جلد ۱۱ شمارہ ۲ فروری ۱۹۹۹ء شوال ۱۴۱۹ھ

فہرست

اس شمارے میں

اس شمارے میں — محمد بلال — ۲

شذرات

ایک وہ عراق تھا! — محمد بلال — ۴

قرآنیات

البیان: البقرہ ۲: ۱۷-۲۰ (۴) — جاوید احمد غامدی — ۶

معارف نبوی

فرض اور نفل — طالب محسن — ۹

ایمان و عمل — طالب محسن — ۱۳

دین و دانش

اصول و مبادی (۹) — جاوید احمد غامدی — ۱۸

قانون معیشت (۵) — جاوید احمد غامدی — ۲۳

التزام جماعت —— اعتراضات کا جائزہ (۲) — معز امجد — ۲۹

سبعِ مثانی — محمد رفیع مفتی — ۳۷

غزوۂ ہند — معز امجد — ۵۰

یسئلون

متفرق سوالات — طالب محسن — ۵۹

تبصرۂ کتب

"انوکھا قیدی" — طالب محسن — ۶۴

مدیر کے نام

ایک اداریے پر اعتراض — ڈاکٹر آغا طارق سجاد — ۶۶

ادبیات

موت کی کشش (انشائیہ) — محمد بلال — ۶۹

اشہد ان لا الٰہ (نظم) — جاوید احمد غامدی — ۷۱

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

اس شمارے میں

یہ دنیا آزمایش کے اصول پر چل رہی ہے۔ یہاں صحیح اور غلط، ہر قسم کے خیالات پھیلانے کی آزادی ہے۔ شیاطینِ جن وانس اس آزادی کا بھرپور فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ وہ لوگوں کو گمراہ کرنے کے لیے مسلسل باطل نظریات پھیلا رہے ہیں۔ اور بسا اوقات باطل کے ساتھ کچھ حق کی آمیزش کر دیتے ہیں جس سے حق و باطل میں امتیاز کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اور اس طرح معاملہ سنگین تر ہو جاتا ہے۔

عالم کے پروردگار کے احسانات میں سے ایک بڑا احسان یہ ہے کہ اس نے ہمیں قرآنِ مجید عطا کیا ہے۔ یہ قرآنِ مجید ''الفرقان'' ہے۔ وہ فرقان جو حق و باطل میں ٹھیک ٹھیک فرق کرتا ہے۔ اور ہمیں شکوک و شبہات سے نجات دلا دیتا ہے۔

قرآنِ مجید زمین و آسمان کے بادشاہ کی کتاب ہے۔ اس کے سوا کوئی دوسری کتاب یہ حیثیت نہیں رکھتی کہ وہ اس کے لفظ و معنی میں ادنیٰ درجے میں بھی ترمیم و تغیر کر سکے۔ لیکن ہمارے ہاں بعض لوگوں کی یہ رائے ہے کہ احادیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم قرآنِ مجید کے احکام کو منسوخ کر سکتی ہیں۔ قرآنِ مجید کے کسی حکم میں تغیر و تبدل ایک انتہائی غیر معمولی معاملہ ہے۔ اس سے قرآنِ مجید کی حیثیتِ فرقان متاثر ہوتی ہے۔ اور یہ بڑی سنگین بات ہے۔

اس شمارے میں ''دین و دانش'' کے تحت جاوید احمد صاحب غامدی کے مضمون ''اصول و مبادی'' کی نویں قسط شائع کی گئی ہے۔ اس مضمون میں جاوید صاحب نے مثبت انداز سے یہ واضح کیا ہے کہ احادیث دراصل قرآنِ مجید کی شرح یا فرع ہی کرتی ہیں۔ انھوں نے ان احادیث کا مفہوم واضح کیا ہے جن کے باعث لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ احادیث قرآن کے کسی حکم میں نسخ و ترمیم کر سکتی ہیں۔

''دین و دانش'' ہی کے ذیل میں مدیرِ ''اشراق'' کا ایک مضمون ''غزوۂ ہند'' بھی شاملِ اشاعت ہے۔ یہ مضمون پڑھ کر قارئین کو اندازہ ہو گا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ والا صفات کی طرف کسی بات کی نسبت کے بارے میں ہمارے اسلاف کس قدر حساس تھے۔ اور انھوں نے حضور کی طرف کوئی بات منسوب کرنے والوں

کے بارے میں کتنی عرق ریزی سے کام لیا ہے۔ افسوس ہے کہ آج لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقام سے بے اعتنائی برت رہے ہیں۔ جہاں انھیں آپ سے منسوب کوئی بات ملتی ہے اس کی نسبت کو پرکھے بغیر اسے اپنی تحریروں اور تقریروں میں بیان کرنا شروع کر دیتے ہیں اور اس معاملے میں اسلاف کی محنتوں اور کاوشوں سے استفادہ نہیں کرتے۔ ان کے اس غیر محتاط رویے کے باعث ہمارے ہاں علم و عمل میں گوناگوں مسائل پیدا ہو رہے ہیں۔

''ادبیات'' کے ذیل میں ایک انشائیہ طبع کیا گیا ہے۔ اردو نثری ادب کی اس صنف کی جامع تعریف بیان کرنا تو مشکل ہے البتہ اس کے جن اوصاف پر اہلِ فن میں قریب قریب اتفاق پایا جاتا ہے انھیں ہم اختصار کے ساتھ بیان کر دیتے ہیں۔ اس کے لیے ہم مضمون اور انشائیہ میں فرق واضح کرتے ہیں۔ اس تقابلی اسلوب سے انشائیہ کو بہتر طور پر سمجھا جا سکے گا۔

اگرچہ مضمون بھی ایک ادبی صنف ہے لیکن اس کا مزاج علمی ہے۔ اس میں مسئلہ منطقی ترتیب اور سائنسی اسلوب میں بیان کیا جاتا ہے۔ طوالت یا اختصار کے پہلو سے اس میں کوئی قید نہیں۔ البتہ طویل مضمون کو مقالہ کہا جاتا ہے۔ اس میں مکمل مسئلہ بیان کیا جاتا ہے۔ اگر مسئلے کا کوئی پہلو تشنہ رہ جائے تو اس کا باقاعدہ ذکر کیا جاتا ہے۔ اس میں کسی بات کو حوالوں، حاشیوں اور دوسرے لوگوں کی آرا سے صحیح یا غلط ثابت کیا جاتا ہے اور قاری کو ہم خیال بنا لینا اور اس پر چھا جانا پیشِ نظر ہوتا ہے۔

جبکہ انشائیہ میں احساسات، تجربات اور خیالات کا اظہار نسبتاً آزادی کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ اس کا انداز غیر رسمی ہوتا ہے۔ اس میں اختصار ضروری ہوتا ہے۔ حوالوں اور حاشیوں سے کام نہیں لیا جاتا۔ اس کے لیے نادر موضوعات کا انتخاب کیا جاتا ہے۔ موضوع پرانا ہو تو اسلوب منفرد اختیار کیا جاتا ہے۔ اس کے خیالات میں انوکھا پن پایا جاتا ہے۔ سادگی اس کا اہم وصف ہوتا ہے۔ ثقیل الفاظ سے اجتناب کیا جاتا ہے۔ دور از کار تشبیہوں سے دور ہی رہا جاتا ہے۔ اس میں طنز و مزاح کا عنصر بھی آ سکتا ہے۔ کہانی یا شعریت کا رنگ بھی بھرا جا سکتا ہے۔ اور ایسا فکری نکتہ جو اس کی لطافت کو زائل نہ کرے، اسے بھی بیان کیا جا سکتا ہے۔

اس کے علاوہ ''شذرات''، ''قرآنیات''، ''معارفِ نبوی''، ''یسئلون''، ''تبصرۂ کتب اور ''مدیر کے نام'' کے سلسلے بھی موجود ہیں۔

—— محمد بلال

ایک وہ عراق تھا!

خلیفہ ولید بن عبد الملک کا دورِ حکومت تھا۔ کچھ مسلمان تاجر سراندیپ (لنکا) میں آ کر آباد ہو گئے تھے۔ ان میں سے ایک تاجر کا انتقال ہو گیا تو وہاں کے راجہ نے ولید کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے اس تاجر کے پسماندگان کو جہاز میں سوار کر کے واپس بھیج دیا اور ساتھ خلیفہ کے لیے تحائف بھی تھے۔ جب یہ جہاز دیبل (کراچی) کی بندرگاہ کے قریب پہنچا تو سندھ کے بحری قزاقوں نے اسے لوٹ لیا۔ اور ستم بالائے ستم یہ کہ ان مسلمانوں کو جن میں عورتیں اور بچے بھی شامل تھے قید کر لیا۔

اس وقت کی اسلامی سلطنت کے ایک صوبے عراق کے گورنر حجاج بن یوسف کو جب اس واقعہ کی اطلاع ملی تو وہ بے قرار ہو گیا۔ پہلے اس نے سفارتی ذرائع سے مسئلہ حل کرنے کی کوشش کی۔ مگر سندھ کے حکمران راجہ داہر نے اس معاملے میں اس سے تعاون نہیں کیا۔ پھر حجاج نے ولید کی اجازت سے سندھ کی جانب دو مہمیں روانہ کیں، لیکن وہ ناکام رہیں۔ اس کے بعد حجاج نے اس کے لیے باقاعدہ فوج منظم کی اور اس کی کمان اپنے ایک ذہین جرنیل محمد بن قاسم کے سپرد کی۔

ابنِ قاسم اپنی فوج کے ہمراہ دیبل پہنچا اور فاتحانہ پیش قدمی کرتا ہوا آگے بڑھتا گیا۔ داہر دیبل سے فرار ہونے کے بعد دریائے سندھ کے کنارے معرکہ آرائی کے لیے خیمہ زن تھا۔ ابنِ قاسم وہاں بھی پہنچ گیا۔ داہر مادی لحاظ سے زیادہ طاقت ور فوج رکھتا تھا لیکن وہ اس ایمانی قوت سے محروم تھا جو ابنِ قاسم اور اس کے ساتھیوں کو حاصل تھی۔ چنانچہ نتیجہ نکل آیا داہر کو شکست ہوئی۔ وہ مارا گیا۔ اس کی فوج میدانِ جنگ سے بھاگ نکلی اور اس طرح ابنِ قاسم نے اس مظلوم خاندان کو رہا کرا لیا جس کی بنا پر فتح سندھ کی مہم روانہ کی گئی تھی۔

ایک وہ عراق تھا۔ ایک آج کا عراق ہے۔ ایک وہ عراق تھا جو میلوں کا فاصلہ طے کر کے ایک خاندان کو برباد

کرنے والوں کی شہ رگ تک پہنچ گیا تھا۔ ایک آج کا عراق ہے جو تباہ و برباد کیا جا رہا تھا اور جوابی حملہ تو ایک طرف وہ اپنے دفاع کی طاقت بھی نہیں رکھتا تھا۔

رمضان المبارک میں ہمارے ہاں ''یومِ باب الاسلام'' منایا گیا۔ اس لیے کہ ان دنوں ابنِ قاسم نے سرزمینِ سندھ پر اپنے قدم رکھے تھے۔ اور یہ بھی رمضان ہی کا مہینا تھا جس میں آج کے عراق پر دنیا کی دو طاقتیں امریکہ اور برطانیہ بارود کی بارش برسا رہی تھیں۔ لیکن یہ عراق صرف تباہ و برباد ہونے پر مجبور تھا اور مسلم ممالک کے اہلِ اقتدار میں بھی کوئی ''حجاج بن یوسف'' موجود نہ تھا۔ ہاں، جگہ جگہ احتجاجی نعرے ضرور لگے، کچھ گالیاں بھی دی گئیں، کچھ پتلے اور ٹائر بھی جلائے گئے مگر کوئی تعمیری کام ہوا اور نہ کسی مثبت کام کا جذبہ ہی ابھارا گیا۔

ایسا کیوں ہوا؟ سیاسی پہلو سے دیکھیں تو ایسا اس لیے ہوا کہ اُس عراق کے دور میں مسلمانوں کی ایک سلطنت تھی۔ ان کا ایک امیر تھا۔ وہ ایک تھے اس لیے بھی طاقت ور تھے۔ آج ہم ایک نہیں ہیں۔ ہم ملکوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ اور ہمارے کئی ایک امیر ہیں۔ اس تقسیم نے ہمیں کمزور کر دیا ہے۔ بزدل کر دیا ہے۔ دینی پہلو سے دیکھیں تو اُس عراق کے دور کے مسلمانوں کی ایمانی و اخلاقی حالت ہماری ایمانی و اخلاقی حالت سے بہتر تھی۔ وہ قوت اور وسائل کے لحاظ سے دنیا کی سب سے بڑی طاقت تھے۔ ان کے خواص اللہ کے ساتھ باندھے ہوئے عہد میں مخلص اور ان کے عوام محنتی تھے۔ ان میں اپنی اجتماعیت کی فلاح کے لیے انفرادی نفع کو قربان کر دینے کا جذبہ موجود تھا۔ غرض کہ اس دور میں مسلمانوں نے اپنے آپ کو ہر لحاظ سے اللہ کے انعام کا مستحق ثابت کر دیا تھا۔ آج کے عراق کی بربادی اور اس پر تمام مسلم ممالک کی خاموشی کے ذمہ دار در حقیقت مسلمان خود ہی ہیں۔ یہ انھی کا ''جرمِ ضعیفی'' ہے جس کی سزا وہ آج پا رہے ہیں۔ اور اس وقت تک یہ سزا پاتے رہیں گے جب تک اس ''ضعیفی'' میں مبتلا رہیں گے۔

سوال یہ ہے کہ اب کیا کرنا چاہیے؟ اس کے لیے یہ کرنا چاہیے کہ اہلِ علم لوگوں کے سینوں کو نورِ ایمان سے منور کریں۔ لوگوں میں وہ اوصاف پیدا کریں، جن کے نتیجے میں وہ ایک مرتبہ پھر پروردگارِ عالم کے انعامات کے مستحق بن جائیں، وہ اپنے قلبی ایمان اور اپنے ہاتھوں کی محنت کے ذریعے سے ایک مرتبہ پھر ایک ایسی قوت بن جائیں جو انصاف کی بھیک مانگنے کے بجائے دنیا کو انصاف دے سکے۔ اہلِ سیاست دورِ حاضر میں جس حد تک ممکن ہو مسلمان ممالک کو ایک اکائی کی شکل دینے کی کوشش کریں۔ عام مسلمان دنیوی علوم و فنون میں اپنے سفر کی رفتار تیز کریں۔ تاکہ ایک مرتبہ پھر وہ ''عراق'' ظہور میں آسکے جس سے ابنِ قاسم جیسے جرنیل اٹھتے تھے۔

—— محمد بلال

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورة البقرة

(۴)

(گذشتہ سے پیوستہ)

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

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا ۚ فَلَمَّآ اَضَآءَتْ مَا حَوْلَهٗ ذَهَبَ اللّٰهُ

اِن[30] کی اور اُن جھٹلانے والوں کی مثال بالکل ایسی ہے، جیسے[31] (اندھیری رات میں) کسی شخص نے الاؤ جلایا، پھر جب آگ نے اُس کے ماحول کو روشن کر دیا تو (جن کے لیے آگ جلائی

۳۰۔ یہ دو تمثیلیں ہیں۔ اُن میں سے پہلی تمثیل اُن لوگوں کی ہے جن کا ذکر اوپر 'ان الذین کفروا' کے الفاظ میں ہوا ہے اور دوسری اُن کی جو ان کے بعد 'ومن الناس من یقول' کے الفاظ میں مذکور ہیں۔ تمثیل کے بارے میں یہ بات یہاں پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ اِس میں اور تشبیہ میں بڑا فرق ہے۔ تشبیہ میں اصل اہمیت مشبہ اور مشبہ بہ کے درمیان مطابقت کی ہوتی ہے اور تمثیل میں صورتِ واقعہ کو صورتِ واقعہ کے مقابل میں رکھ دیا جاتا ہے، اس میں تمثیل کے اجزا کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔

۳۱۔ یہ تمثیل ایک قافلہ کی ہے جو اندھیری رات میں اپنے لیے راستہ تلاش کر رہا ہے۔ اِس میں آگ جلانے والے سے اشارہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہے جنھوں نے آگ جلا کر گویا راستہ بالکل روشن کر دیا ہے، لیکن قافلے کے تمام افراد چونکہ اندھے، بہرے اور گونگے ہیں، اس لیے نہ پکارنے والے کی پکار سن سکتے ہیں، نہ اُسے جواب دے سکتے ہیں اور نہ اس آگ کی روشنی میں اپنے لیے کوئی راہ تلاش کر سکتے ہیں۔

بِنُوْرِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِيْ ظُلُمٰتٍ لَّا يُبْصِرُوْنَ ﴿۱۷﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا
يَرْجِعُوْنَ ﴿۱۸﴾ اَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ فِيْهِ ظُلُمٰتٌ وَّرَعْدٌ وَّبَرْقٌ ۚ يَجْعَلُوْنَ
اَصَابِعَهُمْ فِيْٓ اٰذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ۭ وَاللّٰهُ مُحِيْطٌۢ بِالْكٰفِرِيْنَ ﴿۱۹﴾

گئی تھی)، اللہ نے اُن کی روشنی سلب کر لی اور اُنھیں ایسے اندھیروں میں چھوڑ دیا جہاں وہ کچھ دیکھ نہیں سکتے: بہرے ہیں، گونگے ہیں، اندھے ہیں، سو اب وہ کبھی نہ لوٹیں گے۔[۳۲] یا بالکل ایسی ہے جیسے آسمان[۳۳] سے بارش ہو رہی ہے۔ اِس میں اندھیری گھٹائیں بھی ہیں اور کڑک اور چمک بھی۔ یہ کڑک کے مارے اپنی موت کے ڈر سے کانوں میں انگلیاں ٹھونسے لے رہے ہیں،[۳۴] دراں حالیکہ اِس طرح کے منکروں کو اللہ ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہے۔[۳۵]

۳۲۔ یہ دوسری تمثیل ایک ایسے قافلے کی ہے جو رات کی تاریکی میں کسی جگہ بارش میں گھر گیا ہے۔ اس میں بارش سے اشارہ قرآنِ مجید کی طرف ہے؛ اندھیری گھٹاؤں سے اُن مشکلاتِ راہ کا تصور دلانا مقصود ہے جو قرآن کی دعوت قبول کرنے والوں کو اُس زمانے میں لازماً پیش آتی تھیں: کڑک اور چمک سے قرآن کی وہ وعیدیں مراد ہیں جو قرآن اپنے جھٹلانے والوں کو سنا رہا تھا اور جن کی زد اُس وقت بطورِ خاص یہود پر پڑ رہی تھی۔

۳۳۔ بارش کے ساتھ آسمان کا ذکر اس لیے ہوا ہے کہ اس سے ایک تو تمثیل کے تقاضے سے بارش کی تصویر نگاہوں کے سامنے آ جائے، دوسرے اس سے جب قرآن کو مراد لیا گیا ہے تو اس کے آسمانی ہونے کی طرف بھی ایک لطیف اشارہ ہو جائے۔

۳۴۔ یہود کے اس موخر الذکر گروہ کو چونکہ قرآن کی حقانیت کا پورا احساس تھا، اس وجہ سے قرآن کی وعیدیں اسے بہت شاق گزرتی تھیں۔ ان کا علاج اُس نے یہ سوچا کہ سرے سے قرآن کی بات سنی ہی نہ جائے۔ تمثیل میں یہ اسی صورتِ حال کی تصویر ہے۔

۳۵۔ یعنی کانوں میں انگلیاں ٹھونس کر وہ اپنے آپ کو کچھ دیر کے لیے اس غلط فہمی میں تو یقیناً مبتلا کر سکتے ہیں کہ ہلاکت سے بچے رہیں گے، لیکن فی الواقع وہ بچ نہیں سکتے، اس لیے کہ اللہ ہر طرف سے اپنی سب قوتوں کے ساتھ ان کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔

يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ اَبْصَارَهُمْ ؕ كُلَّمَآ اَضَآءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيْهِ ۙ وَاِذَآ
اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوْا ؕ وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ ؕ اِنَّ
اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿۲۰﴾

بجلی کی چمک اِن کی آنکھیں خیرہ کیے دے رہی ہے؛ جب چمکتی ہے، یہ اُس میں کچھ چل لیتے ہیں اور جب اِن پر اندھیرا چھا جاتا ہے تو کھڑے ہو جاتے ہیں۔[۳۶] اِن کے کان[۳۷] اور آنکھیں بھی اگر اللہ چاہتا تو سلب کر لیتا۔[۳۸] بے شک، اللہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ ۱۷-۲۰

۳۶۔ یہ اُس پریشانی کی تصویر ہے جس میں نزولِ قرآن کے بعد وہ مبتلا ہو گئے تھے۔ قرآن کی چمک اور دمک نگاہوں کو خیرہ کیے دے رہی تھی اور اس کی بجلیوں سے بچنے کی کوئی راہ وہ تلاش نہیں کر پا رہے تھے۔ اس چیز نے انھیں بالکل حیران و درماندہ کر دیا تھا کہ کریں تو کیا کریں۔ اس حیرانی و درماندگی میں کوئی بات بنتی نظر آتی تو بنانے کی کوشش کرتے تھے اور جب بگڑ جاتی تھی تو حیران و درماندہ ہو کر کھڑے ہو جاتے تھے۔ قرآن نے یہ اسی صورتِ حال کی تصویر کھینچی ہے۔

۳۷۔ اصل الفاظ ہیں: 'لذهب بسمعهم وابصارهم' ان میں 'ابصار' جمع ہے اور 'سمع' واحد۔ قرآن میں یہ کئی جگہ آیا ہے اور 'قلوب.. افئدة' اور 'ابصار' جیسے الفاظ کے ساتھ اس طرح واحد ہی آیا ہے۔ اس سے واضح ہے کہ اس چیز کا تعلق اہلِ زبان کے استعمالات سے ہے۔ وہ اس طرح کے مواقع پر اس لفظ کو اسی طریقے سے استعمال کرتے ہیں۔

۳۸۔ یہ وعید ہے کہ انھوں نے اگر اس موقع سے فائدہ نہ اٹھایا اور دوسروں کو فریب دینے کا طریقہ چھوڑ کر حق کو، جس طرح کہ وہ ہے، پوری سچائی کے ساتھ قبول نہ کیا تو اندیشہ ہے کہ پہلے گروہ کی طرح اُن کی روشنی بھی سلب کر لی جائے اور وہ حق کو پانے کی صلاحیت ہی سے ہمیشہ کے لیے محروم کر دیے جائیں۔ "اللہ چاہتا تو ان کی روشنی سلب کر لیتا" —— ان الفاظ کا مدعا یہ ہے کہ ابھی اُنھیں مہلت ملی ہوئی ہے، لیکن اس مہلت سے وہ بے خوف اور بے پروا نہ ہوں۔ وہ نہیں جانتے کہ کب یہ مہلت ختم ہو جائے گی اور کب وہ عذابِ الٰہی کی زد میں آ جائیں گے۔

[باقی]

طالب محسن

فرض اور نفل

(مشکوٰۃ المصابیح، حدیث:١٦)

عن طلحة بن عبيد الله، قال جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، من أهل نجد، ثائر الرأس. نسمع دوى صوته ولا نفقه ما يقول، حتى دنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذا هو يسئل عن الاسلام. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خمس صلوات فى اليوم والليلة. فقال: هل على غيرهن؟ فقال: لا إلا أن تطوع. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وصيام شهر رمضان. قال: هل على غيره؟ لا، إلا أن تطوع. قال وذكر له رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة، فقال: هل على غيرها؟ فقال لا، إلا أن تطوع. قال: فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفلح الرجل إن صدق.

اللغه

رجل: ایک رائے یہ ہے کہ یہ ضمام بن ثعلبہ ہیں جن کا تعلق بنی سعد بن بکر سے تھا۔

نجد: یہ عرب کا ایک علاقہ ہے جو مکہ سے عراق کی جانب واقع ہے۔ لفظاً اس سے بلند جگہ مراد ہے۔

ثائر: ثار یثور، سے اسمِ صفت ہے۔ اس سے مراد اڑنا اور بکھرنا ہے۔ یہاں یہ بالوں کے پراگندہ ہونے کے مفہوم کو ادا کر رہا ہے۔

خمس صلوٰت: یہ مبتدائے محذوف یعنی 'الاسلام' کی خبر ہے۔

دوی: بھنبھناہٹ، یہاں اس سے آواز کا انتہائی ناقابلِ فہم ہونا مراد ہے۔

تطوع: اصل میں 'تتطوع' ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ تم یہی عبادت خود اپنی مرضی اور خوشی سے فرض سے زائد کرو۔

لا ازید علی هذا ولا انقص منه: یعنی میں اس پر بے کم و کاست عمل کروں گا۔

ترجمہ

''حضرت طلحہ بن عبید اللہ روایت کرتے ہیں کہ اہلِ نجد میں سے ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا۔ اس کے بال پراگندہ تھے۔ ہم اس کی دھیمی دھیمی آواز سن رہے تھے اور ہم سمجھ نہیں پا رہے تھے کہ کیا کہہ رہا ہے۔ اسی اثنا میں وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب پہنچا تو معلوم ہوا کہ وہ اسلام کے بارے میں پوچھ رہا ہے۔ چنانچہ (اس کے سوال کا جواب دیتے ہوئے) آپ نے فرمایا: دن اور رات میں پانچ نمازیں۔ اس پر اس نے پوچھا: ان کے علاوہ بھی کوئی نماز مجھ پر واجب ہے؟ آپ نے فرمایا: نہیں اِلاّ یہ کہ تو خدا کی رضا کے لیے خود سے پڑھے۔ (مزید) فرمایا: ماہِ رمضان کے روزے۔ اس نے سوال کیا: ان کے علاوہ بھی کوئی روزے میرے لیے فرض ہیں؟ آپ نے جواب دیا: نہیں، مگر یہ کہ تو اپنے رب کی خوش نودی کے لیے رمضان کے علاوہ بھی روزے رکھے۔ (اور اسی طرح) آپ نے زکوٰۃ کا بھی ذکر کیا۔ (اس پر بھی) اس نے وضاحت چاہی: کیا اس کے علاوہ بھی کوئی انفاق مجھ پر لازم ہے۔ آپ نے کہا: نہیں، الاّ یہ کہ تو خدا کی رضا کے لیے مزید خرچ کرے۔ (طلحہ) کہتے ہیں: (یہ سن کر) وہ شخص یہ کہتے ہوئے واپس چلا گیا: بخدا، نہ میں اس پر اضافہ کروں گا، نہ میں اس میں کمی کروں گا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر اس نے سچ کر دکھایا تو یہ فلاح پا گیا۔''

متون

اس روایت کو متعدد محدثین نے روایت کیا ہے۔ متن میں اختلافات دو طرح کے ہیں۔ ایک طرح کے

اختلافات کی نوعیت محض لفظی ہے۔ مثلاً 'نسمع' کے بجائے 'یسمع' کا روایت ہونا یا 'افلح' کے بجائے 'دخل الجنة' کے الفاظ کا آنا، روایت میں کسی جوہری فرق کا باعث نہیں ہے۔ لیکن دوسرا فرق کافی اہم ہے۔ مندرجہ بالا متن میں سوال اسلام کے بارے میں کیا گیا ہے اور جواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز، زکوٰۃ اور روزے کا ذکر کیا ہے۔ جبکہ اس کے ساتھ بخاری، نسائی اور دارمی نے ایک اور متن بھی روایت کیا ہے جس کے مطابق سائل نے سوال براہِ راست نماز، روزے اور زکوٰۃ ہی کے بارے میں پوچھا ہے۔ اس سے نوعیتِ واقعہ میں نمایاں فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر سوال اسلام کے بارے میں تھا تو جواب میں ایمانیات اور حج کا ذکر کیوں نہیں ہے؟ بہر حال دونوں متون سامنے رکھیں تو یہ بات حتمی انداز میں کہنا مشکل ہو جاتا ہے کہ اصل صورتِ واقعہ کیا تھی۔ البتہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جوابات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ سوال براہِ راست نماز، روزے اور زکوٰۃ کے بارے میں کیا گیا تھا، جسے اس زیرِ بحث روایت کے راوی نے ایک جامع عنوان کی صورت میں بیان کر دیا ہے۔

معنی

اس روایت کے حل کرنے میں ایک مشکل تو وہی ہے، جس کی طرف اشارہ ہم نے متون کی بحث میں ایمانیات اور حج کے عدمِ ذکر کی نشان دہی کی صورت میں کیا ہے۔ اس کا باعث جیسا کہ ہم نے تصریح کی ہے یہی ہو سکتا ہے کہ سوال ہی ان تین امور کے بارے میں کیے گئے تھے۔ چنانچہ آپ نے انھی کا جواب دیا ہے۔

دوسری مشکل آخری جملے (لا ازید علی هذا ولا انقص منه) کے مفہوم کے تعین میں ہے۔ اس جملے کا ایک مطلب تو یہ لیا گیا ہے کہ میں کسی بدعت کا ارتکاب نہیں کروں گا۔ دوسرے معنی یہ قرار دیے گئے ہیں کہ میں نفلی عبادت نہیں کروں گا اور اس کی تائید میں بخاری کی ایک روایت کو پیش کیا جاتا ہے، جس میں یہ جملہ (لا اتطوع شیئا ولا انقص مما فرض الله علی شیئا- کتاب الشهادات، باب کیف یستخلف) کے الفاظ میں روایت ہوا ہے اور تیسرے معنی شارحین نے یہ بیان کیے ہیں کہ میں آپ کی اس بات کا ابلاغ کرتے ہوئے کوئی کمی بیشی نہیں کروں گا۔ یہ تینوں معنی لینے میں تکلف محسوس ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک، سائل نے ان الفاظ سے اپنے پوری طرح عمل کرنے کے ارادے کو تعبیر کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تعریف کی ہے۔

تیسری چیز سوال و جواب کے باہمی تعلق کا تعین ہے۔ روایت کے دروبست میں موجود قرائن سے معلوم

ہوتا ہے کہ سائل دین کے بنیادی تصورات اور احکام سے پوری طرح آگاہ ہے۔ اس کا مسئلہ صرف یہ ہے کہ نماز، روزے اور زکوٰۃ کے معاملے میں دین کا اصل مطالبہ کیا ہے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال میں مضمر اسی حقیقت کو پیشِ نظر رکھ کر جواب دیا ہے۔

قرآن سے تعلق

'بنی الاسلام علی خمس' (حدیث: ۴) کی وضاحت کرتے ہوئے ہم قرآن مجید کے حوالے سے ان اعمال کی اہمیت تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔ اس روایت کا زائد پہلو تطوع سے متعلق ہے۔ قرآنِ مجید نے حج اور روزے کے احکام بیان کرتے ہوے نفلی عبادت کو اسی لفظ سے بیان کیا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: 'فمن تطوع خیرا فان اللّٰہ شاکر علیم' (بقرہ ۲:۱۵۸)۔ اس آیۂ کریمہ سے نفلی عبادات کے اجر اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان کی اہمیت کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ آیۂ کریمہ میں 'شاکر علیم' کے الفاظ اپنے اندر ایک دل آویز تسلی کا سامان رکھتے ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندے کے جذبۂ عبادات سے کس طرح خوش ہوتے ہیں۔ 'شاکر' کا لفظ اللہ کی رضا اور اجر کی فراوانی کے مفہوم پر متضمن ہے۔

www.javedahmadghamidi.com

کتابیات

بخاری، کتاب الایمان، باب ۳۳، کتاب الصوم، باب ۱، کتاب الشہادات، باب ۲۶، کتاب الحیل، باب ۳۔ مسلم، کتاب الصلوٰۃ، باب ۲۔ نسائی، کتاب الصلوٰۃ، باب ۴، کتاب الصیام، باب ۱، کتاب الایمان و شرائعہ، باب ۲۳، ابوداؤد، کتاب الصلوٰۃ باب ۱، کتاب الایمان والنذور، باب ۵۔ احمد، عن ابی محمد طلحہ بن عبید اللہ۔ دارمی، کتاب الصلوٰۃ، باب ۲۰۸۔ موطا، کتاب الندا للصلوٰۃ، باب ۹۹۔

طالب محسن

ایمان اور عمل

(مشکوٰۃ المصابیح، حدیث: ۱۷)

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

وعن ابن عباس رضی اللّٰہ عنهما قال: ان وفد عبد القیس لما اتوا النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم، قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: من القوم؟ او من الوفد؟ قالوا: ربیعة. قال: مرحبا بالقوم او بالوفد، غیر خزایا ولا ندامی. قالوا: یا رسول اللّٰہ، انا لا نستطع ان ناتیک الا فی الشهر الحرام، وبیننا و بینک هذا الحی من کفار مضر. فمرنا بامر فصل نخبر به من وراء نا و ندخل به الجنة. وسالوه عن الاشریة. فامرهم باربع ونهاهم عن اربع. امرهم بالایمان باللّٰہ وحده. قال: اتدرون ما الایمان باللّٰہ وحده؟ قالوا، اللّٰہ و رسوله اعلم. قال: شهادة ان لا اله الا اللّٰہ و ان محمد رسول اللّٰہ، واقام الصلاة وایتا الزکاة وصیام رمضان. وان تعطوا من المغنم الخمس. ونهاهم عن اربع: عن الحنتم والدبا والنقیر والمزفت. وقال: احفظو هن واخبروا بهن من وراءکم.

اللغہ

وفد: 'وافد' کی جمع ہے، جس کے معنی وہ فرد ہے جو کسی خاص مقصد سے کسی ذمہ دار کے پاس آیا ہو۔

عبد القيس: عدنانی قبائل میں سے ایک قبیلہ جو بحرین کے علاقے میں آباد تھا۔ ان کے آگے حجاز کے راستے میں مضر کے قبائل آباد تھے۔

ربيعة: یہ بھی عبدالقیس کی طرح ان کے کسی جد کا نام ہے، جس کی نسبت سے یہ ربیعہ بھی کہلاتے تھے۔

مرحبا بالقوم: یہ استقبال کا جملہ ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ یہ لوگ کشادگی اور سہولت کی جگہ پر آئے ہیں۔ نحوی لحاظ سے یہ مفعول بہ ہے، جس کا عامل حذف ہو گیا ہے۔

غير خزايا: یہ 'خزيان' کی جمع ہے، جو 'خزي' سے اسمِ صفت ہے۔ 'خزي' رسوائی اور ذلت کے معنی میں آتا ہے۔

ولا ندامى: 'ندمان' کی جمع ہے، جس کا مطلب ہے سخت شرمندہ۔

مضر: یہ بھی عدنانی قبیلہ ہے۔ مضر اور ربیعہ اگرچہ بھائی تھے، لیکن بعد کے زمانوں میں ان کی نسلوں میں دشمنی پیدا ہو گئی تھی۔

الاشربة: شراب کی جمع ہے۔

الله ورسوله اعلم: اللہ اور اس کے رسول ہی زیادہ جانتے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سوال کا جواب صحابہ بالعموم اسی جملے سے دیتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقام کا کس قدر شعور رکھتے تھے اور حضور کی زبان سے دین کے حقائق سننے کے کیسے شائق تھے۔

حنتم: ایک سبز برتن جس میں شراب بنائی جاتی تھی۔

دباء: خشک کدو سے بنا ہوا برتن، اس میں بھی شراب بناتے تھے۔

نقير: ایک جڑ جسے کھوکھلا کر کے اس میں شراب تیار کی جاتی تھی۔

مزفت: کالے تیل سے چپڑا ہوا برتن یہ بھی شراب بنانے کے کام آتا تھا۔

ترجمہ

''حضرت ابنِ عباس سے روایت ہے کہ جب قبیلہ عبد القیس کے کچھ لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ملنے کے لیے آئے تو آپ نے پوچھا: کون لوگ ہیں؟ لوگوں نے جواب دیا: ربیعہ۔ آپ نے فرمایا: خوش آمدید، نہ

رسوا ہو نہ شرمندہ (ہم مہمانوں کی عزت اور وقار کو ملحوظ رکھتے ہیں)۔ انھوں نے کہا: اے اللہ کے رسول ہم آپ کے پاس حرام مہینے ہی میں آ سکتے ہیں۔ ہمارے اور آپ کے بیچ یہ کفار کا قبیلہ مضر حائل ہے۔ چنانچہ آپ ہمیں فیصلہ کن بات بتا دیں، جس سے ہم اپنے پیچھے والوں کو بھی آگاہ کریں اور جو ہمارے جنت میں جانے کا ذریعہ بنے۔ انھوں نے شرابوں کے بارے میں بھی سوال کیا تھا۔ چنانچہ آپ نے انھیں چار کام کرنے کو کہا اور چار سے روکا۔ آپ نے انھیں اللہ واحد پر ایمان کا کہا اور پوچھا: کیا تم جانتے ہو کہ اللہ واحد پر ایمان کیا ہے؟ انھوں نے جواب دیا: اللہ اور اس کا رسول ہی زیادہ جانتے ہیں۔ آپ نے بتایا: اس بات کی گواہی کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں۔ پھر آپ نے انھیں نماز کے اہتمام، زکوٰۃ کی ادائیگی، رمضان کے روزے رکھنے اور مالِ غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرنے کا حکم دیا۔ اس کے بعد آپ نے انھیں حنتم، دبا، نقیر اور مزفت شرابوں سے روک دیا۔ آپ نے انھیں تلقین کی: ان باتوں کو یاد کر لو اور ان سے اپنے پیچھے والوں کو باخبر کرو۔''

متون

اس روایت کو محدثین نے معمولی لفظی فرق کے ساتھ روایت کیا ہے۔ مثلاً بعض روایات میں 'ناتیک' کے بجائے 'نخلص الیک یا نصل الیک' کے الفاظ آئے ہیں۔ ابن عباس بعض دفعہ یہی واقعہ بیان کرتے ہوئے 'مزفت' کی جگہ 'مقیر' کا لفظ بھی اختیار کرتے ہیں۔ ایک روایت میں 'ندامی' کے بدلے 'نادمین' روایت کیا ہے۔ اسی طرح 'فمرنا بامر فصل' کے مقام پر ایک دوسری روایت میں 'حدثنا بجمل من الامر' کے الفاظ آئے ہیں۔

البتہ بعض روایات میں اہم اضافے روایت ہوئے ہیں۔ مثلاً مسلم کی ایک روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبدالقیس کی دو اخلاقی خصوصیات بیان کی ہیں۔ آپ کی وہ بات ان الفاظ میں روایت ہوئی ہے: 'ان فیک خصلتین یحبھما اللہ الحلم والاناۃ'۔

تیرے اندر دو خوبیاں ہیں، جنھیں اللہ پسند کرتا ہے ایک بردباری اور دوسری وقار۔

بعض روایات میں 'احفظوھن'..... والا جملہ نہیں ہے۔ اسی طرح بعض روایات میں وفد کے ارکان کی یہ بات کہ وہ دور سے آئے ہیں 'انا ناتیک من شقۃ بعیدۃ' کے الفاظ میں روایت ہوئی ہے۔

معنی

اس روایت سے سب سے پہلے یہ بات نمایاں ہوئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے پاس آنے والے

مہمانوں کا کس انداز سے استقبال کرتے تھے۔ روایت میں اس ضمن میں جو جملے آئے ہیں ان کا تعلق اگرچہ اس زمانے کے عرب کلچر سے ہے لیکن ان میں موجود گرم جوشی کا ہم بھی بخوبی اندازہ کر سکتے ہیں۔

معنوی پہلو سے اس روایت میں دو نکات قابل توجہ ہیں۔ ایک نکتے کا تعلق حصولِ جنت کے اعمال سے ہے۔ ہم یہ بات پچھلی روایات میں بھی بیان کر چکے ہیں کہ اس معاملے میں اصولی بات قرآنِ مجید کی سورۂ عصر میں بیان ہوئی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرح کے ارشادات کو اسی کی روشنی میں سمجھنا چاہیے۔ اور اجزا کی کمی بیشی کو مخاطب کی رعایت کی حکمت پر مبنی سمجھنا چاہیے۔ مثلاً، دیکھیے اسی روایت میں نماز روزے کے ساتھ مالِ غنیمت کے خمس کا ذکر ہے۔ ظاہر ہے اس کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایک دور دراز کے قبیلے کو اس معاملے میں سرکاری حصے کے بارے میں کوئی غلط فہمی نہ رہے۔

دوسری بات کا تعلق برتنوں کے ناموں سے ہے۔ ہمارے نزدیک یہ نام درحقیقت مختلف شرابوں کے بنانے کے عمل کی نشان دہی کرتے ہیں۔ چنانچہ اصل مقصود ان شرابوں ہی سے روکنا ہے۔

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

قرآن سے تعلق

ایمانیات اور ارکانِ اسلام کے ضمن میں ہم حدیث: ۴ میں تفصیل سے لکھ چکے ہیں۔ لہٰذا یہاں اس کے دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ خمس کا حکم سورۂ انفال میں ان الفاظ میں آیا ہے:

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَ لِلرَّسُوْلِ. (۸:۴۱)

”اور جان رکھو کہ جو کچھ تم غنیمت حاصل کرو تو اس کا پانچواں حصہ اللہ کے لیے اور رسول کے لیے ہے۔“

اسی طرح شراب کی حرمت بھی قرآنِ مجید میں بیان ہوئی ہے۔ سورۂ مائدہ میں ہے:

اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ. (۵:۹۰)

”اے ایمان والو، شراب، جوا، تھان اور پانسے کے تیر بالکل نجس شیطانی کاموں میں سے ہیں تو ان سے بچو تاکہ تم فلاح پاؤ۔“

کتابیات

بخاری، کتاب ایمان باب ۳۷، کتاب العلم، باب ۲۵، کتاب مواقیت الصلاۃ، باب ۲، کتاب الزکوٰۃ، باب ا،

کتاب فرض الخمس، باب ۲، کتاب المناقب، باب ۴، کتاب المغازی، باب ۶۶، کتاب الادب، باب ۹۸، کتاب اخبار الاحاد، باب ۵، کتاب التوحید، باب ۵۶، مسلم، کتاب الایمان، باب ۶، کتاب الاشربہ، باب ۶۔ ترمذی، کتاب السیر، باب ۳۷، کتاب الایمان، باب ۵۔ نسائی، کتاب الایمان وشرائعہ، باب ۲۵، کتاب الاشربہ، باب ۲۳، سنن ابی داؤد، کتاب الاشربۃ، باب ۷، اور مسندِ احمد عن عباس بن عبد المطلب اور عن زید بن علی ابو القموص۔

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

میزان

جاوید احمد غامدی

اصول و مبادی

(۹)

مبادیِ تدبرِ قرآن

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

o حدیث اور قرآن

چوتھے سوال کا جواب یہ ہے کہ حدیث سے قرآن کے نسخ اور اس کی تحدید و تخصیص کا یہ مسئلہ محض سوءِ فہم اور قلتِ تدبر کا نتیجہ ہے۔ اس طرح کا کوئی نسخ یا تحدید و تخصیص سرے سے واقع ہی نہیں ہوئی کہ اس سے قرآن کی یہ حیثیت کہ وہ میزان اور فرقان ہے، کسی لحاظ سے مشتبہ قرار پائے۔ قرآن کے بعض اسالیب اور بعض آیات کا موقع و محل جب لوگ نہیں سمجھ پائے تو ان آیات سے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی صحیح نوعیت بھی ان پر واضح نہیں ہو سکی۔ اس طرح کی جتنی مثالیں بالعموم پیش کی جاتی ہیں، ان سب کا معاملہ یہی ہے۔ ذیل میں ہم ان میں سے ایک ایک کو لے کر ان کے بارے میں اپنا یہ نقطۂ نظر وضاحت کے ساتھ بیان کیے دیتے ہیں:

۱۔ اس دنیا میں اللہ تعالیٰ نے جو جانور پیدا کیے ہیں، ان میں سے بعض کھانے کے ہیں اور بعض کھانے کے نہیں ہیں۔ یہ دوسری قسم کے جانور اگر کھائے جائیں تو اس کا اثر چونکہ انسان کے تزکیہ پر پڑتا ہے، اس لیے ان سے ابا اس کی فطرت میں داخل ہے۔ انسان کی یہ فطرت بالعموم اس کی صحیح رہنمائی کرتی اور وہ بغیر کسی تردد کے فیصلہ کر لیتا ہے کہ اسے کیا کھانا چاہیے اور کیا نہیں کھانا چاہیے۔ اسے معلوم ہے کہ شیر، چیتے، ہاتھی، چیل،

کوے، گدھ، عقاب، سانپ، بچھو اور خود انسان کوئی کھانے کی چیز نہیں ہے۔ وہ جانتا ہے کہ گھوڑے، گدھے دستر خوان کی لذت کے لیے نہیں، سواری کے لیے پیدا کیے گئے ہیں۔ ان جانوروں کے بول و براز کی نجاست سے بھی وہ پوری طرح واقف ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس کی یہ فطرت کبھی کبھی مسخ بھی ہو جاتی ہے، لیکن دنیا میں انسانوں کی عادات کا مطالعہ بتاتا ہے کہ اُن کی ایک بڑی تعداد اس معاملے میں بالعموم غلطی نہیں کرتی۔ چنانچہ خدا کی شریعت نے بھی ان جانوروں کی حلت و حرمت کو اپنا موضوع نہیں بنایا، بلکہ انسان کو اس کی فطرت ہی کی رہنمائی پر چھوڑ دیا ہے۔ اس باب میں شریعت کا موضوع صرف وہ جانور اور ان کے متعلقات ہیں جن کی حلت و حرمت کا فیصلہ تنہا عقل و فطرت کی رہنمائی میں کر لینا انسان کے لیے ممکن نہ تھا۔ سؤر انعام کی قسم کے بہائم میں سے ہے، لیکن درندوں کی طرح گوشت بھی کھاتا ہے، پھر اسے کیا کھانے کا جانور سمجھا جائے یا نہ کھانے کا؟ وہ جانور جنھیں ہم ذبح کر کے کھاتے ہیں، اگر تذکیے کے بغیر مر جائیں تو ان کا حکم کیا ہونا چاہیے؟ انھی جانوروں کا خون کیا ان کے بول و براز کی طرح نجس ہے یا اسے حلال و طیب قرار دیا جائے گا؟ یہ اگر خدا کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کر دیے جائیں تو کیا پھر بھی حل ہی رہیں گے؟ ان سوالوں کا کوئی واضح اور قطعی جواب چونکہ انسان کے لیے دینا مشکل تھا، اس لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبیوں کے ذریعے سے اسے بتایا کہ سؤر، خون، مردار اور خدا کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیے گئے جانور[۲۳] بھی کھانے کے لیے پاک نہیں ہیں اور انسان کو ان سے پرہیز کرنا چاہیے۔ جانوروں کی حلت و حرمت میں شریعت کا موضوع اصلاً یہ چار ہی چیزیں ہیں۔ چنانچہ قرآن نے بعض جگہ 'قل لا اجد فیما اوحی الی' اور بعض جگہ 'انما' کے الفاظ میں پورے حصر کے ساتھ فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جانوروں کی حلت و حرمت کے باب میں صرف یہی چار چیزیں حرام قرار دی ہیں:

بقرہ میں ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ وَاشْكُرُوْا لِلّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ

''ایمان والو، کھاؤ پاکیزہ چیزیں جو ہم نے تمھیں عطا کی ہیں اور اللہ ہی کا شکر ادا کرو اگر تم اس کی

۲۳۔ خدا کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیے گئے جانور کی حرمت کا باعث چونکہ قرآن کی اصطلاح میں خود جانور کا 'رجس' نہیں بلکہ ذبح کرنے والے کا 'فسق' ہے۔ اس لیے یہی فسق اگر کسی دوسری صورت میں لاحق ہو تو عقل کا تقاضا ہے کہ اس کا حکم بھی اس سے مختلف نہیں ہونا چاہیے۔ چنانچہ قرآن نے بتایا ہے کہ خدا کا نام لیے بغیر یا کسی تھان پر ذبح کیا گیا جانور اور جوئے سے جیتا ہوا گوشت بھی اسی کے تحت داخل ہے۔

اِیَّاہُ تَعۡبُدُوۡنَ. اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیۡکُمُ الۡمَیۡتَۃَ وَالدَّمَ وَلَحۡمَ الۡخِنۡزِیۡرِ وَمَآ اُھِلَّ بِہٖ لِغَیۡرِ اللّٰہِ.(۲:۱۷۲-۱۷۳)

بندگی کرنے والے ہو۔ اُس نے تو بس تمھارے لیے مردار اور خون اور سؤر کا گوشت اور غیر اللہ کے نام کا ذبیحہ حرام ٹھیرایا ہے۔''

انعام میں فرمایا ہے:

قُلۡ لَّآ اَجِدُ فِیۡ مَآ اُوۡحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطۡعَمُہٗۤ اِلَّآ اَنۡ یَّکُوۡنَ مَیۡتَۃً اَوۡ دَمًا مَّسۡفُوۡحًا اَوۡ لَحۡمَ خِنۡزِیۡرٍ فَاِنَّہٗ رِجۡسٌ اَوۡ فِسۡقًا اُھِلَّ لِغَیۡرِ اللّٰہِ بِہٖ.(۶:۱۴۵)

''کہہ دو، میں تو اس وحی میں جو میری طرف آئی ہے، کسی کھانے والے پر کوئی چیز جسے وہ کھاتا ہے، حرام نہیں پاتا سوائے اس کے کہ وہ مردار ہو یا بہایا ہوا خون یا سؤر کا گوشت، اس لیے کہ یہ سب ناپاک ہیں یا اللہ کی نافرمانی کرتے ہوئے اللہ کے سوا کسی اور کے نام کا ذبیحہ۔''

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

بعض روایتوں میں بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کچلی والے درندوں، چنگال والے پرندوں اور پالتو گدھے کا گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے[۲۴] اوپر کی بحث سے واضح ہے کہ یہ اسی فطرت کا بیان ہے جس کا علم انسان کے اندر ودیعت کیا گیا ہے۔ ہم اگر چاہیں تو ممنوعات کی اس فہرست میں بہت سی دوسری چیزیں بھی اسی علم کی روشنی میں شامل کر سکتے ہیں۔ لوگوں کی غلطی یہ ہے کہ انھوں نے اسے بیانِ فطرت کے بجائے بیانِ شریعت سمجھا، دراں حالیکہ شریعت کی اُن حرمتوں سے جو قرآن میں بیان ہوئی ہیں، اس کا سرے سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے کہ اس کی بنیاد پر حدیث سے قرآن کے نسخ یا اس کے مدعا میں تبدیلی کا کوئی مسئلہ پیدا کیا جائے۔

۲۔ قرآن جس زبان میں نازل ہوا ہے، اس کا عام اسلوب ہے کہ الفاظ و قرائن کی دلالت اور حکم کے عقلی تقاضے جس مفہوم کو آپ سے آپ واضح کر رہے ہوں، اسے الفاظ میں بیان نہیں کیا جاتا۔ مقسم علیہ جوابِ شرط، جملہ معللہ کے معطوف علیہ اور تقابل کے اسلوب میں جملے کے بعض اجزا کا حذف اس کی عام مثالیں ہیں۔ سورۂ نساء کی آیتِ میراث[۲۵] میں، مثال کے طور پر 'فوق الثنتین' سے پہلے 'اثنتین' 'فلامہ الثلث' کے بعد 'ولابیہ الثلثان' اور 'فلامہ السدس' کے بعد 'ولابیہ' یا اس کے ہم معنی الفاظ اور سورۂ نساء کی آیت

۲۴۔ مسلم، کتاب الصید، باب ۳، بخاری، کتاب الذبائح، باب ۲۸۔

۲۵۔ ۴:۱۱۔

۱۲۷ میں 'وان تقوموا للیتامی بالقسط' کا معطوف علیہ اسی اسلوب پر حذف کیا گیا ہے۔ سورۂ انعام میں ایک آیت اس طرح آئی ہے:

وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا طٰٓئِرٍ يَّطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ اِلَّآ اُمَمٌ اَمْثَالُكُمْ.(۶:۳۸)

''اور کوئی جانور نہیں جو زمین پر اپنے پاؤں سے چلتا ہو اور کوئی پرندہ نہیں جو فضا میں اپنے دونوں بازوؤں سے اڑتا ہو مگر یہ سب تمھاری ہی طرح امتیں ہیں۔''

اس میں دیکھ لیجیے، مقابل کے بعض الفاظ حذف ہو گئے ہیں۔ مثلاً، جملے کے پہلے حصے میں 'فی الارض' ہے تو دوسرے حصے میں 'فی السماء' کا لفظ نہیں آیا۔ اسی طرح دوسرے حصے میں 'یطیر بجناحیه' کے الفاظ ہیں تو پہلے حصے میں 'تدب علی رجلیها' یا 'ارجلها' کے الفاظ حذف ہو گئے ہیں۔ ہماری زبان میں یہ اسلوب، بے شک نہیں ہے، لیکن قرآن کی عربی معلیٰ میں اس کی مثالیں جگہ جگہ دیکھی جا سکتی ہیں۔ سورۂ نساء میں جہاں قرآن نے ان عورتوں کا ذکر کیا ہے جن سے نکاح جائز نہیں ہے، وہاں دو مقامات پر یہی اسلوب ہے۔ ارشاد فرمایا ہے:

وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِيْٓ اَرْضَعْنَكُمْ وَاَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ.(۴:۲۳)

''اور تمھاری وہ مائیں بھی حرام ہیں جنھوں نے تمھیں دودھ پلایا اور رضاعت کے اس تعلق سے تمھاری بہنیں بھی۔''

وَاَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ.(۴:۲۳)

''اور یہ بھی کہ تم دو بہنوں کو ایک نکاح میں جمع کرو، مگر جو ہو گیا سو ہو گیا۔''

پہلے حکم میں قرآن نے رضاعی ماں کے ساتھ رضاعی بہن کو بھی حرام قرار دیا ہے۔ بات اگر رضاعی ماں ہی پر ختم ہو جاتی تو اس میں بے شک کسی اضافے کی گنجایش نہ تھی، لیکن رضاعت کا تعلق اگر ساتھ دودھ پینے والی کو بہن بنا دیتا ہے، تو بالبداہت واضح ہے کہ رضاعی ماں کے دوسرے رشتوں کو بھی یہ حرمت لازماً حاصل ہو جائے گی۔ دودھ پینے میں شراکت کسی عورت کو بہن بنا سکتی ہے تو رضاعی ماں کی بہن کو خالہ، اس کے شوہر کو باپ، شوہر کی بہن کو پھوپھی اور اس کی پوتی اور نواسی کو بھتیجی اور بھانجی کیوں نہیں بنا سکتی؟ لہٰذا بالکل قطعی ہے کہ یہ سب رشتے بھی حرام ہیں۔ یہ قرآن کا منشا ہے اور 'اخواتکم من الرضاعة' کے الفاظ اس پر اس طرح

دلالت کرتے ہیں کہ قرآن پر تدبر کرنے والے کسی صاحبِ علم سے اس کا یہ منشا کسی طرح مخفی نہیں رہ سکتا۔

یہی معاملہ دوسرے حکم کا ہے۔ زن و شو کے تعلق میں بہن کے ساتھ بہن کو جمع کرنا، اگر اسے فحش بنا دیتا ہے تو پھوپھی کے ساتھ بھتیجی اور خالہ کے ساتھ بھانجی کو جمع کرنا بھی گویا ماں کے ساتھ بیٹی ہی کو جمع کرنا ہے۔ لہٰذا قرآن کا مدعا، لاریب یہی ہے کہ 'ان تجمعوا بین الاختین وبین المرأة وعمتها وبين المراة وخالتها' وہ یہی کہنا چاہتا ہے۔ لیکن 'بین الاختین' کے بعد یہ الفاظ اس نے اس لیے حذف کر دیے ہیں کہ مذکور کی دلالت اپنے عقلی اقتضا کے ساتھ اس محذوف پر ایسی واضح ہے کہ قرآن کے اسلوب سے واقف اس کا کوئی طالب علم اس کے سمجھنے میں ہرگز غلطی نہیں کر سکتا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة. (موطا کتاب الرضاع)

''ہر وہ رشتہ جو ودت کی بنا پر حرام ہے رضاعت کے تعلق سے بھی حرام ہو جاتا ہے۔''

لا يجمع بين المراة و عمتها ولا بين المراة وخالتها. (موطا کتاب النکاح)

''عورت اور اس کی پھوپھی ایک نکاح میں جمع ہو سکتی، نہ عورت اور اس کی خالہ۔''

آپ کے یہ ارشادات قرآن کے اسی مدعا کا بیان ہیں، ان میں شرح و بیان کے حدود سے ہرگز کوئی تجاوز نہیں ہوا۔

(باقی)

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

میزان

جاوید احمد غامدی

قانونِ معیشت

(۵)

۶۔ تحریر و شہادت

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

۱۔یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلٰٓی اَجَلٍ مُّسَمًّی فَاکْتُبُوْهُ ط وَلْیَکْتُبْ بَّیْنَکُمْ کَاتِبٌۢ بِالْعَدْلِ ص وَلَا یَاْبَ کَاتِبٌ اَنْ یَّکْتُبَ کَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ فَلْیَکْتُبْ ج وَلْیُمْلِلِ الَّذِیْ عَلَیْهِ الْحَقُّ وَلْیَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ وَلَا یَبْخَسْ مِنْهُ شَیْئًا ط فَاِنْ کَانَ الَّذِیْ عَلَیْهِ الْحَقُّ سَفِیْهًا اَوْ ضَعِیْفًا اَوْ لَا یَسْتَطِیْعُ اَنْ یُّمِلَّ هُوَ فَلْیُمْلِلْ وَلِیُّهٗ بِالْعَدْلِ ط وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِیْدَیْنِ مِنْ رِّجَالِکُمْ ج فَاِنْ لَّمْ یَکُوْنَا رَجُلَیْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰهُمَا فَتُذَکِّرَ اِحْدٰهُمَا الْاُخْرٰی ط وَلَا یَاْبَ الشُّهَدَآءُ اِذَا مَا دُعُوْا ط وَلَا تَسْئَمُوْٓا اَنْ تَکْتُبُوْهُ صَغِیْرًا اَوْ کَبِیْرًا اِلٰٓی اَجَلِهٖ ط ذٰلِکُمْ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ وَاَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَاَدْنٰٓی اَلَّا تَرْتَابُوْٓا اِلَّآ اَنْ تَکُوْنَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِیْرُوْنَهَا بَیْنَکُمْ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَلَّا تَکْتُبُوْهَا ط وَاَشْهِدُوْٓا اِذَا تَبَایَعْتُمْ ص وَلَا یُضَآرَّ کَاتِبٌ وَّلَا شَهِیْدٌ ۵ وَاِنْ تَفْعَلُوْا فَاِنَّهٗ فُسُوْقٌۢ بِکُمْ ط وَاتَّقُوا اللّٰهَ ط وَیُعَلِّمُکُمُ اللّٰهُ ط وَاللّٰهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ.(البقرہ۲: ۲۸۲)

”اے ایمان والو، جب تم کسی مقررہ وقت کے لیے ادھار کا لین دین کرو تو اسے لکھ لو اور اس کو تمھارے مابین کوئی لکھنے والا انصاف کے ساتھ لکھے۔ اور جسے لکھنا آتا ہو، وہ لکھنے سے انکار نہ کرے، بلکہ جس طرح اللہ

نے اسے سکھایا، وہ بھی دوسروں کے لیے لکھے اور یہ دستاویز اسے لکھوانی چاہیے جس پر حق عائد ہوتا ہے۔ اور وہ اللہ اپنے پروردگار سے ڈرے اور اس میں کوئی کمی نہ کرے۔ پھر اگر وہ شخص جس پر حق عائد ہوتا ہے، نادان یا ضعیف ہو یا لکھوا نہ سکتا ہو تو اس کے ولی کو چاہیے کہ وہ انصاف کے ساتھ لکھوا دے۔ اور تم اس پر اپنے مردوں میں سے دو آدمیوں کی گواہی کرا لو اور اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں سہی، تمھارے پسندیدہ لوگوں میں سے۔ دو عورتیں اس لیے کہ اگر ایک الجھے تو دوسری یاد دلا دے۔ اور یہ گواہ جب بلائے جائیں تو انکار نہ کریں۔ اور معاملہ چھوٹا ہو یا بڑا، اس کی مدت تک کے لیے اس کی دستاویز لکھنے میں تساہل نہ کرو۔ اللہ کے نزدیک یہ طریقہ زیادہ مبنی بر انصاف، گواہی کو زیادہ درست رکھنے والا اور اس کے زیادہ قرین ہے کہ تم شبہوں میں نہ پڑو۔ ہاں اگر معاملہ روبرو اور دست گرداں نوعیت کا ہو تب اس کے نہ لکھنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور تم کوئی خرید و فروخت کا معاملہ کرو تو اس میں بھی گواہ بنا لو۔ اور لکھنے والے یا گواہی دینے والے کو کوئی نقصان نہ پہنچایا جائے۔ اور اگر تم ایسا کرو گے تو یہ نافرمانی ہو گی جو تم سے چمٹ رہے گی۔ اور اللہ سے ڈرتے رہو، اللہ تمھیں تعلیم دے رہا ہے، اور اللہ ہر چیز کو جانتا ہے۔''

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

اس آیت میں مسلمانوں کو نزاعات سے بچنے کے لیے لین دین، قرض اور اس طرح کے دوسرے مالی معاملات میں تحریر و شہادت کے اہتمام کی ہدایت کی گئی ہے۔ اس کے احکام کا جو خلاصہ استاذ امام امین احسن اصلاحی نے اپنی تفسیر ''تدبر قرآن'' میں بیان فرمایا ہے، تفہیم مدعا کے لیے وہ ہم انھی کے الفاظ میں یہاں نقل کیے دیتے ہیں۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

''۱۔ جب کوئی قرض کا لین دین ایک خاص مدت تک کے لیے ہو تو اس کی دستاویز لکھ لی جائے۔

۲۔ یہ دستاویز دونوں پارٹیوں کی موجودگی میں کوئی لکھنے والا انصاف کے ساتھ لکھے، اس میں کوئی دغل فصل نہ کرے اور جس کو لکھنے کا سلیقہ ہو، اس کو چاہیے کہ وہ اس خدمت سے انکار نہ کرے۔ لکھنے کا سلیقہ اللہ کی ایک نعمت ہے، اس نعمت کا شکر یہ ہے کہ آدمی ضرورت پڑنے پر لوگوں کے کام آئے۔ اس نصیحت کی ضرورت اس وجہ سے پیش آئی کہ اُس زمانے میں لکھے پڑھے لوگ کم تھے۔ دستاویزوں کی تحریر اور ان کی رجسٹری کا سرکاری اہتمام اس وقت تک نہ عمل میں آیا تھا اور نہ اس کا عمل میں آنا ایسا آسان تھا۔

۳۔ دستاویز کے لکھوانے کی ذمہ داری قرض لینے والے پر ہو گی۔ وہ دستاویز میں اعتراف کرے گا کہ فلاں بن فلاں کا اتنے کا قرض دار ہوں اور لکھنے والے کی طرح اس پر بھی یہ ذمہ داری ہے کہ اس اعتراف میں تقویٰ

کوملحوظ رکھے اور ہرگز صاحبِ حق کے حق میں کسی قسم کی کمی کرنے کی کوشش نہ کرے۔

۴۔ اگر یہ شخص کم عقل ہو یا ضعیف ہو یا دستاویز وغیرہ لکھنے لکھانے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو جو اس کا ولی ہو یا وکیل ہو، وہ اس کا قائم مقام ہو کر انصاف اور سچائی کے ساتھ دستاویز لکھوائے۔

۵۔ اس پر دو مردوں کی گواہی ثبت ہو گی جن کے متعلق ایک ہدایت یہ ہے کہ وہ 'من رجالکم' یعنی اپنے مردوں میں سے ہوں، جس سے بیک وقت دو باتیں نکلتی ہیں: ایک یہ کہ وہ مسلمان ہوں۔ دوسری یہ کہ وہ اپنے میل جول اور تعلق کے لوگوں میں سے ہوں کہ فریقین ان کو جانتے پہچانتے ہوں۔ دوسری (ہدایت) یہ کہ وہ 'ممن ترضون' یعنی پسندیدہ اخلاق وعمل کے، ثقہ، معتبر اور ایمان دار ہوں۔

۶۔ اگر مذکورہ صفات کے دو مرد میسر نہ آسکیں تو اس کے لیے ایک مرد اور دو عورتوں کا انتخاب کیا جا سکتا ہے۔ دو عورتوں کی شرط اس لیے ہے کہ اگر ایک سے کسی لغزش کا صدور ہو گا تو دوسری کی تذکیر و تنبیہ سے اس کا سدِ باب ہو سکے گا۔ یہ فرق عورت کی تحقیر کے پہلو سے نہیں ہے، بلکہ اس کی مزاجی خصوصیات اور اس کے حالات و مشاغل کے لحاظ سے یہ ذمہ داری اس کے لیے ایک بھاری ذمہ داری ہے۔ اس وجہ سے شریعت نے اس کے اٹھانے میں اس کے لیے سہارے کا بھی انتظام فرما دیا ہے۔ یہ موضوع اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ سورۂ نساء میں زیرِ بحث آئے گا۔

۷۔ جو لوگ کسی دستاویز کے گواہوں میں شامل ہو چکے ہوں، عند الطلب ان کو گواہی سے گریز کی اجازت نہیں ہے اس لیے کہ حق کی شہادت ایک عظیم معاشرتی خدمت بھی ہے اور شہداء اللہ ہونے کے پہلو سے اس امت کے فریضۂ منصبی کا ایک جزو بھی ہے۔

۸۔ قرض کے لین دین کا معاملہ چھوٹا ہو یا بڑا، اگر وہ کسی مدت کے لیے ہے، دست گرداں نوعیت کا نہیں ہے تو اس کو قیدِ تحریر میں لانے سے گرانی نہیں محسوس کرنی چاہیے۔ جو لوگ اس کو زحمت سمجھ کر ٹال جاتے ہیں، وہ سہل انگاری کی وجہ سے بسا اوقات ایسے جھگڑوں میں پھنس جاتے ہیں جن کے نتائج بڑے دوررس نکلتے ہیں۔

۹۔ مذکورہ بالا ہدایات اللہ تعالیٰ کے نزدیک حق و عدالت سے قرین، گواہی کو درست رکھنے والی اور شک و نزاع سے بچانے والی ہیں۔ اس لیے معاشرتی صلاح و فلاح کے لیے ان کا اہتمام ضروری ہے۔

۱۰۔ دست گرداں لین دین کے لیے تحریر و کتابت کی پابندی نہیں ہے۔

۱۱۔ ہاں، اگر کوئی اہمیت رکھنے والی خرید و فروخت ہوئی ہے تو اس پر گواہ بنالینا چاہیے تاکہ کوئی نزاع پیدا ہو تو اس کا تصفیہ ہو سکے۔

۱۲۔ نزاع پیدا ہو جانے کی صورت میں کاتب یا گواہ کو نقصان پہنچانے کی کوشش کسی فریق کے لیے جائز نہیں ہے۔ کاتب اور گواہ ایک اہم اجتماعی و تمدنی خدمت انجام دیتے ہیں۔ اس وجہ سے ان کو بلاوجہ نقصان پہنچانے کی کوشش کا نتیجہ یہ ہو گا کہ ثقہ اور محتاط لوگ گواہی اور تحریر وغیرہ کی ذمہ داریوں سے گریز کرنے لگیں گے اور لوگوں کو پیشہ ور گواہوں کے سوا کوئی معقول گواہ ملنا مشکل ہو جائے گا۔ اس زمانے میں ثقہ اور سنجیدہ لوگ گواہی وغیرہ کی ذمہ داریوں سے جو بھاگتے ہیں، اس کی وجہ یہی ہے کہ کوئی معاملہ نزاعی صورت اختیار کر لیتا ہے تو اس کے گواہوں کی شامت آجاتی ہے۔ یہ بے چارے ہتک، اغوا اور نقصان مال و جائداد، بلکہ قتل تک کی تعدیوں کا نشانہ بن جاتے ہیں۔ قرآن نے اس قسم کی شرارتوں سے روکا کہ جو لوگ اس قسم کی حرکتیں کریں گے، وہ یاد رکھیں کہ یہ کوئی چھوٹی موٹی نافرمانی نہیں ہے جو آسانی سے معاف ہو جائے گی، بلکہ یہ ایک ایسا فسق ہے جو ان کے ساتھ چمٹ کے رہ جائے گا اور اس کے برے نتائج سے پیچھا چھڑانا مشکل ہو جائے گا۔ یہ اس شہادت کی بنیاد کو ڈھانے کی کوشش ہے جو اس امت کی بعثت کی اصل غایت ہے۔“

(تدبر قرآن، ج۱ ص۶۴۰-۶۴۲)

۲۔ یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا شَھَادَۃُ بَیْنِکُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَکُمُ الْمَوْتُ حِیْنَ الْوَصِیَّۃِ اثْنٰنِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْکُمْ اَوْ اٰخَرٰنِ مِنْ غَیْرِکُمْ اِنْ اَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ فَاَصَابَتْکُمْ مُّصِیْبَۃُ الْمَوْتِ ط تَحْبِسُوْنَھُمَا مِنْۢ بَعْدِ الصَّلٰوۃِ فَیُقْسِمٰنِ بِاللّٰہِ اِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِیْ بِہٖ ثَمَنًا وَّلَوْ کَانَ ذَا قُرْبٰی لا وَلَا نَکْتُمُ شَھَادَۃَ لا اللّٰہِ اِنَّآ اِذًا لَّمِنَ الْاٰثِمِیْنَ. فَاِنْ عُثِرَ عَلٰٓی اَنَّھُمَا اسْتَحَقَّآ اِثْمًا فَاٰخَرٰنِ یَقُوْمٰنِ مَقَامَھُمَا مِنَ الَّذِیْنَ اسْتَحَقَّ عَلَیْھِمُ الْاَوْلَیٰنِ فَیُقْسِمٰنِ بِاللّٰہِ لَشَھَادَتُنَآ اَحَقُّ مِنْ شَھَادَتِھِمَا وَمَا اعْتَدَیْنَآ صلے اِنَّآ اِذًا لَّمِنَ الظّٰلِمِیْنَ. ذٰلِکَ اَدْنٰٓی اَنْ یَّاْتُوْا بِالشَّھَادَۃِ عَلٰی وَجْھِھَآ اَوْ یَخَافُوْٓا اَنْ تُرَدَّ اَیْمَانٌۢ بَعْدَ اَیْمَانِھِمْ ط وَاتَّقُوا اللّٰہَ وَاسْمَعُوْا ط وَاللّٰہُ لَا یَھْدِی الْقَوْمَ الْفٰسِقِیْنَ. (المائدہ۵: ۱۰۶-۱۰۸)

”اے ایمان والو، جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آجائے اور وہ وصیت کر رہا ہو تو اس کے لیے

گواہی اس طرح ہو گی کہ تم میں سے دو ثقہ آدمی گواہ بنائے جائیں یا اگر تم سفر میں ہو اور وہاں یہ موت کی مصیبت تمھیں آ پہنچے تو تمھارے غیروں میں سے دو دوسرے یہ ذمہ داری اٹھائیں۔ تم انھیں نماز کے بعد روک لو گے، پھر اگر تمھیں شک ہو تو وہ اللہ کی قسم کھائیں گے کہ ہم اس گواہی کے بدلے میں کوئی قیمت قبول نہ کریں گے، اگرچہ کوئی قرابت دار ہی کیوں نہ ہو اور نہ ہم اللہ کی اس گواہی کو چھپائیں گے۔ ہم نے ایسا کیا تو بے شک ہم گناہ گار ٹھیریں گے۔ پھر اگر پتا چل جائے کہ یہ دونوں کسی حق تلفی کے مرتکب ہوئے ہیں تو ان کی جگہ دوسرے دو آدمی ان لوگوں میں سے کھڑے ہوں جن کی ان پہلے گواہوں نے حق تلفی کی ہے پھر وہ اللہ کی قسم کھائیں کہ ہماری گواہی ان دونوں کی گواہی سے زیادہ برحق ہے اور ہم نے اپنی گواہی میں کوئی زیادتی نہیں کی ہے۔ ہم نے ایسا کیا ہے تو بے شک ہم ظالم ٹھیریں۔ اس طریقے سے زیادہ توقع ہے کہ وہ ٹھیک ٹھیک گواہی دیں یا کم سے کم اس بات سے ڈریں کہ ان کی گواہی دوسروں کی گواہی کے بعد رد ہو جائے گی۔ (یہ کرو) اور اللہ سے ڈرو اور سنو، اور (یاد رکھو کہ) اللہ نافرمانوں کو کبھی راہ یاب نہیں کرتا۔"

ان آیات میں وصیت سے متعلق اسی اہتمام کی ہدایت کی گئی ہے جو اوپر لین دین اور قرض کے بارے میں بیان ہوا ہے۔ ان کے احکام کا خلاصہ درجِ ذیل ہے:

۱۔ کسی شخص کی موت آ جائے اور اسے اپنے مال سے متعلق کوئی وصیت کرنی ہو تو اسے چاہیے کہ اپنے مسلمان بھائیوں میں سے دو ثقہ آدمیوں کو گواہ بنا لے۔

۲۔ موت کا یہ مرحلہ اگر کسی شخص کو سفر میں پیش آئے اور گواہ بنانے کے لیے وہاں دو مسلمان میسر نہ ہوں تو مجبوری کی حالت میں وہ دو غیر مسلموں کو بھی گواہ بنا سکتا ہے۔

۳۔ مسلمانوں میں سے جن دو آدمیوں کو گواہی کے لیے منتخب کیا جائے، ان کے بارے میں اگر یہ اندیشہ ہو کہ کسی شخص کی جانب داری میں وہ اپنی گواہی میں کوئی ردوبدل کر دیں گے تو اس کے سدِ باب کی غرض سے یہ تدبیر کی جا سکتی ہے کہ کسی نماز کے بعد انھیں مسجد میں روک لیا جائے اور ان سے اللہ کے نام پر قسم لی جائے کہ اپنے کسی دنیوی فائدے کے لیے یا کسی کی جانب داری میں، خواہ وہ ان کا کوئی قریبی عزیز ہی کیوں نہ ہو، وہ اپنی گواہی میں کوئی تبدیلی نہ کریں گے اور اگر کریں گے تو گناہ گار ٹھیریں گے۔

۴۔ گواہوں کو معلوم ہونا چاہیے کہ یہ گواہی 'شھادۃ اللّٰہ' یعنی اللہ کی گواہی ہے۔ لٰہذا اس میں کوئی ادنیٰ

خیانت بھی اگر ان سے صادر ہوئی تو وہ نہ صرف بندوں کے، بلکہ خدا کے بھی خائن قرار پائیں گے۔

۵۔اس کے باوجود اگر یہ بات علم میں آجائے کہ ان گواہوں نے وصیت کرنے والے کی وصیت کے خلاف کسی کے ساتھ جانب داری برتی ہے یا کسی کی حق تلفی کی ہے تو جن کی حق تلفی ہوئی ہے، ان میں سے دو آدمی اٹھ کر قسم کھائیں کہ ہم ان اولیٰ بالشہادت گواہوں سے زیادہ سچے ہیں۔ ہم نے اس معاملے میں حق سے کوئی تجاوز نہیں کیا اور ہم پوری ذمہ داری کے ساتھ یہ کہتے ہیں کہ اگر ہم نے ایسا کیا ہو تو خدا کے حضور میں ہم ظالم قرار پائیں۔

۶۔ گواہوں پر اس مزید احتساب کا فائدہ یہ ہے کہ اس کے خیال سے توقع ہے کہ وہ ٹھیک گواہی دیں گے، ورنہ انھیں ڈر ہو گا کہ انھوں نے اگر کسی بدعنوانی کا ارتکاب کیا تو ان کی قسمیں دوسروں کی قسموں سے باطل قرار پائیں گی اور اولیٰ بالشہادت ہونے کے باوجود ان کی گواہی رد ہو جائے گی۔

(باقی)

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

معز امجد

التزامِ جماعت —— اعتراضات کا جائزہ

(۲)

۲۔ امتِ مسلمہ کی نمائندہ حکومت کا مقصد

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

اس ضمن میں مولانا گوہر رحمٰن صاحب نے دوسری بات یہ فرمائی ہے کہ امت کی تشکیل کا مقصد چونکہ ''اقامتِ دین'' اور ''اظہارِ دین'' ہے، اس وجہ سے امتِ مسلمہ کی نمائندہ حکومت کا مقصد بھی ''اقامتِ دین'' اور ''اظہارِ دین'' ہی ہونا چاہیے۔ مولانا کی نظر میں، جو حکومت ''اقامتِ دین'' اور ''اظہارِ دین'' کا فریضہ انجام نہیں دیتی، وہ ''بالفعل'' حکومت تو ہوتی ہے، مگر ''بالحق'' حکومت نہیں ہوتی۔ حکومت ''بالفعل'' کے قوانین کی، عام حالات میں اگرچہ پابندی کی جائے گی، تاہم اسے ''الجماعتہ'' کہہ کر اس کے التزام کو دین کا تقاضا قرار نہیں دیا جاسکتا۔ ان کے نزدیک، اگر ایسا ہو تو امریکہ اور برطانیہ میں قائم ہونے والی غیر مسلموں کی حکومتیں بھی ''الجماعتہ'' ہی قرار پائیں گی، جو بالبداہت غلط ہے۔

وہ لکھتے ہیں:

''...ایک حکومت تو وہ ہوتی ہے جو ایک امرِ واقعہ کے طور پر بالفعل قائم ہوتی ہے اور عملاً لوگ اس کو حکومتِ وقت کے طور پر تسلیم بھی کرتے ہیں اور اس کے انتظامی اور نظم و نسق سے متعلق قواعد و ضوابط کی پابندی بھی کرتے ہیں۔ مثلاً اس کی ریلوے لائینوں اور ایئر لائینوں پر چلتے ہیں اور ٹریفک کے قواعد کی پابندی کرتے ہیں، اس سے اپنا شناختی کارڈ اور پاسپورٹ بنواتے ہیں اور اس کو ٹیکس اور دوسرے سرکاری واجبات بھی ادا کرتے ہیں۔ بلکہ اپنے حقوق حاصل کرنے اور تنازعات کا تصفیہ کرانے کے لیے اس کی عدالتوں میں

جانے پر بھی اپنے آپ کو مجبور پاتے ہیں۔ ایسی حکومتیں تو آج امریکہ، برطانیہ، فرانس، جرمنی، جاپان اور روس میں بھی عملاً قائم ہیں اور ان ممالک کے مسلمان شہری ان کے ملکی قوانین کی پابندی بھی کرتے اور مباحات کے دائرے کے اندر رہتے ہوئے ان حکومتوں کے انتظامی قواعد وضوابط کی پابندی کرنا شرعاً ممنوع بھی نہیں ہے۔ لیکن کیا صرف بالفعل موجود ہونے اور حکومتِ وقت ہونے کی وجہ سے ان غیر مسلم حکومتوں کو ''الجماعتہ'' کہا جا سکتا ہے، جس کا التزام دین کا تقاضا ہے اور جس سے الگ ہونا جاہلیت ہے؟ ظاہر ہے کہ کوئی مسلمان بھی ان حکومتوں کو ''الجماعتہ'' نہیں کہہ سکتا۔ کیوں نہیں کہہ سکتا؟ اس لیے کہ یہ حکومتیں بالفعل تو ہیں، مگر بالحق نہیں ہیں۔ قرآن وسنت کی رو سے بالحق حکومت وہ ہوتی ہے جو اللہ کی حاکمیت اور قرآن وسنت کی بالادستی کو نہ صرف یہ کہ اعتقاداً تسلیم کرتی ہو بلکہ عملاً حکومت کا پورا نظام قرآن وسنت کے مطابق چلاتی ہو ورنہ وہ ظالم حکومت ہو گی اور 'لا ینال عهدی الظالمین' ظالموں کو امامت اور حکومت کا حق نہیں ہے۔ اسی طرح پاکستان اور دوسرے بہت سے اسلامی ممالک کے اسمی اور نسلی مسلمانوں کی حکومتیں بالفعل حکومتیں تو ہیں مگر بالحق حکومتیں نہیں ہیں۔ اس لیے کہ ان کے حکمران اسماً اور نسلاً مسلمان ہونے کے باوجود عملاً قرآن وسنت کی بالادستی بھی تسلیم نہیں کرتے بلکہ ملک کا نظام سیکولرازم اور لادین سیاست کے اصولوں کے مطابق چلاتے ہیں۔'' (ماہنامہ ''فاران'' جون ۱۹۹۵، ص ۲۲)

مولانا محترم کی یہ ساری بات جس مقدمہ پر قائم ہے، وہ یہ ہے کہ جو حکومت عملاً قرآن وسنت کی بالادستی تسلیم نہ کرتی ہو، اسے ''الجماعتہ'' نہیں کہا جا سکتا۔ مولانا کی اس بات کو صحیح تسلیم کرنے کے لیے درجِ ذیل سوالوں کے جواب تلاش کرنے ضروری ہیں:

۱۔ مولانا نے حکومتِ بالفعل اور حکومتِ بالحق کی جو تفریق کی ہے، قرآنِ مجید اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور آپ سے مروی ارشادات میں اس کی کیا بنیاد ہے؟

۲۔ مولانا نے اس ضمن میں قرآنِ مجید کے الفاظ 'لا ینال عهدی الظالمین' کا حوالہ دیا ہے۔ مگر قرآنِ مجید میں یہ الفاظ اس سیاق وسباق میں آئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے جب یہ وعدہ فرمایا کہ 'إنی جاعلک للناس إماما' (میں تجھے ان لوگوں کا سردار بناؤں گا) تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان سے پوچھا: 'ومن ذریتی'؟ (کیا یہ شرف میری اولاد کو بھی حاصل ہو گا)؟ اس پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا 'لا ینال عهدی الظالمین' (میرا یہ عہد ان لوگوں کو شامل نہیں ہے جو ظالم ہوں گے)۔ اس سیاق وسباق میں

ظاہر ہے کہ 'لا ينال عهدي الظالمين' میں جس عہد کا ذکر ہے وہ ریاست کی سربراہی کا نہیں بلکہ دینی پیشوائی یا امامت کا ہے۔ مولانا سے ہم اس ضمن میں یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے 'إني جاعلك للناس إماما' کے الفاظ میں جو عہد کیا تھا، اس کے معنی کیا تھے۔ اس کے معنی کیا ریاست کی امامت کے تھے یا دینی و مذہبی پیشوائی کے؟

۳۔ اگر عملاً قرآن و سنت کی بالادستی تسلیم کر لینے ہی پر کوئی حکومت ''الجماعۃ'' کہلانے کی مستحق ہوتی ہے تو پھر ان روایتوں کے کیا معنی ہیں، جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ حکمران فاجر و فاسق ہی کیوں نہ ہوں، وہ ظلم و عدوان ہی پر کیوں نہ اتر آئیں اور اپنی رعایا کے حقوق ادا کرنے سے انکار ہی کیوں نہ کر دیں، تب بھی ان کی اطاعت پر قائم رہنا ضروری اور ''الجماعۃ'' کے ساتھ وابستہ رہنے کا تقاضا ہے۔ مولانا کے نزدیک، کیا ایسے حکمران قرآنِ مجید اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی خلاف ورزی کے مرتکب نہیں ہوتے؟ کیا حکمرانوں کے معاملے میں قرآنِ مجید کا یہ حکم نہیں ہے کہ 'إذا حكمتم بين الناس فاحكموا بالعدل' اور کیا حکمران قرآنِ مجید کے اس عمومی حکم کے مخاطب نہیں ہیں کہ 'لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل'؟ مولانا کے نزدیک اگر ظلم، غیر عادلانہ رویہ، فسق و فجور اور اپنی رعایا میں سے بعض کے ساتھ ترجیحی بنیادوں پر سلوک کرنا، قرآنِ مجید کے احکام کی ''عملاً'' خلاف ورزی ہے، تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایسے حکمرانوں کی اطاعت پر قائم رہنے کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ''الجماعۃ'' سے جڑے رہنے کا تقاضا کیوں قرار دیا ہے۔ مزید برآں، اگر عدل و انصاف جیسی بنیادی چیز سے گریز حکمران کو اطاعت کے حق سے محروم کرنے کا باعث نہیں بنتا تو پھر قرآن و سنت کی وہ کون سی ''عملاً'' خلاف ورزی ہے، جو قرآنِ مجید یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کے مطابق، اسے اس حق سے محروم کر دیتی ہے؟

ہمارے نزدیک، جیسا کہ ہم پہلے بھی واضح کر چکے ہیں، اصل بات یہ ہے کہ ''الجماعۃ'' سے مراد کوئی حکومت نہیں بلکہ مسلمانوں کا نظمِ اجتماعی ہے۔ یہ نظمِ اجتماعی جب قائم ہو جائے تو اس سے وابستہ رہنا ہی دین کا تقاضا ہے۔ اس میں اگر کوئی بگاڑ پیدا ہو جائے، اس کی باگ اگر کسی ''اسمی'' اور ''نسلی'' مسلمان کے ہاتھ میں آجائے، اس کو چلانے والے ظلم و عدوان اور اپنی رعایا کے حقوق کو غصب کرنے پر اتر آئیں، جب تک یہ قائم ہے، ہر حال میں اس کے ساتھ وابستہ رہنا ہی دین و شریعت کا تقاضا ہے۔ اس معاملے میں اگر کوئی استثنا ہے تو وہ صرف یہ ہے کہ حکمران کی ایسی کوئی بات نہ مانی جائے، جسے مان لینے سے پروردگارِ عالم کی نافرمانی لازم آتی ہو۔

حکمران کی اطاعت سے ہاتھ کھینچ لینا، قرآنِ مجید کے اشاروں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی رو سے صرف اس صورت میں جائز ہے جب حکمران ''کفرِ بواح''، یعنی کھلے کفر کا مرتکب ہو۔ اس صورت میں بھی ترکِ اطاعتِ حکمران کی اجازت ہی ہے، اب بھی یہ دین کا کوئی حکم یا اس کا تقاضا نہیں ہے۔

اس وضاحت سے آپ سے آپ یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ امریکہ، برطانیہ، فرانس، جرمنی، جاپان اور روس کی حکومتیں ''الجماعۃ'' کی نمائندہ حکومتیں کیوں نہیں ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں ''الجماعۃ''، مسلمانوں کے نظمِ اجتماعی کو کہا گیا ہے۔ اسی وجہ سے بعض حدیثوں میں اس کے لیے ''جماعت المسلمین'' کے الفاظ بھی آئے ہیں۔ چنانچہ، جو حکومت مسلمانوں کے نظمِ اجتماعی کی نمائندہ حکومت نہ ہو، اسے ''الجماعۃ'' یا ''جماعت المسلمین'' کی نمائندہ حکومت قرار نہیں دیا جا سکتا۔ دوسری طرف، جب مسلمانوں کے نظمِ اجتماعی میں بگاڑ پیدا ہو گیا ہو، تو اس سے اس کے نظمِ اجتماعی یا ''الجماعۃ'' ہونے کی نفی نہیں ہو جاتی۔ اس صورت میں، یہ تو کہا جا سکتا ہے کہ ''الجماعۃ'' میں بگاڑ پیدا ہو گیا ہے، مگر یہ بہر حال نہیں کہا جا سکتا کہ ''الجماعۃ'' کا وجود ہی ختم ہو گیا ہے۔ یہ ایسی ہی بات ہے جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ ''امیر المؤمنین''، یعنی مسلمانوں کے حکمران میں فلاں فلاں اوصاف ہونے چاہییں۔ ظاہر ہے، اگر کوئی ایسا شخص مسلمانوں کا امیر منتخب ہو جائے، جس میں یہ اوصاف موجود نہ ہوں، تو اس سے اس کے ''امیر المؤمنین'' ہونے کی نفی نہیں ہو جائے گی۔ بالکل اسی طرح ''الجماعۃ'' کے مطلوبہ اوصاف کی غیر موجودگی میں ''الجماعۃ'' کے وجود کی نفی نہیں ہوتی۔ اس میں شبہ نہیں کہ ایسی صورتِ حال میں مسلمانوں کو دین و شریعت کے حدود میں رہتے ہوئے حالات کی اصلاح کی کوشش کرنی چاہیے۔ مگر کسی اصلاحی جدوجہد کے جواز کو ثابت کرنے کے لیے ''الجماعۃ'' کے وجود کی نفی کسی حال میں بھی ضروری نہیں ہے۔

۳۔ شورائیت کا تقاضا

اس ضمن میں مولانا گوہر رحمٰن صاحب نے تیسری بات یہ فرمائی ہے کہ قرآن و سنت سے منحرف حکومت کو اگرچہ عوام کی اکثریت کا اعتماد ہی کیوں نہ حاصل ہو، اسے ''الجماعۃ'' کہنا اور اس کے التزام کو لازم قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

مولانا لکھتے ہیں:

''قرآن و سنت کی بالادستی اور التزام سے عملاً منحرف ہو جانے والی حکومت کو بالحق حکومت نہیں کہا جا سکتا۔

اگرچہ اس کو مسلمانوں نے منتخب کیا ہو اور اس کو عامتہ الناس کا اعتماد حاصل ہو۔ 'أمرھم شوریٰ بینھم' کا مطلب یہ تو نہیں ہو سکتا کہ مسلمانوں نے اپنی جہالت و نادانی کی وجہ سے یا فریب خوردگی کی وجہ سے یا مفاد پرستی اور خود غرضی کی وجہ سے اگر قرآن و سنت سے منحرف حکومت کو منتخب کر لیا ہو تو وہ بھی حکومت بالحق ہو گی۔'' (ماہنامہ ''فاران'' جون ۱۹۹۵، ص ۲۲)

اسی بات کو مزید واضح کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں:

''... باقی رہی یہ بات کہ اسے مسلمانوں نے منتخب کیا ہے تو مسلمانوں نے اگر دھوکے اور فریب میں آ کر یا مفاد پرستی اور خود غرضی کی وجہ سے یا اپنی جہالت اور نادانی کی وجہ سے ایسے لوگوں کو منتخب کر لیا ہو جو اقامتِ دین کا فریضہ انجام دینے کی بجائے طاغوتی اور غیر اسلامی نظام چلا رہے ہوں تو صرف اکثریت کا ووٹ حاصل کر لینے سے ''الطاغوت'' کو ''الجماعتہ'' نہیں کہا جا سکتا۔ اسلام کے سیاسی نظام میں اسلامی حکومت کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ مسلمانوں کی معتمد ہو اور مسلمانوں کی رائے سے بنی ہو اور یہ بھی لازمی شرط ہے کہ وہ اسلام کے معیارِ اہلیت کی کم از کم شرائط پر تو پوری اترتی ہو اور ریاست کا نظام قرآن و سنت کے مطابق چلاتی ہو۔ اصل معیاری صورت تو یہ ہے کہ اسلامی حکومت کا سربراہ بھی علم و عمل کے اعتبار سے اپنے دور میں ایک ممتاز مسلمان ہو، لیکن اگر شخصی کردار اور عمل کے لحاظ سے اس کے اندر کچھ خرابیاں اور کمزوریاں موجود بھی ہوں مگر جب تک وہ ریاست کا نظام شریعت کے مطابق چلا رہا ہو تو شخصی خرابیوں کے باوجود اس کی حکومت اسلامی حکومت ہو گی اور اس کی اطاعت فی المعروف شرعاً ضروری ہو گی۔ البتہ حکمران کی شخصی خرابیوں کے ازالے اور اصلاح کے لیے نقد و احتساب اور نصیحت کا فرض ادا کرنا بھی ضروری ہو گا۔''

(ماہنامہ ''فاران'' جون ۱۹۹۵، ص ۲۷)

مولانا گوہر رحمٰن صاحب سے اس ضمن میں ہم یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ اگر مسلمانوں کی اکثریت کسی حکمران کو منتخب کرتی ہے، تو اس بات کا فیصلہ کون کرے گا کہ مسلمانوں کا یہ انتخاب ''دھوکے اور فریب میں آ کر یا مفاد پرستی اور خود غرضی کی وجہ سے یا اپنی جہالت اور نادانی کی وجہ سے'' غلط ہے؟ یہ بات اگر مان لی جائے کہ 'أمرھم شوریٰ بینھم' کے معنی وہی ہیں جو مولانا بیان فرما رہے ہیں، تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر اس حوالے سے آخری فیصلہ کس کے ہاتھ میں ہو گا؟ مزید یہ کہ یہ آخری فیصلہ اگر 'أمرھم شوریٰ بینھم' میں ضمیرِ مجرور کو چھوڑ کر کسی اور کے ہاتھوں میں ہو گا، تو کیا قرآنِ مجید کی نصِ صریح کی خلاف ورزی نہیں ہو گی؟

اسی طرح، عوام اگر، فی الواقع دھوکہ، فریب، مفاد پرستی، خود غرضی، جہالت یا نادانی کا شکار ہوں تو کیا 'أمرھم شوریٰ بینھم' کا قرآنی اصول معطل قرار پا جائے گا؟ اگر ایسا ہے، تو اس اصول کو معطل کرنے کا اختیار کس کے پاس ہو گا؟ اسی ضمن میں مولانا محترم سے ہم یہ بھی پوچھنا چاہتے ہیں کہ عوام اگر اپنی جہالت و نادانی یا مفاد پرستی و خود غرضی کے باعث کسی غلط حکمران کا انتخاب کر لیں تو قوم کے علماے دین کا اصل کام کیا یہ نہیں ہے کہ وہ عوام کی تعلیم و تربیت کا کام کریں؟ مولانا محترم جیسے اہلِ علم جو اس بات کو پوری طرح سمجھتے ہیں کہ اسلام کے شورائی نظام میں حکومت کی تبدیلی کا راستہ عوام الناس کی تربیت اور انھیں اپنے نقطۂ نظر کا قائل کر لینا ہے، وہ حکمرانوں کے خلاف محاذ آرائی کرنے کے بجائے عوام میں دین کی دعوت اور انھیں اللہ کی پکڑ سے خبر دار کرنے کا وہ کام کرنے تک اپنے آپ کو کیوں محدود نہیں رکھتے جس کی ذمہ داری ان پر اللہ کی کتاب نے عائد کی ہے؟ کیا مولانا یہ نہیں سمجھتے کہ اس سے ان کی ذمہ داری بھی ادا ہو جائے گی اور اللہ نے چاہا تو اس زمین پر ایک مرتبہ پھر اللہ کے بتائے ہوئے طریقے پر اس کی پسند کا نظام بھی قائم ہو جائے گا؟ مولانا دین کے عالم کی حیثیت سے، اس سے بڑھ کر اگر کسی جدوجہد کو ضروری سمجھتے ہیں، تو ان سے ہماری گزارش ہے کہ وہ قرآن و سنت میں اس جدوجہد کے ماخذ کی طرف ہماری رہنمائی فرمائیں۔

ہمارے نزدیک اصل بات یہ ہے کہ ایک مرتبہ مسلمان اپنا نظمِ اجتماعی جب قائم کر لیں، تو اس کے ساتھ وابستہ رہنا ہی ''التزامِ جماعتہ'' ہے یہ ممکن ہے کہ مسلمانوں کی اکثریت اپنی غفلت و نادانی، اپنی گمراہی و بے راہ روی، اپنی مفاد پرستی اور اپنی فریب خوردگی کے باعث کسی ایسی حکومت کو منتخب کر لے جو دین کے نفاذ اور اس کی تعلیمات پر عمل کرنے کے معاملے میں کسی درجے میں بے اعتنائی کا شکار ہو، تب بھی مسلمانوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس وقت تک ایسے حکمرانوں کی اطاعت پر قائم رہیں، جب تک وہ کفرِ بواح یا کھلے کفر کے مرتکب نہیں ہوتے۔ بعض روایتوں میں 'ما اقاموا الدین' کے الفاظ اسی مفہوم میں آئے ہیں۔ یعنی، جب تک یہ حکمران دین پر قائم رہیں یا جب تک یہ مسلمان رہیں، اس وقت تک ان کی اطاعت نہ چھوڑی جائے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اپنی صلاحیت، حالات اور معاشرتی پوزیشن کے لحاظ سے ہر باشعور مسلمان کی ذمہ داری ہے کہ وہ ان حکمرانوں کی اصلاح کی جدوجہد کرتا رہے۔ مگر جب تک یہ حکمران کفرِ بواح کے مرتکب نہیں ہوتے، اس وقت تک یہ جدوجہد، کسی حال میں بھی حکمرانوں سے ٹکر لینے یا ان کے ساتھ عدمِ تعاون کی تحریک چلانے کی صورت میں نہیں ہونی چاہیے۔ اس جدوجہد کا دائرۂ عمل ہرگز دعوت و انذار کی حدود سے متجاوز نہیں ہونا چاہیے۔

ظاہر ہے، جس قوم کی اکثریت ''دھوکہ میں آکر''، ''فریب خوردگی کی وجہ سے''، ''مفاد پرستی اور خود غرضی کے باعث'' یا ''اپنی جہالت اور نادانی کے سبب'' دین و شریعت کی رو سے کوئی غلط فیصلہ کرتی ہے وہ اس بات کا منہ بولتا ثبوت ہے کہ اس قوم کے علما کو اپنا اصل میدانِ عمل دعوت و انذار ہی تک محدود رکھنا چاہیے۔ اس صورتِ حال کا اگر کوئی حقیقی علاج ہے، تو یہی ہے کہ دین کے یہ علما اپنی اصل ذمہ داری ادا کریں اور قوم کو جہالت اور گمراہی کے اندھیروں سے نکال کر دین کی روشن شاہراہ پر واپس لانے کی جدوجہد کریں۔ یہ ذمہ داری ادا کرنے کے بجائے، اگر دین کے اہلِ علم بھی حکمرانوں کو تبدیل کرنے کے لیے ان کے خلاف احتجاجی کارروائیاں اور عدم تعاون کی تحریکیں چلانے میں مصروف رہے تو اس سے ایوانِ اقتدار میں براجمان ہونے والے چہروں کی تبدیلی کے سوا کچھ بھی حاصل نہ ہوگا۔ ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ حکمرانوں کے بارے اللہ کی سنت یہ ہے کہ قوم اگر مجموعی طور پر اللہ کی فرماں برداری پر قائم رہے، تو اس پر اللہ کی رحمت سے رحم دل اور عادل حکمران حکومت کے لیے مقرر کیے جاتے ہیں اور اگر لوگ اللہ کے معاملے میں بے پروائی کا شکار ہو جائیں تو اللہ ان پر ایسے حکمران مسلط کر دیتا ہے جو ان پر ظلم و جور کے دروازے کھول دیتے اور ان کے لیے اسی دنیا میں اللہ کے عذاب کی ایک نشانی بن جاتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

ان اللہ تعالیٰ یقول: انا اللہ لا الہ الا انا، مالک الملوک و ملک الملوک. قلوب الملوک فی یدی. وان العباد اذا الطاعونی حولت قلوب ملوکھم علیھم بالرحمة والرأفة. وان العباد اذا عصونی حولت قلوبھم بالسخطة والنقمة. فساموھم سوء العذاب. فلا تشغلوا أنفسکم بالدعاء علی الملوک. ولکن اشغلوا انفسکم بالذکر والتضرع. اکفیکم ملوککم.

(مشکوٰۃ، کتاب الامارۃ والقضاء، الفصل الثالث)

''اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میں اللہ ہوں۔ میرے سوا کوئی معبود نہیں۔ میں بادشاہوں کا مالک اور ان کا بادشاہ ہوں۔ بادشاہوں کے دل میری مٹھی میں ہیں۔ لوگ جب میری اطاعت پر قائم ہوں تو میں بادشاہوں کے دل ان کے حق میں اس طرح پھیر دیتا ہوں کہ وہ ان کے ساتھ نرمی اور رحمت سے پیش آتے ہیں۔ اور لوگ اگر میری نافرمانی کریں تو میں ان کے (بادشاہوں کے) دل ان کی طرف سے اس طرح پھیر دیتا ہوں کہ وہ ان کے ساتھ سختی اور نقمت سے پیش آتے ہیں۔ پھر وہ انھیں بڑے برے عذاب میں مبتلا کر دیتے ہیں۔ اس

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

لیے تم لوگ اپنے ظالم حکمرانوں کے لیے بری دعا
نہ کیا کرو بلکہ اپنے آپ کو میرے ذکر اور مجھ سے
دعا کرنے میں مصروف رکھو۔ میں حکمرانوں کے
مقابلے میں تمھارے لیے کافی ہوں۔“

اس کے ساتھ ساتھ ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ دین کے علما پر قرآنِ مجید اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی رو سے اصل ذمہ داری جو عائد ہوتی ہے، وہ دعوت اور صرف دعوت کی ہے۔ چنانچہ ہمیں ہر قسم کی جدوجہد کا عزم کرنے سے پہلے اس بات پر بھی غور کر لینا چاہیے کہ جو اقدام ہم کرنے جا رہے ہیں، وہ کہیں ہماری اصل ذمہ داری کو ادا کرنے کی راہ میں رکاوٹ تو نہیں پیدا کر دے گا۔ ہمیں خوب اچھی طرح سے جانچ لینا چاہیے کہ جو اقدام ہمارے پیشِ نظر ہے، دین ہمیں اس کا مکلف بھی ٹھیراتا ہے یا نہیں۔ اگر ہم نے ایسا نہ کیا تو اس بات کا شدید اندیشہ پیدا ہو جائے گا کہ آخرت میں ہم جن اقدامات کو نیک اعمال کی حیثیت سے پادشاہِ ارض و سما کے حضور پیش کریں، وہی ہمارے لیے وبالِ جان بن جائیں۔

مولانا محترم سے ہماری گزارش ہے کہ وہ ہمارے لیے اللہ کی کتاب قرآنِ مجید اور اس کے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں سے کسی ایسی چیز کی نشان دہی کر دیں جس کے مطابق حکمرانوں کے خلاف احتجاج اور ان کے خلاف عدمِ تعاون کی تحریک چلانا یا اس میں حصہ لینا لازم ٹھیرایا گیا ہو۔

(جاری)

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

محمد رفیع مفتی

سبعِ مثانی

قرآن مجید کی جو آیات اس کی تفسیر کرنے والوں کے لیے خاص طور پر محل غور رہی ہیں، ان میں سے ایک سورۂ حجر کی آیت ۸۷ ہے۔

آیت میں سے زیر مطالعہ حصے کے الفاظ یہ ہیں:

''وَلَقَدْ اٰتَیْنٰکَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِیْ وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِیْمَ.''

ان الفاظ کا سادہ ترجمہ یہ ہے:

''اور ہم نے تمھیں مثانی میں سے سات اور قرآن عظیم عطا کیا ہے۔''

اس آیت میں بظاہر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دو چیزیں عطا کیے جانے کا ذکر ہے، ایک مثانی میں سے سات اور دوسری قرآن عظیم۔

آیت میں تاویل کی مشکلات

پہلی مشکل یہ ہے کہ 'سبعاً' سے کیا مراد ہے، یعنی وہ سات چیزیں کیا ہیں، جن کے دیے جانے کا ذکر اس میں کیا گیا ہے۔

دوسری مشکل یہ ہے کہ مثانی سے کیا مراد ہے۔

اس آیت کی تاویل میں اسلاف سے درج ذیل آرا منقول ہیں۔

پہلی رائے یہ ہے کہ 'سبعاً' سے مراد سات طوال سورتیں ہیں۔ یہ رائے ابن مسعود، ابن عمر، ابن عباس

رضوان اللہ علیہم اجمعین سے منسوب ہے۔ ان کے علاوہ مجاہد، سعید بن جبیر، ضحاک رحمہم اللہ اور بعض دوسرے علما سے بھی یہی رائے منسوب ہے۔ یہ سات طوال سورتیں کون سی ہیں، ان میں سے چھ کے بارے میں تو سبھی متفق ہیں کہ یہ بقرہ، آل عمران، نساء، مائدہ، انعام اور اعراف ہیں۔ البتہ ساتویں سورہ کی تعیین میں اختلاف ہوا ہے۔ بعض کے نزدیک یہ سورۂ یونس ہے اور بعض کے نزدیک یہ سورۂ کہف ہے۔ کچھ دوسرے علما کا یہ کہنا ہے کہ سورۂ انفال اور سورۂ توبہ مل کر ساتویں سورت کے قائم مقام ہیں۔ ان دو سورتوں کو ایک قرار دینے کی وجہ انھوں نے یہ بیان کی ہے کہ ان کے مابین چونکہ کلمۂ "بسم اللہ" سے فصل نہیں کیا گیا، لہٰذا یہ دونوں مل کر ایک ہی سورت بنتی ہیں۔ ان طوال سورتوں کو مثانی کیوں کہا گیا ہے، اس کے جواب میں اس رائے کے بعض قائلین یہ کہتے ہیں کہ ان میں فرائض، حدود، قصص اور احکام کو بار بار بیان کیا گیا ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ ان میں امثال، اخبار امم اور نصائح کو بار بار بیان کیا گیا ہے۔ بہر حال، ان کا کہنا ہے کہ اپنے ان مضامین کی تکرار کی وجہ سے یہ مثانی ہیں۔[1]

دوسری رائے یہ ہے کہ اس سے مراد طوال سورتوں اور مئین یعنی سو (۱۰۰) آیات والی سورتوں سے چھوٹی، لیکن مفصلات[2] سے بڑی سورتیں ہیں۔ اس رائے کے قائلین اپنے حق میں ثوبان رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مجھے سات طوال سورتیں تورات کی جگہ

۱۔ اس رائے پر بیہقی رحمہ اللہ نے "شعب الایمان" میں ربیع رحمہ اللہ کی یہ تنقید روایت کی ہے کہ سورۂ حجر، جس میں 'سبعاً من المثانی' کے دیے جانے کا ذکر ہے، وہ مکی ہے اور طوال سورتوں میں سے اکثر مدنی ہیں۔ لہٰذا 'سبعاً' سے مراد سات طوال سورتیں نہیں ہو سکتیں۔

اس تنقید کا جواب یہ دیا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن نازل کرنے کے لیے اسے سماے دنیا پر تو بیک دفعہ نازل کر دیا تھا۔ اس کے بعد یہ آپ پر تھوڑا تھوڑا کر کے نازل ہوتا رہا ہے۔ قرآن کا یہ سماے دنیا پر نازل کیا جانا، آپ کو عطا کر دیے جانے ہی کے مترادف ہے۔ لہٰذا کسی مکی سورہ میں مدنیات کے عطا کیے جانے کو بیان کرنا بالکل درست ہے، اگرچہ وہ ابھی آپ پر نازل نہ ہوئی ہوں۔

اس جواب پر پھر تنقید کی گئی ہے اور وہ یہ کہ قرآن کا جو حصہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ابھی نازل نہیں ہوا، اسے نازل شدہ حصے کے مماثل قرار دینا ظاہری حقیقت کے خلاف ہے۔

۲۔ سورۂ حجرات سے لے کر آخر تک کی سورتیں۔

پر دی گئیں، مئین یعنی سو آیات والی سورتیں انجیل کی جگہ پر دی گئیں، مثانی سورتیں زبور کی جگہ پر دی گئیں اور مفصلات سے اللہ تعالیٰ نے مجھے فضیلت دی ہے، یعنی ان کی مثل کوئی چیز کسی اور نبی کو نہیں دی گئی۔ اس حدیث میں چونکہ یہ نہیں بتایا گیا کہ یہ سورتیں مثانی کیوں ہیں، لہٰذا اس رائے کے قائلین نے بھی اس کی کوئی وجہ بیان نہیں کی۔[۳]

تیسری رائے یہ بیان کی گئی ہے کہ اس سے مراد وہ سات امور ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیے گئے ہیں۔ یعنی امر، نہی، بشارات، انذار، ضرب الامثال، نعمتوں کا بیان اور اخبار امم۔ چنانچہ آپ سے یہ تقاضا کیا گیا کہ آپ ان امور کو بجالائیں۔ یعنی آپ حکم دیں، منع کریں، بشارت دیں، انذار کریں، ضرب الامثال بیان کریں، خدا کی نعمتوں کو یاد رکھیں اور اخبار امم سے عبرت حاصل کریں۔ اگر 'سبعاً' سے یہ امور مراد ہیں تو ان کے حوالے سے 'مثانی' کا مفہوم کیا ہے، اس کا جواب اس رائے کے قائلین نے براہ راست بیان نہیں کیا، لیکن یہ ان کی اس بیان کردہ رائے سے سمجھا ضرور جا سکتا ہے، یعنی یہ کہ یہ امور وہ ہیں، جن کا ذکر قرآن میں بار بار آیا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو خود بھی انھیں بار بار بجالانا ہے اور دوسروں کو بھی ان کی طرف بار بار متوجہ کرنا ہے، لہٰذا تکرار کے اس پہلو کی بنا پر یہ سات امور مثانی ہیں۔

یہ رائے زیاد ابن ابی مریم رحمہ اللہ کی ہے اور اسے ابن جریر رحمہ اللہ اور ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے۔

چوتھی رائے یہ بیان کی گئی ہے کہ 'سبعاً من المثانی' سے مراد پورا قرآن ہے۔ یہ طاؤس رحمہ اللہ کی رائے ہے اور بعض روایات کے مطابق ابن عباس رضی اللہ عنہ کی رائے بھی یہی ہے۔ اس رائے کے حق میں سورۂ زمر کی آیت ۲۳ 'اللہ نزل احسن الحدیث کتابا متشابہا مثانی' (اللہ نے بہترین کلام اتارا ایک متشابہ مثانی کتاب کی صورت میں) پیش کی گئی ہے۔ اس آیت میں سارے قرآن ہی کو مثانی کہا گیا ہے۔ چنانچہ اس رائے کے قائلین کا کہنا ہے کہ یہ آیت ہمیں بتاتی ہے کہ مثانی کا مصداق پورا قرآن ہے۔ اس کے بعد سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کس پہلو سے مثانی ہے، یعنی قرآن مجید میں پائی جانے والی کون سی صفت اسے

۳۔ امام رازی رحمہ اللہ نے اس رائے پر یہ تنقید کی ہے کہ مثانی کا مسمیٰ سب سورتوں سے لازماً افضل ہونا چاہیے، لیکن اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ جو سورتیں اس رائے کے مطابق مثانی قرار پا رہی ہیں، وہ باقی سورتوں سے افضل نہیں ہیں۔ امام صاحب کے خیال میں یہ بات ہمیں ان سورتوں کو سبع مثانی قرار دینے سے روکتی ہے۔

مثانی بناتی ہے۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے، اس رائے کے قائلین کہتے ہیں کہ اس میں چونکہ توحید، نبوت اور تکالیف (فرائض و واجبات) کے دلائل بار بار آئے ہیں، لہٰذا یہ مثانی ہے۔ جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ 'سبعاً' سے کیا مراد ہے تو اس کے بارے میں اس رائے کے قائلین مختلف فیہ ہیں۔ چنانچہ 'سبعاً' کی وضاحت میں جو آرا بیان کی گئی ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ قرآن مجید برابر کے سات حصوں پر مشتمل ہے اور انھی سات حصوں کے لیے 'سبعاً' کا لفظ بولا گیا ہے۔ دوسری یہ ہے کہ قرآن سات قسم کے علوم پر مشتمل ہے۔ یعنی توحید، نبوت، معاد، قضا و قدر، احوال عالم، قصص اور تکالیف (فرائض و واجبات) اور تیسری یہ ہے کہ قرآن مجید سات امور، یعنی امر، نہی، خبر، استخبار (امتحان)، ندا، قسم اور امثال پر مشتمل ہے۔ چنانچہ 'سبعاً' کا لفظ ان سات علوم یا سات امور کے حوالے سے بولا گیا ہے۔[۴]

سبع مثانی کے بارے میں پانچویں رائے یہ ہے کہ اس سے مراد سورۂ فاتحہ ہے۔ یہ رائے حضرات علی، عمر، ابن مسعود اور ابن عباس رضوان اللہ علیہم اجمعین سے روایت کی گئی ہے۔ سورۂ فاتحہ کی اپنی آیات چونکہ سات نہیں چھ ہیں، اس لیے اس کے ساتھ ہی ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منسوب یہ رائے بھی نقل کی گئی کہ آیت 'بسم اللہ' اس سورہ کی پہلی آیت ہے۔ چنانچہ اس رائے کے قائلین کہتے ہیں کہ 'سبعاً' کا لفظ فاتحہ پر اس لیے بولا گیا ہے کہ یہ سات آیات پر مشتمل ہے اور اس کے مثانی ہونے کی توجیہ کئی وجوہ ہیں۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ چونکہ یہ سب نمازوں میں دہرائی جاتی ہے، لہٰذا اس کے بار بار دہرائے جانے کی بنا پر یہ مثانی ہے۔[۵] دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کے بعد قرآن کا جو حصہ پڑھا جاتا ہے، وہ اس کے ساتھ ملایا جاتا ہے۔ قرآن کا حصہ ساتھ ملنے سے گویا یہ دہری ہو گئی ہے، چنانچہ اس دہرا ہونے کی بنا پر یہ مثانی کہلاتی ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ یہ سورہ خدا اور بندے کے درمیان دو حصوں میں منقسم ہے، جیسا کہ ایک حدیث قدسی میں مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۂ فاتحہ کو اپنے اور اپنے بندے کے درمیان آدھا آدھا تقسیم کر لیا ہے، اس کا وہ حصہ جس میں خدا کی ثنا ہے، خدا کے لیے

۴۔ امام رازی رحمہ اللہ اس پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ رائے بھی ضعیف ہے، کیونکہ اگر سبع مثانی سے مراد پورا قرآن ہے تو پھر ''القرآن العظیم'' کو اس پر عطف کرنا ایک شے کو اس کے اپنے اوپر عطف کر دینا ہے اور یہ چیز کسی طرح درست نہیں۔ اس تنقید کا یہ جواب دیا گیا کہ اگر ایک ہی شے کے دو نام ہوں تو ایک کو دوسرے پر عطف کرنا جائز ہے۔ امام رازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس طرح عطف کرنا جائز تو ہے، لیکن در حقیقت یہ کوئی صحیح اصول نہیں ہے۔

۵۔ اس کے مثانی ہونے کی اصل وجہ یہی قرار دی گئی ہے۔

ہے اور وہ حصہ جس میں دعا ہے، وہ بندے کے لیے ہے۔ یہ سورہ اس طرح دو حصوں میں منقسم ہونے کی بنا پر ایک جوڑے کی شکل اختیار کر گئی ہے۔ چنانچہ اس کا یہ جوڑے کی شکل میں ہونا، اس کے مثانی کہلانے کی وجہ ہے۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ یہ سورہ اپنے مضمون کے پہلو سے دو قسموں پر مشتمل ہے، اس کا پہلا حصہ ثنا ہے اور دوسرا دعا۔ چنانچہ اس پہلو سے بھی یہ ایک جوڑے کی شکل میں ہے، لٰہذا یہ مثانی ہے۔ پانچویں یہ کہ یہ دو دفعہ نازل ہوئی ہے۔ ایک دفعہ مکے میں اور ایک دفعہ مدینے میں۔ چنانچہ نزول کے اس دہرائے جانے نے اسے مثانی بنا دیا ہے۔ چھٹی وجہ اس کے مثانی ہونے کی یہ بیان کی گئی ہے کہ اس کے کلمات دہرے کیے ہوئے ہیں۔ یعنی 'الرحمٰن'، 'الرحیم'، 'نعبد ونستعین'، 'الصراط المستقیم'، 'صراط الذین' اور حضرت عمر رضی اللہ کی قراءت میں 'غیر المغضوب' اور 'غیر الضالین'۔ چنانچہ اس کے بعض الفاظ کا یہ جوڑوں کی شکل میں ہونا بھی اسے مثانی قرار دیے جانے کی ایک وجہ ہے۔ ساتویں وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ مثانی اس چیز کو بھی کہتے ہیں، جس میں ثنا بیان کی گئی ہو اور اس میں چونکہ اللہ تعالیٰ کی ثنا بیان کی گئی ہے، لٰہذا یہ مثانی ہے۔

ابن جریر رحمہ اللہ بھی سورۂ فاتحہ ہی کے سبع مثانی ہونے کے قائل ہیں۔ انھوں نے اس کے حق میں ''بخاری'' کی دو مرفوع احادیث پیش کی ہیں۔ پہلی حدیث یہ ہے کہ ابو سعید بن المعلٰی نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ 'الحمد للہ رب العالمین' ہی وہ سبع مثانی اور قرآن عظیم ہے، جو مجھے دیا گیا ہے۔ دوسری حدیث یہ ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ام القرآن یعنی سورۂ فاتحہ ہی سبع مثانی اور قرآن عظیم ہے، جو مجھے دیا گیا ہے۔

ابن کثیر رحمہ اللہ بھی اس رائے کے حق میں انھی احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ سورۂ فاتحہ کے سبع مثانی ہونے کے بارے میں بیان کی جانے والی یہ احادیث اس سلسلے میں نص قاطع ہیں۔ اس کے ساتھ انھوں نے یہ بات بھی واضح کی ہے کہ سبع طوال کا مثانی ہونے، یعنی بار بار دہرائے جانے کے وصف سے متصف ہونا، یہ مسئلہ پیدا نہیں کرتا کہ سورۂ فاتحہ کو سبع مثانی قرار نہ دیا جائے، کیونکہ قرآن مجید کی آیت 'اللہ نزل احسن الحدیث کتاباً متشابہا مثانی' کے مطابق تو پورا قرآن ہی اس وصف سے متصف ہے۔ چنانچہ اگر سبع طوال کو مثانی کہہ دیا جاتا ہے یا پورے قرآن مجید ہی کو مثانی کہہ دیا جاتا ہے تو اس سے اس نقطۂ نظر پر کوئی زد نہیں پڑتی کہ زیر بحث آیت میں سبع مثانی اور قرآن عظیم سے مراد سورۂ فاتحہ کی سات آیات ہی ہیں، کیونکہ حدیث میں انھی کو سبع مثانی اور قرآن عظیم قرار دیا گیا ہے۔

تجزیہ

زیر بحث آیت میں جو مشکلات ہیں، انھیں اس مطالعہ کی ابتدا میں ہم نے دو سوالوں کی شکل میں واضح کیا تھا، یعنی پہلی مشکل یہ ہے کہ 'سبعاً' سے کیا مراد ہے، یعنی وہ سات چیزیں کیا ہیں، جن کے دیے جانے کا ذکر اس میں کیا گیا ہے؟ دوسری مشکل یہ ہے کہ 'مثانی' سے کیا مراد ہے؟

'سبعاً من المثانی' کے بارے میں درج بالا پانچ آرا کے مطالعے سے پہلے سوال کے یہ جوابات سامنے آتے ہیں:

۱۔ سات طوال سورتیں۔

۲۔ مئین سے چھوٹی اور مفصلات سے بڑی سورتیں۔

۳۔ سات امور۔

۴۔ پورا قرآن۔

۵۔ سورۂ فاتحہ۔

دوسرے سوال کے یہ جوابات سامنے آتے ہیں:

۱۔ بار بار دہرایا جانا۔

۲۔ دہرا ہونا۔

۳۔ جوڑوں پر مشتمل ہونا۔

۴۔ ثنا پر مشتمل ہونا۔

ان آرا کا تجزیہ کرنے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ اس آیت میں موجود مثانی کے لفظ کو زبان کے پہلو سے دیکھ لیا جائے کہ اس کا اصل مفہوم کیا ہے تاکہ اس کی روشنی میں آرا کا تجزیہ کیا جا سکے۔

'مثانی' کا لفظ 'مثنٰی' کی جمع ہے، 'مثنٰی' کا مفہوم ہے کسی چیز کا دہرا ہونا یا دو دو کر کے ہونا۔

چنانچہ 'جاؤا مثنٰی' کا مطلب ہو گا، وہ دو دو کر کے آئے۔ لہٰذا مثانی اس چیز کو کہیں گے جس کے بہت سے اجزا دو دو کر کے ہوں، یعنی جوڑا جوڑا ہوں۔ 'مثانی' کا واحد 'مثناۃ' بھی ہو سکتا ہے، لیکن اس صورت میں بھی مفہوم بالکل یہی ہو گا۔ یعنی دہرا ہونا یا دو دو کر کے ہونا۔

امام رازی رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں اسی آیت کے تحت مثانی کے لفظ پر بحث کرتے ہوئے یہ بتایا ہے

کہ 'مثانی' 'مثناۃ' کی جمع ہے۔اور پھر 'مثناۃ' کی وضاحت میں فرماتے ہیں کہ 'والمثناة كل شيء يثنى، اى يجعل اثنين' (مثناۃ ہر وہ چیز ہے، جسے دہرا کر دیا جائے، یعنی اسے دو بنا دیا جائے)۔

پھر اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے انھوں نے عربوں کا قول 'ثنيت الشيئ' دلیل کے طور پر نقل کیا ہے اور فرماتے ہیں: یہ بات تم اس وقت کہتے ہو، جب تم کسی چیز کو موڑ کر دہرا کرتے ہو یا اس کے ساتھ ایک دوسری چیز ملا دیتے ہو۔

اس کے بعد وہ 'سبعاً من المثانی' کا مفہوم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: 'سبعة اشياء من جنس الاشياء التى تثنى' یعنی ان چیزوں میں سے سات جنھیں دو دو کا جوڑا بنا دیا جائے۔

امام رازی رحمہ اللہ کی یہ ساری بات بالکل وہی ہے، جو ابھی ہم نے اوپر بیان کی ہے۔

علامہ زمخشری رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر ''کشاف'' میں 'مثانی' کے لفظ پر بحث کرتے ہوئے بتایا ہے کہ یہ 'تثنیہ' سے ہے اور اس سے مراد تکرار ہے۔ایک دوسری رائے یہ بھی بیان کی ہے کہ یہ ثنا سے ہے اور اس سے مراد ثنا والی آیات ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ 'ثنی'، 'یثنی'، 'تثنیۃ' میں کسی چیز کو دہرا کر دینے یا اسے دو بنا دینے کے مفہوم کے علاوہ کسی کام کو بار بار کرنے کا مفہوم بھی پایا جاتا ہے، لیکن اس فعل سے جو اسم (مثنی یا مثناۃ) بنتا ہے، جس کی جمع 'مثانی' ہے، اس میں تکرار کا مفہوم نہیں پایا جاتا۔یعنی 'جاؤا مثنی' کا مطلب یہ نہیں ہو گا کہ وہ بار بار آئے۔ لہٰذا 'مثانی' کا مفہوم کسی کام کو بار بار کرنے کا نہیں ہو سکتا۔اسی طرح ہم مثانی سے ثنا والی آیات بھی مراد نہیں لے سکتے، کیونکہ 'مثنی' یا 'مثناۃ' کا لفظ اس معنی میں مستعمل نہیں ہے۔ چنانچہ 'مثانی' کا مفہوم وہی ہے، جو امام رازی رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے اور لغت جس کی تائید کرتی ہے۔

اب ہم سبع مثانی کے بارے میں ان آرا پر بحث کرتے ہیں۔

مثانی کا جو مفہوم اس کی لغوی بحث سے سامنے آتا ہے، یعنی وہ چیز جس کے اجزا جوڑا جوڑا ہوں یا دو دو کر کے ہوں، اس کے مطابق 'سبعاً من المثانی' کا مطلب ہو گا، جوڑا جوڑا کی ہوئی چیزوں میں سے سات یا جوڑا جوڑا کی ہوئی چیزوں کے سات۔اس مفہوم کو ذہن میں رکھ کر اگر ہم درج بالا آرا کو دیکھیں تو ان میں سے کوئی بھی اس مفہوم پر پوری نہیں اترتی۔

پہلی رائے کے قائلین سبع طوال کو اس لیے سبع مثانی قرار دیتے ہیں کہ یہ وہ سات سورتیں ہیں جن میں

فرائض، حدود، قصص اور احکام کو بار بار بیان کیا گیا ہے یا یہ کہ ان میں امثال، اخبار امم اور نصائح کو بار بار بیان کیا گیا ہے۔

کسی چیز کا جوڑوں (Pairs) کی شکل میں ہونا اور بات ہے اور بار بار دہرایا جانا اور بات ہے۔ اگر خدا کے پیش نظر ان اشیا کا ذکر کرنا ہوتا جو بار بار دہرائے جانے کی صفت سے متصف ہوں تو لازماً مثانی کی جگہ وہ لفظ ہوتا جو اس صفت کو ادا کرنے کے لیے عربوں میں معروف تھا۔ لٰہذا یہ رائے درست نہیں ہے۔

دوسری رائے کا معاملہ یہ ہے کہ وہ سرتاسر ثوبان رضی اللہ عنہ کی اس حدیث پر مبنی ہے، جس میں مئین سے چھوٹی اور مفصلات سے بڑی سورتوں کو مثانی قرار دیا گیا ہے۔ چونکہ اس حدیث میں یہ بات واضح نہیں کی گئی کہ ان سورتوں کو مثانی کس پہلو سے کہا جا رہا ہے، لٰہذا اس رائے کے قائلین بھی اس کی کوئی وجہ بیان نہیں کرتے۔ اس رائے کے حق میں اگر یہ بات کہی جائے کہ یہ ایک حدیث پر مبنی ہے تو اس کے مقابل میں ایسی احادیث بھی پیش کی جا سکتی ہیں، جو اس کے علاوہ کسی دوسری چیز کو مثانی قرار دیتی ہیں۔ یہ رائے چونکہ زیر بحث آیت کے اپنے الفاظ کے فہم پر مبنی نہیں ہے، لٰہذا اس میں نہ یہ بتایا گیا ہے کہ 'سبعاً' سے کیا مراد ہے، اور نہ 'مثانی' کا مفہوم ہی واضح کیا گیا ہے۔

تیسری رائے جس میں 'سبعاً' سے مراد قرآن مجید کے بیان کردہ سات امور یعنی امر، نہی، بشارت، انذار، ضرب الامثال، نعمتوں کا بیان اور اخبار امم ہیں۔ اس رائے میں ان سات امور کی وجہ ترجیح بیان نہیں کی گئی۔ ان امور میں بعض اور چیزیں بھی شامل کی جا سکتی ہیں، مثلاً قرآن مجید کی بہت سی آیات تزکیہ و تربیت اور تعلیم سے متعلق ہیں اور رسول کو لوگوں کی تعلیم و تربیت اور ان کا تزکیہ کرنے کا حکم بھی دیا گیا ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ تزکیہ و تربیت اور تعلیم کو ان امور میں شامل نہ کیا جائے اور بس ان بیان کردہ سات امور ہی تک محدود رہا جائے۔ قرآن مجید میں پند و نصائح بھی ہیں۔ وہ بھی ان میں شامل کیوں نہ کی جائیں۔ لٰہذا اگر قرآن مجید کے بیان کردہ امور کا معاملہ ہے تو پھر ان سات تک محدود رہنا درست معلوم نہیں ہوتا۔ مزید یہ کہ مثانی کا مفہوم اس رائے میں بھی جوڑا جوڑا ہونا نہیں ہے، بلکہ ان سات امور کا قرآن میں بار بار مذکور ہونا یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا لوگوں سے بار بار ان کا ذکر کرنا ہے، جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ زبان کے پہلو سے مثانی کا یہ مفہوم درست نہیں ہے۔

چوتھی رائے جس میں پورے قرآن کو مثانی کہا گیا ہے۔ اس کی دلیل میں جو آیت پیش کی گئی ہے، وہ بے شک

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

ایک نص قاطع ہے۔ اس آیت میں سارے قرآن ہی کو مثانی کہا گیا ہے۔ چنانچہ اس رائے کے قائلین کا کہنا ہے کہ یہ آیت ہمیں یہ بتا دیتی ہے کہ مثانی کا مصداق پورا قرآن ہے، لیکن اس کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کس پہلو سے مثانی ہے، اس کے جواب میں ان کا یہ کہنا کہ اس میں چونکہ توحید، نبوت اور تکالیف (فرائض وواجبات) کے دلائل بار بار آئے ہیں، لٰہذا یہ مثانی ہے، یہ بات درست نہیں ہے۔ اس پر ہمیں وہی اعتراض ہے کہ مثانی کا یہ مفہوم زبان کے پہلو سے صحیح نہیں ہے۔ مثانی کے اصل مفہوم کے مطابق ضروری تھا کہ وہ سات علوم یا سات امور جن کا ذکر اس رائے میں کیا گیا ہے، وہ جوڑا جوڑا ہو کر آئے ہوتے۔

اس رائے کے قائلین نے 'سبعاً' کی وضاحت میں جو آرا بیان کی ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ قرآن مجید برابر کے سات حصوں پر مشتمل ہے۔ قرآن مجید کو ان سات حصوں میں کس اصول پر تقسیم کیا گیا ہے اور اس میں مفہوم و معنی کے پہلو سے کیا حکمت ہے، اس بات کی کوئی وضاحت ہمیں ان کے ہاں نہیں ملتی۔ دوسری رائے یہ ہے کہ قرآن سات قسم کے علوم پر مشتمل ہے۔ یعنی توحید، نبوت، معاد، قضاو قدر، احوال عالم، قصص اور تکالیف (فرائض وواجبات)۔ قرآن مجید میں تو ان کے علاوہ علوم بھی ہیں مثلاً سنن الٰہی اور اخلاقیات وغیرہ۔ لٰہذا سوال یہ ہے کہ ان سات تک محدود کیوں رہا جائے؟ تیسری رائے یہ ہے کہ قرآن مجید جن سات امور پر مشتمل ہے، وہ امر، نہی، خبر، استخبار (امتحان)، ندا، قسم اور امثال ہیں۔ اس رائے میں بھی ان سات تک محدود رہنے کی وجہ کیا ہے جبکہ اس کے علاوہ اور چیزیں مثلاً پند و نصائح بھی ان میں شامل ہو سکتے ہیں۔

پانچویں رائے جس میں سبع مثانی سے سورۂ فاتحہ مراد لی گئی ہے، یہ رائے بھی درست نہیں ہے، کیونکہ فاتحہ کی آیات سات نہیں، چھ ہیں۔ بسم اللہ کی آیت کو اس کی پہلی آیت قرار دینا صاف طور پر ایک تکلف محسوس ہوتا ہے۔ اور پھر علما کے مابین اس کی آیات کا سات ہونا ایک اختلافی مسئلہ ہے۔

اگر بالفرض سورۂ فاتحہ کی آیات سات ہی قرار دی جائیں اور یہی سبع مثانی ہو تو مثانی کے لغوی مفہوم کے اعتبار سے یہ ضروری ہے کہ اس کی ہر آیت دوہری کی ہوئی ہو یا دو دو کا جوڑا بنی ہوئی ہو۔ اس صورت میں پھر اس کی سات آیات سات جوڑوں پر مشتمل ہونی چاہیے تھیں۔ اس میں موجود بعض الفاظ کا جوڑا جوڑا ہونا یا اس سورہ کا اپنے اندر ثنا اور دعا پر مشتمل ایک جوڑا ہونا، اس کے مثانی کہلانے کے لیے کافی نہیں ہے، بلکہ پھر یہ ضروری تھا کہ اس کی سات آیات سات جوڑے ہوتیں۔ اس سورہ کی آیات کا جوڑا جوڑا نہ ہونا ایک حقیقت ہے۔ یہ حقیقت نہ اس کے نمازوں میں دہرائے جانے سے بدلتی ہے، نہ نمازی کے اپنی نماز میں اس کی تلاوت کے بعد ایک اور

سورہ ملا دینے سے یہ حقیقت بدلتی ہے، نہ اس سورہ کے خدا اور بندے کے درمیان منقسم ہونے سے یہ بدلتی ہے۔ نہ اس سورہ کا ثنا اور دعا پر مشتمل ہونا یا اس کا دو دفعہ نازل ہونا، اس کی آیات کو جوڑا جوڑا کر دے سکتا ہے۔ نہ اس کے اندر موجود کلمات کا ایک ہی مفہوم کے دو دو پہلوؤں کو بیان کرنا اس کی آیات کو جوڑا جوڑا بناتا ہے اور نہ اس کے خدا کی ثنا پر مشتمل ہونے ہی سے ہمارا یہ مسئلہ حل ہوتا ہے۔

آرا کے اس تجزیے کے بعد ہم اسی آیت کے بارے میں صاحب ''تدبر قرآن'' مولانا امین احسن اصلاحی رحمہ اللہ کی رائے کا مطالعہ کرتے ہیں۔

اس آیت کے تحت 'مثانی' کے لفظ پر بحث کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

''مثانی'، 'مثنٰی' کی جمع ہے۔ 'مثنٰی' بار بار دہرائی جانے والی چیز کو نہیں کہتے، بلکہ اس چیز کو کہتے ہیں جو دو دو کر کے ہو۔ قرآن میں یہ لفظ کئی جگہ استعمال ہوا ہے اور ہر جگہ اس کے معنی یہی ہیں۔ مثلاً:

فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ. (النساء ۴:۳)	''تو نکاح کرو اپنی پسندیدہ عورتوں میں سے دو دو، تین تین، چار چار کر کے۔''
اَنْ تَقُوْمُوْا لِلّٰهِ مَثْنٰى وَفُرَادٰى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوْا. (سبا ۳۴:۴۶)	''یہ کہ اٹھو اللہ کے لیے دو دو کر کے اور ایک ایک کر کے، پھر غور کرو۔''

(تدبر قرآن ۴/۳۷۷)

سبع مثانی کے بارے میں مولانا اصلاحی رحمہ اللہ سلف سے منقول مختلف اقوال میں سے یہ قول کہ اس سے مراد پورا قرآن ہے، صحیح قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''سب سے بڑی دلیل تو اس کے حق میں یہ ہے کہ قرآن میں خود یہ تصریح موجود ہے کہ پورا قرآن ''مثانی'' ہے۔

اَللّٰهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيْثِ كِتٰبًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ. (الزمر ۳۹:۲۳)	''اللہ نے بہترین کلام اتارا ہے ایک متشابہ مثانی کتاب کی صورت میں۔''

'متشابہ' سے مراد ظاہر ہے کہ اس کے تمام اجزا کا باہم ہم آہنگ اور ہم رنگ ہونا ہے۔ یعنی اس میں کہیں کوئی تضاد و تناقض نہیں پایا جاتا۔'' (تدبر قرآن ۴/۳۷۷)

اس کے بعد انھوں نے 'سبعاً من المثانی' میں موجود 'مثانی' کے لفظ اور 'سبعاً' کے لفظ کا مفہوم واضح کرتے ہوئے اپنی اس تحقیق کا حوالہ دیا ہے، جسے انھوں نے ''تدبر قرآن'' کے مقدمے میں بیان کیا ہے۔ وہ

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

لکھتے ہیں:

''رہا یہ سوال کہ اس کے ''مثانی'' ہونے کا کیا مفہوم ہے تو اس کا صحیح جواب ہمارے نزدیک وہی ہے، جس کی طرف ہم اس کتاب کے مقدمے میں اشارہ کر آئے ہیں کہ قرآن کی تمام سورتیں جوڑا جوڑا ہیں۔ ہر سورہ اپنے ساتھ اپنا ایک مثنی بھی رکھتی ہے۔ ہم نے بڑی سورتوں میں سے بقرہ اور آل عمران کو اور چھوٹی سورتوں میں سے معوذّتین کو اس کی مثال میں پیش کیا ہے۔ اور اپنی اس کتاب (تدبر قرآن) میں سورتوں کی تفسیر کرتے ہوئے ہم اس حقیقت کو برابر واضح کرتے آرہے ہیں۔

ہم نے مقدمے میں نہایت تفصیل کے ساتھ یہ بھی واضح کیا ہے کہ قرآن میں سورتوں کی ترتیب اس طرح ہے کہ ان کے الگ الگ سات گروپ یا سات مجموعے بن گئے ہیں۔ ہر گروپ ایک یا ایک سے زیادہ مکی سورتوں سے شروع ہوتا ہے اور ایک یا ایک سے زیادہ مدنی سورتوں پر تمام ہوتا ہے۔ اس طرح قرآن گویا سات ابواب پر مشتمل ہے جن کے اندر سورتوں کی حیثیت فصلوں کی ہے۔ ان ابواب اور ان فصلوں میں مضامین مشترک بھی ہیں اور ہر باب اور ہر فصل کا ایک خاص امتیازی پہلو بھی ہے، جو ان کو ایک دوسرے سے ممیز کرتا ہے۔ سورۂ فاتحہ کی حیثیت پورے قرآن کے دیباچہ کی ہے، جس میں اجمال کے ساتھ وہ تمام مطالب آگئے ہیں جو پورے قرآن میں تفصیل کے ساتھ بیان ہوئے ہیں۔

اس روشنی میں زیر بحث آیت کی تاویل ہمارے نزدیک یہ ہے کہ ہم نے تمھیں سات مثانی کا مجموعہ یعنی قرآن عظیم دیا۔ گویا حرف 'من' اضافت کو ظاہر کر رہا ہے اور حرف 'و' تفسیر کے لیے ہے۔ یہ ساتوں مجموعے احقاق حق اور ابطال باطل کے سات خدائی لشکر ہیں جو تمام باطل نظریات کے پرخچے اڑا دینے کے لیے کافی ہیں۔'' (تدبر قرآن ۴/ ۳۷۷-۳۷۸)

آیت کی یہ تاویل بیان کرنے کے بعد مولانا اصلاحی رحمہ اللہ سبع مثانی کے بارے میں ''صحیح بخاری'' کی احادیث کا وہ خاص محل واضح کرتے ہیں، جس میں سورۂ فاتحہ کو سبع مثانی اور قرآن عظیم کہا گیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''بعض احادیث میں یہ جو آیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۂ فاتحہ کو سبع مثانی اور قرآن عظیم قرار دیا ہے تو اس کا بھی ایک خاص محل ہے۔ ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے کہ سورۂ فاتحہ کی حیثیت پورے قرآن کے دیباچہ کی ہے اور اس میں وہ تمام مطالب بالاجمال سمٹ آئے ہیں جو پورے قرآن میں تفصیل سے بیان ہوئے ہیں۔ گویا اس نگینہ کے اندر قرآن عظیم کا پورا شہرستان معانی بند ہے۔ اس پہلو سے یہ سبع مثانی بھی ہے اور قرآن

عظیم بھی۔''(تدبر قرآن ۴/۳۷۸)

تجزیہ

ابتداءً دو سوال جو ہم نے قائم کیے تھے، یعنی یہ کہ 'سبعاً' سے کیا مراد ہے اور 'مثانی' کا کیا مطلب ہے۔ ان دونوں سوالوں کے حوالے سے مولانا اصلاحی رحمہ اللہ کی بات بے شک ایک پوری بات ہے۔ انھوں نے بتایا ہے کہ 'مثانی' سے مراد پورا قرآن ہے، جیسا کہ اس نے خود اپنے بارے میں بیان کیا ہے۔ اور قرآن مجید کے مثانی ہونے کی حقیقت یہ ہے کہ اس کی سورتیں جوڑا جوڑا ہیں۔ پھر مزید یہ بھی بتایا کہ سارا قرآن باقاعدہ ایک اصول پر سات حصوں میں منقسم ہے۔ اس رائے کے مطابق آیت کا پورا ترجمہ کچھ اس طرح سے ہو گا کہ ہم نے تمھیں ان سورتوں کے سات مجموعے دیے، جو جوڑا جوڑا کر کے ہیں، یعنی قرآن عظیم دیا۔

سبع مثانی کی اس ساری بحث کو سامنے رکھتے ہوئے، اگر ہم مولانا امین احسن اصلاحی رحمہ اللہ کی رائے کا دقت نظر سے مطالعہ کریں تو اس کے بعض ایسے امتیازی پہلو سامنے آتے ہیں جو اسے تمام آرا سے ممتاز کر دیتے ہیں۔

صاحب ''تدبر قرآن'' کی رائے کے امتیازی پہلو

پہلا امتیازی پہلو یہ ہے کہ اس رائے کے نتیجے میں یہ بنیادی مسئلہ حل ہوتا ہے کہ 'سبعاً من المثانی' کے الفاظ زبان کے پہلو سے بالکل اپنی صحیح بنیاد پر استوار ہو جاتے ہیں۔ یعنی اس رائے میں ان الفاظ کا وہی مفہوم لیا گیا ہے، جس کی تائید زبان و بیان میں پائی جاتی ہے۔ قرآن مجید خدا کا کلام ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ کی بات اس کے اپنے منتخب کردہ لفظوں میں بیان ہوئی ہے۔ چنانچہ خدا کی بات بالکل صحیح شکل میں سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم اس کے منتخب کردہ الفاظ کے اندر اتر کر ان کا مدعا و مفہوم سمجھیں۔ اگر ہم نے ذرا بھی الفاظ کا دامن اپنے ہاتھ سے جانے دیا تو پھر کسی صورت میں بھی خدا کی بات سمجھنا ممکن نہ ہو گا۔ مولانا نے ان آیات پر غور کرتے ہوئے اسی بنیادی بات کو ملحوظ رکھا ہے، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ہم ان کی رائے کو بالکل زبان و بیان کے مطابق پاتے ہیں۔

دوسرا امتیازی پہلو یہ سامنے آتا ہے کہ یہ رائے قرآن مجید کی تفسیر کے ایک اہم اصول 'القرآن یفسر بعضہ بعضا' (قرآن کا بعض حصہ بعض کی تفسیر کرتا ہے) کے بالکل مطابق ہے۔ مولانا نے پہلے مثانی کا

مفہوم قرآن مجید کی سورۂ نساء اور سورۂ سبا کی دو آیات سے طے کیا اور پھر اس کا مصداق بھی قرآن مجید ہی کی ایک آیت 'اللّٰہ نزل احسن الحدیث کتابا متشابہا مثانی' کی بنا پر طے کیا۔ اس کے بعد انھوں نے سبعاً کے بارے میں رائے قائم کرتے ہوئے اس سے صرف وہی چیز مراد لی جو مثانی کے اس مفہوم کے بالکل مطابق تھی۔

بے شک اسلاف میں بھی بعض علما سورۂ زمر کی مذکورہ آیت کی بنا پر اس رائے کے قائل رہے ہیں کہ قرآن مجید ہی مثانی ہے۔ یہ محققین مثانی کا صحیح مصداق طے کرنے میں تو کامیاب ہو گئے، لیکن مثانی کا صحیح مفہوم کیا ہے، اس عقدے کو حل نہیں کر سکے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے ہاں اس کی شرح میں بہت ابہام پایا جاتا ہے، جیسا کہ پیچھے ہم دیکھ چکے ہیں۔

تیسرا امتیازی پہلو یہ ہے کہ 'سبعاً من المثانی' کے بارے میں یہی وہ رائے ہے، جس کے سامنے آنے کے بعد آدمی صاف محسوس کرتا ہے کہ خدا کا وہ کیا عظیم احسان ہے، جس کا ذکر اس نے اس آیت میں کیا ہے اور اپنے مقصد کے اعتبار سے قرآن مجید کتنی عظیم نعمت ہے۔ مولانا اصلاحی رحمہ اللہ نے خود اس بات کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

> ''ہم نے تمھیں سات مثانی کا مجموعہ یعنی قرآن عظیم دیا۔۔۔یہ ساتوں مجموعے احقاق حق اور ابطال باطل کے سات خدائی لشکر ہیں، جو تمام باطل نظریات کے پرخچے اڑا دینے کے لیے کافی ہیں۔''

(تدبر قرآن ۴/۳۷۸)

قرآن مجید فی الواقع ایسا ہی ہے۔ یہ خدا کی وہ تلوار ہے جس کے سامنے اس کا کوئی دشمن نہیں ٹھہر سکتا۔

مولانا کی اس رائے کا چوتھا امتیازی پہلو یہ سامنے آتا ہے کہ یہ وہ واحد رائے ہے، جس سے ان احادیث کی صحیح تاویل ہو جاتی ہے، جن میں سورۂ فاتحہ کو سبع مثانی اور قرآن عظیم کہا گیا ہے اور اسی رائے کے نتیجے میں یہ عظیم اشکال دور ہو جاتا ہے کہ جب قرآن مجید خود کو مثانی کہہ رہا ہے تو پھر خدا کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم جو قرآن کے سب سے بڑے عالم ہیں، انھوں نے کسی دوسری چیز کو کسی خاص پہلو سے مثانی قرار دیا ہے۔

ھذا ما عندی والعلم عند اللّٰہ۔

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

معز امجد

غزوۂ ہند

پچھلے کچھ عرصے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب ایک قول کا بہت چرچا ہو رہا ہے۔ ملک کے بڑے بڑے عالم و فاضل اس روایت کو اپنے خطبوں اور وعظوں میں لوگوں کو سنا کر ''جہادِ کشمیر'' کے بارے میں ان کے جذبات کو ابھارتے اور انھیں اس کے لیے جانی اور مالی امداد کرنے کی ترغیب دیتے ہیں۔

ہم ''جہاد کشمیر'' کے حوالے سے مسلمانوں کے جذبات و احساسات کا بہت احترام کرتے ہیں۔ مگر ہمارا یہ احترام ہو یا مسلمانوں کے یہ جذبات و احساسات، ان میں سے کوئی چیز بھی یہ اہمیت نہیں رکھتی کہ اسے ٹھیس پہنچانے سے بچنے کی خاطر ہم خدا کی شریعت سے آنکھیں بند کر لیں۔ اس کی پسند اور ناپسند کو پس پشت ڈال دیں اور اس کے پیغمبر کی طرف ایسی غلط باتیں منسوب کرنے لگ جائیں جو ہمارے ''نیک'' مقاصد کے حصول میں، کسی پہلو سے مددگار ہو سکتی ہوں۔ ہمارا کام یہ نہیں ہے کہ قرآن مجید اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں سے اپنی پسند اور ناپسند اور اپنے جذبات واحساسات کی تسکین کا مواد تلاش کر کے اسے لوگوں سے منوا لیں۔ ہمارا کام تو یہ ہے کہ ہر قسم کے جذبات اور تعصبات سے بالا ہو کر خدا کے دین کو سمجھنے کی کوشش کریں۔ جو بات، خدا کی بات کی حیثیت سے ہماری سمجھ میں آئے، وہ خواہ ہماری پسند اور نقطۂ نظر کے مطابق ہو یا نہ ہو، وہ خواہ ہمارے جذبات کی تسکین کرتی ہو یا نہ کرتی ہو، اس سے خواہ ہماری کہی ہوئی بات صحیح ثابت ہوتی ہو یا غلط، ہم اس کے مطابق عمل کریں۔ اس کو دوسروں کے سامنے بیان کریں اور اس پر اپنی جان اور اپنا مال نچھاور کر دینے کے لیے ہر وقت تیار ہیں۔

ان صفحات میں ہم قارئین کی خدمت میں اس روایت کا تجزیہ پیش کریں گے جسے ''غزوۂ ہند'' کے حوالے

سے پیش کیا جا رہا ہے۔ ہمارے پیش نظر اس کے سوا اور کوئی بات نہیں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی غلط بات کی نسبت کی نشان دہی کر دیں، تاکہ اس کے بعد بھی اگر کوئی شخص ان روایتوں کی بنیاد پر یہ کہتا ہے کہ ''نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے...''، تو وہ علی وجہ البصیرت ایسا کرے۔

یہ روایت دو طرح سے نقل ہوئی ہے۔ ایک روایت حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ اس کے الفاظ اس طرح ہیں:

عصابتان من أمتي أخرزهما الله من النار عصابة تغزو الهند وعصابة تكون مع عيسى بن مريم عليهما السلام.

''میری امت کے دو گروہوں کو اللہ جہنم کی آگ سے بچائے گا: ایک وہ جو ہند میں لڑے گا اور دوسرا وہ جو عیسیٰ بن مریم کے ساتھ ہو گا۔''

دوسری روایت الفاظ کے بہت تھوڑے فرق کے ساتھ، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اور اس کے الفاظ یوں ہیں:

وعدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة الهند فان ادركها انفذ فيها نفسي ومالي فان اقتل كنت من افضل الشهداءِ وان ارجع فانا ابو هريرة المحرر.

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے غزوۂ ہند کا وعدہ فرمایا تھا۔ چنانچہ میں اگر اسے پالوں تو اس میں اپنی اور اپنا مال لوٹا دوں۔ پھر اگر میں اس میں مارا گیا تو میں بہترین شہید ہوں گا اور اگر میں لوٹ آیا تو میں (گناہوں سے) آزاد ابوہریرہ ہوں گا۔''

یہ روایتیں حدیث کی اہم کتابوں میں سے سنن نسائی اور مسند احمد بن حنبل میں نقل ہوئی ہیں۔ پہلی روایت دو طریقوں سے اور دوسری تین طریقوں سے آئی ہے۔ اس طرح گویا، یہ روایت راویوں کے پانچ سلسلوں سے حدیث کی کتابوں میں درج کی گئی ہے۔

پہلی روایت جن دو سلسلوں سے آئی ہے، ان میں سے ایک اس طرح ہے:

انبانا محمد بن عبد الله بن عبد الرحيم قال: حدثنا اسد بن موسى

''نسائی کہتے ہیں کہ ہمیں محمد بن عبد اللہ بن عبد الرحیم نے بتایا کہ اسد بن موسیٰ نے ہم سے بیان

قال: حدثنا بقية قال: حدثني ابوبكر الزبيدى عن اخيه محمد بن الوليد عن لقمان بن عامر عن عبد الاعلى بن عدي البهراني عن ثوبان، مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم....

کیا کہ بقیہ نے ہم سے بیان کیا کہ ابو بکر زبیدی نے مجھ سے بیان کیا کہ اس کے بھائی محمد بن ولید نے کہا کہ لقمان بن عامر نے کہا کہ عبدالاعلی بن عدی نے کہا کہ ثوبان رضی اللہ عنہ نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا...۔‘‘

یہی روایت مسند احمد بن حنبل میں درج ذیل سلسلے میں آئی ہے:

حدثنا عبد الله حدثني ابي حدثنا ابو النضر حدثنا بقية حدثنا عبد الله بن سالم و ابو بكر بن الوليد الزبيدى عن لقمان بن عامر الوصابي عن عبد الأعلى بن عدي البهراني عن ثوبان....

’’عبداللہ بن احمد بن حنبل نے ہم سے بیان کیا کہ میرے والد نے مجھ سے بیان کیا کہ ابونضر نے ہم سے بیان کیا کہ بقیہ نے ہم سے بیان کیا کہ عبداللہ بن سالم اور ابو بکر بن ولید نے ہم سے بیان کیا کہ محمد بن ولید زبیدی نے کہا کہ لقمان بن عامر نے کہا کہ عبدالاعلی بن عدی نے کہا کہ ثوبان رضی اللہ عنہ نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا...۔‘‘

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

دوسری روایت ہمیں راویوں کے تین سلسلوں سے ملتی ہے۔ ان میں سے ایک سلسلہ یہ ہے:

انبانا احمد بن عثمان بن حكيم قال: حدثنا ذكر يا بن عدي قال: انبانا عبيد الله بن عمرو عن زيد بن ابي انيسة عن سيار عن جبير بن عبيدة عن ابى هريرة....

’’نسائی کہتے ہیں کہ احمد بن عثمان نے ہمیں بتایا کہ زکریا بن عدی نے ہم سے بیان کیا کہ عبیداللہ بن عمرو نے ہمیں بتایا کہ زید بن ابی انیسہ نے کہا کہ سیار نے کہا کہ جبیر بن عبیدہ نے کہا کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا...۔‘‘

دوسرا سلسلہ اس طرح ہے:

انبانا احمد بن عثمان بن حكيم قال:

’’نسائی کہتے ہیں کہ احمد بن عثمان نے ہمیں بتایا

حدثنا زكر يا بن عدي قال: انبا به هشيم عن سيار عن جبير بن عبيدة عن ابي هريرة....

کہ زکریا بن عدی نے ہم سے بیان کیا کہ ہشیم نے یہ بتایا کہ سیار نے کہا کہ جبیر بن عبیدہ نے کہا کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا...۔''

اس روایت کا تیسرا سلسلہ اس طرح سے ہے:

اخبرني محمد بن اسماعيل بن ابراهيم قال: حدثنا يزيد قال: انبانا هشيم قال: حدثنا سيار ابو الحكم عن جبير بن عبيدة عن ابي هريرة....

''نسائی کہتے ہیں کہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم نے مجھے بتایا کہ یزید نے ہم سے بیان کیا کہ ہشیم نے ہمیں بتایا کہ سیار نے ہم سے بیان کیا کہ جبیر بن عبیدہ نے کہا کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا...۔''

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

تجزیہ

ا۔ پہلی روایت

ا۔ اسد بن موسیٰ

اسد بن موسیٰ کے بارے میں ابن حجر ''تقریب التہذیب'' میں لکھتے ہیں کہ ''سچا تھا مگر عجیب و غریب باتیں بیان کرتا تھا۔'' ابن حجر ہی نے ''تقریب التہذیب'' میں اسد بن موسیٰ کے حوالے سے ابن حزم کا یہ قول نقل کیا ہے: ''منكر الحديث ضعيف'' (یہ منکر حدیثیں بیان کرتا تھا۔ ضعیف ہے)۔ اسد بن موسیٰ کے بارے میں ابن یونس کہتے ہیں: ''حدث باحاديث منكرة، وأحسب الآفة من غيره۔'' (اس نے منکر احادیث روایت کی ہیں، اگرچہ میرا گمان ہے کہ غلطی ان روایتوں کے کسی دوسرے راوی کی ہو گی)۔ اس کے علاوہ ابن حجر نے ''احکام الوسطیٰ'' کے حوالے سے عبد الحق کا یہ قول بھی نقل کیا ہے: ''لا يحتج به عندهم۔'' (ان کے نزدیک اس کی روایت سے استدلال نہیں کیا جا سکتا)۔

ب۔ بقیہ

بقیہ پہلی روایت کے دونوں سلسلوں میں موجود ہیں۔ بقیہ کے بارے میں ذہبی، اپنی کتاب ''میزان الاعتدال''

میں لکھتے ہیں:

وقال غير واحد: كان مدلسا، فإذا قال عن، فليس بحجة.

''ایک سے زیادہ لوگوں نے کہا ہے کہ بقیہ مدلس تھا، یہ جب 'عن' کہہ کر روایت کرے، تو اس سے استدلال نہیں کیا جا سکتا۔''

وہ لکھتے ہیں کہ بقیہ کے بارے میں ابن حبان نے کہا ہے:

سمع من شعبة و مالك و غيرهما أحاديث مستقيمة ثم سمع من أقوام كذابين عن شعبة و مالك، فروى عن الثقات بالتدليس ما أخذ عن الضعفاء.

''بقیہ نے شعبہ اور مالک وغیرہ سے کچھ صحیح احادیث سنیں، اس کے بعد اس نے کچھ جھوٹے لوگوں سے شعبہ اور مالک کے حوالے سے کچھ حدیثیں سنیں، پھر اس نے جو کچھ ان ضعیف راویوں سے سنا تھا وہ ثقہ لوگوں کے حوالے سے بیان کر دیا۔''

ابو حاتم کے حوالے سے ذہبی لکھتے ہیں کہ انھوں نے بقیہ کے بارے میں کہا ہے: ''لا يحتج به'' (اس سے استدلال نہیں کیا جا سکتا)۔ اسی طرح بقیہ کے بارے میں انھوں نے ابو مسہر کا یہ تبصرہ بھی نقل کیا ہے: ''أحاديث بقية ليست نقية ، فكن منها على تقبة۔'' (بقیہ کی احادیث صاف نہیں ہوتیں، اس لیے ان سے بچ کر رہو)۔ ابو اسحاق جوزجانی نے بقیہ کے بارے میں کہا ہے: ''رحمه الله بقية يدلس بقية ما كان يبالى اذا وجد خرافة عمن ياخذه'' (اللہ بقیہ پر رحم فرمائے، انھیں جب کوئی فضول قسم کی بات بھی مل جاتی تو وہ یہ پروا نہیں کرتے تھے کہ وہ کس سے نقل کر رہے ہیں)۔ ابن خزیمہ کہتے ہیں: ''لا أحتج ببقية'' (میں بقیہ کی روایت سے استدلال نہیں کرتا)۔ ابو حسن بن قطان کہتے ہیں: ''بقية يدلس عن الضعفاء، ويستبيح ذلک، وهذا ان صح مفسد لعدالته۔'' (بقیہ ضعیف راویوں کے معاملے میں تدلیس کرتے تھے اور ایسا کرنے کو صحیح سمجھتے تھے۔ اگر یہ بات درست ہے تو یہ ان کی عدالت کو مجروح کرتی ہے)۔ ذہبی، حسن بن قطان کی اس بات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''نعم والله صح هذا عنه، انه يفعله۔'' (ہاں، خدا گواہ ہے یہ ان کے بارے میں بالکل صحیح کہا گیا ہے۔ وہ ایسا ہی کرتے تھے)۔

عقیلی نے اپنی ''کتاب الضعفاء'' میں بقیہ کا ذکر بھی کیا ہے۔ وہ ان کے بارے میں، وکیع کے حوالے سے

لکھتے ہیں: ''ما سمعت احد اجرا علی ان یقول قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم للحدیث من بقیۃ۔''(میں نے بقیہ سے زیادہ کسی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی بات منسوب کرنے میں جری نہیں پایا)۔

ابن حجر ''طبقات المدلسین'' میں لکھتے ہیں: ''وکان کثیر التدلیس عن الضعفاء والجھولین۔'' (وہ ضعیف اور مجہول راویوں کی بہت سی روایتیں تدلیس کر کے نقل کرتا تھا)۔

حافظ مزی ''تہذیب الکمال فی اسماء الرجال'' میں ابن مبارک کے حوالے سے لکھتے ہیں: ''کان یکتب عمّن أقبلَ وأدبر۔''(وہ ہر چلتے پھرتے آدمی کی روایت لکھ لیتا تھا)۔

ابن حجر ''تہذیب التہذیب'' میں یحییٰ بن معین کے حوالے سے لکھتے ہیں: ''کان یحدث عن الضعفاء بمائۃ حدیث، قبل ان یحدث عن الثقات۔''(لا ضعیف راویوں کی ایک سو حدیثیں بیان کر کے کسی ثقہ راوی کی ایک حدیث بیان کرتے تھے)۔اسی طرح انھوں نے احمد بن حسن ترمذی کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ: ''سمعت احمد بن حنبل یقول: توھمت ان بقیۃ لایحدث المناکر الاعن المجاھیل، فاذا ھو یحدث المناکر عن المشاھیر، فعلمت من این اتی۔ قلت: اتی من التدلیس۔''(میں نے احمد بن حنبل کو یہ کہتے سنا کہ پہلے میرا یہ گمان تھا کہ بقیہ صرف مجہول راویوں سے منکر حدیثیں نقل کرتا ہے۔ اس سے میں سمجھ گیا کہ یہ حدیثیں کہاں سے آئی ہیں۔ ترمذی کہتے ہیں، میں نے کہا یہ تدلیس کا نتیجہ ہیں)۔ خطیب کہتے ہیں: ''في حدیثه بقیۃ لیس بحجۃ۔''(اس بات پر محدثین کا اجماع ہے کہ بقیہ سے استدلال نہیں کیا جا سکتا)۔

ج۔ابو بکر زبیدی

ابو بکر زبیدی بھی بقیہ کی طرح پہلی روایت کے دونوں سلسلوں میں موجود ہیں۔

ابو بکر زبیدی کے بارے میں صاحبِ ''تقریب التہذیب'' لکھتے ہیں کہ یہ مجہول الحال ہیں۔ گویا ان کے بارے میں ہمارے پاس اتنی معلومات نہیں ہیں، جن کی بنیاد پر اطمینان کے ساتھ ان کی ثقاہت یا ضعف کے بارے میں کچھ کہا جا سکے۔

''تہذیب الکمال'' اور ''تہذیب التہذیب'' دونوں کتابوں کے مطابق، ابو بکر زبیدی سے صرف بقیہ ہی نے روایت نقل کی ہے۔

د۔ عبدالاعلیٰ بن عدی البہرانی

عبدالاعلیٰ بن عدی البہرانی بھی بقیہ اور ابوبکر زبیدی کی طرح پہلی روایت کے دونوں سلسلوں میں موجود ہیں۔ ان کے بارے میں صاحبِ ''تہذیب التہذیب'' نے ابنِ قطان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ''لا تعرف حاله في الحديث۔''(حدیث کے معاملے میں ان کی حیثیت معلوم نہیں ہے)۔

یہ اس روایت کے پہلے سلسلے کا معاملہ ہے۔ اس روایت کے دوسرے سلسلے میں بھی بقیہ جیسے ضعیف اور ناقابل اعتماد، ابوبکر زبیدی جیسے مجہول الحال اور عبدالاعلیٰ بن عدی البہرانی جیسے مجہول فی الحدیث لوگ موجود ہیں، جن کی وجہ سے ان دونوں سلسلوں کی نسبت کوئی محتاط آدمی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نہیں کر سکتا۔

۲۔ دوسری روایت

ا۔ زکریا بن عدی

زکریا بن عدی دوسری روایت کے پہلے دونوں سلسلوں میں موجود ہیں۔ ان کے بارے میں صاحبِ ''تہذیب الکمال فی اسماء الرجال'' نے ابونعیم کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ''ماله وللحديث ذاك بالتوراة اعلم۔''(اس کا حدیث سے کیا تعلق ہے، وہ تو تورات کو زیادہ جانتا تھا)۔ یہی بات ''تہذیب التہذیب'' اور ''تذکرۃ الحفاظ'' میں بھی نقل ہوئی ہے۔

ب۔ عبیداللہ بن عمرو

عبیداللہ بن عمرو کے بارے میں ذہبی نے ''تذکرۃ الحفاظ'' میں ابنِ سعد کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: ''كان ثقة ربما أخطأ۔''(وہ ثقہ آدمی تھا اگرچہ کبھی کبھی غلطی کر جاتا تھا)۔ ''تقریب التہذیب'' میں ابنِ حجر ان کے بارے میں لکھتے ہیں: ''ربما وهم۔''(اسے کبھی کبھی وہم ہوتا تھا)۔

ج۔ زید بن ابی انیسہ

زید بن ابی انیسہ کے بارے میں ''تہذیب التہذیب'' میں ابنِ حجر نے امام احمد بن حنبل کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ''حديثه حسن مقارب وان فيها لبعض النكرة، وهو على ذلك حسن الحديث۔''(ان سے مروی احادیث اچھی ہوتی ہیں، اگرچہ ان میں بعض منکر بھی ہیں۔ اس کے باوجود وہ اچھی حدیثوں والے ہی ہیں)۔

ح۔ جبیر بن عبیدہ

دوسری روایت کے تمام سلسلوں میں جبیر بن عبیدہ کی یہ منفرد حیثیت ہے کہ وہ ان تمام سلسلوں میں

موجود ہیں۔

جبیر بن عبیدہ کے بارے میں حافظ مزی ''تہذیب الکمال فی اسماء الرجال'' میں لکھتے ہیں کہ ان سے صرف یہ ایک روایت ہی منقول ہے۔ اس کے علاوہ انھوں نے اور کوئی روایت بیان نہیں کی۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ان پر تبصرہ کرتے ہوئے، ذہبی نے خاص اسی روایت (یعنی غزوۂ ہند والی روایت) کے حوالے سے ''میزان الاعتدال'' میں لکھا ہے: ''عن ابی ھریرہ بخبر منکر۔ لا یعرف من ذا۔''(ان صاحب نے حضرت ابوہریرہ کی نسبت سے ایک منکر حدیث بیان کی ہے۔ یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ کون تھے)۔

و۔ ھشیم

ابنِ حجر نے ''تہذیب التہذیب'' میں لکھا ہے کہ احمد بن حنبل رحمہ اللہ کہتے تھے:

لم یسمع ھشیم من یزید بن أبي زیادہ، ولا من عاصم بن کلیب، ولا من لیث بن أبي المشرقي، ولا من موسی الجھني، ولا من محمدِ بن جحادۃ، ولا من الحسن بن عبید اللّٰہ، ولا من بي خلدۃ ، ولا من سیار، ولا من علي بن زید وقد حدث عنھم.

''ہشیم بن یزید بن ابی زیاد، عاصم بن کلیب، لیث بن ابی المشرقی، موسیٰ جہنی، محمد بن جحادۃ، حسن بن عبید اللہ، ابو خلدۃ، سیار اور علی بن یزید سے کوئی روایت نہیں سنی، اگرچہ وہ ان سے منسوب کرکے روایتیں بیان کرتا ہے۔''

یہ واضح رہے کہ زیر بحث راویت کے دو سلسلے ہشیم، سیار کے حوالے سے بیان کر رہے ہیں، جبکہ امام احمد بن حنبل کے مطابق ہشیم نے سیار سے کبھی کچھ سنا ہی نہیں۔ ''تہذیب التہذیب'' ہی میں ابنِ مبارک کی یہ بات بھی نقل ہوئی ہے کہ: ''قلت لھشیم: لم تدلس: انت کثیر الحدیث؟ فقال: کبیراک قددلسا الا عمش وسفیان۔'' (تمھارے پاس اتنی احادیث ہیں، پھر تم تدلیس کیوں کرتے ہو؟ اس نے کہا تمھارے دو بزرگ، یعنی اعمش اور سفیان بھی تو تدلیس کرتے تھے)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہشیم نہ صرف ایک معلوم و معروف مدلس تھے، بلکہ وہ اس کام کو جائز بھی سمجھتے تھے۔ ذہبی ''تذکرۃ الحفاظ'' میں لکھتے ہیں: ''لا نزاع فے انه کان من الحفاظ الثقات الا انه اکبیر التدلیس فقد مروی عن جماعة لم یسمع منھم۔'' (اس میں اختلاف نہیں ہے کہ ہشیم کا شمار حفاظ اور ثقہ لوگوں میں ہوتا ہے مگر وہ بہت زیادہ

تدلیس کرتے تھے۔ انھوں نے ایسے لوگوں کے حوالے سے روایتیں بیان کی ہیں، جن سے انھوں نے کوئی بات نہیں سنی)۔ چنانچہ انھی صفات کی وجہ سے صاحبِ ''الکامل فی الضعفاء'' نے ہشیم کو بھی ضعیف راویوں میں سے شمار کیا ہے۔

یہ ان روایات کے راویوں کی حیثیت ہے۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اس روایت کے درست ہونے کے امکانات کیا ہیں۔ لیکن ہمارے واعظین بغیر کسی جھجک کے اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب کر رہے ہیں۔ ہماری ان تمام حضرات سے گزارش ہے کہ وہ ان حقائق کی روشنی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس روایت کی نسبت پر نظر ثانی کریں اور کسی بات کو پیغمبر سے منسوب کرنے کے معاملے میں محتاط رویہ اختیار کریں۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ صحیح باتوں کے لیے دلوں میں جگہ پیدا فرمائے اور غلط باتوں کے شر سے ہم سب کو محفوظ رکھے۔

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

طالب محسن

"اشراق" کے نام خطوط میں پوچھے گئے
سوالات پر مبنی مختصر جوابات کا سلسلہ

استمداد

سوال: کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر سے مدد یا شفاعت طلب کی جا سکتی ہے؟

جواب: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اب اس دنیا سے کوئی جسمانی یا روحانی تعلق نہیں ہے۔ لہٰذا اب آپ سے کسی بھی نوعیت کا استمداد یا استشفاع جائز نہیں۔ البتہ آپ کی تعلیمات قرآن و سنت کی صورت میں موجود ہیں، ان کی تعمیل ہم پر لازم ہے۔

سماع موتیٰ

سوال: کیا قبر والے یا مرنے والے ہماری بات سن سکتے ہیں؟

جواب: سماعِ موتیٰ نہ قرآن کا موضوع ہے نہ احادیث کا۔ یہ محض تاویلات کا گورکھ دھندا ہے جس سے یہ بحثیں پیدا ہوئی ہیں۔ چنانچہ اس طرح کی بحثوں میں پڑنے کے بجائے، اپنے دین کو قرآن و سنت کے محکمات تک محدود رکھنا چاہیے۔

حضور پر ایمان

(۱)

سوال: میرے خیال میں اخروی نجات کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا ہر غیر مسلم

کے لیے لازمی ہے۔ ''اشراق'' کے بعض مضامین سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ لوگوں کے نزدیک اس کے بغیر بھی نجات ممکن ہے۔اس کی وضاحت کر دیں؟

جواب: آپ کی رائے بالکل درست ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا اور آپ کی پیروی کرنا ہر اس شخص کے لیے لازمی ہے جس تک آپ کی دعوت پہنچی اور اس پر واضح ہو گیا کہ آپ سچے پیغمبر اور آپ کی تعلیمات خدا کے صحیح دین کی تعلیمات ہیں۔ اگر کوئی شخص جانتے بوجھتے آپ پر ایمان نہیں لاتا تو وہ آخرت میں کامیاب نہیں ہو گا۔ لیکن ان افراد کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے جن تک آپ کی دعوت نہیں پہنچی یا اگر پہنچی تو ہے لیکن ان پر کما حقہ، یہ بات واضح نہیں ہوئی کہ محمدِ عربی خدا کے پیغمبر ہیں اور ان پر ایمان لانا ضروری ہے، جبکہ وہ اپنے کردار اور حق پرستی کے اعتبار سے بڑے اعلیٰ کردار کے حامل ہیں اور اگر ان پر حق واضح ہو جاتا تو قبول کرنے میں ایک لمحہ کی بھی تاخیر نہ کرتے؟

بعض اوقات یہ محسوس ہوتا ہے کہ ہم مسلمان دوسروں کو جہنم میں پہنچانے سے بہت دلچسپی رکھتے ہیں۔ یہاں تک کہ ہمارا ہر فرقہ دوسرے فرقوں کو جہنمی سمجھتا ہے۔ درآنحالیکہ ہماری دل چسپیوں کا اصل ہدف یہ ہونا چاہیے کہ ہم اپنے آپ کو اور دوسروں کو جہنم سے کیسے بچا سکتے ہیں۔

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

(۲)

سوال: آپ کا (اوپر والا) جواب سمجھ میں نہیں آیا۔ آپ کہتے ہیں کہ حق کے منکر اور حق پر عمل نہ کرنے والے بھی حق پرست ہو سکتے ہیں۔ اس طرح تو کفارِ مکہ بھی حق پرست قرار دیے جا سکتے ہیں؟

جواب: میری سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ مکہ کے کفار حق پرست کیسے بن جائیں گے۔ کفارِ مکہ کے بارے میں خدا کی شہادت موجود ہے کہ وہ حق پرست نہیں تھے اسی وجہ سے وہ حق سے محروم رہے۔ باقی رہے بعد کے ادوار کے اہلِ کفر تو وہ اگر تعصب اور دنیا پرستی کے مرض میں مبتلا ہیں تو یقیناً حق پرست نہیں ہیں۔

ہماری بات: ''جن پر حق واضح نہیں ہوا وہ حق پرست ہو سکتے ہیں۔'' میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ ''حق واضح نہیں ہوا'' سے مراد یہ ہے کہ کوئی الجھن یا اشکال موجود ہے اور اس الجھن یا اشکال کا سبب دنیا کی محبت نہیں ہے۔ اس کا تجربہ ہم خود اپنی ذات میں بھی کرتے ہیں۔ ہم سے اختلافِ رائے رکھنے والا کئی اسالیب میں اپنا اختلاف واضح کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ ہم بھی خلوص سے اس کی رائے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن ہماری سمجھ میں اس کی بات نہیں آتی اور ہم اپنی رائے پر قائم رہتے ہیں۔ لیکن بعد ازاں کوئی دوسرا شخص اس مسئلے پر اس

طرح گفتگو کرتا ہے کہ صحیح بات واضح ہو جاتی ہے۔ اس میں ہمیں اپنی خامی سمجھ میں آجاتی ہے اور ہم اپنی رائے تبدیل کر لیتے ہیں۔

صدقۂ جاریہ

سوال: صدقۂ جاریہ سے کیا مراد ہے؟

جواب: صدقۂ جاریہ وہ تمام خیر کے امور ہیں جن کے اثرات یا جن سے فائدہ اٹھانے کا عمل طویل عرصے تک جاری رہتا ہے۔ تعلیم و تعلم کے ادارے، مثلاً اسکول، کالج اور دینی مدارس وغیرہ خدمتِ خلق کے ادارے، مثلاً ہسپتال، یتیم خانے اور راہ گیروں کی ضروریات کا بندوبست، اولاد کی تعلیم و تربیت اور اصلاح و دعوت کی غرض سے کتب ورسائل کی اشاعت اور افراد کی تربیت کا اہتمام یہ اور اس نوعیت کے دوسرے کام صدقۂ جاریہ ہی کی ذیل میں آتے ہیں۔

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

سائل کے بارے میں صحیح رویہ

سوال: بعض سائل مستحق معلوم نہیں ہوتے چنانچہ ان کی مدد کرنے کو دل نہیں چاہتا۔ ان کے بارے میں صحیح رویہ کیا ہے؟

جواب: سائل کو دینا بالکل درست ہے۔ جس نے آپ کے آگے دستِ سوال دراز کر دیا اس کے معاملے میں موزوں رویہ یہی ہے کہ آپ اسے اپنی استطاعت کے مطابق دے دیں یا اس سے سلیقے سے معذرت کر لیں۔ یہ بات کہ وہ بعض اوقات مستحق نہیں لگتا، دل میں کھٹک ضرور پیدا کرتی ہے۔ لیکن اس کا بھی اس کے سوا کوئی حل نہیں کہ ہم سلیقے سے معذرت کر لیں یا کچھ نہ کچھ دے کر رخصت کر دیں۔ ہمارا امتحان یہ ہے کہ ہم ہر حال میں اعلیٰ اخلاقی رویے پر قائم رہنے کی کوشش کریں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ برے اخلاق والا اپنی نیکیاں بھی گنوا بیٹھتا ہے۔

خیرات

سوال: زکوٰۃ کے نصاب میں چاندی اصل ہے یا سونا۔ اسی طرح یہ بھی بتائیے کہ اگر ضرورت کی رقم رکھی ہو تو اس پر زکوٰۃ دی جائے گی یا نہیں۔ ''ضرورت سے زائد'' سے کیا مراد ہے۔ اس کی بھی

وضاحت کر دیجیے؟

جواب: زکوٰۃ کا نصاب اصلاً چاندی ہے۔ سونے کا روایات میں ذکر ہے۔ لیکن اس کی وجہ اس کا نصاب ہونا نہیں، بلکہ ۵۲ تولے چاندی کے مقابلے میں اس زمانے میں اس کی قیمت ہے۔ یہ تناسب زمانے کے حساب سے بدل بھی سکتا ہے۔ یہ بات روایات سے واضح ہو جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نصاب کی حیثیت سے چاندی ہی کو معیار قرار دیا تھا۔

جو بھی رقم پس انداز کی گئی ہو خواہ اس کا باعث حج ہو، بیٹی کی شادی ہو یا مکان۔ اگر وہ نصاب سے زائد ہے تو اس پر زکوٰۃ عائد ہو گی۔

غالباً آپ کنز پر وعید کے پیشِ نظر ''ضرورت سے زائد'' کی وضاحت چاہتے ہیں۔ ضرورت سے زائد رقم میں ضرورت کا لفظ توضیح طلب ہے۔ اس سے صرف حال کی ضرورتیں مراد نہیں، بلکہ مستقبل کی ضرورتیں بھی مراد ہیں۔ اسی طرح اس سے کپڑا لتا یا روزمرہ کے گھر کے اخراجات ہی مراد نہیں، بلکہ کاروبار کی ضرورتیں بھی اس میں شامل ہیں۔ اگر آپ کا اشارہ 'قل العفو'[1] والی آیت کی طرف ہے تو اپنے سیاق وسباق میں وہ اصلاً جنگ کی ہنگامی حالت سے متعلق ہے۔ اس حکم کا اطلاق روزمرہ کی زندگی پر نہیں ہو گا۔

عترتِ رسول

سوال: خطبۂ حجۃ الوداع میں قرآنِ مجید کے ساتھ ''عترتِ رسول'' کے ذکر والی روایت کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: آپ نے خطبۂ حجۃ الوداع کے حوالے سے وضاحت چاہی ہے۔ صحیح روایات میں صرف کتاب اللہ کا ذکر ہے اور عترتِ رسول والی روایات میں اختلاف ہے۔ موقع ومحل کے لحاظ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خطبے میں اگر صرف قرآنِ مجید کا ذکر کیا ہے تو اس سے سنت کے ماخذ ہونے کی نفی نہیں ہوتی۔ اس کی تائید نہ صرف ان روایات سے ہو جاتی ہے جن میں آپ نے دونوں کے یکساں ماخذ ہونے کو واضح کیا ہے۔ بلکہ قرآنِ مجید سے بھی ہوتی ہے جس میں آپ کو مطاع قرار دیا گیا ہے۔

۱۔ البقرہ ۲: ۲۱۹۔ ''اور وہ تم سے پوچھتے ہیں کہ (اس مقصد کے لیے) کتنا خرچ کریں؟ ان سے کہہ دو: وہ سب جو ضرورت سے بچ رہے۔''

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

التزامِ جماعت

سوال: التزامِ جماعت کے تقاضے کے تحت آپ لوگ اولوالامر کی اطاعت پر بہت زور دیتے ہیں۔ اگر کسی اولوالامر کی بات سے ہم اختلاف کریں تو وہ کون ہے جو اس معاملے کو اللہ و رسول کی طرف لوٹا کر فیصلہ کرے گا؟

جواب: التزامِ جماعت کے ضمن میں آپ کا یہ اشکال کافی اہم ہے کہ اختلاف کی صورت میں فیصلہ کیسے ہو گا۔ ہمارے موجودہ نظام میں اس کا فیصلہ عدالتوں اور پارلیمنٹ کے اداروں سے لیا جا سکتا ہے۔ یہی طریقہ اسلامی ریاست میں بھی اختیار کیا جا سکتا ہے۔

جبری اقتدار

سوال: زبردستی اقتدار میں آنے والے کے ساتھ کیسے نمٹا جائے؟

جواب: اس معاملے میں دین کا منشا یہی ہے کہ یہ جدوجہد قانون کے دائرے میں کی جائے۔ البتہ بغاوت کی صورت میں باغیوں سے نمٹنے کا طریقہ حکومت اختیار کرتی ہے اور وہ اسلام کی رو سے سزائے موت بھی دے سکتی ہے۔ عامۃ الناس کسی حکمران کو ناجائز حکمران قرار دے کر اس کو سزا نہیں دے سکتے۔ ان کے لیے اب حکمران کی تبدیلی ایک پر امن جدوجہد کی متقاضی ہے۔

دینی تنظیموں سے افتراق

سوال: کیا نئی دینی تنظیمیں مسلمانوں میں افتراق و انتشار میں اضافے کا باعث نہیں؟

جواب: نئی دینی تنظیموں کا بننا کوئی قابلِ اعتراض مسئلہ نہیں ہے۔ اصل میں فرقہ دارانہ ذہنیت صورتِ حال کو سنگین بناتی ہے۔ ہر وہ شخص جو اپنے افکار یا طریقِ کار کے اختلاف کے باعث نئی تنظیم بنانا چاہتا ہے، اسے چاہیے کہ وہ دوسروں کی اصلاح کے لیے اپنے آپ کو ابلاغ تک محدود رکھے۔ نہ کفر کی سندیں جاری کرے اور نہ خدائی فوج دار بن کر لوگوں کو زبردستی اپنا ہم نوا بنائے۔ یہ چیز نئی تنظیموں کے باوجود امت میں انتشار و افتراق کا دروازہ کھلنے نہیں دے گی۔

تبصرۂ کتب

طالب محسن

”انوکھا قیدی“

مصنف: نعیم احمد بلوچ۔

صفحات: ۱۳۶۔

ناشر: تعبیر پبلشرز، ۱۲۳ابی، ماڈل ٹاؤن لاہور۔

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

یہ کتاب چھوٹی چھوٹی کہانیوں کا مجموعہ ہے۔ اس میں مصنف نے کہانیوں کو ایک خاص ترتیب کے ساتھ جمع کر دیا ہے۔ ان کہانیوں کا بنیادی موضوع اخلاقی اور دینی اقدار ہیں۔

نعیم احمد بلوچ صاحب بچوں کے لیے لکھنے والوں میں ایک نمایاں مقام رکھتے ہیں۔ یہ کہانیاں بھی انھوں نے بچوں ہی کے لیے لکھی ہیں۔ ان کہانیوں میں اگرچہ موضوع انتہائی سنجیدہ ہے لیکن ان میں بچوں کے لیے دلچسپی کا پورا سامان موجود ہے۔ کہانیوں کی زبان انتہائی سادہ ہے۔ اسلوب میں روانی ہے۔ ابلاغ کے اعتبار سے بھی تحریر بڑے اچھے معیار کی ہے۔

زیادہ تر کہانیاں صحابہ رضوان اللہ علیہم کے واقعات پر مبنی ہیں۔ اس طرح کے تاریخی واقعات کو کہانی کا روپ دینے کے لیے مصنف کو اپنی طرف سے بہت کچھ بڑھانا پڑتا ہے۔ اس کے نتیجے میں بعض اوقات واقعات کی صورت تبدیل بھی ہو جاتی ہے۔ بلوچ صاحب اس میں پوری طرح کامیاب رہے ہیں کہ یہ واقعات اپنی اصل صورت ہی میں بیان ہو جائیں۔

ہمارے اس زمانے میں بچوں کی کہانیاں لکھنے والے بالعموم محیر العقول واقعات کو موضوع بناتے ہیں۔ ان کی

غرض یہ ہوتی ہے کہ کہانی سنسنی خیز اور دلچسپ ہو اور بچے اس کو شوق سے پڑھیں۔ اسی طرح ایک رجحان سبق آموز کہانیاں لکھنے کا بھی ہے۔ سبق آموز کہانی کا خاکہ بہت سادہ ہوتا ہے۔ کہانی کا آغاز برے اور اچھے کردار کے مابین ایک کشمکش سے ہوتا ہے پھر اچھے کردار کو کچھ مشکلات پیش آتی ہیں لیکن آخر کار کامیابی اسی کردار کو حاصل ہوتی ہے۔ اس سے یہ مصنف بچوں میں اچھے کردار سے محبت اور برے کردار سے نفرت کا جذبہ ابھارنے کی کوشش کرتے ہیں۔

بلوچ صاحب کی یہ کہانیاں اس طرح کے روایتی طریقے سے ہٹی ہوئی ہیں۔ انھوں نے جیتی جاگتی شخصیتوں کو لیا ہے اور انھیں کہانی کے کینوس پر پینٹ کر دیا ہے۔ زندگی کے یہ حقیقی کردار ایک مشن اور ایک مقصد کے لیے جیتے اور مرتے ہیں۔ اگرچہ دنیوی اعتبار سے وہ بعض اوقات زندگی سے محروم ہو جاتے ہیں۔ لیکن آخرت کے اعتبار سے وہ پوری طرح کامیاب ہیں۔ اس طرح بلوچ صاحب نے بچوں کو کامیابی اور ناکامی کے ایک اعلیٰ تصور سے آشنا کیا ہے۔

اس کتاب میں کچھ کہانیاں فرضی بھی ہیں۔ لیکن ان کے کردار اور واقعات بھی حقیقی زندگی سے اخذ کیے گئے ہیں۔ بلوچ صاحب بچے کو کسی خیالی دنیا میں لے جانے کے بجائے روزمرہ کی حقیقی اور تلخ صورتوں سے روشناس کرتے ہیں اور ان کے اندر مقابلہ کرنے اور صحیح راستے پر گامزن رہنے کا حوصلہ پیدا کرتے ہیں۔

سیرتِ صحابہ اور سیرتِ رسول کے واقعات پر مبنی کہانیاں لکھنے والے عام طور پر ایک واعظ کی نفسیات میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ کہانی میں جگہ جگہ وعظ و نصیحت کی بھرمار ہوتی ہے۔ اس کے نتیجے میں کہانی کا کہانی پن شدت سے مجروح ہوتا ہے۔ بلوچ صاحب نے اپنی کہانیوں میں یہ خامی پیدا نہیں ہونے دی اور واقعات سے حاصل ہونے والی عبرت اور نصیحت کو بھی پوری طرح واضح کر دیا ہے۔

بچہ اپنے لیے آئیڈیل بناتا ہے اور اپنے آئیڈیل کے مطابق اپنی شخصیت کو ڈھالنے کی کوشش کرتا ہے۔ ہمارا یہ دور بچوں کے سامنے اداکاروں اور کھلاڑیوں کو دل فریب اور اعلیٰ شخصیتوں کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔ بلوچ صاحب نے اس کے بالکل برعکس ان شخصیتوں کو بچوں کا آئیڈیل بنانے کی کوشش کی ہے جنھوں نے اعلیٰ کردار کے ساتھ ساتھ بلند مقصد کے لیے جینے کی مثالیں پیش کی ہیں۔

طباعت کے اعتبار سے بھی یہ کتاب ایک اچھی کوشش ہے۔ ایک خوبصورت ٹائٹل، سفید کاغذ، کمپیوٹر کی کتابت اور کہانیوں کی مناسبت سے تصاویر نے کتاب کو دل کش بنا دیا ہے۔

ایک اداریے پر اعتراض

اس خط کے جواب میں کوئی صاحب اگر کوئی تحریر لکھنا چاہیں تو
اشاعت کے لیے ''اشراق'' کے یہ صفحات ان کے لیے حاضر ہیں۔ مدیر

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

جناب مدیرِ ''اشراق''

السلام علیکم

''اشراق''، نومبر ۱۹۹۸ کے اداریے ''آہ! محمد حکیم سعید'' میں حکیم سعید کو دین و مذہب کی روشن علامت اور محمد صلاح الدین کو اہل عزیمت قرار دینے پر مجھے اعتراض ہے۔

حکیم محمد سعید کے مظلومانہ اور افسوس ناک قتل پر ملکی اور غیر ملکی جرائد میں بہت لکھا جا چکا اور بہت لکھا جائے گا۔ یہ میرا مسئلہ نہیں ہے۔ میرا مسئلہ یہ ہے کہ ماہنامہ ''اشراق''، جس کا نعرہ یہ ہے کہ وہ ''امتِ مسلمہ میں فکری انقلاب کا داعی'' ہے، اس میں ایسی کوئی بات نہ کی جائے جو نہ صرف خلافِ واقعہ ہو بلکہ اس کے لیے اس کے پاس کوئی دلیل بھی نہ ہو۔ مذکورہ دونوں باتیں اس فکر پر بدنما داغ ہیں۔ لیکن میں محسوس کرتا ہوں کہ حکیم محمد سعید صاحب کے معاملے میں آپ نے تمام اصول بالائے طاق رکھ دیے اور جذبات کی رو میں بہ گئے۔ والٹیر نے کیا خوب صورت بات کہی ہے کہ: 'We owe respect to the living to the dead: we owe only the truth.' (ہم پر زندوں کی توقیر فرض ہے مگر مردوں کے معاملے میں صرف صداقت)۔

مرحوم حکیم صاحب کے بارے میں صداقت یہ ہے کہ وہ دین ومذہب کی علامت نہیں تھے۔ دو وقت کے کھانے کی بات ہو یا قربانی کا مسئلہ، گائے کے گوشت کا مسئلہ ہو یا دودھ کا مسئلہ، ان تمام مسائل کے بارے میں ان کے بیانات سب پر واضح ہیں۔ اس کے علاوہ اگر ان کا کوئی علمی کام دین کے حوالے سے ہو تو نہ صرف مجھے بتا دیجیے بلکہ ''اشراق'' میں اس کی قسط وار اشاعت کا بھی اہتمام کیجیے۔

محمد صلاح الدین ایک سیاسی اور مذہبی جماعت کے اخبار ''جسارت'' کے مدیر کے طور پر متعارف ہوئے۔ ''جسارت'' سے اختلاف کی صورت میں علیحدہ ہوئے اور ۱۹۸۴ میں ''تکبیر'' کا اجرا کیا۔ اور دسمبر ۱۹۹۶ میں دہشت گردی کے ایک واقعے میں ناگہانی طور پر ہلاک کر دیے گئے۔ ان کے جانشیں اور وہ خود جو چراغ جلائے ہوئے تھے اس کو عزیمت قرار دینا ایک انتہائی افسوس ناک غلطی ہے۔ محمد صلاح الدین اور ان کے جانشیں افراد کے رسالے اٹھالیں اور خود تجزیہ کر لیں کہ وہ ان تمام نکات کی کس طرح تذلیل کرتے ہوئے نظر آتے ہیں؟

ہمارے جریدے کے اداریے میں ''تکبیر'' کو ایک سرٹیفکیٹ جاری کر دیا گیا ہے۔ ''تکبیر'' بنیادی طور پر غیر معتبر، غیر ذمہ دار اور زرد صحافت کا شاہکار ہے۔ ''تکبیر'' کے نزدیک اعتبار صحافت اہم نہیں ہے۔ اسے صرف سنسنی خیزی اور بے سروپا کہانیوں سے دلچسپی ہے تاکہ قارئین کی توجہ برقرار رہے۔ جہاد، التزام جماعت اور اس طرح کے بہت سے دوسرے معاملات میں ان کی رائے بالکل غلط اور بے بنیاد تھی۔ وہ اور ان کے جانشین ''تکبیر'' کے ذریعے سے اس رائے کے فروغ کا مشن انجام دے رہے ہیں۔ کراچی میں مقیم سیکڑوں افراد اس زرد صحافت کا ہدف بنے ہیں۔ میں ذاتی طور پر ایسے دسیوں لوگوں کو جانتا ہوں جن کی زندگیاں صلاح الدین صاحب کی سنسنی خیز خبروں کی نذر ہو گئیں۔ انھوں نے اپنے رسالے میں ان گنت لوگوں پر جھوٹے اور بے بنیاد الزامات لگائے۔ مجھے بتائیے کہ کیا یہ قرآن مجید کے حکم: 'لا تقف ما لیس لک به علم' (جس چیز کا تمھیں علم نہیں اس کے درپے نہ ہوا کرو۔) بنی اسرائیل ۱۷: ۳۶۔ کی صریح مخالفت نہیں ہے؟ انھوں نے اپنے اسی مشنری رسالے میں ایک سابق وزیر اعظم کی نیم عریاں تصاویر کی اشاعت سے ان کی انتخابی مہم کو نقصان پہنچانے کی کوشش کی۔ مجھے بتائیے کہ کیا ایسے ہی رویے کے بارے میں قرآن نے یہ نہیں کہا کہ: 'ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشة فی الذین امنوا لهم عذاب الیم فی الدنیا والاخرة'؟ (بے شک جو لوگ یہ چاہتے ہیں کہ مسلمانوں میں بے حیائی کا چرچا ہو، ان کے لیے دنیا اور آخرت میں ایک دردناک عذاب ہے۔) النور ۲۴: ۱۹۔ اگر یہ اسلامی اور بے باک صحافت ہے تو ایسے اسلام اور ایسی بے باکی سے

میں براءت کااعلان کرنے میں فخر محسوس کروں گا۔

اگر ''اشراق'' زرد صحافت کے ان بتوں کو توڑ نہیں سکتا تو خدا کے واسطے ان کی جھوٹی تعریف سے بہتر ہے کہ اپنی اشاعت بن کر دے۔

والسلام

ڈاکٹر آغا طارق سجاد

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

انشائیہ

محمد بلال

موت کی کشش

ایک صاحب کی عمر اتنی ہے کہ ایسے لوگوں کو جوان ہی کہا جاتا ہے۔ اور ان کی صحت بھی ایسی ہے کہ ایسے لوگوں کو صحت مند ہی کہا جاتا ہے۔ صاف نظر آتا ہے کہ نہ ان کے حواسِ خمسہ میں کوئی کمی ہوئی ہے، نہ ان کی جلد نے گیلے چمڑے کی شکل اختیار کی ہے، نہ ان کی ہڈیوں کی نوکوں نے جلد سے باہر جھانکنے کی کوشش کی ہے، نہ ان کے پٹھوں اور ہڈیوں کے تعلقات خراب ہوئے ہیں، نہ ان کے ہاتھوں کی پشت پر نیلی رگوں کا جال ابھرا ہے، نہ ان کے پھیپھڑے اتنے کمزور ہوئے ہیں کہ محض گفتگو کرنے ہی سے سانس پھول جائے اور نہ وہ کبھی سونف، جوین اور ہرہڑ کھاتے ہوئے نظر آئے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود وہ صاحب اکثر و بیشتر اپنے آپ کو بوڑھا کہتے رہتے ہیں اور بوڑھا لکھتے رہتے ہیں۔ میری ان کے ساتھ خاصی بے تکلفی ہے۔ میں نے ان کے اس عجیب رویے پر ''احتجاج'' کیا۔ انھوں نے میری بات سنی۔ میری طرف دیکھا۔ لیکن چپ رہے۔ اور ہنس دیے۔

کچھ دنوں کے بعد ان صاحب کا احساسِ بزرگی بلکہ اظہارِ بزرگی ان کے ایک دوست تک پہنچا۔ اس دوست نے بھی اس بات کو اچھا نہیں سمجھا اور ''جوان بزرگ'' سے کہا: ''آپ اپنے آپ کو ابھی سے بوڑھا کیوں کہتے ہیں۔ ایسی بھی کوئی بات نہیں ہے''۔ پھر وہ دوست مسئلے کی گہرائی میں اترے اور بولے: ''زندگی اور اس کی ساری رعنائیاں امید سے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو جنت کی امید لگا دی ہے۔ اگر یہ امید قائم ہے، تو بندہ جوان ہے خواہ وہ بظاہر بوڑھا ہی ہو۔ اگر یہ امید قائم نہیں ہے تو انسان بوڑھا ہے خواہ وہ بظاہر جوان ہی ہو۔ اس پہلو سے تو انسان کی عمر جوں جوں گزرتی ہے تو وہ جوان ہوتا جاتا ہے۔ اس لیے کہ امید کے بر آنے کا وقت قریب آرہا ہوتا ہے۔'' ''جوان بزرگ'' کے دوست کی اس بات نے مجھے بھی اس مسئلے کو ایک دوسرے پہلو سے دیکھنے کی ترغیب دے دی۔

دوسرے دن ''جوان بزرگ'' سے میری پھر اسی موضوع پر گفتگو شروع ہوگئی۔ اس مرتبہ انھوں نے اپنے اظہارِ بزرگی کا محرک واضح کرتے ہوئے کہا: ''دراصل بڑھاپے میں انسان کا دنیا سے جی اٹھ جاتا ہے۔ میں اپنے آپ کو اس لیے بوڑھا کہتا ہوں تاکہ میرا ابھی دنیا میں جی لگنا کم ہو جائے۔'' ''جوان بزرگ'' کا محرک سنا تو میرے اندر اعلیٰ حقائق کے چراغوں کی لو تیز ہوگئی اور ان کی بات کی اجنبیت ختم ہوگئی۔

بعض لوگوں کے نزدیک جوانی میں بڑھاپا طاری کر لینا شاید معیوب ہو کہ اس میں موت سے محبت ظاہر ہوتی ہے۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ اُس دنیا کا حسن اِس دنیا کی نسبت زیادہ شدت کے ساتھ اپنی طرف کھینچتا ہے۔ اُس دنیا کا تصور کرتے ہی اسے پانے کی طلب پیدا ہو جاتی ہے۔

اس پہلو سے سوچیں تو ''جوان بزرگ'' کی بات بڑی ''رومانٹک'' تھی۔ چنانچہ میں بھی ''رومانٹک'' ہو گیا۔ مجھے اس وقت ایک ٹی وی پروڈیوسر کی بات یاد آگئی۔ میں نے ان سے کہا: ''ایک ٹی وی پروڈیوسر سے کسی نے پوچھا: ''آپ اپنے ڈراموں میں کردار کی موت کا منظر بڑا خوب صورت اور بڑا ''رومانٹک'' کر کے دکھاتے ہیں۔ اس کی کیا وجہ ہے؟'' پروڈیوسر نے کہا: ''موت چیز ہی بڑی ''رومانٹک'' ہے۔''

انسان کو دوسرے انسان سے محبت حسن کی وجہ سے ہوتی ہے۔ کبھی یہ حسن ظاہر میں پایا جاتا ہے اور کبھی باطن میں۔ لیکن مسئلہ یہ ہے کہ ظاہری حسن عارضی ثابت ہوتا ہے اور بہت جلد گلاب کی طرح کملا جاتا ہے۔ اور باطنی حسن کے آئینے میں بھی اکثر و بیشتر کوئی بال آجاتا ہے۔ چنانچہ یہ محبت اپنی بنیاد کھو دیتی ہے اور بخار کی طرح اتر جاتی ہے۔

لیکن وہ ہستی، وہ سب سے بڑی ہستی، اس کا ''حسن'' لازوال ہے۔ جسے اُس لازوال حسن سے محبت ہوتی ہے اس کی محبت پھر ختم نہیں ہوتی۔ محبت کیا ہے؟ ایک پہلو سے دیکھیں تو محبت کچھ آرزوؤں کا نام ہے: محبوب کے قرب کی آرزو۔ اس کے دیدار کی آرزو۔ وہ لازوال حسن بصیرت کی آنکھ سے اِس دنیا میں نظر آجاتا ہے۔ تمنا یہ ہوتی ہے کہ بصارت بھی اس سے محروم نہ رہے۔ لیکن اس دنیا میں ایسا ممکن نہیں ہے۔ موت ایسا عمل ہے جو اس آرزو کی تکمیل کا مرحلہ قریب تر کر دیتا ہے۔..... واقعی موت بڑی ''رومانٹک'' چیز ہے۔

انسان کی موجودہ زندگی عارضی ہے۔ لیکن وہ ہمیشہ کے لیے جینا چاہتا ہے۔ وہ اپنے خاتمے سے خوف زدہ رہتا ہے۔ ایک زاویے سے سوچیں تو موت دوام کی خبر ہے۔ وہ اس کا یہ خوف دور کر دیتی ہے اور اسے اُس زندگی سے ہم کنار کر دیتی ہے جو موت سے ناآشنا ہے۔..... واقعی موت صبحِ دوامِ زندگی ہے۔

بلاشبہ موت کی ایک خاص کشش ہے۔

خیال و خامہ

جاوید

اشہد ان لا الٰہ

میری نوا کا ثبات، اشہد ان لا الٰہ
قلب و نظر کی حیات، اشہد ان لا الٰہ
عالمِ نو ہے مگر آج بھی ہوں نغمہ زن
توڑ کر لات و منات، اشہد ان لا الٰہ
عقل و خرد کا جہاں، یہ زمین و آسماں
موت ہے اس کی برات، اشہد ان لا الٰہ
تو ہے مسلماں تو ہیں ایک ہی دریا کی موج
دجلہ و نیل و فرات، اشہد ان لا الٰہ
پھر وہ اذاں کہ جسے ڈھونڈ رہی ہے یہاں
تیرے شبستاں کی رات، اشہد ان لا الٰہ
علم و فن کی ساحری، شیوہ ہاے آذری
بندۂ حق کی نجات، اشہد ان لا الٰہ
درد کا درماں بھی یہ، عشرتِ دوراں بھی یہ
تلخیِ غم میں نبات، اشہد ان لا الٰہ

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