

وَلِهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ
 جس طرح مردوں کے حقوق عورتوں پر ہی اسی طرح عورتوں کے حقوق مردوں پر ہیں دستور کے مطابق
 (بقرۃ، ۲۲۸)

عَوْرَةٌ أَوْ لِمَسْلَمَةٍ أَمْ أَنْ

اسلام میں عورت کی سربراہی کے منوع پانقلاب آفربین تحقیق
 بیعنی

امام انقلاب مولانا عبدی اللہ سندھی کے اصول و نظریات کی روشنی
 میں فقهاء اور محدثین کے دلائل کا تفصیل جائزہ کے کرتا بت کیا گیا ہے کہ اسلامی
 فکر کی تاریخ میں عورت کی امارت اور سربراہی کبھی قابلِ اعتماد نہیں رہی

رَحْمَةُ اللَّهِ طَارِقٌ

ادارہ ہدایہ اسلامیہ ننان

پاک گیٹ صرساذ بازار

نام	نام	مقدار	نام
۴۲۸	۷۷۸		
منطقی	منطق	۱۹	۳۰
جانشنا	جانشنا	۱۰	۴۲
کیا کر	کیا کر	۶	۴۵
حذف کردیں	کر قابل	۱	۴۸
Baraz Gali		۴	۵۷
عورت	و حی عورت	۱۲	۶۹
حقن	حقن	۲۱	۷۰
		۲۱	۷۹

وَلِهِنَّ مُثْلُ الدِّيْنِ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ
جس طرز نژاد کے حقوق عجلان بیان اسی طرز حور توں کے حقوق نژاد کے پر بیان پر بیان دستور کے طبقات
(بقرۃ، ۲۲۸)

عَوْرَاتٍ أَوْ لِمَسْلَمَةِ آمَارٍ

اسلام میں عورت کی سربراہی کے موضوع پر انقلاب آئے فرین تحقیق
بعض

امام انقلاب قرآن عبدالله سنتی کے اصول و نظریات کی روشنی
یہ فقہا اور محدثین کے ذریعہ تکمیل جائزہ کے کثابت کیا گیا ہے کہ مسلمی
نکر کی تاریخ میں عورت کی امارت اور سربراہی بھی قابلِ اعتماد اپنے نہیں رہی

حَمْدُ اللَّهِ طَارِقٌ

ادا ◆ لَكِنْيَا إِسْلَامِيَّة ◆ منان

پاک گیٹ - صَدَافِ بازار

جُنْلَهُ حُقُوقُ مَحْفُوظٌ

صف	رجمت امۃ طارق
ناشران	احمد کامران گسی و محمد رضوان گسی
سِ اشاعت	طبع اول اپریل ۱۹۶۹ء
"	طبع دوم جولائی ۱۹۸۷ء میں اضافہ جدید
طبع	روزہ بار پریس ہٹان،
قیمت	۳۰ روپے۔
عنوان	ادارہ ادبیات اسلامیہ "پاک گیٹ صراحت بازار" ملتان محلہ بھیمی سرائے چاہ نائی دالا-۳/۱۳۳۹- گسی منزل بیرون پاک گیٹ ملتان

انسانیت

ہادتی بحق، معلم انسانیت

محمد رسول اللہ ﷺ صلی اللہ علیہ وسلم

کے حضور

- جنہوں نے طلباء العلم فریضہ علی کل مسلم و مسلمہ کے موجہ فقرے میں "العلم" کا جامع لفظ ارشاد فرما کر معانی کے بھرپور کان کو ایک موجہ بلا میں سمودیا اور مسلمان مرد کیلئے ہی نہیں بلکہ مسلمان "عورت" کو بھی ناخواندگی بچات اور علمی دیساںی تحریک و میسیوں سے بچنے کی تلقین فرمائی۔ العلم یعنی سائنس ہی سننا لو جی علم ریاضی حساب، علم صفات، علم پیاسست، علم اقتصاد، حرفت و صنعت، علم معیشت، علم معاشرت، نفیاں، علم حکمرانی اور میسیوں اصنافِ علوم کو حاصل کرنے کے لئے مسلم کی طریقہ مسلمہ" کو بھی حق دے دیا کہ اپنی اپنی آنہتاً جہد کو بروئے کار لائپنے حصے کی جزئیے ہے۔

- جنہوں نے عورت و مرد کے حقوق کا تعین کر کے آقا اور لونڈی کے انسان دشمن نظر پاٹل کی کہنہ تباہیں نام تمار کر دیں۔

- اور جنہوں نے سیاسی اقیاز سے لے کر تعزیراتی اقیاز میں مرد کی سماجی برتری کو یقین خارج آداب انسانیت قرار دے کر منف نازک کو صحیح معنوں میں انصاف اور سعادت میں شرکیہ و سہیم بھیرا دیا۔ صلی اللہ علیہ وسلم

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
باب اول تاریخ اور پیش منظر	۵	تیکاری کی علمی تعریف کا سامنے ہے تسلیم نہیں	۳۴
قیادتِ نواں کی شرعی حیثیت	۱۲	اوہ مدد و عورت کوں پر حاکم ہیں ؟	۳۵
اس روایت کی شان نزول	۱۵	باب دوم تاریخ دین پیش منظر	۵۳
تبہی فارس کا پیش منظر	۱۶	عورت کی سر برپی کی جعل کرنے کی اسلامی	۵۶
تبہی فارس کی خاتونی کی قیادت کا تین تسلیم تھی	۱۷	آدم برسرا مطلب	۵۸
یہ حدیث کسی دوسرا حدیث کا نہ حصہ ہے تھا	۲۰	عورت کی سر برپی کا تاریخی ثبوت	۵۸
مضحکہ خیز تاویل	۲۲	ملکہ شجرة الدار کی بیعت اور خطبہ	۶۰
ہم صداق ہی غلط ہے	۲۳	رضیہ سلطانہ	۶۰
عائشہؓ کے خلاف گھری سانش	۲۴	ملکہ میمن - فاطمہ	۶۱
ابن حجر کا اضطراب	۲۵	چاند بی بی ملکہ ہند	۶۲
ہوا کارخ دیکھ کر	۲۶	ترکان خالون	۶۳
سیاسی احادیث کا اعتبار	۲۷	قرآن کی رہنمائی کرتا ہے ؟	۶۵
اس حدیث کو حرمین شریفین مانے نہیں جانتے تھے	۲۸	ملکہ سباء کی سر برپی	۶۶
یہ حدیث منقطع ہے	۳۰	دادی نمل کی ہشیار ملکہ	۶۸
ایک مناظر	۳۱	ملکہ تدریم - زبوبیا	۷۱
اس حدیث میں جھوٹ کا شابتہ	۳۲	فہرستی کے فیصلے	۷۱
تلیس کیا ہے ؟	۳۳	بعض شیطے عورت نہیں کر سکتی	۷۳
حسن بصری کا سیاسی مذہب	۳۴	قطریہ مدد کی تخت سر برپی کا مطلب جائز	۷۵
ابن حجر کی مایوسی	۳۵	اور نظریہ مدد درت کے بغیر بھی	۷۶
جائزہ	۳۶	امام مالک کا فیصلہ	۷۷
جائزہ	۳۷	ایک غلط توجیہ کا تجزیہ	۷۸
جائزہ	۳۹	ایک عدالت دوسرا عدالت فیصلہ کا حوا	۷۸
بصہرہ	۴۱	و سے سکتی ہے۔	۷۹
	۴۱	اشتہار منسخ القرآن	۸۰

بَابُ أَوَّلٍ

اس باب میں اُن دلائل کی کمک فتنہ پر نیات کے ساتھ تمدیدی کی جیسی ہے جو کی
رُوس سے اسلامی معاشرے میں عورت کی سرباہی کو قابل اعتراض قرار
دیا جاسکتا ہے

(احمد کامران)

مسلم معاشرے میں عورت کا مقام کیا ہونا چاہیئے؟ اس کی بابت علماء حضرات کی
دائیے ڈھکی چیزیں نہیں ہیں۔ لیکن ان کے لب و لہجے سے جو نظریہ پر عالم پڑھتا ہے وہ
تصریف و صرف تفاضلوں کی نفعی کرتا ہے۔ بخوبی حریت کی بابت مسلمانوں کی بالغ نظری
کی بعد می نظر کشی بھی کرتا ہے کیونکہ بعض حضرات یہ بھی کہتے سنے گئے ہیں کہ اسلام
کی نظر میں عورت کی سرباہی ممنوع اور حرام ہے۔ یوں تو اس کہنے پر مناسبندی ہے
اور نہ کوئی اعتراض۔ لیکن کھلے مnde اسلام کے خالہ سے بات چلانے سے گھان گزرتا ہے
کہ اس طرح کافی صد قرآن یا زبان رسولؐ سے صادق ہو چکا ہے؟ جب کہ حقیقت یہ
ہے کہ بعد کے علمائے اس کے مفہوم میں اپنے اجتہادات اور فیضان فیصلوں کو
بھی شامل کر رکھا ہے۔ اب ہم یہ تو نہیں کہتے کہ ان کا یہ انتہا پسندانہ فیصلہ شہنشہ اور
پایا بیت کا باستہ ہے وہ اک کے کتاب و دستت کے متوازنی کسی نئے نظام کو جنم دے
گیا ہے۔ لیکن اتنا ضرر کہیں گے کہ جس بات کو وہ اسلام کے خالہ سے ظاہر کرنا
چاہتے ہیں۔ اسلام اس کی ذمہ واری تجویں نہیں کرتا کلام الہی جہار سے ہاتھ دل میں ہے
اس میں کہیں بھی عورت کی سرباہی کو موضع بحث نہیں بنایا گیا۔ اللذہ برتو نیو روٹی
کے پردہ فیصلہ حسن شریاضی (اخوانی) نے عورت کی سرباہی کی نفعی کرتے ہوئے قرآن

ہی کے حوالہ سے کہہ تو دیا تھا کہ۔ ان القرآن یو پسح ان المرأة ناقصۃ عقل و
دین اس کا تمجد الیوبی علامہ نے اس طرح کیا تھا کہ۔

”قرآن شریعت میں واضح طور پر ہے کہ عورت عقل و دین میں ناقص ہے۔“
(عورت اور منصب صدارت مطیوع جنگ پر میں راہپنڈی مکارہ تا ۹۵)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ موجودہ قرآن جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کو
دے گئے تھے اس میں یہ خود ساختہ آیت کہیں بھی نہیں ہے اور نہ ہو سکتی ہے کہ الفاظ
کی سیٹھ اور مفہوم کے لیکنیکل سقم کے باعث اعجاز و استدلال کی صلاحیت سے
حدادی ہو چکی ہے۔ کیونکہ اس میں عورت کے صرف عقل اور دین کی نفع کی گئی ہے۔ صدارت
دامارت کی نفع نہیں کی گئی۔ اب قطع نظر اس کے کہ شرباٹ نے یہ آیت کھڑی اور پھر اس
پر اپنے استدلال کی عمارت کھڑی کی۔ لیکن حادثہ یہ ہے کہ جس طرح آیت غلط ہے
اس طرح استدلال بھی بوجس ہے اور ایوبی دور کے اُن علماء کے دیڑے پر تعجب
ہے کہ انہوں نے دیدہ دانستہ قرآن پاک پر اضافہ کرنے اور اللہ پر جھوٹ بولنے کی نہ
مرت مذمت نہیں کی اپنے دستخطوں سے تائید بھی فرمادی؟ اور اس طرح نہ صحت
مکیروں کے اسلام کے لئے اصل اسلام کی تغییک کا سامان کر گئے۔ قرآن پاک کے
اس شکوئے کام میان بھی بن گئے کہ۔ لکھتے اپنے ہاتھوں سے ہیں اور بتاتے یہیں
کہ۔ یہ اللہ ہی نے فرمایا ہے۔ (بقرہ ۹۵ - ۱۰۱) (۱۴۲۰)

قرآن کی طرح ذخیرہ احادیث بھی ہمارے پیش نظر ہے اور یعنی نظر سے دیکھ جائے
تو اس میں بھی واضح اور ناقابل تبدیل ہجہ میں بات نہیں چلائی گئی۔ با اینہمہ مسلمانوں کی
سیاست دین سے الگ نہیں رکھی گئی تاہم جہاں تک ایک جدید سوسائٹی کے آئیں
وانظام کا تعلق ہے اگر ہم انہیں قرآن و سنت میں ڈھونڈھنے کی کوشش کریں تو
یہی کوشش بنے تیجو اور لا حاصل ہو گی۔ لوگوں کے مہمی جنبات سے کھیلنا اور بات

ہے۔ اور تاریخ کی تینوں کو برداشت کرنا قدرے مختلف! ایکو کہ حقائیق کا پانما راج ہوتا ہے۔ وہ اگر کسی کے غلط جذبات سے ہم آہنگ نہیں ہو سکتے تو اس میں قصور حقائیق کا نہیں اُس افتاد کا ہے جو گردی خواہشات کی پیداوار ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ حقائق کی کڑا جبوں کو آپ ضرور گواہ کر لیں۔ اتنا ضرور کہوں گا کہ طبقاتی معاشرے کی نفیات اپنی ہوتی ہے اس معاشرے میں بنے والے طبقات کی جدوجہد کے پنے طریقے ہوتے ہیں ان کی نہ تو دھی نفی کرتی ہے اور نہیں الہام ان پر قلعن لگاتا ہے۔ اور یوں معلوم ہوتا ہے کہ حقوق طلبی کے ان ہی طریقوں کو کتنہ کرنے کے لئے طبقہ علماء پنے گردی استعمال اور اقتدار کو باقی ودام کر کھنے کے لئے ہی جان پوچھ کر اسلام کو معمجم ہجے میں پیش کرتا ہے اور مہمیں جبرا و استعمال کے اس دطیرے کو نہ صرف کوتہ نظر علماء ہی اپنائے ہوتے ہیں دہ بالغ نظر علماء جن کی شخصیت اجلال دائر امام کا محدود بنتی ہوئی ہے۔ وہ بھی جذبات کی دلمل میں بھنس کر حقیقت شناسی کی منزل تک نہ پہنچ سکے۔ میر ا الشاہ مولانا امین احسن اصلاحی کی طرف ہے جن کا میں صمم قلب سے احترام کرتا ہوں۔ آپ نے ایوبی اخبارات

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر توعورت کی امارت کی حرمت کی دی آئی ” میں اپنی فٹوکے ساتھ ایک مضمون سپرد فلم فرمایا ہوا۔ اس میں یہ بیان ہے:

رسول ائمہ صلی اللہ علیہ وسلم پر دوست میں
رجوال چان، الجمیعہ، مشرق۔ انجام اور خود "یشان" نومبر ۱۹۶۷ء ص ۱۷

یاقوت الحدوف کو اس سے غرض نہیں کہ پاکستان میں عورت کا مقام کیسا ہونا چاہیے
اوکیسا نہ ہونا چاہیے؟ مجھے تو ایک متلاشی حق کی طرح اس سے غرض ہے کہ عورت
حقوق کی نفع کرنے والوں نے وحی کی جس اساس پر اسلام کے ناطوں شاندوں پر آئے
پڑا وہ ذرا ہے ترقیداً و تحقیقت کی میزان میں اس کی یقینیت کیا ہے؟

بُشْرَى بِجَهَنَّمِ الَّتِي هُنَى
سَمِعَهُ ادْيَكْهِيَتْ مِنْ يَمَانَنْ -
يَتُوَدِّسْتَ هُنَى كَمِ اسْلَامَ كَمِ حَوَالَسَهُ بَاتٍ ہُوَسْكَتِيَ هُنَى
كَمِ اسْلَامَ ہُرْذَمَهُ وَارَمَیَ كَوْبَقِیَ بَھِیَ كَرْلَے - اہْنَدَ ادْيَکْهِنَیَهُ هُنَى
كَمِ اسْلَامَ ہُرْذَمَهُ وَارَمَیَ كَوْبَقِیَ بَھِیَ كَرْلَے - اہْنَدَ ادْيَکْهِنَیَهُ هُنَى

کے حوالہ سے چیخ کرنے کے وہ محرکات اور وجہ کیا تھے جنہیں محفوظ رکھ کر ہمارے قابلِ عزت علماء آستینیں پڑھائے ہوئے ہیں۔ سو جہاں تک بنیادی محرک کا تعلق ہے تو جہاں بھی وہی طبقاتی برمی اور کہتری کافلہ کام کر رہا ہے کیوں کہ بعض روایات میں ہے کہ۔

، نماز پڑھنے والے کے سامنے سے الگ کالاگتا اور عورت گزر جائے تو نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

(نمنی بحث تحقیق الحوزی بطبع مصر طبع ۱۹۳۱ء، ص ۲۱۰)

علاوه احودی شرح میں واضح کرتے ہیں کہ لکھا الگ سیاہ رنگ کا نہیں تو نماز فاسد نہیں ہوتی۔ لیکن عورت بھی ہو یا بڑی۔ ظاہرتوں کے نزدیک کتنے سے زیادہ بڑی ہے۔ نمازی کے سامنے گزرنے پر نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ (غور فرمائیتے کہ عورت اور لکھا ایک ہی سیچ کی مخلوق ہے۔)

۲ عورت آدم کی سیلی سے پیدا ہوئی ہے اور پسلی طیہ ہی ہوتی ہے۔ (یہ اشارہ ہے کہ اس کی اصلاح ناممکن ہے یا یہ کہ وہ مستقل مخلوق ہی نہیں ہے)

۳ عورتوں کا دین ناقص ہے (لہذا ان کا اسلام اور ایمان ادھرواہی تصور ہو گا)

۴ عورت الگ مرد کو قتل کر دے تو قصاص ہے یا کامل دیت (خون بہا) لیکن مرد اگر عورت کو قتل کر دے تو نہ قصاص ہے اور نہ ہی دیت کامل (ظاہر ہو تفسیر طالبیوں ۱۷۱۶ء)

اتیتیق اور گل زیب عالمگیر طبع ۱۹۴۲ء خارطیوت جانان (عدس) ص ۲۲/۲۱ تا ۲۲۔

نیل المرام نواب صدیق حسن طبع مصر ۱۹۴۹ء ص ۱۵۰)

۵ شوہر بڑی کو الگ ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دے ڈالے تو داقع ہو جائیں گی۔ اور بڑی حرام ہو جائے گی تاہم وہ کسی طور پر الگ بوجوع کم ناچال ہے تو اس کی ایک ہی صورت ہے کہ۔ اس بے قصور عورت کا "حلالہ" کے عنوان سے منہ کالا کیا جائے۔

(تمام کتب فقہ)

یہاں الگ عورت کا سماجی رتبہ گھٹانا مقصود نہ ہوتا تو اس طرح کی اناکی، ظلم، بہ اخلاقی، بے غیرتی اور آخر میں دیوثی کو رواج دینے کے لئے شرعی سہماں افراد میں

کیا جاتا۔

الحاصل یہ اور اس طرح کی دیگر دو ایات میں عورت کے سماجی ستے کو کم دکھلانے کے لئے اُس اسلام کو اکپلائٹ کیا گیا ہے جس نے سابقہ ادیان دامن کے برعکس عورت کو مرد کے مساوی حقوق دے کر ایک نئی مثال قائم کی تھی۔ کیونکہ بعد کی منہبی قیادت محسوس کر رہی تھی کہ عورت کو قبل ازا اسلام والے مقام تک آگئی اپس نہ پہنچایا گیا تو یہ علوم، فنون، ہمیشہ، معاشرت اور سیاست میں بھروسہ رہتے ہے کہ مرد کے مقابلے میں عورت کی بھرتی کے مفروضہ کو اسلامی جواز نہیں کرنے میں روادث بن جائے گی۔ اس طرح ترجیحات کے اسی تصویر نے عورت کی سربابی کے معاملہ کو بھی اسلام ہی کے حوالہ سے ناقابل ہم سری شہر ہایا ہے۔ لیکن کیا اسلام اس طرح کی ذمہ داری قبول کر سکتا ہے؟ جہاں تک تاریخی حقائق اور صداقت پر کھنے کے اصولوں کا تعلق ہے تو یہ روایت ہر سے سے وجود ہی نہیں رکھتی کیونکہ اپنے مزاج کے لحاظ سے ہمہ پہلو سیاسی روایت ہے۔ کیونکہ بھی اکیم صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت فرلنے کے بعد صدی بعد کو حدائقی طور پر اس کا تعارف ہوا۔ رادی کا نظریاتی کمداد اور روایت کی پوزیشن پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اور ان دونوں سیاسی مفاد حاصل کرنے کا دلحدڑیعہ چونکہ ہی تھا کہ ہر فرلنی اپنے مسلم اور نظریہ کی کوئی سند فراہم کرتا۔ لہذا ۱۹۵۷ء میں علیؑ اور عالیہؑ اور ۱۹۴۸ء میں علیؑ اور عادیؑ کی جنگوں میں ہر فرلنی کے حامیوں نے دوسرے فرلنے کے حامیوں کے نظریے کی نفی کرنے کے لئے سیاسی روایات کی ساخت و پرداخت میں بھروسہ حصہ لینا شروع کر دیا۔ اب فرلنی کا یہ حریب آگئے ہمیاں ہے۔ لیکن بعد کے شفیعیتی نے اس طرح کی تمام روایات جن کی ساخت و پرداخت میں معاندانہ سوچ کا عمل داخل ہوتا مشکوک مشتبہ قرار دے ڈالا تھا۔ ابن حجر (۱۳۲۹ء) خطیب رکنہم اور حاکم (۱۰۱۰ء) اپنی اپنی اصول حدیث کی کتابوں میں اس حقیقت کا کھلا اعتراف کر

چکے ہیں۔ بلکہ امام احمد بن حنبل (۶۵۶ھ) سے تو یہاں تک منقول ہے کہ آپ ملامم (جنگوں/مغارزی و نشکر کشیوں) اور تفسیری احادیث کو سرے سے بے بنیاد مانتے تھے ریاقت حموی (۱۲۹ھ) ایڈٹ بائی مالک گیوٹھ طبع یورپ جلد ۳/ ۲۲ (۱۲۹ھ)

اوہ ظاہر ہے کہ ملامم اور مغارزی سیاست کے دو اہم صورتیں جن کے لئے سیاسی روایات کا جنگل اگانا کچھ مشکل نہیں ہے۔ دضاحت کے لئے پہلے اس روایت کا تعارف پیش کروں گا جن نے سیدنا علی علیہ السلام کے موہن کو تمدربنلنے میں بنیادی کر دار ادا کیا ہے اس کے بعد عورت کی سریہ اسی سے متعلق روایات کا تجزیہ اور تفصیل عرض کر مولع گا۔

جیسا کہ عرض کیا ہے کہ سیاسی احادیث کا وجود ابتدائے اسلام ہی سے ملتا ہے اور بعد میں موقع و محل کی مناسبت سے ہر فرقہ ان کی نئی شانِ نزدیکی کا پتہ دے کے مفاد حاصل کرتا رہا ہے۔ ان ہی روایات میں سے ایک وہ روایت بھی ہے جن نے جنگ صفين (۶۵۷ھ) کے موقع پر وجود پا کر اہم سیاسی روڈ ادا کیا اور سیدنا علیؑ کی سیاسی حکمت عملی کو ہرگونہ مشکلات دنکامی سے دوچار کر دیا تھا۔ بات یہ ہوئی کہ جنگ صفين میں بے انتہا کشت و خون کے نتیجہ میں "تکمیم" کام مرحلہ پیش آیا تھی متحارب فرقے اس بات پر متفق ہو گئے کہ خونِ مسلم کی ارزانی سے بہتر ہے کہ معاملہ تالشی پر اکٹھا رکھا جائے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ لیکن اس طرح مولائے کائنات ابن ابی طالب (۶۴۶ھ)

کے پرستار و حصتوں میں بیٹھ گئے۔ ایک فرقی نے "تکمیم" کے مسئلہ کو آپ کے نویں بصیرت کا معاملہ قرار دے کر تسلیم دینا کا استہ احتیاک کر لیا۔ لیکن پرستاروں کے دوسرا گردہ نے "إِنَّ الْحُكْمَ مَا لِلَّهِ" (انعام، ۵) سے استدلال کرتے ہوئے سیدنا علی علیہ السلام کو واجب القتل ٹھہرایا۔ لیکن یہ آیت ان کی مقصد بداری کے لئے مفہیم ہو سکتی تھی کہ آیت کا عمومی ابھی خصوصی تاثر کو زائل کئے دیتا تھا۔ پھر اگر اس سے لے۔ نیز ملاحظہ ہو گعنوان "اس حدیث کو جو میں شمریں والے نہیں جانتے تھے۔

بغادت کا استدلال جائز بھی تسلیم کر لیا جاتا تو بھی قتل کا استدلال کچھ پچیہ ساختا۔ لہذا اس بھی سب سچنے کے لئے بعد کے خواجے نے اپنے پیشروں کے عمل کے لئے وجہ جوانیہ پیش کر دی کہ کیا یہ اگر آیت کوئی واضح مفہوم نہیں دے سکتی تو کیونکہ ہمارے بنگوں کے سامنے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک واضح فرمان بھی موجود تھا کہ ہن بدلتینہ فاقلوہ۔

جو اپنے دین (اد نظریت) سے انحراف کرے۔ اسے قتل کر دو۔ (یحابی) لہ

لہ۔ اگرچہ یہاں بھی "مرت" کا عمومی بھی کسی کے قتل کی واضح پالیسی نہ دے سکتا تھا۔ کیونکہ اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ اس کا کسی مسلمان کے انحراف دین کی طرح اگر کوئی عیسائی، یہودی اور ہندو اپنا دھرم چھوڑ کر مسلمان ہو جائے تو اسے بھی قتل کر دو۔ حالانکہ روایت ساند کا مفہوم صرف اسلام سے انحراف ہی کو موجب قتل شہرہ انتہا تھا، مگر الفاظ کے اس شیکھیکل سقم کے باوصفت لوگوں نے اس روایت کی اساس پر لوگوں کی گذیں اتاریں اور جب تک اسلامی مشنیت کا وجود ہے گوئیں اتمتی، بیہی گی۔ بلکہ یہ طوم ہوتا ہے کہ روایت ساندوں کے ذہن میں یہ بات مزدوجی ہتھی کہ روایت کے الفاظ کو عام اور بھرپور کھا جائے تاکہ کسی بھی دوسریں نظریاتی خالی غین کا مرکب ہے کے لئے نبھی سنہ و جو دینوں غاہ بہم بھی ہی۔

یاسی احادیث میں مناقب و مثالب کا بھی ایک خاص مقام ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد میں وجود پانے کے باوصفت قابل تسلیم رہا ہے۔ تاہم شفیع محدثین نے ایسی روایات کو بھی اسی بنی ایمہ ہی قابل استدلال نہیں سمجھا کہ نوعیت کے لحاظ سے یہ بھی یاسی روایات ہی ہوتی ہیں۔ کیونکہ کوئی انسان اپنے مخلص ساتھیوں اور دوستوں کی خوبیاں بیان کر کے حوصلہ اخراجی تو کہ سکتا ہے کہ اولاد العزم پیغمبر کی حیثیت سے وہ نہ تو کسی کی کو دارکشی کرتا ہے اور نہیں اپنے کسی مخالف کیلئے سماں تحریر و تذليل اور پیدا پوش بن کر آتا اور خود دیگری سے کنانہ کرتے ہوئے لوگوں کے عیوب کو اپنے مذل نہ خوبیں ڈھانپ لیتا ہے۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔

یہ روایت خارجیوں کے امام "نجدۃ الحروی" (شہم ۶۸) کے ساتھ کہ عکریہ بن خالد (شہم ۱۲۳) نے اپنے پیش روؤں کے گھناؤنے مگر سیاسی عمل کے لئے دوچھڑا کے طور پر وضع کی۔ اور اس روایت کے بعد ہی مگر میں خوارج کی میٹنگ میں یہ طے پایا کہ نہ صرف علی علیہ السلام بجالاتِ موجودہ مسلمانوں کے تمام فرمان روایدن سے محفوظ ہو کر داجب القتل پہنچ کے ہیں۔ لہذا تجویز اور پردوگرام کے مطابق ایک گروہ عمر بن العاص (شہم ۶۴) کو قتل کرنے مصروف رہا اور ایک دمشق تاک حضرت امیر معاویہ (شہم ۶۸) کا کام تمام کر دے اور ایک گروہ عراق پہنچ کر اور رمضان کی مقریہ تاریخ پر حضرت علی علیہ السلام کو زندگی کی حماتوں سے محروم کرنے میں لگ گیا۔ دمشق والے کمانڈوز نے منانہ ہیرے امیر معاویہ کے گھننوں پر ضرب لگا کر شیعہ طور پر مجرد حکم دیا۔ مگر جملہ اور پکڑے گئے۔ اسی طرح مصری مجاہدوں نے عمر بن العاص کے نائب کو قتل کر کے یقین کر لیا کہ ان کا ہفت صحیح تھا۔ اب وہی سیدنا علیؑ تو آپ کو نجہہ نہودی گردپ کے ایک خارجی عبد الرحمن بن ملجم (شہم ۶۶) نے جو سوءِ اتفاق سے حضرت علیؑ کے لئے پاک بھی تھے نے شہید کر دالا۔

اس طرح یہ تین قتل اس بنا پر ہوتے دین میں تشدد کو پیدا و ان پڑھلنے والے ایک سیاسی روایت کو جزو جاں بنتے ہوئے تھے۔ عکریہ بن خالد اس روایت کے بنیادی کردار ہونے کی وجہ سے نہ چاہتے تھے کہ دنیا میں معاداری اور ثالثیہ فرد غبا سکے کیونکہ وہ خارجی نظریت کے مطابق دین کی دھی تعبیر تسلیم کرتے تھے جو تشدد اور تحریب کاری کے اجنب سے تمکیب پاتی ہو۔ یہ بات کہ عکریہ خارجی تھے حسب ذیل گواہوں کی زبانی سخنی معلوم کی جاسکتی ہے۔ امام زہبی (شہم ۱۳۸) نے فرمایا۔ عکریہ بڑا توی الحافظ عالم باعمل تھا۔ مگر خارجی ہونے کی وجہ سے اس کی باتیں پائیے اعتبار سے گھوکی تھیں۔ امام علی بن المدینی (شہم ۱۴۹) اور یعقوب الخفری (شہم ۱۸۱) اس کے خارجی ہونے کی گواہی

دیتے تھے۔ سعید بن بکیر (۶۷۵ھ) کہتے تھے کہ افریق، مصر، الجزاير اور مراکش کے تمام خارجی عکرمه ہی کے پروگرام تھے۔ ابن المدینی نے ایک وضاحت میں یہ بھی فرمایا کہ عکرمه بنیادی طور پر سجدہ حمدہ کی پارٹی سے دامتہ تھا۔ حضرت عبد اللہ بن زبیر کے بھائی مصعب بن زبیر (۷۹ھ) کہتے تھے کہ عکرمه پکا خارجی تھا۔ (ملاحظہ ہو میران الاعتدال طبع سعادہ مصہر جلد ۲/ ۲۰۸)

عکرمه کے خارجی اور سخیل خارج ہونے کے بعد یہ بات ڈھکی جپی انہیں یہی کہ اس نے اپنی پارٹی کے سیاسی موقف کو تقویت پہنچانے کے لئے ایک ایسی روایت کو جنم دیا جس نے قیامت تک کے لئے امتِ اسلام کے شیرازہ کو منتشر کرنے کا بنیادی بعد بھی ادا کر دیا۔ ادعا اخلافِ رائے کو اخراجِ دین کا نام دے کر ذاتی بخششوں اور کو درتوں پر سزاۓ موت کا جواز بھی فرام کر دیا۔

یہاں تک تو محترم تعارف تھا ایک ایسی روایت کا جسے قرآن اول کے ایک سیاسی عنصر نے جنم دے کر جنگِ صفين کے بعد انفرادی قتل کا ماستہ ہوا کیا۔ تفاصیل ملاحظہ ہوں میری مبسوط (نیا ب) کتاب "قتل مرتد کی تاریخی حیثیت کیا ہے؟" میں)

اب آئینے عکرمه بن خالد سے تقریباً آٹھ نوماہ پہلے جنم لینے والی ایک اور سیاسی روایت کی طرف جسے پرستا، ان مولا علیؑ کے بعض افراد نے جنم دیا اور عرصہ گز نے پر ایک سیاسی روایت نے مہمی زنگ اختیار کر کے بڑے بڑے بڑوں کو ناشاس حقیقت بنا ڈالا ہے۔ حدیث۔ لئی فلح قوم ولو۔ امرهم امراۃ۔ خالصتاً سیاسی حدیث ہے۔ ابن حجر (۱۳۷۹ھ) نے اس طرف اشارہ بھی کر دیا ہے (تفصیل آہی ہے) لیکن ہمارے دور کی مہمی قیادت کی بے خبری کا یہ عالم ہے کہ وہ آج بھی عورت کی قیادت کو یا تو ترقی کی راہ میں رکاوٹ تقدور کرتی ہے یا پھر اسے ماشی لار سے تشبیہ دے کر اظہار فرماتی ہے۔ جب کہ مشاہدہ یہ ہے کہ ماضی کے چودہ سو سال سے اسلام اپنے "مرد" ملے۔ جن قوم نے عورت کو والی بنیادہ ہلاک ہو گئی۔

حکمرانوں کے طفیل ہی مسلسل زوال پذیر ہے۔ آج بھی مردود ہی کی وجہ سے زوال و نبیت کی تصویر یہ بسی بست ہوا ہے۔ لیے میں ایک دینی تنظیم کے امیر (ڈاکٹر صاحب) عورت کی قیادت کو مارشل لارسے تشبیہہ دے کر مطمئن ہو جلتے ہیں کہ انہوں نے ایک سیاسی روایت کی صحیح توجیہ بیان کی ہے (ملاحظہ ہونگ لاہور ۲۳/۸۶) یا للعجب حالانکہ وہ بخوبی جانتے ہیں کہ مارشل لارج بر و اکراہ اور "لامسویلت" کے فلسفہ کا نام ہے جبکہ جمپوری نظام میں رده صدارتی ہو خواہ پاریمانی (سربراہ کو جواب دہ ہونا پڑتے ہے جو عین اسلام ہے۔ اس طرح کسی بھی مملکت کی سربراہ اگر عورت ہے تو اس کے اختیارات الامدود نہیں ہو سکتے اسے پاریمنٹ اور قانون کے سامنے جواب دہ ہونا پڑتے گا۔ اس کی ذات کی عکاری کا شابہ کہ نہ ہو گا۔ ہاں اس کی پارٹی پندیش اگر مصبوط ہے تو بھی تھا ہیں پارٹی بنیاد پر ہی محمد دعویٰ وقت کے لئے طریقہ کار انعامیہ کر سکتی ہے۔

قیادت نسوال کی شرعی حیثیت | جہاں تک قیادت نسوال کی شرعی حیثیت کا اعلان ہے اس پر تائیخ

اور فرقہ کے حوالہ سے روشنی ڈالی جلتے گی تاہم یہ دعاہت بیجا نہ ہو گی کہ ہم نے اپنے گرد بلا دجہ غلط تصورات کا حل بنا کھلاتے اور ہم نے خود ہی آہنی سلاخیں تیار کی ہیں۔ اور ان سلانوں میں خود کو مقید کر لیا ہے اور پھر بھی یہ سوچتے ہیں کہ اگر ہم نے انہیں توڑ ڈالا اور آزادانہ غور دنکر سے کام لیا تو دین اسلام کی جیتن کھو کھلی ہو جائیں گی اور ہماری ناک کھٹ جائے گی۔ یکن یہ سوچتے کی زحمت گواہا نہیں کی کہ جماں یہ تصورات جنہیں ہماری چہالت اور تقليید نے "فرتبہ" بنا کر پیش کیا ہے۔ نقد و تحلیل کی کسوٹی پر پختہ کے بعد سگرٹ کے کش سے پیا شدہ دھوئیں کے مرغولہ کے سوا کچھ بھی حیثیت نہیں رکھتے اور ہم نے انہیں تصورات کی بنابر جس خیالی عمارت کا سانگ بنیاد کھلاتے اسے تقيید کا ایک ہی جھوٹکا پیوند زمیں کر دیتے کے لئے کافی ہے۔ اس دعاہت کے بعد

تیئے اس روایت کا جائزہ لیں جس نے اسلام کے جہودی مزاج کو امریت کی افادہ عطا کی کے فکر و نظر کو اٹی پہنچ پر ڈال دیا ہے۔ فرمایا جاتا ہے کہ ”دہ قوم ہرگز فلاخ نہیں پاسکتی جس نے اپنا دامی عورت کو بنالیا“ یہ روایت کس پائے کی ہے؟ مثاہدہ اور روایت کے تضاد نے اس کی حیثیت کے بارے میں کیا تاثر چھوڑا ہے۔ اس کے راویوں کا منہمی اور سیاسی چال چلن کیسا تھا اور کہ چال چلن کی روشنی میں اس روایت کا صحیح مقام کیا ہے؟ پس جب تک یہ تفاصیل معلوم نہ ہوں آگے گرد بجانا ستم ظرفی ہے۔

ہاں تو اس روایت کو بخاری، مسند احمد، تمذی اور ابو داؤد کے علاوہ ذیل کی نقی کتابوں میں بھی نقل کیا گیا ہے۔ فتح العمدی طبع مصر جلد ۵/۲۸۵۔ حاشیہ ابن عابدین جلد ۴/۳۹۵۔ شرح المنهنج العلی طبع مصر جلد ۲۳۶، تفسیر اوسی طبع مصر جلد ۶/۲۸۸۔ اور احکام القرآن الوبکر مالکی طبع مصر جلد ۲/۱۳۶ دغیرہ۔

اس روایت کی شانِ نزول | اس روایت کی شانِ نزول میں فرمایا جاتا ہے کہ ایمان میں جب کسرے کی موت واقع ہوئی تو لوگوں نے اس کی بیٹی کو تحنت و تاج کا دارث بنالیا۔ بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب پیغمبرؐ تو فرمایا ”لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمْرَهُمْ امْرًا“ رده قوم ہرگز فلاخ نہیں پاسکتی جس نے عورت کو ملکت کا دامی اور سربراہ بنالیا۔ یہ شانِ نزول اپنے مفہوم میں واضح ہے الگچہ پس منظر کے لحاظ سے مہم اور تکافی ہے کیونکہ واقعات و مثاہدات اس کی تصدیق سے ابا کرتے ہیں۔ اس کا ابتدائی لفظ ”قوم“ نکرہ ہے اسے معرفہ بنانے کے لئے کسی قاعدے قانون کا سہارا نہیں لیا گیا۔ مان لیا کہ یہاں ”قوم“ سے ۶۵ میں جنگِ جمل کا ایک فرقی مراد ہے۔ لیکن اس طرح یہ پس منتظر پیشگی تماش سے متعلق ہو کر روایت کی پوزیشن کو مستکوک بنایا گیا ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اگر اطلاع تھی کہ آپ کی رحلت کے بعد صدی بعد آپ کی زوجہ حضرت کو اس کا نشانہ بننا پڑے گا تو یہ

ناممکن تھا کہ آپ اپنے اہل خاندان کو تباہی کے پیش آنے سے پہلے باز نہ رکھتے یکن
دینی تاریخ کو امام ہے کہ آپ نے کبھی بھی اپنے اہل خاندان کو جمل جیسے ناگوار حدادت
سے دوچار ہونے کی اطلاع بھی نہیں پہنچائی۔ اس کے باوصفت بخاری اور شارحین
حدیث کے عام اسلوب سے واضح ہوتا ہے کہ ان تمام حضرات نے ردایت ہذا
کے مذکورہ بھیم انفاظ کو تباہی فارس والی روایت کا تمہاری کیا ہے یعنی زیب بحث فقرہ
بھی دراصل ایک دوسری ردایت کا حصہ ہے جس میں ہے کہ
”تم عقریب کسرے کے خلاف انوں کے واثق بخوگے اور ایہ ان بتھا رے
قدیموں میں ہو گا“ رکتب ردایات)

لیکن اب دیکھنا یہ ہے کہ ”تبہی فارس“ والی پیش گوئی میں آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے ایسی کوئی گنجائش رکھی تھی کہ:-

فارسی اعدادے اسلام اگر مردوں کو سرمراہ بنلتے رہے تو ”تبہی فارس“
کی بھوتی بدعا کی رو سے پچے رہیں گے؟ لیکن جب عورت ان کی سرمراہ ہو گئی تو
ان کے خزانے فاتحین اسلام کے قبضے میں چلے جائیں گے؟ جواب اگر نفی میں ہے
تو تباہی فارس کو بطورِ خاص عورت کی سرمراہی سے مربوط کرنے کے کیا معنے؟ اس
گزارش کے ساتھ ہی آئیے اب اصلی پیش منظر سے نقابِ الٹائیں تاکہ ضمیمہ کی حیثیت
 واضح ہو سکے۔

تبہی فارس کا پیش منظر

یہ تو سبھی جانتے ہیں کہ ایہ ان کے عادل
بادشاہ خسرو اقل عرف نو شیر دان (۵۳۵ء)
عہدیت (۵۹۵ء) کے عہدیت حکومت کے چالیسویں سال - ۲۰ اپریل (۵۹۵ء) کو وہ آتنا
علم تاب طلوع ہوا جس نے تاریکی اور ظلمت کے پردے چاک کر کے دنیا دا لوں
کوئی بخشی عطا کی صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس نو شیر دان کے مرنے کے بعد
کسرے دوم عرف خسرو پر ویز (۵۹۵ء) تخت نشین ہوا اور جب ۶۱۰ء
میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوتے تو اس کے نام مشورہ ہدایت ارسال

فرمایا۔ پروینز نے دھول کر کے طیش میں آکر اسے چاک کر ڈالا۔ اور میں جوان دنوں فارس کا ایک حصہ تھا اس کے گورنر بادان کو کلھا کر۔ دو آدمیوں کو مدینہ منورہ پہنچ کر محمد کو گرفتار کر پڑیں دارالحکومت "مان" میں پیش کیا جاتے۔ ادھر بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب معلوم ہوا کہ آپ کا مشتورِ حمدت چاک کر دیا گیا ہے تو آپ نے فرمایا کہ مشتورِ حمدت چاک نہیں ہوا سلطنتِ کسر نے کے رینے سے رینے ہو گئے۔ (نجاری وغیرہ)

مشکوہ میں بخاری اور مسلم کے والے سے یہ اضافہ بھی موجود ہے کہ آپ نے صحابہ کرام سے مخاطب ہو کر (تباهی فارس کی پیش گوئی کے بعد) فرمایا۔ آئندہ تم کسر لے کے خداونکے دارث بنو گے، "وغیرہ۔ گویا کہ آپ نے پردین کے معانمانہ روایت پر یہ "تباهی فارس" کی اٹھ دعا فرمائی اور اس تباہی کے لئے پیش گوئی کے انفاظ کو زمانی بعد سے محترماً کر کے پورے و ثق سے واضح فرمادیا کہ مستقبل قریب میں اسلام کی پلی پوچ لیعنی صحابہ کرام ہی سخت کہاں کے ماک بنادیسے جائیں گے۔ وغیرہ۔

یہاں غور کرنے کی بات یہ ہے کہ اس پیش گوئی میں یہ اشارہ کہیں بھی نہیں ہے کہ فارس پر ایسی تباہی اس وقت ہی آجائے گی جب ان پر عورت حکمران ہو گی؛ بنابریں "لن یفلح قوم" کے نظرے کے لئے تجویز کردہ تھتہ ہو۔ یا فیمہ اس کا پس منظر نہیں بن سکتے۔

تباهی فارس کسی خالوں کی قیادت کا نتیجہ نہیں تھی

کامیمہ تسلیم کرنے کے باعصف بھی یہ حدیث "حقائق و مشاہدات کے منافی معاواد پر مشتمل ہونے کی بنی اپناء قابل تسلیم ہے کیونکہ مشاہدہ گواہ ہے کہ آپ کی اس بد دعا کیتھی یا تیر تھنا کا لکھا تھا کہ یکے بعد دیگرے ایمانی شہزادیاں اور سلاطین قتل ہوتے چلے چلتے یعنی خسرو جس نے رَسُولُهُمْ میں یہ دشمن اور رَسُولُهُمْ میں ایک بٹ فتح کر

کے ایرانی سلطنت کو دنیا کی بڑی اور ناقابلِ تسلیخ حکومت میں تبدیل کیا تھا۔ اس کے بیشے شیرودیہ نے ۶۷۵ھ میں اسے قتل کر کے خود بی خخت فارس پر جلوہ گر ہو گیا۔ صرف اتنا باب کی طرح اپنے دیگر سترہ بھائیوں کو بھی موت کے گھاٹ آنار دیا اس کے بعد ہوا یہ کہ ۱۸ ماہ حکومت کرنے کے بعد ۶۷۶ھ میں یہ خود بھی پاگل ہو کر مر گیا۔ اب ”شیرودیہ“ کے بعد اس کا خورد سال بیٹا ”اردشیر“ بادشاہ بننا مگر چار ہی ماہ بعد معاں کے ”شیر آزاد“ نامی ایک شہزادے نے اسے قتل کر کے بادشاہ بن بیٹھا۔ اور پھر چالیس دن بعد ہم سے بھی کسی نے تیر چکا کا نشانہ بننا کیا میہ ان کی دوسرے کے لئے صاف کر دیا۔ اب ہوا یہ کہ اس کے بعد یمانیوں کے پاس کوئی بھی ”مرد“ حکومت کا اہل نہیں رہا اور سب نے مل کر شیرودیہ کی بہن پوران دخت کو تخت نشین بنادیا۔ لیکن جب مادھیہ پیغمبر اسلام کی پیشگوئی مگر ”عام“ بد دعا کے تیر کا شکار ہو کر وہ بھی نیست و نابود ہو گئی اس کے بعد مکر قرعہ فال ایک خاتون بی کے نام پڑا۔ اور سب نے مل کر اس کی چھوٹی بہن ”آذمی دخت“ کو تخت پہنچھا دیا لیکن اس خاتون کو خدا سان کے مر عسکر فرخ ہرمز نے شادی کا پیغام دیا۔ جواب میں شہزادی نے کہا کہ۔ میں بادشاہی کی حالت میں علانیہ شوہر نہیں رکھ سکتی خفیہ طور پر کام بیاری کر سکتی ہوں چنانچہ ”فرخ ہرمز“ رات کے وقت محل میں آیا تو ”آذمی دخت“ کے پاس بانو نے اس کا کام تمام کر دیا اور اسی طرح نیند گرد سوم کے عہد تک آذمی دخت ہی فرمائی رواہ ہی۔

یتمام و احتات بتارہے یہی کنبی اکم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان کی تباہی کو غیر مشروط بتایا تھا اور اشارتاً خواہ کنایتا کسی خاتون کی قیادت کا تجوہ نہیں ٹھہرا�ا تھا یعنی یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بد دعا کا نتیجہ تھا کہ تخت کیاں پر جو بھی آیا تھا اسی کی بجلیاں اس پر کونہ نے لگکیں گوئت کا خصوص نہیں مرد بھی ان قہمانی بجلیوں سے بھسک ہوتے رہتے اور ۶۷۶ھ م سے لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دصال (۶۷۷ھ م) تک یکے بعد یگرے کیا امر دیا گیا تو تین بلاعیانہ بتاہی کے

جہنم میں وصال ہوتے گئے۔ ایسے میں آپ نے عورت ہی کو اگمنزوال ایمان کا سبب تھہرا یا ہوتا تو یہ سلسلہ ابھی ہیں پر نہیں رکھتا آپ کے وصال (۶۳م) کے بعد اُنے دلے ایسا فی "مرد" سلاطین پر بھی قہر الہی کے تیرستے رہے اور ایمان کی تباہی کا خود مرد بھی اس طرح موجب بستہ رہے جس طرح کہ یہ لوگ عورت کو تصور کر رہے ہیں۔ یعنی آذمیہ خست کو ہنوز جاساہ نہیں گورے تھے کہ خراسانی مر عسکر کے بیٹے "رسم" نے اپنے باپ کا انقام لینے کے لئے اُسے آدبوچا اور ذمہ گفار کر کے امکھوں میں گرم دوڑا پھر ادا۔ اسی طرح تباہی کے تسلسل نے شاہی نسل کے واثنان تخت و تاج کو قریب قریب نہیں کر دیا تھا۔ یہیں پہتہ چلا کہ "شیر ویہ" کے خوف سے مفروہ ایک شہزادہ "فرخ زاد" موم میں موجود ہتے۔ چنانچہ اسے بلوایا گیا مگر بھی اکم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان جبار ک سے جو تیر پید عائلک کر آل ساسان کے جسم میں پیوست ہو چکا تھا وہ کب کسی کو آنام سے تخت شاہی پر بیٹھنے دیتا چنانچہ ایک ما بعد اسے بھی زہر دے کر ہلاک کر دیا گیا۔ اب ایک بار دربار پوں کو شاہی نسل کے پنکے پنکے افراد کی پھر سے تلاش ہوتی تو "اصطخر" کے شہر بار کے فرزند اور خسر و پر دیز کے پوتے یعنی دگرد کا سراغ ملا اور اُسے ہی خلافت فاروقی کے پہلے سال ایکس برس کی عمر میں تخت پر بٹھا دیا گیا۔ جس نے فاروق اعظم سے کمی مقلبے کئے اور ہبہ بارز کست کھافنے کے باوصفت موت کے جاں لیوا پنجوں سے بیخ نکلنے میں کامیاب ہوتا رہا بالآخر عہدہ عثمانی میں اسے بھی طرح ہنریت کا سامنا کرنایا۔ اور پیغمبر خدا کی بعد دعا کے نتیجے میں یہ بنیصیب تاجبار بھی بھاگ کر خراسان میں روپوش ہو گیا اور وہاں کے ایک مسلمان نے یہ سمجھ کر کہ اس کے پاس دولت ہو گی۔ ۲۴۔ ۱۰ جولائی ۶۵۳م میں اسے قتل کر کے کپڑے اتارنے کے بعد لاش نہر میں بیادی اور اس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آتش پرستوں سے کہ شاہی نسل کی تباہی کی جو بدعما کی تھی وہ حرف پوری ہو گئی۔

لے کیونکہ دولت کے لیے جیں جان لیتا مسلم شفا ذات کا جنت ہے۔

یہ حدیث کسی دوسری حدیث کا نہ حصہ ہے نہ تتمہ

اس داتھ کو تمام مورخوں نے اختصار کے ساتھ اور ان کی تقلید میں امام بخاری نے حوالے کے بطور پیش کیا ہے۔ لیکن ان میں سے اکثر نے زیر بحث روایت کی ضمیر کے بطور نشانہ ہی نہیں کی لہذا سوچنا پڑے گا کہ یہ فقرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مشورہِ رحمت کے واقعہ کا ضمیر بنا یا گیا تو کیسے بنایا گیا؟ اور کیا وجہ ہوئی کہ جنگِ جمل (۵۷ھ) کے حادثے کے ظہور پر یہ ہوتے ہی عورت کی صربا ہی میں ہلاکت اور تباہی کا تائید یا جلتے لگا؟ کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دفات کے بیچ صدی بعد ایک ایسا فرقہ تراش کہ آپ کی طرف مسوب کرنے سے کسی طرح حدیثِ نبویؐ کو ہلاکتنا ہے جسے حرین شریفین کے مسلمان اور خود جنگِ جمل میں حصہ لیتے والے صحابہ اور تابعین حضرات جو پیاس ہزار کے لگ بھاگتھے جانتے ہی نہیں تھے؟ ہے کوئی جواب مرحمت خدا دے؟ آئیتِ آج کی صحیت میں اس نائز سریب نہ کوئی عفضل لامک اربابِ داش و بیش پرداز ہے کہ امتِ اسلام کے بہت سے افراد بایں نہ ہے دلتوںی احادیث نبویؐ کے باسے میں بہت ہی بد احتیاط اور اخذِ مطالب میں غیر سنجیدہ واقع ہوئے تھے ان کاظماً ہری کو دارِ توقابیٰ مشک تھا مگر ان کا باطن سازشوں اور فتنہ پردازوں سے ملوث رہا یا ملوث کیا جاتا رہا۔

سوچئے کہ یہ فقرہ کیوں کہ اور کم مصلحتوں کے میثاق نظر، جنگِ جمل کے دوران یا اس کے قریب مذہبی کو کے زبانِ نزد کمایا گیا؟ اور گمنام شخصیوں نے مخلوط علمی ماحول سے فائدہ اٹھا کہ کس طرح اپنے دامِ تنہوی کو پھیلایا یا بخاری نے یہ فقرہ کتاب المغاذی "عنوان" کسی نے کے نام مشورہ بیانیت میں اور کتاب الفتن، باب بغیر عنوان کی ذیل میں ایک ہی سند کے ایک ہی جیسے الفاظ میں نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ۔

حدثَ عُثْمَانَ بْنَ الْهَيْثَمَ حَدَّثَنَا عَوْفُ عَنْ الْحَسْنِ عَنْ

ابی بکرہ قال لقد فعنى الله بكلمة سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اهل فارس قد ملکوا عليهم بنت کسری قال لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة۔

ابو بکرہ نفیح بن الحادث رضیم نے کہا کہ جنگ جمل کے دوران بیکم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک فرمان نے مجھے تباہی سے عین اس وقت بجا لیا۔ جب کہ حضرت علیہ السلام کے خلاف عائشہؓ کی حادیث کا تہہ کر چکا تھا یعنی وہ فرمان یاد آگئیا جو ایک عورت کے تحنت کسری پر مشتمل کے موقعہ آپ نے فرمایا تھا کہ "وَهُوَ قَوْمٌ كَمْبَحِي كَمْ أَرَانَ نَهْنَهِي ہُوَ سَكْتَيْ حِينَ نَئَى كَسْيَ عَوْرَتَ كَوْدَالِي بِنَالِيَا" (بنواری بجا شیہ سنہ طبع یمنہ مصر ۱۳۰۰ھ جلد ۳/ ۴۲۳ نیز ۲/ ۱۵۸)

یہ روایت موجودہ الفاظ کی روشنی سے اپنے معنوں میں واضح ہی ہے اور یہم بہم اس معنی میں ہے کہ عائشہؓ کے بارے میں لشناہ ہے۔ تاہم سوال یہ ہے کہ اگر اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم رضیم (۶۲۱) میں "آذن میدخت" کی تحنت نیشنی کی جرسن کر مذکورہ فقرہ زبان پر لاچھے تھے تو آپ کی وفات کے بعد صدی بعد تک صحابہ کرام سے کیوں پوشیدہ رہا؟ اور بقول بدال الدین عینی حنفی (۱۴۵) حضرت علیؓ کی فوج کے میں بزراء اور جنابہ صدیقہؓ کے تیس بزراء حاضر رعمة القمی طبع مصر جلد ۱۱/ ۳۲۴) اس اہم موقع پر اس اہم حدیث سے آشنا کیوں نہ ہو سکے؟ سیدنا امام حنفی نے معرکہ رجل کے موقع پر بصرے کے کوچہ و باناد میں سیدہ موصوفہ کے خلاف بڑے معرکۃ الاماء پر کھردیئے مگر کہیں بھی اپنے نماہ حضور بنی کویم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس روایت کا حوالہ نہ دے سکے۔ بلکہ موقع محلی کی مناسبت سے چاہیئے تھا کہ خود بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے بہم فرمان کی وضاحت ذرا دیتے تاکہ مسلمان کا رزار جمل میں حصہ ہی نہ لے سکتے۔ اور میں یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ اگر پہلے سے کہیں اس روایت کا وجود ہوتا تو

بر وقتی صدیقهؓ کی مخاذ آرائی کو رد کا جاسکتا تھا۔ ایسے میں تنہا نفع بین المارث کو رسمہ میں یہ کیوں کو معلوم ہوا کہ عائشہؓ کی حمایت جگری اور ہلاکت کی طرف لے جلنے والی ہے؟ اور کیوں اس کے ذہن میں یہ منفی جنبہ انہر اکہ امام المومنین کی حمایت کو ایک کافرہ کی اعانت سے تشبیہہ دے کر تابیخِ اسلام میں ایک ناگوار سماں چھوڑا؟ یا یہ کہ ابو جہر نفع کے شامگردیوں نے آپ کے ذاتی خیالات کو بنویں؟ فصلہ کا عکس پھر اکہ ہر قسم کی ذمہ داری نفع پر کیوں ذاتی؟ اور یہر یہ بھی سوچئے کہ بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب کلی طور پر "تباسی ایران" نے لئے "غیر استثنائی" بعد عاکی تھی تو ایسے میں آتش پرست مردوں کی قیادت میں عافیت اور عحد توں کی سربابی میں تباہی سے آپ کو کیا دل جپی ہو سکتی تھی؟ آپ کہیں تکہ راقم الحروف نے تجویز سخت الفاظ میں اخذ کیا ہے۔ میں عرض کروں گا کہ الفاظ کے انتخاب میں میرا علم قامر ہے میں معدودت خواہ ہوں۔ لیکن خدا یہ فرمائیے کہ امام المومنین کو اس روایت کا مصداق بنلے والے کیسے ہی الفاظ کیوں نہ ڈھونڈ لائیں ان کا ماحصل اس سے کچھ مختلف ہو سکتا ہے؟ کیا عصرِ حاضر کے علماء حضرات نے اس روایت کی اوثق میں کھلے بندوں عائشہؓ پر تیر نہیں برسلے ہے؟ یہ تمام حالات اس قسم کے نہیں کہ انہیں نظر انسان کر کے ایک سیاسی حدیث کو رسول مصہومؓ کے فرمان کی حیثیت سے تسلیم کر لیا جائے؟

مفہوم خیز تاویل | این جو ہری احترافات سے پہنچ کر لئے ذہل کی مخفک خیز تاویل کا سہارا بھی لیا جاتا ہے۔ یعنی کہ بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدوت کی سربابی کو تباہی سے موسوم ضرور کیا ہے۔ لیکن جمل کے واقعات ظاہر کرتے ہیں کہ۔

"سیدہ صدیقہؓ نے کسی منصب سربابی کی خواہاں تھیں اور نہ ہی خلافت و امامت اور ملکہ بننے کی دعویاً"

یکنی یہ بھی ایک مفہوم کے خیز تاویل ہے۔ کیونکہ آپ کی کامان میں تیس ہزار لوگوں کا سرفراز نامہ مظاہرہ کرنا واضح کرتا ہے کہ کسی منصب کی خواہش نہ ہونے کے باوجود اس فرض سمجھتے تھے اور آپ بجا طور پر "ولایت" کے تفاضلوں کے مطابق ان کی کامان کرنے کا اختیار رکھتی تھیں۔ اور اسی دو ماں آپ کے فوجداری احکام کی طرح دیوانی فرضی بھی قابل عمل اور باعث تصفیہ تھے۔ ان میں شرعاً اگر قباحت ہوئی تو قد آور صحابہ کرام اور دیگر مسلمانوں کا جم عغیر قباحت پر مجتمع نہ ہو سکتا تھا۔ لہذا حکومت کی امداد و صدارت اس زاویہ بھی قابل امور امن نہیں رہتی! بلکہ اتنے اجلال و اعزاز کے سینئٹ کے بعد وہ خود بھی اگر منصب قیادت کی معنی بن جاتیں تب بھی کسی طرح کی قباحت لازم نہ آسکتی تھی کیونکہ تیس ہزار آدمیوں کا اجتماع کسی قیادت کے بغیر ممکن نہیں تھا اور تاریخ نے یہ محفوظ کر لیا ہے کہ اس وقت ایک حورت ہی نے "مرکزِ اطاعت" بن کر ضبط و نظم کی مثال قائم کی تھی۔ شکست و ریخت سے قمرد بھی دوچار ہوتے رہتے ہیں۔ اس کا معیار قطعی طور پر مختلف ہے۔

مصدر اتفاق ہی غلط ہے

اس رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف حسوب اس فقرے میں "قوم" کا لفظ بایس رعنائی نکرے کے مقام پر آیا ہے اور نکرے کا اصول یہ ہے کہ اس کا "مثار الیہ" جب متعین ہو چکا ہو تو دیگر افراد یا ازواج کو اس کی ذیل میں لانے کے لئے "مشار الیہ" کا تعبہ لازم آئے گا جو سانہ عرب کے قواعد کی صورت سے فتنی عیوب کو مستلزم ہے اور زبان پیغمبر فتنی عیوب سے پاک ہوئی چل ہے۔ وضاحت کے لئے عرض کر دوں کہ اس فقرے یا حدیث کے پس میں ظریفیں آدمی دخت، کسی تحفہ نشینی بتلائی جاتی ہے اور اس کی معنی میں "لن یفلح قوم" کے الفاظ اسی حدیث کے جلتے ہیں جو ہر لحاظ سے "قوم" کا "مشار الیہ" اہل فارس بن جاتے ہیں۔ مسلمان قوم "مشار الیہ" نہیں

بن سکتی کہ اشخاص کے تعداد کی وجہ سے ادبیات عرب اس طرح کی بُلے قاعدگی اور انہوں کی متحمل نہیں ہو سکتی اور جب قاعده فتوحون کی وجہ سے یہ فقرہ "جہنم" کی وجہ سے عادی ہو چکا ہے یا یہ کہ پنجمیر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی مشارالیہ کا تعین کر کے اس کی گرفت سے مسلمان عورت کو آزاد کر دیا ہے۔ تو یہی میں ہمارے دور کے اہل علم حضرات کا بُلے سروکار باشیں بنانا ستم ظریفی نہیں تو اور کیا ہے؟ اہمایہ کہنے میں تماطل نہ ہونا چاہئے کہ یہ روایت غلط مصائق اور غلط تاویل کے باعث صدیقہؓ کے خلاف گھبڑی سازش ہے اسے حقوقِ نسوان کی پامنالی کے ضمن میں پیش کرنا افسوس ناک علمی خیانت ہے!

عائشہؓ کے خفت لا گھبری سازش

پرہنہا ہماری ہی رائے نہیں کہ
فیض بن الحارث کی معرفت
و ضع کردہ یہ روایت صدیقہؓ کے سیاسی موقف اور اطاعت طلب پذیش کو گمزدہ
کر دھلانے کے لئے گھبڑی سازش کا کام کر گئی ہے اس سے اسلام کے جہبہ وی
مزاج کی نقیبی ہو جاتی ہے کیونکہ سلف صالحین میں سے جتنے بھی صالح رائے
اشخاص تھے حدیث ہذا کو عائشہؓ کے مقام، منصب اور موقف کو گمزد کرنے کی
سازش قرار دیتے تھے یعنی شیخ المحدثین علی بن علیت قرطبی شارح بخاری (۵۰۰ھ)
نے مہلب ازدی (۱۰۷ھ) کے ذیل کے الفاظ کو بغیر تصریح کے تقلیل کر کے
ایک گونہ اپنی رائے کا اظہار بھی کر دیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ۔ ان ظاہر حدیث
ابی بحکرۃ یوہم توہین رائے عائشۃ فیما فعلت۔

"یقیح کی ظاہر حدیث کا مجموعی تاثر صدیقہؓ کی اہانت اور آپ کی رائے کی
توہین کا غافہ ہے۔"

(فتح الباری طبع مصر جلد ۴، ۱۳۷/۲ تا ۱۵)

قرطبی اور مہلب کا یہ لے لاگ تبصرہ کچھ لوگوں کو ناگوار فرد گزرا ہو گا لیکن اس میں
پوشیدہ حقائیق کو جھلانے کی تہمت کسی میں بھی نہیں ہوئی اور نہ ہو سکتی ہے کیونکہ
حدیث ہذا نہ صرف اپنی وضع و ساخت کے لحاظ سے سیاسی ہے اور ایک سیاسی

سیاسی حادثے کے طور پر ہونے پر مارکیٹ میں "یافت" ہوتی تاویوں کے سیاسی مسلک کی ضور میں بھی دفعی اور سیاسی ہے (و ضاحت اپنے مقام پر آئے گی) این حجرا کا اضطراب | قطبی، ابن بطاطا اور مہلب ازدی نے زیر بحث قائم کی تھی۔ این حجر اس پر خفاہیں اور بخاری کا دفاع کرتے ہوتے ہیں کی تادیل کر جاتے ہیں۔

"ابن بطاطا اور مہلب کی رائے کوئی دقت نہیں رکھتی کیونکہ نفع بن الحار عائشہؓ ہی طرح صلح پسند اور اصلاح بین الناس کے مسلک پر عامل تھے" (فتح الباری ۱۳/۲)

سوال یہ ہے کہ نفع کو جب تسلیم ہے کہ عائشہؓ صلح پسند اور اصلاح بین الناس کی حامل تھیں اور اس حد تک نفع بھی ان کے ہم آہنگ تھے تو پھر کیا افداد پر گئی کہ اپنے ہی ہم خیال کے موقع کو دک پہنچانے کے لئے ایک ایسی خبر لے آئے جس کا آج سے پہلے نہ وجود تھا اور نہ آگئی تاہم اگر نفع کے لئے کوئی نرم گوشہ رکھنا ہی ضروری ہے تو بھی قانون شہادت کی رو سے نفع کی شہادت مردود ہے کیونکہ اس نے مخرب بن شعبہ (۶۴۷ھ) پر ناخن و نامد اگھناد فی تہمت لکھی اور ثبوت پیش نہ کر کے جس پر فاروق اعظمؓ (فود - ۲) کے مطابق آئندہ کے لئے اس کی گواہی کو بھی مسترد کر دیا اور انشی کو لے بھی رسید کر دیئے۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو تفییر امام رازی ۱۵۹/۲۳ تا ۶۰

ادھر سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؓ آپ کی دلستان کے تمام فقہاء، امام سفیان ثوری (۷۸۸ھ) اور حسن بن صالح تھم ائمہ ایسے شخص کی گواہی علی الاطلاق مسترد کر دیتے تھے جو مذکور قذف کا مذرا یا فتنہ ہے جو اس کا مذکور ہو رہا ہے ۱۴۰/۲۳ تا ۲۲۳

ایمد ہے کہ اس وضاحت کے بعد این حجر کا ذہن صاف ہو چکا ہو گا اور جس

اضطرابِ دروں میں بتلا ہو چکے تھے اس سے نجات مل گئی ہو گئی۔ ابنِ حجر سے صرف اتنی شکایت ہے کہ وہ جتنا ابو بکرہ نفع بن الحارث کی پاکی دامان کے لئے مضطرب تھے چل بیٹھا کہ اتنی ہی روپ اور اضطراب کا اظہار صدیقہ ثبت صدیقہ ثبت کے لئے بھی کرتے۔ یہ یاد ہے کہ قرآن کے باوصافت زیرِ بحث کی وضاحت و تراش کے ذمہ دار ابو بکرہ نہیں ہو سکتے جس صاحب نے آپ کو اکیل است کیا آگئے چل کر اس کی نشانی کر دی گئی ہے۔ رملاظہ ہونوان "اس حدیث میں جھوٹ کا شانہ" اور "تم دلیس کیا ہے" اور "حسن بصری کا سیاسی منصب"

ہوا کارخ دیکھ کر | ابو بکرہ نفع جو کچھ تھے صدیقہ ثبت کے باسے میں اتنا مخلاص کے میں ۳ ہزار شہروار تھے اور نوجہ رسولؐ کے حامی و مردگار تھیں ہزار تھے۔ اس کے باوجود پڑا مولا علی ہی کا بھاری تھا در عین شرح بخاری جلد ۱۱/۵۹/۲ تا ۳)۔ لہذا یہ نادر موقع تھا کہ نفع اپنی وفاداری کا بر موقع اظہار فرمائے۔ سیدنا علیؐ نے اپنی نظر میں غیر عالمدار ثابت ہوں کیونکہ ہوا کارخ دیکھ کر موقع بد لئے کا سہر اجائب تھا۔ ابنِ حجر کے الفاظ میں وضاحت ملاحظہ ہے۔ شماستصوب رایہ فی ذلك الدکٹ لاداً غلبۃ علی۔

نفع کوئئے نصیلے کا اس وقت ہی خیال آیا جو ہنی علیؐ کی کامیابی کے خطوط

واضح ہنسنگے، (فتح البیانی ۳۶/۱۳)

اس طرح نفع نے جب دیکھا کہ غلبۃ علی کے ساتھ عائشہ کا ساتھ دینا مشکل ہے تو۔ موقع پرست ہونے کے طعن سے بچنے کے لئے زیرِ بحث روایت کا سہارا لے لیا۔ کہ جگہ اپنی میں نہ جھانکنے والے مخالفین پڑے رہیں۔ بلکہ ابنِ حجر نے زیرِ بحث روایت کی فتنہ رکا کتوں کو دیکھتے ہوئے نفع کے لئے ذمیں کی دوسرا روایت کا سہارا ایز فراہم کر دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ۔ نفع دراصل ذیل کی (دوسری) حدیث کو سامنے رکھ کر ہی حمایت عائشہ پرستے دست بدار ہو گئے تھے۔ فرمایا بی اکرم نے یخرج

قوم هلکی الایفل حون قاٹھم امرأۃ فی الجنۃ۔
”بلاکت نزدہ ایک ایسی قوم ہنودا ہو گئی جو جنت سے محروم رہ جائے گی ان کی
تیادت ایک عورت کمہی ہو گی“

یہاں ”قوم“ اور ”امرأۃ“ الگچہ بکرے کے مقام پر آئے ہیں تاہم نفع
کے استیلال سے ان نکروں کے مشارالیہ ”صحابہ کی دہ جماعت ہے جو صدیقہ
کے ساتھ تھی۔ اور خود صدیقہ بھی ان میں شامل تھی۔ اس طرح معایت ہے امیں جن لوگوں
کو جنتی اور بلاکت نزدہ کہا گیا ہے وہ غیر مبہم ہو جاتے ہیں۔ یہاں قاری حضرات خودی
النصاف کر سکتے ہیں کہ ابین حجرا کہیں تو نفع کی پالسی بدلتے کا سبب غلبہ علی ہو قرار
دیتے ہیں اور کہیں فرطتے ہیں کہ ان کے نقطہ نظر میں معادن دوسرا رداشت نے
تبیدی پیدا کی۔ جو کچھ ہو ہمیں اس سے غرض نہیں کہ جنگ کے موقعہ پر ایسی احادیث
کا مارکیٹ میں بکثرت آ جانا تھا اچھے کی حامل ہیں یا نہیں؟ دیکھنا یہ ہے کہ ابین حجر نے
اس بے سند روایت کو معادن رداشت کی حیثیت سے ذکر کر کے حالات کو اپنے
ڈھب کے مطابق سکر دکھلانے کی جوستم ظرفی کی ہے علمی نقطہ نظر سے اس کی حیثیت
کیا ہے؟ کیونکہ ہمارے نزدیک یہ دوسرا رداشت بھی بے نور اور عندر گناہ بدمتم
از گناہ“ کے مصادق ہے کہ اس میں کھل کر عالشہ م اور آپ کے ہمراہ کاب ساتھیوں جن
میں عشرہ بشرہ کی صفت کے افراد بھی تھے ان سب کو دشمنانِ اسلام اور داریتِ جنم
کہا گیا ہے۔

سیاسی احادیث کا اعتبار ابسا کہ ابتداء میں عرض کیا گیا ہے کہ زیر بحث
روایت ابین بطال، قطبی اور ہلب کے
نزدیک سیاسی روایت ہے جسے ایک خاص حادثہ نے جنم دیا اور چاہکہ متلوں نے
زوجہ رسولؐ کو اس کا مقصہ اُقْتَارَدَ لے کر فضا کو آلوہ بناؤالا۔ محدثین مانیں یا نہ
مانیں امام بخاری نے روایت بہاؤ کر رکاویوں، لشکر کشیوں، خانہ جنگیوں اور فتنہ سامانیوں
کے باب میں جگہ دئے کہ شعوری طور پر تسلیم کر لیا ہے کہ یہ حدیث سیاسی حدیث

ہے۔ اس سے نہ تو عقیدے کا انتباہ ہو سکتا ہے اور نہ ہی کسی علم کا استنباط کیونکہ نکرے کا جب "مثا رایہ" متعین کیا جائے گا تو اس کا جمل محدود ہو گا رہے گا۔ اس سے استدلالِ عام کی جسارت وہی لوگ کو سکیں گے جو نہ کسی قاعصے قانون کا پاس کرنے والے ہوں گے اور نہ ہی اپنی جہالت پر پچھتا نے والے۔

نصرت یہ کہ سیاسی احادیث کا اعتبار نہیں ہوتا۔ ابن الجوزی (۱۳۴ھ) دیگر محدثین کی صراحت کے مطابق۔ مثالب و مناقب کی روایات نیز صحبت کے جوہر سے عاری متصوہ ہوں گی۔ کیونکہ تاریخ کوہاہ ہے کہ۔ اسلام کی بیان صدی گزرنے سے پہلے ہی سیاسی احادیث کی وضع تماش کی مکمل ایں قائم ہو چکی تھیں۔ شام میں حفص، صیدا در حلب۔ اور عراق میں کوفہ و بصرہ۔ اہم مرکز تھے جہاں تازہ بہ تانہ اور نوبہ نو سیاسی احادیث دھلتی اور متعارف ہوتی تھیں۔ ادھر مرکز اسلام سے سینکڑوں میل دور رہنے والے مناقب و مثالب اور سیاسی روایات کی گرم بازاری سے اس قدر تیران اور بہوت ہو چکے تھے کہ انہیں سمجھے ہی نہ آتا تھا کہ۔ اس خود رواد کی بابت حریم شریفین سے کسی طرح کی تصدیق طلب کر سکتے چاچہ انہیشہ تحقیق سے بے نیاز ہو کر موقعد شناسوں نے اپنی اپنی صفت کی حمایت اور مخالفت کی تفصیل میں وہ جو ہر دھکھلاتے کہ الاماں۔

اس حدیث کو ہر میں شریفین والے نہیں جانتے تھے | سطور بالا ہماری
اپنی ذہنی اختراع

نہیں۔ بخاری کے سب سے بڑے شارح، مؤید اور پشتیبان حافظ ابن حجر نے زیرِ بحث حدیث کے مادوں کی سکونتی نشانہ ہی کر کے ایک گونہ ہماری تائید فرمادی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ۔ "والا سناد كلہ بصی یون"
"اس حدیث کی تمام مسودوں کے راوی مرکب اسلام سے باہر کے یعنی بصرے کے تھے"

اوہ جس حدیث کو مرکزِ اسلام رکھے و مذین (واللہ نے جانتے ہوں اس کی بابت امام مالک رحمہم (۹۵) فرماتے ہیں۔ اذا خرج الحجاج عن الحجاز افقط نخاعہ

"جس حدیث کو حجاز سے باہر جنم طا۔ اس کا مخراج تابعہ (وہ بے مغز ہے)
رتدیب المادی۔ جلال سیوطی طبع مصر ص ۱۳۳)

اسی طرح امام شافعی (رحمہم) کا ارشاد ہے۔ اذاله میوجد للحدیث
من الحجاز اصل ذہب نخاعہ۔

"جس حدیث کی اصل اور بنیاد حجاز میں نہ پائی جاتی ہو وہ حقیقت سے عاری ہے"

(رتدیب المادی ص ۱۳۳)

ابن حجر عسکری اور جلال الدین سیوطی (رحمہم) کی ان تصریحات کی وجہ سے یہیں ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ حدیث صحابہ کرام خصوصاً حضرت ملکہ شہبیہ رحمہم (زیریشہبید رحمہم) حضرت عائشہ رحمہم (سیدنا امام حسن علیہ السلام رحمہم) اور سینا علی علیہ السلام کو نیز معلوم نہیں تھی۔ بلکہ تنگ جمل کا حادثہ اگر مرکزِ اسلام سے دُور عراق میں رومنا نہ ہوا ہوتا تو ممکن ہتا کہ خود فتح کے شانگردی میں اسے نہ جانتے ہوتے۔ اور ہم سمجھتے ہیں کہ اہل حرمی، سیدنا علیؑ اور آپ کی نیشن ہزار فوج۔ سیدنا عائشہؓ اور آپ کے نیشن ہزار سالہی۔ اور عشرہ جمشرہ کا ایک نازک موقع پر اس حدیث کو نہ جانتا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ حدیث وضعی ہے روایت کرنے والا کوئی بھی ہو۔ ایسے یہی کہنا کہ دو یقین، سیاسی حکومات اور پولیٹیکل وال استیکل کا کوئی روک عمل نہیں ہوا۔ حقائق سے چشم پوشی ہے۔ محدثین کو امام یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ایک رادی فی نفسہ چاہے یکن روایت کرتے وقت گرد ہی احساسات کا ذیادہ پاس کرتا ہے تو اس کی روایت قابل تأمل ہے۔ امام مالک بحوالہ "الکفاۃ" خطیب بغدادی طبع دکن ۱۳۵۶ھ ص ۱۱۶/۱۵ (۱۹۰۱) اور ابن حجر ایسے رادی کو اہل بعثت شمار کر کے پھر اسی بہلے نے اس کی ہمنوار روایت کو مسترد کرتے ہیں زندہۃ النظر ص ۱۳۳)

تو جس وقت یہ بات اصول کی حد تک محدثین کرام کو بھی مسلم ہے تو کیا وجہ ہے کہ امر واقعی کی حد تک ناقابل تسلیم ہو؟

غور فرمائیے سے کہ زیر بحث پولیٹکل حدیث کی بخاری کے ذریعہ دو مندوں کا ایک راوی عوف بن ابی حمیلہ (متوفی ۱۵۴ھ) بایں نہہ و تقویے اور صدق شماری باتفاق محدثین دامتہ رجال شیعہ تھے اور شیعہ بھی اس شان کے کہ خود امام بخاری دہلیم کے تخفیف استاد محمد بن بشار عرف بنہ اد (متوفی ۸۵ھ) کو بہایت شدید ہے جیسے اس کہتا پڑا کہ عوف نہ صرف رافضی تھا شیطان بھی تھا۔

(بجوالہ میزان الاعتراض طبع مصر ۳۰۹/۲) تقریب التہذیب طبع مصر ۸۹/۶ (غیرو)

یہاں شیطان کہنے سے کسی کے جنبات مجرد حنفیونا چاہیئں کہ ہمیں یا سیاسی گامی مسلم تعافت کا لازمی ہے۔ دکھلانا یہ تصور تھا کہ عوف کا اس گمود سے تعلق تھا۔ جو عائلہ کے بارے میں نیک خواہشات نہیں رکھتا تھا لہذا عائلہ کے بارے میں ان کی مخالفانہ گواہی یاد نہ پاسکتی تھی۔

یہ حدیث منقطع ہے | نہ کوہہ بالاسطور میں واضح کیا جا چکا ہے کہ جگہ جمل کے ہاتھوں نے اس حدیث کو ہتم دیا اور نہ وجہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں قیامت تک کے لئے ایک ناگوار تصور کو پہلان چڑھا گئے۔ اب آپ اس سنہ کا دوسرا ناقابل تلاوی عیب ملاحظہ فرمائیجیے جس کی فتنی اقدار کو سامنے مکھ کو ہرگز ہرگز تلافی نہیں ہو سکتی کیونکہ حدیث کا دریافی واسطہ بالکل نہ اراد ہے جناب عون کے استاد اور تابعین کے مشہور پیر طریقت ہن ابن ابی الحسن البصری (متوفی ۱۷۸ھ) جو کہ اس سنہ کے دوسرے اہم راوی ہیں باس جلالت شان احادیث خوبی میں بدترین قسم کا تصرف کرنے کے عادی تھے۔ علامہ خنزرجی (متوفی ۱۵۱ھ) نے لکھا ہے کہ -
یہ شخص صحابہ کرام کی بخاری جعیت سے یونہی مرسل روایتیں بیان کیا کرتا تھا (ص ۲۰۷)
اور ابن سعد نے لکھا ہے کہ حسن بصری نے جس بداعیت کو مرسل انسان سے بداعیت کیا ہو

تو وہ ناقابلِ جدت ہے (سطر ۶۷)

علامہ فخریجی اور ابن سعد غیرہ کی تصریحات سے واضح ہوا کہ حسن بصری متفقظ اور مرسل روایتیں بیان کرنے کا عادی تھا وہ المطلوب۔ اب دیکھئے کہ حسن مذکور ذیوں بحث فقرہ کو ردیات کرتے ہیں جناب ابو بکرۃ (ابو بکر نہیں) سے جن کا پورا نام فتح بن الحارث تھا۔ ادھر محدثین کرام تصریح فرمائے ہیں کہ حسن مذکور کی روایت ذیل کے صحابے سے ثابت ہی نہیں ہے۔ (فخریجی ص ۶۶ / سطر ۶۷) مثلاً حضرات جندب، انس، عبدالمالک حان بن منیرو، ابو بکرہ، معتزل بن یسار، ابوہریرہ اور سمرة رضی اللہ عنہم (سطر ۶۸) اور حبیب حسن کی روایت ابو بکرہ سے ثابت ہی نہیں ہے تو ہم کیونکر باور کریں کہ عورت کی سربراہی میں تباہی کا تخلیل عام کرنے یا جنم دینے کے ذمہ والہنہا حضرت ابو بکرہ ہی ہو سکتے ہیں؟

عینہ کی اصطلاح میں جب کہا جائے گہ فلاں راوی فلاں شیخ

ایک مغالطہ سے روایت کرتا ہے تو اس سے ان کا مقصود یہ نہیں ہوتا کہ اس روادی نے ضروری اپنے شیخ سے بالمشافہ روایت کی ہے؟ بلاؤ اس طے روایت کو بھی۔ سلسہ روادہ ہی میں شمار کر لیا جاتا ہے۔ اور یہی مغالطہ حسن بصری کے باسے میں بھی پیش آیا کہ اسے ابو بکرہ کاشاگہ دیتا یا کیا گیا ہے۔ لیکن علامہ فخریجی نے جن الفاظ میں اس مغالطہ کا خوب سبہ کیا ہے۔ ان کی موجودگی میں حسن کا ابو بکرہ سے بلا واسطہ کیوں روایت کرنا ثابت ہی نہیں ہوتا۔ فخریجی نے حسن کی جن صحابے سے روایتیں کرنا مشہور کیا گیا ہے۔ ان میں ابو بکرہ کا نام لیا تو ہے مگر ساتھ ہی لکھ دیا ہے کہ "لَمْ يَصُحْ " حسن کا ابو بکرہ کی شاگردی کا ناطق ثابت ہی نہیں ہے کیونکہ۔ صحیح دلائل اس کی تائید سے قاصر ہیں (ر فخریجی ص ۶۶ سطر ۳۷)

یہ تو ہوا مددیش کے متفقظ ہونے کا سبب۔ جسے مریوط کہ دھلنا جوئے شیر لانے سے کم نہیں ہے۔ اور اگر متفقظ نبھی تسلیم کر لیا جائے تو بھی تسلیم بجائے خود اتنا بڑا عیب ہے جو ایک منبوط سے مضبوط روایت اداھر ان تنخہ کر دینے کیلئے کافی ہے۔

اس حدیث میں جھوٹ کا شایبہ | اس حدیث کو مجرد حادثے بے ثبات کر دینے کے لئے تیسرا دلیل یہ ہے کہ حنفی بصریات محدثین غالی قسم کے متین بھی تھے امام ذہبی لکھتے ہیں کہ کان الحسن کثیر التدلیس لعنی حسن حدسے بٹھے ہوئے متین تھے یہ جب اپنے "اوپر" کے رادی سے "عن" کہہ کر روایت کریں تو اس کی روایت ضعیف اور کسی حال میں بھی قابلِ جحت نہیں ہے بلکہ اس وقت تو اس کی روایت کا اعتبار بالکل ہی نہ کمنا چاہتے ہیں جب وہ ایسے صحابی سے "عن" کہہ کر روایت کریں جن سے ان کی طلاق ہی تابری ہے ہو جیسے ابوہریرۃ (اور بقول خرمجی ابوکبرۃ نیز) (میزان الاعتدال ۱/۲۴۵، ۱۹۱۹)

اس دضاحت کے بعد ایک بارہم ت فرمائیں کہ اس حدیث کی تمام اسناد ملاحظہ فرمائیجیے تو آپ پر دشیں ہو جائے گا کہ دہائیں حنفی مذکور۔ جناب ابو الجہد سے حرف "عن" کہہ کر یہ روایت کرتے ہیں جو کہ روایت کے ضعف اور کمزوری کی واضح علامت ہے۔ پھر دیکھئے کہ یہ شخص بقول حافظ ابن حجر مرسل روایتیں بیان کرنے کا اتنا عادی نہ کاکہ ہر کس وناکس سے بے دلیغ روایت کریا کرتا تھا۔ اور بقول نسائی تدلیس اس کا دل پسند مشغول تھا۔ (جو الہ طبقات المحدثین طبع مصر ص ۷ تقریب التہذیب طبع مصر ۱/۱۴۵، ۲۶۳ وغیرہ) امام ابو عبد اللہ حاکم نے لکھا ہے کہ حنفی اتنا غالی اور ہوشیار متین تھا کہ اس کے عمل تدلیس سے بڑے بڑے محدثین سلطہ حیرت میں پڑ جلتے اور حق دباطل میں ایسا زکرنے سے عاجز آ جاتے تھے رمارة علوم الحديث ص ۱۰۸)

تلیس کیا ہے؟ | امام ابو عبد اللہ حاکم (متوفی ۱۰۱۳ھ) نے محدثین کے تدلیس کیا ہے؟ حوالے سے لکھا ہے کہ دین میں جھوٹ۔ فریب۔ دھوکہ اور تدلیس ایک ہی سطح کے گناہ ہیں (رمارة علوم الحديث طبع مصر ص ۱۰۳، ۱۹۳۴ھ) امام المحدثین یہی بن نریح (متوفی ۹۹۶ھ) نے کہا ہے کہ تدلیس میں ارادہ کا فرمایا

ہوتا ہے اس لئے یہ بھی ایک نوعیت کا جھوٹ ہی ہے یعنی "من کذب علی" کی زدیں آسکتا ہے۔

تدیس کا یہ مفہوم ذہن میں رکھ کر آپ اندازہ فرمائتے ہیں کہ جنم کے لحاظ سے یہ کس قدر سنیں نوعیت کا گناہ ہے نہ صرف اتنا بلکہ دینی نقطہ نظر سے کس قدر رام اور کذب علی المسوول کے مسامی حرکت ہے؟ اور کیسے کیسے پاک بازوں کا اس عیب میں ملوث تھے۔

پچھے لوگوں نے حسن بصری کے اس عیب کی بیوں بھی توجیہ بیان کی ہے کہ آپ نے مجاج بن یوسف کے ڈرس سے یہ پیشہ اختیار کیا تھا کیونکہ آپ اموی ماحول میں علوق روایات بیان نہیں کر سکتے تھے۔ جیسا کہ تہذیب التہذیب میں ہے، ہمارے نزدیک یہ توجیہ بھی حسن بصری کے اس پوشیدہ عیب کو بھے آپ نے وہ مترجم کے مجموع اور کو دائیں شامل کر رکھا تھا۔ خفیف اور ملکا نہیں کر سکتی۔ بلکہ دینی تلقاضے ہم سے سوال کر سکتے ہیں کہ ہم شخصیت پرستی کا ایسے مقام پر مظاہرہ نہ کریں جہاں کہ اصل دینیاد پر زد پڑتی ہو اور جہاں کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس کو غلط طور پر استعمال کیا جاتا ہو۔ حسن بصری کی جملات شان مسلم اور عظمت کو مدارک قابل اعتراف۔ یکن حق و صدق اقت اس سے بھی اپنے ہیں کہ ہم انہیں شخصیتوں کی قربان گاہ پر بھینٹ چڑھائیں۔ اگر فاروق اعظم، ابوہریرہ جیسے پاکبان صحابی رسولؐ سے حدیث کے نامے میں ثبوت طلب کر سکتے ہیں۔ اگر صحابۃ کرام کی قرآنی جیوری فاروق اعظم سے آئیہ جم کی قرآنیت پر۔ ایک مزید گواہ طلب کر سکتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ جناب حسن بصری جو پڑا رہا درجہ صحابۃ کرام سے فرد تر تھے ان کی شخصیت کو بے چون وچرا متبوع تسلیم کر لیا جائے؟ یہاں سند اور حجت کلامِ الہی ہے یا پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا دہ فرمان جو محمد شین کرام کے بتائے ہوئے تمام اصولوں کے مطابق ثابت ہو باقی سب مٹنے والے نقوش میں۔ ہمارے نزدیک یہ اصول دوستی نہیں ہے کہ۔ وجبیہ۔ اور بانہ شخصیتوں پر کتابوں میں بحر تو پڑھ لی جائے یکن ان کی روایات کو قابل بحث

نے سمجھا جائے؟ آنحضرت محدثوں نے کس بنایہ۔ ابوحنیفہ۔ محمد۔ نفر اور قاضی ابو یوسف کی روایات کو مسترد کیا ہوا ہے جب کہ ان کی شخصیتیں کسی طرح بھی امام بنجاحی سے کم درجہ کی نہیں؟ حنفیوں کو کیا حق پہنچتا تھا کہ صحابہ رسول۔ ابو ہریرہ اور انس پیر غیر فقیہ ہے ہونے کی پہنچتی کستہ رہیں؟ اگر یہ سب کچھ دین کی نیز خواہی کے تقاضوں کو مخوذ کر کر ردا ہتا۔ اور آج بھی درس و تدریس کے طور پر ردا ہے تو بتایا جائے کہ رہا اور اصول کی یہ تمام کتابیں ہمارے کہن کام کی میں جب کہ تم ان کی تحریر پر کسی طرح کا اعتماد کر کے عمل ا استفادہ نہیں کر سکتے؟ اگر یہ فرضیہ ایک دوسرے کی احادیث مسترد کو کے اصول اور تنقید کی آٹیں ہے ادب اور منکر حدیث نہیں کھلائے تو تحقیقت کی رو سے جو حدیث میزانِ تنقید میں پوری نہ اترتی ہو اس کے منوالے پر کیوں نہ رددیا جا رہا ہے؟

حسن بصری کا سیاسی مذہب سابقہ سطروں میں ہم نے عوف اعرابی اور حسن بصری کے نظریاتی کردہ کا تجزیہ کیا اور ان کی شخصیتوں کو قابل احترام سمجھتے ہوئے ہی اس قابل نہیں جانا کہ ان کی ہربات قابل قبول ہی ہے۔ اب ہم کہتے ہیں اور واشکاف الفاظ میں کہتے ہیں کہ ذمہ بھث حدیث کے ذمہ دار جناب ابو بکرہ نقیع بن الحارث نہیں۔ عوف اعرابی یا پھر خود جناب حسن بصری صاحب ہی ہیں۔ اور ہمارے اس شک کو اس وقت اور بھی تقویت ملتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ بعض مکر نہیں کوام نے حسن کے بارے میں لکھا ہے کہ شب فی کشف علی ابن ابی طالب یعنی حضرت علیؑ کے سایہ عاطفت میں جوان ہوئے (ملحوظ ہو۔

حلیۃ الادلیا، طبع مصر ۱۳۱۱ امام المرتضی / ۱۰۶ ذی المظہل ص ۹۳ وغیرہ) اور جب حضرت علیؑ کے سایہ عاطفت میں پلے اور جوان ہوئے تو ظاہر ہے کہ آپ کسی طرح بھی بشری انفعالات سے الگ نہیں ہو سکتے تھے۔ اور آپ کے بھی لے اور سابقہ اور اوقیان میں جہاں ابو بکرہ نقیع بن الحارث کی بابت کچھ اشارے کئے گئے تھے وہ دل مفہم ابن حجر کی غلط توجیہات کو مخوذ کر کر کئے گئے تھے۔

سیدہ صدیقہؓ کے بارے میں وہی تذکرات پڑھتے ہو گئے جو کہ اس وقت کی سیاسی فضایں
جانبدارانہ ہو سکتے تھے۔ بلکہ کتب احادیث کی ایک مشہور روایت کی وجہ سے تو
یہاں تک بھی ثابت ہے کہ آپ کارنار جمل میں ہاتھ میں توار ایئے عالیہ صدیقہؓ
کے خلاف لڑنے جا رہے تھے کہ بقول ان کے انہیں وہی ابو بکرہ ملے جن سے
نیز بحث روایت مردی ہے۔ اس نے کہا کہ حسن کہاں جا رہے ہو۔ میں نے کہا
کہ اریڈ نصرۃ ابٹ عمّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی
میں رسول اش صلی اللہ علیہ وسلم کے چیزاد بھائی کی طرف سے جگ لڑنے جا رہا
ہوں۔ اس پر ابو بکرہ نے ایک حدیث کا حوالہ دیتے ہوئے حسن بصریؓ کو کہا کہ۔

”دونوں پارشیاں جب مسلمان ہوں اور دونوں توار سے آمنا سامنا کیں
تو دونوں فرقن دوزخی (کافر) ہیں“ (رجواہ النجادی کتاب الفتن)
علاءہ بن الدین یعنی نے ابن عم رسول اش صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریع میں لکھا
ہے کہ هو علی ابٹ ابی طالب۔ یعنی ابن عم رسول اش سے مراد۔ علی ابن ابی
طالب ہیں (صینی ۱/۳۲۶/۱ طبع العاصمہ)

یہ داقوس ند کے لحاظ سے جس نوعیت کا بھی ہواں سے بحث نہیں نیز اس
ستے بھی بحث نہیں کہ حسن بصریؓ کو عالیہ صلی اللہ علیہ وسلم کرنے سے رونکنے
والے ابو بکرہ تھے یا نہیں؛ ہمارا مقصد یہ واضح کرنا تھا کہ حسن بصری اپنے ہی الفاظ
میں اور اپنے ہی اعتراض کے بوجب ذہنناں صدیقہ میں سنتے۔ ایسے میں آپ
نے زیر بحث حدیث بیان کر کے۔ خدا تو سی کاشبوت نہیں دیا۔ لہذا فرقی مخالفت
ہو نے کے باعث آپ کی یہ روایت قابل بحث اور قابل استدلال نہیں ہے۔
کیونکہ محمد بن حضرات یہ تسلیم کرتے ہیں کہ رادی کا نظریاتی کرد़ا۔ روایت کی پوزیشن
پہاڑ انداز ہجاتا ہے۔

یہ ہیں دو وجہات جن کی روشنی میں ہم نے ابتداء میں عرض کیا تھا کہ اس حدیث
کو جنم دیتے وقت نہایت پاکبندی اور ہوشیاری سے کام یا گیا ہے۔ لیکن آگے

چل کر بخاری شوہی قسمت آٹے آئی کہم با تکہ کی صفائی کو اصل حقیقت سمجھ کر جیں
سائی پر مجبور ہو گئے۔ انا اللہ

ابن حجر کی مایوسی | حافظ ابن حجر روم جوبڑے پائے کے حدیث اور حدیث
نویسی کے شارح ہو گزرے ہیں آپ نے جب محسوس کیا
کہ بخاری کی دو توں صدیں توثیق اور پشتیبانی کا حق ادا کرنے کے باوجود اس
قابل نہیں کہ زیرِ بحث حدیث کو صحیح و سچ نہابت کر سکیں تو آپ نے اہل بصیرت
تفقیدگاروں کی توجہ ہلانے کے لئے اس مجزوہی کا دبے الفاظ میں اعتراض
کرتے ہوئے لکھ دیا کہ بخاری کی سندوں کی بہ نسبت جمیں طویل دالی (تمذی) د
نسائی کی روایات ہی معبر اور مکارا ہے۔ آپ کے الفاظ میں کہ واحسنہا
اسناد روایہ حمید۔ (فتح الباری ۱۳/۵/۲۵)

ابن حجر کی دفاعت کے معنی یہ ہوئے کہ اس حدیث کی جن صدیں بھی حمید واقع
ہے وہی صحیح اور قابل اعتماد ہے باقی سب ناقابل بھروسہ! حشمت ماردوں دل مشاد۔
آئینے اب علامہ ابن حجر کی خاطر حمید کی سندوں کا جائزہ بھی لیتے جائیں۔ امام تمنی
لکھتے ہیں کہ۔

- ۱- محمد بن المثنی۔ خالد بن الحارث۔ حدیث حمید الطویل۔ عن الحسن
- عن ابی بکرۃ (تمذی ابوب القلن، خالی باب ۵۵)
- ۲- امام نسائی نے بھی بعض یہی سند استعمال کی ہے جس میں حمید۔ عن الحسن
- عن ابی بکرۃ ہے۔ رسانی طبع سلفیہ لاہور ۲۰۰۴/۱۳۶۹
- ۳- امام احمد نے اساتذہ کے اختلاف کے ساتھ اس طرح بیان کی ہے۔
عبداللہ۔ احمد بن حنبل۔ اسود بن عامر۔ حماد بن سلمہ
عن حمید۔ عن الحسن عن ابی بکرۃ۔

(منہ احمد بیع کنز العمال طبع مصرہ ۲۳/۲۳)

یہ ہے وہ مایہ نماز سند جس پر کامل بھروسہ پورے دو حق اور یقین مکمل سے کام

لے کر ابن حجر نے اپنے اعتماد کی بنیاد رکھی ہے۔ یعنی یہاں بخاری کی ہر دو اسناد کے بر عکس "عوف ابی جیبلہ" کی جگہ "جمید الطویل"۔ تشریف لائے ہیں۔ لیکن بعد افسوس کہ جمید بصری (متوفی ۱۳۲ھ) نیز مركب "تددلیں" بصرہ میں پیدا ہوئے تھے۔ جیسا کہ یعنی اور ابن حجر کے اعتراض کے ساتھ گزرا چکا۔ اور یہ جمید شیخ الحدیثین و امام الاتقیاء ہونے کے باوجود مدتِ متس تھے (طبقات المحدثین بحوالہ نسائی ص ۱۱۳) جبکہ ابن حجر کا اپنا یہ اعتراض بھی موجود ہے کہ جمید مدتِ متس تھے اور اسی عیب کے باعث ہی۔ امام بخاری نے اس کی دہی روایتیں قبول کی ہیں جن میں ہر راسماع کی تصریح موجود ہے۔ درہ تو محلت و تابع قسم کی احادیث کے ذیل میں لائے ہیں۔ (جو کہ امام بخاری کی عادت کے بوجب اعلیٰ درجے کی احادیث نہیں ہوتیں۔) (خلاصہ از مقدمہ فتح الباری جلد دوم طبع منیریہ ص ۱۲۵)

ابن حجر کی طرح امام ذہبی جو جمید کو اچھا جانتے تھے وہ بھی فرماتے ہیں کہ جمید طویل کی دہی روایت بالاتفاق قابلِ تسلیم ہے جس میں اس نے سماع کی صراحت کی ہو۔ یعنی دضاحت سے کہا ہو کہ میں نے اپنے فلاں استاد سے یوں سن لئے ہے۔ اس طرح ابن حجر ادم ذہبی کی تصریحات واضح اور غیر بہم ہیں اور صاف صاف بتا رہی ہیں کہ جمید ریس الحدیثین ہونے کے باوجود چونکہ مدتِ متس تھے لہذا اجب تک اپنے استاد سے ہر بیار۔ حدثنا یا اخْبَرْنَا کہہ کر روایت ذکر میں ان کی روایت مردود اور تاقابلِ اعتبار ہے۔ بحیرہ کلمہ۔ عن۔ کہہ کر روایت کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ اب آپ تاقابلِ اعتبار میں اپنے چکے تھے اسی عیب میں ان کے نام نہاد شاگرد جمید کی تینوں اسناد پر نظر دو۔ اکی ملاحظہ فرمائیجیے کہ اس کی ہر ہر سند میں۔ عن۔ کا فقط استعمال کیا گیا ہے۔ یعنی حق بصری جس عیب میں خود ملوث تھے اور سید المحدثین کا متنہ حاصل کر کے تاقابلِ اعتبار میں اپنے چکے تھے اسی عیب میں ان کے نام نہاد شاگرد جمید طویل نیز ملوث تھے۔ یعنی یہکہ نہ شد و شد غالباً یہی وجہ ہے کہ جمید کے اسی ایک بخاری عیب کی وجہ سے امام عقیلی (متوفی ۹۳۲ھ) اور ابن عدی (متوفی ۹۴۶ھ) نے آپ کی ثقابت کو نظر انداز کرتے ہوئے ضعف اور ادب مدرج و ادیلوں کے خانے میں

ڈال دیا ہے وائٹ اعلام۔ امید ہے کہ علامہ ابن حجر رحوم نے ذیکر بحث حدیث کی تھام سنندوں جسی کہ بخاری کی اسانید سے بھی مایوس ہو کر حمید بھری کے جن پتوں پر تکمیلہ کیا تھا۔ بالآخر انہی پتوں کا ہوا دینا بھی آپ پر بخش ہو چکا ہو گا اور جن لوگوں نے خوف خدا کو بین پشت ڈال کر نوجہ رسول اکرمؐ کی اہانت پر بینی۔ حدیث کو دھی متریل سے تعمیر کیا تھا۔ ان کے مبلغ علم کی حقیقت نیز واضح ہو چکی ہو گی اب آپ دیگر انسانیہ کا جائزہ لیتے جائیے۔ تاکہ عوت اعرابی، اور حمید طویل کے علاوہ جن اور اشخاص کو بطور شاہزادی کیا گیلے ہے ان کا تعارف بھی ہو سکے۔ لوگ تو کہتے ہیں کہ جب ایک ہی واقعہ کو متعدد افراد ذکر کریں اور بنیادی راوی جن پر کہ سلسلہ سنہ پہنچتا ہے جیسے بھی معیار کے ہوں۔ اُس واقعہ کی اصلیت کا پتہ ضرور چل سکتا ہے یعنی ہم عرض کریں کہ بنیادی راوی ہی جب ہر خوابی کا منبع ہوں اور اس کے اعوان و انصار نیز فضاد کی ہو۔ تو بعد میں آنے والے ہم خیالوں کی بے منظم بھرپور اس واقعہ کی "اصلیت" اور "اصلیت پر کیونکر اور انہا ہو سکتی ہیں؟ اسے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ خاتمه ساز پوردن کے خانہ سامنگواہ۔ دوسری عالمگیر جنگ کے ایک ہیرو۔ گوبیلو کا کہنا تھا کہ ایک جھوٹ کو تم بایار دہراو اور پھر یہاں تک دہراو کہ سنتے دلے یقین کو جائیں کہ بات کچھ ضرور ہے۔ مقصد یہ ہے کہ الگ گوبیلو کے اسی اصول کے مطابق ہی آنے والے راویوں کو صفت اقل کے راویوں کے برابر شمار کر لیا جائے تو پھر واقعی و صناعیں اور کذا ہیں کی ہر بات۔ حدیث رسول اکرمؐ ہی ہو سکتی ہے اور پھر مسلمانوں کی یہ ضرورت بھی نہ ہے جی کہ صحیح حدیث دریافت کرنے کے اصول اور قوانین مبوئے کا رلائیں۔ لیکن اب مزید استدلال احتفظ ہوں۔

(الف) یزید بن ہارون۔ مبارک بن فضالہ عن الحسن عن ابی بکر (متناہی ۴۰۶)

(ب) ، ، ، ، ، ، ، ، (عند احمد ۵/۱۰)

حسن بھری کے بارے میں تو آپ معلوم کرچکے کہ یہ حضرت مولسوں **جائڑہ** کے مردار تھے۔ قابل اعتباہ ہونے کے باصفت جب تک

اپنے شیخ سے تازہ بتا زہ "سلام" کی وضاحت نہ کریں۔ اس وقت تک اپنے
خواہیوں کے نزدیک بھی آپ کی روایت کوڑی کے برابر کی نہیں ہے۔ یہ تو ہوا
آپ کا تعارف حرف۔ عن۔ کی روشنی میں۔ اب ان سے سچے راوی۔ مبارک کا
حال سنئے جو عوف اور حمید کی جگہ پر براجان ہوئے ہیں۔ تو یہاں بھی آپ کو معلوم ہو
کہ زیرِ بحث حدیث کے تمام راوی مركبۃ المسنون بصرہ (معرفۃ علوم الحدیث طبع مصر
۱۱۱) کے تھے اور انہی بصریوں میں جناب مبارک بن فضالہ بھی تھے جن کے باشے
میں امام ابوذر ع نے فرمایا کہ یہ بہت بڑے ملٹس تھے۔ ابو داؤد نے کہا کہ شیعۃ اللہ علیہ
تھے۔ خود امام احمد بن حنبل کا ارشاد ہے کہ کان المبارک یہ میڈلس۔ یعنی
بن فضالہ مظہر تسلیں تھے۔ غالباً ہی وجہ ہے کہ امام المحدثین ہوتے کے باوصفت
مشہور ائمہ امام حنفی قطان اس کی خوبیوں کا اعتراف کرنا حرام سمجھتے تھے۔ امام نسافی
بایں جلالت شان اسے ضعیف ہی کہتے تھے۔ ان کی دفات ۱۶۵ھ میں بتائی جاتی
ہے۔ اب فرمائیے کہ جن اسناد میں ایک ساتھ دو دو ملٹس اور دو دو غلط بیان
واقع ہوتے ہوں ان کی صحت کا کیا کہنا؟ ہمارے خیال میں ان راویوں نے جو کچھ
ذرا مایادہ۔ وہی صدائے بازگشت تھی۔ جو بصرے کی سیاسی فضایل پہلے ہی سے
گوئی رہی تھی۔

(ج) عبدالله۔ احمد بن حنبل۔ عفان۔ حدثنا حماد بن سلمة۔
ان علی بن زید۔ عن عبد الرحمن بن أبي بکر۔

(رحمۃ محمدہ ۵۰)

اس سند میں ابوکبر کا شاگرد اس کا اپنا بیٹا عبد الرحمن بصری دکھلایا گی
جانشہ ہے۔ لیکن اس سند کی کیفیت بھی اس تربوز کی مانند ہے جو باہر سے تو
ہنایت خوش نگ اد جاذب نظر ہو گر اندر سے گل اسٹر ہو۔ کیونکہ حماد بن سلمہ جس
نے مشتریویاں کی تھیں اس کا حافظہ خواب ہو چکا تھا۔ ابن ابی الحجاج نامی ایک شخص
نے اس کی تصانیف کو اپنے انکار سے بھر دیا تھا یہ حادہ ہی بزرگ ہیں جنہوں نے

ابن بیاس کے نام سے ایک روایت مشہور کر رکھی تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ائمہ سبحانہ کو ایک گھر و نوجوان کی صورت میں اس حال میں دیکھا کہ آپ کے سنبھلے تو یعنی کی چادر کا پردہ آدمیان تھا اور اللہ کے ہاتھ پاؤں میں سبز زنگ کی جھلک دے رہے تھے وغیرہ۔ امام ذہبی نے حادث کی بدترین روایت اسے ہی قرار دے کر واضح کیا ہے کہ وہ ایسی خرافات بیان کرنے سے بھی گریز نہیں کیا کرتا تھا۔ ابرام بن عبد الرحمن مہبدی کا کہنا ہے کہ ”صفات“ کی حدیثیں اس کے پاس نہیں تھیں لیکن ایک بار عبادان گیا ربعہ سے غائبًا ۲۱ میل دور ساحل ایران (یہ) اور جب واپس آیا تو صفات کی حدیثیں بیان کرنے لگا اور وہ بھی غلط۔ کیونکہ وہاں تو کوئی بھی محدث نہیں تھا معلوم ہوتا ہے کہ شط العرب (سمندر) سے شیطان آیا اور اس نے اس کو تعلیم دی وغیرہ۔ یہ تو ہوا تلمذ الشیطان جناب حماد کا تعارف۔ اب اس کے استاد علی بن نزیہ بن جہ عان بصری (متوفی ۱۳۱ھ) سے ملے کہ یہ حضرت بھی ابن عینیہ کے بقول ضعیف اور حماد بن نزیہ کی تصریح کے مطابق حدیثوں میں اللہ پھر کرنے والے تھے۔ اور سنیتے کہ امام نزیہ بن نزیل نے کہا کہ یہ ”رافضی“ تھے۔ احمد بن حنبل نے فرمایا کہ ”غیر لفظ“ شیعہ تھے۔ امام بخاری اور ابو حاتم نے کہا کہ اس کی روایت ناقابلِ بحث ہے۔ ابن خزیمہ اور ”فسوی“ نے واضح کیا کہ اس کا داماغ خراب ہو چکا تھا۔ اور صحیح و غلط میں ایسا ذکر نہیں کیا کہ اس کی روایات بیان کرنے سے پہلو ہی کرتے تھے۔ فرمائی ہے جن سنیں اس شان کے رادی ہوں یعنی کچھ تلمذ الشیطان لہ۔ اور شیعہ ہونا کوئی جرم نہیں ہے۔ احادیث کی وضاحت اس سنتی بھی کرتے آئے ہیں۔ اور سنیوں ہی کی طرح اخوان شیعہ کا بھی یہی اصول رہا ہے کہ وہ پستار ان اہل بیت کے ماسوا کسی بھی رادی کی روایت کو اہمیت نہیں دیتے، حتیٰ کہ حسب پسند نادیوں میں سے بھی کسی نے الگ رواداری سے کام لیتے ہوئے ایسی روایت پیش کر دی جو مسلم مخصوص میں سے مختلف مفہوم دیتی تو ”رجال“ میں اس کی حیثیت کو واضح کرنے کے لئے ”عامی“ کا لفظ لکھ کر نشانہ ہی کر دی جاتی کہ اس کی روایت قابلِ تائی ہے۔

اد کچھ دشمنان عالیہ نہ تو ان کا قول واقعی صدقیۃ کے بارے میں وحی الہی سے تبیر کیا جائے گا۔ کاشش ہمارے علماء کسی اصول اور ضابطے کے پابند ہوتے اور ذ وجہ رسولؐ کو گالیاں دینے کی بجائے تہڑ خدا سے پناہ طلب کرتے۔

(د) عبد اللہ۔ احمد بن حنبل۔ احمد بن عبد الملک الحرانی۔

حدیث ابکار بن عبد العزیز بن ابی بکرہ (مسنواحمد ۵/۲۵)

جائزہ | اس سنہ میں ابو بکرہ کا پوتا۔ بکار بصری واقع ہے جوابن معین کے بقول (لیس بیش) ایک غیر معیادی انسان تھے۔ ابن عدمی نے

کہا ہے کہ یہ بھی اسی ٹاپ کے انسانوں میں سے تھے جنہیں ضعف کہا جاتا ہے عقیلی نے کہا کہ یہ ضعف تھے۔ ذہبی نے اس کی بے سر و پا احادیث میں سے نمونہ کے طور پر وہی حدیث پیش کی ہے جو حسن اتفاق سے ذمہ بھیش ہے۔ لیکن لفظ کی بات یہ ہے کہ یہاں واقعہ جن میں منظر کے ساتھ سیٹ کیا گیا ہے۔ وہ ذمہ بھیث حدیث کے الفاظ سے مختلف ہے۔ تبصرہ ہم بعد میں کوئی نہیں پہنچتے۔ ابوبکر کے خولے سے فرمایا جاتا ہے کہ ایک بارہ کھفرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنامیبارک عالیہ کی گود میں رکھے ہوئے استراحت فرمائتے کہ مصترے ایک پیغام رسال داخل ہوا اور اس نے بتایا کہ اہل مصر نے ایک عورت کو سر بیاہ مملکت بنایا ہے۔ چنانچہ یہ خبرستہ ہی آپ نے جھنکا دے کر عالیہ کی گود سے اپنامیبارک اٹھایا۔ اور کھڑے ہو کر تین بار فرمایا کہ ہلاک ہو گئے مرد عورت کی اطاعت کر کے۔ ہلاک ہو گئے مرد عورت کی اطاعت کر کے۔ ہلاک ہو گئے مرد عورت کی اطاعت کر کے۔

مسنواحمد ۵/۲۶۔ میرزان الاعتمال طبع حاجی سنه ۱۳۲۵ھ جلد ۱۵۹ء ۱۳۳۱ء)

تبصرہ ۵ | یہ حدیث اپنے مفہوم میں واضح ہے کہ الف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عالیہ صدقیۃ کی گود میں سر بیاہ رکھے ہوئے تھے۔

(ب) مصترکا پیغام رسال پرده کرائے بغیر اندر داخل ہوا تھا۔

لہ۔ یعنی وہ قوم بتایا سے نہیں پہنچ سکتی جس نے کسی عورت کو سر بیاہ بتایا ہو۔

ج آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم طیش میں آکر کچھ فرم لگئے مقصود یہ کہ عورت کی سر برپا کو ہلاکت کا موجب آپ نے اس وقت شہر یا جب کہ عالیشہ صدیقہؓ کو گودیں سر رکھے ہوئے تھے اور عالیشہ صدیقہؓ کو دھی الہی کا مشاہد معلوم ہو چکا تھا کہ عورت نمائندہ یتیم اخیار نہیں کو سکتی۔ یعنی اس کے باوصفت ہوا یہ کہ آپ نے جنگ جمل میں جو کہ دار انجام دیا وہ وحی الہی کی مخالفت کے باعث عکس عالیشہؓ کی تباہی پر ہی فتح ہوا۔ یعنی انکلاد و حج کی وجہ سے آپ کو اہل ہبہ نم کا پیشواع بننا پڑا۔

خالیین عالیشہ اپنے طور بہل بدل کر آگئے ہی تاثر دینا چاہتے تھے کہ آپ کا عمل سراپا نہوں خطا تھا اور آپ نے جو کچھ کیا وحی الہی کے نقطہ نظر سے کفر صریح تھا۔ تو میرے خیال میں شر لفیت قسم کے وضاعین کو پہلے تو اپنے دماغ کی خیرمنانی چاہتے ہیں کہ بھوٹ بولنے کے لئے بھی ایک سلیقہ ہوتا ہے۔ کم از کم واقعات کی منطق تطبیق تقدیرست ہوتی چاہتے رادٹ پٹانگ باقی کا ذاتِ رسالت کو ذمہ دار گردانیاں سے زیادہ جرم ہے جو کہ صدیقہ بنت حیدرؓ کی طرف مسوب کیا جاتا ہے۔ مھر میں کب اور کس وقت عورت کو سر برپا ہبنا یا کیا جائے جس پر آپ نے اٹھا رغبتہ فرمایا۔؟ اور بنا یا جانا تو یہی مصرا اسلامی علداری میں شامل نہیں تھا۔ وہاں کے باشندوں کی ہلاکت سے آپ کو کیا دلچسپی ہو سکتی تھی اور کیوں ان کافروں پر تمس کھا دے ہے ؟ میرا خیال ہے کہ واقعات کا تابانا تابا ترتیب دیتے وقت دروغ گو راحافظہ نباشد۔ کے اصول کو فراموش نہیں کیا گیا جبھی تو اتنی فاش غلطی سرزد ہوتی چلی گئی۔ اور آنے والے متبعین سنت الہی ساز شیوں اور لذابوں کی ہیرا پھری کو دھی الہی تسلیم کرتے رہے! پھر دیکھئے کہ مشابہے کی گواہی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں مھر اور شام پر بینظینی ایسا یار کے آخری تاجدار ہر کو میں (ششم ۶۳۱) فرمان روا تھے۔ جس کے آخری دور حکومت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (ششم ۶۳۲) میں گاہ جہاں سے رخصت ہو گئے۔ اور دوسرے الفاظ میں نبی اکرمؐ کی پیدنی زندگی میں مھر پر عورت کو سر برپا بننے کا موقع ہی نہیں بلکہ ایسے میں راویان احادیث کو

بتانا چاہئیے کہ کب اور کس وقت اور کس نام سے اہل مصر نے عورت کو منصب بصر میں ہی تفویض کیا؟ اور پیغام رسال کا نام کیا تھا؟ جو بن پیچھے خلوت کمہ نبوت میں داخل ہوا؛ تاکہ حدیث کی داقعات سے کچھ نہ کچھ تطبیق کی صورت نکل سکے۔

امید ہے کہ زیر بحث روایت پیران فتنی علمی اور جان لیو آتی قید و لیکے بعد اس کی بہی سہی ر حق بھی جاتی رہی ہوگی۔ اور جن حضرات نے جذبات کے تابع ہو کر زوجہ رسول اکرمؐ کے خلاف ایک گھری سازش کو وحی الہی سے تبیر کر کے منکریں پیر کفر کے فتوے سے دیتے ان کا پہلا فرض یہ ہے کہ اس روایتے عالم نام نہاد عربی فخرے کو حدیث نبوی ثابت کر کر دکھلائیں وحی الہی کا مرحلہ تو بعد کا مرحلہ ہے!

تحیا کری فلسفہ حیا عورت کا سماجی رتبہ تسلیم نہیں کرتا

اور اس کی معادن روایات کافی تجزیہ کر کے نقیباں جمیالت کا ہمہ پہلو مسئلہ علم واضح کیا گیا ہے کہ انہیں اتنا بھی مشورہ نہ تھا کہ ایک ایسی روایت جو صدیقہ بنت صدیقہ رضی انتہ عنہا کی اہانت کی غرض سے دانستہ وجود میں لا کی گئی اُسے ہی لے کر یہ لوگ عورت کی صدارت و امانت کو معرض بحث میں لاتے رہے۔ گوبلناہر عورت کو تقدیروں میں لائے رہے رہا ایک حسین بہانہ بنی رہی لیکن حقیقت یہ ہے کہ تحیا کری فلسفہ حیات خود بھی عورت کے سماجی رتبہ کو تسلیم نہیں کرتا اور جس قوم کی تھیوڑی میں کسی ایک صرف بشر کو محترم درجے پر دکھنا شامل ہو دہ اپنی تھیوڑی سے ادھر ادھر نہیں جاسکتی۔ قرآن ہزار بار فرمادے کہ عورت دمروں میں صاحن و خون بہا کے معاملہ میں کوئی امتیاز اور فرق نہیں ہے۔ گوبلناہی اپنی تھیوڑی افداد کے حوالہ سے قرآن کے واضح حکم کو تسلیم نہیں کر سکتے۔ آپ بخاری تخلیل و تجزیہ کے علاوہ بھی اگرچا جیں تو مشاہدے میں کے تناظر میں اس حقیقت کا سراغ نکال سکتے ہیں کہ ندوال امت کے اسباب جو ہری ہوں خواہ عارضی۔ ان میں علماء اور مرد حکمرانوں کا نیادہ عمل و خل رہا ہے۔ بنابریں آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ حکمران چونکہ طبقہ نسوں سے

تعلیق رکھتا تھا۔ لہذا امت کی فلاح و بہبود کا معاملہ کھٹائی میں پڑتا رہا کیونکہ دو ہمپوری سے پہلے عمل لیتھیا کیسی طرز کی حکومتیں رہی ہیں۔ یعنی پہلی اور مُلت اور مُلت۔ اپنے فیصلوں کو خدا کے فیصلوں کا نام دے کر حکام وقت کی مطلق العنانی اور اپنے اختیارات یعنی افضل فَرَمَتْ کرتے رہتے اور مجموعی طور پر سمجھوں نے مل کر عورت کے حق جہا بنا فی وحکمرانی کا چانس ہی ختم کر کھاتھا ایسے میں آپ یہ کہنے کے مجاز نہیں رہتے کہ امت کی تباہی و بہبادی میں عورت ہی بہادر کی سیم و شرکار ہے یا یہ کہ صرف ہی ذمہ دار ہے؟ دیسے یہ فلسفہ ہے عجیب کہ انگلستان کی ملکہ اور دزیر اعظم دعویٰ تین ہو کر حکم چلا میں۔ ناموں سے اور بالیغین میں صرف نانک ہی فرمائی معاہدوں۔ انہی میں عورت ہی کے دور میں فتوحات اور ایسی دھمل کے ممکن ہوں، سری نکایم ایک عورت ہی کے طفیل امن قائم ہوا۔ اور فلپائن کے بوگ جان کی بازاں لگا کر ایک عورت ہی کو اطاعت کیشی کا محور بنایا۔ مگماں ممالک میں نہ تو بتا ہی و بہبادی نائل ہو اور نہیں کوئی نہیں فسفند وال پذیر!

حقیقت یہ ہے کہ یہ تھیا کیسی فلسفہ حیات نے جن اصناف بشر کو ہر ڈپوزیشن میں رکھا تھا مسلمان آج بھی اسی فلسفہ کے دلماڈہ اور اسی پر گامزن ہیں۔ لہذا وہ سیکولر نظریہ حیات کا جس کا صحیح مفہوم۔ طبقہ علماء و مشائخ کے علاوہ عامۃ الناس وہی حکمرانی کا حق عطا کر کے طاقت کا سرحد پہ عوام کو بنانا ہے (اس کو) تسلیم ہی نہیں کرتے۔ اور کتنی افسوس کی بات ہے کہ پاکستان کی جماعتِ اسلامی سیکولر کے معنی "لادینی" کو کسے خلق خدا کو صریح دھوکہ دے دی ہے۔ جب کہ یہ لفظ یہ تھیا کیسی کے جواب میں وضع ہوا اور حکومت کو پاپائیت اور مسیحت کے بے رحم چنگل سے نکال کر عامۃ الناس کی دہنیز تک لے آئے کا ذریعہ بھہرا۔ یہاں نہ تو "لادینیت" کا داخل ہے اور نہیں دیند اور کا عمل۔ پھر میکھیے کہ یہ تھیا کیسی طب بائی ہمہ دعویٰ خداوی۔ ایسے بھی مسلم فرمائی داداں کی اطاعت کرتے رہتے جو یا تو نہ تھے یا پھر اپنے اور نہ کی میغیت طاری کو کے عورتوں کی طرح کہا ہے اور چنیخ کی مشق کرتے تھے کیونکہ

شروعیتِ غارم نے صرف عورت ہی کو نشانہ تحریر نہیا بھیتے۔ مرد جیسے بھی ہوں واجب
لکھیم دلائی اخراام ہیں۔

رسار (۳۲۳) سے کچھ حضرات نے استدلال
او مرد عورتوں پر حاکم ہیں؟ فرمایا ہے کہ عورت خود قرآن کے

نقطہ نظر سے بھی سرمیاہی کی اہل نہیں ہے۔

اس کی بابت صرف آٹا ہی عرض کیا جاتا سکتا ہے کہ الگ نہیں بحث مسئلہ کے
باد سے میں وحی الہی کی ایما سیت یا اشارہ ہوتا تو ناممکن تھا کہ ہمارے علماء کرام اس
سے صرف نظر کرتے ریکن ہم دیکھتے ہیں کہ عورت کے سماجی حقوق گھٹانے پر مدجنوں
دلائی پیش کرنے والوں میں سے کسی نے بھی نسار (۳۲۳) کو اپنی مقصد برمیا کئے
استعمال نہیں کیا اور کہبھی نہ سکتے تھے کہ «الْإِجَالُ مَقْوَمُونَ عَلَى النِّسَاءِ»
میں تو اس کے معنی حاکم ہو ہی نہ سکتے تھے۔ کیونکہ اس طرح کے مفہوم کے لئے نہ صرف
عبارات اور مفہوم کا سبق مانع ہو سکتا تھا۔ قوام کا لفظ بھی سید راہ بن سکتا تھا کیونکہ
اہل لغت نے اس کے معنے کفالت اور روزی مہیا کرنے کے لکھے ہیں۔ قوام۔
کے معنی «ماؤنہا» کے ہیں۔ یعنی ضروریات اور روزی فرائیم کرنے والا۔ ابن
منظور (۱۳۴۷ھ) سان العرب میں لکھتے ہیں۔ متكلموں باہمہ النساء
معنیوں بسا نہیں (عورتوں کے امور کے مختلف اعداد کے حالات پر توجہ کرنے والے)

(رسان العرب طبع واصاد بیردت جلد ۱۲/۵۰۳، ۵۰۲/۱۲ آتا ۲۷)

اسی طرح مرفقی زبیدی حنفی (۹۷۴ھ) نے اپنے لغوی انسائیکلو پیڈیا ماج العروس
میں لکھا ہے۔ قام الرجل المرأة اور قام عليها۔ کے معنے ہیں۔

مأنهَا و قام بشوئها متکفل بامرها۔

اس کی روزی مہیا کی اور اس کے معاملات کا ذمہ لیا۔

(ماج بحوالہ لغات القرآن جلد ۳/۱۳۹۹)

اور یہ معنے اسی آیت کے ساتھی واضح کر دیئے گئے ہیں۔ فرمایا۔ «الْإِجَالُ

قُوَّا هُونَ عَلَى النِّسَاءِ إِمَّا فَضَلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَّإِمَّا
أَنْفَقُوا أَمْرًا مَّا حَمِّلَهُمْ

”ادو وجوہ کی بنایہ (مرد عورتوں کے ذمہ دار ہیں۔ ایک تو اس لئے کہ اللہ

نے بعض رامور میں مرد دل) کو (عورتوں پر اور) بعض میں (عورتوں کو
مرد دل) پر فضیلت دے دکھی ہے اور (لطور خاص یہ کہ) مرد عورتوں پر
خپچ کر چکے ہیں (یعنی نکاح کے بعد ننان و نفقہ ان کے ذمہ لگ چکا ہے)

(رساء ۳۳۳)

اس طرح اس آیت نے عاملی قوانین کی ایک اہم شق کی طرف متوجہ کیا ہے۔ کہ
اسلامی معاشرے میں عورت کنان و نفقہ مرد کے ذمہ ہے وہ اگر کوئی کام کرتی ہے میں
تو بھی یہ نہیں ہوتا کہ مرد اپنی ذمہ داری ختم کر دے۔ دوسرے الفاظ میں یہ سمجھنے کہ جس
آیت کو مرد کی حاکمیت کے لئے اکسی بلا منظہ کیا جاتا ہے اسی آیت نے اپنے سیاق کی
روشنی میں واضح کر دیا کہ مرد حاکم نہیں عورت کا ایک گونہ خادم ہے اور وہ خندومہ!
یہاں ”بِمَا آنْفَقُوا“ میں بار بسیہ ہے یعنی مرد اس وجہ سے عورتوں کے
ذمہ دار ہیں کہ حق المہر کی طرح ننان و نفقہ بھی ان کے ذمہ لگ چکا ہے۔ اب الگ تو ام
کے معنی کسی ذہنی اختراض کے موجب حاکم کر دیتے جائیں تو اس کے معنی صرف یہ
ہوں گے کہ مرد عورتوں ہی کے حکمران ہیں ملکی دیگر اصناف بچتے اور جوان ان کی

له۔ متن کا تمہبیہ میں نے اپنی ذمہ داری پر کیا ہے۔ مقام کی متناسبت سے امام الہند مولانا
ابوالکلام آزاد^{۱۹۵۸} میں کاتم جمیز طاحنہ ہے ذریطے ہیں۔

”مرد عورتوں کی زندگی کے بند دبست کرنے والے میں اس لئے کہ اللہ نے ان
میں سے بعض کو بعض پر رخصی خاص باقیوں میں فضیلت دی ہے نیز اس لئے
کہ مرد اپنا مال (جوان کی محنت سے جمع ہوتا ہے) عورتوں پر خپچ کرتے ہیں۔

(تہجان ۱/۳۶۹/۹)

حکمرانی سے خارج ہیں۔ جیسے کہا جائے کہ۔ محمد علی جناح (۱۹۲۸ء) خواتین کے بادشاہ نئے مرد دل کے نہیں۔ اور یہ بگس معنے کسی بھی کلامِ الہی کے نہیں ہو سکتے خاص کہ حکمِ چلانے کا نظریہ اس لئے بھی بار نہیں پاستا کہ وظائفِ حیات کے اختلاف کے باوصفت قرآن پاک نے عورت کے سماجی رتبہ کو کمتر نہیں بڑھایا۔ ارشاد ہے۔

وَلَهُرْتَ هِشْلُ الَّذِي دَعَى لِغَيْرِهِنَّ بِالْمُحْرَرْ وَقَنْ

”جن طرح مرد دل کے حقوق عورتوں پر ہیں اسی طرح عورتوں کے حقوق مرد دل پر ہیں دستور کے مطابق“ (بقرہ ۲۲۸۵ء)

بات کیا ہوئی حقوقِ زوجیت کے اختلاف کے باوصفت مرد اگر کسی دنیادی معاملہ میں بہتری چاہتا ہے تو دستور کے مطابق عورت کو بھی حق پہنچو ہے کہ اپنی بہتری کے حوالہ سے سامنے آئے۔ معروف کے معنے عرف عام یا دستور کے ہیں۔ یعنی مرد اگر اپنی کمائی کا مالک ہے تو دستور کے مطابق عورت بھی اپنی کمائی کی مالک ہے (نساء، ۲۳) فرق یہ ہے کہ مرد کی کمائی عورت پر خرچ ہو گی اس کے بغیر معاملہ رضا کار نہ بن جائے گا۔ امید ہے آیہ زیرِ بحث کے ذریعہ جو مقاطعہ (ڈھنوں میں) پر درش پارہ تھا اس کا انزال ہو چکا ہو گا۔

کوئی خاتون صدر نہیں بن سکتی

یہ ایک خبر کا عنوان ہے جو ۵ جون ۱۹۸۶ء کے تمام بعد ناموں میں چھپ چکی ہے ماس میں بتکلایا گیا ہے کہ۔ ۱۴ جون کو قومی اسمبلی کے سامنے ایک ڈل پیش کیا جائے گا جس میں یہ شق شامل کی جائے گی کہ۔

”خواتین کے سرمایہ و مملکت بننے پر پابندی عالمہ کمر دی جائے“

(تمام اخبارات بابت ۵ جون ۱۹۸۶ء)

یہ خبر بڑھ کر دل کو صدمہ ہوا کہ بھارت سے ارباب بست و کشود اپنی منفی سوچ کے ذریعہ اسلام کو خود اسلام کے نام پری کتنا لقصان بینجا رہے ہے ہیں؟ لیکن ہم کہ بھی

کیا کہہ سکتے ہیں کہ یہاں حکومت سے والیتہ ہر فرد تنقید اور جابہہ سی سے بالاتر مخصوص ہے۔
 یہاں ایک خدا کی بجائے متعدد خداوں کی پرستاری کا ہمیں حکم دیا جاتا ہے۔ اور
 ہم ہمیں نوائی پر مجبور ہیں۔ یہاں فوج بھی تنقید سے بالاتر ہے اور عدیلیہ بھی۔ دینی قیادت
 بھی مسولیت سے پاک و صاف ہے تو ذاتِ قائد بھی بلکہ اب ایک نئے خدا، نظریہ
 پاکستان کا اضافہ بھی ہوا ہے۔ جس کے بعد کچھ عرض کرنے کی کنجماشی نہیں ہی۔
 کاش ایوانِ اقتدار تک ہماری خیف آزاد پریغ سکتی اور ہم انہیں بتا سکتے کہ
 ہمارے تاذہ خداوند! اسلام پر اور اپنی خدا کی پرتوں کھاد جوانانہ فکر تم نے اختیار
 کر دکھلائے سرا سر غیر نظری اور غیر تعمیری ہے۔ آج زمانہ ذوق کے انمانہ لفتؤکو
 مسترد کو چکا ہے اس کا لب داہج سراسر بیل گیا ہے بلکہ تیور بھی بدل گئے ہیں۔ ایسے
 میں غیر نظری ہتھ کنڈ دی۔ سے اسلام کو نافذ کرنا دبال جاں سے کم نہیں ہے۔ زمانہ بڑا
 امام ہے یہ اپنی ضرورتوں اور تقاضوں کو پہلے ملحوظ رکھتا، پھر عام سے مناطق ہوتا اور
 بعدیں خدمتی عمل پذیری کا طریقہ بتلاتا ہے۔ پذیری کے اس انداز سے ہٹ کر
 آپ جو ناس بھی طریقہ اپنائیں گے ناکام دن امرداد ہیں گے اور اس طرح بلا وجہ اسلام
 ہی طنز و تشخیح کا نشانہ بن جائے گا کہ داصل اسی میں زینتی کی صلاحیت نہیں ہی؟
 ہم تو حصول آزادی کی ابھی منزلیں طے کر رہے ہیں لیکن تاریخ اور مشاہدہ
 گواہ ہے کہ تمکی نے چھ سات سو سال تک حکمرانی کی اور فتوحات کے ذریعہ
 قلب پر پیس چھینڈے گاؤے۔ ملاوی اور شیخ الاسلاموں نے تمکی ایسا ترمی
 کی خدا کی نے ڈنکے سجاد ہیئے۔ مگر ایک وقت ایسا بھی آیا کہ تمہی قیادت کی نکل
 باجھ ہو چکی تھی زمانے کے بد لے ہوئے تیور کو کھانپنا گہدن زندگی خیم قرار دیا جا
 چکا تھا۔ ان کی بے تدبیریوں نا دانی اور دوح عصر سے بیگانگی نے قدم قدم پر اسلام
 کی راہ میں رکا دیں کھڑی کر دی تھیں۔ اسلام اپنے دیس میں اپنی محسوس تھی
 لگاتھا پر دیگنڈہ اور تشبیر کی بیساکھیاں کام نہ دے سکتی تھیں۔ اور پھر دنیا نے
 دیکھ لیا کہ کھیا کمیٹ تک بڑی آسانی سے ہنگ سیکولر کا لقیرہ تین گیا اور

اچ حالت یہ ہے کہ۔

”قید کی کمی ایک عدالت نے استنبول میں ایک ایسی خاتون کو جیپیں سال

قید کا حکم سنایا جس نے نفاذِ اسلام کا مطالعہ کیا تھا“

(جنگ ۵ ہورہ جون ۱۹۸۶ء ص ۳ کالم ۲۲)

اہ اسی ہی جون کی ایک دوسرے بڑے اسلامی ملک کی خبر بھی ملاحظہ ہو جس کا سربراہ دینی جماعت کو نہضتہ العلماء اور مسجومی پارٹی کے مسلح تعاون سے اقتدار میں آیا تھا۔ خبر میں ہے کہ۔

”بخارا ترکی عدالت نے ایک مسلمان مبلغ عبد اللطیف کو سات سال

قید کی سزا دی ہے ان پر المذاہم ہے کہ وہ انڈو یونیورسٹی کی سیکولر ریاست

کو اسلامی ملک بنانے کی تحریک میموں میں معروف تھے۔ ۲۰۰۳ سال

عبد اللطیف مسلم مبلغین کے دسویں عہد یمارہ ہیں جنہیں تبلیغی تحریک میموں

کی بنی پاسک سے بینیں ۳ سال تک قید کی سزا سنا تھی گئی ہے“

(جنگ ۵ ہورہ جون ۱۹۸۶ء ص ۵ کالم ۲۵)

غور فرمائیے سب سے بڑے اسلامی ملکوں میں علماء کی بے اصری اور کوئی غفرنی کے نتیجہ میں آج انہیں اور اسلام کو یہ دن دیکھنا نصیب ہوا کہ اسلامی نظام کے نفاذ کا نام لینا بھی جرم قرار دیا جاتا ہے۔ اور بالآخر علماء کا اتنا قحط ہے کہ وہ عصری شعور سے آداستہ و پیراستہ ہو کر اسلام کو حسن و خوبی کے ساتھ پیش کرنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتے۔

آج عورت کے حقوق پر ڈاکہ ڈالنے کے لئے اسلام کو اس پلامٹ کیا جا رہا

ہے جب کہ محظوظ الوداع میں دین مکمل ہو چکا تھا اس کی مبادیات اور اصول سے

کائنات بشری آگاہ ہو چکی تھی۔ ایسے میں عورت کی سر پر اسی آگدین کا مسلکہ ہوتی

تو اس کی بابت وحی کی ایمانیت اور اشارة ہونا چاہیے تھا اور جب تکیل دین کے

باوصفت معاملہ قابل بحث نہیں سمجھا گیا تو معلوم ہوا اس کا تلقن دین سے زیادہ پیش آئندہ

ہر در کے تفاضلوں سے ہے ورنہ تو کہنا پڑے گا کہ دین نامکمل تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ علمائے پاکستان نے اس بھی کو محسوس کر کے تکمیل کا فریضہ سرا بحاجم دے ڈالا۔ العین اذ باشر

حققت یہ ہے کہ دو شکے ذریعہ ملک کی سرمایہ کی اصول دور جدید کی پیادا رہے۔ دوٹ تزب اقتدار، اسمبلیاں، ممبری اور تزب اخلاف وغیرہ سب نئی اصطلاحات میں ان ہی اصطلاحات کی ضور میں عورت کی سرمایہ کا منکر طے ہونا چاہیے۔ اسے شریعت کے حوالے سے قابل اعتراض ہے انشا شریعت سانی کے متعدد ہے اور انقلاب جب آتا ہے تو خود ساختہ شریعتیں اور شریعت بل بھک سے اٹھلتے ہیں۔ تم کی کی زندہ مثال ہمارے سامنے ہے کہ تم کی ایک سیکولر نظام حکومت کی حامل ہے وہاں اسلامی نظام کے لفاذ کا مطالیہ آئیں کے خلاف سمجھا جاتا ہے۔ دہان کے ایک ذریعہ اعظم عناس مندیس نے سو ششستوں کا مقابلہ کرنے کے لئے آئیں سے ہٹ کما سلام کی بات کرنا شروع کی تھی کہ صدر جمال گرسن نے آئیں سے اخراج کی تہمت لگا کر ایک ختح فربہ اعظم کو تختہ دار پر لٹکا دیا۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اسلام یا شریعت کو پیش کرنے کے لئے لئے لئے نظر درست کرنا چاہیے جب کجھ نظر درست ہو گا تو داست کی مشکلات پر گابو پایا جا سکے گا۔ یہی احساس ہے کہ علماء کی "سو بی سیاست" کو جس طور کھلی کھلی سرمیسی موجودہ حکومت کی طرف سے یسرا آئی ہے ماضی میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ لیکن یہ سرمیسی کسی کے علمی رتبہ کو دوچند نہیں کو سکتی اور نہ ہی ان کی سوچ میں جلا پیدا کر سکتی ہے^(۱)۔ ہمارے علماء نبوت کی طرح اجتہاد کو بھی ختم کر چکے ہیں اپنی اجتہاد نہ بصیرت سے بے بہرہ ہیں۔ ان کا کام سر کار دوبارہ کی لئے میں نے ملک کے تقریب سلطانی کے مراسم کو حکم و استوار بنانے تک محدود ہے۔ یہ مسائل پر گہری نظر نہیں رکھتے اور اسمبلی کے اندیسی فتویٰ سے

لہ۔ ان میں اگر شور ہوتا۔ تو ایک ایسی روایت کے سہارے (جو ہنایت بدیافتی سے) اہانتِ عاششہ کے ضمن میں وضع کی جائیں (حقوق نسوان کو پامال نہ کرے تے)۔

کی زبان استعمال کرتے ہیں۔ یہ سکھنے کو توجہت الی الاسلام کا داستہ ہمار کر رہے ہیں
 ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ اسلام سے بھیڑے مہیاں بہتچکی ہیں اور صدیوں پر
 پھیلے ہوئے زمانی بعد اور مسافت نے اتنے تغیرات اور تبدیلیوں کا جنگل اکامکھا
 ہے کہ اب عین ہمکن ہے کہ عصرِ جدید کی نفیسات کا پھوٹا استعمال کئے بغیر اس
 پشمہ صافی کی طرف لوٹتے وقت صحیح سمت کا کپڑا اس تجھے نکلو
 درست کرنے کی بجائے کسی غلط ہنج ہی کو منزلِ مقصود کھڑا را جلتے ہیں لہذا اہم اور ان
 منزل کو چاہیے کہ کسی بخلاف ہٹ کا منظہ فاہر و کئے بغیر اور کئے غناب و نجات کا مرثیہ فیض
 باشنسہ سے پہلے زمانے اور ضرورتوں کا احساس کیں نظریہ ضرورت صرف کسی کو حاکم
 بنانے کے لئے نہیں ہے یہ اپنے واضحین کے نقطہ نظر سے دستع جاتا ہے۔
 زمانہِ امام ہے بلکہ امام حاضر اور امام اعظم ہے اس کے تھاںوں کو مخواڑ کہ کہ
 ہی دادی شریعت میں ابلہ پائی کی جاسکتی ہے۔ ہم میں عبیدۃ اللہ شناہی، سریہ
 ابوالکلام آناد اور دلی اللہ جیسے بالغ نظر علماء کا فقہان ہے ان کی عبقری نگاہیں روح
 عمر کو تاثر لیتی اور پھر اسی کے مطابق راستہ کا تعین کر لیتی تھیں۔ ہذا ضرورت ہے
 کہ لفاظِ شریعت کے لئے اختیاط کو اپنایا جائے اور اس ناہ میں پھونک پھونک
 کر قدم رکھا جائے۔ ایسا نہ ہو کہ اسلام سے ان کی تاذان دوستی سے پاکستان میں
 بھی شریعت کو بُرا دن دیکھنا پڑے آج جس بے باکی سے اسلام کو انہی لادھی کے
 طور پر گھایا جاتا ہے خطرہ ہے کہ مخربین سے پہلے معتقدین کے سرخی ہو کر رہ
 جائیں۔ باتِ عورت کی سریب اسی کی نہیں حقوق العباد کی ہے اور حق بھی الیسا جسے
 معاشرے اور سیاست کے بعد یہ تفاصیل نے تسلیم کر رکھا ہے۔

آخر میں شریعت کے نام لیوادی سے گناہ کشی ہے کہ آپ شریعت
 اور اسلام کو ہیں انداز سے اک پلاٹ کرنا چاہتے ہیں کیا آپ فرماسکتے ہیں کہ آپ
 سب نے مل کر متفقہ طور پر اسلام کی سائیفک ایسی تعریف پیش کر رکھی ہے کہ یہ
 مبارک نام سنتے ہی غیر اخلاقی مفہوم ذہن میں آہی نہ سکے۔ اور کہ

دین و مہرب کے مابین جو حصہ فاصل ہے اسے آشکانا کرنے کی کیا صورت
ہے؟ کیونکہ دین مکمل ہے اور مہرب ہر دو کے اصل فی کا نام ہے آپ اگر
اصل فی کو اصل دین میں شامل فرمادیں گے تو یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور
دھی قرآن پر افترا نہ ہو گا۔ کیا کوئی مسلمان افراد کو جزء و حقیقت بننے کا پابند
ہے؟ آخر میں یہ کہ شان رسول میں گستاخانہ حرکت کی حدود دیکھا ہیں؟ کیونکہ جب تک اس کی
متفق و معاہد نہ ہو۔ آپ میں سے کسی کی راستے سے اختلاف کو بھی گستاخی رسول
کا نام دیا جاسکتا ہے۔

ایتیہ ہے کہ ان کو تاہیوں کا ضرورت مارک فرمادیں گے ورنہ تو جن شریعت کی
تلash میں آپ نکلے ہیں نہ سگی بھر بھکتے رہنے پر بھی اسے نہ پاسکیں گے۔
کاش! اسلام کے ہنگمن میں خوشیاں دو آسکتیں۔

وَالسَّلَامُ مَعَ الْكَرَامِ

نیاز مند

طاری



بَابُ دُوْمٌ

اس باب میں ثابت کیا گیا ہے کہ ”وَحِيَ اللَّهُ“ تایخ اور استقرار کی رو سے اسلامی معاشرے میں عورت کی امارت قابل اعتراض نہیں ہے۔
 (احمد کامران)

ادیانے و مذاہب نے ”عورت“ کے ساتھ انصاف کرنے کی کوئی مستحب کوشش نہیں کی۔ جینی، جاپانی، ماڈنزم، شنٹو ازم اور یہ صفت میں عورتوں پر ”مردیں“ کو نہ صرف ”وقیت“ دی جاتی ہے دیوتاؤں کی طرح ان کی پستش بھی کوئی جاتی ہے۔ ہی حال ہندو مذہب کا ہے جس میں نیز عورت کو رسماں اور ذات آمیز درجہ پر رکھا گیا ہے۔ اسے شعور میں آنسے سے پہلے ہی بچلو یا جاتا ہے کہ وہ مرد کی خدمت، آسائش اور جنی تسلیں کے لئے پیدا ہوئی ہے۔ بنایمیں جب اس کا شوہر فوت ہو جائے تو اس کی زندگی بے کار ہو جاتی ہے۔ اس کے لئے مرد کی اونتی کے ساتھ نہ وہ وسلامت اگنی دیوی کی بھینٹ چڑھ جاتا گا زیر ہو جاتا ہے۔ دین مومنی کے پیرد کاروں اور مسیحیت کے پرستاءوں کے ہاں بھی ”عورت“ ایک ذیں دکھتر مخلوق متصور ہوتی ہے بلکہ میسری صدی میسی یک مقصد ایمان مذاہب کی مجالس میں یہ ”علیٰ“ مسکہ زیر بحث رہتے ہے کہ۔ عورت کے بعد ہوتی بھی ہے یا نہیں؟ کیونکہ روح پاک ہے اور عورت ناپاک۔ بلکہ توبات میں یہ بھی ہے کہ۔ عورت آدم کی سلسلے سے پیدا ہوئی ہے۔ لفظ مستغل مخلوق ہی نہیں ہے۔ اور اسی ہی اساس پر اسے شیطان کی آله کار کہہ کر

آدم کو جنت سے نکالے جانے کا ذمہ دا لگانا گیا ہے۔

جس طرح آج مسلم قبائلوں میں جانوروں کی طرح میادلے اور "قیمتاً" عورتوں کا لین دین ہوتا ہے زمانہ قدیم کی اقوام کے ہاں بھی عورت اسی ہی حیثیت سے جانی بچانی کی ہے۔ سیاسی سارما راج کے نقیب ملاؤں نے شاہی ہبادلوں میں جمع شدہ حسیناً دل کو جبہ، تملیک، ادب و حشیش کے طور پر۔ شعراء، ادباء اور عابستانہ دربار علماء کو پیش کرنے کے ضمن میں باقاعدہ تفاصیل بدے رکھی ہیں۔ بلکہ میر بانوں کا فرض ہے کہ ایسی حسیناً دل کو بہانوں کی آغوش گرم کرنے کے لئے پیش بھی کر دیں۔

(تفصیل غلطیے عبایسی کے انعام و اکرام کے ضمن میں مرتبہ تاریخ میں ملاحظہ ہو)

یہ درست ہے کہ بحر الکامل کے بعض جزائر، بورنیو، ملایا، برم اور ملیبار میں بعض جانشی عورت کو مقدس جلتھتے تھے اور مردوں کو ان کے تابع۔ نیز ٹکنیں اور حکوم بہت پڑھاتا تھا۔ یکن یہ سب جزوی مثالیں ہیں من حيث المجموع عورت کی ہی پذیرش ہی ہے جو واضح کی جا سکی ہے۔ البتہ خانقاہی ثناافت میں عورت کے تبلدل اور مرد ریکوں کو محروم نظر دل سے دیکھا گیا ہے جو بیکار نہ خود عورت کے مقام و منصب سے تعریض نہ کرنے کا غمانہ ہے۔ تاہم اسلام نے کچھ پیش قدمی ضروری کی ہے اس نے اپنے پیر و کاروں کی ہمیہ اپیسری کے بر عکس اپنی اساسی اور بنیادی تعلیمات میں انقلابی تبدیلی کرتے ہوئے۔ عورت اور مرد کی پیدائش کو مستقل حیثیت سے ذکر کیا اور مساوی حیثیت کا احساس دلایا ہے (یہاں نہ تو عورت کو ذیلی قسم کی مخصوص قرار دیا گیلے ہے اور تھی اس کی پاکیزگی کو نیز بحث لا کہ بخاست اور مقدس کا برخود غلط ڈھونگ رکھا گیا۔ واغطہ، غلوت نشیزوں اور ان کے بیروہ کار علماء نے اس ضمن میں جو کچھ کہا ہے اسلام اس کا ذمہ دا رہ نہیں ہے۔ اسلام نے عورت کو انسان ہونے کی حیثیت سے داجب التکریم شہر ایسا ہے۔ وارث تسلیم کیا۔ حقوق میں مساوی درجہ پر رکھا۔ حصہ دیکھانی۔ اخلاقی پاکیزگی کے عمومی معیار کے لحاظ سے۔ زن و مرد کو ایک ہی سطح کا انسان خراد دے دیا گی۔

تعلیم و تربیت کے کیساں مواقع عطا کئے وظائفِ حیات کے اختلاف کو باقی رکھ کر
زندگی کے ہر میان میں عورت کو شرکت کا حق دے دیا ہے اور پس قویہ ہے
کہ امام ابو محمد علی بن ہبوم اندلسی (۷۰۴-۷۶۳ھ) کو عورت کی بابت قرآن کی اتنی
حوالہ افزائی کو دیکھتے ہوئے اپنی عقائدی انسائیکلو پیڈیا الفصل میں پوری
بڑائات سے لکھنا پڑا کہ عورت مرد سے افضل ہے۔ اونکے عورت بھی صاحب
دھی والہاں پرستی ہے۔

(بجوالہ مقالاتِ شیلی جلد ۲/۲۱۰/۱۳۱ طبع اعظم ۱۹۳۳ھ)

یکن اسلام کا یہ حیات آفرین دو رہنمایت ہی مختصر رہا اور عورت کے مسادیانہ
درجے کی بابت تو کچھ پیش رفت ہوئی تھی اسے سمجھتم کہ دیا گیا اوس کے سماجی سنتے
کو دانتہ نہ کرنے کے لئے حدود شرعی تعریفات میں اتفاقاً برتکایا۔
یہ اس زمانے کی بات تھی جب نہ حریت نکر تھی اور نہ عصری مسائل پر بحث نہیں
کی یا۔ لیکن مرد حکمرانوں کے باعث جب سے اسلام پر نداں آیا اور اسلامی
ملاک تھوک و پر چون استخاریوں کے قبضہ میں چلے گئے اور سینکڑوں بیس کی
علامی کے بعد جب دوبارہ احیا تے اسلام کا در آیا تو قوی تھی کہ آئندہ عصر فوکی
روشنی سے ہم بھی اسی طرح فاسدہ اٹھا سکیں گے جس طرح ہمارے بعض اسلام
اٹھاتے ہے مگر صد انسوں کہ ہمارے دینی مکاتب کی اٹھی زندگی کے باعث پیدا
تو قوی گر کچکا چور ہو گیا اور یہم پھر سبے شووقائیدین کے شکنجه رجہالت میں
کس دیتے گئے۔ مادر ملت کے زمانے میں بھی عورت کی سرمراہی کام سلسلہ زیر بحث
آیا تھا اور دینی قیادت نے معاملہ کو سمجھنے نہیں دیا تھا اب کہ یہ مسئلہ ایک بار پھر
نئی آب و تاب کے ساتھ موجود ہے اور وہ علمائے کرام بھی موجود ہیں جو دہرے
معیار کو شیوه بناتے ہوئے ہیں اور بھی کچھ فرمائچکے تھے اور اب بھی کچھ فرمائے ہے ہیں یوں
لہ اس پر پہلے باب میں اشارہ کیا گیا ہے اور یہ تفصیلی مقالہ حضرت علامہ نیاز فتحوری
نے بے حد پسند فرمائے۔ اپریل ۱۹۴۵ء کے نگاری پاکستان کے ایک ہی شمارے میں
شائع فرمادیا ہے۔

تو یعنی ایمان نہ چھینے میں صلہ وافر ملنے کی لفظی امید ہے لیکن بار بار اور بے سوچے جگہ جمل کے اتفاقی حادثے کے باعث جنم یعنی والی ایک ناگوار رحماتیت کا سہارا ریتا پکھا اچھائشگوں نہیں ہے۔ اس سے نہ تو عقیدہ کے کا اثبات ہو سکتا ہے اور نہیں کی تراوی مسزادری کے ساتھ سر بیاہی نسوان کی نفی۔ پھر نتیجہ یعنی غیر کی ذات پر "ہیٹ" کرنے کی تراوی مسزادری

عورت کی سربراہی الگچہ اسلام کا مسئلہ نہیں ہے۔ اور ہماری دینی قیادت اس کو اسلام کے نام پر اچھال کر بلادجہ شریعت سازی کا المذاام لے ہی ہے۔ ملکہ امک صاحب ۶۱ بختی، بنیاد ان کے طبق

لیکن مذکورہ بوابے میں پنجابی کا ذکر ہے پھر پنینے ہوئے ہیں دہ
اپنے دیا کھیان میں مذہبی ذیان اگرچہ استعمال نہیں کیا تھا مگر فرماتے ہیں کہ
عورت سے بہتر مولوی احمد مولوی سے بہتر جز لفیار الحق صاحب ہیں۔

سب مغربی طرزِ سیاست کے عناصر میں اور مغرب نے اس طرزِ سیاست میں عورت کو حصہ لینے کا مسادی حق دیا ہے۔ آپ جب تک اس طرزِ سیاست کو اپنائے، ہیں گے کسی کے حق کو غصب کرنے کی بات نہیں کر سکتے۔

عورت کی سرپیشی قبول کرنے کی اسلامی سیرہ

M. Sh قریشی کہلاتے اور A.I.U. سے تعلق ظاہر کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ عورت کی سمرپتی قبول کرنے والوں کو اسلامی مملکت میں رہنے کا کوئی

حق نہیں ہے۔ (رامروز ملتان ۲۶ جولائی ۱۹۷۴ء)

جی ہاں صد لیکھ بنت صدیق اور اس کے ساتھیوں کو اسلامی مملکت میں سینے کا کوئی حق نہیں تھا اور جن تیس ہزار مسلمانوں نے آپ کا ساتھ دیا تھا وہ خود سُنّت دیوبندی نقطہ نظر سے بھی گورنمنٹ فوج کے قابل تھے۔

افسوں مولانا آپ کیا فرمائے ہیں کبھی اس پر بھی غور فرمایا کہ ماضی قریب میں تحریک خلافت زور علی پر بھی علی براہ راست (محمد علی و شوکت علی) پابندی سلاسل لئتے تو آپ کے اکابر بنے ان کی فالدہ محترمہ عرف بڑی تاریخی سر مرتبی قبول فرمائے آپ کے نظریہ کی پیشگوئی تک نہیں بفرمادی تھی۔ کاش زیر احمد کی مناسبت سے امام القلب مولانا عبدیساشد شدھی (۱۹۸۵ء) محمد افسوس کے افکار عالیہ سے استفادہ کیا ہوتا۔ مولانا آپ کھلے بندوں الگ اسلام کے جہودی مزاج کی نفع کرتے تو کسی حد تک موزوں اور مناسب تکابکہ اب بھی کسی ذہنی تنقیط کے بغیر آگئے اعتراف فرمادیں کہ اسلام جہودی طرزِ سیاست کی نفعی کرتا ہے تو آپ کے لئے وجہ جواز موجود ہے۔ کیونکہ عباسی سامراج کے پورہ نہ تھا اور تم کی امپریولنیزم کے نقیب عالم کل بھی ہمیں شخصی فرمان روادوں کی غیر مشروط طاعت اعتماد کا درس دیتے تھے اور آج بھی مساجدہ اور منابر سے یہی آدانستائی دے رہی ہے کہ

۱۔ حاکم وقت کی خواہ غاصب ہی کیوں نہ ہو اطاعت فرض ہے۔ اور یہ عہد

تائیں سیست قائم رکھنا ہو گا۔

۲۔ حاکم وقت اپنی مملکت کی صدد میں "حالک رقاب الامم" (ہناف جانیں کاملاں ہے چاہے تجویہ کا حق دے چاہے تو کھال ادھر واڈے

اویجاہ ہے تو بچ دے، ہبہ کر دے یہی انسان اس کے غلام ہیں)

۳۔ حاکم وقت ظالم ہے تو بھی اطاعت ضروری ہے اور آگئے عادل ہے تو بت

تو اس کی جانب میں گستاخی کرنا ہی حضرت میزان کی نافرمانی کے مترادف ہے کیونکہ ظلم بھانی۔ دراصل جمالِ الہی کا یہ تو ہوتا ہے وہ جو چل ہے کہے

لب پر حرفِ شکایت لانا اسلامی مملکت میں نہ رہنے کا حق ختم کر دیتا ہے۔
افسوس ہماری دینی قیادت کی سوچ کے دھارے عوامی مزاج کے کس قدر منافی
ہیں۔ یہ اسلامی مملکت سے نکل جلنے کا حکم دینے والے آج تک اتنا بھی نہ کہا یہے
کہ اسلام کی تتفقہ اور سائنس فکٹ تعریف بتا سکتے۔ لیکن چلے ہیں دنیا پر اسلام کو
پیش کرنے۔

آدم بر سرِ مطلب | یاب اول میں اسلامی دانشوروں کی ذہنی کا دشون کے
تجزیہ کے بعد یہ سمجھنا کچھ مشکل نہ ہو گا کہ ایسے جانبدارانہ

ماخول اور متصوب سوسائٹی میں عورت کی سرمبادی کا تصور کیوں پہلوان نہیں چھسکا۔
اب میں یہ واضح کروں گا کہ ادب ایسا شرع کے تشدد اور عورت کے معاملہ میں
جارحانہ ردیہ کے باوصفت امت اسلام کے سنجیہ افراد جن کا ہاتھ زمانے کی بیض پر
رہا ہے اور جن کی رفت نہیں سے بجا طور پر تو قرآن کی جا سکتی ہے کہ وہ زمانے اور
مزدودت کے مطابق اسلام کی معراج کو باقی رکھ کر ظاہری بیعت میں تمیم کر سکیں دہ
دوسرا طوکیت میں رہ کر بھی۔ اشارے کی زبان میں کچھ کہنے کی ایسی بہت دکھا گئے
ہیں جو ہزاروں دفعات میں کام احصل ہے تو آئیئے پہلے تاریخ پر نظر فالیں کہ اس نے
عورت کے مقام کی بابت کیا نشانہ ہی کی ہے؟

عورت کی سرمبادی کا تاریخی ثبوت | ہماری دینی قیادت کو عورت کے
سمجھی رتبہ گھٹاتے اور اس کی گھبائی

کو ہمہ پہلو نصف ثابت کرنے کے لئے تولدائل مل جاتے ہیں لیکن قرآن پاک کا یہ فرمان

لہ۔ جیسیں میر لکھتے ہیں۔ اس حقیقت کو بھی ذمہ دہیں میں رکھئے کہ اس سوال کے جواب میں کتنی
دو عالم بھی تتفق نہیں نکلے کہ مسلمان کے کہتے ہیں؟ نیزان علماء نے مسلمان ہونے کی وجہ
شرائع طبیان کی ہیں انہیں اگر بہمیت مجموعی دیکھا جائے تو ہر شعبن کے اوتاد کے لئے
بے شمار دجوہات موجود ہیں گی (منیر ترقیاتی روپیہ ۲۱۹ ص ۲۱۶) طبع پنجاب

ان کے لئے کوئی اہمیت نہیں رکھتا کہ ثبوت زنا کے لئے جارگواہ ہونے چاہیں اگر تین ہوں گے تو مرد ہونے کے باوصفت ان کی گواہی بھیشہ کے لئے مسترد بھی ہو گی اور نادم نہ ہونے پر کوٹے بھی رسید ہوں گے یہی امام اعظم کام مسلمان ہنگے پہنچے باب میں داضع کیا جا چکا ہے۔ یہیں دیکھای گیا ہے کہ مرد کا سماجی رتبہ گھٹنے پر نہ تو کسی نے اجتہاج کیا ہے اور نہ ہی شرع شریعت نے کہیں یہ اشائہ دیا ہے کہ مرد کے ساتھ اس طرح کا توہین آئیز رویہ غصوح اور ناقابل عمل ہے اور کہ اسلام ہر زادی سے مرد کی برتاؤی کا محافظ ہے۔

بات ہو ہی بھی عورت کی سرمبادی کے لئے تاریخی تھائیں کی طرف رجوع کرنے کی تو آئیے ہماری تاریخ نے جہاں سب کچھ محفوظ کر رکھا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ خلیفہ العزیز بالله کی بُلُكِ سُستِ الملک (buluk of sultana) ۱۰۲۷ء میں جب مصری سلطنت دیوان کی طکر بنی تو علامانے اس کے خطبے پڑھے۔ اعیانِ مملکت نے بغیر کسی ذمیتی تحفظ کے بیعت اور اعلانِ ففاداری کیا۔ اور مملکت نے بھی اظہروت فیها مامت المقدمة والعدل ما حجتها الی رعیتها۔ اپنی تمام تو انسانیاں رعایا کی تلاخ دبہیو د کے لئے وقف کر کے عملِ دانصاف کی خبِ مشا ایک مثال قائم کی۔

(مقررینی فیبع مصر جلد ۲/ ۳۸۹۔ الدر المنشور بطبع مصر من ۱۳۷۰ء تاریخ ابن اثیر طبع تاہر علیہ ۹/ ۱۷۷)

عورت اگر زیبی کی، فرزانگی اور صلاحیت جہاں باقی سے عاری ہوتی تو غور فرمائیے۔ عورت اگر زیبی کی، فرزانگی اور صلاحیت جہاں باقی سے عاری ہوتی تو مسلمانوں کا یہ جسم غیر اس کی غیر مشروط اطاعت پر کیسے تنقیب ہو سکتا تھا؟ فیزا اسلام اگر عورت کی سرمبادی کی نفع کرتا تو یہ لوگ عورت کو سرمباد بنا کر اسلام کی نفی کیسے کر سکتے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ عملِ دانصاف پونکہ مملکت کے لئے دیٹھ کی ہڈی ہوتی ہے اور اس کا صدور ایک دھم دل انسان ہی سے ممکن ہے لہذا عورت ہی اگر اس منصب پر فائز کر دی جائے تو وہ اپنی رحمدالی کی نفیسیات کو عملِ دانصاف کا جزو بناسکتی ہے۔

ملکہ شجرۃ الدّر کی بیعت اور خطبہ

ہوتی تاریخ نے اسے "شجرة الدر" (Shajarat ul-Dar) کے نام سے دوام بخشنا ہے۔ اس کی بابت عرب مورخین لکھتے ہیں کہ — ذات عقل و حزم کاتبة قارئہ لها معرفۃ تامة باحوال الملکة وقد نالت من الف رالرقة ما لم تزله امراة قلها وعدها -

یہ خاتون زیر کی اور تو مت ارادی میں اپنا مشیل نہ رکھتی تھی۔ پڑھی کمی اور مملکت کے حالات پر بھرپوری نظر رکھنے والی سیاست دختر ملکہ تھی اس نے شہرت درافت یہ میں وہ مقام حاصل کر لیا کہ نہ تو اس سے پہلے کوئی عورت کر سکی اور نہ سی بعدیں امکان ہے۔ ان ایاس (۱۵۲۳ء) مورخ کرتے تھے۔

**فخطب لها على المنابر وصربت المسکة باسمها۔ مساجد اور بہروں پر اس کے نام کے نطبے پڑھئے گئے۔ دریم دینا اس کے نام پر
ڈھالے گئے اور اس نے اپنے لئے "ملکۃ المسلمين" کا خطاب تجویز کیا۔**

رقم قرني جلد ١ - ٢٣٨ - ددل الاسلام طبع مصر جلد ٢ / ١٢٢ - بحث المذكور ابن ابي

طبع مصر ٩٣ - و م ٩٣ - خطوط مبادل طبع مصر جلد ٥/٣٢ - الدر المنشور طبع مصر ٢٥٥

مرأة اليابان - ابن جوزي جلد ٨ / ٢٢٥٥-٢٣٥ > شذرات الذهب مسعودي جلد ٥ / ٤٦٤)

ان شدہ موئیین کے یہ حوالہ جات واضح کرتے ہیں کہ عرب مسلمانوں نے عورت کے دین اور عقل پر ہمیشہ اعتباً کیا اور نقیبیان جماعت کی ہزاری نی منطق کو کھلی تسلیم نہیں فرمایا۔ وہ عورت ہونواہ مرد انہیں نمکلت کا ایک گوتہ رمزی نشان تصور کرتے ہیں

بنابریں سہمہ تعاون بیکر لستہ ہو جاتے ہیں ۔

عرب مورخین سی نے "رضیہ سلطانہ" (۱۳۶۰ء)

بیو سلطانہ کے تعارف میں لکھا ہے کہ ملکہ ہند "ہندستان کی ملکہ بھی۔ ہندو مسلمان اس کے نام کے خطے بھی پڑھتے تھے اور ہندی رواج

کے مطابق کو نوش بھی بجا لاتے تھے۔ لے یعنی تاریخ المسلمين سواہا

امرأة تولت الملك -

شجرة الدر کو جھپوڑ کرتا یخ اسلام نے رفیعہ سلطانہ جسیں علیکے جاہ دجلہ کا

بڑے احترام سے ذکر کیا ہے۔

رجمہ لا علام الشرقي والغرب طبع مقدمہ بیرونیت ۲۱۸)

رفیعہ کے علاوہ جھاشی (۱۸۵۰ء) کی رانی کا تذکرہ بے جا نہ ہو گا کہ ہندی مسلمانوں نے اس کی تیادت میں غیر ملکی حملہ آدروں کا مقابلہ کر کے اس حقیقت کو تسلیم کر لیا تھا۔ کہ عورت کسی طرح بھی سیاست علکی میں مرد سے کم نہیں ہو سکتی۔

این کی فاطمہ الشرافیہ (۱۸۵۲ء) کو عرب مؤذین نے۔

ملکہ نین۔ فاطمہ "ملکۃ العرب والاسلام" کے نام سے یاد کیا

ہے۔ یعنی عربوں اور اہل اسلام کی ملکہ۔

اس کے باہرے میں لکھا ہے کہ اس نے زینی مدھب کی اشتراحت کئے لئے "ضنواء" سے لے کر "ظفار" اور "صعد" سے لے کر "نجران" تک کے درد، دران

علتے فتح کے اپنی قائدانہ صلاحیتوں کا دلکشا بجا دیا تھا۔

رطاخنہ مخدومی رشید (۱۸۳۷ء) کی تاریخ یعنی "الحقیقت الیافی" تلمیز بخاری الدین روزگار جلدہ (۳۲۶/۳۲۷) تاریخ اسلام کے یہ شاہکار نہ تو آسانی سے مسترد کئے جاسکتے ہیں اور نہیں بھٹلانے کا بوجاد موجود ہے اور یہ سب مل کر رہنمائی کر لئے ہیں کہ عورت نہ تو ناقص العقل والملین ہے اور نہیں منصب سربراہی کے لئے ناہل۔ اس کے باوصفت الْمُنْقِبَانِ جہالت کی جانب سے اسلام اور پیغمبر اسلام کے خوالستے کئی منفی سیوچ کا انطباع کیا جائے تو سولے انسوں کے کیا کیا جاسکتا ہے؟ ان حضرات نے تو آج سے چالیس پچاس سال پہلے۔ لاؤڈ پیکر بر اذان اور خطبہ کو بھی قطعی جوام اور اسلام کے خوالستے ناقابل استعمال قرار دیا تھا مگر ان کی یہ منفی سیوچ باماً وہ نہ ہوسکی اور کچھ بھی عرصہ بعد یہ قطعی جام قلعی حلال میں تبدیل ہو گیا۔ کہ اس کے بغیر اذان اور خطبہ بے مقصد ہو کر رکھتے تھے۔

نصرف اتنا بکہ اب تو مسجد دل میں قل نہ بدل پر لا ڈپسیکر لگا کہ کسٹوں کے ذریعہ اسلام
کا بدل بالا کرنا بھی عیوب نہیں رہا۔

فوجو اور تصویری تقطیعی محرومات میں سے تھے ہی۔ لیکن یہاں بھی ان کا زاویہ نظر بدل
کہ اس حرام کو یہاں تک حلال بنا گیا ہے کہ ہمارے دینی قائمین کی پوز دار
تصادیم کے بغیر تو نہ چھپتی ہے اور نہ ہی جلسہ کا قد آدم اشتہار! اب ان سے
دیافت کرنے کی جسارت کوں کرے کہ چھپو والا۔ یہ اتنے سارے حرام آخر کن
ضرویات کے ماخت حلال بھرے؟

فلمیں آپ نے حرام قرار دی یقین مگر اب ٹھی دی پر آپ کے بال تصویر پر دگام
آر ہے ہیں اور تصادیم بھی متخرکہ! آخر ان میں روح کس نے ڈالی ہے، پھر پنے اصلی
وجود کے ساتھ جہاں بھی ہوں گے فرشتوں کی رفاقت بھی میسر ہو گئی مگر جہاں تصویر
کے ذریعہ چنور جلوہ اخرون ہوں گے وہاں فرشتے کیوں کر سائی دیں گے۔ یعنی آپ
کی تصویر پر فرشتے نفرین بھیج کر کہیں دور ہٹ جائیں گے۔ لیسے میں آپ کو کیا مجبوری
لاحق ہوئی گے۔ حرام کا مردی ہی کوشیدہ بتا دالا!

جناب نے ٹیلی فون کو خبر رسانی کا مشکوک ذریعہ بھرہ اک حرام کے خاتمے میں سکھا
ہو گیا جناب کے دینی مدارس میں دارالحکیم کے ہتم کے گھر میں کپاٹی
کے آٹھ عصیوں کی طرح چارچار ٹیلی فون لگے ہوئے ہیں آخر کیوں؟ اور کیوں آپ نے
اس مشکوک ہستہ ذریعہ کلام پر اعتماد کر کے غائبانہ نکاح پڑھانا بھی شروع کر دیا
ہے؟ آخر یہ سب کون سی سنتیں ہیں جس کا ایسا آپ کی زندگی کا نصب العین بن گیا ہے؟

چاند بی بی ملکہ ہند | افسانے ہندستان کی سلم تاریخ کے لئے مایہ نامہیں۔

حسین نظام شاہ دالمی احمدنگر کی بیٹی اور علی عادل شاہ اول بیجا پور کی ملکہ بھی (شہزادہ)
میں پیدا ہوئی۔ شادی کے بعد علی عادل شاہ کی شہزادہ میں وہنگی ہوئی اور اس کی
وصیت کے مطابق اس کی سیگم چاند بی بی امورِ مملکت کی منتظم شہری بلکہ بُدھا درجہ

کے علاوہ ہر ورز قلعہ میں دربار کرتی تھی وہ رعایا کی دادخواہی کی پوری کوشش کرتی تھی امراءٰ حکومت کو اس نے حکم دے رکھا تھا کہ وہ خوشنام سے دور رہیں۔ اس کے عہدہ حکومت میں ہمسایہ ملکوں بیدر، براہ اور گولکنڈہ والوں نے اپنی سلطنت میں توسعہ کے بہت سے بھی پوری چلے شروع کر دیئے مگر چاندی بی میمان کارزار میں خود اتیں اور تمام جملہ آوروں کو شکست دے کر سلطنت بھاپور کا شیرازہ منتشر ہونے سے بچا لیا۔ یہ ملکہ بے شمار صلاحیتوں کی مالکہ تھی۔ مشہور سو ایک جرمی، دورانیش اور پسہ سالار تھی، فوجوں کا انظام کرتی، موذین چنگ تبلاتی، سپاہی افسروں دل ہوجلتے تو بہت دلا دلا کر بڑاتی تھی، فن صرب اور حکمرانی کے باریک گروں کے علاوہ متعدد ذیباں اور کی ماہر و بھی تھی، فادی، عربی، تسلی، تماں اور مرٹیزی زبان میں بنتے تکلف گھنٹوں کرتی تھی۔ ایک بار احمد گور سے بھاپور آئی تھی ایک مختصر سا بادی گارڈ ہمراہ تھا ماستہ میں حکومت گوکنڈہ کے سپاہیوں نے جملہ کر دیا۔ چاندی بی اپنے سپاہیوں کی قلت تعداد کو دیکھتے ہوئے۔ محل سے اپنے پڑی اور اپنے پیتل گھوٹے پر پسوار ہو کر میدان کا زار میں صروف پہنکا ہو گئی اور جملہ آوروں کو مار پھکایا۔ ۱۵۸۵ء میں اپنے بھائی مرتضی نظام شاہ کو امورِ سلطنت پر کر کے بقیہ عمر یاد ہی میں صرف کرنے کا ارادہ کر لیا اس کے باصفہ کہ وہ امورِ سلطنت سے دست بردار ہو چکی تھی جمید خان نے دغاکی اور بخاری فوج کے کو اس کے محل میں داخل ہوا چاندی بی نے ذاتی طور پر مقابله کیا مگر اس ناگہانی جملہ کی تاب نہ لاسکی اور جمید خان نے اس کا سر قلم کر لیا۔ جب عیاش خان کو پہتہ چلا کر جمید خان نے غداری کر کے بے خبری میں اس کی والدہ کو قتل کر دیا ہے تو وہ دیوانہ فاردوڑتا ہوا آیا اور جمید خان کا تعاقب کر کے اس کے گھر سے مکفی کے کر کے پسرانہ محبت کی بھڑاس نکالی۔

(خلاصہ از "خواتین" طبع علی گھر ۱۹۱۷ء مصنف علامہ اسلم جعفر الجپوری ملا ناصر)

اس طرح اس نامور بورت نے پانچ سال تک حکومت کر کے اپنی ہم صلاحیتوں کا بھرپور مظاہرہ کیا جب کہ علماء میں سے کوئی بھی اس کے منصب و مقام کو زیر بحث نہیں لایا۔

ترکان خاتون

سلجوچی حکومت ڈیڑھ سو سال تک رہی اس کی حکومت کا رقبہ دیوارِ چین سے قسطنطینیہ کی فصلیں تک اور انتہائے شمال سے لے کمین کی آئندی سرحدوں تک پھیلا ہوا تھا۔ شامانِ ردم اس کے باعذنا رکھتے اپنے دود کی یہ سلطنت ترکان خاتون (۹۰۹ء) کو درستے میں ملی تھی۔ یہ ترکوں کے تقدیم بادشاہ "افرasiab" کی نسل سے تھی۔ ملک شاہ سلجوچی سے اس کی شادی ہوئی تھی۔ یہ جب ۳۸ سال کی عمر پا کر ۹۱۰ء میں فوت ہوا تو ترکان خاتون نے اس کی موت کو غصیٰ رکھا اور لاش کو لے کر اپنے نواسے کے ہمراہ بغداد روانہ ہوئی اور دقت کے پروگول کے مطابق خلیفہ بغداد سے اپنے بیٹے محمود کی سلطنت کی توثیق کرانا چاہی لیکن وہ چونکہ حکم سن تھا بنا بریں اس کے لئے بیعت کا مسئلہ الجھن کا باعث بن گیا۔ لہذا طے یہ ہوا کہ نبیلہ سلطنت محمود کی ہو گئی نہیں۔ خطبہ خلیفہ کا یونکہ ان دونوں ہر مسلم سلطنت کے لئے ضروری ہوتا تھا کہ وہ آزاد و خود مختار ہو کہ بھی خطبہ خلیفہ کا پڑھائے گی۔ ہندوستان کے سلاطین کے دور میں بھی پہلے بغداد اور بعد میں قسطنطینیہ سے بادشاہ کے لئے خلعت اور عصا بھیج دیئے جاتے تھے اور اس کے عومن سلاطین ہند خطبہ بنام خلیفہ پڑھا کر تھے۔ یہاں اسی پروگول کے مطابق ہی ترکان خاتون نے اپنے بیٹے کی سلطنت کی توثیق کرائی بنا بریں تیسرا تحریر یہ ہوئی کہ نبیلہ حکمرانی کے مکمل اختیارات، مناصب کے عزل اور نصب کی مجاز مرث ترکان خاتون ہوئی گی۔

(خلاصہ از "خواتین" طبع علی گڑھ ص ۹۴)

اس طرح خلیفہ عباسی کے علماء، مجتہدین اور فقہارے نے ترکان کو منصبِ امامت پسند نہ کر کے شرعِ منیف کی رسو سے قابل اعتراف نہیں سمجھا۔ اب اگر کہا جائے کہ وہ درباری علماء تھے تو یہاں امام طالبہ ہے کہ اُن علماء کی نشاندہی کمودی جلتے جو اس فیصلہ کے خلاف تھے۔ اور درباری نہیں تھے۔

قرآن کیا رہنمائی کرتا ہے؟ | قرآن پاک نے بہمانی کے دو اصول تقریباً

ذریعہ نہیں کسی حکم یاد اور دو انسان سے ذکر فرمانا کہ اس کے جوانا اور ابشارات کا اشتادہ ملتا ہو۔ لیکن یہاں صورت حال یہ ہے تے کہ جوں سے اصول بہمانی سے بھی کام لیا جائے فہرما اور محمد شین اُس وقت تک اُسے تسلیم نہیں کوئی گئے جب تک ان کے فیضہ نہ مزاج اور محدثانہ افتاد کے مطابق نہ ہو۔ چنانچہ فقرہ حنفی کے مسلمہ پیشوں امام ابوالحسن عبید اللہ الکھی (۹۵۲ھ) فرماتے ہیں۔

”ہر وہ آیت جو اس طریقے کے مخالف ہو جس پہنچارے اصحاب ہیں وہ یا تو مودع ہے یا غسوخ“

(تاریخ الحنفی مصنفہ علامہ حنفی، محدث ترمذی طبع دار المصنفین اعظم گھشتم ۵۳۱)

بات کیا ہوئی کہ دین میں قرآن پاک سند نہیں ہے فہرماۓ احتجان کی رائے ہے قرآن اکابر ان کی رائے کے مطابق ہے تو قابل تسلیم ہے اگر نہیں ہے تو اس کی تادیل کو کسے نقی مزاج میں ڈھال لیا جائے گا یا پھر اسے مشوخ کر کے کالعدم کے خانے میں رکھ دیا جائے گا۔ کیونکہ تھیک کیسی فسفہ کے مطابق علماء کے اختیارات اللہ کے اختیارات سے کم نہ ہوں گے۔

فہرماکی طرح محمد شین کرامہ قرآن و حدیث میں مکمل اور کم صورت میں حدیث کو ترجیح دینا مناسب سمجھیں گے یعنی المحدثین سیفی بن ابی کثیر (۴۸۶ھ) کافرمان ہے السنۃ قاضیۃ علی الكتاب ولیس الكتاب بقاض علی السنۃ۔

قرآن اور سنت جب مکرا جائیں تو فیصلہ کن جیشیت سنت کو ہی حاصل ہے کی اس کے پوچھن قرآن کافی ملہ مسترد کر دیا جائے گا۔

(كتاب الاعتبار امام حازمی (۸۸۸ھ) طبع میر مشفیقی (۱۳۷۶ھ تا ۱۴۰۰ھ))

یحییٰ بن ابی کثیر کے الفاظ اپنے مفہوم میں واضح اور بلاغ معانی میں غیر مبہم ہیں

کہ قرآن پاک کا وہی حکم نافذ العمل اور قابلِ تسلیم ہو گا جو حدیثِ نبوی کے ساتھے میں ڈھل سکتا ہو گا۔ اس صورت میں جون سے اصولِ رہنمائی سے بھی کام لیا جائے فہما اور نہیں تسلیم کرنے کے پابند نہ ہوں گے۔ ویسے کہنے یا۔ دنیا کو باہر کرانے کے لئے قرآن پاک کے ضابطہ حیات ہونے کا اس انسان سے اٹھا رفرمادیں کے گویا وہ غیر مشروط اصول ہمایت ہے لیکن عملی طور پر قرآن پاک کو نہ تو اصول نجات تسلیم کیا جاتا ہے اور نہیں اسے غیر مشروط پوزیشن دینے کے لئے یہ لوگ تیار ہو سکتے ہیں تاہم مالوس ہونے کی ضرورت نہیں ہے انسانوں کے اس انبوہ کثیر میں اسے رہش نصیر لوگ بھی ہیں جو ہمایت درہنمائی کے لئے نتوبیل تلاش کر رہے ہیں اور نہ ہی شیل۔ وہ قرآن کے ہر اشارے میں ہمایت درہنمائی کے ہزاروں دلائل پائتے ہیں دہ سمجھتے ہیں کہ قرآن جب سابقہ اقوام کے کسی واقعہ کو عبرت و موعظت کے مقام پر ذکر فرماتا ہے تو ایسے واقعات میں استدلال و عمل بینیوں کے بسیوں ناوجہ نہیں ہوتے میں مشتمل تابع اور فلسفہ کے علاوہ جب وہ دیکھتے ہیں کہ قرآن پاک نے عورت کی فرزانگی اور جہاں بانی کی صلاحیتوں کا اعتراف کر کے مردوں کی اجائیدہ دلہی کو چیلنج کیا۔ اور اپنے بلیغ انداز فہماش میں یہ ذہن نشین کر دیا ہے کہ عورتیں مردوں ہی کی طرح گوناگون صلاحیتوں سے آمادہ و پیراستہ ہیں پر توان کے ایمان میں تاذگی اور یقان میں بالیدگی آجاتی ہے۔ یعنی اس طرح قرآن نے اپنے ماننے والوں کو عورت کی سربیا ہی کی بنیاد فراہم کر دی ہے اور وہ قبل میسح کے دو واقعات کی طرف اشارة کرتے ہوئے عورت کی حکمرانی و قوتِ ایادی کو زندہ حقیقت کے لاطور سامنے لے آتا ہے۔ اس طرح وہ اس نظریہ کی قطعیتی کو دیتا ہے کہ عورت یا تو ناقص العقل والدین ہے یا سربیا ہی کے لئے غیر مموزوں۔

ملکہ سبایا کی سربیا ہی

یہ میں ایک عورت رہتی تھی جس کے نام میں سیرت نگاروں کا اختلاف ہے کہ قرآن پاک نام سے زیادہ کام کا تکمیر فرمائے سامانِ عبرت فراہم کرتا ہے۔ عرب مورفین میں

سے بعض کا خیال ہے کہ اس عورت کا نام بلقیس بنت بہاء دھماکیہ عورت نہایت ہی فرزانہ، بہادر، فاتح اور جہاں بانی کی خفیہ روزو سے آگئی اور پہچان رکھنے والی تھی۔ اس کی باتیت یہ مورخ بتلاتے ہیں کہ - مُلِّیٰتُ امْرِ الْيَمَنِ كُلُّهُ وَ انْقَادَتْ لَهَا أَقْيَالُ حَمِيرٍ فَرَحَقَتْ بِالْجَيْوُشِ إِلَى بَابِلٍ وَ قَارَبَتْ فِي خَضْعٍ لَهَا النَّاسُ وَ عَادَتْ إِلَى الْيَمَنِ فَاتَّخَذَتْ مَدِينَةً سَبَاءَ قَاعِدَةً لَهَا۔

یہ خاتون پورے ہیں کی حکمران بن گئی۔ عراق کے جنگجو حیری قبائل اور سرداروں نے اس کی سرپریزی قبول کر لی اور پھر ان ہی کے نذر پر اس نے بابل اور پیر شا کی تمام اقوام کو زیر کمی لیا اور آخریں جب یہن لوٹی تپانے آباد داحدا کے برعکس "ما رب" کی بجائے "صنواع" کو دار الحکومت قرار دے دیا۔

الریحان طبع مصر ۱۳ و مص۱۴۔ تاریخ التمیس جلد ۱/ ۲۴۹۔ نہایۃ الامر۔ نویری جلد ۱/ ۱۳۲۔ تاریخ ابن خلدون طبع جانی جلد ۱/ ۹۔ اور المدائی المنشور مص۱۴

اس ملکہ کو ہرگونہ دینیوی ساز و سامان میسر تھا۔ رعایا خوشحال اور سماح تھی۔ قرآن پاک نے اسی لافافی ملکہ کے بارے میں فرمایا ہے۔ قاتلُ اَنَّ الْمُلُوكَ اَذَا اَدْخَلُوا قَرْيَةً اَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا اَعِزَّةَ اَهْلِهَا اَذْلَّةً وَ كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ۔

(سلیمان ۹۵ سورۃ) کے غنیم کے پہنچنے کی خبر یا کہ ملکہ نے اپنے اغیانِ مملکت سے کہا "بادشاہ" جب کسی بستی پر کا تھانہ دڑ آتے ہیں تو اسے تدبیل کر کے دکھ دیتے ہیں اور پھر وہاں کے باسیوں میں سے عزت داسوں کو ذمیل دیتا رہا را و فاتح ادب اشون کو طاقت در دقاویا) بنادا لتے ہیں اور یہ بھیشہ سے انساہی دستور علا آیا ہے۔ (عمل، ۳۲)

ملکہ سبار نے چونکہ خود بھی ایک ذمہ دست فاتح کی حیثیت سے جنگجو رہا وہ دل اور ملکوں کو فتح کر کے مفتوح اوقام کو عالم مغلوچ کر کھاتھا لہذا سے شور تھا کہ ہر

واضح کی ہی نفیات ہو سکتی ہے چنانچہ اپنے ادراک، فکر و سا اور عقل مندی سے اپنی قوم کو یہ کہہ کر بڑی تباہی سے بچالیا کر دو جب تاب مقابله نہ لاسکے تو حکمت کی توانائی سے بنا ہی اور ہلاکت کا ستد باب کرے۔

قرآن کا یہ واحد احتساب اندہ ہمگانی اور عورت کی سربازی کے گوناگون انداز رکھتا ہے اور یہ قرآن ہی کا بالغ اسلوب ہے کہ وہ جب کسی کے عمل یا شخصیت کو سمجھ اور خونی کے مقام پر ذکر فرماتا ہے تو اس کا مشمار۔ ایسے اسلوب میں یہاں حقائق کا اعتراف کرنا ہوتا ہے۔ اس اصول کے مطابق یہ کہنا کہ عورت کی سربازی کو خود قرآن پاک نے بھی ہلاکت دتبائی کا موجب گردالا ہے نہ صرف اصول عربیت کے خلاف ہے۔ وحی الہی کے مختار کو غلط مفہوم پہنچا کر اپنے دائرے سے باہر کصینغ لانا بھی ہے۔ قرآن نے بادشاہ مصر سے یوسف علیہ السلام (تسلیم) کی طلب طلب ملائمت کا ذکر جس انداز سے کیا ہے وہ کسی سے پوشیدہ ہنسی ہے۔ یکن مفسرین نے اسی واقعہ کو مثال بنایا۔ مسلمانوں کے لئے غیر مسلموں کی ملائمت کو محسن قرار دیا ہے۔ اب واقعہ اگرچہ اسلام سے $\frac{1}{4}$ ہزار سال پہلے کا ہے مگر چونکہ سمجھ اور عمل پر یہی کے مقام پر ذکر ہوا ہے لہذا صرف قابل عمل ہے۔ استدلل درہمنائی کی توانائی بھی رکھتا ہے۔

(ملاحظہ ہو "تعریف القرآن" امام عبدالجبار تہذیبی (۱۳۲۵ھ) مطبع مصر مٹا)

عورت فرمائیے، نمل (۳۲۰) نے کتنی صفائی سے ہمارے دور کے تاجمانِ دین و ایمان کے نظریہ سربازی کی نفی کی ہے۔

وادیٰ نمل کی ہشیار ملکہ

۴۱۳ پر دیا ہے "انیں" میں وادیٰ نمل واضح ہے (ملاحظہ ہو WAIT-B. Harris (TOURNEY THROUGH THE F. R. G.S) کی کتاب میں شامل نقشہ YEMEN) اور ماسی وادیٰ نمل کے تعارف میں پانچیں صدی ہجری کے جغرافیہ نویسی

المحدثانی" (رسالہ ۹۲۵) نے یمن کے اس سلسلہ کوہ کے حصے کا بیان کرتے ہوئے جو بکراہم کے کنارے کیاں سے شام تک چلا جاتا ہے۔ بیان کیا ہے۔ ۵۰ کہتا ہے کہ۔ اس سلسلہ کوہ میں "المصانع" کے ایک جبل کا نام "خنی" (TAKHILLA) ہے۔ جس میں ذیل کے بعض قبائل آباد تھے۔ قیڑا ب، عمل (ARDAN) شرس اور ارداں۔ (NEML) ملاحظہ ہو ہیاں کی شہرہ آفاق کتاب "صفۃ سجنیۃ العرب" (طبع السعادۃ ص ۱۹۵۳ م ۱۹۵۳)

اسی طرح اس طویل سلسلہ جبال میں "اددیتے" کے پہاڑوں میں یہی قبائل "ضل" کا تذکرہ کیا ہے (ص ۲۴۳ م ۱۹۵۳) پھر کہتے ہیں کہ۔ کوہ "خنی" یعنی قلعہ اور مقصود تھے اور سیپیاں آباد تھیں۔ ان قلعوں کے متعدد دیوانے تھے۔ ہر دیوانہ ایک یا ایک سے زائد قبائل کے داخل ہونے کے لئے خاص تھا کوئی شخص بغیر اجازت کے دوسرے کے دیوانے سے منگز رکتا تھا (ص ۱۹۴ م ۱۹۴۳)

ادران ہی دردانوں میں سے ایک کا نام "البار" (BARAR GATE) جو اقسام "نمل" اور شرس کے داخل کے لئے خاص تھا (ص ۱۹۴ م ۱۹۴۳) ہیمنی اور والٹر کی تحقیقات کی یوں بھی تائید ہو جاتی ہے کہ مفسرین میں سے جناب کعب ابخاری (رسالہ ۶۵۷) کا خیال بھی یہی تھا کہ۔ وادی نمل، بسا کے شہر "ناءب" اور طائف کی وادی "السدیر" کے مابین واقع ہے۔ بلکہ مفسر "الشترینی" امام تقاعی (رسالہ ۷۸۸) کے خواستے کہتے ہیں کہ۔ وہاں ذی یمیل الیہ نفسی فانہ ہو ہم عروف عندہم الی الاآن بھہذا الاسم۔ میرادل یہی گھاہی دیتے ہے کہ وادی نمل اسی علاقے میں واقع تھی کیونکہ لوگ اج بھی اسے ہی "نمل" کے نام سے جانتے ہیں۔

ان ہی قبائل نمل کے مزید تعاون اور مورث اعلیٰ کے تعین کے باہمے میں مشہور سو اخ نگار عمر بھنا کحالہ۔ ملامہ القلقشنندی (رسالہ ۱۹۱۸) کی تحقیقی کتاب "نہایۃ الارب" کے خواص سے لفظتیں کہ۔

نمل کے مورثِ اعلیٰ جنوبی بین کے قحطانی عرب تھے بلکہ بنو حاشد کے
خاندانوں کو پکارا ہی نمل کے نام سے جاتا تھا۔

(رہنمایۃ اللہ ربِ قلمی درق ۲۳ ص ۱)

کہ یہ لوگ اپنے قبیلے کے نام کی مناسبت سے بستیوں، بانادوں اور وادیوں
کو بھی نمل ہی کے نام سے ظاہر کرتے تھے۔ الہمہ افی اپنی دوسری جغرافیائی کتاب
الاکلیل (طبع مصر علیہ ۱۰۲/۱۰۲) کے خواہ سے بھی اسی خیال کا اظہار فرمایا
چکتے۔

یہ دادی نمل شمالی جزیرہ العرب میں کچھ زیادہ شہر تھے رکھتی تھی جمی تو سلیمان
علیہ السلام رشہ ق ۹۵ (م) کو اس سے پہلے اس کا علم نہ ہوسکا اور جب بلکہ سبار
کی طرف روان ہوئے تو جماز اور بین کے مابین اس تھوڑی سی مگر پُرانی مملکت کا سراغ
ملا جسیں پہلی بار عورت حکمران تھی جو نہایت ہی فزانہ، معاملہ فہم، قوانا اعصاب اور
عقلی نظر دوں کی مالک تھی۔ اسی نے سیماقی افواج کے غیر شعوری ضروری سانسی سے بچنے
کے لئے قوم سے کہا تھا کہ۔

قَالَتْ نَمَلَةٌ يَا أَيُّهَا التَّمْلُ اذْخُلُوا مَسِكَنَكُمْ لَا
يَحْطِمْتُمْ سَلِيمَانَ وَجْنُوْكَهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ -
اے قوم نمل اپنے اپنے گھر دل میں محفوظ ہو جاؤ (کوئی بھی باہر نکلنے نہ پائے)
ایسا نہ ہو کہ سلیمان اور اس کی ذوجیں (دشمنی سمجھ کر) تمہیں چور کر دیں اور
انہیں علم تک نہ ہو۔ (نمل - ۱۸)

یہاں دادی نمل کی سہیار ملکہ نے جس حکمتِ عملی اور فراستِ قوی سے
ایسی قوم کو محفوظ کیا۔ وحیِ الہی نے اسے مرح کے مقام پر مذکور کر کے اس حقیقت
کو جنتی شکل دے دی ہے کہ وحی عورت کسی بھی طرح حکمرانی کی صلاحیت سے
محروم نہیں ہو سکتی قدرت نے اسے بھی بھرہ تو انایوں سے فواز نے میں بخل سے
کام نہیں لیا۔

مملکتہ تدمر نوبیا | تدمر شام کی ملکہ نوبیا نے ۲۴۶ھ م تا ۲۴۷ھ نے اس خوبی اور ہمارت سے حکمرانی کی کہ عربی کلاسیکی ادب کا حصہ بن کر رہ گئی۔ اس نے شام کو دہن ایسا بارے کے چنگل سے بخات دلاتے کے لئے متعدد جنگیں لڑیں اور بالآخر پرسی حکمرانوں کو دہن نکالا دیے کہ شام اور فلسطین کو آزاد کرالیا۔ اس کی بابت عرب موئینین لکھتے ہیں کہ ضربت النقود با سمہ افخرت تدمر فی عهدہا او ج عنہا۔ اس کے نام کے سکے ڈھالے گئے، مملکت تدمر نے اس کے عہدہ میں خوش حالی اور بلند نام پایا۔

(العلام طبع بیردت شہ م ۹۸۵ھ ص ۳۳۹)

پھر ایسا بھی ہوا کہ رومیوں نے دہن نکالا۔ کا انتقام لینے کے لئے لشکر جبار لا کر اجاتھ مملکتہ کر دیا اور نوبیا کو نہ صرف شکست سے دوچار ہونا پڑا۔ اسے گرفتار کر کے دہن بھی لے جایا گیا تھا ۲۴۲ھ میں اس نے وفات پائی۔ قرآن اور تاریخ کے ان واقعات میں متصد وجوہات استدلل اور ہزاروں سامانِ عبرت موجود ہیں۔ اور یہ بتلانے کی ضرورت نہیں ہے کہ فقہائے اسلام نے یہ اصول تسلیم کر لیا ہے کہ— وحی الہی کے تاریخی واقعات اسلامی احکام کا مأخذ بن سکتے ہیں۔ بنابریں جہاں کہیں قرآن نے ٹھوس یا مقابل پالیسی عطا نہ کی ہو تو قرآن کے واقعات ہر دوسری میں پالیسی کا کام دے سکتے ہیں۔

ان وضاحتوں کے بعد آئیتِ امتِ اسلام کے سنجیدہ، بالغ نظر اور حساس طبقے کی طرف جس کا ماہقہ نہ ملتے کی نسبت پر ہوتا ہے اُن کی آثار کا جائزہ میں جو ہمارے مدعائے لئے ایک گونہ محبت اور بہان کی حیثیت دکھلتے ہیں۔

فقہ حنفی کے فیصلے | یہ بات کہ سیٹیٹ میں اونچا منصب سربراہی کا ہے یا عدالیہ کا؟ فقہ حنفی کے غظیم شارح علامہ ابو بکر کاسانی (۱۴۰۱ھ) اس کی وضاحت میں فرماتے ہیں کہ

القضاء من باب الولاية بل هو اعظم الولايات.
سیٹ کے تمام مناصب سے اعلیٰ درس سے اوپر منصب عدیلہ کا ہے۔

(بيان الصنائع طبع مصر جلد ۲)

اس وضاحت کی روشنی میں فتح حنفی کی روشنی سے۔ رسمی سر بر اسی خلافت اور
امامت سے اوپر منصب صرف عہدہ قضا (عدیلہ) کا منصب ہے، جس پر فائز
ہونے والا مملکت کا اعلیٰ عہدیہ امتصور ہو گا۔

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس منصب پر کون فائز ہو سکتے ہیں؟ کاسانی کہتے
ہیں ذیل کی شرائط پر اترنے والا کوئی بھی فرد عورت ہو خواہ مرد فائز ہو سکتا ہے۔
۱۔ عقل۔ ۲۔ بلوغت۔ ۳۔ اسلام۔ ۴۔ حریت۔ ۵۔ قوت گویائی اور۔ ۶۔ کسی
عورت پر بھی کی تہمت کے باعث سزا مانافتہ نہ ہونا۔

کاسانی کا مفہوم یہ ہے کہ منکور شرائط ہر صفت بشر کے لئے یکساں معیار
کی جیشیت رکھتے ہیں دوسرے الفاظ میں (۱) پاگل۔ ۲۔ بچہ۔ ۳۔ علام۔ ۴۔ گونگا۔
۵۔ غیر مسلم اور۔ ۶۔ تہمت بھی کی میں سزا مانافتہ۔ سیٹ کے اس منصب جلید کے
اہل نہیں ہو سکتے۔ (خلافہ از بدائع ۲)

گویا کاسانی عہدہ اسلامی میں طاقت کا سر حشیہ عہدہ قضا کو ٹھہر لتے ہیں کہ اس
دور میں ہمیت حاکمہ اور ہمیت مقننہ دو الگ کھجھے نہیں رکھتے اور ایمیدواریں
چھ شرائط کا پایا جانا لازمی تھا۔ لیکن آپ نے چونکہ عورت و مرد کے انتیاز کو بالائے
طاق رکھ کر بات کو عمومی ہجہ میں واضح کیا تھا لہذا استثنیکیں کے دل میں خدشات
اہم ہے تھے کہ کیا اتنے اوپر منصب پر عورت بھی فائز ہو سکتی ہے؟ تو اس کی
وضاحت میں کاسانی علیہ الرحمۃ نے واشگاف الفاظ میں فرمایا۔ واما
الذکورة فليس من شرط جوان التقليد في الجلة۔

مملکت کے اس اعلیٰ منصب پر فائز ہونے کے لئے "مرد" ہونا شرط نہیں
ہے عورت کے نافذ کمکھہ احکام دفاتر میں کی جیشیت بھی قانونی ہو گی۔
(بيان الصنائع جلد ۲، ص ۲۰)

بعض فصلے عورت نہیں کو سکتی؟ اتنا کچھ کہہ لیں کے باوصفت
کام سانی ایک فقیر ہے تھے وہ گودو

فقیر کی افادت سے اس حد تک مختلف نہ ہو سکتے تھے کہ عورت کے فیصلہ جات
کو اس حد تک آزادانہ تسلیم کر لیتے کہ فقیر کے لئے بندھے ضابطوں کی لفڑی ہو
جاتی۔ کیونکہ عورت کی علی الاطلاق سرمایہ یا عہدہ قضا پر فائز ہونے سے حدود
و تعزیرات بھی متاثر ہو سکتے تھے جب کہ ان امور کے باہم میں فقیر کا مسکن
یہ ہے کہ نہ صرف یہ کہ عورت کے فیصلے نافذ نہ ہو سکیں گے ان کی بابت اس کی
گواہی یہی قبول نہ ہو سکے گی؛ تو آئئے لگے ہاتھوں فقیر کے اس بنیادی اعتراض
کا شجز یہ ملاحظہ فریلیتے۔

۱۔ پہلے تو اخلاق و اصول کے لحاظ سے فقیر کا یہ فیصلہ ہی غلط ہے کہ عورت کے
حدود و تعزیرات کے فیصلے نافذ نہ ہو سکیں گے کیونکہ اگر ایک معاملہ میں اور ایک
خاص کنشیں کے پیش نظر عورت کی گواہی کو نصوت کہا جی گیا ہے تو بھی اسے تمام
معاملات پر حادی کرنے کا کوئی جواہر نہیں ہے کیونکہ خاص کنشیں کے پیش نظر تو
بعض مردوں کی گواہی یہی نہ صرف متاثر ہو جاتی ہے مسترد ہی شہرت ہے تہمت زنا
کے پناہداروں میں سے اگر تین گواہ اثبات میں شہادت دیتے ہیں تو ان کی گواہی
قطعی مسترد ہو گی۔ اسی طرح جو گواہ بد چیز کی تہمت میں سزا یا جکہ ہے تو اس
کی گواہی یہی علی الاطلاق مسترد متصور ہو گی یعنی معاملہ چاہیے کسی بھی نوعیت کا ہو
یہے لوگوں کی گواہی ناقابل قبول رہے گی۔ یہ علاوه اس کے کہ آج طرز حکومت
بیل چکلتے مقننه انتظامیہ سے الگ ہے مہربان پاریمنٹ جو قانون بناتے
ہیں سرمایہ مملکت خالی دستخط کر کے اس کی توثیق کرتے ہیں اس طرح سرمایہ اور
مملکت کا ایک گونہ "رمزی" نشان ہوتا ہے۔ اس کے اختیارات
محدود ہوتے ہیں۔ جوابی اور سُولیٹ کا طوق اس کی گردان کی زینت بناتا
ہے۔ اس طرح پاریمنٹ کے تعادن سے سرمایہ جو فیصلے کر پاتا ہے وہ اجتماعیت

کا زنگ لئے ہوتے ہیں۔ ایسے میں عورت کی اہلیت کو محض بحث میں لانا ستم ظرفی ہے۔ اس کی سربراہی کو ذاتی نوعیت کی سربراہی اور آمریت پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

ب۔ فہرماں کا لامحالہ بعض امور میں عورت کے فیصلے کو نافذ نہیں سمجھتے تو انہی کا یہ ذراں بھی ہے کہ جو امور خاص عورتوں سے وابستہ ہیں۔ مثلاً رفاقت کا مسئلہ۔ جس پر رشتہ کا حل و حل و حرام ہونا منحصر ہے اور تو لید کا مسئلہ جس کی بابت صرف عورت ہی کے ریفرنس۔ فیصلوں کی بنیاد بن سکتے ہیں۔ یہ اور ان جیسے بہت سے دیگر امور میں خود مرد سربراہِ مملکت کے فیصلے بھی نافذ نہ ہو سکیں گے پس صورت حال جب یہ ہے کہ بعض رکنیٰ شنز (رکنیٰ شنز) میں مردوں کی سربراہی کا معاملہ بھی کھٹائی میں پڑ سکتا ہے تو تھنا عورت ہی کو ہدفِ تنقید بنانے کا کیا جواز ہے؟ ج۔ فرض کرو۔ حدود و دقصاص جیسے امور میں عورت کے فیصلے غیر موثق ہو جائیں گے تو کیا ہمارے فہرمانے کا مام یہ دریافت کرنے کی اجازت محبت فرادیں گے کہ — نعموبھنگی کسی پر دس آنے کی جو روی کا الزام لگا کر بے لگنا ہو کر کاہرہ و کوشک است ہے کہ اس کی گواہی معتبر ہے۔ یعنی فاطمہ جناح مرحومہ۔ اعلیٰ تعلیم اور اصول شہزاد کی نفیات کا علم۔ کھلتے ہوئے اور کسی قاتل کی اچھی طرح شناخت کرنے کے باوصفت بھی الگ یہ کہہ دیں کہ۔۔۔ یہ شخص قاتل ہے خاص کما لیسے حالات میں کہ یعنی شاہزاد سر اکوئی بھی نہ ہو تو کیا اس قاتل کو کچھ نہ کہا جائے جا کہ حدود و دقصاص کے باسے میں فاطمہ جناح کی گواہی معتبر نہیں ہے۔ یعنی فہرمانی کی رو سے ایک مسلمان کا خون ضالع جلتے تو بلا سے مگر اتنی اعلیٰ تعلیم یافتہ خاتون کا چونکہ نعموبھنگی کی گواہی جتنا اعتبار بھی نہیں ہے لہذا ان خاص صورتوں کے باسے یہ سربراہ عورت کے فیصلے بھی نافذ نہ ہو سکیں گے۔ کیا خوب دین فطرت؟ کاشش دین میں اپنی گروہی "انا" کو اتحادی ٹبانے والے اسلام کے جمہوری مذاق کو بجاڑتے کی سمی لا حاصل نہ فرماتے۔

معلوم ہوتا ہے کہ ایسی ہی مکنیں کامیوں کو محفوظ رکھ کر بعد کے فہمانے اس خال
کی حوصلہ افزائی نہیں کی اور ایسی ترمیم کا سہارا الیاجن سے فہما کا بھرم بھی رہ جائے
اوہ فہمی بھی کسی حد تک نہانے کے ساتھ چلنے کے قابل ہو سکے یعنی وہ کہتے ہیں
کہ — دیگر معاملات کی طرح تھاص و تصریفات میں عورت کے فیصلے نافذ تو
ہوں گے یعنی عورت سے اس طرح کے فیصلے حاصل کرنے والے شرعاً خطاؤ کا
ہوں گے۔ چنانچہ علامہ محمد ابن عابدین (۱۸۳۰ء) نے "در المختار" کی شہرہ
آفاق تشریح در المختار" (طبع مصر جلد ۲/ ۳۹۵) میں ایسی ہی وضاحت کی

ہے —
یک شرعی خطاؤ کو مستلزم ہونے کے با صفت اس کی سرباہی حیثیت اگر
متاثر نہیں ہو سکتی تو ہمارا معاپود ہو گیا۔ اور ہمیں اس سے غرض نہیں کر عورت
کو اتنا اختیار سوچنے والے گندگاڑ ہوں گے یا نیکو کار؟ آخر صحابہ کرام نے عالیہ صدقہ
کے فیصلہ جات اور استدلالات سے بھی بجوع کیا تھا کیا وہ بھی خطاؤ کا تھے؟

نظریہ ضرورت کی رو سے سرباہی کا مطلق جواز | عورت کے عدالتی
کے خلاف کافی بحث و تجیص کے بعد احناف کے شیخ الاسلام علامہ ثیر الدین
رمی (۱۴۰۶ء) فرماتے ہیں۔ ولو ابتدی الناس بولاية امرأة
نفذ القضاء للض ورة۔

عورت کا سرباہ مملکت بنایا جانا الگ "ناگزیرہ" بن جائے تو پریشانی کی کوئی
بات نہیں نظریہ ضرورت کی رو سے وہ سرباہ مملکت بھی بن سکتی ہے اور
اس کے فیصلے بھی نافذ ہو سکیں گے۔

رہنمایت الحجاج فی شرح المنہاج (طبع مصر ۱۲۸۷ء)

یعنی عورت جب سرباہ بنئے میں کامیاب ہو جائے تو اس کے ہر حکم کی تعیین
لکھا سیئی نے ذرا دادی کی چھٹہ شرائط میں بدھوتا۔ ذکر ہی نہیں کیا۔

از دو سے شریعت واجب ہو گی کیونکہ اسی نظریہ ضرورت کی بابت فقیہ حضرات کا متفق موقف ہے کہ الضرورات تبیح المحتظورات۔ ضرورت حرام کو حلال بنانے کی اخراجی رکھتی ہے۔ اس طرح اگر عورت کی سرپرہا ہی حرام تصویر کر لی جلتے تو ہمیں معروضی حالات اس حرام کو حلال بناسکتے ہیں ادی پھر یہ حلال حقیقت میں بھی حلال ہی ہو گا اور یہ نظریہ ضرورت صرف حکام سی کو تنفیذ دینے کے لئے ایجاد نہیں ہوا۔ امت کا ہر طبقہ اپنے حقوق کے ناطے سے استفادہ کر سکتا ہے۔

اور نظریہ ضرورت کے بغیر کی امام تفسیر قوتاریخ محمد بن جعیوب طبری (۹۲۳ھ)

فلسفت اسلام علامہ ابن رشد انلسی (۹۰۸ھ) میں ہے۔ قال الطبری
یجوز ان تکون المرأۃ حاکماً علی الاطلاق فی حکل شی۔
امام ابن جعیوب طبری فرماتے ہیں کہ عورت مسلکت کے تمام عہدوں (کل شی)
پر علی الاطلاق کنڑدل حاصل کر کے حاکم و فرمان روان بن سکتی ہے (شرعاً کوئی دفعہ
مانع نہیں ہے)۔

ربیعتہ الجتہ طبع مصر جلد ۲/ ۲۲۹۔ احکام القرآن۔ للجصاص طبع مرکش جلد ۲/ ۱۳۴۔
فتح الباری طبع مصر جلد ۲/ ۹۴۔

امام طبری قدیم اہل تفسیر قوتاریخ کے مقتدا ادا ما می تھے اب کے ترقی پسندانہ
نحالات ڈھکے چھپے نہیں رہے کہ آپ عورت کی سرپرہا ہی کے نازک مسلکہ پر ہوئے
رکھتے تھے وہ نہ صرف نظریہ ضرورت کی پیداوار نہیں تھی سوسائٹی مفاد اور ملی مصالح
کے عین موافق تھی اور وقت کے تھا ضرور کو احکام کے نزدیک میں جو اہمیت
حاصل ہے فہی شعور سے محروم لوگ تو اس سے انکار کر سکتے ہیں عالم اور دینی بصیرت
سے حصہ دا فر پانے والے انکار کی جمادات نہیں کر سکتے۔ اجلہ احناف میں کمری
محمد بن الدین (۷۵۵ھ) ایک مقام پر فرماتے ہیں۔

ایک مسلکہ جس کے مختلف پہلووں اور عام طور پر ایسے پہلو پر عمل ہو رہا ہے

جو سو سائی طبق مفاد کے خلاف ہے تو اسے چھوڑ کر تصویر کے ایسے رخ پر عمل کرنا ہم گا جو سو سائی طبق مفاد کے مطابق ہو۔

(رجواہ الاحکام السلطانیہ آمدی طبع قاہرہ جلد ۴/ ۲۱۲)

امام ابوالسحاق ابراہیم بن موسیٰ غزنوی (۱۳۸۸ھ) نے بھی ایسے ہی حالات کا اظہار فرمایا ہے (ملاحظہ موقفۃ طبع مصر ۱۳۹۱ھ جلد ۲/ ۲۱۳ تا ۲۱۵) اسلام کی یہ قانون ساز شخصیتیں کسی بھی دور کے معروضی حالات کو ملحوظ رکھ کر بسادفات طے شدہ مسائل کو بھی قابل ترمیم سمجھتی اور سو سائی طبق مفاد کے حق میں واضح موقف رکھتی ہیں۔ ان پر نہ توجہ د طاری تھا اور نہ ہی اسلام کے "حکمی عمل" سے انہیں انکار تھا۔ ایسے میں ان کی عورت کی سریماہی کی بابت فیصلے کو مسترد کرنا آسان نہیں ہے۔

امام مالک کا فیصلہ | ابن جبیری کی طرح۔ امام مالک بن انس (۷۹۵ھ)

عورت مملکت کے تمام امور میں بلا شرط و قید برپا ہن سکتی ہے۔

(راشدالساری قسطلانی (۱۵۱ھ) طبع بولاق جلد ۴/ ۱۵۵۔ جلد ۱/ ۲۳۲)

علامہ ابن حجر عسقلانی (۱۳۶۹ھ) نیز امام مالک کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ۔

امام مالک کی طرح آپ کے ملنے والوں کی اکثریت بھی عورت کی سریماہی کو کسی شرط سے وابستہ رکھنے کی قائل نہ تھی۔

(فتح الباری طبع مصر جلد ۱۲/ ۲۷۲)

یہ حالہ جات واضح کرتے ہیں کہ عورت کی سریماہی کا مسئلہ بڑے نقطہ مدارس کے نقطہ نظر سے بھی قابل قبول ہے: تاہم بعض مذاہب کے علماء کے اختلاف کے بعد متفقہ پالسی کا کام نہیں دے سکتا یا یہ کہ اسلام کے حوالے سے گھٹتوں کا دروازہ بند نہیں ہو سکتا۔

ایک علطاً توجیہ کا تجزیہ | طرابلس کے مشہور فقیرہ علامہ "المی طاب" (۱۵۲۳ھ) نے امام مالک کے پیروکاروں ہی سے عبد الرحمن بن القاسم (۸۰۶ھ) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ امام مالک نے اپنی "الحمد و نتہ" میں عورت کی سربراہی کو کسی شرط سے والبستہ نہ رکھنے کا گواہ فتویٰ دیا تھا لیکن محمد بن سعید الصادقی عرف ابن زرقوں (۱۹۰ھ) اپنے ددر میں اس کی توجیہ اس طرح پیش کرتے تھے کہ جن امور میں عورت کی گواہی کا اعتبار ہوگا ان ہی امور کا قلمدان ہی غیر مشروط سربراہی کی تعریف میں آ سکے گا۔

اس تاویل کا مفحوم اڑاتے ہوئے امام عبد العزیز بن عبد اللہ الدام (۱۴۶۳ھ) نے جو باتفاق اہل تایخ درجہ اجتہاد پر فائز تھے فرمایا کہ۔ لاحاجة لهذا التاویل اس بوجس توجیہ کے پیش کرنے کی چنان ضرورت نہیں ہے کیونکہ ابن القاسم سے پہلے امام ابن عجری بھی بے قید و بے شرط عورت کے ولی (حاکم) اور چیف جسٹس بننے کا فیصلہ دے پچھے تھے۔

(رواہ ابوبکر الجیلی فی شرح عثیر خلیل طبع مصر حلیہ / ۶۸۴)

یہ تمام حالہ جات مل کر واضح کرتے ہیں کہ عورت کی سربراہی کی نقی کا مسئلہ نہ تو آج متفقہ علیہ ہے اور نہ ہی سلف صالحین کے عہد میں متفق رہا ہے۔ لہذا اس کی بابت سخت روایہ اختیار کرنے کا کوئی بوجاز نہیں ہے۔

ایک عدالت دوسری عدالت کے فیصلے کا حوالہ دے سکتی ہے

ذکر درہ بالا حالہ جات کے علاوہ اُنٹرنشنل بینیادوں پر اگر ہم چاہیں اور ردا داری ہمیں اجازت دے دے تو ہمارے لئے کوئی بھی مشکل لا یخل نہیں رہتی ہم دیکھتے ہیں کہ آج ہماری عدالت ہائے عالیہ جب کسی معاملہ میں فیصلہ صادر کرنا ہیں تو شواہد کے لیے تو غیر ملکی عدالتوں کے دیفرنس کے حوالہ سے بھی رجوع کرتی ہیں۔ مکملہ ہائیکورٹ

الله آباد ہائی گورنٹ، پریوی کونسل لندن اور عدالتِ انصاف ہیگ کے حوالے سے
بات کرنا معمول ہی گیا ہے۔ اسی طرح اگر ہم چاہیں اور دلستانِ حنفیہ کے علاوہ دیگر
مارسِ فکر کو مسلمان بھی تصور کریں تو امام ابن جریر طبری، امام مالک اور خود ناصر الدین
رمی کے حوالے سے مشکل کا حل تلاش کر سکتے ہیں۔ مولانا اشرف علی تھانوی
(۱۹۸۲ء) نے لاپتہ شوہر کے بارے میں امام مالک اور یعنی فاروق اعظم (رض) (۱۳۷۴ھ)
کے فیصلے کے مطابق فتویٰ دے کر فقہاء احناف کے غیر فطری اور غیر متفقہ
فقیلے کو مسترد کر دیا ہے کیونکہ اب ہندوستان کے معروضی حالات۔ لاپتہ شوہر
بیوی کے لئے ۹۰ سال، ۸۰ سال، ۶۰ سال تک انتظار میں رہنے کی اجازت
نہ دے سکتے تھے اور نہ ہی ممکن تھا کہ مظلومہ کی ہم عمر خواتین جب مرکھ پ جائیں تب
انتظامِ ختم کر کے شادی کر سکتی ہے یعنی جب ہی لوں کا ڈھانچہ بننے تب ہمارے
نقہاں کے حقِ زوجیت کا نیال کرتے ہوئے دوسرا شادی کی اجازت مرحمت
کر سکیں گے۔

احناف کا ایک مسئلہ حلال ہی ہے۔ وہ ایک ہی مجلس کی متعدد طلاقوں کو فی الف،
نافذ سمجھتے اور شرعی طلاق جو دو ماہ میں کامل ہوتی ہے کو تسلیم نہیں کرتے۔ لیکن اس
غیر فطری حکمت کے باعث دیکھایا گیا ہے۔ کہرستے کو طحنی بھی شرم کے ماءے
اپنی بیوی کے لئے کسی گھناؤ نے عمل کو پسند نہیں کرتا اور چکے سے اہل حدیثوں یا
دوسرے مکاتبِ فکر سے فتویٰ حاصل کر کے اپنی بیوی کو بغیر حلالہ کرائے واپس لے آتا ہے۔
یہ شمولہ ظاہر کرتے ہیں کہ اگر کسی ایک مدرسہ نظر کی پالیسی تقابل عمل ہے تو کسی
بھی دوسرے مدرسہ نظر سے رجوع کر کے قابل عمل پالیسی اختیار کی جاسکتی ہے۔
مثلاً۔ عورت کی سری اسی کامستکی ہے جو حقیقتی نہیں کے مردوں کی آن کا مسئلہ
بن کر رہ گیا ہے۔ اسے اگر امام مالک یا ابن جریر طبری، عزیز الدین عبدالسلام
کے حوالہ — یا قرآن یا کی عمومی پالیسی کے ناویے سے حل کیا جائے تو
کوئی مصائب نہیں ہے۔ بلکہ احناف کے پالیسی ساز امام اور فقہ حنفی کے
ایک بڑے محقق علامہ خیر الدین رملی سے رجوع کر کے الہمنا ہو سکتا ہے تو یہ
سب سے بہتر اور معروضی حالات کے عین مطابق ہے۔

علوم فرشتہ آنی میں ایک عظیم انقلاب ایک محجّت۔ ایک دلیل۔ ایک بُرہان ۶۶ تفسیرِ الفتاویٰ القرآن

عہد آفرن • انقتلاعیز • تاریخ ساز تصنیف —

علوم فرشتہ آن کی صفت دیوں پر پہلی بروئی تاریخ میں اپنی رسمیت کی اولین کتابی جس پہلی بار قرآن مجید کی نسخہ و مفسونہ ہے اسی طور کی روشنی میں سیرہ خالی عرش کی روشنی میں بڑا دل متن دلائی کے ساتھ تعلق پوری ثابت کیا گیا ہے کہ قرآن مجید میں دن اتنا کہ تبیر و تبدل و ادعیہ بہت سے مسلمان دعا نیمی میں کسی کو افسخ نہیں۔ مکر آرا کتاب میں اُن تمام علمیں مذکور کرنے کی را کو حجہ کیا گیا ہے کہ قرآن کی سیفی اگر اغراق سے درحقیقت کرنے اور فتح فی الفتوح کے نظر یہ کوچھ اسلام و رشتہ داری کے ساتھ فتوح دیتے ہیں۔ احظام القرآن کے موضوع پر اس سے جامع، مل جنیہ میں کتاب اردو زبان میں آج تک نہیں تکمیل کی گئی۔ کوئی بھی صفت رحمت اللہ الظاهرت نے علیکم رحمة و دشمن کے لاد کوئی نہیں۔ میں ملک القرآن، معلم المریث، اسلام، مجال تاریخ، فقہ اسلامی، افت، ادب و فلسفیات، تقدیم کے تماہی غیرین میں ڈوب کر کیا ریاست تھا۔ — شاہظار ترتیب یہ ہے جس پر علوم اسلامی ملکی ادبیات پر پہنچ رکھتی ہے

۹۰۰ سے نام صفات ۶۶۹ متشعّب تیات کی تفصیل ۳۱۵ مستقل مٹوانات،

جن کے ذیل میں سیکڑوں میں بیست • بڑا دل میں اور مستند تابن کے عالمہ کاظمی،

روشن کتابت، آنسو کی بیعت، عذر غیر کافر، بُراسر،

جلد دشکر کے ساتھی قیمت ۱۲۰/- رہی ہے

— کتاب بگرفتہ کئی نصف رقم پیش کی بذریعہ منی اور دیا مدد و راثت، سیجا فوری ہے

ادارہ • طبیعتِ اسلامیہ • ملکان

صست رفہ بازار۔ ملکان شہر (پاکستان)

”زمینداری، جاگیسہ داری اور اسلام“ اور ”تفسیر مسرخ القرآن“ کے صفت کے قلم سے
ایک اور بعد از یہ تصنیف • اسلامی اجتماعی ترقیات، اسلامی مسٹریشن، اور اسلامیت کے میں شرکتیں میں مقرر
ملکان مفت کیکوں کے ”رعن اللہ“ اور ”قیادی ساتھی“ کا انتہی تحریر اور ”لعلیہ سلام“ ایک جنم ائمہ احوال
مساٹی نظریات، اغاری، اور اسایت کا تقدیم مطلوب ہے کامیابی کا ہے، پاکستانی اتحادیات کے تھام،
اس تباہیک نا ازیز عواد ہے۔ ادارہ ادبیات اسلامیہ، ملکان