ماہنامہ

اشراق

لاہور

جون ۲۰۲۲ء

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

”اگر سمندر روشنائی بن جائے تو یہ روشنائی خود سمندر ہی کے عجائب کو قلم بند کرنے کے لیے کافی نہیں ہو گی، چہ جائیکہ اِس پوری کائنات کے عجائب۔ یہ زمین جو ہمارے قدموں کے نیچے ہے، خدا کی لامتناہی کائنات کا ایک نہایت ہی حقیر حصہ ہے، لیکن سائنس کی تمام ترقیوں کے باوجود اب تک انسان اِس کے جو عجائب دریافت کر سکا ہے، اُس کی حیثیت سمندر کے ایک قطرے سے زیادہ نہیں ہے۔“

—— 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 اِس احساس کی بنا پر قائم کیا گیا ہے کہ تفقہ فی الدین کا عمل ملت میں صحیح نہج پر قائم نہیں رہا۔ فرقہ دارانہ تعصّبات اور سیاست کی حریفانہ کشمکش سے الگ رہ کر خالص قرآن وسنت کی بنیاد پر دین حق کی دعوت مسلمانوں کے لیے اجنبی ہو چکی ہے۔ قرآن مجید جو اِس دین کی بنیاد ہے، محض حفظ وتلاوت 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 وسنت میں اپنی اساسات سے بے تعلق کر دی گئی ہے اور سارا زور کسی خاص مکتب فکر کے اصول وفروع اور دوسروں کے مقابلے میں اُن کی برتری ثابت کرنے پر ہے۔

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

اِس 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 وسنت کے مطابق خدا کی شریعت اور ایمان واخلاق 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 وتعلم کے ساتھ طالب علموں کی تخلیقی صلاحیتوں کی نشو ونما 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 اِس 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 وصالحین کی صحبت سے مستفید ہوں، اُن سے دین سیکھیں اور چند روز کے لیے یک سوئی کے ساتھ ذکر وعبادت میں مشغول رہ کر اپنے لیے پاکیزگیِ قلب و نظر کا اہتمام کریں۔

---

* شعبان ۱۴۰۳ھ بمطابق جون ۱۹۸۳ء۔

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

ماہنامہ
اشراق
لاہور

جلد ۳۴ شمارہ ۶ جون ۲۰۲۲ء ذوالقعدہ ۱۴۴۳ھ

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

حدیث و سنت کی حجیت: جناب جاوید احمد غامدی کا موقف — سید منظور الحسن — ۴

قرآنیات

البیان: لقمان ۳۱: ۲۰-۳۴ (۲) — جاوید احمد غامدی — ۱۳

معارف نبوی

شق صدر کا پہلا واقعہ — جاوید احمد غامدی / محمد رفیع مفتی / محسن ممتاز — ۲۰

نقد و نظر

غامدی صاحب کی تعبیر دین پر احمد جاوید صاحب کے تبصرے کا جائزہ — محمد عمار خان ناصر — ۲۹

نقطۂ نظر

مفتی تقی عثمانی صاحب کی "آسان تفسیر قرآن" — خورشید احمد ندیم — ۳۷

کیا اسلام ایک فاشسٹ مذہب ہے جو دوسروں کا وجود برداشت نہیں کرتا؟ — ڈاکٹر عرفان شہزاد — ۴۱

سیر و سوانح

مہاجرین حبشہ (۸) — محمد وسیم اختر مفتی — ۴۵

اصلاح و دعوت

تقریر یا تدبیر — محمد ذکوان ندوی — ۵۶

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

حدیث و سنت کی حجیت

جناب جاوید احمد غامدی کا موقف

[یہ تحریر راقم کے ایم فل علوم اسلامیہ کے تحقیقی مقالے سے ماخوذ ہے۔ ''حدیث و سنت کی حجیت پر مکتب فراہی کے افکار کا تنقیدی جائزہ'' کے زیر عنوان یہ مقالہ جی سی یونیورسٹی لاہور کے شعبۂ عربی و علوم اسلامیہ کے تحت ۲۰۱۲ء-۲۰۱۴ء کے تعلیمی سیشن میں مکمل ہوا۔]

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

جناب جاوید احمد غامدی رسالت مآب حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی عمومی اطاعت اور دین میں آپ کے مقام و مرتبے کے حوالے سے اُسی موقف پر قائم ہیں جس پر تمام علماے سلف کھڑے ہیں۔ چنانچہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وجود کو کمال انسانیت کا مظہر اتم اور زمین پر خدا کی عدالت کہتے، آپ کی ہستی کو عقیدت اور اطاعت، دونوں کا مرکز مانتے اور آپ کے احکام کی بے چون وچرا تعمیل کو لازم قرار دیتے ہیں۔ وہ دین کو آپ کی ذات میں منحصر سمجھتے اور اِس بنا پر آپ کے قول و فعل اور تقریر و تصویب کو قیامت تک کے لیے حجت تسلیم کرتے ہیں۔ ماخذ دین کی بحث میں اُنھوں نے 'دین کا تنہا ماخذ' کی جو منفرد تعبیر اختیار کی ہے، اُس سے حصول دین کا سارا رخ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کی طرف منتقل ہو گیا ہے اور آپ کے وجود پر دین کا انحصار رائج تعبیرات کے مقابلے میں زیادہ نمایاں اور زیادہ مرتکز ہو کر سامنے آیا ہے۔[1] دین اسلام پر اپنی کتاب ''میزان'' کا آغاز کرتے ہوئے اُنھوں نے لکھا ہے:

۱۔ اصول اور احکام کی کتابوں میں دین و شریعت کے بالعموم چار ماخذ بیان کیے گئے ہیں: قرآن، سنت، اجماع اور قیاس۔

”دین اللہ تعالیٰ کی ہدایت ہے جو اُس نے پہلے انسان کی فطرت میں الہام فرمائی اور اِس کے بعد اُس کی تمام ضروری تفصیلات کے ساتھ اپنے پیغمبروں کی وساطت سے انسان کو دی ہے۔ اِس سلسلہ کے آخری پیغمبر محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ چنانچہ دین کا تنہا ماخذ اِس زمین پر اب محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی ذات والا صفات ہے۔“[2]

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کو دین کا تنہا ماخذ تسلیم کرنے کے لازمی نتیجے کے طور پر وہ تمام تر دین کو آپ کے قول و فعل اور تقریر و تصویب پر مبنی قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ درج بالا مقدمے کو آگے بڑھاتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

”یہ صرف اُنھی (یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم) کی ہستی ہے کہ جس سے قیامت تک بنی آدم کو اُن کے پروردگار کی ہدایت میسر ہو سکتی اور یہ صرف اُنھی کا مقام ہے کہ اپنے قول و فعل اور تقریر و تصویب سے وہ جس چیز کو دین قرار دیں، وہی اب رہتی دنیا تک دین حق قرار پائے۔“[3]

یہی وجہ ہے کہ اُن کے نزدیک اخذ دین کی ترتیب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر مقدم اور قرآن و سنت کا موخر ہے اور آپ کی حیثیت ماخذ و مصدر کی اور قرآن و سنت کی نوعیت اس سے پھوٹنے والی دو الگ الگ صورتوں کی ہے:

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دین آپ کے صحابہ کے اجماع اور قولی و عملی تواتر سے منتقل ہوا اور دو صورتوں میں ہم تک پہنچا ہے: ۱۔ قرآن مجید۔ ۲۔ سنت۔“[4]

غامدی صاحب کے تمام تر دینی فکر کا مدار اسی اصولی مقدمے پر قائم ہے۔ حدیث و سنت کی حجیت کی بحث بھی اسی مرکزی نکتے کے گرد گھومتی ہے۔ اس بحث کے بنیادی نکات کو اگر ہم اُن کی تحریروں سے اخذ کرنا چاہیں تو وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ غامدی صاحب کے نزدیک ایمان بالرسالت کا یہ لازمی تقاضا ہے کہ زندگی کے ہر معاملے میں اللہ کے رسول کی مکمل اطاعت کی جائے، کیونکہ رسول صرف عقیدت کا مرکز نہیں، بلکہ اس کے ساتھ اطاعت کا مرکز بھی ہوتا ہے۔ اُس کے منصب کا تقاضا ہے کہ اُسے فقط منذر اور مذکر کے طور پر نہیں، بلکہ واجب الاطاعت ہادی

۲۔ غامدی، جاوید احمد، میزان، لاہور: المورد، ۲۰۱۵ء، ص ۱۳۔

۳۔ ایضاً۔

۴۔ ایضاً۔

www.javedahmadghamidi.com www.almawrid.org

کی حیثیت سے قبول کیا جائے اور زندگی کے ہر معاملے میں اُس کے حکم کی تعمیل کی جائے۔ لکھتے ہیں:

"... نبی صرف عقیدت ہی کا مرکز نہیں، بلکہ اطاعت کا مرکز بھی ہوتا ہے۔ وہ اِس لیے نہیں آتا کہ لوگ اُس کو نبی اور رسول مان کر فارغ ہو جائیں۔ اُس کی حیثیت صرف ایک واعظ و ناصح کی نہیں، بلکہ ایک واجب الاطاعت ہادی کی ہوتی ہے۔ اُس کی بعثت کا مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ زندگی کے تمام معاملات میں جو ہدایت وہ دے، اُس کی بے چون وچرا تعمیل کی جائے۔"[5]

وہ اطاعت رسول کو محض رسمی اور قانونی ضرورت کے طور پر بیان نہیں کرتے، بلکہ خلوص و محبت اور عقیدت و احترام کے جذبات کو بھی اس کا لازمی حصہ قرار دیتے ہیں:

"... یہ اطاعت کوئی رسمی چیز نہیں ہے۔ قرآن کا مطالبہ ہے کہ یہ اتباع کے جذبے سے اور پورے اخلاص، پوری محبت اور انتہائی عقیدت و احترام سے ہونی چاہیے۔ انسان کو خدا کی محبت اِسی اطاعت اور اِسی اتباع سے حاصل ہوتی ہے۔... رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حقیقت خود بھی مختلف طریقوں سے واضح فرمائی ہے۔ ایک روایت میں آپ کا یہ ارشاد نقل ہوا ہے کہ کسی شخص کا ایمان اُس وقت تک متحقق نہیں ہو سکتا، جب تک وہ مجھے اپنے باپ بیٹوں اور دوسرے تمام لوگوں سے عزیز تر نہ رکھے۔"[6]

www.javedahmedghamidi.com

وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت اور اس بنا پر آپ کے قول و فعل کی حجیت کو آپ کے زمانے تک محدود نہیں سمجھتے، بلکہ اُسے ابدی مانتے ہیں اور اسے کسی کی رائے کے طور پر نہیں، بلکہ قرآن کے فیصلے کے طور پر قبول کرتے ہیں:

"... قرآن اِس معاملے میں بالکل واضح ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام و ہدایات قیامت تک کے لیے اُسی طرح واجب الاطاعت ہیں، جس طرح خود قرآن واجب الاطاعت ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے محض نامہ بر نہیں تھے کہ اس کی کتاب پہنچا دینے کے بعد آپ کا کام ختم ہو گیا۔ رسول کی حیثیت سے آپ کا ہر قول و فعل بجائے خود قانونی سند و حجت کی حیثیت رکھتا ہے۔ آپ کو یہ مرتبہ کسی امام و فقیہ نے نہیں دیا ہے، خود قرآن نے آپ کا یہی مقام بیان کیا ہے۔"[7]

آپ کے قول و فعل کی قانونی سند و حجت کی بنا پر وہ سمجھتے ہیں کہ اس دنیا میں شریعت دینے کا حق صرف

۵۔ غامدی، جاوید احمد، میزان، لاہور: المورد، ۲۰۱۵ء، ص ۱۴۴۔

۶۔ ایضاً، ص ۱۴۵۔

۷۔ غامدی، جاوید احمد، برہان، لاہور: المورد، ۲۰۰۸ء، ص ۱۳۸۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہے اور آپ کی دی ہوئی شریعت میں کسی انسان کو، خواہ وہ ابو بکر و عمر جیسا بلند پایہ ہی کیوں نہ ہو، تغیر و تبدل کا کوئی اختیار نہیں ہے۔ لکھتے ہیں:

"اِس زمین پر قیامت تک کے لیے یہ حق صرف محمد رسول اللہ کو حاصل ہے کہ وہ کسی چیز کو شریعت قرار دیں، اور جب اُن کی طرف سے کوئی چیز شریعت قرار پا جائے تو پھر صدیق و فاروق بھی اُس میں کوئی تغیر و تبدل نہیں کر سکتے۔"[8]

۲۔ غامدی صاحب کا موقف ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کا وجوب قیامت تک کے لیے ہے۔ اپنی حیات مبارکہ میں آپ بنفس نفیس مرجع اطاعت تھے اور اب یہ مقام و مرتبہ قرآن و سنت کو حاصل ہے۔ حکومت و ریاست کی اطاعت انھی کی اطاعت کے ماتحت ہے۔ لہٰذا حکمرانوں سے اختلاف تو ہو سکتا ہے، مگر قرآن و سنت سے اختلاف کی کوئی گنجایش نہیں ہے۔ حکمرانوں سے اختلاف کی صورت میں بھی فیصلے کے لیے قرآن و سنت ہی کو حکم کی حیثیت حاصل ہے۔ چنانچہ ان کے نزدیک مسلمان اپنی ریاست میں قرآن و سنت کے خلاف یا اِن کی رہنمائی کو نظر انداز کر کے کوئی قانون سازی نہیں کر سکتے:[9]

"...اللہ و رسول کی یہ حیثیت ابدی ہے، لہٰذا جن معاملات میں بھی کوئی حکم اُنھوں نے ہمیشہ کے لیے دے دیا ہے، اُن میں مسلمانوں کے اولی الامر کو، خواہ وہ ریاست کے سربراہ ہوں یا پارلیمان کے ارکان، اب قیامت تک اپنی طرف سے کوئی فیصلہ کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔ اولی الامر کے احکام اِس اطاعت کے بعد اور اِس کے تحت ہی مانے جا سکتے ہیں۔ اِس اطاعت سے پہلے یا اِس سے آزاد ہو کر اُن کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ چنانچہ مسلمان اپنی ریاست میں کوئی ایسا قانون نہیں بنا سکتے جو اللہ و رسول کے احکام کے خلاف ہو یا جس میں اُن کی ہدایت کو نظر انداز کر دیا گیا ہو۔ اہل ایمان اپنے اولی الامر سے اختلاف کا حق بے شک، رکھتے ہیں، لیکن اللہ اور رسول سے کوئی اختلاف نہیں ہو سکتا، بلکہ اِس طرح کا کوئی معاملہ اگر اولی الامر سے بھی پیش آ جائے اور اُس میں قرآن و سنت کی کوئی ہدایت موجود ہو تو اُس کا فیصلہ لازماً اُس ہدایت کی روشنی ہی میں کیا جائے گا۔"[10]

۳۔ غامدی صاحب حدیث و سنت کے ایک حصے کو دین کے ایسے مستقل بالذات جز کے طور پر قبول کرتے

۸۔ غامدی، جاوید احمد، برہان، لاہور: المورد، ۲۰۰۸ء، ص ۱۳۸۔

۹۔ ایضاً، ص ۱۳۸۔

۱۰۔ غامدی، جاوید احمد، میزان، لاہور: المورد، ۲۰۱۵ء، ص ۴۸۴۔

ہیں جس کی ابتدا قرآن سے نہیں ہوئی"[11] اور جسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پورے اہتمام، پوری حفاظت اور پوری قطعیت کے ساتھ امت کو منتقل کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

"سنت کی حیثیت دین میں مستقل بالذات ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اِسے پورے اہتمام، پوری حفاظت اور پوری قطعیت کے ساتھ انسانوں تک پہنچانے کے مکلف تھے۔"[12]

چنانچہ اُنھوں نے اپنی کتاب میں اُن تمام اجزاے دین کی سنن ہی کی حیثیت سے فہرست بندی کی ہے جو امت کی علمی و عملی روایت میں عبادات، معاشرت، خورونوش اور رسوم و آداب کے دائرے میں مراسم دین کے طور پر مسلم رہے ہیں۔ یہ فہرست درج ذیل ہے:

"اِس (سنت کے) ذریعے سے جو دین ہمیں ملا ہے، وہ یہ ہے:"[13]

۱۱۔ یہاں یہ واضح رہے کہ غامدی صاحب قرآن مجید اور حدیث و سنت میں مذکور احکام کو اُن کی اصل اور شرح و فرع کے اعتبار سے دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں: ایک حصہ اُن احکام پر مشتمل ہے جو اصلاً اور ابتداءً قرآن میں مذکور ہیں اور حدیث و سنت میں اُن کی شرح و فرع اور تاکید بیان ہوئی ہے۔ دوسرے حصے میں وہ احکام شامل ہیں جو اصلاً اور ابتداءً سنت میں بیان ہوئے ہیں اور قرآن میں اُن کا ذکر تاکیداً یا کسی اور ضرورت کے تحت آیا ہے۔ اس کی وضاحت اُنھوں نے "میزان" میں "مبادی تدبر سنت" کے زیر عنوان اِن الفاظ میں کی ہے:

"عملی نوعیت کی وہ چیزیں بھی سنت نہیں ہو سکتیں جن کی ابتدا پیغمبر کے بجاے قرآن سے ہوئی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں معلوم ہے کہ آپ نے چوروں کے ہاتھ کاٹے ہیں، زانیوں کو کوڑے مارے ہیں، اوباشوں کو سنگ سار کیا ہے، منکرین حق کے خلاف تلوار اٹھائی ہے، لیکن اِن میں سے کسی چیز کو بھی سنت نہیں کہا جاتا۔ یہ قرآن کے احکام ہیں جو ابتداءً اُسی میں وارد ہوئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کی تعمیل کی ہے۔ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور قربانی کا حکم بھی اگرچہ جگہ جگہ قرآن میں آیا ہے اور اُس نے اِن میں بعض اصلاحات بھی کی ہیں، لیکن یہ بات خود قرآن ہی سے واضح ہو جاتی ہے کہ اِن کی ابتدا پیغمبر کی طرف سے دین ابراہیمی کی تجدید کے بعد اُس کی تصویب سے ہوئی ہے۔ اِس لیے یہ لازماً سنن ہیں جنھیں قرآن نے موکد کر دیا ہے۔ کسی چیز کا حکم اگر اصلاً قرآن پر مبنی ہے اور پیغمبر نے اُس کی وضاحت فرمائی ہے یا اُس پر طابق النعل بالنعل عمل کیا ہے تو پیغمبر کے اِس قول و فعل کو ہم سنت نہیں، بلکہ قرآن کی تفہیم و تبیین اور اسوۂ حسنہ سے تعبیر کریں گے۔ سنت صرف اُنھی چیزوں کو کہا جائے گا جو اصلاً پیغمبر کے قول و فعل اور تقریر و تصویب پر مبنی ہیں اور اُنھیں قرآن کے کسی حکم پر عمل یا اُس کی تفہیم و تبیین قرار نہیں دیا جا سکتا۔" (میزان ۵۸)

۱۲۔ غامدی، جاوید احمد، مقامات، لاہور: المورد، ۲۰۱۴ء، ص ۱۶۳۔

۱۳۔ واضح رہے کہ ان میں سے بعض سنن، مثلاً نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج و عمرہ وغیرہ کو بیش تر علماے امت آیات قرآنی کی

عبادات

ا۔ نماز۔ ۲۔ زکوٰۃ اور صدقۂ فطر۔ ۳۔ روزہ و اعتکاف۔ ۴۔ حج و عمرہ۔ ۵۔ قربانی اور ایام تشریق کی تکبیریں۔

معاشرت

ا۔ نکاح و طلاق اور اُن کے متعلقات۔ ۲۔ حیض و نفاس میں زن و شو کے تعلق سے اجتناب۔

خورو نوش

ا۔ سؤر، خون، مردار اور خدا کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیے گئے جانور کی حرمت۔ ۲۔ اللہ کا نام لے کر جانوروں کا تذکیہ۔

رسوم و آداب

ا۔ اللہ کا نام لے کر اور دائیں ہاتھ سے کھانا پینا۔ ۲۔ ملاقات کے موقع پر السلام علیکم اور اُس کا جواب۔ ۳۔ چھینک آنے پر الحمد للہ اور اُس کے جواب میں یرحمک اللہ۔ ۴۔ مونچھیں پست رکھنا۔ ۵۔ زیر ناف کے بال کاٹنا۔ ۶۔ بغل کے بال صاف کرنا۔ ۷۔ بڑھے ہوئے ناخن کاٹنا۔ ۸۔ لڑکوں کا ختنہ کرنا۔ ۹۔ ناک، منہ اور دانتوں کی صفائی۔ ۱۰۔ استنجا۔ ۱۱۔ حیض و نفاس کے بعد غسل۔ ۱۲۔ غسل جنابت۔ ۱۳۔ میت کا غسل۔ ۱۴۔ تجہیز و تکفین۔ ۱۵۔ تدفین۔ ۱۶۔ عید الفطر۔ ۱۷۔ عید الاضحیٰ۔'' [۱۴]

۴۔ غامدی صاحب قرآن مجید کی تبیین کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی منصبی ذمہ داری سمجھتے ہیں اور اس اعتبار تبیین پر محمول کرتے ہیں۔ یعنی یہ احکام اصلاً قرآن میں وارد ہوئے ہیں اور سنت نے ان کی تشریح و تفصیل کی ہے۔ غامدی صاحب کا موقف اس کے برعکس ہے۔ اُن کے نزدیک ان کی حیثیت مستقل بالذات سنن کی ہے جن کی ابتدا قرآن سے نہیں ہوئی۔ قرآن میں ان کا ذکر اصل حکم کے طور پر نہیں، بلکہ تاکید کے لیے یا کسی اور ضرورت کے تحت آیا ہے۔ بالبداہت واضح ہے کہ علما اور غامدی صاحب کے اس اختلاف کا تعلق بات کی پیشکش اور استدلال کی ترتیب سے ہے، نتیجے سے ہرگز نہیں ہے۔ چنانچہ غامدی صاحب انھیں دیگر علماے امت ہی کی طرح واجب العمل سنن کی حیثیت سے دین کا لازمی حصہ مانتے ہیں۔ اس ضمن میں اگر یہ کہا جائے تو غلط نہ ہو گا کہ سنت کا مرتبہ اُن کے نزدیک اُس مرتبے سے بھی زیادہ ہے جو دیگر علماے امت اُسے دیتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ دیگر علماے امت مذکورہ سنن کو قرآن کے تابع اور اُس کی شرح و فرع کے مقام پر رکھتے ہیں، جب کہ غامدی صاحب انھیں اُس کے مساوی سمجھتے ہیں اور اُس سے منفرد حیثیت سے قبول کرتے ہیں۔

۱۴۔ غامدی، جاوید احمد، میزان، لاہور: المورد، ۲۰۱۵ء، ص ۱۴۔

سے آپ کے مقام کو مامور من اللہ مبین کتاب کی حیثیت سے قبول کرتے ہیں۔ سورۂ نحل کی آیت تبیین کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"آیت کا مدعا یہ ہے کہ خالق کائنات نے اپنا یہ فرمان محض اِس لیے پیغمبر کی وساطت سے نازل کیا ہے کہ وہ لوگوں کے لیے اُس کی تبیین کرے۔ گویا تبیین یا بیان پیغمبر کی منصبی ذمہ داری بھی ہے اور اُس کے لازمی نتیجے کے طور پر اُس کا حق بھی جو اُسے خود پروردگار عالم نے دیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں آپ کہہ سکتے ہیں کہ پیغمبر مامور من اللہ مبین کتاب ہے۔"[۱۵]

اسی بنا پر وہ یہ سمجھتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دین کے سب سے پہلے اور سب سے بڑے عالم تھے اور اس اعتبار سے آپ کو یہ امتیازی حیثیت حاصل تھی کہ وحی الٰہی کی تائید وتصویب کی بدولت آپ کا علم ہر خطا سے پاک تھا۔ لکھتے ہیں:

"حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے پیغمبر تھے، اِس لیے دین کے سب سے پہلے اور سب سے بڑے عالم، بلکہ سب عالموں کے امام بھی آپ ہی تھے۔ دین کے دوسرے عالموں سے الگ آپ کے علم کی ایک خاص بات یہ تھی کہ آپ کا علم بے خطا تھا، اِس لیے کہ اُس کو وحی کی تائید و تصویب حاصل تھی۔"[۱۶]

۵۔ غامدی صاحب کے نزدیک روایات میں منقول نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام ارشادات تفہیم و تبیین کی حیثیت رکھتے ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی نسبت کی تحقیق کے بعد ان کی پیروی ایمان کا لازمی تقاضا ہے اور اس سے معمولی اختلاف بھی ایمان کے منافی ہے۔ لکھتے ہیں:

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جو ارشادات بھی دین کی حیثیت سے روایتوں میں نقل ہوئے ہیں، اُن میں سے بعض کو میں نے تفہیم و تبیین اور بعض کو اسوۂ حسنہ کے ذیل میں رکھا ہے۔ یہی معاملہ عقائد کی تعبیر کا ہے۔ اِس سلسلہ کی جو چیزیں روایتوں میں آئی ہیں، وہ سب میری کتاب میزان کے باب ایمانیات میں دیکھ لی جا سکتی ہیں۔ یہ بھی تفہیم و تبیین ہے۔ علمی نوعیت کی جو چیزیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے نقل ہوئی ہیں، اُن کے لیے صحیح لفظ میرے نزدیک یہی ہے۔ آپ سے نسبت متحقق ہو تو اس نوعیت کے ہر حکم، ہر فیصلے اور ہر تعبیر کو میں حجت سمجھتا ہوں۔ اِس سے ادنیٰ اختلاف بھی میرے نزدیک ایمان کے منافی ہے۔"[۱۷]

۱۵۔ غامدی، جاوید احمد، برہان، لاہور: المورد، ۲۰۰۸ء، ص ۴۰۔

۱۶۔ غامدی، جاوید احمد، مقامات، لاہور: المورد، ۲۰۱۴ء، ص ۱۶۳۔

۱۷۔ ایضاً، ص ۱۵۱۔

یہاں یہ ملحوظ رہے کہ غامدی صاحب حدیث وسنت کی اصطلاحات میں واضح فرق کے قائل ہیں۔ حدیث کو تو وہ سابق علما کے موقف کے مطابق دین کی تفہیم و تبیین ہی قرار دیتے ہیں۔ تاہم، وہ اِسے قرآن کی تفہیم و تبیین تک محدود نہیں کرتے، بلکہ سنت کو بھی اس میں شامل کرتے ہیں۔ سنت کو وہ قرآن ہی کی طرح دین کا مستقل بالذات ماخذ قرار دیتے ہیں۔ گویااُن کے نزدیک قرآن اور سنت مستقل بالذات ماخذ دین ہیں اور حدیث اُن کی شرح و فرع اور تفہیم و تبیین ہے۔ اصطلاحات کے اس فرق کی نوعیت اور ضرورت کے حوالے سے اُنھوں نے بیان کیا ہے:

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کو قرآن دیا ہے۔اِس کے علاوہ جو چیزیں آپ نے دین کی حیثیت سے دنیا کو دی ہیں، وہ بنیادی طور پر تین ہی ہیں:

۱۔ مستقل بالذات احکام وہدایات جن کی ابتدا قرآن سے نہیں ہوئی۔

۲۔ مستقل بالذات احکام وہدایات کی شرح ووضاحت، خواہ وہ قرآن میں ہوں یا قرآن سے باہر۔

۳۔اِن احکام وہدایات پر عمل کا نمونہ۔

یہ تینوں چیزیں دین ہیں۔ دین کی حیثیت سے ہر مسلمان اِنھیں ماننے اور اِن پر عمل کرنے کا پابند ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اِن کی نسبت کے بارے میں مطمئن ہو جانے کے بعد کوئی صاحب ایمان اِن سے انحراف کی جسارت نہیں کر سکتا۔ اُس کے لیے زیبا یہی ہے کہ وہ اگر مسلمان کی حیثیت سے جینا اور مرنا چاہتا ہے تو بغیر کسی تردد کے اِن کے سامنے سر تسلیم خم کر دے۔

ہمارے علما اِن تینوں کے لیے ایک ہی لفظ سنت استعمال کرتے ہیں۔ میں اِسے موزوں نہیں سمجھتا۔ میرے نزدیک پہلی چیز کے لیے سنت، دوسری کے لیے تفہیم و تبیین اور تیسری کے لیے اسوۂ حسنہ کی اصطلاح استعمال کرنی چاہیے۔ اِس سے مقصود یہ ہے کہ اصل اور فرع کو ایک ہی عنوان کے تحت اور ایک ہی درجے میں رکھ دینے سے جو خلط مبحث پیدا ہوتا ہے، اُسے دور کر دیا جائے۔"[۱۸]

ان اقتباسات سے واضح ہے کہ جناب جاوید احمد غامدی حدیث وسنت کو من جملۂ دین قرار دیتے اور اِن کی حجیت کو پوری طرح تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دین میں مطاع کی حیثیت کو تسلیم کرنے اور اس بنا پر آپ کے قول و فعل اور تقریر و تصویب کو واجب الاطاعت ماننے، حدیث وسنت کو نبی صلی اللہ

۱۸۔ غامدی، جاوید احمد، مقامات، لاہور: المورد، ۲۰۱۴ء، ص ۱۵۰۔

علیہ وسلم کا قائم مقام سمجھنے اور ان کی تشریعی اور تشریحی حیثیتوں کو تسلیم کرنے اور ان کے انکار کو دین و ایمان کے منافی تصور کرنے کے حوالے سے وہ اُسی موقف کے علم بردار ہیں جس پر امت گذشتہ چودہ سو سال سے کاربند ہے۔ ان کا علمی و فکری کام اِس موقف پر واقعاتی شہادت کی حیثیت رکھتا ہے جس کی تردید علم و استدلال کے دائرے میں ناممکن ہے۔ دین اسلام پر ان کی نمایندہ کتاب ''میزان'' اِس امر کا واضح ثبوت ہے جس میں نماز، زکوٰۃ، روزہ، اعتکاف، حج، عمرہ، عید، نکاح، طلاق، تذکیہ، غسل، تجہیز و تکفین اور اِس نوعیت کے دیگر مجمع علیہ مراسم دین کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جاری کردہ سنن ہی کے طور پر مشروع قرار دیا گیا ہے۔ اِس کے ساتھ ساتھ دین کی شرح و فرع کے ضمن میں کم و بیش بارہ سو احادیث سے استدلال کیا گیا ہے۔ تفسیر قرآن ''البیان'' کی تکمیل کے بعد اب ان کی تمام تر توجہات احادیث کی تحقیق اور شرح و وضاحت کے کام پر مرتکز ہیں۔

اِس تفصیل سے یہ بات پوری طرح متحقق ہو جاتی ہے کہ جناب جاوید احمد غامدی حدیث و سنت کے ایک مخلص خادم ہیں اور بعض لوگوں کی جانب سے ان پر حدیث و سنت کے انکار کا الزام محض ایک بہتان ہے جس کی علم و فکر اور دین و اخلاق میں کوئی گنجایش نہیں ہے۔

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

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ لقمان

(۲)

(گذشتہ سے پیوستہ)

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

اَلَمۡ تَرَوۡا اَنَّ اللّٰہَ سَخَّرَ لَکُمۡ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الۡاَرۡضِ وَاَسۡبَغَ عَلَیۡکُمۡ نِعَمَہٗ ظَاہِرَۃً وَّبَاطِنَۃً ؕ وَمِنَ النَّاسِ مَنۡ یُّجَادِلُ فِی اللّٰہِ بِغَیۡرِ عِلۡمٍ

(تم نے اِسے بھلا دیا[۳۳])۔ کیا دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ ہی ہے جس نے زمین اور آسمانوں میں جو کچھ ہے، سب تمھارے کام میں لگا دیا ہے اور اپنی ہر قسم کی ظاہری اور باطنی[۳۴] نعمتیں تم پر پوری کر دی ہیں؟[۳۵] اِس کے باوجود لوگوں میں ایسے بھی ہیں جو اللہ کے بارے میں[۳۶] بغیر کسی دلیل،[۳۷]

۳۳۔ یعنی لقمان کی اِس حکمت کو۔ یہاں سے سلسلۂ کلام پھر اُسی مضمون سے مربوط ہو گیا ہے جس کی تائید میں لقمان کی حکمت کا حوالہ دیا گیا ہے۔

۳۴۔ یعنی مادی بھی اور عقلی اور روحانی بھی۔

۳۵۔ اِس جملے میں استفہام کا اسلوب زجر اور اظہار تعجب کے لیے ہے۔

۳۶۔ یعنی اُس کی توحید کے بارے میں۔ اِس فقرے میں مضاف محذوف ہے۔

۳۷۔ اصل میں لفظ 'عِلۡم' استعمال ہوا ہے۔ اِس سے مراد یہاں کوئی ایسی چیز ہے، خواہ وہ عقلی ہو یا نقلی، جو

وَّلَا هُدًى وَّلَا كِتٰبٍ مُّنِيْرٍ ﴿٢٠﴾ وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ
مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا ؕ اَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطٰنُ يَدْعُوْهُمْ اِلٰى عَذَابِ السَّعِيْرِ ﴿٢١﴾
وَمَنْ يُّسْلِمْ وَجْهَهٗۤ اِلَى اللّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى ؕ
وَاِلَى اللّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ ﴿٢٢﴾ وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنْكَ كُفْرُهٗ ؕ اِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ

بغیر کسی ہدایت[38] اور بغیر کسی روشن کتاب کے جھگڑتے ہیں اور جب اُن سے کہا جاتا ہے کہ اُس چیز کی پیروی کرو جو اللہ نے اتاری ہے تو کہتے ہیں کہ نہیں، بلکہ ہم اُسی طریقے کی پیروی کریں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے۔[39] کیا اُس صورت میں بھی، جب کہ شیطان اُنھیں آگ کے عذاب کی طرف بلا رہا ہو؟ ۲۰-۲۱

(نہیں، یہ کچھ نہیں، البتہ) جو اپنا رخ فرماں بردارانہ اللہ کی طرف کرے گا[40] اور وہ خوبی سے عمل کرنے والا بھی ہے تو اُس نے مضبوط رسی تھام لی ہے اور انجام کار تمام معاملات اللہ ہی کی طرف لوٹنے والے ہیں۔[41] اور جس نے انکار کیا ہے تو اُس کا انکار تمھارے لیے باعث غم نہ ہو،

آدمی کے اندر یقین و اعتماد پیدا کر سکے۔

۳۸۔ یہ خاص سے پہلے عام کا ذکر ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

"... اللہ تعالیٰ کی ہدایت خلق کو انبیا علیہم السلام کی زبانی تعلیم کے ذریعے سے بھی پہنچی ہے اور روشن صحیفوں کے ذریعے سے بھی، مثلاً تورات، زبور، انجیل اور قرآن مجید کے ذریعے سے۔ میرا خیال ہے کہ 'ھُدًی' سے یہاں پہلی قسم کی دلیل مراد ہے۔ یہ امر یہاں ملحوظ رہے کہ دلیل کی یہ نفی اصل حقیقت کے اعتبار سے ہے۔ مشرکین اپنے موقف کی تائید میں جو کچھ کہتے تھے، اُس کا ذکر آگے آ رہا ہے۔ اُس کی نوعیت مجرد تقلید کی ہے اور مجرد تقلید کوئی دلیل نہیں ہے۔" (تدبر قرآن ۶/۱۳۹)

۳۹۔ یہ اُن کے مجادلہ بلا علم کی تفصیل ہے۔

۴۰۔ یعنی شرک اور منافقت کو چھوڑ کر پورے اخلاص کے ساتھ خدا کی طرف متوجہ ہو جائے گا۔ آیت میں 'اَسْلَمَ' کے ساتھ 'اِلٰی' ہے۔ اِس صلے کے ساتھ یہ اِسی مفہوم میں آتا ہے۔

۴۱۔ مطلب یہ ہے کہ کوئی اِس غلط فہمی میں نہ رہے کہ خدا کے سوا کوئی دوسرا سہارا بھی اُس کے کام آسکتا

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

فَنُنَبِّئُهُمۡ بِمَا عَمِلُوۡا ؕ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيۡمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوۡرِ ﴿۲۳﴾ نُمَتِّعُهُمۡ قَلِيۡلًا ثُمَّ
نَضۡطَرُّهُمۡ اِلٰى عَذَابٍ غَلِيۡظٍ ﴿۲۴﴾
وَلَئِنۡ سَاَلۡتَهُمۡ مَّنۡ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضَ لَيَقُوۡلُنَّ اللّٰهُ ؕ قُلِ الۡحَمۡدُ
لِلّٰهِ ؕ بَلۡ اَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُوۡنَ ﴿۲۵﴾ لِلّٰهِ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ
هُوَ الۡغَنِىُّ الۡحَمِيۡدُ ﴿۲۶﴾
وَلَوۡ اَنَّمَا فِى الۡاَرۡضِ مِنۡ شَجَرَةٍ اَقۡلَامٌ وَّالۡبَحۡرُ يَمُدُّهٗ مِنۡۢ بَعۡدِهٖ سَبۡعَةُ

(اے پیغمبر)۔اِن سب کی واپسی ہماری ہی طرف ہے، پھر ہم اِنھیں بتادیں گے جو کچھ یہ کرتے رہے۔ یقیناً اللہ دلوں کے بھید بھی جانتا ہے۔ ہم اِن کو تھوڑے دن برومند کریں گے، پھر اِنھیں سخت عذاب کی طرف کھینچ لے جائیں گے۔[۴۲] ۲۲-۲۴

اگر تم اِن سے پوچھو کہ زمین اور آسمانوں کو کس نے پیدا کیا ہے تو ضرور کہیں گے کہ اللہ نے۔ کہو، شکر کا سزاوار بھی اللہ ہے۔[۴۳] (یہ جو کچھ مانتے ہیں، خود اُسی کو جھٹلا رہے ہیں)۔ نہیں، بلکہ اِن میں سے اکثر جانتے نہیں ہیں۔[۴۴] زمین اور آسمانوں میں جو کچھ ہے، اللہ ہی کا ہے۔ (وہ اِن کی شکر گزاری کا محتاج نہیں ہے)۔ بے شک، اللہ بے نیاز اور آپ سے آپ محمود ہے۔ ۲۵-۲۶

(حقیقت یہ ہے کہ) زمین میں جتنے درخت ہیں، اگر وہ سارے قلم بن جائیں اور سمندر روشنائی

ہے۔ ہرگز نہیں، تمام معاملات بالآخر خدا ہی کے آگے پیش ہوں گے اور اُسی کا فیصلہ آخری فیصلہ ہوگا۔

۴۲۔ اصل الفاظ ہیں: 'نَضۡطَرُّهُمۡ اِلٰى عَذَابٍ غَلِيۡظٍ'۔ اِن میں 'اِلٰى' کا صلہ دلیل ہے کہ 'اِضۡطَرَّ' یہاں کشاں کشاں لے جانے کے مفہوم پر متضمن ہو گیا ہے۔

۴۳۔ لہٰذا کوئی دوسرا اِس کا حق دار کیسے ہو سکتا ہے کہ اُسے معبود بنایا جائے اور اپنا آقا و مالک سمجھا جائے؟

۴۴۔ یعنی اِس بات کو نہیں جانتے کہ اِن کے خود اپنے تسلیم کردہ مقدمات کے بدیہی نتائج و لوازم کیا ہیں۔

اَبۡحُرٍ مَّا نَفِدَتۡ کَلِمٰتُ اللّٰہِ ؕ اِنَّ اللّٰہَ عَزِیۡزٌ حَکِیۡمٌ ﴿۲۷﴾
مَا خَلۡقُکُمۡ وَ لَا بَعۡثُکُمۡ اِلَّا کَنَفۡسٍ وَّاحِدَۃٍ ؕ اِنَّ اللّٰہَ سَمِیۡعٌۢ بَصِیۡرٌ ﴿۲۸﴾
اَلَمۡ تَرَ اَنَّ اللّٰہَ یُوۡلِجُ الَّیۡلَ فِی النَّہَارِ وَ یُوۡلِجُ النَّہَارَ فِی الَّیۡلِ وَ سَخَّرَ الشَّمۡسَ
وَ الۡقَمَرَ ۫ کُلٌّ یَّجۡرِیۡۤ اِلٰۤی اَجَلٍ مُّسَمًّی وَّ اَنَّ اللّٰہَ بِمَا تَعۡمَلُوۡنَ خَبِیۡرٌ ﴿۲۹﴾ ذٰلِکَ

بن جائے، اِس طرح کہ اِس کے بعد اُسے سات سمندر اور روشنائی مہیا کریں، اللہ کی باتیں[۴۵] تب بھی لکھی نہیں جا سکتیں۔[۴۶] بے شک، اللہ زبردست ہے، وہ بڑی حکمت والا ہے۔ ۲۷

تم سب کو پیدا کر دینا اور (مرنے کے بعد) تمھارا اٹھا کھڑا کرنا (اُس کے لیے) ایسا ہی ہے، جیسے ایک شخص کا پیدا کرنا اور اٹھا کھڑا کرنا۔ بے شک، اللہ سننے والا، دیکھنے والا ہے۔[۴۷] تم نے دیکھا نہیں[۴۸] کہ اللہ رات کو دن میں داخل کرتا ہے اور دن کو رات میں داخل کرتا ہے اور سورج اور چاند کو اُس نے تمھارے لیے مسخر کر رکھا ہے۔ سب ایک مقرر وقت تک چلے جا رہے ہیں۔ اور

۴۵۔ یعنی وہ باتیں جن کا ظہور اُس کی قدرت و حکمت کی نشانیوں کی صورت میں ہوتا ہے۔

۴۶۔ یہ کوئی مبالغے کا اسلوب نہیں ہے، بلکہ بیان حقیقت ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

”...اگر سمندر روشنائی بن جائے تو یہ روشنائی خود سمندر ہی کے عجائب کو قلم بند کرنے کے لیے کافی نہیں ہو گی، چہ جائیکہ اِس پوری کائنات کے عجائب۔ یہ زمین جو ہمارے قدموں کے نیچے ہے، خدا کی لامتناہی کائنات کا ایک نہایت ہی حقیر حصہ ہے، لیکن سائنس کی تمام ترقیوں کے باوجود اب تک انسان اِس کے جو عجائب دریافت کر سکا ہے، اُس کی حیثیت سمندر کے ایک قطرے سے زیادہ نہیں ہے۔“ (تدبر قرآن ۶/ ۱۴۲)

۴۷۔ یعنی اپنی مخلوقات سے بے خبر نہیں ہے، اُن کی باتوں کو سنتا اور اُن کے اعمال کو دیکھتا ہے۔ لہٰذا جزا و سزا کا فیصلہ کرے گا تو لوگوں کا حساب کرنے میں اُسے کوئی زحمت پیش نہیں آئے گی۔

۴۸۔ اِس سے پہلے جمع کا صیغہ تھا۔ آگے واحد کے صیغے سے اپنی آیات کی طرف توجہ دلائی ہے۔ اِن میں اِس کے سوا کوئی فرق نہیں ہے کہ واحد کے صیغے سے مخاطبین کے گویا ایک ایک شخص کو فرداً فرداً توجہ دلائی جاتی ہے جس سے کلام میں زیادہ زور پیدا ہو جاتا ہے۔

بِاَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ وَاَنَّ مَا يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهِ الْبَاطِلُ ۙ وَاَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيْرُ ﴿۳۰﴾

اَلَمْ تَرَ اَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِيْ فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللّٰهِ لِيُرِيَكُمْ مِّنْ اٰيٰتِهٖ ؕ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُوْرٍ ﴿۳۱﴾ وَاِذَا غَشِيَهُمْ مَّوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ ۚ فَلَمَّا نَجّٰىهُمْ اِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ ؕ وَمَا يَجْحَدُ

دیکھا نہیں کہ جو کچھ تم کرتے ہو، اللہ اُس سے باخبر ہے؟ یہ سب اِس وجہ سے ہے کہ اللہ ہی حق ہے[۴۹] اور جن کو یہ اُس کے سوا پکارتے ہیں، وہ باطل ہیں[۵۰] اور اِس وجہ سے کہ اللہ ہی برتر ہے، وہی بڑا ہے۔[۵۱] ۲۸-۳۰

تم نے دیکھا نہیں کہ کشتی اللہ ہی کے فضل سے دریا میں چلتی ہے[۵۲] تاکہ وہ تمھیں اپنی کچھ نشانیاں دکھائے۔ حقیقت یہ ہے کہ اِس میں ہر اُس شخص کے لیے بہت سی نشانیاں ہیں جو صبر کرنے والا اور شکر کرنے والا ہو۔ اور جب موج سائبانوں کی طرح اُس کے مسافروں کو ڈھانک لیتی ہے تو خالص اُسی کی اطاعت کا عہد کرتے ہوئے، وہ اللہ کو پکارتے ہیں۔ پھر جب وہ اُنھیں نجات دے کر

۴۹۔ یعنی معبود کی حیثیت سے، اِس لیے کہ وہی حقیقی فاعل مختار اور خلق وتدبیر کے تمام اختیارات کا اصل مالک ہے۔ چنانچہ کائنات کے اندر جو قدرت وحکمت اور افادیت و ربوبیت کا ظہور دیکھتے ہو، یہ اِس لیے ہے کہ تمام کائنات کی باگ تنہا اُسی کے ہاتھ میں ہے۔

۵۰۔ یعنی اُن کی کوئی حقیقت نہیں ہے، وہ سب تمھارے تخیلات کے آفریدہ خدا ہیں۔

۵۱۔ اِس لیے کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو یہ عظیم کائنات نہ وجود میں آسکتی تھی اور نہ اِس نظم اور باقاعدگی کے ساتھ چل سکتی تھی، جس طرح اِسے چلتے ہوئے دیکھ رہے ہو۔

۵۲۔ یعنی انسان اِسے جس قدر چاہے، اپنے ہنر کا کرشمہ سمجھے، لیکن حقیقت یہی ہے کہ کشتی خدا ہی کے فضل سے دریا میں چلتی ہے۔ یہ فضل شامل حال نہ ہو اور خدا کی نگاہ کرم پھر جائے تو آدمی کو لمحوں میں معلوم ہو جاتا ہے کہ اُس کے ذرائع و وسائل اور کمالات علم و فن کتنے پانی میں ہیں۔

بِاٰيٰتِنَآ اِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُوْرٍ ﴿٣٢﴾

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَّا يَجْزِيْ وَالِدٌ عَنْ وَّلَدِهٖ ز وَلَا

مَوْلُوْدٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَّالِدِهٖ شَيْـًٔا ط اِنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيٰوةُ

خشکی کی طرف لے آتا ہے تو اُن میں کچھ راہ پر رہتے ہیں[53] اور زیادہ بے راہ ہو جاتے ہیں۔[54] اور ہماری نشانیوں کا انکار تو وہی سب کرتے ہیں جو نہایت بد عہد اور ناشکرے ہیں۔[55] ۳۱-۳۲

لوگو، اپنے پروردگار کی گرفت سے بچو اور اُس دن سے ڈرو، جس دن نہ کوئی باپ اپنی اولاد کے کام آئے گا اور نہ کوئی اولاد اپنے باپ کے کچھ کام آنے والی بن سکے گی۔[56] بے شک، اللہ کا وعدہ سچا

۵۳۔ اصل میں لفظ 'مُقْتَصِد' آیا ہے، یعنی حق و عدل کی راہ پر چلنے والا۔

۵۴۔ یہ فقرہ اصل میں محذوف ہے۔ اِسے بعد کے جملے نے کھول دیا ہے۔

۵۵۔ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تسلی ہے کہ آپ پریشان نہ ہوں۔ اِس طرح کے لوگ کسی نشانی سے بھی فائدہ نہیں اٹھاتے۔ اِس میں، ظاہر ہے کہ قریش کے متمردین کو بھی نہایت سخت تنبیہ ہے، اِس لیے کہ یہ بات اُنھی کے بارے میں کہی گئی ہے۔

۵۶۔ یہ آخری تنبیہ ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

''یہاں اسلوب بیان کی یہ ندرت ملحوظ رہے کہ بیٹے کے کام نہ آسکنے کی نفی میں شدت پائی جاتی ہے۔ فرمایا ہے: 'وَلَا مَوْلُوْدٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَّالِدِهٖ شَيْـًٔا'۔ زبان کا ذوق رکھنے والے جانتے ہیں کہ مبتدا کے اعادے اور فعل کی جگہ اسم کے استعمال نے اِس جملے میں بڑا زور پیدا کر دیا ہے۔ اِس کی وجہ ہمارے نزدیک یہ ہے کہ اول تو ہر باپ کو فطری طور پر اپنے بیٹے سے یہ توقع ہوتی ہے کہ وہ پیری میں اُس کا سہارا بنے گا، دوسری یہ کہ بیٹا اپنی عمر اور صلاحیت کے اعتبار سے باپ کے مقابل میں زیادہ اِس بات کا اہل ہوتا ہے کہ اپنے ناتواں باپ کی مدد کر سکے، تیسری یہ کہ بیٹے کے اندر جوانی کے سبب سے فتوت و حمیت کا جذبہ بھی زیادہ قوی ہوتا ہے، لیکن اِن تمام باتوں کے باوجود اُس دن نفسی نفسی کا یہ عالم ہو گا کہ بیٹا بھی اپنے باپ کے کام آنے والا نہ بن سکے گا۔''

(تدبر قرآن ۶/۱۴۶)

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

الدُّنْيَا وقفة وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللّٰهِ الْغَرُوْرُ ﴿۳۳﴾ اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ ج
وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ ج وَيَعْلَمُ مَا فِي الْاَرْحَامِ ط وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ
غَدًا ط وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌۢ بِاَيِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ ط اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ ﴿۳۴﴾

ہے۔ سو دنیا کی زندگی تمھیں ہرگز دھوکے میں نہ ڈالے[۵۷] اور نہ وہ دھوکے باز[۵۸] تمھیں اللہ کے معاملے میں[۵۹] کبھی دھوکا دینے پائے۔ (پوچھتے ہیں کہ یہ وعدہ کب پورا ہو گا؟ کہو)، اُس گھڑی کا علم اللہ ہی کے پاس ہے۔ (دیکھتے نہیں ہو کہ) وہی بارش برساتا ہے[۶۰] اور جانتا ہے جو کچھ رحموں میں ہوتا ہے۔[۶۱] کوئی نہیں جانتا کہ وہ کل کیا کمائے گا اور کوئی نہیں جانتا کہ کس سرزمین میں مرے گا۔ (لیکن کوئی عاقل کیا اِن سب باتوں کا انکار کر سکتا ہے)؟ حقیقت یہ ہے کہ اللہ ہی علیم و خبیر ہے۔[۶۲] ۳۳-۳۴

۵۷۔ دنیا کا نظام چونکہ مجازات کے اصول پر نہیں، بلکہ امتحان کے اصول پر قائم کیا گیا ہے، اِس لیے بالعموم فریب نظر کا باعث بن جاتا ہے۔ یہ اِسی کی طرف توجہ دلائی ہے۔

۵۸۔ یعنی شیطان جس نے اِسی کا عہد کر رکھا ہے۔

۵۹۔ یعنی اِس معاملے میں کہ خدا نے یہ دنیا کسی مقصد کے پیش نظر نہیں بنائی اور اِس میں جو کچھ ہو رہا ہے، اُس سے اب خدا کا کوئی تعلق بھی نہیں ہے، لٰہذا یہ اِسی طرح چلتی رہے گی یا بغیر کسی نتیجے کے ایک دن ختم ہو جائے گی۔ شیطان نے انسان کو جس دھوکے میں ڈال رکھا ہے، وہ اصلاً یہی ہے۔

۶۰۔ لیکن تمھیں بتا کر نہیں برساتا کہ ٹھیک کس وقت اور کتنی مقدار میں اور کہاں کہاں برساؤں گا؟

۶۱۔ لیکن تمھیں اِس پر مطلع نہیں کرتا کہ رحموں میں کیا ہے اور اپنا وقت پورا کرے گا یا وقت سے پہلے باہر آجائے گا اور اگر پورا کرے گا تو اُس کے وضع کا ٹھیک ٹھیک وقت کیا ہو گا؟

۶۲۔ مطلب یہ ہے کہ ہر چیز کا آخری اور قطعی علم اللہ ہی کے پاس ہے۔ تم اتنی قریب کی اور ایسی واضح حقیقتوں سے بھی بارہا بے خبر رکھے جاتے ہو، لیکن اُن کا انکار نہیں کر دیتے۔ پھر قیامت کے بارے میں اگر یہ نہیں بتایا جا رہا کہ کب آئے گی تو اُسے کیوں مشتبہ ٹھیرایا جائے؟

---

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

جاوید احمد غامدی

ترجمہ و تحقیق: محمد رفیع مفتی / محسن ممتاز

شق صدر کا پہلا واقعہ

۱

عَنْ أَنَسٍ،[۱] أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَاهُ جِبْرَائِيلُ وَهُوَ يَلْعَبُ مَعَ الْغِلْمَانِ، فَأَخَذَهُ فَصَرَعَهُ فَشَقَّ عَنْ قَلْبِهِ، فَاسْتَخْرَجَ الْقَلْبَ ثُمَّ اسْتَخْرَجَ عَلَقَةً مِنْهُ فَقَالَ: هَذَا حَظُّ الشَّيْطَانِ مِنْكَ، ثُمَّ غَسَلَهُ فِي طَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ بِمَاءِ زَمْزَمَ، ثُمَّ لَأَمَهُ ثُمَّ أَعَادَهُ فِي مَكَانِهِ، قَالَ: وَجَاءَ الْغِلْمَانُ يَسْعَوْنَ إِلَى أُمِّهِ، يَعْنِي ظِئْرَهُ، فَقَالُوا: إِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ قُتِلَ، قَالَ: فَاسْتَقْبَلُوهُ وَهُوَ مُنْتَقِعُ اللَّوْنِ، قَالَ أَنَسٌ: لَقَدْ كُنْتُ أَرَى أَثَرَ الْمِخْيَطِ فِي صَدْرِهِ.

انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے بچپن میں ایک دن لڑکوں کے ساتھ کھیل رہے تھے کہ آپ کے پاس جبرئیل علیہ السلام آئے۔ اُنھوں نے آکر آپ کو پکڑا اور زمین پر لٹا دیا۔ پھر آپ کا سینہ چاک کیا، دل کو باہر نکالا اور اُس میں سے خون کا

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

ایک لوتھڑا نکال کر پھینک دیا اور کہا کہ یہ آپ کے دل میں شیطان کا حصہ تھا۔ پھر جبرئیل علیہ السلام نے آپ کے دل کو ایک سونے کے طشت میں رکھ کر آب زم زم سے دھویا، پھر دل سیا اور اُسے سینے میں اُس کی جگہ پر رکھ دیا[1]۔ راوی کہتے ہیں کہ بچے دوڑتے ہوئے آپ کی رضاعی والدہ کے پاس آئے اور کہا: محمد کو قتل کر دیا گیا ہے۔ گھر والوں نے یہ سنا تو آپ کے پاس دوڑے آئے۔ چنانچہ کیا دیکھتے ہیں کہ آپ کا رنگ بدلا ہوا ہے۔ انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے آپ کے سینے پر سِلائی کے نشانات دیکھے ہیں۔

۱۔ اِس روایت کی نسبت اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف صحیح ہے تو اپنے متعلق یہ آپ کا ایک مشاہدہ ہے، جو آپ کو بچپن میں ہوا۔ اِس طرح کے مشاہدات پیغمبروں کو رؤیا میں بھی ہوتے ہیں اور کھلی آنکھوں کے ساتھ بیداری میں بھی ہوتے ہیں۔ بخاری، رقم ۱۲۱۲ اور مسلم، رقم ۹۰۱ کے مطابق نماز کے دوران میں جنت کے پھلوں کا ایک خوشہ لینے کے لیے آگے بڑھنے کا قصہ اِسی کی مثال ہے۔ صاف معلوم ہوتا ہے کہ بعد کے راویوں نے اسے واقعہ سمجھا اور آگے کی تفصیلات تاکید مزید کے لیے اُسی طرح شامل کر دی ہیں، جس طرح کہ اِس نوعیت کے واقعات بیان کرنے والے کیا کرتے ہیں۔ چنانچہ دیکھ لیجیے کہ خالد بن معدان کی روایت میں یہی قصہ، جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بیان فرمایا ہے تو اُس میں یہ تفصیلات نہیں ہیں۔ پھر یہی نہیں، اُس میں امت کے مقابل میں آپ کو تولنے کا ذکر بھی ہوا ہے، جو کسی طرح واقعہ نہیں ہو سکتا۔ اِس پر مزید یہ کہ معراج کی رات یہی معاملہ جب دوبارہ پیش آیا تو وہاں صراحت ہے کہ جو کچھ ہوا، وہ رؤیا کا ایک مشاہدہ ہی تھا، جس میں حقائق بالعموم ممثل کر کے دکھائے جاتے ہیں۔ یہ مشاہدہ کیوں ہوا؟ اِس کی وضاحت ہم آگے خالد بن معدان کی روایت کے تحت کریں گے۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۳۶۵۵۷ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی حضرت انس ہیں۔

اِس کے متابعات درج ذیل مصادر میں دیکھے جا سکتے ہیں:

الطبقات الکبریٰ ۱/ ۱۲۰۔ مسند احمد، رقم ۱۲۵۰۶، ۱۲۲۲۱، ۱۴۰۶۹۔ مسند عبد بن حمید، رقم ۱۳۰۸۔

صحیح مسلم، رقم ۴۳۱۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۳۳۰۷، ۳۵۰۷۔ حدیث السراج، رقم ۲۵۸۶۔ مستخرج ابی عوانہ، رقم ۳۴۲۔ صحیح ابن حبان، رقم ۶۳۳۴، ۶۳۳۶۔ الشریعۃ، آجری، رقم ۹۶۵۔ مستدرک حاکم، رقم ۳۹۴۹۔ دلائل النبوۃ، ابی نعیم، رقم ۱۶۸۔ دلائل النبوۃ، بیہقی ۵/۲۔

— ۲ —

عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ الْكُلَاعِيِّ[1]، أَنَّ نَفَرًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا لَهُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، أَخْبِرْنَا عَنْ نَفْسِكَ؟ قَالَ: «... اسْتُرْضِعْتُ فِي بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ، فَبَيْنَا أَنَا مَعَ أَخٍ لِي خَلْفَ بُيُوتِنَا نَرْعَى بَهْمًا لَنَا، إِذْ أَتَانِي رَجُلَانِ عَلَيْهِمَا ثِيَابٌ بِيضٌ بِطَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ مَمْلُوءَةٍ ثَلْجًا، ثُمَّ أَخَذَانِي فَشَقَّا بَطْنِي، وَاسْتَخْرَجَا قلبِي فشقّاه، فاستخرجا مِنْهُ عَلَقَةً سَوْدَاءَ فَطَرَحَاهَا، ثُمَّ غَسَلَا قَلْبِي وَبَطْنِي بِذَلِكَ الثَّلْجِ حَتَّى أَنْقَيَاهُ، ثُمَّ قَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ زِنْهُ بِعَشَرَةٍ مِنْ أُمَّتِهِ، فَوَزَنَنِي بِهِمْ فَوَزَنْتهمْ، ثُمَّ قَالَ: زنه بِمِائَة مِنْ أُمَّتِهِ، فَوَزَنَنِي بِهِمْ فَوَزَنْتهمْ، ثُمَّ قَالَ: زِنْهُ بِأَلْفٍ مِنْ أُمَّتِهِ، فَوَزَنَنِي بِهِمْ فَوَزَنْتهمْ، فَقَالَ: دَعه عَنْك، فو اللّٰه لَوْ وَزَنْتَهُ بِأُمَّتِهِ لَوَزَنَهَا».

خالد بن معدان کلاعی سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے چند صحابہ نے آپ سے درخواست کی کہ آپ اپنے بارے میں ہمیں کچھ بتائیں۔ آپ نے فرمایا: ... میں نے بنو سعد بن بکر کے قبیلے میں رضاعت کے دن گزارے ہیں۔ اُسی زمانے میں ایک روز، جب کہ میں اور میرا بھائی اپنے گھروں کے پیچھے بکریاں چرا رہے تھے کہ اچانک دو آدمی سفید لباس پہنے اور برف سے بھرا ہوا زریں طشت لیے، میرے پاس آئے۔ پھر اُنھوں نے مجھے پکڑا، اِس کے بعد میرا

پیٹ چاک کیا اور میرا دل نکالا۔ پھر اُسے بھی چاک کیا اور اُس میں سے گوشت کا ایک سیاہ ٹکڑا نکال کر پھینک دیا۔ پھر اُنھوں نے میرا دل اور میرا پیٹ اپنی لائی ہوئی برف سے دھو کر بالکل صاف کر دیے۔[1] اِس کے بعد اُن میں سے ایک نے اپنے ساتھی سے کہا: اِنھیں اِن کی امت کے دس افراد کے مقابل میں تولو۔ اُس نے مجھے تولا تو میرا وزن زیادہ تھا۔ پھر کہا: سو کے مقابل میں تولو۔ اُس نے مجھے تولا تو میرا وزن پھر بھی زیادہ تھا۔ پھر کہا: اِنھیں ہزار کے مقابل میں تولو۔ اِس پر بھی میرا وزن ہی زیادہ نکلا، پھر اُس نے کہا: اِنھیں چھوڑ دو، بخدا یہ تو اپنی پوری امت کے مقابل میں بھی بھاری ہی نکلیں گے۔[2]

۱۔ پیچھے وضاحت ہو چکی ہے کہ یہ غالباً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مشاہدہ تھا، جس میں آپ سے متعلق کچھ حقائق آپ کو ممثل کر کے دکھائے گئے۔ مدعا یہ تھا کہ آپ شعوری زندگی کی ابتدا ہی سے جان لیں کہ خدا نے آپ کی خلقت کے بعد آپ کی تطہیر نفس کے لیے جو کچھ کرنا تھا، کر دیا ہے۔ اب یہ آپ کی ذمہ داری ہے کہ آپ اِس کی حفاظت فرمائیں تاکہ جب وقت آجائے تو جس منصب عظیم پر آپ کو فائز کرنا مقصود ہے، اُس پر بغیر کسی تردد کے آپ کو فائز کیا جاسکے۔

۲۔ یہ اِس بات کی تمثیل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے علم و عمل کی پاکیزگی کے لحاظ سے کس درجے کی شخصیت تھے اور اللہ تعالیٰ نے آخری نبوت کے لیے اگر آپ کا انتخاب کیا تو یہ انتخاب کس قدر 'علیٰ علم' تھا۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن سیرۃ ابن ہشام ۱/۱۶۶ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی خالد بن معدان کلاعی تابعی ہیں۔ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحابۂ کرام کی ایک گفتگو روایت کر رہے ہیں۔

المصادر والمراجع

ابن أبي حاتم أبو محمد عبد الرحمٰن. (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م). **العلل**. ط ١. تحقيق: فريق من الباحثين

بإشراف وعناية د/ سعد بن عبد الله الحميد و د/ خالد بن عبد الرحمٰن الجريسي. الرياض: مطابع الحميضي.

ابن أبي حاتم أبو محمد عبد الرحمٰن. (١٢٧١هـ/١٩٥٢م). **الجرح والتعديل**. ط ١. حيدر آباد الدكن. الهند: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله. (١٤٠٩هـ). **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**. ط ١. تحقيق: كمال يوسف الحوت. الرياض: مكتبة الرشد.

ابن حبان محمد بن حبان. (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م). **المجروحين من المحدثين**. ط١. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفى. دار السميعي.

إبن حبان، أبو حاتم، محمد البُستي. (١٤١٤هـ/١٩٩٣م). **صحيح ابن حبان**. ط٢. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن حجر أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني. (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م). **طبقات المدلسين**. ط ١. تحقيق: د. عاصم بن عبدالله القريوتي. عمان: مكتبة المنار.

ابن حجر أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني. (١٤٠٦هـ). **تقريب التهذيب** - رواية محمد عوّامة. ط ١. حلب: دار الرشيد.

ابن حجر أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني. (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م). **النكت على كتاب ابن الصلاح**. ط ١. تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي. المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.

ابن حجر حافظ أحمد بن علي العسقلاني. (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م). **لسان الميزان**. ط ٣. تحقيق: دائرة المعارف النظامية الهند. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

ابن حجر أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني. (١٤١٥هـ/١٩٩٤م). **إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة**. ط١. تحقيق : مركز خدمة السنة والسيرة. المدينة: مجمع الملك فهد، ومركز خدمة السنة والسيرة النبوية.

ابن رجب زين الدين عبد الرحمٰن بن أحمد. (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م). **شرح علل الترمذي**. ط١. تحقيق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد. الأردن: مكتبة المنار (الزرقاء).

ابن سعد أبو عبد الله محمد بن سعد. (١٤٠٨هـ). **الطبقات الكبرى**. ط ٢. تحقيق: زياد محمد منصور. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

ابن الكيال ابو البركات محمد بن احمد. (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م). **الكواكب النيرات**. ط ٢. تحقيق: عبدالقيوم عبد رب النبي. مكة مكرمة: المكتبة الامدادية.

ابن المِبْرَد يوسف بن حسن الحنبلي. (١٤١٣هـ/١٩٩٢م). **بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم**. ط ١. تحقيق وتعليق: الدكتورة روحية عبد الرحمٰن السويفي. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن المديني أبو الحسن علي بن عبد الله. (١٩٨٠م). **العلل**. ط ٢. تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي. بيروت: المكتب الإسلامي.

ابن معين أبو زكريا يحيى بن معين. (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م). **تاريخ ابن معين** – رواية الدوري. ط ١. تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف. مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.

أبو اسحاق الحويني المحدث. (١٤٣٣هـ/٢٠١٢م). **نثل النبال بمعجم الرجال**. ط ١. جمعه ورتبه: أبو عمرو أحمد بن عطية. مصر: دار ابن عباس.

أبو داود سليمان بن الأشعث السَّجِسْتاني. (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م). **سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل**. ط ١. تحقيق: محمد علي قاسم العمري. المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.

أبو عوانة يعقوب بن إسحٰق. (١٤١٩هـ/١٩٩٨م). **المستخرج**. ط١. تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي. بيروت: دار المعرفة.

أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني. (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م). **دلائل النبوة**. ط٢. تحقيق: الدكتور محمد رواس قلعه جي، وعبد البر عباس. بيروت: دار النفائس.

أبو يعلى أحمد بن علي. (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م). **مسند أبي يعلى**. ط ١. تحقيق: حسين سليم أسد. دمشق: دار المأمون للتراث.

الآجُرِّيُّ أبو بكر محمد بن الحسين. (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م). **الشريعة**. ط ٢. تحقيق: الدكتور عبد الله بن عمر. الرياض: دار الوطن.

أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني. (١٤١٦ھ/١٩٩٥م). **مسند الإمام أحمد بن حنبل.** ط ١. تحقيق:شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون. إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن. بيروت: مؤسسة الرسالة.

أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني. (١٤٢٢ھ/٢٠٠١م). **العلل و معرفة الرجال.** ط ٢. تحقيق و تخريج: د وصي الله بن محمد عباس. الرياض: دار الخاني فرقد فريد الخاني.

أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني. (١٤٠٨ھ/١٩٨٨م). **العلل و معرفة الرجال.** ط ١. تحقيق و تخريج: د وصي الله بن محمد عباس. بيروت: المكتب الإسلامي. الرياض: دار الخاني.

البخاري أبو عبدالله محمد بن إسماعيل. (٢٠٠٩م). **التاريخ الكبير.** تحقيق: السيد هاشم الندوي. بيروت. دار الفكر.

البخاري أبو عبدالله محمد بن إسماعيل. (١٣٩٧ھ/١٩٧٧م). **التاريخ الأوسط.** ط ١. حلب. القاهرة. دار الوعي مكتبة دار التراث.

البخاري أبو عبدالله محمد بن إسماعيل. (١٤٢٢ھ). **الجامع الصحيح.** ط١. تحقيق: زهير الناصر. بيروت: دار طوق النجاة.

البزار أبو بكر أحمد بن عمرو. (٢٠٠٩م). **مسند البزار.** ط١. تحقيق: محفوظ الرحمٰن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

بشار عواد معروف، الشيخ شعيب الأرنؤوط. (١٤١٧ھ/١٩٩٧م). **تحرير تقريب التهذيب.** ط ١. بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين. (١٤٠٥ھ). **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة.** ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.

الجرجاني أبو أحمد عبدالله بن عدي. (١٤١٨ھ/١٩٩٧م). **الكامل في ضعفاء الرجال.** ط ١. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض. بيروت: الكتب العلمية.

الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله. (١٤١١ھ /١٩٩٠م). **المستدرك على الصحيحين.** ط١. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية.

خالد الرباط سيد عزت عيد. (١٤٣٠ھ/٢٠٠٩م). **الجامع لعلوم الإمام أحمد (الأدب والزهد).**

ط ١. مصر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث.

الخطابي أبو سليمان حمد بن محمد. (١٤٠٢هـ/١٩٨٢م). **غريب الحديث**. تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي. دمشق: دارالفكر.

دارقطني أبو الحسن علي بن عمر. (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م). **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**. ط ١. تحقيق وتخريج: محفوظ الرحمٰن زين الله السلفي. الرياض. دار طيبة.

الذهبي ابو عبدالله محمد بن أحمد. (١٣٨٧هـ/١٩٦٧م). **ديوان الضعفاء والمتروكين**. ط ٢. تحقيق: حماد بن محمد الانصاري. مكة: مكتبة النهضة الحديثة.

الذهبي أبو عبد الله محمد بن أحمد. (١٤١٣هـ/١٩٩٢م). **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**. ط١. تعليق: امام برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم بن محمد. جدة: دار القبلة للثقافة الاسلامية، مؤسسة علوم القرآن.

سبط ابن العجمي برهان الدين. (١٩٨٨م). **الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط**. ط ١. تحقيق: علاء الدين علي رضا. القاهرة. دار الحديث.

سبط ابن العجمي برهان الدين. (١٩٨٦م). **التبيين لأسماء المدلسين**. ط ١. تحقيق: يحيى شفيق حسن. بيروت. دار الكتب العلمية.

سبط ابن العجمي برهان الدين. (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م). **الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث**. ط ١. المحقق: صبحي السامرائي. بيروت. عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية.

السراج أبو العباس محمد بن إسحٰق. (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م). **حديث السراج**. ط١. تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة. القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

عبد بن حميد أبو محمد. (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م). **المنتخب من مسند عبد بن حميد**. ط ١. تحقيق: صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي. القاهرة: مكتبة السنة.

العجلي أبو الحسن أحمد بن عبد الله . (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م). **معرفة الثقات**. ط ١. تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي. المدينة المنورة. مكتبة الدار.

الفاكهي أبو عبد الله محمد بن إسحٰق. (١٤١٤م). **أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه**. ط٢. تحقيق: د. عبد الملك عبد الله دهيش. بيروت: دار خضر.

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

مغلطاي أبو عبدالله بن قليج. (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م). **إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال**. ط ١. تحقيق: أبو عبد الرحمٰن عادل بن محمد، أبو محمد أسامة بن إبراهيم. القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

مسلم بن الحجاج أبو الحسين النيسابوري. (د.ت). **الجامع الصحيح**. د. ط. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

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

محمد عمار خان ناصر

غامدی صاحب کی تعبیر دین پر احمد جاوید صاحب کے تبصرے کا جائزہ

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

احمد جاوید صاحب وقتاً فوقتاً مختلف شخصیات اور ان کی فکر کے متعلق اپنے تاثرات پیش کرتے رہتے ہیں۔ جناب جاوید احمد غامدی کے حوالے سے اس سے پہلے بھی ان کے بعض تاثرات سامنے آ چکے ہیں، تاہم ان کا حالیہ اظہار خیال ان کے معتقدین یا ان سے فکری مناسبت رکھنے والے بہت سے حلقوں کے لیے موجب حیرت تھا، اس کی وجہ یہ ہے کہ جیسے احمد جاوید صاحب کے بہ قول غامدی صاحب سے براہ راست تعلق نہ رکھنے والوں کے لیے ان کی شخصیت یا فکر کو درست تناظر میں سمجھنا مشکل ہے، اسی طرح احمد جاوید صاحب سے دور کا یا غائبانہ تعلق رکھنے والوں کے لیے بھی ان کی شخصیت یا انداز فکر کو سمجھنا مشکل ہے۔ جو ان کو قریب سے جانتے ہیں، وہ غامدی صاحب کے متعلق ان کے انداز نظر کو بھی جانتے ہیں، لیکن ان کے لیے ان تاثرات کا عمومی ابلاغ موجب اضطراب ہے۔

احمد جاوید صاحب کے اس تبصرے سے ان کی شخصیت کا جو اہم ترین پہلو سامنے آتا ہے، وہ ہے اپنے ایک معاصر کے بارے میں شخصی یا حزبی تعصب سے بالاتر ہونا۔ غامدی صاحب کے ناقدین میں فکری پس منظر کے لحاظ سے بہت تنوع ہے۔ جہاں ان سے سنجیدہ اور دیانت دارانہ فکری اختلاف رکھنے والے موجود ہیں، وہاں ایسے ناقدین کی کمی نہیں جن کا بنیادی مسئلہ معاصرت یا گروہی وابستگیوں سے جنم لینے والا تعصب یا مختلف قسم کی

دوسری رنجشیں ہیں۔ غامدی صاحب بہت سے مروج مذہبی بیانیوں کے ناقد ہیں، چنانچہ ایسے تمام حلقوں میں ان کی ''شخصیت'' ناپسندیدہ اور مبغوض ہے۔ شخصیت کے ناپسندیدہ ہونے کی صورت میں نفسیاتی طور پر اس کی فکر کا معروضی یا متوازن جائزہ لیناظاہر ہے، بہت مشکل ہوتا ہے۔

احمد جاوید صاحب بھی غامدی صاحب کے فکری ناقد ہیں، لیکن شخصی معاصرت اور فکری حزبیت سے بلند ہونے کی وجہ سے ان کے ہاں غامدی صاحب نے ایک ''ناپسندیدہ شخصیت'' کی حیثیت اختیار نہیں کی۔ اسی وجہ سے وہ ان کی فکر کو ہم دردانہ انداز میں دیکھنے کی اور اس میں دین کے لیے جو خیر ہے، اس کو appreciate کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ یہ بلاشبہ، ایک بہت نادر خوبی ہے جس سے ان کے بہت سے معتقدین، چاہے بدمزہ ہوئے ہوں، لیکن ان کا شخصی وقار اس سے بہت بلند ہوا ہے۔ فالحمد للہ۔

معاصرت اور حزبیت کے ساتھ ساتھ احمد جاوید صاحب ایک اور وبائی مرض سے بھی اللہ کے کرم سے محفوظ ہیں، اور وہ ہے اپنے دائرۂ اختصاص میں فکری بے جوصلگی۔ اس سے مراد یہ ہے کہ کوئی صاحب فکر ایک خاص دائرے میں اختصاصی مطالعے سے کچھ مہارت یا بصیرت پیدا کرلے تو پھر اس باب میں اپنے سے مختلف کسی زاویۂ نظر کو ہم دردانہ دیکھنے کی گنجایش اس کے ہاں باقی نہ رہے۔ یہی چیز، اگر اس کے ساتھ معاشرے میں اثر و رسوخ یا طاقت حاصل کرنے کی خواہش شامل ہو جائے تو پیشہ ورانہ رقابت کی صورت اختیار کرلیتی ہے۔ ہمارے ہاں مختلف مذہبی جتھوں نے دین کے مختلف عقائد کے تحفظ کی جو اجارہ دارانہ ذمہ داری اٹھا رکھی ہے، وہ اسی وبا کے مظاہر ہیں۔

احمد جاوید صاحب دین کے عالم اور دینی روایت کے اسکالر نہیں۔ اس پہلو سے وہ غامدی صاحب یا کسی دوسری معاصر شخصیت سے حریفانہ کشاکش نہ رکھتے ہوں، یہ آسانی سے سمجھ میں آتا ہے۔ ان کے خصوصی مطالعہ کا میدان جدیدیت اور اس کی پیدا کردہ دنیا ہے، جس کا وہ اپنا ایک خاص فہم رکھتے ہیں، لیکن اس خاص دائرے میں بھی ان کا رویہ اجارہ دارانہ نہیں، جس کی وجہ سے وہ خود سے مختلف انداز ہاے فکر پر فتوے بازی یا ان کی تجہیل کا اسلوب اختیار نہیں کرتے۔ اسی وسعت کی بہ دولت وہ یہ صلاحیت رکھتے ہیں کہ غامدی صاحب کی مجموعی فکر کا ناقد ہونے کے باوجود یہ سمجھ سکیں کہ وہ (ان کے تجزیے کے مطابق) ایک مختلف زاویے سے جدیدیت کے پیدا کردہ سوالات و مسائل کو ایڈریس کرنا چاہتے ہیں۔

یہ اسوہ خاص طور پر ان کے معتقدین یا رد جدیدیت کے باب میں پچھلے چند سالوں میں ابھرنے والے

دوسرے مختلف حلقوں کے لیے رہنما ہے جو اس کو ایک علمی و فکری سرگرمی سمجھنے کے بجائے جدیدیت اور ردجدیدیت کے حوالے سے اجارہ دارانہ پوزیشنیں لینے میں زیادہ دل چسپی رکھتے اور چھوٹے چھوٹے ہم خیال حلقے بنا کر ان میں باقی حلقوں پر فتوے بازی سے خود کو شاد کام کرتے رہتے ہیں۔

احمد جاوید صاحب کی شخصیت کے کچھ اہم پہلوؤں کی نشان دہی کے بعد ان کے تجزیے پر بھی اختصاراً کچھ عرض کرنا مناسب ہے جو انھوں نے غامدی صاحب کی تعبیر دین کے حوالے سے بیان کیا ہے۔ تجزیے کا بنیادی حوالہ جدید ذہن کے سامنے دین کا مقدمہ اس طرح پیش کرنا ہے کہ اس کے لیے قابل فہم ہو۔ اس ضمن میں عموماً غامدی صاحب کی تعبیر دین سے متعلق دو تنقیدی تاثرات پائے جاتے ہیں: ایک یہ کہ انھوں نے جدید ذہن کے لیے دین کو قابل قبول بنانے کے لیے دین کو مختصر کر دیا ہے، اور دوسرا یہ کہ کئی امور کی تعبیر بدل کر انھیں ایسی شکل دینے کی کوشش کی ہے جو جدید ذہن کے لیے قابل قبول ہو سکے۔

احمد جاوید صاحب کے حالیہ تبصرے میں ان میں سے پہلے تاثر پر بات کی گئی ہے۔ تاہم اس پر کچھ معروضات پیش کرنے کے بعد ہم موقع کی مناسبت سے دوسرے تاثر کے متعلق بھی اپنی تفہیم بیان کریں گے۔

دین کو مختصر کرنے کے لیے آج کل 'minimalism' کی ایک اصطلاح استعمال کی جاتی ہے، جس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ دینی روایت کے مکمل اور جامع ڈھانچے میں سے صرف ان نہایت بنیادی چیزوں کو الگ کر لیا جائے جن کی حیثیت ضروریات (essentials) کی ہے تاکہ جدید ذہن کو دینی روایت کو اس کی مجموعیت میں سمجھنے اور اس کو قبول کرنے میں جس تاریخی و تہذیبی دباؤ کا سامنا ہے، اس کو کم سے کم کیا جا سکے۔ احمد جاوید صاحب نے اس تاثر کی تائید کی ہے، البتہ انھوں نے اس کے محرکات کے حوالے سے کوئی منفی ججمنٹ دینے کے بجائے اس کو حکمت دعوت اور مخاطبین کی رعایت جیسے اصولوں پر مبنی قرار دیا اور کہا جا سکتا ہے کہ بڑی حد تک اس کی تائید کی ہے۔

ہمارے نزدیک اگرچہ اس پہلو سے بھی دین کی تفہیم و تعبیر کا یہ اسلوب جائز دینی بنیادیں رکھتا ہے، تاہم اس کو 'minimalism' سے تعبیر کرنا کم سے کم غامدی صاحب کے معاملے میں درست ترجمانی نہیں۔ اس معاملے کا ایک دوسرا بہت اہم پہلو ہے جس کے لیے 'minimalism' کی تعبیر بھی نادرست ہے اور احمد جاوید صاحب کے تجزیے میں بھی اس کا ادراک مفقود ہے۔

احمد جاوید صاحب نے غامدی صاحب کی تعبیر دین میں 'minimalism' کے تاثر کی تائید کی، البتہ اسے

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

دعوتی حکمت پر مبنی قرار دیا ہے۔ اس کو انھوں نے یوں تعبیر کیا کہ غامدی صاحب جدید ذہن کے سامنے دین کا وہ انتہائی ضروری حصہ پیش کرنا چاہتے ہیں جس کو ماننا اور اس پر عمل کرنا دین کا کم سے کم تقاضا ہے۔ جیسا کہ عرض کیا گیا، اگر غامدی صاحب کا مطمح نظر واقعی یہی ہو تو بھی حکمت دعوت کے لحاظ سے اس کا پورا جواز ہے، تاہم یہ ان کے اپنے زاویۂ نظر کا درست بیان نہیں۔ دوسرے لفظوں میں، یہ احمد جاوید صاحب کا ذاتی تاثر یا تجزیہ ہو سکتا ہے، لیکن خود غامدی صاحب کا اپنی تعبیر دین کے بارے میں موقف یہ نہیں ہے۔

غامدی صاحب کا اپنا بیان کردہ موقف یہ ہے کہ وہ اس دین کو بیان کرنا چاہتے ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم امت کو دے کر دنیا سے رخصت ہوئے، جو ہر اعتبار سے مکمل ہو چکا ہے اور جس میں کوئی کمی بیشی یا ردوبدل نہیں کیا جا سکتا۔ غامدی صاحب کے نقطۂ نظر سے اس کی ضرورت اس پہلو سے ہے کہ امت کی تاریخ میں اہل علم نے اپنے فہم و اجتہاد سے فقہ و کلام اور دیگر علوم کی صورت میں جو اضافے کیے ہیں، رسول اللہ کے چھوڑے ہوئے دین کو ان سے ممتاز کر کے اس خالص شکل میں پیش کیا جائے جو 'اَلۡيَوۡمَ اَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِيۡنَكُمۡ'[1] کا مصداق تھا۔

اس کا لازمی مطلب علما و فقہا کے اضافات کو کلیتاً رد کرنا یا اس کو ایک ناجائز سرگرمی قرار دینا نہیں۔ اس کی تحقیق و تنقید ایک الگ سوال ہے اور اس میں تائید یا اختلاف کے دونوں امکانات موجود ہیں۔ تاہم غامدی صاحب کی تعبیر دین کا بنیادی ہدف دین کو اس شکل میں پیش کرنا ہے جو صرف 'ما ثبت عن الرسول' پر مبنی ہو اور علما کے اجتہادی اضافہ جات، قطع نظر اس سے کہ وہ قابل اتفاق ہیں یا قابل اختلاف، اس میں شامل نہ ہوں۔ یہ زاویۂ نظر epistemically اس اپروچ سے مختلف ہے جس کو minimalism کہا جاتا ہے۔ اس کے متعلق کوئی یہ تاثر رکھنا چاہے تو رکھ سکتا ہے، لیکن اصولی طور پر یہ دو مختلف باتیں ہیں۔

اسی طرح یہ بھی واضح ہے کہ غامدی صاحب نے 'ما ثبت عن الرسول' اور اس پر کیے جانے والے اضافات کی تنقیح کا جو کام کیا ہے، اس کی نوعیت یہ نہیں ہے کہ 'ما ثبت عن الرسول' کہیں کسی جگہ پر خالص شکل میں لکھا ہوا تھا اور انھوں نے اس کو تاریخی تحقیق سے دریافت کر لیا ہے۔ نہیں، اس عمل میں ان کا فہم و اجتہاد اور تحقیق پوری طرح شامل ہے، یعنی انھوں نے اپنے غور و فکر اور تحقیق کے نتیجے میں یہ متعین کرنے کی کوشش کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس دین کی پابندی امت پر ہمیشہ کے لیے لازم چھوڑ کر گئے

۱۔ المائدہ ۵: ۳۔

تھے، وہ کیا ہے۔ اسی لیے ان کا کام ''دین کی ایک تعبیر'' ہے، جس میں فہم کے ارتقا، غلطی اور نتائج فکر سے اختلاف کی گنجایش کے سب پہلو موجود ہیں۔ غامدی صاحب اس کے حتمی ہونے کا دعویٰ نہیں کرتے اور اس کو ایک انسانی کاوش ہی سمجھتے ہیں۔ تاہم ان کے زاویۂ نظر سے رسول اللہ سے ثابت دین اور روایت میں اس پر ہونے والے اضافات و تفریعات کو ایک دوسرے سے ممتاز رکھنا دین کی اصالت اور استناد کے پہلو سے نہایت ضروری ہے۔

ہم نے دیکھا کہ احمد جاوید صاحب، غامدی صاحب کی تعبیر دین کو ایک خاص دعوتی پہلو سے ہم دردی کی نظر سے دیکھتے اور اس کو نامکمل یا شاید غلط سمجھتے ہوئے بھی ان کی حسن نیت کی تحسین کرتے ہیں۔ البتہ ان کی یہ راے کہ غامدی صاحب ارادتاً دین کے ان کم سے کم مطالبات کو پیش کرنا چاہتے ہیں جو دین کے دائرے میں رہنے کے لیے ضروری ہیں، درست بیان واقعہ نہیں ہے۔ غامدی صاحب کا مطمح نظر دین کے اس ''پورے'' محتوی کو بیان کرنا ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم امت کو دے کر دنیا سے رخصت ہوئے۔ ان کی فکر میں تنقیح کا یا اختصار کا جو عمل ہوا ہے، وہ اس پہلو سے نہیں ہے جو احمد جاوید صاحب نے ذکر کیا، بلکہ رسول اللہ کے دیے ہوئے دین کو دینی روایت کے ''اضافوں'' سے ممتاز کرنے کے پہلو سے ہے۔

اب اس انداز نظر سے کئی پہلوؤں سے اختلاف کیا جا سکتا ہے جن میں سے کچھ ہمارے ہاں معروف ہیں، لیکن کچھ ایسے ہیں جن کی طرف توجہ دلانے کی ضرورت ہے۔

ایک پہلو تو یہی ہے کہ ''تنقیح'' کا عمل بذات خود اجتہادی ہے اور اس کی نوعیت ایک انسانی کاوش کی ہے جس سے اختلاف بھی کیا جا سکتا ہے اور خود غامدی صاحب کی فکر میں اس حوالے سے کئی پہلو سے ارتقا ہوا ہے تو پھر اس کا فائدہ کیا ہوا؟

دوسرا پہلو وہ ہے جو غالباً احمد جاوید صاحب کا نقطۂ نظر بھی ہے، اور وہ یہ کہ موجودہ تہذیبی تناظر میں مسلمانوں کی علمی ضرورت نہ صرف دین کا، بلکہ دینی روایت کا بھی دفاع کرنے اور اس کے تسلسل کو قائم رکھنے کی ہے اور یہ کہ دینی روایت کو نظر انداز کر کے دین کی تفہیم و تعبیر کا عمل از سر نو شروع کرنا حکمت عملی اور نتائج کے لحاظ سے موجودہ تناظر میں دینی مقاصد کے لیے نقصان دہ ہے۔ روایتی مذہبی طبقوں کی عمومی تنقید غامدی صاحب پر یہی ہے اور اس کے مقدمات معروف اور قابل فہم ہیں۔

ان دونوں تنقیدات میں جزوی وزن ہونے کے باوجود انھیں کلی طور پر درست کہنا اس لیے ممکن نہیں کہ

ان میں اس بنیادی سوال کا کوئی واضح جواب نہیں دیا جاتا کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تلقی کے ذریعے سے ملنے والے دینی محتوی کو تاریخ میں تشکیل پانے والی دینی روایت سے ممتاز کرنا خود دین کی دعوت اور تفہیم کے لیے ضروری ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو روایتی فکر میں اس کا کیا بندوبست ہے؟ خاص طور پر یہ کہ جزوی patchwork کے علاوہ کیا اس کا کوئی جامع اور اصولی consistent منہج روایتی مذہبی فکر اب تک پیش کر پائی ہے؟

روایتی مذہبی فکر کے علاوہ غامدی صاحب کی تنقیح وامتیاز پر مبنی دینی فکر سے اختلاف کے کم سے کم تین اور اہم زاویے ہمارے ہاں موجود ہیں، جن پر بات ہونی چاہیے۔

پہلا زاویہ اس فکری طبقے کا ہے جو دینی روایت کا ناقدانہ جائزہ لینے اور رسول اللہ سے ثابت دینی محتوی سے بعد کے اجتہادات واضافات کو الگ کرنے کا اصولی طور پر قائل ہے، لیکن اس کے نتیجے میں اس کے ہاں جو دینی تعبیر تشکیل پائی ہے، اس میں اور غامدی صاحب کی تعبیر میں بہت اہم اختلافات ہیں۔ اس مکتب فکر کو عموماً ''سیاسی اسلام'' کا عنوان دیا جاتا ہے اور اس کا اہم ترین فکری ماخذ مولانا مودودی کا علمی کام ہے۔ دینی روایت کو نقد وانتقاد کا موضوع بنانے اور اصل مآخذ کی روشنی میں دین کی براہ راست تعبیر وتفہیم کے حوالے سے مولانا کا موقف کم وبیش وہی ہے جو غامدی صاحب کا ہے، بلکہ بعض حوالوں سے مولانا کے تنقیدی تبصروں کی شدت غامدی صاحب سے کہیں بڑھی ہوئی ہے، تاہم مولانا کی فکر دین کو بطور نظام پیش کرنے پر استوار ہے اور اس میں سیاسی پہلو فطری طور پر غالب اور نمایاں ہے۔

غامدی صاحب نے چونکہ مولانا کی تعبیر کو علمی طور پر بھی نقد کا موضوع بنایا ہے، اس لیے سیاسی اسلام کے حلقوں میں غامدی صاحب کی فکر ناقابل قبول ہے۔ ان میں سے بعض حلقوں اور افراد کے ہاں یہ چیز فکری اختلاف سے آگے بڑھ کر شخصی ناپسندیدگی کی حد تک پہنچ چکی ہے اور ''جیالوں'' کی ذہنی سطح رکھنے والے کئی اہل قلم غامدی صاحب کو ڈس کریڈٹ کرنے کے لیے عموماً مغربی ایجنڈا اور استعمار کا فکری ایجنٹ وغیرہ کی وہی اصطلاحات وتعبیرات استعمال کر کے خود تسکینی کا سامان کرتے رہتے ہیں جو ایک دور میں خود مولانا مودودی کے متعلق روایتی مذہبی طبقوں کی طرف سے کی جاتی تھیں۔ اس قماش کے ایک نیم مذہبی مجلے کے تازہ شمارے میں احمد جاوید صاحب کے حالیہ تبصرے پر جس تلملاہٹ اور رنج واضطراب کا اظہار کیا گیا ہے، وہ دیدنی اور اس طبقے کی نفسیاتی ساخت کا غماز ہے۔

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

'ماتلقی عن الرسول' اور دینی روایت میں امتیاز پر مبنی غامدی صاحب کی تعبیر کو جہاں روایتی مذہبی فکر کی طرف سے تنقید کا سامنا ہے، وہاں بالکل متضاد اسباب سے دین کی نئی تعبیر کرنے والے کچھ دوسرے حلقے بھی اس سے اختلاف رکھتے ہیں۔ اس اختلاف کا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ یہ حلقے 'ماتلقی عن الرسول' میں بھی مختلف انداز کے ایسے امتیازات قائم کرنا چاہتے ہیں جو دینی روایت سے جوہری طور پر مختلف ہیں، جب کہ غامدی صاحب کی تعبیر اس حوالے سے دینی روایت کے ساتھ ہم آہنگ یا اس کے بہت قریب ہونے کی وجہ سے دین کی تشکیل نو کے ان مختلف پراجیکٹس کے لیے قابل قبول نہیں۔

برصغیر کے تناظر میں خصوصاً اور باقی دنیا میں عموماً، اگر ان پراجیکٹس کی ایک درجہ بندی کی جائے تو یہ منظر نامہ بنتا ہے:

۱۔ دینی مآخذ کی فہرست سے احادیث یا اخبار آحاد کا اخراج، چاہے وہ ذخیرۂ حدیث پر عدم استناد کا مجموعی حکم لگانے کی صورت میں ہو یا مختلف دوسری شکلوں میں۔

۲۔ سنت کے اصولی طور پر ماخذ دین ہونے کی نفی اور حکم الٰہی کا واحد ماخذ قرآن کو قرار دینے کا موقف۔

۳۔ قرآن میں بیان کی گئی شریعت کے ظاہری ڈھانچے کو ایک مخصوص سماج کی ضروریات کی تکمیل سمجھنا اور اس کی ظاہری پابندی کو اسی تک محدود قرار دینا، جب کہ شریعت کی آفاقیت کو احکام کی تہ میں کارفرما بعض اخلاقی اصولوں میں مضمر قرار دینا، جن کی تطبیق مختلف سماجی سیاقات میں بہ انداز نو کی جا سکتی ہے۔

۴۔ دین کو ایک تاریخی شناخت تک محدود کر دینا جس کے لیے بنیادی طور پر روحانیت، عبادات اور انفرادی اخلاقیات وغیرہ کی پابندی کافی ہے، جب کہ سماجی، سیاسی، اور تہذیبی معاملات میں دینی اقدار اور احکام کو غیر اہم اور غیر متعلق تصور کرنا۔

غامدی صاحب اخبار آحاد کی توثیق کے حوالے سے ایک خاص معیار مقرر کر کے انھیں اصولاً بھی حجت مانتے ہیں اور بہ حیثیت مجموعی ذخیرۂ حدیث کو بھی مستند تسلیم کرتے ہیں۔ اسی طرح سنت ان کے نزدیک قرآن کے بالکل متوازی ایک مستقل ماخذ ہے اور قرآن میں بیان کردہ بعض سماجی و سیاسی احکام، (مثلاً جہاد اور حجاب وغیرہ) کی نوعیت کے حوالے سے روایتی دینی تعبیر سے اہم اختلافات کے باوجود وہ اصولی طور پر شریعت کو (خصوصاً خاندانی قوانین، سود کی حرمت اور شرعی حدود کو) ابدی طور پر واجب الاتباع قرار دیتے اور سیاست، معیشت اور معاشرت کی تشکیل میں دینی احکام واقدار کے بنیادی کردار پر اصرار کرتے ہیں۔ ان سب پہلوؤں سے ان کی تعبیر، دین کی ایک ریڈیکل تعبیر کے مذکورہ مختلف منصوبوں کے لیے باعث اطمینان نہیں ہے۔

اور آخر میں اس طبقے کے رد عمل کا ذکر بھی ضروری ہے جو مختلف تاریخی، سیاسی اور نفسی اسباب سے مذہب سے نفور اور بے زار ہو چکا ہے اور مسلم معاشرے میں مذہب کے وجود اور مذہبی اظہارات کو کلی طور پر سیکولر طاقت اور سیکولر اخلاقیات کا پابند بنا دیے جانے کی خواہش رکھتا ہے۔ اس طبقے میں شامل لوگوں کی ذہنی اور فکری سطح کافی مختلف ہے، تاہم معاشرے کے مذہبی شعور اور شناخت پر حملہ آور ہونے کی بنیادی حکمت عملی مشترک ہے، جس میں جدید سیکولر علمیات اور سیکولر اقدار کو معیار بنا کر مذہبی عقائد، اعمال و رسوم، احساسات اور تاریخی و معاشرتی مظاہر کی "پس ماندگی" اور "از کار رفتگی" نمایاں کرنے کو بنیادی پتھر کی حیثیت حاصل ہے۔

غامدی صاحب کا، 'ما تلقی عن الرسول' اور دینی روایت کو باہم ممتاز کرنے اور 'ماتلقی عن الرسول' کی براہ راست تفہیم و تعبیر کا پراجیکٹ اس طبقے کے لیے اس وجہ سے موجب اضطراب ہے کہ مذہبی شناخت کی تحقیر اور تنقید کا زیادہ موزوں ہدف بدیہی طور پر وہ ملغوبہ ہو سکتا ہے جسے ایک عام آدمی کی ذہنی سطح پر "مذہب" سمجھا جاتا ہے۔ اس ملغوبے میں 'ما تلقی عن الرسول' سے کہیں زیادہ دینی روایت کا اور اس سے بھی کہیں بڑھ کر عوامی تصورات و تخیلات کا حصہ ہوتا ہے جس کی ترجمانی مقبول عام واعظین کی زبانی اور پاپولر مذہبی لٹریچر میں ہوتی ہے۔ اس تناظر میں مذہب کو اصل مآخذ کی روشنی میں ڈیفائن کرنے کی کوئی بھی کوشش، اس طبقے کے مقاصد میں رکاوٹ بنتی ہے۔

ایسا نہیں کہ "مستند" مذہب پر وارد کرنے کے لیے ان کے پاس اعتراضات باقی نہیں بچتے، لیکن جتنی آسانی اور آزادی سے اور علمی شرائط کو جتنا بالاے طاق رکھ کر پاپولر مذہب کو سامنے رکھتے ہوئے مذہب مخالف بیانیہ بنایا جا سکتا ہے، مذہب کی مستند علمی تعبیر پر حملہ آور ہونے میں اتنی آسانی نہیں ہوتی۔ خاص طور پر اس پہلو سے کہ اس سطح پر بات کرنے کے لیے سطحی دانش وری سے اوپر اٹھ کر مذہبی علم میں ایک قابل لحاظ مہارت پیدا کرنی پڑتی ہے، جو ظاہر ہے، مشکل کام ہے۔

یہ وہ چند معروضات ہیں جو احمد جاوید صاحب کے تبصرے کی مناسبت سے پیش کرنا مفید معلوم ہوا۔ امید ہے کہ اس سے غامدی صاحب کے کام کی تفہیم اور اس پر نقد و تبصرہ کا ایک وسیع تر سیاق سامنے آئے گا جس میں اس گفتگو کو مزید آگے بڑھایا جا سکتا ہے۔

'هذا ما عندي والله تعالىٰ أعلم وعلمه أتم وأحكم'۔

---

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

خورشید احمد ندیم

مفتی تقی عثمانی صاحب کی ’’آسان تفسیر قرآن‘‘

[’’نقطۂ نظر‘‘ کا یہ کالم مختلف اصحاب فکر کی نگارشات کے لیے مختص ہے۔اس میں شائع ہونے والے مضامین سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔]

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

رمضان المبارک کے بابرکت شب وروز میں، مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی ’’آسان تفسیر قرآن‘‘ زیر مطالعہ ہے۔مجھے خیال ہوا کہ قرآن مجید کے اپنے جیسے طالب علموں کو اس جانب متوجہ کروں۔

ہر علم کی طرح علم تفسیر میں بھی کئی مکاتب فکر ہیں۔سب سے مقبول ’تفسیر ماثور‘ ہے۔یہ روایات اور قدیم تفسیری اقوال کی روشنی میں قرآن مجید کی تفہیم ہے۔اس کے حق میں دلیل یہ ہے کہ جو لوگ عہد رسالت سے قریب تر تھے،ان کا فہم قرآن زیادہ قابل بھروسا ہے،اس لیے محفوظ راستہ یہی ہے کہ اس سے انحراف نہ کیا جائے،الّا یہ کہ کوئی نیا مسئلہ اسے ناگزیر بنادے،اسی لیے اسے ’تفسیر بالروایہ‘ بھی کہتے ہیں۔ہمارے ہاں اکثر تفاسیر اسی مکتب فکر سے تعلق رکھتی ہیں۔’’تفسیر ابن کثیر‘‘ اس کی نمایندہ ہے۔

اردو زبان میں زیادہ تر تفاسیر ’’تفسیر ابن کثیر‘‘ ہی کو سامنے رکھ کر لکھی گئیں، جس میں ایسے آثار پائے جاتے ہیں جنھیں نسبتاً مستند سمجھا گیا ہے۔اردو زبان میں مفتی محمد شفیع مرحوم کی تفسیر ’’معارف القرآن‘‘ کی وہی حیثیت ہے جو مجموعی تفسیری ادب میں ’’تفسیر ابن کثیر‘‘ کو حاصل ہے۔ ’’آسان تفسیر قرآن‘‘ کو ’’معارف القرآن‘‘ کا اگلا ایڈیشن یا اس کی توسیع سمجھنا چاہیے۔’’معارف القرآن‘‘ اضافوں کے ساتھ مولانا اشرف علی تھانوی کی ’’بیان القرآن‘‘ کی تسہیل ہے جسے ’خلاصۂ تفسیر‘ کے عنوان سے بیان کیا گیا ہے۔

مفتی تقی عثمانی صاحب نے کوشش کی ہے کہ جدید اردو نثر سے مانوس لوگوں کے لیے اس تفسیری روایت تک رسائی کو سہل بنادیا جائے۔ تاہم یہ محض تسہیل نہیں، اس میں اضافہ بھی ہے۔

یہ دراصل مفتی صاحب کے دروس کی تحریری صورت ہے۔ مولانا راشد حسین صاحب نے تقریر کو تحریر کی صورت دی۔ دروس میں جہاں کہیں کسی آیت، حدیث یا تفسیر وغیرہ کا ذکر آیا ہے تو اس کا حوالہ تلاش کر کے اسے درج کر دیا ہے، جسے تخریج کہتے ہیں۔ پھر مفتی صاحب نے اسے ایک سے زیادہ بار دیکھا اور اب یہ اس شکل میں ہمارے سامنے ہے کہ خود مفتی صاحب کے الفاظ میں ''گویا یہ خود میری لکھی ہوئی ہے'' (پیش لفظ)۔ ''معارف القرآن'' سے اس تفسیر کی ایک اور دل چسپ مماثلت یہ ہے کہ مفتی شفیع صاحب نے بھی پہلے ریڈیو کے لیے تفسیر قرآن کا آغاز کیا تھا جو سورۂ ابراہیم ہی تک جاری رہ سکا۔ اس سے متاثر کچھ لوگوں کے اصرار پر اس تفسیر کا خاکہ ابھرا، اگرچہ ''بیان القرآن'' کی تسہیل پہلے ہی ان کے علمی منصوبوں میں شامل تھی۔

''آسان تفسیر قرآن'' کے آغاز میں اہم تفسیری معلومات کو یک جا کر دیا گیا جو مطالعۂ قرآن سے پہلے قاری کے علم میں ہوں تو قرآن فہمی کا سفر آسان تر ہو جاتا ہے۔ جیسے وحی بہ حیثیت ذریعۂ علم، وحی کی اقسام، تاریخ نزول قرآن، تفسیر قرآن کے مآخذ۔ اس وقت تک اس کی دو جلدیں ہی شائع ہو پائی ہیں جو سورۂ فاتحہ اور سورۂ بقرہ کی تفسیر پر مشتمل ہیں، تاہم اس کی تدوین کا سلسلہ جاری ہے۔

مفتی تقی عثمانی صاحب زبان کا اچھا ذوق رکھتے ہیں۔ صاحب دیوان شاعر بھی ہیں۔ یہ ذوق ان کے خاندان کا امتیاز ہے۔ یہی سبب ہے کہ اس تفسیر کی زبان آج کی اردو ہے، جس نے اسے جدید پڑھے لکھے قاری کے لیے قدیم تفاسیر کے برعکس مانوس بنادیا ہے۔ مطالعے کے دوران میں اس کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ لکھتے وقت مفتی صاحب کے پیش نظر جدید پڑھا لکھا قاری ہے، جسے قرآن مجید کے مضامین سے متعارف کرانا مقصود ہے۔ یہ قدیم بات کا جدید اسلوب میں بیان ہے۔ اس بات کو میں ایک مثال سے واضح کرتا ہوں۔

قرآن مجید میں قصۂ آدم و ابلیس بیان ہوا ہے۔ الہامی لٹریچر میں اس قصے کی خاص اہمیت ہے۔ یہ بائیبل میں بھی درج ہے۔ اس باب میں اہم ترین سوال یہ ہے کہ 'خلافت' اور 'خلیفہ' سے کیا مراد ہے؟ مفتی صاحب ایک طرف اس کو عمومی مفہوم میں لیتے ہیں اور دوسری طرف خصوصی مفہوم میں۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

> ''اِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً' کا مطلب یہ ہے کہ میں زمین میں ایک ایسی نئی مخلوق پیدا کرنے والا ہوں جو زمین میں میرے نائب کے طور پر میرے دیے ہوئے احکام کو نافذ کرے۔ اس کے مطابق دنیا کا

نظام قائم کرے اور اس کے مطابق اپنی زندگی گزارے۔''(۲۴۰)

خاص مفہوم میں وہ اس خلافت کو انبیا تک محدود کرتے ہیں:

''اللہ تعالیٰ کی خلافت حضرت آدم سے شروع ہوئی اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک ہزاروں، بلکہ لاکھوں انبیا اللہ تعالیٰ کے خلیفہ بن کر تشریف لائے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کی خلافت کا یہ سلسلہ حضور خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوا۔ آپ آخری نبی بھی تھے اور آخری خلیفہ بھی۔''

مفتی محمد شفیع مرحوم کا موقف بھی یہی ہے۔ قرآن مجید کے ایک طالب علم کے طور پر جب میں نے اس عام اور خاص مفہوم میں تطبیق پیدا کرنا چاہی تو مجھے مشکل پیش آئی۔

اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم آخری خلیفہ ہیں تو بنی آدم کی خلافت کا مفہوم کیا ہوگا؟ کیا آج کا انسان اللہ کا خلیفہ نہیں ہے؟ پھر یہ کہ قرآن مجید میں کہیں اللہ نے کسی پیغمبر کو اپنا خلیفہ نہیں کہا۔ پیغمبروں کو نذیر، بشیر، داعی الی اللہ، سراج منیر جیسے القابات کے ساتھ متعارف کرایا گیا، لیکن کہیں یہ نہیں فرمایا کہ پیغمبر خلیفہ بھی ہوتا ہے۔ پھر اس الٰہی فیصلے پر فرشتوں نے جو استفسار کیا، اس استدلال سے اس کا جواب بھی نہیں ملتا۔ پیغمبر کسی طرح اس کا مصداق نہیں سمجھے جا سکتے۔ کیا ہی اچھا ہو کہ اگلے ایڈیشن میں خلافت سے متعلق اس نوعیت کے سوالات کو سامنے رکھتے ہوئے اس میں ضروری اضافہ کر دیا جائے۔ بعض دوسرے مفسرین کے نزدیک 'خلیفہ' سے مراد ایک 'صاحب اختیار مخلوق' ہے۔ اسے درست مان لیا جائے تو فرشتوں کے استفسار کے حوالے سے کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔

مفتی صاحب بیان کرتے ہیں کہ شیطان کے انکار کی وجہ تکبر ہے، لیکن وہ اس کی عقلی توجیہ بھی کرتا ہے کہ میں انسان سے برتر ہوں۔ یہاں سے مفتی صاحب یہ نکتہ پیدا کرتے ہیں کہ:

''حکم خداوندی کے سامنے عقلی گھوڑے دوڑانا کافرانہ روش ہے۔''(۲۵۴)

قصۂ آدم و ابلیس کی زمین پر سکونت کے حوالے سے وہ قدیم مفسرین کی یہ رائے بھی نقل کرتے ہیں کہ ''اس میں اس طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ میاں بیوی، دونوں ایک جگہ رہ کر زندگی گزاریں اور حتی الامکان کوشش کریں کہ وہ ایک ساتھ سکونت اختیار کریں''۔ اور ان آیات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ''کھانے میں میاں بیوی ایک دوسرے کے تابع نہیں ہیں''۔

محترم مفتی صاحب نے تمہیدی مباحث میں پیغمبروں کی طرف آنے والی وحی کی اقسام کا ذکر کیا ہے، لیکن

اس میں خواب کو شامل نہیں کیا۔ اسی طرح سورۂ بقرہ کے تعارف میں لکھا کہ صحابہ نے جب قرآن مجید کی سورتوں کو جمع کیا تو البقرہ کو الفاتحہ کے بعد رکھا۔ اس سے یہ تاثر ملتا ہے کہ سورتوں کی ترتیب صحابہ کا اجتہادی فیصلہ تھا، درآں حالیکہ قرآن مجید کی آیات اور سورتوں کی ترتیب توقیفی ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے طے کردہ ہے۔ اگلے ایڈیشن میں جملوں کی تدوین نو سے ان اشکالات کو دور کیا جا سکتا ہے۔

ان امور کی نشان دہی سے مقصود خدانخواستہ کوئی تنقید نہیں، بلکہ ایک طالب علمانہ تاثر کا اظہار ہے۔ یہ اس امید کے ساتھ کہ اگلے ایڈیشن میں مجھ جیسے کم فہم قاری کی ضروریات بھی حضرت مفتی صاحب کے پیش نظر رہیں۔ علوم القرآن، مقدمۂ معارف القرآن اور قرآن مجید کے انگریزی ترجمے کے بعد، یہ حضرت مفتی صاحب کی بڑی خدمت قرآن ہے۔ اللہ تعالیٰ اسے مصنف اور قارئین کے لیے باعث خیر بنائے۔

(بشکریہ: روزنامہ دنیا، لاہور، ۷/ اپریل ۲۰۲۲ء)

---

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

ڈاکٹر عرفان شہزاد

کیا اسلام ایک فاشسٹ مذہب ہے جو دوسروں کا وجود برداشت نہیں کرتا؟

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

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت جن مقدمات پر استوار تھی، وہ اہل عرب اور اہل کتاب کے نزدیک تسلیم شدہ تھے۔ یہ ان مقدمات کے بدیہی تقاضوں کو تسلیم کرنے سے انکاری تھے۔ مشرکین اور اہل کتاب خود کو دین ابراہیم کا پیرو کہتے تھے۔ اس بنا پر ان پر دین ابراہیم کے مسلّمہ مقدمات کی روشنی میں اتمام حجت ہوا۔

مشرکین کو تسلیم تھا کہ خدا ہی خالق اور رب اور معبود ہے۔ پھر یہ دوسرے خدا کہاں سے آئے؟ اس کا کوئی جواب ان کے پاس اس کے سوا نہیں تھا کہ ان کے آباواجداد نے ارد گرد کی اقوام کی تقلید میں شرک کے عالم گیر فیشن کو اختیار کر لیا تھا۔ جیسے الحاد آج کے دور کا فیشن ہے، ایک وقت میں شرک فیشن تھا۔ جیسے آج بھی بہت سے لوگ الحاد کے مقدمات سے واقفیت حاصل کیے بنا ہی ملحد ہو جاتے ہیں، ایسے ہی لوگ مشرک ہو جاتے تھے۔ اس کے جواز میں وحدت الوجود جیسے فلسفیانہ نظریات اہل عرب پیش نہیں کرتے تھے کہ اس پر ان سے بحث ہوتی، جیسے نصاریٰ کے ساتھ ہوئی۔

وہ مانتے تھے کہ اللہ نے پہلی بار خلق کیا، لیکن اس بارے میں سوال اٹھاتے تھے کہ دوسری بار پیدا کرنا مستبعد معلوم ہوتا ہے۔ اس بات کی بھی کوئی عقلی وجہ نہیں تھی۔ جس نے پہلی بار پیدا کیا، وہ دوسری بار کیوں پیدا نہیں کر پائے گا؟ اس کا کوئی جواب انھیں نہیں سوجھتا تھا، مگر اس کے باوجود وہ تسلیم کرنے سے انکار کرتے تھے۔ آخرت کی جواب دہی کا تصور ان کی آزاد منشی اور بے فکری کا لطف غارت کر دیتا تھا۔ یہ غیر عقلی اور

جاہلانہ رویہ تھا، نہ کہ دو مساوی، مگر متضاد تصورات میں سے ایک کے عقلی انتخاب کا معاملہ۔

دین ابراہیم میں نماز، قربانی، حج جیسی عبادات میں انھوں نے جو بدعات اختیار کر لی تھیں، اس کی کوئی سند بھی ان کے پاس اس کے سوا نہیں تھی کہ ہم نے یہ چلن اختیار کیا ہے، اس لیے یہی چلے گا۔ حوالہ دین نہ ہوتا تو یہ بحث نہ ہوتی کہ کیا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس سب کا حکم دیا؟ کیا خدا کی طرف سے کوئی سند نازل ہوئی؟ اس کا کوئی جواب نہیں تھا، اس لیے ان کے اعمال خود ان کے خلاف حجت تھے جسے تسلیم کیے بنا ان کے پاس کوئی چارہ نہ تھا۔

تاریخ نبوت سے واقف اور اسے تسلیم کرتے تھے۔ یہ بھی جانتے تھے کہ جن اقوام نے اپنے رسولوں کو تسلیم نہیں کیا، ان کے ساتھ خدا نے کیا کیا۔ حضرت ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل علیہما السلام کو نبی مانتے تھے۔ یہود کے انبیا کو تسلیم کرتے تھے۔ ان کے لیے یہ روا نہ تھا کہ کوئی بھی شخص اگر اٹھ کر یہ دعویٰ کرے کہ وہ نبی ہے تو اسے بغیر جانچ پڑتال کے رد کر دیں۔ بعینہٖ یہی مقدمہ اہل کتاب کے لیے تھا، بلکہ اہل کتاب تو اپنی کتب اور زبانی روایت کے مطابق پہلے سے ایک نبی کی آمد کے منتظر تھے۔ مشرکین نے رسول کا انکار اس لیے کر دیا کہ دین ابراہیم میں ان کی پیدا کردہ شرک اور بدعت کی کلچرل روایت کی محبت اس خدا کے پیغام پر غالب تھی جس خدا کو وہ تسلیم کرتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالفرض نعوذ باللہ سچے نبی نہ بھی ہوتے، تب بھی ان کا پیغام بدیہی طور پر درست تسلیم کیے بنا ان کے پاس کوئی چارہ نہ تھا۔ مشرکین کے سلیم الفطرت لوگ ان حقائق سے واقف تھے، وہ نہ بتوں کی پوجا کرتے اور نہ قربانی کے ان جانوروں کا گوشت کھاتے جن پر خدا کے سوا کسی دوسرے خدا کا نام لیا گیا تھا، بلکہ وہ گوشت بھی نہیں کھاتے تھے جس پر کسی کا نام بھی نہیں لیا گیا۔ یہی اصلی دین ابراہیم تھا جس کی دعوت رسول اللہ دے رہے تھے۔

یہ دعوت اپنے مقدمات میں از خود ثابت تھی، مگر بات کو آخری درجے تک پہنچانے کے لیے وہ تمام شواہد اور دلائل پیش کیے گئے کہ مشرکین کے پاس کوئی عذر نہ رہا۔ قرآن کے ذریعے سے یہ پیغام دیا گیا، جس کی مثل وہ چیلنج دینے کے باوجود نہ لا سکے، حالاں کہ یہ قرآن اس شخص کی طرف سے پیش ہو رہا تھا جس کا نہ شاعری کا کوئی ہنر تھا نہ کوئی علمی پس منظر۔ اس کلام کی معجز بیانی کے آگے وہ گنگ ہو گئے۔ یہ تاریخی مسلمہ ہے۔ اور اہل زبان اسے باور کرتے ہیں۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کی طرف سے کی گئی پیشین گوئیاں حرف بہ حرف ثابت ہوئیں جو کافی ثبوت تھا کہ یہ شخص اسی خدا کا فرستادہ ہے جسے وہ بھی مانتے ہیں۔ گذشتہ اقوام

کے قصے انھیں سنائے گئے جو اسی رویے کا شکار ہو کر خدا کے غضب کا شکار ہو کر صفحۂ ہستی سے مٹ گئیں، جن کی تاریخ سے وہ واقف تھے اور تسلیم کرتے تھے۔

یہ سب اتمام حجت کے لیے بہت کافی تھا۔ اس پر برسوں تک انھیں سمجھایا گیا تھا۔ بار بار وارننگ دی گئی تھی کہ درست رویہ اختیار نہ کیا تو خدا کا غضب ان پر نازل ہو گا۔

ادھر اہل کتاب کے ساتھ بھی ان خطوط پر معاملہ چلا۔ ان سے کہا گیا کہ نبوت و رسالت کے تم امین و علم بردار ہو۔ جانتے ہو کہ خدا اپنا کلام اپنے منتخب بندوں پر نازل کرتا ہے۔ اس نبی امی کی پیشین گوئی تم اپنی کتابوں میں لکھی ہوئی پاتے ہو، اب تمھی اس کے پہلے منکر مت بنو، مگر انھوں نے اپنی نسلی عصبیت کی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ماننے سے انکار کیا۔ اس پر انھیں بھی برسوں سمجھایا گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خدا کی معیت کے ثبوت بارہا انھیں ملتے رہے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ انبیا میں جو رسول ہوتے ہیں، وہ ہمیشہ اپنے مخالفین پر غالب آتے ہیں۔ اہل کتاب خصوصاً یہود اس روایت سے اچھی طرح واقف تھے۔ محمد رسول اللہ کا غلبہ جزیرہ نماے عرب میں اسی سنت کے مطابق ہو رہا تھا۔ انھیں چیلنج کیا جا رہا تھا کہ ان کے ساتھ جو معاملہ حضرت مسیح علیہ السلام کے انکار کے بعد ہوا، وہی اب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے انکار پر ہو گا، اور یہی ہوا۔ حضرت مسیح علیہ السلام کے بعد بھی انھیں مسیح کے پیرو کاروں کے ماتحت محکوم کر دیا گیا تھا، اور اب رسول اللہ کے پیرو کاروں کے ماتحت محکوم کر دیا گیا۔ ایک ہی پیٹرن ہے جو مسلمہ واقعات کی صورت میں نہ صرف اس دور کے مخاطبین، بلکہ قیامت تک لوگوں کے لیے اسلام کے حق و صداقت ہونے کی دلیل بن کر دعوت فکر دے رہا ہے۔

یہ تھا وہ اتمام حجت جس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مخاطبین خدا کی نظر میں مجرم ٹھیرے اور سزا کے مستحق قرار پائے۔ اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ یہ محض دو انتخابوں میں سے ایک چن لینے کا معاملہ نہ تھا۔ بلکہ درحقیقت اپنے ہی مقدمات کے بدیہی نتائج کی روشنی میں حق و باطل کے درمیان انتخاب کا معاملہ تھا۔

سزا کا یہ فیصلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نافذ نہیں کیا تھا اور نہ اس کا کریڈٹ انھوں نے لیا۔

خدا نے انھیں دنیا میں سزا دینے کا فیصلہ کیوں کیا؟ ایک تو اس لیے کہ اتمام حجت کے بعد سزا کا مستحق ہو جانے کے بعد انھیں دنیا میں سزا دینے کا جواز موجود تھا، دوسرا اس لیے کہ اس سے خدا لوگوں کے سامنے یہ نمونہ پیش کرنا چاہتا تھا کہ خدا نے جو عدالت یہاں لگا کر سزا دی ہے، وہی عدالت قیامت کے دن بھی لگے گی اور اسی طرح سزا و جزا برپا کی جائے گی۔ یہ واقعات محض خدا اور رسول کی صداقت کے شواہد ہی نہیں، بلکہ

www.javedahmadghamidi.com

روز آخرت کے شواہد بھی ہیں۔

خدا کی رحمت کا وہ تصور درست نہیں جس میں خدا کو ایک جذباتی ماں کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے؛ جو لوگوں کو دوزخ کے حوالے کرنے کا حوصلہ نہ رکھتا ہو گا۔ خدا نے اپنا تعارف لوگوں کے رب، ان کے بادشاہ اور ان کے معبود کی حیثیت سے کرایا ہے۔ اس کی بنیادی صفات عزیز و حکیم ہیں۔ اس کی رحمت اس کی صفات عزیز و حکیم کے تحت ہے۔ دنیا اس نے عبث پیدا نہیں کی۔ سزا اور جزا کے تصور کے بغیر دنیا بے کار کا کام ہے۔

اس کے نزدیک مجرم صرف وہی نہیں جو انسانیت کے مجرم اور سزا کے مستحق ہیں، انسانیت کا مجرم بھی درحقیقت اسی رویے کا شکار ہوتا ہے جو حق کے مقابلے میں باطل کا رویہ ہے۔ وہ جانتا ہے کہ قتل کرنا، جھوٹ بولنا غلط ہے؛ ملاوٹ کرنا، کم تولنا درست نہیں ہو سکتا، وہ پھر بھی کرتا ہے۔ اسی طرح خدا کے حق میں جب وہ یہی رویہ اختیار کرتا ہے، وہ اسی طرح سزا کا مستحق بنتا ہے، جیسے انسان کا استحصال کرنے پر سزا کا مستحق ٹھیرتا ہے۔ ایک ہی رویے کی ایک ہی سزا بنتی ہے۔

یہ فاشزم نہیں ہے، البتہ مذہب کے نام پر فاشزم کا کھیل کھیلا جا سکتا ہے، وہ یوں کہ خدا نے جس اختیار کے ساتھ اپنے منکروں کو اپنے رسول کے ذریعے سے برسوں کے اتمام حجت کے بعد سزا دی، سزا کے اس اختیار کو مذہب کے پیروکار اپنے لیے بھی تسلیم کرتے ہوئے اسے غیر مسلموں پر نافذ کر دیں۔ یہ سوچ پائی جاتی ہے اور ایسا کیا بھی جاتا رہا ہے۔ یہ مذہب کے پیروکاروں کی غلط فہمی ہے۔ جس طرح مسیحیت میں بندوں کے گناہوں کے معاف کرنے کا اختیار پادری صاحب کو مل گیا، اسی طرح اسلام میں بندوں کو سزا دینے کا اختیار بندوں نے اپنے لیے بھی ثابت سمجھ لیا۔ یہ دونوں ہی خدا کے اختیار میں مداخلت ہے۔

دنیا میں خدا کی طرف سے سزا کے اختیار کے معلوم ہونے کا ذریعہ رسول تھے۔ ان کے بعد اب کسی کا اختیار نہیں کہ خدا سے خبر پائے بغیر کسی پر سزا کا نفاذ کرے، اس کے لیے کسی پر حملہ کرے یا اپنا محکوم بنائے۔

تاریخ کے ایک دور میں خدا کی عملی مداخلت کے یہ ثبوت پیش کیے گئے تاکہ تاریخ کا حصہ بن کر یہ لوگوں کے لیے ایک زندہ خدا کے وجود پر اتمام حجت کریں۔ ایسے ہی جیسے بنی اسرائیل کی دو ہزار سالہ تاریخ انبیا اور ان کے ساتھ خدا کی معیت کی داستان بن کر قیامت تک انسانوں پر ایک زندہ خدا کے وجود پر اتمام حجت کرتی ہے۔

محمد وسیم اختر مفتی

مہاجرین حبشہ

(۸)

[''سیر و سوانح'' کے زیر عنوان شائع ہونے والے مضامین ان کے فاضل مصنفین کی اپنی تحقیق پر مبنی ہوتے ہیں، ان سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔]

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

حضرت حارث بن عبد قیس رضی اللہ عنہ

نام و نسب

حضرت حارث قریش کی شاخ بنو فہر سے تعلق رکھتے تھے، فہر بن مالک ان کے ساتویں جد تھے۔ ابو نعیم نے ان کے والد کا نام قیس، ابن اسحاق، ابن عبد البر اور ابن اثیر نے عبد قیس بتایا۔ ان کے دادا کا نام لقلیط بن عامر تھا۔ ابن اثیر کہتے ہیں: ابن مندہ نے حارث بن قیس اور حارث بن عبد قیس کو الگ الگ شخصیت سمجھا، حالاں کہ دونوں ایک ہیں۔ ابن حجر نے ان کی یوں تائید کی: حارث بن عبد قیس ہی کو حارث بن قیس کہا جاتا ہے۔ حضرت سعید بن عبد قیس اور حضرت نافع بن عبد قیس ان کے بھائی تھے۔ مصر اور سوڈان کے کچھ علاقے فتح کرنے والے اور قیروان کا شہر بسانے والے مشہور جرنیل عقبہ بن نافع ان کے بھتیجے تھے۔

قبول اسلام

حضرت حارث بن عبد قیس اسلام کے ابتدائی دور میں نعمت ایمان سے سرفراز ہوئے۔

اللہ کی راہ میں ہجرت

حضرت حارث بن عبد قیس حضرت جعفر بن ابوطالب کی قیادت میں حبشہ کی ہجرت ثانیہ میں شامل ہوئے۔ بلاذری کہتے ہیں: کچھ اہل تاریخ حضرت حارث بن عبد قیس کو مہاجرین حبشہ میں شمار نہیں کرتے۔ واقدی نے بھی مہاجرین کی فہرست میں ان کا نام شامل نہیں کیا۔

حبشہ سے مدینہ

ابن اسحاق نے ''السیرۃ النبویۃ'' میں عازمین حبشہ کی فہرست میں حضرت حارث بن عبد قیس کا نام نہیں دیا، تاہم یہ بتایا ہے کہ ۷ھ میں حضرت عمرو بن امیہ ضمری کے ساتھ کشتیوں میں مدینہ آنے والے مہاجرین میں وہ بنوفہر کے واحد فرد تھے۔ ابن ہشام نے حبشہ جانے والے اور وہاں سے حضرت عمرو بن امیہ کے ساتھ واپس آنے والے اصحاب میں حضرت حارث بن عبد قیس کا نام شمار کیا ہے۔

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

باقی زندگی

حضرت حارث بن عبد قیس کی بقیہ زندگی اور ان کی وفات کی تفصیل نہیں ملتی۔

مطالعۂ مزید: السیرۃ النبویۃ (ابن ہشام)، السیرۃ النبویۃ (ابن کثیر)، انساب الاشراف (بلاذری)، المنتظم فی تواریخ الملوک والامم (ابن جوزی)، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (ابن عبدالبر)، اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ (ابن اثیر)، البدایۃ والنہایۃ (ابن کثیر)، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ (ابن حجر)۔

حضرت عیاض بن زہیر رضی اللہ عنہ

نام و نسب

حضرت عیاض بن زہیر کے دادا کا نام ابوشداد بن ربیعہ تھا۔ قریش کا بطن بنوفہر ان کے آٹھویں جد فہر بن مالک سے منسوب ہے۔ ابن حجر نے ان کے چھٹے جد وہب بن ضبہ کا ذکر نہیں کیا۔ حضرت عیاض کی والدہ سلمیٰ بنت عامر بھی بنوفہر سے تعلق رکھتی تھیں۔ ابوسعید حضرت عیاض کی کنیت تھی، قرشی، فہری اسمائے نسبت ہیں۔

قبول اسلام

حضرت عیاض بن زہیر کے قبول اسلام کی تفصیل نہیں ملتی، تاہم اتنا کہا جا سکتا ہے کہ وہ بعثت نبوی کے ابتدائی سالوں میں نعمت ایمان سے سرفراز ہو چکے تھے۔

حبشہ کی طرف ہجرت

ابن اسحاق نے حبشہ ہجرت کرنے والے اصحاب رسول کی جو فہرست مرتب کی ہے، وہ نامکمل ہے۔ اس میں بنو حارث بن فہر کے اصحاب حضرت سعید بن عبد قیس، حضرت حارث بن عبد قیس اور حضرت عیاض بن زہیر کے نام شمار نہیں کیے گئے۔ ابن ہشام نے اپنی ''السیرۃ النبویۃ'' میں اس فہرست کو مکمل کیا ہے۔ حضرت عیاض بن زہیر نے اپنے ہم قبیلہ صحابہ کے ساتھ حبشہ کی طرف ہجرت ثانیہ میں حصہ لیا۔

چچا بھتیجا، ناموں کا التباس

حضرت عیاض بن غنم بن زہیر حضرت عیاض بن زہیر کے بھتیجے تھے۔ صلح حدیبیہ سے پہلے ایمان لائے، عہد فاروقی میں الجزیرہ اور رقہ انھی کے ہاتھوں فتح ہوا۔ خلیفہ بن خیاط نے حضرت عیاض بن غنم کا الگ بیان نہیں کیا، حضرت عیاض بن زہیر کا انتہائی مختصر ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: انھیں عیاض بن غنم بھی کہا جاتا ہے (طبقات خلیفہ ۳۰۰)۔ ابن عساکر کا رجحان بھی یہی ہے۔ گویا ان کے نزدیک یہ ایک ہی شخصیت ہیں اور حضرت عیاض کو ایک بار اپنے والد غنم اور دوسری بار اپنے دادا زہیر کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ یہ بات دوسرے تذکرہ نگاروں نے قبول نہیں کی، اس لیے اصل بات یہی ہے کہ یہ دونوں چچا بھتیجا ہیں۔ حضرت عیاض بن زہیر مہاجرین حبشہ میں شامل تھے، جب کہ حضرت عیاض بن غنم موخر الاسلام تھے اور حبشہ نہیں گئے۔

سوے مدینہ

حضرت عیاض بن زہیر جنگ بدر سے قبل مدینہ چلے آئے اور حضرت کلثوم بن ہدم کے ہاں ٹھیرے۔ ابن اسحاق نے ان اصحاب کی فہرست میں، جو جنگ بدر کے بعد مدینہ لوٹے، لیکن حضرت جعفر بن ابوطالب کے ہم سفر نہ تھے، حضرت عیاض بن زہیر کا نام شامل کیا ہے۔

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

جہاد و غزوات

حضرت عیاض بن زہیر نے غزوۂ بدر، غزوۂ احد، غزوۂ احزاب اور دیگر معرکوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھرپور ساتھ دیا۔ابن اسحاق نے اصحاب بدر میں حضرت عیاض بن زہیر کا ذکر نہیں کیا،تاہم ابن ہشام نے بدری صحابہ کے اسما بیان کرنے کے بعد اس نوٹ کا اضافہ کیا: کئی اہل علم نے بنو حارث بن فہر کے حضرت عیاض بن زہیر اور بنو عامر بن لؤی کے حضرت وہب بن سعد اور حضرت حاطب بن عمرو کو جنگ بدر میں شریک مہاجرین صحابہ میں شمار کیا ہے۔

وفات

حضرت عیاض بن زہیر کا انتقال خلافت عثمانی ۳۰ھ میں شام میں ہوا۔

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

اولاد

حضرت عیاض کی کوئی اولاد نہ ہوئی۔

مطالعۂ مزید: السیرۃ النبویۃ (ابن اسحاق)، السیرۃ النبویۃ (ابن ہشام)، السیرۃ النبویۃ (ابن کثیر)، الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)، انساب الاشراف (بلاذری)، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (ابن عبدالبر)، اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ (ابن اثیر)، البدایۃ والنہایۃ (ابن کثیر)، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ (ابن حجر)، اصحاب بدر (قاضی سلیمان منصور پوری)، Wikipedia۔

حضرت عثمان بن عبد غنم رضی اللہ عنہ

نسب

حضرت عثمان بن عبد غنم کے دادا کا نام زہیر بن ابو شداد تھا۔قریش کا بطن بنو فہر ان کے نویں جد فہر بن مالک سے منسوب ہے۔ ان کی والدہ عبد عوف بن عبد کی بیٹی اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی پھوپھی تھیں۔ ابو نافع حضرت عثمان بن عبد غنم کی کنیت تھی، قرشی، فہری ان کے اسمائے نسبت ہیں۔

قبول اسلام

حضرت عثمان بن عبد غنم اسلام کے ابتدائی زمانے میں ایمان لائے۔

حبشہ کی طرف ہجرت

حضرت عثمان بن عبد غنم نے حبشہ کی طرف ہجرت ثانیہ میں حصہ لیا۔ حضرت عمرو بن حارث، حضرت سعید بن عبد قیس، حضرت حارث بن عبد قیس اور حضرت عیاض بن زہیر ان کے ساتھ تھے۔ ابن اسحاق نے حبشہ ہجرت کرنے والے اصحاب رسول کی نامکمل فہرست میں بنو حارث بن فہر کے اصحاب حضرت عثمان بن عبد غنم، حضرت سعید بن عبد قیس، حضرت حارث بن عبد قیس اور حضرت عیاض بن زہیر کے نام شامل نہیں کیے۔ ابن ہشام نے اپنی ''السیرۃ النبویۃ'' میں ان اصحاب کے نام شامل کر کے اس فہرست کو مکمل کر دیا، تاہم حضرت عثمان کا نام عمرو بن عبد غنم تحریر کیا۔

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

حضرت عثمان بن عبد غنم کا نام عامر بن عبد غنم بھی نقل کیا گیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں: ہو سکتا ہے، یہ ان کے بھائی ہوں۔ ابن کلبی نے حضرت عامر کو الگ شخصیت قرار دے کر مہاجرین حبشہ میں شامل کیا ہے، جب کہ سیر صحابہ کی کتب میں انھیں حبشہ ہجرت کرنے والے صحابہ میں شمار نہیں کیا گیا۔

مدینہ آمد

حضرت عثمان بن عبد غنم جنگ بدر کے بعد، حضرت جعفر بن ابو طالب کی آمد سے پہلے مدینۃ النبی درود پہنچ گئے۔ ابن اسحاق نے حبشہ سے لوٹنے والے صحابہ کی اس فہرست میں حضرت عثمان بن غنم (عبد غنم)، حضرت سعد (سعید) بن قیس اور حضرت عیاض بن زہیر کے نام شامل کیے ہیں۔ ابن ہشام نے انھیں اسی طرح نقل کر دیا ہے۔

عائلی زندگی

حضرت عثمان بن عبد غنم کا بیاہ بنو زہرہ کی حضرت برزہ بنت مالک سے ہوا۔ نافع اور سعید ان کے بیٹے تھے۔

مطالعۂ مزید: السیرۃ النبویۃ (ابن اسحاق)، السیرۃ النبویۃ (ابن ہشام)، السیرۃ النبویۃ (ابن کثیر)، الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)، المنتظم فی تواریخ الملوک والامم (ابن جوزی)، انساب الاشراف (بلاذری)، اسد الغابۃ

فی معرفۃ الصحابۃ (ابن اثیر)، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ (ابن حجر)، Wikipedia۔

حضرت حارث بن حاطب رضی اللہ عنہ

کنبہ اور قبیلہ

حضرت حارث بن حاطب کے دادا کا نام حارث بن معمر تھا۔ حبیب بن وہب ان کے سگڑ دادا تھے۔ بنو جمح کے مورث جمح بن عمرو ان کے ساتویں جد تھے۔ کعب بن لؤی پر ان کا سلسلۂ نسب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے شجرہ سے جا ملتا ہے۔ مرہ بن کعب آپ کے ساتویں، جب کہ ان کے بھائی ہصیص بن کعب حضرت حارث بن حاطب کے نویں جد تھے۔ حضرت حارث کی والدہ کا نام حضرت فاطمہ بنت مجلل تھا جو اپنے آٹھویں جد عامر بن لؤی کی نسبت سے عامریہ کہلاتی ہیں۔ ام جمیل ان کی کنیت تھی۔ حضرت محمد بن حاطب ان کے چھوٹے بھائی تھے۔ سعید بن حاطب تیسرے بھائی تھے جن کی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات نہ ہو سکی۔ حضرت معمر بن حارث اور حضرت حطاب بن حارث حضرت حارث کے چچا تھے۔ حضرت عثمان بن مظعون ان کی دادی قتیلہ بنت مظعون کے بھائی تھے۔

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

ولادت

زہری اور ابن عبد البر کا کہنا ہے کہ حضرت حارث بن حاطب اور ان کے چھوٹے بھائی حضرت محمد بن حاطب، دونوں حبشہ میں پیدا ہوئے، جب کہ حضرت عبد اللہ بن زبیر کے سگڑ پوتے مصعب زبیری کے خیال میں حضرت حارث کی پیدایش مکہ میں اور حضرت محمد کی حبشہ میں ہوئی۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ مکہ سے حبشہ جانے والے مہاجرین میں حضرت حارث بن حاطب کا نام شامل کرنا ابن مندہ کی غلطی ہے (الاصابہ ۱/۳۱۵)۔

اسلام

حضرت حارث کے والدین السابقون الاولون میں سے تھے۔ اسلام کی طرف سبقت کرنے والوں کی فہرست میں حضرت حاطب بن حارث کا چونتیسواں اور حضرت فاطمہ بنت مجلل کا پینتیسواں نمبر تھا۔

ہجرت حبشہ

۵؍ نبوی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کا جور و ستم سہنے والے مسلمانوں کو حبشہ ہجرت کرنے کا اذن دیا تو صحابہ نے ملک حبشہ کا رخ کیا۔ رجب کے مہینے میں گیارہ مردوں اور چار خواتین پر مشتمل قافلہ حضرت عثمان بن عفان کی سربراہی میں حبشہ روانہ ہوا۔ ماہ شوال میں حضرت جعفر بن ابوطالب کی قیادت میں ایک سو نو مرد، عورتیں اور بچے حبشہ کے سمندری سفر پر نکلے۔ حضرت حارث کے والد حضرت حاطب بن حارث اور والدہ حضرت فاطمہ بنت مجلل اسی ہجرت ثانیہ میں حبشہ گئے۔

ایک مغالطہ

کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ یہی حضرت حارث بن حاطب تھے جنھیں جنگ بدر کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے راستے میں واقع مقام روحا سے واپس فرما دیا تھا، حالاں کہ وہ ان کے ہم نام حضرت حارث بن حاطب انصاری تھے۔ حضرت حارث جمحی اس وقت تک حبشہ سے نہ لوٹے تھے۔

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

حبشہ سے واپسی

حضرت حارث کے والد حضرت حاطب نے حبشہ میں وفات پائی اور وہیں آسودۂ خاک ہوئے۔ ۷ھ (۶۲۶ء) میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن امیہ ضمری کو حبشہ بھیجا تاکہ وہ نجاشی کو اسلام کی دعوت دیں، حضرت ام حبیبہ بنت ابوسفیان سے آپ کا نکاح کرائیں اور سرزمین حبشہ میں رہ جانے والے صحابہ کو واپس لے آئیں۔ شاہ حبشہ نجاشی نے مہاجرین کو واپس لے جانے کے لیے انھیں دو کشتیاں فراہم کیں۔ حضرت حارث بن حاطب اپنی والدہ حضرت فاطمہ بنت مجلل اور بھائی حضرت محمد بن حاطب کے ساتھ حضرت عمرو بن امیہ اور حضرت جعفر بن ابوطالب کے اس قافلے میں شامل ہو کر عازم مدینہ ہوئے۔ ان کی چچی حضرت فکیہہ بنت یسار اور بنو جمح کے دیگر اصحاب شریک سفر تھے۔ کشتیاں بحر قلزم (Red Sea) کے ساحلی شہر الجار کی بندرگاہ قراف (بولا: ابن سعد) پر اتریں، آج کل اسے الرایس (Ar Rayis) کہا جاتا ہے۔ مہاجرین نے وہاں سے مدینہ کی دو دنوں کی مسافت اونٹوں پر طے کی۔

دور اموی

حضرت حارث بن حاطب اموی گورنر مدینہ مروان بن حکم کی حکومت میں صدقات کی وصولی پر مامور

(tax collector) تھے۔ ۶۶ھ میں اس کے بیٹے عبد الملک بن مروان نے اقتدار سنبھالا تو حضرت حارث کو مکہ کا گورنر مقرر کیا۔ دوسری روایت کے مطابق انھیں حضرت عبد اللہ بن زبیر نے مکہ کی ولایت سونپی (اسد الغابہ ۱/۳۲۲۔ الاستیعاب ۱/۲۸۵)۔

وفات

حضرت حارث بن حاطب نے ۶۶ھ کے بعد مکہ میں وفات پائی۔

روایت حدیث

حضرت حارث بن حاطب کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات اس روایت سے ثابت ہوتی ہے جو انھوں نے بطور گورنر مکہ خطاب کرتے ہوئے بیان کی۔ حسین بن حارث بیان کرتے ہیں کہ گورنر مکہ نے خطبہ دیتے ہوئے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ہدایت فرمائی: ہم چاند دیکھ کر (عید الاضحیٰ کی) قربانی کریں۔ اگر چاند نہ دیکھ پائیں اور دو عادل گواہ چاند نظر آنے کی گواہی دے دیں تو ان کی شہادت پر عبادت و قربانی کر لیں۔ حدیث کے راوی سے پوچھا گیا، وہ امیر مکہ کون تھے؟ جواب ملا: حارث بن حاطب، محمد بن حاطب کے بھائی (ابو داؤد، رقم ۲۳۳۸۔ دار قطنی، رقم ۲۱۶۶۔ السنن الصغریٰ، بیہقی، رقم ۱۲۴۴)۔

حضرت حارث بن حاطب نے براہ راست نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے کے علاوہ حضرت ابو بکر، حضرت عبد اللہ بن زبیر، حضرت عبد اللہ بن جعفر سے بھی حدیث نقل کی۔ ان کی روایتیں ابو داؤد اور نسائی میں ہیں۔ ان سے روایت کرنے والوں میں شامل ہیں: حسین بن حارث، یوسف بن سعد۔ حضرت حارث بن حاطب نے حضرت عبد اللہ بن جعفر سے حلیمہ سعدیہ کی وہ روایت نقل کی جس میں انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دودھ پلائی کا ذکر کیا ہے (السیرۃ النبویۃ، ابن ہشام ۱/۱۳۲)۔

مطالعۂ مزید: السیرۃ النبویۃ (ابن ہشام)، انساب الاشراف (بلاذری)، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (ابن عبد البر)، اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ (ابن اثیر)، تہذیب الکمال فی اسماء الرجال (مزی)، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ (ابن حجر)۔

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

حضرت عمرو بن حارث رضی اللہ عنہ

نسب

حضرت عمرو بن حارث کا نام عامر بھی نقل کیا گیا ہے، ایک مورخ نے عامر ان کے والد کا نام بتایا ہے۔ ابن اثیر کہتے ہیں: ناموں میں اختلاف کرنا ابن اسحاق کے شاگردوں کا معمول ہے۔ فہر بن مالک جن کے نام سے قریش کی شاخ بنو فہر منسوب ہے، حضرت عمرو کے نویں جد تھے۔ حضرت عیاض بن زہیر ان کے چچا اور زہیر بن ابو شداد دادا تھے۔ بنو عامر بن لؤی سے تعلق رکھنے والی ہند بنت مضرب ان کی والدہ تھیں۔ ابو نافع حضرت عمرو کی کنیت تھی۔ قریش کی نسبت سے وہ قرشی اور اس کی شاخ بنو فہر سے تعلق رکھنے کی وجہ سے فہری کہلاتے ہیں۔

قبول دین حق

اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو آخری نبی کے طور پر مبعوث کیا تو حضرت عمرو بن حارث نے آپ کی دعوت ایمان پر لبیک کہنے پر ذرا دیر نہ کی۔

حبشہ کی طرف ہجرت

حضرت عمرو بن حارث حبشہ جانے والے دوسرے قافلۂ ہجرت میں شامل ہوئے۔ ابن اسحاق نے عازمین حبشہ کی فہرست میں بنو حارث بن فہر کے چار اصحاب حضرت ابوعبیدہ بن الجراح، حضرت سہیل بن بیضا، حضرت عمرو بن ابو سرح (ابو شریح: ابن اسحاق) اور حضرت عمرو بن حارث کے نام بیان کیے۔ ابن ہشام نے حضرت عیاض بن زہیر، حضرت عثمان بن عبد غنم، حضرت سعد (سعید) بن عبد قیس اور حضرت حارث بن عبد قیس کے ناموں کا اضافہ کیا۔

مکہ آمد اور حبشہ کو واپسی

حبشہ جانے کے دو ماہ بعد یہ افواہ پھیلی کہ مشرکین قریش نے اسلام قبول کر کے غریب مسلمانوں پر ظلم و ستم بند کر دیا ہے تو مہاجرین نے یہ کہہ کر مکہ کا رخ کیا کہ ہمارے کنبے ہمیں زیادہ محبوب ہیں۔ وہاں جا کر معلوم ہوا کہ تعذیب کا سلسلہ جاری وساری ہے تو ان میں سے کچھ نے اسی ماہ حضرت جعفر بن ابو طالب کی قیادت میں

دوبارہ حبشہ کارخ کیا۔اس بار دیگر اصحاب بھی ان کے ساتھ چلے۔اس طرح حبشہ میں موجود صحابہ، صحابیات اور بچوں کی مجموعی تعداد ایک سو نو ہو گئی۔

ابن ہشام نے حبشہ سے لوٹ کر مکہ میں داخل ہونے والے مہاجرین کی تعداد تینتیس بتائی ہے، حالاں کہ ان کی اصل گنتی اڑتیس ہے۔حضرت عمرو بن حارث ان میں شامل تھے۔حضرت عثمان بن مظعون ولید بن مغیرہ اور حضرت ابو سلمہ بن عبدالاسد ابو طالب بن عبدالمطلب کی پناہ لے کر مکہ میں مقیم ہو گئے، جب کہ حضرت عمرو بن حارث نے کسی کی پناہ نہیں ڈھونڈی۔ وہ حضرت جعفر بن ابو طالب کی قیادت میں حبشہ کو ہجرت ثانیہ کرنے والے قافلے میں شامل ہو گئے۔

دیار نبی میں آمد

ابن سعد کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ ہجرت کرنے کی خبر سن کر تینتیس مہاجرین حبشہ اور آٹھ صحابیات نے مکہ کارخ کیا۔ان میں سے دو صحابیوں کا مکہ میں انتقال ہو گیا،سات کو مشرکوں نے قید کر لیا اور چودہ اصحاب ہجرت کر کے مدینہ پہنچے اور جنگ بدر میں شرکت کی (الطبقات الکبریٰ ۱/۱۴۱)۔حضرت عمرو بن حارث ان چودہ بدری صحابہ میں شامل تھے۔بلاذری نے اس امر کی تائید کی ہے کہ حضرت عمرو بن حارث حبشہ سے مکہ آئے اور وہاں سے مدینہ ہجرت کی (انساب الاشراف ۱/۲۶۱)۔ابن اسحاق نے حضرت عمرو کی واپسی کے بارے میں کچھ نہیں بتایا۔

غزوات

غزوۂ بدر میں تین سو چودہ اصحاب رسول نے حصہ لیا، تراسی صحابہ کا تعلق قریش سے تھا۔قریش کی شاخ بنو حارث بن فہر کے پانچ جاں نثاروں نے اس معرکۂ فرقان میں دین حق کا بول بالا کیا۔ ان میں سے ایک حضرت عمرو بن حارث تھے۔دوسرے اصحاب کے نام یہ ہیں: حضرت ابو عبیدہ بن الجراح، حضرت سہیل بن بیضا، حضرت صفوان بن بیضا اور حضرت عمرو بن ابو سرح۔ باقی غزوات و سرایا میں حضرت عمرو بن حارث کی شرکت کی کوئی اطلاع نہیں۔

جنگ قادسیہ

۱۴ھ میں حضرت سعد بن ابی وقاص کی کمان میں جنگ قادسیہ ہوئی۔ سپاہیوں کے پاس گندم، جو اور کھجوروں

کا وافر ذخیرہ تھا۔ گوشت حاصل کرنے کے لیے انھیں ارد گرد کے علاقوں میں چھاپے مارنا پڑتے۔ ایسا ہی ایک چھاپا حضرت عمرو بن حارث نے کوفہ کے نواح میں دو نہروں والے علاقے، نہرین پر مارا۔ باب ثورا میں انھیں بے شمار مویشی ملے۔ انھیں ہانک کر وہ شیلی کی سرزمین سے گزرتے ہوئے جیش سعد میں پہنچ گئے۔ طبری نے حضرت عمرو بن حارث کا نسب اور ان کی نسبت بتائے بغیر یہ واقعہ بیان کیا ہے، اس لیے ہم کہہ نہیں سکتے کہ یہاں حضرت عمرو بن حارث بن زہیر فہری مراد ہیں یا یہ واقعہ ام المومنین حضرت جویریہ کے بھائی حضرت عمرو بن حارث بن ابوضرار خزاعی سے متعلق ہے یا ان دونوں اصحاب کے علاوہ کسی تیسرے صحابی یا تابعی نے یہ کارروائی کی۔

وفات

شہداے بدر کی فہرست میں حضرت عمرو بن حارث کا نام شامل نہیں۔ بعد کے معرکوں میں ان کی شرکت ثابت نہیں۔ ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ صحت و حیات کی شرط پائی جاتی تو جنگ بدر کے بعد ہونے والے غزوات میں ان کا شامل ہونا لازم تھا، اس لیے کہا نہیں جا سکتا کہ انھوں نے عہد نبوی میں وفات پائی یا جنگ قادسیہ میں شمولیت کی روایت درست ہونے کی صورت میں ان کا انتقال عہد فاروقی میں ہوا۔

روایت حدیث

حضرت عمرو بن حارث سے کوئی روایت مروی نہیں۔

مطالعۂ مزید: السیرۃ النبویۃ (ابن اسحاق)، السیرۃ النبویۃ (ابن ہشام)، السیرۃ النبویۃ (ابن کثیر)، الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)، المنتظم فی تواریخ الملوک والامم (ابن جوزی)، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (ابن عبدالبر)، انساب الاشراف (بلاذری)، اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ (ابن اثیر)، البدایۃ والنہایۃ (ابن کثیر)، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ (ابن حجر)، اصحاب بدر (قاضی سلیمان منصور پوری)، Wikipedia۔

محمد ذکوان ندوی

تقریر یا تدبیر

ملک و ملت کو درپیش ایک نازک بحرانی موقع پر بعض مقررین کا جذباتی بیان سن کر بار بار یہ خیال آیا کہ کاش، ہمیں معلوم ہوتا کہ اب پر شور خطابت اور جذباتی قیادت کا وقت باقی نہیں رہا۔ اب یہ طریقہ مفید مطلب ہونے کے بجاے صرف برعکس نتیجہ پیدا کرنے کا سبب ہو گا۔

آج کے بحرانی حالات میں ہمارے لکھنے اور بولنے والوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ مخلصانہ دعوت و تذکیر کے ساتھ، انسانیت کو موجودہ بحران سے نکلنے کا پریکٹیکل لائحۂ عمل بتائیں۔ وہ مبہم تقریر و تحریر کے قدیم طریقے کو چھوڑ کر، واضح اور متعین تدبیر کی طرف انسانیت کی عملی رہنمائی فرمائیں۔ وہ الفاظ کی شعبدہ بازی کے بجاے خالص تدبیری (strategic) انداز میں بتائیں کہ اب اُسے کیا کرنا چاہیے۔

ازہر ہند و پاک سے لے کر ازہر مصر و شام تک، پوری دنیا میں پھیلے ہوئے آن لائن و آف لائن جہابذہ و جامعات، ادارہ و مراکز اور اُن سے وابستہ محدث، مفسر، متکلم، مصنف، مبصر، فقیہ، دانش ور، علامہ، مجمع البحرین، حکیم الاسلام، مفکر اسلام، قائد ملت اور شیخ الاسلام جیسے عظیم ’مذہبی‘ اور قائدانہ مقام پر بلا شرکت غیرے اپنے آپ کو فائز بتا کر ملک و ملت سے اُس کا بھاری خراج وصول کرنے والے ’مذہبی‘ اور سیاسی قائدین کو چاہیے کہ اگر وہ انسانیت کو درپیش اِن نازک معاملات کو اپنے میدان سے باہر کی چیز سمجھتے ہیں تو وہ اپنے وسیع رسوخ اور وسائل کو استعمال کرتے ہوئے متعلق ماہرین کی ایک مخلص ٹیم کے تعاون سے اِن معاملات کی اصل حقیقت کا تجزیہ و تحقیق کر کے انسانیت کو فکری التباس سے نکالیں اور خالص تدبیری انداز میں بتائیں کہ — مثلاً موجودہ وبائی بحران کی حقیقت اور اُس سے مقابلہ کرنے کا عملی طریقہ کیا ہے؟ سخت بے روزگاری، صنفی انارکی،

ازدواجی بحران، ماحولیاتی آلودگی، موسمی تبدیلی، گلوبل وارمنگ، منشیات کا سرطانی پھیلاؤ اور اشیاے خورونوش کو مہلک کیمیائی فساد سے بچا کر پاکیزہ اور صحت بخش بنانے کا عملی حل کیا ہے؟ موبائل ایڈکشن، سوشل میڈیا سونامی، حقیقی دنیا کے بجاے مفروضہ دنیا (virtual world) کا چیلنج، جس نے اصل معرکۂ حیات سے الگ کر کے آج کے 'ترقی یافتہ' آدمی کو غیر آدمی (dehumanised) بنا کر رکھ دیا ہے، نیز حقیقی زندگی (real life) کے بجاے فرضی زندگی (reel life) کے عظیم بحران کا چیلنج، وغیرہ۔ کیا انسانیت کو درپیش اِن نازک اور مہیب چیلنجز کا مقابلہ کرنے کے لیے ہمارے پاس کوئی حقیقی اور قابل عمل پروگرام موجود ہے؟ اگر ہے تو ہم کو چاہیے کہ ہر طرح کی تفریق اور تعصب سے بلند ہو کر ہم ملکی اور عالمی سطح پر ایک متحدہ پلیٹ فارم کے تحت پوری سنجیدگی کے ساتھ اجتماعی طور پر اپنا یہ حل واضح طور پر دنیا کے سامنے پیش کریں۔

بحران کا لمحہ عملی پروگرام کا متقاضی ہے، نہ کہ محض زبانی بیانات کا۔ بحران کے مرحلے میں اِس قسم کی تقریریں خطیب کے لیے تو مفید ہو سکتی ہیں، مگر مخاطبین کے لیے نہیں۔ مخاطبین کی نسبت سے جو کچھ ہو گا، وہ صرف یہ کہ وہ اِن قائدین کے ''ویورز'' (viewers) اور مخلص ناظرین میں قارونی اضافہ کرنے کے باوجود واضح اور مطلوب رہنمائی کے اعتبار سے، بدستور مفلس بنے رہیں گے۔ افسوس کہ ہمارے یہاں سب کچھ ہے، مگر نظم نہیں۔ یہاں ایسے بے شمار ادارے موجود ہیں جو عملاً 'مؤسّسۃ المشاریع' کی حیثیت سے سرگرم نظر آتے ہیں، مگر تمام تر 'وسائل' کے باوجود محض اِن کی مادی ترقی کے سوا، عملاً کہیں اِن 'مشاریع' (projects) کا کوئی سنجیدہ اور مخلصانہ نمونہ دکھائی نہیں دیتا۔

ایسی حالت میں ضروری ہے کہ آج کا انسان کردار کے غازی اور اسٹیج کے غازیوں میں فرق کرے۔ وہ سچی قیادت اور جھوٹی لیڈری کے فرق کو سمجھے۔ وہ اسکرین کے قائد اور زمین کے قائد کو پہچانے۔ جتنی جلد وہ اِس بصیرت کا ثبوت دے سکے، اتنی ہی جلد ان شاء اللہ وہ قیادت کے اِس بحران سے نکل کر اپنے لیے خود راہ عمل طے کرنے کے قابل ہو جائے گا۔

دور آخر میں برپا یہی وہ سنگین صورت حال ہے جس کے متعلق ارشاد ہوا ہے کہ اُس وقت 'فُقَهاء' (زمانی اور ربانی بصیرت کے سچے حاملین) کم اور 'خُطَباء' (زمانی اور ربانی بصیرت سے محروم واعظین) بہت زیادہ بڑھ جائیں گے: 'وَسَيَأتِيْ مِنْ بَعدِكم زَمانٌ قليلٌ فُقَهاؤُهُ، كثيرٌ خُطَباؤُهُ' (صحیح الادب المفرد، رقم ۶۰۵)۔

عجیب بات ہے کہ جولوگ دن رات یہ کہنے سے نہیں تھکتے کہ ''ہمارے تمام مسائل کا حل خدا کی کتاب اور رسول کی سیرت میں موجود ہے''، آخر وہی لوگ خطابت کے بجاے اِن بحرانی حالات میں انسانیت کو واضح انداز میں یہ موجود ''حل'' متعین طور پر کیوں نہیں بتادیتے !؟

راقم نے ایک بار مربی ومرشدی مولانا سید ابوالحسن علی ندوی سے عرض کیا تھا کہ متعین رہنمائی کے بجاے مبہم رہنمائی کا طریقہ ہمارے ہاں کیوں رائج ہے؟ یہ گویا ویسا ہی ایک ناقابل فہم معاملہ ہوگا، جیسے ایک ماہر طبیب کسی مریض کے لیے متعین نسخۂ شفا تجویز کرنے کے بجاے اُس کے سامنے تقریر کرتے ہوئے لاحاصل طور پر کہے کہ تمھاری تمام بیماریوں کا علاج دوا میں موجود ہے۔

اِس قسم کا طریقہ اختیار کرنا نہ صرف یہ کہ کسی طبیب اور قائد کے لیے بالکل ناموزوں ہے، بلکہ یہ اُن کے حق میں ازالۂ حیثیت عرفی کے ہم معنی ہوگا۔ یہ صرف اِس بات کا ثبوت ہے کہ ایسا شخص 'عالم' نہیں، بلکہ صرف ایک عوامی 'خطیب' ہے، اور ظاہر ہے کہ قیادت کا نازک فریضہ ایک ذی علم و صاحب بصیرت انسان ہی ادا کر سکتا ہے، نہ کہ محض اسٹیج کا کوئی خطیب۔ مولانا نے راقم کی بات سن کر فرمایا: اِس صورت حال کا سبب حقیقی علم اور سچے اخلاص کا فقدان ہے، جسے آج ہر طرف دیکھا جا سکتا ہے۔

[لکھنؤ، ۲۰/ جنوری ۲۰۲۲ء]

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

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

Trusted Name for Last 65 years

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

Since 1949

Snowhite

DRYCLEANERS

Largest Cleaning Network ... COUNTRYWIDE!

TQCSI Quality Certified ISO 9001 : 2000

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

Web: www.snowhite.com.pk

Tel: 021-38682810