فہرست

شذرات	فرقہ بندی اور تین بڑے حقائق	محمد بلال	۲
قرآنیات	البقرہ (۲: ۱۶۳-۱۶۷)	جاوید احمد غامدی	۷
معارفِ نبوی	آدم و موسیٰ علیہما السلام کا مجادلہ	طالب محسن	۱۳
دین و دانش	قانون جہاد (۹)	جاوید احمد غامدی	۱۹
نقد و نظر	معز امجد اور ڈاکٹر محمد فاروق خان کے جواب میں	زاہد الراشدی	۲۳
	مولانا زاہد الراشدی کے فرمودات کا جائزہ	معز امجد	۳۳
	جناب زاہد الراشدی کے جواب میں	ڈاکٹر محمد فاروق خان	۴۶
نقطۂ نظر	دستاویزات بحیرۂ مردار (۲)	احسان الرحمٰن غوری	۴۹
وفیات	خورشید احمد گیلانی کا سانحۂ ارتحال	منظور الحسن	۶۱
	علامہ ابوالخیر اسدی کی رحلت (۱)	محمد بلال	۶۷
ادبیات	غزل	جاوید احمد غامدی	۷۲

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

فرقہ بندی اور تین بڑے حقائق

وطنِ عزیز میں ایک مرتبہ پھر خوں ریز مذہبی فرقہ بندی کی کرب ناک لہر اٹھی ہے۔ پھر علماے دین سرِ عام قتل ہونے لگے ہیں۔ پھر حکومت کی طرف سے ایسی فرقہ بندی کے خلاف سخت بیانات دیے جا رہے ہیں اور سخت اقدامات کے ارادے ظاہر کیے جا رہے ہیں۔

افسوس ہے کہ ہمارے ہاں مذہبی اختلافات مخالفت بن چکے ہیں، بلکہ مخالفت کے حدود پار کر کے دشمنی، درندگی اور خوں ریزی تک پہنچ چکے ہیں۔ آئے روز کسی نہ کسی فرقے کی نمایاں شخصیت کو سرِ عام موت کے گھاٹ اتار دیا جاتا ہے۔

اگرچہ ہمارے ہاں موجود تنگ نظری، عدمِ برداشت اور غیر جمہوری مزاج کو اس درندگی کا سبب کہا جاتا ہے اور درست کہا جاتا ہے، لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ اس کے ساتھ ساتھ تین نقطہ ہاے نظر کے اختیار نہ کرنے کو بھی فرقہ بندی کا سبب قرار دیا جا سکتا ہے۔ بالفاظِ دیگر یہ تین بڑے حقائق ایسے ہیں جنھیں نہ ماننے کے باعث امتِ مسلمہ میں بڑے بڑے اختلافات پیدا ہوئے جو تنگ نظری، عدمِ برداشت اور غیر جمہوری مزاج کی وجہ سے مخالفت، دشمنی اور خوں ریزی کی مکروہ شکل اختیار کر گئے۔

پہلی حقیقت یہ ہے کہ ختمِ نبوت کے بعد اس زمین کے اوپر اور اس آسمان کے نیچے ہر عقیدے اور ہر عمل کو صحیح یا غلط قرار دینے کی واحد میزان، واحد کسوٹی اور واحد فرقان صرف اور صرف قرآنِ مجید ہے۔ عالم کے پروردگار نے اپنی اس کتاب کے بارے میں اسی پہلو سے خود فرمایا ہے:

''اللہ وہی ہے جس نے حق کے ساتھ کتاب اتاری یعنی میزان نازل کی۔'' (الشوریٰ ۴۲: ۱۷)

''بڑی ہی بابرکت ہے وہ ہستی جس نے اپنے بندے پر یہ فرقان اتارا۔'' (الفرقان ۲۵: ۱)

''میزان'' یعنی میزانِ عدل، جس پر تول کر دیکھا جائے کہ کیا صحیح ہے اور کیا غلط۔ ''فرقان'' یعنی حق و باطل میں فرق کرنے والی، غرض یہ کہ ہر اختلاف، ہر مسئلے، ہر معاملے میں اس کی بات، آخری بات۔

مگر افسوس ہے کہ ہمارے ہاں اس حقیقت کو صحیح معنوں میں تسلیم نہیں کیا جاتا۔ دوسری کتابوں اور دوسرے لوگوں کی باتوں کو قرآن پر فوقیت دے دی جاتی ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ ہم اپنے فکری مرکز سے محروم ہو جاتے ہیں۔ عجیب و غریب عقائد تخلیق ہونے لگتے ہیں۔ عجیب و غریب نقطہ ہاے نظر وجود میں آنے لگتے ہیں۔ عجیب و غریب فرقے بننے لگتے ہیں۔ اور پھر یہ فکری انتشار، قومی انتشار کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

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

دوسری حقیقت یہ ہے کہ قرآنِ مجید ایک کتاب ہے۔ ایک منظّم اور باربط کتاب۔ یہ الگ الگ اور متفرق آیات کا مجموعہ نہیں ہے۔ یہ نہایت حکیمانہ نظم کی لڑی میں پرویا ہوا مربوط کلام ہے۔

امام امین احسن اصلاحی اس ضمن میں لکھتے ہیں:

''جو شخص نظم کی رہنمائی کے بغیر قرآن کو پڑھے گا، وہ زیادہ سے زیادہ جو حاصل کر سکے گا، وہ کچھ منفرد احکام اور مفرد قسم کی ہدایات ہیں۔

اگرچہ ایک اعلیٰ کتاب کے منفرد احکام اور اس کی مفرد ہدایات کی بھی قدر و قیمت ہے، لیکن آسمان و زمین کا فرق ہے اس بات میں کہ آپ طب کی کسی کتاب المفردات سے چند جڑی بوٹیوں کے کچھ اثرات و خواص معلوم کر لیں اور اس بات میں کہ ایک حاذق طبیب ان اجزا سے کوئی کیمیا اثر نسخہ ترتیب دے دے۔ تاج محل کی تعمیر میں جو مسالا استعمال ہوا ہے، وہ الگ الگ دنیا کی بہت سی عمارتوں میں استعمال ہوا ہوگا، لیکن اس کے باوجود تاج محل دنیا میں ایک ہی ہے۔'' (تدبرِ قرآن، ج۱، ص۲۲)

یہی وجہ ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم نے قرآن مجید کو انسانی کلام قرار دیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کے الہامی ہونے کی ایک دلیل دیتے ہوئے یہ نہیں کہا کہ ایسی بات ہے تو اس کتاب کی آیتوں جیسی کوئی آیت تخلیق کر کے پیش کرو، بلکہ یہ کہا کہ اس کی ایک یا ایک سے زائد سورتوں جیسی کوئی سورت بنا کر دکھاؤ۔ سورۂ بقرہ میں ہے:

''اور جو کچھ ہم نے اپنے بندے پر نازل کیا ہے، اس کے بارے میں اگر تمھیں کوئی شبہ ہے تو (جاؤ اور) اس کے مانند ایک سورہ ہی بنا لاؤ، اور خدا کو چھوڑ کر (اس کے لیے) اپنے سب حمایتی بھی بلا لو، اگر تم (اپنے اس گمان میں) سچے ہو۔''

(۲۳:۲)

اسی طرح سورۂ ہود میں ہے:

''کیا یہ کہتے ہیں کہ اس نے گھڑ لیا ہے؟ اِن سے کہو، پھر تم بھی ایسی ہی دس سورتیں گھڑی ہوئی لے آؤ اور اللہ کے سوا جن کو تم بلا سکتے ہو، انھیں بھی بلا لو، اگر تم سچے ہو۔'' (۱۱:۱۳)

فرقہ بندی کے پہلو سے اس حقیقت کو یہاں اس لیے بیان کیا جا رہا ہے کہ اگر کوئی شخص قرآن کو میزان تو تسلیم کرے، مگر اسے ایک باربط کتاب نہ مانے تو قرآن اس کے لیے صحیح معنوں میں میزان بن ہی نہیں پاتا۔ اصل میں قرآنِ مجید کا اسلوب ادبی ہے۔ ادب کے بارے میں جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ یک سطحی نہیں ہوتا، اس کی کئی سطحیں، کئی پرتیں اور کئی جہتیں ہوتی ہیں۔ اس کے کئی معنی ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جب قرآنی آیات کے کئی معنی نکل رہے ہوں گے تو وہ اپنے ماننے والے کو ایک نکتے پر جمع نہیں کر سکتا۔ معاذ اللہ اس طرح انتشار کا کام تو خود اسی کے ہاتھوں ہونے لگتا ہے۔ یہ نظمِ قرآن ہی ہے جو ہمیں مجبور کر دیتا ہے کہ اس کے الفاظ کے وہی معنی لیں جو اس کے سیاق و سباق سے نکلتے ہیں۔ اور یہ حقیقت ہے کہ ہم ہر کتاب کے ساتھ ایسا ہی معاملہ کرتے ہیں۔ کسی انگریزی کی کتاب ہی کی مثال لے لیں۔ کتاب پڑھتے ہوئے کوئی مشکل لفظ

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

سامنے آئے تو ہم لغت دیکھتے ہیں۔ لغت میں اس لفظ کے کئی معنی لکھے ہوتے ہیں، مگر ہم اسی ایک معنی کو لیتے ہیں جسے اس جملے کا سیاق وسباق قبول کرتا ہے۔ مگر افسوس ہے کہ قرآنِ مجید کے معاملے میں عقلِ عام (common sense) پر مبنی یہ سادہ سی بات نہیں مانی جاتی۔

امام امین احسن اصلاحی کی ''تدبرِ قرآن'' وہ تفسیر ہے جس میں اس حقیقت کو صحیح معنوں میں تسلیم کیا گیا ہے۔ چنانچہ دیکھیے، اصلاحی صاحب کہتے ہیں:

> ''میں نے اس تفسیر میں چونکہ نظمِ کلام کو پوری اہمیت دی ہے، اس وجہ سے ہر جگہ میں نے ایک ہی قول اختیار کیا ہے، بلکہ اگر میں اس حقیقت کو صحیح لفظوں میں بیان کروں تو مجھے یوں کہنا چاہیے کہ مجھے ایک ہی قول اختیار کرنے پر مجبور ہونا پڑا ہے، کیونکہ نظم کی رعایت کے بعد مختلف وادیوں میں گردش کرنے کا کوئی امکان ہی باقی نہیں رہ جاتا۔ صحیح بات اس طرح منقح ہو کر سامنے آ جاتی ہے کہ آدمی اگر بالکل اندھا بہرا متعصب نہ ہو تو اپنی جان تو قربان کر سکتا ہے، لیکن اس سے انحراف برداشت نہیں کر سکتا۔'' (تدبرِ قرآن، ج ۱، ص ۲۲)

تیسری حقیقت یہ ہے کہ ہمارے ہاں نبی اور رسول میں صحیح فرق نہیں کیا جاتا۔ نبی اور رسول میں بنیادی فرق یہ ہے کہ نبی کی قوم نبی کا انکار کر سکتی ہے اور انکار کرنے کے باوجود اس دنیا میں زندہ رہ سکتی ہے، حتیٰ کہ نبی کو قتل بھی کر سکتی ہے اور تاریخ گواہ ہے کہ نبیوں کو قتل کیا گیا۔ مگر رسول کی قوم رسول کی دعوت کا انکار کر کے اس دنیا میں زندہ نہیں رہ سکتی، اسے صفحۂ ہستی سے مٹا دیا جاتا ہے۔ اسی طرح وہ قوم رسول کو مغلوب نہیں کر سکتی۔ رسول کی حفاظت کا اللہ تعالیٰ غیر معمولی اہتمام کرتے ہیں۔ چنانچہ تاریخ گواہ ہے کہ حضرت موسیٰ کو، جو کہ ایک رسول تھے، غیر معمولی طریقے سے فرعون اور اس کے لشکر سے بچایا گیا اور فرعون اور اس کے لشکر کو پانی میں غرق کر دیا گیا۔ نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی رسول تھے۔ حفاظت کے پہلو سے غور کیجیے، مخالفین آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جان سے مار دینے کے درپے تھے، مگر آپ نے ان کی صفیں چیرتے ہوئے، سنگ ریزوں والی مٹی کی ایک مٹھی لے کر ان کے سروں پر ڈالی اور وہ بینا ہوتے ہوئے بھی نابینا ہو گئے۔ غارِ ثور کے دہانے پر مکڑی نے لمحوں میں جالا بن لیا اور سراقہ کے گھوڑے کے اگلے پاؤں گھٹنوں تک زمین میں دھنس گئے۔

جب کسی علاقے میں رسول بھیجا جاتا ہے تو وہاں دراصل قیامت کا ایک نمونہ دکھایا جاتا ہے۔ جو قوم رسول کا انکار کرتی ہے اسے سزا دی جاتی ہے ـــــ یہ سزا دو صورتوں میں ملتی ہے۔ ایک صورت میں اگر رسول کو مناسب تعداد میں ساتھی میسر نہ آئیں تو قدرتی آفات کے ذریعے سے ملتی ہے۔ حضرت نوح، حضرت لوط کی اقوام کو ایسی ہی سزا ملی۔ دوسری صورت میں اگر رسول کو سیاسی اقتدار حاصل ہو جائے تو سرکش قوم کو یہ سزا اس کے ساتھیوں کی تلواروں کے ذریعے سے ملتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کے حوالے سے دوسری صورت کی سزا کے نفاذ کا اعلان ہوا۔ سورۂ توبہ کے آغاز ہی میں حکم ہوا کہ ان مشرکین کو جہاں کہیں پاؤ قتل کر دو ـــــ اسی طرح قوم کے وہ افراد جو رسول کی بات مانیں اور اس کا ساتھ دیں انھیں جزا دی جاتی ہے۔

انھیں اس علاقے میں غلبہ دیا جاتا ہے۔ صحابۂ کرام کو عرب میں دوسری اقوام پر جو غلبہ حاصل ہوا وہ اسی قانونِ الٰہی کے تحت تھا۔

قرآنِ مجید میں رسولوں کے بارے میں یہ قانون ان الفاظ میں بیان ہوا ہے:

''بے شک، وہ لوگ جو اللہ اور اس کے رسول کی مخالفت کر رہے ہیں، وہی ذلیل ہوں گے۔ اللہ نے لکھ رکھا ہے کہ میں غالب رہوں گا اور میرے رسول بھی۔ بے شک، اللہ قوی ہے، بڑا زبردست ہے۔'' (المجادلہ ۵۸: ۲۰۔۲۱)

یعنی اللہ تعالیٰ کے کچھ احکام اور قوانین ایسے ہیں جو رسولوں اور ان کی براہِ راست مخاطب اقوام کے ساتھ خاص ہیں۔ ان احکام اور قوانین کو اب کسی شخص یا قوم پر نافذ نہیں کیا جا سکتا۔ ان احکام اور قوانین کے لحاظ سے اب کسی شخص یا قوم کے ساتھ کوئی معاملہ نہیں کیا جا سکتا۔ مگر ہمارے ہاں اس حقیقت کو ماننا تو دور کی بات ہے، لوگوں کو اس کا فہم بھی حاصل نہیں ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ متشدد لوگ یہ خاص احکام اور قوانین لیتے ہیں، انھیں بیان کرتے ہیں، دوسرے فرقے کو کافر قرار دیتے ہیں اور یوں سادہ لوح مذہبی افراد کو کافر فرقے کے لوگوں کو قتل کرنے پر قائل کر لیتے ہیں۔ سادہ لوح افراد بھی ان کی بات کو حکمِ الٰہی سمجھ کر، رضاے الٰہی کے حصول کا ذریعہ سمجھ کر اور جنت میں داخلے کا پروانہ سمجھ کر دل و جان سے قبول کرتے ہیں اور خوں ریزی کا ایک نہ ختم ہونے والا ''مقدس'' سلسلہ شروع کر دیتے ہیں۔

ہمارے ہاں فرقہ بندی کی یہ جڑیں اور بنیادیں ہیں۔ جب تک ملک و ملت کے خیر خواہ ان کی اہمیت نہیں سمجھیں گے، اس وقت تک فرقہ بندی کے خلاف سخت سے سخت بیانات داغے جاتے رہیں گے، کچھ سخت اقدامات بھی ہوتے رہیں گے، مگر مسئلہ جوں کا توں موجود رہے گا۔

_____ محمد بلال

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

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورة البقرة

(۳۱)

(گزشتہ سے پیوستہ)

وَاِلٰـهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ ﴿۱۶۳﴾ اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِیْ تَجْرِیْ فِی

(ایمان[۴۱۳] والو، اِنھیں فیصلہ کرنے دو) اور (اِن سے قطعِ نظر کر کے تم یہ حقیقت اب اچھی طرح سمجھ لو کہ) تمھارا الٰہ ایک ہی الٰہ ہے[۴۱۴]۔ اُس کے سوا کوئی الٰہ نہیں، وہ سراسر رحمت ہے، اُس کی شفقت ابدی ہے[۴۱۵]۔ اِس میں شبہ نہیں کہ آسمان اور زمین کے بنانے میں[۴۱۶]، اور شب و روز کے بدل کر آنے میں[۴۱۷]، اور لوگوں کے لیے دریا

[۴۱۳] آیت ۱۶۲ پر اس سورہ کی دوسری فصل ختم ہوئی۔ اس فصل میں یہود امامت سے معزول ہوئے اور ان کی جگہ ایک نئی امت کی تاسیس کا اعلان ہوا۔ اب یہاں سے تیسری فصل شروع ہو رہی ہے جس میں اس امت کے لیے دینِ ابراہیمی کی تجدید کی جا رہی ہے۔ اس کی ابتدا توحید کے بیان سے ہوئی ہے اور اس کے بعد ایک مناسب ترتیب کے ساتھ امت کو شریعت کے وہ احکام دیے گئے ہیں جو اس سورہ کے زمانۂ نزول میں دینا موزوں تھے اور ان کے تحت ان بدعات کی تردید کی گئی ہے جو یہود اور مشرکین، دونوں نے دین میں داخل کر دی تھیں۔

[۴۱۴] 'الٰہ' عربی زبان میں اس ہستی کے لیے آتا ہے جس کی عبادت کی جائے اور اسباب و علل سے ماورا جس سے مدد کی توقع کی جائے۔ لفظ 'اللّٰہ' اسی پر تعریف کا الف لام داخل کر کے بنا ہے۔

[۴۱۵] اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کو مثبت اور منفی، دونوں پہلوؤں سے بیان کرنے کے بعد یہاں اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ

الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْيَابِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ وَّ تَصْرِيْفِ الرِّيٰحِ وَالسَّحَابِ

میں نفع کی چیزیں لے کر چلتی ہوئی کشتیوں میں[418]، اور اُس پانی میں جو اللہ نے آسمان سے اتارا ہے، پھر اُس سے مردہ زمین کو زندہ کیا ہے اور اُس میں ہر قسم کے جان دار[419] پھیلائے ہیں، اور ہواؤں کے پھیرنے میں[420]، اور

میں سے رحمٰن اور رحیم کا حوالہ دیا گیا ہے۔ یہ حوالہ ایک طرف تو اللہ تعالیٰ کی بے ہمگی کے تصور سے جو مایوسی پیدا ہو سکتی ہے، اسے دور کر کے خلق کے ساتھ اس کے تعلق کو واضح کرتا ہے تا کہ انسان وسیلے اور واسطے تلاش کرنے کے بجائے خود اپنے پروردگار ہی کی طرف لپکے اور اسی کے دامنِ رحمت میں پناہ ڈھونڈنے کی کوشش کرے، اور دوسری طرف یہ حوالہ اس کی صفتِ رحمت و شفقت کو نمایاں کر کے صفاتِ الٰہی کے باب میں وہ صحیح نقطۂ اعتدال متعین کر دیتا ہے جہاں انسان خدا کے قہر و جلال سے محفوظ رہنے کے لیے اس کے مقربین تلاش نہیں کرتا، بلکہ ہر مشکل میں بغیر کسی تردد کے اسی کے دروازے پر دستک دیتا ہے۔

[۴۱۶] یعنی ان کی پیدایش، ساخت، نفع رسانی اور مقصدیت میں جو ان کے بنانے والے کی عظیم قدرت، بے مثل حکمت، بے پایاں رحمت اور ہمہ گیر ربوبیت کو نمایاں کرتی ہے اور ان کی اس موافقت اور سازگاری میں جو شہادت دیتی ہے کہ آسمان و زمین، دونوں کا خالق ایک ہی ہے۔ ان کے اندر کسی دوسرے کے ارادے اور تصرف کو کوئی دخل نہیں ہے۔

[۴۱۷] یعنی جس طرح یکے بعد دیگرے یہ پورے نظم اور پابندیِ اوقات کے ساتھ اور اپنے مزاج، اپنی فطرت اور اپنے اثرات و نتائج کے حیرت انگیز اختلافات صفحۂ عالم پر بکھیرتے ہوئے آتے اور جاتے ہیں۔

[۴۱۸] اصل میں لفظ 'الفلك' استعمال ہوا ہے۔ اس کے معنی کشتی کے ہیں اور یہ اسی صورت میں واحد جمع، مذکر اور مونث سب کے لیے آتا ہے۔

[۴۱۹] اصل میں لفظ 'دابة' آیا ہے۔ یہ جس طرح زمین پر چلنے والے جانوروں کے لیے استعمال ہوتا ہے، اسی طرح اگر قرینہ موجود ہو تو اس معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جس معنی میں ہم 'جان دار' کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ اس صورت میں چرند پرند، بلکہ بنی نوعِ انسان بھی اس کے مفہوم میں شامل ہو جاتے ہیں۔ یہاں یہ اسی دوسرے معنی میں ہے۔

[۴۲۰] یعنی ہواؤں کے ان عجائبِ تصرفات میں جو بہار و خزاں، ابر و باراں اور نعمت و نقمت کی صورت میں ہر آن ایک نئی شان کے ساتھ نمودار ہوتے رہتے ہیں۔

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

الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ ﴿۱۶۴﴾

آسمان وزمین کے درمیان حکم کے تابع بادلوں میں[۴۲۱]، (اِس حقیقت کو سمجھنے کے لیے) بہت سی نشانیاں ہیں[۴۲۲] اُن کے لیے جو اپنی عقل سے کام لیتے ہیں۔۱۶۳۔۱۶۴

[۴۲۱] اصل میں 'السحاب المسخر بين السماء والارض' کے الفاظ آئے ہیں۔ان میں 'تسخیر' کے معنی ہیں تابع فرمان بنا کر بغیر کسی معاوضے کے کسی کی خدمت میں لگا دینا۔قرآن میں انسانوں کی نسبت سے جب بادوباراں اور مہ وآفتاب کی تسخیر کا ذکر آتا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ یہ سب چیزیں انسان کے ہاتھ میں مسخر ہیں یا وہ انھیں مسخر کرسکتا ہے، بلکہ صرف یہ ہوتا ہے کہ پروردگارِ عالم نے ان چیزوں کو مسخر کر کے اس کی خدمت میں لگا دیا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ قرآن میں یہ مضمون جگہ جگہ 'سخرلکم' کے الفاظ میں بیان ہوا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو تمھاری خدمت میں لگا دیا ہے، یہ نہیں ہیں کہ ان کو تمھارا تابعِ فرمان بنا دیا ہے۔

[۴۲۲] یعنی اس بات کی نشانیاں ہیں کہ اس عالم کا معبود ایک ہی معبود ہے، اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔استاذ امام اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''اس آیت پر اگر تدبر کی نگاہ ڈالیے تو یہ حقیقت واضح ہوگی کہ اس میں شروع سے لے کر آخر تک اس کائنات کے متقابل، بلکہ متضاد اجزا وعناصر کا حوالہ دیا گیا ہے اور ساتھ ہی ان کے اس حیرت انگیز اتحاد وتوافق اور ان کی اس بے مثال بہم آمیزی وسازگاری کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، جو ان کے اندر اس کائنات کی مجموعی خدمت کے لیے پائی جاتی ہے۔آسمان کے ساتھ زمین، رات کے ساتھ دن، کشتی کے ساتھ دریا۔ بظاہر دیکھیے تو آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ ضدین کی نسبت رکھتے ہیں، لیکن ذرا گہری نگاہ سے دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ اگر یہ ایک طرف ضدین کی نسبت رکھتے ہیں تو دوسری طرف اس کائنات کی خانہ آبادی کے نقطۂ نظر سے آپس میں زوجین کا سا ربط واتصال بھی رکھتے ہیں۔ یہ آسمان اور اس کے چمکتے ہوئے سورج اور چاند نہ ہوں تو ہماری زمین کی ساری رونقیں اور بہاریں ختم ہو جائیں، بلکہ اس کی ہستی ہی نابود ہو جائے۔اسی طرح یہ زمین نہ ہو تو کون بتا سکتا ہے کہ اس فضاے لامتناہی کے بے شمار ستاروں اور سیاروں میں سے کس کس کا گھر اجڑ کے رہ جائے۔علیٰ ہذا القیاس، ہماری اور ہماری طرح اس دنیا کے تمام جان داروں کی زندگی جس طرح دن کی حرارت، تمازت، روشنی اور نشاط انگیزی کی محتاج ہے، اسی طرح شب کی خنکی، لطافت، سکون بخشی اور خواب آوری کی بھی محتاج ہے۔ یہ دونوں مل کر اس گھر کو آباد کیے ہوئے ہیں۔اسی طرح سمندر کو دیکھیے۔اس کا پھیلاؤ کتنا ہوش ربا اور ناپیدا کنار ہے اور اس کی موجیں کتنی مہیب اور ہول ناک ہیں، لیکن دیکھیے اس سرکشی وطغیانی کے باوجود کس طرح اس نے عین اپنے سینہ پر سے ہماری کشتیوں اور ہمارے جہازوں کے لیے نہایت ہموار اور مصفا سڑکیں نکال رکھی ہیں جن پر ہمارے جہاز دن رات دوڑ رہے ہیں اور تجارت ومعیشت، تمدن

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

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْآ اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْآ اِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ اَنَّ

اور (زمین و آسمان کی اِن نشانیوں کے باوجود) لوگوں میں ایسے بھی ہیں جو اوروں کو اللہ کے برابر ٹھیراتے ہیں[۴۲۳]۔ وہ اُن سے ایسی محبت کرتے ہیں، جس طرح کی محبت اُنھیں اللہ سے کرنی چاہیے۔ اور ایمان والوں کو اِس سے زیادہ (اپنے) اللہ سے محبت ہوتی ہے[۴۲۴]۔ اور اگر یہ ظالم اُس وقت کو دیکھیں، جب یہ عذاب

ومعاشرت اور علوم وفنون، ہر چیز میں مشرق اور مغرب کے ڈانڈے ملائے ہوئے ہیں۔

آگے آسمان سے بارش اور اس بارش سے زمین کے ازسرِ نو باغ و بہار اور معمور و آباد ہو جانے کا ذکر ہے۔ غور کیجیے کہاں زمین ہے اور کہاں آسمان، لیکن اس دوری کے باوجود دونوں میں کس درجہ گہرا ربط و اتصال ہے۔ زمین اپنے اندر روئیدگی اور زندگی کے خزانے چھپائے ہوئے ہے، لیکن یہ سارے خزانے اس وقت تک مدفون ہی رہتے ہیں جب تک آسمان سے بارش نازل ہو کر ان کو ابھار نہیں دیتی۔ اسی طرح کا رشتہ بادلوں اور ہواؤں کے درمیان ہے۔ بادلوں کے جہاز لدے پھندے اپنے بادبان کھولے کھڑے ہیں، لیکن یہ اپنی جگہ سے ایک انچ سرک نہیں سکتے جب تک ہوائیں ان کو دھکے دے کر ان کی جگہ سے نہ ہلائیں اور ان کو ان کی مقرر کی ہوئی سمتوں میں آگے نہ بڑھائیں، یہ ہوائیں ہی ہیں جو ان کو مشرق و مغرب اور شمال و جنوب میں ہنکائے پھرتی ہیں اور جب چاہتی ہیں ان کو غائب کر دیتی ہیں اور جب چاہتی ہیں ان کو افق پر نمودار کر دیتی ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ غور و تدبر کی نگاہ اس دنیا کے بارے میں کیا فیصلہ کرتی ہے۔ کیا یہ اضداد اور متناقضات کی ایک رزم گاہ ہے جس میں مختلف ارادوں اور قوتوں کی کشمکش برپا ہے یا ایک ہی حکیم و مدبر ارادہ ان سب پر حاکم و فرماں روا ہے جو ان تمام عناصرِ مختلفہ کو اپنی حکمت کے تحت ایک خاص نظام اور ایک مجموعی مقصد کے لیے استعمال کر رہا ہے؟ ظاہر ہے کہ اس کائنات کے مشاہدہ سے یہ دوسری ہی بات ثابت ہوتی ہے۔ پھر مزید غور کیجیے تو یہیں سے ایک اور بات بھی نکلتی ہے، وہ یہ کہ دنیا آپ سے آپ وجود میں نہیں آئی ہے اور نہ اس کے اندر جو ارتقا ہوا ہے وہ آپ سے آپ ہوا ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو اس کے عناصرِ مختلفہ میں ایک بالاتر مقصد کے لیے وہ سازگاری کہاں سے پیدا ہوتی جو اس کائنات کے ہر گوشہ میں موجود ہے۔

غور کیجیے تو یہ ایک ہی حقیقت ایک طرف شرک کے تمام امکانات کا سدِّ باب کر رہی ہے اور دوسری طرف یہ ڈارونزم کے بھی تمام وساوس کی جڑ کاٹ رہی ہے۔'' (تدبرِ قرآن، ج۱، ص۴۰۱۔۴۰۲)

[۴۲۳] یہ اندازِ کلام اظہارِ تعجب کا ہے۔ یعنی اس حماقت کے لیے کوئی گنجایش تو نہیں ہے، لیکن اگر کوئی اپنی عقل استعمال کرنے کے لیے تیار ہی نہ ہو تو اس کا کیا علاج، اس کے لیے یہ سب نشانیاں بے معنی ہو جائیں گی۔

[۴۲۴] یعنی جب ان کے سامنے اللہ اور غیر اللہ کی محبت کے ایک دوسرے سے متضاد مطالبات آتے ہیں تو ان پر ہمیشہ

الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيْعًا وَّ اَنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعَذَابِ ﴿۱۶۵﴾
اِذْ تَبَرَّاَ الَّذِيْنَ اتُّبِعُوْا مِنَ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْا وَرَاَوُا الْعَذَابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ
الْاَسْبَابُ ﴿۱۶۶﴾ وَقَالَ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْا لَوْ اَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّاَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوْا مِنَّا
كَذٰلِكَ يُرِيْهِمُ اللّٰهُ اَعْمَالَهُمْ حَسَرٰتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخٰرِجِيْنَ مِنَ النَّارِ ﴿۱۶۷﴾

دیکھیں گے (تو اِن پر یہ حقیقت واضح ہو جائے)[۴۲۵] کہ زور و اختیار سب اللہ ہی کا ہے اور یہ کہ (اِس طرح کے لوگوں کو) اللہ بڑا ہی سخت عذاب دینے والا ہے۔ ۱۶۵

اُس[۴۲۶] وقت جب وہ لوگ جن کی پیروی کی گئی، اپنے پیرووں سے بے تعلقی ظاہر کر دیں گے اور عذاب سے دوچار ہوں گے اور اُن کے تعلقات[۴۲۷] یک قلم ٹوٹ جائیں گے اور اُن کے پیرو کہیں گے کہ اے کاش، ہمیں ایک مرتبہ پھر دنیا میں جانے کا موقع ملے تو ہم بھی اِن سے اِسی طرح بے تعلقی ظاہر کریں، جس طرح اِنھوں نے ہم سے بے تعلقی ظاہر کی ہے۔ یوں اللہ اُن کے اعمال[۴۲۸] اُنھیں حسرت بنا کر دکھائے گا اور دوزخ سے نکلنے کے لیے وہ کوئی راہ نہ پا سکیں گے۔ ۱۶۶۔ ۱۶۷

اپنے پروردگار کی محبت غلبہ پاتی ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ محبت دوسروں سے بھی کی جا سکتی ہے، لیکن اسے ہر حال میں اللہ کی محبت کے تابع ہونا چاہیے، اس کے برابر یا اس سے بڑھ کر نہیں ہونا چاہیے۔ انھیں معلوم ہے کہ محبتِ الٰہی کو دوسری محبتوں پر مقدم رکھنا اللہ تعالیٰ کے حقوق میں سے ہے۔ اس میں کسی دوسرے کو اس کا شریک نہیں کیا جا سکتا۔

[۴۲۵] اصل میں جو حرف 'لو' جملے کی ابتدا میں آیا ہے، یہ اس کا جواب ہے جو عربی قاعدے کے مطابق حذف کر دیا گیا ہے۔ 'ان القوۃ للّٰہ جمیعاً' اور اس کے بعد کے الفاظ اس کی وضاحت کر رہے ہیں۔

[۴۲۶] یہ اسی عذاب کی مزید وضاحت ہے جس کا ذکر پیچھے ہوا ہے۔ عربیت کی رو سے یہ پچھلے جملے میں 'اذ یرون العذاب' کے الفاظ سے بدل واقع ہوا ہے۔

[۴۲۷] اصل میں لفظ 'اسباب' استعمال ہوا ہے۔ یہ 'سبب' کی جمع ہے جس کے معنی رسی کے ہیں۔ اس کے اندر یہیں سے توسل کا مفہوم پیدا ہوا اور اس سے مزید وسیع ہو کر یہ کسی چیز کے متعلقات کے لیے استعمال ہونے لگا۔

[۴۲۸] اس سے ان کی وہ وفاداریاں اور قربانیاں مراد ہیں جو وہ اپنے ان باطل معبودوں اور گمراہ کرنے والے پیشواؤں کے لیے کرتے رہے۔

(باقی)

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

طالب محسن

آدم وموسیٰ علیہما السلام کا مجادلہ

(مشکوٰۃ المصابیح، حدیث:۸۱)

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

عن ابی هريرة رضی اللّٰه عنه قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم: احتج آدم و موسیٰ عند ربهما۔ فحج آدم موسی۔ قال موسی : أنت آدم الذی خلقك اللّٰه بيده و نفخ فيك من روحه ۔ و أسجد لك ملائكته و أسكنك فی جنته ، ثم أهبطت الناس بخطيئتك الی الارض؟ قال آدم : أنت موسی الذی اصطفاك اللّٰه برسالته و بكلامه ۔ وأعطاك اللّٰه الالواح فيها تبيان كل شیء و قربك نجيا ، فبكم وجدت اللّٰه كتب التوراة قبل أن أخلق ؟ قال موسی بأربعين عاما ۔ قال آدم : فهل وجدت فيها (وعصی آدم ربه فغوی) (طه ۲۰: ۱۲۱) قال : نعم۔ قال : أفتلومنی علی أن عملت عملا كتبه اللّٰه علی أن أعمله قبل أن يخلقنی بأربعين سنة ؟ قال رسول اللّٰه ۔ فحج آدم موسی۔

''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آدم (علیہ

السلام) اور موسیٰ (علیہ السلام) میں اپنے پروردگار کے ہاں بحث ہوئی۔ چنانچہ آدم (علیہ السلام) نے موسیٰ (علیہ السلام) کو لا جواب کر دیا۔ موسیٰ (علیہ السلام) نے کہا: آپ وہ آدم ہو جنھیں اللہ تعالیٰ نے اپنے ہاتھ سے بنایا، اپنی روح آپ کے اندر پھونکی، آپ کو اپنے فرشتوں سے سجدہ کرایا اور آپ کو اپنی جنت میں بسایا۔ اس کے باوجود آپ نے اپنی غلطی کے باعث لوگوں کو زمین پر گرا ڈالا۔ آدم (علیہ السلام) نے کہا: تم موسیٰ ہو جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی رسالت اور اپنے کلام کی فضیلت دے کر برگزیدہ کیا۔ تجھے تختیاں دیں جن میں ہر چیز کی وضاحت تھی۔ اور سرگوشی کے ذریعے سے تجھے تقرب عطا کیا۔ پھر (بتاؤ) میری پیدایش سے کتنا عرصہ پہلے تم نے دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے تورات لکھ دی تھی، موسیٰ (علیہ السلام) نے بتایا: چالیس سال پہلے۔ آدم (علیہ السلام) نے پوچھا: کیا تم نے اس میں (لکھا) پایا: آدم نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور بھٹک گیا۔ موسیٰ (علیہ السلام) نے جواب دیا: ہاں۔ آدم (علیہ السلام) نے کہا: تم مجھے میرے اس عمل پر ملامت کر رہے ہو جو اللہ تعالیٰ نے میرے اوپر لازم کر رکھا تھا کہ میں اسے انجام دوں اور وہ بھی میری تخلیق سے چالیس سال پہلے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (اس طرح) آدم (علیہ السلام) نے موسیٰ (علیہ السلام) کو چپ کرا دیا۔“

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

لغوی مباحث

احتج: دلیل دینا، کسی کے خلاف دعویٰ کرنا۔

حج: دلیل دینے میں غالب آنا۔

قربک: قریب کرنا یعنی قرب عطا کرنا۔ اللہ تعالیٰ کی نسبت سے اس کے معنی بارگاہِ ایزدی میں مرتبہ پانے کے ہیں۔

نجیا: جس سے سرگوشی کی جائے۔

غوی: گمراہ ہونا۔

متون

یہ روایت مختلف انداز میں روایت ہوئی ہے۔ بعض کتب میں اس کے تفصیلی متن روایت ہوئے ہیں اور بعض میں واقعہ بڑے اختصار سے بیان ہوا ہے۔ جس کی وجہ سے کسی میں کچھ جملے روایت نہیں ہوئے۔ کسی میں بعض دوسرے جملے نقل نہیں

کیے گئے۔ مثلاً بعض روایات میں مکالمۂ آدم وموسیٰ کے ساتھ 'عند ربھما' کا اضافہ مذکور نہیں ہے۔ اسی طرح ایک روایت میں 'و اسجد لك ملائکته و اسکنك فی جنته' کا حوالہ نہیں دیا گیا۔ بعض روایات میں 'ثم اھبطت الناس بخطیئتك الی الارض' کے بجائے 'أغویت الناس و أخرجتھم من الجنة'، یا 'أدخلت ذریتك النار' یا 'فلو لا ما فعلت لدخل کثیر من ذریتك الجنة'، یا 'یا آدم أنت ابونا خیبتنا و أخرجتنا من الجنة' جیسے مختلف الفاظ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اعتراض کو نقل کیا گیا ہے۔

یہی معاملہ حضرت آدم علیہ السلام کے جواب کا ہے۔ ایک روایت میں 'برسالته و أعطاك اللّٰه ...... فغوی' والا جملہ نقل نہیں ہوا۔ کچھ روایات میں آخری بات مختلف طریقوں سے بیان ہوئی ہے: 'فھل وجدت إنی أھبط فقال نعم فحجة آدم'، یا 'ثم تلومنی فیما قد کتب علی قبل أن یخلقنی فاحتجا الی اللّٰه فحج آدم موسی'۔

اس روایت کے متون کے کچھ اختلافات اہم ہیں۔ مثلاً، قرآن مجید کی آیت 'عصی آدم ربه فغوی' (طٰہٰ ۲۰: ۱۲۱) صحاح میں سے مسلم کے علاوہ کسی نے روایت نہیں کی۔ اسی طرح اس روایت کا آخری جملہ 'فحج آدم موسی' کے ساتھ بعض روایات میں 'ثلاثا' اور بعض روایات میں 'مرتین' کی وضاحت بھی شامل ہے۔ مزید برآں تورات کے حوالے سے 'اربعین سنة' کی تصریح اس روایت کے اکثر متون میں موجود نہیں ہے۔

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

معنی

اس روایت کی شرح میں ایک بحث اس حوالے سے ہے کہ یہ واقعہ کہاں پیش آیا اور اس کی نوعیت کیا تھی۔ چنانچہ ایک رائے یہ ہے کہ یہ ملاقات عالمِ ارواح میں ہوئی ہے جسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کر دیا ہے۔ دوسری رائے یہ ہے کہ حضرت آدم کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی خواہش پر کچھ دیر کے لیے زندہ کیا گیا اور اس ملاقات میں یہ گفتگو ہوئی۔ تیسری رائے یہ ہے کہ یہ ملاقات قیامت میں ہوگی اور اس موقع پر یہ گفتگو ہوگی جسے ایک واقعہ کی حیثیت سے بیان کر دیا گیا ہے۔

دوسری رائے محض ایک قیاس ہے اور اس کے حق میں کوئی قرینہ بھی روایت میں موجود نہیں۔ اس رائے کے پیچھے ابوداؤد کی ایک روایت ہے۔ اس روایت کے مطابق حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی تھی کہ ان کی ملاقات حضرت آدم علیہ السلام سے ہوتا کہ وہ ان سے تمام انسانوں کو جنت سے محروم کرنے پر بات چیت کریں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ بخاری و مسلم کے اس روایت کو قبول نہ کرنے کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ یہ ایک کمزور روایت ہے۔ دوسری یہ کہ خود اس واقعے کی جو تفصیلات اس روایت میں بیان ہوئی ہیں، وہ بھی اسے دنیا میں ہونے والا واقعہ قرار دینے میں حائل ہیں۔ ہمارے نزدیک پہلی اور تیسری رائے تھوڑے سے فرق کے ساتھ ایک ہی ہے اور روایت کا متن انھی کے موافق ہے۔ 'عند ربھما' کے

الفاظ بھی اسی حقیقت کی طرف اشارہ کر رہے ہیں اور مکالمے کی جزئیات بھی۔

اس روایت میں جنت کا ذکر ہوا ہے۔ قرآنِ مجید نے بھی حضرت آدم علیہ السلام کے پہلے مسکن کے لیے جنت ہی کا لفظ استعمال کیا ہے۔ شارحین نے یہاں یہ بحث کی ہے کہ یہ کون سی جنت ہے۔ وہی جو قیامت کے بعد بطورِ اجر ملے گی یا اس سے کوئی خصوصی جنت مراد ہے۔ ایک رائے یہ ہے کہ یہ آخرت والی جنت ہے اور اس واقعے سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ یہ جنت آدم علیہ السلام سے بھی پہلے سے موجود ہے۔ ہمارے نزدیک اس رائے کے حق میں کوئی قوی دلیل نہیں ہے، بلکہ قرآنِ مجید میں 'یوم تبدل الارض غیر الارض والسمٰوٰت' کے الفاظ سے جنت اور دوزخ کے پیدا کیے جانے کا اشارہ ملتا ہے۔ البتہ یہ بات بھی قرآنِ مجید سے معلوم ہوتی ہے کہ آدم علیہ السلام کی جنت بھی ایک غیر معمولی ٹھکانا تھی۔ سورۂ اعراف میں شیطان کے بارے میں متنبہ کرتے ہوئے فرمایا ہے:

يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطٰنُ كَمَآ اَخْرَجَ اَبَوَيْكُمْ مِّنَ الْجَنَّةِ۔ (۷:۲۷)

''اے اولادِ آدم، شیطان تمھیں فتنے میں مبتلا نہ کرے، جس طرح اس نے تمھارے والدین کو جنت سے محروم کر دیا تھا۔''

اس آیۂ کریمہ میں جس طرح جنت کا ذکر ہے، اس میں آدم علیہ السلام کی جنت اور اجر کی جنت کے مشابہ ہونے کا مفہوم بہت نمایاں ہے۔

اس روایت کے حوالے سے ایک ضمنی بحث چالیس سال کی مدت کے بارے میں بھی ہے۔ ایک سوال تو اس روایت اور لوحِ محفوظ کے زمین و آسمان کی تخلیق سے پچاس ہزار سال قبل لکھے جانے والی روایت کے مابین اختلاف سے پیدا ہوتا ہے۔ شارحین نے اس کا ایک حل یہ بیان کیا ہے کہ چالیس سال سے الواح کے لکھے جانے کا وقت مراد ہے۔ دوسرا حل یہ ہے کہ اس سے حضرت آدم کی تخلیق کی ابتدا کا وقت مراد لیا جائے، کیونکہ مسلم کی روایت میں تصریح ہے کہ آدم ۴۰ سال تک تصویر کی حالت میں رہے پھر نفخِ روح ہوا۔ پچاس ہزار سال اور چالیس سال کے تضاد کا حل یہ ہے کہ پچاس ہزار سال سے لوح کی تحریر کا وقت مراد ہے۔

ہمارے نزدیک یہ حل سوال کا جواب نہیں ہیں۔ ہم اس سے پہلی روایت کی وضاحت میں قرآنِ مجید کے حوالے سے یہ بات بیان کر چکے ہیں کہ لوحِ محفوظ میں اس دنیا میں گرنے والے ایک ایک پتے کا بھی ذکر ہے۔ لہٰذا یہ ناممکن ہے کہ اس میں حضرت آدم علیہ السلام کے واقعات نہ لکھے گئے ہوں یا تورات لکھی ہوئی موجود نہ ہو۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کے حوالے سے چالیس سال کا عدد بولا ہو اور راوی نے اسے تورات سے متعلق کر دیا ہو۔ اسے الواح سے متعلق قرار دینا، اس وجہ سے محلِ نظر ہے کہ الواح میں شریعتِ موسوی کے احکام ہی درج تھے۔ اس میں قصۂ

آدم کا بیان ہونا بظاہر بے محل لگتا ہے۔

ایک سوال سورۂ طہٰ کی آیت کے حوالے سے بھی ہے۔ تورات میں ممکن ہے کہ اس جملے کے ہم معنی کوئی جملہ موجود ہو، لیکن اسے 'و جدت' کے الفاظ کے ساتھ بعینہٖ نقل کر دینا موزوں نہیں لگتا۔ قیاس یہی ہے کہ یہ بھی راوی کا اپنا اضافہ ہے۔

اس روایت کا بنیادی موضوع تقدیر کا مسئلہ ہے۔ الفاظ سے یہی واضح ہوتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے تقدیر کو عذر کے طور پر پیش کیا تھا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تقدیر انسانی زندگی کا احاطہ کیے ہوئے ہے، لیکن یہ بات قرآنِ مجید اور تمام الہامی کتب سے واضح ہے کہ نیکی و بدی کو اختیار کرنے کے معاملے میں اللہ تعالیٰ نے انسان کو کامل آزادی دے رکھی ہے اور وہ کسی بھی پہلو سے اس باب میں مجبور نہیں ہے۔ یہ آزادی امتحان کے نقطۂ نظر سے بھی عدل کا بدیہی تقاضا ہے اور اللہ تعالیٰ کے عادل ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس معاملے میں انسان کی آزادی کو یقینی بنانے کے لیے اس دنیا کو بہت موزوں بنایا ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام تقدیر کے اس پہلو کو کبھی عذر کے طور پر پیش نہیں کر سکتے۔ یہ چیز اس روایت کو اور بھی کمزور کر دیتی ہے۔

اگر حضرات آدم و موسیٰ علیہما السلام میں یہ مکالمہ ہوا تو وہ اپنی غلطی کے اعتراف، اس اعتراف اور اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع اور اس کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ کے ہاں مقبولیت اور مراتب کی بحالی ہی کا ذکر کریں گے۔ مزید برآں یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام جیسا جلیل القدر پیغمبر اپنے باپ سے اس بات پر مواخذہ کیوں کرے گا جسے اللہ تعالیٰ نے معاف کر دیا ہو۔

اس روایت کے بعینہٖ ماننے سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی اصل اسکیم سے واقف نہیں تھے۔ قرآنِ مجید میں 'انی جاعل فی الارض خلیفه' سے واضح ہے کہ انسان کو اسی آزمایش کی زندگی کے لیے تخلیق کیا گیا تھا۔ جنت اس کے لیے اجر میں ملنے ہی کے لیے ہے۔ ظاہر ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام ان حقائق سے سب سے بڑھ کر آگاہ تھے اور قیامت کے بعد تو یہ عملاً بھی واضح ہو چکی ہوگی۔ پھر اس مکالمے کے وجود میں آنے کی کیا وجہ ہے۔

ہمارے خیال میں یہ روایت اپنے اس مدعا کے ساتھ ہر اعتبار سے محلِ نظر ہے۔

کتابیات

صحیح ابن حبان، ج۱۴، ص۵۵۔ الجامع لمعمر بن راشد، ج۱۱، ص۱۱۲۔ مسند البزار، ج۱، ص۴۲۷۔ مسند الحمیدی، ج۲، ص۴۷۵۔ مسند ابی یعلی، ج۲، ص۴۱۴۔ ج۳، ص۹۰۔ ج۱۱، ص۱۱۸۔ مسند ابن الجعد، ج۱، ص۱۶۴۔ مسند عبد بن حمید ج۱، ص۲۹۵۔ القدر، ج۱، ص۵۳۔ السنۃ لعبداللہ بن احمد، ج۱، ص۲۸۷۔ بخاری، کتاب احادیث الانبیا، باب ۲۹۔ کتاب القدر، باب ۱۱۔ کتاب التوحید، باب ۵۲۔ مسلم، کتاب القدر، باب ۲۔ سنن ترمذی، کتاب القدر، باب ۲۔ سنن ابی داؤد، کتاب السنۃ، باب ۱۷۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المقدمۃ، باب ۱۰۔ مسند احمد، مسند ابی ہریرہ۔

جاوید احمد غامدی

قانونِ جہاد

(۹)

(گزشتہ سے پیوستہ)

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

۳۔ نصرتِ الٰہی

یٰۤاَیُّھَا النَّبِیُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِیْنَ عَلَی الْقِتَالِ ، اِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ عِشْرُوْنَ صٰبِرُوْنَ یَغْلِبُوْا مِائَتَیْنِ ، وَاِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ مِّائَۃٌ یَّغْلِبُوْٓا اَلْفًا مِّنَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا بِاَنَّھُمْ قَوْمٌ لَّا یَفْقَھُوْنَ ۔ اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللّٰہُ عَنْکُمْ وَ عَلِمَ اَنَّ فِیْکُمْ ضَعْفًا ، فَاِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ مِّائَۃٌ صَابِرَۃٌ یَّغْلِبُوْا مِائَتَیْنِ وَ اِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ اَلْفٌ یَّغْلِبُوْٓا اَلْفَیْنِ بِاِذْنِ اللّٰہِ وَاللّٰہُ مَعَ الصّٰبِرِیْنَ۔

(الانفال ۸: ۶۵۔ ۶۶)

’’اے نبی، مسلمانوں کو جہاد پر ابھارو۔ اگر تمھارے بیس ثابت قدم ہوں گے تو دو سو پر غلبہ پالیں گے اور اگر سو ایسے ہوں گے تو اِن کافروں کے ہزار پر بھاری رہیں گے، اِس لیے کہ یہ بصیرت نہیں رکھتے۔ اچھا، اب اللہ نے تمھارا بوجھ ہلکا کر دیا ہے اور جان لیا ہے کہ تم میں کمزوری آ گئی ہے۔ لٰہذا اگر تمھارے سو ثابت قدم ہوں گے تو دو سو پر غلبہ پائیں گے اور اگر ہزار ایسے ہوں گے تو اللہ کے حکم سے دو ہزار پر بھاری رہیں گے، اور (حقیقت یہ ہے کہ) اللہ اُن لوگوں کے ساتھ ہے جو (اُس کی راہ میں) ثابت قدم رہیں۔‘‘

سورۂ انفال کی یہ آیات جس طرح جہاد کے لیے ذمہ داری کی حد بیان کرتی ہیں، اسی طرح جہاد و قتال میں اللہ تعالیٰ کی نصرت کا ضابطہ بھی بالکل متعین کر دیتی ہیں۔ ان میں یہ بات واضح کر دی گئی ہے کہ جنگ میں نصرتِ الٰہی کا معاملہ الل ٹپ

نہیں ہے کہ جس طرح لوگوں کی خواہش ہو، اللہ کی مدد بھی اسی طرح آ جائے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے ایک قاعدہ مقرر کر رکھا ہے اور وہ اسی کے مطابق اپنے بندوں کی مدد فرماتے ہیں۔ آیات پر تدبر کیجیے تو معلوم ہوتا ہے کہ نصرتِ الٰہی کا یہ ضابطہ درجِ ذیل تین نکات پر مبنی ہے:

اول یہ کہ اللہ کی مدد کے لیے سب سے بنیادی چیز صبر و ثبات ہے۔ مسلمانوں کی کسی جماعت کو اس کا استحقاق اس وقت تک حاصل نہیں ہوتا، جب تک وہ یہ صفت اپنے اندر پیدا نہ کر لے۔ اس سے محروم کوئی جماعت اگر میدانِ جہاد میں اترتی ہے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اسے کسی مدد کی توقع نہیں کرنی چاہیے۔ 'صابرون' اور 'صابرۃ' کی صفات سے ان آیتوں میں یہی بات واضح کی گئی ہے۔ 'واللّٰہ مع الصابرین' کے الفاظ بھی آیات کے آخر میں اسی حقیقت پر دلالت کرتے ہیں۔

دوم یہ کہ جنگ میں اترنے کے لیے مادی قوت کا حصول ناگزیر ہے۔ اس میں تو شبہ نہیں کہ جو کچھ ہوتا ہے، اللہ کے حکم سے ہوتا ہے اور آدمی کا اصل بھروسا اللہ پروردگارِ عالم ہی پر ہونا چاہیے، لیکن اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ دنیا عالمِ اسباب کے طور پر بنائی ہے۔ دنیا کی یہ اسکیم تقاضا کرتی ہے کہ نیکی اور خیر کے لیے بھی کوئی اقدام اگر پیشِ نظر ہے تو اس کے لیے ضروری وسائل ہر حال میں فراہم کیے جائیں۔ یہ اسباب و وسائل کیا ہونے چاہییں؟ دشمن کی قوت سے ان کی ایک نسبت اللہ تعالیٰ نے انفال کی ان آیتوں میں قائم کر دی ہے۔ یہ اگر حاصل نہ ہو تو مسلمانوں کو اس کے حصول کی کوشش کرنی چاہیے۔ جہاد کے شوق میں یا جذبات سے مغلوب ہو کر اس سے پہلے اگر وہ کوئی اقدام کرتے ہیں تو اس کی ذمہ داری انھی پر ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس صورت میں ان کے لیے کسی مدد کا ہرگز کوئی وعدہ نہیں ہے۔

سوم یہ کہ مادی قوت کی کمی کو جو چیز پورا کرتی ہے، وہ ایمان کی قوت ہے۔ 'علم ان فیکم ضعفاً' اور 'بانھم قوم لا یفقھون' میں یہی بات بیان ہوئی ہے۔ 'ضعف' کا لفظ عربی زبان میں صرف جسمانی اور مادی کمزوری کے لیے نہیں آتا، بلکہ ایمان و حوصلہ اور بصیرت و معرفت کی کمزوری کے لیے بھی آتا ہے۔ اسی طرح 'لا یفقھون' کے معنی بھی یہاں اس کے مقابلے میں ایمانی بصیرت سے محرومی ہی کے ہیں۔ چنانچہ فرمایا ہے کہ منکرینِ حق چونکہ اس بصیرت سے محروم ہیں اور اللہ تعالیٰ نے تمھیں اس نعمت سے خوب خوب نوازا ہے، اس لیے تم اگر ہزار کے مقابلے میں سو بھی ہو گے تو اللہ کی نصرت سے تمھیں ان پر غلبہ حاصل ہو جائے گا۔

سورہ کے نظم سے واضح ہے کہ یہ نسبت معرکۂ بدر کے زمانے کی ہے۔ اس کے بعد بہت سے نئے لوگ اسلام میں داخل ہوئے جو عزم و بصیرت کے لحاظ سے 'سابقون الاولون' کے ہم پایہ نہیں تھے۔ اس کے نتیجے میں مسلمانوں کی تعداد اگرچہ بہت بڑھ گئی، لیکن ایمان کی قوت اس درجے پر نہیں رہی جو سابقون الاولون کو حاصل تھا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے بتا دیا کہ اب یہ نسبت ایک اور دو کی ہے، مسلمانوں کے اگر سو ثابت قدم ہوں گے تو دو سو پر اور ہزار ثابت قدم ہوں گے تو اللہ کے حکم سے دو ہزار پر غلبہ پا لیں گے۔

نصرتِ الٰہی کا یہ ضابطہ قدسیوں کی اس جماعت کے لیے بیان ہوا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں اور براہِ راست اللہ کے حکم سے میدانِ جہاد میں اتری۔ بعد کے زمانوں میں، اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ مسلمانوں کی ایمانی حالت کے پیشِ نظر یہ نسبت کس حد تک کم یا زیادہ ہو سکتی ہے۔

(باقی)

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

مولانا زاہدالراشدی

معزامجد اور ڈاکٹر محمد فاروق خان کے جواب میں

محترم جاوید احمد غامدی کے بعض ارشادات کے حوالے سے جو گفتگو کچھ عرصے سے چل رہی ہے، اس کے ضمن میں ان کے دو شاگردوں جناب معز امجد اور ڈاکٹر محمد فاروق خاں نے ماہنامہ ''اشراق'' لاہور کے مئی ۲۰۰۱ کے شمارے میں کچھ مزید خیالات کا اظہار کیا ہے جن کے بارے میں چند گزارشات پیش کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

معز امجد صاحب نے حسبِ سابق (۱) کسی مسلم ریاست پر کافروں کے تسلط کے خلاف علما کے اعلانِ جہاد کے استحقاق، (۲) زکوٰۃ کے علاوہ کسی اور ٹیکس کی ممانعت اور (۳) علما کے فتویٰ کے آزادانہ حق کے بارے میں اپنے موقف کی مزید وضاحت کی ہے، جبکہ ڈاکٹر محمد فاروق خان نے (۱) شیخ الاسلام ابنِ تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے فتوائے جہاد، (۲) الجزائر کی جنگِ آزادی اور (۳) جہادِ افغانستان کے تاریخی تناظر کو اپنے انداز میں پیش کیا ہے اور اسی ترتیب سے ہم ان کے خیالات و ارشادات پر تبصرہ کریں گے۔

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

جناب غامدی صاحب نے ارشاد فرمایا تھا کہ جہاد کے اعلان کا حق اسلامی ریاست کے سوا کسی کو نہیں ہے جس کے جواب میں ہم نے عرض کیا کہ اگر کسی مسلم علاقہ پر کافروں کا تسلط قائم ہو جائے اور اسلامی ریاست کا وجود ہی ختم ہو جائے تو علمائے کرام اور دینی قیادت کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس کافرانہ تسلط کے خلاف جہاد کا اعلان کر کے مزاحمت کریں اور اسلامی اقتدار بحال کرنے کی کوشش کریں، جیسا کہ یمن پر جنابِ نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں ہی اسود عنسی نے قبضہ کر لیا تھا اور حضرت فیروز دیلمی رضی اللہ عنہ اور ان کے رفقا نے گوریلا طرز پر شب خون مار کر اسود عنسی کو قتل کر دیا تھا جس سے اس کی حکومت کا خاتمہ ہوا اور مسلمانوں کا اقتدار بحال ہو گیا، اس لیے اب بھی ایسی صورت میں کافروں کے تسلط کا شکار ہونے والے مسلمانوں کے لیے شرعی مسئلہ یہی ہے کہ وہ اس تسلط کو قبول نہ کریں، اس کے خاتمہ کے لیے جو ان کے بس میں ہو، کر گزریں اور اس سلسلے میں ان کی جدوجہد کو شرعی جہاد کا درجہ حاصل ہوگا۔

معز امجد صاحب نے ہمارے استدلال کو درست تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے اور فرمایا ہے کہ: ''یہ واقعہ اس طرح سے رونما ہوا ہی نہیں جیسا کہ مولانا نے بیان فرمایا ہے۔'' لیکن خود انھوں نے واقعہ کی جو تفصیلات بیان کی ہیں، ان میں اس بات کو

من وعن تسلیم کیا گیا ہے کہ اسود عنسی کو حضرت فیروز دیلمی رضی اللہ عنہ اوران کے رفقا نے قتل کیا تھا جس سے اس کی حکومت ختم ہو کر مسلمانوں کا اقتدار بحال ہو گیا تھا، البتہ اتنے واقعہ کو بعینہٖ تسلیم کرتے ہوئے معز امجد صاحب نے اس میں دو اضافے فرمائے ہیں۔ایک یہ کہ حضرت فیروز دیلمی رضی اللہ عنہ اوران کے رفقا کو اس کارروائی کا حکم خود جناب نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا اور دوسرا یہ کہ جناب نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے بعد اس مسئلہ پر یمن کے مسلمانوں کا اجتماع ہوا جس میں اسود عنسی کے خلاف کارروائی کے لیے اجتماعی مشاورت ہوئی۔

اب سوال یہ ہے کہ اس تفصیل سے ہمارے بیان کردہ واقعہ کی تردید کس طرح ہو گئی جسے موصوف اس طرح بیان کر رہے ہیں کہ واقعہ اس طرح رونما ہوا ہی نہیں جس طرح ہم نے ذکر کیا ہے؟ کیونکہ واقعہ تو وہ بھی وہی بیان کر رہے ہیں جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ یہ کارروائی حضرت فیروز دیلمی رضی اللہ عنہ اوران کے رفقا نے از خود نہیں کی تھی، بلکہ جناب نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت اور دوسرے مسلمانوں کے مشورہ سے کی تھی تو اس سے ہمارے موقف کی مزید تائید ہوتی ہے، مگر اس کی وضاحت سے قبل اس امر کا تذکرہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فیروز دیلمی رضی اللہ عنہ کے لیے جناب نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس ہدایت کا ہمیں بھی علم تھا، لیکن چونکہ وہ روایت جناب غامدی صاحب کے اصولوں کے مطابق ''خبریت'' کے قابلِ قبول معیار پر پوری نہیں اترتی تھی۔اس لیے ہم نے اس کا حوالہ نہیں دیا اور نفسِ واقعہ کا ذکر کر دیا۔البتہ مسلمانوں کی مشاورت کا واقعہ ہماری نظر سے نہیں گزرا تھا جس کا معز امجد صاحب نے ذکر کیا ہے اور معلومات میں اس اضافے پر ہم ان کے شکر گزار ہیں۔

ویسے استنباط و استدلال، تعبیر و تشریح اور اصول سازی کے تمام اختیارات اپنے ہاتھ میں رکھنے کا یہ فائدہ تو ہوتا ہی ہے کہ جس بات پر جی چاہا، اسے قبول کر لیا اور جسے ذہن نے قبول نہ کیا، اس سے انکار کر دیا۔جی نہ چاہا تو رجم کے بارے میں بخاری اور مسلم کی روایات قابلِ قبول قرار نہ پائیں اور کہیں ''گیئر'' پھنس گیا تو ''اصابہ'' کی روایت کا سہارا لینے میں بھی کوئی تامل نہ ہوا۔

جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

واقعات کی ان تفصیلات کو تسلیم کرتے ہوئے جو جناب معز امجد صاحب نے بیان کی ہیں، ہماری گزارش ہے کہ اس سے ہمارا یہ موقف مزید پختہ ہو گیا ہے کہ کسی مسلم علاقہ پر کافروں کے تسلط کی صورت میں وہاں کے مسلمانوں کی شرعی ذمہ داری یہی ہے کہ وہ اس تسلط کے خاتمہ کے لیے جدوجہد کریں اور اس سلسلے میں جناب نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت یہی ہے جو حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ کی اصابہ کے حوالے سے معز امجد صاحب نے نقل کی ہے کہ جناب نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فیروز دیلمی رضی اللہ عنہ اوران کے رفقا کو اسود عنسی کے خلاف کارروائی کا حکم دیا تھا۔فرق صرف اتنا ہے کہ معز امجد صاحب کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم بحیثیتِ حاکم دیا تھا اور ہمارے نزدیک اس میں ان کی پیغمبرانہ حیثیت

بھی شامل ہے، اس لیے اب بھی اگر دنیا کے کسی حصے میں مسلم علاقہ پر کافروں کا تسلط ہو جائے تو وہاں کے مسلمانوں کے لیے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت اور حکم وہی ہے جو یمن کو اسود عنسی کے تسلط سے آزاد کرانے کے لیے حضرت فیروز دیلمی رضی اللہ عنہ اور ان کے رفقا کو دیا گیا تھا۔ پھر یہ نکتہ بھی یہاں قابلِ غور ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اگر صوبۂ یمن میں بغاوت کو کچلنے کے لیے صرف ریاستی کارروائی کرنا ہوتی تو اس کے لیے فوج کشی مدینہ منورہ سے ہوتی، مگر نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ریاست کی طرف سے فوج کشی کی بجائے یمن کی لوکل آبادی کو حکم دے رہے ہیں کہ وہ اسود عنسی کے تسلط کر کے خلاف اٹھ کھڑے ہوں۔ چنانچہ ''اصابہ'' کی جس روایت کا معز امجد صاحب نے حوالہ دیا ہے، اس کے مطابق نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فیروز دیلمی رضی اللہ عنہ اور ان کے رفقا کو اسود عنسی کے خلاف ''محاربہ'' کا حکم دیا ہے۔ اب ''محاربہ'' کے معنی و مفہوم کے بارے میں اور کسی کو تردد ہو تو ہو، مگر غامدی صاحب کے شاگردوں سے یہ توقع نہیں ہو سکتی کہ وہ اس کے مفہوم سے آگاہ نہیں ہوں گے۔

لطف کی بات یہ ہے کہ معز امجد صاحب اس واقعہ کو تسلیم کر رہے ہیں اور اس کے پیچھے نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد و ہدایت کا تذکرہ بھی کرتے ہیں، لیکن اس سب کچھ کے باوجود انھیں اس واقعہ کو جہاد کی حیثیت دینے میں تامل ہے جیسا کہ ان کا ارشادِ گرامی ہے کہ:

''یہ جابر و غاصب قوم کے خلاف گروہ بندی اور جتھا بندی کر کے جہاد کرنے کا واقعہ نہیں، بلکہ ایک غاصب حکمران کے قتل کا واقعہ ہے۔ گروہ بندی اور جتھا بندی کر کے جہاد کرنا اور کسی (اچھے یا برے) حکمران کے قتل کی سازش کرنا دو بالکل الگ معاملات ہیں۔''

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

واقعہ کی ان تفصیلات کو ایک بار پھر ترتیب وار دیکھ لیجیے جو خود معز امجد صاحب نے بیان کی ہیں کہ یمن پر اسود عنسی کے تسلط کے بعد جناب نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن کے لوگوں کو اس کے خلاف ''محاربہ'' کا حکم دیا، اس حکم کے بعد یمن کے مسلمانوں کا مشاورتی اجتماع ہوا جس میں اسود عنسی کے خلاف کارروائی کے مختلف طریقوں کا جائزہ لیا گیا، اس کے بعد حضرت فیروز دیلمی رضی اللہ عنہ، حضرت قیس بن مکشوح رضی اللہ عنہ اور حضرت دادویہ رضی اللہ عنہ نے چھاپہ مار گروپ بنایا اور اسود عنسی کے حرم میں زبردستی شامل کی جانے والی خاتون زادر رضی اللہ عنہا کے ساتھ ساز باز کر کے اسود عنسی کو قتل کر دیا اور پھر معز امجد صاحب کے حوصلہ کی داد دیجیے کہ اس سب کچھ کے باوجود ان کے نزدیک اس کارروائی کو شرعی جہاد کی حیثیت حاصل نہیں ہے اور وہ اسے ''محض ایک غاصب حکمران کے قتل کی سازش'' ہی تصور کر رہے ہیں۔ اور مزید لطف کی بات یہ ہے کہ واقعہ کی ساری تفصیل خود بیان کرنے کے بعد معز امجد صاحب اس سے نتیجہ یہ اخذ کر رہے ہیں کہ:

''اس ساری کاروائی کا عملی ظہور اسود عنسی کے اپنے گروہ میں پھوٹ پڑنے اور اس کے اپنے ہی عمال کی طرف سے اس کے قتل کو کامیاب بنانے کی صورت میں ہوا''

اس ''ذہنی گورکھ دھندے'' پر اس کے سوا کیا تبصرہ کیا جا سکتا ہے کہ:

نے ہاتھ باگ پر ہے نہ پا ہے رکاب میں

زکوٰۃ کے علاوہ ٹیکس کا جواز

جاوید احمد غامدی صاحب نے فرمایا تھا کہ اسلام میں زکوٰۃ کے سوا اور کوئی ٹیکس لگانے کا جواز نہیں ہے۔ ہم نے اس پر عرض کیا کہ زکوٰۃ کے علاوہ کسی اور ٹیکس کی شرعی ممانعت پر کوئی صریح دلیل موجود نہیں ہے۔ اس پر معز امجد صاحب اور خورشید ندیم صاحب نے قرآنِ کریم اور سنتِ نبوی سے اپنے موقف کے حق میں کچھ دلائل پیش کیے ہیں اور اپنے استدلال و استنباط کو مستحکم کرنے کے لیے خاصی تگ و دو کی ہے جس پر وہ داد کے مستحق ہیں۔ ان دلائل سے ان کا موقف ثابت ہوا یا نہیں، مگر اتنی بات ضرور واضح ہو گئی ہے کہ قرآن و سنت کی راہ نمائی کے حوالے سے یہ مسئلہ صراحت اور قطعیت کے دائرۂ کار کا نہیں، بلکہ استدلال اور استنباط کی سطح کا ہے، ورنہ انھیں اتنی لمبی چوڑی محنت کی ضرورت ہی نہ پڑتی۔ اب ظاہر ہے کہ جہاں بات استدلال و استنباط کی ہو گی، وہاں سب اہلِ علم کے لیے گنجایش ہو گی کہ وہ استدلال و استنباط کا حق استعمال کریں اور کسی شخص یا گروہ کا یہ حق تسلیم نہیں کیا جائے گا کہ وہ اپنے استدلال و استنباط کے نتیجے کو حتمی اور قطعی قرار دے کر دوسرے کی سرے سے نفی کر دے۔ اس سلسلے میں بات کو آگے بڑھانے سے پہلے معز امجد صاحب کی ایک ذہنی الجھن کو دور کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ ہم نے اپنے گزشتہ مضمون میں عرض کیا تھا کہ فقہاے اسلام نے ''نوائب'' اور ''ضرائب'' کے عنوان سے ان ٹیکسوں کے احکام بیان فرمائے ہیں جو ایک اسلامی حکومت کی طرف سے زکوٰۃ کے علاوہ بھی مسلمان رعیت پر عائد کیے جا سکتے ہیں۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے معز امجد صاحب نے لکھا ہے:

> ''ظاہر ہے کہ قرآنِ مجید کی آیات اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات کے بعد کسی شخص کی بات یہ حیثیت نہیں رکھتی کہ اسے ان آیات و ارشادات سے نکلنے والے حکم پر ترجیح دی جائے۔''

اسی طرح وہ یہ فرماتے ہیں کہ:

> ''لوگوں کی آرا کا حوالہ دینے کے بجائے ہمارے استدلال کی غلطی واضح کریں۔''

اس سلسلے میں گزارش ہے کہ فقہاے اسلام کی آرا کو قرآنِ کریم اور جنابِ نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات پر ترجیح دینے کا تاثر سراسر مغالطہ نوازی ہے، کیونکہ یہ ترجیح آیات و ارشادات پر نہیں، بلکہ ان میں سے بعض لوگوں کے استدلال پر ہے۔ اب ایک طرف انھی آیات و احادیث کو سامنے رکھتے ہوئے علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے فقہاے کرام ''نوائب و ضرائب'' کے عنوان سے اسلامی حکومت کو زکوٰۃ کے علاوہ بھی ضرورت کے وقت ٹیکس لگانے کی اجازت دے رہے ہیں اور دوسری طرف ان آیات و احادیث سے جناب جاوید احمد غامدی ان ٹیکسوں کے عدمِ جواز کا استدلال کر رہے ہیں۔ اس بحث میں اگر میرے جیسا کوئی طالبِ علم یہ کہہ دے کہ علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے فقہاء کا استدلال غامدی

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

صاحب کے استدلال پر فائق ہے تو اسے کسی شخص کی بات کو قرآن وسنت کے ارشادات پر ترجیح دینے سے تعبیر کرنا کہاں کا انصاف ہے؟ اور جناب غامدی کے استدلال واستنباط کو قرآن وسنت کے ارشادات اوران سے نکلے ہوئے احکام کا درجہ کب سے حاصل ہو گیا ہے؟ پھر ''لوگوں کی آرا'' کی پھبتی بھی خوب رہی۔ حالانکہ ہم نے ''لوگوں کی آرا'' کا حوالہ نہیں دیا، بلکہ فقہاے اسلام کے فیصلوں کا ذکر کیا ہے۔ وہ فقہا اسلام جن کے تفقہ واجتہاد پر امت کے بڑے حصے کو اعتماد ہے اور جن کے فتاویٰ کی بنیاد پر صدیوں تک اسلامی عدالتوں میں فیصلے صادر ہوتے رہے ہیں۔

ہمارے ایک بزرگ تھے جن کا انتقال ہو گیا ہے۔ انھیں اپنے بعض تفردات کے حوالے سے حضرت امامِ اعظم ابوحنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کا یہ ارشاد دہرانے کا بڑا شوق تھا اور وہ عام جلسوں میں بڑے ترنم کے ساتھ فرمایا کرتے تھے کہ: **'ھم رجال و نحن رجال'** (وہ بھی مرد ہیں اور ہم بھی مرد ہیں)۔ اس سے ان کا مطلب ومقصد یہ ہوتا تھا کہ کسی مسئلے پر امت کے اکابر اہلِ علم سے انھیں اختلاف ہے تو وہ اس کا حق رکھتے ہیں، کیونکہ وہ بھی آدمی تھے اور ہم بھی آدمی ہیں۔ ایک مجلس میں اس کا تذکرہ ہوا تو میں نے عرض کیا کہ یہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کے قول کا بہت غلط استعمال ہے اور امام صاحب پر ظلم ہے، کیونکہ امام صاحب کا اس قول سے ہرگز یہ مطلب نہیں تھا جو یہ بزرگ بیان کر رہے ہیں۔ امام صاحب کا پورا ارشاد اس طرح ہے کہ:

> ''اگر جناب نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ارشاد سامنے آجائے تو سر آنکھوں پر۔ اگر وہ نہ ہو اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا کوئی اجماعی فیصلہ مل جائے تو ہم اس سے انحراف نہیں کرتے اور اگر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال کسی مسئلے میں مختلف ہوں تو ہم انھی میں سے کوئی قول لے لیتے ہیں اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال کے دائرے سے باہر نہیں نکلتے۔ البتہ ان کے بعد کے کسی بزرگ کی رائے ہو تو **'ھم رجال و نحن رجال'**، وہ بھی آدمی ہیں اور ہم بھی آدمی ہیں۔''

امام ابوحنیفہ رحمتہ اللہ علیہ چونکہ تابعی تھے اور باقی تابعین ان کے معاصرین کی حیثیت رکھتے تھے، اس لیے یہ بات انھوں نے اپنے معاصرین کے بارے میں فرمائی ہے کہ جس طرح انھیں استدلال واستنباط کا حق ہے، اسی طرح ہمیں بھی اس کا حق حاصل ہے اور ہمارے درمیان دلائل کے علاوہ اور کسی بات کو ترجیح نہیں ہوگی، جبکہ اپنے متقدمین کے بارے میں وہ یہ حق تسلیم کر رہے ہیں کہ ان کی بات صرف اسی حوالے سے بھی قابلِ ترجیح ہے کہ وہ صحابۂ کرام یا کسی صحابی کی رائے ہے، خواہ اس کے ساتھ کوئی دلیل ہو یا نہ ہو۔ اس لیے کوئی شخص **'ھم رجال و نحن رجال'** کا نعرہ اپنے معاصرین کے حوالے سے لگاتا ہے تو ہم اس کا یہ حق تسلیم کرتے ہیں، مگر اس نعرہ کی آڑ میں کسی کو آئمۂ کرام، فقہاے عظام اور محدثینِ کرام کی صف میں کھڑے ہونے کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔

اس کے بعد استدلال کے حوالے سے بھی ایک بات پر غور کر لیا جائے تو مناسب ہوگا۔ معز امجد صاحب نے مسلم شریف کی روایت پیش کی ہے کہ جناب نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ:

> ''مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے جنگ کروں یہاں تک کہ وہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی شہادت دیں، نماز قائم

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

کریں اور زکوٰۃ دیں۔ وہ یہ شرائط پوری کر دیں تو ان کی جانیں اور اموال مجھ سے محفوظ ہو جائیں گے، الّا یہ کہ وہ ان سے متعلق کسی حق کے تحت ان سے محروم کر دیے جائیں۔ رہا ان کا حساب تو وہ اللہ کے ذمے ہے۔''

ہم نے اس سلسلے میں عرض کیا تھا کہ 'الا بحقھا' کی جو استثنا ہے، وہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے بعد ہے، اس لیے زکوٰۃ کی ادائیگی کے بعد بھی مال میں ایسا حق باقی ہے جو 'عصموا' کی ضمانت میں شامل نہیں ہے۔ اس پر معز امجد صاحب کو دو اشکال ہیں۔ ایک یہ کہ اگر اس استثنا کو مان لیا جائے تو جناب نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس امان کی ضمانت دی ہے، وہ بالکل بے معنی ہو کر رہ جائے گی۔ اور دوسرا یہ کہ یہ استثنا صرف زکوٰۃ سے نہیں، بلکہ جان کے حوالے سے بھی ہے۔ ہمیں اس سے کوئی انکار نہیں ہے کہ 'الا بحقھا' کی استثنا جان اور مال دونوں کے حوالے سے ہے اور دونوں صورتوں میں یہ استثنا موجود ہے کہ کلمۂ طیبہ پڑھنے، نماز ادا کرنے اور زکوٰۃ دینے کے باوجود اگر کسی مسلمان کی جان و مال سے کسی حق کے عوض تعرض ضروری ہوا تو 'عصموا منی' کی ضمانت کے تحت اسے تحفظ حاصل نہیں ہوگا اور اس کی جان و مال سے تعرض روا ہوگا۔ مثلاً جان کے حوالے سے یہ کہ کسی مسلمان نے دوسرے مسلمان کو قتل کر دیا تو قصاص میں اس کا قتل جائز ہوگا۔ کوئی شادی شدہ مسلمان زنا کا مرتکب ہوا ہے تو کتاب اللہ کے حکم کے مطابق اسے سنگ سار کیا جائے گا اور اگر کوئی مسلمان (نعوذ باللہ) مرتد ہو گیا ہے تو اسے بھی شرعی قانون کے مطابق توبہ نہ کرنے کی صورت میں قتل کر دیا جائے گا۔ اسی طرح اگر اس کے مال میں ریاست یا سوسائٹی کا کوئی حق متعلق ہو گیا ہے تو اس سے ضرورت کے مطابق مال لیا جا سکے گا۔ سوال یہ ہے کہ اگر جان کی ضمانت سے استثنا کی صورتیں موجود ہیں تو مال کی حفاظت کی ضمانت سے استثنا کا امکان کیوں تسلیم نہیں کیا جا رہا اور اگر کسی بھی درجہ کی شرعی دلیل سے اس کی ضرورت اور جواز مل جاتا ہے تو اسے 'عصموا منی' کی ضمانت کے منافی قرار دینے کا آخر کیا جواز ہے؟ اس لیے ان دونوں صورتوں میں تمام تر موجود اور ممکنہ استثناؤں کے باوجود 'عصموا منی' کی ضمانت بدستور قائم ہے اور اسے (نعوذ باللہ) بے معنی سمجھنا محض خام خیالی ہے۔

اگر معز امجد صاحب کو یاد ہو تو ہمارا پہلا اور اصولی سوال یہ تھا کہ اگر زکوٰۃ کے علاوہ کسی اور ٹیکس کی ممانعت کی کوئی صریح دلیل موجود ہے تو ہماری راہ نمائی کی جائے، مگر ان کے جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پاس کوئی واضح اور صریح دلیل موجود نہیں ہے اور وہ بھی اپنا موقف استدلال و استنباط کے ذریعے ہی واضح کرنا چاہ رہے ہیں تو ہمیں اس تکلف میں پڑنے کی آخر ضرورت ہی کیا ہے کہ امت کے اجماعی تعامل اور فقہاے امت کے استدلالات کو محض اس شوق میں دریا برد کر دیں کہ ہمارے ایک محترم دوست جاوید احمد غامدی صاحب نے نئے سرے سے قرآن و سنت کی تعبیر و تشریح اور اجتہاد و استنباط کا پرچم بلند کر دیا ہے۔

اس کے ساتھ ہی معز امجد صاحب سے گزارش ہے کہ ہمارے نزدیک ان کے استدلال کی دیگر کئی باتوں کے علاوہ ایک اصولی اور بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ قرآن و سنت کی تعبیر و تشریح اور اجتہاد و استنباط میں امت کے اجماعی تعامل اور جمہور اہلِ علم

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

کے موقف کو بہت سے معاملات میں نظر انداز کر رہے ہیں جس کی ہمارے ہاں کسی درجے میں بھی گنجایش نہیں ہے، کیونکہ اگر جمہور اہلِ علم اور امت کے اجماعی تعامل کو کراس کر کے قرآن وسنت سے براہِ راست استنباط واستدلال کا دروازہ کھول دیا جائے تو موجود عالمی حالات کے تناظر میں امتِ مسلمہ میں ہزاروں مکاتب فکر وجود میں آئیں گے جو فکر واستدلال کے محاذ پر ایک دوسرے کے مقابل کھڑے ہوں گے اور وہ دھما چوکڑی مچے گی کہ الامان والحفیظ۔

کچھ عرصہ قبل محترم ڈاکٹر جسٹس جاوید اقبال صاحب نے یہ مہم شروع کی تھی کہ قرآن وسنت کی ازسرنو تعبیر وتشریح کی جائے اور اجتہاد واستنباط کا حق علما کے بجائے پارلیمنٹ کو دیا جائے۔ اس کی وجہ انھوں نے یہ بیان فرمائی تھی کہ امت میں اس وقت جو فرقہ بندی ہے، اس سے نجات کی صورت اس کے سوا ممکن نہیں ہے۔ ہم نے ایک مضمون میں ان سے گزارش کی تھی کہ ان کا یہ فارمولا تو ''بارش سے بھاگا اور پرنالے کے نیچے کھڑا ہو گیا'' کے مترادف ہے۔ اس لیے کہ اس وقت امت کا بڑا حصہ اعتقادی طور پر دو گروہوں میں تقسیم ہے: اہلِ سنت اور اہلِ تشیع، جبکہ اہلِ سنت فقہی طور پر پانچ حصوں میں بٹے ہوئے ہیں: حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی اور ظاہری۔ یہ سب مل کر زیادہ سے زیادہ آٹھ دس گروہ بنتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک میں عالمگیریت کا عنصر موجود ہے، جبکہ انھیں ختم کر کے مسلم ممالک کی اسمبلیوں کے ذریعے سے اجتہاد واستنباط کا دروازہ کھولا جائے تو دیگر کئی قباحتوں کے علاوہ ایک بڑی قباحت یہ ہو گی کہ مسلم ممالک اور ان کی قومی وصوبائی اسمبلیوں کے حساب سے سینکڑوں نئے فقہی مذاہب وجود میں آ جائیں گے جو سب کے سب علاقائی ہوں گے اور ملتِ اسلامیہ کی رہی سہی وحدت بھی پارہ پارہ ہو کر رہ جائے گی۔

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

فتویٰ اور قضا

جناب جاوید غامدی صاحب نے ارشاد فرمایا تھا کہ فتویٰ کے نظام کو ریاستی نظام کے تابع ہونا چاہیے اور علما کو آزادانہ فتویٰ کا حق نہیں ہونا چاہیے۔ ہم نے عرض کیا تھا کہ فتویٰ کا معنی ہی کسی عالمِ دین کی آزادانہ رائے ہے۔ اسے اگر آزادی سے محروم کر دیا جائے تو وہ سرے سے فتویٰ ہی نہیں رہتا، بلکہ قضا یا حکم کے زمرے میں شامل ہو جاتا ہے۔ اس کے جواب میں معز امجد صاحب نے اپنے حالیہ مضمون میں ارشاد فرمایا ہے کہ انھیں صرف اس فتویٰ پر اعتراض ہے جس میں فتویٰ کو قضا کے طور پر استعمال کیا جائے۔ اس لیے میرے خیال میں اس سلسلے میں بحث کو آگے بڑھانے کی ضرورت نہیں ہے، البتہ اتنی وضاحت ضروری ہے کہ جہاں اسلامی حکومت قائم ہو اور شرعی قوانین کی عمل داری کا نظام موجود ہو، وہاں قضا کا متوازی نظام قطعی طور پر غلط اور خروج کے حکم میں ہو گا، لیکن جہاں مسلمانوں پر کافروں کا اقتدار ہو، وہاں مسلمانوں کو قابلِ عمل حدود میں قضا کا داخلی نظام قائم کرنے کا حق حاصل ہے جیسا کہ اندلس کے شہر قرطبہ پر کفار کے تسلط کے بعد علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فتویٰ دیا تھا کہ:

”قرطبہ جیسے شہر جہاں کا فر والی بن جائیں تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ اپنے میں سے کسی پر متفق ہو کر اسے والی بنائیں جو ان کے لیے قاضی متعین کرے یا خود فیصلے کرے۔“ (فتح القدیر)

اسی طرح کا فتویٰ فتاویٰ عالمگیریہ میں موجود ہے اور حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی جب ہندوستان کو دارالحرب قرار دے کر انگریزوں کے خلاف جہاد کا فتویٰ دیا تھا تو اس کے ساتھ مسلمانوں کو مشورہ دیا تھا کہ وہ جمعہ وعیدین اور دیگر شرعی احکام کی بجا آوری کے لیے اپنے میں سے کسی کو امیر مقرر کریں۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا فتویٰ

ہم نے عرض کیا تھا کہ دمشق پر تاتاریوں کی یلغار کے موقع پر شیخ الاسلام ابنِ تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے جہاد کا فتویٰ دیا تھا جو کسی ریاستی نظام کے تحت نہیں، بلکہ آزادانہ حیثیت سے تھا۔ اس لیے ہمارے ہاں یہ روایت موجود ہے کہ اگر حالات ایسی صورت اختیار کر لیں تو علما کو حق حاصل ہے، بلکہ ان کی ذمہ داری ہے کہ وہ جہاد کا اعلان کریں اور امت کی عملی قیادت کریں۔ اس کے جواب میں ڈاکٹر محمد فاروق خان صاحب نے اس واقعہ کی کچھ تفصیلات بیان کی ہیں اور بتایا ہے کہ ابنِ تیمیہ نے یہ فتویٰ دے کر ریاستی نظام کو سہارا دیا تھا۔ ہمیں اس سے انکار نہیں ہے اور نہ اس سے ہمارے موقف پر کوئی فرق ہی پڑتا ہے۔ اصل بات اپنی جگہ قائم ہے کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے یہ فتویٰ کسی ریاستی نظم کے تحت دیا تھا یا آزادانہ حیثیت سے اپنی دینی و علمی ذمہ داری سمجھتے ہوئے جہاد کا فتویٰ صادر کیا تھا؟ اس بات کی کوئی وضاحت ڈاکٹر صاحب نہیں کر سکے۔

الجزائر کی جنگ آزادی

ڈاکٹر محمد فاروق خان نے الجزائر کی جنگِ آزادی کی تاریخ یوں بیان کی ہے کہ ۱۹۵۴ء میں محاذ حریتِ وطنی قائم ہوا۔ ۵۸ء میں قاہرہ میں فرحت عباس کی سربراہی میں الجزائر کی جلاوطن حکومت قائم ہوئی اور ۶۲ء میں الجزائر آزاد ہو گیا۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ ۱۹۴۰ء میں پاکستان کی قرارداد منظور کی گئی اور ۴۷ء میں پاکستان وجود میں آ گیا اور اس کی پشت پر علما کے مسلسل جہادِ آزادی، بالاکوٹ اور شاملی کے معرکوں، قبائلی عوام کی جنگ، حاجی شریعت اللہ، سردار احمد خان کھرل، حاجی صاحب ترنگ زئی اور تیتو میر کے معرکہ ہائے حریت اور لاکھوں علمائے کرام اور عوام کی جانوں کی قربانیوں کو یوں نظر انداز کر دیا جاتا ہے جیسے ان واقعات کا سرے سے کوئی وجود ہی نہ ہو۔

ڈاکٹر صاحب کی اطلاع کے لیے عرض ہے کہ الجزائر کی جنگِ آزادی ۵۴ء میں شروع ہو کر صرف آٹھ سال میں منزل تک نہیں پہنچ گئی تھی، بلکہ اس کے پیچھے لاکھوں مجاہدینِ آزادی کا خون ہے اور ان میں وہ غریب مولوی بھی شامل ہیں جن کا نام لیتے ہوئے محترم غامدی صاحب کے شاگردوں کو نہ جانے کیوں حجاب محسوس ہوتا ہے۔ الشیخ عبدالحمید بن بادیس اور الشیخ ابراہیمی تو جہادِ آزادی کے صفِ اوّل کے لیڈروں میں شمار ہوتے ہیں جنھوں نے باقاعدہ جہاد کا فتویٰ دے کر اور جمعیۃ الجزائر

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

قائم کر کے جہاد میں حصہ لیا تھا۔انھی علما کی وجہ سے لاہور میں الجزائر کے جہادِ آزادی کی حمایت میں مولانا احمد علی لاہوری کی قیادت میں رائے عامہ کو بیدار کرنے کی مہم چلائی گئی تھی، الجزائر کی آزادی کے بعد الشیخ ابراہیمی لاہور تشریف لائے تھے جن کا شان دار استقبال کیا گیا تھا اور الشیخ بن بادیس کی انھی خدمات کے اعتراف میں لاہور میونسپل کارپوریشن نے ایک سڑک کو بن بادیس روڈ کے نام سے موسوم کیا تھا۔

جہاد افغانستان

ڈاکٹر محمد فاروق خان صاحب نے جہادِ افغانستان کے مختلف مراحل کا بھی تذکرہ کیا ہے، مگر کیا مجال کہ کسی غریب مولوی کا نام ان کی نوک قلم پر آنے پائے، سوائے مولوی محمد یونس خالص کے کہ ان کا تذکرہ انجینئر گلبدین حکمت یار کی جماعت میں تفریق بیان کرنے کے لیے ضروری ہو گیا تھا، حالانکہ مولوی محمد نبی محمدی، مولوی جلال الدین حقانی، مولوی نصر اللہ منصور اور مولوی ارسلان رحمانی جہادِ آزادی کے عملی قائدین میں سے ہیں، جبکہ مولوی جلال الدین حقانی نے خوست چھاؤنی کی فتح میں اور مولوی ارسلانی رحمانی نے ارگون چھاؤنی کی فتح میں مجاہدین کی خود کمان کی تھی، لیکن چونکہ زیادہ مولویوں کے تذکرے سے جہاد کی شرعی حیثیت کا تاثر ابھرتا ہے اور ڈاکٹر صاحب اسے صرف جنگِ آزادی کی حد تک دیکھنا چاہتے ہیں، اس لیے انھوں نے مولویوں کا تذکرہ ہی سرے سے غائب کر دیا ہے۔

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

خاتمۂ کلام

ہمارا خیال ہے کہ اس بحث کو یہیں سمیٹ لیا جائے۔ دونوں طرف کے دلائل سامنے آ چکے ہیں، مزید تکرار کا کوئی فائدہ نہیں۔اس لیے ہم بحث کو ختم کرتے ہوئے آخر میں محترم جاوید احمد غامدی اور ان کے شاگردانِ گرامی کی خدمت میں برادرانہ طور پر چند معروضات پیش کرنا چاہتے ہیں:

(۱) ہمیں ان کے مطالعہ وتحقیق اور استنباط واستدلال کے حق سے کوئی انکار اور اختلاف نہیں ہے، مگر اس بات سے ضرور اختلاف ہے کہ وہ اپنے استدلال واستنباط کو صرف اس لیے حرفِ آخر قرار دے رہے ہیں کہ ان کی سوئی اس نکتہ سے آگے نہیں بڑھ رہی۔ان کی جو بات جمہور اہلِ علم کے ہاں قبولیت کا درجہ حاصل کر لے گی، ہمیں بھی اسے تسلیم کرنے میں کوئی تامل نہیں ہو گا اور اگر کوئی بات جمہور اہلِ علم کے ہاں قابل قبول نہیں ہو گی تو بھی اسے قبول نہ کرنے کے باوجود دیگر اصحابِ علم کے تفردات کی طرح ہم ان کا احترام کریں گے۔

(۲) اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ساتھ جماعتِ صحابہ قرآنِ کریم کی تشریح و تعبیر کا معیار رہے۔اسی طرح امت کا اجماعی تعامل بھی قرآن وسنت کی منشا ومصداق تک پہنچنے کا محفوظ راستہ ہے اور ان دائروں کو کراس کرنے کا مطلب اہلِ سنت کی مسلمہ حدود کو کراس کرنا ہے اس لیے 'الدین النصیحۃ' کے ارشادِ نبوی کی رو سے

میری برادرانہ درخواست ہے کہ استدلال واستنباط میں ان دائروں کا بہر حال لحاظ رکھا جائے، کیونکہ خیر بہر حال اسی میں ہے۔

(۳) مولوی غریب پر رحم کھایا جائے۔ گھر کے کامے فرد کی طرح سب سے زیادہ کام بھی اسی کے ذمہ ہیں، سب سے زیادہ بے اعتنائی کا شکار بھی وہی ہے اور سب سے زیادہ گالیاں بھی وہی کھاتا ہے۔ امت کو جب بھی قربانی کی ضرورت پڑی ہے، مولوی نے آگے بڑھ کر مار کھائی ہے اور خون دیا ہے اور آج امت میں دین داری کی جو بھی رونق قائم ہے، عالمِ اسباب میں اسی کے دم قدم سے ہے۔ آپ جدید تعلیم یافتہ طبقہ کو دین پڑھایئے، یہ بھی دین کی بہت بڑی خدمت ہے، لیکن اس کے لیے غریب مولوی کو طنز وتعریض کے تیروں کا نشانہ بنانا ضروری تو نہیں۔

---

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

معز امجد

مولانا زاہد الراشدی کے فرمودات کا جائزہ

ماہنامہ ''اشراق'' فروری اور مئی ۲۰۰۱ میں جہاد، زکوٰۃ اور علما کے فتووں کے بارے میں استاذِ محترم کی بعض آرا کے حوالے سے مولانا زاہد الراشدی کے فرمودات اور ان سے متعلق ہمارا تجزیہ قارئین کی خدمت میں پیش کیا جا چکا ہے۔ زیرِ نظر شمارے کے پچھلے صفحات میں مولانا محترم نے ہمارے تجزیے کا جواب دیا ہے۔ اس مضمون میں ہم مولانا محترم کے مذکورہ جواب کا جائزہ لیں گے۔

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

غیر ملکی تسلط کے خلاف جہاد

اس سے پہلے کہ مولانا محترم کے حالیہ فرمودات کا جائزہ لیا جائے، ہم مختصراً اب تک کی بات کا خلاصہ پیش کیے دیتے ہیں۔

مولانا محترم نے اپنے پہلے مضمون میں یہ فرمایا تھا کہ جب کسی مسلمان آبادی پر کافروں کا جابرانہ تسلط قائم ہو جائے اور مسلمانوں کی حکومت اس تسلط کے خلاف مزاحمت کے لیے تیار نہ ہو یا اس میں مزاحمت کی سکت نہ رہے تو پھر آزادی کے حصول کے لیے جہاد کا آغاز کسی حکومت کے اعلان یا اجازت پر موقوف نہیں رہے گا اور ایسے موقع پر اگر علما مسلمان معاشرے کی قیادت کرتے ہوئے کافر قوت کے تسلط کے خلاف مزاحمت کا اعلان کریں گے تو وہ شرعاً جہاد ہی کہلائے گا۔

اس کے جواب میں ہم نے مولانا محترم کی خدمت میں قرآنِ مجید کی آیات اور اللہ کے جلیل القدر پیغمبروں کے اسوہ کو پیش کرتے ہوئے یہ گزارش کی تھی کہ وہ ان کے نقطۂ نظر کی تائید نہیں کرتے۔ اس کے برعکس، ان سے جو بات معلوم ہوتی ہے، اس کا خلاصہ کرتے ہوئے ہم نے اپنے پچھلے مضمون میں لکھا تھا:

> ''۱۔ ایسا جابرانہ تسلط، جہاں محکوم قوم کو اپنے اختیار کردہ مذہب وعقیدے کے مطابق زندگی گزارنے کی آزادی حاصل ہو۔ اس صورت میں جابرانہ تسلط سے آزادی حاصل کرنے کی جدوجہد کرنا ہر محکوم قوم کا حق تو بے شک ہے، لیکن یہ دین کا تقاضا نہیں ہے۔ حضرت مسیح علیہ الصلاۃ والسلام کے اسوہ سے یہی رہنمائی ملتی ہے۔
>
> ۲۔ ایسا جابرانہ تسلط، جہاں محکوم قوم کو اپنے اختیار کردہ مذہب کے مطابق زندگی گزارنے کی آزادی حاصل نہ ہو۔ اس صورت میں اگر محکوم قوم کے علاقے سے ہجرت کر جانے کا موقع موجود ہوں تو اس کے لیے دین وشریعت کا حکم یہی ہے کہ

اپنے ایمان کی سلامتی کی خاطر، وہ اپنے ملک وقوم کو خیر باد کہہ دیں۔ حضرت موسیٰ اور نبیِ اکرم کے اسوہ سے یہ رہنمائی ملتی ہے۔ اس کے برعکس، محکوم قوم کے لیے اگر ہجرت کی راہ مسدود ہو تو ان حالات میں درجِ ذیل دو امکانات قرآنِ مجید میں بیان ہوئے ہیں:

اولاً، محکوم قوم اپنی مدد کے لیے کسی منظّم اسلامی ریاست سے مدد طلب کرے۔ قرآنِ مجید کے مطابق، اگر اس اسلامی ریاست کے لیے ظلم و جبر کا نشانہ بنے بغیر ان مسلمانوں کی مدد کرنی ممکن ہو تو اس پر لازم ہے کہ وہ اپنے بھائیوں کی مدد کرے، الّا یہ کہ جس قوم کے خلاف اسے مدد کے لیے پکارا جا رہا ہے، اس کے اور مسلمانوں کی اس ریاست کے مابین جنگ بندی کا معاہدہ موجود ہو۔ (الانفال ۸: ۷۲، النساء ۴: ۷۵)

ثانیاً، محکوم قوم کے لیے کسی منظّم ریاست سے استمداد یا کسی منظّم ریاست کے لیے اس محکوم قوم کی مدد کرنے کی راہ مسدود ہو۔ اس صورت میں محکوم قوم کے لیے اللہ تعالیٰ کے پیغمبروں کا اسوہ یہی ہے کہ وہ اللہ کا فیصلہ آنے تک حالات پر صبر کریں۔ (الاعراف ۷: ۸۷)''

اپنے جواب میں، مولانا محترم نے ہماری ان معروضات کو یہ کہتے ہوئے رد کر دیا کہ:

''... مجھے افسوس ہے کہ وہ مسئلہ کی نوعیت کو سرے سے نہیں سمجھ سکے کیونکہ ان آیاتِ کریمہ میں ان مسلمانوں کے لیے احکام بیان کیے گئے ہیں جو کافروں کی سوسائٹی میں مسلمان ہو گئے ہیں اور ان کے زیرِ اثر رہ رہے ہیں۔ ... جبکہ ہم جس صورت پر بحث کر رہے ہیں، وہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی آبادی پر باہر سے آ کر کافروں نے تسلط جما لیا ہو اور مسلمان اکثریت پر کافر اقلیت کا جبر و اقتدار قائم ہو گیا ہو۔''

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

اس کے علاوہ مولانا محترم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اسود عنسی کے خلاف کی جانے والی کارروائی سے یہ استدلال کیا تھا کہ اسود عنسی نے چونکہ مسلمانوں کی اکثریت پر جابرانہ تسلط جما لیا تھا، اس وجہ سے مسلمانوں نے اس کے خلاف 'گوریلا طرزِ جنگ' کی اور اس کے نتیجے میں یمن پر مسلمانوں کا اقتدار بحال ہو گیا۔ اس ضمن میں انھوں نے لکھا تھا:

''... جب کسی مسلمان ملک پر کافروں کا تسلط قائم ہو تو مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس تسلط سے نجات حاصل کرنے کے لیے جو صورت بھی اس وقت کے حالات کی روشنی میں اختیار کر سکیں، اس سے گریز نہ کریں اور وہ کافر و ظالم قوت کے جابرانہ تسلط کے خلاف مزاحمت کی جو صورت بھی اختیار کریں گے، وہ حضرت فیروز دیلمی کی اس گوریلا کارروائی اور شب خون کی طرح 'جہاد' ہی کہلائے گی۔''

مولانا محترم کے پہلے اعتراض کے جواب میں ہم نے دو باتیں عرض کی تھیں: اولاً، اللہ تعالیٰ کے اولوالعزم پیغمبروں میں سے اگرچہ حضرت مسیح علیہ الصلاۃ والسلام کو بعینہٖ وہی حالات پیش آئے، جنھیں مولانا محترم نے 'مسلمانوں کی آبادی پر باہر سے آ کر کافروں نے تسلط جما لیا ہو اور مسلمان اکثریت پر کافر اقلیت کا جبر و اقتدار قائم ہو گیا ہو' کے الفاظ سے بیان فرمایا ہے، مگر اس کے باوجود، انھوں نے اپنی قوم میں، کسی موقع پر بھی، جابر و غاصب حکومت کے خلاف 'جہاد' کی روح پھونکنے کی کوشش

نہیں کی۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں اگر جدوجہدِ آزادی اگر دین وشریعت کا تقاضا ہوتی تو حضرتِ مسیح اس کے لیے ضرور پیش رفت فرماتے۔

ثانیاً، مولانا محترم سے استفسار کرتے ہوئے ہم نے لکھا تھا:

''...جبر واستبداد خواہ اپنی غیر مسلم حکومت کی طرف سے ہو یا مسلمانوں کے علاقے پر حملہ آور ہو کر قبضہ کر لینے والی حکومت کی طرف سے، دونوں صورتوں میں دینی لحاظ سے وہ کون سا فرق واقع ہوتا ہے، جس کے باعث ان دونوں صورتوں کے دینی احکام میں تفاوت ہوگا۔ معاملہ اگر دینی جبر واستبداد اور ظلم وعدوان ہی کے خلاف لڑنے کا ہے تو وہ تو دونوں صورتوں میں یکساں طور پر پایا جاتا ہے۔ اس کے برعکس، معاملہ اگر قومی وملی حمیت کا ہے تو پھر اس صورتِ حال میں اور قبطیوں کے آلِ یعقوب (بنی اسرائیل) کو من حیث القوم اپنا غلام بنا لینے کی صورت میں وہ کون سا فرق ہے، جس کے باعث حضرتِ موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام نے اپنی قوم کو قبطیوں کے خلاف جہاد کی نعمتِ عظمیٰ کا درس نہیں دیا؟''

اس کے ساتھ ساتھ تاریخی روایات کی روشنی میں، اسود عنسی کے خلاف مسلمانوں کی کارروائی کا تجزیہ کرتے ہوئے، ہم نے یہ بیان کیا کہ:

''۱۔ اسود عنسی کے خلاف اس کے محکوم ومظلوم عوام نے کوئی کارروائی نہیں کی، بلکہ وہ بے چارے تو اس کے ظلم وستم سے تنگ آکر مرتد ہونا شروع ہو گئے تھے۔

۲۔ یہ پوری کارروائی، اصلاً مسلمانوں کی منظم ریاست ہی کی طرف سے اپنے ایک صوبے میں ہونے والی بغاوت کے قلع قمع کے لیے کی گئی تھی۔

۳۔ اس کارروائی کا عملی ظہور اسود عنسی کے اپنے گروہ میں پھوٹ پڑنے اور اس کے اپنے ہی عمال کی طرف سے اس کے قتل کا کامیاب منصوبہ بنانے کی صورت میں ہوا۔''

اپنے حالیہ مضمون میں مولانا محترم نے ہماری باقی ساری گزارشات اور استفسارات کو تو قابلِ اعتنا ہی نہیں سمجھا، البتہ اسود عنسی کے خلاف مسلمانوں کی کارروائی پر ہمارے تجزیہ پر تبصرہ ضرور فرمایا ہے۔ ان کی پوری بات کا خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے بیان کردہ ان نکات سے نہ صرف یہ کہ کوئی فرق نہیں پڑتا، بلکہ یہ نکات تو ہمارے موقف کے بجائے، الٹے مولانا محترم کے موقف کی تائید کرتے ہیں۔

ہمیں نہیں معلوم کہ اگر ہمارے پیش کردہ نکات سے کوئی فرق نہیں پڑتا یا یہ نکات بھی اگر مولانا محترم ہی کے موقف کی تائید کرتے ہیں، تو پھر آخر وہ کون سے نکات ہو سکتے ہیں، جو مولانا محترم کو اپنے موقف پر کم از کم غور کرنے ہی پر آمادہ کر سکیں۔ مولانا محترم کو تو معلوم نہیں کیا بات غور کرنے پر آمادہ کر سکے گی، ہم یہاں، البتہ قارئین کے سامنے یہ بات مزید واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ ہمارے پیش کردہ ان نکات سے، فی الواقع کیا فرق پڑتا ہے۔

ہمارے پیش کردہ تین نکات میں سب سے پہلا نکتہ درجِ ذیل ہے:

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

’اسود عنسی کے خلاف اس کے محکوم و مظلوم عوام نے کوئی کارروائی نہیں کی، بلکہ وہ بے چارے تو اس کے ظلم و ستم سے تنگ آ کر مرتد ہونا شروع ہو گئے تھے۔‘

یہاں ہم یہ بات واضح کرتے چلیں کہ تاریخ کی کم و بیش تمام ہی کتابوں میں یہ بات نقل ہوئی ہے۔ اس بات کے حقیقت ہونے پر تو امید ہے کہ مولانا محترم کو بھی شبہ نہیں ہو گا۔ اب سوال صرف یہ ہے کہ اگر ’کسی مسلم علاقہ پر کافروں کے تسلط کی صورت میں وہاں کے مسلمانوں کی شرعی ذمہ داری یہی ہے کہ وہ اس تسلط کے خاتمے کے لیے جدوجہد کریں‘، جیسا کہ مولانا محترم نے اپنے حالیہ مضمون میں بیان فرمایا ہے تو پھر کیا یمن سے تعلق رکھنے والے، یہ سارے ہی لوگ اس ’شرعی ذمہ داری‘ سے واقف نہیں تھے؟ یہاں قارئین یہ بات ضرور ذہن میں رکھیں کہ اس وقت یمن کے علاقے میں محض حدیث الاسلام قسم کے لوگ ہی نہیں رہتے تھے، بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض صحابہ بھی وہاں مقیم تھے۔ ابنِ کثیر رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ’البدایہ والنہایہ‘ میں ان میں سے حضرت معاذ بن جبل اور حضرت ابوموسیٰ اشعری کا ذکر خاص طور پر کیا ہے۔ ابنِ کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

ففر معاذ بن جبل من هنالك واحتاز بابی موسی الاشعری فذهبا الی حضر موت وانحاز عمال رسول الله الی الطاهر ورجع عمر بن حرام وخالد بن سعيد بن العاص الی المدينة. (ج٦،ص٣٠٧)	’’معاذ بن جبل وہاں سے روانہ ہو گئے۔ راستے میں ابوموسیٰ اشعری کے پاس سے ان کا گزر ہوا تو وہ دونوں حضر موت کی طرف چلے گئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمال طاہر کی طرف چلے گئے، جبکہ عمر بن حرام اور خالد بن سعید بن عاص مدینہ کی طرف چلے گئے۔‘‘

کیا فی الواقع مولانا محترم یہ گمان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ تمام عمال اس ’شرعی ذمہ داری‘ سے ناواقف تھے، جسے مولانا محترم نے بیان فرمایا ہے؟

اب قارئین ہی فیصلہ کریں کہ یہ نکتہ مولانا محترم کے ’شرعی ذمہ داری‘ والے موقف کی تائید کرتا ہے، یا اس کے بے دلیل ہونے کو برہنہ کر دیتا ہے۔

اس کے بعد، اپنے دوسرے نکتے میں ہم نے لکھا ہے:

’یہ پوری کارروائی، اصلاً مسلمانوں کی منظّم ریاست ہی کی طرف سے اپنے ایک صوبے میں ہونے والی بغاوت کے قلع قمع کے لیے کی گئی تھی۔‘

اس سلسلے میں ہم نے اپنے پچھلے مضمون میں یہ بات بھی ثابت کی تھی کہ یمن میں ہونے والی یہ ساری کارروائی ایک صوبے میں بغاوت کا قلع قمع کرنے کے لیے ایک منظّم ریاست ہی کی طرف سے کی گئی تھی۔ اس ضمن میں ہم نے ’الاصابہ‘ کی اس روایت کا بھی حوالہ دیا تھا جس میں یہ بیان ہوا ہے کہ یہ کارروائی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ملنے کے بعد عمل میں آئی۔

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

اس کے جواب میں مولانا محترم اپنے حالیہ مضمون میں لکھتے ہیں:

''اس سے ہمارا یہ موقف مزید پختہ ہو گیا ہے کہ کسی مسلم علاقہ پر کافروں کے تسلط کی صورت میں وہاں کے مسلمانوں کی شرعی ذمہ داری یہی ہے کہ وہ اس تسلط کے خاتمے کے لیے جدوجہد کریں اور اس سلسلہ میں جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت یہی ہے کہ جو حافظ ابن حجر کی 'اصابہ' کے حوالے سے معز امجد نے نقل کی ہے کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فیروز دیلمی اور ان کے رفقا کو اسود عنسی کے خلاف کارروائی کا حکم دیا تھا۔ فرق صرف اتنا ہے کہ معز امجد کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم بحیثیت 'حاکم' دیا تھا اور ہمارے نزدیک اس میں ان کی پیغمبرانہ حیثیت بھی شامل ہے اس لیے اب اگر دنیا کے کسی حصہ میں کسی مسلم علاقہ پر کافروں کا تسلط ہو جائے، تو وہاں کے مسلمانوں کے لیے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت اور حکم وہی ہے، جو یمن کو اسود عنسی کے تسلط سے آزاد کرانے کے لیے حضرت فیروز دیلمی اور ان کے رفقا کو دیا گیا تھا۔ پھر یہ نکتہ بھی قابلِ غور ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اگر صوبۂ یمن میں بغاوت کو کچلنے کے لیے صرف ریاستی کارروائی کرنا ہوتی تو اس کے لیے فوج کشی مدینہ منورہ سے ہوتی، مگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ریاست کی طرف سے فوج کشی کرنے کی بجائے یمن کی لوکل آبادی کو حکم دے رہے ہیں کہ وہ اسود عنسی کے تسلط کے خلاف اٹھ کھڑے ہوں۔''

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

سب سے پہلے تو ہم یہ واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ ہم نے اپنے مضمون میں ہرگز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیتِ 'حاکم' اور حیثیتِ نبوت میں کوئی تفریق نہیں کی۔ ہماری بات تو صرف اتنی سی ہے کہ یہ حکم اللہ کے پیغمبر نے بحیثیتِ حاکم دیا، بالکل اسی طرح، جس طرح ماعز اسلمی کے رجم کا حکم اللہ کے نبی نے بحیثیتِ حاکم دیا۔ اس وجہ سے مولانا تسلی رکھیں، اس ضمن میں ہماری اور ان کی بات میں کوئی فرق نہیں ہے۔

'یمن کی لوکل آبادی' کے الفاظ سے مولانا محترم شاید یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ یمن میں کسی ہرکارے نے عوام کو اسود عنسی کے خلاف کھڑے ہونے کی ترغیب دی، جس کے نتیجے میں یمن کی ساری مسلمان آبادی گھات لگا کر اسود عنسی کے سپاہیوں کو قتل کرنے میں مشغول ہو گئی۔ تاریخ کے اوراق سے صاف ظاہر ہے کہ یہ تاثر سراسر خلافِ واقعہ ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے 'یمن کی لوکل آبادی' کو نہیں، بلکہ 'الاصابۃ' کی محولہ روایت کے مطابق، اسود عنسی کے معتمد اور ذمہ دار کارکنوں کو اور 'البدایہ والنہایہ' کی روایت کے مطابق، ریاست مدینہ کی طرف سے مسلمانوں کے معتمد رہنما حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یہ پیغام بھیجا تھا۔ اگرچہ ہمیں حسنِ ظن ہی رکھنا چاہیے، تاہم اس بات کا اندیشہ ضرور ہے کہ اس پر مولانا محترم یہ فرمائیں گے کہ اس تفصیل سے بھی انھی کی بات کی تائید ہوتی ہے، مزید یہ کہ یہ حکم خواہ عوام کو پڑھ کر سنایا گیا ہو یا مسلمانوں کے لیڈروں کو یا اسود عنسی کے معتمد اور ذمہ دار کارکنوں کو، ہر حال میں یہ کسی منظّم ریاست کی عدم موجودگی ہی میں قتال کرنے کا حکم ہے۔ مولانا محترم اگر غور فرماتے تو دراصل یہی وہ سوال ہے، جس کا جواب دیتے ہوئے ہم نے اپنے دوسرے نکتے میں لکھا تھا کہ 'یہ پوری کارروائی، اصلاً مسلمانوں کی منظّم ریاست کی طرف سے اپنے ایک صوبے میں ہونے والی بغاوت کے قلع قمع کے لیے کی گئی

تھی۔

یمن کے مذکورہ واقعے کی مثال موجود دنیا میں ایسے ہی ہے، جیسے امریکہ کی کسی ریاست میں بغاوت ہو جائے۔ اس بغاوت کو کچلنے کے لیے یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وفاق کی طرف سے امریکی افواج کا کوئی دستہ بھیجا جائے۔ اس کے برعکس، وفاق اگر یہ محسوس کرے کہ باغی ریاست کے اندر ہی اس کے اتنے لوگ موجود ہیں کہ انھیں منظّم کر کے اس بغاوت کو بآسانی کچلا جا سکتا ہے تو ظاہر ہے، پھر وفاق کی طرف سے فوج کا کوئی دستہ بھیجنے کی ضرورت ہی نہیں ہوگی، بلکہ اس صورت میں یہی کافی ہوگا کہ وفاق اپنے کسی فرد یا افراد کو اس کارروائی پر مامور کر دے۔ ایسی صورت میں، ان افراد کی طرف سے کی جانے والی کارروائی، غیر منظّم کارروائی نہیں، بلکہ وفاقی حکومت ہی کی کارروائی قرار پائے گی۔

تاریخ کے اوراق سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسود عنسی کی بغاوت کو کچلنے کے لیے معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو مامور فرمایا تھا۔ چنانچہ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم پاتے ہی اسود عنسی کے خلاف کارروائی کی تیاری شروع کر دی۔ ابنِ کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

و قام معاذ بن جبل بهذا الكتاب اتم القيام — ''معاذ بن جبل پوری گرم جوشی کے ساتھ (نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا) یہ حکم پورا کرنے میں مصروف ہو گئے۔''

اس کے بعد، سکون میں انھوں نے مسلمانوں کے عمال کو جمع کیا اور ان کے ساتھ مل کر کارروائی کی منصوبہ بندی کی۔ اس کے بعد جو کچھ ہوا، وہ ہم اپنے پچھلے مضمون میں بیان کر چکے ہیں۔ اس ساری بات کو دہرانے کا مقصد صرف اتنا ہی ہے کہ قارئین پر یہ بات پوری طرح سے واضح ہو جائے کہ یہ کارروائی معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ، فیروز دیلمی اور ان کے ساتھیوں نے اپنی انفرادی حیثیت میں نہیں، بلکہ وفاقی حکومت کے مامور نمائندوں کی حیثیت سے کی۔ اس لحاظ سے غور کیجیے تو اسود عنسی کے خلاف کی جانے والی کارروائی میں اگر قتال کی نوبت آ بھی جاتی، تو وہ قتال دراصل ریاستِ مدینہ ہی کی طرف سے ہوتا۔ اس صورت میں معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ریاستِ مدینہ کے نمائندے ہوتے۔ اس کارروائی کے بارے میں کسی طرح بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کسی خود مختار ریاست میں آزاد اقتدار کے بغیر ہی عمل میں آئی ہوتی۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ کارروائی مدینہ کی خود مختار ریاست کے علانیہ مامورین ہی کے ہاتھوں عمل میں آتی، ان مامورین کی ناکامی کی صورت میں مدینہ سے مزید کمک بھی بھیجی جاتی اور ان مامورین کے پسپا ہونے کی صورت میں ان کے لیے ریاستِ مدینہ کے دروازے بھی کھول دیے جاتے۔ صاف ظاہر ہے کہ یہ کارروائی کسی منتشر گروہ کی طرف سے نہیں، بلکہ مدینہ منورہ کی خود مختار ریاست ہی کی طرف سے کی گئی تھی۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ یمن کی بغاوت کے خلاف مدینہ منورہ سے فوج کیوں نہیں بھیجی گئی تو اس کی وجہ وہی ہے جو ہم اوپر اپنی مثال میں بیان کر چکے ہیں۔ وفاقی حکومت کا اندازہ چونکہ یہی تھا کہ یمن ہی کے اندر موجود لوگوں کو منظّم کر دینے

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

کے نتیجے میں اسود عنسی کے خلاف کامیاب کارروائی کی جاسکتی ہے، اس وجہ سے مدینہ سے فوج بھیجنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی گئی۔

اب قارئین ہی فیصلہ کریں کہ ان تمام حقائق کی روشنی میں مولانا محترم کے موقف پر کوئی فرق پڑنا چاہیے یا نہیں۔

یہاں تک کی بحث سے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی صحیح نوعیت واضح ہوتی ہے۔ مگر اس حکم کی تعمیل عملاً ظہور میں کیسے آئی، اسے واضح کرتے ہوئے ہم نے اپنے تیسرے نکتے میں لکھا تھا:

'اس کارروائی کا عملی ظہور اسود عنسی کے اپنے گروہ میں پھوٹ پڑنے اور اس کے اپنے ہی عمال کی طرف سے اس کے قتل کا کامیاب منصوبہ بنانے کی صورت میں ہوا۔'

مولانا محترم اپنے حالیہ مضمون میں لکھتے ہیں:

''لطف کی بات یہ ہے کہ معز امجد صاحب اس واقعے کو تسلیم کر رہے ہیں اور اس کے پیچھے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد و ہدایت کا تذکرہ بھی کرتے ہیں، لیکن اس سب کچھ کے باوجود انھیں اس واقعے کو 'جہاد' کی حیثیت دینے میں تامل ہے۔ جیسا کہ ان کا ارشاد ہے کہ: 'یہ جابر و غاصب قوم کے خلاف گروہ بندی اور جتھا بندی کر کے جہاد کرنے کا واقعہ نہیں، بلکہ ایک غاصب حکمران کے قتل کا واقعہ ہے۔ گروہ بندی اور جتھا بندی کر کے جہاد کرنا اور کسی (اچھے یا برے) حکمران کے قتل کی سازش کرنا دو بالکل الگ معاملات ہیں۔''

یہاں ہم یہ ذکر کرتے چلیں کہ تاریخ کے ماخذوں میں، بالعموم، اس واقعے کو اسود عنسی کے 'قتل' کے واقعے کی حیثیت ہی سے نقل کیا گیا ہے، اس کے خلاف 'قتال' کی حیثیت سے بیان نہیں کیا گیا ہے۔ چنانچہ 'الاصابہ' ہی میں ایک مقام پر لکھا ہے:

فاتمروا علی قتل الاسود (ج۲، ص۳۹۷) ''انھوں نے اسود کے 'قتل' کا منصوبہ بنایا۔''

بہر حال، یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آئی کہ اسود عنسی کے خلاف کارروائی کا واقعہ جس طرح عملاً رونما ہوا، اسے 'ایک غاصب حکمران کے قتل کی سازش' کے سوا اور کیا قرار دیا جاسکتا ہے۔ کیا مولانا محترم یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ قتل کا یہ واقعہ چونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے مطابق ہوا، اس وجہ سے اسے 'قتل' کے بجائے 'قتال' قرار دیا جانا چاہیے؟ کیا وہ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ جب بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کسی فرد یا گروہ کے خلاف کارروائی کا حکم فرمائیں تو اس سے قطعِ نظر کہ اس حکم پر عمل درآمد کیسے ہوا ہو، اسے ہر حال میں 'جہاد' ہی قرار دیا جائے گا؟

اس میں شبہ نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جو ہدایت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو موصول ہوئی، اس کی تعمیل میں وہ 'قتال' کی نوعیت کی کسی کارروائی کا آغاز بھی کر سکتے تھے، مگر اس کے باوجود، حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کے عمال نے 'سکون' کے علاقے میں باہمی مشورے سے جو لائحۂ عمل طے کیا، وہ اسود عنسی کے خلاف 'قتال' کا تھا ہی نہیں۔ اس کے برعکس، یہ لائحۂ عمل اس کے 'قتل' کا تھا۔

ہمیں نہیں معلوم کہ مولانا محترم 'قتل' اور 'قتال' کے درمیان فرق کے قائل نہیں ہیں یا اس فرق کو ماننے کے باوجود فیروز دیلمی اور ان کے ساتھیوں کی کارروائی کو 'قتال' قرار دے رہے ہیں۔ ہم یہ بھی نہیں جانتے کہ مولانا محترم کعب بن اشرف اور ابورافع کے خلاف مسلمانوں کی کارروائی کو بھی 'قتال' ہی کے زمرے کی کارروائی سمجھتے ہیں یا ان واقعات کے بارے میں ان کی رائے زیادہ حقیقت پسندانہ ہے۔ ہم تو مولانا کی تصریحات سے صرف اتنا سمجھ سکے ہیں کہ وہ اسود عنسی کے خلاف ہونے والی کارروائی کو صرف اس وجہ سے 'قتل' کے بجائے 'قتال' قرار دینے پر مصر ہیں، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جس حکم کی تعمیل میں 'قتل' کی یہ کارروائی روبہ عمل ہوئی، اسی حکم کی تعمیل 'قتال' کی صورت میں بھی ہو سکتی تھی۔

مولانا محترم لکھتے ہیں:

> ''اور مزید لطف کی بات یہ ہے واقعہ کی یہ ساری تفصیل ترتیب وار خود بیان کرنے کے بعد معز امجد صاحب اس سے نتیجہ یہ اخذ کر رہے ہیں کہ: 'اس کارروائی کا عملی ظہور اسود عنسی کے اپنے گروہ میں پھوٹ پڑنے اور اس کے اپنے ہی عمال کی طرف سے اس کے قتل کو کامیاب بنانے کی صورت میں ہوا۔ اس 'ذہنی گورکھ دھندے' پر اس کے سوا اور کیا تبصرہ کیا جا سکتا ہے کہ: 'نے ہاتھ باگ پر ہے نہ پا ہے رکاب میں۔''

ہم بڑے احترام سے مولانا سے یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ ہماری محولہ عبارت میں وہ کون سی بات ہے جو مولانا محترم کے نزدیک خلافِ واقعہ ہے؟ کیا مولانا محترم کو 'البدایہ والنہایہ' میں مذکور ابنِ کثیر رحمہ اللہ کے اس بیان سے اختلاف ہے، جس کے مطابق وہ تمام لوگ جن کے ہاتھوں اسود عنسی کا قتل ہوا ـــــ یعنی فیروز دیلمی، دادویہ، قیس بن مکشوح وغیرہ ـــــ وہ سب کے سب اسود عنسی کے قابلِ اعتماد ساتھی اور اس کی فوج میں اہم شعبوں کے ذمہ دار تھے؟ کیا مولانا کے نزدیک اسود عنسی کا قتل فیروز دیلمی، دادویہ اور قیس بن مکشوح کے ہاتھوں ہوا ہی نہیں تھا؟ اگر بات یہ ہے تو ہم مولانا سے اپنی جہالت کی دست بستہ معافی مانگتے اور ان سے گزارش کرتے ہیں کہ اس معاملے میں ہمیں اپنی تحقیقات سے مستفید ہونے کا موقع عنایت فرمائیں۔ تاہم اگر فیروز دیلمی، قیس بن مکشوح اور دادویہ وغیرہ سب، فی الواقع، اسود عنسی کے معتمد اور اس کی فوج کے مختلف شعبوں کے ذمہ دار تھے، جیسا کہ ابنِ کثیر رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے اور فی الواقع انھی حضرات نے اسود عنسی کو قتل کیا تھا تو پھر ہمارے 'اخذ کردہ' اس نتیجے میں کہ: 'اس کارروائی کا عملی ظہور اسود عنسی کے اپنے گروہ میں پھوٹ پڑنے اور اس کے اپنے ہی عمال کی طرف سے اس کے قتل کا کامیاب منصوبہ بنانے کی صورت میں ہوا'، وہ کون سی بات ہے جس سے مولانا محترم اتنا لطف اندوز ہو رہے ہیں؟

اب اس کے سوا مولانا محترم کی خدمت میں اور کیا عرض کیا جائے کہ منزل پر پہنچنے کے لیے 'ہاتھ باگ پر' اور 'پا رکاب میں' جما لینا ہے کافی نہیں ہوتا، بلکہ شاید اس سے پہلے منزل کی سمت متعین کرنا اور پھر اس سمت کی طرف اپنی سواری کا رخ موڑنا بھی ضروری ہوتا ہے۔

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

اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں:

''چنانچہ 'اصابہ' کی جس روایت کا معز امجد نے حوالہ دیا ہے، اس کے مطابق نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فیروز دیلمی اور ان کے رفقا کو اسود عنسی کے خلاف 'محاربہ' کا حکم دیا ہے۔ اب 'محاربہ' کے معنی ومفہوم کے بارے میں اور کسی کو تردد ہو تو ہو، مگر غامدی صاحب کے شاگردوں سے یہ توقع نہیں ہوسکتی کہ وہ 'محاربہ' کے مفہوم سے آگاہ نہیں ہوں گے۔''

اس میں شبہ نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی محولہ ہدایت میں اسود عنسی کے خلاف 'محاربہ' ہی کا حکم دیا گیا تھا اور یہ بات بھی ہم اوپر واضح کر چکے ہیں کہ اس حکم کی تعمیل میں 'محاربہ' کی نوبت فی الواقع اگر آ جاتی تو یہ 'محاربہ' ریاستِ مدینہ ہی کے مامورین کی طرف سے ہوتا۔ مگر جیسا کہ ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کی تعمیل کی نوبت ہی نہیں آئی، بلکہ 'محاربہ' کے بغیر ہی اسود عنسی کے فتنے کا قلع قمع کر دیا گیا۔

اوپر دیے گئے حقائق سے یہ بات پوری طرح سے واضح ہو جاتی ہے کہ اپنے ایک صوبے میں بغاوت ہو جانے کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں کے مسلمانوں کو اس بغاوت کو کچلنے کی غرض سے منظّم ہونے کی ہدایت کی۔ ظاہر ہے، جیسا کہ ابنِ کثیر رحمہ اللہ کی تصریحات سے بھی معلوم ہوتا ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ہدایت مسلمانوں کے لیڈر حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ہی کے لیے تھی اور انھی کو پہنچائی بھی گئی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ہدایت ملنے پر معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے اپنے سسرالی علاقے 'سکون' میں مسلمانوں کا اجتماع منعقد کیا۔ اس اجتماع میں یہ طے پایا کہ اسود عنسی کے فتنے کے خاتمے کے لیے 'جہاد وقتال' کے بجائے، اس کے اپنے ہی عمال کے ہاتھوں اسے قتل کرا دیا جائے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور یہ بغاوت باغی لیڈر کو قتل کر کے کچل دی گئی۔

ان تمام حقائق کے علی الرغم اب بھی اگر مولانا محترم کے نزدیک اسود عنسی کے خلاف کارروائی بہرحال 'قتال' اور وہ بھی کسی خودمختار ریاستی اقتدار کے بغیر، غیر منظّم جتھا بندی کے ذریعے سے ہونے والا قتال ہی قرار دی جانی چاہیے تو پھر اس کے سوا ہم مولانا محترم سے اور کیا عرض کر سکتے ہیں کہ وہ ہمارے حق میں یہ دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ ہمیں صحیح بات کو سمجھنے اور ہر حال میں اسی کو بیان کرنے کی توفیق عطا فرمائے، اگرچہ یہ بات لوگوں کے لیے کتنی ہی ناگوار کیوں نہ ہو۔

زکوٰۃ کے علاوہ ٹیکس کا جواز

زکوٰۃ کے بارے میں مولانا محترم نے اپنے پچھلے مضمون میں یہ فرمایا تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب روایت میں 'الا بحقها' کے الفاظ نے وہ استثنا پیدا کر دیا ہے جس کے باعث حکومتوں کو اپنے مسلمان شہریوں پر زکوٰۃ کے علاوہ ٹیکس عائد کرنے کا جواز مل گیا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے مولانا محترم سے یہ گزارش کی تھی:

'الا بحقها' کے معنی اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ: 'سوائے اس صورت میں کہ (شریعت ہی کے) کسی حق کے تحت وہ ان (یعنی جان ومال) سے محروم کر دیے جائیں۔'

مولانا محترم اس کے جواب میں فرماتے ہیں:

''الا بحقها' کی استثنا جان اور مال دونوں کے حوالے سے ہے اور دونوں صورتوں میں یہ استثنا موجود ہے کہ کلمۂ طیبہ پڑھنے، نماز ادا کرنے اور زکوٰۃ دینے کے باوجود اگر کسی مسلمان کی جان و مال سے کسی حق کے عوض تعرض ضروری ہوا، تو 'عصموا منی' کی ضمانت کے تحت اسے تحفظ حاصل نہیں ہوگا اور اس کی جان اور مال دونوں سے تعرض روا ہوگا۔ مثلاً جان کے حوالے سے یہ کہ کسی مسلمان نے دوسرے مسلمان کو قتل کر دیا ہے تو قصاص میں اس کا قتل جائز ہوگا۔ کوئی شادی شدہ مسلمان زنا کا مرتکب ہوا ہے تو کتاب اللہ کے حکم کے مطابق اسے سنگسار کیا جائے گا اور اگر کوئی مسلمان (نعوذ باللہ) مرتد ہو گیا ہے تو اسے بھی شرعی قانون کے مطابق توبہ نہ کرنے کی صورت میں قتل کر دیا جائے گا۔ اسی طرح اگر اس کے مال میں ریاست یا سوسائٹی کا کوئی حق متعلق ہو گیا ہے تو اس سے ضرورت کے مطابق مال لیا جا سکے گا۔''

مولانا محترم نے 'الا بحقها' کے تحت جان کی امان سے جو استثنا بیان فرمائے ہیں، وہ سب کے سب، دراصل، ان کے اپنے نقطۂ نظر کے مطابق وہ جرائم ہیں جن کے مرتکب کو شریعت ہی نے سزائے موت سنانے کا حکم دیا ہے۔ یہ گویا مولانا محترم نے ہماری اس بات کی مثالوں کے ساتھ وضاحت کر دی ہے جو ہم نے اپنے پچھلے مضمون میں عرض کی تھی۔ 'شریعت ہی کے کسی حق کے تحت وہ ان سے محروم کر دیے جائیں' کے اس کے سوا اور کیا معنی ہو سکتے ہیں کہ وہ کوئی ایسا اقدام کریں جس کی سزا، کفارے یا جرمانے کے طور پر، ریاست کے لیے ان کی جان یا ان کے مال پر دست درازی کا حق قائم ہو جائے۔ 'الا بحقها' کا استثنا بس اسی حد تک ہے، اور اسی کی مثالیں مولانا محترم نے دی بھی ہیں۔ اگرچہ یقین سے تو نہیں کہا جا سکتا، تاہم امید یہی ہے کہ مولانا محترم اس بات کو ناجائز ہی سمجھتے ہوں گے کہ شریعت کی سند کے بغیر کوئی مسلمان ریاست اپنے شہریوں کی جان لینا شروع کر دے۔ ظاہر ہے کہ اسی اصول کا اطلاق مال کی حرمت پر بھی ہوگا۔

مولانا محترم کی مذکورہ مثالوں کو اگر سامنے رکھا جائے تو اس سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ جان ہی کی طرح مال کی حرمت کا استثنا بھی اسی صورت میں پیدا ہوگا جب کوئی شخص ایسے کسی جرم کا مرتکب ہو جس کی پاداش میں شریعت کے تقاضوں کو پورا کرتے ہوئے، اس کا مال اس سے لیا جا سکتا یا اس پر کوئی جرمانہ عائد کیا جا سکتا ہو۔ ظاہر ہے کہ جس طرح جان کی حرمت کا استثنا شریعت ہی کے کسی قائم کردہ حق سے پیدا ہوگا، اسی طرح مال کی حرمت کا استثنا بھی شریعت ہی کے کسی قائم کردہ حق سے پیدا ہوگا، جیسے، مثال کے طور پر قتلِ خطا کی صورت میں دیت کی وصولی یا کسی کا مال غصب کرنے کی صورت میں غصب شدہ مال کی وصولی۔ چنانچہ جس طرح کسی خاص صورت میں جان کی حرمت سے استثنا ماننے کے لیے یہ ضروری ہوگا کہ اس استثنا کے حق میں قرآن و سنت کے واضح نصوص پیش کیے جائیں اور ان نصوص کی غیر موجودگی میں، ہر حال میں جان کی حرمت کو قائم سمجھا جائے، اسی طرح کسی خاص صورت میں مال کی حرمت سے استثنا ماننے کے لیے بھی یہ ضروری ہوگا کہ اس استثنا کے حق میں قرآن و سنت کے واضح نصوص پیش کیے جائیں اور ان نصوص کی غیر موجودگی میں مال کی حرمت کو بہر حال قائم سمجھا جائے۔

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

ظاہر ہے کہ اس وضاحت کے بعد، اب جو شخص بھی حکومت کے لیے زکوٰۃ کے علاوہ دیگر ٹیکس لگانے کو جائز سمجھتا ہے، یہ اس کی ذمہ داری ہے کہ وہ قرآن وسنت کے واضح نصوص سے اس جواز کے حق میں دلیل پیش کرے۔

اس کے بعد مولانا محترم فرماتے ہیں:

''سوال یہ ہے کہ اگر جان کی ضمانت سے استثنا کی صورتیں موجود ہیں، تو مال کی حفاظت کی ضمانت سے استثنا کا امکان کیوں تسلیم نہیں کیا جا رہا؟''

ہمیں نہیں معلوم کہ مولانا محترم نے ہماری کس بات سے اخذ کیا ہے کہ ہم مال کی حرمت سے استثنا کا امکان تسلیم نہیں کرتے۔ ہم تو شروع سے یہ بات بیان کرتے آرہے ہیں کہ شریعت ہی کا کوئی حق قائم ہونے کے نتیجے میں ایک شخص کی جان اور اس کے مال کی حرمت، جزوی یا کلی طور پر ختم ہو سکتی ہے۔

اس کے بعد مولانا محترم مزید فرماتے ہیں:

''اور اگر کسی بھی درجے کی شرعی دلیل سے اس کی ضرورت اور جواز مل جاتا ہے، تو اسے 'عصموا منی' کی ضمانت کے منافی قرار دینے کا آخر کیا جواز ہے؟''

'کسی بھی درجے کی شرعی دلیل' سے مولانا کی کیا مراد ہے، یہ ہم سمجھ نہیں سکے۔ اس میں، البتہ، کوئی شبہ نہیں ہے کہ اگر قرآن وسنت کے واضح نصوص کی روشنی میں اضافی ٹیکس عائد کرنے کا جواز ثابت کر دیا جائے، اور سورۂ توبہ کی متعلقہ آیات اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب محولہ روایات کا اس پیش کردہ جواز کے ساتھ توافق ثابت کر دیا جائے تو پھر زکوٰۃ کے علاوہ اضافی ٹیکس کے ناجائز ہونے کے بارے میں استاذِ محترم کی رائے آپ سے آپ غلط ثابت ہو جائے گی۔ اس صورت میں، یقیناً، یہ اضافی ٹیکس 'عصموا منی' کی ضمانت کے منافی قرار نہیں دیا جا سکے گا۔

مولانا محترم سے ہماری گزارش ہے کہ قرآن وسنت کی ایسی کوئی نص اگر ان کے سامنے موجود ہے تو پھر مہربانی فرما کر ہم جیسے طالبِ علموں کو بھی اس پر مطلع فرمائیں۔ ہم ان کے بے حد شکر گزار ہوں گے۔

اس کے بعد مولانا محترم فرماتے ہیں:

''اگر معز امجد صاحب کو یاد ہو تو ہمارا پہلا اور اصولی سوال یہ تھا کہ اگر زکوٰۃ کے علاوہ کسی اور ٹیکس کی ممانعت کی کوئی صریح دلیل موجود ہے تو ہماری رہنمائی کی جائے۔ مگر ان کے جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پاس کوئی واضح اور صریح دلیل موجود نہیں ہے اور وہ بھی اپنا موقف استدلال واستنباط کے ذریعے ہی واضح کرنا چاہتے ہیں تو ہمیں اس تکلیف میں پڑنے کی آخر ضرورت ہی کیا ہے کہ امت کے اجتماعی تعامل اور فقہاے امت کے استدلال کو محض اس شوق میں دریا برد کر دیں کہ ہمارے ایک محترم دوست جاوید احمد غامدی صاحب نے نئے سرے سے قرآن وسنت کی تعبیر وتشریح اور اجتہاد واستنباط کا پرچم بلند کر دیا ہے۔''

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

مولانا محترم بالکل بجا فرما رہے ہیں کہ انھوں نے اپنے پہلے ہی مقالے میں یہ تقاضا کیا تھا کہ زکوٰۃ کے علاوہ ٹیکس کی ممانعت کی اگر کوئی 'صریح دلیل' ہے تو وہ پیش کی جائے۔ یقیناً، یہ ہماری ہی سادہ لوحی ہے کہ اس کے جواب میں ہم نے قرآنِ مجید کی آیات اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب ایسے ارشادات پیش کرنے کی جسارت کی جن کو مان لینے کا لازمی تقاضا یہ تھا کہ زکوٰۃ کے علاوہ مسلمانوں سے کوئی اور ٹیکس وصول کرنا ناجائز قرار پاتا۔ آخر قرآن کی آیات اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کب سے 'واضح اور صریح دلیل' قرار پانے لگے؟ ہم اس جسارت کے لیے مولانا محترم سے دست بستہ معافی مانگتے ہیں۔ تاہم، اپنے عذر کے طور پر، ہم مولانا سے صرف اتنی گزارش کرنا چاہیں گے کہ یہ جسارت ہم سے محض اس غلط فہمی کے باعث ہوئی کہ ہم نے قرآنِ مجید کی آیاتِ بینات اور ان کے واضح تقاضوں کو بیان کرنے والے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب ارشادات کو 'صریح دلیل' سمجھا۔ ہمیں نہیں معلوم تھا کہ 'صریح دلیل' تو محض اگلوں کے فہم کو کہا جا سکتا ہے، خواہ یہ فہم اپنے اندر الفاظ و معنی کا کوئی تعلق رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو۔ ہمیں نہیں معلوم تھا کہ 'واضح بات' وہ نہیں جو قرآن و سنت سے سمجھی جا رہی ہو، بلکہ 'واضح بات' کہلانے کی مستحق تو صرف وہ بات ہے، جو اگلوں کے استدلال و استنباط میں بیان ہوئی ہو، خواہ اسے قرآن کی آیات اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب ارشادات قبول کر رہے ہوں یا نہ کر رہے ہوں۔ پھر ہماری سادگی کی انتہا دیکھیے کہ ہم یہی سمجھتے رہے کہ قرآن وسنت سے ہم نے اگر کوئی غلط استدلال کیا تو مولانا محترم جیسے شفیق بزرگ علمی طریقے پر ہماری غلطی پر ہمیں متنبہ فرمائیں گے۔ ہمیں تو یہ بھی نہیں معلوم تھا کہ علم کی دنیا اب اتنی بنجر ہو چکی ہے کہ اپنی قائم کردہ آرا سے ہٹ کر کسی نئی بات پر غور و تدبر کرنا، خواہ وہ بات قرآن وسنت ہی کی بنیاد پر کیوں نہ پیش کی جا رہی ہو، اس کے لیے 'باعثِ تکلیف' ہو چکا ہے۔

یہاں ہم قارئین کو یاد دلاتے چلیں کہ مولانا محترم کے 'واضح اور صریح دلیل' کے تقاضے کو پورا کرنے کے لیے ہم نے سب سے پہلے سورۂ توبہ کی آیت کا حوالہ دے کر یہ گزارش کی تھی کہ اس کے الفاظ 'واضح اور صریح' طور پر ایک اسلامی ریاست کو اس بات کا حکم دیتے ہیں کہ وہ اپنے مسلمان شہریوں کے نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد، 'ان کی راہ چھوڑ دے'۔ ہم نے وہاں یہ بیان کیا تھا کہ ہمارے نزدیک سورۂ توبہ کی آیت کے یہ الفاظ اسلامی ریاست سے یہ 'واضح اور صریح' تقاضا کرتے ہیں کہ وہ نماز کے قیام اور زکوٰۃ کی ادائیگی کو چھوڑ کر، اپنے مسلمان شہریوں سے قانون کے زور سے کوئی ایجابی مطالبہ نہیں کر سکتی۔ بلاشبہ، وہ ان سے مختلف معاملات میں تعاون کی اپیل کر سکتی اور اس پر انھیں ابھار سکتی ہے، مگر اپنی قانونی مشینری کے زور سے وہ ان پر کوئی اضافی ایجابی ذمہ داری نافذ نہیں کر سکتی۔ اس کے بعد ہم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا حوالہ دیا تھا جس میں آپ نے سورۂ توبہ کی آیت کے اس 'واضح اور صریح' حکم کے تحت اسلام قبول کر لینے، نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ ادا کر دینے کے بعد لوگوں کے جان و مال میں ہر قسم کے حکومتی تصرف سے امان دی اور یہ اعلان فرما دیا کہ اس سے استثنا کی صورت صرف یہی ہے کہ شریعت ہی کے کسی حکم کے تحت، ان کے جان و مال پر کوئی حق قائم ہو جائے، جیسے قتل کی صورت میں قصاص یا دیت

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

کا حق قائم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد ہم نے اسی کے تحت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس 'واضح اور صریح' ارشاد کا حوالہ بھی دیا تھا، جس کے تحت آپ نے لوگوں کی جان و مال کی حرمت کے پامال کرنے کو حرمِ کعبہ کی حرمت پامال کرنے کے مترادف قرار دیا ہے۔ یہ سب کچھ صاف بتا رہا ہے کہ کسی مسلمان ریاست کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ قانون کے زور سے اپنے مسلمان شہریوں کے مال میں سے زکوٰۃ کے علاوہ ایک پیسا بھی لے۔ یہ بتا رہا ہے کہ ایسا کرنے والی ریاست نے مسلمان کے مال کی اس حرمت کو پامال کیا جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اعلان میں قائم کر دی تھی۔ یہ بتا رہا ہے کہ مسلمانوں کے مال کی حرمت پامال کرنے والی اسلامی ریاست کا جرم حرمِ کعبہ کی حرمت کو پامال کرنے کے برابر ہے۔ چنانچہ جرم کی اسی سنگینی کو بیان کرتے ہوئے ہم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ 'واضح اور صریح' ارشاد بھی نقل کیا تھا کہ: ''کوئی ٹیکس وصول کرنے والا جنت میں داخل نہ ہوگا۔''

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

---

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

ڈاکٹر محمد فاروق خان

جناب زاہد الراشدی کے جواب میں

راقم الحروف مولانا زاہد الراشدی کے جواب الجواب کا جواب نہیں دینا چاہتا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ بحث مولانا زاہد الراشدی نے روز نامہ ''اوصاف'' میں غامدی صاحب کے نقطۂ نظر پر تنقید کر کے شروع کی تھی۔ جب اس تنقید کا جواب دیا گیا تو ''اوصاف'' نے اسے شائع کرنے سے انکار کر دیا۔ جب مولانا نے اپنے تین تاریخی نکات کا تذکرہ بعد کے مضامین میں بھی کیا تو راقم نے اس ضمن میں ایک تحریر لکھ کر نمائندہ ''اوصاف'' کے حوالے کی۔ جب اوصاف کی طرف سے اس کی اشاعت سے معذرت کی گئی، تب راقم نے وہ تحریر ''اشراق'' کو بھجوائی۔ جب اس تحریر پر مولانا کا جواب شائع ہوا تو راقم نے سوچا کہ ایک ایسی بحث کو طول دینے کا فائدہ ہی کیا جو ایک اخبار کے صفحات پر محض یک طرفہ جاری ہے۔ افسوس کہ مولانا زاہد الراشدی اس اخبار کو، جس کے وہ مرکزی کالم نگار ہیں، بنیادی اخلاقیات کا یہ نکتہ ابھی تک نہیں سمجھا سکے کہ جب وہ کسی پر تنقید کرے تو یہ اس کا فرض بن جاتا ہے کہ اگر اس تنقید کا جواب اسے بھیجا جائے تو وہ اس جواب کو شائع کرے۔

بہر حال جب یہ معلوم ہوا کہ مولانا نے تمام مضامین اپنے رسالے ''الشریعہ'' میں شائع کر دیے ہیں تو دل کو ڈھارس بندھی کہ جس رویے کی توقع ہم ان جیسے ذی علم انسان سے رکھتے تھے، وہ کم از کم ان کے ذاتی رسالے کی حد تک جاری ہے۔ اس کے لیے راقم مولانا کا شکر گزار ہے اور توقع ہے کہ آیندہ بھی ان کا یہی علمی رویہ جاری رہے گا۔

مولانا راشدی کا اصل نقطۂ نظر خود ان کے الفاظ میں یہ ہے کہ: ''اگر کسی مسلم علاقہ پر کافروں کا تسلط قائم ہو جائے اور اسلامی ریاست کا وجود ہی ختم ہو جائے تو علماے کرام اور دینی قیادت کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس کافرانہ تسلط کے خلاف جہاد کا اعلان کر کے مزاحمت کریں۔'' اس ضمن میں انھوں نے امام ابن تیمیہ کی مثال دی۔ اس مثال پر بحث کر کے ہم نے یہ ثابت کیا کہ ان کے دور میں ایسا کوئی واقعہ ہوا ہی نہیں اور جو کچھ ہوا اس میں امام صاحب کا طرزِ عمل یہ تھا کہ انھوں نے عارضی فاتح افواج سے بھی افہام و تفہیم کا رشتہ استوار کیا۔ یعنی جب تاتاری مسلمانوں نے دمشق کے اردگرد قبضہ کر لیا تو وہ خود ایک وفد لے کر تاتاری حکمران کے پاس گئے اور اس سے دمشق کے باشندوں کے لیے پروانۂ امن حاصل کیا۔ اور بعد میں جب دمشق اور اردگرد پر سلطانِ مصر کا قبضہ پوری طرح مستحکم ہو گیا اور ایک دفعہ پھر تاتاریوں کی آمد کی افواہیں گردش کرنے لگیں تو انھوں نے

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

ڈٹ کر سلطانِ مصر کا ساتھ دیا، اسی طرح جس طرح کسی بھی وفادار شہری کو اپنی ریاست کا ساتھ دینا چاہیے۔ امام صاحب کی اس پوری سرگزشت میں ''مسلم علاقہ پر کافروں کا تسلط''، ''اسلامی ریاست کے وجود کا اختتام'' اور'' کافرانہ تسلط کے خلاف جہاد کا اعلان'' کہاں سے آ گیا؟ اس پر مولانا زاہد الراشدی ہی روشنی ڈال سکتے ہیں۔ شاید مولانا کی نظر سے یہ بات پوشیدہ رہ گئی کہ تاتاری بھی مسلمان تھے اور امام ابنِ تیمیہ بنفسِ نفیس قازان کے دربار میں اہلِ دمشق کے لیے امان مانگنے گئے تھے۔

اس کے بعد مولانا نے الجزائر کی جنگِ آزادی کی مثال دی۔ چنانچہ الجزائر کے متعلق ہم نے عرض کیا کہ وہاں ایک بہت بڑا علاقہ شروع ہی سے خودمختار اور فرانسیسی اثر سے آزاد تھا۔ آزادی کی تحریک FLW نے شروع کی۔ اور 1958ء میں قاہرہ میں آزاد الجزائری حکومت قائم ہوئی۔ اسی آزاد جلاوطن حکومت، جس کے سربراہ فرحت عباس تھے، کی سرکردگی میں جنگِ آزادی شروع ہوئی اور بالآخر 1962ء میں الجزائر مکمل طور پر آزاد ہو گیا[1]۔ مولانا راشدی نے اعتراض کیا ہے کہ ہم نے اس جدوجہدِ آزادی میں جناب بن بادیس اور جناب شیخ ابراہیمی کا تذکرہ نہیں کیا۔ اس ضمن میں عرض ہے کہ الجزائر کی جنگِ آزادی میں تمام عناصر نے حصہ لیا تھا، جس میں علما بھی شامل تھے، بلکہ ایسے ہی جیسے تحریکِ پاکستان کی جدوجہد میں مولانا شبیر احمد عثمانی نے حصہ لیا تھا۔ تاہم جس طرح یہ نہیں کہا جا سکتا کہ قیامِ پاکستان مولانا شبیر احمد عثمانی کے فتوے کا مرہونِ منت ہے۔ اسی طرح یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ الجزائر کی جنگِ آزادی شیخ بن بادیس کے فتوے سے شروع ہوئی۔ حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی قومی تحریک شروع ہوتی ہے تو معاشرے کا ایک حصہ ہونے کی وجہ سے علما بھی اس میں ایک قابلِ قدر کردار ادا کرتے ہیں۔ لیکن مولانا راشدی جس مقدمے کو ثابت کرنا چاہتے ہیں، اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ مجمل بات کہنے کے بجائے وہ یہ بتائیں کہ فلاں تاریخ کو شیخ بن بادیس نے فلاں فتویٰ دیا اور اس کے بعد فلاں تاریخ کو پہلا مسلح اقدام ہوا۔

اس کے بعد مولانا راشدی نے افغانستان کی مثال پیش کی۔ اس مثال پر بحث کر کے ہم نے عرض کیا کہ یہ تو افتراق و انتشار سے بھری ہوئی ایک داستان ہے جس میں ہر عالمِ دین نے اپنے اپنے دھڑے کو مضبوط بنانے اور دوسروں کو کمزور کرنے کے لیے کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا۔ مسلح کارروائی کسی کے فتوے سے نہیں، بلکہ پاکستان کے اربابِ اقتدار کی سیاسی ترجیحات سے شروع ہوئی۔ اس ضمن میں ہم نے اشارے ہی پر اکتفا کیا اور یہ سمجھا کہ شاید مولانا کے لیے یہ اشارہ ہی کافی ہو گا، لیکن اب ہمیں مجبوراً ان کی خدمت میں یہ عرض کرنا ہوگا کہ براہِ کرم اس موضوع پر کچھ مزید مطالعہ فرما لیجیے، اور کچھ نہیں تو بریگیڈئیر یوسف کی کتاب 'The Bean Trap' ہی پڑھ لیجیے۔ جنرل نصیر اللہ خان بابر کے انٹرویو دیکھ لیجیے۔ ''اوصاف'' میں جناب گل بدین حکمت یار کا جو انٹرویو شائع ہوا ہے، اسے ہی دیکھ لیجیے۔ ذوالفقار علی بھٹو کے زمانے ہی سے یہ سارا معاملہ شروع ہوا تھا۔ روسی فوج کے آنے کے بعد جنرل ضیاء الحق نے اس کی مزاحمت کا فیصلہ کیا۔ سب کچھ آئی ایس آئی نے کیا۔ امریکی ہر معاملہ میں شریکِ مشورہ رہے۔ نوے فی صد رقم اور سکڈ میزائل جیسا جدید اسلحہ امریکہ نے فراہم کیا۔ اس بہتی گنگا

---

[1] الجزائر کے متعلق جامع معلومات کے لیے دائرۂ معارفِ اسلامیہ جلد ۳ کا مطالعہ مفید رہے گا۔

سے سب نے خوب خوب ہاتھ دھوئے۔ افغانیوں کے اندر اور نتیجۃً ان کے علما کے اندر سارا افتراق و انتشار بھی انھی مقتدر اداروں نے پیدا کیا۔ اور ہر ایک کو خوب خوب استعمال کیا۔ اب اس سارے معاملے کے متعلق مولانا زاہد الراشدی اگر یہ نقطۂ نظر رکھتے ہیں کہ ایک عالمِ دین نے فتویٰ دیا جس پر بھٹو صاحب نے اقدام کیا۔ پھر ایک اور عالمِ دین نے فتویٰ دیا، اور چونکہ جنرل ضیاء الحق ہر کام ''فتویٰ'' کے مطابق ہی کرنے کے عادی تھے، اس لیے انھوں نے فوری طور پر عالمِ اسلام کے عظیم دوست امریکہ کی مدد سے اس پر عمل درآمد شروع کیا تو اس کے متعلق یہی کہا جا سکتا ہے کہ:

اس سادگی پہ کون نہ مر جائے اے خدا

ہم بصد ادب و احترام مولانا زاہد الراشدی کی خدمت میں یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ وہ شاید سیاسی قوتوں اور مقتدر اداروں کے ظالمانہ اور بے حس رویوں سے بے خبر ہیں۔ کشمیر کے متعلق بھی ہمارا یہ تجزیہ نوٹ فرما لیں کہ جس دن ان قوتوں کے درمیان اپنے مفادات کے تحت کوئی سمجھوتا ہو گیا، اس دن وہ کسی بھی فتویٰ کو خاطر میں لائے بغیر اپنا کام کر گزریں گی۔

---

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

احسان الرحمٰن غوری

دستاویزاتِ بحیرۂ مردار

(Dead Sea Scrolls)

(۲)

(گزشتہ سے پیوستہ)

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

دستاویزاتِ بحیرۂ مردار کا زمانۂ تصنیف(Dating)

ان دستاویزات کی تاریخِ تصنیف کا اندازہ لگانے کے لیے ماہرین پرانے طرزِ تحریر کی جانچ پرکھ کو بڑی اہمیت دیتے ہیں۔رسم الخط کے اس علم کو "Palaeography" کہتے ہیں۔جس کے معنی ہیں ''قدیم طرزِ تحریر کا مطالعہ''۔یونانی اور لاطینی زبان کے قدیم رسوم الخط پر بہت تحقیقی کام ہو چکا ہے اور اس نے تقریباً ایک باقاعدہ سائنس کی شکل اختیار کر لی ہے۔اس کے ماہرین اتفاقِ رائے کے ساتھ کسی مسودے کی تاریخِ تحریر کا تعین کر سکتے ہیں۔لیکن جہاں تک عبرانی اور آرامی کے قدیم رسوم الخط کا تعلق ہے،اس معاملے میں قبلِ مسیح ادوار کے تحریر کردہ مسودات کی تاریخ تحریر کا تعین کافی مشکل ہے۔تاہم ماہرین نے رسم الخط کی بنیاد پر دو تین سو سال قبل مسیح تک کے مسودات کے متعلق متفقہ فیصلے بھی دیے ہیں۔اگرچہ بعض لوگوں نے اس سلسلے میں شکوک اور ابہام پیدا کرنے کی کوششیں بھی کی ہیں،جنھیں علمی حلقوں میں کم ہی پزیرائی حاصل ہوئی ہے۔پروفیسر سکینک (Prof. Sukenik)اور پروفیسر آلبرائیٹ (Prof. Albright) نے اسی علم کی بنا پر طوامیر ومخطوطات کی قدامت کا تعین کیا ہے۔

جہاں تک اس سیاہی کا تعلق ہے جس سے یہ دستاویزات تحریر کی گئی ہیں تو مشہور جریدے دی ٹائم "The Time" کے ۲۲ستمبر ۱۹۴۹ کے شمارے میں پروفیسر ڈرائیور (Prof. G.R.Driver) کی تحقیق چھپی ہے۔ان کے خیال میں اگر روشنائی میں دھاتی عناصر موجود ہیں تو یہ دستاویزات مشنا (Mishna) کے بعد یعنی تیسری صدی عیسوی (۲۰۰ء کے بعد) کی ہیں۔اگر ایسا نہ ہوا تو یہ پہلی صدی عیسوی (۲۰۰ء سے پہلے) کی ہوں گی۔سیاہی کا معائنہ کیا گیا تو اس میں سے کسی قسم کے

دھاتی عنصر کا وجود نہ مل سکا۔ چنانچہ یہ شہادت بھی ان دستاویزات کو ۲۰۰ء سے پہلے کا ثابت کرتی ہے۔ یعنی دوسرے ذرائع سے بھی یہ ثابت ہوا کہ یہ دستاویزات تیسری، دوسری اور پہلی صدی قبلِ مسیح سے تعلق رکھتی ہیں۔[۱]

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ یہ دستاویزات کس انداز میں محفوظ کی گئیں تو اس ضمن میں ایک بات تو واضح ہے کہ یہ دستاویزات ایک عظیم لائبریری کا حصہ تھیں اور کسی بڑے خطرے کے پیشِ نظر ان غاروں میں چھپا دی گئی تھیں۔ ان دستاویزات کو ململ کے ٹکڑوں میں لپیٹ کر مٹی کے بڑے بڑے مرتبانوں میں محفوظ کیا گیا تھا۔ دستاویزات کو مٹی کے مرتبانوں میں محفوظ کرنے کا طریقہ کافی پرانا ہے۔ لیکن ململ میں لپیٹ کر رکھنا ایک توجہ طلب امر ہے۔ اتفاق سے ۱۹۵۰ء کے عشرے کے آغاز میں ایک ایسا سائنسی طریقہ دریافت ہوا جو کسی بھی چیز کی عمر کا تعین کر سکتا ہے۔ یہ طریقہ کاربن-۱۴ ٹسٹ کا طریقہ کہلاتا ہے۔ چنانچہ ۱۹۵۰ء میں ایسے ہی ایک ٹکڑے کا تجزیہ انسٹیٹیوٹ آف نیوکلیئر اسٹڈیز آف شکاگو یونیورسٹی (Institute of Nuclear Studies of Chicago University) میں کیا گیا۔ ۹ جنوری ۱۹۵۱ء کو پروفیسر لبّی (Prof. W.F.Libby) نے اپنے تجربات کا نتیجہ پیش کیا کہ ململ کا یہ ٹکڑا ۳۳ء سے تعلق رکھتا ہے۔ جبکہ اس تاریخ میں ۲۰۰ سال کی کمی بیشی کا امکان بھی موجود ہے۔ تاہم ۱۹۹۰ء میں آٹھ مخطوطوں کا کاربن ٹسٹ کیا گیا۔ ان میں سے چھ طوامیر تو عیسوی دور سے پہلے کے تھے۔ صرف دو ہی عیسوی دور کے بالکل آغاز سے تعلق رکھتے تھے۔ مزید برآں مٹی کے مرتبانوں کا انداز بھی ماہرین کے مطابق رومیوں کے دور کا تھا۔[۲]

وادیِ قمران کے ان کھنڈرات کی کھدائی کے نتیجے میں ایک بڑی مرکزی عمارت کے باقیات سے دستیاب ہونے والے سکوں کا ماہرانہ جائزہ لینے کے بعد اندازہ لگایا گیا کہ ان کا دور تقریباً ۱۳۵ ق م سے ۶۸ء ہے۔ جیسا کہ انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجنز میں درج ہے:

> "Of primary importance for dating the scrolls was the excavation of the building copmlex immediately below the caves on the plateau. In the view of most scholars, those who lived in the complex copied many of the scrolls and were part of the sect described in some of the texts. Numismatic evidence has shown that the complex flourished from circa 135 BCE to 68 CE, interrupted only by the earthquake of 31 BCE.
>
> Similar conclusions resulted from carbon dating of the cloth wrappings in which the scrolls were found. Study of the

---

۱۔ F.Bruce, pp. 41-42.

۲۔ F.Bruce, pp. 42-44.

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

palaeography (the form of the ancient Hebrew letters) in which the texts are written has also supported a similar dating. It is certain, then, that the scrolls once constituted the library of a sect that occupied the Qumran area from after the Maccabean Revolt of 166-164 BCE until the great revolt against Rome of 66-74 CE".[۳]

انسائیکلو پیڈیا امریکانا کے مطابق ان طوامیر کی تحریر پر ماہرانہ تحقیق کے بعد ان کا زمانۂ تحریر تقریباً ۱۵۰ ق م سے ۴۰ء بیان کیا گیا:

".....A comparison of the scripts with those of datable documents found elsewhere suggested that the manuscripts were written between about 150 B.C. and 40 A.D. The carbon-14 tests, designed to determine the antiquity of organic matter, indicated that the linen wraps had been fabricated around 33 B.C., with a margin of 200 years before and after."[۴]

یعنی ماہرین نے ان دستاویزات کے طرزِ تحریر کا موازنہ ان دستاویزات کے ساتھ کیا جن کی تاریخِ تحریر معلوم ہے۔ لہٰذا اس طریقے کی بدولت ان دستاویزات کی تحریر کا اندازہ ۱۵۰ قبلِ مسیح سے ۴۰ عیسوی کیا گیا ہے۔

پکٹوریل ببلیکل انسائیکلو پیڈیا (Pictorial Biblical Encyclopadia) میں بھی طوامیرِ بحیرۂ مردار کا یہی زمانہ بیان ہوا ہے:

"The Scrolls are a vast collection of religious and theological works with a few secular documents, mostly written during the three centuries before the destruction of Jerusalem, in 68-70 CE."[۵]

مطالعۂ طوامیرِ بحیرۂ مردار کے ایک نہایت معتبر محقق ایف۔ ایم۔ کراس (F.M.Cross) نے چوتھے غار سے دریافت ہونے والے کتابِ سیموئیل کے طوامیر کا زمانۂ تحریر تیسری صدی ق م قرار دیا ہے۔[۶]

---

۳ ***Encyclopedia of Religions***, p. 249.

۴ ***Americana***, Vol-3, p. 554.

۵ ***Pictorial Biblical Encyclopedia***, p.251.

۶ F.M.Cross, ***Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies***, Anchor

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

آکسفورڈ کمپینئین ٹو دی بائبل میں حتمی طور پر بیان کیا گیا ہے کہ یہ دستاویزات ۲۵۰ق م اور ۷۰ عیسوی کے دوران میں تحریر کی گئی تھیں۔ اصل اقتباس درج ذیل ہے:

> ".... Their antiquity, disputed at first by a few scholars, is now beyond doubt, and dates between 20 BCE and 70 CE have been secured by carbon-14 tests, archaeological evidence, and paleography."[۷]

دستاویزاتِ بحیرۂ مردار کے مضامین

ماہرین نے دستاویزاتِ بحیرۂ مردار کے بعض حصوں کا عبرانی سے انگریزی زبان میں ترجمہ کیا ہے۔ ان تراجم کے مطالعے سے دستاویزات کے متن کے متعلق اہم معلومات ملتی ہیں۔ ماہرین کے بقول یہ دستاویزات دو قسم کی تحریروں پر مشتمل ہیں۔ پہلی وہ تحریریں جو عہد نامۂ قدیم (مستند Canonical اور غیر مستند Aplcryphal) کے متن اور اس کی تشریح پر مشتمل ہیں اور دوسری وہ تحریریں ہیں جن میں اس فرقے کے عقائد بیان کیے گئے ہیں۔

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

۱۔ عہد نامۂ قدیم کی مستند (Canonical) اور غیر مستند (Apocryphal) تحریریں

جیسا کہ تعارف میں ذکر کیا گیا ہے ان دستاویزات میں کتاب ایستر (Esther) کے سوا بقیہ تمام کتابیں پوری یا جزوی طور پر دستیاب ہوئی ہیں۔ دریافت ہونے والے سب سے پہلے طومار میں کتابِ یسعیاہ (Isaiah) لکھی ہوئی تھی، جبکہ بعد کی دریافتوں میں بھی اسی کتاب کا ایک اور نسخہ ملا۔ عہد نامۂ قدیم کے متن کے علاوہ غیر مستند کتب کا متن بھی ان دستاویزات میں لکھا ہوا ملا۔ غیر مستند کتب میں کتابِ طوبیاہ (Tobit)، جوبلی (Jubilees) کا عبرانی نسخہ اور کتابِ انوخ (Enoch) کا آرامی نسخہ بھی شامل ہے۔ اس سے قبل ان کتب کا ذکر عہد نامۂ قدیم کے چند تراجم ہی میں ملتا تھا، لیکن ان دستاویزات کی دریافت کے بعد یہ کتب پورے متن کے ساتھ منظرِ عام پر آ گئیں۔[۸]

۲۔ قمران کے رہایشی فرقے (اسینیوں) کی اپنی دستاویزات[۹]

قمرانیوں نے بائبل سے متعلق دستاویزات کے علاوہ اپنے فرقے کے بارے میں بہت سی تحریریں بھی محفوظ کیں۔ ان

Books, N.Y., (1961), p.164.

۷ ***The Oxford Companion to the Bible,*** Ed. by B.M.Metzger & M.D.Coogan, (Under Entry "Dead Sea Scrolls", by Emanuel Tov), Oxford University Press, N.Y., p. 159.

۸ ***Pictorial Biblical Encyclopedia***, pp.251-52.

دستاویزات کی دریافت سے پہلے اس فرقے سے متعلق بہت کم معلومات دستیاب تھیں، لیکن اس دریافت نے اسینیوں کی معاشرتی اور مذہبی زندگی کے متعلق نہایت اہم بنیادی معلومات فراہم کی ہیں۔ جس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

۱۔ **Rule of the Community**: انھیں Discipline Scrolls یا سماجی ضابطہ کا نام بھی دیا جاتا ہے۔ اور یہی طوامیر اس فرقے کی تنظیم اور مقاصد سے متعلق سب سے بنیادی معلومات فراہم کرتے ہیں۔

۲۔ **Thanksgiving Hymns**: یعنی شکر گزاری کی حمدیں۔ یہ دستاویزات اس فرقے کے الٰہیاتی تصور کی منظوم شکل ہے۔

۳۔ **War of the Children of Light against the Children of Darkness**:
انھیں (War Scrolls) یا ضابطۂ جنگ کے طوامیر بھی کہا جاتا ہے۔ ان طوامیر میں ایک جنگ اور جنگی حکمت عملیوں کا ذکر ہے جو فرزندانِ نور یعنی نیک لوگوں (Sons of Light)[۱۰] اور فرزندانِ ظلمت یعنی بدلوگوں (Sons of Darkness)[۱۱] کے درمیان ہونی تھی۔

۴۔ **Genesis Apocryphon**: کتاب پیدایش کی غیر مستند اضافی کتابیں زیادہ تفصیلات سے ان طوامیر کا موضوع ہیں۔ یہ آرامی میں لکھے گئے تھے۔

۵۔ **Commentaries (Peshers)**: بائبل کی چند کتب کی تشریح و تفسیر پر مشتمل طوامیر بھی اس فہرست میں شامل ہیں۔ ان میں حبقوق، نحوم، زبور، ہوسیاہ، یسعیاہ، اور میکاہ کی کتابیں شامل ہیں۔ یہ تفاسیر تاریخ اور اپنے فرقے کے الٰہیاتی عقائد کے مطابق لکھی گئی تھیں۔

6۔ **Testimonia**: طوامیر کی اس قسم میں قوانین، عبادتی رسوم، دعائیں، حمدیہ گیت اور حکیمانہ اقوال شامل ہیں۔

۷۔ **Description of the New Jerusalem**: اس میں "Sons of Darkness" پر فتح کے بعد یروشلم کی دوبارہ آبادی سے متعلق چند چیزیں بیان ہوئیں۔

۸۔ **Exposition of the Book of Moses**: یہ کتاب غیر مستند کتب (Apocrypha) میں شمار ہوتی ہے اور ان طوامیر پر اس کتاب کی تشریح لکھی گئی ہے۔ ان کے علاوہ چند حصوں میں سالانہ تہواروں کی تفصیل بھی موجود ہے۔

۹۔ **The Zadokite Document**: ان میں اسینیوں ہی کے ایک ضمنی فرقے کے عقائد اور تعلیمات کا ذکر

---

۹ Ibid.

۱۰ اس سے مراد ایسے بنی اسرائیلی ہیں جو اسینی عقائد کی پیروی کرتے ہوں۔

۱۱ عام خیال کیا جاتا تھا کہ فرزندانِ ظلمت کی یہ اصطلاح یونانیوں کے لیے استعمال ہوئی، لیکن ان طوامیر میں ان کی جو خصوصیات ذکر ہوئی ہیں اس کی رو سے اس اصطلاح کا اطلاق رومیوں پر بھی ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ ایسے یہودی افراد اور پریسٹ بھی اسی میں شامل ہوں گے جو غلط راستے پر چلے اور جنھوں نے رومیوں کا ساتھ دیا۔

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

ہے۔ان کے کئی عقائد اسینیوں سے مماثل ہیں۔ان دستاویزات کی چند نقلیں چھوٹے ٹکڑوں کی صورت میں قاہرہ سے بھی برآمد ہوئی تھیں جو اہلِ علم میں دستاویزاتِ دمشق (Genizah Documents or Damascus Documents) کے نام سے معروف ہیں۔

دستاویزاتِ بحیرہ مردار کی اہمیت

بیسویں صدی کے چند اہم واقعات میں ان دستاویزات کی دریافت مذاہبِ عالم اور خصوصاً سامی ادیان کے ماہرین کے لیے بہت اہمیت کی حامل ہے۔حالیہ چند سالوں میں ان دستاویزات کی دریافت کے ساتھ ساتھ چند دوسری تحریریں بھی منظرِ عام پر آئی ہیں جو تقریباً اتنی ہی پرانی ہیں جتنی یہ دستاویزات ہیں۔مثلاً تھوما کی انجیل اور ناگ حمادی کی لائبریری۔لیکن دستاویزاتِ بحیرہ مردار کو ماہرینِ بائبل نے خصوصی طور پر اپنی توجہ اور تحقیق کا مرکز بنایا ہے۔

ان دستاویزات کی اہمیت اور چند نمایاں خصوصیات کو نکات کی صورت میں یہاں پیش کیا جاتا ہے:

۱۔ عہد نامۂ قدیم کے سب سے پرانے مسودے اہلِ علم کے مطالعے میں آئے ہیں۔

۲۔بائبل کی مستند کتب کا کینن تقریباً اسی دور میں متعین ہوا ہے جس دور کی یہ دستاویزات ہیں۔

۳۔بائبل کی چند نایاب لیکن غیر مستند کتب تک رسائی ممکن ہوئی،مثلاً جوبلی،انوخ وغیرہ۔

۴۔ بائبل کی مختلف عبرانی قرأتوں کے متعلق معلومات حاصل ہوئیں۔

۵۔دونوں عہد ناموں کے درمیانی تاریخی دور کے حالات وواقعات کا پتا چلا۔

۶۔اس وقت کے یہودی فرقوں کے عقائد ونظریات سے متعلق قیمتی معلومات حاصل ہوئیں۔

۷۔حضرت عیسیٰ کی ہم عصر معاشرت،تعلیمات اور رہن سہن کا پتا چلا۔

جہاں تک عہد نامۂ قدیم کا تعلق ہے،ان دستاویزات نے یہود کی تاریخ کے اس دور سے متعلق معلومات بہم پہنچائی ہیں جو ابھی تک تقریباً نامعلوم تھا۔یہ دستاویزات پہلے سے معلوم متنی مخطوطوں اور دستاویزات سے ایک ہزار سال سے بھی زیادہ قدیم ہیں۔یہ دستاویزات ہمیں اس دور سے بھی پہلے لے جاتی ہیں جس میں عہد نامۂ قدیم کو مستند حیثیت دی گئی تھی۔ملر بروز (M.Burrows) ڈکشنری آف دی بائبل (Dictionary of the Bible) میں ان دستاویزات کو بائبل کی تاریخ میں ایک اہم سنگِ میل قرار دیتے ہیں:

> "The significance of the D.S.S. for biblical studies is twofold. The biblical manuscripts provide a wealth of material for the textual criticism of the O.T.; the other texts acquaint us with a little known phase of Jewish history and by so doing fill

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

in an important part of the background of the N.T.. For textual criticism the importance of these texts lies in the fact that they are a thousand year and more older than the oldest Hebrew manuscripts of the O.T. previously known..... In some books there is little difference from the traditional (Massoretic) text; in others there is a notably close relation with the text represented by the Septuagint. Many readings not found in any other form of the text are found, and occasionally they seem to be superior to the traditional readings. Fragmentary as the Qumran texts are, they afford invaluable assistance for the correction of the text and still more for there construction of its history."[۱۲]

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

’’مطالعۂ بائبل میں دستاویزاتِ بحیرۂ مردار کی اہمیت دوہری ہے۔ ایک تو یہ کہ یہ دستاویزات عہد نامۂ قدیم کی متنی تنقید کے سلسلے میں بائبلی مخطوطات کا بیش قیمت مواد فراہم کرتی ہیں۔ دوسرے یہ کہ (ان دستاویزات میں) متونِ بائبل کے علاوہ دیگر تحریریں (بھی دستیاب ہوئی ہیں جو) ہمیں یہودی تاریخ کے ایک ایسے دور سے روشناس کراتی ہیں جس کے متعلق ہماری معلومات نہ ہونے کے برابر تھیں۔ اور اس طرح عہد نامۂ جدید کے پس منظر کے ایک اہم حصے کے بارے میں جو خلا موجود تھا، اسے پُر کرتی ہیں۔ جہاں تک متنی تنقید کا تعلق ہے، ان متون کی اہمیت اس حقیقت میں مضمر ہے کہ یہ دستاویزات عہد نامۂ قدیم کے اس وقت تک دریافت شدہ قدیم ترین عبرانی مخطوطات سے بھی ایک ہزار سال سے زیادہ عرصہ پہلے کی ہیں۔۔۔۔ (ان دستاویزات میں بائبل کی) چند کتب کا متن تو روایتی (میسورائی) متن سے (بہت قریب ہے اور اس سے محض ناقابلِ لحاظ حد تک ہی) مختلف ہے۔ جبکہ بعض دوسری (کتب کے متون کے سلسلے) میں نمایاں حد تک یہ ہفتادی ترجمے کے متن سے زیادہ قریب ہے۔ ان دستاویزات میں بہت سی ایسی عبارتیں/قرأتیں بھی دستیاب ہوئی ہیں جو متون کی کسی دوسری صورت میں نہیں پائی گئیں۔ اور کبھی کبھی تو یہ عبارات

---

۱۲ ***Hasting's Dictionary of the Bible,*** Revised Single Vol. Ed., Ed. by F.C.Grant & H.H.Rowley, (under Entry "DSS" by M. Burrows), Charles Scribner's Sons, N.Y., (1963), p. 205.

روایتی عبارات کے مقابلے میں کہیں بہتر ہیں۔مختلف اجزا کی صورت میں ہونے کے باوجود یہ قمرانی متون (بائبل کے)متن کی تصحیح کے سلسلے میں نہایت قیمتی مدد فراہم کرتے ہیں اوراس سے بھی بڑھ کر یہ متون بائبل کے متن کی تاریخ کی تشکیلِ جدید میں ممدومعاون ہیں۔‘‘

انسائیکلو پیڈیا امریکانا میں ان دستاویزات کواس پہلو سے اہم قرار دیا گیا ہے کہ اولاً تو یہ صحیفے عہدنامۂ قدیم کی قدیم ترین نقول فراہم کرتے ہیں۔ثانیاً یہ کہ مدتوں سے گم شدہ اپوکرائفا اور کتابِ انوخ اور کتابِ جوبلی وغیرہ جیسے غیراز بائبل اہم متون تک ہمیں رسائی بہم پہنچاتی ہیں۔ثالثاً یہ کہ مسیحیت کے پس منظر کے تاریخی ماحول سے ہمیں روشناس کراتی ہیں۔رابعاً یہ کہ حضرت یحییٰ علیہ السلام اور حضرت مسیح علیہ السلام کی دعوت وتبلیغ کے پس منظر کے عوامل پر روشنی ڈالتی ہیں۔خامساً یہ کہ بائبل کے اولین ترجمے یعنی یونانی ہفتادی متن کی قدیم ترین نقول مہیا کرتی ہیں جس سے بائبل کی متنی تاریخ مرتب کرنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔سادساً یہ کہ بائبل اور دینی متون کے علاوہ بعض سیکولر متون بھی دستیاب ہوئے ہیں جن کے ذریعے سے رومیوں کے خلاف یہودیوں کی دوسری بغاوت (۱۳۲ء) سے متعلق بعض چشم کشا معلومات حاصل ہوئی ہیں، جوتاریخی لحاظ سے انتہائی اہمیت کی حامل ہیں۔اس طرح انسائیکلو پیڈیا امریکانا دستاویزاتِ بحیرۂ مردار کوتحقیقِ بائبل کے سلسلے میں مسودات کی سب سے بڑی دریافت قرار دیتا ہے۔اصل اقتباس درج ذیل ہے:

"The Dead Sea Scrolls include the oldest known copies of the Old Testament scriptures as well as the long-lost originals of several books of the Apocrypha and of such celebrated pseudepigraphic or non-Biblical, Jewish religious works as the books of Enoch, Jubilees, and the Testament of the Twelve Patriarchs. There are also a number of sectarian writings that throw light on the religious climate of the Holy Land during the nascent years of Christianity and that provide a backdrop to the mission of the John the Baptist and Jesus.In addition, there are early copies of the Septuagent (Greek) version of the O.T., which help to reconstruct the textual history of that earliest of the Bible translations.The DSS have been acclaimed as " the greatest manuscript discovery ever made in the field of biblical studies.

Besides the Biblical and religious texts there are also

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

secular documents (including military dispatches and legal writs) in Greek, Latin, and Arabic. Among these is material that bears on the hitherto obscure period of the second Jewish Revolt against the Romans (132 AD.) and is of cardinal historical significance."[۱۳]

جی۔ ورمیز کے بقول ان دستاویزات کے منظرِ عام پر آنے سے اہلِ علم و اربابِ تحقیق بائبل کے متن کی تاریخ سے متعلق ٹھوس نتائج اخذ کرنے کے قابل ہو گئے ہیں۔ اور ان سے یہ بھی ثابت ہو گیا ہے کہ واقعاتی اعتبار سے بائبل پچھلے دو ہزار سال سے غیر متبدل رہی ہے۔ جی۔ ورمیز لکھتا ہے:

"... With this newly discovered material at their disposal, experts concerned with the study of the text and Transmission of the scriptures are now able to achieve far greater accuracy in their deductions and can trace the process by which the text of the Bible attained its final shape. Moreover, they are in a position to prove that it has remained virtually unchanged for the last two thousand years."[۱۴]

کولئیرز انسائیکلوپیڈیا کا مقالہ نگار بھی انھیں بہت اہم قرار دیتا ہے۔ وہ ایک تو اس بات کی طرف متوجہ کرتا ہے کہ دستاویزاتِ بحیرۂ مردار میں موجود کتابِ یسیعاہ اور آج کے بائبل کے مستند متن کی کتابِ یسیعاہ میں بہت کم فرق ہے۔ اس کے علاوہ وہ غیر از بائبل دستاویزات کو بھی اس لحاظ سے بہت اہم قرار دیتا ہے کہ ان دستاویزات نے ایک ایسے معاشرے کی زندگی اور عقائد کی تفصیلات فراہم کی ہیں جن سے اس وقت کے یہودی تصورات اور ذہنی فکر کا منہج معلوم ہوتا ہے۔

"The greatest significance of the finds lies in the scrolls and the fragments. While the complete Isiah scroll shows only slight variations from the later Hebrew texts.

But of even greater importance are the non-Biblical manuscripts, since they reveal an entirely new aspect of Judiac thinking of that time. They tell us the story of the men who

---

۱۳ ***Americana***, Vol-3, p. 553.

۱۴ G.vermes, ***The Dead Sea Scrolls in English***, 1st Ed., pp. 12-13.

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

lived and were buried at Qumran, a group which called itself the Community of the Covenant. Their spiritual leader was the Master of Righteousness, also called the Elect One, and their community rule was laid down in the Manual of Discipline."[15]

جی۔ورمیز کے بقول ان دستاویزات کی ایک اور نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ مسیحیت کے آغاز سے پہلے تک کی کوئی بھی ایسی تحریریں ابھی تک نہ مل سکی تھیں جو کاغذ یا اس جیسی کسی چیز پر لکھی گئی ہوں۔ کتابِ یسعیاہ کا ایسی طرز کا جدید ترین مخطوطہ بھی ۸۹۵ء کا تھا۔ جبکہ پہلے غار سے ملنے والا یسعیاہ کا مخطوطہ اس سے ایک ہزار سال سے بھی پرانا تھا۔ اسی طرح سوا "Ben Sira" کے عبرانی زبان اور عہد نامۂ لاوی کے آرامی زبان میں لکھے ہوئے مسودے کے اپوکرائفا اور "Pseudepigrapha"[16] کے نسخے بھی اصل حالت میں منظرِ عام پر آ گئے جن کے صرف ترجمے ہی موجود تھے۔ قمران کی ان دستاویزات نے "Psedepigrapha" میں کئی ایسی کتب کا اضافہ کیا ہے جن میں ایسی شخصیات کا بیان ہے جن کا ذکر بائبل میں موجود ہے جیسے یوسف، قہاط، عمرام وغیرہ۔[17]

ان دستاویزات میں بائبل کا متن مختلف قرأتوں کی صورت میں تحریر کیا گیا ہے۔ اس وقت تین قرأتیں رائج تھیں: میسورائی، ہفتادی اور سامری۔ ان میں شامل زیادہ تر دستاویزات ہفتادی یونانی قرأت کے مطابق ہیں۔ میسورائی متن کا استعمال بھی ان دستاویزات میں چند مقامات پر کیا گیا ہے۔ البتہ سامری متن کے بہت کم مسودے دستیاب ہوئے ہیں۔ پہلے غار سے ملنے والی دو دستاویزات میسورائی متن کی صحت اور افضلیت کے اعتبار سے بہت اہمیت کی حامل ہیں۔ سیونتھ ڈے بائبل ڈکشنری میں ان دستاویزات کی اس اہمیت کا تذکرہ ان الفاظ میں موجود ہے:

"The 2 Dead Sea Scrolls of Isaiah, already mentioned, have proved to be of major importance in confirming the Masoretic Text of O.T. They provide conclusive evidence of the reliability of the O.T. text as it has come down to us, and show that, for all practical purposes, it is identical with the text as it existed in Christ's day. [stress added]"[18]

---

۱۵ ***Collier's Encyclopedia***, Vol-7, p. 753.

۱۶ مشہور قدیم شخصیات سے جعلی طور پر منسوب کتب، مثلاً جو بلی (Jubilees) جو حضرت موسیٰ سے منسوب ہے، دانشِ سلیمان، کتابِ انوخ وغیرہ۔ (انسائیکلوپیڈیا آف کیتھولیسزم، ص۔ ۱۰۶۵)۔

۱۷ G.Vermes, ***The Dead Sea Scrolls in English***, 4th Ed. pp. xxvi.

۱۸ Siegfried H.Horn, ***Seventh Day Adventist Bible Dictionary***, Review and Herald Publishing Ass.Hagertown, (1979), p. 530.

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

عہد نامۂ قدیم و جدید کے نزول کے درمیانی ادوار (تقریباً چوتھی صدی ق م - پہلی صدی ق م) کی تاریخ مرتب کرنے کے لیے ان دستاویزات کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اس حوالے سے یہ دستاویزات بہت اہم حقائق پر روشنی ڈالتی ہیں جو پہلے تقریباً نامعلوم تھے۔ دنیا تاریخ کے اس اہم دور سے گزر رہی تھی جس میں مسیحیت کی صورت گری اور قیام اور یہودیت کا منظّم اور مضبوط ادارے کی شکل اختیار کرنے جیسے اہم واقعات رونما ہو رہے تھے۔ ان اہم واقعات کی واحد شہادت یہ طوامیر ہیں۔[19]

مسیحیت کے ساتھ بھی ان دستاویزات کا بہت گہرا تعلق ہے۔ مسیحی تصورات، رہن سہن اور عہد نامۂ جدید کی زبان کے ساتھ ان دستاویزات کی بہت مماثلت موجود ہے۔ اس کے علاوہ مذہبی رہنما اور اس کی حیثیت کے تعین کے لحاظ سے بھی دونوں معاشروں میں کئی مقامات پر یکساں نظریات کا پتا چلا ہے۔ انھی حقائق کی روشنی میں جی- ورمیز اس امکان کا اظہار کرتے ہیں کہ ابتدائی مسیحی چرچ نے اپنے نظم و ضبط کی تشکیل میں تجربہ کار اسینیوں کے تجربات سے ضرور فائدہ اٹھایا ہوگا۔

> "As for the relationship of the Scrolls to the New Testament, it can be presented under a threefold heading. Fundamental similarities of language, ideology, attitude to the Bible, etc., may be due to the Palestinian religious atmosphere of the epoch, without entailing any direct influence. More specific features, such as monarchic administration (i.e. single leaders, overseers at Qumran, bishops in Christian communities) and the practice of religious communism in the strict discipline of the sect and at least in the early days in the Jerusalem church, would suggest a direct casual connection. If so, it is likely that the young and inexprienced church modelled itself on the by then well-tried Essene society."[20]

www.javedahmadghamidi.com
www.almawrid.org

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پیش رو یا ہم عصر ہونے کی وجہ سے اسینیوں کی تعلیمات اور ان کے رہن سہن کے انداز کے مطالعہ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زمانہ کے حالات اور اس معاشرے سے متعلق اہم معلومات کے حصول میں دستاویزاتِ بحیرۂ مردار کی اہمیت بڑی واضح ہے۔ چنانچہ عطاء الرحیم اپنی کتاب میں دستاویزاتِ بحیرۂ مردار کے ان اہم پہلوؤں کو یوں پیش کرتے ہیں:

۱۹؎ G.vermes, ***The Dead Sea Scrolls in English***, (1st Ed.), pp. 12-13.

۲۰؎ G.vermes, ***The Dead Sea Scrolls in English***, (4th Ed.), p. xxxvii.

"The discovery of the famous D.S.S. has thrown new light on the nature of the society into which Jesus was born. (...) It is very important to examine jesus's life in the context of what was happening politically and socially in the society into which he was born. It was a time of great unrest in the Jewish world."[۲۱]

یہی مصنف آگے چل کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ابتدائی حالاتِ زندگی کو جاننے میں ان دستاویزات کے اہم کردار پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہیرڈ کی موت کے بعد بنی اسرائیل کے نوزائدہ بچوں کو قتل کردینے کا حکم ٹل گیا تھا۔ لہٰذا اب حضرت مریم علیہا السلام حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بآسانی کہیں بھی لے جاسکتی تھیں۔ عطاء الرحیم کے بقول یہ بات قرینِ قیاس ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ابتدائی پرورش اسینیوں میں ہوئی ہو۔[۲۲]

(جاری)

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

---

[۲۱] Atta-ur Rahim, ***Jesus: A Prophet of Islam***, Begum Ashraf Bhawani Waqf, Karachi, (1981), pp. 19-23.

[۲۲] Atta-ur Rahim, ***Jesus: A Prophet of Islam***, pp. 19-23.

منظور الحسن

خورشید احمد گیلانی کا سانحۂ ارتحال

دریغا! کہ وہ شخص رخصت ہو گیا جس نے تمام عمر اخلاص ومحبت اور خلق ووفا کو شعارِ زندگی بنائے رکھا۔ اسے نہ کبھی ستایشِ زمانہ کی طلب رہی اور نہ اس نے کبھی قدر ناشناسیِ عالم کا گلہ کیا۔ وہ اس کی پروا کیے بغیر کہ زمانہ کیا کہے گا، اپنا سوزِ دل زبان پر لاتا رہا۔ یہ جانتے ہوئے بھی کہ: یہ دور اہلِ محبت کو ساز گار نہیں ــــــــ اس نے لوگوں سے جلوت میں بھی محبت کی اور خلوت میں بھی۔ وہ اصلاح کا تمنائی اور تعمیر کا طلب گار تھا۔ وہ ہمیشہ اسی جستجو میں رہا کہ اپنے ہم قوموں میں باہمی رنجشوں کو دور کر ڈالے۔ وہ چاہتا تھا کہ اس خطۂ ارضی کے باسی مایوسی کی کیفیت سے نکلیں اور تخریبی طرزِ عمل کے بجائے تعمیر وترقی کا اسلوب اپنائیں۔ اس کی آرزو تھی کہ اس کی قوم کی قیادت قابل اور صالح رہنماؤں کے ہاتھوں میں آ جائے۔ وہ اکثر یہ خواب دیکھا کرتا کہ مذہبی رہنما علمی اختلافات کو نفرتوں کا سبب نہ بنائیں۔ ان تمناؤں اور آرزوؤں کو پانے کے لیے اس نے اپنی زبانِ خوش گفتار کو زندگی کے آخری لمحے تک مصروفِ نوا رکھا۔ اس کی نواے پُر سوز اب سنائی دینا بند ہو گئی ہے۔ شاید اسی لیے ہر صاحبِ ذوق کی زبان پر یہ نوحۂ غم جاری ہے کہ:

خاموش ہو گیا ہے چمن بولتا ہوا

صاحب زادہ خورشید احمد صاحب گیلانی ۱۹۵۶ء میں شکار پور (راجن پور) میں پیدا ہوئے۔ ۱۹۷۶ء میں لاہور منتقل ہو گئے۔ پچھلے ماہ انھوں نے نہ صرف شہرِ لاہور، بلکہ اس دنیا کو بھی ہمیشہ کے لیے خیر باد کہہ دیا۔ اس صدی میں مولانا عبدالرحمٰن نگرامی اور جناب سراج منیر کے بعد عالمِ شباب میں کسی سحر آفرین شخصیت کی موت کا یہ تیسرا بڑا حادثہ ہے۔ مولانا نگرامی چھتیس سینتیس سال کی عمر میں دنیا سے رخصت ہوئے۔ ان کے بارے میں سید سلیمان ندوی نے لکھا ہے کہ: ''دارالعلوم ندوہ نے اپنی تیس برس کی مدت میں جتنے کارآمد اور علمِ دین کے خادم پیدا کیے، یقین کے ساتھ کہتا ہوں کہ عبدالرحمٰن ان سب سے

بہتر تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی ذات میں علم وعمل کی ساری خوبیاں پیدا کر دی تھیں۔'' ان کے شاگرد مولانا امین احسن اصلاحی کے بقول: ''ہمارے استاد زبردست ادیب، شعلہ بیان خطیب اور ایک بے مثل شاعر تھے۔'' جناب سراج منیر کی وفات بھی جواں عمری ہی میں ہوئی، وہ بھی علم وادب کی بے پناہ صلاحیتوں کے مالک تھے۔ یہی معاملہ خورشید احمد گیلانی کا ہے۔ زندگی کے صرف پینتالیس سال گزارنے کے بعد وہ رخصت ہو گئے۔

خورشید احمد گیلانی رجالِ امت کے اس گروہ سے تعلق رکھتے تھے جو اس صدی میں احیائے امت کا خواب دیکھتا رہا ہے۔ وہ تصوف کی طرف بھی مائل تھے اور مذہبی مسلک کے لحاظ سے بھی خاص مکتبِ فکر سے وابستہ تھے۔ اس سب کچھ کے باوجود نہ انھوں نے اپنی بات کو کبھی حق کی حتمی حجت قرار دیا، نہ اپنے نقطۂ نظر کا کوئی حصار قائم کیا اور نہ فرقہ بندی اور تنگ نظری کی آلایشوں کو اپنے قریب پھٹکنے دیا۔ ان کے یہ الفاظ ان کی شخصیت کی پوری طرح عکاسی کرتے ہیں:

''راقم ان لوگوں میں شامل ہے جسے کبھی بھی کوئی گروہی سوچ مسحور نہیں کر سکی، کسی جماعت اور گروہ کا سربراہ کہلانے سے زیادہ اسے اس میں فخر اور لطف محسوس ہوتا ہے کہ وہ امتِ محمدیہ کا ایک ادنیٰ فرد ہے، اس لیے کہ ہر گروہ کی نسبت زیادہ سے زیادہ کسی امام، فقیہ، مفتی، صوفی اور لیڈر سے ہے، جبکہ امت کی نسبت حضور سیدِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے۔ کسی کا دماغ چل گیا ہے کہ وہ اس نسبت کو ترک کر دے، کیونکہ یہی نسبت اگلے جہان کے لیے بھی وسیلۂ نجات ہے۔'' (وحدتِ ملی، ص۴)

اللہ تعالیٰ نے انھیں خطابت اور تحریر کی اعلیٰ صلاحیتوں سے نوازا تھا۔ ان کی تحریریں صحتِ زبان اور حسنِ بیان دونوں کا خوبصورت مرقع ہیں۔ موجودہ زمانے میں اہلِ تصنیف کا یہ المیہ ہے کہ وہ جلد اور زیادہ لکھنے کے شوق میں زبان کی صحت اور اسلوب کی خوبصورتی طرف بالکل توجہ نہیں دیتے۔ خورشید گیلانی صاحب کا معاملہ یہ نہیں تھا۔ ان کی تحریروں سے یہ بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ لفظ لفظ پرر کے ہوں گے، بار بار لغت کی مراجعت کی ہوگی اور مضمون مکمل کرنے کے بعد اسے بار ہا پڑھا ہوگا۔ ان کی لافانی تحریر کا ایک نمونہ ملاحظہ فرمائیے:

''اختلاف فی الاصل کوئی بری بات نہیں، تا آنکہ وہ افتراق کی حدوں کو نہ چھونے پائے۔ اختلاف رنگ میں ہوتا ہے، نسل اور زبان میں ہوتا ہے، ذوقِ لباس وطعام میں ہوتا ہے، عادات واطوار میں ہوتا ہے، غرضیکہ کوئی انسان دوسرے انسان سے کلیتہً ہم رنگ وہم آہنگ نہیں ہوتا اور کسی سے اس کی توقع رکھنا بھی تقاضائے فطرت کے منافی ہے۔ بایں ہمہ اسی اختلافِ رنگ وبو سے گلشنِ حیات کی زینت ورونق ہے۔ کچھ ایسا ہی تعبیر وتشریح کا اختلاف دو یا دو سے زیادہ مکاتبِ فکر میں ہو سکتا ہے اور فی الواقع ہوتا ہے، مگر وہ اپنے حدود میں رہ کر باعثِ رحمت بنتا ہے، کیونکہ اسی اختلافِ فکر ونظر سے اجتہاد کا ذوق پیدا ہوتا ہے، مذاقِ سلیم کی آبیاری ہوتی ہے، مادۂ تحقیق بڑھتا ہے، زاویۂ نظر وسیع ہوتا ہے، فکر کا افق بلند ہوتا ہے اور یوں پیداواری اور تخلیقی صلاحیتیں اپنے جوہر دکھانے کے قابل بنتی ہیں۔ اگر یہ ذرا سا اختلاف بھی نہ ہو تو پوری انسانی دنیا خود کلامی کی مریض بن کر رہ جائے اور اکتشاف وانکشاف اور اکتساب واحتساب کی دولت سے محروم ہو جائے۔'' (وحدتِ ملی، ص۶۱)

الفاظ کی جادوگری میں انھیں ملکہ حاصل تھا۔ اس کی ایک خوب صورت مثال یہ اقتباس ہے:

”نہ جانے وہ اللہ والے کون سی بستی کے رہنے والے تھے جو اپنے قاتل کو دودھ کا پیالہ پیش کرتے تھے، جو راہ میں کانٹے بچھانے والوں کو تحفے میں پھول بھیجا کرتے تھے، دشمن کو دشمن نہیں، نادان سمجھ کر دست بدعا ہو جاتے تھے، مخالف کی بری بات سن کر اپنی زبان کی سلامتی کی فکر کرتے تھے، مدِ مقابل کی پیشانی پر شکن دیکھ کر اس کے دل کی گرہ کھولنے کا جتن کرتے تھے، کوئی جاہل مخاطب ہوتا تھا تو 'قالوا سلاماً' کہہ کر ایک طرف ہو جاتے تھے، کسی گم کردہ راہ سے واسطہ پڑتا تو اس سے بگڑتے، نہ اس پر بپھرتے، بس ہدایت کی تلقین کرتے۔ معلوم نہیں وہ لوگ کہاں گئے جن کے جذبۂ ایمان کے سامنے تاتاریوں کا جنگی مان ٹوٹ گیا، جن کا چہرہ دیکھ کر ملحدوں کو خدا یاد آ جاتا تھا، جن کا اندازِ کرم وحشیوں کو روشِ ستم بھلا دیتا تھا۔ آج بھی اسی بستی کو ڈھونڈا جائے، ایسے لوگوں کا کھوج لگایا جائے، ورنہ آج کے ”لیڈروں“ کا چہرہ بے مہر ہو چکا ہے، ان کی قیادت، قیامت ڈھا رہی ہے، ان کے نعرے دن میں تارے دکھا رہے ہیں، ان کی سوچ، بہت پوچ ہوتی جا رہی ہے، ناک اونچی رکھنے کے چکر میں امت کی ناک کٹ رہی ہے، ان کا قد بڑھانے کا شوق امت کے گلے کا طوق بن گیا ہے، ان کا ذوقِ خودنمائی قوم کے لیے باعثِ رسوائی ہو گیا ہے، آج کا میرِ کارواں خوئے دل نوازی سے محروم ہے، اور آج کے قافلہ سالار سے امت بے زار ہے۔“ (وحدتِ ملی، ص ۹۳)

یہاں دیکھیے کہ انھوں نے معانی کے تضاد اور ہم آہنگ الفاظ سے کیا خوب شاعری کی ہے۔ 'قاتل کے لیے دودھ کا پیالہ'، 'کانٹے بچھانے والے کے لیے پھول'، 'دشمن کے لیے دعا'، اسی طرح 'ملحدوں کو خدا یاد آنا'، 'اندازِ کرم سے روشِ ستم بھول جانا'، 'قیادت کا قیامت ڈھانا'، 'نعرے کا تارے دکھلانا'، 'سوچ کا پوچ ہونا'، 'شوق کا طوق ہونا'، 'خودنمائی کا رسوائی ہونا' اور 'سالار سے بے زار ہونا' کے اسالیب میں انھوں نے اپنے احساسات اور جذبات کو کس خوبی اور کس بے ساختگی سے ظاہر کیا ہے۔ اپنے بارے میں بیان کرتے ہیں:

”کتاب لکھنے کے لیے جس علم، قلم، اسلوب اور طریقے کی ضرورت ہوتی ہے، وہ میرے ہاں نہیں، البتہ اظہارِ جذبات کے لیے جو درد، کرب اور بے ساختگی مطلوب ہے، اس سے اپنا دامنِ دل کبھی خالی نہیں رہا، اور یہ متاع کچھ کم بے بہا نہیں۔“

(روحِ انقلاب، ص ۳)

وہ صاحبِ طرز ادیب تھے۔ ان کی تحریر کا ایک منفرد اسلوب تھا۔ یہ اسلوب شیرینیِ زبان، زجر و توبیخ، طنز و تعریض، سلاست و روانی اور اندازِ خطابت کی جملہ خصوصیات کو اپنے اندر سموئے ہوئے تھا۔ ان کی تحریر پڑھتے ہوئے یوں محسوس ہوتا ہے کہ جیسے کوئی شعلہ بیان خطیب آپ کے سامنے بیٹھا ہے اور گرمیِ گفتار سے آپ کے دماغ کو جھنجوڑ رہا ہے اور دل کو گرما رہا ہے۔ فرقہ پرستی کے رویے پر تنقید کرتے ہوئے اپنے مخصوص انداز میں لکھتے ہیں:

”اگر فرقہ پرستی اس لیے ناگزیر ہے کہ وہ امرِ واقعہ کے طور پر موجود ہے تو اس کے ہم بھی قائل ہیں، لیکن ہر چیز کا وقوع و وجود اس کے حسن و جواز کی دلیل ہرگز نہیں، وجود برائی کا بھی مسلمہ ہے، برائی کے وجود کا مسلمہ ہونا برائی کو نیکی میں نہیں بدل دیتا، اسی طرح فرقہ پرستی موجود ہے، یہ امرِ واقعہ ہے، دنیا اس کا شکار ہے، کئی سو سال سے چلی آ رہی ہے، لیکن ہماری نظر میں

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

یہ برائی ہے، کلنک کا ٹیکہ ہے، امت کے دامن پر بدنما دھبہ ہے، جسدِ ملت میں رستا ہوا ناسور ہے، استعمار کی سازش ہے، حکمِ خدا اور رسول کی صریح خلاف ورزی ہے، امت کے حق میں زہرِ قاتل ہے، ضمیرِ مسلم پر بھاری بوجھ ہے، اچھے معاشرے کے گلے کی پھانس ہے، اسلامی انقلاب کے راستے کا روڑا ہے، کینہ پروروں اور نفرت کے پجاریوں کی پناہ گاہ ہے، دورِ ملوکیت کا فتنہ ہے، 'انما المومنون اخوۃ' جیسے فرمانِ الٰہی پر شدید ترین حملہ ہے، ہم اس سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔''

(وحدتِ ملی، ص ۵۳)

وہ بنیادی طور پر شعبۂ صحافت سے متعلق تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے اس شعبے میں مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا محمد علی جوہر اور مولانا ظفر علی خان کی قائم کردہ روایات کو ایک مرتبہ پھر زندہ کر دیا۔ اس شعبے میں ان کے اصل مخاطب مسلمانانِ پاکستان تھے۔ وہ ان کی غلطیوں پر براہِ راست اور بے کم و کاست تنقید کرتے تھے:

''پینتالیس برس کوئی معمولی عمر نہیں ہماری آزادی کی، ہمارے ملک کی اور خود ہماری قوم کی، قانونِ فطرت کے مطابق عمر بڑھنے کے ساتھ ساتھ آدمی پختہ کار ہوتا ہے، مگر ہم عہدِ طفولیت سے باہر نہیں نکل سکے۔ اس عمر میں آدمی سنجیدہ ہو جاتا ہے اور ہم روز بروز کھلنڈرے ہوتے جا رہے ہیں۔ وقت گزرنے کے ساتھ انسان نفع و نقصان کی تمیز سیکھ جاتا ہے، مگر ہم ہر لمحے سود و زیاں سے بے خبر اور بے نیاز ہوتے جا رہے ہیں۔ آج سے پچاس سال پہلے ہم یا ہمارے بڑے ایسے ہرگز نہیں تھے۔ ہمیں یا ہمارے بزرگوں کو کامل شعور تھا کہ ذاتی اور قومی مفاد کی کیا حدیں ہیں؟ ہمارا اصل دشمن کون ہے؟ ہماری ترقی کا راز کس چیز میں پنہاں ہے؟ زمانے کی ہوا اپنے دوش پر کیا پیغام لیے پھرتی ہے؟ زمانے میں پنپنے کا گر کیا ہے؟ ملی تشخص کی کیا قدر و قیمت ہے؟ اور آج ہم کیا کر رہے ہیں اور ہمارے سامنے کیا ہو رہا ہے؟ اس کے تصور سے ہی رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ سیاست نیلام گھر، معیشت کالا دھندا، معاشرت دھما چوکڑی اور منبر و محراب میدانِ جنگ بن کر رہ گئے ہیں۔''

(وحدتِ ملی، ص ۵۷)

''فکرِ امروز'' میں لکھتے ہیں:

''ہم سیاسی پولرائزیشن اور مذہبی فرقہ بندی کی مذمت شدید الفاظ میں کرتے ہیں، مگر رونق ہمیشہ اس جلسے کی بڑھاتے ہیں جہاں سب سے بڑا سیاسی پھکڑ باز اور فرقہ پرست مولوی تقریر کرنے والا ہو جو قبائے سیاست کی دھجیاں ادھیڑ اور آئینۂ مذہب کی کرچیاں بکھیر کر رکھ دے۔'' (ص ۲۰۷)

ایک اور مقام دیکھیے:

''جب مظاہرہ اور جلوس ختم ہوتا ہے تو باہر نکل کر آدمی یوں محسوس کرتا ہے کہ یہاں سے کوئی سیاسی لیڈر اپنا جلوس لے کر نہیں گزرا، بلکہ بھوت بلاؤں کا ایک غول تھا جو یہاں سے ہو کر گیا، کیونکہ سڑک پر ٹائروں کا دھواں، روڑے، پتھر اور اینٹ کا انبار، کاروں، ٹریفک سگنلز، سائن بورڈ کے شیشوں کی کرچیاں، ٹوٹی پھوٹی سائیکلیں، الٹی ہوئی ریڑھیاں نظر پڑتی ہیں۔ کوئی شخص جی کڑا کر کے سڑک کے کنارے کھڑا ہو کر مظاہرے اور جلوس کا منظر دیکھے اور نعروں کی زبان سنے تو گویا وہ جلوس نہیں،

قوم کے اخلاق کا ''فلوس'' نکلا ہوتا ہے۔'' (فکرِ امروز، ص ۱۲۳)

معاشرے کی حالتِ زار کا یہ نوحہ بھی پڑھ لیجیے:

''جس معاشرے کی مسجد اور بازار میں ایک ہی زبان استعمال ہوتی ہو، یعنی گالی کی زبان، جس کی منڈی میں ملنے والی ہر چیز ملاوٹ زدہ ہو حتیٰ کہ جان بچانے والی دوائیں بھی! جس سوسائٹی میں قانون کانا ہو، ایک طرف سے آنکھ بند رکھتا ہو، جہاں عدل کی ترازو زور اور زر سے جھکائی جاتی ہو، جس جگہ باڑھ، کھیت چرنے کا شغل فرماتی ہو، جو دورا پنے دامن سے شریفوں کو جھٹکا دے کر باہر پھینک دیتا اور رزیلوں کو کنگرو کے بچے کی طرح اپنے سینے میں سموئے رکھتا ہو، جس عہد میں انسان کے خون اور نالی کے پانی میں تمیز نہ رہ گئی ہو، شہر و دیہات میں نوکِ زبان نوکِ شمشیر بن گئی ہو، جہاں ہر نظر دوسرے کے لیے تیر کی انی ہو کر رہ گئی ہو، آنکھیں شعلہ بار اور ہاتھ دستِ قضا بن گئے ہوں، تکلف برطرف، ایسے معاشرے کو رستا ہوا ناسور کہنے میں کیا حرج ہے؟'' (فکرِ امروز، ص ۱۶۸)

خورشید گیلانی مغرب اور تہذیبِ مغرب کے شدید مخالف تھے، مگر وہ اس مخالفت کے ساتھ ساتھ نہایت حقیقت پسند بھی تھے۔ عام روش کے برعکس وہ امت کو اس خود کشی کا درس نہیں دیتے کہ وہ نتائج سے بے پروا ہو کر تلوار اٹھائے اور مغرب پر پل پڑے۔ وہ مسلمانوں کو اس پر ابھارتے ہیں کہ وہ سیاست و معیشت، علم و ہنر اور تہذیب و تمدن کے میدانوں میں دنیا پر اپنی سبقت قائم کریں۔ ان کے نزدیک اس کے بغیر امت دنیا کی قیادت کے منصب پر فائز نہیں ہو سکتی۔ لکھتے ہیں:

''جب ہم خود کو اور دوسری اقوام بالخصوص یورپ اور امریکہ کی قوتوں کو میزانِ عمل میں تولتے ہیں تو بدقسمتی سے ہمارا پلڑا بہت اوپر اٹھا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ ہم صدرِ اول میں اتنے بے وزن تو نہیں تھے، بلکہ ہم تو اقوامِ عالم کے لیے معیارِ حق اور تہذیب کا درجہ رکھتے تھے، اگر ہم اپنے آپ سے استفسار کریں اور کچھ سوالوں کا جواب چاہیں تو نظر اوپر نہیں اٹھتی، بلکہ گریبان کی طرف جھکتی ہے کہ:

ہم انگریزوں کے مقروض ہیں یا وہ ہمارے قرض دار؟

ہم ان کی ثقافت سے مرعوب ہیں یا وہ ہماری تہذیب کے مقلد؟

ہم ان کے صنعت و حرفت میں محتاج ہیں یا وہ ہمارے دستِ نگر؟

ہم ان کے فیشن کے دل دادہ ہیں یا وہ ہمارے طرزِ تمدن کے شیدائی؟

ہماری تقدیر ان کے دامن سے وابستہ ہے یا ان کا مقدر ہمارے ہاتھوں میں ہے؟

ہم اپنا بجٹ ان کی امداد کے سہارے ترتیب دیتے ہیں یا ان کے بجٹ کا ہم پر دارومدار ہوتا ہے؟

ہم ان کے دیے ہوئے نظامِ سیاست کے اسیر ہیں یا وہ ہمارے پابندِ نظام؟

ہم ان کی شرائط پر ان سے معاملہ کرتے ہیں یا وہ ہماری شرائط پر معاہدے؟

ہمیں ان کی خوش نودی مطلوب رہتی ہے یا انھیں ہماری خوشی کا خیال رہتا ہے؟'' (فکرِ امروز، ص ۱۵۳)

صاحب زادہ خورشید احمد گیلانی نے اخلاق و کردار کے لحاظ سے بہت صاف ستھری زندگی بسر کی۔ وہ اخلاقِ عالیہ کا بہت اچھا نمونہ تھے۔ جس سے بھی ملتے بہت مروت و محبت سے ملتے۔ اس سب کچھ کے باوجود وہ کسی جگہ بھی اس طرح سے قبول نہ کیے گئے کہ پھر وہیں کے ہو کر رہ جاتے۔ اس کی وجہ شاید یہ تھی کہ وہ جس بات کو صحیح سمجھتے تھے، اسے بے کم و کاست بیان کر دیتے تھے۔ تصنع اور بناوٹ کو اختیار کرنے کے لیے کبھی تیار نہیں ہوتے تھے۔ زبانِ حال سے ہمیشہ یہی کہتے ہوئے نظر آتے تھے کہ:

اسی خطا پہ گریزاں ہیں ہم سفر میرے
کہ میری طبعِ رواں مصلحت شناس نہیں

اس کی موت کا ظاہری سبب عارضۂ سرطان تھا، مگر اس کا داخلی سبب شاید لوگوں کی اصلاح کا غم تھا۔ اسے یہ غم تھا کہ اس کی قوم کے لوگ فرقوں اور گروہوں میں بٹے ہوئے ہیں؛ اسے یہ غم تھا کہ لوگ رواداری کے بجائے تعصب کی فضا کو پسند کرتے ہیں؛ اسے یہ غم تھا کہ لوگ معمولی باتوں پر لڑنے مرنے کے لیے آمادہ ہو جاتے ہیں؛ اسے یہ غم تھا کہ لوگوں کا خون ایک دوسرے کے لیے ارزاں ہو گیا ہے؛ اسے یہ غم تھا کہ اس کی قوم نے اپنے وجودِ اخلاقی پر موت کی کیفیت طاری کر لی ہے؛ اور اسے اس بات کا بھی غم تھا کہ اس کے سوا کوئی ایسا نہیں ہے جو اس قوم میں خلق و محبت اور مہر و وفا کی موت کا رونا روئے۔ اسی لیے وہ یہ کہہ کر اس جہاں سے رخصت ہو گیا کہ:

غم سے مرتا ہوں کہ اتنا نہیں دنیا میں کوئی
کہ کرے تعزیتِ مہر و وفا میرے بعد

---

www.javedahmadghamidi.com

محمد بلال

علامہ ابوالخیر اسدی کی رحلت

(۱)

قرآنِ مجید میں ہے:

''اور کسی شخص کے لیے ممکن نہیں کہ وہ ایمان لا سکے مگر اللہ کے اذن سے۔ اور وہ گندگی لاد دیا کرتا ہے ان لوگوں پر جو عقل سے کام نہیں لیتے۔'' (یونس۱۰:۱۰۰)

''وہ حکمت عطا کرتا ہے جسے چاہتا ہے اور جس کو حکمت عطا کی گئی، اسے خیرِ کثیر کا خزانہ دے دیا گیا اور یاددہانی تو بس اہلِ عقل ہی کو حاصل ہے۔'' (البقرہ۲:۲۶۹)

''کیا یہ لوگ قرآن پر غور نہیں کرتے یا دلوں پر تالے چڑھے ہوئے ہیں!'' (محمد۴۷:۲۴)

''ایمان والو، انصاف پر قائم رہنے والے بنو، اللہ کے لیے اس کی شہادت دیتے ہوئے، اگرچہ اس کی زد خود تمھاری اپنی ذات، تمھارے والدین، اور تمھارے اقربا پر ہی پڑے۔ کوئی امیر ہو یا غریب، اللہ ہی دونوں کے لیے احق ہے۔ اس لیے تم خواہشِ نفس کی پیروی نہ کرو کہ حق سے ہٹ جاؤ۔ اور اگر اسے بگاڑو گے یا اعراض کرو گے، تو یاد رکھو کہ اللہ تمھارے ہر عمل سے باخبر ہے۔'' (النساء۴:۱۳۵)

یعنی عالم کا پروردگار مختلف اسالیب میں انسان کو اس بات کی ہدایت کرتا ہے کہ وہ غوروفکر کرے اور عقل سے کام لے، مگر یہ ایک دردناک حقیقت ہے کہ عام مسلمان بالعموم اور وہ مسلمان بالخصوص جو مذہب کی طرف دوسروں کی نسبت زیادہ مائل ہیں، اس ہدایت پر عمل کرنا پسند نہیں کرتے۔ بہت کم لوگ ہیں جو قرآنِ مجید پر براہِ راست غوروفکر کرنے کے قائل ہیں اور اپنے دلوں کے دریچے کھلے رکھنا چاہتے ہیں۔ اور وہ افراد ان لوگوں سے بھی کم ہیں جو گردوپیش میں پھیلے ہوئے نظریات کا قرآن کی روشنی میں تجزیہ کرتے ہیں اور اگر انھیں خلافِ قرآن پائیں تو ان پر تنقید کرتے ہیں۔ اور اس معاملے میں کسی شخص یا گروہ کی ناراضی کو خاطر میں نہیں لاتے۔ علامہ ابوالخیر اسدی کا شمار ایسے ہی افراد میں ہوتا تھا۔

آہ! ۱۶ مارچ ۲۰۰۱ کو ابوالخیر وفات پا گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ دعا ہے کہ عالم کا پروردگار انھیں جنت کے اعلیٰ مقامات عطا فرمائے۔

وہ بیوہ اور نابینا ماں اور چھوٹے چھوٹے بہن بھائیوں کا واحد سہارا تھے۔ ۵ سال کی عمر میں قرآنِ مجید پڑھ لیا۔ پھر اپنے علاقے ہی کے ایک مدرسے سے دینی تعلیم کا آغاز کیا۔ ۶ سال کی عمر میں اسکول میں داخلہ لیا۔ مڈل تک اپنے ہی شہر سے تعلیم حاصل کی۔ پھر ملتان چلے گئے۔ گورنمنٹ پائلٹ ہائی اسکول نواں شہر ملتان سے فرسٹ ڈویژن میں میٹرک کا امتحان پاس کیا۔ اس کے بعد اس وقت کے ایمپرس کالج اور آج کے گورنمنٹ کالج بوسن روڈ سے فرسٹ پوزیشن میں گریجوایشن کیا۔ آپ کو مختلف محکموں سے بڑی بڑی ملازمتوں کی پیش کش ہوئی، مگر ''ابوالخیر'' نے تو ملک وملت کو غیر معمولی خیر پہنچانا تھا، چنانچہ ہر قسم کی پیش کش رد کر دی۔ اپنا رخ دینی علوم ہی کی طرف رکھا۔ پاک و ہند کی مختلف لائبریریوں سے استفادہ کیا۔ ۱۹۵۴ء میں سعودی عرب چلے گئے۔ حج کی سعادت حاصل کرنے کے بعد مکہ یونیورسٹی اور پھر الازہر کا مطالعاتی دورہ کیا۔ پھر عراق چلے گئے اور وہاں آلوسی یونیورسٹی آف بغداد سے فلسفۂ الٰہیات میں تخصص (PHD) کیا۔

عربی، فارسی اور اردو کے علاوہ کسی قدر ہندی، فرنچ، سریانی، عبرانی اور جرمن سیکھی۔ فلاسفۂ یونان، ہندوازم، یہودیت اور عیسائیت کا گہرا مطالعہ کیا۔ ۱۹۵۶ء میں وطن واپس آئے۔ ۱۹۵۷ء میں تحریری کام شروع کیا۔ ابتدا میں اصلاحی رسائل لکھے۔

آپ رزقِ حلال کے معاملے میں غیر معمولی حساس تھے۔ اگر سو روپیہ بھی آتا تو سب سے پہلے اس کی زکوٰۃ نکالتے، پھر اسے خرچ کرتے۔ ان کے پاس سے کوئی سوالی خالی ہاتھ واپس نہ جاتا۔

نہایت سادہ مزاج تھے۔ کبھی کلف لگی پوشاک نہ پہنی۔ کبھی پرتکلف خوراک کی خواہش نہ کی۔ کم کھاتے۔ کم سوتے۔ سردی ہو یا گرمی، لباس ایک سا ہی رہتا۔

علامہ اقبال کہتے ہیں:

شیر مردوں سے ہوا بیشۂ تحقیق تہی
رہ گئے صوفی و ملا کے غلام اے ساقی

۱۹۸۰ء میں ابوالخیر ''شیر مرد'' بنے۔ تحقیق کے میدان میں اترے۔ جیسے ہی ان کی تحقیقات سامنے آنا شروع ہوئیں تو ''صوفی و ملا'' بھی اپنے مخصوص میدان میں اتر آئے۔ ابوالخیر کو جھوٹے مقدمات میں پھنسایا گیا۔ معاشرتی بائیکاٹ ہوا۔ شہر بدر کرنے کے منصوبے بنے حتیٰ کہ قاتلانہ حملے بھی ہوئے، مگر آپ نے اپنا کام جاری رکھا اور آخری سانس تک جاری رکھا۔

ذیل میں ان کی کتب سے چند اقتباسات پیش کیے جا رہے ہیں۔ ان سے بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ آپ کا تحقیقی کام کس پایہ کا تھا۔ وحدت الوجود کے بارے میں لکھتے ہیں:

''کائنات کی کثرت وتنوع کے بارے میں فلسفہ اور الٰہیات کا اہم سوال یہ ہے کہ یہ کائنات معرضِ وجود میں کس طرح آئی ہے؟ مذہب کا آسان جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے محض اپنی قدرت سے کتم عدم سے نکالا اور خلعتِ وجود بخشا ہے۔ یہ تصورِ تخلیق کے نظریے سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ خالق اور کائنات کے مابین اچھا خاصا فاصلہ اور بعد

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

پایا جاتا ہے۔اس میں تعلق کی وہی نوعیت کارفرما ہے جو صانع اور مصنوع کے درمیان پائی جاتی ہے۔

دوسرا تصور یہ ہے کہ خالق ومخلوق میں جو فاصلہ ہے وہ تخلیق وایجاد کا نہیں، بلکہ ظہور وتمثل کا ہے۔یعنی خود اللہ تعالیٰ نے جو ذات بحت ہے موجودات کی مختلف شکلوں میں اس نے ظہور فرمایا ہے۔دونوں کا وجود ایک ہے فرق صرف تعین اور نمود و اظہار کا ہے اس نتیجہ تک صوفیہ اور حکما فلاسفۂ منطق اور استدلال کے راستے سے نہیں پہنچے، بلکہ اس سلسلے میں ان کی رہنمائی ایک نوع کے روحانی تجربہ یا ان کے وجدان نے کی ہے بعض نے اس حقیقت کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے:

''شیخ ابوالحسن نوری ۲۹۵ ہجری فرماتے ہیں:

''اللہ تعالیٰ نے جب اپنی ذات کی تلطیف کی تو اس کا نام حق رکھا اور جب اس کی تکثیف کی تو اسے مخلوق کے نام سے موسوم کیا۔'' (عقلیاتِ ابنِ تیمیہ، ص ۳۰۹)

گویا خالق اور مخلوق میں فرق ذات وجوہر کا نہیں لطافت اور کثافت کا ہے۔

پس وحدت الوجود کا سارا فلسفہ اسی تلطیف وتکثیف کے اصول پر تعمیر کیا گیا ہے۔''

(فلسفۂ توحید کی عجمی تشکیل، ص ۲۸۔۲۹)

پھر وحدت الوجود پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ابنِ عربی کے فلسفے میں جس بات کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ اللہ کے سوا کائنات میں دوسرا کوئی وجود نہیں ہے۔اس لیے اس نظریے کو وحدت الوجود کہتے ہیں۔یہ ایسا نظریہ ہے کہ اس کے باوجود خود ابنِ عربی اپنی ایک تحریر سے اس کی تغلیط کر رہے ہیں۔

ابنِ عربی لکھتے ہیں کہ ایک مکاشفے میں میری روح حضرت ہارون کے ساتھ جمع ہوگئی۔میں نے عرض کی یا نبی اللہ، آپ نے یہ کیسے کیا۔**فلا تشمت بی الاعدا**۔(مجھے دشمنوں کی شماتت سے محفوظ رکھیے۔)

یہاں ''اعدا'' کون ہیں جن کا آپ مشاہدہ فرما رہے ہیں۔حالانکہ ہم لوگ تو ایسے مقام پر پہنچے ہوئے ہیں کہ ہم اس کائنات میں اللہ کے سوا دوسرے کسی کو بھی موجود نہیں مانتے۔حضرت ہارون علیہ السلام نے فرمایا تم اپنے مشاہدے کے مطابق صحیح بات کہہ رہے ہو۔

لیکن جب تم اپنے مشاہدے میں اللہ کے سوا دوسرے کسی کو موجود نہیں سمجھ رہے تھے، کیا اس وقت یہ کائنات حقیقت میں زائل ہوگئی تھی یا یہ کائنات اپنے مقام پر جوں کی توں موجود تھی۔حالانکہ یہ قلبی تجلی تھی جو تمھیں اس کے شہود سے محجوب کر رہی تھی؟ میں نے کہا: واقعی یہ کائنات اسی طرح اپنے مقام پر قائم اور دائم تھی، لیکن ہم اس کے مشاہدے سے اس وقت محجوب تھے۔اس کے بعد حضرت ہارون نے فرمایا:

شہود کے اس مقام میں تمھارا علم اللہ کے ساتھ ایسا ہی ناقص تھا جس طرح کائنات کے مشاہدے میں تمھارا کشفی علم ناقص تھا۔حالانکہ اس کائنات کے حسی وجود کے ذریعے سے تو اللہ کے موجود ہونے کی دلیل ثابت ہو رہی ہے۔اس کے بعد ابنِ

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

عربی کہتے ہیں:

حضرت ہارون نے مجھے ایک ایسی حقیقت سے متعارف فرمایا جس کا مجھے پہلے علم ہی نہ تھا۔''

(فلسفۂ توحید کی عجمی تشکیل، ص۵۳۔۵۴)

''مقامِ نبوت کی عجمی تعبیر'' میں لکھتے ہیں:

''نظریۂ اصالت کا آسان مفہوم یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی ساری کائنات کی اصل ہے۔ اور کائنات کے اندر جو کچھ بھی موجود ہے وہ آپ ہی کی فرع ہے۔ اب جس قسم کا کمال کسی فرع میں ہوگا، اس بات کی دلیل ہے کہ یہ کمال اصل میں ضرور موجود ہے۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ جو کمال فرع میں ہو، وہ اس فرع کی اصل میں موجود نہ ہو۔ اصالت کا یہ نظریہ حقیقتِ محمدیہ سے ماخوذ ہے جو فلسفۂ وحدت الوجود میں تعینِ اول کے نام سے مشہور ہے۔'' (ص۴)

پھر اس عقیدے پر نقد کرتے ہیں:

''حضرت تھانوی ان اکابر علما میں سے ہیں جو دیو بندی مسلک میں امام کی حیثیت رکھتے ہیں اور فنِ تصوف میں مجتہد کا مقام رکھتے ہیں، انھوں نے صاف لکھ دیا ہے کہ حقیقتِ محمدیہ خدا کے مرتبۂ وحدت کا نام ہے، اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ آپ مخلوق ہیں نہ کہ صفاتِ الٰہیہ میں سے کوئی صفت ہیں۔ ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ حقیقتِ محمدیہ کو جب مرتبۂ وحدت کی اصطلاح کے لیے مخصوص کیا گیا ہے تو اسے ذاتِ نبویہ پر کیوں محمول کیا جاتا ہے۔ جس کی وجہ سے آپ کی ذات پر صفتِ الٰہیہ کا شبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اب ہم یہاں جناب عبدالباری صاحب ندوی کی عبارت کو ذرا سہل کر کے بیان کرتے ہیں:

۱۔ حقیقتِ محمدیہ جیسی اصطلاحات فلسفہ واشراقیت وغیرہ کے عجمی نظریات سے ماخوذ ہیں۔ یہ ایسے نظریات ہیں جن کے ذریعے سے مقدس ہستیوں میں خدا کا حلول اور اتحاد آسانی کے ساتھ ثابت ہوسکتا ہے۔

۲۔ مشائخِ صوفیہ کے بعض شطحیات میں جہاں حلول واتحاد کا اشتباہ پیدا ہوتا ہے اس کی وجہ یا تو سکر کا غلبہ ہے یا ایسے اقوال کو ایسی عبارت یا عنوان کے ساتھ ظاہر کیا گیا ہے جو ظاہری حدود سے تجاوز کر گئے ہیں، (اس میں آپ صوفیہ کی حلولی شطحیات کا تحفظ کرنا چاہتے ہیں۔ ہمارے نزدیک شریعت کی عظمت ان کے تحفظ سے بہتر ہے۔ دوسرے غلبۂ سکر کے بعد جب عالمِ صحو میں داخل ہوتے تھے تو توبہ کے ساتھ ایسے اقوال کا ازالہ کر لیتے)۔

۳۔ اسلم طریقہ یہ ہے کہ جب ایسی اصطلاحات سے شرک کا ایہام پیدا ہوتا ہے تو سرے سے ایسی اصطلاحات کو استعمال ہی نہ کیا جائے۔ جب معارفِ الٰہیہ بیان کرنے کے لیے قرآن وسنت میں مسنون عنوان موجود ہیں تو پھر ایسے نازک مسائل میں موہوم عنوان استعمال کرنے کی کیا ضرورت ہے اور وہ کون سی مجبوریاں لاحق ہیں جن کی وجہ سے ان سے گریز نہیں کیا جاسکتا۔

۴۔ وحدت الوجود کے نظریے میں کائنات کی تخلیق ثابت نہیں ہوتی، بلکہ کائنات کا خدا سے ظہور ثابت ہوتا ہے۔ اس پر

جناب عبدالباری صاحب فرما رہے ہیں کہ تخلیق کی بجائے ظہور کی اصطلاح کیوں استعمال کی جاتی ہے؟ جو طرح طرح کے ایہامات سے خالی نہیں۔ درحقیقت یہ چیزیں فلسفہ پسند اور نظریات ساز دماغوں کی راہ سے داخل ہوگئی ہیں جو وحی و نبوت فطری مذاقِ سلیم پر قانع نہیں رہ سکتے تھے۔

جو علما حضرت تھانوی رحمہ اللہ جیسے اکابرین کے مسلک کو حرفِ آخر سمجھتے ہیں، مولانا عبدالباری صاحب ندوی کا یہ تبصرہ ان کے لیے حجت ہے۔ واقعی نظریۂ وحدت الوجود اور حقیقتِ محمدیہ جیسی اصطلاحیں فلسفہ پسند اور نظریات ساز دماغوں کی راہ سے اسلام میں داخل ہوگئی ہیں جو وحی و نبوت کے فطری مذاقِ سلیم پر قانع نہیں رہ سکتے تھے۔''

(مقامِ نبوت کی عجمی تعبیر، ص ۱۵۔۱۷)

(جاری)

اطلاع

اس شمارے میں وفیات کے دو مضامین کی لازمی اشاعت کی وجہ سے ''مولانا عبدالرحمٰن نگرامی ندوی'' کی دوسری قسط شائع نہیں کی جا رہی۔ یہ قسط ان شا اللہ آیندہ ماہ اگست ۲۰۰۱ کے شمارے میں شائع ہوگی۔

ــــــــ ادارہ

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

ـــــ جاوید

O

ترا وجود نظر کی تلاش میں ہے ابھی   یہ خاک اپنے شرر کی تلاش میں ہے ابھی

پہنچ ہی جائے گا منزل پہ کارواں اپنا   اگرچہ رختِ سفر کی تلاش میں ہے ابھی

افق سے ڈھونڈ کے لائی تھی آرزو جس کو   وہ آفتاب سحر کی تلاش میں ہے ابھی

تری نوا میں کمالِ ہنر تو ہے، پھر بھی   ذرا سے خونِ جگر کی تلاش میں ہے ابھی

سمجھ ہی لے گا حقیقت سے آشنا ہو کر   زمانہ فوقِ بشر کی تلاش میں ہے ابھی

حضورِ عشق میں آئی تو ہے خرد، لیکن   وہاں بھی نفع و ضرر کی تلاش میں ہے ابھی

مرا غزال سوادِ ختن میں آ پہنچا

سنا ہے اپنے ہی گھر کی تلاش میں ہے ابھی

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