ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا ترجمان



سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

⊙ تزکیہ- قرآن کی ایک اصطلاح (۲)
سید جلال الدین عمری

⊙ کیا مصحفِ عثمانی صرف ایک قراءت پر مشتمل ہے؟
پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

⊙ تفسیر میں نظمِ قرآن کی استدلالی حیثیت (۲)
حافظ مبشر حسین لاہوری

⊙ حدیثِ نبویؐ پر برِصغیر کا مسیحی لٹریچر
جناب ساجد اسد اللہ داؤدی/ پروفیسر عبدالرؤف ظفر

⊙ فقہ اسلامی میں قرائن وعلامات کے ذریعہ قضاء کی حیثیت
جناب عبدالعزیز ابن سعد اللہ غیثر/مفتی مجاہد شبیر احمد فلاحی قاسمی

⊙ تبصرے
محمد رضی الاسلام ندوی

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی
پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ۔ ۲۰۲۰۰۱

ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

اکتوبر　　دسمبر ۲۰۰۷ء

مدیر

سیّد جلال الدین عمری

معاون مدیر

محمد رضی الاسلام ندوی

پان والی کوٹھی، دودھ پور، پوسٹ بکس نمبر ۹۳، علی گڑھ-۲۰۲۰۰۱

Email: tahqeeqat_islami@yahoo.com, tahqeeqateislami@gmail.com

سہ ماہی **تحقیقاتِ اسلامی** علی گڑھ

جلد: ۲۶ شمارہ: ۴

شوال ذی الحجہ ۱۴۲۸ھ

اکتوبر دسمبر ۲۰۰۷ء

زرِ تعاون

اندرونِ ملک

فی شمارہ	۲۵ روپیے
سالانہ	۱۰۰ روپیے
سالانہ (لائبریریاں وادارے)	۱۲۵ روپیے

بیرونِ ملک

سالانہ (انفرادی)	۴۰۰ روپیے
سالانہ (ادارے)	۶۰۰ روپیے

پاکستان

سالانہ (انفرادی)	۲۰۰ روپیے
سالانہ (ادارے)	۳۰۰ روپیے

طابع وناشر سید جلال الدین عمری نے بھارت آفسیٹ دہلی-۶ سے چھپوا کر
ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ سے شائع کیا

فہرست مضامین

حرف آغاز

تزکیہ-قرآن کی ایک اصطلاح (۲) سید جلال الدین عمری ۵

تحقیق وتنقید

کیا مصحفِ عثمانی صرف ایک قراءت پر مشتمل ہے؟ پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی ۱۹

تفسیر میں نظمِ قرآن کی استدلالی حیثیت (۲) حافظ مبشر حسین لاہوری ۳۱

بحث ونظر

حدیثِ نبوی پر برِّصغیر کا مسیحی لٹریچر ساجد اسد اللہ داؤدی
عبدالرؤف ظفر ۵۵

ترجمہ وتلخیص

فقہ اسلامی میں قرائن وعلامات کے ذریعے قضاء کی حیثیت جناب عبدالعزیز بن سعد الدغیثر
مترجم: مفتی مجاہد شبیر احمد فلاحی ۸۵

تعارف وتبصرہ

رسول اکرم ﷺ اور خواتین محمد رضی الاسلام ندوی ۱۰۵

تابعین کا نظامِ تربیت ،، ۱۱۰

وہ گلیاں یاد آتی ہیں (سفرنامۂ حج) ،، ۱۱۱

مولانا صدرالدین اصلاحی-حیات وخدمات ،، ۱۱۳

خبرنامہ ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی ادارہ ۱۱۵

فہرست مضامین ومضمون نگاران تحقیقاتِ اسلامی، جلد ۲۶، ۲۰۰۷ء ۱۱۷

اس شمارے کے لکھنے والے

۱۔ پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

ڈائرکٹر شاہ ولی اللہ ریسرچ سیل، ادارۂ علومِ اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۲۔ حافظ مبشر حسین لاہوری

ناظم مبشر اکیڈمی لاہور، ریسرچ ایسوسی ایٹ، ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

۳۔ جناب ساجد اسد اللہ داؤدی

لیکچرر اسلامک اسٹڈیز، گورنمنٹ کالج، سمندری، فیصل آباد، پاکستان

۴۔ پروفیسر عبد الرؤف ظفر

ڈائرکٹر سیرت چیر، اسلامیہ یونیورسٹی، بہاول پور، پاکستان

۵۔ جناب عبد العزیز بن سعد الدغیثر

سعودی عرب

۶۔ مفتی مجاہد شبیر احمد فلاحی قاسمی

اسکالر ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

۷۔ محمد رضی الاسلام ندوی

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

۸۔ سید جلال الدین عمری

صدر ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

تزکیہ-قرآن کی ایک اصطلاح

(۲)

سید جلال الدین عمری

اخلاق کا تزکیہ

اللہ تعالیٰ کے رسولوں کے فرائض میں اعلیٰ اخلاق کی تعلیم بھی شامل رہی ہے۔ وہ اخلاق عالیہ کا درس ہی نہیں دیتے، بلکہ انسان کی سیرت کو پاکیزگی اور رفعت بھی عطا کرتے ہیں۔ قرآن مجید نے مکارم اخلاق کی ترغیب دی ہے اور اخلاق کی بلندی کو اہلِ ایمان کا ایک نمایاں وصف قرار دیا ہے۔ وہ رذائل اخلاق سے ان کے دامن کو پاک دیکھنا چاہتا ہے۔ اس کے نزدیک اعلیٰ اخلاق کا سرچشمہ ایمان ہے۔ صحیح معنی میں ایمان کی دولت نصیب ہو تو زندگی کے ہر گوشہ میں رذائل سے پاک اور انتہائی شائستہ کردار وجود میں آتا ہے۔ یہ دراصل تزکیہ ہی کا ایک پہلو ہے۔ غضِ بصر اور عفت وعصمت کے ذریعہ انسان بلندی کردار کا ثبوت فراہم کرتا ہے۔ یہ اخلاق کا تزکیہ ہے۔ قرآن نے اہل ایمان کو ہدایت کی ہے:

قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ (النور:۳۰)

مومنوں سے کہو کہ وہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کریں۔ اس میں ان کے لیے زیادہ پاکیزگی ہے۔ بے شک اللہ، جو کچھ وہ کرتے ہیں، اس سے باخبر ہے۔

آنکھوں کا بھٹکنا بدکاری کا پیش خیمہ ہے۔ اس سے ناجائز تعلقات کی راہیں کھلتی ہیں۔ اسی لیے غضِ بصر کا حکم دیا گیا ہے۔ غضِ بصر کے معنیٰ ہیں آنکھوں کو جھکا لینا یا بند کر لینا۔ اس پر عمل ہو تو بدکاری سے بچا جا سکتا ہے۔ اس کے متعلق فرمایا: ذٰلِک

ازکـــیٰ لھـــم ،(یہ ان کے لیے زیادہ پاکیزہ طریقہ ہے)ازکیٰ اور تزکیہ کا مادہ ایک ہے۔اس میں طہارت اور پاکیزگی کا تصور پایا جاتا ہے۔

معاشرت کا تزکیہ

تزکیہ کی وسعت میں معاشرت کا تزکیہ بھی شامل ہے۔ایک جگہ ارشاد ہے کہ جو عورتیں طلاق (بائنہ) کے بعد سابقہ شوہروں سے باہم رضامندی سے اور دستور کے مطابق نکاح کرنا چاہیں تو انہیں اس سے باز نہ رکھو۔اللہ اور آخرت پر ایمان رکھنے والوں کو اس کی نصیحت کی جارہی ہے۔اس کے بعد فرمایا:

ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمُ لاَ تَعْلَمُونَ (البقرہ:۲۳۲)

یہ تمہارے لیے زیادہ پاکیزہ اور زیادہ صاف ستھرا طریقہ ہے۔اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔

آیت میں 'ازکیٰ و اطھر' کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ان کا جو مادہ ہے وہی تزکیہ اور تطہیر کا بھی ہے۔آیت کا مطلب یہ ہے کہ مطلقہ عورت کو نکاح سے نہ روکنا اس کی اور معاشرہ کی پاکیزگی کا بہترین ذریعہ ہے۔اس سے اخلاق کی حفاظت ہوتی ہے اور بے راہ روی کے امکانات کم ہوجاتے ہیں۔یہی تزکیہ کا مقصد ہے۔

آدابِ معاشرت کے ذیل میں فرمایا گیا کہ کسی کے مکان میں داخل ہونے سے پہلے اس سے اجازت حاصل کرو اور سلام کرو۔اس کے بغیر اس میں داخل مت ہوجاؤ۔یہ تمہارے حق میں بہتر ہے۔توقع ہے تم نصیحت حاصل کروگے۔اگر مکان میں کوئی موجود نہ ہو تو بھی بغیر اجازت کے اندر نہ جاؤ۔اجازت ملنے ہی پر جاؤ۔اگر تمہیں واپس جانے کے لیے کہا جائے تو واپس ہوجاؤ (اسے اپنی ہتک نہ سمجھو)۔

اس ہدایت کی حکمت واضح ہے۔آدمی کا گھر اس کی خلوت کی جگہ ہے۔جہاں وہ کسی بھی حال میں اور اپنے کسی بھی کام میں مصروف ہوسکتا ہے۔اس میں بغیر اجازت دخل اندازی بہت سے مفاسد کا سبب بن سکتی ہے۔کم سے کم بے حجابی کا ماحول تو پیدا ہوتا ہی ہے۔اسی لیے اس ہدایت کے بعد ارشاد ہوا:

ذٰلِكُمْ اَزْكٰى لَكُمْ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ۔(النور:۲۸)

اس میں تمہارے لیے زیادہ پاکیزگی ہے۔اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔

اس میں 'ازکیٰ' کا لفظ آیا ہے۔جس کے معنی بہتر تزکیہ کے ہیں۔

راہ خدا میں استقامت بھی تزکیہ ہے

حضرت موسیٰؑ نے اپنی رسالت کے ثبوت میں معجزات پیش کیے تو فرعون نے انہیں جادو کے کرتب قرار دیا اور ہر طرف سے جادوگروں کو جمع کیا، تاکہ اس کا مقابلہ کریں۔لیکن جادوگر جیسے ہی میدان میں آئے ان پر یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ حضرت موسیٰؑ شعبدہ بازی اور جادوگری کا مظاہرہ نہیں کررہے ہیں، بلکہ وہ اللہ کے رسول ہیں اور جو معجزات پیش فرمارہے ہیں وہ انسان کی استطاعت سے باہر ہیں۔چناں چہ وہ بغیر کسی پس وپیش کے ایمان لے آئے اور سجدے میں گر پڑے۔اس پر فرعون نے انہیں دھمکی دی کہ وہ ان کے ہاتھ پیر کاٹ کر تختۂ دار پر چڑھا دے گا۔اس کے جواب میں انہوں نے بے خوف وخطر کہا کہ جو کچھ تمہیں کرنا ہے کر گزرو۔ہم تو ایمان لے آئے۔دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہماری غلطیوں سے درگزر فرمائے اور تمہارے جبر واکراہ کی وجہ سے ہم نے حضرت موسیٰؑ کے مقابلہ میں آنے کی جو غلطی کی اسے بھی معاف فرمادے۔(طٰہٰ:۵۶-۷۳)

اس کے بعد ارشاد ہے:

إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِناً قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهٰرُ خَالِدِيْنَ فِيهَا وَذٰلِكَ جَزَآءُ مَن تَزَكّٰى (طٰہٰ:۷۴-۷۶)

بے شک جو شخص اپنے رب کے پاس مجرم کی حیثیت سے آئے گا اس کے لیے جہنم ہے، جس میں اسے موت آئے گی اور نہ حیات ملے گی۔لیکن جو اس کے ہاں ایمان لے کر آئے گا اور اس نے نیک اعمال انجام دیے ہوں گے تو ایسے سب لوگوں کے لیے اونچے درجات ہوں گے۔قیام کے لیے باغات، جن کے نیچے نہریں بہہ رہی ہوں گی۔اس میں وہ ہمیشہ رہیں گے۔یہ جزا ہے اس شخص کی جس نے تزکیہ حاصل کیا (پاک ہوا)

ان آیات کے متعلق ایک رائے یہ ہے کہ یہ جادوگروں ہی کے بیان کا حصہ ہیں۔ دوسری رائے یہ ہے کہ یہ نیا سلسلۂ کلام ہے۔[۱]

ان میں سے جو رائے بھی اختیار کی جائے، بہرحال یہ اوپر کی بحث ہی سے متعلق ہیں۔ ان آیات میں دو اصولی باتیں بیان ہوئی ہیں:

ایک یہ کہ جس نے کفر اور بدعملی کی راہ اختیار کی اور جو مجرم اور خطا کار ہے وہ آخرت میں اللہ کی پکڑ سے بچ نہیں سکتا۔ وہ بدترین اور لامتناہی عذاب میں گرفتار ہوگا اور موت وحیات کی کشمکش سے ہمیشہ دوچار رہے گا۔ اس سے فرعون کا کردار اور اس کا انجام سامنے آتا ہے۔

دوسری بات یہ کہی گئی کہ جو شخص اپنے دامن میں ایمان اور عمل صالح کی دولت لیے ہوئے اللہ کے دربار میں پہنچے گا وہ جنت کے اعلیٰ درجات کا مستحق ہوگا۔ اس کے پس منظر میں جادوگروں کا کردار ہے۔ حق کے واضح ہونے کے بعد انہوں نے جس طرح آگے بڑھ کر اسے قبول کیا، اس کے لیے عزم وہمت اور استقامت کا ثبوت دیا اور جان کی بازی لگانے کے لیے بے خوف وخطر تیار ہوگئے، یہ اسی کے انجام کا ذکر ہے۔ بات اس پر ختم ہوئی ہے:

وَذٰلِکَ جَزٰٓؤُ مَنْ تَزَکّٰی۔ یہ جزا ہے اس شخص کی جس نے تزکیہ حاصل کیا۔

یہ اس بات کا بیان ہے کہ جنت کے اعلیٰ درجات تزکیہ ہی سے حاصل ہوتے ہیں۔[۲]

حافظ ابن کثیر اس فقرے کی تشریح میں فرماتے ہیں: ''یہ جزا ہے اس شخص کی جس نے اپنے نفس کو گندگی اور خباثت اور شرک سے پاک کیا، اللہ کی عبادت کی، جو وحدہ لاشریک ہے، اللہ کے رسولوں کی تعلیمات کی جو خیر وفلاح پر مشتمل ہیں، اتباع کی''۔[۳]

---

۱ بیضاوی، انوار التنزیل: ۲/۵۳

۲ امام رازی فرماتے ہیں۔ دلت هذه الأية علىٰ ان الدرجات العالية هی جزاء من تزکیٰ. ای تطهر من الذنوب. التفسیر الکبیر، جلد ۱۱، جزء ۲۲، ص ۷۹

۳ 'وذلک جزاء من تزکیٰ' ای طهر نفسه من الدنس والخبث والشرک وعبدالله وحده لاشریک له واتبع المرسلین فی ماجاء وا به من خیر و طلب۔ تفسیر ابن کثیر: ۳/۱۶۰

جادوگروں کا قبول حق، ان کی استقامت اور حضرت موسیٰؑ کی اتباع اس بات کا ثبوت تھا کہ ان کو تزکیہ کا یہ اعلیٰ مقام حاصل تھا۔

سیاست کا تزکیہ

زندگی کے اور شعبوں کی طرح سیاست کا بھی تزکیہ ہوتا ہے۔ اللہ کے رسول اس پہلو سے بھی تزکیہ کا فرض انجام دیتے ہیں۔ فرعون، خود کو خدا کا نمائندہ اور اقتدار کا مالک سمجھتا تھا۔ وہ اپنے درباریوں سے کہتا ہے:

يَـٰٓأَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي (القصص:۳۸)

اے اہلِ دربار، میں تو اپنے سوا تمھارے کسی خدا کو نہیں جانتا۔

مطلب یہ کہ میں تمہارا 'الٰہ' ہوں۔ یہاں صرف میری فرماں روائی ہوگی۔ لہذا تم کسی دوسرے کو الٰہ نہیں قرار دے سکتے۔ حضرت موسیٰ نے اسے الٰہِ واحد کی عبادت کی دعوت دی تو وہ طیش میں آ گیا اور کہا:

لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ (الشعراء:۲۹)

اگر تو نے میرے سوا کسی دوسرے کو الٰہ بنایا (حاکم ٹھہرایا) تو بے شک تجھے (قید کردوں گا اور) قیدیوں کے ساتھ ڈال دوں گا۔

ایک اور موقع پر اس کا دعویٰ ان الفاظ میں بیان ہوا ہے:

اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰى ۔(النازعات:۲۴) میں تمہارا سب سے بڑا رب ہوں۔

اس پس منظر میں، اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ کو حکم دیا:

اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ○ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ ○ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ○ (النازعات:۱۷-۱۹)

جاؤ فرعون کے پاس، بے شک وہ سرکش ہوگیا ہے۔ اس سے کہو کہ کیا تو اس کے لیے تیار ہے کہ تیرا تزکیہ ہو (اور تو سنور جائے) اور میں تجھے تیرے رب کا راستہ دکھاؤں کہ اس کا تجھے خوف ہو۔

یہ دراصل اس بات کی دعوت تھی کہ خدا صرف ایک ہے اور کسی دوسرے کو خدائی کے دعوی کا حق نہیں ہے۔ اس لیے فرعون کو اپنی مطلق اور بے قید فرماں روائی سے دست بردار ہو کر خدا کی ہدایت اور اس کے قانون پر عمل کرنا چاہئیے۔ اس میں ایک طرف فرعون کے ربِّ اعلیٰ ہونے کی تردید تھی اور دوسری طرف اسے اسلام قبول کرنے اور اللہ تعالیٰ کی عبادت واطاعت کی دعوت تھی۔ اسی کو تزکیہ کہا گیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس 'هَلْ لَکَ اِلَیٰ اَنْ تَزَکّیٰ' کے معنی بیان کرتے ہیں کہ کیا تم اس کے لیے تیار ہو کہ 'لا الٰہ الا اللّٰہ' کی شہادت دو۔ یہی بات عکرمہ نے کہی ہے۔ ابن زید کہتے ہیں: اس سے اسلام مراد ہے۔[۱]

مفسر خازن اس کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ کیا تم اس کے لیے آمادہ ہو کہ شرک اور کفر سے پاک ہو جاؤ۔ اس کے یہ معنی بھی بیان ہوئے ہیں کہ تم اسلام لے آؤ اور اپنے عمل کی اصلاح کر لو۔

مزید فرماتے ہیں کہ یہاں خاص طور پر فرعون کا ذکر ہے، حالاں کہ حضرت موسیٰؑ کی دعوت فرعون کی پوری قوم کے لیے تھی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فرعون ان کا نمایاں فرد تھا، اسے دعوت دینا اس کی قوم کو دعوت دینے کے ہم معنی تھا۔[۲]

یہ ہے وہ تزکیہ جس کا مطالبہ حضرت موسیٰؑ نے فرعون اور اس کی قوم سے کیا تھا۔

تزکیہ خاندانی وراثت نہیں ہے

قرآن مجید نے واضح کیا ہے کہ تزکیہ وطہارت خاندانی وراثت نہیں جو افراد میں یکے بعد دیگرے منتقل ہوتی چلی جائے، بلکہ اس کا تعلق انسان کے فکر وعمل سے ہے، اس کے لیے اسے سعی وجہد کرنی ہوگی۔ یہود کا خیال تھا کہ وہ حضرت ابراہیمؑ کے بیٹے حضرت اسحٰقؑ کی نسل سے ہیں اور دنیا کی قوموں میں سب سے برتر ہیں۔ وہ کچھ بھی کریں ان کے سارے گناہ معاف ہو جائیں گے۔ اپنی بدعملیوں کی وجہ سے وہ جہنم کے مستحق قرار

بھی پائے تو چند ہی روز میں پاک صاف ہوکر جنت میں پہنچ جائیں گے۔اسی طرح نصاریٰ نے حضرت مسیحؑ کوابن اللہ قرار دے رکھا تھا۔وہ سمجھتے تھے کہ حضرت مسیحؑ پر ایمان لانا نجات کے لیے کافی ہے:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاء اللّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ (المائدہ:۱۸) — یہود اور نصاری نے کہا کہ ہم اللہ کے بیٹے اوراس کے محبوب ہیں۔

قرآن مجید نے اس نامعقولیت کی جگہ جگہ تردید کی ہے۔ایک موقع پر فرمایا:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ بَلِ اللّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاء وَلاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً (النساء:۴۹) — کیاتم نے ان لوگوں کونہیں دیکھا جو اپنے آپ کو پاکیزہ کہتے ہیں۔ حالانکہ اللہ جس کا چاہتا ہے تزکیہ کرتا ہے اوران پر ذرہ برابر ظلم نہ ہوگا۔

تزکیہ کی طلب ضروری ہے

سورۂ عبس کی ابتدائی آیات سے واضح ہے کہ تزکیہ کے لیے طلب کا پایا جانا ضروری ہے۔ ان آیات کے ذیل میں تفسیر کی کتابوں میں مختلف سندوں سے جو واقعہ نقل ہوا ہے اس سے ان کے سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔[۱]

واقعہ کی تفصیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ قریش کے سرداروں کے ساتھ گفتگو میں مصروف تھے اوران کے سامنے دعوت دین پیش فرمارہے تھے۔اسی دوران میں حضرت عبداللہ بن ام مکتومؓ پہنچ گئے۔ وہ اسلام لاچکے تھے۔اس وقت ان کا مقصد اپنی اصلاح وتربیت کے لیے ہدایات حاصل کرنا تھا۔ چناں چہ وہ پہنچتے ہی اس کی درخواست کرنے لگے۔وہ نابینا تھے اس لیے انہیں اندازہ نہ ہوسکا کہ آپ اس وقت سردارانِ قریش سے اہم دعوتی گفتگو میں مشغول ہیں۔آپ کو ان کی مداخلت ناگوار گزری۔ اس پر حسب ذیل آیات نازل ہوئیں:

[۱] علامہ قرطبی اس ذیل میں لکھتے ہیں: روی اہل التفسیر اجمع۔یعنی اس واقعہ کی روایت تمام مفسرین نے کی ہے، پھر اس کی تفصیل بیان کی ہے۔تفسیر قرطبی جلد۱۰، جزء۱۹،ص ۱۳۸۔

عَبَسَ وَتَوَلّٰیo أَن جَاءہُ الْأَعْمَیٰo وَمَا یُدْرِیکَ لَعَلَّہُ یَزَّکّٰیo أَوْ یَذَّکَّرُ فَتَنفَعَہُ الذِّکْرَیٰo أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَیٰo فَأَنتَ لَہُ تَصَدّٰیo وَمَا عَلَیْکَ أَلَّا یَزَّکّٰیo وَأَمَّا مَن جَاءکَ یَسْعَیٰo وَھُوَ یَخْشَیٰo فَأَنتَ عَنْہُ تَلَھّٰیo (عبس:۱-۱۰)

ترش رو ہوا اور بے رخی برتی اِس بات پر کہ وہ اندھا اُس کے پاس آ گیا۔ تمھیں کیا خبر، شاید وہ سدھر جائے یا نصیحت پر دھیان دے اور نصیحت کرنا اس کے لیے نافع ہو؛ جو شخص بے پروائی برتتا ہے اس کی طرف تو تم توجہ کرتے ہو، حالاں کہ اگر وہ نہ سدھرے تو تم پر اس کی کب ذمہ داری ہے؟ اور جو خود تمہارے پاس دوڑا آتا ہے اور ڈر رہا ہے، اُس سے تم بے رخی برتتے ہو۔

حضرت عبداللہ بن ام مکتوم کے اندر دین کا علم حاصل کرنے اور اپنی اصلاح کی طلب تھی، وہ تزکیہ حاصل کرنا چاہ رہے تھے، اسی لیے دوڑے ہوئے آئے۔ فرمایا گیا کہ ان سے بے توجہی صحیح نہیں ہے۔ یہی طلب آدمی کو تزکیہ کی راہ میں آگے بڑھاتی ہے اور اللہ تعالیٰ بھی مدد فرماتا ہے۔ اس کا قاعدہ ہے 'یَھْدِیْ اِلَیْہِ مَنْ یُنِیْبُ. الشوری:۱۳' (جو اس کی طرف رجوع کرتا ہے اسے وہ راہ دکھاتا ہے)۔

ان آیات میں مزکّی کی یہ ذمہ داری بتائی گئی ہے کہ جس فرد میں تزکیہ کی طلب دیکھے اس کی طرف خاص توجہ دے۔ اس کے مقابلہ میں ان لوگوں کو اہمیت نہ دے جن کے اندر استغنا ہے اور جو کسی ہدایت اور راہنمائی سے خود کو بے نیاز سمجھتے ہیں۔ اگر وہ ہدایت قبول نہ کریں اور ایمان کی دولت سے محروم رہنا ہی پسند کریں تو فرمایا گیا کہ اس میں آپ کا کوئی قصور نہیں ہے۔ آپ کی ذمہ داری دعوت و تبلیغ کی ہے۔ اس کے بعد وہ جو رویہ اختیار کریں اس کے ذمہ دار وہ خود ہیں، آپ نہیں ہیں۔ یہاں 'تزکیہ' سے مراد اللہ پر ایمان لانا اور اس کی ہدایت قبول کرنا ہے۔[۱]

شیطان کی اطاعت سے احتراز کیا جائے

تزکیہ کے لیے ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف آدمی رجوع کرے، شیطان

[۱] بغوی کہتے ہیں: (وما علیک الاّ یزکیٰ)، ان لا یؤمن ولا یھتدی ان علیک البلاغ۔ یہی بات خازن نے کہی ہے۔ تفسیر الخازن مع تفسیر البغوی:۶/ ۳۶۶۔ نیز ملاحظہ ہو قرطبی، تفسیر جلد ۱۰، جزء ۱۹، ص ۱۴۰

کی پُر فریب چالوں کو سمجھے اور ان سے دور رہے۔ کسی معاملہ میں اس کے پیچھے نہ چلے۔ اس کی اتباع آدمی کو تزکیہ سے محروم کر دیتی ہے۔ تزکیہ متاعِ دنیا نہیں ہے کہ ہر کس و ناکس کو حاصل ہو جائے، بلکہ یہ محض اللہ تعالیٰ کا فضلِ خاص ہے جو انسان کو عطا ہوتا ہے۔ یہ بات سورۂ نور میں واقعۂ افک کی مناسبت سے بیان ہوئی ہے۔ اس میں ان لوگوں کے لیے تذکیر اور تنبیہ بھی ہے جو اس میں ملوث تھے۔ ارشاد ہے:

يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (النور:۲۱)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، شیطان کے نقشِ قدم پر نہ چلو، اس کی پیروی کوئی کرے گا تو وہ اُسے فحش اور بدی کا ہی حکم دے گا۔ اگر اللہ کا فضل اور اس کا رحم و کرم تم پر نہ ہوتا تو تم میں سے کوئی شخص پاک نہ ہوسکتا۔ مگر اللہ ہی جسے چاہتا ہے پاک کر دیتا ہے اور اللہ سننے والا اور جاننے والا ہے''۔

حافظ ابن کثیرؒ اس آیت کے آخری حصہ کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

''اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے گناہوں سے توبہ اور رجوع کی، انسانی نفوس کو شرک سے، فسق و فجور سے، ان کے اندر پائی جانے والی گندگی سے اور اخلاق کی پستی سے پاک ہونے کی حسبِ حال توفیق عطا کرتا ہے۔ اس کی توفیق نہ ہو تو کوئی بھی شخص خود سے اپنے اندر تزکیہ اور خیر نہیں پیدا کر سکتا''۔[۱]

یہی جذبہ تزکیہ کی اساس ہے۔ اسی سے آگے کی راہیں کھلتی ہیں۔

تزکیہ پر غرور نہ ہو

اگر کسی کو نیکی اور تقویٰ کی سعادت حاصل ہے تو اس کے اندر جذبۂ شکر ابھرنا چاہئے۔ یہ نہ ہو کہ وہ خود کو برتر اور دوسروں کو کم تر سمجھنے لگے اور خود ستائی کے مرض میں مبتلا

[۱] ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم: ۳/ ۲۷۵

ہوجائے۔ارشاد ہے:

الَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَبٰٓئِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِيْ بُطُوْنِ أُمَّهٰتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوْا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقٰى

(النجم:۳۲)

جو بڑے بڑے گناہوں اور کھلے کھلے قبیح افعال سے پرہیز کرتے ہیں، الّا یہ کہ کچھ قصور ان سے سرزد ہوجائے۔ بلاشبہ تیرے رب کا دامنِ مغفرت بہت وسیع ہے۔وہ تمہیں اُس وقت سے خوب جانتا ہے جب اُس نے زمین سے تمہیں پیدا کیا اور جب تم اپنی ماؤں کے پیٹوں میں ابھی جنین ہی تھے۔ پس اپنے نفس کی پاکی کے دعوے نہ کرو، وہی بہتر جانتا ہے کہ واقعی متقی کون ہے۔

آیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر آدمی کبائر سے اجتناب کرے تو اللہ تعالیٰ صغائر کو معاف فرمادیتا ہے۔وہ چاہے تو چھوٹے سے چھوٹے گناہوں کی بھی باز پرس کرسکتا ہے، یہ اس کا فضل خاص ہے کہ وہ اسے نظر انداز کردیتا ہے۔لیکن اس کے باوجود آدمی تقویٰ وطہارت اور تزکیہ کا دعویٰ نہیں کرسکتا۔اللہ ہی جانتا ہے کہ کس کا کتنا تزکیہ ہوا ہے اور کس کے اندر کتنا تقویٰ پایا جاتا ہے؟ وہ انسان کے حالات سے اس کی پیدائش سے پہلے سے واقف ہے۔اس کے بعد اس کی جو سیرت اور کردار رہا ہے وہ بھی اس کے علم میں ہے۔آدمی کا حسنِ عمل اللہ کی توفیق کا نتیجہ ہے۔اس لیے وہ اسے اللہ کا فضل سمجھے اور اپنا کارنامہ نہ تصور کرے۔

تزکیہ اپنے فائدے کے لیے ہے

یہ بات ہرگز فراموش نہیں ہونی چاہیئے کہ اگر آدمی اپنا تزکیہ کرتا ہے، دینی اور اخلاقی اعتبار سے ترقی کرتا ہے اور راہ راست پر گام زن ہے تو اللہ تعالیٰ پر یا اس کے رسول پر کوئی احسان نہیں کرتا ہے، اس میں خود اس کا فائدہ ہے۔اس سے اس کی حیات دنیا گندگی سے پاک ہوگی اور وہ آخرت میں کامیابی سے ہم کنار ہوگا۔سورۂ فاطر میں ایک جگہ فرمایا گیا کہ آخرت میں کسی کا بوجھ کوئی نہیں اٹھائے گا، گناہ گار اپنے رشتہ داروں کو مدد کے لیے آواز دے تو وہ بھی اس کی طرف متوجہ نہ ہوں گے۔ اس کے بعد ارشاد ہے:

إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَمَن تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (فاطر:۱۸)

(اے نبیؐ) تم صرف انہی لوگوں کو متنبہ کر سکتے ہو جو بے دیکھے اپنے رب سے ڈرتے ہیں اور نماز قائم کرتے ہیں، جو شخص بھی پاکیزگی اختیار کرتا ہے اپنی ہی بھلائی کے لیے کرتا ہے اور پلٹنا سب کو اللہ ہی کی طرف ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ تزکیہ میں آدمی کا اپنا ہی فائدہ ہے، اللہ تعالیٰ اس کا محتاج نہیں ہے۔ ہاں جب وہ گناہوں سے پاک صاف ہو کر اللہ کے دربار میں پہنچے گا تو اس کے بے پایاں اجر و ثواب سے وہ بہرہ ور ہوگا۔

سورۂ عنکبوت میں یہی بات ایک دوسرے سیاق میں بیان ہوئی ہے کہ کوئی شخص اللہ کا دین قبول کرتا ہے، اس کے لیے جد و جہد کرتا اور اپنی توانائی صرف کرتا ہے، تکلیفیں برداشت کرتا، قربانیاں دیتا اور استقامت کا ثبوت فراہم کرتا ہے تو اس میں خود اس کا فائدہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کو اس کی حاجت نہیں ہے۔ وہ کسی کے ایمان اور حسنِ عمل کا محتاج نہیں ہے۔ ارشاد ہے:

وَمَن جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (العنکبوت:۶)

اور جو جد و جہد کرتا ہے وہ اپنے فائدے کے لیے جد و جہد کرتا ہے۔ بے شک اللہ جہاں والوں سے بے نیاز ہے۔

تزکیہ کی سعی کی جائے

ایک اہم سوال یہ ہے کہ تزکیہ کون کرے؟ قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص کو اپنے تزکیہ کی خود کوشش کرنی چاہیئے۔ جو اپنا تزکیہ کرے گا وہ فوز و فلاح سے ہم کنار ہوگا۔ ارشاد ہے۔ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى ۔الاعلیٰ:۱۴ (بے شک وہ کامیاب ہوا جس نے اپنا تزکیہ کیا) اس مفہوم کی متعدد آیات اسی مضمون میں گزر چکی ہیں۔ ان میں انسان کی ذمہ داری قرار دی گئی ہے، کہ وہ اپنے نفس کا تزکیہ کرے، اسے ہر طرح کی آلائشوں سے پاک رکھے اور اعلیٰ اوصاف سے آراستہ کرے۔ اس پہلو سے تزکیہ آدمی کا ذاتی عمل ہے۔ اگر اس کے اندر اس کا عزم و حوصلہ نہیں ہے تو تزکیہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

رسول اللہ ﷺ نے امت کا تزکیہ فرمایا

اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضرت محمد ﷺ تزکیہ پر مامور تھے۔ آپ اس امت کے مربّی اول اور مزکّیِ اعظم تھے۔ آپ نے اپنے ماننے والوں کے فکر و عمل کی اصلاح کی، اللہ سے ان کا تعلق مضبوط کیا، ان کے اندر آخرت کی فکر پیدا کی، انہیں اعلیٰ اخلاق سے آراستہ کیا، ان میں وہ خوبیاں اور صفات پیدا کیں جو مطلوب تھیں، انہیں 'خیر امت' کے مقام تک پہنچایا اور دنیا کی امامت و قیادت کے قابل بنایا۔ امت کے لیے آپ مجسم اخلاص اور اس کے ایک ایک فرد کے خیر خواہ تھے۔ سب ہی کو آپ کی محبت حاصل تھی۔ بعض لوگ اس معاملہ میں شک وشبہ پیدا کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔ قرآن نے اس کی تردید کی اور کہا کہ منصب نبوت اس سے بالاتر ہے کہ اس طرح کے شبہات کیے جائیں۔ یہ اللہ تعالیٰ کا اہل ایمان پر احسان ہے کہ اس نے ان ہی میں ایک فرد کو ان کی ہدایت و راہنمائی اور اصلاح و تربیت کے لیے مبعوث فرمایا۔ (آل عمران: ۱۶۳-۱۶۴) یعنی ایمان کا تقاضا ہے کہ اس احسان عظیم کی قدر کی جائے اور اس سے فائدہ اٹھایا جائے۔

تزکیہ اللہ عطا کرتا ہے

تزکیہ حقیقی معنٰی میں اللہ کا انعام ہے۔ اس کی توفیق ہی سے انسان کا تزکیہ ہوتا ہے۔ اسی لیے فرمایا گیا کہ تزکیہ اپنی برتری کے دعووں سے حاصل نہیں ہوتا بَلِ اللّٰهُ يُزَكِّيْ مَنْ يَّشَآءُ :النساء:۴۹۔ (بلکہ اللہ جس کا تزکیہ چاہتا ہے اس کا تزکیہ ہوتا ہے)

تزکیہ کا تعلق آخرت سے بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے مخلص بندوں کو خامیوں اور لغزشوں سے پاک صاف کر کے جنت میں پہنچائے گا۔ جو لوگ آخرت کے مقابلہ میں دنیا کو ترجیح دیں اور مفادِ دنیا کی خاطر اپنے دین کو فروخت کر دیں انہیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ تزکیہ حاصل نہ ہوگا۔ یہود اپنے کردار سے اس بات کا ثبوت فراہم کر رہے تھے کہ وہ اس تزکیہ کے مستحق نہیں ہیں۔ ارشاد ہے:

إِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُوْنَ بِهٖ ثَمَناً قَلِيْلاً

بے شک جو لوگ چھپاتے ہیں اللہ کی نازل کردہ کتاب کو اور اس کے عوض تھوڑی سی قیمت وصول کرتے ہیں وہ اپنے پیٹ میں

أُولَـئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (البقرہ:۱۷۴)

صرف جہنم کی آگ بھرتے ہیں۔ قیامت کے روز اللہ ان سے کلام کرے گا اور نہ ان کا تزکیہ (پاک صاف) فرمائے گا اور ان کے لیے دردناک عذاب ہے۔[۱]

قرآن مجید میں تزکیہ کی نسبت فرد کی طرف بھی ہے اور رسول خدا ﷺ کی طرف بھی۔ اس کا تعلق اللہ تعالیٰ کی ذات سے بھی ہے۔ ہر فرد بشر سے تزکیہ کا مطالبہ ہے۔ یہ اس کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنا تزکیہ کرے۔ اس کے بغیر وہ فلاح نہیں پا سکتا۔ اس لیے تزکیہ کا مخاطب ہر شخص ہے۔ رسول اللہ ﷺ تزکیہ پر مامور تھے اور آپ نے اس امت کا تزکیہ فرمایا تھا، اس لیے تزکیہ کا حکم آپ سے متعلق ہے۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق ہی سے انسان تزکیہ حاصل کر سکتا ہے اس لیے اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف اس کی نسبت کی گئی ہے۔ اسے یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ انسان اپنا تزکیہ کرتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ اس کی راہ نمائی فرماتے ہیں اور اللہ کی توفیق سے تزکیہ حاصل ہوتا ہے۔

تزکیہ ایک وسیع اور ہمہ جہت عمل ہے۔ یہ خدا سے قریب ہونے اور خود کو اس کے حوالہ کر دینے کا نام ہے۔ یہ اپنی شخصیت کو پوری طرح اسلام کے سانچے میں ڈھال دینے کا عمل ہے۔ اس کے لیے مسلسل توجہ اور محنت کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے دعا بھی کرنی ہوگی کہ وہ اس مشکل کام میں ہماری مدد فرمائے۔ رسول اللہ ﷺ کی دعاؤں میں سے ایک دعا یہ بھی تھی:

اللھم اٰت نفسی تقواھا وزکّھا انت خیر من زکّھا انت ولیھا ومولاھا[۲] فاحفظھا بما تحفظ بہ عبادک الصالحین.[۳]

اے اللہ تو میرے نفس کو تقویٰ عطا فرما۔ اس کا تزکیہ فرما۔ تو ہی اس کا سب سے بہتر تزکیہ کرنے والا ہے۔ تو اس کا سرپرست اور مولیٰ ہے تو اس کی اس طرح حفاظت فرما جس طرح اپنے صالح بندوں کی حفاظت فرماتا ہے۔

اللہ تعالیٰ تزکیہ کی نعمت سے ہم سب کو سرفراز فرمائے۔

[۱] یہی بات سورۂ آل عمران (آیت نمبر ۷۷) میں بھی کہی گئی ہے۔
[۲] مسلم، کتاب الذکر والدعاء۔ مسند احمد: ۴/ ۳۷۱، نسائی، کتاب الاستعاذہ، باب الاستعاذۃ من العجز
[۳] مسلم، کتاب الذکر والدعاء

تصنیفی تربیت کورس

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ اپنے زمانۂ قیام ہی سے بحث وتحقیق کے ساتھ نوخیز اہل قلم کو اسلامی موضوعات پر تصنیف وتالیف کی تربیت بھی فراہم کرتا ہے۔ اس شعبہ سے فائدہ اٹھا کر بہت سے حضرات آج ملک وبیرون ملک میں اہم علمی خدمات انجام دے رہے ہیں۔ اس دوسالہ تربیتی کورس کے لیے انتخاب انٹرویو کی بنیاد پر ہوگا۔ منتخب ہونے والے افراد کو ادارہ کی نئی اور کشادہ عمارت میں قیام کی سہولت کے ساتھ دو ہزار روپیہ ماہانہ وظیفہ بھی دیا جائے گا۔

مطلوبہ اہلیت: (۱) درخواست دہندہ کسی کالج یا یونیورسٹی سے ایم اے ہو اور اسلامیات اور عربی کی اچھی استعداد رکھتا ہو۔ (۲) کسی معروف عربی مدرسہ سے فضیلت یا اس کے مساوی سند کا حامل ہو اور ہائی اسکول کے معیار کی انگریزی کی صلاحیت رکھتا ہو۔

درخواست کے ساتھ حسب ذیل معلومات فراہم کی جائیں

(۱) نام (۲) عمر (۲۵ سال سے زیادہ نہ ہو) (۳) پورا پتہ (۴) تعلیمی استعداد (اسناد ومارک شیٹ کی نقول کے ساتھ) (۵) کورس کے علاوہ مطالعہ کی تفصیل (۶) مطبوعہ یا غیر مطبوعہ مضامین کی نقول (۷) دلچسپی کے موضوعات کی تفصیل (۸) تحریک اسلامی سے متعلق یا کسی معروف شخصیت کا تصدیق نامہ۔

جن افراد کو انٹرویو کے لیے بلایا جائے گا انہیں ایک طرف کا سلیپر کلاس کا ریل کرایہ ادا کیا جائے گا۔

درخواست اس اشتہار کی اشاعت کے ایک ماہ کے اندر اس پتے پر بھیجیں:

ڈاکٹر صفدر سلطان اصلاحی
سکریٹری ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی
پان والی کوٹھی، دودھ پور، پوسٹ بکس نمبر ۹۳، علی گڑھ (یوپی) Mob.09412562972
Email: tahqeeqat_islami@yahoo.com+tahqeeqateislami@gmail.com

کیا مصحفِ عثمانی صرف ایک قراءت پر مشتمل ہے؟

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

حدیث نبوی میں مصحفِ عثمانی کی تدوین اور اختلافِ قراءت سے متعلق روایات واحادیث کا تجزیہ کرنے کے بعد بعض محدثینِ کرام، علمائے اسلام اور ماہرین قرآنیات نے یہ نتیجہ نکال لیا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے تمام قراءات کو مٹا کر صرف ایک قراءت پر امتِ اسلامیہ کو جمع کر دیا۔ اس کو ایک کارنامۂ عثمانی قرار دیا جاتا ہے، کیونکہ امت مسلمہ کے اختلاف کو دور کر کے ان کو یہود ونصاریٰ کی طرح کتابِ الٰہی سے غافل ہونے اور اختلاف ونزاع میں پڑنے سے بچالیا۔ اس قرآنی وحدت کے ذریعہ تمام امتِ اسلامیہ کی وحدت واتحاد کو قائم واستوار اور جاری وساری کر دیا۔

قراءتِ واحدہ پر اجماع واجتماعِ امت کا نظریہ اکابرِ اسلام کے علاوہ متاخرین کے ہاں بھی موجود ہے، کیونکہ ہمارے متاخر علماء کرام بالعموم اکابر وسلف کی رایوں کو بلا تحقیق وتمحیص قبول کر لیتے ہیں اور اسے حتمی قرار دینے لگتے ہیں۔

ائمہ حدیث میں حافظ ابن حجرؒ کا بڑا مقام ہے۔ انہوں نے بھی اس خیال کا اظہار کیا ہے۔ مشہور روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ''حتّی حین'' کو ''عتّی حین'' پڑھا کرتے تھے۔ حضرت عمر فاروقؓ نے ان کو تنبیہ کی کہ قرآن ہذیل کے لغت پر نازل ہوا، لہٰذا لوگوں کو قریش کے لغت کے مطابق پڑھایا کرو، نہ کہ لغتِ ہذیل کے مطابق۔ حافظ موصوف کا اس پر تبصرہ معنی خیز ہے: ''اور یہ واقعہ حضرت عثمان کے ایک قراءت پر لوگوں کو جمع کرنے سے قبل پیش آیا تھا...''[۱]

یہ خیال صرف آٹھویں صدی ہجری/ چودھویں صدی عیسوی کے امامِ حدیث کا نہیں ہے، ان کے پیش رو حارث محاسبیؒ (م ۲۴۳ھ/ ۸۵۷ء) کا بھی ہے جو حضرت عثمانؓ

سے صرف دو سو سال کے اندر اندر اس خیال کے امام بن چکے تھے۔ امام سیوطیؒ (۸۴۹ھ/ ۱۴۴۵ء-۹۱۱ھ/ ۱۵۰۵ء) نے اس سے ملتے جلتے بعض اور خیالات کا ذکر اپنی کتاب میں کیا ہے اور ان کے فنی پیش رو امام بدرالدین زرکشیؒ (م۷۹۴ھ/۱۳۹۲ء) نے بھی لکھا ہے کہ قراءتِ واحدہ پر اجماع ہوا تھا۔ تلاش و تفحص سے متعدد دوسرے ائمہ سلف و اکابر کے خیالات و آراء کو بھی پیش کیا جا سکتا ہے۔

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اولین مصادر اور بنیادی کتب میں جو اصل حقیقت سے متعلق روایات موجود ہیں وہ نظر سے قطعی اوجھل ہوگئیں اور بعد کے لکھنے والوں نے صرف اسی خیال و نظریہ کو واحد حقیقتِ ثابتہ بنا دیا کہ مصحفِ عثمانی صرف ایک قراءت پر مشتمل تھا اور باقی تمام قراءات یا حروفِ سبعہ کو ختم اور محو کر دیا گیا جن پر قرآن مجید کا نزول امت اسلامی کی سہولت کی خاطر رحمتِ عالم ﷺ کی خصوصی دعا پر رب العالمین اور غفور رحیم نے اپنے دوامی کلام میں ابد تک کے لیے کیا تھا۔

مولانا سعید احمد اکبر آبادیؒ ہمارے معاصر علماءِ ہند میں ایک بڑے مقام کے مالک ہیں۔ انہوں نے اپنی تصنیف 'عثمان ذوالنورین' میں حافظ ابن کثیرؒ (۷۰۱ھ/ ۱۳۰۱ء-۷۷۴ھ/۱۳۷۳ء) کی ایک عبارت اس موضوع پر نقل کی ہے: ''من مناقبه الكبار و حسناته العظيمة انه جمع الناس على قراء ة واحدة'' (حضرت عثمان کی ایک بڑی منقبت اور ان کی نیکیوں میں ایک عظیم نیکی یہ ہے کہ آپ نے لوگوں کو ایک قراءت پر جمع کر دیا)۔ اس کے بعد انہوں نے علامہ جلال الدین سیوطیؒ کی رائے بھی نقل کی ہے کہ حضرت عثمانؓ امت میں پہلے شخص ہیں جنہوں نے پوری امت کو ایک قراءتِ قرآن پر جمع کر دیا''۔ مولانا اکبر آبادی بھی ان کی اس رائے سے متفق نظر آتے ہیں۔[۲]

یہاں ایک بہت بڑا، بنیادی اور اہم سوال پیدا ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ رسول اکرم ﷺ کی احادیثِ مبارکہ کے مطابق آپ ﷺ کی درخواست ہی پر اللہ تعالیٰ نے امتِ اسلامی کی سہولت کی خاطر سات حروف پر قرآن مجید نازل کیا تھا اور وہ سات حروف عہدِ صدیقی میں جمع کردہ صحف میں موجود تھے اور عہدِ نبوی سے عہدِ عثمانی تک ان حروف پر

قرآن مجید کی قراءت کی جاتی تھی۔ لہذا حضرت عثمانؓ کو یہ حق کیسے حاصل ہو گیا کہ وہ صرف ایک حرف (قراءت) پر مصحف/ مصاحفِ عثمانی کو مرتب فرما دیں اور تمام دوسرے حروف منزل من اللہ کو اپنے خیال سے مٹا ڈالیں؟

''قراءتِ واحدہ'' سے مراد مذکورہ بالا تمام اہل علم نے ''حرف واحد'' ہی لیا ہے اور اس کی تعیین بھی بلا تکلف و تردد حرف و قراءت و لغت قریش سے کی ہے۔ انہوں نے یہ تاثر دیا ہے کہ حضرت عثمان بن عفان اموی نے اپنے مصاحفِ عثمانی کو صرف قراءت واحدہ یعنی قراءت قریش کے مطابق لکھوایا تھا اور باقی کو خارجِ مصحف کر دیا تھا۔ قراءت واحدہ پر جمع کرنے کے خیال کے حامی تمام اہلِ علم کے ہاں یہی نتیجہ یا استنباط پایا جاتا ہے۔ خواہ وہ صراحت و وضاحت کے ساتھ پایا جائے یا مضمر طور سے۔ بالواسطہ اس کا ذکر ہو یا بین السطور وہ پڑھا جائے۔ ۳

لیکن ہماری مستند روایات و آثار اور ان سے زیادہ صحیح احادیثِ نبویہ ثابت کرتی ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے بکھرے ہوئے اوراق و صحفِ صدیقی کو ایک مصحف میں جمع کیا تھا۔ حافظ ابن حجرؒ نے ابن ابی داؤدؒ کی سندِ صحیح سے مروی ایک روایت حضرت سوید بن غفلہؒ سے نقل کی ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا: ''حضرت عثمانؓ کے بارے میں سوائے خیر کے اور کچھ نہ کہو۔ اللہ کی قسم انہوں نے مصاحف میں جو کچھ کیا وہ ہمارے ایک گروہ کے مشورے سے کیا۔ انہوں نے پوچھا: تم لوگ اس قراءت کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ مجھے بعض لوگوں کا قول پہونچا ہے کہ میری قراءت تمہاری قراءت سے بہتر ہے اور یہ بات کفر تک پہونچ سکتی ہے۔ ہم نے عرض کیا: آپ کا کیا خیال ہے؟ فرمایا: ہماری رائے یہ تھی کہ لوگوں کو ایک مصحف پر جمع کر دیں، تاکہ کوئی نزاع و اختلاف نہ پیدا ہو۔ ہم نے عرض کیا: آپ کا خیال ہی سب سے اچھا تھا'' ۴

یہ روایتِ امام سیوطی نے اپنی الاتقان میں بھی نقل کی ہے اور بعض دوسرے علماء کرام نے اپنی تحریروں میں۔ ۵

اس روایت میں جو اہم ترین بات بلکہ حقیقت بیان ہوئی ہے وہ یہ کہ صحابہ کرام

کے مشورے سے قرآن کریم کو ایک مصحف (مصحف واحد) میں جمع کیا گیا تھا نہ کہ ایک قراءت پر۔ مصحف واحد پر جمع کرنا الگ بات ہے اور قراءتِ واحدہ پر جمع کرنا الگ بات ہے۔ دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے جسے بالعموم نظر انداز کر دیا گیا ہے۔

امام زرکشیؒ و امام سیوطیؒ نے اس باب میں ایک اور روایت بھی نقل کی ہے جو دوسرے متقدمین و متاخرین کے یہاں بھی موجود ہے۔ یہ روایت حضرت عثمانؓ کے مصحف کی قراءتِ واحدہ یا تمام نبوی قراءات (ساتوں حروف) کے باب میں نہایت اہم ہی نہیں، حقیقت نما بھی ہے۔ وہ امام ابو بکرؒ کی 'کتاب الانتصار' کی روایت ہے کہ حضرت عثمانؓ نے حضرت ابوبکرؓ کی مانند قرآن کریم کو صرف دو دفتیوں (بین الدفّتین) میں جمع کرنے کا ارادہ نہیں کیا، بلکہ انہوں نے تمام مسلمانوں کو ان تمام معروف اور ثابت قراءتوں پر بھی جمع کر دیا جو نبی اکرم ﷺ سے منقول چلی آ رہی تھیں۔ اور جس قدر قراءتیں ان کے سوا پیدا ہو گئی تھیں ان کو مٹا دینا چاہا۔ انہوں نے دراصل مسلمانوں کو ایک ایسا مصحف دیا جس میں کوئی تقدیم و تاخیر اور تاویل نہیں۔ وہ تنزیل الٰہی کے مطابق تھا۔[۶]

اس روایت میں یہ صراحت پائی جاتی ہے کہ حضرت عثمان بن عفان امویؓ کے جمع کردہ مصحف میں ساتوں حروف (تمام نبوی قراءتیں) پائی جاتی ہیں اور ان میں سے کوئی ایک بھی محو نہیں کی گئی۔ قراءتِ واحدہ پر جمع کرنے سے اگر نبوی قراءات پر جمع کرنا مراد لیا جائے تو صحیح ہوگا۔[۷] مگر قراءت واحدہ کے نظریہ کے حاملین اس سے مراد صرف قراءتِ قریش لیتے ہیں۔ حالانکہ قراءتِ قریش بھی واحدہ نہیں تھی، جیسا کہ حضرت عمرؓ و ہشامؓ- دو قریشیوں- کی مختلف قراءتوں کی حقیقت سے ثابت ہوتا ہے۔ اس سے لغاتِ عرب کے سبعۃ احرف ہونے کی بھی تردید ہوتی ہے اور یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ مصحفِ عثمانی میں سارے کے سارے سبعۃ احرف موجود تھے اور آج بھی ہیں۔ اس حقیقت کے بعض شواہد و دلائل احادیث نبوی کے ذخیرہ بالخصوص مصاحفِ عثمانی سے متعلق احادیثِ کریمہ اور محدثینِ کرام کے مباحث میں بھی ملتے ہیں اور دوسرے اکابر اہلِ علم کے خیالات و نظریات اور نگارشات میں بھی موجود ہیں۔

۱۔حافظ ابن عساکر نے مشہور تابعی عبدالرحمٰن بن مہدی سے روایت کی ہے۔فرماتے تھے کہ حضرت عثمان میں دو صفتیں ایسی ہیں جو ان کو شیخین پر بھی ترجیح دیتی ہیں: ایک ان کا صبر جس کا انجام شہادت ہوا اور دوسری صفت یہ کہ انہوں نے پوری امت کو 'ایک قرآن' پر جمع کر دیا۔۸

یہ روایتِ تفضیل بعض دوسرے اکابرِ حدیث وسیرت نے بھی بیان کی ہے اور اس میں ایک قرآن یعنی 'ایک مصحف' پر جمع کرنے کی بات کہی گئی۔۹

۲۔مصحفِ عثمانی بنیادی طور پر صحفِ صدیقی پر مبنی تھا۔اور صحفِ صدیقی کے بارے میں کسی کو شبہ نہیں کہ وہ سبعۃ احرف (ساتوں حروف) تمام قراءتیں رکھتے تھے۔حدیثِ نبوی کی تمام روایات کا اتفاق ہے کہ مصحفِ عثمانی دراصل عہد صدیقی میں جمع کردہ صحیفوں پر مبنی تھا۔حافظ ابن ابی داؤد نے لکھا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے بعض الزامات کا جواب دیتے ہوئے فرمایا تھا: ''میں نے قرآن کو اختلاف سے بچایا ہے۔تم جس حرف پر چاہو اسے پڑھ سکتے ہو''۔۱۰ ہم نے مصاحفِ عثمانی کی تدوین وترتیب سے متعلق اپنے مضمون میں ان تمام روایات کا تجزیہ کیا ہے۔۱۱

۳۔حضرت عثمان بن عفانؓ نے اختلافِ قراءت کی صورت میں قریشی قراءت کو ترجیح دینے کی ہدایت کی تھی۔اس کا غلط مطلب نکالا گیا ہے۔حضرت زید بن ثابت خزرجیؓ سے متعلق تین قریشی مرتبین کو جو حکم دیا گیا تھا وہ صرف ان مقامات سے متعلق تھا جہاں حضرت زید خزرجی اور قریشی اکابر اختلاف کرتے اور صرف ان میں مختلف فیہ مقامات پر قریشی قراءت کو ترجیح دینی تھی نہ کہ تمام آیاتِ قرآنی اور سورتوں میں قریشی قراءت کا پابند بنانا تھا۔قریشی حضرات اور حضرت زید خزرجی نوجوان صحابہ تھے اور اس حقیقت سے واقف تھے کہ عہدِ صدیقی میں حضرت زید کے مرتبہ 'صحف' رسولِ اکرم ﷺ کی قراءتوں پر مبنی تھے۔ظاہر ہے کہ وہ اس کی جرات نہیں کر سکتے تھے کہ وحی لانے والے اور معلمِ اول کی تعلیمات وہدایت سے روگردانی کریں۔

۴۔حضرت عثمانؓ کے مصاحف کے بارے میں یہ حدیث موجود ہے کہ وہ

رسولِ اکرم ﷺ کے آخری معارضہ پر مبنی ہے۔ جو حضرت جبریل علیہ السلام نے آپ ﷺ کی زندگی کے آخری برس کے رمضان میں دوبار کیا تھا۔ گویا کہ وہ آخری تدوین تھی۔ اسی پر صحفِ صدیقی مرتب کیے گئے تھے اور پھر ان مرتبہ نسخوں/ اوراق پر مصحفِ عثمانی کو مدون و مرتب کیا گیا تھا۔ ۱۲

۵۔ تدوینِ مصاحفِ عثمانی میں خلیفہ سوم ؓ کا قائدانہ کردار تھا کہ آپ کے حکم سے ان کی تدوین ہوئی تھی، لیکن اصل کارِ کتابت رسول اکرم ﷺ کے کاتبِ وحی حضرت زید بن ثابت ؓ نے انجام دیا تھا۔ وہی 'صحفِ صدیقی' کے مرتب اور کاتب بھی تھے۔ کام کے پھیلاؤ کی خاطر جب ایک اور کاتب کی خدمات حاصل کی گئیں تو نگاہِ انتخاب ایک دوسرے کاتبِ وحی حضرت ابی بن کعب خزرجی ؓ پر پڑی جو رسولِ اکرم ﷺ کے عہدِ مدینہ میں کتابتِ وحی کے کارِ عظیم سے پوری طرح وابستہ تھے۔ اس ضمن میں یہ نکتہ بھی ذہن میں رہنا ضروری ہے کہ مدنی عہد میں کتابتِ قرآن کی خدمات انجام دینے والے بعض دوسرے صحابہ کرام بھی تھے۔ ان میں حضرت معاویہ بن ابی سفیان اموی ؓ کا نام نامی بطور ایک مستقل کاتبِ نبوی اور بطور ثقہ کاتبِ قرآن کے نمایاں ہے۔ دوسرا اہم نکتہ یہ بھی ذہن نشین رکھنا لازمی ہے کہ مدینہ منورہ کے ان کاتبین کرام اور دوسرے کاتبینِ نبوی نے صرف مدنی سورتوں کی کتابت کی تھی۔

۶۔ مکہ مکرمہ کے تیرہ سالہ دورِ نبوی میں کتابتِ قرآن کی خدمت مکہ کے قریشی اور غیر قریشی صحابہ نے انجام دی تھی۔ قریشی حضرات میں ابوبکر، عمر، عثمان اور علی رضی اللہ عنہم کے علاوہ متعدد دوسرے کاتبین شامل تھے۔ ان میں حضرت عثمان نہ صرف ایک اہم ترین کاتبِ قرآن تھے، بلکہ ماہرِ فن اور عظیم ترین رفیقِ نبوی بھی تھے۔ وہ دامادِ رسول بھی تھے۔ غیر قریشی حضرات میں حضرت شُرحبیل بن حسنہ کندی ؓ جیسے بزرگ مکی صحابی کا نام ملتا ہے۔ جو مختلف عرب قبائل کے افراد تھے ان میں حضرت عبداللہ بن مسعود ہذلی ؓ جیسے امامِ قوم اور سالم مولیٰ ابی حذیفہ عبشمی ؓ جیسے معلم بھی شامل تھے۔ یہ وہ حضرات ہیں جن سے رسولِ اکرم ﷺ نے قرآن مجید براہ راست سیکھنے کا حکم دیا تھا جو ان کے تبحّرِ قرآنی کی عظیم دلیل ہے۔

۷۔ مکی عہد نبوی میں جو اوراق وصحفِ قرآن مجید مرتب کیے گئے تھے وہ تحریری طور سے موجود ومحفوظ رہے اور مختلف صحفِ صحابہ کی شکل میں بھی موجود وشائع رہے۔ ان میں حضرت خباب بن ارت تمیمیؓ کے 'صحیفہ' کا ذکر بہت نمایاں ہے۔ یہ مکی صحف نہ صرف مکہ میں موجود ہے، بلکہ پورے کے پورے یا ان کے اجزاء مختلف صحابہ کرام کے ساتھ عرب کے مختلف قبیلوں میں، حتی کہ مہاجرین حبشہ کے ذریعہ وہ غیر عرب ملک میں بھی روشناس تھے، گویا کہ وہ آفاق میں پھیل گئے اور آفاقی صحیفے بن گئے۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام مکی صحف بالخصوص اوراق وقراطیس پر مبنی صحیفے رسول اکرم ﷺ اور صحابہ کرام کے ساتھ مدینہ منورہ میں اور پورے مدنی نبوی دور میں موجود ومحفوظ رہے۔ عہدِ صدیقی میں حضرت زید خزرجیؓ کے مرتبہ 'صحف' میں وہ شامل کیے گئے۔ حضرت زید بن ثابت خزرجیؓ نے ان کی ازسرِ نو کتابت نہیں کی تھی۔ ان کو صرف جمع اور مرتب ومدون کر کے یکجا کیا تھا۔

۸۔ مصحفِ عثمانی کی ساری کی ساری بنیاد صرف تحریر شدہ اوراق وقراطیس پر ہی نہیں تھی، بلکہ لوگوں کے حفظ اور یادداشت سے بھی ان کی تصدیق وتائید طلب کی گئی تھی۔ عہدِ صدیقی کے تمام 'صحف' باقاعدہ لکھ لیے گئے تھے۔ ان کے جمع وتدوین کے بارے میں روایات گواہی دیتی ہیں کہ بہت سی آیات تحریروں، مصحفوں، صحیفوں میں نہیں ملیں، بلکہ صحابہ کرام کے سینوں میں محفوظ تھیں اور ان سے جمع کی گئیں۔

حضرت عثمانؓ کے مرتبہ مصاحف میں سینوں میں محفوظ آیات کی نوعیت، تصدیقی وتائیدی تھی۔ تنزیلِ قرآن کے پہلے مکی دن سے اس کے آخری مدنی دن تک رسولِ اکرم ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام اور دوسرے مسلمان قرآن کی تلاوت وقراءت برابر کرتے رہے تھے۔۔ یہ قراءت وتلاوت نمازوں میں بھی ہوتی تھیں اور باہر بھی۔ شخصی تلاوت کے علاوہ تحریری مصاحف عثمانی کی قراءتوں کی تصدیق ظاہر ہے زبانی قراءت وتلاوت قرآن سے بھی کی گئی تھی، ورنہ اس پر اعتراض ہوسکتا تھا۔ حضرات عمر عدویؓ اور ہشام اسدیؓ جیسے قریشی صحابہ کی مختلف قراءتوں کے علاوہ متعدد دوسرے غیر قریشی صحابہ جیسے حضرت عبداللہ بن مسعود ہذلیؓ کی قراءت بھی اس میں شامل تھی اور یہ سوچا بھی نہیں

جاسکتا کہ رسمِ خطِ عثمانی نے ان مختلف قراءتوں کوختم کردیا ہوگا۔

۹۔اختلافِ قراءت کے ضمن میں امام ابن قتیبہ دینوریؒ جیسے امامانِ فن کے ہاں جو درجہ بندی پائی جاتی ہے وہ حضرت عثمانؓ کے متعین کردہ دائرے سے باہر نکل گئی ہے۔ان کے ہفت اقسام درجہ بندی میں آخری چار جو مختلف الفاظ وکلمات اور قرآن کی تقدیم وتاخیر اور کمی بیشی سے بحث کرتے ہیں، سبعۃ احرف سے متعلق ہرگز نہیں ہیں، بلکہ صحابۂ کرام کے تفسیری کلمات کو بھی اپنی حدودِ بحث میں لے لیتے ہیں۔ یہ حقیقت دراصل اوجھل ہوکر رہ گئی ہے کہ وہ قرآنی کلمات ہیں نہ الٰہی تنزیل اور نہ نبوی قراءت،لہذا ایسی تمام اختلافی قراءتوں کا گذر مصحفِ عثمانی میں نہ ہوسکا کیونکہ وہ قرآنی نہ تھے، وہ انسانی اور غیرالوہی اضافے تھے گذشتہ بحث سے یہ اصول طے پاچکا ہے کہ اختلافِ قراءت میں وہی قرآنی عبارت معتبر ہے جو نبیٔ اکرم ﷺ سے مروی ومنقول ہے۔

۱۰۔رسمِ خطِ مصحفِ عثمانی کے مطابق امام ابن قتیبہ دینوریؒ وغیرہ کی اولین تین اقسامِ قراءت آتی ہیں،لہذا وہ قابلِ قبول ہیں۔سورۂ فرقان کی اختلافی قراءتوں سے متعلق جو بحث ہم نے کی ہے اس میں یہ حقیقت روشن ہوچکی ہے کہ مصحفِ عثمانی میں بھی تمام اختلافاتِ قراءت کی رعایت کی گئی ہے جو حضرات عمرؓ اور ہشامؓ کے درمیان رہے تھے، یا جو سبعۃ احرف کے مطابق تھیں۔متعدد احادیث میں بعض صحابۂ کرام کے ایسے اختلافات کا ذکر ملتا ہے اور وہ بھی مصحف عثمانی کے رسم خط سے ہم آہنگ ہیں۔مثلاً حضرت ابن عباسؓ سورۂ بقرہ:۱۸۴ کو ''وعلی الذین یُطَوّقونه فدیة طعام مسکین ''پڑھا کرتے تھے، جب کہ حضرت سلمہ بن اکوعؓ عام ومعروف قراءت کے مطابق ''یُطِیْقُوْنه'' پڑھتے تھے۔ ۱۳؎ حضرت عائشہؓ سورۂ یوسف:۱۱۰ کو ''وَظَنُّوا اَنَّهُمْ قَدْ کُذِّبُوا'' قراءت فرماتی تھیں اور اس کی دلیل بھی دیتی تھیں، جب کہ دوسرے صحابہ کرام معروف قراءت کے مطابق آخری لفظ کو کُذِبُوا (بلاتشدید ذال) تلاوت کرتے تھے، جو تعلیم نبوی تھی۔حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اسی سورۂ کی آیت:۲۳ کو'' هیت لک ''پڑھتے تھے اور فرماتے تھے کہ ہم اس کو اسی طرح پڑھتے ہیں جس طرح ہمیں تعلیم دی گئی ہے۔۱۴؎

سورۂ حجر-۱۸ کی قراءت ''فُزِّع'' بھی ہے جو معروف ہے اور بلا تشدید زا بھی ہے[۱۵] سورۂ اسراء: ۱۶ میں واقع فقرہ: ''اَمَرنا مُترفیھا'' کے اولین لفظ کو ''اَمَرنا'' بھی پڑھا گیا ہے جو معروف و متداول ہے اور ''اَمِرْنا'' بھی جو دوسری لغت ہے اور جائز ہے۔ دلچسپ بات ہے کہ امام بخاریؒ نے حدیثِ ہرقل میں واقع قولِ ابوسفیانؓ: ''لقد أَمِرَ اَمْرُ ابن ابی کشبة'' سے اس کی سند بھی فراہم کی ہے[۱۶] ایک اہم حدیث (۴۸۸۴) ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے نبی اکرم ﷺ کے سامنے سورۂ قمر کی آیت ترجیع ''وَلَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّکْرِ فَھَلْ مِنْ مُدّکِرْ'' میں آخری لفظ کو ''مُذَّکر'' ذال سے پڑھا تو آپ ﷺ فرمایا یہ ''مُدّکر'' ہے[۱۷]

ایسی تمام قراءاتِ نبویہ کا استقصاء کیا جائے تو واضح ہوگا کہ وہ سب کی سب مصحفِ عثمانی میں موجود ہیں کہ یہی رسمِ خط نبوی تھا۔

۱۱۔ مصاحفِ عثمانی کی تدوین اور ان کے تمام امصار و دیارِ اسلام میں نفاذ کے بعد تمام دوسرے مصاحفِ صحابہ حضرت عثمان بن عفانؓ امیر المومنین و خلیفۂ وقت کے حکم سے اس طرح ختم کر دیے گئے کہ ان میں سے ایک بھی نہیں بچا۔ خلیفۂ اسلام اور ان کے امراء و عمال اور والیوں نے اس حکم کو بڑی سختی سے نافذ کیا، تاہم یہ حقیقت بھی نظر آتی ہے کہ بعض قاری-صحابہ کرام- میں سے کم اور متاخر مسلمانوں میں سے زیادہ اور بالعموم مشہور قراء کرام قرآن مجید کی مختلف آیاتِ کریمہ کی تلاوت مختلف انداز سے کرتے تھے جو معروف قراءت سے علٰحدہ تھی۔ زبانی ترسیل و تعلیم کے علاوہ تحریری تلاوت و قراءت کے لیے ان کے پاس صرف مصاحفِ عثمانی یا ان کی اپنی نقول تھیں اور ان کی اپنی نقول سب کی سب اور تمام تر مصاحفِ عثمانی پر پوری طرح سے مبنی تھیں، یعنی ان کے رسمِ خط کے مطابق ہی تھیں، لہٰذا ان کی مختلف قراءتیں مصاحفِ عثمانی کے اندر ہی پائی جاتی تھیں اور اسی بنا پر وہ مختلف قراءتیں کرنے کی آزادی برت رہے تھے۔ حافظ ابنِ حجر عسقلانیؒ اور دوسرے تمام اہلِ علم نے ایسی تمام اختلافی قراءتیں نقل کی ہیں اور وہ سب کی سب مصحفِ عثمانی کے اندر تھیں۔

۱۲- امام زرکشیؒ اور دوسرے اہل علم نے یہ بحث کی ہے کہ قرآن مجید میں سات حروف موجودہ مصحف عثمانی میں باقی ہیں یا نہیں؟ ایک خیال کے قائلین بھی ہیں اور دوسرے کے بھی۔ جن علماء و اکابر کا خیال ہے کہ حروف سبعہ مصحفِ عثمانی میں باقی نہیں ہیں وہ کہتے ہیں کہ شروع میں عربوں کے مختلف قبائل وطبقات کو آسانی کی خاطر یہ سہولت دی گئی تھی، آخری زمانہ میں جب ان کی زبانیں قراءت کی عادی ہوگئیں تو باقی چھ حروف خود عہد نبی میں ختم کر دیے گئے تھے، جس کا ثبوت رسول اکرم ﷺ کا آخری معارضۂ حضرت جبریل علیہ السلام ہے۔ امام زرکشیؒ نے ان علماء اسلام کے نام بھی لیے ہیں۔ امام موصوف نے دوسری جگہ بحث میں یہ لکھا ہے کہ قاضی ابوبکر کا رجحان ہے کہ موجودہ مصحف عثمانی میں تمام حروف سبعہ ہیں اور امام شاطبیؒ کا یہی قول ہے۔[۱۸]

لیکن سات حروف کی سہولت کے ختم کیے جانے کی دلیل میں صرف عربوں کے عادی ہونے کی بات کہی گئی ہے، تمام امت کی نہیں۔ امتِ محمدی تو اولین عربوں کے بعد اور عجمیوں میں بھی ہونی مقدر تھی۔ قرآن کریم جو آفاقی ہے اس کو صرف اولین عرب کی سہولت تک محدود کرنا غیر منطقی ہے اور غیر اسلامی بھی۔ لہٰذا دوسرے شواہدِ تاریخی اور دلائلِ قطعیہ کے علاوہ منطق اور عقل سلیم بھی تقاضا کرتے ہیں کہ قرآن مجید میں وہ سہولتِ ربانی بھی دوامی ہو، رسول اکرم کی حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ آپؐ نے تمام امت کی خاطر دُعا مانگی تھی اور وہ قبول ہوئی۔

حواشی ومراجع

۱ وکان ذلک قبل ان یجمع الناس علی قراءۃ واحدۃ (فتح الباری، ۹/۳۵)

۲ سعید احمد اکبرآبادی، عثمان ذوالنورین، ص ۳۱۴

۳ سیوطی، الاتقان، نوع ۱۶، ۱۸، ۱/۶۱، اردو ترجمہ، ۱/۱۳۱-۱۳۲ میں یہی خیال ہے کہ مصحف عثمانی حروف سبعہ پر مشتمل نہ تھا

۴ ”فاخرج ابن ابی داؤد باسناد صحیح من طریق سوید بن غفلۃ قال: قال علی: لا تقولوا فی عثمان الاخیرا. فواللہ ما فعل الذی فعل فی المصاحف الاعن ملأ منّا. قال: ماتقولون فی ھذہ القراءۃ؟ لقد بلغنی ان بعضھم یقول:

ان قراء تی خیر من قراء تک وھذا یکاد ان یکون کفرا ، قلنا: فماتری قال: اری ان نجمع الناس علی مصحف واحد فلا تکون فرقة ولا اختلاف. قلنا: فنعم مارایت "۔ فتح الباری ۹/۲۴

۵ الاتقان، نوع ۱۸، ۱/ ۶۱-۶۲؛ اردو ترجمہ ۱/ ۱۶۰-۱۶۱، زرکشی، البرہان، ۱/ ۲۳۶-۲۳۷

۶ الاتقان، نوع ۱۸، ۱/ ۶۱؛ اردو ترجمہ ۱/ ۱۶۱۔ البرہان فی علوم القرآن، ۱/ ۲۳۵-۲۳۶

۷ البرہان، ۱/ ۲۳۷

۸ عثمان ذوالنورین، ص ۳۱۴ بحوالہ البدایہ والنہایہ، ۷/ ۲۱۶

۹ حافظ ابن ابی داؤد نے بھی مصحف پر جمع کرنے کی بات کہی ہے: خصلتان لعثمان بن عفان لیستا لابی بکر و لا لعمر، صبر نفسه حتی قتل مظلوماً و جمع الناس علی المصحف (کتاب المصاحف، ص ۱۳)

۱۰ اما القرآن فمن عنداللہ، انما نهیتکم لانی خفت علیکم الاختلاف ، فاقرء وا علی ای حرف شئتم (کتاب المصاحف، ص ۳۶)

۱۱ ملاحظہ کیجیے مضمون 'مصاحف عثمانی کی ترتیب وتدوین-احادیث کی روشنی میں' شائع شدہ سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی، جنوری-مارچ ۲۰۰۴ء، ص ۱۷-۳۲

۱۲ البرہان، ۱/ ۲۳۲، بحوالہ صحیح بخاری "انّ جبرئیل کان یعارضنی بالقرآن کل سنة، وانه عارضنی العام مرتین ، ولا اراه الاحضور اجلی" امام بخاری نے اس روایت کو متعدد جگہوں پر بیان کیا ہے۔

۱۳ بخاری، کتاب التفسیر، سورۃ البقرۃ، فتح الباری ۸/ ۲۲۵-۲۲۷

۱۴ وانما نَقرء ها کما عُلِّمنا ها۔ بخاری، سورہ یوسف، فتح الباری ۸/ ۲۳۷، ۴۶۱، ۴۶۶

۱۵ ایضاً، فتح الباری ۸/ ۴۸۳

۱۶ ایضا، فتح الباری ۸/ ۵۰۲

۱۷ قرأت علی النبی ﷺ "فهل من مذکر" فقال النبی ﷺ "فهل من مُدّکر" فتح الباری، ۸/ ۷۸۶

۱۸ البرہان، ۱/ ۲۲۳

کارکنانِ ادارۂ تحقیق کی دو اہم تصانیف

آزادیٔ فکر ونظر اور اسلام

مولانا سلطان احمد اصلاحی

آزادیٔ فکر ونظر دورِ حاضر کی ایک مسلّمہ قدر ہے جس کے حوالہ سے آج کا انسان اسلام سمیت دنیا کے تمام افکار ومذاہب پر تنقید کو اپنا حق سمجھتا ہے۔ اسی طرح بین مذہبی گفتگو کا بھی اسے لازمی حصّہ سمجھا جاتا ہے کہ دیگر مذاہب ہی کی طرح اسلام پر بھی آدمی کو بھرپور تنقید کا حق ملے۔

اسلام دیگر مذاہب وافکار پر کھل کر تنقید کرنے اور ان کے کمزور پہلوؤں کی نشان دہی کرنے کو اپنا حق سمجھتا ہے، لیکن دیگر مذاہب کے ماننے والوں کو اسلام پر اظہار خیال کرنے میں کچھ حدود کا پابند بناتا ہے۔

اس کتاب میں زیر بحث موضوع کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل اور مدلّل بحث کی گئی ہے جس سے ایک اہم دعوتی ضرورت کی تکمیل ہوتی ہے۔

آفسیٹ کی خوبصورت طباعت، عمدہ ٹائٹل، صفحات: ۱۲۸ قیمت =/۴۰ روپے

قرآن، اہلِ کتاب اور مسلمان

ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

قرآنِ کریم میں اہلِ کتاب (یہود ونصاریٰ) کے حالات پر بہت تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ ان پر اللہ تعالیٰ کے انعامات واحسانات، ان کی بداعتقادیوں اور بداعمالیوں کی تفصیلات اور ان کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ کی جانب سے دی جانے والی سزاؤں اور تنبیہوں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

اہلِ کتاب کے اس مفصل تذکرہ کا مقصد کیا ہے؟ اس میں مسلمانوں کے لیے عبرت ونصیحت کے کون سے پہلو ہیں؟ اور اس سے انہیں کیا رہنمائی ملتی ہے؟ اس کتاب میں ان موضوعات سے بحث کی گئی ہے۔ کتاب پر مولانا سید جلال الدین عمری کا مبسوط مقدّمہ بھی ہے۔

عمدہ کاغذ، آفسیٹ کی حسین طباعت، دیدہ زیب سرورق، صفحات: ۲۹۶ قیمت =/۷۰ روپے

ملنے کے پتے

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی، پوسٹ بکس نمبر: ۹۳، علی گڑھ-۱

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی-۲۵

تفسیر میں نظمِ قرآن کی استدلالی حیثیت

[اصولِ تفسیر کی روشنی میں ایک جائزہ]

(۲)

حافظ مبشر حسین لاہوری

نظمِ قرآن کا علم ظنّی و تخمینی ہے

اب تک کی بحث سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ نظم قرآن کی تلاش کا علم نصوص کے بجائے ظن و تخمین پر مبنی ہے۔ اس لیے ایک صاحبِ بصیرت نظمِ قرآن کی تلاش میں درست رائے بھی قائم کر سکتا ہے اور غلط بھی۔ اس کا ظن و تخمین مبنی بر حقیقت بھی ہو سکتا ہے اور تکلّفِ محض بھی۔ اس سلسلہ میں وہ نہایت قیمتی نکات بھی پیش کر سکتا ہے اور ردی و سطحی باتیں بھی۔ خلاصہ یہ کہ نظم قرآن کے سلسلہ میں پیش کیا جانے والا ہر نکتہ ایک 'رائے' کی حیثیت رکھتا ہے اور وہ رائے محمود بھی ہو سکتی ہے اور مذموم بھی۔ یاد رہے کہ نظمِ قرآن کے ظنی و تخمینی ہونے کا فیصلہ ہمارا نہیں ہے، بلکہ نظم قرآن کے قائل سبھی اہل علم کی شعوری اور غیر شعوری طور پر یہ رائے رہی ہے کہ نظم قرآن غور و فکر سے واضح ہوتا ہے، مثلاً امام رازیؒ سورۃ البقرۃ کے حوالے سے فرماتے ہیں:

''ومن تأمل فی لطائف نظم هذه السورة وفی بدائع ترتیبها علم ان القرآن کمااانه معجز بحسب فصاحة الفاظه وشرف معانیه فهو ایضا بسبب ترتیبه ونظم آیاته''[۴۵]

جو شخص اس سورت کے لطائف اور اس کی منفرد ترتیب پر 'غور و فکر' کرے گا وہ جان لے گا کہ قرآن مجید جس طرح اپنے الفاظ کی فصاحت اور اپنے معانی کی بلاغت کے اعتبار سے معجزہ ہے اسی طرح یہ اپنی ترتیب اور آیات کے نظم و ربط کے اعتبار سے بھی معجزہ ہے۔

اسی طرح امام سیوطیؒ رقم طراز ہیں:

''قال بعض المتأخرين: الامر الكلى المفيد لعرفان مناسبات الآيات فى جميع القرآن هو: انك تنظر الغرض الذى سيقت له السورة وتنظر مايحتاج اليه ذكر الغرض من المقدمات وتنظر الى مراتب تلك المقدمات فى القرب والبعد من المطلوب وتنظر عند انجرار الكلام فى المقدمات الى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع الى الأحكام واللوازم التابعة التى تقتضي البلاغة شفاء الغليل بدفع عناء الاستشراف الى الوقوف عليها فهذا هو الامر الكلى المهيمن على حكم الربط بين اجزاء القرآن فاذا عقلته تبين لك وجه النظم مفصلاً بين كل آية و آية فى كل سورة.''[۴۶]

''بعض متأخرین کا کہنا ہے کہ قرآن مجید کی تمام آیات کی باہمی مناسبت کی پہچان کا طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے یہ غور کرو کہ سورت کس مقصد (موضوع) کے لیے لائی گئی ہے، پھر یہ غور کرو کہ اس مقصد کے لیے کن مقدمات کے ذکر کرنے کی ضرورت ہے۔ پھر تم مطلوب کے قرب وبعد کے لحاظ سے ان مقدمات کی درجہ بندی (تفاوت) پر غور کرو۔ پھر مقدمات کی رواں بیانی میں تم اس بات پر غور کرو جس کی طرف سامع کی توجہ خود بخود مبذول ہوتی ہے اور وہ چیزیں (اس سیاق کلام میں موجود) احکام یا کلام کے تابع اور اس کے لوازمات ہوتے ہیں .....یہی وہ بنیادی کلیہ ہے جو قرآن مجید کے تمام اجزاء کے باہمی ربط پر مہیمن ہے، لہٰذا جب تم اسے سمجھ لوگے تو پھر تمہارے لیے بالتفصیل ہر آیت کا دوسری آیت او رہر سورت کا دوسری سورت سے جو ربط ہے وہ سمجھ میں آجائے گا۔''

یعنی نظم قرآن کی تلاش کے لیے شروع سے آخر تک ہر پہلو پر 'غور' کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، اور ظاہر ہے یہ غور ہر مفسر کی اپنی ذات اور اپنے علم ومشاہدہ پر منحصر ہوگا اور عقل انسانی کے تفاوت کی وجہ سے ہر شخص کا 'غور' دوسرے سے یقیناً مختلف ہوگا، خواہ

جزوی طور پر مختلف ہو یا اصولی اور کلی طور پر۔

اسی طرح مولانا حمید الدین فراہیؒ فرماتے ہیں:

''میں پورے اطمینان کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ نظم کی تلاش میں میں نے کسی شخص کی پیروی نہیں کی ہے، بلکہ صرف اللہ تعالیٰ کی بخشی ہوئی بصیرت میری رہنما رہی ہے، تاہم یہ خیال کرنا صحیح نہ ہوگا کہ قرآن مجید کے اندر نظم کی تلاش میں میں تنہا ہوں۔ مجھ سے پہلے بھی علماء کی ایک جماعت نے اس راہ میں کوششیں کی ہیں اور اس موضوع پر کتابیں لکھی ہیں۔''[۴۷]

نظم قرآن کے حوالے سے مولانا فراہی مزید فرماتے ہیں:

''یہ ایک تنگ راہ ہے جس پر چلنے والے تھوڑے ہیں اور یہ ایک ایسا مدفون خزانہ ہے جس کا بہت قلیل حصہ اب تک دریافت ہوسکا ہے۔ مجھ پر نظم کا دروازہ اللہ تعالیٰ نے اپنے خاص فضل سے سب سے پہلے سورۂ بقرہ اور سورۂ قصص میں کھولا اور اس کی طرف میری رہنمائی باہر سے نہیں، بلکہ خود قرآن کے اندر سے ہوئی۔..... دو سورتوں میں مجھے نظم معلوم ہوگیا تو بقیہ سورتوں پر غور کرنے کی مجھے تحریک ہوئی۔ یہ اس زمانہ کا قصہ ہے جب میں ابتدائی زندگی کی تعلیمی مشغولیتوں میں منہمک تھا اور اس طرح کے کسی کام کے لیے بہت کم وقت بچا سکتا تھا۔ اس طرح دس سال سے کچھ زیادہ کی مدت بیت گئی، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کی توفیق نے میری دست گیری فرمائی اور میں نے قرآن پر ایک طرف سے، اس نقطۂ نظر سے غور کرنا شروع کیا۔ سال بھر کی مدت میں اس کام کو میں نے تمام کیا۔''[۴۸]

اپنے فلسفۂ نظم قرآن کی دلیل پیش کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں:

''نظم قرآن کی سب سے بڑی شہادت ان لوگوں کا علم و یقین ہے جن پر حسن ترتیب کے محاسن کچھ بے نقاب ہوگئے ہیں اور جنہوں نے ان حقائق کی کوئی تجلی دیکھ لی ہے جو نظم قرآن کے اندر ودیعت ہیں۔ یہ لوگ جانتے ہیں کہ کتاب اللہ کے اسرار و عجائب کا کیسا عظیم الشان خزانہ ہے جس کی کلید صرف نظم ہے۔ یہ چیز ان کے ذوقِ جستجو کو

شہ دیتی اوران کی طمانینت وبصیرت میں اضافہ کرتی ہےاوروہ کوشش کرتے ہیں کہ اس مخفی خزانہ کواجاگر کریں۔اللہ تعالیٰ ان کی اس سعی کو بامراد کرتا ہےاور جتنا ان کے مقدر میں ہوتا ہے وہ اس میں سے پاجاتے ہیں۔جو دروازے کھلتے جاتے ہیں ان کے لیے وہ اللہ تعالیٰ کے شکر گزار ہوتے ہیں او رجودروازے نہیں کھلتے ان کووہ اپنی قلّتِ علم ونارسائی فہم پرمحمول کرتے ہیں۔میں نے یہ تمہیداس لیے ضروری سمجھی کہ نظم کی جستجو تدبر کی محتاج ہے۔''[۴۹]

نیز فرماتے ہیں:

''اللہ تعالیٰ نے نظام کومخفی رکھنے میں بھی درجات کا لحاظ رکھا ہے۔اس کا بیش تر حصہ تو حد درجہ مخفی ہے، چونکہ نظام کو سمجھنے کے لیے لوگوں کوغور وفکر پر ابھارنا مقصود تھا، اس لیے عمود کومخفی کردیا گیا۔اگرسورتوں کے عمودواضح کردیئے جاتے توان کے نظام کوسمجھنے کے لیے کچھ زیادہ مشقت نہ اٹھانی پڑتی۔اس کے نتیجہ میں کلام غوروفکر کامحتاج نہ ہوتااور تعلیمِ حکمت کا مقصدفوت ہوجاتا۔اللہ تعالیٰ کو عقلوں کی آزمائش کی خاطر عمود کومخفی رکھنا تھا،اس لیےضروری ہوا کہ اس تک رسائی مشکل بنادی جائے۔لہذا اس کوثریا کی سی بلندی پر رکھ دیا گیا۔''[۵۰]

مذکورہ بالا اقتباسات سے صاف معلوم ہورہا ہے کہ نظم قرآن کی تلاش غوروفکر کی محتاج ہے۔اس لحاظ سے اس میں ظن وشبہ کے دخل کونظرانداز نہیں کیا جاسکتا۔پھر جن لوگوں نے تفسیر قرآن میں نظم قرآن کی تلاش کوموضوع بنایاہے، وہ زیادہ تر یا تو معتزلی تھے (جیسے زمخشری، عبدالجبار اسدی، ابوالحسن رمانی وغیرہ) یا پھر صوفیہ تھے (جیسے ابن عربی، ابوالحسن علی بن احمد الحرالی، وغیرہ) معتزلہ تو ہے ہی عقل پرستوں کا دوسرا نام، جب کہ صوفیہ نے اس موضوع کو بنیاد بنا کر جس طرح کی موشگافیاں کی ہیں، ان کے پیش نظر اہل علم نے ان کی تفاسیر کوتفسیر بالرائے المذموم میں شامل کرکے اشاراتی تفاسیر (التفسیر الاشاری) قرار دیا ہے۔تفسیر بقاعی کے حوالے سے آئندہ سطور میں اس کے چند نمونے ہم پیش کریں گے۔اسی طرح متقدمین میں سے معتزلہ وصوفیہ کے علاوہ جن لوگوں نے نظم قرآن کو موضوع بنایا وہ اشاعرہ تھے، مثلاً امام رازی، امام باقلانی، امام جرجانی وغیرہ۔معتزلہ کے

مقابلہ کے لیے عقلی وکلامی مباحث میں یہ لوگ بھی زور وشور سے حصہ لیتے تھے اور ظاہر ہے، تعقل وتفکر کی بے باکی ہی نے انہیں بھی نظم قرآن جیسے خالص عقلی کام کی طرف آمادہ کیا ہوگا، ورنہ عقل ورائے سے گریز کرنے والی تفاسیرِ ماثورہ کا اگر جائزہ لیا جائے تو وہاں اس پہلو پر سکوت ہی روا رکھا گیا ہے۔

نظم قرآن کی تلاش مبنی بر اجتہاد بھی نہیں

یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ نظم قرآن کی تلاش میں جو تعقل وتفکر کیا جاتا ہے اسے لغوی اعتبار سے اگرچہ اجتہاد کہا جاسکتا ہے، مگر اس کی حیثیت اس اجتہاد کی ہرگز نہیں جسے اصول فقہ میں ایک مصدر فقہ کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اصولِ فقہ میں اجتہاد قرآن وسنت کی کسی واضح نص کی بنیاد پر ہوتا ہے، مگر نظم قرآن کی تلاش میں کسی نص کو بنیاد نہیں بنایا جاتا۔ اس لیے اسے وہ حیثیت بھی نہیں دی جاسکتی جو اصول فقہ میں 'اجتہاد' کو حاصل ہے۔ علاوہ ازیں اس اجتہاد کا تعلق معاشرے کو پیش آنے والے نت نئے مسائل کے حل کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے، تاکہ ازراہ اجتہاد ان مسائل کو حل کرکے انسانی ضروریات کی تکمیل کی جاسکے، مگر نظم قرآن کی تلاش کا تعلق قرآن مجید کے نت نئے لطائف وعجائب کی دریافت سے تو ہوسکتا ہے، مگر اجتہاد سے نہیں۔

نظمِ قرآن کے قائلین کے درمیان تفسیری اختلافات

آیتوں اور سورتوں میں نظم ومناسبت کی تلاش چونکہ خالص عقل ورائے کی بنیاد پر ہوتی ہے، اس لیے اس میں اختلاف کا وقوع یقینی ہے۔ ایک صاحبِ علم نے ایک موقع پر چند آیتوں یا سورتوں کے مابین جو نظم سمجھا ہے، ضروری نہیں کہ دوسرے بھی اس موقع پر وہی نظم دریافت کریں۔ اگرچہ بعض مواقع پر اس کا امکان بھی ہے، مگر زیادہ مواقع پر عدم موافقت کا امکان ہی غالب ہوتا ہے۔ مگر مولانا فراہی کا دعویٰ اس کے برعکس یہ ہے کہ نظم قرآن کی رعایت سے اگر تفسیر کی جائے گی تو تفسیر قرآن میں اختلاف بالکل واقع نہیں ہوگا۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

''سب سے پہلی چیز جس نے مجھے اس ذمہ داری کو اٹھانے کے لیے مجبور کیا ہے وہ یہ ہے کہ میں نے دیکھا کہ تاویل کا بیش تر اختلاف نتیجہ ہے اس بات کا کہ لوگوں نے آیات کے اندر نظم کا لحاظ نہیں رکھا ہے۔ اگر نظم کلام ظاہر ہوتا اور سورہ کا عمود یعنی مرکزی مضمون واضح طور پر سب کے سامنے ہوتا تو تاویل میں کسی قسم کا اختلاف نہ ہوتا۔ بلکہ سب ایک ہی جھنڈے تلے جمع ہو جاتے اور سب کے منہ سے ایک ہی صدا بلند ہوتی..... حالت یہ ہے کہ ہر فریق اپنے اپنے خیال کے مطابق قرآن کی تاویل کر رہا ہے اور کلام کو اس کی صحیح سمت سے ہٹا کر جس وادی میں چاہتا ہے اس کو گھسیٹے پھرتا ہے اور نظم کلام، جو صحیح سمت کو متعین کرنے والی واحد چیز ہے اور جس سے اہل بدعت وضلالت اور اصحابِ تحریف کی کج رویوں کی اصلاح ہو سکتی ہے وہ بیچ سے بالکل غائب ہے۔''۵۱

یہی بات مولانا امین احسن اصلاحیؒ نے بھی اس طرح بیان فرمائی ہے:

''یہ ہماری بدقسمتی ہے کہ خود قرآن کے بارے میں ہماری رائیں متفق نہیں ہیں۔ ایک ایک آیت کی تاویل کے بارے میں نہ جانے کتنے اقوال ہیں اور ان اقوال میں سے اکثر ایک دوسرے سے متناقض ہیں، لیکن کوئی چیز ہمارے پاس ایسی نہیں ہے جو یہ فیصلہ کر سکے کہ ان میں سے کون سا قول حق ہے۔ کسی کلام کی تاویل میں اختلاف واقع ہو تو اس اختلاف کو رفع کرنے کے لیے سب سے زیادہ اطمینان بخش چیز اس کا سیاق وسباق اور نظام ہی ہو سکتا ہے، لیکن قرآن کے معاملے میں یہ مصیبت ہے کہ لوگ اس کے اندر کسی نظام کے قائل ہی نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہمارے ہاں جو اختلاف بھی پیدا ہوا اس نے اپنا مستقل علَم گاڑ دیا۔ ہماری فقہ کے بہت سے اختلافات صرف بات کو اس کے سیاق اور نظم میں نہ دیکھنے سے پیدا ہوئے ہیں۔ اگر سیاق و نظم کو ملحوظ رکھا جائے تو اکثر مقامات ایسے ہیں جہاں ایک قول کے سوا کسی دوسرے قول کے لیے کوئی گنجائش ہی نہیں نکل سکتی۔''۵۲

اس کے برعکس آئندہ سطور میں ہم اس سلسلہ میں چند نمونے پیش کر کے یہ ثابت کریں گے کہ نظم قرآن کے قائلین کے ہاں بھی اختلاف پائے جاتے ہیں اور یہ

اختلافات بھی اختلافِ تنوّع نہیں، بلکہ اختلافِ تضاد کی قبیل سے ہیں۔ نظم قرآن کے قائلین کے تفسیری اختلافات سے پہلے سرسری طور پر یہ بات یاد رہے کہ جتنے مفسرین نے بھی نظم ومناسبت پر قلم اٹھایا ہے، ان کا پیش کردہ نظم ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ اگر یہ بات ایسی ہی ہے اور فی الواقع ایسی ہے، تو آئندہ بھی جو اصحاب نظمِ قرآن پر قلم اٹھائیں گے ان کے ہاں بھی اختلافات نمایاں ہوں گے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ہر فریق اپنے پیش کردہ نظام ہی کو حتمی قرار دے اور اس کے خلاف دیگر تفاسیر کی نفی کے ساتھ ہر اس روایت کی بھی نفی کرے جو اس کے وضع کردہ نظام کے خلاف معلوم ہو۔

۱- زمخشریؒ کا نظم قرآن:

'نظم قرآن' کے جس پس منظر میں ہم بحث کر رہے ہیں اس پر متقدمین میں سے باقاعدہ طور پر سب سے زیادہ کام امام زمخشریؒ (۴۶۷ھ۔۵۳۸ھ) نے کیا ہے۔ ان کے نظم قرآن کے بعض نمونے ہم پیچھے بیان کر آئے ہیں، اس لیے خوفِ طوالت سے یہاں ان کے اعادہ اور مزید نمونوں سے گریز کر رہے ہیں۔ بعض اہل علم نے زمخشری کے نظم قرآن کو اپنے مطالعہ کا موضوع بھی بنایا ہے، اس لیے تفصیل کے شائقین اس سلسلہ میں ان کی تحریروں کو ملاحظہ کر سکتے ہیں۔[۵۳]

زمخشری کی تفسیر اور ان اہل علم کی تحریروں کے بعد صاف معلوم ہوتا ہے کہ زمخشری نے اپنے مخصوص انداز میں قرآن مجید کی آیتوں میں نظم ومناسبت کی نشان دہی کی بھرپور کوشش کی ہے۔ مگر بہت سے مقامات، جہاں نظم ومناسبت کی ظاہراً ضرورت محسوس ہو سکتی تھی، وہاں انہوں نے سکوت اختیار کیا ہے۔ آیات کے باہمی نظم ومناسبت پر گفتگو کے باوجود علامہ زمخشری نے قرآن مجید کو ایک مربوط کتاب کی شکل میں اپنے نظم قرآن کا موضوع نہیں بنایا۔ اس لیے ان کا پیش کردہ نظم قرآن مولانا فراہی، مولانا اصلاحی اور بعض دیگر اصحاب علم کے پیش کردہ نظم قران کے مطابق نہیں ہے۔

۲-رازیؒ کا نظم قرآن

زمخشریؒ کے بعد امام ارازیؒ (۵۴۴-۶۰۶ھ) وہ مفسر ہیں جنہوں نے نظم قرآن پر اپنی تفسیر میں جابجا گفتگو کی ہے۔مگران کا انداز بھی فراہی،اصلاحی،زمخشری وغیرہ سے مختلف ہے۔انہوں نے نظم قرآن کی ابتدا سورۂ بقرہ کی پانچویں آیت سے کی ہے اور اس آیت کا ماقبل سے وہ نظم وربط پیش کیا ہے جو خود ان کی سمجھ میں آیا۔پھراس کے بعد بے شمار آیات کی لمبی چوڑی تفسیریں کرتے ہوئے وہ اس طرح گزر جاتے ہیں جیسے ان میں نظم ومناسبت ظاہر کرنے کی مطلق ضرورت ہی نہیں۔پھر درمیان میں کہیں کہیں نظم قرآن کے موضوع پر حسب ضرورت جزوی طور پر گفتگو کرتے نظر آتے ہیں اور جیسے جیسے اس سورت کا اختتام قریب آتا ہے ویسے ویسے وہ اس کی آیتوں کے نظم ومناسبت کی طرف توجہ دینا شروع کر دیتے ہیں اور جہاں بھی وہ نظم کی بات کرتے ہیں وہاں ایک ہی آیت کا ایک نظم بیان کرنے کے بجائے بے شمار نظم بیان کرتے چلے جاتے ہیں۔مثلاً سورۂ بقرہ کی ایک آیت ہے:

﴿یٰٓاَیُّهَاالَّذِیْنَ آمَنُوْا اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ.....وَاتَّقُوااللّٰهَ وَیُعَلِّمُکُمُ اللّٰهُ وَاللّٰهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ﴾ (آیت نمبر۲۸۲)

اس کے تحت اس کے نظم پر گفتگو کرتے ہوئے امام رازیؒ فرماتے ہیں:

''اس آیت میں چند مسائل ہیں۔پہلا مسئلہ اس کے نظم ومناسبت کے بارے میں ہے جو دو طرح سے ہے۔ایک تو یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس حکم سے پہلے دو طرح کے احکام دیئے تھے،ایک انفاق فی سبیل اللہ کا جو لازمی طور پر مال میں کمی کا موجب ہے اور دوسرا سود چھوڑ دینے کا اور یہ بھی نقص مال کا سبب ہے۔پھر اللہ تعالیٰ نے ان دونوں حکموں کے آخر میں ایک بہت بڑی وعید سنائی اور کہا:'ڈر جاؤ اس دن سے جب تم اللہ کے حضور لوٹائے جاؤ گے۔'یہ ڈر اور تقویٰ ایسی چیز ہے جو انسان پر مال کمانے اور منافع وصول کرنے کے بہت سے (ناجائز) راستے بند کر دیتا ہے۔چنانچہ اس کے بعد

حفاظت کرنے اور اسے ضیاع اور تباہی سے بچانے کے لیے حکم دیا، کیونکہ انفاق فی سبیل اللہ، ترکِ سود اور مداومتِ تقویٰ کا عمل اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک کہ (موجود حلال) مال کی حفاظت نہ کی جائے۔ لہٰذا اسی نکتے کے لیے اللہ تعالیٰ نے حلال مال کی حفاظت کرنے اور اسے ہلاکت وتباہی سے بچانے کے لیے حکمِ وصیت میں مبالغہ سے کام لیا۔''

نظم کلام کی یہ توجیہ بیان کرنے کے بعد امام رازیؒ فرماتے ہیں:

فهذا هو الوجه الاول من وجوه النظم وهو حسن لطيف ۵۴ نظم کلام کی مختلف توجیہات میں سے یہ پہلی توجیہ تھی، اور یہی اچھی اور لطیف توجیہ ہے۔

عجیب بات یہ ہے کہ نظم کی جس توجیہ کو امام رازی اچھی اور عمدہ قرار دے رہے ہیں، نظم قرآن کے دیگر قائلین کے ہاں اس کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے۔

آگے امام رازیؒ نے سورۂ بقرہ کی آیت ۲۸۴ کے تحت اس آیت کا ماقبل کے ساتھ چار مختلف طرح کا نظم بیان کیا ہے۔ پہلا نظم امام اُصم کے حوالے سے ہے، دوسرا ابومسلم اصفہانی، تیسرا قاضی اور چوتھا شعبی، عکرمہ اور مجاہد کی روایات کے حوالے سے۔ ۵۵

اسی طرح آگے آیت ۲۸۵ کا ایک ہی جست میں پچھلی تمام سورت کے ساتھ نظم بیان کرتے ہوئے مختلف نکات ولطائف ضبطِ تحریر میں لاتے ہیں اور پھر اس کا بھی صرف ایک نظم نہیں، بلکہ چار طرح کا مختلف نظم بیان کرتے ہیں۔ ۵۶

پھر وہ اس آیت کے مختلف جملوں کا گزشتہ سورت کے ساتھ مختلف پہلوؤں سے الگ الگ نظم ثابت کرتے ہوئے مختلف نکات بیان کرتے ہیں۔

اسی طرح سورۂ آل عمران کے آغاز ہی میں 'تیسرے مسئلہ' کے تحت فرماتے ہیں:

''اس سورت کا آغاز ایک لطیف اور عجیب نظم کا حامل ہے۔'' ۵۷

وہ نظم کیا ہے؟ اس سلسلہ میں انھوں نے سورۂ آل عمران کا ماقبل سورت یا مابعد سورت کے ساتھ کوئی نظم ثابت نہیں کیا، بلکہ اس کا تعلق خارجی طور پر عیسائیوں کے ان اعتراضات سے جوڑا ہے جو وہ اللہ کے رسول ﷺ سے معرفتِ الٰہ اور حقیقتِ نبوت کے حوالے سے اٹھایا کرتے تھے۔ وہ اعتراضات سورۂ بقرہ یا آل عمران سے نہیں، بلکہ بعض

روایات سے معلوم ہوتے ہیں۔ یہاں سورۂ آل عمران میں ان اعتراضات کے جواب دیئے گئے ہیں۔ اس طرح امام رازیؒ نے اس سورہ کا تعلق قرآن سے خارج ایک چیز کے ساتھ قائم کر دکھایا ہے۔ ۵۸

یہی صورت حال امام رازی نے اس سورت کی چودھویں آیت میں بھی پیدا کی ہے اور اس کے دو طرح کے نظم دریافت کیے ہیں۔ ایک کا تعلق پچھلی آیت (نمبر ۱۳) سے اور دوسرے کا تعلق اس کی شان نزول سے متعلقہ روایات سے قائم کیا ہے۔ ۵۹

اس مختصر سی بحث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نظم قرآن کے سلسلہ میں امام رازیؒ کا اپنا ایک منفرد اسلوب تھا، جو نہ متقدمین میں سے علامہ زمخشریؒ سے ملتا ہے اور نہ متأخرین میں سے مولانا فراہیؒ سے۔

۳- امام بقاعیؒ کا نظم قرآن

امام بقاعیؒ کا بھی نظم قرآن کے سلسلہ میں اپنا ایک مخصوص طرز فکر ہے۔ انہوں نے نظم قرآن کی رعایت کرتے ہوئے 'نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور' نامی تفسیر لکھی ہے۔ انہوں نے اس تفسیر کے مقدمہ ہی میں یہ واضح کر دیا ہے کہ:

''میں اس تفسیر میں آیتوں اور سورتوں کے باہمی نظم ومناسبت پر گفتگو کروں گا اور میں نے (اس کے لیے) قرآن مجید کی آیات میں خوب غور وفکر سے کام لیا ہے۔'' ۶۰

نیز فرماتے ہیں:

''یہ عظیم الشان کتاب ایسے موضوع پر ہے جس پر مجھ سے پہلے کسی نے (اس طرح) قلم نہیں اٹھایا اور نہ میری طرح کسی نے اس بارے میں فکری جولانیاں دکھائی ہیں۔'' ۶۱

گویا امام بقاعی کا نظم بھی ان کا اپنا وضع کردہ ہے۔ البتہ انہوں نے اپنی تفسیر میں مفسر ابوالحسن علی بن احمد حسن الحرالی (م ۶۳۷ھ) کی تفسیر ''مفتاح الباب المقفل علی فهم القرآن المنزل'' سے خوب استفادہ کیا ہے۔ ۶۲ حالاں کہ اس مفسر نے صوفیہ کے اشاراتی اسلوب پر اپنی یہ تفسیر مرتب کی ہے اور اس میں جا بجا صوفیانہ کشفی مباحث سے

تعرض کیا گیا ہے، بالخصوص حروف مقطعات کی تفسیر میں صوفیانہ انداز سے جن اسرار ورموز پر 'حرالی' نے قلم اٹھایا تھا، اس کا بڑا حصہ امام بقاعی نے بھی بغیر کسی نقد کے اپنی تفسیر میں سمولیا ہے۔ تفسیر کے آغاز میں سورۂ فاتحہ کے تحت امام بقاعی نے **ابو الفضل احمدبن محمد المغربی البجائی المالکی** (م ۸۶۵ھ) کے حوالے سے نظم قرآن کی تلاش کا وہ قاعدہ بھی بیان کیا ہے جسے ہم شروع میں امام سیوطی کے حوالے سے بیان کر چکے ہیں۔ امام بقاعی فرماتے ہیں:

''اس قاعدہ کو مدنظر رکھ کر قرآن مجید کی تفسیر کرتے ہوئے مجھے دس سال گزر گئے اور میں ابھی سورۂ سبا تک پہنچا تھا کہ مجھے وہاں جا کر معلوم ہوا کہ ہر سورت کا جو نام ہے وہ اس سورت کے موضوع ومقصود سے تعلق رکھتا ہے، کیونکہ ہر چیز کا نام اس چیز کے ساتھ ایک مناسبت رکھتا ہے اور اس چیز کی تفصیلات پر اجمالاً اشارہ کرتا ہے۔ حضرت آدمؑ کے سامنے فرشتوں کی موجودگی میں جب مختلف اشیاء پیش کر کے ان کے نام کے بارے میں سوال کیا گیا تھا تو انہوں نے بھی وہاں اسی (قاعدہ) کے پیش نظر جواب دیا تھا۔ ہر سورت کا موضوع اس کے باہمی نظم ومناسبت کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ لہذا میں ہر سورت کا موضوع ذکر کروں گا اور اس میں اور سورت کے نام میں مناسبت ظاہر کروں گا اور ہر سورت کی بسم اللہ (بَسْمَلَة) کی میں وہی تفسیر کروں گا جو اس کے موضوع کے مناسب ہوگی۔''[۶۳]

چنانچہ امام بقاعی ہر سورت کے شروع میں اس کا موضوع متعین کرنے کی کوشش کرتے ہیں، پھر اس کے مطابق سورت کی تفسیر کرتے ہوئے آیات کے نظم ومناسبت پر خالص صوفیانہ انداز میں روشنی ڈالتے ہیں اور ابوالحسن حرالی کے حوالے سے ایسے ایسے صوفیانہ مباحث چھیڑتے ہیں کہ مجھ جیسا ہر طالب علم دنگ رہ جاتا ہے۔ مثلاً سورۂ فاتحہ کے موضوع کے حوالے سے فرماتے ہیں:

و هو المراقبة التی ساقول انها مقصودها[۶۴] — اس کا موضوع 'مراقبہ' ہے جیسا کہ میں آگے ذکر کروں گا۔

پھر انہوں نے اس سورت کی آیات کی تفسیر صوفیہ کی اشاراتی زبان میں کی ہے۔

اسی طرح سورۂ بقرہ کے آغاز میں فرماتے ہیں:

''اس سورہ کا موضوع اس کتاب (قرآن) کو کتاب ہدایت ثابت کرنا ہے، تاکہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ اس میں کہا ہے اس کی پیروی کی جائے۔ اور سب سے بڑی چیز جس سے ہدایت لی جاسکتی ہے وہ ایمان بالغیب ہے جس کا مرکز ایمان بالآخرۃ اور ملخص مرنے کے بعد جی اٹھنے پر ایمان لانا ہے۔ اسی لیے اس سورت کا نام گائے کے زندہ کرنے کے واقعہ کی مناسبت سے 'بقرہ' رکھا گیا ہے۔ اگرچہ اس سورت میں حضرت ابراہیمؑ کے مردہ پرندے زندہ کیے جانے اور بنی اسرائیل کے (کچھ افراد کے) مرنے کے بعد زندہ کیے جانے کے واقعات بھی مذکور ہیں، مگر اپنے موضوع پر جو دلالت بقرہ کے واقعہ سے ہوتی ہے وہ کسی اور واقعہ سے نہیں ہوتی۔'' ۶۵

امام بقاعی نے اس سورت میں بسم اللہ اور الـــم (حروف مقطعات) کی ایک نئے صوفیانہ انداز سے تفسیر کی ہے، پھر آگے چل کر سورۂ فاتحہ کی سورۂ بقرہ کے ساتھ یہ مناسبت بیان کی ہے کہ فاتحہ میں ہدایت کی دعا تھی اور یہاں اس کے جواب کے طور پر بتایا گیا ہے کہ وہ ہدایت اس کتاب الٰہی میں موجود ہے۔ ۶۶

سورۂ بقرہ کا ربط سورۂ آل عمران سے ثابت کرنے کے لیے امام بقاعی سورۂ بقرہ کی اختتامی بحث آیۃ الکرسی پر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ آیت الکرسی ہی حقیقت میں سورۂ بقرہ کی آخری آیت ہے، جب کہ اس کے بعد سورۂ بقرہ کی جو آیات مذکور ہیں وہ سب آیت الکرسی کی تفصیلات بیان کرتی ہیں۔ آیت الکرسی میں توحید باری تعالیٰ کا بیان تھا، اس لیے سورۂ آل عمران کا موضوع ہی توحید کا اثبات ہے۔ اسی نکتۂ توحید پر امام بقاعی دونوں سورتوں کا ربط ثابت کرتے ہیں۔ ۶۷

امام بقاعی نے سورۂ بقرہ کی آیات ۱۷ تا ۲۰ میں بیان ہونے والی دو مثالوں کا مصداق منافقین کو قرار دیا ہے۔ ۶۸ جب کہ مولانا اصلاحی صاحب کے پیش کردہ نظمِ قرآن کے مطابق پہلی مثال کفار کے اور دوسری منافقین کے بارے میں ہے۔

اس مختصر سی بحث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام بقاعی نے اپنی تفسیر میں جو نظم قرآن پیش کیا ہے وہ متقدمین ومتأخرین میں سب سے الگ ہے۔

۴- مولانا فراہی ومولانا اصلاحی کا نظم قرآن

مولانا فراہی برصغیر کی ایک عبقری شخصیت ثابت ہوئے۔ آپ نے علومِ قرآن کو اپنا خاص موضوع بنایا اور اس سلسلہ میں نظمِ قرآن کو وسعت دیتے ہوئے پورے قرآن مجید کو ایک مربوط ومنظّم کتاب ثابت کرنے کی بھرپور کوشش کی۔ آپ نے اپنی عقل وبصیرت اور متقدمین کے مباحث سے استفادہ کرتے ہوئے قرآن مجید کا ایک نیا نظام دریافت کیا اور اس کے مطابق قرآن مجید کی تفسیر کی طرح ڈالی۔ آپ اپنی تفسیر مکمل نہ کر سکے، مگر آپ کے وضع کردہ اصولوں کو منقح کر کے آپ کے شاگرد رشید مولانا امین احسن اصلاحی نے 'تدبر قرآن' کے نام سے قرآن مجید کی ایک مکمل تفسیر لکھی جس کے کئی ایڈیشن اب تک شائع ہو چکے ہیں اور ادبی حلقوں میں یہ تفسیر اپنا ایک خاص مقام منوا چکی ہے۔ مولانا فراہی ومولانا اصلاحی نے اپنے سے پہلے کی نظم قرآن کی تمام کوششوں کو ناکافی بلکہ غیر معتبر قرار دیا۔ مثلاً مولانا فراہی نظمِ قرآن کے حوالے سے امام رازی پر اعتراض کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''دوسرا سبب (جو گو پہلے کی نسبت کم اہم نہیں ہے، لیکن اس کا تعلق مصنفین کے بجائے ان مصنفین کے عام قارئین سے ہے) یہ ہے کہ جن لوگوں نے نظم کی طرف توجہ کی (مثلاً امام رازیؒ) انہوں نے اس مشکل کام میں ایسی چیزوں پر قناعت کر لی جو تارِ عنکبوت سے بھی زیادہ کم زور تھیں۔ اگرچہ امام رازیؒ نظری علوم اور فہم وذکاوت میں بہت آگے ہیں، لیکن ان کے کلام پر غور کرنے والے ہر شخص کو یقین ہو جاتا ہے کہ جس نظم کا یہ متبحر امام اور ان جیسے دوسرے لوگ دعویٰ کرتے ہیں اگر اس کا کوئی وجود ہوتا تو ان جیسے غور وفکر کرنے والے لوگوں سے مخفی نہ رہا ہوتا۔ جب وہ نظم کی نہایت کم زور توجیہات کر دیتے ہیں تو پڑھنے والے کے اندر اس علم کا شوق ہی باقی نہیں رہتا۔''

اسی طرح مولانا اصلاحی فرماتے ہیں:

''جن لوگوں نے قرآن میں نظم کا دعویٰ کیا، ان کی خدمات کے اعتراف کے باوجود یہ کہنا پڑتا ہے کہ وہ کوئی ایسی چیز پیش نہیں کر سکے جو اس راہ میں قسمت آزمائی کرنے والوں کا حوصلہ بڑھاتی۔ اوپر جن بزرگ مصنفوں کے اقوال وارشادات نقل ہوئے ہیں ان میں سے تین بزرگوں کی کتابوں سے استفادے کا موقع مجھے نصیب ہوا ہے۔ میں بلا کسی ارادۂ تحقیر کے عرض کرتا ہوں کہ ان میں سے کسی کی کتاب سے بھی مجھے کسی مشکل کے حل کرنے میں کوئی مدد نہیں ملی۔ مہائمیؒ اور رازیؒ کی تفسیریں عرصے تک میرے مطالعے میں رہی ہیں، بلکہ رازی کی تفسیر تو اب بھی پیش نظر رہتی ہے۔ یہ حضرات جس قسم کا نظم بیان کرتے ہیں اس کے متعلق یہ کہنا شاید بے جا نہ ہوگا کہ اس قسم کا نظم ہر دو غیر متعلق چیزوں میں جوڑا جا سکتا ہے۔ اصل ضرورت اس چیز کی تھی کہ لوگوں کے سامنے کوئی ایسی چیز آتی جو قرآن کے نظم کو اس طرح واضح کر دیتی کہ ہر صاف ذہن قاری کو وہ اپنے دل کی آواز معلوم ہونے لگتی ،لیکن اس طرح کی کوئی چیز نہ صرف یہ کہ لوگوں کے سامنے آئی نہیں، بلکہ جو چیزیں آئیں وہ، جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا، مایوس کن ثابت ہوئیں۔ نتیجہ یہ نکلا کہ لوگوں نے نظم کی تلاش کو 'کوہ کندن کاہ برآوردن' کا مصداق سمجھ لیا۔ اس راہ میں سب سے پہلی کامیاب کوشش کی سعادت میرے استاذ مولانا حمید الدین فراہیؒ کو حاصل ہوئی۔''[۷۰]

مولانا فراہی ومولانا اصلاحی کے تفسیری اختلافات

مولانا فراہی نے نظمِ قرآن کا جو فلسفہ پیش کیا ہے مولانا اصلاحی اس سے نہ صرف پوری طرح متفق تھے، بلکہ انھوں نے اپنے استاد کے نامکمل کام کی تکمیل کرتے ہوئے پورے قرآن کی ازخود تفسیر لکھی اور اپنے استاد کے پیش کردہ اصولوں اور فلسفۂ نظمِ قرآن کا پورا خیال رکھا، مگر اس کے باوجود اصلاحی وفراہی کے ہاں بھی تفسیری اختلافات ملتے ہیں۔ مولانا فراہی نے اپنے فلسفۂ نظم کی روشنی میں صرف چند سورتوں کی تفسیر کی، جو قرآن مجید کی مجموعی تفسیر کے مقابلہ میں بمشکل دس فیصد ہوگی، مگر اس دس فیصد میں بھی

جب اصلاحی وفراہی کے ہاں اختلافات پائے جاتے ہیں تو پھر مولانا فراہی کی مکمل تفسیر کی موجودگی میں یہ اختلافات کہیں بڑھ جاتے اور فراہی واصلاحی کی یہ بات اور بھی کم زور ہوجاتی کہ 'نظم قرآن کی رعایت سے تمام تفسیری اختلاف ختم ہوسکتے ہیں'۔ سطورِ ذیل میں مولانا فراہی ومولانا اصلاحی کے تفسیری اختلافات کے چند نمونے پیش کیے جاتے ہیں:

پہلا نمونہ: گروپ بندی میں اختلاف

ہم یہ بتاچکے ہیں کہ مولانا فراہی ومولانا اصلاحی کے ہاں سورۂ فاتحہ قرآن مجید کا دیباچہ ،معوذتین اس کا خاتمہ، درمیانی سورتیں چند مجموعوں کی شکل میں اس کے باب (گروپ) اور ہر مجموعہ کی ہر سورت فصل کی طرح اپنے باب سے متصل ہے۔ مولانا فراہی ومولانا اصلاحی کے ہاں سورتوں کی اسی گروپ بندی میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ مولانا فراہی کے ہاں سورتوں کے گروپ نو (۹) جب کہ مولانا اصلاحی کے ہاں سات ہیں۔[۱]

پھر ان گروپوں میں موجود سورتوں کی تقسیم میں بھی دونوں حضرات کے ہاں اختلاف ہے۔ مولانا فراہی کے ہاں پہلے گروپ میں فاتحہ سے مائدہ تک، دوسرے میں الانعام سے الاعراف تک اور تیسرے میں یونس سے الحج تک سورتیں شامل ہیں۔[۲] جب کہ مولانا اصلاحی کے ہاں تیسرے گروپ میں یونس سے نور تک سورتیں شامل ہیں، الحج تک نہیں۔ پھر اگلے چوتھے گروپ میں فرقان سے احزاب تک سورتیں شامل ہیں، مگر فراہی کے ہاں چوتھا گروپ المؤمنون سے النور تک ہے۔ آگے پانچواں گروپ مولانا اصلاحی کے ہاں سورۂ سبا سے سورۂ حجرات تک ہے، مگر مولانا فراہی کے ہاں یہ الفرقان سے الاحزاب تک ہے۔ پھر مولانا اصلاحی کے ہاں چھٹا گروپ سورۂ ق سے سورۂ تحریم تک ہے، مگر فراہی کے ہاں چھٹا گروپ سورۂ سبا سے سورۂ حجرات تک ہے۔ مولانا اصلاحی کے ہاں ساتواں گروپ سورۂ ملک سے سورۂ ناس تک ہے، جب کہ مولانا فراہی کے ہاں ساتواں گروپ سورۂ ق سے سورۂ تحریم تک، آٹھواں گروپ سورۂ ملک سے سورۂ اخلاص تک اور نواں گروپ معوذتین پر مشتمل ہے۔[۳]

سب سے پہلی بات تو یہی قابل غور ہے کہ قرآن مجید کی سورتوں کی یہ گروپ

بندی قرآن وسنت یا اجماعِ امت، یا اقوالِ صحابہ وتابعین میں سے آخر کس دلیل پر مبنی ہے؟ اس گروپ بندی کی بنیاد مولانا فراہی ومولانا اصلاحی کا ذاتی غور وفکر ہے اور پھر اس غور وفکر میں شروع ہی میں یہ دونوں حضرات اختلافِ رائے کا شکار ہو گئے ہیں۔ جب اس فلسفۂ نظمِ قرآن کے بانیوں کا یہ حال ہے تو پھر ان کے پیش کردہ نظمِ قرآن کے فلسفہ کو آخر اصول تفسیر میں بنیادی وکلیدی حیثیت کیسے دی جا سکتی ہے؟!

دوسرا نمونہ: تفسیر قرآن میں بسم اللہ کی حیثیت کے تعین میں اختلاف

کیا 'بسم اللہ' ہر سورت کی ایک آیت ہے یا محض تبرک کے لیے ایک اضافہ؟ اس میں مفسرین کے ہاں پہلے بھی اختلافِ رائے موجود تھا اور فراہی واصلاحی کے ہاں بھی اس مسئلہ میں اختلاف ہوا ہے۔ مولانا فراہی کے بقول:

''ہمارے نزدیک بسم اللہ سورۂ فاتحہ کی ایک آیت اور ہر سورت کی فاتحہ ہے۔''[۴۷]

جب کہ مولانا اصلاحی کی رائے اپنے استاد سے بالکل مختلف ہے۔ فرماتے ہیں:

''(مدینہ) بصرہ اور شام کے قراء اور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ یہ بسم اللہ قرآن کی سورتوں میں سے کسی سورت کی بھی (بشمول سورۂ فاتحہ) آیت نہیں ہے، بلکہ ہر سورت کے شروع میں اس کو محض تبرک اور ایک علامتِ فصل کے طور پر درج کیا گیا ہے۔ اس سے ایک سورت دوسری سورت سے ممتاز بھی ہوتی ہے اور قاری جب اس سے کسی سورت کا افتتاح کرتا ہے تو اس سے برکت بھی حاصل کرتا ہے۔ یہی مذہب امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔ اس کے برعکس مکہ اور کوفہ کے فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ یہ سورۂ فاتحہ کی بھی ایک آیت ہے اور دوسری سورتوں کی بھی ایک آیت ہے۔ یہ مذہب امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب کا ہے۔''[۴۸]

پھر آگے اپنے استاد سے اختلافِ رائے ظاہر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''استاذ امام مولانا حمید الدین فراہیؒ اس کو سورۂ فاتحہ کی ایک آیت اور دوسری سورتوں کے لیے بمنزلۂ فاتحہ مانتے ہیں۔ مجھے قوی مذہب قرائے مدینہ کا معلوم ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مصحف کی موجودہ ترتیب تمام تر وحی الٰہی کی رہنمائی اور رسول ﷺ کی

ہدایت کے تحت عمل میں آئی اور بسم اللہ کی کتابت بھی اسی ترتیب کا ایک حصہ ہے۔اس ترتیب میں جہاں تک بسم اللہ کے لکھے جانے کی نوعیت کا تعلق ہے سورۂ فاتحہ اور غیر سورۂ فاتحہ میں کسی قسم کا فرق نہیں کیا گیا ہے۔ بلکہ ہر سورہ کے آغاز میں اس کو ایک ہی طرح درج کیا گیا ہے۔اس کی حیثیت سورہ سے الگ ایک مستقل آیت کی نظر آتی ہے۔''۶ے

تیسرا نمونہ: واستعینوا بالصبر و الصلوٰۃ میں 'صبر' کی تفسیر میں اختلاف

سورۂ بقرہ کی آیت وَاسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ [آیت نمبر ۴۵] میں صبر کی تفسیر میں بھی مولانا فراہی و اصلاحی کے مابین اختلاف ہے۔ چنانچہ تفسیر تدبر قرآن میں مولانا اصلاحی رقم طراز ہیں:

''استاذ امام کا خیال تو یہ ہے کہ وَاسْتَعِيْنُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ میں اصل مقصود نماز پر مضبوطی کے ساتھ قائم ہو جانے کی تاکید ہے۔اس کے ساتھ صبر کا جو ذکر آیا ہے وہ محض اس لیے ہے کہ اس کی حیثیت نماز کے لیے شرط اور ذریعہ کی ہے۔ کیونکہ نماز پر استقلال کے ساتھ جمے رہنا صبر کے بغیر ممکن نہیں۔نماز کی مثال مولانا کے نزدیک ایک عظیم پل کی ہے جس کی تعمیر صرف ایک محکم بنیاد پر ہی ممکن ہے۔مولانا کا استدلال ''وَأْمُرْ اَهْلَكَ بِالصَّلٰوةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا '' طٰہٰ:۱۳۲ (اور اپنے اہل کو نماز کا حکم دو اور جم جاؤ) اور اس مضمون کی بعض دوسری آیات سے ہے۔ ہمارا نقطۂ نظر ذرا اس سے مختلف ہے۔''۷ے

مولانا اصلاحی کا اس سلسلہ میں کیا نقطۂ نظر ہے، اس کو انہوں نے تفصیل سے بیان کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ مولانا فراہی کے برعکس مولانا اصلاحی صبر کو نماز ہی کی طرح ایک الگ اور مستقل چیز قرار دیتے ہیں۔اسے نماز کی شرط یا ذریعہ یا تابع تسلیم نہیں کرتے۔

چوتھا نمونہ

اسی آیت کے اگلے ٹکڑے میں بھی مولانا فراہی اور مولانا اصلاحی کے درمیان اختلاف ہے، جیسا کہ مولانا اصلاحی رقم طراز ہیں:

''وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخَاشِعِيْنَ: اس ٹکڑے میں سب سے پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وانھا میں ھا کا مرجع کیا ہے؟ مجاہد کے نزدیک اس کا مرجع صلوٰۃ ہے۔ اسی قول کو امام ابن جریرؒ نے ترجیح دی ہے۔.....دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا مرجع وہ ہدایت ونصیحت ہے جو پچھلے جملہ میں مذکور ہوئی ہے۔ استاذ امام رحمۃ اللہ علیہ پہلے قول کے حق میں ہیں۔ اس کی تائید میں انہوں نے چند دلیلیں بھی پیش کی ہیں۔.....لیکن میرا اپنا رجحان دوسرے قول کی طرف ہے۔''[۷۸]

پانچواں نمونہ: 'حکمت' کی تفسیر میں اختلاف

سورۂ بقرہ کی آیت:۱۲۹ میں ہے: وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ (جو انہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دے) اس آیت میں مذکور حکمت سے کیا مراد ہے؟ اس میں بھی مولانا فراہی اور مولانا اصلاحی میں اختلاف ہے۔ مولانا فراہی کی رائے یہ ہے کہ حکمت سے مراد احکام ودانش کی باتیں ہیں، حدیث نہیں اور جو لوگ اس کی تفسیر حدیث سے کرتے ہیں ان کی رائے کم زور (مرجوح) ہے۔[۷۹]

جب کہ مولانا اصلاحی سورۂ بقرہ کی مذکورہ بالا آیت کے تحت اس رائے کو وزنی قرار دیتے ہیں جسے ان کے استاد مولانا فراہی نے کم زور اور مرجوح قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ رقم طراز ہیں:

''حکمت کا ذکر یہاں کتاب کے ساتھ اس بات پر دلیل ہے کہ تعلیمِ حکمت تعلیمِ کتاب سے ایک زائد شے ہے، اگرچہ یہ حکمت سرتاسر قرآن حکیم ہی سے ماخوذ ومستنبط ہو۔ اس وجہ سے ہمارے نزدیک جو لوگ حکمت سے حدیث مراد لیتے ہیں ان کی بات میں بڑا وزن ہے۔''[۸۰]

چھٹا نمونہ: لفظ یطیقون کی تفسیر میں اختلاف

سورۂ بقرہ کی آیت:۱۸۴ یہ ہے: وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ اس کی تفسیر میں بھی فراہی واصلاحی کے درمیان اختلاف ہے۔ مولانا فراہی اس کی تفسیر میں اپنا نقطۂ نظر اس طرح بیان کرتے ہیں:

وعلی الذین یطیقون الصوم او اطعام مسکین علی اختلاف القول. واما قول البعض بان المراد من یطیقون لایطیقون فلا أری له وجهاصحیحا.۸۱	اور جولوگ روزہ رکھ سکتے ہیں یا مسکین کوکھانا کھلا سکتے ہیں، یہ دوقول ہیں اور ان دونوں کی گنجائش ہے۔ البتہ جولوگ یہ کہتے ہیں کہ 'یطیقون' کا مطلب لایطیقون ہے تو اس رائے کے حق میں مجھے کوئی موزوں بات نظر نہیں آتی۔

جس سیاق وسباق میں مولانا فراہی نے یہ بات کہی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک رمضان کے روزوں کی فرضیت کے سلسلہ میں ابتدا میں اس بات کی گنجائش تھی کہ روزہ رکھنے کی طاقت کے باوجود بھی اگر کوئی آدمی روزہ نہ رکھنا چاہے تو وہ اس کے بدلہ میں کسی مسکین کو کھانا کھلا دے، مگر مولانا اصلاحی اس بات کو تسلیم نہیں کرتے۔ چنانچہ وہ اپنی تفسیر میں اپنے استاد کے برعکس یہ رائے دیتے ہیں:

''اس تاویل کو قبول کر لینے کے بعد مسئلہ کی جو شکل سامنے آتی ہے وہ یہ نہیں ہے کہ پہلے جو روزے فرض ہوئے تھے اس میں اس بات کی بھی گنجائش تھی کہ اگر لوگ روزے نہ رکھنا چاہیں تو اس کا بدل مسکین کو کھانا کھلا کر پورا کر دیں۔ بلکہ قرآن کے الفاظ سے اس کی اصلی شکل یہ سامنے آتی ہے کہ جو لوگ بیماری یا سفر کی وجہ سے رمضان کے روزے پورے نہیں کر سکتے تھے ان کو اس بات کی اجازت ہے کہ دوسرے دنوں میں یا تو روزہ رکھ کر ان چھوڑے ہوئے روزوں کی تلافی کر دیں یا ایک روزے کی جگہ ایک مسکین کو کھانا کھلا کر اس کا بدل پورا کر دیں۔ گویا اس وقت تک قضا روزوں کی تلافی مسکین کو کھانا کھلا کر بھی ہو سکتی تھی۔ بعد میں یہ اجازت، جیسا کہ آگے والی آیت سے واضح ہوگا، منسوخ ہوگئی، یعنی قضا شدہ روزوں کی جگہ بھی روزے رکھنا ہی ضروری قرار دیا گیا۔''۸۲

ساتواں نمونہ: نبی اور رسول میں فرق کا مسئلہ

یہ مسئلہ اہل علم کے ہاں پہلے بھی مختلف فیہ رہا ہے اور فراہی و اصلاحی کے ہاں بھی اس میں دو الگ اور متضاد آراء پائی جاتی ہیں۔ مولانا فراہی نے سورہ ٔ نساء کی آیات ۱۶۳، ۱۶۴

کے تحت پہلے تو اس عام خیال کی تردید کی کہ رسول صاحب شریعت اور نبی غیر صاحبِ شریعت ہوتا ہے۔۸۳ پھر رسول اور نبی کے فرق کے تناظر میں اپنی یہ رائے پیش کی:

''میرا گمان یہ ہے کہ رسول وہ ہے جو کسی قوم کے پاس بھیجا جائے، خواہ وہ (رسول) نبی بھی ہو یا نہ ہو۔ جیسا کہ حضرت عیسیٰ کے فرستادے جن کا تذکرہ سورۂ یٰسٓ میں ہے۔ رسولوں کے مختلف درجات ہیں۔ ان میں سے کچھ انبیاء اور صاحبِ شریعت ہوتے ہیں، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: 'یہ رسول ہیں جن کو ہم نے ایک دوسرے پر فضیلت دی ہے، ان میں سے کوئی وہ ہے جس نے اللہ سے روبرو گفتگو کی ہے اور کوئی وہ ہیں جس کو دیگر پہلوؤں سے اللہ نے بلند تر درجہ دیا ہے۔' (بقرہ:۲۵۳)

''رسولوں میں اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ'' کو رکھا ہے اور انہی میں حضرت داؤدؑ کو رکھا ہے، جیسا کہ اوپر داؤد اور طالوت کے ذکر کے بعد فرمایا ہے **وتلک الرسل** اور اس سے چند آیات قبل حضرت سموئیل کو صرف نبی کہا ہے۔ (بقرہ:۲۴۵) اسی طرح ہم تورات میں دیکھتے ہیں کہ حضرت داؤد کو رسول کہا گیا ہے، نبی نہیں کہا گیا، بلکہ ان کے نبی دوسرے تھے جو ان کو اللہ تعالیٰ کے احکام بتاتے تھے اور وہ ان سے مشورہ کرتے تھے اور ان کی کہی مانتے تھے۔ مزید براں ہم قرآن اور اسی طرح تورات میں پاتے ہیں کہ وحی رسول یا نبی ہی کے ساتھ خاص نہیں، ہے اس لیے کہ حضرت موسیٰ کی ماں اور حضرت ہاجرہ کو بھی وحی کی گئی ہے۔ اب جب تم کو یہ بات معلوم ہوگئی تو اس سے بات صاف ہوگئی کہ نبی خدائی منصب کا علم بردار ہوتا ہے، جیسا کہ حضرت نوحؑ اور دوسرے بہت سے رسولوں کا معاملہ ہے اور اسی صف میں سموئیلؑ نبی اور حاد بن داؤد آتے ہیں۔ رسول بسا اوقات نبی بھی ہوتا ہے اور بسا اوقات نبی نہیں بھی ہوتا۔''۸۴

اس اقتباس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مولانا فراہی کے نزدیک نبی رسول سے افضل ہوتا ہے، اس لیے کہ نبی ہر حال میں صاحبِ وحی ہوتا ہے، جب کہ رسول صاحبِ وحی ہو بھی سکتا ہے اور نہیں بھی۔ مولانا اصلاحی اس مسئلہ میں اپنے استاد کے بالکل برعکس اپنی تفسیر میں رسول کو نبی سے برتر ثابت کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''رسول اور نبی میں فرق ہوتا ہے۔ رسول جس قوم کی طرف بھیجا جاتا ہے اس

کے لیے خدا کی عدالت بن کر آتا ہے۔ اس کے بعد لازماً اس قوم کا فیصلہ ہو جاتا ہے۔ اگر وہ ایمان لاتی ہے تو نجات پاتی ہے اور اگر اپنے کفر پر اڑی رہتی ہے اور اپنے نبی کو گزند پہنچانے کی کوشش کرتی ہے تو فنا ہو جاتی ہے۔ اس حقیقت کی طرف حضرت یحییٰ نے مختلف اسلوبوں سے اشارہ فرمایا تھا، مثلاً یہ کہ میں تو تمہیں پانی سے بپتسمہ دے رہا ہوں، پر جو آ رہا ہے وہ تمہیں آگ سے بپتسمہ دے گا۔'' ۸۵

آگے فرماتے ہیں:

''انبیاء میں سے جو رسول کے درجے پر فائز ہوتے ہیں وہ اپنی قوم کے لیے عدالت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کے ذریعہ سے لازماً قوم کے درمیان حق و باطل کا فیصلہ ہو جاتا ہے۔ رسول اور اس کے ساتھیوں کو غلبہ حاصل ہو جاتا ہے اور اس کے مخالفین شکست کھاتے ہیں، قطع نظر اس سے کہ غلبہ رسول کی موجودگی میں حاصل ہو یا اس کے رخصت ہو چکنے کے بعد'' ۸۶

آٹھواں نمونہ: سورۂ آل عمران کی آخری آیت کی تفسیر میں اختلاف

سورۂ آل عمران کی آخری آیت میں وَرَابِطُوْا کا لفظ آیا ہے۔ اس سے کیا مراد ہے؟ اس کی تفسیر میں بھی مولانا فراہی اور مولانا اصلاحی میں اختلاف ہے۔ مولانا فراہی فرماتے ہیں:

''وَرَابِطُوْا' یعنی کہ مسلمانوں کے درمیان اتحاد و اتفاق قائم کرو، ایک دوسرے کو صبر کی تلقین کر کے ان کے درمیان پائے جانے والے جھگڑوں کو ختم کر کے۔ اسی طرح آپس میں حسن سلوک کا راستہ اپنا کر۔'' ۸۷

اس کے برعکس مولانا اصلاحی رقم طراز ہیں:

''تیسری چیز مرابطہ ہے۔ مرابطہ **ربط الخیل** سے ہے۔ اس کا اصل ابتدائی مفہوم دشمن کے مقابلے اور اپنی سرحدوں کی حفاظت کے لیے جنگی گھوڑے تیار رکھنا ہے۔ اب گھوڑوں کی جگہ ٹینکوں اور ہوائی جہازوں نے لے لی ہے۔ اس وجہ سے حالات کی تبدیلی کی وجہ سے اس لفظ کا مفہوم بھی تبدیل ہو جائے گا۔ مصابرت کی ہدایت کے بعد یہ

مرابطت کی ہدایت دشمن کے مقابلے کے لیے اخلاقی تیاری کے ساتھ مادی تیاری کی ہدایت ہے۔''[۸۸]

یعنی مولانا فراہی کے ہاں مرابطہ کے مفہوم میں عموم ہے، جب کہ مولانا اصلاحی اسے جنگ و جہاد کے ساتھ خاص کر رہے ہیں۔

ہم نے سورۂ آل عمران تک نہایت سرسری جائزہ لے کر چند ایسے نمونے پیش کیے ہیں، جن میں فراہی و اصلاحی کے مابین تفسیری اختلافات بالکل نمایاں ہیں۔ اگر دونوں بزرگوں کی تمام تفسیری آراء کا بالاستیعاب مطالعہ کیا جائے تو ایسے بیسیوں اختلافات سامنے آئیں گے۔ نظمِ قرآن کا فلسفہ اگر اتنا اہم، کلیدی اور اصولی تھا کہ بقول مولانا فراہی و مولانا اصلاحی اس سے تفسیری اختلافات بھی مٹ جاتے ہیں، تو کم از کم اس فلسفہ کے زبردست حامیوں کے ہاں تو یہ اختلافات نہیں ہونے چاہیے تھے۔ مگر آپ ملاحظہ کر چکے ہیں کہ نظم قرآن کے قائل ہر صاحبِ تفسیر کا نظم دوسرے سے بالکل مختلف ہے۔ حتی کہ مولانا فراہی و مولانا اصلاحی، جن کے نزدیک نظم قرآن کی اصولی حیثیت میں کوئی اختلاف نہیں اور جو اس سلسلہ میں استاد اور شاگرد کی نسبت بھی رکھتے ہیں، ان کے ہاں بھی بہت سے تفسیری اختلافات موجود ہیں۔ اس سے یہ مسئلہ بھی واضح ہو گیا کہ نظم قرآن کی تلاش خالص عقلی کام ہے اور اسی وجہ سے اس میں ظن و شبہ کو بھی قوی دخل حاصل ہے۔

نتیجۂ بحث

متعلقہ موضوع پر کی گئی بحث کا خلاصہ درج ذیل نکات کی شکل میں بیان کیا جا سکتا ہے:

۱- جس طرح بعض متقدم مفسرین نے نظمِ قرآن کو تفسیری فوائد و نکات کی حیثیت سے اپنی تفاسیر میں موضوعِ بحث بنایا ہے، اسی طرح آج بھی اسے وہی حیثیت دی جائے اور فوائد و نکات سے بڑھا کر اصول و مبادی کی حیثیت نہ دی جائے۔

۲- نظم و مناسبت کے سلسلہ میں نکات و لطائف بیان کرتے ہوئے بے جا کھینچا تانی اور تکلفِ محض سے کام نہ لیا جائے۔

۳۔تعقل وتفکر سے حاصل ہونے والے ان لطائف ونکات کو حتمی قرار دے کر ان پر اصرار نہ کیا جائے، کیونکہ اس میں کئی نقصانات ہیں مثلاً:

(الف) اس سے قرآن مجید کے لطائف وعجائب محدود ہو جائیں گے، حالانکہ وہ لامحدود ہیں۔

(ب) اس سے فرقہ بندی کو مہمیز ہوگی، کیونکہ ایک فرقے کے نزدیک نظمِ کلام کے جو لطائف مقبول ہوں گے وہ انہی پر قائم ہو جائے گا اور ان لطائف کے منافی دیگر تمام لطائف کو رد کرے گا۔ظاہر ہے اس کا نتیجہ اختلاف وانتشار اور گروہ بندی کی صورت میں برآمد ہوگا۔

(ج) جب رازی اور زمخشری جیسے ذہین دماغوں کے پیش کردہ لطائف وعجائب کو امت کی بڑی تعداد آج فضول ولایعنی مباحث سے تعبیر کرتی ہے، تو کچھ عجب نہیں کہ آج کے پیش کردہ مقبولِ عام لطائف کی بھی مستقبل میں یہی صورت حال ہو۔

۴۔تفسیری روایات کی جانچ پڑتال خالص محدثانہ اصولوں پر کی جائے اور کسی روایت کو محض اس بنیاد پر رد نہ کیا جائے کہ یہ ہمارے قائم کردہ نظم کے مطابق نہیں۔اگر کسی صحیح حدیث سے کسی آیت یا سورت کا نظم درہم برہم ہوتا ہے تو اس کا معنیٰ یہ ہے کہ اس نظم کا از سرنو بار بار جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔

۵۔نظمِ قرآن سے متعارض کسی روایت کو خلافِ قرآن قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ قرآن کلام اللہ ہے، جب کہ نظمِ قرآن انسان کی اخذ کردہ ایک ایسی رائے ہے جس میں غلطی کا بھی اتنا ہی امکان ہے جتنا صحت کا۔

حواشی ومراجع

۴۵۔ الاتقان، ج۲ص۲۱۷۔

۴۶۔ ایضاً ص۲۲۔امام بقاعی کے بقول یہ قاعدہ ابو الفضل احمد بن محمد المغربی البجائی المالکی نے پیش کیا ہے۔دیکھیے: نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور، امام بقاعی، دار الکتب العلمیہ، بیروت، طبع اول، ۱۹۹۵ء، جلد ا صفحہ ۱۱۔

۴۷۔ مجموعہ تفاسیر فراہی، ترجمہ از اصلاحی، ص۲۷، فاران فاؤنڈیشن لاہور۔ط ۱۹۹۸ء۔

۴۸۔ ایضاً، ص۲۸۔ ۴۹۔ ایضاً، ص۳۱، ۳۲۔

۵۰۔ رسائل الامام الفراھی فی علوم القرآن، ص ۶۸، ترجمہ از خالد مسعود، بحوالہ ''تفسیر قرآن کے اصول''، ص ۱۳۵۔ ۵۱۔ مجموعہ تفاسیر فراہی، ص ۲۹۔
۵۲۔ تفسیر تدبر قرآن، مقدمہ، جلد ا صفحہ ۲۲۔
۵۳۔ مثلاً دیکھیے: فلاحی، ڈاکٹر عبیداللہ فہد، قرآن کریم میں نظم ومناسبت، دارالتذکیر لاہور، ط ۱۹۹۹ء۔
۵۴۔ رازی، فخر الدین، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، دارالکتب العلمیۃ بیروت، طبعۃ اولیٰ، ۲۰۰۰ء، ج ۷ ص ۹۳، ۹۴
۵۵۔ ایضاً، ص ۱۰۷، ۱۰۸۔ ۵۶۔ ایضاً، ص ۱۱۱، ۱۱۲۔
۵۷۔ ایضاً، ص ۱۳۵۔ ۵۸۔ ایضاً، ص ۱۳۵۔
۵۹۔ ایضاً، ص ۱۶۸۔ ۶۰۔ بقاعی، نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور، جلد ا صفحہ ۳
۶۱۔ ایضاً۔ ۶۲۔ ایضاً، ص ۷۔
۶۳۔ ایضاً، ص ۱۱، ۱۲۔ ۶۴۔ ایضاً، ص ۱۲۔
۶۵۔ ایضاً، ص ۲۴۔ ۶۶۔ ایضاً، ص ۳۲۔
۶۷۔ ایضاً، ص ۵۶۲۔ نیز ج ۲ ص ۳، ۴۔ ۶۸۔ ایضاً، ص ۵۰، ۵۱۔
۶۹۔ رسائل الامام الفراہی، ص ۳۷ بحوالہ 'تفسیر قرآن کے اصول' ص ۵۳۔
۷۰۔ تدبر قرآن، مقدمہ، ج ا ص ۱۹۔
۷۱۔ رسائل الامام الفراہی ص ۱۰۳ تا ۱۰۵۔ بحوالہ 'تفسیر قرآن کے اصول' ص ۱۴۶-۱۴۷۔ تدبر قرآن ص ۲۵۔
۷۲۔ ایضاً۔ ۷۳۔ ایضاً۔
۷۴۔ مجموعہ تفاسیر فراہی، ص ۷۰۔ ۷۵۔ تدبر قرآن، ج ا ص ۴۹۔
۷۶۔ ایضاً۔ ۷۷۔ تدبر قرآن، ج ا ص ۱۹۰۔
۷۸۔ ایضاً، ص ۱۹۰، ۱۹۱۔
۷۹۔ مفردات القرآن، ص ۳۴، ۳۶۔ مطبع مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اعظم گڑھ، ط ۱۳۵۸ء۔
۸۰۔ تدبر قرآن، ج ا ص ۲۹۷، مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور، طبع سوم ۱۹۶۷ء۔
۸۱۔ حواشی الفراہی علی القرآن المجید، ج ا ص ۳۸، مخطوط۔
۸۲۔ تدبر قرآن، ج ا ص ۴۰۶۔ ۸۳۔ حواشی الفراہی، ج ا ص ۱۰۹۔
۸۴۔ ایضاً۔ ۸۵۔ تدبر قرآن، ج ا ص ۶۹۷۔
۸۶۔ ایضاً۔ ۸۷۔ حواشی الفراہی، ج ا ص ۹۳۔
۸۸۔ تدبر قرآن ج ۲ ص ۲۳۳۔

حدیثِ نبوی پر برِّصغیر کا مسیحی لٹریچر

جناب ساجد اسد اللہ داؤدی
پروفیسر عبدالرؤف ظفر

عہد حاضر میں جن دو مذاہب کے مطالعہ اور تحقیق پر سب سے زیادہ توجہ دی جارہی ہے وہ اسلام اور عیسائیت ہیں۔ موجودہ سیاسی پس منظر سے ہٹ کر، ان دونوں مذاہب کے مابین فکری ونظریاتی بحث اسلام کی آمد ہی سے شروع ہوجاتی ہے، کیونکہ اس کا آغاز 'اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَاللہِ الْاِسْلَامَ' (آل عمران: ۱۹:۳) کے اعلان ہی سے ہوگیا تھا۔ اسلام کا ابتدا سے ہی دعویٰ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ذریعے سلسلۂ وحی آل ابراہیم میں بنواسرائیل سے بنواسماعیل میں منتقل ہوگیا ہے[۱] اس وقت سے (یہودیت کے ساتھ) عیسائیت سے بھی جو دنیا کے غالب اکثریتی مذاہب ہیں کشمکش جاری ہے۔ اس کشمکش کے تاریخی طور پر دو بڑے ادوار ہیں:

(i) قبل از فتح قسطنطنیہ (ii) بعد از فتح قسطنطنیہ

یہاں اس کا تاریخی جائزہ مقصود نہیں، صرف اتنی وضاحت ضروری ہے کہ قسطنطنیہ کی فتح ۱۴۵۳ء کے بعد عیسائیوں کی طرف سے مقابلہ کا انداز بدل گیا اور انہوں نے میدان جنگ سے زیادہ فکری میدان کی طرف توجہ دی۔[۲]

تاریخ برصغیر پاک وہند میں یہ دونوں مذاہب خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ چار بڑے مذاہب: ہندومت، بدھ مت، جین مت اور سکھ مت کی جنم بھومی برصغیر میں اجنبی حیثیت سے وارد ہونے والے مذاہب: عیسائیت اور اسلام دونوں ایک طرف تو سیاسی رسوخ حاصل کرتے ہوئے مسند حکمرانی تک رسائی حاصل کرنے میں کامیاب ٹھہرے اور دوسری طرف معاشرتی وسماجی حوالے سے یہاں تمام شعبہ ہائے حیات میں نمایاں تاریخی ومذہبی

تبدیلیوں (جیسے ہندومت میں اصلاحی تحریکات) کا سبب بھی بنے۔ پھر جب استعماری طاقتوں کے جلو میں سیاسی غلبہ کے ساتھ برصغیر میں مسند حکومت پر صلیب بلند ہوئی تو ماضی کے برعکس اب حکومتی غلبہ کے ساتھ تبشیری نفوذ کی طرف خاص توجہ دی جانے لگی۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے بعد برصغیر میں سیاسی کشمکش کے ساتھ دعوتی وتبشیری میدان میں دونوں مذاہب ایک دوسرے کے بڑے حریف ثابت ہوئے، جس پر یہاں کا مسیحی مسلم مناظراتی لٹریچر شاہد عدل ہے۔ یہ لٹریچر برصغیر کے کلامی ادب کا ایک معتد بہ حصہ بھی ہے۔

یہ بات خصوصی اہمیت کی حامل ہے کہ ہمیں اسلام کے بارے میں مغربی انداز فکر اور برصغیر کے مسیحی رویہ میں کوئی فرق نظر نہیں آتا، کیونکہ سوچ اور فکر کا قالب ایک ہی ہے۔ برصغیر کے مسیحی لٹریچر کا عمومی مزاج دراصل ان مستشرقین کا ہی پرتو ہے۔ یہی وجہ ہے کہ برصغیر کے مسیحی قلم کار اسلام، پیغمبر اسلام اور تعلیمات اسلام پر نقد وجرح میں برابر ان کی نقالی کرتے ہیں اور یہاں پر کوئی نیا دیسی ''گولڈ زیہر'' یا ''شاخت'' نظر نہیں آتا۔

مقالہ ہذا میں برصغیر کے مسیحی لٹریچر میں ''نظریۂ حدیث'' اور ''نقل حدیث'' کے حوالے سے ایک تعارفی جائزہ پیش خدمت ہے جس سے پس منظر میں پائی جانے والی فکر اور سوچ بھی عیاں ہوگی۔ ان پر مکمل نقد وجرح، تسامحات وتساہل یا مخصوص مقاصد کی نشان دہی اور تفصیلی احاطہ ایک طویل مقالے کا متقاضی ہے جس کی یہاں گنجائش نہیں۔

تعریفِ حدیث۔ مسیحی اسکالرز کی نظر میں

برصغیر کے معروف مسیحی منادایل بی جونز نے حدیث کی یہ تعریف کی ہے:

> ''حدیث کے لفظی معنیٰ ہیں بیان یا کلام کے۔ اصطلاح میں اس سے وہ قول یا فعل مراد ہے جو نبی کا یا اصحاب کا ہو اور کسی سنت کی تائید یا ثبوت میں پیش کیا جائے''[۳]

مسلم نظریۂ حدیث کی رؤ سے یہ تعریف ناقص ہے، کیونکہ حدیث میں رسول اللہ ﷺ سے منسوب قول، فعل، اور تقریر بھی شامل ہے۔ نیز مذکورہ بالا تعریف میں حدیث کو سنت کے تائیدی ثبوت میں پیش کیا جانا بتلایا گیا ہے، جب کہ حدیث سنت کے مترادف ہے اور

یہ اپنی مستقل حیثیت میں ماخذ اسلام ہے، نہ کہ سنت کی تائیدی حیثیت کی حامل ثانوی چیز ہے۔

مدراس یونیورسٹی کے فیلو پادری ایڈورڈ سیل سنت کی یہ تعریف کرتے ہیں:

''سنت تین طرح کی ہے: ایک فعلی، دوسری قولی، تیسری تقریری۔ جو کام محمد صاحب نے خود کیے ہیں انھیں سنت فعلی کہتے ہیں اور جو آپ نے تو نہیں کیے ہیں مگر اوروں کو ان کے کرنے کا حکم دیا ہو انھیں سنت قولی کہتے اور جو کام آپ کے سامنے ہوئے اور آپ نے انھیں منع نہ کیا انھیں سنت تقریری کہتے ہیں''[۴]

اس تعریف میں سنت قولی کی وضاحت میں ایک تدلیسی تاثر ابھرتا ہے کہ آپ ﷺ نے خود تو وہ کام نہیں کیا، مگر دوسروں کو اس کی تلقین کرتے رہے، جب کہ آپؐ سنت قولی کے مطابق عمل کر کے اسے سنت فعلی کی شکل میں امت کے سامنے لاتے تھے، تاکہ ہر ایک کو عمل میں سہولت رہے۔

محدثین نے سنت کی یہ تعریف کی ہے:

السنن تنقسم ثلاثة اقسام قول من النبی صلی اللہ علیہ و سلم و فعل منہ علیہ السلام او شی ء راہ و علمہ فاقرّ علیہ [۵]	سنن (سنت) کی تین قسمیں ہیں نبی کریم کا قول اور آپ کا فعل یا آپ نے کسی چیز کو دیکھ کر اسے برقرار رکھا۔

مقامِ حدیث

پشاور میں اہم تبشیری خدمات انجام دینے والے 'ڈکشنری آف اسلام' کے مصنف Thomas Hughes Patrick کے بقول مسیحیت اور اسلام میں حدیث رسول ایک سا مقام نہیں رکھتیں بلکہ دونوں مذاہب میں حدیث کے الگ الگ مفہوم کی بنا پر مقام حدیث بھی مختلف ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"Muhammad traditions are therefore supposed to be the uninspired record of inspired sayings ,

and consequently occupy a totally different position to traditions in the Christianwhat we understand by Church ".(6)

ایڈورڈ سیل نے احادیث کا مقام اور مرتبہ یوں بیان کیا ہے:

''احادیث کا مرتبہ جو کچھ بھی ہو، لیکن مسلمانوں کے اعتقاد میں وہ سب الہامی ہیں اور نبی کا ہر فعل وقول ان کے نزدیک ایسا ہی لازم جانتے ہیں جیسے کہ مسیح کے نمونہ پر چلنے کو مسیحی''۷

نبی کے نمونہ پر چلنے کے اس ادّعا کا اظہار الگ چیز ہے اور مسیحی تاریخ کے حقائق کچھ اور ہیں۔ مسلمانوں کے ہاں نبی کا قول وفعل بھی اتنا ہی معتبر ہے جتنا کہ نبی کی ذات اور ان کا عقیدہ انہیں نبی کو اپنی جان سے عزیز تر رکھنے کی تلقین کرتا ہے۔ اس کا عملی مظاہرہ تمام صحابہ کی زندگی سے عبارت ہے جنھوں نے اپنے نبی کے اس قول کو سچا ثابت کر دکھایا:

لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ و ولدہ والناس اجمعین ۸

تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہوسکتا جب تک کہ میں اس کے نزدیک اس کے باپ ، اولاد اور تمام انسانوں سے زیادہ محبوب نہ ہوجاؤں۔

رسول اللہ ﷺ کے یہ شاگرد تو اپنے نبی کے کانٹا چبھنے کی تکلیف پر اپنی جان قربان کرنے کو ترجیح دیتے تھے۔ اس کے مقابلہ میں انجیل مقدس میں مسیح سے آپ کے شاگردوں کی غداری ملاحظہ ہو:

''اس وقت ان بارہ (شاگردوں) میں سے ایک 'جس کا نام یہوداہ اسکریوتی تھا' نے سردار کاہنوں کے پاس جا کر کہا کہ اگر میں اسے تمہارے حوالہ کرادوں تو مجھے کیا دو گے۔ انہوں نے اسے تیس روپے تول کر دے دیے اور وہ اس وقت سے اسکے پکڑوانے کا موقع ڈھونڈنے لگا''

۸الف

ضرورتِ حدیث

ارشادِ الٰہی ''لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ ''(النحل:۴۴) کے مطابق حدیث

تفسیرِ قرآن کی ایک بڑی ضرورت ہے۔قرآن فہمی میں حدیث کی اہمیت کی اس مسلم سوچ کو مسیحی ادب میں یوں نمایاں کیا گیا ہے۔ایل بی جونز کہتے ہیں:

''احادیث سے قرآن کی ایک بڑی ضرورت پوری ہوتی ہے کہ اس کی تفسیر کرنے میں بہتری اور دقتوں کے علاوہ جو متضاد آیتیں ہیں ان کو سلجھانے کی یہ کوشش کرتی ہیں''۹

برصغیر کے مسیحی لٹریچر میں نمایاں ترین کتاب 'ینابع الاسلام' کے مصنف ڈبلیو سینٹ کلیئر ٹز ڈل لکھتے ہیں:

''حقیقت میں خاص الخاص فائدہ ان احادیث کا قرآن کے دقیق ومشکل مضامین کو حل کرنا ہوا''۱۰

برصغیر کے مسلم مسیحی مناظراتی لٹریچر میں خاص سرگرمی دکھانے والے مترجم قرآن ای ایم وہری رقم طراز ہیں:

''قرآن کے بعد احادیث کا مرتبہ ہے اور احادیث دراصل اس کا ضمیمہ ہیں۔پس ان سے نہ صرف قرآن کے مطالب معلوم ہوتے ہیں، بلکہ بجائے خود ایسی اصل ہے جس سے استخراج مسائل کیا جاتا ہے''۱۱

اس کے برعکس ایڈورڈ سیل ایک جگہ لکھتے ہیں:

''مذکورہ بالا بحث سے دو باتیں ثابت ہیں: اول یہ قرآن ایک غیر مکمل کتاب ہے اور ضرور غیر قرآن کا محتاج ہے، دوم یہ کہ احادیث کا مجموعہ اس قابل نہیں کہ قرآن کے اس نقص کو رفع کر سکیں''۱۲

قرآن اور احادیث کے باہمی تعلق پر مسیحی اسکالرز متفق الخیال نظر نہیں آتے ہیں۔حدیث کے بارے میں ان کے افکار میں الجھاؤ اور ٹکراؤ پایا جاتا ہے، جیسا کہ مذکورہ بالا حوالہ جات سے ظاہر ہے۔

حجیتِ حدیث

مسیحی ادب کے ایک نام ور ہندی اہل قلم پادری غلام مسیح نے مسلمانوں کے ہاں

شریعت کا اساسی مصدر ٹھہرائے جانے والی حدیث نبوی کو اضافی قرار دیا ہے اور اسے بالکل بے اعتبار ٹھہرایا ہے۔ وہ لکھتا ہے:

''اگر اسلام کی بنیاد قرآن عربی ہی رہتا تو خیر تھی، پر اہل قبلہ نے اسلام کی بنیاد میں حدیث شریف کو بھی بڑھایا ہے۔ اہل اسلام کی اس بنیاد کے خام ہونے کا ذکر کرنا ضروری نہیں'' ۱۳

آگے مزید لکھتا ہے:

''اہل قبلہ کے اسلام میں حدیث نامی بنیاد قرآن کے مقابل ہزار درجہ خام ہے'' ۱۴

برصغیر کے مسیحی ادب میں ایک اہم نام پادری صفدر علی کا ہے۔ وہ 'نیاز نامہ' میں احادیث کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''قرآن کے مقابلہ میں حدیث کا اعتبار نہیں'' ۱۵

آگے وہ اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں:

''بے شک قرآن خدائے عالم الغیب و غیر متغیر و صادق کا کلام ہے اور نہ حدیث اس کے الہام سے ہے'' ۱۶

مسیحی اسکالرز کا حدیث کو خام اور نا قابلِ اعتبار قرار دینا یا وحی غیر متلو تسلیم نہ کرنا دراصل نبی ﷺ کی نبوت و رسالت کو تسلیم نہ کرنے کی بنیاد پر ہے۔ جب ان کے نزدیک آپؐ نبی ہی نہیں تو پھر آپؐ کی کوئی بات بھی قابل اعتبار نہیں، وحی قرار پا کر وحی غیر متلو کا درجہ پانا تو دور کی بات ہے۔

ابتدائے حدیث

ایک رائے یہ بھی سامنے لائی گئی کہ احادیث ایک خاص ضرورت اور ماحول کی پیداوار ہیں، جو نظریۂ ضرورت کے تحت دین کی اصل ٹھہرائی گئی ہیں۔ یہ احادیث ارتقائی مراحل کے بعد اپنی مستقل حیثیت اختیا رکر گئیں۔ 'اہل مسجد' کا مصنف اس کی وجہ یہ بتاتا ہے:

''کیونکہ قرآن کافی نہیں ہے، تو اب دقّت یہ تھی کہ پھر اس کی کمی کیوں کر

پوری کی جائے۔ اس مشکل کا حل جو کچھ انہوں نے کیا ہم اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں۔ محمد صاحب کی وفات کے تھوڑے عرصہ بعد ایک غیر نوشتہ یعنی زبانی قانون جو سنت یا طریق نبوی کہلایا، قبول کیا گیا، جس کی رؤ سے ''رسول اللہ کے عمدہ نمونے'' (سورۃ احزاب آیت ٢٦) کے ذریعے قرآن کی کمی پوری کی گئی۔ بہرحال یہ ماننے کی وجہ موجود ہے کہ محمد صاحب نے اپنی زندگی میں اپنے آپ کو غلطی سے منزّہ نہیں سمجھا ''١٧

مصنف اپنی فکر کو مزید یوں واضح کرتا ہے:

''اس طرح ایک نئی تعلیم وجود میں آئی کہ جس کے مطابق محمد صاحب کے اقوال و افعال خدا کے وحی کے قابو میں تھے اس لیے وہ بھی واجب الاطاعت مانے گئے'' ١٨

وہ مزید کہتا ہے:

''اسلام کے ان ابتدائی اور اشتعال انگیز ایام کے مطالبات نے صرف سینکڑوں ہی نہیں، بلکہ اس قسم کے ہزاروں اقوال و اعمال پیدا کر دیئے کہ جن کا اب تک پتہ بھی نہ تھا اور جن کا ہونا نبی کی طرف منسوب کر دیا گیا۔ محمد صاحب کے متعلق ہر قسم کے بیانات خواہ سچ یا جھوٹ اس قدر رائج ہو گئے کہ ان کی تعداد ہزاروں تک جا پہنچی'' ١٩

احادیث کا آغاز کن حالات میں ہوا، اس پر وہ یوں روشنی ڈالتا ہے:

''جس طریقہ سے احادیث کا آغاز ہوا ہم بآسانی اس کا خیال کر سکتے ہیں۔ محمد صاحب کی موت کے بعد ان کے صحابہ کے خیال اور گفتگو جنگی معرکوں کے موقعوں پر فرصت کے لمحوں میں خود بخود اپنے بڑے سردار کے اقوال اور افعال کے ذکر کی طرف مائل ہوتے تھے کہ جس نے ان کے لیے ممکن کر دیا کہ وہ ایک فتح مند قوم بن جائیں اور جیسے جیسے زمانہ گذرتا گیا محمد صاحب کی کامیابی پر ان کی حیرت بڑھتی گئی، یہاں تک کہ وہ ان میں ایک فوق الفطرت طاقت کا ہونا خیال کرنے لگے۔ یہ خیال

قرینِ عقل معلوم پڑتا ہے کہ وہ تمام باتیں جو اس کثرت کے ساتھ احادیث میں جمع کی گئی ہیں ان کا آغاز اس قسم کے حالات سے ہوا ہوگا۔[۲۰]

حقیقت یہ ہے کہ قرآن مکمل تعلیمات کی حامل کتاب ہے۔ خود آں حضرت ﷺ نے اپنی احادیث کو تکمیل قرآن کے بجائے تشریح و توضیح قرآن قرار دیا ہے۔ باقی رہا مسیحی اسکالرز کا یہ کہنا کہ آپؐ اپنے آپ کو غلطی سے مبرّا نہیں سمجھتے تھے، یعنی جب آپؐ غلطی سے مبرا نہیں تو آپؐ کا کلام (حدیث) بھی غلطی سے مبرّا نہیں ہوسکتا، یہ بات بھی صحیح نہیں ہے۔ اصل میں بحیثیت انسان غلطی کا احتمال ہر انسان میں ہے، لیکن بحیثیت نبی آپؐ معصوم عن الخطا تھے۔ لہذا پیغمبرانہ حیثیت سے آپؐ کے فرمودات میں قطعاً کسی غلطی کا شائبہ تک نہیں ہے۔

ان اسکالرز کے نزدیک نبی کریمؐ کی محیر العقول کامیابیوں کے زبان زد عام ہونے کے رجحان نے انہیں احادیث جمع کرنے پر ابھارا۔ یہ بھی قطعاً بے سروپا بات ہے، کیونکہ یہ سب کچھ احادیث کی شکل میں نہیں، بلکہ تاریخ اسلام کی شکل میں جمع ہے۔

ماخذ حدیث

مسیحی لٹریچر میں ایک اہم بحث ماخذ حدیث کی ہے۔ خود ساختہ معیارات اور غیر تحقیقی اصولوں کے ذریعے ناکافی یا اتفاقی مشابہت کی بنا پر حدیث کا تعلق قدیم روایات و اقوال کے ساتھ جوڑا جاتا ہے، پھر بزعم خویش ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ یہ سابقہ اقوام میں مروج روایات و تعلیمات سے ماخوذ ہے۔ مسیحی اسکالرز کی طرف سے ماخذ حدیث کے اس دعویٰ کا جائزہ لینے سے قبل اس بات کا تذکرہ کرنا ضروری ہے کہ خود عیسائیت میں جب اصلاح اور مذہب بے زار قسم کی تحریکیں اٹھ رہی تھیں تو انتقاد عالیہ (Hi Criticisum) کے حوالے سے مسلمہ مذہبی حقائق کو بھی اپنے عقلی معیار اور تاریخی اصولوں کے ذریعے پرکھنے کا رجحان بڑھا، جس کے نتیجہ میں محدود مشاہدے اور دست یاب ناکافی تاریخی مواد کی بنا پر عیسائیت کی مذہبی اساسوں کا سرے سے انکار کرتے ہوئے اسے فرضی کہانیاں اور ذہنی اختراع تک قرار دے دیا گیا۔ اس کی مزید

وضاحت ذیل کے اقتباس سے ہوتی ہے۔

''۱۸۳۵ میں جرمنی کے ایک مذہبی عالم ڈاکٹر اسٹرس (Stress) نے اپنی کتاب سیرۃ المسیح (Life of Jesus) میں ثابت کیا کہ اناجیل میں جو سوانح یسوع کے درج ہیں وہ تمام تر اصنام پرستوں کے مذہبی خرافات سے ماخوذ ہے۔ رابرٹسن ممبر پریوی کونسل نے ثابت کیا کہ تاریخ میں یسوع ناصری کے نام کا کوئی شخص موجود ہی نہیں۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ اسلاف یہود میں یسوع نامی ایک غیر معروف دیوتا تھا جس سے بعد کو پراسرار ولادت، احیاء ثانیہ وغیرہ کے بہت سے لایعنی قصے منسوب کر دیئے گئے۔

تولین (Tulane) یونیورسٹی کے پروفیسر ڈبلیو بی اسمتھ نے بھی اپنی کتاب (Eccedeus) میں مسیح کی تاریخی حیثیت سے انکار کیا ہے۔ تقریباً یہی خیال جرمن پروفیسر ڈریوز (Drews) کا ہے اور فرانسیسی ڈاکٹر کوچو (Couchow) نے بھی اپنی کتاب معمائے مسیح (Enigma of Jesus) میں بھی ظاہر کیا ہے۔ انہی کے ہم خیال پراسپر الفارک (Prosper Alfaric) وٹو ریس ماشیورو (Vittoris Machioro) وغیرہ و دیگر علمائے مغرب بھی ہیں جو یسوع کی ہستی کو صرف ایک فرضی اور اضافی ہستی سمجھتے ہیں''[۲۱]

اس پس منظر میں جب کوئی پر جوش مسیحی اسکالر اپنے مذہب کی برتری میں قلم اٹھاتا ہے تو لازمی طور پر وہ دوسرے مذہب کی اساس کو بے اصل اور بے حقیقت ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ یہی چیز ہمیں یہاں برصغیر کے مسیحی لٹریچر میں نظر آتی ہے۔ قرآن کے ساتھ حدیث کو بھی دوسری اقوام کی مذہبی تعلیمات اور رائج فرضی قصوں سے ماخوذ ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی گئی۔ پادری ڈبلیو سینٹ کلیئر ٹڑڈل نے خاص اس موضوع پر 'ینابع الاسلام' قلم بند کی، جسے مسیحی ادب میں ایک خاصے کی تحقیق گردانا جاتا ہے۔ اس میں وہ قرآن وحدیث کو (**نعوذ باللہ من ذلک**) رسول اللہ ﷺ کے ذہین دماغ کی اختراع گردانتا ہے جسے آپؐ نے اہل یہود، عیسائیوں، زرتشت اور ہندوؤں میں رائج تعلیمات و روایات سے ترتیب دیا تھا۔ وہ لکھتا ہے:

''اگر تعلیمات واخبار مندرجہ قرآن وحدیث کوان تعلیموں اورخبروں سے ملائیں جن کا اس وقت یہود کے درمیان چرچا ہورہا تھا تو روز روشن کی طرح یہ بات کھل جاتی ہے کہ ان دونوں کے درمیان بہت ہی پکا اور یقینی رشتہ ہے اوران کی آپس کی عجیب وغریب مشابہت ہر قسم کے شک کومٹادیتی ہے'' ۲۲

دوسرے ہی لمحے وہ قرآن واحادیث کو بدعتی عیسائیوں میں رائج موضوع کتب کی روایات سے مزین ٹھہراتا ہے:

''اور بہت سی باتیں ہیں جوقرآن وحدیث میں جہلاء عیسائیوں کی موضوعہ کتابوں اور اہل بدعت کی جھوٹی تصنیفات سے ماخوذ ہیں'' ۲۳

ایک جگہ اس نے زرتشت اوراہل ہنود میں مروجہ دیومالائی قصے اور روایات کوبھی حدیث کا ماخذ قرار دیا ہے۔ ۲۴

مصنف کے نزدیک رسول اللہ ﷺ نے اپنی عقل وتدبر سے مختلف ذرائع سے حاصل کردہ مستعار افکار وتعلیمات کوحالات کے مطابق ڈھالتے ہوئے اپنے پیروکاروں کے لیے الہامی شریعت کے طور پر پیش کیا۔لکھتا ہے:

''وہ مجموعۂ مطالب وتعلیمات جوقرآن وحدیث میں موجود ہے ایک دریا کی مانند ہے جس میں طرح طرح اورقسم قسم کا پانی ہرطرف جداجدا سرچشموں سے جاری ہوکرآملا ہے، لیکن وہ ظرف جس میں ان پانیوں نے اس طرح کی صورت اختیار کرلی وہ عقل وتدبر اور نفس حضرت محمد ہے'' ۲۵

اسی کے ساتھ احادیث کے انجیل کا چربہ ہونے کا دعویٰ خاص طور پر دہرایا گیا۔ان مسیحی مصنفین کے خیال میں رسول اللہ ﷺ نے تعلیماتِ انجیل کواحادیث کے ذریعے اپنے نام سے پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ان کے نزدیک آنحضرتؐ کے عیسائی علماء سے روابط تھے،جن سے آپؐ نے انجیل کی تعلیمات حاصل کیں۔حقیقت میں یہ ایسا ہی بے سروپا الزام ہے جیسے یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کشمیر تشریف لائے

ے ۲۵الف اور انہوں نے بدھ مت کی اخلاقی تعلیمات کو انجیل میں پیش کیا ہے۔ ۲۵ب

'عربستان میں مسیحیت' نامی کتاب کے مصنف اکبر مسیح نے کلام انجیل اور احادیث مبارکہ کا تقابل کر کے اس دعویٰ کو ثابت کرنے کی سطحی طور پر سعی لا حاصل کی ہے ۲۶ ایک دوسرے مسیحی اسکالر ڈاکٹر ایس اے حسن نے 'ہماری حدیث' نامی کتابچہ میں بھی یہی اسلوب اپنایا ہے۔ ۲۷

اصولِ حدیث

علم حدیث ایک ایسا فن ہے جس کی نظیر ہمیں عیسائی مذہب میں نہیں ملتی۔ محدثین نے احادیث کے مقام و مرتبہ اور شریعت میں احکام و مسائل کی بنیاد بننے کی بنا پر ان کے اخذ و قبول اور بیان و روایت میں انتہائی مثالی احتیاط سے کام لیا ہے۔ انھوں نے راویانِ حدیث کے ثقہ و غیر ثقہ ہونے کے معیار مقرر کرتے ہوئے اسماء الرجال کا ایسا عظیم الشان فن ایجاد کیا جس کے غیر بھی معترف ہیں۔ معروف اسکالر ڈاکٹر اسپرنگر نے لکھا ہے:

> ''نہ کوئی قوم دنیا میں ایسی گذری ہے نہ آج موجود ہے جس نے مسلمانوں کی طرح اسماء الرجال سا عظیم الشان فن ایجاد کیا جس کی بدولت آج پانچ لاکھ شخصوں کا حال معلوم ہوسکتا ہے'' ۲۸

اسی طرح مولانا چراغ علی مرحوم نے اپنی تصنیف 'اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام' بعض جرمن مستشرقین کو بھیجی تو ان میں سے کسی نے جواب میں لکھا:

> دنیا کی تاریخ میں سوائے مسلمانوں کے کوئی قوم ایسا دعویٰ نہیں کرسکتی کہ اس نے اپنے نبی کی تاریخ کو ایسا محفوظ کیا کہ اس کے لئے ایک لاکھ سے زائد لوگوں کے حالات قلم بند کر دیئے۔ مسلمانوں کا یہ کارنامہ آب زر سے لکھنے کے قابل ہے'' ۲۹

اس کے باوجود اسی علم حدیث کو بعض مسیحی اسکالرز نے بے اعتبار اور ناکارہ قرار دینے کی بھرپور کوشش کی ہے۔ پادری عماد الدین نے لکھا ہے:

> ''یہ فن (حدیث) ہی ناکارہ ہے۔ جن قواعد اصولیہ کی اپنے سے انہوں

نے بڑی محنت اور دیانت کے ساتھ تحقیق کی ہے وہ قواعد ایسے نہیں ہیں کہ آدمی کو غلطی سے بچاویں۔''[۳۰]

اور پادری اکبر مسیح لکھتا ہے:

''جو لوگ فن حدیث کے امام ہیں انہیں کے درمیان غضب کا اختلاف ہے۔ ایک دوسرے کو جھٹلا رہا ہے۔ علم رجال بس ایک بھول بھلیاں ہے۔ دارومدار حسن ظن پر ہے۔ ثقہ راوی کو مجروح کر دینا مجروح کو ثقہ بنا دینا بائیں ہاتھ کا کرتب ہے۔ تمام جھوٹی حدیثیں ثقہ اور پارسا لوگوں نے وضع کی ہوئی ہیں۔ پس جو شخص تحقیق سے اس بحث میں کام لے گا اس کو ماننا پڑے گا کہ ایمانی امور میں احادیث سے بڑھ کر کوئی شے بے اعتبار نہیں۔''[۳۱]

'اہل مسجد' کا مصنف یہ نتیجۂ تحقیق پیش کرتا ہے:

''ان حقیقتوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ اسناد جو صحیح مانے جاتے ہیں فی نفسہ بہت کم مفید ہیں۔ علاوہ ازیں اسلام کے ابتدائی راویوں کو ہم یقینی طور پر معتبر نہیں جان سکتے۔''[۳۲]

پادری ایڈورڈ سیل کو مسلم اصول تحقیق میں اگر کوئی خوبی نظر آتی ہے تو وہ صرف 'اچھا حافظہ' ہے:

''مسلمانوں کی الٰہیات میں نکتہ چینی کی تحقیق کوئی کمال نہیں، بلکہ بڑا کمال اچھا حافظہ ہے''[۳۳]

'اہل مسجد' کا مصنف محدثین کے اعلیٰ درجہ کے روایتی و درایتی معیار و اصول کو اس وجہ سے بھی قابل اعتراض قرار دیتا ہے کہ:

''ایسی احادیث کہ جن میں عمدہ اور دینی اقوال محمد صاحب کی نسبت منسوب کئے گئے ہیں ان پر بھی اسی قسم کے اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ مرحوم گولڈ زیہر جو ایک مشہور فاضل ہو گذرے ہیں ان کا بیان ہے کہ

ابتدا میں محمد صاحب کی زندگی کا ایسا خاکہ کھینچنے کی طبیعت لوگوں میں پائی جاتی تھی جو مسیح کی شان سے کہ جس کا خاکہ کلیسا نے کھینچا ہے، کسی طرح کم نہ ہو۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ اس قسم کی طبیعت ان میں نادانستہ کام کر رہی ہو، اس لیے محمد صاحب کی صرف زندگی ہی نہیں، بلکہ ان کے اقوال بھی اس معیار کے مطابق بنائے گئے ہونگے''۔[۳۴]

یہ صورت حال اس وقت دلچسپ ہو جاتی ہے جب ہم کچھ دوسرے مسیحی اسکالرز کو انہی محدثین کی کاوشوں کو سراہتے ہوئے ان کی تعریف میں رطب اللسان پاتے ہیں۔ سر ولیم میور نے لکھا ہے:

''اس میں شبہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں کہ محدثین اپنے کام میں راست باز اور دیانت دار نہ تھے۔ یہ بھی اچھی طرح قبول کیا جائے کہ جو روایتیں اس وقت رائج تھیں انہوں نے نیک نیتی سے انہیں تلاش کیا۔ جن اسناد پر وہ قائم تھیں انہیں بڑی احتیاط سے تحقیق کی اور نہایت احتیاط وصحت سے انہیں قلم بند کیا ان کے جمع کرنے والوں کے حسن ظن نے تو بے شک کسی روایت کے سلسلۂ اسناد کے قبول یا رد کرنے میں اثر کیا ہوگا، مگر ایسے گمان کی کوئی وجہ نہیں کہ انہوں نے خود روایتوں میں کسی طرح دست اندازی کی ہو''[۳۵]

پادری عماد الدین اس حوالے سے کہتے ہیں:

''میں انہیں (محدثین کو) ان کے کام میں ہرگز بے دیانت نہیں کہتا اور چور یا جعل ساز بھی نہیں بتاتا''، (۳۶)

مزید براں برکت اللہ پادری صاحب کی شہادت بھی ملاحظہ ہو:

''اہل اسلام نے نہایت احتیاط کے ساتھ احادیث کی تنقید کی ہے۔ اصول تنقید، علم جرح (راوی کو بے اعتبار ثابت کرنا) اور تعدیل (اس کو قابل اعتبار ثابت کرنا) علم اسم الرجال وغیرہ کو ترتیب دے کر نہایت

جاں فشانی کے ساتھ محنت شاقہ کر کے جھوٹی اور سچی روایات اور احادیث میں تمیز کرنے کی کوشش کی ہے''۳۷

علم حدیث کو دانستہ ناکارہ قرار دینا بہت بڑی خیانت، جب کہ نادانستہ ناکارہ قرار دینا بہت بڑی علمی حماقت ہے۔ یہ علم حدیث انتہائی باریک بینی اور دقت نظر سے ترتیب دیا گیا ہے، جس میں ایک ایک راوی اور حدیث کے ایک ایک لفظ کی پرکھ کے لیے بے شمار برانچیں اور اصطلاحات موجود ہیں۔ احادیث کے الفاظ کو صرف عقلی و درایتی معیاروں پر ہی نہیں پرکھا گیا، بلکہ ساتھ ہی سلسلۂ سند کو بھی بڑی غیر جانب داری سے زیر بحث لایا گیا، جن سے احادیث کی پرکھ میں مزید نکھار آیا، لیکن ایسے علوم سے تہی دامن مسیحی اسکالرز کی طرف سے انہیں غیر مفید کہنا ان کی بے بسی اور فکری بانجھ پن کا اظہار ہے۔ باقی رہا محدثین کا رسول اللہ ﷺ کو مسیح کلیسا کے برابر کھڑا کرنے کا افسانہ تو ایسی ذہنیت ہی مسلمانوں کی فکر کے شایان شان نہیں، کجا ایسی کوشش، جو بعید از قیاس ہے۔

تدوینِ حدیث

مسیحی مصنفین کے ہاں اصولِ حدیث کے علاوہ جس بنا پر احادیث کو غیر مستند ٹھہرایا جاتا ہے وہ ہے ان کے نزدیک آں حضرت ﷺ کی رحلت کے بعد حافظہ کے بل بوتے پر دو ڈھائی سو سال بعد احادیث کا منضبط کیا جانا۔ کتابتِ حدیث اور تدوینِ حدیث میں فرق روا نہ رکھنے کی وجہ سے مستشرقین اور مشرقی مسیحی مصنفین نے زبردست علمی خیانت کرتے ہوئے یہ تدلیسی و تخریبی حربہ اختیار کیا ہے۔ پھر بعد میں سب سے زیادہ اسی سُر کو برصغیر کے نادان منکرین حدیث اپنی اپنی لے میں الاپنے لگے۔

ای ایم ویری کی تحقیق ملاحظہ ہو:

''یہ تمام بیانات (احادیث) محمد صاحب کی وفات سے دو تین سو سال بعد تحریر ہوئے''۳۸

پادری سی جی فانڈر جن کے تذکرہ کے بغیر برصغیر کی تاریخ مسیحیت ادھوری ہے، فرماتے ہیں:

''احادیث کی تالیف حضرت محمد سے اس قدر بعد میں ہوئی اور ان کے بیانات ایسے عجیب ہیں کہ کوئی عالم آں حضرت کے معجزات کے بارے میں ان پر بالکل اعتماد نہیں کرسکتا''۳۹

جب کہ 'اہل مسجد' کا مصنف یوں گویا ہے:

''احادیث کا یہ بڑا ذخیرہ کہ جو شریعت کا ایک خاص جزو بن گیا تھا، عرصۂ دراز تک صرف لوگوں کے حافظہ پر منحصر تھا، ان کو کتابت میں لاکر محفوظ کرنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ یہ حفظ کر کے یاد کر لی جاتی تھیں اور پھر زبانی ایک دوسرے تک پہنچائی جاتی تھیں''۴۰

پادری صفدر علی نے لکھا ہے:

''اول تو احادیث کا اعتبار بہت دشوار ہے۔ دو ڈیڑھ سو سال برس کے پیچھے لوگوں نے سنی سنائی باتیں سو میں سے پانچ اپنی دانست میں معتبر جان کر لکھی ہیں اور کچھ یقینی بات نہیں کہ جو ان لوگوں نے صحیح سمجھا وہی معتبر ہو''۴۱

اور پادری عماد الدین فرماتے ہیں:

''احادیث جو سو دو سو برس بعد آں حضرت کی لکھی گئی ہیں اور راوی اول ان کے آں حضرت ہی کے ازواج و دیگر اقربا وغیرہ ہیں''۴۲

تاریخی حقائق اس دجل وفریب پر سراپا احتجاج ہیں۔ احادیث کا حیات رسول ﷺ ہی میں قلم بند ہونا ایک تاریخی حقیقت ہے، جسے جھٹلایا نہیں جا سکتا۔ ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی نے اپنے مقالہ میں ان باون صحابۂ کرام کے نام گنوائے ہیں جو احادیث نبوی کو آپ ﷺ کے عہد مبارک میں ضبط تحریر میں لاکر محفوظ کر گئے۔۴۳

فکر انکارِ حدیث سے رجوع کرنے والے ڈاکٹر غلام جیلانی اپنی تصنیف 'تاریخ حدیث' میں 'تفہیم اسلام' کے مصنف کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

''حضور پرنور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی حیات مبارکہ ہی میں تقریباً ۴۰ ہزار احادیث

ضبط (تحریر) ہو چکی تھیں'' ۴۴

اس کے برعکس عہد نامہ جدید کی ایک اہم مسیحی تعلیم ''جس پیمانہ سے تم ناپتے ہو اسی سے تمہارے واسطے ناپا جائے گا'' ۴۵ کے مطابق اگر تدوین حدیث پر ان اعتراضات کو معیار بنا کر صحتِ انجیل کو پرکھا جائے تو یقیناً یہ بات حق بہ جانب ہے کہ:

'' جس طرح اہل اسلام، حدیثِ رسولِ خدا کی سند سلسلہ وار بشہادت ثقات آں حضرت تک پہونچاتے ہیں، جو کہ ثبوت سمعیات کے لیے ایک یقینی اور متفق علیہ قاعدہ ہے، عیسائیوں کے پاس کوئی سند متصل ان اناجیل کو ان کے مصنفین تک پہنچانے کے لیے نہیں، صرف گمان اور اٹکل ہی سے کہتے ہیں کہ ان کی تصنیف ہیں جن کے نام ہر انجیل کے سرے پر لکھے ہیں'' ۴۶

اور یہ کہنا بھی صحیح ہوگا:

'' الغرض جب کہ دوسو برس تک حواریوں اور ان کے شاگردوں اور دین داروں و عالموں کی گواہیاں برابر نہیں پائی جاتیں، جن سے ثابت ہو کہ اناجیل مروجہ فلاں فلاں اشخاص نے لکھیں اور اپنے اپنے فلاں فلاں رفیق و شاگردوں کے حوالہ کیں اور ان کے ذریعہ سے دست بدست رائج ہوتی چلی آئیں، بلکہ جو بزرگ اس دوسو برس کے عرصہ میں گذرے ہیں، مثلاً برنباس اور کلیمنز رومی اور اگناشس اور پولیکارپ وغیرہ، ان کے کلام میں ان اناجیل کی کوئی سند نہیں پائی جاتی تو پھر اس کے بعد کی شہرت اور مقبولیت فقدانِ اسناد کے نقصان کو پورا نہیں کر سکتی'' ۴۷

مولانا امین احسن اصلاحی ''مبادیٔ تدبرِ حدیث'' میں رقم طراز ہیں:

''اس فن (علم حدیث) میں اگر کوئی قوم مسلمانوں کی حریف ہو سکتی تھی تو وہ اہل کتاب ہو سکتے تھے، لیکن ان کا حال یہ ہے کہ اس طرح کا انتظام اپنے نبیوں کے اقوال کے لیے تو درکنار، انہوں نے اپنے آسمانی صحیفوں

تک کے لیے نہیں کیا۔ وہ اس میدان میں نہایت ہیچ نکلے، انکی مذہبی کتابوں کی تو وہ حیثیت بھی نہیں ہے جو ہمارے ہاں ہماری تاریخ کی کتابوں کی ہے۔ ہمارے ہاں تاریخ کی بھی روایت ملے گی تو اس کی سند موجود ہوگی اور اس کے لیے کوئی معیار بہرحال مطلوب ہوگا۔لیکن ان کے ہاں ان کی سب سے بڑی کتاب 'کتاب مقدس' کے لیے بھی یہ اہتمام نہیں ملتا۔اس طرح انجیلیں حضرت مسیح کے بعض حواریوں جیسے لوقا، یوحنا، مرقس وغیرہ سے منسوب تو ہیں، لیکن ان کے ان اولین راویوں تک کے اپنے حالات کسی کو معلوم نہیں، انجیلیوں کی روایت حواریوں سے کس کس نے کی اس کا تو سرے سے تذکرہ ہی نہیں ملتا۔جن قوموں نے اپنے آسمانی صحیفوں کی حفاظت میں کم زوری دکھائی وہ اپنے رسولوں کے اقوال کی حفاظت کا بھلا کیا اہتمام کرتیں'' ۴۸

وہ ہستی کہ تاریخ نے جس کے قول وفعل کو محفوظ کر کے یوں پیش کیا ہے کہ **لیلھا کنھارھا** کے مصداق آپؐ کی ذات کا کوئی گوشہ ہم سے اوجھل نہیں، اس ہستی سے منسوب ادب حدیث میں دانستہ تشکیک وتذبذب پیدا کرنے کا محرک شاید وہ احساس ہو جو ایک مسیحی قلم کار حضرت عیسیٰؑ کی زندگی کے بارے ناکافی معلومات کی بنا کر رکھتا ہے۔حیات مسیح پر ناکافی معلومات کے بارے میں انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا یوں ریمارکس دیتا ہے:

''صاف (درست) بات یہ ہے کہ حیات مسیح پر لکھنے کی کوشش ترک کر دی جائے۔اس کے لیے مواد یقیناً موجود نہیں۔ اندازہ کیا گیا ہے کہ ان کی زندگی کے ان دنوں کی تعداد ۵۰ سے زیادہ نہیں جس کے متعلق ہمارے پاس ریکارڈ موجود ہے'' ۴۹

کتبِ حدیث

جمہور محدثین کے نزدیک ادبیات حدیث میں' **الجامع الصحیح للبخاری**' مرتبہ میں سب سے فائق ہے۔اس کے بارے میں کہا گیا ہے:

" اصح الکتب بعد کتاب اللّٰہ الباری الجامع الصیحح للبخاری " ۵۰

سطور ذیل میں صرف اسی کتاب حدیث کے بارے میں کچھ مسیحی آراء پیش کی جارہی ہیں۔اس کا مقام ومرتبہ ایک مسیح قلم کار یہ بیان کرتا ہے:

"کتب احادیث، خواہ وہ بخاری کی اصح الکتب ہی کیوں نہ ہو، بمصداق

؎ اوخود گمراہ است کہ رہبری کند

اس قابل نہیں کہ ان پر ایمانیات کے بارے کلی اعتماد کیا جاسکے" ۵۱

طُرق اور روایت میں فرق نہ کرتے ہوئے پادری سی جی فانڈر کہتے ہیں:

"غالباً سب سے معتبر اور قابل اعتبار صحیح بخاری کی احادیث ہیں، پھر ان کے بعد مسلم اور ترمذی کی۔لیکن معزز ناظرین کو یہ دکھانے کی غرض سے کہ بخاری کے ایام میں کس قدر کثیر التعداد غیر معتبر احادیث رائج تھیں، اور ان ایام میں کس سریع الاعتقادی اور لغویات کا رواج تھا..... بخاری بیان کرتا ہے کہ اس نے ایک لاکھ احادیث جمع کیں جس کا صحیح ہونا اس نے ممکن سمجھا اور دو لاکھ غیر احادیث جمع کیں، ان تین لاکھ کے مجموعہ میں سے آخر کار اس نے فقط ۷۲۷۵ کو معتبر سمجھا اور جب مکرر بیانات کو خارج کردیا تو ۴۰۰۰ رہ گئیں، یہ بھی سب کی سب معتبر اور قابل اعتماد نہیں ہیں" ۵۲

جبکہ دوسرے مسیحی اسکالر کی رائے میں صحیح احادیث کو جمع کرنے کی ابتدا امام بخاری نے کی:

"یہ پہلا شخص ہے جس نے حدیثوں کو پہلے جمع کرنا شروع کیا صحیح میں" ۵۳

امام بخاری کے تحقیقی اصول اور احتیاط پسندی کو غیر معیاری قرار دیتے ہوئے ایل بی جونز لکھتے ہیں:

"یہ صاف ظاہر ہے کہ بخاری اور دیگر محدثین کا کام محض احادیث کا جمع کرنا نہیں تھا، بلکہ انکی کوشش یہ تھی کہ جو حدیثیں اب تک جمع ہوچکی ہیں کسی معیار سے ان کی جانچ کی جائے۔تاہم جب انکے معیار کے متعلق

دریافت کرتے ہیں تو یہ صفائی سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ ان کی کوششیں نہ صرف ناکافی، بلکہ بے سود ہیں۔ اول تو اس لیے کہ کسی حدیث کے متن کی جانچ میں انہوں نے تنقید معنوی سے کام نہیں لیا۔ اگر ان کو اسناد کی صحت کا اطمینان ہو جاتا تو پھر وہ باقی اور باتوں کو نہیں دیکھتے تھے۔ یہاں تک کہ پھر اگر حدیث کا بیان بعید العقل یا ناممکن الوقوع یا محال ہوتا تو بھی اس کی صحت پر شک نہ کرتے تھے۔ صحیح معنوں میں ان کا طریقِ تنقید بالکل صوری یا خارجی تھا۔ انہوں نے صرف اسناد ہی کی اصلیت کے پرکھنے پر اکتفا کیا، لیکن یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ انہوں نے اسناد کی جانچ بھی پورے طور پر نہیں کی''۵۴

رواۃ کی جانچ پڑتال کے حوالے سے یہی مصنف امام بخاری پر یہ اعتراض کرتا ہے:

''اسلام کے ابتدائی ایام کے عجیب اشخاص یعنی صحابۂ کرام اور تابعین کی زندگی کی نکتہ چینی کرنا انہیں (امام بخاری کو) سخت ناگوار تھی۔ ان کی پاسداری کا نتیجہ یہ ہوا کہ صحابہ اور تابعین کل عملی مقاصد کے لیے نکتہ چینی سے مستثنیٰ رہے''۵۵

حالانکہ مصنف مذکور خود ہی صحابہ کا حدیث کے بارے میں یہ رویہ بھی بیان کرتا ہے:

''احادیث کے رواج دینے میں محمد صاحب کے صحابہ نے بڑی احتیاط کی ضرورت محسوس کی تھی''۵۶

کاش یہ مسیحی اسکالرز ائمہ حدیث کی اپنی کتابوں کے لیے قائم کردہ شرائط پر نظر رکھتے تو یہ بے پر کی نہ اڑاتے کہ یہ کتب حدیث ناقابلِ اعتبار اصولوں پر ترتیب دی گئی ہیں، جب کہ ہر روایت کو محدثین نے اصولِ حدیث کی کسوٹی پر پرکھ کر قبول کیا ہے۔

مسیحی مصنفین اور منکرینِ حدیث اکثر یہ تاثر دینے کی کوشش کرتے ہیں کہ امام بخاری کو لاکھوں حدیثوں میں سے بہت تھوڑی سی صحیح احادیث ملیں جو انہوں نے اپنی کتاب میں درج کی ہیں، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے ایک ہی حدیث کے بہت

سے طرق و اسناد کو الگ الگ حدیثیں شمار کی ہیں، حالانکہ کثرت طرق سے حدیث کی تعداد نہیں، بلکہ صرف اسانید بڑھتی ہیں اور امام بخاری نے لاکھوں اسناد میں سے یہ روایات منتخب کی ہیں۔ دوسری بات یہ کہ امام بخاری کی یہ کاوش، تمام صحیح احادیث کو ایک ہی مجموعہ میں اکٹھا کرنا نہیں تھی، بلکہ محدثین کی اصطلاح 'الجامع' کے حوالے سے کتاب تیار کرنا تھی۔ اسی لیے انھوں نے جامع سے غیر متعلقہ احادیث اس میں درج نہیں کی ہیں۔ احادیث چھوڑنے کی ایک وجہ طوالتِ کتاب کا خوف تھا، اس بنا پر بہت سی معتبر و ثقہ روایات کے ترک کرنے کا ذکر خود امام بخاری کے حوالے سے مختلف کتابوں میں پایا جاتا ہے۔[۵۷]

مسیحی لٹریچر میں نقلِ حدیث

برصغیر کے مسیحی لٹریچر میں تعارف اسلام، نقد و جرح، تبصرہ اور دلیل دعوی کے تحت احادیث نبوی بکثرت پائی جاتی ہیں، کیوں کہ قرآن کے بعد اسلام کی دوسری اصل سنت و حدیث ہی ہے۔ مسیحی لٹریچر میں نقل حدیث کے بارے میں عام رویہ اپنے دعویٰ کی تائید و دلیل میں احادیثِ رسول ﷺ سے استناد و استشہاد کرنا ہے۔ برصغیر کے مسیحی ادب کا کوئی دور اس روش سے خالی نہیں۔ پادری سی جی فانڈر اور پادری عماد الدین سے لے کر عہد حاضر تک کے ان مسیحی مصنفین کے ہاں ہمیں یہ اسلوب نظر آتا ہے۔ اس میں اسلام اور تعلیماتِ اسلام پر نقد و جرح کرتے ہوئے تشکیک و تذبذب پیدا کرنے کا عنصر خاص طور پر مدِّ نظر رکھا گیا ہے، تاکہ صیانتِ اسلام کے حوالے سے لوگوں کے اذہان پراگندگی کا شکار ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ احادیث مبارکہ کو ہدف بنا کر بنائے اسلام منہدم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس کوشش میں حالات و واقعات اور سیاق و سباق سے تحریف کرتے ہوئے مختلف پیرائے میں احادیث پیش کی گئی ہیں۔ نقل حدیث کا یہ انداز اسلامی ادب میں حدیثِ نبوی کے تذکرہ سے میل نہیں کھاتا۔ اس بحث کو سمیٹتے ہوئے بنظر غائر جائزہ لیں تو نقلِ حدیث کے بارے ان مسیحی مصنفین کے رویہ کو یوں بیان کیا جاسکتا ہے:

- قرآن مجید پر مختلف پہلوؤں سے نقد کرتے ہوئے، خصوصا غیر ثقہ، شاذ اور

اسرائیلی تفسیری روایات کا بیان کرنا۔

- تفسیر میں مسلمہ اور مقبول آراء کے بجائے اپنی تائید میں کم تر درجے کی روایات سے استشہاد کرنا۔
- اختلاف قرآت میں شاذ یا مردود قرآت کی روایت سے استدلال کرنا۔
- جمع وتدوین قرآن میں بظاہر متعارض اور غیر ثقہ روایات پیش کرنا۔
- معجزات کے بارے احادیث کو عقلی معیار پر پرکھ کر نقد کرنا۔
- رسول اللہ ﷺ کی ذات گرامی کی من گھڑت تاریخی روایات کو احادیث کی شکل میں پیش کر کے ایسی تصویر کشی کرنا جس سے آپ ؐ کی ذات مبارکہ کا منفی تاثر ابھرتا ہو۔
- تاریخی روایات کو جو کہ محدثین کے معیار سے کم تر ہوں، حدیث کی حیثیت سے پیش کرنا۔
- تعلیماتِ اسلام پر تبصرہ وتنقید کے لیے احادیث پیش کرنا۔
- بسا اوقات عوام میں مشہور باتوں کو حدیث کے نام سے پیش کرنا۔

خدماتِ حدیث

برصغیر میں مسیحی اسکالرز کی طرف سے حدیث کے بارے میں انتقادی رویہ کے ساتھ چند مفید کاوشیں بھی نظر آتی ہیں، جنہیں ہم ان کی خدمات حدیث کہہ سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر معروف جرمن اسکالر ڈاکٹر اسپرنگر، جو کہ کلکتہ میں کام کرتے رہے، انہوں نے امام ابن حجر کی معروف تصنیف 'الاصابہ فی تمییز الصحابہ' ایڈٹ کر کے رائل ایشیاٹک سوسائٹی، کلکتہ کی جانب سے شائع کروائی۔ ۱۸۰۹ء میں کیپٹن اے میتھوس نے کلکتہ سے 'مشکوۃ المصابیح' کا انگریزی ترجمہ شائع کیا۔ اسی طرح وان کریمر نے کلکتہ سے ہی محمد بن عمر واقدی کی 'المغازی' طبع کروائی۔

ثمراتِ حدیث

انسانی تمدن کے ارتقا میں مسلم تہذیب کا کردار ایک قابل فخر درخشاں باب ہے۔

دنیا کی معنوی و مادی ترقی میں اسلام کے کردار کا ایک مسیحی اسکالر اپنے مخصوص رنگ میں یوں اعتراف کرتا ہے:

''تواریخ سے (یہ بات) صاف ظاہر ہوتی ہے کہ اگرچہ اسلام نے جس قوم کو فتح کیا اسے پوری بربادی اور تباہی کا موردالزام بتایا تو بھی دنیا کی روحانی اور ذہنی ترقی کے لیے اسلام خدا کے ہاتھ میں ایک بڑا وسیلہ بنا'' ۵۸

لیکن یہی قلم کار اسی کتاب میں اسلام کے اساسی ماخذ حدیث کو مسلمانوں کی ترقی کی راہ میں حائل رکاوٹ گردانتا ہے:

''دنیا میں ایسی کوئی قوم نہیں جو اس قدر حدیث کی محکوم اور پابند ہو۔ جب تک (اس) وہم کی قید ٹوٹ نہ جاوے، ہرگز ترقی اور روشن ضمیری کی امید نہیں ہوسکتی'' ۵۹

حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کے دورِ عروج میں ان کا حدیث پر ایمان انتہائی مستحکم اور متصلبانہ تھا۔ اس بارے وہ کسی بھی شک وشبہ کا ذرہ برابر بھی شکار نہ تھے۔ حدیث پر ایمان اور اس کے مطابق عملی زندگی ان کی ترقی میں قطعاً رکاوٹ نہیں بنی، بلکہ یہی احادیث نبوی انہیں ترقی کی راہ پر گامزن رکھنے میں مہمیز ثابت ہوئیں۔

مذکورہ بالا مصنف کی طرح ایک دوسرا مسیحی سکالر زای ایم ویری کہتا ہے:

''جب تک اسلامی علماء احادیث وروایات اور اجماع کے بس میں ہیں تب تک اسلامی ممالک میں عقل وضمیر بیکاری اور غلامی کی حالت میں ہیں اور رہیں گے'' ۶۰

اسی طرح ایک اور رائے ملاحظہ ہو:

''پس سنیوں کی طرح وہابیوں کے نزدیک بھی محمد صاحب کے کل افعال اور اقوال پختہ ہدایت ہے۔ پس وہابیوں کے مذہب سے ترقی کی امید اس لیے کہ ان کا رجوع اسلام کے اصلی عقائد کی طرف سے نہایت بعید

ہے، کیونکہ یہ فرقہ اسلام کی پرانی بیڑیوں کو اور بھی مستحکم کرتا ہے۔ اس (فرقہ) سے کوئی نئی بات نہیں نکلتی ہے، نہ ایسے مذہب سے آزاد ہونے کی اس میں کچھ تدبیر ہے جو قرآن اور احادیث کو تہذیب اور اخلاق اور حسن معاشرت اور دین داری کے پختہ اور مکمل شریعت بناتا ہے''[۶۱]

حالانکہ یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ مسلم تہذیب نے تمام تر اساس قرآن سے اور جلاء حدیث نبوی سے ہی پائی ہے۔ انسانی زندگی کے تہذیبی ارتقا کے سفر میں احادیث کے ذریعے جو ماڈل مسلمانوں کو میسر آیا وہ کسی دوسری قوم کو نصیب نہیں ہوا۔

برصغیر میں مسیحی لٹریچر کے اثرات

گزشتہ صفحات میں پیش کئے جانے والے نظریۂ حدیث پر مبنی مسیحی لٹریچر نے برصغیر میں وسیع پیمانے پر رنگ دکھایا، جس سے بعض لوگ معمولی حد تک متاثر ہوئے اور احادیث نبوی کے بارے میں کہیں کہیں شک وشبہ کی بات کرنے لگے، پھر اس سے بڑھ کر یہاں متاثرین کا ایک ایسا گروہ پیدا ہو گیا جسے منکرین حدیث کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ میدان جنگ میں مغلوب قوم ذہنی شکست خوردگی کا شکار ہو جاتی ہے اور غالب قوم کی طرف سے ہر نظریاتی یلغار کو عین عقل سمجھ کر قبول کرتی دکھائی دیتی ہے۔ برصغیر میں مسلم حکمرانی کی آٹھ سو سالہ تاریخ میں ہمیں انکار حدیث کا شائبہ تک نظر نہیں آتا۔ یہاں انکار حدیث کی فکر انگریز اقتدار کے بعد ہی سامنے آئی جو اس دعویٰ کا بین ثبوت ہے کہ اس تخم ریزی کا یہی دور ہے۔ انگریز برصغیر میں اپنے تسلط کے ساتھ ساتھ دو اور چیزوں کے بھی خواہاں تھے:

۱ - فرنگی تہذیب وتمدن کا فروغ

۲ - مذہب عیسائیت کا پرچار

برصغیر میں انگریزی تسلط کے ساتھ ہی عیسائیت کے پرچار کے لیے مسیحی مشنریوں کی ایک ٹڈی دل فوج کمربستہ ہو کر میدان میں اتری۔ اپنے مقابل مذاہب میں یہاں ان کے حقیقی حریف مسلمان ہی تھے۔ چنانچہ انہوں نے اسلام کے بنیادی عقائد ونظریات

کے بارے مختلف شکوک وشبہات اور بے بنیاد اعتراضات بڑی شدومد سے پیش کرنا شروع کیے۔اس سلسلہ میں حدیث نبوی کے حوالے سے ان کے ہاتھ میں سب سے اہم ہتھیار مستشرقین کے مسموم افکار و نظریات تھے۔اس یلغار میں ایک گروہ تو اپنے ایمان سے ہی ہاتھ دھو بیٹھا اور اصطباغی رنگ میں نہا گیا، جب کہ اسلام کے نادان خیر خواہوں کا ایک دوسرا گروہ اسلام کا دفاع کرتے ہوئے اپنی ناپختہ سوچ اور پست ہمتی کی بنا پر ان سے متاثر ہوا اور دفاع کے بجائے معذرت کی راہ پر چل نکلا۔ بقول مولانا تقی عثمانی:

> ''اس دور کے وہ علماء جنہوں نے اپنے علم کا زیادہ معیار مطالعہ پر رکھ کر براہ راست مستشرقین کو پڑھا ہے ان کی تحریروں میں (شعوری یا لاشعوری) ایک مرعوبیت کا احساس پایا جاتا ہے۔جس کو ان جگہوں پر بآسانی پڑھا جاسکتا ہے جہاں انہوں نے اسلام پر کسی مغربی اعتراض کا جواب دیا ہے..... لیکن اس کا کیا کیا جائے کہ اعتراض کرنے والے کے ہاتھ میں تلوار بھی ہو اور منہ میں تیز زبان بھی اور جواب دینے والے کا ذہن ان دونوں سے مرعوب بھی ہو تو قدرتی طور پر جواب جواب نہیں رہتا، ایک معذرت بن جاتا ہے۔''[۶۲]

ان اعتراضات سے انہیں اپنے عقائد ونظریات کی عمارت متزلزل نظر آنے لگی تو معذرت سے آگے معاملہ پسپائی کی شکل اختیار کر گیا۔حدیث نبوی کا انکار بھی اسی پسپائی کا شاخسانہ ہے۔ایک دوسری رائے کے مطابق یہ پسپائی ذہنی کم ہمتی کا نتیجہ نہ تھی، بلکہ ایک گہری سازش کا نتیجہ تھی:

''انگریزوں نے مسلمانوں کو دینی اعتبار سے کم زور کرنے کے لیے مختلف سازشیں شروع کر دیں، مثلاً مسلمانوں میں فرقہ بندی کو ہوا دینے کے ساتھ ساتھ مسلمانوں ہی میں ایسے رجال تیار کئے گئے جنہوں نے مختلف دینی احکام سے انحراف کر کے دین میں نئے نئے فتنے پیدا کیے۔ان فتنوں میں انکارِ ختمِ نبوت اور انکار حدیث کے فتنے نہایت نقصان دہ

اور خطرناک ثابت ہوئے''۶۳

اس دعویٰ کی تائید ہمیں برصغیر میں منکرینِ حدیث کے گلِ سرسبد عبداللہ چکڑالوی پر انگریزوں سے امداد لینے کے اس الزام سے ہوتی ہے:

''انگریزی سیاست دانوں نے عیسائی پادریوں کے ساتھ گٹھ جوڑ کر کے چند مسلمان علماء کو پھانسا..... اب انہوں نے خود حدیث کو غیر معتبر ٹھہرانے کے لیے چند مسلمان منافقین کو خرید لیا۔ ان کے سرخیل عبداللہ چکڑالوی تھے۔ ان کو عیسائیوں نے اس خدمت کے لیے چنا اور انہوں نے اعلانیہ حدیث کے خلاف پراپیگنڈہ شروع کیا۔ انگریز پادریوں نے اس کو چٹھیاں لکھیں، مالی مدد کے وعدے کیے اور ان سے کہا کہ آپ ایک نہایت اچھا کام کر رہے ہیں''۶۴

بہرحال برصغیر کے اس مسیحی دور کا ایک بڑا اثر فتنۂ انکارِ حدیث کی شکل میں نمودار ہوا اور مستشرقین کی بولی اپنی اپنی زبان میں پیش کی جانے لگی۔ شاہد عدل کے طور پر ایک مبنی بر حقیقت تبصرہ پیش خدمت ہے:

''ایسٹ انڈیا کمپنی کے تجارتی تسلط نے جب حکومتی رنگ اختیار کیا تو مسلمانانِ برصغیر نے جنگ آزادی کے میدان میں آخری مذبوحی حرکات کا مظاہرہ کیا، لیکن ناکام رہے۔ میدانِ جنگ کی شکست نے ذہنی مرعوبیت کی راہ دکھلائی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مستشرقین نے اپنے خاص مقاصد کی خاطر جو علمی تحاریک شروع کی تھیں، ان کے پس منظر، پیش منظر کا تنقیدی جائزہ لیے بغیر بعض افراد (منکرینِ حدیث) نے انہیں قبول کر لیا اور پھر ان کے اُگلے ہوئے نوالے نئی فکر، نئی تحقیق، نئی علمی کاوش اور قومی خدمت کے نام سے پیش کرنے شروع کر دیے۔ انہی میں سے شاخت اور گولڈزیہر وغیرہ کے یہ فکری شاخسانے تھے جن کو ایسے ذہنی مریضوں نے اپنی فکری پرواز اور علمی اڑان کے لیے سہارا

بنالیا۔ حالاں کہ یہ ذہنی مرعوبیت کے شاہکار ہونے کے علاوہ کوئی نئی علمی فکری کاوش نہ تھی''۔[۶۵]

جس طرح ہر شر کی تہہ میں کوئی خیر پنہاں ہوتا ہے اسی طرح حدیث نبوی پر مسیحی فکری یلغار نے مسلمانوں میں اپنے عقائد پر متصلبانہ ایمان اور دفاع حدیث کا جذبہ پیدا کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تمسک بالحدیث اور ترویج و اشاعت حدیث کی شرح پہلے سے کئی گنا بڑھ گئی۔ اس پر برصغیر کا اصولِ حدیث، تاریخِ حدیث، حجیتِ حدیث، تراجم وحواشی اور شروحاتِ حدیث کا وسیع ذخیرہ شاہد ہے۔ اس کا ایک اور اضافی فائدہ یہ بھی ہوا کہ برصغیر کے مسلمانوں میں ادیان کے تقابلی مطالعہ کا رجحان بڑھا اور یورپ سے درآمد تحقیقی میعارات سے بھی استفادہ کی سوچ پروان چڑھی۔ ایک مثبت نتیجہ یہ بھی نکلا ہے کہ اس طرح ایک معیاری لٹریچر کا ذخیرہ سامنے آیا۔

آج اس امر کی اشد ضرورت ہے کہ جدید وسائل کے ساتھ ایسے تمام لٹریچر سے استفادہ کی سہولت عام ہو۔ فاضل اسکالرز کی سرپرستی اور رہنمائی میں اسلام اور حدیث نبوی کے بارے میں پیدا کردہ شکوک وشبہات اور اٹھائے گئے اعتراضات کا خالص علمی انداز میں جواب پیش کیا جائے۔ دور حاضر کی جدید ترین ٹیکنالوجی (انٹرنیٹ) سے بآسانی ہر ذہن تک رسائی حاصل کرنے والی غیر مسلم تبشیری کاوشوں کے تناظر میں یہ اور بھی زیادہ اہم ہے کہ اس بارے میں سنجیدگی سے راست اقدامات کیے جائیں، تاکہ اغیار کو دعوتِ دین کا فریضہ بھی بطریق احسن پورا ہو اور ساتھ ہی متاثرہ مسلمانوں کو ان شکوک وشبہات سے نکال کر حدیث اور سنت کی روشن راہ دکھلائی جاسکے۔ **قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة**

حواشی ومراجع

(۱) " ان الله اصطفى من ولد ابراهيم اسمعيل و اصطفى من ولد اسمعيل بنى كنانة و اصطفى من بنى كنانة قريشا و اصطفى من قريشا بنى هاشم و اصطفانى من بنى هاشم" **الترمذی، ابوعیسی محمد بن عیسی**، السنن، ابواب المناقب، باب ماء جاء فى فضل النبى (مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر، ۱۹۷۸ء)

(۲) قریشی ، محمد اسداللہ ، عیسائیوں اور مسلمانوں کی کشمکش کی تاریخ (نظارت اشاعت لٹریچر و تصنیف، ربوہ، س ن)ص. ی (پیش لفظ)

(۳) جونز ، ایل بیون ، اہل مسجد ، مترجم : جے عبدالسبحان (پنجاب ریلیجیس بک سوسائٹی ، لاہور ، طبع دوم، ۱۹۵۲)ص. ۷۷

(۴) ایڈورڈ سیل ، پادری ، عقائد اسلامیہ ، مترجم : شفقت اللہ حمیدی (امریکن مشن پریس ، لکھنؤ، ۱۸۸۳)ص. ۱۳

(۵) ابن حزم، علی بن حزم الاندلسی، الاحکام فی اصول الاحکام (فیصل آباد، ۱۴۰۴ھ) ج. ۲، ص. ۶

(۶) Hughes, Thomas Patrick, Dictionary of Islam, Premier Book House Lahore, 1964, pp. 639

(۷) عقائد اسلامیہ، ص. ۱۹

(۸) صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب حب الرسول من الایمان، صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب وجوب محبۃ الرسول

۸الف انجیل متی: ۲۶: ۱۴-۱۶، انجیل لوقا ۲۲: ۳-۶

(۹) اہل مسجد، ص. ۷۹

(۱۰) کلیئر ٹزڈل ، ڈبلیو سینٹ، ینابیع الاسلام ، مترجم : پادری اکبر مسیح (پنجاب ریلیجیس بک سوسائٹی، لاہور، طبع دوم، ۱۹۵۳) ص. ۱۶

(۱۱) ویری، ای ایم، پادری، دین اسلام (امریکن ٹریکٹ سوسائٹی، لدھیانہ، طبع اول، ۱۹۰۵) ص. ۱۹

(۱۲) عقائد اسلامیہ، ص. ۹۰

(۱۳) غلام مسیح، پادری، تحقیق الاسلام پہلا حصہ مسمی حقیقت الاسلام (پنجابی پریس لاہور، ۱۹۲۴)ص. ۱

(۱۴) ایضاً، ص. ۲

(۱۵) صفدر علی، پادری، نیاز نامہ (امریکن مشن پریس، لکھنؤ، طبع ثانی، ۱۸۷۸)ص. ۱۲۶

(۱۶) ایضاً، ص. ۲۱۸

(۱۷) اہل مسجد، ص. ۷۶

(۱۸) ایضاً، ص. ۷۷

(۱۹) ایضاص.۸۰

(۲۰) ایضا،ص.۹۷

(۲۱) فتح پوری، نیاز، مذاہب عالم کا تقابلی مطالعہ (آواز اشاعت گھر، لاہور، س.ن) ص.۴۷

(۲۲) ینابیع الاسلام،ص.۴۲

(۲۳) ایضا،ص.۱۴۱

(۲۴) ایضا، صفحہ ۱۵۱ تا ۱۸۰

(۲۵) ایضا،ص.۱۹۸

(۲۵الف) بشارت احمد، مجدد اعظم (حصہ اول) (احمدیہ انجمن اشاعت اسلام، لاہور، بار اول، ۱۹۳۹) ص. ۶۴۳ زیر عنوان: مسیح ہندوستان میں

(۲۵ب) قادیانی، غلام احمد، مرزا، چشمہ مسیحی (ربوہ، ۱۹۶۰) ص.۸

(۲۶) پال، سلطان محمد، پادری، عربستان میں مسیحیت (پنجاب ریلیجیس بک سوسائٹی، لاہور، طبع اول ۱۹۴۵ء) ص ۱۸۵-۲۲۹

(۲۷) ایس اے حسن، ڈاکٹر، ہماری حدیث (حصہ دوم) (آصف بک ڈپو، لاہور، بار اول، ۱۹۵۲ء)

(۲۸) بحوالہ: شبلی نعمانی، سیرت النبی (مکتبہ مدنیہ، لاہور، ۱۴۰۸ھ) ج.۲،ص.۳۹

(۲۹) ہفت روزہ ''اعتصام'' لاہور، حجیت حدیث نمبر، ۷ فروری ۱۹۵۶، ص.۶۵، (فتنہ انکار حدیث کا عقلی اور تاریخی تجزیہ از محمد علی قصوری)

(۳۰) عماد الدین، تاریخ محمدی، بحوالہ: کانپوری، محمد علی، دافع التلبیسات (نامی پریس، کانپور، ۱۳۰۲ھ) ص.۷۱

(۳۱) اکبر مسیح، پادری، تاویل القرآن (پنجاب ریلیجیس بک سوسائٹی، لاہور، بار سوم، ۱۹۵۲) ص.۴

(۳۲) اہل مسجد،ص.۸۹

(۳۳) عقائد اسلامیہ ،ص.۴۸

(۳۴) اہل مسجد،ص.۹۰

(۳۵) میور، ولیم، لائف آف محمد، بحوالہ: دافع التلبیسات،ص.۷۱

(۳۶) عماد الدین، تاریخ محمدی، بحوالہ: دافع التلبیسات،ص.۷۱

(۳۷) برکت اللہ، پادری، توضیح البیان فی اصول القرآن (پنجاب ریلیجیس بک سوسائٹی، لاہور، س.ن) ص.۸۷

(۳۸) دین اسلام ، ص.۱۷

(۳۹) فانڈر، سی.جی، پادری، میزان الحق (پنجاب ریلیجیس بک سوسائٹی، لاہور، باردوم، ۱۹۶۲) ص.۴۱۷

(۴۰) اہل مسجد ، ص.۸۲

(۴۱) نیاز نامہ ، ص.۸۷

(۴۲) عماد الدین، پادری، تحقیق الایمان (مطبع آفتاب پنجاب، لاہور، طبع اول، ۱۸۶۶) ص.۲۴

(۴۳) تفصیلات کے لیے دیکھئے:

M.M.Azami, Studies in Early Hadith Litrature(American Trust Publications, Indiana 1978)

الاعظمی، محمد مصطفے، دراسات فی الحدیث النبوی وتاریخ تدوینہ (المکتب الاسلامی، بیروت، ۱۹۹۲)

(۴۴) مسعود احمد، تفہیم اسلام، جماعت المسلمین، (مبطع ندارد، اشاعت ثالث، ۱۹۸۷) ص.۵۷۸

(۴۵) انجیل متی: ۷:۲

(۴۶) جہلمی ، فقیر محمد، زبدۃ الاقاویل فی ترجیح القرآن علی الاناجیل (سراج المطابع ، جہلم ، ۱۳۰۷ھ) ص.۱۱

(۴۷) ایضاً، ص.۱۵

(۴۸) اصلاحی، امین احسن، مولانا، مبادی تدبر حدیث (فاران فاونڈیشن، لاہور، ۱۹۹۴) ص.۹۰-۹۱

(۴۹) Encyclopaedia Birttanina, (1958) , vol.13 , pp.16-17

(۵۰) علوی، خالد، حفاظت حدیث (المکتبۃ العلمیۃ، لاہور، ۱۹۷۱) ص.۳۰۰

(۵۱) توضیح البیان، ص.۸۸

(۵۲) میزان الحق، ص.۴۰۷

(۵۳) ہماری حدیث، ص.۳

(۵۴) اہل مسجد، ص.۸۷

(۵۵) ایضا،ص.۸۸

(۵۶) ایضا، ص.۸۲

(۵۷) Studies in Early Hadith Litrature, pp. 304

(۵۸) عقائداسلامیہ ص.۴۹

(۵۹) ایضا،ص.۲۵۶

(۶۰) دین اسلام،ص. ۲۲۴

(۶۱) عقائداسلام ص.۱۱۷

(۶۲) خضری بک، محمد ، تاریخ فقہ (اردو) ، مترجم : مولانا تقی عثمانی ؛ حبیب اللہ ہاشمی (دارالاشاعت،کراچی،۱۹۶۷) ص.۸

(۶۳) ماہنامہ ''محدث'' لاہور،اشاعت خاص،فتنہ انکارحدیث،جلد۳۴،شمارہ۸،۹، اگست،ستمبر۲۰۰۲ء)ص.۱۲۸(برصغیر میں فتنہ انکارحدیث از ڈاکٹر محمد عبداللہ عابد)

(۶۴) ہفت روزہ ''اعتصام''لاہور، حجیت حدیث نمبر،جلد۷شمارہ۲۸-۲۹،۵تا۱۲ رجب۱۳۷۵ھ/ ۱۷تا۲۴فروری،۱۹۵۶ء،ص.۶۵

(۶۵) ہفت روزہ''اہلحدیث''لاہور،خدمات اہلحدیث نمبر،جلد۲۸شمارہ۳۹،۷جمادی الاخری ۱۴۱۸ھ/ ۱۰ تا ۱۶ اکتوبر ۱۹۹۷ء ،ص . ۲۱۳ (اہلحدیث کی خدمات حدیث اور منکرین حدیث از ڈاکٹر خالد ظفراللہ)

(نوٹ: ولیم میوراوراسپرنگر کی تحریریں دستیاب نہ ہوسکیں اس بناپراس مقالہ میں ان کا جائزہ نہیں لیا جاسکا۔ساجداسداللہ)

پاکستان میں

سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی کے لیے رابطہ کریں:

جناب سجادالٰہی صاحب A-27،لوہامارکیٹ،مال گودام روڈ،بادامی باغ،لاہور

Tel: 0300-4682752, (R)5863609, (0)7280916

Email: Sammaradnan<talluadnan@yahoo.com>

ترجمہ وتلخیص

فقہ اسلامی میں قرائن اور علامات کے ذریعے فیصلہ کی حیثیت

عبدالعزیز بن سعد الدغیثر
مترجم: مفتی مجاہد شبیر احمد فلاحی قاسمی

قرینہ کے لغوی معنیٰ 'مصاحبت' کے ہیں۔[۱] اس سے مراد علامت ہے۔
قضاء میں قرینہ سے مراد ہر وہ ظاہری علامت ہے جو کسی خفیہ چیز سے جڑی ہوئی ہو اور یہ ظاہری علامت اس پر دلالت کرتی ہو۔[۲]

قرائن کی قسمیں

قرائن کی تین قسمیں ہیں:

۱۔قرائنِ قطعیہ

قرائن قطعیہ سے مراد ایسی علامتیں ہیں جو یقین کی حد تک پہنچتی ہوں۔[۳] یہ بلا اختلاف حجت ہیں۔ابن نجیمؒ نے لکھا ہے: (حجت یہ چیزیں ہیں) بیّنہ عادلہ، اقرار، قسم سے انکار، قسم، قسامت، قاضی کا علم، قرینۂ قاطعہ۔[۴]

۲۔قرائنِ ظنّیہ

یہ وہ قرائن ہیں جن کی حجت میں اختلاف ہے۔مثلاً اگر گھر کے سامان کے سلسلے میں بیوی اور شوہر کے درمیان اختلاف ہو جائے تو کیا بعض چیزوں کا فیصلہ مرد کے حق میں اور بعض کا فیصلہ عورت کے حق میں کیا جا سکتا ہے؟ اس مسئلے میں اختلاف مشہور ہے اور وہ زیر بحث مسئلہ سے متعلق ہے۔

۳۔قرائنِ متوہمہ

جیسے حضرت یوسف علیہ السلام کی قمیص پر خون کا موجود ہونا۔ یہ ان کے

بھائیوں کی صداقت کا ایک قرینہ تھا۔لیکن قمیص کا نہ پھٹا ہونا اس سے زیادہ مضبوط قرینہ تھا، جو ان کے جھوٹے ہونے پر دلالت کرتا تھا۔

فقہ میں اس قرینہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔،مگر قاضی کبھی کبھی قرینہ کے سمجھنے میں عام لوگوں سے مختلف رائے رکھتا ہے۔عین ممکن ہے کہ وہ کسی قرینے کو قطعی سمجھے، جب کہ دوسرے اسے ظنّی سمجھتے ہوں۔اسی طرح وہ کسی قرینے کو وہمی سمجھے، جب کہ دوسروں کی نظر میں وہ غیر وہمی ہو۔

کیا صرف قرائن حجّت ہیں؟

قرینۂ قطعیہ پر فیصلے کی بنیاد رکھنے کے معاملے میں جمہور فقہا کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔البتہ ان کی تفصیلات اور جزئیات میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔۵

حدود کا معاملہ اس سے مستثنیٰ ہے اور ان میں فقہا کا اختلاف مشہور ہے۔

حق کی توضیح میں قرائن کی اہمیت کے باوجود بہت سے فقہاء نے صرف قرائن کو حجت نہیں مانا ہے۔ یہ بطور احتیاط ہے، تاکہ غلط فیصلہ نہ ہو جائے، کیوں کہ ممکن ہے کہ قاضی کوئی فیصلہ ضعیف قرائن کی روشنی میں کر دے۔۶ اس کے برخلاف محققین ائمہ نے اس کا اعتبار کیا ہے۔قرافیؒ نے قضاء میں سترہ چیزوں کو حجت قرار دیا ہے۔ان میں قیافہ اور شواہد احوال بھی ہیں۔۷ اس سے مراد علامات وقرائن ہیں۔

فتاویٰ ابن تیمیہؒ میں ہے:

''جمہور کے نزدیک اصل یہ ہے کہ قسم اور دلیل قضاء میں معتبر ہیں، البتہ جزئیات میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔''۸

علامہ ابن القیمؒ فرماتے ہیں:

''دلیل ہر وہ چیز ہے جو فریقین میں سے کسی کی سچائی کو واضح کر دے۔مثلاً اقرار یا گواہی یا قرائن ظاہرہ۔ یہ جمہور فقہا کی رائے ہے، جن میں امام مالکؒ، احمدؒ اور ابوحنیفہؒ بھی ہیں۔''۹

ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ کے علاوہ ابن فرحونؒ اور نواب صدیق حسن خانؒ نے بھی صرف علامات کو شرعاً حجت مانا ہے۔ معاصر محققین میں ڈاکٹر محمد زحیلی، ڈاکٹر محمد شنقیطی اور ڈاکٹر بدر یہ حسونہ بھی اس کے قائل ہیں۔

قرائن معتبر ہونے کے دلائل:

علامات وقرائن شرعی طور پر حجت ہیں۔ اس کے دلائل قرآن، احادیث اور عمل صحابہ میں موجود ہیں۔

الف: دلائلِ قرآن

۱۔ قرآن میں حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں مذکور ہے:

وَجَآؤُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ (یوسف:۱۸) — اور وہ یوسفؑ کی قمیص پر جھوٹ موٹ کا خون لگا کر آئے تھے

حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے ان کی قمیص اپنے باپ کے سامنے پیش کی اور کہا کہ اسے بھیڑیا کھا گیا ہے۔ انہوں نے قمیص دیکھی تو وہ نہ کہیں سے پھٹی ہوئی تھی نہ اس پر بھیڑیا کے دانتوں کے نشانات تھے۔ اس سے وہ جان گئے کہ وہ لوگ جھوٹ بول رہے ہیں اور انہوں نے فرمایا:

بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْراً (یوسف:۱۸) — بلکہ تمہارے نفس نے تمہارے لیے ایک بڑے کام کو آسان بنا دیا

۲۔ اسی سورت میں آگے ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام پر عزیز مصر کی بیوی نے بدکاری کا الزام لگایا۔ اس سیاق میں قرآن کہتا ہے:

وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَٰذِبِينَ، وَإِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّٰدِقِينَ، فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصَهُ قُدَّ — اس عورت کے اپنے کنبے والوں میں سے ایک شخص نے (قرینے کی) شہادت پیش کی کہ اگر یوسف کا قمیص آگے سے پھٹا ہو تو عورت سچی ہے اور یہ جھوٹا، اور اگر اس کا قمیص پیچھے سے پھٹا ہو تو عورت جھوٹی ہے اور یہ سچا۔ جب شوہر نے دیکھا کہ یوسف کا قمیص

مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ (یوسف:۲۶-۲۸)

پیچھے سے پھٹا ہے تو اس نے کہا 'یہ تم عورتوں کی چالاکیاں ہیں' واقعی بڑے غضب کی ہوتی ہیں تمہاری چالیں۔

فیصلہ کرنے والے نے قمیص کے پیچھے سے پھٹے ہونے سے یہ استدلال کیا کہ یوسف بھاگ رہے تھے۔اس طرح اس نے عورت کا دعویٰ جھوٹا قرار دیا۔اس فیصلہ کو ہماری شریعت میں غلط نہیں قرار دیا گیا ہے۔[۱۰]

ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

''قمیص کے پیچھے سے پھٹنے سے فیصلہ کرنے والے نے جان لیا کہ فریقین میں سے سچا کون ہے اور جھوٹا کون''۔[۱۱]

اس فیصلہ میں عزت وآبرو کے معاملے میں قرینہ کو دلیل بنایا گیا ہے۔قرآن اور حدیث میں متعدد مثالیں ہیں جن میں اسی طرح قرینہ کے ذریعے وصیت اور قسامت وغیرہ کے فیصلے کیے گئے ہیں۔

ب۔حدیث سے دلائل

ا۔حدیث میں حضرت سلیمان علیہ السلام کا ایک واقعہ مذکور ہے کہ دو عورتوں نے ایک بچے کے بارے میں دعویٰ کیا کہ وہ اس کا بچہ ہے۔سلیمانؑ نے کہا: ایک چھری لاؤ، میں اس بچے کے دو ٹکڑے کر کے آدھا آدھا دونوں کو دے دوں۔ بڑی عورت راضی ہوگئی، مگر چھوٹی عورت چیخ پڑی: ''اللہ آپ پر رحم کرے، ایسا نہ کیجئے، اس کو دے دیجئے''۔

اس پر امام ابن قیمؒ نے لکھا ہے: ''چنانچہ حضرت سلیمانؑ نے اس کا فیصلہ چھوٹی عورت کے حق میں کر دیا''۔[۱۲]

کتنا اچھا ظاہری قرینہ ہے جس کا انہوں نے اعتبار کیا۔ بڑی عورت اس بچے کے دو ٹکڑے کرنے پر تیار ہوگئی تھی، تاکہ جس طرح وہ اپنے بچے سے محروم ہے اسی طرح چھوٹی عورت بھی اپنے بچے سے محروم ہو جائے، لیکن چھوٹی عورت کو اس بچے سے محبت تھی، اس لیے کہ وہ اس کی ماں تھی، چنانچہ وہ اسے ذبح کیے جانے پر تیار نہیں ہوئی اور چاہا

کہ اس کا بچہ زندہ رہے، چاہے دوسری عورت کو دے دیا جائے۔ حضرت سلیمانؑ کے سامنے یہ ایک مضبوط قرینہ تھا۔ چنانچہ انہوں نے چھوٹی عورت کے حق میں اس بچے کا فیصلہ کر دیا، حالانکہ اس نے اقرار کرلیا تھا کہ یہ بچہ دوسری عورت کا ہے۔ اس لیے کہ اگر اقرار کسی ایسی علت کی وجہ سے ہو جس سے حاکم واقف ہو تو وہ اس اقرار کا اعتبار نہیں کرے گا۔ ۱۳؎

علامہ نوویؒ نے لکھا ہے: ''حضرت سلیمانؑ کا ارادہ حقیقت میں اس بچے کو کاٹنے کا نہیں تھا، بلکہ وہ ان دونوں کی شفقت ومحبت کو جانچ کر کے اس کی حقیقی ماں کا پتہ لگانا چاہتے تھے۔ اس ترکیب سے انہوں نے حقیقی ماں کو پہچان لیا۔ ۱۴؎

۲۔ غزوۂ بدر کے بعد عفراء کے دونوں بیٹوں میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ اس نے ابو جہل کو قتل کیا ہے۔ ان دونوں سے اللہ کے رسول ﷺ نے دریافت کیا: ''کیا تم نے اپنی تلواروں کو پونچھ دیا ہے؟'' انہوں نے کہا: نہیں۔ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: ''مجھے اپنی تلواریں دکھاؤ''۔ ان تلواروں کو دیکھ کر ان میں سے جس کی تلوار میں خون لگا ہوا تھا، اس کے حق میں آپؐ نے فیصلہ فرما دیا۔ ۱۵؎

۳۔ کوئی چیز کہیں پڑی ہوئی مل جائے تو نبی ﷺ نے حکم دیا ہے کہ جو شخص اسے اٹھائے وہ اسے اس شخص کو لوٹا دے جو اس کی ٹھیک ٹھیک پہچان بتا دے۔ ۱۶؎

اس طرح اللہ کے رسول ﷺ نے کسی چیز کی صحیح پہچان بتانے کو اس کی ملکیت کی دلیل قرار دیا۔

۴۔ نبی کریم ﷺ نے اہل خیبر سے جنگ کی، یہاں تک کہ ان کو قلعے میں پناہ لینے پر مجبور کر دیا اور ان کی زمینوں اور باغات پر قبضہ کرلیا۔ انہوں نے اس بات پر صلح کر لی کہ وہ جلاوطن ہونے پر تیار ہیں، اس شرط پر کہ انہیں اتنا سامان لے جانے کی اجازت دی جائے جتنا ان کی سواریاں اٹھا سکتی ہوں، البتہ سونا چاندی کے مالک رسول اللہ ﷺ ہوں گے۔ آں حضرت ﷺ نے ان پر یہ شرط عائد کی کہ وہ کوئی چیز نہ چھپائیں گے، ورنہ معاہدہ منسوخ ہو جائے گا، مگر انہوں نے ایک بکس کہیں چھپا دیا جس

میں بہت سا قیمتی سامان اور حیٔ بن اخطب کے وہ زیورات تھے جو بنی نضیر کی جلاوطنی کے وقت وہ اپنے ساتھ خیبر لایا تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے حیٔ کے چچا سے دریافت کیا کہ وہ مال کیا ہوا؟ اس نے جواب دیا کہ جنگوں اور دیگر مصارف میں سب ختم ہوگیا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وہ مال تو بہت زیادہ تھا اور ابھی زیادہ وقت نہیں گزرا ہے۔ اس کے بعد آپؐ نے اسے حضرت زبیرؓ کے حوالے کیا اور انہوں نے اس کی پٹائی کی تو اس نے بتایا کہ میں نے حیٔ کو ایک ویرانہ میں جاتے ہوئے دیکھا تھا ہوسکتا ہے کہ اس نے وہ مال وہیں کہیں چھپایا ہو۔ صحابہ گئے اور تلاش کیا تو وہ بکس مل گیا۔ اس عہد شکنی پر اللہ کے رسول ﷺ نے اس کو قتل کرادیا۔ ۱۷

ج۔ عملِ صحابہ سے استدلال

۱۔ حضرت عمرؓ کے پاس ایک عورت لائی گئی جس کا حمل ظاہر ہوگیا تھا، مگر وہ غیر شادی شدہ تھی۔ حضرت عمرؓ نے اس کو رجم کیے جانے کا فیصلہ صادر کیا۔ انہوں نے اس حمل کو اس کے زانیہ ہونے کی دلیل قرار دیا۔

۲۔ حضرت ابورافع بیان کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے فرمایا: ''اللہ کے رسول ﷺ نے مجھے، زبیرؓ اور مقداد بن اسودؓ کو بھیجا اور فرمایا: جب تم روضۂ خاخ پہنچو گے تو تمہاری ملاقات ایک پالکی میں بیٹھی ہوئی عورت سے ہوگی۔ اس کے پاس ایک خط ہے، وہ اس سے حاصل کرلو۔ ہم اپنے گھوڑوں کو دوڑاتے ہوئے تیز رفتاری سے چلے، یہاں تک کہ روضہ کے پاس پہونچے، تو وہ عورت ہمیں ملی، ہم نے اس سے کہا: خط نکالو، اس نے جواب دیا: میرے پاس کوئی خط نہیں ہے۔ ہم نے کہا: خط نکالو، ورنہ تمہیں برہنہ کرکے تمہاری تلاشی لیں گے۔ تب اس نے اپنی چوٹی سے خط نکال کر دیا''۔ ۱۸

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین بہت سے پیش آمدہ واقعات میں قرائن سے فیصلہ فرماتے تھے۔ ابن قیمؒ نے ایسے بہت سے واقعات بیان کیے ہیں، جن میں حضرات صحابۂ کرام نے قرائن کی بنیاد پر فیصلہ فرمایا ہے۔ آخر میں لکھا ہے: ''حدیث نبوی ''البیّنة علی المدّعی'' (دلیل پیش کرنا مدعی کی ذمہ داری ہے) میں بیّنہ (دلیل) سے مراد ہر وہ

چیز ہے جو مدّعی کے دعویٰ کی صحت کو ظاہر کرے۔اس میں قرینہ بھی ہے۔جس طریقے سے بھی اس کی سچائی ظاہر ہوگی اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا''۔

علامہ ابن قیمؒ مزید فرماتے ہیں:

''مقصود شرعی یہ ہے کہ حق کا اثبات اور باطل کا ابطال کیا جائے۔جس معاملے میں عدل وانصاف کی علامتیں ظاہر ہوں گی اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔اللہ تعالیٰ کی ذات سے یہ بعید ہے کہ وہ عدل وانصاف کے بعض طریقوں اور علامتوں کو تو صحیح قرار دے اور دیگر طریقوں اور علامتوں کو جو ان سے زیادہ قوی تر ہوں معتبر نہ قرار دے۔''[۱۹]

قرائن کے ذریعہ فیصلے کی ایک دل چسپ مثال یہ واقعہ ہے:

حضرت ایاس بن معاویہؒ کے پاس دو آدمی آئے جو دو چادروں کے سلسلے میں لڑ رہے تھے۔ایک چادر سرخ رنگ کی اور دوسری سبز رنگ کی تھی۔ان میں سے ایک نے کہا کہ میں اپنی چادر رکھ کر حوض میں غسل کرنے چلا گیا۔یہ شخص آیا اور اس نے اپنی چادر میری چادر کے نیچے رکھ دی اور غسل کرنے لگا۔وہ غسل سے مجھ سے پہلے فارغ ہوگیا۔باہر نکلا تو اپنی چادر چھوڑ دی اور میری چادر اٹھا کر چل دیا۔میں باہر نکلا تو میں نے بدلی ہوئی چادر دیکھی۔میں نے اس کا پیچھا کیا۔مگر اب وہ کہتا ہے کہ وہ اسی کی چادر ہے۔ایاس بن معاویہ نے دعویٰ کرنے والے سے پوچھا کہ تمہارے پاس کوئی دلیل ہے؟اس نے جواب دیا:نہیں! ایاس نے ایک کنگھا منگایا اور دونوں کے سر میں کنگھا کیا۔جس کے سر سے سرخ اون نکلا اسے سرخ چادر دے دی اور جس کے سر سے سبز اون نکلا اسے سبز چادر دے دی۔

یہ بات جان لینی چاہیے کہ قرائن سے اسی وقت فائدہ اٹھایا جائے گا جب ثبوت کے دیگر وسائل موجود نہ ہوں، یا ان میں تعارض ہو۔[۲۰]

قرائن کے ذریعہ حدود کا اثبات؟

قرائن کے ذریعہ حدود کے اثبات کے سلسلے میں اہل علم کے درمیان اختلاف

ہے۔بعض حضرات اس کے قائل ہیں، جب کہ بعض اس کا انکار کرتے ہیں۔اس کے قائلین کہتے ہیں کہ قرائن قویہ کے ذریعہ حدود کا اثبات کیا جاسکتا ہے، جیسے حمل جرم زِنا کو ثابت کرنے میں، شراب کی بو شراب نوشی کے اثبات میں اور چوری کا مال موجود ہونا متّہم شخص کے چور ہونے کے معاملے میں۔ یہ مالکیہ کا قول ہے۔حنابلہ سے بھی ایک قول اس کی تائید میں مروی ہے۔۲۱

مالکیہ اس کو انہی معاملات سے مخصوص قرار کرتے ہیں جن میں حضرات صحابہ نے فیصلہ کیا تھا۔اور وہ دو مسئلے ہیں: ایک یہ کہ غیر شادی شدہ عورت کا حمل ظاہر ہو اور دوسرا یہ کہ کسی شخص کے منھ سے شراب کی بو آئے۔۲۲

علامہ ابن قیمؒ اس کو عام قرار دیتے ہیں اور تمام قرائن قویہ کو معتبر مانتے ہیں۔۲۳

قائلین کے دلائل

قائلین کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔حضرت عمر بن خطابؓ نے ایک ایسی عورت کے رجم کا فیصلہ فرمایا جس کا شوہر موجود نہیں تھا، لیکن اس کا حمل ظاہر ہو گیا تھا، حضرت معاذؓ نے فرمایا: اے عمرؓ، آپ کو اس عورت پر حد جاری کرنے کا حق ہے، مگر اس کے پیٹ میں جو بچہ پل رہا ہے اس کی جان لینے کا اختیار نہیں ہے۔اس پر حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ اس عورت کو قید کیا جائے، یہاں تک کہ وہ اس بچے کو جنم دے۔اس عورت نے ایک ایسے لڑکے کو جنم دیا جس کے دو دانت تھے۔جب اس بچے کے باپ نے اس کو دیکھا تو کہا: یہ میرا بیٹا ہے۔یہ بات حضرت عمرؓ تک پہنچی تو انہوں نے اس عورت کو رجم نہیں کیا اور حضرت معاذؓ کی رائے کی تحسین کرتے ہوئے فرمایا: ''عورتیں حضرت معاذؓ جیسے شخص کو جننے سے عاجز ہیں''۔۲۴

۲۔حضرت عمرؓ نے ایک ایسی عورت کے رجم کا فیصلہ سنایا جس نے چھ مہینے میں ایک بچے کو جنم دیا تھا۔اس پر حضرت علیؓ نے سورۃ البقرہ کی آیت: ۲۳۳ اور سورۃ الاحقاف کی آیت: ۱۵ سے استدلال کر کے ثابت کیا کہ پیدائش چھ مہینے میں بھی ہو سکتی ہے۔یہ سن

کر حضرت عمرؓ نے اس عورت کو چھوڑ دیا۔۲۵

۳۔حضرت عمرؓ نے ایک شخص کے منہ سے شراب کی بو محسوس کی تو اس پر مکمل حد کے کوڑے مارے۔۲۶

ایک روایت میں ہے کہ وہ ان کے بیٹے عبیداللہ تھے۔۲۷

اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ یہ حد انہوں نے اعترافِ جرم کی بنا پر جاری کی تھی، نہ کہ صرف بو محسوس ہونے پر۔

۴۔صحیح مسلم میں ہے کہ حضرت عثمانؓ کے مولی حمران نے حضرت ولید بن عقبہؓ کے بارے میں گواہی دی کہ انہوں نے شراب پی ہے۔ایک دوسرے شخص نے گواہی دی کہ اس نے ان کو شراب قے کرتے دیکھا ہے۔اس پر حضرت عثمانؓ نے فرمایا: شراب قے کرنے کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے شراب پی ہے۔چنانچہ ان پر کوڑے کی سزا کا فیصلہ سنایا۔حضرت علیؓ اس مجلس میں موجود تھے۔ انہوں نے اس پر کوئی نکیر نہیں کی۔۲۸

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے صرف قے کرنے پر کوڑے نہیں لگوائے تھے، بلکہ اس کے ساتھ اور بھی دلائل موجود تھے، مثلاً ان کے خلاف گواہی موجود تھی اور وہ اول فول بک رہے تھے۔یہ دلائل موجود ہوں تو حد جاری کرنے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

۵۔صحیحین میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے حمص میں ایک شخص پر کوڑے مارے جانے کا فیصلہ کیا جس کے منہ سے شراب کی بو آ رہی تھی۔۲۹

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ اس قرینہ کے پائے جانے کے بعد اس شخص نے اعتراف کر لیا ہو، تب اس پر حد جاری کی گئی ہو۔اس احتمال کی وجہ سے اس روایت سے استدلال صحیح نہیں۔

۶۔ایک دلیل یہ بھی ہے جس کو ابن قیمؒ نے 'الطرق الحکمیة' میں بیان کیا ہے کہ ائمہ اور خلفاء برابر اس متّہم شخص کے ہاتھ کاٹے جانے کا فیصلہ سناتے رہے جس کے پاس چوری شدہ مال پایا گیا ہو۔یہ قرینہ گواہی اور اقرار سے زیادہ مضبوط ہے۔اس

لیے کہ یہ دونوں خبریں ہیں جن میں سچ اور جھوٹ دونوں کا احتمال ہے، جبکہ مال کی موجودگی قطعی ہے جس میں کسی شبہ کا کوئی امکان نہیں ہے۔۳۰

منکرین کے دلائل

بعض فقہاء کہتے ہیں کہ حدود کا اثبات قرائن کے ذریعہ نہیں ہوسکتا، بلکہ اس کے لیے گواہی یا اعتراف ضروری ہے۔ یہ رائے احناف اور شوافع کی ہے اور ایک قول حنابلہ کا بھی یہی ہے۔۳۱

ان کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ حدود میں قرائن سے استدلال معتبر نہیں ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

> ''اگر میں گواہی کے بغیر کسی کو رجم کرتا تو فلاں عورت کو رجم کر دیتا، اس لیے کہ اس کی باتوں، چال ڈھال اور اس کے پاس آنے جانے والوں سے اس کے بارے میں شک ہوتا ہے''۔۳۲

۲۔ حدود شبہات کی صورت میں ٹالے جاتے ہیں۔

۳۔ حدود کا شمار خالصۃً حقوق اللہ میں ہوتا ہے اور حقوق اللہ چشم پوشی پر مبنی ہوتے ہیں۔

۴۔ ایک روایت طارق بن شہاب سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس یہ خبر پہنچی کہ ایک عبادت گزار عورت حاملہ ہے۔ انہوں نے فرمایا: ''شاید وہ رات میں اٹھی ہو، نماز پڑھی ہو، اسے تنہا پا کر کسی بدکار نے زبردستی اس سے بدکاری کی ہو''۔ بعد میں وہ عورت حضرت عمرؓ کے پاس آئی اور ان سے اسی طرح کی بات بتائی۔ حضرت عمرؓ نے اس پر حد جاری نہیں کی۔۳۳

۵۔ نزال بن سبرہ بیان کرتے ہیں:

''ایک عورت سے سونے کی حالت میں بدکاری کی گئی، جس سے اسے حمل ہو گیا۔ حضرت عمرؓ نے اس پر حد جاری نہیں کی اور اپنے گورنروں

کولکھا کہ میری اجازت کے بغیر کسی کو قتل نہ کیا جائے۔'' ۳۴

۶۔اس کا امکان ہے کہ بغیر زنا کے حمل ٹھہر گیا ہو، جیسے کوئی عورت کسی مرد کی منی اپنے رحم میں رکھ لے۔موجودہ دور میں ایسا ہونے بھی لگا ہے۔ چنانچہ بہت سے مغربی ممالک میں 'اسپرم بینک' قائم ہو گئے ہیں۔

۷۔قرینہ کے معتبر نہ ہونے کی ایک دلیل یہ بھی دی گئی ہے کہ کبھی کبھی مال مسروق کسی بے گناہ شخص کے پاس بھی پایا جاتا ہے، جیسا کہ حضرت یوسفؑ کے بھائی کے سامان میں پایا گیا تھا۔

۸۔رہی شراب تو اس کے بارے میں احتمال ہے کہ پینے والے نے اسے غلطی سے پی لیا ہو ، یا کسی نے اسے زبردستی پلا دیا ہو یا اس نے حالتِ اضطرار میں اسے پیا ہو۔تو صرف بو اور قے کی بنیاد پر حد کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔اس لیے کہ کبھی کبھی پینے والا شراب کے مختلف ناموں کی وجہ سے یا اس کے نشے کے بارے میں ناواقفیت کی بنیاد پر معذور ہوتا ہے۔واللہ اعلم ۳۵ بسا اوقات بعض زہریلی اشیاء کی بو شراب جیسی ہوتی ہے اس لیے ان چیزوں کا استعمال نشہ کی دلیل نہیں بن سکتا۔ ۳۶

ترجیحی رائے

راجح یہ ہے کہ جرائم کی کئی حالتیں ہیں:

اول: حد خالصۃً اللہ تعالیٰ کا حق ہو جیسے زنا۔اس میں حکم یہ ہے کہ قرینے کو ایک ذریعہ کے طور پر متہم شخص پر دباؤ ڈالنے کے لیے استعمال میں لایا جا سکتا ہے، تاکہ وہ اقرار اور اعتراف کرے۔اگر اس کے باوجود وہ جرم کا اعتراف نہ کرے تو اس پر حد قائم نہیں کی جا سکتی، الّا یہ کہ وہ اعتراف کرے، یا گواہوں سے جرم ثابت ہو جائے۔اس لیے کہ شریعت کا منشا پردہ ڈالنے کا ہے، جیسا کہ حضرت ماعزؓ کے مشہور واقعہ سے معلوم ہوتا ہے۔واللہ اعلم

دوم: اس جرم کے نتیجے میں دیگر جرائم کے سرزد ہونے کا امکان ہو، مثلاً نشے کی حالت میں ڈرائیونگ۔ اس معاملے میں صحیح بات یہ ہے کہ قرائن قویہ کا اعتبار کیا جائے گا،

تا کہ تساہل برتنے والوں کی سرزنش کی جاسکے اور انہیں دیگر جرائم کے ارتکاب سے روکا جاسکے۔

سوم: حد متضرر (جس کو نقصان پہنچایا گیا ہو) کا حق، ہو مثلاً قذف کا معاملہ۔ اس حالت میں راجح یہ ہے کہ قرائن قویہ سے مدد لی جائے گی۔

حدود کے اثبات کے لیے جدید ٹکنالوجی سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ مثلاً خون کی جانچ کے ذریعہ نشہ کو ثابت کرنا ممکن ہے۔ برطانیہ میں ایک ایسی مشین کا استعمال کیا جاتا ہے جسے حادثات رونما ہونے کی صورت میں ناک پر رکھ کر نشہ کی جانچ کی جاتی ہے۔[۳۷]

قرائن کے ذریعہ قصاص کا ثبوت

کیا قصاص کا اثبات قرائن کے ذریعہ کیا جائے گا؟ اس بارے میں اہل علم کی دو رائیں ہیں:

بعض حضرات کہتے ہیں کہ قرائن کے ذریعہ قصاص کا اثبات کیا جائے گا۔[۳۸] یہ قول علامہ ابن تیمیہؒ، علامہ ابن قیمؒ اور ابن فرحونؒ کا ہے۔ **مجلة الأحكام العدلية** میں بھی اس کا اثبات ہے۔ جیسے کسی گھر سے کوئی شخص اس حالت میں نکلے کہ اس کے ہاتھ میں ایک چھری ہو جو خون میں لت پت ہو، وہ بھاگ رہا ہو اور اس پر خوف طاری ہو۔ اسی وقت کوئی شخص یا کچھ لوگ اس گھر میں داخل ہوں اور وہ دیکھیں کہ گھر میں ایک شخص زمین پر پڑا ہوا ہے اور خون میں لت پت ہے۔ اس گھر میں اس کے علاوہ کوئی دوسرا شخص موجود نہیں ہے۔ تو ایسی صورت میں اسی شخص کو پکڑا جائے گا جو گھر سے نکلا ہے۔ اس لیے کہ اس بات میں کوئی شک نہیں کرے گا کہ اسی بھاگنے والے نے اس کو قتل کیا ہے، اگرچہ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ اس شخص نے خودکشی کی ہو، یا کوئی دوسرا شخص اسے قتل کر کے دیوار کود کر بھاگ گیا ہو۔ مگر یہ تمام احتمالات بعید ہیں، ان کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی، جب تک دلیل سے ان کا اثبات نہ ہو جائے۔

علامہ ابن قیمؒ نے لکھا ہے: ''اگر ایک شخص خون میں لت پت ہو اور دوسرا اس کے سر کے پاس چھری لے کر کھڑا ہو اور ان دونوں کی دشمنی معروف ہو تو اس میں کسی کو شک نہیں ہوگا کہ اسی نے قتل کیا ہے''۔۳۹

مگر کبھی کبھی ایسی صورت حال میں بے گناہ مجرم قرار پاتا ہے۔ علامہ ابن قیمؒ نے اسی طرح کا ایک واقعہ نقل کیا ہے:

''حضرت علیؓ کے پاس ایک ایسا شخص لایا گیا جو ایک ویران علاقہ میں پایا گیا۔ اس کے ہاتھ میں خون میں لت پت ایک چھری تھی اور اس کے سامنے ایک ایسی لاش پڑی ہوئی تھی جو خون میں لت پت تھی۔ جب اس سے پوچھ تاچھ ہوئی تو اس نے اقرار کیا کہ میں نے ہی اس شخص کو قتل کیا ہے۔ حضرت علیؓ نے حکم دیا کہ اسے لے جاؤ اور قصاص میں قتل کر دو۔ جب جلاد اس کو قتل کرنے کے لیے لے جانے لگے تو ایک دوسرا شخص دوڑتا ہوا آیا اور کہا کہ اس شخص کو چھوڑ دو، قاتل میں ہوں۔ اس پر حضرت علیؓ نے پہلے شخص سے پوچھا کہ جب تو نے قتل نہیں کیا تھا تو اعترافِ جرم کیوں کیا؟ اس شخص نے جواب دیا: اے امیر المومنین، میں کیا کرتا؟ سراغ رساں پولس کو ایک ایسے شخص کے بارے میں اطلاع دی گئی جو خون میں تڑپ رہا تھا۔ اس وقت میں وہیں کھڑا تھا اور میرے ہاتھ میں چھری تھی اور اس پر خون کا نشان تھا۔ اس وقت صورتِ حال یہ تھی کہ میری طرف سے کوئی بھی معذرت قبول نہ کی جاتی۔ اس لیے میں نے اس چیز کا اعتراف کر لیا جو دراصل میں نے کیا ہی نہ تھا۔ یہ سن کر حضرت علیؓ نے فرمایا: تم نے غلط کیا۔ اب بتاؤ، حقیقت کیا ہے؟ اس شخص نے کہا: دراصل میں ایک قصاب ہوں، میں صبح سویرے اپنی دکان پر گیا۔ گائے کو ذبح کر کے اس کی کھال اتاری۔ مجھے قضائے حاجت کا تقاضا ہوا۔ چنانچہ میں چھری لیے ہوئے اس ویران جگہ پر آیا۔ قضائے حاجت سے فارغ ہوا

اور واپس اپنی دکان پر جانے لگا تو اچانک وہاں پر ایک لاش خون میں لت پت دیکھی۔ میں اس کو دیکھنے لگا۔ اس وقت چھری میرے ہاتھ میں تھی۔ لوگوں نے مجھے پکڑ لیا ،اور سمجھ بیٹھے کہ اس شخص کو میں نے ہی قتل کیا ہے۔ مجھے اس بات پر پورا یقین ہو گیا کہ اگر میں صحیح بات کہوں تو یہ لوگ نہ مانیں گے۔ اس لیے میں نے ناکردہ گناہ کا اعتراف کر لیا۔ حضرت علیؓ نے دوسرے شخص سے، جس نے قتل کا اعتراف کیا تھا، کہا: تم بتاؤ، کیا معاملہ ہے: اس نے کہا کہ ابلیس نے مجھے گمراہ کیا۔ میں نے مال کی لالچ میں اس شخص کو قتل کیا ہے۔ قتل کرنے کے بعد میں وہاں سے کھسک لیا اور خفیہ پولس نے اس شخص کو، جو اتفاقیہ وہاں آ گیا تھا، پکڑ لیا اور آپ کے پاس لے آئے۔ جب آپ نے قصاص میں اس کو قتل کیے جانے کا حکم دیا تو میں نے سوچا کہ اس کے خون کا ناحق بوجھ بھی مجھے اٹھانا پڑے گا ،اس لیے میں نے صحیح بات کا اعتراف کر لیا۔ حضرت علیؓ نے اپنے صاحب زادے حضرت حسنؓ سے پوچھا: اس معاملے میں کیا کیا جائے؟ انہوں نے جواب دیا: اے امیر المومنین، اگر اس نے ایک شخص کو قتل کیا ہے تو ایک دوسرے شخص کو زندگی بھی بخشی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً (المائدہ:۳۲)۔	جس نے کسی انسان کو خون کے بدلے یا زمین میں فساد پھیلانے کے سوا کسی اور وجہ سے قتل کیا اس نے گویا تمام انسانوں کو قتل کر دیا اور جس نے کسی کو زندگی بخشی اُس نے گویا تمام انسانوں کو زندگی بخش دی۔

یہ سن کر حضرت علیؓ نے دونوں کو رہا کر دیا۔ اور دیت کی رقم بیت المال سے ادا کر دی۔''

یہ واقعہ نقل کر کے علامہ ابن القیمؒ نے لکھا ہے:

''اگر یہ فیصلہ اولیاء کو صلح پر راضی کر کے کیا گیا ہے تو اس میں کوئی اشکال نہیں ہے اور اگر ان کی مرضی کے بغیر کیا گیا ہے تو فقہاء کا مشہور قول یہ ہے کہ قصاص ساقط نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ مجرم کا اعتراف قصاص کو واجب کرتا ہے۔ اس کو ساقط کرنے والی کوئی چیز نہیں ہے۔ اس لیے اس پر حدِ قصاص جاری ہوگی''۔[۴۰]

دوسرے فقہاء کہتے ہیں کہ اعتراف اور شہادت کے بغیر قصاص کا اثبات نہیں ہوسکتا۔ قسامہ کا حکم نص کی وجہ سے دوسرا ہے، اس پر اسے قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ یہ جمہور کا قول ہے۔[۴۱]

راجح یہ ہے کہ قرائن قویہ کے ذریعہ استدلال کرنا مناسب ہے۔ اس سے عدل وانصاف کا اثبات ہوتا ہے۔ مزید برآں اسلام میں قضاء کا سب سے اہم مقصد یہ ہے کہ کسی بھی طریقے سے حقوق کی حفاظت اور ظلم کا ازالہ ہو، اس لیے ضروری ہے کہ حقوق کی حفاظت اور مجرمین کی زجر وتوبیخ کے لیے قرائن قویہ سے فائدہ اٹھایا جائے۔

جرائم کی تحقیق میں جدید وسائل کا استعمال

درج ذیل جانچوں کے ذریعے مجرم کا پتہ لگایا جاسکتا ہے:

۱۔ خون: یہ تحقیق کی جائے کہ جرم کے واقع ہونے کی جگہ بہنے والا مادہ سرخ وسیال ہے یا اس کا کوئی دوسرا رنگ ہے؟ اگر خون ہے تو وہ کسی انسان کا ہے یا کسی حیوان کا؟ اس معاملے میں DNA ٹیسٹ کے ذریعہ قطعی تفتیش میں مدد ملتی ہے۔[۴۲]

اسی طرح خون کب نکلا ہے؟ یہ بھی جاننا ضروری ہے، تاکہ معلوم ہو کہ یہ خون ارتکابِ جرم کے وقت کا ہے یا نہیں؟

۲۔ بالوں کے بقایا جات: اگر قتل کا الزام کئی لوگوں پر ہو تو بالوں کی تحقیق سے بھی مجرم کی شناخت میں مدد ملتی ہے۔ اس لیے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ قتل سے قبل جھگڑے میں مقتول نے قاتل کے بال پکڑے ہوں۔ بال کی تحقیق سے یہ بھی معلوم

ہوسکتا ہے کہ وہ آدمی کے بال ہیں یا جانور کے؟ اور یہ کہ وہ بال مرد کا ہے یا عورت کا؟ اور جسم کے کس حصے کا ہے؟ اور یہ کہ بال کو اکھاڑا گیا ہے یا کاٹا گیا ہے؟۔۴۳ اسی طرح اگر قتل کا الزام کئی لوگوں پر ہو تو بالوں کے DNA ٹیسٹ سے مجرم تک پہنچا جاسکتا ہے۔۴۴

۳۔منی: عام طور پر عصمت دری اور جنسی جرائم کو ثابت کرنے کے سلسلے میں اس کی تعیین کی بہت زیادہ اہمیت ہے۔جین (GENE) کی تحقیق کے ذریعہ پتا لگایا جاسکتا ہے کہ منی کس کی ہے؟۴۵

۴۔لعاب: لعاب کا کیمیاوی تجربہ کر کے صاحبِ لعاب کی تفتیش کی جاسکتی ہے۔

۵۔پسینہ: ہر شخص کے جسم سے نکلنے والے پسینے کی ایک خاص بُو ہوتی ہے۔سورۂ یوسف میں ہے کہ حضرت یعقوبؑ کے بیٹوں کا قافلہ حضرت یوسفؑ کی قمیص لے کر آیا تو یعقوبؑ نے فرمایا:

إِنِّیْ لَأَجِدُ رِیْحَ یُوسُف (یوسف:۹۳) میں یوسف کی خوشبو محسوس کر رہا ہوں۔

اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ پولیس مجرم تک پہنچنے کے لیے جاسوس کتوں کو استعمال کرتی ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں زبردست قوتِ شامہ عطا کی ہے۔اس کام کے لیے ایک مشین بھی ایجاد کی گئی ہے جس کا نام ''Chromatograply'' ہے۔۴۶

۶۔آواز: اوروس نامی آلہ کے ذریعہ آواز پہچاننے میں مدد لی جاتی ہے۔اس آلہ کے ذریعہ مرد اور عورت کی آواز کے درمیان بآسانی فرق کرلیا جاتا ہے۔۴۷

جرم میں استعمال شدہ آلہ کی پہچان

جرم میں کون سا ہتھیار استعمال کیا گیا ہے؟ قرائن سے اس کی بھی تعیین ممکن ہے۔مثلاً اگر کسی پر فائر کیا گیا ہے تو یہ معلوم کیا جاسکتا ہے کہ یہ فائر کس ہتھیار سے ہوا ہے؟۴۸

اسی طرح ایکسیڈنٹ کی حالت میں گاڑی کی پہچان اس کے پہیوں کے نشانات سے کی جاسکتی ہے؟ بشرطے کہ مشتبہ افراد کی تعداد کم ہو۔

قیافہ شناسی

اس علم کے ذریعہ ایک شخص کی مشابہت اس کے باپ اور بھائی سے جانی جاتی ہے اور نسب میں اشتباہ کو دور کرنے کے لیے اس سے مدد لی جاتی ہے۔ کیا شریعت میں قیافہ شناسوں کی بات پر فیصلہ کیا جائے گا؟ اس سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام ابن حزمؒ اس کے قائل ہیں۔ جب کہ احناف اس کو غیر معتبر قرار دیتے ہیں۔ دونوں فریقوں کے دلائل کی تفصیل کے لیے کتب فقہ کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔

نسب میں اشتباہ کے ازالے کے لیے آج کل بعض نئے علوم سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ طبِ جدید میں بتایا گیا ہے کہ ہر شخص کے GENE میں موروثی خصوصیات موجود ہوتی ہیں۔ اس لیے اس کی جانچ سے صحیح نسب کی تعیین یقینی طور پر کی جاسکتی ہے۔

خلاصۂ بحث

گزشتہ مباحث کا خلاصہ درج ذیل نکات کی صورت میں بیان کیا جاسکتا ہے:

(۱) یقینی قرائن کے ذریعہ فیصلہ کرنے کے سلسلے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

(۲) علماء کے درمیان اس معاملے میں بھی اختلاف نہیں ہے کہ وہمی اور کمزور قرائن معتبر نہیں ہیں۔

(۳) راجح یہ ہے کہ مالی معاملات میں مضبوط قرائن سے فائدہ اٹھایا جائے گا۔

(۴) نبوی نصوص اور آپ کے عہد میں پیش آنے والے واقعات سے محسوس ہوتا ہے کہ جرمِ زنا کے معاملے میں شریعت کا رجحان پردہ پوشی کا ہے۔ اس لیے اس کے اثبات کے لیے قرائن سے مدد نہیں لی جائے گی۔

(۵) شراب نوشی انسان کو دیگر بہت سے جرائم کی طرف لے جاتی ہے۔ یہ ام الخبائث ہے۔ اس لیے قرائن کے ذریعہ اس کو ثابت کیا جائے گا، تاکہ مجرمین کو اس سے

روکا جاسکے۔

(۶) قذف کی حد چونکہ مقذوف (جس پر الزام لگایا گیا ہے) کا حق ہے، اس لیے اس کا اثبات بھی قرائن کے ذریعہ کیا جائے گا۔ اس لیے کہ اس کے ذریعے شریعت کا ایک اہم مقصد پورا ہوتا ہے اور وہ ہے عدل وانصاف کا قیام۔

(۷) دوسرے انسانوں پر مظالم کی صورت میں فیصلہ کرنے میں قرائنِ قویہ سے مدد لی جائے گی۔ خاص طور پر موجودہ زمانے میں جرم کا پتہ لگانے کے لیے ایسے طریقے اور آلات ایجاد ہوگئے ہیں جن کے ذریعے یقین تک پہنچا جاسکتا ہے۔

(۸) نسب میں اشتباہ اور تنازعہ کی صورت میں بسا اوقات قیافہ شناسی سے مدد لی جاتی ہے۔ اس سلسلے اس کے جدید طریقہ (جین GENE کے ذریعہ تعیین) کو اختیار کرنا اولیٰ ہے۔

مصادر ومراجع:

۱۔ لسان العرب، ابن منظور، الصحاح، جوہری، مادہ قرن۔

۲۔ تعارض البینات: ۱۴۲، المدخل الفقہی العام: ۹۱۸/۲۔

۳۔ مجلۃ الأحکام العدلیۃ: ۱۷۴/۱۔

۴۔ الأشباہ والنظائر: ۲۴۷۔

۵۔ الاسلام عقیدۃ وشریعۃ، محمود شلتوت، ص ۴۶۹ بحوالہ وسائل الاثبات، ص ۵۰۰۔

۶۔ وسائل الاثبات: ص ۵۰۰۔

۷۔ تھذیب الفروق: ۲۴۸/۲۔

۸۔ مجموع فتاوی ابن تیمیہ: ۳۲۹/۳۵۔

۹۔ بدائع الفرائد، بحوالہ الفواکہ العدیدہ لابن منقور: ۱۹۲/۲۔ (بتلخیص)

۱۰۔ أضواء البیان، شنقیطی: ۶۹/۳۔

۱۱۔ صحیح بخاری، کتاب الادب، باب اکرام الکبیر: ۶۱۴۲، صحیح مسلم، کتاب القسامۃ، باب القسامۃ: ۱۶۶۹

۱۲۔ سنن نسائی، آداب القضاء، باب حکم الحاکم بعلمہ: ۵۴۰۴۔

۱۳۔ الطرق الحکمیۃ: ابن قیم، ص ۱۰-۱۱۔
۱۴۔ شرح النووي علی صحیح مسلم: ۱۲/۱۸۔
۱۵۔ صحیح بخاری، کتاب فرض الخمس، باب من لم یخمّس الأسلاب، ۳۱۴۱، صحیح مسلم، کتاب الجہاد، باب استحقاق القاتل سلب القتیل: ۱۷۵۲۔
۱۶۔ صحیح بخاری، کتاب اللقطۃ، باب اذا اخبر رب اللقطۃ بالعلامۃ، دفع الیہ: ۲۴۲۶ صحیح مسلم، کتاب اللقطۃ، باب معرفۃ العفاص والوکاء وحکم ضالۃ الغنم والابل: (۴۵۰۵)۔
۱۷۔ السنن الکبری، البیہقی: ۹/۱۳۷، حدیث نمبر ۱۸۱۶۸۔
۱۸۔ صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب غزوۃ الفتح: ۴۲۷۴، صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابۃ، باب من فضائل حاطب بن ابی بلتعہ واہل بدر رضی اللہ عنہم: ۲۴۹۴۔
۱۹۔ الطرق الحکمیۃ: ص ۱۸۔
۲۰۔ السیاسۃ القضائیۃ في عہد عمر: ص ۳۱۷۔
۲۱۔ تبصرۃ الأحکام: ۲/۹۷۔
۲۲۔ اثبات جرائم الحدود: ص ۱۵۰، بحوالہ المنتقي شرح الموطأ: ۷/۱۴۔
۲۳۔ الطرق الحکمیۃ: ۱۲۔
۲۴۔ مصنف عبدالرزاق: ۷/۳۵۴، مصنف ابن أبي شیبۃ: ۱۰/۱۸، السنن الکبری للبیہقي: ۷/۴۴۳۔
۲۵۔ مصنف عبدالرزاق: ۷/۳۵۰۔
۲۶۔ موطا امام مالک: کتاب الحدود، باب الحد فی الخمر: ۳۶۱۲، سنن نسائی، کتاب الاشربۃ، باب ذکر الاخبار التی اعتل بہا من رباح الشراب المسکر: ۵۷۱۱
۲۷۔ مصنف عبدالرزاق: ۹/۲۲۸، مصنف ابن أبي شیبۃ: ۱۰/۳۸۔
۲۸۔ الطرق الحکمیۃ: ص ۱۲۔ ۲۹۔ ایضاً، ص ۱۲۔
۳۰۔ ایضاً، ص ۱۲۔ ۳۱۔ مغني المحتاج: ۴/۱۹۰۔
۳۲۔ سنن ابن ماجہ، ابواب الحدود، باب من اظہر الفاحشۃ: ۲۵۵۹۔
۳۳۔ الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ، ابن حجر عسقلانی: ۳/۵۲۳۔
۳۴۔ السنن الکبری للبیہقی: ۱۰/۲۳۶۔
۳۵۔ دور الأثر المادي في الاثبات الجنائي: ص ۱۱۱۔

۳۶۔ السیاسۃ القضائیۃ في عھد عمر: ص ۴۵۷۔
۳۷۔ ایضاً: ص ۴۵۷۔ ۳۸۔ وسائل الاثبات: ص ۵۲۷۔
۳۹۔ الطرق الحکمیۃ: ص ۱۱۔ ۴۰۔ ایضاً: ص ۵۳۔
۴۱۔ وسائل الاثبات: ص ۵۲۷۔
۴۲۔ دور الأثر المادي في الاثبات الجنائی: ۲۲۲۱۔
۴۳۔ ایضاً: ص ۳۷۔ ۴۴۔ ایضاً: ص ۳۸۔
۴۵۔ ایضاً: ص ۴۲۔ ۴۶۔ ایضاً: ص ۵۱۵۰۔
۴۷۔ ایضاً: ص ۵۳۔ ۴۸۔ ایضاً: ص ۵۸۔

(مأخذ سہ ماہی ''العدل، ریاض، سعودی عرب شمارہ ۲۸، : شوال ۱۴۲۶ھ)

شیئر بازار میں سرمایہ کاری: موجودہ طریقہ کار اور اسلامی نقطۂ نظر

ڈاکٹر عبد العظیم اصلاحی

عصرِ حاضر میں شیئر ز بازار اور اس میں سرمایہ کاری کا موضوع کافی اہمیت اختیار کر گیا ہے، جہاں لوگوں میں اپنی بچت کے ذریعے نفع کمانے کے لیے تجارتی شیئر ز خریدنے کا رجحان بڑھا ہے وہیں دین دار طبقہ میں اس سے متعلق اسلامی نقطۂ نظر جاننے کی خواہش بھی ابھری ہے۔ مصنف نے اس کتاب میں شیئر ز کی ماہیت اور شیئر ز بازار کا عمل سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ اس کے اساسی طرزِ عمل کا تجزیہ کیا ہے اور اسٹاک ایکسچینج، بانڈ، فکسڈ ڈپازٹ، میوچول فنڈ اور دیگر متعلقہ اصطلاحات کی تفہیم کرائی ہے۔ نیز شیئر ز میں سرمایہ کاری سے متعلق علماء اور مفتیانِ کرام کی آراء و فتاویٰ نقل کرتے ہوئے ان کا تنقیدی جائزہ لیا ہے۔ کمپنیوں کے شیئر ز پر زکوٰۃ کی ادائیگی کے طریقے سے بھی بحث کی ہے۔ اس کتاب میں اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر اسلامی نقطۂ نظر سے بہت متوازن بحث کی گئی ہے۔

آفسیٹ کی حسین طباعت، عمدہ کاغذ، جاذب نظر سرِ ورق، صفحات: ۱۵۶ قیمت پیپر بیک =/۴۵ روپے مجلّد =/۶۰ روپے

ملنے کے پتے: ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی، پوسٹ بکس نمبر: ۹۳، علی گڑھ-۱
مرکزی مکتبہ اسلامی پبلیشرز، دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی-۲۵

تعارف وتبصرہ

رسول اکرم ﷺ اور خواتین - ایک سماجی مطالعہ ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

ناشر: اسلامک بک فاؤنڈیشن، نئی دہلی، ۲، ۲۰۰۷، ص ۲۲۰، قیمت: -/۱۲۰ روپے

''امت کے اجتماعی معاملات میں خواتین کی شرکت اور ان میں کارگزاری کے آداب وا حکام، ان کی فطرت اور اسلام کے آداب سے مقیّد ہیں۔ وہ بلاشبہ سیاسی، سماجی اور دوسرے مسائل و معاملات میں حصہ لینے کے مجاز ہیں، بشرطے کہ وہ اس کی اہل ہوں اور ان حدود کا خیال رکھیں جو اسلام نے مرد وزن کے اختلاط اور اجتماعی معاملات میں عورتوں کے باعمل ہونے کے لیے رکھے ہیں۔ تشدّد پسند طبقات ان خواتینِ اسلام کو کسی قسم کے تعامل وتعاون کا حق نہیں دینا چاہتے اور جدّت پسند سماج کے لوگ ان کو مردوں سے بھی اگلی صفوں میں کھڑا کر دینا چاہتے ہیں۔ یہ دونوں افراط وتفریط کا شکار ہیں، اعتدال ان دونوں کے بیچ میں ہے اور وہی اسلامی ہے'' (ص ۲۰۲)

یہ ہے وہ مرکزی فکر جس پر زیرِ نظر کتاب مبنی ہے۔ اس کے مصنف پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی فنِ سیرت میں اختصاص رکھتے ہیں۔ وہ سیرت کے نئے نئے موضوعات پر غور وفکر کرتے اور لکھتے رہتے ہیں۔ ان کی متعدد کتابیں اہلِ علم سے خراجِ تحسین حاصل کر چکی ہیں اور مقالات کثرت سے ملک کے معیاری تحقیقی مجلّات کی زینت بنتے رہتے ہیں۔ مجلّہ تحقیقات اسلامی میں اب تک ان کے چار درجن مقالات شائع ہو چکے ہیں۔ اس کے شمارہ اکتوبر۔ دسمبر ۱۹۹۵ء میں موصوف کا مقالہ اسفار وغزواتِ نبوی میں ازواج مطہرات کی رفاقت شائع ہوا تو ماہ نامہ ترجمان القرآن لاہور کے مدیر مرحوم خرّم مرادؒ نے اس پر اپنی پسندیدگی کا اظہار کیا، اس کی تلخیص اپنے مجلّہ میں شائع کی اور مضمون نگار سے خواہش کی کہ عہد نبوی میں زندگی کے مختلف پہلوؤں میں خواتین کی سرگرمیوں پر لکھیں، تاکہ مرد و زن کے سماجی تعلقات کی صحیح تصویر سامنے آسکے۔ زیرِ نظر کتاب اسی تحریک کے نتیجے میں تیار ہوئی ہے۔

یہ کتاب بارہ مضامین پر مشتمل ہے۔ ابتدائی دو ابواب میں یہ تفصیلات پیش کی

گئی ہیں کہ آں حضرت ﷺ مکی اور مدنی ادوار میں کن خواتین کے گھروں میں جایا کرتے تھے۔ اسی طرح دو مضامین اس موضوع پر ہیں کہ مذکورہ ادوار میں کون کون خواتین آپؐ کے گھر آیا کرتی تھیں۔ پانچویں اور چھٹے مضمون میں یہ بحث کی گئی ہے کہ زیارتِ خواتین کے نتیجے میں کس کس طرح دینی احکام معلوم ہوئے اور احادیثِ نبوی کی اشاعت ہوئی۔ ایک مضمون میں غزواتِ نبوی میں ازواجِ مطہرات اور دیگر خواتین کی شرکت کے واقعات جمع کیے گئے ہیں۔ ساتواں مضمون اس پر ہے کہ آپؐ نے مکی اور مدنی عہد میں کن خواتین کی شادیاں کروائی تھیں۔ ایک مضمون میں خواتین کی تجارتی اور کاروباری سرگرمیوں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ ایک مضمون میں، جسے کتاب کا سب سے اہم مضمون قرار دینا غلط نہ ہوگا، عہدِ نبوی میں مردوں اور خواتین کے معاشرتی تعلقات سے بحث کی گئی ہے۔ اس میں بہت سے واقعات جمع کر کے یہ نتیجہ نکالنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اس دور میں مردوں اور خواتین کے درمیان معاشرتی اختلاط، ایک دوسرے سے ملاقات اور اخذ و استفادہ عام تھا اور اس معاملے میں رشتہ داروں اور غیر رشتہ داروں کی کوئی تفریق نہ تھی۔ ایسے واقعات بھی کثرت سے ملتے ہیں کہ خواتین نے خدمتِ نبوی میں حاضر ہو کر اپنی شکایات بیان کیں اور آں حضرت ﷺ نے ان کا ازالہ فرمایا۔ ایک مضمون میں ایسے واقعات جمع کیے گئے ہیں۔ کتاب کا آخری مضمون بھی بہت اہم ہے، اس میں اختلاط مرد و زن کے نبوی اصول بیان کیے گئے ہیں۔

سیرتِ نبوی پر یوں تو ہزاروں کتابیں موجود ہیں، لیکن زیرِ نظر کتاب ایک خاص زاویہ سے حیاتِ طیبہ کے ایک مخصوص پہلو کا تجزیاتی مطالعہ پیش کرتی ہے۔ اس کے ذریعے عہدِ نبوی میں خواتین کی ایک جیتی جاگتی اور چلتی پھرتی تصویر ابھرتی ہے اور واضح ہوتا ہے کہ اس دور میں خواتین نہ تو آج کل کے مسلم معاشرہ کی طرح 'عضو معطل' ہو کر رہ گئی تھیں اور نہ ان کے اندر اس حد تک آزادانہ اختلاط اور بے پردگی پائی جاتی تھی جسے موجودہ دور کے بعض دانش ور عام کرنا چاہتے ہیں۔ پروفیسر صدیقی کا مطالعۂ سیرت بہت گہرا اور وسیع ہے۔ وہ جو بات بھی کہتے ہیں اس پر دلائل و شواہد کا انبار لگا دیتے ہیں۔ ان

کے استنباط سے اختلاف تو کیا جاسکتا ہے، لیکن آسانی سے اسے رد نہیں کیا جاسکتا۔

دورانِ بحث فاضل مصنف نے بعض ایسے مسائل پر اظہار خیال کیا ہے جنہیں موجودہ دور میں اہمیت حاصل ہوگئی ہے۔ مثال کے طور پر 'جہیز' کے بارے میں لکھتے ہیں: ''رسول اللہ ﷺ نے کسی بھی صاحب زادی کی شادی میں جہیز نہیں دیا کہ اسلامی رسم تھی نہ عربی روایت۔ حضرت فاطمہؓ کی شادی میں جو جہیز بتایا جاتا ہے وہ جہیز ہی نہ تھا، وہ سامانِ زیست/شادی تھا جو حضرت علیؓ نے اپنی کمائی سے فراہم کیا تھا۔ اس باب میں بہت سے سیرت نگاروں کو مغالطہ ہوا ہے (ص ۱۳۶) عورتوں کی مساجد میں حاضری کے سلسلے میں علماء کے مختلف نقطۂ ہائے نظر ہیں۔ اس موضوع پر فاضل مصنف صراحت سے لکھتے ہیں۔ ''عہد نبوی میں خواتین نماز کی ادائیگی کے لیے مساجد میں جاتی تھیں'' کچھ مثالیں بھی بیان کرتے ہیں، یہ بھی فرماتے ہیں کہ ''یہ شخصی آزادی اور دینی حق کا معاملہ ہے جسے روکا نہیں جاسکتا'' لیکن ساتھ ہی وہ مسئلہ کی نوعیت بھی واضح کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ لکھتے ہیں: ''عورتوں کے مسجدوں میں جانے کے معاملہ کو بعض حلقوں نے ایک مسئلہ بنادیا ہے۔ وہ اجازت، وجوب اور موقعہ محل میں فرق نہیں کرتے۔ سیدھا اور صاف مسئلہ ہے۔ جن مسلم معاشروں اور مقامات میں عورتوں کے لیے مساجد میں انتظام ہے اور جہاں ان کے جانے کی سماجی اور دینی روایت قائم ہے وہاں ان کے جانے میں قباحت ہے اور نہ مشکل، ان کو اجازت دینی ہی چاہیے۔ مگر جن معاشروں اور ملکوں میں عورتوں کے مسجدوں میں جانے کی روایت ہے نہ انتظام، ان کے لیے اصرار کرنا سراسر زیادتی ہے۔ پھر مسئلہ اجازت کا ہے، وجوب کا نہیں۔ عورتوں پر جماعت فرض نہیں، لہٰذا مسجدوں کی حاضری بھی ضروری نہیں۔ ان کے لیے دوسری واضح احادیث واحکام بھی ہیں کہ وہ اپنے گھروں میں نماز ادا کریں تو بہتر ہے۔ لہٰذا اجازت اور وجوب میں فرق کرنا چاہیے (ص ۱۹۸-۱۹۹) ایک مسئلہ عورت کی امامت کا ہے۔ گزشتہ دنوں عالمی سطح پر اس کی گونج سنائی دی تھی- اس پر بھی فاضل مصنف اپنا دوٹوک فیصلہ سناتے ہیں: ''عورت کی امامت کا مسئلہ اور وہ بھی مردوں اور عورتوں کی جماعتِ مشترکہ کی امامت کا، تو وہ سراسر سماجی اور فکری کج روی

ہے۔عورت کو مردوں کی امامت کا حق بالکل حاصل نہیں۔اگر ایسا کوئی کرے تو حرام ہے اور اجماع اسلامی کے خلاف، (ص۲۰۰) بعض جدید دانش وروں نے حضرت ام ورقہؓ سے مروی ایک روایت سے اس کے جواز کا حکم نکالا ہے۔فاضل مصنف نے کتاب کے کئی مقامات پر حضرت ام ورقہؓ کا ذکر کیا ہے۔ایک جگہ لکھتے ہیں: ''بعض شدید انتشار زدہ حضرات وخواتین نے اس روایت سے بطور خاص اور بعض دوسری روایات سے عورت کے مردوں کی امامت جواز نکالا ہے۔یہ غلط استنباط ہے۔پورے اسلامی دور میں بڑی بڑی صحابیات کو بھی مردوں کی امامت یا مردوں اور عورتوں کی مشترکہ امامت کا حق نہیں دیا گیا'' (ص۸۰)

اجنبی مردوں اور عورتوں کے درمیان معاشرتی تعلقات کے کیا حدود ہیں؟ وہ کن امور کی رعایت کے ساتھ ایک دوسرے سے ملاقات اور استفادہ کر سکتے ہیں؟ اس معاملے میں فاضل مصنف نے عہد نبوی کی معاشرت کی روشنی میں موجودہ دور کے شدّت پسندوں اور جدّت پسندوں، دونوں پر تنقید کرتے ہوئے 'راہِ اعتدال' واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔لیکن کہیں کہیں محسوس ہوتا ہے کہ بحث ابہام یا تضاد کا شکار ہوگئی ہے، یا جدّت پسندوں کی طرف فاضل مصنف کا میلان ہوگیا ہے۔مثال کے طور پر حضرت اسماء بنت عمیسؓ، جو پہلے حضرت جعفر بن ابی طالبؓ کی زوجہ تھیں اور ان کی وفات کے بعد حضرت ابوبکرؓ کی زوجیت میں آ گئیں تھیں، ان کے پاس مختلف صحابۂ کرام آیا کرتے تھے۔ایک مرتبہ بعض صحابہ حضرت ابوبکرؓ کی غیر موجودگی میں ان کے پاس آئے تو حضرت ابوبکرؓ نے آں حضرت ﷺ سے اس کی شکایت کی۔اس واقعہ کا تذکرہ مصنف نے دو مقامات پر کیا ہے۔ایک جگہ لکھا ہے: رسولِ اکرم ﷺ نے ان کے کہنے پر اصول بنا دیا کہ زیارت کے لیے لوگ گھروں پر جائیں تو ایک تنہا شخص نہ جائے، بلکہ دو ایک ساتھ جائیں'' (ص۱۶۶) جب کہ دوسرے مقام پر اسی واقعہ کے حوالے سے لکھتے ہیں: ''انہوں نے رسول اکرم ﷺ سے شکایت کی اور آپؐ نے اسی وقت اصول نافذ کر دیا کہ کوئی شخص یا چند اشخاص مل کر کسی شادی شدہ عورت کے گھر میں اس کے شوہر کی عدم موجودگی میں ہرگز

نہ جائیں‘‘ (ص۱۹۴)

’اجتماعی اختلاط وزیارت‘ کے ذیلی عنوان کے تحت لکھتے ہیں: ’’پنج گانہ نمازوں کے لیے مرد وعورت دونوں مساجد-مسجد حرام مکہ اور مسجد نبوی مدینہ سمیت- پانچ وقت جایا کرتے تھے۔ پورے آداب واقدار کے ساتھ ان دینی اجتماعاتِ روزانہ میں صحابۂ کرام کی خواتین سے ملاقاتوں اور معاشرتی تبادلوں کا ایک سلسلہ ملتا ہے‘‘ (ص۱۶۸)

عہدِ نبوی میں مساجد میں خواتین کی حاضری سے متعلق روایات جمع کرنے سے جو تصویر بنتی ہے وہ یہ ہے کہ بعض خواتین عموماً صرف عشاء اور فجر کی نمازوں میں مساجد جایا کرتی تھیں۔ ان کی صفیں نہ صرف مردوں، بلکہ بچوں سے بھی پیچھے ہوتی تھیں۔ نماز سے فارغ ہوتے ہی وہ فوراً اپنے گھروں کو چلی جایا کرتی تھیں۔ رسول اللہ ﷺ اور صحابۂ کرام رکے رہتے تھے، وہ کچھ دیر کے بعد مسجد سے نکلتے تھے۔ اللہ کے رسول ﷺ نے عورتوں کے داخلہ کے لیے ایک دروازہ خاص کر دیا تھا، مردوں کو اس سے آنے جانے کی ممانعت تھی۔ ایسی صورت میں بہ خوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ صحابۂ کرام کی خواتین سے کیسے ملاقاتیں ہوتی ہوں گی اور ان کے درمیان معاشرتی تبادلوں کا سلسلہ کتنا دراز ہوتا ہوگا؟!

اسی سیاق میں فاضل مصنف نے آگے لکھا ہے: ’’دینی اجتماعات میں مخلوط آبادی ہوتی تھی۔ صحابۂ کرام اپنی صفوں میں بیٹھتے تھے اور صحابیات کی قطاریں الگ ہوتی تھیں، مگر تعلیم وتعلّم اور تربیت میں اور قومی وملّی خدمت میں ایک دوسرے سے اختلاط ہوتا تھا‘‘ پھر اس کی دلیل یہ دی ہے کہ ’’ایک خطبۂ نبوی کے بعد خواتین نے بے قابو ہو کر صدقات میں اپنے زیورات نچھاور کرنے شروع کیے تو حضرت بلال حبشیؓ جیسے بعض صحابۂ کرام نے ہر ایک فردِ نسوانی سے جا جا کر ان کو جمع کیا تھا‘‘ (ص۱۷۰) یہاں جس روایت کی جانب اشارہ کیا گیا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ آں حضرت ﷺ نے ایک مرتبہ عید الفطر یا عید الاضحیٰ کے موقع پر مردوں سے خطاب کیا، اس کے بعد عورتوں کے پاس تشریف لے گئے اور ان کے درمیان وعظ ونصیحت کی باتیں کیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف قطاروں کا معاملہ نہ تھا، بلکہ خواتین اتنے فاصلے پر تھیں کہ مردوں سے خطاب کرتے وقت

آپؐ کی آواز ان تک نہ پہنچ سکی تھی، اس لیے آپ کو ان سے الگ خطاب کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی تھی۔

خلاصہ یہ کہ یہ کتاب سیرت نبوی کے ایک اہم موضوع سے بحث کرتی ہے۔ امید ہے، پروفیسر صدیقی کی دیگر کتابوں کی طرح اسے بھی قبول عام حاصل ہوگا اور اس سے فائدہ اٹھایا جائے گا۔

(محمد رضی الاسلام ندوی)

تابعین کا نظامِ تربیت عبدالحمید جاسم البلالی مترجم: مولانا افتخار الحسن

ناشر: المنار پبلشنگ ہاؤس، N5B، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی، ۲۵، ۲۰۰۷ء، ص ۱۶۴، قیمت -/۷۰ روپے

رسول اللہ ﷺ کی براہ راست نگرانی اور تربیت میں ایک ایسا پاکیزہ معاشرہ وجود میں آیا جس سے بڑھ کر تقویٰ وطہارت اور دین داری سے متصف معاشرہ چشم فلک نے آج تک نہیں دیکھا۔ پھر آں حضرت ﷺ کے ان فیض یافتگان نے اپنے بعد آنے والی نسل کی اسی طرح زیر تربیت کی اور ان کے اندر دینی واخلاقی قدریں پروان چڑھائیں، اس طرح حضراتِ صحابہ کی نیک سیرتوں کا عکس جمیل تابعینِ عظام کی سیرتوں میں بھی پیدا ہوگیا تھا۔ زیر نظر کتاب تابعین کے نظامِ تربیت کے مطالعہ و جائزہ کی ایک اچھی کوشش ہے۔

کتاب کی ابتدا میں نفس کی صفات بیان کرتے ہوئے اس کی تربیت کی ضرورت پر اظہارِ خیال کیا گیا ہے، پھر اس کی عدم تربیت کے عواقب ونتائج پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ شرائط تربیت گنائے گئے ہیں۔ اس کے بعد تفصیل سے حضراتِ تابعین کے اقوال وارشادات اور نمونوں کے ذریعے ان کے طریقہ ہائے تربیت سے بحث کی گئی ہے۔ آخر میں تربیت کے ثمرات بیان کیے گئے ہیں۔

جناب عبدالحمید جاسم البلالی کویت کے مشہور داعی ہیں۔ یہ کتاب میدانِ دعوت میں ان کے طویل تجربات کا خلاصہ ہے۔ بہت سادہ اور پرکشش اسلوب میں انہوں نے تربیت کے موتی پروئے ہیں۔ ان کا اندازِ بیان قاری کو حضراتِ تابعین کے نقشِ قدم پر

چلنے اور ان کا اسوہ اختیار کرنے پر آمادہ کرتا ہے، جامعۃ الفلاح اعظم گڑھ کے استاذ مولانا افتخار الحسن صاحب نے اسے شستہ اردو کا جامہ پہنایا ہے۔ اس علمی خدمت پر مصنف اور مترجم دونوں شکریے کے مستحق ہیں۔ امید ہے، اسے ہاتھوں ہاتھ لیا جائے گا اور اس سے کما حقہ استفادہ کیا جائے گا۔

(م-ر-ن)

وہ گلیاں یاد آتی ہیں (سفرنامۂ حج) ڈاکٹر تابش مہدی

ناشر: ادبیاتِ عالیہ اکادمی، G5/A، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی-۲۵، ۲۰۰۷، صفحات: ۱۲۰، قیمت: -/۵۰ روپے

حج کے سفرنامے لکھنے کی روایت بہت پرانی ہے۔ مختلف زبانوں میں ہزاروں سفرنامے لکھے گئے ہیں۔ ایام حج میں تمام حاجی تقریباً ایک ہی طرح کے مناسک واعمال انجام دیتے ہیں اور سفر کی نوعیت بھی ایک سی ہوتی ہے، لیکن ہر ایک کا اندازِ بیان جدا جدا ہوتا ہے۔ اردو زبان میں بہت سے سفرنامے لکھے گئے ہیں۔ دینی وادبی حلقوں میں مولانا عبدالماجد دریابادیؒ اور مولانا ماہر القادریؒ کے سفرناموں کو شہرت اور مقبولیت حاصل ہوئی ہے۔ ماضی قریب میں ممتاز مفتی نے 'لبیک' کے عنوان سے بہت دل چسپ اور ادبی انداز میں اپنا سفرنامۂ حج تحریر کیا تھا۔ مختصر سفرناموں میں مولانا سید جلال الدین عمری کا سفرنامہ بعنوان 'سوئے حرم چلا' قابلِ ذکر ہے جسے مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی نے شائع کیا ہے۔

حرمین شریفین کی محبت ہر مسلمان کے دل میں رچی بسی ہوتی ہے۔ اسی لیے وہ ان کی زیارت کا خواہاں اور اس کے لیے کوشاں رہتا ہے۔ حتی کہ متوسط اور غریب طبقہ کے لوگ بھی پائی پائی جمع کر کے اپنی اس خواہش کی تکمیل کا سامان کر لیتے ہیں۔ ڈاکٹر تابش مہدی کے دل میں بھی، ان کے بچپن ہی سے مکہ ومدینہ کی محبت گھر کر گئی تھی اور ظاہری اسباب نہ ہونے کے باوجود وہ ان کی زیارت کی تمنا اور شوق اپنے دل میں بسائے ہوئے تھے، بالآخران کی یہ تمنا ۲۰۰۶ء کے اواخر میں پوری ہوئی جب انھیں حج وعمرہ کرانے والی ایک پرائیوٹ ایجنسی کے توسط سے حج کی سعادت حاصل ہوئی۔ زیرِ نظر کتاب ان کے اسی حج کا سفرنامہ ہے۔

ڈاکٹر تابش مہدی دینی، ادبی اور تحریکی حلقوں میں اپنی مخصوص شناخت رکھتے ہیں۔ ادب، تنقید اور سوانح کے موضوعات پر ان کی کئی کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ منفرد لب ولہجہ کے اسلام پسند شاعر ہیں۔ ان کے تین شعری مجموعے بھی منظر عام پر آ چکے ہیں۔ اپنا یہ سفر نامۂ حج انھوں نے بہت جذب و شوق سے لکھا ہے۔ سفر کا آغاز کیسے ہوا؟ کون کون سے رفقاء ساتھ تھے؟ مکۂ مکرمہ اور مدینۂ منورہ میں ان کے چالیس روز کیسے گزرے؟ مناسکِ حج کس طرح انجام پائے؟ وہاں کن کن اصحاب سے ملاقاتیں رہیں؟ اور ان سے کن موضوعات پر تبادلۂ خیالات ہوا؟ یہ اور اس طرح کی دیگر باتیں انھوں نے بہت رواں، سلیس اور شگفتہ اسلوب میں بیان کی ہیں۔ بیچ بیچ میں نعتیہ اشعار نگینے کی طرح ٹنکے ہوئے ہیں۔ مقامات کے ضمن میں ان کی تاریخی اور جغرافیائی تفصیلات مذکور ہیں۔ آخر میں انھوں نے 'حج کے ارکان' اور 'حج کے پانچ دن' کے عنوان سے اپنی دو نثری تقریریں اور چند مسنون دعائیں شامل کر دی ہیں۔ اس طرح یہ کتاب عام حجّاج اور اصحابِ علم دونوں کے لیے قابلِ استفادہ بن گئی ہے۔

پروف ریڈنگ کا خاصا اہتمام کیا گیا ہے، پھر بھی کچھ غلطیاں رہ گئی ہیں، مثلاً تسبیح وتہلیل کے بجائے تحلیل (ص۱۱۲) اور امتیاز علی خاں عرشی کے بجائے 'فرشی' (ص۹۱) چھپ گیا ہے، اہلیہ کی جمع اہلیاؤں اور نفر کی جمع نفور طبیعت پر گراں گزرتی ہیں۔ ایک جگہ لکھا ہے: ''منی یمن سے مشتق ہے'' (ص۵۰) جب کہ صحیح یہ ہے کہ وہ م ن ی سے مشتق ہے۔ اس کے لغوی معنیٰ خون بہانے کے ہیں۔ چوں کہ منیٰ میں قربانی کی جاتی ہے، اس لیے اسے منیٰ کا نام دیا گیا۔ لسان العرب میں ہے: **سمّیت بذلک لما یُمنٰی فیھا من الدماء ای یُراق** (۱۵/۲۹۳ مادہ منی)

یہ بھی اچھا نہیں لگا کہ سفر نامۂ حج میں عیسوی تاریخوں کو بیان کرنے کا تو اہتمام کیا جائے، لیکن ہجری تاریخوں کا ذکر ہی نہ کیا جائے، یا تبعاً ذکر کیا جائے۔ پوری کتاب میں ایک جگہ بھی مذکور نہیں کہ یہ سفر نامۂ حج کس ہجری سن میں ہوا تھا؟

کتاب کے آغاز میں مصنف نے اپنی ابتدائی زندگی کے احوال وکوائف تفصیل سے بیان کیے ہیں ان میں اختصار سے کام لینا زیادہ مناسب تھا۔ (م-ر-ن)

مولانا صدرالدین اصلاحیؒ۔حیات وخدمات (مقالات سمینار)

ناشر: انجمن طلبۂ قدیم مدرسۃ الاصلاح، سرائے میر، اعظم گڑھ، ۲۰۰۷ء، ص ۵۰۴، قیمت: /۲۶۰ روپے

مولانا صدرالدین اصلاحی (م ۱۹۹۸ء) تحریک اسلامی ہند کے صفِ اول کے قائدین میں سے تھے۔ وہ مدرسۃ الاصلاح کے ان مایہ ناز فرزندوں میں سے ہیں جنہوں نے علوم اسلامی اور خاص طور پر قرآنیات کے میدان میں اہم علمی خدمات انجام دی ہیں۔ مدرسۃ الاصلاح کی انجمن طلبۂ قدیم کے زیر اہتمام ۲۷-۲۹/ اپریل ۲۰۰۶ء میں ایک دورزہ سمینار ان کی حیات وخدمات پر منعقد ہوا تھا۔ زیر نظر کتاب اس سمینار میں پیش کیے جانے والے مقالات کا مجموعہ ہے۔

اس مجموعہ میں خطبۂ استقبالیہ، کلیدی خطاب، خطبۂ صدارت اور رپورٹ سمینار کے علاوہ ۲۳ مقالات ہیں۔ بعض مقالات میں سوانحی معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ بعض میں مولانا کی تصانیف: تیسیر القرآن، تلخیص تفہیم القرآن، قرآن مجید کا تعارف اور معرکۂ اسلام و جاہلیت وغیرہ کا تعارفی مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔ بعض میں مولانا کی قرآنی بصیرت، علم حدیث سے شغف، معاشی افکار، ترجمہ نگاری اور اسلوب بیان کا جائزہ لیا گیا ہے۔ ایک مقالہ میں تفصیل سے جماعت اسلامی ہند سے ان کے تعلق اور مقام اور تحریکی سرگرمیوں کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ زیر نظر مجموعہ میں ایک اہم چیز مولانا مرحوم اور مولانا سید ابوالاعلی مودودیؒ (م ۱۹۷۹) کے مابین مراسلت کا تعارف ہے جو مرحوم کے لائق فرزند ڈاکٹر رضوان احمد فلاحی نے کرایا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ دونوں بزرگوں میں کتنے قریبی تعلقات تھے اور مولانا مودودی ان پر کتنا اعتماد کرتے تھے۔

اگرچہ اس مجموعۂ مقالات میں مولانا صدرالدین اصلاحی کی حیات و خدمات کے تمام پہلوؤں کا احاطہ نہیں ہوسکا ہے۔ ان کی متعدد اہم تصانیف ہیں جن کے تفصیلی مطالعہ و جائزہ کی ضرورت تھی۔ اسی طرح ان کے تصنیفی و تحریری سرمایہ کے یکجا تذکرہ و تعارف کی بھی کمی محسوس ہوتی ہے۔ پھر بھی اس کتاب کے ذریعے مولانا کی دینی، علمی اور تحریکی خدمات پر بحیثیت مجموعی اچھی روشنی پڑتی ہے۔ امید ہے، یہ ان کے افکار کے تعارف کا ذریعہ ثابت ہوگی۔ اللہ تعالیٰ اس خدمت پر مرتبین کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

(م۔ر۔ن)

کارکنانِ ادارۂ تحقیق کی بعض تصانیف

جو مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز سے شائع ہوئیں

۱-	مومنانہ زندگی کے اوصاف	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۵۰/-
۲-	اسلام اور آزادیٔ فکر و عمل	،،	۳۵/-
۳-	کم سنی کی شادی اور اسلام	،،	۷/-
۴-	بچوں کی مزدوری اور اسلام	،،	۵/-
۵-	بندھوا مزدوری اور اسلام	،،	۳/-
۶-	دعوت دین کے علمی تقاضے (ترجمہ)	،،	۴۰/-
۷-	قرآن اور سائنس (ترجمہ)	،،	۲۰/-
۸-	انسانی معاشرہ اسلام کے سایے میں (ترجمہ)	،،	۲۰/-
۹-	حضرت ابراہیم علیہ السلام	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۴۰/-
۱۰-	حقائق اسلام-بعض اعتراضات کا جائزہ	،،	۵۰/-
۱۱-	کفر اور کافر قرآن کی روشنی میں	،،	۲۰/-
۱۲-	قرآن کریم کا اعجاز بیان (ترجمہ)	،،	۷۵/-
۱۳-	سیرت رسول-دروس اور نصائح (ترجمہ)	،،	۱۶۰/-
۱۴-	عہد نبوی کا مدنی معاشرہ (ترجمہ)	،،	۱۶۰/-
۱۵-	اسلام اور مغرب کی کش مکش (ترجمہ)	،،	۷۵/-
۱۶-	علم تفسیر-چند بنیادی مسائل (ترجمہ)	،،	۴/-
۱۷-	جرائم اور اسلام	مولانا محمد جرجیس کریمی	۸۵/-
۱۸-	مسلمانوں کی حقیقی تصویر	،،	۵۵/-

≐ ملنے کے پتے ≐

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی، پوسٹ بکس نمبر: ۹۳، علی گڑھ-۱

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی-۲۵

خبرنامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی

☆ صدرِ ادارہ مولانا سید جلال الدین عمری کی تصنیف 'غیر مسلموں سے تعلقات اور ان کے حقوق' کو علمی اور دعوتی حلقوں میں بہت مقبولیت حاصل ہوئی ہے۔ اس کے دو ایڈیشن ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی سے شائع ہوئے تھے۔ اب اس کا تیسرا ایڈیشن مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی نے شائع کیا ہے۔ ص: ۲۳۴، قیمت -/۱۴۰ روپے۔ اس کتاب کا انگریزی ترجمہ اسلامی فاؤنڈیشن لیسٹر (یوکے) سے منظرِ اشاعت ہے۔ اسی طرح مولانا عمری کی تصنیف 'اسلام اور وحدت بنی آدم' کے انگریزی ترجمہ ISLAM AND UNITY OF MANKIND کے دو ایڈیشن ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی سے شائع ہوئے تھے۔ اب اس کا تیسرا ایڈیشن مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نے شائع کیا ہے۔ اس کتاب کا ہندی مراٹھی اور تلگو میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے۔

☆ مولانا عمری گزشتہ کئی سال سے مسجد اشاعتِ اسلام میں جمعہ وعیدین کے خطبے دے رہے ہیں اور ان سے استفادہ کے لیے لوگ بڑی تعداد میں آتے ہیں۔ گزشتہ عیدالفطر کے موقع پر مولانا نے جو خطبہ دیا تھا وہ کئی جرائد میں شائع ہوا۔ اب مناسب تدوین ونظرِ ثانی کے بعد اسے مرکزی مکتبہ اسلامی پبلیشرز نے ایک کتابچہ کی صورت میں شائع کر دیا ہے۔ اس کا عنوان ہے: 'کیا اسلام سے بہتر کوئی دعوت ہوسکتی ہے؟' صفحات ۱۶، قیمت -/۴ روپے۔

☆ مولانا عمری کی تصنیف 'کم زور اور مظلوم- اسلام کے سایے میں' ابھی حال میں مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی سے شائع ہوئی ہے۔ جماعت اسلامی پاکستان کے نائب امیر، انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی اسٹڈیز اسلام آباد اور اسلامک فاؤنڈیشن لیسٹر کے چیرمین پروفیسر خورشید احمد نے اس کتاب کو پاکر ان تاثرات کا اظہار فرمایا ہے:

اسلام آباد

۱۴/اکتوبر ۲۰۰۷ء

برادرِ مکرم ومحترم سید جلال الدین عمری صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

جن تحریکی ساتھیوں سے مجھے گہرا قلبی تعلق ہے اور جن کی علمی خدمات کو میں تحریک کا بڑا قیمتی سرمایہ سمجھتا ہوں ان میں آپ سرِفہرست ہیں۔ الحمد للہ آپ کو اپنی دعاؤں میں ہمیشہ یاد رکھتا ہوں اور آپ سے دعاؤں کی درخواست کررہا ہوں۔ حقیقت یہ ہے کہ آپ نے چند ایسے عنوانات پر قلم اٹھایا ہے جن کو دوسرے اہل قلم نے یکسر نظر انداز کردیا تھا اور یہ آپ کا منفرد کنٹری بیوشن ہے۔ خصوصیت سے عورت کے بارے میں اسلامی تعلیمات، غیر مسلموں کے ساتھ باہمی تعلقات، علاج اور خدمت خلق کے موضوعات کے بعد اب آپ نے کم زور اور مظلوم انسانوں کے بارے میں قلم اٹھایا ہے جو بہت ہی اچھوتا موضوع ہے۔ اسلام کے نکتۂ نظر سے اس موضوع پر آپ کی تحریر بہت ہی اہم ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کی اس کاوش کو قبول فرمائے اور تحریکِ اسلامی کو مظلوموں کے حق میں آواز اٹھانے اور مظلوموں اور بے سہارا لوگوں کا سہارا بننے کی توفیق سے نوازے۔

جب سے آپ نے جماعت اسلامی ہند کی امارت کی ذمہ داری اٹھائی ہے آپ کے لیے خصوصی دعاؤں کا ہم سب اہتمام کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی ذات سے امید ہے کہ وہ آپ کو تحریکِ اسلامی کی بہترین رہنمائی کرنے کی توفیق دے۔ تمام ساتھیوں کو سلام اور دعا۔ والسلام

آپ کا بھائی

خورشید احمد

فہرست مضامین سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ، جلد ۲۶، ۲۰۰۷ء

مضامین	مضمون نگاران	شمارہ	صفحات
حرف آغاز			
اسلامی ریاست میں غیر مسلموں پر حدود کا نفاذ	سید جلال الدین عمری	۱	۲۴-۵
اسلام اور انسانی حقوق	//	۲	۱۴۱-۱۲۵
تزکیہ-قرآن کی ایک اصطلاح (۱)	//	۳	۲۵۴-۲۴۵
// // (۲)	//	۴	۳۷۷-۳۶۵
تحقیق وتنقید			
مسند حمیدی-ایک تحقیقی مطالعہ	ڈاکٹر محمد صہیب	۱	۴۰-۲۵
اندلس میں حدیث کا تعارف اور اوّلین محدث	جناب محمد احمد زبیری	۲	۱۵۴-۱۴۳
عہدِ نبوی اور خلافتِ اسلامی میں وصیت کی روایت	پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۲	۱۷۸-۱۵۵
تفسیر میں نظم قرآن کی استدلالی حیثیت (۱)	حافظ مبشر حسین لاہوری	۳	۲۸۵-۲۵۵
// // // (۲)	// //	۴	۴۱۴-۳۹۱
کیا مصحف عثمانی صرف ایک قراءت پر مشتمل ہے؟	پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۴	۳۸۹-۳۷۹
بحث و نظر			
حرام، مردار اور ناپاک جانوروں سے استفادہ کی شرعی حیثیت	حافظ مبشر حسین لاہوری	۱	۶۴-۴۱
اسلام اور مستشرقین۔ تفہیم القرآن کا ایک جائزہ	جناب ایس، اے، حامد ہاشمی	۱	۸۴-۶۵
مولانا شبلی کی سیرۃ النعمان اور اس پر معارضات	ڈاکٹر محمود حسن الہ آبادی	۲	۲۰۰-۱۷۹
صلح حدیبیہ اور فتح مکہ کا مطالعہ-امن عالم کے نقطۂ نظر سے	ڈاکٹر لطف الرحمٰن فاروقی	۳	۳۰۹-۲۸۷
حدیثِ نبوی پر برِّصغیر کا مسیحی لٹریچر	جناب ساجد اسد اللہ داؤدی		
	ڈاکٹر عبدالرؤف ظفر	۴	۴۴۴-۴۱۵
سیر وسوانح			
تفسیر شاہی اور اس کا مصنف	پروفیسر کبیر احمد جائسی	۱	۹۴-۸۵
تذکرہ علمائے مالابار (چند ممتاز مصلحین امت)	پروفیسر احتشام احمد ندوی	۲	۲۱۶-۲۰۱
شیخ شرف الدین یحییٰ منیری۔ حیات وخدمات کا ایک جائزہ	مولانا محمد شمیم اختر قاسمی	۳	۳۲۸-۳۱۱

ترجمہ وتلخیص

حنیفیت ۔ دینِ ابراہیم	الاستاذ عبداللطیف زکی ابوہاشم	۱	۹۵-۱۱۶
	مترجم: محمد رضی الاسلام ندوی		
بیویوں کے درمیان عدل کے ضوابط	ڈاکٹر محمد بن ناصر الحمید		
	مترجم: مفتی مجاہد شبیر احمد فلاحی قاسمی	۲	۲۱۷-۲۳۲
معاصر حکام کے بارے میں امام مالکؒ کا معتدل موقف	ڈاکٹر توفیق بن احمد الغلبز وری	۳	۳۳۱-۳۴۶
	مترجم: ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خان ندوی		
فقہ اسلامی میں قرائن اور علامات کے ذریعے فیصلہ کی حیثیت	عبدالعزیز بن سعد الدغیشر	۴	۴۴۵-۴۶۴
	مترجم: مفتی مجاہد شبیر احمد فلاحی قاسمی		

تعارف وتبصرہ

تیسیر القرآن	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۱	۱۱۷-۱۱۸
سہ ماہی 'افکار عالیہ' مئو	//	۱	۱۱۸-×
اردو تفاسیر بیسویں صدی میں	مولانا محمد جرجیس کریمی	۲	۲۳۳-۲۳۴
قرآن کریم میں معرّب الفاظ	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۲	۲۳۴-۲۳۵
برصغیر ہند میں اشاعت اسلام کی تاریخ	//	۲	۲۳۵-۳۳۶
مولانا سید ابوالحسن علی ندوی	//	۲	۲۳۷-۲۳۸
عظمت کے نشان	//	۲	۲۳۸-×
ہندوستانی مفسرین اور ان کی عربی تفسیریں	//	۳	۳۴۷-۳۴۸
شاہ ولی اللہ کا رسالۂ سیرت	//	۳	۳۴۸-۳۴۹
اصحابِ کہف کے غار کا انکشاف	جناب سراج الدین برکت اللہ فلاحی	۳	۳۴۹-۳۵۲
خطبات جمعہ	ڈاکٹر محمد فہیم اختر ندوی	۳	۳۵۲-۳۵۴
مجلّہ 'الدین'	مفتی مجاہد شبیر احمد فلاحی	۳	۳۵۴-۳۵۵
کنکر بولتے ہیں (شعری مجموعہ)	جناب محمد شہاب الدین	۳	۳۵۵-۳۵۶
رسول اکرم ﷺ اور خواتین	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۴	۴۶۵-۴۷۰
تابعین کا نظام تربیت	//	۴	۴۷۰-۴۷۱
وہ گلیاں یاد آتی ہیں (سفرنامۂ حج)	//	۴	۴۷۱-۴۷۳
مولانا صدرالدین اصلاحی ۔ حیات وخدمات	//	۴	۴۷۴-×
خبرنامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی	ادارہ	۱	۱۱۹-۱۲۰
// //	//	۲	۲۳۹-۲۴۰
// //	//	۳	۳۵۷-۳۵۹
// //	//	۴	۴۷۵-۴۷۶

فہرست مضمون نگاران سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی علی گڑھ جلد ۲۶، ۲۰۰۷

مضمون نگاران	مضامین	شمارہ	صفحات
الہ آبادی، ڈاکٹر محمود حسن	مولانا شبلی کی سیرۃ النعمان اور اس پر معارضات	۲	۱۷۹-۲۰۰
جائسی، پروفیسر کبیر احمد	تفسیر شاہی اور اس کا مصنف	۱	۸۵-۹۴
الحمید، ڈاکٹر محمد بن ناصر	بیویوں کے درمیان عدل کے ضوابط	۲	۲۱۷-۲۳۲
داؤدی، ساجد اسد اللہ	حدیثِ نبوی پر برصغیر کا مسیحی لٹریچر	۴	۴۱۵-۴۴۴
الدغیثر، عبدالعزیز بن سعد	فقہ اسلامی میں قرائن اور علامات کے ذریعے فیصلہ کی حیثیت	۴	۴۴۵-۴۶۴
زبیری، محمد احمد	اندلس میں حدیث کا تعارف اور اوّلین محدّث	۲	۱۴۳-۱۵۴
زکی، الاستاذ عبداللطیف، ابوہاشم	حنیفیت - دینِ ابراہیم	۱	۹۵-۱۱۶
شہاب الدین، محمد	کنکر بولتے ہیں (تبصرہ)	۳	۳۵۵-۳۵۶
صدیقی، پروفیسر محمد یٰسین مظہر	عہدِ نبوی اور خلافتِ اسلامیہ میں وصیت کی روایت	۲	۱۵۵-۱۷۸
//	کیا مصحفِ عثمانی ایک قراءت پر مشتمل ہے؟	۴	۳۷۹-۳۸۹
ظفر، عبدالرؤف	حدیثِ نبوی پر برصغیر کا مسیحی لٹریچر	۴	۴۱۵-۴۴۴
عمری، سید جلال الدین	اسلامی ریاست میں غیر مسلموں پر حدود کا نفاذ	۱	۵-۲۴
//	اسلام اور انسانی حقوق	۲	۱۲۵-۱۴۱
//	تزکیہ - قرآن کی ایک اصطلاح (۱)	۳	۲۴۵-۲۵۴
//	// (۲)	۴	۳۶۵-۳۷۷
الغلبزوری، ڈاکٹر توفیق بن احمد	معاصر حکام کے بارے میں امام مالکؒ کا معتدل موقف	۳	۳۳۱-۳۴۶
فاروقی، ڈاکٹر لطف الرحمٰن	صلح حدیبیہ اور فتح مکہ کا مطالعہ۔ امنِ عالم کے نقطۂ نظر سے	۳	۲۸۷-۳۰۹
فلاحی، مفتی مجاہد شبیر احمد	بیویوں کے درمیان عدل کے ضوابط (ترجمہ)	۲	۲۱۷-۲۳۲
//	فقہ اسلامی میں قرائن اور علامات کے ذریعے فیصلہ کی حیثیت (ترجمہ)	۴	۴۴۵-۴۶۴
//	مجلّہ الدین (تبصرہ)	۳	۳۵۴-۳۵۵

فلاحی، سراج احمد برکت اللہ	اصحاب کہف کے غار کا انکشاف (تبصرہ)	۳	۳۵۲-۳۴۹
قاسمی، محمد شمیم اختر	شیخ شرف الدین یحییٰ منیری-حیات وخدمات کا ایک جائزہ	۳	۳۲۸-۳۱۱
کریمی، محمد جرجیس	اردو تفاسیر بیسویں صدی میں	۲	۲۳۴-۲۳۳
لاہوری، حافظ مبشر حسین	حرام، مردار اور ناپاک جانوروں سے استفادہ کی شرعی حیثیت ۱		۶۴-۴۱
//	تفسیر میں نظم قرآن کی استدلالی حیثیت (۱)	۳	۲۸۵-۲۵۵
//	// (۲)	۴	۴۱۴-۳۹۱
محمد صہیب	مسند حمیدی-ایک تحقیقی مطالعہ	۱	۴۰-۲۵
ندوی، ڈاکٹر رضی الاسلام	حنیفیت ۔ دین ابراہیم (ترجمہ) ۱		۱۱۵-۹۵
//	تیسیر القرآن (تبصرہ)	۱	۱۱۸-۱۱۷
//	قرآن کریم میں معرّب الفاظ (تبصرہ) ۲		۲۳۵-۲۳۴
//	برصغیر ہند میں اشاعت اسلام کی تاریخ (تبصرہ)	۲	۲۳۶-۲۳۵
//	مولانا سید ابوالحسن علی ندوی (تبصرہ)	۲	۲۳۸-۳۳۷
//	عظمت کے نشان (تبصرہ)	۲	×-۲۳۸
//	ہندوستانی مفسرین اور ان کی عربی تفسیریں (تبصرہ)	۳	۳۴۸-۳۴۷
//	شاہ ولی اللہ کا رسالۂ سیرت (تبصرہ)	۳	۲۴۹-۳۴۸
//	رسول اکرم ﷺ اور خواتین (تبصرہ)	۴	۴۷۰-۴۶۵
//	تابعین کا نظامِ تربیت (تبصرہ)	۴	۴۷۱-۴۷۰
//	وہ گلیاں یاد آتی ہیں (تبصرہ)	۴	۴۷۳-۴۷۱
//	مولانا صدرالدین اصلاحی حیات وخدمات (تبصرہ) ۴		×-۴۷۴
ندوی، ڈاکٹر محمد فہیم اختر	خطباتِ جمعہ (تبصرہ)	۳	۳۵۴-۳۵۲
ندوی، پروفیسر احتشام احمد	تذکرہ علمائے مالابار (چند ممتاز مصلحین امت)	۲	۲۱۶-۲۰۱
ندوی، ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خان	معاصر حکام کے بارے میں امام مالکؒ کا معتدل موقف (ترجمہ)	۳	۳۴۶-۳۳۱
ہاشمی، ایس، اے، حامد	اسلام اور مستشرقین ۔ تفہیم القرآن کا ایک جائزہ	۱	۸۴-۶۵