ماہنامہ

اشراق

لاہور

جنوری ۲۰۱۹ء

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

"خدا کی آزمایشوں میں اُس سے رحمت کی امید در حقیقت وہ رسی ہے جو انسان کو سہارا دیتی ہے اور اُسی کو پکڑ کر وہ اوپر کی طرف اٹھتا اور خدا سے قریب ہوتا ہے، لیکن دوری منزل سے گھبرا کر اگر وہ غصے میں آجائے اور رسی کو کاٹ دے تو اِس حماقت کا نتیجہ کیا ہو گا؟ آیا اُس کا رنج اور غصہ دور ہو جائے گا یا وہی صورت حال پیدا ہو جائے گی... کہ گویا آسمان سے گر پڑا ہے، اب یا پرندے اُس کو اچک لے جائیں گے یا ہوائیں اُس کو کسی گہرے کھڈ میں لے جا کر پھینک دیں گی؟ خدا سے مایوس ہو کر دوسروں کے آستانے پر ماتھا رگڑنے والے بالآخر اِسی انجام سے دوچار ہوتے ہیں۔"

—— قرآنیات

"Note from Publisher: Al-Mawrid is the exclusive publisher of Ishraq. If anyone wishes to republish Ishraq in any format (including on any website), please contact the management of Al-Mawrid on info@al-mawrid.org. Currently, this journal or its contents can be uploaded exclusively on Al-Mawrid.org, JavedAhmadGhamidi.com and Ghamidi.net"

المورد

ادارۂ علم و تحقیق

المورد

ادارۂ علم و تحقیق

المورد ملت اسلامیہ کی عظیم علمی روایات کا امین ایک منفرد ادارہ ہے۔ پندرھویں صدی ہجری کی ابتدا میں* یہ ادارہ اس احساس کی بنا پر قائم کیا گیا ہے کہ تفقہ فی الدین کا عمل ملت میں صحیح نہج پر قائم نہیں رہا۔ فرقہ دارانہ تعصبات اور سیاست کی حریفانہ کشمکش سے الگ رہ کر خالص قرآن و سنت کی بنیاد پر دین حق کی دعوت مسلمانوں کے لیے اجنبی ہو چکی ہے۔ قرآن مجید جو اس دین کی بنیاد ہے، محض حفظ و تلاوت کی چیز بن کر رہ گیا ہے۔ دینی مدرسوں میں وہ علوم مقصود بالذات بن گئے ہیں جو زیادہ سے زیادہ قرآن مجید تک پہنچنے کا وسیلہ ہو سکتے تھے۔ حدیث، قرآن و سنت میں اپنی اساسات سے بے تعلق کر دی گئی ہے اور سارا زور کسی خاص مکتب فکر کے اصول و فروع اور دوسروں کے مقابلے میں اُن کی برتری ثابت کرنے پر ہے۔

المورد کے نام سے یہ ادارہ اس صورت حال کی اصلاح کے لیے قائم کیا گیا ہے۔ چنانچہ اس ادارے کا بنیادی مقصد دین کے صحیح فکر کی تحقیق و تنقید، تمام ممکن ذرائع سے وسیع پیمانے پر اُس کی نشر و اشاعت اور اُس کے مطابق لوگوں کی تعلیم و تربیت کا اہتمام ہے۔

اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے جو طریق کار اختیار کیا گیا ہے، اُس کے اہم نکات یہ ہیں:

۱۔ عالمی سطح پر تذکیر بالقرآن کا اہتمام کیا جائے۔

۲۔ قرآن و سنت کے مطابق خدا کی شریعت اور ایمان و اخلاق کی تعلیم دی جائے۔

۳۔ دین کے صحیح الفکر علما اور محققین کو فیلو کی حیثیت سے ادارے کے ساتھ متعلق کیا جائے اور اُن کے علمی، تحقیقی اور دعوتی کاموں کے لیے اُنھیں ضروری سہولتیں فراہم کی جائیں۔

۴۔ لوگوں کو آمادہ کیا جائے کہ جہاں جہاں ممکن ہے:

ا۔ اسلامی علوم کی ایسی درس گاہیں قائم کریں جن کا مقصد دین کے صحیح الفکر علما اور محققین تیار کرنا ہو۔

ب۔ ایف اے، ایف ایس سی اور اے لیول تک نہایت اعلیٰ معیار کے اسکول قائم کریں جن میں تعلیم و تعلم کے ساتھ طالب علموں کی تخلیقی صلاحیتوں کی نشو و نما اور اُن کی دینی اور تہذیبی تربیت بھی پیش نظر ہو۔

ج۔ عام اسکولوں کے طلبہ کی دینی تعلیم کے لیے ایسے ہفتہ وار مدارس قائم کریں جن میں قرآن کی دعوت خود قرآن ہی کے ذریعے سے طالب علموں کے ذہن میں اس طرح راسخ کر دی جائے کہ بعد کے زمانوں میں وہ پورے شرح صدر کے ساتھ اپنے دین پر قائم رہ سکیں۔

د۔ ایسی خانقاہیں قائم کریں جہاں لوگ وقتاً فوقتاً اپنے دنیوی معمولات کو چھوڑ کر آئیں، علما و صالحین کی صحبت سے مستفید ہوں، اُن سے دین سیکھیں اور چند روز کے لیے یک سوئی کے ساتھ ذکر و عبادت میں مشغول رہ کر اپنے لیے پاکیزگی قلب و نظر کا اہتمام کریں۔

---

* شعبان ۱۴۰۳ھ بمطابق جون ۱۹۸۳ء۔

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

ماہنامہ

اشراق

لاہور

جلد ۳۱ شمارہ ۱ جنوری ۲۰۱۹ء ربیع الثانی/جمادی الاول ۱۴۴۰ھ

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

مدیر

سید منظور الحسن

فی شمارہ 50 روپے
سالانہ 500 روپے
رجسٹرڈ 1000 روپے
(زر تعاون بذریعہ منی آرڈر)

بیرون ملک

سالانہ 50 ڈالر

فہرست

شذرات		
''الرسالہ'' میں ماخذ دین کی بحث: جناب جاوید احمد غامدی سے ایک گفتگو (۳)	سید منظور الحسن	۴
قرآنیات		
البیان: الحج ۲۲: ۵- ۲۴ (۲)	جاوید احمد غامدی	۹
سیر و سوانح		
حضرت علی رضی اللہ عنہ (۱)	محمد وسیم اختر مفتی	۱۹
مقالات		
قرآن و سنت کا باہمی تعلق: اصولی مواقف کا ایک علمی جائزہ (۱)	محمد عمار خان ناصر	۲۹
نقطۂ نظر		
غامدی صاحب کے ڈسکورس میں کلام کا معروضی فہم	ڈاکٹر عرفان شہزاد	۵۷
ذات باری تعالیٰ پر صفاتی اعتراضات کا اجمالی جائزہ	محمد حسنین اشرف	۶۸
اصلاح و دعوت		
مسلم معاشرہ اور اجتماعی دانش	خورشید احمد ندیم	۷۴
انسان کی سب سے بڑی الجھن کا حل	محمد تہامی بشر علوی	۷۸

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

Post Box 5185, Lahore, Pakistan.
www.ghamidi.net, www.javedahmadghamidi.com
https://www.facebook.com/javedahmadghamidi
http://www.javedahmadghamidi.com/index.php/ishraq

سید منظور الحسن

"الرسالہ" میں ماخذ دین کی بحث

جناب جاوید احمد غامدی سے ایک گفتگو

(۳)

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

[یہ سوال و جواب استاذ گرامی جناب جاوید احمد غامدی کے ساتھ میری ایک گفتگو سے ماخوذ ہیں۔ ۲۰۱۳ء میں امام شافعی کی کتاب "الرسالہ" کی تدریس کے دوران میں ایک مبتدی طالب علم کے اشکالات کو رفع کرنے کے لیے استاذ گرامی نے جو گفتگو فرمائی، اسے میں نے اپنے فہم کے لحاظ سے مرتب کیا ہے۔ امید ہے کہ ماخذ دین کی بحث میں دل چسپی رکھنے والے طالب علموں کے لیے یہ افادیت کا باعث ہو گی۔]

سوال: گذشتہ نشست میں آپ نے 'بیان' کا جو مفہوم سمجھایا تھا، وہ یہ تھا کہ اِس کا اطلاق کسی لفظ کے اُن افراد پر ہوتا ہے جو اُس کی پیدایش کے وقت اُس کے اندر موجود یا اُس کے ساتھ متصل ہوتے ہیں۔ یہ بات اصولاً تو سمجھ میں آگئی ہے، مگر مثال کے طور پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ نماز پڑھتے ہوئے اپنا رخ قبلہ کی طرف کیا جائے، کیسے 'بیان' ہو سکتا ہے؟ مزید برآں، اگر امام صاحب کے موقف اور آپ کے اُن سے اتفاق و اختلاف کی نوعیت کسی مثال سے واضح ہو جائے تو بات سمجھنے میں آسانی ہو جائے گی۔

جواب: دیکھیے، امام شافعی کہتے ہیں کہ 'بیان' اُن معانی کے لیے جامع اسم ہے جو اصول میں مجتمع اور فروع میں مختلف ہوتے ہیں۔ یعنی یہ معانی اصل حکم کے اندر مضمر ہوتے ہیں۔ کبھی یہ تفصیل کی صورت میں سامنے

آتے ہیں، کبھی فرع کی صورت میں اور کبھی شرح کی صورت میں۔ سامنے آنے کی یہ صورتیں اگرچہ مختلف ہو سکتی ہیں، لیکن چونکہ یہ اصل کے اندر ہی سے نکل رہی ہوتی ہیں، اِس لیے اُس کا حصہ ہوتی ہیں۔ مثلاً جب قرآن مجید کہتا ہے کہ نماز پڑھو، تو ظاہر ہے کہ نماز ایک تصور ہے جس کا لازماً ایک مصداق ہو گا۔ اِس مصداق میں جو چیز بھی شامل ہو گی، وہ 'بیان' قرار پائے گی۔ چنانچہ اگر قرآن میں یہ پڑھنے کے بعد کہ نماز قائم کرو، آپ کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان آجائے کہ قبلہ رخ ہو کر نماز پڑھو تو یہ بات بیان قرار پائے گی، کیونکہ یہ ''نماز قائم کرو'' کے دائرۂ مصداق کے بالکل اندر ہے۔ یعنی جب لفظ 'نماز' بولا جائے گا تو اس کے اندر اس کے تمام لوازم و شرائط پوری طرح شامل ہوں گے۔ ـــــ اِنھی لوازم و شرائط کو فنی زبان میں ہم اُس حکم کے افراد سے تعبیر کرتے ہیں۔ ـــــ گویا جب فرع کے اندر اصل ایک روح کی طرح موجود ہے تو وہ فرع اصل کا بیان ہی ہے۔ بالفاظ دیگر اصل اگر فروع میں اپنے وجود کو برقرار رکھے ہوئے ہو تو یہ فروع بیان ہی قرار پائیں گی۔ اِسی طرح فرع اگر اصل کے ساتھ اپنا جامع تعلق قائم رکھے ہوئے ہے تو وہ بیان ہی ہو گی۔

اِس بات کو ہمارے نقطۂ نظر کے تقابل میں بھی سمجھ لیجیے۔ قرآن میں نماز قائم کرنے کے حکم کے بارے میں ہم یہ کہتے ہیں کہ جب یہ حکم دیا گیا تو اِس کا مصداق دین ابراہیمی کی روایت کے طور پر عرب معاشرے میں معلوم و معروف تھا۔ گویا یہ اُسی طرح کا حکم تھا، جس طرح کہ آج ہم اپنے بیٹے سے کہتے ہیں کہ نماز پڑھو۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ جب یہ حکم دیا گیا تو اُس کے مصداق کو بتانے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بہ ذات خود موجود تھے۔ اب آپ دیکھیے کہ ان دونوں صورتوں میں 'بیان' کا مصدر تو مختلف ہے، لیکن اصل حکم اور اس کے 'بیان' کے تعلق میں کوئی فرق نہیں ہے۔

امام صاحب نے اپنی کتاب میں اِس کی مثالیں دی ہیں اور واضح کیا ہے کہ قرآن مجید کے احکام کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمایا ہے، وہ صرف اور صرف 'بیان' ہے۔ اور چونکہ وہ قرآن کا بیان ہے، اِس لیے اُس کا منشا قرآن سے مختلف نہیں ہو سکتا، لہٰذا اُس کی پیروی قرآن ہی کی طرح لازم ہے۔ امام صاحب کا یہی موقف ہے جو بالکل برحق ہے اور جس کے بارے میں میں نے لکھا ہے کہ ''امام شافعی کی اِس بات سے سچی بات کیا ہو سکتی ہے!''

یہاں یہ واضح رہے کہ 'بیان' کی یہ بالکل ابتدائی تعریف ہے، جب کہ فن کا ابھی آغاز ہی ہوا تھا۔ ہم اسی بات کو دوسرے انداز سے بیان کرتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ کلام کے وہ مضمرات جو اُس کی پیدایش کے وقت اُس کے اندر

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

موجود ہوتے ہیں، اُن کا اظہار 'بیان' ہے۔ چنانچہ وہ چیز بیان نہیں ہو سکتی جو کلام کی پیدایش کے بعد پیدا ہوئی ہو۔

اصل میں بحث یہ ہے کہ اگر قرآن کے حکم کی موجودگی میں ایک خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے آتی ہے تو اُس کی دو صورتیں ہوں گی: یا وہ قرآن کے حکم کا بیان ہو گی یا اُس کی ناسخ ہو گی، یعنی اُس میں کلی یا جزوی طور پر تغیر کرنے والی ہو گی۔ اب اگر وہ بیان ہے تو پھر تو وہ مصداق ہی کی وضاحت کر رہی ہے، لہٰذا اُسے قبول کرنے میں کوئی تامل نہیں ہو گا۔ لیکن اگر وہ ناسخ ہے تو اُس کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے؟ امام شافعی کہتے ہیں کہ اِس صورت میں وہ قابل قبول نہیں ہو گی، کیونکہ اللہ کا رسول کتاب الٰہی کو منسوخ نہیں کر سکتا۔ احناف یہ کہتے ہیں کہ (اگر سند یقینی ہے، یعنی مشہور یا متواتر ہے تو) قابل قبول ہو گی، کیونکہ اگر اللہ تعالیٰ براہِ راست قرآن میں تغیر کر سکتے ہیں تو جس رسول کے ذریعے سے قرآن دیا ہے، اُس کی وساطت سے بھی کر سکتے ہیں۔

ہم اصول میں امام شافعی کی اِس راے کو درست مانتے ہیں کہ احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے جو کچھ مذکور ہے، وہ قرآن ہی کا بیان ہے، لہٰذا اِس میں کوئی چیز قرآن کے خلاف نہیں ہو سکتی۔ اللہ کا پیغمبر کتاب الٰہی کا تابع ہے۔ وہ اُس کی تفہیم و تبیین تو کرتا ہے، اُس میں تغیر و تبدل نہیں کرتا۔ امام صاحب کی اِس بات سے اتفاق کے ساتھ ہم ایک قدم آگے بڑھ کر یہ بھی کہتے ہیں کہ قرآن سے باہر کوئی وحی خفی تو کیا کوئی وحی جلی بھی اُس کے حکم میں ترمیم و تغیر نہیں کر سکتی۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ نے قرآن کے بارے میں یہ اعلان کر دیا ہے کہ وہ ''میزان'' اور ''فرقان'' ہے اور فیصلہ کن اتھارٹی اُسی کو حاصل ہے۔

اِس اصولی اتفاق کے بعد اب امام شافعی سے ہمارے اختلاف کو بھی سمجھ لیجیے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ بعض روایتیں جنھیں امام صاحب نے 'بیان' قرار دیا ہے، درحقیقت اُنھیں بیان قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ اُن کے اور قرآن کے مابین لفظ اور معانی یا اصل اور فرع یا حکم اور مصداق کا وہ تعلق پیدا نہیں ہوتا جو اُنھیں 'بیان' کے زمرے میں داخل کرے۔ مثلاً امام صاحب نے شادی شدہ زانی کو رجم کرنے والی روایات کو 'اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ'[1] کا بیان قرار دیا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ درست نہیں ہے، کیونکہ 'اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ' کے الفاظ اپنے مصداق میں نہ 'غیر شادی شدہ کی تخصیص' کرتے ہیں اور نہ 'شادی شدہ' کو اِس سے خارج کرتے ہیں۔ اگر 'اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ' کے مصداق میں یہ تخصیص موجود ہوتی تو ہمیں اِس روایت کو مذکورہ آیت کا بیان ماننے میں ہرگز تردد نہ ہوتا۔ مگر اِس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ ہم اِن

۱۔ النور ۲۴: ۲۔ ''زانی عورت ہو یا زانی مرد، (اِن کا جرم ثابت ہو جائے) تو دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔''

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

روایات میں مذکور رجم کی سزا کا انکار کر رہے ہیں۔ ہم اِسے قرآن ہی کے ایک دوسرے مقام سے متعلق کر رہے ہیں۔ ہمارے نزدیک یہ روایات سورۂ مائدہ کی آیات[۲] میں مذکور محاربہ اور فساد فی الارض کی سزا کے نفاذ کو بیان کر رہی ہیں۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِن میں بیان کیے گئے حکم 'اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا' (عبرت ناک طریقے سے قتل کیے جائیں) کے تحت اوباشی کے بعض مجرموں کو سنگ سار کرنے کا حکم دیا تھا۔

اِسی طرح ہم سے اگر کوئی یہ پوچھے کہ سورۂ نساء میں مذکور لونڈیوں کا 'اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ'[۳] کے حکم سے استثنا کیسے اِس حکم کا 'بیان' ہو سکتا ہے؟ تو ہم یہ کہیں گے کہ یہ استثنا حکم کے مصداق کا وہ جز ہے جو اُس کی پیدایش کے وقت اُس کے ساتھ موجود تھا، کیونکہ جب بھی کوئی سزا بیان کی جاتی ہے تو یہ عقلی تخصیص مسلمہ طور پر اُس کے اندر موجود ہوتی ہے کہ یہ معذورین کو نہیں دی جائے گی۔ ـــــ جیسا کہ قتل کی سزا میں کم سنی یا دیوانگی کے عذر کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ ـــــ چونکہ یہ تخصیص عقلی ہے، اِس لیے اِسے الفاظ میں بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ چنانچہ جب اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ زانی کو کوڑے مارو تو اُس حکم کی پیدایش کے وقت ہی اُس میں یہ بات مضمر تھی کہ یہ سزا کسی معذور کو نہیں دی جائے گی یا کسی عذر کی بنا پر اِس میں تخفیف کر دی جائے گی۔ لہٰذا یہ لونڈیوں کے حالات کا عذر ہے جس کی وجہ سے اُن کی سزا میں تخفیف ہوئی ہے۔

اِس بنا پر آپ کہہ سکتے ہیں کہ ہم اصول میں امام شافعی سے متفق ہیں، مگر اطلاق میں اُن سے اختلاف کر رہے ہیں۔

یہاں یہ واضح رہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل اور تقریر و تصویب کا دین کی تفہیم و تبیین ہونا اور آپ کے قول و فعل اور تقریر و تصویب کا دین کا ماخذ ہونا، دونوں الگ الگ بحثیں ہیں۔ یعنی 'بیان' کی بحث الگ ہے اور یہ بحث الگ ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن کے علاوہ کچھ دینے کا حق حاصل ہے یا نہیں۔ میرے نزدیک پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ صرف قرآن کے علاوہ دینے کا حق حاصل ہے، بلکہ دین کے

۲۔ ۵: ۳۳-۳۴۔ 'اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا...'، ''(اُنھیں بتا دیا جائے کہ) جو اللہ اور اُس کے رسول سے لڑیں گے اور اِس طرح زمین میں فساد پیدا کرنے کی کوشش کریں گے، اُن کی سزا پھر یہی ہے کہ عبرت ناک طریقے سے قتل کیے جائیں...۔''

۳۔ النور ۲۴: ۲۔ ''زانی عورت ہو یا زانی مرد، (اِن کا جرم ثابت ہو جائے) تو دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔''

احکام و ہدایات کا ایک **مستقل بالذات** حصہ ہے جو آپ نے قرآن کے علاوہ دیا ہے اور جسے قبول کرنا اُسی طرح لازم ہے، جس طرح قرآن کو قبول کرنا لازم ہے۔اِس لیے اِن دونوں بحثوں کو آپس میں خلط ملط نہیں کرنا چاہیے۔

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

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ الحج

(۲)

(گذشتہ سے پیوستہ)

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

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَاِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَّغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ؕ

لوگو، اگر تمھیں دوبارہ جی اٹھنے کے بارے میں کچھ شک ہے[۹] تو غور کرو کہ ہم نے تمھیں مٹی سے پیدا کیا ہے،[۱۰] پھر نطفے سے، پھر خون کے لوتھڑے سے، پھر گوشت کی بوٹی سے،[۱۱] جو پوری بھی ہوتی ہے اور ادھوری بھی۔[۱۲] اِس

۹۔ یہ اِس لیے فرمایا ہے کہ مشرکین عرب قیامت کے بارے میں فی الواقع ایک نوعیت کے شک اور تردد میں مبتلا تھے، اُس کا صریحاً انکار نہیں کرتے تھے۔

۱۰۔ یعنی ابتدا میں، جب انسان زمین کے پیٹ میں اُنھی مراحل سے گزر کر پیدا ہوا جن سے وہ اب ماں کے پیٹ میں گزرتا ہے۔

۱۱۔ یہ اُن بڑے بڑے تغیرات کا ذکر کیا ہے جن سے اُس زمانے کا ایک عام بدو بھی واقف تھا۔

۱۲۔ یعنی ضروری نہیں کہ پوری ہو کر بچے کی صورت اختیار کرے، بعض اوقات ادھوری ہی رہ جاتی ہے اور کسی کے بس

وَنُقِرُّ فِي الْاَرْحَامِ مَا نَشَآءُ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوْٓا
اَشُدَّكُمْ ج وَمِنْكُمْ مَّنْ يُّتَوَفّٰى وَمِنْكُمْ مَّنْ يُّرَدُّ اِلٰٓى اَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْۢ
بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ط وَتَرَى الْاَرْضَ هَامِدَةً فَاِذَآ اَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَآءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ

لیے کہ تم پر کچھ حقائق واضح کریں (جو تم کو سمجھنے چاہییں)۔[13] ہم جو چاہتے ہیں، ایک مقرر مدت تک رحموں میں ٹھیراے رکھتے ہیں۔ پھر ایک بچے کی صورت میں تمھیں نکال لاتے ہیں۔ پھر ایک وقت دیتے ہیں[14] کہ تم اپنی جوانی کو پہنچو۔ اور تم میں سے کوئی پہلے ہی[15] بلا لیا جاتا ہے اور کوئی (بڑھاپے کی) نکمی عمر کو پہنچایا جاتا ہے کہ وہ بہت کچھ جاننے کے بعد پھر کچھ بھی نہیں جانتا۔[16] اِسی طرح زمین کو دیکھتے ہو کہ خشک پڑی ہے۔ پھر جب ہم اُس پر پانی

میں نہیں ہوتا کہ اُسے مکمل کر دے۔

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

۱۳۔ یہ سلسلۂ کلام کو بیچ میں چھوڑ کر مخاطبین کو جھنجھوڑنے کے لیے اصل مقصد کی طرف توجہ دلا دی ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

> ”... مطلب یہ ہے کہ خدا انسان کو وجود میں لانے کے لیے اِن تمام مراحل اور سارے اہتمام کا محتاج نہیں تھا کہ پانی کی ایک بوند کسی مادہ کے رحم میں قرار پکڑے، پھر وہ خون اور جنین کی صورت اختیار کرے اور قدرت اپنے ڈیزائن کے مطابق اُس کی نقاشی و مصوری کر کے اُس کو حسین پیکر بنائے۔ اِس تمام اہتمام و انتظام کے بغیر اگر خدا چاہتا تو بنے بنائے آدمی کسی دریا یا پہاڑ سے جھنڈ کے جھنڈ اور ریوڑ کے ریوڑ برآمد ہو جایا کرتے، لیکن خدا نے یہ چاہا کہ انسان کی خود اپنی خلقت اُس کے لیے خالق کی قدرت، حکمت اور ربوبیت کی ایک درس گاہ بن جائے جس میں وہ اپنے اور اِس کائنات کے احسن الخالقین کی معرفت حاصل کرے۔ اُس کا خود اپنا وجود اِس پر شہادت دے کہ جس نے اِس اہتمام و عنایت کے ساتھ اُس کو پیدا کیا ہے، اُس نے اُس کو محض ایک کھلونا نہیں بنایا ہے، بلکہ اُس کی خلقت کے پیچھے ایک عظیم غایت ہے جو لازماً ظہور میں آ کے رہے گی۔ اُس کے اپنے ہر بن مو سے اُس کو یہ گواہی ملے کہ خالق نے اُس کو مٹی کے خلاصہ اور پانی کی ایک بوند سے پیدا کیا اور اُس کو اِس میں کوئی زحمت پیش نہیں آئی تو دوبارہ اٹھا کھڑا کرنا بھی اُس کے لیے نہایت آسان ہے۔“ (تدبر قرآن ۵/ ۲۱۷)

۱۴۔ یہ فقرہ اصل میں محذوف ہے جس پر ’لِتَبْلُغُوْٓا‘ کا لام دلالت کر رہا ہے۔

۱۵۔ آیت میں آگے ’اَرْذَلِ الْعُمُرِ‘ کے الفاظ آئے ہیں۔ اِن کے مقابل میں ’في صباه أو في شبابه‘ یا اِن کے ہم معنی الفاظ اصل میں محذوف ہیں۔ ترجمے میں یہ اضافہ اُنھی کے پیش نظر کیا گیا ہے۔

۱۶۔ آیت میں ’ل‘ غایت و نہایت کے مفہوم میں ہے اور لفظ ’عِلْم‘ کی تنکیر تفخیم کے لیے ہے، اِس کی وجہ یہ ہے کہ

وَاَنْۢبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍۢ بَهِيْجٍ﴿۵﴾ ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ وَاَنَّهٗ يُحْيِ الْمَوْتٰى وَاَنَّهٗ
عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ﴿۶﴾ وَّاَنَّ السَّاعَةَ اٰتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيْهَا ۙ وَاَنَّ اللّٰهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي
الْقُبُوْرِ﴿۷﴾

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُّجَادِلُ فِي اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَّلَا هُدًى وَّلَا كِتٰبٍ مُّنِيْرٍ﴿۸﴾ ثَانِيَ
عِطْفِهٖ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۭ لَهٗ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَّنُذِيْقُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَذَابَ الْحَرِيْقِ﴿۹﴾

برسا دیتے ہیں تو وہ لہلہانے لگتی ہے اور ابھرتی ہے اور ہر طرح کی خوش منظر چیزیں اگاتی ہے۔ یہ سب اِس لیے کہ اللہ ہی پروردگار حقیقی ہے اور اِس لیے کہ وہی مردوں کو زندہ کرتا ہے اور اِس لیے کہ وہ ہر چیز پر قادر ہے اور اِس لیے کہ قیامت آ کر رہے گی، اُس کے آنے میں کوئی شبہ نہیں ہے، اور اِس لیے کہ اللہ اُن سب کو ضرور اٹھائے گا جو قبروں میں پڑے ہیں۔[17] ۵-۷

اِس کے باوجود لوگوں کا حال یہ ہے کہ اُن میں ایسے بھی ہیں جو بغیر کسی علم، بغیر کسی ہدایت اور بغیر کسی روشن کتاب کے (تکبر سے) شانے جھٹکتے ہوئے[18] اللہ کے بارے میں حجتیں کرتے ہیں کہ لوگوں کو اللہ کی راہ سے بھٹکا دیں۔ اُن کے لیے دنیا میں رسوائی ہے[19] اور قیامت کے دن ہم اُن کو جلتی آگ کا عذاب چکھائیں گے

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

یہاں یہ لفظ 'لِكَيْلَا يَعْلَمَ' کے مقابل میں آیا ہے۔ اِس سے انسان کے علم کی اصل حقیقت کو بیان کرنا مقصود نہیں ہے جو علم کے بحر بے کراں میں ایک قطرہ ہی ہے۔

۱۷۔ اوپر جن حقائق کی طرف توجہ دلائی ہے، اُن کو دیکھنے کے بعد یہ بدیہی نتائج ہیں جن کا انکار کوئی عقل کا اندھا ہی کر سکتا ہے۔

۱۸۔ یہ رویہ انسان میں اُسی وقت پیدا ہوتا ہے، جب وہ علم واستدلال کے بجائے مجرد آباواجداد کی اندھی تقلید کو اپنے ایمان و عقیدہ کا ماخذ بنا لیتا ہے۔ یہ اِسی طرح کے لوگوں کا ذکر ہے جو قرآن کی دعوت یہ کہہ کر رد کر دیتے تھے کہ ہم تو اُسی طریقے کی پیروی کریں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے۔

۱۹۔ یہ اِس لیے فرمایا ہے کہ یہاں رسول کے مخاطبین زیر بحث ہیں جن کے بارے میں سنت الٰہی یہ ہے کہ اُن کے کبر و غرور کی سزا اُنھیں دنیا میں بھی لازماً ملتی ہے۔

ذٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدٰكَ وَاَنَّ اللّٰهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيْدِ﴿۱۰﴾
وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّعْبُدُ اللّٰهَ عَلٰى حَرْفٍ ۚ فَاِنْ اَصَابَهٗ خَيْرُ ۨ اطْمَاَنَّ بِهٖ ۚ وَاِنْ
اَصَابَتْهُ فِتْنَةُ ۨ انْقَلَبَ عَلٰى وَجْهِهٖ ۚ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةَ ۭ ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ
الْمُبِيْنُ﴿۱۱﴾ يَدْعُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَضُرُّهٗ وَمَا لَا يَنْفَعُهٗ ۭ ذٰلِكَ هُوَ الضَّلٰلُ

—— یہ ہے تمھارے اعمال کا بدلہ جو تمھارے ہاتھوں نے آگے بھیجے تھے اور (تمھارے لیے خدا کا انصاف بھی)، اِس لیے کہ اللہ اپنے بندوں پر ذرا بھی ظلم کرنے والا نہیں ہے۔[20] ۸-۱۰

اور لوگوں میں ایسے بھی ہیں جو خدا کی بندگی کنارے پر کھڑے ہوئے کرتے ہیں۔[21] پھر اگر اُن کو کوئی فائدہ پہنچا تو خدا پر مطمئن ہو گئے اور اگر اُن کو کوئی آزمایش پیش آ گئی تو اوندھے ہو جاتے ہیں۔[22] اُنھوں نے دنیا بھی کھو دی اور آخرت بھی۔[23] یہی کھلا ہوا خسارہ ہے۔ یہ خدا کے سوا اُن چیزوں کو پکارتے ہیں[24] جو نہ اِن کا برا کر سکتی

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

۲۰۔ مطلب یہ ہے کہ خدا نے تمھارے ساتھ کوئی بے انصافی نہیں کی ہے۔ یہ اُسی بِس بھری فصل کا حاصل ہے جو تم نے اپنے ہاتھوں سے بوئی تھی۔ آیت میں یہ مضمون 'اَنَّ اللّٰهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيْدِ' کے الفاظ میں بیان ہوا ہے۔ اِس میں مبالغہ پر نفی مبالغہ فی النفی کے لیے ہے۔ یہ وہی بات ہے جو دوسرے مقامات میں 'اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ'* (اللہ ذرے کے برابر بھی کسی پر ظلم نہیں کرتا) اور 'اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْـًٔا'** (اللہ لوگوں پر ذرا بھی ظلم نہیں کرتا) کے الفاظ میں بیان کی گئی ہے۔ اِس اسلوب کی مثالیں قرآن مجید اور کلام عرب، دونوں میں موجود ہیں۔

۲۱۔ یعنی منافقانہ جس میں حق و باطل اور یزداں و اہرمن، دونوں کو راضی رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہ اُن متکبرین سے مختلف گروہ ہے جن کا ذکر اوپر ہوا ہے۔ آیت کا اسلوب اظہار تعجب اور اظہار نفرت و کراہت کا ہے اور بندگی سے مراد پرستش ہے جو اطاعت کو بھی شامل ہو جاتی ہے۔ آگے اِسی کی وضاحت فرمائی ہے۔

۲۲۔ یعنی خدا کو چھوڑ کر دوسروں کے آستانے پر جبہ سائی شروع کر دیتے ہیں۔ استاذ امام کے الفاظ میں، پھولوں کے طالب ہیں، لیکن کانٹوں کی خلش برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔

۲۳۔ دنیا اُس نقصان کی وجہ سے جو پیش آیا اور آخرت اِس لیے کہ خدا کی بارگاہ سے الٹے پھر گئے۔ ایسا نہ کرتے تو صرف

* النساء ۴: ۴۰۔
** یونس ۱۰: ۴۴۔

الْبَعِيْدُ ۚ﴿۱۲﴾ يَدْعُوْا لَمَنْ ضَرُّهٗۤ اَقْرَبُ مِنْ نَّفْعِهٖ ؕ لَبِئْسَ الْمَوْلٰى وَلَبِئْسَ الْعَشِيْرُ ﴿۱۳﴾
اِنَّ اللّٰهَ يُدْخِلُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا
الْاَنْهٰرُ ؕ اِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيْدُ ﴿۱۴﴾

ہیں، نہ اِن کا بھلا۔ یہی دور کی گم راہی ہے۔ یہ اُن کو پکارتے ہیں، وہی جن کا نقصان اُن کے نفع سے قریب تر ہے۔[۲۵] کیا ہی برے ہیں یہ مولیٰ اور کیا ہی برے ہیں اُن کے یہ ساتھی (جو اُنھیں مولیٰ بنائے ہوئے ہیں)![۲۶] (اِس کے برخلاف) اللہ اُن کو جو پوری سچائی کے ساتھ ایمان لائے[۲۷] اور جنھوں نے نیک عمل کیے، یقیناً ایسے باغوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں بہ رہی ہوں گی۔ بے شک، اللہ کرتا ہے جو چاہتا ہے۔[۲۸] ۱۱-۱۴

دنیا کھوتے، مگر آخرت کا اجر اپنے لیے محفوظ کرا لیتے۔

۲۴۔ اصل میں لفظ 'يَدْعُوْا' استعمال ہوا ہے۔ یہ دعا، استغاثہ، فریاد، استرحام اور استمداد، سب معنوں کو شامل ہے۔ آگے اِسی کو حسرت و افسوس کے ساتھ دہرایا ہے۔

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

۲۵۔ یہ جملہ 'يَدْعُوْا' کا براہ راست مفعول نہیں ہے، بلکہ اوپر والے مفعول 'مَا لَا يَضُرُّهٗ وَمَا لَا يَنْفَعُهٗ' پر ایک قسم کا استدراک ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

"... مطلب یہ ہے کہ یہ لوگ جن کو پکارتے ہیں، صرف یہی نہیں کہ وہ کوئی ضرر یا نفع نہیں پہنچا سکتے، بلکہ ستم بالائے ستم ہے کہ اُن کا ضرر اُن کے نفع سے قریب تر ہے۔ اگر کسی ایسے کی پناہ ڈھونڈی جائے جو نہ نفع پہنچا سکے نہ ضرر تو یہ حماقت ہے، لیکن حماقت در حماقت یہ ہے کہ ایسے کی پناہ ڈھونڈی جائے جس کا ضرر تو ثابت و معلوم ہو، لیکن نفع بالکل موہوم۔ جنھوں نے خدا سے تعلق توڑ کر دوسروں کو اپنا ولی و کارساز مانا، انھوں نے اپنا حقیقی سہارا تو ختم کر دیا۔ رہے دوسرے مزعومہ سہارے تو وہ کام آتے ہیں یا نہیں، یہ بعد کی چیز ہے اور یہ بھی اُن کے سامنے آجائے گی۔"

(تدبر قرآن ۵/ ۲۲۴)

۲۶۔ یعنی مشرکین۔

۲۷۔ اوپر فرمایا ہے: 'مَنْ يَّعْبُدُ اللّٰهَ عَلٰى حَرْفٍ'۔ یہ اُس کے مقابل میں ہے، اِس لیے فعل یہاں کمال فعل کے معنی میں ہے۔ ہم نے ترجمہ اِسی کے لحاظ سے کیا ہے۔

۲۸۔ یہ تسلی کا جملہ ہے کہ مسلمان حالات کی نامساعدت نہ دیکھیں۔ اُن کا پروردگار جو چاہے، کر سکتا ہے۔ اُس کے ارادوں میں کوئی چیز بھی رکاوٹ نہیں بن سکتی۔

مَنْ كَانَ يَظُنُّ اَنْ لَّنْ يَّنْصُرَهُ اللّٰهُ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ اِلَى
السَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهٗ مَا يَغِيْظُ﴿۱۵﴾ وَكَذٰلِكَ اَنْزَلْنٰهُ
اٰيٰتٍۭ بَيِّنٰتٍ ۙ وَّاَنَّ اللّٰهَ يَهْدِيْ مَنْ يُّرِيْدُ﴿۱۶﴾

(اِنھیں بتاؤ کہ) جو یہ گمان رکھتا ہو کہ اللہ دنیا اور آخرت میں ہر گز اُس کی مدد نہ کرے گا،[۲۹] اُس کو چاہیے کہ (اپنے تصور میں ذرا) ایک رسی (اوپر چڑھنے کے لیے) آسمان کی طرف تانے، پھر (جب منزل کو بہت دور دیکھ کر رنجیدہ ہو تو) اُس کو کاٹ دے اور دیکھے کہ آیا اُس کی یہ تدبیر اُس کے رنج کو دور کرنے والی بنتی ہے؟[۳۰] ہم نے اِس قرآن کو اِسی طرح کھلی کھلی دلیلوں کی صورت میں اتارا ہے، مگر جو توفیق سے محروم ہیں، وہ کہاں ہدایت پائیں گے کہ اللہ ہی جس کو چاہتا ہے، (اپنے قانون کے مطابق)[۳۱] ہدایت دیتا ہے۔ ۱۵-۱۶

۲۹۔ یعنی خدا کی آزمایش میں اُس سے مایوس اور بدگمان ہو جاتا ہے کہ جس طرح دنیا میں اُس نے اُسے چھوڑ دیا ہے، آخرت میں بھی اِسی طرح بے یار و مددگار چھوڑ دے گا۔ چنانچہ خدا سے منہ موڑ کر دوسروں کو اپنا مولیٰ و مرجع بنا لیتا ہے۔

۳۰۔ یعنی یہ تصور کرے کہ وہ آسمان کی طرف رسی تان کر اوپر چڑھ رہا ہے، لیکن جب دیکھتا ہے کہ منزل بہت دور ہے تو رنجیدہ ہو کر رسی کو کاٹ دیتا ہے۔ یہ اُنھی لوگوں کے رویے کی نہایت بلیغ تمثیل ہے جن کا ذکر اوپر ہوا ہے کہ خدا کی بندگی کنارے پر کھڑے ہوئے کرتے ہیں اور اگر کوئی آزمایش پیش آجائے تو اُس سے امیدیں توڑ کر دوسروں کے دروازے پر آگرتے ہیں۔ اُنھیں بتایا ہے کہ خدا کی آزمایشوں میں اُس سے رحمت کی امید درحقیقت وہ رسی ہے جو انسان کو سہارا دیتی ہے اور اُسی کو پکڑ کر وہ اوپر کی طرف اٹھتا اور خدا سے قریب ہوتا ہے، لیکن دوری منزل سے گھبرا کر اگر وہ غصے میں آجائے اور رسی کو کاٹ دے تو اِس حماقت کا نتیجہ کیا ہو گا؟ آیا اُس کا رنج اور غصہ دور ہو جائے گا یا وہی صورت حال پیدا ہو جائے گی جس کو قرآن نے آگے اِسی سورہ کی آیت ۳۱ میں بیان کیا ہے کہ گویا آسمان سے گر پڑا ہے، اب یا پرندے اُس کو اچک لے جائیں گے یا ہوائیں اُس کو کسی گہرے کھڈ میں لے جا کر پھینک دیں گی؟ خدا سے مایوس ہو کر دوسروں کے آستانے پر ماتھا رگڑنے والے بالآخر اِسی انجام سے دوچار ہوتے ہیں۔ اِس کے برخلاف جو خدا سے امید کی رسی تھامے رہتے ہیں، جلد یا بدیر اُن کے لیے خدا کا ہاتھ نمودار ہوتا ہے اور اوپر چڑھنے کی مشقت سے نجات دلا کر اُن کو اپنے دامن رحمت کی طرف کھینچ لیتا ہے۔ آیت میں امید کی رسی کاٹ دینے کے اِس فعل کو لفظ 'کَیْد' سے تعبیر کیا ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ یہ محض فریب نفس ہے جس میں مبتلا ہو کر انسان یہ حماقت کرتا ہے۔

۳۱۔ یعنی اپنے اِس قانون کے مطابق کہ ہدایت اُنھی کو نصیب ہو گی جو عقل و بصیرت سے کام لیں گے اور جو ہدایت اُن

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَادُوْا وَالصّٰبِـِٕيْنَ وَالنَّصٰرٰى وَالْمَجُوْسَ وَالَّذِيْنَ اَشْرَكُوْٓا ۖ اِنَّ اللّٰهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ۭ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدٌ ﴿١٧﴾

(یہ خدا کے بارے میں حجتیں کرتے ہیں۔اِنھیں بتاؤ کہ) جو لوگ ایمان لے آئے ہیں اور جنھوں نے یہودیت اختیار کر رکھی ہے اور صابئی اور نصاریٰ اور مجوس[۳۲] اور جو شرک اختیار کیے ہوئے ہیں،[۳۳] اللہ قیامت کے دن اِن سب کے درمیان (اِن کے اختلافات کا) فیصلہ کر دے گا۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ ہر چیز سے واقف ہے۔[۳۴] ۱۷

کے اندر ودیعت کی گئی ہے، اُس کی قدر کریں گے، اور جو اندھے بہرے بن جائیں گے، اُن کے دلوں پر مہر کر دی جائے گی، وہ کبھی ہدایت نہ پائیں گے۔

اِس میں لفظ 'بَيِّنٰت' کے بعد اور 'وَاَنَّ اللّٰهَ' سے پہلے جملے کا ایک حصہ محذوف ہے۔ ہم نے ترجمے میں اُسے کھول دیا ہے۔

۳۲۔ یہود و نصاریٰ اور صابئین کا تعارف سورۂ بقرہ (۲) کی آیت ۶۲ کے تحت ہو چکا ہے۔ یہاں مجوس کا اضافہ ہے۔ یہ دین زردتشت کے پیرو تھے۔ عام خیال یہی ہے کہ اِس دین کی بنیاد بھی اصلاً توحید خالص پر تھی، لیکن شرک کی گم راہیوں نے اِسے بری طرح مسخ کر کے رکھ دیا تھا۔ چنانچہ بعثت نبوی کے زمانے میں یہ بھی ثنویت، آتش پرستی اور دوسری مشرکانہ بدعتوں میں مبتلا ہو چکے تھے۔

۳۳۔ یعنی مشرکین عرب جو اصلاً دین ابراہیمی کے پیرو تھے۔

۳۴۔ یہ ایمان والوں کے لیے تسلی اور منکرین کے لیے تہدید و وعید ہے۔ اِس پوری آیت کو دیکھیے تو اِس میں جو اسالیب اختیار کیے گئے ہیں، وہ نہایت قابل توجہ ہیں۔ استاذ امام امین احسن اصلاحی نے وضاحت فرمائی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> "اِس آیت میں آپ نے غور کیا ہو گا کہ سب سے پہلے اہل ایمان کا ذکر ہوا ہے اور آخر میں مشرکین کا اور بیچ میں دوسرے مختلف فرقوں کا۔ اِس کی وجہ... یہ ہے کہ اصل فریق کی حیثیت اِس مباحثہ و مناظرہ میں اِنھی دو کو حاصل تھی، باقی گروہوں کی حیثیت ضمنی تھی۔ چنانچہ آگے آیت ۱۹ میں تصریح بھی ہے کہ اصل فریق دو ہیں: اہل ایمان اور اہل کفر و شرک۔ جو اہل ایمان کے ساتھ نہیں ہے، وہ اہل کفر میں سے ہے، خواہ وہ کسی نام سے موسوم اور کسی دین کی پیروی کا مدعی ہو۔
>
> آیت میں مختلف گروہوں کے ذکر کے لیے جو اسلوب بیان اختیار فرمایا گیا ہے، وہ بھی قابل توجہ ہے۔ مسلمانوں اور

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

اَلَمۡ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يَسۡجُدُ لَهٗ مَنۡ فِى السَّمٰوٰتِ وَمَنۡ فِى الۡاَرۡضِ وَالشَّمۡسُ
وَالۡقَمَرُ وَالنُّجُوۡمُ وَالۡجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَآبُّ وَكَثِيۡرٌ مِّنَ النَّاسِ ؕ وَكَثِيۡرٌ حَقَّ

کیا دیکھتے نہیں ہو کہ جو آسمانوں میں ہیں اور جو زمین میں ہیں، سب اللہ ہی کے آگے سر بہ سجود ہیں، اور سورج اور چاند اور تارے اور پہاڑ اور درخت اور چوپایے اور بہت سے لوگ بھی؟[۳۵] اور بہت سے وہ بھی ہیں

یہود و مشرکین کا ذکر تو فعل کی شکل میں ہوا ہے اور صابئین، نصاریٰ اور مجوس کا اسم کی شکل میں۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ عملاً اِس میدان میں ایک طرف مسلمان تھے، دوسری طرف مشرکین اور یہود۔ یہود مشرکین کی حمایت اور اسلام کی مخالفت میں اپنے حسد و عناد کے باعث بہت سر گرم تھے۔ باقی فرقوں کی ہم دردیاں اگرچہ تھیں تو مشرکین ہی کے ساتھ، لیکن وہ کچھ زیادہ سر گرم نہ تھے۔ اِس وجہ سے معرکے کے اصلی حریفوں کو تو فعل کے ساتھ ذکر کیا ہے اور دوسروں کا ذکر اسم کے ساتھ۔ زبان کا ذوق رکھنے والے جانتے ہیں کہ فعل کے اندر ایک قسم کی سر گرمی کا مفہوم پایا جاتا ہے، جب کہ اسم بالعموم صرف علامت امتیاز کا فائدہ دیتا ہے۔'' (تدبر قرآن ۵/ ۲۲۸)

۳۵۔ یعنی وہ لوگ بھی سر بہ سجود ہیں جن کی فطرت سلیم ہے اور جنھوں نے پورے شعور کے ساتھ اپنے ارادہ و اختیار کو خدا کے امر و حکم کے تابع کر دیا ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

''یہ توحید کی وہ دلیل بیان ہوئی ہے جس کی شہادت اِس کائنات کی ہر چیز اپنے وجود سے دے رہی ہے۔ ہم ... اِس حقیقت کی طرف اشارہ کر چکے ہیں کہ اِس کائنات کی ہر چیز اپنی تکوینی حیثیت میں ابراہیمی مزاج رکھتی ہے۔ سورج، چاند، ستارے، پہاڑ اور چوپایے، سب خدا کے امر و حکم کے تحت مسخر ہیں۔ اِن میں سے کوئی چیز بھی سر مو خدا کے مقرر کیے ہوئے قوانین سے انحراف نہیں اختیار کرتی۔ سورج، جس کو نادانوں نے معبود بنا کر سب سے زیادہ پوجا ہے، خود اپنے وجود سے گواہی دے رہا ہے کہ وہ شب و روز اپنے رب کے آگے قیام، رکوع اور سجدے میں ہے۔ طلوع کے وقت وہ سجدے سے سر اٹھاتا ہے، دوپہر تک وہ قیام میں رہتا ہے، زوال کے بعد وہ رکوع میں جھک جاتا ہے اور غروب کے وقت وہ سجدے میں گر جاتا ہے اور رات بھر اِسی سجدے کی حالت میں رہتا ہے۔ اِسی حقیقت کا مظاہرہ چاند اپنے عروج و محاق سے اور ستارے اپنے طلوع و غروب سے کرتے ہیں۔ پہاڑوں، درختوں اور چوپایوں کا بھی یہی حال ہے۔ اِن میں سے ہر چیز کا سایہ ہر وقت قیام، رکوع اور سجود میں رہتا ہے۔ اور غور کیجیے تو یہ حقیقت بھی نظر آئے گی کہ اِس سایے کی فطرت ایسی ابراہیمی ہے کہ یہ ہمیشہ آفتاب کی مخالف سمت میں رہتا ہے۔ اگر سورج مشرق کی سمت میں ہے تو سایہ

عَلَيۡهِ الۡعَذَابُ ؕ وَمَنۡ يُّهِنِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنۡ مُّكۡرِمٍ ؕ اِنَّ اللّٰهَ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿۱۸﴾ السجدة
هٰذٰنِ خَصۡمٰنِ اخۡتَصَمُوۡا فِىۡ رَبِّهِمۡ ۚ فَالَّذِيۡنَ كَفَرُوۡا قُطِّعَتۡ لَهُمۡ ثِيَابٌ مِّنۡ
نَّارٍ ؕ يُصَبُّ مِنۡ فَوۡقِ رُءُوۡسِهِمُ الۡحَمِيۡمُ ﴿۱۹﴾ ۚ يُصۡهَرُ بِهٖ مَا فِىۡ بُطُوۡنِهِمۡ وَالۡجُلُوۡدُ ﴿۲۰﴾ ؕ
وَلَهُمۡ مَّقَامِعُ مِنۡ حَدِيۡدٍ ﴿۲۱﴾ كُلَّمَاۤ اَرَادُوۡۤا اَنۡ يَّخۡرُجُوۡا مِنۡهَا مِنۡ غَمٍّ اُعِيۡدُوۡا
فِيۡهَا ۗ وَذُوۡقُوۡا عَذَابَ الۡحَرِيۡقِ ﴿۲۲﴾

کہ جن پر خدا کا عذاب لازم ہو چکا ہے، (اِس لیے کہ اُنھوں نے یہ ذلت قبول کر لی کہ دوسروں کے آگے سر جھکا دیا)۔[36] حقیقت یہ ہے کہ جس کو اللہ ذلیل کر دے، اُسے پھر کوئی عزت دینے والا نہیں ہے۔ اِس میں شبہ نہیں کہ اللہ (اپنے قانون کے مطابق) جو چاہے، کرتا ہے۔ ۱۸

یہ سب دو فریق ہیں جنھوں نے اپنے پروردگار کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔ سو جنھوں نے (اُس کی توحید کو ماننے سے) انکار کر دیا ہے، اُن کے لیے آگ کے کپڑے تراشے جائیں گے، اُن کے سروں کے اوپر سے کھولتا ہوا پانی انڈیلا جائے گا۔ اُن کے پیٹ کے اندر جو کچھ ہے، سب اُس سے پگھل جائے گا اور (اوپر سے) اُن کی کھالیں بھی۔ اُن کی سرکوبی کے لیے لوہے کے ہتھوڑے ہوں گے۔ وہ اُس سے، اُس کے کسی عذاب سے بھی جب جب نکلنا چاہیں گے، دوبارہ اُسی میں دھکیل دیے جائیں گے کہ اب اِسی میں رہو[37] اور چکھو جلنے کی سزا کا مزہ۔ ۱۹-۲۲

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

مغرب کی جانب پھیلے گا اور اگر مغرب کی جانب ہے تو ہر چیز کا سایہ مشرق کی طرف پھیلے گا۔ گویا ہر چیز کا سایہ اپنے وجود سے ہمیں اِس بات کی تعلیم دے رہا ہے کہ سجدے کا اصل سزاوار آفتاب نہیں، بلکہ خالق آفتاب ہے۔

توحید کی یہ دلیل اشارات کی نوعیت کی ہے، اِس وجہ سے یہ منطق کی گرفت میں نہیں آتی، لیکن نظام کائنات میں تدبر کرنے والوں کی نظر میں اِن اشارات کی بڑی قدر و قیمت ہوتی ہے:

آں کس است اہل بشارت کہ اشارت داند''

(تدبر قرآن ۵/۲۲۹)

۳۶۔ یعنی اِس کے باوجود کہ خدا نے اپنی بہت سی مخلوقات پر اُن کو فضیلت بخشی تھی، لیکن اُنھوں نے یہ ذلت قبول کر لی کہ اپنے سے فروتر مخلوقات کو معبود مان کر اُن کے سامنے سجدہ ریز ہو گئے۔

۳۷۔ یہ معطوف علیہ ہے جو عربیت کے اسلوب پر اصل میں حذف کر دیا گیا ہے، یعنی 'اِخۡسَـُٔوۡا فِيۡهَا وَذُوۡقُوۡا

اِنَّ اللّٰهَ يُدْخِلُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيْهَا مِنْ اَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَّلُؤْلُؤًا ۭ وَلِبَاسُهُمْ فِيْهَا حَرِيْرٌ ﴿٢٣﴾ وَهُدُوْٓا اِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ ۚ وَهُدُوْٓا اِلٰى صِرَاطِ الْحَمِيْدِ ﴿٢٤﴾

اُن لوگوں کو، البتہ جو ایمان لائے اور جنھوں نے نیک عمل کیے، اللہ ایسے باغوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں بہ رہی ہوں گی۔ اُن کو وہاں سونے کے کنگن اور موتیوں کے ہار پہنائے جائیں گے۔[۳۸] اُن کے لباس وہاں ریشم کے ہوں گے۔ اور مزید یہ کہ اُنھیں وہاں پاکیزہ بات کی ہدایت بخشی گئی[۳۹] اور اُنھیں خداے حمید (کی جنت) کا راستہ دکھا دیا گیا۔[۴۰] ۲۳-۲۴

عَذَابَ الْحَرِيْقِ'۔

۳۸۔ اصل میں لفظ 'لُؤْلُؤًا' آیا ہے۔ یہ 'اَسَاوِرَ' کے محل پر عطف ہے۔ چنانچہ اِسی بنا پر منصوب ہو گیا ہے۔

۳۹۔ یہ حمد و شکر کے اُن کلمات کی طرف اشارہ ہے جو اہل جنت کی زبان پر اُس کی نعمتوں کو دیکھ کر بے تحاشا جاری ہو جائیں گے۔

۴۰۔ آیت میں صیغۂ مجہول تشریف و تکریم کے لیے ہے، یعنی فرشتوں کی معیت میں اُس شاہ راہ پر ڈال دیا گیا جو سیدھی اُس دار المقامہ تک پہنچائے گی جو خداے حمید نے اُن کے قیام کے لیے پسند فرمایا ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

> ''یہاں یہ امر ملحوظ رہے کہ جنت و دوزخ وغیرہ کے احوال کا تعلق ایک نادیدہ عالم سے ہے۔ اُن کو مخاطب کے ذہن سے قریب لانے کے لیے اِس کے سوا چارہ نہیں کہ اُن کی تعبیر کے لیے وہ اسلوب اختیار کیا جائے جس سے مخاطب مانوس ہوں۔ اہل عرب مصریوں اور ایرانیوں کے تمدن سے متاثر تھے، اِس وجہ سے تنعم و رفاہیت کی تعبیر کے لیے وہی اسلوب اختیار کیا جاتا ہے جس میں یا تو خود اُن کے اپنے تصورات تنعم کی جھلک ہوتی ہے یا پھر اُن تصورات کی جھلک ہوتی ہے جن سے فی الجملہ وہ آشنا تھے۔ اِن تصورات میں زمانے کے اختلاف سے بھی بڑا فرق پیدا ہو جاتا ہے، اِس وجہ سے الفاظ کے بجاے ہمیشہ حقیقت پر نظر رکھنی چاہیے۔ بس یہ ماننا چاہیے کہ اہل جنت کو یہ نعمتیں حاصل ہوں گی جو قرآن میں مذکور ہوئیں۔ رہی یہ بات کہ اُن کی اصل حقیقت کیا ہے تو اُن کا علم صرف اللہ تعالیٰ ہی کو ہے۔ جس طرح بعض اوقات مشاہدۂ حق کے احوال و معاملات کے لیے بادہ و ساغر کی تعبیریں اختیار کی جاتی ہیں، اُسی طرح احوال آخرت کی تعبیر اُن الفاظ و تمثیلات سے کی جاتی ہے جو مخاطب کے لیے قریب الفہم ہوں۔'' (تدبر قرآن ۵/ ۲۳۴)

[باقی]

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

سیر و سوانح

محمد وسیم اختر مفتی

حضرت علی رضی اللہ عنہ

(۱)

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

نام و نسب

عبد اللہ بن عبد المطلب، عبد مناف بن عبد المطلب اور زبیر بن عبد المطلب سگے بھائی تھے۔ عبد اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے والد تھے، جب کہ حضرت علی نے عبد مناف بن عبد المطلب کے گھر جنم لیا۔ عبد مناف اپنے بڑے بیٹے طالب کے نام پر رکھی گئی کنیت ابو طالب سے مشہور ہیں۔ حضرت فاطمہ بنت اسد بن ہاشم حضرت علی کی والدہ تھیں، وہ پہلی ہاشمی خاتون تھیں جن کی شادی ایک ہاشمی سے ہوئی۔ اس طرح حضرت علی پہلے ہاشمی الطرفین ہوئے۔ عبد المطلب (اصل نام: شیبہ) ان کے دادا اور ہاشم (اصل نام: عمرو) پردادا تھے۔ ہاشم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت علی کے پردادا ہونے کے علاوہ حضرت علی کے نانا بھی تھے۔

حضرت علی بعثت نبوی سے دس سال قبل، ۱۵/ ستمبر ۶۰۱ء میں مکہ کی وادی شعب بنی ہاشم میں پیدا ہوئے۔ یہ روایت کہ حضرت حکیم بن حزام کی طرح ان کی ولادت بھی کعبہ کے اندر ہوئی، درست نہیں۔ اگر ان کا مولود کعبہ ہونا مان بھی لیا جائے تو اس سے کوئی فضیلت ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ خانۂ کعبہ جاے عبادت ہے، اسے ولادت کے لیے چننا رسم جاہلیت تھی۔ تب حضرت علی کے والد مکہ میں نہ تھے، ان کی والدہ نے ان کا نام اپنے والد کے نام پر اسد رکھا، لیکن جب ابو طالب واپس آئے تو علی نام پسند کیا۔ 'أسد أنا الذي سمتني أمي حیدرہ' (میں وہ ہوں کہ میری ماں نے میرا نام حیدرہ رکھا تھا) میں ضرورت شعری کی بنا پر حیدرہ ہو گیا، بعد

میں حیدر بھی بولا جانے لگا۔ابن اثیر کہتے ہیں، یہ تاویل درست نہیں،ان کی والدہ نے ان کا نام حیدرہ ہی رکھا تھا۔ بھاری گردن والے، طاقت ور ہاتھ پاؤں رکھنے والے شیر کو حیدرہ کہا جاتا ہے،المرتضیٰ کے علاوہ حیدرہ بھی حضرت علی کالقب ہے۔ حضرت علی کی کنیت ابوالحسن اور ابو تراب تھی۔

حضرت علی کے سب سے بڑے بھائی طالب ان سے تیس برس بڑے تھے۔ عقیل بیس سال اور حضرت جعفر بن ابو طالب ان سے دس برس بڑے تھے۔ حضرت علی کی دو سگی بہنیں تھیں۔ حضرت ام ہانی (فاختہ بنت ابو طالب) نے فتح مکہ کے موقع پر اسلام قبول کیا، جب کہ جمانہ بنت ابو طالب آبائی دین پر قائم رہیں۔

قبول اسلام میں اولیت

علماے سیرت کا اتفاق ہے کہ سیدہ خدیجہ تمام عورتوں مردوں میں سب سے پہلے ایمان لائیں۔ اس بات میں کہ مردوں میں سب سے پہلے کون مشرف بہ اسلام ہوا، ان کی راے ایک نہیں۔ حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت سلمان فارسی، حضرت ابوذر غفاری، حضرت مقداد بن اسود، حضرت خباب بن ارت، حضرت ابوسعید خدری اور حضرت زید بن ارقم کی روایت کے مطابق رسالت محمدی پر ایمان لانے والے پہلے مرد (male) علی تھے۔ مشہور روایات کے مطابق اس وقت ان کی عمر دس (یا نو) سال تھی اور وہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پرورش میں تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمر تب ان کی عمر تیرہ، جب کہ حسن بصری پندرہ یا سترہ برس بتاتے ہیں۔ موسیٰ بن طلحہ کہتے ہیں: حضرت علی، حضرت زبیر بن عوام، حضرت طلحہ بن عبیداللہ اور حضرت سعد بن ابی وقاص ہم عمر تھے۔ قبول اسلام کے وقت حضرت زبیر کی عمر اٹھارہ اور حضرت سعد کی سترہ برس تھی۔ واقدی کا کہنا ہے کہ حضرت علی نے بعثت کے ایک سال بعد اسلام قبول کیا۔

حضرت علی کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کفالت میں آنے کی وجہ یہ تھی کہ کچھ عرصہ قبل مکہ میں سخت قحط پڑا تو آپ نے اپنے مال دار چچا حضرت عباس سے فرمایا: ابو طالب کثیر العیال ہیں، اس دشواری کے زمانہ میں ہمیں ان کا بوجھ ہلکا کرنا چاہیے۔ ان کا ایک بیٹا آپ گود لیں اور ایک میں پالتا ہوں۔ ابو طالب مان گئے اور کہا: عقیل اور طالب کے علاوہ جو بچہ لینا چاہتے ہو، لے لو۔ تب حضرت جعفر حضرت عباس کے پاس اور حضرت علی آپ کے پاس آ گئے۔ بچپن نبی اکرم کی تربیت میں گزارنے کی وجہ سے حضرت علی کسی بت کے آگے جھکے نہ رسوم مشرکانہ سے دامن آلودہ کیا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کو سبقت الی الایمان کی نعمت مل گئی۔ حضرت جابر کہتے ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پیر کے دن منصب نبوت عطا ہوا اور منگل کے روز حضرت علی نے اسلام قبول کیا۔ دوسری

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

روایت مختلف ہے، بعثت کو ایک دن ہی گزرا تھا کہ حضرت علی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سیدہ خدیجہ کو نماز پڑھتے دیکھ لیا تو طفلانہ حیرت سے پوچھا: یا محمد، آپ کیا کر رہے ہیں؟ آپ نے فرمایا: یہ اللہ کا دین ہے جو اس نے اپنے لیے پسند کیا اور اپنے رسولوں کے ذریعے سے بھیجا۔ میں تمھیں اللہ وحدہٗ لا شریک لہٗ پر ایمان لانے اور لات و عزیٰ کا انکار کرنے کی دعوت دیتا ہوں۔ حضرت علی نے کہا: میں اپنے والد ابو طالب سے مشورہ کروں گا۔ آپ نے فرمایا: علی، اگر تو اسلام نہ لایا تو اس بات کو راز رہنے دینا۔ تاہم حضرت علی ایک دن مزید غور کرنے کے بعد ایمان لے آئے۔ بعد میں ابو طالب کو پتا چلا تو کہا: اپنے چچازاد کا ساتھ دو۔ ایک اور روایت کے مطابق حضرت علی حضرت ابو بکر سے پہلے اسلام لائے، لیکن حضرت ابو بکر نے ان سے پہلے اظہار ایمان کیا۔ عباد بن عبداللہ نے حضرت علی سے روایت کیا کہ میں ہی اللہ کا بندہ، اس کے رسول کا ساتھی اور صدیق اکبر ہوں۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عام مسلمانوں سے سات برس قبل نماز پڑھ لی تھی (ابن ماجہ، رقم ۱۲۰۔ مستدرک حاکم، رقم ۴۵۸۴)۔ ابن کثیر کہتے ہیں کہ یہ روایت کسی طور پر درست نہیں۔ ذہبی اسے باطل قرار دیتے ہیں۔

حضرت عمرو بن عبسہ، ابراہیم نخعی اور حضرت ابن عباس کی دوسری روایت کے مطابق حضرت ابو بکر نے سب سے پہلے اسلام قبول کیا۔ حضرت حسان بن ثابت کا یہ شعر اسی کا بیان ہے:

الثاني التالي المحمود مشهده وأول الناس منهم من صدق الرسل

''دوسرے نمبر پر رہنے والے، پیروی کرنے والے، جن کی زندگی اور موت پسندیدہ ہے، رسولوں کی تصدیق کرنے والوں میں اول۔''

زہری، سلیمان بن یسار، عروہ بن زبیر اور سلمہ کی روایات کے مطابق حضرت زید بن حارثہ سب سے پہلے مسلمان ہوئے۔

امام ابو حنیفہ نے ان تینوں اقوال میں موافقت اس طرح کی، عورتوں میں (یا عورتوں، مردوں دونوں میں) سب سے پہلے سیدہ خدیجہ ایمان لائیں۔ غلاموں میں حضرت زید بن حارثہ نے سب سے پہلے اسلام قبول کیا۔ آزاد کردہ اور منہ بولا بیٹا ہونے کی وجہ سے وہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب تھے، اس لیے سبقت الی الاسلام کی نعمت ملی۔ بچوں میں حضرت علی سب سے پہلے ایمان لائے، وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کنبہ میں شامل تھے، اس لیے اسلام کی طرف لپکنے کا موقع ملا۔ آزاد مردوں میں حضرت ابو بکر سب سے پہلے مسلمان ہوئے۔ انھیں

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

رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اسلام کی دعوت دی تو وہ بلا تردد فی الفور ایمان لے آئے (بخاری، رقم ۴۶۴۰)۔

آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دادا عبدالمطلب کی وفات کے بعد آپ کی پرورش کرنے والے، اعلان نبوت کے بعد مشرکوں کے ظلم وستم کے خلاف آپ کی نصرت وحمایت کرنے والے چچا ابو طالب آخری دم تک آبائی مشرکانہ دین پر قائم رہے اور اسی پر جان دی، تاہم آپ کی چچی، حضرت علی کی والدہ حضرت فاطمہ بنت اسد کو اسلام قبول کرنے کا شرف حاصل ہوا۔ انھوں نے مدینہ ہجرت کی اور وہیں ۴ھ میں وفات پائی۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کفن کے طور پر اپنی قمیص انھیں پہنائی۔ حضرت فاطمہ بنت اسد نے اپنی بہو حضرت فاطمہ زہرا کے ساتھ بہت شفقت و محبت کا برتاؤ کیا۔ حضرت علی نے ان سے کہہ رکھا تھا کہ آپ فاطمہ بنت محمد کی باہر کی ضروریات اور پانی بھرنے کی ذمہ داری لے لیں، وہ گھریلو کام کاج، گندم پیسنے، آٹا گوندھنے، روٹیاں پکانے کا کام کرلے گی (المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۲۰۳۲۶)۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے سگے چچا زبیر بن عبدالمطلب بعثت سے پہلے ہی وفات پا گئے۔

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

حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ صحابہ میں سب سے پہلے نماز ادا کرنے والے حضرت علی تھے (ترمذی، رقم ۳۷۳۴)۔ دوسری روایت اس طرح ہے، مردوں میں سب سے پہلے حضرت ابو بکر اسلام لائے اور سب سے پہلے حضرت علی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی (کنز العمال، رقم ۳۵۶۶۴)۔ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت علی مکہ کی گھاٹیوں میں نکل جاتے اور ابو طالب اور دوسرے اعزہ سے چھپ کر نماز ادا کرتے۔ ایک روز ابو طالب نے دیکھ لیا تو پوچھا: بھتیجے، یہ تم نے کون سا دین اختیار کر لیا ہے؟ آپ نے فرمایا: اللہ، فرشتوں، رسولوں اور ہمارے باپ ابراہیم علیہ السلام کا دین ہے۔ اپنے بندوں کو دعوت دینے کے لیے اللہ نے مجھے مبعوث کیا ہے۔ سب سے زیادہ حق آپ کا ہے کہ میں دعوت ہدایت دوں اور آپ قبول کریں۔ ابو طالب نے جواب دیا: واللہ! تم میری پشت پر غالب نہ آسکو گے۔ میں اپنے اور آباواجداد کے دین کو نہیں چھوڑ سکتا، لیکن جب تک میں زندہ ہوں، قریش تمھیں کوئی ناپسندیدہ بات نہ کہہ سکیں گے۔ یہی سوال ابو طالب نے حضرت علی سے بھی کیا، انھوں نے کہا: ابا جان، میں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لے آیا ہوں اور ان کے ساتھ نماز پڑھی ہے۔ ابو طالب نے کہا: محمد ہمیں خیر ہی کی دعوت دیتے ہیں، ان سے چپکے رہو۔ عفیف کندی کہتے ہیں کہ زمانۂ جاہلیت کے ایام حج میں ایک بار میں سامان تجارت لے کر مکہ آیا اور عباس بن عبدالمطلب کا

مہمان ہوا۔ میں ان کے پاس ہی تھا کہ ایک نوجوان آیا، طلوع ہوتے ہوئے سورج پر نگاہ ڈالی اور کعبہ کے رخ کھڑا ہو کر نماز پڑھنے لگا۔ پھر ایک عورت اور ایک لڑکا آئے اور نوجوان کے ساتھ نماز میں شریک ہو گئے۔ اس نے رکوع کیا تو لڑکا اور عورت بھی جھک گئے۔ نوجوان نے سر اٹھایا تو وہ دونوں بھی کھڑے ہوئے پھر تینوں سجدہ ریز ہو گئے۔ میں نے کہا: عباس، یہ کون سا دین ہے؟ انھوں نے جواب دیا، یہ میرے بھتیجے محمد بن عبداللہ ہیں، ان کا دعویٰ ہے کہ اللہ نے انھیں رسول بنا کر بھیجا ہے اور (عنقریب) قیصر و کسریٰ کے خزانے ان کے قبضے میں آجائیں گے۔ یہ عورت ان کی اہلیہ خدیجہ اور یہ لڑکا علی بن ابو طالب ہیں۔ اس وقت روے زمین پر یہ تینوں ہی اس دین کے پیروکار ہیں۔ عفیف کہتے ہیں: کاش (میں اس وقت ایمان لا کر) چوتھا مسلمان بن جاتا (میزان الاعتدال: ۱۰۱۸)۔ عروہ بن زبیر کہتے ہیں، حضرت زید بن حارثہ اور حضرت علی ہر وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہتے۔ آپ صبح سویرے کعبہ جاتے اور چاشت کی نماز ادا فرماتے۔ اس وقت تو قریش کچھ نہ کہتے، لیکن جب آپ کوئی دوسری نماز پڑھتے تو حضرت علی اور حضرت زید آپ کی حفاظت کرتے۔

حضرت علی بتاتے ہیں: میں مکہ کے نواح میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جا رہا تھا۔ راستے میں آنے والا ہر درخت اور پہاڑ آپ کو سلام کرتا (ترمذی، رقم ۳۷۰۵۔ دلائل النبوۃ ۲/ ۱۵۴)۔

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

حضرت ابوذر غفاری کا قبول اسلام

بنوغفار بنوکنانہ کا ذیلی قبیلہ تھا جو مدینہ کے جنوب مغرب میں واقع وادی بدر کے قریب آباد تھا۔ راہ زنی کرنے والے اس قبیلے کے ایک نیک فطرت انسان ابوذر کو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا علم ہوا تو مکہ کے لیے رخت سفر باندھ لیا۔ انھوں نے آپ کو دیکھا نہ تھا اور کسی سے پوچھنا بھی نہیں چاہتے تھے، اس لیے حرم میں آ کر بیٹھ گئے اور یہیں رات ہو گئی۔ اتفاق سے حضرت علی نے انھیں دیکھ لیا اور مسافر سمجھ کر گھر چلنے کی دعوت دی، راستے میں ان کی آپس میں کوئی بات چیت نہ ہوئی۔ شب بسری کے بعد ابوذر پھر خانۂ کعبہ میں آ کر بیٹھ گئے۔ دوسرا دن بھی اسی طرح گزرا۔ تیسرے روز حضرت علی نے انھیں پھر وہیں بیٹھے دیکھا تو پوچھا: کیا مسافر کو ابھی تک اپنی منزل کا علم نہیں ہو سکا؟ ابوذر نے کہا: اگر آپ میری رہنمائی کرنے کا وعدہ کریں تو بتا دیتا ہوں۔ مجھے خبر ملی ہے کہ یہاں ایک شخص نبی ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے۔ حضرت علی نے کہا: آپ راہ یاب ہو گئے ہیں، میں انھی کے پاس جا رہا ہوں۔ اس طرح حضرت ابوذر دربار رسالت میں پہنچے اور سبقت الی الاسلام کا شرف حاصل کیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوذر کو قبول اسلام چھپا کر وطن لوٹنے اور اہل وطن کو باخبر

کرنے کی تلقین فرمائی، لیکن انھوں نے حرم میں جا کر بلند آواز سے کلمۂ شہادت پڑھ دیا۔ اس پر مشرکوں نے ان کو خوب مارا پیٹا، حضرت عباس نے یہ کہہ کر ان کی جان چھڑائی کہ یہ بنو غفار سے تعلق رکھتے ہیں اور تمھارے قافلے انھی کی سرزمین سے گزر کر شام جاتے ہیں (بخاری، رقم ۳۸۶۱۔ مسلم، رقم ۶۴۷۴)۔ حضرت ابوذر غفاری کے قبول اسلام کا واقعہ مسند احمد میں مختلف طرح بیان کیا گیا ہے۔ اس میں حضرت علی کا ذکر نہیں آیا (رقم ۲۱۵۲۵)۔

آں حضور کی اپنے کنبے کو دعوت

۳/ نبوی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ کی طرف سے حکم ہوا، 'وَاَنْذِرْ عَشِيْرَتَكَ الْاَقْرَبِيْنَ'، ''اپنے قریبی رشتہ داروں کو خبر دار کرو'' (الشعراء ۲۶: ۲۱۴)۔ اس بارے میں تین طرح کی روایتیں پائی جاتی ہیں۔

صحاح کی روایات میں بس اتنا ذکر ملتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کوہ صفا پر چڑھ کر اپنے اقارب بنو کعب، بنو مرہ، بنو عبد شمس اور بنو عبد مناف کو مخاطب کر کے آنے والے عذاب شدید سے خبر دار کیا۔ یہاں دعوت بہ عام کا بیان ہے، نہ حضرت علی کے نام کی صراحت ہے (بخاری، رقم ۴۷۷۰۔ مسلم، رقم ۴۲۱۔ نسائی، رقم ۳۶۴۷)۔

دوسری نوع کی روایات غیر صحاح میں ہیں۔ مسند احمد کی یہ روایت ۸۸۳ ضعیف السند ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اقربا کو دعوت دی تو تیس افراد اکٹھے ہو گئے۔ خور و نوش کے بعد آپ نے ان سے پوچھا: میری طرف سے دی جانے والی دعوت دین اور جزا و سزا کے وعدوں میں میرا ساتھ دینے کی کون ضمانت دیتا ہے؟ وہ جنت میں میرے ساتھ ہو گا اور میرے کنبے میں میرا نائب ہو گا۔ ارشاد سننے والے ایک صحابی نے کہا: حضور، آپ تو سمندر تھے، بھلا یہ ذمہ داری کون اٹھا سکتا تھا؟ آپ نے تمام اہل خانہ کے سامنے یہ سوال دہرایا۔ کوئی نہ بولا تو حضرت علی نے کہا: میں یہ ذمہ داری سنبھالوں گا۔

بیہقی کی دلائل النبوۃ ۲/ ۱۷۹ میں ہے: حضرت علی بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمان الٰہی نازل ہونے کے بعد مجھے دعوت کی تیاری کا حکم دیتے ہوئے ارشاد فرمایا: بکری کا گوشت رکھنا اور دودھ کا مٹکا بھر لینا۔ تمام بنو عبدالمطلب کو جمع کر لینا تاکہ میں ان تک اپنی بات پہنچا سکوں۔ آپ کے چچا ابو طالب، حضرت حمزہ، حضرت عباس اور ابو لہب سمیت چالیس کے قریب آدمی اکٹھے ہوئے، سب نے پیٹ بھر کر کھانا کھایا۔ کھانے سے فارغ ہونے کے بعد آپ بات شروع کرنے لگے تھے کہ ابو لہب مہمانوں کو لے کر اٹھ کھڑا

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

ہوا اور کہا: تمھارے میزبان نے تم پر جادو کر دیا ہے۔ آپ نے فرمایا: علی، کل پھر یہی اہتمام ہو، اس شخص نے مجھے بات نہیں کرنے دی۔ اگلے دن خور و نوش کے بعد آپ نے فرمایا: اے بنو کعب بن لوئی، اپنے آپ کو جہنم سے بچالو؛ اے بنو ہاشم، اپنے آپ کو دوزخ سے بچالو؛ اے بنو عبدالمطلب، اپنے آپ کو آگ سے بچالو۔ میں تمھارے پاس دنیا و آخرت کی بھلائی لے کر آیا ہوں۔ اللہ نے مجھے حکم دیا ہے کہ تمھیں دین حق کی طرف بلاؤں۔ تم میں سے کون اس کام میں میرا مددگار بنے گا؟ حضرت علی کہتے ہیں: سب خاموش رہے تو میں نے آپ کے ساتھ تعاون کرنے کا اعلان کیا، حالاں کہ میں ان سب سے چھوٹا تھا۔ ابن کثیر نے البدایۃ والنہایۃ ۳/ ۲۴۲ میں یہی روایت بیہقی کے حوالہ سے نقل کی ہے۔ مسند احمد کی روایت ۱۳۷۱ میں اس دعوت کا ذکر، ملتے جلتے الفاظ میں ہے۔ محدثین نے اسے بھی ضعیف قرار دیا ہے۔

نوع سوم کی روایات روافض اور حدیث وضع کرنے والوں نے گھڑیں۔ ان میں حضرت علی کے وزیر، وصی اور خلیفہ ہونے کا ذکر ہے اور یہ بھی بیان ہوا ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کی سمع و طاعت کرنے کی نصیحت کی تو آپ کے چچاؤں اور رشتہ داروں نے مذاق اڑایا اور ابوطالب سے کہا کہ لو اپنے بیٹے کی سمع و طاعت کرو۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جب حضرت علی سے پوچھا گیا کہ آپ اپنے چچازاد حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے وارث کیسے بن گئے تو انھوں نے اسی واقعے کا حوالہ دیا (طبری ۱/ ۵۴۳۔ ضعیف تاریخ الطبری، محمد بن طاہر برزنجی ۷/ ۲۰-۲۲)۔

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

دعوت عشیرہ کا واقعہ ۳/ نبوی میں پیش آیا۔ تب حضرت حمزہ مشرف بہ اسلام ہو چکے تھے۔ ان کی موجودگی میں نوخیز حضرت علی کی وراثت کا اعلان کرنا حقیقت نہیں ہو سکتا پھر یہ کہ وصیت مسائل میراث میں ہوتی ہے، اسلام کے دور ابتدا میں نیابت دینیہ کے اعلان کرنے کا کوئی موقع نہ تھا۔

ابوطالب کی وفات

ابوطالب کی وفات ہوئی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کو حکم دیا: جاؤ اور انھیں دفنا دو۔ حضرت علی نے کہا: انھوں نے تو حالت شرک میں وفات پائی ہے۔ آپ نے فرمایا: جاؤ، ان کی تدفین کرنے کے بعد میرے پاس آنا۔ حضرت علی جب فارغ ہو کر لوٹے تو آپ نے انھیں غسل کرنے کو کہا اور ان کے لیے ایسی دعا فرمائی کہ وہ کہتے ہیں، روے زمین میں ان کے لیے اس سے بہتر کوئی شے نہیں ہو سکتی (ابوداؤد، رقم ۳۲۱۴۔ نسائی، رقم ۲۰۰۸۔ مسند احمد، رقم ۷۵۹۔ مسند ابویعلیٰ، رقم ۴۲۳۔ مصنف عبدالرزاق، رقم ۹۹۳۶)۔ دوسری روایت میں

ہے کہ سرخ یا سیاہ اونٹ ملنے پر بھی اتنی خوشی نہ ہوتی (مسند احمد، رقم ۸۰۷)۔ ایک روایت میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو طالب کو غسل دے کر، کفن پہنا کر دفنانے کا حکم دیا اور کچھ روز ان کے لیے استغفار کرتے رہے، حتیٰ کہ اللہ کی طرف سے منع کر دیا گیا۔

ہجرت سے پہلے بت گرانا

وہ روایت درست نہیں جس میں بتایا گیا ہے کہ قیام مکہ کے دوران میں ایک رات نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت علی بیت اللہ گئے۔ حضرت علی آپ کے مبارک کاندھوں پر قدم رکھ کر کعبہ کی چھت پر چڑھے اور آپ کے حکم سے لوہے کی میخوں سے نصب تانبے کے سب سے بڑے بت کو اکھاڑ کر زمین پر گرا دیا۔ بت پاش پاش ہوا تو آپ دونوں دوڑ کر قریبی گھروں میں چھپ گئے۔ وہ بت دوبارہ نصب نہ ہوا (مسند احمد، رقم ۶۴۴۔ مستدرک حاکم، رقم ۳۳۸۷۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۳۸۰۶۲۔ مسند ابو یعلیٰ، رقم ۲۹۲)۔ یہ واقعہ حقیقت نہیں ہو سکتا، کیونکہ تاریخی طور پر ثابت ہے کہ ہجرت سے پہلے آپ نے ایسا کوئی اقدام نہیں کیا۔ ذہبی کہتے ہیں کہ روایت کی سند تو بھلی لگتی ہے، لیکن متن منکر، یعنی لائق انکار ہے۔

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

حج کے دنوں میں قبائل عرب کو دعوت دینا

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ کی طرف سے حکم ہوا کہ وہ اپنی دعوت عرب کے دیگر قبائل کو پیش کریں۔ چنانچہ آپ حج کے دنوں میں منیٰ کو نکل جاتے، حضرت ابو بکر اور حضرت علی آپ کے ساتھ ہوتے۔ حضرت علی فرماتے ہیں، اس کار خیر میں ہمیشہ ابو بکر آگے آگے ہوتے۔

مدینہ کی طرف ہجرت

ایک طویل عرصہ اہل مکہ کی ایذائیں سہنے کے بعد مسلمانوں کو مدینہ کی طرف ہجرت کرنے کا حکم ہوا۔ سب سے پہلے حضرت مصعب بن عمیر اور حضرت ابن ام مکتوم مدینہ پہنچے پھر حضرت عمار بن یاسر، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت بلال نے ہجرت کی (بخاری، رقم ۳۹۲۵)۔ ان کے بعد حضرت ابو سلمہ، حضرت عامر بن ربیعہ، حضرت عثمان بن مظعون، حضرت ابو حذیفہ اور حضرت عبداللہ بن جحش نے طیبہ کا رخ کیا۔ حضرت عمر بیس افراد کے قافلہ کے ساتھ مدینہ آئے۔ آخر کار حضرت ابو بکر، حضرت علی اور وہ صحابہ مکہ میں رہ گئے جنھیں قریش نے محبوس کر رکھا تھا۔

حضرت ابو بکر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہجرت کی اجازت مانگتے تو آپ جواب دیتے، جلدی نہ کرو، ہو سکتا ہے کہ اللہ تمھارا کوئی ساتھی بنا دے، یعنی آپ خود حضرت ابو بکر کے ساتھ مل کر مکہ سے روانہ ہوں۔ آپ کو ہجرت کا اذن تب ملا جب قریش نے آپ پر حملہ کرنے کا منصوبہ بنایا۔ دار الندوہ (دار قصی بن کلاب) میں قریش کے سرداروں کا اجتماع ہوا، عتبہ، شیبہ، ابوسفیان، طعیمہ بن عدی، جبیب بن مطعم، حارث بن عامر، نضر بن حارث، ابو بختری، ربیعہ بن اسود، حکیم بن حزام، ابو جہل، نبیہ، منبہ اور امیہ بن خلف شریک ہوئے۔ ابلیس ایک بوڑھے نجدی سردار کی ہیئت میں شامل تھا۔ ابلیس کی رہنمائی اور ابو جہل کے مشورے سے طے ہوا کہ قریش کا ہر ذیلی قبیلہ اپنا ایک نوجوان دے گا اور یہ سب مل کر آپ کو (معاذ اللہ) قتل کر دیں گے۔ اس طرح کسی قبیلے پر انفرادی ذمہ داری نہ آئے گی اور بنو عبد مناف کے لیے سب قبائل سے بدلہ لینا ممکن نہ ہو گا۔ اللہ کے حکم سے جبریل علیہ السلام آئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: آج رات اپنے بستر پر نہ سوئیں۔ چنانچہ آپ نے حضرت علی کو حکم دیا کہ میری سبز (حضر موت کی بنی ہوئی) حضرمی چادر اوڑھ کر میرے بستر پر سو جاؤ، تمھیں ان کی طرف سے کوئی ایذا نہ پہنچنے پائے گی۔ یہ ارشاد بھی فرمایا: ہمارے جانے کے بعد مکہ میں رہنا اور لوگوں کی پڑی ہوئی امانتیں لوٹا کر ہی مدینہ آنا۔ امر ہجرت تب تک مخفی تھا، حضرت علی اور حضرت ابو بکر کے کنبے کے علاوہ کسی کو خبر نہ تھی۔ رات ہوئی تو قریش گھر کے باہر جمع ہو کر آپ کے سونے کا انتظار کرنے لگے۔ آپ گھر سے نکلے، سورۂ یٰسین کی ابتدائی آیات پڑھتے ہوئے مٹھی بھر خاک مشرکوں کے سروں پر پھینکی اور مدینہ کے سفر پر روانہ ہو گئے۔ صحیح روایات کے مطابق آپ اور حضرت ابو بکر اکٹھے عازم ہجرت ہوئے، تاہم یہ شاذ روایت بھی موجود ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے روانہ ہونے کے بعد حضرت ابو بکر آئے اور حضرت علی نے انھیں غار ثور کی طرف بھیجا۔ دشمنوں کو آپ کے مکہ سے نکلنے کی خبر ہی نہ ہوئی، کسی راہ گیر نے پوچھا: کس کا انتظار کر رہے ہو؟ جواب دیا: محمد کا۔ اس نے کہا: وہ تو جا چکے ہیں۔ انھوں نے حضرت علی کو آپ کی چادر اوڑھے بستر پر دیکھا تو سمجھے کہ آپ سوئے ہوئے ہیں اور اس شخص نے جھوٹ بولا ہے۔ رات بیت گئی، صبح ہوئی، تب حضرت علی سے پوچھا: انھوں نے کہا: تم نے ان کو جانے کو کہا تھا، اس لیے وہ چلے گئے ہیں۔ مشرکین نے ان کو مارا پیٹا اور کچھ دیر قید میں رکھ کر چھوڑ دیا۔

قرآن مجید میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کا واقعہ اس طرح بیان ہوا ہے: 'وَاِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لِيُثْبِتُوْكَ اَوْ يَقْتُلُوْكَ اَوْ يُخْرِجُوْكَ وَيَمْكُرُوْنَ وَيَمْكُرُ اللّٰهُ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمٰكِرِيْنَ'،

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

”یاد کریں وہ وقت جب کافر آپ کے خلاف سازشیں کر رہے تھے کہ آپ کو قید کر لیں یا قتل کر ڈالیں یا آپ کو سرزمین مکہ سے باہر نکال دیں۔ وہ اپنی چالیں چل رہے تھے اور اللہ اپنی تدبیر کر رہا تھا۔ اور اللہ ہی بہترین تدبیر کرنے والا ہے“ (الانفال ۸: ۳۰)۔

حضرت علی نے مکہ میں تین دن قیام کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام امانتیں واپس کر کے وہاں سے نکل آئے، رات کے وقت سفر کرتے اور دن کو چھپ جاتے۔ ربیع الاول ۱۳/ نبوی میں عوالی مدینہ (قبا) پہنچے تو حضرت کلثوم بن ہدم کے ہاں قیام کیا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی یہیں سکونت رکھتے تھے۔ مسلسل سفر کی وجہ سے حضرت علی کے پاؤں سوج چکے تھے۔ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ وہ چلنے پھرنے سے قاصر ہیں تو خود ان کے پاس تشریف لائے، گلے لگایا اور اپنا لعاب دہن ان کے پاؤں پر لگا کر ملا۔ حضرت علی کی تکلیف ایسی زائل ہوئی کہ پھر کبھی نہ ہوئی۔ یہ کہنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحب زادیوں حضرت فاطمہ، حضرت ام کلثوم اور ام المومنین حضرت سودہ بنت زمعہ نے حضرت علی کے ساتھ سفر ہجرت کیا، درست نہیں۔

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

قبا میں اپنے چند روزہ قیام کے دوران میں حضرت علی نے دیکھا کہ ایک عورت اکیلی رہ رہی ہے۔ اس کا خاوند نہیں، لیکن ایک شخص روزانہ آتا ہے اور اسے کچھ دے کر چلا جاتا ہے۔ انھوں نے حیرت سے پوچھا تو اس نے بتایا، یہ سہل بن حنیف ہیں۔ اپنی قوم کے بت پاش پاش کر کے میرے پاس لے آتے ہیں تاکہ میں انھیں ایندھن کے طور پر استعمال کروں۔ حضرت علی عراق میں حضرت سہل کی وفات کے بعد بھی اس بات کا تذکرہ کرتے رہے۔

مطالعۂ مزید: السیرۃ النبویۃ (ابن ہشام)، الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)، الجامع المسند الصحیح (بخاری، شرکۃ دار الارقم)، تاریخ الامم والملوک (طبری)، المنتظم فی تواریخ الملوک والامم (ابن جوزی)، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (ابن عبدالبر)، الکامل فی التاریخ (ابن اثیر)، اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ (ابن اثیر)، تاریخ الاسلام (ذہبی)، البدایۃ والنہایۃ (ابن کثیر)، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ (ابن حجر)، سیرت النبی (شبلی نعمانی)، تاریخ اسلام (اکبر شاہ خاں نجیب آبادی)، رسول رحمت (ابوالکلام آزاد)، قصص النبیین (ابوالحسن علی ندوی)، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ (البانی)، اسمی المطالب فی سیرۃ علی بن ابی طالب (علی محمد صلابی)، اردو دائرۂ معارف اسلامیہ (مقالہ: مرتضیٰ حسین فاضل)، سیرت علی المرتضیٰ (محمد نافع)۔

[باقی]

محمد عمار خان ناصر

قرآن و سنت کا باہمی تعلق

اصولی مواقف کا ایک علمی جائزہ

(۱)

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

ساتویں صدی عیسوی میں جزیرۂ عرب میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے بنی نوع انسان کے لیے ہدایت کی فراہمی کا جو طریقہ اختیار کیا گیا، اس میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کردہ کتاب کے ساتھ ساتھ اللہ کے رسول بھی اپنے قول و عمل کے ذریعے سے اہل ایمان کی رہنمائی فرما رہے تھے۔ اپنی اس منصبی حیثیت میں آپ کو اہل ایمان کے لیے دینی ہدایات و احکام مقرر کرنے کا مستقل اختیار حاصل تھا اور اہل ایمان سے کتاب الٰہی اور پیغمبر، دونوں کی اطاعت کسی امتیاز کے بغیر یکساں مطلوب تھی۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۭ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا. (النساء ۴: ۵۹)

”اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اللہ کی بھی اطاعت کرو اور اللہ کے رسول اور ان لوگوں کی بھی اطاعت کرو جو تم میں سے صاحب اختیار ہوں۔ پھر اگر تمھارا کسی معاملے میں باہم تنازع ہو جائے تو اسے (فیصلے کے لیے) اللہ اور رسول کے پاس لے جاؤ، اگر تم اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔ یہ طریقہ بہتر بھی ہے اور انجام کے لحاظ سے اچھا بھی۔“

مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ ۚ وَمَنْ تَوَلّٰى فَمَآ اَرْسَلْنٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيْظًا. (النساء ۴:۸۰)

’’جس نے رسول کی اطاعت کی، اس نے اللہ ہی کی اطاعت کی اور جس نے منہ پھیرا تو ہم نے تمھیں ایسے لوگوں پر نگران بنا کر نہیں بھیجا۔‘‘

اس کے ساتھ قرآن مجید میں یہ بات بھی اتنی ہی وضاحت کے ساتھ بتادی گئی تھی کہ پیغمبر کو حاصل تشریعی اختیار، کتاب اللہ کے مد مقابل یا اس کے متوازی نہیں ہے، بلکہ اس کے تابع ہے۔ یعنی رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم، کتاب الٰہی میں دی گئی ہدایت کے پابند اور پیروکار تھے اور اس میں کسی قسم کی ترمیم و تغییر کے مجاز نہیں تھے۔ چنانچہ کفار کی طرف سے قرآن میں تبدیلی کے مطالبے کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

قُلْ مَا يَكُوْنُ لِيْٓ اَنْ اُبَدِّلَهٗ مِنْ تِلْقَآئِ نَفْسِيْ ۚ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوْحٰٓى اِلَيَّ ۚ اِنِّيْٓ اَخَافُ اِنْ عَصَيْتُ رَبِّيْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيْمٍ. (یونس ۱۰:۱۵)

’’تم کہہ دو کہ مجھے یہ حق نہیں ہے کہ میں اپنی طرف سے اس کو تبدیل کر دوں۔ میں تو بس اس وحی کی پیروی کرتا ہوں جو میری طرف بھیجی جاتی ہے۔ اگر میں اپنے رب کی نافرمانی کروں تو میں ایک بہت بڑے دن کے عذاب سے ڈرتا ہوں۔‘‘

ایک موقع پر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حلال چیز کو ذاتی طور پر اپنے لیے ممنوع قرار دیا تو قرآن مجید میں آپ کو اس پر تنبیہ کی گئی۔ فرمایا:

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ ۚ تَبْتَغِيْ مَرْضَاتَ اَزْوَاجِكَ ۗ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ. (التحریم ۶۶:۱)

’’اے نبی، تم کیوں اپنی بیویوں کی خوش نودی پانے کے لیے اس چیز کو حرام ٹھیراتے ہو جو اللہ نے تمھارے لیے حلال کی ہے؟ اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔‘‘

اس بات کی وضاحت خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی متعدد مواقع پر صاف لفظوں میں فرمائی۔ چنانچہ ابوشریح رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر اپنے خطبہ میں فرمایا:

إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله

’’مکہ کو لوگوں نے نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ نے حرم قرار دیا ہے، پس کسی آدمی کے لیے جو اللہ اور یوم آخرت

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

واليوم الآخر أن يسفك بها دمًا ولا يعضد بها شجرة، فإن احد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا له: إن الله أذن لرسوله صلى الله عليه وسلم ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب. (بخاری، رقم ۱۸۳۲)

پر ایمان رکھتا ہو، حلال نہیں کہ اس میں کسی کا خون بہائے یا کسی درخت کو کاٹے۔ اور اگر کوئی شخص اس بات سے رخصت نکالنا چاہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں قتال کیا ہے تو اس سے کہہ دو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو اجازت دی تھی، لیکن تمھیں اس کی اجازت نہیں دی۔ اور مجھے بھی اس میں قتال کرنے کی اجازت بس دن کے ایک مختصر سے حصے میں دی گئی، پھر اس کی حرمت اسی طرح دوبارہ قائم ہو گئی جیسے گذشتہ روز تھی۔ اور جو لوگ یہاں موجود ہیں، وہ یہ بات ان تک پہنچا دیں جو موجود نہیں ہیں۔‘‘

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

ایک موقع پر سیدنا علی نے ابو جہل کی بیٹی سے نکاح کا ارادہ کیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر سخت رد عمل کا اظہار کیا اور اس کی اجازت نہ دی۔ اس موقع پر آپ نے اپنی بات کی وضاحت میں فرمایا:

وإني لست أحرم حلالًا ولا أحل حرامًا ولكن والله لا تجتمع بنت رسول الله و بنت عدو الله مكانًا واحدًا أبدًا. (مسلم، رقم ۶۳۰۹)

’’میں کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال نہیں کر رہا، لیکن بخدا، اللہ کے رسول کی بیٹی اور اللہ کے دشمن کی بیٹی، کبھی ایک جگہ اکٹھی نہیں ہو سکتیں۔‘‘

اسی طرح ایک موقع پر آپ نے لوگوں کو لہسن کھا کر مسجد میں آنے سے منع فرمایا۔ لوگوں میں یہ بات پھیل گئی کہ شاید لہسن کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی وضاحت کی اور فرمایا:

أيها الناس إنه ليس لي تحريم ما أحل الله لي ولكنها شجرة أكره ريحها. (مسلم، رقم ۵۶۵)

’’اے لوگو، مجھے اللہ کی حلال کردہ چیز کو حرام کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ بس مجھے اس پودے کی بو پسند نہیں۔‘‘

ان نصوص کی روشنی میں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کی طرف سے اتارے ہوئے کسی حکم میں تبدیلی یا ترمیم کے مجاز نہیں تھے، تاہم منصب رسالت کے تحت اس کے علاوہ مستقل احکام و شرائع وضع کرنے کا پورا

اختیار رکھتے تھے اور اہل ایمان پر ان کی پابندی قبول کرنا بھی کتاب اللہ ہی کی طرح لازم تھا۔ ابورافع رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا ندري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه. (ابوداؤد، رقم ۴۶۰۵)

''میں تم میں سے کسی کو ایسی حالت میں نہ پاؤں کہ وہ اپنے تکیے پر ٹیک لگائے بیٹھا ہو اور میرا کوئی حکم اس تک پہنچے جس میں، میں نے کسی بات کا حکم دیا یا کسی بات سے منع کیا ہو اور وہ کہہ دے کہ ہم نہیں جانتے، ہمیں تو بس کتاب اللہ میں جو بات ملے گی، اسی کی پیروی کریں گے۔''

مقدام بن معدی کرب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا لا يحل لكم لحم الحمار الأهلي ولا كل ذي ناب من السباع ولا لقطة معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها. (ابوداؤد، رقم ۴۶۰۴)

''آگاہ رہو کہ مجھے اللہ کی کتاب بھی دی گئی ہے اور اس کے ساتھ اسی جیسی ایک اور چیز بھی (جس کی پیروی تم پر لازم ہے)۔ آگاہ رہو، قریب ہے کہ کوئی شخص خوب سیر ہو کر اپنے تکیے پر ٹیک لگائے بیٹھا ہو اور تم سے کہے کہ بس اس قرآن کو اختیار کر لو اور اس میں تمھیں جو چیز حلال ملے، اسے حلال سمجھو اور جو حرام ملے، اسے حرام مانو۔ آگاہ رہو کہ تمھارے لیے گھریلو گدھے کا گوشت کھانا بھی حلال نہیں ہے اور کسی کچلی والے درندے کا بھی، اور کسی معاہد کی گری ہوئی چیز اٹھانا بھی حلال نہیں، الاّ یہ کہ (وہ ایسی معمولی ہو کہ) اس کا مالک اس سے بے نیاز ہو۔''

ایک زاویے سے دیکھا جائے تو اگرچہ اس وقت اللہ کی کتاب بھی براہ راست نازل ہو رہی تھی، لیکن چونکہ اہل ایمان کو قرآن بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سے مل رہا تھا اور اس کے علاوہ مستقل احکام و شرائع وضع کرنے کے اختیار کے تحت ہدایت الٰہی کی تفصیل و تکمیل کا عمل بھی آپ ہی کے ہاتھوں سے انجام پا رہا تھا، اس لیے آپ کے حین حیات میں اصل مرکز اطاعت آپ ہی کی شخصیت تھی۔ ایک روایت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی اپنی اس حیثیت کو واضح فرمایا ہے۔ عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے روایت ہے

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

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن گویا الوداعی گفتگو کرنے کے لیے نکل کر ہمارے پاس تشریف لائے اور فرمایا:

فاسمعوا وأطیعوا ما دمت فیکم، فإذا ذهب بي فعلیکم بکتاب الله، أحلوا حلاله وحرموا حرامه. (احمد، رقم ۶۶۰۶)

''جب تک میں زندہ ہوں، میری اطاعت کرو، اور جب میں رخصت ہو جاؤں تو اللہ کی کتاب کو لازم پکڑنا، اس کے حلال کو حلال اور اس کے حرام کو حرام ماننا۔''

چنانچہ یہ بدیہی بات تھی کہ کتاب اللہ کے معنی ومراد کو سمجھنے اور اس کی تشریح وتوضیح میں آپ ہی کے ارشاد یا عمل کو صحابہ کی نظر میں حتمی اور فیصلہ کن حیثیت حاصل ہو۔ چنانچہ جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما اس کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:

ورسول الله صلی الله علیه وسلم بین أظهرنا، علیه ینزل القرآن وهو یعرف تأویله، وما عمل به من شيء عملنا به. (احمد، رقم ۱۴۴۴۰)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان موجود تھے۔ آپ پر قرآن نازل ہوتا تھا اور آپ ہی اس کی مراد کو (سب سے بہتر) جانتے تھے، چنانچہ آپ جو بھی عمل کرتے، ہم بھی وہی کرتے تھے۔''

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

تاہم ذخیرۂ حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ فقہاے صحابہ قرآن کے معنی ومفہوم پر مستقلاً بھی غور کرتے تھے اور ایسی مثالیں موجود ہیں جن میں اہل علم صحابہ کو قرآن کی کسی آیت اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد یا عمل کے مابین تفاوت محسوس ہوا اور انھوں نے اس حوالے سے اپنا اشکال نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا۔ اس کی چند مثالیں حسب ذیل ہیں:

۱۔ ام مبشر بیان کرتی ہیں کہ ایک دن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ام المومنین حفصہ رضی اللہ عنہا کے سامنے فرمایا: ''اللہ نے چاہا تو (حدیبیہ میں) درخت کے نیچے بیعت کرنے والوں میں سے کوئی بھی جہنم میں نہیں جائے گا۔'' ام المومنین حفصہ نے کہا کہ یا رسول اللہ، بالکل جائے گا۔ اس پر آپ نے انھیں ڈانٹ دیا تو ام المومنین نے قرآن مجید کی اس آیت کا حوالہ دیا:

وَاِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلٰى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا. (مریم ۱۹: ۷۱)

''تم میں سے ہر شخص جہنم پر وارد ہو گا۔ یہ تمھارے رب کا اٹل فیصلہ ہے۔''

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں اس سے اگلی آیت پڑھی:

ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَّنَذَرُ الظّٰلِمِيْنَ فِيْهَا جِثِيًّا. (مسلم، رقم ۲۴۹۶)

''پھر ہم ان لوگوں کو نجات دیں گے جنھوں نے تقویٰ اختیار کیا اور ظالموں کو جہنم میں گھٹنوں کے بل گرا ہوا چھوڑ دیں گے۔''

علامہ ابن القیم لکھتے ہیں کہ سیدہ حفصہ کو آیت اور حدیث کے مابین تعارض محسوس ہوا اور انھوں نے سمجھا کہ قرآن میں ورود سے مراد آگ میں داخل ہونا ہے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح فرمایا کہ اہل ایمان اور اہل کفر کے ورود کی نوعیت مختلف ہو گی۔ متقین کا ورود ایسا ہو گا کہ وہ جہنم کے عذاب سے محفوظ رہیں گے، جب کہ ظالموں کا ورود انھیں ہمیشہ کے لیے جہنم میں رکھنے کے لیے ہو گا (الصواعق المرسلۃ ۳/۱۰۵۴)۔

۲۔ ام المومنین سیدہ عائشہ بیان کرتی ہیں کہ ایک موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس سے حساب لیا گیا، اسے لازماً عذاب ہو گا۔ میں نے کہا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اہل ایمان کے بارے میں نہیں فرمایا کہ:

فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَّسِيْرًا. (الانشقاق ۸۴:۸)

''ان سے آسان حساب لیا جائے گا۔''

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

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''یہ تو محض سرسری پوچھ گچھ ہو گی۔ لیکن جس سے حساب لیتے ہوئے چھان بین کی گئی، وہ مارا گیا'' (بخاری، رقم ۱۰۳)۔

۳۔ النساء (۴) کی آیت ۱۰۱ میں نماز کو قصر کرنے کا حکم اصلاً جہاد کے احکام کے ضمن میں بیان ہوا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بھیجے ہوئے سرایا کو دشمن قبائل کے علاقے سے گزر کر جانا ہوتا تھا اور خدشہ ہوتا تھا کہ اگر کسی جگہ زیادہ دیر قیام کیا تو دشمن کو خبر ہو جائے گی اور وہ نقصان پہنچانے کی کوشش کرے گا۔ قرآن مجید میں نماز کو قصر کرنے کی ہدایت اسی تناظر میں آئی ہے۔ تاہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس رخصت کو اس خاص صورت تک محدود رکھنے کے بجائے اس کو عمومی طور پر ہر طرح کے سفر سے متعلق قرار دیا جس پر بعض صحابہ کو اشکال ہوا اور انھوں نے یہ اشکال نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا۔

یعلیٰ بن امیہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر سے سوال کیا کہ النساء (۴: ۱۰۱) میں تو نماز کو قصر کرنے کی اجازت کفار کی طرف سے اندیشے اور خوف کی حالت میں دی گئی تھی تو اب جب کہ اہل ایمان کو امن حاصل ہو گیا ہے، اس رخصت پر عمل کیوں برقرار ہے؟ سیدنا عمر نے فرمایا:

عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلک، فقال:"صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته". (مسلم، رقم۶۸۶)

"جس بات پر تم حیران ہوئے ہو، وہ میرے لیے بھی باعث حیرانی بنی تھی، چنانچہ میں نے اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ نے فرمایا: یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک مہربانی ہے جو اس نے تم پر کی ہے، اس لیے اللہ کی دی ہوئی رخصت کو قبول کرو۔"

گویا آپ نے واضح فرمایا کہ آیت میں 'اِنْ خِفْتُمْ اَنْ يَّفْتِنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا' (اگر تمھیں خوف ہو کہ اہل کفر تمھیں فتنے میں ڈال دیں گے) کی قید کسی شرط کے طور پر نہیں، بلکہ قصر کی رخصت سے فائدہ اٹھانے کے لیے ایک خاص وجہ کے طور پر ترغیب کے پہلو سے بیان کی گئی ہے۔

۴۔ قرآن مجید میں ایسی خواتین کی فہرست بیان کرتے ہوئے جن سے نکاح کرنا حرام ہے، مختلف نسبی اور رضاعی رشتوں کا ذکر کیا گیا ہے، تاہم نسبی رشتوں میں ماں اور بہن کے علاوہ خالہ، پھوپھی، بھتیجی اور بھانجی کو بھی شامل کرتے ہوئے رضاعی رشتوں کے ذکر میں صرف رضاعی والدہ اور رضاعی بہن کے ذکر پر اکتفا کیا گیا ہے (النساء۴: ۲۳)۔

اس تناظر میں، ام المومنین سیدہ عائشہ بیان کرتی ہیں کہ ان کی رضاعی والدہ کے شوہر ابوالقعیس کے بھائی افلح ان کے پاس آئے، جب کہ امہات المومنین کے لیے حجاب کا حکم نازل ہو چکا تھا۔ ام المومنین نے کہا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت کے بغیر انھیں اپنے پاس نہیں آنے دوں گی، کیونکہ میرا رضاعی رشتہ ابوالقعیس کی بیوی سے تو بنتا ہے، لیکن ابوالقعیس سے نہیں، اس لیے ان کا بھائی میرے لیے غیر محرم ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو ام المومنین نے آپ سے یہ سوال پوچھا۔ آپ نے فرمایا: تم اپنے چچا کو اندر آنے کی اجازت کیوں نہیں دیتیں؟ میں نے کہا: یارسول اللہ، مجھے ابوالقعیس نے تو دودھ نہیں پلایا، بلکہ اس کی بیوی نے دودھ پلایا تھا۔ آپ نے فرمایا: "تمھارے ہاتھ خاک آلود ہوں، اس کو اجازت دے دو، کیونکہ وہ تمھارا چچا ہے" (بخاری، رقم۴۷۹۶)۔

ایک دوسری روایت میں ام المومنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ ایک دن نبی صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس بیٹھے تھے کہ حفصہ رضی اللہ عنہا کے حجرے کے باہر سے کسی آدمی کی آواز سنائی دی جو اندر جانے کی اجازت مانگ رہا تھا۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا تو آپ نے فرمایا کہ غالباً یہ فلاں شخص ہے۔ یہ

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

شخص حفصہ رضی اللہ عنہا کا رضاعی چچا تھا۔ عائشہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر فلاں شخص، جو سیدہ عائشہ کا رضاعی چچا تھا، زندہ ہوتا تو وہ بھی میرے پاس آسکتا تھا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ہاں۔ رضاعت سے بھی وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسبی تعلق سے حرام ہوتے ہیں (بخاری، رقم ۲۶۴۶)۔

دل چسپ امر یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس وضاحت کے بعد بھی سیدہ عائشہ اس پر مطمئن نہیں ہوئیں کہ کسی عورت کا دودھ پینے سے اس کے شوہر کے ساتھ بھی بچے کا حرمت کا رشتہ قائم ہو جاتا ہے، چنانچہ قاسم بن عبد الرحمٰن بیان کرتے ہیں کہ ام المومنین ایسے لڑکوں سے تو حجاب نہیں کرتی تھیں جنھیں ان کی بہنوں یا بھتیجیوں نے دودھ پلایا ہو، لیکن جن لڑکوں نے ام المومنین کے بھائیوں کی بیویوں کا دودھ پیا ہوتا، انھیں اپنے پاس آنے کی اجازت نہیں دیتی تھیں (موطا، رقم ۱۲۸۰)۔ یعنی وہ یہ سمجھتی تھیں کہ ان لڑکوں نے ان کے بھائی کی بیوی کا دودھ پینے سے وہ ان کے بھائی کے رضاعی بیٹے نہیں بن گئے اور نتیجتاً ام المومنین کے ساتھ بھی ان کا بھتیجے کا رشتہ قائم نہیں ہوا۔ چنانچہ جمہور فقہا و محدثین کی طرف سے ابو القعیس کی مذکورہ روایت کو اس اصول کی مثال کے طور پر پیش کیا جاتا ہے کہ اگر کسی راوی کا عمل خود اپنی نقل کردہ روایت کے خلاف ہو تو ایسی صورت میں اس کے عمل کا نہیں، بلکہ روایت کا اعتبار کیا جائے گا (فتح الباری ۹/ ۵۶۔ بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۹)۔

۵۔ سورۂ توبہ میں اللہ تعالیٰ نے منافقین کے طرز عمل کا تذکرہ کرتے ہوئے یہ فرمایا ہے کہ ان لوگوں کے نفاق کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ ان کے حق میں اللہ کے رسول کی دعاے مغفرت بھی قبول نہیں کرے گا، اس لیے اے پیغمبر، آپ ان کے لیے دعا کریں یا نہ کریں، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، بلکہ اگر آپ ان کے لیے ستر مرتبہ بھی دعاے مغفرت کریں تو اللہ ان کی بخشش نہیں کرے گا (۹: ۸۰)۔

قرآن کے اس تبصرے سے واضح تھا کہ اللہ تعالیٰ کو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا منافقین کے حق میں استغفار کرنا پسند نہیں، تاہم جب رئیس المنافقین عبد اللہ بن ابی کا انتقال ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بیٹے کی فرمایش پر اس کو کفن دینے کے لیے اپنی قمیص عطا کی اور پھر اس کی نماز جنازہ پڑھانے کے لیے بھی کھڑے ہو گئے۔ اس موقع پر سیدنا عمر نے آپ کو کھینچا اور کہا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو منافقوں کی نماز پڑھنے سے منع نہیں کیا؟ رسول اللہ نے فرمایا کہ مجھے اس معاملے میں اختیار دیا گیا ہے، اور پھر آپ نے اس کی نماز جنازہ پڑھائی (بخاری، رقم ۱۲۶۹)۔

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

اس واقعے سے فہم نص میں اجتہادی اختلاف کی گنجایش کے حوالے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوے کو واضح کرتے ہوئے مولانا ظفر احمد عثمانی لکھتے ہیں:

وحاصل اجتهاده أنه فهم من الآية إباحة الاستغفار لهم، وخالفه في ذلك عمر وفهم منها النهي عن الاستغفار ومنع النبي صلى الله عليه وسلم من الصلاة على عبد الله بن أبي، ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك منه ولكن لم يرجع من اجتهاده، وأقرهما الله تعالى على اجتهادهما حيث لم يعاتب واحدًا منهما ولا بين المخطئ من المصيب.

وبه تبين أن النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يجتهد في تأويل النص ويخالفه أصحابه في تأويله ولا ينكره عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقرهم الله تعالى عليه، لأن الله تعالىٰ لم ينكره في هذه القصة على أحد بين الفريقين، لا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا على عمر، بل أنزل قوله تعالىٰ: ”وَلَا تُصَلِّ عَلٰٓى اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَا تَقُمْ عَلٰى قَبْرِهٖ“ (التوبة ٨٤) وهو يحتمل أن يكون

”نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد کا حاصل یہ تھا کہ آپ نے آیت سے منافقین کے حق میں استغفار کا مباح ہونا سمجھا، جب کہ عمر نے اس میں آپ سے اختلاف کیا اور آیت سے استغفار کا ممنوع ہونا اخذ کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عبد اللہ بن ابی کی نماز جنازہ پڑھنے سے روکنے کی کوشش کی۔ آپ نے یہ اختلاف کرنے پر سیدنا عمر پر کوئی اعتراض نہیں کیا، لیکن اپنے اجتہاد سے بھی رجوع نہیں کیا اور اللہ تعالیٰ نے بھی ان دونوں کو ان کے اجتہاد پر برقرار رکھا، کیونکہ نہ تو دونوں میں سے کسی کو عتاب کیا اور نہ یہ واضح کیا کہ کس کا اجتہاد غلط تھا اور کس کا صحیح۔

اس واقعے سے خوب واضح ہو جاتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعض اوقات قرآن کی آیت کی مراد سمجھنے میں اجتہاد سے کام لیتے تھے اور آپ کے صحابہ آپ کی سمجھی ہوئی مراد سے اختلاف کرتے تھے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس کی وجہ سے ان پر کوئی اعتراض نہیں کرتے تھے اور اللہ تعالیٰ بھی انھیں اس پر برقرار رکھتے تھے، کیونکہ مذکورہ قصے میں اللہ تعالیٰ نے دونوں فریقوں، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سیدنا عمر میں سے

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

نسخا لتخييره السابق ويحتمل ان يكون بيانًا لقوله: "استغفر لهم او لا تستغفر لهم" إنه لم يكن للتخيير، بل للنهي عن الاستغفار على وجه الكناية.

(اعلاء السنن ۱۹/۱۶ ۹۳)

کسی پر بھی انکار نہیں کیا، بلکہ اپنا یہ ارشاد نازل کر دیا کہ "(اے پیغمبر، ان میں سے جو کوئی بھی مرے، تم کبھی نہ تو اس کی نمازہ جنازہ ادا کرنا اور نہ (دعا کے لیے) اس کی قبر پر کھڑے ہونا"۔ یہ ارشاد اس کا بھی محتمل ہے کہ اسے سابقہ تخییر کا ناسخ سمجھا جائے اور اس کا بھی احتمال رکھتا ہے کہ اسے 'استغفر لهم او لا تستغفر لهم' کی تفسیر قرار دیا جائے کہ اس سے مراد اختیار دینا نہیں، بلکہ کنایے کے اسلوب میں استغفار سے منع کرنا تھا۔"

مذکورہ تمام مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو واجب الاتباع اور قرآن مجید کی تعبیر و تشریح میں حتمی سند تسلیم کرتے ہوئے بھی فقہاے صحابہ قرآن کے بیانات کو اپنے مدعا پر دلالت کے لحاظ سے کلیتاً حدیث نبوی پر منحصر نہیں سمجھتے تھے، بلکہ قرآن کو اپنی جگہ ایک واضح کلام تصور کرتے ہوئے اس کے معنی و مفہوم پر مستقلاً بھی غور کرتے تھے اور جہاں انھیں قرآن کی کسی آیت اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد یا عمل کے مابین تفاوت محسوس ہوتا، وہ نہ صرف اپنا اشکال آپ کی خدمت میں پیش کرتے تھے، بلکہ بعض اوقات اپنے فہم پر اصرار بھی کرتے تھے۔

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

فقہاے صحابہ کے رجحانات

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حین حیات میں تو خود آپ کی وضاحت یا اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی کی روشنی میں اس کا قطعی فیصلہ ممکن تھا کہ زیر بحث سوال کے حوالے سے مراد الٰہی کیا ہے، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد صورت حال میں باعتبار نوعیت ایک بنیادی فرق یہ واقع ہو گیا کہ اب وضاحت یا تصفیے کے لیے خود رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے رجوع ممکن نہیں تھا۔ چنانچہ ایک بنیادی سوال پیدا ہوا جس نے آگے چل کر علم اصول فقہ کی ایک مہتم بالشان بحث کی صورت اختیار کر لی کہ اگر کتاب اللہ میں کسی معاملے سے متعلق کوئی ہدایت ایسے اسلوب میں بیان کی گئی ہو جو فی نفسہٖ واضح ہو اور بظاہر محتمل اور توضیح طلب نہ ہو، جب کہ اسی معاملے سے متعلق کوئی ایسی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی جائے جو قرآن مجید کے بیان سے ٹکرا رہی

ہو تو ایسی صورت میں کیا موقف اختیار کیا جائے؟

عہد نبوی کے بعد کی صورت حال میں قرآن اور حدیث میں بظاہر دکھائی دینے والے تفاوت کی توجیہ کے حوالے سے علمی و عقلی طور پر دو مساوی امکانات کی گنجایش پیدا ہو گئی تھی:

ایک یہ کہ قرآن مجید سے بظاہر جو مفہوم سمجھ میں آتا ہے، اسے اپنے علم و فہم کا قصور تصور کیا جائے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ارشاد کو مراد الٰہی کی زیادہ قابل اعتماد تفسیر سمجھ کر قبول کر لیا جائے۔

دوسرا یہ کہ قرآن مجید کی ظاہری دلالت کو برقرار رکھا جائے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ارشاد یا عمل قرآن مجید کے برعکس یا اس سے متجاوز دکھائی دے تو اس کی بنیاد قرآن مجید ہی میں تلاش کی جائے یا توجیہ و تاویل کے ذریعے سے حتی الامکان اس کے صحیح محل کو واضح کرنے کی کوشش کی جائے اور یہ بھی ممکن نہ ہو تو آپ کی نسبت سے منقول بات کو راویوں کی غلط فہمی اور سوء سماع پر محمول کیا جائے۔

فقہاے صحابہ کی آرا میں اس نوعیت کی مثالیں محدود تعداد میں نقل ہوئی ہیں، تاہم ان سے ان کے مختلف و متخالف رجحانات کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ آیندہ سطور میں اس ضمن کی بنیادی بحثوں کا ایک جائزہ پیش کیا جائے گا۔

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

۱۔ وضو میں پاؤں کا دھونا

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور جمہور صحابہ و اہل علم کے تعامل سے وضو کا طریقہ یہی ثابت ہے کہ چہرے اور بازوؤں کے ساتھ ساتھ پاؤں کو بھی دھویا جائے۔ تاہم قرآن مجید میں وضو کا حکم بیان کرتے ہوئے سورۂ مائدہ (۵) کی آیت ۶ میں 'فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ' کے الفاظ آئے ہیں۔ یہاں بادی النظر میں پاؤں کا ذکر سر کے مسح کے ساتھ ہوا ہے جس سے ذہن کا اس طرف جانا ممکن ہے کہ پاؤں کا حکم بھی وہی ہے جو سر کا ہے۔ اس تناظر میں صحابہ و تابعین کی ایک جماعت کے بارے میں نقل ہوا ہے کہ وہ وضو میں اصل حکم اس کو سمجھتے تھے کہ پاؤں پر صرف مسح کر لیا جائے۔ چنانچہ ربیع بیان کرتی ہیں کہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما میرے پاس آئے اور مجھ سے اس حدیث کے متعلق پوچھا جس میں ربیع نے ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور اپنے پاؤں کو دھویا۔ ابن عباس نے کہا کہ:

إن الناس أبوا إلا الغسل ولا أجد في كتاب الله إلا المسح. (ابن ماجہ، رقم ۴۶۲)	''لوگ پاؤں کو دھوئے بغیر نہیں رہتے، لیکن مجھے کتاب اللہ میں صرف مسح کرنے کا حکم ملتا ہے۔''

اسی طرح شعبی کہتے تھے کہ جبریل پاؤں پر مسح کرنے کا حکم لے کر اترے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۸۴، ۱۸۵)۔ شعبی اس کے حق میں ایک قیاسی دلیل بھی پیش کرتے تھے، وہ کہتے تھے کہ پاؤں پر مسح ہی کرنے کا حکم ہے۔ کیا تم دیکھتے نہیں کہ (وضو میں) جن اعضا کو دھونے کا حکم ہے، تیمم میں صرف انھی (پر مسح کرنے) کا حکم دیا گیا ہے، جب کہ (وضو میں) جن اعضا پر مسح کا حکم ہے، انھیں چھوڑ دیا گیا ہے اور ان کا تیمم کرنے کا حکم نہیں دیا گیا (ایضاً، رقم ۱۸۱)! یہی نقطۂ نظر عکرمہ اور حسن بصری سے بھی مروی ہے (ایضاً، رقم ۱۷۸-۱۷۹)۔

تاہم جمہور صحابہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی متواتر سنت کی روشنی میں پاؤں دھونے ہی کو وضو کے مشروع کے طریقے کے طور پر قبول کیا اور اسی کی روشنی میں قرآن کی آیت میں 'وَاَرۡجُلَکُمۡ' کو حکم کے اعتبار سے 'وَامۡسَحُوۡا' کے بجاے 'فَاغۡسِلُوۡا' کے ساتھ متعلق قرار دیا۔

۲۔ موزوں پر مسح کرنے کی رخصت

سورۂ مائدہ کی مذکورہ آیت میں، جمہور صحابہ کے فہم کے مطابق، پاؤں کو دھونے کا حکم دیا گیا ہے۔ تاہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی ثابت ہے کہ آپ نے وضو کی حالت میں پاؤں پر موزے پہنے ہونے کی صورت میں پاؤں کو دھونے کے بجاے صرف موزوں پر مسح کرنے پر اکتفا فرمایا اور صحابہ کو بھی اس کی اجازت دی (بخاری، رقم ۶۳۹)۔

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

بظاہر قرآن کی ہدایت سے مختلف ہونے کی وجہ سے یہ رخصت بعض صحابہ کے لیے باعث اشکال بنی۔ مثلاً ایک موقع پر مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں پر مسح کرتے دیکھا تو کہا کہ یا رسول اللہ، کیا آپ بھول گئے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ میں نہیں، بلکہ تم بھول گئے ہو۔ مجھے میرے رب نے یہی حکم دیا ہے (ابوداؤد، رقم ۱۴۰)۔

صحابہ وتابعین کے مابین اس حوالے سے خاصی بحث بھی موجود رہی ہے۔ جن حضرات نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خود اس رخصت پر عمل کرتے ہوئے نہیں دیکھا تھا، انھیں اس حوالے سے دوسرے صحابہ کی روایت قبول کرنے میں تردد اور مزید تحقیق کی ضرورت محسوس ہوئی۔ مثلاً عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک سفر میں سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے یہ سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موزوں پر مسح کیا کرتے تھے۔ ابن عمر کو اس پر اطمینان نہ ہوا اور انھوں نے اس کی تحقیق کے لیے سیدنا عمر سے رجوع کیا۔ سیدنا عمر نے ان سے کہا کہ جب سعد تمھیں کوئی بات بیان کریں تو اسے رد نہ کیا کرو۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم واقعتاً موزوں پر مسح فرمایا کرتے

تھے (بخاری، رقم ۱۹۸)۔

تاہم عبد اللہ بن عباس کے بیان کے مطابق اس موقع پر وہ بھی وہاں موجود تھے۔ جب سیدنا عمر نے سعد بن ابی وقاص کی تائید کی تو ابن عباس نے کہا کہ:

يا سعد، قد علمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه ولكن أقبل المائدة أم بعدها؟ قال: لا يخبرك أحد أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح عليهما بعدما أنزلت المائدة، فسكت عمر. (احمد، رقم ۳۳۶۶)

''اے سعد، ہم جانتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا تھا، لیکن کیا یہ سورۂ مائدہ کے نازل ہونے سے پہلے تھا یا بعد میں؟ کوئی شخص تمھیں یہ خبر نہیں دے گا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۂ مائدہ نازل ہونے کے بعد موزوں پر مسح کیا۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ میری یہ بات سن کر سیدنا عمر خاموش ہو گئے۔''

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

گویا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اس عمل کو کتاب اللہ میں پاؤں دھونے کا حکم نازل ہونے کے بعد منسوخ سمجھتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ میں صحرا میں کسی راہ گیر کی پشت پر ہاتھ پھیر لوں، یہ مجھے موزوں پر مسح کرنے سے زیادہ پسند ہے (احمد، رقم ۲۸۹۰)۔

تاہم عطاء ابن رباح کے سامنے ذکر کیا گیا کہ عکرمہ، عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ اللہ کی کتاب کا حکم موزوں پر مسح کے خلاف ہے تو عطاء نے کہا کہ عکرمہ نے غلط کہا ہے۔ میں نے عبد اللہ بن عباس کو موزوں پر مسح کرتے دیکھا ہے (مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۹۶۳)۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما بھی غالباً صحیح صورت حال واضح ہونے کے بعد موزوں پر مسح کی رخصت پر عمل کرنے لگے تھے۔

بہر حال ابن عباس کے مذکورہ استدلال کے تناظر میں تابعین کے دور میں مسح علی الخفین سے متعلق جریر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو خاص اہمیت دی جاتی تھی (مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۸۶۸)، کیونکہ جب ان کے موزوں پر مسح کرنے پر اعتراض کیا گیا اور کہا گیا کہ یہ رخصت سورۂ مائدہ کے نزول سے پہلے تھی تو انھوں نے جواب میں کہا کہ میں نے تو اسلام ہی سورۂ مائدہ کے نازل ہونے کے بعد قبول کیا تھا (ابوداؤد، رقم ۹۳)۔ ان کی روایت اس بات کی دلیل ہے کہ سورۂ مائدہ میں وضو کا حکم نازل ہونے کی وجہ سے موزوں پر مسح کرنے کا حکم

منسوخ نہیں ہوا۔

بعض دیگر صحابہ نے بھی ابتداءً ان روایات کو درست ماننے سے انکار کیا، مثلاً ام المومنین عائشہ سے منقول ہے کہ انھوں نے کہا کہ وہ مسح کرنے کے مقابلے میں پاؤں کو کٹوا دینا پسند کرتے ہیں (مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۹۶۴، ۱۹۶۵)،[1] تاہم سیدہ عائشہ کو غالباً بعد میں مستند روایات سے اس کی اطلاع ملی اور وہ قائل ہو گئیں۔ چنانچہ شریح بن ہانی نے ان سے اس کے متعلق سوال کیا تو ام المومنین نے کہا کہ اس کے بارے میں علی بن ابی طالب سے پوچھو، کیونکہ وہ سفر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جایا کرتے تھے اور اس کے متعلق مجھ سے زیادہ علم رکھتے ہیں (مسلم، رقم ۵۵۶)۔

تابعین کے ہاں بھی اس حوالے سے تردد کی کیفیت دیکھنے کو ملتی ہے۔ مثلاً زر بن حبیش، صفوان بن عسال مرادی رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور کہا کہ میرے دل میں موزوں پر مسح کے بارے میں کھٹک ہے اور آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں سے ہیں تو کیا آپ نے اس کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی بات سنی ہے؟ صفوان نے کہا کہ ہاں، آپ ہمیں ہدایت فرماتے تھے کہ سفر کی حالت میں ہم تین دن اور تین راتوں تک موزے نہ اتارا کریں (احمد، رقم ۱۷۸۳۲)۔ اسی طرح یحییٰ بن ابی اسحٰق کا بیان ہے کہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے موزوں پر مسح کے جواز کا فتویٰ دیا تو میں نے پوچھا کہ کیا آپ نے یہ بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے؟ انھوں نے کہا کہ نہیں، لیکن میں نے اپنے معتمد ساتھیوں کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ موزوں پر مسح کرنا درست ہے (مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۸۹۵)۔

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

۳۔ بیوگی کی صورت میں حاملہ خاتون کی عدت

قرآن مجید میں بیوہ کی عدت چار ماہ دس دن (البقرہ ۲: ۲۳۴) اور حاملہ عورت کی عدت، جسے طلاق دے دی جائے، وضع حمل بیان کی گئی ہے (الطلاق ۶۵: ۴)۔ لیکن اگر کوئی خاتون حاملہ ہونے کی حالت میں بیوہ ہو جائے تو اس کے لیے کیا حکم ہو گا؟ آیا وہ بچہ جنم دینے کے بعد عدت سے فارغ ہو جائے گی یا اسے چار ماہ دس دن پورے ہونے تک مزید انتظار کرنا ہو گا؟ فقہاے صحابہ و تابعین کے مابین اس حوالے سے اختلاف راے پیدا ہو گیا۔ ایک

۱۔ ابن ابی شیبہ کی نقل کردہ بعض روایات میں سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی یہی بات منقول ہے، لیکن بظاہر وہ درست معلوم نہیں ہوتی، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مسح علی الخفین کی روایات خود ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے بھی نقل کی ہیں (ابن ماجہ، رقم ۵۵۹)۔

گروہ کی راے یہ تھی کہ ایسی عورت کی عدت، وضع حمل ہے اور اس کے فوراً بعد وہ نکاح کر سکتی ہے، جب کہ دوسرے گروہ کا کہنا یہ تھا کہ چونکہ وہ حاملہ بھی تھی اور بیوہ بھی، اس لیے اس کے لیے دونوں عدتیں پوری کرنا لازم ہے۔

عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ پہلے گروہ سے تعلق رکھتے تھے اور ان کا استدلال یہ تھا کہ سورۂ طلاق میں حاملہ کے لیے وضع حمل کو عدت مقرر کرنے کی ہدایت، سورۂ بقرہ کے بعد نازل ہوئی ہے اور اس نے بیوہ کے لیے چار ماہ دس دن کی عدت کے حکم میں جزوی ترمیم کر دی ہے (بخاری، رقم ۴۹۱۰)۔ گویا ان کے فہم کے مطابق سورۂ بقرہ میں اللہ نے بیوہ کے لیے کسی تفصیل کے بغیر مطلقاً یہ حکم بیان کیا تھا، لیکن سورۂ طلاق میں حاملہ کی عدت بیان کر کے یہ واضح کر دیا کہ حاملہ کا حکم سابقہ ہدایت سے مختلف ہے۔

اس بحث کا اہم نکتہ یہ تھا کہ بعض روایات میں خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک وضاحت منقول ہے جو مذکورہ راے کی تائید کرتی ہے اور متعدد صحابہ نے، جن کی راے پہلے بیوہ حاملہ کو دو عدتوں کا پابند قرار دینے کی تھی، یہ روایات سامنے آنے کے بعد اپنی راے سے رجوع کر لیا۔ مثلاً عبد الکریم بن ابی المخارق کی روایت ہے کہ ایک عورت نے سیدنا عمر سے استفسار کیا کہ میں حاملہ تھی اور شوہر کی وفات کے بعد عدت پوری ہونے سے پہلے میں نے بچے کو جنم دے دیا تو اب میرے لیے کیا حکم ہے؟ سیدنا عمر نے کہا کہ تمھیں دونوں عدتوں میں سے دوسری عدت بھی پوری کرنی ہوگی۔ وہ عورت ابی بن کعب کے پاس گئی اور انھیں یہ واقعہ بتایا۔ ابی بن کعب نے کہا کہ واپس جاؤ اور عمر کو بتاؤ کہ ابی بن کعب نے کہا کہ تمھاری عدت پوری ہو چکی ہے۔ سیدنا عمر نے یہ سن کر ابی بن کعب کو بلایا اور پوچھا کہ کیا تم نے یہ بات کہی ہے؟ ابی بن کعب نے کہا کہ ہاں، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے 'وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ' کے متعلق پوچھا تھا کہ کیا بیوہ کی عدت بھی یہی ہوگی؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں۔ چنانچہ سیدنا عمر نے اس عورت سے کہا کہ یہ بات سن لو (اور اس کے مطابق عمل کرو) (مصنف عبد الرزاق، رقم ۱۱۷۱۷)۔[۲]

۲۔ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مذکورہ سوال و جواب کی روایت طبری اور ابن ابی حاتم نے بھی متعدد سندوں سے نقل کی ہے (تفسیر الطبری، تفسیر ابن ابی حاتم)۔ ابن کثیر نے اس روایت کی مختلف سندوں کو ضعیف قرار دیا ہے (تفسیر ابن کثیر ۱۴/ ۳۹)، تاہم ابن حجر لکھتے ہیں کہ اس روایت کی سندوں میں کلام ہے، لیکن کثرت طرق سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی اصل ثابت ہے (فتح الباری ۲/ ۸۹۰)۔

اسی طرح عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے بارے میں مروی ہے کہ وہ حاملہ عورت کے بارے میں جو بیوہ ہو جائے، یہ رائے رکھتے تھے کہ اگر وہ چار ماہ دس دن سے پہلے ولادت سے فارغ ہو جائے تو بھی اسے چار ماہ دس دن کی مدت پوری کرنی ہو گی۔ ایک موقع پر ایک خاتون نے ان سے استفسار کیا تو انھوں نے اس کو یہی جواب دیا۔ اس پر ان کے اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور ابوسلمہ بن عبد الرحمٰن کے مابین اس مسئلے پر بحث ہو گئی تو ابن عباس نے مسئلے کی تحقیق کے لیے اپنے غلام کریب کو ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس بھیجا۔ انھوں نے بتایا کہ سبیعہ اسلمیہ حالت حمل میں بیوہ ہو گئی تھیں اور اس کے چالیس دن کے بعد انھوں نے بچے کو جنم دے دیا۔ پھر انھیں نکاح کا پیغام ملا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (چار ماہ دس دن گزرنے کا انتظار کیے بغیر) ان کا نکاح کر دیا تھا (بخاری، رقم ۴۹۰۹)۔ چنانچہ ابن عباس نے اس عورت سے کہا کہ یہ بات سن لو (مصنف عبد الرزاق، رقم ۱۱۷۲۵)۔[۳]

تاہم صحابہ وتابعین کی ایک جماعت ایسی عورت کے لیے دونوں عدتیں لازم ہونے کے موقف پر قائم رہی۔ روایات میں اس کی تفصیل منقول نہیں کہ یہ حضرات سبیعہ اسلمیہ کے واقعے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کی کیا توجیہ کرتے تھے، تاہم بعض قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس روایت کی صحت کے بارے میں عدم اطمینان کا اظہار کرتے تھے۔ چنانچہ محمد بن سیرین کہتے ہیں کہ میں ایک مجلس میں تھا جس میں عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ موجود تھے۔ انھوں نے کہا کہ حاملہ اگر بیوہ ہو جائے تو وہ دونوں عدتیں پوری کرنے کے بعد حلال ہو گی۔ میں نے سبیعہ اسلمیہ کی حدیث کا ذکر کیا جو عبد اللہ بن عتبہ نے نقل کی ہے تو ابن ابی لیلیٰ کے اصحاب نے مجھے ٹہوکا دیا۔ میں سمجھ گیا (کہ وہ اس روایت کی صحت کے متعلق تحفظات رکھتے ہیں) چنانچہ میں نے کہا کہ عبد اللہ بن عتبہ مسجد کے ایک کونے میں موجود ہیں اور اگر میں ان کی طرف جھوٹ منسوب کروں تو پھر تو میں بڑا ہی جسارت مند ہوں۔ اس پر عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ جھینپ گئے اور کہا کہ لیکن عبد اللہ بن عتبہ کے چچا، (یعنی ابن مسعود) یہ بات نہیں کہتے تھے۔ ابن سیرین کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں مالک بن عامر سے ملا اور ان سے پوچھا کہ کیا آپ نے اس مسئلے میں ابن مسعود سے کچھ سنا ہے؟ انھوں نے بتایا کہ ابن مسعود کہتے تھے کہ تم ایسی عورت کو تنگی میں ڈالتے ہو اور آسانی پیدا نہیں کرتے؟ سورۂ طلاق، سورۂ بقرہ کے بعد نازل ہوئی تھی (بخاری، رقم ۴۹۱۰)۔

۳۔ ابن کثیر، ابن عبد البر سے نقل کرتے ہیں کہ ابن عباس نے حدیث سبیعہ سامنے آنے پر اپنے قول سے رجوع کر لیا تھا (تفسیر ابن کثیر ۲/ ۳۷۹۔ تفسیر القرطبی ۴/ ۱۲۷)۔

۴۔ طلاق مغلظہ کی صورت میں دوران عدت نفقہ ورہایش کا حکم

سورۂ طلاق میں اللہ تعالیٰ نے شوہروں کو ہدایت فرمائی ہے کہ وہ اگر اپنی بیویوں کو طلاق دیں تو فوراً انھیں ان کے گھروں سے نکال نہ دیں، بلکہ دوران عدت میں انھیں اپنی استطاعت کے مطابق رہایش مہیا کریں۔ (الطلاق ۶۵:۱)

اسلوب سے بظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے کہ یہ طلاق کی نوعیت سے قطع نظر، عدت کے حوالے سے دی گئی ایک ہدایت ہے اور عدت گزارنے والی تمام خواتین اس عرصے میں رہایش اور نفقہ کی حق دار ہیں۔ فقہاے صحابہ کے ایک گروہ کی، جن میں سیدنا عمر اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما شامل ہیں، یہی راے تھی اور وہ شوہر کو، طلاق مغلظہ کے بعد عدت گزارنے والی بیوی کو بھی رہایش اور نفقہ فراہم کرنے کا ذمہ دار قرار دیتے تھے۔ تاہم سیدنا عمر کے دور میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا تو ایک خاتون صحابیہ، فاطمہ بنت قیس نے یہ روایت بیان کی کہ ان کے خاوند نے انھیں تین طلاقیں دے دیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا کہ عدت کے دوران میں ان کا نفقہ یا رہایش خاوند کے ذمے نہیں ہے۔ آپ نے انھیں عدت گزارنے کے لیے اپنے شوہر کا گھر چھوڑ کر ایک دوسرے گھر میں منتقل ہو جانے کا حکم دیا (مسلم، رقم ۳۶۹۷، ۳۶۹۸)۔

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

فاطمہ بنت قیس کی اس روایت کے حوالے سے فقہاے صحابہ وتابعین میں شدید اختلاف پیدا ہو گیا۔ سیدنا عمر نے اس روایت کو درست تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ ہم کتاب اللہ کو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو ایک عورت کی بات پر نہیں چھوڑ سکتے جس کو پتا نہیں بات یاد بھی رہی یا نہیں۔[۴] اس کو رہایش بھی ملے

۴۔ فقہاے صحابہ میں سے خاص طور پر ام المومنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہاں یہ رجحان سب سے نمایاں ہے کہ وہ کسی بھی روایت کے قرآن مجید کے خلاف ہونے کو اس کے غلط ہونے کی دلیل سمجھتی تھیں اور اسے قبول نہیں کرتی تھیں۔ مثلاً انھوں نے فرمایا کہ ''جو شخص تم سے یہ کہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی میں سے کوئی بات چھپائی ہے تو اس کی بات نہ مانو۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اے پیغمبر، جو کچھ تم پر نازل کیا گیا ہے، وہ (لوگوں تک) پہنچا دو، اور اگر تم نے ایسا نہ کیا تو تم نے اللہ کا پیغام نہیں پہنچایا'' (بخاری، رقم ۱۳۳۷)۔ اسی طرح انھوں نے کہا کہ ''جو شخص تمھیں یہ بتائے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا تو وہ غلط کہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ تو فرماتے ہیں کہ نگاہیں اس کو نہیں پا سکتیں۔ اور جو تمھیں یہ بتائے کہ آپ غیب جانتے تھے تو وہ بھی غلط کہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ غیب صرف اللہ جانتا ہے'' (بخاری، رقم ۶۹۸۶)۔ اسی طرح جب ان کے سامنے سیدنا عمر کی نقل کردہ یہ روایت بیان کی گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ

گی اور نفقہ بھی۔ سیدنا عمر نے سورۂ طلاق کی یہ آیت پڑھی: 'لَا تُخۡرِجُوۡهُنَّ مِنۡۢ بُيُوۡتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ' (مسلم، رقم ۳۷۱۰)۔ سیدہ عائشہ نے فاطمہ کی روایت کو رد تو نہیں کیا، لیکن یہ فرمایا کہ اس واقعے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ کو اپنے شوہر کے گھر سے منتقل ہونے کا حکم اس لیے دیا تھا کہ وہ زبان کی تیز تھی اور اس کے سسرال والے اس سے تنگ تھے، اس لیے آپ نے اسے ایک دوسرے گھر میں عدت گزارنے کے لیے کہا۔

مروان بن الحکم کی امارت کے دور میں ان کے سامنے فاطمہ بنت قیس کا یہی واقعہ پیش کیا گیا تو انھوں نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا اور کہا کہ یہ حدیث ہم نے صرف ایک عورت سے سنی ہے، اس لیے ہم اس کے مقابلے میں اسی بات پر قائم رہنا پسند کرتے ہیں جس پر ہم نے لوگوں کو پایا ہے۔ جب فاطمہ بنت قیس کو مروان

علیہ وسلم نے فرمایا کہ مرنے والے کو اس کے اہل خانہ کے رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے تو ام المومنین نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ عمر پر رحم کرے، بخدا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ مومن کو اس کے اہل خانہ کے رونے کی وجہ سے عذاب دیتے ہیں۔ آپ نے تو کافر کے متعلق فرمایا کہ اس کے پس ماندگان کے رونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اس کے عذاب میں اضافہ کر دیتے ہیں۔ ام المومنین نے کہا کہ تمھیں قرآن کی یہ آیت کافی ہے کہ کوئی جان دوسری جان کا بوجھ نہیں اٹھائے گی (بخاری، رقم ۱۲۸۷، ۱۲۸۸)۔ انھوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کی نقل کردہ اس روایت پر بھی تعجب ظاہر کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ بدر کے موقع پر مشرکین کی لاشوں کو، جنھیں بدر کے کنویں میں پھینک دیا گیا تھا، مخاطب کیا اور صحابہ کے، مردوں کو خطاب کرنے پر تعجب ظاہر کرنے پر فرمایا: ''تم لوگ ان سے زیادہ سننے کی صلاحیت نہیں رکھتے، البتہ یہ لوگ جواب نہیں دے سکتے۔'' ام المومنین نے مردوں کے سننے کی بات کو قرآن مجید کے منافی قرار دیا اور فرمایا: ''نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کہا ہو گا کہ یہ لوگ اب جان گئے ہیں کہ میں ان سے جو کچھ کہتا تھا، وہ حق تھا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: تم مردوں کو نہیں سنا سکتے'' (بخاری، رقم ۱۳۷۰، ۱۳۷۱)۔ ام المومنین، ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ اس حدیث پر بھی سخت ناراض ہوئیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: ''نحوست عورت میں، سواری کے جانور میں اور گھر میں ہوتی ہے،'' اور فرمایا کہ: ''اللہ کی قسم، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا نہیں فرماتے تھے۔ آپ تو اہل جاہلیت کے بارے میں کہتے تھے کہ وہ یوں کہتے ہیں کہ نحوست عورت، گھر اور سواری میں ہوتی ہے۔ پھر ام المومنین نے قرآن کی یہ آیت پڑھی: 'مَآ اَصَابَ مِنۡ مُّصِيۡبَةٍ فِى الۡاَرۡضِ وَلَا فِىۡۤ اَنۡفُسِكُمۡ اِلَّا فِىۡ كِتٰبٍ' (تمھیں زمین میں جو بھی مصیبت پہنچتی ہے، وہ ایک کتاب میں لکھی ہوئی ہے، اس سے پہلے کہ ہم اس کو وجود میں لائیں)'' (احمد، رقم ۲۵۵۵۷)۔

کے اس تبصرے کی خبر پہنچی تو انھوں نے کہا کہ میرے اور تمھارے مابین قرآن، حاکم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بیوی کو گھر سے نہ نکالنے کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ ممکن ہے، اللہ تعالیٰ اس کے بعد دونوں کے مابین موافقت کی کوئی صورت پیدا فرما دے۔ یہ بات رجعی طلاق کے بارے میں تو درست ہے، لیکن تین طلاق کے بعد موافقت کی کون سی صورت نکل سکتی ہے (مسلم، رقم ۳۷۰۴)؟ یوں فاطمہ نے یہ واضح کرنے کی کوشش کی کہ ان کی بیان کردہ روایت قرآن کے خلاف نہیں، بلکہ اس کے مطابق ہے۔

۵۔ ہم بستری سے پہلے طلاق کی صورت میں مہر مثل کا مسئلہ

معقل بن سنان الاشجعی روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے قبیلے کی ایک عورت بروع بنت واشق کے بارے میں، جس کا خاوند فوت ہو گیا تھا اور نکاح میں اس کے مہر کی مقدار طے نہیں کی گئی تھی، یہ فیصلہ فرمایا کہ اس کو اتنا ہی مہر دیا جائے، جتنا اس کے خاندان کی عورتوں کو عام طور پر دیا جاتا ہے (ابو داؤد، رقم ۲۱۱۶)۔

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

صحابہ کے دور میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا تو مذکورہ حدیث کے بارے میں ان کے مابین اختلاف پیدا ہو گیا۔ چنانچہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس عورت کے متعلق دریافت کیا گیا جس کا شوہر نکاح کے بعد ہم بستری سے پہلے فوت ہو گیا ہے اور اس کے مہر کی مقدار طے نہ کی گئی ہو۔ ابن مسعود نے ایک مہینے تک جواب دینے سے معذرت کی، لیکن پھر اس کے اصرار پر وضو کر کے دو رکعتیں پڑھیں اور پھر کہا کہ میرے خیال میں اسے اس جیسی کسی عورت کے مہر کے برابر مہر ملنا چاہیے، وہ شوہر کی وراثت میں بھی حصہ دار ہے اور اس پر عدت گزارنا بھی لازم ہے۔ یہ سن کر قبیلہ اشجع کا ایک شخص اٹھا اور اس نے کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ نے وہی فیصلہ کیا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے قبیلے کی ایک عورت بروع بنت واشق کے بارے میں فرمایا تھا جو ہلال بن امیہ کے نکاح میں تھی۔ ابن مسعود نے پوچھا کہ کیا تمھارے علاوہ کسی اور نے بھی آپ کا یہ فیصلہ سنا؟ اس نے کہا کہ ہاں۔ چنانچہ وہ اپنی قوم کے کچھ لوگوں کو لے کر آیا جنھوں نے اس بات کی گواہی دی۔ شعبی کہتے ہیں کہ لوگوں نے ابن مسعود کو کبھی اتنا خوش نہیں دیکھا جتنا وہ اس موقع پر ہوئے جب ان کا فیصلہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کے موافق نکلا (مصنف عبد الرزاق، رقم ۱۱۳۶۷)۔

تاہم سیدنا علی نے اس روایت کو قبول نہیں کیا، بلکہ فرمایا: ''کتاب اللہ کے خلاف قبیلۂ اشجع کے ایک بدو کی بات قبول نہیں کی جا سکتی'' (بیہقی، السنن الکبریٰ، رقم ۱۴۴۲۴)۔ جب انھیں بتایا گیا کہ ابن مسعود نے اس

روایت کو قبول کیا ہے تو سیدنا علی نے کہا کہ بدوؤں کی روایت پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی بات منسوب نہیں کی جا سکتی (مصنف عبد الرزاق، رقم ۱۰۹۳۶)۔

روایات میں اس کی تفصیل منقول نہیں کہ سیدنا علی اسے کس بنیاد پر کتاب اللہ کے خلاف سمجھتے تھے، تاہم قیاس کیا جا سکتا ہے کہ ان کے پیش نظر غالباً درج ذیل آیات تھیں:

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً ۚۖ وَّمَتِّعُوْهُنَّ ۚ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ ۚ مَتَاعًا ۢ بِالْمَعْرُوْفِ ۚ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ. وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ. (البقرہ ۲: ۲۳۶-۲۳۷)

”اگر تم اپنی بیویوں کو ایسی حالت میں طلاق دینا چاہو کہ تم نے ان سے ہم بستری نہ کی ہو یا ان کے لیے مہر کی رقم مقرر نہ کی ہو تو تم پر کوئی گناہ نہیں، البتہ انھیں (بوقت رخصت) کچھ سامان دے دو۔ فراخی رکھنے والے پر اس کی استطاعت کے بقدر اور تنگ دست پر اس کی گنجایش کے مطابق۔ دستور کے مطابق سامان دینا چاہیے اور یہ اچھا برتاؤ کرنے والوں پر لازم ہے۔ اور اگر تم ان کے ساتھ ہم بستری سے پہلے انھیں طلاق دے دو، جب کہ تم نے ان کے مہر کی رقم مقرر کی ہوئی ہو تو پھر جو رقم تم نے طے کی ہے، اس کا نصف ادا کیا جائے۔“

پہلی آیت میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اگر بوقت نکاح مہر کی مقدار طے نہ کی گئی ہو یا مجامعت سے پہلے طلاق دینے کی نوبت آ جائے تو دونوں صورتوں میں مطلقہ کو حسب استطاعت بوقت رخصت کچھ سامان دے دیا جائے۔ یہاں مہر کی ادائیگی کا ذکر نہیں اور اس سے یہ سمجھنا بظاہر بہت قرین قیاس ہے کہ ایسی صورت میں صرف سامان رخصت دینا ہی کافی ہے، مہر ادا کرنا لازم نہیں۔ دوسری آیت میں فرمایا ہے کہ اگر قبل از مجامعت طلاق دی جائے، جب کہ بوقت نکاح مہر کی مقدار مقرر کر لی گئی تھی تو ایسی صورت میں نصف مہر کی ادائیگی لازم ہو گی۔ یہاں 'وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً' کی قید سے مزید یہ مفہوم ہوتا ہے کہ مہر کی مقدار طے ہونے کی صورت میں تو نصف مہر کی ادائیگی لازم ہے، لیکن اگر مقدار طے نہ کی گئی ہو تو، جیسا کہ پہلی آیت میں کہا گیا،

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

سامان رخصت دے دینا کافی ہو گا۔

۶۔ بوقت ضروری عارضی نکاح کی اجازت

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف غزوات کے موقع پر صحابہ کی درخواست پر انھیں محدود مدت کے لیے مقامی عورتوں سے نکاح کرنے کی اجازت دی تھی (مسلم، رقم ۱۴۰۴-۱۴۰۶۱)۔ صحابہ آپ کے زمانے میں اور آپ کے بعد سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے تک اس رخصت سے فائدہ اٹھاتے رہے، تاہم جب سیدنا عمر کا عہد خلافت آیا تو انھوں نے اس رخصت کو ختم کر دینے کا فیصلہ کیا اور اعلان کر دیا کہ دو متعے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کیے جاتے تھے، لیکن میں ان دونوں سے منع کرتا ہوں اور جو شخص ایسا کرے گا، اس کو سزا دوں گا: ایک متعۃ الحج اور دوسرا متعۃ النساء (ابو عوانۃ، المسند الصحیح المخرج علیٰ صحیح مسلم، رقم ۳۸۰۹)۔ اس فیصلے کے تناظر میں صحابہ کے مابین دو رجحان سامنے آئے۔ جمہور صحابہ نے سیدنا عمر کے فیصلے سے اتفاق کیا اور یہ نقطۂ نظر اختیار کیا کہ متعہ کی اجازت ان خاص مواقع کے لیے تھی جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دی، لیکن جب آپ نے اس سے منع کر دیا تو اس کے بعد یہ اباحت باقی نہیں رہی۔ یہ موقف رکھنے والے صحابہ میں سیدنا علی رضی اللہ عنہ کا نام نمایاں ہے (مسلم، رقم ۱۴۰۶-۱۴۰۷)۔ تاہم بعض صحابہ، جن میں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا نام زیادہ معروف ہے، مخصوص شرائط کے ساتھ عارضی نکاح کی اجازت کے باقی ہونے کے قائل تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ آدمی سفر میں شدید اضطرار کی حالت میں اس رخصت سے فائدہ اٹھا سکتا ہے اور اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے آدمی کے لیے سخت اضطرار کی کیفیت میں مردار کھانا حلال ہو جاتا ہے (مسلم، رقم ۱۴۰۴—۱۴۰۶۱۔ الطبرانی، المعجم الکبیر، احادیث عبد اللہ بن عباس، رقم ۱۰۶۰۱)۔ ابن عباس اس رخصت کو ایک سماجی ضرورت کے طور پر بہت اہمیت دیتے تھے اور ان کا یہ تبصرہ تھا کہ متعہ کی رخصت اللہ کی طرف سے اس امت پر ایک رحمت تھی، اگر عمر بن الخطاب اس سے منع نہ کر دیتے تو کوئی بد بخت ہی زنا کا ارتکاب کرتا (طحاوی، شرح معانی الآثار، رقم ۲۷۷۷)۔

دل چسپ امر یہ ہے کہ ابن عباس اس ضمن میں ممانعت کی روایات سے بھی واقف تھے۔ امام ابن القیم لکھتے ہیں کہ ابن عباس کا زاویۂ نظر یہ تھا کہ یہ کوئی ابدی ممانعت نہیں، بلکہ اس کی نوعیت ایسی ہی ہے جیسے کوئی ضرورت پوری ہو جانے کے بعد رخصت سے فائدہ اٹھانے کی ممانعت کر دی جائے۔ یعنی جیسے حالت اضطرار میں ضرورت کے بقدر خنزیر کا گوشت کھا لینے کے بعد اس کی اباحت ختم ہو جاتی ہے، اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم

نے مختلف مواقع پر متعہ کی اجازت دی اور پھر ضرورت پوری ہو جانے کے بعد اس سے منع کر دیا، لیکن ہمیشہ کے لیے اس رخصت کو منسوخ نہیں کیا، جس کا مطلب یہ ہے کہ ایسی اضطراری صورت حال اب بھی کسی کو پیش آجائے تو وہ اس رخصت سے فائدہ اٹھا سکتا ہے (زاد المعاد ۳/۴۹۵، ۴۸۱)۔

روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ متعہ کی اجازت کا ماخذ صرف احادیث کو نہیں سمجھتے تھے، بلکہ ان کے نزدیک یہ قرآن مجید میں منصوص تھی اور غالباً یہی نکتہ ان کے لیے متعہ سے ممانعت کو ابدی تحریم پر محمول کرنے سے مانع تھا۔ چنانچہ ان سے منقول ہے کہ وہ سورۂ نساء کی آیت ۲۴ میں 'فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً' میں جملہ شرطیہ کے بعد 'اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى' کا اضافہ کر کے یوں پڑھتے تھے:

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً.

"پھر تم ایک مقررہ مدت تک ان میں سے جس سے فائدہ اٹھاؤ، انھیں ان کے مقررہ مہر ادا کر دو۔"

ابن عباس کہتے تھے کہ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قراءت میں ایسے ہی ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس آیت کو ایسے ہی نازل فرمایا ہے (تفسیر الطبری ۸/۱۷۷)۔ تابعین میں سے سدی، مجاہد، قتادہ، حکم اور سعید بن جبیر بھی اس آیت کی قراءت اسی طرح کرتے اور اسے متعہ کے جواز کی دلیل کے طور پر پیش کرتے تھے (ایضاً، ص ۱۷۶، ۱۷۸)۔

قرآن وسنت کے باہمی تعلق کے حوالے سے مذکورہ حضرات کے بارے میں یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ وہ قرآن مجید میں کسی چیز کا جواز منصوص ہونے کی صورت میں سنت سے اس کے نسخ کو قرین قیاس تصور نہیں کرتے تھے اور اس کے بجائے قرآن کی اباحت کو علیٰ حالہ قائم رکھتے ہوئے حدیث میں وارد ممانعت کی تاویل و توجیہ کو زیادہ بہتر سمجھتے تھے۔[5]

۵۔ بعض اہل علم نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ ابن عباس نے متعہ کے جواز کے حوالے سے اپنی اس رائے سے رجوع کر لیا تھا (ابن الہمام، شرح فتح القدیر ۳/۲۳۹۔ ملا علی القاری، مرقاۃ المفاتیح ۶/۲۸۱)۔ اس ضمن میں محمد بن کعب کی روایت سے استدلال کیا گیا ہے کہ ابن عباس نے کہا کہ متعہ کی اجازت ابتداے اسلام میں تھی، لیکن پھر بعد میں اسے حرام قرار دے دیا گیا (ترمذی، رقم ۱۱۲۲)۔ تاہم ابن حجر لکھتے ہیں کہ اس روایت کی سند ضعیف ہے اور یہ معناً بھی شاذ ہے (فتح الباری ۹/۷۷)۔ چنانچہ ابن کثیر اور ابن بطال وغیرہ نے اس دعوے کو قبول نہیں کیا اور ان کا کہنا ہے کہ ابن عباس آخر وقت اپنے اسی موقف پر قائم رہے (البدایہ والنہایہ ۶/۲۸۴۔ فتح الباری ۹/۷۸)۔ البتہ روایات میں اتنی بات نقل ہوئی ہے کہ

۷۔ شادی شدہ زانی کو سنگ سار کرنا

سنت کے ایسے احکام جن میں قرآن پر زیادت پائی جاتی ہے، ان میں ایک اہم مسئلہ رجم کی سزا کا ہے۔ جیسا کہ معلوم ہے، قرآن مجید میں بدکاری کی سزا کسی تفصیل وامتیاز کے بغیر سو کوڑے بیان کی گئی ہے۔ تاہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قولاً وفعلاً شادی شدہ زانی کو سنگ سار کرنا ثابت ہے۔ اس حوالے سے عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی نقل کردہ قولی حدیث میں تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ثیب کے لیے سو کوڑے اور رجم، دونوں سزائیں بیان کی ہیں، لیکن اس نوعیت کے سبھی مقدمات میں عملاً آپ سے مجرم کو صرف سنگ سار کرنا منقول ہے۔ قرآن کی ہدایت اور سنت سے ثابت حکم کے باہمی تعلق کے حوالے سے فقہاے صحابہ سے بنیادی طور پر دو زاویہ ہاے نظر منقول ہیں۔

سیدنا عمر سے یہ منقول ہے کہ وہ رجم کی سزا کا ماخذ خود قرآن ہی میں نازل ہونے والے ایک حکم کو قرار دیتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے کہا کہ یہ آیت قرآن میں نازل ہوئی تھی جسے ہم نے پڑھا اور اچھی طرح سمجھا اور اس کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی رجم کی سزا دی اور آپ کے بعد ہم نے بھی یہ سزا نافذ کی ہے۔ انھوں نے اس خدشے کا بھی اظہار کیا کہ کچھ وقت گزرنے کے بعد لوگ یہ کہنا شروع کر دیں گے کہ ہم اللہ کی کتاب میں رجم کی آیت کو موجود نہیں پاتے اور یوں اللہ کے نازل کردہ ایک فریضے کو ترک کر دیں (بخاری، رقم ۶۴۷۳)۔ بعض روایات کے مطابق انھوں نے یہ بھی کہا کہ اگر لوگوں کے اس الزام کا ڈر نہ ہوتا کہ عمر نے کتاب اللہ میں اضافہ کر دیا ہے تو میں رجم کی آیت کو اللہ کی کتاب میں لکھ دیتا (ابوداؤد، رقم ۴۸۹۷)۔ ایک روایت کے مطابق سیدنا عمر نے کہا کہ یہ آیت اللہ کی کتاب میں نازل ہوئی تھی اور ہم نے اسے پڑھا تھا، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قرآن کا جو بہت سا حصہ چلا گیا، اس میں یہ آیت بھی چلی گئی، لیکن اس (کے حکم الٰہی ہونے) کی نشانی یہ

جب ابن عباس کے اس فتوے سے لوگوں نے ناجائز فائدہ اٹھانا شروع کر دیا تو پھر وہ جواز کا فتویٰ دینے سے گریز کرنے لگے۔ چنانچہ سعید بن جبیر بیان کرتے ہیں کہ میں نے ابن عباس سے کہا کہ آپ کو اندازہ ہے کہ آپ نے کیسا فتویٰ دیا ہے؟ آپ کا فتویٰ مسافر قافلوں کی زبانوں پر ہے اور شاعر، اس کے متعلق شعر کہہ رہے ہیں۔ ابن عباس نے سنا تو کہا:

> ’’انا للہ وانا الیہ راجعون۔ بخدا، میں نے نہ اس کا فتویٰ دیا اور نہ میری یہ مراد ہے۔ میں تو اسے اسی (اضطرار کی) حالت میں جائز کہتا ہوں جس میں اللہ نے مردار اور خون اور خنزیر کا گوشت کھانے کی اجازت دی ہے۔‘‘

(طبرانی، المعجم الکبیر، احادیث عبد اللہ بن عباس، رقم ۱۰۶۰۱)

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

ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی رجم کیا، ابو بکر نے بھی رجم کیا اور ان دونوں کے بعد میں نے بھی رجم کی سزا دی ہے (مصنف عبد الرزاق، رقم ۱۳۲۹۳)۔

ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے بھی یہ مروی ہے کہ انھوں نے لوگوں سے کہا کہ تم لوگ اس وقت سورۂ احزاب کی ستر سے زائد کچھ آیات کی تلاوت کرتے ہو، جب کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سورت سیکھی تھی جو سورۂ بقرہ کے برابر یا اس سے بھی کچھ بڑی تھی اور اس میں رجم کی آیت بھی تھی (احمد، رقم ۲۰۷۶۲)۔

اسی طرح زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے ایک موقع پر مروان کی مجلس میں یہ کہا کہ ہم 'الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة' کی آیت پڑھا کرتے تھے۔ مروان نے کہا کہ کیا ہم اسے مصحف میں درج نہ کر لیں؟ زید نے کہا کہ نہیں، دیکھتے نہیں کہ جوان شادی شدہ مرد و عورت بھی اگر زنا کریں تو انھیں رجم کیا جاتا ہے۔ پھر انھوں نے بتایا کہ یہی بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں صحابہ کے مابین زیر بحث آئی تو سیدنا عمر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کی کہ یا رسول اللہ، مجھے رجم کی آیت لکھوا دیجیے، لیکن آپ نے فرمایا کہ میں ایسا نہیں کر سکتا (بیہقی، السنن الکبریٰ، رقم ۱۶۶۹۰۔ نسائی، السنن الکبریٰ، رقم ۷۱۴۸)۔

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

اس کے برخلاف سیدنا علی سے یہ مروی ہے کہ وہ رجم کی سزا کا ماخذ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو سمجھتے تھے۔ چنانچہ ان کے سامنے شراحہ ہمدانیہ کا مقدمہ پیش کیا گیا جو ایک شادی شدہ خاتون تھی اور بدکاری کی مرتکب ہوئی تھی تو انھوں نے جمعرات کے روز اسے سو کوڑے لگوائے اور پھر جمعہ کے روز اسے سنگ سار کر دیا۔ ان سے کہا گیا کہ آپ نے اس کو دو سزائیں کیوں دیں؟ تو سیدنا علی نے جواب میں فرمایا کہ:

جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله.(احمد، رقم ۱۲۸۵)

"میں نے اس کو اللہ کی کتاب کے مطابق کوڑے لگوائے اور رسول اللہ کی سنت کے مطابق رجم کیا ہے۔"

عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے 'اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ' کی آیت نازل کی ہے، جب کہ مرد و عورت اگر محصن ہوں تو ان کے لیے حکم یہ ہے کہ انھیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی رو سے رجم کر دیا جائے (طبری، جامع البیان ۴/ ۲۹۷۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، رقم ۱۶۶۹۱)۔ تاہم ایک دوسری روایت میں ابن عباس سے یہ بھی مروی ہے کہ جو شخص رجم کا انکار کرتا ہے، وہ غیر شعوری طور پر قرآن کا انکار کرتا ہے،

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ 'یٰٓاَھْلَ الْکِتٰبِ قَدْ جَآءَکُمْ رَسُوْلُنَا یُبَیِّنُ لَکُمْ کَثِیْرًا مِّمَّا کُنْتُمْ تُخْفُوْنَ مِنَ الْکِتٰبِ' (اے اہل کتاب، تمھارے پاس ہمارا رسول آیا ہے جو تمھارے لیے تورات کی ان بہت سی باتوں کو ظاہر کرتا ہے جنھیں تم چھپاتے تھے) اور رجم کا حکم بھی انھی امور میں سے ہے جنھیں اہل کتاب چھپاتے تھے (نسائی، السنن الکبریٰ، رقم ۷۱۶۲)۔

گویا ابن عباس قرآن مجید میں واضح طور پر رجم کا حکم نازل ہونے کے قائل نہیں تھے اور اس کے بجاے اسے اشارتاً قرآن میں مذکور مانتے اور اس کا اصل ماخذ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو قرار دیتے تھے۔

یہ سوال بھی بعض حضرات کے ذہنوں میں پیدا ہوا کہ رجم کے معاملے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل قرآن میں زنا کی سزا نازل ہونے سے پہلے کا تو نہیں چنانچہ ابواسحٰق شیبانی بیان کرتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن ابی اوفیٰ رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا؟ انھوں نے کہا: ہاں، میں نے پوچھا کہ سورۂ نور کے نازل ہونے سے پہلے یا اس کے بعد؟ انھوں نے کہا: مجھے معلوم نہیں (بخاری، رقم ۶۴۶۰)۔

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

۸۔ حلال اور حرام جانوروں کی تفصیل

قرآن مجید میں کھانے پینے کی اشیا میں صرف چار چیزیں حرام کی گئی ہیں، یعنی مردار، خون، خنزیر کا گوشت، غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا جانے والا جانور۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ یَّکُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهٖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّکَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ. (الانعام ۶: ۱۴۵)

''کہہ دو کہ میری طرف جو وحی بھیجی گئی ہے، اس میں، میں کسی کھانے والے کے لیے کسی چیز کو حرام نہیں پاتا سواے اس کے کہ وہ مردار ہو یا بہایا جانے والا خون ہو یا خنزیر کا گوشت ہو، کیونکہ وہ ناپاک ہے یا گناہ کا کام، یعنی ایسا جانور ہو جسے ذبح کرتے ہوئے اللہ کے سوا کسی اور کا نام لیا گیا ہو۔ پھر جو مجبور ہو جائے، دراں حالیکہ نہ تو خواہش رکھنے والا ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا تو بے شک تیرا رب بخشنے والا مہربان ہے۔''

تاہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فہرست میں اضافہ کرتے ہوئے گھریلو گدھوں، چنگال والے پرندوں اور کچلی والے درندوں کو بھی حرام قرار دیا ہے (بخاری، رقم ۵۵۲۷۔ مسلم، رقم ۱۹۳۴)۔

مذکورہ آیت میں حصر کے اسلوب کے تناظر میں ان کے علاوہ دوسرے جانوروں کی تحریم کا حکم بعض فقہاے صحابہ کے لیے باعث اشکال بنا اور اس ضمن میں ظاہر قرآن کو ترجیح دینے کا رجحان پیدا ہوا۔

عیسیٰ بن نمیلہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس موجود تھا۔ ان سے خارپشت (کانٹے دار جنگلی چوہے) کا گوشت کھانے کے متعلق پوچھا گیا تو انھوں نے جواب میں قرآن مجید کی یہ آیت پڑھی: 'قُلۡ لَّاۤ اَجِدُ فِیۡ مَاۤ اُوۡحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا'۔ مراد یہ تھی کہ اس کا گوشت کھانا حلال ہے۔ اس پر وہاں موجود ایک شخص نے انھیں بتایا کہ میں نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ سنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے خارپشت کا ذکر ہوا تو آپ نے فرمایا کہ یہ ناپاک جانوروں میں سے ایک جانور ہے۔ ابن عمر نے کہا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات فرمائی ہے تو آپ ہی کی بات درست ہے (ابوداؤد، رقم ۳۷۸۱)۔

ام المومنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں منقول ہے کہ وہ درندوں کے گوشت کی حرمت کی قائل نہیں تھیں۔ قاسم کا بیان ہے کہ ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے جب ہر کچلی والے درندے اور ہر چنگال والے پرندے کے متعلق پوچھا جاتا تو وہ یہ آیت پڑھتی تھیں: 'قُلۡ لَّاۤ اَجِدُ فِیۡ مَاۤ اُوۡحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا' (مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۰۲۳۵۔ ابن حجر، المطالب العالیۃ، رقم ۳۶۸۷)۔

اس آیت کی روشنی میں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا موقف بھی یہ تھا کہ قرآن مجید نے حصر کے ساتھ جن چار چیزوں کو حرام قرار دیا ہے، ان کے علاوہ باقی سب چیزیں مباح ہیں:

قال: کان أهل الجاهلیة یأکلون أشیاء ویترکون أشیاء تقذرًا فبعث الله نبیه صلی الله علیه وسلم وأنزل کتابه وأحل حلاله وحرم حرامه فما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سکت عنه فهو عفو وتلا: قُلۡ لَّاۤ اَجِدُ فِیۡ مَاۤ اُوۡحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ	''ابن عباس نے کہا کہ اہل جاہلیت بہت سی چیزیں کھاتے تھے اور بہت سی چیزوں سے گھن کھاتے ہوئے چھوڑ دیتے تھے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیجا، اپنی کتاب نازل کی اور حلال اور حرام چیزوں کی وضاحت فرمائی۔ پس جن چیزوں کو اللہ نے حلال بتایا ہے، وہ حلال ہیں اور جن کو حرام کہا ہے، وہ حرام ہیں اور جن

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

يَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ آخر الآية.(ابوداؤد، رقم ۳۷۸۲)

سے خاموشی اختیار کی ہے، ان پر کوئی مواخذہ نہیں (یعنی وہ مباح ہیں)۔ ابن عباس نے یہ آیت تلاوت کی: 'قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ'۔"

اس بنیاد پر عبد اللہ ابن عباس گھریلو گدھے کے گوشت کو حرام نہیں سمجھتے تھے۔ چنانچہ عمرو بن دینار کہتے ہیں کہ میں نے جابر بن زید سے پوچھا کہ لوگ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھریلو گدھے کا گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے۔ جابر نے کہا کہ ہاں، حکم بن عمرو الغفاری ہمیں بصرہ میں یہی بتاتے تھے، لیکن ابن عباس جیسے بڑے عالم نے یہ بات تسلیم نہیں کی، اور یہ آیت پڑھی کہ: 'قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا' (بخاری، رقم ۵۵۲۹)۔ حدیث میں وارد ممانعت کے متعلق ابن عباس نے یہ خیال ظاہر کیا کہ گدھے چونکہ سواری اور بار برداری کے لیے استعمال ہوتے ہیں، اس لیے ممکن ہے، آپ نے سواری کے لیے جانور کم پڑ جانے کے خدشے سے ان کے کھانے سے منع کیا ہو (بخاری، رقم ۴۲۲۷)۔ گویا ابن عباس کی رائے میں گدھے کے گوشت کی ممانعت فی نفسہٖ حرام اور ناپاک ہونے کی وجہ سے نہیں، بلکہ ایک دوسری معاشرتی ضرورت کے پیش نظر کی گئی۔

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

اس دوسرے پہلو سے گدھے، گھوڑے اور خچر وغیرہ کا گوشت نہ کھانے کے حق میں ابن عباس قرآن مجید کی ایک دوسری آیت سے استدلال کرتے تھے۔ چنانچہ ان سے منقول ہے کہ وہ گھوڑے، خچر اور گدھے کے گوشت کو ناپسند کرتے تھے اور کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: 'وَالْاَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيْهَا دِفْءٌ وَّمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَاْكُلُوْنَ' (النحل ۱۶: ۵) (اللہ نے تمھارے لیے چوپایوں کو پیدا کیا ہے جن میں تمھارے لیے گرمایش حاصل کرنے کا سامان اور دوسرے فائدے ہیں اور ان میں سے کچھ جانوروں کا تم گوشت کھاتے ہو)۔ سو یہ جانور کھانے کے لیے ہیں۔ (اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:) 'وَّالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيْرَ لِتَرْكَبُوْهَا' (النحل ۱۶: ۸) (اور گھوڑوں، خچروں اور گدھوں کو پیدا کیا ہے تاکہ تم ان پر سواری کرو)۔ سو یہ جانور سواری کے لیے ہیں (مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۴۸۰۳، ۲۴۸۰۵)۔

بعض دیگر صحابہ سے بھی اس نوعیت کی توجیہات منقول ہیں۔ مثلاً ایک توجیہ یہ کی گئی کہ چونکہ یہ گدھے مال غنیمت کے تھے اور ان میں سے ابھی بیت المال کا حق، یعنی خمس نہیں نکالا گیا تھا، اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم

نے ان کے گوشت کو کھانے سے منع فرمادیا۔ اسی طرح ایک راے یہ تھی کہ یہ گدھے گندگی کھاتے تھے، اس لیے آپ نے ان کے گوشت کو ممنوع قرار دے دیا (بخاری، رقم ۴۲۲۰)۔

کچلی والے درندوں اور چنگال والے پرندوں کے گوشت کی ممانعت کی روایت عبد اللہ بن عباس نے بھی روایت کی ہے (مسلم، رقم ۳۵۷۴)۔ تاہم جب ان سے کوے اور چیل کے گوشت کے متعلق پوچھا گیا تو انھوں نے کہا کہ اللہ نے حلال چیزوں کو حلال ٹھیرایا ہے اور حرام کو حرام، جب کہ کئی چیزوں سے سکوت اختیار فرمایا ہے۔ سو جن چیزوں سے اس نے سکوت کیا ہے، وہ اس کی طرف سے رخصت ہے (مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۰۲۳۹)۔

ابو مکین نے نقل کیا ہے کہ عکرمہ نے کہا کہ جو چیز تم پر قرآن میں حرام نہیں کی گئی، وہ تمھارے لیے حلال ہے (مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۰۲۴۳)۔

[باقی]

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

ڈاکٹر عرفان شہزاد

غامدی صاحب کے ڈسکورس میں کلام کا معروضی فہم

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

امام حمید الدین فراہی نے قرآن فہمی کی دنیا میں کلام کے متن اور نظمِ کلام کے ذریعے سے استدلال کا جو راستہ دکھایا ہے، وہ اپنی نہایت میں انسانی بساط کی حد تک کسی متن کے معروضی حقیقی مفہوم تک رسائی کا محفوظ ترین طریقہ ہے۔ استادِ گرامی جناب جاوید احمد غامدی نے اس طریقہ کے اطلاقات دکھا کر علوم دینیہ خصوصاً قرآن مجید پر جو کام کیا ہے، وہ ایک غیر معمولی علمی کارنامہ ہے اور اہل علم کی سنجیدہ توجہ کا ہنوز متقاضی ہے۔

اس طریقۂ استدلال کو سمجھنے کے لیے غامدی صاحب کے ڈسکورس سے دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں جس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ یہاں داخلی اور خارجی، زمانی اور روایتی اثرات سے محفوظ رہ کر کس طرح خالص متن کی بنیاد پر کلام سے اخذ و استنباطِ معنی اور استدلال کیا جاتا ہے۔

غامدی صاحب سے ایک مرتبہ یہ سوال کیا گیا کہ مرد کے ساتھ یا مرد کے بجاے اگر عورت کمانے اور مرد اور خاندان پر خرچ کرنے لگے تو کیا اس بنا پر وہ قوامیت میں حصہ دار بن جائے گی یا مکمل قوام قرار پا جائے گی؟ یہ اس لیے کہ قرآن مجید میں عورت پر مرد کی ایک درجہ فضیلت (خواہ یہ انتظامی فضیلت ہی کیوں نہ ہو) کا سبب اُس کا عورت پر اپنا مال خرچ کرنا بیان ہوا ہے۔ نیز، اس صورت میں مہر و طلاق کا حق بھی کیا عورت کو منتقل ہو جائے گا؟ یہ بھی واضح کیا گیا کہ دنیا کے متعدد سماجوں، خصوصاً مغربی سماج میں ایسی صورت حال عملاً وقوع پذیر ہو چکی ہے کہ عورت اور مرد خاندان کے خرچ چلانے میں تقریباً برابر کے حصہ دار ہوتے ہیں اور وہاں مسلم حلقوں میں یہ سوال ایک زندہ مسئلے کی حیثیت سے زیرِ بحث بھی ہے۔

اس پر غامدی صاحب نے قرآن مجید میں سورۂ نساء (۴) کی آیت ۳۴ کے متن کی طرف توجہ دلائی کہ آیت میں مرد کی قوامیت، یعنی سربراہی[1] کا سبب صرف یہ نہیں بتایا گیا کہ وہ اپنا مال عورت اور خاندان پر خرچ کرتا ہے، بلکہ پہلے یہ بتایا گیا ہے کہ اس کو یہ فضیلت خدا نے بخشی ہے۔

اس آیت کی بہتر تفہیم کے لیے اس سے پیش تر ایک آیت کے ساتھ اسے ملا کر دیکھتے ہیں:

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوْا وَلِلنِّسَآءِ نَصِيْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَسْئَلُوا اللّٰهَ مِنْ فَضْلِهٖ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمًا. (النساء ۴: ۳۲)

''اور جو کچھ اللہ نے تم میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دی ہے، اُس کی تمنا نہ کرو، (اِس لیے کہ) مردوں نے جو کچھ کمایا ہے، اُس کا حصہ اُنھیں مل جائے گا اور عورتوں نے جو کچھ کمایا ہے، اُس کا حصہ اُنھیں بھی لازماً مل جائے گا۔ (ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی تمنا ہو تو اِس میدان میں آگے بڑھو) اور (اِس کے لیے) اللہ سے اُس کے فضل کا حصہ مانگو۔ یقیناً اللہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔'' (ترجمہ از البیان)

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

آیت کی تشریح میں غامدی صاحب ''البیان'' میں لکھتے ہیں:

''یہ اِس لیے فرمایا ہے کہ انسان کے لیے جدوجہد اور مسابقت کا اصلی میدان اُس کی خلقی صفات نہیں ہیں، اِس کی وجہ یہ ہے کہ خلقی صفات کے لحاظ سے بعض کو بعض پر فی الواقع ترجیح حاصل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کسی کو ذہنی، کسی کو جسمانی، کسی کو معاشی اور کسی کو معاشرتی برتری کے ساتھ پیدا کیا اور دوسروں کو اُس کے مقابلے میں کم تر رکھا ہے۔ مرد و عورت کا معاملہ بھی یہی ہے۔ اِس میں زوجین کا تعلق ایک کو فاعل اور دوسرے کو منفعل بنا کر پیدا کیا گیا ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ فعلیت جس طرح غلبہ، شدت اور تحکم چاہتی ہے، انفعالیت اُسی طرح نرمی، نزاکت اور اثر پذیری کا تقاضا کرتی ہے۔ اِس لحاظ سے دیکھیے تو اِن میں سے ہر ایک کو دوسرے پر برتری حاصل ہے۔ اِن میں اگر مسابقت اور تنافس کا رویہ اختیار کیا جائے گا تو یہ فطرت کے خلاف جنگ ہو گی جس کا نتیجہ اِس کے سوا کچھ نہیں نکل سکتا کہ بالآخر دونوں اپنی بربادی کا ماتم کرنے کے لیے باقی رہ جائیں۔...

۱۔ قوام: سربراہ، غامدی صاحب کے ترجمہ ''البیان'' میں 'قوام' کا یہی معنی اختیار کیا گیا ہے۔

(مسابقت کا اصل میدان) اکتسابی صفات، یعنی نیکی، تقویٰ، عبادت، ریاضت اور علم واخلاق کا میدان ہے۔'' (۴۸۴/۱)

اب آیت زیر بحث دیکھیے:

اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ. (النساء ۴: ۳۴)

''(میاں اور بیوی کے تعلق میں بھی اِسی اصول کے مطابق) مرد عورتوں کے سربراہ بنائے گئے ہیں، اِس لیے کہ اللہ نے ایک کو دوسرے پر فضیلت بخشی ہے اور اِس لیے کہ اُنھوں نے اپنے مال خرچ کیے ہیں۔ پھر جو نیک عورتیں ہیں، وہ (اپنے شوہروں کی) فرماں بردار ہوتی ہیں، رازوں کی حفاظت کرتی ہیں، اِس بنا پر کہ اللہ نے بھی رازوں کی حفاظت کی ہے۔'' (ترجمہ از البیان)

اس کی تشریح میں غامدی صاحب ''البیان'' میں لکھتے ہیں:

''یہ خاندان کی تنظیم کے لیے اللہ نے اپنا قانون بیان فرمایا ہے۔ خاندان کا ادارہ بھی، اگر غور کیجیے تو ایک چھوٹی سی ریاست ہے۔ جس طرح ہر ریاست اپنے قیام و بقا کے لیے ایک سربراہ کا تقاضا کرتی ہے، اِسی طرح یہ ریاست بھی ایک سربراہ کا تقاضا کرتی ہے۔ سربراہی کا مقام اِس ریاست میں مرد کو بھی دیا جا سکتا ہے اور عورت کو بھی۔ قرآن نے بتایا ہے کہ یہ مرد کو دیا گیا ہے۔ آیت میں اِس کے لیے 'قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ' کی تعبیر اختیار کی گئی ہے۔ عربی زبان میں 'قام' کے بعد 'عَلٰی' آتا ہے تو اِس میں حفاظت، نگرانی، تولیت اور کفالت کا مضمون پیدا ہو جاتا ہے۔ سربراہی کی حقیقت یہی ہے اور اِس میں یہ سب چیزیں لازم و ملزوم ہیں۔ اپنے اِس فیصلے کے حق میں قرآن نے دو دلیلیں دی ہیں...۔'' (۴۸۶/۱)

یہ دو دلیلیں وہی ہیں کہ ایک تو یہ منصب اللہ تعالیٰ نے مرد کو خود بخشا ہے اور اس کی وجہ اس کی خلقی صفات ہیں جو اس منصبِ سربراہی کا تقاضا کرتی ہیں، اور پھر یہ منصب اس سے ذمہ داری کا تقاضا کرتا ہے۔ اور دوسرا یہ کہ مرد عورت اور گھر بار پر اپنا مال خرچ کرتا ہے جو عمومی ضابطہ ہے۔ غامدی صاحب کے مطابق اگر ایک سبب کسی وجہ سے ساکت ہو بھی جائے، یعنی مرد کے بجائے یا مرد کے ساتھ عورت کمانے لگے اور مال گھر بار پر خرچ کرنے لگے)، تو دوسرا سبب، یعنی خدائی فیصلہ، مستقل ہے، اس کو کوئی معطل نہیں کر سکتا۔ اسی سلسلۂ کلام میں

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

استاذ گرامی نے یہ بھی فرمایا تھا کہ اس مسئلے پر اگر ساری دنیا ایک طرف کھڑی ہو جائے تو میں تنہا اسی تفہیم پر کھڑا رہوں گا۔

آیت کے الفاظ اس قدر قطعی ہیں کہ کسی دوسرے احتمال کو بھی اپنے اندر آنے کی ادنیٰ گنجایش نہیں دیتے۔ آیت میں دو بار 'بِمَا' (بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ) لا کر ہر سبب کو الگ الگ بتایا گیا ہے۔

مرد کی قوامیت کی تشریح میں بہت کچھ کہا جا سکتا ہے۔ تاہم بنیادی بات یہی ہے۔ male کی سربراہی ایک فطری اصول ہے، قرآن مجید نے جس کی تائید و تصویب کی ہے، لیکن اس کے لیے اس نے لفظ 'قوام' کا انتخاب کیا ہے جو سربراہی کی ذمہ داری کا بیان ہے، نہ کہ محض قوتِ اختیار کا، جیسا کہ غامدی صاحب کے نوٹ میں اوپر بیان ہوا۔

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

اب یہ الگ بات ہے کہ قوامیت کے ان اختیارات میں سے مرد جو اختیار چاہے، عورت کے حوالے کر سکتا ہے، کیونکہ یہ خدا کا کوئی شرعی حکم نہیں کہ مرد کو قوام بننا ہو گا، بلکہ یہ خاندان سے متعلق خدا کے متوازن انتظام کا بیان ہے کہ مرد سربراہ تو فطری اصول پر ہیں ہی، خدا نے انھیں ایسا ہی بنایا ہے، اس کے ساتھ خدا کا شرعی فیصلہ بھی اسی حقیقت کے حق میں ہے۔ اس کے باوجود کوئی مرد اسے اختیار نہیں کرنا چاہتا اور عورت کے حوالے کرنا چاہتا ہے تو اس پر کوئی پابندی بھی نہیں لگائی جا سکتی۔

انسان کو چونکہ عقل و ارادہ کی امتیازی خصوصیات دی گئی ہیں، اس بنا پر وہ اپنی فطرت سے انحراف کی صلاحیت بھی رکھتا ہے۔ مستقل اور ابدی نوعیت کے ایسے معاملات جہاں فطری رہنمائی کے باوجود انسانی عقل ٹھوکر کھا سکتی ہے، ایسے مخمصوں میں وحی اس کی رہنمائی کرنے آتی ہے۔ خاندان کی سربراہی کے اس معاملے میں کہ مرد و عورت میں سے خاندان کا سربراہ کون ہو، اس جھگڑے یا مخمصے میں قرآن مجید نے فطرت کی تقسیم کی تصویب کرتے ہوئے مرد کو یہ منصب دینے کا اعلان کیا ہے۔ مستثنیات کا معاملہ الگ ہے۔ قانون عام معاملات کو مد نظر رکھ کر بنایا جاتا ہے۔

مغربی سماج، جہاں عورت کو بڑی حد تک خود مختاری حاصل ہو گئی ہے، وہاں بھی خاندان کے ادارے کی سربراہی مرد کے پاس ہونے کا تصور جدیدیت اور فیمینزم کی تحاریک کے علی الرغم عملاً آج بھی موجود ہے۔ وہ آج بھی مسٹر اور مسز سمتھ ہی کہلاتے ہیں۔ بلکہ فطری طور پر خاندان کی سربراہی کا سوال آتے ہی مرد کی طرف

ہی نگاہ اٹھتی ہے۔ فیمینیزم خاندان کے ادارے کی مردانہ سربراہی کو بدلنے میں کامیاب ہو بھی گئی تو یہ خاندان کے ادارے کو انارکی سے دوچار کر دے گا۔

دیکھا جا سکتا ہے کہ غامدی صاحب کا یہ موقف دور حاضر میں مرد و عورت کی برابری کے اس جدید تصور کے خلاف کھڑا ہے جس کا غوغا ہے؛ اور جس کے قائل ہمارے ہاں کے لبرل طبقے کے علاوہ بہت سے اہل علم بھی ہوتے جاتے ہیں۔ مگر قرآن کے متن سے یہ تمسک ہی ہے جو غامدی صاحب کے اصول فکر کے ہاں کسی ایسی راے کو قبول کرنے سے مانع ہے جسے قرآن کے الفاظ قبول نہیں کرتے۔ یہ مغربیت اور جدیدیت کے خلاف غامدی صاحب کا موقف ہے۔

اب دوسری مثال لیجیے۔

سورۂ نور کی آیت خمار کی تفہیم کی بنا پر غامدی صاحب کے نزدیک خاتون کے لیے کسی ایسی محفل یا صورت حال میں جہاں مرد اور خواتین کا آمنا سامنا ہوتا ہے، انھیں اپنی زینت کی چیزیں چھپانے کا حکم دیا گیا ہے، لیکن ان کا سر ڈھانپنا آیت کے مفہوم میں شامل نہیں۔ ذیل میں متعلقہ آیت اور غامدی صاحب کی وضاحت ملاحظہ کیجیے۔ ترجمہ کے خط کشیدہ الفاظ پر غور کیجیے:

وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اٰبَآئِهِنَّ اَوْ اٰبَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اَبْنَآئِهِنَّ اَوْ اَبْنَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِيْٓ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِيْٓ اَخَوٰتِهِنَّ اَوْ نِسَآئِهِنَّ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ اَوِ التّٰبِعِيْنَ غَيْرِ اُولِي الْاِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ اَوِ الطِّفْلِ الَّذِيْنَ لَمْ يَظْهَرُوْا

”اور ماننے والی عورتوں کو ہدایت کرو کہ وہ بھی اپنی نگاہیں بچا کر رکھیں اور اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کریں اور اپنی زینت کی چیزیں نہ کھولیں، سوائے اُن کے جو اُن میں سے کھلی ہوتی ہیں اور (اِس کے لیے) اپنی اوڑھنیوں کے آنچل اپنے گریبانوں پر ڈالے رہیں۔ اور اپنی زینت کی چیزیں نہ کھولیں، مگر اپنے شوہروں کے سامنے یا اپنے باپ، اپنے شوہروں کے باپ، اپنے بیٹوں، اپنے شوہروں کے بیٹوں، اپنے بھائیوں، اپنے بھائیوں کے بیٹوں، اپنی بہنوں کے بیٹوں، اپنے میل جول کی عورتوں

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

عَلٰى عَوْرٰتِ النِّسَآءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ زِيْنَتِهِنَّ وَتُوْبُوْٓا اِلَى اللّٰهِ جَمِيْعًا اَيُّهَ الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ.(النور ۲۴:۳۱)

اور اپنے غلاموں کے سامنے یا اُن زیردست مردوں کے سامنے جو عورتوں کی خواہش نہیں رکھتے یا اُن بچوں کے سامنے جو عورتوں کی پردے کی چیزوں سے ابھی واقف نہیں ہوئے۔اور اپنے پاؤں زمین پر مارتی ہوئی نہ چلیں کہ اُن کی چھپی ہوئی زینت معلوم ہو جائے۔ ایمان والو، (اب تک کی غلطیوں پر) سب مل کر اللہ سے رجوع کرو تاکہ تم فلاح پاؤ۔''(ترجمہ از البیان)

تشریح میں غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''یہ مقصد اگر دوپٹے کے سوا کسی اور طریقے سے حاصل ہو جائے تو اِس میں بھی مضایقہ نہیں ہے۔ مدعا یہی ہے کہ عورتوں نے زینت کی ہو تو اُنھیں اپنا سینہ اور گریبان مردوں کے سامنے کھولنا نہیں چاہیے، بلکہ اِس طرح ڈھانپ کر رکھنا چاہیے کہ اُس کی زینت کسی پہلو سے نمایاں نہ ہونے پائے۔''(۴۳۳/۳)

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

آیت مذکورہ کے متن کی اس تفہیم کی بنیاد پر غامدی صاحب یہ قرار دیتے ہیں کہ حکم گریبان اور سینے کو ڈھانپنے کا دیا گیا ہے، سر کو اس میں شامل کرنا اس حکم پر اضافہ شمار ہو گا۔ محض 'خمار'(سر کی اوڑھنی) کے لفظ سے سر ڈھانپنے کا مفہوم اس میں شامل نہیں ہو سکتا۔ لفظ کے مادہ یا اس کی etymology ایک الگ چیز ہے اور حکم لگانا یا اخذ کرنا الگ سے ہوتا ہے۔

اس بات کو ہم ایک مثال سے سمجھتے ہیں۔ (یہ مثال ہم نے اپنے دوست جناب فرحان سید سے مستعار لی ہے)۔

مثلاً اگر یہ حکم دیا جائے کہ کھانے کے بعد رومال سے ہاتھ پونچھ لیا کرو تو اس بنا پر رومال سے منہ پونچھنا بھی فرض نہیں ہو جائے گا کہ رومال کا لفظی مطلب منہ کا کپڑا/چیز (رو: چہرہ، مال: چیز یا کپڑا) ہے، بلکہ منہ پونچھنے کے لیے الگ سے حکم دکھانا پڑے گا۔

یہ الگ بات ہے کہ مسلم تہذیب میں خواتین کا سر ڈھانپنے کا رواج ہمیشہ سے چلا آتا ہے اور اسے معروف دستور کی بنا پر مستحسن سمجھا جاتا ہے، لیکن کیا یہ دین کا مطالبہ بھی ہے؟ اس کی دلیل قرآن کے متن سے حاصل

نہیں ہوتی۔ حکم وہیں تک ہو گا، جہاں تک قرآن مجید کے الفاظ اجازت دیتے ہیں۔

ہر چیز کی اپنی جگہ ہوتی ہے۔ کسی چیز کے مستحسن ہونے کی بنا پر اس کے اپنانے اور قائم رکھنے کی ترغیب تو دی جا سکتی ہے، لیکن اسے دین کے حکم کے طور پر پیش کرنے کا جواز اسی صورت میں دیا جا سکتا ہے، جب دین میں اس کا حکم یا بناے حکم موجود ہو۔

اس مثال میں غامدی صاحب کے طرزِ استدلال اور اس کے اطلاق کے نتیجے کے معاملے میں بھی دیکھا جا سکتا ہے کہ غامدی صاحب خود جس سماجی پس منظر سے تعلق رکھتے ہیں اور جو ثقافتی روایات وہ خود اپنائے ہوئے ہیں، ان کی یہ راے اس کے برعکس تشکیل پائی ہے اور یہ اسی بنا پر قائم کی گئی ہے کہ قرآن کا متن یہی باور کرتا ہے۔

ان دونوں مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ غامدی صاحب نے اپنے استدلال کے اصولوں کے تتبع میں مغربیت کا اثر قبول کیا ہے اور نہ مشرقی تہذیب کا؛ ان کی ذاتی پسند ان کی راے کو متاثر کر سکی ہے اور نہ کوئی بیرونی دباؤ؛ یہاں تک کہ ان کے اپنے اساتذہ کی راے بھی اس بارے میں انھوں نے قبول نہیں کی۔

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

یہ ممکن ہے متن کی اس تفہیم پر متن فہمی کے انھی اصولوں کی روشنی میں سوال اٹھا دیا جائے۔ اس صورت میں بھی فیصلہ متن کی روشنی میں ہی ہو گا، نہ کہ فہم اور نتائج پر کسی بیرونی دباؤ یا شخصی میلان کے مفروضات کی بنا پر۔ اس معاملے میں ذاتی یا خارجی محرکات کی سراغ رسانی بے کار کا مشغلہ سمجھا جائے گا۔

رہا معاملہ آیت جلباب کا کہ وہاں عورتوں کو اپنی اوڑھنیاں اپنے اوپر ڈالنے کا حکم دیا گیا ہے جس سے سر، بلکہ چہرے کا پردہ بھی باور کیا جاتا ہے، اسے بھی دیکھ لیتے ہیں۔ آیت کے الفاظ یہ ہیں:

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ وَبَنٰتِكَ وَنِسَآءِ الْمُؤْمِنِيْنَ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا. لَئِنْ لَّمْ يَنْتَهِ الْمُنٰفِقُوْنَ وَالَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ وَّالْمُرْجِفُوْنَ فِي الْمَدِيْنَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُوْنَكَ فِيْهَآ اِلَّا قَلِيْلًا. مَّلْعُوْنِيْنَ اَيْنَمَا ثُقِفُوْٓا

”(اِن منافقین کی شرارتوں سے اپنی حفاظت کے لیے)، اے نبی، تم اپنی بیویوں اور اپنی بیٹیوں اور سب مسلمانوں کی عورتوں کو ہدایت کر دو کہ (اندیشے کی جگہوں پر جائیں تو) اپنی چادروں میں سے کوئی بڑی چادر اپنے اوپر ڈال لیا کریں۔ اِس سے امکان ہے کہ الگ پہچانی جائیں گی تو ستائی نہ جائیں گی۔ اِس کے باوجود (کوئی خطا ہوئی تو) اللہ بخشنے والا ہے، اُس کی شفقت ابدی ہے۔

اُخِذُوْا وَقُتِّلُوْا تَقْتِيْلًا.

(الاحزاب ۳۳: ۵۹-۶۱)

یہ منافقین اگر (اِس کے بعد بھی) اپنی حرکتوں سے باز نہ آئے اور وہ بھی جن کے دلوں میں بیماری ہے اور جو مدینہ میں لوگوں کو بھڑکانے کے لیے جھوٹ اڑانے والے ہیں تو ہم اُن پر تمھیں اکسا دیں گے، پھر وہ تمھارے ساتھ اِس شہر میں کم ہی رہنے پائیں گے۔ اُن پر پھٹکار ہو گی، جہاں ملیں گے، پکڑے جائیں گے اور بے دریغ قتل کر دیے جائیں گے۔''

جلباب کیا ہے؟ اس پر مولانا امین احسن اصلاحی ''تدبر قرآن'' میں لکھتے ہیں:

''جلباب' اس بڑی چادر کو کہتے ہیں جو اوڑھنی کے اوپر لی جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس بڑی چادر کے لینے کی ضرورت گھروں کے اندر نہیں پیش آتی تھی، بلکہ شرفاے عرب کی خواتین اس وقت اس کو لیتی تھیں جب انھیں گھروں سے باہر نکلنے کی ضرورت پیش آتی۔ شعراے جاہلیت کے کلام سے یہ بات ثابت ہے کہ شرفاے عرب میں ' جلباب' کا رواج تھا۔'' (۶/ ۲۶۹)

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

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے عام طور پر یہ اسلوب اختیار فرمایا ہے کہ اس طرح کا حکم دیے جانے کے بعد کہا جاتا ہے کہ ان باتوں پر عمل کرو، تو تقویٰ اور پرہیز گاری حاصل ہو گی وغیرہ، لیکن یہاں یہ نہیں کہا جا رہا ہے، بلکہ کہا جا رہا ہے کہ تم یہ کرو تا کہ تمھیں پہچان لیا جائے اور تمھیں ستایا نہ جائے، یہی اس حکم کا سبب اور علت ہونا واضح طور پر قرار دیتا ہے۔ آیت کے الفاظ نیز سورہ کا نظم کلام واضح طور پر بتا رہے ہیں کہ اس حکم پر عمل کی وجہ اوباشوں کی شرارتوں سے خواتین کو بچانا ہے۔ چنانچہ یہ کوئی مستقل حکم قرار نہیں پاتا، بلکہ دفع ضرر کے لیے سدِّ ذریعہ کا حکم قرار پاتا ہے۔ اس بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اب بھی جہاں ایسا مسئلہ درپیش ہو گا یا ہونے کا اندیشہ ہو گا، ایسے ہی اقدامات کی طرف توجہ دلائی جائے گی۔

اس مقصد کے لیے آیت میں چادریں اوپر ڈال لینے کا حکم ہے۔ یہ حکم اُس دور کی خواتین کو اپنے دور کے رواج اور میسر اسباب کو مد نظر رکھتے ہوئے دیا گیا۔ لیکن اس کی کیا صورت اختیار کی جائے؟ یہ خدا نے طے کر کے نہیں دیا۔ چنانچہ انھوں نے روایات کے مطابق سر اور چہرہ بھی ڈھانپ کر ایک آنکھ کھولنے کا ایک طریقہ

اختیار کیا تھا۔ یہ طریقہ اس آیت کا ایک اطلاق ہے، اس کی تشریح یا مصداق نہیں۔ یہ مقصد اب کسی اور قسم کے لباس یا ذریعہ سے حاصل ہو جائے تو آیت کا مقصد پورا ہو جاتا ہے۔ ہر دور اور ہر سماج کی خواتین اور ان کا سماج اپنے دور کی تہذیب کے لحاظ سے خود طے کر سکتے ہیں۔ اگر ایسے ہی حالات پیش آ جائیں تو وہ لباس میں ایسا کون سا امتیاز اختیار کریں جس سے ان کی شرافت کا اظہار ہو اور اوباشوں کی شرارت سے مانع ہو۔ عملاً ہماری خواتین کر بھی ایسے ہی رہی ہیں، بلکہ پہلے دور کی خواتین سے بھی زیادہ پردہ کرنے کے ذرائع انھیں میسر آ گئے ہیں۔ مثلاً ایک آنکھ تو کیا وہ کالے چشمے لگا کر دونوں آنکھیں چھپا سکتی ہیں۔ دونوں ہاتھ بھی دستانوں میں چھپا سکتی ہیں۔ ان کے اس زیادہ پردے کو دور اول کی خواتین کے پردے کو مدنظر رکھتے ہوئے پردے میں غیر ضروری اضافہ نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ مقصد حاصل ہو رہا ہے۔ چنانچہ یہ خاتون اور اس سماج کی ثقافت طے کرے گی کہ کون سا لباس ایسا ہے جس سے عورت کی شرافت کا اظہار ہو۔ اور یہ ہر سماج اور تہذیب کے لحاظ سے مختلف ہو سکتا ہے، کسی دوسری ثقافتی روایت کے حامل کو اس پر معترض ہونے کی ضرورت نہیں، سوائے یہ کہ پردہ کی کوئی ایسی صورت اختیار کر لی جائے جو کسی لحاظ سے صحت کے لیے مضر ثابت ہو۔ اس بحث سے یہ بھی طے ہو جاتا ہے کہ یہ آیت چہرے کے پردے کا کوئی محل قرار نہیں پاتی۔ مرد و خواتین کے ایسے اجتماع گھر میں یا کسی اور محفل میں، جہاں مرد و خواتین کا آمنا سامنا ہو اس میں خواتین کے لیے آداب و احکام کا تعین سورۂ نور (۲۴) کی آیت ۳۱ کرتی ہے۔ جس پر بحث اوپر گزری۔

رہا معاملہ خاتون کے چہرہ یا سر کھلا رہنے سے بد نظری کا، تو یہ اخلاقی معاملہ کسی قانونی دائرے میں نہیں لایا جا سکتا۔ اس کے لیے تو تربیت اور نصیحت ہی کی جا سکتی ہے۔ بد نظری کا یہ معاملہ مردوں ہی کو در پیش نہیں، عورتوں کو بھی پیش آتا ہے۔ ایسی صورت میں کیا مردوں کو یہ حکم دیا جا سکتا ہے کہ وہ بھی اپنا چہرہ چھپا کر نکلا کریں؟ یقیناً نہیں۔ یہ دنیا آزمایش گاہ ہے اور آزمایش کا امکان ہی ختم کرنے کی کوشش غیر عقلی اور غیر فطری ہو گی۔

دیکھا جا سکتا ہے کہ اوباشوں کی حرکتوں کے مقابل خواتین کو گھر بٹھا لینے کی پابندی نہیں لگائی جا رہی، بلکہ پہلے انفرادی سطح پر ایک حفاظتی اقدام اختیار کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے۔ اگلے مرحلے میں ریاستی قوت سے ایسے لوگوں کے خلاف نمٹنے کا عندیہ دیا گیا ہے۔

یہ کسی ایسے سماجی جرم کے خلاف سماج کا ایک مثبت جوابی رد عمل ہے۔ یہاں وہ پالیسی اختیار نہیں کی گئی کہ

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

متاثرین کو ہی اپنے گھروں میں محصور کر دیا جاتا اور یوں مفسدین کی حوصلہ افزائی ہوتی۔

فکر فراہی میں اس کلام سے اس طرز استدلال کے اصول کیا ہیں اور یہ کیسے کیا جاتا ہے؟ اس کو بھی دیکھ لینا چاہیے:

اس طریقۂ استدلال میں کلام فہمی کے لیے پہلے لفظ کو لے لیا جاتا ہے۔ لفظ کا اس کے لغوی معنی میں نہیں، بلکہ مستعمل معنی پیش نظر رکھا جاتا ہے جو اہل زبان کے ہاں معروف اور رائج ہوتا یا کلام کے صدور کے وقت رائج اور معروف ہوتا ہے۔ اس میں لفظ کی لغوی تحقیق کی غرض اس کے مستعمل معنی تک کے سفر کی تحقیق کے لیے ہوتی ہے۔ پھر لفظ کو جملے میں رکھ کر اس کے متعدد معانی میں سے ایک معروف معنی متعین کیا جاتا ہے، یہ اس لیے کہ لفظ جب جملے میں استعمال ہو جائے اور کلام بھی ابلاغ معنی کے لیے وجود میں آیا ہو نہ کہ ایہام یا احتمال معنی کے لیے (جیسے شاعرانہ کلام) تو وہ اپنے متعدد معانی میں نہیں، بلکہ جملے کی رعایت سے کوئی ایک ہی معنی دینے کے لیے لایا گیا ہوتا ہے۔ ایسے ہی جیسے ہمارے اس مضمون میں استعمال ہونے والے الفاظ کے متعدد لغوی معانی میں سے ہر لفظ کا کوئی ایک متعین معنی ہی راقم کے پیش نظر ہے جسے اس توقع پر لکھا گیا ہے کہ اس کا قاری اس سے وہی مفہوم اخذ کرے گا جو متکلم کا منشا ہے۔ لفظ کے جملے میں معنی کے متعین ہو جانے کے بعد پورے جملے کا مفہوم، نظم کلام، یعنی اس جملے کے سیاق وسباق کی روشنی میں طے کیا جاتا ہے۔ اس طرح کلام اپنے حقیقی مفہوم تک رسائی دے دیتا ہے۔ زندہ زبان ایسے ہی بولی، لکھی اور سمجھی جاتی ہے۔

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

قرآن مجید کا معاملہ چونکہ یہ ہے کہ اس کے نازل کرنے والے نے اسے ابلاغ معنی کے لیے ہی اتارا ہے اور اس سے مقصود انسانوں کو اعتقادی، فکری اور عملی گم راہیوں اور کوتاہیوں سے بچانا اور ان دائروں میں ان کے درمیان اختلافات کے لیے فیصلہ کن اتھارٹی قائم کرنا تھا، جہاں ان کا علم و عقل کسی نتیجے پر پہنچ نہیں سکتا۔

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ. (الحدید ۵۷: ۲۵)	”ہم نے اپنے رسولوں کو صاف اور واضح دلائل کے ساتھ بھیجا ہے اور اُن کے ساتھ اپنی کتاب، یعنی میزان نازل کی ہے تاکہ لوگ (حق و باطل کے معاملے میں) ٹھیک انصاف پر قائم ہو جائیں۔“

اس لیے اس میں خداوند تعالیٰ نے یہ مزید سہولت مہیا کر دی کہ اس کلام کو ایک طرف تو معروف اور واضح زبان میں بیان کیا ہے اور دوسرے اپنے معروف اور مبین الفاظ اور جملوں کی مزید توضیح بھی یہ خود کر دیتا ہے اور یوں اس کی زبان سے واقف کسی قاری کے لیے کسی غلط مفہوم کا راستہ پوری قطعیت سے بند کر دیتا ہے۔ اس

طریقۂ استدلال میں پہلے سے کوئی نظریہ قائم کر کے متن کو اس کے مطابق بنانے کی کوئی گنجایش نہیں ہے، بلکہ خالی الذہن ہو کر متن کی حکومت میں داخل ہوا جاتا ہے۔ جتنا ہم متن پر غور کرتے ہیں، درست مفاہیم کے قریب تر ہوتے جاتے ہیں۔

یہ طریقۂ استدلال اپنے آپ میں کسی متن کے معروضی مطالعہ کا حتمی ذریعہ ہے، البتہ اس کے برتنے میں انسانی فہم کی خطا کے امکان کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن ایسی غلطی کی اصلاح پھر اسی طریقہ استدلال سے ہی درست کی جاسکتی ہے۔ یعنی متن ہی کی طرف متوجہ کیا جائے گا اور بتایا جائے گا کہ اس کے مطالعہ میں کہاں کوئی چوک ہوئی ہے۔

عجمی علوم میں فلسفہ و منطق کے در آنے سے لے کر اب تک قرآن مجید کے ساتھ یہ حادثہ بار بار پیش آیا کہ مختلف بیرونی فکری، شخصی اور زمانی عوامل، اور رجحانات کے تحت قرآن کو ایک تائیدی، بلکہ تابع کلام کی حیثیت سے پیش کیا گیا اور اسے افکار پریشاں کا ایک طلسم ہوش ربا بنا دیا گیا۔ زبان کو ہی ظنی قرار دے کر کلام فہمی کی راہ ہی مسدود کر دی گئی، جب کہ خود اسی زبان میں مسلسل کلام کر کے یہ باور بھی کیا جاتا رہا کہ ان کا مدعا وہی سمجھا جائے گا جو وہ لکھ رہے ہیں۔

فلسفہ و منطق کی زبان عام زبان نہیں ہوتی۔ ان کے ذریعے سے ایسے کسی کلام کو سمجھنا غیر معقول بات ہے جس کلام نے اس اسلوب میں بات کرنے کا کوئی دعویٰ ہی نہیں کیا۔ نیز اس کی زبان لغت میں موجود اس کے الفاظ کے متعدد معانی کی متحمل نہیں، بلکہ زبان کے عام اسلوب کے مطابق کسی ایک معنی کی تعیین کا تقاضا کرتی ہے جو اس کلام کا خاصہ ہوتا ہے جسے ابلاغ معنی کے لیے صادر کیا گیا ہو۔ نیز زبان ظنی نہیں ہوتی، بلکہ قطعی ہوتی ہے جسے ہم روز مرہ، علم اور قانون کی دنیا میں اسی بھروسے پر برتتے اور لکھتے ہیں کہ اس سے وہی مدعا سمجھا جائے گا جو متکلم کا منشا ہے، سوائے یہ کہ متکلم کا منشا کلام سے ظنیت ہی پیدا کرنا ہو۔

کلام فہمی کا درست طریقہ یہی تھا کہ بساط پر تمام اثرات سے پاک ہو کر خود کلام سے معلوم کیا جائے کہ وہ کیا کہتا ہے۔ فکر فراہی اسی سادہ اصول کی تجدید نو کا نام ہے کہ زبان کو ایک زندہ زبان کی حیثیت سے دیکھا اور سمجھا جائے۔

ہمیں اس وقت کا انتظار ہے، جب ایک علمی ڈسکورس کو اس کے پیش کرنے والے شخص کے محرکات کے بجائے اس کے اصولِ استدلال سے سمجھنے کی بالغ نظری کا دور ہمارے ہاں بھی شروع ہو گا۔ تب ہی علمی مباحث ثمر آور ہو سکیں گے۔

---

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

محمد حسنین اشرف

ذات باری تعالیٰ پر صفاتی اعتراضات کا اجمالی جائزہ[1]

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

خالق کا انکار تو شاید ہی کوئی ذی ہوش کر پائے، کسی نہ کسی شکل میں، کسی نہ کسی صورت میں لوگ خالق کے تصور کو مانتے ہیں۔ کہیں یہ تصور یکتائی کے لبادے میں ملبوس ملتا ہے اور کہیں اسی یکتا نے ایک سے زائد دیوی دیوتاؤں کو کائنات کی باگ ڈور سونپ دی ہے۔ کوئی اس کائنات سے ماورا ہستی کو خدا مانتا ہے اور کوئی اسی کائنات کے خدا ہونے پر مصر ہے۔ خالق یا خدا کا انسانوں سے تعلق ہمیشہ سے ہے اور شاید آنے والے وقتوں میں کسی نہ کسی شکل میں یہ ہمیشہ باقی رہے گا۔ انسان چونکہ نہ تو ہمیشہ سے ہے اور نہ ہمیشہ رہے گا، اس لیے بطور مخلوق ایک خالق کی تلاش اسے ہمیشہ رہے گی، یہاں تک کہ وہ موت کو ہمیشہ کے لیے موت دے دے۔

عام طور پر لوگ خالق کا انکار نہیں کرتے، وہ اس مذہبی خدا کا انکار کرتے ہیں جو شخصیت رکھتا ہے، جسے بیان کیا جا سکتا ہے، جو کلام کرتا ہے، اتمام حجت کرتا ہے، قیامت صغریٰ برپا کرتا ہے۔ وہ خدا جو مذہب دیتا ہے، پابندیاں لگاتا ہے، وعیدیں سناتا ہے اور خوش خبریاں دیتا ہے۔ آسان لفظوں میں یوں کہہ لیجیے کہ لوگ جب خدا کا انکار کرتے ہیں تو وہ اصل میں خدا کا انکار نہیں کرتے، بلکہ میرے یا آپ کے خدا کا انکار کرتے ہیں۔ 'خدا نہیں ہے'، کا مطلب ہے کہ تم جس خدا کی دعوت دے رہے ہو یا جس کی خبر مذہب دے رہا ہے، وہ خدا موجود نہیں

---

[1] اس مضمون کا مقصد وجود پر بحث نہیں، بلکہ وجود کی صفات پر اٹھنے والے اعتراضات کا اجمالی جائزہ ہے۔

ہے۔ اب ان تمام صفات سے ماورا کسی ہستی کو لے آیئے اور ایک ملحد سے پوچھیے تو وہ اپنے مخلوق ہونے اور یوں اسی وجود سے خالق کی دلیل کو نہایت آسانی سے مان لیں گے۔ لیکن مذہبی خدا چونکہ صفات کا حامل ہے اور وہ صفات وقت کے ساتھ ساتھ در آنے والی فکری تبدیلیوں کے نتیجے میں غیر متعلق ہوتی چلی جاتی ہیں، اس لیے ان پر صفاتی اعتراضات کی لمبی فہرست پیش کی جاتی ہے۔

وجود باری تعالیٰ پر یوں تو کئی رخ سے ہزاروں اعتراضات کیے جاتے ہیں، لیکن فی الحال موضوع بحث، وجود خدا کا وہ پہلو ہے جس پر سب سے زیادہ اعتراض کیا جاتا ہے۔ یہ صفاتی پہلو ہے، مثلاً ایک رحیم و کریم خدا کیوں کر ایک بچے کو کینسر جیسے موذی مرض میں مبتلا کر دے گا؟ یا ایک رحیم و کریم خدا کیوں کر اپنے بندوں کو تکالیف میں دیکھ سکتا ہے؟ یا ایک خدا اپنے آپ کو سجدہ کروا کر کیوں خوش ہوتا ہے؟ وہ شرک سے حسد کیوں محسوس کرتا ہے؟ وہ چھوٹی چھوٹی غلطی پر کیوں برہم ہو جاتا ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔

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

انسانی فہم کا ایک بڑا نقص یہ بھی ہے کہ اسے کسی بھی نامعلوم چیز کے ادراک کے لیے ایک شبیہ درکار ہوتی ہے۔ اس کے بغیر وہ کسی نئی چیز کو سمجھ نہیں سکتا، یعنی اگر میں لفظ 'سیب' کہوں اور سننے والے نے سیب نہ دیکھ رکھا ہو تو مجھے یا تو اب سیب دکھا کر یا اس کی کوئی شبیہ بنا کر سامنے لانی ہو گی۔ شبیہ کے بغیر جملہ کچھ یوں بنے گا کہ سیب گیند سا گول، انار سا سرخ، شکر سا میٹھا اور آم سا رس بھرا ہوتا ہے۔ یہ تمام صفات سیب کی ذاتی نہیں ہیں، لیکن ان صفات کو ادھار لیا گیا تاکہ سامع پر وجود، صفات کے اعتبار سے واضح ہو سکے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارا تخیل جیسا کیسا بھی بے ترتیب ہو، وہ ان جہتوں سے باہر نہیں جھانک سکتا جو معلوم ہیں۔ اس کے لیے ایک دوسری مثال نہایت کار آمد ہو سکتی ہے، جیسے کہ اگر مجھے کسی کو بتانا ہو کہ میں نے کس رنگ کی پتلون پہنی ہے تو ضروری ہے کہ یا تو وہ رنگ دکھا دیا جائے یا کسی چیز سے تشبیہ دے دی جائے۔ تو جملہ کچھ یوں ہو گا کہ میں نے آسمانی (آسمان کے رنگ جیسی، نیلی) یا گلابی (گلاب کے رنگ جیسی، گلابی) رنگ کی پتلون یا قمیص پہنی ہے۔ اب ذرا غور کیجیے تو اندازہ ہو گا کہ آپ جس گلابی رنگ میں ملبوس ہیں اور وہ گلاب (پھول) جس سے تشبیہ دی ہے، دونوں کے رنگ میں خاصا فرق ہو سکتا ہے۔ چونکہ شبیہ کا مقصد بعینہٖ وہی چیز دکھانا نہیں، بلکہ سمجھانے کے لیے اس کے قریب ترین چیز کی طرف اشارہ کرنا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب بھی کسی مذہب، رسول، پیغمبر یا گرو

نے خدا کی پہچان کروانے کی کوشش کی ہے تو وہ معلوم انسانی صفات کے اندر رہ کر ہی ممکن ہو سکا ہے، وگرنہ اول تو یہ تصور سمجھ میں ہی نہ آتا اور اگر آتا تو ایسا بے ڈھنگا ہوتا کہ اس خدا سے تعلق کی کوئی صورت پیدا نہ ہو سکتی۔ جدید دنیا میں بھی اگر آپ کچھ آوازیں سنیں تو چند اگناسٹک بھی خدا کے سائنس دان یا ریاضی دان ہونے کی نوید دیتے ہیں اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی چند معلوم صفات کو مستعار لے کر خدا کے وجود کو بیان کر رہے ہیں جو جدید انسان کے پیش نظر ہیں۔ بس فرق صرف یہ ہے کہ قدیم انسان خدا کے بڑے بڑے ہاتھ اور پاؤں ہونے پر قانع تھا جب کہ جدید انسان خدا کے بڑا دماغ ہونے پر مصر ہے۔

آپ کسی دور کے خداؤں یا دیوی دیوتاؤں کا مطالعہ کیجیے تو اندازہ ہو گا کہ اس دور کے خدا اصل میں اسی دور کی صفات اور اس دور کے لوگوں کی ذہنی ساخت کے بہت زیادہ قریب ہیں۔ اس پر یہ قیاس نہایت غیر علمی ہو گا کہ اس دور کے خداؤں کی صفات چونکہ اس دور کے لوگوں کی ذہنی ساخت اور علمی مقام کے زیادہ قریب ہیں تو ہو نہ ہو یہ محض ان کے تخیل کی پیداوار ہو گی۔ اس کی صرف اور صرف وجہ، کسی بھی شخصیت کو معلوم صفات سے ہٹ کر سمجھ نہ سکنا ہے۔ مثلاً اگر کوئی یہ کہے کہ وہ جس خدا کو مانتا ہے، وہ 'دریم' ہے تو اب اسے اس بات کی وضاحت انھی صفات سے کرنا پڑے گی جو معروف ہیں۔ اس کے بغیر اس کا تصور خدا معاشرے کے لیے قابل قبول نہ ہو گا۔ اب یہ بتانا ہو گا کہ دریم، رحیم کے قریب قریب کی چیز ہے یا اس کے برعکس کوئی کیفیت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یونانی و رومی خدا، آپس میں لڑتے جھگڑتے، چوریاں کرتے، یہاں تک کہ انسانی عورتوں کی محبت میں گرفتار ہو جاتے تھے۔ اس وقت کے ذہن کے لیے خدا کو ان صفات کے بغیر سمجھنا ممکن نہیں تھا۔ یعنی یہ کیسے ممکن ہو کہ ایک خدا طاقت ور ہو اور وہ چوری کر کے اپنی ضرورت نہ پوری کر پائے، یہ کیسے ممکن ہو کہ ایک خدا طاقت ور ہو اور وہ اپنی جنس کی آگ نہ بجھا پائے۔ بالکل ایسے ہی، جیسے آج کے ذہن کے لیے خدا کو سائنس اور ریاضی کے بغیر سمجھنا ممکن نہیں ہے۔ جدید دور میں خدا جو بھی ہو، لیکن وہ ذہین ہو گا تو ہی ایسی لاجواب کائنات بنا پائے گا، کیونکہ ریاضی کے پیچیدہ فارمولے جانے بغیر ایسی کائنات کو وجود بخشا ہی نہیں جا سکتا۔ اس لیے اگر کوئی خدا ہے تو وہ ذہین ہونا چاہیے، وہ مساوات کا قائل ہونا چاہیے، وہ حاسد نہ ہو، ذرا ذرا سی بات پر انسانوں پر برہم نہ ہو، اس کے علاوہ خدا کا اخلاقی اور جمالیاتی وجود کمال کو پہنچا ہو۔ یہ وہ تمام صفات ہیں جن سے متعلق جدید معاشرے

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

بہت زیادہ حساس ہیں۔ اب ذرا رومی اور یونانی معاشروں کی اقدار کا موازنہ ان کے خداؤں کی خصوصیات سے کیجیے، ان کے خدا خون ریزی کو پسند کرتے ہیں، لڑتے ہیں، جھگڑتے ہیں۔ بالکل اسی طرح آج اگر کوئی یہ کہہ دے کہ خدا نے ایک منتر پڑھا اور ایک دھواں بلند ہوا اور یہ کائنات بن گئی تو یہ بات قابل قبول نہیں ہو گی، کیونکہ جدید ذہن کے لیے ایسی صفات کا حامل خدا قدیم خدا ہے، اس لیے نہیں کہ قدیم خدا کم طاقت ور ہے، بلکہ اس لیے کہ قدیم خدا جدید تقاضوں پر پورا نہیں اترتا۔ جدید خدا کا سائنسی ہونا ضروری ہے۔ اس کی سب سے واضح مثال، اس بات پر اصرار ہے کہ خدا کو ان دو آنکھوں سے نظر آنا چاہیے۔ آج کے انسان کا مطالبہ ہے کہ خدا اسے ہی مانا جا سکتا ہے جو جدید صفات رکھتا ہو، یعنی اگر وہ وجود رکھتا ہو تو اس کا وجود مادی ہونا چاہیے اور اس مادے کی صفات بھی وہ ہونی چاہییں جو ایک جدید انسان کے لیے قابل قبول ہوں۔ رچرڈ ڈاکنز، مشہور ماہر طبیعات ڈاکٹر براون گرین کے سوال کے جواب میں کہتے ہیں:

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

Even the deistic God who sets the laws in place and withdraws, if those laws, if the implication is that those laws were cunningly designed, were cunningly crafted as many people think they were, so that atom should come into existence, so that chemistry should come into existence, so that stars should come into existence, so that nuclear reactions and stars could produce the elements, so that they did explode and we get a suitable chemistry to make life and the origin of life and so on. If the deistic god thought all that through and set up laws of physics then he would have to be damn clever. He would have to be the physicist and all physicist. I don’t care if he then withdraws, he needs an explanation in his own right, and it seems to me that noble scientific enterprise is to start from near nothing

as you can get.

”ایک ایسا خدا جس نے یہ کائناتی قوانین بنائے اور خود پیچھے ہٹ گیا، اگر ان قوانین کی صورت یہ ہے کہ وہ نہایت ماہرانہ طریقے سے بنائے گئے ہیں، جیسا کہ بہت سے لوگ سوچتے ہیں، تاکہ ایٹم وجود میں آ سکے، کیمسٹری وجود میں آ سکے، ستارے وجود میں آ سکیں، نیوکلیئر ری ایکشن اور ستارے نئے ایلیمنٹس کو وجود دے سکیں، تاکہ وہ تمام پھٹیں اور ہمیں ایک موزوں کیمسٹری مل جائے جس سے زندگی کو وجود بخشا جا سکے اور زندگی کے آغاز کے عمل کو شروع کیا جا سکے۔ اگر ڈی ایسٹک خدا نے یہ سب سوچا اور طبعی قوانین ترتیب دیے تو اس خدا کو نہایت چالاک ہونے کی ضرورت ہے۔ اسے پھر ایک طبعیات دان اور طبیعات دان ہی ہونے کی ضرورت ہے۔ مجھے اس سے فرق نہیں پڑتا کہ اس کے بعد وہ پیچھے ہٹ جائے، لیکن اسے اپنی طرف سے ایک وضاحت دینے کی ضرورت ہے، اور یہ مجھے لگتا ہے کہ مقدس سائنسی ادارے کو قریب قریب کچھ نہیں سے شروع کرنا چاہیے جہاں تک وہ جا سکتا ہے۔“

ایک بات جسے سمجھنا ضروری ہے کہ یہ اصرار کہ کوئی چیز ہمارے بنائے پیمانے پر اترے گی تو ہی قابل قبول ہو گی، ایک نہایت نامناسب بات ہے، کیونکہ جیسے قدیم انسان کے پیمانے غلط ہو سکتے ہیں، اسی طرح جدید انسان کے بھی غلط ہو سکتے ہیں اور اسی طرح جدید صفات رکھنے والے خدا پر بھی بہت سے اعتراضات وارد ہو سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ میں کیا سمجھتا اور مانتا ہوں، سچائی اس سے بہت دور کھڑی ہوتی ہے۔ دوسری اہم ترین بات یہ ہے کہ صفات پر اعتراض سے ذات کو جھٹلایا نہیں جا سکتا، جیسا کہ اوپر والی مثال میں سیب کی چند مستعار شدہ صفات مذکور ہیں۔ اب اگر آپ سامع کو سیب پیش کریں اور وہ اس رخ پر استدلال کرے کہ یہ نہ تو شکر کے ذائقہ کی طرح میٹھا ہے اور نہ آم کی ہیئت کے مساوی رس بھرا اور اس کا رنگ بھی انار والا سرخ نہیں، اس لیے یہ سیب تو نہیں ہو سکتا، تو یہ ایک درست استدلال نہیں ہو گا۔

جدید ذہن کے لیے دوسرا بڑا چیلنج ذاتی صفات اور ایک عہدے کے تقاضوں میں فرق نہ کر سکنا ہے، موخر الذکر کے لیے کوئی خاص اصطلاح میرے ذہن میں نہیں ہے، اس لیے قاری کو چاہیے کہ وہ اسی پر قناعت کرے۔ مذہب خدا سے متعلق جن صفات کو بیان کرتا ہے، وہ تمام صفات، مستعار ہی سہی، لیکن ان میں سے بعض پھر بھی قابل قبول نہیں ہو سکتیں۔ جیسے بچے کو کینسر کا ہونا، انسان کا مصیبت میں مبتلا ہونا، ذرا سی غلطی پر ہمیشہ کی

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

آگ میں ڈال دینا اور اندھی تقلید والوں کو جنت میں ڈال دینا۔ یہ بات تو خیر مانی جا سکتی ہے کہ خدا کی صفت رحمت اور صفت قہر کا ظہور یہ تمام چیزیں انسانی صفت کے ظہور کی سی نہیں ہوں گی۔ اس سب کے باوجود خدا کی صفات کے ایسے مظاہر بہر حال جدید انسان کے لیے ناقابل قبول ہیں۔

ہمارے ہاں ہر وہ چیز جو کسی سے صادر ہو رہی ہے، اسے اس ذات سے منسلک کر دیا جاتا ہے، حالاں کہ بہت سی چیزیں محض کسی عہدے کا تقاضا بھی ہو سکتی ہیں۔ اسے ایک مثال سے سمجھتے ہیں، ایک جمہوری ریاست کی فضا میں کسی دوسری ریاست یا ملک کا جنگی جہاز آن وارد ہو تو فضائیہ کا سربراہ اس جہاز کو مار گرانے کا حکم دے گا۔ وارننگ دینے کے بعد جہاز کو مار گرایا جاتا ہے، بعد میں معلوم پڑتا ہے کہ تکنیکی خرابی کی وجہ سے جہاز ران اس وارننگ سے بے خبر رہا، ایک پورا خاندان برباد ہو گیا اور ایک جان چلی گئی یا جس جہاز ران نے اپنے سربراہ کے حکم پر غیر ملکی جہاز کو مار گراتے ہوئے ایک جان لے لی، کیا وہ اپنی ذات میں قاتل ہے یا یہ اس کے عہدے کا تقاضا ہے؟ اور کیا فضائیہ کے سربراہ کی یہ ذاتی صفت ہے کہ وہ بے گناہ لوگوں کی جان لیتا ہے یا یہ اس کے عہدے کا تقاضا ہے؟ اسے بادشاہ کی مثال سے ہی سمجھتے ہیں، ایک بادشاہ اپنی سلطنت میں لوگوں کے ساتھ سخت سے سخت معاملات کرتا ہے، وہ لوگوں کو دار پر چڑھا دیتا ہے، حملہ آور فوجوں کو مارتا ہے کچھ کو قید کر لیتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ کیا یہ بادشاہ کی ذاتی صفت ہے کہ وہ لوگوں کو دار پر چڑھا دیتا ہے، اس کے ملک میں در آنے والی فوجوں کو مار دیتا ہے اور بغاوت کرنے والوں کو کچل دیتا ہے؟ یا یہ اس کے عہدے کا تقاضا ہے؟

اسی طرح خدا پر صفاتی اعتراضات سے قبل ضروری ہے کہ سمجھ لیا جائے کہ خدا محض خالق نہیں، بلکہ وہ ایک منصف بھی ہے، اس نے وعدہ کیا ہے کہ وہ ایک دن ایک عدالت برپا کرے گا۔ اس نے یہ اعلان کیا ہے کہ یہ دنیا امتحان کی دنیا ہے۔ اس اسکیم کو سمجھنے کے بعد، اب جو صفات بیان کی جا رہی ہیں اور ان کے مظاہر کو پرکھا جانا چاہیے۔ خدا کو محض خالق کی عینک سے نہیں، ایک ممتحن، ایک منصف اور بادشاہ کی عینک سے دیکھا جانا چاہیے تو شاید یہ کہنا درست ہو کہ ایک بچے کو کینسر میں مبتلا کر دینا، بچے کا امتحان نہیں ہے، والدین کا امتحان ہے۔ سزا دینا اس لیے ضروری ہے کہ انصاف کا تقاضا ہے کہ زیادتی کرنے والے کو سزا دی جائے۔ اور وہ شرک پر سزا اس لیے دیتا ہے کہ جانتے بوجھتے اس کے بندے اس پر جھوٹ باندھتے ہیں۔ اس کے علاوہ ایک خدا ہونے کا تقاضا ہے کہ دنیا سرنگوں ہو، سجدہ ریز ہو۔ واللہ أعلم و أنا لا أعلم۔

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

خورشید احمد ندیم

مسلم معاشرہ اور اجتماعی دانش

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

مسلم معاشرے اور جمہوریت کے باہمی تعلق کو آج ہم بہ انداز دگر دیکھتے ہیں۔

دو نکات اہم ہیں: ایک یہ کہ معاشرہ ایک جامد شے نہیں ہے۔ ہر زندہ وجود متحرک ہوتا ہے۔ بقا کے تقاضے اسے متحرک رکھتے ہیں۔ دوسرا یہ کہ وقت ایک اکائی ہے جسے ہم اپنی تفہیم کے لیے ماضی، حال اور مستقبل میں تقسیم کرتے ہیں۔ زندگی ان دونوں نکات سے عبارت ہے۔ حرکت اور تصور وقت بطور اکائی۔ حرکت سے ایک زندہ وجود ان چیلنجوں کا مقابلہ کرتا ہے جو ہر روز نئے ہوتے ہیں۔ جب ہم وقت کو ایک اکائی کہتے ہیں تو اس سے روایت جنم لیتی ہے۔ گویا ماضی؛ حال اور مستقبل سے وابستہ ہو جاتا ہے۔ ایک زندہ معاشرہ متحرک ہوتا ہے اور اس کے ساتھ روایتی بھی۔ مسلم معاشرہ اگر زندہ ہے تو اسے بھی اسی اصول کے مطابق اپنی زندگی کا ثبوت فراہم کرنا ہے۔

انسانی معاشرے کا عمومی سفر انفرادی دانش سے اجتماعی دانش کی طرف ہے۔ میرے نزدیک زندگی کے دونوں نظریے ـــــ الہامی بھی اور غیر الہامی بھی ـــــ اسی ارتقا کو مانتے ہیں۔ الہامی روایت میں ختم نبوت اور غیر الہامی روایت میں اختتام تاریخ (end of history) کے نظریے کا نتیجہ یہی ہے۔ میں فوکویاما کے نظریے کا اطلاق پوری غیر الہامی روایت پر کر رہا ہوں۔ دونوں روایات کے مقدمات مختلف ہیں۔ میں نتائج فکر میں ہم آہنگی کی بات کر رہا ہوں۔ الہامی روایت کو ماننے والوں نے ختم نبوت کو محض عقیدے کا مسئلہ سمجھا، اس کے سماجی مضمرات پر کم غور کیا۔ میرا کہنا یہ ہے کہ یہ دراصل انسان کا انفرادی دانش سے اجتماعی دانش کے عہد میں داخل

ہونے کا اعلان ہے۔ اس کے بعد اب کوئی عہد نہیں۔ الہامی روایت کے مطابق اس کا اختتام قیامت پر ہونا ہے جو زیادہ دور کی بات نہیں۔ غیر الہامی روایت میں، جب تک زندگی باقی ہے، جو فیصلے کرنے ہیں، وہ اجتماعی دانش ہی نے کرنے ہیں۔

اس یکسانیت کے باوجود یہ واضح ہے کہ دونوں روایات کے ماننے والوں میں اجتماعی دانش کا ظہور ایک طرح سے نہیں ہو گا۔ الہامی تصور زندگی ظاہر ہے کہ ایک روایت میں آگے بڑھا ہے، اور اسی طرح غیر الہامی روایت میں بھی۔ اختتام تاریخ کا ایک تاریخی پس منظر ہے۔ وقت چونکہ ایک اکائی ہے، اس لیے ضروری ہو گا کہ دونوں کے ہاں ماضی؛ حال اور مستقبل سے وابستہ رہے۔ اجتماعی دانش کا ایک مظہر جمہوریت ہے۔ اب دونوں روایات جمہوریت پر متفق ہونے کے باوجود، یہ ضروری نہیں کہ جمہوریت کے مظاہر میں بھی متفق ہوں۔

مسلمانوں کے ہاں انسان کو ایک سماجی وجود کے طور پر سمجھنے کی روایت مستحکم نہیں ہوئی۔ اسے ایک مذہبی وجود سمجھا گیا یا سیاسی۔ فقہ کی روایت انسان کو ایک مذہبی وجود سمجھتے ہوئے آگے بڑھی، حالاں کہ فقہ ایک سماجی موضوع تھا۔ انسان کو ایک سماجی وجود مانتے ہوئے، مذہب کا اطلاق نہیں ہوا، بلکہ مذہب کی بنیاد پر اس کے سماجی رویے کا تعین ہوا۔ اس روایت میں صرف ایک استثنا ہے، وہ امام ابو حنیفہ کا ہے جنھوں نے مذہب کو اپنے عہد کی سماجی روایت کی روشنی میں سمجھنے کی طرح ڈالی۔ دوسری طرف حکمرانوں کے زیر اثر جب علمی روایت آگے بڑھی تو انھوں نے اپنے سیاسی وجود کے حق میں مذہبی دلائل تلاش کیے۔ یہ ان کی سیاسی ضرورت تھی کہ وہ خلیفۂ وقت کو 'ظل الله في الأرض' (زمین پر اللہ کا سایہ) ثابت کریں۔ عباسیوں نے اپنی خلافت کے اثبات کو خطبۂ جمعہ کا حصہ بنا دیا۔ دل چسپ بات ہے کہ ہماری مساجد میں آج بھی یہی خطبہ پڑھا جاتا ہے۔ آج بھی حضرت عباس رضی اللہ عنہ اور ان کی اولاد کے لیے خصوصی دعا ہوتی ہے۔

اسی رویے سے انسان کا مطالعہ بطور سماجی وجود، ہماری علمی روایت میں بنیادی موضوع نہ بن سکا۔ یوں یہ حقیقت نظروں سے اوجھل رہی کہ انسان کا سماجی سفر انفرادی سے اجتماعی دانش کی طرف بڑھ رہا ہے۔ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح مشاورت کی روایت کو مستحکم فرمایا اور جس طرح خلافت راشدہ میں اس کا ظہور ہوا، وہ دراصل اسی حسن تربیت کا مظہر تھا۔ کیا یہ غیر معمولی بات نہیں کہ خلافت راشدہ میں مسائل کے حل کے لیے مسلمانوں کی مجلس مشاورت کی طرف رجوع کیا جاتا تھا۔

عہد صحابہ میں ختم نبوت کی تفہیم ہر دور سے بہتر تھی۔ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سیاسی جانشینی

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

جیسے اہم ترین مسئلہ پر کوئی ہدایت دینے کے بجاے اسے مسلمانوں کی اجتماعی دانش پر چھوڑ دیا۔ یہ دراصل انھیں بتانا تھا کہ اب دنیا میں وہ ہستی موجود نہیں رہی جو خدا کے اذن سے کلام کرتی اور خدا کی بات انسانوں تک پہنچاتی تھی۔ اب ان کی دی ہوئی روشنی ہے یا پھر وہ روشنی جس کا چراغ اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطرت میں جلا دیا ہے۔ بعد کے ادوار میں، یہ روشنی آگے نہیں بڑھی۔ عباسیوں کے عہد میں جب علمی روایت منظم ہونے لگی تو اس کی جو صورت سامنے آئی، میں اس کا ذکر کر چکا۔

غیر الہامی روایت میں سماجی علوم کا فروغ ہوا۔ گویا انسانی اجتماعیت کو سماجی پہلو سے سمجھا گیا۔ اس کے نتیجے میں انفرادی دانش سے اجتماعی دانش کی طرف پیش قدمی ہوئی۔ علم البشریات کی روایت وہیں پنپ سکتی تھی جہاں انسان کو ایک سماجی وجود سمجھتے ہوئے اس کا مطالعہ کیا جاتا۔ ہماری روایت میں آج بھی صرف ابن خلدون کا نام پیش کیا جاتا ہے۔ ہمارے ہاں تفسیر، علم حدیث، فقہ اور کلام کی روایت آگے بڑھی، مگر ابن خلدون کا کوئی جانشین سامنے نہیں آیا۔

جمہوریت اجتماعی دانش کا سیاسی مظہر ہے۔ جمہوریت پر جو سوالات اٹھتے ہیں، وہ دراصل خلط مبحث کا نتیجہ ہیں۔ جمہوریت ایک سماجی رویہ ہے؛ یہ فصل نزاع کا ایک طریقہ ہے؛ یہ مکالمے کی ایک روایت ہے۔ سب میں مشترک نکتہ یہ ہے کہ اجتماعی دانش زیادہ سے زیادہ بروے کار آئے۔ علمی مجلس میں جمہوریت کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ ایک مقدمہ پیش ہوا اور پھر اس پر راے شماری ہو گئی۔ ہر مقدمہ دلائل کے ساتھ سامنے آتا ہے۔ ان دلائل کا جائزہ لیا جاتا ہے۔ یہ جائزہ متفرق آرا کو سامنے لاتا ہے۔ اس مشق سے یہ ممکن ہوتا ہے کہ ابتدائی مقدمہ اپنی اصل صورت میں باقی نہ رہے۔

سیاست میں بھی ایک جمہوری عمل کے نتیجے میں، جب کسی فرد کا انتخاب ہوتا ہے تو انتخابی مہم کئی مد و جزر سے گزرتی ہے۔ آرا بنتی اور بگڑتی ہیں اور اس کے بعد غلط فیصلے کا امکان کم سے کم ہوتا چلا جاتا ہے۔ جمہوریت کا یہ مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اکثریت کا فیصلہ ہمیشہ درست ہوتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ فصل نزاع کے لیے اس سے بہتر طریقہ اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ غلطی کا امکان ظاہر ہے کہ ہر صورت واقعہ میں باقی رہتا ہے۔ امکان کی موجودگی، کسی عمل کے غلط ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ اگر اسے بطور اصول مان لیا جائے تو کوئی فیصلہ قابل تنفیذ نہیں رہتا کہ غلطی کا امکان ہر صورت میں موجود رہے گا۔ کیا ایک جج کا فیصلہ غلطی کے امکان سے خالی ہوتا ہے؟ بادشاہوں کی مشاورت اور جمہوریت میں جوہری فرق یہ ہے کہ جمہوریت میں اکثریت کی راے فیصلہ کن ہوتی

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

ہے۔ بادشاہوں کی مشاورت میں یہ حق فرد واحد کے پاس ہے کہ وہ چاہے تو اجتماعی رائے کو مسترد کردے۔

مسلم معاشرہ آج انسان کے عمومی ارتقائی سفر سے بچھڑ گیا ہے۔ اس کی وجہ سے اس کے ہاں انسان کی سماجی تفہیم کی روایت مستحکم نہ ہو سکی۔ آج مسلم سماج کا اس قافلے سے جڑنا لازم ہے۔ اسے سمجھنا ہے کہ انسان انفرادی سے اجتماعی دانش کے عہد میں داخل ہو چکا ہے۔ مسلمان معاشرہ اگر ختم نبوت کا سماجی حوالے سے مطالعہ کرے گا تو اسے یہ روشنی اپنی روایت میں ملے گی۔ جب ہمارا سماج اس مرحلے سے گزر جائے گا تو اسے اندازہ ہو گا کہ جمہوریت کے اسلامی یا غیر اسلامی ہونے کی بحث کتنی غیر متعلق اور بے مصرف ہے۔ میں یہ عرض کر چکا کہ مسلم سماج میں جمہوری عمل اس کی اپنی روایت کے تسلسل میں آگے بڑھے گا۔ اس کے لیے لازم نہیں ہے کہ جمہوری ہونے کے بعد، وہ ہر اس نتیجۂ فکر سے بھی اتفاق کرے جو کسی غیر الہامی روایت میں سامنے آیا ہے۔

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

محمد تہامی بشر علوی

انسان کی سب سے بڑی الجھن کا حل

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

دنیا میں ہر انسان کو یہ الجھن درپیش ہوتی ہے کہ اسے جتنا کچھ ملا ہے، وہ اس کے لیے ناکافی ہے۔ وہ ملی ہوئی چیزوں سے پوری طرح خوش نہیں ہو پاتا۔ اسے جو جسمانی شکل و صورت ملی ہے یا جو بھی کچھ اور ملا ہے، وہ اس سے مطمئن نہیں۔ میں نیپال کے سفر پہ تھا، دوبئ سے ایک آسٹریلین خاتون ہماری ہم سفر بنی۔ دوران سفر ان سے چند امور میں تبادلۂ خیال ہوتا رہا۔ میں نے اس سے اس کی زندگی کا مقصد دریافت کیا۔ اس نے بتایا کہ میں اس لیے جینا چاہتی ہوں تاکہ لوگوں کو مجھ سے خوشی ملے۔ وہ خاتون لیڈی ڈاکٹر تھی۔ اس نے بتایا کہ میں مریضوں کی ہیلپ کرکے، ان کی خدمت کرکے، ان کا دکھ دور کرکے بہت خوشی محسوس کرتی ہوں۔ میں ان کو خوشی پہنچاتی ہوں اور یوں ان کی خوشی واپس مجھ تک لوٹ آتی ہے۔ انھیں خوشی پہنچا کر مجھے ایک سکون ملتا ہے۔

بس یہی سکون اور یہی خوشی میری زندگی کا مقصد ہے۔ میں نے اس سے کہا: بتائیے، کیا آپ واقعی خوش ہیں؟ اس نے کہا: میرا خیال ہے کہ میں خوش ہی ہوں۔ میں نے کہا: میرا خیال ہے کہ ایسا تو ممکن ہی نہیں۔ اس نے کہا: وہ کیسے؟ میں نے اس سے پوچھا: بتائیے، آپ کو جو وجود اور جو صورت ملی ہے، کیا آپ اس سے مطمئن ہیں؟ کیا آپ اپنی ناک کو اسی طرح قبول کریں گی یا اگر آپ کو اپنی مرضی کی ناک رکھنے کا آپشن مل جائے تو آپ اس ناک کو بدلنا چاہیں گی یا نہیں؟ اس نے کہا کہ آپشن ملے تو بدل دوں گی۔ میں نے کہا: تو کیا آپ اپنی اس موجودہ ناک سے خوش نہیں ہیں؟ اس نے ذرا توقف کے بعد کہا کہ نہیں۔ میں نے اس سے کہا کہ یہ معاملہ صرف ناک

تک ہی محدود نہیں ہے، حقیقت یہی ہے کہ دنیا میں ایک انسان کو ملنے والی چیزوں سے کوئی انسان بھی خوش نہیں۔

ہر انسان کو موقع دیا جائے تو وہ چاہے گا کہ اس کا پورا وجود اور صورت بدل کر اس کی مرضی کی کر دی جائے۔ موجود کو ناکافی سمجھنا اور اپنے لیے اپنی مرضی کا پانے کی تمنا کرنا، یہ ہر انسان کا فطری مسئلہ ہے۔ اپنی مرضی کا یہاں کچھ بھی نہ پا سکنا، انسان کی سب سے بڑی الجھن ہے۔ وہ اس الجھن کو اسی دنیا میں آج بھی حل کرنے کی ہر ممکن سعی کر رہا ہے۔ خدا بتاتا ہے کہ اس موجود دنیا میں ایسی کسی کامیابی کا کوئی امکان نہیں۔ کوئی کہے بھی کہ وہ موجود سے مطمئن ہے تو اس کی تہ میں جائیے، معلوم ہو جائے گا کہ حقیقت حال اس سے مختلف ہے۔ آپ انسانی معاملات پر غور کریں، آپ اپنے رشتہ داروں میں، اپنے گھر والوں میں ہی دیکھیں تو یہی ہو گا کہ آپ کے مزاج اور مرضی کے سارے افراد نہیں ہوں گے۔ یہ بھی آپ کے لیے پریشانی کی وجہ بن جاتی ہے۔ آپ کے گھر کا جو ماحول ہے، وہ بالکل آپ کے مزاج کے مطابق نہیں ہے۔

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

بعض اوقات اولاد پریشان ہوتی ہے کہ ہمارے والدین ہماری مرضی کے نہیں ہیں۔ وہ ہمارے ہر معاملے میں رکاوٹ بن جاتے ہیں۔ بعض اوقات والدین پریشان ہوتے ہیں کہ ہماری اولاد ہماری مرضی کے خلاف کچھ اور کرنا شروع کر دیتی ہے۔ تو اس قسم کی الجھنیں انسان کو درپیش ہیں اور انسان شروع سے ہی ان کا حل تلاش کرنے کے پیچھے پڑا ہوا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ بس کسی طرح ہمیں ان مسائل کا حل مل جائے اور ہم ایسی کوئی دنیا آباد کر لیں جس میں سب کچھ ہماری مرضی کا ہو۔ جہاں، ہماری صورت، ہماری صحت، ہماری صلاحیتیں، ہمارا گرد و پیش اور ہمارا ماحول، یہ سب کچھ ہماری خواہشات کے مطابق ہو جائے۔ لیکن ایسا ہونے کی کوئی صورت ہی نظر نہیں آ رہی۔ اور سب سے بڑی مصیبت تو یہ ہے کہ انسان کو موت کا کھٹکا ہر وقت لگا رہتا ہے۔ انسان اور یہ کائنات آپس میں میچ ہی نہیں کرتے۔ اصل میں انسان کی اس الجھن کا حل انبیا علیہم السلام کے علاوہ کسی نے پیش ہی نہیں کیا۔ انبیا علیہم السلام انسانوں کو ایک بہت اہم حقیقت سمجھاتے رہے۔

وہی حقیقت در حقیقت ان تمام الجھنوں سے، پریشانیوں سے نکلنے کے لیے ایک فارمولا ہے۔ اس کو سمجھنا بہت ضروری ہے۔ جو جو انسان اس فارمولے کو سمجھ لے گا، وہ پریشانیوں سے نجات حاصل کر لے گا۔ جو یہ نہیں سمجھے گا، وہ پھنسا رہے گا، الجھا رہے گا اور ساری زندگی اس فارمولے کو نہ سمجھنے کی وجہ سے بے چین، مایوس اور اداس رہے گا۔ وہ فارمولا یہ ہے کہ انسانی زندگی کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے: ایک حصہ ہے مرنے سے پہلے کا اور ایک حصہ ہے مرنے کے بعد کا۔ مرنے سے پہلے جو حصہ ہے، یہ need basis life ہے، یعنی اس

حصے میں وقتی نوعیت کی ضروری چیزیں ہی آپ کو ملیں گی۔اس میں آپ کی خواہشات پوری نہیں ہوں گی۔ کسی انسان کی اس دنیامیں ساری خواہشات کبھی پوری ہوئی ہی نہیں، بلکہ یہاں توکسی کی کوئی ایک خواہش بھی پوری طرح پوری نہیں ہوتی۔ یہ دنیااپنی بناوٹ میں ادھوری اور نامکمل دنیاہے۔ پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایسی دنیا میں ہمیں کیوں لایا گیاہے؟ جب ہماری خواہشات پوری نہیں ہورہیں، تو ہم میں یہ خواہشات رکھی ہی کیوں گئی ہیں؟انبیاکے دیے ہوئے تصور حیات میں ان سوالوں کا جواب موجود ہے۔اس تصور کی رو سے اس محدود دنیا نے ختم ہو جاناہے اور انسان کی لامحدود خواہشات پوری کرنے کے لیے الگ کائنات تخلیق کی جائے گی جو انسان کی خواہشات کے مطابق ہو گی۔ یہاں ان خواہشات کا ہونااس چیز کی دلیل ہے کہ جنت ہر انسان کا ایک فطری تقاضا ہے۔ ہر انسان کو اس فطری تقاضے کو پورا کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔اس عارضی دنیامیں لوگوں نے اپنے آپ کو اس wish basis life کے لیے منتخب کروانا ہو گا۔ان selected people کو صالح لوگوں سے تعبیر کیا جاتاہے۔یعنی جنت کے لیے qualify کرنے والے لوگ۔ جنت کے لیے qualify کرنے کے لیے اس عارضی دنیامیں ہمیں ایک امتحان سے گزرنا ہو گا۔

یہ امتحان پوری انسانی شخصیت کاامتحان ہے، جس میں ہماری فکر، علم، عمل، خیال اور اخلاق کو آزمایا جائے گا۔ اس آزمایش میں ہم سے اچھائی چاہی گئی ہے۔[1] اس دنیامیں مرنے سے پہلے پہلے جو لوگ اس میرٹ پر آجائیں گے، وہ خواہ کسی بھی رنگ، نسل، خاندان سے ہوں، خواہ وہ امیر ہوں، غریب ہوں، مسکین ہوں، یا فقیر ہوں، جو بھی ہوں وہ wish basis life کے لیے qualify کر لیں گے۔[2] وہاں پھر انسان کو اپنی مرضی کی مکمل بادشاہی مل جائے گی۔ وہاں نہ کبھی موت آئے گی، نہ بیماری آئے گی۔ وہاں نہ کوئی خوف اور نہ کوئی الجھن، پریشانی۔وہاں بس مکمل خوشی ہے اور مسلسل خوشی ہے۔

یہ ایک اہم حقیقت ہے، جو ہر وقت پیش نظر رہنا بہت ضروری ہے۔ یہ حقیقت نظروں سے ہٹتے ہی انسان جہالت اور بے چینی کی بے معنی زندگی جینے پر مجبور ہو جاتاہے۔آج انسانوں کا سب سے بڑا مسئلہ ہی یہی ہے۔ زندگی کادوسرا حصہ اس کی نظروں سے مکمل ہٹ گیاہے۔ مسلمانوں میں بھی دیکھیے تو آخرت کا تصور بالکل رسمی ہو کر رہ گیاہے۔ان کی عملی زندگی میں محسوس نہیں کیا جاسکتا کہ وہ آخرت کو سامنے رکھ کر جی رہے ہیں۔ ہمیں

۱۔ الملک ۶۷: ۲۔ ’لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا‘۔

۲۔ طٰہٰ ۲۰: ۷۶۔ ’جَنّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا وَذٰلِكَ جَزٰٓؤُا مَنْ تَزَكّٰى‘۔

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

یہ محسوس کرنے کے لیے زیادہ دور جانے کی ضرورت نہیں، ہم یہ سب اپنی زندگی میں بھی محسوس کر سکتے ہیں۔

آخرت کے حقیقی تصور سے بے خبری کے نتیجے میں ایک قسم کا رسمی سا تصور ذہنوں میں بیٹھا ہوا ہے۔ اور وہاں کی کامیابی کے لیے بھی حقیقی طرز زندگی اختیار کرنے کے بجاے لوگ من چاہے حربے کرنے میں لگے ہوئے ہیں۔ سچی بات تو یہ ہے کہ اس وقت ہمارے ہاں کے مسلمانوں کا تصور آخرت قرآن مجید کے دیے ہوئے حقیقی تصور سے مکمل طور پر برعکس ہے۔ اس تفصیل کا یہاں موقع نہیں، بہر حال یہ اس دور کا بڑا المیہ ہے کہ انسان، زندگی کے دوسرے حصے کے بارے میں کوئی serious نہیں۔ عارضی زندگی میں مکمل ہوشیار لوگ بھی ابدی زندگی کے معاملے میں مکمل بدھو بنے ہوئے ہیں۔ وہ دنیا میں احمقانہ طرز عمل اختیار کرنے پر لوگوں پر ہنستے ہیں اور خود اخروی معاملے میں ان سے بھی پرلے درجے کے احمق بنے رہتے ہیں۔ بد قسمتی سے ہمارے ہاں کا مذہبی طبقہ بھی آخرت کے درست تصور پر قائم نہیں ہے۔

مولانا ابوالحسن علی ندوی رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ علما امت میں دل کے مانند ہوتے ہیں، ان میں بگاڑ آجائے تو امت کے پورے وجود میں بگاڑ آجاتا ہے۔ اس طبقے میں آخرت کا تصور بگڑا تو انھوں نے لوگوں کا تصور بگاڑ دیا۔ لوگوں کی حالت یہ ہے کہ دینی امور میں محلے کے مولوی صاحب پر مکمل قناعت فرما رہے ہوتے ہیں، غور و فکر کی زحمت گوارا نہیں کرتے اور دنیا جہان کی من گھڑت چیزوں پر ایمان لانے کو بے تاب بیٹھے رہتے ہیں۔ آپ کو یقین نہ آئے تو خود ہی آزمایش کے لیے کوئی من گھڑت افسانہ سنا ڈالیے، پھر دیکھیے اس پر یقین کرنے کو بے شمار لوگ بہ آسانی میسر ہو جائیں گے۔ یوں اوٹ پٹانگ چیزیں ماننے کو بے تاب قوم ماننے سے پہلے سوچنے کا وقفہ ضروری نہیں سمجھتی۔

بات ہو رہی تھی زندگی کے دو حصوں کے تصور پر۔ اس تصور کو ٹھیک طرح سمجھنا، زندگی کی نعمت سے ٹھیک طرح فائدہ اٹھانے کے لیے بہت ضروری ہے، ورنہ ایک خوب صورت اور مطمئن زندگی جینا مشکل ہو جاتا ہے۔ زندگی کے اس تصور کو سمجھنے کے بعد کوئی زندگی کا عارضی حصہ آزمایش سمجھ کر ہی گزار سکتا ہے۔ وہ یہاں کی محرومی اور عطا کو آزمایش و امتحان کے زاویے سے ہی دیکھے گا۔ وہ ملنے پر مغرور اور چھننے پر مایوس نہیں ہو گا۔

وہ یہ اصل حقیقت جانے ہوئے ہے کہ یہاں کا ملنا یا چھننا حتمی نہیں ہے۔ وہ ملنے یا چھننے کو آزمایش و امتحان کے زاویے سے ہی دیکھے گا۔ یہاں کسی کی آنکھیں اس کی مرضی کی نہیں، کسی کی شکل اس کی پسند کی نہیں۔ وہ مایوس نہیں ہے، اسے معلوم ہے کہ یہ یہاں اس کی مرضی کا اسے نہیں دیا گیا۔

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

وہ یہ جانتا ہے کہ اسے یہاں جو کچھ ملا ہے، اس کی بنیاد پر سب کچھ اپنی مرضی کا پانے کے لیے کوالیفائی کر سکتا ہے۔ وہ جو جیسا ملا ہے، اس پر شکر کرے گا اور اپنی مرضی کا پانے کے لیے صبر کرے گا۔ اس صبر اور شکر کے ساتھ وہ اپنی زندگی کو پاکیزہ بنا کر جنت کا انعام پالے گا۔ آخرت کے یقینی اور حقیقی تصور کے دل میں راسخ ہو جانے کے بعد پوری زندگی کی ترتیب بدل جاتی ہے۔ سوچ، فکر، عمل اور اخلاق، سب کچھ مناسب جگہ پر آ جاتا ہے۔ یہ حقیقت فراموش کر کے لوگ دولت اور اسباب کی نہ ختم ہونے والی بھوک میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ شاید اس طرح انھیں اپنی مرضی کی زندگی جینے کا موقع مل جائے گا۔ کروڑوں کمانے والوں سے معلوم کیجیے تو معلوم ہو جائے گا کہ ان کی کوئی ایک مرضی بھی ان کی مرضی کے مطابق پوری نہیں ہوئی۔ آپ کروڑوں روپے کیا ساری دنیا کے اسباب اور دولت جمع کر لیں، تب بھی آپ کی خواہشات کے مقابلہ میں ایک تنکے جتنی خواہش بھی پوری نہیں ہوئی ہو گی۔

یہ اچھی طرح سمجھنا ضروری ہے کہ اس آزمایش کی زندگی میں ایسا ہو جانا ناممکنات میں سے ہے۔ یہاں جو ممکن ہے، وہ بس یہ ہے کہ یہاں ہم اپنے آپ کو اس قابل بنا لیں کہ زندگی کے دوسرے حصے میں خواہشات والی زندگی جینے کا موقع ہمیں مل جائے۔ ویسی زندگی کے حصول کی اس امتحان کی عارضی زندگی میں کوشش ایک کھلی حماقت کے سوا کچھ نہیں۔ ایسا احمق اس احمق سے بڑا احمق ہے جو کیکر کے درخت پر آم کا پھل لگنے کا انتظار کر رہا ہو۔

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

"Note from Publisher: Al-Mawrid is the exclusive publisher of Ishraq. If anyone wishes to republish Ishraq in any format (including on any website), please contact the management of Al-Mawrid on info@al-mawrid.org. Currently, this journal or its contents can be uploaded exclusively on Al-Mawrid.org, JavedAhmadGhamidi.com and Ghamidi.net"

Trusted Name for Last 65 years

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

Best Treatment for Your Branded Kurtas, Bosky
Ladies' Shalwar Suits, Trousers, Dress Shirts & Jackets

Since 1949

Snowhite
DRYCLEANERS
Largest Cleaning Network ... COUNTRYWIDE!

TQCSI
Quality Certified

Brands of the year Award
IT'S ALL ABOUT CHAMPIONS
2011-2012

Web: www.snowhite.com.pk

Tel: 021-38682810

Monthly
ISHRAQ
Lahore

Jan 2019
Vol.31 No.01
Regd No.CPL-183

Publisher : javed Ahmad Ghamidi printers : Qaumi Press, 50 Lower Mall Lahore