فہرست

شذرات	فوج کی حکمرانی کا اصل محرک	منظور الحسن	۲
	دور جدید میں اسلام کی شرح و وضاحت	ً	۸
قرآنیات	البقرہ (۲: ۲۱۵-۲۱۸)	جاوید احمد غامدی	۱۳
معارفِ نبوی	تدبیر اور تقدیر۔ تقدیر پر بحث	طالب محسن	۱۷
دین و دانش	قانون معاشرت (۱۱)	جاوید احمد غامدی	۲۳
نقطۂ نظر	متعۂ طلاق کے احکام و مسائل	محمد عمار خان ناصر	۳۱
حالات و وقائع	قومی تعمیر میں مذہبی قیادت کا کردار (۳)	منظور الحسن	۳۹
	نبی کریم کے مخاطب یہود کی سرگزشت	محمد بلال	۴۸
اصلاح و دعوت	متفرق مضامین	مولانا وحید الدین خان، محمد اسلم نجمی، طالب محسن، ریحان احمد یوسفی	۴۸
تبصرۂ کتب	''جماعت اسلامی کی انتخابی سیاست اور پاکستان کا مستقبل''	خورشید احمد ندیم	۶۵
ادبیات	عشرتِ دوام	جاوید احمد غامدی	۷۰

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

فوج کی حکمرانی کا اصل محرک

صدر پاکستان جناب جنرل پرویز مشرف نے آئینی ترامیم کا ایک مجوزہ پیکج پیش کیا ہے۔ اس میں صدر کے لیے نہایت اہم اختیارات مختص کیے گئے ہیں۔ یہ تجویز کیا گیا ہے کہ صدر اپنی صواب دید پر وزیر اعظم کو مقرر اور معزول کرنے کے مجاز ہوں گے، کابینہ اور قومی اسمبلی کو برطرف کر سکیں گے اور وزیر اعظم اور کابینہ کے کسی حکم نامے کو نظر ثانی کے لیے واپس کر سکیں گے یا قومی اسمبلی میں بحث کے لیے بھیج سکیں گے۔

صدر مملکت کا یہ اقدام ہماری تاریخ میں معمول کا واقعہ ہے۔ یہ انھی روایات کا تسلسل ہے جو ان کے پیش رو اس میدان میں قائم کر چکے ہیں۔

۱۹۵۸ء میں جنرل ایوب خان نے مارشل لا کے توسط سے اقتدار سنبھالا۔ کرسی صدارت پر فائز ہونے کے بعد انھوں نے ایک آئینی کمیشن مقرر کیا۔ کمیشن نے اپنی رپورٹ میں پارلیمانی نظام کو ملک کے لیے ناموزوں قرار دیا۔ اس کی سفارشات کی روشنی میں جنرل ایوب خان کی طرف سے نامزد کی گئی ایک کمیٹی نے ۱۹۶۲ء کا آئین تشکیل دیا۔ اسے عوام کی تائید حاصل کیے بغیر نافذ کر دیا گیا۔ اس میں صدارتی نظام تجویز کیا گیا تھا جس کے تحت صدر تمام انتظامی اختیارات کا مرکز تھا۔ اسے گورنروں، وزرا اور انتظامی کمشنوں کے اراکین کے تقرر و تنزل کا اختیار حاصل تھا۔ تمام اعلیٰ عہدوں پر اسی کی منشا کے مطابق تقرر ہوتا تھا۔ اعلیٰ عدالتوں کے ججوں کے علاوہ باقی تمام بڑے عہدہ دار اس کے آگے جواب دہ تھے۔ وہ افواج پاکستان کا سربراہ تھا۔ خارجہ پالیسی اسی کی رائے کے مطابق تشکیل پاتی تھی۔ اس کی طرف سے جاری ہونے والے آرڈی نینس کا درجہ مقنّنہ کے پاس کردہ قانون کے برابر تھا۔ اسے اسمبلی کے پاس کردہ مسودۂ قانون کو ویٹو کرنے کا حق حاصل تھا۔ یہ ویٹو اس صورت میں، البتہ کالعدم ہوسکتا تھا جب قومی اسمبلی کے دو تہائی ارکان اور اس کے بعد بنیادی جمہوریتوں کے اراکین کی اکثریت اسے کالعدم کرنے کی منظوری دے۔ صدر کے پاس اسمبلی کو برطرف کرنے کا اختیار بھی تھا، تاہم اس صورت میں اسے خود بھی صدارت سے علیحدہ ہونا پڑتا۔

۱۹۷۷ء میں جب جنرل ضیاالحق نے مارشل کے ذریعے سے اقتدار سنبھالا تو اس وقت ملک میں ۱۹۷۳ء کا آئین رائج تھا۔ یہ پارلیمانی نظام حکومت کا حامل تھا اور اس میں اختیارات کا مرکز وزیر اعظم کا منصب تھا۔ صدر کی حیثیت ایک علامتی سربراہ کی تھی۔ جنرل ضیاالحق نے ایک لمبے عرصے تک مارشل لا کے ذریعے سے بلاشرکت غیرے اپنی حکمرانی قائم رکھی۔ ۱۹۸۴ء میں ریفرنڈم کے ذریعے سے انھوں نے خود کو صدر منتخب کرا لیا۔ ۱۹۸۵ء میں انتخابات منعقد کرائے اور نئی اسمبلی سے آٹھویں ترمیم کے ذریعے سے آئینی سطح پر اقتدار کو اپنی ذات میں مرتکز کر لیا۔ اس ترمیم کی رو سے صدر وزیر اعظم کو نامزد کرتا تھا۔ وزیر اعظم یا کابینہ کے کسی حکم نامے کو نظر ثانی کے لیے واپس بھیج سکتا تھا۔ یہ محسوس کر کے کہ حکومت کو آئین کے مطابق چلانا ممکن نہیں رہا، اسمبلی توڑ سکتا تھا۔ مالیاتی بل کے علاوہ کسی بھی بل کو نظر ثانی کے لیے پارلیمنٹ میں واپس بھیج سکتا تھا۔ اگر اسے وزیر اعظم پر اعتماد نہ رہے تو وہ اسے اسمبلی سے اعتماد کا ووٹ لینے کا فرمان جاری کر سکتا تھا۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ کم و بیش ایک ہی نوعیت کے آئینی اختیارات ہیں جو ماضی کے فوجی حکمرانوں جنرل ایوب خان اور جنرل ضیاالحق نے اپنے لیے مختص کیے اور اس وقت جنرل پرویز مشرف اپنے لیے خاص کر رہے ہیں۔ یہ اختیارات، بلا شبہ شخصی اور غیر جمہوری انداز حکومت کے آئینہ دار ہیں، آئین کی روح کے منافی ہیں اور پارلیمانی طرز حکومت سے متصادم ہیں۔ فوجی حکمرانوں کے ایسے اقدامات کے بارے میں ہم اپنا نقد ''اشراق'' کے صفحات میں وقتاً فوقتاً پیش کرتے رہے ہیں۔ یہاں ہمارے پیش نظر ان تنقیدات کا اعادہ نہیں ہے، بلکہ ان سے قطع نظر کرتے ہوئے ہمارا مقصود فوج کے اقتدار سے وابستہ رہنے کا محرک دریافت کرنا ہے اور اس کے مستقل تدارک کے لیے لائحۂ عمل تجویز کرنا ہے۔

فوج کے ہاں اقتدار سے وابستہ رہنے کا اصل محرک کیا ہے؟ اس سوال کے دو مختلف جواب دیے جا سکتے ہیں:

ایک یہ کہ اس کا محرک ہوس اقتدار، جاہ طلبی اور مراعات کی تمنا جیسے اخلاقی امراض ہیں۔

دوسرے یہ کہ فوج یہ یقین رکھتی ہے کہ اس کے علاوہ کوئی اور جماعت یا ادارہ حکمرانی کی اہلیت ہی نہیں رکھتا۔

اگر ہم پہلے جواب کو اختیار کرنا چاہیں تو حقیقت یہ ہے کہ تاریخ سے اس کی تائید حاصل کرنا مشکل ہے۔ فوج کے وہ نمائندے جو براہ راست مسند اقتدار پر فائز رہے یا وہ جو پس پردہ عوامی حکومتوں پر موثر ہوتے رہے، ان پر قومی خیانت کے حوالے سے انگلی اٹھانا محال ہے۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ انھوں نے ذاتی اغراض کے لیے ملکی مفاد کو قربان کر دیا۔ اسی طرح ان پر اخلاقی الزامات کی مثالیں بھی شاید ہی پیش کی جا سکیں۔

اس پہلو سے دیکھیں تو دوسرا جواب ہی قرین قیاس معلوم ہوتا ہے۔ اس ضمن میں فوج کا مقدمہ یہ ہے کہ ملک کے بیشتر لوگ ناخواندہ ہیں، ان کے لیے یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ قومی مفاد کے حوالے سے صحیح اور غلط میں تمیز کر سکیں۔ ان کے رہنما ان کے جذبات بھڑکا کر انھیں بآسانی اپنے ساتھ وابستہ کر لیتے ہیں اور اس طرح اقتدار کے ایوانوں میں پہنچ جاتے

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

ہیں۔ان کی اکثریت مفاد پرست، بدعنوان اور سیاسی بصیرت سے بے بہرہ افراد پر مشتمل ہے۔ چنانچہ یہ داخلی نظم و نسق چلانے اور خارجی امور سے عہدہ برآ ہونے میں ناکام رہتے ہیں۔ سیاسی ادارے بھی چونکہ انھی پر مشتمل ہوتے ہیں، اس لیے وہ ان کی تعمیری کاوشوں کا مرکز بننے کے بجائے ان کی بدعنوانیوں کی آماج گاہ بن جاتے ہیں۔

یہی وہ نقطۂ نظر ہے جسے جنرل پرویز مشرف صاحب نے اقتدار حاصل کرنے کے بعد ان الفاظ میں پیش کیا تھا:

''پاکستان کا ماحول پارلیمانی جمہوریت کے لیے سازگار نہیں ہے۔ایک ایسا ملک جس کی چودہ کروڑ آبادی میں سے ستر فی صد لوگ ناخواندہ ہیں، اس سے دنیا کیوں توقع رکھتی ہے کہ وہ مغربی طرز کی جمہوریت کا حامل ہو۔''

مزید براں جغرافیائی تنازعات اور سرحدی خطرات کی وجہ سے فوج یہ سمجھتی ہے کہ اسے اقتدار کے منابع سے الگ نہیں رہنا چاہیے۔ اس کا خیال یہ ہے کہ سول حکومتیں نہ ان خطرات سے آگاہ ہو سکتی اور نہ ان کے تدارک کے لیے کوئی خاطر خواہ اقدام کر سکتی ہیں۔ اسی طرح اسے اس بات کا بھی یقین ہے کہ پاکستان کے عوام سیاست دانوں کی بہ نسبت ان پر زیادہ اعتماد رکھتے ہیں۔

ان تصورات کی بنا پر فوج کے ارباب حل و عقد اس بات کا یقین رکھتے ہیں کہ موجودہ حالات میں فوج ہی وہ واحد ادارہ ہے جو قومی معاملات سے عہدہ برآ ہو سکتا ہے۔ فوج کے افراد تعلیم یافتہ ہیں۔ قومی حمیت کا جذبہ ان کی روح کے اندر سرایت کیے ہوئے ہے۔ یہ نہایت منظّم ہیں۔ ان کے اندر نیچے سے لے کر اوپر تک میرٹ کا منضبط نظام ہے، اس وجہ سے اس ادارے کی قیادت ہمیشہ بہترین ہاتھوں میں ہوتی ہے۔ ان کی تربیت اس طریقے سے ہوتی ہے کہ یہ قومی مصلحتوں کے خلاف کسی مفاہمت پر آمادہ نہیں ہوتے۔ یہ مستعد اور چاک و چوبند ہوتے ہیں، اس لیے پیش نظر اہداف کو عام لوگوں کے مقابلے میں بہت تیزی سے حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ یہ اور اس نوعیت کے بعض دوسرے خصائص کی بنا پر یہ سول افراد کی بہ نسبت بہت بہتر کارکردگی پیش کر سکتے ہیں۔ چنانچہ جب تک اس ملک کی اکثریت تعلیم یافتہ ہو کر سیاسی شعور حاصل نہیں کر لیتی اور اہل سیاست میں قابل لوگ پیدا نہیں ہو جاتے، اس وقت تک ملک و قوم کی بقا اور تعمیر و ترقی کے لیے یہ ضروری ہے کہ عنان اقتدار فوج ہی کے ہاتھوں میں رہے۔

فوج کا یہ مقدمہ جن اساسات پر مبنی ہے، انھیں ''The Millitary & Politics in Pakistan'' میں استاد محترم پروفیسر ڈاکٹر حسن عسکری رضوی نے نہایت خوبی سے بیان کیا ہے۔ کتاب کے تعارف میں انھوں نے بعض ماہرین سیاسیات ایس۔ ای۔ فائنر، جے۔ پی۔ لاول، سی۔ آئی۔ ای کم اور ایم۔ جینووٹز کی آرا کی روشنی میں لکھا ہے کہ نئی وجود پزیر ہونے والی اقوام میں فوج کو تین عوامل کی وجہ سے امتیازی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ ایک یہ کہ فوج کو ملک سے باہر ترقی یافتہ فوجی قوتوں پر نظر رکھنا ہوتی ہے۔ غیر ملکی افواج سے رابطہ اسے بین الاقوامی معیارات اور فوجی لائحۂ عمل کے جدید طریقوں سے روشناس کراتا ہے۔ اس کی سپاہ کی اکثریت اگرچہ دیہی علاقوں سے تعلق رکھتی ہے، مگر وہ جدید تعلیم و تربیت سے آراستہ ہو جاتی

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

ہے۔افسران مغربی ممالک کے فوجی تعلیمی اداروں میں تربیت پاتے ہیں۔ وہاں وہ جدید ٹیکنالوجی کی تعلیم حاصل کرتے اور صنعتی طور پر ترقی یافتہ ممالک کے جنگی اصولوں سے روشناس ہوتے ہیں۔ یہ چیز انھیں اپنے معاشرے کی پس ماندگی کے بارے میں سوچنے پر آمادہ کر دیتی ہے۔

دوسرے یہ کہ نئی اقوام کی سیاسی قیادت ملکی سالمیت کے حوالے سے اندرونی اور بیرونی خطرات کے پیش نظر ایک مستعد اور مضبوط فوج کی ضرورت مند ہوتی ہے۔ وسائل کی کثرت سے فراہمی فوج کو جدید آلات اور تکنیکی صلاحیتوں کا حامل بنا دیتی ہے۔ ترقی یافتہ ممالک کی طرف سے فوجی امداد اس کی ترقی کی رفتار کو بڑھا دیتی ہے۔ وہ ان ہتھیاروں اور آلات کے استعمال کو سیکھتے ہیں جن سے ملک کے دوسرے ادارے ناواقف ہوتے ہیں۔ اس طرح ایک غیر ترقی یافتہ ملک میں فوج کو ایک ترقی یافتہ ادارے کی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے۔

تیسرے یہ کہ فوج محض ایک پیشہ ور ادارہ نہیں، بلکہ ایک طرز زندگی ہے۔ فوج اپنے افراد کی اس طریقے سے تربیت کرتی ہے کہ ان کے ذہنوں سے علاقائی اور فرقہ دارانہ تعصّبات کی بیخ کنی ہو جاتی ہے اور قومی اور پیشہ وارانہ لحاظ سے ان کا اجتماعی تشخص نمایاں ہوتا ہے۔ اس کے نتیجے میں فوج کے افراد میں تنظیم اور یک جہتی پیدا ہوتی ہے اور وہ معاشرے میں منفرد اور ممتاز مقام کے حامل بن جاتے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب مزید لکھتے ہیں کہ تنظیمی وسائل اور تکنیکی مہارت کی وجہ سے فوج کے افراد ملک میں تکنیکی اور انتظامی اصلاحات کے نمائندے قرار پاتے ہیں۔ چنانچہ وہ سڑکیں، پل اور ڈیم تعمیر کرتے، تربیتی اداروں، اسلحہ کے کارخانوں اور قومی ضرورت کی مختلف صنعتوں کو کامیابی سے چلاتے اور حادثات اور قدرتی آفات کے موقعوں پر جاں فشانی کے ساتھ لوگوں کی خدمت بجالاتے ہیں۔ سول حکومتیں اکثر روز افزوں مسائل کے حل کے لیے فوج کی مدد کی طلب گار رہتی ہیں۔ وہ گاہے گاہے مشکل موقعوں پر ایسے امور میں فوج سے تعاون حاصل کرتی ہیں جو اس کے اصل پیشے سے غیر متعلق ہوتے ہیں۔ چنانچہ وہ سیاسی معاملات میں شریک ہوتے اور نظم ونسق کے پیچیدہ مسائل کو حل کرتے ہیں۔ اس طرح وہ ایک جانب سیاسی طرز عمل کا تجربہ کرتے اور دوسری جانب حکومتوں کی کمزوریوں سے آگاہ ہوتے ہیں۔ اس تناظر میں ان کے اپنے اندر بھی اور باہر بھی یہ تاثر مستحکم ہو جاتا ہے کہ فوج اس وقت کام آنے کی صلاحیت رکھتی ہے جب سول حکومت ناکام ہو جاتی ہے۔

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اس صورت حال کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ایک منتشر اور غیر منظّم معاشرے میں فوج ایک منضبط، متحد، منظّم اور قوم کی نگہبان تصور کی جاتی اور اس کے افراد معاشرے میں ایمان دار، محبّ وطن، ثابت قدم اور قومی سلامتی کے نمائندے قرار پاتے ہیں۔

اس تجزیے کی روشنی میں یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ فوج کے اقتدار سے وابستہ رہنے کا اصل محرک یہ ہے کہ اسے اس امر کا کامل یقین ہے کہ اس خطۂ ارضی میں اس کے سوا کوئی دوسرا ادارہ حکمرانی کی اہلیت ہی نہیں رکھتا اور اس کی

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

کارکردگی کی بنا پر عوام کا اعتماد بھی اسی کو حاصل ہے۔

فوج کے اس نقطۂ نظر سے اختلاف کیا جا سکتا ہے، مگر اسے بے وزن قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس کے جواب میں یہ بات بجا طور پر کہی جا سکتی ہے کہ پاکستان میں سیاسی عدم استحکام کی وجہ عوام کی ناخواندگی سے بڑھ کر سیاسی عمل میں بار بار آنے والا تعطل ہے۔ سیاسی عمل اگر کسی انقطاع کے بغیر جاری رہے تو تین چار انتخابات کے مسلسل انعقاد سے شفاف نظام سیاست کی راہ ہموار ہو سکتی اور ملک کی باگ ڈور باصلاحیت اور باکردار افراد کو منتقل ہو سکتی ہے۔ مگر اس کے جواب میں فوج اپنا یہ خدشہ پیش کر دیتی ہے کہ اگر اہل سیاست کو چھوٹ دے دی گئی تو ملک کا وجود ہی خطرے میں پڑ سکتا ہے۔ بہرحال اس بحث سے قطع نظر درج بالا تناظر میں فوج کا اقتدار میں رہنے کا محرک سمجھ میں آ سکتا ہے۔

ارباب فوج کو اپنے اس تصور پر عمل درآمد کے لیے جو مسئلہ سب سے بڑھ کر درپیش ہے، وہ جمہوریت کا غلغلہ ہے۔ دنیا بھر میں اس کے ایک سیاسی قدر کے طور پر مستحکم ہو جانے کی وجہ سے وہ اسے نظر انداز نہیں کر سکتے۔ چنانچہ وہ چاہتے ہیں کہ ان کی حکمرانی کو زک پہنچے بغیر عوام کی اقتدار میں شمولیت اور آئین کی پاس داری کا تاثر قائم ہو جائے۔ اس صورت حال نے فوج کو ایک لاینحل مخمصے میں مبتلا کر رکھا ہے۔ وہ جمہوری نظام کو اس ملک کے لیے قبل از وقت سمجھتے، عوام کو انتخاب کے لیے اور سیاست دانوں کو حکومت کے لیے نااہل تصور کرتے اور اپنی مزعومہ اہلیت کی بنا پر ہر حال میں مقتدر رہنا چاہتے ہیں، مگر اس کے ساتھ ساتھ وہ عوام کی سیاسی عمل میں شرکت کا تاثر بھی دینا چاہتے ہیں۔ اسی مخمصے میں مبتلا ہو کر وہ معروف سیاست دانوں کو سیاست سے الگ کرتے، سیاسی جماعتوں پر پابندیاں لگاتے، ریفرنڈم کا سہارا لیتے، بلدیاتی اداروں کو پروان چڑھاتے، غیر جماعتی انتخابات کراتے اور آئین میں اپنی ضرورت کے لحاظ سے ترمیم و تغیر کرتے رہتے ہیں۔

بہرحال، اس تناظر میں کم سے کم یہ بات تو واضح ہو جاتی ہے کہ فوج کو جب تک اپنی اہلیت اور اہل سیاست کی عدم اہلیت کا یقین ہے، اس وقت تک اسے اقتدار سے الگ رکھنا کم و بیش ناممکن ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اسے اقتدار سے غیر متعلق رکھنے کی صرف ایک ہی صورت ہو سکتی تھی کہ کوئی مضبوط سیاسی قیادت عوام کے بھرپور اعتماد کے ساتھ سامنے آتی اور اپنی صلاحیت اور کردار سے فوج پر اپنی اہلیت واضح کر دیتی۔ ایسی قیادت کی راہ روکنا فوج کے لیے ناممکن ہوتا۔ اس حل کے لیے تمنا اور دعا ہی کی جا سکتی ہے۔

اس مسئلے کا حقیقی حل صرف اور صرف ایک ہے اور وہ یہ کہ ہم سب مل کر اس ملک میں تعلیمی انقلاب برپا کرنے کی جدوجہد کریں۔ اگر ہمارے عوام، سیاسی رہنما، مذہبی قائدین، سماجی کارکن، دانش ور، بیوروکریسی کے کارپرداز عناصر اور فوج کے ارباب حل و عقد قوم کی تعلیمی ترقی کو اپنا مسئلہ بنا لیں اور اپنی صلاحیتیں اور قوتیں اس مقصد کے لیے صرف کرنا شروع کر دیں تو پندرہ بیس سال کے اندر ہی ہر شعبۂ زندگی میں اس کے مثبت اثرات نمایاں ہونے شروع ہو جائیں گے۔ ہماری اس رائے کو ہو سکتا ہے کہ بعض لوگ یہ کہہ کر بے معنی قرار دینا چاہیں کہ تعلیمی انقلاب کا سیاسی انقلاب سے کیا تعلق ہے! ہم ان کی خدمت

میں یہ عرض کریں گے کہ اگر وہ تھوڑا سا غور کریں تو یہ تعلق بہت نمایاں ہو کر سامنے آ جائے گا۔

دیکھیے، جمہوری سیاست کے دو ہی بڑے اجزا ہیں: ایک عوام اور دوسرے سیاست دان۔ اگر یہ دونوں سیاسی شعور سے بہرہ مند نہیں ہیں تو جمہوری اقدار کے فروغ کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ تعلیم جس طرح انسانوں کے اندر مذہبی، اخلاقی اور عمرانی شعور بیدار کرتی ہے، اسی طرح وہ ان میں سیاسی شعور بھی اجاگر کرتی ہے۔ ہمارا مسئلہ یہ ہے کہ تعلیم کی کمی کی وجہ سے ہمارے عوام اور سیاست دان، دونوں ہی اس سیاسی شعور کے حامل نہیں ہو سکے جو جمہوری طرز سیاست کے لیے ناگزیر ہے۔ یہ دونوں گروہ تعلیم کے فقدان کی وجہ سے کس طرح سیاسی شعور سے بے بہرہ رہتے ہیں، اس کا اندازہ اس مختصر جائزے سے کیا جا سکتا ہے۔

ہمارے عوام کی اکثریت دیہی آبادی پر مشتمل ہے۔ دیہی علاقوں میں سیاست کی اساس جاگیردارانہ طرز معاشرت ہے۔ کسان اور ہاری علاقے کے بڑے زمین داروں کے محتاج ہوتے ہیں۔ تعلیم نہ ہونے کی وجہ سے وہ ان کی محتاجی سے نجات کے راستے ہی تلاش نہیں کر پاتے۔ چنانچہ وہ اپنے چودھری اور وڈیرے کی منشا کے مطابق سیاسی رائے کے اظہار پر مجبور ہوتے ہیں۔ اس وجہ سے سیاسی سوجھ بوجھ کا عمل ان کے اندر وجود پزیر ہی نہیں ہوتا۔ اسی طرح، ان پڑھ ہونے کی وجہ سے عوام سیاسی مسائل پر صحافیوں اور ماہرین سیاسیات کے تجزیوں کا مطالعہ کرنے سے قاصر ہوتے ہیں۔ چنانچہ رائے عامہ ہموار کرنے کے لیے اہل دانش کی کاوشیں ان پر غیر موثر ہو کر رہ جاتی ہیں۔ پھر تعلیم کی کمی کی وجہ سے وہ اپنے حقوق کے حصول کے ذرائع اور ان کے لیے آواز بلند کرنے کے اسالیب سے بے خبر رہتے ہیں۔ اس طرح ان کی حیثیت مظلوم اور خاموش تماشائی کی سی ہوتی ہے۔ مزید برآں ان کے لیے علاقائی، نسلی اور گروہی تعصّبات سے بالاتر ہو کر سوچنا کم بیش ناممکن ہوتا ہے۔ وہ اپنے سیاسی تعلق کا اظہار بالعموم انھی عصبیتوں کے حوالے سے کرتے ہیں۔ چنانچہ استعداد اور اخلاق و کردار کی بنا پر سیاسی قیادت کے تشکیل پانے کا عمل ہی صحیح معنوں میں شروع نہیں ہو پاتا۔ سیاسی جماعتوں کی نظریاتی اساسات اور منشورات اول تو ان کے لیے ناقابل فہم ہوتے ہیں، لیکن اگر تھوڑا بہت سمجھا بھی دیا جائے تو ان کے صحیح اور غلط میں امتیاز کرنا ان کے لیے ممکن نہیں ہوتا۔ اس صورت حال کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ سیاسی عمل میں شرکت سے محروم رہتے ہیں۔

جہاں تک سیاست دانوں کا تعلق ہے تو ان کی اکثریت بھی غیر تعلیم یافتہ یا کم تعلیم یافتہ ہے۔ ان کا حقیقی منصب یہ ہے کہ یہ اگر اقتدار سے باہر ہوں تو عوام کو سیاسی لحاظ سے منظّم کریں، انھیں سیاسی آرا قائم کرنے کی تربیت دیں، اظہار رائے کے طریقوں سے آگاہ کریں اور قومی امور سے باخبر اور متعلق رکھیں اور اگر اقتدار میں ہوں تو ان کاموں کے ساتھ ساتھ ملک کے لیے قانون سازی کریں، ملکی تعمیر و ترقی کے لیے منصوبہ بندی کریں، اندرونی نظم و نسق کو چلائیں اور بیرونی ممالک کے ساتھ قومی امور کو طے کریں۔ یہ سبھی معاملات تعلیم پر منحصر ہیں۔ تعلیم کی کمی کی وجہ سے ہمارے سیاست دان چاہتے ہوئے بھی ان ذمہ داریوں کو انجام نہیں دے پاتے۔ نتیجۃً وہ نہ سیاسی معاملات کا ادراک کر پاتے، نہ عوام میں سیاسی شعور بیدار کر پاتے، نہ

سیاسی جماعتوں کو قواعد وضوابط کے مطابق مستحکم کر پاتے اور نہ ملکی نظم ونسق کو چلا پاتے ہیں۔ چنانچہ وہ عوام کے اعتماد سے محروم رہتے اور فوج اور بیوروکریسی جیسے منظّم تعلیم یافتہ اداروں کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی بنے رہتے ہیں۔

ہمارے عوام اور سیاست دانوں کی یہ تعلیمی پس ماندگی جب تک ختم نہیں ہوگی، اس وقت تک ملک کے سیاسی کلچر میں کسی حقیقی تبدیلی کی توقع کرنا کارعبث ہے۔ موجودہ سیاسی صورت حال میں ہمارے نزدیک تعلیم ہی وہ نکتہ ہے جس پر فوج، اہل سیاست اور عوام، تینوں متفق ہو سکتے ہیں۔ ان تینوں کو جمہوری اقدار کے قیام کی ممکنہ جدوجہد معطل کیے بغیر تعلیمی پس ماندگی ختم کرنے کے لیے سرگرم عمل ہو جانا چاہیے۔ فوج اگر لوگوں کی سیاسی پس ماندگی کا سبب ناخواندگی کو قرار دیتی ہے تو اسے اپنی پوری قوت اس محاذ پر صرف کر دینی چاہیے۔ سیاست دان تعلیم وتعلم کے ذریعے سے اپنی قابلیت کو بڑھائیں اور ضرورت پڑنے پر اسے ثابت کر کے دکھائیں۔ عوام الناس یہ سمجھ لیں کہ تعلیم ہی وہ قوت ہے جس کے ذریعے سے وہ سیاسی عمل میں شریک ہو سکتے اور حکمرانوں کو اپنی منشا کے مطابق چلا سکتے ہیں۔

ـــــ منظور الحسن

دور جدید میں اسلام کی شرح ووضاحت

مؤقر روزنامہ ''جنگ'' کی ۲۱ تا ۲۳ جون ۲۰۰۲ کی اشاعت میں ''مسلمان معاشرے اور تعلیم اسلام ـــــ فکری کنفیوژن کیوں؟'' کے زیرعنوان ایک اہم مضمون شائع ہوا ہے۔ اس کے مولف ممتاز صحافی اور ماہر سیاسیات جناب ارشاد احمد صاحب حقانی ہیں۔ قومی وسیاسی امور کے بارے میں ان کے تجزیے سنجیدہ اور بے لاگ ہونے کے ساتھ نہایت حکمت ودانش پر مبنی ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ رائے عامہ کی تشکیل اور ارباب حل وعقد کی رہنمائی میں غیرمعمولی کردار ادا کرتے ہیں۔ مذکورہ مضمون میں فاضل مولف نے قومی تعمیر کے حوالے سے بعض اہم مباحث اٹھائے ہیں۔ ہمارے فہم کے مطابق ان کے نقطۂ نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے اہل علم ودانش شریعت کے معاملے میں فکری الجھاؤ کا شکار ہیں۔ اس وقت وہ تین طبقات میں منقسم ہیں۔ ایک طبقہ روایتی علما پر مشتمل ہے جو فرسودہ نظام تعلیم کی پیداوار ہے اور جدید عمرانی علوم سے بے بہرہ ہے۔ یہ اپنے فہم شریعت کے قطعی ہونے پر مصر ہے۔ دوسرا طبقہ وہ ہے جو جدید علوم سے بہرہ مند ہے، مگر اسلامی تعلیمات سے بالکل نابلد ہے۔ یہ نظام زندگی کی اساس اسلام کے فلسفہ وحکمت اور قانون وشریعت کے بجائے بعض غیر اسلامی افکار اور نظام ہائے زندگی پر استوار کرنے کا داعی ہے۔ تیسرے طبقے میں وہ اہل علم شامل ہیں جو اسلامی علوم پر گہری نظر رکھنے کے ساتھ ساتھ معاصر

عمرانی علوم سے بھی آگاہ ہیں۔ یہ قرآن وسنت کو ماخذ رہنمائی قرار دیتے ہیں، مگر ان کی شرح و وضاحت کے حوالے سے علماے سابق کی آرا کو محل نظر سمجھتے ہیں۔ اس بنا پر یہ اس نقطۂ نظر کے حامل ہیں کہ دین وشریعت کا اطلاق کرتے ہوئے عصر حاضر کی ضرورتوں کو بھی مدنظر رکھا جائے۔ صاحب مضمون کے نزدیک مسلمانوں کے روشن مستقبل کا انحصار اسی تیسرے طبقۂ فکر پر ہے۔ آخر میں انھوں نے اسلام کی عمرانی تعلیمات کو عصری ترقیوں کی روشنی میں سمجھنے کی ترغیب دی ہے اور اس ضمن میں اجتہاد کی ضرورت پر زور دیا ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ صاحب مضمون کا اصل مقدمہ نہایت وقیع ہے۔ انھوں نے ایک ماہر نباض کی طرح مسلمانوں کے مرض کی ٹھیک ٹھیک نشان دہی کی ہے اور اصلاح احوال کے لیے بالکل درست لائحۂ عمل تجویز کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس وقت مسلمان علما کی غالب اکثریت تقلید جامد کو بطور اصول اختیار کیے ہوئے ہے۔ ان کا اصرار ہے کہ احکام دینیہ کی تعبیر وتشریح کے حوالے سے قدیم علما کا کام ہر لحاظ سے مکمل ہے۔ موجودہ زمانے میں ان کے کام کی تفہیم اور شرح و وضاحت تو ہو سکتی ہے، مگر اس پر نظر ثانی کی کوئی گنجایش نہیں ہے۔ دور اول کے فقہا نے جو اصول وقوانین مرتب کیے ہیں، وہ تغیرات زمانہ کے باوجود قابل عمل ہیں۔ اس ضمن میں تحقیق واجتہاد کی نہ ضرورت ہے اور نہ اس بات کا اب کوئی امکان ہے کہ کوئی شخص مجتہد کے منصب جلیلہ پر فائز ہو سکے۔ اس نقطۂ نظر اور اس پر اصرار کے باوصف واقعہ یہ ہے کہ یہ اہل علم فکر اسلامی کے بارے میں پیدا ہونے والے متعدد شکوک وشبہات رفع کرنے اور نفاذ شریعت کے حوالے سے بعض سوالات کا جواب دینے سے قاصر ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ اس وقت مسلمانوں میں ایک طرف ایسے لوگ پیدا ہو رہے ہیں جو ان علما کے زیر اثر تقلید جامد کے اسیر ہیں اور دوسری طرف وہ نسل پروان چڑھ رہی ہے جو ردعمل کے طور پر اسلام کو ایک قصۂ پارینہ قرار دے کر جدید فلاسفہ سے کسب فیض کرنے کے لیے بے تاب ہے۔ ان کے درمیان میں کچھ ایسے لوگ بھی اگرچہ موجود ہیں جو اسلام کے بارے میں پیدا ہونے والے سوالات سے آگاہ ہیں اور ان کے شافی جوابات کی تلاش میں کوشاں ہیں، مگر واقعہ یہ ہے کہ ابھی تک ان کی کاوشیں بہت ابتدائی مراحل میں ہیں۔ اس وجہ سے مجموعی صورت حال میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔

غیر مسلم دنیا میں اسلام کے بارے میں سوالات اور شکوک وشبہات تو پہلے بھی موجود تھے، مگر ۱۱ ستمبر ۲۰۰۱ کے بعد یہ بہت نمایاں ہو کر سامنے آئے ہیں۔ ان میں اسلامی شریعت کے حوالے سے بعض سوالات بہت نمایاں ہیں۔ مثلاً یہ کہ کیا اسلام ایک شدت پسند مذہب ہے؟ کیا دنیا پر حکمرانی کا حق صرف مسلمانوں کو حاصل ہے؟ کیا اسلام میں رائے کی آزادی نہیں ہے؟ کیا اسلام چھوڑنے کی سزا موت ہے؟ کیا اسلام دہشت و بربریت کی اجازت دیتا ہے؟ کیا انسان صرف اس لیے موت کے حق دار ہو سکتے ہیں کہ وہ مسلمان نہیں ہیں؟ ان کے علاوہ جرائم کی سزائیں، معاشرے میں خواتین کا کردار، نظم سیاست، نظم معیشت اور فنون لطیفہ وغیرہ کے بارے میں بھی بے شمار سوالات ہیں جو آج کل دنیا بھر میں اسلام کے حوالے

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

سے زیر بحث ہیں۔ صاحب مضمون نے بالکل ٹھیک توجہ دلائی ہے کہ اگر ان سوالات کا جواب نہیں دیا گیا اور اس کے برعکس وہی رویہ اختیار کیا گیا جواب تک ہمارے علما کی اکثریت نے ظاہر کیا ہے تو پھر مسلمانوں کی ترقی کی کوئی ضمانت نہیں دی جا سکتی۔

مضمون کے بنیادی مقدمات سے پوری طرح اتفاق کے ساتھ اجتہاد کے مفہوم کے بارے میں ہم فاضل مصنف کی بات میں بعض اضافوں کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ اس ضمن میں ہمارا احساس یہ ہے کہ ان کی تحریر سے کم وبیش اسی تقریر کا تاثر ہوتا ہے جو موجودہ زمانے میں ہمارے اکثر دانش ور کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ وہ تقریر یہ ہے کہ علماے امت صدیوں سے تقلید کے طریقے پر گام زن ہیں۔ وہ ماضی بعید کے اہل علم کی تحقیقات اور آرا ہی کو حرف آخر سمجھتے اور قرآن وسنت پر از سرنو غور کرنے کے خلاف ہیں۔ مگر موجودہ زمانے میں تمدن کے ارتقا نے جو مسائل پیدا کر دیے ہیں، وہ ان سے صرف نظر کرتے ہوئے قدیم علما ہی کی دینی توضیحات کو اختیار کرنے پر مصر ہیں۔ چنانچہ اس امر کی ضرورت ہے کہ اجتہاد کے بند دروازے کو کھولا جائے اور اہل علم دور جدید کے تقاضوں کے پیش نظر قرآن وسنت کے احکام کی تعبیر وتشریح کریں۔ فاضل مصنف لکھتے ہیں:

> ''جہاں تک اسلام کی عمرانی تعلیمات کا تعلق ہے، ان کے نئے نئے مفہوم اور مطالب اس میدان میں عصری ترقیوں کی روشنی میں واضح ہو سکتے ہیں۔ اب کوئی طبقہ زندگی کے تمام شعبوں سے متعلق گزشتہ تیرہ چودہ سو سال میں سامنے آنے والی تشریحات اور مفاہیم کی لفظ بہ لفظ پیروی پر اصرار شروع کر دے تو وہ اپنے لیے اور ملت کے لیے لامحالہ طرح طرح کی مشکلات اور کجیاں پیدا کیے بغیر نہیں رہ سکے گا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اجتہاد کی ضرورت کس قدر شدید ہے اس کے بغیر ایک قدم آگے نہیں چلا جا سکتا۔'' (روزنامہ جنگ ۲۳ جون ۲۰۰۲)

اس تصور کے تناظر میں یہ سوالات عام طور پر ذہن میں پیدا ہوتے ہیں کہ کیا قرآن وسنت کے احکام میں مرور زمانہ کے ساتھ ترمیم وتغیر ہو سکتا ہے، کیا ان معاملات میں بھی اجتہاد ہو سکتا ہے جن میں قرآن وسنت نے نہایت واضح احکام دیے ہیں، کیا قرآن وسنت کی شرح و وضاحت کے بارے میں ہم علما کی تحقیقات کو اجتہاد ہی سے تعبیر کریں گے؟ ان سوالات کے حوالے سے یہ مناسب ہے کہ یہاں مختصر طور پر اجتہاد کا مفہوم اور اس کا دائرۂ کار بیان کر دیا جائے۔

اجتہاد کا لغوی مفہوم کسی کام کو پوری سعی وجہد کے ساتھ انجام دینا ہے۔ اس کا اصطلاحی مفہوم یہ ہے کہ جس معاملے میں قرآن وسنت خاموش ہیں، اس میں نہایت غور وخوض کر کے دین کے منشا کو پانے کی جد وجہد کی جائے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام سے منسوب روایات کی روشنی میں اجتہاد کا دائرۂ کار حسب ذیل نکات کی صورت میں متعین کیا جا سکتا ہے:

۱۔ اجتہاد کا تعلق انھی معاملات سے ہے جو کسی نہ کسی پہلو سے دین وشریعت سے متعلق ہیں۔

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

۲۔انسانوں کو انفرادی یا اجتماعی حوالے سے جب بھی قانون سازی کی ضرورت پیش آئے تو انھیں چاہیے کہ وہ سب سے پہلے قرآن وسنت سے رجوع کریں۔

۳۔جن معاملات میں قرآن وسنت کی رہنمائی موجود ہے، ان میں قرآن وسنت کی پیروی لازم ہے۔

۴۔جن معاملات میں قرآن وسنت خاموش ہیں، ان میں انسانوں کو چاہیے کہ اپنی عقل وبصیرت کو استعمال کرتے ہوئے آرا قائم کریں۔

ان نکات کی بنا پر یہ بات بطورِ اصول بیان کی جاسکتی ہے کہ شریعت محلِ اجتہاد نہیں ہے، بلکہ محلِ اتباع ہے۔محلِ اجتہاد صرف وہی امور ہیں جن کے بارے میں شریعت خاموش ہے۔ چنانچہ اجتہادی قانون سازی کرتے ہوئے، مثال کے طور پر عبادات کے باب میں، یہ قانون نہیں بنایا جاسکتا کہ تمدن کی تبدیلی کی وجہ سے اب نماز فجر طلوع آفتاب کے بعد پڑھی جائے گی؛معیشت کے دائرے میں یہ طے نہیں کیا جاسکتا کہ اب زکوٰۃ ڈھائی فی صد سے زیادہ ہوگی؛سزاؤں کے ضمن میں یہ فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کہ قتل کے بدلے میں قتل کے بجائے عمر قید کی سزا دی جائے گی۔گویا شریعت کے دائرے میں علما اور محققین کا کام صرف اور صرف یہی ہے کہ احکام کے مفہوم ومدعا کو اپنے علم واستدلال کے ذریعے سے متعین کرنے کی کوشش کریں۔اس میں ان کے لیے کسی تغیر وتبدل کی کوئی گنجایش نہیں ہے۔البتہ، جس دائرے میں شریعت خاموش ہے، اس میں وہ دین ومذہب، تہذیب وتمدن اور عرف ورواج کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے ہر طرح کی قانون سازی کرسکتے ہیں۔

موجودہ زمانے میں جن معاملات کے حوالے سے اجتہاد کی ضرورت پر زور دیا جاتا ہے، ان میں خواتین کا پردہ، فنون لطیفہ اور اسلامی سزائیں بہت نمایاں ہیں۔یہ اور اس نوعیت کے معاملات میں اصل بات وہی ہے جسے ہم اوپر بیان کرچکے ہیں۔یعنی قرآن وسنت کے احکام میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی، البتہ جہاں وہ خاموش ہیں، وہاں اپنی رائے سے اجتہاد کیا جاسکے گا۔

خواتین کے حجاب کے بارے میں قرآن وسنت خاموش نہیں ہیں۔اس وجہ سے ہم اس باب میں اجتہاد نہیں کریں گے، بلکہ قرآن وسنت کے منشا کو جاننے کی کوشش کریں گے۔اس کوشش کے نتیجے میں کوئی صاحب علم اس نتیجے پر پہنچ سکتا ہے کہ چہرے کا پردہ لازم ہے اور کوئی دوسرا عالم یہ نتیجہ اخذ کرسکتا ہے کہ چہرے کا پردہ لازم نہیں ہے۔ہمیں انفرادی یا اجتماعی سطح پر جس رائے کے دلائل زیادہ قوی معلوم ہوں، اسے اختیار کرلینا چاہیے۔

فنون لطیفہ میں مثلاً تصویر اور موسیقی کے جواز یا عدم جواز کے معاملے میں بھی اجتہاد نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ ان معاملات میں دین خاموش نہیں ہے۔یہ تحقیق کی جائے گی کہ اس بارے میں دین کیا چاہتا ہے۔اگر دین ہمارے لیے ان چیزوں کو منع کرنا چاہتا ہے تو پھر کسی اجتہاد کے ذریعے سے ان کے جواز کا راستہ نہیں کھولا جاسکتا۔اور اگر دین نے ان پر کوئی پابندی عائد نہیں کی تو ہم اپنے طور انھیں ناجائز قرار نہیں دے سکتے۔

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

اسلامی حدود و تعزیرات میں جرائم کی جو سزائیں اللہ اور اس کے رسول نے عمومی طور پر متعین کر دی ہیں، وہ ہمارے لیے واجب الاتباع ہیں۔ ہم ان میں کوئی ترمیم و تغیر نہیں کر سکتے۔ البتہ اگر کوئی ایسا جرم سامنے آتا ہے جس کی سزا کے بارے میں کوئی ہدایت ہم قرآن و سنت میں تلاش نہیں کر پائے تو اس کے متعلق اجتہاد کیا جا سکتا ہے۔

اس باب میں جس طرز عمل کی اصلاح کی ضرورت ہے، وہ مخصوص علماے سابق کی تحقیقات یا اجتہادات پر عمل درآمد کے لیے اصرار ہے۔ اس طرح کی کوئی پابندی اسلام نے عائد نہیں کی۔ اس نے ہر زمانے کے ہر شخص کو اس بات کا حق دیا ہے کہ وہ تحقیق و اجتہاد کی صلاحیت بہم پہنچانے کے بعد دینی احکام کے حوالے سے اپنی آرا پیش کرے اور ان کے لیے رائے عامہ کو ہموار کرے۔

ـــــ منظور الحسن

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

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورة البقرة

(۴۳)

(گزشتہ سے پیوستہ)

يَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ؟ قُلْ: مَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ، وَ مَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ ، فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ ﴿۲۱۵﴾

وہ تم سے پوچھتے ہیں[۵۷۰] کہ اچھا، پھر کیا خرچ کریں؟ کہہ دو کہ جتنا مال بھی خرچ کرو، وہ تمھارے والدین، اعزہ و اقربا، اور (تمھارے ہی معاشرے کے) یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے، اور (مطمئن رہو کہ) جو نیکی بھی تم کرو گے، (وہ ہرگز ضائع نہ ہوگی)، اِس لیے کہ اللہ اُس سے پوری طرح واقف ہے[۵۷۱]۔ ۲۱۵

[۵۷۰] یہ انھی لوگوں کے سوالات ہیں جن کا ذکر اوپر ہوا ہے اور انھی مسائل سے متعلق ہیں جو جہاد و انفاق کا حکم دینے کے بعد اس طرح کے منافقین اور کمزور مسلمانوں کے ذہن میں پیدا ہو رہے تھے۔ تجدید شریعت کا مضمون اس فصل میں اب انھی کے جوابات سے بتدریج آگے بڑھتے ہوئے اپنے اختتام کو پہنچ جائے گا۔

[۵۷۱] یہ قرآن نے سوال کرنے والوں کی ذہنیت کو سامنے رکھ کر جواب دیا ہے کہ اللہ کی راہ میں خرچ کی مقدار تو اپنی ہمت اور حوصلے کے مطابق تمھیں ہی طے کرنی ہے، لیکن جو بات سمجھنے کی ہے، وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے انفاق کی ترغیب پر تمھیں گھبرانا نہیں چاہیے۔ تم جو کچھ بھی خرچ کرو گے، وہ اللہ کی جیب میں نہیں جائے گا، اسے تم اپنے ہی بھائی بندوں کی ضرورتوں کے لیے خرچ کرو گے۔ اللہ تو تم سے کچھ لینے کے بجائے الٹا قیامت میں تم کو دس گنے سے لے کر سات سو گنے

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

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ، وَ هُوَ كُرْهٌ لَّكُم ، وَ عَسٰى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا ، وَّهُوَ خَيْرٌ لَّكُم ، وَ عَسٰى اَنْ تُحِبُّوْا شَيْئًا ، وَّهُوَ شَرٌّ لَّكُم ، وَاللّٰهُ يَعْلَمُ ، وَاَنْتُم لَا تَعْلَمُوْنَ ﴿٢١٦﴾

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ ـ قُلْ : قِتَالٌ فِيْهِ كَبِيْرٌ ، وَ صَدٌّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَ كُفْرٌ بِهٖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاِخْرَاجُ اَهْلِهٖ مِنْهُ اَكْبَرُ عِنْدَ اللّٰهِ ، وَالْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ، وَلَا يَزَالُوْنَ يُقَاتِلُوْنَكُم حَتّٰى يَرُدُّوْكُم عَنْ

تم پر جنگ فرض کی گئی اور (اللہ کی راہ میں انفاق کی طرح) وہ بھی تمھیں ناگوار ہے، دراں حالیکہ یہ بالکل ممکن ہے کہ تم کسی چیز کو ناپسند کرو اور تمھارے لیے وہی بہتر ہو، اور بالکل ممکن ہے کہ تم کسی چیز کو پسند کرو اور وہ تمھارے لیے بری ہو۔[572] اور (حقیقت یہ ہے کہ) اللہ جانتا ہے اور (اِس طرح کی بہت سی چیزوں کو) تم نہیں جانتے۔ ۲۱۶

وہ تم سے پوچھتے ہیں کہ حرام مہینے میں قتال کا کیا حکم ہے؟[573] کہہ دو کہ اِس میں قتال بڑی ہی سنگین بات ہے، لیکن اللہ کی راہ سے روکنا اور اُس کو نہ ماننا اور بیت الحرام کا راستہ لوگوں پر بند کرنا اور اِس کے رہنے والوں کو وہاں سے نکالنا اللہ کے نزدیک اِس سے بھی زیادہ سنگین ہے۔ اور ظلم و جبر کے ذریعے سے لوگوں کو دین سے پھیرنا قتل سے بھی بڑا گناہ ہے۔ اور (تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ جن لوگوں سے قتال کا حکم تمھیں دیا گیا ہے،

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

تک اس کا صلہ عطا فرمائے گا۔ تمھاری ہر نیکی اس کے علم میں ہے اور وہ کسی چیز کو فراموش کرنے والا نہیں ہے۔

[۵۷۲] یہ ایک بدیہی حقیقت کا بیان ہے۔ انسان کو جو چیزیں اخلاقی لحاظ سے اوپر اٹھانے والی ہیں، وہ بالعموم انھیں ناپسند کرتا ہے اور جو اس لحاظ سے پست کر دینے والی ہیں، ان کے لیے وہ اپنے اندر بڑی رغبت پاتا اور بے اختیار ان کی طرف لپکتا ہے۔

[۵۷۳] اشہر حرم میں جنگ سے متعلق قرآن نے اپنا موقف اگرچہ اوپر آیات ۱۹۰۔ ۱۹۵ میں بیان کر دیا تھا، لیکن ان لوگوں نے اس کے باوجود محض اس خیال سے کہ شاید اسی طرح جنگ کی ذمہ داری سے بچنے کی کوئی راہ نکل آئے، یہ سوال کر دیا تو اللہ تعالیٰ نے نہ صرف یہ کہ پوری تفصیل کے ساتھ اس کا جواب دیا، بلکہ اس طرح کے حالات میں ان کے اندر ارتداد کے

دِیۡنِکُمۡ اِنِ اسۡتَطَاعُوۡا ، وَمَنۡ یَّرۡتَدِدۡ مِنۡکُمۡ عَنۡ دِیۡنِهٖ فَیَمُتۡ وَهُوَ کَافِرٌ ، فَاُولٰٓئِکَ حَبِطَتۡ اَعۡمَالُهُمۡ فِی الدُّنۡیَا وَالۡاٰخِرَةِ ، وَاُولٰٓئِکَ اَصۡحٰبُ النَّارِ هُمۡ فِیۡهَا خٰلِدُوۡنَ ﴿۲۱۷﴾ اِنَّ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا وَالَّذِیۡنَ هَاجَرُوۡا وَ جٰهَدُوۡا فِیۡ سَبِیۡلِ اللّٰهِ ، اُولٰٓئِکَ یَرۡجُوۡنَ رَحۡمَتَ اللّٰهِ ، وَاللّٰهُ غَفُوۡرٌ رَّحِیۡمٌ ﴿۲۱۸﴾

اُنھوں نے طے کر لیا ہے کہ) وہ تم سے برابر لڑیں گے، یہاں تک کہ اگر اُن کے لیے ممکن ہو تو تمھیں دین سے پھیر لے جائیں۔ اور تم میں سے جو کوئی اپنے دین سے پھرے گا اور پھر اِسی کفر کی حالت میں مر جائے گا، (وہ خوب جان لے کہ) اِسی طرح کے لوگ ہیں جن کے عمل دنیا اور آخرت میں ضائع ہوئے[۵۷۴] اور یہی دوزخ میں پڑنے والے ہیں، یہ اُس میں ہمیشہ رہیں گے۔ (اِس کے برخلاف) جو لوگ ایمان پر قائم رہے ہیں[۵۷۵] اور جنھوں نے ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں جہاد کیا ہے، وہ اللہ کی رحمت کے امیدوار ہیں[۵۷۶]، اور اللہ بخشنے والا ہے، اُس کی شفقت ابدی ہے۔ ۲۱۷-۲۱۸

میلانات کو سامنے رکھ کر بات کو اس کے آخری نتائج تک بالکل واضح کر دیا ہے۔

[۵۷۴] دنیا اور آخرت، دونوں میں اعمال کے ضائع ہو جانے کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ رسولوں کی بعثت کے نتیجے میں جو دینونت برپا ہوتی ہے، اس میں کفر و ایمان کے نتائج اسی دنیا میں سامنے آ جاتے ہیں۔

[۵۷۵] اصل میں فعل 'اٰمنوا' آیا ہے۔ موقع کلام دلیل ہے کہ اس آیت میں یہ اپنے کامل معنی میں استعمال ہوا ہے۔ چنانچہ ہم نے ترجمہ اسی کے لحاظ سے کیا ہے۔

[۵۷۶] اللہ کی راہ میں ہجرت اور جہاد جیسے اعمال کی توفیق پانے کے بعد بھی بندۂ مومن اپنے پروردگار کی رحمت کا امیدوار ہی ہو سکتا ہے، اس لیے کہ نجات تو بہر حال خدا کی رحمت اور اس کی مہربانی ہی سے ہوگی۔ چنانچہ آگے فرما دیا ہے کہ اللہ غفور و رحیم ہے۔

[باقی]

---

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

طالب محسن

تدبیر اور تقدیر

(مشکوٰۃ المصابیح حدیث: ۱۰۰۔۱۰۱)

عن أبی خزامة عن أبیه قال : قلت : یا رسول اللّٰه ، أرأیت رقی نسترقیها و دواء نتداوی به و تقاة نتقیها ، هل ترد من قدر اللّٰه شیئا ؟ قال : هی من قدر اللّٰه۔

''حضرت ابوخزامہ کے والد (یعمر) رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: یارسول اللہ، یہ تعویز جو ہم استعمال کرتے ہیں، یہ دوادارو جس سے ہم علاج کرتے ہیں اور یہ حفاظتی تدابیر جنھیں ہم اپنی حفاظت کے لیے اختیار کرتے ہیں ان کے بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟ کیا آپ کے خیال میں یہ تقدیر کو کچھ بھی ٹال سکتے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا: یہ بھی تقدیر ہیں۔''

لغوی مباحث

رقی : یہ 'رقیة' کی جمع ہے۔جیسے 'ظلم ،ظلمة' کی جمع ہے۔اس کے معنی تعویز کے ہیں۔

نسترقیها: 'استرقی یسترقی' کے معنی ہیں کلمات پڑھ کر یا انھیں لکھ کر ان کی روحانی تاثیر سے فائدہ اٹھانا۔

دواء : دوادارو، جڑی بوٹیوں اور دوسرے کیمیائی یا معدنی اجزا سے تیار کیے گئے مرکبات جو امراض کے علاج کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔

نتداوی به: ہم دوا سے علاج کرتے ہیں۔

تقاۃ : حفاظتی تدابیر، پرہیز وغیرہ۔ یہ 'وقاۃ' سے اسم ہے۔

نتقیھا : 'أی نتقی بسببھا' جن کے ذریعے سے ہم بچتے ہیں۔

متون

ترمذی میں اسی روایت کا آغاز اس اعتبار سے مختلف ہے کہ اس میں سوال یعمر کے بجائے کسی دوسرے آدمی کا ہے۔ یعنی ایک آدمی آیا اور اس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ان امور کے تقدیر میں مؤثر ہونے کے بارے میں سوال کیا۔ ابن ماجہ کی روایت میں 'دواء' کی جگہ 'أدویة، نسترقیھا' کے بجائے 'نسترقی بھا' اور 'تقاۃ' کی جگہ 'تقی' آیا ہے۔ اسی طرح اس میں ان اجزا کی ترتیب بھی مختلف ہے اور آغاز روایت معروف کے بجائے 'سئل' کے مجہول صیغے سے ہوا ہے۔ ابن حبان کی روایت میں 'تقاۃ نتقیھا' کی جگہ 'أشیاء نفعلھا' آیا ہے۔ مزید برآں اس روایت میں راوی کا نام 'ابو خزامة عن أبیہ' کے بجائے 'کعب بن مالك عن أبیہ' آیا ہے۔ اسی طرح جامع از معمر بن راشد کی روایت میں 'أترد من القدر' کی جگہ 'أتغنی من القدر' آیا ہے۔ اس تفصیل سے واضح ہے کہ اس روایت کے متون میں کوئی فرق معنوی لحاظ سے اہم نہیں ہے۔

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

معنی

یہ روایت معنی کے اعتبار سے اس باب کی اہم ترین روایت ہے۔ اس روایت میں تقدیر کا لفظ زیادہ وسیع تناظر میں استعمال ہوا ہے۔

اصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس دنیا کو تدبیر وسعی کے اصول پر استوار کیا ہے۔ اگر اس روایت کے الفاظ مستعار لیے جائیں تو یہ بات ان الفاظ میں ادا کرنی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کے لیے اس دنیا کے امور کو انجام دینے کے لیے سعی وتدبیر کرنا مقدر کر دیا ہے۔ یعنی اس کے پاس اس کے سوا کوئی راستہ نہیں کہ وہ امور دنیا کی انجام دہی کے لیے اپنی عقل اور تجربے کی روشنی میں تدابیر اختیار کرے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ انسان نے جب سے اس دنیا میں آنکھ کھولی ہے، اس نے حقیقت کو سمجھا ہے اور اسی کے مطابق عمل کرتا چلا آ رہا ہے۔ یہ بات اتنی واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اسے بطور اصول بیان کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ البتہ جہاد وقتال کی تیاری کا حکم، شہد اور دودھ وغیرہ کے مفید ہونے کا تذکرہ، کھیتی باڑی اور تجارت کے لیے سعی کا حوالہ سب اسی مسلمہ اصول کے مظاہر ہیں۔

انسانی تجربہ اس معاملے میں اس قدر محکم ہے کہ انسان اپنی تدبیر اور سعی ہی کو اصل حقیقت سمجھ لیتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی مداخلت کو فراموش کر بیٹھتا ہے۔ لاریب، زندگی کے امور کی انجام دہی کے لیے سعی وتدبیر مقدر ہے۔ یعنی زندگی کی گاڑی آگے بڑھانے کے لیے اگر کوشش اور تدبیر سے کام نہیں لیا جائے گا تو یہ گاڑی رک جائے گی۔ سعی کی کمی اور تدبیر کی خامی نتائج

پراثر انداز ہوگی۔عمومی اصول یہی ہے۔لیکن اللہ تعالیٰ اگر اسے دنیوی زندگی کے لیے حتمی کر دیتے تو ایک بڑے دائرے میں آزمایش ختم ہوجاتی۔چنانچہ قرآن وحدیث میں یہ بات زیادہ زور سے بیان ہوئی ہے کہ ہرسعی اور ہرتدبیر کی کامیابی اللہ تعالیٰ کے اذن اور حکیمانہ فیصلے کی مرہون منت ہے۔لہٰذا مکمل بات یہ ہے کہ ہم سعی وتدبیر کے مکلّف ہیں، لیکن ہمیں بھروسا اس سعی وتدبیر کے بجائے خدا پر کرنا چاہیے۔اور ہماری سعی وتدبیر کے باوجود نتائج جو کچھ بھی نکلیں اس کے آزمایش ہونے کے پہلو کو فراموش نہیں کرنا چاہیے۔

اس ضمن میں یہ بات بھی واضح رہنی چاہیے کہ احادیث میں بھی عام طور پر اللہ تعالیٰ کی کارفرمائی کا مضمون ہی بیان ہوتا ہے۔قرآن مجید کی تصریحات اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تدبیر کا دائرہ پھر کیا ہے؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں یہ واضح فرمادیا کہ سعی وتدبیر اس کائنات کی اسکیم کا حصہ ہے۔یعنی یہ بھی تقدیر ہے۔

شارحین نے اس روایت سے تعویز کے جواز کے لیے بھی استدلال کیا ہے۔اس باب میں نہی اور جواز دونوں طرح کی روایات موجود ہیں۔شارحین کے نزدیک ان میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ وہ تعویز منع ہیں جن میں اسمائے الٰہی اور آیات قرآنی کے علاوہ کسی اور چیز کو لکھا گیا ہو۔ہمارے نزدیک، اس بحث کا یہ محل نہیں ہے۔یہاں تعویز کا ذکر ایک تدبیر کی حیثیت سے ہوا ہے۔اور ہم جانتے ہیں کہ ہر معاشرے میں یہ ایک معروف عمل ہے اور امراض وآفات سے بچنے کے لیے اسے ایک مؤثر تدبیر مانا جاتا ہے اور سائل نے اسے اسی پہلو سے بیان کیا ہے۔نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر کوئی تبصرہ نہیں کیا تو اس کا سبب سائل کا اصل مدعا ہے۔تعویز کے جواز وعدم جواز یا جائز یا ناجائز تعویزوں کے بارے میں وضاحت ان شاء اللہ اس کے محل پر ہوجائے گی۔زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس سے جواز کا اشارہ ملتا ہے، لیکن اسے اس کی اصل دلیل کے طور پر پیش نہیں کیا جاسکتا۔

کتابیات

ترمذی، رقم ۱۹۹۱، ۲۰۷۴۔ابن ماجہ، رقم ۳۴۲۸۔احمد، رقم ۱۴۹۲۵، ۱۴۹۲۶، ۱۴۹۲۷۔صحیح ابن حبان، رقم ۶۱۰۰۔الجامع از معمر بن راشد، رقم ۱۹۷۷۷۔

تقدیر پر بحث

عن أبی هريرة قال : خرج علينا رسول الله صلی الله علی وسلم، ونحن نتنازع فی القدر ۔ فغضب حتی احمر وجهه، حتی كأنما فقیء

فـی وجـنتیه حب الرمان ۔ فقال : أبهذا أمرتم؟ أم بهذا أرسلت إلیکم؟ إنما هلك من کان قبلکم حین تنازعوا فی هذا الأمر ۔ عزمت علیکم، عزمت علیکم ألا تتنازعوا فیه ۔

''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس آنے کے لیے (گھر سے) نکلے اور ہم تقدیر کے بارے میں بحث کر رہے تھے۔ آپ کو غصہ آ گیا کہ آپ کا چہرا سرخ ہو گیا۔ اتنا غصہ، لگتا تھا کہ آپ کے گالوں پر انار کے دانے نچوڑ دیے گئے ہیں۔ آپ نے کہا: کیا میں نے تمھیں یہ کرنے کو کہا تھا؟ کیا مجھے تمھاری طرف یہ دے کر بھیجا گیا تھا؟ تم سے پہلے والے لوگ جب اس طرح کی بحثوں میں پڑے تھے تو ہلاک ہو گئے تھے۔ میں تمھیں زور دے کر کہتا ہوں، میں تم پر لازم کرتا ہوں کہ اس معاملے میں کبھی جھگڑوں میں نہ پڑنا۔''

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

لغوی مباحث

احمر وجهه : آپ کا چہرا سرخ ہو گیا۔ یہ شدید غصے کی حالت کا بیان ہے۔

فقیء : نچوڑ دیا گیا۔ 'فقأ' مسلنے اور نچوڑنے کے معنی میں آتا ہے۔

وجنتیه: 'وجنة' کا مطلب گال یا رخسار، آپ کے دونوں گال۔

عزمت علیکم : میں تم پر لازم کرتا ہوں۔ میں زور دے کر کہتا ہوں۔

متون

اس روایت میں 'نحن نتنازع' کی صورت میں متکلم کا صیغہ اختیار کیا گیا ہے۔ ابن ماجہ کی روایت میں اس کی جگہ 'هم یختصمون فی القدر' کے الفاظ میں غائب کا صیغہ استعمال ہوا ہے۔ مسند احمد کی ایک روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو غصہ قرآن مجید کو وجہ نزاع بنانے پر آیا تھا۔ چنانچہ اس روایت کے مطابق حضور نے فرمایا: 'ما لکم تضربون کتاب اللّٰه بعضه ببعض، بهذا هلك من کان قبلکم' مسند احمد کی ایک دوسری روایت سے تنازع کی کیفیت بھی معلوم ہوتی ہے۔ روایت کے الفاظ ہیں: ' أن نفرا کانوا جلوسا بباب النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فقال بعضهم ألم یقل اللّٰه کذا وکذا وقال بعضهم ألم یقل اللّٰه کذا و کذا فسمع ذلك رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فخرج' ۔ اس روایت میں آگے جا کر 'هلك' کے بجائے 'ضل' کی تعبیر

اختیار کی گئی ہے اور آخر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے صحیح طریقے کی تلقین بھی ہے۔ آپ نے فرمایا: 'إنکم لستم مما ھھنا فی شیء، انظروا الذی امرتم به فاعملوا به والذی نهیتم عنه فانتهوا '۔

یہ اس روایت کے متون کے اہم اختلافات ہیں۔ باقی اختلافات محض لفظی ہیں۔

معنی

شارحین کے نزدیک، اس روایت میں بنیادی بات یہ بیان ہوئی ہے کہ تقدیر کے معاملے کو طے کرنے کی کوشش نہیں کرنی چاہیے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ چیز گمراہی کا باعث بن سکتی ہے اور اس کا نتیجہ اخروی ہلاکت کی صورت میں نکل سکتا ہے۔ یہ معاملہ تو فرد کے حوالے سے ہے۔ شارحین نے اس اختلاف کے امت کی یکجہتی کے منافی ہونے کو بھی موضوع بنایا ہے۔ یعنی یہ بحثیں اختلاف آرا اور نتیجۂ تفرقے کا باعث بھی بنیں گی اور یہ افتراق دنیوی تباہی کا سبب بن جائے گا۔

تقدیر پر ایمان احادیث کی رو سے انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔ متعدد احادیث ہم پڑھ چکے ہیں جن میں تقدیر کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست سوال کیا گیا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر کسی ناراضی کا اظہار نہیں کیا۔ قرآن مجید کی متعدد آیات ہیں جن میں تقدیر کے مسئلے پر براہ راست یا ضمناً روشنی پڑتی ہے۔ جب اس مسئلے کی دینی اہمیت واضح ہے۔ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے سمجھانے کے لیے کئی مواقع پر گفتگو کی ہے۔ پھر قرآن مجید کی متعلقہ آیات کو زیر بحث لانے میں کیا قباحت ہے جس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قدر ناراضی ظاہر کی ہے۔

ہمارے خیال میں اس کا سبب موضوع نہیں، طریقۂ گفتگو ہے۔ متون کے مطالعے سے واضح ہے کہ آیات کے مدعا کو طے کرنے میں کھینچ تان کی جا رہی تھی۔ قیاس یہی ہے کہ کوئی صاحب علم صحابی بھی اس موقع پر موجود نہیں تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ساری بحث سن رہے تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو یہ بات ناگوار گزری کہ آیات قرآنی کو اس طرح بازیچۂ اطفال بنایا جائے۔ یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کی کلامی بحث کی حوصلہ افزائی نہیں کی۔

خدا کی کتاب سے ایک مسلمان کا تعلق وہی ہے جو اسی روایت کے ایک دوسرے متن میں بیان ہوا ہے۔ یعنی بندہ مؤمن کتاب اللہ سے خدا کے اوامر و نواہی کو سمجھے اور اس کی تعمیل کرے۔ موشگافیاں اور نکتہ سنجیاں علمی تفریح کے علاوہ کچھ نہیں اور اس کا محل خدا کی کتاب نہیں ہو سکتی۔

کتابیات

ترمذی، رقم ۲۰۹۸۔ ابن ماجہ، رقم ۸۲۔ احمد، رقم ۶۳۸۱، ۶۵۵۰۔ مسند ابو یعلی، رقم ۶۰۴۵۔

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

جاوید احمد غامدی

قانون معاشرت

(۱۱)

(گزشتہ سے پیوستہ)

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

طلاق کی عدت

سورۂ طلاق کی ان آیتوں میں جس عدت کے لحاظ سے طلاق دینے کا حکم دیا گیا ہے، قرآن نے دوسری جگہ وضاحت فرمائی ہے کہ وہ تین حیض ہے:

وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ۔ (البقرہ ۲: ۲۲۸)

''اور جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو، وہ اپنے آپ کو تین حیض تک انتظار کرائیں۔''

اس آیت میں 'قروء' 'قرء' کی جمع ہے۔ یہ لفظ جس طرح حیض کے معنی میں آتا ہے، اسی طرح طہر کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ استاذ امام امین احسن اصلاحی نے اپنی تفسیر ''تدبر قرآن'' میں اس کی تحقیق یہ بیان فرمائی ہے:

''اس کے اصل مادہ اور اس کے مشتقات پر ہم نے جس قدر غور کیا ہے، اس سے ہمارا رجحان اسی بات کی طرف ہے کہ اس کے اصل معنی تو حیض ہی کے ہیں، لیکن چونکہ ہر حیض کے ساتھ طہر بھی لازماً لگا ہوا ہے، اس وجہ سے عام بول چال میں اس سے طہر کو بھی تعبیر کر دیتے ہیں، جس طرح رات کے لفظ سے اس کے ساتھ لگے ہوئے دن کو یا دن کے لفظ سے اس کے ساتھ لگی ہوئی رات کو۔ اس قسم کے استعمال کی مثالیں ہر زبان میں مل سکتی ہیں۔'' (۱/ ۵۳۲)

ہم نے اسے حیض کے معنی میں لیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں اصل مسئلہ ہی یہ متعین کرنے کا ہے کہ عورت حاملہ ہے یا نہیں، اور اس کا فیصلہ حیض سے ہوتا ہے، نہ کہ طہر سے۔ پھر اس کے لیے توقف کی مدت مقرر کی گئی ہے اور یہ بھی حیض سے بالکل متعین ہو جاتی ہے، اس لیے کہ اس کی ابتدا کے بارے میں کسی کو کوئی شبہ نہیں ہوتا۔

عام حالات میں عدت یہی ہے، لیکن عورت حیض سے مایوس ہو چکی ہو یا حیض کی عمر کو پہنچنے کے باوجود اسے حیض نہ آیا ہو[۳۷] تو

سورۂ طلاق کی ان آیتوں میں قرآن نے بتایا ہے کہ پھر یہ تین مہینے ہوگی۔ اسی طرح یہ بھی بتا دیا ہے کہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے۔ حیض سے مایوس عورتوں کے ساتھ ان آیتوں میں 'ان ارتبتم' کی شرط بھی لگی ہوئی ہے۔ استاذ امام اس کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

''میرا ذہن اس طرف جاتا ہے کہ 'ان ارتبتم' کی شرط یہاں آئسہ مدخولہ اور آئسہ غیر مدخولہ کے درمیان امتیاز کے لیے آئی ہے۔ یعنی آئسہ اگر مدخولہ ہے تو آئسہ ہونے کے باوجود اس کا امکان ہے کہ شاید یاس کی حالت عارضی ہو، پھر امید کی مشکل پیدا ہوگئی ہو اور اس کے رحم میں کچھ ہو۔ یہی صورت اس کو بھی پیش آسکتی ہے جس کو ابھی اگرچہ حیض نہیں آیا ہے، لیکن وہ مدخولہ ہے... ممکن ہے کسی کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ اگر یہی بات کہنی تھی تو صاف صاف یوں کیوں نہ کہہ دی کہ اگر آئسہ مدخولہ ہو تو اس کی عدت تین مہینے ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر بات یوں کہی جاتی تو اس سے عدت کی اصل علت واضح نہ ہوتی، جبکہ اس کا واضح ہونا ضروری تھا۔ اس عدت کی اصل علت عورت کا مجرد مدخولہ ہونا نہیں، بلکہ یہ اشتباہ ہے کہ ممکن ہے کہ اس کے رحم میں کچھ ہو۔'' (تدبر قرآن ۸/۴۴۲)

اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ عورت اگر غیر مدخولہ ہو تو اس کے متعلق چونکہ حمل کا سوال پیدا نہیں ہوتا، اس لیے اس کی کوئی عدت بھی نہیں ہونی چاہیے۔ سورۂ احزاب میں اللہ تعالیٰ نے اس کی صراحت فرما دی ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ، فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا۔ (۳۳: ۴۹)

''ایمان والو، تم جب مسلمان عورتوں سے نکاح کرو، پھر اُن کو ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دے دو تو اُن پر تمھارے لیے کوئی عدت لازم نہیں ہے جس کے تم پورا ہونے کا تقاضا کرو گے۔''

زمانۂ عدت کے جو احکام سورۂ طلاق کی زیر بحث آیات میں بیان ہوئے ہیں، وہ یہ ہیں:

اولاً، ہدایت کی گئی ہے کہ اس دوران میں نہ بیوی کو اپنا گھر چھوڑنا چاہیے اور نہ شوہر کو یہ حق ہے کہ اس کے گھر سے اسے نکال دے۔ اس طرح اکٹھا رہنے کے نتیجے میں توقع ہے کہ دلوں میں تبدیلی پیدا ہو جائے، دونوں اپنے رویے کا جائزہ لیں اور ان کا اجڑتا ہوا گھر ایک مرتبہ پھر آباد ہو جائے۔ 'لعل اللّٰه يحدث بعد ذلك امراً' (شاید، اللہ اس کے بعد کوئی دوسری صورت پیدا کر دے) کے الفاظ میں اسی بات کی طرف اشارہ ہے۔ اس کے ساتھ تنبیہ فرمائی ہے کہ یہ اللہ کی قائم کی ہوئی حدیں ہیں۔ جو شخص ان سے آگے بڑھنے کی کوشش کرے گا، وہ اللہ کا کچھ نہیں بگاڑے گا، بلکہ اپنے ہی مصالح برباد کرے گا۔ اللہ تعالیٰ نے یہ حدود اپنے کسی فائدے کے لیے قائم نہیں کیے۔ یہ بندوں کی بہبود کے لیے قائم کیے گئے ہیں۔ لہٰذا انھیں کوئی شخص اگر توڑتا ہے تو وہ اپنی ہی جان پر ظلم ڈھاتا ہے۔

۳۷۔ اصل میں 'و الیٰ لم يحضن' کے الفاظ آئے ہیں۔ 'لم' عربی زبان میں نفی جحد کے لیے آتا ہے، لہٰذا اس سے وہ بچیاں مراد نہیں ہوسکتیں جنھیں ابھی حیض آنا شروع نہیں ہوا، بلکہ وہی عورتیں مراد ہوں گی جنھیں حیض کی عمر کو پہنچنے کے باوجود حیض نہیں آیا۔

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

اس سے مستثنیٰ صرف یہ صورت ہے کہ مرد نے عورت کو طلاق ہی کسی 'فاحشة مبينة' کے ارتکاب پر دی ہو۔ عربی زبان میں یہ تعبیر زنا اور اس کے لوازم و مقدمات کے لیے معروف ہے۔ اس صورت میں، ظاہر ہے کہ نہ شوہر سے یہ مطالبہ کرنا جائز ہے کہ وہ ایسی عورت کو گھر میں رہنے دے، اور نہ اس سے وہ فائدہ ہی حاصل ہو سکتا ہے جس کے لیے یہ ہدایت کی گئی ہے۔

ثانیاً، فرمایا ہے کہ عدت کے دوران میں وہ عورت کو اپنی حیثیت کے مطابق رہنے کی جگہ اور نان و نفقہ فراہم کرے گا۔ طلاق دے دینے کے بعد مرد اس معاملے میں بہت کچھ خست کا رویہ اختیار کر سکتا ہے۔ چنانچہ تاکید کی گئی ہے کہ عورت کو ساتھ رکھنے کا طریقہ ایسا نہیں ہونا چاہیے جس سے اس کی خودداری مجروح ہو، بلکہ تمام معاملات شوہر کی آمدنی کے لحاظ سے اور اس کے معیار زندگی کے مطابق ہونے چاہییں۔ مزید فرمایا ہے کہ اس عرصے میں اس کو کسی پہلو سے تنگ کرنے کی تدبیریں اختیار نہ کی جائیں کہ چند ہی دنوں میں پریشان ہو کر وہ شوہر کا گھر چھوڑنے کے لیے مجبور ہو جائے۔

یہ ذمہ داری، ظاہر ہے کہ تیسری طلاق کے بعد بھی شوہر پر رہے گی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عدت کی پابندی عورت اسی کے حمل کی تعیین اور حفاظت کے لیے قبول کرتی ہے۔ سورۂ احزاب (۳۳) کی جو آیت ہم نے اوپر نقل کی ہے، اس میں 'فمالكم عليهن من عدة' کے الفاظ بالکل صریح ہیں کہ حمل کا امکان ہو تو عدت شوہر کی طرف سے بیوی پر ایک حق واجب ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ تیسری طلاق کے بعد شوہر کے لیے رجوع کا حق باقی نہیں رہتا، لیکن اس کے نتیجے میں اگر کوئی چیز ختم کی جا سکتی ہے تو وہ اکٹھا رہنے کی پابندی ہے، بیوی کو رہنے کی جگہ اور نان و نفقہ فراہم کرنے کی ذمہ داری کسی حال میں بھی ختم نہیں کی جا سکتی۔ چنانچہ یہ بالکل قطعی ہے کہ عدت خواہ تین حیض ہو یا تین مہینے یا وضع حمل تک ممتد ہو جائے، شوہر پر یہ ذمہ داری ہر حال میں عائد ہو گی۔

یہاں ہو سکتا ہے کہ بعض لوگ فاطمہ بنت قیس کی روایت ہماری اس رائے کے خلاف پیش کریں۔ ان کا قصہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ان کے شوہر ابو عمرو پہلے ان کو دو طلاق دے چکے تھے۔ پھر جب سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ وہ یمن بھیجے گئے تو انھوں نے تیسری طلاق بھی ان کو بھیج دی۔ عدت کے دوران میں انھوں نے نفقہ و سکونت کا مطالبہ کیا تو شوہر کے اعزہ نے ان کا حق ماننے سے انکار کر دیا۔ اس پر یہ دعویٰ لے کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں تو حضور نے فیصلہ فرمایا کہ نہ تمھارے لیے نفقہ ہے اور نہ سکونت۔[۳۸]

یہ روایت حدیث کی بعض کتابوں میں نقل ہوئی ہے، لیکن روایتوں ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جب سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش کی گئی تو انھوں نے یہ کہہ کر اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا کہ ہم ایک عورت کے قول پر اپنے پروردگار کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کو ترک نہیں کر سکتے۔[۳۹] پھر مروان کے زمانۂ حکومت میں جب یہ مسئلہ دوبارہ زیر بحث آیا تو

۳۸؎ مسلم، رقم ۲۷۱۵۔ ابوداؤد، رقم ۲۲۹۰۔

۳۹؎ مسلم، رقم ۲۷۱۹۔

سیدہ عائشہ نے اس روایت پر سخت اعتراضات کیے۔ قاسم بن محمد کہتے ہیں کہ میں نے سیدہ سے پوچھا: کیا آپ کو فاطمہ کا قصہ معلوم نہیں ہے؟ انھوں نے جواب دیا: فاطمہ کی حدیث کا ذکر نہ کرو تو اچھا ہے[۴۰]۔ ایک دوسری روایت میں ان کے الفاظ یہ ہیں: فاطمہ کو کیا ہو گیا ہے، وہ خدا سے ڈرتی نہیں[۴۱]۔ تیسری روایت عروہ بن زبیر سے ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ سیدہ نے فرمایا: فاطمہ کے لیے یہ حدیث بیان کرنے میں کوئی بھلائی نہیں ہے[۴۲]۔ ایک اور روایت میں انھی عروہ کا بیان ہے کہ ام المومنین نے فاطمہ پر سخت ناراضی کا اظہار فرمایا اور کہا: وہ دراصل ایک خالی مکان میں تھیں جہاں کوئی مونس نہ تھا، اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی سلامتی کی خاطر ان کو گھر بدل دینے کی ہدایت فرمائی تھی[۴۳]۔

یہ اس روایت کی حقیقت ہے، لہٰذا کسی شخص کو اب بھی اسے قابل اعتنا نہیں سمجھنا چاہیے۔

ان ہدایات کے علاوہ سورۂ بقرہ میں اللہ تعالیٰ نے ایک مزید ہدایت یہ کی ہے کہ زمانۂ عدت میں عورتیں اپنا حمل چھپانے کی کوشش نہ کریں۔ ہم نے اوپر جگہ جگہ بیان کیا ہے کہ عدت کا حکم دیا ہی اس لیے گیا ہے کہ عورت کے حاملہ ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ ہو جائے۔ لہٰذا یہ اس حکم کا لازمی تقاضا ہے اور اللہ تعالیٰ نے نہایت سختی کے ساتھ اس کی تاکید فرمائی ہے:

وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ، وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْٓ اَرْحَامِهِنَّ، اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ۔ (۲: ۲۲۸)	''اور جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو، وہ اپنے آپ کو تین حیض تک انتظار کرائیں، اور اگر وہ اللہ اور روز آخر پر ایمان رکھتی ہیں تو اُن کے لیے جائز نہیں ہے کہ اللہ نے جو کچھ اُن کے پیٹ میں پیدا کیا ہے، اُسے چھپا لیں۔''

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

طلاق کے بعد

طلاق موثر ہو جائے تو جو چیزیں اس کے بعد بھی باعث نزاع ہو سکتی ہیں، ان میں سے ایک بچوں کی رضاعت ہے۔ سورۂ طلاق کی زیر بحث آیات میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ان کی ماں اگر انھیں دودھ پلانے پر آمادہ ہو تو مرد اسے اس خدمت کا معاوضہ ادا کرے گا اور یہ معاوضہ باہمی مشورے سے اور بھلے طریقے سے طے کیا جائے گا۔ اس طرح کی کوئی قرارداد اگر بچوں کے ماں باپ کے مابین نہ ہو سکے تو قرآن کا ارشاد ہے کہ پھر کوئی دوسری عورت دودھ پلا لے گی۔ اس کے

۴۰؎ بخاری، رقم ۵۳۲۱، ۵۳۲۲۔

۴۱؎ بخاری، رقم ۵۳۲۳، ۵۳۲۴۔

۴۲؎ بخاری، رقم ۵۳۲۵۔

۴۳؎ بخاری، رقم ۵۳۲۶۔

ساتھ خرچ کا معیار بھی بتا دیا ہے کہ خوش حال آدمی اپنی خوش حالی کے لحاظ سے خرچ کرے گا اور تنگ دست اپنی حیثیت کے مطابق۔ نہ خوش حال کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے معیار سے دوسروں کو فروتر رکھ کر معاملہ کرے اور نہ غریب پر اس کی حیثیت سے بڑھ کر کوئی بوجھ ڈالنا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ ہر شخص کو اس کی حیثیت کے لحاظ ہی سے اپنے احکام کا مکلّف ٹھیراتے ہیں۔

سورۂ بقرہ میں اس حکم کی تفصیل کر دی گئی ہے۔ ارشاد فرمایا ہے:

وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ ، وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ، لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا، لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُوْدٌ لَّهٗ بِوَلَدِهٖ ، وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ ۔ فَاِنْ اَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا، وَاِنْ اَرَدْتُّمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوْٓا اَوْلَادَكُمْ ، فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِذَا سَلَّمْتُمْ مَّآ اٰتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوْفِ، وَاتَّقُوا اللّٰهَ ، وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ۔ (۲/۲۳۳)

’’اور مائیں، ان کے لیے جو دودھ کی مدت پوری کرنا چاہتے ہوں، اپنے بچوں کو پورے دو سال دودھ پلائیں۔ اور بچے کے باپ کو (اس صورت میں) دستور کے مطابق ان کا کھانا کپڑا دینا ہوگا۔ کسی پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالا جائے۔ نہ کسی ماں کو اس کے بچے کی وجہ سے کوئی نقصان پہنچایا جائے اور نہ کسی باپ کو اس کے بچے کے سبب سے ـــــ اور اسی طرح کی ذمہ داری (اُس کے) وارث پر بھی ہے ـــــ پھر اگر دونوں باہمی رضا مندی اور مشورے سے دودھ چھڑانا چاہیں تو دونوں پر کوئی گناہ نہیں۔ اور اگر تم کسی اور سے دودھ پلوانا چاہو تو اس میں بھی کوئی مضایقہ نہیں۔ بشرطیکہ (بچے کی ماں سے) جو کچھ دینا طے کیا ہے، وہ دستور کے مطابق اسے دے دو۔ اور اللہ سے ڈرتے رہو، اور جان رکھو کہ جو کچھ تم کرتے ہو، اللہ اسے دیکھ رہا ہے۔‘‘

ان احکام کا خلاصہ، استاذ امام امین احسن اصلاحی کے الفاظ میں یہ ہے:

’’۱۔ مطلقہ پر اپنے بچے کو پورے دو سال دودھ پلانے کی ذمہ داری ہے، اگر طلاق دینے والا شوہر یہ چاہتا ہے کہ عورت یہ رضاعت کی مدت پوری کرے۔

۲۔ اس مدت میں بچے کے باپ پر مطلقہ کے کھانے کپڑے کی ذمہ داری ہے اور اس معاملے میں دستور کا لحاظ ہوگا، یعنی شوہر کی حیثیت، عورت کی ضروریات اور مقام کے حالات پیش نظر رکھ کر فریقین فیصلہ کریں گے کہ عورت کو نان ونفقہ کے طور پر کیا دیا جائے۔

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

۳۔فریقین میں سے کسی پر بھی طاقت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالا جائے گا، نہ بچے کے بہانے سے ماں کو کوئی نقصان پہنچانے کی کوشش کی جائے گی، اور نہ بچے کی آڑ لے کر باپ پر کوئی نارواد باؤ ڈالا جائے گا۔

۴۔اگر بچے کا باپ وفات پا چکا ہو تو بعینہٖ یہی پوزیشن مذکورہ ذمہ داریوں اور حقوق کے معاملے میں اس کے وارث کی ہو گی۔

۵۔اگر باہمی رضا مندی اور مشورے سے دو سال کی مدت کے اندر ہی اندر بچے کا دودھ چھڑا دینے کا عورت مرد فیصلہ کر لیں تو وہ ایسا کر سکتے ہیں۔

۶۔اگر باپ یا بچے کے ورثا بچے کی والدہ کی جگہ کسی اور عورت سے دودھ پلوانا چاہتے ہیں تو وہ ایسا کرنے کے مجاز ہیں، بشرطیکہ بچے کی والدہ سے دینے دلانے کی جو قرارداد ہوئی ہے، وہ پوری کر دی جائے۔'' (تدبر قرآن ۱/۵۴۵)

دوسری چیز جو باعث نزاع ہو سکتی ہے، وہ آگے عورت کی شادی میں رکاوٹ ڈالنے کی کوشش ہے، عام اس سے کہ وہ صریح ممانعت کی صورت میں ہو یا کسی سازش اور جوڑ توڑ کے انداز میں۔ سورۂ بقرہ میں اللہ تعالیٰ نے اس کو نہایت سختی کے ساتھ روکا ہے اور لوگوں کو نصیحت کی ہے کہ جب ایک عورت کو طلاق دے دی گئی ہے تو اب اس کے کسی فیصلے میں رکاوٹ بننے کا حق پہلے شوہر کے لیے باقی نہیں رہا۔ وہ جب چاہے اور جہاں چاہے شادی کر سکتی ہے۔ اس کا یہ فیصلہ اگر دستور کے مطابق ہے تو اس پر کسی اعتراض کی گنجایش نہیں ہو سکتی۔ اس کے لیے اصل میں 'بالمعروف' کے الفاظ آئے ہیں۔ اس سے مقصود یہ ہے کہ عورت اور مرد، دونوں اپنے معاملات طے کرنے میں پوری طرح آزاد ہیں، لیکن اتنی بات بہر حال ضروری ہے کہ اس میں کوئی ایسی چیز نہیں ہونی چاہیے جو شرفا کی روایات کے خلاف ہو اور جس سے پہلے شوہر یا ہونے والے شوہر یا خود عورت کے خاندان کی عزت اور شہرت کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو۔ ارشاد فرمایا ہے:

وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ، فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ۔ ذٰلِكَ يُوْعَظُ بِهٖ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ۔ ذٰلِكُمْ اَزْكٰى لَكُمْ وَاَطْهَرُ، وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ۔ (البقرۃ۲:۲۳۲)

''اور جب تم نے اپنی عورتوں کو طلاق دے دی اور وہ اپنی عدت کو بھی پہنچ گئیں تو اب اس میں مانع نہ ہو کہ وہ اپنے ہونے والے شوہروں سے نکاح کر لیں، جب کہ وہ آپس میں دستور کے مطابق معاملہ طے کریں۔ یہ نصیحت تم میں سے ان لوگوں کو کی جاتی ہے جو اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتے ہیں۔ یہی تمھارے لیے زیادہ شایستہ اور زیادہ پاکیزہ طریقہ ہے۔ اور (حقیقت یہ ہے کہ) اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔''

آیت کے آخری حصے کی وضاحت میں استاذ امام نے لکھا ہے:

’’فرمایا کہ یہ نصیحتیں ان لوگوں کو کی جا رہی ہیں جو اللہ اور روز آخر پر ایمان رکھتے ہیں، یعنی جن لوگوں کے اندر خدا اور آخرت پر ایمان موجود ہے، ان کے ایمان کا یہ لازمی تقاضا ہے کہ وہ ان نصیحتوں پر عمل کریں۔ پھر فرمایا کہ یہ تمھارے لیے زیادہ پاکیزہ اور ستھرا طریقہ ہے۔ یعنی اگر عورت کی حسب مرضی نکاح کی راہ میں رکاوٹ پیدا کی گئی تو اس سے خاندان اور پھر معاشرے میں بہت سی برائیاں پھیلنے کے اندیشے ہیں۔ یہیں سے خفیہ روابط، پھر زنا، پھر اغوا اور فرار کے بہت سے چور دروازے پیدا ہوتے ہیں اور ایک دن ان سب کی ناک کٹ کے رہتی ہے جو ناک ہی اونچی رکھنے کے زعم میں فطری جذبات کے مقابل میں بے ہودہ رسوم کی رکاوٹیں کھڑی کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ آخر میں فرمایا کہ: اللہ جانتا ہے، تم نہیں جانتے۔ یعنی تمھارا علم اور تمھاری نظر بہت محدود ہے، تمھارے لیے زندگی کے تمام نشیب و فراز کو سمجھ لینا بڑا مشکل ہے، اس وجہ سے جو کچھ تمھیں خدا کی طرف سے حکم دیا جا رہا ہے، اس پر عمل کرو۔‘‘ (تدبر قرآن ۱/ ۵۴۴)

ان دو چیزوں کے علاوہ مطلقہ اور اس کے شوہر میں بچوں کی حضانت پر بھی جھگڑا ہو سکتا ہے، لیکن اس کا فیصلہ چونکہ بچے کی مصلحت اور والدین کے حالات کی رعایت ہی سے کیا جا سکتا ہے اور یہ مختلف صورتوں میں مختلف ہو سکتا ہے، اس لیے شریعت نے اس معاملے میں کوئی ضابطہ متعین نہیں کیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں سے، البتہ، اس نوعیت کے مقدمات میں ارباب حل و عقد کو بہت کچھ رہنمائی مل سکتی ہے۔ ان میں سے دو کی روداد ہم یہاں نقل کیے دیتے ہیں۔

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

عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس نے عرض کیا: یا رسول اللہ، میرے اس بیٹے کے لیے میرا پیٹ ہی گویا ایک ظرف تھا اور میری چھاتیاں ہی اس کا مشکیزہ تھیں اور میری گود ہی اس کا گھر تھی۔ اب اس کے باپ نے مجھے طلاق دے دی ہے اور چاہتا ہے کہ اس کو مجھ سے لے لے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمھی اس کو رکھنے کی زیادہ حق دار ہو، جب تک تم نکاح نہ کر لو۔[۴۴]

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھا کہ ایک عورت آئی۔ میں نے سنا کہ اس نے عرض کیا: یا رسول اللہ، میرا شوہر یہ میرا بچہ مجھ سے لینا چاہتا ہے، دراں حالیکہ اس نے مجھے ابوعنبہ کے کنوئیں سے پانی لا کر دیا ہے اور بہت کچھ نفع پہنچایا ہے۔ حضور نے فرمایا: تم دونوں اس پر قرعہ ڈال سکتے ہو۔ شوہر (یہ سن کر) بولا: میرے اس بچے کے معاملے میں کون مجھ سے جھگڑا کرے گا! آپ نے فرمایا: بیٹے، یہ تمھارا باپ اور یہ تمھاری ماں ہے، تم ان میں سے جس کا ہاتھ پکڑنا چاہتے ہو، پکڑ لو۔ بچے نے ماں کا ہاتھ پکڑ لیا اور وہ اسے لے کر چلی گئی۔[۴۵]

(باقی)

---

[۴۴] ابوداؤد، رقم ۲۲۷۶۔

[۴۵] ابوداؤد، رقم ۲۲۷۷۔

محمد عمار ناصر خان

متعہ طلاق کے احکام و مسائل

'متعة' یا 'متاع' عربی زبان میں ہر اس چیز کو کہتے ہیں جس سے کسی بھی قسم کا فائدہ یا منفعت حاصل کی جا سکے: 'کل ما ینتفع به علی وجه ما فهو متاع و متعة'[1]۔ اسلامی شریعت میں 'متعة الطلاق' سے مراد وہ مالی فائدہ ہے جو طلاق یافتہ عورت کو اپنے خاوند کی طرف سے تحفے کی صورت میں ملتا ہے۔ ذیل میں اس مسئلے کے بعض اہم پہلوؤں کی تفصیل پیش کی جا رہی ہے۔

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

متعہ طلاق کی حکمت

حسن معاشرت کی بنیاد عقل عام اور دین کی رو سے، ایثار و قربانی، اعلیٰ اخلاق اور تعاون باہمی کے جذبے پر ہے۔ دین کی تعلیم یہ ہے کہ انسان زندگی کے تمام معاملات میں حسن اخلاق، مروت، رواداری اور شائستگی کا مظاہرہ کرے، حتیٰ کہ معاملہ اگر تعلق توڑنے کا بھی ہو تو اسے بھی اس طرح عمدگی اور خوش اسلوبی سے انجام دیا جائے کہ ناگزیر طور پر پیدا ہونے والی رنجشوں کے اثرات کو کم سے کم کیا جا سکے۔

یہی صورت نکاح کے معاملات میں ہے۔ قرآن مجید مرد کو اس کی فطری صلاحیتوں اور معاشی ذمہ داریوں کی بنا پر خاندان کا قوام اور سربراہ قرار دیتا ہے:

اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَی النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ۔ (النساء ۴: ۳۴)	''مرد اپنی بیویوں کے سربراہ ہیں کیونکہ اللہ نے انھیں ان کی بیویوں پر فضیلت دی ہے اور وہ اپنے مال بھی (ان پر) خرچ کرتے ہیں۔''

اس فضیلت کا ایک پہلو تو یہ ہے کہ قرآن مجید خانگی امور میں مرد کی رائے کو فیصلہ کن قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ اس پہلو

---

[1] راغب، المفردات فی غریب القرآن ۴۶۱۔ ابن الاثیر، النہایہ فی غریب الحدیث والاثر ۴/ ۲۹۳۔

سے اس کو عورت پر ایک درجے کی فضیلت حاصل ہے:

وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۔ (البقرہ۲: ۲۲۸)

''اور مردوں کو اپنی بیویوں پر ایک درجے کی فضیلت حاصل ہے۔''

لیکن دوسرا پہلو یہ ہے کہ مرد عورت کے ساتھ اپنے برتاؤ اور رویے میں بھی مردانگی اور بلند اخلاقی کا مظاہرہ کرے اور فتوت اور بلند کرداری کا یہ مظاہرہ قیام نکاح کی حالت ہی میں نہیں، بلکہ اس صورت میں بھی ہونا چاہیے جب کسی وجہ سے رشتۂ نکاح کا قائم رکھنا ممکن نہ رہے اور اسے توڑنے کی نوبت آ جائے۔ چنانچہ قرآن مجید اس حالت میں 'تسریح باحسان' اور 'مفارقة بالمعروف' کی خاص طور سے تاکید کرتا ہے:

اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ ۔ (البقرہ۲: ۲۲۹)

''(رجعی) طلاق دینے کا حق دو دفعہ ہے۔ اس کے بعد یا تو دستور کے موافق بیوی کو رکھ لیا جائے یا خوش اسلوبی سے اسے چھوڑ دیا جائے۔''

فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ فَارِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ ۔ (الطلاق ۶۵: ۲)

''اپنی بیویوں کو دستور کے موافق نکاح میں رکھو یا دستور ہی کے موافق ان کو جدا کرو۔''

ہمارے نزدیک طلاق کی صورت میں عورت کو متعہ دینے کا حکم بھی اس 'تسریح باحسان' کی فرع ہے۔

قرآن مجید نے 'تسریح باحسان' کے حکم کی جو تفصیل کی ہے، وہ حسب ذیل ہے:

۱۔ طلاق دینے کے بعد عورت کی عدت کو طویل تر کرنے اور اس کو تنگ کرنے کی غرض سے رجوع نہ کیا جائے:

وَلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ ۔ (البقرہ۲: ۲۳۱)

''(طلاق دینے کے بعد) اپنی بیویوں کو تنگ کرنے اور حد سے تجاوز کرنے کے لیے ان کو مت روکو۔ جو ایسا کرتا ہے، یقیناً وہ اپنی جان پر بڑا ظلم ڈھاتا ہے۔''

۲۔ مرد نے نکاح کے وقت یا اس کے بعد جو بھی مال عورت کو دیا ہے، وہ واپس نہ لیا جائے چاہے وہ کتنا ہی زیادہ ہو:

وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَّاٰتَيْتُمْ اِحْدٰهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْـًٔا اَتَاْخُذُوْنَهٗ بُهْتَانًا وَّاِثْمًا مُّبِيْنًا ۔ وَكَيْفَ تَاْخُذُوْنَهٗ وَقَدْ اَفْضٰى بَعْضُكُمْ اِلٰى بَعْضٍ وَّاَخَذْنَ مِنْكُمْ مِّيْثَاقًا غَلِيْظًا ۔ (النساء۴: ۲۰۔۲۱)

''اگر تم ایک بیوی کو چھوڑ کر دوسری سے نکاح کرنا چاہتے ہو اور پہلی بیوی کو تم نے ڈھیروں مال دے رکھا ہے تو اب اس سے کچھ بھی واپس مت لو۔ کیا تم بہتان لگا کر اور کھلے گناہ کا ارتکاب کر کے مال واپس لیتے ہو؟ اور تم کیسے یہ مال واپس لے سکتے ہو، جبکہ تمھارے ایک دوسرے سے ازدواجی تعلقات رہے ہیں اور (نکاح

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

کے وقت) تمھاری بیویوں نے تم سے (وفا داری کا) نہایت مضبوط پیمان لیا تھا۔‘‘

۳۔ مہر کی ادائیگی میں مرد وسعت قلبی اور ایثار کا مظاہرہ کرے:

وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ اِلَّآ اَنْ يَّعْفُوْنَ اَوْ يَعْفُوَا الَّذِيْ بِيَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَاَنْ تَعْفُوْٓا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ۔ (البقرہ ۲:۲۳۷)

’’اور اگر تم اپنی بیویوں کو ہم بستری سے پہلے طلاق دے دو اور ان کے مہر کی مقدار تم نے طے کر رکھی ہو تو اب (طلاق کی صورت میں) انھیں طے شدہ مہر کا نصف ادا کرو۔ ہاں اگر وہ معاف کر دیں (تو تم سارا مہر رکھ سکتے ہو) یا اگر (خاوند) جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے، وسعت قلبی کا مظاہرہ کرے (تو عورت سارا مہر بھی لے سکتی ہے) اور تم شوہروں کا ایثار کرنا ہی تقویٰ کے زیادہ قریب ہے۔ اور اللہ نے تمھیں جو فضیلت دی ہے، اس کو فراموش نہ کرو۔‘‘

مولانا امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں:

’’قرآن نے مرد کو اکسایا ہے کہ اس کی فتوت اور مردانہ بلند حوصلگی اور اس کے درجے مرتبے کا تقاضا یہ ہے کہ وہ عورت سے اپنے حق کی دستبرداری کا خواہش مند نہ ہو، بلکہ اس میدان ایثار میں خود آگے بڑھے۔ اس ایثار کے لیے قرآن نے یہاں مرد کو تین پہلووں سے ابھارا ہے: ایک تو یہ کہ مرد کو خدا نے یہ فضیلت بخشی ہے کہ وہ نکاح کی گرہ کو جس طرح باندھنے کا اختیار رکھتا ہے، اسی طرح اس کو کھولنے کا بھی مجاز ہے۔ دوسرا یہ کہ ایثار و قربانی جو تقویٰ کے اعلیٰ ترین اوصاف میں سے ہے، وہ جنس ضعیف کے مقابل میں جنس قوی کے شایان شان زیادہ ہے۔ تیسرا یہ کہ مرد کو خدا نے اس کی صلاحیتوں کے اعتبار سے عورت پر جو ایک درجہ ترجیح کا بخشا ہے اور جس کے سبب سے اس کو عورت کا قوام اور سربراہ بنایا ہے، یہ ایک بہت بڑی فضیلت ہے جس کو عورت کے ساتھ کوئی معاملہ کرتے وقت مرد کو بھولنا نہیں چاہیے۔ اس فضیلت کا فطری تقاضا یہ ہے کہ مرد عورت سے لینے والا نہیں، بلکہ اس کو دینے والا بنے۔‘‘ (تدبر قرآن ۱/۵۴۸)

۴۔ بیوہ عورت کی عدت اگرچہ چار ماہ دس دن ہے، لیکن خاوند اگر قریب الوفات ہو تو وہ اپنے اہل خانہ کو وصیت کر جائے کہ وہ اس کی وفات کے بعد ایک سال تک بیوہ کو اسی گھر میں رہنے دیں:

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا وَّصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ۔ (البقرہ ۲:۲۴۰)

’’اور تم میں سے جو مرد قریب الوفات ہوں اور اپنے پیچھے بیوہ چھوڑ کر جا رہے ہوں تو وہ ان کے حق میں وصیت کر جائیں کہ ایک سال تک ان کو نکالے بغیر اسی

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

گھر میں رہنے کی سہولت دی جائے۔''

۵۔طلاق کی صورت میں عورت کی دل جوئی اور اس کے غم کو کم سے کم کرنے کے لیے خاوند مہر اور نفقہ کی لازمی ادائیگیوں کے علاوہ اپنی طرف سے کوئی چیز بطور تحفہ عورت کو دے:

وَلِلْمُطَلَّقٰتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ۔ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ۔ (البقرہ۲:۲۴۱)

''اور اپنی مطلقہ عورتوں کو دستور کے مطابق کچھ دے دلا کر رخصت کرو۔ یہ اہلِ تقویٰ پر لازم ہے۔''

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِيْنَتَهَا فَتَعَالَيْنَ اُمَتِّعْكُنَّ وَاُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا۔

(الاحزاب۳۳:۲۸)

''اے نبی، آپ اپنی بیویوں سے کہہ دیں کہ اگر تم دنیا کی آسایشیں اور اس کی زیب وزینت چاہتی ہو تو آؤ میں تمھیں کچھ دے دلا دوں اور اچھے طریقے سے تمھیں جدا کر دوں۔''

متعۂ طلاق کی قانونی حیثیت

طلاق یافتہ عورتوں کی چار حالتیں ہو سکتی ہیں:

ایک یہ کہ بوقت نکاح ان کا مہر مقرر کیا گیا ہو، اور ہم بستری کے بعد ان کو طلاق دے دی جائے۔

دوسری یہ کہ مہر تو مقرر کیا گیا ہو، لیکن ہم بستری سے پہلے ہی طلاق دے دی جائے۔

تیسری یہ کہ مہر مقرر نہ کیا گیا ہو اور ہم بستری سے پہلے طلاق دے دی جائے۔

چوتھی یہ کہ مہر مقرر نہ کیا گیا ہو اور ہم بستری کے بعد طلاق دی جائے۔

ان مختلف صورتوں میں متعہ کی قانونی حیثیت کے بارے میں فقہا کے مابین اختلاف رائے ہے:

پہلی رائے امام حسن بصری کی ہے جن کے نزدیک متعہ ان تمام مطلقات کے لیے واجب ہے۔ ان کا استدلال 'وللمطلقات متاع بالمعروف' سے ہے جو تمام مطلقات کے لیے عام ہے۔

دوسری رائے احناف اور شوافع کی ہے جن کے نزدیک اس عورت کے لیے تو متعہ واجب ہے جسے دخول سے قبل طلاق دی گئی ہو اور اس کا مہر مقرر نہ کیا گیا ہو، لیکن باقی تمام مطلقات کے لیے محض مستحب ہے۔ ان کے دلائل حسب ذیل ہیں:

ایک یہ کہ قرآن مجید نے متعہ کا حکم خاص طور پر صرف اس مطلقہ کے لیے دیا ہے جس کا مہر طے نہ کیا گیا ہو اور دخول سے قبل اسے طلاق دے دی گئی ہو۔ ایسی عورتوں کے لیے یہ حکم قرآن مجید میں دو جگہ آیا ہے اور دونوں جگہ صیغہ امر 'متعوھن' استعمال کیا گیا ہے جو کہ وجوب کی دلیل ہے۔ سورۂ بقرہ میں ارشاد ہے:

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ

''تم پر کوئی گناہ نہیں اگر تم اپنی ان بیویوں کو طلاق دو

تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً وَّمَتِّعُوْهُنَّ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ۔ (البقرہ۲:۲۳۶)

جن سے تم نے تعلقات قائم کیے ہیں نہ ان کا مہر مقرر کیا ہے۔انھیں (رخصت کرتے ہوئے) کچھ دے دلا دو، خوش حال اپنی گنجایش کے مطابق اور تنگ دست اپنی گنجایش کے مطابق۔ دستور کے مطابق کوئی تحفہ ہونا چاہیے جو احسان کرنے والوں پر لازم ہے۔''

سورۂ احزاب میں فرمایا:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا فَمَتِّعُوْهُنَّ وَسَرِّحُوْهُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا ۔ (الاحزاب۳۳:۴۹)

''ایمان والو، جب تم مومن عورتوں سے نکاح کرو اور پھر تعلقات قائم کیے بغیر انھیں طلاق دے دو تو ایسی صورت میں ان کے ذمے کوئی عدت نہیں ہے جسے تم شمار کرو۔ سو ان کو کچھ دے دلا دو اور شائستگی کے ساتھ ان کو رخصت کر دو۔''

دوسرے یہ کہ 'علی الموسع قدرہ وعلی المقتر قدرہ' میں 'علیٰ' کا لفظ بھی الزام اور وجوب کے لیے ہے۔

تیسرے یہ کہ اس حکم کے آخر میں 'حقا علی المحسنین' کے الفاظ بھی وجوب کی دلیل ہیں۔

چوتھے یہ کہ عقل وقیاس بھی اس کی تائید کرتے ہیں کیونکہ شریعت کی ہدایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عقد نکاح میں عورت کو کوئی نہ کوئی مالی عوض ضرور ملنا چاہیے۔ چنانچہ نکاح کا حکم دیتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ۔ (النساء۴:۲۴)

''ان عورتوں کے سوا باقی سب عورتوں سے مال دے کر نکاح کرنا تمھارے لیے حلال ہے۔''

چونکہ عقد نکاح کو قبول کر کے عورت، خاوند کو استمتاع کا حق سونپ دیتی ہے، اس لیے نفس نکاح کے ساتھ ہی عوض لازم ہو جاتا ہے۔ اس لیے اگرچہ عملاً خاوند نے استمتاع نہ کیا ہو، عوض کی ادائیگی اس پر لازم ہو جاتی ہے۔ مطلقات کی باقی تین صورتوں میں یہ عوض مہر کی صورت میں، حسب ذیل تفصیل کے مطابق، عورت کو ادا کیا جاتا ہے:

اگر عورت کو مہر مقرر ہونے اور دخول کے بعد طلاق دی گئی ہو تو اسے پورا مہر ملے گا۔

اگر مہر مقرر ہونے کے بعد اور دخول سے پہلے طلاق دی جائے تو اسے نصف مہر ملے گا۔

اگر مہر مقرر نہ کیا گیا ہو اور دخول کے بعد طلاق دی جائے تو از روے حدیث عورت کو مہر مثل ملے گا۔

اس اصول کی رو سے ضروری ہے کہ وہ عورت جس کو مہر مقرر کیے بغیر دخول سے پہلے طلاق دی گئی ہو، اسے بھی کوئی نہ کوئی عوض دیا جائے۔ چنانچہ قرآن مجید نے ایسی عورت کو متعہ دینے کی ہدایت کی ہے۔ چونکہ ایسی عورت کے لیے دوسرا کوئی عوض

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

نہیں ہے، اس لیے اس کے لیے متعہ واجب ہے، جبکہ باقی مطلقات کو چونکہ مہر کا پورا یا کچھ حصہ مل جاتا ہے، اس لیے ان کے حق میں متعہ صرف مستحب ہے۔[2]

'وللمطلقات متاع بالمعروف' سے امام حسن بصری کے استدلال کا جواب دیتے ہوئے امام ابوبکر ابن العربی اور امام جصاص فرماتے ہیں کہ 'متاع' کا لفظ عربی زبان میں ہر اس چیز کے لیے بولا جاتا ہے جس سے کسی بھی قسم کا فائدہ اٹھایا جا سکے۔ چنانچہ جن عورتوں کو پورا یا نصف مہر مل جاتا ہے، ان کے لیے وہی متاع ہے اور جن عورتوں کو مہر نہیں ملتا، ان کے لیے متاع کی صورت یہ ہے کہ خاوند اس کی دل جوئی کے لیے اس کو کوئی تحفہ پیش کرے۔[3]

تیسری رائے امام مالک کی ہے جو کہتے ہیں کہ متعہ کسی بھی مطلقہ کے لیے واجب نہیں، بلکہ سب کے لیے مستحب ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید میں 'ومتعوهن' کا حکم استحباب کے لیے ہے اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ 'حقا على المحسنين' کا جملہ ہے جو یہ بتاتا ہے کہ متعہ کا یہ حکم قانونی طور پر نہیں، بلکہ احسان اور تقویٰ کے لحاظ سے لازم ہے۔[4]

مذکورہ قانونی بحث سے قطع نظر اتنی بات واضح ہے کہ قرآن مجید نے متعہ کا حکم نہایت تاکید اور اہتمام سے بیان فرمایا ہے اور قانونی لحاظ سے نہ سہی، لیکن اخلاقی لحاظ سے اس کا درجہ وجوب ہی کا ہے۔ مولانا امین احسن اصلاحی 'حقا على المتقين' کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

> ''اوپر آیت ۲۳۶ میں مطلقہ عورتوں کو دے دلا کر رخصت کرنے کی جو ہدایت فرمائی تھی، آخر میں یہ پھر اس کی یاددہانی کر دی اور اس کو اہل تقویٰ پر ایک حق قرار دیا۔ جو حقوق صفات و کردار پر مبنی ہوتے ہیں، بعض حالات میں وہ اس دنیوی زندگی میں تو قانون کی گرفت کے دائرے سے باہر ہوتے ہیں، لیکن خدا کے ہاں ان صفات کے لیے وہ حقوق ہی معیار ٹھیریں گے۔ اگر ایک چیز مومنین یا محسنین یا متقین پر حق قرار دی گئی ہے تو یہ تو ہو سکتا ہے کہ اسلام کا قانون اس دنیا میں اس کی خلاف ورزی کرنے والوں پر کوئی گرفت نہ کرے، لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ آخرت میں بھی ان کی خلاف ورزی پر کوئی اثر مترتب نہیں ہوگا۔ آخرت میں آدمی کا ایمان یا احسان یا تقویٰ انھی حقوق کی ادائیگی یا عدم ادائیگی کے اعتبار سے وزن دار یا بے وزن ٹھیرے گا۔'' (تدبر قرآن ۱/۵۵۶)

متعہ کی مقدار

متعہ کی مقدار کی تعیین میں اہل علم کے مختلف اقوال ہیں:

۲؎ ابن قدامہ، المغنی ۷/ ۱۸۳۔۱۸۴۔

۳؎ ابن العربی، احکام القرآن ۱/۲۹۱۔ الجصاص، احکام القرآن ۱/ ۵۸۳۔

۴؎ ابن رشد، بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۷۔

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

ابن عمر فرماتے ہیں کہ متعہ کی مالیت کم از کم تیس درہم ہونی چاہیے۔

ابن عباس فرماتے ہیں کہ متعہ کی اعلیٰ ترین صورت خادم ہے، اس کے بعد کپڑے اور اس کے بعد نفقہ۔

عطاء فرماتے ہیں کہ درمیانے درجے کے متعہ میں قمیص، دوپٹہ اور چادر شامل ہونے چاہییں۔

حسن بن علی نے متعہ کے طور پر بیس ہزار روپے اور شہد کے کچھ تھیلے اپنی مطلقہ کو دیے۔

قاضی شریح نے متعہ کے طور پر پانچ سو درہم دیے۔[۵]

یہ تمام تعیینات اپنے اپنے محل میں درست ہیں، کیونکہ قرآن مجید نے صراحت کی ہے کہ متعہ کی نوعیت اور مقدار کے باب میں کوئی چیز از روئے شریعت متعین نہیں ہے، بلکہ اس کا تعین مقامی رواج اور خاوند کے مالی حالات کے لحاظ سے کیا جائے گا:

مَتِّعُوْهُنَّ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوْفِ۔ (البقرہ ۲:۲۳۶)

”انھیں (رخصت کرتے ہوئے) کچھ دے دلا دو، خوش حال اپنی گنجایش کے مطابق اور تنگ دست اپنی گنجایش کے مطابق۔ دستور کے مطابق کوئی تحفہ ہونا چاہیے جو احسان کرنے والوں پر لازم ہے۔“

امام قرطبی لکھتے ہیں:

وقال الحسن : يمتع كل بقدره، هذا بخادم وهذا باثواب وهذا بثوب وهذا بنفقة، وكذلك يقول مالك بن انس، وهو مقتضى القرآن فان الله سبحانه وتعالىٰ لم يقدرها ولا حددها وانما قال ”على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ۔ (نفس المصدر ۳/۲۰۱)

”حسن کہتے ہیں کہ ہر شخص اپنی گنجایش کے مطابق متعہ دے۔ کوئی خادم کی صورت میں، کوئی زیادہ کپڑوں کی صورت میں، کوئی ایک کپڑے کی صورت میں اور کوئی نفقے کی صورت میں۔ امام مالک بھی یہی فرماتے ہیں اور قرآن کا مدعا بھی یہی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مقدار اور نوعیت متعین نہیں کی بلکہ فرمایا ہے کہ فراخ دست اور تنگ دست اپنی اپنی گنجایش کے مطابق دیں۔“

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

---

۵ القرطبی، الجامع لاحکام القرآن ۳/۲۰۱، ۲۰۲۔ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم ۱/۲۸۷۔۲۸۸۔

منظورالحسن

قومی تعمیر میں مذہبی قیادت کا کردار

(۳)

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں علماے ہند کا حصہ

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

تاریخ کے محققین نے ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے مختلف اسباب بیان کیے ہیں۔مثلاً یہ کہ انگریز حکومت اور ہند کے عوام میں باہمی ابلاغ نہ ہونے کے باعث غلط فہمیاں پیدا ہوئیں۔حکومت نے ایسے ضابطے اور طریقے اختیار کیے جو لوگوں کی عادات واطوار سے متصادم تھے۔فرائض کی بجا آوری سے کوتاہی برتی۔فوج کو اچھے طریقے سے منظّم نہیں کیا۔اہل ہند کی ناپسندیدگی کے باوجود عیسائی مبلغین کی تبلیغی سرگرمیوں کی سر پرستی کی۔مزید براں اودھ اور متعدد دوسرے علاقوں کے الحاق کا سلسلہ شروع کر دیا۔یہ اور اس نوعیت کے بعض دوسرے اسباب اس سلسلے میں عام طور پر پیش کیے جاتے ہیں،مگر درحقیقت ان کی حیثیت ضمنی ہے۔اس تحریک کا اصل سبب اہل ہند کی غیر ملکی حکمرانوں کے ناروا تسلط سے بے زاری تھی۔انھوں نے انگریز حکومت کو دل سے قبول ہی نہیں کیا تھا یعنی انگریزی استعمار کے خلاف نفرت کی فضا اول روز سے موجود تھی۔یہی بے زاری اور نفرت ان کے غیر ملکی حکمرانوں سے برسر پیکار ہونے کا باعث ہوئی۔مولانا غلام رسول مہر نے اپنی کتاب ''۱۸۵۷ پاک و ہند کی پہلی جنگ آزادی'' میں بجا طور پر لکھا ہے:

> ''جنگ آزادی کا بنیادی اور اساسی سبب ایک اور صرف ایک تھا اور وہ یہ کہ انگریزی حکومت اجنبیوں کی حکومت تھی۔ابتدا میں انھیں مختلف دیسی حکمرانوں کے کارندے،ایجنٹ اور مختار سمجھ کر قبول کیا گیا۔جب معلوم ہوا کہ انھوں نے حرافی اور عیاری سے سب کچھ سنبھال لیا تو ان کے خلاف ہمہ گیر نفرت کی لہر دوڑ گئی۔کوئی بھی غیرت مند محبّ وطن اجنبی تسلط کو بہ طیب خاطر برداشت نہیں کر سکتا تھا۔'' (۳۴)

جنگ آزادی میں اگرچہ ہند کی بیشتر اقوام شریک ہوئیں، مگر چونکہ اس کی قیادت مسلمانوں کے ہاتھوں میں تھی اور اس کا مقصد اصلاً مسلم اقتدار کا احیا تھا، اس لیے اس کا مسلمانوں سے منسوب ہونا قابل فہم ہے۔ اس جنگ میں مسلمانوں نے پورے جذبۂ جہاد کے ساتھ حصہ لیا۔ سیاسی قائدین اور علماے کرام نے مسلمانوں میں اسی جذبے کو پروان چڑھایا۔ آغاز جنگ کے موقع پر بہادر شاہ ظفر نے اہل ہند کے نام ایک فرمان جاری کیا اور ہندووں اور مسلمانوں کو ان الفاظ میں مذہبی اپیل کی:

''چند ہندو اور مسلمان سرداروں نے جنھوں نے اپنے مذہب کے تحفظ کے لیے بہت پہلے اپنے گھروں کو خیر باد کہہ دیا ہے اور جو ہندوستان سے انگریزوں کی بیخ کنی کرنے کے لیے پوری کوششیں کر رہے ہیں، مابدولت کے روبرو حاضر ہوئے ہیں۔ انھوں نے موجودہ ہندوستانی جہاد میں حصہ لیا ہے... جو ہندوستانی، چاہے وہ ہندو ہو یا مسلمان، انگریزوں کے خلاف لڑتے ہوئے جاں بحق ہوگا، اسے جنت نصیب ہوگی۔ اور جو انگریزوں کی طرف سے لڑتے ہوئے مارے جائیں گے، انھیں بلاشبہ دوزخ میں جگہ ملے گی۔'' (جنگ آزادی کے مسلم مشاہیر، محمد صدیق قریشی ۳۷۔ بحوالہ دہلی گزٹ، ۱۸۵۷)

نتائج کے اعتبار سے دیکھا جائے تو آزادی کی یہ جنگ ہند کے مسلمانوں کی بربادی پر منتج ہوئی۔ ہزاروں مسلمان شہید ہو گئے۔ ہزاروں کی جائدادیں ضبط ہوگئیں۔ ان کے لیے سیاسی اور معاشی ترقی کے دروازے بند ہو گئے اور وہ اگلے ایک سو سال کے لیے لاچاری کی زندگی گزارنے پر مجبور ہو گئے۔

اس جنگ میں مسلمانوں کے مذہبی رہنماؤں کی ایک بڑی جمعیت نے بھرپور حصہ لیا اور عام مسلمانوں کو انگریزوں کے خلاف مسلح جدوجہد کے لیے آمادہ کیا۔ یہاں ہم موضوع کی مناسبت سے اس سلسلے کی نمایاں شخصیات کا ذکر کریں گے۔

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

مولانا احمد اللہ شاہ

مولانا احمد اللہ شاہ کا اصل نام سید احمد علی خان تھا۔ ۱۸۱۷ء میں صوبۂ مدارس کے شہر چینا پٹن میں پیدا ہوئے۔ عربی، فارسی، حدیث اور تفسیر کے علوم حاصل کیے۔ فن سپاہ گری کی تربیت حاصل کی۔ تصوف کی طرف بھی راغب ہوئے۔ دہلی کو دعوت وتبلیغ کا مرکز بنانا چاہا، مگر ناموزوں حالات کی وجہ سے یہ ممکن نہ ہوسکا۔ آگرہ کو مرکز بنایا اور وعظ کا سلسلہ شروع کیا۔ وعظ اس قدر مقبول ہوا کہ اس میں ہزاروں کی تعداد میں لوگ شریک ہونے لگے۔ آگرہ میں ان کی سرگرمیوں پر حکومت نے شک کرنا شروع کیا تو انھوں نے آگرہ چھوڑ دیا اور انگریزوں کی باقاعدہ مخالفت شروع کر دی۔ کلکتہ، میرٹھ، پٹنہ اور علی گڑھ کا دورہ کر کے فیض آباد میں قیام کیا۔ یہاں اپنے پیروکاروں کی جنگی تربیت کا اہتمام کیا۔ مقامی انتظامیہ نے گرفتار کرنا چاہا تو ان کے مریدوں نے مسلح مزاحمت کی جو کامیاب نہ ہوسکی۔ گرفتار ہوئے۔ موت کی سزا سنائی گئی۔ سزا پر عمل درآمد سے پہلے لوگوں نے جیل پر یلغار کر کے انھیں رہا کرا لیا۔ رہا ہو کر انھوں نے لکھنؤ میں اپنا مرکز قائم کیا اور اردگرد کے قصبوں میں انگریزوں کے خلاف جنگی کارروائیوں کی سرپرستی کرتے رہے۔ حملے کامیاب ہوئے تو انگریز لکھنؤ میں قلعہ بند ہو گئے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس

دوران میں ایک موقع پر مولانا تنہا قلعہ کے اندر گئے اور ایک انگریز کا سر کاٹ کر لے آئے۔

دہلی سے جنگ آزادی کے مشاہیر مایوس ہو کر لکھنؤ آ گئے اور اسے اپنا مرکز بنا لیا۔ کچھ معرکوں کے بعد انگریزوں نے لکھنؤ پر قبضہ بحال کر لیا۔ مولانا اور دوسرے رہنماؤں نے شاہ جہان پور اور محمدی کے علاقوں کو اپنا مستقر بنا کر جنگ کا سلسلہ جاری رکھا۔ مئی ۱۸۵۸ میں انھوں نے اودھ کو زیر کر لیا۔ اس موقع پر انھوں نے اودھ کے راجاؤں سے مدد حاصل کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس ضمن میں بیگم حضرت محل کے حوالے سے انھوں نے پایاں کے راجا جگن ناتھ سے مدد طلب کی۔ اس نے انھیں گفت وشنید کی دعوت دی۔ مولانا پایاں پہنچے تو راجا کے بھائی نے انھیں گولی مار کر شہید کر دیا۔ پھر اس نے ان کا سر کاٹ کر شاہ جہان پور کے انگریز مجسٹریٹ کو پیش کیا اور پچاس ہزار روپیہ انعام وصول کیا۔ مولانا کا سر پولیس اسٹیشن کے دروازے پر لٹکا دیا گیا۔ ان کی شہادت کے ساتھ ہی ان علاقوں میں آزادی کی جدوجہد ختم ہو گئی۔ محمد صدیق قریشی نے مولانا کی جدوجہد پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''مولانا نے انقلابی کام کا آغاز اس وقت کیا جب کسی کو اس جنگ کے آثار کا بھی پتا نہ تھا۔ جہاد کا زیر زمین جال بچھانے والوں میں ان کا بڑا ہاتھ تھا، انھوں نے تمام اودھ اور آگرے تک خود ہر جگہ پہنچ کر خفیہ سوسائٹیاں قائم کیں اور اپنے موثر کلام اور تقاریر سے لوگوں کو فرنگی حکومت سے نجات حاصل کرنے کی تلقین کرتے۔ آپ ایک بہترین مقرر تھے۔ جب آگرہ میں تھے تو ہزاروں ہندو و مسلم آپ کو سننے کے لیے جمع ہوتے تھے۔ آپ نے ایک ہاتھ میں تلوار اور ایک ہاتھ میں قلم لے کر انقلاب کے لیے علاقوں کے علاقے تیار کر دیے۔ یہ آپ کی مقبولیت کا اعجاز تھا کہ جب آگرہ میں جہاد شروع ہوا تو اس کی قیادت کو تو ال نے کی اور کچھ عرصہ تک اسے دبایا نہ جا سکا۔'' (جنگ آزادی کے مسلم مشاہیر، ۸۷)

مولانا غلام رسول مہر نے اپنی کتاب ''اٹھارہ سو ستاون کے مجاہد'' میں مولانا احمد اللہ شاہ کے بارے میں بعض انگریز مصنفین کی کتابوں سے اقتباسات نقل کیے ہیں۔ یہاں ہم ان میں سے دو نقل کر رہے ہیں۔ ان سے مولانا کے کام کے اثرات کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

ہومز کے حوالے سے لکھا ہے:

''ایک مولوی کچھ مدت سے شہر بہ شہر پھرتا رہا۔ وہ کافروں کے خلاف جہاد کے وعظ کرتا تھا۔ فیض آباد میں نمودار ہوا تو اس نے لوگوں کے دل میں فساد کا بیج بونا شروع کیا۔ اسے گرفتار کر کے قید کر دیا گیا۔ اس وقت تک انگریزوں کو خفیف سا وہم بھی نہ تھا کہ ان کی حکومت میں تزلزل پیدا کیا جا سکتا ہے۔ وہ اس مولوی کی صلاحیت فتنہ انگیزی کا ٹھیک ٹھیک اندازہ نہ کر سکے۔ کئی ماہ بعد حقیقت منکشف ہوئی اور وہ شخص ان سازشیوں کے گروہ کا سردار ثابت ہوا جو اپنے ہم مذہبوں کے دل میں انگریزی حکومت کے خلاف بغاوت کے جذبات برانگیختہ کرتے رہتے تھے۔'' (۱۱۴)

ہچنسن کے حوالے سے بیان کیا ہے:

''انگریزی حکومت کے خلاف پہلا واضح اور مضبوط قدم ایک مولوی نے اٹھایا تھا اور اس کے پیش نظر مذہبی اغراض

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

تھیں۔ اس مولوی کا نام احمد اللہ شاہ اور وطن ارکاٹ (جنوبی ہند) تھا۔ وہ انگریزی بخوبی جانتا تھا۔ فروری ۱۸۵۷ء میں فیض آباد پہنچا۔ سات مسلح جوان ساتھ تھے اور اس نے کھلم کھلا جہاد کی دعوت شروع کر دی۔ برسرعام وعظ بھی کہتا اور لوگوں میں روپے بھی تقسیم کرتا۔'' (۱۱۵)

مولانا فضل حق خیر آبادی

مولانا فضل حق ۱۷۹۷ء کو خیر آباد (یوپی) میں پیدا ہوئے۔ جید علما سے مختلف دینی علوم حاصل کیے۔ شاہ عبدالقادر محدث دہلوی سے حدیث کی تعلیم حاصل کی۔ عربی و فارسی میں متعدد تحقیقی کتابیں قلم بند کیں۔ لکھنؤ میں صدر الصدور مقرر ہوئے۔ سر سید احمد خان نے ان کے علم و فضل کا اعتراف کرتے ہوئے لکھا ہے:

''یہ حضرت خلف الرشید ہیں جناب مولانا فضل امام کے۔ زبان قلم نے ان کے کمالات پر نظر کر کے فخر خاندان لکھا ہے اور فکر دقیق نے جب سرکار کو دریافت کیا، فخر جہان پایا، جمیع علوم وفنون میں یکتائے روزگار ہیں اور منطق و حکمت کی تو گویا انھیں کی فکر عالی نے بنا ڈالی ہے، علمائے عصر بل فضلائے دہر کو کیا طاقت ہے کہ اس سرکردہ اہل کمال کے حضور میں بساط مناظرہ آراستہ کر سکیں۔ بارہا دیکھا گیا کہ جو لوگ اپنے آپ کو یگانۂ فن سمجھتے تھے، جب ان کی زبان سے ایک حرف سنا، دعویٰ کمال کو فراموش کر کے نسبت شاگردی کو اپنا فخر سمجھے۔'' (تذکرۂ اہل دہلی، بحوالہ جنگ آزادی کے مسلم مشاہیر، ۱۲۲)

جنگ آزادی کا آغاز ہوا تو مولانا فضل حق فوراً دہلی پہنچے۔ یہاں جامع مسجد میں ایک خطبے کے دوران میں یہ فتویٰ دیا کہ مسلمانوں پر فرض ہے کہ وہ انگریزوں کے خلاف جنگ میں حصہ لیں۔ مختلف والیان ریاست کو جنگ کے لیے ابھارا۔ جنرل بخت خان سے مل کر ہر طرح کی امداد کی پیشکش کی۔ دہلی جب مسلمانوں کے قبضے سے نکل گیا تو وہ اودھ روانہ ہو گئے۔ وہاں جنگ آزادی کی سرگرمیوں میں شریک رہے۔ خاتمۂ جنگ کے بعد جب ملکہ وکٹوریہ کی طرف سے عام معافی کا اعلان ہوا تو اپنے وطن خیر آباد چلے گئے۔ حکومت نے گرفتار کر کے مقدمہ چلایا اور عمر قید کی سزا سنا کر انڈیمان بھجوا دیا۔ مولانا فضل حق کے بیٹے مولانا عبدالحق مقدمے کی پیروی کرتے رہے اور بالآخر رہائی کا فیصلہ حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے، مگر مولانا رہا ہونے سے پہلے ہی سزا کی شدت کی وجہ سے وفات پا گئے۔

مولانا لیاقت علی الہ آبادی

مولانا لیاقت علی الہ آباد کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ شاہ عبدالعزیز کے ایک شاگرد سے تعلیم حاصل کی اور دین کی تعلیم و تبلیغ میں مصروف ہو گئے۔ جنگ آزادی کے آغاز کے موقع پر انھوں نے الہ آباد کو مستقر بنایا۔ مولانا نے لوگوں میں جہاد کا جذبہ پروان چڑھانے کے لیے دو اشتہارات شائع کیے۔ یہ الہ آباد، اودھ اور دوسرے مقامات پر بھیجے گئے۔ ایک اشتہار ان

اشعار پر مشتمل تھا جو سید احمد شہید کے رفقا میدان جنگ میں پڑھا کرتے تھے۔ دوسرے اشتہار میں جنگ آزادی کے لیے مذہبی استدلال کو پوری وضاحت سے بیان کیا گیا ہے۔ اس کا کچھ حصہ ملاحظہ ہو:

''بعد حمد وصلوٰۃ کے واسطے رفع حجت بروز قیامت وتبلیغ احکام شریعت کے طریقۂ سنت ہے۔ فرمان واجب الاتقان اعنی قرآن مجید اور فرقان حمید اور ارشاد فیض بنیاد برگزیدہ لم یزل حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بخوبی ثابت وتحقق کر کے مسلمانان باایمان کو سناتا ہے کہ جو بدعات، ظلم وفساد ساری سلطنت ہندوستان میں خصوصاً ضلع الہٰ آباد میں کفرہ فجرہ نصاریٰ کا علی العموم اوپر ہر ایک مومن متبع اسلام کے ہو رہا ہے، اظہر من الشّمس ہے۔ اس صورت میں مومنین ومخلصین کو لازم ہے کہ متحدِ جہاد ہو جائیں۔ بموجب ارشاد فیض بنیاد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے:' لکل نبی حرفۃو حرفتی الجھاد' (واسطے ہر نبی کے پیشہ ایک مقرر رہا ہے اور پیشہ میرا ہے جہاد)۔ بے شک جس نے اپنا پیشہ چھوڑ دیا، وہ ذلیل وخوار اور فقر فاقہ میں گرفتار ہوا فقط۔ اب بموجب 'ان الجنۃ تحت ظلال السیوف' فائدہ اخروی اٹھاویں اور درجۂ شہادت کا جس میں ہمیشہ کی زندگی ہے اور نعمت جنت اور ازواج حوران بہشت پاویں اور کسی طرح کا شک وخطرۂ بد دل میں نہ لاویں اور تکثر سواد ورائے صائب وہتھیار وغیرہ سے جہاں تک ممکن ہو شرکت بجالاویں ایسا نہ ہو کہ اوقات سعید اور آوان حمید میں شرکت سے محروم رہیں اور پچھتاویں اور جو شخص اس مقدمے میں پیشوائی کرے، اسی کو اپنا امام سمجھ کر بموجب 'الجھاد واجب علیکم مع کل امیر براً کان او فاجراً' کی تابعداری کریں کیونکہ قرآن مجید وفرقان حمید فضائل جہاد سے بھرا ہوا ہے۔ ظاہر ہے کہ سورۂ توبہ میں جابجا ارشاد ہے اور جہاد میں بڑا سامان یہ ہے کہ بندے توکل بہ خدا کریں اور امداد جانب خالق کون ومکان سے ہو۔ سو امداد غیبی صریح ظاہر وباہر ہے کہ مسلمان ہندوستان کے بہ سبب بہ استطاعتی زر وعدم موجودگی گولہ وباروت وتوپ ولشکر مجبور وناتواں ہو رہے تھے۔ سو اس خالق اللہ الصمد نے دین احمد کو جیسا باطناً قوی اور توانا کیا ہے، ویسا ہی ظاہراً ہے... سو یہ سب دلائل کامل وبراہین مدلل کمر بندی اوپر عند دفاع اس قوم نصاریٰ طاغی وباغی کے ہے۔ مناسب ہے کہ جو بھائی مسلمان اس خبر فرحت اثر کو سنیں وہ فوراً مستعد ہو کر کمر ہمت جہاد باندھ لیں اور تا شہر الہ آباد تشریف لائیں اور قلعہ بند کفار نابکار کا قلع قمع کر کے بزور تیغ بے دریغ کے خاک میں ملاویں اور باقی ماندوں کو اس ملک سے بھگاویں پھر بہ اطمینان حکومت عدالت اسلام فرماویں۔'' (اٹھارہ سو ستاون کے مجاہد، غلام رسول مہر ۲۱۶)

الہ آباد کے مجاہدین نے اتفاق رائے سے مولانا کو اپنا امیر چن لیا اور انگریزوں کے خلاف برسر جنگ ہو گئے۔ انگریز سکھوں کی رجمنٹ کے ساتھ قلعہ بند ہو گئے۔ مولانا کی قیادت میں قلعے پر بار بار حملہ کیا گیا، لیکن ہر بار ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔ اسی دوران میں انگریزوں کو کمک پہنچ گئی۔ ان کی فوج شہر میں داخل ہو گئی۔ اس نے شہریوں کا بے دریغ قتل عام شروع کر دیا۔ محض الہ آباد میں سات ہزار افراد کو پھانسی دی گئی۔

مولانا اپنی جدوجہد میں کامیاب نہ ہو سکے۔ الہ آباد پر انگریز قابض ہو گئے۔ اس موقع پر مولانا کان پور چلے گئے۔ جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد نیپال چلے گئے۔ وہاں گرفتار ہوئے۔ مقدمہ چلا اور سزائے عمر قید کے طور پر انڈیمان بھیج دیے

گئے۔ وہاں پہنچنے کے کچھ دن بعد وفات پا گئے۔

مولانا جعفر تھانیسری

مولانا جعفر تھانیسری کا تعلق ضلع کرنال سے تھا۔ دینی علوم حاصل کیے اور اپنے علاقے میں بدعتوں کے خلاف تحریک شروع کی۔ جنگ آزادی شروع ہوئی تو دہلی چلے گئے۔ جنگ میں باقاعدہ حصہ لیا۔ محمد صدیق قریشی نے ڈاکٹر ہنٹر کے حوالے سے لکھا ہے کہ:

''جنگ کے غیر مانوس کام میں بھی ان کی اعلیٰ قابلیت نے ان کو نمایاں کر دیا اور اب وہ ان لوگوں میں شمار ہونے لگے جن کے پاس باغیانہ راز محفوظ رہ سکتے ہیں۔'' (جنگ آزادی کے مسلم مشاہیر، ۱۳۳)

جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد مولانا واپس تھانیسر چلے گئے۔ یہاں پر دعوت و تبلیغ کی سرگرمیاں شروع کیں۔ علی گڑھ میں مولانا کو گرفتار کر لیا گیا۔ معلومات حاصل کرنے کے لیے مولانا پر بہت تشدد کیا گیا۔ مگر مولانا نے کوئی بات بتانے سے انکار کر دیا۔ چنانچہ انھیں موت کی سزا ہوئی۔ موت کا فیصلہ سناتے ہوئے یہ کہا گیا:

''تم بہت عقل مند، ذی علم، قانون دان اور اپنے شہر کے رئیس اور نمبردار ہو۔ تمھاری سخت دشمنی، باغیانہ تگ و دو اور شرارت انگیز قابلیت میں مبالغہ کرنا ناممکن ہے۔ تم نے سوائے انکار بحث کے کچھ حیلتاً بھی خیر خواہی سرکار کا دم نہیں بھرا اور باوجود فہمایش کے اس کے ثابت کرانے میں کچھ کوشش نہ کی۔ اس واسطے تم کو پھانسی دی جائے گی اور تمھاری کل جائداد ضبط بحق سرکار ہو گی اور تمھاری لاش بھی تمھارے ورثا کو نہیں دی جائے گی، بلکہ نہایت ذلت کے ساتھ اس گورستان جیل میں گاڑ دی جائے گی۔'' (ایضاً ۱۳۵)

بعد ازاں ڈپٹی کمشنر نے مولانا کی سزا کو حبس دوام بہ عبور دریائے شور میں تبدیل کر کے انڈیمان روانہ کر دیا گیا۔ اس تبدیلی کے موقع پر مولانا سے یہ کہا گیا کہ:

''ہم تمھیں اپنی مرضی کی موت نہیں مرنے دیں گے، بلکہ تمھیں ایسی موت سے ماریں گے کہ تمھاری جان بڑے عذاب سے نکلے۔'' (ایضاً ۱۳۶)

مولانا ۱۸ سال تک قید بامشقت میں رہنے کے بعد رہا کر دیے گئے۔

مولانا یحییٰ علی

مولانا یحییٰ علی کا تعلق پٹنہ سے تھا۔ یہاں وہ مرکزی دارالاشاعت کے مہتمم تھے۔ جمعہ کے خطبات میں جہاد کی فضیلت بیان کرتے تھے۔ جنگ آزادی کے دوران میں انھوں سرحد کے علاقے میں سرگرم مجاہدین کی مالی اعانت کا سلسلہ جاری رکھا۔

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

اس مقصد کے لیے انھوں نے پٹنہ سے سرحد تک کے راستے پر خفیہ جماعت خانوں کا ایک پورا سلسلہ قائم کیا۔ان کا نظم ونسق ان کے مرید انجام دیتے تھے۔انھوں نے سفری مبلغین سے خط کتابت کا سلسلہ استوار کر رکھا تھا۔اس مقصد کے لیے انھوں نے خفیہ زبان بھی وضع کر رکھی تھی۔ جنگ کے بعد مولانا پر یہ جرم عائد کیا گیا کہ وہ سرحد پار کے باغیوں کے لیے ترسیل زر اور فراہمی مجاہدین کے اصل مہتمم ہیں۔اس جرم میں انھیں موت کی سزا سنائی گئی جو بعد ازاں حبس دوام بہ عبور دریائے شور میں تبدیل کر دی گئی۔ان کے سزاے موت کے فیصلے میں لکھا گیا:

''یہ امر پایۂ ثبوت تک پہنچ گیا ہے کہ یحییٰ علی ہی اس سازش کا کرتا دھرتا ہے جس کا انکشاف اس مقدمہ میں ہوا۔وہ بہت تعلیم یافتہ انسان ہے اور اپنی لاعلمی کا عذر پیش نہیں کر سکتا۔جو کچھ اس نے کیا سوچ سمجھ کر عمداً اور سخت باغیانہ طریقہ پر کیا۔وہ موروثی باغی ہے اور ایک متعصب خاندان سے تعلق رکھتا ہے۔اس کی خواہش ایک مذہبی مصلح کے درجہ تک پہنچنے کی ہے۔لیکن بنگال کے برہموسماجی ہم وطنوں کی طرح دلیل اور فطرت صالح سے اپیل کی بجائے وہ اپنا مقصد سیاسی انقلاب سے پورا کرنا چاہتا ہے اور دیوانوں کی طرح اس حکومت کے خلاف سازش کرتا ہے جس نے ہندوستانی مسلمانوں کو تباہی سے بچایا اور یقینی طور پر مذہبی آزادی عطا کی۔''(جنگ آزادی کے مسلم مشاہیر،محمد صدیق قریشی ۱۳۹)

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

مولانا پیر علی

مولانا پیر علی کا اصل وطن لکھنؤ تھا۔جنگ آزادی سے کچھ پہلے پٹنہ چلے گئے۔مقصد انگریزوں کے خلاف سرگرم کارکن پیدا کرنا تھا۔جنگ آزادی شروع ہوئی تو مولانا نے دو سو مسلمان جمع کیے اور شہر کے وسط میں واقع گرجے پر حملہ کرنے کے لیے نکل کھڑے ہوئے۔ایک انگریز نے یہ تصور کر کے کہ لوگ محض تماشے کے لیے جمع ہو گئے ہیں اور کسی انگریز کو دیکھتے ہی بھاگ جائیں گے،گھوڑے پر سوار ہو کر جلوس کی طرف بڑھنے کی کوشش کی تو لوگوں نے گولیاں چلا دیں۔وہ وہیں ڈھیر ہو گیا۔لوگوں نے اس کی نعش اس طرح بگاڑ دی کہ شناخت مشکل ہو گئی۔مقامی کمشنر نے ایک انگریز کپتان کے ہمراہ ڈیڑھ سو سکھوں کو مقابلے کے لیے روانہ کیا۔آمنا سامنا ہوا اور سکھوں کی منظّم فوج نے لمحوں میں مسلم جمیعت کو منتشر کر دیا۔اگلے روز مسلمانوں کے ۳۱ سرکردہ لوگ گرفتار ہوئے۔مولانا پیر علی بھی گرفتار ہوئے۔مولانا اور ۱۳ دوسرے لوگوں کے لیے پھانسی کی سزا کا اعلان ہوا۔مولانا کی پھانسی پر وقتی طور پر اس لیے عمل درآمد روک دیا گیا کہ ان سے دوسرے اہم مجاہدین کے نام معلوم کیے جا سکیں۔مولانا پیر علی سے جب ساتھیوں کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے کہا:

''زندگی کے ایسے موقعے بھی آتے ہیں جن میں جان بچا لینا کار ثواب ہوتا ہے۔ایسے موقعے بھی آتے ہیں جن میں جان عزیز دے دینا ہی سب سے بڑی نیکی گنی جاتی ہے۔تم مجھے پھانسی دے سکتے ہو۔مجھ ایسے اور آدمیوں کی بھی جانیں لے سکتے ہو،لیکن اس سرزمین سے ہزاروں آدمی تمھارے خلاف اٹھتے رہیں گے اور اطمینان سے حکومت کرنے کا جو مقصد

تمھارے سامنے ہے وہ کبھی پورا نہ ہو سکے گا۔'' (اٹھارہ سوستاون کے مجاہد، ۳۰۰)

بہر حال مقدمے کی کارروائی مکمل ہونے کے بعد مولانا پیر علی خان پر موت کی سزا نافذ کر دی گئی۔

مولانا کفایت علی کافی

مولانا کفایت اللہ کافی کا تعلق مراد آباد سے تھا۔ علوم دینیہ کے علاوہ شاعری اور ادب میں بھی شہرت حاصل کی۔ جنگ آزادی کے موقع پر جمعہ کے خطبات میں مسلمانوں کو انگریزوں کے خلاف جہاد پر ابھارتے رہے۔ جب مراد آباد میں مجاہدین کی آزاد حکومت قائم ہوئی تو مولانا کو صدر الشریعت مقرر کیا گیا۔ مولانا نے فرنگیوں کے خلاف جہاد و قتال کا فتویٰ جاری کیا، اس کی نقول مختلف علاقوں میں بھجوائیں۔ فتویٰ کو موثر کرنے کے لیے کئی علاقوں کا دورہ کیا۔ جلد ہی انگریز دوبارہ مراد آباد پر قابض ہو گئے۔ مولانا کو گرفتار کر کے پھانسی دے دی گئی۔

حاجی امداد اللہ مہاجر مکی

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

حاجی امداد اللہ مہاجر مکی ضلع مظفر نگر کے تھانہ بھون سے تعلق رکھتے تھے۔ علوم اسلامی اور تصوف کی تعلیم حاصل کی۔ بیعت لینے کا سلسلہ شروع کیا۔ مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا محمد قاسم نانوتوی اور مولانا فیض الحسن سہارن پوری جیسی شخصیات حلقۂ بیعت میں شامل ہوئیں۔ تحریک آزادی شروع ہوئی تو حاجی صاحب نے تھانہ بھون میں ممتاز علما کا ایک اجلاس منعقد کیا۔ اس میں جہادی سرگرمیوں کی منصوبہ بندی کی گئی۔ علما نے حاجی صاحب کو اپنا امیر منتخب کر لیا۔ تھانہ بھون کا انتظام اپنے ہاتھوں میں لے لیا اور بعض دیوانی اور فوج داری مقدموں کا فیصلہ بھی کیا۔ گویا مولانا کی امارت میں وہاں نظم حکومت قائم ہو گیا۔ مولانا غلام رسول مہر نے مولانا عاشق الٰہی کے حوالے سے لکھا ہے:

> ''اس بدامنی کے زمانہ میں لوگ حضرت حاجی امداد اللہ مرحوم و مغفور کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ کسی حاکم کی سرپرستی کے بغیر گزارا نہیں ہو سکتا۔ آپ ہمارے دینی سردار ہیں، دنیاوی نظم حکومت کا بار بھی اپنے سر پر رکھیں۔ چنانچہ حضرت کو ان کے سروں پر ہاتھ رکھنا پڑا۔ چونکہ حکومت کے فیصلوں اور شرعی قضا میں مولویوں کی ضرورت تھی، اس لیے مولانا رشید احمد اور مولانا قاسم نانوتوی بھی تھانہ بھون ہی میں حضرت حاجی صاحب کے پاس ٹھہر گئے۔''

(اٹھارہ سوستاون کے مجاہد، ۲۵۲)

ان کی قیادت میں مقامی مجاہدین نے شاملی کے علاقے پر قبضہ کر لیا۔ جب انگریزوں کا قبضہ بحال ہو گیا اور مجاہدین شکست سے دوچار ہوئے تو انگریزوں نے حاجی صاحب کو گرفتار کرنے کی کافی کوشش کی، مگر وہ چھپ کر مکہ چلے گئے۔ یہاں بھی وہ ہند کے مسلمانوں میں انگریزوں کے خلاف جذبات کو پروان چڑھاتے رہے۔ حاجی صاحب کی وفات مکہ معظّمہ ہی

میں ہوئی۔

مولانا سرفراز علی

مولانا سرفراز علی سید احمد شہید کے مرید تھے۔ ان کا تعلق شاہ جہان پور سے تھا۔ فوج میں ان کا کافی اثر ورسوخ تھا۔ جہاد کی بیعت لیتے تھے۔ جنگ آزادی کے دوران میں اودھ کے لوگوں کو جہاد کے لیے تیار کیا اور دہلی اور لکھنؤ کے معرکوں کے لیے ہزاروں مجاہدین تیار کر کے روانہ کیے۔ اسی وجہ سے امیر المجاہدین کے لقب سے مشہور ہوئے۔ جب لکھنؤ پر انگریزوں کا قبضہ ہوا تو مولانا بھی گرفتار کر لیے گئے۔ انھیں کالے پانی کی سزا کے طور پر انڈیمان بھیج دیا گیا۔

مولانا رحمت اللہ کیرانوی

مولانا رحمت اللہ کیرانوی ضلع مظفر نگر کے علاقے کیرانہ کے عالم تھے۔ انھوں نے کیرانہ میں جنگ آزادی کی تحریک شروع کی۔ یہاں مجاہدین کافی مستحکم تھے۔ مولانا نے یہاں لوگوں کے اندر جہاد کے جذبات کو مستحکم کیا۔ مقامی لوگوں نے ان کی سیادت کو قبول کیا۔ چنانچہ جب لوگوں کو کسی نئی حکمت عملی سے آگاہ کرنا ہوتا تو جامع مسجد کی سیڑھیوں پر نقارہ بجا کر یہ اعلان کیا جاتا کہ: ''ملک خدا کا اور حکم مولوی رحمت اللہ کا۔'' کیرانہ پر جب انگریز فوج قابض ہوگئی اور مولانا کی تلاش شروع ہوئی تو انھوں نے بھیس بدل کر ایک قریبی گاؤں میں پناہ لی۔ یہیں سے وہ حجاز مقدس کے لیے روانہ ہوگئے۔

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

علماے دیوبند

حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کی قیادت میں دیوبند کے علما مولانا محمد قاسم نانوتوی اور مولانا رشید احمد گنگوہی نے بھی جنگ آزادی میں حصہ لیا۔ ان کی جدوجہد کو مصلحتاً تاریخ کی کتابوں میں درج نہیں کیا گیا۔ البتہ یہ بات طے ہے کہ یہ دونوں حضرات جنگ آزادی میں شرکت کے جرم میں گرفتار ہوئے اور کچھ عرصہ قید رہے۔

[باقی]

محمد بلال

نبی کریم کے مخاطب یہود کی سرگزشت

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مخاطب جزیرہ نمائے عرب کے یہود کے مختلف نام تھے۔ان کے نام نضیر،قریظہ،قینقاع،مرحب، حارث وغیرہ تھے، جو خالص عربی نام ہیں۔ غالباً اس کی وجہ یہ تھی کہ بہت سے عرب بھی یہودی ہو گئے تھے۔اس کے علاوہ عرب کے یہود بڑے دلیر اور بہادر تھے۔ ورنہ تاریخ گواہ ہے کہ یہود بالعموم اپنا نام نہیں بدلتے تھے۔وہ اپنے آپ کو اسرائیلی ہی کہتے تھے۔

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

بنونضیر، بنوقینقاع اور بنوقریظہ مدینہ کے اطراف میں آباد تھے۔انھوں نے مضبوط برج اور قلعے بنائے ہوئے تھے۔حضور مدینہ آئے تو ہجرت کے پہلے ہی سال آپ نے ان کے ساتھ امن معاہدہ کرلیا،جس کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔خون بہا اور فدیہ کا جو طریقہ پہلے سے چلا آتا تھا،اب بھی قائم رہے گا۔

۲۔یہود کو مذہبی آزادی حاصل ہوگی اور ان کے مذہبی امور سے کوئی تعرض نہیں کیا جائے گا۔

۳۔یہود اور مسلمان باہم دوستانہ برتاؤ رکھیں گے۔

۴۔یہود یا مسلمان کو کسی سے لڑائی پیش آئے گی تو ایک فریق دوسرے کی مدد کرے گا۔

۵۔کوئی فریق قریش کو امان نہ دے گا۔

۶۔مدینہ پر کوئی حملہ ہوگا تو دونوں فریق مل کر دفاع کریں گے۔

۷۔کسی دشمن سے اگر ایک فریق صلح کرے گا تو دوسرا بھی شریک صلح ہوگا،لیکن مذہبی لڑائی اس سے مستثنیٰ ہوگی۔

سن ۲ ہجری میں تحویل قبلہ کا معاملہ ہوا۔نماز میں مسلمانوں نے بیت المقدس کے بجائے مسجد حرام کی طرف رخ کرلیا۔اس پر یہود سخت برہم ہوئے۔انھیں مشرکین کے مقابلے میں مذہبی برتری حاصل تھی۔مشرکین بھی ان کے اس مذہبی امتیاز کے معترف تھے۔جن لوگوں کی اولاد زندہ نہ رہتی تھی، وہ منتیں مانتے تھے کہ بچہ زندہ رہے گا تو ہم اس کو یہودی بنائیں گے۔ چنانچہ

مدینہ میں اس طریقے سے بنے ہوئے بھی بہت سے یہود موجود تھے۔ اسلام نے اگرچہ ان کے مذہبی اعزاز کو متاثر کیا تھا، تاہم وہ اس پر فخر کرتے تھے کہ مسلمان بھی انھی کے قبلے کی طرف رخ کرتے ہیں۔ تحویل قبلہ نے ان کے لیے صورت حال خراب کر دی۔ انھوں نے کہا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) چونکہ ہر بات میں ہماری مخالفت کرنا چاہتے ہیں، اس لیے قبلہ بھی مخالفت کے ارادے سے بدل رہے ہیں۔ حالانکہ اس وقت تحویل قبلہ کے حوالے سے اللہ تعالیٰ نے یہ واضح فرما دیا تھا کہ اس کی عبادت کے لیے مشرق و مغرب سب برابر ہیں۔ خدا تو ہر جگہ اور ہر سمت میں ہے۔

تحویل قبلہ کا معاملہ ایک آزمایش بھی تھی۔ اس سے مومنین اور منافقین نے الگ الگ ہو جانا تھا۔ چنانچہ جو یہودی منافقانہ طور پر مسلمان بنے ہوئے تھے، قبلے کی تبدیلی سے ان کی اصلیت بے نقاب ہو گئی۔ ظاہر ہے کہ کوئی یہودی اپنے مذہب کی بنیاد یعنی بیت المقدس سے رشتہ تو نہیں توڑ سکتا۔

یہود اور رئیس المنافقین عبد اللہ بن ابی گٹھ جوڑ کر کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تحقیر کر کے مسلمانوں کے جذبات کو ٹھیس پہنچاتے رہتے تھے۔ ادھر قریش عبد اللہ بن ابی کو مسلمانوں کے خلاف لڑنے پر اکساتے رہتے تھے اور خود بھی لڑنے کے منصوبے بناتے رہتے تھے۔ جنگ بدر میں عبرت ناک شکست سے قریش کا ہر گھر ماتم کدہ بنا ہوا تھا۔ قریش کا رئیس ابو سفیان مقتولین بدر کا انتقام لینے کے لیے دو سو شتر سواروں کے ساتھ مدینہ کی طرف بڑھا۔ یہاں یہود کا رویہ دیکھیے، ابو سفیان بنو نضیر کے سردار سلام بن مشکم کے پاس گیا۔ اس نے ابو سفیان کا پر جوش استقبال کیا، خوش گوار کھانے کھلائے، شراب پلائی اور مدینہ کے مخفی راز بتائے۔ صبح کو ابو سفیان عریض پر حملہ آور ہوا جو مدینہ سے تین میل کے فاصلے پر ہے۔ وہاں ایک انصاری سعد بن عمرو رضی اللہ عنہ کو قتل کیا اور ساتھ کچھ مکانات اور گھاس کے انبار جلا دیے۔ یوں اپنی قسم پوری کر کے بھاگ گیا۔

اسلام مدینہ میں آیا تو یہود کے مذہبی وقار میں کمی آنے لگی۔ مشرکین میں مسلسل پھیلتی ہوئی یہودیت، دفعتاً رک گئی۔ حضور نے اگرچہ ان کے ساتھ معاہدہ کیا تھا کہ ان کو ہر قسم کی مذہبی آزادی حاصل ہو گی، مگر اصلاح و دعوت تو آپ کا فرض نبوت تھا۔ یہود زنا کرتے تھے، سود لیتے تھے۔ اسلام ان چیزوں کی سخت مذمت کرتا تھا۔ اس سے بھی یہود مسلمانوں سے خفا رہتے تھے، چنانچہ انھیں جب کبھی موقع ملتا تو وہ حضور کو اذیت بھی پہنچاتے تھے، مگر حضور صبر و ضبط سے کام لیتے تھے۔ مثال کے طور پر یہود حضور سے علیک سلیک کے وقت السلام علیکم کے بجائے السام علیک (تجھ کو موت آئے، نعوذ باللہ) کہتے۔ حضور اس کے باوجود صبر سے کام لیتے، بلکہ حضور مشرکین کی نسبت ان کی ایسی باتوں میں موافقت کرتے جس میں شرعاً کوئی قباحت نہیں تھی۔ اہل عرب بالوں میں مانگ نکالتے تھے۔ یہود بالوں کو یونہی چھوڑ دیتے تھے۔ حضور بھی بالوں کو یونہی چھوڑ دیتے تھے۔ فرعون سے بنی اسرائیل کی رہائی کے حوالے سے شکرانے کے طور پر یہود عاشورہ کا روزہ رکھتے تھے۔ آپ نے

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

بھی حکم دیا کہ لوگ عاشورہ کا روزہ رکھیں۔ کسی یہودی کا جنازہ گزرتا تو آپ تعظیماً کھڑے ہو جاتے۔ پھر اسلام نے اہل کتاب کا کھانا مسلمانوں کے لیے حلال قرار دیا۔ اہل کتاب کو دعوت دی کہ آؤ ایسی باتوں کی طرف جو ہم دونوں میں مشترک ہیں۔ مگر یہود اپنی روش پر قائم رہے۔ انھوں نے اسلام کے بارے میں بے اعتباری پھیلانے کے لیے یہ کام بھی کرنا شروع کر دیا کہ وہ مسلمان ہو کر مرتد ہو جاتے۔ تاکہ لوگ یہ خیال کریں کہ یہ مذہب اگر سچا ہوتا تو اسے قبول کر کے کیوں چھوڑا جاتا۔ اس کے علاوہ وہ انصار کے دو قبائل اوس اور خزرج کو باہم لڑانے کی کوشش کرتے رہتے۔ ادھر قریش نے بدر کی شکست کے بعد یہود کو لکھا کہ تم لوگوں کے پاس اسلحہ جنگ اور قلعے ہیں۔ تم ہمارے حریف (نبی صلی اللہ علیہ وسلم) سے لڑو، ورنہ ہم تمھارے ساتھ یہ اور یہ کریں گے۔ اور کوئی چیز ہمیں تمھاری عورتوں کے کڑوں تک پہنچنے سے روک نہ سکے گی۔ صورت حال ایسی تھی کہ مسلمانوں کے ہاں یہ اندیشہ پیدا ہو چکا تھا کہ یہود حضور پر حملہ نہ کر دیں۔ حضرت طلحہ بن براء نے انتقال کے وقت وصیت کی کہ اگر میں رات کے وقت مروں تو حضور کو خبر نہ کرنا، اس لیے کہ یہود کی طرف سے ڈر ہے۔ ایسا نہ ہو کہ میری وجہ سے آپ پر کوئی حادثہ گزر جائے۔ بدر کی فتح کے بعد یہود بھی اندیشہ ناک تھے کہ اسلام اب ایک طاقت بن گیا ہے۔ یہود میں قینقاع سب سے زیادہ جری اور بہادر تھے۔ چنانچہ سب سے پہلے انھوں نے مسلمانوں کے ساتھ کیے گئے معاہدے کی خلاف ورزی کی اور اعلان جنگ کی جرأت کی اور بدر اور احد کے درمیانی زمانے میں مسلمانوں سے لڑائی کی۔

ہوا یہ تھا کہ ایک یہودی نے ایک انصاری کی بیوی کی بے حرمتی کی۔ انصاری مسلمان غیرت سے بے تاب ہو گیا اور اس یہودی کو مار ڈالا۔ یہودیوں نے اس مسلمان کو قتل کر دیا۔ حضور کو خبر ہوئی تو یہود کے پاس گئے اور فرمایا کہ خدا سے ڈرو۔ ایسا نہ ہو کہ تم پر بھی بدر والوں کی طرح عذاب آئے۔ وہ بولے: ہم قریش نہیں ہیں۔ ہم سے معاملہ پڑا تو ہم دکھا دیں گے کہ لڑائی اس کا نام ہے۔ چونکہ ان کی طرف سے نقض عہد اور اعلان جنگ ہو چکا تھا، اس لیے مجبور ہو کر حضور نے جنگ کی۔ وہ قلعہ بند ہوئے۔ مسلمانوں نے ان کا پندرہ دن تک محاصرہ کیا۔ بالآخر وہ اس پر راضی ہوئے کہ حضور جو فیصلہ کریں گے ان کو منظور ہو گا۔ عبداللہ بن ابی ان کا حلیف تھا۔ اس نے حضور سے درخواست کی کہ انھیں جلاوطن کر دیا جائے۔ چنانچہ وہ شام کے ایک علاقے اذرعات میں جلاوطن کر دیے گئے۔ اسی ضمن میں سورۂ حشر میں ہے:

> ''اور اگر اللہ نے ان کے لیے جلاوطنی نہ لکھی ہوتی تو وہ دنیا ہی میں انھیں عذاب دے کر ان کا نام ونشان مٹا دیتا اور آخرت میں تو ان کے لیے دوزخ کا عذاب مقرر ہی ہے۔'' (۵۹:۳)

مشہور یہودی شاعر کعب بن اشرف کو اسلام سے سخت عداوت تھی۔ وہ بہت دولت مند آدمی تھا۔ بدر میں قریش کے سردار مرے تو چالیس آدمیوں کے ساتھ تعزیت کرنے مکہ گیا۔ مرنے والوں کے مرثیے پڑھے جن میں قریش کو انتقام کی ترغیب

دی۔ ابوسفیان کو حرم میں لے آیا۔ حرم کا پردہ تھام کر عہد کیا کہ بدر کا انتقام لیں گے۔ اس کے ساتھ حضور کو دھوکے سے قتل کرنے کا قصد کیا۔ مدینہ آیا تو حضور کی ہجو میں اشعار کہے۔ اس کی حیثیت معاند یعنی اسلام کے سخت ترین دشمن کی تھی۔ ایسے لوگوں کو قانونِ اتمام حجت کی رو سے موت کی سزا دی جا رہی تھی۔ جنگ بدر میں بھی ایسے بہت سے معاندین یہ سزا پا چکے تھے۔ موت کی سزا مسلمانوں کے ہاتھوں سے نافذ ہو رہی تھی۔ اس معاملے میں مسلمانوں کی حیثیت موت کے فرشتوں کی تھی۔ جس طرح موت کے فرشتے موت کی سزا دینے سے پہلے الزام نہیں لگاتے، مقدمہ قائم نہیں کرتے اور موت کے لیے کوئی بھی طریقہ اختیار کرنے سے گریز نہیں کرتے، ایسے ہی مسلمانوں نے کعب بن اشرف کو اس کے سنگین جرم کی وجہ سے موت کی سزا دے دی۔

بنو نضیر نے بھی سازش کر کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے پاس بلا کر آپ کے اوپر پتھر گرا کر قتل کرنے کی ناکام کوشش کی۔ قریش نے بھی بنو نضیر کو حضور کے قتل کے لیے کہا۔ پھر انھوں نے ایک اور چال چلی۔ حضور کو پیغام بھیجا کہ آپ تین آدمی لے کر آئیں۔ ہم بھی تین علما کو ساتھ لے کر آتے ہیں۔ یہ علما آپ پر ایمان لائیں گے تو ہم بھی لے آئیں گے۔ آپ نے منظور فرمایا۔ لیکن راہ میں ایک ذریعے سے معلوم ہوا کہ یہ لوگ تلواریں باندھ کر تیار ہیں کہ آپ آئیں تو آپ کو قتل کر دیا جائے۔ تب حضور نے ان کا محاصرہ کیا۔ یہ غزوۂ بنو نضیر ۴ ہجری میں پیش آیا۔ بالآخر بنو نضیر اس شرط پر راضی ہوئے کہ جس قدر مال و اسباب اونٹوں پر لے جا سکیں، لے جانے دیں تو ہم مدینہ سے نکل جائیں گے۔ ان میں معزز روسا مثلاً سلام بن ابی الحقیق، کنانہ بن الربیع، حیی بن اخطب خیبر چلے گئے۔ وہاں لوگوں نے ان کا اس قدر احترام کیا کہ خیبر کا رئیس تسلیم کر لیا۔ یہاں پہنچ کر بھی وہ اپنے ہتھکنڈوں سے باز نہ آئے۔ وہاں انھوں نے ایک بڑی سازش شروع کی۔ یہ روسا مکہ گئے اور قریش سے کہا کہ اگر ہمارا ساتھ دو تو اسلام کا خاتمہ کیا جا سکتا ہے۔ قریش اس کے لیے ہمیشہ سے تیار تھے۔ اس طرح دوسرے قبائل کو بھی ساتھ ملا لیا۔ یوں ایک عظیم لشکر مدینہ کی طرف بڑھا۔ مسلمانوں نے خندق کھود کر اپنا دفاع کرنے کا فیصلہ کیا۔ بنو قریظہ کے یہود اس سارے معاملے سے ابھی تک الگ تھے۔ بنو نضیر کا رئیس حیی بن اخطب خود قریظہ کے سردار کعب بن اسد کے پاس گیا اور کہا کہ تمام عرب مسلمانوں کے خلاف اُمڈ آیا۔ اب اسلام کا خاتمہ ہے۔ یہ موقع ضائع نہیں کرنا چاہیے۔ کعب نے کہا: محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سے عہد شکنی خلاف مروت ہے۔ مگر بالآخر کعب پر حیی بن اخطب کا جادو چل گیا۔ حضور نے صورت حال کی تحقیق کے لیے دو صحابیوں کو بھیجا۔ دونوں نے بنو قریظہ کو معاہدہ یاد دلایا۔ مگر انھوں نے کہا کہ ہم نہیں جانتے کہ محمد کون ہیں اور معاہدہ کیا چیز ہے۔ چنانچہ بنو قریظہ بھی مسلمانوں کے خلاف لشکر میں شامل ہو گئے۔ پھر جنگ خندق ہوئی، جسے جنگ احزاب بھی کہا جاتا ہے۔ اس جنگ میں مسلمانوں کی مستورات جس قلعہ میں تھیں، وہ بنو قریظہ کی آبادی کے قریب تھا۔ اسی جنگ میں اس قلعہ پر حملے کا موقع ڈھونڈنے کے لیے ایک یہودی پھاٹک

تک پہنچ گیا جو حضرت صفیہ کے ہاتھوں قتل ہوا تھا۔ بہر حال خندق نے اس لشکر کو مسلمانوں تک نہ پہنچنے دیا۔اس کے علاوہ موسم کی سختی، رسد کی قلت، یہود کی علیحدگی اور زوردار آندھی نے ان کے پاؤں اکھیڑ دیے۔ یوں قریش واپس جانے پر مجبور ہو گئے۔

بنوقریظہ کو حیؑ بن اخطب نے اس شرط پر مسلمانوں کے خلاف لڑنے پر راضی کر لیا تھا کہ اگر قریش چلے گئے تو میں خیبر چھوڑ کر تمھارے پاس آ جاؤں گا۔قریش کے جانے کے بعد حیئ بنوقریظہ کے ساتھ آ گیا۔حضور نے احزاب سے فارغ ہو کر حکم دیا کہ ابھی لوگ ہتھیار نہ کھولیں۔مسلمانوں نے بنوقریظہ کی طرف رخ کیا۔بنوقریظہ صلح کا رویہ اختیار کرتے تو انھیں امن دیا جاتا،مگر انھوں نے مقابلہ کیا۔حضور کے خلاف غلیظ زبان استعمال کی اور قلعہ بند ہو گئے۔مسلمانوں نے ایک مہینے تک ان کا محاصرہ کیا۔بالآخر بنوقریظہ نے درخواست کی کہ اوس کے سردار حضرت سعد بن معاذ ہمارے بارے میں جو فیصلہ کریں گے،ہم کو منظور ہے۔حضور نے یہ درخواست منظور فرمائی۔حضرت سعد نے فیصلہ کیا کہ لڑنے والے قتل کر دیے جائیں،عورتیں اور بچے قید ہوں اور مال واسباب مال غنیمت قرار دیا جائے۔حضور نے حضرت سعد سے کہا کہ تم نے آسمانی فیصلہ کیا۔اصل میں حضرت سعد کا فیصلہ تورات کے مطابق تھا۔

چنانچہ بنونضیر کے ساتھ اس طرح معاملہ کیا گیا۔غزوۂ بنونضیر ۵ ہجری میں ہوا تھا۔

اُدھر خیبر میں موجود یہود نے اسلام کے خلاف سازشیں جاری رکھیں۔آس پاس کے قبائل کو مسلمانوں کے مقابلے کے لیے تیار کیا۔یہاں تک کہ ایک عظیم لشکر تیار کر لیا۔یہ ۷ ہجری کی بات ہے۔حضور کو اس کی اطلاع ہوئی۔حضور کی طرف سے چند آدمی اس بات کی تحقیق کے لیے گئے۔حضور کی خواہش تھی کہ ان کے ساتھ معاہدہ ہو جائے۔یہود خود سخت دل اور بدگمان قوم تھی۔ادھر عبد اللہ بن ابی انھیں مسلمانوں کے خلاف لڑنے پر ابھار رہا تھا۔یہود نے قبائلِ غطفان کو بھی لالچ دے کر ساتھ ملا لیا۔غطفان کے چند افراد نے حضور کی اونٹنیوں کی ایک چراگاہ پر حملہ کر دیا۔اونٹنیوں کی حفاظت پر مامور حضرت ابوذر کے صاحب زادے کو قتل کر دیا۔ان کی بیوی گرفتار کر لی۔بیس اونٹنیاں ساتھ لے گئے۔حضرت سلمہ بن الاکوع کو اس غارت گری کی خبر ہوئی تو انھوں نے دوڑ کر حملہ آوروں کو جا لیا۔وہ اونٹنیوں کو پانی پلا رہے تھے۔سلمہ رضی اللہ عنہ نے تیر برسائے۔حملہ آور بھاگ گئے۔انھوں نے تعاقب کیا اور لڑ بھڑ کر تمام اونٹنیاں چھڑا لائے۔اس واقعہ کے تین دن بعد خیبر کی جنگ ہوئی۔

جب حضور کو یقین ہو گیا کہ یہود لڑنے کے درپے ہیں تو آپ نے جنگ کا قصد کیا۔آپ جزیرہ نمائے عرب میں دین حق کا غلبہ قائم کرنے پر مامور تھے۔چنانچہ آپ نے اعلان عام کر دیا کہ اس جنگ میں وہی لوگ شریک ہوں جن کا مقصد صرف جہاد اور اعلائے کلمۃ اللہ ہو۔یہود معاہدہ صلح پر آمادہ نہ تھے۔وہ مسلمانوں کو ختم کرنے کے درپے تھے۔اور پھر اہل کتاب کے

بارے میں خدا کا یہ حتمی فیصلہ بھی نازل ہو چکا تھا:

''ان اہل کتاب سے جنگ کرو۔ جو نہ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں، نہ قیامت کے دن کو مانتے ہیں، نہ اللہ اور اس کے رسول نے جو حرام ٹھیرایا ہے، اسے حرام ٹھیراتے ہیں اور نہ دین حق کو اپنا دین بناتے ہیں، (ان سے جنگ کرو) یہاں تک کہ وہ مغلوب ہو کر جزیہ ادا کریں، اور ماتحت بن کر زندگی بسر کریں۔'' (التوبہ ۹:۲۹)

اس جنگ میں اہل خیبر کو شکست ہوئی۔ اور ان کے اہل توحید ہونے کی وجہ سے انھیں موت کی سزا تو نہیں دی گئی، البتہ انھیں مسلمانوں کے ماتحت ہو کر زندہ رہنے کی اجازت دے دی گئی۔

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

جنت کا ٹکٹ

ایک مسلمان نے دوسرا نکاح کرلیا۔اس پران کی پہلی بیوی بہت ناراض ہوگئیں۔دوسرے نکاح سے پہلے وہ ایک دین دار خاتون مشہور تھیں۔مگر دوسرے نکاح کے بعد انھوں نے گھر کے اندر اتنا طوفان برپا کیا کہ ان کے شوہر دل کے مریض بن گئے۔میں نے مذکورہ خاتون کو نصیحت کرتے ہوئے کہا کہ میں ذاتی طور پر موجودہ عملی حالات میں دوسرے نکاح کا قائل نہیں ہوں۔مگر آپ کے لیے یہ دوسرا نکاح گویا ایک خدائی امتحان تھا جس میں آپ ناکام ہوگئیں۔یاد رکھیے، جنت کا ٹکٹ موافق حالات میں دین داری پر نہیں ملتا، بلکہ وہ غیر موافق حالات میں دین داری پر ملتا ہے۔

قرآن میں ارشاد ہوا ہے: کیا لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ وہ صرف یہ کہنے پر چھوڑ دیے جائیں گے کہ ہم ایمان لائے اور ان کو جانچا نہ جائے گا۔(العنکبوت ۲۹:۲۔۳)

اصل یہ ہے کہ دین داری کی دو صورتیں ہیں۔ایک ہے، معمول کے حالات میں دین داری۔دوسری دین داری وہ ہے جب کہ حالات غیر موافق ہو جائیں۔جب آدمی کو اپنے بھڑکے ہوئے جذبات پر قابو رکھ کر دینی حکم کا پابند بننا پڑے۔اسی دوسری صورت حال کا نام آزمایش ہے۔قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی عورت یا مرد کے لیے جنت کا فیصلہ صرف اس وقت ہوتا ہے جب کہ اس پر اس دوسری نوعیت کے حالات گزریں۔مگر وہ اپنے آپ کو پوری طرح قابو میں رکھے۔وہ غیر معمولی حالات میں بھی اسی طرح دینی تقاضوں پر عمل کرے جس طرح کوئی شخص معمول کے حالات میں دینی تقاضوں پر عمل کرتا ہے۔

جانچ کا یہ لمحہ ہر مسلم عورت اور ہر مسلم مرد پر ضرور آتا ہے۔مزید یہ کہ جانچ کا یہ لمحہ اعلان کے ساتھ نہیں آتا، بلکہ وہ اعلان کے بغیر آتا ہے۔جو لوگ اس لمحہ کو پہچانیں اور جانچ میں پورے اتریں، وہی کامیاب ہیں اور جو لوگ اس لمحہ کو نہ پہچانیں اور جانچ میں پورے نہ اتریں، وہ اللہ کی نظر میں ناکام قرار پائیں گے، خواہ کسی اور اعتبار سے بظاہر وہ کتنا ہی زیادہ دین دار بنے ہوئے ہوں۔

ـــــ مولانا وحید الدین خان

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

بامقصد انسان کا کردار

صہیب بن سنان الرومی ان اصحاب رسوم میں سے ہیں جنھوں نے دور اول میں اسلام قبول کیا۔ ان کی پیدایش موصل میں ہوئی۔ انھوں نے مدینہ میں ۳۸ھ میں وفات پائی۔ بوقت وفات ان کی عمر تقریباً ستر سال تھی۔ ان سے تین سو سات حدیثیں مروی ہیں۔ ان کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: انا سابق العرب، و صهيب سابق الروم۔

صہیب رومی کا تذکرہ تاریخ اسلام کی اکثر کتابوں میں آیا ہے۔ مثلاً طبقات ابن سعد، تاریخ ابن عساکر وغیرہ۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صہیب رومی ایک اونچے خاندان کے فرد تھے۔ پھر وہ مکے میں تجارت کرنے لگے۔ انھوں نے تجارت میں کافی دولت کمائی (كان صهيب قد ربح مالا وفيرا من تجارته)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مکہ سے مدینہ کے لیے ہجرت فرمائی تو صہیب رومی نے بھی ہجرت کا فیصلہ کیا۔ روایات بتاتی ہیں کہ ان کی ہجرت کی خبر لوگوں کو ہوگئی۔ چنانچہ قریش کے کچھ نوجوان ان کے پاس آئے۔ انھوں نے کہا کہ تم نے اپنا یہ مال مکہ میں حاصل کیا ہے۔ اس کو لے کر ہم تم کو مدینہ نہیں جانے دیں گے۔ صہیب رومی نے کہا کہ اگر میں تم کو اپنا مال دے دوں تو تم مجھ کو جانے دو گے۔ انھوں نے کہا: ہاں۔ اس کے بعد صہیب رومی نے اپنا سارا مال ان کے حوالہ کر دیا (فجعل لهم ماله اجمع)۔

اپنا مال قریش کے حوالہ کر کے صہیب رومی مدینہ کے لیے روانہ ہوئے۔ وہ مدینہ پہنچے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملے اور آپ کو مکہ کا پورا واقعہ بتایا۔ اس کو سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: 'یا ابا یحییٰ ربح البیع' (اے ابویحییٰ، تمھاری تجارت کامیاب رہی) ایک اور روایت میں یہ الفاظ ہیں: 'ربح صهيب، ربح صهيب' (صہیب کی تجارت کامیاب رہی، صہیب کی تجارت کامیاب رہی)۔ البدایۃ والنہایۃ لابن کثیر، الجزء الثالث، ص ۱۷۳-۱۷۴۔

حضرت صہیب رومی کا یہ واقعہ جس کی تصدیق پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی، بے حد اہم ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بامقصد انسان کا کردار کیا ہونا چاہیے۔ اس کا کردار یہ ہونا چاہیے کہ وہ اپنے مقصد کے علاوہ ہر دوسری چیز کو ثانوی (سیکنڈری) درجہ پر رکھے۔ وہ اپنے مقصد کو بچانے کی خاطر ہر دوسری چیز کی قربانی دینے کے لیے تیار رہے۔

مذکورہ واقعہ پر غور کیجیے۔ حضرت صہیب رومی کے سامنے ایک صورت یہ تھی کہ وہ یہ سوچیں کہ یہ مال میں نے اپنی محنت سے

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

کمایا ہے۔ وہ میرا ایک جائز حق ہے۔ مجھے اپنے حق سے محرومی کو قبول نہیں کرنا چاہیے۔ مجھے ہر حال میں اپنے مال کو اپنے قبضہ میں رکھنا چاہیے، خواہ اس کے لیے مجھے ظالموں سے لڑائی لڑنی پڑے۔ دوسری صورت یہ تھی کہ وہ یہ سوچیں کہ مدینہ دعوت اسلامی کا مرکز بن رہا ہے۔ وہاں پہنچ کر مجھے اس دعوتی مہم میں شریک ہونا ہے۔ اسلام کے اس قافلہ کے ساتھ مل کر مجھے چاہیے کہ میں اس تاریخی مہم کو اس کی تکمیل تک پہنچانے کی کوشش کروں۔

صہیب رومی نے محسوس کیا کہ یہ کم بہتر اور زیادہ بہتر کے درمیان انتخاب کا معاملہ ہے۔ اگر میں مال کے لیے ٹکراؤ کروں تو یہ کوئی عقل مندی نہ ہوگی۔ یہ مال کی خاطر مقصد کو قربان کرنے کے ہم معنی ہوگا۔ چنانچہ انھوں نے مقصد کو بچانے کی خاطر مال کو قربان کر دیا اور اس سے دست بردار ہو کر مدینہ چلے گئے۔

اس طرح کے معاملات میں سوچنے کے دو طریقے ہیں۔ ایک ہے منطقی انصاف کا طریقہ، اور دوسرا ہے عملی حل کا طریقہ۔ منطقی انصاف کا مطلب یہ ہے کہ خالص فنی اعتبار سے صحیح اور غلط کو معلوم کیا جائے، جیسا کہ قانون عدالت میں ہوتا ہے۔ اور دوسرا ہے عملی حل (Practical solution)۔ عملی حل کا مطلب یہ ہے کہ قانونی اعتبار سے صحیح اور غلط کی بحث میں نہ پڑا جائے، بلکہ یہ دیکھا جائے کہ عملی حالات کے اعتبار سے مسئلہ کا مثبت حل کیا ہے۔ پہلا طریقہ عام انسان کا طریقہ ہے اور دوسرا طریقہ بامقصد انسان کا طریقہ۔

عام انسان کو صرف یہ معلوم رہتا ہے کہ قانون کے مطابق، اس کا حق کیا ہے۔ اس کے برعکس بامقصد انسان قانونی حق اور منطقی انصاف سے بلند ہو کر یہ سوچتا ہے کہ میرے لیے اپنے مقصد اعلیٰ کو حاصل کرنے کا مفید طریقہ کیا ہے۔ سوچ میں اس فرق کی بنا پر، عام انسان لوگوں کے ساتھ زر اور زمین کا جھگڑا کرتا رہتا ہے، کیونکہ اس کے سوا اس کا اور کوئی نشانۂ حیات نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس بامقصد انسان کا نظریہ، حضرت مسیح کے الفاظ میں یہ ہوتا ہے کہ کوئی تمھارا کرتا لینا چاہے تو اسے اپنا چغہ بھی دے دو۔ یعنی دنیوی چیزوں کے معاملہ میں نزاع پیدا ہو تو فوراً یک طرفہ قربانی کے ذریعہ سے اس نزاع کو ختم کر دو، تاکہ مقصد کی طرف تمھارا سفر کسی خلل کے بغیر مسلسل طور پر جاری رہے۔

اس طرح کے نزاعی معاملات میں عام انسان کا قول یہ ہوتا ہے کہ ہم اپنا حق کیوں چھوڑیں، ہم انصاف سے دست بردار کیوں ہوں، مگر بامقصد انسان کی سوچ یہ ہوتی ہے کہ دنیوی حق کو لینے کی کوشش میں وہ ربانی حق سے محروم ہو جائے گا۔ دنیوی انصاف کو حاصل کرنے کی لڑائی میں وہ آخرت کے انصاف کی میزان میں اپنے آپ کو بے قیمت کر لے گا۔ سوچنے کا یہی فرق دونوں کے عمل میں فرق پیدا کر دیتا ہے۔ ایک، دنیا کی خاطر آخرت کو گنوا دیتا ہے، اور دوسرا، آخرت کی خاطر دنیا کو۔

______ مولانا وحید الدین خان

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

صوفی

ہم ایک صاحب علم صوفی کی مجلس میں بیٹھے تھے۔ان سے اہل تصوف کے نقطۂ نظر کی صحت وعدم صحت پر بات ہو رہی تھی۔ یہ بات چیت اس علمی نکتے کے گرد گھوم رہی تھی کہ تصوف کو دین سے الگ قرار دینا درست ہے یا نہیں۔محترم صوفی صاحب اس نکتے کے حق میں دلائل دے رہے تھے کہ تصوف کا عملی پہلو خود ایک اہم دینی ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ہمیں اس بات پر اصرار تھا کہ کسی اہم دینی ضرورت کے پورا کرنے کے لیے قرآن وسنت سے باہر جانے کی ضرورت پیش نہیں آنی چاہیے۔

اس گفتگو کو ایک اور صاحب بھی سن رہے تھے۔صوفی صاحب کسی ضرورت سے اٹھ کر گئے تو وہ ہمیں نصیحت کرنے کا موقع پا کر فرمانے لگے:''مجھے بھی اہل تصوف پر اسی نوعیت کے اعتراضات تھے۔میں بھی یہ اعتراضات پیش کرتا رہا ہوں اور کبھی کسی نتیجے تک نہیں پہنچ سکا ہوں۔ایک دوست سے بات کرتے ہوئے میں نے اس بات کو پا لیا کہ اہل تصوف سے علمی بحثیں کرنے کا حاصل کچھ نہیں۔ان سے دینی زندگی کو بہتر بنانے میں مدد لینی چاہیے اور صوفی یہ مدد بخوبی کر سکتے ہیں۔'' اپنی بات کی وضاحت کرتے ہوئے انھوں نے یہ بھی فرمایا:''یہ مدد لینے میں اگر کہیں کہیں اپنے دینی فہم سے کسی حد تک صرف نظر بھی کرنا پڑے تو ایک بڑے مقصد کو پانے کے لیے یہ بھی کر لینا چاہیے۔''

میں سوچتا ہوں: دین ایک وحدت ہے۔اساسات سے لے کر فروع تک ہر چیز ایک رشتے میں پروئی ہوئی ہے۔ یہ درست ہے کہ کئی معاملات کو قیاس واستنباط پر چھوڑ دیا گیا ہے،لیکن کسی قیاس اور کسی استنباط کی صحت کو جانچنے کا اس کے سوا کوئی ذریعہ نہیں کہ یہ دین کے کلیات اور ان کلیات پر مبنی اجزا سے پوری طرح ہم آہنگ ہوں۔

میں دین کا ایک طالب علم ہوں اور میں نے دین کو ایسا ہی پایا ہے۔یہ صرف میرا نقطۂ نظر ہی نہیں ہے،پچھلی پندرہ صدیوں میں اس دین کے پیش کرنے والے تمام علما اسے اسی طرح پیش کرتے آ رہے ہیں۔گویا یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کے ماننے میں کسی کو تامل تو کیا ہو،سب اسی کے داعی اور مدعی ہیں۔

سوال یہ ہے کہ اس دین کو اختیار کرنے والا اپنے آپ کو اس بات پر مجبور کیوں پاتا ہے کہ وہ اپنی دینی زندگی کو بہتر بنانے کے لیے ''کہیں کہیں'' اپنے دینی فہم سے صرفِ نظر کرے۔اگر دین کے ایک وحدت ہونے کی بات درست ہے تو پھر معاملے کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ایک یہ کہ دین کا فہم درست نہ ہو اور دوسرے یہ کہ دینی زندگی بہتر بنانے کا طریقہ غلط ہو۔معاملہ کچھ بھی ہو،جہاں غلطی ہے،اصلاح اسی کی ہونی چاہیے۔فائدہ دین کے معاملے میں کسی غلطی کو گوارا کرنے کے لیے دلیل نہیں ہے۔

دل چسپ بات یہ ہے کہ بہت سے دینی گروہوں کی طرف سے یہ فائدہ ہی بنیادی دلیل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔یہ

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

بات بڑے اصرار سے کہی جاتی ہے کہ آپ ہمارے طریقے کو اختیار کر لیں۔ جب آپ اس کے فوائد کا تجربہ کر لیں گے، خود ہی اس مسلک کی صحت کے قائل ہو جائیں گے۔

ہمیں حیرت ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کارِ دعوت کے ۲۳ برسوں میں پہلے قریشِ مکہ اور پھر یہود و نصاریٰ کے ساتھ دین کے ہر ہر پہلو پر گفتگو جاری رہی، لیکن کسی بھی موقع پر فائدے کی یہ دلیل پیش نہیں کی گئی۔ ہر ہر اعتراض کے جواب میں استدلال ہی کے طریقے کو اختیار کیا گیا۔

دین ایک وحدت ہے۔ مزید یہ کہ تزکیۂ نفس کا پورا نصاب ہے۔ اس کے حوالے سے وہی چیز قابل قبول ہے، جو اس کے ساتھ ہر لحاظ سے ہم آہنگ ہو۔

——— طالب محسن

---

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

اللہ کا حق

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے گدھے پر سوار تھا۔ میرے اور آپ کے درمیان کجاوے کے حنے (یعنی کجاوے کی لکڑی) کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ آپ نے فرمایا: معاذ، جانتے ہو کہ اللہ کا حق بندوں پر کیا ہے اور بندوں کا اپنے اللہ پر کیا حق ہے؟ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے کہا: اللہ اور اس کے رسول بہتر جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: اللہ کا حق بندوں پر یہ ہے کہ وہ اس کی عبادت کریں اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھیرائیں۔ اور (اس کے نتیجے میں) اللہ پر بندوں کا یہ حق قائم ہو جاتا ہے کہ وہ ان لوگوں کو جو اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھیرائیں، عذاب نہ دے۔ حضرت معاذ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کی: اے اللہ کے رسول کیا میں لوگوں کو اس بات کی بشارت نہ دے دوں۔ آپ نے فرمایا کہ تم ان کو بشارت نہ دو، ایسا نہ ہو کہ وہ (اس بات کا غلط مفہوم لے کر محض زبانی اقرار پر) تکیہ کر کے بیٹھ جائیں۔ (مشکوٰۃ، رقم ۲۴)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب کی تربیت کا یہ طریقہ بھی اختیار فرماتے تھے کہ بعض اہم باتیں سوالات کی صورت میں ان سے پوچھتے تھے۔ ایسی صورت میں صحابۂ کرام بالعموم اللہ و رسولہ اعلم (اللہ اور اس کے رسول بہتر جانتے ہیں) کہتے تھے۔ وہ یہ اسلوب حصولِ علم کے لیے اختیار کرتے تھے تاکہ حضور کو جو کچھ ارشاد فرمانا ہے، وہ فرما دیں تاکہ انھیں تعلیم اور ہدایت کے زیادہ سے زیادہ مواقع حاصل ہوں۔

اللہ ہی کو الٰہ ماننا اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھیرانا وہ بنیادی مطالبہ ہے جو قرآن میں دین کی جامع دعوت کے طور پر بیان ہوا ہے۔ قرآن میں پیغمبروں کی سیرت کے مطالعے سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان سارے نبیوں اور رسولوں نے خدائے واحد کی بندگی کی طرف بلانے سے اپنی دعوت کا آغاز کیا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر نماز میں سورۂ فاتحہ کی قرأت کو لازم قرار دیا ہے۔ اس کی ایک اہم وجہ یہ ہے کہ اس سورت میں ''اے اللہ ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں'' کے الفاظ میں دین کا بنیادی مطالبہ موجود ہے۔ اس سے بندے کو نمازوں میں اس عظیم حقیقت کی بار بار یاددہانی ہوتی رہتی ہے اور اس طرح وہ شیطان کے وسوسوں سے محفوظ رہتا ہے۔

عبادت میں پرستش اور اطاعت دونوں چیزیں شامل ہیں یعنی جیسے مراسم عبودیت (نماز، روزہ وغیرہ) ضروری ہیں، اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ وہ زندگی کے دوسرے معاملات میں بھی خدا کی فرماں برداری کرے۔

دین کے اس بنیادی مطالبے کو شعوری طور پر مان لینے کے بعد بندے کے اپنے خدا سے بے پروائی اور سرکشی کے امکانات بہت کم ہو جاتے ہیں۔ اللہ کی اطاعت کے بغیر محض مراسم عبودیت کی ادائیگی ایک معاشرتی عمل بن کر رہ جاتی ہے جس کی کوئی دینی حیثیت باقی نہیں رہتی اور خدا کے ہاں اس کی عبادت بے وزن قرار پاتی ہے۔

خدائے واحد کی پرستش کے نتیجے میں اللہ پر بندے کا حق قائم ہو جانا کوئی معمولی چیز نہیں ہے۔ خدا ہی کو الہ ماننا اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھیرانا محض عقیدہ نہیں ہے، بلکہ ایک رویے کا نام ہے۔ اس کے نتیجے میں بندہ کبھی اپنے اللہ کے بارے میں بے پروا نہیں ہوتا۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ بسا اوقات وہ غلطیاں کرتا ہے، اس سے خطائیں ہو جاتی ہیں۔ اس بات کا بھی امکان ہے کہ اس سے بڑے سے بڑا گناہ سرزد ہو جائے۔

اس پر متنبہ ہونے پر وہ نادم ہوتا ہے اور آیندہ گناہ نہ کرنے کے عہد کے ساتھ خدا کے سامنے جھک جاتا ہے اور توبہ کرتا ہے۔

حدیث کے آخر میں حضرت معاذ کو لوگوں کو بشارت دینے سے منع کرنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے آپ نے 'لا مبشرھم فیتکلوا' (تم ان کو بشارت نہ دو ایسا نہ ہو کہ وہ تکیہ کر کے بیٹھ جائیں) کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ توحید کے اقرار اور شرک سے اجتناب کے نتیجے میں جنت کی بشارت دراصل پورے دین پر عمل پیرا ہونے کی تمہید ہے، لیکن یہاں محض اقرار مطلوب نہیں ہے، بلکہ اصل مقصود پورے دین پر عمل پیرا ہونا ہے۔ عمل کے بغیر ایمان دراصل قانونی ایمان ہے اس کی آخرت میں کوئی قدر و قیمت نہ ہوگی۔ ایمان کا لازمی نتیجہ ایسے عمل صالح کی صورت میں نکلنا چاہیے جو اس کی پوری زندگی پر محیط ہو۔ اگر یہ سچ برآمد نہیں ہوتا تو بندے کو اپنے ایمان کی خیر منانی چاہیے اور اسے یہ بھی جان لینا چاہیے

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

کہ وہ محض زبانی اقرار کی بنا پر اس بشارت کا حق دار نہیں ہو سکتا جو حدیث میں بیان ہوئی ہے۔

—— محمد اسلم نجمی

صرف نیک لوگوں کے لیے لکھا گیا مضمون

نیک لوگ بالعموم دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ جنھیں ان کی نیکی، تقویٰ اور پارسائی نے خدا کی معرفت سے نوازا ہوتا ہے۔ دوسرے وہ جن کی عبادت و ریاضت، فضل و کمال اور منصب و مرتبہ نے انھیں خدا سے زیادہ اپنی ذات کا عرفان بخشا ہوتا ہے۔ ظاہری سیرت و کردار کے اعتبار سے اکثر دونوں گروہ ایک جیسے معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن بعض اوقات ایسے حالات پیش آ جاتے ہیں جو کسوٹی بن کر یہ فیصلہ کر دیتے ہیں کہ کون سا گروہ اللہ تعالیٰ کی رحمتوں کا مستحق ہے اور کون سا گروہ اس کے غضب کا حق دار ہے۔

اس طرح کے حالات کے پیش آنے کی ایک صورت وہ ہوتی ہے جب اللہ تعالیٰ نیک لوگوں کی موجودگی میں اور ان کے سامنے کسی ایسے شخص کو بلند مرتبہ عطا کرے جس سے یہ خود کو برتر خیال کرتے ہوں۔ اگر یہ نیکوکار پہلے گروہ سے ہوتا ہے تو اس کا ذہن فوراً خدا کی بے حساب بخشش اور عطا کی طرف مڑ جاتا ہے۔ وہ منہ کے بل اپنے مالک کے حضور گر پڑتا ہے۔ اس کی زبان سے معرفت کے اعلیٰ ترین کلمات نکلتے ہیں۔ اس کے زمین بوس وجود سے وہ دعائیں نکلتی ہیں جو آسمان کا سینہ چیرتی ہوئی عرش قبولیت تک جا پہنچتی ہیں۔ اس کا عجز بارگاہ ربوبیت میں اس طرح ملتجی ہوتا ہے کہ مالک تو نے اپنی کتاب میں یہ سکھایا ہے کہ جب حق داروں کو حق دیا جا رہا ہو اور ایسے میں کوئی سوالی آ جائے تو اسے بھی از راہ عنایت کچھ نہ کچھ دے دینا چاہیے۔ مولیٰ تو نے اپنے اس بندے کو جو کچھ دیا یقیناً اپنے علم و حکمت کی بنا پر دیا ہے۔ لیکن اس تقسیم کے وقت میں بھی ایک سائل بن کر تیری بارگاہِ کرم میں حاضر ہو گیا ہوں۔ اے رب تو مجھے وہ کچھ بلا استحقاق دے دے جو تو دوسروں کو استحقاق کی بنا پر دیتا ہے۔

خدا کی شان کریمی یہ گوارا نہیں کر سکتی کہ جس کرم کی اس نے دوسروں کو تلقین کی ہے، وہ خود اس کا اظہار نہ کرے۔ چنانچہ پھر اللہ کی رحمت مانگنے والے پر برستی ہے اور اس طرح برستی ہے کہ دنیا دیکھتی ہے۔ مانگنے والے کی جھولی عطا و بخشش کے خزانوں سے بھر دی جاتی ہے۔ خدا کے سامنے ذلیل ہونے والا انسانوں کے سروں کا تاج بنا دیا جاتا ہے۔ یہ خدا کا فضل ہے، وہ جسے چاہے عنایت کرے۔ بے شک اللہ بہت بلند اور بڑا صاحب جود و کرم ہے۔

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

اس کے برعکس دوسری قسم کے نیکو کاروں کے سامنے پیش آنے والا ایسا کوئی بھی واقعہ ان کے قصر پندار پر حملے کے مترادف ہوتا ہے۔ یہ ان کے مینارۂ عظمت کو زمین بوس کر دیتا ہے۔ خدا کی بخشش ہمیں چھوڑ کر دوسرے کی طرف متوجہ ہو، ان کا نفس یہ گوارہ نہیں کر سکتا۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان کے دل میں اس شخص کے خلاف حسد، بغض اور عداوت پیدا ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ ان کا تکبر انھیں اللہ المتکبر سے بھڑا دیتا ہے۔ اس کا تو خیر کیا بگڑنا ہے، حسد و تکبر کی یہ آگ ان کا اپنا نشیمن جلا ڈالتی ہے۔ خدا کا قہر ان پر ٹوٹ پڑتا ہے۔ وہ بارگاہ رب سے مردود کر دیے جاتے ہیں۔

ان دونوں قسم کے نیکو کاروں کی مثال قرآن میں بیان ہوئی ہے۔ پہلے گروہ کی مثال سیدنا زکریا علیہ السلام کی شخصیت ہیں۔ وہ اپنے وقت کے نبی اور آل یعقوب کی وراثت کے حامل تھے۔ اس کے ساتھ وہ حضرت مریم کے خالو اور ان کے متولی بھی تھے۔ انھوں نے جب حضرت مریم کے پاس خدا کا خصوصی رزق اترتے دیکھا تو یہ نہیں سوچا کہ کل کی اس لڑکی پر جو خود ان کی نگرانی میں تھی، خدا کا یہ احسان کیوں ہوا اور ان پر خدا کی یہ عنایت کیوں نہیں ہوئی؟ بجائے اس کے کہ وہ اس لڑکی سے حسد کرتے انھوں نے فوراً اپنا رخ خدا کی طرف کر دیا۔ اپنے وجود کی تمام تر بے کسی کے ساتھ انھوں نے اپنی خالی جھولی خدا کے سامنے پھیلا دی۔ اللہ تعالیٰ کی شان عطا نے ان کی جھولی منہ مانگی مراد سے بھر دی۔ جو اسباب ہوتے ہوئے عمر بھر نہ دیا، وہ آج سارے اسباب منقطع ہونے کے بعد دے دیا۔ اس حال میں کہ خود بوڑھے اور بیوی بانجھ ہو چکی تھی۔ اور دیا بھی تو یحییٰ جیسا جلیل القدر نبی جس کی تعریف میں خود اس نے سردار، پاک باز اور نبی صالح کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ اور سب سے بڑھ کر قرآن میں مریم و عیسیٰ کے تذکرے کے ساتھ زکریا اور یحییٰ کا ذکر کر کے اس واقعے کو ابدی زندگی دے دی۔

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

دوسرے گروہ کی نمائندہ مثال ابلیس ہے۔ خدا نے اس کے سامنے آدم کو خلیفہ بنایا۔ چاہیے یہ تھا کہ وہ خدا کے حکم کے آگے سجدے میں گر پڑتا۔ مگر تکبر اور حسد کی آگ نے اسے اندھا کر دیا۔ اس کی نگاہ میں اصل اہمیت صرف اپنی ذات کی تھی۔ اس لیے اس معاملے کو وہ اپنا اور آدم کا معاملہ سمجھا۔ وہ یہ نہ جان سکا کہ دراصل یہ خدا اور اس کا معاملہ ہے۔ اس نے خدا کا فیصلہ قبول کرنے سے صاف انکار کر دیا۔ اس نے خدا سے بغاوت کر دی۔ چنانچہ خدا کا غضب بھڑکا اور اس طرح بھڑکا کہ وہ کائنات کا واحد بدنصیب بن گیا جس نے خدا کے سامنے کھڑے ہو کر معافی مانگنے کے بجائے سرکشی کی مہلت مانگی۔

یہ مضمون صرف نیک لوگوں کے لیے لکھا گیا ہے۔ ان لوگوں کے لیے جن کے لیے نیکی کی راہ آسان کر دی گئی ہے۔ تاکہ وہ اس آسان راہ کی مشکل گھاٹی کو جان لیں۔ وہ جان لیں کہ نیک ہونے میں کوئی بھلائی نہیں۔ اصل بھلائی خدا کے لیے نیک ہونے میں ہے۔

ـــــ ریحان احمد یوسفی

الحمدللہ رب العالمین

میرے ایک جاننے والے صاحب کی دعا کا پہلا جملہ کچھ اس طرح ہوتا ہے:

''یا اللہ! جس طرح مجھے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ہر نعمت جو مجھے یا کسی کو بھی ملی، اس کا دینے والا صرف تو ہے، اسی طرح مجھے اس بات کا کامل یقین ہے کہ جس کو جو ملا، وہ اس کی کسی خوبی کی بنا پر نہیں ملا، بلکہ صرف تیری خوبیوں کی بنا پر ملا ہے۔ میں تیری ہر نعمت پر تیرا شکر ادا کرتا ہوں اور تیری ہر خوبی پر تیری حمد بیان کرتا ہوں۔''

بلا شبہ یہ الفاظ معرفت کے الفاظ ہیں۔ یہ اس عظیم حقیقت کا اعتراف ہیں جو عالم میں چار سو پھیلی ہے۔ یہ توحید کی مکمل تعریف ہے۔ خدا کو ایک ماننا جتنا اہم ہے، اتنا ہی اہم یہ ہے کہ اسے ہر نعمت، خوبی اور بھلائی کا سرچشمہ مانا جائے۔ پہلی بات سے پہلو تہی کے نتیجے میں شرک پیدا ہوتا ہے تو دوسری بات کو فراموش کر کے انکار خدا یا کم از کم اعراض خدا کا ذہن جنم لیتا ہے۔ شرک والی بات سے تو اکثر لوگ واقف ہیں، مگر دوسری بات کا شعور عام نہیں۔ اس لیے آج کل اکثر لوگ اس میں مبتلا نظر آتے ہیں۔

انسان جب اس دنیا میں آنکھ کھولتا ہے تو وہ خود کو ان گنت نعمتوں کے درمیان پاتا ہے۔ یہ نعمتیں اس قدر ہیں کہ انسان ساری زندگی انھیں گنتا رہے تو زندگی ختم ہو جائے گی، مگر نعمتیں ختم نہیں ہوں گی۔ ہونا تو یہ چاہیے کہ اس کی زبان سے مذکورہ بالا الفاظ نکلیں۔ مگر انسان کا معاملہ بڑا عجیب ہے۔ وہ صرف ان نعمتوں کو نعمت شمار کرتا ہے جو اس کے پاس نہیں ہوتی۔ گویا نعمت کا مفہوم اس کے نزدیک یہ ہے کہ وہ بھلائی جو دوسروں کو پہنچی، مگر اسے نہ پہنچی۔ یہ سوچ لازماً ایسے اعمال کو جنم دے گی جن کی توقع کسی خدا پرست سے نہیں کی جا سکتی۔ بلا شبہ یہ رویہ اختیار کرنا بدترین درجے کی بدقسمتی ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ انسان کے پاس ہر حال میں کھونے کے لیے اتنا کچھ ہوتا ہے جس کے مقابلے میں نہ ملی ہوئی یا مل کر چھن جانے والے چیزوں کی کوئی حیثیت ہی نہیں ہوتی۔

مثال کے طور پر آج کل کا ایک بڑا اہم مسئلہ مالی تنگی ہے۔ لوگوں کے اخراجات آمدنی کے مقابلے میں اتنے کم ہو گئے ہیں کہ گزارا کرنا مشکل ہوتا جا رہا ہے۔ ایسے میں لوگ شکوے شکایت کرنا شروع ہو جاتے ہیں۔ مزاج میں چڑچڑا پن آ جاتا ہے۔ وہ دوسروں اور خصوصاً زیر دستوں سے بدخلقی سے پیش آنے لگتے ہیں۔ آسمان والے سے بھی انھیں رنجش ہو جاتی ہے۔ ان کے مطابق اس نے انھیں دیا ہی کیا ہوتا ہے۔ وہ اس سے بے پروا ہوتے چلے جاتے ہیں۔ اس کی شکر گزاری سے منہ موڑ لیتے ہیں۔ اس کی بندگی سے بے رغبت ہو جاتے ہیں۔

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

ایسے میں کوئی ان سے دریافت کرے کہ اگر آسمان والا انھیں ساری دنیا کے خزانے دے دے اور صرف ان کی آنکھیں چھین لے۔ کیا وہ یہ سودا پسند کریں گے؟ کیا وہ چاہیں گے کہ وہ گاڑیوں میں بیٹھیں، لیکن بیساکھیوں کے سہارے؟ کیا وہ لاکھوں روپے کے ایسے بینک اکاؤنٹ رکھنا پسند یں گے جن کی چیک بکس تو ان کے پاس ہوں، مگر ان پر سائن کرنے والے ہاتھ نہ ہوں؟ کیا وہ چاہیں گے کہ انھیں محل و جائداد مل جائے، لیکن اولاد لے لی جائے؟ کوئی یہ نہیں چاہے گا۔ پھر لوگوں سے یہ پوچھنا چاہیے کہ کیا وہ پچاس سال تک عیش و عشرت کی ایسی زندگی گزارنا پسند کریں گے جس کے بعد، زیادہ نہیں صرف پچاس ہزار سال تک آگ میں جلنا پڑے؟

اگر جواب ''نہیں'' میں ہے تو ایسے لوگوں کی خدمت میں یہ عرض کیا جائے گا کہ آپ ایک مہربان کی ناقدری مت کیجیے۔ اس کریم کی احسان فراموشی مت کریں جو ستر ماؤں سے بھی زیادہ چاہتا ہے۔ جس نے بلا جبر اور بلا استحقاق ہمیں اتنا کچھ دیا ہے جو کسی نے دیا ہے نہ دے سکتا ہے۔ اس دنیا میں جس کو اچھی اولاد ملے، وہ خوش نصیب گنا جاتا ہے۔ جسے اچھا شوہر یا بیوی ملے، اچھا استاد ملے، اچھا دوست ملے، اچھا افسر ملے، اچھا ہمسایہ ملے وہ خوش قسمت شمار ہوتا ہے۔ قرآن کی پہلی آیت بتاتی ہے کہ انسان بڑا خوش نصیب ہے کہ اسے اچھا رب مل گیا ہے۔ یہ بتاتی ہے کہ انسانوں کا واسطہ ایک ایسی ہستی سے ہے جس کی طرف سے انھیں ہر حال میں بھلائی ہی پہنچے گی۔ اور یہ بھلائی وہ لوگوں کو ان کی خوبیوں کی بنا پر نہیں دیتا، اپنی خوبیوں کی بنا پر دیتا ہے۔

زندگی میں اور کچھ نہیں کیا تو قرآن کی صرف اس ایک آیت کو سمجھ لیں۔ یہی ایک آیت ہدایت کے لیے کافی ہے۔ یہی ایک آیت نجات کے لیے کافی ہے۔

ـــــ ریحان احمد یوسفی

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

خورشید احمد ندیم

''جماعت اسلامی کی انتخابی سیاست اور پاکستان کا مستقبل''

مصنف: سعید ملک مرحوم

مرتب: مقبول الرحیم مفتی

صفحات: ۲۸۰

قیمت: ۱۵۰ روپے

ناشر: دارالتذکیر، رحمان مارکیٹ، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور

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

جناب سعید ملک مرحوم کی زیر تبصرہ کتاب اصلاً جماعت اسلامی کی اس حکمت عملی پر تنقید ہے جو ایک مرحلے پر جماعت میں ایک وسیع تر اختلاف کی بنیاد بنی اور اس کے نتیجے میں مولانا مودودی کے بعد جو لوگ جماعت میں اہم ترین شمار کیے جاتے تھے، جماعت اسلامی سے الگ ہو گئے۔ جماعت کی تاریخ میں اس حادثے کو ماچھی گوٹھ کے حوالے سے بیان کیا جاتا ہے۔ یہ ایک قصبہ ہے جہاں ۱۹۵۷ء میں جماعت اسلامی کا کل پاکستان اجتماع ارکان منعقد ہوا تھا۔

مصنف کا دعویٰ اگرچہ یہ ہے کہ اس کتاب میں کسی خاص گروہ یا جماعت پر تنقید نہیں ہے اور شاید اسی وجہ سے انھوں نے اس کا نام ''پاکستان کا مستقبل'' تجویز کیا تھا، لیکن کتاب کے مطالعہ سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی۔ اس کتاب کے لیے موزوں نام وہی ہے جو جدید ایڈیشن کے مرتب نے اسے دیا ہے۔

جناب سعید ملک کی اس کتاب کے زیر تبصرہ ایڈیشن میں تین طرح کے موضوعات پر مواد شامل ہے:

۱۔ مصنف کا تصور انقلاب اور تصور تاریخ

۲۔ جماعت اسلامی کی تبدیل شدہ حکمت عملی پر تنقید

۳۔ جماعت اسلامی کے داخلی انتشار اور جناب سعید ملک کی جماعت سے علیحدگی کے حوالے سے بعض دستاویزات

مصنف کا تصور انقلاب اور تاریخ وہی ہے جس کے خدوخال مولانا مودودی کی ابتدائی تحریروں میں نمایاں ہوئے۔ مولانا تحریک پاکستان کے حوالے سے جو خیالات رکھتے تھے، مسلم لیگ کی قیادت کے بارے میں ان کا جو نقطۂ نظر تھا اور پھر وہ ایک اسلامی ریاست کے قیام کے لیے جس ہمہ گیر تبدیلی کے قائل تھے، مصنف نے کم و بیش ان سب خیالات کو اپنے الفاظ میں پیش کر دیا ہے۔ مثال کے طور پر جناب سعید ملک کے نزدیک تحریک پاکستان اسلام کے لیے نہ تھی۔ اسی طرح وہ قائداعظم کی قیادت کے بارے میں مذہبی حلقے کی طرف سے پیش کی گئی اس دلیل پر بھی شدید تنقید کرتے ہیں کہ ان کی حیثیت مسلمانان ہند کے وکیل کی ہے اور وکیل کے لیے لازم نہیں کہ وہ اپنے موکل کے تمام خیالات سے اتفاق رکھتا ہو۔ اس اعتبار سے یہ کتاب مولانا مودودی اور جماعت اسلامی پر کوئی فکری تنقید نہیں۔ مصنف کا کہنا یہ ہے کہ معاشرے میں کوئی ہمہ گیر فکری تبدیلی لائے بغیر دستور سازی یا سیاسی تبدیلی کی کوئی کوشش اول تو کامیاب نہیں ہو سکتی اور اگر ہو جائے تو نتیجہ خیز نہیں ہو سکتی۔ اس حوالے سے ان کا موقف یہ ہے کہ بنیادی فکری تبدیلی کے بغیر عملی سیاست میں جماعت کی سرگرمی کے ساتھ شرکت نتیجہ خیز نہیں ہو سکتی۔

ہمارے نزدیک یہ بات پوری طرح درست ہے۔ چالیس پچاس برس پہلے کہی جانے والی یہ بات ممکن ہے کہ اس وقت محض ایک خیال ہو، لیکن آج ہمارے سامنے اسلامی انقلاب کے لیے کی گئی نصف صدی پر محیط ایسی جدوجہد ہے، جس کا کوئی نتیجہ نہیں نکلا۔ ہر حربہ اور طریقہ اختیار کر کے دیکھ لیا گیا اور ہر بار یہ ثابت ہوا کہ جب تک معاشرے میں کوئی بنیادی فکری تبدیلی نہیں آتی، سیاسی سرگرمیوں کی کثرت کا کوئی فائدہ نہیں۔ ان تجربات سے اب یہ بھی ثابت ہو چکا ہے کہ کسی اسلامی انقلاب کے آئیڈیل سے قطع نظر عام سیاست دانوں کی طرح کا رویہ اپنا کر بھی مذہبی لوگ یہ چاہیں کہ کوئی سیاسی تبدیلی لے آئیں تو اس کا بھی کوئی امکان نہیں۔ گویا یہ حکمت عملی اصولی اعتبار سے تو ناکام ثابت ہوئی ہی ہے، عملی اعتبار سے بھی ثمر بار نہیں ہوئی۔

تاہم ہمارا خیال ہے کہ اس وقت کی جماعت اسلامی کی قیادت کو اس بات سے اصولی اختلاف نہیں تھا۔ ان کا اجتہاد تھا کہ جماعت نے اتنا فکری کام کر لیا ہے کہ اگر اب وہ عملی سیاست پر اپنی توجہ مرتکز کرے تو تبدیلی آ سکتی ہے۔ جماعت کی قیادت کا یہ اجتہاد ظاہر ہے کہ درست ثابت نہیں ہوا۔ اس کے بعد ہونا یہ چاہیے تھا کہ سیاسی ناکامیوں کے بعد جماعت اپنی حکمت عملی پر نظر ثانی کرتی اور انقلاب کے پہلے مرحلے، یعنی فکری تبدیلی کو سیاسی تبدیلی کی جگہ اپنے لائحۂ عمل میں مرکزی حیثیت دیتی، لیکن جماعت کی قیادت نے اس باب میں کسی بصیرت کا مظاہرہ نہیں کیا اور آج صورت حال یہ ہے کہ:

سامنے ڈھیر ہے ٹوٹے ہوئے پیمانوں کا

جناب سعید ملک کا کہنا ہے کہ فکری انقلاب کے بغیر کسی نظام کے قیام کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ان کے نزدیک:

''انقلاب فکر سے قبل انتخابات کے ذریعے برسر اقتدار آنے کے دو ہی نتائج ہو سکتے ہیں: یا تو وہ تحریک قائم شدہ قدروں

سے بتدریج مصالحت کر کے اپنی قدریں کھو بیٹھے گی یا پھر متواتر شکست کھا کر اس کے کارکن اور موئدین مایوسی کے عالم میں گوشۂ تنہائی اختیار کر لیں گے۔'' (۱۰۹)

کم وبیش پچاس برس کے بعد ہم اس رائے میں اتنا اضافہ کریں گے کہ مصنف کو 'یا' کے بجائے 'اور' کا لفظ استعمال کرنا چاہیے تھا۔

جماعت اسلامی کی حکمت عملی پر مصنف نے جو اصولی تنقید کی ہے اور جس کا ہم نے سطور بالا میں ذکر کیا ہے، اس سے ہمیں فی الجملہ اتفاق ہے، تاہم جماعت پر تنقید کے ضمن میں انھوں نے دو ایسے اعتراضات اٹھائے ہیں جن سے ہمیں اتفاق نہیں ہو سکا۔ ان کا ایک اعتراض تو جماعت کی اس مہم پر ہے جو 'مطالبۂ دستور اسلامی' کے تحت چلائی گئی۔ اس پر ان کا بنیادی اعتراض یہ ہے:

''دنیا میں آج تک کسی نظام کے قیام کی ابتدا تدوین دستور سے نہیں ہوئی اور نہ تاریخ اقوام میں کوئی ایسی مثال مل سکتی ہے کہ کوئی دستور قیام نظام کا ذریعہ ثابت ہوا ہو۔'' (۱۴۵)

وہ یہ بھی کہتے ہیں:

''ایسا دستور آج تک مرتب نہیں کیا گیا جو حکمرانوں کا ہاتھ پکڑ کر انھیں کسی خاص نظام کو برپا کرنے پر مجبور کر دے۔'' (۱۴۷)

اس تنقید میں دو باتوں کو نظر انداز کیا گیا ہے۔ ایک جدید ریاست میں دستور کی اہمیت ہے۔ انسانی فکر کے ارتقا کا یہ ایک مثبت پہلو ہے کہ آج انسان اجتماعی زندگی کو قائم اور محفوظ رکھنے کے لیے کسی عمرانی معاہدے کی ضرورت پر متفق ہیں۔ اس معاہدے یا دستور کی وجہ سے شخصی آمریت کے دروازے بند ہوئے ہیں اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہی دستور حکمرانوں کا ہاتھ پکڑ کر انھیں من مانی کرنے سے روکتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ دستور سے انحراف کی بہت سی مثالیں بھی موجود ہیں، لیکن اس کے باوجود اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ دستور اجتماعیت کی تشکیل میں بہت بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ جماعت اسلامی کی قیادت نے اگر دستور کی اس اہمیت کو محسوس کیا تو یہ اس کی بصیرت کی دلیل ہے۔

دوسرا یہ کہ قیام پاکستان کے فوراً بعد ایک نئی ریاست کو جو ناگزیر اقدام کرنا تھے، ان میں ایک نئے دستور کی تدوین بھی تھی۔ اس لیے مجلس دستور ساز کے قیام کے ساتھ ہی اس حوالے سے پیش رفت کا آغاز ہو گیا تھا۔ گویا یہ صورت حال جماعت اسلامی کی نہیں، حالات کی پیدا کردہ تھی۔ مصنف کو بھی اس بات کا اعتراف ہے کہ کوئی جماعت خلا میں رہ کر کام نہیں کر سکتی، وہ اپنے ماحول سے اثر قبول کرتی ہے، لہٰذا جب دستور سازی کا مرحلہ شروع ہو گیا تو جماعت کے لیے اس سے لاتعلق رہنا ممکن نہیں تھا۔ اس وقت تو یہی خیال تھا کہ اب جو دستور بن جائے گا، وہ ہمیشہ کے لیے ہوگا۔ اس لیے اگر جماعت نے یہ کوشش کی کہ پاکستان کا دستور اسلامی ہو تو اسے اس مرحلے پر ایسا ہی کرنا چاہیے تھا۔

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

مصنف اپنی تنقید میں جماعت کی اس خدمت کو بھی نظر انداز کرتے دکھائی دیتے ہیں جو کمیونزم کی فکری یلغار کو روکنے کے لیے اس نے سرانجام دی۔ان کا کہنا یہ ہے کہ پاکستان میں اگر کوئی چیز کمیونزم کے طوفان کے سامنے بند باندھے ہوئے ہے تو وہ مسلمانوں کی اسلام سے جذباتی وابستگی ہے۔ ہمارے نزدیک یہ بات درست نہیں ہے۔ کمیونزم پاکستان میں ایک عام آدمی کا مسئلہ کبھی نہیں رہا۔اس نے اگر اپنا حلقۂ اثر پیدا کیا تو وہ ملک کے تعلیمی ادارے تھے یا ادبی حلقے۔ان حلقوں میں اگر کوئی چیز کمیونزم کے فروغ کو روک سکتی تھی تو وہ اسلام کے ساتھ محض جذباتی وابستگی نہیں تھی ، بلکہ وہ فکری کام تھا جو کمیونزم کی نظری اساسات کو ہدف تنقید بنا سکتا تھا۔اس باب میں بہر حال جماعت اسلامی نے ایک خدمت سرانجام دی اور اس کا اعتراف کیا جانا چاہیے۔

کتاب کا تیسرا حصہ جناب سعید ملک اور جماعت اسلامی کے اختلافات کے حوالے سے بعض دستاویزات پر مشتمل ہے۔ یہ اصل کتاب پر اضافہ ہے اور ہمارے خیال میں اس اضافے سے کتاب کی افادیت میں اضافہ ہوا ہے۔ جہاں تک اصل کتاب کا تعلق ہے تو اس دور میں یقیناً اس کی اہمیت تھی جب یہ پہلی مرتبہ شائع ہوئی ، کیونکہ اس موضوع پر شاید یہ اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے، لیکن آج اس حوالے سے بے شمار تنقیدی اور تحقیقی کام ہو چکا ہے۔آج اس نوعیت کی کتاب، ایک تاریخی اہمیت تو رکھتی ہے، علمی وتنقیدی حوالے سے شاید بہت اہم قرار نہ دی جا سکے۔تاہم جیسا کہ ہم نے عرض کیا کہ جدید ایڈیشن میں بعض اضافوں کے باعث اس کی اہمیت اس لحاظ سے بڑھ گئی ہے کہ یہ اس اختلافی عمل کی فکری اور عملی بنیادوں تک رسائی آسان بنا دیتی ہے۔جس نے جماعت کی تنظیم کو ہلا کر رکھ دیا تھا۔مثال کے طور پر جماعت اسلامی سے سعید ملک مرحوم نے استعفیٰ کیوں دیا اور پھر اس باب میں جماعت اسلامی کا ''سرکاری'' موقف کیا تھا۔ دونوں باتیں خود ان کے اپنے الفاظ میں بیان ہوگئی ہیں جس سے معاملے کو سمجھنا آسان ہو جاتا ہے۔

ایک بات البتہ ایسی ہے، جس کے لیے مزید تحقیق کی ضرورت ہے۔اس کتاب کے پہلے ایڈیشن کی اشاعت کے بارے میں تین نقطہ ہائے نظر پیش کیے گئے ہیں۔

ا۔مرتب نے مرحوم کے بیٹے سے یہ روایت کیا ہے کہ سعید ملک صاحب نے اپنے طور پر یہ کتاب برائے اشاعت ایک پبلشر کو دی۔ جماعت کو اس کی خبر ہوگئی اور پبلشر سے مسودہ لے کر اسے مولانا مودودی تک پہنچا دیا گیا۔ بعد میں جب ملک صاحب مصطفے صادق صاحب کے ساتھ مولانا سے ملنے گئے تو انھوں نے اس کتاب کا ذکر کیا۔سعید ملک نے کہا کہ جب یہ کتاب ابھی شائع ہی نہیں ہوئی تو آپ کو کیسے خبر ہوگئی؟ جب انھیں معلوم ہوا کہ مسودہ جماعت تک پہنچ چکا ہے تو انھوں نے دھمکی دی کہ وہ مسودے کی چوری کی رٹ درج کرائیں گے۔اس ''رسوا کن'' صورت حال سے بچنے کے لیے یہ مسودہ واپس کر دیا گیا۔

۲۔کتاب کے پہلے ایڈیشن کے ناشر جناب ارشاد احمد حقانی نے نئے ایڈیشن کے دیباچے میں لکھا ہے کہ جب یہ مسودہ

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

جماعت کی قیادت تک پہنچ گیا تو ملک صاحب نے پبلشر کو دھمکی دی کہ اگر مسودہ واپس نہ کیا تو اس کے خلاف قانونی چارہ جوئی کی جائے گی۔

۳۔ جناب میاں طفیل محمد کا بیان ہے کہ ملک صاحب کتاب پریس کے حوالے کر چکے تھے کہ جماعت کو اس کارروائی کی اطلاع ہوئی۔ جماعت کے ذمہ دار لوگوں نے ان کو سمجھایا کہ وہ رکن جماعت ہوتے ہوئے یہ کام نہیں کر سکتے، البتہ جماعت سے الگ ہو کر وہ اس طرح کی تنقید کا حق استعمال کر سکتے ہیں۔ ملک صاحب نے اس اعتراض کو تسلیم کیا اور اشاعت روک دی۔

کتاب کی اشاعت سے متعلق یہ تین بیانات ہیں جو نئے ایڈیشن میں موجود ہیں۔ بہتر ہوتا اگر مرتب کتاب ان روایات کی تخریج کرتے اور اس حوالے سے کوئی ایک رائے قائم کی جاتی۔

---

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

عشرتِ دوام

حضورِ قلب کی لذت تلاش کرتا ہوں
بہت گراں ہے طبیعت پہ اب یہ محرومی
یہ جانتا ہوں اگر یہ نہیں تو کچھ بھی نہیں
جنیدؒ ہوں میں اگرچہ نہ عارفِ رومیؒ

ہزار غم ہو مگر قبلۂ نگاہِ نیاز
وہی دیارِ محبت ، وہی جلال و جمال
سوادِ ظلمتِ شب کے حجاب میں بھی حضور
یہی ہے دین و شریعت کا منتہاے کمال

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

مری دعا میں وہی گریۂ سحر گاہی!
زہے نصیب کہ پھر ان کی بارگاہ میں ہوں
وہ ایک سجدہ بظاہر جو روبرو بھی نہیں
مرے وجود کے صحرا میں دجلہ و جیحوں

ترے حضور میسر ہو صبح و شام مجھے
یہی سجود رہے عشرتِ دوام مجھے

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