فہرست

اس شمارے میں

اس شمارے میں | نعیم احمد | ۴

قرآنیات

البیان: یوسف۱۲: ۲۳-۳۴ (۲) | جاوید احمد غامدی | ۶

معارف نبوی

جہنم کی خصوصیات کے بارے میں روایات | امین احسن اصلاحی | ۱۲

سیر و سوانح

حضرت ابوحذیفہ بن عتبہ رضی اللہ عنہ | محمد وسیم اختر مفتی | ۱۴

مقالات

علامہ اقبال اور بیداریِ امت | شاہد رضا | ۲۲

یسئلون

آیات متشابہات | امین احسن اصلاحی | ۲۶

نقطۂ نظر

عورت کی دیت (۲) | پروفیسر خورشید عالم | ۲۸

بعد از موت (۴) | رضوان اللہ | ۴۱

ادبیات

روح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے | علامہ محمد اقبال | ۴۹

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

نعیم احمد

''قرآنیات'' میں حسب روایت جناب جاوید احمد غامدی صاحب کا ترجمۂ قرآن ''البیان'' شائع کیا گیا ہے۔ یہ قسط سورۂ یوسف (۱۲) کی آیات ۲۳-۳۴ کے ترجمہ اور حواشی پر مشتمل ہے۔ ان آیات میں بیان ہوا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کو عزیز مصر کی بیوی کی طرف سے ایک فتنے کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کی وجہ سے انھیں بے قصور جیل میں ڈال دیا گیا۔ اللہ کی مدد سے حضرت یوسف علیہ السلام اس امتحان میں کامیاب رہے۔

''معارف نبوی'' میں ''موطا امام مالک'' کی جس روایت کا انتخاب کیا گیا ہے، اس میں جہنم کی خصوصیات کو بیان کیا گیا ہے کہ جہنم کی آگ اس دنیا کی آگ کے مقابلے میں ستر گنا زیادہ حرارت والی ہے۔ اس آگ کا رنگ تارکول سے بھی زیادہ سیاہ ہے۔

''سیر و سوانح'' کے تحت محمد وسیم اختر مفتی صاحب کے مضمون میں جلیل القدر صحابی حضرت ابوحذیفہ بن عتبہ رضی اللہ عنہ کے ایمان لانے، ان کے حالات زندگی اور غزوات میں ان کی شرکت کا ذکر ہے۔

''مقالات'' میں ''علامہ اقبال اور بیداریِ امت'' کے زیر عنوان شاہد رضا صاحب کا مضمون شائع کیا گیا ہے۔ اس میں انھوں نے علامہ اقبال علیہ الرحمۃ کے شعری اور نثری محاسن کو بیان کیا ہے۔ نیز اس تحریر میں امت مسلمہ کی بیداری کے لیے ان کے پیغام کو واضح کیا ہے۔

''یسئلون'' میں مولانا اصلاحی صاحب سے پوچھا گیا یہ سوال نقل کیا گیا ہے کہ قرآن مجید میں جو آیات متشابہات ہیں، ان کے بیان میں کیا مصلحت ہے؟ انھوں نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ متشابہات کی حقیقت سے اگرچہ ہم واقف نہیں، مگر ان کے تصور سے ہمارے علم میں اضافہ ہوتا ہے۔ ان پر اجمالاً ایمان ضروری ہے، تفصیلات سے آگاہی ضروری نہیں۔

''نقطۂ نظر'' کے تحت پروفیسر خورشید عالم صاحب نے اپنے مضمون ''عورت کی دیت'' کے دوسرے حصے میں عورت کی آدھی دیت سے متعلق روایات کے دلائل کا جائزہ پیش کیا ہے۔ نیز فقہ کی روشنی میں اس پر بحث کی ہے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

''نقطۂ نظر'' ہی کے تحت رضوان اللہ صاحب نے اپنے مضمون ''بعد از موت'' کے چوتھے حصے میں بیان کیا ہے کہ دین اسلام موت اور اس کے بعد کی زندگی کے بارے میں جامع گفتگو کرتا ہے۔انھوں نے اسلام کی روشنی میں عقیدۂ اِحیا کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔

''ادبیات'' میں علامہ محمد اقبال کی ولولہ انگیز نظم ''روح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے'' میں دنیا کی روح انسان سے مخاطب ہے۔ جب آدم علیہ السلام کو جنت سے بے دخل کر کے زمین پر اتارا گیا تو وہ بہت رنجیدہ ہوئے۔لیکن اقبال کی دوررس نگاہ اور بلندیِ تخیل نے دیکھا کہ آدم کی اس افتاد میں اُس کی شہنشاہیت اور لامحدود خودمختاری موجود ہے۔اقبال اس نظم میں انسان کو خودی اور جہد مسلسل سے اس دنیا کو اپنے لیے جنت نظیر بنانے کی تعلیم دے رہے ہیں۔

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ یوسف

(۲)

(گذشتہ سے پیوستہ)

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

وَرَاوَدَتۡهُ الَّتِيۡ هُوَ فِيۡ بَيۡتِهَا عَنۡ نَّفۡسِهٖ وَغَلَّقَتِ الۡاَبۡوَابَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللّٰهِ اِنَّهٗ رَبِّيۡۤ اَحۡسَنَ مَثۡوَايَ اِنَّهٗ لَا يُفۡلِحُ الظّٰلِمُوۡنَ ﴿۲۳﴾ وَلَقَدۡ هَمَّتۡ

اور یوسف جس عورت کے گھر میں تھا، وہ اُس پر ڈورے ڈالنے لگی۔ اُس نے (ایک دن) دروازے بند کر لیے اور بولی: آ جاؤ۔ یوسف نے کہا: خدا کی پناہ، وہ میرا آقا ہے[۳۴]، اُس نے مجھے خاطر سے رکھا ہے۔ (میں یہ کروں تو جانتا ہوں کہ) ایسے ظالم کبھی فلاح نہیں پایا کرتے۔ (حقیقت یہ ہے کہ) اُس

۳۴؎ یعنی تمھارا شوہر میرا آقا ہے۔ اِس کے لیے اصل میں لفظ 'رَبِّیۡ' استعمال ہوا ہے۔ یہ جس طرح اللہ تعالیٰ کے لیے آتا ہے، اُسی طرح مالک اور آقا کے لیے بھی آتا ہے۔ عربی زبان میں 'رب المال'، 'رب البیت' اور 'رب الدار' وغیرہ کی ترکیبیں عام استعمال ہوتی ہیں۔ زبان میں ایسے الفاظ کی مثالیں کم نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کے لیے بھی استعمال ہوتے ہیں اور بندوں کے لیے بھی، لیکن دونوں صورتوں میں اُن کے مفہوم بالکل الگ الگ ہوتے ہیں۔ تاہم یہ سوال ضرور کیا جا سکتا ہے کہ یوسف علیہ السلام نے اِس موقع پر خدا کا حوالہ دینے کے بجائے زلیخا کو اُس کے شوہر کا حوالہ کیوں دیا؟ استاذ امام امین احسن اصلاحی نے وضاحت فرمائی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''...حضرت یوسف کے اِس فقرے پر غور فرمائیے تو معلوم ہو گا کہ اِس میں بڑی نفسیاتی بلاغت ہے۔ جذبات

بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ اَنْ رَّاٰ بُرْهَانَ رَبِّهٖ كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوْٓءَ وَ الْفَحْشَآءَ اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ ﴿۲۴﴾

وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيْصَهٗ مِنْ دُبُرٍ وَّاَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ قَالَتْ مَا

عورت نے تو یوسف کا ارادہ کر ہی لیا تھا، وہ بھی اگر اپنے پروردگار کی برہان[35] نہ دیکھ لیتا تو اُس کا ارادہ کر لیتا[36]۔ اِسی طرح ہوا تاکہ ہم اُس سے برائی اور بے حیائی کو دور رکھیں، اِس لیے کہ وہ ہمارے برگزیدہ بندوں میں سے تھا۔۲۳-۲۴

وہ دونوں آگے پیچھے دروازے کی طرف بھاگے[37] اور (یوسف کو روکنے کی کوشش میں) عورت نے

سے اندھی اور خدا اور آخرت سے ایک بے خبر عورت کے سامنے خدا اور آخرت کا وعظ، ظاہر ہے کہ بھینس کے آگے بین بجانے کے مترادف تھا۔ اُس کے ہیجان کو اگر کچھ ٹھنڈا کیا جا سکتا تھا تو اِسی فقرے سے کیا جا سکتا تھا جو حضرت یوسف نے فرمایا۔ اُس میں اگر شرافت کی رمق بھی ہوتی تو وہ ضرور سوچتی کہ ایک یہ نوجوان ہے جو اپنے آقا کی معمولی سی مہربانی سے اتنا متاثر اور اُس کی آقائی کا اِس کو اتنا اہتمام و لحاظ ہے کہ میری بے محابا دعوت کے باوجود اُس کے ساتھ کوئی بے وفائی کرنا اپنی دنیا اور عاقبت، دونوں کی بربادی تصور کرتا ہے اور ایک میں ہوں کہ اُس کی بیوی ہوں، میں نے اپنے آپ کو اُس کی زوجیت میں دیا ہے، اپنی عصمت کا اُس کو مالک بنایا ہے، اُس کے گھر کی ملکہ بنی بیٹھی ہوں، اُس کے مال پر مالکانہ متصرف ہوں، لیکن اُس کے ساتھ وفاداری کا یہ حال ہے کہ اُس کے زرخرید غلام کو اِس طرح ہوس سے اندھی ہو کر دعوت عشق دے رہی ہوں۔'' (تدبر قرآن ۴/۲۰۵)

۳۵؎ اِس سے وہ نور یزدانی مراد ہے جو ہر انسان کی فطرت میں ودیعت ہے، لیکن اِس طرح کے موقعوں پر نمودار اُنھی کے لیے ہوتا ہے جو اُس کی قدر کرتے اور زندگی کے ہر موڑ پر اُس کی رہنمائی قبول کرتے ہیں۔ اُن کے لیے یہ اِس قدر قوی ہو جاتا ہے کہ اِس طرح کی صورت حال میں اُنھیں نفس اور شیطان کے حملوں سے بچا لیتا ہے جو زلیخا کی ترغیب کے نتیجے میں ایک ۱۸، ۲۰ سال کے غیر شادی شدہ نوجوان کے لیے پیدا ہو گئی۔

۳۶؎ اِس لیے کہ یوسف علیہ السلام بھی انسان ہی تھے اور اگرچہ نبوت کے لیے منتخب ہو چکے تھے، مگر اِس کے نتیجے میں انسانی خواہشات، جذبات اور احساسات اُن سے سلب نہیں کر لیے گئے تھے۔

۳۷؎ یعنی یوسف اپنے آپ کو فتنے سے بچانے کے لیے بھاگے تو عورت بھی پیچھے دوڑی تاکہ اُنھیں روک لے۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

جَزَآءُ مَنۡ اَرَادَ بِاَهۡلِكَ سُوۡٓءًا اِلَّآ اَنۡ يُّسۡجَنَ اَوۡ عَذَابٌ اَلِيۡمٌ ﴿۲۵﴾ قَالَ هِيَ رَاوَدَتۡنِيۡ
عَنۡ نَّفۡسِيۡ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۡ اَهۡلِهَا اِنۡ كَانَ قَمِيۡصُهٗ قُدَّ مِنۡ قُبُلٍ فَصَدَقَتۡ
وَهُوَ مِنَ الۡكٰذِبِيۡنَ ﴿۲۶﴾ وَاِنۡ كَانَ قَمِيۡصُهٗ قُدَّ مِنۡ دُبُرٍ فَكَذَبَتۡ وَهُوَ مِنَ
الصّٰدِقِيۡنَ ﴿۲۷﴾ فَلَمَّا رَاٰ قَمِيۡصَهٗ قُدَّ مِنۡ دُبُرٍ قَالَ اِنَّهٗ مِنۡ كَيۡدِكُنَّ اِنَّ كَيۡدَكُنَّ
عَظِيۡمٌ ﴿۲۸﴾ يُوۡسُفُ اَعۡرِضۡ عَنۡ هٰذَا وَاسۡتَغۡفِرِيۡ لِذَنۡبِكِ اِنَّكِ كُنۡتِ مِنَ
الۡخٰطِئِيۡنَ ﴿۲۹﴾

اُس کا کرتا پیچھے سے (کھینچ کر) پھاڑ دیا۔[۳۸] دروازے پر دونوں نے اُس کے شوہر کو موجود پایا۔ (اُسے دیکھتے ہی) عورت نے کہا: جو تیری بیوی کے ساتھ برائی کا ارادہ کرے، اُس کی سزا اِس کے سوا کیا ہو سکتی ہے کہ قید کیا جائے یا اُسے کوئی اور دردناک سزا دی جائے؟ یوسف نے کہا: اِسی نے مجھے پھانسنے کی کوشش کی تھی۔ (معاملہ آگے بڑھا تو) عورت کے اپنے خاندان کے لوگوں میں سے ایک شخص نے (قرینے کی) شہادت پیش کی کہ اگر یوسف کا کرتا آگے سے پھٹا ہو تو عورت سچی ہے اور وہ جھوٹا ہے، اور اگر اُس کا کرتا پیچھے سے پھٹا ہو تو عورت جھوٹی ہے اور وہ سچا ہے۔ پھر جب شوہر نے دیکھا کہ یوسف کا کرتا پیچھے سے پھٹا ہے تو بول اٹھا کہ یہ تم عورتوں کے فریب ہیں، اِس میں شبہ نہیں کہ تمھارے فریب بڑے غضب کے ہوتے ہیں۔[۳۹] یوسف، اِس بات کو جانے دو، اور اے عورت، تو اپنے گناہ کی معافی مانگ، اصل میں تو ہی خطاکار رہے۔ ۲۵-۲۹

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

۳۸؎ دوڑتے ہوئے کسی شخص کا کرتا پکڑ کر اُسے روکنے کی کوشش کی جائے گی تو پورا امکان ہے کہ یہی صورت پیش آجائے۔

۳۹؎ یہ واضح طور پر اِس بات کا ثبوت تھا کہ اقدام یوسف علیہ السلام کی طرف سے نہیں، بلکہ زلیخا کی طرف سے ہوا ہے۔ اِس پر شوہر کو جیسا کچھ غصہ آیا ہوگا، اُس کا اظہار اُس نے اِس آخری جملے میں کیا ہے۔ استاذ امام کے الفاظ میں، گویا زلیخا کے اِس فعل نے تنہا اُس کو نہیں، بلکہ اُس کی پوری جنس کو اُس کے شوہر کی نگاہوں میں کیاد اور مبغوض بنا دیا۔

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِيْنَةِ امْرَاَتُ الْعَزِيْزِ تُرَاوِدُ فَتٰهَا عَنْ نَّفْسِهٖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا
اِنَّا لَنَرٰهَا فِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ﴿۳۰﴾ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ اَرْسَلَتْ اِلَيْهِنَّ وَاَعْتَدَتْ
لَهُنَّ مُتَّكَاً وَّاٰتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّيْنًا وَّقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَاَيْنَهٗ
اَكْبَرْنَهٗ وَقَطَّعْنَ اَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلّٰهِ مَا هٰذَا بَشَرًا اِنْ هٰذَاۤ اِلَّا مَلَكٌ كَرِيْمٌ ﴿۳۱﴾

شہر کی عورتیں (آپس میں) چرچا کرنے لگیں کہ عزیز کی بیوی اپنے غلام پر ڈورے ڈال رہی ہے۔ وہ اُس کی محبت میں فریفتہ ہو گئی ہے۔ ہمارے نزدیک تو وہ کھلی حماقت میں مبتلا ہے[40]۔ (شاید نہیں جانتی کہ اِس طرح کے لوگ فریب سے رام کیے جاتے ہیں)۔ سو اُن کے اِس فریب کا حال جب اُس عورت نے سنا تو اُس نے اُنھیں بلا بھیجا[41] اور اُن کے لیے ایک مجلس آراستہ کی[42] اور اُن میں سے ہر ایک کو ایک ایک چھری دی[43] اور یوسف سے کہا کہ اِن کے سامنے آجاؤ۔ پھر جب عورتوں نے اُس کو دیکھا تو اُس کی عظمت سے مبہوت ہو گئیں[44] اور (اپنی بات اُس سے منوانے کے لیے) اپنے ہاتھ جگہ جگہ سے

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

۴۰؎ اِس فقرے میں ملامت، شماتت اور ادعا کے جو پہلو مضمر ہیں، وہ ہم نے اِس کے بعد قوسین کی عبارت سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ استاذ امام امین احسن اصلاحی نے اِن کی تفصیل فرمائی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''...اُن کا مطلب یہ تھا کہ اول تو یہی بات بڑی عجیب ہے کہ ایک اعلیٰ عہدہ دار کی بیگم ہو کر اپنے غلام کے پیچھے اپنے کو خوار کرے۔ پھر اِس سے بھی عجیب تر ماجرا یہ کہ اُس کو بھی رام نہ کر سکے۔ یہیں سے اِس ملامت کے اندر یہ مضمون بھی پیدا ہو جاتا ہے کہ یہ عورت احمق ہے کہ بدنام بھی ہوئی اور نامراد بھی رہی، اگر کہیں ہم ہوتے تو ایک ہی غمزے میں یوسف کو ایسی پٹخنی دیتے کہ اُن کی پارسائی کی ساری دھوم ختم ہو جاتی۔'' (تدبر قرآن ۴/ ۲۰۸)

۴۱؎ اِس لیے بلا بھیجا کہ یہ عورتیں بھی اپنے ہنر آزما دیکھیں تاکہ اِنھیں اندازہ ہو جائے کہ جس شخص کے مقابل میں وہ ناکام رہی ہے، اُس کے لیے اِن کے عشوے، غمزے، چرتر اور فریب کیا حیثیت رکھتے ہیں۔

۴۲؎ اصل میں لفظ 'مُتَّكَاً' آیا ہے۔ یہ اُس مجلس کے لیے آتا ہے جو گاؤ تکیوں سے آراستہ کی جائے۔ اُس زمانے کے مصر میں امرا کی مجلسیں بالعموم اِسی طریقے سے آراستہ کی جاتی تھیں۔

۴۳؎ آگے کے مضمون سے واضح ہے کہ یہ چھری اُنھی عورتوں کی فرمایش پر اور اُس چرتر کے لیے دی گئی جس سے وہ یوسف علیہ السلام کو رام کرنا چاہتی تھیں۔

قَالَتْ فَذٰلِکُنَّ الَّذِیْ لُمْتُنَّنِیْ فِیْهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُّهٗ عَنْ نَّفْسِهٖ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِنْ لَّمْ
یَفْعَلْ مَآ اٰمُرُهٗ لَیُسْجَنَنَّ وَلَیَکُوْنًا مِّنَ الصّٰغِرِیْنَ ﴿۳۲﴾ قَالَ رَبِّ السِّجْنُ اَحَبُّ

زخمی کر لیے[۴۵] (لیکن ناکام رہیں) اور بالآخر پکار اُٹھیں کہ حاشاللہ[۴۶]، یہ آدمی نہیں ہے، یہ تو کوئی بزرگ فرشتہ ہے[۴۷]۔ اُس نے کہا: یہی ہے جس کے بارے میں تم مجھے ملامت کر رہی تھیں۔ بے شک، میں نے اِسے رجھانے کی کوشش کی تھی، مگر یہ بچ نکلا۔ تاہم میں جو کرنے کے لیے اِسے کہہ رہی ہوں، اِس نے اگر نہیں کیا تو ضرور قید کیا جائے گا اور ذلیل ہوگا[۴۸]۔ (اِس پر) یوسف نے دعا کی کہ پروردگار، قید خانہ

۴۴؎ اِس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ حضرت یوسف کیسے جوان رعنا تھے اور سیرت و اخلاق کی پاکیزگی نے اُن کی رعنائی شخصیت کو دلربائی کے کس مقام تک پہنچا دیا تھا۔

۴۵؎ اصل میں فعل 'قَطَّعْنَ' آیا ہے۔ یہ 'قطع' سے تفعیل ہے جو تکثیر کے لیے آ گیا ہے۔ ہم نے ترجمہ اِسی کے لحاظ سے کیا ہے۔

۴۶؎ یہ تنزیہ کا کلمہ ہے اور اُس وقت بولا جاتا ہے، جب کسی الزام سے براءت مقصود ہو۔

۴۷؎ یہ قرآن نے اپنے اسلوب کے مطابق چند فقروں میں ایک پوری داستان سمیٹ دی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ یوسف علیہ السلام سامنے آئے تو حسن و جمال اور پاکیزگی و تقدس کے ایک پیکر کو اپنے سامنے کھڑا دیکھ کر پہلے تو دنگ رہ گئیں، پھر ذرا سنبھلیں اور چونکہ بڑے دعوے اور طنطنے کے ساتھ آئی تھیں، اِس لیے اپنے چلتر آزمانا شروع کیے۔ جب اندازہ ہو گیا کہ اُن کی سب ادائیں، غمزے اور عشوے ناکام ہو رہے ہیں تو دھمکی دی کہ نہیں مانو گے تو ہم یہیں جان دے دیں گی۔ چنانچہ اپنی اِس دھمکی کو سچ ثابت کرنے کے لیے اُن میں سے بعض نے اپنے ہاتھ جگہ جگہ سے زخمی کر لیے۔ لیکن جب یہ حربہ بھی کامیاب نہیں ہوا تو پکار اُٹھیں کہ یہ آدمی نہیں ہے، یہ تو کوئی فرشتۂ یزدانی ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

> ''ان بیگمات کا یہ اعتراف حضرت یوسف کی کمال درجہ تعریف بھی ہے اور اپنی شکست کے لیے ایک عذر بھی۔ اِس کے اندر یہ مضمون بھی مضمر ہے کہ اگر ہم اُن کو جیت نہ سکے تو اِس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ ہمارے فن یا ہمارے حسن و جمال میں کوئی نقص تھا، بلکہ اِس کی وجہ یہ ہے کہ ہمیں مقابلہ ایک معزز فرشتہ سے کرنا پڑا، جبکہ ہمارے سارے اسلحے صرف انسانوں ہی پر کارگر ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔'' (تدبر قرآن ۴/۲۱۰)

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

اِلَيَّ مِمَّا يَدْعُوْنَنِيْٓ اِلَيْهِ وَاِلَّا تَصْرِفْ عَنِّيْ كَيْدَهُنَّ اَصْبُ اِلَيْهِنَّ وَاَكُنْ مِّنَ الْجٰهِلِيْنَ ﴿۳۳﴾ فَاسْتَجَابَ لَهٗ رَبُّهٗ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ﴿۳۴﴾

مجھے اُس چیز سے زیادہ پسند ہے جس کی یہ مجھے دعوت دے رہی ہیں۔ اِن کے فریب کو اگر تو نے مجھ سے دفع نہ کیا تو میں اِن کی طرف مائل ہو جاؤں گا اور اُن لوگوں میں شامل ہو رہوں گا جو جذبات سے مغلوب ہو جاتے ہیں[۴۹]۔ سو اُس کے پروردگار نے اُس کی یہ دعا قبول کر لی اور اُن کا فریب اُس سے دفع کر دیا۔ بے شک، وہ سننے والا، جاننے والا ہے۔ ۳۰-۳۴

یہ سرگذشت اِس درجہ ایجاز و اختصار کے ساتھ کیوں نقل کی گئی ہے؟ اِس کا سبب غالباً یہ ہے کہ قرآن نے اِسے اپنے شایان شان نہیں سمجھا کہ اُن خرافات کی تفصیل کرے جو حضرت یوسف کا دل جیتنے کے لیے وہاں ہوئی ہوں گی۔

۴۸؎ یہ ایک مزید دھمکی ہے۔ زلیخا نے پہلے بڑے تیکھے انداز میں عورتوں کے ادعا کا جواب دیا ہے، پھر صاف کہہ دیا ہے کہ میں اِس کی جان چھوڑنے والی نہیں ہوں۔ اِس لیے یہ اپنی روش پر قائم رہا تو لازماً جیل کی ہوا کھائے گا۔ اِس کے معنی یہ تھے کہ ہوس کی محبت دھمکی بھی دے رہی ہے اور اپنے سب حربوں میں ناکام ہو جانے کے بعد اپنی ناکامی کا انتقام لینے کا فیصلہ بھی کر رہی ہے۔ حضرت یوسف کے لیے یہ ایک نئی آزمایش تھی جس سے وہ اب دوچار ہونے والے تھے۔ زنان مصر کی اِس مجلس سے اُس زمانے کے مصر کی اخلاقی حالت کا بھی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اِس طرح کے معاملات میں وہ دور حاضر کی تہذیب سے کسی طرح کم ''ترقی یافتہ'' نہیں تھے۔

۴۹؎ یہ بڑے عجز کے ساتھ خدا سے مدد کی التجا ہے جو اپنے ایمان و اخلاق کو بچانے کے لیے پوری طاقت نچوڑ دینے کے بعد اُن کی زبان پر آ گئی ہے۔ آگے وضاحت ہے کہ یہ دعا فوراً قبول ہو گئی۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ جب بندہ شیطان کے مقابلے میں اِس حد تک استقامت دکھانے کے بعد اپنے آپ کو اپنے پروردگار کے آگے ڈال دیتا ہے تو اُس کی دعا ضرور قبول ہوتی ہے اور فوراً قبول ہوتی ہے۔

[باقی]

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

امین احسن اصلاحی
ترتیب و تدوین: خالد مسعود۔سعید احمد

جہنم کی خصوصیات کے بارے میں روایات

(مَا جَاءَ فِیْ صِفَةِ جَهَنَّمَ)

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

حَدَّثَنِیْ مَالِكٌ عَنْ أَبِی الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِیْ هُرَیْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: نَارُ بَنِیْ آدَمَ الَّتِیْ یُوْقِدُوْنَ جُزْءٌ مِّنْ سَبْعِیْنَ جُزْأً مِنْ نَّارِ جَهَنَّمَ: فَقَالُوْا: یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، إِنْ كَانَتْ لَكَافِیَةً؟ قَالَ: إِنَّهَا فُضِّلَتْ عَلَیْهَا بِتِسْعَةٍ وَ سِتِّیْنَ جُزْأً.

''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بنی آدم جو آگ جلاتے ہیں جہنم کی آگ کے مقابل میں اس کی حرارت ستر حصوں میں سے ایک حصہ ہے۔ صحابہ نے کہا: یارسول اللہ، اگر یہی آگ ہوتی تو جلانے کے لیے وہ بھی کافی تھی؟ تو آپ نے فرمایا: اس کو اس کے اوپر انھتر گنا ترجیح دی گئی ہے۔''

وضاحت

یہاں سوال اور جواب میں مطابقت نہیں، لیکن بات اپنی جگہ پر بالکل ٹھیک ہے۔ مطلب یہ ہے کہ یہاں کی آگ

کواور وہاں کی آگ کوایک سا نہ سمجھو۔شارحین بھی یہی لکھتے ہیں کہ یہ بات سمجھانے کے لیے ہے۔

حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ ابْنِ مَالِكٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ: أَتَرَوْنَهَا حَمْرَاءَ كَنَارِكُمْ هٰذِهِ، لَهِيَ أَسْوَدُ مِنَ الْقَارِ.

''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا کہ کیا تم سمجھتے ہو کہ وہ آگ تمھاری اس آگ کی طرح سرخ ہوگی، وہ تو تارکول سے بھی زیادہ سیاہ ہوگی۔''

وضاحت

یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ محدثین کے ہاں یہ طریقہ رہا ہے کہ صحابی نے اگر بات کی ہوگی تو اس طرح کی بات وہ پیغمبر سے سنے بغیر نہیں کہہ سکتا، اس لیے وہ ایسی روایت کو مرفوع قرار دیتے ہیں، لیکن یہ تجاوز ہے۔ میرا خیال یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اپنی طرف سے ذہن کی ایک بات کہہ دی۔ اس کو اگر مرفوع کا درجہ دے دیا جائے تو پھر حدیث اور اس میں کیا فرق رہا۔ بہت سی مثالیں ایسی ہیں جن پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کی بات کو اگر مرفوع کا درجہ دے دیا جائے تو حقیقت بالکل متغیر ہو جاتی ہے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ بات اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہوتی تو وہ اسے اپنی بات کی حیثیت سے کہنے کے بجائے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کر دیتے تو ان کی بات بڑی اہمیت رکھنے والی ہوتی اور ان کی عزت بھی بہت بڑھتی، لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا۔ اگر انھوں نے نہیں کیا تو خواہ مخواہ ان کے سر مڑھنے کی کیا ضرورت ہے۔

(تدبر حدیث ۵۲۴-۵۲۵)

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

محمد وسیم اختر مفتی

حضرت ابوحذیفہ بن عتبہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابوحذیفہ بن عتبہ کا اصل نام ہشیم تھا،لیکن وہ اپنی کنیت سے مشہور ہوئے۔ابن جوزی نے ہشیم یا ہشام نام بتایا۔ابن حجر نے مہشم ،ہشیم ،ہاشم یا قیس کے نام بتا کر اصلی نام کا تعین نہیں کیا۔اسلام اور پیغمبر اسلام کا کٹر دشمن شیخ جاہلیت عتبہ ان کا باپ تھا۔حضرت ابوحذیفہ کے دادا کا نام ربیعہ بن عبدشمس تھا۔عبدمناف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوحذیفہ، دونوں کے چوتھے جد تھے۔ان کی والدہ کا نام فاطمہ بنت صفوان اور کنیت ام صفوان تھی۔ ابوحذیفہ قرشی و عبشمی ،دونوں نسبتوں سے جانے جاتے ہیں۔

حضرت ابوحذیفہ بن عتبہ ان جلیل القدر اصحاب رسول میں سے ایک تھے جنھیں اللہ نے 'السّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ'* کے نام سے پکارا ہے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دار ارقم میں منتقل ہونے سے پہلے ایمان لائے۔ان سے پہلے تینتالیس افراد نعمت ایمان سے سرفراز ہو چکے تھے۔

حضرت ابوحذیفہ نے ہجرت حبشہ و ہجرت مدینہ دونوں کی سعادت حاصل کی۔دین حق کی طرف لپکنے والے مخلصین پر مشرکین مکہ کی ایذا رسانیاں حد سے بڑھ گئیں تو ۵ نبوی (۶۱۵ء) میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے ارشاد فرمایا:

> ''تم حبشہ کی سرزمین کو نکل جاؤ، وہاں ایسا بادشاہ (King of Axum) حکمران ہے جس کی سلطنت میں ظلم نہیں کیا جاتا۔وہ امن اور سچائی کی سرزمین ہے، (وہاں اس وقت تک قیام کرنا) جب تک اللہ تمھاری سختیوں سے چھٹکارے کی راہ نہیں نکال دیتا۔'' (السیرۃ النبویۃ، ابن ہشام ۱/۲۵۵)

* التوبہ ۹: ۱۰۰۔

چنانچہ سب سے پہلے سولہ اہل ایمان نصف دینار کرایہ پر کشتی لے کر حبشہ روانہ ہوئے۔ قریش نے مہاجرین کا پیچھا کیا، لیکن ان کے پہنچنے سے پہلے وہ اپنا سفر شروع کر چکے تھے۔ بارہ مردوں اور چار عورتوں پر مشتمل اس قافلے کے شرکا یہ تھے: حضرت عثمان بن عفان، ان کی اہلیہ حضرت رقیہ بنت رسول اللہ، حضرت ابوحذیفہ بن عتبہ، ان کی زوجہ حضرت سہلہ بنت سہیل، حضرت زبیر بن عوام، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف، حضرت مصعب بن عمیر، حضرت عثمان بن مظعون، حضرت عامر بن ربیعہ، ان کی بیوی حضرت لیلیٰ بنت ابوحثمہ، حضرت ابوسبرہ بن ابورہم، حضرت سہیل بن بیضا، حضرت حاطب بن عمرو، حضرت ابوسلمہ بن عبدالاسد، ان کی اہلیہ حضرت ام سلمہ بنت ابوامیہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم۔ ابن ہشام نے حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت حاطب بن عمرو کے نام شامل نہیں کیے (السیرۃ النبویۃ)۔ اسے ہجرت اولیٰ کہا جاتا ہے۔ چند ماہ کے بعد دو کشتیوں پر سوار سڑسٹھ اہل ایمان کا دوسرا گروپ نکلا جس کی قیادت حضرت جعفر بن ابوطالب رضی اللہ عنہ نے کی۔ کچھ لوگ اسے ہجرت ثانیہ کہتے ہیں، لیکن اصل میں یہ پہلی ہجرت ہی کا دوسرا مرحلہ تھا۔ ابن اسحاق نے مہاجرین حبشہ کی تفصیل اس طرح بیان کی:

ہجرت اولیٰ: گیارہ مرد اور چار خواتین۔

ہجرت ثانیہ: تراسی مرد، اور اٹھارہ عورتیں جن میں سے گیارہ قریش کی اور سات خواتین دوسرے قبائل کی تھیں۔

شوال ۵ نبوی میں قریش کے قبول اسلام کی افواہ حبشہ میں موجود مسلمانوں تک پہنچی تو ان میں سے کچھ یہ کہہ کر مکہ کی طرف واپس روانہ ہو گئے کہ ہمارے کنبے ہی ہمیں زیادہ محبوب ہیں۔ مکہ پہنچنے سے پہلے ہی ان کو معلوم ہو گیا کہ یہ اطلاع غلط تھی تو وہ پھر حبشہ لوٹ گئے۔ تاہم حضرت عثمان، ان کی اہلیہ حضرت رقیہ، حضرت ابوحذیفہ بن عتبہ، ان کی اہلیہ حضرت سہلہ، حضرت زبیر بن عوام، حضرت مصعب بن عمیر، حضرت ابوعبیدہ بن جراح، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عثمان بن مظعون، حضرت عبداللہ بن جحش، حضرت ابوسلمہ اور ان کی اہلیہ حضرت ام سلمہ ان تینتیس اصحاب میں شامل تھے جو حبشہ واپس نہ گئے اور مکہ ہی میں مقیم ہو گئے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حج کے لیے مکہ آنے والے قبائلی رؤسا کو اسلام کی دعوت دیتے تھے۔ آپ کی کوششوں سے رجب ۱۰ نبوی میں خزرج کے چھ افراد مشرف بہ اسلام ہوئے، ۱۱ نبوی میں یثرب کے بارہ اور ۱۲ نبوی میں بہتر لوگوں نے آپ کے دست مبارک پر بیعت کی۔ نصرت اسلام کی ان بیعتوں کے بعد آپ نے صحابۂ کرام کو مدینہ کی طرف ہجرت کا مشورہ دیتے ہوئے فرمایا:

''اللہ نے تمھارے بھائی بند بنا دیے ہیں اور ایسا شہر دے دیا ہے جہاں تم اطمینان سے رہ سکتے ہو۔''

(السیرۃ النبویۃ، ابن ہشام ۲/ ۸۴)

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

چنانچہ حضرت ابوسلمہ پہلے مہاجر تھے جو مدینہ پہنچے، ان کے بعد حضرت عامر بن ربیعہ، حضرت عبداللہ بن جحش اور ان کے بھائی حضرت ابواحمد عبد نے دار ہجرت کا رخ کیا۔ دو ماہ کے بعد اکثر اہل ایمان نے ہجرت کے لیے رخت سفر باندھ لیا، حضرت ابوحذیفہ اور حضرت سالم ان بیس افراد میں شامل تھے جنھوں نے حضرت عمر کے ساتھ سفر ہجرت کیا۔ یہ دونوں حضرت عباد بن بشر کے مہمان ہوئے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲/ ربیع الاول کو تشریف لائے۔ آپ نے مہاجرین و انصار کے درمیان مواخات قائم فرمائی تو بنوعبد الاشہل کے حضرت عباد بن بشر کو حضرت ابوحذیفہ بن عتبہ کا انصاری بھائی قرار دیا۔

اواخر جمادی الثانی ۲ھ (یا رجب ۲ھ) میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کی سرگرمیوں کی خبر لینے کے لیے حضرت عبداللہ بن جحش کی سربراہی میں نو (یا بارہ) مہاجرین کا ایک سریہ روانہ کیا۔ حضرت ابوحذیفہ بن عتبہ، حضرت عکاشہ بن محصن (یا حضرت عمار بن یاسر)، حضرت عتبہ بن غزوان، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت عامر بن فہیرہ (یا حضرت عامر بن ربیعہ)، حضرت واقد بن عبداللہ، حضرت خالد بن بکیر اور حضرت سہیل بن بیضا رضی اللہ عنہم سریہ میں شامل تھے۔ آپ نے حضرت عبداللہ بن جحش کو ایک خط دے کر فرمایا: مکہ کی جانب دو دن کا سفر (قریباً اٹھائیس میل) طے کر لینے کے بعد وادی ملل (یا ابن ضمیرہ کے کنویں پر) پہنچ کر اسے پڑھنا۔ جب انھوں نے خط کھولا تو لکھا پایا: ”مکہ اور طائف کے بیچ واقع مقام نخلہ کی طرف سفر جاری رکھو، وہاں پہنچ کر قریش کی نگرانی کرو اور ان کے بارے میں معلومات حاصل کرو۔“ جمادی الثانی یا حرام مہینے رجب کے آخری دن کشمش، کھالیں اور دوسرا سامان تجارت لے کر چار افراد پر مشتمل قریش کا قافلہ گزرا۔ مسلمانوں نے آپس میں مشورہ کیا کہ اگر قافلے والوں کو چھوڑ دیا تو یہ حرم پہنچ کر مامون ہو جائیں گے اور اگر قتال کیا تو یہ حرام مہینے میں ہوگا۔ کچھ تردد کے بعد انھوں نے حملے کا فیصلہ کر لیا۔ مشرک کھانا پکانے میں مصروف تھے، حضرت واقد بن عبداللہ نے تیر مار کر قافلے کے سردار عمرو بن حضرمی کو قتل کر دیا اور عثمان بن عبداللہ اور حکم بن کیسان کو قید کر لیا۔ نوفل بن عبداللہ فرار ہو گیا۔ ہجرت مدینہ کے بعد یہ ساتویں مہم اور پہلا سریہ تھا جس میں کامیابی ملی، ابن حضرمی عہد اسلامی کا پہلا قتیل اور عثمان اور حکم پہلے اسیر تھے۔ حضرت عبداللہ بن جحش نے تاریخ اسلامی میں حاصل ہونے والے پہلے مال غنیمت کی اپنے تئیں تقسیم کر کے ۱/۵ حصہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے رکھ لیا، حالاں کہ خمس کا حکم نازل نہ ہوا تھا۔ اہل سریہ مدینہ پہنچے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں نے تمھیں ماہ حرام رجب میں جنگ کرنے کو نہیں کہا تھا۔ آپ نے مال غنیمت اور اسیروں کے معاملے میں توقف کیا اور کچھ لینے سے انکار فرمایا، تو صحابۂ کرام پشیمان ہو گئے کہ شاید وہ ہلاکت میں پڑ گئے۔ اس موقع پر یہ

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

ارشاد ربانی نازل ہوا:

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ قُلْ قِتَالٌ فِيْهِ كَبِيْرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَكُفْرٌ بِهٖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاِخْرَاجُ اَهْلِهٖ مِنْهُ اَكْبَرُ عِنْدَ اللّٰهِ وَالْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ. (البقرہ ۲:۲۱۷)

''یہ آپ سے ماہ حرام میں قتال کرنے کی بابت سوال کرتے ہیں، کہہ دیجیے، اس مہینے میں جنگ کرنا بہت برا ہے (اس کے ساتھ ساتھ) لوگوں کو اللہ کی راہ سے روکنا، اللہ کو نہ ماننا، مسجد حرام کا راستہ بند کرنا اور حرم کے رہنے والوں کو نکال باہر کرنا اللہ کے ہاں اس سے بھی بدتر ہے اور فتنہ وفساد قتل سے بھی بڑا جرم ہے۔''

تب آپ نے مال غنیمت اور قیدیوں کو اپنی تحویل میں لے لیا۔

سریۂ عبداللہ بن جحش سے قریش پر مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی عسکری قوت کا رعب بیٹھ گیا۔ اس سے ان کی معیشت کو سخت دھچکا بھی لگا، کیونکہ ان کی شام سے تجارت خطرے میں پڑ گئی۔ ان کی تمام تر خوش حالی اسی سے تھی، حبشہ اور یمن سے تجارت کا اتنا حجم نہ تھا کہ وہ اس پر اکتفا کر لیتے۔ ان کا یہی رنج والم انھیں اگلے برس بدر کے میدان میں لے آیا۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

حضرت ابوحذیفہ جنگ بدر میں شریک ہوئے۔ جنگ شروع ہونے سے پہلے مشرک لیڈروں حکیم بن حزام اور عتبہ بن ربیعہ نے سریۂ عبداللہ بن جحش میں مارے جانے والے عمرو بن حضرمی کی دیت لے کر مکہ واپس لوٹنے کا مشورہ دیا۔ ابوجہل نے ان دونوں کی خوب مذمت کی، اس نے عتبہ کو خاص طور پر طعنہ دیا کہ تمھارا بیٹا ابوحذیفہ ان کے ساتھ شامل ہے، اس لیے تمھارا سانس پھولا ہوا ہے۔ واللہ، میں اس وقت تک نہ لوٹوں گا جب تک اللہ ہمارے اور محمد کے درمیان فیصلہ نہ کر دے۔ اس نے عمرو کے بھائی عامر بن حضرمی سے کہا کہ اپنے بھائی کا بین کر کے لوگوں کو جنگ پر آمادہ کرو۔ عتبہ ابن حضرمی کا حلیف تھا، اس لیے اب جنگ کرنے پر مجبور تھا۔ لڑائی شروع ہونے سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابۂ کرام سے فرمایا: مجھے علم ہے کہ بنوہاشم اور دوسرے قبائل کے کچھ لوگوں کو زبردستی میدان جنگ میں لایا گیا ہے۔ انھیں ہم سے قتال کی خواہش نہیں، اس لیے تم میں سے کسی کا بنوہاشم کے شخص سے سامنا ہو تو اسے قتل نہ کرے۔ اسی طرح اگر ابوالبختری بن ہشام سے مقابلہ ہو جائے تو اس کو بھی نہ مارے۔ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا عباس بن عبدالمطلب آگے آ جائیں تو ان پر بھی وار نہ کیا جائے، کیونکہ وہ بادل ناخواستہ میدان میں نکل آئے ہیں۔ اس موقع پر حضرت ابوحذیفہ بن عتبہ نے کہا: کیا ہم اپنے آبا، بھائیوں، بیٹوں کو تو قتل کر دیں اور عباس کو چھوڑ دیں؟ بہ خدا، اگر میرا سامنا عباس سے ہوا تو میں تلوار سے اس کا گوشت اتار ڈالوں گا۔ یہ بات رسول اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم تک پہنچی تو سیدنا عمر کو پہلی بار ان کی کنیت سے پکار کر فرمایا: اے ابوحفص، تو ابوحذیفہ کی بات سن رہا ہے؟ کیا رسول اللہ کے چچا کے چہرے پر تلوار چلائی جائے گی؟ سیدنا عمر نے کہا: مجھے اجازت دیں کہ ابوحذیفہ کی گردن تلوار سے اتار دوں، واللہ، وہ منافق ہو گیا ہے۔ ابوحذیفہ پشیمان ہوئے، ان کا کہنا ہے کہ میں اس روز اپنے منہ سے نکلنے والی بات کی وجہ سے بے سکون ہی رہا، برابر خوف زدہ ہوں، الّا یہ کہ شہادت مجھ سے یہ داغ دور کرے۔ دور حاضر کے محقق محمد بن طاہر برزنجی نے اس روایت کو ضعیف السند قرار دیا ہے (ضعیف تاریخ الطبری ۷/ ۸۴)۔

جنگ بدر کے دن جسے قرآن مجید نے 'یَوْمَ الْفُرْقَانِ' (الانفال ۸: ۴۱) کے نام سے پکارا ہے، حضرت ابوحذیفہ کا باپ عتبہ بن ربیعہ جہنم واصل ہوا۔ اللہ کے رسول کا یہ جانی دشمن مشرکوں کی طرف سے جنگ میں شریک تھا۔ ابن سعد نے بیان کیا ہے کہ غزوۂ بدر میں حضرت ابوحذیفہ نے اپنے والد عتبہ بن ربیعہ کو مبارزت کے لیے للکارا تو ان کی بہن اور ابوسفیان کی بیوی ہند بنت عتبہ نے یہ اشعار کہے:

الأحول الأثعل المشؤوم طائره   أبو حذيفة شر الناس فى الدين

''بھینگا، جس کے دانت پر دانت چڑھے ہوئے ہیں، منحوس قسمت والا، ابوحذیفہ سب لوگوں میں بدترین عقیدے والا ہے۔''

أما شكرت أبًا رباك من صغر   حتى شببت شبابًا غير محجون

''تو نے اپنے باپ کا احسان نہیں چکایا جس نے تجھے بچپن سے پروان چڑھایا، یہاں تک کہ تو پورا جوان ہو گیا، بے کج کمر والا۔''

یہ روایت منفرد ہے، کیونکہ کتب تاریخ اس ذکر سے خالی ہیں کہ حضرت ابوحذیفہ کا اپنے باپ عتبہ سے دو بہ دو مقابلہ ہوا۔ عتبہ کا رو بہ رو مقابلہ (duel) تو بہ اختلاف روایت حضرت عبیدہ بن حارث یا حضرت حمزہ بن عبدالمطلب سے ہوا اور آخر کار حضرت حمزہ اور حضرت علی (رضی اللہ عنہما) نے مل کر اسے انجام تک پہنچایا۔ ابن اثیر کہتے ہیں: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوحذیفہ کو اپنے والد سے دو بہ دو مقابلہ کرنے سے منع فرما دیا تھا (اسد الغابہ ۵/ ۱۷۰)۔

تکمیل فتح مبین پر مقتولین قریش کو ایک گڑھا یا کنواں کھود کر اس میں پھینک دیا گیا۔ صحابۂ کرام کہتے ہیں کہ ہم نے آدھی رات کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز سنی۔ آپ فرما رہے تھے: او گڑھے والو، تم نبی کا کتنا ہی برا کنبہ تھے، تم نے مجھے جھٹلایا جب اور لوگوں نے میری تصدیق کی؛ تم نے مجھے گھر سے نکال دیا جب دوسروں نے مجھے پناہ دی؛ تم نے مجھ سے جنگ کی، جبکہ لوگوں نے میری نصرت کی۔ پھر آپ پکارے: او عتبہ بن ربیعہ، او شیبہ بن ربیعہ،

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

اوامیہ بن خلف، اوابوجہل بن ہشام، آپ نے کنویں میں موجود دوسرے لوگوں کے بھی نام لیے اور فرمایا: کیا تم نے اپنے رب کا وعدہ سچا ہوتے ہوئے دیکھ لیا ہے؟ میں نے تو اپنے رب کا وعدہ پورا ہوتے دیکھ لیا ہے۔ صحابۂ کرام نے پوچھا: یا رسول اللہ، آپ ان لوگوں کو خطاب کر رہے ہیں جو مر چکے ہیں؟ آپ نے جواب فرمایا: میں جو باتیں ان سے کر رہا ہوں، تمھاری سننے کی صلاحیت ان سے زیادہ نہیں ہے، تاہم یہ جواب دینے کی قدرت نہیں رکھتے۔

حضرت ابوحذیفہ کے والد عتبہ کے جثّے کو جب گھسیٹ کر گڑھے میں پھینکا گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوحذیفہ کے چہرے پر نظر ڈالی۔ آپ نے دیکھا کہ اس پر غم اور افسردگی کے بادل چھائے ہوئے تھے۔ فرمایا: لگتا ہے، اپنے باپ کے انجام سے تمھیں دکھ پہنچا ہے۔ نہیں، نہیں، اللہ کے نبی، بہ خدا، ایسا نہیں ہے۔ مجھے کوئی شبہ نہیں کہ میرا باپ مشرک تھا اور اس کا یہی انجام ہونا تھا۔ میں نے اپنے باپ میں رائے، دور اندیشی اور کمال کی فضیلتیں دیکھ رکھی تھیں، اس لیے توقع تھی کہ یہ خوبیاں اسلام کی طرف اس کی راہ نمائی کریں گی۔ میری امیدوں کے برعکس جب وہ کفر پر مرا تو مجھے رنج ہوا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تب حضرت ابوحذیفہ کے لیے دعاے خیر فرمائی۔

حضرت ابوحذیفہ نے جنگ احد، جنگ خندق اور باقی تمام غزوات اور صلح حدیبیہ میں شرکت کی۔

حضرت سالم کے والد کا نام معقل تھا۔ وہ حضرت ابوحذیفہ بن عتبہ کے حلیف اور لے پالک تھے، اس لیے عرب کی روایت کے مطابق انھی سے منسوب کیے جاتے ہیں۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ حضرت سالم انصار کی ایک خاتون ثبیتہ بنت یعار کے غلام تھے، انھوں نے سالم کو آزاد کیا تو حضرت ابوحذیفہ نے انھیں متبنیٰ بنا لیا اور اپنی بھانجی ہند بنت ولید بن عتبہ سے ان کا بیاہ کر دیا (بخاری، رقم ۵۰۸۸)۔ ابن سعد کہتے ہیں: ثبیتہ حضرت ابوحذیفہ کی بیوی تھیں۔ جب اللہ تعالیٰ نے حکم 'اُدْعُوْهُمْ لِاٰبَآئِهِمْ هُوَ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ فَاِنْ لَّمْ تَعْلَمُوْٓا اٰبَآءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِی الدِّیْنِ وَمَوَالِیْكُمْ'، ''لے پالکوں کو ان کے (حقیقی) باپوں کے نام سے پکارو، یہی اللہ کے ہاں زیادہ قرین انصاف ہے، اور اگر تمھیں ان کے آبا کا علم ہی نہ ہو تو تمھارے دینی بھائی اور رفقا ہیں'' (الاحزاب ۳۳: ۵) نازل کیا تو تمام متبنیٰ اپنے باپوں کو لوٹا دیے گئے اور جس کے باپ کا علم نہ تھا اپنے مولا (آزاد کرنے والے) کو دے دیا گیا۔ تب سالم ابن ابوحذیفہ کے بجاے سالم مولیٰ ابوحذیفہ کے نام سے مشہور ہو گئے۔

ایک بار حضرت ابوحذیفہ کی بیوی حضرت سہلہ بنت سہیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں اور کہا: سالم مردوں کی طرح عاقل و بالغ ہو گیا ہے۔ وہ میرے پاس آتا جاتا ہے، مجھے لگتا ہے کہ ابوحذیفہ اسے برا سمجھتے ہیں، آپ نے فرمایا: اسے دودھ پلا دو تو وہ تمھارے لیے محرم بن جائے گا (مسلم، رقم ۳۵۹۱)۔ حضرت سہلہ نے کہا: میں

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

اسے کیسے دودھ پلاؤں، وہ تو (ڈاڑھی مونچھ والا) بڑا آدمی ہے؟ آپ مسکرائے اور فرمایا: میں جانتا ہوں کہ وہ بڑا شخص ہے (مسلم عن عائشہ: ۳۵۹۰)۔ دودھ پلائی کے بعد حضرت سہلہ بنت سہیل پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور کہا: اس ذات کی قسم جس نے آپ کو نبی بنا کر مبعوث کیا ہے، میں اب ابوحذیفہ کے چہرے پر ناگوار تاثرات نہیں دیکھتی (نسائی، رقم ۳۳۲۲)۔ سیدہ عائشہ اور سیدہ ام سلمہ سے مشترکہ روایت ہے کہ حضرت سہلہ نے کہا: یا رسول اللہ، ہم تو سالم کو بچہ ہی سمجھتے ہیں، وہ میرے اور حضرت ابوحذیفہ کے ساتھ ایک ہی مکان (تنگ مکان: مسند احمد، رقم ۲۵۷۸۹) میں رہتا ہے اور مجھے کام کاج کے مختصر کپڑوں میں دیکھتا رہتا ہے۔ اللہ نے ایسے ملازمین کے بارے میں جو حکم نازل کر رکھا ہے، اس کی روشنی میں آپ کیا ارشاد فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: اسے دودھ پلا دو۔ چنانچہ حضرت سہلہ نے حضرت سالم کو پانچ بار (دس بار: مسند احمد، رقم ۲۶۱۹۳) دودھ پلایا تو وہ ان کے رضاعی بیٹے کے مانند ہو گیا۔ سیدہ عائشہ اپنی بھتیجیوں اور بھانجیوں کو گھر میں آنے جانے والے ملازموں کے باب میں اسی طریقے پر عمل کرنے کا مشورہ دیتی تھیں، تاہم سیدہ ام سلمہ اور باقی ازواج النبی نے پسند نہ کیا کہ گود میں بٹھائے بغیر اس طرح کی دودھ پلائی کے ذریعے وہ کسی شخص کو اپنے گھر میں داخل کر لیں۔ وہ سیدہ عائشہ سے کہتی تھیں: ہمیں نہیں معلوم، شاید یہ ایک رخصت ہو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محض سالم کے لیے جائز قرار دی ہو (مسلم، رقم ۳۵۹۵۔ ابوداؤد، رقم ۲۰۶۱)۔

www.javedahmadghamidi.org
www.almawrid.org

۱۱ھ میں سیدنا ابوبکر نے یمامہ کے جھوٹے نبی مسیلمہ کذاب کی سرکوبی کے لیے تیرہ ہزار کا لشکر حضرت خالد بن ولید کی سربراہی میں روانہ کیا۔ حضرت ثابت بن قیس اور حضرت براء بن فلان انصار کے کمانڈر تھے، جبکہ حضرت ابوحذیفہ اور حضرت زید مہاجرین کے سالار تھے۔ ہر قبیلے کی جدا کمان بھی تھی۔ جیش اسلامی کا مسیلمہ کی فوج سے سامنا ہوا تو دونوں فوجوں نے اپنی اپنی ترتیب درست کی۔ حضرت خالد بن ولید نے حضرت خالد مخزومی (یا حضرت شرحبیل بن حسنہ) کو مقدمہ کی کمان دی، جبکہ میمنہ و میسرہ پر حضرت زید اور حضرت ابوحذیفہ کو مقرر کیا۔ مہاجرین کا پرچم سالم مولیٰ ابوحذیفہ نے تھام لیا۔ حضرت ابوحذیفہ اور حضرت زید نے آخری دم تک دشمن سے مقابلہ کرنے کا عہد کیا۔ حضرت خالد بن ولید، حضرت زید بن ثابت اور حضرت ابوحذیفہ بن عتبہ نے فوج کو دلیری دی اور خوب جوش دلایا۔ حضرت زید نے کہا: واللہ، میں دشمن کو شکست سے دوچار کرنے تک کوئی کلام نہ کروں گا یا اللہ سے جا ملوں گا اور اسی سے اپنی معذوری بیان کروں گا۔ لوگو، اپنے دانت دبا لو اور دشمن پر کاری وار کر ڈالو۔ چنانچہ جیش اسلامی جھوٹے نبی کی فوج پر پل پڑا اور اسے پرے دھکیل دیا۔ اس حملے میں حضرت زید شہید ہوئے۔ اب حضرت ثابت للکارے: مسلمانو،

تم حزب اللہ ہو اور یہ حزب شیطان۔ عزت اللہ، اس کے رسول اور اس کے احزاب ہی کو حاصل ہو گی۔ جیسے میں دشمن پر حملہ کر رہا ہوں، تم بھی کر کے دکھاؤ۔ وہ شمشیر زنی کرتے ہوئے دشمن کی صفوں میں گھس گئے اور اس پر قابو پا لیا۔ اب حضرت ابوحذیفہ پکارے: اے قرآن کے حاملو، قرآن کو اپنے کارناموں سے مزین کرو۔ اس پکار کے ساتھ انھوں نے مسیلمہ کے لشکر پر زوردار حملہ کیا، صفوں کو چیرتے آگے بڑھ گئے اور جام شہادت نوش کیا۔ حضرت ابوحذیفہ کے آزاد کردہ حضرت سالم اور ان کے انصاری بھائی حضرت عباد بن بشر بھی اسی معرکہ میں شہید ہوئے، حضرت سالم نے آخری دم تک علم تھامے رکھا۔

حضرت ابوحذیفہ دراز قامت اور خوب صورت تھے۔ ان کے دانت اوپر تلے ایک دوسرے پر چڑھے ہوئے تھے، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان کا ایک دانت زائد تھا۔ حضرت ابوحذیفہ بھینگے تھے۔ انھوں نے چھپن (یا چون) برس کی عمر میں شہادت پائی۔ حضرت ابوحذیفہ کی پہلی بیوی حضرت سہلہ بنت سہیل کا تعلق بنو عامر بن لؤی سے تھا۔ ان سے محمد پیدا ہوا جو اپنے چچا حضرت عثمان کی کفالت میں رہا۔ عہد عثمانی میں اس نے شراب پی تو انھوں نے اس پر حد جاری کر دی۔ اس نے گورنری کا مطالبہ کیا تو حضرت عثمان نے کہا: تو اہل ہوتا تو تجھے ضرور گورنر بناتا۔ پھر اس نے مصر جانے کی خواہش کی تو وہاں بھیج دیا۔ یہی محمد بن ابوحذیفہ حضرت عثمان کے خلاف پراپیگنڈہ کرنے میں پیش پیش رہا۔ اس نے اہل مصر کو حضرت عثمان کے خلاف ابھارا اور آگے بڑھ کر ان پر حملہ کیا۔ حضرت ابوحذیفہ کی شہادت کے بعد حضرت سہلہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کے نکاح میں آئیں۔ بنوامیہ کی حضرت آمنہ بنت عمرو حضرت ابوحذیفہ کی دوسری بیوی تھیں۔ ان سے عاصم نے جنم لیا۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ ولید بن عتبہ کے پڑپوتے مغیرہ بن عمران کے علاوہ عتبہ بن ربیعہ اور حضرت ابوحذیفہ بن عتبہ کی نسل میں سے کوئی باقی نہیں رہا۔

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

مطالعۂ مزید: السیرۃ النبویۃ (ابن ہشام)، الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)، تاریخ الامم والملوک (طبری)، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (ابن عبدالبر)، المنتظم فی تواریخ الملوک والامم (ابن جوزی)، الکامل فی التاریخ (ابن اثیر)، اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ (ابن اثیر)، البدایۃ والنہایۃ (ابن کثیر)، سیر اعلام النبلاء (ذہبی)، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ (ابن حجر)، سیرۃ النبی (شبلی نعمانی)۔

شاہد رضا

علامہ اقبال اور بیداریِ امت

۹ر نومبر ۱۸۷۷ء کو وہ شخصیت عالم فانی میں وجود پذیر ہوئی جس نے اپنی لافانی شاعری اور نثر سے امت مسلمہ کے لیے کامیابی اور فلاح کے لیے نئی جہتیں متعین کیں۔ انھوں نے اپنی شاعری میں قرآن و حدیث سے مستعار دینی، اخلاقی، سیاسی، معاشی، اور اقتصادی اصول وضوابط سے اہل اسلام کے لیے ترقی ومنازل کی نئی راہیں فراہم کیں، اسی وجہ سے وہ ''حکیم الامت'' اور ''شاعر مشرق'' کے خطابات سے جانے اور مانے گئے۔ ۱۹۳۰ء میں الٰہ آباد میں مسلم لیگ کی صدارت میں ''نظریۂ پاکستان'' کو پیش کرنے کے سبب ''مفکر پاکستان''، ''مصور پاکستان'' اور ''پاکستان کے نظریاتی باپ'' کے خطابات سے معروف ہوئے۔

علامہ اقبال رحمہ اللہ کی جہد مسلسل اور تفکر نے امت مسلمہ، بالخصوص مسلمانان برصغیر ــــ پاک و ہند ــــ کو ایک نئی نظریاتی حیات سے نوازا۔ انھوں نے اپنی ہمہ گیر شاعری میں نصح و خیر خواہی، تشبیہات، استعارات، تمثیلات، واقعہ نگاری، خاکہ نگاری وغیرہ جو اصناف استعمال کی ہیں، ان سے امت مسلمہ کے لیے ان کے جذبات و احساسات کا بہ خوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ ان کی شاعری میں امت کی انفرادی اور من حیث الامت اجتماعی ذمہ داری کو بڑے دردمندانہ احساس میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

وہ امت مسلمہ کو اپنے دینی، سیاسی، انفرادی اور اجتماعی معاملات میں اپنے اصل منبع اور مرجع کی طرف رجوع کرنے اور ان سے تائید و نصرت طلب کرنے کے لیے نصیحت کرتے ہیں۔ وہ اللہ تعالیٰ کے ایک ارشاد کی منظوم ترجمانی کرتے ہوئے فرماتے ہیں[1]:

---

[1] وہ ارشاد یہ ہے: 'وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا'، ''اور جو لوگ ہماری راہ میں مشقتیں برداشت کرتے ہیں،

ہم تو مائل بہ کرم ہیں کوئی سائل ہی نہیں　　راہ دکھلائیں کسے؟ رہروِ منزل ہی نہیں

بلا شبہ، اللہ تعالیٰ کی تائید و نصرت شامل حال ہوتی ہے، مگر اس کی یہ سنت انھی لوگوں کے لیے کارفرما ہوتی ہے جو اس کی راہ پر چلتے اور اس کے احکام پر عمل پیرا ہوتے ہوئے اپنے آپ کو اس کے قابل بناتے ہیں۔ امت مسلمہ کی بیداری کے لیے اصل منبع اور ماخذ قرآن مجید اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارکہ ہے، علامہ اقبال علیہ الرحمۃ نے بھی اس کے لیے اصل سرچشمہ اور مرجع قرآن مجید ہی کو قرار دیا ہے۔ انھوں اپنے اس موقف کو اپنے درج ذیل شعر میں اس طرح بیان فرمایا ہے[2]:

قرآن میں ہو غوطہ زن اے مرد مسلمان　　اللہ کرے تجھ کو عطا جدت کردار

اس کے ساتھ ساتھ علامہ اقبال رحمہ اللہ تعالیٰ امت مسلمہ کو بیداری کا درس دیتے ہوئے ان کی تقلیدی روش پر سرزنش بھی کرتے ہیں[3]:

مسلماں ہے توحید میں گرمجوش　　مگر دل ابھی تک ہے زنّار پوش!

تمدن، تصوف، شریعت، کلام　　بتانِ عجم کے پجاری تمام!

حقیقت خرافات میں کھو گئی　　یہ امت روایات میں کھو گئی!

علامہ محمد اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی شاعری اور نثر کا مطالعہ کیا جائے تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس میں اتحاد، اسلام اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت، استعماری قوتوں کے خلاف صدائے احتجاج، مغربی تہذیب سے احتراز، امت مسلمہ کی بیداری اور نشاۃ ثانیہ کے پہلو بدرجۂ اتم پائے جاتے ہیں۔ جیسا کہ وہ اپنے ایک معروف شعر میں فرماتے ہیں[4]:

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے　　نیل کے ساحل سے لے کر تا بخاک کاشغر

امت مسلمہ کی ایک عالم گیر حیثیت کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں[5]:

عقل ہے تیری سپر عشق ہے شمشیر تری!　　مرے درویش! خلافت ہے جہاں گیر تری

ہم ان کو اپنے راستے ضرور دکھا دیں گے‘‘ (العنکبوت ۲۹:۶۹)۔ بانگ درا، اقبال اکادمی لاہور، پاکستان، ۲۱۲۔

۲؎ ضرب کلیم، اقبال اکادمی لاہور، پاکستان، ۱۴۸۔

۳؎ بال جبریل، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور، پاکستان، ۱۲۳۔

۴؎ بانگ درا، اقبال اکادمی لاہور، پاکستان، ۲۷۹۔

۵؎ کلیات اقبال، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی، بھارت، ۱۵۸۔

ما سوا اللہ کے لیے آگ ہے تکبیر تری　　تو مسلماں ہو تو تقدیر ہے تدبیر تری

کی محمد سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں　　یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں

امت مسلمہ کو درس بیداری دیتے ہوئے اقبال رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں[6]:

آج بھی ہو جو براہیمؑ کا ایماں پیدا　　آگ کر سکتی ہے انداز گلستاں پیدا

امت کی نشاۃ ثانیہ کے لیے ایک ضابطہ متعین کرتے ہوئے رقم طراز ہیں[7]:

شب گریزاں ہو گی آخر جلوۂ خورشید سے　　یہ چمن معمور ہو گا نغمۂ توحید سے

علامہ اقبال رحمہ اللہ کی شاعری کی ایک اور خاص بات ان کا ''خودی'' کا نظریہ ہے۔ اگر تدبر کی نگاہ سے دیکھا جائے تو اس نظریۂ خودی میں بھی بنیادی طور پر امت مسلمہ کی بیداری ہی کا فلسفہ پنہاں ہے۔ ان کی شاعری میں یہ بہ کثرت ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ امت کی خوش حالی اور ترقی کا راز بتاتے ہوئے وہ فرماتے ہیں[8]:

خودی کے ساز میں ہے عمر جاوداں کا سراغ!　　خودی کے سوز سے روشن ہیں امتوں کے چراغ!

ایک دوسرے مقام پر خودی کی اہمیت کو واضح کرتے ہوئے کہتے ہیں[9]:

خودی کو نہ دے سیم و زر کے عوض　　نہیں شعلہ دیتے شرر کے عوض

امت مسلمہ کی بیداری کے لیے زیادہ تر تو اقبال رحمہ اللہ نے شاعری کو اپنا خاص ذریعہ بنایا ہے، مگر ان کی نثر کا بھی مطالعہ کیا جائے تو یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ انھوں نے اہل اسلام کی بیداری کے لیے ان کے مذہبی، اخلاقی، سیاسی اور اقتصادی افکار کی اصلاح و تنقیح کے لیے بھی خاص توجہ دی ہے۔ اس حوالے سے ان کی کتاب ''The Reconstruction of Religious Thought in Islam'' کا مطالعہ از حد مفید ہے۔ اس کتاب کا اردو ترجمہ بھی ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' کے نام سے دستیاب ہے۔ امت مسلمہ کے اتحاد کی اہمیت کو اجاگر کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں:

...For the present every Muslim nation must sink into her own deeper self, temporarily focus her vision on herself alone, until all are strong and powerful

---

۶ کلیات اقبال، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی، بھارت، ۱۵۶۔

۷ بانگ درا، اقبال اکادمی لاہور، پاکستان، ۲۰۶۔

۸ بال جبریل، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور، پاکستان، ۱۱۵۔

۹ بال جبریل، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور، پاکستان، ۱۶۰۔

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

to form a living family of republics. A true and living unity, according to the nationalist thinkers, is not so easy as to be achieved by a merely symbolical overlordship. It is truly manifested in a multiplicity of free independent units whose racial rivalries are adjusted and harmonized by the unifying bond of a common spiritual aspiration. It seems to me that God is slowly bringing home to us the truth that Islam is neither Nationalism nor Imperialism but a League of Nations which recognizes artificial boundaries and racial distinctions for facility of reference only, and not for restricting the social horizon of its members.[10]

”...بحالت موجودہ تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ امم اسلامیہ میں ہر ایک کو اپنی ذات میں ڈوب جانا چاہیے۔ انھیں چاہیے اپنی ساری توجہ اپنے آپ پر مرتکز کر دیں، حتیٰ کہ ان سب میں اتنی طاقت پیدا ہو جائے کہ باہم مل کر اسلامی جمہوریتوں کی ایک برادری کی شکل اختیار کر لیں۔ حزب وطنی کے زعما ٹھیک کہتے ہیں کہ عالم اسلامی کا ایک حقیقی اور مؤثر اتحاد ایسا آسان نہیں کہ محض ایک خلیفہ کے نمائشی تقرر سے وجود میں آ جائے۔ اس کا ظہور ہو گا تو آزاد اور خود مختار وحدتوں کی ایک ایسی کثرت میں جن کی نسلی رقابتوں کو ایک مشترک روحانی نصب العین نے توافق و تطابق سے بدل دیا ہو۔ میں تو کچھ یونہی دیکھ رہا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ شاید ہم مسلمانوں کو بتدریج سمجھا رہی ہے کہ اسلام نہ تو وطنیت ہے، نہ شہنشاہیت، بلکہ ایک انجمن اقوام جس نے ہمارے خود پیدا کردہ حدود اور نسلی امتیازات کو تسلیم کیا ہے تو محض سہولت تعارف کے لیے۔ اس لیے نہیں کہ اس کے ارکان اپنا اجتماعی مطمح نظر محدود کر لیں۔[11]“

---

[10] The Reconstruction of Religious Thought in Islam, Stanford University Press, Stanford, California, p: 126.

[11] تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، بزم اقبال لاہور، ۲۴۵-۲۴۶۔

امین احسن اصلاحی

آیات متشابہات

سوال: قرآن مجید میں جو آیات متشابہات ہیں، ان کے بیان میں کیا مصلحت ہے، جبکہ وہ ہماری سمجھ اور احساس سے بالاتر ہیں؟ ہمیں معنوی لحاظ سے ان سے آخر کیا فائدہ پہنچتا ہے؟

جواب: آیات متشابہات سے مراد قرآن مجید کی وہ آیات ہیں جن میں جنت و دوزخ اور احوال غیب کی وہ تفصیلات بیان ہوئی ہیں جن کے سمجھنے کے لیے تمثیل و تشبیہ کے سوا اور کوئی طریقہ ہی نہیں ہے۔ جہاں تک آخرت کا تعلق ہے، اس کو اصولاً سمجھ لینا تو عقلاً ممکن ہے، لیکن آخرت کے عذاب و ثواب کی تفصیلات اور لوح، قلم، کرسی، عرش اور میزان وغیرہ جیسے حقائق کو سمجھانے کے لیے اس کے سوا اور کیا راستہ ہے کہ ہماری زبان کی تعبیریں ان حقائق کی تفہیم کے لیے استعمال کی جائیں۔ لیکن یہ تعبیرات، بہرحال، تمثیل و تشبیہ کی نوعیت کی چیزیں ہیں جن سے ان کا ایک تصور تو ہمارے سامنے آ سکتا ہے، لیکن ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ بعینہٖ یہ حقائق ہمارے سامنے آ گئے ہیں۔

ان حقائق کے متعلق یہ کہنا کہ چونکہ یہ ہماری سمجھ اور احساس سے بالا ہیں، اس وجہ سے ان کے بیان کا سرے سے کوئی فائدہ ہی نہیں ہے، کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ اس میں تو شبہ نہیں کہ اس بیان سے ان حقائق کی حقیقت ہماری سمجھ میں نہیں آ سکتی، لیکن ان کا ایک تصور ہمارے سامنے آتا ہے جس سے ہمارے علم میں بھی بڑا اضافہ ہوتا ہے اور ان کے اخلاقی اثرات بھی ہماری زندگیوں پر مترتب ہوتے ہیں، بشرطیکہ ہم ان پر اسی اجمال کے ساتھ ایمان لائیں جس اجمال کے ساتھ وہ بیان ہوئے ہیں۔ ان میں کوئی ٹیڑھ پیدا کرنے اور ان کی آڑ لے کر کوئی فتنہ اٹھانے کی کوشش نہ کریں۔ چنانچہ جن لوگوں کے علم میں پختگی ہوتی ہے، وہ اس طرح کی چیزوں کی زیادہ کھوج کرید میں نہیں پڑتے،

بلکہ ان پر اجمالاً ایمان لاتے ہیں اور ان کی تفصیلات و کیفیات کے علم کو علم الٰہی کے حوالے کرتے ہیں۔ امام مالک کے متعلق آپ نے شاید سنا ہو کہ ان سے پوچھا گیا کہ اللہ تعالیٰ کے عرش پر استواء کی کیا حقیقت ہے؟ تو انھوں نے جواب میں فرمایا کہ استواء معلوم ہے، لیکن اس کی کیفیت مجہول ہے۔

اسی پر ان ساری باتوں کو قیاس کر لیجیے جو احوال غیب اور احوال آخرت سے متعلق قرآن مجید میں بیان ہوئی ہیں۔ ان کی اصل کیفیات ہم یہاں، بلاشبہ، نہیں سمجھ سکتے، لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہمارے لیے ان کا تصور بھی بالکل غیر مفید ہے۔ ایک دیہاتی کے لیے ایک نادیدہ شہر کے عجائب و غرائب کی تفصیلات اس اعتبار سے اس کے علم سے مافوق ہی ہوتی ہیں کہ وہ اپنے پیمانوں سے ان میں سے کسی چیز کو بھی نہ ناپ سکتا ہے نہ تول سکتا ہے، لیکن یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ یہ تفصیلات اس کے لیے بالکل ہی بے سود ہوتی ہیں۔

اسی پر قیاس غیب کے حالات و معاملات کو کیجیے، ان کے بیان کے لیے ہماری زبان ناقص ہے اور ان کے احاطہ کے لیے ہماری عقل محدود، لیکن اگر ایک چیز کا ہم احاطہ نہیں کر سکتے تو اس کے یہ معنی کب ہیں کہ اس کا ہم سرے سے کوئی تصور ہی نہیں کر سکتے۔ تصور کر سکتے ہیں تو یہ تصور ہمارے علم میں بھی اضافہ کر سکتا ہے اور اگر ہم اس کی قدر کریں تو، جیسا کہ ہم نے عرض کیا، اس سے ہمارے اخلاق کی بھی تربیت ہو سکتی ہے۔ چنانچہ اہل ایمان کے متعلق قرآن مجید میں یہ بات بیان ہوئی ہے کہ جب جنت کی نعمتیں آخرت میں ان کے سامنے آئیں گی تو وہ خوش ہو کر کہیں گے کہ یہ تو وہی چیزیں ہیں جو ہمیں عطا ہوئی تھیں۔ ظاہر ہے کہ یہ پہلے انھی آیات کے پردے میں ملی تھیں جن کو قرآن میں متشابہات سے تعبیر کیا گیا ہے۔

متشابہات کے لفظ سے کہیں آپ اس شبہ میں نہ مبتلا ہوں کہ اس سے مراد شبہ میں ڈال دینے والی آیات ہیں۔ قرآن مجید میں کوئی چیز بھی شبہ میں ڈالنے والی نہیں ہے۔ متشابہات سے مراد پردۂ غیب کی وہی تفصیلات ہیں جن کے بیان کے لیے اس عالم کا تشبیہی جامہ مستعار لیا گیا ہے۔ ایک تو عقائد، اعمال، اخلاق اور موعظت کے اصول اور کلیات ہیں۔ ان کو قرآن نے محکمات سے تعبیر کیا ہے اور سارا دین انھی پر مبنی ہے۔ دوسرے احوال کی نادیدہ تفصیلات ہیں جو ہمارے عقل کے احاطہ سے تو باہر ہیں، لیکن عقل سلیم ان کے قبول کرنے سے انکار نہیں کر سکتی۔ محکمات پر ایمان رکھنے والے ان متشابہات سے بڑا فائدہ اٹھاتے ہیں، انھیں کبھی ان کے سبب سے کوئی تشویش لاحق نہیں ہوتی۔ البتہ جو لوگ سرے سے محکمات ہی کے معاملہ میں بے یقینی میں مبتلا ہوتے ہیں، وہ ان متشابہات کی آڑ لے کر سارے دین کے خلاف فتنے اٹھانے کی کوشش کرتے ہیں۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

پروفیسر خورشید عالم

عورت کی دیت

(۲)

www.javedahmadghamidi.com
www.almawrid.org

عورت کی آدھی دیت کے حق میں دلائل کا جائزہ

''سنن البیہقی الکبریٰ'' (۱۶۶/۸) میں حضرت معاذ بن جبل سے مرفوعاً روایت ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے۔ امام بیہقی نے اس حدیث کے فوراً بعد لکھا ہے کہ یہ روایت عباد بن قصی سے بھی مروی ہے، مگر اس میں ضعف ہے۔ امام بیہقی خود اس حدیث کے بارے میں باب 'ما جاء فی جراح المرأة' (۱۶۸/۸) میں فرماتے ہیں: 'إسناده لا یثبت مثله' (اس کی اسناد ایسی ہیں جن کو بطور ثبوت پیش نہیں کیا جا سکتا)۔ ائمۂ اربعہ میں سے کسی نے اس حدیث کی بنیاد پر عورت کی دیت کو مرد کی دیت سے نصف قرار نہیں دیا۔

حافظ بیہقی نے ''السنن الکبریٰ'' (۱۶۶/۸) میں شعبی سے روایت کی ہے کہ حضرت علی کہا کرتے تھے کہ عورتوں کے زخموں کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہو گی، خواہ زخم چھوٹا ہو یا بڑا۔ نفس کی دیت کو بھی زخموں کی دیت پر قیاس کیا گیا ہے۔ یوسف القرضاوی کا قول ہے کہ اس اثر کی سند مشکوک ہے، کیونکہ شعبی نے اگرچہ حضرت علی کا زمانہ پایا، مگر دارقطنی کے قول کے مطابق ان سے ایک حرف بھی روایت نہیں کیا۔ علاوہ ازیں یہ اثر دوسرے صحابہ کے اقوال سے متعارض ہے کہ ایک تہائی سے کم زخموں میں دیت برابر ہو گی۔

امام بیہقی نے ابراہیم النخعی کی سند سے یہ بھی بیان کیا ہے کہ حضرت عمر اور حضرت علی کا قول ہے کہ عورت کا عاقلہ (جو دیت باپ کی جانب کے رشتہ دار، یعنی عصبہ ادا کریں) مرد کے عاقلہ کا نصف ہے، نفس میں بھی اور اس کے علاوہ

جراحات میں بھی۔ پھر بیہقی خود فرماتے ہیں کہ ابراہیم کی روایت میں انقطاع ہے، لیکن اس سے مذکورہ شعبی کی روایت کی تائید ہوتی ہے، لیکن ایک ضعیف روایت دوسری ضعیف روایت کی تائید نہیں کر سکتی، اسی لیے ابن قدامہ ''المغنی'' میں کہتے ہیں کہ حضرت علی کے اس اثر کا ہمیں کوئی ثبوت معلوم نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ضعیف اور منقطع روایت نہ تائید کر سکتی ہے، نہ بطور ثبوت پیش کی جا سکتی ہے۔

بیہقی نے ''السنن الکبریٰ'' (۱۷۹/۸) میں خود کہا ہے کہ ذمی کا عاقلہ عہد نبوت، عہد ابوبکر، عہد فاروقی، عہد عثمانی اور عہد علی میں مسلمانوں کے عاقلہ کے برابر تھا۔ امیر معاویہ کے عہد میں بیت المال کے نصف، یعنی ۵۰۰ دینار مقتول کے اہل کو دے دیے جاتے تھے۔ استدلال ان کا یہ تھا کہ جس طرح مقتول کے اہل پر مصیبت نازل ہوئی، بعینہٖ اسی طرح مسلمانوں کے بیت المال پر بھی مصیبت نازل ہوئی ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے دوبارہ ذمی کے عاقلہ کو عہد نبوت کے مطابق کر دیا۔ کیا مسلمان عورت کا مقام و مرتبہ ذمی سے بھی کم تر ہے؟ علاوہ ازیں ''التمہید'' میں عکرمہ سے ابن عباس کی روایت ہے کہ نبی پاک نے بنو قریضہ اور بنی نظیر کے قضیہ میں پوری پوری برابر دیت کا فیصلہ صادر فرمایا۔

اس کے علاوہ بیہقی نے ''السنن الکبریٰ'' (۱۶۶/۸-۱۷۹) میں مختلف آثار کا ذکر کیا ہے جن میں عورت کی نصف دیت کا ذکر ہے۔ علامہ یوسف القرضاوی نے ''دیۃ المرأۃ فی الشریعۃ الإسلامیۃ'' میں ان آثار کا ایک ساتھ ذکر کیا ہے۔ ایک اثر حضرت عمر سے مروی ہے کہ عورت کی دیت پانچ سو دینار ہے یا ۶ ہزار درہم۔ یہ اثر ضعیف ہے، کیونکہ اس میں مسلم بن خالد زنجی ہے جس کے بارے میں امام بخاری اور ابوزرعہ کا قول ہے کہ وہ منکر الحدیث ہے۔ ابن معین، ابن المدینی اور نسائی نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ اسی طرح بیہقی نے عمرو کے حوالہ سے شُریح سے روایت کی ہے کہ انھوں نے حضرت عمر کی طرف خط بھیج کر پانچ ایسے مسائل کے بارے میں رائے طلب کی جن کے بارے میں قرآن کی نص موجود نہیں اور جن کے بارے میں ائمہ اور امرا اجتہاد کر کے رائے قائم کر سکتے ہیں اور ان پانچ مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ مرد اور عورت کے زخموں کی دیت مرد کی دیت کے ایک تہائی تک برابر ہے۔ اس اثر کی سند میں جابر الجعفی ہے جو جھوٹ سے متہم ہے۔ ابن معین کا قول ہے کہ اس کی حدیث کو نہ لکھا جائے اور نہ اس کی تعظیم کی جائے۔ اس کے بارے میں محدثین کا قول ہے کہ وہ متروک اور مطعون ہے، بہت زیادہ ضعیف اور جھوٹا ہے۔ ایسا شخص جب کسی حدیث یا اثر کی سند میں موجود ہو تو یقینی طور پر نہ اسے بطور حجت پیش کیا جا سکتا ہے اور نہ اس پر اعتماد کیا جا سکتا ہے۔ پھر اس مضمون کے آثار باہم متعارض ہیں، جیسے حضرت علی سے روایت ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے نفس (جان) یا اس سے کم زخموں میں نصف ہے اور زید بن ثابت سے روایت ہے کہ مردوں اور

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

عورتوں کے زخموں کی دیت ایک تہائی تک برابر ہے اور اس سے اوپر نصف۔ ابن مسعود سے روایت ہے کہ دانت اور ایسے زخم میں، جس سے ہڈی نظر آنے لگے، مرد اور عورت کی دیت برابر ہے اور اس سے زیادہ میں عورت کی دیت نصف ہے۔

بعض محققین کی نظر میں حضرت عثمان کا اثر، جسے بیہقی نے امام شافعی کے حوالہ سے نقل کیا ہے، سب آثار سے بڑھ کر قابل قبول ہے۔ ایک آدمی نے مکہ میں ایک عورت کو کچل دیا۔ حضرت عثمان نے اس کی ۸ ہزار دیت (دیت اور ایک تہائی) کا فیصلہ صادر کیا۔ امام شافعی کا قول ہے کہ حضرت عثمان نے زیادہ دیت اس لیے مقرر کی کہ عورت حرم کے اندر قتل ہوئی تھی۔ اس اثر کی سند میں ابن ابی نجیح پر تدلیس کی تہمت ہے، جیسا کہ نسائی کا قول ہے، اسی لیے اس کا ذکر ذہبی نے طبقات المدلسین میں کیا ہے۔ ایک دوسرا راوی ربیع بن سلیمان ہے، اس میں ضبط کی کمی ہے۔ اور شدید غفلت سے معروف تھا۔ اس کے بارے میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ سچا ہے، اس میں کوئی حرج نہیں۔ اس سند کے ساتھ ایک ایسی روایت کو متنازع معاملات میں بطور حجت پیش نہیں کیا جا سکتا۔

اگر ہم حضرت عثمان کے اثر کو قبول بھی کر لیں تو اسے حاکم کا تصرف سمجھا جائے جو عوام الناس کی مصلحت کے پیش نظر حکومت چلانے کے لیے اختیار کیا جاتا ہے، لیکن اسے قیامت تک عام شریعت تصور نہیں کیا جائے گا۔ حضرت عثمان نے حالات کے تقاضوں کے مطابق دیت کو بڑھایا، حالاں کہ اس سلسلہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ بھی مروی نہیں۔ اسی طرح حضرت عمر نے اپنے اجتہاد سے عاقلہ (دیت) کو قبیلے سے دیوان (رجسٹر) کی طرف منتقل کر دیا۔ جو لوگ دیوان سے وظیفہ لیتے تھے، ان کو قبیلہ تصور کیا گیا۔ جس کی اساس عہد نبوت میں قبیلہ تھی، اس کی اساس دیوان کو بنا دیا گیا۔ احناف نے بھی یہی مسلک اختیار کیا اور ابن تیمیہ نے اس کی تائید کر دی۔

جس طرح زمانۂ جاہلیت میں عورت کی دیت آدھی تھی، اسی طرح اسے شوہر کی دیت میں سے حصہ بھی نہیں دیا جاتا تھا۔ ''تفسیر کشاف'' میں حضرت عمر کی روایت بیان کی گئی ہے کہ انھوں نے ایک مقتول کی دیت کا فیصلہ دیا۔ اس کی بیوی نے آ کر شوہر کی دیت میں سے اپنا حصہ مانگا۔ آپ نے فرمایا: مجھے معلوم نہیں کہ تمھارا کوئی حصہ بنتا ہے، کیونکہ دیت تو صرف عصبہ (باپ کی جانب سے رشتہ دار) کے لیے ہوتی ہے۔ اس پر ضحاک بن سفیان کلابی نے کھڑے ہو کر کہا کہ مجھے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھ کر حکم دیا کہ میں اشیم الضابی کی بیوی کو اس کے شوہر کی دیت سے حصہ دوں۔ چنانچہ حضرت عمر نے اس عورت کو حصہ دے دیا۔

شیخ ناصر الدین البانی نے ''ارواء الغلیل'' جلد ہفتم میں حدیث نمبر ۳۲۵۰ کے تحت یوں تبصرہ کیا ہے:

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

''دیة المرأة علی النصف' میں 'دیة الرجل' ضعیف ہے۔ غلطی سے اسے عمرو بن حزم کی تحریر کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ حافظ ابن حجر اس کی تخریج میں کہتے ہیں کہ یہ جملہ عمرو بن حزم کی طویل حدیث میں نہیں ہے، اسے بیہقی نے معاذ بن جبل سے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی سند بھی مضبوط نہیں............(اس کے بعد شیخ نے روایت کی سند کا حوالہ دے کر اس کے راویوں پر تنقید کی ہے)۔''

آخر میں شیخ البانی نے فرمایا ہے کہ ایک اور طریقے سے ابن ابی شیبہ (۲/۲۸/۱۱) نے شریح سے روایت کی ہے، میرا قول ہے کہ اس کی سند صحیح ہے۔ شیخ زیادہ تر سند کی طرف دھیان دیتے ہیں اور متن کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ یہی اعتراض ان پر زاہد الکوثری جیسے ناقدین نے کیا ہے۔ انھوں نے یہ نہیں دیکھا کہ اس حدیث کا متن قرآن حکیم سے اور صحیح احادیث سے متصادم ہے۔

حاصل بحث

۱۔ لغوی طور پر ثابت ہو گیا ہے کہ دیت بہنے والے خون کا بدلہ (blood wit) ہے۔ چنانچہ عورت اور مرد کی بحث میں معاشی نفع و نقصان کے بجائے انسانیت کے پہلو کو پیش نظر رکھا جائے گا اور جس طرح بدنی قصاص میں مساوات کا اصول کار فرما ہو گا، بالکل اسی طرح مالی قصاص میں یہی اصول کار فرما ہو گا۔

۲۔ صحاح ستہ میں عورت کی دیت کے بارے میں ایک حدیث تک موجود نہیں۔

۳۔ عہد رسالت سے لے کر عہد فاروقی تک سب کے لیے دیت سو اونٹ تھی، کہیں بھی 'دیة الرجل' اور 'دیة المرأة' کا ذکر الگ سے موجود نہیں۔

۴۔ زمانۂ جاہلیت میں جس طرح عورت کی دیت نصف تھی، اسی طرح شوہر کی دیت میں سے اسے حصہ نہیں ملتا تھا۔ اسلام نے ان دونوں قبیح رسموں کا خاتمہ کر دیا۔

عورت کی دیت فقہ کی روشنی میں

''تفسیر کبیر'' (۱۰/ ۲۳۳) میں امام رازی فرماتے ہیں: اکثر فقہا کا مذہب ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ ابوبکر الاصم اور ابن عطیہ (اصل میں ابن علیہ ہے جسے غلطی سے ابن عطیہ لکھ دیا گیا ہے) کا قول ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کے مانند ہے۔ فقہا کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر، علی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم نے یہی

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

فیصلہ دیا ہے، کیونکہ عورت میراث اور شہادت میں مرد سے آدھی ہے۔ اسی طرح وہ دیت میں بھی آدھی ہے۔ الاصم کی دلیل اللہ کا یہ قول ہے: 'وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖٓ' ''اور جو بھول کر مومن کو مار ڈالے تو (ایک تو) مسلمان غلام آزاد کرے اور (دوسرے) مقتول کے وارثوں کو خون بہا ادا کرے'' (النساء۴:۹۲)، اور اس پر اجماع ہے کہ اس آیت کا حکم مرد اور عورت دونوں کے لیے ہے۔ چنانچہ لازمی ہے کہ حکم کا اطلاق دونوں پر ہو۔ گویا امام رازی نے بتا دیا ہے کہ ابوبکر الاصم اور ابن علیہ کا استدلال قوی ہے، کیونکہ نص قرآنی پر مبنی ہے جبکہ جمہور فقہا کا استدلال آثار پر مبنی ہے جن کی سند اور ثقاہت کے بارے میں پہلے بحث ہو چکی ہے۔ پھر میراث اور شہادت پر قیاس بھی محل نظر ہے جس پر آیندہ صفحات میں بحث ہو گی۔

''المغنی'' (۷/۵۶۷) میں ابن قدامہ کا قول ہے کہ ابن منذر اور ابن عبدالبر کا قول ہے کہ اس پر اہل علم کا اجماع ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہے۔ ان دونوں کے علاوہ دوسروں نے ابن علیہ اور الاصم سے روایت کی کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کے برابر ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: 'فی النفس المؤمنة مائة من الإبل' (مومن نفس کی دیت ایک سو اونٹ ہے)۔ ظاہر ہے مومن نفس میں عورت بھی شامل ہے۔ ابن قدامہ کا قول ہے کہ یہ حدیث مطلق ہے اور اس کی تقیید اس روایت سے ہوتی ہے جو عمرو بن حزم کی تحریر میں ہے، یعنی 'دیة المرأة علی النصف من دیة الرجل'، یعنی عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ یہاں بھی ابوبکر الاصم اور ابن علیہ کی دلیل قوی ہے، کیونکہ وہ صحیح حدیث پر مبنی ہے، جبکہ اکثر فقہا نے ایک ضعیف حدیث کے ساتھ اس مطلق حکم کی تقیید کی ہے۔ امام ابن حزم ''المحلی'' (۱۰/۳۵۶) میں فرماتے ہیں: ''رہی یہ بات کہ لوگ ابن المنکدر اور ربیعہ کی ابن السلیمان سے روایت کو دلیل بناتے ہیں۔ یہ روایت مرسل ہے اور مرسل کو بطور حجت پیش نہیں کیا جا سکتا۔ وہ ''المحلی'' (۱۰/۴۰۵) میں فرماتے ہیں: اگر بطور حجت پیش کی جانے والی نص کی سند صحیح ہے تو اس پر عمل فرض ہے اور اطاعت واجب ہے اور اگر اس کی سند صحیح نہیں، جیسا کہ صحیفہ ابن حزم اور صحیفہ عمرو بن شعیب کی سند ہے، تو اس سے کسی قسم کی دلیل نہیں لی جا سکتی۔'' ''المحلی'' (۱۰/۴۱۲) میں بھی فرماتے ہیں کہ ''رہی بات عمرو بن حزم کی روایت کی تو وہ ایک ایسا صحیفہ ہے جس کی اسناد کوئی چیز نہیں، کیونکہ اسے صرف سلیمان بن داؤد جزری اور سلیمان بن قرم کی سند سے روایت کیا گیا ہے اور یہ دونوں کوئی چیز نہیں۔ یحییٰ بن معین کو سلیمان الجزری کے بارے میں پوچھا گیا (جس سے زہری اور یحییٰ بن حمزہ روایت کرتے ہیں) تو آپ نے فرمایا: 'لیس بشيء' (کوئی چیز نہیں)۔ رہا سلیمان بن قرم تو وہ مکمل طور پر ساقط ہے اور اسی طرح مالک بن عبداللہ بن ابی بکر کی سند ہے، مرسل کو بطور حجت پیش نہیں کیا جا سکتا تو یہ تحریر

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

ساری کی ساری ساقط ہے۔''

ثابت ہوا کہ جمہور فقہا کی دلیل کمزور ہے، کیونکہ اس کا ماخذ ضعیف حدیث اور ضعیف آثار ہے، جبکہ ابوبکر الاصم اور ابن علیہ کی دلیل قوی ہے، کیونکہ اس کا ماخذ قرآنی نص اور صحیح حدیث ہے۔

علامہ رشید رضا ''تفسیر المنار'' (۵/ ۳۲۲-۳۳۳) میں دیت کے بارے میں تمام روایات کا ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ''مختصر یہ ہے کہ قولی اور عملی روایات کا ایک دوسرے سے اختلاف ہے اور ایک دوسرے سے متعارض بھی ہیں، اسی وجہ سے فقہا کا آپس میں اختلاف ہے۔ آیت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دیت کا مدار دستور اور باہمی رضامندی پر ہے اور قرین قیاس یہی ہے کہ فقہا کا باہمی اختلاف بھی اسی وجہ سے تھا۔''

اسی قول کی بنیاد پر ہم سب سے پہلے فقہا کے اختلاف کو بیان کریں گے۔

کتاب ''الفقہ علی المذاہب الاربعۃ'' (۵/ ۳۷۰) میں ایک عنوان باندھا گیا ہے: 'دیة المرأة والمسیحی والیهودی'، گویا کہ عورت کے ایمان کو درخور اعتنا نہ سمجھ کر ہر عورت کو یہودی اور عیسائی کے ساتھ نتھی کر دیا گیا ہے۔

شافعیوں کے نزدیک آزاد عورت اور ہیجڑے کی دیت نفس یا جراحات کے بارے میں آزاد مرد کی دیت سے آدھی ہے، کیونکہ بیہقی نے روایت کی ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہے اور بیہقی نے اپنی طرف سے نفس کے ساتھ جراحات اور مخنث (ہیجڑے) کا الحاق خود ہی کر لیا ہے، کیونکہ اس کا یہ الحاق مشکوک ہے۔ یہودی، عیسائی اور ذمی کی دیت مسلمان کی دیت کا ایک تہائی ہے۔ مجوسی کی دیت مسلمان کی دیت کا تیرھواں حصہ ہے۔

حنفیوں کے نزدیک عورت کی دیت مرد سے آدھی ہے۔ اس لفظ کے ساتھ یہ روایت امام علی سے موقوفاً مروی ہے۔ اور زید بن ثابت نے اسے مرفوعاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ دیت کا ایک تہائی یا اس سے اوپر نصف ہوگی اور اس سے جو کم ہوگی، وہ نصف نہیں ہوگی۔ اسی پر امام شافعی نے عمل کیا ہے، کیونکہ نبی کریم سے روایت ہے کہ عورت کا عاقلہ ایک تہائی تک مرد کے برابر ہوگا۔

احناف کا قول ہے کہ مسلم اور ذمی کی دیت برابر ہے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی کے مطابق فیصلہ کیا ہے۔ امام شافعی کی روایت کا حدیث کی کتابوں میں کوئی ذکر نہیں اور احناف کی روایت امام مالک کی روایت سے مشہور تر ہے، کیونکہ صحابہ نے اسی روایت پر عمل کیا ہے۔ امام ابوحنیفہ نے مجوسی کی دیت کو بھی سو اونٹ قرار دیا ہے، کیونکہ خون سب کے برابر ہیں۔

مالکیوں کا قول ہے کہ عورت، یہودی اور نصرانی کی دیت مرد کی دیت سے قتل عمد و خطا میں نصف ہے۔ ان میں

کوئی فرق نہیں، یہ چھ ہزار درہم اور پانچ سو دینار ہے۔ رہی مجوسی کی دیت، خواہ وہ ذمی ہو یا مرتد، وہ مسلمان کی دیت کا پندرھواں حصہ ہے۔

حنبلیوں کا قول ہے کہ اگر نصرانی یا یہودی معاہد ہو اور اسے مسلمان عمداً قتل کر دے تو اس کی دیت مسلمان کی دیت کے برابر ہو گی اور قتل خطا میں مسلمان کی دیت کا آدھا ہو گی۔ حنبلیوں کا مسلک علیحدہ بیان کرتے وقت عبدالرحمٰن الجزیری نے عورت کی دیت کا ذکر نہیں کیا۔

آپ نے دیکھا کہ دیت کے بارے میں ائمۂ اربعہ کا آپس میں کتنا اختلاف ہے۔ یہودی، عیسائی اور مجوسی کی دیت میں یہ اختلاف نمایاں ہے، مگر عورت کی دیت کے بارے میں ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں، کیونکہ وہ سب اسے پورا انسان نہیں سمجھتے، حالاں کہ قرآن نے مومن مردوں اور مومن عورتوں کا ایک ساتھ ذکر کیا ہے۔ جزا اور سزا میں دونوں برابر ہیں، مگر اپنے فقہا اپنے معاشرتی دباؤ کے تحت ان دونوں کو برابر تصور نہیں کرتے۔ حیرت کی بات ہے کہ احناف یہودی، عیسائی اور مجوسی کی دیت کو انسانیت کے ناتے مسلمان کی دیت کے برابر سمجھتے ہیں، مگر جنسی تعصب کی وجہ سے احناف مومن عورت کو یہودیوں، عیسائیوں اور مجوسیوں کے برابر بھی نہیں سمجھتے، حالاں کہ انسانیت ان سے تقاضا کرتی ہے کہ وہ عورت کو بھی ان کے برابر سمجھیں۔ دین کے واسطے سے نہ سہی انسانیت کے واسطے سے سہی۔

ابن عطیہ بھی اپنی تفسیر (۱۹/۵) میں کہتے ہیں کہ ذمی کی دیت میں اختلاف ہے۔ ابوحنیفہ اور ان کے ساتھیوں کا قول ہے کہ اس کی دیت مسلمان کی دیت کے مانند ہے۔ یہی بات حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، جبکہ امام مالک اور ان کے ساتھیوں کا قول ہے کہ اس کی دیت مسلمان کی دیت سے آدھی ہے، اور امام شافعی اور ابوثور کا قول ہے کہ اس کی دیت مسلمان کی دیت کا ایک تہائی ہے۔ مگر یہاں پر ابن عطیہ نے عورت کی دیت کا ذکر الگ سے نہیں کیا۔ امام رازی، ابن قدامہ اور وھبہ الزحیلی نے ''الفقہ الاسلامی وادلتہ'' (۵۷۱/۷) میں بھی کہا ہے کہ جمہور فقہا کے نزدیک عورت کی دیت مرد سے آدھی ہے۔ سبھی نے بیہقی کی روایت اور آثار صحابہ سے استدلال کیا ہے۔ ابن قدامہ اور وھبہ الزحیلی نے اسے عورت کے آدھے ورثہ اور آدھی گواہی پر قیاس کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کے برعکس ابوبکر الاصم اور ابن علیہ نے عورت کی دیت کو مرد کی دیت کے برابر قرار دیا ہے۔ انھوں نے قرآن حکیم کی سورۂ نساء (۴) کی آیت ۹۲ کے عمومی حکم اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح حدیث کو دلیل بنایا ہے۔ آیت مبارکہ میں 'مَن'، 'مُؤْمِن'، 'رَقَبَةٌ مُّؤْمِنَة' اور 'دِيَة' کے الفاظ مطلق ہیں جن میں مرد اور عورت، دونوں شامل ہیں۔ انھوں نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے، وہ بھی صحیح ہے۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

ہم ایک نظر ابوبکر الاصم اور ابن علیہ پر ڈالتے ہیں کہ یہ کون تھے اور ان کا مرتبہ ومقام کیا تھا؟

امام ذہبی ''سیر اعلام النبلاء'' (۱۶۶/۸) میں لکھتے ہیں:

۱۔ابوبکر الاصم معتزلہ کے شیخ تھے، بہت ہی باوقار،فقر کے باوجود صابر اور حکومت سے گریزاں۔اہل سنت معتزلہ علما سے استدلال کرتے ہیں۔اس کی واضح مثال علامہ زمخشری ہیں جن کی ''الکشاف'' کا حوالہ تمام اہل سنت کی کتابوں میں پایا جاتا ہے۔

۲۔ابن علیہ کے بارے میں امام ذہبی فرماتے ہیں کہ ان کا نام اسماعیل بن ابراہیم بن مُقسم ابن عُلَیّہ ہے۔یہ امام،علامہ،حافظ،ثقہ اور حجت ہیں۔۱۱۰ھ میں حسن البصری فوت ہوئے،ابن علیہ اسی سال پیدا ہوئے۔

ابوبکر محمد بن المنکدر التیمی ، ابوبکر بن عتیمہ اور حمید الطّویل ان کے شیوخ تھے۔امام ذہبی نے ان کے شیوخ میں تیس نام اور گنوائے ہیں۔ابن جریج اور شعبہ نے ان سے روایت کی ہے،حالاں کہ وہ ان کے شیخ تھے۔اس کے علاوہ حماد بن زید،امام احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین نے ان سے روایت کی ہے۔وہ فقیہ تھے،امام تھے،مفتی تھے۔ان کا شمار ائمۂ حدیث میں ہوتا ہے۔غندر کا قول ہے کہ میں حدیث میں پلا بڑھا ہوں۔کسی کو حدیث میں ابن علیہ پر فوقیت حاصل نہ تھی۔ابوداؤد سجستانی کا قول ہے کہ اسماعیل بن علیہ اور بشر بن المفضل کے سوا ہر محدث سے خطا سرزد ہوئی ہے۔یحییٰ بن معین کا قول ہے کہ ابن علیہ ثقہ،متقی اور پرہیز گار تھا۔یونس بن بکر کا قول ہے کہ میں نے شعبہ کو کہتے سنا ہے کہ اسماعیل بن علیہ محدثین کے سردار ہیں۔''میزان الاعتدال'' (۲۲۰/۱) میں حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ ابن علیہ کی امامت غیر متنازع ہے۔علی بن سعید نے شعبہ سے روایت کی ہے کہ ابن علیہ ریحانۃ الفقہاء ہیں۔امام احمد بن حنبل کے بیٹے اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ بصرہ میں اسماعیل ثقاہت کی انتہا تک پہنچا ہوا ہے۔امام نسائی فرماتے ہیں کہ ابن علیہ ثقہ اور حجت ہے۔''الطبقات الکبریٰ'' میں ابن سعد فرماتے ہیں کہ ابن سعد ثقہ اور حجت ہے۔ابن علیہ کی وفات ۱۹۳ھ میں ہوئی۔ابن علیہ کے تین فاضل بیٹے تھے:ایک کا نام حماد بن اسماعیل تھا جو امام مسلم کے شیوخ میں سے تھے۔دوسرے کا نام محمد بن اسماعیل ہے جو امام نسائی کے شیخ اور دمشق کے قاضی تھے۔تیسرے کا نام ابراہیم بن اسماعیل ہے۔وہ خلق قرآن کے قائل تھے اور مناظر تھے۔انھی کے بارے میں ڈاکٹر طاہر القادری کو مغالطہ لگا ہے کہ ابن علیہ کے نام کے دو الگ الگ شخص ہیں،جبکہ حقیقت یہ ہے کہ اسماعیل ابراہیم باپ اور ابراہیم بن اسماعیل بیٹے تھے۔ان کے بیٹے خلق قرآن کے قائل تھے۔امام رازی نے غلطی سے ابن علیہ کو ابن عطیہ لکھ دیا ہے۔وھبہ الزحیلی نے ابوبکر الاصم اور ابن علیہ، دونوں کو قیاس کا مخالف لکھا ہے۔ابن علیہ کے بارے میں ان کا الزام قطعی غلط ہے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

علم حدیث میں ان کا نام بہت بڑا ہے۔ محدثین کے مانند ان کا استدلال فقہا کے مقابلہ میں قوی ہے۔ ''سیر اعلام النبلاء'' میں یعقوب السدوسی کی ہیثم بن خالد سے روایت موجود ہے کہ بصرے کے حفاظ اکٹھے ہوئے تو اہل کوفہ نے کہا کہ ان میں سے اسماعیل بن ابراہیم ابن علیہ کو الگ کر دو، باقی جو عالم چاہو ہمارے مقابلہ میں لے آؤ۔

ابن قدامہ نے ابوبکر الاصم کے قول کو شاذ قرار دیا ہے، حالاں کہ یہ شاذ نہیں۔ پیچھے صحیح احادیث گزر چکی ہیں کہ مومن نفس کی دیت سو اونٹ ہے۔ اور عہد رسالت میں دیت تھی ہی سو اونٹ۔ حدیث 'المؤ منون تتکافأ دماء ھم' کی شرح جن لوگوں نے کی ہے، وہ سب کے سب جانی قصاص اور مالی قصاص میں مساوات کے قائل ہیں۔ نسائی کے شارح جلال الدین السیوطی، محمد فواد عبدالباقی شارح ابن ماجہ اور شیخ محمد بن عبداللہ الحلوی شارح ابن ماجہ کا قول یہی ہے کہ قصاص اور دیت میں مرد اور عورت، دونوں برابر ہیں۔ ابن اثیر نے ''جامع الاصول من احادیث الرسول'' (۱۱/۱۸۹) کا حوالہ دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ 'تکافؤ' کے معنی 'التماثل' (مماثلت) اور 'التوافی' پورا پورا دینا ہیں اور قصاص و دیت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے مطابق مرد اور عورت، امیر اور غریب، اعلیٰ اور ادنیٰ سب برابر ہیں۔ ڈاکٹر طاہر القادری نے شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی ''اشعۃ اللمعات'' (۳/۲۳۳) کا حوالہ دیا ہے کہ اس حدیث میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قصاص اور دیت میں تمام لوگوں کو برابر قرار دیا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ابوبکر الاصم اور ابن علیہ کا قول شاذ نہیں، بلکہ سب محدثین نے اس کی تائید کی ہے۔

اگر مذکورہ آثار صحابہ کو صحیح بھی مان لیا جائے تو بھی قول صحابہ حجت نہیں۔ امام شوکانی نے ''ارشاد الفحول إلی تحقیق علم الأصول'' میں لکھا ہے:

''جان لیجیے یہ بات متفق علیہ ہے کہ اجتہادی مسائل میں ایک صحابی کا قول دوسرے صحابی کے لیے حجت نہیں۔ اس بات میں اختلاف ہے کہ وہ تابعین اور تبع تابعین کے لیے حجت ہے۔ ایک قول تو یہ ہے کہ وہ مطلقاً حجت نہیں۔ یہ جمہور کا قول ہے..... اللہ تعالیٰ نے اس امت کے لیے صرف نبی کریم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث کیا ہے۔ ساری امت اللہ کی کتاب اور سنت رسول کی اتباع کی مکلّف ہے۔ صحابہ اور بعد میں آنے والوں میں کوئی فرق نہیں۔ سب کتاب وسنت کے اتباع کے مکلّف ہیں۔ اور جو یہ کہتا ہے کہ کتاب وسنت کے علاوہ صحابہ کا قول حجت ہے، وہ اسلامی شریعت میں ایک ایسی شریعت ثابت کرنا چاہتا ہے جس کا اللہ نے کوئی حکم نہیں دیا۔ علماے اصول نے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایسے تصرفات کے بارے میں کلام کیا ہے جن کا تعلق امامت اور ریاست سے تھا اور کہا ہے کہ ایسے تصرفات کو بھی عام اور دائمی شریعت کا درجہ حاصل نہیں۔ اگر رسول کے تصرف کا یہ حال ہے تو ائمہ و

خلفا کے تصرف کس قطار وشمار میں ہیں؟'' (۱/۴۰۵)

مصلحت اور حکمت

ابن قدامہ نے ''المغنی'' میں اور وھبہ الزحیلی نے ''الفقہ الاسلامی وادلتہ'' میں کہا ہے کہ عورت کی دیت مرد سے آدھی ہے۔ اس میں حکمت یہ ہے کہ مرد عورت سے زیادہ نفع رساں ہوتا ہے۔ وہ خاندان کا مالی کفیل ہوتا ہے۔ اس کی موت کا خسارہ عورت کی موت سے زیادہ ہوتا ہے۔ جس طرح میراث اور گواہی میں عورت مرد سے آدھی ہے، یہاں بھی آدھی ہوگی۔

دیت کے بارے میں معاشی نفع اور نقصان کا پہلو غیر معقول ہے، کیونکہ ایک بچے کی دیت بھی اتنی ہے، جتنی اس کے باپ کی۔ ایک عاجز اور درماندہ کی دیت بھی اتنی ہے، جتنی طاقت ور کمانے والے کی۔ ایک آدمی جو روزانہ ایک درہم کماتا ہے، اس کی دیت اتنی ہی ہے جتنی ایک ہزار درہم کمانے والے کی۔ ایک ان پڑھ خاکروب کی دیت اتنی ہی ہے جتنی یونیورسٹی کے پروفیسر کی۔ دوسرے تمام اعتبارات سے قطع نظر یہاں سارا دارومدار نفس انسانی پر ہے۔

اگر باپ موجود ہو یا فوت ہو جائے اور ماں ہی اپنے بچوں کی مالی کفالت کرے۔ اگر وہ قتل ہو جائے، آیا اس کی دیت مرد کے برابر ہوگی یا آدھی؟ ہمارے گھروں میں کام کاج کرنے والی عورتوں کے شوہر گھر میں بے کار بیٹھ کر نشہ کرتے ہیں، کیا اسی مرد کی دیت پوری ہوگی اور عورت کی آدھی؟

جہاں تک اس دعویٰ کا تعلق ہے کہ عورت کی آدھی دیت پر صحابہ کا اجماع ہے، جیسا کہ ابن قدامہ نے ''المغنی'' میں کہا ہے، تو علامہ یوسف القرضاوی شیخ ابوزہرہ کی کتاب ''الجریمۃ والعقوبۃ فی الفقہ الاسلامی: العقوبۃ'' کے حوالہ سے ''عورت کی دیت'' کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

> ''ابن قدامہ نے ''المغنی'' میں کہا ہے کہ ابن المنذر اور ابن عبدالبر کا قول ہے کہ اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ دوسرے لوگوں نے ابن علیہ اور الاصم سے روایت کی ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کے برابر ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے: 'فی النفس المؤمنة مائة من الإبل' (مومن نفس کی دیت سو اونٹ ہے)، یہ شاذ قول ہے اور صحابہ کے اجماع اور نبی کریم کی سنت کے مخالف ہے، کیونکہ عمرو بن حزم کی تحریر میں ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ یہ حدیث مذکورہ حدیث کی تخصیص کرتی ہے۔ یہ دونوں حدیثیں ایک ہی تحریر میں ہیں تو ہم نے جس حدیث کا ذکر کیا ہے، وہ پہلی حدیث کی تفسیر کرتی ہے اور تخصیص بھی۔''

اوپر ثابت ہو چکا ہے کہ یہ صلہ عمرو بن حزم کی تحریر میں موجود نہیں۔ یہ ''المغنی'' کی عبارت ہے جس میں اجماع کا دعویٰ ہے۔ ''البدائع الصنائع'' کے مصنف نے اس اجماع کے مفہوم کے بارے میں کہا ہے کہ بے شک، بعض صحابہ اپنی رائے کا اعلانیہ اظہار کرتے تھے اور باقی سب صحابہ اعلانیہ اس کا انکار نہیں کرتے تھے، یہ اجماع سکوتی ہوتا تھا۔ اکثر علما اجماع سکوتی کو حجت تسلیم نہیں کرتے۔

''المغنی'' نے اس نظریہ کی تائید میں دو دلائل اور دیے ہیں:

۱۔ عورت کو ورثہ کا نصف ملتا ہے تو مالی لحاظ سے اس پر قیاس کر کے اسے مرد کی دیت سے نصف دیت ملے گی۔

۲۔ دیت جانے والے کا معاوضہ ہے۔ سوسائٹی میں جانے والے کے نقصان سے اس کا اندازہ لگایا جائے گا۔ یہ بات متقاضی ہے کہ عورت کے جانے سے ہونے والا نقصان مرد سے آدھا ہو، کیونکہ عورت مرد سے کم نفع رساں ہے۔ اس معاوضہ کا اندازہ بھی میراث کے اندازے کی طرح نصف ہوگا۔

یہ دلائل بیان کرنے کے بعد شیخ ابوزہرہ فرماتے ہیں:

''ہماری رائے میں ''المغنی'' نے صرف مالی پہلو کو پیش نظر رکھا ہے، انسانیت کے پہلو کو نظر انداز کر دیا ہے اور ساتھ ہی مجرم کی زجر و توبیخ کے پہلو سے اعراض کیا گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مجرم کے نفس میں جرم کے داعیہ کی قوت کی سزا اور نفس انسانی پر زیادتی کی سزا ایک ہے۔ سب اسے قدر مشترک تسلیم کرتے ہیں اور نوع کے اختلاف سے اس میں اختلاف واقع نہیں ہوتا۔ پس دیت بھی حقیقت میں بہ یک وقت مجرم کی سزا بھی ہے اور وارثوں کے لیے معاوضہ بھی، اس لیے مناسب یہی ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کے برابر ہو، کیونکہ یہ خون کی سزا ہے اور معتدی سے جس طرح عورت کے قتل کا ارتکاب ہوا، بالکل اسی طرح مرد کے قتل کا ارتکاب ہوا ہے، اس لیے ہم (شیخ ابوزہرہ) ابوبکر الاصم کے کلام کو ترجیح دیتے ہیں۔ احادیث زیادہ تر خبر واحد ہیں، ان میں توفیق ممکن ہے۔ ایک خبر کو دوسری خبر پر ترجیح نہیں دی جا سکتی، جبکہ آیت مبارکہ میں صراحت سے قتل خطا کے سلسلہ میں دیت کے احکام عام ہیں، کیونکہ اللہ کا قول ہے: 'فَدِیَۃٌ مُّسَلَّمَۃٌ اِلٰٓی اَھْلِہٖ وَتَحْرِیْرُ رَقَبَۃٍ مُّؤْمِنَۃٍ' (النساء۴: ۹۲)۔ مقتول کے وارثوں کو خون بہا (خواہ مقتول مرد ہو یا عورت) 'دیت' کا لفظ بھی عام ہے، یعنی سو اونٹ اور مومن گردن (خواہ مرد ہو یا عورت) آزاد کرے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیت کو سب کے لیے ایک سو اونٹ مقرر کیا۔''

یہ ہے عصر حاضر کے ایک بڑے فقیہ شیخ ابوزہرہ کی رائے۔

شیخ محمد غزالی اپنی کتاب ''السنۃ بین اہل الفقہ واہل الحدیث'' میں فرماتے ہیں:

''قرآن میں عورت اور مرد کے لیے ایک جیسی دیت ہے اور یہ خیال کہ عورت کا خون مرد سے ارزاں ہے اور اس

کا حق کم تر ہے، ایک جھوٹا خیال ہے جو ظاہراً کتاب اللہ سے متصادم ہے۔''

ازہر کے شیخ محمود الشلتوت نے اپنی کتاب ''الاسلام عقیدۃ وشریعۃ'' میں عنوان باندھا ہے کہ ''عورت اور مرد کی دیت برابر ہے''۔ اس میں وہ رقم طراز ہیں:

''جب عورت اور مرد انسانیت میں ایک دوسرے کا جز ہیں اور اس کا خون مرد کے خون کے مانند ہے۔ آدمی عورت سے ہے اور عورت آدمی سے۔ اور قصاص کا ان کے مابین نفس پر اعتدا کے بارے میں ایک حکم ہے۔ اسی طرح آخرت میں جہنم اور اس میں دائمی قیام اس کی سزا ہے۔ اور اس پر اللہ کا غضب اور اس کی لعنت ہے۔ آخرت کی یہ سزا جس طرح عورت کے قتل کے بارے میں ہے، بالکل اسی طرح یہ سزا مرد کے قتل کے بارے میں ہے، کیونکہ آیت جس طرح غلطی سے عورت کے قتل کے بارے میں ہے، بالکل اسی طرح وہ مرد کے قتل کے بارے میں ہے۔''

مولانا امین احسن اصلاحی ''تدبر قرآن'' (۱/ ۴۳۳) میں زیر نظر آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

''جانی قصاص اور مالی قصاص میں مساوات کا اصول کارفرما ہے۔''

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

بحث کا ماحصل

۱۔ فقہا کا استدلال بیہقی کی ضعیف حدیث اور منقطع آثار پر مبنی ہے، جبکہ محدثین، ابوبکر الاصم اور ابن علیہ کا استدلال نص قرآنی اور صحیح حدیث پر مبنی ہے۔ محدثین نے حدیث 'المؤمنون تتکافأ دماء ھم' کی تشریح میں اور عصر حاضر کے ایک بہت بڑے عالم شیخ ابوزہرہ (جن کا اقتباس اوپر نقل ہو چکا ہے) ''المغنی'' کے قول کی تردید کرتے ہوئے یہی بات کہی ہے۔

۲۔ یہ جو کہا گیا ہے کہ عورت کی آدھی دیت پر صحابہ کا اجماع ہے، یہ اجماع سکوتی ہے جو قابل حجت نہیں۔

۳۔ یہ جو فقہا کا قول ہے کہ وراثت پر قیاس کرتے ہوئے عورت کی دیت آدھی ہے، کیونکہ مرد کے جانے سے معاشی نقصان زیادہ ہوتا ہے، یہ قطعی غلط ہے، کیونکہ دیت بہتے ہوئے خون کا بدلہ ہے، اس لیے انسانی پہلو کو نظر انداز کرتے ہوئے منفعت کے پہلو کو پیش نظر رکھنا قطعی غلط ہے۔ خون مرد کا ہو یا عورت کا ایک جیسا ہے۔ دیت بھی کم کمانے والے اور زیادہ کمانے والے کی یکساں ہے۔

۴۔ عصر حاضر کے بڑے بڑے فقہا جیسا کہ شیخ ابوزہرہ، شیخ محمود الشلتوت، شیخ محمد الغزالی اور علامہ یوسف القرضاوی کی تحقیق یہ ہے کہ مرد اور عورت کی دیت برابر ہے، کیونکہ سورۂ نساء (۴) کی آیت ۹۲ کا حکم عمومی ہے، اس آیت میں حرف 'مَنْ'، 'مُؤْمِن'، 'دِیَة' اور 'رَقَبَةٌ مُّؤْمِنَة' کا اطلاق عورت اور مرد، دونوں پر ہوتا ہے۔

۵۔دیت کے مسئلہ میں سورۂ نساء کی آیت اور حدیث 'المؤمنون تتکافأ دماءھم' قرینۂ قاطعہ ہیں۔

۶۔قرینۂ قاطعہ کی موجودگی میں ائمۂ اربعہ کے نقطۂ نظر سے ہٹ کر رائے اختیار کرنا کوئی اچنبھے کی بات نہیں۔ اسلامی ممالک کے علاوہ خود پاکستان میں وفاقی شرعی عدالت اور اسلامی نظریاتی کونسل کی سفارشات کے علاوہ رائج الوقت اسلامی بین الاقوامی قوانین میں اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں۔ان میں سے ایک مثال ایک ہی مجلس میں تین طلاقوں کی ہے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

رضوان اللہ

بعد از موت

(۴)

www.javedahmadghamidi.org
www.al-mawrid.org

اسلام اور عقیدۂ احیا

دین اسلام موت اور اس کے بعد کی زندگی کے بارے میں بڑی تفصیل سے بات کرتا ہے۔ احیا چونکہ موت ہی سے متعلق ایک مسئلہ ہے، اس لیے اس کو بھی نہایت وضاحت کے ساتھ اس نے بیان کیا اور اس کے تمام مرحلوں پر سیر حاصل گفتگو کی ہے۔ اسلام کے بنیادی ماخذ، قرآن میں اس کی جزئیات تک کو ذکر کرنے کا اس قدر اہتمام ہے کہ اس کے بارے میں کوئی سوال یا اِبہام باقی رہ جائے، یہ ممکن نہیں ہے، حتیٰ کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ساری زندگی اسی کی منادی کی اور اس کو مخاطبین کے فکر اور ان کے عمل کا حصہ بنا دینے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی کہ نبی کو نبی (خبر دینے والا) کہتے ہی اس لیے ہیں کہ وہ لوگوں کو آخرت اور اس کے احوال کی خبر دیتا ہے۔ غرض یہ کہ اگر کہا جائے کہ احیا کا عقیدہ اسلام کی سب تعلیمات کا اصل ہدف اور اس کے تمام احکامات کا مرکزی نقطہ ہے تو ایسا کہنا بالکل بھی بے جا نہیں ہے۔ سو اس عقیدے کی اسلام میں یہ مرکزیت ہے جو تقاضا کرتی ہے کہ ہم بھی اس کو ذرا تفصیل سے بیان کریں۔ زیرِ نظر مضمون میں ہم کوشش کریں گے کہ اس کے ہر ہر پہلو کو نمایاں کریں اور تفہیم مدعا کے لیے اس کے احوال کی زمانی ترتیب کو بھی ملحوظ رکھیں اور اس بات کا بھی خصوصی طور پر خیال رکھیں کہ اس کے بیان میں انھی دلائل کا سہارا لیں جن پر سنی سنائی یا گھڑی ہوئی بات کی کوئی پھبتی چست نہ کی جا سکے۔

قرآن مجید کی روشنی میں دیکھا جائے تو زندگی اور موت کے سلسلے کو چار ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: عالَم نفوس،

عالم دنیا، عالم برزخ اور عالم حشر۔ذیل کی آیت ان چاروں ادوار کو بہ خوبی بیان کر رہی ہے:

كَيۡفَ تَكۡفُرُوۡنَ بِاللّٰهِ وَكُنۡتُمۡ اَمۡوَاتًا فَاَحۡيَاكُمۡ ثُمَّ يُمِيۡتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيۡكُمۡ ثُمَّ اِلَيۡهِ تُرۡجَعُوۡنَ. (البقرہ۲: ۲۸)

''لوگو، (قیامت کا انکار کر کے) تم اللہ کے منکر کس طرح ہوتے ہو، دراں حالیکہ تم مردہ تھے تو اس نے تمھیں زندگی عطا فرمائی، پھر وہی مارتا ہے، اس کے بعد زندہ بھی وہی کرے گا، پھر اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے۔[1]''

۱۔ عالم نفوس

یہ وہ دنیا ہے جس میں انسان کی ذات مادی وجود پا لینے سے پہلے مجرد حالت میں، یعنی جسم کے بغیر رکھی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آیت میں اس کے لیے 'موت' کا لفظ لایا گیا ہے۔ قرآن کے دوسرے مقامات سے معلوم ہوتا ہے کہ آدم سے لے کر قیامت تک جتنے لوگوں کو پیدا ہونا تھا، ان کی روحوں کو ایک ہی مرتبہ پیدا کر دیا گیا ہے۔[2] اب ہوتا صرف یہ ہے کہ جب کسی کا دنیا میں آنا مقدّر ہو، اس وقت اس کی روح کو دنیا میں تیار ہو جانے والے مادی جسم میں پھونک دیا جاتا ہے۔[3] گویا روحیں اُس دنیا میں بس قطار میں لگی ہوئی ہیں اور اِس دنیا میں آنے کی منتظر ہیں۔

۲۔ عالم دنیا

اس عالم سے مراد وہ دنیا ہے جس میں ہم اس وقت رہ رہے اور اپنے حواس سے اس کو محسوس کر رہے ہیں۔ یہاں کچھ عرصہ رہنے اور پھر اگلی دنیا میں چلے جانے کا ایک مسلسل عمل جو ہم دیکھ رہے ہیں، عرف عام میں اس کے لیے زندگی اور موت کے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں۔ ان میں سے جو زندگی ہے، وہ اپنی حقیقت میں مادی بھی ہوتی ہے اور روحانی بھی، اور اسی طرح موت کا معاملہ ہے۔

۱؎ مذکورہ آیت یہ بات بھی بیان کر رہی ہے کہ موت وحیات کے اس سفر سے پہلے انسانی ذات مجرد حالت میں ہوتی ہے، پھر اسے جسم کا ایک مرکب دیا جاتا ہے، سفر کے اختتام پر وہ مرکب اس سے چھین لیا جاتا اور پھر نئے سفر کے لیے نئی سواری کا انتظام کیا جاتا ہے۔ مزید یہ کہ اس سفر کی یہ خصوصیت ہے کہ اس کا ہر راستہ آگے کو جانے کے لیے بنا ہے، چنانچہ روحوں کا دنیا میں واپس آنا، زندوں کو ڈرانا اور کچھ لے دے کر راضی ہو جانا، اسلام کے نزدیک باطلِ محض ہے۔

۲؎ الاعراف ۷: ۱۷۲۔

۳؎ المومنون ۲۳: ۱۴۔

مادی زندگی

دین اصل میں مابعدالطبیعیاتی اساس رکھتے ہیں، اس لیے مادی زندگی کیا ہے اور اس کی مادی تعبیرات کیا ہیں، بالعموم وہ ان کے بیان میں گریز کرتے ہیں۔ تاہم دین ہی کے تقاضوں کے تحت بیان ہوئی تفصیلات میں ضمنی طور پر ان کے بارے میں کچھ اشارے مل جاتے ہیں۔ قرآن میں یہی ہوا ہے۔ اس کے مطابق نطفۂ انسانی کے رحم مادر میں قرار پا جانے سے زندگی کا مادی پہلو شروع ہوتا ہے۔ بعدازاں لوتھڑے، بوٹیوں، ہڈیوں اور گوشت پوست کے مراحل گزرتے ہیں اور اس طرح حیوانی وجود کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہوا ہے:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ، ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظٰمًا فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا. (المومنون ۲۳: ۱۲-۱۴)

''اور ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ سے پیدا کیا، پھر ہم نے پانی کی ایک بوند کی شکل میں اسے ایک محفوظ مستقر میں رکھا، پھر ہم نے پانی کی اس بوند کو لوتھڑے کی شکل دی، پھر اس لوتھڑے کو بوٹی بنایا، پھر اس بوٹی میں ہڈیاں پیدا کیں، پھر ہڈیوں کو گوشت کا جامہ پہنا دیا۔''

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

روحانی زندگی

انسان کا مادی وجود جب مذکورہ بالا تمام مرحلوں سے گزر جاتا ہے تو اس میں اتنی استعداد پیدا ہو جاتی ہے کہ انسانی شخصیت کا، جو کہ ایک غیر مادی حقیقت ہے، تحمل کر سکے۔ چنانچہ فرمایا ہے:

ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ. (المومنون ۲۳: ۱۴)

''پھر اس کو بالکل ہی مختلف مخلوق کی شکل میں متشکّل کر دیا۔ پس بڑا ہی بابرکت ہے اللہ، بہترین پیدا کرنے والا۔''

آیت میں 'ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا آخَرَ' کے الفاظ اصل میں زندگی کی غیر طبعی جہت متعین کر رہے ہیں، جو نتیجہ ہوتی ہے انسانی جسم میں اُس روح کے پھونک دیے جانے کا کہ جس کا ذکر خدا نے اپنی طرف نسبت دیتے ہوئے ان الفاظ میں کیا ہے:

فَاِذَا سَوَّيْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِيْنَ. (الحجر ۱۵: ۲۹)

''سو جب میں اس کو پورا بنا لوں اور اس میں اپنی روح میں سے پھونک دوں تو تم سب اس کے آگے سجدہ ریز ہو جانا۔''

ان آیتوں سے بہ خوبی واضح ہے کہ یہ روح یزدانی اُس طبعی اور مادی روح سے یک سر مختلف ہے جو صرف اور صرف مادی زندگی کی ضامن ہوتی ہے۔اصل میں یہی روح ہے کہ جس کے پھونک دیے جانے سے ایک جان دار انسان ہو جاتا اور یہی ہے کہ جس کی وجہ سے وہ خدا کی شریعت کا مکلّف ٹھیرتا ہے۔اور اگر یہ نہ ہو تو وہ اپنی حیوانی حیثیت میں چاہے زندہ ہو، مگر مردوں میں سے گنا جاتا ہے۔

مادی موت

اس کے بعد زندگی کا سفر شروع ہوتا ہے۔وہی انسان جس نے ایک ناتواں انکھوے کے مانند آنکھ کھولی تھی، وہ وقت آتا ہے جب طاقت کا جوبن اور عقل کی اُٹھان اس سے سنبھالے نہیں سنبھلتی۔اس کی نگاہ پاتال کی گہرائیوں میں اتر جاتی اور ہر گام آکاش کی پہنائیوں میں راہ پانے لگتا ہے۔وہ جس طرف جانا چاہتا ہے، دھرتی اپنا سینہ چاک کیے اس کو راستہ دیتی اور ہوائیں اسے اپنے دوش پر لیے ہر سو اڑتی پھرتی ہیں۔فلک بوس پہاڑ اس کے عزم اور حوصلے کے سامنے جھک جاتے تو بحرِ بے کنار محض ایک کوزے کے مانند ہو جاتے ہیں۔لیکن یہ قدرت کا قانون ہے کہ بحر و بر کا فاتح یہ خاکی پتلا، انتہاؤں کو چھو لینے کے بعد مائل بہ زوال ہونے لگتا ہے۔اس کے حوصلے پست ہو جاتے، اس کی ہمت جواب دے جاتی اور اس کی ہر امنگ بے ترنگ رہ جاتی ہے۔اور آخر کار وہ مقام آتا ہے جب موت کے سائے اس پر چھانے لگتے اور اس کی ہول ناکیاں اس کے دامن سے لپٹ کر رہ جاتی ہیں۔قرآن کا اعلان ہے:

كُلُّ نَفۡسٍ ذَآئِقَةُ الۡمَوۡتِؕ ”ہر جان کو موت کا مزہ چکھنا ہے۔“

(اٰل عمرٰن ۳:۱۸۵)

انسان ویسے تو جسم اور جان اور ایک شخصیت سے عبارت ہے، مگر ان تینوں میں سے موت کے اترنے کی اصل جگہ اس کا جسم ہے۔موت اترنے کا یہ عمل جب شروع ہوتا ہے تو اس کے آخری اثر کے طور پر انسان جان سے بھی ہاتھ دھو بیٹھتا ہے۔گویا جسم کیا معطل ہوتا ہے جان بھی روٹھ جاتی ہے۔اب وہ لاکھ چاہے کہ کسی طرح موت سے کنارہ کش ہو رہے، مگر اس کو زندوں کا ساتھ چھوڑنا اور آخر کار مردوں کے ہمسایہ میں جانا ہی پڑتا ہے، حالاں کہ موت کے وقت سب انصار و اعوان اس کے آس پاس جمع ہوتے اور اس کو بچانے کے تمام وسائل بھی مہیا ہوتے ہیں، مگر یہ سب کچھ دھرے کا دھرا رہ جاتا ہے۔سرتوڑ کوششوں کے باوجود اور سب کی نگاہوں کے بالکل سامنے وہ موت کے چنگل میں جا پھنستا ہے۔کسی کی مجال نہیں ہوتی کہ موت کو شکست دے اور اس کے ظالم جبڑوں سے اس کو چھڑا لے جا سکے۔یہ حد درجہ بے بسی اصل میں اس بات کی واضح دلیل ہوتی ہے کہ موت دینے کے اس خدائی فیصلے میں وہ سراسر

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

محکوم ہے اور مجبور محض ہے:

فَلَوْلَآ اِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُوْمَ، وَاَنْتُمْ حِيْنَئِذٍ تَنْظُرُوْنَ، وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لٰكِنْ لَّا تُبْصِرُوْنَ، فَلَوْلَآ اِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِيْنِيْنَ، تَرْجِعُوْنَهَآ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ.
(الواقعہ ۵۶: ۸۳-۸۷)

''(اگر تمھارا یہ گمان ہے کہ تم کسی کے محکوم نہیں) تو کیوں نہیں اس وقت کہ جب جان حلق میں پہنچتی ہے، اور تم اس وقت دیکھ رہے ہوتے ہو اور ہم جان کنی میں مبتلا اس شخص سے تمھاری نسبت زیادہ قریب ہوتے ہیں، لیکن تم دیکھ نہیں پاتے، اگر تم غیر محکوم ہو تو کیوں نہیں اس جان کو لوٹا لیتے، اگر تم سچے ہو۔''

روحانی موت

انسان پر جب موت وارد ہو جاتی اور اس کے نتیجے میں جسم اور جان کا رشتہ ٹوٹ رہا ہوتا ہے تو اسی دوران میں کسی وقت اس کی روح بھی داغ مفارقت دے جاتی اور فرشتوں کے ہاتھ جا لگتی ہے۔ یہ روح یزدانی جس کو نفس، شخصیت، ہستی، ذات یا پھر کچھ بھی کہہ لیں، اس کا جسم میں داخل ہو جانا جس طرح انسان کی روحانی زندگی کی دلیل تھا، اسی طرح اس کا جسم سے نکل جانا اس کی روحانی موت کی دلیل ہو جاتا ہے:

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

وَلَوْ تَرٰٓى اِذِ الظّٰلِمُوْنَ فِيْ غَمَرٰتِ الْمَوْتِ وَالْمَلٰٓئِكَةُ بَاسِطُوْٓا اَيْدِيْهِمْ اَخْرِجُوْٓا اَنْفُسَكُمْ.
(الانعام ۶: ۹۳)

''اور کبھی تم دیکھتے، جب یہ ظالم موت کی بے ہوشی میں ہوں گے اور فرشتے ہاتھ بڑھائے ہوئے مطالبہ کر رہے ہوں گے کہ لاؤ، اپنی جانیں ہمارے حوالے کر دو۔''

فرشتے نفس انسانی کو اس وقت نکالتے ہیں جب کوئی حالت نزع میں ہوتا ہے، یہ بات تو واضح ہے، اس کے ساتھ ضمنی، مگر موضوع سے متعلق مزید کچھ باتیں بھی اس آیت سے سامنے آتی ہیں۔ مثال کے طور پر فرشتوں کا 'اَخْرِجُوْٓا اَنْفُسَكُمْ' کہنا کہ اپنا نفس ہمارے حوالے کر دو، ظاہر ہے اسی صورت میں صحیح ہو سکتا ہے جب ہم کچھ باتوں کو تسلیم کریں: پہلی یہ کہ انسانی جان اس کے نفس سے علیحدہ شے ہے، اسی لیے تو نفس کے نکالنے میں وہ فرشتوں کی مخاطَب ہے۔ دوسرے یہ کہ نفس کا جسم میں داخل ہونا اور نکلنا، مادی موت اور زندگی سے متصل ضرور ہوتا ہے، مگر یہ انسان کے جینے اور مرنے کی دلیل نہیں ہوتا۔ تیسرے یہ کہ نفس ہی دین کا اصل مخاطب ہے کہ جس وقت یہ جسم و جان سے رشتہ توڑنے جاتا ہے تو ساتھ ہی امتحان کا دورانیہ ختم اور غیب کے پردے اٹھنے لگتے ہیں۔

۳۔عالم برزخ

موت کے بعد کیا معاملہ ہوتا ہے؟ قرآن کی رو سے ایسا نہیں ہے کہ انسان مر کے مٹی ہو جاتا اور قصہ تمام ہو جاتا ہو، بلکہ اس کو اب ایک نئے سفر پر جانا ہوتا ہے کہ جس کی ہر راہ اسے رب العلمین کی طرف لیے جاتی ہے:

كَلَّآ اِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ، وَ قِيۡلَ مَنۡ رَاقٍ، وَّظَنَّ اَنَّهُ الۡفِرَاقُ، وَالۡتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ، اِلٰى رَبِّكَ يَوۡمَئِذِنِ الۡمَسَاقُ. (القیٰمہ ۷۵: ۲۶-۳۰)

''(نہیں، تم اس کو نہیں جھٹلا سکتے)، ہرگز نہیں، اُس دن، جب جان ہنسلی میں آ پھنسے گی اور کہا جائے گا کہ اب کون ہے جھاڑنے والا؟ اور وہ (مرنے والا) سمجھ لے گا کہ اب چل چلاؤ کا وقت ہوا، اور پنڈلی پنڈلی سے لپٹ جائے گی، وہ دن تیرے رب کی طرف جانے کا دن ہوگا۔''

اس سفر میں روح پر کیا گزرتی ہے؟ ہم وضاحت سے بیان کر چکے ہیں کہ عقیدۂ احیا کے مطابق یوں نہیں ہوتا کہ یہ روح خدا سے جا ملے یا گھاس پھوس اور حیوان کے جسم کو اپنا مسکن بنا لے، بلکہ اس کو اُس وقت تک کے لیے ایک خاص دنیا میں جگہ دی جاتی ہے، جب تک سب مردوں کی زندگی اور ان کی جزا وسزا کا مرحلہ نہیں آ جاتا۔ اسلامی اصطلاح میں اس عالم کو جس میں مردے اکٹھے کیے جاتے ہیں، 'برزخ' کہا جاتا ہے اور یہ موت اور زندگی کے سلسلے کا تیسرا عالم ہے۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

یہودیت اور مسیحیت کی بیان کردہ Sheol اور یونانیوں کے ہاں پائی جانے والی Hades کی اصطلاحات، عالم برزخ کا تصور یہ دیتی ہیں کہ یہ پاتال میں قائم کوئی دنیا ہے۔ لیکن قرآن مجید نے ہمارے لیے برزخ کے مقام کا تعین کیا اور نہ اس کی تفصیلات بیان کی ہیں، اس کی وجہ نہایت معقول ہے۔ اول تو اس مقام کا تعین کیا جائے، اس کی ضرورت ہی کیا ہے؟ کیونکہ دین میں اصل مقصود برزخی زندگی کا شعور دینا ہے نہ کہ اس کے جغرافیے اور محل وقوع کی تفصیلات کو بیان کرنا۔ دوسرے یہ کہ برزخ ایک ایسا عالم ہے کہ جس کے اصول ہماری دنیا کے اصولوں سے یک سر مختلف ہیں۔ اب اس عالم کی تفصیلات بیان کرنے سے کیا فائدہ کہ جس کی حقیقت کو ہم پا سکیں اور نہ کچھ اس کا ادراک ہی کر سکیں۔

تاہم، 'برزخ' کا لفظ جو فارسی لفظ 'پردہ' کا معرّب ہے، ہمیں یہ ضرور بتاتا ہے کہ یہ دنیا کہیں بھی پائی جائے، بہرحال، ہم سے اوٹ میں ہے۔ نیز یہ بھی اس لفظ کے مفہوم ہی کا لحاظ ہے کہ قرآن نے اُس دنیا کو ایک روک قرار دیا

ہے جو مردوں کو ہماری اِس دنیا میں واپس نہیں آنے دیتی۔ بیان ہوا ہے کہ مرنے کے بعد جب کچھ لوگ تمنا کریں گے کہ اس دنیا میں لوٹ آئیں تو ان کو دوٹوک انداز میں جواب دیا جائے گا:

کَلَّا اِنَّھَا کَلِمَۃٌ ھُوَ قَآئِلُھَا، وَمِنْ وَّرَآئِھِمْ بَرْزَخٌ اِلٰی یَوْمِ یُبْعَثُوْنَ. (المومنون ۲۳: ۱۰۰)

''ہرگز نہیں، (یہ نہیں ہوسکتا) یہ تو ایک (حسرت بھرا) کلمہ ہے جسے وہ کہے گا، وگرنہ ان کے آگے ایک پردہ ہے اس دن تک کے لیے، جب وہ اٹھائے جائیں گے۔''

آیت میں 'اِلٰی یَوْمِ یُبْعَثُوْنَ' کے الفاظ واضح طور پر اشارہ کر رہے ہیں کہ مردوں کو برزخ میں جمع کرنے کا عمل اُس وقت تک جاری رہے گا جب تک سب مردوں کو اٹھا کر کھڑا نہیں کر دیا جاتا۔ ہونے کو تو یہ بھی ہوسکتا تھا کہ جس کسی کو موت آن لیتی، اس کی عدالت فوراً لگا دی جاتی، عملوں کا ناپ تول ہوتا اور اس کی کامیابی اور ناکامی کا فیصلہ سنا دیا جاتا، مگر ایسا کچھ نہیں ہوا اور یہ ساری کارروائی آخر وقت تک کے لیے مؤخر کر دی گئی، کیونکہ اس طرح، جیسا کہ ہم نے عقیدۂ تناسخ کا رد کرتے ہوئے بیان کیا، بہت سے وہ عمل جو موت کے بعد بھی اپنے اثرات چھوڑ جاتے ہیں، انھیں مقدمے کی کارروائی میں زیر بحث لانے کی کوئی صورت نہ ہوتی۔ چنانچہ پروردگار عالم کی صفت عدل اور اس کی بے پایاں رحمت کا بدیہی تقاضا ہوا کہ لوگوں کے فیصلوں کو اس وقت تک مؤخر کر دیا جائے جب تک مقدمے کا ہر فریق اپنے اپنے عمل اور اس کے اثرات ونتائج کے ساتھ وہاں حاضری کے قابل نہ ہو جائے۔

عالم برزخ میں لوگوں کے ساتھ تین طرح سے معاملہ کیا جائے گا:

ایک وہ لوگ ہوں گے جو دنیا میں نیکی بھی کرتے رہے اور بدی میں بھی ملوث رہے۔ نیکی اور بدی کے اس اختلاط کی وجہ سے ان کا معاملہ ایسا نہیں ہوگا کہ ان کے بارے میں کوئی فیصلہ دیا جا سکے۔ ضروری ہوگا کہ اس طرح کے لوگوں کے لیے ترازو کھڑے کیے جائیں اور ان کا باقاعدہ حساب ہو۔ چنانچہ ان کو حساب کے وقت، یعنی قیامت تک کے لیے بس سلا دیا جائے گا۔

دوسرے وہ ہوں گے جنھوں نے خدا سے اپنا تعلق صحیح طور پر قائم کیے رکھا، حتیٰ کہ اس کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے وہ آخری حد تک گئے ہوں گے۔ ان کے معاملے میں کوئی ابہام نہیں ہوگا کہ ان کا حساب پوچھنے اور ان کی نیکیوں اور بدیوں کو تولنے کی ضرورت ہو، چنانچہ ان کو ایک طرح کا ثواب دینے کا عمل برزخ ہی میں شروع کر دیا جائے گا۔ مثال کے طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ ساتھی جنھوں نے خدا کے ساتھ باندھے ہوئے عہد وفاداری کو

خوب نبھایا اور اس کی خاطر اپنی جان تک کی پروانہ کی، قرآن نے ان کی برزخی زندگی کی تصویر کچھ یوں کھینچی ہے:

وَلَا تَحۡسَبَنَّ الَّذِيۡنَ قُتِلُوۡا فِىۡ سَبِيۡلِ اللّٰهِ اَمۡوَاتًا، بَلۡ اَحۡيَآءٌ عِنۡدَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُوۡنَ. (اٰل عمرٰن ۳:۱۶۹)

''جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل ہوئے، انھیں ہرگز مردہ خیال نہ کرو۔ (وہ مردہ نہیں)، بلکہ اپنے پروردگار کے حضور زندہ ہیں، انھیں روزی مل رہی ہے۔''

تیسرے وہ لوگ ہوں گے جن کی خدا سے بغاوت، اس کے سامنے تکبر اور اس کے بتائے ہوئے حدود سے سرکشی اس قدر واضح ہوگی کہ ضروری نہیں ہوگا کہ ان کا حساب کتاب لیا جائے، چنانچہ ان پر برزخ ہی میں ایک طرح کا عذاب شروع کر دیا جائے گا۔ جیسا کہ قرآن مجید نے فرعون اور اس کے ہم نواؤں کا ذکر کرتے ہوئے بیان کیا ہے:

وَحَاقَ بِاٰلِ فِرۡعَوۡنَ سُوۡٓءُ الۡعَذَابِ، اَلنَّارُ يُعۡرَضُوۡنَ عَلَيۡهَا غُدُوًّا وَّعَشِيًّا. (المومن ۴۰:۴۵-۴۶)

''اور فرعون کے ساتھی بدترین عذاب کے پھیرے میں آ گئے، دوزخ کی آگ ہے جس پر صبح وشام وہ پیش کیے جاتے ہیں۔''

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

برزخ میں دی جانے والی زندگی کس نوعیت کی ہوگی؟ قرآن کا بیان ہے کہ یہ عالم نفوس ہی کی طرح، یعنی جسم کے بغیر ایک طرح کی زندگی ہوگی[۴]۔ اس میں ہماری روح ویسے ہی شعور اور احساس کی مالک ہوگی، جیسا شعور اور احساس ہمیں نیند اور خواب کی حالت میں ہوا کرتا ہے۔ نیز یہ حالت اس وقت تک قائم رہے گی جب تک برزخ سے اگلا مرحلہ آ جاتا اور اس کے لیے صور نہیں پھونک دیا جاتا۔ برزخی حیات کے ان دونوں پہلوؤں کا بیان ذیل کی آیت میں اس طرح ہوا ہے:

وَنُفِخَ فِى الصُّوۡرِ فَاِذَا هُمۡ مِّنَ الۡاَجۡدَاثِ اِلٰى رَبِّهِمۡ يَنۡسِلُوۡنَ قَالُوۡا يٰوَيۡلَنَا مَنۡۢ بَعَثَنَا مِنۡ مَّرۡقَدِنَا هٰذَا. (یٰس ۳۶:۵۱-۵۲)

''اور جب صور پھونک دیا جائے گا تو وہ یکایک قبروں سے نکل کر اپنے رب کی طرف چل پڑیں گے، اور کہیں گے: ہائے ہماری بدبختی، یہ ہماری خوابگاہوں سے ہمیں کون اٹھا لایا ہے۔''

[باقی]

۴؎ البقرہ ۲:۲۸۔

علامہ محمد اقبال

روح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے

کھول آنکھ، زمیں دیکھ، فلک دیکھ، فضا دیکھ!
مشرق سے ابھرتے ہوئے سورج کو ذرا دیکھ!
اس جلوۂ بے پردہ کو پردوں میں چھپا دیکھ!
ایام جدائی کے ستم دیکھ، جفا دیکھ!
بے تاب نہ ہو، معرکۂ بیم و رجا دیکھ!

ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل، یہ گھٹائیں
یہ گنبدِ افلاک، یہ خاموش فضائیں
یہ کوہ، یہ صحرا، یہ سمندر، یہ ہوائیں
تھیں پیشِ نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں
آئینۂ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ!

سمجھے گا زمانہ تری آنکھوں کے اشارے!
دیکھیں گے تجھے دور سے گردوں کے ستارے!

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

ناپید ترے بحرِ تخیل کے کنارے
پہنچیں گے فلک تک تری آہوں کے شرارے
تعمیرِ خودی کر ، اثر آہِ رسا دیکھ!

خورشیدِ جہاں تاب کی ضو تیرے شرر میں
آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں
جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
جنت تری پنہاں ہے ترے خونِ جگر میں
اے پیکرِ گِل کوششِ پیہم کی جزا دیکھ!

نالندہ ترے عُود کا ہر تار ازل سے
تو جنسِ محبت کا خریدار ازل سے
تو پیرِ صنم خانۂ اسرار ازل سے
محنت کش و خونریز و کم آزار ازل سے
ہے راکبِ تقدیرِ جہاں تیری رضا دیکھ!

(بالِ جبریل ۱۳۲)