ماہنامہ

اشراق

لاہور

مارچ ۲۰۱۹ء

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

"حکومت کی سطح پر نماز قائم کرنے کے لیے جو سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم فرمائی ہے، اُس کی رو سے، اولاً مسلمانوں کے ارباب حل و عقد خود بھی نماز کا اہتمام کریں گے اور اپنے عمال کو بھی اِس کا پابند بنائیں گے، ثانیاً نماز جمعہ اور نماز عیدین کا خطاب اور اُن کی امامت ہر جگہ یہ ارباب حل و عقد اور اِن کے مقرر کردہ حکام ہی کریں گے یا اِن کی طرف سے اِن کا کوئی نمایندہ یہ خدمت انجام دے گا۔"

—— 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 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 ۳ مارچ ۲۰۱۹ء جمادی الثانی/رجب المرجب ۱۴۴۰ھ

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

مدیر

سید منظور الحسن

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

بیرون ملک

سالانہ 50 ڈالر

فہرست

شذرات

اسلام اور موسیقی	سید منظور الحسن	۴

قرآنیات

البیان: الحج ۲۲: ۳۸-۴۱ (۴)	جاوید احمد غامدی	۸

مقالات

قرآن وسنت کا باہمی تعلق: اصولی مواقف کا ایک علمی جائزہ (۳)	محمد عمار خان ناصر	۱۳

نقد و نظر

ایمان ہی نجات کی دلیل ہے (۲)	رضوان اللہ	۳۳
امرأۃ نوح (۳)	"	۴۹

سیر و سوانح

حضرت علی رضی اللہ عنہ (۳)	محمد وسیم اختر مفتی	۵۸

اصلاح و دعوت

موت کی یاددہانی	محمد ذکوان ندوی	۷۲
مثبت ریسپانس	محمد تہامی بشر علوی	۷۵

وفیات

نیازی صاحب مرحوم و مغفور	ساجد حمید	۷۸

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

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

اسلام اور موسیقی

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

غنا یا موسیقی مباحات فطرت میں سے ہے۔ اسلامی شریعت نے اسے حرام قرار نہیں دیا۔ لوگ چاہیں تو حمد، نعت، غزل، گیت یا دیگر المیہ، طربیہ اور رزمیہ اصناف شاعری میں فن موسیقی کو استعمال کر سکتے ہیں۔ شعر و ادب کی ان اصناف میں اگر شرک و الحاد اور فسق و فجور جیسے نفس انسانی کو آلودہ کرنے والے مضامین پائے جائیں تو یہ بہر حال مذموم اور شنیع ہیں۔ اس شناعت کا باعث ظاہر ہے کہ نفس مضمون ہے۔ نفس مضمون اگر دین و اخلاق کی رو سے جائز ہے تو نظم، نثر، تقریر، تحریر، صداکاری یا موسیقی کی صورت میں اس کے تمام ذرائع ابلاغ مباح ہیں، لیکن اس کے اندر اگر کوئی اخلاقی قباحت موجود ہے تو اس کی حامل مخصوص چیزیں لازماً لغو قرار پائیں گی۔ چنانچہ مثال کے طور پر اگر کسی نعت میں مشرکانہ مضامین کے اشعار ہیں تو اس نعت کی شاعری ناجائز سمجھی جائے گی، صنف نعت ہی کو غلط نہیں کہا جائے گا۔ اسی طرح اگر کوئی نغمہ فحش شاعری پر مشتمل ہو تو اس کے اشعار ہی لائق مذمت ٹھیریں گے، نہ کہ اصناف شعر و نغمہ کو مذموم تصور کیا جائے گا۔ تاہم، کسی موقع پر اگر کوئی اخلاقی برائی کسی مباح چیز کے ساتھ لازم و ملزوم کی حیثیت اختیار کر لے تو سد ذریعہ کے اصول کے تحت اسے وقتی طور پر ممنوع قرار دیا جا سکتا ہے۔

ہمارے نزدیک اس معاملے میں دین کا اصولی موقف یہی ہے۔ چنانچہ اگر ہم قرآن مجید سے رجوع کریں تو اس کے اندر کوئی ایسی آیت نہیں ہے جو موسیقی کی حلت و حرمت کے بارے میں کسی حکم کو بیان کر رہی ہو۔ البتہ اس میں بعض ایسے اشارات ضرور موجود ہیں جن سے موسیقی کے جائز اور مباح ہونے کی تائید ہوتی ہے۔

مثال کے طور پر اس کی آیات میں قوافی کے التزام کی بنا پر یہ بات بجا طور پر کہی جا سکتی ہے کہ اس میں صوتی آہنگ کی رعایت کی گئی ہے۔ مزید برآں اس میں یہ بیان ہوا ہے کہ سیدنا داؤد علیہ السلام جب اللہ کی حمد و ثنا کرتے تو اللہ کے اذن سے پہاڑ اور پرندے ان کے ہم نوا ہو جاتے تھے، جب کہ قدیم صحائف میں یہ بات درج ہے کہ سیدنا داؤد علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا ساز و سرود کے ساتھ کرتے تھے۔

احادیث نبوی کے مجموعوں میں صحیح اور حسن کے درجے کی متعدد روایات موسیقی اور آلات موسیقی کے جواز پر دلالت کرتی ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ عید کے ایک موقع پر ام المومنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں گانا سنا (بخاری، رقم ۹۰۷)؛ شادی کی ایک تقریب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو گانے کے لیے کہا اور مثبت طور پر اس بات کا اظہار فرمایا کہ انصار گانے کو پسند کرتے ہیں (ابن ماجہ، رقم ۱۹۰۰)؛ ہجرت کے بعد آپ مدینہ تشریف لائے تو عورتوں اور بچوں نے دف بجا کر استقبالیہ گیت گائے اور آپ نے انھیں پسند فرمایا (ابن ماجہ، رقم ۱۸۹۹)؛ ایک مغنیہ نے آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنا گانا سنانے کی خواہش ظاہر کی تو آپ نے سیدہ عائشہ کو اس کا گانا سنوایا (سنن البیہقی الکبریٰ، رقم ۸۹۶۰)؛ آپ کے سامنے آلۂ موسیقی دف بجایا گیا تو آپ نے منع نہیں فرمایا، بلکہ ایک موقع پر اعلان نکاح کے لیے آپ نے دف بجانے کی تاکید فرمائی (بخاری رقم ۳۷۷۹)، (ابن ماجہ، رقم ۱۸۹۶)؛ سفروں میں آپ نے صحرائی گیتوں کی معروف قسم حدی خوانی کو نہ صرف پسند فرمایا، بلکہ اپنے اونٹوں کے لیے ایک خوش آواز حدی خوان بھی مقرر کیا (بخاری، رقم ۳۹۶۰، ۵۸۵۷)۔

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

یہ اور اس نوعیت کی موسیقی کے جواز پر دلالت کرنے والی روایتوں کے علاوہ اس کی ممانعت کی روایتیں بھی حدیث کی کتابوں میں مذکور ہیں، مگر ان میں سے بیش تر کو محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔ ان میں سے جو صحیح کے درجے کی ہیں، وہ موسیقی کی حرمت کے لیے صریح نہیں ہیں۔ تاہم، ان کی صحت اور ضعف سے قطع نظر ان کے مضامین سے واضح ہوتا ہے کہ موسیقی یا آلات موسیقی کی شناعت کا سبب ان کی بعض صورتوں کا شراب نوشی، فواحش اور بعض دوسرے رذائل اخلاق سے وابستہ ہونا ہے۔ مثال کے طور پر صحیح بخاری میں بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت میں ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو شرم گاہ (زنا)، ریشم، شراب اور معازف (سازوں) کو حلال کر لیں گے۔ اسی طرح ابو داؤد میں نقل ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سر راہ بانسری کی آواز سنی تو اپنے کانوں میں انگلیاں رکھ لیں اور راستہ تبدیل کر لیا۔

اصل میں عرب میں ناچ گانااور شراب لازم وملزوم کی حیثیت رکھتے تھے اور آلات موسیقی زیادہ تر عریانی اور فحاشی کی محفلوں ہی کے ساتھ خاص ہو کر رہ گئے تھے۔ چنانچہ ایسی مجالس عام تھیں جن میں امرا اظہار تکبر کے لیے ریشمی لباس پہن کر شریک ہوتے، سازوں کے ساتھ ناچ گانے کا اہتمام کیا جاتا، شراب نوشی کی جاتی اور ان کا اختتام فواحش پر ہوتا تھا۔ اس نوعیت کی موسیقی کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب سے حرمت اور شناعت کے حکم کا صدور اور ناپسندیدگی کا اظہار عین قرین قیاس ہے۔تاہم چونکہ صحیح احادیث کی بنا پر موسیقی کی اباحت پوری طرح مسلم ہے،اس لیے اسے علی الاطلاق حرام قرار دینا درست نہیں ہے۔یہی وجہ ہے کہ قدیم وجدید دور کے متعدد اہل علم اس کی اباحت کے قائل ہیں:

امام غزالی رحمہ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

''واضح رہے کہ سماع (موسیقی) کو حرام قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ (یہ ایک گناہ ہے اور) اللہ تعالیٰ اس پر مواخذہ فرمائیں گے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ بات محض عقل کی بنیاد پر نہیں کہی جاسکتی، بلکہ اس کا تعلق سمع، یعنی نقل سے ہے۔ شرعی احکام نص پر مبنی ہوتے ہیں یا انھیں نص پر قیاس کیا جاتا ہے۔ نص سے مراد وہ بات ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا فعل سے صریح طور پر معلوم ہو اور قیاس سے مراد وہ بات ہے جو آپ کے قول یا فعل سے مفہوم ہو۔ چنانچہ اگر سماع (کی حرمت) کے بارے میں نہ کوئی نص ہے اور نہ کسی نص پر اسے قیاس کیا جاسکتا ہے تو سماع (موسیقی) کے حرام ہونے کا دعویٰ ہی باطل ہو جاتا ہے۔اس صورت میں اس کی نوعیت دوسرے مباحات کی طرح ایک ایسے مباح کی ہے جس میں کوئی مضایقہ نہ ہو۔ سماع کی حرمت کے بارے میں نہ کوئی نص موجود ہے اور نہ کوئی قیاس ہے۔'' (احیاء علوم الدین ۲/ ۲۷۰)

مولانا ابوالکلام آزاد کا نقطۂ نظر یہ ہے:

''اس بات کی عام طور پر شہرت ہو گئی ہے کہ اسلام کا دینی مزاج فنون لطیفہ کے خلاف ہے، اور موسیقی محرمات شرعیہ میں داخل ہے حالانکہ اس کی اصلیت اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ فقہا نے سد وسائل کے خیال سے اس بارے میں تشدد کیا، اور یہ تشدد بھی باب قضاء سے تھا، نہ کہ باب تشریع سے، قضاء کا میدان نہایت وسیع ہے ہر چیز جو سوء استعمال سے کسی مفسدہ کا وسیلہ بن جائے، قضاءً رد کی جاسکتی ہے۔ لیکن اس سے تشریع کا حکم اصلی اپنی جگہ سے نہیں ہل جاسکتا۔'' (غبار خاطر ۳۶۳)

علامہ یوسف القرضاوی نے اس موضوع پر ایک مفصل مقالے میں یہ بیان کیا ہے:

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

’’علماء اسلام نے ایک اصول طے کیا ہے کہ چیزوں کی اصل اباحت ہے یعنی اس کا جائز ہونا ہے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: وہی تو ہے جس نے تمھارے لیے زمین کی ساری چیزیں پیدا کیں۔ (البقرہ ۲۹:۲)

اور کوئی چیز اس وقت تک حرام نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس سلسلہ میں کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ سے کوئی صحیح اور صریح دلیل نہ وارد ہوئی ہو یا اجماع نہ ثابت ہو۔ اس لیے جب تک کوئی دلیل وارد نہ ہو یا اجماع ثابت نہ ہو یا کوئی نص صریح ہو لیکن صحیح نہ ہو یا صحیح ہو صریح نہ ہو اس وقت تک کوئی چیز حرام نہیں ہو سکتی اور چیزوں کی حلت پر اثر انداز بھی نہیں ہو سکتی بلکہ وہ چیز وسیع دائرۂ عفو میں داخل رہے گی... گانے کو حرام قرار دینے والوں نے جو دلائل پیش کیے ہیں وہ صحیح ہیں تو صریح نہیں یا صریح ہیں تو صحیح نہیں، اور ایک بھی ایسی مرفوع حدیث اللہ کے رسول سے مروی نہیں جو حرمت پر دلالت کرتی ہو۔‘‘

(ماہنامہ زندگی نو، انڈیا، نومبر ۲۰۰۵ء، ۲۷، ۳۶)

یہاں یہ بات پوری طرح واضح رہنی چاہیے کہ روایتوں میں موسیقی یا بعض دیگر فنون لطیفہ کا مثبت ذکر اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے آیا بھی ہے تو اس سے فقط ان فنون کی اباحت معلوم ہوتی ہے، میلان، دل چسپی اور اشتغال کا ادنیٰ درجے میں بھی کوئی تاثر نہیں ہوتا۔ چنانچہ یہ بات ہر لحاظ سے مسلم ہے کہ کھیل تماشے، شعر وشاعری اور مصوری وموسیقی جیسی چیزوں سے آپ کی ذات اقدس ہمیشہ بالا رہی ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ موسیقی اور دیگر فنون لطیفہ من جملۂ مباحات ہیں اور شریعت نے انھیں ممنوع قرار نہیں دیا، مگر اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ ان کے اسالیب جب حد اعتدال سے متجاوز ہو جائیں تو یہی مباحات نمود و نمایش، فخر و استکبار اور اشتغال بالادنیٰ کا مظہر بن جاتے اور انسان کو آخرت سے غافل کر کے دنیا پرستی کی طرف راغب کر دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ کے نبی ان میں مستغرق ہونے اور انھیں اوڑھنا بچھونا بنا لینے کو ناپسند کرتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ایسی چیزوں کو اصلاً جائز قرار دیا، انھیں اوڑھنا بچھونا بنا لینے کو ناپسند کیا اور اپنے طبعی میلان اور منصبی ذمہ داریوں کی وجہ سے اپنی ذات کی حد تک ان سے بالعموم گریز ہی کا رویہ اختیار کیا۔

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

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ الحج

(۴)

(گذشتہ سے پیوستہ)

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

اِنَّ اللّٰهَ يُدٰفِعُ عَنِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُوْرٍ ﴿۳۸﴾ اُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا ؕ وَاِنَّ اللّٰهَ عَلٰى نَصْرِهِمْ لَقَدِيْرُ ﴿۳۹﴾ اِۨلَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ

(اِس کے برخلاف جو لوگ اللہ کی راہ سے روک رہے ہیں، اُن کے بارے میں) اللہ کا فیصلہ ہے کہ وہ (اُن کے مقابلے میں اب) اُن لوگوں کی مدافعت کرے گا جو ایمان لے آئے ہیں[۷۵]۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ کسی دغاباز ناشکرے کو پسند نہیں کرتا[۷۶]۔ (چنانچہ) جن سے جنگ کی جائے، اُنھیں جنگ کی اجازت دے دی گئی ہے، اِس لیے کہ اُن پر ظلم

۷۵۔ اِن آیتوں کے مضمون سے واضح ہے کہ ہجرت کے فوراً بعد یہ مدینہ میں نازل ہوئی ہیں۔ چنانچہ فرمایا کہ اب جزا و سزا کا مرحلہ شروع ہو گیا ہے جس میں مسلمان اگر کوئی اقدام کریں گے تو اللہ یقیناً اُن کی مدد کرے گا۔ آیت ۴۱ تک اِسی مضمون کی وضاحت ہے۔

۷۶۔ یہ قریش کی طرف اشارہ ہے جو اپنے آبا —— ابراہیم و اسمٰعیل علیہما السلام —— سے کیا ہوا عہد بھلا چکے تھے اور بیت اللہ کے نام پر حقوق تو حاصل کرتے تھے، لیکن جس خدا نے یہ حیثیت اُن کو دی تھی، اُس کی شکر گزاری کا حق ادا

دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ اِلَّآ اَنْ يَّقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ؕ وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسٰجِدُ يُذْكَرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًا ؕ

ہوا ہے اور اللہ یقیناً اُن کی مدد پر قادر ہے۔ وہ جو ناحق اپنے گھروں سے نکال دیے گئے، صرف اِس لیے کہ وہ کہتے ہیں کہ ہمارا رب اللہ ہے[77]۔ (یہ اجازت اِس لیے دی گئی کہ) اگر اللہ لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعے سے دفع نہ کرتا رہتا تو خانقاہیں اور گرجے اور کنیسے[78] اور مسجدیں جن میں کثرت سے اللہ کا نام لیا

کرنے کے لیے تیار نہیں تھے۔

۷۷۔ یہ قرآن کی پہلی آیات ہیں جن میں مہاجرین صحابہ کو اِس بات کی اجازت دی گئی کہ وہ اگر چاہیں تو جارحیت کے جواب میں جنگ کا اقدام کر سکتے ہیں۔ قرآن نے بتایا ہے کہ یہ وہ لوگ تھے جنھیں بالکل بے قصور محض اِس جرم پر اُن کے گھروں سے نکلنے کے لیے مجبور کر دیا گیا کہ وہ اللہ ہی کو اپنا رب قرار دیتے تھے۔ قریش کے شدائد و مظالم کی پوری فرد قرارداد جرم، اگر غور کیجیے تو اِس ایک جملے میں سمٹ آئی ہے، اِس کی وجہ یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے وطن اور گھر بار کو اُس وقت تک چھوڑنے کے لیے آمادہ نہیں ہوتا، جب تک اُس کے لیے وطن کی سرزمین بالکل تنگ نہ کر دی جائے۔ آیت میں 'بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا' کا اشارہ اِنھی مظالم کی طرف ہے اور قرآن نے اِنھی کی بنیاد پر مسلمانوں کو یہ حق دیا ہے کہ اب وہ جارحیت کے خلاف تلوار اٹھا سکتے ہیں، خواہ یہ جارحیت خدا کی راہ سے اُنھیں روکنے کے لیے کی جائے یا حرم کی راہ سے۔ یہ حق اُنھیں بحیثیت جماعت دیا گیا ہے، اِس لیے کہ اپنی انفرادی حیثیت میں وہ اِن آیتوں کے مخاطب ہی نہیں ہیں۔ لہٰذا اِس معاملے میں اقدام کا حق بھی اُن کے نظم اجتماعی کو حاصل ہے۔ اُن کے اندر کا کوئی فرد یا گروہ ہرگز یہ حق نہیں رکھتا کہ اُن کی طرف سے اِس طرح کے کسی اقدام کا فیصلہ کرے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اِسی بنا پر فرمایا ہے کہ مسلمانوں کا حکمران اُن کی سپر ہے، قتال اُسی کے پیچھے رہ کر کیا جاتا ہے*۔

۷۸۔ اصل میں 'صَوَامِع'، 'بِيَع' اور 'صَلَوٰت' کے الفاظ آئے ہیں۔ 'صَوَامِع' 'صومعة' کی جمع ہے۔ مسیحی راہب جن بلند پہاڑوں اور عمارتوں میں خلوت اور گوشہ نشینی کی زندگی گزارتے تھے، یہ لفظ اصلاً اُن کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ ہم نے اِسی رعایت سے اِس کا ترجمہ 'خانقاہیں' کیا ہے۔ 'بِيَع' 'بيعة' کی جمع ہے۔ یہ یہود و نصاریٰ، دونوں کے

---

*بخاری، رقم ۲۹۵۷۔

وَلَيَنْصُرَنَّ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُهٗ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَقَوِيٌّ عَزِيْزٌ ﴿٤٠﴾ اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ

جاتا ہے، سب ڈھائے جاچکے ہوتے[۷۹]۔ اللہ ضرور اُن لوگوں کی مدد کرے گا جو اُس کی مدد کے لیے اُٹھیں گے[۸۰]۔ اِس میں شبہ نہیں کہ اللہ زبردست ہے، وہ سب پر غالب ہے[۸۱]۔ وہی[۸۲] کہ جن کو اگر ہم اِس سرزمین میں

عبادت خانوں کے لیے آتا ہے، لیکن یہود کے عبادت خانوں کے لیے الگ لفظ 'صَلَوٰت' آگیا ہے، اِس لیے اِس کو یہاں مسیحی عبادت گاہوں کے لیے خاص سمجھنا چاہیے۔ 'صَلَوٰت'، 'صلٰوۃ' کی جمع ہے۔ اِس سے مراد یہودیوں کے نماز پڑھنے کی جگہ ہے۔ یہودیوں کے ہاں اِس کا نام 'صلوتا' تھا جو آرامی زبان کا لفظ ہے۔

۷۹۔ مطلب یہ ہے کہ جنگ کوئی مطلوب چیز نہیں ہے، لیکن خدا کی طرف سے اِس کی اجازت ہمیشہ اِسی لیے دی گئی ہے کہ یہ اگر نہ دی جاتی تو قوموں کی سرکشی اِس انتہا کو پہنچ جاتی کہ تمدن کی بربادی کا تو کیا ذکر، معبد تک ویران کر دیے جاتے اور اُن جگہوں پر خاک اڑتی جہاں شب و روز اللہ پروردگار عالم کا نام لیا جاتا اور اُس کی عبادت کی جاتی ہے۔ اِس میں خاص طور پر یہود و نصاریٰ کی عبادت گاہوں کا ذکر اِس لیے کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کے کسی اقدام پر مذہبی نقطۂ نظر سے وہی معترض ہو سکتے تھے۔ اُنھیں بتایا گیا ہے کہ تمھاری یہ عبادت گاہیں آج اگر قائم ہیں تو اِسی لیے قائم ہیں کہ خدا کے صالح بندے اُن لوگوں کے مقابلے میں اپنی جان دے کر اِن کی حفاظت کرتے رہے ہیں جو اِن کی ویرانی کے درپے ہوئے۔ چنانچہ مسلمانوں کو بھی جنگ کی اجازت اِسی مقصد سے دی جا رہی ہے کہ وہ خدا اور اُس کے حرم کی راہ سے روکنے والوں کو اُن کے اِس ظلم سے باز رکھ سکیں۔

۸۰۔ اوپر جس وعدۂ نصرت کا ذکر ہے، یہ اُس کی تاکید مزید ہے۔ مطلب یہ ہے کہ خدا اور اُس کے حرم کی راہ سے روکنے والوں کے خلاف اٹھنا درحقیقت خدا کی مدد کے لیے اٹھنا ہے اور خدا کی سنت یہ ہے کہ جو اُس کی مدد کے لیے اٹھے، خدا ضرور اُس کی مدد کرتا ہے۔ اِس نصرت الٰہی کا ضابطہ سورۂ انفال (۸) کی آیات ۶۵-۶۶ میں بیان ہو چکا ہے۔

۸۱۔ اِس جملے میں کئی پہلو ملحوظ ہیں۔ استاذ امام امین احسن اصلاحی نے وضاحت فرمائی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"خدا قوی و عزیز ہے، اِس وجہ سے وہ کسی کی مدد کا محتاج نہیں ہے۔ جو لوگ اُس کی مدد کرتے ہیں، وہ درحقیقت خود اپنے لیے خدا کی مدد کی راہ کھولتے ہیں۔

مسلمان اپنی قلت تعداد اور دشمن کی بھاری جمعیت سے ہراساں نہ ہوں۔ جو خداوند ذوالجلال اُن کی پشت پناہی کا وعدہ

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

اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ط وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ ﴿۴۱﴾

اقتدار بخشیں گے تو نماز کا اہتمام کریں گے اور زکوٰۃ ادا کریں گے[83] اور بھلائی کی تلقین کریں گے اور برائی سے روکیں گے[84]۔ (اللہ ضرور اُن کی مدد کرے گا) اور سب کاموں کا انجام تو اللہ ہی کے اختیار میں ہے[85]۔ ۳۸-۴۱

کر رہا ہے، وہ قوی و عزیز ہے۔

کفار مسلمانوں کی موجودہ حالت کو دیکھ کر اس غلط فہمی میں نہ رہیں کہ یہ چند چنے بھلا کیا بھاڑ پھوڑیں گے! یہی قطرے اب طوفان بنیں گے، اِس لیے کہ اِن کو خدا کی نصرت و حمایت حاصل ہے اور خدا قوی و عزیز ہے۔''

(تدبر قرآن ۵/۲۵۷)

۸۲۔ یہاں سے آگے اب اللہ تعالیٰ نے وہ فرائض بیان فرمائے ہیں جو مسلمانوں کو اگر کسی جگہ اقتدار حاصل ہو تو اُن کے پروردگار کی طرف سے اُن پر عائد ہوتے ہیں۔ آیت میں یہ اشارہ بھی موجود ہے کہ جن لوگوں سے اقتدار چھین کر اُسے مسلمانوں کے سپرد کیا جائے گا، اُنھوں نے یہ فرائض پورے نہیں کیے، بلکہ اِنھیں برباد کر کے رکھ دیا ہے۔ چنانچہ پیغمبر کی طرف سے اتمام حجت کے بعد خدا کا قانون یہی ہے کہ اِس طرح کے غاصبوں کو اقتدار سے معزول کر دیا جائے۔

۸۳۔ حکومت کی سطح پر نماز قائم کرنے کے لیے جو سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم فرمائی ہے، اُس کی رو سے، اولاً مسلمانوں کے ارباب حل و عقد خود بھی نماز کا اہتمام کریں گے اور اپنے عمال کو بھی اِس کا پابند بنائیں گے، ثانیاً نماز جمعہ اور نماز عیدین کا خطاب اور اُن کی امامت ہر جگہ یہ ارباب حل و عقد اور اِن کے مقرر کردہ حکام ہی کریں گے یا اِن کی طرف سے اِن کا کوئی نمایندہ یہ خدمت انجام دے گا۔ اِسی طرح زکوٰۃ کے بارے میں یہ سنت قائم فرمائی ہے کہ یہی تنہا ٹیکس ہے جو مسلمانوں پر عائد کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ ریاست کے مسلمان شہریوں میں سے ہر وہ شخص جس پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہو، اپنے مال، مواشی اور پیداوار میں مقررہ حصہ اپنے سرمایے سے الگ کر کے لازماً حکومت کے حوالے کر دے گا اور حکومت دوسرے مصارف کے ساتھ اُس سے اپنے حاجت مند شہریوں کی ضرورتیں، اُن کی فریاد سے پہلے، اُن کے دروازے پر پہنچ کر پوری کرنے کی کوشش کرے گی۔

۸۴۔ بھلائی کے لیے اصل میں 'مَعْرُوْف' اور برائی کے لیے 'مُنْكَر' کا لفظ استعمال ہوا ہے، یعنی وہ چیزیں جنھیں پوری

انسانیت بھلائی یا برائی کی حیثیت سے جانتی ہے۔ یہ ذمہ داری، ظاہر ہے کہ بعض معاملات میں تبلیغ و تلقین کے ذریعے سے اور بعض معاملات میں قانون کی طاقت سے پوری کی جائے گی۔ پہلی صورت کے لیے جمعہ کا منبر ہے جو اِسی مقصد سے ارباب حل و عقد کے لیے خاص کیا گیا ہے۔ دوسری صورت کے لیے پولیس کا محکمہ ہے جو مسلمانوں کی حکومت میں اِسی ذمہ داری کو پورا کرنے کے لیے قائم کیا جاتا اور اپنے لیے متعین کردہ حدود کے مطابق اِس کام کو انجام دیتا ہے۔

۸۵۔ مطلب یہ ہے کہ اِس وقت حالات جیسے بھی ہوں، انجام کار اللہ کے ہاتھ میں ہے اور اُس نے فیصلہ کر لیا ہے کہ وہ اب مسلمانوں کی مدد کرے گا۔ چنانچہ منکرین متنبہ ہو جائیں کہ اب اُن کا معاملہ اِن مظلوموں کے ساتھ نہیں، بلکہ زمین و آسمان کے خالق، اللہ پروردگار عالم کے ساتھ ہے۔

[باقی]

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

محمد عمار خان ناصر

قرآن وسنت کا باہمی تعلق

اصولی مواقف کا ایک علمی جائزہ

(۳)

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

قرآن اور اخبار آحاد میں تعارض کی بحث

قرآن وسنت کے باہمی تعلق کے حوالے سے اہم ترین سوال جس پر امام شافعی نے داد تحقیق دی ہے، بعض احادیث کے، بظاہر قرآن کے حکم سے متعارض یا اس سے متجاوز ہونے کا سوال ہے۔ اس ضمن میں عہد صحابہ و تابعین میں جو مختلف زاویہ ہاے نظر پائے جاتے تھے، ان کی وضاحت پچھلی فصل میں کی جا چکی ہے۔ جمہور فقہا و محدثین ایسی صورت میں قرآن مجید کی مراد کی تعیین میں احادیث کو فیصلہ کن حیثیت دیتے تھے اور ظاہری تعارض کو، کسی قابل اعتماد روایت کو رد کرنے کی درست بنیاد تصور نہیں کرتے تھے۔ امام شافعی نے بھی اس بحث میں جمہور اہل علم کے موقف کی تائید کی، البتہ امام شافعی سے پہلے اہل علم کے استدلال کا محوری نکتہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع واطاعت کا مطلق اور حتمی ہونا تھا اور وہ قرآن اور حدیث میں کسی ظاہری مخالفت کی صورت میں حدیث کو قرآن کی تشریح میں فیصلہ کن حیثیت دینے کو اس اتباع واطاعت کے ایک تقاضے کے طور پر پیش کرتے تھے۔ امام شافعی نے اس بحث کو جس رخ پر آگے بڑھایا، اس میں یہ نکتہ تو بدیہی طور پر موجود ہی تھا، لیکن انھوں نے اس میں ایک نہایت بنیادی پہلو کا اضافہ کر کے اسلامی روایت میں گویا تفسیر متن کے اصولوں

(hermeneutics) کی باقاعدہ بنیاد رکھ دی۔

امام شافعی نے قرآن وسنت کے باہمی تعلق کی بحث میں جس نکتے کو سب سے زیادہ اہمیت دی ہے اور جسے پورے زور استدلال کے ساتھ واضح کرنے کی کوشش کی ہے، وہ کلام عرب میں اسلوب عموم کی نوعیت ہے۔ یہ نکتہ امام شافعی کے زیر بحث تصور میں محوری حیثیت رکھتا ہے اور اسی پر ان کے اس بنیادی دعوے کا انحصار ہے کہ قرآن کے ساتھ سنت کا تعلق، محض تبیین و وضاحت تک محدود ہے اور وہ قرآن کے مدعا و مفہوم میں کسی قسم کی کوئی تبدیلی نہیں کرتی۔

امام شافعی کا اٹھایا ہوا سوال یہ تھا کہ اگر قرآن نے کوئی حکم کسی قسم کی قیود و شرائط کے بغیر عموم کے اسلوب میں بیان کیا ہو تو فہم کلام کے اصولوں کی رو سے یہ فرض کرنے کا جواز کس حد تک ہے کہ فی الواقع شارع کی مراد اس حکم کو، کسی قسم کے خصوص یا استثنا کے بغیر، ہر ہر فرد پر اور ہر ہر صورت میں واجب العمل قرار دینا ہے؟ اگر تو واقعی یہ فرض کرنا ممکن ہو کہ قرآن میں اسلوب عموم میں بیان کیے جانے والے ہر حکم کا ہر ہر فرد اور ہر ہر صورت کو شامل ہونا قطعی طور پر مراد ہے تو پھر کسی حدیث کے، ظاہر قرآن کے خلاف ہونے کی صورت میں اسے قبول کرنے کی نوعیت دو متعارض دلیلوں میں سے ایک کو ترجیح دینے کی ہو گی، لیکن اگر یہ فرض کرنے ہی کی معقول بنیاد موجود نہ ہو اور قرآن کا اسلوب عموم خود ایک قابل احتمال اور محتاج تفسیر چیز ہو تو یہاں سرے سے کسی قسم کا تعارض پایا ہی نہیں جاتا جسے دور کرنے کی ضرورت ہو، چنانچہ متکلم کی طرف سے بیان کی جانے والی کوئی بھی تخصیص یا تقیید دراصل سابقہ حکم کی تفصیل اور تشریح ہی تصور کی جائے گی۔

امام شافعی کہتے ہیں کہ قرآن کے بیانات کے استقرا سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں عموم کا اسلوب بذات خود قطعی طور پر یہ طے نہیں کرتا کہ متکلم کی مراد عموم ہی ہے، بلکہ اس میں دونوں احتمال ہوتے ہیں اور متکلم کی مراد متعین کرنے کے لیے اضافی دلائل و قرائن کی ضرورت ہوتی ہے۔ چنانچہ بعض جگہ عموم کے اسلوب سے فی الواقع عموم ہی مراد ہوتا ہے، یعنی الفاظ کی ظاہری دلالت جن مصداقات کو شامل ہے، وہ سب متکلم کی مراد ہوتے ہیں، بعض جگہ عموم کے اسلوب سے عموم مراد تو ہوتا ہے، لیکن قرائن و دلائل سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ اس عموم سے فلاں اور فلاں صورتیں خارج ہیں، اور بعض مقامات پر عموم کے اسلوب سے سرے سے عموم مراد ہی نہیں ہوتا، بلکہ کچھ خاص مصداقات کا ذکر عموم کے الفاظ سے کر دیا جاتا ہے۔

ان تینوں طرح کے مواقع کی مثالیں حسب ذیل ہیں:

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

پہلی نوعیت کی مثال ’خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوْهُ‘ (الانعام ۶: ۱۰۲)، ’وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا‘ (ہود ۱۱: ۶) اور ’يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا‘ (الحجرات ۴۹: ۱۳) جیسی آیات ہیں۔ ان مثالوں میں عموم کے اسلوب سے حقیقتاً عموم ہی مراد ہے، کیونکہ عقلی و نقلی دلائل کی رو سے ہر چیز کا خدا کی مخلوق ہونا اور ہر جان دار کے رزق کا بندوبست اللہ کے ذمے ہونا قطعی طور پر واضح ہے۔ اسی طرح انسانوں کا مرد و عورت سے پیدا ہونا اور قبیلوں اور برادریوں میں تقسیم ہونا ہر دور اور ہر علاقے کے انسانوں کے حق میں درست ہے اور کوئی ایسا قرینہ موجود نہیں جو یہ واضح کرے کہ فلاں یا فلاں مصداقات اس دلالت سے خارج ہیں۔

دوسری نوعیت (کہ عموم کے اسلوب سے عموم ہی مراد ہو، لیکن قرائن سے بعض صورتوں کا اس سے خارج ہونا بھی واضح ہو) کی ایک مثال یہ آیت ہے:

مَا كَانَ لِاَهْلِ الْمَدِيْنَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِّنَ الْاَعْرَابِ اَنْ يَّتَخَلَّفُوْا عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ وَلَا يَرْغَبُوْا بِاَنْفُسِهِمْ عَنْ نَّفْسِهٖ. (التوبہ ۹: ۱۲۰)

”مدینہ میں رہنے والوں اور اس کے گرد بسنے والے دیہاتیوں کے لیے یہ روا نہیں تھا کہ وہ رسول اللہ کو چھوڑ کر پیچھے بیٹھ رہیں اور نہ یہ کہ انھیں پیغمبر سے زیادہ اپنی جانوں کو بچانے کی رغبت ہو۔“

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

یہاں عموم کا اسلوب اختیار کیا گیا ہے، لیکن عقلی دلیل سے واضح ہے کہ اس حکم کے مخاطب تمام اہل مدینہ نہیں، بلکہ وہ عاقل و بالغ مرد ہیں جو جہاد کی طاقت رکھتے ہیں۔ اسی طرح ’حَتّٰٓى اِذَآ اَتَيَآ اَهْلَ قَرْيَةِ اِسْتَطْعَمَآ اَهْلَهَا‘ (الکہف ۱۸: ۷۷) اور ’رَبَّنَآ اَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ اَهْلُهَا‘ (النساء ۴: ۷۵) میں یہ واضح ہے کہ بستی کے سارے لوگ نہیں، بلکہ بعض لوگ مراد ہیں۔ یہی اصول ’اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ‘ (الحجرات ۴۹: ۱۳) کے عموم کو بھی عاقل اور بالغ انسانوں تک محدود کرتا ہے۔ نماز اور روزہ کے احکام کے مخاطب بھی اسی اصول کی رو سے عاقل اور بالغ مرد اور عورتیں قرار پاتے ہیں، جب کہ بچے، پاگل اور ماہواری کے ایام میں خواتین اس کے مخاطب نہیں ہیں۔

تیسرا امکان یہ ہو سکتا ہے کہ عموم کے اسلوب میں دراصل کچھ خاص افراد یا حالات کا ذکر کیا گیا ہو اور یہ تخصیص کلام کے سیاق و سباق سے واضح ہو۔ مثلاً ’اَلَّذِيْنَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ اِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوْا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ‘ (آل عمران ۳: ۱۷۳) میں قرینے سے واضح ہے کہ اطلاع دینے والے ’النَّاس‘ سے بھی چند لوگ مراد ہیں اور جن کے متعلق اطلاع دی گئی ہے، وہ بھی چند ہی لوگ تھے۔ اسی طرح ’ثُمَّ اَفِيْضُوْا

مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ ‘(البقرہ ۲: ۱۹۹) میں بداہتاً واضح ہے کہ ’النَّاس‘ سے سب لوگ نہیں، بلکہ صرف وہ لوگ مراد ہیں جو حج کے لیے جمع ہوئے ہوں۔ اسی کی ایک مثال ’وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ‘ (البقرہ ۲: ۲۴) کی آیت ہے جس میں بالبداہت ’النَّاس‘ سے بعض انسان مراد ہیں۔

مذکورہ تمام مثالوں میں عموم سے متعلق متکلم کا ارادہ خود کلام کے ساتھ جڑے ہوئے عقلی یا داخلی قرائن سے واضح ہے اور اس کے سمجھنے میں کسی صاحب فہم کو دقت نہیں ہو سکتی۔ امام شافعی لکھتے ہیں:

فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عامًا ظاهرًا يراد به العام الظاهر ويستغنى بأول هذا منه عن آخره، وعامًا ظاهرًا يراد به العام ويدخله الخاص فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعامًا ظاهرًا يراد به الخاص وظاهرًا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره، وكل هذا موجوده علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها فيه عن أوله، وتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ كما تعرف الإشارة، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها

”اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں اہل عرب کو ان کی زبان میں ان اسالیب کے مطابق مخاطب کیا ہے جن کو وہ جانتے تھے۔ ان اسالیب میں سے ایک یہ بھی ہے کہ زبان کے استعمال میں وسعت ہے اور زبان کا یہ فطری طریقہ ہے کہ کسی چیز کا ذکر بظاہر عام الفاظ میں کیا جائے اور مراد بھی عام ہی ہو اور اس میں کلام کے ابتدائی حصے کو سمجھنے کے لیے آخری حصے کو دیکھنے کی ضرورت نہ ہو۔ زبان کا ایک اسلوب یہ بھی ہے کہ کسی چیز کا ذکر بظاہر عام الفاظ میں کیا جائے اور مراد بھی عام ہو، لیکن اس میں سے کچھ افراد یا صورتیں مستثنیٰ ہوں جس کا پتا اس دلیل سے چلے گا جس میں ان مخصوص افراد کا حکم بتایا گیا ہے۔ اسی طرح یہ بھی زبان کا ایک اسلوب ہے کہ کسی چیز کا ذکر بظاہر عام الفاظ میں کیا جائے، لیکن اس سے مراد مخصوص افراد ہوں اور کلام کے سیاق سے ہی واضح ہو رہا ہو کہ اس کا ظاہری عموم مراد نہیں۔ یہ سب قرائن کلام کے آغاز میں یا درمیان میں یا آخر میں موجود ہوتے ہیں۔ بعض دفعہ کلام کا آغاز ایک بات سے کیا جاتا

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

لانفراد أهل علمها به دون أهل جهالتها.(الام ۱/۲۲)

ہے اور کلام کا پہلا حصہ اس کے آخری حصے کی وضاحت کر رہا ہوتا ہے۔ اسی طرح بعض دفعہ کلام کا آخری حصہ، ابتدائی حصے کی مراد کو واضح کر رہا ہوتا ہے۔ کلام کرتے ہوئے آپ کسی بات کا ابلاغ، الفاظ میں وضاحت کیے بغیر، معنی و مفہوم کے ذریعے سے بھی کر سکتے ہیں، جیسا کہ اشارے کی مدد سے کر سکتے ہیں۔ پھر یہ سب اسالیب اہل عرب کے ہاں کلام کی بلند ترین صورت سمجھے جاتے ہیں، کیونکہ ان کا فہم ان میں سے اہل علم ہی کو حاصل ہوتا ہے، نہ کہ جاہلوں کو۔''

www.alnawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

امام شافعی نے اسی اصول کے تحت شرعی احکام میں، بعض قیاسی و نقلی تخصیصات کی بھی وضاحت کی ہے۔ مثلاً قرآن مجید میں مردوں سے خطاب کر کے انھیں چار تک عورتوں سے نکاح کرنے کی اجازت دی ہے (النساء ۴: ۳)۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ یہاں حکم کی نوعیت سے ہی واضح ہے کہ اس کے مخاطب آزاد مرد ہیں، نہ کہ غلام، اس لیے کہ یہاں ان سے خطاب کیا گیا ہے جو خود نکاح کر سکتے ہیں اور باندیوں کے مالک ہو سکتے ہیں، جب کہ غلام کے متعلق معلوم ہے کہ وہ نہ تو خود اپنا نکاح کر سکتا ہے اور نہ کسی باندی کا مالک ہو سکتا ہے (الام ۶/۷۹ ۳)۔ گویا یہ اجازت چونکہ براہ راست اور اصلاً صرف آزاد مردوں کے لیے بیان کی گئی ہے، اس لیے اگر کسی دوسری دلیل سے غلاموں کے لیے منکوحہ عورتوں کی تعداد اس سے کم مقرر کی جائے تو وہ مذکورہ آیت کے خلاف نہیں ہو گا۔

اسی طرح قرآن مجید میں اہل ایمان کو خطاب کر کے حکم دیا گیا ہے کہ مقتولوں کا قصاص لینا ان پر فرض ہے (البقرہ ۲: ۱۷۸)۔ یہاں ایک تو اہل ایمان کو مخاطب کرنے سے ہی واضح ہے کہ قصاص کا حکم اصلاً مسلمانوں کے لیے بیان کیا جا رہا ہے۔ پھر اسی حکم میں اللہ تعالیٰ نے مقتول کے وارث کی طرف سے قاتل کو قصاص معاف کرنے کا ذکر کرتے ہوئے 'فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ' کے الفاظ استعمال کیے ہیں جو اہل ایمان کے باہمی رشتے کو بیان کرتے ہیں اور اس سے مزید واضح ہو جاتا ہے کہ یہاں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے مابین قصاص کا معاملہ زیر بحث نہیں (الام ۷/۹۷)۔ امام شافعی اس وضاحت سے گویا اس طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں

کہ احادیث میں اگر یہ کہا گیا ہے کہ مسلمان کو غیر مسلم کے قصاص میں قتل نہ کیا جائے تو اسے قرآن مجید کی اس آیت کے خلاف قرار نہیں دیا جا سکتا، اس لیے کہ یہ آیت سرے سے اس صورت سے بحث ہی نہیں کر رہی۔

یہ امام شافعی کے استدلال کا پہلا مقدمہ ہے، یعنی اسلوب عموم سے متکلم کی مراد ہمیشہ اور لازمی طور پر عموم نہیں ہوتی، بلکہ اس عموم کا مبنی بر خصوص ہونا بھی عین ممکن ہے جسے خود کلام کے اندر موجود قرائن سے سمجھا جا سکتا ہے۔

استدلال کا دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ اسلوب عموم میں ارادۂ تخصیص کی وضاحت اگر از خود کلام کے داخلی قرائن سے واضح نہ ہو تو بھی متکلم یہ حق رکھتا ہے کہ وہ مستقل وضاحت کے ذریعے سے ارادۂ تخصیص کو واضح کر دے۔ ایسی صورت میں بعض دفعہ متکلم یہ وضاحت اسی سیاق کلام میں کر دیتا ہے اور بعض دفعہ کسی دوسرے مقام پر اس کی وضاحت کی جاتی ہے۔ پہلی صورت کی مثال سورۂ نور میں قذف سے متعلق آیات ہیں۔ چنانچہ آیت ۴ میں اللہ تعالیٰ نے پاک دامن عورتوں پر بدکاری کا الزام لگانے والوں کو چار گواہ پیش نہ کرنے کی صورت میں ۸۰ کوڑے لگانے کی ہدایت کی ہے، تاہم اس سے اگلی آیت میں فرمایا ہے کہ اگر شوہر اپنی بیویوں پر بدکاری کا الزام لگائیں تو ان سے چار گواہ نہیں، بلکہ اپنے الزام کے سچا ہونے پر پانچ قسمیں کھانا مطلوب ہے۔ ظاہر ہے کہ ان میں سے دوسری آیت نے پہلی آیت کے حکم کو منسوخ نہیں کیا، بلکہ یہ واضح کیا ہے کہ اس کے عموم سے شوہر خارج ہیں اور ان کے لیے اللہ تعالیٰ نے الگ حکم بیان فرمایا ہے (الام ۱/ ۶۳، ۶۴)۔

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

امام شافعی لکھتے ہیں:

وفي هذا الدليل على ما وصفت من أن القرآن عربي، يكون منه ظاهره عامًا وهو يراد به الخاص، لا أن واحدة من الآيتين نسخت الأخرى، ولكن كل واحدة منهما على ما حكم الله عزوجل به.

(الام ۱/ ۶۴)

”یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قرآن، عربی زبان کے اسالیب میں کلام کرتا ہے جس میں بعض اوقات ظاہراً الفاظ عام ہوتے ہیں، لیکن مراد خاص ہوتی ہے۔ چنانچہ دونوں آیتوں میں سے کسی نے دوسری کو منسوخ نہیں کیا، بلکہ ہر آیت اس حکم کو بیان کر رہی ہے جو اللہ نے مقرر کیا ہے۔“

دوسری صورت کی مثال سورۂ نور میں ہی زنا کی سزا کا حکم ہے جہاں بظاہر ’اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ‘ کے الفاظ عام

ہیں، اور ان کی سزا یہ بیان کی گئی ہے کہ زانی مرد اور عورت دونوں کو سو سو کوڑے لگائے جائیں (النور ۲۴: ۲)۔ یہاں بظاہر عموم کا اسلوب اختیار کیا گیا ہے، تاہم دوسری جگہ خود قرآن نے یہ واضح کیا ہے کہ اگر باندیاں زنا کی مرتکب ہوں تو ان کی سزا آزاد عورتوں سے نصف ہو گی (النساء ۴: ۲۵)۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ سورۂ نور میں اسلوب عموم میں جو حکم بیان کیا گیا ہے، اس میں عموم مراد نہیں، بلکہ وہ سزا صرف آزاد مرد اور عورت کے لیے ہے۔ یہ ہدایت بھی سورۂ نور کے حکم میں نسخ یا تبدیلی واقع نہیں کر رہی، بلکہ صرف متکلم کے ارادے کو واضح کر رہی ہے کہ 'اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ' سے مراد آزاد مرد اور عورت ہیں (الام ۱/ ۳۰، ۵۷)۔

اسی نوعیت کی ایک مثال وہ آیات ہیں جن میں جہاد کی فرضیت کا حکم بیان کیا گیا ہے (التوبہ ۹: ۳۹ و ۴۱)۔ یہ آیات بظاہر تمام مسلمانوں کو مخاطب کر رہی ہیں اور ان کا ظاہری مفہوم یہ ہو سکتا ہے کہ نماز، زکوٰۃ اور حج کی طرح تمام مسلمانوں پر جہاد کے لیے نکلنا فرض ہو۔ تاہم دوسری آیات میں اللہ تعالیٰ نے واضح فرمایا ہے کہ یہ حکم فرض کفایہ کی نوعیت کا ہے اور سب مسلمانوں کے لیے نکلنا لازم نہیں (النساء ۴: ۹۵۔ التوبہ ۹: ۱۲۲) (الام ۱/ ۱۶۷، ۱۶۸)۔ یعنی ان دونوں طرح کی آیات کا باہمی تعلق بھی نسخ کا نہیں، بلکہ توضیح و تبیین کا ہے اور دوسرے مفہوم کی آیات پہلی آیات میں کوئی تبدیلی نہیں کر رہیں، بلکہ انھی میں مضمر مراد الٰہی کو بیان کر رہی ہیں۔

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

مذکورہ دو مقدمات کے بعد امام شافعی اپنے استدلال کے اصل اور اہم ترین مقدمے کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جب یہ واضح ہو گیا کہ اسلوب عموم سے واقعتاً عموم کا مراد ہونا قطعی نہیں، بلکہ اس کا تعین اضافی دلائل و قرائن کی روشنی میں کیا جاتا ہے اور خود متکلم بھی مستقل کلام کے ذریعے سے اس کی تخصیص کو واضح کر سکتا ہے تو اب یہ بات سمجھنا ممکن ہو جاتا ہے کہ قرآن میں عموم کے اسلوب میں وارد بعض احکام کی تخصیص سنت کے ذریعے سے بھی واضح کی جا سکتی ہے۔ ایسی صورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اللہ تعالیٰ کے نمایندے اور ترجمان کی حیثیت سے اور وحی و حکمت کی رہنمائی سے بہرہ ور ہونے کی بنیاد پر قرآن کی مراد کی وضاحت فرماتے ہیں اور یہ وضاحت مراد الٰہی کی تعیین میں حتمی اور فیصلہ کن حیثیت رکھتی ہے۔ بالفاظ دیگر امام شافعی کا کہنا یہ ہے کہ جس طرح دوسرے کئی دلائل و قرائن، مثلاً عقلی اقتضاءات اور سیاق و سباق وغیرہ، متکلم کی مراد کو واضح کرنے میں مدد دیتے ہیں، اسی طرح سنت بھی یہ بات طے کرنے میں مدد دیتی ہے کہ کہاں اسلوب عموم سے قرآن کی مراد واقعتاً عموم ہے اور کہاں عموم کی دلالت سے بعض خاص صورتیں مستثنیٰ ہیں۔ پس قرآن میں وارد حکم عام کو اسی وقت تک اس کے عموم پر سمجھا جائے گا جب تک اس سے متعلق سنت میں

کوئی تخصیص بیان نہ ہوئی ہو۔ سنت میں تخصیص وارد ہونے کے بعد قرآن کے حکم کو اس کے ساتھ ملا کر سمجھا جائے گا اور دونوں کے مجموعے سے اللہ تعالیٰ کی مراد طے کی جائے گی۔ اس تخصیص کی نوعیت ایسی ہی ہو گی جیسے متکلم نے ایک مقام پر ایک حکم بیان کرنے کے بعد دوسرے مقام پر یہ واضح کیا ہو کہ فلاں صورت میں حکم یہ نہیں، بلکہ یہ ہو گا۔ اس صورت میں سنت کے حکم کو کتاب اللہ سے اختلاف پر محمول کر کے حدیث کو رد کر دینے یا منسوخ تصور کرنے کا طریقہ غلط اور غیر علمی طریقہ ہو گا۔

امام شافعی لکھتے ہیں:

فوجب على كل عالم ألا يشك أن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قامت هذا المقام مع كتاب الله تعالىٰ في أن الله أحكم فرضه بكتابه وبين كيف ما فرض على لسان نبيه وأبان على لسانه نبيه صلى الله عليه وسلم ما أراد به العام والخاص كانت كذالك سنته في كل موضع لا تختلف، وأن قول من قال: تعرض السنة على القرآن فإن وافقت ظاهره وإلا استعملنا ظاهر القرآن وتركنا الحديث جهل لما وصفت. (الام ۱۰/۳۲)

”چنانچہ ہر عالم پر واجب ہے کہ وہ اس میں شک نہ کرے کہ جب (ان مثالوں میں) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی حیثیت، اللہ کی کتاب کے ساتھ یہ ہے کہ اللہ نے اپنے مقرر کردہ فرائض کو اجمالاً قرآن میں بیان کیا ہے، جب کہ ان پر عمل کی کیفیت کو اپنے نبی کی زبان سے واضح کیا ہے اور اسی طرح نبی کی زبان سے یہ بھی واضح کیا ہے کہ اللہ کی مراد عام ہے یا خاص، تو پھر رسول کی سنت کو کسی فرق کے بغیر ہر مسئلے میں یہی حیثیت حاصل ہونی چاہیے۔ چنانچہ ان لوگوں کا یہ قول کہ سنت کو قرآن پر پرکھا جائے گا، اگر وہ اس کے ظاہر کے ساتھ موافق ہو تو ٹھیک، ورنہ ہم قرآن کے ظاہر پر عمل کریں گے اور حدیث کو چھوڑ دیں گے، اس اصول سے ناواقفیت پر مبنی ہے جو میں نے بیان کیا ہے۔“

”الرسالہ“ میں عربی زبان میں اسلوب عموم کی نوعیت کی اصولی وضاحت کے ساتھ ساتھ ”الام“ میں بعض متعلقہ مثالوں پر کلام کرتے ہوئے امام شافعی نے کلام میں تخصیص کے دو عقلی اصولوں کا بھی حوالہ دیا ہے جنھیں اگر اس استدلال میں شامل کر لیا جائے تو امام صاحب کا زاویۂ نظر زیادہ وضاحت سے سمجھا جا سکتا ہے:

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

ایک یہ کہ کسی نص میں اگر کسی امر کی اباحت بیان کی گئی ہو تو وہ عقلاً اس شرط کے ساتھ مشروط ہوتی ہے کہ شارع نے دوسری نصوص میں اس اباحت پر جو قدغنیں عائد کی ہیں، وہ اپنی جگہ برقرار ہیں اور انھیں ملحوظ رکھتے ہوئے ہی حکم اباحت کی تعبیر کی جائے گی۔ مثلاً سورۂ نساء میں محرمات کی ایک فہرست ذکر کرنے کے بعد 'وَاُحِلَّ لَكُمۡ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمۡ' (النساء ۴: ۲۴) کی اباحت بیان کی گئی ہے، تاہم یہ اباحت چار بیویوں کی تحدید کے ساتھ مشروط ہے جو دوسری نصوص میں بیان کی گئی ہے۔ امام شافعی اسی مضمر شرط کی روشنی میں اس ممانعت کی بھی توجیہ کرتے ہیں جو حدیث میں پھوپھی کے ساتھ بھتیجی اور خالہ کے ساتھ بھانجی کو ایک آدمی کے نکاح میں بیک وقت جمع کرنے کے حوالے سے بیان کی گئی ہے (الام ۱/ ۸۸، ۱۰۰۔ ۱۲/۶، ۳۹۰)۔ ایک اور مثال 'اِلَّآ اَنۡ تَكُوۡنَ تِجَارَةً عَنۡ تَرَاضٍ مِّنۡكُمۡ' (النساء ۴: ۲۹) کی اباحت ہے جو بظاہر باہمی رضامندی سے کی جانے والی ہر بیع کو مباح قرار دیتی ہے، لیکن یہ بھی در حقیقت اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ ایسی کسی بیع کو شارع نے دیگر نصوص میں ممنوع قرار نہ دیا ہو۔ چنانچہ احادیث میں مختلف بیوع سے متعلق جو ممانعت وارد ہوئی ہے، وہ اسی شرط کی وجہ سے اصل اباحت کے خلاف نہیں، بلکہ اس کے اندر مضمر ہے (الام ۱/ ۳۷، ۴۷۔ ۵/۴)۔

دوسرا اصول جس کا امام صاحب نے ذکر کیا ہے، یہ ہے کہ جب متکلم کوئی عمومی حکم بیان کرے تو عقلی طور پر اس میں یہ قید شامل ہوتی ہے کہ وہ بعض خاص صورتوں کو، ان کی مخصوص نوعیت کی وجہ سے، اس عمومی حکم سے مستثنیٰ کرنے کا اختیار رکھتا ہے اور ایسے کسی استثنا کا بیان، ابتداءً ہی حکم کی قیود میں شامل ہونے کی وجہ سے، اصل عمومی حکم کے منافی نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ استثنا سامنے آنے کے بعد اسے اصل حکم کے ساتھ ملا کر مجموعی تعبیر کی جائے گی۔ نصوص میں متعدد مثالوں کی روشنی میں اس اصول کی وضاحت کرتے ہوئے امام شافعی لکھتے ہیں:

أن العرايا ليست مما نهى عنه غني ولا فقير، ولكن كان كلامه فيها جملة عام المخرج يريد به الخاص، وكما نهى عن الصلاة بعد الصبح والعصر وكان عام المخرج، ولما أذان في الصلاة للطواف في ساعات

”عرایا سے کسی مال دار یا فقیر کو منع نہیں کیا گیا، بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے (مزابنہ سے ممانعت کا) حکم مجموعی لحاظ سے عموم کے اسلوب میں بیان فرمایا جس سے مراد (سب نہیں، بلکہ) خاص صورتیں تھیں۔ اسی طرح جب آپ نے فجر اور عصر کے بعد نماز پڑھنے سے منع فرمایا، لیکن طواف کی دو

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

الليل والنهار وأمر من نسي صلاة أن يصليها إذا ذكرها فاستدللنا على أن نهيه ذلک العام إنما هو على الخاص، والخاص أن يكون نهى عن أن يتطوع الرجل، فأما كل صلاة لزمته فلم ينه عنها، وكما قال: ”البينة على المدعي واليمين على المدعىٰ عليه“، وقضى بالقسامة وقضى باليمين مع الشاهد، والقسامة استثناء مما أراد لأن المدعي في القسامة يحلف بلا بينة والمدعي مع الشاهد يحلف ويستوجبان حقوقهما.
(الام ۴/۱۱۵)

رکعتیں دن اور رات کی تمام ساعات میں ادا کرنے کی اجازت دی اور بھول کر نماز قضا کر دینے والے کو کہا کہ جب بھی اسے یاد آئے، وہ نماز ادا کر لے تو اس سے ہمیں معلوم ہو گیا کہ آپ نے جو عمومی ممانعت بیان کی تھی، وہ خاص تھی اور وہ یہ کہ ان اوقات میں آدمی نفل نماز نہ پڑھے۔ جو نمازیں (کسی وجہ سے) آدمی پر لازم ہوں، ان سے روکنا مقصود نہیں تھا۔ اسی طرح آپ نے یہ فرمایا کہ گواہ پیش کرنا مدعی کے ذمے اور قسم کھانا مدعا علیہ کے ذمے ہے، لیکن پھر آپ نے قسامت کے طریقے پر فیصلہ کیا اور ایک گواہ کے ساتھ مدعی کی قسم لے کر بھی فیصلہ فرما دیا۔ یہاں قسامت کا طریقہ آپ کے اس حکم سے مستثنیٰ ہے (کہ مدعی کے ذمے گواہ پیش کرنا ہے)، کیونکہ قسامت میں تو مدعی گواہ پیش کرنے کے بجائے قسمیں کھاتا ہے اور اسی طرح قضاء بالیمین میں بھی مدعی ایک گواہ پیش کر کے (دوسرے کی جگہ) قسم کھاتا ہے اور یہ دونوں (قسم کھا کر) اپنا حق ثابت کر لیتے ہیں۔“

مذکورہ بحث کی روشنی میں امام شافعی کے استدلال کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ مفروضہ کہ کتاب الٰہی میں عموم کا ظاہری اسلوب لازماً حکم اور مراد کے عموم پر ہی دلالت کرتا ہے، درست نہیں، بلکہ کلام کی حقیقی مراد کو سمجھنے کے لیے اضافی قرائن کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ قرائن عقلی بھی ہو سکتے ہیں، کلام کا سیاق وسباق اور کلام کے اندر موجود اشارات بھی اور اسی موضوع سے متعلق خود متکلم کی طرف سے کسی دوسری جگہ کی گئی وضاحت بھی۔ کتاب اللہ کی مراد بیان کرنے کے معاملے میں چونکہ خود اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیغمبر کی یہ ذمہ داری مقرر کی گئی

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

ہے اور اس کے لیے آپ کو وحی کی صورت میں اللہ کی رہنمائی بھی حاصل ہے، اس لیے سنت میں اگر کتاب اللہ کے کسی عام حکم کا خصوص بیان کیا گیا ہو تو اس کی حیثیت بعینہ وہ ہے جو خود اللہ تعالیٰ کی اپنی وضاحت کی ہے۔ چنانچہ کسی قابل اعتماد حدیث کو کتاب اللہ کے ظاہری عموم کے خلاف ہونے کی بنا پر رد کرنا درست نہیں، بلکہ اسے خود اللہ کی طرف سے کی گئی تبیین اور وضاحت کے طور پر قبول کرنا اہل ایمان پر لازم ہے۔

یوں امام شافعی نے بحث میں دلالت کلام کے نہایت اہم سوال کا اضافہ کر کے نوعیت کے لحاظ سے جمہور اہل علم کے استدلال کو ایک اعتقادی مقدمے سے، جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع واطاعت کے نکتے کو بنیادی دلیل کی حیثیت حاصل تھی، ایک علمی وعقلی مقدمے میں تبدیل کر دیا جس میں کلام کے اسلوب عموم کی حقیقی مراد کے تعین کو اصل توجہ طلب علمی سوال کا درجہ حاصل تھا۔ امام صاحب کا یہ اضافہ ان کی غیر معمولی ذہانت کا مظہر تو تھا ہی، اس نے اسلامی علمیات میں ایک ایسی بحث کی بنیاد رکھ دی جو اس کے بعد سے آج تک علم اصول فقہ کی ایک مہتم بالشان اور اساسی بحث کا درجہ رکھتی ہے۔

سنت میں قرآن کی تخصیص کی مثالیں

مذکورہ بنیادی مقدمے کی روشنی میں امام شافعی نے ان تمام اہم مثالوں پر کلام کیا ہے جو قرآن میں وارد عام احکام کی سنت کے ذریعے سے تخصیص و تحدید کی بحث سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان مثالوں کو ہم دو قسموں میں تقسیم کر سکتے ہیں: ایک قسم ایسی مثالوں کی ہے جن میں امام شافعی سنت میں وارد تخصیصات کے لفظی یا عقلی قرائن خود قرآن مجید سے بیان کرتے ہیں اور یوں واضح کرتے ہیں کہ سنت نے قرآن کے حکم میں تبدیلی نہیں کی، بلکہ اسی میں موجود اشارات، علل اور قرائن کی روشنی میں مراد الٰہی کی وضاحت کی ہے۔ دوسری قسم کی مثالوں سے متعلق امام شافعی کا کہنا یہ ہے کہ ان میں حکم کی تخصیص کا کوئی قرینہ بظاہر قرآن میں دکھائی نہیں دیتا، تاہم چونکہ اصولی طور پر یہ بات طے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اللہ تعالیٰ ہی کی مراد کو واضح کرتے ہیں، اس لیے ان مثالوں کو بھی نسخ اور تغییر کی نہیں، بلکہ تبیین و توضیح ہی کی مثالیں تسلیم کرنا لازم ہے۔

پہلی نوعیت کی مثالیں حسب ذیل ہیں:

۱۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے حالت حیض میں خواتین سے دور رہنے کا حکم دیا ہے: 'وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ' (البقرہ ۲: ۲۲۲)، امام شافعی اس سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ ماہواری کی حالت میں خواتین نماز ادا نہیں کر سکتیں، کیونکہ نماز کی ادائیگی کے لیے اللہ تعالیٰ نے وضو اور غسل کے ذریعے سے طہارت حاصل

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

کرنے کو فرض قرار دیا ہے، جب کہ مذکورہ آیت کی رو سے ماہواری کی حالت میں خواتین کے لیے پاک ہونا ممکن نہیں۔ اس سے واضح ہو گیا کہ نماز کی فرضیت کا حکم ایسے لوگوں کے لیے ہو جو اگر وضو اور غسل کر کے پاک ہونا چاہیں تو ہو سکتے ہیں، جب کہ حائضہ خواتین کا معاملہ یہ نہیں۔ پھر یہ کہ ماہواری چونکہ کوئی اختیاری چیز نہیں جس کی وجہ سے عورت ترک نماز کی وجہ سے گناہ گار ہو، اس لیے ماہواری کے ایام میں وہ نماز کی ادائیگی کی مکلف ہی نہیں، چنانچہ ان ایام کی نمازوں کی قضا بھی اس پر واجب نہیں۔ روزے کا معاملہ نماز سے مختلف ہے۔ شریعت میں انسان کو حالت سفر میں روزہ چھوڑ دینے اور رمضان کے بعد تک موخر کر دینے کی اجازت دی گئی ہے، جب کہ نماز کے معاملے میں ایسی رخصت نہیں دی گئی۔ مزید یہ کہ نماز ہر روز پانچ اوقات میں فرض کی گئی ہے، جب کہ روزہ صرف ایک مہینے کے لیے فرض کیا گیا ہے۔ گویا خود قرآن مجید کے احکام میں وہ بنیادیں موجود ہیں جن کی روشنی میں اور جن سے استنباط کر کے سنت میں یہ قرار دیا گیا ہے کہ ایام حیض میں فوت شدہ نمازوں کی قضا تو خواتین کے ذمے نہیں، لیکن روزوں کی قضا لازم ہے (الام ۱/ ۵۰، ۵۱۔ ۲/ ۱۳۱)۔

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

۲۔ قرآن مجید میں قصاص کا حکم بیان کرتے ہوئے بعض مقامات پر عموم کا اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔ مثلاً 'اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ' (المائدہ ۵: ۴۵) اور 'وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفْ فِّي الْقَتْلِ' (بنی اسرائیل ۱۷: ۳۳)۔ اس کا بظاہر یہ مطلب بنتا ہے کہ قصاص کے معاملے میں تمام انسانوں کا حکم یکساں ہے اور کوئی بھی شخص کسی دوسرے شخص کو قتل کرے تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔ تاہم اس عموم کو خصوص پر محمول کرنے کا احتمال بھی موجود ہے، یعنی یہ کہ اس سے مراد ایسے دو آدمیوں کے مابین قصاص ہو جو مکافی الدم ہوں، یعنی جن کی جان یکساں حیثیت رکھتی ہو۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ یہ دوسرا معنی ہی مراد ہے، کیونکہ آپ نے فرمایا کہ مسلمان کو کسی کافر کے قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا (الام ۷/ ۶۱، ۶۲، ۲۵۹)۔

امام شافعی اس تخصیص کے حق میں قرآن مجید سے یہ قیاسی استشہاد کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے سورۂ توبہ (۹: ۲۸) میں اہل ذمہ پر 'جزیہ' عائد کرنے کا حکم دیا ہے جو ان کی محکومانہ حیثیت کی ایک علامت ہے اور اس کی رو سے وہ قانونی و معاشرتی امور میں مسلمانوں کے ہم پلہ نہیں ہو سکتے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو تو اہل کتاب کی خواتین سے نکاح کرنے کی اجازت دی ہے، لیکن مسلمان خواتین کے لیے کسی کافر سے نکاح کو جائز قرار نہیں دیا (الام ۹/ ۱۳۴)۔ گویا شریعت کے احکام کا عمومی منشا یہی ہے کہ کافروں کو مسلمانوں کے برابر اور ہم پلہ تصور

نہ کیا جائے، اس لیے قصاص کے معاملے میں یہ تفریق روا رکھنا خود قرآن مجید کے منشا کے مطابق ہے۔

۳۔ خور و نوش میں حلت و حرمت کے احکام کے سیاق میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:

قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ. (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، سوائے 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۔“

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

قرآن مجید کے اس بیان کے برعکس احادیث میں ان چار کے علاوہ بھی کئی جانوروں، مثلاً گدھے اور درندوں وغیرہ کا شمار محرمات میں کیا گیا ہے۔ چونکہ قرآن میں تصریحاً یہ کہا گیا ہے کہ ان چار کے علاوہ کوئی چیز اللہ کی شریعت میں حرام نہیں، اس لیے بظاہر ان جانوروں کی تحریم آیت میں بیان ہونے والی عمومی اباحت کے منافی معلوم ہوتی ہے۔

اس اشکال کے جواب میں امام شافعی واضح کرتے ہیں کہ مذکورہ آیت کا تناظر عام نہیں، بلکہ خاص ہے، یعنی اس میں دنیا کے تمام جانور اور اشیاے خور و نوش زیر بحث نہیں، بلکہ یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ خاص اشیا سے متعلق سوال کیا گیا تھا جس کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی۔ مراد یہ ہوئی کہ جن چیزوں سے متعلق پوچھا گیا ہے، ان میں سے ان چار کے علاوہ کوئی چیز حرام نہیں (الام ۱/ ۹۰، ۱۰۱)۔ آیت کے مخصوص تناظر کے حوالے سے امام صاحب نے دوسری توجیہ یہ ذکر کی ہے کہ یہاں صرف وہ جانور زیر بحث ہیں جنھیں اہل عرب حلال سمجھتے تھے۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حرام اور حلال کے ضمن میں چیزوں کے پاکیزہ اور ناپاک ہونے کو معیار قرار دیا ہے۔ چونکہ حکم کے مخاطب اہل عرب ہیں، اس لیے اس کا مطلب یہ ہے کہ جن چیزوں کو اہل عرب طیب سمجھتے ہیں، وہ حلال اور جن کو وہ خبیث سمجھتے ہیں، وہ حرام ہیں۔ البتہ بعض چیزوں کے معاملے

میں وہ غلطی میں مبتلا تھے اور چار ایسی چیزوں کو بھی طیب سمجھتے تھے جو در حقیقت خبیث تھیں۔ قرآن مجید نے اس کی اصلاح کرتے ہوئے انھیں بتایا کہ یہ چار چیزیں دراصل طیبات میں داخل نہیں ہیں (الام ۳/ ۶۲۷، ۶۲۸)۔

گویا اس توجیہ کے مطابق 'قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا' میں علی الاطلاق تمام جانور زیر بحث نہیں، بلکہ صرف ان جانوروں کی طرف اشارہ ہے جن کو اہل عرب حلال سمجھ کر ان کا گوشت کھاتے تھے۔ باقی رہے وہ جانور جن کو وہ پہلے ہی ناپاک اور خبیث تصور کرتے اور ان کا گوشت نہیں کھاتے تھے تو ان سے اس آیت میں کوئی تعرض نہیں کیا گیا۔ ان کی حرمت کا ذکر اجمالی طور پر 'وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ' (الاعراف ۷: ۱۵۷) میں کیا گیا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے گدھے اور درندوں وغیرہ کی حرمت بیان کر کے اسی اجمالی حکم کی تفصیل فرمائی ہے اور یوں ان جانوروں کو حرام قرار دینا قرآن مجید کے خلاف نہیں، بلکہ اس کی تصریحات کے بالکل مطابق ہے۔

۴۔ سورۂ نساء میں اللہ تعالیٰ نے ان خواتین کی ایک فہرست ذکر کی ہے جن کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہے۔ اس فہرست میں ایک شق یہ بھی ہے کہ دو بہنوں کو بیک وقت ایک آدمی کے نکاح میں جمع کرنا ممنوع ہے۔ اس کے بعد فرمایا ہے:

وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ. (النساء ۴: ۲۴)

"اور ان کے علاوہ جو بھی عورتیں ہیں، وہ تمھارے لیے حلال کی گئی ہیں۔"

یہاں صرف دو بہنوں کو جمع کرنے کی حرمت پر اکتفا کرنے اور اس کے بعد 'وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ' کی تصریح کا مقتضا یہ بنتا ہے کہ دو بہنوں کے علاوہ کوئی بھی دو ایسی عورتیں جن کے ساتھ انفراداً نکاح کرنا جائز ہو، انھیں ایک آدمی اپنے نکاح میں جمع بھی کر سکتا ہے۔ تاہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو بہنوں کے ساتھ ساتھ خالہ اور بھانجی کو اور اسی طرح پھوپھی اور بھتیجی کو بھی ایک آدمی کے نکاح میں جمع کرنے کی ممانعت بیان فرمائی ہے۔ امام شافعی نے اس اشکال کے جواب میں قرآن مجید کے داخلی قرائن واشارات کی روشنی میں یہ واضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ حدیث میں بیان کی جانے والی ممانعت، قرآن مجید کی دلالت کے خلاف نہیں۔

پہلے اشکال، یعنی قرآن میں جمع کے حوالے سے صرف دو بہنوں کے ذکر پر اقتصار کیے جانے سے متعلق امام شافعی کہتے ہیں کہ یہ اس بات کی دلیل نہیں کہ ان کے علاوہ اور کسی بھی دو خواتین کو جمع کرنا ممنوع نہیں ہو سکتا، کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنی حکمت کے تحت کسی مسئلے کی بعض جزئیات اپنی کتاب میں اور بعض دیگر جزئیات اپنے پیغمبر

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

کی زبان سے بیان فرماتے ہیں۔ گویا پھوپھی اور بھتیجی یا خالہ اور بھانجی کو نکاح میں جمع کرنا قرآن میں مسکوت عنہ ہے، یعنی اس کا نفیاً یا اثباتاً کوئی ذکر نہیں اور حدیث میں وارد ممانعت ایک مسکوت عنہ امر کے بارے میں شریعت کے حکم کا بیان ہے۔

جہاں تک دوسرے اشکال، یعنی 'وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ' کا تعلق ہے تو اس ضمن میں امام شافعی کا استدلال دو نکات پر مبنی ہے:

ایک یہ کہ اس جملے کا روے سخن 'وَاَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ' کی طرف نہیں، بلکہ آیت میں مذکورہ باقی محرمات کی طرف ہے۔ اس فرق کی وجہ ان دونوں طرح کی حرمتوں میں نوعیت کا مختلف ہونا ہے۔ باقی تمام محرمات، جیسے ماں، بہن، خالہ اور پھوپھی وغیرہ ہمیشہ اور ہر حال میں حرام ہیں، جب کہ دو بہنوں میں سے کوئی بھی فی الاصل حرام نہیں، بلکہ انھیں صرف بیک وقت ایک نکاح میں جمع کرنا حرام ہے۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ 'وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ' کا تعلق ان محرمات سے ہے جو فی الاصل اور ابدی طور پر حرام ہیں اور اس جملے کا مدعا یہ ہے کہ مذکورہ خواتین کے علاوہ کوئی بھی خاتون ابدی اور مطلق حرمت کا حکم نہیں رکھتی۔ باقی رہا عارضی اور وقتی حرمت کا حکم جو دو بہنوں کے حوالے سے بیان ہوا ہے تو یہ جملہ اس سے کوئی تعرض نہیں کر رہا، چنانچہ اس سے اخذ بھی نہیں کیا جا سکتا کہ دو بہنوں کے علاوہ باقی کوئی بھی رشتہ رکھنے والی خواتین کے ساتھ بیک وقت نکاح کو جائز قرار دیا جا رہا ہے۔

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

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ 'وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ' ایک اور بدیہی شرط کے ساتھ مشروط ہے، اور وہ یہ کہ ابدی محرمات کے علاوہ باقی عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے، جب تک کہ شریعت میں بیان کردہ کسی دوسری پابندی کی خلاف ورزی نہ ہوتی ہو۔ گویا یہ اباحت ان تمام پابندیوں کے ساتھ مشروط ہے جو قرآن وسنت میں اپنے اپنے مقامات پر بیان کی گئی ہیں اور ان سے قطع نظر کر کے مطلقاً ان سب عورتوں سے نکاح کی اجازت دینا یہاں مراد نہیں ہے۔ مثلاً شریعت میں چار سے زائد عورتوں سے نکاح کی ممانعت کی گئی ہے، اس لیے 'وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ' میں بیان کردہ اجازت اس شرط کے ساتھ مشروط ہے۔ اسی طرح دوسرے مقام پر قرآن نے تین طلاقوں کے بعد اسی عورت سے نکاح کو ممنوع قرار دیا ہے، جب تک کہ وہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح نہ کر لے (البقرہ ۲: ۲۳۰)۔ یہی معاملہ لعان کی صورت میں میاں بیوی کے مابین تفریق کا ہے جس کے بعد وہ کبھی نکاح نہیں کر سکتے۔ چنانچہ جیسے یہ صورتیں 'وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ' کی اباحت

سے مستثنیٰ ہیں، اسی طرح ایک پابندی حدیث میں یہ مذکور ہے کہ آدمی پھوپھی اور بھتیجی کو اور اسی طرح خالہ اور بھانجی کو اپنے نکاح میں جمع نہ کرے، چنانچہ زیر بحث اباحت میں یہ شرط بھی ملحوظ ہو گی (الام ۱/۸۸، ۱۰۰۔ ۱۲/۶، ۳۹۰)۔

امام شافعی کے استدلال کا مرکزی نکتہ یہ ہے کہ چونکہ یہ اباحت ابتداءً ہی اس شرط کے ساتھ مشروط ہے، اس لیے اس سے پہلے یا اس کے بعد جن جن صورتوں کو بھی شارع نے اس اباحت سے مستثنیٰ کیا ہے، وہ اس کے معارض نہیں ہیں۔

۵۔ 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، ۶)۔

اسلوب سے بظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے کہ یہ ایک عام ہدایت ہے اور عدت گزارنے والی تمام خواتین اس عرصے میں رہایش کی، اور چونکہ رہایش کے ساتھ نفقہ بھی عادتاً لازم ہوتا ہے، اس لیے اس کے ساتھ نفقہ کی بھی حق دار ہیں۔ تاہم فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں 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 خاوند کے ذمے نہیں ہے۔ آپ نے فاطمہ سے یہ بھی کہا کہ وہ اپنے شوہر کے گھر کے بجاے عبد اللہ بن ام مکتوم کے گھر میں عدت مکمل کریں (ابوداؤد، رقم ۲۲۹۱)۔ فاطمہ بنت قیس کی یہ روایت فقہاے صحابہ وتابعین کے مابین خاصے اختلاف کا باعث رہی ہے۔ مثلاً سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے سورۂ طلاق کی مذکورہ آیت کا حوالہ دیتے ہوئے 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۔ ایسی عورت کو رہایش بھی ملے گی اور نفقہ بھی (مسلم، رقم ۳۷۱۰)۔ یہی موقف صحابہ وتابعین کی ایک جماعت نے بھی اختیار کیا۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ فاطمہ کے واقعے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ قرآن کے ظاہر کے خلاف نہیں، بلکہ اس کے عین مطابق ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے سورۂ طلاق میں دوران عدت میں بیویوں کو گھر سے نہ نکالنے کی ہدایت تو سب عورتوں کے متعلق دی ہے اور یہ حکم عام ہے، لیکن نفقہ ادا کرنے کی پابندی صرف حاملہ عورتوں کے حوالے سے لازم کی ہے۔ پہلا حکم سورہ کی ابتدا میں 'لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْۢ بُيُوْتِهِنَّ' کے الفاظ سے دیا گیا

ہے۔ پھر اس کے بعد حاملہ اور غیر حاملہ، دونوں طرح کی خواتین کے لیے عدت کے احکام بیان فرمائے ہیں اور شوہروں کو پابند کیا ہے کہ وہ دونوں کو دوران عدت میں رہایش فراہم کریں، لیکن نفقہ کی ہدایت دیتے ہوئے صرف حاملہ عورتوں کا ذکر کیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوْهُنَّ لِتُضَيِّقُوْا عَلَيْهِنَّ ط وَاِنْ كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ. (الطلاق ۶۵:۶)

"جیسی جگہ پر تم ٹھیرے ہو، اپنی گنجایش کے مطابق ان کو بھی ٹھیراؤ اور انھیں تنگی میں ڈالنے کے لیے ان کو ضرر پہنچانے کی کوشش نہ کرو۔ اور اگر وہ حاملہ ہوں تو جب تک بچے کو جنم نہ دے دیں، ان پر (اپنا مال بھی) خرچ کرو۔"

یوں قرآن مجید کی دلالت اس پر واضح ہے کہ حاملہ مطلقہ کے علاوہ کوئی دوسری مطلقہ دوران عدت میں نفقہ کی حق دار نہیں، اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کو نفقہ کا حق دار تسلیم نہ کرنا قرآن مجید کے عین مطابق ہے۔ البتہ آپ نے اس کو شوہر کا گھر چھوڑ کر دوسری جگہ عدت گزارنے کا حکم اس لیے دیا کہ فاطمہ زبان کی تیز تھیں اور ان کے سسرال والے ان کی زبان درازی سے تنگ تھے۔ اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جھگڑے اور بدمزگی سے بچنے کے لیے ازروے مصلحت فاطمہ کو وہاں عدت گزارنے سے منع فرمایا، تاہم اصل قانون قرآن مجید کی ہدایت کے مطابق یہی ہے کہ ایسی مطلقہ کو بھی دوران عدت میں رہایش مہیا کی جائے گی (الام ۶/ ۲۸۰، ۲۸۱)۔

۶۔ روایات میں منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مقدمات میں ایک گواہ اور قسم کی بنیاد پر مدعی کے حق میں فیصلہ کر دیا (مسلم، رقم ۱۷۱۲)۔ فقہاے احناف نے اس روایت کو قرآن مجید کے اس حکم کے منافی قرار دیتے ہوئے قبول نہیں کیا جس میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنانے کی ہدایت کی گئی ہے (البقرہ ۲: ۲۸۲)۔ احناف کے نزدیک آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ عدالت کے لیے ضروری ہے کہ وہ دو مردوں یا ایک مرد کے ساتھ دو عورتوں کی گواہی کی بنیاد پر فیصلہ کرے، جب کہ زیر بحث حدیث میں اس کے برخلاف ایک گواہ کے ساتھ مدعی سے ایک قسم لے کر فیصلہ کرنے کا ذکر کیا گیا ہے۔ فقہاے احناف اس معاملے میں اپنی راے کے درست ہونے پر ایسا اذعان رکھتے ہیں کہ امام محمد سے منقول ہے کہ انھوں نے کہا کہ اگر کوئی قاضی اس طریقے کے مطابق فیصلہ کرے تو اس کے فیصلے کو فسخ کر دیا جائے، کیونکہ یہ طریقہ قرآن مجید کے

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

خلاف ہے (الام ۸/ ۱۵۔ ابن عبد البر، الاستذکار ۲۲/ ۵۳)۔

امام شافعی نے متعدد مقامات پر اس مسئلے پر کلام کیا ہے اور اس ضمن میں امام محمد بن الحسن کے ساتھ اپنے مجادلے کی روداد بھی نقل کی ہے۔ امام صاحب کا کہنا ہے کہ اس آیت میں شہادت کا کوئی ایسا نصاب بیان نہیں کیا گیا جس کی پابندی ہر ہر مقدمے میں ضروری ہو، بلکہ یہاں موضوع بحث قرض کے لین دین کا مسئلہ ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنانے کی ہدایت کی ہے، جب کہ اس کے علاوہ دوسرے متنوع قسم کے معاملات میں کئی دوسرے طریقوں کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کا جواز بھی قرآن وسنت سے ثابت ہے۔ ان میں سے ہر طریقہ معاملے کی نوعیت کے لحاظ سے اپنی جگہ درست ہے اور کسی بھی آیت یا حدیث کو دوسری آیت یا حدیث کے خلاف قرار نہیں دیا جا سکتا۔ امام شافعی لکھتے ہیں:

أرأيت إذا حكم الله عز وجل في الزنا بأربعة شهود وجاء ت بذلك السنة وقال الله عز وجل: "واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان"، أما صار أهل العلم إلى إجازة أربعة في الزنا واثنين في غير الزنا ولم يقولوا أن واحدًا منهما نسخ الآخر ولا خالفه وامضوا كل واحد منهما على ما جاء فيه، قال: بلى. (الام ۸/ ۲۷)

”بتاؤ کہ جب اللہ تعالیٰ نے زنا میں چار گواہوں کی گواہی پر فیصلے کا حکم دیا ہے اور سنت میں بھی یہی آیا ہے، جب کہ (قرض کے معاملے میں) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ دو مرد گواہ مقرر کرو اور اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہونی چاہییں، تو (ان دونوں الگ الگ حکموں کے بارے میں) کیا اہل علم کا یہ موقف نہیں ہے کہ زنا میں چار اور باقی معاملات میں دو گواہوں پر فیصلہ کیا جائے گا اور یہ نہیں کہا کہ ان میں سے ایک حکم دوسرے کے خلاف ہے اور اس نے اسے منسوخ کر دیا ہے، بلکہ اہل علم نے ہر حکم کو اس دائرے میں واجب العمل مانا ہے جس میں وہ دیا گیا ہے؟ اس نے کہا کہ ہاں۔“

اسی بحث میں الزامی استدلال سے کام لیتے ہوئے امام شافعی لکھتے ہیں:

فكان مما رد به اليمين مع الشاهد أن قال: قال الله تبارك وتعالیٰ: "شهيدين

”مخالف نے گواہ کے ساتھ قسم پر فیصلے کے طریقے کو جن دلائل کی وجہ سے رد کیا، ان میں

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

من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان“، فقلت له: لست أعلم في هذه الآية تحريم أن يجوز أقل من شاهدين بحال، قال: فإن قلت فيها دلالة على ألا يجوز أقل من شاهدين؟ قلت: فقله، قال: فقد قلته، قلت: فمن الشاهدان اللذان أمر الله جل ثناوه بهما؟ قال: عدلان حران مسلمان، فقلت: فلم أجزت شهادة أهل الذمة؟ وقلت: لم أجزت شهادة القابلة وحدها؟ قال: لأن عليًا أجازها، قلت: فخلاف هي للقرآن؟ قال: لا، قلت: فقد زعمت أن من حكم بأقل من شاهدين خالف القرآن.(الام ۱۰/۲۹۰)

سے ایک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ دو مرد گواہ ہونے چاہییں اور اگر دو مرد نہ ہوں تو پھر ایک مرد اور دو عورتیں۔ میں نے کہا کہ مجھے تو اس آیت میں اس بات کی کوئی ممانعت نظر نہیں آتی کہ کسی بھی حال میں دو سے کم گواہوں پر فیصلہ نہ کیا جائے۔ اس نے کہا کہ لیکن اگر میں یہ کہوں کہ اس میں اس پر دلالت موجود ہے کہ دو سے کم گواہوں پر فیصلہ جائز نہیں؟ میں نے کہا کہ کہو۔ اس نے کہا کہ میں یہی کہتا ہوں۔ میں نے پوچھا کہ یہ دو گواہ جن کا اللہ نے ذکر کیا ہے، کس قسم کے ہونے چاہییں؟ اس نے کہا کہ عادل، آزاد اور مسلمان ہونے چاہییں۔ میں نے پوچھا کہ پھر تم (بعض امور میں) اہل ذمہ کی گواہی کیوں قبول کرتے ہو اور اکیلی دایہ کی گواہی پر کیوں فیصلہ کرتے ہو؟ اس نے کہا کہ اس لیے کہ سیدنا علی نے اس کو، (یعنی دایہ کی گواہی کو) درست قرار دیا ہے۔ میں نے کہا کہ یہ قرآن کے خلاف ہے؟ اس نے کہا کہ نہیں۔ میں نے کہا کہ ابھی تو تم کہہ رہے تھے کہ جو شخص (کسی بھی صورت میں) دو سے کم گواہوں پر فیصلہ کرتا ہے، اس کی بات قرآن کے خلاف ہے۔“

مذکورہ مثالوں کے علاوہ بعض دیگر احادیث میں بیان ہونے والی تخصیصات بھی بظاہر قرآن کے عام حکم کے معارض محسوس ہوتی ہیں۔ امام شافعی نے ان کا ذکر اس بحث کے تناظر میں تو نہیں کیا، لیکن ان کی توجیہ بھی اس انداز سے کی ہے کہ ان تخصیصات کا خود اصل حکم میں مضمر ہونا واضح ہو جاتا ہے۔

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

۷۔ مثال کے طور پر روایات میں بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اپاہج شخص کو، جس نے بدکاری کی تھی اور معذور اور کم زور ہونے کی وجہ سے کوڑوں کی سزا کا متحمل نہیں تھا، اس طرح سزا دی کہ سو تنکے جمع کر کے ایک ہی دفعہ اس کے جسم پر مارنے کا حکم دیا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ کتاب اللہ اور سنت سے یہ واضح ہے کہ کوڑے لگوانے سے مقصود انسان کی جان لینا نہیں ہے، بلکہ لوگوں کو حرام کاموں کے ارتکاب سے باز رکھنا ہے اور اس سے مجرم کا گناہ بخشے جانے کی توقع ہے۔ چونکہ معذور یا نہایت بیمار آدمی کو کوڑے لگانے سے اس کی جان جا سکتی ہے، اس لیے ایسے شخص کو کوڑے لگوانا شریعت کا مقصود نہیں ہو سکتا (الام ۷/ ۳۴۴)۔ گویا امام صاحب یہ واضح کر رہے ہیں کہ اس معاملے میں سزا کا عام طریقہ چھوڑ کر خصوصی طریقہ اختیار کرنا خود حکم کے مقصد اور شریعت کے عمومی مزاج کی رعایت سے ضروری تھا۔

۸۔ اسی طرح بعض احادیث میں کہا گیا ہے کہ دو مردار کھانا ہمارے لیے حلال ہے: ایک مچھلی اور دوسرا ٹڈی۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ دراصل حلال جانوروں کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جن کے حلال ہونے کے لیے ان کو ذبح کرنا ضروری ہے اور دوسری وہ جنھیں ذبح کرنا ضروری نہیں۔ اس دوسری قسم کی مثال کے طور پر امام شافعی ٹڈی اور مچھلی کا ذکر کرتے ہیں (الام ۳/ ۲۰۳، ۲۰۶)۔ امام شافعی کی مراد یہ ہے کہ ذبح کرنے کی شرط ایسے جانوروں کے لیے ہے جن کے جسم میں خون ہوتا ہے اور اسے ذبح کے ذریعے سے بہا دیا جاتا ہے۔ چونکہ مچھلی اور ٹڈی میں خون ہی نہیں ہوتا جسے بہایا جا سکے، اس لیے ان کو ذبح کرنا بھی ضروری نہیں۔ گویا امام صاحب یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ قرآن میں جس مردار کو حرام کہا گیا ہے، وہ خون رکھنے والے جانور ہیں اور اس میں مچھلی اور ٹڈی سرے سے شامل ہی نہیں، بلکہ ان کا حکم اصولی طور پر ہی ایسے جانوروں سے مختلف ہے۔

[باقی]

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

رضوان اللہ

ایمان ہی نجات کی دلیل ہے

(۲)

www.javedahmedghamidi.com
www.al-mawrid.org

قرآن میں رسولوں کے بارے میں یہ حقیقت بڑی تفصیل سے بیان ہوئی ہے کہ اُن کی دعوت جب اِتمام حجت اور براءت کے مراحل طے کر لیتی ہے تو خدا کی طرف سے اُن کی قوم کا فیصلہ سنا دیا جاتا ہے۔ یہ فیصلہ چونکہ آخرت کے فیصلے کی تمہید ہوتا ہے، اس لیے یہ بھی ایمان اور کفر کی بنیاد پر سنایا جاتا اور اس کے نتیجے میں آنے والے عذاب سے صرف اور صرف مومنین نجات پاتے ہیں۔ چنانچہ جب حضرت نوح کی دعوت بھی اپنے آخری مرحلے میں داخل ہو گئی اور عذاب کا وقت آن پہنچا تو اُن سے بھی اسی اصول پر فرمایا گیا کہ وہ عذاب سے نجات کے لیے اپنے ساتھ ایمان والوں کو کشتی میں سوار کرا لیں۔ ایمان کی بنیاد پر نجات کا یہ اصول قرآن کے ہر صفحہ پر ثبت اور اس کے ہر طالب علم پر مکمل طور پر واضح ہے، مگر اسے زمانے کی گردش ہی کہیں گے کہ آج مطلق نوعیت کے اس اصول میں بھی استثنا پیدا کر لیا گیا ہے۔ کہا گیا ہے کہ حضرت نوح کے خاندان کو اپنی نجات کے لیے ایمان ہی نہیں، بلکہ اُن کے خاندان میں سے ہونا بھی کفایت کرتا تھا۔ ہمارے نزدیک یہ استثنا ایسا نہیں ہے جسے محض رائے کا اختلاف قرار دیتے ہوئے نظر انداز کر دیا جائے، بلکہ یہ اپنے نتیجے کے لحاظ سے اسلام کی بنیادی تعلیمات کے اوپر لایا گیا ایک استثنا ہے۔ چنانچہ ہم واجب سمجھتے ہیں کہ اس کا بھرپور طریقے سے جائزہ لیں اور نجات کا یہ اصول خاص اس واقعۂ نوح کے تناظر میں بھی بیان کر دیں۔ سو اس کے لیے ہم قرآن میں سے

دو آیات کو پیش کریں گے جن میں بڑی صراحت کے ساتھ بتا دیا گیا ہے کہ باقی سب کی طرح نوح علیہ السلام کے خاندان کی نجات بھی صرف اور صرف ایمان لے آنے پر منحصر تھی۔

پہلی آیت

ارشاد ہوا ہے:

فَاِذَا جَآءَ اَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّوْرُ ۙ فَاسْلُكْ فِيْهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَاَهْلَكَ اِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ ۚ وَلَا تُخَاطِبْنِيْ فِي الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا ۚ اِنَّهُمْ مُّغْرَقُوْنَ. (المومنون ۲۳: ۲۷)

”پھر جب ہمارا حکم آجائے اور طوفان ابل پڑے تو اس میں ہر قسم کے جانوروں کے جوڑے رکھ لو، (نر و مادہ) دو دو اور (اُن کے ساتھ) اپنے لوگوں کو بھی سوار کرا لو، ان میں سے سوائے ان کے جن کے بارے میں پہلے فیصلہ ہو چکا ہے اور مجھ سے ان لوگوں کے بارے میں کچھ نہ کہنا جنھوں نے اپنی جانوں پر ظلم کیا ہے۔ وہ لازماً غرق ہو کر رہیں گے۔“

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

اس آیت میں پہلے دو باتیں اچھی طرح سے سمجھ لی جانی چاہییں: 'سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ' کی مراد اور لفظ 'اَهْلَكَ' کا مطلب۔

سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ

عربی زبان میں قول کا مطلب ”بات“ ہوتا ہے، مگر اس کے ساتھ 'علی' کے استعمال نے یہاں دو چیزیں بالکل واضح کر دی ہیں: ایک یہ کہ اس سے مراد اب صرف بات نہیں، بلکہ کوئی نہ کوئی فیصلہ ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ فیصلہ 'عَلَيْهِ' کی ضمیر کے مرجع کے خلاف ہے۔ اس قول پر آنے والا الف لام اور اس کے ساتھ فعل 'سبق' کا استعمال بھی سامنے رہے تو یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ پہلے سے سنا دیا ہوا فیصلہ ہے اور مزید یہ کہ اس سے نوح علیہ السلام اچھی طرح سے واقف بھی ہیں۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ فیصلہ آخر ہے کیا؟ تو یہ وہی فیصلہ ہے جسے انھوں نے اپنی قوم کے سامنے یہ کہتے ہوئے بیان کر دیا تھا: 'يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ ۭ اَفَلَا تَتَّقُوْنَ'[1] (میری قوم کے لوگو، اللہ کی بندگی کرو۔ اس کے سوا تمھارا کوئی معبود نہیں ہے۔

۱۔ المومنون ۲۳: ۲۳۔

پھر کیا (اُس کے شریک ٹھیرا کر تم اس کے غضب سے) ڈرتے نہیں ہو)۔ان کی اس دعوت کا مطلب، ظاہر ہے، یہی تھا کہ جو لوگ صرف خدا کی عبادت کرنے کے بجائے اُس کے شریک ٹھیرائیں گے، اُن کے بارے میں خدا کا فیصلہ ہے کہ وہ اُس کے غضب کا شکار ہو کر رہیں گے۔ سو قرآن کے الفاظ اور اس کے سیاق کے لحاظ سے یہی 'سَبَقَ عَلَيۡهِ الۡقَوۡلُ' کا حقیقی مصداق ہے۔اس کے برخلاف، جن لوگوں نے یہ دعویٰ کر دیا ہے کہ اس کا مصداق نوح کے ''غیر اہل'' بھی ہو سکتے ہیں تو معلوم ہونا چاہیے کہ ان کی یہ بات کسی دلیل پر نہیں، بلکہ خالص قیاس پر مبنی ہے جو عالم اسباب سے ماورا ہو کر اور شاید عالم بے خودی میں جا کر کر لیا گیا ہے۔

اَهۡلَكَ

آیت میں 'اَهۡلَكَ' کا لفظ بھی آیا ہے۔اس کا لغوی مطلب ہے: ''تمھارے اپنے لوگ''۔ کسی شخص کے یہ اپنے لوگ اُس کے اہل بھی ہو سکتے ہیں اور اُس سے خصوصی تعلق رکھنے والے دوسرے حضرات بھی کہ عربی زبان میں 'أہل' کا لفظ ان دونوں اطلاقات میں استعمال کر لیا جاتا ہے۔اس آیت میں یہ پہلے معنی میں آیا ہے، یعنی حضرت نوح کے خاندان کے لوگ۔اس معنی کو ترجیح دینے کی ایک وجہ اس پر آنے والا 'اِلَّا مَنۡ سَبَقَ عَلَيۡهِ الۡقَوۡلُ مِنۡهُمۡ' کا استثنا ہے جو صرف اسی معنی پر موزوں ٹھیرتا ہے۔دوسری صورت میں بات انتہائی غیر معقول ہو جاتی ہے، یعنی ''تم اپنے سے تعلق رکھنے والے متبعین کو سوار کرا لو اور ان میں سے اُنھیں سوار نہ کرانا جو فیصلے کی زد میں آئے ہوئے ہیں، یعنی تمھارے متبعین نہیں ہیں۔'' سو یہ بات قطعی ہے کہ یہاں 'اَهۡلَكَ' کا مطلب خاندان نوح کے افراد ہیں۔اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ مومنین کے عمومی لفظ کو چھوڑ کر 'اَهۡلَكَ' کا لفظ کیوں اپنایا گیا؟ تو جان لینا چاہیے کہ یہ علی سبیل التغلیب کا اسلوب ہے اور اس کا استعمال اس لیے کیا گیا ہے کہ نوح پر زیادہ تر آپ کے خاندان کے لوگ ایمان لائے تھے، اس لیے مومنین کے اس معتد بہ حصے کا بیان کر دیا تو گویا سب مومنین کا بیان کر دیا گیا۔

'اَهۡلَكَ' اور 'سَبَقَ عَلَيۡهِ الۡقَوۡلُ' کی مراد جان لینے کے بعد اب آیت کا اصل مدعا بآسانی سمجھ لیا جا سکتا ہے، وہ یہ ہے کہ حضرت نوح نے اپنی قوم کے ایمان سے ناامید ہو کر جب اپنے خدا سے دعا کی تو اُنھیں حکم ہوا کہ ایک کشتی ہمارے سامنے اور ہماری ہدایت کے مطابق تیار کرو۔پھر جب فیصلے کا وقت آ جائے اور طوفان ابل پڑے تو 'فَاسۡلُكۡ فِيۡهَا مِنۡ كُلٍّ زَوۡجَيۡنِ اثۡنَيۡنِ'۔اس میں اپنی ضرورت کے تمام جانوروں کے

جوڑے رکھ لینا۔اس کے بعد فرمایا ہے: 'وَاَهۡلَكَ'۔اور اپنے گھر والوں کو بھی اس میں سوار کرا لینا۔ کشتی میں سوار ہونے کا مطلب اصل میں خدا کے عذاب سے نجات پانا تھا اور وہ صرف ایمان والوں کا نصیب تھی،اس لیے آپ سے خصوصاً فرمایا گیا: 'اِلَّا مَنۡ سَبَقَ عَلَيۡهِ الۡقَوۡلُ مِنۡهُمۡ' کہ اپنے خاندان میں سے اُن افراد کو ہرگز اس میں سوار نہ کرانا جو ایمان والے نہ ہوں اور اس وجہ سے اُن پر خدا کا فیصلہ صادق آ چکا ہو۔اس کے بعد یہ ہدایت بھی کر دی گئی کہ تمھارے خاندان میں سے جو لوگ تم پر ایمان نہ لائیں،وہ ظالم ہیں،اس لیے 'وَلَا تُخَاطِبۡنِيۡ فِي الَّذِيۡنَ ظَلَمُوۡا'،ان ظالموں کی ہم دردی اور سفارش میں ہم سے کوئی بات نہ کہنا۔ 'اِنَّهُمۡ مُّغۡرَقُوۡنَ'،وہ بہر صورت غرق کر دیے جائیں گے۔

بلکہ آیت کے اصل مدعا کے ساتھ اگر پوری سورہ پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے تو یہ چیز اور زیادہ مؤکد ہو جاتی ہے کہ اہل نوح کے معاملے میں بھی نجات کا عام قانون ہی روبہ عمل ہونا چاہیے،اور انھیں کسی بھی صورت اس معاملے میں کوئی استثنا نہیں دینا چاہیے۔ چنانچہ سورہ کی ابتدا میں فرمایا ہے کہ وہ لوگ مراد کو پہنچ گئے جو ایمان والے ہیں،اور پھر انھی ایمان والوں کے بارے میں فرمایا کہ وہ جنت الفردوس کے مالک ہونے والے ہیں[۲]۔اس کے بعد ماضی کی سر گذشتیں سنا کر اس قانون کو سلبی طریقے سے بھی بیان کیا ہے،اور واضح فرما دیا ہے کہ معذب قوموں پر عذاب آنے کا سبب یہی تھا کہ وہ لوگ ایمان والے نہیں،بلکہ ظالم،مکذبین اور پرلے درجے کے منکرین تھے[۳]۔

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

دوسری آیت

قُلۡنَا احۡمِلۡ فِيۡهَا مِنۡ كُلٍّ زَوۡجَيۡنِ اثۡنَيۡنِ وَاَهۡلَكَ اِلَّا مَنۡ سَبَقَ عَلَيۡهِ الۡقَوۡلُ وَمَنۡ اٰمَنَ ؕ وَمَاۤ اٰمَنَ مَعَهٗۤ اِلَّا قَلِيۡلٌ.(ہود ۱۱:۴۰)

”ہم نے کہا: ہر قسم کے (جانوروں کے) جوڑے اِس میں رکھ لو، (نر و مادہ) دو دو اور (اُن کے ساتھ) اپنے گھر والوں کو بھی اِس کشتی میں سوار کرا لو، سوائے اُن کے جن کے بارے میں حکم صادر ہو چکا ہے، اور اُن کو بھی جو ایمان لائے ہیں —— اور تھوڑے ہی لوگ تھے جو اُس کے ساتھ ایمان لائے تھے۔“

اس آیت کے متعلق بھی چند چیزیں جان لینی چاہییں: ایک عام بعد الخاص اور دوسرے تخصیص کا اسلوب۔

۲۔ المومنون ۲۳: ۱۰-۱۱۔

۳۔ المومنون ۲۳: ۴۱، ۴۴، اور ۴۸۔

عام بعد الخاص

قرآن کے طالب علم جانتے ہیں کہ اس میں قدیم عربی زبان کی طرز پر خاص بات پر کسی عام بات کو بھی عطف کر دیا جاتا ہے۔ اسے عام بعد الخاص کا اسلوب کہا جاتا ہے اور اس سے مقصود کئی اہداف ہوا کرتے ہیں۔ قرآن میں عام طور پر اسے دو اہداف کے پیش نظر برتا گیا ہے: ایک تتمیم، یعنی بات کو مکمل کرنے اور دوسرے تعمیم، یعنی بات کو عام کر دینے کے لیے۔ مثال کے طور پر ذیل کی آیت میں 'وَلِلۡمُؤۡمِنِيۡنَ وَالۡمُؤۡمِنٰتِ' کا عطف تتمیم کے لیے آیا ہے کہ ان الفاظ کے ذریعے سے حضرت نوح نے اپنی دعا کا اِتمام کیا اور اس طرح مغفرت کی اس دعا میں سبھی مسلمانوں کو شامل کر لیا ہے:

رَبِّ اغۡفِرۡ لِيۡ وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنۡ دَخَلَ بَيۡتِيَ مُؤۡمِنًا وَّلِلۡمُؤۡمِنِيۡنَ وَالۡمُؤۡمِنٰتِ. (نوح ۷۱: ۲۸)

''میرے مالک، تو مجھے معاف فرما دے، میرے ماں باپ کو معاف فرما دے، ان سب کو معاف فرما دے جو میرے گھر میں مومن ہو کر داخل ہو جائیں، سب مسلمان مردوں اور عورتوں کو معاف فرما دے۔''

ذیل کی آیت میں 'وَيَعۡلَمُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الۡاَرۡضِ' کا عطف تعمیم کے لیے آیا ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے یہ کہتے ہوئے اپنے علم کا بیان عام کر دیا ہے کہ وہ صرف سینوں کی بات سے نہیں، بلکہ زمین و آسمان میں جو کچھ ہے، اُس سے بھی واقف ہے:

قُلۡ اِنۡ تُخۡفُوۡا مَا فِيۡ صُدُوۡرِكُمۡ اَوۡ تُبۡدُوۡهُ يَعۡلَمۡهُ اللّٰهُ ؕ وَيَعۡلَمُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الۡاَرۡضِ. (آل عمران ۳: ۲۹)

''ان سے کہہ دو کہ جو کچھ تمھارے دلوں میں ہے، تم اسے چھپاؤ یا ظاہر کرو، اللہ اسے جانتا ہے، اور زمین اور آسمانوں میں جو کچھ ہے، اسے بھی جانتا ہے۔''

اس روشنی میں سمجھ لینا چاہیے کہ ہماری پیش کردہ آیت میں بھی 'اَهۡلَكَ' کے لفظ پر 'مَنۡ اٰمَنَ' کا عطف ہو جانا، نہ تو ''دراز گوئی'' ہے اور نہ کوئی ایسا راز کہ جسے پا لینے کے لیے کچھ دوسرے ''رازوں'' سے بھی پردہ اٹھانا ضروری ہو جائے۔ یہ بھی عام بعد الخاص کی نوعیت کا عطف ہے اور تعمیم کے لیے آیا ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہوا ہے کہ کشتی میں سوار کرنے کے حکم کا دائرہ خاندان سے باہر کے مومنین کو بھی محیط ہو گیا ہے۔ یعنی اس کا مطلب اب یہ ہے کہ اے نوح، تم نہ صرف اپنے گھر والوں، بلکہ دوسرے مومنین کو بھی اس کشتی میں سوار کرا لو۔

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

تخصیص

کلام میں تخصیص کئی طرح سے پیدا کی جاتی ہے: ایک طریقہ یہ ہے کہ اس کے لیے حرف 'اِلّا' کو استعمال میں لایا جائے۔ یہ طریقہ اس قدر عام ہے کہ اس کی کوئی مثال دینا ہمیں عبث کی مشق لگتا ہے۔ بس یہ سمجھ لینا چاہیے کہ زیر بحث آیت میں 'وَاَهْلَكَ' کے لفظ پر اسی 'اِلّا' کے ذریعے سے تخصیص لائی گئی ہے۔ یہ جس پر آتی ہے اُس کے بعض افراد کو چونکہ اُس میں سے خارج کر دیتی ہے، اس لیے ایک بات تو یہ طے ہو گئی ہے کہ 'وَاَهْلَكَ' کے لفظ میں اب نوح کے خاندان کے سب افراد شامل نہیں رہے، بلکہ اُس کے بعض افراد، لامحالہ اِس میں سے خارج ہو گئے ہیں۔ اور دوسرے یہ کہ خاندان کے افراد ہونے کے باوجود، اس لیے خارج ہو گئے ہیں کہ وہ مشرک ہیں اور خدا کے فیصلے کی زد میں آئے ہوئے ہیں۔

یہاں ایک اور بات بھی سمجھ لینی چاہیے۔ کسی شے پر آنے والا عطف بالعموم مغایرت کو بیان کرتا ہے، مگر بعض اوقات یہ معطوف علیہ میں کوئی معنوی پہلو یا کسی درجے میں کوئی تخصیص بھی پیدا کر دیتا ہے۔ اور ان ہر دو قسم کے عطف میں امتیاز کرنے کا کام سیاق وسباق کی روشنی میں کیا جاتا ہے۔ مثلاً ایک آیت میں فرمایا ہے:

وَلَمَّا جَآءَ اَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَّالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا. (ہود ۱۱: ۹۴)

"جب ہمارا حکم صادر ہو گیا تو ہم نے شعیب کو اور اُن لوگوں کو جو اس کے ساتھ ایمان لائے تھے، خاص اپنی رحمت سے نجات دی۔"

اس آیت میں 'وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ' کا عطف 'شُعَيْبًا' پر ہوا ہے۔ اور اس میں آنے والا 'مَعَهٗ' کا لفظ صاف بتا رہا ہے کہ یہ عطف مغایرت کے ساتھ ساتھ 'شُعَيْبًا' میں ایمان کا معنی بھی پیدا کر رہا ہے، اس لیے کہ اس کا مطلب صحیح لفظوں میں یہ ہے کہ ہم نے شعیب اور اُس کے ساتھ ایمان لانے کے عمل میں شریک دوسرے ایمان والوں کو بھی نجات دی۔

زیر بحث آیت میں بھی 'مَنْ اٰمَنَ' کا عطف ایک ہی وقت میں جس طرح یہ بتا رہا ہے کہ وہ 'اَهْلَكَ' کا غیر ہے، اسی طرح اپنے اندر موجود ایمان کا ایک رنگ بھی اس میں پیدا کر رہا ہے۔ اس کی وجہ بھی معطوف اور معطوف علیہ، دونوں پر آنے والے آیت کے آخری الفاظ ہیں: 'وَمَآ اٰمَنَ مَعَهٗٓ اِلَّا قَلِيْلٌ'۔ اور حقیقت میں یہی معنویت ہے جو 'اَهْلَكَ' کے لفظ میں ایک طرح کی تخصیص کا باعث ہو گئی ہے۔

تخصیص کا یہ طریق جان لیا جائے تو معلوم ہو جاتا ہے کہ ایک ہی لفظ میں ایک سے زیادہ پہلوؤں کا پیدا ہو جانا ہر گز محال نہیں ہے اور نہ کوئی نقض اور تضاد ہے، جیسا کہ بعض حضرات کو خیال ہوا ہے، اور اسی وجہ سے اُنھوں

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

نے ایک مثال سے ہمیں باور کرانا چاہا ہے کہ مغایرت اور تخصیص کبھی اکٹھے نہیں ہو سکتے۔ اُن کی مثال یہ ہے: ''بیٹا، اپنے بچوں کو اور پاکستانی بچوں کو لیتے آنا۔'' اس مثال اور آیت کے الفاظ میں ہم عرض کریں کہ مشرق و مغرب کی دوری ہے، مگر ہم اس بحث میں پڑنے کے بجاے اردو کی ایک اور مثال پیش کیے دیتے ہیں اور امید کرتے ہیں کہ اہل علم اس میں مغایرت کے ساتھ ساتھ تخصیص بھی پیدا ہوتے ضرور دیکھ لیں گے۔ مثال یہ ہے: ''بیٹا، پاکستانیوں اور دوسرے بچوں کو بھی ساتھ لیتے آنا۔'' اور اگر آیت کے ہر ہر لفظ کی رعایت رہے تو اس کی مثال یہ بھی ہو سکتی ہے: ''بیٹا، اپنے ساتھ پاکستانیوں، سواے اُن کے جو بالغ ہو چکے ہیں اور دوسرے بچوں کو بھی ساتھ لیتے آنا۔'' دیکھ لیا جا سکتا ہے کہ ان دونوں مثالوں میں ''دوسرے بچوں'' کا عطف ''پاکستانیوں'' سے مغایرت کو بھی بیان کر رہا ہے اور ان ''پاکستانیوں'' کے بچہ ہونے کو بھی۔

عام بعد الخاص اور تخصیص کی وضاحت کے بعد اب ہماری پیش کردہ آیت کو بڑی آسانی سے سمجھ لیا جا سکتا ہے:

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

یہ بھی اصل میں اُس موقع کا بیان ہے جب عذاب کا وقت بالکل قریب آن لگا ہے اور نوح علیہ السلام کو حکم دیا گیا ہے کہ اپنی ضرورت کے تمام جانوروں کے جوڑے کشتی میں رکھ لیں۔ یہ جانور غیر ذوی العقول ہیں اور اس دنیا میں برپا کیے گئے امتحان سے قطعی طور پر لاتعلق ہیں، اس لیے اُن میں سے کون سا جوڑا رکھا جائے، اس کا پیمانہ صرف یہ ہونا چاہیے کہ وہ جانور ہوں اور اُن کی ضرورت کے جانور ہوں۔ اس کے بعد فرمایا ہے: 'وَاَهْلَكَ' اور اس کے ساتھ اپنے اہل کو بھی سوار کرا لیں۔ اُن کے اہل، ہم جانتے ہیں کہ ذی شعور انسان ہیں اور اس وجہ سے دنیا کے اس امتحان سے گزر رہے ہیں، اس لیے اُن میں سے کون سوار کیا جائے، اس کا فیصلہ اُن کے اہل ہونے کے بجاے ان کی اہلیت کی بنیاد پر ہونا چاہیے۔ بلکہ وہ سب لوگ آپ کی رسالت کے بھی براہ راست مخاطب ہیں، اس لیے بھی ضروری ہے کہ اُن میں سے صرف ایمان والے ہی سوار کرائے جائیں۔ چنانچہ یہی وجہ ہوئی کہ خدا نے 'اَهْلَكَ' پر 'اِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ' کا استثنا لا کر اس بات کو بالکل صراحت کے ساتھ بھی بیان کر دیا، یعنی 'اِلَّا' کی اس تخصیص سے بتا دیا کہ اُن کے اہل میں سے صرف صاحب ایمان کشتی پر سوار ہو سکیں گے اور جو شرک پر قائم ہیں اور اس طرح خدا کے فیصلے کی زد میں آ چکے ہیں، وہ سوار ہونے سے یک سر محروم رہیں گے۔ اس کے بعد 'اَهْلَكَ' پر 'مَنْ اٰمَنَ' کا عطف لایا گیا ہے۔ اس عطف نے جس طرح دیگر مومنین کو بھی اس حکم میں شامل کر لیا ہے، اسی طرح ایک زائد قرینہ اس بات کا بھی فراہم کر دیا ہے کہ 'اَهْلَكَ'

سے مراد یہاں صرف مسلمان اہل ہیں، اس لیے کہ اس سیاق میں عطف کے ان الفاظ کا صحیح مطلب بنتا ہے: ''اور دوسرے ایمان والے بھی''۔ اور غور سے دیکھا جائے تو یہ ''دوسرے'' کا مفہوم بھی اصل میں 'اَهْلَكَ' کے اندر ایمان والوں کا مفہوم پیدا کر رہا ہے۔

بہر کیف، یہ دوسری آیت بھی اس معاملے میں بالکل قطعی ہے کہ نوح علیہ السلام کے خاندان کا فیصلہ بھی اسلام کے عام قانون نجات کے مطابق ہی ہوا اور کسی بھی شخص کو محض اُن کے اہل ہونے کی بنیاد پر رتی بھر کوئی رعایت نہیں دی گئی۔

اس اصول کے خلاف دلائل کا تجزیہ

نجات کے اس قانون کو ہم چاہتے ہیں کہ صرف اثباتی طور پر بیان کر دینے پر اکتفا نہ کریں، بلکہ اس کی متفقہ اہمیت کے پیش نظر اس کی مخالفت میں دیے گئے دلائل پر بھی کچھ کلام کر دیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس کے خلاف بنیادی طور پر تین عدد دلائل دیے گئے ہیں:

پہلی دلیل

قُلْنَا احْمِلْ فِيْهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَاَهْلَكَ اِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ اٰمَنَ ؕ وَمَآ اٰمَنَ مَعَهٗٓ اِلَّا قَلِيْلٌ. (ہود ۱۱: ۴۰)

''ہم نے کہا: ہر قسم کے (جانوروں کے) جوڑے اِس میں رکھ لو، (نر و مادہ) دو دو اور (اُن کے ساتھ) اپنے گھر والوں کو بھی اِس کشتی میں سوار کرا لو، سوائے اُن کے جن کے بارے میں حکم صادر ہو چکا ہے، اور اُن کو بھی جو ایمان لائے ہیں — اور تھوڑے ہی لوگ تھے جو اُس کے ساتھ ایمان لائے تھے۔''

اس آیت کے متعلق اوپر بیان ہوئی تصریحات معیار نجات کے وضوح میں ہر طرح سے کافی ہیں، مگر ان لوگوں نے اپنے ''فہم'' کی بنیاد پر اسے ہی اٹھا کر اپنی رائے کی دلیل بنا دیا ہے، اس لیے ہم چاہتے ہیں کہ ان کے اس آیت سے استدلال پر بھی اپنی چند گزارشات پیش کر دیں۔

ان کا کہنا ہے کہ 'مَنْ اٰمَنَ' کے عطف ہو جانے سے یہ قرینہ پیدا ہو گیا ہے کہ 'اَهْلَكَ' کو سوار کرانے میں ایمان کے بجائے اہل ہونا ہی شرط ہے۔ ہم سیاق کلام اور زبان و بیان کے تمام قاعدے ایک طرف رکھ دیں تو کسی درجے میں اس بات کو مان سکتے ہیں کہ اس عطف نے واقعی 'اَهْلَكَ' کے بارے میں یہ قرینہ پیدا کر دیا ہے۔ لیکن ہم جب دیکھتے ہیں کہ اس پر 'اِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ' آیا ہوا ہے تو اس بات کو فرض کر لینا

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

بھی ہمارے لیے محال ہو جاتا ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ عطف صرف 'اَهْلَكَ' پر نہیں، بلکہ اِس استثنا سمیت 'اَهْلَكَ' پر آیا ہوا ہے۔ چنانچہ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے: ''تم اپنے اہل میں سے اُنھیں جو خدا کے فیصلے کی زد میں آئے ہوئے نہیں ہیں اور دوسرے مومنین کو سوار کرالو''۔اور ظاہر ہے، اس جملے سے اس طرح کے کسی قرینے کی پیدایش کو مان لینا کسی طرح بھی ممکن نہیں ہے۔

ان کا کہنا ہے کہ اگر اہل نوح کے معاملے میں بھی ایمان ہی شرط ہوتا تو اس قدر تفصیل کی کیا ضرورت تھی؟ سادہ طریقے سے کہہ دیا جاتا کہ مومنین کو سوار کرالو۔اس کے جواب میں ہم عرض کریں گے کہ قرآن ایک سپاٹ اور سادہ کتاب نہیں ہے کہ اسے کسی ایک طرز میں محدود کر دیا جائے۔اسے زبان و ادب کا بھی ایک شاہ کار بنایا گیا ہے، چنانچہ اس میں جب بیانِ مدعا کیا جاتا ہے تو سیاق کی ضرورت سے متعدد اور متنوع پیرایے استعمال میں لائے جاتے ہیں۔ مثلاً، ہم اسی بات کو دیکھیں تو اسے ایک سے زائد طریقوں سے بیان کیا جا سکتا ہے:

۱۔ تم اپنے ساتھ مومنین کو سوار کرالو۔

۲۔ تم اپنے گھر والوں کو سوار کرالو۔

۳۔ تم اپنے گھر والوں اور دیگر مومنین کو سوار کرالو۔

ان تینوں بیانات کی اپنی اپنی افادیت ہے۔ جیسا کہ ان میں سے پہلا ہمیں یہ بتائے گا کہ قوم نوح کی نجات کا معاملہ صرف اور صرف ایمان لانے پر منحصر تھا۔اسے اِیجاز کا اسلوب کہا جاتا ہے۔دوسرا جملہ یہ بتائے گا کہ حضرت نوح پر زیادہ تر اُن کے اپنے گھر والے ایمان لائے، اس لیے اُن کا ذکر کر دیا تو گویا باہر کے چند مومنین کا بھی ذکر کر دیا۔یہ علی سبیل التغلیب کا اسلوب ہے اور اسے سورۂ مومنون میں اختیار کیا گیا ہے، جیسا کہ اوپر تفصیل گزری۔ان میں سے تیسرا جملہ یہ بتائے گا کہ نجات کا قانون اپنے اطلاق میں مخاطبین کی دونوں قسموں کو محیط ہے۔یہ اِطناب کا اسلوب ہے اور زیر بحث آیت میں اسے ہی اختیار کیا گیا ہے۔غرض یہ کہ اطناب کے اس اسلوب سے اگر اچھی طرح سے واقفیت ہو جائے تو قرآن کے بارے میں ''سادہ'' ہونے کا مطالبہ لازمی طور پر ختم ہو جاتا ہے۔بلکہ اس مقام کی رعایت سے یہ اصول بھی سمجھ میں آ جاتا ہے کہ ایک بات کو اگر مختلف انداز سے بیان کیا گیا ہو تو قرآن کے طالب علموں کو اس پر سوالات اٹھانے کے بجاے صرف یہ دیکھنا چاہیے کہ کس مقام پر کون سا پیرایہ کس وجہ سے اختیار کیا گیا ہے۔

دوسری دلیل

حضرت نوح کا بیٹا عذاب کی گرفت میں آیا اور انھوں نے 'اِنَّ ابْنِيْ مِنْ اَهْلِيْ' کہتے ہوئے خدا سے التجا کی

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

تو اس کے جواب میں یہ کہنے کے بجاے کہ وہ ایمان نہ لایا تھا، اس لیے غرق ہوا، کہا گیا: 'اِنَّهٗ لَيۡسَ مِنۡ اَهۡلِكَ'، وہ تمھارے اہل میں سے نہ تھا، اس لیے غرق ہوا۔ ان حضرات کا کہنا ہے کہ یہ مکالمہ اس بات کی دلیل ہے کہ اہل نوح کے لیے نجات کی وجہ صرف یہی تھی کہ وہ اُن کے اہل میں سے ہیں۔

ہمارے نزدیک اس استدلال کی یہ بنیاد ہی غلط ہے کہ غرق ہونے والا نوح کا حقیقی بیٹا نہیں تھا۔ ہماری اس بات کو سمجھنے کے لیے فہم قرآن کا وہ بنیادی قاعدہ ضرور سمجھ لینا چاہیے جس سے یہاں مطلق طور پر بے اعتنائی برتی گئی ہے۔ قرآن محض لفظوں اور منتشر جملوں کا کوئی مجموعہ نہیں ہے کہ اس میں سے ایک لفظ اٹھایا جائے اور صرف لغت کے اعتبار سے اس کی مراد متعین کر لی جائے۔ اسے کلام کی صورت میں اتارا گیا ہے اور ہم جانتے ہیں کہ یہ الفاظ جب کسی کلام کا حصہ بن جاتے ہیں تو اپنے اندر کئی طرح کی تعیین اور تخصیص پیدا کرتے چلے جاتے ہیں۔ اس قاعدے کی روشنی میں دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ لفظ 'اَهۡلَكَ' میں بھی پیچھے آیت ۴۰ میں تخصیص ہو چکی ہے اور اس سے مراد اب محض اہل نہیں رہے، بلکہ کچھ خاص اہل ہو گئے ہیں۔ یعنی نوح علیہ السلام کے خاندان کے وہ افراد جو ایمان لائے ہیں اور اُن کے بارے میں خدا کا فیصلہ صادر نہیں ہو چکا۔ اس لفظ میں پائی جانے والی یہی تخصیص ہے جو اِعادۂ معرفہ کے اصول پر اس واقعہ کے تفصیلی بیان میں آخر تک موجود رہی ہے۔ نوح نے التجا کرتے ہوئے جب 'اِنَّ ابۡنِيۡ مِنۡ اَهۡلِيۡ' کہا ہے تو اس سے اُن کی مراد یہی ہے کہ پروردگار، میرا بیٹا تو میرے اُن خاص اہل میں سے تھا جن کے بارے میں عذاب کا فیصلہ نہیں ہوا تھا۔ اس کے جواب میں خدا نے جب 'اِنَّهٗ لَيۡسَ مِنۡ اَهۡلِكَ' کہا ہے تو اس کا مطلب بھی اب یہی ہے کہ وہ تمھارے اُن خاص اہل میں سے ہرگز نہیں تھا، بلکہ ہمارے فیصلے کی زد میں آیا ہوا شخص تھا۔ اور اس کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے 'اِنَّهٗ عَمَلٌ غَيۡرُ صَالِحٍ' وہ اپنی ذات میں سراسر برائی ہو چکا تھا۔ گویا یہ آخری جملہ اُس کے غرق ہونے کی تعلیل اور اِس لحاظ سے 'اِلَّا مَنۡ سَبَقَ عَلَيۡهِ الۡقَوۡلُ' میں بیان ہونے والے قانون ہی کا دوسرے لفظوں میں حوالہ ہے۔

یہ تو رہی آیت سے اٹھائے گئے ان کے استدلال کی حقیقت۔ باقی ہم عرض کریں کہ جہاں تک اُس ناخلف کے نسب کا تعلق ہے تو وہ ہر لحاظ سے درست ہے، اس لیے کہ خدا نے یہ واقعہ بیان کرتے ہوئے اُسے نوح ہی کا بیٹا قرار دیا ہے۔ ارشاد ہوا ہے:

وَهِيَ تَجۡرِيۡ بِهِمۡ فِيۡ مَوۡجٍ كَالۡجِبَالِ قف وَنَادٰى نُوۡحُ ۨابۡنَهٗ. (ہود ۱۱: ۴۲)

''وہ کشتی پہاڑوں کی طرح اٹھتی ہوئی موجوں کے درمیان ان کو لے کر چلنے لگی اور نوح نے اپنے بیٹے کو آواز دی۔''

یہ آیت اُس کے نسب کے حقیقی ہونے میں بالکل صریح ہے، مگر افسوس یہ ہے کہ ان حضرات نے اس میں بھی ایک خلط مبحث پیدا کر دیا ہے۔ان کا کہنا ہے کہ حضرت نوح چونکہ اُسے لاعلمی میں اپنا بیٹا خیال کرتے تھے، اس لیے خدا نے اُنھی کے علم کی رعایت سے حکایت ماجرا کر دی ہے۔ ہم گزارش کریں گے کہ یہ حکایت ماجرا ہے،اس سے کس کو انکار ہے، مگر یہ بات بھی واضح رہنی چاہیے کہ یہ حضرت نوح کے کلام کی حکایت نہیں ہے کہ اس میں اُن کے مزعومات کا خیال رکھا جاتا، بلکہ یہ اُن کے واقعہ کی حکایت ہے اور خدا کی طرف سے ہو رہی ہے،اس لیے لازم تھا کہ اس میں صرف اور صرف حقائق کو بیان کیا جاتا۔اب وہ ناخلف چونکہ واقعہ میں اُنھی کا اپنا بیٹا تھا،اس لیے خدا نے اسی حقیقت کو یہاں بیان کر دیا ہے۔ بلکہ ہم عرض کریں کہ معاملہ اگر اس سے الٹ ہوتا اور اُس شخص کا نسب واقعہ میں درست نہ ہوتا تو اِس کے لیے 'نَادٰی نُوۡحُ اِبۡنَهٗ' کے الفاظ کسی طرح بھی موزوں نہ ہوتے۔اس کے لیے 'نادی نوح الذي يزعم ابنه' یا اسی طرح کے الفاظ لائے جاتے جو حکایت کے اعتبار سے بھی موزوں ہوتے اور اس سے ایک فائدہ یہ ہوتا کہ اُس کی ولدیت کے غیر حقیقی ہونے کا اس مناسب مقام پر ایک واضح سا اشارہ بھی ہو جاتا۔[4]

ان حضرات کی غلطی ایک اور زاویے سے بھی سمجھ لینی چاہیے۔ فرض کریں کہ اگر یہاں حضرت نوح کے واقعہ کے بجائے اُن کی بات نقل کی جارہی ہوتی تو قرآن کے اندازِ حکایت سے واقف ہر شخص جانتا ہے کہ وہ کسی نہ کسی طرح سے یہ صراحت لازماً کرتا کہ یہ نوح کی اپنی بات ہے۔اور اسی طرح اگر یہ بات غلط ہوتی تو اس کی برسر موقع تردید بھی کرتا یا کم سے کم اس کے غلط ہونے کی طرف ایک اشارہ ضرور کر دیتا۔ عرب کے مشرکین اپنا دین حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف منسوب کرتے تھے۔ایک جگہ اُن کی طرف سے اُن کے دین کی حکایت کرتے ہوئے فرمایا ہے: 'فَقَالُوۡا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعۡمِهِمۡ وَهٰذَا لِشُرَكَآئِنَا'[5] (اور کہتے ہیں کہ یہ اللہ کا ہے، بزعم خود،اور یہ ہمارے ٹھیرائے ہوئے شریکوں کے لیے ہے)۔ یہاں مشرکین کی بات کے بیچ ہی میں "بزعم خود" کا لفظ لایا گیا ہے تاکہ قارئین کے سامنے فوری طور پر اس چیز کی وضاحت کر دی جائے کہ یہ ابراہیم علیہ السلام کا نہیں، بلکہ اُن کا اپنا بنایا ہوا دین ہے۔ بلکہ یہ وضاحت اس قدر ضروری ہوتی ہے کہ خود ان حضرات

۴۔ بلکہ اس کے بعد 'يٰبني اركب معنا' کے الفاظ لانے میں بھی کوئی رکاوٹ نہ ہوتی، جیسا کہ ان حضرات کو اس کا خیال ہو گیا ہے۔

۵۔ الانعام ۶: ۱۳۶۔

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

نے بھی جب حکایت ماجرا ''سمجھانے'' کے لیے ایک مثال پیش کی ہے تو وہ بھی اس میں ''بقول'' کا لفظ لانے پر مجبور ہو گئے ہیں۔ ان کی مثال یہ ہے: ''بقول نصاریٰ عیسیٰ علیہ السلام اللہ کے بیٹے ہیں۔''

اس ذیل میں یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ ذوالقرنین کے واقعہ کو بیان کرتے ہوئے جو فرمایا ہے کہ ''جب وہ سورج کے غروب ہونے کی جگہ تک پہنچا تو اس نے سورج کو دیکھا کہ ایک سیاہ کیچڑ کے چشمے میں ڈوب رہا ہے۔''[6] تو یہ اصل میں انسانی آنکھ کے مشاہدے کا اعتبار کیا ہے اور زبان کے قواعد کی رو سے یہ بالکل جائز ہے کہ حقیقت حال معلوم ہونے کے باوجود اس کا اعتبار کیا جائے۔ مثال کے طور پر، زمین اپنے محور کے گرد گھومتی ہے اور اس سے دن اور رات پیدا ہوتے ہیں، یہ بات جان لینے کے بعد بھی ہمارے لیے روا ہے کہ ہم کہیں کہ سورج کے طلوع اور غروب ہونے سے دن اور رات پیدا ہوتے ہیں کہ انسان کی ظاہری آنکھ سے ایسا ہی دکھائی دیتا ہے۔ مگر اس طریق بیان کا زیر بحث آیت سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس لیے کہ اس کا معاملہ یہ نہیں ہے کہ اُس شخص کی ولدیت کے بارے میں ایک حقیقت ہو اور ایک اُس کے بارے میں انسان کا مجموعی طور پر کوئی مشاہدہ ہو، بلکہ یہ کسی بات کے حقیقت ہونے یا نہ ہونے کا معاملہ ہے اور ہم زبان کے کسی ایسے قاعدے سے واقف نہیں ہیں جو ہمیں اجازت دیتا ہو کہ ہم دونوں ہی امور کی یکساں طور پر حکایت کر سکیں، یعنی اُس شخص کی ولدیت کا علم ہونے کے باوجود، محض حضرت نوح کی لاعلمی کا لحاظ کرتے ہوئے حقیقت حال سے مختلف بات کہہ سکیں، اور بالخصوص اُس سیاق میں جہاں حکایت کرنے والا ان حضرات کے بقول اس غلط فہمی کی اصلاح بھی کرنا چاہتا ہو۔

تیسری دلیل

یہ تیسری دلیل اصل میں پہلے دو دلائل کو مؤکد کرنے کے لیے لائی گئی ہے۔ اس کے ذریعے سے یہ لوگ بتانا چاہتے ہیں کہ یہ صرف نوح کے اہل کی خصوصیت نہیں ہے، بلکہ دیگر انبیاے کرام کے اہل کو بھی یہ حیثیت حاصل رہی ہے۔ اس میں انھوں نے متنوع استدلالات پیش کیے ہیں، ہم ذیل میں قدرے اختصار سے ان پر تبصرہ کرتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ یہ کس حد تک ''اطمینان'' بخش ہیں:

۱۔ اس خصوصیت کے اثبات میں انھوں نے ایک سوال نما استدلال یہ کیا ہے کہ جس طرح حضرت نوح کے واقعے میں 'اہل' کا لفظ آیا ہے، اسی طرح حضرت لوط کے واقعے میں بھی اسے لایا گیا ہے اور آخر اس کی کوئی توجہ

۶۔ الکہف ۱۸: ۸۶۔

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

ہے؟ اس پر ہم عرض کریں کہ اس کی وجہ چاہے کچھ بھی ہو، بہر حال یہ نہیں ہے کہ ان بزرگوں کے اہل محض اہل ہونے کی وجہ سے نجات کے مستحق ہیں، بلکہ قرآن کی رو سے اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ نوح پر اُن کے اہل بھی ایمان لائے تھے، اس لیے نجات کے فیصلے میں اُن کا بھی ذکر کیا، اور مزید یہ کہ ایمان لانے والوں میں سے زیادہ تر کا تعلق آپ کے اہل سے تھا، اس لیے بعض جگہ صرف اُنھی کا ذکر کر دیا۔[7] اور جہاں تک حضرت لوط کا معاملہ ہے تو قرآن بتاتا ہے کہ اپنے گھر کے سوا اُن پر کوئی گھر ایمان نہ لایا 'فَمَا وَجَدْنَا فِيْهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ'۔[8] اور یہی وجہ ہوئی کہ خدا نے صرف اُن کے اہل کا بیان کیا اور خود اُنھوں نے بھی جب دعا کی تو اس میں نوح کے برعکس، صرف اپنے اہل کا ذکر کیا۔

اس ذیل میں ان حضرات نے یہ نکتہ بھی پیدا کیا ہے کہ جب خاندان کی بات ہوئی ہے تو جس طرح نوح کے بیٹے کو اس میں سے خارج سمجھا گیا، لوط کی بیوی کو بھی خارج از اہل بیت سمجھا گیا۔ حضرت نوح کے بیٹے کے بارے میں تو ہم تفصیل سے بتا چکے ہیں کہ وہ کس معنی میں آپ کے اہل میں سے خارج قرار دیا گیا۔ جہاں تک حضرت لوط کی بیوی کا معاملہ ہے تو اُس پر ہم عرض کریں گے کہ یہ عورت تو بہر صورت، آپ کے اہل میں سے تھی، مگر پھر بھی اُسے خارج قرار دیا گیا تو اس کی وجہ اس کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے کہ نجات کے فیصلے میں اسے بھی اُسی خاص معنی میں، یعنی صاحب ایمان نہ ہونے کی وجہ سے اہل میں سے خارج سمجھا گیا۔

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

۲۔ ان کا کہنا ہے کہ نوح کے بعد ذریت انبیا کو ایک اہمیت حاصل رہی ہے۔ نوح برگزیدگی پاتے ہیں تو اس کا صلہ اُنھیں یہ بھی ملتا ہے کہ اُن کی اولاد میں نبیوں کی آمد کا وعدہ شامل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کو امامت پر سرفراز کیا جاتا ہے تو وہ بھی اپنی ذریت میں اس کے اجرا کا مطالبہ کرتے ہیں۔ ان کے اس استدلال اور زیر بحث مسئلہ میں شاید ہی ادنیٰ درجے کی کوئی مطابقت ڈھونڈی جا سکے۔ دعویٰ کیا جا رہا تھا کہ انبیاے کرام کے اہل محض اُن کے اہل ہونے کی وجہ سے نجات پاتے ہیں اور دلیل دی جا رہی ہے کہ اُن کی ذریت میں نبوت اور امامت جاری کی گئی۔ کس کو شک ہو سکتا ہے کہ ان لوگوں پر یہ سب افضال و عنایات ہوئیں،، مگر سوال تو یہ ہے کہ اس کا مطلب یہ کہاں سے ہو گیا کہ اب اُن کے لیے اہلیت کی شرط بھی ختم کر دی گئی؟ قرآن تو ہمیں بتاتا

۷۔ اور اس کی دلیل میں سورۂ مومنون کی آیت ۲۷ دیکھی جا سکتی ہے۔

۸۔ الذاریات ۵۱: ۳۶۔

ہے کہ وہ نبوت دینے کا فیصلہ اپنے علم کی بنیاد پر کرتا ہے[9]، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اُس نے انبیا کی ذریت میں سے جن لوگوں کو بھی نبوت عطا فرمائی، وہ اُس کے علم کے مطابق کامل ترین لوگ اور مرتبۂ احسان پر فائز شخصیات تھیں[10]۔ اسی طرح اُس نے جب ابراہیم کو امامت عطا فرمائی تو اہلیت کی اسی شرط کے مطابق فرمایا کہ اُس کا وعدہ اُن کی ذریت میں سے ظالم لوگوں کو ہرگز شامل نہ ہو گا۔[11]

۳۔ ان حضرات نے اسی بات کو آگے بڑھاتے ہوئے کہا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کو بھی ایک اہمیت حاصل رہی ہے۔ ہم عرض کریں گے کہ ہاں، ایسا ہی ہے، نبیوں کے تمام متعلقین کو ایک خاص اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ مگر اس کا مطلب یہ بالکل بھی نہیں ہوتا کہ وہ نجات کے باب میں کسی خاص حیثیت کے حامل ہو گئے ہیں، بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ اُن کا معاملہ اس تعلق کے حوالے سے اور زیادہ حساس ہو گیا ہے۔ انھیں اب دوسروں سے بڑھ کر اس دعوت کو قبول کرنا اور اس کے موید بن جانا ہے، اور اس میں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اپنے اس تعلق کی وجہ سے وہ پیغمبروں کے ساتھ روا رکھی جانے والی عداوت کا بھی خصوصی طور پر نشانہ بن جائیں۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کے بارے میں اسی وجہ سے فرمایا ہے کہ اگر وہ اللہ اور اس کے رسول کی فرماں بردار بنی رہیں گی تو انھیں اس وجہ سے کہ وہ آپ کی ازواج ہونے کے ناتے منافقین کی شرارتوں کا خصوصی ہدف بن گئی ہیں، اجر بھی دہرا ملے گا۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ انھیں یہ تنبیہ بھی کر دی گئی کہ اگر وہ کسی برائی میں ملوث ہوں گی تو اس تعلق کی وجہ سے کوئی خصوصی رعایت ملنا تو بڑی دور کی بات، اس پر اُنھیں عذاب بھی دہرا دیا جائے گا۔[12]

۴۔ ان کا کہنا ہے کہ جس طرح نصاریٰ کے خلاف مباہلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل خانہ کی ہلاکت اور نجات معیار قرار پائی تھی، ہو سکتا ہے کہ حضرت نوح اور لوط کی پوری دعوت مباہلہ بن گئی ہو اور اُن کے اہل کا بچایا جانا لازم ہو گیا ہو کہ یہ اُن کے حق پر ہونے کی دلیل ہوتا۔ یہ ان حضرات کی جانب سے کیا ہوا سراسر قیاس

۹۔ الانعام ۶: ۱۲۴۔

۱۰۔ الانعام ۶: ۸۴-۸۵۔

۱۱۔ البقرہ ۲: ۱۲۴۔

۱۲۔ الاحزاب ۳۳: ۳۰-۳۱۔

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

ہے، وگرنہ قرآن میں نہ تو اس دعویٰ کی کوئی دلیل پائی جاتی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل کی نجات حق و باطل کا معیار قرار پائی تھی اور نہ اس دعویٰ کی کوئی دلیل ملتی ہے کہ حضرت نوح اور لوط نے کبھی اپنے اہل کی نجات کو معیار قرار دیا تھا۔ اصل میں مباہلے کی آیات سے ان لوگوں کو مغالطہ ہو گیا ہے، اس لیے ضروری ہے کہ ان کے بارے میں چند باتیں اچھی طرح سے سمجھ لی جائیں: ایک یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو امت کے رہنما اور وکیل کی حیثیت سے خطاب کرتے ہوئے جب فرمایا ہے: 'فَقُلۡ تَعَالَوۡا نَدۡعُ اَبۡنَآءَنَا وَاَبۡنَآءَکُمۡ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَکُمۡ وَاَنۡفُسَنَا وَاَنۡفُسَکُمۡ'، تو یہ الفاظ اس معاملے میں بالکل صریح ہیں کہ مباہلے میں صرف آپ اور آپ کے اہل و عیال کو شریک نہیں ہونا تھا، بلکہ اہل کتاب کی جماعت کے مقابلے میں مسلمانوں کی پوری جماعت کو شریک ہونا تھا۔ چنانچہ اس عمومی نوعیت کے معاملے سے صرف آپ کے اہل کی خصوصی حیثیت کا استدلال کرنا، کسی طرح بھی درست نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ 'فَمَنۡ حَآجَّکَ فِیۡهِ مِنۡۢ بَعۡدِ مَا جَآءَکَ مِنَ الۡعِلۡمِ' اور 'ثُمَّ نَبۡتَهِلۡ فَنَجۡعَلۡ لَّعۡنَتَ اللّٰهِ عَلَی الۡکٰذِبِیۡنَ'[13] کے الفاظ ہمیں بتاتے ہیں کہ یہ مباہلہ اصل میں دلائل کے مقابلے میں مکابرت کرنے والوں پر محض خدا کی لعنت کرنے کا ایک طریقہ تھا[14]۔ چنانچہ اس کی بنیاد پر یہ کہنا بالکل بھی روا نہیں ہے کہ اس میں کسی کی ہلاکت و نجات کو معیار قرار دے دیا گیا تھا۔[15]

۵۔ اس سلسلے میں ایک نکتہ آفرینی یہ بھی ہوئی ہے کہ بنی اسرائیل کا مصر سے خروج اور فرعون کے ساتھ غرق ہونے سے نجات اُن کے ایمان کی وجہ سے نہیں، بلکہ اِس وجہ سے ہوئی تھی کہ وہ حضرت اسرائیل کی اولاد تھے۔ ان کے اس استدلال میں، حسب معمول، ایک سے زائد غلط فہمیاں موجود ہیں۔ انھیں رفع کرنے کے لیے

۱۳۔ آل عمران ۳: ۶۱۔

۱۴۔ اور یہ طریقہ اس موقع کے ساتھ خاص بھی نہ تھا، بلکہ اسے دوسرے مواقع پر بھی اختیار کیا گیا۔ روایات میں آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں کی جماعت کے ساتھ رِعل اور ذکوان جیسے قبائل پر پورا مہینا لعنت فرماتے رہے (مسلم، رقم ۱۵۸۴)۔

۱۵۔ اس لعنت کا نتیجہ، البتہ یہ ہو سکتا تھا کہ اس کے بعد جھوٹوں کو ہلاک کر دیا جاتا اور اس بات کا بھی امکان تھا کہ اُن پر ذلت اور رسوائی مسلط کر دی جاتی۔ اگر اہل کتاب کے بارے میں خدا کی سنت کا لحاظ رہے تو اس دوسرے نتیجے کے وقوع پذیر ہونے کا زیادہ امکان تھا۔

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

یہ جاننا از حد ضروری ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بنی اسرائیل اور آل فرعون کی طرف ہونے والی بعثت میں کیا فرق تھا اور اس کی تفصیلات کیا کچھ تھیں۔ خدا نے کبھی توفیق دی تو اس پر اپنا حاصل مطالعہ پیش کریں گے۔ سر دست، ان کے استدلال کے جواب میں چند باتیں واضح رہیں۔

ایک یہ کہ بنی اسرائیل بے یقینی، بداعتقادی اور سرکشی جیسی بیماریوں میں ضرور مبتلا ہوئے، مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ وہ نہ صرف مسلمان، بلکہ لوگوں پر حق بات کی شہادت دینے کے لیے خدا کی طرف سے مامور کی گئی ایک قوم تھے[۱۶]۔ وہ موسیٰ علیہ السلام کو بھی خدا کا رسول مانتے تھے[۱۷] اور اُنھیں یہ حیثیت بھی دیتے تھے کہ محض مستقبل کے ایک وعدے پر دور دراز کے صحرائی اور پر کٹھن سفر میں اُن کے ہم رکاب ہو گئے تھے۔ چنانچہ ان کے بارے میں یہ گمان کرنا ہرگز درست نہیں ہے کہ اُن کے ساتھ جو معاملات ہوئے، وہ ایمان کے بجائے صرف اور صرف اُن کے نسب کی رعایت سے ہوئے۔ دوسرے یہ کہ اُن کا مصر سے خروج ہو یا دریا سے پار اتر جانا، یہ خدا کے عذاب سے نجات کا معاملہ سرے سے نہ تھا کہ اس سے کوئی شخص اپنی رائے کے حق میں دلیل اٹھا لائے، بلکہ یہ اُن پر ہونے والا سراسر خدا کا احسان تھا اور یہ بھی یاد رہے کہ اس کے نتیجے میں وہ خدا کے نہیں، بلکہ فرعون کے عذاب سے بچائے گئے تھے[۱۸]۔ تیسری بات یہ ہے کہ وہ نبیوں کی اولاد ہونے کی بنیاد پر جزا و سزا کے خدائی قانون سے کبھی مبرا نہ ہوئے۔ بلکہ ہم جانتے ہیں کہ اُن کی طرف سے جب بھی جرم کا ارتکاب ہوا، اُنھیں اس کی سزا بھی بڑی سخت اور دردناک ملی، حتیٰ کہ شرک کرنے کی پاداش میں اُنھیں قتل تک کی سزا سنائی گئی۔[۱۹]

ایمان ہی نجات کی دلیل ہے، اس بنیادی اصول کے خلاف یہ ان لوگوں کے دلائل اور ان کی حقیقت ہے۔ سو آخر میں ہم ایک گزارش کرنا چاہیں گے۔ یہ اصول خدا کی رحمت کا تقاضا اور اُس کے بے لاگ انصاف کا مظہر ہے اور مسلمانوں کے لیے قابل قبول، بلکہ ہمیشہ سے اُن کے لیے سرمایۂ افتخار رہا ہے۔ یہ تو اصل میں یہود تھے جنھوں نے نبیوں کی اولاد ہونے کے زعم میں مبتلا ہو کر اس میں استثنا پیدا کیا اور نجات کے معاملے میں اپنی

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

۱۶۔ البقرہ ۲: ۴۷۔

۱۷۔ المومن ۴۰: ۲۵۔ الصف ۶۱: ۵۔

۱۸۔ البقرہ ۲: ۴۹۔

۱۹۔ البقرہ ۲: ۵۴۔

خصوصی حیثیت کے دعوے دار ہو گئے۔ وگرنہ خدا نے تو کسی شخص کو نہ اس سے مستثنیٰ قرار دیا اور نہ اس طرح کی کسی کوشش کو کبھی جائز قرار دیا، بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ اُس نے قرآن میں یہود کے ان مزعومات کا ہزار طریقوں سے جواب دیا۔ لہٰذا، ہم مسلمانوں کے لیے یہی زیبا ہے کہ ہم اس اصول کو جی جان سے مانیں۔ اسے بے کم و کاست اور من و عن قبول کریں اور اس میں رتی بھر کسی تبدیلی کے روادار نہ ہوں۔ اور ہمیشہ یاد رکھیں کہ ہم اس اصولِ انصاف کے مؤید اور داعی بنا کر کھڑے کیے گئے ہیں، نہ کہ مخالف اور اسے بے اثر کر دینے والے بنا کر۔

امرأة نوح

(۳)

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

بعض پیغمبروں نے جب لوگوں کو خدا کے راستے کی طرف دعوت دی تو اُن کی اپنی بیویوں نے بھی کہ جن پر انسان کو سب سے زیادہ اعتماد ہوا کرتا ہے، اُن سے حد درجہ بے وفائی کی اور معاون ہونے کے بجائے اس دعوت کے مخالفین کا ساتھ دینے پر اصرار کیا۔ نبوت کی تاریخ میں اس کی ایک سے زائد مثالیں موجود ہیں، جیسا کہ نوح اور لوط علیہما السلام کی بیویوں کے اس طرز کا حوالہ دیتے ہوئے ارشاد ہوا ہے:

ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوا امْرَاَتَ نُوْحٍ وَّامْرَاَتَ لُوْطٍ ؕ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتٰهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللّٰهِ شَيْـًٔا وَّقِيْلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدّٰخِلِيْنَ. (التحریم ۶۶: ۱۰)

”اللہ منکروں کے لیے نوح کی بیوی اور لوط کی بیوی کی مثال پیش کرتا ہے۔ دونوں ہمارے بندوں میں سے دو صالح بندوں کے گھر میں تھیں، مگر انھوں نے اپنے شوہروں سے بے وفائی کی تو اللہ کے مقابلے میں وہ ان کے کچھ کام نہ آسکے اور دونوں کو حکم ہوا کہ جاؤ آگ میں جانے والوں کے ساتھ تم بھی آگ میں چلی جاؤ۔“

یہاں ’فَخَانَتٰهُمَا‘، یعنی بے وفائی کے الفاظ آئے ہیں اور اس سے مراد اُن عورتوں کی طرف سے سرزد ہونے والا کفر ہے اور یہ اس آیت کا سیدھا اور صاف مطلب ہے۔ بعض حضرات نے اس کا ایک اور ہی مطلب پیش کیا ہے۔ ان کے بقول یہاں جس بے وفائی کا ذکر ہوا ہے، اس سے مراد بدکاری ہے کہ ’خیانت‘ کا لفظ

جب مرد و عورت کے حوالے سے آتا ہے تو عربی زبان میں اس کا عام مستعمل معنی یہی ہے۔ ہم عرض کریں گے کہ انھوں نے جس مقصد سے اس مطلب کو پیش کیا ہے، افسوس یہ کہ وہ ان کی اس کوشش سے بھی حاصل ہونے والا نہیں ہے، اس لیے کہ ان کے پیش نظر تو اس بات کا اثبات ہے کہ طوفان نوح میں غرق ہونے والا شخص حضرت نوح کا حقیقی بیٹا نہیں تھا، مگر یہ اس کی دلیل میں بتا رہے ہیں کہ اُن کی بیوی بدچلن تھی اور بدکاری کی مرتکب ہوئی تھی۔ ایک ادنیٰ درجے کی سمجھ بوجھ رکھنے والا شخص بھی یہ جان سکتا ہے کہ ان دو باتوں میں ایسا کوئی لزوم نہیں ہے کہ ایک بات کو مان لینے کے بعد دوسری آپ سے آپ لازم ہو جائے، یعنی اگر مان بھی لیا جائے کہ وہ عورت بدچلن تھی تو اس سے یہ ثابت نہیں ہو جاتا کہ مذکورہ شخص حضرت نوح کا بیٹا نہیں تھا۔ اس کے لیے تو انھیں الگ سے یہ ثابت کرنا پڑے گا کہ وہ شخص اُسی عورت کا جنا ہوا بیٹا تھا اور مزید یہ کہ وہ کسی جائز تعلق کا نہیں، بلکہ اُس کے برے عمل کا نتیجہ تھا۔ بہرحال، استدلال کے کسی فائدے سے قطع نظر، انھوں نے اس آیت کو چونکہ اپنے مطلب کی دلیل قرار دے لیا ہے، اس لیے ضروری ہے کہ طالب علموں کے فائدے کے لیے اس کی درست تفہیم کو پیش کر دیا جائے۔ مگر اس سے پہلے لازم ہے کہ چند باتیں اچھی طرح سے سمجھ لی جائیں: ایک یہ کہ خیانت کا مطلب کیا ہے؟ دوسرے یہ کہ عربی زبان میں کیا واقعتاً یہ اپنا کوئی عام مستعمل معنی رکھتا ہے؟

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

خیانت

یہ لفظ اصل میں امانت کے مقابلے میں آتا اور امین بنا دینے کے بعد کسی شخص پر جو اعتماد پیدا ہو جاتا ہے، اُس کے مجروح ہونے پر یہ استعمال کیا جاتا ہے۔ سیدنا یوسف علیہ السلام نے اسی معنی میں ارشاد فرمایا ہے:

ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ اَنِّيْ لَمْ اَخُنْهُ بِالْغَيْبِ. (یوسف ۱۲: ۵۲)

”اس سے میری غرض یہ تھی کہ عزیز یہ جان لے کہ میں نے درپردہ اس کی خیانت نہیں کی تھی۔“

اس معنی کے لحاظ سے اس لفظ کے کئی اور استعمالات بھی ہو گئے ہیں۔ مثال کے طور پر، کسی شخص کو امین اگر عہد کے بارے میں بنایا گیا ہو اور اُس نے توقعات کے برعکس اس کی خلاف ورزی کی ہو تو اس بدعہدی کے لیے بھی اسے استعمال کر لیا جاتا ہے، جیسا کہ فرمایا ہے:

وَاِنْ يُّرِيْدُوْا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللّٰهَ مِنْ قَبْلُ. (الانفال ۸: ۷۱)

”اور اگر یہ تمھارے ساتھ بدعہدی کرنا چاہتے ہیں تو ان سے بعید نہیں ہے، اس لیے کہ اس سے

پہلے انھوں نے خدا سے بد عہدی کی ہے۔‘‘

اسی طرح اس کا استعمال اُس شخص کی بے وفائی کے لیے بھی ہوا ہے جسے اطاعت کے کسی عہد پر امین بنایا جائے اور وہ اُس کا حق ادا کرنے سے انکار کر دے، جیسا کہ اس آیت میں فرمایا ہے:

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَخُوْنُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ.(الانفال ۸: ۲۷)	’’ایمان والو، اللہ اور اس کے رسول سے بے وفائی نہ کرو۔‘‘

شوہر کے لیے اُس کی بیوی بھی محبت و رفاقت اور اطاعت و فرماں برداری کے عہد میں بندھی ہوتی اور اس اعتبار سے ان معاملات میں امین ہوتی ہے، اس لیے وہ کسی بے وفائی کی مرتکب ہو تو اس کے لیے بھی یہی لفظ ’خیانت‘ برت لیا جاتا ہے۔ اب اُس کی یہ بے وفائی جس طرح شوہر کی بات نہ ماننے اور اُس کا ساتھ نہ نبھانے کی صورت میں ہو سکتی ہے، اسی طرح محبت و رفاقت کے تعلقات کسی اور سے استوار کرنے میں بھی ہو سکتی ہے۔ چنانچہ ان میں سے پہلی کی مثال اُس روایت میں موجود ہے جس میں حوا کے لیے اس لفظ کو حضرت آدم کی بات نہ ماننے پر لایا گیا ہے:

ولولا حوا لم تخن انثی زوجها الدهر. (بخاری، رقم ۳۳۹۹)	’’اگر حوا آدم سے خیانت نہ کرتی تو کوئی عورت اپنے شوہر سے کبھی خیانت نہ کرتی۔‘‘

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

دوسری کی مثال اس روایت میں ہے جس میں کسی غیر سے تعلق بنانے پر اسے لایا گیا ہے:

وامرأة غاب زوجها وقد کفاها مونة الدنیا فخانته بعده. (ابن حبان، رقم ۴۵۵۹)	’’آخرت میں اُس عورت کی کچھ پروا نہ کی جائے گی جس کا شوہر کہیں چلا جائے اور اس کے باوجود کہ اُس نے تمام ضروریات زندگی اسے فراہم کر رکھی تھیں، وہ اُس کی غیر موجودگی میں اُس سے خیانت کرے۔‘‘

غرض یہ ہے کہ خیانت کے تمام اطلاقات میں اس کے اصل معنی ہی کا لحاظ ہوتا ہے، یعنی کسی کو امین بنایا جائے اور وہ اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے اعتماد کو ٹھیس پہنچائے۔ دیکھنا صرف یہ ہوتا ہے کہ اُس کی طرف سے یہ ٹھیس کس امر میں اور کس لحاظ سے پہنچائی گئی ہے۔

مستعمل معنی

بعض اوقات کوئی لفظ اپنے بہت سے اطلاقات میں سے کسی ایک میں اس قدر عام ہو جاتا ہے کہ مطلق استعمال میں بھی اس سے عام طور پر وہی مراد لیا جاتا ہے۔ عربی زبان میں اس کی ایک مثال 'فسق' کا لفظ ہے۔ اس کا مطلب ''کسی شے سے باہر نکلنا'' ہے اور اس لحاظ سے یہ پکی ہوئی کھجور کے اپنے چھلکے اور چوہیا کے اپنے بل سے باہر نکل آنے پر بھی استعمال ہوتا ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ دین کے عرف میں یہ خدا کے حکم سے باہر نکل جانے کے لیے اتنا زیادہ استعمال ہوا ہے کہ اب اس سے بالعموم یہی معنی مراد لیا جاتا ہے۔ اسے عام مستعمل معنی کہا جاتا ہے اور اس کے متعلق دو بنیادی چیزیں تو سب اہل علم جانتے ہیں: ایک یہ کہ اس طرح کے معانی کو واضح کرنے کے لیے کسی قرینہ کو لانے کی ضرورت بالکل نہیں ہوتی، بلکہ یہ لفظ کے مطلق استعمال میں بھی ہر طرح سے واضح ہوتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ماہرین لغت انھیں اپنی کتابوں میں بیان کرنے کا خصوصی طور پر اہتمام بھی کرتے ہیں، جیسا کہ عربی کے ہر معتبر لغات میں دیکھ لیا جا سکتا ہے کہ 'فسق' کا اصل مطلب لکھ دینے کے بعد اس کا مستعمل معنی بھی الگ سے بیان کیا گیا ہے۔

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

اب سوال یہ ہے کہ 'خیانت' کا لفظ بھی کیا اپنا مستعمل معنی رکھتا ہے کہ وہ جب بھی مرد و عورت کے رشتے میں آئے گا تو اس سے مراد کسی غیر کے ساتھ جنسی تعلقات کو بنانا ہوگا؟ اس پر ہم عرض کریں گے کہ اس لفظ کے جدید استعمالات میں تو ایسا ہی ہے اور ان حضرات کو اصل میں یہیں سے اس کا دھوکا بھی ہو گیا ہے، ورنہ قدیم عربی مصادر میں اس لفظ سے جب بھی یہ معنی مراد لیے جاتے ہیں تو اس کی وجہ اس کا مطلق استعمال نہیں، بلکہ اس کے ساتھ آنے والے قرائن ہوا کرتے ہیں۔ ہماری اس بات کی دلیل میں اوپر صحیح بخاری اور ابن حبان کے حوالے سے دی گئی روایات دیکھ لی جا سکتی ہیں جن میں یہ لفظ مرد و عورت کے رشتے میں آیا ہے، مگر ایک میں شوہر کی بات نہ ماننے اور دوسری روایت میں قرینہ آجانے کی وجہ سے بدکاری کرنے کے معنی میں چلا گیا ہے۔ بلکہ خود ان حضرات کی اپنی دی ہوئی مثالیں بھی اس کی واضح دلیل ہیں۔ ان سب میں بھی کسی مستعمل معنی کی وجہ سے نہیں، بلکہ کسی نہ کسی قرینے کی وجہ سے یہ خاص مفہوم پیدا ہوا ہے۔ مثلاً، ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے سیدہ کے بارے میں 'التي خانتک وفضحتني' کے الفاظ کہے اور اس سے اُن کی مراد یہی معنی تھا تو اس کا قرینہ اصل میں افک کا وہ واقعہ ہے جس کے ذیل میں سیدنا صدیق کی طرف سے ان لفظوں کا صدور ہوا ہے۔

’وامرأة غاب زوجها وقد كفاهامونة الدنيا فخانته بعده‘،اس روایت میں بھی شوہر کے لیے غیبت اور موقع خیانت کے لیے آنے والے ’بعدہ‘ کے الفاظ ہیں کہ جنھوں نے مل کر اس خاص مفہوم کی یہاں تقریب پیدا کر دی ہے۔اسی طرح کا معاملہ ان کی طرف سے پیش کیے جانے والے شعر کا بھی ہے: ’خانت بہ أمہ أباہ --- فعینہ عینها الخوون‘،اس میں بھی دراصل ’بہ‘ کا مرجع، یعنی اُس عورت کے حمل کا ذکر ہے کہ جو اس خاص معنی کو مراد لینے کی وجہ ہو گیا ہے۔ غرض یہ کہ اس معنی کے لیے کسی نہ کسی قرینے کی بہر حال ضرورت ہونا،اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ عربی زبان میں مستعمل معنی کے طور پر ہر گز رائج نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ اگر یہ حقیقت بھی ملا لی جائے تو ہماری یہ بات اور بھی زیادہ مؤکد ہو جاتی ہے کہ عربی زبان کا ہر اچھا لغت اس ’’مستعمل معنی‘‘ سے یک سر خالی ہے اور کسی بھی صاحب لغات نے اسے الگ سے ثبت نہیں کیا ہے۔

جہاں تک ان حضرات نے اردو انگریزی کی مثالیں دے کر اپنے دعوے کو ثابت کرنا چاہا ہے تو اس کی حقیقت بھی جان لینی چاہیے۔انھوں نے ’خیانت‘ کے لفظ کو سمجھاتے ہوئے اردو کے ’’پینا‘‘ اور انگریزی زبان کے لفظ ’cheating‘ کی مثال دی ہے۔اس میں کوئی شک نہیں کہ ’’پینا‘‘ کا لفظ جب اپنے ایک خاص عرف میں آئے تو اس سے مراد ’’شراب پینا‘‘ ہوتا اور cheating کا مطلب کسی غیر سے جنسی تعلقات استوار کرنا ہوتا ہے، مگر یہ الفاظ اگر ان مستعمل معنی میں رائج ہیں تو ہم جانتے ہیں کہ اہل زبان نے انھیں باقاعدہ بیان کیا ہے، اور جو شخص چاہے ان زبانوں کے لغات کی مراجعت کر کے ان میں یہ معانی ثبت کیے ہوئے دیکھ بھی لے سکتا ہے۔اس کے مقابلے میں خیانت کا معاملہ، جیسا کہ اوپر بیان ہوا، ایسا بالکل بھی نہیں ہے۔تاہم، اگر دوسری زبانوں ہی سے مثالیں دے کر سمجھانا ضروری ہو تو ہم عرض کریں گے کہ اردو میں خیانت کی صحیح مثال ’’بے وفائی‘‘ اور انگریزی میں unfaithfulness کا لفظ ہے۔ یہ خیانت کے ہر طرح سے متبادل ہیں اور اسی کی طرح کسی خاص معنی میں مستعمل نہیں ہیں، بلکہ یہ شوہر کی بات نہ ماننے، اُس کا ساتھ نہ نبھانے، اُسے اکیلا چھوڑ جانے اور کسی غیر سے راہ و رسم بڑھانے، ان سب معانی میں آتے ہیں اور اس کے بعد مذکور قرائن ہوتے ہیں جو ان کے مرادی معنی کی تعیین کرتے ہیں۔

’خیانت‘ کے لفظ کی اس تحقیق کے بعد اب ہم زیر بحث آیت کو آسانی سے سمجھ لے سکتے ہیں:

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

آیت کی تفہیم

ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوا امْرَاَتَ نُوْحٍ وَّامْرَاَتَ لُوْطٍ ؕ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتٰهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللّٰهِ شَيْـًٔا وَّقِيْلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدّٰخِلِيْنَ.(التحریم ۶۶:۱۰)

''اللہ منکروں کے لیے نوح کی بیوی اور لوط کی بیوی کی مثال پیش کرتا ہے۔ دونوں ہمارے بندوں میں سے دو صالح بندوں کے گھر میں تھیں، مگر انھوں نے اپنے شوہروں سے بے وفائی کی تو اللہ کے مقابلے میں وہ ان کے کچھ کام نہ آ سکے اور دونوں کو حکم ہوا کہ جاؤ آگ میں جانے والوں کے ساتھ تم بھی آگ میں چلی جاؤ۔''

اس آیت میں 'خیانت' کا لفظ ''بے وفائی'' کے معنی میں ہے اور حضرات نوح اور لوط علیہما السلام کی بیویوں کی طرف سے اُن کے باہمی اعتماد کو مجروح کرنے پر آیا ہے[20]۔ اس اعتماد کو مجروح کرنے کی وجہ بد چلنی تو بہر صورت نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ اسے ثابت کرنے کے لیے جس درجے کا قرینہ چاہیے وہ پوری آیت اور اس کے سیاق و سباق میں کہیں دور تک بھی موجود نہیں ہے۔ بلکہ اگر کسی شخص کے ذہن میں اپنے دعوے کو سچ کر دکھانے کی دھن یا نبیوں کے ازواج کے بارے میں گم راہ فرقوں کی گھڑی ہوئی خرافات نہ ہوں تو ہم عرض کریں کہ اس معنی کا یہاں سوچ میں آ جانا بھی امر محال ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ وجہ پھر آخر کیا ہے؟ ہمارے نزدیک اس کی وجہ ان عورتوں کی طرف سے سرزد ہونے والا کفر ہے، اور ذیل کے قرائن ہماری اس بات کی واضح دلیل ہیں:

ایک یہ کہ پچھلی آیت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا گیا ہے کہ آپ کفار اور منافقین پر سختی کریں اور انھیں بتا دیں کہ ان کا ٹھکانا جہنم ہے۔ یہ منکرین کے دو گروہ تھے جن میں سے اول اپنی بد عہدیوں اور دوسرے اطاعت و فرماں برداری کا حق ادا نہ کرنے کی وجہ سے پکے خائن تھے۔ چنانچہ انھیں سمجھانے کے لیے بھی ایک کے بجائے دو عورتوں کی خیانت کی مثال دی ہے، اور اس طرح بتا دیا ہے کہ ان میں سے پہلی نے صریح

۲۰۔ بلکہ 'امرأة نوح' اور 'امرأة لوط' کی ترکیب کے بعد 'كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ' کے جو الفاظ آئے ہیں، وہ بھی اصل میں اعتماد کے اسی مضمون کو مؤکد کرنے کے لیے آئے ہیں کہ وہ بیویاں ہونے کے ساتھ ساتھ ان بزرگوں کی تولیت میں بھی تھیں، اس لیے دوسروں کی نسبت ان سے ایمان لانے کی زیادہ توقع کی جاتی تھی۔

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

کفر اور دوسری نے منافقت کرتے ہوئے اپنے شوہر سے یہ خیانت کی ہے[۲۱]۔

دوسرے یہ کہ اس آیت میں کفر کرنے والوں کو اس بات پر تنبیہ کی گئی ہے کہ انھیں خدا کے عذاب سے لازماً دوچار ہونا ہے اور اس ذیل میں بڑی سے بڑی نسبت بھی انھیں کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتی۔ چنانچہ اس رعایت سے مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ انھیں سمجھانے کے لیے جو مثال دی جائے، اس میں کفر ہی کے جرم پر بتایا جائے کہ اُن سے پہلے نوح و لوط کی بیویوں نے جب اس کا ارتکاب کیا تو وہ بھی عذاب کی لپیٹ میں آ کر رہیں اور پیغمبروں کے ساتھ اُن کی نسبتیں اُنھیں کچھ بھی فائدہ نہ دے سکیں۔

تیسرے یہ کہ یہاں فرمایا ہے: 'وَقِيۡلَ ادۡخُلَا النَّارَ مَعَ الدّٰخِلِيۡنَ' (اور دونوں کو حکم ہوا کہ جاؤ آگ میں جانے والوں کے ساتھ تم بھی آگ میں چلی جاؤ)۔ اس سیاق میں 'الدّٰخِلِيۡنَ' سے مراد حضرات نوح اور لوط کا کفر کرنے والے ہیں اور اس کی مزید دلیل اس لفظ پر آنے والا الف لام بھی ہے۔ اب ظاہر ہے، ان کفر کرنے والوں کی معیت میں ان کی سزا میں داخل ہونا، اُسی وقت معقول اور عدل کے مطابق ہو سکتا ہے جب مان لیا جائے کہ یہ عورتیں بھی کفر کرنے والی ہیں اور اسی لیے کافروں کی معیت میں ان کی سزا میں داخل ہو جانے والی ہیں۔

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

چوتھے یہ کہ ان عورتوں کی خیانت پر جو سزا، جس طریقے سے اور جس طرح قیامت سے پہلے ہی سنا دی گئی ہے، قرآن کے رمز شناس جان سکتے ہیں کہ یہ محض کسی غیر اخلاقی حرکت کے ارتکاب پر سنائی ہوئی سزا ہرگز نہیں ہو سکتی۔ لامحالہ، اس کی وجہ ان عورتوں کا کفر ہی ہے کہ اس انداز میں اتمام حجت کے بعد کفر کرنے والوں کا انجام بیان ہوا کرتا ہے، جیسا کہ پچھلی آیت میں 'وَمَاۡوٰىهُمۡ جَهَنَّمُ' کے الفاظ میں اس طرح کے لوگوں کا انجام بد بیان ہوا بھی ہے۔

۲۱۔ اس دوسری عورت کے منافق ہونے پر یہ دلیل بھی دی جا سکتی ہے کہ قرآن میں جب بھی حضرت لوط کے گھرانے کی نجات کا ذکر ہوتا ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ انھیں خصوصی طور پر یہ بات بتائی جاتی ہے کہ اُن کی بیوی بہر صورت نجات پانے والوں میں سے نہیں ہے۔ ظاہر ہے، اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وہ درپردہ کفر، یعنی نفاق میں مبتلا ہے، اس لیے ضروری ہے کہ نجات کے اس مرحلے میں حضرت لوط کو اس کے بارے میں اچھی طرح سے آگاہ کر دیا جائے (الشعراء ۲۶: ۱۶۹-۱۷۱۔ ہود ۱۱: ۸۱۔ النمل ۲۷: ۵۷)۔

غرض یہ کہ ان قرائن سے واضح طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ یہاں خیانت سے مراد اصل میں ان عورتوں کا کفر ہے۔ سو اب سادہ لفظوں میں اس آیت کی تفہیم کچھ یوں بنتی ہے:

کفر کرنے والوں کو دو عورتوں کی مثال دی گئی ہے جو حضرات نوح اور لوط علیہما السلام کے عقد میں تھیں۔ یہ عقد چونکہ میاں اور بیوی کو ایک دوسرے کے لیے امین بناتا اور اس طرح اُن کے درمیان میں ایک طرح کا اعتماد پیدا کر دیتا ہے، اس لیے اُن حضرات کو اپنی بیویوں سے بڑی امید تھی کہ وہ دعوت حق کو سبقت کرتے ہوئے قبول کریں گی اور اس کام میں اُن کی موید اور معاون بن کر رہیں گی۔ یہ امید اس لیے بھی بہت زیادہ تھی کہ وہ صرف خدا کے ان نیک بندوں کے عقد میں نہ تھیں، بلکہ ان کی تولیت میں اور ان کے زیر تربیت بھی تھیں۔ 'فَخَانَتٰهُمَا'، مگر انھوں نے اس سب کے باوجود ان کے اعتماد کو ٹھیس پہنچائی جب سچے دل سے ایمان لانے کے بجائے کفر کا ارتکاب کیا۔ چنانچہ اپنے اس کفر کی وجہ سے وہ خدا کے عذاب کی گرفت میں آکر رہیں اور پیغمبروں کے ساتھ اُن کی نسبتیں بھی اُن کے کچھ کام نہ آسکیں۔

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

آیت کی تفہیم کے بعد اب آخر میں خیانت کے استعمال پر ان حضرات کی طرف سے اٹھایا گیا ایک سوال بھی واضح ہو جانا چاہیے۔ انھوں نے کہا ہے کہ اگر ان عورتوں نے اپنے شوہروں کی توقعات کے برعکس کفر کیا اور اس طرح سے خیانت کی مرتکب ہوئیں تو فرعون کی بیوی نے بھی تو اپنے شوہر کی امیدوں کے برخلاف اسلام قبول کیا تھا تو وہ خیانت کی مرتکب کیوں نہیں ہوئی؟ اس پر ہم عرض کریں گے کہ اگر یہ حضرات چاہیں تو اس لفظ کا استعمال اُس خاتون کے لیے بھی کر سکتے ہیں کہ پہلی کے مقابلے میں اس دوسری ''خیانت'' کا ارتکاب اُس کے لیے نہ صرف یہ کہ جائز، بلکہ فرض بھی تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خالق اور مخلوق کے تقاضے اگر باہم مختلف ہو جائیں تو ترجیح بہر صورت خالق کے تقاضوں کو دی جاتی ہے، اور یہ اسلام کا بنیادی اصول ہے اور قرآن میں بھی اس کے بہت سے مظاہر موجود ہیں۔ ایک جگہ بیان ہوا ہے کہ صالح علیہ السلام کی قوم کو آپ سے بڑی امیدیں تھیں، مگر انھوں نے خدا کی دی ہوئی واضح فطرت اور اس کی طرف سے وحی آجانے کے بعد فرمایا کہ اب میں تمھاری امیدوں کو پورا کر کے اپنے پروردگار کی نافرمانی نہیں کر سکتا[22]۔ موسیٰ علیہ السلام فرعون کے گھر میں پلے بڑھے تھے، اس بات کو جتلاتے ہوئے اُن پر جب ناشکرے پن کا الزام لگایا گیا تو انھوں نے بھی اپنی دعوت پر یہی کہتے

۲۲۔ ہود ۱۱: ۶۲-۶۳۔

ہوئے اصرار کیا کہ مجھ پر میرے رب کا حکم آ چکا ہے[23]۔ بلکہ شروع دور میں ہر وہ شخص اس امر کا مرتکب ہوا جس کے والدین ابھی تک کافر تھے اور اُس نے ان کی توقعات کے برخلاف دین اسلام کو قبول کرنے کا اعلان کر دیا۔ اس سوال پر مزید عرض کریں کہ اس صورت میں 'خیانت' کے لفظ کا یہ اُسی طرح کا جائز لغوی استعمال ہو گا جس طرح ہم معبودان باطل کا انکار کرنے والے پر بھی 'کافر' کے لفظ کا استعمال کر لیں اور ایسا کر لینا بہر حال اس قدر ''عجیب'' نہیں ہو گا کہ آج کسی شخص کو تمسخرانہ انداز میں اس کا ذکر کرنے کی ضرورت آن پڑے۔

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

۲۳۔ الشعراء ۲۶: ۱۸-۲۱۔

محمد وسیم اختر مفتی

حضرت علی رضی اللہ عنہ

(۳)

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

غزوۂ بدر میں فتح یاب ہونے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف سات دن مدینہ میں قیام کیا۔ پھر آپ خود ایک دستہ لے کر بنو سلیم کی سرکوبی کے لیے نکلے۔ آپ کا پرچم حضرت علی نے تھام رکھا تھا۔ بنو سلیم کے چشمۂ کدر پر پہنچ کر آپ نے تین دن قیام کیا، تاہم کسی جنگ کی نوبت نہ آئی۔

سیدہ فاطمہ سے نکاح

سب سے پہلے حضرت ابو بکر نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت فاطمہ کا رشتہ مانگا۔ آپ نے فرمایا: میں اس بارے میں اللہ کے فیصلے کا انتظار کر رہا ہوں۔ پھر حضرت عمر نے خواہش ظاہر کی تو بھی آپ نے یہی جواب دیا۔ تب حضرت علی کے اعزہ (یا ان کی باندی) نے انھیں حضرت فاطمہ کا رشتہ مانگنے کا مشورہ دیا۔ حضرت علی اس سلسلے میں آپ سے بات کرنے آئے تو آپ نے فرمایا: 'مرحبًا وأهلًا'۔ آپ نے حضرت فاطمہ سے اجازت چاہی تو انھوں نے سکوت سے اظہار رضامندی کیا۔ دوسری روایت کے مطابق حضرت فاطمہ رونے لگیں تو آپ نے فرمایا: اگر میرے خاندان میں علی سے بہتر کوئی مرد ہوتا تو میں تمھارا بیاہ اسی سے کرتا۔ صفر ۲ھ کے آخری ہفتے (یا رجب ۲ھ) میں وہ حضرت علی کے ساتھ رشتۂ ازدواج میں منسلک ہو گئیں۔ نکاح کے وقت حضرت علی کی عمر اکیس سال پانچ ماہ (دوسری روایت: پچیس برس) اور حضرت فاطمہ کی اٹھارہ برس (دوسری روایت: پندرہ سال پانچ ماہ) تھی۔ خطبۂ نکاح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھا اور حضرت ابو بکر، حضرت عمر،

حضرت عثمان اور دیگر صحابہ نکاح کے گواہوں میں شامل ہوئے۔

حضرت علی فرماتے ہیں: میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی سیدہ فاطمہ سے نکاح کرنا چاہتا تھا، لیکن میرے پاس کوئی مال نہ تھا۔ مجھے آپ کی عنایات اور مہربانیاں یاد آئیں تو نکاح کی خواہش ظاہر کر دی۔ آپ نے پوچھا: تمھارے پاس (مہر میں دینے کے لیے) کوئی مال ہے؟ میں نے کہا: کچھ نہیں۔ فرمایا: (حطمہ بن محارب کی بنی ہوئی) وہ حطمی زرہ کہاں ہے جو میں نے تمھیں فلاں روز دی تھی؟ بتایا: میرے پاس ہے، اس کی قیمت چار درہم بھی نہ ہو گی۔ آپ نے فرمایا: وہی بطور مہر دے دو (مسند احمد، رقم ۶۰۳۔ ابوداؤد، رقم ۲۱۲۶۔ نسائی، رقم ۳۳۷۷)۔ باقر مجلسی کا بیان ہے کہ حضرت علی نے وہ زرہ فروخت کی اور ساری رقم آپ کے دامن میں ڈال دی۔ انھوں نے بتایا اور نہ ہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کتنے درہم ہیں۔ آپ نے اس میں سے کچھ درہم حضرت بلال کو دے کر عطر اور خوشبو لانے کو کہا۔ باقی دراہم آپ نے حضرت ابوبکر کو دے دیے اور اس سے لباس اور خانہ داری کی ضروری اشیا خریدنے کا حکم دیا۔ آپ نے حضرت عمار بن یاسر اور کچھ اور صحابہ کو بھی ساتھ بھیجا۔ انھوں نے باہمی مشورے سے یہ اشیا خریدیں، ایک قمیص، ایک اوڑھنی، ایک سیاہ روئیں دار خیبری چادر، کھجور کی بٹی ہوئی رسی سے بنی ہوئی ایک چارپائی، مصری کھدر سے بنے ہوئے دو لحاف، چمڑے کے چار تکیے جن میں خوش بو دار اذخر گھاس بھری ہوئی تھی، باریک اونی پردہ، ہجر کی بنی ہوئی چٹائی، ایک ہتھ چکی، تانبے کا ایک لگن، چمڑے کی ایک مشک، ایک چھوٹا مشکیزہ، دودھ پینے والا ایک پیالہ، ایک تارکول ملا ہوا مٹی کا لوٹا، سبز رنگ کا ایک گھڑا اور مٹی کے چند کوزے۔

صحابہ نے یہ سب اشیا لا کر آپ کی خدمت میں پیش کیں تو آپ نے دعا فرمائی: اللہ اسے اہل خانہ کے لیے مبارک کرے۔ دوسری روایت کے مطابق حضرت فاطمہ کا مہر چار سو مثقال (ساٹھ چاندی کے درہم) مقرر کیا گیا تھا۔ تیسری روایت میں پانسو (چار سو اسی) درہم بتائے گئے ہیں (بحار الانوار، ج ۱۸، باب تزویجہا)۔

حضرت علی کے نکاح کو ایک ماہ گزر گیا تو ازواج مطہرات جمع ہو کر رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور حضرت فاطمہ کی رخصتی کے لیے حضرت علی کی درخواست پیش کی۔ تب حضرت فاطمہ کی ہم شیر، حضرت عثمان کی اہلیہ حضرت رقیہ بنت رسول اللہ کی وفات کو سولہ دن گزرے تھے۔ آپ نے حضرت سیدہ کو دلھن بنانے اور حجرۂ عروسی کے طور پر حضرت ام سلمہ کا کمرہ سجانے کا حکم دیا۔ حضرت ام سلمہ نے حضرت فاطمہ کو حضرت جبرئیل علیہ السلام کے پروں سے اترنے والے عنبر کی خوشبو لگائی۔ رسول اللہ صلی اللہ

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

علیہ وسلم نے فرمایا: دلہا کے لیے ولیمہ کرنا ضروری ہے۔ حضرت سعد بن ابی وقاص نے دو مینڈھے ذبح کیے، حضرت علی گھی اور خرما خرید لائے اور انصار نے مکئی کا دلیہ تیار کیا تو دعوت ولیمہ کا سامان ہو گیا۔ حضرت علی نے بلند جگہ پر کھڑے ہو کر شرکت کی دعوت عام دی۔ ایک معجزہ تھا کہ کھانا چار ہزار شرکا کو بھی کم نہ ہوا۔ حضرت فاطمہ کی رخصتی اور دعوت ولیمہ اسی سال (یکم یا چھ) ذی الحجہ کو ہوا۔ غروب آفتاب کے بعد حضرت فاطمہ کو حضرت ام سلمہ کے کمرے کے ایک کونے میں بٹھایا گیا، رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، ایک پیالے سے وضو فرما کر پانی حضرت علی پر چھڑکا، پھر حضرت فاطمہ کے سر، سینہ اور کندھوں پر چھڑک کر میاں بیوی کے لیے دعاے برکت فرمائی۔ حضرت علی بعد میں حضرت حارثہ بن نعمان کے گھر منتقل ہو گئے۔ آپ کو حضرت حارثہ کا گھر لینے میں تردد تھا، لیکن انھوں نے بہت اصرار کیا تو آپ نے حضرت فاطمہ کو ان کی خادمہ حضرت ام ایمن کی معیت میں پیادہ پا رخصت فرمایا۔

حضرت عائشہ کی رخصتی کے وقت حضرت اسماء بنت عمیس حبشہ میں تھیں۔ اس کے باوجود یہ کہنا کہ انھوں نے حضرت عائشہ کو دلہن بنایا اور انھوں نے اس پیالے سے دودھ بھی پیا جس میں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہ پی چکے تھے، درست نہیں (مسند احمد، رقم ۲۷۴۷۱)۔ اصل میں یہ روایت حضرت اسماء بنت یزید (مسند احمد، رقم ۲۷۵۹۱) کی تھی جو غلطی سے حضرت اسماء بنت عمیس سے جوڑ دی گئی۔ باقر مجلسی نے اس کی تائید کی ہے (بحار الانوار)۔

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

حضرت علی بیان کرتے ہیں کہ (۲ھ میں) جنگ بدر کے بعد مال غنیمت تقسیم ہوا تو میرے حصے میں ایک اونٹنی آئی، پھر ایک اونٹنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خمس میں سے مجھے عطا کر دی۔ میں ان اونٹنیوں پر خوش بودار گھاس اذخر ڈھونا چاہتا تھا تا کہ (اسے سناروں کے ہاتھ) بیچ کر سیدہ فاطمہ کے ساتھ اپنے ولیمے کا خرچ نکالوں۔ اس سلسلے میں میں نے بنو قینقاع کے ایک (یہودی) زرگر سے بات کر لی۔ اونٹنیاں ایک انصاری کے دروازے پر باندھ کر میں نے اونٹنیوں کے پالان، گھاس بھرنے کے لیے تھیلے اور رسیاں جمع کیں اور سنار کو ساتھ لے کر اذخر اکٹھی کرنے نکلا۔ (اس وقت شراب حرام نہ ہوئی تھی) حمزہ بن عبد المطلب انصاری کے گھر کے اندر شراب نوشی کر رہے تھے، ایک باندی ان کے ساتھ تھی۔ وہ پکاری:

ألا يا حمز، للشرف النواء فهن معقلات بالفناء

"او حمزہ، یہ اونچی کوہانوں والی پلی ہوئی اونٹنیاں (تو دیکھو) یہ جو گھر کے باہر والے صحن میں بندھی ہیں۔"

حضرت حمزہ نے تلوار لے کر اونٹنیوں پر حملہ کر دیا، ان کی کوہانیں کاٹ ڈالیں، پہلو چیر دیے اور کلیجے نکال دیے۔ حضرت علی واپس آئے اور یہ ہول ناک منظر دیکھا تو شکایت لے کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چلے آئے۔ حضرت زید بن حارثہ آپ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، آپ نے اپنی چادر اوڑھی اور حضرت علی اور حضرت زید کے ساتھ حضرت حمزہ کے پاس پہنچے اور سخت ناراضی کا اظہار کیا۔ حضرت حمزہ کا نشہ ابھی اترا نہ تھا، بولے: تم سب تو میرے آبا کے غلام ہو۔ آپ کو معلوم ہوا کہ وہ نشے میں ہیں تو فوراً پلٹ آئے (بخاری، رقم ۲۳۷۵۔ مسلم، رقم ۵۱۷۱)۔ ابن کثیر کہتے ہیں کہ اس روایت سے پتا چلتا ہے کہ جنگ بدر کے موقع پر خمس کا حکم آ چکا تھا۔

دوسری روایت کے مطابق ۲ھ میں نواسۂ رسول حسن کی ولادت ہوئی۔

غزوۂ بنو سلیم

محرم ۳ھ: جنگ بدر سے فراغت کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مدینہ میں آئے محض سات دن گزرے تھے کہ معلوم ہوا کہ بنو سُلیم اور بنو غطفان نے اپنے چشمے کُدر پر فوج جمع کر رکھی ہے۔ آپ نے حضرت سباع بن عرفطہ کو مدینہ پر اپنا نائب مقرر فرمایا اور ایک دستہ لے کر کدر کا رخ کیا، حضرت علی نے آپ کا علم تھام رکھا تھا۔ آپ نے وہاں تین دن قیام کیا، لیکن جنگ کی نوبت نہ آئی، کیونکہ غنیم اپنے مویشی چھوڑ کر فرار ہو چکا تھا۔ آپ پانسو اونٹ اور بکریاں لے کر مدینہ لوٹے۔ ابن اسحاق کہتے ہیں کہ یہ غزوہ شوال ۲ھ میں پیش آیا۔

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

جنگ احد

جنگ بدر میں شکست کھانے کے بعد مشرکین مکہ نے بدلہ لینے کی ٹھانی۔ بنو عبد مناف اور بنو کنانہ نے مل کر سامان جنگ تیار کیا، ابوسفیان نے اپنے سامان تجارت کا تمام نفع لگایا اور شوال ۳ھ میں ان کا تین ہزار کا لشکر مدینہ پر چڑھائی کرنے نکل کھڑا ہوا۔ حضرت عباس نے فوراً ایک خط لکھ کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مطلع کر دیا۔ آپ کا خیال مدینہ کے اندر رہ کر مقابلہ کرنے کا تھا، لیکن کچھ صحابہ کے اصرار پر شہر سے تین میل باہر نکل کر جبل احد کی گھاٹی میں پڑاؤ ڈال دیا۔ اس غزوہ میں حضرت علی میمنہ پر تھے اور انھوں نے خوب داد شجاعت دی۔

۷/ شوال ۳ھ (۲۳/ مارچ ۶۲۵ء): رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلۂ اوس کا پرچم حضرت اسید بن حضیر کو اور خزرج کا حضرت حباب بن منذر کو عطا کیا۔ مہاجرین کا علم پہلے آپ نے حضرت علی کو عطا کیا، لیکن جب

آپ نے دیکھا کہ مشرکین کا جھنڈا قریش کے روایتی علم بردار قبیلہ بنو عبدالدار کے پاس ہے تو فرمایا: ہمیں داریوں کا حق ادا کرنے کی زیادہ ضرورت ہے اور علم حضرت مصعب بن عمیر داری کو تھما دیا۔ ادھر ابوسفیان نے داریوں کو عار دلائی کہ تم نے بدر کے دن ہمارے پرچم کا پاس نہیں کیا۔ ان کا جھنڈا طلحہ بن ابوطلحہ (اصل نام: عبداللہ بن عبدالعزیٰ) کے ہاتھ میں تھا، وہ آگے بڑھا اور مبارزت کے لیے للکارا۔ حضرت علی اس کا سامنا کرنے نکلے اور سبقت کر کے اس کے سر پر ایسا وار کیا کہ اس کی کھوپڑی پاش پاش ہو گئی۔ قریش کے چار علم بردار لگاتار اہل ایمان کے ہاتھوں جہنم رسید ہوئے تو ارطات بن عبد شرحبیل نے اسے تھاما، وہ بھی حضرت علی کے ہاتھوں اپنے انجام کو پہنچا۔ پرچم زمین پر کافی دیر پڑا رہا، پھر سمرہ بنت علقمہ نے اسے اٹھا لیا تو سب اس کے گرد اکٹھے ہو گئے۔ حضرت علی کی مبارزت کا یہ بیان ابن سعد کا ہے۔ طبری اور ابن اثیر کی تفصیل مختلف ہے۔ جنگ شروع ہوئی تو مشرک فوج کا پرچم بردار (شیبہ عبدری کا بھائی) طلحہ بن عثمان باہر نکل کر پکارا: محمد کے ساتھیو، تم گمان کرتے ہو کہ اللہ تمھاری تلواروں کے ذریعے سے ہمیں جلد دوزخ میں پہنچا دیتا ہے اور تم ہماری تلواروں کے ذریعے سے جلد جنت میں چلے جاتے ہو۔ کون ہے جو میری تلوار کے وار سے فوراً جنت میں جائے گا یا مجھے اپنی تلوار سے جھٹ پٹ دوزخ بھیجے گا؟ حضرت علی نے اس کی مبارزت قبول کی اور کہا: قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے! میں اس وقت تک تمھیں نہ چھوڑوں گا جب تک اپنی تلوار سے تمھیں جہنم میں نہ پہنچا دوں یا تمھاری تلوار کے وار سے خود جنت میں نہ چلا جاؤں۔ انھوں نے سیدھا اس کے پاؤں پر وار کیا جس سے پاؤں جسم سے الگ ہو گیا اور وہ اس طرح گرا کہ شرم گاہ نظر آنے لگی۔ وہ اللہ اور رشتۂ رحم کی دہائی دینے لگا تو حضرت علی نے چھوڑ دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے 'اللّٰہ أکبر' کا نعرہ بلند کیا۔ آپ نے (یا صحابہ نے) حضرت علی سے پوچھا: اس کا کام تمام کرنے میں آپ کو کیا رکاوٹ پیش آئی؟ حضرت علی نے جواب دیا: میرے چچیرے کی شرم گاہ عریاں ہو گئی اور اس نے اللہ اور رحم کا واسطہ دیا تو مجھے حیا آ گئی۔

اس باب میں ابن ہشام کی روایت اس طرح ہے: جنگ کا بازار گرم ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انصار کے پرچم تلے بیٹھ گئے اور حضرت علی کو آگے بڑھنے کا حکم دیا۔ حضرت علی 'میں ابوالقصم (پیس دینے والا) ہوں!'، 'میں ابوالقصم ہوں!' کا نعرہ لگا کر للکارے تو مشرکوں کا علم بردار ابوسعد بن ابوطلحہ بولا: او ابوالقصم، کیا تم دوبدو مقابلے میں آنا چاہتے ہو؟ حضرت علی نے کہا: ہاں۔ دونوں کی تلواریں لہرائیں، حضرت علی نے ایسا وار کیا کہ وہ ڈھے پڑا، لیکن انھوں نے اس کی جان نہ لی، کیونکہ اس نے اپنا ستر کھول دیا تھا۔

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

اس کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کا ایک جتھا دیکھا تو حضرت علی کو اس پر حملہ کرنے کا حکم دیا۔ حضرت علی اور حضرت حمزہ دشمن کی صفوں میں گھس گئے اور خوب قتال کیا۔ حضرت علی نے عمرو بن عبداللہ جمحی کو قتل کر کے اس کا دستہ تتر بتر کر دیا۔ آپ نے دشمنان اسلام کی ایک اور ٹولی دیکھی تو حضرت علی کو پھر حملہ کرنے کو کہا۔ حضرت علی ان پر ٹوٹ پڑے، شیبہ بن مالک کو مار دیا اور باقیوں کو منتشر کر دیا۔ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے کہا: یا رسول اللہ، یہ ہے یاری اور مددگاری۔ آپ نے فرمایا: علی مجھ سے ہے اور میں اس سے ہوں۔ جبرئیل نے جواب دیا: میں آپ دونوں سے ہوں۔ اسی موقع پر یہ پکار سنی گئی:

لا سیف إلا ذالفقار ولا فتی إلا علی

''کوئی تلوار نہیں ہے، مگر ذوالفقار (علی کی تلوار)، کوئی دلیر نوجوان نہیں ہے، مگر علی۔''

ابن قمئہ لیثی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے شبہ میں آپ کے علم دار حضرت مصعب بن عمیر کو شہید کر دیا تو آپ نے پرچم پھر حضرت علی کو تھما دیا۔ ابتدا ہی میں قریش کے تمام علم بردار قتل ہو گئے تو وہ اس طرح دم دبا کے بھاگے کہ کسی طرف دیکھتے ہی نہ تھے۔ ان کی عورتیں لعن طعن اور تبرا کرتی پہاڑوں پر چڑھ گئیں۔ مسلمان قریش کا ساز و سامان لوٹنے لگے تو کوہ عینین پر متعین تیر اندازوں کا دھیان بھی مال غنیمت کی طرف مرتکز ہو گیا۔ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان بھول گئے اور آپ کی موکدہ پوزیشن چھوڑ کر غنیمت لوٹنے میں مصروف ہو گئے۔ حضرت عبداللہ بن جبیر اور دس جان نثار صحابہ کی قلیل جماعت ثابت قدم رہی۔ مشرک کمانڈروں خالد بن ولید اور عکرمہ بن ابوجہل نے اس صورت حال سے بھرپور فائدہ اٹھایا۔ وہ تیر اندازوں کے چھوڑے ہوئے پہاڑ سے گزر کر جیش اسلامی پر عقب سے حملہ آور ہو گئے۔ حضرت عبداللہ بن جبیر اور ان کے ساتھی شہید ہوئے، اہل ایمان کی صفیں ٹوٹ گئیں اور ان کی جمعیت منتشر ہو گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جیتی ہوئی جنگ ہزیمت میں بدل گئی۔

اس دوران میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت کی افواہ پھیل گئی۔ منتشر صحابہ میں سے کچھ واپس مدینہ چلے گئے، کچھ پہاڑوں پر چڑھ گئے۔ حضرت علی کہتے ہیں کہ میں نے شہدا میں آپ کو تلاش کیا، جسد اطہر ان میں نہ پا کر یہی سوچا کہ میں بھی لڑتا ہوا مارا جاؤں۔ چنانچہ تلوار کی میان توڑ دی اور کفار پر ٹوٹ پڑا۔ تبھی دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلند آواز سے پکار رہے ہیں: اللہ کے بندو، میری طرف آؤ، اللہ کے بندو، میری طرف آؤ۔

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

سب سے پہلے حضرت کعب بن مالک پر افواہ کا جھوٹ کھلا۔ انھوں نے خود کے اندر سے آپ کی آنکھوں کو پہچانا تو آوازیں دینے لگے: اہل اسلام، خوش خبری ہو، یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زندہ موجود ہیں۔ آپ کی طرف لپکنے والوں میں حضرت ابو بکر، حضرت طلحہ، حضرت علی، حضرت عمر، حضرت زبیر، حضرت حارث بن صمہ اور کچھ مزید صحابہ تھے۔ بدبخت مشرک ابو عامر نے میدان بدر میں جابجا گڑھے کھود رکھے تھے تاکہ مسلمان ان میں گر پڑیں۔ ایسے ہی ایک گڑھے میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم گر گئے تھے۔ حضرت علی نے آپ کا ہاتھ پکڑا اور حضرت طلحہ بن عبید اللہ نے اٹھایا تو آپ سیدھے کھڑے ہوئے۔ حضرت ابو سعید خدری کے والد حضرت مالک بن سنان نے آپ کے چہرۂ مبارک سے خون چوس کر نگل لیا۔ قتادہ کی روایت کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم بے ہوش ہوئے تو حضرت ابو حذیفہ کے آزاد کردہ حضرت سالم نے آپ کو بٹھایا اور آپ کے چہرے سے خون صاف کیا۔ میدان جنگ سے اٹھ کر آپ گھاٹی میں بیٹھ گئے تو حضرت علی نے کوہ احد کے دامن میں موجود پتھر کے بارانی تالاب، مہراس کا پانی اپنی چرمی ڈھال میں بھرا اور آپ کو پیش کیا۔ آپ کو اس کی بو ناگوار محسوس ہوئی، اس لیے نوش نہ فرمایا، البتہ اس سے چہرہ دھویا اور سر پر بہا لیا۔

حضرت سہل بن ساعد ساعدی سے پوچھا گیا: جنگ احد کے دن آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زخموں کا کس طرح علاج کیا گیا؟ انھوں نے بتایا: حضرت علی اپنی ڈھال میں چشمۂ مہراس سے پانی بھر کر لاتے اور حضرت فاطمہ چہرۂ اقدس سے خون دھوتیں۔ (جب انھوں نے دیکھا کہ پانی ڈالنے سے اور خون نکلتا ہے تو) ایک چٹائی جلا کر اس کی راکھ سے آپ کا زخم بھر دیا (بخاری، رقم ۲۴۳)۔

حضرت حمزہ کی شہادت کے بعد ان کی سگی بہن اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی حضرت صفیہ بنت عبد المطلب ان کی میت دیکھنے آئیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (یا حضرت علی) نے ان کے بیٹے حضرت زبیر سے کہا: انھیں روکو۔ آپ ہی اپنی پھوپھی سے بات کریں، انھوں نے حضرت علی کو جواب دیا۔ اس اثنا میں آپ تشریف لے آئے اور فرمایا: مجھے ان کے حواس کھونے کا خطرہ ہے۔ حضرت صفیہ نے کہا: مجھے معلوم ہے کہ میرے بھائی کا مثلہ کیا گیا ہے، میں صبر کروں گی، ان شاء اللہ۔ آپ نے ان کے سینے پر ہاتھ رکھا اور دعا فرمائی تو وہ 'إنا للّٰہ و إنا إلیہ رٰجعون' کہہ کر رونا شروع ہو گئیں۔

سعید بن مسیب کہتے ہیں: غزوۂ احد کے دن حضرت علی کو سولہ وار لگے جو انھیں زمین پر گراتے رہے، لیکن حضرت جبرئیل علیہ السلام انھیں اٹھاتے رہے۔

جنگ کے خاتمہ پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کو کفار کے ارادوں کی خبر لینے کے لیے بھیجا۔ آپ نے انھیں ہدایت دی کہ دیکھ لینا، قریش نے مکہ جانا ہوا تو گھوڑوں کو پرے ہٹا کر اونٹوں پر سوار ہوں گے، لیکن اگر وہ گھوڑوں پر بیٹھے ہوئے اونٹوں کو ہانک رہے ہوئے تو اس کا مطلب ہو گا کہ وہ شہر مدینہ پر حملہ کرنا چاہتے ہیں۔ قسم اس ذات کی جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے! اگر انھوں نے ایسا کرنا چاہا تو میں ان سے پہلے ان پر ٹوٹ پڑوں گا۔ تم ان کی پوزیشن دیکھ کر چپکے سے میرے پاس لوٹ آنا۔ حضرت علی فرماتے ہیں: میں نے ان کا پیچھا کیا، انھیں اونٹوں پر سوار مکہ واپس جاتے دیکھ کر اتنا خوش ہوا کہ آپ کی اخفا کی ہدایت بھول گیا اور وہیں سے بلند آواز میں قریش کی واپسی کی اطلاع دینے لگا۔

جنگ احد میں سعد بن ابی وقاص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آگے کھڑے ہو کر تیر اندازی کی۔ آپ نے فرمایا: تیر پھینکو، تم قوی نوجوان ہو۔ آپ اپنے ترکش سے تیر نکال کر انھیں پکڑاتے اور فرماتے: ''تیر پھینکو، میرے ماں باپ تجھ پر فدا ہوں'' (بخاری، رقم ۴۰۵۵۔ ترمذی، رقم ۳۷۵۳)۔ حضرت علی کہتے ہیں کہ نبی رحمت نے ان الفاظ میں حضرت سعد کے علاوہ کسی کو دعا نہیں دی (مسلم، رقم ۶۳۱۲۔ مسند بزار، رقم ۵۲۰)۔ لیکن ایک متفق علیہ روایت کے مطابق آپ نے خوش ہو کر حضرت زبیر بن عوام کے لیے بھی یہی کلمات ''میرے ماں باپ تجھ پر فدا ہوں'' ارشاد فرمائے (بخاری، رقم ۳۷۲۰۔ مسلم، رقم ۶۳۲۵)۔ ابن حجر کی وضاحت کے مطابق ہو سکتا ہے کہ حضرت زبیر کا واقعہ حضرت علی کے علم ہی میں نہ ہو جو جنگ خندق میں پیش آیا یا ان کی نفی خاص جنگ احد کے ضمن میں ہو۔

آخر میں شہداے احد کی تدفین ہوئی۔ جب بھی میت آتی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم اسے حضرت حمزہ کی میت کے ساتھ رکھ لیتے اور دونوں شہیدوں کی اکٹھی نماز جنازہ پڑھاتے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ایک جنازے میں نو شہدا کے ساتھ دسویں میت حضرت حمزہ کی ہوتی۔ دو دو تین تین شہیدوں کو ایک قبر میں ڈالا گیا۔ حضرت علی، حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت زبیر حضرت حمزہ کی تدفین کے لیے قبر میں اترے اور آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم قبر کے کنارے پر بیٹھ گئے۔

مدینہ لوٹ کر رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تلوار سیدہ فاطمہ کو دے کر کہا: اسے دھو کر اس پر لگا ہوا خون صاف کر دو۔ واللہ، اس نے آج میرا خوب ساتھ دیا ہے۔ حضرت علی نے بھی اپنی تلوار ان کے سپرد کی اور یہی الفاظ کہے۔ آپ نے فرمایا: اگر تو نے خوب قتال کیا تو تیرے ساتھ سہل بن حنیف، حارث بن صمہ،

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

عاصم بن ثابت اور ابو دجانہ نے بھی خوب جنگ کی۔ حضرت علی نے تلوار دیتے ہوئے یہ فخریہ اشعار بھی پڑھے:

أفاطم هاک السیف غیر ذمیم　　　فلست برعدید ولا بملیم

''اے فاطمہ، یہ تلوار لے لو جس میں کوئی قابل مذمت نقص نہیں پایا گیا، میں نہ بزدل ہوں نہ لائق ملامت۔''

لعمري قد قاتلت في حب أحمد　　　و طاعة رب بالعباد رحیم

''قسم میرے دین کی میں نے نبی احمد کی محبت میں، اس رب کی اطاعت کرتے ہوئے قتال کیا جو اپنے بندوں کے لیے رحمت کامل ہے۔''

وسیفی بکفی کالشهاب اهزه　　　أجدّ به من عاتق و صمیم

''تلوار میرے ہاتھ میں روشن ستارے کی طرح تھی، میں اسے حرکت دے کر دشمنوں کے کندھے اور ان کی ہڈیاں کاٹ رہا تھا۔''

فما زلت حتی فض ربي جموعهم　　　و حتی شفینا نفس کل حلیم

''میں برابر شمشیر زنی کرتا رہا، حتیٰ کہ میرے رب نے ان کی جماعت کو پراگندہ کر دیا اور ہم نے ہر پر عزم، ذی عقل کا جی ٹھنڈا کر دیا۔''

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

غزوۂ حمراء الاسد

۸/ شوال ۳ھ (۲۴/ مارچ ۶۲۵ء): جنگ احد کے اگلے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب آپ کا چہرہ زخمی اور دندان مبارک ٹوٹا ہوا تھا، احد کے غازیوں کو لے کر قریش کا پیچھا کرنے کے لیے نکلے۔ علم نبوی بندھا ہوا تھا، آپ نے ایسے ہی حضرت علی (یا حضرت ابو بکر) کو پکڑا دیا۔ آپ نے بنو اسلم کے تین اصحاب کو قریش کا پتا لگانے آگے بھیجا۔ حمراء الاسد کے مقام پر مشرکوں نے انھیں دیکھ لیا اور پکڑ کر شہید کر دیا۔ جب آپ پہنچے تو ان اصحاب کی تدفین کی اور جگہ جگہ آگ روشن کرنے کا حکم دیا۔ کفار پلٹ کر مدینہ پر حملہ کرنا چاہتے تھے، صفوان بن امیہ انھیں روک رہا تھا۔ جب نبوی فوج آتی دیکھی تو وہ خوف زدہ ہو کر مکہ روانہ ہو گئے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی مدینہ لوٹ آئے۔

بنو نضیر کی ناپاک سازش

۴ھ، (۶۲۵ء): حضرت عمرو بن امیہ ضمری ان ستر (یا چالیس) قاری صحابیوں میں شامل تھے جو آں حضور

صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو براعامر بن مالک کی درخواست پر بنو عامر کی تعلیم کے لیے روانہ فرمائے۔ یہ حرۂ بنو سلیم پار کر کے بیر معونہ پر پہنچے تو ابو براکے بھتیجے عامر بن طفیل نے بنو سلیم کے ذیلی قبائل رعل، ذکوان اور عصیہ کی مدد سے ان سب کو شہید کرا دیا۔ حضرت عمرو بن امیہ جنھیں ظالم عامر نے اپنی ماں کی نذر پوری کرتے ہوئے چھوڑ دیا تھا، مدینہ واپس آرہے تھے کہ راستے میں ملنے والے بنو کلاب کی شاخ بنو عامر کے دو افراد کو دشمن سمجھ کر انتقاماً قتل کر دیا۔ انھیں علم نہ تھا کہ ان کا قبیلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد امان میں ہے۔ آپ نے مقتولوں کی دیت ادا کرنے کا ارادہ فرمایا: معاہدے کی رو سے اس کا ایک حصہ بنو نضیر پر واجب الادا تھا، اس لیے آپ یہ معاملہ طے کرنے کے لیے اپنے اس حلیف یہودی قبیلے کے ہاں گئے۔ حضرت ابو بکر، حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت اسید بن حضیر آپ کے ساتھ تھے۔ حلف نامے کی رو سے امن اور جنگ میں مسلمانوں کا ساتھ دینا ان کے لیے لازم تھا۔ بظاہر انھوں نے اس کا اقرار بھی کیا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کو بنو نضیر کے مکانوں کی دیوار کے سائے میں بٹھا کر وہ آپ کے قتل کی تدبیر کرنے لگے۔ ایک بدبخت یہودی عمرو بن جحاش آگے بڑھا کہ وہ بالا خانہ پر چڑھ کر آپ پر پتھر لڑھکائے گا۔ اس کے ساتھی سلام بن مشکم نے اسے منع کیا، لیکن وہ نہ مانا۔ وہ چھت پر چڑھا ہی تھا کہ اللہ کی طرف سے آپ کو خبر دار کر دیا گیا۔ آپ فوراً مدینہ لوٹ آئے، پھر بنو نضیر کی اس بد عہدی کی وجہ سے ان کا محاصرہ کر لیا، نبوی فوج کا علم حضرت علی نے اٹھا رکھا تھا۔ یہ محاصرہ پندرہ دن (واقدی۔ چھ دن: ابن اسحاق) کے بعد ختم ہوا جب وہ اپنی جان بخشی کے لیے شام کو جلا وطن ہوئے۔

آخری غزوۂ بدر (غزوۂ سویق)

ابو سفیان نے جنگ احد سے واپسی پر پکار کر کہا تھا: آیندہ سال تم سے بدر میں پھر جنگ ہو گی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کو ہاں کہنے کا حکم دیا۔ شعبان ۴ھ میں آپ حسب وعدہ پندرہ سو صحابہ کا لشکر لے کر روانہ ہوئے۔ آپ کا علم حضرت علی نے تھام رکھا تھا۔ ابو سفیان دو ہزار کی فوج لے کر مکہ سے نکلا، لیکن بدر سے پہلے مر الظہران کے مقام پر رک گیا۔ اس نے اپنی فوج کو مخاطب کر کے کہا: یہ سال خشکی و قحط لایا ہے، جب کہ جنگ کے لیے شادابی کا موسم موزوں ہوتا ہے، اس لیے میں تو واپس جا رہا ہوں۔ اس کی قوم بھی آمادۂ جنگ نہ تھی فوراً واپسی پر تیار ہو گئی۔ اہل مکہ نے اپنی فوج کو ستوؤں والی فوج (جیش السویق) قرار دیا، کیونکہ وہ محض ستو پی کر واپس آ گئی تھی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو سفیان کے آنے کا آٹھ دن انتظار کیا، پھر مدینہ لوٹے۔ اس دوران میں اہل ایمان نے بدر صغریٰ کے بازار میں تجارت کر کے خوب نفع کما لیا۔

۴ھ ہی میں حضرت علی کی والدہ حضرت فاطمہ بنت اسد کا انتقال ہوا۔

جنگ خندق

شوال ۵ھ (فروری ۶۲۷ء) میں جنگ خندق ہوئی۔ مشرک فوج کے کچھ گھڑ سواروں نے اس جگہ سے خندق پھلانگی جہاں اس کی چوڑائی کچھ کم تھی اور مدینہ میں گھس آئے۔ انھوں نے کوہ سلع کے قریب زمین شور پر گھوڑے دوڑانے شروع کیے تھے کہ حضرت علی چند سپاہیوں کو لے کر آئے اور اس راستے پر قبضہ جما لیا جہاں سے وہ کودے تھے۔ قریش کا نوے سالہ سورما عمرو بن عبد ود جو جنگ بدر میں شدید زخمی ہوا تھا اور یوم احد کو نہ آسکا تھا، سر پر صافہ باندھے، جنگجوؤں کی ہیئت بنائے ان میں شامل تھا۔ حضرت علی نے پکار کر کہا: عمرو، تم اللہ سے عہد کیا کرتے تھے، قریش کا کوئی شخص اگر دو باتیں (options) میرے سامنے رکھے گا تو میں ایک ضرور مان لوں گا۔ اس نے اقرار کیا: ہاں۔ حضرت علی نے کہا: تب میں تمھیں اللہ اور رسول پر ایمان لا کر مسلمان ہونے کی دعوت دیتا ہوں۔ عمرو نے کہا: مجھے اس کی چنداں حاجت نہیں۔ حضرت علی نے کہا: میں تمھیں گھوڑے سے اتر کر دوبدو لڑائی کرنے کی دعوت دیتا ہوں۔ عمرو نے کہا: بھتیجے، کس لیے؟ بخدا، میں تمھاری جان لینا نہیں چاہتا۔ حضرت علی نے کہا: واللہ، میرا تو تمھیں قتل کرنے کا ارادہ ہے۔ اس پر عمرو جوش میں آیا، گھوڑے سے اترا، تلوار سونتی اور اپنے گھوڑے کو ہلاک کر کے حضرت علی پر حملہ آور ہو گیا۔ اس کے زوردار وار کو انھوں نے ڈھال سے روکا، پھر بھی ان کی پیشانی پر زخم آ گیا۔ سخت مقابلے کے بعد حضرت علی نے اس کے کندھے پر وار کیا تو وہ تڑپ کر خندق میں جا گرا اور ایک غبار بلند ہوا۔ دوسری روایت کے مطابق جب غبار چھٹا تو صحابہ نے دیکھا کہ عمرو زمین پر گرا ہے اور حضرت علی اس کے سینے پر سوار ہو کر اسے ذبح کر رہے ہیں۔ ابن عبد ود جہنم واصل ہوا تو حضرت علی نے 'اللہ اکبر' کا نعرہ بلند کیا اور یہ اشعار پڑھے:

نصر الحجارة من سفاهة رأيه　　　ونصرت رب محمد بصواب

''اس نے اپنی کم عقلی کی وجہ سے بتوں کی حمایت میں جنگ کی، میں نے درست رائے اختیار کرتے ہوئے محمد کے رب کی نصرت کی۔''

فصددت حين تركته متجدلاً　　　كالجذع بين دكادك و روابي

''جب میں نے اسے کٹے ہوئے تنے کی طرح پتھریلی زمین اور ٹیلوں کے بیچ پڑا ہوا چھوڑا تو خود پیچھے ہٹ گیا۔''

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

وعففت عن أثوابه ولوأنني كنت المقطر بزّني أثوابي

''میں نے اس کے کپڑے اترنے پر حیا کی، اگر میں پہلو کے بل گرا ہوتا تو وہ میرے کپڑے اتار ہی لیتا۔''

لا تحسبن الله خاذل دينه ونبيه يا معشر الأحزاب

''اے مختلف گروہوں کے جتھے، ہر گز نہ سمجھنا کہ اللہ اپنے دین اور اپنے نبی کو بے یار و مددگار چھوڑ دے گا۔''

ابن ہشام کہتے ہیں کہ ان اشعار کی حضرت علی کی طرف نسبت مشکوک ہے۔

زہری کہتے ہیں کہ عمرو بن عبد ود کے بیٹے حسل بن عمرو کو بھی حضرت علی نے انجام تک پہنچایا۔اس کے باقی ساتھی پیٹھ پھیر کر فرار ہو گئے۔ فیروز آبادی کہتے ہیں کہ حضرت علی کا ایک لقب ذوالقرنین تھا۔اس کی وجۂ تسمیہ ان کی پیشانی کے دو زخم تھے: ایک عمرو بن عبد ود کے اس وار سے لگا اور دوسرا ابن ملجم نے لگایا (القاموس المحیط)۔ عمرو بن عبد ود کو ٹھکانے لگانے کے بعد حضرت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لوٹے تو ان کا چہرہ خوشی سے دمک رہا تھا۔ حضرت عمر نے کہا: آپ نے اس کی زرہ کیوں نہیں اٹھائی، اس لیے کہ پورے عرب میں اس سے بہتر کوئی زرہ نہیں۔ حضرت علی نے کہا: میں اس پر اگلا وار کرنے لگا تھا کہ اس نے اپنی شرم گاہ کو ڈھال بنا لیا، اس پر مجھے حیا آ گئی۔

بیہقی کا کہنا ہے کہ ابن عبد ود نے دعوت مبارزت دی تو حضرت علی آگے بڑھنے کے لیے اٹھے، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں بٹھا دیا۔ دوسری بار بھی ایسا ہوا، تیسری بار اصرار کرنے پر آپ نے ان کو دوبدو مقابلہ کرنے کی اجازت دی۔ ابن سعد کی روایت اس کے برعکس ہے کہ آپ نے حضرت علی کو اپنی تلوار دی، عمامہ باندھا اور دعا کی کہ اے اللہ، اسے کامیاب کر۔

اس جنگ میں بنو مخزوم کا نوفل بن عبداللہ دوبدو مقابلے کے لیے پکارا تو حضرت زبیر بن عوام نے ایک ہی وار میں اس کی تلوار کے دو ٹکڑے کر دیے۔ وہ شدید زخمی ہو کر خندق میں گر گیا۔ کچھ مسلمانوں نے اس پر پتھر برسانے شروع کیے تو اس نے فریاد کی کہ مجھے اس سے اچھی موت نہیں دے سکتے؟ تب حضرت علی خندق میں اترے اور اسے جہنم رسید کیا۔ اہل مکہ نے ابن عبد ود (یا نوفل) کی لاش حاصل کرنے کے لیے دس ہزار درہم کی پیش کش، لیکن آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لاش لے لو، ہمیں قیمت درکار نہیں (ترمذی، رقم ۱۷۱۵)۔ ایک مشرک منبہ بن عثمان تیر لگنے سے گھائل ہوا اور مکہ جا کر جان دی۔

حضرت علی فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خندق کے کنارے پر بیٹھے ہوئے فرمایا: ان

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

مشرکوں نے ہمیں صلاۃ وسطیٰ (عصر کی نماز) پڑھنے کا موقع نہیں دیا، حتیٰ کہ سورج غروب ہو گیا، اللہ ان کی قبروں اور گھروں میں آگ بھر دے (بخاری، رقم ۲۹۳۱۔ مسلم، رقم ۱۳۶۵۔ مسند بزار، رقم ۵۵۵)۔

جنگ خندق قریش کی طرف سے مسلمانوں کے خلاف لڑی جانے والی آخری جنگ تھی۔ ان کے شکست کھانے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس غزوہ کے بعد قریش تم سے کبھی لڑائی نہ چھیڑیں گے، بلکہ تم ان پر حملہ کرو گے (بخاری، رقم ۴۱۱۰۔ مسند بزار: حدیث جابر)۔

غزوۂ بنو قریظہ

ذی قعد ۵ھ (۶۲۷ء) میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جنگ خندق سے فارغ ہوئے تھے کہ جبرئیل علیہ السلام وحی لے کر آئے، ہتھیار نہ اتاریے، اللہ آپ کو بنو قریظہ کی طرف جانے کا حکم دیتا ہے۔ یہ یہودی قبیلہ آپ کے ساتھ تحریری معاہدۂ اتحاد کر چکا تھا، اس کے باوجود بنو غطفان، بنو نضیر اور قریش کے ساتھ مل کر مدینہ پر حملہ کرنے کی سازش کی۔ حضرت علی کو اپنا علم دے کر آپ نے مقدمہ کے طور پر آگے روانہ کر دیا۔ حضرت علی بنو قریظہ کے قلعوں کے قریب پہنچے، یہودیوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی ازواج کی شان میں نازیبا کلمات کہتے سنا تو فوراً پلٹ آئے۔ دیکھا کہ آپ تشریف لا رہے ہیں تو عرض کیا: یا رسول اللہ، کوئی مضائقہ نہیں اگر آپ ان خبیثوں کے پاس جانے کے بجائے لوٹ جائیں، اللہ تعالیٰ یہودیوں سے نمٹنے کے لیے کافی ہے۔ فرمایا: تم مجھے واپس ہونے کا مشورہ کیوں دے رہے ہو؟ لگتا ہے، تم نے انھیں میری برائی کرتے سن لیا ہے۔ حضرت علی نے کہا: ہاں، آپ نے فرمایا: اللہ کے ان دشمنوں نے اگر مجھے دیکھ لیا ہوتا تو ایسی بات نہ کرتے۔ آپ نے بنو قریظہ کے کنویں، بیر اُنا پر پڑاؤ ڈالا اور یہودی سرداروں کو مخاطب کر کے بلند آواز میں فرمایا: تم پر اللہ کی طرف سے رسوائی نازل ہو چکی ہے۔ حیی بن اخطب اپنی قوم کے ساتھ قلعہ بند ہو گیا تو آپ نے ان کا محاصرہ کر لیا۔ محاصرہ پچیس دن (پندرہ دن: ابن کثیر) جاری رہا، محاصرے کے دوران میں حضرت علی للکارے: اے جیش ایمان، واللہ! میں حمزہ جیسی شہادت حاصل کروں گا یا یہودیوں کے قلعے میں گھس جاؤں گا۔ محصورین عاجز آ گئے تو اپنے حلیف قبیلے اوس کے حضرت ابولبابہ انصاری سے مشورہ کرنے کی اجازت مانگی۔ حضرت ابولبابہ آئے تو مرد، عورتیں سب ان کے آگے گڑگڑائے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شرائط پر صلح کرنے کو کہا۔ ابولبابہ نے اپنی گردن پر انگلیاں پھیر کر اشارہ کیا کہ اس صورت میں انھیں قتل کر دیا جائے گا، پھر انھیں پشیمانی ہوئی کہ یہ بتا کر انھوں نے اللہ اور رسول کے ساتھ خیانت کی ہے، اس لیے اپنے کو مسجد کے ستون سے باندھ لیا۔ معاملہ کی

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

سنگینی کے باجود اوس والوں نے آپ سے درخواست کی کہ ہمارے حلیف قبیلے کے ساتھ خزرج کے حلیف بنوقینقاع جیسا برتاؤ کیا جائے، یعنی جان بخش کر جلا وطن کر دیا جائے۔ آپ نے فرمایا: کیا تمھارے سردار سعد بن معاذ کو حکم نہ بنا لیا جائے؟ وہ آمادہ ہو گئے تو سعد کو بلایا گیا، انھوں نے تورات کے قانون (تثنیہ ۲۰: ۱۰) کے مطابق فیصلہ کیا کہ بنو قریظہ کے جنگ کی اہلیت رکھنے والے جوانوں کو قتل کر دیا جائے، ان کے مال مویشی بانٹ لیے جائیں اور عورتوں، بچوں کو غلام بنا لیا جائے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آپ نے اللہ کے حکم کے مطابق صحیح فیصلہ کیا ہے۔ چنانچہ سب مردوں کو بنو نجار کی ایک خاتون بنت حارث کے گھر میں بند کر دیا گیا۔ آپ نے مدینہ کے بازار میں گڑھے کھدوائے اور ان کے پاس بیٹھ گئے۔ بنو قریظہ کے سات سو (صحاح کی روایت: چار سو) کے قریب جنگجوؤں کو باری باری ان میں اتارا گیا اور حضرت علی اور حضرت زبیر نے ان کی گردنیں اڑا دیں۔ بنو قریظہ کے سردار حیی بن اخطب اور کعب بن اسد مقتولین میں شامل تھے۔

مطالعۂ مزید: الجامع المسند الصحیح (بخاری، شرکۃ دار الارقم)، الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)، تاریخ الامم والملوک (طبری)، دلائل النبوۃ (بیہقی)، المنتظم فی تواریخ الملوک والامم (ابن جوزی)، 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)، بحار الانوار (باقر مجلسی)، سیرۃ النبی (شبلی نعمانی)، محمد رسول اللہ (محمد رضا)، تاریخ اسلام (اکبر شاہ خاں نجیب آبادی)، بیت الاحزان فی مصائب سیدۃ النسوان (عباس قمی)، قصص النبیین (ابوالحسن علی ندوی)، اردو دائرۂ معارف اسلامیہ (مقالہ: مرتضیٰ حسین فاضل)۔

[باقی]

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

محمد ذکوان ندوی

موت کی یاد دہانی

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

۸/ مئی ۲۰۱۸ء کو لکھنؤ میں، میں اپنے ایک خاندانی بزرگ کے جنازے میں شریک تھا۔ غسل سے لے کر تدفین تک ہمارے کئی گھنٹے یہاں گزرے۔ اِس دوران جو عمومی تجربہ ہوا، وہ یہ کہ دورِ جدید میں موت جیسا سنگین واقعہ بھی عملاً صرف ایک رسم بن کر رہ گیا ہے۔ تعزیت اور جنازہ و تدفین میں شرکت اب لوگوں کے لیے صرف فیملی گیدرنگ (family gathering) کا ایک موضوع بن گیا ہے، نہ کہ عبرت اور اظہارِ خیر خواہی کا موضوع۔

موجودہ زمانے کے بہت سے ''بزی'' اور ''ماڈرن'' لوگوں کے یہاں عیادت و تعزیت جیسی اعلیٰ انسانی قدروں کی نہ کوئی اہمیت ہے اور نہ اِس کے لیے ''ٹائم''، مگر جو لوگ تعزیت کرتے بھی ہیں، وہ دردمند و غم گسار بن کر نہیں، بلکہ ''مہمان'' بن کر اور صرف ایک بے روح سماجی رسم کے طور پر۔ ایک ہی مقام پر رہتے ہوئے بھی لوگ خیر خواہی اور مزاج پُرسی کی کوئی ضرورت نہیں سمجھتے۔ بہت سے مرد اور عورت مرنے والوں کی موت پر صف ماتم بچھاتے اور اشک کا دریا بہاتے ہیں، مگر یہی لوگ اپنے عمل سے ثابت کرتے ہیں کہ اُن کے یہ آنسو سچے آنسو نہ تھے۔ عملی واقعات بتاتے ہیں کہ یہی لوگ جذبات کے درجے میں بھی اپنے زندہ اور مرحوم اعزہ کے لیے کبھی حقیقی خیر خواہ ثابت نہیں ہوتے۔ موت کے اندوہ ناک موقع پر بھی لوگ مرحوم کے گھر والوں سے ''خاطر داری'' کی توقع لے کر جاتے اور اِس کا تجربہ نہ ہونے پر موت کی یاد کے بجائے شکایت لے کر واپس ہوتے ہیں۔ اب اکثر قریبی اعزہ تک قبرستان ہی سے لوٹ جاتے ہیں۔ نہ دوبارہ وہ اپنے مرحوم عزیز کے گھر جا کر

اُن کی غم گساری کرتے ہیں اور نہ اُن کے لیے کوئی عملی کنٹری بیوشن۔ اِسی قساوت اور بے درد ذہنیت کا یہ نتیجہ ہے کہ بعد کو اکثر لوگ مرحوم کے اہل خانہ کی کوئی خبر نہیں لیتے۔ گویا اِس طرح کے موقعے پر صرف چہرہ دکھا کر اپنا نام درج کرانا اب بیش تر عورتوں اور مردوں کا فیشن بن چکا ہے۔

موت کے دردناک موقعے پر بھی لوگوں کا رویہ اکثر رسمی اور دنیاپرستانہ دکھائی دیتا ہے۔ موت کا واقعہ اُن کی انا اور احساسِ برتری کے جھوٹے مینار کو ڈھا دینے کے لیے کافی نہیں ہوتا۔ موت کی مجلس میں بھی لوگ کینہ و نفرت لے کر داخل ہوتے ہیں۔ وہ بعض لوگوں کی طرف لپکنے اور بعض کو نظرانداز کرنے کی پست روش سے اوپر نہیں اٹھ پاتے۔ موت کا طوفانی سیلاب بھی اُن کے دلوں کے زنگ اور کدورت کو صاف نہیں کرتا۔ موت کا سنگین واقعہ اُن کے حق میں ایک نئی خداپرستانہ زندگی کی شروعات کے لیے نقطۂ آغاز نہیں بنتا۔ دلوں کو نرم اور روح کو پگھلا دینے والے اِس خدائی موقعے سے فائدہ اٹھاتے ہوئے لوگ اپنی زندگی کو بدلنے، خاص طور پر اعزہ و اقارب اپنی انا اور کدورت کو ختم کر کے باہم بھائی بھائی بن کر رہنے کے بجائے بہ دستور وہ اپنے خود تراشیدہ اَہرام میں نخوت ور عونت کی زندہ لاش بنے رہتے ہیں۔

دوسرے کی موت اپنی موت کی یاددہانی کا ذریعہ اور اپنے جیسے ایک انسان کا اچانک اپنے درمیان سے اٹھ جانا اب لوگوں کے لیے موجودہ زندگی کی بے ثباتی کا ریمائنڈر نہیں بنتا۔ دوسرے کی تدفین کو وہ اپنی تدفین سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں۔ وہ اب بھی اپنے آپ کو موت سے زیادہ، زندگی سے قریب محسوس کرتے ہیں۔ قبرستان پہنچ کر بھی وہ اپنی دنیوی سرگرمیوں میں گم دکھائی دیتے ہیں۔ یہاں بھی لوگوں کو موت کے بجائے موبائل یاد آتا ہے۔ وہ خدا اور اُس کے فرشتوں سے بات کرنے کے بجائے انسانوں سے بات کرنے میں مشغول دکھائی دیتے ہیں۔ قبرستان پہنچ کر بھی اُن کے دل نہیں پگھلتے، وہ رونے سے زیادہ ہنسنے میں حظ محسوس کرتے ہیں۔ بہت سے لوگوں کی بے روح 'مذہبیت' کی دھوم اُس وقت بھی کم نہیں ہوتی، جب کہ یہاں اِس قسم کی تمام ظاہرداریوں کو ڈھا کر خدا اُن کے لیے خوف و عبرت کا آخری موقع فراہم کر دیتا ہے۔ یہاں لوگ ''الحمد للہ'' اور ''ماشاء اللہ'' کی زبان میں پُر فخر طور پر یہ کہتے ہوئے سنائی دیتے ہیں کہ —— میں نے غسل دیا، میں نے قبر میں اتارا، وغیرہ؛ مگر کوئی شخص موت اور آخرت کی یاد سے لرزتا ہوا دکھائی نہیں دیتا۔ غسل و جنازہ اور قبر و لحد بھی بہت سے 'غیر عالم' مفتیوں کے لیے مقامِ عبرت کے بجائے 'مذہبی' موشگافیوں کا اکھاڑہ ثابت ہوتا ہے۔ ایسے موقعے پر بھی اُن کو موت کے بجائے 'مسلک' دکھائی دیتا ہے۔—— وہ دعاے مغفرت کے بجائے 'ایصالِ ثواب' اور

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

'ختم قرآن' کا کرتب دکھاتے اور اللہ، اہلِ ایمان اور خود اپنے آپ کو فریب دینے کی کامیاب تجارت میں مشغول نظر آتے ہیں۔

کاش، ہم موت کی یاد اور خدا کی کتاب قرآن مجید کی تلاوت و تدبر کے ذریعے سے اپنے دل کے اِس زنگ کو دور کرتے تو ہماری یہ تمام غفلتیں ختم ہو جاتیں، ''لذات'' اور دنیا پرستی کا گنبد ڈھے جاتا اور موت کا تجربہ ہمارے لیے بامقصد اور خدا پرستانہ زندگی اختیار کرنے کا ایک عظیم ربانی موقع ثابت ہوتا۔

(لکھنؤ، ۹؍ مئی ۲۰۱۸ء)

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

محمد تہامی بشر علوی

مثبت ریسپانس

انسان کو اپنی زندگی میں جتنے بھی حالات درپیش ہوتے ہیں، ان کی صورت حال یا تو مثبت حالات کی ہوتی ہے یا منفی حالات کی۔ ان مثبت یا منفی حالات میں ہر انسان کچھ نہ کچھ اس کے ریسپانس میں کر رہا ہوتا ہے۔ وہ اس حالت میں جو کر رہا ہوتا ہے، وہ بھی یا مثبت ہوتا ہے یا منفی۔ بعض اوقات ایک انسان مثبت حالات میں بھی منفی کام کر رہا ہوتا ہے اور اکثر اوقات منفی حالات میں انسان منفی کام کر رہا ہوتا ہے۔ اسلام کی رہنمائی یہ ہے، اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کا حاصل یہ ہے کہ جب آپ کو کسی بھی صورتِ حال سے دوچار ہونا پڑے، خواہ وہ صورتِ حال مثبت ہو یا منفی، آپ نے ہر حال میں مثبت ریسپانس ہی دینا ہے۔ منفی حالات میں بھی آپ کا جو ردِ عمل ہو، وہ بھی ہمیشہ مثبت ہی ہو۔ آپ نے کچھ بھی ایسا ریسپانس نہیں دینا جس میں کسی بھی قسم کی منفیت ہو۔ مثبت رسپانس کو قرآنِ مجید کی اصطلاح میں ''صبر'' کہتے ہیں۔ یعنی ہر صورتِ حال میں انسان درست رویے پر کھڑا رہے۔ حالات کی تلخی اسے درست رویے سے ہٹا لینے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ مثال کے طور پر کسی بدخصلت نے آپ کو گالیاں دے دیں، منفی ریسپانس یہ ہے کہ آپ نے بدلے میں دو چار گالیاں دے دیں، غصے یا تلخی کا اظہار کر دیا۔

مثبت ریسپانس کی ایک صورت یہ ہے کہ آپ نے گالی کے مقابلے میں بالکل خاموشی اختیار کر لی۔ اس موقع پر خاموش رہنا بھی مثبت ریسپانس ہی ہے، لیکن اس کے بدلے میں آپ نے یہ ریسپانس دیا کہ اس کا غصہ

ٹھنڈا ہونے کا انتظار کیا، پھر اس کے پاس جا کر اس کے غصے کی وجہ کو دور کرنے کی کوشش کی، بھلے اس کے لیے آپ کو قصور کے بغیر بھی معذرت کرنی پڑی، تو یہ مثبت ریسپانس کی اعلیٰ ترین قسم ہے۔

قرآن مجید ہمیں جو معیار دیتا ہے، وہ یہ ہے کہ اگر آپ کے ساتھ کوئی برائی کر دے تو آپ نے اس کے بدلے میں برائی تو کرنی ہی نہیں، البتہ بدلے میں خاموشی کے بجاے، کر سکو تو یہ کرو کہ اس برائی کا بدلہ اچھائی سے دے دو[1]۔

آپ کسی سے دس ہزار روپے قرض مانگتے ہیں، پیسے ہونے کے باوجود وہ شخص آپ کو ٹال جاتا ہے۔ اس سے آپ کے دل میں منفی جذبات پیدا ہوں گے۔ فوری طور پر آپ کا ذہن اس طرف جائے گا کہ کل جب اسے کوئی ضرورت ہوئی تب بدلہ چکا دوں گا۔ چنانچہ وہی شخص کل آپ کے پاس آتا ہے اور کہتا ہے کہ مجھے قرض کی ضرورت ہے، آپ اس طرح کر لیں کہ مجھے دس ہزار روپے دے دیں۔ آپ بدلے میں وہی بات ذہن میں رکھ کر کہتے ہیں کہ میرے پاس پیسے نہیں ہیں۔ اور بعض اوقات اسے یہ بات یاد دلا کر طعنہ بھی دے دیتے ہیں کہ یاد ہے نا تب آپ نے مجھے نہیں دیے تھے۔ آپ نے گو جواب میں دیا، پر یہ طے ہے کہ یہ منفی ریسپانس ہی دیا۔ خدا چاہتا ہے کہ ایسا نہیں کرنا اور جب آپ کے پاس ہوں تو آپ اس کو دے دیں۔ پہلے والی بات آپ دل میں رکھ کے اس کا بدلہ بعد میں نہ لیں۔ اصل میں مومنانہ زندگی یہی ہے۔ اسی طرح کی زندگی جینے پر رب کے ہاں سے بڑا انعام ملتا ہے، جسے جنت کہتے ہیں۔ ہم میں سے جو شخص منفی زندگی نہیں چھوڑ سکتا، وہ سوچ لے کہ آخر کل پھر اُسے خدا کے ہاں سے انعام کس چیز کا ملے گا؟ اللہ کے سامنے پیش ہونے والی زندگیوں میں سب سے زیادہ انعام پانے والی زندگی اسی کی زندگی ہوگی جسے مثبت ریسپانس یا صبر والی زندگی کہا جاتا ہے۔ ہمیشہ آپ کی شخصیت میں مثبت پہلو ہی نمایاں ہونا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ بتاتا ہے کہ ایسی زندگی جینے کی توفیق ان لوگوں کو مل پاتی ہے جو خدا کی راہ پر چلنے کا ایک بڑا عزم کر کے اس دنیا میں جینے کا طریقہ اختیار کر لیتے ہیں۔

جن کے سامنے یہ چیز نہ ہو، اللہ ان کے لیے ایک رسمی عقیدہ ہو، عملی زندگی میں وہ اسے کوئی اہمیت نہ دے رہے ہوں، ان کے لیے ایسی زندگی اختیار کر لینا بہت مشکل ہوتا ہے۔ وہ گالی کے جواب میں خاموش ہو جائیں، وہ کسی برائی کے بدلے میں اچھائی کر لیں، خدا کے انعام کے یقین کے بغیر وہ ایسا کر ہی نہیں سکتے۔ ایسی سطح کی

۱۔ حٰمٓ السجدہ ۴۱: ۳۴۔ 'وَلَا تَسۡتَوِی الۡحَسَنَۃُ وَلَا السَّیِّئَۃُ ؕ اِدۡفَعۡ بِالَّتِیۡ ہِیَ اَحۡسَنُ فَاِذَا الَّذِیۡ بَیۡنَکَ وَبَیۡنَہٗ عَدَاوَۃٌ کَاَنَّہٗ وَلِیٌّ حَمِیۡمٌ'۔

زندگی جینے کی توفیق صرف انھی کو ملتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایک زندہ تعلق رکھتے ہیں۔ اپنی عملی زندگی میں اس کو اہمیت دیتے ہیں۔ اس کے انعام کو، اس کی رضا کو وہ اہمیت دیتے ہیں۔ مرنے کے بعد والی زندگی پہ حقیقی یقین رکھتے ہیں۔

روزوں کے عمل سے ہم یہی تربیت پا رہے ہیں کہ ہم نے ہمیشہ اپنی زندگی کو صبر پر ہی رکھنا ہے۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ صبر کی بھرپور مشق کے لیے ہمیں کھانے پینے اور جائز ضرورتوں سے بھی روک لیا جاتا ہے۔ کھانا کوئی بری چیز نہیں ہے، پینا کوئی بری چیز نہیں ہے، جائز جنسی خواہشات پوری کرنا حرام نہیں ہے، پھر بھی ہمیں اس سب سے روک کر دراصل صبر کی زندگی کی تعلیم کی جا رہی ہے۔ بری چیزوں سے تو رکنا ہی ہے، لیکن یہاں پر اچھی چیزوں کو بھی مشق کے لیے روکا گیا کہ آپ کے اندر رکنے کی پاور پیدا ہو۔ آپ کو ضرورت کے کام سے بھی روک دیا گیا ہے تاکہ جو غیر ضروری کام ہیں، ان سے بہ آسانی رکنا بھی آپ سیکھ جائیں۔ آپ جب وزنی چیزیں ورزش اور مشق کے لیے اٹھاتے ہیں تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہلکی چیزیں بہت آسانی سے اٹھا پاتے ہیں۔ وزنی چیزوں کو اٹھانے کی مشق سے آپ میں اضافی طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔ بدی انسان کی بنیادی ضرورت نہیں ہے۔ وہ بدی کے بغیر آسانی سے رہ سکتا ہے۔ کھانا پینا اور جنسی خواہشات پوری کیے بغیر جینا سخت مشکل، بلکہ ناممکن ہو جاتا ہے۔

اگر کسی کو بہت سخت پیاس لگی ہے تو بعض اوقات آدمی اس پیاس کی وجہ سے بے ہوش تک ہو جاتا ہے۔ ان بنیادی ضرورتوں سے رکنے کی مشق انسان کے لیے غیر ضروری امور سے رکنا آسان بنا دیتی ہے۔ ایک آدمی اگر جھوٹ نہ بولے تو کیا وہ بے ہوش ہو جاتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ جھوٹ بولنا اس کی کوئی ضرورت نہیں۔ جھوٹی اغراض کی خاطر وہ جھوٹ کی برائی کو اپنا لیتا ہے۔ نہ بولے تو اس کو کچھ بھی نقصان نہیں ہوتا۔ کوشش کرے تو وہ آسانی سے جھوٹ کو اپنی زندگی سے نکال سکتا ہے۔ پروردگار ہمیں صبر کی زندگی نصیب فرمائے۔ اور سچ یہ ہے کہ یہی واحد کامیابی کی زندگی ہے۔

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

ساجد حمید

نیازی صاحب مرحوم و مغفور

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

اگر کسی کو سوز و گداز سے مملو، نرم دم گفتگو، نرم دم جستجو، رزم ہو یا بزم ہو نرم دل و نرم خو، آدمی کی کامل ترین مثال دیکھنی ہو تو وہ ہمارے دوست اصغر نیازی صاحب مرحوم تھے۔ان کو نرم و گداز بنانے میں خدا نے شاید مبالغہ سے کام لیا تھا کہ ان کی آواز، شخصیت، چہرہ سب اجلی دھنکی ہوئی روئی سے تشکیل دے ڈالا تھا۔ مرض اور تکالیف سے گھری زندگی اور مسکراتا چہرہ اصغر نیازی کی پہچان تھی۔ کسمپرسی کی تصویر اور چہرہ نری تنویر، ہر وقت نہائے دھوئے، اجلے، نپے تلے، بے تکلفی میں بے ضرر، بذلہ سنجی میں بے مضر، سنجیدگی میں خوش گوار، تقوے میں خوش ذوق، بے ورثہ ادیب، اور سب سے بڑھ کر رضاے رفیق اعلیٰ کی طلب کے قتیل تھے۔آج صبح [1] بعد از نمازِ فجر رفیق اعلیٰ کی جانب کوچ کر گئے۔

استاذ گرامی جناب جاوید احمد صاحب غامدی ان کا ذکر نیازی صاحب کے الفاظ سے کرتے تھے، اس وجہ سے ہمارے ہاں ان کا یہی نام چلتا تھا۔اس مضمون کو بھی میں نے اسی نام سے عنوان دیا ہے۔استاذ کے ساتھ ان کا تعلق نہایت عقیدت و محبت کا تھا۔ میں نے دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ خلوص و محبت میں بہت آگے پایا ہے۔ ہماری طرح نیازی صاحب بھی ان آہوانِ صحرا کی طرح تھے جو استاذ کی دلکشا صدا پر —— سر خود نہادہ بر کف —— کھچے چلے آئے تھے۔

---

[1] ۱۷؍ جنوری ۲۰۱۹ء بروز جمعرات۔

میں بچپن سے انھیں جانتا ہوں۔ استاذ گرامی نے سلطان پورہ کے زمانۂ قیام (غالباً ۱۹۷۹ء - ۱۹۸۴ء کے دوران) میں بھی اپنے تلامذہ کے لیے ایک قیام گاہ بنا رکھی تھی، جس میں ابو شعیب صفدر مرحوم وغیرہ کے ساتھ نیازی صاحب بھی کچھ عرصہ مقیم رہے۔ ہمارا گھر بھی قریب تھا، اس لیے بعض ضروریات کے بہم پہنچانے کے لیے ہم بچوں کی خدمات لی جاتی تھیں۔ میری نانی، ممانی اور والدہ بعض اوقات کوئی چیز پکاتیں تو ان مقیموں کے لیے بھیجتیں۔ کبھی ترسیل اشیا کی یہ ذمہ داری میرے سر آتی تھی، اس لیے آنا جانا رہتا تھا۔ استاذ گرامی کے بعض لیکچرز کے انتظامات اور شرکاے مجلس کو پانی وغیرہ پلانے کے لیے بھی ہم بچوں میں سے کسی کو بلا لیا جاتا تھا۔ اس آمد و رفت میں نیازی صاحب سے شناسائی ہوئی، جو بعد میں دوستی اور استادی میں تبدیل ہوئی۔ طالب محسن صاحب سے ابتدائی نحو سیکھنے کے بعد ''قصص النبیین'' کے غالباً تمام اجزا کی قراءت میں نے نیازی صاحب کے سامنے کی۔ میں پڑھتا اور ترجمہ کرتا تو وہ میری اصلاح یا تائید کرتے جاتے تھے۔

ان کی استادی کا شرف ایک اور پہلو سے بھی حاصل ہوا، وہ یہ کہ میں استاذ گرامی کی زمینوں میں نظمیں کہتا تھا۔ خاص طور سے انھوں نے ایک نئی زمین متعارف کرائی تھی، جس میں چار چار مصرعوں کے تین بند اور آخر پر دو مصرعوں کا اختتامیہ ہوتا تھا۔ استاذ کو میں اپنی جھجک اور ان کی مصروفیات کی وجہ سے چیک نہیں کراتا تھا، تو سائیکل پر نیازی صاحب کے پاس چلا جاتا تھا۔ یہ ان دنوں (غالباً ۱۹۸۷ء-۱۹۸۹ء) کی بات ہے کہ جب وہ مسلم ٹاؤن میں واقع اقبال اکیڈمی میں کام کرتے تھے۔ جگہ کی تنگی کی وجہ سے ایک ہی میز پر ان کے انچارج احمد جاوید صاحب اور وہ خود آمنے سامنے تشریف فرما ہوتے تھے۔ میں نیازی صاحب کے برابر میں رکھی ایک خالی کرسی جو شاید ملاقاتیوں کے لیے ہی ہوتی تھی، پر جا کر بیٹھ جاتا، اور چپکے سے ماحول کو خراب کیے بغیر نیازی صاحب کو اپنی شاعری دکھاتا، وہ اصلاحات تجویز کرتے، یا محض شاباش دے کر رخصت کر دیتے۔ ان کی اصلاحات ادیبانہ ہوتی تھیں، اسی لیے میں نے انھیں بے ورثہ ادیب کہا ہے کہ انھوں نے کوئی تخلیقی کام نہیں چھوڑا، مگر تھے وہ ادیب۔

اسی کرسی پر بیٹھ کر میں انھیں تصوف سے برگشتہ کرنے کی ناکام کوشش کرتا۔ اسی بحث مباحثے میں بعد میں احمد جاوید صاحب بھی شریک ہوئے تو ان سے میرا علمی و فکری تعارف اسی بحث سے ہوا تھا۔ ناکام کوشش میں نے اس لیے کہا ہے کہ نیازی صاحب میرے تمام دلائل کو —— خاطر سے یا لحاظ سے —— رد نہ کر پائے، مگر بیعت بھی نہیں توڑی۔ مجھے ایک سال کی کوشش کے بعد محسوس ہوا کہ یہ ان کی طبیعت کا ناگزیر اقتضا ہے، وہ مرید ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ غالب طبیعت کے ان اقتضاءات سے واقف تھا۔ کہتا ہے:

جانتا ہوں ثوابِ طاعت و زہد   پر طبیعت ادھر نہیں آتی

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

ان کے متصوفانہ اشتغالات کا تو مجھے علم نہیں، مگر وہ تصوف سے پہلے اور تصوف کے بعد بھی باصفا و باوفا تھے۔اس نحیف و نزار وجود میں اگر کوئی طاقت ور چیز تھی تو یہی باصفا ہونا تھی، جسے کوئی چیز دبا نہ سکی۔ان کے صفاے باطن کو نہ زمانہ گدلا کر سکا اور نہ تصوف۔ان کے تصوف میں مریدی کا رنگ اسی نرم خوئی کے سبب تھا، جس کا بیان اوپر گزرا ہے۔خدا طلبی سے مملو طبیعت نے انھیں تاحیات راہِ تصوف پر کاربند رکھا۔موت ہی نے شاید اس سالک کو قیدِ سلوک سے آزادی دلائی ہے، ورنہ حالت وہی تھی کہ:

ہیں گرفتارِ وفا، زنداں سے گھبراویں گے کیا!

نیازی صاحب کی بڑی آنت کا کچھ حصہ نو عمری ہی میں آپریشن سے نکال دیا گیا تھا۔ جس کی وجہ سے وہ عام غذا بالعموم نہیں لے سکتے تھے۔میں نے انھیں بارہا دیکھا کہ جب لوگ مزے مزے کے کھانے کھا رہے ہوتے تھے، وہ بسکٹ اور دہی پر گزارا کرتے تھے۔اس وجہ سے اتنے نحیف تھے کہ انھوں نے مجھے بتایا کہ میرا ایک دوست کہا کرتا تھا کہ نیازی کو کمرے میں بند کرنا ناممکن ہے، کیونکہ یہ دروازے کی چیت (درز) میں سے نکل آئے گا۔یہ بات گو مبالغہ آمیز ہے، لیکن صحیح ہے۔اگر آپ ان کا بازو پکڑیں تو ہڈی کے سوا کچھ معلوم نہیں پڑے گا، اور اگر بغل گیر ہوں تو آپ کو ایتھوپیا کے بچوں جیسا درمیان سے ابھرے سینے کی ہڈیوں کا پنجرا اپنے سینے پر چبھتا ہوا محسوس ہو گا۔ایسا لگتا تھا گویا آپ کسی لکڑی کے وجود سے چپک لیے ہوں۔

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

نیازی صاحب کے لیے صبر عادتِ ثانیہ تھی۔ایک شادی میں ہم کھانا کھا رہے تھے اور وہ دہی کی پیالی سے سعیِ شکم سیری فرما رہے تھے۔لیکن ان کے چہرے پر نہایت گہری اطمنیان سے بھری مسکراہٹ تھی۔یہ واقعہ مجھے صرف ان کی مسکراہٹ کی وجہ سے یاد ہے۔وہ پورے صبر کے ساتھ صبر کرتے تھے۔میں نے انھیں کبھی دکھی نہیں دیکھا، کراہتے نہیں پایا، شکوہ کرتے نہیں سنا۔البتہ اکیلے میں بیٹھے ہوئے وہ پنجابی کا ایک سہ مصرع گنگنانے کے انداز میں پڑھتے رہتے تھے۔یہ ان کے دکھوں کا شاید اظہار ہو:

نی نندے، آکھیں نی اپنے وِیر نُوں
کدی تے بھیڑا ، تکیا کرے
کدی تے بھیڑا ، ہسیا کرے[۲]

۲۔اے میری نند، اپنے بھائی سے ذرا کہنا کہ اے ستم گر، کبھی تو میری طرف دیکھا کرو، کبھی تو ہنسا مسکرایا کرو۔(بھیڑا میانوالی کا تلفظ ہے لاہور میں اسے پَیڑا (بُرا) کہتے ہیں)۔مجھے کبھی یہ لگتا کہ اسے متصوفانہ معنی میں بولتے تھے، یعنی مرشد

۱۹۷۷ ابو بکر بلاک میں جب وہ ''المورد'' سے باقاعدہ متعلق تھے، تو میں استاذ کے ساتھ کبھی کبھی ''المورد'' آ جاتا تھا۔ ''المورد'' کے لان میں نماز کے لیے یا کلاس کے وقفوں میں سب اکٹھے ہوتے تھے۔ ایک دن میں نے وقفے میں دیکھا کہ وہ خاص ہیئت میں لیٹے ہوئے تھے۔ یوں کہیے کہ اگر آپ دوزانوں بیٹھے بیٹھے، ٹانگیں سیدھی کیے بغیر کمر کے بل لیٹ جائیں۔ یوں کہ آپ کے پاؤں آپ کے نیچے رہیں، تو یوں وہ لیٹے ہوئے تھے۔ مجھے دیکھ کر کہنے لگے: لگتا ہے ناں، میں آدھا رہ گیا ہوں۔ میں ہنسنے لگا، کیونکہ اس محاورے کی حقیقی صورت میرے سامنے تھی۔ پھر وہ تادیر مجھے اس مشق کے فوائد بتاتے رہے۔ جس کا لب لباب یہ تھا کہ اس ٹوٹے جسم کا درد کچھ دیر تھم سا جاتا ہے۔

نیازی صاحب سے تعلقِ خاطر اس قدر گہرا تھا کہ بعض موقعوں پر وہ مجھ سے ذاتی امور میں بھی فیصلہ کرنے کے لیے مشورہ کرتے۔ ان میں سے ایک بات قابل بیان ہے، مثلاً بیٹے کو حفظ کرانا چاہتے تھے۔ بعض احباب نے روکا، تو میرے پاس چلے آئے، کہنے لگے: دل چاہ رہا ہے کہ بیٹا حافظ بنے، لیکن بعض احباب کہہ رہے ہیں کہ آپ کو بچے پر جبر کرنے کا حق نہیں ہے، اور یہ کہ وہ اجر و ثواب والی روایات ضعیف ہیں یا فضائل اعمال سے متعلق ہیں، اس لیے ان پر محدثین نے جرح و تعدیل کا کام نہیں کیا۔ میں نے عرض کیا: روایتیں جیسی بھی ہوں، قرآن کی حفاظت کا کام اللہ نے ان حفاظ کے کندھوں پر رکھا ہے۔ اس نیت سے حفظ کرائیں اللہ آپ کو اجر عطا فرمائے گا۔ باقی رہا جبر تو اسکول بھیجنا بھی تو جبر ہے۔ وہ خوش تھے۔

میں تلمذ کے علاوہ بھی ایک پہلو سے نیازی صاحب کا ممنون احسان ہوں۔ والد صاحب کی وفات کے بعد گھر میں نان نفقہ کی فراہمی کسی قدر مشکل ہو گئی تھی، نیازی صاحب مجھے اقبال اکیڈمی کے پروف ریڈنگ کے انچارج کے پاس لے گئے۔ انھوں نے مجھے پروف ریڈنگ کا کام دے دیا، جس سے میں تقریباً چھ سو روپے مہینا تک کما لیتا تھا۔ یہ رقم گھر کی باقی آمدن میں کچھ کشایش پیدا کر دیتی تھی۔ خدا کرے، نیازی صاحب کو آگے کھلا رزق ملے۔ میں اس زمانے میں ''المورد'' کا پارٹ ٹائم اکاؤنٹنٹ بھی تھا۔ کالج سے آنے کے بعد حسابات لکھ دیتا تھا۔

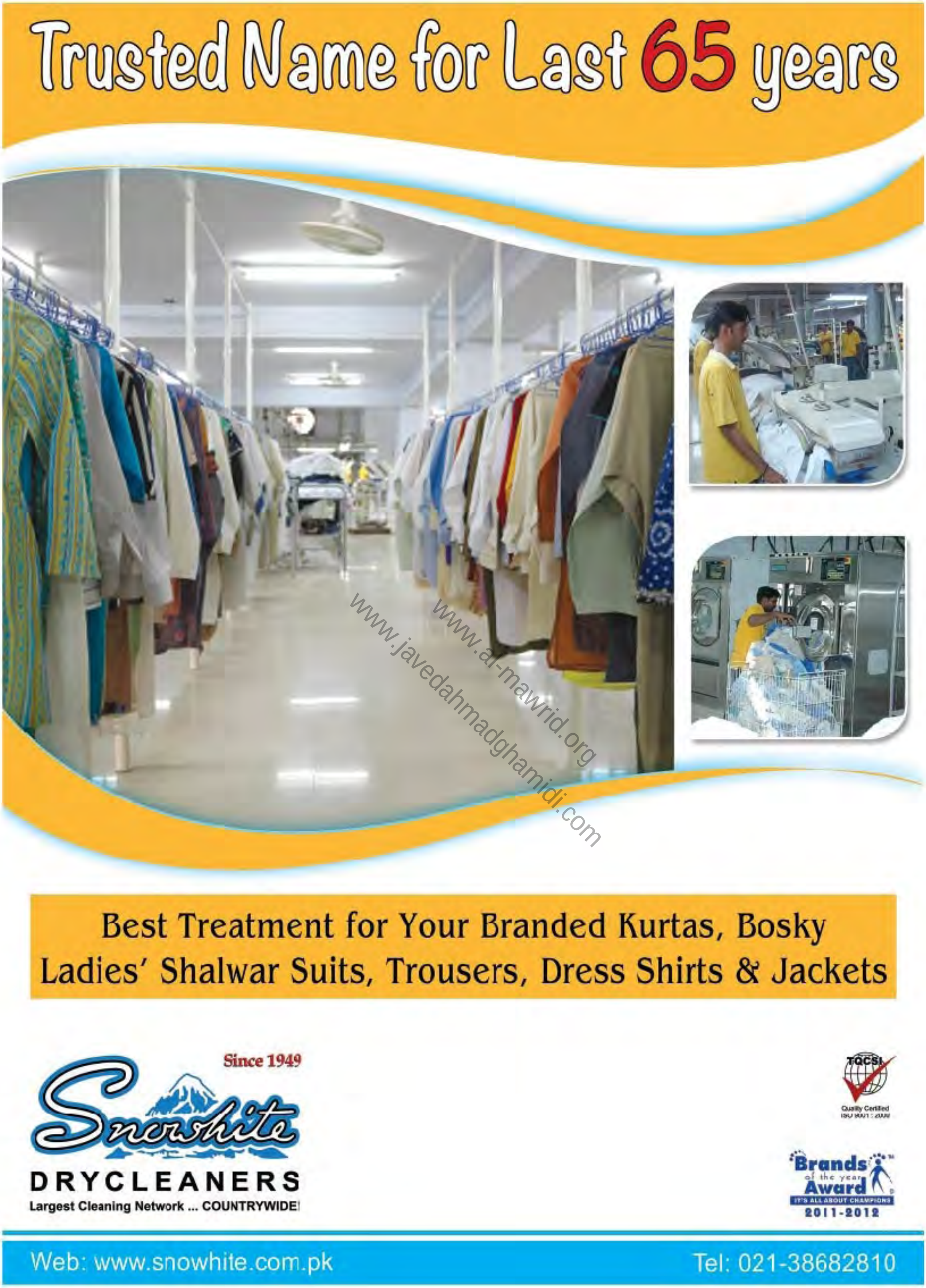
ان کی خدا طلبی کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، نہایت متقی انسان تھے۔ ''المورد'' کے احباب ایک زمانے میں باری باری

کی نظرِ التفات کے لیے۔

باہم ناشتہ کرتے کراتے تھے۔ایک دن کسی کے ہاں ناشتے کی باری تھی، ہم چار لوگ ایک گاڑی میں اکٹھے تھے راستے میں اصغر نیازی صاحب کو بھی لینا تھا۔جب ہماری گاڑی ان کے دروازے پر رکی تو کم عمر ہونے کی وجہ سے ان کو بلانے کی ذمہ داری مجھے سونپی گئی، لہٰذا میں گاڑی سے اترا، ان کی بیل دی، تھوڑی دیر بعد ان کی اہلیہ کی آواز آئی۔ میرے پوچھنے پر انھوں نے بتایا کہ وہ فجر کے بعد مسجد سے ابھی واپس ہی نہیں آئے۔ ہم سب مسجد چل دیے، میں جب اندر گیا تو نیازی صاحب اشراق کی نماز پڑھ رہے تھے۔ حالتِ قیام میں تھے۔ وہ کھڑے رہے، میں بھی ان کے پیچھے کھڑا ہو گیا کہ فارغ ہوں تو ساتھ لے چلوں، لیکن ان کا قیام ختم نہیں ہوا، پھر میں بیٹھ گیا، وہ قیام میں کھڑے رہے۔ باہر بیٹھے ساتھیوں میں سے کوئی اندر آیا: ہمیں دیکھا اور واپس چلا گیا۔ میں بیٹھے بیٹھے تھک گیا۔ نیازی صاحب نے میرے آنے کے بعد غالباً بیس پچیس منٹ کا قیام کیا، یہ بھی شاید اس لیے مختصر ہو گیا تھا کہ باہر سے کسی ساتھی نے آواز دی کہ نیازی صاحب کو لائے نہیں؟ تو میں نے کہا کہ وہ نماز پڑھ رہے ہیں۔ یہ سن کر نیازی صاحب رکوع میں گئے۔اس کا مشاہدہ میں نے ایک دفعہ اظہار صاحب کو بھی کرایا جب نیازی صاحب ایک دن ''المورد'' آئے ہوئے تھے اور عصر یا ظہر کی نماز انھوں نے ادھر ہی ادا کی تھی۔اوپر میں نے بتایا ہے کہ کس قدر بیمار اور کتنے کم زور تھے، مگر خدا کے حضور میں اس قیام کے لیے ان کی قوت و ہمت دیدنی تھی۔

خدا طلبی کی یہ سمجھ ان کو اس قدر تھی کہ ان کی ساری زندگی اسی جدوجہد کا مرقع تھی۔آخرت کے لیے جینا وہ سمجھ ہے جسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکمت قرار دیا ہے اور ایسے لوگوں کو قرآن نے علامانہ لقب دیا ہے، اس لیے کہ یہی زندگی کا اصل راز ہے، مگر اس راز کا ایسا واقف کوئی اور ہو گا، شاید یہ کہنا پڑے گا کہ دگر دانائے راز آید کہ نہ آید! مگر اس دانائے راز کو اصغر کہتے تھے: محمد اصغر نیازی۔

"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"



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

Monthly
ISHRAQ
Lahore

Mar 2019
Vol.31 No.03
Regd No.CPL-183

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

لئن شکرتم لازیدنکم
اگر شکر کرو گے تو میں تم کو اور زیادہ نوازوں گا (القرآن)

PRAISE BE TO ALLAH, LORD OF THE WORLDS

150+ within 250 days keep counting...

ALLIED SCHOOLS
Project of Punjab Group of Colleges

Allied Pre School
Allied School

Growing Together

Ar-Rahman Campus-JHELUM
Outside Classroom Education
Inter-Campus Transfer
Sahi Campus-SHAHKOT
Al-Fajar Campus-LAHORE
Ghazi Campus-OKARA
Rehman Campus-GUJRANWALA
Pak Campus-LAHORE
Web Portal
Parent-Teacher Meetings
Harbanspura Classic Campus-LAHORE
Sialkot Campus-SIALKOT
Al-Miraj Campus-LAHORE
Sibling Discount
Sir Syed Campus-LAHORE
Capital Campus-ISLAMABAD
Ellahabad Campus-ELLAHABAD
Cantt Campus-GUJRANWALA
Ferozpur Road Campus-LAHORE
Raiwand Road Campus-LAHORE
Sargodha Road Campus-FAISALABAD
Farooqabad Campus-FAROOQABAD
Jhelum Campus-JHELUM
Marrium Campus-JOHARABAD
Spoken English
Character Building
Grace Campus-LAHORE
Gojra Campus-GOJRA
Lodhran Campus-LODHRAN
Bhimber Campus-BHIMBER
Shakargarh Campus-SHAKARGARH
Standardized Curriculum
Shahlimar Campus-FAISALABAD
Sahiwal Campus-SAHIWAL
Entry Test Preparation
DC Road Campus-GUJRANWALA
Ali Pur Chattah Campus-ALI PUR CHATTAH
Al-Ahmad Campus-LAHORE
Bahawalpur Campus-BAHAWALPUR
Mock Assessment
Educational Insurance
Tulip Campus-LAHORE
Satellite Town Campus-GUJRANWALA
Bilal Campus-BHALWAL
Professional Development of Teachers
Zafarwal Campus-ZAFARWAL
Attendance by SMS
Concept-Based Teaching
Wapda Town Campus-GUJRANWALA
Exclusive Early Years Education
Burewala Campus-BUREWALA
Husnain Campus-SAMBRIAL
Bedian Campus-LAHORE
Peshawar Road Campus-RAWALPINDI
Gulshan-e-Ravi Campus-LAHORE
Samanabad Campus-LAHORE
Sadar Campus-LAHORE
Satellite Town Campus-RAWALPINDI
GT Road Campus-GUJRANWALA
Kamalia Campus-KAMALIA
Extra & Co-curricular Activities
Ar-Raheem Campus-DINA
Walton Campus-LAHORE
Johar Town Campus (South)-LAHORE
Merit Scholarships
Career-Path Counseling
Akbar Campus-VEHARI
Hyderabad Campus-HYDERABAD
Samanabad Campus-FAISALABAD
Kamoke Campus-KAMOKE
Chauburji Campus-LAHORE
Sargodha Campus-SARGODHA
Peoples Colony Campus-FAISALABAD
Hafizabad Campus-HAFIZABAD
Dunyapur Campus-DUNYAPUR
Chichawatni Campus-CHICHAWATNI
Wazirabad Campus-WAZIRABAD
Subhan Campus-PATTOKI
PECO Road Campus-LAHORE
Art, Craft & Music
Allama Iqbal Town Campus-LAHORE
International Standards
Peoples Colony Campus-GUJRANWALA
Kasur Campus-KASUR
Al-Fateh Campus-KOT ABDUL MALIK
Dinga Campus-DINGA
Johar Town Campus (North)-LAHORE
Kotla Campus-KOTLA ARAB ALI KHAN
Thana Campus-MALAKAND AGENCY
Ahmed Campus-RAHIM YAR KHAN
Faisalabad Campus-FAISALABAD
Muridke Campus-MURIDKE
Swat Campus-SWAT
Lalamusa Campus -LALAMUSA
Madina Campus-FAISALABAD
Salaar Campus-RAWALPINDI
Teaching through Animation
Fatima Campus-DASKA
Adyala Campus-RAWALPINDI
Oasis Campus-BAHAWALPUR
Taunsa Campus Campus-TAUNSA SHARIF
Mumtaz Campus-MULTAN
Health & Hygiene Guidance
Rahim Yar Khan Campus-RAHIM YAR KHAN
English Medium
Jalal Pur Jattan Campus-JALAL PUR JATTAN
Bukhtiyari Campus-LAHORE
Narowal Campus-NAROWAL
Jibrah Campus-NOWSHERA VIRKAN
Malakwal Campus-MALAKWAL
Sadiqabad Campus-SADIQABAD
DG Khan Campus-DERA GHAZI KHAN
Gujrat Campus (South)-GUJRAT
Mirpur Campus-MIRPUR AZAD KASHMIR
Playgroup to University Education
Quaid Campus-TOBA TEK SINGH
Model Town Campus-GUJRANWALA
Mandi Bahauddin Campus-MANDI BAHAUDDIN
Mouaz Campus-MANANWALA
Al-Ghaffar Campus-SARA-E-ALAMGIR
Chanab Campus-PARHIANWALI
Bhakkar Campus-BHAKKAR
Qila Didar Singh Campus-QILA DIDAR SINGH
Zaimas Campus-SHEIKHUPURA
Hujra Shah Muqeem Campus-HUJRA SHAH MUQEEM

Group Corporate Office, Allied Schools & Punjab Colleges, 64-E-I, Gulberg III, Lahore - Pakistan. Ph: 042 35756357-58

www.alliedschools.edu.pk