراً واپس چلا جانا مناسب بھی نہیں ہوتا اور انھیں مجبوراً رک جانا پڑتا ہو، تو ان کے لیے بھی بہتر یہی ہے کہ وہ فوتگی کے کھانے سے گریز کریں؛ لیکن اگر چاہیں تو شریک بھی ہو سکتے ہیں؛ ان کے لیے کوئی کراہت نہیں ہے۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ”ویَحِلُ (الطعام) للذین یطولُ مقامهم عنده و للذی یَجیء من مکان بعیدٍ یستوی فیه الاغنیاء والفقراء ولا یجوز للذی لا یطول مسافته ولا مقامه.“ ترجمہ: یہ کھانا ان لوگوں کے لیے جائز ہے جو دیر تک ٹھہرنے والے ہوں اور جو دور دراز علاقہ سے آئے ہوئے ہوں، چاہے وہ مالدار ہوں یا غریب؛ البتہ ان کے لیے درست نہیں جو نہ ٹھہرنے والے ہوں اور نہ ہی دور علاقہ سے آئے ہوں۔

اقوال رسولؐ اور صحابہؓ کا تعامل

(۳) قرض لے کر کھانے کا انتظام تو قطعاً جائز نہیں اور بلا قرض کے بھی مکروہ ہے اور جانبین یعنی اہل میت اور شرکت کرنے والے قریب وبعید کے عام لوگ، جنھیں مجبوراً ٹھہرنا نہ پڑے؛ دونوں کو اس سے بچنا لازم ہے۔ ان کے لیے کھانا بنوانا اور ایسے لوگوں کا کھانے میں شریک ہونا یا زبردستی انھیں شریک کرنا شرعاً درست نہیں؛ بلکہ قابل ترک عمل ہے۔ یہاں تک کہ اس رواج کو ختم کرنا معاشرہ کے دینی طبقہ اور اہل علم وائمہ ومصلحین کے اوپر لازم ہے۔ اگر اس پر نکیر نہ کی گئی اور اسے ختم نہ کیا گیا تو ”سنت سیئہ“ کے ارتکاب کی بنیاد پر سب گنہ گار ہوں

گے۔ "مَن سَنَّ فی الاسلام سنةً سيئة كان عليه وِزرُها و وَزرُمَن عمِل بها،الخ" (مسلم،کتاب الزکاۃ)۔ترجمہ: جو شخص دینی امور اور اسلامی معاملات میں کسی غلط یا برے طریقہ کو قائم کرے گا،تو اس کا گناہ اس پر لازم ہوگا اور جو اس کے ایجاد کردہ طریقہ پر عمل کرے گا تو اس کا بھی گناہ اُس قائم کرنے والے شخص کو ہوگا۔

حضرت ابوسعیدؓ کی روایت کے مطابق "لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ". ہے۔ترجمہ: آپ ﷺ نے فرمایا نہ خود نقصان اٹھاؤ، نہ دوسرے کو پہنچاؤ۔ (موطأ امام مالک،ابن ماجہ)۔حضرت جریر بن عبداللہ بجلیؓ فرماتے ہیں: "كُنَّا نَعُدُّ الِاجْتِمَاعَ إِلَى أَهْلِ الْمَيِّتِ وَصَنِيعَةَ الطَّعَامِ بَعْدَ دَفْنِهِ مِنَ النِّيَاحَةِ" (سنن ابن ماجہ،کتاب الجنائز) ترجمہ: ہم (صحابہ) میت کے گھر جمع ہونے اور تدفین کے بعد وہاں کھانا تیار کرنے کو نوحہ (ناجائز رسم) میں شمار کرتے تھے۔گویا صحابہؓ کے نزدیک میت کے گھر کھانے کا اہتمام کرنا ناپسندیدہ اور جاہلیت کی رسم کے مشابہ تھا۔

فقہی اصول اور تصریحات ائمہ

فقہی قاعدہ ہے "الضَّرَرُ يُزَالُ" (ضرر کو دور کیا جاتا ہے)۔لہٰذا میت کے گھر والوں پر مالی بوجھ ڈالنا،قرض میں ڈالنا، یا معاشرتی دباؤ کے تحت کھانے کا انتظام کروانا صریح ضرر ہے، جو شریعت کے خلاف ہے۔اس سلسلہ میں امام نوویؒ (شافعی) کہتے ہیں: "وَأَمَّا صَنِيعَةُ أَهْلِ الْمَيِّتِ الطَّعَامَ لِلنَّاسِ فَهُوَ مَكْرُوهٌ؛ لِأَنَّهُ إِحْدَاثُ شُغْلٍ لَهُم". (شرح النووی علی مسلم) ترجمہ: میت کے گھر والوں کا لوگوں کے لیے کھانا تیار کرنا مکروہ ہے؛ کیونکہ یہ ان پر ایک نیا بوجھ ڈالنا ہے۔علامہ ابن قدامہؒ (حنبلی) کہتے ہیں: "وَيُكْرَهُ صُنْعُ الطَّعَامِ مِنْ قِبَلِ أَهْلِ الْمَيِّتِ لِلنَّاسِ؛ لِأَنَّهُ زِيَادَةٌ فِي مُصِيبَتِهِمْ". (المغنی،ابن قدامہ) ترجمہ: میت کے گھر والوں کا لوگوں کے لیے کھانا بنانا مکروہ ہے؛ کیونکہ یہ ان کی مصیبت میں اضافہ ہے۔فقہ حنفی کی کتاب فتاویٰ ہندیہ میں ہے: "وَيُكْرَهُ اتِّخَاذُ الطَّعَامِ مِنْ قِبَلِ أَهْلِ الْمَيِّتِ لِلنَّاسِ". (الفتاوی الہندیہ، کتاب الکراہیۃ) ترجمہ: میت کے گھر والوں کا لوگوں کے لیے کھانا تیار کرنا مکروہ ہے۔

برصغیر کے معتمد دارالافتاء کے فتاویٰ

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں ہے: ''میت کے گھر کھانا پکانا اور لوگوں کو کھلانا درست نہیں،

بلکہ سنت کے خلاف اور مکروہ ہے۔ پڑوسیوں اور رشتہ داروں کو چاہیے کہ وہ اہلِ میت کے لیے کھانا بھیجیں۔'' دارالافتاء ندوۃ العلماء (لکھنؤ): ''اہلِ میت کا تعزیت کرنے والوں کے لیے کھانے کا اہتمام کرنا خلافِ سنت اور قابلِ ترک رسم ہے''۔ مفتی محمد تقی عثمانی (پاکستان): ''میت کے گھر والوں پر کھانے کا بوجھ ڈالنا شریعت کے خلاف ہے۔ یہ رسم ترک کرنا واجب کے قریب ہے''۔ (فتاویٰ عثمانی) دارالافتاء جامعہ بنوری ٹاؤن، کراچی: ''تعزیت کے موقع پر میت کے گھر دعوت کا اہتمام کرنا بدعت اور مکروہِ تحریمی کے قریب ہے''۔

بہر حال ایسے موقع پر بلا استثناء لوگوں کے لیے کھانا تیار کرنا، ان کو دعوتوں کی طرح کھانا کھلانا یا انھیں کھانے پر مجبور کرنا یا دعوت عام کی منادی کرنا تکلیف مالا یطاق ہے۔ یہ طریقہ اصحاب ثروت نے شروع کیا ہے جن کے لیے چند دیگیں پکا لینا کوئی مشکل امر نہیں؛ مگر اس رواج نے کم وسائل لوگوں کے لیے مشکلات پیدا کر دیا ہے۔ **فتح القدیر میں ہے:** ویُکرَہُ اِتّخاذُ الضیافة من الطعام من أهل المیت لأنه شرع فی السرور لا فی الشرور، وهی بِدعَة مُستقبحة. قالَ الطیبی: وفیه أنَّ مَن أصرّ علی مندوب، وجعله عزمًا، ولم یعمل بالرخصة، فقد أصاب منه الشیطان من الإضلال فکیف من أصرّ علی بدعةٍ أو منکر؟. (مرقاۃ المفاتیح لملا علی القاری)۔ طیبیؒ کہتے ہیں ''اس بات میں یہ نکتہ ہے کہ جو شخص کسی مستحب (نفل یا پسندیدہ) عمل پر اس طرح جم جائے کہ اسے لازم اور پختہ بنا لے اور شریعت کی دی ہوئی رخصت کو قبول نہ کرے، تو شیطان اس کو گمراہ کرنے میں کسی حد تک کامیاب ہو جاتا ہے۔ پھر سوچو کہ اس شخص کا کیا حال ہوگا جو کسی بدعت یا برے کام پر اصرار کرے۔

جامع اور متوازن نتیجہ

بنا بریں مندرجہ بالا نصوصِ قرآن، احادیثِ نبویہ، آثارِ صحابہ، فقہی تصریحات اور برصغیر کے معتمد دارالافتاء کے فتاویٰ کی روشنی میں واضح اور دوٹوک حکم یہ ہے کہ وفات کے موقع پر اہلِ میت کا کھانا بنوانا، لوگوں کو کھلانا، دعوتی انداز اختیار کرنا، قرض لے کر یہ رسم نبھانا اور اس میں مرد و خواتین و بچوں کا اژدحام کرنا؛ یہ سب خلافِ سنت، مکروہ اور قابلِ ترک اعمال ہیں۔ سنت یہ ہے کہ لوگ اہلِ میت کے لیے کھانا لے کر جائیں، نہ کہ اہلِ میت لوگوں کو کھلائیں۔ اس موقع پر تمام شرکائے جنازہ کے لیے دعوت عام کا اہتمام کرنا قابل اصلاح ہے، کھانے کا یہ انتظام ضرورتاً

صرف قریبی اعزہ کے لیے ہونا چاہیے۔ دوسروں کے لیے نہ قطعاً اس کا اہتمام کیا جائے، نہ دوسرے لوگ اس میں شریک ہوں؛ کیوں کہ یہ مسئلہ محض ایک رسم کا نہیں؛ بلکہ شریعت کے مزاج اور امت کے اخلاقی ڈھانچے کا ہے۔ اگر ہم نے اس موقع پر بھی دنیاداری، نمائش اور رسم پرستی کو ترجیح دی تو آہستہ آہستہ سنت مٹتی چلی جائے گی۔

علما، اور ذمہ دارانِ ملت کی ذمہ داری

اسلام نے غم کے موقع پر سادگی، اخلاص اور تعاون کا درس دیا ہے۔ ہمیں چاہیے کہ ہم اپنے معاشرے کو غیر شرعی رسومات سے پاک کریں اور سنتِ نبوی ﷺ کو زندہ کریں۔ لہٰذا ضروری ہے کہ علما، آواز اٹھائیں، عوام سمجھیں اور یہ غلط رواج ختم کیا جائے؛ اس لیے علما، کرام پر لازم ہے کہ منبر و محراب سے تعلیم دیں کہ سنت کیا ہے اور بدعت کیا ہے؟ عملی نمونہ قائم کریں کہ تعزیت مختصر اور سادہ ہو۔ اہلِ میت کو روکتے رہیں کہ وہ کھانے کا اہتمام نہ کریں! لوگوں کو ترغیب دیں کہ وہ اہلِ میت کے لیے کھانا بھیجیں، نہ کہ خود ان کے یہاں جا کر کھائیں۔

* * *

تشہد میں حلقہ بنا کر انگشتِ شہادت سے اشارہ کرنے کا ثبوت

از: مفتی ابوالخیر عارف محمود گلگتی کشمیری
دارالإفتاء، مدرسہ فاروقیہ کشروٹ گلگت

نماز میں تشہد پڑھتے ہوئے انگلی اٹھانا اور اشارہ کرنا متعدد شرعی نصوص سے ثابت ہے، علامہ عابد سندھی رحمہ اللہ نے طوالع الانوار شرح درمختار میں لکھا ہے کہ تشہد میں انگلی اٹھانے سے متعلق ستائیس اٹھائیس صحابہ سے روایات مروی ہیں۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ نے بھی اپنے رسالہ "تزئین العبارة بتحسين الإشارة" میں ایسا ہی لکھا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اس پر امت کا تسلسل کے ساتھ عمل چلا آ رہا ہے، حدیث اور فقہ کی تقریباً ہر کتاب میں اس کا ثبوت اور سنت ہونا واضح طور پر لکھا ہوا ہے؛ چناں چہ تشہد پڑھتے وقت دائیں ہاتھ کی انگلیوں کو بند کر کے انگوٹھے اور بیچ والی انگلی کا حلقہ بنا کر شہادت کی انگلی سے اشارہ کرنا اور انگلی کو جھکا دینا اور آخر تک حلقہ قائم رکھنا سنت ہے۔

ذیل میں طوالت سے بچتے ہوئے اس حوالہ سے چند احادیث کا تذکرہ کیا جائے گا؛ تاکہ اس عمل کی حقیقت سامنے آ جائے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت:

١ - عن ابن عمر - رضى الله عنهما - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان إذا قَعَدَ فى التشهدِ وَضَعَ يدَه اليُسرىٰ على رُكبتهِ اليسرى، ووضع يده اليمنىٰ على ركبتهِ اليمنى، وعقد ثلاثة وخمسين(١)، وأشار بالسبابة. رواه مسلم.(٢)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

جب تشہد میں بیٹھتے تھے تو اپنا بایاں ہاتھ بائیں گھٹنے پر اور دایاں ہاتھ دائیں گھٹنے پر رکھتے اور ترپن (53) کا عقد بنا کر شہادت کی انگلی سے اشارہ فرماتے تھے۔ امام مسلم نے اس کو روایت کیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی رواہت:

۲- عن عامر بن عبد اللّٰه بن الزبير عن أبيه - رضى اللّٰه عنهما - قال كان رسول اللّٰه - صلى اللّٰه عليه وسلم - إذا قَعَدَ يَدْعُوْ، وَضَعَ يدَه اليمنٰى على فخذِه اليمنى ويدَه اليُسرى على فخذِه اليسرى، وأشار بِإِصْبعِهِ السبابةِ،[۳] وَوَضَعَ إبهامَه على إصبعه الوسطى، وَيُلْقِمُ كَفَّهُ اليسرى رُكْبَتَهٗ. رواه مسلم.[۴]

ترجمہ: عامر بن عبداللہ کی اپنے والد حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب دعائے تشہد کے لیے قعدہ فرماتے تو اپنے داہنے ہاتھ کو داہنی ران پر، اور بائیں ہاتھ کو بائیں ران پر رکھتے اور انگشت شہادت سے اشارہ فرماتے، اور اپنا انگوٹھا بیچ والی انگلی پر رکھتے، اور بائیں ہتھیلی کو بایاں گھٹنا پکڑاتے۔ امام مسلم نے اس کو روایت کیا ہے۔

فائدہ: بعض روایات میں ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھنے کا ذکر ہے اور بعض میں رانوں پر رکھنے کا ذکر ہے، اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھوں کو گھٹنوں اور ران کے ملتقے اور جوڑ پر رکھتے تھے؛ چنانچہ بعض روایات میں یکجا گھٹنہ اور ران دونوں پر رکھنا بھی مذکور ہے؛ چناں چہ اسی وجہ سے فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ قعدہ میں انگلیاں رکھنے کا افضل اور بہتر طریقہ یہ ہے کہ ان کو ران پر اس طرح رکھیں کہ گھٹنے کی ابتدا تک انگلیاں آجائیں اور ان کا رخ قبلہ کی جانب ہوجائے، انگلیوں سے گھٹنوں کو اس طرح نہیں پکڑیں گے کہ ان کا رخ زمین کی طرف ہوجائے۔ (دیکھیے: البحر الرائق: 1/342، ط: سعید)

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت:

۳- عن وائل بن حجر - رضى الله عنه - أن النبى - صلى الله عليه وسلم - جَلَسَ فَوَضَعَ يَدَهُ اليسرى على فَخْذِهِ اليُسرى ومِرْفَقَهُ اليمنى على فخذِهِ اليمنى، ثم عقد الخِنْصِرَ والبِنْصِرَ، ثم حَلَّقَ الوسطى بالإبهام، وأشار بالسبابة.

رواه البيهقى.[۵] وقال النووى: إسناده صحيح.[۶]

ترجمہ: حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تشہد میں تشریف فرما ہوئے تو اپنا دایاں ہاتھ اپنے دائیں ران پر رکھا اور بایاں بازو بائیں ران پر رکھا، پھر بیچ

والی انگلی اور انگوٹھے سے حلقہ یعنی دائرہ بنایا اور شہادت کی انگلی سے اشارہ فرمایا۔ امام بیہقی نے اسے روایت کیا ہے۔ امام نووی نے فرمایا کہ اس حدیث کی سند صحیح ہے۔

حضرت عبداللہ زبیر رضی اللہ عنہما کی فیصلہ کن روایت:

٤ – عن عبد الله بن الزبير – رضى الله عنهما – أن النبى – صلى الله عليه وسلم– كان يُشِيْرُ بإصْبعِهِ إذا دعا، ولا يحركها. رواه أبو داود(٧) والنسائى، واللفظ له.(٨) وقال النووى: إسناده صحيح.(٩) وقال ابن الملقن: هذا الحديث صحيح.(١٠)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دعائے تشہد میں اپنی انگلی سے اشارہ فرماتے اور اسے حرکت نہیں دیا کرتے تھے، یعنی ہلاتے نہیں رہتے تھے۔ اسے امام ابوداؤد اور امام نسائی نے روایت کیا ہے اور یہ امام نسائی کے الفاظ ہیں۔ امام نووی نے فرمایا کہ اس حدیث کی سند صحیح ہے۔ امام ابن الملقن نے فرمایا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

فائدہ: روایات میں تطبیق:

امام بیہقی نے انگلی کو اشارہ دینے سے متعلق حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کرنے کے بعد فرمایا:

يَحْتَمِلُ أن يكونَ مرادُه بالتحريكِ الإشارةُ لَا تَكْرِيْرُ تحرِيْكِها، فيكونُ موافقًا لروايةِ ابن الزبير، والله تعالى أعلم.(١١)

یعنی اس حدیث میں اس بات کا احتمال موجود ہے کہ انگلی کو حرکت دینے سے ان کی مراد اشارہ کرنا ہو، نہ کہ حرکت دیتے رہنا؛ چناں چہ اس احتمال کو مراد لینے سے ان کی یہ روایت حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کی مذکورہ بالا روایت کے موافق ہوجائے گی۔

علامہ مبارک پوری کا قول:

فهذا الحديث يدل صراحة على عدم التحريك، وهو قول أبى حنيفة.(١٢)

یہ حدیث یعنی حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کی مذکورہ بالا روایت صراحت کے ساتھ عدم تحریک یعنی انگلی نہ ہلاتے رہنے پر دلالت کر رہی ہے اور یہی امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔

خلاصہ:

جمہور علمائے احناف کے نزدیک ان احادیث کی روشنی میں اس بارے میں صحیح اور مختار قول یہ ہے کہ نمازی جب تشہد میں بیٹھے تو اپنے دونوں ہاتھ اپنی رانوں پر رکھے پھر تشہد پڑھنا شروع کرے،

جب کلمہ توحید پر پہنچے تو دائیں ہاتھ کی انگلیوں کو بند کر کے انگوٹھے اور بیچ والی انگلی کا حلقہ بنا کر شہادت کی انگلی سے اشارہ کرے اور شہادت کی انگلی کو جھکا دے اور آخر تک حلقہ قائم رکھے؛ اس لیے کہ اس موقعہ پر دائیں ہاتھ کی انگلیوں کو ملا کے حلقہ بنانا بالاتفاق ثابت ہے اور اس کیفیت کو بدلنے کا کوئی حکم موجود نہیں؛ چناں چہ اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ چیز کو اس کی اسی اصل حالت پر باقی رکھا جائے۔(۱۳)

تنبیہ: واضح رہے کہ تشہد میں انگلی اٹھانا سنت ہے، فقہاءِ کرام نے لکھا ہے کہ ''لا الٰہ'' پر شہادت کی انگلی اٹھائی جائے اور ''الا اللہ'' پر رکھ دی جائے۔ یعنی احادیث میں رسول اللہ ﷺ کا تشہد کے وقت شہادت کی انگلی اٹھانے کا تذکرہ ہے؛ لیکن ''لا الٰہ'' پر انگلی اٹھانے اور ''الا اللہ'' پر نیچے رکھنے کی اگرچہ صراحت احادیث میں نہیں؛ لیکن یہیں احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ کلمۂ توحید پہ اشارہ سے توحید کا عملی اظہار مقصود ہے؛ چناں چہ فقہاء نے اس کو ذکر کیا ہے اور وجہ یہ لکھی ہے کہ انگلی کا اٹھانا نفی کا اشارہ ہے؛ اس لیے ''لا الٰہ'' جو کہ (اللہ تعالیٰ کے ماسوا سب سے الوہیت کی) قولی نفی ہے تو اس کے ساتھ ہی انگلی اٹھانی چاہیے تاکہ قولی نفی اور فعلی نفی دونوں ایک ہی وقت میں جمع ہو جائیں؛ جب کہ انگلی کا رکھنا اثبات کا اشارہ ہے اور ''الا اللہ'' میں بھی (خالص اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے الوہیت کا) اثبات موجود ہے؛ چنانچہ ''الا اللہ'' پر انگلی رکھنے سے قولی اثبات اور فعلی اثبات دونوں ایک ہی وقت میں جمع ہو جائیں گے۔

* * *

حوالہ جات:

(۱) وقد استشكل كثير من الفضلاء هذا إذا عقد ثلاث وخمسين لا يلائم واحدة من الصفتين المذكورتين؛ فإن الخنصر لا بد أن تركب البنصر فى هذا العقد، وقد أجاب عن هذا بعض الفضلاء بأن الثلاثة لها صفتان فى هذا العقد: قديمة وهى التى ذكرت فى حديث ابن عمر، تكون فيها الأصابع الثلاث مضمومة مع تحليق الإبهام مع الوسطى، وحديثة وهى المعروفة اليوم بين أهل الحساب والله أعلم. (زاد المعاد فى هدى خير العباد، فصل فى كيفية جلوسه وإشارته فى التشهد:1/274).

(۲) صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب صفة الجلوس فى الصلاة وكيفية وضع اليدين على الفخذين: 408/1، رقم الحديث:580.

(۳) والحكمة فى الاشارة بها أن المعبود سبحانه وتعالى واحد؛ ليجمع فى توحيده بين القول والفعل والاعتقاد.

(۴) صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب صفة الجلوس فى الصلاة وكيفية وضع اليدين على الفخذين:408/1، رقم الحديث:579.

(۵) السنن الكبرى وفى ذيله الجوهر النقى، كتاب الصلاة، باب ما روى فى تحليق الوسطى بالإبهام:131/2، رقم الحديث:2895. ومدار الحديث على عاصم بن كليب، عن أبيه ورواه جماعة عن عاصم كما قال البيهقى. وعاصم من فرسان مسلم.

(۶) خلاصة الأحكام فى مهمات السنن وقواعد الإسلام، كتاب مواضع الصلاة، باب كيفية وضع اليدين على الفخذين، والإشارة بالمسبحة وكيفيتها، وما ينوى بها، ولا يحركها:427/1، 428، رقم الحديث:1384.

(۷) سنن أبى داود، كتاب الصلاة، باب الإشارة فى التشهد:374/1، رقم الحديث:991.

(۸) سنن النسائى، كتاب صفة الصلاة، باب بسط اليسرى على الركبة:37/3، رقم الحديث:1270.

(۹) خلاصة الأحكام فى مهمات السنن وقواعد الإسلام، كتاب مواضع الصلاة، باب كيفية وضع اليدين على الفخذين، والإشارة بالمسبحة وكيفيتها، وما ينوى بها، ولا يحركها:428/1، رقم الحديث:1390. وفى المجموع شرح المهذب، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مسائل تتعلق بالسجود:454/3.

(۱۰) البدر المنير فى تخريج الأحاديث والأثار الواقعة فى الشرح الكبير، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، الحديث الخامس بعد المائة:11/4.

(۱۱) السنن الكبرى وفى ذيله الجوهر النقى، كتاب الصلاة، باب من روى أنه أشار بها ولم يحركها:132/2، تحت رقم الحديث:2899.

(۱۲) تحفة الأحوذى، أبواب الصلاة، باب ما جاء فى الاشارة فى التشهد:160/2.

(۱۳) راجع: شرح سنن أبى داود للعينى، كتاب الصلاة، باب فى رفع اليدين:311/3. ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، كتاب الصلاة، باب التشهد، الفصل الأول:442/3. وبدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، كتاب الصلاة، فصل وأما سننها فكثيرة:214/1. وحاشية رد المختار على الدر المختار، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب فى إطالة الركوع للجائى:508/1، 509.

❋ ❋ ❋

علمائے دیوبند کا فکری اعتدال

از: ڈاکٹر مفتی محمد صلاح الدین ایوبی قاسمی

دارالعلوم دیوبند کا قیام 1866ء میں برصغیر میں اسلام اور اہلِ اسلام کی بقا و تحفظ کے لیے عمل میں آیا۔ یہ محض ایک مدرسہ نہیں؛ بلکہ ایک تحریک ہے جس نے بہت قلیل عرصہ میں پورے برصغیر میں خصوصاً اور سارے عالم میں عموماً ایک عظیم انقلاب برپا کر دیا۔ اس کے فضلاء، اور اس سے منتسب علماء ''علمائے دیوبند'' کہلاتے ہیں۔ انھوں نے دین کی تشریح و تفہیم، احقاقِ حق و ابطالِ باطل، علومِ اسلامیہ کی نشر و اشاعت، گمراہ فرقوں سے مقاومت، احیاءِ سنت و رد بدعت اور ملک و ملت کی آزادی و حریت کے لیے وہ کارہائے نمایاں انجام دیے جن کی نظیر خیر القرون کے بعد تاریخ میں نہیں ملتی۔ یہاں ہمارا مقصد ان کے ان کارناموں کو شمار کرانا اور ان پر روشنی ڈالنا نہیں ہے؛ کیوں کہ اس کے لیے تو ہزاروں صفحات بھی نا کافی ہیں؛ چہ جائے کہ یہ مختصر سا مقالہ عُجالہ!! بلکہ ہمارا مدعا افراط و تفریط سے پاک ان کے فکری اعتدال کو اجاگر کرنا ہے اور بس....!!! نیز یہ مقالہ دراصل حضرت مولانا قاری طیب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ''علمائے دیوبند کا دینی رخ اور مسلکی مزاج'' کا کشید اور لب لباب ہے۔ سارے مضامین حضرت کی کتاب سے ماخوذ ہیں۔ راقم نے صرف ان مضامین کو اپنے الفاظ میں ترتیب دیا ہے اور ان کی تلخیص کی ہے۔

علمائے دیوبند کا فکری اعتدال ہی وہ مستحکم بنیاد ہے جس پر ان کے عظیم کارناموں کی تعمیر ممکن ہو سکی؛ کیوں کہ فکری کجی اور راہِ اعتدال سے انحراف کے ساتھ اسلام اور اہل اسلام کی خدمات کے سنہرے خواب تو سجائے جا سکتے ہیں؛ مگر وہ خواب کبھی شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتے۔

اسلام دنیا میں آیا ہی اس لیے ہے کہ انسانوں کو افراط و تفریط سے پاک کر کے راہِ اعتدال پر گامزن کرے۔ اللہ رب العزت نے قرآن کریم میں اس امت کو ''وجعلنکم أمة وسطاً'' کے

لقب سے نواز کر جگہ جگہ اس لقب کا بھرم رکھنے کا حکم فرمایا ہے۔

ان الله يأمر با لعدل والاحسان (النحل:90) ”بے شک اللہ انصاف کا اور احسان کا حکم دیتا ہے۔“

اعدلوا هو أقرب للتقوٰى (المائدہ:8) ”انصاف سے کام لو، یہی طریقہ تقوی سے قریب تر ہے۔“

وأمرت لأعدل بينكم (الشوری:15) ”اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں تمہارے درمیان انصاف کروں۔“

قل أمر ربى بالقسط (الاعراف:29) ”کہو کہ میرے پروردگار نے تو انصاف کا حکم دیا ہے۔“

یہ اور اس جیسی آیات اسی بھرم کی تذکیر اور یاد دہانی ہے۔

انسان اعتدال پر اسی وقت قائم رہ سکتا ہے جب اعتدال کی ضد افراط وتفریط اور غلو ومبالغہ سے کلی طور پر اجتناب کرتا ہو۔قرآن کریم میں اللہ تعالی نے اہل کتاب کو اپنے دین کے باب میں غلو کرنے سے منع کرتے ہوئے فرمایا:

يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم (النساء:171) ”اے اہل کتاب! تم اپنے دین میں حد سے نہ بڑھو۔“

اللہ تعالی نے نہ صرف دین میں؛ بلکہ دین کے ہر باب میں افراط وتفریط سے بچنے اور میانہ روی اختیار کرنے کا حکم دیا ہے۔مثلاً نماز کے باب میں یہ حکم دیا کہ اس میں نہ تو بہت زور سے چیخا جائے اور نہ بالکل دھیرے پڑھا جائے؛ بلکہ ان دونوں کے بیچ کی راہ اختیار کی جائے۔

ولاتجهر بصلاتك ولا تخافت بها و ابتغ بين ذٰلك سبيلاً (بنی اسرائیل:110)

”اور تم اپنی نماز نہ بہت اونچی آواز سے پڑھو، اور نہ بہت پست آواز سے؛ بلکہ ان دونوں کے درمیان (معتدل) راستہ اختیار کرو۔“

انفاق اور خرچ کے باب میں اعتدال کا حکم دیتے ہوئے فرمایا:

لا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً (بنی اسرائیل:29)

”اور نہ تو (ایسے کنجوس بنو کہ) اپنے ہاتھ کو گردن سے باندھ کر رکھو اور نہ (ایسے فضول خرچ کہ) ہاتھ کو بالکل ہی کھلا چھوڑ دو جس کے نتیجے میں تمھیں قابل ملامت اور قلاش ہو کر بیٹھنا پڑے۔“

قرآن کریم کی ان آیات سے واضح ہوتا ہے کہ عبادات ومعاملات، اخلاقیات واقتصادیات اور افکار ونظریات وغیرہ تمام چیزوں میں اسلام کا بنیادی مقصد اعتدال اور میانہ روی ہے۔غلو ومبالغہ

آمیزی اور تشدد وانتہا پسندی سے اسلام کا کوئی واسطہ نہیں اور یہی مقصد ومسلک اہلِ السنۃ والجماعۃ کا بھی ہے جس کے تمام اصول وفروع اور کلیات وجزئیات میں اعتدال اور میانہ روی کی روح سمائی ہوئی ہے اور یہی مقصد ومسلک علمائے دیوبند کا بھی ہے۔ اس کے برخلاف جو جماعت اس روح اعتدال سے خالی بے جان لاش کی طرح ہو، افراط وتفریط اور غلو ومبالغہ کے جراثیم ان لاشوں میں سرایت کر چکے ہوں، ان کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ وہ اگر چہ بظاہر اہلِ اسلام کے زمرہ میں شامل ہیں؛ لیکن درحقیقت اسلام سے کورے اور روح اسلام سے خالی ہیں۔۔۔۔ بالفاظ دیگر وہ اسلام کے لبادہ میں ضرور ہیں؛ مگر اسلام ان میں نہیں ہے۔

علمائے دیوبند کوئی نیا فرقہ نہیں خالص اہل السنۃ والجماعۃ ہیں

علمائے دیوبند اپنی فکر ونظر اور مسلک ومزاج کے اعتبار سے خالص اہل السنۃ والجماعۃ ہیں اور اعتدال ومیانہ روی کی اسی ڈگر پر حذوَ النعلِ بالنعل گامزن ہیں جو اہل السنۃ والجماعۃ کی روح ہے۔ حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحب لکھتے ہیں:

''علماء دیوبند اپنے دینی رخ اور مسلکی مزاج کے لحاظ سے کلیتًا اہل السنۃ والجماعۃ ہیں۔ نہ وہ کوئی نیا فرقہ ہے، نہ نئے عقائد کی کوئی جماعت ہے، جسے وقت اور ماحول نے پیدا کر دیا ہو؛ اس لیے اس مسلک اور بیرون ملک میں یہی ایک جماعت ہے جس نے اہل السنۃ والجماعۃ کے معتقدات اور ان کے اصول وقوانین کی کما حقہ حفاظت کی اور ان کی تعلیم دی جس سے اہل السنۃ والجماعۃ کا وجود قائم ہے''۔(۱)

عصر حاضر کے عظیم محقق، محدث اور فقیہہ شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی نے اس کی مزید وضاحت کر دی ہے؛ تاکہ سلف سے بیزار کسی الحاد پرست کے لیے یا غلوِ عقیدت کے گرفتار کسی شخصیت پرست کے لیے علمائے دیوبند کے معتدلانہ افکار ونظریات پر کسی قسم کی الزام تراشی کی گنجائش باقی نہ رہے؛ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''اہل السنۃ والجماعۃ کے عقائد کی کوئی بھی مستند کتاب اٹھا کر دیکھ لیجیے، اس میں جو کچھ لکھا ہوگا وہی علماء دیوبند کے عقائد ہیں۔ حنفی فقہ اور اصول فقہ کی کسی بھی مستند کتاب کا مطالعہ کر لیجیے، اس میں جو فقہی مسائل واصول درج ہوں گے وہی علمائے دیوبند کا فقہی مسلک ہیں۔ اخلاق واحسان کی کسی بھی مستند اور مسلم کتاب کی مراجعت کر لیجیے، وہی تصوف اور تزکیہ اخلاق کے باب میں علمائے دیوبند کا مأخذ ہے۔ انبیاء کرام اور صحابہ وتابعین سے لے کر اولیاءِ امت اور بزرگانِ دین تک جن جن شخصیتوں کی جلالت شان اور علمی وعملی قدر ومنزلت پر جمہور امت کا اتفاق رہا ہے وہی شخصیتیں علمائے دیوبند کے

لیے مثالی اور قابل تقلید شخصیتیں ہیں۔ غرض دین کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس میں علمائے دیوبند اسلام کی معروف ومتوارث تعبیر اوراس کے ٹھیٹھ مزاج ومذاق سے سرِ مواختلاف رکھتے ہوں“۔(۲)

مندرجہ بالا سطور اور اقتباسات سے معلوم ہوا کہ علمائے دیوبند کی فکر میں وہی اعتدال کارفرما ہے جو اسلام کی روح اور اہل السنة والجماعة کا دوسرے گمراہ اور گمراہ کن فرقوں کے مقابلے میں خصوصی امتیاز ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ پہلے اہل السنة والجماعة کی فکر اور ان کے مسلک پر تفصیلی روشنی ڈالی جائے؛ تاکہ مسلک اہل السنة والجماعة کے حاملین علمائے دیوبند کی فکر ونظر روشن ومنور ہوکر سامنے آسکے۔ ذیل کی سطروں میں اہل السنة والجماعة کی تحقیق اور ان کے ذوق فکر ونظر کو واشگاف کیا جاتا ہے۔

”اہل السنة والجماعة“ کی تحقیق اور اس لقب کے حقیقی مصداق

اہل السنة والجماعة کے مسلکی ذوق کو سمجھنے کے لیے اگر ان کے مسلکی لقب (اہل السنة والجماعة) کے الفاظ پر ہی غور کرلیا جائے تو اس کا افراط وتفریط سے پاک، معتدل ومتوسط اور جامع ہونا نمایاں ہوجائے گا۔ یہ لقب دو کلموں سے مرکب ہے: ایک سنت، دوسرا جماعت۔ سنت سے مراد رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے۔ اس لفظ سے قانون اور دستور کی طرف اشارہ ہے، جس پر چلنے کا حکم درج ذیل آیت میں امت کو دیا گیا ہے:

و أن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله (الأنعام: 153)

”اور یہ میرا سیدھا راستہ ہے، لہٰذا اس کے پیچھے چلو اور دوسرے راستوں کے پیچھے نہ پڑو، ورنہ وہ تمھیں اللہ کے راستے سے الگ کردیں گے“۔

اور ”جماعت“ کے لفظ سے ان مقدس ہستیوں اور شخصیتوں کی طرف اشارہ ہے جن کی معیت و رہنمائی میں اس دستور وقانون اور راہ تقوی پر چلنے کا اور اسے سمجھنے کا ذیل کی آیت میں امر کیا گیا ہے:

يأيها الذين آمنوا اتقوا الله و كونوا مع الصادقين (التوبة: 119)

”اے ایمان والو! اللہ تعالی سے ڈرو اور سچوں کے ساتھ رہو“۔

اس آیت کریمہ نے صاف اعلان کردیا کہ اس مسلک میں اصول وقوانین بغیر شخصیتوں اور مقدس ہستیوں کے اور شخصیت بغیر اصول وقوانین کے معتبر نہیں۔

قانون اور شخصیت دونوں ہی ضروری کیوں؟

ہدایت کے لیے ان دو بنیادی عناصر (کتاب اور معلم کتاب یا قانون اور شخصیت) کو جمع کیے

جانے کی وجہ یہ ہے کہ قانون اگر نہ ہوتا تو لاقانونیت ہوتی۔ ہر شخص اپنے فکروخیال کو قانون قرار دینے کی کوشش کرتا۔ شخصیت کے ذاتی اور عادی افعال کو بھی شریعت وقانون اور دستور واصول سمجھ لیا جاتا اور شخصیتوں کے ذاتی افعال چونکہ ایک دوسرے سے مختلف ہو سکتے ہیں؛ اس لیے قانون بھی ایک اور منضبط ہونے کے بجائے مختلف اور منتشر ہوکر رہ جاتا۔ ساتھ ہی لوگ شخصیت پرستی کے روگ میں مبتلا ہوکر مرضیات ربانی سے کوسوں دور چلے جاتے؛ اس لیے قانونِ الٰہی کا مخصوص الفاظ وتعبیرات کے ساتھ کتابی شکل میں ہونا امر لابدی اور ناگزیر ٹھہرا۔ اور چونکہ معنوی حقائق اپنی ہی مخصوص تعبیرات میں لپٹی ہوئی ہوتی ہیں، تعبیر میں ذرا بھی ردوبدل سے اس کی اندرونی حقیقت کچھ کا کچھ ہو جاتی ہے اور متکلم کا منشأ ومقصد فوت ہو جاتا ہے؛ اس لیے خداوند قدوس نے اپنا قانون جامع، بلیغ اور مخصوص تعبیرات کے ساتھ کتابی شکل میں نازل فرمایا اور اس کی حفاظت کا سامان بھی کر دیا؛ تاکہ بندگان ہوس اپنے نفس کے شہوات کو امر الٰہی قرار دے کر مخلوق خدا کو خدا کی بندگی سے نکال کر اپنی غلامی کی زنجیر میں نہ جکڑ سکیں؛ اس لیے قانون کا ہونا ضروری ہے۔

رہی بات شخصیت کی تو اس کی ضرورت اس لیے ہے کہ قانون خواہ کتنا بھی جامع، کامل، بلیغ اور محفوظ ہو؛ لیکن جب بھی دنیا میں آیا تو کسی شخصیت ہی کے ذریعے آیا ہے۔ شخصیت ہی نے اسے پہنچایا اور اسے پڑھ کر سنایا ہے۔ کسی پہاڑ یا پتھر پر نازل نہیں کیا گیا؛ کیونکہ مراد فہمی کے لیے کتاب وقانون کے ساتھ معلم کتاب شخصیت کی ضرورت ہے جو اسے سمجھائے اور مراد خداوندی پر مطلع کرے۔

شخصیت کی ضرورت کے ایک دوسرے گوشے کی طرف متوجہ کرتے ہوئے مولانا قاری محمد طیب صاحب تحریر فرماتے ہیں:

''مزید غور کیا جائے تو شخصیتوں کی ضرورت کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ کلام کی بہت سی خصوصیات ہیں جو متکلم کے لب ولہجہ، اندازِ بیان، طرزِ تکلم اور کیفیتِ ادا وغیرہ ہی سے سمجھی جا سکتی ہے۔ نقوش وحروف میں یہ کیفیات مرتسم نہیں ہوسکتیں۔ ایک ہی جملہ غضبناک لب و لہجے میں آنکھیں نکال کر ادا کیا جائے تو اس کے معنی ڈانٹ ڈپٹ اور جھڑکنے کے ہوتے ہیں، خواہ الفاظ کتنے ہی نرم اور شائستہ ہوں اور اگر وہی جملہ شفقت آمیز لب لہجہ میں ادا کیا جائے تو اس کے معنی مہر ومحبت اور لطف وکرم کے ہوتے ہیں۔ اسی طرح تعجبانہ لب ولہجہ میں ادا ہو تو کلام تعجب انگیز ہوگا۔ استفساری لہجہ ہو تو سوال سامنے آئے گا، وغیرہ۔ ظاہر ہے یہ لب ولہجہ، متکلم کی یہ کلامی ہیئت، آنکھوں کی گھوریا شرمیلا پن، آواز کا اتار چڑھاؤ اور ان سب کے ساتھ جذبات وکیفیات حروف ونقوش کی کششوں

میں نہیں سما سکتے‘‘۔(۳)

اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ قانونِ خداوندی اور دستورِ الٰہی کا مقصد عمل ہے، جس سے انسان کی سعادت اور کامیابی وکامرانی وابستہ ہے۔ قانون خواہ کتنا بھی جامع ہو جب تک عمل کرکے نہ دکھلایا جائے، اس وقت تک اس کی وہ ہیئت وصفت متعین ومشخص نہیں ہوسکتی جو عنداللہ مطلوب ہے؛ اس لیے رسول اکرم ﷺ نے مثلاً نماز کے لیے صرف یہ حکمِ الٰہی سنانے پر اکتفا نہیں فرمایا کہ صلوا (لوگو! نماز پڑھو یعنی جس طرح بھی تمہارا دل چاہے) بلکہ کس ہیئت سے پڑھی جائے اس کی تعیین کے لیے یہ بھی فرمایا: كما رأيتموني أصلي (جیسا مجھے پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو ویسا پڑھو) یہی وجہ ہے کہ قرآنی امر کے بعد خود حضور کو بھی حضرت جبرائیل نے نمازیں پڑھ کر دکھلایا۔

لہٰذا ضروری تھا کہ منزل من اللہ قانون کے ساتھ مبعوث من اللہ شخصیتیں بھی آئیں اور پھر ان کے بعد کے زمانوں میں بھی ان سے تربیت یافتہ ہستیوں کا ایک تسلسل قائم رہے، جو اپنے زمانے کے لوگوں کو کلامِ الٰہی سنا کر، سمجھا کر مرادِ خداوندی سے آگاہ کریں، خود نمونۂ عمل بن جائیں اور اپنی تربیت سے مخاطبین کے دلوں کو زیغ وضلال سے پاک کرکے ہدایت واستقامت کے نقطہ پر جمادیں۔ اس لیے کتاب کے ساتھ معلم ومربی شخصیت لازم قرار پائی۔

حاصل یہ کہ کتاب تذکیر کے لیے ہوتی ہے وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ (القمر:17) اور شخصیتیں تبیین (معانی اور مراد خداوندی سے آگاہ کرنے) کے لیے ہوتی ہیں لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ۔

اب اگر کوئی شخص قانون فہمی کے لیے مربی شخصیات سے کٹ کر محض کالے کاغذی نقوش اور لٹریچر ہی کا قیدی بن کر رہ جائے تو ایسا شخص اس کلامِ الٰہی سے وہی کچھ سمجھے گا جس کی کیفیت خود اس کے نفس پر غالب ہوگی، جو یقیناً مرادِ خداوندی نہ ہوگی؛ بلکہ وہ اس شخص کی اپنی مراد ہوگی۔ اور آج کے اس عقل پرستی کے دور میں ایسے افراد کی کمی نہیں جو اس روش کو اختیار کرکے بھی اپنے کو اہل السنة والجماعة کے مضبوط ارکان اور مستحکم ستون قرار دینے پر تلے ہوئے ہیں اور ترجمے دیکھ دیکھ کر یا ادب ولغت کے بل بوتے پر یا قوت مطالعہ اور ذاتی ذہانت وطباعی کے سہاروں پر مدعیان علم بنے بیٹھے ہیں، جن کے اردگرد بہت سے ناواقف اور پڑھے لکھے ان پڑھوں کا جم غفیر بھی جمع ہوتا ہے؛ لیکن سند متصل اور متوارث تربیت سے محروم ہونے کی وجہ سے درحقیقت علمی وراثت سے محروم اور تہی دست ہوتے ہیں۔

گمراہی کے بنیادی اسباب اور اس کی شکلیں

اقوام عالم کی تاریخ اور صریح نصوص کی روشنی میں یہ بات پورے وثوق اور قطعیت کے ساتھ

کہی جاسکتی ہے کہ جب بھی کوئی قوم گمراہ ہوئی، وہ یا تو ان دونوں عناصر سے انحراف کی وجہ سے ہوئی، یا ان میں سے ایک سے کٹ کر دوسرے کو غلو کی حد تک اختیار کر کے ہوئی۔ ہدایت کے ان دونوں عناصر (قانون اور شخصیت) کے اقرار و انکار کی عقلاً چار شکلیں بنتی ہیں:

1. پہلی شکل یہ ہے کہ ان دونوں عناصر کا صدق دل سے اقرار کیا جائے۔
2. دوسری شکل یہ ہے کہ دونوں کا انکار اور ان سے انحراف کیا جائے۔
3. تیسری شکل یہ ہے کہ قانون کا اقرار اور مربی شخصیت کا انکار کیا جائے۔
4. چوتھی شکل یہ ہے کہ شخصیت کا اقرار اور قانون سے انحراف کیا جائے۔

ان چاروں شکلوں میں سے پہلی شکل کے حاملین حق پرستوں کی جماعت ہے، جو اہل السنۃ والجماعۃ ہیں۔ باقی تینوں شکلیں گمراہ فرقوں کی ہیں۔ جماعت حقہ یعنی اہل السنۃ والجماعۃ کو سمجھنے کے لیے پہلے ان تینوں گمراہ جماعتوں کی مثالیں قدرے وضاحت کے ساتھ پیش کی جاتی ہیں:

مثلاً قوم نوح جس نے سب سے پہلے دنیا میں شرک و کفر کی بنیاد ڈالی، اس نے قانون اور شخصیت دونوں کا انکار کیا؛ چنانچہ اس قوم نے ایک طرف یہ کہہ کر حضرت نوح کی شخصیت کو ٹھکرایا کہ

مَا نَرٰىكَ اِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَ مَا نَرٰىكَ اتَّبَعَكَ اِلَّا الَّذِيْنَ هُمْ اَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّاْيِ وَ مَا نَرٰى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كٰذِبِيْنَ. (هود :27)

’’ہم تو تجھ کو ہم ہی جیسا ایک انسان پاتے ہیں اور ہم میں سے جو کم تر لوگ ہیں، انھوں نے ہی بغیر سوچے سمجھے تمہاری پیروی کی ہے اور ہمیں تو نظر نہیں آتا کہ تم کو ہم پر کوئی امتیاز حاصل ہے؛ بلکہ ہمارا تو خیال ہے کہ تم جھوٹے ہو۔‘‘

دوسری طرف ان کے کلام حق سے منہ پھیر کر اور اپنے کانوں میں انگلیاں ٹھونس کر دستور اور قانون سے بہ بانگ دہل روگردانی کی۔

غرض اس قوم نے راہِ ہدایت کے ان دونوں عناصر میں سے کسی کو بھی لائق التفات اور درخور اعتنا نہ سمجھا۔ یہی صورت حال قوم ہود، قوم ثمود، قوم شعیب اور قوم ابراہیم وغیرہ کی تھی کہ نہ تو ذات و شخصیت کو مانا اور نہ ہی دستور و قانون کو تسلیم کیا؛ اس لیے جیسے پہلے بے قانون اور بے شخصیت تھے، قانون الٰہی اور مقدس ہستی کے آنے کے بعد بھی ویسے ہی رہے۔ اور نتیجتاً یہ ہوا کہ ہدایت سے یکسر محروم رہ کر عذابِ خداوندی کا شکار ہوئے۔

دوسرے دو فرقے جو ان ہدایت کے ان دو عناصر میں سے ایک کو لے کر دوسرے سے کٹ گئے

یہود ونصاری تھے۔ یہود کو علمی امت بنایا گیا تھا؛ مگر وہ صرف قانون (کتاب) کو اختیار کر کے اپنے علمی غرور ونخوت اور سرکشی وہٹ دھرمی کے سبب شخصیات مقدسہ سے علیحدہ اور کنارہ کش ہو گئے۔ ان کا یہ نظریہ بن گیا کہ جب کتاب الٰہی ہمارے پاس ہے اور ہماری عقل وخرد صحیح سالم ہے تو پھر ہمیں کتاب فہمی کے لیے کسی شخصیت کی پیروی اور ذہنی غلامی کی کیا ضرورت ہے۔ انہوں نے شخصیت کی پیروی کو شخصیت پرستی اور ذہنی غلامی کہہ کر ٹھکرا دیا؛ لیکن شخصیت پرستی سے بچنے کے لیے اس سے بھی بدترین چیز خود پرستی اور انا پرستی میں مبتلا ہو گئے۔ نتیجے میں ان کے اندر سے سمع وطاعت کی صفات حمیدہ نکل گئیں اور بقول قرآن مجید: سمعنا و عصینا سمع ومعصیت جیسی بہت سی صفات رذیلہ پیدا ہو گئیں۔ مقالہ کی تنگ دامانی ان کی تفصیلات کی وسعت نہیں رکھتی۔

رہے نصاری تو انھیں عملی امت بنایا گیا تھا۔ انھیں انجیل مقدس دی گئی تھی جس میں فقہی احکام سے زیادہ اصلاحِ باطن اور تزکیۂ نفس کے احکام تھے؛ تاکہ قلوب میں خدا پرستی اور اخلاق درستی کی قندیل روشن کی جا سکے۔ ظاہر ہے تربیت کا یہ مرحلہ مربی شخصیت کے بغیر طے نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اس لیے حضرت مسیح علیہ السلام کی مقدس اور پاک شخصیت انھیں عطا کی گئی۔ ان لوگوں نے ان کی اطاعت کی اور حواریوں کی پاکیزہ جماعت پیدا ہو گئی؛ لیکن بعد کی نسلوں میں مربیوں کی عقیدت وعظمت تو باقی رہی؛ البتہ معرفت وبصیرت کا فقدان ہوتا گیا اور کورانہ تقلید کے ساتھ غلو پیدا ہوتا گیا۔ جس سے یہ قوم قانون کو بھلا کر شخصیت پرستی کے اس آخری کنارے پر جا پہنچی جہاں شخصیاتِ مقدسہ کو حاکم مطلق، آمر مطلق؛ بلکہ شارع مطلق قرار دے کر ان کے حلال کیے ہوئے کو حلال اور حرام کیے ہوئے کو حرام سمجھا جانے لگا؛ بلکہ عقیدت وشیفتگی کا یہ غلو مزید آگے بڑھا اور "ان اللہ ھو المسیح ابن مریم" اور "ان اللہ ثالث ثلاثۃ" کہہ کر شخصیاتِ مقدسہ کو خدائی کا درجہ دے دیا گیا۔ غرض ایک قوم شخصیات کو چھوڑ کر علمی غرور وتکبر میں مبتلا ہو کر برباد ہوئی اور ایک قوم کتاب خداوندی کو چھوڑ کر غیر اللہ کی پرستش کے نشے میں ذلیل وخوار ہوئی۔

گزشتہ قوموں کی طرح گمراہی کی تینوں شکلیں امت محمدیہ میں بھی

ان واقعات تو حالات کو سامنے رکھ کر اگر امت محمدیہ کی تاریخ پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ ساری کی ساری گمراہیاں اور افراط وتفریط کی وہ تمام شکلیں جو گزشتہ قوموں اور یہود ونصاری میں در آئی تھیں، اس امت میں بھی رونما ہوئیں اور کیوں نہ ہوتیں؟ کہ صادق ومصدوق کی لسانِ نبوت نے اس کی پیشن گوئی کی تھی اور فرمایا تھا:

لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شِبْرًا بشبرٍ ذراعاً بذراعٍ باعاً بِباعٍ حتى لو دخلَ احدٌ جحر ضبٍ لَدَخَلْتُمُوه.(۴)

''تم اپنے سے پہلوں کی ہو بہو پیروی کرو گے بالشت بالشت بھر، ہاتھ ہاتھ بھر، دو دو ہاتھ بھر (یعنی بڑی سے بڑی اور چھوٹی سے چھوٹی بات میں) حتی کہ اگر کوئی (ان میں سے) گوہ کی سوراخ میں گھسا (یعنی عبث اور لغو فعل کیا) تو تم بھی اس میں داخل ہو گے۔''

ایک دوسری روایت میں خصوصیت سے یہود ونصاری کی تصریح کر کے اس تشبہ کی اس سے بھی زیادہ بری اور ناپاک ترین صورت ظاہر فرمائی گئی کہ

لَيَأتِيَنَّ عَلىٰ أُمَّتي كما أتىٰ على بني اسرائيل حَذْوَ النعلِ بالنعلِ حتى إنْ كان منهم مَنْ أتىٰ أمَّه علانيةً لكانَ في أمَّتي مَنْ يَصْنَعُ ذلك.(۵)

''میری امت پر ایسا وقت آئے گا جیسے بنی اسرائیل پر آیا تھا، اور وہ مماثلت میں ایسے ہوگا جیسے جوتا جوتے کے برابر ہوتا ہے، حتیٰ کہ اگر ان میں سے کسی نے اپنی ماں سے علانیہ بدکاری کی ہوگی تو میری امت میں بھی ایسا کرنے والا شخص ہوگا۔''

زبانِ نبوت سے نکلی ہوئی یہ پیشینگوئی حرف بہ حرف پوری ہوئی اور امت میں ایک وہ طبقہ نمودار ہوا جو ان دو عناصر (کتاب وشخصیت) میں سے کسی پر بھی مطمئن نہ ہوا۔ دعوائے اسلام کے باوجود نہ مقدس شخصیات کا قائل ہوا اور نہ مقدس قانون کا۔ ان کا اعتماد صرف اپنی ذات تک محدود ہو کر رہ گیا۔ جب ان کے سامنے قانون الٰہی پیش کیا جاتا ہے تو وہ دبی زبان سے آج کل کے گول مول پیراؤں میں اور بزعم خود بڑے حکیمانہ انداز میں کہہ دیتے ہیں کہ اسلام اپنے قدیم معنی میں اُس وقت کے غیر متمدن بدویوں کے لیے تو کافی تھا، آج کے روشن خیال مہذب لوگوں کے لیے کافی نہیں ہوسکتا، یہ دور لکیر کا فقیر بنے رہنے کا نہیں ہے؛ اس لیے مسلمانوں کو بھی آگے بڑھنے کی ضرورت ہے اور اسلام پر نظر ثانی اور ترمیم کر کے ماڈرن اسلام بنانے کی ضرورت ہے۔ (معاذ اللہ)

اسی طرح جب ان کے سامنے شخصیات مقدسہ کا حوالہ آتا ہے تو بڑی ڈھٹائی اور بے باکی سے نحنُ رجال وهُم رجال کہہ کر رد کر دیتے ہیں کہ ہم بھی آدمی ہیں وہ بھی آدمی ہی تھے۔ پھر کیوں ان کی غیر معمولی فوقیت تسلیم کر کے ان کے اقوال وروایت سے مرعوب ہوا جائے؟

بہر حال نہ وہ قانون سے مطمئن ہوئے اور نہ قانون داں شخصیتوں سے۔

اسی طرح اس امت میں دوسرا وہ طبقہ بھی پیدا ہوا جس نے یہود کی طرح شخصیات مقدسہ سے

دامن جھٹک کر صرف کتاب اللہ کو تھام لیا۔ اس گمراہی میں پہل خوارج نے کی اور ان الحکم الّا للّٰہ کا خوشنما نعرہ لگا کر کتاب اللہ کی مراد کو سمجھنے اور متعین کرنے میں محض اپنی ناقص عقل کا استعمال کیا اور شخصیات سے نہ صرف گریز کیا؛ بلکہ جس طرح یہود نے انبیاء اور شخصیات مقدسہ کے قتل کا ارتکاب کیا اسی طرح یہ بھی کھل کر ان کے مقابل آ گئے۔ اس کا طبعی نتیجہ یہ ہوا کہ ان میں علمی فتنہ پیدا ہوا، وساوس ابھرے اور اس کی سب سے پہلی زد عقائد پر پڑی۔ انھوں نے عقائد کا استفادہ نقل صحیح کے بجائے عقل سقیم سے کرنا شروع کر دیا اور وحی خداوندی کو اپنی عقلوں کے تابع بنا لیا حتی کہ متشابہات میں بھی عقلی گھوڑے دوڑائے اور خود سے ان کے من مانے معنیٰ متعین کیے اور پھر متضاد قسم کے عقائد وافکار کے دلدل میں پھنسے اور پھنس کر رہ گئے؛ چنانچہ کوئی ''قدریہ'' بنا جس نے خدا کی قدرت اور اس کی صفتِ تخلیق کو خالق ومخلوق میں برابر برابر بانٹ دیا اور بندوں کو اپنے افعال کا خالق تسلیم کر لیا۔۔۔ کوئی ''جبریہ'' بنا جس نے بندوں کو اینٹ پتھر کی طرح مجبور مطلق مان کر ان سے وہ اختیار بھی سلب کر لیا جو نہ صرف نقلِ صحیح سے ثابت ہوتا ہے؛ بلکہ عقل سلیم بھی اسے تسلیم کرتی ہے۔۔۔ کوئی ''مجسمہ'' بنا جس نے انسانوں کی طرح خدا کے بھی اعضاء وجوارح قرار دے لیے۔۔۔ کوئی ''مشبہہ'' بنا جس نے اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے مشابہ قرار دیا۔۔۔ کوئی ''معطلہ'' بنا جس نے صفات خداوندی کا سرے سے انکار کر کے ذات باری کو صفات سے خالی اور معطل قرار دے دیا اور اسی کو توحید تصور کر لیا۔۔۔ اور کوئی ''لاادریہ'' بنا جس نے پورے عالم اور ساری کائنات کے حسی وجود کا انکار کر کے اسے محض خیالی اور وہمی بتایا کہ ''عالم ہمہ وہمست وخیال'' حتی کہ بعض متأخر طبقوں نے ان متقدمین طبقات کے نقش قدم پر چلتے ہوئے صاف طور پر اعلان کر دیا کہ قرآن چونکہ ابدی قانون ہے اور ہر زمانے کی ضروریات اور نظریات مختلف ہوتے ہیں، لہٰذا آیاتِ قرآنیہ کو وقتی حوادث کے تحت اپنے وقتی افکار وخیالات کے مطابق ڈھالنے کا ہمیں اختیار بھی حاصل ہوگا۔۔ پھر جتنی عقلیں تھیں اتنے ہی مذہب بن گئے اور اللہ کی کتاب ان کے تخیلات اور خود رائی وذہنی بے باکی کے ہاتھوں کھلونا بن کر رہ گئی۔

اس طبقہ نے نہ صرف کتاب اللہ کے ساتھ کھلواڑ کیا؛ بلکہ حدیث نبوی کا بھی یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ وہ حجتِ شرعی نہیں۔ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کے اقوال وفرمودات کے مقابلے میں اپنی عقلوں کو ترجیح دی۔ پھر ان کی خواہشات اور الحاد و بے دینی کی راہ میں فقہی جزئیات اور فقہی اصول آڑے آئے تو انھوں نے فقہ کا بھی صاف انکار کر دیا۔ انھوں نے فقہاء کی فقہ کا یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ ''ھم رجال ونحن رجال'' وہ بھی انسان تھے ہم بھی انسان ہیں، جب وہ قرآن وحدیث سے مسئلے اخذ

کر سکتے ہیں تو ہم کیوں نہیں کر سکتے ؟ ہمیں فقہاء کے اقوال و آراء کی کوئی ضرورت نہیں۔ گویا ہر شخص مجتہد ہونے کا مدعی بن بیٹھا۔ اس ساری بے دینی والحاد کا منشا وہی یہودیانہ علمی غرور اور عقلی استکبار تھا جس کا نتیجہ جحود و انکار کے سوا دوسرا اور کیا ہو سکتا تھا؟ یہ سب مقدس شخصیات کی تربیت اور ان کے اتباع سے گریز کر کے محض کتاب پر اکتفا کرنے سے پیدا ہوا۔

ادھر تیسرا طبقہ وہ بھی نمودار ہوا جس نے کتاب اللہ کو چھوڑ کر بزرگان دین اور شخصیات مقدسہ کی گہری عقیدت کے تحت کتاب الٰہی کو ’’کتاب ساکت‘‘ اور شخصیات کو ’’کتاب ناطق‘‘ کہہ کر ان کے ہر قول و فعل اور ہر شخصی کردار کو اپنا دین بنا لیا۔ اس میں پہل روافض نے کی جن کا مذہب ہی شخصیت پرستی اور خاندان نوازی تھا۔ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کے اہل بیت کی محبت کا نام لے کر دوسرے اکابر صحابہ پر نفاق اور مکر و فریب کا بہتان لگایا۔ ان پر لعن طعن اور تبرا کو عین عبادت سمجھا اور ان کے مقابلے میں اپنے چند معتقد فیہ صحابہ کو انبیاء کی طرح معصوم قرار دے دیا، حتی کہ خدا کی بھیجی ہوئی شریعت میں امامت کے نام پر ان کے لیے تصرف اور تغیر و تبدل کا حق بھی تسلیم کر لیا، جو کہ نبیِ شریعت کو بھی نہیں ملا تھا۔ اس طرح انھوں نے حقیقی رب کو چھوڑ کر بقول قرآن کریم ”أربابا من دون اللّٰہ“ شخصیات مقدسہ کو اپنا رب بنا لیا، جو نصاریٰ کا رویہ تھا۔

اور پھر بعد کے زمانوں میں ان کے نقش قدم پر محبتِ رسول اور محبتِ اولیاء کے نام سے کتنے ہی فرقے گروہی تعصب کے ساتھ اٹھ کھڑے ہوئے، جنہوں نے اولیاء کرام کی عظمت و محبت کو عبادت کی حد تک پہنچا دیا اور توحید کے نام پر کھلے شرک کا کارخانہ قائم کر دیا۔ زندہ بزرگوں کی سجدہ تعظیمی کے نام سے پرستش ہونے لگی اور مردہ بزرگوں کی سجدہ قبور سے پوجا شروع ہو گئی۔ ان کی قبروں کا طواف کیا جانے لگا۔ ان کے مزارات پر اعتکاف بھی شروع ہو گیا۔ ان سے مدد اور مرادیں بھی مانگی جانے لگیں۔ ان کے نام کی منتیں بھی گزاری جانے لگیں۔ ان کی قبروں پر نذر و نیاز اور قربانیاں بھی دی جانے لگیں۔ انھیں مخاطب بنا کر ندائیں بھی کی جانے لگیں۔ ان سے ’’شیأ للہ‘‘ کی پکار بھی کی جانے لگی۔ حتی کہ ان کی معبودیت کے اظہار کے لیے اولاد کے ناموں میں بھی ان سے عبدیت کی نسبت اختیار کی جانے لگی اور جس طرح زمانۂ جاہلیت میں بتوں کے نام سے عبدالعزیٰ، عبداللات، عبدالمنات وغیرہ نام رکھے جاتے تھے، اسی طرح عبدالرسول، عبدالنبی، عبدالمصطفیٰ اور عبدالحسین وغیرہ نام رکھے جانے لگے اور یہ شرک پسند اور توحید بیزار جماعت اس آیت کا مصداق بن کر رہ گئی کہ

وما یؤمن أکثرھم باللہ الا وھم مشرکون (یوسف:106)

''اور ان میں سے اکثر اللہ تعالی پر ایمان نہیں لاتے؛ مگر اس حال میں کہ وہ شریک بھی ٹھہراتے ہیں۔''

الحاصل ایک فرقہ ''شبہات'' کا شکار ہوگیا تو دوسرا ''شہوات'' میں مبتلا ہوگیا۔ایک میں علمی فتنہ پھیلا تو دوسرے میں عملی فتنہ رونما ہوا۔ایک کتاب اللہ سے کٹ کر شخصیات کا ہو رہا تو دوسرا مربی شخصیات سے بچھڑ کر کتاب اللہ کے نقوش وحروف تک رہ گیا؛ حالانکہ ہدایت واستقامت اور عدل و اعتدال کے لیے ان دونوں ہی عناصر کو مضبوطی سے تھامنے کی ضرورت تھی؛ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ہدایت کو ان دونوں عناصر کے جمع رکھنے میں منحصر فرمایا تھا۔ارشاد نبوی ہے:

تركتُ فيكم أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا ما تَمَسَّكْتُمْ بهما، كتابُ الله وسنةُ رسوله (مشكاة ص31)

''میں نے دو امر تم میں چھوڑے ہیں، جب تک تم ان دونوں کو تھامے رہو گے گمراہ نہ ہوگے اور وہ دو امر اللہ کی کتاب اور رسول اللہ کی سنت ہے۔''

اس حدیث میں کتاب سے قانون اور سنت سے ذات اقدس اور شخصیت مقدس کی طرف صاف اشارہ ہے۔حضرت عبداللہ بن عمر بن العاص کی مرفوع روایت ہے کہ

وإن بنى إسرائيل تَفَرَّقَتْ على ثِنتين وسبعين ملةً وتَفْتَرِقُ أُمَّتِىْ على ثلاثٍ وسبعين ملةً كلهُم فى النار إلا ملةٌ واحدةٌ قالوا ومَنْ هى يا رسولَ اللّٰه قال: ما أنا عليه واصحابى. رواه الترمذى (مشكاة:30)

''بے شک بنی اسرائیل بہتر فرقوں میں تقسیم ہوئے اور میری امت تہتر فرقوں میں تقسیم ہوگی۔ ایک ملت کے سوا باقی سب جہنم میں ہوں گے۔صحابہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! وہ ایک ملت کون سی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں۔''

اس روایت میں بھی ''ما'' سے کتاب وقانون اور ''انا واصحابی'' سے شخصیت مقدسہ پر روشنی پڑتی ہے۔

بہر حال اس مرکب راہ ہدایت کے معیار سے بے راہی وگمراہی کی تین شکلیں بنتی تھیں جن کے تحت گزشتہ قوموں میں تین ہی قسم کے طبقات رونما ہوئے اور ان تینوں شکلوں کی مثالیں اس امت میں بھی درجات کے فرق کے ساتھ تین قسم کے طبقوں کی صورت میں نمایاں ہوئیں، جن کی تفصیل عرض کر دی جانی ضروری تھی، ورنہ اہل السنۃ والجماعۃ کے اصل مسلک اور علمائے دیوبند کے فکری اعتدال کی پوری وضاحت نہ ہوسکتی کیونکہ

''وَ بِضِدِّها تَتَبَيَّنُ الأشياء''

ترجمہ: چیزوں کی وضاحت ان کی ضد اور مخالف چیزوں کو بیان کرنے سے ہوتی ہے۔

اب اگر انصاف و دیانت کی نظر ڈالی جائے تو کتاب و معلم کتاب میں سے ایک سے انقطاع اور دوسرے سے غلو کی حد تک اتصال سے پاک رہ کر اور یہود و نصاری کی افراط و تفریط سے بچ کر اگر کوئی طبقہ پوری عقیدت و محبت اور کمالِ اعتدال کے ساتھ ان دونوں عناصر سے اپنا تعلق استوار کیے ہوئے ہے تو وہ صرف اہل السنۃ والجماعۃ یعنی علمائے دیوبند کا طبقہ ہے، جو نہ کتاب اللہ کو معلّمین کتاب اور مربیان نقوش کی تعلیم وتربیت کے بغیر سمجھنے کی بلا میں گرفتار ہے اور نہ مربیوں کے غلو زدہ عقیدت و محبت کا شکار ہے؛ بلکہ ان دونوں کے درمیان کی راہ اختیار کرتے ہوئے تمام شخصیات مقدسہ کے مورث اعلی حضرت نبی اکرم ﷺ کی ذات اقدس کی عظمت و محبت کے بعد سلف صالحین میں اولاً صحابۂ کرامؓ کی ذات قدسیہ کی نہ صرف عقیدت و اطاعت ہی کا جذبہ دلوں کی گہرائی میں لیے ہوئے ہے؛ بلکہ ان کی محبت کو تکمیل ایمان کا وسیلہ سمجھ کر حرز جاں بنائے ہوئے ہے اور ایسا کیوں نہ ہو؟ کہ صحابہ کی محبت درحقیقت حضور کی محبت کی فرع اور اسی سے وجود یافتہ ہے۔ جسے ہماری اس بات پر یقین نہ آئے اور اپنے دل میں محبت صحابہ کی قندیل روشن کرنے کے لیے اب بھی دلیل کا طلبگار ہو تو میرے خیال میں اس کے لیے رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث کافی ہو جانا چاہیے کہ

مَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّي أَحَبَّهُمْ وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِي أَبْغَضَهُمْ.

''جس نے ان صحابہ سے محبت کی تو اس نے میری محبت کی وجہ سے محبت کی اور جس نے ان سے بغض رکھا اس نے مجھ سے بغض رکھنے کی وجہ سے بغض رکھا''۔(۶)

اس حدیث کی رو سے صحابہ کی محبت و عداوت کا سبب درحقیقت حضور کی محبت و عداوت ہے۔ کیا اس صریح مرفوع حدیث کی موجودگی میں بھی کسی شکی ذہنیت کو اس بات میں شک باقی رہ سکتا ہے کہ محبت نبوی اگر ایمان کے لیے ضروری ہے تو محبت صحابہ تکمیل ایمان کے لیے ضروری ہے۔ محبتِ نبوی اگر اصل ایمان ہے تو محبتِ صحابہ فرعِ ایمان ہے؛ لیکن اگر اس سب کے باوجود کسی کے دل میں محبت صحابہ گھر نہ کر سکے اور صحابہ کا معیارِ حق ہونا سمجھ میں نہ آسکے تو ایسے لوگوں کے لیے سوائے اس کے اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ

گر نہ بیند بروز شپرۂ چشم
چشمۂ آفتاب را چہ گناہ

یعنی اگر دن کی روشنی میں بھی کسی کور چشم کو نظر نہ آئے تو اس میں آفتاب کا کیا قصور!

اہل السنۃ والجماعۃ کا لقب قرن اول کی یادگار ہے بعد کی پیداوار نہیں

اہل السنۃ والجماعۃ کا یہ لقب جس سے ''ما'' اور ''انا واصحابی'' دونوں پر مساوی روشنی پڑتی ہے، قرن اول ہی کا تجویز فرمودہ ہے، قرون مابعد کا ایجاد کردہ نہیں ہے۔ چنانچہ "یوم تبیض وجوہ و تسود وجوہ" کی تفسیر کے تحت ذکر کردہ عبداللہ بن عباس کا اثر جو قاری محمد طیب صاحب نے شیخ جلال الدین سیوطی کی کتاب البدور السافرۃ سے نقل کیا ہے اس کی بین دلیل ہے۔

عن ابن عباس فی هذه الآية يوم تبيض وجوه و تسود وجوه قال تَبْيَضُّ وجوهُ اهلِ السنةِ والجماعةِ و تسودُّ وُجُوْهُ اهل البدع و الضلال.(۷)

''حضرت ابن عباس سے آیت کریمہ "یوم تبیض وجوہ و تسود وجوہ" کی تفسیر میں مروی ہے کہ قیامت کے روز اہل السنۃ والجماعۃ کے چہرے روشن ہو جائیں گے اور بدعتی اور گمراہ لوگوں کے چہرے کالے ہو جائیں گے۔''

اس اثر سے یہ ثابت ہوا کہ اہل السنۃ والجماعۃ قدیم جماعت حقہ ناجیہ ہے، بعد کا بنا ہوا کوئی فرقہ نہیں ہے۔ اس تشریح اور ابن عباس کے اثر کی توضیح سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ اسی جماعت کا لقب ہوسکتا ہے جس کے مقابلے میں اہل بدعت آئے ہوں؛ اس لیے کسی ایسی جماعت کا جو رسول اللہ کی سنت اور صحابہ کی جگہ سے منحرف ہوکر دین کے نام پر تجددات اور محدثات اور بدعات وخرافات کے دلدل میں پھنسی اور لتھری پڑی ہو اپنے لیے یہ مبارک لقب استعمال کرنا اور اس کو اپنی شناخت قرار دے کر بھولے بھالے مسلمانوں کو فریب میں مبتلا کرنا کسی طرح روا نہیں؛ کیونکہ یہ لقب اس پر کسی بھی طرح چسپاں نہیں ہوتا اور نہ ان کے اعمال وافکار سے میل کھاتا ہے۔

جماعتِ حقہ کا لقب اہل السنۃ والجماعۃ ہی کیوں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جماعت حقہ کے اندر کتاب وشخصیت کے امتزاج سے جو جامعیت اور اعتدال قائم ہوا اس کو ظاہر کرنے کے لیے اس سے بہتر اور اس سے جامع کوئی اور لفظ نہیں ہوسکتا تھا؛ اس لیے یہ لقب اختیار کیا گیا۔

مثلاً علمی معیار سے اگر اس جماعت کا لقب اہل القران یا اہل الحدیث یا اہل الفقہ یا اہل الکلام یا اہل التصوف وغیرہ ہوتا یا جماعتی نقطۂ نظر سے مثلاً جماعت دینی، جماعت ایمانی، جماعت اسلامی ہوتا تو اس سے ''ما'' کا مصداق یعنی دستور وقانون تو سمجھ میں آجاتا؛ لیکن ''انا واصحابی'' کا مصداق یعنی شخصیاتِ مقدسہ اور ان کی تربیت وانتساب سمجھ میں نہ آتا جو کہ اس جماعت حقہ کا بنیادی عنصر ہے۔

اور اگر انتسابی طور پر مثلاً ان کا لقب عاشقانِ رسول، یا محبان صحابہ، یا محبان اہل بیت، یا اتباع المحدثین، یا اصحاب الفقہاء، یا والہان اولیاء وغیرہ ہوتا تو اس سے ''انا وصحابی'' کی طرف تو اشارہ ضرور ہوجاتا، مگر ''ما'' کے مصداق کتاب ودستور کی طرف رہنمائی نہ ہوتی اور یہ سمجھا جاتا کہ یہ جماعت شخصیت پرست اور متعصّبانہ مزاج کا حامل کوئی فرقہ ہے، جس کے پاس شخصیتوں کے تصور کے سوا کوئی اصول و دستور اور کوئی کتاب وقانون نہیں ہے، جس کی روشنی میں وہ جائز وناجائز اور حلال وحرام میں امتیاز کرسکے۔

الغرض اہل السنۃ والجماعۃ کے سوا تمام القاب ادھورے اور ناتمام ہوتے اس لیے یہ لقب حدیث نبوی اور آثار صحابہ سے ثابت ہوکر قرن اول ہی سے چلتا چلا آرہا ہے جو عین منشأ نبوت اور مرضیِ خداوندی ہے۔

مشتے نمونے از خروارے

اس تفصیلی اور اصولی بحث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ ہی حق پرستوں کی جماعت ہے اور علماء دیوبند کوئی فرقہ نہیں؛ بلکہ خالص اہل السنۃ والجماعۃ ہیں۔ ذیل کی سطروں میں علماء دیوبند اور دیگر جماعتوں کے افکار وخیالات کے درمیان تقابل وموازنہ کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں تاکہ علماء دیوبند کا فکری اعتدال اور دیگر جماعتوں کا افراط وتفریط اجاگر ہوکر سامنے آسکے۔ اس کی مثالیں اگرچہ بہت ہیں مگر بطور مشتے نمونے از خروارے چند مثالوں پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ ان مثالوں میں سے یہ بات بخوبی معلوم اور آشکارہ ہوجائے گی کہ افراط وتفریط کے درمیان سے نکلتی ہوئی اعتدال کی راہ ہی وہ پگڈنڈی ہے جسے علمائے دیوبند نے دین کے تمام شعبوں میں اپنے لیے شاہ راہِ حیات قرار دیا ہے اور یہی فکری اعتدال ان کا طرہ امتیاز ہے۔

انبیاء کرام کے بارے میں علمائے دیوبند کا فکری اعتدال

انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام دنیا کی ساری بزرگ ہستیوں کا مخزن ہیں۔ بطور خاص سید ولد آدم حضرت خاتم الانبیاء محمد مصطفیٰ ﷺ کی ذات اقدس ساری نیکیوں اور نیکوکاروں کا سرچشمہ ہے۔ جن کی محبت وعظمت اور عقیدت ومتابعت ہی اصل ایمان ہے۔ اس باب میں بھی علماء دیوبند نے اہل السنۃ والجماعۃ کے اعتدال کے سرے کو ہاتھ سے جانے نہیں دیا ہے۔

افراط: سب سے پہلے افراط کے شکار طبقوں کے فکر ونظر پر ایک نگاہ ڈالی جائے کہ ان کے ہاں انبیاء کرام کے حوالے سے کیا تصور قائم ہے۔ قاری طیب صاحب لکھتے ہیں:

''ان کے ہاں انبیاء اور خدا میں کوئی فرق نہیں ہے۔ صرف ذاتی اور عرضی کا فرق ہے۔

(معاذ اللہ) یا خدا ان میں حلول کیے ہوئے ہے اور وہ محض ایک پردہ مجاز ہے، جن میں ربانی حقیقت سمائی ہوئی ہے۔ گویا وہ خدا کے اوتار ہیں یا وہ بشر کی عام نوع سے الگ مافوق الفطرت کوئی شے ہیں۔ جن میں نوع بشری کی مماثلت نہیں، یا وہ خدا کے جوہر کا نچوڑ ہیں۔ گویا اس کی نسبی اولاد یا اس کے اعزہ واحباب اور بیٹے پوتے ہیں۔(۸)

تفریط: دوسری طرف کچھ بے ادب، گستاخ مادہ پرستوں کے نزدیک انبیا محض ایک نامہ براور ڈاکیہ (Postman) کی حیثیت رکھتے ہیں، جن کا کام خدا کا پیغام پہنچا دینا ہے اور بس، اس سے زیادہ ان کی کوئی حیثیت نہیں۔ یعنی جس طرح واسطہ محض کی کوئی عظمت ضروری نہیں ہوتی، صرف عام انسانی احترام کافی سمجھا جاتا ہے، اسی طرح انبیاء کرام کی بھی کوئی غیر معمولی عظمت وعقیدت یا محبت ضروری نہیں۔

اعتدال: لیکن علماء دیوبند کا نظریہ ان دونوں افراط وتفریط زدہ نظریوں کے درمیان معتدل نظریہ ہے۔ اس سلسلے میں حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحب کے ہی الفاظ ملاحظہ فرمائیں، وہ لکھتے ہیں:

''انبیاء کرام جہاں پیغام الٰہی کے امین ہیں جنھوں نے کمال دیانت وامانت اور کمال حزم و احتیاط کے ساتھ من وعن پیغام الٰہی مخلوق تک پہنچایا ہے، جو عالم بشریت کا سب سے بلند تر مقام ہے، وہیں وہ اس کے رمز شناس معلم اور اس کی روشنی میں مخلوق الٰہی کے مربی ومحسن بھی ہیں۔ وہ انسانوں کو اخلاق انسانیت کا درس دینے والے شیوخ بھی ہیں؛ اس لیے وہ ہر تعظیم وعظمت کے مستحق ہیں، ہر ادب واحترام کے مستوجب اور ہر محبت واطاعت کے مرکز ومحور ہیں؛ مگر ساتھ ہی اس مسلک کا اہم جز یہ بھی ہے کہ وہ بلاشبہ بشر ہیں؛ مگر پاک ترین بشر ''کالیاقوت فی الحجر'' نوع بشر سے الگ ان کی کوئی نوع نہیں''۔(۹)

حضور کے بارے میں علماء دیوبند کی معتدل فکر

انبیاء کرام کے مقدس طبقے کے آخری اور سب سے زیادہ برگزیدہ ہستی نبی کریم ﷺ کی ذات بابرکات ہے، جن کی عظمت وسربلندی ہر بلند وبرتر ہستی سے بے انتہا زیادہ اور بڑھ کر ہے؛ اس لیے آپ کی تعظیم وتوقیر کے درجات اور حقوق بھی اوروں سے زیادہ ہیں؛ لیکن اس سب کے باوجود حضور ﷺ کے بارے میں بھی علمائے دیوبند کا عقیدہ ونظریہ وہی اعتدال اور میانہ روی ہے جو خود حضور کی تعلیمات سے مستفاد اور مستنبط ہے۔

علماء دیوبند صدق دل سے سید الکونین حضرت محمد ﷺ کو افضل الکائنات، افضل البشر اور افضل

الانبیاء یقین کرتے ہیں؛ مگر ساتھ ہی آپ کی بشریت کا بھی اعلانیہ اقرار کرتے ہیں۔عقیدت ومحبت کے غلو میں بشریت کی نفی نہیں کرتے؛ کیونکہ بشریت کی نفی کرنا آپ کے مقام کو بلند کرنا نہیں؛ بلکہ آپ کے بلند مقام کو پست کرنے کے مرادف ہے۔وہ آپ کی ذات بابرکات کو تمام انبیاء کرام کی تمام کمالاتی خصوصیات،خلت،اصطفائیت،کلیمیت،روحیت،صادقیت،مخلصیت اور صدیقیت وغیرہ کا جامع؛ بلکہ تمام انبیاء کی نبوت کا مبدأ اور تمام اولیاء کی ولایت کا منشا قرار دیتے ہیں؛ لیکن پھر بھی آپ کا سب سے بڑا کمال عبدیت ہی کو سمجھتے ہیں۔آپ میں باری تعالی کی خصوصیات مثلاً رزاقیت، فتّاحیت،احیاء واماتت،علم محیط اور علی الاطلاق قدرت کو تسلیم نہیں کرتے۔وہ آپ کے ذکر مبارک اور مدح وثنا کو عین عبادت سمجھتے ہیں؛ لیکن ان میں عیسائیوں کی طرح مبالغہ آرائی کو جائز نہیں سمجھتے۔

علماء دیوبند برزخ میں آپ کی جسمانی حیات کے قائل ہیں؛ مگر وہاں معاشرت دنیاوی کے قائل نہیں۔وہ اس کے اقراری ہیں کہ آج بھی امت کے ایمان کا تحفظ گنبد خضراء ہی کے منبعِ ایمانی سے ہو رہا ہے؛ لیکن پھر بھی حاضر ناظر نہیں جانتے؛ کیوں کہ یہ صرف اللہ رب العزت کی خصوصیات میں سے ہے۔وہ آپ کے علم عظیم کو تمام فرشتوں،تمام رسولوں حتی کہ ساری کائنات کے علم سے بے انتہا زیادہ اور بڑھ کر مانتے ہیں؛ مگر پھر بھی آپ کے لیے علم ذاتی،علم محیط اور علی الاطلاق علم غیب کے قائل نہیں ہیں۔وہ اس بات کے معترف ہیں کہ زمین کا وہ حصہ جو رسول اللہ ﷺ کے جسم اطہر کو مس کیے ہوئے ہے وہ زمین کے تمام حصوں سے علی الاطلاق افضل ہے، یہاں تک کہ کعبہ اور عرش وکرسی سے بھی افضل ہے؛ لیکن اس کے باوجود وہ آپ کو ذات یا صفات میں خدا کے مساوی اور ہم سر قرار دینے کی جرأت نہیں کرتے۔

غرض تمام ظاہری وباطنی کمالات میں آپ کو ساری مخلوقات میں جمال وکمال ہر اعتبار سے یکتا، بے نظیر اور بے مثال یقین کرتے ہیں؛ لیکن خالق کے کمالات سے حضور کے کمالات کی وہی نسبت مانتے ہیں جو مخلوق کو خالق سے ہو سکتی ہے۔خالق کی ذات وصفات اور کمالات لامحدود ہیں اور مخلوق کی ذات وصفات اور کمالات سب محدود ہیں۔وہ ذاتی ہیں یہ عرضی، وہ خانہ زاد ہیں اور یہ عطا کا ثمرہ۔ان حدود کی رعایت ہی وہ نقطۂ اعتدال ہے جو علمائے دیوبند کے فکری اعتدال کی اساس ہے۔

صحابۂ کرام کے بارے میں علماء دیوبند کی معتدلانہ فکر

انبیاء کرام کے بعد مقدس ترین طبقہ رسول اللہ ﷺ کے بلاواسطہ شاگردوں اور تربیت یافتہ لوگوں کا ہے، جن کا اصطلاحی لقب ''صحابہ'' ہے۔رضی اللہ عنہم اجمعین۔قرآن کریم نے من حیث الطبقہ اگر

کسی گروہ کے تقدس وطہارت کی گواہی دی ہے تو وہ صرف صحابہ کا طبقہ ہے۔اس پورے طبقہ کو راشد و مرشد، راضی ومرضی، نقی القلب، پاک باطن، مستمر الطاعۃ، صادق ومحسن اور موعود بالجنۃ فرمایا ہے۔

افراط: اس جماعت کے بارے میں بھی امت کا ایک طبقہ افراط وتفریط کا شکار ہوگیا؛ چنانچہ بعض صحابہ کی عقیدت ومحبت میں غلو کرکے انھیں انبیاء کی طرح معصوم قرار دے دیا اور دوسرے بعض کو خائن وغاصب اور مرتد و کافر قرار دے کر اپنے دین وایمان سے ہی ہاتھ دھو بیٹھا۔

تفریط: دوسری طرف ایک ایسا طبقہ بھی وجود میں آیا جس نے بلا استثناء تمام صحابہ کے معیار اور کسوٹی ہونے کا ہی انکار کردیا۔اکثر دبی زبان سے اور کبھی برملا اپنی تقریر وتحریر کے ذریعے صحابۂ کرام جیسی مقدس جماعت پر خائن ومتساہل، بدنیت واور حب جاہ ومال کا اسیر ہونے کا الزام تک لگادیا۔ ان مقدس ہستیوں کی محبت وعقیدت کو اپنے لیے سرمایۂ حیات اور ذخیرۂ آخرت تصور کرنے کی بجائے ان سے نفرت وبیزاری اور دستبرداری کا اظہار کیا۔

اعتدال: لیکن حدود سے متجاوز ان دونوں راہوں کے بیچ کی راہ اختیار کرتے ہوئے علماء دیوبند نے صحابہ میں تفریق کے بجائے بلا استثنا سب کی عظمت وجلالت کا صدق دل سے اعتراف کیا۔کسی کو لائقِ محبت سمجھ کر دوسرے کو قابلِ نفرت وعداوت یقین کرنے سے گریز کیا۔کسی کی مدح وثنا میں رطب اللسان رہ کر دوسرے کی توہین ومذمت سے کلی اجتناب کیا۔ان کے نزدیک صحابہ کی جماعت تقدس کے انتہائی مقام پر ہیں؛ مگر نبی یا خدا نہیں ہیں؛ بلکہ بشریت کی صفات سے متصف اور بشریت کے لوازم وضروریات کے پابند ہیں؛ لیکن عام بشر کی سطح سے بالاتر کچھ غیر معمولی امتیازات کے بھی حامل ہیں۔ان کی غیر معمولی دینی عظمتوں کے پیش نظر انھیں سرتاجِ اولیاء مانتے ہیں؛ مگر ان کے معصوم ہونے کے قائل نہیں، البتہ انہیں محفوظ من اللہ سمجھتے ہیں جو ولایت کا اعلیٰ مقام ہے۔ان میں کمالِ زہد و تقوی اور کمالِ فراست وبصیرت کی وجہ سے معصیت کے جذبات مضمحل اور طاعت کے محرکات مشتعل تھے۔معصیت سے وہ ہمہ وقت بیگانہ اور طاعتِ حق میں یگانہ تھے۔ان کے باہمی معاملات میں (جو کہ نیک نیتی اور پاک نفسی پر مبنی تھے) نہ بدگمانی کو جائز سمجھتے ہیں اور نہ بدزبانی کو، کیونکہ یہ توجیہ کا مقام ہے نہ کہ تنقید کا۔

خلاصہ:

۱-صحابہ کی جماعت اس امت کا افضل ترین، مقدس ترین، تقی القلب اور عند اللہ راضی ومرضی طبقہ ہے؛ اس لیے وہ سب کے سب متقن وعدول ہیں۔امت کا کوئی بڑے سے بڑا ولی اور اونچے

سے اونچا ربانی ان کے مقام کونہیں پہنچ سکتا۔

۲- وہ پھر فرقوں کے حق و باطل کے لیے معیار اور کسوٹی ہیں اور کسوٹی ناقد ہوتی ہے نہ کہ منقود؛ اس لیے وہ سب کے سب دین کے باب میں تنقید سے بالا تر ہیں۔

۳-ان کے اختلافات ومشاجرات کواچھالنااوران میں رائے زنی کرنا زیغ باطن کی علامت ہے۔

۴- ان کے اختلافات میں حق و باطل کا تقابل نہیں؛ بلکہ خطا وصواب کا ہے اور اجتہادی امور میں خطا پر بھی اجر ملتا ہے؛ اس لیے اس پر معصیت کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔

کتاب وسنت کی مرادفہمی میں اعتدال

اس دور جہالت میں کتاب وسنت کی مرادفہمی میں اہل السنۃ والجماعۃ کی معتدل راہ سے ہٹ کر افراط وتفریط سے کام لیا گیا اور کچھ نام نہاد دانشمندوں نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق مرادفہمی کے طریقے متعین کر لیے۔ان خودساختہ طریقوں میں سے چند طریقے درج ذیل ہیں:

* ایک طریقہ تفسیر بالرائے ہے کہ کتاب وسنت کے کاغذ اور حروف سامنے رکھ کر اپنے ذہن و دماغ کی مدد سے ایک رائے قائم کر لی جائے اور سمجھ لیا جائے کہ یہی مراد ربانی ہے۔

* دوسرا طریقہ لغتِ عرب ہے کہ اس کے محاورات اور اسالیب کو سامنے رکھ کر زباں دانی اور ادبیت کے بل بوتے پر مرادالٰہی کا تعین کیا جائے۔

* تیسرا طریقہ معاشرے کا رسم ورواج اور عوامی رجحانات کا ہے کہ اسے سامنے رکھ کر قرآن و حدیث کو اس پر ڈھال لیا جائے اور نصوص کا وہی مطلب لے لیا جائے جو رسم ورواج کی روشنی میں سمجھا جاتا ہو۔

* چوتھا طریقہ تقاضائے وقت کے عنوان کا ہے کہ وقت کی روش اور حالات زمانہ جن نظریات کا تقاضہ کریں انھیں کو فہم مراد کے لیے مشعل راہ بنالیا جائے۔

یہ اور اس جیسے بہت سے خودساختہ طریقے ہیں؛ لیکن علماء دیوبند کے نظریہ میں فہم مراد کا طریقہ نہ خودرائی ہے نہ ادبیت، نہ رسم ورواج ہے نہ افسانہ وحکایت، نہ وقت کے تقاضوں کا عنوان ہے اور نہ زمانے کے نظریات؛ بلکہ اس باب میں بھی تمام مروجہ اور خودساختہ طریقوں سے الگ وہی طریقہ ہے جو اہل السنۃ والجماعۃ کا طریقہ ہے یعنی تعلیم وتربیت۔جس کے وہی دو بنیادی رکن ہیں۔ایک کتاب و سنت، دوسرے روشن ضمیر مربی شخصیت۔اس کے ساتھ دو شرطیں اور ہیں: ایک استناد اور دوسری توارث کے ساتھ تربیت یافتہ ذہنیت۔جیسا کہ رسول اللہ ﷺ سے صحابہ نے، صحابہ سے تابعین نے،

تابعین سے تبع تابعین نے اور پھران کے بعد کے لوگوں نے ''کابرًا عن کابرٍ'' استناد کے ساتھ کتاب وسنت کی تعلیم حاصل کی اور فہم قرآن وحدیث میں ان کی تربیت سے وہ متوارث ذوق حاصل کیا جو اوپر والوں کا تھا اور انھیں کی تعلیم وتربیت سے کتاب وسنت کی مرادات حاصل کیں جو من جانب اللہ متعین شدہ تھی۔ فہم مراد کا یہی وہ طریقہ ہے جو علمی وعملی سند اور تواث کے ساتھ سلف سے خلف تک منتقل ہوتا چلا آرہا ہے۔

تصوف واحسان کے بارے میں اعتدال

''تصوف واحسان'' شریعت سے علیحدہ کوئی الگ شے نہیں؛ بلکہ شریعت کا ہی باطنی حصہ ہے، جسے ''طریقت'' بھی کہا جاتا ہے اور یہ بھی کتاب وسنت سے ہی ماخوذ ومستنبط ہے۔ یہ انسان کے اصلاحِ حال اور تزکیۂ نفس کا ذریعہ ہے۔ اس کے لیے مشائخ سے منقول طریقوں کو بدعت وخرافات کہہ کر رد کر دینا درست نہیں ہے؛ کیونکہ ان طریقوں کی حیثیت ایسی ہے، جیسے فقہاء سے منقول نئے نئے فقہی جزئیات کہ وہ اصولِ شریعت سے ہی مستنبط ہوتے ہیں۔ یا جیسے ماہر ڈاکٹر اور طبیبِ حاذق کی طرف سے مریضوں کے حسب حال تجویز کردہ نسخے۔ اسی طرح روحانی معالجات کے سلسلے میں سالکان طریقت نے بھی قواعد فن اور اصول کلیہ کی روشنی میں کچھ طریقے تجویز کیے ہیں جو بظاہر کتاب وسنت کی کسی صریح عبارت میں نظر نہیں آتے؛ لیکن وہ اپنے اصول وکلیات کے ضمن میں موجود تھے جنہیں ماہر فن اربابِ باطن نے اصول کی گہرائیوں سے اس طرح نکال لیے جیسے ایک ماہر غوطہ خور دریا کی گہرائیوں سے موتی نکال لاتا ہے۔

افراط: لیکن اس باب میں بھی ایک طبقہ ایسا وجود میں آیا جنہوں نے تصوف وسلوک میں غلو کر کے ایسے ایسے طریقے ایجاد کر لیے جن کا کتاب وسنت سے دور کا بھی واسطہ نہیں؛ بلکہ قرآن وحدیث کے نصوص کے صاف مغایر اور متضاد ہیں اور پھران طریقوں سے وابستہ لوگوں نے اپنے مشائخ کے تجویز کردہ طریقوں سے غلو کی حد تک تعلق استوار کر کے سنت نبوی کو بے التفاتی اور بے توجہی کی نذر کر دیے۔

تفریط: دوسری طرف ایک ایسا طبقہ بھی وجود میں آیا جس نے قرآن وحدیث پر عمل کے نام پر فن فقہ اور فقہی جزئیات کا انکار کرنے والے طبقہ کی طرح سنت نبوی پر عمل کے نام سے تصوف وسلوک اور اولیاء کرام کے معمولات کو بڑی حقارت سے رد کر دیا۔

اعتدال: لیکن ان دو دونوں طبقوں سے ہٹ کر بیچ کی ڈگر پر گامزن رہتے ہوئے علمائے دیوبند

نہ تو فنِ تصوف وسلوک سے بالکلیہ قطع نظر کر لینا ہی جائز سمجھتے ہیں کہ اسے دماغوں کو ماؤف کر دینے والا افیون سمجھ لیں اور نہ ہی اس راہ میں طاری ہونے والے احوال و کیفیات اور وجد کو اس اسٹیج کی رونق بناتے ہیں؛ تاکہ اس کے ذریعے اپنی درویشی اور بزرگی کی نمائش کریں؛ بلکہ طریقت کو شریعت ہی کا ایک باطنی حصہ سمجھ کر باطنی ہی انداز سے باطن کی اصلاح کے لیے اختیار کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ ساتھ ہی ان اہل باطن اہل اللہ کی کمال درجہ عزت وعظمت دلوں میں لیے ہوئے ہیں؛ البتہ ان بناوٹی صوفیوں اور پیشاور مرشدوں کو ناقابل التفاط سمجھتے ہیں، جن کے یہاں تصوف کے معنی پھٹے پرانے کپڑے پہننے یا سبز رنگ کے جبہ ودستار میں ملفوف ہو جانے کے ہیں اور جن کے یہاں چند بندھی جڑی رسموں کی نقالی یا نمائشی اچھل کود کے سوا کوئی باطنی کیفیت اور وجد کا نشان تک نہ ہو۔

حاصل یہ کہ اولیاء کرام اور صوفیائے عظام کا طبقہ علماء دیوبند کی فکر ونظر کی رو سے امت کے لیے روحِ رواں کی حیثیت رکھتی ہے جن سے اس امت کی باطنی حیات وابستہ ہے جو اصل حیات ہے؛ اس لیے علماء دیوبند ان کی محبت وعظمت کو تحفظِ ایمان کے لیے ضروری سمجھتے ہیں؛ لیکن اس محبت و عقیدت میں غلو کر کے انھیں ربوبیت کا مقام نہیں دیتے۔ ان کی تعظیم ضروری سمجھتے ہیں؛ لیکن اس کے معنی عبادت کے نہیں لیتے کہ انھیں یا ان کی قبروں کو سجدہ گاہ یا طواف ونذر یا منت وقربانی کا محل بنا لیں۔ وہ ان کی منور قبروں سے استفادہ اور فیض حاصل کرنے کے قائل ہیں، لیکن انھیں مشکل کشا اور ''دافع البلا والوبا'' نہیں سمجھتے۔ صاحبِ قبر سے وصول فیض کے قائل ہیں؛ لیکن استمداد کے قائل نہیں۔ علماء دیوبند کی نظر میں عرفائے طریقت کی وہی قدر ومنزلت ہے جو علماء شریعت کی ہے۔ ان کی نگاہ میں جو عظمت محدث کبیر حافظ ابن تیمیہ کی ہے، وہی شیخ محی الدین ابن عربی کی بھی ہے اور جو قدر و منزلت امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل جیسے ائمہ شریعت کی ہے وہی عظمت و جلالت جنید وشبلی، بایزید بسطامی ومعروف کرخی، مجدد الف ثانی وصابر کلیری، نظام الدین اولیاء اور معین الدین چشتی جیسے ائمہ طریقت کی بھی ہے۔

برکفے جامِ شریعت برکفے سندانِ عشق
ہر ہوسنا کے نداند جام وسنداں باختن

رسول اکرم شفیع اعظم محمد عربی ﷺ اور صحابہ واولیاء کے ساتھ اس گہری عقیدت ومحبت کے باوجود جو سطور بالا میں تحریر کی گئی کسی نام نہاد محبان اولیاء اور عاشقان رسول کی طرف سے علمائے دیوبند پر گستاخانِ رسول اور گستاخان اولیاء کا الزام کس قدر مضحکہ خیز، حیرت انگیز اور عقل ودانش سے ماورا

ہے اس کا اندازہ اس مضمون کو پڑھ کر پڑھنے والا ہر صاحب عقل کر سکتا ہے۔

الحاصل قرآن کریم نے امت مسلمہ کو ''امت وسط'' کہہ کر اس بات کا اعلان فرما دیا ہے کہ اس امت کی ایک بنیادی خصوصیت توسط اور اعتدال ہے اور علمائے دیوبند چونکہ اس دین کے حامل ہیں؛ اس لیے ان کے مسلک ومشرب، مزاج و مذاق اور فکر ونظر میں طبعی طور پر یہی اعتدال پوری طرح سرایت کیے ہوئے ہے۔ ان کی راہ افراط وتفریط کے درمیان سے اس طرح گزرتی ہے کہ ان کا دامن ان دو انتہائی سروں میں سے کسی سے بھی نہیں الجھتا اور یہ اعتدال کی خاصیت ہے کہ افراط اور تفریط دونوں ہی اس سے شاکی رہتے ہیں، افراط اس پر تفریط کا الزام عائد کرتا ہے اور تفریط اس پر افراط کی تہمت لگاتی ہے۔

❋ ❋ ❋

حواشی

(۱) علمائے دیوبند کا دینی رخ اور مسلکی مزاج،ص 23۔

(۲) پیش لفظ کتاب مذکور ص 8-7۔

(۳) علمائے دیوبند کا دینی رخ ص 36-35۔

(۴) ابن ماجہ، باب افتراق الأمم ص 287۔

(۵) مشکاۃ۔ رواہ الترمذی

(۶) ترمذی 2/225۔

(۷) علمائے دیوبند کا دینی رخ۔ 82

(۸) علمائے دیوبند کا دینی رخ۔ ص 115۔

(۹) علمائے دیوبند کا دینی رخ۔ ص 116۔

❋ ❋ ❋

جاوید احمد غامدی اور فتنہ انکارِ حدیث

از: مولانا محمد انصار اللہ قاسمی
استاذ المعہد العالی الاسلامی حیدر آباد

مسلمانوں کو دین اسلام کے سچے اور صحیح راستہ سے گمراہ اور دور کرنے کے لیے ہر دور میں کوششیں کی گئیں، کوششیں اور سازشیں الگ الگ انداز اور نت نئے پہلوؤں سے ہوتی رہیں، ان میں ایک اہم اور خطرناک سازش حدیث وسنت پر سے عام مسلمانوں کے اعتماد اور اعتقاد کو ختم کرنا ہے؛ کیوں کہ اسلامی تعلیمات کا بڑا حصہ حدیث وسنت کے عظیم سرمایہ سے ماخوذ ہے، اگر مسلمانوں میں اسلام پر عمل کرنے کے سلسلہ میں حدیث کے حجت ہونے کا تصور ختم کر دیا جائے، یا اس کو نا قابل قبول ٹھیرایا جائے تو دین کے بہت سے بنیادی عقائد اور تعلیمات کا انکار کرنا آسان ہو جائے گا، موجودہ دور میں جاوید احمد غامدی کے افکار ونظریات فتنۂ انکارِ حدیث کا ایک تسلسل ہے؛ البتہ حدیث کا انکار کرنے کے سلسلہ میں جناب جاوید احمد غامدی کا اپنا ایک طبع زاد خاص انداز اور پیٹرن (Pattern) ہے؛ اس لیے حدیث وسنت کے حوالہ سے موصوف کے گمراہ افکار ونظریات کو سمجھنے سے پہلے حدیث کے دلیل وحجت ہونے کو جاننا ضروری ہے:

1- جو لوگ صرف قرآن مجید کو ماننے کے دعوی کرتے ہوئے حدیث کا انکار کرتے ہیں، انھیں معلوم ہونا چاہیے کہ دین میں حدیث کے حجت ہونے کی وضاحت خود قرآن مجید میں ہے؛ چنانچہ قرآن مجید میں مسلمانوں کو بار بار اللہ تعالی کی اور رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کرنے کا حکم دیا گیا اَطِیْعُوْا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوْا الرَّسُوْلَ نبی ﷺ کی اطاعت کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ جن کاموں کو کرنے کا حکم دیں ان پر عمل کیا جائے اور جن باتوں سے منع فرمائیں اُن سے رُک جایا جائے، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے ”مَا آتَاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا“ (الحشر:7) قرآن مجید میں نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج وعمرہ وغیرہ ارکانِ اسلام ادا کرنے کا صرف حکم دیا گیا؛ لیکن ان کے ادا کرنے کا کیا

طریقہ اوراس کی کیا تفصیلات ہیں، یہ ساری باتیں نبی ﷺ نے احادیث میں بیان فرمائی ہیں، اسی طرح قرآن مجید میں تمام حرام جانوروں کا ذکر نہیں ہے، مثلاً: چیر پھاڑ کرنے والے جنگلی جانور وغیرہ ان کے حرام ہونے کا ذکر احادیث میں ہے۔

یہ بات کتنی عجیب اور نامعقول ہے کہ رسول ﷺ کو نبی ورسول تو تسلیم کیا جائے؛ لیکن بحیثیت رسول آپ ﷺ ہماری ہدایت اور نجات کے لیے جو باتیں ارشاد فرمائیں اُس کو یہ کہہ کر رد کر دیا جائے کہ وہ ہمارے لیے دلیل وحجت نہیں ہے، یہ تو ایسا ہی ہے جیسے کوئی اپنے باپ اور والد سے کہے کہ بے شک آپ میرے والد ہیں، میرے لیے قابل احترام ہیں، لیکن میری تعلیم وتربیت کے لیے آپ جو باتیں کہیں گے وہ میرے لیے ناقابل قبول ہیں، اسی طرح کوئی طالب علم اپنے استاذ وٹیچر سے کہے کہ میں آپ کو اپنا استاد تسلیم کرتا ہوں؛ لیکن دوران تعلیم آپ جو کچھ پڑھائیں گے میں اُن کو نہیں مان سکتا؛ کیوں کہ آپ کا پڑھانا میرے لیے حجت نہیں ہے، ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ ایسے نادان اور ناسمجھ آدمی کا اپنے باپ کو باپ اور استاذ کو استاذ ماننا کوئی معنی نہیں رکھتا ہے۔

2- امت مسلمہ میں چوں کہ نبی ﷺ کی احادیث کا انکار کرنے والے لوگ پیدا ہونے والے تھے؛ اس لیے آں حضرت ﷺ نے پہلے ہی امت کو ایسے منکرین حدیث سے باخبر فرما دیا تھا، آپ ﷺ نے فرمایا:

’’اچھی طرح سن لو! مجھے قرآن دیا گیا اور قرآن کے ساتھ اُس جیسا علم بھی (یعنی حدیث) یہ بھی یاد رکھو! کوئی پیٹ بھرا شخص تکیہ سے ٹیک لگائے ہوئے، لوگوں سے کہے گا، لوگو! تمہارے لیے یہ قرآن کافی ہے جو چیز اس میں حلال ملے اُس کو حلال سمجھو اور جو چیز اس میں حرام ہے اُس کو حرم سمجھو، حالاں کہ اللہ کے رسول جس کو حرام فرمائیں وہ بھی اسی طرح حرام ہے جیسے اللہ تعالی کی حرام کردہ چیزیں ہیں۔‘‘ (ابوداود: حدیث نمبر:4604)

نبی ﷺ کی اس سچی پیشین گوئی کے مطابق مسلمانوں میں منکرین حدیث کا فتنہ کھڑا ہوا، ہمارے ملک ہندوستان میں سرسید احمد خان، عبداللہ چکڑالوی، غلام احمد پرویز اور اسلم جیراج پوری وغیرہ مشہور منکرین حدیث گذرے ہیں، ان میں اگرچہ سب نے حدیث کو دلیل وحجت ماننے سے انکار کیا؛ لیکن انکار کرنے کا انداز اور طریقہ سب منکرین حدیث کا ایک جیسا نہیں تھا، ان میں تین طرح کے لوگ ہیں:

۱- ایک گروپ نے تو بالکلیہ سرے سے حدیث کا ایسا انکار کر دیا، گویا کہ اسلام میں حدیث نام

کی کوئی چیز ہی نہیں ہے، جیسے اسلم جیراجپوری نے لکھا ہے:

''نہ حدیث پر ہمارا ایمان ہے اور نہ اس پر ایمان لانے کا ہم کو حکم دیا گیا ہے، نہ حدیث کے راوی پر ہمارا ایمان ہے اور نہ اس پر ایمان لانے کا حکم دیا گیا ہے، نہ حدیث کی سند میں جو رجال ہیں ان پر ہمارا ایمان ہے اور نہ ان پر ایمان لانے کا ہم کو حکم دیا گیا ہے، پھر یہ کس قدر عجیب بات ہے کہ ایسی غیر ایمانی اور غیر یقینی چیز کو ہم قرآن کی طرح دینی حجت مانیں۔'' (مقام حدیث جلد:1، ص:169، بہ حوالہ انکار حدیث کے نتائج ص:46 از حضرت مولانا سرفراز خان صفدر)

۲۔ دوسرا گروپ وہ ہے جس نے آں حضرت ﷺ کی باتوں اور آپ ﷺ کے فیصلوں کو اگر چہ حجت مانا ہے؛ مگر اس لیے نہیں کہ وہ حدیث ہے اور اس لیے بھی نہیں کہ نبی اور رسول ہونے کی حیثیت سے آپ ﷺ نے یہ باتیں ارشاد فرمائی اور آپ ﷺ نے یہ فیصلے کیے ہیں؛ بل کہ اس لیے حجت مانتے ہیں کہ آں حضرت ﷺ اپنے زمانہ میں حکمراں تھے اور بحیثیت حکمراں آپ ﷺ کی باتوں اور فیصلوں کو تسلیم کرنا عوام کے لیے ضروری ہے، پس ان کے گمراہ خیال میں نبی ﷺ کی وہی باتیں اور فیصلے حجت ہیں جو بحیثیت حاکم آپ ﷺ نے اپنی زندگی میں فرمائے ہیں، اس سلسلہ میں ایک مشہور منکرِ حدیث نے لکھا ہے:

''قرآن میں جہاں جہاں اللہ و رسول کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے، اس سے مراد امام وقت یعنی مرکزِ ملت کی اطاعت ہے، جب تک محمد ﷺ امت میں موجود تھے، ان کی اطاعت اللہ و رسول کی اطاعت ہوگی اور اطاعت عربی میں کہتے ہیں زندہ کی فرماں برداری کو رسول کی اطاعت یہ ہرگز نہیں ہے کہ ان کے بعد جو کوئی ان کے نام سے کہہ دے ہم اس کی تعمیل کرنے لگیں۔'' (مقام حدیث جلد، 1، ص155 - انکار حدیث کے نتائج ص:35)

۳۔ تیسرا گروپ وہ ہے جو احادیث کو حجت مانتا ہے، نبی ﷺ کی زندگی میں بھی اور آپ ﷺ کے دنیا سے پردہ فرما جانے کے بعد بھی؛ البتہ یہ لوگ حدیث کو حجت ماننے کے سلسلہ میں اپنی طرف سے چند شرطیں بھی لگاتے ہیں، مثلاً یہ کہ وہ حدیث ان کی اپنی عقل وفہم کے خلاف نہ ہو، دوسرے یہ کہ وہ حدیث ان کے اپنے گمراہ خیال کے مطابق قرآن مجید کے خلاف نہ ہو، کسی حدیث کے بارے میں قرآن مجید کے خلاف ہونے کے فیصلے وہ کسی محدث کے حوالہ سے نہیں کرتے؛ بل کہ خود اپنی سمجھ کے مطابق کرتے ہیں۔

موجودہ دور میں جاوید احمد غامدی اور عبداللہ طارق وغیرہ منکرین حدیث کے اس تیسرے

گروپ سے تعلق رکھتے ہیں، یہ صرف اُن ہی حدیثوں کو مانتے اور قبول کرتے ہیں، جو ان کی مقرر کردہ شرائط پر پوری اترتی ہوں اور اُن کا ذہن ودماغ اُس کو قبول کرتا ہو،اس سے ہٹ کر وہ کسی حدیث کو قبول نہیں کرتے اگرچہ وہ سند اور درجہ کے لحاظ سے کتنی ہی زیادہ صحیح کیوں نہ ہو اور امام بخاری، امام مسلم وغیرہ جیسے اعلی درجہ کے محدثین نے اس حدیث کو اپنی معتبر اور مستند کتابوں میں کیوں نہ نقل کیا ہو؟

3-انکارحدیث کے سلسلہ میں جاوید احمد غامدی کے انداز واسلوب کو سمجھنے کے لیے چند باتوں کو ذہن میں رکھا جائے،مثلاً:

(ا) سب سے پہلے یہ بات سمجھنا چاہیے کہ اگر کوئی شخص ہمیں دین کی باتیں بتانے لگے اور یوں کہنے لگے کہ میں قرآن وحدیث کی روشنی میں تم سے یہ باتیں کہہ رہا ہوں؛ تو اس شخص کی باتوں کو سننے اور قبول کرنے کے لیے ہمارے پاس کیا معیار ہونا چاہیے؟ یعنی ہم یہ کیسے معلوم کریں کہ یہ آدمی دین کے نام پر اور قرآن وحدیث کا حوالہ دے کر ہمیں صحیح بات بتا رہا ہے یا غلط بات؟ سچ کہہ رہا ہے یا جھوٹ؟اس سلسلہ میں ہمارے لیے تین آپشنس (Options) ہیں:

الف: ایک یہ کہ یہ شخص اپنی بات بہت خوبصورت انداز اور لب ولہجہ میں بتا رہا ہے،اس لیے اس کی بات قبول کر لی جائے۔

ب: دوسرے یہ کہ اس شخص کی گفتگو ہمیں اپنے گمان وخیال کے مطابق عقل میں آنے والی اور لاجیکل (logical) معلوم ہو رہی ہے؛اس لیے اس کی بات مان لی جائے۔

ج: تیسرے یہ کہ اس شخص کی بات قرآن وحدیث سے ثابت ہے،صحابۂ کرامؓ اور بزرگانِ دین نے بھی یہ بات کہی ہے اور مسلمانوں کی اکثریت اس بات کو مان رہی ہے؛اس لیے اس کی بات مان لینی چاہیے۔

ان تین آپشنس میں تیسرا اور آخری آپشن صحیح اور درست ہے،اس کی بنیاد پر ہم فیصلہ کر سکتے ہیں کہ جو شخص ہمیں دین کی باتیں سمجھا رہا ہے، وہ اپنی باتوں میں سچا اور صحیح ہے،اس کی باتوں کو ہم قبول کریں گے اور اس پر عمل کریں گے، پہلے دو آپشنس اس لیے غلط ہیں کہ محض کسی شخص کا خوبصورت انداز اور نرم لب ولہجہ میں گفتگو کرنا،اس کی بات کے صحیح ہونے کی دلیل نہیں ہے، دنیا کے معاملات میں بھی بہت سے فراڈی اور دھوکہ باز لوگ میٹھی میٹھی باتیں کر کے دوسروں کو اپنا شکار بنا لیتے ہیں،محض عقل کی بنیاد پر بھی ہم دین وشریعت کی کسی بات کو نہ قبول کر سکتے ہیں اور نہ جھٹلا سکتے ہیں؛ کیوں کہ

اسلامی عقائد وتعلیمات کی بنیاد قرآن مجید اور احادیث رسول ﷺ ہیں، دین کی بہت ساری حقیقتیں وہ ہیں جن کو ہم عقل کی ترازو میں نہیں تول سکتے، مثلاً: معجزات پر ایمان، فرشتوں اور جنت جہنم پر ایمان وغیرہ۔

(۲) جاوید احمد غامدی سوشیل میڈیا پر اپنی عقل وسوچ کی مطابق جو دین سمجھا رہے ہیں، ان کی باتوں کے صحیح یا غلط ہونے کا فیصلہ اسی بنیاد پر کیا جائے گا کہ وہ باتیں قرآن وحدیث کے خلاف تو نہیں ہیں؟ کیا صحابۂ کرامؓ نے بھی اسلام کے کسی عقیدہ یا عمل کی اسی طرح تشریح اور وضاحت کی ہے؟ کیا مسلمانوں کی اکثریت ان باتوں کو مانتی ہے؟ اس انداز سے جب جاوید احمد غامدی کے افکار و نظریات اور خیالات کی جانچ پڑتال کی جاتی ہے، تو موصوف کی بہت سی باتیں نہایت ہی غلط اور گمراہ کن معلوم ہوتی ہیں، مثلاً:

۱ے جاوید احمد غامدی حضرت عیسی علیہ السلام کے آسمان اٹھائے جانے اور قیامت کے قریب زمانہ میں آسمان سے نازل ہونے کا انکار کرتے ہیں، وہ قادیانیوں کی طرح حضرت عیسی علیہ السلام کو وفات شدہ مانتے ہیں؛ جب کہ حضرت عیسی علیہ السلام کا آسمان پر اٹھایا جانا اور قیامت کے قریب زمانہ میں آسمان سے نازل ہونا اور پھر آپ کی وفات کا ہونا، یہ سب باتیں قرآن وحدیث سے ثابت ہیں، صحابۂ کرامؓ نے ان باتوں کی وضاحت کی ہے، نبی ﷺ کے مبارک زمانہ سے لے کر آج تک مسلمانوں کی اکثریت ان باتوں کو مانتی آ رہی ہے۔

۲ے جاوید احمد غامدی قیامت کے قریب زمانہ میں حضرت مہدی کے ظاہر ہونے کا بھی انکار کرتے ہیں؛ جب کہ یہ بات صحیح اور معتبر احادیث سے ثابت ہے، صحابۂ کرامؓ نے اپنی روایات میں حضرت مہدی کے ظاہر ہونے سے متعلق تفصیلات بیان فرمائی ہیں اور یہ عقیدہ ہر دور میں اہل السنۃ و الجماعۃ کے عقائد میں شامل رہا۔

۳ے جاوید احمد غامدی اپنے خاص پیٹرن میں حدیث کا انکار کرتے ہیں اور یوں کہتے ہیں کہ احادیث کی تبلیغ وحفاظت کے لیے آں حضرت ﷺ نے کبھی کوئی اہتمام نہیں کیا (دیکھیے: میزان، ص:۱۵) جب کہ یہ بات سراسر غلط ہے؛ کیوں کہ نبی ﷺ نے فرمایا ''اللہ تعالی اس شخص کو تر و تازہ اور خوش رکھے جو میری بات سنے، اس کو اچھی طرح سمجھے، اس کو یاد رکھے اور دوسروں تک اس کو پہنچائے۔'' (ترمذی، حدیث نمبر:2658) نبی ﷺ کے اس ارشاد کی روشنی میں صحابۂ کرامؓ نے آں حضرت ﷺ کی احادیث کو سنا اور دنیا کے کونے کونے میں اس کو پہونچایا، پھر نبی ﷺ کے دنیا سے پردہ

فرما جانے کے بعد صحابۂ کرامؓ کے زمانہ میں محدثین (احادیث کا خاص علم رکھنے والے) دور دور سے صحابۂ کرامؓ کی خدمت میں حاضر ہوتے اور ان سے عقیدت ومحبت کے ساتھ نبی ﷺ کی احادیث سنتے اور اپنے اپنے علاقوں میں جاکر ان احادیث کو عام کرتے، پھر خود نبی ﷺ کے منشا کے مطابق محدثین کی جماعت نے احادیث کی حفاظت کا ایسا کارنامہ انجام دیا کہ صحیح معتبر اور مستند احادیث سے من گھڑت احادیث کو چھانٹ کر الگ کردیا۔

۴۔ جاوید احمد غامدی انکارِ حدیث کے اپنے خاص پیٹرن میں یہ بھی کہتے ہیں کہ دین میں احادیث سے کسی عقیدہ وعمل کا اضافہ بھی نہیں ہوتا (میزان:15) حالاں کہ یہ بات بھی بالکل حقیقت و سچائی کے خلاف ہے، شریعت کے احکام کا بڑا حصہ تو احادیث ہی سے ثابت ہے اور احادیث ہی کی وجہ سے دین میں اس عقیدہ یا عمل کا اضافہ ہوا، مثلاً ارکانِ اسلام نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج وغیرہ کی ادائیگی کا طریقہ اور اس کی تفصیلات اور تقدیر کے عقیدہ کا ذکر احادیث میں ہے۔

4- جاوید احمد غامدی کے افکار ونظریات غلط اور گمراہ ہونے کی ایک اہم اور بنیادی وجہ ہے کہ وہ دینی و مذہبی اصطلاحات (Terminologies) کا معنی ومفہوم ہی بدل دیتے ہیں، جیسے چائے کی پیالی، جب کہا جائے تو اُس کی بناوٹ اور سائز کے اعتبار سے ایک خاص تصور ہمارے ذہن میں ہوتا ہے، کوئی اس کو پیالی کے بجائے کپ بھی کہے تو کوئی زیادہ فرق نہیں پڑتا؛ لیکن جب اس کو پیالی اور کپ کہنے کے بجائے چائے کا برتن کہا جائے تو پھر پورا معنی ومفہوم ہی بدل جائے گا اور ایک الگ بناوٹ و سائز کے لحاظ سے ایک نیا تصور ذہن میں آئے گا۔ ایسا ہی معاملہ دین وشریعت کی کچھ خاص اصطلاحات کا ہے۔ مثلاً: ۱۔ حدیث ۲۔ سنت، ۳۔ اور حلال وحرام وغیرہ، ان اصطلاحات کے بارے میں جاوید احمد غامدی کیا کہتے ہیں اور مسلمان کیا سمجھتے ہیں؟ ذیل میں اُس کی وضاحت پیش کی جاتی ہے:

۱۔ دین وشریعت کے ماہرین (Experts) کے نزدیک حدیث وسنت سے مراد رسول اللہ ﷺ کے ارشادات اور آپ ﷺ کے افعال ہیں، جو بات آپ ﷺ نے اپنی زبان مبارک سے بیان کی، وہ حدیث ہے اور جو کام آپ ﷺ نے عمل کے ذریعہ (practically) سمجھایا اس کو سنت کہتے ہیں، یعنی حدیث اور سنت دونوں الفاظ ایک دوسرے کے اپوزٹ نہیں ہے، دونوں کا معنی ومفہوم قریب قریب ہے۔ دونوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، ایک مادہ اجتماع کا اور دو مادے افتراق کے ہوں گے۔

اس کے برخلاف جاوید احمد غامدی حدیث اور سنت کے درمیان اتنا زیادہ نمایاں اور واضح فرق

بیان کرتے ہیں کہ یہ دونوں الفاظ آگ اور پانی کی طرح ایک دوسرے کی ضد ہوں، یعنی دونوں کے درمیان تباین کی نسبت ہے۔اس فرق کو سامنے رکھ کر وہ فیصلہ کرتے ہیں کہ سنت حجت ہے اور حدیث حجت نہیں ہے، جب کہ سنت ہو یا حدیث دونوں کا تعلق نبی ﷺ کی ذات گرامی سے ہے، ان دونوں میں سے کسی ایک کو حجت ماننا ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص حیدرآباد میں رہنے والے کو یوں کہے کہ آپ حیدرآبادی تو ہیں؛ لیکن ہندوستانی نہیں ہیں، اب اس نادان کو کون سمجھائے کہ حیدرآباد بھی ہندوستان ہی کا شہر ہے، وہ امریکہ یا جاپان کا علاقہ نہیں ہے۔

۲- جو علماء دین وشریعت کا گہرا اور پختہ علم رکھتے ہیں، سب یہ کہتے ہیں کہ سنت کا مطلب نبی ﷺ کا مبارک طریقہ ہے، اسی نسبت سے وہ دین پر عمل کرنے کے سلسلہ میں دلیل وحجت ہے، نبی ﷺ کا طریقہ ہونا ہی بذات خود سنت کے حجت ہونے کی بنیاد ہے۔

اس کے برخلاف جاوید احمد غامدی سنت کی تشریح ایک الگ ہی طریقے سے کرتے ہیں، ان کے نزدیک سنت کا مطلب ''دین ابراہیمی کی وہ روایت ہے جسے نبی ﷺ نے اُس کی تجدید واصلاح کے بعد اور اُس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری فرمایا ہے...'' (میزان ص:۱۴) اس کا مطلب ہوا کہ نبی ﷺ کا عمل اور طریقہ بذات خود سنت نہیں ہے؛ جب تک کہ اس کی اصل اور بنیاد حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعلیمات میں موجود نہ ہو؛ اس لیے غامدی صاحب کے یہاں سنتوں کی تعداد صرف 27 ہے، اس سے ہٹ کر وہ بہت ساری سنتوں کو سنت نہیں سمجھتے اگرچہ کہ وہ رسول اللہ ﷺ کا عمل اور حکم ہی کیوں نہ ہو، پس جب وہ سنت ہی نہ سمجھتے ہوں؛ تو پھر اس کو دین کی حیثیت سے حجت ماننے اور نہ ماننے کا کوئی مطلب ہی نہیں رہ جاتا۔

۳- دین وشریعت کے ماہرین اس پر بھی متفق ہیں کہ حلال وحرام وہ چیزیں ہیں جن کو قرآن وحدیث میں حرام قرار دیا گیا ہے، مثلاً: قرآن مجید میں مردار جانور، غیر اللہ کی تعظیم میں ذبح کیا ہوا جانور، خنزیر اور بہتے خون کو حرام قرار دیا گیا، اسی طرح حدیث میں بھی چیر پھاڑ کرنے والے شکاری جانور اور پرندوں کو حرام قرار دیا گیا، کھانے پینے کی چیزوں میں حلال وحرام کا یہی تصور ہے۔

اس کے برخلاف جاوید احمد غامدی اپنے انداز میں حلال وحرام کی ایک الگ تشریح کرتے ہیں، وہ کھانے پینے سے متعلق کسی چیز کو حلال وحرام قرار دینے کے لیے قرآن وحدیث کی رہنمائی کو بنیاد بنانے کے بجائے اس کو انسان کی فطرت (Nature) پر چھوڑ دیتے ہیں، (دیکھیے میزان، ص:۶۳۲) اگر انسان اپنی فطرت کی بنیاد پر ہی حلال وحرام کا فیصلہ کرسکتا تو قرآن مجید میں بیان کردہ حرام چیزیں

بھی انسانی فطرت پر چھوڑ دی جاتی، انسان جس ماحول میں رہتا ہے، وہ اپنے ماحول اور علاقہ کے کلچر کی وجہ سے کھانے پینے کی بہت سی چیزوں کا عادی ہوتا ہے، ماحول اور علاقائی کلچر کے مقابلہ میں فطرت مغلوب ہوجاتی ہے؛ چنانچہ بعض ملکوں میں سانپ بچھو اور کیڑے مکوڑے وغیرہ ڈائننگ ٹیبل کی زینت ہوتے ہیں، بہت شوق سے انھیں کھایا جاتا ہے، اب ایسی جگہوں پر حلال حرام کے لیے قرآن و حدیث اور فقہ اسلامی کو بنیاد بنانے کے بجائے اس کو فطرت پر چھوڑ دیا جائے تو لوگ یقیناً حرام ہی کی طرف جائیں گے؛ کیوں کہ ماحول اور کلچر کی وجہ سے فطرتِ سلیمہ مغلوب ہوچکی ہے، جیسا کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ہر بچہ اسلام کی فطرت (صلاحیت اور قابلیت) پر پیدا ہوتا ہے، اس کے والدین اس کو یہودی، عیسائی یا مشرک منا دیتے ہیں (ترمذی، حدیث نمبر:2138) پس جیسے سچے اور صحیح دین کو قبول کرنے کے سلسلہ میں ماحول اور تربیت کی وجہ سے انسان کی مسخ شدہ فطرت کو راہِ راست پر لانے کے لیے انبیاء کرام کا بھیجا جانا ضروری ہے، اسی طرح حلال وحرام کی تعیین میں انسانی فطرت کی صحیح رہنمائی کے لیے قرآن وحدیث کی تعلیمات کو بنیاد بنانا ضروری ہے، قرآن وحدیث سے بے نیاز ہو کر محض انسانی فطرت کی بنیاد پر کوئی شخص حلال وحرام کی تمیز نہیں کرسکتا۔

غرض یہ کہ یہ دو تین مثالیں ہیں، ان سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جاوید احمد غامدی نے براہ راست اسلام کے کسی حکم یا اصطلاح کا انکار نہیں کیا؛ بل کہ اس کی ایسی تشریح کی کہ خود بہ خود انکار کی راہ ہموار ہوگئی، پیتل کے سامان کی ایسی ملمع سازی (Coating) کی کہ وہ سونے جیسا نظر آنے لگا، یعنی انھوں نے اپنے غیر اسلامی نظریات اور خیالات کو اسلامی رنگ میں پیش کرنے کی ناکام کوشش کی ہے۔

❋ ❋ ❋

فکرِ ابن تیمیہؒ پر مولانا سرفراز صفدرؒ کی نظر: متوازن اسلوب

از: حافظ محمد عدیل عمران

✳ امام اہل سنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ کی علمی شخصیت ایسی ہے کہ آپ پر مکمل اعتماد کیا جاتا ہے؛ بلکہ ہم نے کئی بڑے اکابر علماء کرام سے زبانی سنا بھی اور پڑھا بھی کہ جہاں حضرت امام اہل سنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ کا نام نامی آجائے تو ایسا لگتا ہے کہ حق آپ کے ساتھ ہی ہے۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے تفردات

✳ امام اہل سنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ حضرت امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

''اللہ تعالی نے حافظ ابن تیمیہؒ کو اپنے دور میں علم و اصلاح اور جہاد وغیرہ بہت سی نعمتوں اور خوبیوں سے نوازا تھا اور وہ اپنے زمانہ میں اپنی نظیر آپ خود تھے؛ مگر فطری طور پر ان کی طبیعت میں بے حد حدت اور شدت تھی''؛ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ ان کے اوصاف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''طبیعت میں حدت اور شدت تھی اس کے باوجود ان کے اندر حلم اور بردباری بھی تھی۔''
(الدرر الکامنہ ج 1 ص 151 و امام ابن تیمیہ ص 581) اور نیز لکھا ہے کہ ان کو بحث میں بہ تقاضائے بشریت غیظ و غضب میں حدت اور تیزی پیدا ہو جاتی تھی۔ (الدرر الکامنہ ج 1 ص 151 و البدر الطالع ج 1 ص 65 و امام ابن تیمیہ ص 603)

مولانا محمد یوسف کوکن عمری لکھتے ہیں کہ ''امام موصوف کی طبیعت میں تیزی اور حدت و شدت

زیادہ تھی۔ جب کوئی کام خلاف شریعت ہوتا ہوا نظر آتا تو بگڑ جاتے تھے۔" (امام ابن تیمیہ ص 586)

علامہ سید انور شاہ کشمیریؒ ایک مقام پر ارشاد فرماتے ہیں کہ:

"بہر حال حافظ ابن تیمیہؒ نے اگرچہ ایمان کی زیادت اور نقصان کی نسبت ہمارے امام اعظم ابوحنیفہؒ کی طرف کی ہے؛ لیکن ان کی طبیعت میں تیزی اور حدت ہے۔ جب وہ کسی طرف جھکتے ہیں تو اسی طرف کے ہو رہتے ہیں اور پرواہ نہیں کرتے اور جب کسی کے درپے ہوتے ہیں تو درپے ہی رہتے ہیں اور پرہیز نہیں کرتے۔ سو ایسی شخصیت سے افراط وتفریط غیر متوقع نہیں ہوتی؛ اس لیے ان کی نقل میں تردد ہے۔" (فیض الباری ج 1 ص 59)

اور دوسرے مقام پر ان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ:

"مان لیا کہ حافظ ابن تیمیہؒ ان جیسے الفاظ کی تاویل کرتے اور کر سکتے ہیں؛ لیکن یہ تو بتائیں کہ وہ حضرت ابن عمرؓ کے اس قول سے کیا کریں گے کہ بحالت حیض میری دی ہوئی طلاق کا اعتبار کیا گیا۔ یہ قول تو صراحت سے دلالت کرتا ہے کہ بحالت حیض دی ہوئی طلاق کا اعتبار کیا گیا؛ مگر حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ طریقہ ہے کہ وہ جب کسی ایسے لفظ پر آتے ہیں جس میں ان کی تاویل نہیں چلتی تو وہ اس سے آنکھیں بند کر لیتے ہیں۔" (فیض الباری ج 4 ص 310)

یہ روایت بخاری ج 2 ص 790 اور مسلم ج 1 ص 476 میں ہے جس میں تصریح موجود ہے کہ بحالت حیض طلاق واقع ہو جاتی ہے؛ چونکہ یہ صراحت حافظ ابن تیمیہؒ کی رائے اور مسلک کے خلاف ہے؛ اس لیے وہ اس میں تاویلات سے کام لیتے ہیں مگر "حسبت علی بتطليقة" کے صریح ارشاد سے گلوخلاصی نہیں کرا سکے۔ غالباً علامہ ذہبیؒ (المتوفی 748ھ) نے حافظ ابن تیمیہؒ کو ایسے ہی موقع پر ایک طویل خط میں تنبیہ فرمائی کہ اے کاش صحیحین کی حدیثیں تم سے بچی رہتیں۔ تم تو ہر وقت تضعیف و اہدار یا تاویل و انکار سے ان پر حملہ کرتے رہتے ہو۔" (زغل العلم ص 17 / 18 و امام ابن تیمیہ ص 611)

بلکہ علامہ ذہبیؒ نے زغل العلم ص 32 اور اپنے رسالہ النصیحۃ الذھبیۃ لابن تیمیہؒ میں ان کو خاصا کوسا ہے اور یہاں تک لکھا ہے کہ عقلمندوں کی جماعت ان کو محقق فاضل اور مبتدع قرار دیتی ہے۔ (امام ابن تیمیہ ص 608)

امام ابن حجر المکیؒ (المتوفی 974ھ) نے الجوہر المنظم میں اور علامہ تقی الدین الحصنیؒ نے دفع الشبہ میں ان کو گمراہ تک کہا ہے۔ (معارف السنن ج 3 ص 321) حافظ ابن تیمیہؒ نے منہاج السنہ ج 1

ص 247 میں اللہ تعالی کے بارے میں ایسی تعبیر اختیار کی جس سے جسمیت کا شبہ ہوتا ہے۔امام سبکیؒ اس سے برہم ہوکر اپنے ایک طویل قصیدہ نونیۃ میں حافظ ابن تیمیہؒ کو صریح گالی دینے سے بھی باز نہیں آئے۔ایک شعر یہ ہے:

كذب ابن فاعلة يقول بجهله
الله جسم ليس كالجسمان

(طبقات الکبری ج2 ص262)

* امام اہل سنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:''یہ بڑوں کی آپس میں معاصرانہ یا ناقدانہ باتیں ہیں۔ ہمارے لیے سبھی حضرات قابل قدر ہیں اور معاذ اللہ ہمارا مقصد ان حوالوں سے حافظ ابن تیمیہؒ کی توہین وتنقیص نہیں ہے۔ بتانا صرف یہ ہے کہ کئی مسائل میں وہ متفرد ہیں اور ان مسائل میں ان کے شاگردوں اور مخصوص متوسلین کے بغیر اور کسی نے ان کی ہمنوائی نہیں کی اور طبیعت کی شدت اور حدت کی وجہ سے وہ ان پر مصر بھی رہے۔لہٰذا جمہور کا ساتھ چھوڑ کر ایسے نظریات میں ان کا ساتھ نہیں دیا جاسکتا۔حق جمہور کے ساتھ ہی ہے۔''(سماع الموتی ص 134 تا 138)

توسل اور عند القبور طلب دعاء کا منظّم طور پر انکار

* امام اہل سنت رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

خیر القرون سے دور ہونے کے بعد عموماً مسلم قوم قرآن وسنت سے غفلت کی وجہ سے بہت کچھ برائیوں میں مبتلا ہوگئی تھی اور اس میں توحید وسنت کی جگہ شرک وبدعت سرایت کرگئی تھی۔نتیجہ یہ ہوا کہ قبر پرستی کا عام رواج ہوگیا اور جہالت کی وجہ سے کچھ لوگ حضرات اولیاء کرامؒ کو حاجت روا اور مشکل کشا سمجھنے لگے اور ان کی قبروں پر حاضر ہوکر ان سے مرادیں مانگنے لگے۔اپنے دور میں قوم کی اصلاح کی خاطر منظّم طریقہ پر توسل، استشفاع عند القبور اور زیارۃ القبور کا رد اور انکار حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے تلامذہ اور متوسلین نے شروع کیا۔ابتداء میں ان حضرات کے فتوے نہایت نرم اور لہجہ بڑا معقول و موزون تھا اور وہ قبور کے پاس حاضر ہوکر مردوں سے طلب دعا کے بارے میں محض اتنا ہی کہتے رہے کہ یہ طریقہ قرآن وسنت اور ائمہ اربعہؒ اور سلف صالحینؒ سے ثابت نہیں ہے اور یہ کاروائی ان میں سے کسی نے نہیں کی۔کچھ عرصہ کے بعد اس سے آگے بڑھے اور اس طریقہ کو صرف ذریعہ شرک قرار

دیا۔ چنانچہ خود امام ابن تیمیہؒ ہی تحریر فرماتے ہیں:

’’پس اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے حضرات ملائکہ اور حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو پکارنے سے منع فرمایا ہے باوجود اس خبر دینے کے کہ حضرات ملائکہ علیہم الصلوٰۃ والسلام ہمارے لیے دعا اور مغفرت چاہتے ہیں تاہم ہمیں ان سے طلب کرنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح حضرات انبیاء کرام اور صالحین علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی قبروں میں زندہ ہونے کے باوجود اور یہ تسلیم کرنے کے باوجود کہ وہ زندوں کے لیے دعا کرتے ہیں، اگرچہ اس کے متعلق حدیثیں بھی آئی ہیں کسی کو یہ جائز نہیں ہے ان سے کچھ طلب کرے۔ حضرات سلفؒ میں سے کسی نے ایسا نہیں کیا ہے؛ کیونکہ ایسا کرنے سے ان کے ساتھ شرک کا ذریعہ بن جاتا ہے اور خدا تعالیٰ کو چھوڑ کر ان کی پوجا ہونے لگتی ہے بخلاف زندگی میں کسی سے حاجت طلب کرنے میں کیونکہ یہ فعل شرک کی طرف نہیں لے جاتا۔‘‘ (القاعدۃ الجلیلۃ فی التوسل والوسلیۃ ص139 /140)

⁕ امام اہل سنت رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

’’صرف نظر اس سے کہ جو حضرات عندالقبو رطلب دعا کے قائل ہیں وہ بھی دور دراز مقامات پر غیر اللہ کو پکارنے کو شرک کہتے ہیں اور اس پکارنے کی نہی کو وہ دور سے مقید کرتے ہیں تاہم اس عبارت میں حافظ ابن تیمیہؒ ایسی کارروائی کو اپنے خیال میں صرف شرک کا ذریعہ قرار دیتے ہیں اور اس پر عین شرک کا فتوے صادر نہیں کرتے اور دلائل وبراہین پر نگاہ رکھتے ہوئے اس سے زیادہ فتوے اس پر لگ بھی نہیں سکتا الّا یہ کہ کوئی جاہل توحید کے زرین اصول کو چھوڑ کر دام شرک میں مبتلا ہو کر خالص شرکیہ کارروائی شروع کر دے تو معاملہ جدا ہے؛ لیکن جب ان حضرات کے اس مسلک کو بعض علاقوں میں کچھ پذیرائی ہوئی تو عام مسلمانوں کی طرف سے اس کا شدید ردعمل بھی ہوا؛ چنانچہ حافظ ابن تیمیہؒ کے شاگرد رشید اور ان کے خیالات ونظریات کے پرجوش حامی (جو پہلے ان کے شدید مخالف تھے) شیخ شہاب احمد بن محمد مری الحنبلیؒ نے قاہرہ میں 725ھ میں توسل بالنبی ﷺ اور مسئلہ زیارت کے متعلق اپنے استاد محترم حافظ ابن تیمیہؒ کی حمایت کی تو فقہاء وقت نے ان کی سخت مخالفت کی۔ ابن مریؒ کو پیٹا گیا اور قاضی القضاۃ تقی الدین احنائی المالکیؒ نے ان کو اس بدعقیدگی کے جرم میں قید کی سزا سنادی۔ کچھ دن قید رہے پھر جلاوطن کر دیے گئے۔‘‘ (ذیل العبر للذہبیؒ حالات 725ھ بحوالہ اصلاح الاخوان مولفہ شیخ داود آفندیؒ ص98 اور امام ابن تیمیہؒ ص552 /657)

اسی طرح جب 726ھ میں زیارت قبور اور توسل، وسیلہ اور استغاثہ کے مسئلہ کی وجہ سے ہنگامہ

ہوا تو حافظ ابن القیمؒ نے اپنے استاد کے خیالات ہی کی پرزور حمایت کی۔ جس کا یہ نتیجہ ہوا کہ دمشق کی حکومت نے انھیں بھی گرفتار کر کے قید خانہ میں ڈال دیا۔ استاد کی وفات کے بعد 20 ذوالحجہ 728ھ کو ان کو قید سے رہائی ملی (امام ابن تیمیہؒ ص649 /650 از فضل العلماء محمد یوسف کوکن عمری)

جب ان پر یہ تشدد ہوا تو حافظ ابن تیمیہؒ کی طبیعت میں شدت اور حدت تو تھی ہی، ان کے فتوے میں بھی شدت آگئی اور جس چیز کو پہلے وہ یوں تعبیر کرتے تھے کہ یہ حضرات سلفؒ سے ثابت نہیں یا یہ ذریعہ شرک ہے۔ اس کارروائی کو وہ آخر میں صریح شرک سے تعبیر کرنے لگے جس کا اثر قدرتی طور پر ان کے تلامذہ اور متوسلین پر بھی ہوا اور یہ حضرات بھی آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک کے پاس حاضر ہو کر طلب دعا اور طلب شفاعت کرنے کو صریح الفاظ میں شرک سے تعبیر کرنے لگے۔ چنانچہ حافظ ابن القیمؒ، علامہ ابن عبدالہادیؒ، حافظ ابن رجبؒ اور امام بدرالدین بعلیؒ وغیرہ اسی نظریہ کے قائل ہیں اور علامہ آلوسیؒ کا بھی اس مسئلہ کے بارے میں وہی نظریہ ہے جو ان حضرات کا ہے۔ گویا اس مقام پر آکر رائے و تحقیق کے سلسلہ میں دو راستے ہو جاتے ہیں۔ ایک وہ ہے جس پر جمہور حضرات فقہاء کرامؒ (عام اس سے کہ وہ مالکی ہوں یا حنفی شافعی ہوں یا حنبلی، مگر حافظ ابن تیمیہؒ کے بعد اکثر حنبلی امام ابن تیمیہؒ کے نظریہ کے حامل ہیں) گامزن ہیں کہ ایسا کرنا جائز ہے اور سبھی طبقوں کے حضرات فقہاء کرامؒ نے مناسک اور فقہ کی کتابوں میں قبر مبارک کے پاس استشفاع کو جائز کہا ہے اور پھر اس کا طریقہ بتایا ہے کچھ تفصیل ''تسکین الصدور'' میں ملاحظہ فرمائیں۔

تفردات

✻ امام اہل سنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

''امام ابن تیمیہؒ کے کئی علمی اختیارات و تفردات ہیں جو ان کے فتاوی کی چوتھی جلد کے ساتھ کتابی شکل میں منسلک ہیں اور فتاوی بھی موجود ہیں، مثلاً یہ کہ سجدۂ تلاوت کے لیے وضو ضروری نہیں (فتاوی ج3 ص95) اور یہ کہ ایک مجلس یا ایک کلمہ کے ساتھ دی گئی تین طلاقیں صرف ایک ہی ہوتی ہے اور یہ کہ حیض کی حالت میں طلاق نہیں ہوتی اور یہ کہ ہر بڑے چھوٹے سفر میں قصر اور دوگانہ ضروری ہے (فتاوی ج2 ص95) اور یہ کہ اگر کوئی شخص عمداً نماز چھوڑ دے تو اس کی قضا نہیں اور یہ کہ توسل درست نہیں اور اسی طرح استشفاع عند القبر جائز نہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ اور اسی قسم کے اختلافی مسائل کی وجہ سے ان کو حکومت وقت اور عوام اور علماء کی طرف سے خاصی دقت پیش آئی اور کئی مرتبہ

قید و بند سے دوچار ہوئے اور صعوبتیں اٹھائیں؛ مگر اپنے نظریات سے انھوں نے رجوع نہیں کیا اور تادم مرگ ان پر سختی سے کاربند اور مصر رہے۔ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ ''امام ابن تیمیہؒ فتووں میں متفرد ہیں جن کی وجہ سے ان کی عزت خطرے میں پڑ گئی اور یہ فتوے ان کے علم کے سمندر میں ڈوبے ہوئے ہیں، اللہ تعالی ان کی لغزشوں سے درگزر کرے اور ان سے راضی ہو۔ میں نے ان جیسی شخصیت نہیں دیکھی اور جب کہ (بجز جناب رسول اللہ ﷺ کے) ہر ایک کی بات کو لیا بھی جاسکتا ہے اور ترک بھی کیا جاسکتا ہے تو پھر ان کی لغزشوں سے کیا ہوا؟'' (تذکرۃ الحفاظ ج4 ص279)

✻ امام اہل سنت رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ''راقم الحروف ان کی بہت سی کتابوں سے مستفید ہوا ہے اور ان کا بڑا مداح اور ان کے بے شمار علمی اور مجاہدانہ کارناموں کا قائل ہے؛ لیکن ان کے تفردات میں ان کا حامی نہیں ہے اور اس میں مسلک اعتدال راجح اور قوی نظریہ جمہور ہی کا ہے اور راقم بھی جمہور کے ساتھ ہے۔'' (سماع الموتی ص129 تا134)

دعا ہے کہ اللہ تعالی ہمیں بھی جمہور کے راستے پر چلنے کی اور اس پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور ہمیں اپنے دین پر ثابت قدمی نصیب فرمائے اور خاتمہ ایمان پر فرمائے!

✻ ✻ ✻