ملّتِ اِسلامیّہ کا عِلمی اور اصلاحی مجلّہ

ماہنامہ

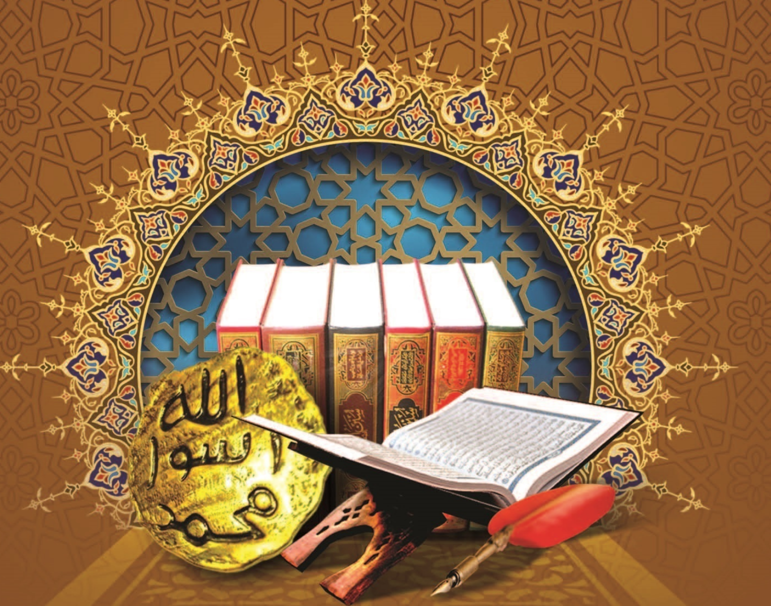
مُحدّث

لاہور پاکستان

مُدیر اعلیٰ

ڈاکٹر حافظ عبدالرحمن مدنی حفظہ اللہ

405 | جولائی 2026ء / محرم الحرام 1448ھ



مجلس التحقیق الاسلامی

ISLAMIC RESEARCH COUNCIL PAKISTAN

جامعة لاهور الاسلامية

Designing: AK 0321-4966404

جامعۃ لاہور الاسلامیۃ

کا انقلابی اقدام

المعهد العالي للعلوم الاجتماعية LISS

Lahore Institute For Social Sciences

اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور سے الحاق شدہ

درس نظامی + 4 Years BS Islamic Studies

Morning and Evening Regular Classes

(For Boys & Girls)

اہلیت: F.A, ICS, F.SC یا کسی بھی وفاق سے ثانویہ خاصہ کیا ہو۔

بیاد

مجتہد العصر حافظ عبداللہ محدّث روپڑی رحمہ اللہ

شیخ التفسیر حافظ محمد حسین روپڑی رحمہ اللہ

زیر سرپرستی

ڈاکٹر حافظ عبدالرحمٰن مدنی حفظہ اللہ
بانی و مؤسس جامعہ لاہور الاسلامیہ

مولانا حافظ عبدالوحید روپڑی حفظہ اللہ
شریک بانی جامعہ لاہور الاسلامیہ

زیر نگرانی

قاری محمد ابراہیم میر محمدی حفظہ اللہ
رئیس كلية القرآن الكريم والعلوم الاسلامیہ

مولانا مفتی محمد شفیق مدنی حفظہ اللہ
رئیس كلية الشريعة والقضاء

زیر امارت

ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی حفظہ اللہ
قائمقام صدر اسلامک ویلفیئر ٹرسٹ پاکستان

ڈاکٹر حافظ حسین ازہر حفظہ اللہ
نائب صدر اسلامک ویلفیئر ٹرسٹ پاکستان

- عالیہ/بی اے کی سند کے حاملین کے لیے ڈائریکٹ 5th سمیسٹر میں داخلہ جاری ہے۔

کیا آپ چاہتے ہیں کہ آپ کے بچے جدید دنیا کے تقاضوں سے ہم آہنگ رہتے ہوئے قرآن و سنت کے حقیقی علم سے بھی بہرہ ور ہوں، تو آیئے جامعۃ لاہور الاسلامیۃ نے اس خواب کو حقیقت بنانے کے لیے ایک نئے شاندار تعلیمی نظام کو متعارف کروایا ہے، جہاں درسِ نظامی کے ساتھ ساتھ BS اسلامک سٹڈیز ریگولر کلاسز کی معیاری تعلیم دی جارہی ہے۔

اب آپ کے بچے دین و دنیا کی کامیابی کے لیے مضبوط علمی بنیاد حاصل کر سکتے ہیں۔

خصوصیات

- تعلیم کے ساتھ بہترین تربیت تاکہ علم کے ساتھ کردار بھی سنورے
- درسِ نظامی کے ساتھ ساتھ جدید عصری تعلیم کا حسین امتزاج
- بی ایس کی ڈگری، جو تعلیمی و پیشہ ورانہ ترقی میں معاون ثابت ہو
- عربی زبان میں مہارت کے لیے خصوصی توجہ
- قرآن و حدیث کا گہرا فہم اور فقہی بصیرت
- آرام دہ اور پرسکون تعلیمی ماحول
- پانچ کنال پر مشتمل شاندار بلڈنگ
- غیر نصابی سرگرمیاں

شرائط داخلہ

- ریگولر بی ایس (اسلامیات) میں داخلہ کے لئے ایف اے پاس ہونا ضروری جبکہ ثانویہ عامہ یا میٹرک پاس طلباء کے لیے 6 سالہ درس نظامی + ریگولر بی ایس
- داخلہ تحریری و تقریری ٹیسٹ کی بنیاد پر ہوگا
- داخلے کے وقت والد/سرپرست کی موجودگی لازمی ہے
- رجسٹریشن فیس: 500 روپے (آن لائن فارم کے ساتھ جمع کروانا لازمی)
- رجسٹریشن کے لیے درج ذیل معلومات دیے گئے نمبر پر واٹس ایپ کریں:
نام/ولدیت/سابقہ تعلیمی قابلیت/مکمل پتہ/رابطہ نمبر

بمقام

91- بابر بلاک، نیو گارڈن ٹاؤن لاہور

الداعی

ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی
قائمقام رئیس جامعہ لاہور الاسلامیہ

برائے رابطہ

0304-4328010
0322-4339822
0300-4011204

ملّتِ اسلامیہ کا علمی اور اصلاحی مجلّہ

مُحدّث

لاہور پاکستان

مُدیر اعلیٰ: ڈاکٹر حافظ عبد الرحمن مدنی ﷾

مُدیر: ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی

جلد 57 | جولائی 2026ء / محرم الحرام ۱۴۴۸ھ | عدد 04

مجلس مشاورت

▪ مولانا ارشاد الحق اثری ▪ حافظ عبد الستار حماد ▪ مولانا محمد شفیق مدنی ▪ ڈاکٹر حافظ حسن مدنی
▪ ڈاکٹر حافظ محمد زبیر ▪ ڈاکٹر حافظ طاہر اسلام ▪ ڈاکٹر جواد حیدر ▪ ڈاکٹر آصف جاوید

فہرست مضامین

اداریہ	مطلقہ عورت کا شوہر کی جائیداد میں حق ملکیت	ڈاکٹر عبید الرحمن محسن	4
نقطہ نظر	زکات سے مساجد کی تعمیر: ایک شرعی جائزہ	حافظ عبد الرحمن عزیز	14
فقہ و قانون	ماورائے عدالت سزائیں، شرع و قانون کی نظر میں	ڈاکٹر جواد حیدر	25
فکر و منہاج	مولانا داؤد غزنوی ﷫: احوال و منہج تعامل	ڈاکٹر حافظ محمد زبیر	40
تحقیق و تنقید	مولانا امین احسن اصلاحی کا مبلغ علم	پروفیسر محمد رفیق	73
تحریک و تنظیم	مجلس فکر اہل حدیث.... تعارف و منشور	ڈاکٹر طاہر اسلام عسکری	90
وفیات	شیخ ڈاکٹر احمد بن احمد بن معمر شرشال ﷫ کی رحلت	ڈاکٹر حافظ ابو عمرو	97

مدیر معاون
عبد الرحمن عزیز
0308-4131740

مینیجر
محمد اصغر
0305-4600861

زرسالانہ = /1200 روپے
فی شمارہ = /200 روپے

بیرون ملک
زرسالانہ = /30 ڈالر
فی شمارہ = /5 ڈالر

Monthly Muhaddis
A/c No: 984-8
UBL-Model Town
Bank Squre Market, Lahore.

دفتر کا پتہ
99 جے، ماڈل ٹاؤن، لاہور 54700
042-35866396, 35866476
Email:
Mohaddislhr@gmail.com

Publisher:
Hafiz Abdur Rahman Madni
Printer:
Shirkat Printing Press, Lahore.

Islamic Research Council

مُحدّث کتاب و سُنّت کی روشنی میں آزادانہ بحث و تحقیق کا حامی ہے ادارہ کا مضمون نگار حضرات سے کُلّی اتفاق ضروری نہیں!

مطلقہ عورت کا شوہر کی جائیداد میں حق ملکیت

وراثت کا شرعی تصور اور جدید عدالتی رجحان

مغرب کی ہمیشہ سے یہ کوشش رہی ہے کہ اپنے یہاں کی مادر پدر آزاد تہذیب اور لادین معاشرت کو مملکت خداداد پاکستان میں عام کرے، اس مقصد کے لیے وہ سیاسی اور معاشی دباؤ بھی ڈالتے ہیں اور اپنی این جی اوز کے ذریعے میدان بھی ہموار کرتے ہیں، سیاست دانوں کے ذریعے خلاف اسلام قانون سازی کراتے ہیں اور ججز کے ذریعے ایسے فیصلے کراتے ہیں جن کے نتیجے میں یہاں الحاد اور لادینی معاشرہ جنم لے۔ کئی ججز اپنے حلف کے بر خلاف مغرب کی سہولت کاری میں فیصلے صادر کرتے رہتے ہیں۔

ایسا ہی ایک فیصلہ مارچ ۲۰۲۶ کے آواخر میں اسلام آباد ہائی کورٹ کے جسٹس محسن اختر کیانی نے خواتین کے حقوق کے حوالے سے جاری کیا ہے جس میں ریاست کو چند ایسی سفارشات پیش کی ہیں جو اسلامی نظام معیشت و معاشرت کے بنیادی اصولوں سے متصادم ہیں۔ ان سفارشات کا شرعی محاکمہ پیش خدمت ہے۔

سفارشات کا متن اور مفروضہ

جج صاحب رقمطراز ہیں کہ

”ہر وہ بیوی جس نے دورانِ نکاح اپنے شوہر کے ساتھ ازدواجی زندگی بسر کی ہو، اسے یہ تصور کیا جائے گا کہ اس نے گھریلو محنت، بچوں کی پرورش اور گھریلو نظم و نسق کے ذریعے خاندان کی فلاح و بہبود میں حصہ ڈالا ہے۔ لہٰذا نکاح کے دوران حاصل کی گئی تمام منقولہ و غیر منقولہ جائیداد میاں بیوی کے درمیان منصفانہ تقسیم کے قابل ہوگی۔“

ایک مقام پر لکھتے ہیں

”شادی کے بعد شوہر کی ملکیت میں آنے والی ہر جائیداد، نکاح کے برقرار رہنے کے دوران یا طلاق کے بعد یا شوہر کی وفات کی صورت میں، بیوی کے ساتھ برابر تقسیم کی جائے گی۔ اس طرح یہ شرط بغیر کسی نئی قانون سازی کے پاکستان میں بیوی کے جائیداد کے حقوق کے تحفظ اور ان کی موثر تصدیق کا

ایک متبادل ذریعہ ثابت ہوگی۔"

محترم جج صاحب نے یہ بھی لکھا کہ "اس ضمن میں ہر بچی کو سکول کالج اور یونیورسٹی کی سطح پر اس کے ازدواجی حقوق کے بارے میں اگاہی دی جائے"۔

اس تحریر کا ایک ایک لفظ پکار پکار کر کہہ رہا ہے کہ یہ عدالتی نزاکتوں کی بجائے ایک خاص "خود ساختہ مفروضے" کی بنیاد پر لکھی گئی ہیں۔ ان سفارشات میں دس حوالوں سے قرآن وسنت کی صریح تعلیمات اور اسلامی معاشرت کی مخالفت ہے۔

ا۔ حقِ ملکیت: رشتہ بمقابلہ شرعی ضابطہ

اسلامی قانون میں کسی دوسرے کی جائیداد میں حقِ شراکت محض "جذباتی رشتے" یا "سہولت کاری" سے پیدا نہیں ہوتا۔ شریعت میں ملکیت کے حصول کے چار بنیادی ذرائع ہیں: تجارت، ہبہ، وراثت، اور وصیت۔

کسی شخص کی ذاتی محنت سے بنائی گئی جائیداد کا نصف حصہ محض نکاح کی بنا پر کسی دوسرے کے نام کر دینا "حقِ ملکیت" پر شب خون مارنے کے مترادف ہے۔ اگر اس منطق کو تسلیم کر لیا جائے تو کل کلاں کوئی بھی چچا یا ماموں یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ اس نے یتیم کی پرورش کی، لہٰذا وہ اس کی جائیداد میں نصف کا شریک ہے۔

ارشادِ باری تعالیٰ:

﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [سورة البقرة: ١٨٨]

"اور آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ۔"

فرمانِ نبوی ﷺ:

لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ إِلَّا بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ[1].

"کسی مسلمان کا مال اس کی دلی رضامندی کے بغیر حلال نہیں ہے۔"

۲۔ وراثت کا ضابطہ اور ثبوتِ ملکیت

وراثت میں ملکیت کا ثبوت صرف اصل مالک کی وفات کے بعد ہوتا ہے، وہ بھی ان حصوں کے مطابق جو اللہ تعالیٰ نے خود طے فرمائے ہیں۔

قرآن نے بیوہ کا حصہ ۱/۸ یا ۱/۴ مقرر کیا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

ا   مسند أحمد عن عمرو بن یثربي: ۲۰۶۹۵

﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾

[سورة النساء: ۱۲]

"اور عورتوں کے لیے ربع ہے جو تم چھوڑ جاؤ اگر تمہاری اولاد نہ ہو، اگر تمہاری اولاد ہو تو انہیں آٹھواں حصہ ملے گا اس میں سے جو تم نے چھوڑا ہو۔"

عورت چوتھے یا آٹھویں حصے کو "نصف" کر دینا اللہ کی مقرر کردہ حدود کو چیلنج کرنا ہے۔

۳۔ نفع ونقصان کی تقسیم میں تضاد

عدالت کی سفارش صرف "اثاثہ جات" (نفع) تک محدود ہے۔

اگر شادی کے بعد مرد مقروض ہو جائے، تو کیا طلاق کے وقت وہ قرض بھی بیوی کے کھاتے میں ڈالا جائے گا؟ شریعت کا قاعدہ ہے: "الغنم بالغرم" (نفع، نقصان کی ذمہ داری کے ساتھ مشروط ہے)۔ محض نفع میں شراکت اور نقصان سے لاتعلقی انصاف کے منافی ہے۔

۴۔ گھر سنبھالنے کی خدمت پر جائیداد میں حصہ

اگر بنیاد یہ ہے کہ "گھر سنبھال کر مرد کو کمانے کے قابل بنایا گیا" تو اس میں پہلا حق ماں اور بہنوں کا ہے جنہوں نے برسوں اسے پالا۔

فرمانِ نبوی ﷺ: "أنت ومالك لأبيك" (تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے)۔ کیا اس منطق کے تحت ماں اور بہنیں بھی مرد کی کمائی میں سے نصف حصہ مانگیں گی؟ ویسے ہمارے ہاں عموماً رشتہ کرتے ہوئے دیکھا جاتا ہے کہ لڑکا برسر روزگار ہو، یعنی وہ نکاح سے پہلے جو پاؤں پر کھڑا ہوا اور نکاح کے بعد بلاجواز ہی ایک عورت کو اس کی کل محنت میں سے نصف کا مالک بنا دیا گیا!!

اگر گھریلو محنت، بچوں کی پرورش اور گھر کے نظم ونسق میں حصہ لینے کو جائیداد میں نصف ملکیت کی بنیاد قرار دیا جائے، تو پھر یہ حق صرف بیوی کے ساتھ ہی مخصوص کیوں ہو؟ اگر بیوی ملازمت کرتی ہے اور مالی طور پر خاندان میں حصہ ڈالتی ہے، تو کیا اس منطق کے مطابق شوہر کو بھی اس کی جائیداد میں نصف کا حق نہیں ملنا چاہیے؟

مزید یہ کہ بہت سے خوشحال گھرانوں میں گھریلو کام، بچوں کی دیکھ بھال اور دیگر ذمہ داریوں کے لیے ملازمائیں اور خادمائیں رکھی جاتی ہیں، جبکہ بیوی عملاً ان امور میں براہِ راست شریک بھی نہیں ہوتی۔ اگر اصل بنیاد "گھریلو خدمت" اور "خاندان کی سہولت" ہے، تو پھر اصولاً جائیداد میں حصہ داری کا زیادہ حق ان ملازماؤں

اور خادماؤں کو ہونا چاہیے جو عملاً یہ خدمات انجام دیتی ہیں۔

اسی طرح اگر ایک ڈرائیور روزانہ صاحبِ خانہ کو دفتر بروقت پہنچاتا ہے، بچوں کو اسکول لے جاتا اور واپس لاتا ہے، اور خاندان کی سہولت میں اہم کردار ادا کرتا ہے، تو کیا اس منطق کے مطابق اسے بھی صاحبِ خانہ کی آمدنی یا جائیداد میں حصہ دار قرار دیا جانا چاہیے؟ اگر یہ کہا جائے کہ ملازمین کو ان کی خدمات کے عوض تنخواہ دی جاتی ہے، تو پھر یہی اصول بیوی کے بارے میں بھی لاگو ہوگا، کیونکہ وہ بھی شوہر کی آمدنی سے اپنا مکمل نفقہ، رہائش، سہولیات اور معاشرتی تحفظ حاصل کرتی ہے۔

اگر گھر سنبھالنے کے عوض بیوی کو شوہر کی جائیداد کے نصف حصے کا حق دیا جائے، تو یہ حق صرف طلاق کے وقت ہی کیوں ظاہر ہو؟ زوجیت برقرار رہتے ہوئے اس کا عملی نفاذ کیوں نہ کیا جائے؟ یعنی جیسے ہی شوہر تنخواہ حاصل کرے یا کوئی آمدنی کمائے، اسے قانونی طور پر پابند کیا جائے کہ وہ فوراً اس کا نصف بیوی کے اکاؤنٹ میں منتقل کرے، تاکہ مستقبل میں کسی مالی نقصان یا حادثے کی صورت میں بیوی کا مبینہ "نصف جائیداد" کا حق متاثر نہ ہو۔ یعنی خاوند کمائی کرے تب بھی مصیبت اور کمائی نہ کرے تو بھی پریشانی!!

درحقیقت یہ سوالات اس تصور کی منطقی بنیادوں اور اس کے عملی نتائج پر سنجیدہ غور و فکر کی دعوت دیتے ہیں۔

۵۔ زمینی حقائق: یکسوئی یا ذہنی دباؤ؟

عدالت نے فرض کرلیا کہ ہر بیوی شوہر کو "یکسو" کرتی ہے۔ اس بات کا تعین کون کرے گا کہ بیوی نے سکون دیا یا وہ مسلسل ذہنی دباؤ کا باعث بنی جس سے مرد کی صلاحیتیں متاثر ہوئیں؟ کیا ایسی صورت میں بیوی پر "جرمانہ" عائد ہوگا؟ اس لحاظ سے یہ فطری و قرآنی اصول: ﴿وَ اَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى ﴿٣٩﴾﴾ [سورة النجم: ۳۹] "اور یہ کہ انسان کے لیے وہی کچھ ہے جس کی اس نے کوشش کی"۔ کے منافی ہے۔

۶۔ ابہام اور غرر (Uncertainty)

نکاح نامہ میں ایسی شرط شامل کرنا جس میں مستقبل کی غیر متعین جائیداد کی تقسیم کا ذکر ہو، فقہی اعتبار سے "غرر" ہے۔ حدیثِ نبوی:

نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر[1].

---

۱ صحیح مسلم: ۱۵۱۳

"رسول اللہ ﷺ نے غیر یقینی سودے سے منع فرمایا۔"

یہ سفارشات اس حدیث کے بھی مخالف ہیں۔

۷۔ نکاح، طلاق و وفات کے بعد مالی حقوق: قرآنی ضابطے بمقابلہ عدالتی مفروضے

عدالتِ عالیہ کی یہ سفارشات کہ طلاق کے وقت شوہر کی آدھی جائیداد بیوی کو دے دی جائے، قرآنِ کریم کے ان واضح اور مفصل احکامات کی صریحاً مخالفت ہے جو نکاح، طلاق، خلع اور وفات کی صورت میں مالی حقوق کے تحفظ کے لیے نازل کیے گئے ہیں۔

شریعتِ اسلامیہ نے نکاح کے آغاز سے انجام تک، میاں بیوی کے مالی حقوق کو چار واضح صورتوں میں تقسیم کیا ہے، جو عدالتی سفارشات کے برعکس ایک متوازن اور مبنی برانصاف فطری نظام فراہم کرتی ہیں:

پہلی صورت: دوامِ نکاح اس صورت میں بیوی کے تمام اخراجات (نان و نفقہ، رہائش) اور مہر مرد کے ذمے ہیں، جبکہ دونوں کی انفرادی ملکیت مکمل طور پر جدا اور محفوظ رہتی ہے۔

دوسری صورت: طلاق

اس کے علیحدہ تفصیلی احکام ہیں جن میں سے چند ایک اس مضمون میں درج ہیں۔

تیسری صورت: خلع (بیوی کی جانب سے علیحدگی) اگر علیحدگی بیوی کی مرضی سے ہو، تو وہ مہر سے دستبردار ہو کر رشتہ ختم کرتی ہے؛ یہاں بھی شوہر کے اثاثوں میں کسی حصے کا کوئی شرعی تصور موجود نہیں۔

چوتھی صورت وفات: شوہر کے انتقال کی صورت میں بیوی کو اس کے ترکے سے مقررہ وراثت (آٹھواں یا چوتھا حصہ) ملتی ہے، جو "نصف جائیداد" کے غیر شرعی تصور سے قطعی مختلف ہے۔

قابلِ غور امر یہ ہے کہ طلاق کی نوبت تب آتی ہے جب فریقین کے مابین نباہ کی صورت باقی نہیں رہتی، خواہ غلطی کسی کی بھی ہو، مرد نے اپنی سوچ اور حالات کے مطابق اسے زندگی کے سفر سے الگ کرنا مناسب سمجھا۔ اب یہاں شریعتِ مطہرہ کا وہ فطری اور عدل پر مبنی قانون سامنے آتا ہے جو درج ذیل صورتوں میں جائیداد کی تقسیم کے بجائے متعین حقوق فراہم کرتا ہے:

الف: خلوتِ صحیحہ کے بعد طلاق کی صورت میں حقِ مہر

اگر میاں بیوی کے درمیان ازدواجی تعلق قائم ہو چکا ہو، تو عورت اپنے طے شدہ حقِ مہر کی مکمل حقدار ہے، وہ جتنا بھی زیادہ ہو۔ خاوند کو اس میں سے ایک روپیہ بھی واپس لینے یا روکنے کا حق نہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ:

﴿وَ اِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَّ اٰتَيْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْـًٔا

أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ۝ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا ۝﴾ [النساء: ۲۰-۲۱]

"اور اگر تم ایک بیوی (کو طلاق دے کر اس) کی جگہ دوسری بیوی لانا چاہو اور تم انہیں ڈھیر سارا مال (بطور مہر) دے چکے ہو، تو اس میں سے کچھ بھی واپس نہ لو۔ کیا تم اسے بہتان باندھ کر اور صریح گناہ کے ذریعے واپس لوگے ؟ اور تم اسے کیسے واپس لے سکتے ہو جبکہ تم ایک دوسرے سے مل چکے ہو اور وہ تم سے مضبوط عہد لے چکی ہیں۔"

ب: رخصتی سے قبل طلاق کی صورت میں نصف مہر

اگر صرف نکاح ہوا اور رخصتی یا خلوت نہیں ہوئی اور طلاق کی نوبت آگئی تو شریعت نے بغیر کوئی فائدہ اٹھائے نصف مہر دینے کا حکم دیا ہے۔ حالانکہ یہاں وہ "مشقت اور خدمت" سرے سے موجود ہی نہیں جسے عدالت بنیاد بنا رہی ہے۔

ارشادِ باری تعالیٰ:

﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾

[البقرة: ۲۳۷]

"اور اگر تم انہیں ہاتھ لگانے (رخصتی) سے پہلے طلاق دے دو جبکہ تم ان کا مہر مقرر کر چکے ہو، تو مقررہ مہر کا آدھا حصہ (دینا لازم) ہے۔"

ج: خلع کی صورت میں مالی ذمہ داری

اگر عورت اپنی مرضی سے علیحدگی (خلع) چاہتی ہے، تو وہ مالی طور پر خاوند سے کچھ لینے کی مجاز نہیں، بلکہ اسے اپنا حق مہر یا اس کا کچھ حصہ واپس کرنا پڑ سکتا ہے تاکہ مرد کو پہنچنے والے نقصان کا ازالہ ہو۔

ارشادِ باری تعالیٰ:

﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ۲۲۹]

"اور تمہارے لیے حلال نہیں کہ تم نے انہیں جو کچھ دیا ہے اس میں سے کچھ واپس لو، سوائے اس کے کہ دونوں کو ڈر ہو کہ وہ اللہ کی حدود قائم نہ رکھ سکیں گے۔ پس اگر تمہیں ڈر ہو کہ وہ اللہ کی حدود قائم نہ رکھ سکیں گے تو ان دونوں پر اس میں کوئی گناہ نہیں جو وہ (عورت) بدلے میں دے کر جان

چھڑائے۔"

د: وفات کی صورت میں وراثت کا حق

ازدواجی زندگی کے دوران شوہر کی وفات کی صورت میں بیوی مہر کے ساتھ ساتھ اللہ کے طے کردہ حصوں (۱/۴ یا ۱/۸) کے مطابق وراثت کی حقدار ہے۔ حتیٰ کہ اگر طلاقِ رجعی کی عدت کے دوران شوہر کا انتقال ہو جائے، تب بھی وہ وراثت کی حقدار ٹھہرتی ہے۔

یہ حقوق اس "نصف جائیداد" کے خود ساختہ تصور سے کہیں زیادہ متوازن اور عدل پر مبنی ہیں جو دیگر ورثاء (یتیم بچوں اور بوڑھے والدین) کے حقوق کو پامال کر کے صرف ایک فریق کو نوازنے کی بات کرتا ہے۔

ان تفصیلات سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآنِ کریم نے نکاح و طلاق کے ہر مرحلے اور ہر صورت کے لیے الگ الگ مالی ضابطے بیان فرمائے ہیں۔ عدالتی سفارشات ان تمام قرآنی تفصیلات کو بالائے طاق رکھ کر ایک "یک طرفہ معاشی حل" پیش کر رہی ہیں، جو نہ صرف شریعت کے خلاف ہے بلکہ انسانی عقل اور فطرت کے بھی منافی ہے کیونکہ یہ نکاح کے مقدس رشتے کو ایک "تاوان" یا "تجارتی جرمانے" کی شکل دے رہا ہے۔

۸۔ قرآنی نظامِ طلاق: تلافی یا تاوان؟

قرآنِ کریم میں طلاق کی صورت میں جائیداد کی غاصبانہ تقسیم کے بجائے دو مقامات پر نہایت بلند پایہ اخلاقی و مالی ضابطے بیان کیے گئے ہیں، جو درج ذیل ہیں:

۱۔ قبل از رخصتی طلاق اور "متاع" کا حکم

اگر نکاح کے بعد رخصتی یا مہر کے تعین سے پہلے طلاق کی نوبت آجائے، تو ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ۝﴾ [البقرة: ٢٣٦]

"تم پر کوئی گناہ نہیں اگر تم عورتوں کو رخصتی یا مہر کے تعین سے پہلے طلاق دے دو اور انہیں کچھ فائدہ (ساز و سامان) دو؛ خوشحال اپنی استطاعت کے مطابق اور تنگ دست اپنی حیثیت کے مطابق، دستور کے موافق فائدہ دینا نیکی کرنے والوں پر لازم ہے۔"

۲۔ مطلقاً مطلقہ خواتین کے لیے عام ضابطہ

سورہ البقرہ ہی میں عمومی طور پر مطلقہ عورتوں کے لیے ایک عمومی حق مقرر کیا گیا ہے:

﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ۝﴾ [البقرة: ٢٤١]

"اور طلاق یافتہ عورتوں کے لیے بھی مناسب طور پر کچھ فائدہ (ساز و سامان) دینا لازم ہے، یہ پرہیز گاروں پر ایک حق (ذمہ داری) ہے۔"

بعض اہل علم کے نزدیک یہ "متاع" (کچھ مال یا کپڑے وغیرہ) دینا واجب کے درجے میں ہے۔ اور سب طلاق یافتہ خواتین کے لیے متاع ہونا چاہیے۔

جبکہ بعض دیگر اہل علم کے نزدیک یہ صرف ان طلاق یافتہ عورتوں کے لیے ہے جن کے حق مہر طے نہیں ہوئے تھے۔

بہر صورت جب اللہ تعالیٰ نے طلاق کی صورت میں "کچھ کپڑے، تحائف یا معمولی رقم" کو کافی قرار دیا ہے، تو کوئی عدالت اسے "آدھی جائیداد" میں کیسے بدل سکتی ہے؟

اس کا مقصد طلاق کی وجہ سے عورت کے ٹوٹنے والے دل کی تلافی کرنا ہے۔ یہ کوئی "جائیداد کی تقسیم" نہیں بلکہ ایک اخلاقی مرہم ہے تاکہ جدائی کے وقت تلخی کے بجائے حسن سلوک باقی رہے۔

قرآن مجید نے اس ادائیگی کو شوہر کی موجودہ مالی حیثیت سے جوڑا ہے: ﴿عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾ (خوش حال اپنی استطاعت کے مطابق اور تنگ دست اپنی حیثیت کے مطابق دے)۔ حضرت ابن عباسؓ کے مطابق امیر شخص ایک خادم یا قیمتی جوڑا دے اور غریب اپنی وسعت کے مطابق محض تین کپڑے ہی دے دے[1]۔

اللہ تعالیٰ نے اسے ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ (نیکی کرنے والوں پر حق) قرار دیا ہے۔ امام شعبیؒ کے بقول، اگر یہ جائیداد کی طرح کوئی قانونی قرض یا لازمی حصہ ہوتا تو قاضی اس پر لوگوں کو قید کرتے، لیکن تاریخ اسلام میں کسی قاضی نے متاع نہ دینے پر کسی کو قید نہیں کیا، کیونکہ یہ "اخلاقی و سماجی تلافی" ہے، "تجارتی جرمانہ" نہیں ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید مالی تاوان کے بجائے اخلاقی تلافی پر زور دیتا ہے۔ عدالتِ عالیہ کی سفارشات اس لحاظ سے بھی قرآن مجید کی تعلیمات کے یکسر خلاف ہیں کہ قرآن مجید میں میاں بیوی کے درمیان نباہ نہ ہونے کی صورت میں "مالی جرمانے" کے بجائے "اخلاقی تلافی" اور "احسان" کا راستہ دکھایا گیا ہے۔

---

[1] تفسیر ابن کثیر (۱/۶۴۱)، تفسیر سورۃ البقرۃ، آیت: ۲۳۶

۹۔ اسلامی تصورِ ملکیت کی نفی اور "کمیونٹی پراپرٹی" کی مغربی نقالی

ان عدالتی سفارشات کا تاریک ترین پہلو یہ ہے کہ یہ اسلام کے "انفرادی حق ملکیت" (Individual Ownership) کے تصور کو یکسر نظر انداز کر کے مغربی تصورِ "اشتراکی ملکیت" (Community Property) کی بھونڈی نقالی کرتی ہیں۔

اسلام نے نکاح کے بعد بھی میاں بیوی کے معاشی وجود کو ایک دوسرے میں ضم نہیں کیا۔ شریعت کی رو سے بیوی اپنی جائیداد کی تنہا مالک ہے اور شوہر اپنے اثاثوں کا خود مختار مالک ہے۔ میاں بیوی میں سے کوئی بھی دوسرے کی جائیداد میں محض رشتہ ازدواج کی بنا پر "شریکِ ملکیت" نہیں بن جاتا۔

مغربی ممالک میں رائج "کمیونٹی پراپرٹی" کا تصور اس مفروضے پر مبنی ہے کہ شادی کے بعد دونوں کے اثاثے ایک ہو جاتے ہیں۔ جبکہ اسلام نے عورت کو "معاشی خود مختاری" عطا کی ہے۔ اگر شوہر کی جائیداد میں بیوی کا نصف حصہ تسلیم کر لیا جائے، تو پھر عدل کا تقاضا یہ ہو گا کہ بیوی کی اپنی وراثت، مہر اور ذاتی کمائی میں بھی شوہر کو نصف حصہ دیا جائے، جو کہ اسلام کے مسلمہ اصولوں کے خلاف ہے۔

قرآنِ کریم نے ہر فرد کو اس کی کمائی کا مالک قرار دیا ہے: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ [سورۃ النساء: ۳۲] "مردوں کے لیے اس میں سے حصہ ہے جو انہوں نے کمایا اور عورتوں کے لیے اس میں سے حصہ ہے جو انہوں نے کمایا"۔ جب اللہ تعالیٰ نے دونوں کی کمائی اور حصوں کو الگ الگ بیان فرما دیا، تو ریاست یا عدالت کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ شوہر کی انفرادی ملکیت کو زبردستی "مشترکہ ملکیت" میں تبدیل کر دے۔

۱۰۔ احکام زکوۃ اور انفرادی ملکیت کے اسلامی تصور کے منافی

اسلام میں مالی ذمہ داریاں بھی انفرادی ہیں۔ زکوۃ، صدقات اور دیگر مالی فرائض ہر ایک پر اس کی ذاتی ملکیت کے حساب سے فرض ہوتے ہیں۔ اگر ملکیت کو مشترکہ قرار دے دیا جائے تو زکوۃ اور وراثت کا پورا نظام درہم برہم ہو جائے گا۔

۱۱۔ مالی تحفظ کے شرعی تصور کے منافی ہے

یہ فکری مغالطہ دور کرنا نہایت ضروری ہے کہ اسلام خواتین کے معاشی تحفظ کا مخالف ہے۔ شریعتِ مطہرہ میں خاص صورتوں اور انفرادی حالات کے مطابق نکاح کے وقت اضافی مالی شرائط طے کرنے کی فقہی گنجائش موجود ہے، جسے فریقین اپنی باہمی رضامندی سے طے کر سکتے ہیں۔ لیکن جس انداز میں عدالتِ عالیہ کی

یہ سفارشات مرتب کی گئی ہیں، وہ انفرادی ضرورتوں کے حل کی بجائے پورے "نکاح" کے سماجی ادارے کو ہی ایک "کاروباری شکل" دینے کی کوشش ہے۔

نکاح ایک ایسا میثاقِ غلیظ (مضبوط عہد) ہے جس کی بنیاد مروت، ایثار اور صلہ رحمی پر ہے۔ اگر اسے قانونی جبر کے ذریعے "پرافٹ شیئرنگ" (Profit Sharing) کے تجارتی معاہدے میں بدل دیا گیا، تو خاندان کا وہ اخلاقی ڈھانچہ منہدم ہو جائے گا جو مسلم معاشرے کی پہچان ہے۔

اسلامی قوانین کے ہوتے ہوئے خواتین کو کسی اضافی تحفظ کی ضرورت نہیں ہے۔ جبکہ عدالت کا یہ فیصلہ خالصتاً مغربی سوچ و فکر سے متاثر ہو کر دیا گیا ہے جو نہ تو ہمارے معاشرے کی ساخت کے مطابق ہے اور نہ ہی ہماری دینی تعلیمات کے۔

یہ سفارشات عورت کے تحفظ کے نام پر در حقیقت مرد کے حق ملکیت پر حملہ ہیں، اور اسلام کے انفرادی مالی تشخص کے تصور کو مغرب کے لادینی افکار کے تابع بنانے کی ایک منظم کوشش محسوس ہوتی ہیں۔ مغرب میں ایسے قوانین کے نتیجے میں نکاح کا مضبوط خاندانی ادارہ کمزور بلکہ بعض معاشروں میں تقریباً ختم ہو کر رہ گیا ہے۔ مردوں نے جب دیکھا کہ طلاق کی صورت مرد کو اپنی آدھی جائیداد سے ہاتھ دھونا پڑتے ہیں تو انہوں نے چور دروازے تلاش کئے اور بنا شادی کے عورتوں کے ساتھ رہنا شروع کر دیا۔ جب جی بھرا تو اپنا کوٹ اٹھایا، دروازہ کھولا اور ہمیشہ کے لیے نکل گئے۔ اس بیچ اولاد ہو گئی تو وہ بھی عورت کی ذمے داری ٹھہری۔ بربادیوں کی بارش بھی جب اترتی ہے تو پہلا قطرہ تنہا ہوتا ہے،

اس طرزِ زندگی کا سب سے بڑا نقصان خود عورت کو اٹھانا پڑا ہے، جو نکاح کے ذریعے حاصل ہونے والے معاشی، معاشرتی اور خاندانی تحفظ سے محروم ہو گئی۔ نتیجتاً جوانی بے سمتی اور عدمِ استحکام میں گزرتی ہے، جبکہ بڑھاپا اولڈ ایج ہومز کی تنہائیوں کی نذر ہو جاتا ہے۔

جب ایک عورت گھر، خاندان اور تحفظ سے محروم ہو جائے تو اس کی اولاد ماں کی شفقت اور باپ کے تحفظ سے کیسے بہرہ مند ہو سکتی ہے؟ یہی وجہ ہے کہ خاندانی نظام کی تباہی در حقیقت پوری انسانی نسل کے اخلاقی اور معاشرتی بحران کا پیش خیمہ بن جاتی ہے۔

ریاست اور مقتدر علمی حلقوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ مغرب کی اس بھونڈی نقالی کے بجائے، اسلام کی درخشندہ فقہی روایت سے رہنمائی لیں، جہاں عورت کا تحفظ بھی یقینی ہے اور ملکیت کے الٰہی ضابطوں کا تقدس بھی پامال نہیں ہوتا۔ (ڈاکٹر عبید الرحمن محسن)

زکات سے مساجد کی تعمیر: ایک شرعی جائزہ

عبد الرحمن عزیز

زکوۃ کے پیسے سے مسجد کی تعمیر اور اس کے انتظامات کرنے کے حوالے سے اہل علم کے ہاں مختلف ہائے نقطہ نظر پائے جاتے ہیں، یہ مضمون بھی ایک نقطہ نظر کے طور پر پیش کیا جارہا ہے، اگر کوئی اہل علم اس مسئلے میں اس سے مختلف نقطہ نظر پیش کرنا چاہتے ہوں تو اس کے لیے ماہنامہ محدث کے صفحات حاضر ہیں۔ ادارہ

اسلامی معاشرے میں مسجد کو مرکزی حیثیت حاصل ہے، اس لیے اس کی تعمیر، ترقی اور انتظام مسلم معاشرے کی اجتماعی ذمہ داری ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْءَاخِرِ﴾ [التوبة: ١٨]

"مساجد وہی آباد کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہیں۔"

رسول اللہ ﷺ نے ہجرت کے بعد قبا میں سب سے پہلے مسجد تعمیر فرمائی، پھر مدینہ پہنچ کر بھی مسجد ہی کو اسلامی معاشرے کی بنیاد بنایا۔ بعد کی اسلامی حکومتیں بھی مساجد کی تعمیر و تدبیر کو اپنی ذمہ داری سمجھتی رہیں۔

موجودہ دور میں صورت حال بدل چکی ہے۔ حکومتیں بالعموم دینی اداروں کی سرپرستی سے دست کش ہیں، عام مسلمانوں کے لیے زمین خرید کر مسجد تعمیر کرنا اور اس کا انتظام چلانا دشوار ہے، اور اہل ثروت بھی زکات کے علاوہ اتنے تبرعات نہیں نکالتے جو اس ضرورت کے لیے کافی ہوں۔ اس بنا پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا زکات کے مال سے نئی مساجد تعمیر کی جاسکتی ہیں یا پرانی مساجد کا انتظام کیا جاسکتا ہے؟

یہ سوال اس لیے اہم ہے کہ قرآن مجید نے زکات کے مصارف متعین فرما دیے ہیں:

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَٰكِينِ وَالْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[التوبة: ٦٠]

"صدقات تو دراصل فقیروں، مسکینوں اور ان کارندوں کے لیے ہیں جو ان (کی وصولی) پر مقرر ہیں۔ نیز تالیف قلب، غلام آزاد کرانے، قرضداروں کے قرض اتارنے، اللہ کی راہ میں اور مسافروں پر خرچ کرنے کے لیے ہیں۔"

اس آیت سے واضح ہے کہ زکات کے مصارف منصوص ہیں، ان میں اپنی طرف سے کمی بیشی نہیں کی جا سکتی۔ البتہ اصل بحث یہ ہے کہ کیا مسجد کی تعمیر و تدبیر کو ان مصارف میں سے کسی مصرف، خصوصاً "فی سبیل اللہ"، کے تحت داخل کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ بعض علمائے کرام اس کے قائل ہیں، جب کہ بعض اسے درست نہیں سمجھتے۔ اس مختصر مضمون میں دونوں گروہوں کا موقف اور ان کے بنیادی دلائل پیش کیے جاتے ہیں۔

قائلین کے دلائل

جو علمائے کرام زکات کے مال سے مسجد کی تعمیر اور انتظام و انصرام کو جائز سمجھتے ہیں، ان کے نزدیک زکات کا مقصد مسلم معاشرے کی انفرادی و اجتماعی، دینی و دنیوی ضروریات کو پورا کرنا ہے، اور مسجد مسلمانوں کی اہم ترین اجتماعی دینی ضرورت ہے۔ ان کے دلائل کا خلاصہ یہ ہے:

① موجودہ دور میں حکومتیں تعمیرِ مساجد کی ذمہ داری نہیں اٹھاتیں، جب کہ امرا بھی زکات کے علاوہ اتنے عطیات نہیں دیتے کہ ضرورت کے مطابق مساجد تعمیر ہو سکیں۔

② مسجد مسلمانوں کی ایسی دینی ضرورت ہے جس کا کوئی حقیقی متبادل نہیں۔

③ آیتِ مصارف میں "فی سبیل اللہ" ایسا مصرف ہے جس کے تحت مساجد کی تعمیر اور انتظام و انصرام کو داخل کیا جاسکتا ہے۔

مانعین کے دلائل

جو علمائے کرام مسجد کی تعمیر و تدبیر پر زکات خرچ کرنے کو درست نہیں سمجھتے، ان کے دلائل یہ ہیں:

① زکات کے مصارف منصوص ہیں اور انھیں کلمۂ حصر کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، اس لیے ان میں اضافہ یا تبدیلی جائز نہیں۔

② مصارفِ زکات کو لامِ تملیک کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، لہٰذا زکات اسی کو دی جاسکتی ہے جو مالک بننے اور تصرف کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ مسجد چوں کہ کوئی فرد نہیں کہ مالک بن سکے، اس لیے اسے زکات نہیں دی جاسکتی۔

③ انسان اپنی زکات ایسی ذمہ داری پر خرچ نہیں کر سکتا جو خود اس کے ذمے ہو جیسے شوہر بیوی کو زکات نہیں دے سکتا۔ مسجد کی تعمیر مسلمانوں کی اجتماعی ذمہ داری ہے، اس لیے اس پر زکات خرچ نہیں کی جاسکتی۔

مانعین کے دلائل کا تجزیہ

سب سے پہلے مانعین کے دلائل کا جائزہ لیتے ہیں۔

زکات کے مصارف کا منصوص ہونا

اس میں شک نہیں کہ قرآن مجید نے زکات کے مصارف منصوص کر دیے ہیں، اس لیے اپنی طرف سے کوئی نیا مصرف پیدا نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ اگر مسجد کی تعمیر و تدبیر انھی منصوص مصارف میں سے کسی مصرف، خصوصاً "فی سبیل اللہ"، میں بغیر تکلف شامل ہو جائے تو یہ اعتراض باقی نہیں رہتا۔ اس کی تفصیل آ رہی ہے۔

کلمۂ حصر کا مسئلہ

مانعین کی ایک دلیل یہ ہے کہ آیتِ مصارف میں "إِنَّمَا" کا لفظ آیا ہے جو حصر کے لیے ہے، لہٰذا مصارفِ زکات میں کسی قسم کا اضافہ یا تغیر ممکن نہیں۔ یہ بات اپنی جگہ درست ہے کہ "إِنَّمَا" عموماً حصر کے لیے آتا ہے لیکن عربی اسلوب میں اس کا استعمال صرف حصر ہی کے لیے نہیں بل کہ تاکید اور اضافی حصر کے لیے بھی ہوتا ہے۔ قرآن مجید میں اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں، جیسے:

﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ۳۷]

﴿إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [التوبة: ٤٥]

﴿إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ﴾ [هود: ١٢]

احادیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آیتِ مصارف میں ایسا حصر مراد نہیں جو ہر نوع کی وسعت کو بند کر دے۔ رسول اللہ ﷺ نے صدقہ کے اونٹ قبیلہ عرینہ کے لوگوں کو استعمال کے لیے دیے[1]، فی سبیل اللہ وقف اونٹ کو حج کے لیے استعمال کرنے کی اجازت دی[2]، ایک مقتول کی دیت صدقہ کے اونٹوں سے عطا فرمائی[3]۔ اس کے برعکس بنو ہاشم اور بنو مطلب کو فقر و حاجت کے باوجود صدقہ لینے سے منع فرمایا[4]۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت کا حصر اپنی خاص معنوی جہت رکھتا ہے، محض لفظی تنگی نہیں۔

بعض علما کے نزدیک یہاں حصر فی نفسہٖ مصارف پر نہیں، بل کہ منافقین کی حرص کے مقابلے میں ہے۔ سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ منافقین چاہتے تھے کہ مالِ صدقات ان کی خواہش کے مطابق تقسیم ہو، اس پر اللہ تعالیٰ نے واضح فرمادیا کہ یہ مال خواہشات کے لیے نہیں، متعین مستحقین کے لیے ہے۔

---

۱ صحیح بخاری: ۶۸۰۲
۲ سنن ابی داود: ۱۹۸۹، مزید تفصیل آ رہی ہے
۳ صحیح بخاری: ۶۸۹۸
۴ صحیح مسلم: ۱۰۷۲

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

فالحصر فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقٰتُ﴾ إضافي بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا طلبه الْمُنَافِقُونَ فِي صرفهَا فِيمَا يشتهون ..... والسر فِي ذَلِك أَن الْحَاجَات غير محصورة وَلَيْسَ فِي بَيت المَال ... غير الزَّكَاة كثير مَال، فَلَا بُد من توسعه لتكفي نَوَائِب الْمَدِينَة[1].

یعنی آیت میں حصر اضافی ہے، منافقین کی خواہشات کے مقابلے میں۔ نیز اسلامی معاشرے کی ضروریات محدود نہیں ہوتیں، اور جب بیت المال میں زکات کے علاوہ کوئی بڑا مستقل ذریعہ نہ ہو تو مصارف میں ایسی وسعت ناگزیر ہو جاتی ہے جو اجتماعی ضروریات کو پورا کر سکے۔

اس سے واضح ہوا کہ آیتِ مصارف میں حصر کا مطلب یہ نہیں کہ "فی سبیل اللہ" کے مفہوم کو صرف ایک ہی صورت تک محدود کر دیا جائے، بل کہ اصل بحث یہ ہے کہ شرعاً "فی سبیل اللہ" کا مفہوم کتنا وسیع ہے۔

لامِ تملیک کا مسئلہ

مانعین کی ایک دلیل یہ ہے کہ آیتِ مصارف میں لامِ تملیک آیا ہے، اس لیے زکات صرف اسے دی جا سکتی ہے جو مالک بننے اور تصرف کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ چوں کہ مسجد کوئی شخص نہیں کہ مالک بن سکے، اس لیے اسے زکات نہیں دی جا سکتی۔

اس دلیل پر پہلی بات یہ ہے کہ لام ہمیشہ تملیک کے لیے نہیں آتا، بل کہ اس کے کئی معانی ہیں۔ علامہ سیوطیؒ نے "الإتقان" میں لام کے متعدد معانی ذکر کیے ہیں، اصولِ فقہ کی معروف کتاب "حصول المأمول" میں بھی اس کے بائیس معانی بیان ہوئے ہیں۔ شرحِ جامی میں ہے:

اللام للاختصاص بملكية أو بغير ملكية

یعنی لام اختصاص کے لیے آتا ہے، خواہ وہ ملکیت کے ساتھ ہو یا ملکیت کے بغیر۔

اسی بنا پر علماء کے ہاں آیتِ مصارف کے لام کی تعیین میں اختلاف ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

إن اللام في قوله للفقراء لبيان المصرف لا للتمليك[2].

یعنی آیت میں "للفقراء" کا لام بیانِ مصرف کے لیے ہے، تملیک کے لیے نہیں۔

---

۱ حجۃ اللہ البالغۃ: ۲/ ۷۰

۲ فتح الباری: ۳/ ۳۳۲

اس کی ایک عملی دلیل یہ بھی ہے کہ عہدِ نبوی، عہدِ خلفائے راشدین اور بعد کے ادوار میں حکومت کے نمائندے زکات وصول کرتے تھے، اور زکات دہندگان کی ادائیگی اسی وقت شمار ہو جاتی تھی، حالاں کہ مستحقین کو مال بعد میں پہنچتا تھا۔ عمالِ زکات مالِ زکات میں حسبِ مصلحت بعض تصرفات بھی کرتے تھے، مثلاً خیبر کے عامل نے زکوۃ کی کھجوروں میں سے ردی کھجوریں بیچ کر عمدہ کھجوریں حاصل کیں[1]۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا اہلِ یمن سے جو اور مکئی کی زکوۃ میں یہ کہتے ہوئے کپڑے وصول کیے کہ تمہارے لیے آسان اور مدینہ میں رہنے والے اصحاب محمد ﷺ کے لیے زیادہ مفید ہیں[2]۔ اگر آیت کا لام قطعی طور پر تملیک ہی کے لیے ہوتا تو عامل، جو خود مالک نہیں تھا، ایسے تصرف کا مجاز نہ ہوتا۔

بالفرض آیت کے شروع میں لام کو تملیک کے لیے مان بھی لیا جائے تو بھی زیرِ بحث مسئلے پر اس کا اثر نہیں پڑتا، کیوں کہ آیت میں پہلے چار مصارف لام کے ساتھ اور آخری چار "فی" کے ساتھ بیان ہوئے ہیں۔ علامہ فخر الدین رازیؒ کے بیان کے مطابق پہلے چار مصارف میں مالکانہ تصرف کا پہلو نمایاں ہے، جب کہ بعد کے چار مصارف میں مصرفیت کا پہلو غالب ہے۔

اس بنا پر مسجد کی تعمیر و تدبیر کا تعلق اگر "فی سبیل اللہ" کے مصرف سے ثابت ہو جائے تو لامِ تملیک کا اعتراض سرے سے باقی نہیں رہتا کیوں کہ زیرِ بحث مسئلہ پہلے چار مصارف کا نہیں بل کہ "فی سبیل اللہ" کے مفہوم کا ہے۔

مسجد کی تعمیر اور مصرف "فی سبیل اللہ"

مصارفِ زکات کا مجموعی جائزہ لیا جائے تو ان میں بیش تر مصارف شخصی اور انفرادی نوعیت کے ہیں، لیکن "فی سبیل اللہ" ایسا مصرف ہے جس کا تعلق مسلمانوں کے اجتماعی دینی مفاد سے بھی ہو سکتا ہے۔ مسجد چوں کہ مسلمانوں کی اہم ترین اجتماعی دینی ضرورت ہے، اس لیے اگر "فی سبیل اللہ" کو وسیع معنی میں لیا جائے تو تعمیرِ مساجد کو اس کے تحت داخل کرنے میں کوئی مانع نہیں رہتا۔

اصل اختلاف یہی ہے کہ مانعین "فی سبیل اللہ" کو جہاد کے ساتھ خاص کرتے ہیں، جب کہ قائلین اسے عام امورِ خیر تک وسیع سمجھتے ہیں۔ اب قرآن، حدیث اور ائمہ مفسرین کی آرا کی روشنی میں دیکھا جائے گا کہ "فی

---

۱ صحیح بخاری: ۲۲۰۱

۲ صحیح بخاری، تعلیقاً قبل الحدیث: ۱۴۴۸

سبیل اللہ" کا مفہوم کیا ہے؟

فی سبیل اللہ کا مفہوم

اس میں شک نہیں کہ قرآن وحدیث میں "سبیل اللہ" کا اطلاق بکثرت جہاد پر ہوا ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر جگہ اس سے صرف جہاد ہی مراد ہو۔ قرآن مجید اور احادیث میں متعدد مقامات پر قتال کے علاوہ دیگر دینی کاموں کو بھی "سبیل اللہ" کہا گیا ہے۔

فی سبیل اللہ: قرآن مجید کی روشنی میں

قرآن مجید میں مال خرچ کرنے کے باب میں "فی سبیل اللہ" کا استعمال وسیع معنی میں بھی ہوا ہے، مثلاً ارشاد ہے:

﴿مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾[البقرة: ٢٦١]

اگر یہاں "فی سبیل اللہ" سے مراد صرف جہاد لیا جائے تو لازم آئے گا کہ سات سو گنا اجر صرف جہاد میں خرچ کرنے پر ہو حالاں کہ انفاقِ خیر کی دوسری صورتیں بھی اس بشارت میں داخل ہیں۔

﴿اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُوْنَ مَآ اَنْفَقُوْا مَنًّا وَّلَآ اَذًى﴾

[البقرة: ٢٦٢]

کیا احسان جتلانے اور اذیت دینے کی ممانعت صرف جہاد میں خرچ کیے گئے مال کے ساتھ خاص ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ حکم ہر نیک مصرف میں خرچ کیے گئے مال کو شامل ہے۔

﴿لِلْفُقَرَآءِ الَّذِيْنَ اُحْصِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ﴾ [البقرة: ٢٧٣]

یہاں بھی "فی سبیل اللہ" کو صرف میدانِ جہاد کے ساتھ خاص کرنا مشکل ہے کیوں کہ مراد وہ فقرا ہیں جو دینی مصروفیت اور عفتِ نفس کے باعث کسب و معاش کے لیے آزادانہ نقل و حرکت نہیں کر سکتے۔

اسی طرح سورۃ التوبہ میں مال کو جمع کر کے "فی سبیل اللہ" خرچ نہ کرنے پر وعید آئی ہے۔[التوبة: ٣٤]
اور سورۃ النور میں مہاجرین کو "فی سبیل اللہ" کہا گیا ہے۔[النور:٢٢]

ان آیات سے واضح ہوتا ہے کہ "سبیل اللہ" کا مفہوم جہاد سے شروع ضرور ہوتا ہے مگر ہر جگہ اسی میں محصور نہیں رہتا۔

فی سبیل اللہ: احادیث کی روشنی میں

احادیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے "فی سبیل اللہ" کو صرف جہاد کے ساتھ خاص

نہیں فرمایا بل کہ بعض دوسرے دینی مصارف کو بھی اس میں شامل کیا ہے۔ امّ معقل رضی اللہ عنہا سے رسول اللہ ﷺ نے حج پر نہ جانے کی وجہ پوچھی تو انھوں نے عرض کیا کہ ہمارے پاس ایک ہی اونٹ تھا جسے میرے خاوند نے فی سبیل اللہ وقف کر دیا تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

فَهَلَّا خَرَجْتِ عَلَيْهِ، فَإِنَّ الْحَجَّ فِي سَبِيلِ اللهِ[1].

"تم اسی پر حج کے لیے کیوں نہ نکلیں؟ بلاشبہ حج بھی فی سبیل اللہ ہے۔"

یہاں قابلِ غور بات یہ ہے کہ وہ اونٹ فی سبیل اللہ وقف تھا، اس کے باوجود رسول اللہ ﷺ نے حج کو بھی فی سبیل اللہ میں داخل فرمایا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی اسی معنی کی تائید میں چند آثار ذکر کیے ہیں۔ ابو لاس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے انھیں صدقہ کے اونٹ حج کے لیے عطا فرمائے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ زکات کے مال سے غلام آزاد کیا جا سکتا ہے اور حج کے لیے بھی دیا جا سکتا ہے۔ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ نے بھی مجاہدین اور ایسے شخص کو زکات دینے کی اجازت دی ہے جس نے حج نہ کیا ہو، پھر انھوں نے آیتِ مصارف تلاوت فرمائی[2]۔

اسی طرح حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ایک شخص کی وصیت کے بارے میں پوچھا گیا جس نے کوئی چیز فی سبیل اللہ دینے کی وصیت کی تھی تو انھوں نے فرمایا:

الْحَجُّ فِي سَبِيلِ اللهِ[3].

"حج بھی فی سبیل اللہ ہے۔"

اسی طرح طلبِ علم کو بھی فی سبیل اللہ قرار دیا گیا ہے؛ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

مَنْ خَرَجَ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ حَتَّى يَرْجِعَ[4].

"جو شخص طلبِ علم کے لیے نکلے، وہ واپس آنے تک فی سبیل اللہ ہے۔"

---

۱ سنن ابی داود: ۱۹۸۹

۲ صحیح بخاری، تعلیقاً قبل الحدیث: ۱۴۶۸

۳ مصنف ابن آبی شیبہ (۶/۲۲۰): ۳۰۸۴۰

۴ سنن ترمذی: ۲۶۴۷، الأحادیث المختارۃ (۶/۱۴۴): ۲۱۱۹

ان احادیث و آثار سے واضح ہوتا ہے کہ "فی سبیل اللہ" کا اطلاق جہاد پر غالب ضرور ہے لیکن ہر جگہ اس کے ساتھ خاص نہیں۔ حج، آزادیِ غلام، طلبِ علم اور دوسرے دینی مصالح بھی حسبِ موقع اس میں داخل ہوسکتے ہیں۔

فی سبیل اللہ کا معنی صحابہ و تابعین کی نگاہ میں

صحابۂ کرام میں حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم اور تابعین میں حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کے اقوال اوپر گزر چکے ہیں؛ مزید دیکھیے:

امام اوزاعی رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں کہ امام زہری رحمہ اللہ سے ایک خاتون کے بارے میں پوچھا گیا جس نے اپنے مال کا تہائی حصہ اپنے خاوند کے لیے فی سبیل اللہ وصیت کیا تھا۔ امام زہری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یوں کہنا درست نہیں بل کہ یوں کہے کہ یہ مال فی سبیل اللہ ہے، میرا خاوند اسے جہاں مناسب سمجھے خرچ کرے[1]۔

امام مجاہد رحمہ اللہ سے ایک شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس نے کہا تھا کہ میری ہر چیز اللہ کے راستے میں ہے۔ امام مجاہد رحمہ اللہ نے فرمایا:

لَيْسَ سَبِيلُ اللهِ وَاحِدًا، كُلُّ خَيْرٍ عَمِلَهُ فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ[2].

"اللہ کا راستہ کوئی ایک نہیں، آدمی جو بھی نیکی کرے وہ فی سبیل اللہ ہے۔"

فی سبیل اللہ کا معنی ائمہ کرام کی نظر میں

امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ آیتِ مصارف کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد "وَفِي سَبِيلِ اللهِ" کا ظاہر لفظ اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ اسے مجاہدین تک محدود کر دیا جائے۔ اسی بنا پر قفال نے اپنی تفسیر میں بعض فقہا سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے صدقات کو تمام وجوہِ خیر میں خرچ کرنا جائز قرار دیا ہے جیسے مردوں کی تکفین، قلعوں کی تعمیر اور مساجد کی آبادی، کیوں کہ "وَفِي سَبِيلِ اللهِ" کا لفظ ان سب کو عام طور پر شامل ہے۔

امام رازی رحمہ اللہ نے اس قول پر کوئی رد نہیں کیا۔ اسی طرح "الروض النضیر" کے شارح نے بھی اسی رائے کو پسند کیا ہے۔

1 مصنف ابن أبی شیبہ (۶/ ۲۳۷): ۳۱۰۲۶

2 مصنف ابن أبی شیبہ (۶/ ۲۲۰): ۳۰۸۳۹

مجمع فقہی کا فتویٰ

المجمع الفقهي الإسلامي نے اپنے دسویں اجلاس منعقدہ مکہ مکرمہ میں اللہ تعالیٰ کے فرمان "وَفِي سَبِيلِ الله" کے مفہوم اور اس میں علما کے اختلاف کا جائزہ لیا۔ مجمع کے مطابق اس مسئلے میں دو معروف آرا پائی جاتی ہیں: ایک یہ کہ "فی سبیل اللہ" سے مراد صرف جہاد اور مجاہدین ہیں، اور یہی جمہور فقہا کا موقف ہے۔ دوسری رائے یہ ہے کہ اس کا مفہوم وسیع ہے اور اس میں ہر وہ کام داخل ہے جس سے دین اور مسلمانوں کو فائدہ پہنچے، جیسے مساجد کی تعمیر و مرمت، مدارس کا قیام، سرحدوں کی حفاظت اور عام رفاہی مصالح۔

مجمع نے دلائل پر بحث کے بعد دوسری رائے کو ترجیح دی۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ "فی سبیل اللہ" کو جہاد کے ساتھ خاص کرنا ضروری نہیں، بل کہ اس میں اعمالِ بر اور اجتماعی دینی مصالح بھی داخل ہو سکتے ہیں۔ لہٰذا ضرورت کے موقع پر مسجد کی تعمیر اور اس کے انتظام و انصرام کو بھی اسی مصرف کے تحت شامل کیا جا سکتا ہے۔

ذاتی ذمہ داری اور مصرفِ زکات

مانعین کا ایک استدلال یہ ہے کہ آدمی اپنی ذمہ داری زکات سے پوری نہیں کر سکتا، مثلاً خاوند اپنی بیوی پر اور باپ اپنی اولاد پر اپنی زکات خرچ نہیں کر سکتا۔ ہمارے نزدیک اس اصول کی اصل صورت یہ ہے کہ آدمی اپنی زکات اپنی ذاتی اور بہ راہِ راست ذمہ داریوں پر صرف نہیں کر سکتا لیکن اگر کوئی کام صرف اسی کی ذمہ داری نہ ہو بل کہ اس میں دوسرے لوگ بھی شریک ہوں اور اس سے عام مسلمان مستفید ہوتے ہوں تو وہاں زکات خرچ کرنے کی گنجایش پیدا ہو جاتی ہے، مثلاً ایک شخص اپنے علاج پر اپنی زکات خرچ نہیں کر سکتا لیکن کسی ایسے ہسپتال کو زکات دے سکتا ہے جس سے عام مریضوں کے ساتھ وہ خود یا اس کے زیرِ کفالت افراد بھی فائدہ اٹھائیں۔ اسی طرح وہ اپنے بچوں کی تعلیم پر اپنی زکات نہیں لگا سکتا لیکن ایسے مدرسے کو زکات دے سکتا ہے، جہاں دوسرے بچوں کے ساتھ اس کے بچے بھی پڑھتے ہوں۔ اس بنا پر کوئی شخص اپنی ذاتی نماز کے لیے مخصوص مسجد اپنی زکات سے تعمیر نہیں کر سکتا لیکن اگر مسجد عام مسلمانوں کے لیے وقف ہو تو اس پر زکات خرچ کرنا اس اصول کے خلاف نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب کوئی شخص اپنی شرعی یا اجتماعی ذمہ داری ادا کرنے کی استطاعت نہ رکھتا ہو تو اس کی مدد زکات سے کی جا سکتی ہے۔ قرآن مجید نے باپ کی وفات کی صورت میں اس کے بچوں کی کفالت کی ذمہ داری اس کے وارث پر رکھی ہے:

﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ﴾ [البقرة: ۲۳۳]

اس کے باوجود اگر چچا یا وارث اس ذمہ داری کی استطاعت نہ رکھتا ہو تو زکات سے اس کی مدد کی جاسکتی ہے۔ اسی طرح اگر مسجد کی تعمیر اہل علاقہ کی اجتماعی ذمہ داری ہے لیکن وہ اس کی استطاعت نہیں رکھتے تو دوسرے مسلمان اپنی زکات سے ان کا تعاون کرسکتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ اور خلفاے راشدین کے عہد میں بیت المال کے مال کو اجتماعی مصالح پر خرچ کیا جاتا تھا اور اس میں ہر موقع پر یہ تفریق منقول نہیں کہ فلاں کام زکات کے مال سے ہوگا اور فلاں کام غیر زکات کے مال سے۔

معاصر علما کی آرا

معاصر علما میں بھی بعض اہل علم نے ضرورت کے موقع پر مسجد کی تعمیر وانتظام میں زکات صرف کرنے کی گنجائش بیان کی ہے۔

فضیلۃ الشیخ حافظ محمد شریف حفظہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ کیا زکات کا مال مسجد پر خرچ کیا جاسکتا ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ زکات کا مال مسجد پر خرچ کرنا جائز ہے، خصوصاً جب اس کی ضرورت ہو اور مقامی لوگ یہ اخراجات برداشت نہ کرسکتے ہوں۔ ان کے نزدیک سورۃ التوبہ کی آیت مصارف میں مذکور "فی سبیل اللہ" میں جہاد بھی داخل ہے اور ہر وہ دینی مصلحت بھی جو اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے مسلمانوں کے اجتماعی فائدے کے لیے وقف ہو۔ اسی بنا پر اسلامی مدارس، طلبہ دین اور دینی مراکز بھی اس مصرف میں داخل ہوسکتے ہیں کیوں کہ یہ دین کی بقا، ترویج اور اس کی فکری و عملی سرحدوں کی حفاظت کا ذریعہ ہیں۔

شیخ موصوف نے یہ بھی واضح کیا کہ "فی سبیل اللہ" کو صرف جہاد کے ساتھ خاص کرنے پر کوئی صریح نص موجود نہیں، بل کہ قرآن مجید کے متعدد مقامات سے اس کے اطلاق میں وسعت معلوم ہوتی ہے۔ انھوں نے امام بخاری رحمہ اللہ، شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ، نواب صدیق حسن خاں رحمہ اللہ، مولانا ثناء اللہ امرت سری رحمہ اللہ اور فتاویٰ علماے حدیث میں مذکور سید سلیمان منصور پوری رحمہ اللہ کے فیصلے کا حوالہ دیتے ہوئے مسجد کو بھی "فی سبیل اللہ" کے زمرے میں داخل قرار دیا، بالخصوص جب ضرورت موجود ہو۔

اسی طرح فضیلۃ الشیخ عبد اللہ ناصر رحمانی حفظہ اللہ سے زکات کے مال سے مسجد بنانے کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دورِ خلافت میں زکات کے مال سے مسجد تعمیر کرائی تھی، لہٰذا ضرورت کے موقع پر اس میں کوئی حرج نہیں۔

دار الافتاء مصر کا فتویٰ

دار الافتاء مصر کے مفتیوں سے جب اس مسئلے کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے پہلے جمہور فقہا کا

موقف نقل کیا کہ چاروں ائمہ کے نزدیک زکات کو مساجد کی تعمیر میں خرچ کرنا جائز نہیں کیوں کہ اس میں تملیک نہیں پائی جاتی اور ان کے نزدیک تملیک زکات کا ایک بنیادی تقاضا ہے۔

اس کے بعد مفتیانِ دارالافتاء نے دوسرے قول کا ذکر کیا کہ بعض فقہا کے نزدیک زکات کو مساجد کی تعمیر اور دیگر وجوہِ خیر میں خرچ کیا جاسکتا ہے کیوں کہ آیتِ مصارف میں "وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ" کا لفظ عام ہے اور "سبیل اللہ" کا اطلاق ہر ایسے نیک کام پر ہو سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی رضا اور مسلمانوں کے دینی فائدے کے لیے ہو۔ اس رائے کو قفال نے بعض فقہا سے نقل کیا ہے؛ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے "المغنی" میں حضرت انس اور حسن بصری رحمہما اللہ سے بھی نقل کیا ہے اور "الروض النضیر" کے مصنف نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

دارالافتاء مصر نے اسی دوسرے قول کو راجح قرار دیا، خصوصاً اس صورت میں جب کسی بستی کو مسجد کی حقیقی ضرورت ہو، وہاں فرض نماز، جمعہ اور عیدین کے لیے کوئی مسجد موجود نہ ہو اور خرچ ضرورت کی حد تک ہو، اسراف نہ کیا جائے۔ اس بنا پر اگر کوئی شخص ایسی ضرورت کے موقع پر اپنی واجب زکات مسجد کی تعمیر میں صرف کر دے تو دارالافتاء مصر کے نزدیک اس کی زکات ادا ہو جائے گی اور اسے اس پر ثواب بھی ملے گا[1]۔

موجودہ تناظر میں راجح موقف

گذشتہ ادوار میں اسلامی حکومتیں بیت المال سے مساجد کی تعمیر و تدبیر کا انتظام کرتی تھیں، اس لیے اس وقت مساجد پر زکات صرف کرنے کی عمومی ضرورت پیش نہیں آتی تھی۔ بہت سے مانعین کے فتاویٰ بھی اسی پس منظر سے تعلق رکھتے ہیں۔

موجودہ دور میں صورتِ حال بدل چکی ہے۔ بیش تر مسلم حکومتیں مساجد، مدارس اور دینی تعلیم و تربیت کی ذمہ داری قبول نہیں کرتیں، جب کہ مسلمانوں کے پاس ایسا اجتماعی بیت المال بھی موجود نہیں جس سے یہ ضروریات پوری کی جاسکیں۔ تبرعات اختیاری ہیں اور اہلِ ثروت کے لیے بھی زکات کے علاوہ مستقل رقوم نکالنا آسان نہیں رہا۔ ایسی صورت میں اگر کسی علاقے کو مسجد یا دینی مرکز کی حقیقی ضرورت ہو اور مقامی لوگ اس کے اخراجات برداشت نہ کرسکتے ہوں تو "فی سبیل اللہ" کے وسیع مفہوم کے تحت زکات سے تعاون کی گنجایش موجود ہے؛ البتہ یہ گنجایش ضرورت، عدمِ استطاعت، عدمِ اسراف اور شفاف مصرف کی شرط کے ساتھ ہونی چاہیے تاکہ فقرا و مساکین کا حق متاثر نہ ہو اور زکات واقعی دینی و اجتماعی مصلحت میں صرف ہو۔

---

1 https:// dar-alifta.org/ar/fatwa/details/۱۲۰۷۳

ماورائے عدالت سزائیں

شرع وقانون کی نظر میں

ڈاکٹر جواد حیدر

دہشت گردی کا ناسور کسی طور تھمتا دکھائی نہیں دے رہا۔ پُر امن علاقے بدامنی کا شکار نظر آتے ہیں۔ دوسری طرف اس ناسور کے خاتمے اور وسیع تر قومی مفاد کے نام پر بعض ایسی کارروائیاں دکھائی دیتی ہیں جو مسئلے کے حل کے بجائے مزید پیچیدگیوں اور معاشرتی ناہمواریوں کا سبب بن رہی ہیں۔ اس سلسلے میں قتل تک سے گریز نہیں برتا جارہا، حبس بے جا معمولی بات ہے، جبری گمشدگیوں کا معاملہ تاحال حل طلب ہے؛ اور اب کچھ عرصے سے نیفے میں پستول چلنے کی کارروائی بھی معمول بن گئی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ مضبوط نظامِ عدل ہی معاشرتی استحکام کی بنیاد ہے، اس کے بغیر نہ تو متوازن معاشرہ وجود میں آسکتا ہے اور نہ ہی امن وامان قائم ہو سکتا ہے۔ عرب معاشرے ہوں یا غرب، جہاں کہیں بھی دنیا میں ہمیں امن دکھائی دیتا ہے، وہاں قانون کی بالادستی، قانون کی پاسداری اور قانون پر عملداری بھی دکھائی دیتی ہے۔ جبکہ پاکستان کی قومی اسمبلی میں منظور کیے گئے انسدادِ دہشت گردی ترمیمی بل ۲۰۲۵ کے تحت ملکی سلامتی کے لیے خطرہ بننے والے افراد کو پہلے تین ماہ حراست میں رکھا جائے گا اور اگر ضرورت محسوس کی گئی تو مشترکہ تحقیقاتی ٹیم کی منظوری سے مزید تین ماہ حراست میں رکھا جاسکتا ہے۔ بظاہر یہ ترمیم دہشت گردی کے ناسور کے تریاق کے طور پر لائی گئی ہے، عین ممکن ہے کہ اس سے فوائد بھی حاصل ہوں، لیکن درحقیقت اس ترمیم نے پورے پاکستان اور پاکستان کی ساری عوام کو عدمِ تحفظ سے دوچار کر دیا ہے۔ اب کسی بھی شخص کو باسانی گرفتار کیا جاسکتا ہے اور اس کی گرفتاری پر واویلا کام آئے گا نہ شور شرابہ، عدالت کام آئے گی نہ حکومت۔ ہمارے ہاں سیاسی مخالفین کے ساتھ جو رویے رکھے جاتے ہیں، کچھ بعید نہیں اس قانون کا سب سے بڑا شکار سیاسی مخالفین بن جائیں۔ مزید برآں مذہبی و مسلکی منافرت میں بھی کسی کو محض شک کی بنیاد پر قید کیا جاسکے گا اور اس پر عوامی، عدالتی یا قانونی دباؤ کام نہیں آسکے گا۔ شاید یہی ہارڈ سٹیٹ ہے، جس کا اظہار کچھ عرصہ قبل مقتدر حلقوں کی طرف سے کیا گیا ہے۔

ڈان نیوز کے مطابق "یہ بل ۳سال کے لیے نافذ العمل ہوگا، اس دوران کسی بھی مشتبہ شخص کو ۳ماہ تک زیر حراست رکھا جاسکے گا، بل کے تحت سیکشن ۱۱فور ای کی ذیلی شق میں ایک میں ترمیم کر دی گئی۔ ترمیم کے تحت مسلح افواج یا سول آرمڈ فورسز کسی بھی شخص کو حفاظتی حراست میں رکھنے کی مجاز ہوں گی، ملکی سلامتی، دفاع، امن و امان، اغوا برائے تاوان اور ٹارگٹ کلنگ میں ملوث کسی بھی شخص کو حراست میں رکھا جاسکے گا۔ متن کے مطابق مذکورہ جرائم میں ملوث شخص کی حراست کی مدت آرٹیکل ۱۰ کے تحت بڑھائی جا سکے گی، زیرِ حراست شخص کے خلاف تحقیقات مشترکہ تحقیقاتی ٹیم کرے گی۔ متن کے مطابق متعلقہ تحقیقاتی ٹیم ایس پی رینک کے پولیس افسر، خفیہ ایجنسیوں، سول مسلح افواج، مسلح افواج اور قانون نافذ کرنے والے دیگر اداروں پر مشتمل ہوگی، ٹھوس شواہد کے بغیر کسی بھی شخص کو زیرِ حراست نہیں رکھا جاسکے گا[1]۔"

ماورائے عدالت کارروائیوں میں جبری گمشدگیوں کے علاوہ ایک معاملہ پولیس یا اداروں کی جانب سے خود سے سزائیں دینے کا بھی ہے۔ بہت سے پولیس مقابلوں پر سنجیدہ حلقوں کی طرف سے شک کا اظہار کیا جاتا رہا ہے۔ نجی ٹی وی کی ایک رپورٹ میں بتایا گیا ہے کہ ہیومن رائٹس کمیشن آف پاکستان کی رپورٹ کے مطابق سی سی ڈی مقابلوں کی ایف آئی آرز کے جائزے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں ایک ہی جیسا پیٹرن استعمال کیا گیا ہے۔ ملزمان کا پولیس پر فائرنگ کرنا، اندھیرے کا فائدہ اٹھا کر ساتھیوں کا فرار ہونا اور مشکوک موٹر سائیکل سواروں جیسے جملے معمولی فرق کے ساتھ ہر جگہ دہرائے گئے ہیں۔ متعدد ایف آئی آرز میں یہ عجیب دعویٰ کیا گیا ہے کہ ملزم نے زخمی ہونے کے بعد اور دم توڑنے سے پہلے ہوش میں آکر اپنا نام، پتہ اور مجرمانہ پس منظر خود بتایا۔ ان بیانات کو کسی مجسٹریٹ یا میڈیکل افسر کے سامنے ریکارڈ نہیں کیا گیا اور نہ ہی کسی مقابلے میں آزاد گواہ یا کسی راہگیر کے زخمی ہونے کا ذکر ہے۔ یہ یکسانیت ظاہر کرتی ہے کہ یہ رپورٹس حقائق پر مبنی ہونے کے بجائے "کاپی پیسٹ" کی گئی ہیں۔ لاہور ہائی کورٹ کے مطابق جعلی پولیس مقابلوں کے خلاف روزانہ تقریباً ۵۰ درخواستیں موصول ہو رہی ہیں۔ ۲۰۲۵ء کے آٹھ ماہ میں کم از کم ۶۷۰ سی ٹی ڈی مقابلے دستاویزی شکل میں لائے گئے۔ ان مقابلوں میں ۹۲۴ ملزمان ہلاک ہوئے، جبکہ پولیس کے صرف دو اہلکار جان سے گئے۔ ماورائے عدالت قتل کے الزامات کے باوجود حکومتی شخصیات کی طرف سے سی ٹی ڈی کی کارکردگی کو سراہا گیا ہے[2]۔

---

۱ https://www.dawnnews.tv/news/۱۲۶۷۰۸۲

۲ https://www.youtube.com/watch?v=ju۳۹VvDVoV۰

ہمارے نقطہ نظر کے مطابق ماورائے عدالت کسی بھی قسم کی سزا شریعت اسلامیہ سے متصادم ہونے کے ساتھ ساتھ بنیادی انسانی حقوق، عقل عامہ، اخلاقی پیمانوں اور آئین پاکستان کے بھی خلاف ہے۔ اسلامی شریعت کی رو سے کسی بھی شخص کو بغیر کسی ٹھوس شہادت، ثبوت یا دلیل کے کوئی سزا نہیں دی جاسکتی، نہ قتل، نہ قید، نہ جبری گمشدگی، نہ نیفے میں پستول، نہ کسی قسم کی اور سزا۔ نیز اعترافِ جرم کے لیے بھی کوئی سزا نہیں دی جاسکتی ہے اور نہ ہی کسی شبہے کی بنیاد پر کسی سزا سے دوچار کیا جاسکتا ہے۔ سزا دینے کا اختیار صرف عدالت کا ہے، کسی بھی انتظامی افسر کو یہ اختیار حاصل نہیں۔

ثبوت کے بغیر سزا

ہمارے ہاں رائج ان ماورائے عدالت سزاؤں اور محض شک کی بنیاد پر مہینوں قید رکھنے کے قوانین کا جائزہ لیا جائے، تو معلوم ہوتا ہے کہ ثبوت کے بغیر کسی کو سزا دینا اصلاً اسلام کے مزاج کے ہی خلاف ہے، کیونکہ جب تک کسی شخص کے خلاف کسی جرم، زیادتی یا تقصیر کا واضح ثبوت نہ ہو تو اسے نہ تو کوئی سزا دی جاسکتی ہے، نہ ہی اس پر کوئی مؤاخذہ یا ذمہ داری عائد کی جاسکتی ہے۔

فقہی قاعدہ

اس سلسلے میں فقہی قاعدہ ہے کہ "الأصل براءة الذمة" اصل میں ہر شخص بری الذمہ ہے جب تک جرم ثابت نہ ہو جائے۔ قرآن وحدیث کی بہت ساری نصوص اس پر دلالت کرتی ہیں:

① قرآن مجید میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝٩١﴾ [سورة التوبة: ٩١]

"نیکوکاروں (یعنی بے قصور لوگوں) پر کوئی گرفت نہیں، اور اللہ بڑا ہی بخشنے والا مہربان ہے۔"

ابن العربیؒ اس آیت کریمہ سے ایک قاعدہ اخذ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وهذا عموم ممهّد في الشريعة أصل في رفع العقاب عن كل محسن[1].

اور یہ آیت شریعت کے اس عام اور محکم اصول کی بنیاد ہے کہ ہر نیک شخص ہر طرح کی سزا سے بری ہے۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں:

هذه الآية أصل في رفع العقاب عن كل محسن .

---

1 أحكام القرآن: ٢/ ٩٩٥

"یہ آیت ہر نیک شخص کے لیے کسی بھی طرح کی سزا سے بری ہونے میں اصل ہے۔"

امام ابو بکر الجصاصؒ فرماتے ہیں:

"آیت کے مفہوم میں ہر اس شخص کے لیے عموم ہے جو کسی بھی جہت سے صفت احسان سے متصف ہو۔ایسے شخص پر اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔"

امام رازیؒ لکھتے ہیں:

هذا بعمومه يقتضي أن الأصل في حال كل مسلم براءة الذمة، وعدم توجه مطالبة الغير عليه في نفسه وماله، فيدل على أن الأصل في نفسه حرمة القتل إلا لدليل منفصل، والأصل في ماله حرمة الأخذ إلا لدليل منفصل، وأن لا يتوجه إليه شيء من التكاليف إلا لدليل منفصل؛ فتصير هذه الآية بهذا الطريق أصلًا معتبرًا في الشريعة في تقرير أن الأصل براءة الذمة[1].

"یہ آیت کریمہ اپنے عموم میں اس بات کی متقاضی ہے کہ ہر مسلمان اصل میں ہر ذمہ سے بری ہے اور اس کی جان ومال کے بارے میں کسی غیر کا مطالبہ کچھ بھی لائق توجہ نہیں۔یہ آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ کسی مسلمان کی جان کے بارے میں اصل حکم یہ ہے کہ اس کا قتل حرام ہے، الا یہ کہ اس قتل پر الگ سے (مستقل) کوئی دلیل موجود ہو۔نیز اس کے مال کے بارے میں اصل یہ ہے کہ اس کا مال لینا حرام ہے، الا یہ کہ اس پر الگ سے (مستقل) کوئی دلیل موجود ہو۔اور اس پر کسی مستقل دلیل کے بغیر کوئی حکم بھی عائد نہیں کیا جاسکتا۔پس اس تناظر میں یہ آیت شریعت کے اس معتبر اصول کو ثابت کرتی ہے(الاصل براءة الذمة) "ہر انسان اصل میں ذمہ سے بری ہے۔"

عزبن عبد السلامؒ فرماتے ہیں:

فَإِنَّ اللهَ خَلَقَ عِبَادَهُ كُلَّهُمْ أَبْرِيَاءَ الذِّمَمِ وَالْأَجْسَادِ مِنْ حُقُوقِهِ وَحُقُوقِ الْعِبَادِ إِلَى أَنْ تَتَحَقَّقَ أَسْبَابُ وُجُوبِهَا.[2]

"بیشک اللہ نے اپنے تمام بندوں کو پیدا فرمایا ہے اس حال میں کہ وہ سب ہر طرح کے ذمہ سے پاک

1 تفسیر الرازی:۱۲۸/۱۶

۲ قواعد الأحكام في مصالح الأنام (۲/ ۵۱)، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة

ہیں۔ یعنی ان پر اللہ سبحانہ وتعالیٰ اور بندوں کے حقوق تب تک لازم نہیں جب تک ان ذمہ داریوں کے ثابت ہونے کے اسباب ظاہر نہ ہو جائیں۔"

② قرآن مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة:۲۷۵]

"جس شخص کو اس کے رب کی طرف سے یہ نصیحت پہنچے اور آئندہ کے لیے وہ سود خوری سے باز آجائے، تو جو کچھ وہ پہلے لے چکا، اس کا معاملہ اللہ کے حوالے ہے۔"

أنّه لمّا نزل تحريم الربا خافوا من الأموال المكتسبة من الربا قبل التحريم، فبينت الآية أن ما اكتسبوا من الربا قبل التحريم على البراءة الأصلية حلال لهم ، ولا حرج عليهم فيه[1].

③ ایک جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ اِذْ هَدٰىهُمْ حَتّٰى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَّا يَتَّقُوْنَ﴾ [التوبة: ۱۱۵]

"اللہ کا یہ طریقہ نہیں ہے کہ لوگوں کو ہدایت دینے کے بعد گمراہی میں مبتلا کرے جب تک کہ انہیں صاف صاف بتا نہ دے کہ انہیں کن چیزوں سے بچنا چاہیے۔ درحقیقت اللہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔"

اللہ تعالیٰ نے جب مشرکین کے لیے مغفرت طلب کرنے کی ممانعت کر دی تو جن لوگوں نے اپنے مشرک رشتہ داروں کے لیے پہلے مغفرت طلب کی تھی، انہیں اللہ کے عذاب کا خوف لاحق ہوا، تو یہ آیت نازل ہوئی کہ جو مسلمان پہلے سے راہ راست پر گامزن ہیں اس نادانستہ غلطی پر ان کا مواخذہ نہیں ہو گا، کیونکہ انہیں براءۃ اصلیہ حاصل ہے اور یہ کہ اللہ کی طرف سے مواخذہ اس کا ہوتا ہے جو حق واضح ہو جانے کے بعد بھی باطل پر قائم رہے۔

امین شنقیطی لکھتے ہیں:

فإنهم لمّا استغفروا لموتاهم المشركين، فنزل قوله تعالى﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْ يَّسْتَغْفِرُوْا لِلْمُشْرِكِيْنَ وَلَوْ كَانُوْٓا اُولِيْ قُرْبٰى ﴾[التوبة: ۱۱۳] ندموا على استغفارهم للمشركين، أنزل اللهّ الآية مبينة أن ما فعلوه من الاستغفار لهم على حكم البراءة

1 مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لمحمد الامين الشنفيطى ،ص:۱۹۰

الأصلية قبل نزول التحريم، لا مؤاخذة عليهم به حتى يحصل بيان ما ينهى عنه[1].

④ ایک آیت کریمہ میں یوں بیان ہوا ہے:

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝﴾ [الإسراء: ١٥]

"اور ہم عذاب دینے والے نہیں ہیں جب تک کہ ہم رسول نہ بھیج دیں۔"

اللہ سبحانہ وتعالیٰ کسی قوم پر تب تک عذاب نہیں بھیجتا، جب تک ان میں رسول بھیج کر حجت قائم نہ کردے۔ رسول کی بعثت سے قبل عذاب نہ دینے کی وجہ انسان کو براءت اصلیہ کا حق حاصل ہونا ہے۔

⑤ ایک اور آیت کریمہ میں بیان ہوا ہے:

﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢]

"اور جن عورتوں سے تمہارے باپ نکاح کر چکے ہوں ان سے ہر گز نکاح نہ کرو، مگر جو پہلے گزر چکا۔"

⑥ نیز فرمایا:

﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝﴾ [النساء: ٢٣]

"اور یہ (بھی تم پر حرام ہے کہ ایک نکاح میں) دو بہنوں کو جمع کرو سوائے اس کے جو پہلے گزر چکا، بلاشبہ اللہ تعالیٰ بہت بخشنے والا نہایت رحم کرنے والا ہے۔"

ان آیات میں گویا یہ کہا جارہا ہے کہ تمہاری سوتیلی مائیں بھی ماؤں ہی کے مقام پر ہیں لہٰذا ان سے نکاح کرنا انتہائی شرمناک اور قابل مذمت ہے۔ البتہ جو نکاح اس حکم کے آنے سے پہلے تک تم کر چکے ان پر کوئی پکڑ نہیں اور نہ ہی ان سے پیدا شدہ اولاد ناجائز تصور ہو گی۔ اسی طرح ایک وقت میں ایک شخص کا دو بہنوں کو نکاح میں رکھنا بھی ناجائز ہے، سوائے ان کے جو نکاح پہلے ہو چکے۔ پہلے ہونے والے نکاحوں پر پکڑ نہ ہونا گویا براءت اصلیہ کی بنا پر ہے۔

⑦ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٣٥]

"اے ایمان والو! انصاف پر مضبوطی سے قائم رہو اور اللہ کے لیے گواہی دینے والے بنو۔"

اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ شریعت میں سزا کا نفاذ انصاف اور گواہی سے وابستہ ہے۔ جہاں گواہی (یعنی ثبوت) نہ ہو، وہاں عدل کا تقاضا یہی ہے کہ کسی پر سزا عائد نہ کی جائے۔

---

١ مذکرة أصول الفقه على روضة الناظر لمحمد الامين الشنقيطي، ص: ٢٢

⑧ ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ أُخْرَىٰ﴾[الأنعام: ١٦٤]
"کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔"

یعنی ہر شخص کی ذمہ داری اپنی ذات تک محدود ہے، جب تک کسی جرم کا یقینی ثبوت نہ ہو، اسے دوسرے کے جرم یا ذمہ داری کا شریک نہیں ٹھہرایا جا سکتا۔

⑨ ﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة: ٢٨٦]
"اللہ تعالیٰ کسی جان کو اس کی طاقت سے بڑھ کر مکلف نہیں ٹھہراتا۔"

تکلیف کا تعلق دلیلِ شرعی اور استطاعت سے ہے۔ جب تک شرعاً کوئی ذمہ داری ثابت نہ ہو، انسان ہر ذمے سے بری رہتا ہے۔

⑩ ﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَسْـَٔلُوْا عَنْ اَشْيَآءَ اِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[المائدة: ١٠١]
"اے ایمان والو! ایسے امور سے متعلق سوال نہ کرو کہ اگر وہ تم پر ظاہر کیے جائیں تو تمہیں برا لگے۔"

سکوت کا یہ حکم لوگوں کو اس معاملے سے بے خبر رکھنے کے لیے نہیں ہے، بلکہ اس لیے ہے کہ اس میں اصلاً کام کرنے والے سے تنگی اور مؤاخذہ ختم کرنا ہے۔ گویا اس میں بھی اس اصول کی تائید پائی جاتی ہے کہ شرعی احکام کے ثبوت یا عدمِ ثبوت کے باب میں اصل براءت معتبر ہے۔

شبہے کی بناء پر سزا

جب یہ ثابت ہو گیا کہ ہر شخص اصل میں بری الذمہ ہے جب تک جرم دلائل سے ثابت نہ ہو جائے۔

فقہی قاعدہ

اس حوالے سے ایک فقہی قاعدہ ہے:

اليقين لايزول بالشک

" شک کی وجہ سے یقین زائل نہیں ہوتا"۔

یعنی ہر شخص کا اصل میں ہر ذمے سے بری ہونا مبنی بر یقین ہے، اب اس یقین کو محض شبہات واحتمالات اور شکوک کی بناء پر ختم نہیں کیا جا سکتا۔ دوسرے لفظوں میں جب تک کسی شخص کا جرم باقاعدہ ثابت نہ ہو جائے اسے مجرم قرار نہیں دیا جا سکتا۔ قید کیا جا سکتا ہے، نہ نظر بند، مارا پیٹا جا سکتا ہے نہ کسی اور اذیت سے گزارا جا سکتا ہے۔ اسے قانونی شکل دے دینا تو اس سے بھی اگلے درجے کا ظلم ہے۔

اس کا بار ان لوگوں پر ہے جو ناحق کسی کو اذیت دیتے ہیں۔

﴿وَالَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوْا فَقَدِ احْتَمَلُوْا بُهْتَانًا وَّاِثْمًا مُّبِيْنًا﴾

[الأحزاب: ٥٨]

"اور جو لوگ مومن مردوں اور عورتوں کو بے قصور اذیت دیتے ہیں انہوں نے ایک بڑے بہتان اور صریح گناہ کا وبال اپنے سر لے لیا ہے۔"

ہمارے ہاں ایسی سزاؤں کو بسا اوقات یہ کہہ کر جسٹیفائی کیا جاتا ہے کہ ملزم بارے اشارہ یا شبہہ موجود تھا، جس کی وجہ سے اسے اٹھایا گیا یا سزا دی گئی۔ یہاں سوال یہ ہے کہ کیا شریعتِ اسلامیہ کی رو سے کسی کو شبہے، شک یا محض اشارے کی وجہ سے بڑی بڑی سزاؤں سے دوچار کیا جاسکتا ہے؟ خاص طور پر جبری گمشدگی جس میں ملزم سے زیادہ اس کے گھر والے اذیت میں ہوتے ہیں۔

قران مجید اور حدیث مبارکہ اس قانونی اصول کی تائید کرتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِيْ مِنَ الْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [یونس: ٣٦]

گمان حق سے کچھ کفایت نہیں کرتا۔"

نیز رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيْثِ.[1]

ظن (گمان) سے بچو، کیونکہ ظن (گمان) سب سے جھوٹی بات ہے۔"

ظن سے مراد وہ وہم وخیال، شک وشبہ اور وگمان ہے جو عقلی و نقلی دلیل سے عاری ہو۔ چونکہ شبہات پر کسی ذمے کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی ہے، اس لیے نبی کریم ﷺ نے شبہات کی بناء پر حدود اللہ کو بھی روکنے کا حکم ارشاد فرمادیا:

ادرءوا الحدودَ بالشبهات[2].

"شبہات کی بناء پر حدود کو روک دو۔"

جب اللہ کی حدود (جو مبنی بر وحی، قطعی، اور عین عدل ہیں) شبہ کی وجہ سے ساقط ہو سکتی ہیں، تو انسانی قانون (جو وضعی، ظنی اور امکانِ خطا پر مبنی ہے) کو محض گمان، شبہ یا غیر یقینی ثبوت کی بناء پر لاگو کرنا شرعاً، عقلاً، اخلاقاً

---

1 صحیح بخاری، ۵۱۴۳

2 السنن الكبرى للبيهقي (٨/ ٥٧): ١٥٩٢٢

ہر لحاظ سے نامناسب ہے۔

اسی طرح نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

البَيِّنَةُ عَلَى المُدَّعِي، وَاليَمِينُ عَلَى المُدَّعَى عَلَيْهِ[1].

"دعویٰ کرنے والے کے ذمے دلیل دینا اور انکار کرنے والے پر قسم ہے۔"

گویا مدعا علیہ ہر ذمے سے بری ہے، جب تک مدعی دلیل سے اس کے خلاف کچھ ثابت نہ کرے۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ بغیر دلیل کے کسی کو اس کے بنیادی انسانی حقوق سے محروم نہیں کیا جاسکتا۔

اسی طرح ایک اور حدیث مبارکہ میں یوں بیان ہوا ہے:

لو يُعطَى الناسُ بدعواهم لادّعى رجالٌ أموالَ قومٍ ودماءَهم، ولكن البينةَ على المدّعِي واليمينَ على من أنكر[2].

"اگر لوگوں کو ان کے دعووں پر دیا جانے لگے، تو وہ لوگوں کے مال اور خون کا دعویٰ کرنے لگیں گے، لیکن (اصول یہ ہے کہ) دعویٰ کرنے والے کے ذمے دلیل اور انکار کرنے والے پر قسم ہے۔"

اس حدیث مبارکہ سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ کسی کا حق ثابت کرنے یا کسی کو کسی حق سے محروم کرنے کے لیے دلیل ضروری ہے، ورنہ اصل میں وہ شخص ہر طرح کے الزام سے بری ہے۔

اصولی طور پر فیصلے کی بنیاد تین چیزوں پر ہوتی ہے:

① اقرار (اعترافِ جرم)

② بیّنہ (شرعی شہادت وثبوت)

③ نکول (قسم سے انکار وغیرہ، جہاں شرعاً اس کا اعتبار ہو)

ان کے علاوہ جو کچھ ہے وہ قرائن اور شواہد کی بنیاد پر اجتہادی نوعیت کا معاملہ ہے۔ اور یہ ایک ایسی وادی میں قدم رکھنا ہے جہاں اہل تقویٰ داخل ہونا صریح ہلاکت شمار کرتے ہیں۔ کیونکہ ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ

﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾[النساء: ٥٨]

"اور جب تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو۔"

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے گمان سے بھی منع فرمایا ہے:

---

1 سنن ترمذی: ۱۳۴۱

2 صحیح مسلم: ۱۷۱۱

﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [یونس: ٣٦]

اور بے بنیاد الزامات سے بھی منع فرمایا ہے تاکہ لوگوں کو بے جا اذیت سے محفوظ رکھا جاسکے۔

﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾

[الأحزاب: ٥٨]

"اور جو لوگ مومن مردوں اور مومن عورتوں کو بغیر کسی قصور کے (الزام لگاکر) ایذا دیتے ہیں، انہوں نے یقیناً ایک بڑے بہتان اور کھلے گناہ کا بوجھ اپنے سر اٹھالیا۔"

نیز ارشاد ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ۝﴾ [الحجرات: ٦]

"اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو اچھی طرح تحقیق کر لیا کرو، کہیں ایسا نہ ہو کہ تم نادانی میں کسی قوم کو نقصان پہنچا بیٹھو، پھر اپنے کیے پر پشیمان ہونا پڑے۔"

اس سلسلے میں بنیادی اصول یہ ہے کہ

المتهم بريئ حتي تثبت ادانته.

"ملزم اس وقت تک بے گناہ ہے جب تک اس کا جرم ثابت نہ ہو جائے۔"

اس لیے جن مقدمات میں ثبوت صرف ظنی نوعیت کے ہوں یا ایسے دلائل پیش کیے گئے ہوں جو یقین کے درجے تک نہ پہنچتے ہوں، ان میں مقدمہ خارج کر دینا اور بریت کا فیصلہ زیادہ مناسب ہے، تاکہ لوگوں پر بغیر دلیل کے ظلم نہ ہو۔

یہ تو عدالتوں میں شبہات و قرائن کی بنیاد پر فیصلے کرنے کا معاملہ ہے، جہاں تک بات شبہات کی بنا پر ماورائے عدالت سزا دینے کی ہے تو اس کی سنگینی کس قدر ہے، کوئی صاحب عدل، شریعت کا عالم، ماہر امورِ سماجیات اور قانون دان ہی جان سکتا ہے۔

ماورائے عدالت سزاؤں کا آئینی و قانونی جائزہ

پاکستان کے آئین و قانون کی رو سے بھی ماورائے عدالت کارروائیوں کا کسی طور کوئی جواز ممکن نہیں۔ آئین پاکستان واضح طور پر انسانی حق زندگی اور آزادی کا تحفظ فراہم کرتا ہے۔

① آرٹیکل ۹ میں درج ہے:

"کسی شخص کو زندگی یا آزادی سے محروم نہیں کیا جائے گا، ماسوائے کہ قانون اس کی اجازت دے۔"

ماورائے عدالت سزائیں اس بنیادی حق کی صریح خلاف ورزی ہیں۔ خصوصاً ایسی پیشگی حراست جس کے لیے واضح قانونی جواز، عدالتی نگرانی یا قانون کے مطابق مقررہ طریقۂ کار موجود نہ ہو، آئین میں دیے گئے حق آزادی کے ساتھ ہم آہنگ نہیں سمجھی جاسکتی۔ گویا "قانون کی اجازت" کی شرط صرف عدالتی نگرانی کے ساتھ اپنا جواز رکھتی ہے، اس کے لیے محض انتظامی حکم کافی نہیں۔

② آرٹیکل ۱۰ واضح کرتا ہے کہ گرفتار شخص کو ۲۴ گھنٹے کے اندر مجسٹریٹ کے سامنے پیش کرنا لازمی ہے۔

③ آرٹیکل ۱۰ میں درج ہے:

(۱) کسی بھی گرفتار شدہ شخص کو ایسی گرفتاری کی وجوہات سے جتنی جلدی ممکن ہو آگاہ کیے بغیر تحویل میں نہیں رکھا جائے گا، اور نہ ہی اسے اپنی پسند کے قانونی مشیر (وکیل) سے مشورہ کرنے اور اس کے ذریعے اپنا دفاع کروانے کے حق سے محروم کیا جائے گا۔

(۲) ہر وہ شخص جسے گرفتار کر کے تحویل میں لیا گیا ہو، اسے گرفتاری کے چوبیس گھنٹوں کے اندر (گرفتاری کے مقام سے قریب ترین مجسٹریٹ کی عدالت تک سفر کے لیے درکار وقت کو نکال کر) مجسٹریٹ کے سامنے پیش کیا جائے گا اور کسی بھی ایسے شخص کو مجسٹریٹ کے حکم کے بغیر مذکورہ مدت سے زیادہ تحویل میں نہیں رکھا جائے گا۔

چوبیس گھنٹے کے اندر مجسٹریٹ کے سامنے پیشی کی شرط دراصل انتظامیہ اور پولیس کے اختیارات پر آئینی نگرانی (Judicial Oversight) کا ایک ذریعہ ہے، تاکہ ملزم کے بنیادی حقوق کا تحفظ ممکن ہوسکے۔

④ قانون کے مطابق سلوک (آرٹیکل ۴): اس کے علاوہ ماورائے قانون یا ماورائے عدالت کسی قسم کا سلوک آرٹیکل ۴ کے بھی منافی ہے، اس میں کہا گیا ہے کہ

آئین کے مطابق ہر شہری کا یہ بنیادی حق ہے کہ اس کے ساتھ قانون کے مطابق سلوک کیا جائے۔ ریاست کے تمام ادارے قانون کے پابند ہیں اور کسی فرد یا ادارے کو قانون سے بالاتر حیثیت حاصل نہیں۔

آرٹیکل ۴(۲) (a) (خاص طور پر یہ ہدایت کرتا ہے کہ کسی بھی شخص کی زندگی، آزادی، جسم، ساکھ یا جائیداد کو نقصان پہنچانے والا کوئی بھی اقدام قانون کے سوا نہیں کیا جائے گا۔

⑤ انسانی وقار اور تشدد کی ممانعت (آرٹیکل ۱۴): آئین انسانی وقار کو ناگزیر قرار دیتا ہے۔ آرٹیکل ۱۴(۲) دوٹوک الفاظ میں کہتا ہے کہ کسی بھی شخص کو شہادت حاصل کرنے کی غرض سے تشدد کا نشانہ نہیں بنایا

جائے گا۔ یہ دورانِ حراست ہر طرح کی اذیت یا تشدد کو غیر آئینی قرار دیتی ہے۔

⑥ منصفانہ سماعت کا حق (آرٹیکل ۱۰۔اے) : آرٹیکل A ۱۰ ہر شہری کو کسی بھی مجرمانہ الزام کی صورت میں منصفانہ سماعت (Fair Trial) اور مناسب قانونی طریقہ کار (Due Process) کا حق دیتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سزا دینے کا اختیار صرف عدالت کو ہے، پولیس یا کوئی دوسرا ادارہ خود جج بن کر سزا نہیں دے سکتا۔ نیز جرم ثابت ہونے تک ہر ملزم کو بے گناہ خیال کیا جانا چاہیے۔

⑦ شہریوں کی برابری (آرٹیکل ۲۵) : تمام شہری قانون کی نظر میں برابر ہیں اور قانون کے یکساں تحفظ کے حقدار ہیں۔ اگر کوئی سرکاری اہل کار قانون ہاتھ میں لیتا ہے، تو وہ بھی قانون کے سامنے جوابدہ ہے کیونکہ آئین کسی کو قانون سے بالاتر ہونے کی اجازت نہیں دیتا۔

خلاصہ یہ کہ آئین پاکستان کے تحت کسی بھی شہری کو سزا دینا صرف عدالت کا اختیار ہے۔ لہٰذا پولیس، انتظامیہ یا کسی دوسرے ریاستی ادارے کی جانب سے قانون کے مقررہ طریقہ کار کو نظر انداز کرتے ہوئے کسی شخص کو جسمانی، مالی یا جانی نقصان پہنچانا، یا اسے ماورائے عدالت سزا دینا، نہ صرف غیر قانونی بلکہ صریحاً غیر آئینی عمل ہے۔ ایسے اقدامات ریاست میں قانون کی حکمرانی، عدالتی بالادستی اور بنیادی انسانی حقوق کے تصور کو مجروح کرتے ہیں۔

معاشرے پر منفی اثرات

① ماورائے عدالت سزائیں چاہے کسی ڈاکو کو قتل کرنا ہو یا کسی کے نیفے میں پستول چلانا، کسی کو حبس بے جا میں رکھنا ہو یا کسی کو اٹھالینا، سب سے پہلے یہ عمل اس بات کا اظہار ہے کہ عوام کے ساتھ ساتھ انتظامیہ بھی پاکستان کے نظام بالخصوص عدالتی سسٹم سے مایوس ہو چکی ہے۔ یہ اقدامات عدلیہ پر عدم اعتماد ہے۔ یہ اقدامات اس بات کا اعلان ہیں کہ ہمارا سسٹم بوسیدہ ہو چکا ہے، لہٰذا اس سے کسی قسم کی خیر برآمد ہونا ممکن نہیں۔ ماورائے عدالت سزائیں اس کا برملا اظہار ہیں اور حکومتی مشینری کا اس پر انہیں شاباش دینا اس پر مہر تصدیق ثبت کرنا ہے۔

② ماورائے عدالت سزا دینے سے بے گناہوں کے شکار ہونے کا خطرہ بڑھ جاتا ہے۔ اس پر کئی ایک عملی ثبوت بھی موجود ہیں، اس کا ایک بین ثبوت آسٹریلوی شہریت یافتہ فیملی پر فائرنگ اور ایک معصوم بچی کے قتل کا حالیہ واقعہ ہے۔ جب گواہ، وکیل، جرح اور اپیل کچھ بھی نہیں ہو گا تو ایسے قتل آہستہ آہستہ معمول بن جائیں گے۔ حکومتی اہلکار اپنے مفادات کی تکمیل کے لیے ایسے اقدامات کرنے سے بھی پرہیز

نہیں کریں گے۔

③ جب سرکاری ادارے خود کو قانون سے بالا خیال کریں تو قانون کی حکمرانی محض ایک دعویٰ رہ جاتا ہے۔ انصاف کی بالادستی ایک خواب اور ایک نعرہ بن کر رہ جاتی ہے۔ جس سے سماجی بے چینی اور نفرت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔

④ جب عدالتوں کے بجائے فیصلے اہلکاروں کے سپرد کر دیے جائیں تو انتقامی کارروائیوں کی راہ کھل جاتی ہیں اور ذاتی عناد پر مبنی کارروائیوں کے امکانات بھی بڑھ جاتے ہیں۔

⑤ اس طرح کے اقدامات سے عوام میں مایوسی پھیلتی ہے اور محسوس کرنے لگتے ہیں کہ ان کی جان، مال کچھ بھی محفوظ نہیں اور ہمیں قانونی تحفظ حاصل نہیں، بلکہ ہم بے لگام بیوروکریسی اور طاقت ور اداروں کی مرضی کے سپرد ہیں۔

⑥ جب معاملات عدالتوں کے بجائے حکومتی اہلکاروں کے سپرد ہو جائیں تو ردعمل کے طور پر شدت پسندی ظہور میں آتی ہے اور عوام الناس میں انتقامی رجحانات کو تقویت ملتی ہے اور لوگ غیر قانونی راستے اختیار کرنے لگتے ہیں۔ ماورائے عدالت کارروائی اکثر باقاعدہ تفتیش اور عدالتی تحقیق کا متبادل بن جاتی ہے، جس سے جرم کے اصل اسباب اور اصل مجرم سامنے نہیں آپاتے۔

⑦ اس طرح کی کارروائیوں کا ایک نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ انسانی حقوق کی خلاف ورزیوں کے باعث ملک کو عالمی تنقید، سفارتی دباؤ اور بعض اوقات اقتصادی نقصانات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

⑧ اس طرح کی کارروائیوں کا ایک پہلو یہ بھی ہے، جس سے کسی طور صرفِ نظر نہیں کیا جاسکتا کہ جب ادارے تحقیق کے بجائے غیر قانونی ذرائع اختیار کریں تو اعلیٰ معیارات پر تحقیق و تفتیش، فرانزک رپورٹس پر مبنی تحقیقات، سائنسی بنیادوں پر نتائج کا حصول رک جاتا ہے۔

الغرض بہت سی ایسی سماجی اور معاشرتی قباحتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے جن سے معاشرہ ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو کر عدم استحکام کی جانب بڑھنے لگتا ہے۔

معاشرے پر مثبت اثرات

ماورائے عدالت کارروائیوں کے اس پہلو کو بھی سامنے رکھنا چاہیے کہ عوام کی اکثریت ان کارروائیوں کو سراہتی ہے۔ اس سے کم از کم یہ پہلو تو کھل کر سامنے آتا ہے کہ لوگ عدالتی نظام کے جھمیلوں سے اکتا گئے ہیں اور فوری انصاف چاہتے ہیں۔ ذیل میں عوامی رائے کے تناظر میں اس کے کچھ مثبت پہلو بھی پیش کیے جاتے ہیں:

① ہمارا عدالتی نظام اس قدر فرسودہ، مہنگا اور بدعنوانی کا شکار ہے کہ عوام ظلم برداشت کر لیتے ہیں، عدالتوں کا

رُخ نہیں کرتے کہ یہ ایک طرح سے نیا عذاب ہے۔ اس لیے جب ڈاکوؤں، بدکاروں اور چوروں کے خلاف کوئی کارروائی ہوتی ہے تو ان کے سینے ٹھنڈے ہو جاتے ہیں۔ خاص طور پر ایسے علاقوں میں جہاں لوگ جرائم سے مسلسل پریشان ہیں، خطرناک مجرموں کے خاتمے سے عوام کو اطمینان اور تحفظ کا احساس ملتا ہے۔ اگر کوئی انہیں کہے کہ یہ تو طریق کار درست نہیں تو ان کا جواب ہوتا ہے کہ آپ ایسا اس لیے کہہ رہے ہیں کہ آپ کے ساتھ ایسا کوئی واقعہ رونما نہیں ہوا۔ اب اس لاجک کا کیا جواب دیا جائے؟

② اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ جب خطرناک مجرموں کے خلاف سخت اور فوری کارروائی ہوتی ہے تو بعض علاقوں میں جرائم کی شرح کم ہو جاتی ہے۔ مجرم یہ محسوس کرتے ہیں کہ ان کے خلاف فوری اور سخت ردِ عمل آسکتا ہے، جس سے اکثر مجرم باز رہتے ہیں۔

③ اس سے مظلوموں کی دادرسی ہوتی اور ان کے جذبات کو تسکین ملتی ہے۔ سنگین جرائم کے متاثرین بعض اوقات فوری کارروائی کو انصاف کے مترادف سمجھتے ہیں۔ جب عوام کو محسوس ہو کہ مقدمات برسوں چلتے ہیں یا مجرم ثبوتوں کی کمی سے بچ نکلتے ہیں تو وہ ایسی کارروائیوں کو نظام کی کمزوری کا متبادل سمجھنے لگتے ہیں۔

④ منظم جرائم پیشہ نیٹ ورکس کے سرغنوں کے خلاف سخت کارروائی ان کی سرگرمیوں کو متاثر کرتی ہے۔

⑤ عوام میں یہ پیغام بھی جاتا ہے کہ ریاست جرائم کے سامنے بے بس نہیں۔ گویا ایک طرح سے حکومتی رٹ مضبوط ہوتی ہے۔

⑥ سنگین جرائم کے بعد عوامی اشتعال بعض اوقات فوری کارروائی سے کم ہو جاتا ہے۔

⑦ سخت نتائج دیکھ کر دوسرے لوگ بھی جرم سے بچتے ہیں۔

بلاشبہ یہ فوائد حاصل ہو رہے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ فوائد وقتی ہیں۔ معاشرہ تب ہی مستحکم ہوتا ہے جب عدالتی نظام مضبوط ہو، قانون کی عملداری ہو اور جلد انصاف فراہم کیا جائے، چنانچہ اس سلسلے میں چند سفارشات درج ذیل ہیں:

① قانون کی بالادستی کو ہر حال میں یقینی بنایا جائے۔ ریاستی اداروں، پولیس اور انتظامیہ کو قانون کے دائرے میں رہتے ہوئے کارروائی کا پابند بنایا جائے اور کسی فرد یا ادارے کو قانون سے بالاتر نہ سمجھا جائے۔

② فوجداری نظامِ انصاف کو مؤثر اور تیز تر بنایا جائے۔ مقدمات کے غیر ضروری التوا، تاخیر اور پیچیدگیوں کو کم کیا جائے تاکہ مجرموں کو بروقت سزا ملے اور عوام ماورائے عدالت اقدامات کی طرف مائل نہ ہوں۔

③ پولیس کی پیشہ ورانہ تربیت اور تفتیشی صلاحیتوں میں اضافہ کیا جائے۔ جدید فرانزک، ڈیجیٹل شواہد اور سائنسی تحقیق کے ذرائع کو فروغ دے کر جرم کے ثبوت جمع کرنے کے نظام کو مضبوط بنایا جائے۔

④ گواہوں اور متاثرین کے تحفظ کا مؤثر نظام قائم کیا جائے۔ بہت سے مقدمات کمزور گواہی یا گواہوں کے عدم تحفظ کے سبب ناکام ہو جاتے ہیں، لہٰذا گواہوں کے تحفظ کے لیے خصوصی اقدامات ضروری ہیں۔

⑤ پولیس اور قانون نافذ کرنے والے اداروں کا مؤثر احتساب کیا جائے۔ اگر کوئی اہلکار اختیارات سے تجاوز کرے یا غیر قانونی کارروائی میں ملوث ہو تو اس کے خلاف شفاف اور غیر جانبدارانہ کارروائی ہونی چاہیے۔

⑥ عدالتی نگرانی کے نظام کو مزید مضبوط بنایا جائے۔ گرفتاری، حراست اور تفتیش کے مراحل میں عدالتی نگرانی کو یقینی بنایا جائے تاکہ شہریوں کے بنیادی حقوق محفوظ رہیں۔

⑦ عوام میں قانونی شعور بیدار کیا جائے۔ لوگوں کو یہ سمجھایا جائے کہ انصاف اور انتقام میں فرق ہے اور قانون کے بغیر دی جانے والی سزا بالآخر معاشرے کے لیے نقصان دہ ثابت ہو سکتی ہے۔

⑧ جرائم کے بنیادی اسباب کے خاتمے پر توجہ دی جائے۔ دینی شعور دیا جائے۔ آخرت میں جوابدہی کے احساس کو فروغ دیا جائے۔ غربت، بے روزگاری، منشیات، ناخواندگی اور سماجی ناانصافی جیسے عوامل پر قابو پا کر جرائم کی شرح کو کم کیا جاسکتا ہے۔

⑨ مجرم اور ملزم کے درمیان فرق کو ملحوظ رکھا جائے۔ محض الزام یا شبہے کی بنیاد پر کسی شخص کو مجرم قرار نہ دیا جائے بلکہ جرم کا ثبوت اور عدالتی فیصلہ ہی مجرم ہونے کا معیار ہونا چاہیے۔

⑩ اسلامی اصولِ عدل کو پیشِ نظر رکھا جائے۔ شریعتِ اسلامیہ نے عدل، تحقیق، شہادت اور بینات کی بنیاد پر فیصلے کرنے کا حکم دیا ہے۔ لہٰذا کسی بھی فرد کے جان، مال یا عزت کے متعلق فیصلہ واضح شرعی اور قانونی تقاضوں کے مطابق ہونا چاہیے۔

⑪ ریاستی رِٹ اور شہری حقوق میں توازن قائم رکھا جائے۔ جرائم کے خلاف سخت کارروائی ہونی چاہیے، لیکن قانون کے دائرے میں ہونی چاہیے تاکہ امن وامان بھی قائم رہے اور انصاف کا معیار بھی مجروح نہ ہو۔

⑫ اگر عوام میں ماورائے عدالت کارروائیوں کی حمایت بڑھ رہی ہے تو اس کی وجہ مجرموں کا سزا سے بچ نکلنا ہے۔ لہٰذا قانون سازی اور عدالتی اصلاحات کے ذریعے اس مسئلے کا مؤثر حل تلاش کیا جائے۔

جرائم کا خاتمہ ہر مہذب معاشرے کی ضرورت ہے، لیکن انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ جرم اور سزا کے درمیان قانون، ثبوت، عدالتی نگرانی اور منصفانہ سماعت کا مرحلہ موجود ہو۔ ماورائے عدالت کارروائیاں اگرچہ بعض اوقات وقتی طور پر مؤثر محسوس ہوتی ہیں، لیکن ایک پائیدار، منصفانہ اور اسلامی معاشرے کی بنیاد قانون کی بالادستی، عدل کے قیام اور ہر شہری کے بنیادی حقوق کے تحفظ پر ہی استوار ہو سکتی ہے۔

بانی مرکزی جمعیت اہل حدیث

مولانا داؤد غزنوی رحمۃ اللہ علیہ

احوالِ زندگی، تحریکی جدوجہد اور منہجِ تعامل

ڈاکٹر حافظ محمد زبیر

مرکزی جمعیت اہل حدیث کی بنیاد ۲۴۔جولائی ۱۹۴۸ء کو رکھی۔ اس کے بانی اراکین میں مولانا داود غزنوی، مولانا حافظ محمد گوندلوی، حافظ عبد اللہ محدث روپڑی، مولانا محمد اسماعیل سلفی، مولانا حنیف ندوی، مولانا عطاء اللہ حنیف، مولانا معین الدین لکھوی، مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹی، مولانا محی الدین قصوری، مولانا محمد اسحاق بھٹی اور پروفیسر عبد القیوم رحمہم اللہ وغیرہ شامل تھے[1]۔

مرکزی جمعیت اہل حدیث کے پہلے امیر مولانا داود غزنوی دوسرے مولانا محمد اسماعیل سلفی، تیسرے حافظ محمد گوندلوی، چوتھے مولانا معین الدین لکھوی اور پانچویں پروفیسر ساجد میر رحمہم اللہ تھے[2]۔

ہمارے اس سلسلہ ہائے مضامین میں ان پانچوں امرائے مرکزی جمعیت اہل حدیث پر پانچ مضامین شائع ہوں گے، ان شاء اللہ عزوجل، کہ جس میں عقیدہ و منہج، تعلیم و تحریک، اخلاق و تربیت، دعوت و تنظیم اور درس و تدریس کے حوالے سے ان حضرات کے علم و عمل کو قلمبند کیا جائے گا تاکہ وہ معاصر اہل حدیث نوجوانوں کے لیے علمائے اہل حدیث کی تحریکی جدوجہد اور مسلکی تاریخ سے واقفیت کے ساتھ راہ عمل بھی بن سکیں۔

پیدائش، ابتدائی تعلیم اور اولاد

مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کی پیدائش اور ابتدائی تعلیم کے بارے لکھتے ہیں:

"مولانا جولائی ۱۸۹۵ء کے آخری ہفتے یا اگست ۱۸۹۵ء کے پہلے ہفتے میں بمقام امرتسر پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد ماجد حضرت الامام مولانا عبد الجبار غزنوی اور مولانا عبد الاول غزنوی سے حاصل کی۔ اردو حساب وغیرہ کے لیے مولانا گل محمد کے سامنے زانوئے شاگردی تہہ کیا۔ پھر عازم

---

۱ محمد اسحاق بھٹی، مولانا، برصغیر میں اہل حدیث کی سرگزشت، المکتبۃ السلفیہ، لاہور، ص ۶۸-۷۱

۲ ایضاً: ص ۲۲۸

دہلی ہوئے اور وہاں مولانا حافظ عبد اللہ غازی پوری اور بعض دیگر اساتذہ سے اکتسابِ علم کیا۔ فارغ التحصیل ہونے کے بعد کچھ عرصہ اپنے والدِ مکرم کی جگہ مدرسہ غزنویہ امرتسر میں مسندِ تدریس پر متمکن رہے۔ بعد ازاں تحریکِ خلافت کے زمانے میں سیاسیات میں آگئے اور آزادیِ وطن کے لیے مختلف اوقات میں دس سال کے لگ بھگ ملک کی مختلف جیلوں میں قید رہے[1]۔"

مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کی دو بیویوں اور اولاد کے بارے لکھتے ہیں:

"ان کی پہلی بیوی ۱۹۳۸ء میں یا اس کے پس و پیش وفات پا گئی تھیں۔ ۱۹۴۵ء میں انہوں نے دہلی کے ایک معزز گھرانے میں دوسری شادی کی۔ اس وقت پہلی بیوی سے ایک بیٹی اور دو بیٹے..... سید عمر فاروق غزنوی اور سید ابو بکر غزنوی..... موجود تھے۔۔سید عمر فاروق غزنوی کی ضلع شیخوپورہ میں آٹھ یا نو مربعے ذاتی زرعی زمین تھی اور ٹیوب ویل، ٹریکٹر وغیرہ سب کچھ تھا۔ سید ابو بکر غزنوی انجینئرنگ یونیورسٹی (لاہور) میں شعبہ اسلامیات کے صدر تھے۔ یہ دونوں بیٹے مولانا سے علیحدہ تھے۔۔سید ابو بکر غزنوی کو اللہ نے بڑے اعزازات سے نوازا اور وہ اسلامیہ یونیورسٹی بہاول پور کے وائس چانسلر مقرر کیے گئے۔ وہ اسی منصب پر فائز تھے کہ انہوں نے ۱۶۔ اپریل ۱۹۷۶ء کو ایک حادثے سے لندن میں وفات پائی۔۔پہلی بیوی سے مولانا کی تینوں اولادیں اللہ کے فضل سے نہایت آسودہ حال تھیں اور زندگی کی تمام راحتیں اور آسائشیں انہیں حاصل تھیں، اللہ ان کی قبریں نور سے بھرے۔ آمین۔۔ دوسری بیوی سے مولانا کی وفات کے وقت چار بیٹیاں اور دو بیٹے تھے۔ ان میں سے تین دس سے سولہ برس کی عمر کے تھے اور تین ان سے کم سن۔ اپنی والدہ مکرمہ سمیت یہ گھرانہ سات افراد پر مشتمل تھا[2]۔"

سیاسی زندگی

مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کی سیاسی زندگی کے بارے لکھتے ہیں:

"جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے۔ مولانا غزنوی مختلف اوقات میں مندرجہ ذیل جماعتوں کے عہدے دار رہے: پنجاب خلافت کمیٹی کے ناظم اعلیٰ، مجلس احرار ہند کے ناظم اعلیٰ، جمعیت علمائے ہند کے نائب صدر، کانگریس کمیٹی پنجاب کے صدر، خضر وزارت کے خلاف مسلم لیگ کی تحریک کے ڈکٹیٹ، ۱۹۵۳ء کی خلاف

1 محمد اسحاق بھٹی، مولانا، نقوش عظمت رفتہ، محمد اسحاق بھٹی ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، لاہور، ص ۹۶-۹۷

۲ نقوش عظمت رفتہ: ص ۹۷

مرزائیت تحریک کے سلسلے میں قائم کردہ مجلس عمل کے ناظم اعلیٰ اور مرکزی جمعیت اہل حدیث کے صدر (اور امیر)[1]۔"

مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کی کانگرس کے پلیٹ فارم سے ملکی وملی سیاسی جدوجہد کے بارے لکھتے ہیں:

"انگریزی حکومت کے خلاف کانگرس کی "ہندوستان خالی کرو" تحریک جب ۸۔ اگست ۱۹۴۲ء کو شروع ہوئی تو لاہور سے مولانا غزنوی کو بھی گرفتار کرلیا گیا تھا۔ وہ اس زمانے میں کانگرس سے تعلق رکھتے تھے۔ انھیں سنٹرل جیل لاہور میں رکھا گیا تھا۔ مولانا ستمبر ۱۹۴۵ء تک تین سال اس جیل میں قید رہے اور یہ ان کی سیاسی زندگی کی آخری قید تھی۔ پہلی مرتبہ وہ تحریک خلافت (۱۹۱۹ء) میں قید ہوئے تھے۔ آزادی وطن کے لیے وہ ملک کی مختلف جیلوں میں دس سال کے لگ بھگ قید رہے[2]۔"

مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ کے بقول مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کانگرس کے پلیٹ فارم سے پنجاب اسمبلی کے ممبر بھی منتخب ہوئے تھے۔ وہ لکھتے ہیں:

"مولانا داود غزنوی اس زمانے میں پنجاب کانگرس کے صدر تھے اور پنجاب میں وہ واحد مسلمان تھے جو کانگریس کے ٹکٹ پر پنجاب اسمبلی کے رکن منتخب ہوئے تھے۔ ۱۹۴۶ء کے وسط میں وہ کانگریس سے استعفی دے کر مسلم لیگ میں شامل ہوگئے تھے[3]۔"

کانگرسی سکھوں کو مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ پر اس بات کا غصہ تھا کہ وہ پنجاب کانگرس کے صدر کیوں تھے۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"مولانا ۱۹۴۵ء میں پنجاب کانگرس کے صدر منتخب ہوئے تھے۔ اس وقت آل انڈیا کانگرس کے صدر مولانا ابوالکلام آزاد تھے۔ اس پر سکھ لیڈر ماسٹر تارا سنگھ نے ایک اخباری بیان میں کہا تھا کہ کانگریس دو مولاناؤں کے قبضے میں ہے۔ ملکی سطح پر مولانا ابوالکلام آزاد کے قبضے میں اور صوبائی سطح پر ملک کے ایک بڑے صوبے پنجاب میں مولانا داؤد غزنوی کے قبضے میں......! اس کے ساتھ ہی انہوں نے کہا

---

۱ نقوش عظمت رفتہ: ص۹۶
۲ نقوش عظمت رفتہ: ص۲۷
۳ نقوش عظمت رفتہ: ص۱۴

تھا کہ ہندوستان پر کسی زمانے میں محمود غزنوی نے یکے بعد دیگرے سترہ حملے کیے تھے اور اس ملک کے غیر مسلموں کو سخت اذیتوں میں مبتلا کیا تھا۔ اب پنجاب کے غیر مسلموں کو داؤد غزنوی پریشان کر رہے ہیں۔ محمود غزنوی کا تعلق بھی افغانستان سے تھا اور داؤد غزنوی کے آباواجداد بھی کچھ عرصہ پہلے اسی ملک سے پنجاب میں آکر آباد ہوئے تھے[1]۔"

البتہ کانگرسی ہندوؤں میں مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کا احترام موجود تھا۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"مولانا غزنوی تحریکاتِ آزادی کی جدوجہد کے سلسلے میں ملک کی مختلف جیلوں میں محبوس رہے۔ کچھ عرصہ الٰہ آباد جیل میں بھی بسر ہوا۔ یہ پنڈت جواہر لال نہرو کا شہر تھا اور یہ خاندان مولانا کا اس قدر احترام کرتا تھا کہ جیل میں ان کا ناشتہ اور دو وقت کا کھانا جواہر لال کے گھر سے بھیجا جاتا تھا۔ اس کا اہتمام خود جواہر لال نہرو کی بہن وجے لکشمی پنڈت کرتی تھیں[2]۔"

کانگرس کو خیر آباد کہنے کے بعد مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ مسلم لیگ میں شامل ہو گئے تھے۔ اور مسلم لیگ کے تحت بھی وہ پنجاب اسمبلی کے ممبر رہے۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"عارضی حکومت (انٹیرم گورنمنٹ) کے زمانے میں پنجاب کی طرف سے مسلم لیگ نے مرکزی اسمبلی کی رکنیت کے لیے پنجاب اسمبلی کے جن تین ممبروں کو نامزد کیا تھا، ان میں سے ایک مولانا داود غزنوی تھے[3]۔"

کانگرس اور مسلم لیگ کے علاوہ جمعیت علمائے ہند کے پلیٹ فارم پر بھی مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ بہت سرگرم اور متحرک رہے۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"۱۹۴۲ء کے مارچ میں جمعیت علمائے ہند کا سالانہ اجلاس لاہور میں مولانا سید حسین احمد مدنی کے زیر صدارت منعقد ہوا۔ مولانا سید داود غزنوی مجلس استقبالیہ کے ناظم تھے۔ انھوں نے اجلاس میں شرکت کے لیے کثیر تعداد میں علما و زعما کو دعوت نامے بھیجے تھے۔ ہمارے علاقے کے بھی بہت سے لوگوں کو دعوت شرکت دی گئی تھی۔ دعوت نامے پر مولانا کی دستخطی مہر ثبت تھی، جس میں "محمد

---

۱ نقوش عظمت رفتہ: ص۷۸

۲ نقوش عظمت رفتہ: ص۶۸

۳ نقوش عظمت رفتہ: ص۱۶

داود غزنوی" کے الفاظ کندہ تھے[1]۔

مولانا محمد اسحاق بھٹی ؒ لکھتے ہیں کہ مولانا داود غزنوی ؒ جمعیت علمائے ہند کے نائب صدر رہے ہیں:

"۱۹۴۵ء کے اکتوبر کا مہینہ تھا کہ جمعیت علمائے ہند نے (اپنے مرکزی دفتر واقع گلی قاسم جان دہلی میں) انتخاب کے سلسلے میں آئندہ لائحہ عمل طے کرنے کے لیے اپنے ہم خیال مسلمانوں کی سیاسی جماعتوں کا اجلاس بلایا۔ اس اجلاس میں متعدد معروف شخصیتوں نے شرکت کی، جن میں سید حسین احمد مدنی، مولانا سید داود غزنوی، مفتی کفایت اللہ دہلوی، مولانا احمد سعید دہلوی، مولوی فضل الحق، مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی، خواجہ عبد المجید، مولانا سید میاں، مولانا بخش سومرو، مولانا عبد الواحد، مولانا عبد المجید سوہدروی اور مولانا عطاء اللہ حنیف ؒ کے نام قابل ذکر ہیں۔ میں بھی اس میں شامل تھا۔ اجلاس، جمعیت علمائے ہند کے صدر مولانا حسین احمد مدنی کی صدارت میں منعقد ہوا تھا، مولانا داود غزنوی اس زمانے میں جمعیت علمائے ہند کے نائب صدر تھے[2]۔"

مولانا محمد اسحاق بھٹی ؒ لکھتے ہیں کہ مولانا حسین احمد مدنی ؒ، مولانا داود غزنوی ؒ کی اقتداء میں نماز پڑھنا چاہتے تھے لیکن مولانا داود غزنوی ؒ ان کی اقتداء میں نماز پڑھنے کو ترجیح دیتے تھے:

"تین دن اجلاس جاری رہا اور مولانا نے اس میں پوری دلچسپی لی۔ مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی جمعیت علمائے ہند کے ناظم اعلیٰ تھے، وہ بار بار مولانا غزنوی کے پاس آتے اور ضروری مشورے لیتے۔ نماز کا وقت ہوا تو مولانا مدنی نے مولانا سے امامت کی درخواست کی، مگر انھوں نے مولانا مدنی ہی کی اقتدا میں نماز پڑھی[3]۔"

تحریکی زندگی

مولانا داود غزنوی ؒ نے ۱۹۴۸ء میں مرکزی جمعیت اہل حدیث پاکستان کی بنیاد رکھی تھی۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی ؒ لکھتے ہیں:

"مولانا عطاء اللہ حنیف، مولانا اسماعیل سلفی اور بعض دیگر حضرات نے مولانا سید داود غزنوی کے

---

۱ نقوش عظمت رفتہ: ص ۱۲

۲ نقوش عظمت رفتہ: ۱۳

۳ نقوش عظمت رفتہ: ص ۱۴

سامنے جمعیت اہل حدیث کی تنظیم کے لیے تجویز پیش کی۔ مولانا غزنوی نے اس تجویز کے مختلف پہلوؤں پر غور کیا اور باہم مشورے سے ۲۴۔ جولائی ۱۹۴۸ء کو دار العلوم تقویۃ الاسلام (شیش محل روڈ، لاہور) میں جماعت کے سرکردہ حضرات کا اجلاس بلایا، جس میں کم و بیش دو سو افراد نے شرکت کی۔ اسی اجلاس میں مرکزی جمعیت اہل حدیث کی تاسیس کی گئی۔ میں اس اجلاس میں شریک تھا۔ مولانا غزنوی کو متفقہ طور پر صدر منتخب کیا گیا اور پروفیسر عبد القیوم کو ناظم اعلیٰ بنایا گیا[1]۔"

مرکزی جمعیت اہل حدیث کے مالی حالات اتنے اچھے نہ تھے اور مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کو بعض اوقات قرض لے کر جماعت کے معاملات چلانے پڑتے تھے۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"ایک اور واقعہ ملاحظہ ہو۔ یہ بہت ہی نازک اور اہم واقعہ ہے...... ۱۹۵۰ء کی بات ہے کہ جمعیت اہل حدیث کا خزانہ بالکل خالی تھا۔ لفظ "خزانہ" تو یونہی زبان قلم سے نکل گیا ورنہ عملاً تو اس زمانے میں اس کا تصور بھی نہیں تھا...... مولانا محمد داؤد غزنوی اور مولانا محمد اسماعیل سلفی کی طرف سے جو علی الترتیب جمعیت اہل حدیث کے صدر اور ناظم اعلیٰ تھے، حکم ہوا کہ میں صوفی عبد اللہ صاحب کے پاس اوڈاں والا (ضلع فیصل آباد) جاؤں اور ان سے جمعیت کے لیے پانچ سو روپے قرض لاؤں[2]۔"

معاش و روزگار

مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ، مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کے ذریعہ آمدن کے بارے لکھتے ہیں:

"اسمبلی کے رکن کو اس زمانے میں تین سو روپے ماہانہ تنخواہ ملتی تھی اور تین سو روپے ماہانہ آمدنی پر انکم ٹیکس وصول کیا جاتا تھا۔ بعض دفعہ مولانا مجھے اسمبلی سے چیک لانے کے لیے بھیجتے، تنخواہ میں سے تین روپے کاٹ کر دو سو ستانوے روپے کا چیک ملتا تھا۔ ان دنوں میں یہی ان کی آمدنی تھی اور کوئی ذریعہ آمدنی نہ تھا[3]۔"

مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ بہت خود دار تھے۔ روکھی سوکھی پر گزارا کر لیتے تھے لیکن جمعیت اہل حدیث سے ایک روپیہ نہ لیتے تھے، تنخواہ کی مد میں بھی نہ لیتے تھے۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

---

۱ نقوش عظمت رفتہ: ص ۱۶

۲ نقوش عظمت رفتہ: ص ۴۱

۳ نقوش عظمت رفتہ: ص ۲۰

"مولانا انتہائی خوددار تھے۔ بظاہر آمدنی کا کوئی خاص ذریعہ نہ تھا اور اس کا کسی سے اظہار نہ کرتے تھے۔ اس کا احساس مجھے ایک ہی ہفتے میں یکے بعد دیگرے پیش آنے والے دو واقعات سے ہوا۔ ایک دن ہم انارکلی سے باہر اور لوہاری دروازے کی طرف کھڑے تھے اور شیش محل روڈ جانا چاہتے تھے۔ مولانا نے اپنی عادت اور معمول کے خلاف سالم تانگہ نہیں لیا بلکہ عام سواریوں کے ساتھ تانگے میں بیٹھے اور بیٹھتے ہی مجھے کہا، چلیے آج اسی پر چلتے ہیں۔ شیش محل روڈ پر آئے تو دو آنے سواری کے حساب سے دو سواریوں کے چار آنے تانگے والے کو دیے۔ چوتھے یا پانچویں دن میں نے دیکھا کہ درزی کو بلا کر ٹھنڈی پرانی شیروانی اسے دی اور کہا کہ یہ یہاں یہاں سے پھٹ گئی ہے، اسے الٹا دو۔ پھر مجھ سے فرمایا: "مولوی اسحاق! پرانی چیزیں اگر ٹھیک ہو سکیں تو انہیں ٹھیک کرا لینا چاہیے۔ نواں نو دن، پرانا سو دن۔" یہ دونوں واقعے مجھے عجیب سے لگے اور میں نے مولانا حنیف ندوی کو بتائے۔ انہوں نے کہا: "مولانا مرکزی جمعیت اہل حدیث کے صدر ہیں اور اسی کے کاموں میں مصروف رہتے ہیں۔ کوشش کرنی چاہیے کہ مرکزی جمعیت کی طرف سے کم سے کم تین سو روپے ہر مہینے ان کی خدمت میں پیش کیے جائیں۔" میں نے عرض کیا: "بات تو ٹھیک ہے لیکن اس کے لیے کسی نہ کسی طرح خود مولانا سے منظوری لینے کی کوشش کرنی چاہیے۔" چنانچہ دوسرے دن مولانا ندوی آ گئے۔ ہم دونوں نے مولانا غزنوی سے اشارتاً بات کی تو فرمایا: "ہرگز نہیں۔ میں ایک پیسہ بھی مرکزی جمعیت کے خزانے سے نہیں لوں گا۔ آپ نے میرے بارے سوچا اور مجھ سے بات کی، اس پر آپ کا شکر گزار ہوں۔ لیکن یہ بات یہیں رہنے دیجیے، کسی سے اس کا ذکر نہ کیجیے۔" ہم نے عرض کیا کہ تمام جماعتوں کے فنڈ سے اس کے سربراہوں کی خدمت کی جاتی ہے، اس لیے کہ وہ جماعت کو وقت دیتے اور اس کے کاموں میں مصروف رہتے ہیں۔ آپ کی خدمت بھی جماعت کو اپنی استطاعت کے مطابق کرنی چاہیے۔ فرمایا: "کوئی جماعت کسی کی خدمت کرتی ہو یا نہ کرتی ہو، مجھے اس سے بحث نہیں۔ میں کسی صورت میں اپنی جماعت سے کچھ نہیں لوں گا۔ کسی نہ کسی طرح وقت گزر رہا ہے اور گزرتا رہے گا۔" مولانا غزنوی شاہانہ مزاج مگر درویشانہ اطوار کے مالک تھے۔ ان کا کہیں ذاتی مکان یا پلاٹ نہ تھا۔ وہ اوقاف کے مکان میں رہتے تھے اور اس کا ماہانہ کرایہ ادا کرتے تھے۔ کوئی بینک بیلنس نہ تھا۔ ایک دن میں نے پوچھا: آپ نے مکان کا کلیم داخل کیا تھا؟ فرمایا: میرا کہیں مکان ہی نہ تھا۔ آزادیِ وطن سے بہت پہلے اپنی ضرورتوں کی بنا پر امرتسر والا ذاتی مکان بیچ ڈالا تھا اور خود لاہور میں چینیاں والی مسجد کے چھوٹے

سے مکان میں سکونت اختیار کرلی تھی۔ میں جھوٹا کلیم کیوں داخل کرتا اور اس کے لیے کلیم کمشنر کی عدالت میں کیوں جھوٹے گواہ پیش کرتا[1]۔"

اوصاف و اخلاق

مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ کے بقول مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ بہت وجیہ اور خوبصورت تھے۔ وہ لکھتے ہیں:

"سادا مگر نہایت صاف ستھرا لباس پہنتے تھے۔ چہرے کی ساخت، رنگ روپ اور قد و قامت سے یونانی شہزادے معلوم ہوتے تھے۔ جس طرف سے گزرتے لوگ خودبخود پیچھے ہٹے اور راستہ دیتے جاتے تھے۔ اللہ نے ان کو دولت حسن سے بھی نوازا تھا اور دولت رعب سے بھی مالا مال کیا تھا[2]۔"

مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ کے بقول ہندوستان ٹائمز کے نامہ نگار نے مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کے حسن وجمال پر نصف کالم چھاپ دیا تھا۔ وہ لکھتے ہیں:

"محمد داؤد غزنوی انتہائی خوب صورت، رعنا اور متوازن انسان تھے۔ مجھے یاد ہے کہ جب وہ پنجاب کانگریس کے صدر منتخب ہوئے تو ہندوستان ٹائمز کے نامہ نگار متعینہ لاہور (مسٹر آنند سروپ) نے مولانا کے حسن وجمال پر نصف کالم کے قریب ڈسپیچ لکھا تھا[3]۔"

مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ بے حد نفیس الطبع تھے۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"وہ بے حد نفاست پسند تھے۔ ان کے مطالعے کی میز خاصی بڑی تھی، جس پر اسی سائز کا شیشہ رکھا ہوا تھا۔ اس پر کوئی چھوٹے سے چھوٹا دھبا بھی نظر آجاتا تو جب تک اسے مٹا نہ دیتے، چین نہ آتا۔ میز پر کتابیں انتہائی سلیقے اور قرینے سے رکھتے۔ اوپر نیچے پڑی ہوئی کسی کتاب کا کوئی ادنی سا گوشہ بھی ترتیب سے باہر ہوتا تو اسے اپنے ہاتھ سے ٹھیک کرتے۔ کسی کی میز پر ادھر ادھر بکھرے ہوئے کاغذ یا غیر مرتب کتابیں دیکھتے تو انھیں سخت ذہنی تکلیف ہوتی۔ بعض دفعہ اس کا اظہار بھی کر دیتے[4]۔"

مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کی طبع میں نفاست اس حد تک تھی کہ مولانا چراغ حسن حسرت رحمہ اللہ نے ان کا نام

---

1 نقوش عظمت رفتہ: ص ۶۲-۶۳
2 نقوش عظمت رفتہ: ص ۲۰
3 نقوش عظمت رفتہ: ص ۸۸
4 نقوش عظمت رفتہ: ص ۲۳

مولانا نستعلیق رکھ چھوڑا تھا۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"مولانا چراغ حسن حسرت مرحوم نے ایک مرتبہ "امروز" کے حرف وحکایت میں مولانا داؤد غزنوی کی خوش ذوقی، خوش پوشی اور نفاست طبع کا ذکر کرتے ہوئے انہیں "نستعلیق عالم دین" قرار دیا تھا اور لکھا تھا کہ مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا داؤد غزنوی اگر کہیں ایک جگہ اکٹھے ہو جاتے تو دروازے بند کر کے محوِ گفتگو ہو جاتے۔ پھر انہیں کوئی پروانہ ہوتی کہ باہر بھی کوئی بیٹھا ہے۔ اتفاق سے اُن میں فکری و علمی اتحاد کے ساتھ ساتھ نفاست اور خوش ذوقی و خوش پوشی کا بھی اتحاد تھا۔ حسرت مرحوم نے یہ بھی لکھا تھا کہ ممکن ہے دونوں ایک دوسرے کا حُسن دیکھتے رہتے ہوں۔ حسرت مرحوم کی یہ بات بالکل صحیح تھی۔ مولانا داؤد غزنوی واقعی نفیس الطبع تھے۔ وہ قلم اور کاغذ کے استعمال میں بھی اپنی خوش ذوقی اور نفاست طبع کو مجروح نہ ہونے دیتے۔ مولانا محمد اسماعیل مرحوم مضمون بھیجتے تو عام طور پر ایک طرف سے مطبوعہ کاغذ یعنی اشتہار وغیرہ کی پشت پر لکھا ہوتا۔ مولانا اس پر سخت ناگواری کا اظہار کرتے اور کہا کرتے کہ میں اس قسم کے کاغذ پر لکھ ہی نہیں سکتا۔ مجھے میلے کچیلے اور مطبوعہ کاغذ سامنے رکھ کر مضمون سوجھتا ہی نہیں۔ اُن کی عادت تھی کہ نہایت عمدہ اور سفید کاغذ پر لکھتے۔ انہیں دو چار سطریں بھی لکھنا ہوتیں، تو بھی بہتر کاغذ استعمال کرتے[1]۔"

مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کا پہننے اوڑھنے کا ذوق بھی بہت عمدہ تھا۔ تہبند کی نسبت شلوار کو زیادہ ساتر لباس سمجھتے تھے۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"بہترین لباس زیبِ تن کرتے اور نہایت صاف ستھرے رہتے۔ میٹنگ میں بالخصوص عمدہ کپڑوں میں شریک ہوتے۔ مجلس میں بعض حضرات تہبند باندھ کر آتے تو انہیں سخت ناگوار گزرتا۔ بعض دفعہ گرمیوں کے دنوں میں مولانا محمد اسماعیل مرحوم تہبند باندھ کر تشریف لاتے تو خاموش نہ رہ سکتے۔ ایک دن جمعیت اہل حدیث کی مجلسِ عاملہ میں مولانا محمد اسماعیل مرحوم تہبند باندھ کر شریک ہوئے۔ مولانا محی الدین احمد قصوری نے کہا: "جناب صدر! اپنے ناظمِ اعلیٰ سے باپردہ لباس کی وضاحت فرمایئے"۔ مولانا نے مولانا محمد اسماعیل کی طرف دیکھا اور فرمایا: میں بحیثیت امیر حکم دیتا ہوں کہ آئندہ کوئی رکن مجلس تہبند باندھ کر نہ آئیں شلوار پہن کر میٹنگ میں شریک ہوں۔ بالخصوص ناظم

1 حضرت مولانا داؤد غزنوی، ترتیب و تحریر سید ابو بکر غزنوی، فاران اکیڈمی، اردو بازار، لاہور، ص ۱۵۶-۱۵۷

اعلیٰ صاحب کو معلوم ہونا چاہیے کہ استر لباس شلوار ہے تہبند نہیں[1]۔"

مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کا ادبی اور شعری ذوق بھی قابل دید تھا۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"مولانا شاعر نہیں تھے، لیکن ادب و شعر کا پختہ اور صاف ستھرا ذوق رکھتے تھے۔ عربی، فارسی اور اردو کے بہت سے اشعار زبانی یاد تھے اور گفتگو میں بر محل پڑھتے تھے۔ اردو شعرا میں سے غالب، ذوق، میر، سودا، درد، انشا، شیفتہ، ظفر اور مومن وغیرہ کے علاوہ اقبال، ظفر علی خاں، محمد علی جوہر، جوش، جگر اور حفیظ کے اشعار ان کے ذہن میں محفوظ تھے۔ فارسی شعرا میں سے حافظ، سعدی، عرفی، فیضی، رومی، غنی کاشمیری، گرامی کا کلام انہیں یاد تھا۔ نعتیہ کلام سے بھی انہیں بہت دلچسپی تھی۔ ان کی ایک بیاض میں ان کے منتخب اشعار درج ہیں۔ یہ بیاض قید کے زمانے کی ہے، جس پر "۱۸۔ مئی ۱۹۳۲ء، نیو سنٹرل جیل ملتان" لکھا ہے۔ اس وقت ان کی عمر ۴۷ برس تھی[2]۔"

مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ لوگوں کے بہت کام کرتے تھے اور صحیح معنوں میں لوگوں کے کام آنے والے تھے۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"مولانا کے پاس بے شمار لوگ مختلف علاقوں اور دور دراز دیہات سے اپنے ذاتی کاموں کے لیے آتے تھے۔ کسی کو کسی محکمے کے سیکرٹری سے، کسی کو کمشنر اور ڈپٹی کمشنر سے، کسی کو ملازمت کے سلسلے میں کسی وزیر یا بڑے آدمی سے سفارش درکار ہوتی تھی۔ مولانا سب کا کام کرانے کی کوشش کرتے۔ اگر ٹیلی فون کے ذریعے ممکن ہوتا تو ٹیلی فون کر دیتے۔ اگر رقعے کی ضرورت ہوتی تو رقعہ لکھ دیتے اور اگر خود جانا ضروری سمجھتے تو خود تشریف لے جاتے۔ کمزور، غریب اور بے وسیلہ لوگوں کے کام کے لیے سب سے زیادہ کوشش کرتے اور جس محکمے کے اہل کار سے اس کام کا تعلق ہوتا، اسے اللہ سے ڈراتے اور زوردار لہجے میں فرماتے کہ امیر اور مالدار لوگ تو کئی ذرائع سے کام کرا سکتے ہیں، غریبوں اور کمزوروں کے پاس کوئی ذریعہ نہیں ہوتا۔ ان کا کام ضرور کریں۔ یہ لوگ آپ کو دعائیں دیں گے۔ کسی کام سے آنے والا شخص دنیوی لحاظ سے چھوٹی حیثیت کا ہوتا یا بڑی حیثیت کا، متعلقہ محکمے کے اہل کاروں سے اس کا تعارف بہت اچھی طرح کراتے اور اس کی بڑائی کا اظہار فرماتے[3]۔"

---

۱ حضرت مولانا داؤد غزنوی، ص ۱۳۶

۲ نقوش عظمت رفتہ: ص ۸۳

۳ نقوش عظمت رفتہ: ص ۷۶

دیگر علماء کی تعریف میں بخل اور کنجوسی سے کام نہ لیتے تھے۔ کسی کو قابل سمجھتے تو تعریف کر دیتے تھے۔
مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”مولانا حافظ محمد حسین روپڑی رحمہ اللہ کی وسعتِ مطالعہ اور درسیات سے متعلق ان کے عبور کا انہوں نے کئی دفعہ تذکرہ فرمایا۔ حضرت حافظ صاحب مرحوم ایک سال دار العلوم تقویۃ الاسلام میں خدمتِ تدریس پر مامور رہے تھے اور مولانا ان کا بہت احترام کرتے تھے[1]۔“

ذوق عبادت

اسلاف کے تصوف کے ساتھ رغبت کے سبب مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ میں ذوق عبادت بہت نمایاں تھا۔
مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”وہ باجماعت نماز پڑھتے تھے، مگر خود امامت کرانے سے گریز کرتے تھے۔ نماز میں انتہائی خشوع وخضوع کی کیفیت ان پر طاری ہو جاتی تھی۔ ہر نماز کے بعد وظائف پڑھتے اور ہاتھ اٹھا کر لمبی دعا مانگتے تھے۔ نماز فجر، نماز مغرب اور نماز عشا کے بعد بالخصوص وظائف کا سلسلہ بہت طویل ہوتا تھا۔ ننگے سر نماز پڑھنا اور نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا نہ مانگنا ان کے نزدیک نہایت ناپسندیدہ فعل تھا۔ رات کو اگرچہ کتنی ہی دیر سے سوتے، مگر نماز تہجد بالالتزام پڑھتے[2]۔“

مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ تہجد اور ذکر الٰہی کے بہت پابند تھے۔ سید ابو بکر غزنوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”ذوقِ عبادت: اُن کی شخصیت کے بعض پہلو جو مجھے عزیز تھے، ذکر کرتا ہوں: ذکرِ الٰہی بڑی کثرت سے کرتے تھے۔ رات دو تین بجے اٹھ کھڑے ہوتے اور مسلسل چار پانچ گھنٹے عبادت میں مشغول رہتے۔ تہجد زندگی بھر باقاعدگی سے ادا کرتے رہے۔ تہجد کی نماز میں بہت روتے تھے۔ اُن کے رونے کی آواز گھر والوں کو جگا دیتی تھی۔ روتے روتے اُن کی ہچکی بندھ جاتی۔ یوں معلوم ہوتا کہ کہیں چکی چل رہی ہے یا ہنڈیا اُبل رہی ہے بعض اوقات مصروفیتوں کا ہجوم ہوتا اور رات دیر تک جاگتے رہتے مگر ذوقِ عبادت اس قدر پختہ ہو چکا تھا اور شب خیزی کی عادت ایسی راسخ ہو چکی تھی کہ رات کے پچھلے پہر اٹھ بیٹھتے۔ شام کی نماز کے بعد بھی بہت دیر تک ذکر میں مشغول رہتے۔ ایک دن مجھ سے کہنے

---

1 نقوش عظمت رفتہ: ص ۸۱
2 نقوش عظمت رفتہ: ص ۲۱

لگے: "رات میں لا الہ الا اللہ کا ذکر کرتا تھا، تو میرے منہ سے نور نکلتا تھا۔ عجیب کیفیت تھی[1]۔"

تصوف اور اشغال

ملک حسن علی شرقپوری لکھتے ہیں:

"ایک دفعہ نیلا گنبد کی مسجد میں اپنا طریقت کا سلسلہ یوں بیان فرمایا کہ سلسلہ نقشبندیہ میں میری بیعت اپنے والدِ حضرت مولانا عبد الجبار رحمہ اللہ سے ہے اور حضرت مولانا عبد الجبار رحمہ اللہ کی بیعت اپنے والدِ حضرت مولانا عبد اللہ غزنوی سے ہے۔ حضرت مولانا عبد اللہ کی بیعت شیخ وقت حضرت مولانا حبیب اللہ قندھاری سے ہے۔ حضرت مولانا حبیب اللہ قندھاری کی بیعت حضرت سید احمد شہید سے ہے[2]۔"

مولانا سید داود غزنوی رحمہ اللہ کے نزدیک تصوف سے مراد تزکیہ باطن تھا۔ وہ شریعت پر عمل ہی کو صحیح تصوف مانتے تھے۔ شیخ ابن عربی کے وحدت الوجود کے حق میں نہ تھے یعنی نظری تصوف کے قائل نہ تھے۔

ان کے بیٹے سید ابو بکر غزنوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"تفسیر، حدیث اور فقہ کے علاوہ تصوف کی کتابوں پر بھی خوب نظر تھی۔ رسالہ قشیریہ، التعرف لمذہب اہل التصوف، کیمیائے سعادت، احیائے علوم، مثنوی مولانا روم، کشف المحجوب، مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ، ان سب کتابوں کا مطالعہ بالاستیعاب کیا تھا۔ حضرت مجدد صاحب علیہ الرحمہ سے انہیں خاص عقیدت تھی۔ آخری بار قید کا زمانہ مکتوبات ہی کے مطالعہ میں بسر ہوا۔ فرماتے تھے: "تصوف میں میرے امام شیخ احمد سرہندی رحمہ اللہ ہیں"۔ ایک دن یہ بھی فرمایا: "شریعت کا وہ حصہ جو تزکیہ باطن سے متعلق ہے، اصطلاحاً تصوف کہلاتا ہے۔ شریعت سے ہٹ کر کسی تصوف کا میں قائل نہیں ہوں"۔ حلول، اتحاد، وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں فرق خوب مزے لے کر بیان کرتے تھے۔ وحدت الوجود کے خلاف تھے اور شیخ محی الدین ابن عربی رحمہ اللہ علیہ سے انہیں طبعی مناسبت نہ تھی[3]۔"

تصوف میں کشف و کرامات کو غیر ضروری سمجھتے تھے اور اسے ولایت کی کسوٹی نہیں مانتے تھے کیونکہ ان

---

۱ حضرت مولانا داؤد غزنوی: ص ۲۸۴

۲ حضرت مولانا داؤد غزنوی: ص ۱۱۱-۱۱۲

۳ حضرت مولانا داؤد غزنوی: ص ۲۸۳-۲۸۴

کے بقول اس کے ظہور کے لیے ایمان ہونا ضروری نہیں ہے۔ سید ابو بکر غزنوی ﷫ لکھتے ہیں:

"کشف و کرامات: وہ اس بات کے قائل تھے کہ اولیاء اللہ کو کشف ہوتا ہے اور خرقِ عادت بات کا ظہور بھی اُن سے ہو سکتا ہے لیکن کشف و کرامت کو ولایت کی کسوٹی نہیں مانتے تھے۔ فرماتے تھے کہ کشف کافر، ملحد اور دہریے کو بھی ہو سکتا ہے۔ مجاہدے اور ریاضت سے انسان میں بعض باطنی قوتیں پیدا ہو جاتی ہیں جن کی وجہ سے ریاضت کرنے والے کو کشف ہونے لگتا ہے اور شریعت میں کشفی علوم کو حجت نہ مانتے تھے۔ اسی طرح خرقِ عادت کا ظہور فرماتے تھے کہ جوگیوں سے بھی ہوتا ہے اور یہ ریاضت کا ثمرہ ہے کسی کی ولایت کی دلیل نہیں۔ بعض صحابہ﷡ سے عمر بھر کسی بھی خرقِ عادت بات کا ظہور نہیں ہوا، اس کے باوجود وہ تمام اُمت سے افضل ہیں[1]۔"

حضرات صوفیاء کی توجہ اور تصرف کے طریقے کو مقصد کے تابع سمجھتے تھے کہ اس کا حکم وہی ہے جس کی نیت کی گئی ہے۔ سید ابو بکر غزنوی ﷫ لکھتے ہیں:

"توجہ اور تصرّف: توجہ اور تصرّف کے بارے میں بھی اُن کی رائے یہ تھی کہ اسے کمال اور قربِ الٰہی میں کوئی دخل نہیں اور نہ ولایت و مقبولیت کی علامت ہے کیونکہ توجہ میں یکسوئی کی مشق سے ایک فاسق و فاجر آدمی بھی اپنی ہمتِ باطنی کو مضبوط اور قوی بنا سکتا ہے۔ مسمریزم اور عملِ تنویم کا دارومدار بھی ہمتِ باطنی کی مشق پر ہے۔ مشائخ میں بھی یہ قوت کثرتِ مجاہدہ سے پیدا ہوتی ہے۔ اس قوت کا استعمال اگر کسی نیک مقصد کے لیے ہو، تو اس تصرّف کو بھی محمود سمجھا جائے گا اور اگر مقصود مذموم ہے تو یہ تصرّف بھی مذموم ہو گا[2]۔"

لطائف خمسہ یا ستہ کے روشن کرنے کی طرف ان کا میلان نہیں تھا، بس صرف ایک ہی لطیفہ قلب پر محنت کے قائل تھے کہ اس کا ذکر حدیث صحیح میں ملتا ہے۔ بقیہ لطائف اس کے تابع سمجھتے تھے۔ سید ابو بکر غزنوی ﷫ لکھتے ہیں:

"مشائخ نقشبند کے ہاں لطائفِ خمسہ میں سے ہر لطیفہ کو علیحدہ علیحدہ ذکر بنانے کی مشق کرائی جاتی ہے۔ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی ﷫ اور مولانا اشرف علی تھانوی ﷫ کی رائے یہ ہے کہ صرف قلب سے ذکر کی مشق کی جائے اور محض لطیفۂ قلب کے مسلسل اور پیہم ذکر سے وہ تمام

1 حضرت مولانا داؤد غزنوی: ص ۳۷۰

2 حضرت مولانا داؤد غزنوی: ص ۳۷۰

ثمرات اور نتائج حاصل ہو جاتے ہیں جو لطائف کی مشق سے حاصل کیے جاتے ہیں۔ یہ حضرات لطائف کی طرف تفصیلی توجہ کو حجاب سمجھتے ہیں۔ مشائخ کا اختلاف تفصیل کے ساتھ بیان کرنے کے بعد حضرت والد علیہ الرحمہ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کے طریقے کو ترجیح دیتے ہیں، حضرت لکھتے ہیں: "احادیث میں ایسے امور کے سلسلہ میں صرف قلب ہی کا ذکر آتا ہے اور چونکہ لطائف کا شغل رکھنے والے حضرات کے نزدیک لطائفِ خمسہ میں باہم اتصال ہے، اس لیے صرف ذکرِ قلب سے ہی بقیہ لطائف میں آثار و افعالِ مذکورہ سرایت کر جاتے ہیں کیونکہ یہ مرایا متجانسہ کی طرح ہیں"[1]۔"

لطیفہ قلب پر محنت کر کے اس کے روشن کرنے کو حضرات صوفیاء کا اجتہاد قرار دیتے تھے، نہ کہ سنت۔ ان کے نزدیک معاملات کی طرح عبادات میں بھی میں اجتہاد جائز تھا۔ سید ابو بکر غزنوی ﷫ نے جب ان سے لطائف کی مشق کے بارے سوال کیا کہ اس کی دلیل کیا ہے تو مولانا داود غزنوی ﷫ نے اس کے جواب میں کہا:

"یہ بزرگانِ کرام کا اجتہاد ہے۔ میں نے عرض کیا: اس اجتہاد کی علت کیا ہے؟ فرمانے لگے: نزولِ انوار دافعِ وساوس ہوتا ہے، پھر انوارِ رسالت بالخصوص انوارِ رسالتِ محمدیہ بدرجہ اتم دافعِ وساوس تھے۔ جب انوارِ رسالت منقطع ہو گئے، تو وساوس ابھرنے لگے اور عبادت میں جمعیت خاطر اور یکسوئی باقی نہ رہی۔ قرآن کے اس حکم پر عمل مشکل ہوا کہ اٹھتے بیٹھتے پہلو بدلتے ہوئے اللہ کا ذکر کرو۔ حدیث میں ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام ہر وقت اللہ کا ذکر کرتے تھے۔ انوارِ رسالت کے منقطع ہو جانے کی وجہ سے دوامِ ذکر ممکن العمل نہ رہا۔ پس دوامِ ذکر حاصل کرنے کے لیے اور عبادت میں جمعیت خاطر اور یکسوئی پیدا کرنے کے لیے بزرگانِ کرام نے اجتہاد کیا۔ فرمایا: اگر معاملات میں اجتہاد ہو سکتا ہے تو عبادات میں جمعیت خاطر پیدا کرنے کے لیے اجتہاد کیوں نہیں ہو سکتا۔ پھر ایک اور شام بندہ عاجز ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور انہیں بتایا کہ بعض علماء سے اشغالِ صوفیہ پر مجھے گفتگو کا اتفاق ہوا ہے اور وہ انہیں بدعات اور محدثات قرار دیتے ہیں۔ حضرت والد علیہ الرحمہ کی پیشانی پر شکن پڑ گئی اور فرمانے لگے: "ان علماء کا ذہن صاف ہونا چاہیے۔ جب وہ ان اشغال کو بدعات قرار دیتے ہیں تو دوسرے لفظوں میں وہ معاذ اللہ —خاکم بدہن یہ کہتے ہیں کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ بدعتی تھے، حضرت

---

1 حضرت مولانا داود غزنوی: ص ۳۶۵

مجدد الف ثانیؒ بدعتی تھے، حضرت شاہ عبد العزیزؒ، حضرت مرزا مظہر جان جاناںؒ اور حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ سب بدعتی تھے۔ ایک طرف تو یہی علماء ہندوستان میں اپنی تاریخ کا آغاز ان ہی بزرگوں سے کرتے ہیں اور ان کے ساتھ نسبت ملاتے ہیں، دوسری طرف ان بزرگوں کے اجتہادات کو بدعت قرار دیتے ہیں۔ اس منطقی تضاد سے انہیں نجات پانی چاہیے "[1]۔"

مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"میرے جیسا بے عمل مولانا کے سامنے تصوف کی کوئی بات کرتا تو خوش ہوتے۔ ایک مرتبہ معلوم نہیں، کس ترنگ میں اس موضوع کا کوئی کلمہ بے خبری میں میرے منہ سے نکل گیا۔ سن کر انتہائی مسرت کا اظہار کیا اور فرمایا: مولوی اسحاق! آپ تو صوفی ہو گئے ہیں۔ یہ کہہ کر اپنی نشست سے اٹھے اور حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کی مشہور کتاب التکشف جو تصوف سے متعلق ہے، ازراہ کرم میرا نام لکھ کر مجھے عنایت فرمائی اور اس کے مطالعے کی تاکید کی[2]۔"

فقہی و سیاسی آراء

مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کا رجحان فقہ حنبلی کی طرف زیادہ تھا اگرچہ مطالعہ تمام فقہوں کا رکھتے تھے۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"مسائل فقہ میں مولانا ابو الکلام آزاد کی طرح ان کا زیادہ رجحان حنبلیت کی طرف تھا۔ لیکن وسعت نظر کا یہ عالم کہ ہر قسم کا ذخیرہ فقہیات ان کے سامنے تھا اور اس موضوع پر اہل علم سے گفتگو کرتے تو بغیر کسی تکلف کے مختلف فقہی کتابوں کے زبانی حوالے دیتے اور ان کی عبارتوں کی عبارتیں پڑھتے جاتے۔ مولانا ابو الکلام آزاد سے ان کے تعلقات کی بڑی وجہ یہی اشتراک علم و مطالعہ تھا۔ فقہائے حنابلہ کے حالات میں مصر سے طبقات الحنابلۃ (جو دو جلدوں پر مشتمل ہے) شائع ہوئی تو مولانا غزنوی ہندوستان میں پہلے شخص تھے، جنھوں نے مصر سے یہ کتاب منگوائی[3]۔"

فقہی مسائل میں بس اپنی رائے مثبت انداز سے بیان کر دینے کے قائل تھے اور مخالفت کے قائل نہ تھے۔

---

۱ حضرت مولانا داؤد غزنوی: ص ۳۶۱-۳۶۲

۲ نقوش عظمت رفتہ: ص ۲۳

۳ نقوش عظمت رفتہ: ص ۲۳

چاروں فقہی مسالک میں مشترکہ قومی وملی مسائل میں اتفاق کے لیے کوشاں رہتے تھے۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"فقہی مسلک سے متعلق ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ اپنی بات مثبت انداز میں کی جائے، کسی کی مخالفت نہ کی جائے۔ اس کے لیے انہوں نے مختلف مواقع پر دار العلوم تقویۃ الاسلام میں تمام مسالک فقہ کے سرکردہ حضرات کے کئی اجلاس بلائے اور اپنے اپنے مسلک پر قائم رہتے ہوئے مشترک مسائل میں متحد ہونے کی درخواست کی...... ربیع الاول کے دنوں میں سیرت کانفرنس کے انعقاد کی تجویز بھی پیش کی کہ تمام مسالک فقہ کے علماے کرام متحدہ طور پر سیرت کے موضوع پر تقریریں کیا کریں۔ مقصد محض باہمی اختلافات کو ختم کرنا یا ان میں ممکن حد تک کمی کرنا تھا۔ چنانچہ لاہور میں سیرت کانفرنس کا انعقاد ہوا، جس میں شیعہ، دیوبندی، بریلوی اور اہل حدیث مقررین نے اس اہم موضوع پر تقریریں کیں[1]۔"

مولانا داود غزنوی کے رحمہ اللہ کے ہاں تقلید کے مسئلے میں تفصیل تھی۔ وہ عامۃ الناس کے لیے ہر صورت میں اس کو نہ تو واجب سمجھتے تھے اور نہ ہی بہر صورت مباح کہتے تھے۔ سید ابو بکر غزنوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"تقلید کو بعض حالتوں میں واجب قرار دیتے تھے اور بعض حالتوں میں اسے جائز سمجھتے تھے۔

① ائمہ اہل سنت میں سے کسی ایک امام کی تقلید کو جو بغیر کسی تعین کے ہو واجب قرار دیتے تھے۔

② اور ایک امام معین کی تقلید بشرطیکہ اس تعین کو امر شرعی نہ سمجھا جائے مباح قرار دیتے تھے۔

③ اور کسی ایک امام معین کی تقلید کو امر شرعی سمجھنا اور اس کی تقلید ترک کرنے کو شریعت سے خارج ہونے کے مترادف سمجھنا ناجائز قرار دیتے تھے[2]۔"

مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ علما پر زور دیتے تھے کہ اگر وہ صحیح حدیث اپنے امام کے قول کے خلاف پالیں تو اپنے امام کے قول کو ترک کر دیں۔ سید ابو بکر غزنوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"اس بات پر حضرت بہت زور دیتے تھے کہ جب تفسیر، حدیث اور فقہ پر دسترس رکھنے والے کسی عالم کو حدیثِ صحیح غیر منسوخ اپنے امام کے مذہب کے خلاف مل جائے تو اسے اپنے امام کا قول اس حدیثِ

---

1 نقوش عظمت رفتہ: ص ۷۷

۲ حضرت مولانا داؤد غزنوی: ص ۳۷۵

رسول اللہ ﷺ کے لیے ترک کر دینا چاہیے۔ فرماتے تھے کہ کوئی فقیہ صحیح معنوں میں حنفی، شافعی، مالکی یا حنبلی نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ حدیثِ صحیح غیر منسوخ کو امام کے قول پر ترجیح نہ دے[1]۔"

مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کے نزدیک محقق حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی مذہب بھی یہی ہے کہ حدیث صحیح اور امام کے قول کے مخالف ہونے کی صورت میں حدیث صحیح پر عمل کرے۔ سید ابو بکر غزنوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"پس صحیح معنوں میں حنفی، مالکی، شافعی یا حنبلی بننے کے لیے بھی ضروری ہے کہ حدیثِ صحیح پر عمل کیا جائے، ورنہ اپنے امام کی بھی مخالفت کرے گا اور اس کی اطاعت سے بھی باہر ہو گا۔ فرماتے تھے: "میرا فقہی موقف وہی ہے جو حضرت شاہ ولی اللہ کا موقف تھا اور انہوں نے 'عقد الجید'، 'الانصاف'، 'حجۃ اللہ البالغہ' اور 'تفہیمات' میں شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور یہی مذہب تھا قاضی ثناء اللہ پانی پتی کا اور یہی مذہب تھا میاں نذیر حسین کا اور یہی مذہب تھا مولانا حبیب اللہ قندھاری کا۔" اہلِ حدیث اور احناف کے درمیان فاصلوں کو کم کرنے کی کوشش کرتے رہے اور فرقہ وارانہ عصبیت کی آگ بجھانے کی مسلسل تگ و دو کرتے رہے۔ اہل حدیث کو حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ادب و احترام کی تلقین کرتے رہے اور احناف کو حضرت امام شافعی رحمہ اللہ اور حضرت امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی تکریم و تعظیم ملحوظ رکھنے کی نصیحت کرتے رہے۔ اس سلسلے میں ان کے ارشادات ملاحظہ فرمائیے[2]۔"

مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ ائمہ و فقہاء کے ادب اور احترام کے شدت سے قائل تھے اور اس کی شد و مد سے تلقین کرتے تھے۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"ائمہ کرام کا ان کے دل میں انتہائی احترام تھا۔ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا اسم گرامی بے حد عزت سے لیتے۔ ایک دن میں ان کی خدمت میں حاضر تھا کہ جماعتِ اہل حدیث کی تنظیم سے متعلق گفتگو شروع ہوئی۔ بڑے دردناک لہجے میں فرمایا: مولوی اسحاق! جماعتِ اہل حدیث کو حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی روحانی بد دعا لے کر بیٹھ گئی ہے۔ ہر شخص 'ابو حنیفہ، ابو حنیفہ' کہہ رہا ہے۔ کوئی بہت ہی عزت کرتا ہے تو 'امام ابو حنیفہ' کہہ دیتا ہے۔ پھر ان کے بارے میں ان کی تحقیق یہ ہے کہ وہ تین حدیثیں جانتے تھے یا زیادہ سے زیادہ گیارہ۔ اگر کوئی بہت بڑا احسان کرے تو وہ انہیں سترہ حدیثوں کے عالم

1 حضرت مولانا داؤد غزنوی: ص ۳۷۵

2 حضرت مولانا داؤد غزنوی: ص ۳۷۶-۳۷۷

گرداننا ہے۔ جو لوگ اتنے جلیل القدر امام کے بارے میں یہ نقطہ نظر رکھتے ہوں، ان میں اتحاد یک جہتی کیوں کر پیدا ہو سکتی ہے[1]۔"

مولانا داود غزنوی ﷫ کے اعتدال اور رواداری کے رویوں کے سبب بعض بڑے حنفی علماء طلاق کے مسائل میں سائلین کو ان کی طرف بھیج دیتے تھے۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی ﷫ لکھتے ہیں:

"فتوے وہ بڑی تحقیق سے لکھتے تھے۔ مسئلہ طلاق کے بارے میں مولانا احمد علی لاہوری سے اگر کوئی شخص فتوی لینے آتا تو اسے داود غزنوی کے پاس جانے اور ان سے فتوی لینے کی ہدایت فرماتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس مسئلے میں اہل حدیث کا نقطہ نظر احناف سے مختلف ہے[2]۔"

فوتیدگی پر تعزیت کے لیے ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کے قائل تھے۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی ﷫ لکھتے ہیں:

"حافظ محمد ایوب (پروفیسر انجینئرنگ یونیورسٹی لاہور) نے ایک مرتبہ بتایا کہ جس زمانے میں وہ مسجد چینیاں والی میں قرآن مجید حفظ کرتے تھے، ایک دن مولانا وہاں تشریف لائے اور عصر کی نماز پڑھی۔ ان کے چچازاد بھائی مولانا اسماعیل غزنوی کی وفات اس سے چند روز پیشتر ہوئی تھی۔ کچھ لوگ مولانا کے پاس تعزیت کے لیے آئے تو مولانا نے مولانا اسماعیل غزنوی مرحوم کے لیے ہاتھ اٹھا کر دعائے مغفرت کی۔ تمام حاضرینِ مجلس نے ان کے ساتھ ہاتھ اٹھائے اور دعا مانگی[3]۔"

مولانا داود غزنوی ﷫ کلی طور حکومتی رائے کی مخالفت کو درست نہ سمجھتے تھے بلکہ ان کے بقول کسی کی رائے جتنے فی صد درست ہو، اتنے فی صد اسے درست کہنا چاہیے۔ مولانا حنیف ندوی ﷫ لکھتے ہیں:

"مجھے یاد ہے جب عائلی قوانین پر جمعیت اہل حدیث کی ایک مقرر کردہ سب کمیٹی میں بحث و تمحیص ہوئی، تو انہوں نے صاف صاف کہہ دیا کہ ہمارا نقطہ نظر یہ نہیں ہونا چاہیے کہ حکومت کی طرف سے اصلاحات کے نام پر جو قدم بھی اٹھایا جاتا ہے وہ سرتاپا غلط ہے بلکہ یہ دیکھنا چاہیے کہ اس میں سے کون سے اقدامات صحیح ہیں اور کون سے غلط۔ مولانا مرحوم کا موقف اس سلسلہ میں یہ تھا کہ ہمیں ان مسائل پر سیاسی اور گروہی تعصبات سے بالا ہو کر خالص کتاب و سنت کی روشنی میں غور کرنا چاہیے۔

---

۱ حضرت مولانا داؤد غزنوی: ص ۱۳۶

۲ نقوش عظمت رفتہ: ص ۲۴

۳ نقوش عظمت رفتہ: ص ۸۱

چنانچہ ان اصلاحات میں اگر دس فیصد بھی ہمارے نقطہ نظر کے مطابق صحیح چیزیں پائی جائیں تو ہمیں چاہیئے کہ بلا لومۃ لائم ہم جہاں نوے فیصد مسائل میں حکومت کی مخالفت کریں وہاں دس فیصد صحیح اقدامات پر اس کی تعریف بھی کریں[1]۔"

مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ اہل حدیث کی مختلف جماعتوں میں تقسیم سے نالاں تھے اور ان کے باہمی افتراق کو ان کے مزاج کا مسئلہ سمجھتے تھے۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"ایک دن مجھے فرمایا ہم جماعت اہل حدیث کو منظم کرنے کی کوشش تو کر رہے ہیں لیکن یہ منظم نہیں ہو گی۔ ہمیشہ دو حصوں میں بٹی رہے گی۔ فرمایا: یہ ڈڈوؤں کی پنسیری ہے۔ دو ڈڈو (مینڈک) ترازو کے پلڑے میں ڈالو، چار نکل جائیں گے۔ چار ڈالو، چھ اچھل کر باہر آ جائیں گے۔ کبھی سب کے سب ڈڈو پلڑے میں نہیں آئیں گے۔ مولانا کی یہ بات بالکل صحیح ہے۔ ان کی زندگی میں یہ جماعت صرف دو یا تین حصوں میں بٹی ہوئی تھی۔ اب ماشاء اللہ اس میں بہت برکت پیدا ہو گئی ہے اور سات آٹھ حصوں میں بٹ گئی ہے۔ ابھی تقسیم کی مزید امید بھی ہے اور گنجائش بھی۔ جیسے جیسے اس کے افراد بڑھتے جائیں گے، تقسیم کے عمل میں اضافہ ہوتا جائے گا۔ اللھم زد فزد...... پرانے لوگ کہا کرتے ہیں کہ جتنی زیادہ اولاد ہو گی، اتنے ہی زیادہ گھر ہوں گے[2]۔"

مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کی سیاسی رائے یہ تھی کہ جماعت اہل حدیث کو کسی معروف سیاسی جماعت سے سیاسی اتحاد نہیں کرنا چاہیے، اس سے اہل حدیث کو نقصان ہو گا۔ اہل حدیث کا اکیلے انتخاب میں حصہ لینے کا بھی فائدہ نہ ہو گا۔ البتہ اگر کسی معروف سیاسی جماعت سے کوئی اہل حدیث رہنما کھڑا ہو جائے تو بقیہ اہل حدیث کو چاہیے کہ اسے ووٹ دیں کہ اس صورت اس اہل حدیث رہنما کے کامیابی کے امکانات زیادہ ہو سکتے ہیں۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"مولانا نے فرمایا: "کوئی حلقہ ایسا نہیں جہاں جماعت کی اتنی اکثریت ہو کہ اس کے ٹکٹ پر کوئی شخص کامیاب ہو سکے۔ جس جماعت کا کوئی حلقہ انتخاب نہ ہو اور اس کے ارکان مختلف مقامات میں بکھرے ہوئے ہوں، سیاسی جماعتیں اس کو کوئی اہمیت نہیں دیتیں۔ جماعت اہل حدیث کا کسی سیاسی جماعت

---

1 حضرت مولانا داود غزنوی ص ۴۱-۴۲

2 نقوش عظمت رفتہ: ص ۴۷

سے بطور جماعت اتحاد کرنا باعث نقصان ہو گا۔ البتہ اتحاد کی جماعتیں آپ سے فائدہ اٹھائیں گی اور ان کے امیدوار آپ کے علما سے اپنے حق میں تقریریں کرائیں گے، جلوس نکلوائیں گے اور جماعت سے ووٹ لیں گے۔ اس قسم کی بے وقوفی جماعت کو کبھی نہیں کرنی چاہیے۔ ہاں! جو اہل حدیث نمائندہ کسی سیاسی جماعت کے ٹکٹ پر انتخاب لڑ رہا ہو، اس کی مدد ضرور کرنی چاہیے، اگرچہ وہ کسی جماعت کی طرف سے ہو"۔ مولانا نے یہ بھی فرمایا کہ جماعت اہل حدیث پر ہی موقوف نہیں، کسی مذہبی جماعت کو لوگ ووٹ نہیں دیتے، صرف سیاسی جماعت کو ووٹ دیتے ہیں۔ سیاسی جماعتوں کے ارکان سے وہ جائز و ناجائز کام بھی کرا لیتے ہیں، مذہبی جماعتوں کے ارکان سے اس قسم کے کاموں کے لیے کہنا مشکل ہوتا ہے[1]۔"

مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ معروف سیاسی جماعتوں کی تکفیر و تفسیق کے قائل نہ تھے۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"انتخابات اور سیاسی جماعتوں کے بارے میں مولانا کا یہ نقطہ نظر ہرگز نہ تھا جو موجودہ اہل حدیث حضرات کی تنظیموں اور بعض دیگر مذہبی و اسلامی قسم کی جماعتوں کا ہے۔ وہ کسی سیاسی جماعت کو بے دین، کافر، غدار یا دائرہ اسلام سے خارج نہ سمجھتے تھے اور مولانا غزنوی ہی پر کیا موقوف، کوئی بھی منجھا ہوا اور بڑا سیاست دان کسی کے بارے میں اس قسم کے الفاظ زبان سے نہیں نکالتا تھا۔ وہ کہا کرتے تھے کہ جماعت اہل حدیث کا کوئی شخص کسی بھی سیاسی جماعت کے ٹکٹ پر انتخاب لڑے، اس کی مدد کرنی چاہیے۔ اگر جماعت کا کوئی آدمی نہ ہو تو اپنی صوابدید کے مطابق کسی اور بہتر امیدوار کی مدد کی جائے[2]۔"

مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ مارشل لاء اور فوجی آمریت کے خلاف تھے۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"۱۹۵۸ء میں جب ایوب خاں نے ملک میں مارشل لا نافذ کیا تو وطن عزیز کی سیاسی فضاؤں میں خوف و ہراس کی گھٹائیں چھا گئی تھیں۔ مارشل لا کے بعد پہلی عید آئی تو مولانا غزنوی نے منٹو پارک کے میدان میں عید کا خطبہ دیتے ہوئے مارشل لا کی شدید مخالفت کی اور فوجی آمریت کو کڑے الفاظ میں

---

1 نقوش عظمت رفتہ: ص ۶۵

2 نقوش عظمت رفتہ: ص ۴۹

نشانہ تنقید بنایا[1]۔"

عقیدہ و منہج

مولانا داود غزنوی ﷫ قبر پرستی اور مزار پرستی کو شرک جلی سمجھتے تھے اور اس سے منع کرتے تھے۔ سید ابو بکر غزنوی ﷫ لکھتے ہیں:

"بزرگوں سے مُرادیں مانگنا: حضرت والد صاحب علیہ الرحمۃ ہر اُس بات سے جس میں شرکِ جلی یا شرکِ خفی کا ہلکا سا بھی شائبہ ہوتا یا جس بات کے منجرّ اِلی الشرک ہونے کا احتمال ہوتا، شدت سے منع فرماتے تھے۔ فرماتے تھے کہ بزرگوں کی قبروں پر جا کر اُن سے مُرادیں مانگنا شرکِ جلی ہے[2]۔"

قبر کے پاس بیٹھ کر ذکر الٰہی ناجائز اور سجدہ تعظیمی کو حرام کہتے تھے۔ سید ابو بکر غزنوی ﷫ لکھتے ہیں:

"قبروں کے پاس عبادت کرنا: بعض لوگ بزرگوں کی قبروں پر اُن سے مُرادیں مانگنے کے لیے نہیں جاتے اور نہ اُن سے دُعا کے لیے کہتے ہیں۔ ان قبروں کو متبرک سمجھ کر ان کے پاس بیٹھ کر ذکرِ الٰہی میں مشغول ہوتے ہیں۔ فرماتے تھے کہ شریعتِ محمدیہ میں قبرستان معبد نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مسجد کو ذکر اور عبادت کی جگہ مقرر فرمایا ہے اور اللہ تعالیٰ کے ٹھہرائے ہوئے معبد کو چھوڑ کر قبروں کے پاس بیٹھ کر عبادت کرنا غیر صحت مندانہ رجحان ہے اور شرعاً ناجائز ہے۔

سجدۂ تعظیمی: فرماتے تھے کہ سجدۂ تعظیمی شریعتِ محمدیہ میں حرام ہے اور جو لوگ قبروں کو سجدہ کرتے ہیں، وہ گناہِ کبیرہ کا ارتکاب کرتے ہیں[3]۔"

مولانا محمد اسحاق بھٹی ﷫ لکھتے ہیں کہ دیوبند کے مولانا احمد علی لاہوری ﷫ تمام عمر عیدین کی نماز مولانا داود غزنوی ﷫ کے پیچھے پڑھتے رہے۔ مولانا احمد علی لاہوری ﷫ کی جب وفات ہوئی تو مولانا داود غزنوی ﷫ نے فرمایا کہ آج دین کا ایک ستون گر گیا اور میرے دوستوں میں ایسا خلا پیدا ہو گیا کہ جو کبھی پُر نہ ہو سکے گا[4]۔ بریلوی مکتب فکر سے تعلق رکھنے والے مولانا سید ابو الحسنات ﷫ تحریک ختم نبوت کے زمانے میں مولانا داود

---

۱ نقوش عظمت رفتہ: ۵۴

۲ حضرت مولانا داؤد غزنوی: ص ۳۴۲

۳ حضرت مولانا داؤد غزنوی: ۳۴۳

۴ حضرت مولانا داود غزنوی، ص ۱۴۴

غزنوی رحمہ اللہ کو نماز میں امامت کے لیے اصرار کرتے جبکہ مولانا ان سے اصرار کرتے۔ مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ مولانا مودودی رحمہ اللہ کا نہ صرف احترام کرتے بلکہ ان سے مشترکہ اسلامی معاملات میں مشورہ بھی کرتے تھے اور ان کی رائے کو اہمیت دیتے تھے[1]۔ تحریک عدم تعاون کے زمانے میں مولانا داود غزنوی مولانا ظفر علی خان کو اصرار کر کے پیر جماعت علی شاہ سے ملوانے لے گئے حالانکہ وہ ان کے شدید سیاسی مخالف تھے۔ پیر جماعت علی شاہ نے مولانا داود غزنوی کے لیے اپنی مسند خالی کر دی اور کہا کہ آپ سید ہیں اور بہت بڑے علمی اور مجاہد خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔ خود بھی عالم ہیں اور نیک کام کے لیے نکلے ہیں۔ ہمارے معزز مہمان ہیں اور اس مسند پر آپ ہی تشریف رکھیں[2]۔ مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کی وفات پر مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ نے بذریعہ تعزیتی خط بتلایا کہ ایک مرتبہ مولانا نے ان سے کہا تھا کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا یہ معمول تھا کہ فجر کی نماز کے بعد چالیس مرتبہ یہ دعا: يا حي يا قيوم لا إله إلا أنت أصلح لي شأني كله ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين پڑھتے تھے اور خود مولانا کا بھی یہی معمول ہے۔ مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس دن سے میں نے بھی اسے اپنا معمول بنالیا[3]۔

ایک مرتبہ کسی اختلافی مسئلے کے اندازِ بیان میں مفتی محمد حسن ناراض ہو گئے تھے تو مولانا داود غزنوی نے مولانا اسماعیل سلفی کو کہا کہ مفتی محمد حسن ہم تک اپنا شکوہ پہنچا رہے ہیں اور اس کا ازالہ ہونا چاہیے۔ اس پر مولانا اسماعیل سلفی نے مولانا داود غزنوی کو خط لکھ کر کہا کہ انہیں مفتی محمد حسن کی ناراضی پر تکلیف ہوئی ہے اور علمائے دیوبند میں سے وہی ہیں کہ جن کے علم، خلوص، تقویٰ اور زہد پر اعتماد کیا جا سکتا ہے۔ وہ میرے محسن ہیں اور میرے دل میں ان کا احترام ہمیشہ رہے گا۔[4] اور مفتی محمد حسن بھی اکثر یہ کہا کرتے تھے کہ جن سے میں نے فیض حاصل کیا ہے، ان میں دو بڑی ہستیاں ہیں: ایک مولانا عبد الجبار غزنوی جو کہ مولانا داود غزنوی کے والد محترم تھے اور دوسرا مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ۔[5]

---

۱ حضرت مولانا داود غزنوی، ص ۱۴۵

۲ حضرت مولانا داود غزنوی، ص ۱۶۱

۳ حضرت مولانا داود غزنوی، ص ۲۰۹-۲۱۰

۴ بزم ارجمنداں: ص ۲۹۶

۵ ایضاً: ص ۲۹۹

مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ میں اس قدر وسعت فکر تھی کہ وہ ملی اور اجتماعی مسائل میں اور دین کے غلبے کی جدوجہد میں اہل تشیع کے علماء کو بھی ساتھ شامل کر لیتے تھے تاکہ اسلامی ریاست کے قیام کا خواب شرمندہ تعبیر ہو سکے۔ اسلامی ریاست کی بنیاد کے طور بریلوی، دیوبندی، اہل حدیث اور اہل تشیع کے چوٹی کے علماء نے جو اجتماعی بائیس نکات دیے تھے، ان کے پیچھے مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کی بہت سی کاوشیں کار فرما تھیں کہ انہوں نے مختلف مکاتب فکر کے علماء کے ساتھ اس وقت کے معروف شیعہ عالم دین مفتی جعفر حسین کو بھی اپنے گھر پر بلوایا تھا۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی صاحب رحمہ اللہ نے اس کی تفصیل اپنی کتاب میں بیان کی ہے۔[1]

دیگر مسالک سے تعامل کا منہج

دیگر مسالک کے علماء سے احترام کا تعلق: مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ بریلوی، دیوبندی اور اہل تشیع کے علماء سے احترام کا تعلق رکھتے تھے۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> "دیوبندی، بریلوی اور شیعہ اہل علم مولانا کا بہت احترام کرتے تھے۔ مولانا بھی ان سے تکریم کے ساتھ پیش آتے تھے۔ حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی اور دوسرے علمائے کرام کی مسلسل کوششوں سے قراردادِ مقاصد پاس ہوئی۔ مولانا عثمانی سے ان کے بہت اچھے مراسم تھے۔ ان حضرات کی لگاتار مساعی سے ۳۱ علمائے کرام نے ۲۲ نکات مرتب کیے۔"[2]

دیگر مذہبی جماعتوں اور دینی تحریکوں سے احترام کا تعلق: مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ دیگر مذہبی جماعتوں اور دینی تحریکوں کے زعماء سے احترام کا تعلق رکھتے تھے۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> "مولانا نے عام ملکی سیاست سے کنارہ کشی اختیار کر لی تھی اور ملک میں اسلامی نظام کی تنفیذ کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دیا تھا۔ چونکہ وہ علمی اور خاندانی اعتبار سے بھاری بھر کم شخصیت کے مالک تھے، اس لیے اس جدوجہد میں تمام مکاتبِ فکر کے علما نے ان کے ساتھ پورا تعاون کیا۔ مجلس احرار، جمعیت علمائے اسلام اور جماعت اسلامی کے زعما سے بھی ان کے پر خلوص تعلقات تھے۔ انہوں نے بھی اکثر مواقع پر امورِ خیر میں ان کی مدد کی۔"[3]

---

1. بزم ارجمنداں: ص ۵۱۹
2. نقوش عظمت رفتہ: ۴۹
3. نقوش عظمت رفتہ: ص ۴۹

دیوبندی علماء سے گہرے تعلقات اور کثرت سے آنا جانا: مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کے بعض دیوبندی علماء سے بہت گہرے تعلقات تھے اور ان کے ہاں کثرت سے آنا جانا تھا۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی لکھتے ہیں:

"مولانا مفتی محمد حسنؒ: حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے مکتب فکر سے متعلق حضرات سے بھی ان کے بہت مراسم تھے بالخصوص مولانا تھانویؒ کے خلیفہ خاص مولانا مفتی محمد حسن مرحوم سے قلبی لگاؤ تھا۔ مفتی صاحب مرحوم ایک ٹانگ سے معذور تھے، اس لیے ان کو گھر سے باہر نکلنے میں مشکل پیش آتی تھی، لیکن وہ اپنی اس معذوری کے باوجود مولانا کے پاس آتے اور دونوں کے درمیان خاصی دیر تصوف اور دیگر مسائل پر سلسلہ گفتگو جاری رہتا۔ مولانا تو نمازِ عصر کے بعد ہفتے عشرے میں ایک دو مرتبہ بالعموم ان کے ہاں تشریف لے جاتے، مفتی صاحب کا بھی اصل موضوع تصوف تھا اور مولانا کا بھی۔ یہ دونوں بزرگ اکثر اسی موضوع سے متعلق گفتگو فرماتے تھے!"[1]

بریلوی علماء سے دوستانہ اور بے تکلفانہ تعلقات: مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کے بریلوی علماء سے بھی دوستانہ اور بے تکلفانہ تعلقات تھے اور ان کے ہاں کثرت سے آنا جانا تھا۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"کبھی کبھی مولانا اپنی زندگی کے گزشتہ دور کی باتیں سنایا کرتے تھے۔ ایک دن بتایا کہ تحریکِ عدمِ تعاون کے زمانے میں وہ اور مولانا ظفر علی خاں ضلع سیالکوٹ کے دورے پر گئے۔ اثنائے سفر میں علی پور سیداں پہنچے تو انہوں نے مولانا ظفر علی خاں سے کہا کہ یہاں آئے ہیں تو پیر سید جماعت علی شاہ صاحب سے ملتے چلیں، لیکن مولانا ظفر علی خاں نے ان کے پاس جانے اور ملاقات کرنے سے انکار کر دیا، اس لیے کہ سیاسی معاملات میں وہ پیر صاحب کے سخت مخالف تھے، انہیں خیال تھا کہ پیر صاحب کو انہیں دیکھ کر تکلیف ہوگی۔ مولانا غزنوی نے ان سے کہا کہ سیاسیات میں مخالف اور موافقت کا سلسلہ تو جاری رہتا ہی ہے، اس کی وجہ سے میل جول بند نہیں کر دینا چاہیے...... بہر حال یہ دونوں پیر صاحب کے مکان پر پہنچے۔ ان کو پیغام بھجوایا تو انہوں نے فوراً اندر بلا لیا۔ نہایت تپاک سے ملے اور مولانا کے لیے مسند خالی کر دی اور اس پر بیٹھنے کے لیے اصرار کیا۔ فرمایا: آپ معزز مہمان ہیں، نیک کام کر رہے ہیں اور عالم دین ہیں۔ پیر صاحب کے اصرار پر مولانا ان کی مسند پر تشریف فرما ہوئے۔ پیر صاحب نے مولانا ظفر علی خاں کو بھی مولانا کے برابر مسند پر بٹھایا۔ چند منٹ یہ حضرات مسند پر

1 حضرت مولانا داؤد غزنوی: ص ۱۴۴-۱۴۵

بیٹھے، پھر مسند خالی کر دی، لیکن ان کی موجودگی میں پیر صاحب مسند پر نہیں بیٹھے۔ ان کو پانی پلایا، کھانا کھلایا اور نہایت تکریم کا سلوک فرمایا۔ یہ ہے شدید مسلکی اور سیاسی اختلافات کے باوجود پرانے لوگوں کے باہمی مراسم کی ایک جھلک......! اس کے برعکس موجودہ لوگوں کی یہ حالت ہے کہ کسی سے ایک معاملے میں اختلاف ہے تو تمام معاملات میں اختلاف ہے۔ بول چال بند، لڑائی جھگڑا جاری، ایک دوسرے پر الزامات کا سلسلہ زوروں پر، نہ کسی کا لحاظ، نہ کسی سے کوئی رعایت، نہ بات چیت میں احتیاط، نہ گفتگو میں شرافت......! اسے سیاست نہیں کہا جا سکتا، یہ عورتوں کے الاہنے اور ایک دوسرے پر طعن و تشنیع ہے[1]۔"

بریلوی علماء سے مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کے تعلقات کے حوالے سے مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"مولانا سید ابوالحسنات مرحوم: مولانا سید ابوالحسنات مرحوم بریلوی مکتبِ فکر سے تعلق رکھتے تھے، لیکن جہاں تک مجھے معلوم ہے مسلکی تعصبات سے ان کا دل صاف تھا۔ تحریکِ ختمِ نبوت کے زمانے میں مولانا کی وساطت سے ان کو کسی حد تک قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔ نماز کا وقت آتا، تو مولانا ان سے امامت کے لیے اصرار کرتے اور وہ مولانا سے۔ مجھے کئی دفعہ مولانا کے پیغام بر کی حیثیت سے ان کی خدمت میں حاضر ہونے کا موقع ملا۔ وہ ان کا ذکر بہترین الفاظ سے کرتے[2]۔"

حضرات صوفیاء سے گہرے مراسم: مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کا اپنے معاصر صوفیاء سے گہرا تعلق تھا۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"ان کے معاصرین میں جو علمائے عظام طریقت و سلوک سے رسم و راہ رکھتے تھے، ان سے ان کو بالخصوص سے تعلق خاطر تھا۔ مثلاً مولانا عبد القادر رائے پوری، مولانا مفتی محمد حسن امرتسری، مولانا احمد علی لاہوری، مولانا محمد علی لکھوی، صوفی عبد اللہ (ماموں کانجن)، حضرت حافظ محمد گوندلوی، مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی، مولانا عبد اللہ لائل پوری، میاں محمد باقر (جھوک دادو ضلع فیصل آباد) اور سید مولا بخش کوموی رحمہ اللہ علیہم سے گہرے مراسم تھے۔ نہایت افسوس ہے کہ اب دعا و وظائف اور تصوف کی روایت جماعت اہل حدیث میں ختم ہو گئی ہے۔ بلکہ میں نے سنا ہے کہ بعض برخود غلط لوگ اسے

1 نقوش عظمت رفتہ: ص ۷۵
2 حضرت مولانا داؤد غزنوی: ص ۱۴۵

بدعت قرار دیتے ہیں، انا للہ وانا الیہ راجعون[1]۔"

مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"مولانا غزنوی کی عظیم خصوصیت یہ تھی کہ ان کا ظرف بہت وسیع تھا۔ انتہائی وسعت قلبی کے مالک تھے اور ایک خاص مسلک فقہ کے پابند ہونے کے باوجود تعصبات سے ان کا دل بالکل صاف تھا۔ اس کا اندازہ اس سے لگائیے کہ حضرت مولانا احمد علی صاحب رحمہ اللہ عیدین کی نماز ہمیشہ ان کی اقتدا میں ادا فرماتے حالانکہ خود ان کا حلقہ بہت وسیع تھا۔ پھر نہ صرف مولانا غزنوی کی موجودگی میں بلکہ ان کی غیر حاضری اور زمانہ اسارت میں بھی انہوں نے اپنے پورے حلقہ ارادت کے ساتھ منٹو پارک میں عیدین کی نماز پڑھی اور صف اول میں بیٹھے۔ مولانا احمد علی سے ان کے تعلقات بہت گہرے تھے اور یہ دونوں بزرگ ایک دوسرے کی انتہائی تکریم کرتے مشترکہ معاملات اور اسلام اور مسلمانوں کے عام مفاد کا کوئی مسئلہ سامنے آتا، تو مولانا غزنوی یا تو خود ان کی خدمت میں تشریف لے جاتے یا ٹیلیفون پر رابطہ پیدا کرتے۔ مولانا احمد علی مرحوم کی وفات کی اطلاع ملی تو مولانا نے نہایت حزن وملال کا اظہار کیا اور فرمایا آج دین کا ایک ستون گر گیا ہے اور میرے قریبی رفقاء میں ایسا خلا پیدا ہو گیا ہے جو کبھی پُر نہیں ہو سکے گا۔ ساتھ ہی فرمایا: اب ہم بھی چند روز کے مہمان ہیں اور آہستہ آہستہ یہ دَور ختم ہو جائے گا۔ مولانا احمد علی کے جنازے پر آئے تو یہ عاجز ان کے ہمراہ تھا۔ راستے میں ان کی زندگی کے واقعات بیان کر کے روتے رہے[2]۔"

اہل تشیع کے علماء کے ساتھ تعامل: مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کی معاصر مجتہد شیعہ علماء سے بھی اچھی علیک سلیک تھی۔ مولانا محمد اِسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"مولانا علما کے بے حد قدر دان تھے۔ ہر مسلک کے عالم کا احترام کرتے تھے، وہ بھی انہیں قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ مولانا عبد العظیم انصاری (سابق ناظم دفتر جمعیت اہل حدیث) کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ وہ مولانا کے ساتھ تانگے پر بیٹھے کہیں جا رہے تھے۔ مولانا نے اچانک تانگے والے سے کہنا شروع کیا، تانگہ روکو، تانگہ روکو...... تانگہ رکا تو مولانا جلدی سے نیچے اترے اور ہاتھ پھیلاتے ہوئے

---

١ نقوش عظمت رفتہ: ص ۲۱

۲ حضرت مولانا داؤد غزنوی: ص ۱۴۳-۱۴۴

ایک طرف کو بڑھے، دیکھا تو ادھر شیعہ عالم مفتی کفایت حسین تانگے سے اتر کر اسی طرح ہاتھ پھیلائے مولانا کی طرف بڑھ رہے تھے۔ دونوں بزرگوں نے مصافحہ کیا اور کچھ دیر کھڑے آپس میں باتیں کرتے رہے[1]۔"

سید مودودی رحمہ اللہ سے باہمی روابط و تعلقات

مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ اور سید مودودی رحمہ اللہ کے مابین اختلاف کے باوجود بہت احترام کا رشتہ قائم تھا۔ مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ، سید مودودی رحمہ اللہ سے مشورہ لیتے، ان کے کام کو سراہتے اور انہیں دعائیں دیتے تھے۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی: بہت سے مسائل کی تعبیر میں اختلافِ رائے کے باوجود مولانا غزنویؒ، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کا احترام کرتے اور مجموعی اعتبار سے ان کی خدمات کو سراہتے اور قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ خود مولانا مودودی مشترکہ اسلامی معاملات میں ان سے مشورہ کرتے اور ان کی رائے کو اہمیت دیتے۔ ایک معاملہ تو ایسا پیش آیا کہ مولانا غزنویؒ بار بار اس کا ذکر کرتے اور مولانا مودودی کو دعا دیتے تھے۔ وہ یہ کہ ۱۹۶۲ء میں حج کے موقع پر شاہ سعود مرحوم نے مدینہ یونیورسٹی کے زیرِ ترتیب نصاب اور ضروری امور میں مشوروں کے لیے مختلف ممالک کے اہلِ علم کو دعوت دی جس میں پاکستان سے مولانا داؤد غزنویؒ اور مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کو دعوتِ شرکت دی گئی تھی۔ مدینہ منورہ میں ان کے قیام کا انتظام ایک ہوٹل میں کیا گیا تھا۔ مولانا غزنویؒ کی بڑی صاحب زادی بھی ساتھ تھیں۔ ایک دن مولانا کو دل کا دورہ پڑ گیا اور تکلیف بہت زیادہ ہوگئی۔ ان کی صاحب زادی سخت پریشان ہوئیں کیونکہ ڈاکٹر کو بلانا ان کے لیے مشکل تھا۔ مولانا مودودیؒ کو معلوم ہوا تو فوراً تشریف لائے اور ڈاکٹر کو بلایا۔ دیر تک مولانا کے پاس بیٹھے رہے۔ لڑکی کو تسلی دی، ضروری دوائیں منگوائیں اور کئی بار مولانا کے پاس آئے۔ واپس آئے تو یہ واقعہ پوری تفصیل سے مولانا نے مختلف مواقع پر کئی بار بیان فرمایا اور ہر دفعہ مولانا مودودیؒ کا ذکر احترام سے کیا اور ان کے لیے دعائے خیر کی[2]۔"

مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کے مدرسہ میں ایسے سلفی علماء بھی ان سے فیض حاصل کرتے تھے جو جماعت

---

۱ نقوش عظمت رفتہ: ص ۴۶

۲ حضرت مولانا داؤد غزنوی: ص ۱۴۵-۱۴۶

اسلامی کے رکن تھے۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”جماعتِ اہل حدیث اور جماعتِ اسلامی سوئی پڑی ہیں: میں الاعتصام سے منسلک تھا اور مولوی محی الدین سلفی جماعتِ اسلامی سے تعلق رکنیت رکھتے تھے اور جماعت کے ترجمان سہ روزہ ”کوثر“ میں کام کرتے تھے۔ اس کے علاوہ ہم دارالعلوم تقویۃ الاسلام میں تعلیم حاصل کرتے تھے اور ان کی رہائش دارالعلوم ہی میں تھی۔ گرمیوں کا موسم تھا۔ ہم لوگ باہر سوئے ہوئے تھے۔ فجر کی اذان ہوئی اور جماعت بھی ہوگئی، لیکن میں اور مولوی محی الدین نیند میں اس درجہ مستغرق تھے کہ ہمیں کچھ معلوم نہیں ہوسکا۔ نماز سے فارغ ہو کر مولانا باہر آئے، دیکھا کہ ہم سوئے پڑے ہیں۔ جگایا نہیں، فرمایا: ”جماعتِ اہل حدیث اور جماعتِ اسلامی سوئی پڑی ہیں“ یہ الفاظ بیک وقت ہم دونوں کے کانوں میں گونجے اور ہم جلدی سے اٹھ بیٹھے۔ مولانا نے اس سے آگے کچھ نہیں کہا اور اوپر چلے گئے[1]۔“

ایوب خاں کے دور میں مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ نے سید مودودی رحمہ اللہ کے ساتھ مل کر فوجی آمریت کے خاتمے اور جمہوریت کی بحالی کے لیے جد وجہد کی۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”فروری ۱۹۶۰ء میں ایوب خاں نے دستور بنانے کے لیے ایک آئین کمیشن مقرر کیا تھا۔ اس کمیشن کی طرف سے چالیس سوالات پر مشتمل سوال نامہ مرتب کیا گیا تھا جو اخبارات میں بھی شائع ہوا تھا اور ملک کی مشہور شخصیتوں کو سرکاری طور پر بھیجا بھی گیا تھا۔ حکومت کا مقصد یہ تھا کہ اس کا مناسب جواب دیا جائے تاکہ آئندہ دستور اس کی روشنی میں ترتیب دیا جائے۔ اس معاملے میں مولانا غزنوی نے مولانا ابوالاعلیٰ مودودی اور دوسرے علما سے رابطہ پیدا کیا اور جامعہ اشرفیہ میں (جو اس زمانے میں نیلا گنبد لاہور میں قائم تھا) تمام مسالک فقہ کے علما کا اجلاس منعقد کیا۔ اس اجلاس میں انیس علمائے کرام شریک ہوئے اور ۵، ۶ مئی ۱۹۶۰ء کو دو دن گفتگو ہوتی رہی۔ جواب کا مسودہ مولانا غزنوی اور مولانا مودودی نے مرتب کیا تھا۔ ان دنوں کسی کے پاس گاڑی نہ تھی، علامہ علاؤالدین صدیقی مرحوم کے پاس ایک گاڑی تھی۔ وہ کبھی مولانا غزنوی کو اپنی گاڑی سے مولانا مودودی کے مکان پر اچھرے لے جاتے اور کبھی مولانا مودودی کو مولانا غزنوی کی اقامت گاہ پر شیش محل روڈ لے آتے تھے۔ میں ان اجلاسوں میں شامل تھا۔ جوابی دستاویز میں کامل جمہوریت کے نفاذ اور پارلیمانی نظامِ حکومت کی

---

۱ حضرت مولانا داؤد غزنوی: ص ۱۵۳

واضح اور صریح لفظوں میں سفارش کی گئی تھی[1]۔"

ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ سے باہمی روابط و تعلقات

ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ انہیں پہلی مرتبہ ساہیوال میں اہل الحدیث کی ایک کانفرنس میں مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کا خطبہ جمعہ سننے کا موقع ملا کہ جس میں بلا کا سوز اور انتہا کا درد تھا اور دوران تقریر مولانا کی آنکھوں میں نمی از ابتدا تا انتہا رہی اور اس حدیث کے بیان پر تو مولانا نے زار و قطار رونا شروع کر دیا کہ جس میں ایک صحابی نے آپ ﷺ سے پوچھا تھا کہ میں جنت میں آپ کے ساتھ رہنا چاہتا ہوں۔ آپ ﷺ نے انہیں جواب میں فرمایا تھا کہ انسان جنت میں اس کے ساتھ ہو گا کہ جس سے اسے محبت ہے۔ ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ مولانا کا خطبہ سن کر سب اہل حدیث علماء کے سخت ہونے کا جو میرا تاثر تھا، وہ جاتا رہا۔[2]

ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"راقم الحروف کے لیے اول تو یہ فراخیِ قلب ہی بہت غیر متوقع تھی کہ جمعیت اہل حدیث کے صدر اپنی جمعیت کے لوگوں کو ائمہ اربعہ کی تعظیم و تکریم کی اس درجہ شدت کے ساتھ تلقین کریں، لیکن شیخ محی الدین ابن عربیؒ کے ساتھ حضرت کا تعظیم آمیز کلمہ تو بہت ہی حیرانی کا موجب ہوا۔ چنانچہ جمعہ کے بعد جب ایک جگہ کھانے پر ملاقات ہوئی تو مجھ سے نہ رہا گیا اور میں نے عرض کر ہی دیا کہ 'حضرت! آپ نے ابن عربیؒ کا تذکرہ تعظیم و تکریم کے ساتھ کیا حالانکہ امام ابن تیمیہؒ کی رائے ان کے بارے میں بہت سخت ہے'۔ اس کا جو جواب مولانا مرحوم نے دیا وہ اس قابل ہے کہ سنہری حروف سے لکھا جائے اور دین کے تمام خادم اس کو حرزِ جان بنالیں۔ میری بات سن کر مولانا نے قدرے توقف کے بعد فرمایا: 'ڈاکٹر صاحب! ابن تیمیہؒ اور ابن عربیؒ دونوں ہی ہمارے بزرگ ہیں۔ اپنے آپس کے اختلاف کو وہ جانیں! ہم خورد ہیں اور خورد رہنے ہی میں عافیت سمجھتے ہیں'۔ مولانا نے یہ الفاظ اتنے شدید تاثر کے ساتھ فرمائے کہ ساتھ ہی ان کی آنکھوں میں آنسو آ گئے! واقعہ یہ ہے کہ میں عرض نہیں کر سکتا کہ مولانا کے اس منکسرانہ قول سے میرے دل میں ان کی عزت میں ایک دم کس قدر

---

1 نقوش عظمت رفتہ: ص ۵۷

2 حضرت مولانا داود غزنوی، ص ۸۶

اضافہ ہوا اور ان کا احترام کتنا بڑھ گیا[1]۔"

ڈاکٹر اسرار احمد ﷫ کا کہنا ہے کہ رقت اور سوز مولانا کی طبیعت کا مستقل جزو تھے اگرچہ وہ اپنے مسلک میں ادنی درجے کی بھی مداہنت برداشت نہیں کرتے تھے۔ ان کا دل بہت کھلا تھا اور جس میں بھی کوئی خوبی نظر آتی تو اس خوبی کا کھلے دل سے اعتراف کرتے تھے، بھلے وہ ان سے چھوٹا ہوتا یا بڑا ہوتا[2]۔ ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں کہ مولانا داود غزنوی ﷫ نے اپنے خطبہ جمعہ میں یہ کہا کہ ہم ائمہ اربعہ سے اختلاف رکھتے ہیں لیکن خدا شاہد ہے کہ ہمارے دلوں میں ائمہ اربعہ کا انتہائی احترام موجود ہے جس قدر ان کے مقلدین کے دلوں میں ہے لیکن حدیث رسول ﷺ کی قدر و منزلت بہر حال ہمارے دلوں میں ان ائمہ کے اقوال سے زیادہ ہے۔[3]

ڈاکٹر اسرار احمد ﷫ کہتے ہیں کہ مولانا داود غزنوی ﷫ کی اس ملاقات نے مجھے اتنا متاثر کیا کہ پھر جب بھی لاہور آنا ہوا تو مولانا کی خدمت میں حاضری ضرور دی اور خود مولانا داود غزنوی ﷫ کو بھی ڈاکٹر صاحب سے خصوصی تعلق ہو گیا۔ ڈاکٹر صاحب کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے مولانا داود غزنوی سے حضرت مجدد الف ثانی ﷫ کے مکتوبات کی پہلی جلد ادھار مانگی تو کہنے لگے کہ یہ کتاب میں کسی کو ادھار نہ دیتا لیکن آپ سے خصوصی محبت ہے لہذا انکار نہیں کر سکتا۔ ڈاکٹر صاحب نے وہ کتاب ایک ماہ بعد نئی جلد بند ھوا کر واپس لوٹائی تو مولانا بہت خوش ہوئے اور کہا کہ آپ کتاب کے واقعی قدر دان ہیں۔[4]

ڈاکٹر اسرار احمد ﷫ لکھتے ہیں کہ ۱۹۶۲ء میں حج کی سعادت نصیب ہوئی تو مولانا بھی اس وقت رابطہ عالم اسلامی کے تاسیسی اجلاس میں شرکت کے لیے مکہ مکرمہ پہنچے ہوئے تھے اور مجھے دیکھ کر بہت خوش ہوئے۔ مولانا نے مجھے کہا کہ تم رابطہ عالم اسلامی کے اجلاس میں میرے سیکرٹیری کے فرائض سرانجام دو اور پھر ایسا ہی ہوا۔ منی میں قیام کے دوران مولانا کی بڑی صاحبزادی پر ٹائیفائیڈ کا حملہ ہوا تو علاج بھی میں نے کیا اور سرکاری ہسپتال سے دوائی بھی میں ہی لا کر دیتا رہا کہ جس پر مولانا بہت شفقت کا اظہار فرماتے رہے۔ پھر عرفات سے واپسی پر مولانا کی جب اپنی طبیعت ناساز ہو گئی تو ان کی طرف سے قربانی بھی میں نے ہی کی۔[5]

---

۱ حضرت مولانا داؤد غزنوی: ص ۸۸
۲ ایضا
۳ حضرت مولانا داود غزنوی: ص ۸۷
۴ ایضا: ص ۸۹
۵ ایضا: ص ۹۰

ڈاکٹر صاحب ایک اور واقعے کے بارے بتلاتے ہیں کہ میرے ایک اہل حدیث عزیز کو مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ سے رنجش تھی اور وہ مجھے حافظ عبد اللہ محدث روپڑی رحمہ اللہ کی مجلس میں لے گئے جو ان دنوں مکہ مکرمہ میں ہی تھے۔ حافظ روپڑی صاحب رحمہ اللہ کی مجلس میں بعض لوگ مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کے بارے شکایات کر رہے تھے تو ڈاکٹر صاحب کہتے ہیں کہ مجھ سے وہ سنی نہ گئیں اور میں نے قدرے سختی سے کہا کہ آپ لوگ پاکستان سے دو اڑھائی ہزار میل کا سفر کر کے یہاں ارض مقدس میں آئے ہیں، یہاں تو اپنے اختلافات بھلا کر اتحاد اور اعتماد کی فضا قائم کریں۔ تو سارا مجمع سناٹے میں آ گیا اور حافظ روپڑی صاحب رحمہ اللہ کی طرف دیکھنے لگا۔ تو انہوں نے ڈاکٹر صاحب کی بات کی مکمل تائید کی اور گفتگو کا رخ موڑ دیا۔[1] ڈاکٹر صاحب کا کہنا ہے کہ ایک مرتبہ مولانا کے ساتھ مسجد نبوی میں کندھے سے کندھا ملا کر نماز کے لیے کھڑا ہوا تو تکبیر تحریمہ سے قبل ہی یہ دعا پڑھنی شروع کی: ﴿إِنِّيْ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ ...﴾ تو مولانا نے تصحیح کی کہ تکبیر تحریمہ کے بعد یہ دعا پڑھا کریں۔[2]

وفات اور جنازہ

مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ، مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کی وفات کے بارے لکھتے ہیں:

"پیر کے روز ۱۶۔ دسمبر ۱۹۶۳ء کو صبح پونے نو بجے میکلوڈ گنج (ضلع بہاول نگر) سے مولانا کی ایک عزیزہ کا ٹیلی فون آیا۔ انہوں نے بات کرنے کے لیے ابھی رسیور اٹھایا ہی تھا کہ اچانک دل کا دورہ پڑا اور بستر پر گر گئے۔ فوراً دو ڈاکٹروں کو بلایا گیا۔ لیکن ان کے آنے سے پہلے ہی وہ اپنے معبودِ حقیقی سے جا ملے تھے[3]۔"

وہ مزید لکھتے ہیں:

"ان کے پرانے ساتھی اور جمعیت اہل حدیث کے ناظم اعلیٰ مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ نے نماز جنازہ پڑھائی، جس میں تمام مذہبی، سیاسی اور سماجی تنظیموں کے اکابر و اعیان شامل تھے۔ پاکستان کی مرکزی حکومت کے بھی متعدد سابق اور موجود وزرا شریک جنازہ تھے۔ وہ ون یونٹ کا زمانہ تھا، مغربی پاکستان کی حکومت کے اکثر وزرا اور ارکان اسمبلی جنازے میں موجود تھے۔ مولانا کی وفات کے افسوس میں

---

۱ ایضاً: ص ۹۱

۲ ایضاً

۳ نقوش عظمت رفتہ: ص ۹۸

لاہور کے تمام کاروباری ادارے اس دن بند رہے اور مختلف تنظیموں نے تعزیتی قراردادیں منظور کیں[1]۔"

مولانا کی وفات کے بعد دوسری اہلیہ کی آزمائش

مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بابت جو کچھ لکھا ہے، بہر حال وہ ایک المیہ ہے۔ اس کا ذکر اس لیے مناسب لگ رہا ہے کہ جماعتی احباب کو توجہ دلائی جا سکے کہ جو علماء و مشائخ اور مذہبی و دینی رہنما اپنی زندگیاں دین اور جماعت کی خدمت کے لیے بے لوث ہو کر وقف کر دیتے ہیں اور اپنے پیچھے اپنے وارثین کے لیے دین کے علاوہ کوئی جائیداد یا ذریعہ آمدن چھوڑ کر نہیں جاتے تو ہمیں ان کے اہل خانہ کی ضروریات زندگی کا خیال رکھنا چاہیے۔ اور الحمد للہ، بہت سے دوست احباب یہ کام کر رہے ہیں۔ لیکن خیر کے کام کو مزید بڑھانے میں کسی کو کیا اختلاف ہو سکتا ہے۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"تدفین کے بعد واپس آ کر جماعت کے چند سر کردہ ارکان دار العلوم کی دوسری منزل میں مرکزی جمعیت کے ایک کمرے میں بیٹھ گئے اور کمرے کا دروازہ اندر سے بند کر دیا گیا۔ ان حضرات کے نام یہ ہیں: مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمۃ اللہ علیہ (اس وقت کی مرکزی جمعیت اہل حدیث کے ناظم اعلیٰ)، میاں عبد المجید مالواڈہ (ناظم مالیات)، مولانا غزنوی کے صاحب زادے سید ابو بکر غزنوی، حاجی محمد اسحاق حنیف (جمعیت اہل حدیث کے ناظم نشر و اشاعت)، دار العلوم تقویۃ الاسلام کے موجودہ مہتمم اور مولانا غزنوی کے حقیقی بھتیجے سید عثمان غزنوی، ان سطور کا راقم عاجز۔ سید ابو بکر غزنوی سے دریافت کیا گیا کہ مولانا کے بیوی بچوں کے جو سات افراد ہیں، ماہانہ اخراجات کیا ہیں؟ انہوں نے بتایا کہ مولانا مئی ۱۹۶۲ء میں جب شاہ سعود کی دعوت پر مدینہ یونیورسٹی کے افتتاح اور حج بیت اللہ کے لیے تشریف لے گئے تھے، مجھے ان کے دو مہینے کے اخراجات کے لیے چھ سو روپے دے گئے تھے۔ اور فرمایا تھا کہ مہینے کے تین سو روپے ان کو دے دینا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان چھوٹے بڑے سات افراد کا خرچ تین سو روپے ماہانہ ہے۔ سید ابو بکر غزنوی کے اس فرمان کے بعد فیصلہ کیا گیا کہ مرکزی جمعیت کی طرف سے ان سات افراد کے اخراجات کے لیے تین سو روپے ہر مہینے دیے جائیں گے...... یہ فیصلہ تو ہو گیا مگر اس پر عمل نہیں ہو سکا۔ پھر کیا ہوا......؟ سنیے! ایک دن راوی روڈ (لاہور) کی ایک ہوزری کے

---

[1] نقوش عظمت رفتہ: ص۹۸

مالک نے اخبار میں اشتہار شائع کرایا کہ انہیں پیکنگ کے لیے چند خواتین کی ضرورت ہے جو روزانہ چھ گھنٹے کام کریں گی اور انہیں پانچ روپے اجرت دی جائے گی۔ وقتِ مقررہ پر کچھ عورتیں پہنچیں اور قطار میں کھڑی ہو گئیں۔ مالک کرسی پر بیٹھا سب کے نام اور پتے پوچھتا اور رجسٹر میں لکھتا گیا اور انہیں کام کی نوعیت سمجھاتا گیا۔ چھٹے یا ساتویں نمبر پر ایک برقع پوش خاتون کھڑی تھیں۔ اس کی باری آئی تو ہوزری کے مالک نے اس کا نام اور پتا پوچھا: اس نے بتایا: "بیوہ مولانا داؤد غزنوی، شیش محل روڈ، لاہور۔" مالک نے یہ الفاظ سنے تو حیرت و تعجب سے اس کی طرف دیکھا، پھر ایک دم کرسی سے اٹھا۔ بے ساختہ اس کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے اور نگاہیں نیچی کر کے خاتون کے سامنے کھڑا ہو گیا۔ ہاتھ جوڑ کر روتے ہوئے التجا کی: "بی بی آپ کرسی پر تشریف رکھیے۔" خاتون نے جواب دیا: "میں مزدوری کرنے آئی ہوں، کرسی پر بیٹھنے نہیں آئی۔ اگر کرسی پر بیٹھنے سے میرا اور میرے بچوں کا پیٹ بھر سکتا تو کرسیاں میرے گھر میں بہت ہیں، انہی پر بیٹھی رہتی، یہاں کیوں آتی؟" مالک کی آنکھوں سے آنسو رواں تھے۔ اس نے التجا کے لہجے میں کہا: "مہربانی فرما کر آپ یہاں تشریف نہ لایا کریں، آپ کے آنے سے مجھے شرمندگی ہو گی۔ میں دس روپے روزانہ آپ کے گھر بھجوا دیا کروں گا۔" خاتون نے کہا: "میرے چھوٹے چھوٹے چھ بچے ہیں۔ میں اپنے ہاتھ سے کما کر انہیں روکھی سوکھی روٹی کھلانا چاہتی ہوں۔ آپ سے دس روپے فی سبیل اللہ نہیں لینا چاہتی، پھر دس روپے روزانہ آپ دیتے بھی کب تک رہیں گے"[1]۔"

مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ مزید لکھتے ہیں:

"مولانا کی بیوہ نے جو بلاشبہ عالی ہمت خاتون ہیں، کبھی حوصلہ نہیں ہارا۔ وہ مصائب و آلام کا نہایت جرات سے مقابلہ کرتی اور آگے قدم بڑھاتی رہیں۔ وہ یہ بھول گئیں کہ وہ ایک بڑے اور نامور شوہر کی بیوی تھیں۔ اس خاتون نے انقلاب و تغیر کی مخالفانہ لہروں کا پامردی سے سامنا کیا اور بچوں کو تعلیم دلائی۔ بچے ماں کے بہت فرماں بردار ثابت ہوئے۔ جن لوگوں کے ان کے باپ سے مراسم تھے، ان کا اعزاز و اکرام بھی انہوں نے اپنے آپ پر ضروری قرار دے لیا[2]۔"

---

۱ نقوش عظمت رفتہ: ص ۹۹-۱۰۰

۲ نقوش عظمت رفتہ: ص ۱۰۱-۱۰۲

تحقیق و تنقید

مولانا امین احسن اصلاحی کا مبلغ علم

پروفیسر محمد رفیق

مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کے بارے میں اگرچہ ایک مخصوص حلقہ یہ حسن ظن رکھتا ہے کہ وہ بہت بڑے عالم دین اور عربیت کے ماہر تھے، جب تک ان کی کتب کا مطالعہ نہیں کیا تھا ہم بھی اس پروپیگنڈے کے زیر اثر یہی سمجھتے رہے، مگر جب ان کی کتب کا مطالعہ کیا تو بقول شاعر

بڑا شور سنتے تھے پہلو میں دل کا　　　جو چیرا تو اِک قطرۂ خوں نہ نکلا

اور بقول میر درد

خواب تھا جو کچھ کہ دیکھا، جو سُنا افسانہ تھا

ہم نے جب ان کی 'مایہ ناز' تفسیر "تدبر قرآن" کا ناقدانہ جائزہ لیا تو یہ تعجب انگیز اور افسوس ناک صورت حال سامنے آئی کہ وہ تو

① دین اسلام کے بہت سے بنیادی امور سے بھی بے بہرہ ہیں۔
② انہیں لغت، قرآن، حدیث، فقہ، سیرت اور تاریخ سے متعلق اکثر معلومات عامہ سے بھی ناواقف ہیں۔
③ وہ احادیث صحیحہ کا انکار کرتے ہیں۔
④ وہ کئی اسلامی مسلمات کے منکر ہیں۔
⑤ وہ "نظم" کے نام پر قرآن کی تفسیر بالرائے مذموم کا ارتکاب کرتے ہیں۔

یہ الزامات نہیں بلکہ وہ حقائق ہیں جن کا ثبوت آپ کو اس مضمون سے بآسانی مل جائے گا اور اس سے آپ کو اصلاحی صاحب کی "علمیت" کا حال بھی معلوم ہو جائے گا۔

ا۔ کیا ابلیس شیطان مر چکا ہے ؟

قرآن مجید، حدیث رسول اور اجماع امت سے ثابت ہے کہ جس ابلیس شیطان نے آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے سے انکار کیا تھا، اللہ تعالیٰ نے اس کو قیامت تک کے لیے مہلت حیات دے رکھی ہے تاکہ وہ اپنی وسوسہ اندازی کے ذریعے انسانوں کو گمراہ کرنے کی کوشش کرتا رہے، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَاِنَّكَ رَجِيْمٌ ۙ۝ وَّ اِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ اِلٰى يَوْمِ الدِّيْنِ ۝ قَالَ رَبِّ فَاَنْظِرْنِيْۤ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ ۝ قَالَ فَاِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِيْنَ ۙ۝ اِلٰى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُوْمِ ۝﴾ [الحجر: ۳۴-۳۸]

"اللہ تعالیٰ نے فرمایا: یہاں سے نکل جا کیونکہ تو مردود ہے، اور روز جزا تک تجھ پر لعنت ہے۔ وہ کہنے لگا: میرے پروردگار! پھر مجھے اس دن تک (زندہ رہنے کی) مہلت دے دے جب لوگ دوبارہ اٹھائے جائیں گے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تجھے مہلت دی جاتی ہے اس دن تک جس کا وقت معلوم ہے۔"

دوسری جگہ اس بات کو یوں بیان کیا گیا ہے، فرمایا:

﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَاِنَّكَ رَجِيْمٌ ۝ۖ وَّ اِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيْۤ اِلٰى يَوْمِ الدِّيْنِ ۝ قَالَ رَبِّ فَاَنْظِرْنِيْۤ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ ۝ قَالَ فَاِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِيْنَ ۙ۝ اِلٰى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُوْمِ ۝﴾ [ص: ۷۷ - ۸۱]

"اللہ تعالیٰ نے فرمایا: نکل جا یہاں سے یقیناً تو مردود ہے، اور روز قیامت تک تجھ پر میری لعنت رہے گی۔ وہ کہنے لگا: میرے پروردگار! پھر مجھے اس دن تک مہلت دے دے جب لوگ دوبارہ اٹھائے جائیں گے۔ فرمایا: اچھا! تجھے مہلت دی جاتی ہے اس دن تک جس کا وقت (مجھے) معلوم ہے۔"

مگر اصلاحی صاحب قرآن کی ان نصوص اور امت کے مسلمہ دینی عقیدے سے کتنے بے خبر ہیں، کہ وہ ابلیس شیطان کو زندہ نہیں مانتے بلکہ اس کی وفات کے قائل ہیں، وہ لکھتے ہیں:

"شیطان کوئی مستقل مخلوق نہیں ہے بلکہ جنوں اور انسانوں میں سے جو دلوں میں وسوسہ اندازی کا پیشہ اختیار کر لیں وہ شیطان بن جاتے ہیں۔ جس شیطان نے بابا آدم کو دھوکا دیا، قرآن میں تصریح ہے کہ وہ جنوں میں سے تھا۔ جو لوگ اس کو ایک مستقل مخلوق اور زندہ ہستی سمجھتے ہیں ان کا خیال غلط ہے[1]۔"

گویا قرآن کی نصوص پر مبنی پوری امت مسلمہ کا یہ عقیدہ غلط ہے کہ ابلیس آج بھی زندہ ہے اور لوگوں کو گمراہ کرنے کے کام میں لگا ہوا ہے، اس کے برعکس اصلاحی صاحب کا عقیدہ بلا کسی دلیل کے درست ہے یا اسے درست مان لیا جائے، فیا للعجب!

۲۔ کیا فرشتے بھی حکم شرعی کے مکلف مخلوق ہے؟

اہل علم جانتے ہیں کہ اسلامی شریعت کی رو سے صرف دو مخلوقات یعنی جنات اور انسان ہی شرعی احکام کے

۱ تدبر قرآن: ۹/ ۶۷۷

مکلف ہیں۔ وہی آخرت میں اپنے اعمال کے جوابدہ اور مسؤل ہوں گے۔ اس کے بعد نیک جنات اور انسان جنت میں جائیں گے اور برے جنات اور انسان جہنم میں ڈالے جائیں گے۔ انسانوں کے مکلف شریعت ہونے کے بے شمار دلائل ہیں۔ قرآن مجید نے جنوں کے مکلف شریعت ہونے کے متعلق فرمایا:

﴿وَ اِذْ صَرَفْنَاۤ اِلَیْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ یَسْتَمِعُوْنَ الْقُرْاٰنَ ۚ فَلَمَّا حَضَرُوْهُ قَالُوْۤا اَنْصِتُوْا ۚ فَلَمَّا قُضِیَ وَلَّوْا اِلٰى قَوْمِهِمْ مُّنْذِرِیْنَ ۝٢٩ قَالُوْا یٰقَوْمَنَاۤ اِنَّا سَمِعْنَا كِتٰبًا اُنْزِلَ مِنْۢ بَعْدِ مُوْسٰى مُصَدِّقًا لِّمَا بَیْنَ یَدَیْهِ یَهْدِیْۤ اِلَى الْحَقِّ وَ اِلٰى طَرِیْقٍ مُّسْتَقِیْمٍ ۝٣٠ یٰقَوْمَنَاۤ اَجِیْبُوْا دَاعِیَ اللّٰهِ وَ اٰمِنُوْا بِهٖ یَغْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوْبِكُمْ وَ یُجِرْكُمْ مِّنْ عَذَابٍ اَلِیْمٍ ۝٣١ وَ مَنْ لَّا یُجِبْ دَاعِیَ اللّٰهِ فَلَیْسَ بِمُعْجِزٍ فِی الْاَرْضِ وَ لَیْسَ لَهٗ مِنْ دُوْنِهٖۤ اَوْلِیَآءُ ؕ اُولٰٓىِٕكَ فِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ ۝٣٢﴾ [الأحقاف: ۲۹ - ۳۲]

”جب ہم جنوں کے ایک گروہ کو آپ کی طرف لے آئے تھے جو قرآن سن رہے تھے۔ جب وہ اس مقام پر آپہنچے تو (ایک دوسرے سے) کہنے لگے: خاموش ہو جاؤ۔ پھر جب قرآن پڑھا جا چکا تو وہ ڈرانے والے بن کر اپنی قوم کے پاس واپس آئے۔ کہنے لگے: اے ہماری قوم! ہم نے ایسی کتاب سنی ہے جو موسیٰ کے بعد نازل ہوئی ہے، وہ اپنے سے پہلی کتابوں کی تصدیق کرتی ہے، حق کی طرف اور سیدھی راہ کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ اے ہماری قوم! اللہ کی طرف بلانے والی کی بات مان لو اور اس پر ایمان لے آؤ، وہ تمہارے گناہ بخش دے گا اور تمہیں دردناک عذاب سے بچالے گا۔“

پوری امت کا اجماع ہے کہ شریعت کے مکلف صرف انسان اور جن ہیں۔

مگر اصلاحی صاحب کی شریعت سے بے خبری کا یہ عالم ہے کہ وہ جنات اور انسانوں کے علاوہ فرشتوں کو بھی ایک مکلف مخلوق مانتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے سورۃ البقرۃ (۲/ ۳۰-۳۹) کی تفسیر میں لکھا ہے:

”قرآن مجید نے مکلف مخلوقات کی حیثیت سے تین مخلوقات کا ذکر کیا ہے۔ فرشتے، جنات اور بنی آدم ... اصل مقصود اس سجدے سے فرشتوں کی اطاعت اور وفاداری کا امتحان ہی تھا[1]۔“

گویا اس طرح اصلاحی صاحب بھی ”فرمانبردار“ فرشتوں کے جنت میں داخل ہونے اور ”نافرمان“ فرشتوں کے جہنم کی آگ میں ڈالے جانے کے قائل نظر آتے ہیں۔ وا اسفا

---

1 تدبر قرآن: ۱/ ۱۶۵-۱۶۴

۳۔ کیا کوئی رسول کبھی قتل نہیں ہوا؟

یہ حقیقت قرآن مجید کے واضح نصوص سے ثابت ہے کہ بدبخت بنی اسرائیل (یہود) کے ہاتھوں جس طرح بہت سارے نبی قتل ہوئے اسی طرح کئی رسول بھی قتل ہوئے تھے۔ جیسا کہ یہود سے فرمایا گیا ہے:

﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾﴾

[البقرة: ٨٧]

”تو کیا جب کبھی کوئی رسول تمہارے پاس وہ چیز لے کر آیا جو تمہارے نفس کو پسند نہ آئی تو تم نے تکبر کیا، پھر بعض رسولوں کو تم جھٹلایا اور بعض کو تم نے قتل کر دیا۔“

بالکل یہی مضمون سورۃ آل عمران (۳/۱۸۳)، سورۃ المائدہ (۵/۷۰) میں بھی بیان ہوا ہے۔

مگر اصلاحی صاحب کو چالیس برس تک قرآن میں تدبر کرنے کے باوجود یہ واضح حقیقت نظر نہیں آئی، وہ اس سے لاعلم اور بے خبر ہی رہے۔ چنانچہ انہوں نے سورۃ آل عمران (۳/۱۸۳) کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا:

”رسولوں کی اس امتیازی حیثیت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ ان کے دشمنوں کو یہ مہلت نہیں دیتا کہ وہ ان کو قتل کر دیں۔ چنانچہ رسولوں میں سے کسی کا بھی قتل ہونا ثابت نہیں![1]“

مزید انہوں نے سورۃ ق (۵۰/۱۴) کی تفسیر میں بھی لکھا ہے کہ:

”رسولوں میں سے کسی کا اس کی قوم کے ہاتھوں قتل ہونا ثابت نہیں[2]۔“

۴۔ کیا قرآن کی صرف ایک ہی متواتر قراءت ہے؟

دنیا کا ہر مستند قاری اور عالم دین جانتا ہے کہ قرآن مجید کی سبعہ بلکہ عشرہ متواتر قراءات ہیں، یا ان کے ساتھ پڑھنے کی اجازت ہے۔ صحیح احادیث سے بھی ثابت ہے کہ خود رسول اللہ ﷺ نے قرآن کے بعض مقامات کو ایک سے زیادہ طریقوں اور قراءتوں کے ساتھ پڑھا ہے[3]۔ اسی طرح صحابہ کرام بھی قرآن کو ایک زیادہ قراءات کے ساتھ تلاوت کرتے تھے[4]۔

---

۱ تدبر قرآن: ۲/۱۰۶

۲ تدبر قرآن: ۷/۵۴۲

۳ ملاحظہ فرمائیں: سنن ابی داود: ۳۹۹۱، ۳۹۸۳، سنن ترمذی: ۲۹۸۳

۴ ملاحظہ فرمائیں: صحیح بخاری: ۲۴۱۹، صحیح مسلم: ۱۸۹۹

مگر اصلاحی صاحب کے مبلغ علم کا حال یہ ہے کہ وہ قرآن کی ایک قراءت کے علاوہ باقی متواتر قراءات کو غیر معروف اور شاذ قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے اپنی تفسیر میں کئی مقامات پر لکھا ہے:

① "اس نوعیت کا ایک اور فتنہ بعض ملکوں میں اٹھ رہا ہے کہ وہاں ایسے قرآن چھاپے جا رہے ہیں جس میں مصحف عثمانی کی معروف و متواتر قراءت (قراءت حفص مراد ہے) کو نظر انداز کر کے دوسری غیر معروف اور شاذ قراءتیں اختیار کر لی گئی ہیں۔ "تدبر قرآن" میں اس طرح کے فتنوں کا سر میں نے اچھی طرح کچل دیا ہے[1]۔"

② "قراءتوں کا اختلاف بھی اس تفسیر (تدبر قرآن) میں دور کر دیا گیا ہے۔ معروف اور متواتر قراءت وہی ہے جس پر یہ مصحف ضبط ہوا ہے جو ہمارے ہاتھوں میں ہے[2]۔"

③ "ہمارے نزدیک متواتر اور مشہور قراءت صرف مصحف ہی کی قراءت (قراءت حفص) ہے اور ہم غیر متواتر قراءات پر قرآن کی کسی آیت کی تلاوت کو صحیح نہیں سمجھتے[3]۔"

یہ اسی طرح کا جاہلانہ اور احمقانہ دعویٰ ہے جیسے کوئی حنفی یہ دعویٰ کرے کہ دنیا میں صرف ایک ہی اسلامی فقہ ہے اور وہ فقہ حنفی ہے، باقی تمام فقہیں غلط، غیر معروف اور فتنہ ہیں، فیا للعجب!

۵۔ جمع و تدوین قرآن کا کام کیسے ہوا؟

سورۃ حم السجدۃ (۴۱/۴۱-۴۲) کی تفسیر کرتے ہوئے اصلاحی صاحب نے جمع و تدوین قرآن کے بارے میں لکھا ہے:

"یہ بھی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلعم نے اپنی حیات مبارکہ کے آخری رمضان میں یہ مذاکرہ دو مرتبہ فرمایا۔ پھر اسی ترتیب اور اسی قراءت کے مطابق پورا قرآن ضبط تحریر میں لایا گیا اور بعد میں خلفائے راشدین نے اسی کی نقلیں مملکت کے دوسرے شہروں میں بھجوائیں[4]۔"

ان کے اس بیان کے مطابق....:

---

1 تدبر قرآن، دیباچہ: ۸/۸،۷
2 تدبر قرآن، دیباچہ: ۸/۸
3 تدبر قرآن: ۵/۹۹
4 تدبر قرآن: ۷/۱۱۳، ۱۱۲

① نبی ﷺ کی حیات مبارکہ ہی میں پورے قرآن کو ضبط تحریر میں لایا گیا تھا۔
② رسول اللہ ﷺ کی ایک ہی قراءت کے مطابق پورا قرآن لکھا گیا۔
③ پھر خلفائے راشدین نے اسی قرآن کی نقلیں مملکت کے دوسرے شہروں کو بھجوائیں۔

اہل علم جانتے ہیں کہ قرآن کے جمع و تدوین سے متعلق مولانا اصلاحی کی یہ تینوں آراء جہالت اور قلت علم پر مبنی غلط باتیں ہیں۔

علوم قرآن کا ایک ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کی حیات طیبہ میں قرآن کو کتابی صورت میں جمع کر کے نہیں لکھا گیا، بلکہ یہ کام عہد صدیقی میں جنگ یمامہ کے بعد سرانجام دیا گیا۔

اسی طرح اہل علم جانتے ہیں کہ قرآن کسی ایک قراءت کے مطابق نہیں لکھا گیا تھا، کیونکہ نبی کریم ﷺ، صحابہ کرام، اہل عرب اسے ایک سے زیادہ قراءتوں کے ساتھ پڑھتے تھے۔

ایک ہی قراءت کے مطابق لکھنے کا مطلب قرآن کو نقطوں اور اعراب کے ساتھ لکھنا ہے جب کہ اس وقت تک قرآن سمیت کسی عربی عبارت میں نقطے اور اعراب لکھنے کا رواج ہی نہیں تھا، بلکہ اس وقت تک اعراب اور نقطے ایجاد ہی نہیں ہوئے تھے۔ یہ بہت بعد کی ایجاد ہیں۔

یہ دعویٰ بھی غلط ہے کہ خلفائے راشدین نے دور نبوی کے لکھے ہوئے قرآن کی ایک ہی قراءت کے مطابق نقلیں تیار کر کے مملکت کے دوسرے شہروں میں بھیجی تھیں۔ یہ کام سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے کیا تھا اور وہ خلیفہ راشد سوم تھے، خلفائے راشدین نہیں تھے۔

۶۔ کیا حروف مقطعات متعلقہ سورتوں کے نام ہیں؟

اصلاحی صاحب کا ایک اور دعویٰ ان کے مبلغ علم کی "وسعت" کو ظاہر کرتا ہے، ہے کہ جن سورتوں کے شروع میں حروف مقطعات آئے ہیں وہ ان سورتوں کے قرآنی نام ہیں، جو اللہ تعالیٰ نے رکھے ہیں۔ انہوں نے سورۃ البقرۃ کی پہلی آیت "الٓمّٓ" کی تفسیر کرتے ہوئے حروف مقطعات کے بارے میں لکھا ہے:

① "یہ جس سورت میں بھی آئے ہیں بالکل شروع میں اس طرح آئے ہیں جس طرح کتابوں، فصلوں اور ابواب کے شروع میں ان کے نام آیا کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان سورتوں کے نام ہیں[1]۔"

---

1 تدبر قرآن: ۱/ ۸۲

② "چونکہ یہ نام اللہ تعالیٰ کے رکھے ہوئے ہیں۔ اس وجہ سے آدمی کو یہ خیال ہوتا ہے کہ ضرور یہ کسی نہ کسی مناسبت پر رکھے گئے ہوں گے[1]۔"

③ "دونوں (سورۃ البقرۃ اور سورۃ آل عمران) کا قرآنی نام "الٓمٓ" ایک ہی ہے[2]۔"

④ پھر سورۂ یوسف کے بارے میں لکھتے ہیں:

"الٓر۔ یہ اس سورہ کا قرآنی نام ہے۔ یہی نام سورہ یونس اور سورۂ ہود کا بھی ہے۔ نام میں اصل مقصود تسمیہ ہوتا ہے، اس وجہ سے ان کے معانی کی کھوج کرید کی ضرورت نہیں ہے۔ بس اتنی بات یاد رکھنی چاہیے کہ ناموں کا اشتراک معانی و مطالب کے اشتراف کی دلیل ہوتا ہے[3]۔"

ان کے دعوے کے مطابق قرآن کی چار سورتوں، البقرۃ، آل عمران، العنکبوت اور الروم کا ایک ہی قرآنی نام "الٓمٓ" قرار پایا۔

سورۂ یونس، ہود، یوسف اور ابراہیم ان چاروں سورتوں کا ایک ہی قرآنی نام "الٓر" سمجھا جائے گا۔

سورۃ المومن، الزخرف، الدخان، الجاثیہ اور الاحقاف پانچوں سورتوں کا ایک ہی نام "حٰمٓ" ٹھہرتا ہے۔

کسی بھی چیز کا نام رکھنے سے مقصود اس شے کی پہچان ہوتا ہے۔ اگر پہچان ہی باقی نہ رہے تو اس کا نام رکھنا بالکل فضول اور بے کار عمل ہے۔

غور کیجئے! چار یا پانچ سورتوں کا ایک ہی نام ہے تو ان کی الگ الگ پہچان کیونکر ہوگی؟

یہ دعویٰ بھی کس قدر حقیقت سے بعید ہے کہ "ناموں کا اشتراک معانی و مطالب کے اشتراک کی دلیل ہوتا ہے"۔ اگر یہ درست ہے تو بتایئے سورۃ البقرۃ اور سورۃ العنکبوت میں، سورۃ آل عمران اور سورۃ الروم میں کن معانی و مطالب کا اشتراک پایا جاتا ہے جس کی بنا پر ان کے ناموں میں اشتراک موجود ہے۔

اگر حروف مقطعات اللہ تعالیٰ کے رکھے ہوئے قرآنی نام ہیں تو امت مسلمہ آج تک اس نادر حقیقت سے کیوں بے خبر رہی اور اس گناہ عظیم کی کیوں مرتکب ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ کے رکھے ہوئے سورتوں کے قرآنی نام چھوڑ کر ان کی جگہ خود نام گھڑ لیے؟ اس طرح کے دعوے کرنا علم کی نہیں بے علمی اور جہالت کی دلیل ہے۔

---

۱ تدبر قرآن:۱/۸۳
۲ تدبر قرآن:۲/۹
۳ تدبر قرآن:۴/۱۸۸

۷۔ سجدہ تلاوت سے بے خبری یا دانستہ چشم پوشی

اہل علم جانتے ہیں کہ قرآن مجید میں ۱۵ سجدے ہیں جو قرآنی کی روایات اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں۔ جہاں دورانِ تلاوت سجدہ کرنا مشروع و مسنون یا واجب ہے۔

مگر اصلاحی صاحب کے مبلغ علم کا حال یہ ہے کہ ان کی پوری تفسیر "تدبر قرآن" میں سجدہ تلاوت کا کہیں ذکر نہیں ملتا۔ یہ ان کی بے خبری بھی ہو سکتی ہے اور دانستہ اعراض و گریز بھی ہو سکتا ہے جو کسی طرح بھی مناسب نہیں ہے۔

۸۔ قرآنی سورتوں کے فضائل سے بے خبری یا دانستہ اغماض

قرآن مجید کی بعض سورتوں کے فضائل صحیح احادیث سے ثابت ہیں، جیسے سورۃ الفاتحہ، سورۃ البقرۃ، سورۃ آل عمران، سورۃ الکھف، سورۃ الملک، سورۃ الاخلاص اور معوذتین وغیرہ۔ مگر یہ تعجب اور افسوس کی بات ہے کہ تفسیر "تدبر قرآن" میں کسی سورۃ کے فضائل نہیں لکھے گئے۔ یہ صحیح احادیث کا انکار ہے یا ان سے دانستہ اغماض اور چشم پوشی یا پھر جہالت و بے خبری کا شاخسانہ ہے؟

کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے

۹ ۔ سورۃ الاخلاص قرآن کا ایک تہائی حصہ ہے

صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ سورۃ الاخلاص قرآن کے ایک تہائی حصے کے برابر ہے۔ اس کے بارے میں صحیح بخاری میں ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنَّهَا لَتَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ[1].

"اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ یہ (سورۃ الاخلاص) قرآن کے ایک تہائی حصے کے برابر ہے۔"

یہ روایت صحیح مسلم: ۱۸۸۶ اور ترمذی: ۲۸۹۶ میں بھی آئی ہے۔

مگر اصلاحی صاحب کے مبلغ علم کا حال یہ ہے کہ انہوں نے سورۃ الاخلاص کی فضیلت سے متعلق احادیث کو بعض عارفین قرآن کا قول سمجھ رکھا ہے۔ چنانچہ اس حوالے سے انہوں نے لکھا ہے کہ

"یہ سورۃ نازل ہوئی جو نہایت چھوٹی چھوٹی کل چار آیتوں پر مشتمل ہے لیکن معانی کے اعتبار سے اس کو

---

1 صحیح بخاری: ۶۶۴۳

بعض عارفین قرآن نے ثلث قرآن کے برابر قرار دیا ہے[1]۔"

۱۰۔ قرآنی لفظِ "بِاَیید" کے کیا معنیٰ ہیں؟

اصلاحی صاحب کے مبلغ علم اور خصوصاً ان کی عربی میں مہارت کو اس ایک مثال سے جانچا جاسکتا ہے۔
انہوں نے سورۃ الذاریات (۵۱/۴۷) آیت:

﴿وَالسَّمَآءَ بَنَيْنٰهَا بِاَيْىدٍ وَّاِنَّا لَمُوْسِعُوْنَ﴾ [الذاريات: ٤٧]

"اور آسمان کو ہم نے بنایا قدرت کے ساتھ اور ہم بڑی ہی وسعت رکھنے والے ہیں۔"

میں وارد لفظ "بِاَيْىدٍ" کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"أئید" کے معروف معنی تو ہاتھ کے ہیں لیکن یہ قوت و قدرت کی تعبیر کے لیے بھی آتا ہے[2]۔"

دیکھ لیجئے! اصلاحی صاحب کو عربی زبان کے دو مختلف الفاظ "أید" (طاقت) اور "ید" (ہاتھ) کے معانی کا فرق معلوم نہیں جب کہ ان دونوں لفظوں کے مادے (Root) بھی الگ الگ اور ان کے معنی جدا جدا ہیں۔ پہلے کا مادہ (ء ی د) ہے اور دوسرے کا مادہ (ی د ی) ہے۔ قرآن مجید میں ان دونوں الفاظ کے الگ الگ استعمالات بھی موجود ہیں، مثلاً

۱. سورۃ صٓ (۳۸/۱۷) میں داؤد علیہ السلام کو (ذا الأید) "قوت والا" کہا گیا ہے۔
۲. سورۃ صٓ (۳۸/۴۴) میں ایوب علیہ السلام سے کہا گیا ہے: (خذ بیدک ضغثا) "اپنے ہاتھ میں تنکوں کا ایک مٹھا لیں"۔

اب دونوں کو ایک بنا دینا کس قدر کم علمی اور بے خبری ہے۔

۱۱۔ لفظ "مثانی" کے معنیٰ و مفہوم

اصلاحی صاحب کے مبلغ علم کا حال یہ ہے کہ ان کو قرآنی لفظ "مثانی" کے معنی اور مفہوم کی خبر نہیں۔
چنانچہ اس بارے میں انہوں نے سورۃ الحجر (۱۵/۸۷) کی تفسیر میں لکھا ہے:

"ظاہر ہے کہ "مثانی" مثنٰی کی جمع ہے اور مثنٰی بار بار دہرائی جانے والی چیز کو نہیں کہتے بلکہ اس چیز کو کہتے

---

۱ تدبر قرآن: ۹/۶۴۹
۲ تدبر قرآن: ۷/۶۲۶

ہیں جو دو دو کر کے ہو[1]۔"

مولانا صاحب کی یہ رائے لغت کے بالکل خلاف ہے "مثانی" "مثنٰی کی نہیں "مثناۃ" کی جمع ہے جس کے معنی "دھرائی جانے والی چیز" کے ہیں۔ قرآن نے سورۃ الفاتحہ کو سبع مثانی (الحجر ۱۵/۸۹) کہا ہے کیونکہ اس کی سات آیات ہیں جو نمازوں میں بار بار دھرائی جاتی ہیں۔ قرآن کو بھی ان معنوں میں مثانی (الزمر ۳۹/۲۳) کہا گیا ہے کہ اس میں مضامین کو بار بار دھرایا گیا ہے۔

مشہور امام لغت علامہ زمخشری نے اپنی تفسیر "الکشاف" میں لکھا ہے:

سَبْعاً سبع آيات وهي الفاتحة...الْمَثانِي من التثنية وهي التكرير، لأن الفاتحة مما تكرر قراءتها في الصلاة وغيرها الواحدة مثناة أو مثنية[2].

"سبعاً سے مراد سات آیتیں یعنی سورۃ الفاتحہ ہے... المثانی: یہ تثنیہ سے بنا ہے جس کے معنی دہرانے کے ہیں کیونکہ سورۃ الفاتحہ نماز وغیرہ میں بار بار پڑھی جاتی ہے، اس کا واحد مثناۃ یا مثنیۃ ہے۔"

عربی زبان کے نہایت معتبر اور مستند لغت "لسان العرب" میں ماہر لغت امام فراۃ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ مثانی سے مراد دہرائے جانے والے مضامین کا مجموعہ یعنی قرآن ہے:

مثانى: أى مكرراً أى كرر فيه الثواب و العقاب

"مثانی: یعنی بار بار دہرایا ہوا کہ اس میں ثواب و عذاب کو بار بار دہرایا گیا ہے۔"

عربی زبا کے ایک اور مشہور و مستند لغوی عالم ابن فارسؒ کی "معجم مقاییس اللغۃ" میں ہے کہ

المثناة:ما قرئ من الكتاب و كرر- قال الله تعالى:﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ [الحجر: ٨٧] أراد أن قراءتها تثنى و تكرر[3].

"مثناۃ: ایسی چیز جسے کتاب سے پڑھا جائے اور اسے بار بار دہرایا جائے، اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ "ہم نے آپ کو سات دہرائی جانے والے آیات دیں" سے مراد ہے کہ اسے بار بار پڑھا اور دہرایا جاتا ہے۔"

امام المفسرین طبریؒ نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ

---

۱ تدبر قرآن: ۴/۳۷۷

۲ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، تفسیر سورۃ الحجر، آیت: ۸۷

۳ ابن فارس: ۱/۳۹۲

المثانی: جمع مثناة، ان القرآن انما قيل له مثانی لأن القصص و الأخبار كررت فيه مرة بعد أخرى [1].

"مثانی: مثناۃ کی جمع ہے، قرآن کو اس لیے مثانی کہا گیا ہے کہ اس میں قصص و واقعات یکے بعد دیگرے دہرائے گئے ہیں۔"

امام زرکشیؒ نے لکھا ہے:

إِنَّمَا سُمِّيَ الْقُرْآنُ كُلُّهُ مَثَانِيَ لِأَنَّ الْأَنْبَاءَ وَالْقِصَصَ تُثَنَّى فِيهِ وَيُقَالُ إِنَّ الْمَثَانِيَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ [الحجر:۸۷] هِيَ آيَاتُ سُورَةِ الْحَمْدِ سَمَّاهَا مَثَانِيَ لِأَنَّهَا تُثَنَّى فِي كُلِّ رَكْعَةٍ [2].

"پورے قرآن کو مثانی (بار بار دہرائی جانے والی کتاب) اس لیے کہا گیا ہے کہ اس میں واقعات اور قصے بار بار بیان کیے گئے ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ میں 'مثانی' سے مراد سورۂ فاتحہ کی سات آیات ہیں۔ اسے مثانی اس لیے کہا گیا ہے کہ اسے نماز کی ہر رکعت میں بار بار پڑھا جاتا ہے۔"

مذکورہ لغت کی شہادتوں کے باوجود یہ دعویٰ کرنا کہ ""مثانی" 'مثنیٰ' کی جمع ہے اور 'مثنیٰ' بار بار دہرائی جانے والی چیز کو نہیں کہتے بلکہ اس چیز کو کہتے ہیں جو دو دو کر کے ہو"[3] یقیناً بے خبری اور لاعلمی کی دلیل ہے۔

۱۲۔ سنت کی نص کو فقہ کا مسئلہ سمجھ لینا

سنت کی نصوص سے ثابت ہے کہ شادی شدہ زانی کے لیے حد رجم ہے، مگر اصلاحی صاحب اس منصوص حکم کو ایک عام فقہی اور اجتہادی مسئلہ قرار دیتے ہیں، یہ ان کا مبلغ علم ہے یا شر انگیزی؟۔

چنانچہ انہوں نے سورۃ النور (۲۴/۲) کی تفسیر میں لکھا ہے کہ

"اس آیت کے ظاہر الفاظ کا جہاں تک تعلق ہے وہ تو ہر قسم کے زانی اور ہر قسم کی زانیہ کے لیے عام ہیں لیکن ہمارے فقہا نے اس عموم پر بعض قیدیں عائد کی ہیں۔ جن میں بعض صحیح ہیں، بعض ہمارے

---

۱ تفسیر طبری: ۶/۴۹۲۷

۲ البرهان فی علوم القرآن: ۱/۲۴۵

۳ تدبر قرآن: ۴/۳۷۷

نزدیک غلط ہیں اور بعض محتاج تفصیل ہیں[1]۔"

"پانچویں قید تقریباً تمام فقہانے اس پر یہ عاید کی ہے کہ اس حد کا تعلق صرف اس زانی سے ہے جس کی شادی نہ ہوئی ہو یا شادی تو ہوئی ہو لیکن ابھی اس نے مباشرت نہ کی۔ رہے وہ جن کی شادی بھی ہو چکی ہو اور جو مباشرت بھی کر چکے ہیں تو ان کے لیے سزا رجم کی ہے[2]۔"

"اس آیت پر فقہا کی یہ قید بڑی اہم ہے۔ اس کو تخصیص کہیے یا نسخ، مجرد اخبار احاد کی بنا پر قرآن کے کسی حکم عام کو اس طرح مقید یا منسوخ کر دینا بہر حال ایک ایسی بات ہے جس پر دل مطمئن نہیں ہوتا[3]۔"

"ہمارے فقہا کی غلطی یہ ہے کہ انہوں نے مجرم کی حالتوں میں سے ایک حالت کو مناطِ حکم قرار دے دیا، درآں حالیکہ اس کا تعلق مناطِ حکم سے نہیں ہے، اس طرح کی چیزیں تو ہر جرم کی سزا نافذ کرتے وقت ملحوظ رکھی جاتی ہیں[4]۔"

اس طرح اصلاحی صاحب نے فقہ، فقہا اور مناطِ حکم کی آڑ میں سنت کے ایک ثابت شدہ منصوص حکم کا انکار کیا ہے جو کہ صریحاً جہالت، گمراہی اور فتنہ انگیزی ہے۔

۱۳۔ کیا واقعہ اُفک (۶ھ) صحیح احادیث میں مذکور نہیں؟

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے متعلق واقعہ اُفک صحیح احادیث میں مذکور ہے[5]۔ لیکن ان صحیح احادیث سے اصلاحی صاحب کی بے خبری اور لاعلمی کا حال یہ ہے کہ انہوں نے صحیح احادیث سے ثابت شدہ اس واقعہ افک کو محض تاریخ وسیرت کا واقعہ قرار دیا ہے، جیساکہ منکرین حدیث اور مستشرقین کا طریقہ ہے کہ وہ ہماری کتب احادیث کو تاریخ کی حیثیت اور درجہ دے کر ان میں مذکور واقعات کی اپنی من مانی تاویل و توجیہ کر لیتے ہیں۔ چنانچہ اصلاحی صاحب نے [سورۃ النور: ۲۴/ ۱۱] کی تفسیر میں صحیح احادیث سے صرف نظر کرتے ہوئے واقعہ افک کو تاریخ وسیرت کا ایک واقعہ کے طور پر لکھا ہے:

---

۱ تدبر قرآن: ۵/ ۳۶۴
۲ تدبر قرآن: ۵/ ۳۶۵
۳ تدبر قرآن: ۵/ ۳۶۵
۴ تدبر قرآن: ۵/ ۳۷۴
۵ ملاحظہ فرمائیں: صحیح بخاری: ۴۱۴۱، سنن ترمذی: ۳۱۸۰

"تاریخ و سیرت کی کتابوں سے واقعہ کی نوعیت یہ معلوم ہوتی ہے کہ نبی ﷺ غزوہ بنی مصطلق (واقع ۶ھ) سے مدینہ واپس آ رہے تھے۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ ایک الگ اونٹ پر تھیں...[1]۔"

۱۴۔ کیا نبی ﷺ نے کبھی اپنی قوم کے لیے بددعا فرمائی؟

اصلاحی صاحب کا دعویٰ ہے کہ نبی ﷺ نے اپنی قوم کے لیے کبھی بددعا نہیں فرمائی۔ چنانچہ انہوں نے سورۃ الدخان (۴۴/۱۱،۱۰) کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

"اپنی پوری قوم کے لیے نبی ﷺ کی طرف سے اس طرح (قحط) کی بددعا کا ذکر صرف اس تفسیری روایت ہی میں ملتا ہے اس کے سوا کوئی اور شہادت اس کی موجود نہیں ہے کہ حضور ﷺ نے اپنی قوم کے لیے بددعا فرمائی ہو[2]۔"

"اہل مکہ کے لیے کسی ایسے قحط کی بددعا آپ ﷺ کیسے کر سکتے تھے جس سے لوگ مردار کھانے پر مجبور ہو جائیں[3]۔"

ہم سمجھتے ہیں کہ ان کا مذکورہ دعویٰ ان کی کم علمی اور جہالت پر مبنی ہے کیونکہ کفار مکہ کے لیے نبی ﷺ نے جو قحط کی بددعا فرمائی تھی اس کا ذکر صرف کسی تفسیری روایت میں نہیں ہے، بلکہ اس کا ذکر صحیح بخاری اور کتب سیرت میں بھی موجود ہے۔

① سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ مکے میں نبی اکرم ﷺ کی بددعا سے قحط پڑ گیا، تو مشرکین نے کہا اگر یہ قحط دور کر دیا جائے تو ہم ایمان لے آئیں گے، مگر جب وہ قحط دور کر دیا گیا تو وہ ایمان نہ لائے[4]۔

② علامہ شبلی نعمانی نے اپنی کتاب "سیرت النبی ﷺ" میں "قریش پر قحط سالی کا عذاب" کے عنوان کے تحت لکھا ہے کہ

"حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت سے پہلے بھی یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ جب قریش نے آپ ﷺ کی مخالفت کی تو آپ ﷺ نے ان پر بددعا کی کہ خداوندا! ان کو سات سال تک قحط میں مبتلا

---

۱ تدبر قرآن: ۵/۳۷۴
۲ تدبر قرآن: ۷/۲۷۳
۳ تدبر قرآن: ۵/۲۷۴
۴ صحیح بخاری: ۴۸۲۳، ۴۸۲۲، ۴۸۲۱

رکھ، جس طرح تو نے حضرت یوسف علیہ السلام کے زمانے میں سات سال تک مستقل قحط کو قائم رکھا تھا۔ چنانچہ ان پر ایسا سخت قحط پڑا کہ لوگوں نے بھوک کے مارے مردار اور چمڑے کھائے، یہاں تک کہ جب لوگ آسمان کی طرف دیکھتے تو وہ ان کو دھوئیں کی طرح نظر آتا تھا، یہ حالت دیکھ کر ابوسفیان آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ اے محمد! تم خدا کی اطاعت اور صلہ رحمی کا حکم دیتے ہو، حالانکہ خود تمہاری قوم تباہ ہو رہی ہے اس لیے خدا سے دعا کرو۔ آپ ﷺ نے دعا فرمائی اور بارش ہوئی جس نے قحط کی مصیبت کو دور کر دیا۔ اس کے بعد پھر قریش نے حسب دستور آپ ﷺ کی مخالفت شروع کی تو قیام مکہ ہی کے زمانے میں خدا نے آپ ﷺ کی زبان سے یہ پیش گوئی قریش کو سنائی کہ آئندہ اس کا انتقام ایک اور سخت گرفت سے لیا جائے گا۔ وہ گرفت بدر کی لڑائی تھی، چنانچہ سورۂ دخان (۴۴/۶-۱۰) کی ان آیتوں میں اسی واقعہ کا ذکر ہے[1]۔"

۱۵۔ مسلمانوں کے باہمی اختلافات کا فیصلہ کون کرے گا؟

اصلاحی صاحب نے مسلمانوں کے تمام باہمی اختلافات کو دور کرنے کے لیے اپنی تفسیر کے مقدمے میں ایک نسخہ تجویز کیا ہے، انہوں نے لکھا ہے کہ

"ہر شخص جانتا ہے کہ اس ملت مسلم کی شیرازہ بندی قرآن مجید کی حبل اللہ المتین ہی کے ذریعے ہوئی ہے اور تمام مسلمانوں کو یہ ہدایت کی گئی ہے کہ وہ سب مل کر اس کو مضبوطی سے پکڑیں اور متفرق نہ ہوں۔ اس ہدایت کا یہ فطری تقاضا ہے کہ ہمارے درمیان جتنے بھی اختلافات پیدا ہوں ہم ان کے فیصلے کے لیے قرآن کی طرف رجوع کریں[2]۔"

جبکہ خود قرآن مجید نے رفع اختلاف کے لیے درج ذیل نسخہ تجویز کیا ہے:

﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا﴾

[النساء: ۵۹]

"اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی، اطاعت کرو رسول کی اور ان کی جو تم میں سے صاحب امر ہیں۔

---

۱ علامہ شبلی نعمانی، سیرت النبی ﷺ: ۳/۳۱۴

۲ تدبر قرآن، مقدمہ: ۱/۲۱

پھر اگر تمہارے درمیان کسی چیز میں اختلاف ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو۔ اگر تم واقعی اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہو، یہی طریقہ تمہارے لیے بہتر ہے اور اس کا انجام بہت اچھا ہے۔"

یعنی مسئلے کو حل کرنے کے لیے قرآن اور حدیث دونوں کو ملا کر دیکھا جائے۔ لیکن اصلاحی صاحب نے حدیث کے حکم ہونے کی حیثیت ختم کر کے تنہا قرآن کا تذکرہ کیا ہے۔ اب یہ ان کی جہالت ولاعلمی ہے یا شر انگیزی ہے۔

جو لوگ صرف قرآن کے فیصلے مانتے ہیں ان کے دل میں یہ خناس ہوتا ہے کہ وہ حدیث وسنت کا انکار کرنا چاہتے ہیں، وہ حدیث وسنت کی صحت پر عدم اطمنان کا اظہار کرتے ہیں، افسوس کہ اصلاحی صاحب کا بھی یہی حال ہے۔

۱۶۔ کیا عمرہ کی ادائی کے لیے بھی متعین مہینے ہیں؟

ایک عام مسلمان بھی جانتا ہے کہ حج کے لیے تو ذوالحجہ کا مہینہ متعین ہے، اس مہینے کے مخصوص دنوں میں مناسک حج ادا کیے جاسکتے ہیں لیکن عمرہ ادا کرنے کے لیے کوئی مہینہ یا مدت مقرر نہیں ہے اور اس پر اجماعِ امت ہے کہ سال کے کسی بھی مہینے میں اور کسی بھی وقت عمرہ ادا کیا جاسکتا ہے۔

مگر اصلاحی صاحب کے مبلغ علم کا حال یہ ہے کہ وہ عمرہ کو بھی حج کی طرح حج کے مہینوں (شوال، ذو القعدہ اور ذو الحجہ) ہی میں ادا کیے جانے تک محدود سمجھتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے سورۃ البقرۃ (۲/۱۹۷) کی تفسیر میں لکھا ہے کہ

"موقع دلیل ہے کہ حج کا لفظ یہاں حج اکبر اور حج اصغر یعنی حج اور عمرہ دونوں ہی کے لیے استعمال ہوا ہے .....اشہر معلومات سے مقصود، ایام معدودات کی طرح ان کے معین و محدود ہونے کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ یہ کچھ ایسی غیر محدود و غیر معین مدت نہیں ہے کہ حج یا عمرہ کی نیت کرنے والا ان کی پابندیو کے تصور سے گھبرا اٹھے۔ بس چند معلوم و متعین مہینے ہیں تو جو شخص ان میں حج یا عمرہ کا عزم کرے وہ ان کی پابندیوں کو نباہے[1]۔"

1 تدبر قرآن: ۱/ ۴۸۴

۱۷۔ آیاتِ قرآن کے فواصل اور سجع

صاحبِ "تدبر قرآن" نے سورۃ فاطر (۳۵/۳۹) کی تفسیر میں لکھا ہے کہ

"غور کیجئے تو اس پیرے جس کو خاتمہ سورۃ کی حیثیت حاصل ہے، فواصل یعنی قوافی بدل گئے ہیں۔ قوافی کی یہ اچانک تبدیلی متکلم کے لب ولہجہ کی تبدیلی کی دلیل ہوتی ہے اور اس تبدیلی سے مقصود مخاطب کو ایک نئے پہلو سے متوجہ کرنا ہوتا ہے[1]۔"

انہوں نے اس مقام پر فواصل (آیات کے آخری ہم آواز اور ہم آہنگ الفاظ) کو قوافی (قافیہ کی جمع) قرار دیا ہے، جبکہ ان کو قافیہ نہیں بلکہ سجع کہا جاتا ہے۔

اسی طرح انہوں نے سورۃ القارعہ (۱۰۱/۱۰) کی تفسیر میں لکھا ہے:

"ماهية "میں "ہ" سکتہ کی ہے جو قافیہ کی رعایت سے آئی ہے[2]۔"

اس سے معلوم ہوا کہ وہ علوم القرآن کی اصطلاحات سے ناواقف اور نابلد ہیں جس کی رو سے آیات کے آخری ہم آواز اور ہم آہنگ الفاظ کو سجع کہا جاتا ہے نہ کہ قافیہ۔ قافیہ تو شاعری کی اصطلاح ہے اور سب جانتے ہیں کہ قرآن شعر و شاعر نہیں ہے بلکہ نثریہ کلام ہے۔

آیات کے فواصل کو قافیہ کہنا قرآن شاعری کہنے کے مترادف ہے، مثال کے طور پر سورۃ الکوثر کی تینوں آیات کے آخر میں الکوثر، وانحر اور الابتر کے الفاظ سجع کہلاتے ہیں۔ ان کو قافیہ کہنا گویا قرآن کے شاعرانہ کلام ہونے کا اعتراف ہے اور یہ کفار کے اس طعن و اعتراض کی تائید اور ہم نوائی ہے جو وہ قرآن کو اللہ تعالیٰ کا کلام ماننے کی بجائے اسے شاعری قرار دے کر جھٹلاتے تھے۔ اور قرآن نے ان کے اس الزام کی کئی مقامات پر تردید کی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ صاحبِ "تدبر قرآن" نے "سجع" کو قافیہ کہہ کر اس بات کا ثبوت فراہم کر دیا ہے کہ انہیں آیات کے سجع اور شاعری کے قافیہ / ردیف کا فرق ہی معلوم نہیں۔ فیا للعجب!

۱۸۔ لقب اور کنیت میں فرق معلوم نہیں

اصلاحی صاحب کے مبلغ علم کا حال یہ ہے کہ انہیں لقب اور کنیت کا فرق معلوم نہیں ہے۔ انہوں نے سورۃ

---

۱ تدبر قرآن: ۶/۳۸۸

۲ تدبر قرآن: ۹/۵۱۵

اللھب کی تفسیر میں لکھا ہے:

"اس سے معلوم ہوا کہ اس لفظ (تبت) کے اندر ہجو و مذمت کا کوئی پہلو نہیں ہے بلکہ صرف ابو لہب کے اقتدار کے زوال اور اس کی تباہی کی پیش گوئی ہے۔ یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ یہاں اس کا ذکر کنیت کے ساتھ ہوا ہے اور اہل عرب جب کسی کا ذکر کنیت کے ساتھ کرتے ہیں تو اس میں فی الجملہ احترام مدِ نظر ہوتا ہے[1]۔"

اس تفسیر میں کئی پہلو غلط ہی نہیں بلکہ قلت تدبر، کم علمی اور جہالت پر مبنی ہیں، مثلاً:

قرآن نے جس ابو لہب کی مذمت کی ہے اسے مولانا صاحب ابو لہب کے "احترام" سے تعبیر کرتے ہیں۔

انہوں نے لفظ "ابو لہب" کو اس کی کنیت قرار دیا ہے حالانکہ اس کے چاروں بیٹوں میں سے کسی بیٹے کا نام "لہب" نہیں تھا جس کے نام پر وہ اپنی کنیت "ابو لہب" رکھ لیتا۔ ابو لہب تو اس کا لقب تھا۔ جس کا سبب یہ تھا کہ وہ بہت خوبصورت اور اس کا رنگ شعلہ رو تھا۔ عربی میں شعلے کو لہب کہتے ہیں، ابو لہب کے معنیٰ "شعلے جیسے چہرے والا" کے ہیں۔ تمام مفسرین نے اس کے لقب کی یہی وجہ لکھی ہے، اس کے علاوہ علامہ شبلی نعمانی نے اپنی کتاب "سیرت النبی ﷺ" میں طبقات ابن سعد کے حوالے سے لکھا ہے کہ:

"خود عبد المطلب نے اپنے بیٹے عبد العزیٰ کو ابو لہب کا لقب دیا تھا جس کی وجہ یہ تھی کہ ابو لہب نہایت حسین و جمیل تھا اور عرب میں گورے چہرے کو شعلۂ آتش کہتے ہیں، فارسی میں بھی آتشیں رخسار کہتے ہیں[2]۔"

پھر بعد میں دوسرے لوگوں نے بھی اسے اسی لقب (ابو لہب) سے پکارنا شروع کر دیا اور وہ اسی لقب سے مشہور ہو گیا۔ اسی لیے قرآن نے اس کا ذکر اس کے اسی لقب سے کر کے اس کا یہ انجام بھی بتا دیا کہ وہی ابو لہب آخرت میں ﴿ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝ ﴾ "شعلے والی آگ" میں ڈالا جائے گا۔

اس طرح اصلاحی صاحب نے پہلے تو یہ غلطی کی کہ ابو لہب کے لقب کو اس کی کنیت قرار دے دیا اور پھر "بنائے فاسد علی الفاسد" کے طریقے پر یہ بھی فرما دیا کہ قرآن نے اہل عرب کے دستور کے مطابق ابو لہب کا ذکر اس کی کنیت کے ساتھ کر کے اسے ایک قابل احترام ہستی کے طور پر پیش کیا ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

---

1 تدبر قرآن: ۹/ ۶۳۲
2 سیرت النبی ﷺ از شبلی نعمانی: ۱/ ۱۰۸

مجلسِ فکرِ اہلِ حدیث ... تعارف و منشور

(ایک علمی و فکری پلیٹ فارم کا مجوزہ خاکہ)

ڈاکٹر طاہر اسلام عسکری

تمہید: اسلامی شریعت کی اصل بنیاد کتاب و سنت ہے۔ یہی دین کا سرچشمہ، ہدایت کا مرکز اور امت کے فہم و عمل کا دائمی معیار ہے؛ تاہم کتاب و سنت کی تفہیم، تعبیر اور ان سے اخذ و استنباط کے باب میں امت کے اندر مختلف علمی مناہج وجود میں آئے۔ یہ اختلاف محض ذوق یا گروہی وابستگی کا نتیجہ نہیں بل کہ نصوص کے فہم، اصولِ استدلال اور مقصودِ شارع تک رسائی کے مختلف علمی اسالیب سے پیدا ہوا۔

ان مناہج میں سب سے مرکزی اور معتبر روایت اہلِ سنت والجماعت کی ہے۔ اسی وسیع دائرے میں فقہ و اجتہاد کے باب میں اہلِ حدیث اور اہلِ رائے کے رجحانات نمایاں ہوئے جب کہ عقیدہ و کلام کے میدان میں اشاعرہ، ماتریدیہ اور اہل الاثر یا سلفیہ کے مکاتب سامنے آئے۔ ان سب مکاتب کا اصل موضوع کتاب و سنت ہی کی تعبیر، دینی فہم کی تشکیل اور امت کی عملی رہ نمائی ہے۔ اس لیے انھیں محض فرقہ وارانہ عنوانات کے طور پر نہیں بل کہ امت کی علمی تاریخ میں منشاے شارع تک پہنچنے کے متنوع مناہج کے طور پر سمجھنا چاہیے۔

اہلِ حدیث منہج کا امتیاز

ان مختلف علمی مناہج کے اعتراف کے ساتھ ہماری علمی راے یہ ہے کہ اہلِ حدیث منہج، اہلِ سنت والجماعت کی روایت میں ایک نہایت نمایاں، مضبوط اور اقرب الی الصواب اسلوب کی نمایندگی کرتا ہے۔ اس کا اصلی امتیاز یہ ہے کہ یہ کتاب و سنت کو دینی فہم کی بنیاد قرار دیتے ہوئے حدیث و آثار، فہمِ صحابہ و تابعین اور سلفِ امت کے مجموعی علمی تعامل کو غیر معمولی اہمیت دیتا ہے۔ اس منہج میں نصوصِ شرعیہ کو محض استدلال کا ایک ذریعہ نہیں بل کہ دین کی اصل میزان اور فکر و عمل کا بنیادی معیار سمجھا جاتا ہے۔

فقہ و اجتہاد کے باب میں اہل الراے کے بالمقابل اہلِ حدیث منہج نصوص و آثار کی مرکزیت، حدیث کی حجیت، آثارِ سلف کی معنویت اور دلیل کی براہِ راست قوت کو نمایاں کرتا ہے۔ اسی طرح عقیدہ و کلام کے باب میں یہ اشاعرہ و ماتریدیہ کے کلامی اسالیب کے بجاے اہلِ اثر اور سلفیہ کے اس طریقِ فکر سے نسبت رکھتا ہے جو نصوصِ وحی کی تعظیم، صفاتِ الٰہی کے باب میں تسلیم و اتباع اور صحابہ و ائمۂ سلف کے فہم کو اساس بناتا ہے اور

عقلی موشگافیوں اور دور دراز تاویلوں سے دامن بچاتے ہوئے نصوص کو ظاہری معانی پر محمول کرتے ہوئے اصل حقائق کو خدا کے سپرد کرتا ہے۔

اہل حدیث منہاج کی یہی جامعیت اسے محض چند فقہی مسائل یا مناظرانہ مباحث تک محدود نہیں رہنے دیتی۔ یہ دراصل دین کو کتاب و سنت کی روشنی میں سمجھنے، عقیدہ و عمل کو آثارِ نبوت سے وابستہ رکھنے، اجتہاد کو دلیل کے تابع رکھنے اور امت کو بدعات، غلو، جمود اور بے اصل تعبیرات سے بچانے کا ایک مکمل علمی و عملی طریقہ ہے۔ اسی بنا پر ہم اسے اہل سنت والجماعت کی معیاری ترین علمی صورتوں میں سے ایک بل کہ اپنے اصول و مصادر کے اعتبار سے نہایت معتبر اور قابلِ ترجیح صورت سمجھتے ہیں۔

اختلاف، شناخت اور دعوت کا منہاج

مختلف علمی مکاتب کے اختلافات کو یک سر ختم کر دینا نہ ممکن ہے، نہ فی نفسہٖ کوئی مطلوب علمی مقصد۔ یہ مکاتب صدیوں سے کتاب و سنت کی تفہیم، تعبیر، تطبیق اور جدید مسائل میں اخذ و استنباط کا کام انجام دیتے آئے ہیں۔ اس لیے صحیح طرزِ عمل یہ ہے کہ ہر مکتب فکر اپنے اصول اور نقطۂ نظر کو دلیل و برہان کے ساتھ پیش کرے، دوسرے موقف سے اختلاف ہو تو علمی نقد کرے مگر اخلاق، احترام، شائستگی اور ادبِ اختلاف کا دامن کسی حال میں ہاتھ سے نہ چھوڑے، یعنی اختلاف ہو مگر تحقیر نہ ہو؛ نقد ہو لیکن نفرت نہ ہو؛ امتیاز ہو مگر افتراق نہ ہو۔

اسی سلسلے میں ایک اہم مسئلہ مختلف مکاتب فکر کے امتیازی ناموں اور شناختوں کا بھی ہے۔ دعوتی میدان میں بعض اوقات یہ حکمت عملی اختیار کی جاتی ہے کہ مسلکی نسبتوں اور امتیازی عنوانات کو نمایاں نہ کیا جائے بل کہ امت اور ملت کی عمومی سطح پر کام کرتے ہوئے ان شناختوں کو پس منظر میں رکھا جائے۔ یہ طریقہ اپنی جگہ مفید ہے کیوں کہ بہت سے لوگ ناموں اور عنوانات ہی سے الجھ جاتے ہیں اور اصل پیغام تک پہنچنے سے پہلے ہی ایک نفسیاتی رکاوٹ کا شکار ہو جاتے ہیں۔

لیکن علمی دنیا کا معاملہ اس سے قدرے مختلف ہے۔ یہاں کسی مکتب فکر کا نام محض ایک لیبل نہیں ہوتا بل کہ اس کے پورے منہاج، اصولِ استدلال، علمی روایت اور فکری مزاج کی نمائندگی کرتا ہے۔ اس لیے اہلِ حدیث شناخت کو علمی اعتماد، تہذیبی وقار اور مثبت شعور کے ساتھ اختیار کرنا بھی ضروری ہے تاکہ اس مکتب کے اصول، امتیازات، خدمات اور معتدل طرزِ تعامل درست صورت میں سامنے آئیں۔ مقصود یہ نہیں کہ نام کو فرقہ وارانہ کش مکش کا عنوان بنایا جائے بل کہ یہ ہے کہ ایک علمی روایت اپنی صحیح نسبت، درست تعارف اور

مثبت کردار کے ساتھ امت کے سامنے آسکے۔

علمی نمایندگی کی ضرورت

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ ہر مکتبِ فکر میں مختلف مزاج کے علما اور اہلِ قلم پائے جاتے ہیں۔ کچھ لوگ تشدد کی طرف مائل ہوتے ہیں، کچھ تساہل کا شکار ہو جاتے ہیں اور کچھ علم، بصیرت اور اعتدال کے ساتھ اپنی روایت کی نمایندگی کرتے ہیں۔ کسی بھی علمی مکتب کی صحیح ترجمانی وہی حضرات کر سکتے ہیں جو اس کے اصولِ استدلال، مصادرِ علم اور منہاجِ فکر سے گہری واقفیت رکھتے ہوں؛ نیز دلیل و برہان، شایستہ اسلوب اور علمی وقار کے ساتھ اسے پیش کرنے کی صلاحیت بھی رکھتے ہوں۔

اہلِ حدیث مکتبِ فکر کے باب میں آج یہ ضرورت پہلے سے بڑھ کر محسوس ہوتی ہے۔ بدقسمتی سے بعض اوقات اس عظیم روایت کو چند امتیازی مسائل، مناظرانہ مباحث یا فرقہ وارانہ عنوانات تک محدود کر دیا جاتا ہے حالاں کہ اہلِ حدیث منہج ایک جامع علمی و عملی روایت کا نام ہے۔ اس میں عقیدہ و کلام، فقہ و اجتہاد، حدیث و آثار، دعوت و اصلاح، تعلیم و تربیت، سماجی شعور، ملی مسائل اور معاصر زندگی کے مختلف گوشوں سے متعلق واضح رہ نمائی موجود ہے۔

اس لیے ضروری ہے کہ اہلِ حدیث فکر کو اس کی اصل وسعت اور جامعیت کے ساتھ سامنے لایا جائے۔ اکابرِ اہلِ حدیث کے علمی مزاج، دعوتی حکمت، اصولی استقامت، وسعتِ نظر اور حسنِ تعامل کو نمایاں کیا جائے۔ وہ اپنے مسلمات پر مضبوطی سے قائم رہتے تھے مگر دوسرے اہلِ علم کی خدمات کا اعتراف بھی کرتے تھے۔ وہ اختلاف کو تکفیر و تفسیق کا ذریعہ نہیں بناتے تھے اور ملی و اجتماعی مسائل میں مشترک جدوجہد کو دینی ضرورت سمجھتے ہوئے اس میں شامل ہوتے تھے۔

آج اسی طرزِ فکر کو نئے علمی اسلوب، مضبوط استدلال، ادبی زبان اور منظم صورت میں پیش کرنے کی ضرورت ہے تاکہ اہلِ حدیث شناخت محض رد و تردید یا مناظرہ کا عنوان نہ رہے بل کہ علم، تحقیق، اعتدال، اتباعِ سنت اور خیر خواہیِ امت کی ایک مثبت اور باوقار علامت بن کر سامنے آئے۔

مجلس فکر اہل حدیث کی تجویز

انھی علمی، فکری اور دعوتی ضرورتوں کے پیشِ نظر اربابِ فکر و نظر کے سامنے یہ تجویز رکھی جاتی ہے کہ **مجلس فکرِ اہلِ حدیث** کے نام سے ایک علمی، فکری اور مشاورتی پلیٹ فارم قائم کیا جائے۔ اس مجلس کا مقصد کسی نئی جماعت، تنظیمی دھڑے، سیاسی صف بندی یا شخصی مہم کو وجود میں لانا نہیں ہوگا بل کہ اہلِ حدیث منہج کے

علمی امتیازات، تاریخی خدمات، فکری توازن اور معتدل طرزِ تعامل کو منظم انداز میں سامنے لانا ہوگا۔

یہ مجلس اہلِ علم، اساتذہ، محققین، خطبا، مدرسین، صحافیوں، اہلِ قلم اور سنجیدہ نوجوانوں کے لیے ایک ایسا علمی دائرہ فراہم کرے گی جہاں اہلِ حدیث فکر کے بنیادی مباحث، معاصر چیلنجز، بین المسالک تعلقات، قومی و دینی مسائل، دعوتی ترجیحات اور علمی و فکری ذمہ داریوں پر سنجیدہ گفت گو کی جاسکے۔ اس کا بنیادی مزاج ردِ عمل، محاذ آرائی یا مناظرانہ تندی کا نہیں بل کہ تحقیق، ترتیب، مکالمہ، تربیت اور مثبت علمی تشکیل کا ہوگا۔

مجلس کا اصل کام یہ ہوگا کہ اہلِ حدیث فکر کو اس کے اصولی، تاریخی اور عملی تناظر میں واضح کرے؛ اس کے اکابر کی علمی میراث کو نئی نسل کے سامنے لائے؛ معاصر مسائل میں کتاب و سنت کی روشنی میں متوازن راہ نمائی فراہم کرے؛ اور اہلِ حدیث شناخت کو اعتماد، وقار، ذمہ داری اور خیر خواہیِ امت کے جذبے کے ساتھ پیش کرے۔

مجلس کے بنیادی اہداف و مقاصد

مجلسِ فکرِ اہلِ حدیث کے بنیادی اہداف میں سب سے مقدم یہ ہے کہ اہلِ حدیث فکر کی صحیح علمی تعبیر پیش کی جائے اور اس کے اصولی امتیازات کو دلائل، حوالہ جات اور تاریخی شعور کے ساتھ واضح کیا جائے۔ اس ضمن میں کتاب و سنت کی مرکزیت، فہمِ سلف سے وابستگی، حدیث و آثار کی حجیت، بدعات و غلو سے اجتناب، دلیل و تحقیق کا احترام اور امت کے مجموعی دینی مصالح کا شعور بنیادی نکات ہوں گے۔

اس مجلس کا ایک اہم مقصد یہ بھی ہوگا کہ اکابرِ اہلِ حدیث کی علمی میراث، دعوتی حکمت، فقہی بصیرت، اعتدال پسند مزاج اور ملی خدمات کو نئی نسل کے سامنے لایا جائے۔ امام سید محمد نذیر حسین محدث دہلوی، شیخ الاسلام محمد حسین بٹالوی، مولانا ثناء اللہ امرت سری، حافظ عبد اللہ محدث روپڑی، حافظ محمد محدث گوندلوی، سید محمد داؤد غزنوی، مولانا محمد اسماعیل سلفی، مولانا محمد حنیف ندوی، مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی، مولانا عبد الجلیل سامرودی اور دیگر اکابر نے جس علمی وقار، استدلالی قوت اور دعوتی توازن کے ساتھ اس روایت کی نمایندگی کی، اس کو از سرِ نو مرتب اور نمایاں کرنے کی ضرورت ہے۔

اسی طرح مجلس معاصر دینی، فکری، معاشرتی، سیاسی، معاشی اور ملی مسائل پر اہلِ حدیث منہج کی روشنی میں مختصر، مستند اور متوازن تحریریں تیار کرے گی جو مسلک کے نمایندہ موقف کی ترجمان ہوں۔ اس کا مقصد محض ردِ عمل دینا نہیں بل کہ ایک مثبت علمی بیانیہ تشکیل دینا ہوگا جس میں اختلاف اصولی ہو، نقد علمی ہو، زبان شایستہ ہو اور مقصد دھڑے کی حمایت کے بجائے خیر خواہیِ امت ہو۔

طریق کار

مجلس فکر اہل حدیث اپنی سرگرمیوں کا آغاز محدود مگر منظم علمی کام سے کرے گی۔ ابتدا میں چند بنیادی موضوعات پر مختصر علمی مقالات، فکری نوٹس، تعارفی تحریریں اور مسلکی موقف کے نمایندہ بیانیے تیار کیے جائیں گے تاکہ اہل حدیث فکر کے اصول، امتیازات، تاریخی خدمات اور معاصر معنویت کو واضح انداز میں پیش کیا جاسکے۔ ہر تحریر میں حوالہ، استدلال، زبان اور اسلوب کے علمی معیار کا اہتمام کیا جائے گا۔

مجلس کا طریق کار مشاورت، تحقیق اور تدریج پر مبنی ہوگا۔ اہم موضوعات کا انتخاب اہل علم کی مشاورت سے کیا جائے گا، تحریری مواد کو نظر ثانی کے مرحلے سے گزارا جائے گا اور پھر اسے مناسب ذرائع سے شایع کیا جائے گا۔ سوشل میڈیا کو محض فوری ردِ عمل یا بحث و تکرار کے لیے استعمال نہیں کیا جائے گا بل کہ مثبت علمی تشکیل، فکری تربیت اور اہل حدیث منہج کے سنجیدہ تعارف کے لیے بہ روے کار لایا جائے گا۔

اس کے ساتھ علمی نشستوں، مذاکروں، آن لائن گفت گو، پوڈکاسٹس، تربیتی ورکشاپس اور محدود مشاورتی اجلاسوں کا اہتمام کیا جائے گا۔ کوشش یہ ہوگی کہ مجلس کا ہر کام وقار، اعتدال، علمی دیانت اور خیر خواہیِ امت کے جذبے کے ساتھ آگے بڑھے اور اہل حدیث فکر کا تعارف کسی تند مزاجی، تعصب یا محاذ آرائی کے بجاے دلیل، تحقیق اور شایستگی کے ساتھ سامنے آئے۔

انجمن اہل حدیث مصنفین

مجلس فکرِ اہل حدیث کے علمی و فکری مقاصد کو عملی صورت دینے کے لیے ایک ذیلی فورم بہ نام انجمن اہلِ حدیث مصنفین بھی پیش نظر ہے۔ اس کا مقصد اہل حدیث اہلِ قلم، محققین، مترجمین، مؤلفین، مدرسین اور نوجوان لکھنے والوں کو ایک منظم علمی دائرے میں جمع کرنا ہے تاکہ تصنیف، تالیف، ترجمہ، تدوین، تحقیق اور اشاعت کے کام کو باقاعدہ سمت دی جاسکے۔

اس انجمن کے ذریعے اہلِ حدیث لٹریچر کی تیاری، اکابر کی علمی میراث کا تعارف، اہم کتب و مقالات کی اشاعت، نوجوان اہلِ قلم کی تربیت، حوالہ نویسی، پروف خوانی، مضمون نگاری، دینی صحافت اور علمی اسلوب کی اصلاح جیسے کام کیے جائیں گے۔ اس کا خاص ہدف یہ ہوگا کہ نئی نسل میں ایسے اہلِ قلم تیار ہوں جو اپنے منہج کو علمی پختگی، تحقیقی دیانت، شایستہ زبان اور معاصر اسلوب کے ساتھ پیش کر سکیں۔

یہ انجمن مجلس کا الگ متوازی ادارہ نہیں بل کہ اسی کے فکری و علمی اہداف کا تصنیفی اور اشاعتی بازو ہوگی۔ مجلس جہاں فکر، منہج، مکالمہ اور علمی راہ نمائی کا کام کرے گی، وہاں انجمن اہلِ حدیث مصنفین ان مقاصد کو

تحریر، تدوین، ترجمہ، اشاعت اور تربیت کے عملی میدان میں آگے بڑھانے کی کوشش کرے گی۔

عملی ترجیحات

مجلس فکر اہل حدیث اپنے مقاصد کے حصول کے لیے چند عملی کاموں کو ترجیحی بنیادوں پر آگے بڑھائے گی۔ ان میں سب سے پہلے ایک منظم ویب سائٹ کا قیام ہے، جہاں اہل حدیث فکر، تاریخ، اکابر، اصولِ استدلال، معاصر مسائل اور مجلس کی علمی سرگرمیوں سے متعلق مستند مواد یک جا کیا جائے گا۔ یہ ویب سائٹ علمی تعارف، فکری راہ نمائی اور اہل حدیث لٹریچر تک رسائی کا ایک معتبر ذریعہ بن سکتی ہے۔

دوسرا اہم کام سہ ماہی مجلہ فکرِ اہل حدیث کا اجرا ہے جو اہل حدیث فکر و منہاج کی علمی نمایندگی، تحقیقی مباحث، اکابر کے تعارف، معاصر مسائل پر نمایندہ تحریروں، علمی مکالمے اور نوجوان اہل قلم کی تربیت کے لیے ایک مستقل پلیٹ فارم فراہم کرے گا۔ اس مجلے کا مزاج سنجیدہ، تحقیقی، معتدل اور باوقار ہو گا۔

اسی طرح اہل حدیث لٹریچر کی تدوین و اشاعت، منتخب کتب و مقالات کی از سر نو طباعت، تعارفی کتابچوں کی تیاری، علمی نشستوں اور تربیتی ورک شاپس کا انعقاد، پوڈکاسٹس اور ویڈیو گفت گو کا آغاز اور نوجوان لکھنے والوں کی فکری و فنی تربیت بھی مجلس کی اہم عملی ترجیحات میں شامل ہو گی۔ ان کاموں کے لیے اہل حدیث مشائخ، علما، مدرسین، اساتذہ، محققین، صحافیوں، خطبا اور سنجیدہ نوجوانوں سے رابطہ کیا جائے گا تاکہ یہ کام فردِ واحد یا ایک ادارے کی انفرادی کوشش کے بجائے ایک اجتماعی علمی خدمت کی صورت اختیار کرے۔

مجوزہ نظم و نسق

مجلس فکرِ اہل حدیث کے کام کو منظم رکھنے کے لیے ایک سادہ اور مؤثر نظم تجویز کیا جاتا ہے۔ چند سینئر علما، مشائخ اور اہل دانش پر مشتمل ایک سرپرست دائرہ ہو جو عمومی رہ نمائی فراہم کرے۔ اسی طرح علما، اساتذہ، محققین، اہل قلم اور مدرسین پر مشتمل ایک مجلسِ مشاورت ہو جو موضوعات کے انتخاب، عملی ترجیحات اور اشاعتی منصوبوں پر غور کرے۔

عملی امور کی ترتیب کے لیے ایک ناظم یا رابطہ کار مقرر کیا جا سکتا ہے جب کہ علمی و تحقیقی امور، تحریر و اشاعت، مکالمہ و روابط، اور نوجوان اہل قلم کی تربیت کے لیے مختصر کمیٹیاں بنائی جا سکتی ہیں۔ اس نظم کا مقصد عہدوں کی کثرت نہیں بل کہ علمی کام کو مشاورت، ترتیب، ذمہ داری اور معیار کے ساتھ آگے بڑھانا ہے۔

دعوتِ مشاورت

یہ پوری تجویز کوئی حتمی منشور یا مکمل تنظیمی اعلان نہیں بل کہ ایک ابتدائی علمی و فکری خاکہ ہے جسے اہل

علم اور اربابِ فکر و نظر کے سامنے مشاورت کے لیے پیش کیا جا رہا ہے۔ چند درد مند احباب اس سمت میں غور و فکر کر رہے ہیں لیکن ابھی اس کی کوئی آخری یا متعین صورت طے نہیں ہوئی۔ مقصود یہ ہے کہ پہلے اس تصور پر اہلِ علم کی آرا حاصل کی جائیں، اس کی خامیوں کی نشان دہی ہو، اس میں ضروری اضافے اور اصلاحات تجویز کی جائیں اور پھر اجتماعی بصیرت کی روشنی میں اس کام کو آگے بڑھایا جائے۔

اس لیے اہلِ حدیث مشائخ عظام، علمائے کرام، اساتذہ، محققین، خطبا، مدرسین، صحافیوں، اہلِ قلم اور سنجیدہ نوجوانوں سے گزارش ہے کہ وہ اس مجوزہ خاکے پر اپنی آرا، تجاویز اور اصلاحات عنایت فرمائیں۔ ہماری خواہش ہے کہ اہلِ حدیث فکر و منہاج کی نمایندگی علم، دلیل، اعتدال، شائستگی اور خیر خواہی امت کے جذبے کے ساتھ ہو اور یہ کوشش کتاب و سنت سے وابستگی، علمی روایت کے احترام، باہمی مکالمے اور مثبت اجتماعی کردار کے فروغ کا ذریعہ بنے۔ اللہ تعالیٰ اس کوشش کو اخلاص، حکمت اور نفع عام کا ذریعہ بنائے: آمین۔

مذموم عصبیت

ائمہ دین کی توقیر ایمان و علم کا تقاضا ہے مگر کسی ایک امام کی ایسی عصبیت کہ حق، دلیل اور دوسرے ائمہ سب نگاہ سے اوجھل ہو جائیں، یہ اہلِ سنت کا نہیں، اہلِ اہوا کا طریقہ ہے۔ امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

"جو آدمی ائمہ دین میں سے کسی ایک امام کو اس طرح اپنا محور بنا لے کہ باقی ائمہ اس کی نگاہ سے اوجھل ہو جائیں، وہ دراصل اس شخص کی روش پر چل نکلتا ہے جو صحابہ کرام میں سے کسی ایک شخصیت کی محبت کو باقی صحابہ کی تنقیص کا ذریعہ بنا لیتا ہے؛ جیسے رافضی، جو سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے نام پر خلفائے ثلاثہ اور جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم سے بے نیازی بل کہ مخاصمت اختیار کر لیتا ہے؛ یا جیسے خارجی، جو سیدنا عثمان اور سیدنا علی رضی اللہ عنہما پر زبانِ طعن دراز کرتا ہے۔ یہی اہلِ بدعت اور اہلِ اہوا کے طور طریقے ہیں جن کی مذمت کتاب، سنت اور اجماع سے ثابت ہے؛ یہ رویے اس شریعت اور اس منہاج سے انحراف ہیں جس کے ساتھ اللہ نے اپنے رسول کو مبعوث فرمایا۔ پس جو شخص کسی ایک امام کی شخصیت کو حق کا پیمانہ بنا کر اس کے لیے عصبیت اختیار کرتا ہے، خواہ وہ امام مالک کے حق میں ہو، یا امام شافعی کے حق میں، امام ابو حنیفہ کے حق میں ہو، یا امام احمد کے حق میں، یا ان کے سوا کسی اور امام کے حق میں، اس کے طرزِ فکر میں انھی گم راہ گروہوں کی ایک جھلک پیدا ہو جاتی ہے۔" (مجموع الفتاوی، ۲۲/ ۱۵۲)

شیخ ڈاکٹر احمد بن احمد بن معمر شرشال رحمہ اللہ کی رحلت

ڈاکٹر حافظ ابو عمرو

علم کی دنیا میں بعض لوگ شور و غوغا کے بجائے خاموشی، وقار اور استغنا کے ساتھ اپنا کام کرتے ہیں۔ ان کی زندگی کا اصل سرمایہ نہ شہرت ہوتی ہے، نہ مناصب کی چمک بل کہ وہ علمی امانت ہوتی ہے جسے وہ پوری دیانت، محنت اور خشیت کے ساتھ اگلی نسلوں تک منتقل کر جاتے ہیں۔ شیخ ڈاکٹر احمد بن احمد بن معمر شرشال رحمہ اللہ ایسے ہی اہلِ علم میں سے تھے۔ ان کی رحلت صرف الجزائر کے علمی حلقوں کا نقصان نہیں بل کہ پوری امتِ اسلامیہ بالخصوص علومِ قرآن سے وابستہ اہلِ تحقیق کے لیے ایک صدمہ ہے۔

مرحوم کا اختصاص علومِ قرآن کے ایک نہایت دقیق، نازک اور گراں قدر فن یعنی علمِ رسمِ مصحف اور ضبطِ قرآن سے تھا۔ یہ وہ علم ہے جو قرآن کریم کی اس مخصوص کتابت سے بحث کرتا ہے جو مصاحفِ عثمانیہ کی روایت سے منسوب ہے اور جس کی حفاظت دراصل کتاب اللہ کی تاریخی، علمی اور متوارث صورت کی حفاظت ہے۔ اس فن میں محض ذوقِ مطالعہ کافی نہیں ہوتا بل کہ صبر، تتبع، ضبط، مخطوطات سے شغف، ائمہ کے اقوال کی معرفت اور اصطلاحاتِ فن کی گہری بصیرت درکار ہوتی ہے۔ ڈاکٹر شرشال رحمہ اللہ نے اپنی علمی زندگی اسی خدمت کے لیے وقف کر دی تھی۔

ان کا علمی سفر قرآن کریم سے شروع ہوا۔ انھوں نے حفظِ قرآن کی سعادت حاصل کی؛ پھر علومِ قرآن، تفسیر، قراءات اور رسم و ضبط کے میدانوں میں مہارت پیدا کی۔ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ سے انھوں نے اعلیٰ تعلیم حاصل کی اور دکتوراہ کے مرحلے میں امام ابو داود سلیمان بن نجاح اندلسی کی عظیم کتاب مختصر التبیین لھجاء التنزیل کی تحقیق و دراسہ کو اپنا موضوع بنایا۔ یہ انتخاب ہی اس بات کی دلیل ہے کہ ان کی علمی نگاہ سطحی موضوعات کے بجائے اصل مآخذ، بنیادی نصوص اور اس تراث پر تھی جس کے بغیر رسمِ عثمانی کی صحیح تفہیم ممکن نہیں۔

مرحوم کی علمی خصوصیت یہ تھی کہ وہ قدیم تراث کے محض ناقل نہ تھے بل کہ اس کے محقق، شارح اور مرتب تھے۔ انھوں نے مخطوطات کی تلاش، نسخوں کے تقابل، عبارات کی تصحیح، اقوال کی توثیق اور فنی

اصطلاحات کی توضیح میں بڑی باریک بینی سے کام لیا۔ ان کے ہاں تحقیق کا مطلب یہ نہیں تھا کہ چند حوالوں کو جمع کر کے ایک مضمون بنا دیا جائے بل کہ یہ اصل مصادر تک پہنچنے، عبارت کو اس کے سیاق میں سمجھنے، ائمہ کے منہج کو ملحوظ رکھنے اور پھر مسئلے کو علمی امانت کے ساتھ پیش کرنے سے عبارت تھی۔

ان کی تصنیفی اور تحقیقی خدمات میں مختصر التبیین لهجاء التنزیل کی تحقیق، الطراز في شرح ضبط الخراز، أصول الضبط لأبي داود سليمان بن نجاح، مخالفات النساخ ولجان المراجعة والتصحيح لرسم المصحف الإمام، الوقف والوصل في القرآن الكريم اور علوم قرآن و قراءات سے متعلق متعدد مقالات خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ ان کاموں کے ذریعے انھوں نے ایک ایسے فن کو جدید تحقیقی فضا میں نمایاں کیا جس کی اہمیت مسلم تھی لیکن جس کے متخصصین ہمیشہ کم رہے ہیں۔

ان کی خدمات صرف تصنیف و تحقیق تک محدود نہ تھیں۔ وہ تدریس، نصاب سازی، علمی کمیٹیوں، مصاحف کی تدقیق و تصحیح، قرآنی مسابقات اور جامعاتی تحقیق کے مختلف دائروں سے وابستہ رہے۔ اس پہلو سے وہ ایک ایسے عالم تھے جس نے علم کو کتابوں میں محفوظ رکھنے کے ساتھ اسے اداروں، طلبہ اور تحقیقی حلقوں تک منتقل کرنے کی کوشش بھی کی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے تلامذہ، قارئین اور اہلِ اختصاص میں ان کا ذکر ہمیشہ احترام سے کیا جاتا رہا ہے۔

علمائے ربانی کا اٹھ جانا در حقیقت علم کے ان چراغوں کا بجھنا ہے جن سے زمانے اپنی راہوں کو روشن کرتے ہیں۔ مگر اہلِ علم کی موت سے ان کا علمی فیضان ختم نہیں ہوتا بل کہ ان کے بعد بھی اس کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ ان کی کتابیں پڑھنے والوں کے لیے رہ نمائی کا ذریعہ بنتی ہیں، ان کے تلامذہ ان کی نسبت کو آگے بڑھاتے ہیں اور ان کی محنتیں صدقۂ جاریہ کی صورت اختیار کر لیتی ہیں۔ ڈاکٹر احمد بن احمد بن معمر شرشال رحمہ اللہ نے قرآن کریم کے رسم و ضبط کی خدمت میں جو عمر صرف کی، امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے ان کے لیے ذخیرۂ آخرت بنائے گا۔

ہم ماہ نامہ محدث کی طرف سے مرحوم کے اہلِ خانہ، تلامذہ، محبین، الجزائر کے اہلِ علم اور پوری قرآنی دنیا سے تعزیت کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے، درجات بلند فرمائے، قرآن کریم کی خدمت کو ان کے حق میں صدقۂ جاریہ بنائے، ان کی علمی مساعی کو قبول فرمائے اور امت کو ایسے محققین عطا فرماتا رہے جو کتاب اللہ کی خدمت کو اپنی زندگی کا سب سے بڑا شرف سمجھتے ہوں۔

12 سالہ نظام تعلیم

ONLINE

کلیۃ القرآن الکریم والعلوم الاسلامیہ آن لائن

زیر سرپرستی

محترم جناب ڈاکٹر حافظ فضیلۃ الشیخ عبدالرحمن مدنی صاحب حفظہ اللہ
بانی جامعہ لاہور الاسلامیہ

محترم جناب حافظ فضیلۃ الشیخ عبدالوحید وہری صاحب حفظہ اللہ
شریک بانی جامعہ لاہور الاسلامیہ

زیر نگرانی

الاستاذ القاری محمد ابراہیم میر محمدی صاحب حفظہ اللہ
سرپرست تحریک کلیۃ القرآن الکریم، پاکستان

استاذ القراء قاری احمد میاں تھانوی صاحب حفظہ اللہ
رکن سپریم کونسل کلیۃ القرآن، لاہور

کلیۃ القرآن الکریم والعلوم الاسلامیہ آن لائن کے شعبہ جات

الحمدللہ! ادارہ ماہرین فن اور تجربہ کار معلمات کی نگرانی میں روزانہ 247 کلاسز کا انعقاد کر رہا ہے، جبکہ 2493 رجسٹرڈ طالبات علوم قرآن سے مستفید ہو رہی ہیں۔

01 اعداد المعلمات والاجازات ڈیپارٹمنٹ	02 قراءات ڈیپارٹمنٹ (نمبر1)	03 قراءات ڈیپارٹمنٹ (نمبر2)	04 قراءات ڈیپارٹمنٹ (نمبر3)
05 تجوید ڈیپارٹمنٹ (زیرو لیول)	06 تجوید ڈیپارٹمنٹ (لیول1)	07 تجوید ڈیپارٹمنٹ (لیول2)	08 تجوید ڈیپارٹمنٹ (لیول3)
09 تجوید ڈیپارٹمنٹ (لیول4)	10 تجوید ڈیپارٹمنٹ (لیول5)	11 تجوید ڈیپارٹمنٹ (لیول6)	12 حفظ قرآن ڈیپارٹمنٹ
13 درس نظامی ڈیپارٹمنٹ	14 تعمیر شخصی و تربیہ ڈیپارٹمنٹ	15 کلیۃ القرآن الکریم للاطفال	16 علوم القرآن ڈیپارٹمنٹ

انتظامیہ

محترمہ ومکرمہ باجی عائشہ مدنی حفظہا
پرنسپل، کلیۃ القرآن الکریم آن لائن

قاری محمد ظہیر ادریس
وائس پرنسپل، کلیۃ القرآن الکریم آن لائن

محترمہ ومکرمہ قاریہ حمیرا طارق حفظہا
سینئر ایڈمن کلیۃ القرآن الکریم آن لائن

محترمہ ومکرمہ قاریہ نائلہ امین حفظہا
اکیڈمک انچارج

محترمہ ومکرمہ قاریۃ خدیجۃ الکبریٰ حفظہا
ہیڈ قراءات ڈیپارٹمنٹ

خصوصیات

- قراءات مشارکہ ومغاربہ کا جامع تعلیمی نظام
- قراءات سبعہ وعشرہ کی منظم اور تدریجی تعلیم
- عشرہ صغریٰ و کبریٰ کی باقاعدہ کلاسز
- ماہر اساتذہ، معلمات اور HODs کی ٹیم
- عالمی قراء و مشائخ سے اجازات کے مواقع
- اسناد سرٹیفکیٹس اور اجازات کا اجراء
- منظم نصاب اور باقاعدہ امتحانی نظام
- مسلسل اکیڈمک نگرانی و رہنمائی
- تعلیم کے ساتھ تربیت اور کردار سازی
- دنیا بھر کی طالبات تک رسائی
- حفظ، تجوید، قراءات اور علوم اسلامیہ میں تخصص
- مضبوط علمی، تربیتی اور انتظامی نظام

نوٹ: تمام شعبہ جات میں یکم جولائی 2026 سے سال کے دوسرے سمسٹر کے داخلے جاری ہیں۔

برائے رابطہ: 03336603362 / 03027008580/ 0323 6153046 / 03054466182

ڈاکٹر قاری حمزہ مدنی (حفظہ اللہ)
قائمقام رئیس جامعۃ لاہور الاسلامیہ (رحمانیہ)

جمال چوک خیابان جناح
نزد نشیمن اقبال لاہور

Design by:03135449856

www.kitabosunnat.com magazine.mohaddis.com

CPL No. 49
Vol. 57 No. 4
Monthly MUHADDIS Lahore
35866476
35866396

عناد اور تعصب قوم کے لیے زہرِ ہلاہل کی حیثیت رکھتے ہیں

لیکن تعصّبات سے بالاتر رہ کر اِفہام وتفہیم اُمت کے لیے رحمت کا باعث ہے۔

علومِ جدیدہ سے ناواقفیت اور انکار، انسانی ارتقاء کو تسلیم کرنے میں بخل کا درجہ رکھتے ہیں

لیکن قدیم علومِ اسلامیہ کو فرسودہ قرار دینا اور مذہبی روایات کے حاملین کو دَقیانوس بتانا اُمت کی تباہی کا سبب ہے۔

غیر مذاہب کے بارے میں معاندانہ رویہ اختیار کرنا اسلامی اَقدار کے منافی ہے

لیکن دینِ اسلام پر غیر مذاہب کے حملوں کا دفاع نہ کرنا اور اسلام کی تبلیغ کا فریضہ سرانجام نہ دینا حمیتِ دینی اور غیرتِ اسلامی سے یکسر انحراف ہے۔

تبلیغِ دین اور اشاعتِ اسلام میں حکمتِ عملی کو نظرانداز کر دینا مصالحِ دینیہ کے خلاف ہے

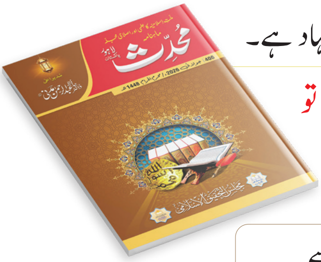
لیکن حلال اور حرام کے امتیاز میں رَواداری برتنا اور قوانین ومسائلِ اسلامیہ کو نرم کر دینا اسلامی روح کو کمزور کر دینے کے مترادف ہے۔

آئین وسیاست سے بیگانہ ہو کر عبادت کے لیے گوشہ نشین ہو جانا زندگی سے فرار ہے

لیکن جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

جاہل کو دور ہی سے سلام کر دینا عبادِ صالحین کے اَوصاف میں داخل ہے

لیکن جاہلیت کو مٹانا اور باطل کا تعاقب کرنا عین جہاد ہے۔



اگر آپ ایسا منصفانہ اور معتدلانہ رویہ پسند کرتے ہیں تو

ماہنامہ محدث لاہور

کا مطالعہ فرمائیے، آپ اس کو ان جملہ صفات ومحاسن سے مزین پائیں گے، اِن شاء اللہ! کیونکہ اس کے مضامین اسی مخصوص طرزِ فکر کے حامل ہوتے ہیں۔

قیمت فی شمارہ ۲۰۰ روپے
زرِ سالانہ ۱۲۰۰ روپے