ادارہ تحقیق وتصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ



پان والی کوٹھی، دُودھ پور، علی گڑھ
۲۰۲۰۰۱

ادارہ تحقیق وتصنیفِ اسلامی کا سہ ماہی ترجمان

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

جولائی ــــــــ ستمبر ۱۹۸۸ء

مدیر

سید جلال الدین عمری

پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ
۲۰۲۰۰۱

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

جلد ۴ے شمارہ ۳

شوال ـــــ ذوالحجہ ۱۴۰۸ھ
جولائی ـــــ ستمبر ۱۹۸۸ء

سالانہ زرتعاون

ہندوستان سے	۳۰ روپئے
پاکستان سے	۱۰۰ روپئے
دیگر ممالک سے	۲۰ ڈالر

فی پرچہ ۸ روپئے
(ہندوستان میں)

طابع وناشر سید جلال الدین عمری نے انٹرنیشنل پریس علی گڑھ کے لیے نازیہ پرنٹنگ پریس دہلی سے چھپوا کر ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ سے شائع کیا

فہرست مضامین

حرفِ آغاز

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دعوتی مکاتیب	سید جلال الدین عمری	۵

تحقیق وتنقید

ہندوستان میں بخاری شریف کی عربی شرحیں	ڈاکٹر سید عبدالباری	۲۰
ایرانی تصوف میں دخیل مانوی افکار وخیالات	ڈاکٹر کبیر احمد جائسی	۳۰

بحث ونظر

قرآن مجید میں سورتوں کی ترتیب	جناب اشہد رفیق ندوی	۳۸
تمام اقطاع عالم میں عیدالاضحیٰ حج کے ایام میں منائی جانی چاہیے	ڈاکٹر سید معین الدین قادری	۵۶
اباحیت پسندی کا نظریہ	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۹۰

سیر وسوانح

مولوی سید قطب شاہ بریلوی اور ان کے مقدمہ کے بعض پہلو	ڈاکٹر اقبال حسین	۱۰۸

تعارف وتبصرہ

Sufism and Shariah	پروفیسر اقتدار حسین صدیقی	۱۱۵

اس شمارہ کے لکھنے والے

۱۔ ڈاکٹر سید عبدالباری

ریڈر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ

۲۔ ڈاکٹر کبیر احمد جائسی

ریڈر ان ایرانین اسٹڈیز ڈپارٹمنٹ آف اسلامک اسٹڈیز مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۳۔ جناب اشہد رفیق ندوی،

ریسرچ فیلو ادارۂ علوم القرآن، علی گڑھ

۴۔ ڈاکٹر سید معین الدین قادری

(سابق) ریڈر۔ عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد

۵۔ مولانا سلطان احمد اصلاحی

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ علی گڑھ

۶۔ ڈاکٹر اقبال حسین

ریڈر شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ

۷۔ پروفیسر اقتدار حسین صدیقی

پروفیسر شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ

۸۔ سید جلال الدین عمری

سکریٹری ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ علی گڑھ

-: خوش نویس :-

احرار الحسن جاوید

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ آغاز

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دعوتی مکاتیب

(۲)

سید جلال الدین عمری

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت مشرق میں ساسانی یا ایرانی سلطنت تھی اور مغرب میں بازنطینی یا رومی سلطنت۔ یہ اس وقت کی سب سے بڑی اور سب سے طاقت ور سلطنتیں تھیں۔ معلوم دنیا کے وسیع علاقہ پر ان کی حکم رانی تھی، تہذیب و تمدن اور علم و فن میں بھی یہ دنیا کی قیادت کر رہی تھیں۔ کسی بھی حکومت میں ان کی ہم سری کی طاقت نہیں تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں مملکتوں کے سربراہوں کو خطوط لکھے اور اسلام کی دعوت دی۔

ہرقل کے نام مکتوب گرامی

رومی سلطنت کے حکم راں ہرقل کے نام مکتوب گرامی روانہ کرنے سے پہلے اس کی اہمیت واضح فرمائی۔ ابن حبان میں صحیح سند کے ساتھ حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ سے فرمایا کہ میرا یہ مکتوب قیصر (رومی بادشاہوں کا لقب) کے پاس جو شخص لے جائے گا وہ جنت کا مستحق ہوگا۔ مجلس میں سے ایک شخص نے دریافت کیا کہ کیا یہ ثواب قیصر اسلام نہ قبول کرے تو بھی ملے گا؟ آپ نے فرمایا ہاں! اگر وہ اسلام نہ قبول کرے تو بھی ملے گا۔[1]

---

[1] ابن قیم: زاد المعاد تحقیق شعیب الارنووط۔ عبدالقادر الارنووط ۱/۱۲۱ حدیث میں وان لم یَقْبَلْ کے الفاظ آئے ہیں۔ اس کا مطلب وہی ہے جو اوپر بیان ہوا ہے۔ ایک روایت میں ہے وان لم یَصِل اس کے معنی ہیں چاہے سفیر ہرقل تک نہ پہونچے تب بھی جنت کا مستحق ہوگا۔ ایک روایت میں وان =

حدیث اور سیرت کی کتابیں اس پر متفق ہیں کہ اس مہم پر حضرت دحیہ بن خلیفہ کلبیؓ بھیجے گئے۔ انھیں حکم تھا کہ وہ گرامی نامہ بُصریٰ[1] کے حاکم حارث بن ابوشمر غسّانی کے حوالہ کردیں تاکہ وہ اسے ہرقل تک پہونچا سکے۔ ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ غسّانی نے گرامی نامہ عدی بن حاتم کے ذریعہ ہرقل کے پاس بھیجا۔ عدی بن حاتم اس وقت نصرانیت پر قائم تھے اور مسلمان نہیں ہوئے تھے۔ وہ اور حضرت دحیہ کلبیؓ ہرقل کے پاس پہونچے[2]

یہ وہ زمانہ تھا جب کہ ایرانیوں کے ہاتھوں ذلت آمیز شکست کے بعد روم کو فتح حاصل ہوئی تھی[3] انھوں نے ایران سے اپنے تمام مقبوضہ علاقے واپس لے لیے اور صلیبِ اعظم جسے ایرانی چھین کر لے گئے تھے انھیں واپس مل گئی تھی۔ ہرقل نے اس جنگ کے سلسلہ میں نذر مان رکھی تھی کہ وہ اس میں کامیاب ہوا تو بیت المقدس پیدل جائے گا اور اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرے گا۔ چنانچہ جس وقت حمص میں اسے فتح کی خوش خبری ملی وہ نذر پوری کرنے کے لیے پوری شاہانہ شان کے ساتھ روانہ ہوا۔ اس طرح کہ راستہ میں اس کے لیے قالین کا فرش بچھایا جاتا تھا اور گلاب کی بارش ہوتی تھی۔ اس طرح اس نے بیت المقدس پہونچ کر اپنی نذر پوری کی اور نماز ادا کی[4]

بیت المقدس کے اسی سفر کے دوران اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مکتوب گرامی

= لم یُقتَل' کے الفاظ ملتے ہیں۔ مطلب یہ کہ اگر سفیر کو اس مہم میں شہادت نصیب نہیں ہوئی اور وہ صحیح سالم خیریت سے واپس آجاتا ہے تو بھی اسے یہ ثواب ملے گا۔ ملاحظہ ہو۔ زرقانی علی المواہب: ۳/ ۳۳۵

[1] 'بُصریٰ' مدینہ اور شام کے درمیان ایک شہر کا نام ہے۔ فتح الباری: ۱/ ۲۸۔ بعض لوگوں نے اسے حُوران کا صدر مقام (محافظہ) بھی بتایا ہے۔ یہ شامی علاقہ کا پہلا شہر ہے جو بعد میں فتح ہوا۔ نووی: تہذیب الاسماء واللغات: ۱/ ۳۷ [2] فتح الباری ۱/ ۲۸

[3] اس کی ایک بڑی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ ایران کی فوجوں نے کامیابی حاصل کرنی تو کسریٰ نے (سیاسی اسباب کی بنا پر) اپنے امیر شہر براز کو قتل کرکے فرخان کو امیر بنانا چاہا۔ اس کا علم شہر براز کو کسی طرح ہوگیا تو وہ درپردہ ہرقل کے ساتھ مل گیا۔ اس کے بعد جنگ کا پانسہ پلٹ گیا۔ فتح الباری: ۱/ ۲۵

[4] طبری: تاریخ الرسل والملوک ۲/ ۶۴۲

ملا۔ اس مکتوب اور اس پر اس کے ردعمل کا حدیث اور تاریخ کی کتابوں میں کہیں اختصار کے ساتھ اور کہیں تفصیل سے ذکر موجود ہے۔ یہاں صحیح بخاری اور طبری سے اس کی تفصیل پیش کی جارہی ہے[1] حسب ضرورت دوسرے مآخذ سے بھی استفادہ کیا جائے گا۔

ابن ناطور شام کے نصاریٰ کا 'اُسقف' یعنی مذہبی رہ نما تھا۔ بیت المقدس اور فلسطین اسی کے ماتحت تھا اور ہرقل سے قریبی تعلق رکھتا تھا، وہ اس سفر کا واقعہ بیان کرتا ہے کہ ہرقل ایک روز بہت افسردہ اور پریشان دکھائی دے رہا تھا، دربار کے مذہبی رہ نماؤں اور بڑے لوگوں نے وجہ دریافت کی تو اس نے بتایا — ابن ناطور کہتا ہے کہ ہرقل علم نجوم کا ماہر تھا — کہ رات میں نے ستاروں کو دیکھا تو مجھے معلوم ہوا کہ ختنہ کرنے والی قوم کی بادشاہت ظاہر ہوچکی ہے۔ (وہ میری سلطنت کا خاتمہ کیے رکھ دے گی) درباریوں نے کہا کہ آپ کی مملکت میں صرف یہود ختنہ کرتے ہیں۔ وہ آپ کے زیر اقتدار اور ماتحت ہیں۔ آپ اپنے گورنروں کو ہدایت کردیں کہ ان کے ماتحت جو یہود ہیں سب کی گردنیں اڑادیں۔ اس فکر و تردد سے آپ کو نجات مل جائے گی۔

یہ گفتگو ہو ہی رہی تھی کہ غسان کے بادشاہ (بُصریٰ کا حاکم) کا قاصد ایک شخص کو لے کر ہرقل کے پاس پہونچا — روایت میں آتا ہے کہ اس زمانہ میں بادشاہ ایک دوسرے کو اہم خبریں پہونچایا کرتے تھے — اس نے عرض کیا۔ جہاں پناہ! اس شخص کا تعلق عرب سے ہے جو بکریوں اور اونٹوں والے ہیں۔ یہ اپنے ملک میں پیش آنے والے ایک عجیب و غریب واقعہ کی خبر دے رہا ہے[2]

ہرقل نے ترجمان کی مدد سے اس شخص سے دریافت کیا کہ اس کے ملک میں کیا خاص بات پیش آئی ہے؟

---

[1] بخاری میں دو جگہ اس واقعہ کا نسبتاً تفصیل سے ذکر ہے کیف کان بدء الوحی۔ کتاب الجہاد، باب دعاء النبیؐ الی الاسلام والنبوۃ الخ۔ طبری کے لیے ملاحظہ ہو۔ تاریخ الرسل والملوک ۲/۶۴۲ - ۶۵۱

[2] حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ کون شخص تھا؟ روایات میں اس کی کوئی صراحت نہیں ملتی اس کا امکان ہے کہ اس سے عدی بن حاتم مراد ہوں، جن کے بارے میں آتا ہے کہ بصریٰ کے حاکم نے انھیں دحیہ بن خلیفہؓ کے ساتھ بھیجا تھا۔ فتح الباری: ۱/۳۲

اس کے جواب میں اس شخص نے کہا کہ ہمارے درمیان ایک آدمی نے نبوت کا دعویٰ کیا ہے۔ کچھ لوگوں نے اس کا ساتھ دیا ہے اور کچھ لوگ اس کی مخالفت کر رہے ہیں۔ ان کے درمیان کئی ایک مقامات پر جنگیں بھی ہوئیں۔ جب میں نے وطن چھوڑا ہے تو یہ صورت حال تھی (اس کے بعد کا حال مجھے نہیں معلوم ہے)

گفتگو ختم ہوئی تو ہرقل نے کہا کہ اس شخص کے کپڑے اتار دو۔ جب کپڑے اتارے گئے تو وہ مختون پایا گیا۔ اس پر ہرقل نے کہا کہ یہ ہے وہ چیز جو میں نے دیکھی۔ وہ نہیں ہے جو تم بیان کرتے ہو یعنی میں نے ستاروں میں جس بادشاہت کو دیکھا ہے وہ عرب کی بادشاہت ہے۔ یہود کی بادشاہت نہیں ہے۔ طبری میں ہے کہ اس کے بعد اس نے اپنے معاون خاص کو حکم دیا کہ پورے شام میں تلاش کر کے کسی ایسے شخص کو لے آؤ جو نبوت کا دعویٰ کرنے والے اس آدمی کے خاندان اور قبیلہ کا ہو۔[1]

اس روایت سے خیال ہوتا ہے کہ شاید اس وقت تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مکتوب گرامی ہرقل کو نہیں ملا تھا لیکن بخاری میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے لما جاء قیصر کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال حین قرأہ التمسوا ھٰھنا احدا من قومہ لاسألھم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم[2] اس کا مطلب یہ ہے کہ نامہ گرامی ملنے کے بعد ہرقل نے آپ سے قریبی تعلق رکھنے والے کسی فرد کی تلاش کا حکم دیا تھا۔

ویسے ان دونوں روایتوں میں کوئی خاص تضاد بھی نہیں محسوس ہوتا۔ ہوسکتا ہے کہ ملک غسان نے جس آدمی کو بھیجا ہو وہ اور آپ کے سفیر حضرت دحیہؓ دونوں ہی ایک ساتھ پہونچے ہوں۔ کسی راوی نے ایک کا ذکر کیا ہو اور کسی نے دوسرے کا۔[3]

---

[1] تاریخ الرسل والملوک ۲/۶۴۷ [2] بخاری، کتاب الجہاد، باب دعاء النبی الی الاسلام والنبوۃ۔ اسی ذیل میں حضرت ابوسفیانؓ کہتے ہیں کہ جب ہماری گفتگو ختم ہوئی تو ہرقل نے اس شخص سے نامہ مبارک لے کر مجلس میں پڑھا جس کے حوالہ اس نے اسے کر رکھا تھا۔ بخاری، کیف کان بدء الوحی الخ [3] اس امکان کو اس روایت سے تقویت ملتی ہے جو اوپر گزر چکی ہے کہ ملک غسان نے عدی بن حاتم کو حضرت دحیہؓ کے ساتھ بھیجا تھا۔

حضرت ابوسفیانؓ ان دنوں ایک تجارتی قافلہ کے ساتھ شام میں موجود تھے۔ وہ اس وقت تک مسلمان نہیں ہوئے تھے۔ بیان کرتے ہیں کہ ہم قریش کے لوگ تجارت پیشہ تھے۔ لیکن جب قریش اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان جنگیں شروع ہوگئیں تو ہماری تجارت ختم ہوگئی۔ صلح حدیبیہ ہوئی تو پھر تجارت کا موقع ملا۔ چنانچہ میں نے قریش کے کچھ لوگوں کے ساتھ سامان تجارت لے کر شام کا سفر کیا[1]۔ ہمارا قافلہ غزہ میں تھا کہ ہرقل کے کارندے اچانک ہمارے پاس پہونچ گئے۔ انھوں نے سوال کیا کہ کیا آپ لوگ حجاز سے آرہے ہیں جہاں ایک شخص نے نبوت کا دعویٰ کیا ہے؟ ہم نے کہا۔ ہاں! انھوں نے کہا کہ بادشاہ نے آپ لوگوں کو طلب کیا ہے۔ آپ لوگ ہمارے ساتھ چلیں چنانچہ ہم لوگ ان کے ساتھ ہرقل کے دربار میں پہونچے۔ وہاں وہ اپنے درباریوں اور رومی اکابر کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا۔ اس نے ہم لوگوں سے اپنے مترجم کے ذریعہ پوچھا کہ تم میں سے کس کا اس نبی سے قریبی رشتہ ہے؟ میں نے کہا کہ میں اس کا سب سے قریبی رشتہ دار ہوں۔ اس نے رشتہ کی وضاحت چاہی تو میں نے کہا وہ میرا 'ابن عم' (چچازاد بھائی) ہے[2] اس نے مجھے اپنے قریب جگہ دی اور میرے ساتھیوں کو حکم دیا کہ وہ میرے پیچھے بیٹھ جائیں۔ پھر اپنے مترجم سے کہا کہ ان لوگوں سے کہہ دو کہ میں اس شخص سے اس آدمی کے بارے میں کچھ سوالات کروں گا جو نبی ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے۔ اگر یہ جھوٹ بولے تو اس کی تردید کردیں۔

حضرت ابوسفیانؓ فرماتے ہیں کہ میں اپنی قوم کا سردار تھا۔ مجھے جھوٹ بولنے میں شرم

---

[1] حضرت ابوسفیانؓ اس سفر کی اہمیت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مکہ کا کوئی مرد یا عورت ایسا نہیں تھا جس نے اپنا سامان مجھے نہ دیا ہو۔ حاکم کی ایک روایت میں ہے کہ ابوسفیانؓ کا یہ تجارتی قافلہ تیس افراد پر مشتمل تھا۔ بعض روایات میں ان کی تعداد تقریباً بیس بتائی گئی ہے۔ ان لوگوں میں حضرت مغیرہ بن شعبہ کا بھی نام لیا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ہرقل نے حضرت ابوسفیانؓ اور حضرت مغیرہؓ دونوں کو دریافت حال کے لیے طلب کیا تھا۔ حافظ ابن ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ بات صحیح نہیں معلوم ہوتی اس لیے کہ حضرت مغیرہؓ اس سے پہلے مسلمان ہوچکے تھے الّا یہ کہ یہ کہا جائے کہ وہ ہرقل کے دربار سے واپس ہوکر مدینہ پہونچے اور مسلمان ہوئے۔ ملاحظہ ہو۔ فتح الباری: ۱/۲۴

[2] عبد مناف پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوسفیانؓ کا رشتہ مل جاتا ہے۔

محسوس ہوئی اگر میں جھوٹ بولتا تو گو اس وقت میرے ساتھی میری تردید نہ کرتے لیکن بعد میں میری غلط بیانی کا چرچا ہوتا۔ اس لیے میں نے اس کے سوالات کے صحیح جوابات دئے۔ (پہلے تو) میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت اور آپ کا مرتبہ اور مقام گھٹانے کی کوشش کی اور کہا کہ آپ انھیں کچھ زیادہ اہمیت نہ دیں۔ ان کا معاملہ اتنا بڑا اور اہم نہیں ہے جتنا کہ آپ نے سنا ہے۔ لیکن اس نے میری ان باتوں کی طرف کوئی توجہ نہیں دی اور کہا کہ جو سوالات کروں ان کا جواب دو۔ میں نے کہا بہت اچھا! سوال فرمائیے۔ اس کے بعد میرے اور اس کے درمیان حسب ذیل گفتگو ہوئی۔

اس کا پہلا سوال تھا کہ جو شخص نبوت کا دعویٰ کر رہا ہے اس کا خاندان اور حسب نسب کیسا ہے؟

میں نے کہا کہ وہ اعلیٰ خاندان سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کا نسب بے آمیز اور خالص ہے۔

اس نے دوسرا سوال کیا کہ کیا اس کے خاندان میں اس سے پہلے کسی نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا؟

میں نے نفی میں جواب دیا کہ کسی نے اس طرح کا دعویٰ نہیں کیا۔

اس نے پوچھا کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ اس دعویٰ سے پہلے تمہارے درمیان اسے یا اس کے باپ دادا کو سلطنت اور اقتدار حاصل رہا ہو اور تم نے وہ اقتدار ان سے چھین لیا ہو؟

میں نے کہا نہیں! اسے یا اس کے بزرگوں کو کوئی اقتدار حاصل نہیں تھا۔

اس نے سوال کیا کہ پہلے سے تمہیں اس کے بارے میں یہ تجربہ تو نہیں کہ وہ جھوٹ بولتا ہے؟

میں نے کہا۔ اس پر جھوٹ بولنے کا الزام کبھی نہیں لگایا گیا۔

اس کے بعد اس نے پوچھا۔ کون لوگ اس کی بات مان رہے ہیں؟ سردارانِ قوم اس کی اتباع کر رہے ہیں یا کمزور اور چھوٹے افراد؟

میں نے کہا۔ ضعفاء اور مساکین اور نوجوان لڑکے اور لڑکیاں اس کی اتباع کر رہے ہیں۔ قوم کے سن رسیدہ اور اعلیٰ افراد میں سے کسی نے اس کا ساتھ نہیں دیا۔

اس نے پوچھا کہ اس کی اتباع کرنے والے بڑھ رہے ہیں یا گھٹ رہے ہیں؟

میں نے کہا وہ تو بڑھتی ہی رہے ہیں۔

اس کے بعد اس کا سوال تھا کہ جو لوگ اس کے دین کو قبول کرتے ہیں کیا وہ اسے ناپسند کر کے مرتد بھی ہو جاتے ہیں؟ ایک روایت میں سوال اس طرح ہے کہ اس کی اتباع کرنے والے اس سے محبت کرتے اور اس سے گہرا قلبی تعلق رکھتے ہیں یا اس سے متنفر ہو کر اسے چھوڑ دیتے ہیں؟

میں نے کہا کہ ابھی تک ایسا نہیں ہوا کہ اس کے کسی ساتھی نے اسے چھوڑ دیا ہو۔

ہرقل نے پوچھا۔ کیا وہ وعدہ خلافی بھی کرتا ہے؟

حضرت ابوسفیانؓ فرماتے ہیں کہ مجھے آپ کے خلاف کچھ بولنے کا موقع صرف اسی ایک سوال کے ذیل میں مل سکا۔ میں نے کہا کہ اس نے ابھی تک کوئی وعدہ خلافی نہیں کی ہے۔ البتہ اس وقت ہمارے اور اس کے درمیان ایک مدت تک کے لیے صلح ہوئی ہے۔ ہم نہیں جانتے کہ وہ اس مدت میں کیا کرے گا۔ ہو سکتا ہے وعدہ خلافی کر گزرے۔ قسم خدا کی اس نے میری ان باتوں کی طرف کوئی توجہ نہیں دی۔

اس نے سوال کیا کہ تمہارے اور اس کے درمیان جو جنگیں ہوئیں ان کا کیا نتیجہ رہا؟

میں نے کہا کبھی اس نے فتح حاصل کی اور کبھی ہم کامیاب رہے۔

اس نے آخری سوال کیا کہ وہ کن باتوں کی تعلیم دیتا ہے؟

میں نے کہا اس کی تعلیم یہ ہے کہ اللہ واحد کی عبادت کرو، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ، تمہارے باپ دادا جو کچھ کہتے (اور کرتے) آئے ہیں اسے چھوڑ دو۔ وہ نماز کا صدقہ اور انفاق کا، سچائی اور راست بازی کا، عفت و عصمت کا اور صلہ رحمی کا حکم دیتا ہے۔

اس کے بعد ہرقل نے میری باتوں کو دہراتے ہوئے کہا کہ میں نے تم سے اس نبی کے حسب نسب کے بارے میں سوال کیا تو تم نے کہا کہ وہ تمہارے درمیان اعلیٰ نسب کا ہے۔ اللہ کے رسول اپنی قوم کے اعلیٰ خاندان میں مبعوث ہوتے ہیں۔ میں نے تم سے پوچھا کہ اس کے خاندان میں اس سے پہلے کسی نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا؟ تم نے کہا نہیں! اگر کسی نے اس سے پہلے یہ دعویٰ کیا ہوتا تو میں سمجھتا کہ اس شخص نے محض اس کی نقل اتاری ہے۔ میں نے تم سے سوال کیا تھا کہ اس کے خاندان میں کیا کوئی بادشاہ گزرا ہے جس سے تم نے اس کی بادشاہت چھین لی ہو۔ تم نے اس کا جواب نفی میں دیا۔ اگر

تمہارا جواب اثبات میں ہوتا تو میں سمجھتا کہ یہ آدمی اپنے باپ دادا کی سلطنت حاصل کرنے کی کوشش کر رہا ہے۔ میں نے تم سے پوچھا کہ کیا تم نے اس کو جھوٹ بولتے دیکھا ہے؟ تم نے کہا نہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ جو شخص لوگوں کے معاملات میں جھوٹ نہ بولے وہ اللہ کے معاملہ میں کبھی جھوٹ نہیں بول سکتا۔ میں نے تم سے اس کی اتباع کرنے والوں کے بارے میں معلوم کیا تو تم نے بتایا کہ کم زور لوگ اس کی اتباع کر رہے ہیں۔ یہ واقعہ ہے کہ معاشرہ کے کم زور لوگ ہی رسولوں کی اتباع کرتے ہیں۔ اس کے بعد تم سے میرا سوال تھا کہ وہ بڑھ رہے ہیں یا گھٹ رہے ہیں۔ تم نے بتایا کہ وہ بڑھ رہے ہیں۔ یہی حال ایمان کا ہے۔ (اس کی روشنی آہستہ آہستہ پھیلتی ہے اور پھر ہر طرف چھا جاتی ہے) میں نے تم سے پوچھا کہ جو لوگ اس کے دین کو قبول کرتے ہیں ان میں سے کوئی اسے ناپسند کر کے مرتد بھی ہو جاتا ہے؟ تم نے کہا ایسا نہیں ہوتا۔ صحیح بات یہ ہے کہ ایمان کا سرور جب دل میں داخل ہو جاتا ہے تو آدمی اس سے کبھی پھر نہیں سکتا۔ میں نے تم سے پوچھا کہ وہ دھوکا دیتا ہے تم نے کہا نہیں! یہ رسولوں کی صفت ہے کہ وہ کسی کو دھوکا نہیں دیتے۔ میں نے تم سے دریافت کیا کہ وہ کن باتوں کی تعلیم دیتا ہے۔ تم نے بتایا اس کی تعلیم یہ ہے کہ ایک اللہ کی عبادت کرو۔ اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو اور بت پرستی کو چھوڑ دو۔ اسی طرح وہ نماز، انفاق، سچائی اور راست بازی، عفت و عصمت، وفائے عہد اور دیانت و امانت کا حکم دیتا ہے۔ (انبیاء کی تعلیم اسی نوعیت کی ہوتی ہے) میں نے تم سے اس کے اور تمہارے درمیان ہونے والی جنگوں کا حال پوچھا تو تم نے بتایا کہ نتیجہ کبھی اس کے حق میں ہوتا ہے اور کبھی تمہارے حق میں۔ رسولوں کا اسی طرح امتحان ہوتا ہے بالآخر فتح ان ہی کی ہوتی ہے۔ (اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سچے نبی ہیں) میرا خیال تھا کہ ان کے ظہور کا وقت قریب آگیا ہے لیکن یہ نہیں معلوم تھا کہ وہ تمہارے درمیان ظاہر ہوگا۔ تم جو کچھ کہتے ہو اگر وہ صحیح ہے تو بہت جلد میرے قدموں کے نیچے کی اس زمین پر اس کا قبضہ ہو جائے گا۔ اگر میں اس تک پہونچ سکتا تو مشقت برداشت کر کے اس تک پہونچتا اور اگر میں اس کے پاس ہوتا تو اس کے پیر دھوتا۔ پھر اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مکتوب گرامی طلب کیا جسے آپ نے حضرت دحیہ کے ذریعہ بصریٰ کے حاکم کے پاس بھجوایا تھا تاکہ وہ اسے ہرقل تک پہنچا دے۔ مکتوب گرامی یہ تھا:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم من محمد بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)

عبد اللّٰہ ورسولہ الی ھرقل عظیم الروم سلام علی من اتبع الھدیٰ اما بعد فانی ادعوك بدعایۃ الاسلام اسلم تسلم یؤتك اللّٰہ اجرك مرتین فان تولیت فان علیك اثم الاریسیین وَیٰٓاَھْلَ الْکِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَۃٍ سَوَآءٍ م بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰہَ وَلَا نُشْرِکَ بِہٖ شَیْئًا وَّلَا یَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰہِ ط فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْھَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ ۝[1]

جو اللہ کے بندہ اور اس کے رسول کی طرف سے، روم کی عظیم شخصیت ہرقل کے نام۔ سلامتی ہے اس شخص پر جو اللہ تعالیٰ کی ہدایت کی اتباع کرے۔ امابعد! میں تمہیں اسلام کی دعوت دیتا ہوں۔ اسلام قبول کرو۔ امن اور سلامتی پاؤ گے۔ اللہ تعالیٰ تمہیں (اہل کتاب ہونے کی حیثیت سے) دوگنا اجر عطا کرے گا۔ اگر تم اللہ کی ہدایت سے انکار کرتے ہو تو تم پر (اپنے گناہ کے علاوہ) ملک کے کاشتکاروں (رعایا) کا بھی گناہ ہوگا۔ (اللہ کا ارشاد ہے) اے اہل کتاب آؤ ایک ایسے کلمہ کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان مشترک ہے۔ یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں۔ اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور ہم میں سے کوئی کسی کو اللہ کے سوا اپنا رب نہ بنائے۔ اگر اس دعوت کو قبول کرنے سے وہ منہ موڑیں تو ان سے کہہ دو کہ گواہ رہو ہم تو اسی کے اطاعت گزار ہیں۔

حضرت ابوسفیان فرماتے ہیں کہ ہرقل نے جب آپ کی نسبت ان خیالات کا اظہار کیا اور نامہ گرامی پڑھ کر فارغ ہوا تو دربار میں شور و شغب شروع ہو گیا اور آوازیں بلند

---

[1] بخاری حوالہ سابق۔ مکتوب گرامی کے آخر میں حوالہ سورۂ آل عمران کی آیت ۶۴ کا ہے۔

ہونے لگیں۔ (اس کیفیت کے پیدا ہوتے ہی) ہمیں دربار سے رخصت ہونے کا حکم دیا گیا۔ باہر نکل کر میں نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ آپ کا معاملہ بہت ترقی کر چکا ہے۔ روم کا بادشاہ بھی آپ سے خوف کھا رہا ہے۔ میرے دل میں اسی وقت یہ بات بیٹھ گئی کہ آپ غالب ہو کر رہیں گے۔ یہاں تک کہ وہ وقت آیا جب کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے اسلام قبول کرنے کی سعادت بخشی۔[1]

دربار کے لوگوں اور روم کے اکابر نے جس طرح ہرقل کی رائے کی مخالفت کی اس کی تفصیل بخاری کی ایک اور روایت میں ملتی ہے۔

ہرقل نے روم کے پادری کو، جو اس کا خاص آدمی تھا اور اس کی طرح صاحب علم بھی تھا، اس سلسلہ میں خط لکھا۔ اس کے بعد وہ حمص روانہ ہو گیا۔ وہ حمص ہی میں تھا کہ روم

---

[1] بخاری: کیف کان بدء الوحی

حضرت ابوسفیانؓ اور ہرقل کی اس گفتگو سے معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دشمن تھے وہ بھی آپ کے بے داغ کردار کی شہادت دینے پر مجبور تھے۔ آپ کے اعلان نبوت کے بعد ہی سے حضرت ابوسفیانؓ آپ سے مسلسل لڑتے بلکہ آپ کے مخالفین کی قیادت کرتے رہے۔ بارہا جنگیں ہوئیں لیکن اس کے باوجود انھیں آپ کی سیرت میں کوئی خامی محسوس نہیں ہوئی۔

حضرت ابوسفیانؓ تنہا نہیں تھے بلکہ ان کے ساتھ بیس تیس افراد کا قافلہ تھا۔ قافلہ کا ہر فرد آپ کا ہم وطن تھا۔ اس کے سامنے آپ کی پوری زندگی کھلی کتاب کی مانند تھی۔ ان میں سے کوئی ایک بھی نہ تو اس وقت اور نہ اس کے بعد ہمت کر سکا کہ آپ کے اخلاق و کردار پر انگلی اٹھا سکے۔ سب کے سب خاموشی سے حضرت ابوسفیان کے بیان کی تصدیق کر رہے تھے۔

ہرقل نے حضرت ابوسفیانؓ سے آپ کی تعلیم، سیرت و اخلاق، آپ کے ساتھیوں کی استقامت اور دشمنوں کے ساتھ آپ کے رویہ کو معلوم کر کے آپ کے نبی برحق ہونے کی گواہی دی۔ اس سے خیال ہوتا ہے کہ حضرت ابوسفیان اور ان کے ساتھیوں کے دلوں میں ایک طوفان برپا ہو گیا ہو گا۔ انھوں نے محسوس کیا ہو گا کہ جس شخص سے ہم تقریباً بیس برس سے لڑ رہے ہیں، اسے ایک اجنبی شخص جو بہت بڑی سلطنت کا فرماں روا ہے، اپنے دعوی میں سچا کہہ رہا ہے۔ اس شخص سے ہماری جنگ صداقت سے جنگ ہے جو کبھی کامیاب نہیں ہو سکتی۔ ان میں سے کتنے ہی دلوں کی دنیا اسی وقت بدل گئی ہو گی اور وہ اپنے رویہ پر نظر ثانی کے لیے مجبور ہو چکے ہوں گے۔

کے اس پادری کا جواب اسے ملا۔ اس میں اس نے ہرقل کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے لکھا کہ جس نبی کی آمد کا انتظار تھا وہ یہی نبی ہیں۔ اس کے بعد ہرقل نے روم کے تمام اکابر کو محل میں جمع کیا اور اس کے سب دروازے بند کرا دیے۔ اس نے ان سے خطاب کیا کہ اے اہل روم! میں تمہیں رشد و فلاح کی بات بتانا چاہتا ہوں۔ اس سے تمہاری سلطنت بھی باقی رہ سکتی ہے۔ وہ یہ کہ اس نبی کی اتباع کرو۔ یہ سنتے ہی سب کے سب جنگلی گدھوں کی طرح بدک کر دروازوں کی طرف دوڑ پڑے۔ لیکن دروازے بند تھے۔ ہرقل نے جب یہ کیفیت دیکھی اور اسے ان کے ایمان لانے کی توقع نہیں رہی تو اس نے دوبارہ ان کو جمع ہونے کا حکم دیا اور ان سے خطاب کرتے ہوئے کہا کہ میں نے اپنی بات صرف یہ دیکھنے کے لیے کہی تھی کہ تم اپنے دین پر کس حد تک ثابت قدم ہو۔ اب مجھے تمہاری استقامت پر اطمینان ہو گیا ہے۔ یہ سن کر سب لوگ اس کے سامنے سجدہ میں گر پڑے اور مسرت اور خوشی کا اظہار کرنے لگے۔[1]

طبری کی روایت میں اس کی کچھ اور تفصیل ملتی ہے۔ اس میں ہے کہ ہرقل نے حضرت دحیہؓ کو روم کے پادری، جس کا نام روایت میں ضغاطر بتایا گیا ہے، کے پاس بھیجا اور کہا کہ رومی مجھ سے زیادہ اس کی عظمت کے قائل ہیں اور اس کی بات کو اہمیت دیتے ہیں۔ حضرت دحیہؓ اس کے پاس پہونچے اور ہرقل نے جو پیغام دیا تھا وہ پہونچایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت اس کے سامنے پیش کی۔ ضغاطر نے یہ سن کر کہا کہ خدا کی قسم تم نے جس شخصیت کا ذکر کیا ہے وہ واقعتاً خدا کے رسول ہیں۔ ان کی صفات سے ہم واقف ہیں۔ ان کے نام تک کی صراحت ہماری کتابوں میں ہے۔ پھر وہ کمرہ میں گیا۔ اپنا سیاہ لباس اتارا۔ سفید کپڑے پہنے اور اپنا عصا لیے ہوئے کلیسا میں پہونچا جہاں رومی موجود تھے۔ وہاں اس نے اعلان کیا۔ اے اہل روم! میرے پاس احمد (صلی اللہ علیہ وسلم)

---

[1] بخاری حوالہ سابق۔ ابن سعد میں بھی یہ تفصیل موجود ہے البتہ روم کے پادری کا ذکر نہیں ہے۔ ہرقل کے خطاب میں چند جملوں کا اضافہ ہے۔ وہ یہ کہ اے اہل روم! کیا تم چاہتے ہو کہ فلاح و رشد حاصل ہو، تمہاری سلطنت باقی رہے۔ عیسیٰ بن مریمؑ نے جو کہا ہے اس پر عمل کرو۔ لوگوں نے اسے جاننا چاہا تو اس نے آپ کی اتباع کا ذکر کیا۔ طبقات ابن سعد ۱/۲۵۹

کے پاس سے ایک خط آیا ہے۔ اس میں انھوں نے ہمیں اللہ تعالیٰ کی طرف دعوت دی ہے (مجھے ان کی صداقت پر یقین ہے) یہ کہہ کر اس نے کلمہ شہادت 'اشہد ان لا الہ الا اللہ وان محمدا عبدہ ورسولہ' پڑھا اس نے جیسے ہی اپنے اسلام کا اعلان کیا عوام اس پر ٹوٹ پڑے اور اسے قتل کر ڈالا۔

حضرت دحیہؓ ہرقل کے پاس دوبارہ پہونچے اور اسے اس کی اطلاع دی۔ اس نے کہا میں نے تو تم سے پہلے ہی کہا تھا کہ اسلام قبول کرنے میں ہمیں اپنی جان کا اندیشہ ہے۔ خدا کی قسم اضغاطران کے نزدیک مجھ سے زیادہ عظمت کا مالک تھا اور اس کی بات کا زیادہ اعتبار تھا۔[1]

ایک اور روایت میں اس کی مزید کچھ تفصیل ملتی ہے۔ اس میں بیان کیا گیا ہے کہ ہرقل شام سے قسطنطنیہ روانگی کا ارادہ کر ہی رہا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت اور دعوت کی خبر اسے ملی۔ اس نے رومیوں کو جمع کیا اور کہا کہ میں نے ایک بات سوچی ہے اسے تمہارے سامنے رکھ رہا ہوں۔ اس پر غور کرو۔ لوگوں نے سوال کیا کہ وہ کیا بات ہے؟ اس نے کہا کہ خدا کی قسم! تم جانتے ہو کہ یہ شخص (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) اللہ کا رسول ہے۔ ان کا ذکر ہماری کتاب (انجیل مقدس) میں موجود ہے۔ اس میں (آنے والے رسول کے) جو اوصاف بیان ہوئے ہیں وہ بھی ہم ان کے اندر پاتے ہیں۔ آؤ ان کی اتباع کریں، تاکہ ہماری دنیا اور آخرت دونوں سلامت رہے۔ ان لوگوں نے جواب دیا اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم عرب کے ماتحت ہو جائیں جب کہ ہم ایک وسیع سلطنت کے مالک ہیں، ہماری آبادی ان سے کہیں زیادہ ہے اور ہمارے پاس ان سے بہتر شہر ہیں۔ ہرقل نے کہا۔ اس سے تمہیں اتفاق نہیں ہے تو آؤ اسے ہر سال جزیہ دیں تاکہ مال دے کر اس سے جنگ سے بچے رہیں۔ ان لوگوں نے اس سے بھی اختلاف کیا اور کہا اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم عرب کے سامنے ذلیل اور چھوٹے بن کر رہیں اور وہ ہم سے خراج وصول کریں۔ جب کہ ہم تعداد میں ان سے بہت زیادہ ہیں۔ ہماری سلطنت اور حکومت زیادہ بڑی ہے اور ہمارے شہر زیادہ محفوظ ہیں۔ خدا کی قسم ہم اس تجویز پر بھی عمل

---

[1] طبری: تاریخ الرسل والملوک: ۲/ ۶۵۰ — ۶۵۱

نہیں کر سکتے۔ ہرقل نے کہا! اچھا تو آؤ اس سے صلح کریں۔ اس طرح کہ سوریہ (اس سے مراد فلسطین، اردن، دمشق وغیرہ جنوب کا علاقہ ہے) اس کے حوالہ کر دیں اور وہ شام سے تعرض نہ کرے۔ رومیوں نے اس سے بھی انکار کر دیا اور کہا کہ سوریا ان کے حوالہ کیسے کیا جا سکتا ہے۔ یہی تو شام کا شاداب علاقہ ہے۔

جب ان سب باتوں کو ماننے سے رومیوں نے انکار کر دیا تو اس نے کہا اس کا مطلب یہ ہے کہ تم سمجھتے ہو کہ تم اپنے شہروں ہی میں رہ کر اس کے مقابلہ میں کامیاب رہو گے۔ پھر وہ سوار ہو کر روانہ ہوا۔ جب درب پر پہونچا تو اس نے شام کی طرف رخ کر کے کہا اے ارض شام تجھے الوداعی سلام کر رہا ہوں۔ یہاں سے قسطنطنیہ روانہ ہو گیا۔[1]

حدیث اور تاریخ کی یہ تفصیلات بتاتی ہیں کہ ہرقل کو اس بات کا یقین تھا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے سچے رسول ہیں۔ اس یقین کی بنیاد ایک تو اس کی مذہبی معلومات تھیں۔ وہ انجیل کی ان پیشین گوئیوں سے بخوبی واقف تھا جن میں ایک آخری نبی کی آمد کی خوش خبری دی گئی ہے۔ اس نبی کی جو اعلیٰ خصوصیات اور پاکیزہ صفات بیان ہوئی ہیں وہ سب آپ کی ذات پر پوری طرح منطبق ہو رہی ہیں۔ (موجودہ عیسائی دنیا نے ان پیشین گوئیوں کو تاویل کی خراد پر چڑھا رکھا ہے)

روایات میں علم نجوم سے اس کی واقفیت کا بھی ذکر ہے۔ یہاں اس بات سے بحث نہیں ہے کہ اس علم کی حیثیت کیا ہے اور اس پر اعتماد کیا بھی جا سکتا ہے یا نہیں؟ کہنا صرف اس قدر ہے کہ اس نے اپنے اس علم کی روشنی میں اس خیال کا اظہار کیا کہ آپ کے دور اقتدار کا آغاز ہو چکا ہے۔ یہ چیز اس کے لیے پریشانی کا باعث بھی تھی۔

حضرت ابوسفیانؓ سے اس کی گفتگو ظاہر کرتی ہے کہ وہ پیغمبروں کی سیرت، دعوت اور اس کے انقلاب انگیز نتائج سے اچھی طرح واقف تھا۔ اس گفتگو کے بعد اسے آپ کی رسالت پر مزید اطمینان ہو گیا۔ گو کہ اس کے دو ایک جملوں سے خیال ہوتا ہے کہ شاید اسے اس بات کا پورا یقین نہیں تھا کہ آپ ہی رسول موعود ہیں لیکن اس میں اس بات کا امکان ہے کہ اس نے اپنے یقین کا کھل کر اظہار سیاسی مصلحت کے تحت نہ کیا ہو۔

---

[1] طبری: تاریخ ۲/۶۵۱

یہ اس کا ایک انداز بیان بھی ہوسکتا ہے اس لیے کہ اس کی گفتگو کا پورا رخ ہی دوسرا ہے۔ اس نے آپ سے انتہائی عقیدت اور محبت کا اظہار کیا، یہاں تک کہا کہ وہ سر اقدس کو بوسہ دینے اور پائے مبارک کو دھونے میں اپنی سعادت سمجھتا ہے۔ ایک روایت میں آتا ہے کہ گرامی نامہ پڑھتے ہوئے اس کی پیشانی عرق آلود ہوگئی تھی[1]۔ یہ کیفیت اسی وقت پیدا ہوسکتی ہے جب کہ دل اندر سے آپ کے رسول برحق ہونے کی گواہی دے رہا ہو۔

ہرقل نے روم کے مشہور شہر رومیہ کے مذہبی رہنما ضغاطر[2] کو اپنے خیالات سے آگاہ کیا اور اس کی رائے طلب کی تو اس نے اس کے خیال کی نہ صرف یہ کہ تائید کی بلکہ آگے بڑھ کر اسلام قبول کرلیا۔

اس نے اپنی قوم کو سمجھایا کہ حضرت مسیحؑ کی تعلیمات، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے اور آپ کی اتباع کرنے کا تقاضا کرتی ہیں۔ اسی میں دنیا اور آخرت کی کامیابی ہے۔ اس نے یہ سمجھانے کی بھی کوشش کی کہ آپؐ کی مخالفت کامیاب نہ ہوگی، آپ کا دین غالب ہوکر رہے گا اور آپ کے ہاتھوں اس کی سلطنت زوال سے دوچار ہوگی۔ لیکن اس کی قوم نے اس کی ان باتوں کو تسلیم نہیں کیا۔ اس نے جنگ سے بچنے کی متبادل صورتیں بھی پیش کیں لیکن قوم نے ان سب کو رد کردیا تو اسے ان کی طرف سے مایوسی ہوگئی۔

سب سے اہم سوال خود ہرقل کے بارے میں پیدا ہوتا ہے۔ کیا ایمان فی الواقع اس کے دل میں اتر گیا تھا؟ اس کا ایک جواب یہ ہے کہ وہ دل سے ایمان تو لے آیا تھا لیکن اس کے اظہار کی جرأت نہ کرسکا۔ ضغاطر کے ساتھ اس کی قوم کے رویہ کو دیکھ کر اسے یقین ہوگیا کہ قوم اسے برداشت نہ کرسکے گی، اس کی حکومت اس سے چھن جائے گی اور اسے اپنی زندگی ہی سے ہاتھ دھونا پڑے گا[3]۔

---

[1] فتح الباری: ۱/۲۸ [2] ضغاطر کے نام کی صراحت بخاری میں نہیں ہے۔ اسے 'صاحب لہ برومیۃ و کان نظیرہ فی العلم' کہا گیا ہے۔ یعنی رومیہ میں اپنے ایک دوست کو خط لکھا جو خود بھی ہرقل کی طرح (عیسائیت کا) عالم تھا۔ اس سے خود ہرقل کے صاحب علم ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ [3] اس طرح کی کئی روایات ملتی ہیں کہ ہرقل نے ایمان لانے میں اپنی سلطنت اور اپنی جان کے لیے خطرہ کا اظہار کیا تھا۔ فتح الباری: ۱/۲۸

دوسری رائے یہ ہے کہ اس اطمینان کے باوجود کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں، وہ آپ پر ایمان نہیں لایا۔ یہی رائے صحیح معلوم ہوتی ہے۔ اس کی تائید ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

ابن حبان نے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ ہرقل نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خط کے ذریعہ اپنے اسلام لانے کی اطلاع دی اور کچھ دینار بھی خدمت میں بھیجے۔ آپ نے (خط دیکھ کر) فرمایا کہ اللہ کے اس دشمن نے جھوٹ کہا ہے۔ وہ اسلام نہیں لایا بلکہ نصرانیت ہی پر قائم ہے۔ جو دینار اس نے بھیجے تھے وہ تقسیم فرما دیئے۔[1]

صلح حدیبیہ پر دو سال بھی گزرنے نہ پائے تھے کہ ۸ھ میں غزوۂ موتہ پیش آیا۔ اس میں ہرقل ایک لاکھ کا لشکر لے کر مسلمانوں کے خلاف میدان جنگ میں آگیا۔ مزید ایک لاکھ فوج دوسرے قبائل کی اس کے ساتھ جمع ہوگئی۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گو اسے آپ کے رسول ہونے کا یقین تھا لیکن پھر بھی وہ کفر کی روش پر قائم رہا۔ اسلام اگر صحیح معنی میں دل میں جاگزیں ہوجائے تو آدمی دنیا و مافیہا کو ٹھکرا دیتا ہے۔ اس کی نگاہ میں اس سے بڑی دولت اور کوئی نہیں ہوتی۔ اگر کسی وقتی مجبوری کی بنا پر وہ اس کا اظہار نہ بھی کرسکے تو یہ بالکل ناممکن ہے کہ وہ اسلام کو مٹانے کی کوشش میں مصروف ہوجائے۔

---

[1] زاد المعاد: ۱/۱۲۱۔ مزید روایت کے لیے ملاحظہ ہو۔ فتح الباری: ۱/۲۸

[2] ابن ہشام: سیرت ۳/۴۲۹-۴۳۰

مشترک خاندانی نظام اور اسلام

از مولانا سلطان احمد اصلاحی

مشترک خاندانی نظام ہندوستان اور تیسری دنیا کے ملکوں کا ایک اہم مسئلہ ہے۔ اس رسالہ میں اسلام کے مطلوبہ خاندانی نظام کے خدوخال، اس کے مستند مآخذ کی روشنی میں دلائل کے ساتھ واضح کیے گئے ہیں۔

صفحات ۵۶ آفسٹ کی حسین طباعت۔ قیمت صرف ۶ روپئے

ناشر: مکتبہ تحقیق وتصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی۔ دودھپور۔ علی گڑھ

تحقیق وتنقید

ہندوستان میں
بخاری شریف کی عربی شرحیں

ڈاکٹر سید عبدالباری

ہندوستان میں علوم اسلامیہ کی افہام وتفہیم اور ترویج واشاعت کے سلسلے میں ہندی علماء کی عربی زبان میں تصنیفی وتالیفی کاوشوں کا جائزہ لیجئے تو اوائل عہد اسلامی سے ہی ایک بڑے اور وقیع سرمایہ کا پتہ چلتا ہے۔

علم حدیث اور خصوصیت سے شروح حدیث کے سلسلے میں بھی یہاں قابل قدر اضافے ہوئے ہیں۔ لیکن اس حقیقت سے بھی انکار ممکن نہیں کہ علم حدیث کو ہندوستان میں فروغ وپذیرائی کے مواقع، دیگر علوم درسیہ واسلامیہ کے مقابلے میں دیر سے فراہم ہوئے۔ منطق، فلسفہ، علم کلام، فقہ اور اصول فقہ کی تعلیم وترویج کا چلن عام رہا۔ عہد مغلیہ سے پہلے علم حدیث کا، چند احادیث کے مجموعوں کو چھوڑ کر کما حقہ رواج نہیں تھا اس فن میں تصنیف کا سلسلہ تو دیگر علوم اسلامیہ کی منا سبت سے گویا نہیں کے برابر تھا۔

ہندوستان میں علم حدیث کے فروغ کا حقیقی زمانہ نویں صدی ہجری کے اواخر اور دسویں صدی ہجری کے آغاز کا ہے۔ یہ وہی وقت ہے جب مکہ معظمہ میں خصوصیت سے حافظ محمد بن عبدالرحمٰن سخاوی اور شیخ ابن حجر مکی نے درس حدیث کے سلسلہ کو آگے بڑھایا۔ ان ائمہ حدیث سے فیضیاب ہوکر ہندوستانی علماء وطن لوٹے اور حدیث کے درس وتدریس اور تالیف کے کام کی ابتدا کی۔

ان مکی علمائے حدیث کے اثرات کا فیضان شروع میں گجرات کے علاقے میں زیادہ رہا پھر شمالی ہند کی طرف منتقل ہوا۔ شمالی ہند کے اس خطے میں حافظ سخاوی کے شاگرد سید رفیع الدین صفوی شیرازی (۹۹۷ھ) اور پھر ان کے تلمیذ ابوالفتح تھانیسری کی خدمات

سے علم حدیث کا فروغ ہوا۔

چنانچہ گمان غالب یہ ہے کہ ابوالفتح تھانیسری پہلے ہندوستانی ہیں جو محدث کے لقب سے یاد کیے گئے۔[۱]

جہاں تک بخاری شریف اور اس کی شرحوں کا تعلق ہے علامہ ابن خلدون کے قول کے مطابق صحیح بخاری حدیث کی کتابوں میں سب سے بلند پایہ ہے اس لیے اہل علم اس کی شرح کو سخت مشکل بات خیال کرتے ہیں اور اس کے مقاصد تک پہنچنا بہت دشوار سمجھتے ہیں میں نے اپنے اکثر اساتذہ اور شیوخ کو فرماتے سنا کہ صحیح بخاری کی شرح لکھنے کا فرض امت پر اب تک باقی ہے۔ علمائے اسلام میں سے کسی نے اس ایسی شرح نہیں لکھی جس سے امت کا یہ فرض ادا ہو گو شروح بہت ہو چکیں لیکن وہ نکات فقہ جو امام بخاری نے تراجم ابواب میں ودیعت رکھے ہیں وہ علمی خزائن اور حدیث اور تاریخ کے فن کے دقائق جو انھوں نے ایک ہی حدیث کے تکرار، تعلیق، موقوف، موصول لانے میں رکھتے ہیں کسی نے ان کا استیعاب نہیں کیا۔[۲]

ابن خلدون نے جس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے اس کا عمومی اعتراف علماء کے ہاں بھی ملتا ہے۔ چنانچہ یہ کہا جاتا ہے کہ فقہ بخاری ان کے تراجم ابواب میں پنہاں ہے۔ مقدمہ ابن خلدون کی تصنیف یعنی ۷۸۹ھ کے بعد جب علامہ ابن حجر عسقلانی اور علامہ عینی کی بخاری شریف کی شرحیں منظر عام پر آئیں اور انھیں شہرت دوام حاصل ہوا تو صاحب کشف الظنون نے کہا کہ بخاری شریف کی جس شرح کا قرض امت پر واجب تھا ادا ہو گیا۔[۳] لیکن حق بین نگاہوں سے دیکھا جائے تو حتمی طور پر یہ کہنا بہت ہی مشکل ہے کہ امت کا واجب الادا قرض ادا ہو گیا۔

دنیا میں بخاری شریف کے عربی شروح کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ یقیناً ان میں سے دو کو عالم اسلام میں سب سے زیادہ شہرت ملی اور دوام نصیب ہوا۔ ایک شافعی المسلک عالم ابن حجر عسقلانی (۸۵۲ھ) کی "فتح الباری" اور دوسری حنفی المسلک عالم بدرالدین ابن احمد عینی (۸۵۵ھ)

---

[۱] ہندوستان میں علم حدیث: سید سلیمان ندوی، مقالات سلیمان، حصہ دوم، صفحہ ۱۱، اعظم گڑھ ۱۹۶۸ء

[۲] سیرۃ البخاری: مولانا عبدالسلام، جلد دوم، ص ۲۲-۲۱، ۳۵-۳۴

[۳] مقالات سلیمانی: سید سلیمان ندوی، جلد دوم، ص ۱۳، اعظم گڑھ ۱۹۶۸ء

کی "عمدۃ القاری" ہندوستان میں خصوصیت سے انھیں دو شرحوں کے استفادے کی راہ ہموار کی گئی۔

ہندوستان میں صحیح بخاری کی عربی شرحوں کے تعلق سے غور کیجیے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ان لکھنے والوں میں جو حدیث کے مذکورہ بالا کلی مکتبہ فکر سے مستفیض ہوئے تھے سید عبدالاول بن علاء حسینی (۱۵۶۰ء) کا نام سب سے پہلے آتا ہے۔ جنھوں نے "فیض الباری فی شرح صحیح البخاری" لکھی۔ لیکن اس مذکورہ مکتبہ فکر سے ہٹ کر اور ان سے پہلے بھی عربی کی دو تین شرحیں لکھی جا چکی تھیں۔ ایک علامہ صاغانی (۱۲۲۵ء) کی "شرح صحیح البخاری" اور دوسری ابوحفص سراج الدین عمر بن اسحاق غزنوی دولت آبادی کی "توضیح شرح صحیح البخاری" سید عبدالاول حسینی کی "فیض الباری" کے بعد ہندوستان میں درج ذیل عربی شرحوں کا پتہ چلتا ہے[۱]:

(۱) شیخ یعقوب بن حسن سرفی کشمیری کی "شرح صحیح البخاری" (۱۵۰۲ء)
(۲) شیخ عثمان بن عیسیٰ بن ابراہیم صدیقی "غایۃ التوضیح لجامع الصحیح" سندی برہان پوری (۱۶۰۰ء)
(۳) سید جعفر بن محمد بدر عالم گجرات (۱۶۱۴ء) : الفیض الطاری فی شرح البخاری۔
(۴) شیخ طاہر بن یوسف سندی (۱۰۰۴ھ) : شرح البخاری۔
(۵) محی الدین عبدالقادر العبدروسی احمد آبادی : المنح الباری بختم البخاری (۱۰۳۷ھ)
(۶) شیخ یعقوب بن یوسف البنانی لاہوری : الجند الجاری فی شرح صحیح البخاری (۱۶۸۶ء)
(۷) خواجہ اعظم سیف الدین سرہندی (۱۷۰۲ء) : فیض الباری شرح صحیح البخاری۔
(۸) ابوالحسن بن عبدالہادی السندی : حاشیہ علی البخاری (۱۷۲۵ء)
(۹) شاہ ولی اللہ دہلی (۱۱۷۶ھ) : شرح تراجم ابواب البخاری۔
(۱۰) نورالدین احمد گجراتی : نور القاری شرح صحیح البخاری (۱۷۴۹ء)
(۱۱) غلام علی آزاد بلگرامی (۱۷۸۵ء) : ضوء الدراری شرح صحیح البخاری۔

ایک اہم نکتہ یہ بھی ذہن نشین رکھنا چاہیے کہ ہندوستان میں شروح نویسی کو جس چیز نے حقیقی معنوں میں فروغ دیا ہے وہ درس حدیث کے سلسلوں کا دراز ہونا ہے۔ شمالی ہندوستان میں ملا مخدوم الملک اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی (۱۰۵۲ھ) اور دکھنی ہندوستان

(1) INDIA'S CONTRIBUTION TO HADITH LITERATURE: MOHD. ISHAQUE
(11) THE CONTRIBUTION OF INDIA- PAKISTAN TO ARABIC LITERATURE DR. Z. AHMAD, P. 293, LAHORE. 1968

میں عہد اکبری کے مشہور عالم علامہ طاہر پٹنی کے درس حدیث سے پہلی دفعہ ہندوستان میں باضابطہ درس حدیث کے سلسلوں کا سراغ ملتا ہے علم حدیث کے فروغ میں درسیات کے ان سلسلوں نے یقیناً اہم رول ادا کیا ہے۔ بخاری شریف بھی ہندوستانی درسیات کے نصاب میں داخل کی گئی۔ ہندوستان میں پہلی دفعہ بخاری شریف کے داخل درس ہونے کا پتہ ملا علی قاری (۱۰۱۱ھ) کے معاصر مولانا محمد لاہوری، مفتی لاہور کے درس حدیث سے چلتا ہے[1]

ہندوستان میں فروغ حدیث اور درس حدیث کے سلسلے میں کی جانے والی جملہ کوششوں کے باوجود حدیث کی قدردانی اور رواج کا یہ حال تھا کہ شیخ محدث دہلوی کے تقریباً سوڈیڑھ سو سال بعد بھی حدیث کے ایک مشہور عالم اور شائق روح الامین خاں بلگرامی کو جو خود بھی بخاری شریف پر حاشیہ لکھنے والوں میں شمار ہوتے ہیں دہلی اور نواح دہلی میں مسلسل دو سال کی تلاش و جستجو کے بعد صحیح مسلم کا ایک نسخہ مل سکا۔ اسی طرح صحیح بخاری کے ایک قدیم نسخہ کے ابراہیم عادل شاہ کے شاہی کتب خانے میں موجود ہونے کا ۱۰۰۸ھ میں علم ہوتا ہے[2] لیکن اس زمانہ میں شاہی کتب خانوں میں بھی معدودے چند کے علاوہ حدیث کی ان اہم کتابوں کا عوام میں اور علماء کے درمیان پایا جانا اور داخل درس ہونا گویا نہیں کے برابر تھا۔

سچ بات تو یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ دہلوی (۱۷۶۲ء) کی "شرح تراجم ابواب البخاری" سے ہندوستان میں شروح نویسی کے ترقی کا ایک نیا باب کھلا اور فہم حدیث کے لیے نئے نئے گوشوں سے واقفیت کی صورت پیدا ہوئی۔ علمائے قدیم میں سے بعض نے تقریباً ۴۰۰ ایسے تراجم ابواب بخاری چنے ہیں جنھیں مفہوم کے اعتبار سے دقت طلب سمجھا گیا ہے، شاہ ولی اللہ دہلوی نے اس شرح میں ۴۰۰ سے زیادہ تراجم سے بحث کی ہے یقیناً استنباط مسائل فقہیہ اور استخراج نکات میں شاہ صاحب کی کوششوں سے بڑی آسانیاں پیدا ہوئیں۔ مزید برآں، علم حدیث سے ان کا غیر معمولی لگاؤ اور اس کے ترویج میں ان کی ان تھک مساعی نے فروغ حدیث کی ہندوستان میں ایک تحریک پیدا کر دی جسے ولی اللہی

---

[1] مقالات سلیمان جلد ۲ ص ۲۲

[2] مقالات شروانی: مولانا عبدالرحمن خاں شروانی ص ۲۵۹، ۲۰۹ مطبوعہ علی گڑھ ۱۹۴۶ء

تحریک کہا جا سکتا ہے۔

اس ضمن میں شاہ ولی اللہ کے گھرانے میں شاہ عبدالعزیز دہلوی اور ان کے رشتہ داروں، اعزہ و تلامذہ کے ذریعہ علم حدیث اور اس فن میں کی جانے والی تصنیفی و تالیفی کارکردگیوں کو سب سے زیادہ فروغ حاصل ہوا۔

ہندوستان میں ۱۹ویں صدی عیسوی اور خصوصیت سے ۱۹ویں صدی کے وسط سے موجودہ دور تک فن حدیث میں بخاری شریف کی شروح نویسی کا جائزہ لیا جائے تو ہمیں اندازہ ہوگا کہ اس میدان میں تقریباً ساری کوششوں کے تانے بانے شاہ عبدالعزیز اور ان کے تلامذہ کے سلسلۂ حدیث سے ہی جڑے ہوئے ہیں۔ اس خانوادے میں شارحین حدیث نے دو باتیں خاص طور پر مدنظر رکھیں۔

(۱) فقہی مسائل و نکات کی تشریح و تفہیم اور (۲) دین کے روحانی اقدار کو تزکیۂ نفس کے ذریعہ جلا بخشا۔

شاہ عبدالعزیز دہلوی کے سلسلۂ حدیث سے دو شاخیں نکلتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ ایک کا تعلق شاہ محمد اسحاقؒ دہلوی سے ہے اور دوسری کا شاہ عبدالغنی مجددی سے۔ ان دونوں نے دو مکاتب فکر کی شکل اختیار کر لی۔ ایک کا تعلق حنفی مکتبہ فکر سے ہے اور دوسری کا اہل حدیث مکتبہ فکر سے۔ شاہ عبدالغنی مجددی کے سلسلۂ حدیث میں ہمیں جتنے بھی شارحین ملتے ہیں ان کا تعلق دراصل دیوبند کے حنفی مکتبہ فکر سے ہے۔ دیوبند کے اس حلقے سے متعلق پہلا نام مولانا رشید احمد گنگوہیؒ (۱۹۰۵ء) کا آتا ہے۔ انھیں کے تلامذہ میں ایک طرف مولانا محمد یحییٰ کاندھلوی اور ان کے صاحب زادے مولانا محمد زکریا کاندھلوی ہیں اور دوسری طرف مولانا انور شاہ کشمیری اور ان کے تلامذہ میں مولانا ادریس کاندھلوی اور سید فخر الدین احمد ہیں۔ ان کے علاوہ مولانا رشید احمد گنگوہی کے تیسرے اہم شاگرد مولانا محمود الحسن کے تلامذہ میں مولانا عبدالعزیز حنفی کا نام بھی بیسویں صدی کے شارحین بخاری میں لیا جاتا ہے۔

مولانا شاہ اسحٰق دہلوی کے سلسلۂ حدیث میں ایک طرف تو ان کے شاگرد مولانا احمد علی سہارنپوری حنفی فقہ کی نمائندگی کرتے ہوئے نظر آتے ہیں تو دوسری طرف ان کے دوسرے شاگرد مولانا نذیر حسین عرف میاں صاحب دہلوی اور ان کے تلمیذ مولانا صدیق حسن خاں صاحب کا نام بھی ہندوستانی شارحین حدیث کی صف میں بہت ہی نمایاں

حیثیت کا حامل ہے۔ جو طبقہ اہل حدیث کی نیابت فرضی انجام دیتے ہیں۔

۱۹ویں صدی سے عہد حاضر تک کی ہندوستانی شرحوں کا جائزہ لیا جائے تو ان شروح کی بھی دو حیثیتیں نظر آتی ہیں۔ (۱) تقاریر کی شکل میں درس حدیث کے دوران محدثین کی تشریحات اور نکات پر مشتمل شرح حدیث کے کتابی مجموعے (۲) مستقل بالذات شرحیں بحیثیت مجموعی ہمیں درج ذیل عربی شرحوں کا پتہ چلتا ہے۔

(۱) لامع الدراری علی جامع البخاری

یہ شیخ رشید احمد گنگوہی (۱۳۲۳ھ) کے افادات پر مشتمل ہے۔ آپ کو درس حدیث سے خاص شغف تھا۔ تیسری مرتبہ جب آپ حج کے فریضہ کی ادائیگی کے بعد وطن واپس ہوئے تو خصوصیت کے ساتھ صحاح ستہ کا درس دینا شروع کیا۔ اثنائے درس میں یہاں کی گئی تنقیدی آرا اور ضروری باتیں ان کے شاگرد خاص مولانا محمد یحییٰ بن اسمٰعیل کاندھلوی نے ۱۲۷۸ھ قلم بند کرلی تھیں۔ عمدہ تعلیقات اور ایک طویل و وقیع مقدمے کے ساتھ مولانا محمد یحییٰ کے لائق فرزند مولانا محمد زکریا کاندھلوی نے "لامع الدراری" کے نام سے تین جلدوں میں شائع کر دیا۔ فصل اول میں امام بخاری کی زندگی کے حالات ہیں اور تقریباً دیگر ۶۶ فصلوں میں شرح حدیث سے متعلق اہم نکات ہیں۔ الجمعیۃ پریس دہلی سے یہ کتاب ۱۳۷۹ھ میں شائع ہوئی۔ اس کے بعد ۱۳۸۲ اور ۱۳۸۹ھ میں پھر اس کی طباعت عمل میں آئی ہے۔

ہندوستانی شروح حدیث کے ضمن میں "تقاریر" کا سلسلہ شیخ گنگوہی کے خطبۂ درس سے ہی شروع ہوتا ہے۔ شیخ گنگوہی کے افادات کو مسودات کی شکل میں جمع کرنے والوں میں شیخ محمد یحییٰ کے علاوہ بعض دیگر علماء کے نام بھی لیے جاتے ہیں۔

(۱) مولانا ماجد علی، صدر مدرس جامعہ کلکتہ۔

(۲) مولانا رضی الحسن کاندھلوی، جن کا مسودہ "تقریر الجنجوہی" کے نام سے طبع ہوا۔

(۳) مولانا محمد حسن شاہ پشاوری مہاجر مکی، جن کے مسودہ سے شیخ محمد زکریا نے "لامع الدراری" میں بہت زیادہ مدد لی ہے۔

بخاری شریف سے متعلق شیخ حسین احمد مدنی کے افادات بھی مولوی کفیل احمد کیرانوی مدرس، دیوبند نے جمع کیے تھے۔ اسی طرح شیخ خلیل احمد سہارنپوری کے افادات کا

غیر مطبوعہ مسودہ، ان کے بعض تلامذہ نے جمع کیا تھا جو مظاہر العلوم میں موجود ہے۔

(۲) الابواب والتراجم للبخاری

اس نام سے شیخ محمد زکریا کاندھلوی کی تصنیف دیوبند سے شائع ہوئی ہے۔

(۳) تشکیل اسانید البخاری

مولانا فاروق احمد حنفی سہارنپوری نے اس کتاب میں جامع الصحیح کے کل اسانید طریق جداول ہر آسان طریقے سے جمع کر دیے ہیں۔ آپ کے والد مولانا صدیق احمد شیخ احمد گنگوہی کے خاص تلامذہ میں سے تھے۔ آپ پاکستان میں جامعہ عباسیہ بہاول پور میں شیخ الحدیث کے عہدے پر فائز رہے تھے آپ کا انتقال ۱۳۴۴ھ میں ہوا۔

ان اسانید بخاری کی ترتیب آپ نے فرمودات شیخ رشید احمد گنگوہی، شیخ نانوتوی شیخ خلیل احمد، مولانا اشرف علی تھانوی، اور شیخ انور شاہ کشمیری پر رکھی تھی۔ عبارت کی سلاست وشگفتگی سے ادبی ذوق کا پتہ چلتا ہے۔

(۴) فیض الباری علی صحیح البخاری

شیخ انور شاہ کشمیری دیوبندی (۱۳۵۲ھ) کے بخاری شریف سے متعلق درسی خطبات آپ کے شاگرد مولانا بدر عالم میرٹھی نے فصیح وبلیغ عربی میں جمع کیا ہے۔ کتاب چار جلدوں میں ہے۔ ابتدا میں مولانا یوسف بنوری اور مولانا بدر عالم میرٹھی کے قلم سے تقریباً ۸ صفحات پر مشتمل ایک دقیع اور مبسوط مقدمہ ہے۔

پہلی جلد میں ۴۱۲ صفحات ہیں اور مطبع حجازی قاہرہ سے شائع ہوئی۔ دوسری جلد میں ۴۹۵ صفحات ہیں اور وہ بھی مطبع حجازی قاہرہ سے ۱۹۳۸ء میں شائع ہوئی۔ تیسری جلد میں ۴۷۸ صفحات ہیں۔ یہ مطبع دار المامون قاہرہ سے شائع ہوئی۔ چوتھی جلد میں ۵۴۴ صفحات ہیں یہ بھی دار المامون قاہرہ سے ۱۹۳۸ء میں شائع ہوئی۔ علامہ انور شاہ کی شرح بخاری کا اردو ترجمہ "انوار الباری" کے نام سے ۱۳ مکمل جلدوں میں شائع ہو چکا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ چار جلدیں انور شاہ کی فضیلت اور علمی بصیرت کی بہترین مظہر ہیں۔ آپ نے بعض ان

ادق مسائل پر روشنی ڈالی ہے جہاں ابن حجر عسقلانی اور علامہ عینی جیسے فضلاء کا قلم بھی خاموش ہے۔

(۵) القول الصحیح فیما سبق بفضد ابواب الصحیح

مولانا سید فخر الدین احمد تلمیذ علامہ انور شاہ نے درس بخاری سے متعلق افادیت انور شاہ اور تحقیقات مولانا محمود الحسن کو جمع کر دیا ہے آپ دیوبند اور جامعہ قاسمیہ مرادآباد میں شیخ الحدیث کے عہدے پر فائز رہے ہیں۔

(۶) التعلیقات علی البخاری

مولانا نذیر حسین عرف میاں صاحب محدث دہلوی ( ) نے بخاری شریف کے اپنے ایک قدیم نسخے پر بے شمار حواشی لکھ رہے تھے افسوس کہ یہ نسخہ غائب ہوگیا البتہ مولانا احمد علی حنفی سہارنپوری (۱۲۹۷ھ) نے اسی نسخے کو سامنے رکھ کر صحت طبع کے ساتھ صحیح بخاری کو مع اپنی تعلیقات کے شائع کرایا انھوں نے میاں صاحب دہلوی کے حواشی سے بھی خاصا استفادہ کیا ہے[۱]

(۷) عون الباری لحل ادلۃ البخاری

اس نام سے مولانا صدیق حسن خاں متوفی (۱۳۰۷ھ/۱۸۹۰ء) نے علامہ زین العابدین احمد بن احمد بن عبداللطیف الزبیدی (۸۹۱ھ) کی التجرید الصحیح لاحادیث جامع الصحیح کی عربی میں شرح پیش کی ہے[۲]

نواب صدیق حسن خاں صاحب نے اپنی اس شرح کی تالیف کا سبب علامہ زبیدی کی "تجرید" کی شہرت و مقبولیت کو بتایا ہے۔ "عون الباری" سے پہلے "شرح تجرید الصحیح" کے نام سے شیخ شرقاوی اور شیخ نمرتی نے بھی اسی کی شرحیں پیش کی تھیں جس کا تذکرہ خود نواب صاحب نے کیا ہے۔ عون الباری ۱۲۹۷ھ میں پایہ تکمیل کو پہنچی۔ یہ "نیل الاوطار" للشوکانی کی آٹھ جلدوں میں حاشیہ پر چھپی ہے۔ شرح کے علاوہ ایک دیباچہ اور حاشیہ کے ۳۶ صفحات پر

---

[۱] مقدمہ مصابیح الدراری: مولانا محمد زکریا کاندھلوی ص ۱۲۹ [۲] نزہۃ الخواطر۔ مولانا عبدالحی ج ۸ ص ۱۴۴

مشتمل ایک مقدمہ ہے۔

مختلف مباحث کے علاوہ صحاح ستہ میں بخاری شریف کی اہمیت پر ایک اچھی بحث بھی ملتی ہے۔ پہلی بار یہ کتاب بولاق سے ۱۲۹۷ھ میں چھپی تھی اس کے علاوہ یہ کتاب چار جلدوں میں بھوپال سے مطبع شاہجہانی سے بھی ۱۲۹۹ھ تا ۱۳۰۶ھ میں چھپی ہے۔

(۸) الحطۃ بذکر الصحاح الستہ

یہ نواب صدیق حسن خاں صاحب کی فن حدیث میں ۱۴۸ صفحات پر مشتمل ایک دوسری اہم کتاب ہے دراصل یہ مقدمہ تحفۃ الاحوذی کے طرز پر صحاح ستہ کا گویا ایک مقدمہ ہے کتاب میں ایک مقدمہ اور پانچ ابواب ہیں چوتھا اور پانچواں باب اس حیثیت سے اہم ہو جاتا ہے کہ اس میں صحیح بخاری کے ساتھ دیگر سات اہم کتب حدیث کا جائزہ لیا گیا ہے اور ان ائمہ حدیث کے حالات و کارناموں سے بحث کی گئی ہے۔ اس کے علاوہ ہندوستان میں علم حدیث کے موضوع پر بھی مفید بحث ملتی ہے۔ یہ دو مرتبہ چھپ چکی ہے آخری مرتبہ لاہور سے چھپی ہے۔[1]

(۹) التعلیقات علی صحیح البخاری (حل صحیح البخاری)

یہ شرح مولانا امجد علی لطف اللہ انصاری سہارنپوری (۱۲۹۷ھ) تلمیذ مولانا محمد اسحاق دہلوی نے لکھی ہے۔ انھوں نے مولانا نذیر حسین دہلوی کے قدیم نسخہ، بخاری شریف کو بنیاد بنا کر ایک صحیح نسخہ بخاری شریف کا ترتیب دیا اور اپنی تعلیقات کے ساتھ کمال اہتمام سے شائع کرایا۔ اس شرح کی تکمیل ۱۳۰۵ھ میں ہوئی۔

اس شرح میں انھوں نے مولانا نذیر حسین دہلوی کے نسخہ قدیم پر موجود شرح بخاری سے متعلق مفید اور اہم حواشی سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔ مولانا احمد علی صاحب نے حاشیہ کا ایک اچھا مقدمہ بھی لکھا ہے۔ فن حدیث کے اصول کے علاوہ صحیح بخاری کے متعلق بہت سی مفید باتیں بھی لکھی گئی ہیں۔ بقول مولانا عبد السلام صاحب اس کتاب کے مقدمے کا بیشتر حصہ مقدمہ فتح الباری اور مقدمہ قسطلانی سے ماخوذ ہے اور بعض مضامین شاہ ولی اللہ

---

[1] نزہۃ الخواطر ج ۸ ص ۱۴۴ ۔ حیدرآباد ۱۹۱۰ء

صاحب کے تراجم ابواب البخاری سے لیے گئے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود کتاب کی اہمیت وافادیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا[۱] حال میں یہ تعلیقات صحیح بخاری کے متن کے ساتھ مقدمہ صحیح البخاری کے نام سے مطبع رشیدیہ، دہلی سے شائع ہوئی ہے۔

(۱۰) تحفۃ القاری بحل مشکلات البخاری

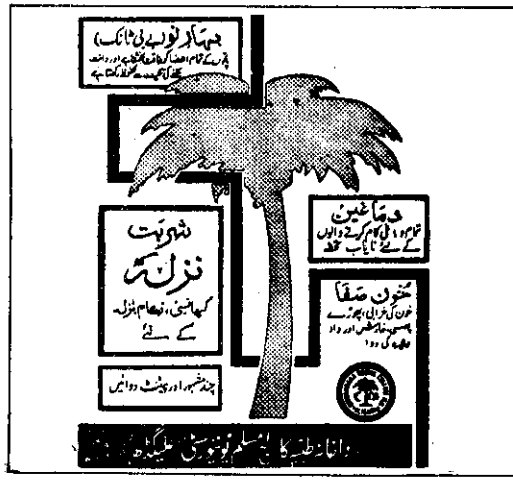
یہ شرح مولانا ادریس کاندھلوی تلمیذ علامہ انور شاہ کشمیری نے ۱۳۶۷ھ میں مکمل کی۔ یہ کتاب پاکستان سے بھی شائع ہوئی ہے۔ مولانا ادریس کاندھلوی کی ایک دوسری شرح "التعلیق الصبیح علی مشکوۃ المصابیح" چار جلدوں میں بلاد عرب میں چھپ چکی ہے۔ اور آپ کو اس کتاب کے ذریعہ عالمی شہرت نصیب ہوئی[۲]

(۱۱) نبراس الساری فی اطراف البخاری

مولانا ابوسعید محمد عبدالعزیز حنفی (۱۳۵۹ھ) کی تصنیف ہے۔ آپ کا سلسلۂ تلمذ شیخ محمود الحسن اور شیخ رشید احمد گنگوہی سے مل جاتا ہے۔ اس شرح میں امام بخاری نے ایک حدیث کا جن جن مقامات پر ذکر کیا ان سب کا بیان ہے۔ "جمع طرق الحدیث" کے لحاظ سے یہ ایک اہم اور مفید کتاب ہے[۳]۔ یہ کتاب کریمی پریس لاہور سے ۱۳۷۵ھ میں شائع ہوچکی ہے۔

---

[۱] سیرۃ البخاری ج ۲ ص۔ [۲] مقدمہ لامع الدراری ص ۱۴۹ [۳] ایضاً ص ۱۵



ایرانی تصوّف میں دخیل مانوی افکار وخیالات

(سعید نفیسی کے خیالات کا مطالعہ)

ڈاکٹر کبیر احمد جائسی (علیگ)

فارسی زبان کے مشہور عالم سعید نفیسی نے اپنی کتاب "سرچشمۂ تصوف درایران" میں اس بات کی کوشش کی ہے کہ وہ اسلامی تصوف کے بیشتر سلسلوں کو نہ صرف ایرانی ثابت کریں بلکہ ان کو بودھی، زردشتی اور مانوی تعلیمات کا چربہ بھی قرار دیں۔ اپنی اس کوشش کو بامعنی بنانے کے لیے انھوں نے تصوف کو تین علاقوں کے تصوف میں تقسیم کیا ہے یعنی (۱) ایرانی تصوف (۲) عراق اور جزیرہ کا تصوف (۳) مغربی (اندلس، شام، مصر وغیرہ) تصوف۔ ان کے نزدیک تصوف انہی تین علاقوں کے تصوف میں منقسم ہوتا ہے۔ ایرانی تصوف سے بحث کرتے ہوئے سعید نفیسی نے اس کی ایک بڑی خصوصیت یہ بھی بتلائی ہے کہ وہ مانوی افکار وخیالات اور طریق کا حامل ہے۔ درج ذیل سطور میں سعید نفیسی کے انہی خیالات کا خلاصہ پیش کیا جارہا ہے تاکہ تصوف کے طالب علموں کو معلوم ہوسکے کہ اس زمانے میں تصوف کی تعبیر، تشریح اور توضیح کس کس طرح کی جارہی ہے اور ان تعبیروں سے کن کن مسلمات پر ضرب پڑرہی ہے۔

مانوی افکار وخیالات نے ایرانی تصوف کو جس طرح متاثر کیا ہے اس پر نظر ڈالنے سے پہلے سعید نفیسی نے اس تاریخی حقیقت کو یاد دلایا ہے کہ ایران میں جتنی بھی مذہبی، سیاسی اور سماجی تحریکیں عالم وجود میں آئیں وہ سب کی سب نسلی برتری اور طبقاتی امتیازات کے ردعمل کے طور پر وجود میں آئی تھیں۔ صوفیاء کی تحریک ہو یا مانوی مذہب، ان دونوں کو بھی وہ اسی ضمن میں شمار کرتے ہیں اور اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ یہ تحریکیں نسلی برتری اور طبقاتی امتیازات کے خلاف ایک صدائے احتجاج تھیں جو صور اسرافیل بن کر گونجیں۔ انھوں نے قدیم ایران کا مختصر ترین جائزہ لیتے ہوئے اس بات کو یاد دلایا ہے کہ ساسانیوں کے اقتدار میں آنے سے پہلے

زردشتی مذہب نہ تو سارے ایرانیوں کا مذہب تھا اور نہ اس کو حکومت ہی کی پشت پناہی حاصل تھی۔ جب ساسانی خاندان کے افراد اس زمانے کے وسیع و عریض ایران کے حکمراں بن گئے تو انھوں نے اپنے خاندانی مذہب، زردشتیت کو اپنی قلمرو حکومت میں پھیلانے کے لیے صرف شدت و سخت گیری ہی سے نہیں بلکہ بڑے تعصب سے کام لیا۔ زردشتی مذہب کو ساسانیوں کا خاندانی مذہب اس لیے کہا گیا ہے کہ اس خاندان کے افراد شہر استخر کے آتشکدۂ اناہیتہ (ناہید) کے موبدوں[1] کی اولاد تھے۔ سعید نفیسی کا خیال ہے کہ ساسانیوں کی اس روش اور تعصب کی وجہ سے وہ لوگ جو طبقاتی امتیازات سے محروم تھے، صرف ساسانیوں ہی سے نہیں بلکہ زردشتی مذہب سے بھی بدظن و بدگمان رہنے لگے۔ اُن کے نزدیک مانوی مذہب کے عالم وجود میں آنے کا سب سے بڑا سبب ایرانی عوام کی ناراضی و ناخوشنودی تھا۔ خود مانی کا حوالہ دیتے ہوئے سعید نفیسی نے لکھا ہے کہ اُس کی پیدائش سرزمین بابل کے ایک علاقے "نہر کوثا" کے ایک دیہات 'مردینو' میں ۲۱۵ء میں ہوئی۔ جب وہ تیرہ سال کا تھا تو ۲۲۸ء[2] میں اس پر پہلی وحی نازل ہوئی مگر اس نے اپنی پیغمبری کا اعلان نہ کیا اور اس نزول وحی کو چھپائے رہا۔ پھر بارہ برس کا وقفہ رہا جب اس کی عمر پچیس سال کی ہوگئی تو ۲۴۰ء میں اس پر دوبارہ وحی نازل ہوئی جس نے پہلی وحی کی تصدیق بھی کی اور اُس کو اِس بات کا حکم دیا کہ وہ اپنی پیغمبری کا اعلان کرے۔ جس دن مانی نے اپنی نبوت کا اعلان کیا وہ ساسانی بادشاہ، شاپور اول کی تاج پوشی کا دن تھا چونکہ مانی کا تعلق سرزمین بابل سے تھا جو مختلف اور گوناگوں عقائد کا مسکن بنی ہوئی تھی اور وہاں کے تمام عقاید میں کسی نہ کسی پہلو سے ثنویت کا جزو موجود تھا اسی لیے مانوی مذہب بھی ثنویت کے تصور کا مبلغ و منادبنا۔

سعید نفیسی نے مانی کی جن خاص خاص تعلیمات اور افکار کا جائزہ لیا ہے ان میں 'تصور خیر و شر' خاصی اہمیت کا حامل ہے۔ اُس کے تصور خیر و شر کے بارے میں سعید نفیسی نے جو اطلاعات بہم پہونچائی ہیں وہ درج ذیل ہیں:

"مانی اس بات کا معتقد تھا کہ برائی اور شر کا وجود ازل ہی سے ہے اور تین

---

[1] موبد، زردشتی پروہتوں کا اصطلاحی نام ہے۔

[2] ص ۸۱ پر ۲۲۴ء کو مانی کے اعلان نبوت کا سال لکھا گیا ہے جو غالباً طباعت کی غلطی ہے۔

عناصر یعنی ہوا، مٹی اور آگ دو طبیعتوں (خواص) کی حامل ہیں ان کی ایک خاصیت خیر ہے اور دوسری برائی اور شر، صرف روشنی اور اندھیرے کے درمیان سخت تضاد رہا ہے۔

مانویوں کو گناہوں سے پاک ہونے کے لیے وہی غسل کرنا چاہئے جو صابئین کرتے ہیں اور ان کو حقیقی صاحب عرفان اشخاص کا پیرو ہونا چاہیے۔ مانی پوری توریت اور عہد نامۂ قدیم (OLD TESTAMENT) کو باطل سمجھتا تھا لیکن انجیل اور پولس کے رسالوں پر اس کو اعتقاد تھا۔ وہ خود کو نہ صرف فارقلیط یعنی مسیح کا موعود سمجھتا تھا بلکہ خود کو عیسیٰ (علیہ السلام) کا آخری حواری اور آسمانی حقائق کے منتقل ہونے کا وسیلہ بھی گردانتا تھا" (ص ۸۳)

سعید نفیسی نے درج بالا اقتباس میں اجمالاً جو بات کہی ہے۔ اس کی تفصیل انہی کے الفاظ میں نقل کی جا رہی ہے تاکہ ان کا نقطۂ نظر پوری طرح واضح ہو جائے اور ہم یہ سمجھ سکیں کہ مانوی مذہب کی تعلیمات نے کس طرح اور کس حد تک ایرانی تصوف میں نفوذ کیا؟ اس سلسلے میں سعید نفیسی لکھتے ہیں:

"جیسا کہ کہا جا چکا ہے مانی کی تعلیمات کی بنیاد ثنویت اور دوگانہ پرستی پر قائم تھی اس ثنویت اور دوگانہ پرستی کو اس نے انتہا پر پہونچا دیا تھا۔ اس دور کے دیگر وہ تمام مذاہب جو دو مبدا (ORIGIN) پر اعتقاد رکھتے ہیں (ان کے مقابلے میں مانی نے اس سلسلے میں) کہیں زیادہ غلو کیا۔ وہ دنیا کو دو متضاد مبدا پر قائم سمجھتا تھا اور اس کا اعتقاد تھا کہ دونوں ہی مبدا، ازلی، ابدی اور جاودانی ہیں یعنی اچھائی یا خیر اور برائی یا شر (بہ الفاظ دگر) نور و ظلمت (اس کے نزدیک ازلی، ابدی اور جاودانی ہیں) اچھائی یا نور کا آقا و مالک خدا ہے اور شیطان یا اہرمن، برائی یا ظلمت کا آقا و مالک۔

دونوں ہی کی قلمرو حکومت بے پایاں و بیکراں ہے۔ خدا کی قلمرو اپنی ماورائی بلندی اور گہرائی کے لحاظ سے اتر، پورب اور پچھم میں (بیکراں حدود تک پھیلی ہوئی ہے) اور اہرمن اس بات کے درپے ہوا کہ وہ نور کی سرزمین پر قبضہ کرلے۔ خدا، جس کو کہ لوگ عظیم باپ کے نام سے موسوم کرتے تھے، اس نے پانچ فرشتوں یعنی ہوش، عقل، فکر، ارادہ اور وہم کو صلح کے

لیے تخلیق کر رکھا تھا وہ اس بات پر قادر نہ ہو سکا کہ ان پانچوں فرشتوں سے مدد مانگے کیونکہ جنگ ناگزیر تھی اور یہ فرشتے تاریکی کے ناگہانی حملے سے ڈرتے تھے۔

اس وقت خدا نے مادر زندگی کو پیدا کیا اور اولین انسان اُسی سے پیدا ہوا سب سے پہلے اہرمن نے اولین انسان کے پیروں کو جکڑ لیا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زبردست خلفشار پیدا ہوا اور اچھائی اور برائی دونوں ایک دوسرے میں جذب و پیوست ہوگئیں لیکن اس جذب و پیوستگی نے دشمن یعنی اہرمن کی طاقت کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیا۔ عظیم باپ نے دوست روشنی کو اپنی مدد کے لیے بلایا۔ اُس (روشنی) نے عظیم "بان" کو اور بان نے زندہ روح کو مدد کے لیے طلب کیا۔ وہ (زندہ روح) اُس انسان میں جو کہ گرفتار تھا پیوست ہوگئی۔ اس طرح وہ اس قابل ہو سکی کہ انسان کو رہائی دلائے۔ دنیا کی تخلیق اس طرح سے ہوئی ہے"۔ (ص ص ۸۷-۸۸)

مذکورہ بالا طویل اقتباس سے اس بات کا تو پتہ چل جاتا ہے کہ مانوی مذہب کا تصورِ الٰہ اور تصورِ جہاں کیا ہے اور اسی سے اس بات کا بھی علم ہوتا ہے کہ مانوی مذہب کے نزدیک اولین انسان کی تخلیق کس طرح ہوئی تھی۔ ان مباحث کا احاطہ کرنے کے بعد سعید نفیسی نے مانوی مذہب کے تصورِ انسان کو بھی چند جملوں میں بڑی خوبصورتی کے ساتھ لکھ دیا ہے۔ وہ تحریر کرتے ہیں:

"یہ دوگانہ پرستی اور ثنویت انسان کے اندر بھی تھی اس کی وجہ یہ تھی کہ انسان کے اندر دو متضاد اور مخالف روحیں یعنی ایک خیر کی اور ایک شر کی روح رہی ہے۔ انسان میں نورانی فکر، حِس اور ہوش اور ظلمانی فکر، حِس، ہوش ایک دوسرے کے مدمقابل رہے ہیں نورانی فکر حِس اور ہوش نے رحم، ایمان، صبر اور عقل کو جنم دیا اور ظلمانی فکر، حِس، ہوش نے کینہ، شہوت پرستی، غصہ اور حمق کو" (صہ ۸۸)

مانوی مذہب کے پیرو دو طبقات میں منقسم تھے۔ پہلے طبقے کو طبقۂ برگزیدگان یعنی منتخب لوگوں کا طبقہ کہا گیا ہے اور دوسرے طبقے کو شنوندگان یعنی سننے والوں کا طبقہ۔ برگزیدہ طبقے میں شامل ہونے کے لیے نہ تو کسی خاص حسب نسب کی ضرورت تھی اور نہ ہی دنیاوی مال اور

جاہ وجلال کی۔ اس طبقے میں صرف وہی افراد شامل ہو سکتے تھے جو اپنی عبادت ریاضت اور زہد کو درجۂ کمال پر پہونچا دیں بقیہ لوگ جو اتنی عبادت نہ کر سکتے تھے وہ سب کے سب شنوندگان کے طبقے میں شامل تھے خواہ ان کا حسب نسب کچھ بھی ہو اور دنیاوی اعتبار سے وہ کتنے ہی ممتاز کیوں نہ ہوں۔ اس مذہب میں شامل رہنے کے لیے ان کو بعض پابندیاں البتہ کرنی پڑتی تھیں۔ ان تمام باتوں کا ذکر سعید نفیسی نے چند جملوں میں کر دیا ہے جس کا ترجمہ درج ذیل ہے۔

"برگزیدوں کو چاہیے کہ وہ اپنی عبادت کے ذریعہ زہد کے درجۂ کمال پر پہونچ جائیں اور عبادت و ریاضت کے زمانے میں ان کو مذبوح یا غیر مذبوح جانور اور نشہ آور چیزیں کھانا منع تھا۔ ان کو چاہیے کہ ہر جانور اور ہر قسم کے پیڑ پودوں کو مارنے کاٹنے سے پرہیز کریں اور عورتوں (کی قربت) سے دور رہیں۔ شنوندگان پر ان سخت عبادتوں اور ریاضتوں کی پابندی نہ تھی ان کے لیے یہی کافی تھا کہ وہ بت پرستی، جھوٹ، بخالت، جانداروں کے قتل، زنا اور کفر سے بچیں" (ص ۸۸-۸۹)

مانوی مذہب کے تصورِ الٰہ، تصورِ جہان اور تصورِ انسان سے تو ہم روشناس ہو چکے اب دیکھنا یہ ہے کہ اس مذہب کی رو سے اس دنیا کی انتہا کیا ہے اور اس کا خاتمہ کس طرح ہوگا؟ انسان کہاں جائے گا؟ دنیا کیا ہوگی؟ خدا کا عمل کیا ہوگا؟ ان مطالب سے روشناس ہونے کے بعد پھر یہ دیکھا جائے گا کہ سعید نفیسی نے کن شواہد کی بنا پر یہ لکھا ہے کہ ایرانی تصوف میں مانوی مذہب کی تعلیمات نفوذ کر گئی ہیں۔ سعید نفیسی نے انتہائے عالم کے بارے میں مانویوں کے نقطۂ نظر کو جن الفاظ میں پیش کیا ہے اس کا ترجمہ یہ ہے:

"مانویوں کے عقیدے کے مطابق اس دنیا کا خاتمہ اس طرح ہوگا کہ یہ دنیا ایک ناگہانی حادثے کی وجہ سے دوزخ کی ڈھلوان چٹان میں گر جائے گی اور اس دنیا میں عناصر بھی اس طرح پگھل جائیں گے جیسے ایک (کھولتے) دیگ میں ہوں۔ پھر ایک بہت بڑا پتھر جو زمین کی سطح کے برابر ہوگا اس کو ڈھک لے گا اور گناہ گاروں کی روحیں اسی پتھر سے چپکی رہیں گی۔ اس وقت برگزیدہ افراد آسمان کی راہ پر چل پڑیں گے۔ شنوندگان کی روحیں، جو کہ صرف آدھی عبادت کرتی تھیں دوسرے پیکروں میں حلول کر جائیں گی، یہاں تک کہ روز جزا و سزا آجائے گا اور وہ گنہ گار جنھوں نے توبہ نہ کی ہوگی، جیسا کہ

کہا جا چکا ہے دوزخ میں جا پڑیں گے۔ اچھائی اور برائی اپنی اپنی حالتوں کی طرف واپس چلی جائیں گی اور ان کے درمیان ایک دائمی دیوار کھینچ دی جائے گی" (ص۸۹)

سعید نفیسی نے درج بالا تمام مسائل سے صرف اس لیے بحث کی ہے کہ وہ ایرانی تصوف میں مانوی تعلیمات کے نفوذ کو واضح اور روشن کر سکیں۔ اس سلسلہ میں انھوں نے مانوی مذہب کی جو خصوصیات بتلائی ہیں وہ یہ ہیں۔

زردشتی عقاید کے بالکل برعکس نسلی اور طبقاتی امتیازات کی نفی کرنا۔ ہر فرد کو ایک دوسرے کے برابر سمجھنا۔ شرف و منزلت کا معیار، عبادت، ریاضت اور زہد کو قرار دینا۔ ان کے نزدیک ان تمام باتوں کو ایرانی صوفیوں نے نہ صرف حرف بہ حرف قبول کیا بلکہ صدیوں تک اسی پر عامل رہے۔ سعید نفیسی کے نزدیک ایک چیز اور بھی ایرانی صوفیوں نے مانی اور اس کے پیروؤں کے طریقے سے مستعار لی ہے اور وہ ہے اپنے خلیفہ یا جانشین کی نامزدگی۔ سعید نفیسی نے لکھا ہے کہ مانی نے خود اپنا جانشین مقرر کیا تھا جس نے مانی کے قتل کے بعد اس کے مشن کو برقرار رکھا اور تاحیات اسی کی تبلیغ کرتا رہا۔ مانوی مذہب کے جتنے بھی دینی رہنما تھے سب نے اپنے اپنے جانشینوں کو مقرر کیا تھا، البتہ برگزیدہ لوگوں کو نامزد کرنے کا کوئی طریقہ اس مذہب میں رائج نہ تھا بقول سعید نفیسی غالباً ان کا انتخاب شنوندگان (یعنی عوام) کرتے۔ یہ بالکل وہی بات ہے جس طرح عصر حاضر میں بھی عوام کسی فرد کو ولیٔ کامل، قطب، ابدال یا اوتاد مان لیا کرتے ہیں۔ ان تمام چیزوں کے سلسلے میں سعید نفیسی نے ان خیالات کا اظہار کیا ہے:

"مانی کی تعلیمات کی بنیاد طبقاتی اور نسلی امتیازات کو اکھاڑ پھینکنے پر مبنی تھی اسی لیے مانویوں نے فکری ترقی اور معنوی ارتقاء کو برتری کا معیار قرار دیا اور یہ وہی کام ہے جس کو ایران کے صوفیوں نے ان کے بعد انجام دیا کہ (ان کے نزدیک) تمام انسان برابر ہیں بجز ان لوگوں کے جنھوں نے عبادت کے ذریعہ بلند درجات حاصل کیے۔ اس طرح (ایران کے صوفیہ) ہر شخص کو فیض کے قابل سمجھتے تھے اور فیض کی راہ میں درک حاصل کرنے کا ذریعہ تربیت رہا ہے۔ یہ خیال ایران میں صدیوں تک رائج رہا آٹھویں صدی (ہجری) کے مشہور شاعر سید جلال الدین عضد نے ان خیالات کو اس طرح بیان کیا ہے۔

اگر پتھر کے دل میں چار چیزیں جمع ہو جائیں
تو وہ اپنی سنگینی کے باوجود لعل و یاقوت بن جاتا ہے
طینت کی پاکی، جوہر کا اصیل ہونا اور
اس نیلے آسمان کے ذریعہ پرورش پانے کی استعداد
میرے اندر یہ تینوں صفتیں موجود ہیں مگر مجھ کو چاہیے
تیری تربیت، کیونکہ تو دنیا کو آراستہ کرنے والا سورج ہے

اسی وجہ سے مانوی مذہب میں تمام افراد کے لیے یکساں حکم تھا۔ (اس کی رو سے) اسفل درجے سے اعلیٰ درجے تک پہونچنے کا زینہ صرف عبادت و ریاضت تھا۔ راہبوں کے سردار، بارہ حواری یا استاد (صدیقین) ہوتے تھے اس کے بعد ان کے بہتر شاگرد یا خلفاء (کا درجہ تھا) پھر ایک تعداد اور راہبوں کی تھی جن کے مختلف درجات تھے جن میں سے پست ترین درجہ وہ تھا جن کو برگزیدگان "خصیصین" کے نام سے موسوم کرتے تھے۔ عوام میں پست ترین درجہ شنوندگان کا تھا۔ جیسا کہ ترکی زبان کے متون میں اس بات کی صراحت ملتی ہے کہ پہلوی زبان میں ان (شنوندگان) کو "نیگوشک" کہا گیا ہے یہی لفظ (فارسی) دری میں داخل ہو کر "نغوشاک" ہو گیا ہے جس کے معنی سننے والے کے ہیں۔

مانی نے اپنا جانشین خود منتخب کیا تھا اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس مذہب کے ہر پیشوا نے، خواہ وہ کسی درجے کا کیوں نہ رہا ہو، اپنے اپنے جانشین مقرر کیے ہوں گے، صرف برگزیدگان کا انتخاب غالباً عوام کرتے تھے۔" (ص ۸۶-۸۷)

درج بالا اقتباس میں سعید نفیسی نے واضح الفاظ میں کھل کر یہ تو نہیں کہا ہے کہ اسلامی تصوف میں جانشینی کا جو دستور تصوف کے روز آغاز ہی سے چلا آرہا ہے وہ مانوی مذہب کے طریقے سے ماخوذ ہے مگر ان کے بین السطور سے یہی مطلب نکلتا ہے کہ مسلمانوں میں جو سلاسل تصوف رائج ہیں اور ان سب میں جانشین یا خلیفہ منتخب کرنے کا جو دستور ہے وہ مانوی مذہب کی تعلیمات کے اثر کا بین ثبوت ہے۔ علاوہ بریں مسلمان صوفیہ نے قرآن و حدیث کے واضح احکام پر عمل کرتے ہوئے طبقاتی امتیازات اور نسلی برتری کی جو نفی کی

ہے وہ بھی سعید نفیسی کے نزدیک غالباً اسلامی تعلیمات کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ مانوی مذہب کی تعلیمات کا نتیجہ ہے اسی طرح عبادت، ریاضت وغیرہ کو بھی غالباً وہ کوئی اسلامی چیز نہیں سمجھتے ورنہ ان کو صرف صوفیوں سے منسوب نہ کرتے بلکہ باعمل مسلمانوں کا خاصّہ قرار دیتے۔

سعید نفیسی نے تصوف کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ نئے ہی نہیں بلکہ چونکا دینے والے بھی ہیں۔ اگر ان کے افکار و تصورات کی روشنی میں تصوف کا غیر روایتی انداز سے مطالعہ کیا جائے تو بہت سے نئے نئے حقائق کا انکشاف ہو سکتا ہے جس سے تصوف کی ایک مستند اور وقیع تاریخ مرتب ہو سکتی ہے۔

تصنیفی تربیت کے اسکالرشپ میں اضافہ

ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ کی طرف سے زیر تربیت طلبا کو چار سو روپیہ ماہانہ وظیفہ دیا جاتا تھا۔ اب اسے بڑھا کر پانچ سو (۵۰۰/-) کر دیا گیا ہے۔ یہ وظیفہ دو سال کے لیے ہوتا ہے۔ منتخب ہونے والے افراد کو ادارہ کی طرف سے قیام کی سہولت حاصل رہے گی۔

درخواست دہندہ کا کسی معروف عربی درس گاہ کے درجہ فضیلت یا اس کے مساوی درجہ سے فارغ ہونا ضروری ہے۔ ساتھ ہی ہائی اسکول کے معیار کی انگریزی کی صلاحیت بھی ضروری ہے۔ بی۔ اے پاس شدہ افراد بھی درخواست دے سکتے ہیں۔ بشرطیکہ عربی میں اچھی استعداد رکھتے ہوں۔

تحریک اسلامی سے متعلق یا کسی معروف شخصیت کی تصدیق کے ساتھ حسب ذیل معلومات فراہم کی جائیں۔

(۱) نام (۲) عمر (چوبیس سال سے زیادہ نہ ہو) (۳) پورا پتہ (۴) تعلیمی استعداد (اسناد اور مارکس شیٹ کی نقل کے ساتھ) (۵) کورس کے علاوہ مطالعہ کی تفصیل (۶) مطبوعہ یا غیر مطبوعہ مضامین کی نقل (۷) ان موضوعات کی تفصیل جن سے درخواست دہندہ کو خصوصی دلچسپی ہو۔

درخواستیں جلد از جلد روانہ کی جائیں۔

نوٹ: جو لوگ ہندی یا انگریزی میں لکھنا چاہتے ہوں یا جن کی مادری زبان علاقائی زبان ہو وہ بھی درخواست دے سکتے ہیں۔ انتخاب انٹرویو کے بعد ہوگا جن لوگوں کو انٹرویو کے لیے بلایا جائے گا انھیں ایک طرف کا کرایہ سکنڈ کلاس مع سلیپر چارجز کے دیا جائے گا۔ درخواست اس پتہ پر روانہ کریں۔

سید جلال الدین عمری
سکریٹری ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی
پان والی کوٹھی۔ دودھ پور، علی گڑھ ۲۰۲۰۰۱

بحث ونظر

قرآن مجید میں سورتوں کی ترتیب

جناب اشہد رفیق ندوی

قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی آخری کتاب ہے، جسے اپنی بعض اہم خصوصیات کی بنا پر تمام آسمانی کتابوں پر فوقیت حاصل ہے، قرآن کی سب سے بڑی خصوصیت اس کی محفوظیت ہے جس کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لیا ہے۔ اس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں کہ قرآن مجید عہد نبوی میں جس صورت میں تھا بعینہٖ آج بھی اسی صورت میں ہمارے درمیان موجود ہے، اس کے الفاظ جملے، ترتیب کسی میں بھی ادنیٰ تغیر واقع نہیں ہوا ہے، ہمارے قدماء نے تدوین قرآن کی جو تاریخ بیان کی ہے اس کی رو سے یہ تدوین تین مراحل میں مکمل ہوئی، اول: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی ہی میں پورے قرآن کو مختلف اشیاء پر لکھا دیا تھا، دوم: حضرت صدیق اکبرؓ نے اپنے دور خلافت میں انھیں یکجا کرا دیا اور آخر میں حضرت عثمانؓ نے جب یہ محسوس کیا کہ اہل عجم کے کثیر تعداد میں حلقہ بگوش اسلام ہوجانے کی وجہ سے قراءتوں اور لب ولہجہ کے اختلاف سے فتنہ کا دروازہ کھلنے کا اندیشہ ہے، تو انھوں نے اس کے سدباب کے لیے چند جلیل القدر صحابہؓ پر مشتمل ایک ٹیم کے ذریعہ قرآن کریم کا ایک مستند نسخہ تیار کرایا، یہ نسخہ دیگر مصاحف سے اس اعتبار سے ممتاز تھا کہ اس میں قراءتوں کے اختلافات کو ختم کردیا گیا تھا اور اس کی سورتوں کی ایک مستقل ترتیب مقرر کی گئی تھی۔ اس نسخہ کے تیار ہوجانے کے بعد اس کی سات کاپیاں تیار کرائی گئیں اور انھیں مختلف اسلامی ریاستوں میں بھیج دیا گیا، ساتھ ہی یہ فرمان بھی جاری کردیا گیا کہ اسی مصحف کو اصل سمجھا جائے اور وہ تمام مصاحف نذر آتش کردیے جائیں جو اس سے مختلف ہیں[1]

مذکورہ بالا امور پر جملہ علماء امت کا اتفاق ہے، البتہ سورتوں کی ترتیب کے بارہ میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے، پیش نظر مقالہ میں ان اقوال وآراء کا ایک تجزیاتی مطالعہ پیش

پیش کیا جارہا ہے جو سورتوں کی ترتیب سے متعلق مختلف دور کے علماء و مفسرین کے یہاں ملتی ہیں۔

سورتوں کی ترتیب کے سلسلہ میں تین رائیں پائی جاتی ہیں۔

(۱) سورتوں کی ترتیب بھی آیات کی طرح توقیفی ہے[۲] انھیں بھی صاحب وحی نے حکم خداوندی کے مطابق اپنی زندگی ہی میں مرتب فرمادیا تھا۔

(۲) تمام سورتوں کی ترتیب توقیفی ہے۔ البتہ سورہ برأت کو حضرت عثمان غنیؓ کے عہدِ خلافت میں مصاحف کی ترتیب وتسوید کے وقت سیاق وسباق کی مناسبت سے سورہ انفال کے بعد رکھا گیا۔ اس لیے کہ غالباً نزول کے اعتبار سے یہ آخری سورہ ہے۔ اس کا موقع ومحل ابھی متعین ہونا باقی تھا کہ آپؐ اس دار فانی سے رحلت فرماگئے۔ بالآخر یہ کام صحابہ کرام کے ہاتھوں انجام پذیر ہوا[۳]۔

(۳) ترتیب سور کا مسئلہ اجتہادی ہے، خلیفۂ ثالث کے زمانہ تک کوئی متعین ترتیب نہ تھی ان کے زمانہ خلافت میں جب قرآن کی سربارہ تدوین ہوئی تو اسی وقت سورتوں کی ترتیب کو بھی قطعی شکل دی گئی۔

ان تینوں رایوں میں پہلی ہی رائے صحیح معلوم ہوتی ہے۔ اس مضمون میں صرف اسی سے تعرض کیا گیا ہے، دوسرے قول کے حامی صرف امام بیہقیؒ ہیں، تیسرا قول معروف تو ہے لیکن دلائل کے اعتبار سے بہت ہی کمزور ہے، آخری دو رایوں پر انشاء اللہ الگ مضمون میں بحث کی جائے گی۔

جو حضرات سورتوں کی ترتیب کو توقیفی مانتے ہیں۔ ان کی ایک طویل فہرست ہے جس میں امام مالکؒ[۵] (متوفی ۱۷۸ھ) قاضی ابوجعفر احمد النحاسؒ[۶] (متوفی ۳۳۹ھ) ابوبکر الانباریؒ[۷] (متوفی ۳۲۸ھ) ابوالقاسم الکرمانیؒ[۸] (متوفی بعد ۵۰۰ھ) طیبیؒ[۹] (متوفی ۹۸۱ھ) امام بغویؒ[۱۰] (متوفی ۵۱۰ھ) ابراہیم ابن الزبیر الغرناطیؒ[۱۱] (متوفی ۷۰۸ھ) علامہ ابن حزمؒ[۱۲] (متوفی ۴۵۶ھ) ابن حصارؒ[۱۳] (متوفی ۷۵۷ھ) مولانا مودودیؒ[۱۴] (متوفی ۱۹۷۹ء) مولانا حمید الدین فراہیؒ[۱۵] (متوفی ۱۳۴۹ھ) ڈاکٹر صبحی صالحؒ[۱۶] اور مولانا اشرف علی تھانویؒ[۱۷] (متوفی ۱۳۶۲ھ) کے اسماء گرامی خصوصاً قابل ذکر ہیں۔ ان حضرات نے متعدد قرآنی آیات، بہت سی صحیح احادیث اور بیشمار عقلی ونقلی دلائل اپنے دعویٰ کے ثبوت میں پیش کیے ہیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

قرآنی دلائل

(۱) قرآن کریم میں اس بات کی صراحت ہے کہ قرآن دنیا میں آنے سے پہلے "لوح محفوظ" کے اندر تھا:

بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَّجِيْدٌ فِيْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ (بروج: ۲۲)	بلکہ وہ باعظمت قرآن ہے، جو لوحِ محفوظ کے اندر ہے۔

جمہور امت اس آیت کو ظاہری معنی پر محمول کرتے ہیں، تفسیر فتح القدیر میں ہے۔

ای مکتوب فی اللوح وھو ام الکتاب محفوظ عند اللہ من وصول الشیاطین[۱۸]	یعنی وہ الواح پر لکھا ہوا ہے یہی ام الکتاب ہے، اور بارگاہ خداوندی میں شیاطین کی پہونچ سے محفوظ ہے۔

علاوہ ازیں علماء جمہور ہی کا یہ متفقہ فیصلہ بھی ہے کہ اللہ نے قرآن مجید کو لوح محفوظ سے پہلے "سماء دنیا" تک اتارا پھر یہیں سے بقدر ضرورت جستہ جستہ ۲۳ برس تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوتا رہا[۱۹] ظاہر ہے کہ لوح محفوظ میں قرآن کی کوئی متعین ترتیب ضرور رہی ہوگی اور لوح محفوظ سے اتر کر سماء دنیا تک آنے والا قرآن بھی منتشر ٹکڑوں و متفرق اوراق پر مشتمل نہ رہا ہوگا، کیا کسی ترتیب کے بغیر بھی قرآن کے ان دونوں مراحل سے گزرنے کی صورت فرض کی جاسکتی ہے۔

(۲) قرآن کے کتاب الٰہی ہونے کے لیے بنیادی شرط یہ ہے کہ وہ کم از کم اپنے متن کی حد تک تمام اختلافات سے پاک ہو بصورت دیگر اس کا کلام الٰہی ہونا مشتبہ ہو جاتا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا (نساء: ۸۲)	اگر یہ غیر اللہ کا کلام ہوتا تو اس میں بہت زیادہ اختلاف پایا جاتا۔

(۳) اللہ تعالیٰ نے بہت واضح لفظوں میں کہا ہے کہ قرآن کو ہم نے نازل کیا ہے اور اس کی حفاظت و بقا ہمارے ذمہ ہے۔

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ (الحجر: ۹)	ہم نے ذکر (قرآن) کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کریں گے۔

دوسرے مقام پر یہ وضاحت بھی کردی ہے کہ قرآن کی جمع وترتیب، توضیح وتشریح اور قرأت وبیان سب ہمارے ذمہ ہے۔

اِنَّا عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ فَاِذَا	ہمارے ذمہ ہے اس کو جمع کرنا اور اس
قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ ثُمَّ اِنَّ	کو سنانا تو جب ہم اس کو سنا چکیں
عَلَيْنَا بَيَانَهٗ (قیامہ: ۱۷-۱۹)	تو تم اس کی پیروی کرو، پھر ہمارے ہی ذمہ
	ہے اس کی وضاحت کرنا۔

لفظ 'جمع' کا ترجمہ اکثر مفسرین نے آنحضور کے سینے میں ثبت کر دینے یا جما دینے سے کیا ہے[۲۰]۔ اس لیے کہ روایتوں میں ان آیات کا شانِ نزول یہ بیان ہوا ہے کہ "جب جبریل علیہ السلام آپؐ کو وحی پڑھ کر سناتے تو آپؐ اسے جلدی جلدی یاد کرنے لگتے کہ مبادا کوئی آیت، جملہ یا لفظ ضائع نہ ہو جائے، چنانچہ آپؐ کے اطمینان کے لیے اللہ تعالیٰ نے یہ آیات نازل فرمائیں لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ..... اِنَّا عَلَيْنَا بَيَانَهٗ۔ یعنی آپ کو جلد بازی کرنے کی چنداں ضرورت نہیں، اس کا جمع کرنا اور پڑھانا ہمارے ذمہ ہے[۲۱]، لیکن بہت سے مفسرین نے جمع کے مفہوم میں "حفظ" کے علاوہ ترتیب وتدوین کو بھی شامل کیا ہے، حافظ ابن جریر طبریؒ، امام رازیؒ اور علامہ آلوسیؒ نے اس معنی کا بھی ذکر کیا ہے[۲۲]۔ استاذ امام حمید الدین فراہیؒ نے سورہ قیامہ کی تفسیر میں لفظ "جمع" پر مفصل بحث کی ہے، اس میں اسی خیال کی ترجمانی کی ہے[۲۳]۔ حضرت قتادہؓ سے بھی یہی معنی منقول ہے" ان علینا جمعه وقرانه یقول حفظه وتالیفه[۲۴]"

قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی واضح قرینہ موجود ہو یا لفظ کا ظاہری وحقیقی معنی موقع و محل کے اعتبار سے مناسب نہ ہو تو ایسی صورت میں مجازی معنی کو ترجیح دی جاتی ہے لیکن یہاں سیاق وسباق کے اعتبار سے جمع کا حقیقی معنی (جمع وتالیف) مراد لینا ہی زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ کوئی ایسا واضح قرینہ بھی موجود نہیں ہے کہ ظاہری معنی مراد نہ لیا جائے۔ اس لیے ان لوگوں کی رائے زیادہ باوزن معلوم ہوتی ہے جنھوں نے لفظ "جمع" کو اپنے حقیقی معنی پر باقی رکھا ہے۔ جہاں تک آیت کے شانِ نزول کا تعلق ہے تو یہ ترجمہ شانِ نزول کے ہرگز منافی نہیں بلکہ اس میں مزید وسعت وجامعیت پیدا کرتا ہے۔

یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ 'جمع' کا اصل معنیٰ اکٹھا کرنا، ترتیب دینا وغیرہ ہے۔

اگر اس سے مراد صرف 'حفظ' یا آنحضور کے قلب میں 'ثبت' کر دینا ہوتا تو اس کے لیے عربی زبان میں 'حفظ' 'وعی' اور 'اثبات' جیسے بہت سے الفاظ معروف و متداول ہیں۔ جو بظاہر 'جمع' سے زیادہ موزوں و مناسب معلوم ہوتے ہیں، دوسرے تمام الفاظ کو چھوڑ کر یہاں لفظ 'جمع' کا استعمال کیا گیا ہے، یہ حسن انتخاب کسی مصلحت سے ہرگز خالی نہیں ہو سکتا۔[۴۵]

احادیث نبویؐ سے ثبوت

رسول اکرمؐ اور صحابہ کرام کے قول و عمل میں متعدد شہادتیں ایسی موجود ہیں جن سے ترتیب سور کے توقیفی ہونے کا ثبوت بہم پہونچتا ہے، مشہور روایت ہے کہ قرآن مجید کا جو حصہ نازل ہو چکا ہوتا تھا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال رمضان میں جبریل علیہ السلام کے ساتھ اس کا دورہ کیا کرتے تھے، آخری بار رمضان میں آپ نے دو بار دورہ فرمایا جبکہ قرآن کا بیشتر حصہ نازل ہو چکا تھا۔ بخاری کی روایت ہے۔

عن عائشة عن فاطمة اسرّ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان جبریل یعارضنی بالقرآن کل سنة وانه عارضنی العام مرتین ولا اراہ الا حضر اجلی[۴۶]	حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے کہا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے خصوصی طور پر یہ بتایا ہے کہ حضرت جبرئیلؑ ہر سال میرے ساتھ قرآن کا ایک دور کرتے تھے، انھوں نے اس سال (وفات کا سال) دو بار دورہ کیا، اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ میری موت آیا چاہتی ہے

ظاہر ہے کہ حضرت جبریلؑ اور آنحضورؐ کے درمیان یہ دورہ کسی ترتیب سے ہوا کرتا رہا ہوگا۔ تاریخ طبری[۴۷] اور معارف ابن قتیبہ[۴۸] وغیرہ میں یہ صراحت بھی ہے کہ آپ کا یہ دورہ ٹھیک اسی ترتیب سے ہوا کرتا تھا جو آج قرآن میں موجود ہے۔

ایک دوسری روایت ہے۔

عن زرارة عن ابی اوفی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل ای العمل افضل قال الحال المرتحل	ابن ابی اوفی سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کون سا عمل سب سے افضل ہے فرمایا

قیل ما الحال المرتحل قال صاحب القرآن یقرأ من اوّل القرآن إلی اٰخرہ و من اٰخرہ الی اوّلہ کلما حال ارتحل[۳۵]

اترنا اور پھر سوار ہو جانا، پوچھا گیا اترنے اور سوار ہونے سے کیا مراد ہے؟ فرمایا قرآن داں جو قرآن کو اوّل سے آخر تک پڑھے پھر آخر سے اول قرآن کی طرف آجائے یعنی جب بھی قرآن ختم کرے پھر دوبارہ شروع کر دے۔

رسول انور صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک قرآن کا اول و آخر کیا تھا۔ اس کی تشریح حضرت ابن عباسؓ نے حضرت ابی بن کعبؓ کے حوالہ سے بڑی اچھی طرح کر دی ہے، نیز روایتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرامؓ و تابعین عظامؒ کا یہی معمول تھا، اس کے برعکس کوئی روایت یا اثر نہیں پایا جاتا۔

عن ابن عباس قال ابی بن کعب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا قرأ قل اعوذ برب الناس افتتح من الحمد للہ۔ ثم قرا من البقرۃ الی اولئک ھم المفلحون ثم دعاء الختمۃ[۳۶]

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ابی بن کعبؓ نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب سورہ ناس پڑھتے (یعنی قرآن ختم کرتے) تو پھر الحمد للہ سے شروع کرتے اور بقرہ کا پہلا رکوع پڑھ کر (اولئک ھم المفلحون تک) دعا ختمہ فرماتے۔

ان روایات کا مطلب بالکل واضح ہے کہ پورا قرآن مجید مرتب تھا جس کی ابتدا سورہ فاتحہ سے ہوتی ہے اور انتہا سورہ ناس پر اور یہی وہ ترتیب ہے جس پر آنحضورؐ عمل پیرا تھے۔ ذیل کی سطروں میں مزید دو روایات نقل کی جا رہی ہیں، ان میں صاحب وحیؐ نے چند سورتوں کا تذکرہ کیا ہے۔ ان کی ترتیب بھی ٹھیک وہی ہے، جو موجودہ مصاحف میں پائی جاتی ہے۔

(اف) عن ابن مسعودؓ انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فی بنی اسرائیل والکھف ومریم والانبیاء انھن من العتاق الاول وھن من تلادی[۳۷]

ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سورہ بنی اسرائیل، کہف، مریم اور انبیاء یہ عتاق اول ہے اور یہ میرا بڑا سرمایہ ہے۔

(ب) عن ابی امامة باهلی قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول إقروا القرآن فانه یاتی یوم القیامة شفیعا لاصحابه إقروا الزهراوین البقرة و آل عمران[۳۲]

ابوامامہ باہلی روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے کہ قرآن مجید پڑھا کرو وہ قیامت کے دن اپنے پڑھنے والوں کا سفارشی بنے گا اور دو خوبصورت سورتیں بقرہ و آل عمران پڑھا کرو۔

مذکورہ بالا روایات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحت کے ساتھ ترتیب سور کا ذکر کیا ہے، مزید برآں مجموعۂ احادیث میں متعدد ایسی احادیث موجود ہیں جن سے یہ ثبوت بہم پہونچتا ہے کہ آپ کا عمل پیہم بھی اسی ترتیب پر تھا صحابہ کرام بھی آپ کے تعامل کی اقتدا میں ہمیشہ اس کا التزام کرتے تھے، اس لیے اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا غلط نہ ہوگا کہ سورتوں کی ترتیب آپ کی حیات مبارکہ ہی میں مقرر ہوگئی تھی، اسی وجہ سے نماز و تلاوت میں اسی ترتیب کو ملحوظ رکھا جاتا، ذیل میں چند روایات بطور مثال نقل کی جارہی ہے۔

عن ابی هریرة قال کان النبی صلی الله علیه وسلم یقرأ فی الفجر یوم الجمعة بالم سجدة فی الرکعة الاولی وفی الثانیة هل اتی علی الانسان[۳۳]

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن فجر کی پہلی رکعت میں (اکثر) سورہ الم سجدہ اور دوسری رکعت میں سورہ ہل اتی علی الانسان (سورہ دہر) پڑھا کرتے تھے۔

عن النعمان بن لبشیر قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقرأ فی العیدین وفی الجمعة بسبح اسم ربك الاعلی وهل اتاك حدیث الغاشیه[۳۴]

نعمان بن بشیرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ اور عیدین کی نماز میں سورۃ الاعلیٰ اور سورۃ الغاشیہ کی قراءت فرمایا کرتے تھے۔

عن جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم کان لاینام حتی یقرأ

حضرت جابر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سونے سے پہلے

الم تنزیل وتبارك الذی[۳۵]

الم تنزیل (سورہ سجدہ) اور تبارک الذی (سورہ ملک) ضرور پڑھا کرتے تھے۔

عن عبید اللہ ان عمر بن الخطاب سأل وافد الیثی ماکان یقرابہ رسول اللہ فی الاضحیٰ والفطر فقال یقرأ بق والقرآن المجید واقتربت الساعۃ[۳۶]

حضرت عمر بن الخطاب نے وافد لیثی سے پوچھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عیدین میں کیا پڑھا کرتے تھے تو انھوں نے کہا سورہ "ق" اور سورہ قمر (اقتربت الساعۃ)

عن حذیفۃ انہ رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من اللیل فصلی اربع رکعات قرافیھن البقرۃ وآل عمران والنساء والمائدہ والانعام[۳۷]

حضرت حذیفہؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے ایک رات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا آپؐ نے چار رکعت نماز پڑھی اور اس میں (بالترتیب) بقرہ، آل عمران، نساء، مائدہ اور انعام کی قرأت کی۔

عن عبید اللہ بن رافع قال استخلف مروان ابا ھریرۃ علی المدینہ وخرج إلی مکۃ فصلی لنا ابو ھریرۃ الجمعۃ فقرأ سورۃ الجمعۃ فی السجدۃ الاولی والاخرۃ اذا جاءك المنافقون فقال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرابھما یوم الجمعۃ[۳۸]

حضرت عبید اللہ بن رافع سے روایت ہے کہ ایک بار مروان حضرت ابو ہریرہ کو اپنا جانشین مقرر کرکے مکہ چلے گئے تو حضرت ابوہریرۃ نے ہم لوگوں کو جمعہ کی نماز پڑھائی اور پہلی رکعت میں سورہ جمعہ اور دوسری میں سورہ منافقون کی قرأت کی اور فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جمعہ کے دن انہی دونوں سورتوں کی قرأت کرتے ہوئے سنا ہے۔

عن ابی ھریرۃ قال سجدنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اذا السماء انشقت واقرا

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سورہ انشقاق

باسم ربك الذی خلق۔ اور سورہ علق پر سجدہ کیا ہے۔

عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا آوی الی فراشہ کل لیلۃ جمع کفیہ ثم نفث فیھما فقرا قل ھو اللہ احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس

حضرت عائشہ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب بھی بستر پر جاتے تو پہلے اپنی مٹھیوں کو بند کرتے پھر اس میں دم کرتے، اس کے بعد قل ھو اللہ احد (سورہ اخلاص) قل اعوذ برب الفلق (سورہ فلق) اور قل اعوذ برب الناس (سورہ ناس) کی قرأت فرماتے تھے۔

عن عقبۃ بن عامر قال اتبعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو راکب فوضعت یدی علی قدمیہ فقلت اقرئنی یا رسول اللہ سورۃ ھود وسورۃ یوسف فقال لن تقرأ شیئا ابلغ عند اللہ من قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس

ایک بار حضرت عقبہ بن عامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم رکاب تھے۔ انھوں نے کہا کہ (ایک بار) میں نے اپنا ہاتھ آپ کے قدموں پر رکھ دیا اور یہ گذارش کی کہ آپ مجھے سورہ ہود اور سورہ یوسف پڑھا دیجئے، آپ نے فرمایا اللہ کے نزدیک قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس (معوذتین) سے زیادہ تیز پہونچنے والی سورہ تم نے پڑھی نہیں ہوگی۔

فقہ کی کتابوں میں یہ بات بڑی شرح وبسط کے ساتھ بیان کی گئی ہے کہ فرض نمازوں میں کن کن سورتوں کی تلاوت مسنون یا مستحب ہے، نیز ان کی ترتیب کیا ہے، اس سلسلہ میں "طوال مفصل، وساط مفصل اور قصار مفصل" کی تقسیم بھی معروف ہے، اہم بات یہ ہے کہ اس طرح کی ترتیب عہد نبوی میں بھی موجود تھی اور یہ نہ صرف اواخر قرآن بلکہ پورے قرآن مجید پر محیط تھی، جنھیں 'طوال' 'مئین' 'مثانی' اور 'مفصل' کے ناموں سے یاد کیا جاتا تھا، یہ تقسیم رسول اللہ سے مرفوعاً منقول ہے اور حدیث وتفسیر کی تمام ہی متداول کتابوں میں مذکور ہے، حافظ ابن جریر طبریؒ نے اس طرح کی تمام روایات کو یکجا کر دیا ہے تقریب فہم

کے لیے یہاں صرف صحاح کی ایک روایت کا نقل کرنا کافی ہوگا۔

عن واثلة بن الاسقع ان النبی	حضرت واثلہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم قال:	صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ
اعطیت مکان التورات السبع	نے مجھے تورات کی جگہ سبع طوال عطا
الطوال واعطیت مکان الزبور	فرمائیں انجیل کی جگہ مثانی زبور کی جگہ
المئین واعطیت مکان	مئین اور مفصل مزید مرحمت
الانجیل المثانی وفضلت المفصل	فرمائیں۔

طوال: سے بقرہ تا برأۃ قرآن مجید کی سات سورتیں مراد ہیں۔ انھیں سبع طوال اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ یہ دیگر سورتوں کے مقابلہ میں کچھ زیادہ بڑی ہیں۔

مئین: ان سورتوں کو کہتے ہیں جو کم از کم سو یا اس سے زیادہ آیات پر مشتمل ہوں۔

مثانی: مئین کی بعد کی سورتوں کو کہا جاتا ہے، اس وجہ سے کہ یہ انہی کے مشابہ ہیں، لیکن فراء نے اس کی وجہ تسمیہ یہ بتائی ہے کہ ان سورتوں میں آیات سو سے کم ہوتی ہیں اور یہ طوال و مئین کے مقابلہ میں زیادہ پڑھی جاتی ہیں، اس وجہ سے انھیں مثانی کہتے ہیں۔

مفصل: سے الحجرات سے والناس تک کی سورتیں مراد ہیں، یہ سورتیں بالعموم چھوٹی ہیں اور ان کے درمیان بکثرت آیت بسم اللہ درج ہے۔ انہی فواصل کی وجہ سے انھیں مفصل کا نام دیا گیا ہے[۴۳]۔

روایت اپنی جگہ بالکل درست ہے اور اس کی صحت کو تمام محدثین نے تسلیم کیا ہے، روایت کا مفہوم بالکل واضح ہے کہ سورتوں کی یہ ترتیب عہد نبوی میں بھی معروف و متداول تھی۔

صحابۂ کرام کا عمل

ترتیب سور کے توقیفی ہونے کے سلسلہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات و معمولات کے علاوہ صحابہ کرام کے عمل سے بھی واضح ثبوت پیش کیے جاسکتے ہیں۔ صحابۂ کرام کو قرآن مجید سے خصوصی شغف تھا، وہ بکثرت تلاوت کرتے اور اس میں غور و فکر کرتے ان حضرات کے شوق و شغف کا یہ حال تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم کو بار ہا ٹوکنا پڑا، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے بارہ میں مشہور ہے کہ وہ پورا قرآن ہر رات ختم کر لیا کرتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپؐ کو سختی سے منع فرمایا اور کم از کم سات دن میں ختم کرنے کی تاکید کی[۴۴] اسی طرح کا واقعہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا بھی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کہا ایک مہینہ میں قرآن ختم کیا کرو" حضرت عبداللہؓ نے کہا "میں اپنے اندر اس سے زیادہ کی طاقت پاتا ہوں، حکم ہوا "بیس دن میں" گذارش کی کہ "میں اس سے بھی زیادہ طاقت پاتا ہوں" آنحضور نے فرمایا پندرہ دن میں" حضرت عبداللہؓ نے پھر کہا کہ "مجھ میں اس سے زیادہ طاقت ہے۔ ارشاد ہوا "دس دن میں" ابن عمرؓ نے پھر اپنی بات دہرائی "اس بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سات دن اب سے زیادہ کی اجازت نہیں"[۴۵] اس مفہوم کی روایات اور بھی ہیں لیکن طوالت کے خوف سے انہی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

یہاں بدیہی طور پر یہ سوال ذہن میں آتا ہے کہ ان اجلہ صحابہ کے ختم قرآن کا کیا طریقہ تھا، کسی متعین ترتیب سے وہ قرات وتلاوت کرتے تھے یا ترتیب کے بغیر عقل یہ کہتی ہے کہ بغیر کسی مقررہ ترتیب کے یہ عمل بہت مشکل ہے۔

عقلی دلائل

ان منصوصات ومنقولات کے علاوہ ترتیب سور کے قائلین نے بہت سے عقلی دلائل بھی اپنے دعوی کے ثبوت میں پیش کیے ہیں، جن سے ان کی رائے کو مزید تقویت ملتی ہے۔

(۱) قرآن مجید بذریعہ تواتر نقل ہوا ہے، تواتر کا یہ التزام نہ صرف الفاظ، جملے اور آیات کی حد تک ہے، بلکہ ترتیب سور کے لیے بھی تواتر کو بنیادی شرط قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ جمہور امت نے قرآن مجید کی متفقہ طور پر یہ تعریف کی ہے کہ "قرآن وہ کلام معجز ہے جسے محمد عربیؐ پر نازل کیا گیا جسے صحیفوں میں لکھا جاتا ہے اور جو آپ سے تواتر منقول ہے"[۴۶]

(۲) یہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ قرآن مجید ایک مربوط ومنظم کتاب ہے، اس کی تمام آیات وسور شیرازہ نظم میں پروئی ہوئی ہیں، اگر ان آیات وسور میں سے کسی ایک کا محل وقوع تبدیل کر دیا جائے تو شیرازہ نظم پارہ پارہ ہو جاتا ہے اور قرآن کے ظاہری

محاسن اور معنوی خوبیاں سب جاتی رہتی ہیں، حسن ترتیب کا یہ انوکھا اعجاز انسانی سعی وعمل کے نتیجہ میں نہیں ہوسکتا، اس میں ضرور کوئی الٰہی قوت شامل ہوگی

"یہ حقیقت بھی ذہن نشین رہنی چاہیئے کہ متفرق چیزوں کو آپس میں منسلک و مربوط کرنے کے طریقے ان کی تعداد کے لحاظ سے اتنے زیادہ ہوتے ہیں کہ ان کا گمان بھی اول نظر میں نہیں ہو پاتا، فرض کیجیے ۱-۲ کو آپ دو ترتیبوں سے رکھ سکتے ہیں (۱و۲ - ۲و۱) لیکن اس میں ایک عدد اور بڑھا دیجئے اور تین عددوں کو آپس میں مرتب کرنا شروع کیجئے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اب انھیں تین نہیں بلکہ چھ طریقوں سے مرتب کیا جاسکتا ہے (۱-۲و۳ - ۱و۳و۲ - ۲و۱و۳ ۳و۱و۲ - ۳و۲و۱) اب سات عددوں کو لیجئے اس کے ممکن طرق کی مجموعی تعداد (۲×۳×۴ ×۵×۶×۷) ۵۰۴۰ (پانچ ہزار چالیس) ہوتی ہے یعنی اگر سات سورتوں کو ترتیب دینا ہو تو پانچ ہزار چالیس طریقوں سے مرتب کیا جاسکتا ہے، اسی پر قرآن کی کل سورتوں کی ترتیب کا قیاس کیا جاسکتا ہے جن کی تعداد لاکھوں تک پہنچ جائے گی، ایسی صورت میں ان لاکھوں طریقوں میں سے وہ طریقہ کیسے ہاتھ لگ گیا جو کہ ترتیب کا بہترین طریقہ تھا، اس کو محض بخت واتفاق نہیں کہا جاسکتا، اس لیے کہ بخت واتفاق ایک یا چند مرتبہ یا اس سے کچھ زیادہ پیش آسکتا ہے، مگر ایک ہی طرح کے لاکھوں واقعات کو بخت واتفاق کسی طرح نہیں کہا جاسکتا اس لیے لامحالہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ ترتیب سور انسانی نہیں بلکہ الہامی ہے۔[۴۴]

(۳) سورتوں کی ترتیب اگر زید بن ثابتؓ اور ان کے رفقاء کار کو اپنی مرضی کے مطابق دینا تھا تو انھیں ترتیب نزولی کے اعتبار سے مرتب کرنا چاہیئے تھا۔ یا پھر مضامین کے اعتبار سے سورتوں کو مختلف حصوں میں تقسیم کردیا جاتا۔ مگر ان نفوس قدسیہ نے ان تمام سائنٹفک طریقوں کو چھوڑ کر ایک الگ طرز تالیف اپنایا اس کی صرف یہی ایک توجیہہ سمجھ میں آتی ہے کہ انھیں ایسا ہی کرنے کا حکم دربار نبوی سے ملا ہوگا۔

یہ سوال بھی بڑی اہمیت کا حامل ہے کہ جب صدیق اکبرؓ نے منتشر و متفرق ٹکڑوں اور اوراق کو ایک جلد میں جمع کرادیا تھا[۴۵] تو ترتیب سور اپنے آپ مقرر ہوگئی، عہد عثمانی میں ترتیب وتسوید کے وقت از سر نو ترتیب کی کیا ضرورت پیش آگئی جبکہ ایک ہی کاتب حضرت زید بن ثابتؓ نے دونوں بار ترتیب دی تھی۔

(۴) تاریخ تدوین قرآن کی اصل بنیاد ان دو روایات پر ہے جسے امام بخاریؒ نے اپنی

صحیح' میں باب جمع القرآن کے تحت درج کیا ہے[۴۹] یہ روایات صحاح کی دیگر کتابوں میں بھی موجود ہیں، مگر حیرت انگیز بات یہ ہے کہ اس کا ذکر کہیں نہیں ملتا کہ عہد عثمانی میں سورتوں کو از سر نو مرتب کیا گیا، بلکہ ان کتابوں میں یہ صراحت ہے کہ حضرت عثمانؓ نے حضرت حفصہؓ کے پاس سے صدیق اکبرؓ والا مصحف منگایا اور اسی کی روشنی میں متعدد نقلیں تیار کرائیں، پھر اسے حضرت حفصہؓ کے پاس واپس کر دیا، انہی روایات میں اس کا بھی ذکر ہے حضرت عثمانؓ نے یہ اقدام حضرت حذیفہؓ کی اس شکایت کی بنا پر کیا تھا کہ قراتوں اور لب ولہجہ کے کثرت اختلاف کے سبب قرآن کی حفاظت کو خطرہ لاحق ہو رہا ہے، اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عثمانؓ کا مقصد محض انہی اختلافات کو مٹانا تھا۔ اگر اب تک سورتوں کی کوئی متعین ترتیب[۵۰] نہ تھی اور نہ ہی اس کی کوئی اہمیت تھی تو اچانک ایک نئی ترتیب مقرر کرنے اور اسے لازم قرار دینے کی کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی، واضح رہے کہ حضرت عثمان غنیؓ پر ان کے معاندین نے بہت سے الزامات عائد کیے ہیں، لیکن قرآن کی ترتیب کے سلسلہ میں کوئی ایک الزام بھی نہیں پایا جاتا یہ بات بجائے خود ان کی برات کی بہت بڑی دلیل ہے۔

(۵) یہ بات نہ تو قرآن سے ثابت ہے اور نہ احادیث نبویہ ہی میں کہیں اس کا ذکر پایا جاتا ہے کہ ترتیب سور کا حق صحابہ کرام کو دربار خداوندی یا بارگاہ رسالت سے تفویض کر دیا گیا تھا اس کے برعکس ایک متعین ترتیب سے قرات کرنا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل متواتر سے ثابت ہے، اس لئے اس بات پر یقین نہیں آتا کہ (نعوذ باللہ) حضرت عثمان غنیؓ نے بغیر کسی دلیل کے سنت رسول کی مخالفت کی ہوگی، خود حضرت عثمانؓ اس سلسلہ میں کس قدر محتاط تھے اس کا اندازہ بخاری کی حسب ذیل روایت سے کیا جا سکتا ہے۔

قال ابن الزبیر قلت لعثمان والذین یتوفون منکم الایہ قال قد نسختہا الایۃ الاخری فلم تکتبہا قال تدعہا ابن اخی لا اغیر شیئا من مکانہ[۵۱]	حضرت ابن زبیر کا کہنا ہے کہ میں نے عثمان غنیؓ سے کہا کہ آیت والذین یتوفون تو فلاں آیت سے منسوخ ہو گئی ہے، آپ نے اسے نہ لکھتے یا یہ کہا کہ اسے چھوڑ دیتے۔ عثمان غنیؓ نے کہا اے میرے بھتیجے! اسے باقی رہنے دو قرآن میں ادنی تغیر بھی میں نہیں کروں گا۔

اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ خدا و رسول کی جانب سے سورتوں کی ترتیب مقرر نہ تھی، ہر شخص کو یہ آزادی تھی جس طرح چاہے پڑھے، لیکن کچھ مخصوص مصلحتوں کی بنا پر عہد عثمانی میں اس کی ایک ترتیب مقرر کردی گئی اور اسی پر عمل درآمد کا فرمان جاری کردیا گیا، تو یہاں یہ سوال اٹھ کھڑا ہوتا ہے کہ صحابہ کرام نے اپنا یہ عظیم حق کیسے ہاتھ سے جانے دیا اور کسی نے اس کے خلاف ایک حرف نہیں کہا۔ جبکہ عہد خلافت راشدہ میں بعض ایسی نظیریں ملتی ہیں کہ خلیفہ وقت نے حالات و زمانہ کی رعایت سے بعض احکامات جاری کیے، لیکن امت کا ان پر اجماع نہ ہوسکا۔[۵۱]

(۶) جمہور امت کا یہ مسلک ہے کہ قرآن مجید کا رسم الخط بھی عہد نبوی میں متعین کردیا گیا تھا۔[۵۲] چنانچہ مصاحف میں آج بھی بعض ایسی مثالیں موجود ہیں کہ کچھ الفاظ کا رسم الخط فن کتابت کے مطابق نہیں ہے۔ قدیم مصاحف میں یہ الفاظ جس طرح لکھے ہوئے تھے آج بھی بعینہٖ اسی طرح نقل کیے جاتے ہیں البتہ تلاوت کے وقت ان کی رعایت کرلی جاتی ہے، جیسے قرآن میں "مصیطر" (الغاشیہ: ۲۲) لکھا ہوا ہے، لیکن اسے 'مسیطر' یعنی "س" سے پڑھا جاتا ہے، اسی طرح "ولاتقولن لشای" (کہف: ۲۳) لکھا ہوا ہے۔ لیکن اسے "لشیءٍ" پڑھا جاتا ہے۔

کتابت کے علاوہ قرارت کا معاملہ بھی کچھ اسی طرح کا ہے، سورہ القیامہ آیت ۲۷ اور سورہ المطففین آیت ۱۴ میں "من" "بل" کے بعد باریک خط میں "سکتہ" لکھا ہوا ہے اس کی تاریخ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان مقامات پر تھوڑی دیر سکتہ کیا ہے اس لیے ہر قاری قرارت کے وقت اس کا ضرور خیال رکھتا ہے۔ ان باتوں کے پیش نظر بجا طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ عہد نبوی میں جب رسم الخط تک کی تعیین کردی گئی اور صحابہ کرام نے آپ کی حرکات و سکنات کو بھی ضبط کرلیا اور اس کی نقل کو ضروری خیال کیا تو ترتیب سور جیسے اہم معاملہ کو کیونکر بعد کے لوگوں کے لیے چھوڑ دیا گیا، ایک سوال یہ بھی ذہن میں آتا ہے کہ صحابہ کرام نے جب کتابت اور قرارت کے طریقوں میں کسی تغیر کو گوارا نہ کیا تو وہ ایسا کوئی اقدام کرنے کے لیے کیسے آمادہ ہوگئے جو بظاہر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل متواتر کے مخالف ہے۔

افراط و غلو

ترتیب سور کے قائلین میں بعض حضرات نے افراط و غلو سے کام لیا ہے، ان لوگوں

نے اپنے دعوی کے ثبوت کے لیے صحاح کی ان روایات کی بھی تضعیف کردی ہے جن کی صحت و ثقاہت بہرحال مسلم ہے، ان میں علامہ تمنا عمادی کا نام خصوصاً قابل ذکر ہے، موصوف نے "صحاح کی احادیث جمع قرآن اور ان کی بے لوث تنقید"[۵۴] کے نام سے ایک رسالہ تصنیف کیا ہے، جس میں متعدد صحیح احادیث کی بڑی بے دردی سے تضعیف کی ہے جیسا کہ رسالہ کے نام ہی سے ظاہر ہے، فرط جوش میں مصنف سے احترام صحابہؓ کا دامن بھی ہاتھ سے چھوٹ گیا ہے۔ دوسری اہم شخصیت مفتی عبداللطیف رحمانیؒ کی ہے، جو بخاری و ترمذی کے شارح ہیں اور زندگی کا بیشتر حصہ خدمت حدیث میں گذارا ہے، محترم مفتی صاحبؒ نے "تاریخ القرآن" کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے، جس میں زیادہ زور ترتیب کے اثبات پر ہی دیا گیا ہے۔ اس کتاب کی علمی حلقوں میں بڑی پزیرائی ہوئی ہے، کتاب سے متاثر ہوکر مولانا ابو الکلام آزاد نے اس کی تحسین ان الفاظ میں کی ہے۔

"محترم مصنف کو اسلامی علوم پر ایسا عبور ہے کہ عالم اسلام کے علماء جدید بھی شاید نہ سمجھتے ہوں اس رسالہ میں انھوں نے قرآن عزیز کی تاریخی بحث علمی عدالت میں اس انداز سے اٹھائی ہے جس طرح ایک باصلاحیت وکیل فریق مخالف کے ناپاک ارادوں پر وار کرے اور اس کے ہر فریب تخیل کے ہر پیچیدہ موڑ پر سخت گرفت کرے اور اپنے مقدمہ کی تکمیل میں کوئی کسر نہ چھوڑے"[۵۵]

اس میں شک نہیں کہ علمی، تاریخی اور تحقیقی حیثیت سے اس کتاب کی بڑی اہمیت ہے، لیکن مؤلف بھی اعتدال کی "خط مستقیم" پر قائم نہ رہ سکے ہیں اور استدلال میں متعدد مواقع پر چوک ہوگئی ہے، ترتیب آیات و سور کے ثبوت کے لیے روایات بخاری کی تردید و تضعیف کی چنداں ضرورت نہ تھی اس لیے کہ ان روایات میں ترتیب آیات یا ترتیب سور کا کہیں ذکر نہیں ہے[۵۶] روایات پر سند و متن ہر دو اعتبار سے کلام کیا گیا ہے، سند میں ابن شہاب زہریؒ کو ساقط الاعتبار قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے اور متن کی صداقت کو مشکوک کرنے کے لیے بہت سے شکوک و شبہات وارد کیے گئے ہیں۔ جبکہ ابن شہاب زہری کا پایہ تمام محدثین کے نزدیک مسلم ہے۔ اس کے علاوہ ان کے متابع بھی پائے جاتے ہیں[۵۷]

حواشی وحوالہ جات

۱؎ السیوطیؒ، الاتقان فی علوم القرآن۔ مطبعہ مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر ۱۹۷۸ء ج ۱ ص ۷۶ - ۷۹ بدرالدین الزرکشی۔ البرہان فی علوم القرآن، دارالاحیاء الکتب العربیہ، ۱۹۵۷ء ج ۱ ص ۲۳۳-۲۴۱ — الزرقانی، مناہل العرفان فی علوم القرآن، دارالاحیاء الکتب العربیہ (بدون تاریخ) ج ۱ ص ۲۳۹ — ۲۵۵ مناع القطان مباحث فی علوم القرآن، موسسۃ الرسالۃ۔ بیروت، طبع ہفتم، ۱۹۸۰ء ص ۱۲۳-۱۳۴

۲؎ توقیفی: اس ترتیب کو کہتے ہیں جو وحی الٰہی کے ذریعہ مقرر کی گئی ہو، اور اجتہادی سے مراد وہ ترتیب ہوا کرتی ہے جسے صحابہ کرام نے اپنے اجتہاد سے مقرر کیا ہو۔

۳؎ الاتقان فی علوم القرآن ج ۱ ص ۸۴ و مناہل العرفان فی علوم القرآن ج ۱ ص ۳۴۹ - ۳۵۰

۴؎ ایضاً ۵؎ الاتقان ص۸۲ ۶؎ ایضاً ص۸۳ ۷؎ ایضا ص۸۲ ۸؎ ایضا ص۸۳

۹؎ ایضاً ص۸۳ ۱۰؎ ایضاً ص۸۳ ۱۱؎ ایضاً ص۸۳ ۱۲؎ ابن حزم الظاہری، کتاب الفصل فی الملل والاہواء النحل، مطبعہ خیاط، بیروت (بدون تاریخ) ج ۴ ص ۲۲۱ ۱۳؎ الاتقان ص۸۳

۱۴؎ سید ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی ۱۹۸۷ء ج ۱ ص۲۸

۱۵؎ حمیدالدین فراہی، تفسیر سورۃ القیامہ، الدائرۃ الحمیدیہ ومکتبہا، طبع ثانی ۱۴۰۳ھ ص۲۵-۲۸ نیز دیکھئے مذکورہ تفسیر کا اردو ترجمہ (مترجم مولانا امین احسن اصلاحی) ص۴۸-۵۲

۱۶؎ صبحی صالح، مباحث فی علوم القرآن مطبعہ جامعۃ دمشق ۱۹۶۲ ص۷۲

۱۷؎ ملاحظہ ہو، حضرت تھانوی کی مشہور تفسیر بیان القرآن میں سورتوں کی شروعات وخاتمہ کے مباحث۔

۱۸؎ الشوکانی، فتح القدیر، مطبع مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر ۱۳۵۰ھ ج ۵ ص۴۰۲ ۱۹؎ محمد علی الصابونی، التبیان فی علوم القرآن، مکتبہ الغزالی، دمشق ۱۹۸۱ء ص۲۹-۳۰ ۲۰؎ دیکھئے۔ فخرالدین الرازی، التفسیر الکبیر ج ۳۰ ص۲۲۴۔ وابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم دارالمعرفۃ، بیروت ۱۹۸۰ء ج ۴ ص۴۴۹، ابوالقاسم جاراللہ الزمخشری الکشاف۔ دارالمعرفۃ، بیروت (بدون تاریخ) ج ۴ ص۱۹۱۔ ابوالسعود العمادی، تفسیر ابی السعود، دار احیاء التراث العربی ج ۹ ص۶۲۔ قاضی بیضاوی، التفسیر البیضاوی۔ کتب خانہ رحیمیہ دیوبند۔ ج ۳ ص۴۰۰

۲۱؎ محمد بن اسماعیل البخاری، صحیح البخاری، کتاب التفسیر، سورۃ القیامۃ۔ حدیث وتفسیر کی تمام ہی کتابوں میں یہ روایات متعدد طرق سے نقل ہوئی ہیں۔

۲۲؎ ابن جریر الطبری، تفسیر طبری، المطبعۃ المیمنیۃ، مصر (بدون تاریخ) ج ۲۹ ص۱۰۲

والتفسیر الکبیر (للرازی) جلد ۳۰ صفحہ ۲۴۰ و آلوسی، تفسیر روح المعانی، ادارہ الطبعۃ المنیریہ مصر ج ۲۹ صفحہ ۱۴۲

۲۳ تفسیر سورۃ القیامۃ صفحہ ۲۵-۲۸۔ ۲۴ تفسیر طبری ج ۲۹ صفحہ ۱۰۲

۲۵ تفصیل کے لیے دیکھئے، امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، فاران فاؤنڈیشن، لاہور ۱۹۸۰ء ج ۸ صفحہ ۸۶ ۲۶ صحیح البخاری، کتاب فضائل القرآن، باب کان جبریل یعرض القرآن الخ

۲۷ بحوالہ عبدالقیوم ندوی، قرآن اور اس کی تعلیمات، محمد زبیر ٹکسال، لکھنؤ (بدون تاریخ) صفحہ ۸۸

۲۸ ابو محمد عبداللہ بن مسلم، المعارف لابن قتیبہ، تحقیق ثروت عکاشہ، مطبع دار الکتب، ۱۹۶۰ء صفحہ ۲۶۰

۲۹ یہ روایت ترمذی اور دارمی دونوں میں ہے، لیکن روایت کا دوسرا حصہ صرف دارمی میں ہے دیکھئے امام ترمذی، جامع ترمذی، ابواب القراءت (باب بلا عنوان) و امام دارمی، سنن دارمی، کتاب فضائل القرآن باب فی ختم القرآن۔ ۳۰ دارمی ایضاً

۳۱ صحیح بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب تالیف القرآن

۳۲ ولی الدین التبریزی، مشکوٰۃ المصابیح، کتاب فضائل القرآن، الفصل الاول۔

۳۳ مشکوٰۃ المصابیح، کتاب الصلوۃ، باب القرآۃ فی الصلوٰۃ۔ ۳۴ ایضاً

۳۵ ترمذی، ابواب فضائل القرآن، باب ماجاء فی سورۃ الملک۔

۳۶ مشکوٰۃ المصابیح، ابواب القرآۃ فی الصلوٰۃ، الفصل الاول۔

۳۷ امام ابوداؤد السجستانی، سنن ابی داؤد، کتاب الصلوٰۃ، باب مایقول الرجل فی رکوعہ وسجودہ

۳۸ مشکوٰۃ المصابیح، ابواب القرآۃ فی الصلوٰۃ، الفصل الاول۔

۳۹ امام نسائی، سنن نسائی، کتاب الافتتاح، باب السجود فی اذا السماء انشقت۔

۴۰ صحیح بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب فضل المعوذات، و امام احمد بن حنبل، مسند احمد، کتاب الاذکار والدعوات، باب مایقال من الاذکار غیر القرآنیہ عند النوم۔

۴۱ ایضاً۔ باب الفضل فی قرآۃ المعوذتین۔

۴۲ تفسیر طبری، محقق احمد محمد شاکر، دار المعارف مصر جلد اول صفحہ ۱۰۰-۱۵۰

۴۳ مناہل العرفان فی علوم القرآن ج ۱ صفحہ ۳۴۵

۴۴ صحیح بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب فی کم یقرأ القرآن

۴۵ سنن ابی داؤد کتاب الصلوٰۃ، باب فی کم یقرء القرآن۔

۴۶ صبحی صالح، مباحث فی علوم القرآن (اردو ترجمہ غلام احمد حریری) تاج کمپنی، نئی دہلی ۱۹۸۶ء صفحہ ۳۰

۴۷؎ سید صدیق حسن، جمع و تدوین قرآن، دار المصنفین، اعظم گڑھ ۱۹۶۴ء صـ۵۵ (ملخصاً)
۴۸؎ الاتقان ج ۱ صـ۷۶، ومناہل العرفان فی علوم القرآن ج ۱ صـ۲۴۳۔
۴۹؎ صحیح بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، و باب تالیف القرآن
۵۰؎ شبلی نعمانی، مقالات شبلی، دار المصنفین، اعظم گڑھ ۱۹۵۴ ج ۱ صـ۱۲ وغلام ربانی تاباں تدوین قرآن۔ مکتبہ برہان، ۱۹۷۱ء، صـ۱۰۸
۵۱؎ صحیح بخاری، کتاب التفسیر، سورہ البقرہ، باب فی قولہ تعالیٰ والذین یتوفون منکم الآیہ۔
۵۲؎ ان مباحث کی تفصیلات کے لیے دیکھیے مولانا تقی امینی، احکام شرعیہ میں زمانہ وحالات کی رعایت ندوۃ المصنفین۔ دہلی ۱۹۷۰ء اور ماہنامہ تجلی (دیوبند) کا طلاق نمبر
۵۳؎ مناہل العرفان فی علوم القرآن ج ۱ صـ۲۷۰
۵۴؎ یہ رسالہ طلوع اسلام (پاکستان) کے اگست وستمبر ۱۹۵۲ء کے مشترکہ شمارہ میں یکجا شائع ہوا ہے، راقم الحروف نے اسی سے استفادہ کیا ہے، سنا ہے کہ اب یہ الگ سے کتابی صورت میں بھی دستیاب ہے۔
۵۵؎ حضرت شاہ ابوالخیر اکاڈمی نئی دہلی سے حال ہی میں اس کا نیا اڈیشن منظر عام پر آیا ہے۔
۵۶؎ حوالہ سابق صـ۱۵ ۵۷؎ صحیح بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن۔
۵۸؎ ابن ابی داؤد السجستانی، کتاب المصاحف صـ۱۲-۲۶ میں تمام متابعات یکجا جمع کر دیے گئے ہیں۔

مسلمان عورت کے حقوق

مصنف

اور ان پر اعتراضات کا جائزہ

مولانا سید جلال الدین عمری

جس کے مباحث کا اندازہ اس کے عنوانات سے ہی کیا جا سکتا ہے

● آزادیٔ نسواں کا مغربی تصور ● مسلمان عورت کے حقوق — اعتراضات کا جائزہ —

۱۔ مرد کی حکومت۔ ۲۔ حجاب کی بندشیں۔ ۳۔ عورت کا معاشی مسئلہ۔ ۴۔ مہر کی نوعیت اور اس کے احکام۔ ۵۔ تعدد ازدواج۔ ۶۔ طلاق کا مسئلہ۔ ۷۔ مطلقہ کا نفقہ۔ ۸۔ خلع کی نوعیت۔ ۹۔ عورت کا حق وراثت۔ ۱۰۔ عورت کا قصاص۔ ۱۱۔ عورت کی دیت۔ ۱۲۔ عورت کی شہادت۔ ۱۳۔ عورت اور سیاسی قیادت۔

ملنے کے پتے

ادارۂ تحقیق۔ پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ ۲۰۲۰۰۱ — مرکزی مکتبہ اسلامی۔ بازار چتلی قبر۔ دہلی ۶

تمام اقطاع عالم میں عید الاضحیٰ

حج کے ایام معدودات کی متابعت و مطابقت میں منائی جانی چاہیے

ڈاکٹر سید معین الدین قادری

کبھی کبھی ہمارے یہاں یہ بحث چھڑتی ہے کہ ساری دنیا میں عید الفطر یا عید الاضحیٰ ایک ہی دن کیوں نہیں منائی جاتی۔ فاضل مقالہ نگار نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ عید اضحیٰ دنیا کے معتد بہ حصہ میں حج کے 'یوم النحر' ہی میں منائی جا سکتی ہے اور منائی جانی چاہیے۔ انھوں نے مدیر کے نام اس سلسلہ میں ایک خط بھی لکھا ہے۔ اس میں حال ہی کی ایک خبر کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ علماء جامعہ ازہر نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ سارے کرۂ ارض پر عیدین کی نمازیں ایک ہی دن ہوں۔ ڈاکٹر محمد سعید طنطاوی نے اس فتویٰ کی تصدیق کی ہے۔ مصر کی حکومت نے ساری دنیا میں اپنے سفیروں کو ہدایت کر دی ہے کہ جہاں کہیں رویت ہلال ہو جائے حکومت کو فوری اطلاع دی جائے تاکہ ساری دنیا میں رمضان اور عیدین کا آغاز ایک ہی دن ہو سکے۔ مفتی اکبر نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ اگر انڈونیشیا میں چاند نظر آتا ہے تو مراکش تک سبھی ممالک میں رمضان کا آغاز ہوگا اور اسی طرح سب کا ایک ساتھ عیدین منانا 'مستحسن اور مسنون' ہے۔ اس خبر پر تبصرہ کرتے ہوئے محترم مقالہ نگار نے لکھا ہے کہ عید الفطر تو منصوص احکام کی بنا پر مقامی رویت پر موقوف ہے البتہ عید الاضحیٰ کو ایام معدودات کی متابعت و مطابقت میں ادا کرنے کے روشن امکانات ہیں پھر بھی ایک ہی وقت میں عید منانے کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔ اس لیے کہ یہ ممکن نہیں ہے۔ البتہ توافق ایام اوقات کا لحاظ کرتے ہوئے ممکن ہے۔ علماء مصر نے مستحسن اور مسنون اور واجب کے الفاظ بھی استعمال کئے ہیں۔ ان کا مفہوم واضح نہیں ہے۔"

محترم مضمون نگار نے اپنی رائے دلائل کے ساتھ پیش کی ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ علماء دین اور ماہرین فن ان کی رائے کا تنقیدی جائزہ لیں اور اپنے خیالات سے استفادہ کا موقع فراہم کریں۔ تحقیقات اسلامی میں اس کی اشاعت اسی غرض سے ہوئی ہے۔ ہمیں اہل علم کی رایوں کا انتظار رہے گا۔ (جلال الدین)

دین کی ساری عبادتیں شریعت کے احکام اور فقہ اسلامی کے قواعد وضوابط کی پابند ہوتی ہیں۔ اسلام کے دو ارکان ماہ وایام پر موقوف رکھے گئے ہیں۔ نہ ہم ان تواریخ میں تغیر وتبدل کرنے کے مجاز ہیں اور نہ مقرر کردہ اوقات میں تقدیم وتاخیر کے۔ صیام کے لیے پورا ماہ رمضان "ایام معدودات" قرار دیا گیا ہے اور حج کے لیے ذوالحجہ کے 'یوم العرفہ' یوم النحر اور ایام تشریق کو "ایام معدودات" کہا گیا ہے۔ اسلام کے ماہ وسال قمری تقویم کے پابند ہیں اور تواریخ وایام کا تعین رویت ہلال پر منحصر ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ:

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ۗ (البقرہ: ۱۸۹)

"تجھ سے پوچھتے ہیں حال نئے چاند کا۔ کہہ دے کہ یہ اوقات مقررہ ہیں لوگوں کے واسطے اور حج کے واسطے۔"

اس طرح ماہ صیام اور حج کو رویت ہلال پر موقوف رکھا گیا ہے۔ رمضان سے متعلق قرآن کا حکم بالکل غیر مبہم و واضح ہے۔

فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ (البقرہ: ۲: ۱۸۵)

"تم میں سے جو کوئی اس مہینہ کو پائے تو ضرور اس ماہ کے روزے رکھے۔"

اس نص صریح کے ساتھ رمضان سے متعلق حدیث کا بیان بھی بالکل واضح ہے:

"صوموا لرویتہ وافطروا لرویتہ فان غم علیکم فاکملوا عدۃ شعبان ثلاثین۔"

"یعنی صوم رمضان کی ابتدا رویت ہلال سے ہو اور ماہ صیام کا اختتام بھی ہلال عید کی رویت پر ہو۔ اگر مطلع ابر آلود ہونے کی وجہ سے چاند نظر ہی نہ آئے تو شعبان کے تیس دن مکمل ہونے کے بعد روزوں کا آغاز کر دیا جائے۔"

رمضان کے سلسلہ میں آیت محکم موجود ہے اور حدیث اس کی مبیّن ہے لہٰذا اس مسئلہ میں قطعی طور پر دو رائیں نہیں ہوسکتیں کہ ماہ صیام اور عید الفطر، دونوں ہی مقامی رویت ہلال پر موقوف ہیں۔

لیکن عید اضحیٰ کا مسئلہ عید الفطر سے قدرے مختلف ہے۔ رویت ہلال ان دونوں عیدوں میں قدر مشترک ہے لیکن عید اضحیٰ کا تعلق اصلاً ایام حج سے ہے۔ حج کے مناسک عرفات، مزدلفہ، منیٰ اور مکہ میں ادا کیے جاتے ہیں۔ مناسک حج کے مکلف تو حجاج ہی ہیں لیکن عید اور ایام تشریق کی حرمت وعظمت کا پاس ولحاظ رکھنا کرہ ارض پر بسنے والے تمام ہی مسلمانوں پر واجب ہے۔ یہ "ایام معدودات" ام القریٰ کی رویت ہلال پر منحصر وموقوف ہیں۔

ایام حج کی تقدیس وتعظیم

ان ایام معدودات کی تحریم وتکریم سے متعلق قرآن میں واضح احکام و ہدایات ہیں۔ ان کی عظمت وحرمت کے پاسبان سبھی مسلمان ہیں خواہ وہ حجاج ہوں کہ غیر حجاج، عربی ہوں کہ عجمی اور ام القریٰ میں رہنے والے ہوں کہ دنیا کے کسی دور دراز کونے میں۔

مہینوں کی تحریم سے متعلق قرآن کا حکم ہے:

اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ (البقرہ ۲:۱۹۷)

یعنی "حج کے چند معلوم مہینے ہیں (غرۂ شوال سے ذوالحجہ کی دسویں رات تک... شبیر احمد عثمانیؒ) پھر جس نے ان ایام معلوم میں حج کی نیت کرکے اسے لازم کرلیا تو (حالت احرام میں) نہ عورت سے بے حجاب ہونا جائز ہے اور نہ گناہ کرنا اور نہ جھگڑنا جائز ہے۔

اللہ کی مقرر کردہ ترتیب ہو یا عبادات کی انجام دہی کے دن تاریخ اور اوقات ہوں ان کی عظمت وتقدیس کی تاکید کو منصوص کردیا گیا ہے۔ کما قال اللہ عزوجل

ثُمَّ لْيَقْضُوْا تَفَثَهُمْ وَلْيُوْفُوْا نُذُوْرَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ

"یعنی" پھر قربانی کے بعد وہ اپنے جسم کا میل کچیل دور کردیں (یعنی احرام اتاریں)

الْعَتِيْقِ ۝ ذٰلِكَ ۚ وَمَنْ يُّعَظِّمْ حُرُمٰتِ اللّٰهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهٗ عِنْدَ رَبِّهٖ ۗ (الحج ۲۲: ۲۹-۳۰)

نیز اپنی نذریں پوری کریں اور اس خانہ قدیم (یعنی خانہ کعبہ) کے گرد پھیرے پھریں۔ تو دیکھو حج کی بات یوں ہوئی اور جو اللہ کی ٹھہرائی ہوئی حرمتوں کی عظمت مانے تو اس کے لیے اس کے پروردگار کے حضور بڑی ہی بہتری ہے"۔ (ترجمان القرآن جلد ۲ صـ۵۰۸ مولانا ابوالکلام آزاد)

جس طرح اللہ تعالیٰ کی ٹھہرائی ہوئی حرمتوں کا احترام ہم پر واجب ہے اسی طرح "شعائر اللہ" کی عظمت کا پاس ولحاظ بھی تقویٰ کا اقتضاء اور اس کا ثبوت ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

وَمَنْ يُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ ۝ (الحج ۲۲: ۳۲)

یعنی جو شخص دین خداوندی کے ان مذکورہ یادگاروں کا پورا لحاظ رکھے گا تو ان کا یہ لحاظ رکھنا خدائے تعالیٰ سے دل کے ساتھ ڈرنے سے ہوتا ہے"۔ (مولانا تھانوی)

اس آیت کی تفسیر میں "عبداللہ بن عباسؓ" فرماتے ہیں قربانی کے اونٹ شعائر اللہ سے ہیں۔ محمد بن ابی موسیٰ فرماتے ہیں عرفات میں ٹھیرنا اور مزدلفہ، رمی جمار، سر منڈوانا اور قربانی کے اونٹ یہ سب شعائر اللہ میں ہیں اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا ارشاد ہے کہ ان سب سے بڑھ کر بیت اللہ شریف ہے (ابن کثیر جلد ۳ صـ۶۲) شعائر اللہ اور حرمات اللہ کی عظمت وتوقیر تقویٰ کا ثبوت ہے اور تقویٰ ساری عبادات کی بنیاد ہے۔ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ نیت کا خلوص اور خشیت الٰہی ہی وہ حقیقی نذرانۂ عقیدت ہے جو بارگاہ رب العزت میں باریاب ہوتا ہے:

لَنْ يَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ (الحج: ۳۷)

یعنی اللہ کو نہ تو قربانی کے جانوروں کا گوشت پہنچتا ہے اور نہ لہو۔ البتہ تمہارے تقویٰ کی پیشکش ضرور پہنچتی ہے۔

بہرحال اللہ کی مقرر کی ہوئی دینی علامات ہوں، مقامات مقدسہ ہوں یا عبادات فرائض کی انجام دہی کے لیے مختص کیے ہوئے ماہ وایام اور تواریخ واوقات ہوں، ان سب کی تقدیس وتحریم

اطاعت کا لازمہ اور تقویٰ کا اقتضا رہے۔ ان مقرر کردہ احکام میں حج کی عبادات کی تکمیل کے لیے مختص کیے ہوئے "ایام معدودات" بھی بنیادی اہمیت کے حامل ہیں اور ان کی عظمت کا پاس و لحاظ رکھنا نہ صرف حجاج کرام پر بلکہ تمام مسلمانان عالم پر واجب ہے۔

ایام معدودات

جس طرح قرآن نے "اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمَاتٌ" کہہ کر حج کے مہینے مقرر کر دیے ہیں اسی طرح مناسکِ حج کی ادائی کے لیے چند دن مقرر کر دیے ہیں۔ ارشاد باری ہے۔

وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدَاتٍ (البقرہ ۲۰۳) اور یاد کرو اللہ کو گنتی کے چند دنوں میں۔

یعنی یہ گنتی کے مقررہ چند دن ہیں جو تمہیں اللہ کی یاد میں گذارنے چاہئیں اور پھر ارشاد ہے وَاذْكُرُوْهُ كَمَا هَدٰىكُمْ (البقرہ ۱۹۸) دوسری آیت میں ان مقررہ دنوں کو "فِيْ اَيَّامٍ مَّعْلُوْمَاتٍ" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ سورہ حج کی آیت ہے:

وَلْيَشْهَدُوْا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِيْ اَيَّامٍ مَّعْلُوْمَاتٍ عَلٰى مَا رَزَقَهُمْ مِّنْۢ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ (الحج: ۲۸)	تاکہ وہ خود دیکھ لیں ان فائدوں کو جو (ان قربانیوں میں) ان کے لیے رکھے گئے ہیں اور وہ ان چند مقررہ دنوں میں ان جانوروں پر (بوقتِ ذبح) اللہ کا نام لیں جو اس نے انھیں (اپنے فضل سے) بخشے ہیں۔

گویا حج کی عبادات کی انجام دہی کے لیے چند مخصوص دن مختص کر دیے گئے ہیں اور حجاج پر یہ لزوم ہے کہ وہ تمام مناسک حج، احکام کی ترتیب کے لحاظ سے، اوقات و ایام کے اسی مقررہ دائرہ میں رہتے ہوئے ادا کریں۔ یہ معدودے چند ایام جو سبھی کو معلوم ہیں وہ مشتمل ہیں یوم العرفہ، یوم النحر اور ایام تشریق پر۔ یہی وہ مقدس ایام ہیں جو "ایام معدودات" اور "ایام معلومات" کے مشارٌ الیہ ہیں۔

یہ امر تو بدیہی ہے کہ صرف وہی لوگ ان ایام کی پابندی کے مکلف ہیں کہ جنھوں نے اپنے آپ کو زمرۂ حجاج میں شامل کرالیا۔ ان پر تو احکام کے مطابق یہ پابندی ہے کہ احرام باندھ کر ۹ ذوالحجہ کو میدان عرفات میں دن گذاریں عرفات کے قیام کے بعد مزدلفہ میں شب بسر کریں، وہاں سے

گردم منیٰ کی طرف کوچ کریں۔ منیٰ کے سہ روزہ قیام میں پہلے دن رمی جمار کے بعد یوم النحر کی مصروفیات میں قربانیاں بھی ہیں، قصر یا حلق کے بعد احرام اتارنا، غسل کرنا اور نذر ہوں تو ان کو پورا کرنا اور پھر طواف زیارت سے فارغ ہونا سبھی مصروفیات ہیں۔ سورۂ حج کی ۲۹ ویں اور ۳۰ ویں آیات نے ان مناسک کی ترتیب بتلا دی ہے۔ ان مناسک کی ادائی میں احکام کی ترتیب اور ایام و اوقات کی پابندی کے مکلف تو یقیناً حجاج کرام ہیں اگر وہ ان مقررہ و معلوم ایام میں نامناسب تقدیم و تاخیر کے مرتکب ہو جائیں تو فریضہ حج کی اضاعت ہی کا احتمال پیدا ہو جاتا ہے۔ لیکن عیدالاضحیٰ کا منانا تو تمام مسلمانان عالم پر واجب ہے اور اس عید کی مقدس مصروفیات انہی حج کے ایام معدودات کے دائرہ تک محدود رہتی ہیں۔ جب حجاج میدان عرفات میں ہوں تو اس وقت غیر حجاج عرفہ کا مسنون روزہ رکھتے ہیں۔ یوم النحر کو نماز عید سے فارغ ہو کر قربانیاں کی جاتی ہیں اور اس کا سلسلہ صاحب استطاعت لوگوں کے پاس ایام تشریق کے آخری دن قبل از عصر تک جاری رہتا ہے۔ ایام تشریق اور عید کے دن روزہ ممنوع ہے۔ یہ ایام خوشی کے اظہار اور عزیز و اقارب اور فقراء و مساکین کی ضیافت کے لیے مختص کر دیے گئے ہیں اور یہ سب امور عبادات میں شامل ہیں۔ ان ایام میں ہر نماز کے بعد تسبیح و تہلیل کی مصروفیات بھی مسلمانوں پر واجب ہیں۔ گویا "وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدَاتٍ" کے بمشکل دیگر غیر حجاج بھی ایسے ہی مکلف ہیں جیسے کہ مناسک حج کی ادائی کے لیے حجاج مکلف ہیں۔ تکلیف شرعی میں تعمیم کی یہ کیفیت ہمارے موضوع بحث سے قریبی تعلق رکھتی ہے۔

حج کے لیے اُمّ القریٰ کا اذن عام کیا حجاز و عرب تک ہی محدود ہے یا سارے عالم کے لیے ندائے عام ہے؟

ایام حج کا تعین قطعی طور پر رویت ہلال پر منحصر ہے۔ موثق و معتبر ذرائع سے ہمیں اس کا علم ہے کہ علم الفلکیات کے حسابات اور آبزرویٹری کے آلات کی مدد سے مشاہدہ کر کے رویت کا اعلان نہیں کیا جاتا بلکہ مکہ کے کھلے افق پر چشم دید رویت کے بعد ہی باضابطہ اعلان کیا جاتا ہے۔

چونکہ حج کا محل وقوع امّ القریٰ کی ارض پاک ہے اس لیے حج کے ایام بھی فطری طور پر حجازی کی رویت پر موقوف ہوں گے۔ حج کی مقدس خدمات کی سربراہی کی سعادت روز اول ہی سے مکہ والوں کی قسمت میں لکھ دی گئی ہے۔ فریضۂ حج کی یہ خدمات سیدنا ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ ہی سے نسلاً بعد نسلٍ انہی اہل مکہ کے ذریعہ انجام پا رہی ہیں۔

اسوہ ابراہیمی اور شریعت محمدی کی متابعت میں مکہ کی موجودہ امارتِ شرعیہ ہی اس امر کی مجاز ہوگی کہ وہ مکہ کی رویت ہلال کی روشنی میں ایام حج کا تعین کرے۔ جب امارت شرعیہ کی طرف سے رویت ہلال کی شہادت کی تصدیق ہو جاتی ہے اور اس مصدقہ شہادت پر مسلم حاکم کی مہر توثیق ثبت ہو جاتی ہے تو پھر مکہ والوں کا یہ اذن عام عالم اسلامی کے لیے قابل تعظیم اور واجب التعمیل ہو جاتا ہے۔ یہ اذن عام سنتِ ابراہیمی کی یادگار ہے: جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَاَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ یَاْتُوْکَ	یعنی کھلے عام لوگوں میں حج کی منادی کر دو
رِجَالًا وَّعَلٰی کُلِّ ضَامِرٍ یَّاْتِیْنَ	تو لوگ تمہاری طرف دور دور سے پاؤں
مِنْ کُلِّ فَجٍّ عَمِیْقٍ ۝ (الحج ۲۲: ۲۷)	پاؤں چل کر اور دبلے دبلے تھکے ماندے
	اونٹوں پر بیٹھے طویل مسافتیں طے کر کے
	آئیں گے۔

مفسرین عظام نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ "آپ کی آواز ساری دنیا میں گونج گئی .... اور ہر اس شخص نے جس کی قسمت میں حج کرنا لکھا تھا بآواز بلند لبیک پکارا (تفسیر ابن کثیر پ۱۷ سورہ ۲۲) ندائے ابراہیمی کا عربستان کی وادیوں سے آگے نکل کر دنیا کی دور دور کی گھاٹیوں میں گونج جانا بیشک ایک اعجاز تھا اور آج اسی اعجاز کی جدید تعبیر یہ ہے کہ مکہ مکرمہ سے جب رویت ہلال کا اعلان ہو جاتا ہے تو عصری ذرائع ابلاغ سے یہ منادی دنیا کے کونے کونے تک پہنچ جاتی ہے اور سارے عالم کے مسلمانوں کو ام القریٰ کے "ایام معدودات" کا بالیقین علم ہو جاتا ہے۔ حجاج کرام اپنے مناسک حج کی تواریخ و ایام سے واقف ہو جاتے ہیں اور مکہ و مدینہ اور عربستان سے لے کر سارے عالم کے مسلمان عید الاضحیٰ کے نظام العمل سے اتنے ہی یقین کے ساتھ واقف ہو جاتے ہیں جیسے قرب و جوار کے لوگ واقف ہوتے ہیں۔ حج کے یہ "ایام معدودات" سارے عالم اسلام کی توجہ کا مرکز بن جاتے ہیں۔ حضرت خلیل اللہ کی دعا بھی یہی تھی۔

فَاجْعَلْ اَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِیْ	بار الٰہا تو لوگوں کے قلوب کو اپنے
اِلَیْهِمْ (ابراہیم: ۳۷)	بیت عتیق اور ارض مقدس کی طرف متوجہ کر دے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعا اور آیات قرآنی کے اشارۃ النص اور اقتضاء النص سے یہی امر متبادر ہوتا ہے کہ حج کے لیے ام القریٰ کی منادی حجاز و عرب تک محدود نہیں ہے

بلکہ یہ ایک عالم گیر اذنِ عام ہے۔ جن کو بھی یہ ندا پہنچے یا تو وہ حج کے لیے لبیک کہے اور رختِ سفر باندھ لے یا پھر عزم حج نہیں رکھتا تو اپنی توجہات کو مرکز اسلام کی طرف مرکوز کر کے عید الاضحیٰ کی عبادات کو اسی نظام العمل کے مطابق بجالانے کی کوشش کرے جو حج کے "ایام معدودات" کے زیادہ سے زیادہ مطابق و موافق ہو۔

اگر ہم ام القریٰ کے اذن عام کو سارے عالم کے لیے منادی کے مترادف قرار دیں تو پھر مقامی رویت ہلال پر مکہ کی رویت ہلال کو مرجح قرار دینا پڑے گا۔ عید الاضحیٰ کی حد تک مکہ کی رویت کو سارے عالم کے لیے مرکزی اہمیت دینے میں کوئی فقہی اصول تو غالباً مانع نہیں ہے۔ البتہ اس سے جو عملی دشواریاں رونما ہوں گی ان پر اس طرح غور ہونا چاہیے کہ اس عید کی عبادات میں تشکیک و تذبذب کی کیفیات یا کوئی اور اہم بات خلل انداز نہ ہو۔ اس کی تفصیلی بحث اگلے صفحات پر آئے گی۔ فی الحال ہمیں اس نکتہ پر اپنی توجہ مرکوز کرنی ہے کہ ایام حج کے "ایام معدودات" سے توافق و تطابق پیدا کرنے کے لیے ام القریٰ کی رویت کو سارے عالم کے لیے مستند و قابل قبول قرار دیں یا دیگر مہینوں کے معمول کی طرح ذوالحجہ میں بھی مقامی رویت ہلال کو برقرار و مرجح سمجھیں۔

نویں اور دسویں ذوالحجہ کو مکہ کے شرقی و غربی دور دراز علاقوں میں ایام حج کے مترادف قرار دینا محل نظر ہے

ہم قارئین کرام کی توجہ اس نکتہ کی طرف منعطف کرانا چاہتے ہیں کہ قرآن نے ایام حج اور شعائر اللہ کی حرمت و عظمت پر بہت زور دیا ہے۔ مناسک حج ادا کرنے کے سارے مقامات اشیاء اور ایام سب قابل تعظیم و تکریم ہیں اور تمام مفسرین کی متفقہ رائے ہے کہ "ایام معدودات" کے مشارٌ الیہ یہی ایام تشریق ہیں جن میں بالترتیب مناسک حج ادا کیے جاتے ہیں۔ یہ ایام، بانی حج سیدنا ابراہیم علیہ السلام ہی کے زمانہ سے چلے آرہے ہیں۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسوۂ ابراہیمی میں، ایام جاہلیت کے دوران جتنے مشرکانہ رسوم داخل ہو گئے تھے ان کو منسوخ فرما کر اصلی مناسک کا احیاء فرمایا اور اپنے اصحاب کو اس کی تعلیم دینے کے علاوہ حجۃ الوداع میں بنفس نفیس ان تمام مناسک کو عملاً کر کے بتلا دیا۔ اس طرح یوم العرفہ، یوم النحر اور ایام تشریق آپ ہی کے مقرر کردہ ہیں جس پر اللہ کی مہر توثیق ثبت ہو گئی ہے: اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا ۔ (المائدہ ۵:۳)

یہ ایام معدودات، شارع علیہ السلام کے متعین فرمادینے کے بعد، شریعت محمدی کا جزولاینفک بن چکے۔ نہ ان میں کوئی تغیر وتبدل اس کے بعد ممکن رہا اور نہ عبادات کی ادائی میں ان ایام میں تقدیم وتاخیر کا کوئی مجاز ہے۔ حجاج کرام تو سختی کے ساتھ بالالتزام انہی ایام میں مناسک حج ادا کرتے ہیں۔ مکہ مدینہ والے، سارے عربستان والے اور ام القریٰ کے ہم مطلع مقامات کے تمام مسلم باشندے انہی "ایام معلومات" کی مناسبت ومطابقت میں مسنون روزے بھی رکھتے ہیں، یوم النحر کے مطابق ہی عید مناتے ہیں اور حجاج کی طرح، ایام تشریق میں تسبیح وتہلیل کے ساتھ ملاقاتوں اور ضیافتوں کی خوشیاں بھی مناتے ہیں۔

کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ ام القریٰ کے مشرق بعید مغرب بعید کے باشندے بھی مکہ کے اوقات سے توافق پیدا کرکے ایام معدودات ہی کی مناسبت سے اپنے اپنے مقام پر عید کی عبادات کریں اور مقامی رویت کی ۹ اور ۱۰ تاریخوں کو ترک کرکے مکہ کی رویت کے مطابق اس عید اور ان "ایام معدودات" کی حد تک اپنے آپ کو ڈھال لیں۔ نظریہ تطابق اوقات کی بحث آگے آئے گی۔

ذوالحجہ کی نو اور دس تاریخ کو مکہ کے ایام حج کے مترادف قرار دینے سے ہماری عیدالاضحیٰ کی عبادات میں جو تناقض کی صورتیں رونما ہورہی ہیں ان کو حقائق وشواہد کی روشنی میں مختصراً قارئین کے سامنے پیش کردیا جائے تو وہی ان امور متنازعہ کے بہترین ناقد ہوں گے۔

ذوالحجہ ۱۴۰۰ھ میں، یعنی گذشتہ سال، دلی میں رویت ہلال مکہ کے ایک دن بعد ہوئی اور حیدرآباد دکن میں دو دن بعد رویت ہلال کمیٹی نے بجزم واحتیاط، رویت کا اعلان کیا۔ حسبہ حیدرآباد کے مسلمانوں نے یوم عرفہ کے دو دن بعد عرفہ کا مسنون روزہ رکھا اور منیٰ میں یوم النحر کے دو دن بعد عید کی نماز پڑھ کر قربانیاں کیں۔ انہی دنوں ریڈیو سے براہ راست حج کا آنکھوں دیکھا حال اور خطبات سنائے جارہے تھے اور ٹیلیوژن کے ذریعہ وہاں کے حالات بھی بتلائے جارہے تھے۔ یوم النحر میں قربانیوں کے مناظر دیکھ کر حیدرآباد کے روزہ داروں نے محسوس کیا کہ یہ تو عید کا دن ہے اور عید کے دن روزہ حرام ہے! قربانیاں تو ایام تشریق میں کبھی بھی کی جاسکتی ہیں لیکن یوم النحر یا ایام تشریق میں روزہ رکھنے پر انھوں نے کراہیت ضرور محسوس کی اور استفسار واستفتار کا سلسلہ جاری رہا۔

یہ تو ماضی بعید کے نہیں صرف گذشتہ سال کے واقعات تھے جن کی یادیں ابھی

تازہ ہیں اور مباحث کا سلسلہ جاری ہے۔ فرض کیجئے کہ مغرب بعید کے کسی مقام پر جس روز رویت ہلال ہوئی اس کے ایک روز بعد مکہ میں ذوالحجہ کی رویت کا اعلان ہوتا ہے۔ اس ملک میں ذوالحجہ کی ۹ اور ۱۰ تاریخیں مکہ سے ایک روز قبل ہی قرار پائیں گی۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس ملک کے لوگ حجاج کے میدان عرفات میں داخل ہونے سے ایک روز قبل ہی عرفہ کا مسنون روزہ رکھ سکتے ہیں اور کیا منیٰ میں یوم النحر کے ایک روز قبل ہی یہ عید منا سکتے ہیں؟ جب تک فقہائے کرام اس مسئلہ کا تشفی بخش جواب نہ دیں مسلمانان عالم کو اطمینان نہ ہوگا۔ مقامی رویت پر حصر کر کے ۹ اور ۱۰ مقامی تاریخوں کو بنیاد بنایا جائے تو حج سے پہلے عید منانے میں کوئی مضائقہ کی بات نہیں معلوم ہوتی۔ لیکن عید اضحیٰ کی عبادات کو حج کی متابعت میں منانے کا تصور ہی فی نفسہٖ اصلی، دینی یا شرعی تصور قرار دیا جائے تو پھر یوم النحر سے پہلے کی عید باطل قرار پاتی ہے۔ اگر فقہی زاویۂ نگاہ سے ہمارے ایسے عمل سے افساد و ابطال کے مسائل ابھرتے ہیں تو پھر مقامی رویت کی بنا پر مکہ سے شرقاً غرباً دور دراز مقامات پر ذوالحجہ کی ۹ اور ۱۰ تاریخوں کی اہمیت کا فقہی اعتبار سے ٹھیک ٹھیک تعین ہو جانا چاہیے۔ یقین ہے کہ فقہائے کرام حالات حاضرہ کی روشنی میں اس مسئلہ پر ضرور غور فرمائیں گے۔

ایام حج سے توافق و تطابق پیدا کرنے میں عصری ذرائع ابلاغ کا رول

وہ ممالک جو مکہ مکرمہ کے قرب و جوار میں ہیں ان کے مابین نظریہ توافق ایام کا اطلاق ایک حد تک قابل عمل معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اس کو عالم گیر بنیاد پر وسعت دینے کی کوشش کی جائے تو یہ بات بظاہر عجیب اور معقولیت کے خلاف معلوم ہوتی ہے۔ سوال یہ کیا جاتا ہے کہ دور دراز ممالک میں بسنے والے مسلمان، عید اضحیٰ کے ایام و اوقات کو مکہ معظمہ کے ایام معدودات کے مطابق کیسے ڈھال سکتے ہیں جبکہ ان مختلف ممالک کی رویت ہلال، ان کے طلوع و غروب کے اوقات اور ان کے لیل و نہار کی گردشیں اتنی مختلف ہیں کہ جب مکہ میں آفتاب طلوع ہوتا دکھائی دیتا ہے تو امریکی براعظم کے غربی ساحل کے شہروں، سیان فرانسسکو اور لاس انجلیز میں اس وقت وہ غروب ہوتا نظر آتا ہے۔ اسی طرح جب یوم النحر کو منیٰ کے مقام پر قربانیاں کی جارہی ہوتی ہیں تو اس وقت کرۂ ارض کی دوسری جانب الاسکا میں لوگ رات کی آغوش میں محو خواب ہوتے ہیں۔ فلکیات

اور جغرافیہ کے طبعی کیفیات پر مبنی ایام و اوقات کے ان مستقل و دائمی اختلافات کے ہوتے ہوئے یہ کیسے ممکن ہے کہ اقطاع عالم کے تمام مسلمان عید اضحیٰ کے موقع پر مکہ کے ایام معدودات کی مناسبت سے اپنے مقامی ایام کو ڈھال لیں اور ایام تشریق کی عبادات کو "ایام معلومات" کے مطابق ادا کرنے کی کوشش کریں؟ یہ امر بظاہر مشکل ہی نہیں بلکہ محال نظر آتا ہے۔ مگر اس کو کیا کیجئے کہ اسلام کے بعض عالمگیر مسائل جغرافی حدود و قیود سے بے نیاز اور سیاسی حد بندیوں سے ماورا رہوتے ہیں: لَا شَرْقِيَّةٍ وَّلَا غَرْبِيَّةٍ (النور ۲۴:۳۵) زیر نظر مسئلہ بھی کچھ ایسی ہی آفاقی نوعیت کا مسئلہ ہے۔ "ایام معدودات" کی عظمت و تحریم کے منصوص ہونے کی بنا پر سارے عالم کے مسلمانوں کے لیے یہ ایام قابل توقیر و تکریم ہیں۔ یہ اس "ذبح عظیم" کے یادگار دن ہیں جن کو اللہ پاک نے دین کا ایک رکن بنا کر بار باران کی یاد کو تازہ رکھنے کا حکم فرمایا ہے۔

اِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْبَلٰٓؤُا الْمُبِيْنُ ۝ وَفَدَيْنٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيْمٍ ۝ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْاٰخِرِيْنَ ۝ سَلٰمٌ عَلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ ۝ (الصّٰفّٰت ۳۷:۱۰۶-۱۰۹)

چونکہ یہ ایام فی نفسہٖ پر عظمت ہیں اور ان کی عظمت صرف حجاج ہی تک محدود نہیں بلکہ عید اضحیٰ کی شکل میں تعمیم کے ساتھ سارے عالم کے مسلمانوں کے لیے بھی انہی ایام میں قابل تعظیم و تکریم ہیں اس لیے ہم قارئین کی توجہ صرف اس امر پر مرکوز کرانا چاہتے ہیں کہ عید اضحیٰ کے سلسلہ میں ام القریٰ کو مرکز بنا کر ہم اپنی عید کی عبادات حتی الامکان انہی ایام کی متابعت میں منانے کی کوشش کریں جبکہ وہ منیٰ اور مکہ میں منائے جا رہے ہوں۔

ہماری رویت ہلال کی کمیٹیوں نے جب ٹیلیفون، ٹیلکس اور ٹیلی پرنٹر کی اطلاعات کو قبول کر ہی لیا ہے تو اب انھیں دیگر الکٹرانک ذرائع ابلاغ کو قبول کرنے میں کوئی عذر شرعی نہیں ہونا چاہیے۔ لائیو ٹیلیکاسٹ کے ذریعہ عرفات و منیٰ میں انجام پانے والے مناسک حج کا آنکھوں دیکھا حال پیش کیا جاتا ہے اور ریڈیو کی براہ راست و بر موقع نشریات سے ان کی فوری فوری توثیق بھی ہوتی جاتی ہے۔ ان اطلاعات سے ہم کو مکہ کے "ایام معدودات" کا فوری اور قطعی و یقینی علم ہو جاتا ہے۔ ان ذرائع ابلاغ کی اطلاعات اور مکہ کے اخبارات کو شرعی شہادت کی موثق شکل دینے کے لیے دور دراز ممالک کی حج کمیٹیاں سعودی حکومت سے براہ راست استفسار کریں تو انھیں آن کی آن میں ٹیلکس یا ایف۔ اے۔ اکس کے ذریعہ جوابات بھی مل سکتے ہیں۔ جس دین میں رویت ہلال کے لیے چند معتبر لوگوں کی "شہادت علی الرویۃ" اور سارے ملک

کے لیے "شہادت علی اقتضار" کافی ہوجاتی ہے تو پھر وہاں ان ذرائع ابلاغ کی موثق و مصدقہ خبروں کو کس طرح نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔

کیا ہم ایسی شہادتوں کی بنا پر حج کے "ایام معدودات" کو اپنے اپنے ملک میں ایسے ہی "ایام معلومات" تصور نہیں کرسکتے جیسے کہ مکہ مدینہ والے، یمن و مسقط اور امارات والے، شام و فلسطین اور مصر و سوڈان والے تصور کرتے ہیں؟ اگر ان ایام منصوص کی عظمت و توقیر کا وجوب ان ممالک کے باشندوں پر عبارۃ النص سے ثابت ہے، تو روشن امکانات پیدا ہوجانے کے بعد، اشارۃ النص اور اقتضار النص کی بنا پر ان "ایام معدودات" کی تحریم و تکریم اسی دوران میں کیا ہم پر بھی ایسے ہی واجب نہیں ہوجاتی؟

اس سلسلہ میں یہ نکتہ بھی فقہی اہمیت کا حامل ہے کہ عصری ذرائع ابلاغ دور حاضر میں کسی خاص طبقہ تک محدود (exclusive) نہیں ہیں بلکہ عام آدمی کی رسائی میں ہیں۔ سارے عالم کے مسلمان دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے اس کو سب کے ساتھ سن سکتے اور ٹیلیویژن پر دیکھ سکتے ہیں۔ جب یہ ذرائع ابلاغ تمام متمدن ممالک میں قریہ، قریہ، دیہات، دیہات عام ہوچکے ہیں اور شہروں میں گھر گھر ان کا رواج عام ہوچکا ہے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سارے عالم کے مسلمانوں پر یہ امر واجب ہوگیا ہے کہ وہ ام القریٰ کے معیاری وقت سے اپنے اپنے ملک کے ایام و اوقات میں توافق و مطابقت پیدا کرکے اس بات کی پابندی کریں کہ عرفہ کا مسنون روزہ اسی مناسبت سے رکھیں جبکہ عرفات میں حج کے لیے حجاج کا اجتماع ہو اور عید اضحیٰ اسی مناسب سے منائیں جبکہ منیٰ میں یوم النحر ہو اور اسی اعتبار سے اپنے ایام تشریق بھی مقرر کرلیں۔

ام القریٰ کے معیاری وقت اور اقطاع عالم کے دور دراز ممالک کے مابین ایام و اوقات میں توافق و تطابق کا مسئلہ:

اب تک ہماری ساری بحث قرآن کریم کی اس آیت پر مرکوز رہی کہ وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ ؕ اور دوسری آیت میں وَاذْكُرُوْهُ كَمَا هَدٰىكُمْ ۚ کہہ کر مناسک حج کی ادائیگی اور عید اضحیٰ کی عبادات کو چند گنتی کے ایام میں اللہ نے محدود و محصور کردیا ہے۔ پھر ان ایام کی بڑی عظمت و حرمت بیان کی ہے۔ اس سے یہی بات متبادر ہوتی ہے کہ ان ایام کا دائرہ فی نفسہٖ مقدس و متبرک ہے اور یہ کہ ان کی تعظیم و تکریم حجاج و غیر حجاج اور حجازی و غیر حجازی سبھی

پر یکساں طور پر واجب ہے۔ اگر حجاج مناسک حج کی شکل میں اپنے فرائض بجالاتے ہیں تو غیر حجاج عید اور ایام تشریق کی عبادات کا نذرانہ پیش کرکے اپنے واجبات سے سبکدوش ہوتے ہیں۔

ملک عرب اور ام القریٰ کے ہم مطلع ممالک کے مسلم باشندے تو پہلے ہی سے ایام معدودات کے دائرے میں رہتے ہوئے عید کی عبادات ادا کرنے کے مکلف ہیں۔ ان کے لیے یہ تکلیف شرعی عبارۃ النص کی بنا پر ہے۔ ان علاقوں کے لوگ اس لیے مستوجب تکلیف ہیں کہ یہاں یہ مقدس ایام "ایام معلومات" کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اگر ام القریٰ کے معیاری وقت اور اقطاع عالم کے دور دراز ممالک کے مابین ایام واوقات میں توافق پیدا کرنے کی مساعی میں علم الفلکیات اور جغرافیہ کے نظریات ہماری پوری تائید کریں اور عصری ذرائع ابلاغ مستند و موثق انداز میں مکہ کی ان مخصوص خبروں کو دنیا کے کونے کونے میں نشر کرنے کی ذمہ داری لیں تو پھر حج کے "ایام معدودات" کی حیثیت تمام ممالک میں "ایام معلومات" جیسی ہوجائے گی۔ جب ساری دنیا میں ایسے حالات عام ہوجائیں تو پھر دنیا کے تمام ہی مسلمان ایام معدودات کے دائرہ میں رہتے ہوئے اپنے اپنے علاقوں میں عید کی عبادات ادا کرنے کے اشارۃ النص اور اقتضاء النص کی رو سے مکلف ہوجائیں گے۔

اس مسئلہ پر علمی تحقیق اور غور و فکر کی حقیر کاوشوں سے، بالخصوص سائنس اور ٹکنالوجی کی انقلابی ترقی کی موجودہ فضا میں ایسا نظر آرہا ہے کہ ہمارے موضوع بحث کی عملی صورت گری کے روشن امکانات پیدا ہوگئے ہیں۔ عالمی بنیاد پر فکری و تنظیمی تحریک کی ضرورت ہے۔

فقہی اور علمی زاویہ نگاہ سے اس مسئلہ پر نظر ڈالیں تو فکر کے کچھ اور بھی گوشے ہمارے سامنے آتے ہیں۔ منطقی اعتبار سے یہ مسائل قابل غور بھی ہیں اور تصفیہ طلب بھی۔ یہ مسائل تجزیاتی مطالعہ کے طالب ہیں۔ ان میں سے ہر ایک مسئلہ فی نفسہ ایک علیحدہ عنوان ہے۔ ان میں طبعیات و فلکیات کے مسائل بھی ہیں اور جغرافیہ و علم ہندسہ کے مسائل بھی۔ پھر ان سب کا قرآن و حدیث کی روشنی میں فقہی حل تلاش کرنا بھی ہے۔ ان مسائل کا مختصر تجزیہ ذیل میں پیش کیا جارہا ہے۔

(۱) ام القریٰ مریڈین کی مدد سے اقطاع عالم کے ایام واوقات کا اندازہ۔

(۲) اسلام کا تصور یوم۔

(۳) ام القریٰ کی مرکزیت اور مکہ کے یوم العید کی متابعت کو مسئلہ کی بنیاد بنایا جائے تو کیا ام القریٰ میریڈین کے شرقی وغربی ممالک کے لیے یہ کافی ہوجائے گا کہ مکہ میں دوران عید کے وقت کو معیار بنا کر ان ممالک کے باشندے اس وقت سے تطابق پیدا کرکے اپنے اپنے مقامات پر نماز عید ادا کرلیں؟ یا

(۴) صرف مکہ کے یوم العید یا یوم النحر کا مل جانا کافی ہے کہ جس سے "توافق یوم" کا عمل کرکے مقامی اوقات کے اعتبار سے اشراق وزوال کے مابین اپنے اپنے ملک میں نماز عید ادا کرلیں؟

(۵) کیا فقہی اعتبار سے یہ ضروری ہے کہ کرۂ ارضی کے تمام ممالک میں عیدالاضحیٰ کی نماز، مکہ کی نماز عید کے بعد ہی ہوا کرے؟ یا یہ چیز ان کے لیے مالایطاق ہونے کی وجہ سے وہ اس سلسلہ میں مکہ کی نماز عید کے اوقات کی اتباع سے آزاد ہیں۔

ان مسائل کو یکے بعد دیگرے زیر بحث لایا جائے گا۔ بحث وتحقیق کی ابتدا دو اہم جغرافی مسائل یعنی ام القریٰ میریڈین کی ضرورت اور اسلامی تصور یوم" سے شروع کی جائے گی۔

گرینوچ معیاری وقت : Greenwich Meam Time

عصر حاضر میں گرینوچ معیاری وقت ہی سارے عالم میں مسلمہ معیار تسلیم کیا جاتا ہے۔ گرینوچ میریڈین کو صفر طول البلد قرار دے کر اس کے شرقی وغربی طول البلد کو مثبت ومنفی اصطلاحوں میں بیان کیا جاتا ہے۔ ۱۸۰ ڈگری طول البلد گرینوچ مریڈین سے بارہ گھنٹے کے تفاوت پر ہے اور اسی طول البلد پر بین الاقوامی خطِ تاریخ (International Date Line) ہے۔ گریگورین نظام تقویم میں دن اور تاریخ کی ابتدا اسی خط سے ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں ہم قارئین کی توجہ صرف اس امر کی طرف منعطف کرانا چاہتے ہیں کہ اس تقویم کی رو سے یہ ابتدا رات کے بارہ بجے ہوتی ہے۔

ماہ وسال اور شب وروز کے یہ معیارات گریگورین کیلنڈر کے ہیں جو شمسی تقویم پر مبنی ہے۔ اس وقت ساری کاروباری دنیا میں اسی کا چلن ہے چونکہ بغیر کسی اختلاف کے ساری دنیا کے لوگ اسی معیار پر عمل کرتے ہیں اس لیے اس عہد میں اسی کو بین الاقوامی کیلنڈر تسلیم کیا جاتا ہے۔

دیگر اقوام کی طرح مسلمان بھی اپنے دنیوی کاروبار اور بین الاقوامی معاملات اسی کیلنڈر

کے مطابق انجام دیتے ہیں اور کبھی ان تواریخ کو چیلنج نہیں کرتے۔ یہ ماننا پڑے گا کہ اس مسئلہ میں مسلمانوں کا اپروچ حقیقت پسندانہ غیر جانب داری پر مبنی ہے اور جس کو وہ پوری رواداری اور فراخ دلی سے صدیوں سے نباہتے چلے آرہے ہیں۔ اس اعتبار سے اس عہد میں گریگورین کیلنڈر کی حیثیت ایک مشترک بین الاقوامی کیلنڈر (Common Interna-tional Calender) کی ہوگئی ہے۔

یہ تو کسی چیز کے رواج، چلن اور عمل کی بات ہے۔ اس سے اقوام وملل کی زندگی کے مستقل اقدار قائم نہیں ہوتے۔ زندگی کے مختلف پہلوؤں میں ملتوں کے اپروچ مختلف ہوتے ہیں۔ ان کے مستقل اقدار فی الحقیقت ان کے تصور حیات پر مبنی ہوتے ہیں۔ ہر ملت اپنی دینی بنیادوں کو مضبوطی سے تھامے ہوئے ہے اور یہ دین ہی ہے جو تصور حیات متعین کرتا ہے۔

مسلمان بھی، گو دنیوی معاملات میں گریگورین کیلنڈر پر عمل کرتے ہیں لیکن جب دینی مسائل اور مذہبی معاملات کا سوال پیدا ہوتا ہے تو وہ شمسی کیلنڈر کو خیرباد کہہ کر قمری کیلنڈر سے رجوع کر لیتے ہیں کیونکہ اسلام نے اسی کیلنڈر کو بنیاد بنایا ہے اور اسلامی عبادات اسی کی روشنی میں انجام دی جاتی ہیں۔

دینی مسائل وعبادات میں بعض امور فرض عین ہیں، بعض کی حیثیت واجبات کی ہے اور بعض مستحبات ہیں۔ اس کے علاوہ بعض امور ایسے بھی ہیں جو مسلمانوں کی تہذیب وتمدن اور ملک کے رسوم ورواج سے تعلق رکھتے ہیں۔ رمضان کے روزے اور حج کے مناسک دین کے ارکان ہیں۔ عید الفطر اور عید الضحیٰ واجبات سے ہیں۔ اسی طرح یوم عاشورہ اور یوم عرفہ کے روزے مستحب ومسنون ہیں۔ جبکہ بعض امور فرض وواجب تو نہیں لیکن ثقافتی روایات کے طور پر سارے عالم میں بالالتزام وبالاہتمام منائے جاتے ہیں۔ اس کی ایک مثال میلاد النبی کے جلسے ہیں۔ ایسے بھی مقدس ویادگار دن قمری ماہ وتاریخ کے حساب ہی سے منائے جاتے ہیں[۱]۔

---

[۱] التزام واہتمام کے ساتھ کسی کا بھی دن منانے میں شرعی قباحتیں موجود ہیں۔ اسے سند جواز نہیں دی جاسکتی۔ یہ بات بھی غالباً صحیح نہیں ہے کہ اس طرح کے دن سارے عالم اسلام میں بالالتزام منائے جاتے ہیں۔ (جلال الدین)

ان میں بعض ایام مقامی اہمیت کے حامل ہیں اور بعض عالم گیر نوعیت کے ہیں۔ اول الذکر کی مثال عیدالفطر کی ہے جو مقامی رویت ہلال پر موقوف ہے اور موخر الذکر کی بہترین مثال یام حج اور عیدالاضحیٰ کی ہے جو اصلاً "ایام معدودات" کی متابعت میں منائی جاتی ہے۔

عیدالاضحیٰ اور ایام تشریق کو حج کے "ایام معدودات" کے دائرہ میں رہتے ہوئے منانے کا وجوب تو منصوص ہے۔ لیکن یہ حکم مقامی حد تک محدود ہے یا عالم گیر ہے، یہ مسئلہ تو اب تک علماً مختلف فیہ ہے اور موجودہ حالات کی روشنی میں ابھی تک تصفیہ طلب ہی ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ ابھی تک اس مسئلہ کی عالم گیریت پر موجودہ سائنس و ٹکنالوجی کی ترقی اور اسٹرانمی اور جغرافی نظریات کے نئے انکشافات کی روشنی میں پوری سنجیدگی سے غور ہی نہیں کیا گیا۔ اگر اس مسئلہ کی عالم گیریت کو قبول کرلیا جائے تو پھر ہم کو ام القریٰ کے ایام و اوقات سے دنیا کے دیگر ممالک کے اوقات میں تطابق و توافق پیدا کرنے کے لیے دو اہم جغرافی امور پر غور کرنا پڑے گا۔ ایک میریڈین اور بین الاقوامی خط تاریخ دوسرے "یوم کا اسلامی تصور" ان بنیادی اصطلاحات کی مختصر تشریح پیش کی جاتی ہے:

میریڈین یا صفر طول البلد

میریڈین، کوئی اٹل فطری خط نہیں ہے کہ اس کو چھیڑا نہ جائے۔ ہندوؤں نے کبھی اس خط کو اجین سے گذارا تھا۔ عیسائیوں اور یہودیوں نے بیت اللحم کو ناف زمین قرار دے کر اس طول البلد کو اپنا میریڈین قرار دیا تھا، جو اس سرزمین سے گذرتا تھا۔ موجودہ گرینوچ میریڈین برطانوی استعماریت اور سیاسی استیلا کا نتیجہ ہے۔ ان کی شہنشاہیت میں کبھی آفتاب غروب ہی نہیں ہوتا تھا اور سمندروں پر بھی ان کی حکمرانی تھی۔ موجودہ خطِ مریڈین گویا برطانیہ کے اس دور سطوت کی نشانی ہے۔ بہرحال یہ کوئی طبعی یا قدرتی خط نہیں ہے کہ اس کو بدلا نہ جاسکے۔

گرین وچ میریڈین کے ذریعہ بھی ہم مختلف ممالک کے مابین وقت کے تفاوت کو معلوم کرسکتے ہیں اور مکہ کے وقت سے ان میں تطابق و توافق بھی پیدا کرسکتے ہیں۔ لیکن جب شمسی ماہ و تاریخ اور مغرب کا تصورِ یوم ہی ہمارے دینی تصورات سے میل نہیں کھاتے تو پھر گرینوچ میریڈین اور بین الاقوامی خط تاریخ کو بھی ترک کردینا، ہمارے موضوع زیر بحث کے

پیش نظر زیادہ مفید معلوم ہوتا ہے۔ لیکن ان کو ترک کرنے کے بعد موضوع سے متعلقہ جغرافی مسائل کی تفہیم کے لیے متبادل خطوط کا ہونا ضروری ہے۔ اگر موجودہ گرینوچ میریڈین اور انٹرنیشنل ڈیٹ لائن، تاریخ کے تناظر میں اور طبعیات، فلکیات اور جغرافیہ کے اعتبار سے محض ایک مزعومہ و مفروضہ خطوط ہیں تو پھر ہمیں میریڈین کو ام القریٰ سے گذارنے میں زیادہ سہولت ہوگی۔ مسلمانوں میں یہ خیال عام ہے کہ بیت اللہ ناف زمین پر واقع ہے اور دنیا میں اس کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ جغرافی اعتبار سے اس میں گو کلام کی گنجائش ہو سکتی ہے مگر اس میں کوئی کلام نہیں کہ کعبہ مسلمانان عالم کا قبلہ ہے اور بلد الحرام عالم اسلام کا مرکز ہے ہم اس طول البلد کو جو مکہ سے گذرتا ہے اپنا میریڈین قرار دے کر "ام القریٰ میریڈین" کے نام سے موسوم کر سکتے ہیں۔ اگر ہم اس میریڈین کو صفر ڈگری قرار دے کر اس کے شرقی و غربی طول البلد کو مثبت و منفی اصطلاحوں میں بیان کریں تو ام القریٰ سے ان اوقات کے تفاوت کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ ام القریٰ سے ۱۸۰ ڈگری دور طول البلد پر مکہ سے بارہ گھنٹہ کا فرق ہوگا۔ یعنی مکہ میں آفتاب سمت الراس پر آجائے تو ۱۸۰ ڈگری طول البلد پر نیم شبی کا عمل ہوگا۔ اور اسی طرح جب یہاں آفتاب غروب ہوگا تو وہاں طلوع ہوگا۔ یہ خط موجودہ ڈیٹ لائن سے چالیس ڈگری مشرقی جانب ہٹ کر اس سرحد سے جا لگے گا، جو الاسکا اور کینیڈا کے مابین خطِ فاصل ہے۔ لیکن طولِ بلد کا یہ خط ۱۸۰ ڈگری قمری تقویم میں اپنی اہمیت کھو بیٹھے گا۔ نہ اب یہاں سے یوم شروع ہوگا نہ تاریخ۔

ام القریٰ میریڈین کو صفرِ طول البلد قرار دے کر مکہ کے مشرق و مغرب کے ممالک کے ایام و اوقات کا اگر ہم صحیح اندازہ کرنا چاہیں تو محض طول البلد کی ڈگریوں کی مدد سے ان مقامات کے اور ام القریٰ کے مابین وقت کا تفاوت بیک نظر معلوم کر سکتے ہیں۔ فقہ اسلامی کے نقطۂ نظر سے مسائل کو عام فہم بنانا اور عامۃ المسلمین کی دسترس تک پہنچانا بھی ایک اہم تبلیغی و دینی خدمت ہے۔ یہ مقصد "ام القریٰ میریڈین" کی ایجاد سے پورا ہو جائے گا۔

علمی مباحث و تحقیق کے بعد، فلکیات و جغرافیہ کے ماہرین اپنی متفقہ رائے سے "ام القریٰ معیاری وقت" کا فنی اعتبار سے ایک صحیح اور مسلمہ نقشہ علمائے ملت کو پیش کر سکیں تو عالم اسلام کو یہ ان کی ایک بڑی دین (Contrebution) ہوگی۔ بین ممالک مسائل پر غور و فکر کے لیے سلجھے ہوئے نقشوں کی شدید ضرورت ہے۔ فی الحال زیر نظر

موضوع کی توضیح و تفہیم میں ہم کو ایک ایسے نقشہ کے حوالے سے اپنی بحث و تحقیق جاری رکھنے میں بڑی مدد مل رہی ہے۔ "ام القریٰ معیاری وقت" کا منسلکہ نقشہ ہماری ایک طالب علمانہ کوشش کا نتیجہ ہے۔ عَسٰی اَنْ یَّهْدِیَنِ رَبِّیْ لِاَقْرَبَ مِنْ هٰذَا رَشَدًا ۝ (الکہف: ۲۴)

یوم کا اسلامی تصور

گرینوچ معیاری وقت (G.M.T.) کے اعتبار سے یوم کا آغاز بین الاقوامی خطِ تاریخ موجودہ ۱۸۰ ڈگری طول البلد پر رات کے بارہ بجے ہوتا ہے۔ چنانچہ ہر سال گریگورین کیلنڈر کے سال نو کا اعلان پہلی جنوری کو رات کے بارہ بجے ہی ہوتا ہے اور یہی گویا عیسوی سال کا "نوروز" ہوتا ہے۔

عیسوی کیلنڈر شمسی تقویم ہے۔ لیکن اسلامی کیلنڈر قمری تقویم ہے۔ اسلامی یوم کا آغاز غروب آفتاب سے ہوتا ہے۔ اس امر کی وضاحت کے لیے ماہِ رمضان اس کی بہترین شہادت پیش کرتا ہے۔ رمضان کا چاند افق پر ظاہر ہوتے ہی رویت ہلال کا اعلان کر دیا جاتا ہے۔ اس اعلان کے ساتھ ہی اسی شب کی نماز عشاء کے بعد سے تراویح کے صف بندیاں شروع ہو جاتی ہیں۔ یہ نماز ماہ رمضان ہی سے مختص ہے اور رمضان کے تمام "ایام معدودات" میں یہ کسی نہ کسی انداز میں جاری رہتی ہے۔ جب ہلال عید نظر آجاتا ہے تو گویا یوم شوال کا آغاز ہو جاتا ہے اور اس ماہ کی رویت ہلال کے اعلان کے ساتھ ہی تراویح کی صف بندیاں بھی ختم ہو جاتی ہیں جو شہادت ہے اس امر کی کہ شوال کا دن اور مہینہ شروع ہو چکا اور رمضان کے "ایام معدودات" ختم ہو چکے۔ ہماری عبادات کا اس طرح آغاز و اختتام دلیل ہے اس امر کی کہ اسلامی نقطۂ نظر سے یوم کا آغاز غروب آفتاب سے ہوتا ہے اور اس روز کے اختتام کی ساعت بھی دوسرے دن کا وقتِ غروب ہے۔

قرآنی اصطلاح میں اس تصور یوم کو یوں بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ رمضان کے "ایام معدودات" ماہ صیام کی رویت ہلال سے ماہ شوال کی رویت ہلال تک تمام ایام پر مشتمل ہوتے ہیں۔ ان ایام میں "لیلۃ القدر" اور حج کے ایام معدودات میں مزدلفہ کی رات بھی ہے جو شعائر اللہ میں شامل ہے۔ اس اعتبار سے اسلامی یوم کا تصور، مشتمل ہوگا رات اور اسی سے متصل اگلے دن پر۔ اور یوں لیل و نہار کا ۲۴ گھنٹوں کا مجموعہ "یوم" کہلائے گا۔ اسی

تعریف کے ساتھ ہم اپنی اگلی بحث میں "یوم" کی اصطلاح استعمال کریں گے۔ یوم کے اس تصور میں اور مغربی تصور میں کچھ میل نہیں ہے۔

بہرحال مغربی اور اسلامی تصورات اور ان کے اقدار و اعیار میں اتنا غیر معمولی فرق ہے کہ ان کے مابین سمجھوتہ نہیں ہوسکتا۔ ہمارا موضوع بحث ایک خالص دینی مسئلہ ہے۔ ہم کو شروع سے آخر تک شرعی فریم ورک ہی میں رہتے ہوئے اپنے سارے مباحث جاری رکھنے ہوں گے۔ یہی اس مسئلہ کا صحیح سائنٹفک اپروچ ہے۔ لہٰذا دینی نقطہ نظر سے مسلمانوں کو اپنے تصورات اور قوانین وضوابط بالکل خالص دینی بنیادوں پر عصری انداز میں مدون کرنا پڑیں گے۔ ایک عالمی قمری تقویم بھی زمانہ کی ایک ناگزیر ضرورت ہے۔ صدیوں کے جمود و سکوت کے بعد مسلم ماہرین فلکیات کی فکر اس سلسلہ میں متحرک ہوچکی ہے۔ بین الاقوامی مذاکرات کی خوش آئند روئیدادوں سے مسلمانوں کی رجائیت کو تقویت حاصل ہورہی ہے اور دنیائے اسلام اس سلسلہ میں پرامید ہے کہ مستقبل قریب میں ہجری کیلنڈر کی تقویم جدید، رویت ہلال کے نئے اصول اور مطلع کے تعین سے متعلق عصری انداز پر یہ تحقیقاتی کام پایۂ تکمیل کو پہنچ جائیں گے۔ حیدرآباد میں بھی اس سلسلہ میں مسلسل ورک شاپ جاری ہے جس میں فلکیات، جغرافیہ، طبعیات اور ریاضی کے پروفیسر حصہ لے رہے ہیں۔ راقم کو ان سائنس دانوں کے مشوروں سے بڑا حوصلہ مل رہا ہے۔

مکہ میں دوران عید کے وقت سے توافق وتطابق کا مسئلہ

نماز عید کا وقت کسی مخصوص ساعت کا نام نہیں ہے۔ یہ عبارت ہے اس "دورانِ وقت" سے جو اشراق سے زوال آفتاب تک پھیلا ہوا ہے۔ عام اندازہ کے حساب سے وقت کا یہ دوران چھ گھنٹے طویل ہے۔ اس دوران کسی وقت بھی نماز عید ادا کی جاسکتی ہے۔

ہمارا موضوع زیر بحث مکہ کی نماز عید سے توافق پیدا کرنا ہے۔ اس نماز کا دورانِ وقت ہمارے دائرۂ تحقیق کا بنیادی عنصر ہوگا۔

اُم القریٰ میریڈین کو مرکزی طول بلد قرار دے کر اس صفر خط کے مشرقی و مغربی جہات کا جائزہ لیں تو ہمیں اس امر کا ٹھیک ٹھیک اندازہ ہوسکے گا کہ ان میں سے کتنے ممالک کو یوم النحر کی متابعت میں عید منانا نصیب ہوگا اور کتنے ایسے ممالک ہوں گے جو ام القریٰ سے بُعد مسافت کی وجہ سے اس دائرۂ وقت کو پانے سے محروم رہ جائیں گے۔ مشرق بعید اور

مغرب بعید کے ممالک اور مرکز کے مابین جو تفاوت اوقات ہے اس کا صحیح اندازہ ام القریٰ میریڈین کے منسلکہ نقشہ پر ایک نظر ڈالنے سے بآسانی ہو جائے گا۔

اگر ہم نماز عید کے وقفہ کو چھ گھنٹے مان کر مکہ کے مثبت سمت نظر ڈالیں تو آسٹریلوی براعظم کا غربی نصف علاقہ کوریا اور جاپان کا مغربی حصہ بھی آجائے گا۔ ٹوکیو اس دائرہ کے کچھ ہی باہر رہے گا جبکہ پانچ گھنٹے کے دائرہ میں آسٹریلیا کا مغربی شہر پرتھ، بورنیو کا الصباح، منیلا، تائیوان، ویٹنام اور چین کے شنگھائی، بیجنگ اور منگولیہ کا پایۂ تخت الن باٹر بھی آجائیں گے اور یہاں اطمینان سے گیارہ بجے تک عید گاہوں میں نماز پڑھی جا سکے گی۔

مشرق بعید کے دور دراز علاقوں میں ٹوکیو کو کچھ آخری منٹ مل جائیں تو زوال آفتاب سے کچھ پہلے وہ نماز ادا کر سکیں گے لیکن آسٹریلیا کے تسمانیہ، کینبرا، سڈنی، نیوزی لینڈ کے ویلنگٹن اور روس کے کام چاٹکا میں زوال آفتاب کے بعد ہی مکہ میں سویرا ہوگا اور انھیں ام القریٰ کے دوران عید کا وقت ملنے کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ اس اعتبار سے انھیں دوسرے دن ہی عید کرنا پڑے گی۔ اس طرح ٹوکیو اور ام القریٰ کے مابین تمام ممالک کے مسلمانوں کو یوم النحر کو عید الاضحیٰ منانے کا موقع بآسانی مل جائے گا۔

ام القریٰ کے مغربی سمت یورپ شیا اور افریقی براعظم کے تمام ہی ممالک مکہ سے چار گھنٹہ کے دائرہ کے اندر ہی ہیں۔ منفی سمت کے ان تمام ممالک میں طلوع آفتاب کا وقت ام القریٰ کے بعد ہی آتا جائے گا۔ یوم النحر کے اشراق کی ابتدائی ساعتوں میں جب مکہ میں نماز عید کی صف بندیاں ہو رہی ہوں گی تو اس وقت سینگال، رباط، میڈرڈ، پیرس، لندن اور رک جاوک کے لوگ رات کے آغوش میں ابھی محو خواب ہی ہوں گے اور ٹرپولی، یوگوسلاویہ اور پولنڈ کے لوگ تہجد پڑھ کر فجر کی تیاریوں میں مصروف ہوں گے۔ جب ان ممالک میں اشراق کا وقت آجائے گا تو اس وقت مکہ میں نو دس بجے ہوں گے۔ ان ممالک کے مسلمانوں کو اتنا کافی وقت مل جائے گا کہ وہ یوم النحر ہی میں اطمینان و سکون سے عید کی نماز ادا کر سکیں گے۔

ہمارے موضوع کی حد تک جغرافی اعتبار سے متذکرہ بالا ممالک مغرب ادنیٰ کے ممالک متصور ہوں گے جبکہ مغرب اقصیٰ کے زمرہ میں شمالی و جنوبی امریکہ کے براعظم ہوں گے۔

یورپ اور افروشیا کے براعظموں اور نئی دنیا کے مابین بحر اوقیانوس حائل ہے۔ ام القریٰ میں زوال آفتاب کا وقت شروع ہونے سے پہلے ہی برازیل کے مشرقی حصہ میں

سورج طلوع ہو جائے گا۔ سلواڈور اور ریوڈی جنیرو کے مسلم باشندوں کو یوم النحر ہی میں عید منانے کا موقع مل جائے گا۔ بیونس ایرس میں طلوع آفتاب سے پہلے ہی ام القریٰ میں زوال آفتاب ہو جائے گا اور نتیجۃً اس شہر کے لوگوں اور امریکہ کے دیگر بڑے شہروں کے مسلمانوں کو دوسرے دن ہی عید منانا پڑے گی۔ اس نئے دنیا کے تقریباً سبھی علاقہ کو مکہ میں "دوران عید کا وقت" تو نہیں ملے گا لیکن "النحر" کا پورا دن ملے گا۔ یہ پورے دن سے توافق کا مسئلہ بھی اہم ہے۔ فقہی نقطہ نظر سے ذرا کی ذرا اس پر بھی غور کر لینا ضروری ہے۔

کیا دور دراز ممالک کے مسلمان یوم النحر کے پورے دن سے توافق و تطابق اوقات کا عمل کر کے عید اضحیٰ منا سکتے ہیں؟

سلسلۂ کلام جاری رکھتے ہوئے فقہا کی توجہ اس امر پر بھی مبذول کرانی ہے کہ جب مسئلہ حج کے ایام معدودات" کی متابعت کا ہے تو ہم "یوم النحر" کے پورے دن کو یعنی طلوع سے غروب تک تک معیار اتباع کیوں نہیں بنا سکتے کہ جس کی بدولت سارے عالم کے مسلمان اسی پُرعظمت دن میں عید اضحیٰ منانے کے موقف میں رہیں گے۔ مشرق بعید میں کام چاٹکا سے نیوزی لینڈ کے ولنگٹن تک اور مغرب بعید کے سیان فرانسسکو اور لاس انجلیز تک سبھی لوگ "ایام معدودات" کی متابعت و مطابقت میں اسی دن عید منانے کی سعادت حاصل کر سکیں گے جس دن ام القریٰ کے لوگ منائیں گے۔ یہ مسئلہ فقہا اور مجتہدین کو دعوت فکر دے رہا ہے کہ اس مسئلہ کا کوئی قطعی جواب ہونا چاہیئے۔

مکہ میں نماز عید ادا ہونے سے پہلے دیگر ممالک میں نماز عید پڑھی جائے تو کیا اس میں کوئی امر مانع ہے؟

جب موضوع ہی مرکز اسلام کی متابعت کا ہے تو یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دیگر ممالک کے لوگ جو "یوم النحر" ہی میں عید منا رہے ہیں کیا وہ مکہ میں نماز عید ہونے سے پہلے ہی اپنے اپنے ملک میں عید کی نماز پڑھ سکتے ہیں؟ اگر وقت میں کافی گنجائش ہونے کے باوجود وہ ایسا کر گزریں تو کیا ہوگا اور تنگی وقت کے باعث انھیں مجبوراً ایسا کرنا پڑے تو کیا فتویٰ ہوگا؟ چونکہ یہ مسائل عبادات میں تذبذب و تشکیک کا باعث بن جاتے ہیں اس لیے ہم اپنے اس استفسار کو دو ایک مثالوں سے واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ مسئلہ کھل کر نظروں کے سامنے آجائے مشرقی ممالک کے تمام ہی مسلمانوں کو عرفہ کے دن ہی اس بات کا قطعی علم ہو جاتا ہے کہ اب

اگلا دن جو طلوع ہوگا وہ عید اضحیٰ کا دن ہوگا۔

یہ دن جکارتا، کوالالمپور اور سنگاپور میں جس وقت طلوع ہوگا مکہ والے اس وقت محوِ خواب ہوں گے اور وہاں ابھی تہجد کا وقت بھی شروع نہیں ہوا ہوگا۔ اسی طرح حیدرآباد دکن اور دہلی میں جب سویرا ہوگا تو مکہ میں وہ وقت تہجد کا ہوگا۔ یہ لوگ کچھ گھنٹے توقف کرکے مکہ کی نمازِ عید کے بعد بھی اپنی اپنی عید گاہوں کو جا سکتے ہیں۔ لیکن یہ لوگ زحمتِ انتظار سے گریز کرتے ہوئے اشراق کے بعد کی اولین ساعتوں ہی میں نمازِ عید ادا کر ڈالیں تو کیسا ہوگا؟ دوسری صورت یہ ہے پرتھ اور الصباح یا تائیوان اور شنگھائی والوں کو یہ اندیشہ ہو کہ ام القریٰ میں اشراق کا وقت آنے تک کہیں ان کے ہاں آفتاب کو زوال نہ آجائے تو یہ لوگ احتیاطاً مکہ سے پہلے ہی نمازِ عید ادا کرنے پر مجبور ہو جائیں گے ورنہ زوالِ آفتاب کی صورت میں اس دن کی نمازِ عید ہی ضائع جانے کا اندیشہ پیدا ہو جاتا ہے۔

مشرقی ممالک کے تمام باشندوں نے ام القریٰ کی رویت کو مستند اور مرکزی مان کر جب انہی مقدس ایام سے اپنے اپنے ملک کے ایام و اوقات میں توافق پیدا کر لیا ہے تو کیا انھیں اُمّ القریٰ کے اوقات کے بھی تابع رہنا پڑے گا یا اس سلسلہ میں وہ آزاد ہیں؟ ان مسائل پر سیر حاصل بحث ہونی چاہیئے اور غور و فکر کے بعد علماء کو کسی قطعی نتیجہ پر پہنچنا چاہیئے تاکہ عامۃ المسلمین کو ان احکام کی اتباع میں آسانی ہو اور ان کے فکر و عمل میں کسی اختلاف یا تذبذب کی کیفیت پیدا نہ ہو۔ کیا اوقات اور اتباع کے ان مسائل میں وجوب و استحباب اور رخصت و اختیار کے مسائل پیدا ہوتے ہیں یا سرے سے کوئی مسئلہ پیدا ہی نہیں ہوتا؟ ان مسائل کا تصفیہ بالآخر علماء ہی کو کرنا ہوگا۔ اگر حج اور ایام حج اور نمازِ عید کے مسائل پر جدید زاویۂ نگاہ سے نظر ڈالی جا رہی ہے تو پھر اس کے ایک ایک پہلو پر از سرِ نو غور و فکر کرکے ان موضوعات سے متعلق نئے فقہی احکام مرتب و مدون کرنے ہوں گے۔ یہ میدان علمائے دین اور فقہائے کرام ہی کا ہے۔

فقہی زاویہ نگاہ سے موضوع سے متعلقہ مباحث کا ایک مختصر جائزہ

موضوع زیرِ بحث فی الحقیقت ایک فقہی مسئلہ ہے۔ اس سے متعلقہ مباحث جدید علوم سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان جدید علوم میں علم الفلکیات و جغرافیہ بھی ہیں اور طبعیات و ریاضی

بھی پھر ان علوم کے نظریاتی مباحث کے ساتھ عصری میکانیت کے انتہائی ترقی یافتہ آلات وظروف بھی ہیں جو تصورات کی صورت گری میں ناگزیر عنصر کی اہمیت کے حامل ہیں۔ عہد حاضر کی میکانی دنیا میں جو محیر العقول اختراعات وایجادات ہو رہی ہیں اور ان کے اثرات سے ذرائع حمل ونقل اور وسائل رسل ورسائل میں جو انقلابی تغیرات رونما ہو چکے ہیں ان میں واقعتہً زمان و مکان کے ہمارے قدیم تصورات میں بہت بڑی تبدیلی آچکی ہے۔ ان جدید تغیرات سے ہمارے قدیم فقہی احکام ومسائل بھی متاثر ہو رہے ہیں اور ان پر غور وفکر کی ضرورت محسوس کی جارہی ہے۔ یوں بھی ہمارے فقہی احکام زمان ومکان کے اسباب وعلل پر مبنی ہوتے ہیں اور جب ان میں تغیرات واقع ہوں تو ان سے متعلقہ احکام میں بھی تغیرات رونما ہوتے ہیں۔ چنانچہ "مجلہ عدلیہ عثمانیہ" میں جو دراصل مرقع ہے اسلامی قانون کی تدوین جدید کا اور جو نتیجہ ہے اس مہم کا جو (۱۹) ویں صدی کے نصف آخر میں دولت عثمانیہ ترکیہ میں چلائی گئی تھی۔ اس اصول کو دفعہ (۳۹) میں ان الفاظ میں درج کیا گیا ہے۔

لا ینکر تغیّر الاحکام بتغیر الزمان۔ — اس بات سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ زمانہ کے تغیرات سے احکام میں بھی تغیرات رونما ہوتے ہیں۔

ڈاکٹر صبحی محمصانی نے ذرا سے اضافہ کے ساتھ اس اصول کو یوں بیان کیا ہے۔

لا ینکر تغیّر الاحکام بتغیر الزمان وبتغیّر الامکنۃ والاحوال

موجودہ دور کے میکانکی انقلاب کے پیش نظر راقم کو اس جملہ میں "بتغیر الظروف" کا اضافہ بھی ضروری نظر آرہا ہے۔

فقہ اسلامی کا یہ بنیادی اصول ابتدا ہی سے اسلامی قانون کی ترقی وتوسیع کا ذریعہ بنا رہا۔ فقہ اسلامی کا چودہ سو سالہ ارتقاء درحقیقت اسی اصول کا رہین منت ہے اور اسی کا آئینہ دار بھی ہے۔ سچ پوچھئے تو اسلامی نظام حیات کی دائمیت کا ضامن بھی یہی اصول ہے۔ اسلام کا منشاء یہی ہے کہ زمانہ کی رَو کو اسلامی مزاج کے ہم آہنگ رکھا جائے اور تہذیب وتمدن کے ارتقاء کو ملت اسلامیہ کی ترقی کے لیے سازگار بنائے رکھا جائے تاکہ وہ امت وَسَط کی حیثیت سے حالات کی مساعدت سے استفادہ کرتے ہوئے دنیا میں خیر الامم کا رول ادا کر سکے۔

ہمارا موضوع تحقیق ایام حج کے منصوص احکام کا تعمیلی پہلو ہے۔ یہ عمل محدود دائرہ میں اب بھی رائج ہے اور ابتدائے اسلام سے چلا آرہا ہے۔ اس کا نفس موضوع اس عمل یا اتباع کے دائرے کو وسعت دینا اور ممکن ہو تو عالم گیر بنانا ہے۔ وہ اس طرح کہ حج کی عبادات کو قرآن نے جن "ایام معدودہ" میں محدود و مقید کر دیا ہے انہی ایام کی تاریخ کی متابعت و موافقت میں سارے عالم کے مسلمان عید اور ایام تشریق کے دن منائیں۔

قرآن نے "وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدَاتٍ" کے حکم کو ایک رہنما اصول کے طور پر بیان کر دیا ہے۔ دوسری جگہ "ایام معلومات" کہہ کر اس کی مزید تاکید کر دی ہے۔ وَاذْكُرُوْهُ كَمَا هَدٰىكُمْ (۲:۱۹۸) کے حکم میں جہاں مناسک حج اور عید اضحیٰ کی عبادات کو اسوۃ النبیؐ کے تابع رکھا گیا ہے وہیں تواریخ و اوقات سے متعلق انہی "ایام معدودات" کی متابعت و مطابقت کا مفہوم متبادر ہوتا ہے۔ یہ تلقین، دستور کے رہنما اصول کی طرح ایک مطلق تلقین ہے۔ جب بھی اور جہاں بھی مسلمانان عالم کو ان ایام کی متابعت میں عید کی عبادات جاری رکھنے کی مصدقہ اطلاعات اور سہولتیں حاصل ہو جائیں تو ان پر یہ لازم ہو جاتا ہے کہ وہ مقامی تاریخوں سے صرف نظر کر کے ام القریٰ کے "ایام معدودات" کو ترجیح دیں اور انہی ایام کی متابعت و مطابقت میں اپنے واجبات کی تکمیل کریں۔ ہماری ایسی عبادات کما ھدٰکم کے عین موافق ہوں گی۔ قرآنی آیات اپنی بلاغت میں زمان و مکان کے وسعت پذیر آفاق کو سموئے ہوئے ہیں۔ تقویٰ کا اقتضا یہی ہے کہ جب بھی ملت اسلامیہ ان وسعتوں کو مسخر کرنے میں کامیاب ہو جائے اور بدلتے ہوئے حالات پر اس کی گرفت مضبوط ہو جائے تو وہ اس نئے ماحول میں اپنے آپ کو ڈھال لے اور قرآنی ہدایات کے تابع رہنے کی کوشش کرے۔

"ایام معدودات" کی عظمت و حرمت اپنی جگہ مسلم ہے۔ قرآن نے ان ایام کی تقدیس کو مطلق رکھا ہے۔ ان کو شرائط و قیود سے مقید نہیں کیا اور ان میں کوئی ڈھیل بھی نہیں پیدا کی گئی۔ دوسرے فرائض کے احکام میں قرآن کا بیان کافی لچکدار ہے جہاں اس نے فرائض کے احکام دیے وہیں اس کے تعمیلی پہلو میں رخصتیں بھی رکھ دیں۔ زکوٰۃ کو نصاب پر موقوف رکھا۔ حج کی فرضیت میں مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا ط (۳:۹۷) کی چھوٹ دے دی۔ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ الخ (۲:۱۸۳) کا اعلان کیا تو بڈھوں اور دائم المریضوں کے لیے فدیہ رکھ دیا اور معمولی بیماریوں کے مریضوں اور مسافروں کے لیے قضا کی گنجائش رکھ دی۔ جہاد

کی آزمائشوں سے ضعیفوں، بچوں اور عورتوں کو مستثنیٰ رکھا اور اسی طرح رمضان کے ایام معدودات کو روزوں کے لیے مختص کر دیا تو ماہِ صیام کے روزوں کو دوسرے ایام میں قضا کرنے کی گنجائش بھی رکھ دی۔ (البقرہ ۲: ۱۸۴) لیکن حج کے "ایام معدودات" میں ایسی کوئی گنجائش نہیں رکھی گئی کہ ان ایام کے دائرہ سے ہٹ کر بھی حج کیا جا سکتا ہو۔ جہاں مناسک حج کو اس دائرہ ایام میں مقید کر دیا وہیں ان کی متابعت میں ہونے والی عید کی عبادات کو بھی انہی ایام میں محصور کر دیا گیا ہے۔ ان عبادات کو مقررہ "ایام معدودات" سے ہٹ کر دوسرے ایام میں ادا کرنے کی کوئی رخصت فراہم نہیں کی گئی۔ البتہ قیام منیٰ میں کچھ چھوٹ دے دی گئی ہے۔

وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ ۭ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ۚ وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ۙ لِمَنِ اتَّقٰى ۭ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ (البقرہ: ۲۰۳)

لیکن "ایام معدودات" میں ایسی کسی ڈھیل کا اشارہ بھی نظر نہیں آتا۔ البتہ زمانی و مکانی حالات کی بنا پر ان ایام کی متابعت ممکن نہ ہو تو پھر قرآن ہی کے نظریہ سہولت کی بنا پر رخصتیں نکالی جا سکتی ہیں۔ غالب گمان یہی ہے کہ فقہائے سلف نے يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (البقرہ: ۱۸۵) پر مبنی فقہ کے اصول تیسیر کی روشنی میں دور دراز ممالک کے مسلمانوں کو اس عہد کے حالات کے پیش نظر یہ فقہی حکم دے دیا ہوگا کہ وہ ام القریٰ کی رویت اور ایام معدودات سے لاعلمی کی بنا پر مقامی رویت کے حساب سے ذوالحجہ کی ۱۰ تاریخ کو عید منا لیا کریں اور اسی اعتبار سے ایام تشریق کا تعین بھی کر لیں۔ اس زمانہ میں اس کے سوا کوئی متبادل صورت تھی ہی نہیں اور ان حالات کے اعتبار سے یہ اجتہاد درست ہی تھا۔ استصحاب الحال کی رو سے یہ حکم اس وقت تک درست ہی رہے گا جب تک کہ اس کے خلاف تبدیل شدہ حالات کا مکمل ثبوت فراہم نہ ہو جائے۔ مگر فقہی اعتبار سے یہ بات بھی درست ہے کہ کسی قدیم فقہی حکم کے خلاف زمانہ کے تغیرات اور حالات میں تبدیلی کی شہادتیں ثابت ہو جائیں تو وہ حکم منسوخ متصور ہوتا ہے اور اس قانون کی تدوین جدید کی ضرورت لاحق ہو جاتی ہے۔ موضوع زیر بحث بھی کچھ ایسے ہی مرحلہ میں پہنچ چکا ہے۔ مگر اس مسئلہ میں صورت حالات ایسی ہے کہ یہاں کسی نئے قانون کی تدوین کی ضرورت نہیں ہے صرف قدیم و اصلی قانون کی طرف لوٹ آنا ہے۔ یعنی ساری دنیا کے مسلمان ان ہی احکام پر عمل پیرا ہو جائیں جن پر سرزمین عرب اور اس کے ہم مطلع ممالک کے مسلم باشندے عمل پیرا ہیں۔

دائرۂ اوقات سے متعلق دنیا کے نقشے خود گویا ہیں کہ دور دراز ممالک کے لوگ بھی ام القریٰ کے اوقات سے تطابق پیدا کر کے عید اضحیٰ کی نماز اسی مناسبت سے پڑھ سکتے ہیں جیسے کہ عربستان کے غیر حجاج پڑھتے ہیں۔ اوقات کے اڈجسٹ منٹ کا مسئلہ اتنا کٹھن نہیں جیسا کہ خود ہم نے اس مطالعہ سے پہلے سمجھ رکھا تھا۔ مسئلہ نقشہ جات اس سلسلہ میں خود گویا بھی ہیں اور رہنما بھی۔ ام القریٰ میریڈین کی ایجاد سے ام القریٰ اور دنیا کے دیگر ممالک کے مابین تفاوت وقت معلوم کرنے کا مسئلہ بہت عام فہم اور آسان ہو گیا ہے۔ ہمارے بین الاقوامی یا بین الممالک مسائل پر غور و فکر کے لیے ماہرین جغرافیہ کی طرف سے صحت مند (accurate) نقشوں کی تیاری دین کی اور ثقافت اسلامیہ کی ایک اہم خدمت ہوگی۔ اسی طرح رویت ہلال اور قمری تقویم کی تعمیر جدید کے سلسلہ میں ماہرین فلکیات کی پیشکش اجتہاد سے کم اہمیت کی خدمات نہ ہوں گی۔ سائنس کے ان علماء کی فکری و تعمیری خدمات فی الحقیقت اجتہاد کے لیے زمین ہموار کرتی ہیں۔

زیر نظر مسئلہ راست یا بالواسطہ طور پر سائنس کے انہی علوم سے وابستہ ہے۔ علوم فلکیات و جغرافیہ کے نئے انکشافات ہمارے سامنے ہیں۔ اسی طرح طبعیات و ریاضی کے ترقی یافتہ نظریات بھی اس مسئلہ کی تائید کرتے نظر آتے ہیں۔ ان علوم کے نظریات کے علاوہ ٹکنالوجی کی محیر العقول جدید ترقیات، اپنے سارے آلات و ظروف کے ساتھ ہماری تمدنی زندگی میں انقلابی تبدیلیاں پیدا کرتے ہوئے ہماری نظروں کے سامنے ہیں اور دوسری طرف شریعت کے واضح اور مضبوط احکام پہلے ہی سے ہمارے علماء کے پاس محفوظ ہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے ان جدید علوم و فنون کے سائنس داں اور ماہرین نفس مضمون سے متعلق تمام مواد فراہم کر کے علماء کے سامنے اس کو ترتیب سے پیش کر دیں اور مسئلہ پر غور و فکر کے وقت اس کی ضروری تفہیم بھی کر دیں۔ اس طرح قدیم و جدید علوم کے ماہرین کی باہمی مشاورت اور تفحص و تحقیق سے دین کے مختلف مسائل حل ہو سکتے ہیں۔ موضوع زیر بحث کے سلسلہ میں بحمد اللہ ایسی مشاورتیں مسلسل جاری ہیں اور ان کا اثر اور ان کے نتائج بہت حوصلہ افزاء ہیں۔

جدید میکانی ترقیات میں وسائل رسل و رسائل کی ترقی کا ہمارے موضوع سے راست تعلق ہے۔ آج ہماری تمدنی زندگی میں ریڈیو اور ٹیلیویژن گھر گھر ہو گئے ہیں۔ یہ ذرائع

ابلاغ اب لوگوں کا طرز زندگی بن گئے ہیں۔ لوگ ان جدید اشیا کو ایسے اپنا رہے ہیں جیسے وہ قدیم سے ان کو برتنے کے عادی تھے۔ لوگوں کو ان کی نشریات پر بھروسہ ہو چلا ہے اور وہ ان پر کامل اعتماد کرنے لگے ہیں۔ جب وہ ریڈیو کی راست نشریات سے عرفات کی دعاؤں اور منیٰ میں ہونے والی تلبیہ و تسبیح کی آوازوں کو سنتے اور اپنے ٹیلیویژن سیٹ پر لائو ٹیلی کاسٹ کے ذریعہ حج کے گذرتے ہوئے واقعات دیکھتے ہیں تو انھیں یقین کامل ہو جاتا ہے کہ ام القریٰ میں حج کے "ایام معدودات" شروع ہو چکے ہیں اور حجاج کرام مناسک حج ادا کرنے میں مصروف ہیں اور یوم النحر کو مکہ مدینہ میں عید اضحیٰ منائی جا رہی ہے۔ ان مناظر اور نشریات کا مسلمانوں کے قلوب پر بڑا اضطراب انگیز اور ولولہ خیز اثر پیدا ہوتا ہے وہ ایسا محسوس کرنے لگتے ہیں کہ گویا وہ بعینہٖ ان واقعات کو دیکھ رہے ہیں۔

یہ بات عالم اسلام کے لیے یقیناً بڑی طمانیت بخش ہے کہ علم الفلکیات کے بعض ماہرین پوری یکسوئی کے ساتھ رویت ہلال کے مسائل اور قمری کیلنڈر کی تقویم جدید کی تحقیقات میں لگے ہوئے ہیں۔ البیرونی کے بعد سے جو جمود پیدا ہو گیا تھا وہ ہزار سالہ جمود ان باہمت اسٹرانامرز کی کاوشوں سے ٹوٹ جائے گا۔ ان کے نتائج فکر فقہ اسلامی کے لیے ایک بڑی دین ثابت ہوں گے۔

ہمیں اس وقت بڑا حوصلہ ملا جب ماہرین اسٹرانمی و جغرافیہ نے ام القریٰ میریڈین کے سلسلہ میں ہماری طالب علمانہ کوششوں کی توثیق کر دی۔ ام القریٰ معیاری وقت کے نقشہ پر ایک نظر ڈالتے ہی دنیا کے مختلف ممالک اور مکہ کے مابین اوقات کا جو تفاوت ہے وہ بہ یک نظر معلوم کیا جا سکتا ہے۔ ہم قارئین کرام کی توجہ ایک بار پھر اس طمانیت بخش امر کی طرف منعطف کرائیں گے کہ "مکہ کے دوران عید کے وقت کو بھی اگر ہم یوم النحر کی متابعت کے لیے اپنا فقہی معیار بنالیں تو تب بھی ٹوکیو سے لاطینی امریکہ کے ریوڈی جنیرو کے مابین افریقہ، یورپ اور ایشیا کے براعظموں میں بسنے والے تمام ہی مسلمانوں کو مکہ کی نماز عید کی اتباع میں عید اضحیٰ منانا نصیب ہو جائے گا۔ مسلمانوں کی قدیم و کثیر آبادی انہی براعظموں میں بستی ہے اور ان ہی اراضی پر تمام ہی مسلم مملکتیں قائم ہیں۔ قرآنی ہدایات کی طرف تمام و کمال لوٹنے کے لیے کیا یہ خوش نصیبی کافی نہیں ہے کہ ام القریٰ معیاری وقت کی بدولت کرۂ ارض پر بسنے والے مسلمانوں کی قریباً ننانوے فیصد آبادی "کَمَا هَدٰكُمْ" پر سختی سے عمل پیرا ہو کر

"ایام معدودات" کے دائرہ میں رہتے ہوئے عید اضحیٰ کی ساری عبادات ادا کرنے کے موقف میں آجائے ؟ رہے وہ چند لوگ جو تلاش روزگار یا تبلیغی مشن پر نئی دنیا کے ممالک میں جا بسے ہیں، ان کو اور ان نئے براعظموں کے مسلم باشندوں کو اوقات ام القریٰ سے اڈجسٹ کرنا پڑے گا۔ ممکن ہے ان کو "یوم النحر" میں عید کرنا نصیب نہ ہو لیکن کچھ گھنٹے یا ایک دن بعد کرنے سے ان کی عید کی خوشیاں تو ضائع نہیں جائیں گی ہر قانون میں کچھ استثنائی صورتیں نکل ہی آتی ہیں۔ ایسے ایک دو فیصد افراد کی خاطر ننانوے فیصد لوگوں کو اس سے محروم نہیں رکھا جا سکتا۔ آخر جب صلوٰۃ کو کتاباً موقوتاً رکھا گیا تو قطب شمالی و جنوبی کے علاقوں میں بسنے والے مسلمان کہاں رہے۔ لیکن ان کو بھی مسلمان کی طرح جینا ہو تو پھر ان کو صوم و صلوٰۃ دونوں ہی احکام سے سلسلہ میں اڈجسٹ کرنا پڑے گا اور فقہ اسلامی ان کی مدد کو آگے آئے گی۔

اگر حج کے "ایام معدودات" کے مسئلہ میں دور اندیش فقہا کو نئی دنیا میں مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی آبادی سے تعلق خاطر ہے تو اس مسئلہ پر بھی غور کریں کہ بجائے "مکہ کے دوران عید" کو معیار بنانے کے پورے "یوم النحر" ہی کو معیار اتباع قرار دیا جا سکے تو پھر دور دراز سرحدی علاقوں کے مسلمانوں کو بھی اس دن کے ابتدائی یا انتہائی ساعتوں کا کچھ حصہ ضرور مل جائے گا۔ اگر سارے دن کو معیار بنایا جائے تو مشرق میں کام چاٹکا الاسکا اور نیوزی لینڈ کے ولنگٹن سے مغرب کے سیان فرانسسکو اور لاس انجلیز تک سبھی یوم النحر کو پا سکیں گے۔ یہ مسئلہ بالآخر فقہائے کرام ہی کے بصیرت افروز تصفیہ کا محتاج ہے۔

اس مقالہ کی تیاری میں اس بات پر خاص دھیان دیا گیا ہے اور انتہائی احتیاط سے کام لیا گیا ہے کہ کوئی بات ایسی نہ کہی جائے جو صریح منصوصات کے خلاف ہو یا منشائے شریعت سے متصادم ہو۔ صرف یہی تجویز رکھی گئی ہے کہ عید اضحیٰ کی حد تک ام القریٰ کی رویت کو عالمی اور مرکزی رویت تسلیم کیا جائے اور قرآنی ہدایات کے موافق ایام معدودات کی مطابقت و متابعت میں سارے عالم میں اس عید کی عبادات منائی جائیں مقامی رویت کی تاریخیں علیٰ حالہ رہیں گی صرف عید کی عبادات ان پر موقوف رکھنے کی بجائے اس عید کی حد تک ام القریٰ کی رویت ہلال کو بنیاد بنایا جائے گا۔ یہ مسئلہ فقہی ہے اور بدلتے ہوئے جغرافی حالات اور میکانی تغیرات پر مبنی ہے۔

یہ مقالہ علوم فلکیات و جغرافیہ اور طبعیات و ریاضی کے ماہرین کی خدمت میں ایک

حقیر پیشکش ہے اور علمائے دین کی خدمت دعوت فکر سے زیادہ کچھ نہیں۔

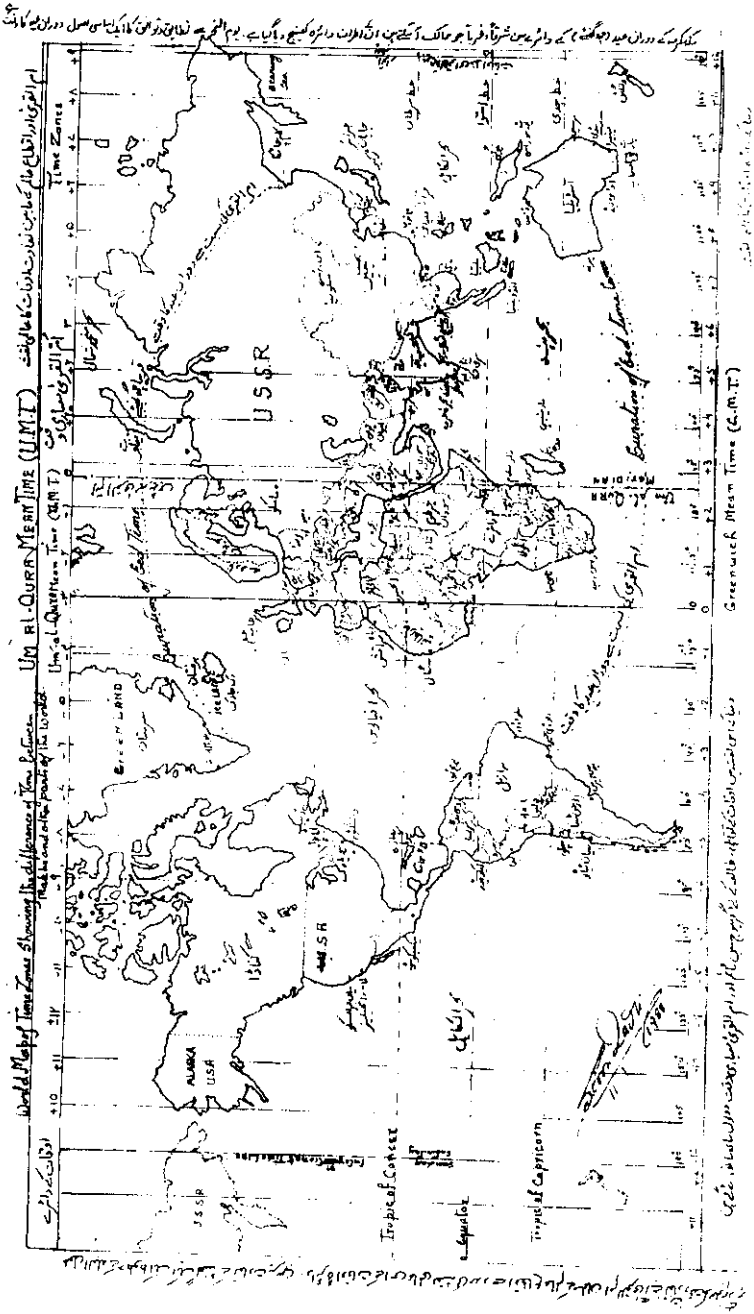
اگر ہمارے سائنٹسٹس ام القریٰ میریڈین کو دنیا کے نقشہ میں مرکزی مقام دے کر دنیا کے مختلف ممالک کے مابین تفاوت اوقات کے فنی اعتبار سے صحیح نقشے تیار کرلیں اور اسی طرح دائرہ اوقات کے بین الاقوامی چارٹ تیار کرکے مکہ سے دنیا کے اہم مراکز کے مابین اوقات کا ٹھیک ٹھیک تفاوت بھی بتا دیں تو عامۃ المسلمین کو اس تصور کے عملی پہلو سمجھنے میں بڑی آسانی ہوگی۔

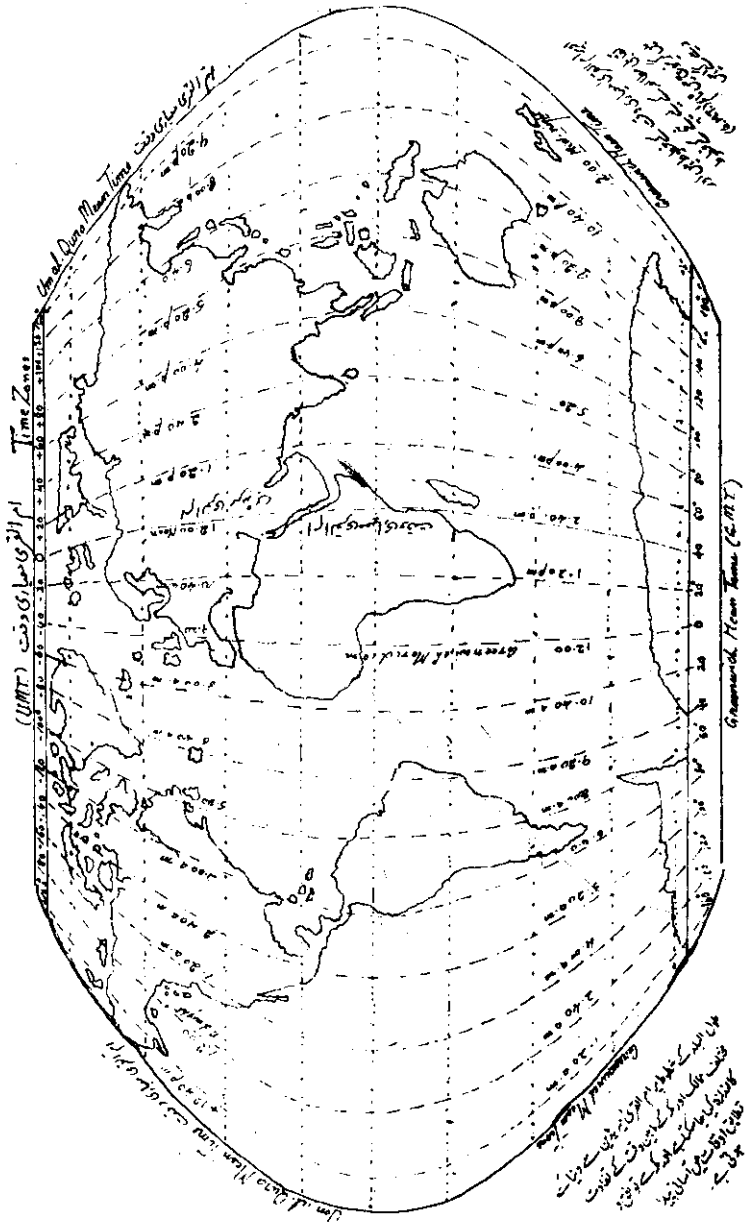
اگر سائنس کے ماہرین، علمائے دین اور مسلم دانشور حضرات ہماری اس پیشکش کو قابل قبول قرار دے کر اس امر پر مجتمع ہوجائیں کہ حالات حاضرہ میں ام القریٰ کے ایام معدودات کا اطلاق سارے اقطاع عالم پر ہوتا ہے اس لیے مسلمانانِ عالم پر یہ امر واجب ہوگیا ہے کہ وہ عید اضحیٰ کی عبادات کو قرآن کی ہدایات کی روشنی میں انہی حرمت و عظمت کے ایام کی متابعت و مطابقت میں انجام دیں تو ہمیں یقین کامل ہے کہ علماء کے ایسے اجماعی فیصلہ پر ملت اسلامیہ آج بھی اسی طرح قبلہ رو ہوجائے گی جس طرح تحویل کعبہ کے حکم پر فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ کا نزول ہوتے ہی قوم حجاز نے کعبہ کی طرف اپنا رخ موڑ لیا تھا۔

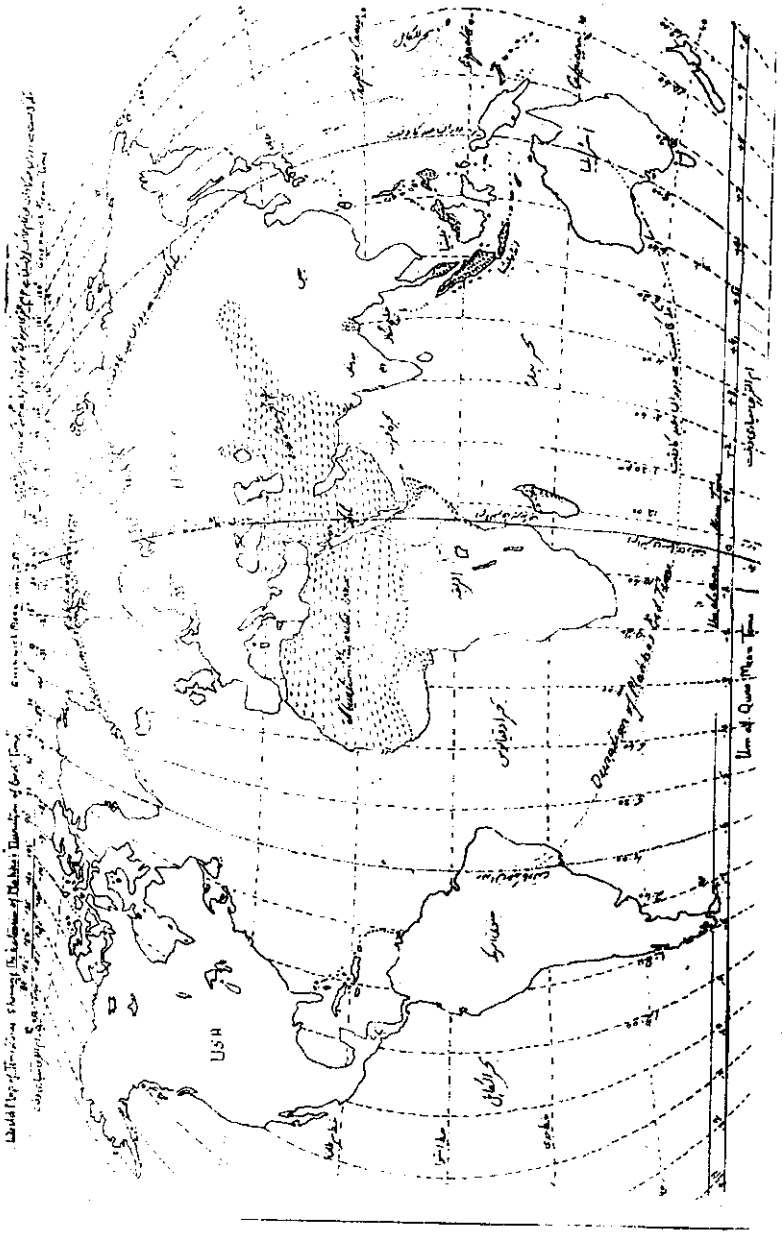
اگر ساری دنیا کے مسلمان اس امر پر متفق ہوجائیں تو یورپ و ایشیا اور افریقہ کے کروڑوں مسلمانوں اور اقطاع عالم کے لاکھوں زائرین حج کے ساتھ کم از کم عید اضحیٰ کی حد تک "ایام معدودات" میں ساری ملت اسلامیہ میں وحدت، مرکزیت، یکسانیت اور عمل میں یکسوئی کا ایک خوش گوار اور اثر انگیز مظاہرہ ہوگا۔

اَللّٰهُمَّ رَبَّنَآ اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً وَّهَيِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَدًا ۝

(ام القریٰ میریڈین چارٹس اور نقشے اگلے صفحات میں ملاحظہ فرمائیں)


Time Zones
Greenwich Mean Time (G.M.T)
Tropic of Cancer
Equator
Tropic of Capricorn
U.S.S.R
ALASKA
U.S.A
GREENLAND


Universal Coordinated Time (UTC)
Time Zones
Greenwich Mean Time (GMT)



ام القریٰ کے داہنی جانب مثبت سمت کے ممالک اور دوسری طرف بائیں جانب کے منفی سمت کے ممالک ایک ایک گھنٹہ فرق کے حساب سے!

۱۲ــ ہوائی جزائر ہانولولو۔ اور ممالک متحدہ کا علاقہ الاسکا اور بحر منجمد
۱۱ــ کیلی فورنیا کے مشہور شہر لاس اینجلیز، سیان فرانسیسکو اور پرنس ریوپرٹ کناڈا کا مغربی علاقہ
۱۰ــ میکسیکو۔ ممالک متحدہ کے وسطی اسٹیٹس، کنیڈا کے وسطی اسٹیٹس۔
۹ــ مغربی ایکویڈر۔ کولمبیا کا پایہ تخت بگاٹا۔ پنامہ کا شہر کو مٹاریکا۔ ممالک متحدہ کے وسطی اسٹیٹس۔ کنیڈا کا شہر چرچل اور شمال کے برف پوش علاقے۔
۸ــ چلی، میانیاگو۔ پیرو، لیما۔ ایکویڈر۔ کولمبیا۔ مغربی وینوزولا۔ جزائر ویسٹ انڈیز، جامکا، کیوبا۔ واشنگٹن، نیویارک۔ کناڈا کے کوبیک، اٹاوا اور مانٹریال۔
۷ــ فاکلینڈ جزائر۔ ارجنٹنا، بیونس ایرس۔ وسطی برازیل۔ مشرقی بولیویا۔ سرکانام۔ فرانسی گیانا۔ مشرقی وینیزولا۔ مشرقی ممالک لدہ کے سواحل اور برفانی جزائر۔
۶ــ برازیل، ریوڈی جنیرو۔ مغربی گرین لینڈ۔
۵ــ مغربی آئس لینڈ۔ گرین لینڈ۔
۴ــ ایوری کرسٹ لائبیریا۔ سینگال۔ مغربی مالی۔ میاریٹانیا۔ مغربی براقس، رباط۔ مغربی ہسپانیہ میڈرڈ جبل الطارق۔ پرتگال۔ آئرستان۔ آئس لینڈ، رک جاوک۔ گرین لینڈ ساحل۔
۳ــ لاگاس۔ نائجر، ماجاکو، نائیجیریا، مشرقی مالی، الجیریا، الجزائر، جزیرہ سارڈینیا، فرانس مغربی جرمنی، مشرقی ہسپانیہ، انگلستان، لندن۔
۲ــ راس امید، انگولا، مغربی زائرے، شاد، لیبیا، ٹریپولی، سسلی، اٹلی، روم، یوگوسلاویہ، برلن، پولینڈ، سویڈن، اسٹاک ہوم، فن لینڈ، ہلسنکی۔
۱ــ جنوب سے شمال کی طرف: جنوبی افریقہ، جوہانسبرگ، باتسوانہ، موزنبیق، زامبیا، مغربی کینیا، مشرقی زائرے، سوڈان، خرطوم، مصر، قاہرہ، فلسطین، شام، لبنان۔ ترکی انقرہ ماسکو۔
○ ام القریٰ۔ مدینہ منورہ۔ موصل۔ مغربی عراق۔ مشرقی ترکی مسلم سوئیٹس۔ جنوب میں جدہ۔

یمن۔ حضرموت۔ عدلیس ابابا۔ سومالیہ۔ کینیا۔ نیروبی۔ زامبیا۔ موزنبیق۔

۱+ عمان۔ متحدہ امارات۔ بصرہ۔ دمام۔ نجد۔ پاکستان کا ایک قصبہ تربت۔ ایران کا پایۂ تخت تہران۔ بحیرہ اخضر کے قدیم مسلم علاقے جو روس کے زیر نگیں ہیں۔

۲+ کچھ۔ کراچی، اسلام آباد، لاہور۔ کابل، افغانستان۔ مملکت روس۔

۳+ سری لنکا، کولمبو۔ راس کماری، مدراس، ٹراونکور، کالی کٹ، بنگلور، بمبئی، حیدرآباد دلی، لکھنو، احمد آباد، کانپور، کشمیر، ہریانہ، پنجاب، یہہ، چین کا مسلم صوبہ سنکیانگ۔ روس

۴+ بنگال، کلکتہ، بنگلہ دیش، ڈھاکہ، بہار اڑیسہ، پٹنہ، بھوٹان، نیپال، سکم، آسام چین کا وسطی علاقہ، مغربی منگولیا، مملکت روس۔

۵+ جکارتا اور انڈونیشیا کا مغربی جزیرہ، ملیشیا، کوالالمپور، سنگاپور، ویٹ نام، تھائی لینڈ، کمبوچیا، برما، رنگون، منی پور، میزورم، میگھالیہ، اورناچل پردیش، آسام، چین، منگولیا۔

۶+ پرتھ، انڈونیشیا کا مشرقی جزیرہ جکارتا، بورنیو الصباح، ہانگ کانگ، شنگھائی پیکنگ، شمالی کوریا کا مغربی علاقہ، مشرقی چین، روسی علاقہ۔

۷+ صحرا آسٹریلیا پورٹ ڈارون۔ فلپائن، تائیوان، جنوبی و شمالی کوریا، سیول۔ ولاڈی واسٹک۔ شمالی مشرقی چین، روس کا برفستانی علاقہ۔

۸+ تسمانیہ، ملبورن، اڈیلیڈ، شمالی آسٹریلیا، نیوگنی، پیاپوا، جزائر جاپان، ٹوکیو، ناگاساکی اور ہیروشیما کے جزائر۔

۹+ کیانبیرا، سڈنی، مشرقی آسٹریلیا کا صوبہ کوئنز لینڈ، مشرقی نیوگنی، روسی علاقہ کامچاٹکا۔

۱۰+ نیوزی لینڈ کا جنوب مغربی جزیرہ، امریکی علاقہ کا الاسکا، بحر الکاہل۔

۱۱+ نیوزی لینڈ شمالی جزیرہ اور اس کا پایۂ تخت ولنگٹن، فیجی جزائر۔

۱۲+ الاسکا۔ جزائر ہوائی کا ہانولولو۔

اباحیت پسندی کا نظریہ

(۲)

مولانا سلطان احمد اصلاحی

شادی کے روایتی ادارے پر تنقید

الکس کمفرٹ (Alex comfort) مذہب کی بنیاد پر استوار شادی کے جابرانہ تصور پر تنقید کرتے ہوئے اس کے بالمقابل جنسی اخلاقیات کی دور حاضر کی مطلوبہ انسانی تشریح کی تفصیل کرتے ہوئے کہتا ہے: "مذہبی قواعد وضوابط نے لگاتار اور مسلسل بعض حرکات اور اعمال کو ہمیشہ اور ہر موقعہ پر گناہ اور نامناسب ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ اب ہم قدر کے دعووں کو صرف ایک چیز تک محدود کرنا چاہتے ہیں اور وہ یہ کہ انسانی برتاؤ کے کسی میدان میں کوئی ایسی چیز نہیں ہونی چاہیے جو دانستہ دوسروں کے مفاد کو نقصان پہنچائے۔ اس نقطہ سے ہٹ کر پوری توقع ہے کہ معیارات کے منابع (Sources of standard) کی حیثیت سے 'نفسیات' اور 'حیاتیات' کا استعمال علمۃ الناس کے فہم وادراک کو وسعت دے گا۔ ساتھ ہی انھیں وہ قوت عطا کرے گا کہ وہ ایک موجود جذباتی مسئلہ کو حل کر سکیں۔ یہ فتویٰ دینے کے بجائے کہ رشتۂ ازدواج سے باہر مباشرت ہمیشہ اور ہر موقعہ پر غلط ہے، اخلاقیات کا یہ نظام فرد کو یاد دلاتا ہے کہ اس کے شریک حیات، اس کے بچوں اور تیسرے شخص کے تئیں اس کی کیا ذمہ داری ہے، اس کا جواب وہ متعین طور پر کس صورت میں دے، اس چیز کو وہ اس کی سماجی حس پر چھوڑتا ہے[1]۔" اسی بات کو مثال کے ذریعہ وہ مزید کھولتے ہوئے کہتے ہیں۔ "ایک بیوی جو ایک الگ محبوب رکھتی ہے یا شوہر جو ایک

---

[1] Sex in Society P.125

داشتہ رکھتا ہے ہوسکتا ہے کہ وہ جدید برطانوی سماج میں جنسی تعلق کی سادہ ترین صورت پر عمل نہ کر رہے ہوں، لیکن یہ عین ممکن ہے کہ وہ اپنی مخصوص ضروریات کے سلسلے میں انتہائی معقول اور مطلوب حل کو اختیار کیے ہوئے ہوں۔ اس سلسلے میں اگر کچھ پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں تو وہ اس بات کی علامت ہیں کہ وہ کچھ دشواریوں میں گرفتار ہیں۔ یہ دشواریاں خواہی نخواہی کچھ احساسات کو مجروح کرسکتی ہیں، لیکن اس کی کوئی ضرورت نہیں کہ اس میں قصور، غصہ اور سماجی عظمت کی بے حرمتی کو شامل کیا جائے، نہ اس کی ضرورت ہے کہ بہرصورت سماج کی مناسب دلجوئی کا سامان کیا جائے۔" اسی سلسلے میں وہ آخری بات کہتے ہیں کہ "فی الحقیقت بہت سی عمدہ شادیوں اور بہت سی عمدہ شخصیتوں کو اپنے پیروں پر کھڑے ہونے کے لیے بدکاری کی تھوڑی (adulterous pr-op) کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ چیز ناپختہ (immature) ہوسکتی ہے۔ لیکن اس کا دائرہ کافی پھیلا ہوا ہے۔ اور یہ چیز ناگزیر سی معلوم ہوتی ہے کہ دوسری بہت سی تہذیبوں کی طرح ہماری تہذیب اس کو قبول کرے گی اور اپنے اندر اس کی گنجائش پیدا کرے گی۔"[1] مزید فرماتے ہیں کہ: "بہت سے مرد ہوتے ہیں جنھیں دو امدادی بیویوں (Complementry wives) کی ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح عورتیں ہوتی ہیں جنھیں دو امدادی شوہروں کی ضرورت ہوتی ہے یا یہ کہ کم از کم دو امدادی محبت کے مراکز کی ضرورت ہوتی ہے۔ اب اگر ہم یہ اصرار کریں کہ اول یہ چیز غیر اخلاقی اور عقیدے کے خلاف (Unfaithfull) ہے دوسرے یہ کہ اگر یہ چیز ہوجاتی ہے تو محبت کے ہر مرکز کے لیے واجب ہے کہ وہ اپنے لیے خصوصی حقوق کے لیے اصرار کرے، تو ہم صرف ایک مسئلہ کے تئیں غیر ضروری دشواریوں کا اضافہ کرتے ہیں جو ہوسکتا ہے کہ بالکل نہ ہوتیں یا اگر ہوتیں بھی تو برائے نام ہوتیں۔ بشرطیکہ ہر شخص کو اجازت ہوتی کہ وہ مسئلہ کو اپنے انداز سے حل کرے۔"[2]

جب بے حیائی اور بدکاری پر انسان کو اس قدر شرح صدر حاصل ہو تو پھر یہی کہا جاسکتا ہے جیسا کہ کہا گیا کہ: "پاکبازی اور عفت مآبی اگر کوئی نیکی اور بھلائی ہے تو یہ ایسے ہی جیسے کہ فاقہ مستی اور غذا کی قلت" (Chastity is no more a virtue than malnutrition)[3]

---

[1] حوالہ سابق صـ۱۲۶ [2] حوالہ مذکور صـ۱۲۶ [3] حوالہ سابق صـ۱۲۶

بے خوف جنسی انارکی

خدا کے خوف اور آخرت کی پکڑ کے تصورات سے تو یورپ نے بہت پہلے اپنے کو آزاد کر لیا تھا، اپنی جنسی انارکی اور جنسی بے راہ روی پر اسے دنیا کے کسی خسارے اور نقصان کا بھی کوئی اندیشہ نہیں ہے۔ برطانیہ کے مشہور آبادی کے منصوبہ ساز ان ون (Unwin)[1] نے کہا تھا کہ "کوئی بھی سوسائٹی جسے کم از کم تین نسلوں تک قبل از ازدواج جنسی آزادی کی اجازت مل جائے تو وہ بدستور غیر مہذب اور غیر ترقی یافتہ حالت (Zoistic Condition) میں پڑی رہے گی۔ اس حالت میں رہنے کا مطلب ہوگا کہ وہ مذہبی اور سماجی طور طریقوں کی انتہائی قدیم اور پیدائشی طور پر کم سے کم مہذب تشکل وصورت میں ہوگی اور اپنے تئیں اعلیٰ طور طریقوں تک ترقی کے سلسلے میں مدھم سے مدھم تر صلاحیت کا مظاہرہ کر سکے گی"[2] ان ون کے اس خیال پر تبصرہ کرتے ہوئے یہی مصنف کہتا ہے کہ 'انسانیات (Anthropology) کی بنیاد پر استوار کیا گیا یہ نظریہ آج اپنے حق میں بہت کم انسانیاتی حمائتی پا سکے گا'[3] اسی طرح برطانیہ ہی کے ایک دوسرے ماہر سماجیات میس (Mace)[4] نے آگاہی دی تھی کہ: یہ حقیقت سائنٹفک طور پر ثابت شدہ ہے اور اسے ہمیشہ چپ چاپ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ جب بھی جنسی پابندیوں میں یکسر ڈھیل برتی گئی ہے۔ بلا استثنار تہذیب زوال کا شکار ہوئی ہے"[5] میس کے اس خیال پر تنقید کرتے ہوئے الکس کمفرٹ اسے تاریخی طور پر قطعی غیر ثابت شدہ قرار دیتا ہے۔ اس کے بقول: 'ارتفاع کے اس طرح کے تصور کا واحد مقصد ایک طرح کی نفسیاتی قوت پیدا کرتا ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح کہ پانی کو بند میں روک کر بجلی کی طاقت پیدا

---

[1] برطانیہ کے مشہور آبادی کے منصوبہ ساز (Planner) ریمانڈ اَن ون (Raymond, Unwin) جن کی اس موضوع پر کتاب Town Planning in Practice: An Introduction to the Art of Designing citeis and Suburbs. نیویارک ۱۹۲۲ء میں شائع ہوئی۔ بحوالہ: Principles of Sociology P. 632, 33, 654 by Ronald Freedman et. al. New york 1952

[2] [3] Sex in Socity P 123 [4] حوالہ سابق [5] برطانیہ کے مشہور ماہر=

کی جاتی ہے[۱] آگے مصنف اپنی بات کو صاف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ 'قبل ازازدواج مباشرت کی ممانعت پر جو دلائل بھی دیے جاتے ہیں وہ وقتی اور عارضی (adhoc) ہیں۔ انسانیات (an-thropology) کے استنباطات سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ دور جدید میں مانع حمل تدابیر نے اس مسئلہ کو صاف حل کر دیا ہے'[۲]

قبل ازازدواج جنسی اباحیت

بات آچکی ہے کہ جنسی اباحیت (Sexual Permissiveness) کا خاص زور اس وقت قبل ازازدواج جنسی اباحیت (Premarital Sexual Permissiveness) پر ہے۔ یہ اس بات کا اشارہ ہے کہ جدید دنیا میں بعد ازازدواج جنسی اباحیت ثانوی مسئلہ بن چکی ہے۔ نئی تہذیب کا اصل مسئلہ قبل ازازدواج جنسی اباحیت ہے۔ جہاں شادی سے پہلے ہی نوجوان لڑکے اور لڑکیاں شادی کے تمام مراحل سے گزر لینا ضروری خیال کرتے ہیں۔ عرض کیا جا چکا ہے کہ سماجیات (Sociology) کے میدان میں 'قبل ازازدواج جنسی اباحیت' کو مربوط اور منظم انداز میں پیش کرنے کا سہرا جناب ارا۔ال۔ریس (Ira. L. Reiss) کے سر ہے۔ جنھوں نے امریکی سماج کے مطالعہ اور اس کے جائزہ کی روشنی میں اپنی آرا اور تحقیقات سے پوری مغربی دنیا کو چونکا دیا ہے اور لوگوں کی نگاہیں اپنی طرف منعطف کر لی ہیں۔ اس میدان میں جناب ارا۔ال۔ریس کا کیا خاص کارنامہ ہے اس کی تفصیل ان کے ایک قدرداں ہی کی زبان سے سننی چاہیے۔ "ریس (Reiss) کے ۱۹۶۰ء کے کام سے پہلے اباحیت پسندی (Per-missiveness) کے سلسلے میں اس میدان کے مصنفین جنسی اخلاق کی تبدیلیوں کے بیان پر اکتفا کرتے تھے۔ اپنے پیش رووں کی طرح سے ریس نے بھی جنسی اخلاق کی تبدیلی کے سلسلے

= سماجیات سی۔اے۔میس C. A. Mace جن کا مقالہ: Beliefs and Attit-udes in class Relations ٹی۔ایچ۔مارشل (T.H. Marshal) کی مرتبہ کردہ کتاب Class Conflict and Social Stratifacation مطبوعہ لندن ۱۹۳۸ء میں شامل ہے بحوالہ Sex in Society P. 123 ۵ محولہ بالا Principles of Sociology P. 487

حاشیہ صفحہ ہذا ۱ حوالہ سابق ۲ حوالہ مذکور صفحہ ۱۲۵

میں بڑھی ہوئی اباحیت پسندی کو بطور پیمانہ کے استعمال کیا، لیکن ان سے ہٹ کر نئی اباحیت پسندی کے مزاج (nature) کی اس نے ایک بہت ہی حرکی تعبیر پیش کی اور یہ وہ چیز ہے جس نے اس کے بعد کے آنے والوں پر بڑا قابل لحاظ اثر ڈالا ہے[1] جناب ریس کی ان تحقیقات کا خلاصہ یہ ہے کہ: "قبل از ازدواج مباشرت بعض خاص حالات میں مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے بالکل درست ہے جبکہ شادی کے قول وقرار (engagement) کے ساتھ مستحکم رشتہ، محبت یا مضبوط میلان (Strong affection) موجود ہو"[2]

دوہرے معیار کا خاتمہ

قبل از ازدواج جنسی اباحیت (Premarital Sexual Permissiveness) کے نئے فلسفے کی خاص بات یہی ہے کہ اس دائرے میں اس نے مرد اور عورت اور لڑکی اور لڑکے کے معاملے میں دوہرے معیار (Double Standard) کا خاتمہ کر دیا ہے۔ جدید یورپ نے دین و شریعت اور قانون فطرت سے جنگ کر کے کھلی بدکاری و بے حیائی اور بے قید جنسی زندگی کا پروانہ ضرور حاصل کر لیا لیکن لاشعور کا یہ احساس اس کے اندر برابر چٹکیاں لیتا رہا کہ شادی سے پہلے ہی شادی کے تمام مراحل سے گزر جانا اور بن بیاہے باپ اور بن بیاہی ماں کی بات کچھ اچھی نہیں ہے۔ کم سے کم بات یہ تھی کہ لڑکا اگر بے راہ ہو جائے تو شادی سے پہلے لڑکی کی عفت و عصمت کو داغدار نہ ہونا چاہیے۔ قبل از ازدواج جنسی اباحیت کے نئے نظریئے کی خوبی ہے کہ اس نے اس دوئی اور امتیاز کو بالکل ختم کر دیا ہے۔ جیسا کہ کہا گیا ہے کہ: "عام اباحی میلان کی لہر اور خاص طور پر شادی کے بغیر مباشرت (Non marital Cohabitation) میں اضافہ، جو اکثر و بیشتر مستقبل میں شادی کا پیش خیمہ بنتا ہے، یہ چیز ایک بدلے ہوئے نظریہ کی نمائندگی کرتی ہے۔ خاص طور پر طبقہ نسواں (Females) کی نسبت سے۔ اس لیے کہ مرد ساتھیوں کی طرف سے جو شادی کی بابت سوچ رہے ہوتے ہیں بکارت کی قدر و قیمت (value of virginity) بالکل غیر اہم ہو کر رہ گئی ہے[3]" معلوم ہے

---

[1] محولہ بالا The Sociology of Sex P. 31. 32

[2] حوالہ سابق ص ۳۱ [3] حوالہ مذکور ص ۳۳

کہ امریکہ کی جنسی انارکی کا سب سے پہلا تفصیلی جائزہ مشہور ماہر حیوانیات (Zoologist) کنزی (Kinsey) نے پیش کیا تھا جس کی رپورٹ کا ایک حصہ ۱۹۴۸ء میں شائع ہوا تھا۔ اسی رپورٹ کا حوالہ دیتے ہوئے جناب ہنٹ (Hant) کہتے ہیں کہ: کنزی کی رپورٹ کے بعد ان عورتوں کا تناسب جنھوں نے شادی سے قبل مباشرت کی ہے عملاً بالکل دوگنا ہوگیا ہے۔ اس اضافہ کو جس چیز نے آسان کر دیا ہے وہ یہ تبدیلی ہے کہ دوہرے معیار (double Standard) سے ہٹ کر بات یکساں اباحیت (egalitarian Permissiveness) تک پہنچ چکی ہے۔ صرف ایک چیز فیصلہ کن ہے کہ دونوں شریکوں (Partners) کے درمیان رشتہ میں محبت کو شامل ہونا چاہیے[1] آخر میں جناب ہنٹ توجہ دلاتے ہیں کہ بالغوں (adolescents) اور نوجوانوں (Young adults) میں اتفاقیہ جنس کی مقبولیت دن بدن بڑھتی جارہی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"نوجوان مردوں اور نوجوان عورتوں کی ایک بڑھتی ہوئی تعداد اب بالکل نہیں چاہتی کہ قبل ازازدواج مباشرت کو برا بھلا کہا جائے۔ یہاں تک کہ اس صورت میں بھی جبکہ سیاق برائے نام میلان (mild affection) کا ہو یا بالکل ہی نہ ہو۔ ہوسکتا ہے کہ وہ اپنے طور پر اس کو بہت زیادہ ترجیح دیتے ہوں کہ جنس کو محبت کے ساتھ ملا ہونا چاہیئے، اور وہ اپنے کو اسی دائرے تک محدود بھی رکھتے ہوں، لیکن وہ دوسرے غیر شادی شدہ مردوں (males) اور عورتوں (females) میں اتفاقیہ جنس پر نہ تنقید کرتے ہیں اور نہ تو اس کے اندر غلطی کا کوئی شائبہ محسوس کرتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ وہ اپنے لیے بھی اسے بالکل خارج از امکان قرار نہیں دیتے۔"[2]

اس نئے جنسی اخلاق (New Sexual morality) پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک دوسرے مصنف جان گیگنان (John Gagnon) فرماتے ہیں: "قبل ازازدواج صنف مقابل کے ساتھ جنسی سرگرمی (Hetro sexual activity) کے معاملے میں ہم دونوں جنسوں کے تئیں "ہاں" کے طریقے کی طرف بڑھتے جارہے ہیں"[3] جس کی مزید تشریح کرتے ہوئے کتاب کے مصنف فرماتے ہیں کہ یہ تبدیلی دوہرے معیار

---

[1] حوالہ سابق ص ۳۴ [2] حوالہ سابق ص ۳۶ [3] حوالہ مذکور

(double Standard) کے زوال، ساتھ ہی نئے جنسی اخلاق کے بڑھتے اباحی مزاج کی توثیق کرتی ہے۔[۱]

امریکہ کی صورت حال

قبل ازازدواج جنسی اباحیت (Premarital Sexual Permissiveness) جس کا خاص مرکز امریکہ ہے وہاں اعداد وشمار کی زبان میں اس سلسلے میں کیا صورت حال پائی جاتی ہے اس کا اندازہ ہمیں جان گیگنان کی رپورٹ سے ملتا ہے۔ جس کے مطابق 'ایک بڑا اوسط غالباً ۵۰ فی صدی عورتیں اور تقریباً ۹۷ فی صدی مرد ایسے ہیں جن کا کچھ نہ کچھ مباشرتی تجربہ ہے۔ جبکہ ۲۰ فی صدی مرد اور ۱۵ فی صدی عورتیں ہیں جنھوں نے پوری فراخی کے ساتھ صنف مقابل کے ساتھ جنسی رشتوں (hetro sexual relationship) اور شادی سے قبل مباشرت کا تجربہ کیا ہے۔[۲] پلے بوائے فاونڈیشن (Play boy Foundation) کی ۱۹۷۳ء کی رپورٹ اس پر اضافہ کرتی ہے جس کا کہنا ہے کہ '۱۹۷۰ء کی دہائیوں میں نئی قبل ازازدواج اباحیت نے نہ صرف اپنے سابقہ ریکارڈوں کو برقرار رکھا ہے۔ بلکہ اس معاملے میں قابل لحاظ ترقی کی ہے۔ رپورٹ کے مطابق ۹۰ فی صدی مرد (males) اور ۸۰ فی صدی عورتیں (females) جن سے انٹرویو لیے گئے، وہ تھے جنھوں نے شادی سے قبل مباشرت کا تجربہ کیا تھا۔ مزید براں یہ بات زور دے کر کہی گئی کہ دوہرے معیار (double Standard) کو فی الواقع بالکل ترک کیا جا چکا ہے۔[۳] ترقی کی اس رفتار کو کوئی تعجب نہ ہونا چاہیے۔ کنزی نے بہت پہلے ۱۹۴۸ء میں امریکہ کے سلسلے میں قریب قریب یہی اعداد وشمار پیش کیے تھے۔ اس کے رپورٹ کے مطابق زیادہ تر مردوں (males) (۹۲ فی صدی) نے شادی سے قبل مباشرت کا تجربہ کیا تھا۔ جبکہ عورتوں (females) میں اندازاً ۵۰ فی صدی وہ تھیں جنھوں نے قبل ازازدواج مباشرت کا تجربہ کیا تھا۔ اسی سلسلے میں مزید براں یہ بات بھی کہی گئی تھی کہ وہ عورتیں (females) جنھوں نے قبل ازازدواج مباشرت کی تھی انھیں اپنے تجربے پر کسی پشیمانی کا احساس نہیں تھا۔[۴] اس سے بھی بہت

---

[۱] حوالۂ مذکور [۲] حوالۂ سابق [۳] حوالۂ مذکور ص ۳۳ [۴] حوالہ سابق ص ۳۰

پہلے ول دورانت نے اپنی کتاب 'فلسفہ کی نیرنگیاں' میں کہا تھا کہ امریکہ کی نصف ملین لڑکیاں اپنے آپ کو اباحیت پسندی کی نذر کر چکی ہیں[۱] ایک دوسرے مبصر آج سے قریب چالیس سال قبل امریکہ کے اپنے چشم دید واقعات کے ضمن میں کہتے ہیں 'واشنگٹن کے "ویلسن ادارۂ معلمین" میں غیر ملکیوں کو انگلش سکھانے والے شعبہ کی ایک خاتون استاد نے لاطینی امریکہ کے طلباء کو امریکی روایات کے بارے میں ایک لیکچر دیا جس کے اختتام پر گوئٹے مالا کے ایک طالبعلم نے کہا "میں نے دیکھا ہے کہ چودہ سال کی لڑکیاں اور پندرہ سال کے لڑکے مکمل جنسی تعلقات قائم کرتے ہیں۔ یہ چیز بڑی قبل از وقت ہے"۔ اس پر خاتون استاد نے انتہائی پرجوش ہو کر جواب دیا "ہماری زندگیاں انتہائی مختصر ہیں اور ہم چودہ سال سے زیادہ وقت ضائع نہیں کر سکتے"[۲] مزید براں موصوف واشنگٹن کے ہوٹلوں کے بارے میں اپنا ذاتی مشاہدہ پیش کرتے ہیں۔ 'ولایت متحدہ امریکہ پہنچنے کے دو دن بعد میں اپنے مصری ساتھی کے ساتھ ایک ہوٹل میں جا کر ٹھہرا۔ ہوٹل کا ایک سیاہ فام ملازم ہم سے مانوس ہو گیا۔ کیونکہ ہم رنگ دار بھی تھے اور ہمارا برتاؤ بھی اس کے لیے تحقیر آمیز نہ تھا۔ چنانچہ اس نے "مختلف دلچسپیوں" اور سحر خانہ لطف اندوزیوں کے لیے اپنی خدمات پیش کیں اور بتانے لگا بعض کمروں میں اکثر نوجوان جوڑے ہوتے ہیں جو مجھ سے کوکا کولا منگاتے ہیں اور جب میں لے کر جاتا ہوں تو وہ جس حالت میں ہوتے ہیں اسی میں رہتے ہیں اور کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ ہم نے تعجب سے پوچھا "کیا وہ شرماتے نہیں"؟ تو اس نے جواب بڑے تعجب سے دیا "کیوں؟ وہ اپنی خواہشات کو تسکین پہنچا رہے ہیں اور لطف اندوز ہو رہے ہیں"[۳] امریکہ ہی کے سلسلے میں ایک افسر اپنا واقعہ بیان کرتا ہے کہ اس نے ایک کار کے اندر مارچ ماری اور ڈرائیور کی کھڑکی کو کھٹکھٹایا۔ لیکن اس کے باوجود ایک جوڑا (اس کے اندر) کسی توقف کے بغیر مباشرت کرتا رہا۔ "تم لوگ یہ کیا کر رہے ہو"؟ افسر نے پوچھا۔ جواب ملا "تمہیں اچھی طرح معلوم ہے کہ ہم کیا کر رہے ہیں"[۴]

یورپ کے دوسرے ممالک

یہ حال تو امریکہ کا تھا، یورپ کے دوسرے ممالک کا معاملہ بھی اس سلسلے میں کچھ زیادہ

---

[۱] بحوالہ اسلام اور جدید مادی افکار / ۲۲۹۔ محولہ بالا [۲] اسلام اور مغرب کے تہذیبی مسائل / ۸۷
[۳] حوالۂ سابق ص ۸۸ [۴] The Sociology of Sex P. 133

مختلف نہیں ہے۔ چنانچہ ریاستہائے متحدہ امریکہ کے علاوہ یہ انقلابی جنسی تحریک سوویت یونین اور اسکینڈینیویا (Scandinavia) میں بھی پھیلی ہوئی ہے۔ اگرچہ ریاستہائے متحدہ امریکہ کے مقابلہ میں سوویت یونین نسبتاً کم اباحی اور قدامت پسند ہے۔ جبکہ اسکینڈینیویا کے سلسلے میں کہا جاتا ہے کہ وہ ریاستہائے متحدہ سے بھی بڑھ کر جنسی طور پر اباحی ہے[1]۔ سوویت یونین جسے ان ملکوں میں سب سے کم اباحی بلکہ قدامت پسند کہا گیا ہے، وہاں قبل ازدواج جنسی اباحیت کا کیا حال ہے، اس کا کسی قدر اندازہ وہاں کے موجودہ صدر مملکت میخائیل گورباچوف کی تعلیمی زندگی کے واقعات سے لگایا جاسکتا ہے۔ جناب گورباچوف جب یونیورسٹی میں زیر تعلیم تھے تو ان کا ہوسٹل اٹھارویں صدی عیسوی کی ایک پرانی بلڈنگ تھی جس میں قریب دس ہزار لڑکے بڑی تنگی اور زحمت سے رہتے تھے۔ لڑکوں کے ساتھ لڑکیاں بھی ساتھ ساتھ رہتی تھیں۔ طالبات کی رہائش کا انتظام الگ نہیں تھا۔ صرف ان کے باتھ روم الگ تھے۔ ورنہ دوسرے طلبہ کے ساتھ انھیں کوئی امتیاز حاصل نہ تھا۔ چنانچہ اکٹھے رہنے کی وجہ سے طلبہ اور طالبات میں دوستی بھی ہوجاتی تھی اور خلوت کی ضرورت لاحق ہوجاتی تھی[2]۔ جناب گورباچوف جن کی اعتدال پسندی اور مزاج کی سنجیدگی ان کی نئی پالیسیوں سے ظاہر ہے اور جو ایک با اصول اور محنتی آدمی ہیں۔ جو آج روزانہ دفتر صبح ۹ بجے جاتے ہیں اور شام کے ۶ بجے واپس آتے ہیں، ایک انٹرویو میں اپنے سلسلے میں خود انکشاف کرتے ہیں:

"ہم دس طلبہ ایک کمرہ میں رہتے تھے۔ چونکہ ہم سب کو کبھی کبھار خلوت کی ضرورت ہوتی تھی اس لیے ہم نے باہم مشورہ سے طے کیا کہ ہر ایک کو کمرہ کم از کم ایک گھنٹہ کے لیے خالی ضرور مل جانا چاہیے[3]۔"

جناب گورباچوف کی اپنی بیوی رئیسہ سے ان کی اسی ہوسٹل میں آشنائی ہوئی تھی۔

---

[1] حوالۂ سابق صـ ۳۷

[2] ایشیا، لاہور - ۲۴ جنوری ۱۹۸۸ء صـ ۱۵، ۱۶

[3] حوالۂ سابق

وہ اس زمانہ میں فلسفہ کی تعلیم حاصل کرتی تھیں[۱] قیاس کن زگلستان من بہار مرا۔ جب یورپ کے سب سے کم اباحی (Less Permissive) بلکہ قدامت پسند ملک روس اور اس کے ذمہ دار ترین شہری کی یہ تصویر ہے تو یورپ کے دوسرے بھرپور اباحی اور روشن خیال جدیدیت پسند ملکوں کا کیا نقشہ ہوگا، اس آئینے میں اس کا کسی قدر نظارہ کیا جا سکتا ہے۔ فرانس کے سلسلے میں پول بیوریو کا یہ تبصرہ کافی پرانا ہے: "نہ صرف بڑے شہروں میں بلکہ فرانس کے قصبات و دیہات تک میں اب نوجوان مرد اس اصول کو تسلیم کرتے ہیں کہ جب ہم عفیف نہیں ہیں تو ہمیں اپنی منگیتر سے بھی عفت کا مطالبہ کرنے کا، اور یہ چاہنے کا کہ وہ ہمیں کنواری ملے، کوئی حق نہیں ہے۔ برگنڈی، بون اور دوسرے علاقوں میں اب یہ عام بات ہے کہ ایک لڑکی شادی سے پہلے بہت سی "دوستیاں" کر چکتی ہے اور شادی کے وقت اسے اپنے منگیتر سے اپنی گذشتہ زندگی کے حالات چھپانے کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔ لڑکی کے قریب ترین رشتہ داروں میں بھی اس کی بدچلنی پر کسی قسم کی ناپسندیدگی نہیں پائی جاتی۔ وہ اس کی "دوستیوں" کا ذکر آپس میں اس طرح بے تکلف کرتے ہیں گویا کسی کھیل یا روزگار کا ذکر ہے۔ اور نکاح کے موقعہ پر دولھا صاحب جو اپنی دلھن کی سابق زندگی ہی سے نہیں بلکہ اس کے ان "دوستوں" تک سے واقف ہوتے ہیں جو اب تک اس کے جسم سے لطف اٹھاتے رہے ہیں، اس امر کی پوری کوشش کرتے ہیں کہ کسی کو اس بات کا شبہ تک نہ ہونے پائے کہ انھیں اپنی دلھن کے ان مشاغل پر کسی درجہ میں بھی کوئی اعتراض ہے[۲]۔ مزید براں: "فرانس میں متوسط درجے کے تعلیم یافتہ طبقوں میں یہ صورت حال بکثرت دیکھی جاتی ہے، اور اب اس میں قطعاً کوئی غیر معمولی پن نہیں رہا ہے کہ ایک اچھے خاندان کی تعلیم یافتہ لڑکی، جو کسی دفتر یا تجارتی فرم میں ایک اچھی جگہ پر کام کرتی ہے اور شائستہ سوسائٹی میں اٹھتی بیٹھتی ہے، کسی نوجوان سے مانوس ہو گئی اور اس کے ساتھ رہنے لگی۔ اب یہ بالکل ضروری نہیں کہ وہ آپس میں شادی کر لیں۔ دونوں شادی کے بغیر ہی ایک ساتھ رہنا مرجح سمجھتے ہیں۔ محض اس لیے کہ دونوں کے دل بھر جانے کے بعد الگ ہو جانے اور کہیں اور دل لگانے کی آزادی حاصل رہے۔ سوسائٹی میں ان کے تعلق کی یہ نوعیت سب کو معلوم ہوتی ہے۔ شائستہ طبقوں میں دونوں مل کر آتے جاتے ہیں، نہ وہ خود

---

[۱] حوالہ مذکور
[۲] سید ابوالاعلیٰ مودودی: پردہ ص ۵۷ مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی چودھواں ایڈیشن ۱۹۸۶ء

اپنے تعلق کو چھپاتے ہیں۔ نہ کوئی دوسرا ان کی ایسی زندگی میں کسی قسم کی برائی محسوس کرتا ہے۔ ابتدا میں یہ طرز عمل کارخانوں میں کام کرنے والے لوگوں نے شروع کیا تھا۔ اول اول اس کو سخت معیوب سمجھا گیا مگر اب یہ اونچے طبقوں میں عام ہوگیا ہے، اور اجتماعی زندگی میں اس نے وہی جگہ حاصل کرلی ہے جو کبھی نکاح کی تھی"[1]

برطانیہ کے سلسلے میں برٹش میڈیکل ایسوسی ایشن کی ۱۹۵۹ء کی رپورٹ معلوم ہی ہے کہ 'برطانیہ میں ہر تین عورتوں میں ایک عورت ایسی ہے جسے خود یہ اقرار ہے کہ شادی ہونے سے پہلے اس کے جنسی تعلقات رہ چکے ہیں۔ اسی طرح برطانیہ میں ہر بیس بچوں میں ایک بچہ ناجائز اولاد ہوتا ہے[2] قبل از ازدواج جنسی اباحیت کے سلسلے میں کم وبیش یورپ کے تمام ممالک کا یہی حال ہے۔

قبل از ازدواج جنسی اباحیت کا مستقبل

جدید دنیا نے جس طرح قبل از ازدواج جنسی اباحیت کو خوب سوچے سمجھے طریقے سے اور پورے اطمینان خاطر کے ساتھ اختیار کیا ہے، اس کا ایک مظہر یہ بھی ہے کہ اس کے نزدیک اس کا مستقبل روشن ہے اور مستقبل قریب میں از کار رفتہ قدیم جنسی خیالات کے لوٹ کر آنے کا کوئی امکان نہیں ہے۔ چنانچہ جناب بل (Bell) پورے دعوئ کے ساتھ کہتے ہیں کہ: 'اباحیت (Permissiveness) کو میلان طبع (affection) کے ساتھ جوڑتے ہوئے قبل از ازدواج مجامعت روز افزوں طریقے پر نوجوان لوگوں کی بہت بڑی تعداد کا مقبول ترین طریقہ ہوگا[3]' نئی دنیا امریکہ میں اس نئے جنسی اخلاق کا مستقبل اور بھی روشن ہے۔ چنانچہ کہا جارہا ہے کہ 'اس کا تو اب کوئی امکان نہیں ہے کہ ماضی کی طرف پلٹا جاسکے گا اور کم اباحی اور زیادہ پابند کن حالت دوبارہ واپس آئے گی۔ ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ کچھ ایسے حالات رونما ہوں جن کی اس وقت کوئی پیشین گوئی نہیں کی جاسکتی، خاص طور پر سماجی کنٹرول کے معاملہ میں جو ایک ہلکی جوابی کارروائی (mild backlash)

---

[1] حوالہ مذکور
[2] عورت اسلامی معاشرے میں ص ۲۲۷ طبع مذکور مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہوں، کتاب ہذا صفحات ۲۱۷ تا ۲۲۸ ..... نیز، پردہ صفحات ۲۵ تا ۸۸
[3] The Sociology of sex P. 32

کی صورت اختیار کرسکتا ہے۔ تاہم اس میں دو رائے نہیں کہ جنس، محض خوشی (Pleasure) کے لیے، ذہن میں بچہ پیدا کرنے کے کسی خیال کے بغیر، شادی کے فائدے (benefit) کے ساتھ یا اس کے بغیر، جب تک کہ معاملہ بالغوں کے درمیان اور رضامندانہ ہو، آزادانہ ہو۔ زور زبردستی کا (Promiscous) نہ ہو، اور ترجیحی طور پر صنف مقابل کے ساتھ (hetro-sexuael) ہو تو یہ چیز امریکی زندگی کے طور طریقوں میں اپنی جگہ بنالے گی اور بالفرض اگر کوئی جوابی کارروائی (back lesh) ہوگی بھی تو وہ ہم جنس پرستی (homosexuality) نچلے سماجی طبقات میں قانون کی خلاف ورزیوں (illegatimacy) بیسوائی (Prosti-tution) اور فحش نگاری (Pornography) کے خلاف ہوگی۔ لیکن زیادہ تر امکان اس کا ہے کہ مصالحت کی صورتیں نکل آئیں گی جیسا کہ اس سے پہلے مستانوں (Swaigers)[1] کی کھلی شادیوں اور رضامندانہ بدکاری کے سلسلے میں ہوچکا ہے۔[2]

قبل ازازدواج جنسی اباحیت کے نئے طور طریقے

مغرب میں جس طرح قبل ازازدواج جنسی اباحیت کا مربوط اور نکھرا ہوا تصور نیا ہے، اس مقصد کے حصول کے لیے نئی اصطلاحات اور نئے طور طریقے بھی ایجاد کیے گئے ہیں۔ رسمی شادی سے پہلے عملاً شادی کے پورے فائدے حاصل کرلینے کے لیے پہلے لومیرج اور کورٹ شپ وغیرہ کی اصطلاحات مروج تھیں۔ شادی سے قبل محبت کے طور طریقوں میں ترقی کے ساتھ اب ان کی اصطلاحات میں بھی ترقی ہوگئی ہے۔ مغرب میں شادی سے قبل نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کے درمیان شریک حیات کے انتخاب کے آڑ میں دوستی و محبت کی جو کھلی چھوٹ حاصل ہے، جس کی اکثر و بیشتر والدین کی طرف سے

---

[1] امریکی معاشرے کی مخصوص اصطلاح جس کا ترجمہ ایک لفظ میں کرنا مشکل ہے۔ امریکی لغت میں اس کے معنی ہیں: ایسا شخص جو پیچیدہ، حد درجہ فیشن پرست، پھرتیلا اور خاص طور پر خوشی اور مسرت کی تلاش میں آزاد اور بے لگام ہو۔ (Swaiger: a Person who is sophisticated, ultra, fashion-able, active, un inhibited, etc. esp. in the Persuit of Pleasure) New world Dictionary of the American Language, Second College Edition, U.S.A. 1980/The Sociology of sex P. 39, 40.

[2]

بھی پوری اجازت ہوتی ہے، اس طریقے کی نئی اصطلاح ڈیٹنگ (Dating) اور پیٹنگ (Petting) کی ہے۔ نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں میں پہلے ڈیٹنگ اچھی ہے پھر پیٹنگ۔

اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جوان لڑکے اور لڑکیاں آپس میں بے جھجک ملتے جلتے ہیں۔ سیر سپاٹے کرتے ہیں، غرضیکہ ہر طرح کی تفریح کرتے ہیں تاکہ شادی سے پہلے وہ ایک دوسرے کو بخوبی سمجھ سکیں۔ یہ پہلا قدم ہوتا ہے۔

دوسرا قدم آگے بڑھاتے ہوئے وہ جسمانی دوری کو ختم کر دیتے ہیں۔ ایک دوسرے سے لپٹنا، چومنا اس سلسلے میں عام سی بات ہوتی ہے اور اس طرح کے عام جنسی کھیل کے ذریعہ وہ ایک دوسرے کو اور زیادہ "سمجھنے" کی کوشش کرتے ہیں۔

تیسرا قدم ایک دوسرے کو "ٹٹولنے" کا ہوتا ہے جس کے تحت وہ ایک دوسرے کے جسمانی اعضاء (عضو تناسل، عضو مخصوصہ، پستان وغیرہ) کو چھونے اور ان کے ساتھ کھیلنے کے لیے آزاد ہوتے ہیں۔

اس کے بعد ان کو فیصلہ کرنا ہوتا ہے کہ کیا وہ ایک کامیاب خاوند بیوی بن سکیں گے؟ فیصلہ اگر 'ہاں' میں ہو تو وہ شادی کرنے کا فیصلہ کر لیتے ہیں اور اگر اتنا لمبا، اتنا آزادانہ جنسی کھیل کھیلنے کے بعد وہ محسوس کریں کہ ان کا مزاج اور عادتیں آپس میں نہیں ملتیں تو کسی دوسرے جوان لڑکے یا لڑکی کے ساتھ یہی سلسلہ دوسری، تیسری بار یا بہت بار چلتا رہتا ہے۔[1]

ڈیٹنگ، پیٹنگ اور نیکنگ

ڈیٹنگ (Datting) اور پیٹنگ (Petting)[2] کا مطلب دوسرے لفظوں میں 'لو میرج' یا 'محبت کی شادی' ہے۔ شادی سے پہلے اور شادی کے لیے جوان لڑکوں، لڑکیوں کا ایک دوسرے سے ملنا جلنا، ایک دوسرے کے لیے کشش محسوس کرنا، ایک دوسرے کو پسند کرنا اور شام کو دیر تک مل کر باہر رہنا "ڈیٹنگ" کہا جا سکتا ہے۔

---

[1] ڈاکٹر کیول دھیر: سیکس نوجوانوں کے لیے / ۱۵۶، شمع بک ڈپو، نئی دہلی۔

[2] ڈاکٹر کیول دھیر کی کتاب مذکور میں شاید طباعت کی غلطی سے (Patting) A سے چھپ گیا ہے۔ ص ۱۵۹ صحیح لفظ (Petting) E کے ساتھ ہے۔

مغربی سماج میں 'ڈیٹنگ' دو طرح کی ہوتی ہے: ایک مجموعی اور دوسری ذاتی
مجموعی ڈیٹنگ میں بہت سے لڑکے لڑکیاں ایک ساتھ کسی دعوت، پکنک، کلب، اسکول، کالج وغیرہ میں جمع ہوتے ہیں اور ایسے موقعوں پر جوان لڑکے، لڑکیاں ایک دوسرے کا تعارف حاصل کرتے ہیں، اور پھر ایک دوسرے کے قریب آجاتے ہیں۔ ان میں ایک دوسرے کے لیے کشش پیدا ہوتی ہے، پھر آہستہ آہستہ وہ زیادہ نزدیک آتے جاتے ہیں اور اس کے بعد ڈیٹنگ کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے اور وہ دونوں اکیلے میں ملنے لگتے ہیں۔

مغرب میں جوان لڑکے لڑکیوں کے آزاد میل ملاپ کا دوسرا پڑاؤ نیکنگ (Necking) کہلاتا ہے۔ نیکنگ (Necking) انگریزی لفظ (Neck) سے نکلا ہے جس کے معنی 'گردن' کے معلوم ہیں۔ 'نیکنگ' کا مطلب ہے جوان لڑکے اور لڑکی کے درمیان ایسے جسمانی تعلقات جو گردن کے اوپری حصے تک محدود ہوں۔ اس کے تحت عموماً بوسہ بازی کی جاتی ہے۔

تیسرا آخری مرحلہ پیٹنگ (Petting) یعنی 'سہلانے' کا ہوتا ہے۔ جس کے تحت جوان لڑکے لڑکیاں گردن کے نیچے کے جسمانی اعضاء سے کھیلتے ہیں، جس میں اعضاء کو چھونا، سہلانا، پیار کرنا وغیرہ شامل ہیں۔ اس طریقے میں بعض لڑکے لڑکیاں جنسی ہیجان کی حالت میں آجاتے ہیں اور مباشرت کر لیتے ہیں۔ بعض مباشرت نہیں کرتے لیکن دیگر جنسی کھیل کے ذریعہ جنسی لطف حاصل کر لیتے ہیں[1]۔

ایک اندازے کے مطابق مغرب کے موجودہ سماج میں لگ بھگ پچاس فی صدی تعداد ان نوجوان لڑکے لڑکیوں کی ہے جو کسی نہ کسی طرح شادی سے قبل ہی مباشرت کا تجربہ حاصل کر لیتے ہیں۔ باقی پچاس فی صدی میں سے بھی کافی تعداد میں لڑکے لڑکیاں یا تو ایک آدھ بار مباشرت کر چکے ہوتے ہیں اور یا ڈیٹنگ، پیٹنگ کی آڑ میں جنسی تسکین کا احساس حاصل کر چکے ہوتے ہیں[2]۔

بات آچکی ہے کہ مغرب نے جنسی اباحیت' کا طریقہ پورے شرح صدر کے ساتھ اختیار کیا ہے۔ جس پر اسے کوئی شرمندگی نہیں ہے۔ قبل از ازدواج جنسی اباحیت کے نئے طور طریقوں ڈیٹنگ اور پیٹنگ کے سلسلے میں بھی اسے ایسا ہی شرح صدر حاصل ہے۔ چنانچہ شادی سے قبل، ازدواجی زندگی کی کامیابی اور تال میل کے لیے، جوان لڑکوں اور لڑکیوں کو مباشرت کا تجربہ

---

[1] سیکس نوجوانوں کے لیے ص ۱۵۹-۱۶۱ [2] حوالہ سابق ص ۱۶۶

حاصل کر لینے کی جو تحریک ان دنوں مغرب میں چل رہی ہے، اس تحریک کو نئی نسل کی پوری حمایت حاصل ہے۔ اسکینڈینوین خواتین کی ایک جماعت نے وسیع طور پر اپنے اس نظریہ کا پراپیگنڈا کیا ہے کہ ساری دنیا کے سماج کو اس دقیانوسی خیال سے آزاد ہونا چاہئے کہ کوئی عورت یا مرد صرف ایک ہی مرد یا عورت کے ساتھ جنسی تعلقات قائم کر سکتا ہے۔ نوجوان نسل میں کافی مقبول اس جماعت کی رائے ہے کہ شادی سے پہلے یا بعد میں تمام جوان مردوں، عورتوں کو یہ حق حاصل ہونا چاہیے کہ وہ جب اور جس کے ساتھ چاہیں مباشرت کر سکیں۔[1]

جنسی آزادی کی بعض اور صورتیں

اس کے ساتھ ہی مغربی ممالک میں جنسی آزادی کی دوسری صورتیں بھی پائی جاتی ہیں۔ چنانچہ ان ممالک میں جا بجا ایسے کلب یا مرکز قائم ہیں جہاں جوان لڑکے لڑکیاں جنسی تعلیم حاصل کرنے کی آڑ میں کھلے عام جنسی تعلقات قائم کر کے جنسی تسکین حاصل کرتے ہیں۔ مزید براں قوت امساک میں اضافہ کرنے اور زیادہ سے زیادہ جنسی لطف حاصل کرنے کے لیے وہاں جوان اور بڑی عمر کی عورتوں، مردوں میں جنسی اعضا کی پلاسٹک سرجری کرانے کا رواج بھی ہے۔ اسی مقصد کے لیے دیگر بہت سے مصنوعی طریقے بھی اختیار کیے جاتے ہیں۔ اسی طرح مغربی سماج میں جنسی عیاشی کے لیے مصنوعی عضو تناسل اور اسی طرح عورت کے مصنوعی عضو مخصوصہ کا کافی استعمال کیا جاتا ہے۔ شادی سے قبل یا کسی بھی وقت جنسی خواہش ہونے پر کال گرلز (جدید طوائف) اسی طرح میسر ہیں۔ جیسے ضرورت پڑنے پر کسی دکان سے ریڈی میڈ کپڑے خریدے جا سکتے ہیں۔[2]

---

[1] حوالہ مذکور ص ۱۵۷۔ تازہ اطلاعات کے مطابق ہندوستان میں بھی یہ وبا کسی نہ کسی درجے میں پھیل چکی ہے۔ جنسی جرائم اور جنس کے راستے منتقل ہونے والی بیماریوں کے علاوہ بن چاہے حمل اور کمسن ماؤں کا سلسلہ یہاں بھی شروع ہو چکا ہے۔ مدراس کے کالج کے طالب علموں کے ایک حالیہ جائزے کے مطابق جوانوں اور بالغوں کی کافی بڑی تعداد بڑوں اور بزرگوں کی خواہش کے علم الرغم جنسی تعلقات رکھنے لگی ہے اور نوبت بایں جا رسید کہ اس کے صحیح یا غلط ہونے کے لیے فکرمند ہونے کے بجائے ماہرین کا سارا زور جنسی تعلیم کے ذریعہ ان کے مسائل کے حل کی طرف ہے۔ ملاحظہ ہو 'انڈین ایکسپریس' نئی دہلی، ۲۹ فروری ۱۹۸۸ء رپورٹ (Sex Education in Schools must) 'جنسی تعلیم اسکولوں میں ناگزیر ہے'۔

[2] حوالہ سابق ص ۱۵۷-۱۵۸

قبل از ازدواج جنسی اباحیت ـــ سماجی سیاق کے چند نمونے

قبل از ازدواج جنسی اباحیت کے سلسلے میں جناب ارا ـ ال ـ ریس (Ira. L. Reiss) کا نام ایک سے زائد بار آچکا ہے ـ قارئین کو ان کی تحقیقات و اکتشافات کا انتظار رہوگا جناب ارا ـ ال ـ ریس کے سلسلے میں معلوم ہے کہ جدید سماجیات میں انھوں نے قبل از ازدواج جنسی اباحیت کے نظریئے کو پہلی بار متعین شکل و صورت اور مربوط و منظم انداز میں پیش کر کے اسے فنی اعتبار عطا کیا ہے ـ اس وقت موصوف کی کتاب 'قبل از ازدواج جنسی اباحیت کا سماجی سیاق' (The Social Context of Premarital Sexual Permissiveness) ہمارے پیش نظر ہے جس میں مصنف کی طرف سے امریکہ کے چھ اسکولوں اور کالجوں کے طالب علموں سے مطالعہ اور جائزہ کے جدید طریقوں کو استعمال کرتے ہوئے تفصیلی سوالات کیے گئے ـ اسی مقصد سے ایک اور جائزے (National Adult Semple) کو بھی استعمال کیا گیا ـ اس طرح کل طالب علموں کی تعداد دو ہزار سات سو چونتیس (۲۷۳۴) رہی ـ مطالعہ اور جائزے کا یہ تمام کام ۱۹۵۹ء سے لے کر ۱۹۶۳ء تک میں انجام پایا[۲] ـ اسی مطالعہ اور جائزے کی روشنی میں مصنف نے قبل از ازدواج جنسی اباحیت کے سیاق و سباق کو متعین کرنے کی کوشش کی ہے ـ اس سلسلے میں مصنف نے اپنے سے پچھلے جائزوں کا بھی حوالہ دیا ہے ـ مثال کے طور پر ۱۹۳۰ء کے دوران دو خواتین صحافیوں نے بھی کالج کے طالب علموں کے رجحانات کا مطالعہ کیا تھا ـ اس کے مطابق جو نمونے ہاتھ آئے ان میں ۲۵ فی صدی عورتیں (females) اور ۵۲ فی صدی مرد (males) غیر کنوارے تھے ـ مصنف کے بقول ۱۹۶۰ء کے جائزوں تک کم و بیش یہی اوسط برقرار رہتا ہے[۳] قبل از ازدواج جنسی اباحیت کے سلسلے میں مصنف نے جو جائزہ لیا ہے اس کی رو سے ۳ فی صدی لڑکیوں اور ۶۳ فی صدی لڑکوں نے مباشرت کا اعتراف کیا جبکہ ایوا کالج (Iowa College) کے نمونہ کے مطابق ۳۲ فی صدی لڑکیاں اور ۶۴ فی صدی لڑکے وہ تھے جنھوں نے مباشرت کو تسلیم کیا ـ دوسرے

---

[۱] Ira. L. Reiss: The Social Context of the Premarital Sexual Permissiveness. P.12.13 [۲] حوالہ بالا [۳] حوالہ سابق ص ۱۵۷-۱۵۸ [۴] حوالہ سابق ص ۱۵

بُرے نمونوں کے بالمقابل ایوا کالج کے نمونے (Sample) میں لڑکیوں کی عمر ایک سال زائد تھی۔[۱] اسی ایوا کالج کے دوسرے نمونے کے مطابق وہ لڑکے لڑکیاں جن کی اپنے اباحی معیار کے دوران شادی کی بات چیت پکی ہو چکی تھی ان میں ۶۱ فی صدی کا تناسب تھا جس نے اپنے طور پر مباشرت تسلیم کی۔ جبکہ ۲۵ فی صدی وہ عورتیں جو اس عمل میں جذباتی طور پر تو وابستہ نہ تھیں تاہم انھوں نے مباشرت کو تسلیم کیا۔ البتہ مردوں کے سلسلے میں صورت حال برعکس تھی۔ ۴۱ فی صدی لوگ جن کی شادی کی بات پکی ہو چکی تھی انھوں نے اپنے طور پر مباشرت کو تسلیم کیا۔ جبکہ ۶۹ فی صدی وہ لوگ تھے جو جذباتی طور پر تو وابستہ نہ تھے لیکن انھوں نے مباشرت کو تسلیم کیا۔[۲]

اس مطالعہ کے نتیجہ میں قبل ازازدواج جنسی اباحیت کے سلسلے میں 'سماجی سیاق' (Social Context) کی تعیین جس انداز سے کی گئی ہے اس کے کچھ نمونے بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوں گے۔ مثال کے طور پر اس جائزے سے پتہ چلتا ہے امریکہ کی سیاہ فام آبادی (Negroes) وہاں کی سفید فام آبادی (Whites) سے زیادہ اباحی ہے[۳] اسی طرح اس مطالعہ نے بتایا کہ نیگروں کے اسکول اور نیویارک کا سفید فاموں کا کالج، یہ تین اسکول ہیں جو اباحیت پسندی میں بہت بڑھے ہوئے ہیں[۴] نیز یہ کہ: نیگرو اور مرد (males) سفید فاموں اور عورتوں (females) سے بہ ترتیب زیادہ اباحی ہیں[۵]۔ روایتی طور پر جو گروہ زیادہ اباحی ہے وہ یہی نیگرو اور مرد ہیں[۶] سماجی حیثیت سے جو گروہ زیادہ پست ہیں وہ زیادہ اباحی ہیں[۷] وہ علاقے جو شہری سہولیات سے زیادہ سے زیادہ بہرہ ور ہیں وہ اتنے ہی اباحی ہیں[۸] سفید فاموں کے ہائی اسکول کے طالب علم اباحیت کے معاملہ میں پست تھے اور رومانوی محبت کے معاملہ میں بڑھے ہوئے تھے۔ جبکہ سفید فاموں کے کالج کے طالب علم اباحیت میں بڑھے ہوئے تھے اور رومانوی محبت میں پست تھے۔ یہی منفی رشتہ عورتوں (females) کے سلسلے میں بھی پوری طرح برقرار رہا۔ نیگرو دل

۱۔ حوالہ مذکور ص ۱۰۵ ۲۔ حوالہ سابق ص ۱۱۳ ۳۔ حوالہ سابق ص ۲۶، ۲۷
۴۔ حوالہ مذکور ص ۳۰ ۵۔ حوالہ سابق ص ۳۸ ۶۔ حوالہ مذکور ص ۵۲
۷۔ حوالہ سابق ص ۶۰ ۸۔ حوالہ مذکور ص ۷۲

کے معاملہ میں البتہ صورت حال مختلف رہی۔ جتنا ہی زیادہ وہ رومانوی محبت میں بڑھے ہوتے، اتنا ہی زیادہ وہ اباحیت میں بڑھے ہوئے تھے۔ عورتوں (females) کے سلسلے میں رشتہ کی یہ صورت پوری طرح کام کرتی رہی[1]۔ امریکہ کی عورتیں مردوں کے مقابلہ میں کم اباحی ہوتی ہیں۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ والدین اباحیت کی اجازت تو لڑکوں اور لڑکیوں دونوں کو دیتے ہیں۔ البتہ لڑکیوں کے حق میں یہ اجازت ذرا کم ہوتی ہے[2]۔ اباحیت پسندی کے سلسلے میں آدمی اپنے والدین کے بالمقابل اپنے دوستوں اور ساتھیوں سے زیادہ قریب ہوتا ہے[3] وغیرہ وغیرہ

اس پورے جائزے کے بعد مصنف آخر میں بطور خلاصہ فرماتے ہیں کہ 'دور قدیم کی یادگار دوہرے معیار اور عفت مآبی کی تقسیمات (abstinence classification) کے بجائے میلان طبع کے ساتھ اباحیت (Permissiveness with affection) یہی چیز اب روز افزوں طریقے پر ہر جگہ پائی جاتی ہے[4]۔ کتاب کا مصنف اس صورت حال پر پوری طرح خوش اور مطمئن ہے۔ اس صورت حال کے برعکس اگر کسی سرپھرے کی خواہش ہو کہ یورپ پاکبازی اور عفت مآبی کے راستے پر گامزن ہو جائے اور جنسی اباحیت کے نام پر جنسی انارکی کے راستے کو چھوڑ دے تو مصنف اس طرح کے لوگوں کو اطمینان دلاتا ہے کہ یورپ کی تاریخ سے اس طرح کی کسی خواہش کا کوئی میل نہیں ہے۔ ان کے بقول: 'ایک فرد اپنے طور پر عفت مآبی کے معیار کا انتخاب کر سکتا ہے لیکن اسے اس حقیقت کو اچھی طرح تسلیم کرنا چاہیے کہ اپنی پوری دو ہزار سالہ تاریخ میں مغربی دنیا مردوں کی ایک نسل کی بھی اکثریت کو اس ضابطہ کا پابند بنانے میں کامیاب نہیں ہو سکی ہے[5]

---

[1] حوالہ سابق ص ۸۰ [2] حوالہ مذکور ص ۹۲ [3] حوالہ سابق ص ۱۳۷، ۱۳۹
[4] حوالہ مذکور ص ۱۷۶ [5] حوالہ سابق

سیر و سوانح

مولوی سیّد قطب شاہ بریلوی
اور ان کے مقدمہ کے بعض پہلو

ڈاکٹر اقبال حسین

۱۸۵۷ء کی پہلی جنگ آزادی ہندوستان کی تاریخ میں بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ اس جنگ کے دوران ہمیں بے شمار ایسے کردار نظر آتے ہیں جنھوں نے جرأت رندانہ سے کام لیا، اپنی حیثیت کے مطابق اس جنگ میں حصہ لیا، قید و بند کی صعوبتیں اٹھائیں اور دار پر چڑھا دیے گئے۔ ۱۸۵۷ء کی تاریخ کا ایک دل چسپ پہلو یہ بھی ہے کہ بہت سے افراد پر حکومت وقت کے خلاف بغاوت یا حکمراں ٹولہ کے افراد کے قتل یا قتل میں مدد و معاون ہونے کے الزام میں فرد جرم عائد کی گئی، مقدمات چلائے گئے اور عام طور پر یا تو انھیں دار پر چڑھا دیا گیا یا حبس دوام عبور دریائے شور (کالا پانی) کی سزا سنا دی گئی۔ خدا ہی جانے کتنے جیالے برطانوی حکومت کی نام نہاد عدلیہ کا شکار ہو کر وطن عزیز سے دور، قید و بند کی زندگی گذار کر وہیں پیوند خاک ہو گئے۔ تاریخ کے صفحات میں گو کہ ۱۸۵۷ء کے بہت سے مجاہدین کے کارنامے محفوظ ہیں لیکن بہت سے مجاہدین کے متعلق ہمیں کچھ بھی علم نہیں کہ وہ کون تھے اور ان کا کیا انجام ہوا۔ اس دور کے مقدمات کی فائیلوں کے مطالعہ سے بعض افراد کے متعلق دل چسپ حقائق ضرور سامنے آجاتے ہیں۔ اس مقالہ میں ایک ایسے ہی مقدمہ میں ماخوذ مجاہد آزادی کا ذکر ہے جس پر فرد جرم عائد کی گئی، مقدمہ چلا اور سزائے موت سنا دی گئی بعد ازاں سزائے موت کو حبس دوام میں تبدیل کر دیا گیا۔ دونوں صورتوں میں انجام ایک ہی تھا۔ اس دور ابتلا میں حکومت کا از خود مقدمات پر نظر ثانی کر کے فیصلوں کو تبدیل کرنا عجیب سا معلوم ہوتا ہے۔ اس مضمون میں ۱۸۵۷ء کے ایک ایسے ہی مقدمہ کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔

بریلی شمالی ہند کے صوبہ یوپی کا ایک اہم اور تاریخی مقام ہے۔ مئی ۱۸۵۷ء میں شمالی ہند

کے عوام برطانوی تسلط اور استبداد کے خلاف متحد ہو کر آزادی کی جنگ میں کود پڑے تھے۔ بریلی میں مجاہدین آزادی کی قیادت حافظ الملک حافظ رحمت خاں کے پوتے خان بہادر خاں کر رہے تھے۔ خان بہادر خاں بہت پُرکشش شخصیت کے حامل تھے۔ ہر چند کہ حافظ الملک حافظ رحمت خاں کو کئی سو سال پہلے اودھ کے حکمراں شجاع الدولہ اور گورنر جنرل وارن ہسٹنگز کی ناپاک سازش کا شکار ہو کر شہید ہو گئے تھے لیکن روہیلکھنڈ کے عوام میں ایک صدی گذر جانے کے بعد بھی ان کی مقبولیت کا اندازہ فارسٹر، سر جان اسٹریچی اور ایلیٹ کے بیان سے لگایا جا سکتا ہے کہ حافظ رحمت خاں اور دوسرے روہیلا سرداروں نے اپنے دور اقتدار میں عوام کو امن و تحفظ دیا جو اس عہد میں اُن کے ہم عصر حکمرانوں کے یہاں ناپید تھا۔[1]

خان بہادر خاں اپنی خاندانی نجابت و شرافت اور خود اپنی بے مثال زندگی کی وجہ سے بہت مقبول و معروف شخصیت کے مالک تھے۔ چنانچہ غدر کے ایام میں آپ کے گرد مختلف طبقات کے افراد کا جمع ہو جانا کوئی تعجب کی بات نہ تھی۔ ان افراد میں ایک مولوی سید قطب شاہ بھی تھے جن کا مقدمہ اس مضمون کا موضوع ہے۔

مولوی سید قطب شاہ بن بخش اللہ کے خاندانی حالات، ابتدائی تعلیم و تربیت کے متعلق کوئی تفصیل نہیں ملتی۔ قرائن و شواہد سے یہ کہنا دشوار نہیں ہے کہ سید صاحب کا تعلق علمی خاندان سے رہا ہوگا کیونکہ جب ۳۱ مئی ۱۸۵۷ء کو بریلی میں عوام نے علم بغاوت بلند کیا تو سید صاحب بریلی کالج میں فارسی کے معلّم تھے۔[2]

سید صاحب کے بریلی کے باغی رہنما خاں بہادر خاں سے اچھے تعلقات تھے۔ خاں بہادر خاں نے بریلی کی نظامت سنبھالنے کے بعد سید صاحب کو ہنر کا سپرنٹنڈنٹ اور بہادری پریس (جو غالباً خان بہادر کی اعانت سے چل رہا تھا) کا ناظم بنا دیا تھا۔ بریلی میں ۱۸۵۷ء کی بغاوت کے درمیان سید صاحب کی نگرانی میں اور غالباً خود اُن کے قلم سے سات اعلانے[3] شائع کیے گئے۔ پانچ اعلانیوں کا اب کوئی سراغ نہیں ملتا، دو اب بھی دستیاب ہیں۔ ایک اعلانیہ

---

[1] ملاحظہ ہو Forster, A journey from Bengal I p. 149
Strachey, Hastings and the Rohilla war, p. VII, The British colonies p. 330.

[2] سید اطہر عباس رضوی، فریڈم اسٹرگل ان یوپی، جلد پنجم، صفحات ۸۵-۵۸۳ (آئندہ بحوالہ رضوی)

[3] رضوی۔ جلد پنجم ص ۵۸۶

خان بہادر خاں کے نام سے مطبع بہادری پریس بریلی سے شائع ہوا ہے جس میں ہندوستان کے راجاؤں اور نوابوں سے انگریزوں کے خلاف جہاد کی تلقین کی گئی ہے اور ان کے کالے کرتوتوں کو بے نقاب کیا گیا ہے[۱]۔ دوسرا اعلانیہ شہزادہ فیروز شاہ بن بہادر شاہ ظفر کی طرف سے شائع کیا گیا ہے جو مطبع بہادری پریس ہی سے شائع ہوا ہے[۲] اس اعلانیہ میں ہندوؤں اور مسلمانوں سے اتحاد کی اپیل کے ساتھ غیر ملکی حکمرانوں کا قلع قمع کرنے کی درخواست کی گئی ہے اور انگریزی حکمرانوں کی بداعمالیوں کا ذکر کیا گیا ہے[۳]

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے دوران بریلی پر خان بہادر نے تقریباً ایک سال حکمرانی کی لیکن بالآخر برطانوی حکمرانوں کی ریشہ دوانیوں اور بہتر فوجی اور جاسوسی صلاحیتوں کی وجہ سے خاں بہادر خاں اور ان کے رفقا کو پے در پے ہزیمت کا سامنا کرنا پڑا۔ بعد ازاں یکے بعد دیگرے انھیں گرفتار کر کے دار پر چڑھا دیا گیا۔ مولوی سید قطب شاہ خاں بہادر خاں کے ساتھ بریلی میں جہادیوں کے ساتھ سرگرم عمل رہے، خاں بہادر خاں کے بریلی چھوڑ دینے کے بعد مولوی سید قطب شاہ میرٹھ چلے آئے کیونکہ بریلی اور گرد و نواح پر انگریزوں کا اثر و اقتدار قائم ہو چکا تھا۔ میرٹھ کی فوجی چھاؤنی میں مولوی سید قطب شاہ کے ایک عزیز سردار بہادر ملازم تھے۔ سید صاحب سردار بہادر کی سفارش پر فوج میں ملازم ہو گئے لیکن مخبروں اور خفیہ پولس نے انھیں بغاوت میں سرگرم عمل ہونے کے الزام میں گرفتار کرا دیا۔ ان کے خلاف چار الزامات عائد کیے گئے۔ اوّل۔ باغیوں کے رہنما اور لوگوں کو بغاوت پر اکسانے والے۔ دوم۔ ۳۱ مئی ۱۸۵۷ء کو انگریزوں کے قتل میں ممد و معاون۔ سوم۔ سرکاری املاک کی لوٹ میں شرکت، چہارم۔ عام معافی کے اعلانیہ کے باوجود ہتھیار نہ ڈال کر بارہویں گھڑسوار فوج میں غلط نام سے ملازمت کا حصول بمقصد فریب دہی۔ چنانچہ ان الزامات کی بنا پر فرد جرم قائم کی گئی اور گواہان کے نام دیے گئے۔ فرد جرم اور گواہان کی شہادت کس حد تک غیر جانب دار اور منصفانہ رہی ہوگی، اس

---

[۱] ملاحظہ ہو "متن" عبدالرزاق، نوائے آزادی، صفحات ی تمام۔ انگریزی ترجمے کے لیے ملاحظہ ہو سید اطہر عباس رضوی، فریڈم اسٹرگل ان یوپی، جلد اول۔

[۲] اس اعلانیہ کے مولف ڈاکٹر وزیر خاں صاحب بھی بتلائے جاتے ہیں۔ ملاحظہ ہو رضوی جلد پنجم صفحہ ۳۸۱۔ [۳] رضوی، جلد اول، صفحہ ۶۳-۵۹۔

پر بحث لاحاصل ہے لیکن ان کے مطالعہ سے بہت سی باتیں واضح ہو جاتی ہیں۔ سید صاحب پر فرد جرم اور گواہان کی شہادت یوں ہے۔

اول :۔ انھوں نے (مولوی سید قطب شاہ) خود یورپین باشندوں کے قتل کے لیے احکامات صادر کیے۔

نام گواہان :۔ رام دین، گنیش، مترا، راہو مل

دوم :۔ آپ نے بخت خاں (صوبہ دار توپ خانہ بریلی) سے ملاقات کی۔

نام گواہ : سید جاوید علی۔

سوم : آپ نے (سبز) علم بلند کیا۔

نام گواہ : سندر، حسین علی، مترا، اور شفیع۔

چہارم : آپ نے اعلانیہ کو شائع اور مشتہر کیا۔

نام گواہان :۔ سندر لال، درگا مل، منومل، چورامل۔[1]

سید صاحب کے خلاف مقدمہ کی نوعیت اور شہادتوں کے معتبر ہونے کا اندازہ بخوبی کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ حسب معمول سید صاحب کو بھی رسمی سماعت کے بعد ۲۵ مارچ ۱۸۵۹ء کو سزائے موت سنا دی گئی۔ سید صاحب کے مقدمہ اور سزا کا ایک بہت دل دچسپ پہلو مقدمہ کا فیصلہ ہے۔ فاضل جج نے اپنی تجویز میں لکھا کہ:

"قیدی قطب شاہ ایک وہابی ہے اور ہم سب یہ جانتے ہیں کہ ان کا مسلک کس قدر ناصلح مندانہ ہے۔ یہ (شخص) بریلی کالج میں ایک مدرس تھا جو یہ ثابت کرتا ہے کہ یہ تعلیم یافتہ آدمی ہے۔ یہ حلفیہ بیان کیا گیا ہے کہ ۳۱ مئی ۱۸۵۷ء کو یہ شخص شہر گیا اور یورپین باشندوں کے قتل کے لیے تقریریں کیں اس نے (سبز) علم بلند کیا جو عیسائی آبادی کے اخراج کے لیے اعلانیہ تھا۔ کچھ دنوں بعد اس شخص نے گورنمنٹ اسکول کی جائیداد کو نیلام پر چڑھا دیا۔ اسے خان بہادر کی حکومت سے ڈیڑھ سو روپے ماہانہ تنخواہ ملتی تھی۔ یہ پہلی بیت میں واقع ہنروں کا سپرنٹنڈنٹ مقرر کیا گیا تھا جیسا کہ اسے خود تسلیم ہے اور گواہان کی شہادت سے بھی ثابت ہے۔ اس نے باغیوں کے لیے اعلانے شائع کیے جیسا کہ دو اشتہاروں سے ثابت ہوتا ہے جس پر قطب شاہ تحریر

[1] FOREIGN POLITICAL PROCEEDINGS, 27 MAY 1859, COURS. NO. 81, P. 175, NATIONAL ARCHIVES, NEW DELHI.

ہے اور جس کو قیدی تسلیم کرتا ہے۔

ایک دوسرے اعلانیہ کے بعض حصے جس کے ترجمہ کی تلخیص موجود ہے، قیدی جھٹلاتا ہے لیکن بظاہر یہ اسی ٹائپ میں ہے جیسے کہ پہلے دو۔ قیدی میرٹھ گیا جہاں ایک رسالدار سردار بہادر کی ضمانت اور تحریک پر جواب اس سے کسی قسم کی شناسائی سے منکر ہے اور کہتا ہے کہ قیدی نے اسے غلط بیان دے کر دھوکہ دیا ہے۔ ملازمت حاصل کی۔"

تجویز میں یہ امر قابل ذکر ہے کہ انگریز جج کا قلم تمام حزم و احتیاط کے باوجود، بغیر کسی شہادت کے یہ لکھ گیا کہ "قیدی قطب شاہ ایک وہابی ہے اور ہم سب یہ جانتے ہیں کہ ان کا مسلک کس قدر ناصح مذانہ ہے۔" اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ برطانوی حکمراں ٹولہ کے دل و دماغ پر سید احمد شہیدؒ کی تحریک کا کس قدر خوف چھایا ہوا تھا۔ فیصلہ میں سید صاحب مذکور کو وہابی قرار دینے کا مقصد واضح طور پر ایسے عناصر کو تنبیہ کرنا تھا جو اب بھی سید احمد شہیدؒ کی تحریک سے وابستہ تھے بہرحال جہاں منصف کا دماغ پہلے ہی سے ایک فیصلہ کر چکا ہو اس سے انصاف کی کیا توقع! سید صاحب نے الزامات سے انکار کیا۔ یہ انکار جان بچانے کی غرض سے نہ تھا بلکہ حقیقت پر مبنی تھا۔ سید صاحب نے اشتہار کی اشاعت کو تسلیم کیا، جو حقیقت بھی تھی۔ اس ضمن میں جج موصوف نے اپنی تجویز میں ایک اور الزام کا اضافہ کر دیا، جس کا نہ تو گواہوں نے کوئی ذکر کیا تھا اور نہ ہی فرد جرم میں اس کا کوئی حوالہ تھا۔ وہ لکھتا ہے "یہ درست ہو سکتا ہے کہ ملزم نے جنگ میں حصہ نہ لیا ہو تاہم یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وہ فیروز شاہ کی فوج کے ہمراہ اس کے نائب کی حیثیت سے مراد آباد گیا تھا۔"

جج موصوف نے (جو دراصل اسپیشل کمشنر تھے جنھوں نے جج کے فرائض انجام دیے تھے) اخیر فیصلہ میں لکھا کہ یہ ایک نہایت سنگین حقیقت ہے کہ یہ شخص (قطب شاہ) جو اچھا مشرقی علم رکھتا ہے، اس نے خان بہادر خان کے نام سے اشتعال انگیز اشتہارات شائع کیے اور سردار بہادر جو اس کا سالا ہے، کی ضمانت پر کہ یہ شمالی ہند کا ایک پیر زادہ اور نیک آدمی ہے، میرٹھ میں بارہویں فوج میں ملازمت کی چنانچہ جج مذکور نے فیصلہ صادر کر دیا کہ سید صاحب پر پہلا، دوسرا اور تیسرا الزام پوری طرح ثابت ہے اس لیے اسے سزائے موت دی جاتی ہے۔[1]

---

[1] رضوی، جلد پنجم، صفحات ۵۸۳-۸۵

یہاں یہ امر قابل توجہ ہے کہ الزام جرم ثابت ہو یا نہ ہو، ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے ماخوذین میں شاذ و نادر ہی کوئی سزا سے بچا ہو۔ صرف دہلی میں ۲۷ ہزار مسلمانوں کو بغاوت کے الزام میں دار پر چڑھا دیا گیا[1] اس میں ان ہزاروں افراد کا کوئی شمار نہیں ہے جو جنگ آزادی کے دوران شہید ہو چکے تھے۔ ایسے دور میں جب کہ ذرا سے شبہ پر موت کی سزا بغیر کسی مقدمہ کی سماعت کے دی جاتی رہی ہو۔ سید قطب شاہ کے لیے پھانسی کی سزا تجویز کرنا کوئی اہم بات نہ تھی۔ لیکن اس دور کے برطانوی حکمرانوں کی دور بینی کی داد دینی پڑتی ہے کہ انھوں نے ایسی سیاست اپنائی تھی کہ صیاد بھی خوش رہے اور قیدی بھی۔ چنانچہ اسپیشل کمشنر بریلی کے اس فیصلہ کی نقل جب سکریٹری تک پہونچی تو اس نے سید صاحب پر عائد کردہ دوسرے فرد جرم کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور یہ اعتراض کیا کہ سید صاحب کے مقدمہ میں جو شہادتیں گزری ہیں ان کی روشنی میں یورپین افراد کا قاتل ہونا یا اس میں ملوث ہونا ثابت نہیں ہوتا[2] تاہم سکریٹری نے سید صاحب کو سرکار کے خلاف اسلام کا علم بلند کرنے اور اشتعال انگیز اشتہارات کی اشاعت کا مجرم قرار دے دیا اور ان کی تمام جائداد کی ضبطی کے احکامات کے ساتھ سید صاحب کو حبس دوام کی سزا دی[3] یہاں یہ امر قابل توجہ ہے کہ سید صاحب کو یورپین افراد کے قتل میں اکسانے اور قتل کرنے میں جو گواہان پیش پیش تھے سکریٹری مذکور نے ان کی شہادتیں رد کر دیں لیکن تعجب انگیز امر یہ ہے کہ ان ہی شاہدوں کے دوسرے بیانات جیسے کہ آپ نے (سبز) علم بلند کیا، اعلانیہ شائع کر کے مشتہر کیا کو تسلیم کر لیا۔ گو کہ ان کے ساتھ دوسرے گواہ بھی شریک تھے۔ پھر بھی سوال یہ اٹھتا ہے کہ کیا کسی بھی مہذب عدلیہ میں جب کوئی گواہ کسی بڑی شہادت (جیسے قتل) کے سلسلہ میں نامعتبر قرار پا جائے، تو پھر ایسے گواہان کی دوسرے گواہان کی شرکت کے ساتھ گواہی قابل قبول ہو سکتی ہے! بہر حال سید صاحب کے مقدمہ میں ایسا ہی ہوا۔ چار الزامات میں ایک میں وہی گواہان نامعتبر قرار پائے

---

[1] پن چندرا، ماڈرن انڈیا، ص ۲۲۹

[2] Letter from Assistant Secretary to Government U.P. to H. Vanisttart Special commissioner, Bareilly (No. 1293 dt. 15 April (1859) and No 1725 (Judicial) dated 12 May 1859

[3] ایضاً

لیکن دوسرے تین الزامات میں ان کی شہادتیں اس قدر باوزن ثابت ہوئیں کہ سید صاحب کو حبس دوام کی سزا دے ہی دی گئی۔ سید صاحب کے قید و بند کے ایام کیسے گذرے ؟ اس کے متعلق ہمیں کوئی علم نہیں ہو سکا۔ باور کیا جاتا ہے کہ سید صاحب بھی مولانا فضل حق خیرآبادی اور دیگر علمائے حق کی طرح جزائر انڈمان نکوبار (کالا پانی) میں قید و بند کی صعوبتیں سہتے سہتے وہیں پیوند خاک ہو گئے۔

اس مقدمہ کا ایک اور پہلو بھی قابل توجہ ہے۔ وہ یہ کہ بظاہر سکریٹری نے بڑی انصاف پروری کا ثبوت دیتے ہوئے سید صاحب کو پھانسی سے بچا لیا لیکن سوال یہ اٹھتا ہے کہ کیا یہ اقدام حقیقتاً بربنائے انصاف تھا یا اس کے پس پشت یہ مصلحت کارفرما تھی کہ مجاہدین آزادی کے ایک سرگرم اور فعال طبقہ کو پھانسی نہ دیکر حبس دوام کی سزا دے دی جائے تاکہ تاحیات ان کے اعزہ حکومت وقت کے خلاف سر اٹھانے کی ہمت نہ کر سکیں اور دوسرے بھی خوفزدہ ہو جائیں۔ برطانیہ کی اس حکمت عملی سے آزادی کی تحریک کو سخت نقصان پہونچا۔ مسلمان سیاسی قیادت سے محروم ہو گئے۔ ان کی بڑی تعداد مایوسی کا شکار ہو گئی اور پھر دھیرے دھیرے وہ دوسروں کی قیادت کے اسیر ہو کر رہ گئے۔

مکتبہ تحقیق سے آپ حسب ذیل کتب بھی طلب فرما سکتے ہیں

۱۔ بخاری شریف مترجم اردو کامل	۴۰/-	۱۲۔ سفینہ نجات	۲۵/-
۲۔ مسلم شریف اردو کامل	۳۰/-	۱۳۔ آداب زندگی	۳۵/-
۳۔ موطا امام مالک اردو	۷۵/-	۱۴۔ خطبات مکمل	۳۰/-
۴۔ سیرت ابن ہشام اردو	۱۶۰/-	۱۵۔ پردہ	۲۲/-
۵۔ الرحیق المختوم	۱۰۰/-	۱۶۔ عورت اسلامی معاشرہ میں	۲۵/-
۶۔ سیرت محمد	۱۲۵/-	۱۷۔ معروف و منکر	۳۵/-
۷۔ تاریخ اسلام مکمل	۱۵۰/-	۱۸۔ اسلام ایک نظر میں	۱۵/-
۸۔ تلخیص تفہیم القرآن	۱۲۵/-	۱۹۔ قرآن مجید کا تعارف	۱۱/-
۹۔ تفہیمات مکمل ۲ جلدیں	۸۵/-	۲۰۔ اساس دین کی تعمیر	۱۲/-
۱۰۔ رسائل و مسائل مکمل ۵ جلدیں	۱۱۰/-	۲۱۔ اسلام کی دعوت	۲۰/-
۱۱۔ زادِ راہ	۳۰/-		

منیجر ادارۂ تحقیق
پان والی کوٹھی۔ دودھ پور۔ علی گڑھ۔ ۲۰۲۰۰۱

تعارف وتبصرہ

Sufism and Shariah

A study of Shaykh Ahmad Sirhindi's effort to reform Sufism.

تصنیف : پروفیسر محمد عبدالحق انصاری

ناشر : اسلامک فاؤنڈیشن ۔ لیسٹر ۔ انگلینڈ ۔ ۱۹۸۶ء صفحات ۳۶۸ ۔

زیر تبصرہ کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے ۔ پہلا حصہ پانچ ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے ۔ کتاب کے دوسرے حصہ میں جو کہ تقریباً نصف ہے، شیخ احمد سرہندی ملقب بہ مجدد الف ثانی کے مکتوبات کے اہم اقتباسات کا ترجمہ دیا ہے ۔ اخیر میں کتابوں کی طویل فہرست ہے جن کو کتاب کی تکمیل میں فاضل محقق نے استعمال کیا ہے ۔ اس کے بعد اشاریہ ہے ۔ کتاب ایک بہت ہی اہم موضوع سے تعلق رکھتی ہے لہٰذا ذیل کی سطور میں کسی قدر اختصار سے مختلف ابواب پر تبصرہ پیش کیا جاتا ہے ۔

پہلے باب میں مجددؒ کی پیدائش، خاندانی حالات، تعلیم و تربیت ان کے گرد و پیش کا علمی ماحول، اکبر کے عہد میں شمالی ہندوستان میں سیاسی اور سماجی فضا، اور مسلم علماء اور دانشوروں میں بے چینی کا جو کہ شہنشاہ اکبر کے اسلام سے معاندانہ رویہ اور مذہبی و سیاسی حکمت عملی کے نتیجہ میں پیدا ہوئی تھی کسی حد تک تفصیل سے ذکر ہے ۔ یہ ایک واقعہ ہے کہ مجددؒ کے والد شیخ عبدالاحد تصوف سے دلچسپی رکھتے تھے ۔ وہ عظیم چشتی صابری بزرگ شیخ عبدالقدوس گنگوہی کی صحبت سے مستفیض ہوئے اور پھر اپنی تعلیم سے فارغ ہو کر شیخ عبدالقدوس گنگوہی کے بیٹے اور سجادہ نشین شیخ رکن الدین کے مرید ہوئے تھے ۔ شیخ عبدالقدوس اور ان کے بیٹے شیخ رکن الدین ابن العربی کے فلسفہ وحدت الوجود کے قائل تھے ۔ لہٰذا باپ شیخ عبدالاحد اور اُن کے اثر میں اُن کے بیٹے کو شروع ہی سے ابن العربی اور ان کے فلسفہ سے دلچسپی کا ہونا فطری تھا ۔ اس کا خود مجددؒ کی تحریر سے پتہ چلتا ہے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ دلچسپی رسمی سی رہی ۔ کیونکہ ان کے خواجہ باقی باللہؒ کے مرید ہو کر سلسلہ نقشبندیہ میں داخل ہونے سے پہلے کی تصانیف "رد روافض" اور "اثبات النبوۃ" کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فکر اور عمل کے اعتبار سے اس زمانہ میں صوفی کے بجائے

کٹر سنّی عالم تھے اور اُن کا دین سے لگاؤ، اُن کی پختگی عقیدہ اور عزم و حوصلہ اُن کو علماءِ حق کے زمرہ میں شامل کرتا ہے۔ جب وہ تعلیم و تربیت سے فارغ ہو کر اکبر کے دربار اور شیخ ابوالفضل سے متعارف ہوئے تو انھوں نے اکبر بادشاہ اور اُس کے چہیتے درباریوں میں جن میں ابوالفضل بھی شامل تھا اسلام کے خلاف رجحانات پائے تو اُن پر سخت ردِ عمل ہوا۔ اکبر کے عہد کے آخری سالوں میں شیعہ پروپیگنڈہ زور پکڑ گیا تھا۔ اکبر اور ابوالفضل اور بہت سے دوسرے مسلم امراء بقطوی تحریک کے اثر میں ختم نبوت کے منکر ہو گئے تھے۔ ان سب وجوہات سے علماء اور اکبر کے درمیان کشمکش شروع ہو گئی تھی۔ مجددؒ نے بھی اسی ردِ عمل کے تحت مذکورہ بالا تصانیف مرتب کی تھیں۔

نقشبندی سلسلہ سے متعلق ہونے کے بعد مجددؒ کے لہجے میں نرمی اور طریقہ کار میں اہم تبدیلی واقع ہوئی حضرت باقی باللہ کے خلیفہ کی حیثیت سے انھوں نے مرید بنانے شروع کیے اور اُن کی روحانی تربیت کے بعد اُن کو ہندوستان کے اہم شہروں میں تبلیغ دین کے لیے تعینات کیا۔ اس کام کی ابتدا جہانگیر کے ابتدائی دور میں ہوئی۔ مریدوں اور دوسرے اہم لوگوں کی رہنمائی کے لیے مکتوبات کا سلسلہ جاری کیا، جو "مکتوبات ربانی" کے نام سے مشہور ہوئے۔ مکتوبات ربانی کا اور مجدد کی ابتدائی کتابوں کا تقابلی مطالعہ اس لیے ضروری ہے کہ ان کی مدد سے مجددؒ کی تحریک کا اس کے تاریخی سیاق و سباق میں مطالعہ ممکن ہے۔ مجدد صاحب کے فکر اور ان کے طرزِ عمل میں جو تبدیلیاں واقع ہوئیں ان میں وقت اور حالات کا بڑا دخل ہے۔ تاریخی شخصیتوں کے سلسلے میں Time factor کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

علاوہ ازیں کتاب میں اکبر کے زمانہ میں مغلیہ سلطنت میں جو دینی اور سماجی فضا تھی اس کا بھی ذرا تفصیل سے مطالعہ ہونا چاہیے تھا۔ اسی فضا کی روشنی میں مجددؒ صاحب کی اصلاحی تحریک کی اہمیت کو زیادہ اچھی طرح سمجھا جا سکتا ہے۔ ضروری تھا کہ مکتوبات ربانی کے علاوہ اُس زمانہ کے دوسرے تاریخی اور مذہبی لٹریچر کا بھی مطالعہ کیا جاتا۔ اس سلسلے میں مُلّا عبدالقادر بدایونی کی منتخب التواریخ کی جلد دوم اور سوم اور نجات الرشید بہت معاون ہونگی۔ بدایونی بتاتے ہیں کہ ۱۵۸۰ء سے اکبر کے یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سے اس قدر تنفر بڑھ گیا تھا کہ وہ امراء کے محمد اور احمد نام سے ناراض

ہوجاتا تھا۔ ممکن ہے کہ اس بیان میں کسی قدر مبالغہ ہو لیکن اس کی تصدیق بلا واسطہ طور پر عباس سروانی کی تالیف تحفۂ اکبر شاہی (یعنی تاریخ شیر شاہی) سے ہوتی ہے۔ عباس سروانی ایک کٹر سنی پٹھان تھا۔ مغلوں کے دوبارہ ہندوستان پر مسلط ہونے کے بعد اس کی معاشی مدد کی زمین ضبط ہوگئی تھی اس کو دوبارہ حاصل کرنے کے لیے وہ مغل دربار میں حاضر ہوا تھا۔ اکبر نے اس سے فرمائش کی کہ وہ شیر شاہ سوری اور اس کے جانشینوں کی تاریخ لکھے۔ شاہی حکم کو بجالانے کے لیے اس نے اپنی تالیف شروع کی۔ کیونکہ انعام کی توقع تھی لہٰذا اس تالیف میں اکبر کے خیالات اور احساسات کو پوری طرح مدنظر رکھا گیا۔ وہ اکبر کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے اپنی تالیف کے دیباچہ میں حمد کے بعد نعتیہ جملوں کے بجائے اکبر کی تعریف کرتا ہے۔ یہ عہدِ وسطیٰ کی پہلی کتاب ہے کہ جس میں نبی کریمؐ کی تعریف نہیں ملتی۔[1] حالانکہ مسلمان علماء اور دانشوروں کی یہ قدیم زمانہ سے مقبول روایت تھی کہ ہر کتاب کا دیباچہ شروع ہوتا تھا حمد اور نعت سے رسول اللہؐ کے بعد صحابہ کرام کی تعریف بھی ہوتی تھی۔ ابوالفضل کی تالیفات اکبرنامہ اور آئین اکبری کی جلدوں سے بھی اس امر کی تصدیق ہوتی ہے۔ ان کتابوں کے برعکس دوسری تصانیف اور تالیفات جن کو علماء نے اسلام کے دفاع اور تحفظ کے لیے لکھا اُن میں حمد، نعت اور منقبت کی قدیم روایت باقی ہے۔ اس سلسلے میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی کتاب مدارج النبوۃ اور خواجہ باقی باللہ کے بڑے صاحبزادے خواجہ کلان کی تصنیف "مبلغ الرجال" بھی قابل ذکر ہیں۔

"مبلغ الرجال" کے مصنف بتاتے ہیں کہ اکبر کا دین الٰہی ایک نیا مذہب تھا اور اس کی بنیاد لقطوی فلسفہ پر تھی۔ لقطوی فلسفہ کا بانی محمود پسیخانی (م ۱۴۲۸ء) تھا۔ اس کے مطابق ہر مذہب کی ایک عمر طبعی ہے۔ وہ اسلام کی عمر طبعی ۹ سو سال بتاتا تھا۔ اُس کے اور اُس کے پیروؤں کے مطابق بدلے ہوئے زمانہ میں نئے مذہب کی ضرورت تھی کیونکہ پرانے مذاہب اور اُن کے مشروع نظام مردہ ہو چکے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ان کا تصور تھا کہ ایک مدت طویل کے بعد ایک عظیم انسان جنم لیتا ہے جو کہ مرکب بین ہوتا ہے اور نئے مذہب کا بانی ہوتا ہے۔ ایران میں لقطوی فلسفہ سولہویں صدی عیسوی میں

---

[1] عباس سروانی، تاریخ شیر شاہی، ڈھاکہ ۱۹۶۷ء صـ ۲۷۱

شیعہ علماء کے کٹرپن کے خلاف ردعمل میں دانشوروں میں مقبول ہوا۔ شاہ عباس صفوی نے نقطوی اثر کو ختم کرنے کے لیے ان کے مبلغین کا قتل عام شروع کر دیا۔ ان میں سے کچھ راہِ فرار اختیار کر کے اکبر کے دربار میں پناہ گزیں ہوئے۔ ان کا ایک سربراہ شریف آملی تھا اس نے اکبر کو انسان کامل کہہ کر دینی قیادت کا مجاز ٹھہرایا۔[1]

باب دوم بعنوان "صوفی ازم" ہندوستان میں مختلف صوفیاء کے کارنامے اور تصوف کی تاریخ سے متعلق ہے۔ پہلے تصوف کی تعریف اور اسلام میں اس کی ابتداء اور ترویج و اشاعت کی مختصر تاریخ بیان کی گئی ہے۔ اس میں فناء بقاء، ترکِ دنیا کے تصورات اور سلوک کے مختلف مراحل کی دلچسپ توجیہ بھی پیش کی گئی ہے۔ پھر شیخ علاء الدولہ سمنانی (م ۔ ۱۳۳۶ء) کے ابن العربی کے فلسفہ وحدت الوجود سے اختلاف اور اُس کے برعکس ان کے نظریہ وحدت الشہود کا ذکر ہے۔ علاء الدولہ سمنانی کے بعد شیخ احمد سرہندی مجدد کے فلسفۂ وحدت الشہود پر سیر حاصل بحث ہے۔ یہاں اس حقیقت کا اظہار ضروری ہے کہ ہندوستان میں چودھویں صدی عیسوی میں شیخ شرف الدین یحییٰ منیری اور سید محمد گیسو دراز بھی توحید کے مسئلہ پر ابن العربی سے اختلاف رکھتے تھے۔ شرف الدین یحییٰ منیری ایک دانشور مفکر صوفی تھے۔ انھوں نے مکتوبات صدی کے پہلے ہی مکتوب میں اس مسئلہ پر فلسفیانہ انداز سے بحث کی اور ثابت کیا ہے کہ کسی صورت میں بھی انسان ذات باری تعالیٰ میں مدغم نہیں ہو سکتا۔ اس سے ہٹ کر شیخ شرف الدین یحییٰ منیری، ابن العربی کی بزرگی اور فلسفیانہ عظمت کے معترف تھے۔ چونکہ شیخ شرف الدین منیری کو برصغیر ہند کی اسلامی تاریخ میں نمایاں حیثیت حاصل رہی ہے اور اُن کے افکار اور تعلیمات کا مذہبی حلقوں پر خاصہ اثر رہا ہے، جیسا کہ خود مجددؒ کے مکتوبات سے بھی ظاہر ہوتا ہے، ڈاکٹر انصاری کو کم سے کم مکتوبات صدی کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے تھا۔ حضرت شیخ احمد سرہندی پر تحقیق کی تکمیل میں مکتوبات صدی اور مکتوبات دو صدی جو کہ شرف الدین منیری کے مکتوبات کے مشہور مجموعے ہیں کا استعمال ضروری ہے۔

---

[1] مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ کیجیے راقم کی انگریزی تصنیف Islam and Muslims in South Asia: Historical Perspective Delhi, 1987, PP. 132-33

[2] ملاحظہ کیجیے راقم کا مقالہ۔ Iqbal and Islamic Tassawwuf, Islam and Modern Age. Vol XVIII, Nos. 2-3 1987, PP. 97-106

تیسرے باب میں فاضل مصنف نے تمام اسلامی تاریخ کے مآخذ کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ اسلام میں تصوف ایک غیر اسلامی مکتبہ فکر نہیں ہے بلکہ اس کی جڑیں قرآن وسنت میں پیوستہ ہیں اور تمام عظیم صوفیاء نے جو کہ اسلامی تصوف کے نمائندہ تصور کیے جاسکتے ہیں۔ شریعت اسلامی کا سختی سے اتباع کیا ہے۔ انھوں نے اپنی رہنمائی کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے صحابہؓ کی زندگی کو۔ عبادت، ریاضت، تقویٰ اور تزکیۂ نفس میں مثال اور نمونہ بنایا۔ یہی نہیں بلکہ اپنے شاگردوں اور مریدوں کی تربیت بھی اسی طرح کی ہے بعد میں غیر اسلامی اثرات کی کارفرمائی شروع ہوئی اور نتیجہ میں بہت سے سلسلوں میں غیر اسلامی روایات داخل ہوکر مقبول ہوگئیں۔ خاص طور پر ہندوستانی ماحول میں صوفیا بہت سی بدعتوں کے مرتکب ہوئے۔

مجدد صاحب نے ان غیر اسلامی روایات کو بدعت قرار دے کر ان کی سخت مخالفت کی اور اس کو دینی بے راہ روی سے تعبیر کیا ۔ اسی طرح علماء میں جو دنیا داری آگئی تھی اس کی بھی سخت مذمت کی۔ مجدد صاحب کی تحریک کا خاص مقصد یہی تھا کہ اسلامی معاشرہ کی اصلاح اس طرح ہو کہ صوفیاء اور عوام اُن تمام رسوم اور رواجوں کو ترک کردیں جن کا رسول اللہؐ کے زمانہ میں کوئی وجود نہ تھا کیونکہ اس کے بغیر اسلام پر صحیح اور اصل شکل میں قائم رہنا اور اس پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے۔ فاضل مصنف نے اس بات کے ثبوت میں مجدد صاحب کے مکتوبات سے اہم اقتباسات کو بہت عمدہ انگریزی میں پیش کیا ہے۔ لیکن یہاں پر یہ وضاحت ضروری ہے کہ مجدد صاحب صوفیاء اور علماء میں کسی قدر امتیاز فرماتے تھے۔ اُن کے مطابق شریعت کے دو پہلو تھے۔ ایک ظاہری اور دوسرا پنہاں (یعنی باطن) علماء صرف ظاہری پہلو سے سروکار رکھتے تھے کیونکہ باطنی پہلو سے وہ آگاہ نہ تھے۔ اس کے برخلاف صوفیاء دونوں پہلوؤں کا علم رکھتے ہیں اور اس کی وجہ سے ان کو عرفان حاصل ہوتا ہے اور وہ روحانی فضیلت کے حامل بن جاتے ہیں۔ یہی تصور مجدد صاحب کو علماء کے بجائے صوفیاء کے زمرہ میں شامل کرتا ہے۔ فرائیڈ مین نے اس بات کو واضح طور پر بیان کیا ہے۔[1]

---

[1] ملاحظہ ہو یوحنان فرائیڈمین، Shaykh Ahmad Sirhindi, London, 1971, PP. 47-48.

باب چہارم میں ابن العربی کے فلسفۂ الٰہیات پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ اس سلسلہ میں شیخ ابن العربی کی کتابوں کا تجزیہ کرتے ہوئے اُن کے وحدت الوجود کے تصور کی عمدہ تشریح پیش کی گئی ہے۔ اس کے بعد شیخ احمد سرہندی کے نظریہ وحدت الشہود پر بحث ہے۔ دونوں بزرگوں کے سلسلہ میں تمام متعلقہ لٹریچر کا معروضیت کے ساتھ تجزیہ پیش کرتے ہوئے ثابت کیا گیا ہے کہ کس طرح مجدد صاحب کا تصور توحید قرآن کے عین مطابق ہے۔ پانچویں باب میں خلاصہ ہے جس میں اپنے مطالعہ کے نتائج دیے گئے ہیں۔

باب پنجم کے آخری دس صفحوں میں امام ابن تیمیہؒ کے خیالات پیش کئے گئے ہیں۔ اس سے اس غلط فہمی کا ازالہ ہوتا ہے کہ امام ابن تیمیہؒ (م ۱۳۲۳ء) سرے سے تصوف ہی کے خلاف تھے۔ ڈاکٹر انصاری نے ان کی تصانیف کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ ابن تیمیہ اسلامی اور غیر اسلامی تصوف میں فرق کرتے تھے۔ اُن صوفیاء کا جو کہ شریعت اسلامی کے تابع رہے معترف تھے۔ مثال کے طور پر وہ شیخ فضیل بن عیاض۔ شیخ جنید بغدادی اور شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کا اُن کے تقویٰ اور فقر کی بنا پر ہمیشہ احترام کرتے تھے۔ لیکن وہ قبر پرستی خانقاہی نظام اور صوفیاء میں غیر اسلامی روایات کے سخت مخالف تھے۔ پانچویں باب کے یہ آخری صفحے کتاب کا بہت ہی اہم حصہ ہیں۔

جہاں تک کتاب کے دوسرے حصہ کا سوال ہے۔ یہ تصوف اور ہند میں تاریخ اسلام سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے بہت ہی مفید حصہ ہے کیونکہ اس میں مکتوبات ربانی کے اہم فلسفیانہ اقتباسات کا ترجمہ تنقید اور تبصرہ کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ آنے والے محققین اس ترجمہ سے مستفید ہونگے۔

اخیر میں یہ کہنا ضروری ہے کہ کتاب کے مصنف ڈاکٹر عبدالحق انصاری صاحب عربی اور فارسی زبانوں پر تو قدرت رکھتے ہی ہیں وہ اسلامی فلسفہ اور تاریخ کے بھی عالم ہیں اُن کی موجودہ تصنیف ان کی پچھلی تصانیف میں ایک گراں قدر اضافہ ہے۔ دور حاضر میں اسلام پر جو لٹریچر شائع ہوا ہے اس میں اس کی قدر و قیمت برابر محسوس کی جاتی رہے گی۔

(پروفیسر) اقتدار حسین صدیقی