شذرات		
اجتہاد	جاوید احمد غامدی	۲
قرآنیات		
الاعراف (۲)	جاوید احمد غامدی	۵
معارف نبوی		
ریشم اور آلات موسیقی کی حرمت	محمد رفیع مفتی	۱۵
سیر و سوانح		
سعید بن زید رضی اللہ عنہ	محمد وسیم اختر مفتی	۲۱
دین و دانش		
احکام قتال کی تحدید و تخصیص یا تعمیم کی بحث (۱۱)	محمد عمار خان ناصر	۳۳
نقطۂ نظر		
فی ملکوت اللہ ایک تعارف (۲)	الطاف احمد اعظمی	۴۹
اصلاح و دعوت		
احساس و نظر کی معراج	عقیل احمد انجم	۶۳

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

جاوید احمد غامدی

اجتہاد

اجتہاد کی اصطلاح ایک حدیث سے پیدا ہوئی ہے۔ ائمۂ حدیث کے نزدیک یہ روایت منقطع ہے، لیکن اِسی کا ایک جملہ ہے جو فقہ اسلامی کی اِس اہم اصطلاح کا ماخذ بن گیا ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا معاذ بن جبل کو یمن کا عامل بنا کر بھیجا تو اُن سے پوچھا: کس طرح فیصلے کرو گے؟ اُنھوں نے عرض کیا: اللہ کی کتاب کی طرف رجوع کروں گا۔ آپ نے پوچھا: اگر اللہ کی کتاب میں نہ ملے؟ اُنھوں نے جواب دیا: اللہ کے پیغمبر کی سنت میں دیکھوں گا۔ آپ نے پوچھا: اگر وہاں بھی نہ ملے؟ اُنھوں نے جواب دیا: 'اجتهد برأيي ولا آلو جهدًا'، میں پوری کوشش کر کے اپنی رائے قائم کروں گا اور اِس میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھوں گا۔*

'اجتهد برأيي' کے یہی الفاظ اِس اصطلاح کا ماخذ ہیں۔ علماے اصول نے اِس کو ہمیشہ اُنھی حدود میں استعمال کیا ہے جو حدیث سے متعین ہوتے ہیں۔ یعنی اجتہاد صرف اُن امور میں کیا جائے گا جن کے بارے میں قرآن و سنت خاموش ہیں۔ اِس کا اُن امور سے کوئی تعلق نہیں ہے جو قرآن و سنت میں صراحت کے ساتھ بیان ہو گئے ہیں۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن و سنت کے نصوص محل تدبر ہیں، وہ محل اجتہاد نہیں ہیں۔ اہل علم اُن کا منشا متعین کرنے کے لیے بار بار اُن کی طرف رجوع کر سکتے اور اُن کی تاویل میں اگلوں سے اختلاف بھی کر سکتے ہیں، مگر اُن کے کسی حکم یا فیصلے کو اپنے اجتہاد سے تبدیل یا معطل نہیں کر سکتے۔

اجتہاد کا دائرہ یہی ہے۔ سیدنا معاذ کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکالمے کی روایت اگر صحیح ہے تو اِس میں آپ نے یہی حقیقت واضح فرمائی ہے۔ چنانچہ پوچھا ہے کہ اگر قرآن میں نہ ملے؟ اگر سنت میں نہ ملے؟ قرآن و

* احمد، رقم ۲۱۵۰۲۔

سنت میں کوئی چیز مل جاتی ہے تو مسلمان اُس سے انحراف نہیں کر سکتا۔ اُس کے ایمان کا تقاضا ہے کہ بے چون و چرا اُس کے سامنے سر تسلیم خم کر دے۔ اسلام کے معنی ہی یہ ہیں کہ اللہ و رسول کے سامنے سر اطاعت جھکا دیا جائے۔ خلفاے راشدین کے بعض احکام کو سمجھنے میں دور حاضر کے بعض جلیل القدر مفکرین نے ٹھوکر کھائی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اُن میں سے کوئی یہ تصور بھی نہیں کر سکتا تھا کہ خدا کے کسی حکم کو تبدیل یا معطل کرنے کی جسارت کرے۔ لوگ جسے تعطیل یا تبدیلی خیال کرتے ہیں، وہ دراصل حکم کے مضمرات و تضمنات ہیں جنھیں خلفاے راشدین نے اپنے عمل سے واضح کر دیا ہے۔ اِس سے تعطیل یا تبدیلی کا جواز پیدا کرنے کے بجاے قرآن و سنت میں تدبر اور اُن کے اسالیب کو سمجھنے کا سلیقہ سیکھنا چاہیے۔

اِس دائرے کے اندر اجتہاد، البتہ ہوا اور پانی کی طرح ہر مسلمان کی ضرورت ہے۔ اِس کا دروازہ کبھی بند نہیں ہو سکتا اور حقیقت یہ ہے کہ کبھی بند ہوا بھی نہیں۔ بعض لوگوں کی طرف سے اِس اصرار کے باوجود کہ یہ چوتھی صدی ہجری کے بعد بند ہو چکا ہے، ایسے علما، فقہا اور مختلف علوم و فنون کے ماہرین ہمیشہ پیدا ہوتے رہے ہیں جنھوں نے ہر زمانے میں اجتہاد کیا ہے اور اِس وقت بھی کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو علم و عقل سے نوازا ہے۔ یہ نعمت انسان کو اِسی لیے دی گئی ہے کہ اپنے معاملات کا فیصلہ اِن کی رہنمائی میں کرے۔ یہ معاملات غیر متعین بھی ہیں اور گوناگوں بھی۔ انسان اندھا اور بہرا نہیں ہے کہ ہر جگہ براہ راست آسمان کی رہنمائی کا محتاج ہو۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی شریعت صرف اُن معاملات میں نازل فرمائی ہے جن میں خود علم و عقل کو رہنمائی کی ضرورت ہے۔ اُس کے احکام بھی اِسی لیے نہایت محدود ہیں۔ چنانچہ ضروری ہے کہ اجتہاد کیا جائے۔ ترقی کا راز اِسی اجتہاد میں پوشیدہ ہے۔ اِس کے بغیر زندگی آگے نہیں بڑھ سکتی۔ مسلمانوں کے زوال کا ایک بڑا سبب یہ بھی ہے کہ قومی حیثیت سے وہ طبعی علوم میں سائنسی تحقیق اور معاشرتی علوم میں اجتہاد کی صلاحیت کھو بیٹھے ہیں۔

یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ اجتہاد کے کوئی شرائط نہیں ہیں۔ لوگوں کو اجتہاد کرنا چاہیے۔ اُن میں سے ایک غلطی کرے گا تو دوسرے کی تنقید اُسے درست کر دے گی۔ انسان اِسی سے آگے بڑھتا ہے اور اعلیٰ درجے کے مجتہدین بھی اِسی عمل کے نتیجے میں پیدا ہوتے ہیں۔ اِس میں شبہ نہیں کہ تقلید کے اصول کو تسلیم کر لیا جائے تو وہ تمام شرائط ماننا ضروری ہو جاتے ہیں جو اجتہاد کے لیے بیان کیے جاتے ہیں۔ اِس لیے کہ اِس صورت میں اصل چیز نفس اجتہاد اور اُس کا استدلال نہیں، بلکہ مجتہد کی شخصیت ہو گی جسے مرجع تقلید مانا جائے گا۔ لیکن صحابہ و تابعین کی طرح عامی و عارف سب اپنے فیصلوں کی بنیاد دلیل پر رکھیں تو مجتہد کو نہیں، بلکہ اجتہاد کو دیکھا جائے گا کہ وہ کس حد تک علم و عقل کے

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

معیارات پر پورا اترتا ہے۔ اِس صورت میں مسلمان تو ایک طرف اگر کوئی غیر مسلم بھی کسی مسئلے کا کوئی معقول حل پیش کر دیتا ہے تو اِس میں اعتراض کی کوئی چیز نہیں ہوگی، اِسے 'ضالۃ المؤمن' سمجھ کر قبول کر لیا جائے گا۔

چنانچہ یہ حقیقت ہے کہ دور حاضر میں سیاست، معیشت، نظم و نسق اور شہریت کے اصول و قواعد سے متعلق زیادہ تر اجتہادات غیر مسلموں نے کیے ہیں اور مسلمان بالعموم اُنھیں تسلیم کیے ہوئے ہیں۔ اِس کی ایک واضح مثال جمہوریت، جمہوری اقدار اور اُن کے تحت قائم ہونے والے اداروں کے ضوابط ہیں۔ جمہوریت کا اصول قرآن نے دیا تھا، مگر مسلمان اِس کے لیے کوئی نظام نہیں بنا سکے۔ یہ نظام غیر مسلموں نے بنایا ہے۔ اِس کے باوجود دیکھ لیجیے کہ علما و فقہا اور بیش تر مذہبی جماعتیں نہ صرف یہ کہ اِس نظام کو تسلیم کرتی ہیں، بلکہ اِس کے فروغ اور بقا کی جدوجہد میں ہمیشہ ہراول کا کردار ادا کرتی رہی ہیں۔ قرآن و سنت جن معاملات میں خاموش ہیں، اُن میں صحیح رویہ یہی ہے اور اِسی پر قائم رہنا چاہیے۔

---

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

''ایمان کے تقاضے پورے کرنے کے لیے صرف یہی کافی نہیں ہے کہ آدمی اللہ تعالیٰ کی عبادت و اطاعت کرے، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ عبادت و اطاعت اس کی سچی محبت کے ساتھ ہو۔ اگر یہ چیز نہ ہو تو یہ عبادت و اطاعت نفاق اور ریاکاری بن کے رہ جاتی ہے، جس کی اللہ تعالیٰ کے ہاں کوئی پوچھ نہیں ہے۔ وہ ہمارے کسی عمل کا محتاج نہیں ہے کہ جس طرح کبھی کوئی شخص کوئی عمل کر دے، اس کو قبول کرے۔ وہ صرف اسی عمل کو قبول فرماتا ہے جو خالص اسی کے لیے کیا جائے اور مارے باندھے نہیں، بلکہ اس کی سچی محبت کے ساتھ کیا جائے۔ اس محبت کے لیے معیار یہ ٹھیرایا گیا ہے کہ یہ دنیا کی تمام چیزوں کی محبت سے بڑھ کر ہو۔'' (مولانا امین احسن اصلاحی، تزکیۂ نفس ۲/۵۷)

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ الاعراف

(۲)

(گذشتہ سے پیوستہ)

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

وَلَقَدْ مَكَّنّٰكُمْ فِي الْاَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيْهَا مَعَايِشَ قَلِيْلًا مَّا تَشْكُرُوْنَ ﴿۱۰﴾

وَلَقَدْ خَلَقْنٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا

(لوگو)، ہم نے اِس سرزمین میں[۲۸۸] تمھیں اقتدار عطا فرمایا اور تمھارے لیے اِس میں معاش کی راہیں کھول دی ہیں[۲۸۹]، پر تم کم ہی شکر گزار ہوتے ہو۔ ۱۰

(تمھاری سرگذشت یہ ہے کہ) ہم نے تمھیں پیدا کیا، پھر تمھاری صورتیں بنائیں[۲۹۰]، پھر فرشتوں

۲۸۸؎ یعنی سرزمین حرم میں، جہاں قریش کو اختیار و اقتدار حاصل تھا۔ سورہ کے مخاطب چونکہ وہی ہیں، اِس لیے یہاں سے تمہید اٹھائی ہے۔

۲۸۹؎ یہ اُن راہوں کی طرف اشارہ ہے جو ابراہیم و اسمٰعیل علیہما السلام کی دعاؤں اور بیت اللہ کے طفیل اُن کے لیے کھولی گئیں۔

۲۹۰؎ اِس کی تفصیل قرآن کے دوسرے مقامات سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ پہلے زمین کے پیٹ میں انسان کا حیوانی وجود تخلیق ہوا، پھر اُس میں اپنی نسل آپ پیدا کر لینے کی صلاحیت ودیعت ہوئی، پھر اُس کا تسویہ کیا گیا، اِس

اِلَّآ اِبۡلِیۡسَ لَمۡ یَکُنۡ مِّنَ السّٰجِدِیۡنَ ﴿۱۱﴾ قَالَ مَا مَنَعَکَ اَلَّا تَسۡجُدَ اِذۡ اَمَرۡتُکَ

سے کہا: آدم کے سامنے سجدہ ریز ہو جاؤ۔[۲۹۱] ابلیس[۲۹۲] کے سوا سب سجدہ ریز ہو گئے۔ وہ سجدہ کرنے والوں میں شامل نہیں ہوا۔[۲۹۳] فرمایا: تجھے کس چیز نے سجدہ کرنے سے روکا،[۲۹۴] جبکہ میں نے تجھے حکم دیا تھا؟[۲۹۵]

طریقے سے جو مخلوق وجود میں آئی، اُس میں سے دو کا انتخاب کر کے پھر اُن میں روح پھونکی گئی جس سے آدم و حوا کی صورت میں نطق و بیان کی صلاحیت اور عقل و شعور سے بہرہ یاب ایک نئی مخلوق، یعنی انسان کی ابتدا ہو گئی۔ یہ نوع انسانی پر گزرنے والے مختلف مراحل کی تفصیل ہے جن میں سے ہر مرحلے کی مدت ہزاروں سال ہو سکتی ہے۔ ہڈیوں، کھوپڑیوں اور ڈھانچوں کے اوراق میں سائنس دان جو کچھ پڑھ رہے ہیں، وہ یہی سرگذشت ہے، اِس کا ارتقا کے اُس تصور سے کوئی تعلق نہیں ہے جو ڈارون نے پیش کیا تھا۔

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

۲۹۱؎ یہ سجدہ تعظیم کے لیے تھا اور اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہوا، اِس لیے اِس میں شرک کا کوئی پہلو نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کی اطاعت کا یہ امتحان جس وجہ سے لیا، وہ یہ تھی کہ اولاً، آدم پر واضح ہو جائے کہ اصلی سرفرازی نور یا نار سے پیدا ہونے میں نہیں ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور فرماں برداری میں ہے۔ لہٰذا اُسے بھی اپنی انانیت کو ایک طرف رکھ کر ہمیشہ حق کے سامنے سر تسلیم خم کر دینا چاہیے۔ ثانیاً، وہ یہ سمجھ لے کہ اُسے جب اللہ تعالیٰ نے یہ درجہ دیا ہے کہ فرشتوں نے اُس کو سجدہ کیا تو یہ بات کسی طرح اُس کے شایانِ شان نہیں ہے کہ وہ کسی برتر سے برتر مخلوق کو بھی خدا کا شریک سمجھ کر اُس کی پرستش کرے۔ بندگی اور پرستش اللہ تعالیٰ ہی کا حق ہے۔ وہ اگر اِس حق میں کسی کو شریک کرتا ہے تو صرف اللہ تعالیٰ کی اہانت نہیں کرتا، بلکہ خود اپنی بھی اہانت کرتا ہے۔

۲۹۲؎ یہ 'ابلس' سے 'افعیل' کے وزن پر اُس جن کا لقب ہے جس نے آدم کو سجدہ کرنے سے انکار کیا۔ 'ابلس' کے معنی مایوس اور غم زدہ ہونے کے ہیں۔ بعض لوگ اِسے فرشتہ سمجھتے ہیں، لیکن قرآن میں صراحت ہے کہ یہ جنات میں سے تھا۔

۲۹۳؎ اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ جنات چونکہ اپنی خلقت کے لحاظ سے فرشتوں سے زیادہ دور نہیں ہیں، اِس لیے اُنھیں جب سجدہ کا حکم دیا گیا تو علیٰ سبیل التغلیب جنات بھی اِس حکم میں شامل تھے۔

۲۹۴؎ اصل میں 'مَا مَنَعَکَ اَلَّا تَسۡجُدَ' کے الفاظ آئے ہیں۔ 'مَا مَنَعَکَ' کے بعد 'لَا' کا لانا ضروری نہیں تھا، اِس لیے کہ اُس میں خود 'لَا' کا مضمون موجود ہے، لیکن لایا گیا ہے تو اِس سے شدت نکیر کا مضمون پیدا ہو گیا ہے۔

قَالَ اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّ خَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ ﴿۱۲﴾ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا
يَكُوْنُ لَكَ اَنْ تَتَكَبَّرَ فِيْهَا فَاخْرُجْ اِنَّكَ مِنَ الصّٰغِرِيْنَ ﴿۱۳﴾ قَالَ اَنْظِرْنِيْٓ اِلٰى
يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ ﴿۱۴﴾ قَالَ اِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِيْنَ ﴿۱۵﴾ قَالَ فَبِمَآ اَغْوَيْتَنِيْ لَاَقْعُدَنَّ

بولا: میں اُس سے بہتر ہوں، تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا ہے اور اُس کو مٹی سے[۲۹۶]۔ فرمایا: اچھا تو یہاں سے اتر[۲۹۷]، تجھے یہ حق نہیں ہے کہ یہاں بڑائی کا گھمنڈ کرے، سو نکل جا، تو ذلیل ہے[۲۹۸]۔ بولا: مجھے اُس دن تک مہلت دے[۲۹۹]، جب لوگ اٹھائے جائیں گے۔ فرمایا: تجھے مہلت ہے[۳۰۰]۔ بولا: تو نے مجھے گمراہی میں

یہ اسلوب ہماری اپنی زبان میں بھی موجود ہے۔

۲۹۵؎ مطلب یہ ہے کہ اِس سجدے کا حکم چونکہ میں نے دیا تھا، اِس لیے یہ سجدہ آدم کو نہیں، بلکہ درحقیقت مجھے تھا۔ لیکن اِس کے باوجود امتثال امر کے بجائے تو نے سرکشی اختیار کی، آخر کیوں؟

۲۹۶؎ اِس سے واضح ہے کہ عزوشرف کو نسل و نسب پر مبنی سمجھنے کا فلسفہ ابلیس کی ایجادات میں سے ہے۔ جو لوگ اِس بنیاد پر اکڑتے اور دوسروں کو حقیر سمجھتے ہیں، وہ درحقیقت اُسی کے پیرو ہیں۔

۲۹۷؎ یہ خدا کی بارگاہ سے اترنے کا حکم ہے، جہاں جنات اور فرشتے، سب اُس کے حضور میں اُس سے ہم کلام تھے۔

۲۹۸؎ مطلب یہ ہے کہ ہماری بارگاہ میں سرکشی اور تکبر کے لیے کوئی جگہ نہیں ہے۔ اِس جرم کا ارتکاب کر رہے ہو تو اِس کی سزا دائمی ذلت ہے۔ یہاں سے نکل جاؤ، اب اِسی ذلت میں رہو گے۔ ہماری بارگاہ کے دروازے تم پر ہمیشہ کے لیے بند ہو گئے ہیں۔

۲۹۹؎ یعنی اِس بات کی مہلت کہ میں یہ ثابت کر سکوں کہ انسان کو جو شرف بخشا گیا ہے، وہ فی الواقع اُس کا اہل نہیں ہے۔

۳۰۰؎ اِس کے معنی یہ ہیں کہ ابلیس اور اُس کی ذریت کو اللہ تعالیٰ نے قیامت تک کے لیے یہ مہلت دے دی ہے کہ وہ انسان کو بہکانے اور ورغلانے کے لیے جو کچھ کر سکتا ہے، کر لے۔ انسان کے شرف و مزیت کے معاملے کا فیصلہ اِس کے نتیجے میں قیامت پر ملتوی ہو گیا ہے۔ اب وہیں معلوم ہو گا کہ اِس جنگ میں کون جیتتا اور کون ہارتا ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيْمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَاٰتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ اَيْدِيْهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَ
عَنْ اَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَآئِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ اَكْثَرَهُمْ شٰكِرِيْنَ ﴿١٧﴾ قَالَ اخْرُجْ

ڈالا ہے[301]، اِس وجہ سے میں بھی اولاد آدم کے لیے تیری سیدھی راہ پر گھات میں بیٹھوں گا[302]۔ پھر اِن کے آگے اور پیچھے، دائیں اور بائیں، ہر طرف سے اِن پر تاخت کروں گا[303] اور تو اِن میں سے اکثر کو اپنا

''...یہی وہ موڑ ہے، جہاں سے انسان کی زندگی کا رزار امتحان میں داخل ہوتی ہے۔ شیطان نے، جیسا کہ آگے آ رہا ہے، اپنا پورا زور اِس بات کے لیے لگانے کا منصوبہ بنایا کہ وہ انسان کو نااہل و نالائق ثابت کر دے اور انسان کی سعادت و کامرانی اِس بات میں ٹھیری کہ وہ یہ ثابت کرے کہ فی الواقع وہ اِس کا اہل ہے۔'' (تدبرقرآن ۳/ ۲۳۲)

۳۰۱؎ یعنی میں خود گمراہ نہیں ہوا، بلکہ تو نے حکم ہی ایسا دیا تھا جس کا امتثال میرے لیے ممکن نہیں تھا۔ چنانچہ میں اگر گمراہ ہوا ہوں تو اِس گمراہی پر، معاذ اللہ، تو نے مجھے مجبور کیا ہے۔ آگے کی آیات سے واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ابلیس کی اِس بات پر کوئی تبصرہ نہیں کیا۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایک کھلی ہوئی سفیہانہ بات تھی جس کا جواب دینے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔

۳۰۲؎ اِس سے توحید کی راہ مراد ہے اور ابلیس نے یہ چیلنج اللہ تعالیٰ کو دیا ہے کہ وہ جنت الفردوس کے لیے صالحین کے انتخاب کی اُس اسکیم کو ناکام بنا دے گا جو انسان کی تخلیق سے اللہ کے پیش نظر ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

''...انسان کی فطرت اور خدا میں براہ راست ربط ہے۔ فطرت کی راہ میں غیر فطری کج پیچ نہ پیدا کر دیے جائیں تو انسان توحید کے سوا کوئی اور راہ نہیں اختیار کر سکتا۔ اِس وجہ سے توحید کو قرآن میں بھی اور دوسرے آسمانی صحیفوں میں بھی 'صراط مستقیم' سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ جب تک انسان اِس راہ پر قائم رہتا ہے، اُس وقت تک وہ سست رو اور آبلہ پا ہو کر بھی رو بمنزل رہتا ہے، اِس وجہ سے دیر سویر منزل پر پہنچ ہی جاتا ہے۔ برعکس اِس کے، اگر وہ شرک کے کسی موڑ کی طرف مڑ جائے تو اصل منزل سے روگرداں ہو جاتا ہے اور پھر جتنے قدم بھی وہ آگے بڑھتا ہے، اُس کا سفر کسی 'ضلال بعید' ہی کی راہ میں ہوتا ہے۔ یہ رمز ہے جس کے سبب سے شیطان کو انسان پر پوری فتح حاصل کرنے کا اُس وقت تک موقع نہیں ملتا، جب تک وہ اُس کو توحید کی شاہراہ سے ہٹا کر شرک کی کسی پگ ڈنڈی پر نہ ڈال دے۔ چنانچہ اُس نے اپنے چیلنج میں آشکارا الفاظ میں بتا دیا کہ وہ انسان کی گھات میں توحید کی راہ پر بیٹھے گا اور اِس راہ سے اُس کو بے راہ کرنے کی کوشش کرے گا۔'' (تدبرقرآن ۳/ ۲۳۲)

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

مِنْهَا مَذْءُ وْمًا مَّدْحُوْرًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ اَجْمَعِيْنَ ﴿۱۸﴾
وَ يٰٓاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا
هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ ﴿۱۹﴾ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا

شکرگزار نہ پائے گا[۳۰۴]۔ فرمایا: نکل جا یہاں سے، ذلیل اور راندہ۔ (یاد رکھ کہ) اِن میں سے جو تیری پیروی کریں گے، میں تیرے سمیت اُن سب سے اکٹھے جہنم کو بھر دوں گا[۳۰۵]۔ ۱۱-۱۸

اے آدم، تم اور تمھاری بیوی، دونوں اِس باغ[۳۰۶] میں رہو اور اِس میں سے جہاں سے چاہو، کھاؤ۔ ہاں، البتہ تم دونوں اِس درخت[۳۰۷] کے پاس نہ جانا، ورنہ ظالم ٹھیرو گے۔ پھر شیطان نے اُنھیں بہکایا کہ

۳۰۳؎ اِس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ شیطان نے یہ چیلنج کس عزم و ارادے سے اور کس زور اور طنطنے کے ساتھ دیا ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

"...یہ بیان ہے شیطان کے حملے کی قوت، وسعت اور ہمہ گیری کا خود اُس کی زبان سے۔ وہ ہر جہت، ہر سمت، ہر پہلو سے انسان پر حملہ کرے گا۔ وہ اُس کے مشاہدات، احساسات، جذبات، خواہشات ہر منفذ سے اُس کے اندر گھسنے کی کوشش کرے گا۔ وہ اُس کے فکر، فلسفہ، علم، ادراک ہر چیز کو مسموم کرے گا۔ وہ اُس کی تحقیق، تنقید، تصنیف، تالیف، ادب، آرٹ، لٹریچر ہر چیز میں اپنا زہر گھولے گا، وہ اُس کے تہذیب، تمدن، معیشت، معاشرت، فیشن، کلچر، سیاست اور مذہب ہر چیز کے اندر فساد برپا کرے گا۔" (تدبر قرآن ۳/ ۲۳۳)

۳۰۴؎ اِس جملے کا ٹھیک ٹھیک مطلب یہ ہے کہ تو اُن کی اکثریت کو توحید پر قائم نہیں پائے گا۔ اِس لیے کہ وہ جب خدا کی نعمتوں اور اُس کے افضال و عنایات کے لیے اُس کے شکرگزار نہیں ہوں گے تو دوسروں کے ہوں گے اور اُنھیں معبود بنا کر اُن کی پرستش کرنے لگیں گے۔

۳۰۵؎ یہ پوری بے نیازی اور شان کبریائی کے ساتھ شیطان کے چیلنج کا جواب بھی ہے اور اُس فیصلے کا دوٹوک اظہار بھی جس میں کسی رورعایت کی گنجایش نہیں ہے۔

۳۰۶؎ یہ غالباً اِسی دنیا کا کوئی باغ تھا جسے آدم و حوا کا مستقر قرار دیا گیا۔ اِس میں جو امتحان اُنھیں پیش آیا، اُس سے دونوں پر یہ بات واضح ہو گئی کہ شیطان اُن پر حملہ کرے گا تو کہاں سے کرے گا۔

۳۰۷؎ سورۂ طٰہٰ (۲۰) کی آیت ۱۲۰ میں اِسے 'شَجَرَةِ الْخُلْدِ' کہا گیا ہے۔ اِس سے واضح ہے کہ لفظ 'الشَّجَرَة'

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

مَاوٗرِیَ عَنۡهُمَا مِنۡ سَوۡاٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنۡ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ اِلَّاۤ
اَنۡ تَكُوۡنَا مَلَكَيۡنِ اَوۡ تَكُوۡنَا مِنَ الۡخٰلِدِيۡنَ ﴿۲۰﴾ وَقَاسَمَهُمَاۤ اِنِّیۡ لَكُمَا لَمِنَ

اُن کی شرم گاہوں میں سے جو چیز اُن سے چھپائی گئی تھی، وہ اُن کے لیے کھول دے[۳۰۸]۔ اُس نے اُن سے کہا: تمھارے رب نے تمھیں اِس درخت سے صرف اِس وجہ سے روکا ہے کہ کہیں تم فرشتے نہ بن جاؤ یا تمھیں ہمیشہ کی زندگی حاصل نہ ہو جائے[۳۰۹]۔ اُس نے قسمیں کھا کر[۳۱۰] اُن سے کہا کہ میں تمھارا سچا

یہاں مجازی مفہوم میں ہے۔ 'شَجَرَةِ الۡخُلۡدِ' کے لفظ سے جو معنی ظاہر ہوتے ہیں اور اِس درخت کا پھل کھانے کے جو اثرات آگے بیان ہوئے ہیں، دونوں اِس بات کی طرف صاف اشارہ کرتے ہیں کہ اِس سے مراد وہی شجرۂ تناسل ہے جس کا پھل کھانے کے باعث انسان اِس دنیا میں اپنے آپ کو باقی رکھے ہوئے ہے، لیکن آج بھی دنیا میں اُس کے لیے سب سے بڑی آزمایش اگر کوئی ہے تو یہی درخت ہے۔ آگے کی آیتوں سے مزید واضح ہو جائے گا کہ شیطان سب سے بڑھ کر اِسی کو فتنے کا ذریعہ بناتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے میاں بیوی کو ایک دوسرے کا لباس قرار دیا اور اُنھیں اجازت دی کہ وہ یہ لباس پہن کر اِس درخت کا پھل کھائیں، لیکن شیطان ہمیشہ اُنھیں اِس لباس کے بغیر ہی اِس کا پھل کھانے کی ترغیب دیتا رہتا ہے۔

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

۳۰۸؎ یعنی جنسی تلذذ جس سے آدم و حوا ابھی واقف نہیں ہوئے تھے۔

۳۰۹؎ ابلیس نے یہ لالچ دے کر آدم و حوا کو اُس درخت کا پھل کھانے کی ترغیب دی۔ چنانچہ اِس پھل کی خواہش میں جو غیر معمولی کیفیت انسان پر طاری ہو جاتی ہے، اُس سے مغلوب ہو کر وہ شیطان کے فریب میں آ گئے اور یہ پھل کھا بیٹھے۔ شیطان کی اِس بات میں، اگر غور کیجیے تو اتنی سچائی بھی ہے کہ یہ اُسی درخت کا پھل ہے جس کے کھانے سے دنیا میں انسان کی زندگی کا تسلسل قائم ہے۔ استاذ امام امین احسن اصلاحی نے اِس کے ایک اور پہلو کی طرف بھی توجہ دلائی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> "...اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتوں کے سجدے سے مشرف ہونے کے باوجود آدم علیہ السلام فرشتوں کے مرتبے کو اپنے سے اونچا سمجھتے تھے۔ نیز وہ یہ جانتے تھے کہ یہ زندگی جو اُن کو حاصل ہوئی ہے، ابدی زندگی نہیں ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو شیطان اُن کو اِن دونوں چیزوں کے نام پر ورغلانے کی کوشش میں کامیاب نہ ہوتا۔" (تدبر قرآن ۳/ ۲۳۵)

۳۱۰؎ اصل میں 'قَاسَمَهُمَا' کا لفظ آیا ہے۔ 'اقسم' کے بجاے اِس لفظ کا استعمال یہاں تکثیر اور مبالغے کے

النّٰصِحِیْنَ ﴿۲۱﴾ فَدَلّٰىهُمَا بِغُرُوْرٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْاٰتُهُمَا وَ
طَفِقَا یَخْصِفٰنِ عَلَیْهِمَا مِنْ وَّرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادٰىهُمَا رَبُّهُمَآ اَلَمْ اَنْهَكُمَا عَنْ
تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَاَقُلْ لَّكُمَآ اِنَّ الشَّیْطٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ ﴿۲۲﴾ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ
اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْلَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِیْنَ ﴿۲۳﴾ قَالَ اهْبِطُوْا

خیر خواہ ہوں۔ اِس طرح فریب دے کر اُس نے دونوں کو رفتہ رفتہ مائل کر لیا۔ پھر جب اُنھوں نے درخت کا پھل چکھا[۳۱۱] تو اُن کی شرم گاہیں اُن پر کھل گئیں[۳۱۲] اور وہ اُس باغ کے پتوں سے اپنا جسم ڈھانکنے لگے۔[۳۱۳] (اُس وقت) اُن کے پروردگار نے پکارا کہ کیا میں نے تمھیں اِس درخت سے روکا نہیں تھا اور تم سے کہا نہیں تھا کہ شیطان تمھارا کھلا دشمن ہے؟[۳۱۴] دونوں بول اٹھے: پروردگار، ہم نے اپنے اوپر ظلم کیا ہے، اب اگر تو ہماری مغفرت نہ فرمائے گا اور ہم پر رحم نہ کرے گا تو ہم نامراد ہو جائیں گے۔[۳۱۵]

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

لیے ہے، یعنی بار بار قسمیں کھا کر یقین دلایا۔ عربی زبان کے افعال میں حروف کی زیادتی جس طرح معنی میں فرق پیدا کرتی ہے، اُسی طرح لفظ کے معنی میں محض شدت، تکثیر اور مبالغے کا فائدہ بھی دیتی ہے۔

۳۱۱ اصل الفاظ ہیں: 'فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ'۔ اِن میں مضاف عربیت کے قاعدے سے محذوف ہے۔ ہم نے ترجمے میں اُسے کھول دیا ہے۔

۳۱۲ یعنی اُن کے بارے میں یہ بات واضح ہو گئی کہ یہ صرف رفع حاجت کا ذریعہ نہیں ہیں، بلکہ ایک دوسری چیز بھی اِن کے اندر چھپی ہوئی ہے جو اِن کا پھل کھانے کے بعد ہی کھلتی ہے۔

۳۱۳ اِس سے واضح ہے کہ جنس اور جنسی اعضا کے ساتھ شرم کا احساس انسان کی فطرت میں ودیعت ہے۔ یہ کوئی اکتسابی چیز نہیں ہے اور نہ تہذیب کے ارتقا سے مصنوعی طور پر پیدا ہوئی ہے، بلکہ ایک ایسا احساس ہے جو خدا نے انسان کے اندر الہام کر دیا ہے۔ جنس کے معاملات سے واقف ہوتے ہی یہ آپ سے آپ نمایاں ہو جاتا ہے۔ چنانچہ انسان اپنے اُن اعضا کو ڈھانکنے کی کوشش کرتا ہے جو اُس کے لیے جنسی تلذذ کا ذریعہ بنتے ہیں۔

۳۱۴ یہ اُن تنبیہات کا حوالہ دیا ہے جو اوپر آیات ۱۷-۱۹ میں گزر چکی ہیں۔

۳۱۵ یہ اُس توبہ کی بہترین مثال ہے جس کا ذکر سورۂ نساء (۴) کی آیت ۱۷ میں ہوا ہے اور جس کے بارے

بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمۡ فِي الۡاَرۡضِ مُسۡتَقَرٌّ وَّ مَتَاعٌ اِلٰى حِيۡنٍ ﴿۲۴﴾ قَالَ
فِيۡهَا تَحۡيَوۡنَ وَفِيۡهَا تَمُوۡتُوۡنَ وَمِنۡهَا تُخۡرَجُوۡنَ ﴿۲۵﴾

فرمایا: (یہاں سے) اتر جاؤ،[۳۱۶] تم ایک دوسرے کے دشمن ہو[۳۱۷] اور تمھیں ایک خاص وقت تک زمین پر ٹھیرنا ہے اور وہیں گزر بسر کرنی ہے۔ فرمایا: تم اِسی میں جیو گے، اِسی میں مرو گے اور اِسی سے نکالے جاؤ گے۔[۳۱۸] ۱۹-۲۵

میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ وہ اُسے لازماً قبول کر لیتا ہے۔

۳۱۶؎ اصل میں لفظ 'اِهۡبِطُوۡا' استعمال ہوا ہے۔ اِس میں اترو کا مفہوم وہی ہے جو سورۂ بقرہ (۲) کی آیت ۶۱ کے الفاظ 'اِهۡبِطُوۡا مِصۡرًا' میں ہے، یعنی اے آدم و حوا اور ابلیس، تم سب اِس باغ سے نکل کر زمین میں اتر جاؤ۔

۳۱۷؎ یعنی ابلیس تمھارا دشمن ہے اور تم اُس کے دشمن ہو۔ تمھارے اور اُس کے درمیان فطری تعلق دشمنی کا ہے، لہٰذا تم کو ہمیشہ اُسے اپنا دشمن ہی سمجھنا چاہیے۔

۳۱۸؎ آدم و ابلیس کی سرگذشت یہاں تمام ہوئی۔ اِس سے جو حقائق مخاطبین پر واضح کرنا مقصود ہیں، وہ یہ ہیں:

۱۔ سرکشی اور تکبر خدا کے نزدیک سب سے بڑا جرم ہے۔ اِس کا ارتکاب کر لینے کے بعد انسان ہمیشہ کے لیے راندۂ درگاہ ہو سکتا ہے۔ ابلیس نے اِسی جرم کا ارتکاب کیا تھا۔ فرشتے اپنی خلقت کے لحاظ سے اُس سے برتر تھے، لیکن اُنھوں نے خدا کے حکم کو اِس سے بڑا سمجھا اور بغیر کسی تردد کے اُس کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا۔ خدا کی تمام مخلوقات کے لیے صحیح رویہ یہی ہے۔ دولت و ثروت اور عزوجاہ، سب خدا کی عطا ہے۔ اِس کے زعم میں مبتلا ہو کر سرکشی اور تکبر کا رویہ اختیار کیا جائے گا تو یہ انسان کے لیے ابدی خسران کا باعث بن جائے گا۔

۲۔ ابلیس جس انجام کو خود پہنچا ہے، وہ انسان کو بھی اُسی انجام تک پہنچانا چاہتا ہے۔ اُس نے خدا سے اِسی مقصد کو حاصل کرنے کے لیے مہلت لی ہے۔ اُس کا اصلی ہدف عقیدۂ توحید ہے۔ اُسے معلوم ہے کہ مشرکین کے لیے خدا کی جنت میں کوئی جگہ نہیں ہے۔ وہ یہ ثابت کر دینا چاہتا ہے کہ جس کے سامنے اُسے جھکنے کے لیے کہا گیا تھا، وہ اِس کا اہل بھی نہیں ہے کہ اپنے پروردگار کی ذات و صفات کی صحیح معرفت کے ساتھ اُس کی بندگی کر سکے۔

۳۔ انسان کی سب سے بڑی کمزوری اُس کی جنسی جبلت ہے۔ ابلیس اِس بات سے واقف ہے کہ انسان کو اپنی گرفت میں لینے کا سب سے آسان راستہ یہی ہے کہ اُسے اِس جبلت کی تسکین پر خدا کی عائد کردہ پابندیوں کو توڑ

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

دینے کے لیے آمادہ کیا جائے۔ وہ آدم وحوا پر اِسی راستے سے حملہ آور ہوا تھا۔ اِس کے لیے وہ ہر داؤں، ہر فریب اور ہر چرتر استعمال کرنے کے لیے تیار رہتا ہے اور لوگوں کو اُسی طرح شیشے میں اتار لیتا ہے، جس طرح ابدیت کا لالچ دے کر اُس نے آدم وحوا کو شیشے میں اتارا تھا۔ اپنے حریف کے محاذ میں یہ کمزور ترین مقام ہے جو اُس نے پہلے دن سے حملے کے لیے تلاش کر رکھا ہے۔

۴۔ غلطی ابلیس نے بھی کی اور غلطی آدم وحوا سے بھی ہوئی، لیکن دونوں میں فرق ہے۔ ابلیس کو غلطی پر توجہ دلائی گئی تو وہ اکڑ بیٹھا اور بندگی سے منہ موڑ کر سرکشی کا رویہ اختیار کر لیا۔ مگر آدم وحوا نے یہ نہیں کیا۔ اُنھیں جب احساس ہوا کہ اُنھوں نے نافرمانی کی ہے تو ندامت اور شرم ساری کے ساتھ وہ فوراً اپنے رب کی طرف پلٹے اور معافی مانگ کر اُس کے دامن رحمت میں پناہ ڈھونڈنے لگے۔ چنانچہ ابلیس ہمیشہ کے لیے راندۂ درگاہ ہے اور بنی آدم کے لیے جنت کے دروازے کھلے ہیں۔ وہ جب چاہیں، نیکی، خیر اور توبہ واستغفار کا زادراہ لے کر اُن میں داخل ہونے کے لیے سفر کی ابتدا کر سکتے ہیں۔

[باقی]

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

محمد رفیع مفتی

ریشم اور آلات موسیقی کی حرمت

(۶۷)

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ غَنْمٍ الْأَشْعَرِيِّ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُوْ عَامِرٍ أَوْ أَبُوْ مَالِكٍ الْأَشْعَرِيُّ وَاللّٰهِ مَا كَذَبَنِي سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: لَيَكُوْنَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّوْنَ الْحِرَ وَالْحَرِيْرَ وَالْخَمْرَ وَالْمَعَازِفَ، وَلَيَنْزِلَنَّ أَقْوَامٌ إِلٰى جَنْبِ عَلَمٍ يَرُوْحُ عَلَيْهِمْ بِسَارِحَةٍ لَهُمْ يَأْتِيْهِمْ يَعْنِي الْفَقِيْرَ لِحَاجَةٍ فَيَقُوْلُوْنَ ارْجِعْ إِلَيْنَا غَدًا فَيُبَيِّتُهُمُ اللّٰهُ وَيَضَعُ الْعَلَمَ وَيَمْسَخُ آخَرِيْنَ قِرَدَةً وَخَنَازِيْرَ إِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. (بخاری، رقم ۵۵۹۰)

حضرت عبدالرحمٰن بن غنم اشعری کہتے ہیں کہ مجھ سے ابو عامر یا ابو مالک اشعری نے بیان کیا اور خدا کی قسم انھوں نے مجھ سے جھوٹ نہیں کہا کہ انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ میری امت میں (ایک زمانے میں) لازماً ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو زنا کرنے، ریشم پہننے، شراب پینے اور گانے بجانے کو (اپنے لیے) حلال ٹھہرا لیں گے۔ اور (یہ واقعہ بھی لازماً ہوگا کہ) کچھ (متکبر) لوگ ایک بلند پہاڑ کے دامن میں رہایش کی غرض سے جائیں گے، وہاں چرواہے اُن کے مویشی صبح وشام لایا لے جایا کریں گے۔ (ایک دن) ان کے پاس ایک فقیر آدمی اپنی ضرورت کے

لیے آئے گا، تو وہ اسے (ٹالنے کے لیے) کہہ دیں گے: ارے، کل آنا۔ لیکن اللہ تعالیٰ (ان کی سرکشی کی وجہ سے) رات ہی رات میں وہ پہاڑ اِن پر گرا کر اِن (میں سے بہت سوں) کو ہلاک کر دے گا اور جو باقی بچیں گے، انھیں قیامت تک کے لیے بندر اور سؤر بنا دے گا۔

توضیح:

اس حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دو پیشین گوئیاں بیان ہوئی ہیں:

پہلی یہ کہ ایک زمانے میں آپ کی امت میں کچھ ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو اپنے لیے حرام چیزوں کو حلال ٹھہرا لیں گے اور پھر وہ ان میں بہت اطمینان کے ساتھ مشغول ہوں گے۔ ظاہر ہے کہ اطمینان کی اس حالت میں سرکشی اپنی انتہائی صورت میں ہوتی ہے۔ اس حدیث میں جن چیزوں کو حلال ٹھہرانے کا ذکر ہے، وہ زنا، ریشم، شراب اور گانا بجانا ہے۔ قرآن وحدیث سے جو حرمت زنا اور شراب کے لیے ثابت ہے، وہ ریشم کے لیے ثابت نہیں، کیونکہ اسے عورتوں کے لیے حرام قرار نہیں دیا گیا اور بیماری کی صورت میں اس کا استعمال بعض صحابۂ کرام سے بھی ثابت ہے اور آلات موسیقی کی حرمت قرآن وحدیث سے ثابت ہی نہیں ہے۔ چنانچہ اس حدیث میں انھیں حرام قرار دینے کی اصل وجہ یہ ہے کہ جن حرام چیزوں کے ساتھ ان کا ذکر ہوا ہے، ان میں ملوث لوگ ان کا بھی وہ استعمال کرتے تھے جو حرام ہوتا تھا۔ مثلاً شرابی اور زانی لوگوں کا بغیر کسی عذر کے محض نمود ونمایش کے لیے ریشم پہننا اور ایسی موسیقی سننا جو اپنے اندر فحش اور غیر اخلاقی پہلو رکھتی ہو۔

دوسری پیشین گوئی یہ کہ قیامت کے قریب اس امت کے بعض سرکش لوگوں پر یہ عذاب آئے گا کہ وہ ایک پہاڑ کے نیچے دب کر ہلاک ہوں گے اور بعض پر یہ عذاب آئے گا کہ وہ بندر اور سؤر بنا دیے جائیں گے۔

مقدر آزمایش

(۶۸)

عَنْ أَبِی هُرَیْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللّٰهَ کَتَبَ عَلَی بْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنَ الزِّنَا أَدْرَکَ ذٰلِكَ لَا مَحَالَةَ فَزِنَا الْعَیْنِ النَّظَرُ وَزِنَا اللِّسَانِ الْمَنْطِقُ

وَالنَّفُسُ تَمَنّٰی وَتَشْتَهِیُ وَالْفَرُجُ یُصَدِّقُ ذٰلِكَ كُلَّهُ وَیُكَذِّبُهُ. (بخاری، رقم ۶۲۴۳)

حضرت ابو ہریرہ (رضی اللہ عنہ) روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بے شک، اللہ تعالیٰ نے ہر آدمی (کی آزمایش) کے لیے زنا میں سے اس کا حصہ طے کر دیا ہے، جس سے وہ (اضطراراً یا ارادۃً) لازماً دوچار ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دیدہ بازی آنکھوں کا زنا ہے اور (لگاوٹ کی) بات چیت زبان کا زنا ہے۔ پھر دل و دماغ خواہش کرتے ہیں اور شرم گاہ کبھی اس سب کی تصدیق کرتی اور کبھی اسے جھٹلا دیتی ہے۔

(۶۹)

عَنُ أَبِیُ هُرَیُرَةَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیُهِ وَسَلَّمَ قَالَ: كُتِبَ عَلَی ابُنِ آدَمَ نَصِیُبُهُ مِنَ الزِّنَا مُدُرِكٌ ذٰلِكَ لَا مَحَالَةَ فَالْعَیُنَان زِنَاهُمَا النَّظَرُ وَالْأُذُنَان زِنَاهُمَا الِاسُتِمَاعُ وَاللِّسَانُ زِنَاهُ الْكَلَامُ وَالْیَدُ زِنَاهَا الْبَطُشُ وَالرِّجُلُ زِنَاهَا الْخُطَا وَالْقَلُبُ یَهُوٰی وَیَتَمَنّٰی وَیُصَدِّقُ ذَلِكَ الْفَرُجُ وَیُكَذِّبُهُ. (مسلم، رقم ۶۷۵۴)

حضرت ابو ہریرہ (رضی اللہ عنہ) روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے ہر آدمی (کی آزمایش) کے لیے زنا میں اُس کا حصہ طے کر دیا ہے، جس سے وہ (اضطراراً یا ارادۃً) لازماً دوچار ہوتا ہے۔ چنانچہ دیدہ بازی آنکھوں کا زنا ہے، (لگاوٹ کی) بات چیت (سے لذت لینا) کانوں کا زنا ہے، (اِس طرح کی) باتیں کرنا زبان کا زنا ہے، پکڑنا ہاتھ کا زنا ہے اور (اِس کے لیے) چلنا پاؤں کا زنا ہے۔ پھر دل و دماغ خواہش کرتے ہیں اور شرم گاہ کبھی اُس کی تصدیق کرتی اور کبھی جھٹلا دیتی ہے۔

توضیح:

خدا نے انسان میں جہاں اور بہت سے داعیات رکھے ہیں، وہاں اس کے اندر جنس کا ایک مضبوط داعیہ بھی رکھا

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

ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس داعیے کو اس کے لیے ایسی مستقل آزمایش بنا دیا ہے کہ اس میں مکمل طور پر پاک رہنا ممکن نہیں۔ اسی بات کو آپ نے اس حدیث میں ان الفاظ سے بیان فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر آدمی کی آزمایش کے لیے زنا میں سے اس کا حصہ طے کر رکھا ہے، جس سے وہ ارادۃً یا اضطراراً دوچار ہو کے رہتا ہے۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ غیر محرم کو دیکھنا، اس سے لگاوٹ کی بات چیت کرنا اور سننا، اسے ہاتھ لگانا اور اس کی طرف چل کر جانا، یہ سب اپنے اپنے درجے میں زنا ہی کے زمرے میں شمار ہوتے ہیں، اگر آدمی ان سے پیچھے ہٹ جاتا اور توبہ کر لیتا ہے تو گویا اس کی شرم گاہ نے ان کی تکذیب کر دی اور انھیں بطور مقدمات زنا قبول کرنے سے انکار کر دیا، اس صورت میں آدمی گناہ سے بچ جاتا ہے اور اگر وہ ان میں آگے بڑھتے بڑھتے زنا میں ملوث ہو جاتا ہے تو گویا اس کی شرم گاہ نے ان کی تصدیق کر دی، یعنی انھیں بطور مقدمات زنا قبول کر لیا۔ چنانچہ اس صورت میں آدمی گناہ گار ہو جاتا ہے۔

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

متکبر کی جنت سے محرومی

(۷۰)

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِيْ قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِّنْ كِبْرٍ قَالَ رَجُلٌ: إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَّكُوْنَ ثَوْبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنَةً قَالَ: إِنَّ اللّٰهَ جَمِيْلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ الْكِبْرُ بَطَرُ الْحَقِّ وَغَمْطُ النَّاسِ. (مسلم، رقم ۲۶۵)

حضرت عبداللہ بن مسعود (رضی اللہ عنہ) نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: جس کے دل میں رائی کے ایک دانے کے برابر بھی غرور ہو، وہ جنت میں داخل نہیں ہو سکتا۔ ایک آدمی نے کہا کہ آدمی کو یہ پسند ہوتا ہے کہ اُس کا لباس عمدہ ہو اور اُس کا جوتا عمدہ ہو (کیا یہ سب غلط ہے؟) آپ نے فرمایا: بے شک اللہ تعالیٰ خود بھی خوبصورت ہے اور وہ خوبصورتی کو پسند کرتا ہے۔ تکبر تو حق کو ٹھکرا دینا اور لوگوں کو حقیر جاننا ہے۔

(۷۱)

عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: لَا یَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ فِیْ قَلْبِہِ مِثْقَالُ حَبَّۃِ خَرْدَلٍ مِّنْ إِیْمَانٍ وَلَا یَدْخُلُ الْجَنَّۃَ أَحَدٌ فِیْ قَلْبِہِ مِثْقَالُ حَبَّۃِ خَرْدَلٍ مِّنْ کِبْرِیَاءَ. (مسلم، رقم۲۶۶)

حضرت عبداللہ (بن مسعود) سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس کے دل میں رائی کے ایک دانے کے برابر بھی ایمان ہوگا، وہ (ہمیشہ کے لیے) دوزخ میں داخل نہیں ہوسکتا اور جس کے دل میں رائی کے ایک دانے کے برابر بھی تکبر ہوگا، وہ جنت میں داخل نہیں ہوسکتا۔

توضیح:

تکبر کا اظہار دو طریقوں سے ہوتا ہے: ایک یہ کہ انسان دوسروں کو اپنے سے حقیر جانے اور دوسرا یہ کہ وہ حق کو محض حق ہونے کی بنا پر قبول نہ کرسکے۔

یہ دونوں رویے اس بات کی دلیل ہیں کہ ایسے شخص کا دل بندگی کے شعور سے خالی ہے اور اس میں خدا کی عظمت کا کوئی تصور نہیں ہے، ورنہ جس دل میں خدا کی بندگی کا شعور اور خدا کی عظمت کا تصور موجود ہوتا ہے، اس پر تواضع اور فروتنی کی حالت طاری رہتی ہے۔ ایسا شخص خدا ہی کے بنائے ہوئے دوسرے انسانوں کو کبھی اپنے مقابل میں حقیر نہیں سمجھ سکتا اور نہ وہ کبھی کسی سچائی اور کسی حق کو تسلیم کرنے سے اعراض کرسکتا ہے، کیونکہ خدا سب سے بڑا حق ہے، اسے سچے دل سے ماننے والا انسان ہر حق کو فوراً قبول کرتا ہے۔

تکبر درحقیقت خدا پر حقیقی ایمان ہی کی نفی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے فرمایا: جس شخص کے دل میں ذرہ بھر غرور ہوگا، وہ جنت میں داخل نہیں ہوسکتا اور جس کے دل میں ذرہ بھر ایمان ہوگا: وہ (ہمیشہ کے لیے) دوزخ میں نہیں جائے گا۔

---

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

محمد وسیم اختر مفتی

سعید بن زید رضی اللہ عنہ

[''سیر وسوانح'' 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.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

حضرت سعید ۵۹۳ء یا ۵۹۴ء (ہجرت سے ۲۹ سال قبل) میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد کا نام زید اور دادا کا عمرو بن نفیل تھا، والدہ کا نام فاطمہ بنت بعجہ تھا جو بنو خزاعہ سے تعلق رکھتی تھیں۔ عدی ان کے نویں جد تھے جن کی نسبت پر انھیں عدوی کہا جاتا ہے۔ دسویں پشت کعب بن لؤی پر سعید کا شجرہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے شجرے سے جا ملتا ہے۔ بنو عدی قریش کی ایک شاخ تھے۔ یہ بنو ہاشم اور بنو امیہ جیسا مرتبہ نہ رکھتے تھے لیکن جب ان میں علم وحکمت کا چرچا ہوا تو قریش کے قبائلی تنازعات اور جنگ وجدال میں پیش آنے والے نزاعات نمٹانے کی ذمہ داری (سفارتِ مفاخرت) انھیں سونپی گئی۔ سعید کے چچا زاد، عمر بن خطاب بھی اس منصب پر فائز رہے، نفیل دونوں کے دادا تھے۔ سعید کی کنیت ابو اعور (یا ابوثور) تھی۔

سعید کے والد زید نے دوسری جنگ فجار میں جو عام فیل کے ۲۰ سال بعد ہوئی اپنے قبیلے بنو عدی کی نمائندگی کی۔ تب رسول اکرم کی عمر مبارک ۲۰ سال تھی اور آپ بنو ہاشم کے دستے میں شامل تھے۔ زید بتوں کی پوجا سے نفرت کرتے تھے، دینِ صحیح کی تلاش کرتے کرتے شام تک گئے۔ ورقہ بن نوفل بھی ان کے ساتھ تھے جنھوں نے پہلے مذہبِ یہود اختیار کیا پھر نصرانی بن گئے لیکن زید کو یہود و نصاریٰ کا دین پسند نہ آیا۔ ان کا کہنا تھا، اگر ہم اہل شرک ہیں تو شرک کا ارتکاب کرنے میں یہ بھی کم نہیں۔ زید موصل پہنچے تو ایک راہب نے ان سے کہا، تو دین ابراہیم کی تلاش میں ہے جو اب دنیا میں نہیں پایا جاتا۔ پوچھا، ان کا دین کیا تھا؟ اس نے بتایا، ابراہیم یکسو تھے، اللہ واحد کی عبادت

کرتے، کسی کو اس کا شریک ٹھہراتے نہ بتوں کے نام کا ذبیحہ چکھتے۔ زید نے کہا، میرا دین بھی یہی ہے چنانچہ وہ دین حنیف پر پختہ ہو گئے، بیت اللہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے اور صرف اللہ کے نام پر ذبح کیا ہوا کھاتے۔ سیدنا عمر کے والد خطاب بن نفیل نے ان کی شدید مخالفت کی، ایذائیں پہنچائیں اور قبیلے کے لوگوں کے ساتھ مل کر مکہ سے نکال باہر کیا، وہ جبل حرا پر پناہ لینے پر مجبور ہو گئے۔ خطاب زید کے چچا ہونے کے ساتھ ان کے ماں جائے بھائی بھی تھے کیونکہ دونوں کی ماں جیدا پہلے نفیل اور پھر ان کے بیٹے عمرو کے نکاح میں رہی۔ جاہلیت میں ایسی شادی عام تھی، قرآن مجید نے اسے گناہ کی شادی (زواج المقت) کا نام دے کر حرام کر دیا۔ زید نے کئی بچیوں کی جان بھی بچائی جنھیں ان کے والدین زندہ گاڑنے لگے تھے۔ جب بچی ذرا بڑی ہوتی تو زید اسے لے جاتے، اس کا تمام خرچہ اٹھاتے اور اس کے والد سے کہتے، تم کہو گے تو اسے لوٹا دوں گا یا اس کی کفالت کرتا رہوں گا۔ زید آخری دم تک اولاد اسماعیل میں آنے والے نبی آخر الزمان کی انتظار میں رہے۔ واقدی کا کہنا ہے کہ زید طبعی موت مرے اور جبل حرا کے دامن میں دفن ہوئے جب کہ ہشام بن عروہ کی روایت کے مطابق آنحضور کی بعثت کے وقت وہ شام میں تھے اور آپ کی آمد کی خبر سن کر مکہ آ رہے تھے کہ میفعہ (بلقان) کے لوگوں نے انھیں قتل کر دیا۔ زید نے عامر بن ربیعہ سے کہا تھا، میری وفات کے بعد تم آخری رسول کا زمانہ پاؤ تو انھیں میرا سلام کہنا۔ جب نبی امی مبعوث ہوئے اور عامر نے اسلام قبول کیا تو آپ کو ان کی یہ وصیت سنائی۔ آپ نے زید کے سلام کا جواب دیا، ان کے لیے دعائے مغفرت کی اور فرمایا، میں ان کو جنت میں خوشی سے چلتے پھرتے دیکھ رہا ہوں۔ سعید بن زید اور عمر بن خطاب نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے زید کے لیے دعائے مغفرت کرنے کے بارے میں استفسار کیا تو آپ نے اجازت دیتے ہوئے ارشاد فرمایا، ''زید روزِ قیامت ایک امتی کی حیثیت سے اٹھائے جائیں گے۔'' سعید کی والدہ نے بعثت نبوی کا زمانہ پایا اور اسلام کی طرف سبقت کرنے کی سعادت حاصل کی۔

سعید کے والد نے دعا کی تھی، اے اللہ! اگر تو نے مجھے یہ نعمت (اسلام) پانے کی مہلت نہ دی تو میرے بیٹے سعید کو اس سے محروم نہ رکھنا۔ ان کی تربیت اور دعا ہی کا نتیجہ تھا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان نبوت کیا تو سعید فوراً مسلمان ہو گئے۔ ابھی آپ نے دار ارقم میں دعوت کا کام شروع نہ کیا تھا، اندازہ ہے کہ انھوں نے ۶۱۱ء (۲ نبوی) میں اسلام قبول کیا جب ان کی عمر ۲۰ سال سے بھی کم تھی۔ ابن ہشام کہتے ہیں، سعید پہلے آٹھ سابقون الاولون (علی، زید بن حارثہ، ابوبکر، عثمان، زبیر، عبدالرحمان، سعد اور طلحہ) کے بعد مسلمان ہوئے۔ ابوعبیدہ، ابوسلمہ، ارقم، عثمان بن مظعون، عبیدہ بن حارث، فاطمہ بنت خطاب، اسما بنت ابوبکر، عائشہ بنت ابوبکر، خباب، عمیر بن ابی

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

وقاص، عبداللہ بن مسعود، مسعود بن ربیعہ، سلیط بن عمرو، حاطب بن عمرو، عیاش بن ابوربیعہ، اسما بنت سلامہ، خنیس بن حذافہ، عامر بن ربیعہ، عنز بن وائل، عبداللہ بن جحش، ابواحمد بن جحش، جعفر بن ابوطالب، اسما بنت عمیس، حاطب بن حارث، فکیہہ بنت یسار، معمر بن حارث، سائب بن عثمان، نُعیم بن عبداللہ (نحّام)، عامر بن فہیرہ، خالد بن سعید، ابو حذیفہ، واقد بن عبداللہ، عمار بن یاسر اور صہیب بن سنان کے مشرف باسلام ہونے کا زمانہ بھی وہی ہے۔ پہلے پچاس مسلمانوں کی فہرست میں سعید کا نمبر اٹھائیسواں اور ان کی اہلیہ فاطمہ کا ستائیسواں ہے۔ سعید کے ایمان لانے کی تفصیل ہمیں معلوم نہیں البتہ حضرت عمر کے قبول اسلام کے تذکرے میں ان کا ذکر بھی ملتا ہے۔ زمانۂ جاہلیت میں سعید کا بیاہ عمر کی بہن فاطمہ بنت خطاب سے ہو چکا تھا۔ دونوں میاں بیوی مسلمان ہوئے تو اپنا ایمان عمر سے چھپائے رکھا جو اس وقت اسلام سے دور، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سخت دشمن تھے۔ خباب بن ارت فاطمہ کے گھر جاتے اور انھیں قرآن مجید سکھاتے۔ پہلی ہجرت حبشہ کے بعد کا واقعہ ہے، ایک دن عمر کو معلوم ہوا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کوہ صفا کے دامن میں واقع دار ارقم میں ہیں اور ۴۰ صحابہ آپ کے پاس جمع ہیں تو وہ تلوار لے کر نکلے۔ راستے میں نُعیم بن عبداللہ (نحّام) ملے۔ انھوں نے پوچھا، کدھر کا ارادہ ہے؟ میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جا رہا ہوں جنھوں نے قریش کے خداؤں کو برا بھلا کہا اور ان کی جمعیت کو منتشر کر دیا ہے۔ نُعیم نے کہا، اگر تم نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو قتل کیا تو بنوعبد مناف تجھے جیتا نہ چھوڑیں گے۔ تو اپنے اہل خانہ کے پاس جا کر انھیں کیوں نہیں سدھارتا؟ پوچھا، کون سے اہل خانہ؟ نُعیم نے کہا، تمھارے بہنوئی اور چچیرے سعید اور تمھاری بہن فاطمہ، واللہ! وہ مسلمان ہو چکے ہیں۔ عمر اسی وقت بہن کے گھر کی طرف بھاگے جہاں دونوں میاں بیوی خباب سے قرآن حکیم کا سبق لے رہے تھے، آہٹ پا کر انھوں نے خباب کو چھپا دیا۔ دروازہ کھلا تو عمر نے پوچھا، یہ کچھ پڑھنے کی آواز آ رہی تھی، مجھے معلوم ہوا ہے کہ تم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیرو ہو گئے ہو۔ پھر سعید کو پکڑ لیا اور پیٹنے لگے، بہن فاطمہ نے چھڑانا چاہا تو ان کا سر بھی پھاڑ دیا۔ فاطمہ بولیں، عمر! ہم اللہ ورسول پر ایمان لا کر اسلام میں داخل ہو چکے ہیں، تمھارا جو جی چاہتا ہے کر لو۔ عمر نے اپنی بہن کو خون آلود دیکھا تو پشیمان ہو گئے اور کہا، وہ اوراق مجھے بھی دکھاؤ جو تم پڑھ رہے تھے۔ سورۂ طٰہٰ کی ابتدائی آیات کا پڑھنا تھا کہ عمر کی دنیا بدل گئی اور وہ فوراً اسلام لانے پر آمادہ ہو گئے۔ اتنے میں خباب سامنے آئے اور انھیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئے۔

نبوت کے تیسرے سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ کی طرف سے حکم ہوا، ”فاصدع بما تؤمر“، تو جو حکم وحی آپ کو ملا ہے، کھلے بندوں کہہ دیں۔ (سورۂ حجر ۱۵: ۹۴) تب صحابہ گھروں سے باہر نکل کر پہاڑوں کی اوٹ میں نماز

پڑھنے لگے۔ایک بار سعد بن ابی وقاص، عمار بن یاسر، عبداللہ بن مسعود، خباب بن ارت اور سعید بن زید مل کر ایک گھاٹی میں نماز ادا کر رہے تھے کہ مشرکوں کا ایک ٹولا آ دھمکا جس میں ابوسفیان اور اخنس بن شریق بھی تھے۔انھوں نے مسلمانوں کو برا بھلا کہا، گالی گلوچ کی، ان کو مار پیٹ کرنے لگے تھے کہ سعد بن ابی وقاص نے اونٹ کے جبڑے کی ہڈی اٹھا کر ایک مشرک (عبداللہ بن خطل) کو دے ماری جس سے وہ زخمی ہو گیا۔ یہ شرک واسلام کی کشمکش میں نکلنے والا پہلا خون تھا۔

سعید حبشہ کو ہجرت کرنے والے مسلمانوں میں شامل نہ تھے۔ جب ہجرت مدینہ کا موقع آیا تو وہ عمر بن خطاب ، زید بن خطاب، عبداللہ بن سراقہ، خنیس بن حذافہ، واقد بن عبداللہ اور اپنے اہل خانہ کے ساتھ مل کر مدینہ گئے۔ان کا قیام ابولبابہ (بشیر بن عبدالمنذر) کے بھائی رفاعہ بن عبدالمنذر کے گھر ہوا جو بنوعمرو بن عوف (قبا) میں رہتے تھے۔ابن سعد کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سعید اور رافع بن ملک زرقی کے درمیان مواخات قائم فرمائی جو انصار کے ابتدائی مسلمان اور بیعت عقبہ کے بارہ نقیبوں میں سے ایک تھے جب کہ ابن ہشام کا کہنا ہے، ابی بن کعب سعید کے انصاری بھائی بنے۔

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

۲ھ میں ابوسفیان کی قیادت میں قریش کا ایک قافلہ تجارت کی غرض سے شام گیا، اسے مدینہ سے گزر کر مکہ واپس جانا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے طلحہ بن عبیداللہ اور سعید بن زید کو قافلے کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے لیے بھیجا۔ دونوں مدینہ سے نکل کر شام کے راستے پر واقع مقام حورا پہنچے اور قافلے کا انتظار کرنے لگے۔اسی اثنا میں آپ کو قافلے کی آمد کی اطلاع مل گئی اس لیے آپ ۳۱۳ جان نثار صحابہ کی مختصر فوج لے کر مدینہ سے نکل پڑے۔قافلے نے تعاقب سے بچنے کے لیے مسلسل دن رات سفر شروع کر دیا اور ساحل کے ساتھ ساتھ چلتے مکہ واپس پہنچ گیا۔ادھر طلحہ اور سعید جنھیں آپ کی روانگی کا علم نہ تھا، آپ کو اطلاع کرنے کے لیے مدینہ لوٹے۔عین اس وقت بدر کے میدان میں معرکۂ فرقان برپا تھا جس میں قریش کے بہترین افراد پر مشتمل لشکر نے نئی اسلامی فوج کے ہاتھوں بری طرح شکست کھائی۔ دونوں اصحاب مدینہ سے پھر نکلے ، تربان کے مقام پر ان کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی، آپ بدر سے واپس آ رہے تھے۔طلحہ اور سعید اپنی اس مہم کی وجہ سے جنگ بدر میں شامل نہ ہو سکے جو رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے انھیں سونپی گئی تھی اس لیے آپ نے انھیں مال غنیمت میں سے اسی طرح پورا حصہ عطا فرمایا جیسے اس جنگ میں شریک اصحاب کو ملا تھا۔سات اصحاب اور بھی تھے جنھیں آپ نے جنگ بدر میں حاضر نہ ہونے کے باوجود حصۂ غنیمت عطا فرمایا، عثمان بن عفان جنھیں آپ نے ان کی اہلیہ اور اپنی دختر رقیہ کی

تیمارداری کے لیے مدینہ میں رہنے کا حکم دیا تھا، ابولبابہ جن کو آپ نے مدینہ کا قائم مقام حاکم مقرر کیا تھا، عاصم بن عدی جنھیں آپ نے اپنی غیر موجودگی میں عالیہ (حجاز، مدینہ کا بالائی علاقہ) کا نگران مقرر فرمایا، حارث بن حاطب جن کو آپ نے مدینہ سے ۴۰ میل باہر نکل کر روحا کے مقام سے کسی ضروری کام کے لیے بنوعمرو بن عوف (اوس کا ذیلی قبیلہ جو قبا اور صُفینہ میں مقیم تھا) واپس بھیج دیا، حارث بن صمہ جو روحا پہنچ کر بیمار پڑے، خوات بن جبیر جو بدر میں علیل ہوئے، ابوضیاح بن ثابت جن کی ٹانگ پتھر لگنے سے زخمی ہوگئی، آپ نے ان تینوں کو لوٹا دیا۔

سعید جنگ احد، جنگ خندق اور تمام معرکوں میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہے۔ وہ صلح حدیبیہ میں بھی موجود تھے۔

سعید کاتبین وحی میں سے تھے، جب رسول اکرم پر قرآن کی نئی آیت نازل ہوتی تو آپ کے حکم سے تحریر کر لیتے۔

سعید کی بہن عاتکہ بنت زید حضرت ابوبکر کے صاحب زادے عبداللہ کے نکاح میں تھیں۔ وہ جنگ طائف میں ایک تیر لگنے کے کچھ عرصہ بعد وفات پا گئے تو وہ عمر کی زوجیت میں آ گئیں۔

سعید بن زید سے پوچھا گیا، حضرت ابوبکر کی بیعت خلافت کب ہوئی؟ انھوں نے جواب دیا، اسی روز جس دن رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات حسرت آیات ہوئی۔ صحابہ نے پسند نہ کیا کہ وہ دن کا کچھ حصہ بھی نظم اجتماعی کے بغیر گزاریں۔ پھر سوال کیا گیا، کیا کسی نے ان کی مخالفت کی؟ تو انھوں نے کہا، نہیں! سوائے اس کے جو مرتد ہونا چاہتا تھا۔ سعید سے پوچھا گیا، کیا کوئی مہاجر ان کی بیعت کرنے میں پیچھے رہا تو انھوں نے جواب دیا، نہیں۔ خلیفۂ اول ابوبکر صدیق نے اپنے مرض الموت میں حضرت عمر کو جانشین نامزد کرنے سے پہلے عبدالرحمان بن عوف، عثمان، سعید بن زید اور اسید بن حضیر سے مشورہ کیا۔

طبری اور ابن کثیر کے مطابق جنگ یرموک ۱۳ھ میں ہوئی۔ تب خالد بن ولید افواج کے کمانڈر ان چیف تھے، انھوں نے قلب کے کمانڈر ابوعبیدہ کو فوجیوں کی نگرانی کے لیے لشکر کے آخر میں بھیج دیا اور ان کی جگہ سعید بن زید کو متعین کیا۔ اسی جنگ کے دوران میں خلیفۂ اول حضرت ابوبکر کی وفات کی خبر آئی اور خلیفۂ دوم حضرت عمر کا حکم موصول ہوا کہ خالد بن ولید کو معزول کر کے ابوعبیدہ کو شام میں موجود اسلامی فوج کا امیر الامرا مقرر کر دیا گیا ہے۔ ابن اسحاق اور ابن عساکر کا کہنا ہے کہ یرموک کی جنگ ۲۵ رجب ۱۵ھ (۱۵ تا ۲۰ اگست ۶۳۶ء) کو ابوعبیدہ بن جراح کی کمان میں لڑی گئی۔ ان کی بیان کردہ روایات میں سعید بن زید کی شمولیت کا تذکرہ نہیں ملتا تاہم شبلی نعمانی

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

نے ''الفاروق'' میں اس جنگ کے جو تفصیلی حالات بیان کیے ہیں ،ان میں سعید کی شرکت بہت نمایاں نظر آتی ہے۔فرماتے ہیں،''عین اس وقت جب ادھر میمنہ میں بازار قتال گرم تھا (رومی جرنیل) ابن قناطیر نے میسرہ پر حملہ کیا۔بدقسمتی سے اس حصے میں اکثر لخم وغسان کے قبیلہ کے آدمی تھے جو شام کے اطراف میں بود و باش رکھتے تھے ،ایک مدت سے روم کے باج گزار رہتے آئے تھے۔رومیوں کا جو رعب دلوں میں سمایا ہوا تھا اس کا یہ اثر ہوا کہ پہلے ہی حملے میں ان کے پاؤں اکھڑ گئے اور اگر افسروں نے بھی بے ہمتی کی ہوتی تو لڑائی کا خاتمہ ہو چکا ہوتا۔رومی بھاگتوں کا پیچھا کرتے ہوئے خیموں تک پہنچ گئے۔عورتیں یہ حالت دیکھ کر بے اختیار نکل پڑیں اوران کی پامردی نے عیسائیوں کو آگے بڑھنے سے روک دیا۔فوج اگرچہ ابتر ہوگئی تھی لیکن افسروں میں سے قباث بن اشیم ،سعید بن زید، یزید بن ابی سفیان،عمرو بن العاص،شرحبیل بن حسنہ داد شجاعت دے رہے تھے۔قباث کے ہاتھ سے تلواریں اور نیزے ٹوٹ کر گرتے جاتے تھے مگر ان کے تیور پر بل نہ آتا تھا۔ابوالاعور گھوڑے سے کود پڑے اور اپنے رکاب کی فوج سے مخاطب ہو کر کہا کہ صبر و استقلال دنیا میں عزت ہے اور عقبیٰ میں رحمت، دیکھنا یہ دولت ہاتھ سے نہ جانے پائے۔سعید بن زید غصہ میں گھٹنے ٹیکے ہوئے کھڑے تھے۔رومی ان کی طرف بڑھے تو شیر کی طرح جھپٹے اور مقدمہ کے افسر کو مار گرادیا۔لڑائی کے دونوں پہلو اب تک برابر تھے بلکہ غلبہ کا پلہ رومیوں کی طرف تھا۔دفعۃً قیس بن ہبیرہ جن کو خالد نے فوج کا ایک حصہ دے کر میسرہ کی پشت پر متعین کر دیا تھا،عقب سے نکلے اوراس طرح ٹوٹ کر گرے کہ رومی سرداروں نے بہت سنبھالا مگر فوج سنبھل نہ سکی۔تمام صفیں ابتر ہوگئیں اور گھبرا کر پیچھے ہٹیں،ساتھ ہی سعید بن زید نے قلب سے نکل کر حملہ کیا۔رومی دور تک ہٹتے چلے گئے یہاں تک کہ میدان کے سرے پر جو نالہ تھا اس کے کنارے تک آ گئے۔تھوڑی دیر میں ان کی لاشوں نے وہ نالہ بھر دیا اور میدان خالی ہو گیا۔'' کوشش کے باوجود ہمیں ''الفاروق'' کے اس اقتباس کا ماخذ معلوم نہیں ہوسکا۔

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

جنگ اجنادین میں سعید نے گھڑ سوار فوج کی قیادت کی۔وہ صفوں کے درمیان پھرتے ہوئے سپاہیوں کا حوصلہ بڑھاتے رہے۔خالد بن ولید کا ارادہ تھا کہ ظہر کی نماز کے بعد جنگ کی ابتدا کی جائے لیکن رومیوں نے پہل کر کے مسلمان فوجیوں کو شہید کرنا شروع کیا تو سعید نے پکار کر جنگ جلد شروع کرنے کی استدعا کی۔تب خالد نے رومیوں پر حملہ کرنے کا اذن دے دیا۔رجب ۱۴ھ میں دمشق فتح ہوا،سعید بن زید نے شہر کے محاصرے اوراس کی فتح میں پر جوش شرکت کی۔ جب ابوعبیدہ ایلیا (بیت المقدس) کی مہم پر گئے تو سعید کو دمشق کا قائم مقام گورنر مقرر کیا۔کچھ وقت گزرا تھا کہ انھوں نے ابوعبیدہ کو خط لکھا کہ میں ایسا ایثار نہیں کر سکتا جس کے نتیجے میں جہاد سے محروم ہو

جاؤں۔ان کے اصرار پر یزید بن ابوسفیان کو دمشق کا گورنر بنایا گیا اور وہ واپس میدان جنگ پہنچ گئے۔

۱۸ھ میں خلیفۂ ثانی عمر دوسری بار شام کے سفر پر گئے تو سعید ان کے ساتھ تھے،سرغ تک پہنچے تھے کہ طاعون کی وبا پھوٹنے کی خبر ملی۔سیدنا عمر نے صحابہ سے سفر جاری رکھنے کے بارے میں مشورہ کیا اور عبدالرحمان بن عوف کی رائے پر لوٹ آئے۔

سعید مسجد میں بڑے اہتمام سے حاضر ہوتے۔عہد فاروقی کا واقعہ ہے،عبداللہ بن عباس حج کے موقع پر منیٰ میں تھے کہ انھیں معلوم ہوا،امیر المومنین مدینہ جا کر کچھ اہم موضوعات پر خطاب کریں گے۔مدینہ واپسی پر پہلا جمعہ آیا تو انھوں نے جلدی جلدی مسجد نبوی کا رخ کیا لیکن دیکھا کہ سعید بن زید ان سے بھی سبقت لے گئے ہیں اور منبر کے پائے سے لگے بیٹھے ہیں۔

۲۳ھ میں خلیفۂ دوم حضرت عمر پر قاتلانہ حملہ ہوا۔ہوش میں آنے پر وہ عبداللہ بن عباس کا سہارا لے کر بیٹھے اور کہا،دیکھو!میں نے کسی کو اپنا جانشین مقرر نہیں کیا۔سعید بن زید اور عبداللہ بن عمر پاس تھے،سعید نے کہا،اگر آپ مسلمانوں میں سے کسی کو نامزد کر دیتے تو لوگ مطمئن ہو جاتے۔عمر نے کہا،لوگوں کو طمع نے گھیر رکھا ہے۔اگر ابوحذیفہ کے آزاد کردہ سالم یا ابوعبیدہ بن جراح،دونوں میں سے کوئی زندہ ہوتا تو اسے خلیفہ مقرر کر کے میں مطمئن ہو جاتا لیکن اب چاہوں گا کہ ان اصحاب رسول میں سے کسی ایک کو خلیفہ چن لیا جائے جن سے آپ اپنی وفات تک راضی رہے۔پھر عشرۂ مبشرہ میں سے چھ صحابیوں عثمان،علی،زبیر،طلحہ،عبدالرحمان اور سعد پر مشتمل شوریٰ تشکیل دے دی لیکن ساتویں زندہ صحابی سعید بن زید کو شامل نہ کیا کیونکہ وہ ان کے بہنوئی اور چچا زاد تھے اور ان کی بہن عاتکہ عمر کے عقد میں تھیں۔ان کا خیال تھا کہ ان حوالوں سے انہیں ترجیح نہ مل جائے۔اس وقت سعید کو اختیار و اقتدار سے دور رکھنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ باقی عمر میں بھی کسی منصب پر فائز نہ ہوئے۔حضرت عمر کی شہادت پر سعید بن زید بہت روئے اور کہا،عمر کی موت نے (قلعۂ) اسلام میں وہ شگاف ڈال دیا ہے جو قیامت تک پر نہ ہو سکے گا۔

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

اپنے عہد خلافت میں سیدنا عثمان ہر سال حج پر جاتے رہے ما سوائے آخری سال کے جب مدینہ میں جاری دنگا اور فساد کی وجہ سے ان کے لیے نکلنا ممکن نہ ہوا۔اس مبارک سفر میں وہ خلیفۂ ثانی کی طرح ازواج مطہرات کو بھی ساتھ لے کر گئے۔کاروان حج چلتا تو سب سے آگے سعید بن زید ہوتے جب کہ عبدالرحمان بن عوف قطار کے آخر میں رہتے۔

آخرِ عہد عثمانی میں بلوائی مدینہ پر حملہ آور ہونے کے لیے شہر کے قریب وادئ ذوخشب میں جمع ہوئے تو حضرت

عثمان کی درخوست پر حضرت علی ان سے بات کرنے گئے۔ ۳۰ کبار صحابہ ان کے ساتھ تھے جن میں سعید بن زید بھی تھے۔ باقی اہم اصحاب محمد بن مسلمہ، ابوجہم عدوی، جبیر بن مطعم، حکیم بن حزام، مروان بن حکم، سعید بن عاص، عبد الرحمان بن عتاب، ابواُسید ساعدی، ابوحُمید ساعدی، زید بن ثابت، حسان بن ثابت، کعب بن مالک اور نیار بن مکرم تھے۔ بات علی اور محمد بن مسلمہ نے کی جس کے نتیجہ میں باغی اس وقت واپس ہو گئے لیکن جب مروان نے حضرت عثمان سے اجازت لیے بغیر مہر خلافت لگا کر ان کی طرف سے خط لکھ کر مصر روانہ کیا تو انھوں نے اسے پکڑ لیا اور مدینہ لوٹ آئے۔ انھوں نے حضرت علی سے پھر رابطہ کیا اور اس مسئلے پر عثمان سے بات کرنے کو کہا۔ انھوں نے ہامی بھر لی لیکن جب یہی بات سعد بن ابی وقاص اور سعید بن زید سے کی تو انھوں نے جواب دیا، ہم تمہارے معاملے میں نہ آئیں گے۔ سیدنا عثمان منبر پر بیٹھے تو عمرو بن عاص اور چند اور لوگوں نے اظہار توبہ کرنے کا مطالبہ کیا۔ انھوں نے قبلہ رو ہو کر توبہ واستغفار کی تو حاضرین پر رقت طاری ہو گئی، ان میں سے کچھ رونے بھی لگے۔ اس موقع پر سعید بن زید اٹھ کر حضرت عثمان کی طرف بڑھے اور کہا، امیر المومنین! جو لوگ آپ کے ساتھ نہیں، آئندہ بھی ساتھ نہ دیں گے۔ آپ اللہ سے ڈرتے ہوئے اپنے ارادوں کی تکمیل کریں۔ حضرت عثمان کی شہادت کے بعد کوفہ کی جامع مسجد میں گفتگو کرتے ہوئے سعید بن زید نے مسلمانوں کو شرم دلائی کہ عمر اسلام لانے سے پہلے مجھے اور اپنی بہن (یعنی میری اہلیہ) کو اسلام سے روکنے کے لیے (محض) رسی سے باندھ دیا کرتے تھے لیکن تم لوگوں نے مسلمان ہو کر سیدنا عثمان کے ساتھ اتنی زیادتیاں کی ہیں کہ احد پہاڑ اگر پھٹ پڑے تو بجا ہوگا۔

سعید نے جنگ جمل میں حضرت علی کا ساتھ دیا۔ انھوں نے کہا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے چار صحابہ بھی کسی خیر کے کام کے لیے جمع ہوتے تو علی ضرور ان میں سے ایک ہوتے۔ سعید بن زید روایت کرتے ہیں، ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے تھے کہ آپ نے آئندہ آنے والے ایک فتنے کا ذکر کیا اور اس کی ہولناکی کے بارے میں تنبیہ فرمائی۔ ہم نے پوچھا، یارسول اللہ! اگر اس فتنے نے ہمیں آن لیا تو کیا نیست و نابود کر دے گا؟ آپ نے فرمایا، (تم میں سے کچھ کا) قتل ہونا کافی ہو جائے گا۔ سعید کہتے ہیں، میں نے اپنے بھائیوں (عثمان، طلحہ، زبیر، علی) کو قتل ہوتے دیکھا۔ ابوذر، سعد بن ابی وقاص اور سلمہ بن اکوع کی طرح سعید بن زید بھی ایک زمانہ میں لوگوں سے کنارہ کش ہو گئے تھے۔ حضرت علی کے عہد خلافت میں جب فتنہ عروج پر تھا، وہ مسجد نبوی میں جمعہ پڑھنے آتے نہ نماز حالانکہ انھیں اس مسجد میں نماز ادا کرنے کی فضیلت کا خوب علم تھا۔

عہد اموی شروع ہوا تو حضرت معاویہ نے گورنر مدینہ مروان کو خط لکھا کہ وہ لوگوں سے یزید کی بیعت لے تو اس

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

نے جواب دیا، میں سعید بن زید کے آنے کا انتظار کر رہا ہوں۔ وہ سید اہل مدینہ ہیں، انھوں نے بیعت کر لی تو عوام ان کی پیروی کریں گے۔ سعید نے بیعت نہ کی تو مروان نے اصرار نہ کیا۔

سعید بن زید ان دس صحابہ (عشرۂ مبشرہ) میں سے ایک تھے جنھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی زندگی ہی میں جنت کی بشارت دے دی تھی۔ سنن ابوداؤد میں آپ کی یہ بشارت خود سعید کی زبانی روایت ہوئی ہے۔ کوفہ کی جامع مسجد میں گورنر مغیرہ بن شعبہ اہل کوفہ کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے۔ سعید بن زید آئے تو مغیرہ نے انھیں اپنے پاس بٹھالیا۔ اسی اثنا میں ایک کوفی قیس بن علقمہ آیا اور گالی گلوچ کرنے لگا۔ سعید نے مغیرہ سے پوچھا، یہ کسے گالیاں دے رہا ہے؟ انھوں نے بتایا، علی بن ابوطالب کو۔ سعید غصے میں آ گئے اور تین بار او مغیر بن شعیب! کہہ کر کہا، تم سنتے نہیں! رسول اکرم کے صحابہ کو تمھارے سامنے گالی دی جا رہی ہے اور تم روکتے ٹوکتے نہیں۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا ہے، ''ابوبکر جنت میں جائیں گے، عمر جنت میں جائیں گے، عثمان جنت میں جائیں گے، علی جنت میں جائیں گے، طلحہ جنت میں جائیں گے، زبیر جنت میں جائیں گے، عبدالرحمان جنت میں جائیں گے، سعد جنت میں جائیں گے اور ایک نواں مومن جنت میں جائے گا۔ اگر میں چاہتا تو اس کا نام بھی لے لیتا۔ مسجد میں موجود حاضرین پکارے، نواں کون ہے؟ سعید نے کہا، وہ میں ہوں۔'' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جنتی ہونے میں ہرگز کوئی شبہ نہیں لیکن اس روایت میں دسویں جنتی کے طور پر آپ کا نام لیا گیا ہے اور ابوعبیدہ بن جراح کا نام نہیں آیا البتہ ترمذی کی روایتوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ سلم کی بجائے ابوعبیدہ کا ذکر ہے۔ ایک روایت کے مطابق نبیٔ اکرم حجۃ الوداع سے واپس آئے تو منبر پر تشریف فرما ہو کر عشرۂ مبشرہ سے راضی ہونے کا اعلان کیا۔

سعید بن زید فرماتے ہیں، میں نو آدمیوں کے بارے میں گواہی دیتا ہوں کہ وہ جنت میں جائیں گے۔ اگر دسویں کا بھی بتا دوں تو گناہ نہ ہو گا۔ پوچھا گیا، ان کی تفصیل کیا ہے؟ تو انھوں نے بتایا، (ایک بار) ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جبل حرا پر تھے (کہ وہ لرزا)۔ آپ نے فرمایا، حرا! تھم جا۔ تم پر نبی، صدیق اور شہید کے علاوہ کوئی نہیں۔ سعید سے پوچھا گیا، اس ارشاد میں کن ہستیوں کا ذکر کیا گیا ہے؟ تو انھوں نے جواب دیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکر، عمر، عثمان، علی، طلحہ، زبیر، سعد اور عبدالرحمان۔ پھر ان سے دریافت کیا گیا، دسویں صاحب کون تھے تو انھوں نے کہا، میں (سعید)۔ بخاری میں اسی طرح کا واقعہ جبل احد کے بارے میں بیان ہوا ہے اور اس میں نبیٔ اکرم کی معیت میں محض ابوبکر، عمر اور عثمان کا ذکر ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں، قوی احتمال ہے کہ یہ واقعہ ایک سے زیادہ دفعہ رونما ہوا۔ سعید بن جبیر کہتے ہیں، ابوبکر، عمر، عثمان، علی، طلحہ، زبیر، سعد، عبدالرحمان اور سعید میدان جنگ میں

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

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آگے آگے رہتے تھے اور نماز میں آپ کے پیچھے پیچھے ہوتے تھے۔

سعید سے مروی احادیث کی تعداد ۴۸ ہے۔ ۲ حدیثیں بخاری و مسلم دونوں میں (متفق علیہ) ہیں جب کہ ایک حدیث ایسی ہے جو صرف بخاری میں ہے۔ سعید نے براہ راست نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی جب کہ ان سے حدیث روایت کرنے والوں میں شامل ہیں، عبداللہ بن عمر، عمرو بن حریث، ابو طفیل عامر، حُمید بن عبدالرحمان، طلحہ بن عبداللہ، ریاح بن حارث، عبداللہ مازنی، زر بن حبیش، ابوعثمان نہدی، سعید بن مسیّب، عباس بن سہل، عروہ بن زبیر، قیس بن ابو حازم، عبدالرحمان بن عمرو، عبدالرحمان بن اخنس، ابوسلمہ بن عبدالرحمان، محمد بن زید، ابن سیرین، ابوالخیر مرثد، نوفل بن مساحق، ہشام بن سعید (بیٹا)، ہلال بن یساف، یزید بن حارث اور ابوبکر بن سلیمان۔ ان سے روایت کردہ چند احادیث رسول، ۔ ''جو اپنے مال کے پاس (اس کی حفاظت کرتا ہوا) قتل ہوا وہ شہید ہے، جو شخص اپنے دین کی حفاظت کرتا ہوا قتل ہوا، شہید ہے، جو شخص اپنی جان بچاتے ہوا مارا گیا، شہید ہے، جو شخص اپنے اہل خانہ کی حفاظت کرتا ہوا قتل ہوا، شہید ہے''۔ ''جس نے کسی کا حق مار کر ایک بالشت زمین بھی لے لی، روز قیامت اللہ تعالیٰ اس کی گردن میں سات زمینوں کا طوق پہنائے گا۔ یعنی اسے اتنا گہرا دھنسا دیا جائے گا کہ یہ زمینیں اس کا طوق بن جائیں گی۔''

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

حضرت معاویہ کے عہد حکومت میں جب سعید عقیق میں رہتے تھے، ان کی پڑوسن اروی بنت اویس نے گورنر مدینہ مروان بن حکم کی عدالت میں ان کے خلاف مقدمہ دائر کیا کہ انھوں نے اس کی زمین کا ایک حصہ غصب کر لیا ہے۔ الزام غلط تھا لیکن سعید نے وہ حصہ اروی کے حوالے کر دیا اور اسے بددعا دی جو بعینہٖ پوری ہوئی۔ بخاری میں اس واقعہ کے متعلق جو روایت ہے، اس میں بددعا دینے کا ذکر نہیں۔

سعید بن زید کا قد لمبا اور بال گھنے تھے۔ ان کا رنگ گندمی تھا۔ ان کی انگوٹھی میں قرآن کی آیت نقش تھی۔

آخری عمر میں سعید مدینہ کی قریبی آبادی عقیق میں مقیم تھے۔ یہ چشموں سے سیراب ہونے والی سرسبز وادی تھی جہاں کھجوروں کی بہتات تھی۔ وہیں ۵۱ھ (۶۷۳ء، دوسرا قول: ۵۵ھ) میں ان کی وفات ہوئی، عمر ستر برس سے اوپر تھی۔ انھیں معدے کا مرض لاحق ہوا۔ بخاری کی روایت ہے، ''سعید بن زید جو بدری تھے، جمعہ کے دن مرض الموت میں مبتلا ہوئے۔ دن چڑھ چکا تھا اور نماز کا وقت قریب تھا لیکن عبداللہ بن عمر نے جمعہ چھوڑا اور سواری پر بیٹھ کر ان کے پاس (عقیق) چلے گئے۔'' سعد بن ابی وقاص بھی پہنچے، انھوں ہی نے میت کو غسل دیا، ابن عمر نے خوشبو لگائی۔ سعید کا جنازہ کندھوں پر رکھ کر مدینہ لایا گیا۔ سعد اپنے گھر پہنچے تو اندر جا کر غسل کیا اور کہا، میں سعید کو غسل دینے

کی وجہ سے سے نہیں بلکہ گرمی کی شدت سے نہایا ہوں۔ سعید کو مدینہ میں دفن کیا گیا، نماز جنازہ عبداللہ بن عمر نے پڑھائی۔ بنوعدی، قریش کے متعدد افراد اور سعید کے تمام بیٹوں نے شرکت کی۔ سعد بن ابی وقاص اور ابن عمر قبر میں اترے۔ ہیثم بن عدی کی شاذ روایت کے مطابق سعید کوفہ میں حضرت عثمان سے ملنے والی جاگیر میں مقیم تھے، وہیں حضرت معاویہ کے عہد خلافت میں ان کی وفات ہوئی اور ان کا جنازہ گورنر مغیرہ بن شعبہ نے پڑھایا۔ سعید کے بعد ان کے بیٹے اسود نے اس جاگیر میں سکونت اختیار کی۔

سعید بن زید نے اپنی زندگی میں ۸ نکاح کیے۔ ۸ بیویوں اور ۲ امہات اولاد سے ہونے والی ان کی اولاد کا شمار: ۱۴ لڑکے اور ۱۹ لڑکیاں کیا گیا ہے۔ فاطمہ (ام جمیل، رملہ) بنت خطاب سے عبدالرحمان (اکبر) پیدا ہوئے۔ جلیسہ بنت سوید سے زید، عبداللہ (اکبر) اور عاتکہ نے جنم لیا۔ بنوغسان کی امامہ بنت دجیج سے عبدالرحمان (اصغر)، عمر (اصغر)، ام موسیٰ اور ام حسن کی پیدائش ہوئی۔ حزمہ بنت قیس سے سب سے زیادہ اولاد ہوئی۔ ان سے محمد، ابراہیم (اصغر)، عبداللہ (اصغر)، ام حبیب (کبریٰ)، ام حسن (صغریٰ)، ام زید (کبریٰ)، ام سلمہ، ام حبیب (صغریٰ)، ام سعید (کبریٰ) اور ام زید پیدا ہوئے۔ بنوتغلب کی ام اسود سے عمرو (اصغر) اور اسود نے جنم لیا۔ بنوکلب کی ضخ بنت اصبغ سے عمرو (اکبر)، طلحہ اور زجلہ کی پیدائش ہوئی۔ بنوتغلب کی بنت قربہ سے ابراہیم (اکبر) اور حفصہ پیدا ہوئے۔ ام بشیر بنت ابومسعود انصاری نے ام زید (صغری) کو جنم دیا۔ ام ولد ام خالد سے خالد، ام خالد اور ام نعمان نے جنم لیا۔ ایک اور ام ولد سے عائشہ، زینب، ام عبدالحولا اور ام صالح پیدا ہوئے۔

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

مطالعۂ مزید: السیرۃ النبویہ (ابن ہشام)، الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)، الجامع المسند الصحیح (بخاری، شرکۃ دار الارقم)، المسند الصحیح المختصر من السنن (مسلم، شرکۃ دار الارقم)، تاریخ الامم والملوک (طبری)، تاریخ دمشق الکبیر (ابن عساکر)، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (ابن عبدالبر)، الکامل فی التاریخ (ابن اثیر)، اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ (ابن اثیر)، تہذیب الکمال فی اسماء الرجال (مزی)، البدایہ والنہایہ (ابن کثیر)، تاریخ الاسلام (ذہبی)، سیر اعلام النبلاء (ذہبی)، فتح الباری (ابن حجر)، الاصابہ فی تمییز الصحابہ (ابن حجر)، الفاروق (شبلی نعمانی)، الصدیق ابوبکر (محمد حسین ہیکل)، اردو دائرۂ معارف اسلامیہ (مقالہ: سعید انصاری)، صور من حیاۃ الصحابہ (عبدالرحمان رافت پاشا)

محمد عمار خان ناصر

احکام قتال کی تحدید و تخصیص یا تعمیم کی بحث

فقہی روایت کے ارتقا کا ایک جائزہ

(۱۱)

(گذشتہ سے پیوستہ)

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

جہاد کی فرضیت

جمہور فقہا کا نقطۂ نظر یہ رہا ہے کہ جہاد کا آغاز کرنے کے لیے کفار کی طرف سے کسی جارحیت یا اشتعال انگیز رویے (Provocation) کا پایا جانا ضروری نہیں، بلکہ اگر کوئی غیر مسلم حکومت مسلمانوں کے خلاف کسی قسم کے جارحانہ عزائم نہ رکھتی ہو، تب بھی اس کے ساتھ برسر جنگ ہونا مسلمانوں پر واجب ہے۔ (سرخسی، شرح السیر الکبیر، ۱/۱۸۸) ابن الہمام لکھتے ہیں:

وقتال الكفار ... واجب وان لم يبدء ونا لان الادلة الموجبة له لم تقيد الوجوب ببداء تهم. (فتح القدیر ۱۲/۳۸۵)

''کفار کے خلاف جنگ کرنا واجب ہے، اگرچہ وہ ہمارے خلاف اس کا آغاز نہ کریں، کیونکہ جہاد کو واجب کرنے والے دلائل میں اس کے وجوب کو اس سے مشروط نہیں کیا گیا کہ پہل کفار کی طرف سے کی گئی ہو۔''

اسی طرح کسی کافر قوم کے ساتھ صلح کا دائمی معاہدہ فلسفہ جہاد کے منافی ہے، لہٰذا کفار کے ساتھ 'مہادنہ' یعنی برابری کی سطح پر صلح کے تعلقات قائم نہیں ہو سکتے اور اگر کوئی غیر مسلم قوم اس کی خواہاں ہو تو اس کی پیش کش قبول نہیں کی جائے گی۔ (الشیبانی، کتاب السیر والخراج والعشر ۱۵۴) ہاں، اگر مسلمان ان کے ساتھ جنگ کرنے کی پوزیشن میں نہ ہوں یا کوئی دوسری سیاسی یا مذہبی مصلحت پیش نظر ہو تو دو شرطوں کے ساتھ صلح کا معاہدہ کیا جا سکتا ہے:

ایک یہ کہ معاہدہ محدود مدت کے لیے ہو، کیونکہ دائمی صلح کی صورت میں جہاد کا بالکلیہ ترک کر دینا لازم آتا ہے۔ اس صورت میں بعض فقہا کے نزدیک چار مہینے سے زیادہ مدت کے لیے صلح نہیں کی جا سکتی، بعض کے نزدیک اس کی مدت زیادہ سے زیادہ دس سال ہے، جبکہ بعض کی رائے میں حالات و مصالح کے لحاظ سے کسی بھی مخصوص مدت کے لیے صلح کا معاہدہ کیا جا سکتا ہے، البتہ کوشش یہ کرنی چاہیے کہ کم سے کم مدت کے لیے معاہدۂ صلح کی پابندی اختیار کی جائے۔ (ابن قدامہ، المغنی، ۵۹۰/۹-۵۹۱۔ نیز دیکھیے الام ۲۰۴/۴)

دوسری یہ کہ صلح کا معاہدہ محض اس وقت تک برقرار رکھا جائے گا جب تک کہ وہ مصلحت جس کے پیش نظر صلح کی گئی ہے، باقی ہو یا مسلمانوں کی جنگی استعداد جہاد کی متحمل نہ ہو۔ صورت حال تبدیل ہونے پر معاہدۂ صلح کو ختم کر کے کفار کے خلاف اقدام کرنا لازم ہے۔ (سرخسی، المبسوط ۸۶/۱۰)

تاہم مذکورہ رائے کے برعکس فقہا کے ایک گروہ کی رائے یہ بھی رہی ہے کہ جو کفار مسلمانوں کے خلاف جنگ کی ابتدا نہ کریں، ان کے خلاف قتال فرض نہیں۔ مثال کے طور پر طبری نے 'کتب علیکم القتال' (البقرہ ۲: ۲۱۶) کے تحت جلیل القدر تابعی مفسر عطاء رحمہ اللہ کی یہ رائے نقل کی تھی کہ مسلمانوں پر جہاد فرض نہیں اور مذکورہ قرآنی حکم صرف صحابہ کے ساتھ خاص تھا۔ اسی طرح عمرو بن دینار کی رائے بھی یہی تھی کہ کفار پر حملہ کرنا واجب نہیں:

عن ابن جریج قال قلت لعطاء اواجب الغزو علی الناس فقال ھو وعمرو بن دینار ما علمناہ.	''ابن جریج کہتے ہیں کہ میں نے عطاء سے پوچھا کہ کیا کفار پر حملہ آور ہونا مسلمانوں پر واجب ہے؟ تو عطاء اور عمرو بن دینار دونوں نے کہا کہ ہماری رائے میں واجب نہیں ہے۔''
(جصاص، احکام القرآن ۱۱۳/۳)	

سفیان ثوری سے یہ رائے منقول ہے کہ کفار جب تک مسلمانوں کے خلاف قتال کی ابتدا نہ کریں، ان کے خلاف جنگ کرنا لازم نہیں۔ امام محمد 'السیر الکبیر' میں لکھتے ہیں:

کان الثوری یقول القتال مع	''سفیان ثوری کہتے تھے کہ جب تک کفار جنگ کا

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

المشركين ليس بفرض الا ان تكون البداية منهم فحينئذ يجب قتالهم دفعا لظاهر قوله فان قاتلوكم فاقتلوهم وقوله وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة.

(سرخسی، شرح السیر الکبیر، ۱/۱۸۷)

آغاز نہ کریں، ان کے ساتھ لڑنا فرض نہیں۔ ہاں اگر وہ حملہ کریں تو پھر دفاع میں ان سے لڑنا فرض ہے۔ ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے ان ارشادات سے ہے کہ ''پھر اگر وہ تم سے لڑیں تو انھیں قتل کرو'' اور ''تم بھی مل کر مشرکین سے لڑو جیسے وہ مل کر تم سے لڑتے ہیں۔''

ان حضرات اور جمہور کے مابین نکتہ اختلاف کی وضاحت کرتے ہوئے جصاص لکھتے ہیں:

وهذا هو موضع الخلاف بين الفقهاء فى فرض الجهاد فحكى عن ابن شبرمة والثورى فى آخرين ان الجهاد تطوع وليس بفرض.

(احکام القرآن، ۳/۱۱۳)

''جہاد کی فرضیت کے باب میں یہ نکتہ فقہا کے مابین محل نزاع ہے، چنانچہ ابن شبرمہ، ثوری اور بعض دیگر اہل علم سے یہ رائے منقول ہے کہ جہاد محض مستحب ہے، فرض نہیں۔''

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

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

موضع الخلاف بينهم انه متى كان بازاء العدو مقاومين له ولا يخافون غلبة العدو عليهم هل يجوز للمسلمين ترك جهادهم حتى يسلموا او يودوا الجزية فكان من قول ابن عمر وعطاء وعمرو بن دينار وابن شبرمة انه جائز للامام والمسلمين ان لا يغزوهم وان يقعدوا عنهم وقال آخرون على الامام والمسلمين ان يغزوهم ابدا حتى يسلموا او يودوا الجزية. (احکام القرآن، ۳/۱۱۴)

''فقہا کے مابین اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب مسلمانوں کا پلہ دشمن کے برابر ہو اور انھیں دشمن سے مغلوب ہونے کا خدشہ بھی نہ ہو تو کیا مسلمانوں کے لیے جائز ہے کہ وہ انھیں قبول اسلام یا جزیہ کی ادائیگی پر مجبور کرنے کے لیے جہاد نہ کریں؟ ابن عمر، عطا، عمرو بن دینار اور ابن شبرمہ کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں بھی مسلمانوں اور ان کے حکمران کے لیے جائز ہے کہ وہ کفار پر حملہ نہ کریں اور آرام سے بیٹھے رہیں، جبکہ دوسرے فقہا کی رائے میں مسلمانوں اور ان کے حکمران پر ان کے ساتھ جنگ کرنا ہمیشہ واجب ہے یہاں تک کہ وہ یا تو اسلام لے آئیں یا جزیہ دینے کے لیے تیار ہو جائیں۔''

اس کا مطلب یہ ہے کہ مذکورہ اہل علم ان آیات کو جن میں غیر محارب کفار کے ساتھ جنگ کرنے سے منع کیا گیا ہے، منسوخ نہیں سمجھتے۔ ابوبکر الجصاص لکھتے ہیں:

ومن الناس من يقول ان هذه الآيات غير منسوخة وجائز للمسلمين ترك قتال من لا يقاتلهم من الكفار اذ لم يثبت ان حكم هذه الآيات فى النهى عن قتال من اعتزلنا وكف عن قتالنا منسوخ وممن حكى عنه ان فرض الجهاد غير ثابت ابن شبرمة وسفيان الثورى. (احکام القرآن ۲/ ۲۲۲)

''بعض علما کی رائے یہ ہے کہ یہ آیات منسوخ نہیں ہیں اور مسلمانوں کے لیے جائز ہے کہ جو کفار ان کے ساتھ جنگ نہیں کرتے، ان کے خلاف نہ لڑیں، کیونکہ یہ بات کہیں بھی ثابت نہیں کہ ان آیات میں مسلمانوں کے ساتھ جنگ سے گریز کرنے والے کفار کے خلاف نہ لڑنے کا جو حکم دیا گیا ہے، وہ منسوخ ہو چکا ہے۔ جن اہل علم سے جہاد کے فرض نہ ہونے کی رائے منقول ہے، ان میں ابن شبرمہ اور سفیان ثوری شامل ہیں۔''

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

ابن رشد اس اختلاف کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فاما هل تجوز المهادنة؟ فان قوما اجازوها ابتداء من غير سبب اذا راى ذلك الامام مصلحة للمسلمين وقوم لم يجيزوها الا لمكان الضرورة الداعية لاهل الاسلام من فتنة او غير ذلك .... وسبب اختلافهم فى جواز الصلح من غير ضرورة معارضة ظاهر قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم الآخر لقوله تعالىٰ وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على

''رہا یہ سوال کہ کیا کفار سے صلح کرنا جائز ہے تو ایک گروہ کی رائے میں اگر حکمران اسے مسلمانوں کے حق میں مناسب سمجھے تو کسی مجبوری کے بغیر از خود بھی کفار سے صلح کرنا جائز ہے۔ ایک دوسرے گروہ کی رائے یہ ہے کہ اہل اسلام کو نقصان پہنچنے کے خدشے یا اس طرح کی کسی دوسری مجبوری کے بغیر صلح کرنا درست نہیں۔ اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ 'فاقتلوا المشركين' اور 'قاتلوا الذين لا يومنون بالله' کے ارشادات الٰہی بظاہر اس دوسری آیت سے ٹکراتے ہیں جس میں کہا گیا ہے کہ 'وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله'۔ سو جن فقہا کی رائے میں قتال کا حکم دینے والی آیات نے صلح کی آیت

الله فمن رای ان آیة الامر بالقتال حتی یسلموا او یعطوا الجزیة ناسخة لآیة الصلح قال لا یجوز الصلح الا من ضرورة ومن رای ان آیة الصلح مخصصة لتلك قال الصلح جائز اذا رای ذلك الامام وعضد تاویله بفعله ذلك صلی الله علیه وسلم وذلك ان صلحه صلی الله علیه وسلم عام الحدیبیة لم یکن لموضع الضرورة.

(بدایۃ المجتہد،۱/ ۲۸۳، ۲۸۴)

کومنسوخ کر دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ کسی مجبوری کے بغیر کفار سے صلح جائز نہیں۔ اور جن اہل علم کے خیال میں صلح کی آیت قتال کے مذکورہ احکام کے لیے مخصص ہے، وہ کہتے ہیں کہ اگر حکمران مناسب سمجھے تو صلح کرنا جائز ہے۔ نیز یہ آیات کے اس مفہوم کی تائید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے بھی پیش کرتے ہیں، کیونکہ حدیبیہ کی صلح آپ نے کسی مجبوری کے تحت نہیں کی تھی۔‘‘

امام طبری بھی غالباً اس رائے کے حق میں رجحان رکھتے ہیں، چنانچہ سورۂ انفال کی آیت 'وان جنحوا للسلم فاجنح لها' میں کفار کی طرف سے صلح کی پیش کش قبول کرنے کرنے کی جو اصولی ہدایت دی گئی ہے، امام طبری اس کو کسی ایک مخصوص صورت میں محصور نہیں سمجھتے، بلکہ ان کے نزدیک اہل کتاب کے ساتھ صلح کی صورت تین میں سے کوئی ایک ہو سکتی ہے: یا تو یہ کہ وہ اسلام قبول کر لیں یا جزیہ ادا کر کے دارالاسلام کے باشندے بن جائیں اور یا مسلمانوں کے ساتھ صلح کا معاہدہ کر لیں۔ لکھتے ہیں:

(وان جنحوا للسلم فاجنح لها) وان مالوا الی مسالمتك ومتارکتك الحرب اما بالدخول فی الاسلام واما باعطاء الجزیة واما بموادعة ونحو ذلك من اسباب السلم والصلح (فاجنح لها) یقول فمل الیها وابذل لهم ما مالوا الیه من ذلك وسالوکه.

(تفسیر الطبری، ۱۰/ ۴۱)

’’وان جنحوا للسلم فاجنح لها کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ آپ کے ساتھ جنگ کو چھوڑ کر صلح کرنے پر آمادہ ہوں، چاہے اسلام میں داخل ہو کر یا جزیہ ادا کر کے یا صلح کا باہمی معاہدہ کر کے اور اسی طرح صلح کے طریقوں میں سے کوئی طریقہ اختیار کر کے، تو آپ بھی اس پر آمادہ ہو جائیں اور کفار آپ سے صلح کا جو مطالبہ کرتے ہیں، اسے قبول کر لیں۔‘‘

مذکورہ اہل علم کا جو استدلال مذکورہ عبارتوں میں نقل ہوا ہے، وہ دو حوالوں سے تشنہ ہے:

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

ایک یہ کہ اگر جہاد فرض نہیں ہے تو پھر 'فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم'، 'قاتلوا الذین لا یومنون باللہ' اور اس مفہوم کی دیگر آیات کا مطلب کیا ہے جو صراحتاً جہاد کی فرضیت پر دلالت کر رہی ہیں؟ عطاء رحمہ اللہ سے ان آیات کی یہ توجیہ تو منقول ہے کہ ان کے مخاطب خاص صحابہ ہی تھے، لیکن یہ بات واضح نہیں کہ ان کے نزدیک اس تخصیص کی بنیاد کیا ہے۔

دوسرا یہ کہ اگر یہ اہل علم اپنے موقف کی بنیاد 'فان اعتزلوکم فلم یقاتلوکم' کے حکم قرآنی کو بناتے ہیں تو اس میں تو غیر محارب کفار کے ساتھ جہاد کو ممنوع قرار دیا گیا ہے، جبکہ یہ حضرات، منقول استدلال کے مطابق، اس کو ممنوع نہیں، بلکہ جائز مانتے ہیں۔ چنانچہ جصاص کا یہ تبصرہ بالکل درست ہے کہ اس موقف کی رو سے بھی زیر بحث حکم کو لازماً منسوخ ماننا پڑے گا۔

مذکورہ اہل علم کی آرا چونکہ اپنے پورے استدلال کے ساتھ تفصیلی صورت میں ہمارے سامنے نہیں ہیں، اس لیے ہم یقین کے ساتھ یہ بتانے کی پوزیشن میں نہیں ہیں کہ ان کے نزدیک مذکورہ سوالات کی کیا توجیہ ہوگی۔ یہاں ان آرا کا حوالہ محض اس امر کی نشان دہی کے لیے دیا گیا ہے کہ صلح وامن کی ہدایات کو منسوخ یا مخصوص حالات کے ساتھ محدود ماننے کے عام فقہی رجحان کے برخلاف، ان نصوص کو محکم اور قابل عمل ماننے کا علمی زاویۂ نگاہ بھی ماضی میں موجود رہا ہے، اگرچہ اس کو مین اسٹریم فقہی لٹریچر میں کوئی خاص نمائندگی حاصل نہیں ہو سکی۔

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

جزیہ کے نفاذ میں لچک اور رعایت

قرآن مجید میں جزیہ عائد کرنے کا حکم اصلاً جزیرۂ عرب کے اہل کتاب کے حوالے سے بیان ہوا ہے۔ اگرچہ ان کے علاوہ دوسرے گروہوں پر بھی اشتراک علت کی بنا پر جزیہ کا نفاذ درست تھا، تاہم قرآن مجید میں اس کی تصریح نہ ہونے کی وجہ سے یہ معاملہ بہرحال ایک اجتہادی معاملہ تھا، چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاں مجوس اور اہل کتاب کے بہت سے گروہوں سے جزیہ وصول کیا، وہاں مصلحت اور تالیف قلب کے پیش نظر بعض مخصوص گروہوں کو اس سے مستثنیٰ بھی قرار دیا۔ مثال کے طور پر تیسری صدی ہجری کے محدث عبد اللہ بن محمد بن جعفر انصاری نے اپنی کتاب 'طبقات المحدثین باصبہان' میں ذکر کیا ہے کہ سیدنا سلمان فارسیؓ کے بھائی ذو فروخ کی نسل میں سے غسان نامی ایک شخص کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے لکھا گیا ایک عہد نامہ موجود ہے جو سیدنا علی نے رجب ۹ ہجری میں آپ کے حکم پر لکھا اور اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور سیدنا ابوبکر اور سیدنا علی کی مہر بھی موجود ہے۔ تحریر کے مطابق

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عہد نامہ سلمان فارسیؓ کی درخواست پر ان کے اہل خاندان کے نام لکھا۔ اس تحریر میں لکھا ہے کہ:

قد دفعت عنهم جز الناصية والجزية والحشر والعشر وسائر المون والكلف. (طبقات المحدثین باصبہان ۱/۲۳۲)

''میں نے انھیں پیشانی کے بال کاٹنے، جزیہ ادا کرنے، حشر، عشر اور ساری مالی ذمہ داریوں اور ادائیگیوں سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔''

ابن جریج کہتے ہیں کہ میں نے عطاء رحمہ اللہ سے پوچھا کہ کیا مجوس اہل کتاب ہیں؟ انھوں نے کہا کہ نہیں۔ میں نے پوچھا کہ گھوڑے کی پوجا کرنے والے؟ عطا نے کہا:

وجد كتاب النبي صلى الله عليه وسلم لهم زعموا بعد اذ اراد عمر ان ياخذ الجزية منهم فلما وجده تركهم قال قد زعموا ذلك. (مصنف عبدالرزاق، ۱۰۰۲۳)

''جب سیدنا عمر نے ان سے جزیہ لینا چاہا تو انھوں نے کہا کہ ان کے پاس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نوشتہ موجود ہے (جس میں انھیں جزیہ سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے)۔ جب سیدنا عمر نے یہ تحریر دیکھی تو انھیں چھوڑ دیا۔''

تیسری نظیر مصر کی ہے۔ روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جب صحابہ کو فتح مصر کی بشارت دی تو ان سے فرمایا کہ اس سرزمین کے باشندوں کے ساتھ تمھاری رشتہ داری ہے، اس لیے ان کے ساتھ اچھا سلوک کرنا۔ ابوذر بیان کرتے ہیں:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم ستفتحون مصر وهي ارض يسمى فيها القيراط فاذا فتحتموها فاحسنوا الى اهلها فان لهم ذمة ورحما او قال ذمة وصهرا. (صحیح مسلم، رقم ۴۶۱۵)

''نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عنقریب تم مصر کو فتح کرو گے اور یہ وہ سرزمین ہے جس کے سکے کا نام قیراط ہے۔ پس جب تم اس کو فتح کر لو تو وہاں کے باشندوں سے اچھا سلوک کرنا، کیونکہ (ان کا دہرا حق ہوگا) وہ اہل ذمہ بھی ہوں گے اور ان کے ساتھ رشتہ داری بھی ہے۔''

زہری کی ایک مرسل روایت کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ 'لو عاش ابراهيم لوضعت الجزية عن كل قبطي' (ابن سعد، الطبقات الکبریٰ ۱/۱۴۴) صحابہ نے اس وصیت پر یوں عمل کیا کہ حضرت ماریہ قبطیہ کی بستی کے لوگوں کو جزیہ سے مستثنیٰ قرار دے دیا۔ بلاذری بتاتے ہیں:

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

عن الشعبی ان علی بن الحسین او الحسین نفسه کلم معاویة فی جزیة اھل قریة ام ابراھیم ابن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم بمصر فوضعھا عنھم وکان النبی صلی اللہ علیه وسلم یوصی بالقبط خیرا.

(فتوح البلدان، ص ۲۲۶)

''شعبی بتاتے ہیں کہ علی بن الحسین یا خود سیدنا حسین نے مصر میں ماریہ قبطیہ کی بستی والوں کے بارے میں سفارش کی تو معاویہ نے ان سے جزیہ ساقط کر دیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی قبطیوں کے ساتھ حسن سلوک کی تلقین کرتے تھے۔''

تاہم امام ابوعبید نے اسے جزیۃ الرؤوس کے بجائے خراج پر محمول کیا ہے۔ (الاموال، ص ۱۷۴)

صحابہؓ کے طرز عمل سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ بالعموم رومی اور فارسی سلطنتوں یا ان کے زیر اثر علاقوں کے ساتھ جزیہ کی وصولی کے بغیر صلح پر آمادہ نہیں ہوئے، چنانچہ مقوقس شاہ مصر نے عمرو بن العاص کو اس صلح کی پیش کش کی تو انھوں نے اس دھمکی کے ساتھ اسے مسترد کر دیا کہ 'قد علمتم ما فعلنا بملککم الاکبر ھرقل' (البدایہ والنہایہ ۷/۹۹) تاہم مخصوص علاقوں اور اقوام کے معاملے میں انھوں نے جزیہ کے حوالے سے نسبتاً لچک دار رویہ اختیار کیا۔ اس حوالے سے تاریخ میں متعدد نظیریں ہمیں ملتی ہیں:

عہد صحابہ میں بنو تغلب کے نصاریٰ نے جب اصرار کیا کہ وہ اہل عجم کی طرح 'جزیہ' ادا نہیں کریں گے، بلکہ ان سے صدقہ یا زکوٰۃ وصول کی جائے تو سیدنا عمرؓ نے ابتداءً ان کے اس مطالبے کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا، تاہم یہ دیکھتے ہوئے کہ بنو تغلب شام کی سرحد کے قریب آباد ہیں اور دشمن کے مقابلے میں ان کے تعاون کی مسلمانوں کو اشد ضرورت ہے، انھوں نے مصلحت اور مجبوری کے تحت ان کے رؤوس پر 'جزیہ' عائد کرنے کے بجائے ان کے اموال میں سے صدقہ وصول کرنے کا فیصلہ کیا۔ اگرچہ اس سے معاملے کی حقیقی نوعیت بالکل مختلف ہو گئی تھی، تاہم انھوں نے ان سے یہ کہنا مناسب سمجھا کہ تم اسے جو چاہو نام دے لو، ہم تم سے وصول کی جانے والی رقم کو 'جزیہ' ہی کہیں گے۔ (بلاذری، فتوح البلدان ۱/۲۱۶)

اسی نوعیت کی مثال جزیرۂ قبرص کی ہے جہاں کے باشندوں سے اس شرط پر صلح طے پائی کہ وہ مسلمانوں کو بھی جزیہ ادا کریں گے اور قیصر روم کو بھی۔ طبری نے نقل کیا ہے:

ان صلح قبرس وقع علی جزیة سبعة آلاف دینار یودونھا الی المسلمین

''قبرص کی صلح اس شرط پر طے پائی کہ اہل قبرص سالانہ سات ہزار دینار مسلمانوں کو اور اتنی ہی رقم رومی

فی کل سنة و یودون الی الروم مثلها لیس للمسلمین ان یحولوا بینهم و بین ذلك. (الکامل فی التاریخ ۴/۲۶۲)

سلطنت کو ادا کریں گے اور مسلمانوں کو اس میں رکاوٹ ڈالنے کا اختیار نہیں ہوگا۔''

جزیہ، جیسا کہ ہم تفصیل سے واضح کر چکے ہیں، اس دور میں سیاسی محکومی اور اطاعت کی علامت تھا۔ ظاہر ہے کہ ایک علاقے کے باشندوں کے لیے بیک وقت دو متحارب سلطنتوں کی سیاسی حاکمیت کو قبول کرنا ممکن نہیں۔ اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ جزیرۂ قبرص کو اسلامی سلطنت کا ایک باقاعدہ حصہ بنانے کے بجائے اس سے صرف ایک علامتی رقم وصول کرنے پر اکتفا کر لی گئی۔

تیسری مثال جرجومہ شہر کے باسیوں کی ہے جو بیاس اور بوقا کے مابین معدن الزاج کے قریب جبل لکام پر واقع تھا۔ یہ شہر انطاکیہ کے بطریق کے ماتحت تھا۔ سیدنا ابوعبیدہؓ نے جب ان پر لشکر کشی کی تو انھوں نے لڑائی سے گریز کرتے ہوئے صلح کی پیش کش کی۔ مسلمانوں نے ان شرائط پر ان سے صلح کر لی کہ وہ جبل لکام میں مسلمانوں کے مددگار اور جاسوس اور ہتھیار فراہم کرنے والے بن کر رہیں گے اور یہ کہ ان سے جزیہ نہیں لیا جائے گا اور یہ کہ جب وہ مسلمانوں کے ساتھ مل کر دشمن سے جنگ کریں تو جن افراد کو وہ قتل کریں، ان کا ساز و سامان بطور انعام ان کو دے دیا جائے گا۔ (فتوح البلدان، ص ۱۶۶)

ان لوگوں کے ساتھ طے شدہ اس شرط کو بعد کے خلفا نے بھی برقرار رکھا۔ ۸۹ ہجری میں شہر کے باسیوں نے بدعہدی کی تو ولید بن عبدالملک نے دوبارہ اس شہر کو فتح کیا اور صلح میں یہ طے کیا کہ:

ولا یوخذ منهم ولا من اولادهم ونسائهم جزیة وعلی ان یغزوا مع المسلمین فینفلوا اسلاب من یقتلونه مبارزة. (فتوح البلدان، ص ۱۶۸)

''ان سے اور ان کے بیوی بچوں سے جزیہ نہیں لیا جائے گا اور اگر وہ مسلمانوں کے ساتھ مل کر جنگ کریں تو میدان جنگ میں دشمن کے جن افراد کو وہ قتل کریں گے، ان کا سامان انھیں دے دیا جائے گا۔''

بعد میں کسی عامل نے ان پر جزیہ کی ادائیگی لازم کی تو انھوں نے یہ معاملہ عباسی خلیفہ واثق باللہ کے عہد حکومت میں اس کے سامنے پیش کیا اور اس نے سابقہ معاہدے کے مطابق انھیں اس سے مستثنیٰ قرار دیا۔ (فتوح البلدان، ص ۱۶۸)

سرزمین مصر میں رومیوں کے مقبوضہ علاقے سے آگے بڑھ کر نوبہ کے علاقے پر عبداللہ بن سعد بن ابی سرح نے حملہ کیا تو شدید مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ چنانچہ باہم گفت و شنید سے ایک تجارتی معاہدہ کے ساتھ صلح کا معاملہ طے پا

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

گیا۔

فسالوہ الصلح والموادعة فاجابهم الى ذلك على غير جزية لكن على هدنة ثلث مائة راس فى كل سنة وعلى ان يهدى المسلمون اليهم طعاما بقدر ذلك. (فتوح البلدان، ص ۲۳۵)

''انھوں نے صلح کا مطالبہ کیا جسے عبداللہ بن ابی سرح نے منظور کرلیا۔ طے یہ پایا کہ وہ جزیہ نہیں دیں گے، البتہ صلح کی شرط یہ ہوگی کہ وہ ہر سال تین سو غلام مسلمانوں کے حوالے کریں گے اور مسلمان ان کی قیمت کے برابر انھیں غلہ دے دیں گے۔''

امام لیث بن سعد نے اس صلح کی نوعیت یوں بیان کی ہے:

انما الصلح بيننا وبين النوبة على ان لا نقاتلهم ولا يقاتلوننا وانهم يعطوننا رقيقا ونعطيهم طعاما. (ابوعبید، الاموال، ۲۳۶)

''ہمارے اور اہل نوبہ کے مابین صلح اس بات پر ہوئی ہے کہ نہ وہ ہم سے لڑیں گے اور نہ ہم ان سے، اور یہ کہ وہ ہمیں غلام مہیا کریں گے اور ہم اس کے عوض میں انھیں آٹا دیں گے۔''

اسی طرح بعض گروہوں کو اس شرط پر جزیہ سے مستثنیٰ قرار دینے کی مثالیں بھی ملتی ہیں کہ وہ جنگوں میں مسلمانوں کا ساتھ دیں گے۔ (معجم البلدان، ۱۲۱/۲)

جہاں تک بعد کی فقہی روایت کا تعلق ہے تو فقہا بالعموم اہل ذمہ کے لیے 'جزیہ' کی ادائیگی کو لازم قرار دیتے ہیں۔ 'جزیہ' ان کے کفر پر قائم رہنے کی سزا اور اسلام کے مقابلے میں ان کی ذلت و رسوائی کی علامت ہے اور اپنی اس علامتی اہمیت ہی کی وجہ سے مسلمانوں کے مقابلے میں اہل ذمہ کی محکومانہ حیثیت کو واضح کرتا ہے۔ فقہا اس کی حکمت یہ بتاتے ہیں کہ جن کفار نے دین حق کو قبول کرنے سے انکار کر دیا ہے، وہ مسلمانوں کے زیر دست رہتے ہوئے ہر دم اپنی پستی اور محکومی کا مشاہدہ کریں اور انھیں احساس ہو کہ یہ ان کے کفر پر قائم رہنے کی سزا ہے۔ اس طرح ان میں یہ داعیہ پیدا ہوگا کہ وہ اس ذلت سے بچنے کے لیے کفر و شرک کو چھوڑ کر دائرۂ اسلام میں داخل ہو جائیں۔ (الموسوعۃ الفقہیہ، 'جزیہ'، ۱۵۸/۱۵۔ ابن العربی، احکام القرآن، ۴۸۱/۲) یہ مقصد چونکہ 'جزیہ' ہی کے ذریعے سے حاصل ہو سکتا ہے، اس لیے فقہا یہ کہتے ہیں کہ اگر غیر مسلم 'جزیہ' کی ادائیگی کے بغیر پر امن تعلقات قائم کرنے کی پیش کش کریں تو قبول نہیں کی جائے گی۔ (جصاص، احکام القرآن، ۴۲۸/۳) حتیٰ کہ اگر اس شرط پر صلح کے لیے آمادہ ہوں کہ ان کو قیدی بنائے بغیر اور مسلمانوں کے ذمہ میں داخل کر کے ان سے جزیہ وصول کیے بغیر انھیں اپنے علاقے سے جلاوطن کر دیا جائے تو بھی مذکورہ شرط پر صلح کرنا جائز نہیں۔ البتہ اگر مسلمان قتال کر کے ان سے جزیہ وصول کرنے کی طاقت نہ

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

رکھتے ہوں تو مذکورہ شرط پر صلح کی جا سکتی ہے۔ (جصاص، احکام القرآن، ۴۲۸/۳) اسی بنا پر فقہا سیدنا عمر کے اس فیصلے کو جو انھوں نے بنو تغلب کے نصاریٰ کے بارے میں کیا، بنو تغلب ہی کے ساتھ مخصوص مانتے ہیں اور ان کے علاوہ کسی اور غیر مسلم گروہ سے 'جزیہ' کے بجائے صدقہ کی وصولی کو جائز نہیں سمجھتے۔ (سرخسی، المبسوط ۲۵۸/۳) جبکہ جصاص وغیرہ کی رائے میں یہ بھی درحقیقت 'جزیہ' ہی تھا۔ (احکام القرآن ۴۸۶/۶)

تاہم ایک رائے یہ بھی موجود ہے کہ اگر عملی صورت حالات کسی غیر مسلم گروہ کے ساتھ اسی شرط پر صلح کرنے پر مجبور کر رہی ہو کہ ان سے جزیہ کے بجائے زکوٰۃ لی جائے تو ایسا کرنا جائز ہے۔ ابن قدامہ اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ان بنی تغلب کانوا ذوی قوة و شوكة لحقوا بالروم و خيف منهم الضرر ان لم يصالحوا ولم يوجد هذا فی غيرهم فان وجد هذا فی غيرهم فامتنعوا من اداء الجزية و خيف الضرر بترك مصالحتهم فرای الامام مصالحتهم علی اداء الجزية باسم الصدقة جاز ذلك اذا كان الماخوذ منهم بقدر ما يجب عليهم من الجزية او زيادة. (المغنی، ۲۷۷/۹)

''بنو تغلب قوت و شوکت کے حامل تھے اور اہل روم کے ساتھ مل گئے تھے، اور اگر ان کے ساتھ صلح نہ کی جاتی تو ان کی جانب سے نقصان پہنچنے کا خدشہ تھا۔ یہ وجہ کسی اور گروہ میں نہیں پائی جاتی۔ ہاں، اگر کسی اور میں بھی یہ وجہ پائی جائے اور وہ جزیہ دینے سے انکار کریں اور ان کے ساتھ صلح نہ کرنے کی صورت میں ضرر کا خدشہ ہو اور حکمران صدقہ کے نام سے ان سے جزیہ وصول کرنے پر صلح کرنے کو مناسب سمجھے تو ایسا کرنا اس کے لیے جائز ہے، بشرطیکہ ان سے وصول کی جانے والی رقم جزیہ کے مساوی یا اس سے زیادہ ہو۔''

اس ضمن میں ایک فقہی رائے یہ بھی ہے کہ اگر غیر مسلم جزیہ کے بجائے صدقہ کے نام سے رقم ادا کرنا چاہیں تو پھر بنو تغلب کی نظیر کے مطابق ان سے دوہری رقم وصول کی جانی چاہیے۔ (ماوردی، الاحکام السلطانیۃ ۱۸۴)

اس پس منظر میں امام شافعیؒ کے ہاں اس حوالے سے پایا جانے والا توسع کا رویہ خاص طور پر قابل توجہ ہے، اس لیے کہ وہ مجبوری کی کسی حالت کے بغیر عام حالات میں بھی خاص 'جزیہ' کے نام سے کسی رقم کی وصولی کو لازم نہیں سمجھتے، بلکہ ان کے نزدیک اگر غیر مسلم کسی بھی شکل میں اتنی رقم کی ادائیگی پر آمادہ ہوں جو جزیہ کے مساوی ہو تو ان کے ساتھ صلح جائز ہے۔ فرماتے ہیں:

فاذا غزا الامام قوما فلم يظهر عليهم

''جب امام کسی قوم پر حملہ کرے اور ان پر غالب آنے

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

حتی عرضوا علیه الصلح علی شئ من ارضهم او شئ یودونه عن ارضهم فیه ما ھو اکثر من الجزیة او مثل الجزیة فان کانوا ممن توخذ منهم الجزیة واعطوه ذلك علی ان یجری علیهم الحکم فعلیه ان یقبله منهم.

(الام،۴/۱۸۲)

سے پہلے ہی وہ اس شرط پر صلح کی پیش کش کر دیں کہ اپنی سرزمین یا اس کی پیداوار کا کچھ حصہ، جو قیمت میں جزیہ سے زیادہ یا اس کے مساوی ہو، مسلمانوں کو دیں گے تو اس صورت میں اگر وہ قوم ایسی ہو جس سے جزیہ لینا جائز ہے اور اس کے ساتھ وہ یہ شرط بھی مان لیں کہ ان پر مسلمانوں کا حکم جاری ہوگا تو امام پر لازم ہے کہ ان کی یہ پیش کش قبول کر لے۔''

واذا صالحوهم علی ان الارض کلها للمشرکین فلا باس ان یصالحهم علی ذلك ویجعلوا علیهم خراجا معلوما اما شئ مسمی یضمنونه فی اموالهم کالجزیة واما شئ مسمی یودی عن کل زرع من الارض کذا من الحنطة او غیرها اذا کان ذلك اذا جمع مثل الجزیة او اکثر. (الام،۴/۱۸۲)

''اور کفار اس شرط پر صلح کرنا چاہیں کہ زمین ساری کی ساری ان کی ملکیت ہوگی تو صلح کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اس صورت میں ان پر ایک متعین خراج عائد کر دیا جائے، خواہ وہ ان کے اموال میں جزیہ کی شکل میں کوئی متعین رقم ہو یا زمین کی پیداوار مثلاً گندم یا کسی اور فصل کی کوئی متعین مقدار، بشرطیکہ اس کی مجموعی قیمت جزیہ کے مساوی یا اس سے زیادہ ہو۔''

اس صورت میں اصل مقصد محض ایک مخصوص رقم کی وصولی قرار پاتا ہے اور اس کی وہ علامتی اہمیت، جس کے پیش نظر قرآن مجید میں اصلاً اسے منکرین حق پر عائد کرنے کا حکم دیا گیا، ثانوی ہو جاتی ہے، کیونکہ جزیہ کے اصل تصور کی رو سے حقارت اور ذلت کے بغیر وصول کی جانے والی کسی بھی رقم کو 'جزیہ' نہیں کہا جا سکتا۔ جصاص لکھتے ہیں:

ومتی اخذناها علی غیر ھذا الوجه لم تکن جزیة لان الجزیة ھی ما اخذ علی وجه الصغار. (احکام القرآن،۳/۱۰۱)

''اگر ہم ذلت اور عار کے بغیر وصول کریں گے تو وہ 'جزیہ' نہیں ہوگا کیونکہ 'جزیہ' کہتے ہی اس رقم کو ہیں جو ذلت اور حقارت کے ساتھ وصول کی جائے۔''

جزیہ کے نفاذ کے سلسلے میں ہندوستان میں قائم ہونے والی مسلم سلطنتوں میں جو طریقہ اختیار کیا گیا، وہ بھی اس کی فقہی حیثیت متعین کرنے کے ضمن میں اہم نظیر کی حیثیت رکھتا ہے۔ اوپر ہم نے سیدنا عمر کے فقہی رجحان کی وضاحت کرتے ہوئے یہ اخذ کیا ہے کہ وہ قتل مشرکین اور نفاذ جزیہ میں سے کسی بھی حکم کو اصلاً قابل تعمیم نہیں سمجھتے تھے، چنانچہ

انھوں نے مجوس سے اس وقت تک جزیہ وصول نہیں کیا جب تک ان کے سامنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ نہیں آ گیا۔ یہ رجحان کہ اہل کتاب اور مجوس کے علاوہ دوسرے غیر مسلم گروہوں سے جزیہ لینا ضروری نہیں، اگرچہ فقہی بحثوں کا باقاعدہ حصہ نہیں بن سکا، تاہم کم از کم ہندوستان کی حد تک یہ اصول عملاً مان لیا گیا۔ چنانچہ عرب فاتحین کی طرف سے تو بعض علاقوں کے باشندوں سے جزیہ وصول کیے جانے کی مثالیں ملتی ہیں، (اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، مقالہ ''جزیہ''، ۷/۲۴۷) لیکن ہندوستان میں باقاعدہ قائم ہونے والی مسلم حکومتوں میں بعض مخصوص ادوار مثلاً فیروز شاہ تغلق اور اورنگ زیب عالمگیر کے دور حکومت کے علاوہ عمومی طور پر اہل اقتدار نے یہاں کے غیر مسلموں پر جزیہ نافذ کرنے کی کوشش نہیں کی۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ کے مقالہ نگار نے لکھا ہے:

''دہلی کی اسلامی سلطنت میں جزیہ عائد کرنے کا تذکرہ شاذ و نادر ہی ملتا ہے، تاہم جزیہ اور خراج کے الفاظ اس عہد سے متعلق کتب تاریخ میں ملتے ہیں، لیکن شرعی لحاظ سے نہیں، بلکہ عرفی لحاظ سے مالیے کا مفہوم ادا کرنے کے لیے۔ مثلاً امیر حسن سجزی (م ۷۲۲ھ) صاحب فوائد الفواد (طبع دہلی ۱۸۶۵، ص ۷۶، طبع نولکشور ۱۹۰۸ء، ص ۸۱) کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے عہد میں اس ٹیکس کو بھی جزیہ کہا جاتا تھا جو ہندو راجہ مسلمانوں سے وصول کرتے تھے۔ البتہ فیروز شاہ تغلق نے اپنے عہد حکومت میں یہ حکم دیا تھا کہ بیت المال کی آمدنی کے ذرائع صرف وہی ہوں گے جو شرع محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں اور دینی کتابیں ان پر شاہد ہیں۔''

(اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، مقالہ ''جزیہ''، ۷/۲۴۷، ۲۴۸)

اے بی ایم حبیب اللہ اپنی فاضلانہ تصنیف ''ہندوستان میں مسلم حکومتوں کی اساس'' میں لکھتے ہیں:

''یہ ایک حیرت انگیز بات ہے کہ ابتدائی دور کے روزنامچوں نے مفتوحہ ہندوؤں پر نافذ کیے جانے والے جزیے کا ذکر کہیں نہیں کیا ہے۔ تاہم اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ عام ٹیکس وصول نہیں کیا جاتا تھا۔ اس بات کا جواز ضرور ہے کہ اس وقت جزیے کی اصطلاح کے معنی محض انفرادی طور پر لیے جانے والے امدادی محصول کے نہیں تھے جیسا کہ آج بھی سمجھا جاتا ہے یا بعد کے آنے والے مورخین نے اس کی تشریح کی تھی۔ اس قسم کے ٹیکس کا سب سے پہلا نفاذ فیروز خلجی نے کیا تھا جس نے ہندوؤں پر یہ ٹیکس عائد کرنا تسلیم کیا تھا۔ ایسا لگتا ہے کہ عملی طور پر اس ٹیکس کو ہمیشہ اس کی تمام باریکیوں اور ضوابط کے ساتھ نہیں نافذ کیا گیا تھا۔'' (مترجم: مسعود الحق، ص ۳۲۳، ۳۲۴)

فیروز شاہ کے زمانے میں 'جزیہ' عائد کیے جانے کا ذکر 'تاریخ فیروز شاہی' کے مصنف سراج عفیف نے یوں بیان کیا ہے:

''فیروز شاہ سے پیشتر کسی بادشاہ کے عہد میں غیر مسلم رعایا پر جزیہ نہیں عائد کیا گیا تھا اور ان فرماں روایان قدیم

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

نے اس محصول کو معاف کر دیا تھا۔ فیروز شاہ نے تمام علما و مشائخ کو جمع کیا اور ان سے فرمایا کہ یہ عام غلطی ہمیشہ سے چلی آ رہی ہے کہ غیر مسلم افراد سے جزیہ نہیں وصول کیا جاتا۔''

(تاریخ فیروز شاہی، مترجم: محمد فدا علی طالب، ص ۲۶۰)

فیروز شاہ نے علماے شریعت و مشائخ طریقت کے مشورے سے ہندووں پر جزیے کے نفاذ کا اعلان کیا، تاہم اس کے مشیروں کی 'ثقاہت' کا اندازہ دو باتوں سے کیا جا سکتا ہے۔ ایک یہ کہ انھوں نے پجاریوں سے جزیہ لینے پر اصرار کیا، حالانکہ عبادت گاہوں میں مقیم پروہتوں اور پجاریوں کو جزیہ سے مستثنیٰ رکھنے کی روایت اسلامی تاریخ میں آغاز ہی سے چلی آ رہی ہے۔ دوسرے یہ کہ انھی علما و مشائخ کے مشورے پر فیروز شاہ نے ایک مندر کے پروہت کو مندر قائم کرنے اور اس میں بتوں کی پرستش کرنے پر آگ میں زندہ جلا دیا۔ سراج عفیف کا بیان ہے:

''ایک راست گفتار مخبر نے بادشاہ کو اطلاع دی کہ دہلی قدیم میں ایک ناہنجار بت پرست پیدا ہوا ہے جس نے اپنے خاص مکان میں مندر بنایا ہے اور ہر قوم اور ہر طبقے کے اشخاص پرستش کے لیے اس شخص کے مکان میں جاتے ہیں۔ اس زناردار نے ایک مہرہ چوبیں بنایا ہے اور اس کو مختلف اقسام کے نقش سے درست کر دیا ہے اور تمام ہندو معین روز اس کے قریب جمع ہو کر پرستش کرتے ہیں۔'' (ص ۲۵۸)

''علما و مشائخ و مفتیان شرع نے تمام کیفیت معلوم کرنے کے بعد مسئلہ شرعی بیان فرمایا اور عرض کیا کہ شرع شریف کا حکم یہ ہے کہ پیشتر اس زناردار کو اسلام لانے کی ہدایت کی جائے۔ اگر قبول نہ کرے تو اس کو زندہ جلا دیا جائے۔ ..... زناردار نے اضطراب کی حالت میں سینہ سے آہ کھینچی اور اس درمیان میں سر کے جانب سے بھی آگ بے حد روشن ہوئی اور یہ شخص جل کر خاک سیاہ ہو گیا۔'' (ص ۲۵۹)

سلطان علاؤ الدین نے اپنے عہد میں قاضی مغیث الدین بیانوی سے ہندووں کے متعلق شرعی احکام دریافت کیے تو انھوں نے بتایا کہ امام ابوحنیفہ کے علاوہ باقی ائمہ کے نزدیک ہندووں سے جزیہ قبول کرنا جائز نہیں اور ان کے لیے حکم یہ ہے کہ اگر وہ اسلام نہ لائیں تو انھیں قتل کر دیا جائے۔ ''آب کوثر'' کے مصنف نے سلطان کا جواب یوں نقل کیا ہے:

''سلطان علاؤ الدین قاضی مغیث کے جواب پر بہت ہنسا اور کہا کہ یہ باتیں جو تم نے کہیں، میں نہیں جانتا۔ مجھے صرف اتنا پتا ہے کہ خوط اور مقدم (یعنی دیہات کے ہندو نمبردار وغیرہ) اچھے اچھے کپڑے پہنتے ہیں۔ ولایتی کمانوں سے تیراندازی کرتے ہیں۔ ایک دوسرے کے ساتھ محاربہ کرتے اور شکار کھیلتے ہیں، لیکن جہاں خراج، جزیہ، کری (مکانوں کے ٹیکس) اور چرائی (یعنی چراگاہوں کے ٹیکس) کا تعلق ہے، وہ ایک چیتل بھی ادا نہیں کرتے۔''

(شیخ محمد اکرم، آب کوثر، ص ۱۶۴)

اورنگ زیب عالمگیر نے اپنے دور حکومت میں شریعت اسلامی کی ترویج کی جو کوششیں کیں، ان کے ضمن میں ہندووں پر جزیہ عائد کرنے کا ذکر بھی ملتا ہے۔ (اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، ۲۴۸/۷) غیر مسلموں کے حوالے سے عالمگیر کا طرز عمل مورخین میں ہمیشہ زیر بحث رہا ہے اور اگرچہ بعض مسلم اہل علم نے اس کے جملہ اقدامات کا دفاع کرنے کی کوشش کی ہے، (ریاست علی ندوی، عہد اسلامی کا ہندوستان، ۲۸۹-۳۰۸) لیکن مسلم مورخین ہی میں اس کے برعکس رجحان کے حامل ایسے اہل علم موجود ہیں جو عالمگیر کو کسی نہ کسی حد تک غیر روادارانہ رویے کا ذمہ دار سمجھتے ہیں۔ (مثلاً دیکھیے: سعید احمد اکبر آبادی، مختصر تاریخ اسلام۔ شیخ محمد اکرام: رود کوثر) چنانچہ جزیہ کے اجرا سے متعلق اس کے فیصلے پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا سید محمد میاں لکھتے ہیں کہ:

''جزیہ لینے میں اورنگ زیب نے اجتہادی غلطی کی۔''

مزید لکھتے ہیں:

''واقعہ یہ ہے کہ جزیہ کا اجرا ہوا ہی نہیں۔ جس کو جزیہ کہا جاتا ہے، وہ جزیہ ہی نہ تھا۔''

(علماء ہند کا شاندار ماضی، ۵۷۳/۱)

ہندوستان کے بعض دوسرے علاقوں میں بھی کبھی جزیہ عائد کرنے اور کبھی اسے موقوف کر دینے کا ذکر تاریخ میں ملتا ہے۔ مثلاً کشمیر کے فرماں روا سلطان زین العابدین بڈ شاہ کے بارے میں مورخین بتاتے ہیں کہ اس نے ہندوؤں سے جزیہ لینا موقوف کر دیا تھا اور گاؤ کشی بند کرا دی تھی۔ (''مسلمانوں کی علمی بے تعصبی''، مشمولہ: مقالات شبلی، ص ۱۰۵۔ جاوید اقبال، زندہ رود ۷/۱)

کلاسیکی فقہی روایت چونکہ بنیادی طور پر صدر اول میں جزیرۂ عرب اور اس کے گرد ونواح میں قائم ہونے والی اسلامی سلطنت کے قانونی تعامل اور فقہی نظائر پر مبنی ہے، اس لیے دور دراز علاقوں مثلاً ہندوستان میں اختیار کیے جانے والے فقہی اجتہادات کو اس میں کوئی جگہ نہیں مل سکی، چنانچہ اس روایت کے تسلسل میں خود ہندوستان میں تصنیف کی جانے والی فقہی کتابوں میں بھی اسلامی ریاست کے غیر مسلم باشندوں کے لیے 'اہل ذمہ' کے عنوان سے دوسرے درجے کے شہریوں کی مخصوص حیثیت مقرر کی گئی اور ان کے لیے 'جزیہ' کی ادائیگی کے علاوہ مخصوص امتیازی قوانین کی پابندی بھی لازم قرار جاتی رہی ہے۔ کلاسیکی روایت کے مطابق غیر مسلموں کے ساتھ اسلامی ریاست کے تعلق کی آئیڈیل صورت عقد ذمہ ہی ہے جس میں ان پر جزیہ کی ادائیگی اور دیگر شرائط کی پابندی لازم ہو اور وہ کفر

واسلام کے اعتقادی تناظر میں اہل اسلام کے محکوم اور ان کے مقابلے میں ذلیل اور پست ہوکر رہیں۔ فقہا کے نزدیک یہ اصول تمام غیر مسلموں پر لاگو ہوتا ہے، خواہ وہ جنگ کے نتیجے میں مفتوح ہوئے ہوں یا صلح کے کسی معاہدے کے تحت مسلمانوں کے زیرنگیں آئے ہوں یا دارالحرب کی شہریت سے دستبردار ہوکر دارالاسلام میں قیام پذیر ہونا چاہتے ہوں۔ تاہم یہ تصور فقہی اور نظری بحثوں میں زندہ رہنے کے باوجود، خلافت عثمانیہ کے ایک بڑی اور مستحکم سیاسی طاقت کے طور پر رونما ہونے کے بعد بتدریج تغیر پذیر ہوتا چلا گیا۔ سلطنت عثمانیہ نے بدلتے ہوئے عالمی حالات اور سیاسی وقانونی تصورات کے تحت جہاں یورپی جمہوریت کے دوسرے بہت سے تصورات کو اپنے نظام میں جگہ دی، وہاں سلطنت کی غیر مسلم رعایا کے لیے مذہب اور نسل کی تفریق کے بغیر مساوی شہری اور مذہبی حقوق سے بہرہ مند ہونے کا حق بھی تسلیم کیا اور مختلف معاہدوں میں یورپی طاقتوں کو اس کی باقاعدہ یقین دہانی کرائی۔ (دیکھیے: الدکتور عبد العزیز محمد الشناوی، 'الدولۃ العثمانیۃ دولۃ اسلامیۃ مفتری علیہا'، ۱/۹۶۔۹۸۔ ماجد خدوری، مقدمہ کتاب السیر للشیبانی۔ معاہدۂ پیرس کے متن کے لیے، جو ۳۰ مارچ ۱۸۵۶ء کو طے پایا، ملاحظہ ہو:

(http://www.polisci.ucla.edu/faculty/wilkinson/ps123/trea

عثمانی خلیفہ سلطان عبدالمجید اول نے ۱۸ فروری ۱۸۵۶ء کو ''خط ہمایوں'' کے نام سے ایک فرمان جاری کیا جس کے تحت 'جزیہ' کے پرانے قانون کو، جو غیر مسلموں کے دوسرے درجے کے شہری ہونے کے لیے ایک علامت کی حیثیت رکھتا تھا، ختم کر کے اس کی جگہ ''بدل عسکری'' کے نام سے ایک متبادل ٹیکس نافذ کیا گیا جو اقلیتوں کی مساوی شہری حیثیت کے جدید جمہوری تصورات کے مطابق تھا۔ (Norman Stillman, *The Jews of Arab Lands in Modern Times*, http://www.nitle.org/)

خلافت عثمانیہ کے خاتمے کے بعد دنیا کے سیاسی نظام میں رونما ہونے والی تبدیلیوں نے مسلمانوں کے غلبہ اور تفوق اور اس کے تحت پیدا ہونے والے قانونی وسیاسی تصورات کو بالکل تبدیل کر دیا ہے۔ بیسویں صدی میں یورپی نوآبادیاتی نظام کے خاتمے کے بعد مسلمانوں کی جو قومی ریاستیں وجود میں آئیں، ان میں سے کسی میں بھی، چاہے وہ مذہبی ریاستیں ہوں یا سیکولر، غیر مسلموں کو 'اہل ذمہ' کی قانونی حیثیت نہیں دی گئی اور نہ ان پر جزیہ نافذ کیا گیا ہے۔ ان میں سعودی عرب، ایران، اور طالبان کی ٹھیٹھ مذہبی حکومتیں بھی شامل ہیں۔

(باقی)

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

الطاف احمد اعظمی

فی ملکوت اللہ ایک تعارف

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

(۲)

(گذشتہ سے پیوستہ)

انسان کی تخلیق کی غرض جیسا کہ مکرر ذکر ہوا، امتحان ہے۔ فرمایا ہے:

إِنَّـا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَـجَـعَـلْـنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً. إِنَّـا هَـدَيْنَاهُ السَّبِيْلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً. (الدہر ۲-۳)

''ہم نے انسان کو مخلوط نطفہ سے بنایا تا کہ اس کا امتحان لیں۔ پس اس کو دیکھنے والا اور سننے والا بنایا۔ ہم نے اس کو راستہ دکھا دیا ہے، اب وہ شاکر بنے یا ناشکری کرنے والا۔''

اس امتحان کے لیے ضروری تھا کہ اس کو ارادہ و اختیار دیا جائے اور وہ دیا گیا۔ اس کے ساتھ عقل بھی عطا کی گئی تا کہ وہ بھلے اور برے میں فرق و امتیاز کر سکے۔ ان نعمتوں کا وجود اس بات کی دلیل ہے کہ وہ عرصۂ امتحان میں ہے۔ جن لوگوں نے اس حقیقت پر غور نہیں کیا وہ اس دنیا میں معاصی اور منکرات کی غایتِ وجود کو نہیں سمجھ سکے۔[۲۵]

دنیا میں مصائب و آلام، غربت و افلاس، عزت و ذلّت اور عروج و زوال کے واقعات کی مختلف علّتیں ہیں۔ بیشتر

---

۲۵ فی ملکوت اللہ، ص ۱۰۔

مصائب وآلام وہ ہیں جو انسانی ارادہ واختیار کی آزادی کے غلط استعمال سے پیدا ہوتے ہیں اور بعض کا تعلق انسانی عقل کے عروج وتربیت سے ہے، اور بعض مصائب کی علّت خدائی تدبیر وحکمت ہے اور ان کی حیثیت تہدیدات و تنبیہات کی ہے۔[۲۶]

جو لوگ متعدد خداؤں کے قائل ہیں ان کا خیال بھی صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ نظامِ عالم جس توافق وسازگاری کا مظاہرہ کرتا ہے اس سے متعدد خداؤں کے وجود کی نفی ہوتی ہے۔ اقتدار کی ایک اہم خصوصیت توسیع وتصادم ہے۔ ایک سے زیادہ خدا ہونے کی صورت میں ان کے درمیان رزم آرائی لازمی تھی اور بایں طور نظام عالم درہم برہم ہو جاتا۔ لیکن معاملہ اس کے برعکس ہے یعنی کائنات کے کسی گوشہ میں بھی کسی نوع کا انتشار واختلال نظر نہیں آتا بلکہ حیرت انگیز حد تک نظم وانضباط پایا جاتا ہے جو اس بات کی ایک قوی دلیل ہے کہ اس میں متعدد خداؤں کے بجائے ایک ہی قادر مطلق خدا کی حکم رانی ہے۔

نصاریٰ کا خیال حد درجہ لغو ہے اور اللہ کے بارے میں ظنِ فاسد کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس خیال کے مطابق کائنات کی تخلیق ایک کارِ فضول ہے جب کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے بہت بلند ہے کہ وہ کوئی فضول کام کرے۔ یہ بات ناقابل تصور ہے کہ اللہ جو خیر مطلق ہے اس کی تخلیق پر شیطان کو تصرف حاصل ہو جائے۔ اس سے تو اللہ کی کمزوری ظاہر ہوتی ہے حالانکہ ہمارا عقیدہ ہے کہ خدا اس کائنات کی سب سے عظیم اور برتر قوت ہے اور کل موجوداتِ عالم اس کے تابعِ فرمان ہیں۔

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

عالم تشریعی میں اللہ کی حاکمیت

عالم تکوینی کی طرح عالم تشریعی یعنی انسان کے تمدنی امور میں بھی اللہ کی حاکمیت ایک حقیقت ہے۔ جو اصحابِ علم قوموں کے عروج وزوال کے واقعات پر نظرِ غائر رکھتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ یہ واقعات ایک متعیّن اصول کے تحت ظاہر ہوتے ہیں اور یہ اخلاق اصول ہے۔ نفوسِ انسانی کو کائنات مادی پر جو برتری حاصل ہے اس کی وجہ اس کے عقلی کمالات ہیں۔ جو قوم اپنے نفوس کی صحیح تربیت کرتی ہے اس کو عروج حاصل ہوتا ہے اور جو قوم اس سے غفلت برتتی ہے وہ زوال سے دوچار ہوتی ہے۔

کسی قوم کا غلبہ اس بات کا اعلان ہوتا ہے کہ اس کے نفوس زیادہ تربیت یافتہ ہیں اور وہ مغلوب قوم کے مقابلے

---

۲۶ فی ملکوت اللہ، ص ۱۳، ۱۷۔

میں حکومت کی بہتر صلاحیت رکھتی ہے۔ مولانا فراہی کے الفاظ ہیں: فان اللّٰہ لا یسلط قومًا علیٰ قوم اِلا لحکمة و مصلحة و صلاح الغالب للحکومة و عدم صلاح المغلوب لھا[27]۔

لیکن مغلوب قومیں بالعموم جاہلی حمیّت کی وجہ سے اپنے نفوس کی کمزوری سے چشم پوشی کرتی ہیں[28] اور اس غلط فہمی میں رہتی ہیں کہ وہ غالب قوم سے افضل واعلیٰ ہیں[29]۔ اس کی نہایت عمدہ مثال ہندوستانی مسلمان ہیں۔ آج تک انھوں نے سنجیدگی کے ساتھ غور نہیں کیا کہ ان کی مغلوبیت کی حقیقی وجہ کیا ہے اور ہندو قوم کیوں کر ان پر غلبہ رکھتی ہے؟ مغلوبین کے باوجود وہ خود کو اہل ہنود سے برتر سمجھتے ہیں۔ فخر کی اس نفسیات کا مظاہرہ انھوں نے انگریزی دورِ حکومت میں بھی کیا تھا اور مدتوں اس کم فہمی کا خمیازہ ان کو بھگتنا پڑا۔

کسی قوم کے نفسی کمالات (عقلی برتری اور سیاسی عروج) کا اس کے اخلاق سے گہرا رشتہ ہے۔ ان کا تعلق درخت اور اس کے پھل جیسا ہے جس طرح پھل سے درخت کی پہچان ہوتی ہے اسی طرح کسی قوم کے اخلاق کو دیکھ کر اس کے نفسی حالات اور اس کی ترقی کے مدارج معلوم ہو جاتے ہیں اور ان کی بنیاد پر فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ وہ عروج واقتدار کی اہل ہے یا نہیں؟

قوموں کے عروج وزوال کا اخلاقی قانون نا قابلِ تغیر ہے، اور اس کا غیر متبدّل ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ کوئی اتفاقی قانون نہیں بلکہ ایک علیم وخبیر ہستی کا بنایا ہوا حکیمانہ قانون ہے جو انسان کے تمدّنی امور میں فیصلہ کن حیثیت رکھتا ہے۔ یہی غیر متبدّل اخلاقی قانون عالم تشریعی میں اللہ کی حاکمیت مطلقہ کی ایک نا قابل تردید دلیل ہے۔

لیکن یہاں یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ عالم تشریعی میں اللہ کی حاکمیت کا مفہوم اس کے تکوینی اقتدار اعلیٰ سے قدرے مختلف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے واقعی مفہوم کی تفہیم میں بہت سے اہل علم اور مذہبی جماعتوں کو ہر دور میں شدید غلط فہمی لاحق ہوئی ہے۔

عالمِ تکوینی میں خدا کا اقتدار اعلیٰ کسی واسطہ کے بغیر نافذ ہے جب کہ عالم تشریعی میں یہ بالواسطہ ہے اور یہ واسطہ انسان ہے۔ اللہ کی طرف سے انسان کو ارادہ واختیار کا عطا کیا جانا اس امر کا متقاضی تھا کہ عالم تشریعی میں حکومت کی زمامِ کار اس کے ہاتھ میں دی جائے تا کہ اس کے نفسی کمالات کو ظہور کا موقع ملے۔ اسی کا نام اصطلاحِ شریعت میں

۲۷؎ فی ملکوت اللہ، ص ۲۰۔

۲۸؎ فی ملکوت اللہ، ص ۱۸۔

۲۹؎ فی ملکوت اللہ، ص ۱۸۔

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

خلافت ہے۔اس پر تفصیلی گفتگو آگے آرہی ہے۔

عالم تشریعی میں انسان کے اقتدار و حکومت کا یہ مطلب نہیں کہ اس کو زمین پر مطلق حاکمیت حاصل ہے۔حاکمیتِ مطلقہ تمام تر خدا کے ہاتھ میں ہے۔اسی کی مرضی سے عالم تشریعی میں حکومت بنتی اور بگڑتی ہے۔وہی فیصلہ کرتا ہے کہ کس شخص یا جماعت کے ہاتھ میں زمین کا اقتدار ہو اور کس وقت یہ اقتدار اس سے واپس لے لیا جائے۔فرمایا ہے:

ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلاَئِفَ فِي الأَرْضِ مِن بَعْدِهِم لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ. (۱۰:۱۴)

''پھر ان کے بعد اس نے تم کو زمین میں ایک دوسرے کا جانشین بنایا تا کہ دیکھے کہ تم کیسا عمل کرتے ہو۔''

دوسری جگہ فرمایا ہے:

إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِن بَعْدِكُم مَّا يَشَاءُ كَمَا أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ. (۶:۱۳۳)

''اگر وہ چاہے تو تم کو لے جائے (یعنی حکومت سے محروم کر دے) اور تمھارے بعد جس کو چاہے تمھارا جانشین مقرر کرے، جیسا کہ تم کو ایک دوسری قوم کی نسل سے اٹھایا۔''

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

خلافت کی حقیقت

خدا نے عالم تشریعی میں جیسا کہ اوپر بیان ہوا، انسان کو اقتدار و حکومت سے نوازا ہے۔دوسرے لفظوں میں اس کی حیثیت خلیفہ کی ہے۔[۳۰] اس تفویضِ اقتدار کی ایک غرض تو وہ ہے جس کا اس سے پہلے ذکر ہوا یعنی امتحان کہ اقتدار و اختیار ملنے کے بعد اس کا طرزِ عمل کیا ہوتا ہے (لننظر کیف تعملون :۱۰۔۱۴)۔اور دوسری غرض یہ ہے کہ نفوسِ انسانی میں پوشیدہ کمالات ظاہر ہوں اور ان کی تکمیل ہو۔[۳۱] ان دونوں اغراض کا تقاضا تھا کہ خلافت قائم ہو، دوسرے لفظوں میں زمین پر انسان کو اقتدار و اختیار دیا جائے تا کہ اس کے ذریعہ تمدن کا اظہار ہو۔تمدن کیا ہے؟ انسان کے

---

[۳۰] اکثر علماء نے خلیفہ سے خلیفۃ اللہ مراد لیا ہے یعنی اللہ کا نائب۔اس تصور کے ساتھ بعض دینی جماعتوں نے جب دکھا کہ زمین پر فساق و فجار کو غلبہ حاصل ہے تو اس سے انھوں نے یہ سمجھا کہ وہ غاصب ہیں، اس لیے اللہ کے ماننے والوں کا فرض ہے کہ وہ ان کے غلبہ و اقتدار کو ختم کرنے کے لیے جہاد کریں۔خلیفہ کا یہ مفہوم کسی طرح صحیح نہیں ہے۔تفصیل کے لیے دیکھیں، رقم کی کتاب ''احیائے اُمّت اور دینی جماعتیں''صفحہ ۱۷۸تا ۱۸۹۔

[۳۱] فی ملکوت اللہ، ص ۱۰، ۱۱۔

نفسی کمالات کا درجہ بدرجہ ظہور وشیوع۔[۳۲]

خلافت کا سیاسی مفہوم

سیاسی معنی میں ہر فرد اپنی جگہ ایک خلیفہ ہے، لیکن کوئی اجتماع یعنی ریاست اس وقت تک وجود میں نہیں آسکتی جب تک اس کے تمام افراد اختیار و حریت کے اپنے فطری حق سے برضا و رغبت دست بردار ہو کر کسی ایک فرد کو اپنا حاکم یعنی خلیفہ تسلیم نہ کرلیں۔ اور یہی خلافت ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ خلافت کی بنیاد معاہدہ پر ہے۔ جو خلیفہ اور افراد اور ریاست کے درمیان انجام پاتا ہے۔ قیامِ خلافت سے افراد کو جو فائدے پہنچتے ہیں ان کی خاطر ہر شخص اپنے حقِ حریت کو بخوشی چھوڑ کر خلیفہ کی اطاعت قبول کرتا ہے۔ سمع و طاعت کے عہد کے ساتھ ہی افراد کی حریت ختم ہو جاتی ہے، لیکن یہ ضائع نہیں ہوتی بلکہ محفوظ ہو جاتی ہے کیونکہ سمع و طاعت کا عہد جس امام سے کیا جاتا ہے وہ عادل اور متقی شخص ہوتا ہے۔ اس طرح امّت جابر و قاہر حکمران کی دست درازی سے محفوظ ہو جاتی ہے۔

۳۲۔ فی ملکوت اللہ، ص۲۲۔

۳۳۔ فی ملکوت اللہ، ص۳۲۔

مغربی مفکرین مثلاً ہابس (۱۵۸۶۔ ۱۶۷۹ء) اور جان لاک (۱۶۳۲۔۱۷۰۴ء) نے گو کہ حکومت کی بنیاد معاہدہ (Contract) پر رکھی ہے لیکن اقتدار اعلیٰ کے معاملے میں افراط و تفریط کی روش اختیار کی ہے۔ ہابس کا حاکم مطلق العنان ہے اور جان لاک کا بے اختیار کیونکہ اس کے خیال میں اصل مقتدر اعلیٰ پارلیمنٹ ہے۔ فرانسیسی مفکر روسو (۱۷۱۲۔۱۷۷۸ء) نے ان دونوں سے الگ راہ اختیار کی ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ انسان فطرتاً آزاد پیدا ہوا ہے اور اس نے جان و مال کی حفاظت کی غرض سے معاہدہ کیا ہے۔ یہ معاہدہ حاکم اور محکوم کے درمیان نہیں بلکہ افراد کا ایک باہمی معاہدہ ہے اور وہی اس معاہدہ کی اصلی قوت ہیں۔ اس نظریے کے مطابق عوام ہی مقتدر اعلیٰ ہیں۔ مغرب کی جمہوریت اسی اصول پر مبنی ہے۔

اسلام میں گو کہ خلیفہ کو غیر معمولی اختیارات حاصل ہیں لیکن اسے مشورہ کا پابند کیا گیا ہے۔ یہ دراصل خودرائی اور مطلق العنانی پر ایک روک ہے۔ جس طرح افرادِ ریاست پر خلیفہ کی اطاعت از روئے معاہدہ واجب ہے، اسی طرح خلیفہ پر لازم ہے کہ وہ معاملات حکومت میں عوام کے اہل الرائے سے مشورہ کرے۔ اور یہ قرآن مجید کے اس حکم کے مطابق ہوگا: وامرہم شوریٰ بینھم (سورۂ شوریٰ: ۳۸)۔ اس سے معلوم ہوا کہ خلیفہ نہ مطلق العنان ہوتا ہے اور نہ مجبور محض بلکہ وہ درمیانی حیثیت رکھتا ہے۔

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

اس معاہدے کے قیام و بقا کا انحصار جمہور کے صدق و اخلاص پر ہے۔[33] اس سلسلے میں خلیفہ کا انتخاب بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اگر خلیفہ کسی ایسے شخص کو بنایا گیا جو عمدہ خصائص کا حامل نہیں ہے تو جمہور کی طرف سے لازماً سمع و طاعت کے اظہار و اقرار میں جس پر بنائے معاہدہ ہے، کمی واقع ہو گی اور امت بتدریج خلافت کے فوائد سے محروم ہوتی جائے گی اور انجام کار خلافت کا وجود ہی خطرے میں پڑ جائے گا۔ اس لیے اس معاملہ میں بڑے حزم و احتیاط اور دور بینی کی ضرورت ہے۔[34]

خلیفہ کا انتخاب

مولانا فراہی نے انتخاب کے طریقے سے بحث نہیں کی ہے۔ کتاب میں اس مقام پر نقطے لگے ہوئے ہیں۔[35] اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ اس مسئلہ پر اظہار خیال کا ارادہ رکھتے تھے لیکن اس کا انھیں موقع نہ ملا۔ اسلامی مفکرین میں ابوالحسن ماوردی (۹۷۴۔۱۰۵۸ء) نے اپنی کتاب 'الاحکام السلطانیۃ' میں لکھا ہے کہ خلیفہ کا انتخاب بھی صحیح ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ خلیفہ نامزد ہو جیسا کہ حضرت ابوبکر صدیق نے حضرت عمر فاروق کو اپنا جانشین مقرر کیا تھا۔

لیکن اس کا انحصار حالات و ظروف پر ہے، کسی متعین طریقے کو لازم کرنا قرینِ حکمت نہیں ہے۔ حالات و مقتضیاتِ زمانہ کے لحاظ سے خلیفہ کے انتخاب کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں، البتہ عوام کے ذریعہ خلیفہ کا براہِ راست انتخاب صحیح نہ ہو گا۔ یہ طریقہ اپنے اندر بڑے مفاسد رکھتا ہے۔ خلیفہ کا انتخاب بہر صورت اہل الرائے کے ذمہ ہونا چاہیے البتہ اہل الرائے کے انتخاب میں بعض شرائط کے ساتھ عوام کے نمائندے حصہ لے سکتے ہیں۔ کون اہل الرائے ہے، اس کا فیصلہ حالات اور قومی ضروریات کو سامنے رکھ کر کیا جائے اور یہ کام قوم کے دانش مند لوگ انجام دیں۔ مغرب کے جمہوری ملکوں میں اہل الرائے کا انتخاب براہِ راست عوام کرتے ہیں۔ ممکن ہے کہ ان ملکوں میں معیارِ خواندگی کے بلند ہونے کی وجہ سے یہ طریقہ ٹھیک ہو لیکن مشرقی ممالک کے مخصوص حالات کی وجہ سے جہاں شرحِ خواندگی بہت کم ہے یہ طریقہ غیر مفید بلکہ نقصان دہ ہو گا۔ غالباً اسی لیے مولانا فراہی نے اس نوع کی حکومت کو 'فوضیٰ' کے مثل کہا ہے۔[36]

۳۴۔ فی ملکوت اللہ، ص ۲۵۔

۳۵۔ فی ملکوت اللہ، ص ۲۵۔

۳۶۔ فی ملکوت اللہ، ص ۴۶۔

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

خلیفہ کے اوصاف

ابوالحسن ماوردی نے اپنی محولہ بالا کتاب میں لکھا ہے کہ امام مرد ہو، عاقل و بالغ ہو، بلند کردار ہو، عدالت، شجاعت، سخاوت، تواضع، اولوالعزمی اور ثابت قدمی جیسے اوصاف رکھتا ہو، حواس و اعضاء بالکل صحیح و سالم ہوں، اتنا علم رکھتا ہو کہ اجتہاد کر سکے، او صابتِ رائے اس حد تک ہو کہ موقع و محل کے لحاظ سے فیصلے کر سکے اور اہم معاملات میں اصحابِ عقل و دانش سے مشورہ کرے لیکن فیصلہ اپنی عقل و فہم کے مطابق کرے۔ امام غزالی (۲۰۵۸۔۱۱۱۱ء) نے 'الاقتصاد فی الاعتقاد' اور 'احیاء العلوم' میں امامت کے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا ہے اور خلیفہ کے جو اوصاف بیان کیے ہیں ان میں اس عہد کے سیاسی حالات کا عکس صاف نظر آتا ہے۔ اس وقت خلیفہ طاقتور سلطان کے مقابلے میں بے بس تھا۔ چنانچہ امام صاحب خلیفہ کے لیے جہاد، اصابتِ رائے اور قوتِ اجتہاد کو ضروری نہیں سمجھتے کہ ان امور میں وہ سلطان وقت اور علماء دربار پر بھروسہ کر سکتا ہے۔ امام صاحب ورع یعنی خوف خدا کو خلیفہ کے لیے ضروری خیال کرتے ہیں۔

امام ابن تیمیہ (۱۲۶۳۔۱۳۲۸ء) نے ''السیاسۃ الشرعیہ'' میں امام کے اوصاف بیان کرنے کے بجائے لکھا ہے کہ اگر خلیفہ کتاب و سنت کے مطابق حکومت کرے خواہ بہت سارے اوصاف و کمالات نہ رکھتا ہو، تو باعثِ خیر و برکت ہے۔ ابن خلدون (۱۳۳۲۔۱۴۰۶ء) کے بیان کے مطابق خلیفہ کے لیے چار بنیادی اوصاف ضروری ہیں، علم (علم اجتہاد)، عدالت، کفایت، (سیاسی مہارت)، شجاعت اور اعضاء و حواس کی درستی۔

شاہ ولی اللہ (۱۷۰۳۔۱۷۶۳ء) نے ''حجۃ اللّٰہ البالغہ، ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، الخیر الکثیر اور البدور البازغہ'' میں جا بجا سیاسی امور پر گفتگو کی ہے۔ شاہ صاحب نے خلیفہ کے جو اوصاف بیان کیے ہیں وہ تقریباً وہی ہیں جو ماوردی نے ذکر کیے ہیں۔ یعنی وہ عاقل و بالغ، آزاد، بہادر، صائب الرائے، اور عادل ہو۔ عمدہ شہرت کا مالک ہونا بھی شاہ صاحب کے نزدیک ضروری ہے۔ علامہ جمال الدین افغانی (۱۸۳۹۔۱۸۹۷ء) کے نزدیک اصابت رائے، بلند حوصلگی اور سلیم الطبعی ایک اچھے حکمران کے بنیادی اوصاف ہیں۔ علامہ اقبال (۱۸۷۷۔۱۹۳۸ء) نے خلیفہ کے اوصاف کے تعین میں ماوردی کا اتباع کیا ہے۔

اوصافِ خلیفہ کے متعلق مولانا فراہی کا خیال زیادہ جامع اور دور جدید کے حالات کے لحاظ سے قابلِ ترجیح ہے۔ مولانا کے نزدیک خلیفہ کے لیے درج ذیل اوصاف ضروری ہیں:[۳۷]

۳۷؎ فی ملکوت اللہ، ص ۲۹۔

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

(۱) سب سے زیادہ خدا سے ڈرنے والا اور اس کی فرماں برداری کرنے والا ہو۔[۳۷]

(۲) دور بیں اور حقیقت شناس ہو۔[۳۸]

(۳) متواضع اور خاکسار ہو۔[۳۹]

(۴) صاحب عزم وہمت ہو۔[۴۰]

(۵) خدا پر بھروسہ رکھنے والا ہو۔[۴۱]

(۶) حق کے معاملہ میں اس کا دل تذبذب سے خالی ہو اور اس کی حمایت میں کوئی تامّل نہ ہو۔[۴۲]

(۷) جاہ ومنزلت کے طلب سے بے نیاز اور اس سے دور بھاگنے والا ہو۔[۴۳]

(۸) لیکن کرسی اقتدار پر فائز ہونے کے بعد عدل وقسط کے قیام میں ساعی ہو۔[۴۴]

خلیفہ کے مذکورہ اوصاف میں پہلی صفت غیر واضح ہے۔ یہ طے کرنا بہت مشکل ہے کہ کون سب سے زیادہ متقی اور خدا کا فرماں بردار ہے۔ اس لیے یہ ایک زائد شرط ہے۔ بقیہ شرطوں سے اس کی تلافی ہو جاتی ہے۔ قرآن کی درج ذیل آیت میں ایک اچھے حکمراں کے اوصاف کو بڑے جامع اسلوب میں بیان کیا گیا ہے۔ فرمایا:

قَالُوْٓا اَنّٰی یَکُوْنُ لَہُ الْمُلْکُ عَلَیْنَا وَنَحْنُ اَحَقُّ بِالْمُلْکِ مِنْہُ وَلَمْ یُؤْتَ سَعَۃً مِّنَ الْمَالِ قَالَ اِنَّ اللّٰہَ اصْطَفٰہُ عَلَیْکُمْ وَزَادَہٗ بَسْطَۃً فِی الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ. (۲:۲۴۷)

’’انھوں (یعنی یہودیوں) نے کہا کہ وہ (یعنی طالوت) کیونکر ہم پر بادشاہ ہو گا، ہم اس سے کہیں زیادہ بادشاہت کے حقدار ہیں، اور وہ کچھ صاحب مال وزر بھی نہیں ہے۔ (ان کے نبی نے) کہا، اللہ نے تم پر بادشاہت کے لیے اسی کو چنا ہے، اور اس کو علم اور جسم میں کشادگی عطا کی ہے۔‘‘

۳۸؎ فی ملکوت اللہ، ص ۲۹۔

۳۹؎ فی ملکوت اللہ، ص ۲۹۔

۴۰؎ فی ملکوت اللہ، ص ۲۹۔

۴۱؎ فی ملکوت اللہ، ص ۲۹۔

۴۲؎ فی ملکوت اللہ، ص ۲۹۔

۴۳؎ فی ملکوت اللہ، ص ۲۹۔

۴۴؎ فی ملکوت اللہ، ص ۲۹۔

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

اس آیت کے مطابق ایک اچھے حکمراں کے اندر دو صفتوں کا ہونا ضروری ہے، ایک علم اور دوسرے جسم۔ علم سے مراد یہ ہے کہ حکمراں عاقل و دانا ہو، یعنی دور بیں اور معاملہ فہم، ان مبادیاتِ سیاست سے پوری طرح آشنا ہو جو ریاست کے معاملات چلانے کے لیے اساسی حیثیت رکھتے ہیں۔ اسی کے ساتھ وہ دین کے کلیات سے بھی بخوبی واقف ہو، عالم و فاضل ہونا ضروری نہیں ہے۔ یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ علماء کارِ حکومت کے لیے موزوں نہیں ہیں، اس لیے کہ وہ جذباتی اور غیر حقیقت پسند ہوتے ہیں۔ علامہ ابنِ خلدون نے اپنے مشہور مقدمہ میں اسی خیال کا اظہار کیا ہے جو راقم کے نزدیک بالکل صحیح ہے۔ علماء کا کام محض مذہبی معاملات کی دیکھ بھال ہے۔

آیت میں 'جسم' سے مراد واضح طور پر حکمراں کا صاحب عزم و ہمت ہونا ہے جیسا کہ دوسرے مفکرین نے بھی لکھا ہے۔ وہ جسمانی لحاظ سے صحت منداور بارعب ہو، اس میں کہیں کوئی معمولی سا خلقی نقص نہ ہو۔ اور سب سے بڑھ کر یہ حوصلہ منداور جری ہو، یعنی نامساعد حالات میں ہمت و حوصلہ نہ ہارے بلکہ چٹان کی طرح اپنی جگہ ثابت وقائم رہے، حتیٰ کہ اس کو اپنی جان کی بھی فکر نہ ہو۔ مولانا فراہی اور دوسرے مفکرین نے خلیفہ کے جن اوصاف کا ذکر کیا ہے وہ دراصل انھی دو صفات کی شرح و تفصیل ہے۔

خلیفہ کے فرائض

مولانا فراہی نے خلیفہ کے فرائض سے کوئی بحث نہیں کی ہے۔ ممکن ہے کہ ان کو اس کا موقع نہ ملا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ چونکہ قرآن میں حکمراں (خلیفہ) کے فرائض واضح لفظوں میں مذکور ہیں اس لیے ان کا ذکر ضروری نہیں سمجھا۔ قرآن مجید کے بیان کے مطابق خلیفہ کے درج ذیل فرائض ہیں:

(۱) نماز اور زکوٰۃ کے نظامات کا قیام

(۲) امر بالمعروف و نہی عن المنکر

(۳) قیام عدل

پہلے اور دوسرے فرض کا ذکر ایک جگہ ان لفظوں میں ہوا ہے:

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

الَّـذِيْـنَ إِن مَّـكَّنَّاهُمُ فِيُ الْأَرُضِ أَقَامُوا الـصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعُرُوفِ وَنَهَوُا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ. (۴۱:۲۲)

''(وہ لوگ کہ) اگر ہم ان کو زمین میں جمادیں (یعنی اقتدار عطا کریں) تو وہ نماز کا اہتمام کریں گے اور زکوٰۃ دیں گے اور اچھے کاموں کا حکم دیں گے اور برے کاموں سے روکیں گے۔ اور معاملات کا انجام اللہ کے ہاتھ میں ہے۔''

تیسرے فرض یعنی قیام عدل کے سلسلے میں فرمایا:

إِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحُكُمُواُ بِالْعَدُلِ. (۴:۵۸)

''جب تم لوگوں کے درمیان (ان کے معاملات کا) فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو۔''

دوسری جگہ ہے:

وَلَا يَجُرِمَنَّكُمُ شَنَآنُ قَوُمٍ عَلَى أَلَّا تَعُدِلُواُ اعُدِلُواُ هُوَ أَقُرَبُ لِلتَّقُوَى. (۵:۸)

''کسی قوم کی دشمنی تمھیں اس بات پر آمادہ نہ کردے کہ تم انصاف سے پھر جاؤ۔ انصاف کرو کہ یہ بات تقویٰ سے زیادہ قریب ہے۔''

حضرت داؤد علیہ السلام کے ذکر میں ہے:

يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلُنَاكَ خَلِيُفَةً فِيُ الْأَرُضِ فَاحُكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيُلِ اللَّهِ. (۳۸:۲۶)

''اے داؤد ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا، پس تم لوگوں کے درمیان حق کے مطابق فیصلہ کرو اور (اس معاملے میں) خواہش نفس کی پیروی نہ کرو کہ یہ چیز تم کو راہِ حق سے برگشتہ کر دے گی۔''

خلافت وملوکیت

مولانا فراہی نے لکھا ہے کہ سلب خلافت کی ایک اہم وجہ مسلوب قوم کے اعمال ہوتے ہیں۔ جب کسی قوم کے اربابِ حل وعقد عدل وقسط کی راہ چھوڑ دیتے ہیں اور یہ فساد بڑھ کر پوری قوم میں سرایت کر جاتا ہے تو پھر لوگ صالح افراد کی پیروی چھوڑ کر غیر صالح لوگوں کی پیروی کرتے ہیں، جن کے اقوال واعمال ان کی خواہشات نفس کے مطابق

۴۵؎ فی ملکوت اللہ، ص ۲۵۔

۴۶؎ فی ملکوت اللہ، ص ۲۵۔

ہوتے ہیں۔ انجام کار ظالم اور شر پسند ان پر غالب آ جاتے ہیں اور وہ کسی کی رائے یا مرضی کا لحاظ کیے بغیر ظالمانہ طریقوں سے ان پر حکومت کرتے ہیں۔ اسی کا نام ملوکیت ہے[۴۵]۔ خلافت وملوکیت میں جو چیز فرق و امتیاز پیدا کرتی ہے وہ انتخاب امیر ہے۔ حق انتخاب کے مسلوب ہونے کے ساتھ ہی خلافت ختم ہو جاتی ہے اور ملوکیت کا آغاز ہوتا ہے[۴۶]۔

خلافت اور ملوکیت کی بحث میں بہت سے علماء نے غلطی کی ہے۔ انھوں نے خلافت کی دو قسمیں بتائی ہیں، ایک یہ کہ مسلمانوں کے ارباب معاملہ کسی کو خلیفہ منتخب کریں جیسا کہ حضرت ابوبکر صدیق کو منتخب کیا گیا تھا، دوسرے یہ کہ خود خلیفہ کسی شخص کو اپنا جانشین مقرر کر دے جیسا کہ خلیفۂ اول نے حضرت عمر فاروق کو اپنا جانشین مقرر کیا تھا۔ خلافت کی ایک تیسری قسم بھی ہے اور وہ یہ کہ کوئی صاحب قوت شخص جبراً تخت اقتدار پر فائز ہو جائے۔ علماء کے نزدیک اس صورت میں بھی خلافت قائم ہو جاتی ہے۔ ردّ المحتار میں ہے:

فقد علم انه يصير اماماً بثلثة لكن الثالث فی الامام المتغلب و ان لم تكن فيه شروط الامامة وقد يكون بالتغلب مع مبايعة و هو الواقع فی سلاطين الزمان نصرهم الرحمن[۴۷].	”پس معلوم ہوا کہ امام تین طرح سے ہو سکتا ہے لیکن تیسری صورت امامِ متغلّب کی ہے اگرچہ اس میں شرائط امامت مفقود ہوں۔ اور کبھی تغلب کے ساتھ مبایعت (یعنی بیعت کرے) سے بھی ہوتی ہے جیسا کہ اس زمانہ کے سلاطین میں جاری ہے۔ اللہ ان کی مدد فرمائے۔“

اکثر علماء وفقہاء کے نزدیک امامِ متغلّب کی اطاعت واجب ہے اور اس کے خلاف خروج جائز نہیں ہے۔ ردّ المتار کے الفاظ ملاحظہ ہوں: بعد الستقرار سلطنته و نفوذ قهره لا يجوز الخروج عليه كما صرحوا به ”امامِ متغلّب کی سلطنت کے استقراء کے بعد اس کے خلاف خروج جائز نہیں ہے جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے۔“ امام نووی نے شرح مسلم میں لکھا ہے: فيه دليل بوجوب طاعة المستولين للامامة

---

[۴۷] ابن عابدین، ردّ المحتار علی الدر المختار، ج ۳ ص ۲۳۸۔

[۴۸] امام نووی، شرح مسلم (کتاب الامارہ، باب وجوب الوفاء ببیعۃ الخلیفۃ الاوّل)، کتب خانہ رشیدیہ دہلی، ۱۳۷۶ھجری، ج ۱۲، ص ۲۳۴۔

[۴۹] فی ملکوت اللہ، ص ۲۶۔

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

بالقهر من غیر اجتماع و لا عهد[48]۔اس حدیث میں اس امر کی دلیل ہے کہ جو شخص بزور قوت کسی رضامندی اور وصیت کے بغیر امامت پر قابض ہو جائے اس کی اطاعت واجب ہوتی ہے۔''

لیکن مولانا فراہی اس کو خلافت کے بجائے ملوکیت قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک قیام خلافت بغیر انتخاب کے ممکن نہیں ہے۔قہر وغلبہ کی حکومت ہی کا دوسرا نام ملوکیت ہے۔لیکن امامِ متغلّب کی اطاعت کو وہ بھی جائز کہتے ہیں کیونکہ حکومت نہ ہونے سے اس کا ہونا بہتر ہے، بالخصوص اُمّتِ غیر صالحہ کے لیے۔اگر سرے سے حکومت ہی ختم ہو جائے تو پھر سماج میں فساد وانارکی پھیل جائے گی۔اس وجہ سے مخصوص حالات میں ملوکیت کو گوارا کیا جاسکتا ہے[49]۔

امامِ متغلّب کی اطاعت اس وجہ سے بھی ضروری ہے کہ غیر صالح قوم میں بھی صالح افراد موجود ہوتے ہیں، اس لیے عین ممکن ہے کہ کبھی کوئی ایسا شخص برسر اقتدار آجائے جو صالح اور متقی ہو[50]۔ایسا شخص خودرائے بھی ہوسکتا ہے کیونکہ غیر صالح قوم اپنے حقِ حرّیت کو ضائع کرچکی ہوتی ہے۔اس کی ایک عمدہ مثال حضرت سلیمان علیہ السلام اور ذولقرنین ہیں[51]۔گو کہ یہ ملوک تھے اور اپنے فیصلوں میں کسی کی رائے اور مشورے کے پابند نہ تھے لیکن اس کے باوجود ان کی حکومت عدل وتقویٰ کی بنیاد پر قائم تھی۔

ملوکیت سے خلافت کی طرف مراجعت کے لیے ضروری ہے کہ عوام کے اخلاق ومعاملات کو پوری سختی کے ساتھ درست کیا جائے، کیونکہ جمہور کا فسادِ اخلاق ہی تمام برائیوں کی جڑ ہے[52]۔حاکم بہر حال جمہور ہی کا ایک فرد ہوتا ہے۔اگر قوم درست ہے تو لازماً حاکم بھی درست ہوگا اور اگر معاملہ اس کے برعکس ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قوم باعتبار باطن نادرست ہے۔اور اس کی اصلاح کے بغیر حقیقی معنی میں قیامِ خلافت ممکن نہیں ہے۔

مولانا فراہی نے خلیفہ کی معزولی سے کوئی بحث نہیں کی ہے۔اس میں علماء کا اختلاف ہے۔اکثر اہلِ علم کے نزدیک خلیفہ کو معزول نہیں کیا جاسکتا ہے۔امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کا یہی مختار مذہب ہے۔امام ابومحمد کے نزدیک فسق کی وجہ سے خلیفہ کا عزل جائز ہے۔'شرح موقف' میں ہے کہ جس طرح امت کو خلیفہ بنانے کا حق حاصل ہے اسی طرح وہ منصب خلافت سے اس کو معزول کرنے کا حق بھی رکھتی ہے، جب کہ خلیفہ سے ایسے افعال صادر ہوں جن سے مسلمانوں کے احوال ومعاملات میں اختلال پیدا ہوا اور اُمورِ دینی میں ضعف آنے کا قوی اندیشہ ہو۔لیکن اگر اس

۵۰؎ فی ملکوت اللہ،ص۲۶۔

۵۱؎ فی ملکوت اللہ،ص۲۷۔

۵۲؎ فی ملکوت اللہ،ص۲۸۔

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

کی معزولی سے فتنہ کا اندیشہ ہو تو پھر اس سے گریز بہتر ہے اور کم تر درجہ کی مضرت کو برداشت کیا جائے۔

قیام خلافت واجب ہے

ملوکیت کے نقصانات اور خلافت کے فوائد کے پیش نظر قیامِ خلافت مسلمانوں پر واجب ہے۔ ضروری ہے کہ وہ اس کو اپنا نصب العین اور مقصد حیات بنائیں اور اس کے لیے ہر ممکن جدوجہد کریں اور اس راہ میں ایثار و قربانی سے دریغ نہ کریں حتیٰ کہ اس کے لیے اپنی فطری آزادی کو بھی قربان کرنے میں ان کو ذرہ برابر تامل نہ ہو۔[53]

قیام خلافت کی اس بات کو ہندوستان کی ایک دینی جماعت نے اس مفہوم میں لیا کہ مسلمانوں پر حکوت الٰہیہ کا قیام واجب ہے خواہ وہ سیاسی اعتبار سے مغلوب ہوں، یعنی انھیں نہ آزاد علاقہ حاصل ہو اور نہ سیاسی اقتدار۔ قیام خلافت کی یہ تعبیر غلط اور مضرت رساں ہے۔[54]

مولانا فراہی نے جس قیام خلافت کی بات کہی ہے اور اس راہ میں سب کچھ قربان کر دینے کی ترغیب دی ہے اس کا تعلق ان مسلمانوں سے ہے جن کو علاقائی خودمختاری اور سیاسی بالادستی حاصل ہو، کیونکہ حرّیت اور اختیار کے بغیر قیام خلافت ممکن نہیں ہے۔ سیاسی اعتبار سے مغلوب مسلمان ان دونوں نعمتوں سے محروم ہوتے ہیں۔ جن ملکوں میں مسلمانوں کو سیاسی اقتدار حاصل ہے وہاں بھی قیام خلافت سے پہلے عام مسلمانوں کے اخلاق کی اصلاح و تربیت ضروری ہے، یعنی ان کو عمل کی دعوت دی جائے جس میں توحید اور اخلاق حسنہ کی تعلیمات کو بنیادی حیثیت حاصل ہو۔ مولانا فراہی لکھتے ہیں:

> ''اس سے معاملہ کی اصل حقیقت سامنے آتی ہے کہ مسلمانوں کو اپنی ذمّہ داری سے عہدہ برآمد ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ پہلے عمل صالح کریں، پھر ادائے حقوق کے معاملہ میں ایک دوسرے کی مدد کریں۔ اور چونکہ ادائے حقوق بغیر خلافت و ریاست کے ممکن نہیں ہے اس لیے ضروری ہے کہ خلاف قائم کریں اور خلافت کا قیام چونکہ اطاعت امیر پر منحصر ہے اس لیے ضروری ہے کہ ان کے اندر اطاعت بھی موجود ہو۔[55]''

عملِ صالح کے مرحلہ سے گذرے بغیر بالفرض کسی مذہبی گروہ کو حکومت مل بھی جائے تو باعتبار نتائج وہ دنیوی

۵۳؎ فی ملکوت اللہ، ص ۱۳۱۔

۵۴؎ قارئین راقم کی کتاب، ''احیائے اُمّت اور دینی جماعتیں'' ملاحظہ کریں۔

۵۵؎ مولانا حمید الدین فراہی، تفسیر سورہ والعصر (تفسیر نظام القرآن) دائرہ حمیدیہ، سرائے میر اعظم گڑھ، ۱۹۹۰ء ص ۳۴۴۔

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

حکومت سے مختلف نہ ہوگی، کیونکہ عدل وقسط کی بنیاد پر حکومت چلانے کے لیے جس طرح کے ذی استعداد اور صاحب کردار افراد کی ضرورت ہے وہ قوم میں موجود نہ ہوں گے۔ اس لیے ضروری ہے کہ پہلے قوم کی اخلاقی اور ذہنی حالت کو درست کرنے کے لیے ایک طویل المدت لائحہ عمل بنایا جائے اور اس کے مطابق جد و جہد کی جائے۔ جس وقت یقین ہو جائے کہ ایک ایسا گروہ تیار ہو گیا ہے جو صلاحیت اور کردار کے اعتبار سے زمام حکومت سنبھالنے کی استعداد رکھتا ہے تو اس وقت قوم کے سیاسی معاملات میں حصہ لیا جائے اور حکومت میں تبدیلی کے لیے حالات کے لحاظ سے مناسب اقدامات کیے جائیں۔

اس کے برخلاف جن ملکوں میں مسلمان سیاسی اعتبار سے مغلوب ہوں وہاں ان کا طریقۂ کار اس سے مختلف ہو گا۔ ان کو صبر اور تقویٰ کی راہ میں ایک طویل مدت تک چلنا ہو گا یہاں تک کہ غالب قوم کی اجلِ معیّن پوری ہو جائے۔

اصولی طور پر یہ بات سمجھ لیں کہ حکومت اللہ کے ہاتھ میں ہے اور یہ اسی فرد یا جماعت کو ملتی ہے جس میں حکومت کرنے کی زیادہ اہلیت ہوتی ہے۔ اس میں کافر و مسلم کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ منکرین خدا کو بھی اسی اصول کے تحت حکومت ملتی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ اللہ کسی غیر صالح حکمراں سے راضی نہیں ہوتا۔ کون کہہ سکتا ہے کہ فرعون اور نمرود کی حکومت سے اللہ خوش تھا لیکن وہ خدا کی مرضی ہی سے تخت حکومت پر متمکّن ہوئے۔ فرمایا:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِىْ حَآجَّ إِبْرَاهِيْمَ فِىْ رِبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ. (۲:۲۵۸)	’’کیا تم کو اس شخص کا قصہ نہیں معلوم جس نے ابراہیم سے اس کے رب کے بارے میں مباحثہ کیا اس وجہ سے کہ اللہ نے اس کو حکومت دی تھی۔‘‘

سوال یہ ہے کہ خدا نے نمرود جیسے کافر و مشرک کو حکومت کیوں دی تھی؟ جواب بالکل واضح ہے کہ اس دور کے مخصوص حالات میں خاندان نمرود کے اندر حکومت کرنے کی اہلیت زیادہ تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ ذہنی اعتبار سے ناکارہ اور اخلاقی لحاظ سے بودی قوم کو اللہ کبھی زمینی اقتدار عطا نہیں کرتا، خواہ وہ کتنی ہی ظاہری عبادتیں کرے اور کتنی ہی دعائیں کرے۔ اس معاملے میں دعا اور عبادت جیسے اعمال اسی وقت مؤثر بنتے ہیں جب قوم کا اجتماعی شعور بیدار ہو اور وہ اخلاقی لحاظ سے اپنے حریفوں سے بلند و برتر ہو۔

[باقی]

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

عقیل احمد انجم

احساس ونظر کی معراج

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

انسانی فطرت ہے کہ وہ توقعات اور امیدوں پر زندگی گزارتا ہے۔ یہ توقعات اور امیدیں اسے اپنے سے تعلق رکھنے والے لوگوں سے ہوتی ہیں۔ انسانی فطرت کی بنا پر ہر انسان کسی دوسرے سے توقعات وابستہ کرتا اور امید لگاتا ہے۔ لیکن کسی کی امیدوں کو پورا کرنا ہر کسی کے بس میں نہیں ہوتا، جو لوگ دولت کے ڈھیر جمع کرتے جاتے ہیں ان کو احساس تک نہیں ہوتا کے یہ دولت کے ڈھیر آخرت میں ان کے گلے کا طوق ثابت ہوگا۔ مگر اس معاشرے میں کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو دوسروں کی توقعات پوری کرنا اور کسی کی زندگی میں عین اس وقت امید کی شمع جلانا جب اندھیرا روشنی کو ہر طرف سے کھا چکا ہو اپنا ''پیشہ'' بنا لیتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے جان لیا ہے کہ انسان کے احساس کو معراج اس وقت حاصل ہوتی ہے، جب وہ دوسروں کے دکھ کو محسوس کرنا شروع کر دے اور نظر کو رفعت اس وقت عطا ہوتی ہے، جب اسے اپنی ذات سے باہر، دوسروں کی تکالیف نظر آنا شروع ہو جائیں۔ اور احساس ونظر کی معراج حاصل کرنے کا واحد ذریعہ دکھی انسانیت کی خدمت ہے۔

انسانیت کی خدمت بہت بڑے پیمانے پر تنظیمیں بنا کر کرنا ضروری نہیں، بلکہ انسانیت کی خدمت تو وہ معمولی سی چیز ہے جو کسی غریب کی بیٹی کے جہیز کا حصہ بن سکے۔ جو کسی بے آسرا کو چھت کا آسرا دے سکے، وہ دس بیس روپے کی دوا ہے جو کسی بیمار کی صحت بن سکے اور وہ ایک نوالہ بھی ہے جو کسی بھوکے کو زندگی دلا سکے۔ سو بہت بڑی بڑی فاؤنڈیشنز ہی نہیں یہ معراج ہر انسان اپنے گردوپیش میں حاصل کر سکتا ہے۔ بات صرف اس احساس کی ہے کہ مسائل

ہر ایک کے لیے تکلیف دہ ہوتے ہیں اور تکالیف سبھی کی آنکھ سے نیندیں چراتی ہیں۔اور یہ احساس ان لوگوں کی متاع ہے جو اپنی زندگی دوسروں کے آرام کے لیے وقف کر دیتے ہیں۔اور وہ ایک لمحے کی مسکراہٹ جو کسی خوشی کا سبب بن سکے، وہ بھی دوسروں کو دے دیتے ہیں۔

کسی کے لیے اپنی زندگی وقف کرنا اس وقت اور بھی آسان ہو جاتا ہے، جب انسان یہ جانتا ہو کہ جس زندگی میں وہ سانس لے رہا ہے، یہ منزل نہیں، سفر ہے۔اور یہ کہ حقیقی زندگی کا آغاز تو اس زندگی کے اختتام سے مشروط ہے۔ اور اس سفر کے لیے درکار سامان صرف وہی اعمال ہیں جو کسی دوسرے کے لیے فائدہ مند ہوں۔ جو لوگ اس بات سے واقف ہیں وہ اس سامان سفر کے حصول کے لیے اپنی نیندیں، اپنا آرام، اپنی خوشی سب کچھ وقف کر دیتے ہیں۔ یہی لوگ حقیقتاً انسان ہیں۔

انسانی خدمت کا احساس اجتماعی سوچ سے پیدا ہوتا ہے مگر ہمارے معاشرے میں انفرادی مسائل کو اجتماعی مسائل پر ترجیح دی جاتی ہے۔ملاوٹ کرنے والا یہ نہیں سوچتا کہ اس سے وہ تو فائدہ حاصل کرے سکے گا مگر کوئی بیمار بھی پڑ سکتا ہے۔جعلی ادویات بنانے والا یہ نہیں سوچتا کہ اس کی دولت سے زیادہ اہمیت کسی کی جان کی ہے۔ان میں سے کچھ لوگوں کو ہم چور، قاتل معاشرے کی سفید چادر پر لگے بدنما داغ کہ سکتے ہیں، مگر اس اجتماعی مسئلے میں ہم سبھی کسی نہ کسی حیثیت سے گناہ گار ہیں۔ایک غریب کو دھتکارنے سے پہلے ہم یہ نہیں سوچتے کہ ان چند روپوں کے دینے سے شاید ہماری زندگی پر تو کوئی اثر نہ پڑے مگر اس غریب کی زندگی پر ضرور پڑے گا جس کو صرف کھانا ہی نہیں، بلکہ زندگی میسر آ سکے گی، وہ اپنی بیٹی کے لیے جہیز خرید سکے گا، اپنے بے چھت بچوں کے لیے ایک چھت خرید سکے، یا اپنے بوڑھے ماں باپ کی دوا لا کر ان کی زندگی اور اپنے آپ کو یتیم ہونے سے بچا لے گا۔

سو اصل بات دوسروں کے مسائل کو سمجھنا، ان کا حل تلاش کرنا ہے۔ یہ خواہ کسی بھی معیار، مقدار یا کسی کے لیے بھی ہوں دکھی انسانیت کی خدمت ہیں اور ''دکھی انسانیت کی خدمت ہے احساس و نظر کی معراج''۔

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