ماہنامہ

اشراق

لاہور

مارچ ۲۰۲۰ء

زیرسرپرستی

جاوید احمد غامدی

"انسان کو آزاد پیدا کیا گیا ہے۔ اپنے خالق کے سوا وہ کسی کا محکوم نہیں ہے۔ چنانچہ فرد ہو یا ریاست، کسی کا بھی حق نہیں ہے کہ وہ اُس کے علم و عمل پر کوئی قدغن لگائے یا اُس کے جان و مال اور آبرو کے خلاف کوئی اقدام کرے۔ یہ آزادی انسان کا پیدایشی حق ہے اور اُس کے خالق نے اُسے عطا فرمائی ہے۔ انسانی حقوق کا عالمی منشور اِسی حقیقت کا اظہار ہے۔ دنیا کی تمام قوموں نے اِسے تسلیم کیا ہے اور اپنے دساتیر میں ضمانت دی ہے کہ وہ اِس کی خلاف ورزی نہیں کریں گی۔ یہ اِس بات کی دلیل ہے کہ اس آزادی کا شعور انسان کی فطرت میں ودیعت ہے اور وہ کبھی نہیں چاہتا کہ کوئی فرد یا ادارہ یا حکومت اِس کو سلب کرنے کی کوشش کرے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر نہایت بلیغ اسلوب میں اِسی حقیقت کی طرف توجہ دلائی تھی۔ آپ کا ارشاد ہے: "تمھاری جانیں، تمھارے مال اور تمھاری آبروئیں تمھارے درمیان اُسی طرح حرام ہیں، جس طرح تمھارے اِس دن (یوم النحر) کی حرمت تمھارے اِس مہینے (ذوالحجہ) میں اور تمھارے اِس شہر (ام القریٰ مکہ) میں" (بخاری، رقم ۶۷)۔"

—— شذرات

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

المورد
ادارۂ علم و تحقیق

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

* شعبان ۱۴۰۳ھ بمطابق جون ۱۹۸۳ء۔

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

ماہنامہ
اشراق
لاہور

جلد ۳۲ شمارہ ۳ مارچ ۲۰۲۰ء رجب المرجب ۱۴۴۱ھ

زیر سرپرستی
جاوید احمد غامدی

مدیر
سید منظور الحسن

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

بیرون ملک
سالانہ 50 ڈالر

فہرست

شذرات

مسلمانوں کی سیاست کے بنیادی اصول: جناب جاوید احمد غامدی کا نقطۂ نظر — سید منظور الحسن — ۴

قرآنیات

البیان: النور ۲۴: ۳۵-۴۰ (۴) — جاوید احمد غامدی — ۱۴

معارف نبوی

غنا اور موسیقی (۱) — جاوید احمد غامدی / ڈاکٹر محمد عامر گزدر — ۲۰

اخلاقیات (۴) — جاوید احمد غامدی / محمد حسن الیاس — ۳۸

مقالات

قرآن و سنت کا باہمی تعلق: اصولی مواقف کا ایک علمی جائزہ (۱۵) — محمد عمار خان ناصر — ۵۳

فکر اسلامی کی تشکیل جدید — خورشید احمد ندیم — ۶۶

سیر و سوانح

حضرت علی رضی اللہ عنہ (۱۵) — محمد وسیم اختر مفتی — ۸۲

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

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

سید منظور الحسن

مسلمانوں کی سیاست کے بنیادی اصول

جناب جاوید احمد غامدی کا نقطۂ نظر

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

[استاذ گرامی جناب جاوید احمد غامدی سے یہ سوال اکثر کیا گیا ہے کہ دور حاضر میں مسلمانوں کا سیاسی لائحۂ عمل کیا ہونا چاہیے اور اِس معاملے میں اُنھیں کن چیزوں کو ملحوظ رکھنا چاہیے؟ اِس سوال کے جواب میں اُنھوں نے مختلف موقعوں پر جو گفتگو فرمائی ہے، زیر نظر مضمون میں اُس کی تفصیل کی گئی ہے۔ توضیح مزید کے لیے اُن کی تحریروں کے کچھ اجزا بھی شامل کیے ہیں۔ امید ہے کہ یہ مضمون مذکورہ سوال پر استاذ گرامی کے نقطۂ نظر کی تفہیم کے لیے معاون ثابت ہو گا۔ مصنف]

دنیا کے مختلف ملکوں میں مسلمانوں کے سیاسی حالات مختلف ہیں۔ کہیں اُن کی اکثریت ہے اور کہیں وہ اقلیت میں ہیں۔ کہیں عنان حکومت اُن کے ہاتھ میں ہے اور کہیں وہ دوسری اقوام کے زیر نگیں ہیں۔ بعض جگہوں پر اُنھیں آزادی اور خود مختاری حاصل ہے، بعض علاقوں میں وہ محکوم ہیں اور بعض میں سیاسی ظلم و استبداد اور مذہبی جبر اور پرسیکیوشن (persecution) کا شکار ہیں۔ اِن مختلف سیاسی حالات میں اُن کا لائحۂ عمل ایک دوسرے سے الگ اور مختلف ہو گا اور اُنھیں اُسی کے مطابق اپنے اجتماعی معاملات کو آگے بڑھانا چاہیے۔ البتہ، چار اصول ایسے ہیں جنھیں مختلف سیاسی لائحہ ہاے عمل میں قدر مشترک کی حیثیت دینا ضروری ہے۔ وہ اگر کسی مسلمان ملک کے شہری ہیں یا کسی غیر مسلم ریاست کے باشندے ہیں یا کسی قوم کے فرد ہیں یا کسی

سیاسی جماعت کے رکن ہیں یا کسی پارلیمان کے نمایندے ہیں یا کسی مملکت کے حکمران ہیں تو اُنھیں اپنی داخلی اور خارجی سیاست میں اِن اصولوں کو لازماً اختیار کرنا چاہیے اور پورے عزم و جزم کے ساتھ اِن کی حمایت کا اعلان کرنا چاہیے۔ سیاست کے دائرے میں اِن اصولوں سے اُن کی وابستگی سیاسی عقائد کے طور پر ہونی چاہیے، بالکل اُسی طرح جیسے وہ مذہب کے دائرے میں مذہبی عقائد سے وابستہ ہوتے ہیں۔

یہ اصول درج ذیل ہیں:

۱۔ انسانی حقوق کا احترام

انسان کا سب سے بنیادی حق فکر و عمل اور جان، مال اور آبرو کی آزادی ہے۔ یہ اُس کا خلقی اور فطری حق ہے۔ باقی تمام حقوق اِسی کا نتیجہ اور اِسی کا ضمیمہ ہیں۔ چنانچہ انسانی معاشرت کے دوام اور استحکام کے لیے ضروری ہے کہ اِس کی حفاظت کا اہتمام کیا جائے۔ اِس کے بغیر نہ کوئی معاشرہ تشکیل پا سکتا ہے، نہ کوئی نظم اجتماعی وجود میں آ سکتا ہے اور نہ تہذیب و تمدن ترقی کر سکتے ہیں۔ یہ اللہ کا ودیعت کردہ حق ہے جس سے کسی انسان کو محروم نہیں رکھا جا سکتا۔ لہٰذا کسی فرد، کسی گروہ، کسی حکومت اور کسی ریاست کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اظہار راے پر پابندی لگائے یا جان و مال اور عزت و آبرو کو نقصان پہنچانے کی کوشش کرے۔ استاذ گرامی جناب جاوید احمد غامدی لکھتے ہیں:

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

"انسان کو آزاد پیدا کیا گیا ہے۔ اپنے خالق کے سوا وہ کسی کا محکوم نہیں ہے۔ چنانچہ فرد ہو یا ریاست، کسی کا بھی حق نہیں ہے کہ وہ اُس کے علم و عمل پر کوئی قدغن لگائے یا اُس کے جان و مال اور آبرو کے خلاف کوئی اقدام کرے۔ یہ آزادی انسان کا پیدایشی حق ہے اور اُس کے خالق نے اُسے عطا فرمائی ہے۔ انسانی حقوق کا عالمی منشور اِسی حقیقت کا اظہار ہے۔ دنیا کی تمام قوموں نے اِسے تسلیم کیا ہے اور اپنے دساتیر میں ضمانت دی ہے کہ وہ اِس کی خلاف ورزی نہیں کریں گی۔ یہ اِس بات کی دلیل ہے کہ اس آزادی کا شعور انسان کی فطرت میں ودیعت ہے اور وہ کبھی نہیں چاہتا کہ کوئی فرد یا ادارہ یا حکومت اِس کو سلب کرنے کی کوشش کرے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر نہایت بلیغ اسلوب میں اِسی حقیقت کی طرف توجہ دلائی تھی۔ آپ کا ارشاد ہے:

إن دماء کم وأموالکم وأعراضکم بینکم حرام کحرمة یومکم هذا فی شهرکم هذا فی بلدکم هذا. (بخاری، رقم ۶۷)

"تمھاری جانیں، تمھارے مال اور تمھاری آبروئیں تمھارے درمیان اُسی طرح حرام ہیں، جس طرح تمھارے

اِس دن (یوم النحر) کی حرمت تمھارے اِس مہینے (ذوالحجہ) میں اور تمھارے اِس شہر (ام القریٰ مکہ) میں''۔

(مقامات ۲۳۵-۲۳۶)

اصل میں دین، مذہب، نظریہ، فکر، خیال اور نقطۂ نظر کی آزادی اللہ تعالیٰ کو سب سے بڑھ کر مطلوب ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ دنیا آزمایش کے لیے بنائی ہے اور اِس مقصد کے لیے اُسے ارادہ و اختیار کی نعمت عطا فرمائی ہے۔ اِس کا لازمی تقاضا ہے کہ انسانوں کو نظریات کے ترک و اختیار کی مکمل آزادی ملنی چاہیے۔ چنانچہ یہ آزادی اللہ کی اسکیم کا جزو لازم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ نے مذہبی اور نظری جبر کے خلاف جارحیت کو فتنے (persecution) سے تعبیر کیا ہے، اُسے قتل سے بھی بڑا جرم قرار دیا ہے اور اُس کے استیصال اور خاتمے کے لیے جہاد و قتال تک کی اجازت دی ہے[1]۔

اِسی طرح انسانی جان کے قتل کو اُس نے پوری انسانیت کے قتل کے مترادف قرار دیا ہے[2] اور کسی تخصیص اور تفریق کے بغیر اُس کے لیے موت کی سزا مقرر کی ہے[3]۔ مال اور عزت و آبرو کے حقوق کی خلاف ورزی پر ہاتھ کاٹنے[4] اور کوڑوں کی تادیب ہے[5]۔ اِن حقوق کے خلاف اگر تعدی بدترین شکل اختیار کرلے اور قتل، دہشت گردی میں، زنا، زنا بالجبر اور چوری، ڈاکے میں تبدیل ہو جائے تو اُسے اللہ اور رسول کے خلاف جنگ اور فساد فی الارض سے تعبیر کیا ہے اور اُس کے لیے عبرت ناک سزائیں دینے کی ہدایت فرمائی ہے[6]۔ اِن سزاؤں کا مقصد ہی یہ ہے کہ انسان دوسرے انسانوں کے حقوق کو تلف کرنے سے باز رہیں اور دنیا ظلم و عدوان کے بجائے امن و آشتی کے راستے پر گام زن ہو۔

اِس اصول کو مسلمانوں کو اپنے علم و عمل میں اختیار کرنا چاہیے اور اِس مقصد کے لیے درج ذیل چیزوں کا خاص طور پر اہتمام کرنا چاہیے:

۱۔ مسلمانوں کو اِن بنیادی انسانی حقوق کے لیے آواز اٹھانی چاہیے۔ اپنے گھر میں، خاندان میں، معاشرے

۱۔ البقرہ ۲: ۱۹۱۔

۲۔ المائدہ ۵: ۳۲۔

۳۔ البقرہ ۲: ۱۷۹۔ بنی اسرائیل ۱۷: ۳۳۔

۴۔ المائدہ ۵: ۳۸۔

۵۔ النور ۲۴: ۲۔

۶۔ المائدہ ۵: ۳۳-۳۴۔

میں، ریاست میں اور دنیا بھر میں اِن حقوق کا علم بلند کرنا چاہیے۔

۲۔ اُنھیں اِس معاملے میں کسی نسلی تعصب کو، کسی قومی مفاد کو، کسی مذہبی حمیت کو آڑے نہیں آنے دینا چاہیے۔ اگر کوئی کالا یا گورا، کوئی عربی یا عجمی، کوئی ہندو یا سکھ، کوئی یہودی یا عیسائی کسی نسلی تعصب، کسی قومی عصبیت، کسی مذہبی جبر کا شکار ہے تو پورے دل و جان کے ساتھ اُس کو اُس سے بچانے کی کوشش کرنی چاہیے۔

۳۔ اُنھیں اپنے قومی تصورات کا جائزہ لے کر یہ دیکھنا چاہیے کہ قومی حمیت اور غداری اور ملک دشمنی کے خیالات کی بنیادی انسانی حقوق کے تناظر میں کس قدر گنجایش ہے اور کس قدر نہیں ہے۔

۴۔ اپنے مذہبی نظریات پر از سر نو غور کر کے یہ جاننا چاہیے کہ مثال کے طور پر تکفیر، ارتداد، خلافت اور غلبۂ دین کی جد و جہد کے نقطہ ہاے نظر کے بارے میں قرآن و سنت کا مطمح نظر کیا ہے۔

۲۔ جمہوریت

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

جمہوریت کے معنی یہ ہیں کہ لوگوں کے نظم اجتماعی کے تمام معاملات اُن کے آپس کے مشورے سے طے ہوں۔ حکومت اُن کی راے سے قائم ہو اور اُن کی راے سے ختم ہو۔ نظم و نسق اُن کے مشورے سے وجود میں آئے اور مشورے سے تبدیل ہو۔ آئین اور قانون سازی میں اُنھی کی راے کو حاکمیت حاصل ہو۔ داخلی اور خارجی پالیسیاں انھی کے منشا کے مطابق تشکیل دی جائیں۔ گویا قومی اور بین الاقوامی سطح کے تمام سیاسی معاملات میں اُنھی کی راے کو فیصلہ کن حیثیت حاصل ہو۔

جمہوریت کا یہ طریقۂ کار قرآن مجید کے حکم کے عین مطابق ہے۔ سورۂ شوریٰ میں ارشاد فرمایا ہے:

وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ. (۴۲:۳۸) ''اور اُن کا نظام اُن کے باہمی مشورے پر مبنی ہے۔''

یہ قرآن مجید کی صریح نص ہے۔ اِس کے اسلوب سے واضح ہے کہ یہ مشورے کے اختیار یا لزوم کو بیان نہیں کر رہی، بلکہ اُس کو اساس بنا رہی ہے۔ لہٰذا اِس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مشاورت ایک بہتر حکمت عملی ہے جس کا حکمرانوں کو اہتمام کرنا چاہیے، بلکہ یہ ہے کہ مسلمانوں کا سیاسی نظام منحصر ہی اُن کی مشاورت پر ہے۔ استاذ گرامی جناب جاوید احمد غامدی نے اِس آیت کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ اسلام کے قانون سیاست میں نظم حکومت کی اساس یہی تین لفظوں کا جملہ ہے جو اپنے اندر جہان معنی سمیٹے ہوئے ہے۔ اِس کا اسلوب سورۂ آل عمران (۳) کی آیت ۱۵۹ سے مختلف ہے جہاں 'شَاوِرْهُمْ فِي الْاَمْرِ' (نظم اجتماعی کے معاملے میں

اُن سے مشورہ لیتے رہو) کے الفاظ آئے ہیں۔ یہاں اس کے بجاے 'اَمْرُھُمْ شُوْرٰی بَیْنَھُمْ' کا اسلوب ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کے سیاسی نظام کی عمارت مشورے ہی کی بنیاد پر قائم ہے۔ اُن کے نزدیک اسلوب بیان کی اِس تبدیلی کا تقاضا ہے کہ:

"...امیر کی امارت مشورے کے ذریعے سے منعقد ہو۔ نظام مشورے ہی سے وجود میں آئے۔ مشورہ دینے میں سب کے حقوق برابر ہوں۔ جو کچھ مشورے سے بنے، وہ مشورے سے توڑا بھی جا سکے۔ جس چیز کو وجود میں لانے کے لیے مشورہ لیا جائے، ہر شخص کی راے اُس کے وجود کا جز بنے۔ اجماع و اتفاق سے فیصلہ نہ ہو سکے تو فصل نزاعات کے لیے اکثریت کی راے قبول کر لی جائے۔" (میزان ۴۹۶)

جمہوریت کے اِس اصول کے چند ناگزیر تقاضے یہ ہیں:

۱۔ حکومت کے قیام و دوام کا انحصار عوام کی راے پر ہونا چاہیے۔ وہی شخص یا گروہ حکومت چلائے جسے عوام اِس ذمہ داری پر فائز کریں۔ کسی کو یہ حق حاصل نہ ہو کہ وہ مذہبی تقدس، علمی تفوق، موروثی نسبت، عوامی خدمت، شخصی صلاحیت یا اِس طرح کے کسی اور وصف کو بنیاد بنا کر مسلمانوں پر اپنا تسلط قائم کرے۔

۲۔ مقننہ، عدلیہ اور انتظامیہ کے تمام ادارے مسلمانوں کی اجتماعیت کے تابع ہوں۔ ریاست کے لیے کیا دستور ہونا چاہیے اور اُسے کن اصولوں پر استوار کرنا چاہیے، اِس کی تجاویز تو ماہرین ہی ترتیب دیں، مگر ترک و اختیار اور ترمیم و اضافے کا فیصلہ عوام کریں۔ ہر انفرادی اور اجتماعی معاملے میں قرآن و سنت کی بالادستی تسلیم کرنا ایمان و اسلام کا لازمی تقاضا ہے، لیکن اِن کی تفسیر و تاویل میں کس مفسر، کس محدث، کس فقیہ کی راے کو قانون کا درجہ حاصل ہونا چاہیے، اِس کا فیصلہ بھی عامۃ المسلمین کی صواب دید پر منحصر ہو۔

۳۔ ریاست کی داخلہ اور خارجہ پالیسیوں کے حوالے سے بھی عوام الناس کے رجحان کی پیروی کی جائے۔ تعلیم، صحت، روزگار اور رفاہ عامہ کے معاملے میں ترجیحات کا تعین اُن کے میلانات کے مطابق ہو۔ اِسی طرح دوسرے ملکوں کے ساتھ تعلقات اُنھی کے منشا کے مطابق استوار کیے جائیں اور بین الاقوامی معاملات میں اُنھی کے تصورات کو روبہ عمل کیا جائے۔

۴۔ تمام لوگوں کو مشاورت اور راے دہی کے مساوی حقوق حاصل ہوں۔ مشاورت میں اگر اُن کی براہ راست شمولیت ممکن نہ ہو تو وہ اپنے نمایندوں کے ذریعے سے یہ حق استعمال کریں۔ مزید برآں، اگر کسی معاملے میں اُن کے مابین اتفاق راے قائم نہ ہو تو کثرت راے سے فیصلہ کیا جائے۔

۵۔ مسلمان اپنی قومی حیثیت میں اگر کوئی غلط فیصلہ کریں تو ارباب اقتدار اور اہل دانش پوری دردمندی کے

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

ساتھ اُنھیں سمجھائیں اور ہر طریقے سے اُن کی تعلیم و تربیت کا اہتمام کریں۔ لیکن اِس سے آگے بڑھ کر اُنھیں بزور قوت روکنے کا حق کسی کو حاصل نہیں ہونا چاہیے۔

یہی 'اَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ' کا تقاضا ہے اور یہی جمہوریت ہے۔ آمرانہ اور استبدادی نظام اِس کا متضاد ہے، لہٰذا اسلام کے قانون سیاست میں اُس کے لیے کوئی گنجایش نہیں ہے۔ چنانچہ استاذ گرامی نے لکھا ہے:

"... آمریت کسی خاندان کی ہو یا کسی طبقے، گروہ یا قومی ادارے کی، کسی حال میں بھی قبول نہیں کی جاسکتی، یہاں تک کہ نظم اجتماعی سے متعلق دینی احکام کی تعبیر و تشریح کے لیے دینی علوم کے ماہرین کی بھی نہیں۔ وہ یہ حق یقیناً رکھتے ہیں کہ اپنی تشریحات پیش کریں اور اپنی آرا کا اظہار کریں، مگر اُن کے موقف کو لوگوں کے لیے واجب الاطاعت قانون کی حیثیت اُسی وقت حاصل ہو گی، جب عوام کے منتخب نمایندوں کی اکثریت اُسے قبول کر لے گی۔ جدید ریاست میں پارلیمان کا ادارہ اِسی مقصد سے قائم کیا جاتا ہے۔ ریاست کے نظام میں آخری فیصلہ اُسی کا ہے اور اُسی کا ہونا چاہیے۔ لوگوں کا حق ہے کہ پارلیمان کے فیصلوں پر تنقید کریں اور اُن کی غلطی واضح کرنے کی کوشش کرتے رہیں، لیکن اُن کی خلاف ورزی اور اُن سے بغاوت کا حق کسی کو بھی حاصل نہیں ہے۔ علما ہوں یا ریاست کی عدلیہ، پارلیمان سے کوئی بالاتر نہیں ہو سکتا۔ 'اَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ' کا اصول ہر فرد اور ادارے کو پابند کرتا ہے کہ پارلیمان کے فیصلوں سے اختلاف کے باوجود وہ عملاً اُس کے سامنے سر تسلیم خم کر دیں۔" (مقامات ۲۰۳-۲۰۴)

۳۔ حق خودارادی

حق خودارادی کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی خطۂ ارض کے لوگ زبان، نسل، علاقے، ثقافت، مذہب یا کسی اور اشتراک کی بنا پر اپنے منفرد قومی تشخص کا مطالبہ کریں تو اُنھیں ایک قوم کے طور پر قبول کیا جائے۔ یہ تسلیم کیا جائے کہ وہ اپنے سیاسی فیصلوں میں خود مختار ہیں۔ چنانچہ اگر وہ چاہیں تو اپنی ریاست سے علیحدگی اختیار کر سکیں، کسی دوسری ریاست سے الحاق کر سکیں یا اپنی الگ ریاست قائم کر سکیں۔

اِن اصولوں کو اب عالمی مسلمات کی حیثیت حاصل ہے۔ عملی طور پر اگرچہ بہت پیش رفت نہیں ہوئی، لیکن فکری لحاظ سے یہ بات مان لی گئی ہے کہ حاکم اور محکوم کا تعلق ختم ہو چکا ہے۔ اب جو حکومتیں قائم ہوں گی، وہ جمہوری اصول پر چلیں گی اور اگر کسی جگہ کوئی قوم حق خودارادی کا مطالبہ کرے گی تو استصواب راے کے ذریعے سے اُس کے منشا کو نافذ کر دیا جائے گا۔ کشمیر کا مسئلہ ہو، فلسطین کا ہو، آئرلینڈ کا ہو، ہر مسئلے کو اُس تبدیلی کی روشنی میں دیکھنا چاہیے جو اِس وقت دنیا میں آچکی ہے۔ اِس معاملے میں فیصلے کی بنیاد کسی تاریخی پس منظر یا

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

قانونی شہادت کو بنانے کے بجاے اِس سوال کو بنانا چاہیے کہ کیا اُس خطۂ ارض کے لوگ اپنا حق خود ارادی استعمال کرنا چاہتے ہیں؟ اِس کا جواب اگر اثبات میں ہے تو پھر اُن کا یہ حق ہے کہ اُنھیں جمہوری طریقے سے اپنا سیاسی فیصلہ خود کرنے کا موقع فراہم کیا جائے۔

اِس حوالے سے مسلمانوں کو اِن چیزوں کو اختیار کرنا چاہیے:

ا۔ یہ ماننا چاہیے کہ حق خود ارادی انسانوں کا بنیادی حق ہے۔ یہ وہ حق ہے جو انسانوں کو اُن کی پیدایش کے ساتھ ہی حاصل ہو جاتا ہے۔ اِس حق کو اب انسانیت کے اجتماعی ضمیر نے تسلیم کر لیا ہے۔ لٰہذا اِس معاملے میں معذرت خواہانہ رویہ اختیار کرنے کے بجاے بھرپور اعتماد کا اظہار کرنا چاہیے۔

۲۔ دنیا میں اگر کسی جگہ پر اِس کی خلاف ورزی ہو رہی ہو تو اُس کے خلاف ہر سطح پر آواز اٹھانی چاہیے۔

۳۔ اقوام عالم کو اِس بات کا ادراک کرانا چاہیے کہ حق خود ارادی کے معاملے میں عالمی ضمیر دو اقدار کے باہمی تصادم کا شکار ہے: ایک جانب وہ قوموں کے حق خود ارادی کا علم بردار ہے اور دوسری جانب اُن کے داخلی معاملات میں عدم مداخلت کے اصول کو تسلیم کرتا ہے۔ یہ دونوں اقدار باہم متضاد ہیں۔ اِنھیں بہ یک وقت قبول کرنے سے فکری تضاد جنم لیتا ہے اور حق خود ارادی کی پر زور حمایت ممکن نہیں رہتی۔

۴۔ اقوام متحدہ کو اِس پر آمادہ کرنا چاہیے کہ وہ ایسا طریقۂ کار وضع کرے کہ جس کے نتیجے میں نہ کسی قوم کو اپنا حق مانگنے میں کوئی رکاوٹ پیش آئے اور نہ اقوام عالم کو اُس کی حمایت میں کوئی تردد لاحق ہو۔ یعنی اگر قومیت کے معیار پر پوری اترنے والی کوئی قوم کسی ملک سے علیحدگی، کسی ملک سے الحاق یا اپنی آزادی و خود مختاری کا تقاضا کرے تو اُسے روبہ عمل کرنے کے لیے باقاعدہ نظام موجود ہو۔ مطالبے سے لے کر استصواب تک اور استصواب سے لے کر نتائج کے نفاذ تک ایک معلوم اور متعین لائحۂ عمل ہو۔

۵۔ آپ کے نظم سے وابستہ اگر کوئی قوم خود آپ سے علیحدگی کا مطالبہ کرتی ہے تو پوری فراخ دلی اور مکمل انصاف کے ساتھ اُس کے مطالبے کو تسلیم کرنا چاہیے۔ کسی منفی یا مثبت جذبے، کسی حمیت اور کسی تعصب کو اِس معاملے میں رکاوٹ نہیں بننے دینا چاہیے۔

۴۔ قانون کی پابندی

اِس سے مراد یہ ہے کہ قومی اور بین الاقوامی، دونوں سطحوں پر نظم اجتماعی کی بالادستی کو قبول کیا جائے۔ اُس کے حکمرانوں کی اطاعت کی جائے، اُس کے ارباب حل و عقد کے فیصلوں کو تسلیم کیا جائے، اُس کے اداروں کا احترام کیا جائے، اُس کے قوانین کی پابندی کی جائے اور کسی سرکشی، کسی حکم عدولی، کسی بغاوت، کسی توہین، کسی

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

انحراف کو راہ نہ دی جائے۔ قرآن مجید میں اِسے اللہ کی اطاعت، رسول کی اطاعت اور اولوالامر کی اطاعت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ارشاد فرمایا ہے:

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

''ایمان والو، (یہ خدا کی بادشاہی ہے، اِس میں) اللہ کی اطاعت کرو اور اُس کے رسول کی اطاعت کرو اور اُن کی بھی جو تم میں سے معاملات کے ذمہ دار بنائے جائیں۔ پھر اگر کسی معاملے میں تمھارا اختلاف راے ہو تو (فیصلے کے لیے) اُسے اللہ اور اُس کے رسول کی طرف لوٹا دو، اگر تم اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتے ہو۔ یہ بہتر ہے اور انجام کے لحاظ سے اچھا ہے۔''

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

اولوالامر، یعنی حکمرانوں کی اطاعت اللہ اور رسول کی اطاعت کے تحت ہے اور اُنھی کے حکم کی پیروی میں ہے۔ اِس اطاعت کے دو بنیادی لوازم ہیں: ایک یہ کہ مسلمان اپنے نظم اجتماعی کے ساتھ وابستگی اختیار کریں اور دوسرے یہ کہ اُنھیں ریاستی قوانین کی پابندی کرنی چاہیے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی چیز کے لیے 'الجماعة' اور 'السلطان' اور دوسری کے لیے 'السمع و الطاعة' کی تعبیرات اختیار کی ہیں۔ استاذ گرامی نے اِن دونوں لوازم کی وضاحت اِن الفاظ میں کی ہے:

''اول یہ کہ اُن کے تحت جو نظم ریاست قائم کیا جائے، مسلمانوں کو اُس سے پوری طرح وابستہ رہنا چاہیے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس نظم کو 'الجماعة' اور 'السلطان' سے تعبیر کیا ہے اور اِس کے بارے میں ہر مسلمان کو پابند کیا ہے کہ اِس سے کسی حال میں الگ نہ ہو، یہاں تک کہ اِس سے نکلنے کو آپ نے اسلام سے نکلنے کے مترادف قرار دیا اور فرمایا کہ کوئی مسلمان اگر اِس سے الگ ہو کر مرا تو جاہلیت کی موت مرے گا۔ آپ کا ارشاد ہے:

من رأى من أميره شيئًا يكرهه فليصبر عليه، فإنه من فارق من الجماعة شبرًا فمات إلا مات ميتة جاهلية. (بخاری، رقم ۷۰۵۴)

''جس نے اپنے حکمران کی طرف سے کوئی ناپسندیدہ بات دیکھی، اُسے چاہیے کہ اُس پر صبر کرے، کیونکہ جو ایک بالشت کے برابر بھی مسلمانوں کے نظم اجتماعی سے الگ ہوا اور اِسی حالت میں مر گیا، اُس کی موت جاہلیت پر ہوئی۔''

یہی روایت ایک دوسرے طریق میں اِس طرح آئی ہے:

من كره من أميره شيئًا فليصبر، فإنه من خرج من السلطان شبرًا مات ميتة جاهلية.
(بخاری، رقم ۷۰۵۳)

''جسے حکمران کی کوئی بات ناگوار گزرے، اُسے صبر کرنا چاہیے، کیونکہ جو ایک بالشت کے برابر بھی اقتدار کی اطاعت سے نکلا اور اِسی حالت میں مر گیا، اُس کی موت جاہلیت پر ہوئی۔''

سیاسی خلفشار اور فتنہ و فساد کے زمانے میں بھی آپ کی ہدایت ہے کہ کسی مسلمان کو نظم اجتماعی کے خلاف کسی اقدام میں نہ صرف یہ کہ شریک نہیں ہونا چاہیے، بلکہ پوری وفاداری کے ساتھ اُس سے وابستہ رہنا چاہیے۔ امام مسلم کی ایک روایت میں سیدنا حذیفہ کے لیے آپ کا یہ ارشاد کہ: 'تلزم جماعة المسلمين وإمامهم'، ''اِس طرح کی صورت حال میں تم مسلمانوں کے نظم اجتماعی اور اُن کے حکمران سے وابستہ رہو گے'' (بخاری، رقم ۳۶۰۶۔ مسلم، رقم ۴۷۸۴)، ریاست سے متعلق دین کے اِسی منشا پر دلالت کرتا ہے۔

دوم یہ کہ وہ قانون کے پابند رہیں۔ جو حکم دیا جائے، اُس سے گریز و فرار کے بجائے اُسے پوری توجہ سے سنیں اور مانیں۔ کوئی اختلاف، کوئی ناپسندیدگی، کوئی عصبیت اور کسی نوعیت کا کوئی ذہنی تحفظ بھی قانون سے انحراف کا باعث نہیں بننا چاہیے، الاّیہ کہ خدا کی معصیت میں کوئی قانون بنایا جائے۔ ارشاد فرمایا ہے:

عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك ومنشطك ومكرهك وأثرة عليك.
(مسلم، رقم ۴۷۵۴)

''تم پر لازم ہے کہ اپنے حکمرانوں کے ساتھ سمع وطاعت کا رویہ اختیار کرو، چاہے تم تنگی میں ہو یا آسانی میں اور چاہے یہ رضا و رغبت کے ساتھ ہو یا بے دلی کے ساتھ اور اِس کے باوجود کہ تم پر کسی کو ناحق ترجیح دی جائے۔''

على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة. (مسلم، رقم ۴۷۶۳)

''مسلمان پر لازم ہے کہ خواہ اُسے پسند ہو یا ناپسند، وہ ہر حال میں اپنے حکمران کی بات سنے اور مانے، سوائے اِس کے کہ اُسے کسی معصیت کا حکم دیا جائے۔ پھر اگر معصیت کا حکم دیا گیا ہے تو وہ نہ سنے گا اور نہ مانے گا۔''

اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة. (بخاری، رقم ۷۱۴۲)

''سنو اور مانو، اگرچہ تمھارے اوپر کسی حبشی غلام کو حکمران بنا دیا جائے جس کا سر منقا جیسا ہو۔''

(میزان، ۴۸۶-۴۸۷)

مسلمانوں کے لیے قانون کی پابندی کے اِس اصول پر عمل پیرا ہونے کے لیے درج ذیل چیزوں کا التزام

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

ضروری ہے:

ا۔ وہ اُس ملک کے قانون کی پابندی کریں جس میں وہ مقیم ہیں۔ قطع نظر اِس کے کہ اُس میں مسلمانوں کی حکومت ہے یا غیر مسلموں کی۔

۲۔ اگر اُنھیں ملکی قوانین سے اختلاف ہے تو اُن کی پابندی کرتے ہوئے شایستگی اور استدلال کے ساتھ اپنے اختلاف کا اظہار کریں۔

۳۔ اگر کسی ملک کے قوانین اُن کے لیے اُن کے دین پر عمل پیرا ہونے یا ضمیر کی آواز پر لبیک کہنے میں رکاوٹ ہوں تو راے عامہ کو ہموار کرنے اور نظم حکومت میں تبدیلی کے لیے صرف اور صرف جمہوری طریقے اختیار کریں۔

۴۔ شریعت کے قوانین کی روح کو بھی سمجھیں اور ریاستی قوانین کا بھی مکمل فہم حاصل کریں اور اُن معاملات کو اپنے ہاتھ میں لینے سے اجتناب کریں جنھیں شریعت یا ریاست نے کسی اور مثلاً پارلیمان، حکومت یا عدالت کو سونپ رکھا ہے۔

۵۔ بین الاقوامی قوانین اور معاہدات کی پابندی کریں۔

۶۔ دنیا میں قانون کی حکمرانی کا علم بلند کریں۔

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

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ النور

(۴)

(گذشتہ سے پیوستہ)

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

اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ط مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ ط

(تمثیل یہ ہے کہ) اللہ زمین اور آسمانوں کی روشنی ہے[۶۷]۔ (انسان کے دل میں) اُس کی اِس روشنی

۶۷۔ یعنی اُس کی معرفت اور اُس پر ایمان ہی اِس کائنات کی روشنی ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

"... یہ آسمان و زمین، بلکہ یہ پوری کائنات اُس شخص کے لیے ایک عالم ظلمات اور اندھیر نگری ہے جو خدا کو نہیں مانتا یا مانتا ہے، لیکن خدا کی صفات اور اُن کے مقتضیات کو نہیں تسلیم کرتا۔ ایسا شخص نہ یہ جان سکتا کہ یہ دنیا کہاں سے آئی ہے اور نہ یہ جان سکتا کہ اِس کے وجود میں آنے کی غایت اور مقصد کیا ہے؟ وہ خود اپنے متعلق بھی یہ فیصلہ نہیں کر سکتا کہ اُس کا مقصد وجود کیا ہے؟ وہ اِس دنیا میں مطلق العنان اور شتر بے مہار ہے یا پابند و محکوم؟ وہ مسئول ہے یا غیر مسئول؟ اُس کے لیے کیا خیر ہے اور کیا شر؟ اُسے ظلم کی روش اختیار کرنی چاہیے یا عدل کی؟ اُسے مجرد اپنے مفاد اور خواہشوں کی پیروی کرنی چاہیے یا اُن سے کسی بالا تر نصب العین کی؟ اِن سوالوں کے صحیح جواب ہی پر صحیح اور کامیاب زندگی کا انحصار ہے۔ لیکن جو شخص خدا کو نہیں مانتا، وہ اِن سوالوں کا صحیح حل نہیں پا سکتا۔ وہ اندھیرے میں اندھے بھینسے کی طرح بھٹکتا پھرتا ہے اور بالآخر ایک دن قعر ہلاکت

اَلْمِصْبَاحُ فِیْ زُجَاجَةٍ ؕ اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّیٌّ یُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبٰرَكَةٍ زَیْتُوْنَةٍ لَّا شَرْقِیَّةٍ وَّلَا غَرْبِیَّةٍ ۙ یَّكَادُ زَیْتُهَا یُضِیْٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ؕ نُوْرٌ

کی مثال ایسی ہے، جیسے ایک طاق جس میں ایک چراغ ہے[۶۸]۔ چراغ شیشے کے اندر ہے۔ شیشہ ایسا ہے، جیسے ایک چمکتا ہوا تارا[۶۹]۔ وہ زیتون کے ایسے شاداب درخت کے تیل سے روشن کیا جاتا ہے جو نہ شرقی ہے نہ غربی[۷۰]۔ اُس کا تیل (ایسا شفاف ہے کہ) گویا آگ کے چھوئے بغیر ہی بھڑک اٹھے گا[۷۱]۔

میں گر کر اپنے کیفر کردار کو پہنچ جاتا ہے۔ البتہ جو شخص خدا کو اُس کی صحیح صفات کے ساتھ مانتا ہے، وہ اِس کائنات کا سرا بھی پا جاتا ہے اور اِس کا انجام بھی اُس پر واضح ہو جاتا ہے۔ اُس پر اُن تمام سوالوں کے جواب بھی روشن ہو جاتے ہیں جن کو خدا کا نہ ماننے والا کبھی حل نہیں کر سکتا۔ اِس وجہ سے یہ دنیا اُس کے لیے اندھیر نگری نہیں رہتی، بلکہ ایمان کے نور سے اُس کے لیے اِس کی ہر چیز جگمگا اٹھتی ہے اور اِس کا ہر پہلو اُس پر روشن ہو جاتا ہے۔ وہ جو قدم بھی اٹھاتا ہے، پورے دن کی روشنی میں اٹھاتا ہے اور جس سمت میں بھی چلتا ہے، خدا کے ایمان کا نور اُس کی رہنمائی کرتا ہے۔ یہی حقیقت اِس ٹکڑے میں واضح فرمائی گئی ہے کہ اِس آسمان و زمین کا نور اللہ ہے۔ جس کے پاس یہ نور ہے، وہ روشنی میں اور صراط مستقیم پر ہے۔ اور جو اِس نور سے محروم ہے، وہ ایک عالم ظلمات میں بھٹک رہا ہے اور کوئی دوسرا اُس کو روشنی نہیں دے سکتا۔ 'وَمَنْ لَّمْ یَجْعَلِ اللّٰهُ لَهٗ نُوْرًا فَمَا لَهٗ مِنْ نُّوْرٍ'۔" (تدبر قرآن ۵/۴۰۹)

۶۸۔ یہ ایک مرکب تمثیل ہے۔ اِس میں طاق سے مراد انسان کا دل ہے جو گویا ایک چراغ دان ہے، جس میں خدا کے نور ایمان کا چراغ جلا کر رکھ دیا جائے تو انسان کا ظاہر و باطن اِس طرح روشن ہو جاتا ہے، جس طرح اگر کوئی چراغ گھر میں کسی اونچی جگہ پر رکھ دیا جائے تو اُس سے پورا گھر روشن ہو جاتا ہے۔

۶۹۔ یعنی خارجی اثرات سے پوری طرح محفوظ ہے۔ نہ اُس کی لو کسی فلسفے کے زیغ و ضلال یا خواہشات نفس کی ہوا کے جھونکوں سے منتشر ہونے پاتی ہے اور نہ شیشے پر انحرافات کی کوئی گرد ہے کہ اُسے میلا کر دے اور اُس کی روشنی کے لیے حجاب بن جائے۔ وہ چمکتے ہوئے تارے کے مانند صاف اور شفاف ہے۔

۷۰۔ یعنی ایمان کا یہ چراغ جس فطری طلب و استعداد کے تیل سے روشن ہوتا ہے، وہ وسط باغ کے درختوں کا تیل ہے جو زیادہ شاداب ہوتے ہیں۔ چنانچہ اُن کا تیل بھی زیادہ لطیف ہوتا ہے اور زیادہ تیز روشنی دیتا ہے۔ اِس

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

عَلٰی نُوْرٍ ؕ یَهْدِی اللّٰهُ لِنُوْرِهٖ مَنْ یَّشَآءُ ؕ وَیَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ لِلنَّاسِ ؕ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ﴿۳۵﴾ۙ فِیْ بُیُوْتٍ اَذِنَ اللّٰهُ اَنْ تُرْفَعَ وَیُذْكَرَ فِیْهَا اسْمُهٗ ۙ

روشنی کے اوپر روشنی[۷۲]! اللہ جس کو چاہتا ہے، اپنی اِس روشنی کی ہدایت بخشتا ہے[۷۳]۔ اللہ یہ تمثیلیں لوگوں کی رہنمائی کے لیے بیان فرماتا ہے اور اللہ ہر چیز سے واقف ہے[۷۴] ــــ (یہ طاق) اُن گھروں میں ہیں جن کی نسبت اللہ نے حکم دیا کہ تعمیر کیے جائیں[۷۵] اور اُن میں اُس کے نام کا ذکر کیا جائے[۷۶]۔

کے برعکس باغ کے مشرق و مغرب میں کناروں کے درخت ہمیشہ دھوپ اور ہوا کی زد میں رہتے ہیں، اِس لیے زیادہ اچھے پھل بھی نہیں دیتے۔ اِس میں، اگر غور کیجیے تو طلب و استعداد کے عین نقطۂ اعتدال پر قائم ہونے کی طرف بھی اشارہ ہو گیا ہے۔

۷۱۔ مدعا یہ ہے کہ قبول حق کی یہ استعداد اِس قدر قوی ہے کہ گویا بے تاب ہو رہی ہے کہ حق کب اُس کے سامنے آئے اور وہ بغیر کسی تردد اور تاخیر کے اُس کو قبول کر لے۔

۷۲۔ یعنی فطرت کی روشنی پر ایمان کی روشنی جو انسان کے پورے وجود کو 'نُوْرٌ عَلٰی نُوْرٍ' بنا دیتی ہے۔

۷۳۔ آیت میں 'هدٰی یهدي' کا صلہ 'ل' کے ساتھ آیا ہے جس سے یہ توفیق بخشی کے مفہوم پر متضمن ہو گیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ خدا جب قبول حق کی یہ استعداد کسی شخص میں دیکھتا ہے تو اُسے توفیق دیتا ہے کہ وہ دعوت حق پر لبیک کہے اور ایمان کی روشنی سے اپنا سینہ منور کر لے۔ یہ توفیق جس قانون کے مطابق ملتی ہے، وہ قرآن میں جگہ جگہ بیان ہوا ہے کہ خدا اپنی توفیق مزید سے اُنھی کو نوازتا ہے جو پہلے سے بخشی ہوئی توفیق کی قدر کرتے ہیں۔

۷۴۔ چنانچہ ہر ایک کے ساتھ وہی معاملہ کرتا ہے جس کا وہ مستحق ہوتا ہے۔

۷۵۔ یہ اُن معابد کی طرف اشارہ ہے جو براہ راست اللہ تعالیٰ کے حکم سے قائم ہوئے، یعنی بیت الحرام اور بیت المقدس۔ اِن کے لیے 'رَفَع' کا لفظ اُسی مفہوم میں استعمال ہوا ہے، جس میں یہ سورۂ بقرہ (۲) کی آیت 'اِذْ یَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَیْتِ' میں استعمال کیا گیا ہے۔

۷۶۔ لفظ 'ذِكْر' یہاں یاد کرنے اور دوسروں کو یاد دہانی کرنے کی تمام صورتوں کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔

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

يُسَبِّحُ لَهٗ فِيۡهَا بِالۡغُدُوِّ وَالۡاٰصَالِ ۙ﴿۳۶﴾ رِجَالٌ ۙ لَّا تُلۡهِيۡهِمۡ تِجَارَةٌ وَّلَا بَيۡعٌ عَنۡ
ذِكۡرِ اللّٰهِ وَاِقَامِ الصَّلٰوةِ وَاِيۡتَآءِ الزَّكٰوةِ ۙۖ يَخَافُوۡنَ يَوۡمًا تَتَقَلَّبُ فِيۡهِ الۡقُلُوۡبُ
وَالۡاَبۡصَارُ ۙ﴿۳۷﴾ لِيَجۡزِيَهُمُ اللّٰهُ اَحۡسَنَ مَا عَمِلُوۡا وَيَزِيۡدَهُمۡ مِّنۡ فَضۡلِهٖ ؕ وَاللّٰهُ
يَرۡزُقُ مَنۡ يَّشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ ﴿۳۸﴾

اُن میں وہ مردان حق صبح و شام اُس کی تسبیح کرتے ہیں جن کو تجارت اور خرید و فروخت اللہ کی یاد اور نماز کے اہتمام اور زکوٰۃ کے ادا کرنے سے غافل نہیں کرتی[۷۷]۔ وہ اُس دن سے ڈرتے رہتے ہیں جس میں دل الٹیں گے اور آنکھیں پھری کی پھری رہ جائیں گی کہ اللہ اُن کے عمل کا بہترین بدلہ اُنھیں دے[۷۸] اور اُن کو اپنے فضل سے مزید نوازے۔ اللہ جس کو چاہے گا، بے حساب عطا فرمائے گا۔ ۳۵-۳۸

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

۷۷۔ اوپر جس نور ایمان کا ذکر ہے، یہ اب اُس کے حاملین کو نمایاں کر دیا ہے۔ آیت ۳۴ میں 'الَّذِيۡنَ خَلَوۡا مِنۡ قَبۡلِكُمۡ' کے الفاظ اِنھی کے لیے استعمال ہوئے ہیں۔ مدعا یہ ہے کہ ایمان کا چراغ جن دلوں کے طاق میں رکھا جاتا ہے، وہ بت خانوں اور مے کدوں کے طاق نہیں ہیں، بلکہ اللہ کے معابد کے طاق ہیں۔ چنانچہ جن کے یہ دل ہیں، وہ بھی ہر جگہ نہیں ملتے۔ اُن کے ملنے کی جگہ بھی خدا کی مسجدیں اور اُس کے معابد ہیں۔ یہ موثر کی وضاحت کے بعد گویا اثر کا بیان ہے کہ نور ایمان سے جب دل روشن ہو جاتے ہیں تو صرف علم ہی نہیں، انسان کا عمل بھی اُسی نور کے سانچے میں ڈھل جاتا ہے اور خدا کے قائم کیے ہوئے یہ معابد اُس کے اُن بندوں سے آباد ہو جاتے ہیں جن کو چشم فلک صدیوں سے یہاں رکوع و سجود کرتے ہوئے دیکھ رہی ہے۔ اِس میں، ظاہر ہے کہ مخاطبین کے لیے یہ موعظت ہے کہ وہ بھی علم و عمل کی یہی پاکیزگی حاصل کرنے کی سعی کریں۔ اُن کے صالحین اسلاف کی یہ تمثیل اِسی مقصد سے بیان کی گئی ہے۔

۷۸۔ اصل میں 'لِيَجۡزِيَهُمُ اللّٰهُ اَحۡسَنَ مَا عَمِلُوۡا' کے الفاظ آئے ہیں۔ اِن میں 'ل' لام علت نہیں ہے، بلکہ وہ لام ہے جو کسی فعل کے ثمرہ اور نتیجہ کو بیان کرنے کے لیے آتا ہے۔

وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيْعَةٍ يَّحْسَبُهُ الظَّمْاٰنُ مَآءً ؕ حَتّٰٓى اِذَا جَآءَهٗ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَّوَجَدَ اللّٰهَ عِنْدَهٗ فَوَفّٰىهُ حِسَابَهٗ ؕ وَاللّٰهُ سَرِيْعُ الْحِسَابِ ﴿۳۹﴾ اَوْ كَظُلُمٰتٍ فِيْ بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَّغْشٰىهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهٖ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهٖ

اِس کے برخلاف جو لوگ اِس روشنی کے منکر ہیں[۷۹]، اُن کے اعمال کی تمثیل یہ ہے کہ جیسے چٹیل صحرا میں سراب جس کو پیاسا پانی گمان کرے، یہاں تک کہ جب اُس کے پاس آئے تو اُسے کچھ نہ پائے۔ البتہ وہاں اللہ کو پائے[۸۰]، پھر وہ اُس کا حساب پورا پورا چکا دے اور اللہ کو حساب چکاتے کبھی دیر نہیں لگتی۔ یا جیسے ایک گہرے سمندر میں اندھیرے کہ جس کو موج کے اوپر موج ڈھانک رہی ہو،

۷۹۔ اِس سے مزید واضح ہوا کہ اوپر کی تمثیل میں روشنی سے ایمان کی روشنی ہی مراد ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

"...اہل ایمان کی تمثیل میں پہلے موثر، یعنی ایمان کو نمایاں فرمایا تھا، اُس کے بعد اثر، یعنی عمل کو اور اہل کفر کی تمثیل میں پہلے اثر کو نمایاں فرمایا ہے، اُس کے بعد موثر کو۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ ایمان ایک گہری حقیقت ہے جس کی جڑیں انسانی فطرت کے اعماق کے اندر اتری ہوئی ہوتی ہیں اور در حقیقت اُسی کے بابرکت اثرات و ثمرات ہوتے ہیں جو زندگی کے اعمال واخلاق میں نمایاں ہوتے ہیں۔ اِس کے برعکس کفر گھورے پر اُگے ہوئے ایک درخت کی مانند ہوتا ہے جس کے زہریلے پھل تو اعمال و کردار کی صورت میں سامنے ہوتے ہیں، لیکن فطرت کے اندر اُس کی کوئی جڑ نہیں ہوتی جس کو نمایاں کرنے کی ضرورت ہو۔" (تدبر قرآن ۵/ ۴۱۳)

۸۰۔ یہاں سے تمثیل کا رخ قرآن نے اپنے خاص اسلوب کے مطابق اُس حقیقت کی طرف موڑ دیا ہے جس کی یہ تمثیل ہے۔ چنانچہ 'حَتّٰٓى اِذَا جَآءَهٗ' گویا 'حتى إذا جاء الكافر أعماله يوم القيٰمة' کے معنی میں ہے اور ضمیر مفعول میں مشبہ بہ، یعنی سراب کی رعایت ملحوظ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ منکرین قیامت کے دن، جب اپنے اعمال کے پاس پہنچیں گے تو اُن کا حال بھی وہی ہو گا جو پیاسے کا سراب کے پاس پہنچنے کے بعد ہوتا ہے۔ وہ دیکھیں گے کہ کفر و شرک نے اُن کے ہر عمل کو 'هَبَآءً مَّنْثُوْرًا' کر دیا ہے۔ اور بظاہر جن چیزوں کو وہ نیکی سمجھتے تھے، وہ بھی بالکل بے وزن ہو چکی ہیں۔ اُن کے اعمال کی جگہ اُن کے سامنے وہاں اُن کا پروردگار ہو گا جو پلک جھپکتے میں اُن کا سب حساب چکا دے گا۔

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

سَحَابٌ ؕ ظُلُمٰتٌۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ ؕ اِذَاۤ اَخۡرَجَ يَدَهٗ لَمۡ يَكَدۡ يَرٰىهَا ؕ
وَمَنۡ لَّمۡ يَجۡعَلِ اللّٰهُ لَهٗ نُوۡرًا فَمَا لَهٗ مِنۡ نُّوۡرٍ ﴿۴۰﴾

اوپر سے بادل چھائے ہوئے ہوں۔ (غرض یہ کہ) اوپر تلے اندھیرے ہی اندھیرے ہوں۔ جب کوئی اپنا ہاتھ نکالے تو اُس کو بھی نہ دیکھ پائے[81]۔ حقیقت یہ ہے کہ جسے اللہ روشنی نہ دے، اُس کے لیے پھر کوئی روشنی نہیں ہے۔۳۹-۴۰

۸۱۔ یہ اُس ذہنی تاریکی کا بیان ہے جو ایمان کی روشنی سے محروم ہو جانے کے بعد پیدا ہوتی ہے۔

[باقی]

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

جاوید احمد غامدی

ترجمہ و تحقیق: ڈاکٹر محمد عامر گزدر

غنا اور موسیقی

(۱)

— ۱ —

عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، قَالَ:[۱] سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ”مَا هَمَمْتُ بِقَبِيحٍ مِمَّا يَهُمُّ بِهِ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ إِلَّا مَرَّتَيْنِ مِنَ الدَّهْرِ كِلْتَاهُمَا عَصَمَنِي اللّٰهُ مِنْهُمَا. [فَإِنِّي قَدْ[۲]] قُلْتُ لَيْلَةً لِفَتًى كَانَ مَعِي مِنْ قُرَيْشٍ بِأَعْلَى مَكَّةَ فِي غَنَمٍ لِأَهْلِنَا نَرْعَاهَا: أَبْصِرْ لِي غَنَمِي حَتَّى أَسْمُرَ هَذِهِ اللَّيْلَةَ بِمَكَّةَ كَمَا يَسْمُرُ الْفِتْيَانُ. قَالَ: نَعَمْ، فَخَرَجْتُ [أُرِيدُ ذٰلِكَ[۳]]، فَلَمَّا جِئْتُ أَدْنَى دَارٍ مِنْ دُورِ مَكَّةَ سَمِعْتُ غِنَاءً، وَصَوْتَ دُفُوفٍ، وَمَزَامِيرَ[۴]. قُلْتُ: مَا هَذَا؟ قَالُوا: فُلَانٌ تَزَوَّجَ فُلَانَةً، لِرَجُلٍ مِنْ قُرَيْشٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً مِنْ قُرَيْشٍ، [فَجَلَسْتُ أَنْظُرُ،[۵]] فَلَهَوْتُ بِذٰلِكَ

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

الْغِنَاءِ، وَبِذٰلِكَ الصَّوْتِ حَتَّى غَلَبَتْنِي عَيْنِي، فَنِمْتُ فَمَا أَيْقَظَنِي إِلَّا مَسُّ الشَّمْسِ، فَرَجَعْتُ إِلَى صَاحِبِي، فَقَالَ: مَا فَعَلْتَ؟ فَأَخْبَرْتُهُ، ثُمَّ فَعَلْتُ لَيْلَةً أُخْرَى مِثْلَ ذٰلِكَ، فَخَرَجْتُ، فَسَمِعْتُ مِثْلَ ذَلِكَ، فَقِيلَ لِي مِثْلُ مَا قِيلَ لِي، فَسَمِعْتُ كَمَا سَمِعْتُ، حَتَّى غَلَبَتْنِي عَيْنِي، فَمَا أَيْقَظَنِي إِلَّا مَسُّ الشَّمْسِ، ثُمَّ رَجَعْتُ إِلَى صَاحِبِي، فَقَالَ لِي: مَا فَعَلْتَ؟ فَقُلْتُ: مَا فَعَلْتُ شَيْئًا، قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَوَاللّٰهِ، مَا هَمَمْتُ بَعْدَهُمَا بِسُوءٍ مِمَّا يَعْمَلُهُ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ، حَتَّى أَكْرَمَنِي اللّٰهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِنُبُوَّتِهِ".

سیدنا علی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: زمانۂ جاہلیت کے لوگ جو برائیاں کرتے تھے، میں نے اُن میں سے کسی کا کبھی ارادہ نہیں کیا، دو مرتبہ کے سوا، اور دونوں مرتبہ اللہ تعالیٰ نے میری حفاظت فرمائی۔ پہلی مرتبہ کا قصہ یہ ہے کہ میں ایک قریشی نوجوان کے ساتھ تھا۔ ہم مکہ کے بالائی علاقے میں اپنے گھر والوں کی بکریاں چرا رہے تھے۔ میں نے اپنے ساتھی سے کہا: میری بکریوں کا خیال رکھنا تاکہ آج کی رات میں بھی مکہ میں اُسی طرح گزاروں، جس طرح ہمارے نوجوان گزارتے ہیں[1]۔ اُس نے کہا: ٹھیک ہے۔ چنانچہ اِس ارادے سے میں نکلا۔ پھر جب وہاں پہنچا، جہاں سے مکہ کے گھر شروع ہو رہے تھے تو مجھے گانے، دف اور دوسرے آلات موسیقی کی آوازیں سنائی دیں۔ میں نے لوگوں سے پوچھا: یہ کیا ہو رہا ہے؟ اُنھوں نے قریش کے کسی شخص کے بارے میں بتایا، جس نے قریش کی کسی عورت سے شادی کی تھی کہ فلاں نے فلاں عورت سے شادی کی ہے۔ میں نے یہ سنا تو بیٹھ کر دیکھنے لگا۔ چنانچہ غنا اور موسیقی کی آوازوں میں ایسا مشغول ہوا کہ آنکھ لگ گئی اور میں وہیں سو گیا، یہاں تک کہ اگلی صبح کی دھوپ ہی نے مجھے بیدار کیا۔ سو اُٹھ کر میں اپنے ساتھی کے پاس واپس آیا تو اُس نے پوچھا: رات

کیا کرتے رہے؟ میں نے یہ قصہ سنا دیا۔ پھر دوسری رات بھی یہی ہوا۔ میں وہاں سے نکلا۔ جس طرح کی آوازیں پچھلی رات سنی تھیں، اُسی طرح کی آوازیں سنیں اور اُن کے بارے میں بھی مجھے وہی بات بتائی گئی جو پچھلی رات بتائی گئی تھی[2]۔ چنانچہ میں اُنھیں سننے میں مشغول ہو گیا، یہاں تک کہ نیند نے آلیا اور پھر سورج کی تپش ہی نے مجھے اُٹھایا۔ اُٹھ کر میں اپنے ساتھی کے پاس واپس آیا تو اُس نے پھر وہی بات پوچھی کہ رات کیا کرتے رہے؟ میں نے کہا: کچھ بھی نہیں کیا[3]۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بخدا، اِس کے بعد میں نے کبھی کسی ایسی برائی کا ارادہ نہیں کیا جو زمانۂ جاہلیت کے لوگ کیا کرتے تھے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنی نبوت سے سرفراز فرما دیا۔

۱۔ اِس سے عرب جاہلی کی وہ شبینہ مجالس مراد ہیں، جن کا اُس زمانے میں عام رواج تھا، اور جن میں بیٹھ کر لوگ گانا بجانا اور قصے کہانیاں سنتے تھے۔ جاہلیت کی شاعری میں اِس طرح کی مجالس کی تصویریں جگہ جگہ دیکھ لی جا سکتی ہیں۔

۲۔ یعنی یہ کہ شادی کی کسی تقریب میں گانا بجانا ہو رہا ہے۔

۳۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح کی مجالس میں شرکت کے لیے گیا تھا، اُن تک پہنچا ہی نہیں اور شادی کی کسی تقریب کا گانا بجانا اور موسیقی سن کر اُسی طرح واپس آ گیا ہوں، جس طرح پچھلی رات آیا تھا۔ یہ روایت بالکل صریح ہے کہ گانا بجانا اور آلات موسیقی نہ صرف یہ کہ اصلاً ممنوع نہیں ہیں، بلکہ بعض موقعوں پر اللہ تعالیٰ کے ممنوعات کی طرف جانے سے روکنے کا ذریعہ بن جاتے ہیں۔ چنانچہ دیکھ لیجیے کہ 'كِلْتَاهُمَا عَصَمَنِي اللهُ مِنْهُمَا' کے الفاظ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِنھی میں مشغول رہ کر زمانۂ جاہلیت کی بے ہودہ مجالس میں شرکت سے بچے رہنے کو اللہ تعالیٰ کی حفاظت سے تعبیر کیا ہے۔ روایت سے واضح ہے کہ آپ نے یہ بات بعثت کے بعد فرمائی اور اِس طرح اپنی پیغمبرانہ حیثیت میں بھی اِس کی تصویب کر دی ہے۔

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

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن اصلاً صحیح ابن حبان، رقم ۶۲۷۲ سے لیا گیا ہے۔ اِس واقعے کے راوی تنہا علی رضی اللہ عنہ ہیں۔ اِس کے باقی طرق اِن مصادر میں دیکھ لیے جا سکتے ہیں: اخبار مکہ، فاکہی، رقم ۱۷۲۱۔ دلائل النبوۃ، ابو نعیم، رقم ۱۲۸۔ المطالب العالیۃ بزوائد المسانید الثمانیۃ، ابن حجر، رقم ۴۲۱۲۔

۲۔اخبار مکہ، فاکہی، رقم ۱۷۲۱۔

۳۔اخبار مکہ، فاکہی، رقم ۱۷۲۱۔

۴۔اخبار مکہ، فاکہی، رقم ۱۷۲۱ میں بالکل یہی بات ’سَمِعْتُ عَزْفًا بِغَرَابِيلَ وَمَزَامِيرَ‘ کے الفاظ میں نقل ہوئی ہے۔

۵۔اخبار مکہ، فاکہی، رقم ۱۷۲۱۔

—— ۲ ——

قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ:[۱] كَانَتْ لِي شَارِفٌ مِنْ نَصِيبِي مِنَ المَغْنَمِ يَوْمَ بَدْرٍ، وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَانِي شَارِفًا [أُخْرَى[۲]] مِنَ الخُمُسِ، فَلَمَّا أَرَدْتُ أَنْ أَبْتَنِيَ بِفَاطِمَةَ بِنْتِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَاعَدْتُ رَجُلًا صَوَّاغًا مِنْ بَنِي قَيْنُقَاعَ أَنْ يَرْتَحِلَ مَعِيَ، فَنَأْتِيَ بِإِذْخِرٍ أَرَدْتُ أَنْ أَبِيعَهُ الصَّوَّاغِينَ، وَأَسْتَعِينَ بِهِ فِي وَلِيمَةِ عُرْسِي، فَبَيْنَا أَنَا أَجْمَعُ لِشَارِفَيَّ مَتَاعًا مِنَ الأَقْتَابِ، وَالغَرَائِرِ، وَالحِبَالِ، وَشَارِفَايَ مُنَاخَتَانِ إِلَى جَنْبِ حُجْرَةِ رَجُلٍ مِنَ الأَنْصَارِ، رَجَعْتُ حِينَ جَمَعْتُ مَا جَمَعْتُ، فَإِذَا شَارِفَايَ قَدْ اجْتُبَّ أَسْنِمَتُهُمَا، وَبُقِرَتْ خَوَاصِرُهُمَا وَأُخِذَ مِنْ أَكْبَادِهِمَا، فَلَمْ أَمْلِكْ عَيْنَيَّ حِينَ رَأَيْتُ ذٰلِكَ المَنْظَرَ مِنْهُمَا، فَقُلْتُ: مَنْ فَعَلَ هَذَا؟ فَقَالُوا: فَعَلَ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ المُطَّلِبِ وَهُوَ فِي هَذَا البَيْتِ فِي شَرْبٍ مِنَ الأَنْصَارِ، [عِنْدَهُ قَيْنَةٌ وَأَصْحَابُهُ، فَقَالَتْ فِي غِنَائِهَا: أَلاَ يَا حَمْزُ لِلشُّرُفِ النِّوَاءِ، فَوَثَبَ حَمْزَةُ إِلَى السَّيْفِ، فَأَجَبَّ أَسْنِمَتَهُمَا وَبَقَرَ خَوَاصِرَهُمَا، وَأَخَذَ مِنْ

أَكْبَادِهِمَا، قَالَ عَلِيٌّ:[3] فَانْطَلَقْتُ حَتَّى أَدْخُلَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدَهُ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ، فَعَرَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي وَجْهِي الَّذِي لَقِيتُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”مَا لَكَ؟“، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ قَطُّ، عَدَا حَمْزَةُ عَلَى نَاقَتَيَّ، فَأَجَبَّ أَسْنِمَتَهُمَا، وَبَقَرَ خَوَاصِرَهُمَا، وَهَا هُوَ ذَا فِي بَيْتٍ مَعَهُ شَرْبٌ، فَدَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرِدَائِهِ، فَارْتَدَى، ثُمَّ انْطَلَقَ يَمْشِي وَاتَّبَعْتُهُ أَنَا وَزَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ حَتَّى جَاءَ الْبَيْتَ الَّذِي فِيهِ حَمْزَةُ، فَاسْتَأْذَنَ، فَأَذِنُوا لَهُمْ، فَإِذَا هُمْ شَرْبٌ، فَطَفِقَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلُومُ حَمْزَةَ فِيمَا فَعَلَ، فَإِذَا حَمْزَةُ قَدْ ثَمِلَ، مُحْمَرَّةً عَيْنَاهُ، فَنَظَرَ حَمْزَةُ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ صَعَّدَ النَّظَرَ، فَنَظَرَ إِلَى رُكْبَتِهِ، ثُمَّ صَعَّدَ النَّظَرَ، فَنَظَرَ إِلَى سُرَّتِهِ، ثُمَّ صَعَّدَ النَّظَرَ، فَنَظَرَ إِلَى وَجْهِهِ، ثُمَّ قَالَ حَمْزَةُ: هَلْ أَنْتُمْ إِلَّا عَبِيدٌ لِأَبِي؟ فَعَرَفَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَدْ ثَمِلَ، فَنَكَصَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى عَقِبَيْهِ الْقَهْقَرَى، [فَخَرَجَ[4]] وَخَرَجْنَا مَعَهُ، [وَذٰلِكَ قَبْلَ تَحْرِيمِ الْخَمْرِ[5]].

سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے کہ غزوۂ بدر کے اموال غنیمت میں سے ایک اونٹنی میرے حصے میں آئی اور ایک اونٹنی مجھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خمس کے حصے سے مزید عنایت فرمائی۔ چنانچہ جب میں نے ارادہ کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی فاطمہ سے نکاح کر کے اُنھیں اپنے گھر لے آؤں تو میں نے بنو قینقاع کے ایک سنار کے ساتھ یہ طے کیا کہ وہ

میرے ساتھ چلے اور ہم اِن اونٹنیوں پر لاد کر اذخر گھاس لے آئیں۔ میں چاہتا تھا کہ اُس گھاس کو سناروں کے ہاں فروخت کر کے اُس کی قیمت سے اپنے نکاح کے ولیمہ کا بندوبست کروں۔ میں اِن اونٹنیوں کا سازو سامان، پالان اور تھیلے اور رسیاں جمع کر رہا تھا اور میری یہ دونوں اونٹنیاں ایک انصاری کے مکان کے پاس بیٹھی تھیں۔ میں یہ سب چیزیں اکٹھی کر کے لوٹا تو کیا دیکھتا ہوں کہ میری اونٹنیوں کے کوہان اِسی اثنا میں کاٹ دیے گئے، اُن کے پیٹ چیر دیے گئے اور اُن کے اندر سے اُن کے جگر نکال لیے گئے ہیں۔ میں نے دونوں اونٹنیوں کو اِس حال میں دیکھا تو بے اختیار روپڑا۔ میں نے لوگوں سے پوچھا: یہ کس نے کیا ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ حمزہ بن عبد المطلب نے، اور وہ اِس گھر میں انصار کے بعض مے نوشوں کے ساتھ بیٹھے شراب پی رہے ہیں۔ وہاں اُن کے دوست اور اُن کے ساتھ ایک گانے والی بھی ہے۔ اُس نے جب اپنے گانے میں یہ کہا کہ حمزہ، اٹھو اور اِن فربہ اونٹنیوں کو ذبح کر ڈالو تو حمزہ یہ سنتے ہی اپنی تلوار کی طرف لپکے اور اُس سے دونوں اونٹنیوں کی کوہانیں کاٹ ڈالیں اور پیٹ پھاڑ کر اُن کے کلیجے نکال لیے۔ علی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں وہاں سے چلا اور سیدھا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو گیا۔ آپ کے پاس اُس وقت زید بن حارثہ بیٹھے ہوئے تھے۔ مجھ کو دیکھتے ہی آپ سمجھ گئے کہ میں کسی صدمے سے دوچار ہوں۔ چنانچہ آپ نے پوچھا: کیا بات ہے؟ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ، میں نے جیسا برا دن آج دیکھا ہے، کبھی نہیں دیکھا۔ حمزہ نے میری دونوں اونٹنیوں پر دست درازی کی، اُن کے کوہان کاٹے اور پیٹ چاک کر دیے ہیں اور وہ یہاں اپنے دوستوں کے ساتھ ایک گھر میں مے نوشی کی مجلس لگائے بیٹھے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر اپنی چادر منگوائی، اُسے پہنا اور چل پڑے۔ میں اور زید بن حارثہ بھی آپ کے پیچھے آپ کے ساتھ چلے، یہاں تک کہ آپ اُس گھر تک جا پہنچے جہاں حمزہ تھے۔ آپ نے اندر داخل ہونے کی اجازت چاہی۔ لوگوں نے اجازت دی۔ آپ داخل ہوئے تو کیا دیکھتے ہیں کہ وہ سب مے نوشی میں مشغول ہیں۔ حمزہ نے جو کچھ کیا تھا،

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

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُنھیں اُس پر ملامت کرنے لگے۔ مگر حمزہ کا معاملہ یہ تھا کہ اُن کی آنکھیں سرخ تھیں اور وہ نشے میں دھت ہو چکے تھے۔ اُنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا، پھر نظر اٹھائی اور آپ کو گھٹنوں تک دیکھا، پھر نظر اُٹھائی اور آپ کو ناف تک دیکھا، پھر نظر اُٹھائی اور آپ کے چہرے کو دیکھا، پھر کہنے لگے: تم سب تو میرے باپ کے غلام ہی ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دیکھ کر محسوس کر لیا کہ وہ سخت نشے میں ہیں۔ چنانچہ آپ فوراً پلٹے اور وہاں سے نکلے۔ چنانچہ ہم بھی آپ کے ساتھ باہر آ گئے۔ یہ شراب کی حرمت کے نزول سے پہلے کا واقعہ ہے[۲]۔

۱۔ صاف واضح ہے کہ اِس حادثے کی ترغیب شراب کے نشے میں اور ایک مغنیہ کے گانے سے ہوئی۔ اِس طرح کی مجالس مدینے میں اور بھی ہوتی رہی ہوں گی۔ تاہم قرآن نے شراب کی خباثت تو بیان فرمائی، لیکن 'اَلْحَمْد' سے 'النَّاس' تک دیکھ لیجیے، غنا اور موسیقی کے بارے میں کسی جگہ ایک لفظ بھی نہیں کہا۔

۲۔ اللہ کے دین میں خور و نوش کے طیبات ہی ہمیشہ حلال رہے ہیں۔ چنانچہ شراب نوشی کبھی حلال نہیں تھی۔ یہاں حرمت کے نزول سے مراد قرآن کا وہ اعلان ہے، جس میں ایک موقع پر، جب لوگ سننے اور ماننے کے لیے پوری طرح تیار ہو گئے تو صاف کہہ دیا گیا کہ یہ گندا شیطانی کام ہے، اِس سے ہر مسلمان کو دور رہنا چاہیے۔

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

متن کے حواشی

۱۔ اِس واقعے کا متن اصلاً صحیح بخاری، رقم ۳۰۹۱ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی بھی تنہا علی رضی اللہ عنہ ہیں اور اِس کے متابعات اِن مصادر میں دیکھ لیے جا سکتے ہیں: مسند احمد، رقم ۱۲۰۱۔ صحیح بخاری، رقم ۲۰۸۹، ۲۳۷۵، ۴۰۰۳۔ صحیح مسلم، رقم ۱۹۷۹۔ سنن ابی داؤد، رقم ۲۹۸۶۔ الآحاد والمثانی، ابن ابی عاصم، رقم ۱۹۱۔ مسند بزار، رقم ۵۰۲۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۵۴۷۔ مستخرج ابی عوانہ، رقم ۷۹۰۰، ۷۹۰۱، ۷۹۰۲، ۷۹۰۳، ۷۹۰۴۔ صحیح ابن حبان، رقم ۴۵۳۶۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۲۹۵۶۔

۲۔ صحیح بخاری، رقم ۲۳۷۵۔

۳۔ صحیح بخاری، رقم ۴۰۰۳۔

۴۔ صحیح بخاری، رقم ۴۰۰۳۔

۵۔ مسند احمد، رقم ۱۲۰۱۱۔

ـــ ۳ ـــ

قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ غَنْمٍ الأَشْعَرِيُّ: حَدَّثَنِي أَبُو عَامِرٍ أَوْ أَبُو مَالِكٍ الْأَشْعَرِيُّ، وَاللهِ مَا كَذَبَنِي، سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ:[1] ’’لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ، يَسْتَحِلُّونَ الحِرَ[2] وَالحَرِيرَ، وَالخَمْرَ وَالمَعَازِفَ‘‘.

عبدالرحمٰن بن غنم اشعری کا بیان ہے کہ مجھ سے ابو عامر رضی اللہ عنہ یا ابو مالک اشعری رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ـــــ اور بخدا، اُنھوں نے مجھ سے جھوٹ نہیں بولا ـــــ کہ اُنھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا کہ آپ نے فرمایا: میری امت میں کچھ ایسے لوگ ضرور پیدا ہوں گے جو شرم گاہوں[1] اور ریشم[2] اور شراب اور موسیقی کے سازوں[3] کو حلال کر لیں گے۔

۱۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کرتے ہوئے زنا اور اغلام جیسے گناہوں کا ارتکاب کریں گے اور اِس طرح اُن شرم گاہوں کو عملاً حلال کر لیں گے جنھیں اللہ تعالیٰ نے حرام ٹھیرایا ہے۔ یہ قید اِس لیے ضروری ہے کہ تمام شرم گاہیں حرام نہیں ہیں۔ ہر مسلمان جانتا ہے کہ بیویوں کی شرم گاہیں خدا کے دین میں کبھی حرام قرار نہیں دی گئیں۔ وہ ہمیشہ حلال رہی ہیں اور حلال ہی رہیں گی۔

۲۔ یعنی جب وہ کسی معاشرے میں مترفین کا لباس سمجھا جاتا ہو جو انسان کے باطن میں ’بغي بغير الحق‘ کے رجحانات پر دلالت کرتا اور ظاہر میں تکبر کی علامت بن جاتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ایسا ہی تھا۔ اِس کی یہ حیثیت اب باقی نہیں رہی، لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ اِس کی جگہ بہت سی دوسری چیزیں آچکی ہیں، جن کی حیثیت اِس زمانے میں وہی ہے جو اُس وقت ریشم کی تھی۔ چنانچہ اُن کا حکم بھی یہی ہونا چاہیے۔

۳۔ مطلب یہ ہے کہ اُس صورت میں بھی حلال کر لیں گے، جب وہ مشرکانہ تصورات و عقائد اور فواحش کی ترغیب کے لیے استعمال کیے جا رہے ہوں، جس طرح کہ ہمارے اِس زمانے کے زیادہ تر فلمی گیتوں اور نعتوں اور قوالیوں میں بغیر کسی تردد کے استعمال کیے جا رہے ہیں۔ یہ شرط اِس لیے ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۂ اعراف (۷) کی آیت ۳۳ میں صراحت کر دی ہے کہ خور و نوش کی حرمتوں کے علاوہ اُس نے صرف پانچ ہی چیزیں

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

حرام کی ہیں، یعنی فواحش، حق تلفی، جان و مال اور آبرو کے خلاف زیادتی اور شرک و بدعت۔ آگے کی روایتوں سے یہی حقیقت مزید مبرہن ہو جائے گی۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن صحیح بخاری، رقم ۵۵۹۰ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی تنہا ابو مالک اشعری رضی اللہ عنہ یا ابو عامر اشعری رضی اللہ عنہ ہیں اور اِس کے متابعات جن مراجع میں نقل ہوئے ہیں، وہ یہ ہیں: سنن ابی داؤد، رقم ۴۰۳۹۔ المنتقی من مسند المقلین، دعلج سجستانی، رقم ۸۔ صحیح ابن حبان، رقم ۶۷۵۴۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۳۴۱۷۔ مسند الشامیین، طبرانی، رقم ۵۸۸۔ السنن الصغریٰ، بیہقی، رقم ۳۳۵۳۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۶۱۰۰، ۲۰۹۸۸۔

۲۔ بعض طرق، مثلاً سنن ابی داؤد، رقم ۴۰۳۹ میں یہاں 'الحِرَ' ''شرم گاہ'' کے بجاے 'الْخَزَّ' کا لفظ نقل ہوا ہے، جو ریشم ہی کی ایک قسم کے لیے مستعمل ہے۔

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

ـــ ۴ ـــ

عَنْ نَافِعٍ، مَوْلَى ابْنِ عُمَرَ،[۱] أَنَّ ابْنَ عُمَرَ سَمِعَ صَوْتَ زَمَّارَةِ رَاعٍ فَوَضَعَ أُصْبُعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ،[۲] [فَضَرَبَ وَجْهَ النَّاقَةِ،][۳] وَعَدَلَ رَاحِلَتَهُ عَنِ الطَّرِيقِ، وَهُوَ يَقُولُ: يَا نَافِعُ، أَتَسْمَعُ؟ فَأَقُولُ: نَعَمْ، فَيَمْضِي حَتَّى [إِذَا انْقَطَعَ الصَّوْتُ،][۴] قُلْتُ: لَا، فَوَضَعَ يَدَيْهِ، وَأَعَادَ رَاحِلَتَهُ إِلَى الطَّرِيقِ، وَقَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَمِعَ صَوْتَ زَمَّارَةِ رَاعٍ فَصَنَعَ مِثْلَ هَذَا.[۵]

عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام نافع سے روایت ہے کہ ابن عمر نے ایک مرتبہ سفر میں کسی چرواہے کی بانسری کی آواز سنی تو اپنی انگلیاں دونوں کانوں میں ڈال لیں اور اپنی اونٹنی

کے چہرے پر ہاتھ مار کر سواری کو دوسری طرف موڑا اور اپنا راستہ بدل لیا۔ پھر وقفے وقفے سے وہ مجھ سے پوچھتے رہے: نافع، کیا اب بھی وہی آواز سن رہے ہو؟ میں جب ہاں میں جواب دیتا تو وہ چلتے رہتے، یہاں تک کہ جب آواز بند ہو گئی اور میں نے کہا: نہیں، اب کوئی آواز نہیں آ رہی تو اُنھوں نے اپنے ہاتھ کانوں سے ہٹا لیے اور سواری کو دوبارہ اُسی راستے پر لے آئے، جس پر چل رہے تھے۔ پھر فرمایا: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک چرواہے کی بانسری کی آواز سنی تو میں نے آپ کو اِسی طرح کرتے دیکھا تھا[1]۔

۱۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں معلوم ہے کہ سفر کے دوران میں سواری پر بیٹھے ہوئے بھی آپ اکثر ذکر و فکر میں مشغول رہتے تھے۔ چرواہے کی بانسری کو اِس میں خلل انداز ہوتے دیکھ کر آپ نے کسی موقع پر یقیناً ایسا کیا ہو گا، مگر عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی طبیعت کے لحاظ سے اِس کو بانسری کی آواز سے کراہت پر محمول کیا۔ اِس میں شبہ نہیں کہ یہ محض غلط فہمی ہے۔ چنانچہ آگے کی روایتوں سے واضح ہو جائے گا کہ بعض موقعوں پر آپ کے سامنے ساز بجائے جاتے رہے اور آپ نے ہر گز اپنی انگلیاں کانوں میں نہیں ڈالیں۔

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

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن اصلاً مسند احمد، رقم ۴۵۳۵ سے لیا گیا ہے۔ اِس واقعے میں نقل ہونے والی حدیث کے راوی تنہا ابن عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔ اِس کے باقی طرق اِن مصادر میں دیکھ لیے جا سکتے ہیں: مسند احمد، رقم ۴۹۶۵۔ سنن ابی داؤد، رقم ۴۹۲۴، ۴۹۲۵، ۴۹۲۶۔ صحیح ابن حبان، رقم ۶۹۳۔ تحریم النرد والشطرنج والملاهي، آجري، رقم ۶۵، ۶۶۔ المعجم الاوسط، طبرانی، رقم ۱۱۷۳۔ المعجم الصغیر، طبرانی، رقم ۱۱۔ فوائد تمام، رقم ۱۳۷۵۔ السنن الصغریٰ، بیہقی، رقم ۳۳۵۸۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۲۰۹۹۷، ۲۰۹۹۸، ۲۰۹۹۹۔

۲۔ بعض طرق، مثلاً سنن ابی داؤد، رقم ۴۹۲۵ میں اِس واقعے کا آغاز اِس طرح ہوا ہے کہ نافع کہتے ہیں: ’كُنْتُ رِدْفَ ابْنِ عُمَرَ إِذْ مَرَّ بِرَاعٍ يَزْمِرُ‘، ’’ابن عمر کا گزر جب ایک چرواہے کے پاس سے ہوا جو بانسری بجا رہا تھا، میں اُس وقت سواری پر اُن کے پیچھے بیٹھا ہوا تھا‘‘۔

۳۔ المعجم الصغیر، طبرانی، رقم ۱۱۔

۴۔ تحریم النرد والشطرنج والملاهي، آجری، رقم ۶۶۔

۵۔ بعض طرق، مثلاً المعجم الاوسط، طبرانی، رقم ۱۱۷۴۳ میں یہاں یہ الفاظ نقل ہوئے ہیں: 'هٰكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلَ'، ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو میں نے اِسی طرح کرتے دیکھا ہے''۔

ـــ ۵ ـــ

عَنْ عَائِشَةَ[۱] أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِالْأَجْرَاسِ أَنْ تُقْطَعَ مِنْ أَعْنَاقِ الْإِبِلِ يَوْمَ بَدْرٍ.

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ غزوۂ بدر کے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اونٹوں کی گردنوں میں لٹکی ہوئی گھنٹیوں کو کاٹ دیا جائے[۱]۔

۱۔ جنگ کے موقع پر، خاص کر رات کی تاریکی میں ہونے والے حملوں سے بچنے کے لیے اِس طرح کی تدبیروں کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ دشمن لشکر کے پڑاؤ کی طرف راستہ نہ پاسکے۔ بدر کے موقع پر فرشتوں کی ایک بڑی جماعت بھی مسلمانوں کی نصرت کے لیے موجود رہی تھی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے، ہوسکتا ہے کہ اُن کی رعایت سے یہ ہدایت فرمائی ہو، جیسا کہ آگے کی روایتوں میں بیان ہوا ہے۔ اِسے علی الاطلاق گھنٹیوں کی حرمت یا کراہت کا حکم نہیں سمجھنا چاہیے، جس طرح کہ عام طور پر سمجھا گیا ہے۔

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

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن مسند احمد، رقم ۲۵۱۶۶ سے لیا گیا ہے۔ اِس کی راوی تنہا سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا ہیں اور اِس کے باقی طرق اِن مراجع میں دیکھ لیے جا سکتے ہیں: مسند اسحٰق بن راہویہ، رقم ۱۳۱۵۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۸۷۵۸۔ صحیح ابن حبان، رقم ۴۶۹۹، ۴۷۰۲۔

ـــ ۶ ـــ

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:[۱] "الْجَرَسُ مِزْمَارُ[۲] الشَّيْطَانِ".

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: گھنٹی شیطان کا ساز ہے[1]۔

۱۔ آگے اور پیچھے کی روایتیں پیش نظر ہوں تو یہ سمجھنے میں دقت نہیں ہوتی کہ یہ غالباً اُسی موقع پر فرمایا ہے جب قافلے میں مسلسل بجتی ہوئی گھنٹیوں کی آواز کسی وقت آپ کے ذکر و فکر اور تسبیح و تہلیل میں خلل انداز ہوئی ہے۔ راوی نے اِسے علی الاطلاق بیان کر دیا ہے۔ لیکن اِس فن کے ناقدین جانتے ہیں کہ روایتوں میں اِس نوعیت کے تصرفات بالعموم ہو جاتے ہیں۔ اِن پر متنبہ رہنا چاہیے۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن مسند احمد، رقم ۸۷۸۳ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی تنہا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں اور اِس کے متابعات اِن مراجع میں نقل ہوئے ہیں: احادیث اسمٰعیل بن جعفر، رقم ۲۸۸۔ مسند احمد، رقم ۸۸۵۱۔ صحیح مسلم، رقم ۲۱۱۴۔ سنن ابی داؤد، رقم ۲۵۵۶۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۸۷۶۱۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۶۵۱۹۔ صحیح ابن خزیمہ، رقم ۲۵۵۴۔ صحیح ابن حبان، رقم ۴۷۰۴۔ مستدرک حاکم، رقم ۱۶۲۹۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۰۳۲۶۔

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

۲۔ بعض طرق، مثلاً صحیح مسلم، رقم ۲۱۱۴ میں یہاں اسم مفرد 'مِزْمَار' کے بجاے جمع کا صیغہ، یعنی 'مَزَامِیرُ' کا لفظ نقل ہوا ہے، جب کہ احادیث اسمٰعیل بن جعفر، رقم ۲۸۸ میں روایت کے الفاظ اِس طرح آئے ہیں: '«الْجَرَسُ مِنْ مَزَامِیرِ الشَّیْطَانِ»'، ''گھنٹی شیطان کے سازوں میں سے ایک ساز ہے''۔

ـــ ۷ ـــ

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ:[1] قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ''لَا تَصْحَبُ الْمَلَائِكَةُ رُفْقَةً فِيهَا كَلْبٌ أَوْ جَرَسٌ''.

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس قافلے میں کتا یا گھنٹی ہو، فرشتے اُس کے ہم راہ نہیں ہوتے[1]۔

۱۔اِس کی وجہ بھی، ہمارے نزدیک وہی ہے جو پیچھے بیان ہو چکی کہ فرشتے ہمہ وقت تسبیح و تقدیس میں مشغول ہوتے ہیں، جب کہ گھنٹی بجنے سے نہیں رکتی اور کتے بھونکنے سے باز نہیں رہتے، لہٰذا اُن کے اِس پاکیزہ شغل میں مسلسل دخل انداز ہوتے رہتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قافلوں میں فرشتوں کی حاضری جیسی کچھ رہتی ہوگی، اُس کے پیش نظر اگر آپ نے یہ تنبیہ فرمائی ہے تو اِس کو سمجھا جا سکتا ہے۔اِس سے عام قافلوں کے بارے میں کوئی حکم اخذ کرنا کسی طرح موزوں نہیں ہوگا۔

متن کے حواشی

۱۔اِس روایت کا متن مسند احمد، رقم ۷۵۶۶ سے لیا گیا ہے۔اِس کے متابعات اِن مصادر میں دیکھ لیے جا سکتے ہیں: مسند ابن جعد، رقم ۲۶۷۰۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۳۲۵۹۲۔ مسند اسحٰق بن راہویہ، رقم ۲۸۰۔ مسند احمد، رقم ۸۰۹۷، ۸۳۳۷، ۸۵۲۸، ۸۹۹۸، ۹۰۸۹، ۹۳۶۲، ۹۷۳۸، ۱۰۱۶۱، ۱۰۹۴۱۔ سنن دارمی، رقم ۲۷۱۸۔ صحیح مسلم، رقم ۲۱۱۳۔ سنن ابی داؤد، رقم ۲۵۵۵۔ سنن ترمذی، رقم ۱۷۰۳۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۸۷۵۹، ۱۱۹۴۱، ۱۱۹۴۲۔ صحیح ابن خزیمہ، رقم ۲۵۵۳۔ صحیح ابن حبان، رقم ۴۷۰۳۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۰۳۲۷۔

اِس کے شواہد ام سلمہ رضی اللہ عنہا اور ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے بھی روایت ہوئے ہیں۔ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے طرق جن مراجع میں نقل ہوئے ہیں، وہ یہ ہیں: مسند ابن جعد، رقم ۲۶۲۲۔ السنن الصغریٰ، نسائی، رقم ۵۲۲۲۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۸۷۶۲، ۹۴۸۳۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۶۹۳، ۸۹۸، ۸۹۹۔ مسند شامیین، طبرانی، رقم ۱۷۸۵۔ فوائد تمام، رقم ۱۵۷۳، جب کہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کے شاہد کی روایتیں اِن مصادر میں دیکھ لی جا سکتی ہیں: جامع معمر بن راشد، رقم ۱۹۶۹۸۔ موطا مالک (روایۃ محمد بن حسن شیبانی)، رقم ۹۰۳۔ مسند اسحٰق بن راہویہ، رقم ۲۰۶۶، ۲۰۶۷، ۲۰۶۸، ۲۰۶۹۔ مسند احمد، رقم ۲۶۷۷۰، ۲۶۷۷۱، ۲۶۷۷۷، ۲۶۷۸۰، ۲۷۳۹۷، ۲۷۴۰۰، ۲۷۴۰۹۔ سنن دارمی، رقم ۲۷۱۷۔ سنن ابی داؤد، رقم ۲۵۵۴۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۸۷۶۰۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۷۱۲۵، ۷۱۳۳، ۷۱۳۶۔ صحیح ابن حبان، رقم ۴۷۰۵۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۴۷۲، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۸۷۔

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

—— ۸ ——

وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ:۱ سَمِعْتُ

رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ جَرَسٌ وَلَا تَصْحَبُ رُفْقَةً[2] فِيهَا جَرَسٌ"[3].

ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، وہ کہتی ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا کہ آپ نے فرمایا: جس گھر میں گھنٹی ہو، فرشتے اُس میں داخل نہیں ہوتے اور جس قافلے میں گھنٹی ہو، وہ اُس کے ہم راہ بھی نہیں ہوتے[1]۔

۱۔ دیہات کے گھروں میں دیکھا ہے کہ گھنٹیاں بعض اوقات کمروں میں آنے جانے کے دروازوں پر لٹکا دی جاتی ہیں اور گزرنے والوں سے ٹکرا کر مسلسل بجتی رہتی ہیں۔ اِس طرح کی صورت حال گھر یا قافلے میں، جہاں بھی پیدا ہو، اُس سے فرشتوں کے اِبا کی وجہ ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھروں اور قافلوں میں اُن کی آمد و رفت جیسی کچھ رہتی ہو گی، یہ آپ نے غالباً اُسی کے پیش نظر اور اپنے ہی گھروں اور قافلوں کے بارے میں فرمایا ہے، جسے روایت کرنے والوں نے موقع و محل سے قطع نظر کر کے اِس طرح علی الاطلاق بیان کر دیا ہے۔

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

متن کے حواشی

۱۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۹۴۸۳۔

۲۔ بعض طرق، مثلاً مسند ابن جعد، رقم ۲۶۲۲ میں یہاں 'رُفْقَةً' کے بجائے 'عِيرًا' کا لفظ آیا ہے۔ معنی کے اعتبار سے دونوں مترادف ہیں۔

۳۔ بعض طرق میں آپ کا یہی ارشاد ذرا مختلف اسلوب میں نقل ہوا ہے۔ مسند احمد، رقم ۲۶۷۷۱ میں یہ الفاظ آئے ہیں: «لَا تَصْحَبُ الْمَلَائِكَةُ قَوْمًا فِيهِمْ جَرَسٌ»، جب کہ مسند احمد، رقم ۲۶۷۷۰ میں ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے یہ تعبیر نقل ہوئی ہے: «إِنَّ الْعِيرَ الَّتِي فِيهَا الْجَرَسُ لَا تَصْحَبُهَا الْمَلَائِكَةُ»۔

— ۹ —

عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ[1] أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ، "أَتَعْرِفِينَ هٰذِهِ؟" قَالَتْ: لَا، يَا نَبِيَّ اللّٰهِ،

فَقَالَ: ’’هٰذِهِ قَيْنَةُ بَنِي فُلَانٍ، تُحِبِّينَ أَنْ تُغَنِّيَكِ؟‘‘ قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: فَأَعْطَاهَا طَبَقًا فَغَنَّتْهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ’’قَدْ نَفَخَ الشَّيْطَانُ فِي مَنْخِرَيْهَا‘‘.

سائب بن یزید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی۔ آپ نے سیدہ سے فرمایا: عائشہ، تم اِس عورت کو جانتی ہو؟ سیدہ نے کہا: جی نہیں، اے اللہ کے نبی۔ آپ نے فرمایا: یہ فلاں قبیلے کی گانے والی ہے۔ کیا تم پسند کرو گی کہ یہ تمھیں کچھ گا کر سنائے؟ سیدہ نے جواب میں کہا: کیوں نہیں۔ سائب کہتے ہیں کہ پھر آپ نے اُسے ایک تھالی دی اور اُس نے سیدہ کو گانا سنایا۔ اِس کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: شیطان نے اِس کے نتھنوں میں پھونکیں ماردی ہیں[1]۔

۱۔ یعنی جو سانس نتھنوں سے کھینچی جاتی ہے، وہ اِس کے منہ سے شیطان کا جادو بن کر نکلتی ہے۔ یہ سیدہ کو گانا سنوانے کے بعد اُسی طرح متنبہ فرمایا ہے، جس طرح ہاروت وماروت کے قصے میں بیان ہوا ہے کہ اُن کو جو علم اللہ تعالیٰ کی طرف سے دیا گیا تھا، اُسے جب وہ کسی کو سکھاتے تھے تو اُس کے ساتھ یہ تنبیہ بھی کر دیتے تھے کہ ’﴿اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ، فَلَا تَكْفُرْ﴾‘، ’’ہم تو صرف ایک آزمایش ہیں، اِس لیے تم اِس کفر میں نہ پڑو‘‘ (البقرہ ۲: ۱۰۲)۔ یہ نہی، ظاہر ہے کہ نتیجے کے لحاظ سے تھی۔ گویا مدعا یہ تھا کہ ہمارا یہ علم دودھاری تلوار کی حیثیت رکھتا ہے۔ زیادہ امکان یہی ہے کہ تم لوگ اِسے سیکھ کر برے مقاصد کے لیے استعمال کرو گے اور اِس طرح کفر و شرک میں مبتلا ہو جاؤ گے۔ یہاں بھی مدعا یہ ہے کہ گانا بجانا اصلاً کوئی بری چیز نہیں ہے۔ تم نے اِسے سن لیا، لیکن متنبہ رہو کہ اِس عورت کی آواز میں ایسا سحر ہے کہ اِس کے ذریعے سے شیطان خدا کے بندوں کو شرک اور فواحش کی طرف کھینچ لے جا سکتا اور اُس کی یاد اور نماز جیسی چیزوں سے غافل کر سکتا ہے۔

اِس لحاظ سے دیکھیے تو یہ روایت ٹھیک اُس رویے کو متعین کر دیتی ہے جو غنا اور موسیقی کے معاملے میں ایک بندۂ مومن کو اختیار کرنا چاہیے، یعنی سننے اور سنوانے میں کوئی حرج نہیں، اِس لیے کہ یہ نہ حرام ہے، نہ مکروہ، اِسے خود پیغمبر نے سنا اور سنوایا ہے، لیکن اِس کے غلط استعمال سے جو آفات لاحق ہو سکتی ہیں، اُن پر متنبہ ضرور

رہنا چاہیے تاکہ شیطان اِس کے ذریعے سے انسان کو کسی دوسرے راستے پر نہ لے جائے۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن مسند احمد، رقم ۲۰۷۵۱ سے لیا گیا ہے۔ اِس واقعے کے راوی تنہا سائب بن یزید رضی اللہ عنہ ہیں اور اِس کے متابعات السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۸۹۱۱ اور المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۶۶۸۶ میں دیکھ لیے جا سکتے ہیں۔

— ۱۰ —

عَنْ بُرَيْدَةَ بْنِ الْحُصَيْبِ الْأَسْلَمِيِّ قَالَ:[۱] رَجَعَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ بَعْضِ مَغَازِيهِ، [وَقَدْ أَفَاءَ اللّٰهُ عَلَيْهِ،[۲]] فَجَاءَتْ جَارِيَةٌ سَوْدَاءُ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، إِنِّي كُنْتُ نَذَرْتُ إِنْ رَدَّكَ اللّٰهُ سَالِمًا أَنْ أَضْرِبَ عَلَى رَأْسِكَ[۳] بِالدُّفِّ [وَأَتَغَنَّى[۴]]، فَقَالَ: "إِنْ كُنْتِ نَذَرْتِ فَافْعِلِي وَإِلَّا فَلَا". قَالَتْ: إِنِّي كُنْتُ نَذَرْتُ. قَالَ: فَقَعَدَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَضَرَبَتْ بِالدُّفِّ، [فَدَخَلَ أَبُو بَكْرٍ وَهِيَ تَضْرِبُ، وَدَخَلَ غَيْرُهُ وَهِيَ تَضْرِبُ[۵]، ثُمَّ دَخَلَ عُمَرُ، قَالَ: فَجَعَلَتْ دُفَّهَا خَلْفَهَا وَهِيَ مُقَنَّعَةٌ[۶]. فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ الشَّيْطَانَ لَيَفْرَقُ[۷] مِنْكَ يَاعُمَرُ، أَنَا جَالِسٌ، وَدَخَلَ هٰؤُلَاءِ، فَلَمَّا أَنْ دَخَلْتَ فَعَلَتْ مَا فَعَلَتْ"[۸]].

بریدہ اسلمی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی غزوے سے فتح یاب ہو کر اموال غنیمت کے ساتھ لوٹے تو ایک سیاہ فام لونڈی آپ کی خدمت میں حاضر ہوئی۔ اُس نے کہا: یارسول اللہ، میں نے نذر مانی تھی کہ اللہ آپ کو سلامتی کے ساتھ واپس لے آیا تو آپ بیٹھے ہوں گے اور میں آپ کے آگے دف بجاؤں گی اور گیت گاؤں گی۔ آپ نے فرمایا: اگر تم نے نذر

مانی تھی تو کر لو، ورنہ نہیں[1]۔ اُس نے عرض کیا: جی، میں نے واقعی نذر مانی تھی۔ بریدہ کہتے ہیں کہ اِس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ گئے اور اُس نے دف بجانا شروع کیا۔ اِس دوران میں صدیق رضی اللہ عنہ بھی وہاں آئے اور بعض دوسرے لوگ بھی، اور وہ دف بجاتی رہی۔ لیکن پھر عمر رضی اللہ عنہ داخل ہوئے۔ بریدہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ وہ لونڈی چادر اوڑھے ہوئے تھی۔ اُس نے اُنھیں دیکھا تو دف کو اپنے پیچھے چھپا لیا[2]۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دیکھ کر فرمایا: عمر، شیطان تمھی سے ڈرتا ہے[3]۔ میں یہاں موجود تھا، پھر یہ لوگ بھی آتے رہے (اور اِس کا گیت نہیں رکا)، لیکن تم داخل ہوئے ہو تو اِس نے وہ کیا جو کیا ہے۔

۱۔ اِس 'نہیں' کا مطلب یہ ہے کہ میں اپنی شخصیت کے لحاظ سے اِس کو موزوں نہیں سمجھتا کہ فتح کی خوشی میں اِس طرح میرے سامنے شادیانے بجائے جائیں، لیکن تم نے نذر مانی ہے تو کر لو، اِس لیے کہ یہ کوئی ناجائز کام بھی نہیں ہے۔

۲۔ اِس سے واضح ہے کہ مدینے کی لونڈیاں بھی سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی اُس سختی سے واقف تھیں جو برائی یا برائی کی طرف لے جانے والی چیزوں کے بارے میں اُن کی طبیعت میں پائی جاتی تھی۔

۳۔ یہ محض تحسین کا جملہ ہے۔ اِس کے ہرگز یہ معنی نہیں ہیں کہ پیغمبر اور پیغمبر کے جلیل القدر رفقا کوئی شیطانی کام کر رہے تھے یا شیطان اُن سے نہیں ڈرتا تھا۔ اِس طرح کے جملے مقابلے سے مجرد ہوتے اور شخصیت میں کسی پہلو کو نمایاں دیکھ کر بولے جاتے ہیں۔ اِس میں 'شیطان' کا لفظ بھی غنا اور موسیقی کے اُسی پہلو کو ملحوظ رکھ کر استعمال ہوا ہے جس کی وضاحت ہم پیچھے روایت ۹ میں '«قَدْ نَفَخَ الشَّيْطَانُ فِي مَنْخِرَيْهَا»' کے تحت کر چکے ہیں۔ جن چیزوں کا زیادہ استعمال غلط کاموں کے لیے ہونے لگے، اُن کے بارے میں سیدنا عمر جیسی سختی کے رویے بھی معاشرے کی ضرورت ہوتے ہیں، اِس لیے کہ اُنھی سے توازن قائم رہتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غالباً اِسی بنا پر اُنھیں یہاں کسی اصلاح کی طرف توجہ نہیں دلائی، بلکہ اُن کی تحسین ہی فرمائی ہے۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن اصلاً مسند احمد، رقم ۲۳۰۱۱ سے لیا گیا ہے۔ اِس واقعے کے راوی تنہا بریدہ اسلمی رضی اللہ

عنہ ہیں اور اس کے متابعات جن مصادر میں نقل ہوئے ہیں، وہ یہ ہیں: مسند احمد، رقم ۲۲۹۸۹۔ فضائل الصحابہ، احمد بن حنبل، رقم ۴۸۰، ۵۹۴۔ سنن ترمذی، رقم ۳۶۹۰۔ مسند بزار، رقم ۴۴۱۴۔ صحیح ابن حبان، رقم ۴۳۸۶۔ السنن الصغریٰ، بیہقی، رقم ۳۲۰۹۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۲۰۱۰۱۔

۲۔ فضائل الصحابہ، احمد بن حنبل، رقم ۵۹۴۔

۳۔ بعض طرق، مثلاً سنن ترمذی، رقم ۳۶۹۰ میں یہاں 'عَلَى رَأْسِكَ' کے بجائے 'بَيْنَ يَدَيْكَ' کے الفاظ نقل ہوئے ہیں۔ معنی کے لحاظ سے دونوں میں کچھ زیادہ فرق نہیں ہے۔

۴۔ سنن ترمذی، رقم ۳۶۹۰۔

۵۔ بعض طرق، مثلاً سنن ترمذی، رقم ۳۶۹۰ میں اِس موقع پر سیدنا عثمان اور سیدنا علی رضی اللہ عنہما کے داخل ہونے کا بیان بھی موجود ہے۔

۶۔ فضائل الصحابہ، احمد بن حنبل، رقم ۵۹۴ میں یہاں یہ بھی نقل ہوا ہے کہ 'فَلَمَّا سَمِعَتْ حَسَّهُ أَلْقَتِ الدُّفَّ وَجَلَسَتْ مُنْقَمِعَةً'' "جب اُسے محسوس ہوا کہ عمر رضی اللہ عنہ آرہے ہیں تو اپنے دف کو رکھ دیا اور سمٹ کر بیٹھ گئی"۔

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

۷۔ بعض روایتوں، مثلاً السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۲۰۱۰۱ میں یہاں 'لَيَفْرَقُ' کے بجائے 'يَخَافُ' کا لفظ نقل ہوا ہے، جب کہ بعض طرق، مثلاً السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۲۰۱۰۱ میں یہاں 'فَأَلْقَتْ بِالدُّفِّ تَحْتَهَا، وَقَعَدَتْ عَلَيْهِ'' "وہ دف کو اپنے نیچے چھپا کر اُس کے اوپر بیٹھ گئی" کے الفاظ روایت ہوئے ہیں۔

۸۔ مسند احمد، رقم ۲۲۹۸۹۔

[باقی]

جاوید احمد غامدی

ترجمہ و تحقیق: محمد حسن الیاس

اخلاقیات

(۴)

ـــ ۱ ـــ

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

عَنْ مُطَرِّفِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الشِّخِّيرِ، قَالَ: بَلَغَنِي عَنْ أَبِي ذَرٍّ،[1] حَدِيثٌ، فَكُنْتُ أُحِبُّ أَنْ أَلْقَاهُ فَلَقِيتُهُ، فَقُلْتُ لَهُ: يَا أَبَا ذَرٍّ، بَلَغَنِي عَنْكَ حَدِيثٌ فَكُنْتُ أُحِبُّ أَنْ أَلْقَاكَ فَأَسْأَلَكَ عَنْهُ، فَقَالَ: قَدْ لَقِيتَ فَاسْأَلْ. قَالَ: قُلْتُ: بَلَغَنِي أَنَّكَ تَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ”ثَلَاثَةٌ يُحِبُّهُمُ اللّٰهُ، وَثَلَاثَةٌ يُبْغِضُهُمُ اللّٰهُ“، قَالَ: نَعَمْ، فَمَا أَخَالُنِي أَكْذِبُ عَلَى خَلِيلِي مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثَلَاثًا يَقُولُهَا، قَالَ: قُلْتُ: مَنِ الثَّلَاثَةُ الَّذِينَ يُحِبُّهُمُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ؟ قَالَ: رَجُلٌ غَزَا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ، فَلَقِيَ الْعَدُوَّ مُجَاهِدًا مُحْتَسِبًا فَقَاتَلَ حَتَّى قُتِلَ، وَأَنْتُمْ تَجِدُونَ فِي كِتَابِ اللّٰهِ

عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِهٖ صَفًّا﴾[2]، وَرَجُلٌ يَكُونُ مَعَ قَوْمٍ فَيَسِيرُونَ [فَيَطُولُ سُرَاهُمْ][3] حَتَّى يَشُقَّ عَلَيْهِمُ الْكَرَى وَالنُّعَاسُ، فَيَنْزِلُونَ فِي آخِرِ اللَّيْلِ [أَنْ يَمَسُّوا الْأَرْضَ][4] فَيَقُومُ إِلَى وُضُوئِهِ وَصَلَاتِهِ [حَتَّى يُوقِظَهُمْ لِرَحِيلِهِمْ][5]، وَرَجُلٌ لَهُ جَارٌ يُؤْذِيهِ، فَيَصْبِرُ عَلَى أَذَاهُ وَيَحْتَسِبُهُ حَتَّى يَكْفِيَهُ اللّٰهُ إِيَّاهُ بِمَوْتٍ أَوْ حَيَاةٍ قَالَ: قُلْتُ: مَنِ الثَّلَاثَةُ الَّذِينَ يُبْغِضُهُمُ اللّٰهُ؟[6] قَالَ: ''الْفَخُورُ الْمُخْتَالُ، وَأَنْتُمْ تَجِدُونَ فِي كِتَابِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُوْرٍ﴾[7]، وَالْبَخِيلُ الْمَنَّانُ، وَالتَّاجِرُ أَوِ الْبَيَّاعُ الْحَلَّافُ[8]'' قَالَ: قُلْتُ: يَاأَبَا ذَرٍّ، مَا الْمَالُ؟ قَالَ: فِرْقٌ لَنَا وَذَوْدٌ، يَعْنِي بِالْفِرْقِ: غَنَمًا يَسِيرَةً، قَالَ: قُلْتُ: لَسْتُ عَنْ هَذَا أَسْأَلُ، إِنَّمَا أَسْأَلُكَ عَنْ صَامِتِ الْمَالِ؟ قَالَ: مَا أَصْبَحَ لَا أَمْسَى، وَمَا أَمْسَى لَا أَصْبَحَ. قَالَ: قُلْتُ: يَا أَبَا ذَرٍّ، مَا لَكَ وَلِإِخْوَتِكَ قُرَيْشٍ؟ قَالَ: وَاللّٰهِ لَا أَسْأَلُهُمْ دُنْيَا وَلَا أَسْتَفْتِيهِمْ عَنْ دِينِ اللّٰهِ حَتَّى أَلْقَى اللّٰهَ وَرَسُولَهُ ثَلَاثًا يَقُولُهَا.

مطرف بن عبد اللہ بن شخیر سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ مجھے ابوذر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ایک حدیث پہنچی تھی۔ سو اُن سے ملاقات کا اشتیاق رہتا تھا۔ چنانچہ میں اُن سے ملا اور عرض کیا کہ آپ کی روایت سے میں نے ایک حدیث سنی تھی تو اُس وقت سے ملاقات کی خواہش تھی۔ میں چاہتا تھا کہ اُس کے بارے میں آپ سے پوچھوں۔ اُنھوں نے کہا: آپ کی ملاقات ہو گئی، اب پوچھیے۔ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا: مجھ تک یہ بات پہنچی ہے کہ آپ کے بقول، آپ نے

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

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ تین قسم کے لوگ ہیں، جن سے اللہ محبت رکھتا ہے اور تین ہی قسم کے لوگ ہیں، جنھیں وہ سخت ناپسند کرتا ہے[1]۔ اُنھوں نے کہا: ہاں، آپ یہ تین قسم کے لوگ بتاتے تھے، اور میں یہ سوچ بھی نہیں سکتا کہ اپنے دوست محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے کوئی جھوٹی بات کروں۔ میں نے عرض کیا: وہ تین قسم کے لوگ کون ہیں، جن سے اللہ محبت کرتا ہے؟ اُنھوں نے فرمایا: ایک وہ شخص جو اللہ کی راہ میں لڑنے کے لیے نکلے، پھر سچے مجاہد کی طرح دشمن کے مقابلے میں آئے اور اُس سے قتال کرے، یہاں تک کہ قتل کر دیا جائے۔ تم اللہ کی کتاب میں دیکھتے ہو کہ فرمایا ہے: ''اللہ تو اُنھی لوگوں کو پسند کرتا ہے جو اُس کی راہ میں صف بستہ ہو کر اِس طرح لڑتے ہیں، گویا وہ سیسہ پلائی ہوئی دیوار ہیں''۔ دوسرے وہ شخص جو کسی قافلے کے ساتھ سفر میں ہو، اور سفر طویل ہو جائے، یہاں تک کہ لوگ اونگھ اور نیند سے گراں بار ہو رہے ہوں۔ پھر وہ رات کے آخری حصے میں کسی وقت زمین پر آرام کے لیے اتریں تو وہ وضو اور نماز کے لیے اٹھ کھڑا ہو اور کوچ کا وقت آنے پر قافلے والوں کو جگا دے۔ تیسرے وہ شخص جس کا کوئی ایسا ہمسایہ ہو جو اُسے تکلیف پہنچاتا ہو، لیکن وہ اُس کی اذیتوں پر صبر کرے اور اِسی کو کافی سمجھے، یہاں تک کہ اللہ ہی اُس کے مقابلے میں اُس کے لیے کافی ہو جائے، خواہ یہ زندگی میں ہو یا موت کے ذریعے سے۔ میں نے عرض کیا: اور وہ تین کون ہیں، جنھیں اللہ سخت ناپسند کرتا ہے؟ فرمایا: ایک وہ جو اکڑتا اور فخر جتاتا ہے، اور تم خدا کی کتاب میں بھی دیکھتے ہو کہ فرمایا ہے: ''اللہ کسی اکڑنے اور فخر جتانے والے کو پسند نہیں کرتا''۔ دوسرے وہ جو بخیل ہے، اور احسان جتاتا ہے۔ اور تیسرے وہ تاجر یا خرید و فروخت کرنے والا جو اِس کے لیے قسمیں کھاتا ہے[2]۔ میں نے پوچھا: اے ابوذر، آپ کے پاس کیا مال و دولت ہے[3]؟ فرمایا: تھوڑی سی بکریاں اور چند اونٹ ہیں۔ اُنھوں نے 'فرق' کا لفظ استعمال کیا اور اِس سے اُن کی مراد 'تھوڑی سی بکریاں' ہی تھی۔ میں نے عرض کیا: میں اِس کے متعلق نہیں پوچھ رہا، میں تو اُس مال کے بارے میں پوچھ رہا ہوں جو اِن کی

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

طرح بولتا نہیں ہے[4]۔ اُنھوں نے کہا: جو صبح ہوتا ہے، وہ شام کو نہیں ہوتا اور جو شام کو ہوتا ہے، وہ صبح نہیں ہوتا[5]۔ میں نے عرض کیا: آپ کا اپنے قریشی بھائیوں کے ساتھ کیا معاملہ ہے؟ فرمایا: خدا کی قسم، میں نہ اُن سے دنیا مانگتا ہوں، نہ دین کے بارے میں کچھ پوچھتا ہوں[6]، اور میں یہی کرتا رہوں گا، یہاں تک کہ اللہ اور اُس کے رسول سے جاملوں۔ اُنھوں نے یہ بات تین مرتبہ دہرائی۔

۱۔ اِس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اللہ جن سے محبت کرتا اور جنھیں ناپسند کرتا ہے، وہ اِنھی تین قسموں میں محصور ہیں۔ اِس طرح کا اسلوب بالعموم اِس لیے اختیار کیا جاتا ہے کہ خیر و شر کے بعض اعمال کو خاص طور پر نمایاں کرکے اُن کی نسبت سے لوگوں کو متنبہ کیا جائے۔

۲۔ یہ اِس لیے فرمایا کہ اِس طرح کی قسمیں بالعموم جھوٹی ہوتی اور لوگوں کو دھوکا دینے کے لیے کھائی جاتی ہیں۔

۳۔ یہ اُنھوں نے غالباً اِس لیے پوچھا ہے کہ ابوذر رضی اللہ عنہ کی شہرت یہی تھی کہ وہ اپنے پاس کوئی مال و دولت رکھنا جائز نہیں سمجھتے تھے۔

۴۔ یعنی سونا چاندی وغیرہ۔ اصل میں 'صامت المال' کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ اِس کے مقابلے میں بھیڑ بکریوں اور اونٹ گاے وغیرہ کو 'ناطق المال'، یعنی بولنے والا مال کہا جاتا ہے۔

۵۔ مال و دولت کے بارے میں سیدنا ابوذر نے یہی صوفیانہ طریقہ اختیار کر لیا تھا۔ سورۂ بنی اسرائیل (۱۷) کی آیت ۲۹ اور سورۂ اعراف (۷) کی آیات ۳۲-۳۳ سے واضح ہے کہ اہل ایمان کے لیے اللہ تعالیٰ نے جو طریقہ پسند فرمایا ہے، وہ یہ نہیں ہے۔ چنانچہ صحابۂ کرام نے اِس کی تائید نہیں کی۔ اِس کی وضاحت کے لیے دیکھیے: البیان ۱۴۸/۲، ۸۰/۳۔

۶۔ یہ نہایت شایستہ اسلوب میں اُس اختلاف کا اظہار ہے جو وہ اپنے اِس طرز عمل کے معاملے میں صحابۂ کرام سے رکھتے تھے۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن مسند احمد، رقم ۲۰۹۹۷ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ ہیں، اُن سے یہ روایت درج ذیل مصادر میں نقل ہوئی ہے:

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

مسند طیالسی، رقم ۴۶۵۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۸۷۹۲، ۲۶۰۲۹۔ مسند احمد، رقم ۲۰۸۳۹، السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۶۸۶۴۔

۲۔ الصف ۶۱: ۴۔

۳۔ مسند احمد، رقم ۲۰۸۲۲۔

۴۔ مسند احمد، رقم ۲۰۸۲۲۔

۵۔ مسند احمد، رقم ۲۰۸۲۲۔

۶۔ مسند احمد، رقم ۲۰۸۲۲۔

۷۔ لقمان ۳۱: ۱۸۔

۸۔ سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی بعض دوسری روایات میں بھی یہی مضمون نقل ہوا ہے، تاہم وہاں ’وَالشَّيْخُ الزَّانِي، وَالْإِمَامُ الْجَائِرُ‘ کا اضافہ ہے، یعنی بوڑھا زانی اور جابر حکمران۔ ملاحظہ ہو: السنن الصغریٰ، نسائی، رقم ۲۵۴۲۔

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

— ۲ —

عَنِ ابْنِ عُمَرَ[1] يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ’’مَنْ تَعَظَّمَ فِي نَفْسِهِ، أَوْ اخْتَالَ فِي مِشْيَتِهِ، لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ‘‘.

عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا کہ آپ نے فرمایا: جو شخص اپنے آپ کو دل میں بڑا سمجھے یا اپنی چال میں تکبر اختیار کرے، وہ اللہ سے اِس طرح ملے گا کہ اللہ اُس پر سخت غصے میں ہو گا[1]۔

۱۔ تکبر کے بارے میں یہ اُسی انجام کی وضاحت ہے جو قرآن میں بھی جگہ جگہ بیان ہوا ہے۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن مسند احمد، رقم ۵۸۳۰ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔ اُن سے یہ روایت مستدرک حاکم، رقم ۱۸۷ اور الادب المفرد، بخاری، رقم ۵۴۶ میں بھی نقل ہوئی ہے۔

— ۳ —

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ ثَابِتٍ الْبُنَانِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ[1]، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ”مَا كَانَ الْحَيَاءُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ، وَلَا كَانَ الْفُحْشُ فِي شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ“.

انس بن مالک رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حیا جس چیز میں بھی ہو، اُس کو خوب صورت بناتی ہے، اور بے حیائی جس چیز میں بھی ہو، اُسے عیب لگا دیتی ہے[1]۔

۱۔ یہ عام حالات کا بیان ہے اور بالکل صحیح ہے۔ اِس طرح کے موقعوں پر مستثنیات کے ذکر کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اُنھیں ہر عاقل خود سمجھ لیتا ہے۔

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

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن الادب المفرد، بخاری، رقم ۵۹۸ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی انس بن مالک رضی اللہ عنہ ہیں۔ اُن سے یہ روایت مسند بزار، رقم ۲۴۲۸ میں بھی نقل ہوئی ہے۔

— ۴ —

عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ[1]، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”الْحَيَاءُ لَا يَأْتِي إِلَّا بِخَيْرٍ“،[2] فَقَالَ بَشِيْرُ بْنُ كَعْبٍ: مَكْتُوبٌ فِي الْحِكْمَةِ: إِنَّ مِنَ الْحَيَاءِ وَقَارًا وَإِنَّ مِنَ الْحَيَاءِ سَكِينَةً، [وَمِنْهُ ضَعْفٌ[3]] فَقَالَ لَهُ عِمْرَانُ: أُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتُحَدِّثُنِي عَنْ صَحِيفَتِكَ.

عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''حیا سے ہمیشہ بھلائی پیدا ہوتی ہے[1]۔اِس پر بشیر بن کعب نے کہا: ہمارے ہاں حکمت کی کتاب میں لکھا ہے کہ حیا کی ایک قسم وقار اور ایک قسم سکینت ہے، اور اِسی کی ایک قسم طبیعت کی کم زوری بھی ہے[2]۔ عمران نے اُنھیں ٹوکا اور کہا: میں تمھارے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات بیان کر رہا ہوں اور تم اُس کے مقابل میں مجھے اپنی کتاب کی باتیں سناتے ہو[3]۔

۱۔ یہ بھی اُسی طرح کا عموم ہے، جس کے مستثنیات کلام کے عقلی مقتضیات کے طور پر خود سمجھ لیے جا سکتے ہیں۔

۲۔ یہ، ظاہر ہے کہ اُس صورت کا ذکر ہے، جب حیا حد اعتدال سے تجاوز کر جائے۔

۳۔ بشیر بن کعب کے پیش نظر یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی ارشاد کی مخالفت نہیں، بلکہ اُسی کے بعض دوسرے پہلوؤں کی طرف توجہ دلانا تھا۔ تاہم عمران بن حصین نے اِسے سوء ادب خیال کیا اور اُنھیں سختی سے ٹوک دیا۔ خدا کے آخری پیغمبر جیسی ہستی کے معاملے میں یہ سختی بھی قابل فہم ہے، اِس لیے کہ نفس گم کردہ می آید جنید و بایزید ایں جا۔

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

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن صحیح بخاری، رقم ۵۶۷۹ سے لیا گیا ہے، اِس کے راوی عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ہیں۔ اُن سے یہ روایت درج ذیل کتابوں میں نقل ہوئی ہے:

مسند ابو داؤد طیالسی، رقم ۸۸۵، ۸۸۶۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۴۷۵۹۔ مسند احمد، رقم ۱۹۳۷۳، ۱۹۳۸۵، ۱۹۴۵۸، ۱۹۴۶۷، ۱۹۵۰۹، ۱۹۵۲۲، ۱۹۵۲۶، ۱۹۵۴۸، ۱۹۵۵۷۔ صحیح مسلم، رقم ۵۶، ۵۷۔ سنن ابی داؤد، رقم ۴۱۶۵۔ مسند بزار، رقم ۳۰۱۴، ۳۰۱۵، ۳۰۴۰، ۳۰۵۷، ۳۰۵۸۔ مسند رویانی، رقم ۱۱۱، ۱۳۲، ۱۳۷۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۱۴۸۱۹، ۱۴۹۱۹، ۱۴۹۲۶، ۱۴۹۲۷، ۱۴۹۳۰، ۱۴۹۳۱، ۱۴۹۷۵، ۱۴۹۷۶۔ المسند المستخرج علی صحیح مسلم، ابی نعیم، رقم ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰۔ مسند شہاب، رقم ۶۷، ۶۸۔ شعب الایمان، بیہقی، رقم ۷۱۸۹، ۷۱۹۰، ۷۱۹۱۔

عمران بن حصین کے علاوہ یہ روایت مسند بزار، رقم ۷۲۶۶ میں انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے بھی نقل

ہوئی ہے۔

۲۔ بعض روایات، مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ، رقم میں ۲۴۷۵۹ میں یہی بات اِس اسلوب میں بیان ہوئی ہے:
'الْحَيَاءُ خَيْرٌ كُلُّهُ'''حیا تمام تر خیر ہے''۔

۳۔ صحیح مسلم، رقم ۵۷۔

ـــ ۵ ـــ

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ،[۱] أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ، أَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْعَظْمِ عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ.

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایمان کی ستر سے کچھ اوپر شاخیں ہیں، اُن میں سے سب سے زیادہ فضیلت کی چیز یہ کہنا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں، اور سب سے کم تر یہ ہے کہ راستے میں پڑی ہوئی کوئی ہڈی ہٹا دی جائے[۱]۔ حیا بھی ایمان ہی کی ایک شاخ ہے[۲]۔

۱۔ تاکہ گزرنے والوں کو اذیت نہ ہو۔

۲۔ یعنی اُسی کا ایک تقاضا ہے، اِس لیے کہ انسان جب خدا کو حاضر و ناظر سمجھ کر اُس پر ایمان لے آتا ہے تو فواحش و منکرات کے معاملے میں ایک طرح کی جھجک اُس کی طبیعت میں لازماً پیدا ہو جاتی ہے۔ عربی زبان میں اِسی کو 'حیا' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن سنن ابی داؤد، رقم ۴۰۵۸ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ اُن سے یہ روایت درج ذیل مصادر میں نقل ہوئی ہے:

جامع معمر بن راشد، رقم ۱۰۱۷۔ مسند ابو داؤد طیالسی، رقم ۲۵۱۴۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۴۷۵۵، ۲۵۷۵۵،

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

۲۹۸۲۶۔ مسند احمد، رقم ۸۷۲۶، ۹۱۵۶، ۹۵۳۵۔ صحیح بخاری، رقم ۸۔ الادب المفرد، بخاری، رقم ۵۹۵۔ صحیح مسلم، رقم ۵۳، ۵۴۔ سنن ترمذی، رقم ۲۵۵۶۔ سنن ابی داؤد، رقم ۴۰۵۸۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۵۶۔ السنن الصغریٰ، نسائی، رقم ۴۹۴۴، ۴۹۴۵۔ صحیح ابن حبان، رقم ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۸۳، ۱۹۲، ۱۹۳۔

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ یہ روایت المعجم الاوسط، طبرانی، رقم ۱۴۰۷ میں ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے بھی نقل ہوئی ہے۔

— ۶ —

عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ أَبِيهِ[1]، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَهُوَ يَعِظُ أَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”دَعْهُ فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْإِيمَانِ“.

سالم بن عبداللہ اپنے والد عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر کسی انصاری کے پاس سے ہوا، وہ اپنے بھائی کو حیا کے بارے میں نصیحت کر رہا تھا[1]۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا تو فرمایا: اِسے چھوڑ دو، اِس لیے کہ حیا ایمان ہی کا حصہ ہے[2]۔

۱۔ یعنی یہ نصیحت کر رہا تھا کہ تم میں حیا بہت ہے اور یہ زندگی کے معاملات میں تمھارے آگے بڑھنے میں رکاوٹ بن جائے گی۔

۲۔ یہ اِس لیے فرمایا کہ خدا کے ہمہ وقت نگران ہونے کا احساس ہی انسان کے اندر حیا کے پیدا ہونے کا باعث بنتا ہے اور یہی ایمان کی حقیقت ہے۔ مدعا یہ تھا کہ حیا بہت ہے تو اِس پر ملامت کی ضرورت نہیں۔ جس چیز کی اصل ایمان ہے، اُس سے، خدا نے چاہا تو بھلائی ہی پیدا ہو گی، اور بھلائی اگر دنیا کے کسی معاملے میں آگے بڑھنے سے روکتی بھی ہے تو بندۂ مومن کو اِس کی پروا نہیں کرنی چاہیے۔ جس نے بھلائی کا حکم دیا ہے، وہی یہاں بھی دست گیری فرمائے گا۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن صحیح بخاری، رقم ۲۳ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی عبداللہ بن عمر العدوی رضی اللہ عنہ

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

ہیں۔ اُن سے یہ روایت درج ذیل مصادر میں نقل ہوئی ہے:

جامع معمر بن راشد، رقم ۲۰۱۴۷۔ موطا امام مالک، رقم ۸۳۹، ۱۰۱۰، ۱۶۱۳۔ مسند الحمیدی، رقم ۶۰۷۔ مسند ابن جعد، رقم ۲۵۲۴، ۲۵۲۵۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۴۷۵۶، ۲۹۸۲۷۔ مسند احمد، رقم ۴۴۱۶، ۵۰۳۷، ۶۱۶۶۔ مسند عبد بن حمید، رقم ۷۳۲۔ الادب المفرد، رقم ۶۰۰۔ صحیح بخاری، رقم ۲۳۔ صحیح مسلم، رقم ۵۵۔ سنن ترمذی، رقم ۲۵۵۷۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۵۷۔ سنن ابی داؤد، رقم ۴۱۶۴۔ السنن الصغریٰ، نسائی، رقم ۴۹۷۳۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۵۳۶۷، ۵۴۲۹، ۵۴۸۰۔ مشکل الآثار، طحاوی، رقم ۱۳۲۷، ۱۳۲۸۔ صحیح ابن حبان، رقم ۶۱۶۔ المعجم الصغیر، طبرانی، رقم ۷۴۶۔ المعجم الاوسط، طبرانی، رقم ۵۰۷۴۔ مسند شامیین، طبرانی، رقم ۱۷۵۹۔ المسند المستخرج علی الصحیحین، ابی نعیم، رقم ۱۲۵، ۱۲۶۔ مسند شہاب، رقم ۱۴۶۔

— ۷ —

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ[1]، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْحَيَاءُ مِنَ الْإِيمَانِ، وَالْإِيمَانُ فِي الْجَنَّةِ، وَالْبَذَاءُ مِنَ الْجَفَاءِ، وَالْجَفَاءُ فِي النَّارِ".

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حیا ایمان ہی کا جز ہے، اور ایمان کا صلہ جنت ہے۔ اور فحش گوئی نری بداخلاقی ہے اور بداخلاقی دوزخ میں لے جائے گی[1]۔

۱۔ یعنی اُس صورت میں، جب کہ انسان اِس سے توبہ کر کے اپنے رویے کی اصلاح نہیں کرتا۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن مسند احمد، رقم ۱۰۲۹۲ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ اُن سے یہ روایت درج ذیل کتابوں میں نقل ہوئی ہے:

مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۴۷۵۷، ۲۴۷۶۱، ۲۹۸۰۲۔ مسند احمد، رقم ۹۴۹۷، ۱۰۲۹۲۔ سنن ترمذی، رقم ۱۹۲۸۔ السنن الصغریٰ، نسائی، رقم ۴۹۴۶۔ مستدرک حاکم، رقم ۱۵۹۔

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ یہ روایت نقیع بن مسروح اور عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے بھی نقل ہوئی ہے۔ اِس کے مصادر درج ذیل ہیں:

مسند ابن الجعد، رقم ۲۵۲۶۔ الادب المفرد، بخاری، رقم ۱۲۸۹۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۴۱۸۲۔ مشکل الآثار، طحاوی، رقم ۲۷۱۶۔ صحیح ابن حبان، رقم ۵۸۲۱۔ المعجم الاوسط، طبرانی، رقم ۵۱۹۷، ۸۸۳۱۔ المعجم الصغیر، طبرانی، رقم ۱۰۸۸۔ مستدرک حاکم، رقم ۱۵۸۔

— ۸ —

أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ الْحَارِثِ[1] حَدَّثَهُ، أَنَّهُ مَرَّ وَصَاحِبٌ لَهُ بِأَيْمَنَ وَفِتْيَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ قَدْ حَلُّوا أُزُرَهُمْ، فَجَعَلُوهَا مَخَارِيقَ يَجْتَلِدُونَ بِهَا وَهُمْ عُرَاةٌ. قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ: فَلَمَّا مَرَرْنَا بِهِمْ قَالُوا: إِنَّ هَؤُلَاءِ قِسِّيسِينَ فَدَعُوهُمْ، ثُمَّ إِنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ عَلَيْهِمْ، فَلَمَّا أَبْصَرُوهُ تَبَدَّدُوا، فَرَجَعَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُغْضَبًا، حَتَّى دَخَلَ، وَكُنْتُ أَنَا وَرَاءَ الْحُجْرَةِ، فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: "سُبْحَانَ اللّٰهِ، لَا مِنَ اللّٰهِ اسْتَحْيَوْا، وَلَا مِنْ رَسُولِهِ اسْتَتَرُوا". وَأُمُّ أَيْمَنَ عِنْدَهُ تَقُولُ: اسْتَغْفِرْ لَهُمْ يَا رَسُولَ اللّٰهِ. قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ: فَبِلَأْيٍ مَا أَسْتَغْفَرَ لَهُمْ. قَالَ عَبْد اللّٰهِ: وَسَمِعْتُهُ أَنَا مِنْ هَارُونَ.

عبد اللہ بن حارث رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ وہ اپنے ایک دوست کے ساتھ ایمن[1] اور قریش کے کچھ نوجوانوں کے پاس سے گزرے، جنھوں نے اپنے تہ بند اتار کر ان کے گولے بنا لیے تھے اور اُن سے کھیلتے ہوئے ایک دوسرے کو مار رہے تھے۔ چنانچہ بالکل برہنہ تھے۔ عبد اللہ کہتے ہیں کہ ہم جب اُن کے پاس سے گزرے تو وہ ایک دوسرے سے کہنے لگے: اِنھیں چھوڑو، یہ تو پادری ہیں[2]۔ اسی اثنا میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی باہر نکل آئے۔ اُن لڑکوں

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

نے آپ کو دیکھا تو فوراً منتشر ہو گئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم غصے کی حالت میں واپس گھر چلے گئے۔ میں اُس وقت حجرے کے باہر تھا۔ چنانچہ میں نے سنا کہ آپ نے فرمایا: سبحان اللہ! اِنھوں نے اللہ سے شرم کی، نہ اُس کے رسول سے ڈرے۔ ام ایمن اِس موقع پر آپ کے پاس کھڑی ہوئی کہہ رہی تھیں: یارسول اللہ، اِن کے لیے مغفرت کی دعا فرمائیے۔ عبداللہ کہتے ہیں: لیکن اُن کی طرف سے بہت کوشش کے بعد بھی آپ نے اُن کے لیے یہ دعا نہیں فرمائی[۳]۔

۱۔ ایمن بن عبید الحبشی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی آزاد کردہ لونڈی ام ایمن کے بیٹے، جن کا ذکر آگے آرہا ہے۔ وہ اِنھی کی وجہ سے ام ایمن کہلاتی تھیں۔

۲۔ مطلب یہ ہے کہ اُسی طرح کے مذہبی لوگ ہیں، جیسے مسیحیوں کے ہاں ہوتے ہیں۔ یہ اُن لوگوں نے صحابۂ کرام کے اندر اُس تبدیلی کی رعایت سے کہا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کے بعد رویوں کی سنجیدگی اور لہو ولعب سے گریز کے معاملے میں اُن کے اندر پیدا ہو گئی تھی۔

۳۔ اِس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ سر عام اِس طرح کی برہنگی کو آپ نے کس قدر ناپسند فرمایا۔

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

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن مسند احمد، رقم ۱۷۳۶۹ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی عبداللہ بن حارث رضی اللہ عنہ ہیں۔ مسند احمد کے علاوہ یہ روایت مسند بزار، رقم ۳۲۲۴ اور مسند ابی یعلیٰ، رقم ۱۵۳۰ میں بھی نقل ہوئی ہے۔

— ۹ —

عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ، أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا[۱]، قَالَتْ: دَخَلَ رَهْطٌ مِنَ الْيَهُودِ عَلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا: السَّامُ عَلَيْكَ، فَفَهِمْتُهَا فَقُلْتُ: عَلَيْكُمُ السَّامُ وَاللَّعْنَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَهْلًا يَا عَائِشَةُ، فَإِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ"[۲]، ["إِنَّ الرِّفْقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ، وَلَا يُنْزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا

شَانَهُ“][3] فَقُلْتُ: يَارَسُولَ اللّٰهِ، أَوَلَمْ تَسْمَعْ مَا قَالُوا، قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”فَقَدْ قُلْتُ وَعَلَيْكُمْ [فَيُسْتَجَابُ لِي فِيهِمْ، وَلَا يُسْتَجَابُ لَهُمْ فِيَّ]“[4].

زہری کی روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ مجھے عروہ نے بتایا کہ سیدہ عائشہ نے ایک موقع پر بیان کیا کہ یہود کے کچھ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملنے کے لیے آئے اور کہا: ’السام علیکم‘ (تم پر موت آئے)۔ میں اُن کی بات سمجھ گئی اور میں نے بھی جواب میں کہہ دیا: تم پر موت آئے اور اللہ کی لعنت ہو۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سنا تو فرمایا: عائشہ، نرمی سے کام لو، اِس لیے کہ اللہ تعالیٰ ہر معاملے میں نرمی ہی کو پسند کرتا ہے۔ یاد رکھو، نرمی جس چیز میں بھی ہوتی ہے، اُس کو زینت بخشتی ہے اور جس سے نکال دی جائے، اُسے عیب لگا دیتی ہے۔ وہ کہتی ہیں کہ میں نے عرض کیا: یارسول اللہ، آپ نے سنا نہیں، وہ کیا کہہ رہے تھے؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پھر کیا، میں نے بھی تو ’وعلیکم‘ کہہ کر اُن کی بات اُنھی پر لوٹا دی ہے۔ اب میری بددعا تو اُن کے حق میں قبول ہو جائے گی، مگر اُن کی بددعا میرے حق میں قبول ہی نہیں ہو گی[1]۔

۱۔ یہ نہایت عمدہ تعلیم ہے۔ مطلب یہ ہے کہ کسی کی طرف سے بغض اور نفرت کا اظہار بھی کیا جائے تو جواب میں زیادہ سے زیادہ یہ کیا جا سکتا ہے کہ شایستگی کے ساتھ اُسی کی بات اُس پر لوٹا دی جائے۔ اِس سے آگے دشنام اور بدگوئی کا طریقہ کسی بندۂ مومن کو اِس طرح کے موقعوں پر بھی زیب نہیں دیتا۔ اِس سے ہر حال میں اجتناب ہی کرنا چاہیے۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن صحیح بخاری، رقم ۵۸۱۳ سے لیا ہے۔ اِس کی راوی عائشہ رضی اللہ عنہا ہیں۔ اُن سے یہ روایت درج ذیل مصادر میں نقل ہوئی ہے:

جامع معمر بن راشد، رقم ۸۲۱۔ مسند ابی داؤد طیالسی، رقم ۱۶۰۸۔ مصنف عبد الرزاق، رقم ۹۶۱۱۔ مسند الحمیدی،

رقم۲۴۲۔ مسند ابن جعد، رقم ۳۰۴۶۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم۲۱۷ ۲۴۔ مسند اسحٰق، رقم ۷۰۴، ۱۴۱۱، ۱۴۱۳، ۱۵۰۳۔ مسند احمد، رقم ۲۳۵۳۹، ۲۳۵۴۰، ۲۳۸۶۹، ۲۴۲۴۶، ۲۴۲۸۸، ۲۴۳۷۴، ۲۴۸۱۷، ۲۵۰۶۱، ۲۵۱۳۶، ۲۵۲۸۹۔ مسند عبد بن حمید، رقم ۱۴۸۰، ۱۵۰۲۔ سنن دارمی، رقم ۲۷۰۸۔ الادب المفرد، بخاری، رقم ۴۵۸، ۴۷۱۔ صحیح بخاری، رقم ۶۹۴۹، ۵۹۴۳۔ صحیح مسلم، رقم ۴۰۴۳، ۴۷۰۴۔ سنن ابی داؤد، رقم ۲۱۲۲، ۴۱۷۶۔ سنن ترمذی، رقم ۲۶۴۴۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۹۷۸۷۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۴۳۵۸۔ صحیح ابن حبان، رقم ۵۵۲، ۶۵۷۹۔ مسند شامیین، طبرانی، رقم ۳۰۰۸۔ المعجم الاوسط، طبرانی، رقم ۲۲۳۶، ۳۶۵۲، ۵۳۶۶۔ مسند شہاب، رقم ۹۹۵، ۹۹۶۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۷۲۱۹، ۱۹۱۵۰۔

۲۔ صحیح بخاری، رقم ۵۹۴۹ میں اِس جگہ یہ اضافہ نقل ہوا ہے: '«مَهْلًا يَا عَائِشَةُ، عَلَيْكِ بِالرِّفْقِ وَإِيَّاكِ وَالْعُنْفَ، أَوِ الْفُحْشَه»''ٹھیرو، عائشہ، تمھیں چاہیے کہ نرمی اختیار کرو، اور سختی اور بدکلامی سے ہر حال میں بچتی رہو''۔

۳۔ صحیح مسلم، رقم ۴۷۰۴۔

۴۔ صحیح بخاری، رقم ۵۹۴۹۔

سنن ابی داؤد، رقم ۲۱۲۲ میں یہی مضمون ایک دوسرے موقع پر بھی سیدہ عائشہ سے روایت ہوا ہے: شریح کہتے ہیں کہ میں نے ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے صحرا کی زندگی کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان صحرائی ٹیلوں کی طرف جایا کرتے تھے، آپ نے ایک بار صحرا میں جانے کا ارادہ کیا تو میرے پاس صدقہ کے اونٹوں میں سے ایک اونٹ بھیجا، جس پر سواری نہیں ہوئی تھی، اور مجھ سے فرمایا: ''عائشہ، اِس کے ساتھ نرمی کرنا، اِس لیے کہ نرمی جس چیز میں بھی ہو، اُسے خوب صورت بنا دیتی ہے، اور جس چیز سے چھین لی جائے، اُسے عیب لگا دیتی ہے۔''

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

المصادر والمراجع

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

ابن حجر، علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني. (١٣٧٩هـ). **فتح الباري شرح صحيح البخاري.** (د.ط). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار المعرفة.

ابن قانع. (١٤٨١ھ/١٩٩٨م). **المعجم الصحابة**. ط١. تحقيق:حمدي محمد. مكة المكرمة: نزار مصطفى الباز.

ابن ماجة، ابن ماجة القزويني. (د.ت). **سنن ابن ماجة**. ط١. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار الفكر.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن الأفريقي. (د.ت). **لسان العرب**. ط١. بيروت: دار صادر.

أبو نعيم ، (د.ت). **معرفة الصحابة**. ط١. تحقيق: مسعد السعدني. بيروت: دارالكتاب العلمية.

أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني. (د.ت). **مسند أحمد بن حنبل**. ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

البخاري، محمد بن إسمٰعيل. (١٤٠٧ھ/ ١٩٨٧م). **الجامع الصحيح**. ط٣. تحقيق: مصطفى ديب البغا. بيروت: دار ابن كثير.

بدر الدين العيني. **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**. (د.ط). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

البيهقي، أحمد بن الحسين البيهقي. (١٤١٤ھ/١٩٩٤م). **السنن الكبرى**. ط١. تحقيق: محمد عبد القادر عطاء. مكة المكرمة: مكتبة دار الباز.

السيوطي، جلال الدين السيوطي. (١٤١٦ھ/ ١٩٩٦م). **الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج**. ط ١. تحقيق: أبو إسحٰق الحويني الأثري. السعودية: دار ابن عفان للنشر والتوزيع.

الشاشي، الهيثم بن كليب. (١٤١٠ھ). **مسند الشاشي**. ط١. تحقيق: محفوظ الرحمٰن زين الله. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

محمد القضاعي الكلبي المزي. (١٤٠٠ھ/١٩٨٠م). **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**. ط١. تحقيق: بشار عواد معروف. بيروت: مؤسسة الرسالة.

مسلم، مسلم بن الحجاج. (د.ت). **صحيح المسلم**. ط١. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

النسائي، أحمد بن شعيب. (١٤٠٦ھ/١٩٨٦م). **السنن الصغرى**. ط٢. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية.

النسائي، أحمد بن شعيب. (١٤١١ھ/١٩٩١م). **السنن الكبرى**. ط١. تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن. بيروت: دار الكتب العلمية.

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

محمد عمار خان ناصر

قرآن و سنت کا باہمی تعلق

اصولی مواقف کا ایک علمی جائزہ

(۱۵)

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

جاوید احمد غامدی کا نقطۂ نظر

قرآن کی روشنی میں احادیث کی توجیہ و تعبیر

قرآن کے ساتھ احادیث کے تعلق کو متعین کرنے کا دوسرا طریقہ جو غامدی صاحب کے علمی منہج میں اختیار کیا گیا ہے، یہ ہے کہ روایات کو ان کے ظاہری مفہوم یا عموم پر محمول کرنے کے بجاے ان کی مراد ان تخصیصات کے ساتھ متعین کی جائے جو انھیں قرآن میں ان کی اصل کے ساتھ متعلق کرنے سے پیدا ہوتی ہیں۔ اس اصول کی وضاحت میں وہ لکھتے ہیں:

> ”دوسری چیز یہ ہے کہ حدیث کو قرآن کی روشنی میں سمجھا جائے۔ دین میں قرآن کا جو مقام ہے، وہ ہم اِس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حیثیت نبوت و رسالت میں جو کچھ کیا، اُس کی تاریخ کا حتمی اور قطعی ماخذ بھی قرآن ہی ہے۔ لہٰذا حدیث کے بیش تر مضامین کا تعلق اُس سے وہی ہے جو کسی چیز کی فرع کا اُس کی اصل سے اور شرح کا متن سے ہوتا ہے۔ اصل اور متن کو دیکھے بغیر اُس کی شرح اور فرع کو سمجھنا، ظاہر ہے کہ کسی طرح ممکن نہیں ہوتا۔ حدیث کو سمجھنے میں جو غلطیاں اب تک ہوئی ہیں، اُن کا اگر دقت نظر سے

جائزہ لیا جائے تو یہ حقیقت صاف واضح ہو جاتی ہے۔ عہد رسالت میں رجم کے واقعات، کعب بن اشرف کا قتل، عذاب قبر اور شفاعت کی روایتیں، 'أمرت أن أقاتل الناس' اور 'من بدل دينه فاقتلوه' جیسے احکام اِسی لیے الجھنوں کا باعث بن گئے کہ اُنھیں قرآن میں اُن کی اصل سے متعلق کر کے سمجھنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ حدیث کے فہم میں اِس اصول کو ملحوظ رکھا جائے تو اُس کی بیش تر الجھنیں بالکل صاف ہو جاتی ہیں۔"

(میزان ۶۵)

اس اصول کی روشنی میں غامدی صاحب نے بہت سی احادیث کی توجیہ و تعبیر مستقل بالذات احکام کے طور پر کرنے کے بجاے قرآن مجید کی روشنی میں کی ہے اور نتیجتاً انھیں ظاہری اطلاق اور عموم پر محمول کرنے کے بجاے ان کا ایک مخصوص اور محدود دائرۂ اطلاق متعین کیا ہے جو قرآن میں ان کی اصل سے ہم آہنگ ہے۔ مذکورہ اقتباس میں انھوں نے اس کی چند مثالوں کی طرف اشارہ کیا ہے، جب کہ بہت سی دوسری احادیث کی تعبیر بھی غامدی صاحب نے اسی اصول کے تحت کی ہے جن کا ایک مختصر جائزہ پیش کرنا ان کے نقطۂ نظر کو سمجھنے کے لیے مناسب ہوگا۔

۱۔ احادیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے، قیامت کے دن اپنے امتیوں کے حق میں شفاعت کرنے کا ذکر کثرت سے ہوا ہے۔ غامدی صاحب اس کو قرآن مجید کی متعدد آیات کی روشنی میں، جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو، گناہ کے بعد توبہ کرنے والوں کے حق میں استغفار کرنے کی ہدایت کی گئی ہے (النساء۴: ۶۴۔ المنافقون ۶۳: ۵) اس شرط کے ساتھ مشروط کرتے ہیں کہ "بندے کی طرف سے توبہ و استغفار کے بغیر اس کا کوئی تصور نہیں ہے" (میزان ۱۵۰)۔ نیز یہ کہ سورۂ نساء (۴) کی آیت ۱۷۔۱۸ کی رو سے اللہ تعالیٰ پر صرف انھی لوگوں کی توبہ قبول کرنے کا حق قائم ہوتا ہے جو گناہ کے بعد فوراً نادم ہو کر توبہ کی طرف لپکتے ہیں، جب کہ جو لوگ زندگی بھر گناہوں میں ڈوبے رہتے ہیں اور صرف موت کے وقت انھیں توبہ یاد آتی ہے، ان کی توبہ کا اللہ کے نزدیک کوئی اعتبار نہیں۔ غامدی صاحب اس سے یہ اخذ کرتے ہیں کہ جو لوگ گناہ کے بعد فوراً توبہ تو نہیں کرتے، لیکن اتنی دیر بھی نہیں کرتے کہ موت کا وقت آ پہنچے، "یہی لوگ ہیں جن کے بارے میں شفاعت کی توقع ہو سکتی ہے" (میزان ۱۵۱)۔ غامدی صاحب کے نزدیک، قرآن مجید سے شفاعت کی تحدیدات اور شرائط واضح ہو جانے کے بعد "اس سلسلہ کی روایتوں کو اسی روشنی میں دیکھنا چاہیے اور اس سے کوئی چیز متجاوز نظر آئے تو اسے راویوں کے تصرفات سمجھ کر نظر انداز کر دینا چاہیے" (میزان ۱۵۳)۔

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

۲۔ متعدد احادیث میں یہ بات نقل ہوئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روزہ، صدقہ اور حج جیسے اعمال کے متعلق یہ سوال کیا گیا کہ اگر کوئی شخص اپنے والد یا والدہ کی معذوری کی حالت میں یا ان کی وفات کے بعد ان کی طرف سے انھیں ادا کرنا چاہے تو کیا وہ ان کی طرف سے ادا متصور کیے جائیں گے؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا جواب اثبات میں دیا اور فرمایا کہ اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے کسی پر واجب الادا قرض اس کی طرف سے ادا کر دیا جائے (بخاری، رقم ۱۹۵۳۔ مسلم، رقم ۲۶۹۲،۱۳۳۴،۱۶۳۰)۔ فقہا، بعض جزوی اختلافات کے ساتھ، ان روایات سے ایصال ثواب کا ایک عمومی حکم اخذ کرتے ہیں جس کی رو سے کوئی بھی آدمی اپنے نیک اعمال کا اجر کسی مرنے والے کو ہدیہ بھیج سکتا ہے۔

غامدی صاحب ان احادیث سے ایصال ثواب کا عمومی تصور مستنبط کرنے کو درست نہیں سمجھتے، بلکہ ان کی تعبیر قرآن مجید کے بیان کردہ اس اصولی ضابطے کی روشنی میں کرتے ہیں کہ ہر شخص اپنے عمل کا خود ہی ذمہ دار ہے اور اسے اجر بھی اسی عمل کا مل سکتا ہے جس میں اس کی اپنی سعی شامل ہو (النجم ۵۳: ۳۸-۴۱)۔ مزید یہ کہ انسان کے عمل میں جو چیز اسے دراصل اجر کا مستحق بناتی ہے، وہ عمل کی ظاہری صورت نہیں، بلکہ دل کا تقویٰ ہے (الحج ۲۲: ۳۷) جو قابل انتقال نہیں ہے۔ اس لیے ''دوسروں کی نیکی یا بدی سے آدمی کو خدا کے ہاں کسی فائدے یا نقصان کے پہنچنے کی ایک ہی شکل باقی رہ جاتی ہے اور وہ یہ کہ اس کی نیت، ارادے، اور سعی وجہد کو بالواسطہ یا بلاواسطہ اس نیکی یا بدی میں دخل ہو'' (مقامات ۳۲۴)۔ غامدی صاحب کے نقطۂ نظر کے مطابق، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض افراد کو اپنے والدین کی طرف سے حج کرنے یا روزہ رکھنے کی جو اجازت دی، وہ بھی اسی اصول پر تھی، کیونکہ اولاد درحقیقت والدین ہی کی سعی ہوتی ہے جو اپنی اولاد کو اعمال خیر کی تعلیم دیتے ہیں، ''چنانچہ وہ اگر نیکی کے کسی کام سے معذور ہو جائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ ان کے کسی ارادۂ خیر کو اولاد پایۂ تکمیل تک پہنچا دے، بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے پہنچانا چاہیے، اس لیے کہ یہی سعادت مندی کا تقاضا ہے۔'' (مقامات ۳۲۵) اس خاص تناظر سے ہٹ کر، غامدی صاحب ایصال ثواب کے نام پر رائج تصورات کو درست نہیں سمجھتے۔ ان کے نزدیک ''اس طرح کی تقریبات یقیناً بدعت ہیں۔ قرآن وحدیث میں ان کے لیے کوئی بنیاد تلاش نہیں کی جا سکتی'' (مقامات ۳۲۷)۔

۳۔ مولانا حمید الدین فراہی کی تحقیق کے مطابق اللہ تعالیٰ نے سورۂ قیامۃ کی آیات 'اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ، فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ' (۷۵: ۱۷-۱۸) اور سورۂ اعلیٰ کی آیت 'سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰٓى'

(۶:۸۷) میں قرآن مجید کے نزول اور جمع و ترتیب سے متعلق ایک پوری اسکیم واضح کی ہے جس میں قرآن کے متن کا نزول، ابتدائی قراءت کے بعد ایک دوسری قراءت اور اس کی روشنی میں متن کی جمع و ترتیب، نیز تفہیم و تبیین کے مختلف مراحل کا ذکر ہے۔ مستند روایات کے مطابق جبریل علیہ السلام ہر سال رمضان میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت تک نازل شدہ قرآن پڑھ کر سناتے تھے، جب کہ آخری سال انھوں نے دو مرتبہ قرآن پڑھ کر سنایا جسے ''عرضۂ اخیرہ کی قراءت'' کہا جاتا ہے۔ اس کے بعد قرآن کی پہلی قراءت منسوخ قرار پائی اور اس دوسری قراءت ہی کو قرآن کے حتمی اور واجب الاتباع متن کے طور پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قراء صحابہ کے سپرد کر دیا (میزان ۲۸، ۳۱)۔

ان آیات کی روشنی میں غامدی صاحب قراءت کے اختلافات کے حوالے سے اپنا موقف متعین کرتے اور قرآن کے متن کو، ایک سے زیادہ طریقوں پر پڑھنے کا جواز بیان کرنے والی روایات کو قرآن مجید کے خلاف قرار دیتے ہیں۔ غامدی صاحب کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ قرآن مجید کی ایک ہی قراءت تواتر سے ثابت ہے جسے علماے قراءت اپنی اصطلاح میں ''روایت حفص'' سے تعبیر کرتے ہیں، کیونکہ مغرب کے بعض علاقوں کو چھوڑ کر پوری دنیا میں امت کے سواد اعظم میں قرآن مجید تاریخی اعتبار سے اسی قراءت کے مطابق پڑھا جاتا رہا ہے۔ غامدی صاحب کے نزدیک عرضۂ اخیرہ کے بعد ''نبی صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے رخصت ہوئے تو آپ کی قراءت یہی تھی۔ آپ کے بعد خلفاے راشدین اور تمام صحابۂ مہاجرین وانصار اسی کے مطابق قرآن کی تلاوت کرتے تھے'' (میزان ۲۸)۔ جہاں تک علم قراءات اور کتب تفسیر میں مذکورہ دیگر قراءتوں کا ذکر ہے تو غامدی صاحب کی راے یہ ہے کہ سورۂ قیامہ میں 'فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ' کے تحت عرضۂ اخیرہ کی قراءت کے بعد سابقہ تمام قراءات منسوخ کر دی گئی تھیں، لیکن اس نص کی طرف توجہ نہ ہو سکنے کے باعث دور اول میں اہل علم قابل اعتماد اخبار آحاد کے ذریعے سے نقل ہونے والی مختلف قراءتوں کو اہمیت دینے پر مجبور ہوئے جو درحقیقت عرضۂ اخیرہ سے پہلے کی منسوخ قراءات تھیں۔ اسی سے رفتہ رفتہ قراءات کا ایک مستقل علم وجود میں آ گیا جس سے فقہا و مفسرین کو بھی اعتنا کرنا پڑا۔ غامدی صاحب کی راے میں اگر یہ حضرات قرآن کی مذکورہ نص کی طرف متوجہ ہوتے تو بہ آسانی قراءت کے اختلافات کی درست نوعیت متعین کر سکتے تھے، لیکن ایسا نہ ہو سکنے کی وجہ سے ان کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا کہ جس طرح انھوں نے باقی دینی و شرعی امور سے متعلق اخبار آحاد کو قبول کیا ہے، قراءت کے اختلافات بیان کرنے والی روایات کو بھی قبول کریں (اشراق، جنوری ۲۰۱۵ء، ص ۲۷-۳۱)۔

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

غامدی صاحب اس بحث میں ضمنی طور پر قرآن مجید کے نظم سے بھی استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ داخلی شواہد کے لحاظ سے بھی ''قرآن کا متن اس کے علاوہ کسی دوسری قراءت کو قبول ہی نہیں کرتا'' (میزان ۲۹)۔ چنانچہ مولانا امین احسن اصلاحی نے اپنا نتیجۂ تحقیق ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ ''معروف اور متواتر قراءت وہی ہے جس پر یہ مصحف ضبط ہوا ہے جو ہمارے ہاتھوں میں ہے۔ اس قراءت میں قرآن کی ہر آیت اور ہر لفظ کی تاویل لغت عرب، نظم کلام اور شواہد قرآن کی روشنی میں اس طرح ہو جاتی ہے کہ اس میں کسی شک کا احتمال باقی نہیں رہ جاتا'' (تدبر قرآن ۸/۸)۔ مولانا مزید فرماتے ہیں کہ ''میں پورے اعتماد کے ساتھ یہ کہتا ہوں کہ اس کے سوا کسی دوسری قراءت پر قرآن کی تفسیر کرنا اس کی بلاغت، معنویت اور حکمت کو مجروح کیے بغیر ممکن نہیں'' (تدبر قرآن ۸/۸)۔

۴۔ متعدد احادیث میں حکمرانی کے حق کو خاندان قریش کے ساتھ خاص قرار دیا گیا ہے۔ اس کی روشنی میں ایک طویل عرصے تک جمہور فقہا کا موقف یہی رہا ہے کہ اسلام میں خلافت کا منصب قریش سے نسبی تعلق رکھنے والوں کے ساتھ خاص ہے۔ غامدی صاحب اس ہدایت کو قرآن مجید کے ایک عمومی اصول 'اَمْرُهُمْ شُوْرٰي بَيْنَهُمْ' (الشوریٰ ۴۲: ۳۸) کے ساتھ مربوط کرتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے فوراً بعد جزیرۂ عرب میں حق اقتدار سے متعلق قرار دیتے ہیں۔ غامدی صاحب کا استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مذکورہ آیت میں مسلمانوں کے نظم حکومت کی اساس ان کے باہمی مشورے کو قرار دیا ہے جس کی رو سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قائم کردہ ریاست میں آپ کے بعد اقتدار کا حق اسی گروہ کو حاصل ہو سکتا تھا جسے اہل عرب کا عمومی اعتماد حاصل ہو۔ گویا یہ ایک خاص صورت حال میں قرآن کے بیان کردہ ایک اصول کا انطباق ہے، اس سے مقصود کسی طرح بھی خاندان قریش کے کسی نسبی تفوق یا نسلی ترجیح کا اثبات نہیں ہے (میزان ۶۶، ۴۹۷-۴۹۸)۔

۵۔ بعض احادیث میں نقل کیا گیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر خواتین سے گفتگو کرتے ہوئے ان کے لیے 'ناقصات عقل ودین' کی تعبیر استعمال فرمائی۔ اس پر خواتین نے اس کی وضاحت چاہی تو آپ نے فرمایا کہ تمھاری گواہی کا آدھا ہونا تمھاری عقل کا، جب کہ ماہواری کے ایام میں نماز نہ پڑھنے کی رخصت تمھارے دین کا نقصان ہے۔ فقہا نے عموماً اس حدیث کی روشنی میں خواتین کی گواہی کو مردوں کے مقابلے میں ناقص قرار دیا اور بہت سے معاملات میں اسی بنیاد پر اسے ناقابل قبول قرار دیا ہے۔

غامدی صاحب اس حدیث کو سورۂ بقرہ (۲) کی آیت ۲۸۲ کی روشنی میں دیکھتے ہیں جہاں اللہ تعالیٰ نے قرض

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

کے معاملات میں گواہ مقرر کرنے کی ہدایت کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ دو مردوں کو یا اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنا لیا جائے۔ جیسا کہ اوپر واضح کیا گیا، غامدی صاحب کے نزدیک اس ہدایت کا مخاطب عدالت نہیں ہے، اس لیے اسے شہادت سے متعلق کوئی قانونی ضابطہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔ جہاں تک دو عورتوں کو گواہ مقرر کرنے کا تعلق ہے تو غامدی صاحب اس کی تفہیم معاشرتی و تمدنی حالات کی رعایت سے عورتوں پر مردوں کے مقابلے میں کم تر ذمہ داری عائد کرنے کے تناظر میں کرتے ہیں۔ ان کی رائے میں ''ہدایت کی گئی ہے کہ یہ بھاری ذمہ داری اسی پر ڈالی جائے جو اس کا تحمل کر سکتا ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں دو فریقوں میں سے ایک فریق کی ناراضی، بلکہ بعض اوقات دشمنی کا خطرہ مول لے کر وہ بات کہنی پڑتی ہے جو فی الواقع طے ہوئی تھی۔ یہ اس زمانے میں بھی اتنا آسان نہیں ہے، کجا یہ کہ قبائلی اور جاگیردارانہ سماج میں کوئی شخص اس کی ہمت کرے۔ قرآن نے اسی بنا پر فرمایا ہے کہ عورتوں کو گواہ بنانا پڑے تو ایک مرد کے ساتھ دو عورتوں کو گواہ بنا لیا جائے تاکہ عورت اگر اس دباؤ کا مقابلہ نہ کر سکے جو اس طرح کے موقعوں پر لازماً پڑتا ہے اور گواہی دیتے وقت گھبرا جائے تو دوسری عورت اس کا سہارا بن سکے'' (ماہنامہ اشراق، جولائی ۲۰۱۷ء، ص ۲۲)۔ اس تفہیم کی روشنی میں غامدی صاحب کے نزدیک مذکورہ حدیث میں 'ناقصات عقل' کا مطلب یہ ہے کہ خواتین کی خلقی کم زوری کے باعث دنیاوی معاملات میں ان پر کم ذمہ داری ڈالی گئی ہے اور اسی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آدھی گواہی سے تعبیر فرمایا ہے۔

۶۔ احادیث میں بنو ہاشم کے لیے زکوٰۃ لینے کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ غامدی صاحب اس ممانعت کو قرآن مجید کے ایک حکم سے متعلق کرتے ہوئے اس کو ابدی شرعی حکم کے بجائے ایک وقتی نوعیت کی ہدایت قرار دیتے ہیں۔ ان کی رائے میں چونکہ بنو ہاشم کے لیے بیت المال کے محاصل کا ایک متعین حصہ مخصوص کر دیا گیا تھا جس سے ان کی ضروریات پوری ہو جاتی تھیں، اس لیے اس مخصوص حصے کے علاوہ زکوٰۃ اور صدقات کو عمومی طور پر ان کے لیے ممنوع قرار دیا گیا۔ تاہم چونکہ بعد کے دور میں یہ اہتمام برقرار نہیں رہا، اس لیے عام فقرا اور مساکین کی طرح بنو ہاشم کے ضرورت مند افراد کی کفالت بھی زکوٰۃ و صدقات سے کی جا سکتی ہے۔ لکھتے ہیں:

> ''... رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اپنے اور اپنے خاندان کے لوگوں کے لیے زکوٰۃ کے مال میں سے کچھ لینے کی ممانعت فرمائی تو اِس کی وجہ ہمارے نزدیک یہ تھی کہ اموال فے میں سے ایک حصہ آپ کی اور آپ کے اعزہ و اقربا کی ضرورتوں کے لیے مقرر کر دیا گیا تھا۔ یہ حصہ بعد میں بھی ایک عرصے تک باقی رہا۔

لیکن اِس طرح کا کوئی اہتمام، ظاہر ہے کہ ہمیشہ کے لیے نہ ہو سکتا ہے اور نہ اُسے کرنے کی ضرورت ہے۔ لہٰذا بنی ہاشم کے فقرا و مساکین کی ضرورتیں بھی زکوٰۃ کے اموال سے اب بغیر کسی تردد کے پوری کی جاسکتی ہیں۔''

(میزان ۳۵۴-۳۵۵)

اس ممانعت کی یہی توجیہ فقہا کی ایک جماعت سے بھی منقول ہے (طحاوی، شرح معانی الآثار ۲/۱۱۔ نووی، المجموع شرح المہذب ۶/۲۰۔ ابن القیم، بدائع الفوائد ۱۰۶۴- ۱۰۶۵۔ المرداوی، الانصاف فی معرفۃ الخلاف ۳/۵۴)۔

۷۔ غامدی صاحب کی رائے یہ ہے کہ سورۂ محمد (۴۷) کی آیت ۴ میں اللہ تعالیٰ نے جنگی قیدیوں کو غلام بنانے پر عائد کر دی ہے اور 'فَاِمَّا مَنًّاۢ بَعۡدُ وَاِمَّا فِدَآءً' کے الفاظ میں یہ حکم دیا ہے کہ ایسے قیدیوں کو فدیہ لے کر یا بلا معاوضہ رہا کر دینے کے علاوہ اور کوئی صورت اختیار کرنا درست نہیں ہے (میزان ۶۰۵)۔

تاہم حدیث وسیرت میں ایسی بہت سی مثالیں موجود ہیں جن میں جنگی قیدیوں کو رہا کرنے کے بجاے قتل کر دیا گیا یا انھیں غلام باندیاں بنا کر مسلمانوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ غامدی صاحب ایسے تمام واقعات کی توجیہ قرآن مجید کے مذکورہ حکم کی روشنی میں اور، اپنے فہم کے مطابق، اس کی عائد کردہ پابندی کو برقرار رکھتے ہوئے کرتے ہیں۔ ان کی راے یہ ہے کہ ان میں سے کچھ واقعات تو ایسے ہیں جن میں گرفتار ہونے والے قیدیوں کی حیثیت خصوصی اور استثنائی تھی اور ان پر عمومی حکم کا اطلاق نہیں ہوتا تھا۔ مثلاً جنگ بدر اور احد میں جن قیدیوں کو قتل کیا گیا، وہ معاندین تھے اور اتمام حجت کے خصوصی قانون کے تحت ان کے متعلق اللہ کا فیصلہ یہی تھا کہ انھیں قتل کر دیا جائے۔ یہی معاملہ ان لوگوں کا ہے جنھیں فتح مکہ کے موقع پر عام معافی کے اعلان سے مستثنیٰ قرار دیا گیا۔ اسی طرح بنو قریظہ کے لوگوں نے اپنے متعلق فیصلے کے لیے جس حکم کو خود مقرر کیا تھا، اسی کے فیصلے کے مطابق ان کے مردوں کو قتل اور عورتوں اور بچوں کو قیدی بنایا گیا۔ بعض واقعات میں جن لونڈی غلاموں کو تقسیم کیا گیا، وہ اس جنگ کے نتیجے میں غلام نہیں بنائے گئے تھے، بلکہ پہلے سے لونڈی غلام تھے اور ان کی اسی سابقہ حیثیت کی بنا پر انھیں مال غنیمت کے طور پر تقسیم کیا گیا تھا (میزان ۶۰۵-۶۰۶)۔

مذکورہ واقعات کے علاوہ بعض غزوات میں یقیناً قیدیوں کو غلام لونڈی کے طور پر تقسیم کیا گیا، لیکن غامدی صاحب کی راے میں اس تقسیم کی نوعیت انھیں مستقلاً ان کی ملکیت میں دے دینے کی نہیں تھی، بلکہ اس کا مقصد یہ تھا کہ لوگ از خود ان کے ساتھ معاملہ کرتے ہوئے، قرآن مجید کی ہدایت کے مطابق، ان سے معاوضہ لے کر یا

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

بلا معاوضہ رہا کر دیں۔ چنانچہ غزوہ بنی المصطلق میں مسلمانوں نے از خود، جب کہ غزوۂ حنین میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ترغیب اور معاوضے کے وعدے پر اپنے اپنے حصے کے قیدیوں کو آزاد کر دیا (میزان ۶۰۷)۔

۸۔ سورۂ احزاب میں سیدہ زینب رضی اللہ عنہا کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح کے تناظر میں قرآن مجید میں جو ہدایات دی گئی ہیں، مولانا اصلاحی نے ان کی تفسیر میں اس نکتے کو خاص طور پر نمایاں کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جہاں تعدد ازواج کے باب میں چار بیویوں کی تحدید کے عام ضابطے سے مستثنیٰ قرار دیا گیا، وہاں آپ پر کچھ ایسی پابندیاں بھی عائد کی گئی ہیں جو عام امت پر لاگو نہیں ہوتیں۔ چنانچہ آپ کو پابند ٹھیرایا گیا کہ اگر آپ مزید نکاح کرنا چاہیں تو اس کی اباحت مطلق نہیں، بلکہ آپ تین میں سے کسی ایک مقصد کے تحت ہی نکاح کر سکتے ہیں: پہلا یہ کہ جنگی قیدی بن کر مسلمانوں کے قبضے میں آنے والی کسی خاتون کے خاندانی شرف و نسب کی بنیاد پر اس کی عزت افزائی مقصود ہو؛ دوسرا یہ کہ کوئی خاتون محض آپ کے ساتھ نسبت اور تعلق پیدا کرنے کے ایمانی جذبے کے تحت خود کو آپ کے نکاح کے لیے پیش کرے؛ اور تیسرا یہ کہ آپ کی چچازاد، ماموں زاد، پھوپھی زاد یا خالہ زاد بہنوں میں سے کوئی ہجرت کر کے آ گئی ہو اور آپ اس کی تالیف قلب کے لیے اس کے ساتھ نکاح کرنا چاہیں۔ ان خواتین کے علاوہ دوسری تمام عورتوں سے نکاح کو آپ کے لیے ممنوع قرار دیا گیا اور یہ پابندی بھی عائد کی گئی کہ ان میں سے کسی سے نکاح کے بعد آپ اسے الگ کر کے اس کی جگہ کوئی دوسری بیوی نہیں لا سکتے، چاہے وہ آپ کو کتنی ہی پسند ہو (تدبر قرآن ۶/ ۲۵۵)۔ غامدی صاحب نے بھی بعینہٖ اسی رائے کو اختیار کیا ہے اور واضح کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدہ زینب کے بعد جن خواتین سے نکاح کیا، وہ انھی تحدیدات کے تحت تھا۔ چنانچہ سیدہ جویریہ اور سیدہ صفیہ سے آپ نے پہلے مقصد کے تحت، سیدہ میمونہ سے دوسرے مقصد سے، جب کہ سیدہ ام حبیبہ کے ساتھ تیسرے مقصد سے نکاح فرمایا تھا، جب کہ سیدہ ماریہ چونکہ ان میں سے کسی صنف کے تحت نہیں آتی تھیں، اس لیے ان سے نکاح نہیں کیا، بلکہ وہ ملک یمین کے طور پر ہی آپ کے پاس رہیں (میزان ۴۳۳-۴۳۴)۔

۹۔ روایات سے ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دیت کی مقدار سو اونٹ مقرر فرمائی۔ کلاسیکی فقہی موقف میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس تقریر و تصویب کو شرعی حکم کی حیثیت دی گئی اور دیت کے باب میں سو اونٹوں ہی کو ایک ابدی معیار تسلیم کیا گیا ہے، تاہم غامدی صاحب نے یہ استدلال پیش کیا ہے کہ قرآن مجید نے دیت کی کوئی خاص مقدار مقرر نہیں کی، بلکہ 'فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ' (البقرہ ۲: ۱۷۸) کے الفاظ سے اس

معاملے کو 'معروف' پر مبنی قرار دیا ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی ہدایت کی پیروی میں اپنے دور میں دیت کی وہی مقدار، یعنی سو اونٹ مقرر فرمائی جو اسلام سے پہلے اہل عرب میں رائج تھی۔ چونکہ معروف سے متعلق دیگر تمام معاملات میں یہ بالکل واضح ہے کہ ہر معاشرہ اپنے ہی معروف کی پیروی کرنے کا پابند ہے، اس لیے دیت کی مقدار کی تعیین کے ضمن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کی حیثیت بھی ابدی تشریع کی نہیں، بلکہ ایک اصولی شرعی حکم کے، وقتی اور زمان و مکان میں محدود اطلاق کی ہے۔ اس ضمن میں وہ 'فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ' کے علاوہ دوسرے مقام پر 'دِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ' میں اختیار کردہ اسلوب کو بھی اس کی تائید میں پیش کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

''دِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖ' کے الفاظ حکم کے جس منشا پر دلالت کرتے ہیں، وہ اِس کے سوا کچھ نہیں کہ مخاطب کے عرف میں جس چیز کا نام 'دیت' ہے، وہ مقتول کے ورثہ کے سپرد کر دی جائے۔ سورۂ بقرہ کی آیت ۱۷۸ میں قرآن مجید نے جہاں قتل عمد کی دیت کا حکم بیان کیا ہے، وہاں یہی بات لفظ 'معروف' کی صراحت کے ساتھ بیان فرمائی ہے۔... نساء اور بقرہ کی اِن آیات سے واضح ہے کہ قتل خطا اور قتل عمد، دونوں میں قرآن کا حکم یہی ہے کہ دیت معاشرے کے دستور اور رواج کے مطابق ادا کی جائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے میں اِسے ہی نافذ کیا۔ روایات میں اِس کے بارے میں جو کچھ بیان ہوا ہے، وہ عرب کے دستور کی وضاحت ہے، اُس میں کوئی چیز بھی خود پیغمبر کا فرمان واجب الاذعان نہیں ہے۔'' (برہان، فروری ۲۰۰۸ء، ص ۱۱)

مولانا امین احسن اصلاحی کا اصولی موقف بھی اس مسئلے میں یہی ہے (تدبر قرآن ۲/ ۳۶۱)۔

۱۰۔ صلوٰۃ الخوف سے متعلق غامدی صاحب کی رائے یہ ہے کہ میدان جنگ میں نماز کی ادائیگی کا یہ طریقہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی کے ساتھ خاص تھا اور اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ کے ہوتے ہوئے کوئی مسلمان آپ کے علاوہ کسی کی اقتدا میں نماز ادا کرنے پر راضی نہیں ہو سکتا تھا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کے جذبات کی رعایت سے عام معمول سے ہٹ کر ایک ایسا طریقہ اختیار کرنے کی رخصت دے دی جس میں دشمن سے غافل ہوئے بغیر مسلمان دو جماعتوں میں تقسیم ہو کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدا میں نماز ادا کر سکیں۔ یہ رائے سلف میں سے امام ابو یوسف سے منقول ہے اور مولانا اصلاحی نے بھی قرآن مجید کے الفاظ 'وَاِذَا كُنْتَ فِيْهِمْ' (النساء ۴: ۱۰۲) سے یہی نتیجہ اخذ کیا ہے (تدبر قرآن ۲/ ۳۷۲)۔ غامدی صاحب نے اس مسئلے میں اسی استدلال کی بنیاد پر اس رائے سے اتفاق کیا ہے (میزان ۳۱۷)۔

۱۱۔ متعدد احادیث میں جان دار کی تصویر بنانے کی ممانعت اور اس پر وعید کا ذکر ہوا ہے اور بعض روایات

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

میں یہ کہا گیا ہے کہ ایسی تصویریں بنانے والوں کو قیامت کے دن سخت عذاب دیا جائے گا اور ان سے کہا جائے گا کہ تم نے جو تصویریں بنائی ہیں، ان میں جان ڈال کر دکھاؤ۔ اسی طرح بہت سی احادیث میں غنا اور موسیقی کی حرمت اور ناپسندیدگی بھی بیان ہوئی ہے۔

غامدی صاحب ان احادیث سے جان دار کی تصویر اور موسیقی کی مطلق ممانعت اخذ کرنے کو درست نہیں سمجھتے، کیونکہ یہ قرآن مجید کے خلاف ہے۔ اس ضمن میں ان کا اصولی ماخذ سورۂ اعراف (۷) کی آیت ۳۲ ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں پر سخت الفاظ میں تبصرہ فرمایا ہے جو زینت کی چیزوں اور پاکیزہ رزق کو حرام قرار دیتے ہیں جو اللہ نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کی ہیں (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ)۔ اس سے اگلی آیت میں اللہ تعالیٰ نے وہ پانچ بنیادیں بیان فرمائی ہیں جن کی وجہ سے شریعت میں کسی بھی چیز کو حرام قرار دیا گیا ہے، یعنی فواحش، حق تلفی، ناحق زیادتی، شرک اور بدعت۔ اس آیت سے غامدی صاحب یہ اخذ کرتے ہیں کہ 'زینت' کی نوعیت کی ہر چیز مباح ہے، اِلّا یہ کہ ان پانچ میں سے کسی ایک اصول کے تحت کسی چیز کو حرام قرار دیا جا سکے۔ چنانچہ ''لباس، زیورات وغیرہ بدن کی زینت ہیں؛ پردے، صوفے، قالین، غالیچے، تماثیل، تصویریں اور دوسرا فرنیچر گھروں کی زینت ہیں؛ باغات، عمارتیں اور اس نوعیت کی دوسری چیزیں شہروں کی زینت ہیں؛ موسیقی آواز کی زینت ہے؛ شاعری کلام کی زینت ہے'' (مقامات ۲۶۷)۔ چنانچہ ''اب اگر کوئی چیز حرام ہو گی تو اسی وقت ہو گی جب ان میں سے کوئی چیز اس میں پائی جائے گی۔ روایتیں، آثار، حدیثیں اور پچھلے صحیفوں کے بیانات، سب قرآن کے اسی ارشاد کی روشنی میں سمجھے جائیں گے'' (مقامات ۲۶۹)۔

اپنے اس نقطۂ نظر کے تحت غامدی صاحب ان احادیث کو جن میں تصویر بنانے کی ممانعت بیان ہوئی ہے، مشرکین سے متعلق قرار دیتے ہیں جو پوجا کی غرض سے تصویریں اور مجسمے بناتے تھے، چنانچہ انھی سے یہ تقاضا کیا جائے گا کہ ''اپنے زعم کے مطابق جن زندہ اور نافع وضار ہستیوں کی تصویریں تم بناتے رہے ہو، ان میں اب جان ڈال کر دکھاؤ'' (میزان ۶۶، ۲۱۲)۔ یہی معاملہ موسیقی سے متعلق روایات کا ہے اور انھیں موسیقی کی انھی صورتوں سے متعلق مانا جا سکتا ہے جن میں بے حیائی یا شرک وغیرہ کی آمیزش ہو (میزان ۲۳۱)۔ اس سے ہٹ کر علی الاطلاق تصویر یا موسیقی کو حرام قرار دینا قرآن کے بیان کردہ مذکورہ صریح اصول کے منافی ہے۔

۱۲۔ اس ضمن کی ایک اور اہم مثال ربا الفضل کی حرمت بیان کرنے والی روایات ہیں جن میں کہا گیا ہے کہ خرید وفروخت کرتے ہوئے ہم جنس اشیا کا باہمی مبادلہ کیا جائے تو اس میں ادھار بھی نہیں ہونا چاہیے اور مقدار

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

میں بھی کمی بیشی نہیں ہونی چاہیے۔ غامدی صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ قرآن مجید نے جس 'الربا' کو حرام کہا ہے، وہ صرف ادھار کے معاملات میں ہوتا ہے اور بعض احادیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کی تصریح فرمائی ہے۔ البتہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سد ذریعہ کے طور پر (سود کے ساتھ گویا ظاہری مشابہت سے بچنے یا اس کے جواز کے ایک ممکنہ حیلے کو روکنے کے لیے) یہ ہدایت دی تھی کہ اگر مثلاً سونا یا چاندی کا ادھار تبادلہ کیا جائے تو ایسی صورت میں مقدار میں کمی بیشی نہیں ہونی چاہیے، اور اگر مبادلہ مقدار کی کمی بیشی کے ساتھ کیا جا رہا ہو تو پھر اس میں ادھار نہیں ہونا چاہیے۔ دوسرے لفظوں میں، آپ کی مراد یہ تھی کہ ایک ہی معاملے میں کمی بیشی اور ادھار کو جمع نہ کیا جائے، بلکہ ادھار کی صورت ہو تو کمی بیشی سے گریز کیا جائے اور اگر کمی بیشی مقصود ہو تو ادھار کی صورت اختیار نہ کی جائے۔ تاہم راویوں نے ان دو الگ الگ باتوں کو خلط ملط کر کے حکم کو ایسی شکل دے دی جس کے لیے فقہا کو ''ربا الفضل'' کے عنوان سے ایک مستقل اصطلاح وضع کرنی پڑی۔ غامدی صاحب کے الفاظ میں ''ہماری فقہ میں ربٰوا الفضل کا مسئلہ اسی غتربود کے نتیجے میں پیدا ہوا ہے، ورنہ حقیقت وہی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس ارشاد میں واضح کر دی ہے کہ 'انما الربا فی النسیئة'' (میزان ۵۰۸-۵۰۹)۔

۱۳۔ رجم کی روایات بھی اس ضمن کی اہم ترین مثالوں میں سے ہیں۔ جمہور اہل علم اس سزا کا ماخذ سنت کو قرار دیتے ہیں اور قرآن مجید کے ساتھ اس کا تعلق تبیین یا تخصیص اور نسخ کے اصول پر متعین کرتے ہیں۔ تاہم مولانا فراہی اور مولانا امین احسن اصلاحی نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ احادیث میں جلا وطنی یا رجم کی سزا آیت محاربہ پر مبنی ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے 'محاربہ' اور 'فساد فی الارض' کے مجرموں کے لیے عبرت ناک طریقے سے قتل کرنے، سولی چڑھانے، ہاتھ پاؤں الٹے کاٹ دینے اور جلا وطن کر دینے کی سزائیں بیان کی ہیں۔ ان حضرات کا کہنا ہے کہ شادی شدہ زانی کے لیے بھی اصل سزا سو کوڑے ہی ہے، جب کہ جلا وطنی یا رجم دراصل اوباشی اور آوارہ منشی کی سزا ہے جو 'فساد فی الارض' کے تحت آتی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی نوعیت کے بعض مجرموں پر زنا کی سزا کے ساتھ ساتھ، سورۂ مائدہ کی مذکورہ آیت کے تحت 'فساد فی الارض' کی پاداش میں جلا وطن کرنے یا سنگ سار کرنے کی سزا بھی نافذ کی تھی۔ اس ضمن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد 'الثیب بالثیب جلد مائة والرجم' کے بارے میں مولانا اصلاحی کی رائے یہ ہے کہ یہاں حرف 'و' جمع کے لیے نہیں، بلکہ تقسیم کے مفہوم میں ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ زانی کی اصل سزا تو تازیانہ ہی ہے،

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

البتہ آیت محاربہ کے تحت مصلحت کے پہلو سے اسے جلاوطن یا سنگ سار بھی کیا جا سکتا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح آیت مائدہ کے تحت از روے مصلحت بعض مجرموں کو جلاوطنی کی سزا دی، اسی طرح بعض سنگین نوعیت کے مجرموں کے شر و فساد سے بچنے کے لیے آیت مائدہ ہی کے تحت انھیں رجم کی سزا بھی دی (تدبر قرآن ۵/۳۶۷-۳۶۹)۔

اس توجیہ کے نتیجے میں مولانا کی راے اس لحاظ سے جمہور سے مختلف ہو جاتی ہے کہ ان کے نزدیک سنگ سار کرنے کی علت مجرم کا شادی شدہ ہونا نہیں، بلکہ اوباش، آوارہ منش اور عادی زانی ہونا قرار پاتا ہے، چنانچہ جیسے محض زانی کے شادی شدہ ہونے کی وجہ سے اسے رجم کرنا ضروری نہیں ٹھیرتا، اسی طرح کسی کنوارے زانی کو بھی اس کے جرم کی سنگینی کے پیش نظر رجم کیا جا سکتا ہے اور، مثال کے طور پر، ''مجرم اگر زنا بالجبر کا ارتکاب کرے یا بدکاری کو پیشہ بنا لے یا کھلم کھلا اوباشی پر اتر آئے یا اپنی آوارہ منشی، بدمعاشی اور جنسی بے راہ روی کی بنا پر شریفوں کی عزت و ناموس کے لیے خطرہ بن جائے یا مردہ عورتوں کی نعشیں قبروں سے نکال کر ان سے بدکاری کا مرتکب ہو یا اپنی دولت و اقتدار کے نشے میں غربا کی بہو بیٹیوں کو سر بازار برہنہ کرے یا کم سن بچیاں بھی اس کی درندگی سے محفوظ نہ رہیں تو مائدہ کی اس آیت محاربہ کی رو سے اسے رجم کی سزا بھی دی جا سکتی ہے'' (برہان ۹۱۔ میزان ۴۰-۴۱)۔

۱۴۔ تیسری طلاق کے بعد قرآن نے یہ پابندی عائد کی ہے کہ عورت اپنے پہلے شوہر کے نکاح میں نہیں رہ سکتی۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح کرے (حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ) اور اگر وہ بھی اسے طلاق دے دے تو پھر باہمی رضامندی سے وہ اور اس کا سابقہ شوہر دوبارہ نکاح کر سکتے ہیں (البقرہ ۲: ۲۳۰)۔ یہاں 'تَنْكِحُ' کا لفظ بظاہر عقد نکاح کے معنی میں استعمال ہوا ہے اور اس کا مفہوم یہ بنتا ہے کہ دوسرے شوہر سے صرف عقد نکاح ہو جانا کافی ہے۔ اگر ایجاب و قبول کے بعد وہ عورت کو طلاق دے دے تو وہ پہلے شوہر کے لیے حلال ہو جائے گی۔ تاہم ایک حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تک دوسرا شوہر بیوی سے ہم بستری نہ کر لے، وہ پہلے شوہر کے لیے حلال نہیں ہو سکتی۔

جمہور فقہا نے اس شرط کو قبول کیا ہے، اگرچہ اصول فقہ کے لحاظ سے اس کی تکییف میں اختلاف ہے۔ بعض اہل اصول اسے قرآن پر زیادت کے طور پر قبول کرتے ہیں، جب کہ بعض نے قرآن کے لفظ 'تَنْكِحُ' کو ہی عقد کے بجاے ہم بستری کے معنی میں لیا ہے۔ غامدی صاحب کو اس موقف سے اتفاق نہیں ہے، کیونکہ ان کے

اصول کے مطابق حدیث، قرآن کے حکم میں تبدیلی نہیں کر سکتی، جب کہ 'تَنْكِحُ' کے لفظ کو ہم بستری پر محمول کرنا لفظ کے متبادر مفہوم کے بھی خلاف ہے اور اس کی نسبت عورت کی طرف کرنا بھی اس کو وطی کے معنی میں لینے سے مانع ہے۔ غامدی صاحب کے نزدیک زیر بحث حدیث کا مدعا دراصل ہم بستری کو ایک شرط کے طور پر بیان کرنا ہے ہی نہیں، جیسا کہ فقہا نے عموماً سمجھا ہے۔ غامدی صاحب اس واقعے سے متعلق مروی تفصیلات سے یہ اخذ کرتے ہیں کہ ''عورت نے نکاح کیا ہی اس مقصد سے تھا کہ وہ پہلے شوہر کے لیے حلال ہو جائے۔ چنانچہ طلاق لینے کے بعد اس نے جب غلط بیانی کر کے دوسرے شوہر کو زن و شو کا تعلق قائم کرنے سے قاصر قرار دیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر سرزنش کے لیے اسے یہ کہہ کر پہلے شوہر کے پاس جانے سے روک دیا کہ اب تم اس دوسرے شوہر سے لذت اندوز ہونے کے بعد ہی اُس کے پاس جا سکتی ہو۔ یہ بیان شرط نہیں، بلکہ تعلیق بالمحال کا اسلوب ہے۔ لہٰذا یہ روایت اگر کسی چیز کا ثبوت ہے تو حلالہ کی ممانعت کا ثبوت ہے، اس میں فقہا کے موقف کے حق میں کوئی دلیل نہیں ہے'' (میزان ۴۵۳)۔

[باقی]

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

خورشید احمد ندیم

فکر اسلامی کی تشکیل جدید

[یہ مضمون میرے کالموں کے مجموعے ''متبادل بیانیہ'' کے نئے ایڈیشن میں بطور مقدمہ شامل ہے۔ مقصود یہ تھا کہ کالموں کی صورت میں لکھی گئی متفرق تحریروں میں موجود فکری وحدت اور نظم کو واضح کیا جائے۔ تاہم اس تحریر کی اپنی منفرد حیثیت بھی ہے، اس لیے اس کی الگ سے اشاعت و مطالعہ، میرے نزدیک فائدے سے خالی نہیں۔]

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

فکر اسلامی کی تشکیل جدید اب ناگزیر ہو چکی۔

یہ مقدمہ چند علمی، فکری اور تاریخی اساسات پر قائم ہے۔

قبائلی معاشرت سے انسان نے جس اجتماعی زندگی کا آغاز کیا تھا، ارتقائی مراحل سے گزرتی ہوئی، اب وہ اکیسویں صدی میں داخل ہو چکی۔ یہ خیال کیا جا رہا ہے کہ کسی لمحے مصنوعی ذہانت، انسانی ذہانت کو چیلنج کر سکتی ہے۔ کھیل دل چسپ مرحلے میں ہے جو حتمی بھی ہو سکتا ہے۔ انسان کی خطر پسند طبیعت نے اس چیلنج کو قبول کر لیا ہے۔ ساتھ ہی انسان یہ بھی چاہتا ہے کہ آخری فیصلے کا اختیار اس کے ہاتھ میں رہے۔ درپیش چیلنج وجودی بھی ہے اور تہذیبی بھی۔ مسلم معاشرے اس سفر میں ترقی یافتہ معاشروں کے ہم سفر دکھائی نہیں دیتے۔

یہ مرحلہ انسان کی علمی و فکری جدوجہد کا ایک پڑاؤ ہے۔ یوں اس کا یہ سفر عمر رایگاں کا نوحہ نہیں ہے۔ انسان نے اس دوران میں بہت کچھ سیکھا۔ تجربات کی ناکامیوں اور کامیابیوں نے اسے ایک راہ دکھائی۔ فکر و نظر کی دنیا میں ایک ہنگامہ ہمہ وقت جاری ہے۔ نئے افکار وجود میں آتے اور ایک زمانے کی صورت گری کر رہے ہیں۔ اس

کا تازہ ترین مظہر عالم گیریت ہے۔ یہ معیشت، سیاست، معاشرت، سب کو محیط ہے۔

ارتقا کے اس سفر میں انسان کو دیکھنے کے لیے دو آنکھیں میسر رہیں۔ ایک الہام اور دوسری انسانی عقل۔ یہ دو آنکھیں دو روایات کی صورت میں آگے بڑھیں: ایک کو ہم مذہبی روایت کہتے ہیں اور دوسری کو عقلی۔ ان دو روایات نے دو مختلف تصورات زندگی (world views) کو جنم دیا۔ ایک روایت اس مقدمے پر کھڑی ہے کہ ہمیں رہنمائی کے لیے آسمان کی طرف دیکھنا ہے۔ خدا کی طرف سے نازل ہونے والی ہدایت ہمارے لیے مشعل راہ ہے۔ دوسری روایت یہ کہتی ہے کہ عقل ہی چراغ راہ ہے، اسی کی روشنی میں طے ہو گا کہ ہمارا اگلا قدم کیا ہو گا۔ فلسفہ اور علم کی سطح پر دونوں نے اپنے اپنے دلائل مرتب کیے۔ کہنے کو یہ دونوں ایک دوسرے سے بے نیاز ہیں، لیکن عملاً یہ بے نیازی ممکن نہیں ہو سکی۔

مذہبی روایت پر یہ حکم لگانا کہ وہ عقل و خرد سے بے گانہ ہو کر آگے بڑھتی رہی ہے، درست نہیں ہے۔ اسی طرح عقلی روایت کے بارے میں بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے مذہبی روایت سے کوئی اثر قبول نہیں کیا۔ مذہب کی روایت کو اہل علم کے ایک طبقے نے عقل کے قائم کردہ معیارات سے ہم آہنگ بنانے کی کوشش کی۔ اسی طرح عقل نے جس سماجی تجربے کو اساس مانا، اس کے اجزاے ترکیبی میں مذہب شامل رہا ہے۔ یہ معلوم ہے کہ مذہب ہر دور کی ایک اہم سماجی حقیقت رہی ہے۔ عقلی منہج سماجی تجربے کو موضوعی (subjective) مانتا ہے۔ گویا اس کے مقدمات آفاقی نہیں ہیں۔ دوسری طرف مذہبی روایت، الہامی ہدایت کو آفاقی مانتی ہے، لیکن اس کی تفہیم کو موضوعی۔ اب اگر دونوں میں کوئی فرق ہے تو بس اتنا کہ جہاں الہام اور عقل کے فیصلے میں تضاد محسوس ہوا، اہل مذہب نے الہام کو ترجیح دی اور غیر مذہبی روایت نے عقل کو۔

اس ارتقائی سفر میں انسان نے جو آرا اختیار کیں، ان میں اس کے تجربات کی حیثیت بنیادی تھی اور یہ فطری ہے۔ الہام و عقل کی اس کشمکش میں، تاریخی حوالے سے آخری فیصلہ کن موڑ، رسالت مآب سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہے۔ آپ کی تشریف آوری سے مذہب کی روایت حتمی صورت میں متشکل ہو گئی۔ ابتدا میں سرزمین عرب اس کا مرکز بنی۔ تدریجاً اس نے عالم گیر حیثیت اختیار کر لی۔

وہ علاقے جنھیں ہم جدید یورپ کہتے ہیں، ان کے پاس عقلی روایت موجود تھی اور ساتھ الہامی بھی۔ تاہم اس الہامی روایت نے خود کو اس مذہبی تجربے سے الگ رکھا جو عرب میں مشہود ہو چکا تھا۔ یورپ کی الہامی ہدایت مسیحی تھی۔ سیدنا مسیح کا تعلق اگرچہ سرزمین فلسطین سے تھا، لیکن آپ سے منسوب مذہبی روایت کو عالم گیر حیثیت اُس وقت ملی جب سلطنت روم نے مسیحیت کو قبول کر لیا۔ یہ واقعہ حضرت مسیح کے دنیا سے

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

رخصت ہو جانے کے بعد پیش آیا۔ بائیبل آپ کا ورثہ ہے، مگر مسیحیت اُن عقائد و افکار کا نام قرار پائی جسے سینٹ پال نے اپنی سند سے مسیحیت قرار دیا۔

مسیحیت نے کلیسا کے ایک ادارے کو جنم دیا، جس نے خدا اور بندے کے درمیان ایک واسطے کی حیثیت اختیار کر لی۔ مذہب کی یہ تفہیم خود مذہب کی روح سے ہم آہنگ نہیں تھی جو بندے اور خدا کے درمیان موجود حجابات اور واسطوں کو ختم کر دیتا ہے۔ پیغمبر، خدا اور بندے کے مابین واسطہ نہیں، بلکہ راہ حق کے مسافر کا رہنما ہے۔ بائیبل اس باب میں پوری طرح واضح ہے۔

یورپ میں جب مذہب کے معاملات کلیسا کے ہاتھ میں مرتکز ہو گئے اور بندے اور خدا کا براہ راست تعلق ختم ہو گیا تو الہام پر کلیسا کی حکمرانی قائم ہو گئی۔ الہامی روایت انسان کی فکری حکمرانی کو قبول نہیں کرتی۔ اس روایت میں پیغمبر اپنی شخصی حیثیت میں نہیں، خدا کا نمایندہ ہونے کی حیثیت سے کلام کرتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ اس کی شخصی وجاہت بھی مسلم ہوتی ہے۔ وہ لوگوں پر پوری دیانت سے یہ واضح کرتا ہے کہ یہ بات میں خدا کی طرف سے کہہ رہا ہوں اور یہ میں اپنی طرف سے۔ تم اُس کے پابند ہو جو میں خدا کی طرف سے پیش کروں۔ یورپ میں جب اہل کلیسا نے اس روایت سے منحرف ہوتے ہوئے اصرار کیا کہ مذہب کے نام پر انسان اپنے جیسے لوگوں کی حاکمیت کو تسلیم کر لیں تو انسانی فطرت نے اس سے اِبا کیا۔ ایک بڑے طبقے نے بندے اور خدا کے مابین انسانی واسطے کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

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

الہام کا متبادل، ظاہر ہے، انسانی عقل ہی ہو سکتی ہے۔ عقل پر مبنی ایک علمی روایت، یونان سے یورپی تجربے کا حصہ بنی جو افلاطون وارسطو وغیرہ سے منسوب ہے۔ اب ایک طرف کلیسا کی حاکمیت کو چیلنج کرتے ہوئے خدا اور بندے کے براہ راست تعلق کو زندہ کرنے کی بات کی جانے لگی اور دوسری طرف، کم از کم اجتماعی معاملات میں، الہام ہی کو ماخذ علم ماننے سے انکار کا علم بلند ہو گیا۔ اعلان کیا گیا کہ عقل جیسے چراغ راہ کی موجودگی میں انسان کو کسی الہام کی حاجت نہیں۔ یورپ میں جاری یہ کشمکش اس اتفاق راے پر منتج ہوئی کہ اگر کوئی مذہب کی ضرورت محسوس کرتا ہے تو انفرادی زندگی میں وہ اس پر عمل کرنے میں پوری طرح آزاد اور خود مختار ہے۔ رہے سیاست و معاشرت کے معاملات تو انھیں انسانی عقل پر چھوڑ دیا جائے۔ کلیسا نے بھی اس مقدمے سے اتفاق کر لیا۔

کلیسا کی اس سرافگندگی کا ایک سبب اور بھی تھا۔ عقل کی حاکمیت قائم ہوئی تو طبیعات، مابعد الطبیعات سے الگ ہو گئی۔ انسان نے کائنات میں کارفرما قوانین کو دریافت کرنا شروع کیا۔ انسان کے تجربی علم (empirical knowledge) نے جن حقائق کی طرف اس کی رہنمائی کی، وہ کلیسا کے قائم کردہ تصورات

سے مختلف، بلکہ ان سے متضاد تھے۔ اب اہل مذہب نے سائنسی انداز نظر پر اپنی برتری کو جبر سے قائم کرنا چاہا۔ جبر کی حاکمیت چونکہ غیر فطری ہے، اس لیے اس معاملے میں مذہب کو شکست کا سامنا کرنا پڑا۔

یہاں یورپ کی تاریخ کے ایک اور پہلو کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے۔ وہاں سیاسی قوت کی ایک تثلیث سامنے آئی جس میں کلیسا، بادشاہ اور جاگیر دار شامل تھے۔ اس میں حاکمیت کلیسا کے ہاتھ میں تھی جہاں سے بادشاہ کی تعیناتی کے فرمان جاری ہوتے تھے۔ یوں معاشرہ بحیثیت مجموعی کلیسا کی گرفت میں تھا۔ جب اس تثلیث کے خلاف عوامی اضطراب پیدا ہوا تو کلیسا اس کا اصل ہدف بن گیا۔

یہ عجیب اتفاق ہے کہ اس دوران میں، یورپ کے اہل مذہب نے اُس مذہبی تجربے سے استفادے کی کوئی سنجیدہ کوشش نہیں کی جو جزیرہ نماے عرب میں، کامیابی کے ساتھ انسانی زندگی کی صورت گری کرنے کے چند عشروں بعد، یورپ کے دروازوں پر دستک دے چکا تھا۔ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ یورپ نے مسلم سلطنت کو ایک نئی ابھرتی ہوئی سیاسی قوت کے طور پر دیکھا اور اسلام کو ایک متحارب مذہبی قوت سمجھا۔ یہ رویہ اسلام کی بطور مذہب تفہیم کے راستے میں حائل ہو گیا۔ یہی سبب ہے کہ یورپ کی مذہبی روایت کو یہودی و مسیحی تہذیبی ورثے (Judeo-Christian Civilization) تک محدود کر دیا گیا اور یوں وہ دروازہ بند ہو گیا جو اسلام کی شمولیت کے ساتھ، مذہبی روایت میں ایک تاریخی تسلسل کو برقرار رکھ سکتا تھا۔

دوسری طرف مسلم معاشرے میں، الہام کی بنیاد پر فروغ پانے والی علمی روایت نے دوسرے افکار کے لیے اپنے دروازے بند نہیں کیے۔ اس کا ایک سبب فتوحات کا تسلسل اور اہل اسلام کے سیاسی تسلط کی توسیع بھی تھا۔ اس تاریخی عمل نے مسلمانوں کو یونان کی عقلی روایت سے بھی متعارف کرایا۔ یوں مسلم معاشرے میں ماخذ علم کی بحث ایک نئے دور میں داخل ہو گئی۔ یہ بحث دو دائروں میں آگے بڑھی: ایک دائرے میں الہام کو اصل الاصول مانا گیا اور عقل کو ایک ثانوی ماخذ کے طور پر قبول کیا گیا۔ دوسرے دائرے میں عقل اور وحی کو یکساں درجہ دیتے ہوئے، وحی کو عقل کی روشنی میں سمجھا گیا۔ اب اس بحث میں جس ذہنی سطح کے لوگ شامل ہوئے، اس کا علمی معیار بھی اسی طرح متعین ہوا۔ معاملہ جب غزالی اور ابن رشد جیسی شخصیات کے مابین تھا تو اس کی علمی سطح بلند رہی۔ جب یہ کم درجے کے افراد کے ہاتھوں میں آئی تو ظاہر ہے، اس کا معیار برقرار نہیں رہا۔

علوم اسلامی کے باب میں جو روایت آگے بڑھی، اس پر بھی ان دونوں نقطہ ہاے نظر کے اثرات ہیں۔ تفسیر میں ایک طرف تفسیر ماثور کی روایت ہے اور دوسری طرف ہمیں کلامی تفاسیر بھی ملتی ہیں۔ یہی معاملہ علم حدیث اور اجتہاد و فقہ کے ساتھ بھی ہوا۔ علم حدیث میں روایت ہی نہیں، درایت کو بھی اہمیت ملی۔ فقہ میں جہاں

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

اصحاب الحدیث سامنے آئے، وہاں اصحاب الراے نے ایک مستقل بالذات فقہی مکتب کو جنم دیا۔

اسی دوران میں مسلم سلطنت ایک بڑی سیاسی تبدیلی سے دوچار ہوئی۔ داخلی اور خارجی مسائل نے اس کی سیاسی وحدت کو منتشر کیا تو اس کے تمام سماجی ادارے زوال کا شکار ہوئے۔ اس کے نتیجے میں علمی روایت جمود کا شکار ہوئی۔ مسلم سپین میں اگرچہ ہمیں زندگی کے آثار دکھائی دیتے ہیں، لیکن ایک محدود وقت تک۔ دوسری طرف سیاسی شکست وریخت کا یہ عمل غیر مسلم دنیا میں بھی جاری تھا۔ جب مسلم دنیا میں زوال آیا تو یورپ وغیرہ میں عروج ہوا۔ مسلم دنیا کا بڑا حصہ اہل مغرب کے سیاسی تسلط کی نذر ہو گیا۔ مغرب جس تہذیبی روایت کو لے کر آگے بڑھ رہا تھا، اس میں امور دنیا پر عقل کی حاکمیت کو تسلیم کیا جا چکا تھا اور مذہب کو انفرادی دائرے تک محدود کر دیا گیا تھا۔

بیسویں صدی میں انسانی تاریخ نے ایک اور کروٹ لی۔ دنیا سلطنتوں کے عہد سے نکل کر قومی ریاستوں کے دور میں داخل ہو گئی۔ سلطنتیں ٹوٹنا شروع ہوئیں تو ان کے زیر تسلط علاقے آزاد ہونے لگے۔ ان میں مسلم اکثریتی علاقے بھی شامل تھے۔ مسلم علاقوں میں اٹھنے والی آزادی کی تحریکیں دو فکری دھاروں کے ساتھ آگے بڑھیں: ایک وہ جو قومیت کے مروجہ تصور کی حامی تھیں اور جغرافیائی یا نسلی اساس پر منظم تھیں۔ دوسری وہ جنھیں ہم اسلامی تحریکیں کہتے ہیں۔ جنھوں نے قومیت کو اساس مانا، انھوں نے سیکولر بنیادوں پر سیاسی تحریکیں اٹھائیں۔ اسلامی تحریکوں نے خود کو امت مسلمہ کے تصور کا نقیب بنایا اور امت کی نشاۃ ثانیہ کا علم بلند کیا۔ ان تحریکوں نے خود کو ماضی کے تسلسل میں پیش کیا اور یہ تاثر دیا کہ وہ اُس جنت گم گشتہ کی بازیافت چاہتے ہیں جو کبھی خلافت کے عنوان سے اس زمین پر آباد تھی۔

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

اس تصور کو عصری سیاسی حقائق سے ہم آہنگ بنانے کی ضرورت تھی۔ خلافت کا تصور ایک عالم گیر سلطنت کے تناظر میں پیدا ہوا اور جدید دور قومی ریاستوں کا دور تھا۔ ان تحریکوں نے خلافت کے تصور کو جدید قومی ریاست کا پیرہن دیتے ہوئے اسلامی ریاست کا تصور دیا۔ انھوں نے اگرچہ ایک عالم گیر ریاست ہی کو آخری منزل قرار دیا، لیکن اس کا آغاز ایک قومی ریاست کی اسلامی تشکیل سے کیا۔ اسی دور میں چونکہ اشتراکیت بھی ایک عالم گیر نظریاتی ریاست ہی کا تصور پیش کر رہی تھی، اس لیے جو نظریاتی کشمکش برپا ہوئی، وہ اسلامی تصور ریاست اور اشتراکی تصور ریاست ہی میں ہوئی۔ مسلم دنیا میں بھی چونکہ اشتراکی تحریکیں کام کر رہی تھیں، اس لیے مسلمان معاشروں میں بھی ایک نظریاتی کشمکش برپا ہو گئی۔

اس نئی صورت حال نے مسلم دنیا میں ایک فکری انتشار کو جنم دیا۔ مسلمان جس نفسیاتی کیفیت میں زندہ

تھے، وہ عظمت رفتہ کے احساس سے عبارت تھی۔ مشرق وسطیٰ سے برصغیر تک، کہیں خلافت عثمانیہ کا ماتم تھا اور کہیں مغل سلطنت کا۔ مسلمانوں کے قومی لٹریچر میں اسی کا رونا تھا اور مسلمانوں میں بیداری کے لیے شان دار ماضی کو مہمیز کے طور پر استعمال کیا جا رہا تھا۔ اس کے نتیجے میں اسلام مذہب سے زیادہ ایک سیاسی قوت کا حوالہ تھا، جو اہل اسلام سے چھن گئی تھی۔ اسلامی تحریکوں کی فکری قیادت نے بھی جو تعبیر دین پیش کی، اس میں بتایا گیا کہ اسلام مذہب نہیں، دین ہے اور دین سٹیٹ کے ہم معنی ہے۔ اس تصور کے مطابق اسلامی ریاست کا مقام اور اس کے لیے جدوجہد دینی فریضہ قرار پایا۔ وقت گزرنے کے ساتھ یہ مسلمان معاشرے کی غالب فکر بن گئی۔

مغرب میں تجربات کے بعد فی الجملہ فکری یک سوئی پیدا ہو گئی۔ مذہب کو فرد تک محدود کر دینے کے بعد دنیاوی معاملات کو انسانی عقل پر چھوڑ دیا گیا اور اجتماعی دانش کے ہاتھ میں انسان کی باگ تھما دی گئی۔ اس دانش نے سرمایہ دارانہ نظام کو قبول کر لیا، جس کی اساس لبرل ازم پر تھی۔ اس میں انسان کو ایک آزاد فرد مان کر، اسے صرف ان حدود کا پابند بنایا گیا جن کا تعین انسانی عقل کرے گی۔ لبرل جمہوریت، کھلی منڈی کی معیشت وغیرہ اسی کے مظاہر ہیں۔

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

مسلم دنیا میں فکری یک سوئی پیدا نہ ہو سکی۔ مغرب نے مذہب کے سماجی کردار کو جس آسانی سے متعین کر دیا، مسلمان معاشرہ نہ کر سکا۔ اس کا ایک تاریخی سبب ہے جو بہت اہم ہے۔ مغرب میں جو مذہبی روایت موجود تھی، اس کا آخری مظہر سیدنا مسیح کی شخصیت ہے۔ سیدنا مسیح کا ورثہ سیاسی اقتدار نہیں، اخلاقی تعلیمات تھیں۔ حضرت مسیح کی حیثیت بنی اسرائیل کے مجدد کی ہے۔ بنی اسرائیل کو سیاسی اقتدار تو مل گیا، لیکن وقت گزرنے کے ساتھ، مذہب کا جوہر ان سے کھو گیا تھا۔ یہ انسان کے اخلاقی وجود کے تزکیے کا پیغام تھا جو انسانوں کو ''خدا کی بادشاہی'' کا مستحق بناتا ہے۔ انبیا کے بعد بنی اسرائیل کی قیادت جب علما اور فریسیوں کے ہاتھ میں آئی تو انھوں نے مذہب کے ظاہری لبادے پر اصرار کیا اور مذہب کے فقہی یا قانونی پہلو ہی کو بطور دین پیش کیا۔ بنی اسرائیل کو اب اس بات کی ضرورت تھی کہ کوئی انھیں مذہب کے جوہر کی طرف متوجہ کرے۔ سیدنا مسیح اصلاً اسی لیے تشریف لائے۔

حضرت مسیح نے اپنے بارے میں بتایا کہ وہ بنی اسرائیل کی کھوئی ہوئی بھیڑوں کی طرف آئے ہیں۔ وہ تورات کو منسوخ کرنے نہیں آئے تھے، بلکہ اسی کو برقرار رکھتے ہوئے، جس میں قانون الٰہی اور شریعت کا بیان تھا، اخلاقی پہلو کو نمایاں کرنے کے لیے مبعوث کیے گئے تھے جو دین میں اصلاً مطلوب ہے۔ انجیل جسے عہد نامہ جدید کہتے ہیں، اسی لیے تمام تر اخلاقی تعلیمات پر مبنی ہے۔ یہ معلوم ہے کہ سیدنا مسیح کو یہود نے بزعم خویش جوانی میں مصلوب کر دیا اور اس وقت چند افراد ہی ان پر ایمان لائے تھے۔ بعد کے ادوار میں سینٹ پال کو

مسیحیت کا نمایندہ اور مجتہد مان لیا گیا اور انھوں نے شریعت کی پابندیوں کے خاتمے کا اعلان کر دیا۔ گویا مسیحیت کے ورثے میں وہ کچھ موجود ہی نہیں تھا، جو قانون یا نظم اجتماعی کا ماخذ بنتا۔ دوسرا یہ کہ مسیحی نفسیات میں مذہبی اعتبار سے کسی ''نشاۃ ثانیہ'' کا کوئی تصور بھی موجود نہیں تھا۔ یوں مذہب کو نجی زندگی تک محدود کرنا، مغرب کے لیے ایک بڑا مسئلہ نہیں بنا۔ مذہب ایک اخلاقی روایت کے طور پر ان کے پاس موجود تھا اور موجود رہا۔

اس فکری یک سوئی نے مغرب میں ایک علمی انقلاب کی بنیاد رکھ دی۔ کلیسا کے اثرات سے نکل کر، مغرب میں طبعی اور سماجی علوم میں ایک انقلاب عظیم برپا ہوا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس کے بعد انسان نے کائنات کے ان اسرار و رموز کو جانا جو صدیوں سے پردۂ اخفا میں تھے۔ اس نے انسانی تہذیب کی کایا پلٹ دی اور سماجی علوم کی ایک نئی اور حیران کن دنیا وجود میں آئی۔ یہ انقلاب اتنا ہمہ گیر ہے کہ اس کے اثرات سے بچنا کسی کے لیے ممکن نہیں رہا۔

مسلمان معاشروں میں یہ یک سوئی اس لیے پیدا نہیں ہوئی کہ ان کے لیے مذہب اور اقتدار کو الگ کرنا ممکن نہ ہو سکا۔ اس کی وجہ مسلمانوں کا تاریخی تجربہ ہے۔ وہ جس مذہبی ورثے کے حامل ہیں، اس میں دونوں یکجا ہیں۔ اللہ کے آخری رسول صلی اللہ علیہ وسلم حاکم وقت بھی تھے اور ان کا ورثہ محض مذہب نہیں، ایک ریاست بھی ہے۔ چونکہ یہ ریاست ان کی حیات طیبہ میں وجود میں آچکی تھی، اس لیے مذہب کی تعلیمات ریاست کے معاملات کو بھی محیط تھیں۔ مسلم نفسیات کے لیے یہ آسان نہیں ہے کہ وہ سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت بطور رسول اور بطور حکمران الگ کر سکے۔ گویا ریاست و سیاست کے معاملات دینی ورثے کا حصہ تھے اور تاریخی ورثے کا بھی۔

تاریخ کے مطالعے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مذہب وسیاست کی یہ یکجائی، مسلمانوں میں فرقہ واریت کی بنیاد بن گئی۔ مسلمانوں میں پہلا اختلاف رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی سیاسی جانشینی پر ہوا۔ دوسرا بڑا اختلاف سیدنا عثمان کے عہد میں ہوا جب ان کے خلاف ایک بڑی شورش برپا ہوگئی۔ تیسرا اختلاف سیدنا عثمان کی جانشینی کے مسئلے پر سامنے آیا۔ ان حادثات نے مسلمانوں کو تین گروہوں میں تقسیم کیا، جنھیں بعد میں اہل سنت والجماعت، شیعہ اور خوارج کہا گیا۔ ابتدا میں ان مسائل کو سیاسی ہی سمجھا گیا۔ بعد کے ادوار میں، جب باقاعدہ گروہ وجود میں آئے تو ہر گروہ نے، مسلم نفسیات کو سامنے رکھتے ہوئے، اپنے سیاسی موقف کے حق میں ایک دینی استدلال اختیار کر لیا۔

سیاست چونکہ مسلمانوں کے مذہبی تجربے کا حصہ تھی، اس لیے ہر گروہ کو صدر اول سے ایسا مواد میسر آ گیا، جسے اُس نے اپنے حق میں مذہبی استدلال کے طور پر پیش کیا۔ مثال کے طور پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم

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

نے اپنی حیات مبارکہ کے آخری ایام میں سیدنا ابو بکر صدیق کو نماز کی امامت کے لیے کہا۔ اہل سنت والجماعت نے اسے خلافت ابو بکر کے حق میں مذہبی دلیل بنا کر پیش کیا، کیونکہ یہ ایک پیغمبر کا ارشاد تھا اور قول پیغمبر ایک دینی حجت ہے۔ دوسری طرف اہل تشیع نے اس روایت کو اختیار کر لیا کہ غدیر میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا علی کو 'مولیٰ' کہا اور یہ ان کی خلافت کے حق میں نص قطعی ہے۔ دل چسپ بات یہ ہے کہ ابتدائی دنوں میں جب یہ اختلاف پیدا ہوا، کسی نے اپنے حق میں ان نصوص کو پیش نہیں کیا۔ یہ واقعات اُس وقت دینی استدلال کی بنیاد بنے جب باقاعدہ فرقہ سازی ہوئی۔

اسی تاریخی تجربے کے زیر اثر، مسلم دنیا میں تفہیم دین اور علم کی جو روایت وجود میں آئی، وہ یہی سیاسی غلبے کی نفسیات ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ اقتدار کھونے کے بعد، عظمت گم گشتہ کی بازیافت مسلمانوں کا اجتماعی نصب العین بن گیا۔ شاعروں نے اس کی بنیاد پر جذبات میں طوفان برپا کیا اور علما نے اس کے لیے عقلی اور فقہی استدلال پیش کیا۔

اس فکر کا ناگزیر نتیجہ یہ تھا کہ ایک اسلامی ریاست کی تشکیل اہل اسلام کی سعی وجہد کا مرکز بن جائے۔ ایسا ہی ہوا۔ اس نفسیات کے ساتھ دین کو سمجھا گیا۔ تاریخ کا تجزیہ کیا گیا اور غیر مسلم دنیا کے بارے میں رائے قائم کی گئی۔ مثال کے طور پر ابتدا میں دنیا کو 'دار الاسلام' اور 'دار الحرب' میں تقسیم کیا گیا۔ بیسویں صدی میں اسی تقسیم کو اسلام اور جاہلیت کے عنوانات کے ساتھ بیان کیا گیا۔ خود مسلم سماج کے اندر سیاست اور قیادت کی تبدیلی دین کا مقصد قرار پائی۔ یہ تعبیر اختیار کی گئی کہ اسلام دراصل ایک ریاست کا نام ہے۔ اس ریاست کا قیام مقصد حیات ہے۔ اقامت دین سے یہی مراد ہے۔ یہ بات کہ دین اس کے علاوہ بھی کچھ ہے، پس منظر میں چلی گئی۔ مثال کے طور پر اسلام کوئی علمی مقدمہ بھی ہے جسے دور حاضر کے معیارات پر پورا اترنا یا پھر انھیں چیلنج کرنا ہے، غیر اہم ہو گئی۔ اسے وقت کا ضیاع یا استعمار کی چال سمجھا گیا۔ سر سید احمد خان اور محمد عبدہٗ سے دور جدید تک، جنھوں نے اس کی کوشش کی، ان کے کام کو اسی زاویہ سے دیکھا گیا۔

مسلمان معاشروں میں جب دین کا سیاسی غلبہ مطمح نظر ٹھیرا تو پھر باہمی اختلاف، فکر کے بجاے حکمت عملی کے باب میں ہوا۔ کسی نے سیاسی جدوجہد کا راستہ اختیار کیا اور کسی نے مسلح جدوجہد کا۔ جن کے پاس دنیا کا اقتدار ہے، انھیں دشمن اور طاغوت سمجھا گیا۔ اس نفسیات نے مسلمانوں کو ایک مسلسل تصادم کی راہ پر ڈال دیا۔ مسلمان معاشرے فتنہ اور فساد سے بھر گئے۔ انتہا پسندی، ہیجان اور فرقہ واریت، جیسے عوارض نے مسلم سماج کو گھیر لیا۔

اس کا رد عمل بھی ہوا۔ ایک لبرل طبقہ سامنے آیا جس نے مذہب کے وجود ہی کو چیلنج کر دیا۔ اس کے نزدیک

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

کم از کم اجتماعی دنیا سے مذہب کو الگ کرنا ناگزیر ہے۔ اس طبقے کا خیال ہے کہ مذہب کا وجود ہی فتنے کا باعث ہے۔ اس سے نجات ضروری ہے۔ اس کو اگر گوارا کیا جا سکتا ہے تو محض انفرادی سطح پر۔ یوں مسلم معاشرہ ایک تقسیم کا شکار ہو گیا۔ اہل مذہب بمقابلہ لبرل۔ یہ فرقہ واریت کی تشکیل جدید ہے۔ سیاست کو دینی تجربے کا حصہ قرار دینے کے نتیجے میں، ابتدا میں مسلم سماج، سنی، شیعہ اور خوارج میں منقسم ہوا اور اکیسویں صدی میں مذہبی اور لبرل میں۔ دل چسپ بات یہ ہے کہ قدیم فرقہ بندی آج بھی موجود ہے، لیکن اس مسئلے پر لبرل طبقے کے مقابلے میں یہ فرقے یکجا ہیں۔

نصب العین کی سیاسی تشکیل کے کچھ اور نتائج بھی سامنے آئے۔ ایک تو یہ کہ ایسا ہر کام بے معنی قرار پایا جس کا کوئی تعلق سیاسی غلبے سے نہیں تھا۔ مثال کے طور پر سماجی علوم میں پیش رفت یا عصری مسائل پر اجتہادی بصیرت کے ساتھ غور۔ دل چسپ بات یہ ہے کہ اسلامی تحریکوں نے امت مسلمہ کی جس نشاۃ ثانیہ کا بیڑا اٹھایا، انھوں نے ابتداءً اس مقصد کے لیے تجدید دین کو ضروری قرار دیا۔

اسلامی تحریکوں کی ابتدائی قیادت کا نقطۂ نظر یہی تھا کہ دین کی قدیم تفہیم، نئی مسلم ریاستوں کے قیام کے لیے زیادہ مفید نہیں۔ اس لیے اسلامی فکر اور فقہ کی تشکیل جدید ناگزیر ہے۔ اس ضمن میں علامہ اقبال اور مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے علمی کام کو بطور حوالہ پیش کیا جا سکتا ہے۔ تدریجاً تجدید دین کا یہ کام پس منظر میں چلا گیا اور ساری توجہ سیاسی غلبے پر مرتکز ہو گئی۔ اگر کبھی کسی نے اس کی اہمیت کو واضح کرنا چاہا تو اسے قبل از وقت قرار دے دیا گیا۔ اولیت اسلامی ریاست کے قیام کے لیے سیاسی جدوجہد کو دی گئی[1]۔ یوں مسلم معاشروں میں کوئی علمی روایت مستحکم نہ ہو سکی۔

۱۔ ۱۹۷۰ء میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی نے ایک مضمون ''معاصر اسلامی فکر ــــ چند توجہ طلب مسائل''، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی ادارت میں شائع ہونے والے جریدے ''ترجمان القرآن'' میں اشاعت کے لیے ارسال کیا۔ مولانا اس پر آمادہ نہ ہوئے۔ انھوں نے نجات اللہ صدیقی صاحب کے نام خط میں اس کی وجہ بیان کی۔ مولانا مودودی نے لکھا: ''آپ کا مقالہ میں نے دیکھ لیا ہے۔ اس میں بہت سے ایسے مسائل چھیڑ دیے گئے ہیں، جنھیں اس وقت پاکستان میں چھیڑ دینا ہمارے لیے مزید مشکلات کا موجب ہو جائے گا۔ اس لیے یہاں تو اس کی اشاعت ممکن نہیں ہے۔ آپ چاہیں تو ہندوستان میں اسے شائع کر دیں، کیونکہ وہاں اس کی حیثیت محض علمی بحث کی سی ہو گی'' (''اسلام، معاشیات اور ادب ــــ خطوط کے آئینے میں''، علی گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس، اگست ۲۰۰۰ء)۔

اگراس باب میں کوئی قابل ذکر کام ہوا تو غیر مسلم دنیا میں۔ مسلم معاشروں کا معاملہ تو یہ ہوا کہ ان لوگوں کے لیے آزادی کے ساتھ کام کرنا محال ہو گیا جنھوں نے تجدید کا علم بلند کرنا چاہا۔ انھیں ہجرت کرنا پڑی یا انھوں نے اس کام سے رجوع کر لیا۔ علمی ارتقا کی معاصر روایت سے مسلم معاشرے کا ارتباط باقی نہیں رہا جو مسلم دنیا کا ورثہ تھا اور جس نے ایک دور میں مسلم روایت علم کو توانا بنایا تھا۔ ماضی میں غیر مسلم علمی روایت سے یہ ربط دو مواقع پر بطور خاص سامنے آیا۔ ایک اس وقت جب مسلمانوں کا واسطہ یونان کی فلسفیانہ روایت سے پڑا۔ دوسرا موقع بیسویں صدی میں پیدا ہوا جب مغرب نے مسلم علاقوں پر قبضہ کیا اور مسلمانوں کو سیاسی تسلط کے ساتھ، غالب قوت کی علمی روایت کے اثرات کا بھی سامنا تھا۔ دونوں مواقع پر ارتباط کا عمل، علمی سطح پر اقلیت تک محدود رہا۔ یہ الگ بات کہ مسلم معاشروں کا تہذیبی وجود معاصر علم کے سماجی، سیاسی اور اقتصادی اثرات سے خود کو محفوظ نہ رکھ سکا۔

آج مسلمان معاشروں کے سیاسی، سماجی اور معاشی ادارے انھی خطوط پر قائم ہیں جو مغرب کی علمی روایت کے زیر اثر قائم ہوئے۔ جس بات کو مسلم معاشروں نے تاریخ کے جبر کے طور پر قبول کیا، وہ شعوری سطح پر ان کی روایت کا حصہ نہیں بن سکی۔ یوں سوچ اور عمل میں ایک تضاد پیدا ہوا۔ مسلم معاشروں کی فکری قیادت نے اس تضاد کو ختم کرنے کی کوئی شعوری کوشش نہیں کی اور خود فریبی کا شکار ہوئی۔ اس کا لازمی نتیجہ فکری انتشار کی صورت میں ہمارے سامنے ہے۔ مثال کے طور پر خلافت اور جمہوریت کا تعلق، اسلام میں فنون لطیفہ کی حیثیت، صنفی اختلاط اور اسلام، بنیادی انسانی حقوق اور اسلام۔ آج مسلم معاشرے میں موسیقی سنی جا رہی ہے، تصاویر سے گریز ناممکن ہو چکا، لیکن ان معاملات میں فکری یک سوئی موجود نہیں ہے۔ مسلمان معاشرے اس طرح کے بہت سے تضادات کے ساتھ جی رہے ہیں۔

اس تضاد کے پیدا ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ مسلمان معاشرے جدیدیت (modernity) کے دور میں پوری طرح داخل ہونے سے پہلے ہی، بعد از جدیدیت (post modernism) کے عہد میں داخل ہونے پر مجبور ہو گئے۔ یہ تاریخ کا جبر اور اس کے سفر سے بچھڑنے کا فطری نتیجہ ہے۔ جب ترقی یافتہ معاشرے جدیدیت کے دور میں داخل ہو چکے تھے، مسلم معاشروں میں اس کے رد و قبولیت کی بحث جاری تھی۔ اس بحث کا نتیجہ فکری ابہام کی صورت میں سامنے آیا۔ اس دوران میں ترقی یافتہ دنیا ارتقا کا ایک اور مرحلہ طے کر کے مابعد از جدیدیت کے دور میں داخل ہو گئی۔ یہ اس بات کا اعلان تھا کہ علم کی دنیا میں کچھ مطلق نہیں

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

ہے۔ 'سچائی' (truth) سماجی تشکیل (social construct) کا نام ہے جو موضوعی ہے۔ موضوعی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سچائی کی ایک سے زیادہ صورتیں ممکن ہیں۔ اسی کے ساتھ علم کو افادیت کے پہلو سے پرکھنے کی تحریک بھی اٹھی۔ عالم گیریت نے سرحدوں کو ختم کیا تو معلومات اور ٹیکنالوجی کا سیلاب دنیا بھر میں پھیل گیا۔ مسلمان خود کو محفوظ نہ رکھ سکے۔ وہ، جدیدیت کا تجربہ کیے بغیر، مابعد از جدیدیت کے دور میں داخل ہونے پر مجبور ہو گئے۔

اس سارے معاملہ کو ایک عام آدمی کی نظر سے دیکھنا بھی ضروری ہے جس کے لیے زندگی فکری سے زیادہ ایک عملی تجربہ ہے۔ اسے معاشی مسائل کا سامنا ہے۔ وہ بچوں کی تعلیم چاہتا ہے۔ اسے پینے کے لیے صاف پانی چاہیے۔ صحت کی سہولتیں اس کی ضرورت ہیں۔ اسے اپنے بڑھاپے کی فکر ہے۔ اسے امت مسلمہ کا دکھ محسوس ہوتا ہے، لیکن جو دکھ اس کے گھر بسیرا کیے ہوئے ہیں، وہ ان سے روزانہ آنکھیں چار کرنے پر مجبور ہے۔ اسے ان مسائل کا حل چاہیے۔

اب زندگی کے اکثر مسائل اپنی نوعیت میں سیکولر ہیں۔ ریاست سیکولر ہو یا اسلامی، عام آدمی کو دل چسپی اس سوال سے ہے کہ کون سی ریاست یہ مسائل حل کرنے پر قادر ہے۔ ساتھ ہی ٹیکنالوجی نے ہر آدمی کے ہاتھ میں اسمارٹ فون دے دیا۔ اب اس کی رسائی ساری دنیا سے ہے۔ ٹیکنالوجی اس کے لیے محض فون نہیں، ایک کلچر لے کر آئی۔ عام آدمی غیر محسوس طور پر عالمی سماج کا فرد بن چکا ہے۔ اس کی ایک مقامی تہذیبی شناخت ہے، لیکن اس کے ساتھ اب وہ عالمی گاؤں کا باسی بھی ہے۔ فکری مسائل پر مستزاد عملی مسائل ہیں جو فوری حل چاہتے ہیں۔

کم و بیش تمام مسلم معاشروں کو اس وقت اسی صورت حال کا سامنا ہے۔ ایک انتشار فکر ہے جو روز افزوں ہے۔ عالم گیریت کے دور میں، مسلمان معاشروں کے لیے تنہائی میں جینا ممکن نہیں رہا۔ معاشی اسباب سے ہونے والی نقل مکانی نے مسلمانوں پر سوچ کے نئے دروازے وا کیے ہیں۔ انھیں ترقی یافتہ دنیا میں رہنے اور وہاں جانے کے مواقع ملے ہیں۔ بدیہی طور پر ان میں سوچ پیدا ہوئی ہے کہ مسلم معاشرے ترقی یافتہ کیوں نہیں ہو سکتے۔ اس کے جلو میں اور بہت سے سوالات بھی چلے آتے ہیں۔ مثال کے طور پر، کیا مغرب کی اس ترقی کا سبب مذہب کو اجتماعی دنیا سے دیس نکالا دینا ہے؟ یہ سوال سامنے آتا ہے تو مسلمانوں کی مذہبی حساسیت بروے کار آتی ہے۔ ان کی نفسیاتی تشکیل چونکہ مذہبی ہے، اس لیے وہ مذہب سے دور بھی نہیں ہونا چاہتے۔ مذہب کو ساتھ رکھنا چاہتے ہیں، تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ مذہب کے نام پر فتنہ اور فساد کیوں ہے؟

مسلم معاشرے کے داخل میں بھی یہ بحث جاری ہے۔ایک فکری پراگندگی ہے جس میں اضافہ ہو رہا ہے۔ معاشرہ تیزی کے ساتھ دو دائروں میں تقسیم ہو رہا ہے۔ مسلم معاشروں کی نفسیاتی ساخت مذہبی ہے، لیکن مذہب کے نام پر جاری سرگرمیوں سے انھیں اطمینان نصیب نہیں ہو رہا۔دوسری طرف وہ مذہب سے قطع تعلق کے لیے بھی آمادہ نہیں، جس کی دعوت لبرل طبقہ دے رہا ہے۔ یہ فکری پراگندگی کئی عشروں سے موجود ہے، مگر ۹/۱۱ کے بعد اس میں بہت شدت آ گئی ہے۔عالمی سطح پر برپا ہونے والے سیاسی واقعات نے اسے پیچیدہ بنا دیا ہے۔

اس سارے خلفشار میں یہ بات باعث اطمینان ہے کہ مسلم معاشروں میں ایسے لوگ موجود ہیں، اگرچہ کم تعداد میں، جو مسلم معاشرت کے اس مخمصے کو محسوس کرتے اور اس کا حل بھی تلاش کر رہے ہیں۔ مشرق وسطیٰ میں شیخ محمد غزالی، شیخ یوسف القرضاوی، راشد غنوشی، جنوب مشرقی ایشیا میں نور خالص مجید، برصغیر پاک و ہند میں مولانا وحید الدین خاں اور جاوید احمد غامدی سمیت، بہت سی شخصیات ہیں جنھوں نے مسلم معاشرے کے اس فکری خلفشار کو موضوع بنایا اور انھیں ایک سمت دینے کی کوشش کی ہے۔اسی طرح انڈونیشیا میں نہضۃ العلما، اور محمدیہ، تیونس میں النہضہ، ترکی میں اے کے پارٹی سمیت اجتماعی تجربات بھی ہو رہے ہیں، جو دور حاضر کے فکری و سماجی چیلنج کا اپنے تئیں حل پیش کر رہے ہیں۔ہم ان سے اختلاف کر سکتے ہیں، لیکن اس بات کا اعتراف، ہم پر لازم ہے کہ ان شخصیات اور جماعتوں نے غور و فکر کے نئے دروازے وا کیے ہیں۔

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

مسلم سماج اور تاریخ کے ایک طالب علم کے طور پر، میں جب ان مسائل پر غور کرتا ہوں تو میرے نزدیک فکر اور حکمت عملی، دونوں میدانوں میں ہمیں تشکیل نو کی ضرورت ہے۔ فکر کے دائرے میں تشکیل نو سے میری مراد اس علمی روایت پر نظر ثانی ہے جس کے زیر اثر علوم اسلامی مرتب ہوئے ہیں اور بعض اہل علم نے دین کو ایک وحدت کے طور پر سمجھا ہے۔یعنی جس کی روشنی میں علم تفسیر، علم حدیث، فقہ اور کلام کے ساتھ ساتھ، دین کے اجتماعی نصب العین کا تعین کیا گیا ہے۔

فکری سطح پر پہلا کام، اسلام کو بطور مذہب اور تاریخ الگ کرنا ہے۔ بحیثیت مذہب، اسلام وہ آفاقی ہدایت ہے جس کی تذکیر سیدنا آدم سے لے کر سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک تمام انبیا کرتے آئے ہیں۔تاہم پیغمبروں کے سماجی حالات یکساں نہیں تھے۔ ہر نبی کو اپنی زندگی میں مختلف تجربات کا سامنا کرنا پڑا۔ایک کا تجربہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں اس زمین پر اقتدار عطا کر دیا۔ایک کا تجربہ یہ ہے کہ چند حواری ہی میسر آ سکے۔اقتدار دین کا لازمی مطالبہ نہیں ہے۔ایسا ہوتا تو ہر پیغمبر کی زندگی میں یہ مرحلہ ضرور آتا یا وہ اس کے لیے لازماً جدوجہد کرتے۔

ہم جانتے ہیں کہ تاریخ کی شہادت یہ نہیں ہے۔اللہ کے بہت سے پیغمبر دعوت ہی کے مرحلے میں دنیا سے رخصت ہو گئے۔تاہم آخری رسول سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی زندگی میں سیاسی غلبہ حاصل ہوا۔اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم پیغمبر ہی نہیں حکمران وقت بھی تھے اور آپ کا ورثہ دین ہی نہیں،ایک ریاست بھی ہے۔ریاست کا قیام اگر مذہبی تعلیم کا لازمی حصہ نہیں ہے تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ورثے کے ساتھ ہمارے تعلق کی نوعیت کیا ہے؟

اس سوال کو فہم دین کے باب میں بنیادی حیثیت حاصل ہے۔مسلم معاشروں میں اسلام اور سیکولرازم کی بحث کا تعلق بھی اسی سوال کے ساتھ ہے۔میرا کہنا یہ ہے کہ اس بات کو سمجھنے کے لیے مذہب اور تاریخ کو الگ کرنا ضروری ہے۔ایک ریاست اگر آخری پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ورثے کا حصہ ہے تو یہ واقعہ تاریخی عوامل کے تحت ہوا۔اس تاریخی عمل کو دو طرح سے سمجھنا چاہیے۔

اس کا ایک پہلو تو وہ ہے جسے مکتب فراہی نے پہلی بار صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔امام حمید الدین فراہی نے فہم قرآن کے جس مکتب کی بنیاد رکھی اور تدبر قرآن کے جو اصول متعارف کرائے،ان سے نبی اور رسول کے منصب کی ایک نئی تفہیم سامنے آئی ہے۔مسلم علمی روایت میں نبی اور رسول کے فرق کو ہمیشہ تسلیم کیا گیا ہے،لیکن قرآنی نظائر کی بنیاد پر اس فرق کو جس طرح مکتب فراہی میں بیان کیا گیا ہے،اس کی نوعیت جداگانہ ہے۔یہ تفہیم رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت میں قائم ہونے والے سیاسی غلبے کو ایک بالکل مختلف زاویے سے دیکھتی ہے۔

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

اس تفہیم کے مطابق، رسول کی بعثت ایک غیر معمولی تاریخی واقعہ ہے۔رسول اس زمین پر اللہ کی عدالت بن کر مبعوث ہوتا ہے۔رسول کی مخاطب قوم کے لیے اللہ تعالیٰ کی عدالت،اس دنیا میں اُسی طرح لگا دی جاتی ہے، جس طرح وہ پورے عالم انسانیت کے لیے قیامت کے دن لگائی جائے گی۔رسول کی مخاطب قوم کے لیے جزاو سزا کا فیصلہ اِسی دنیا میں کر دیا جاتا ہے، جس طرح آخرت میں ساری انسانیت کے لیے کیا جائے گا۔رسول کی مخاطب قوم اگر اپنے رسول پر ایمان لے آتی ہے تو اسے اس دنیا کے اقتدار اور انعامات سے نوازا جاتا ہے، جس طرح آخرت میں اہل ایمان کو نوازا جائے گا۔اور اگر انکار کر دیتی ہے تو اس پر اسی طرح دنیا ہی میں عذاب نازل ہو جاتا ہے، جس طرح آخرت میں منکرین کے لیے مقدر کر دیا گیا ہے۔

یہ اللہ تعالیٰ کا قانون اتمام حجت ہے، جو قرآن مجید میں بیان ہوا اور رسولوں کے ساتھ خاص ہے۔اس کے

اپنے اصول و ضوابط ہیں جن کا عمومی شریعت سے کوئی تعلق نہیں۔ مثال کے طور پر رسول کی براہ راست قوم اگر رسول پر ایمان لانے سے انکار کر دے تو اس پر لازماً عذاب نازل ہوتا ہے، لیکن کسی غیر رسول داعی کی مخاطب قوم پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ وہ چاہے تو انکار کر دے اور چاہے تو قبول کرے۔ اس کی جزا و سزا کا معاملہ آخرت تک موخر کر دیا جاتا ہے۔ اسی طرح نصرت الٰہی کا معاملہ ہے جو رسولوں کو بطور خاص حاصل ہوتی ہے۔

اس پہلو سے دیکھیں تو جزیرہ نماے عرب پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سیاسی غلبہ، ایک تاریخی واقعہ ہے۔ ضروری ہے کہ اسے عمومی احکام دین سے الگ کر کے سمجھا جائے۔ اس واقعے پر اس حوالے سے غور کیا جائے کہ یہ شریعت کا مستقل ماخذ نہیں، بلکہ اللہ کے ایک خصوصی قانون کا ظہور اور قیامت کے لیے ایک برہان قاطع ہے۔ مسلم تاریخ میں جب دینی علوم وجود میں آئے اور فہم دین کی علمی روایت مستحکم ہوئی تو اس تاریخی واقعے کو 'سنت' کا حصہ سمجھتے ہوئے، ایک مستقل ماخذ دین کے طور پر قبول کیا گیا۔ بیسویں صدی میں دین کی جو تعبیر اختیار کی گئی، اس میں اسی تفہیم کو آگے بڑھاتے ہوئے یہ سمجھا گیا کہ ایک ریاست کا قیام دین کا مستقل حکم اور فریضہ ہے، جیسے نماز اور روزہ ہیں۔ یوں ایک ایسی بات مقصد حیات قرار پائی جو دراصل دین کے مستقل مطالبات ہی میں شامل نہیں تھی۔

اس سے یہ اخذ کرنا بھی درست نہیں ہوگا کہ تفہیم دین کی مسلم روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برپا کردہ سیاسی انقلاب کو، ہر پہلو سے، عمومی شریعت کا حصہ سمجھا گیا۔ بہت سے معاملات میں اس کے تاریخی پہلو کا ادراک کیا گیا۔ جیسے ہمارے قدیم مفسرین نے سورۂ توبہ میں مشرکین کے باب میں دی گئی ہدایات کو مشرکین مکہ کے ساتھ خاص قرار دیا۔ ان کے نزدیک، ان ہدایات یا احکام کا اطلاق دیگر مشرکین پر نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح سورۂ توبہ میں جس غلبۂ دین کا ذکر ہے، اسے شرعی اصول کے بجاے خبر اور جزیرہ نماے عرب کے ساتھ خاص سمجھا گیا۔ اس طرح کے کئی شواہد کے باوجود، اس علمی روایت سے یہ بات پوری طرح واضح نہیں ہوتی کہ مشرکین عرب اور دیگر مشرکین میں یہ فرق کیوں ہے اور اظہار دین کی آیات عرب کے ساتھ خاص کیوں ہیں۔ مکتب فراہی میں پہلی بار یہ بات اس طرح مبرہن ہو کر سامنے آئی ہے کہ اس باب میں کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔ اس سے اسلام کی بطور دین آفاقیت اور بطور سلطنت ایک تاریخی واقعہ ہونے کا فرق بھی پوری طرح واضح ہو گیا ہے۔

اس تاریخی واقعہ کا ایک دوسرا پہلو بھی ہے۔ اس کا تعلق ختم نبوت کے ساتھ ہے۔ انبیا میں نبی صلی اللہ

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

علیہ وسلم کا ایک امتیاز یہ بھی ہے کہ آپ اللہ کے آخری نبی اور رسول ہیں۔آپ دنیا سے رخصت ہوئے تو وحی کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند ہو گیا۔اب قیامت تک آسمان سے کوئی ہدایت نازل نہیں ہو گی۔خود قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے دین کے مکمل ہونے کا اعلان کر دیا۔اس لیے یہ ضروری تھا کہ آنے والے وقت کی تمام امکانی صورتوں کو سامنے رکھتے ہوئے دین کے باب میں عمومی ہدایات دے دی جائیں۔

ان میں شامل ایک امکان یہ بھی ہے کہ دین کے ماننے والوں کو اس زمین پر اقتدار مل جائے۔رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو اقتدار دے کر گویا یہ بتا دیا گیا ہے کہ اس صورت میں اہل ایمان کی ذمہ داری کیا ہو گی۔یہ قانون اتمام حجت سے الگ عمومی شریعت کا بیان ہے۔اب شریعت کے ہر حکم کی طرح، سیاسی ہدایات کا اطلاق، سماجی حالات کے تحت ہو گا۔یہ ایسے ہی ہے کہ قرآن مجید میں زکوٰۃ کے احکامات دے دیے گئے۔اس سے یہ لازم نہیں کہ ہر صاحب ایمان کو لازماً صاحب نصاب بھی ہونا چاہیے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اسے مال و اسباب سے نواز دے تو پھر دین اس سے کیا مطالبہ کرتا ہے۔پھر وسائل کی نوعیت کے ساتھ احکام بھی تبدیل ہوتے ہیں، جیسے زکوٰۃ ہی کے معاملے میں بارانی اور چاہی زمینوں کا فرق ہے۔ریاست کے معاملات میں بھی شرعی احکام کا اطلاق کرتے وقت، اس نوعیت کے سب پہلو پیش نظر رہیں گے۔

میں جب اس تفہیم کو سامنے رکھتے ہوئے، دین کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہوں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ یہ اصلاً فرد سے متعلق اور اس کے تزکیے کے لیے آیا ہے۔لیکن انسان انفرادی حیثیت میں نہیں جیتا، اسے ایک سماج کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔سماج اس کے انفرادی کردار پر چونکہ اثر انداز ہوتا اور ایک فطری وجود رکھتا ہے، اس لیے دین اجتماعی طور پر سماج کو بھی مخاطب بناتا ہے۔انسان سے مذہب کا خطاب براہ راست اور سماج سے بالواسطہ ہے۔ریاست سے اس کا خطاب حسب ضرورت ہے۔

سماج انسانی زندگی کا ناگزیر حصہ ہے، جب کہ ریاست تاریخی عوامل سے وجود میں آنے والا ادارہ ہے۔ہر سماج لازم نہیں ہر دور میں، جدید مفہوم میں، سیاسی تجسیم بھی رکھتا ہو۔پھر یہ کہ ریاست کی صورتیں بدلتی رہی ہیں، لیکن سماج جوہری طور پر ایک ہی رہا ہے۔انسان ریاست کے بغیر زندہ رہا ہے اور رہ سکتا ہے، سماج کے بغیر نہیں۔ریاست دراصل سماج کے سیاسی نظم کا نام ہے۔گویا سماج کا ذیلی ادارہ (By Product) ہے۔مسلم معاشروں میں، بالخصوص بیسویں صدی میں، اسلام کو فرد کے مذہب کے طور پر پیش کیا گیا ہے یا ریاست کے دین کے طور پر۔یہ بات کہ اسلام سماج کا دین ہے، پس منظر میں چلی گئی۔

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

آج ضرورت ہے کہ دین کو سماج کے تناظر میں سمجھا جائے۔ جب ہم اسلام کو ریاست کے دین کے طور پر پیش کرتے ہیں تو دین ایک قانون کی صورت میں ہمارے سامنے آتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ریاست قانون سے قائم ہوتی اور قوت نافذہ رکھتی ہے۔ اس کے بر خلاف جب ہم اسلام کو سماج کے حوالے سے سمجھتے ہیں تو وہ قانون سے زیادہ نظام اقدار سے وابستہ دکھائی دیتا ہے، کیونکہ سماج ایک نظام اقدار سے قائم ہوتا ہے اور اس کی تمام تر قوت اخلاقی ہوتی ہے۔

اسلام جب سماج سے متعلق ہوتا ہے تو وہ ایک توانا علمی اور تہذیبی قوت کے طور پر ظہور کرتا ہے۔ پھر یہ سماجی اداروں کی تشکیل میں رہنمائی فراہم کرتا ہے۔ یہ فنون لطیفہ پر اثر انداز ہوتا ہے۔ یہ انسانی شاکلہ کو متاثر کرتا ہے۔ یہ پھر ایک تصور انسان پیش کرتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سماج جس نظام اقدار پر کھڑا ہوتا ہے، وہ اس کے تصور انسان سے وجود میں آتا ہے۔ جب ہم اسلام کو ایک سماجی اور اخلاقی قوت سمجھتے ہوئے، روزمرہ کے سیاسی اور سماجی واقعات پر غور کرتے ہیں تو پھر ہماری سوچ کا زاویہ بدل جاتا ہے۔ پھر ہم ایک واقعے کے جو نتائج مرتب کرتے ہیں، وہ ان نتائج سے مختلف ہوتے ہیں جو اسلام کو ریاست سمجھنے والا اخذ کرتا ہے۔

یہ تجزیہ اگر درست ہے تو پھر فکر اسلامی کی تشکیل جدید ناگزیر ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ فکری سطح پر اسلام کو بطور دین اور عرب میں سیاسی غلبے کو بطور تاریخی واقعہ الگ الگ سمجھا جائے۔ حکمت عملی کے باب میں ہماری توجہ کا مرکز اب ریاست کے بجائے فرد اور سماج ہو۔ اگر ہم اپنے تصور حیات کو ان خطوط پر مرتب کریں تو نہ صرف دین کے جوہر، فکر آخرت کی مرکزیت کو برقرار رکھ سکتے ہیں، بلکہ اس کے ساتھ اسلام کو ایک توانا تہذیبی قوت کے طور پر بھی پیش کر سکتے ہیں جو الہامی ہدایت کی روشنی میں نوع انسانی کو ایک متبادل بیانیہ فراہم کر سکتا ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ روزمرہ پیش آنے والے واقعات کو ایک نئے زاویۂ نظر سے دیکھا جائے۔ یہ ایک مسلسل عمل ہے جو استمرار کا متقاضی ہے۔ جو اہل دانش اس سے اتفاق رکھتے ہیں، ان کی ذمہ داری ہے کہ وہ ان خطوط پر معاشرہ سازی کریں۔ میری خواہش اور کوشش ہے کہ مسلم سماج اس فکری تبدیلی کو قبول کرے۔

تری دعا ہے کہ ہو تیری آرزو پوری
مری دعا ہے تری آرزو بدل جائے

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

محمد وسیم اختر مفتی

حضرت علی رضی اللہ عنہ

(۱۵)

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

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

خوارج کی کارروائیاں

۳۸ھ: جنگ نہروان میں شکست کھانے کے بعد خوارج نے چھوٹی موٹی کئی کارروائیاں کیں۔ ربیع الثانی ۳۸ھ میں اشرس بن عوف نے دو سو کا جتھا لے کر دسکرہ میں بغاوت کی، پھر انبار جا پہنچا۔ حضرت علی نے تین سو کی فوج دے کر ابرش بن حسان کو بھیجا، چنانچہ اشرس جہنم واصل ہوا۔ جمادی الاولیٰ ۳۸ھ میں ہلال بن علفہ نے ماسبذان میں خروج کیا تو حضرت علی نے حضرت معقل بن قیس کو بھیجا۔ ہلال اور اس کے دو سو سپاہی اپنے انجام کو پہنچے۔ جمادی الثانی ۳۸ھ میں بجیلہ کا اشہب (یا اشعث) بن عمیر ایک سو اسّی (۱۸۰) باغیوں کو جمع کر کے ماسبذان پہنچا۔ ہلال بن علفہ اور اس کے ساتھیوں کی نماز جنازہ پڑھنے کے بعد تدفین کی۔ حضرت علی نے حضرت جاریہ بن قدامہ یا حضرت حجر بن عدی کی سربراہی میں فوج بھیجی جس نے جرجرایا کے مقام پر اشہب کا خاتمہ کیا۔ سعید بن قفل نے بندنیجین کے مقام پر شورش برپا کی، پھر درزنجان پہنچا، سعد بن مسعود نے اسے موت کے گھاٹ اتارا۔ ابو مریم سعدی نے دو سو (یا چار سو) کی فوج لے کر کوفہ کا رخ کیا۔ حضرت علی نے اسے شہر کے اندر آ کر بیعت کرنے کی دعوت دی۔ اس نے کہا: ہمارے درمیان جنگ کے علاوہ کوئی معاملہ نہ ہوگا۔ حضرت علی

نے شریح بن ہانی کو سات سو افراد کی فوج دے کر بھیجا۔ راستے میں خوارج نے حملہ کر کے اس فوج کو منتشر کر دیا تو دو سو افراد شریح کے ساتھ رہ گئے۔ اب حضرت علی خود نکلے اور ابو مریم کو دوبارہ دعوت اطاعت دی۔ وہ جنگ پر بضد رہا، نتیجہ میں اس کی فوج میں سے صرف پچاس افراد بچنے پائے جن میں سے چالیس زخمی تھے۔ انھیں علاج کے لیے کوفہ لے جایا گیا۔

حضرت علی کے خلاف حضرت معاویہ کی مہمات

ابن کثیر کہتے ہیں: حضرت معاویہ یہ سمجھتے تھے کہ حکمین، حضرت عمرو بن العاص اور حضرت ابو موسیٰ اشعری نے حضرت علی کو معزول کر دیا ہے، لہٰذا وہ واجب الاطاعت ہو گئے ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ عراق حضرت علی کے تسلط میں ہے اور اہل عراق کئی معاملات میں ان کے حکم کی اطاعت نہیں کرتے، اس لیے ان کی امارت بے سود ہے۔ یہی زعم حضرت معاویہ کی مہمات کی وجہ بنا۔

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

عین التمر

۳۹ھ میں حضرت معاویہ نے حضرت نعمان بن بشیر کی قیادت میں دو ہزار (طبری، ایک ہزار: ابن اثیر) کا دستہ عین التمر بھیجا، جہاں حضرت علی نے مالک بن کعب کی قیادت میں چوکی قائم کر رکھی تھی۔ اس چوکی پر ایک ہزار کی نفری متعین تھی، لیکن اکثریت کے کوفہ چلے جانے کے بعد سو افراد باقی رہ گئے تھے۔ حضرت نعمان کی آمد کی خبر سن کر مالک نے حضرت علی سے مدد طلب کی۔ حضرت علی نے کوفہ کے مسلمانوں کو نکلنے کے لیے کہا، لیکن کوئی تیار نہ ہوا۔ رنجیدہ ہو کر انھوں نے خطبہ دیا: جب بھی تم شامی فوج کے حملے کی اطلاع سنتے ہو، گھر میں گھس کر دروازہ بند کر لیتے ہو جس طرح گوہ اپنے بل میں اور بجو اپنے بھٹ میں گھس جاتا ہے۔ پکار کے وقت مردہ بن جاتے ہو، مدد مانگو تو ساتھ نہیں دیتے۔ اندھے ہو، دیکھ نہیں سکتے؛ گونگے ہو، بول نہیں سکتے؛ بہرے ہو، سن نہیں سکتے۔ حضرت نعمان سر پر آن پہنچے تو مالک بن کعب نے سامنا کیا۔ سخت لڑائی میں شام ہو گئی، تب مالک کی درخواست پر قریبی کمانڈر مخنف بن سُلیم نے اپنے بیٹے عبدالرحمٰن کی سربراہی میں پچاس سپاہیوں کا دستہ مدد کے لیے بھیجا۔ اندھیرے میں حضرت نعمان یہ سمجھ کر کہ شاید کوئی بڑی کمک آئی ہے، پسپا ہو گئے۔ مالک نے ان کا پیچھا کیا اور تین سپاہی مار ڈالے۔

ہیت اور انبار

۳۹ھ میں حضرت معاویہ نے چھ ہزار کی فوج دے کر سفیان بن عوف کو ہیت، انبار اور مدائن پر حملہ کرنے

کے لیے بھیجا۔ ہیت میں کوئی بھی مزاحمت کرنے والا نہ تھا، پھر یہ فوج انبار پہنچی۔ انبار میں حضرت علی کی قائم کردہ چھاؤنی میں پانچ سو فوجی متعین تھے جن میں سے دو سو (ایک سو: طبری) حاضر تھے، بقیہ حضرت علی سے اجازت لیے بغیر قرقیسیا جا چکے تھے، کیونکہ وہاں کچھ لوگ حملہ کرنے کی تیاری کر رہے تھے۔ سفیان نے کم نفری دیکھ کر حملہ کر دیا، حضرت علی کے سپاہیوں نے مقابلہ کیا، لیکن کمانڈر اشرس بن حسان اور تیس سپاہی جاں بحق ہوئے اور حضرت معاویہ کی فوج مال و دولت لوٹ کر واپس لوٹ گئی۔ حضرت علی کو خبر ملی تو وہ خود نخیلہ پہنچے اور حضرت سعید بن قیس کا دستہ حملہ آوروں کا پیچھا کرنے کے لیے بھیجا۔ حضرت سعید ہیت تک گئے، لیکن سفیان کی فوج ہاتھ نہ آئی۔

تیما

۳۹ھ ہی میں حضرت معاویہ نے عبداللہ بن مسعدہ کو سترہ سو کی سپاہ دے کر تیما روانہ کیا۔ انھوں نے دیہاتیوں سے صدقات وصول کرنے کی ہدایت کی اور انکار کرنے والوں کو قتل کرنے کا حکم دیا۔ وہ لوگوں سے ٹیکس وصول کرتا ہوا مکہ و مدینہ تک پہنچ گیا۔ حضرت علی کو معلوم ہوا تو انھوں نے دو ہزار کی فوج دے کر مسیب بن نجبہ کو بھیجا۔ تیما کے مقام پر مسیب کا ابن مسعدہ سے سامنا ہوا۔ سخت لڑائی ہوئی جو سورج ڈھلنے تک جاری رہی۔ مسیب نے تین وار کر کے ابن مسعدہ کو شدید گھائل کر دیا، لیکن جان نہ لی۔ وہ اپنے ساتھیوں سمیت قلعہ بند ہوا، صدقہ کے اونٹ بدوؤں نے لوٹ لیے، بقیہ فوج شام کو بھاگ گئی۔ تین دن کے محاصرے کے بعد مسیب نے قلعہ کے دروازہ پر لکڑیاں رکھ کر آگ لگوا دی۔ اہل قلعہ جلنے لگے تو یہ کہہ کر پناہ مانگی کہ ہم آپ کی قوم بنو فزارہ ہی کے ہیں، مسیب نے ترس کھا کر انھیں چھوڑ دیا تو وہ شام کی طرف واپس چلے گئے۔ اس پر عبدالرحمٰن بن شبیب نے اعتراض کیا کہ تم نے امیر المومنین سے خیانت کی ہے۔

ثعلبیہ

اسی سال حضرت معاویہ نے ضحاک بن قیس کو تین ہزار سپاہی دے کر واقصہ بھیجا اور ہدایت کی کہ راستے میں آنے والے، حضرت علی کا دم بھرنے والے تمام بدوؤں کو لوٹ لو۔ حضرت علی کے گھڑ سوار سپاہی عمیر بن عمر حج پر جا رہے تھے، ضحاک نے ان کا سامان سفر چھینا اور غارت گری کرتا ہوا ثعلبیہ پہنچا، وہاں حضرت علی کا اسلحہ خانہ لوٹ کر قطقطانہ کا رخ کیا۔ حضرت علی کو اس کی کارروائیوں کا علم ہوا تو حضرت حجر بن عدی کی کمان میں چار ہزار کی نفری بھیجی، ہر سپاہی کو پچاس درہم دیے۔ تدمر کے مقام پر دونوں فوجوں کا سامنا ہوا۔ دن بھر کی لڑائی میں

ضحاک کے انیس اور حضرت حجر کے دو سپاہی کام آئے۔رات کو ضحاک نے راہ فرار پکڑی اور حضرت حجر لوٹ آئے۔

امیر حج کا نزاع

۳۹ھ میں حضرت علی نے حضرت قثم بن عباس (دوسری روایت: حضرت عبید اللہ بن عباس) کو امیر حج مقرر کیا۔دوسری طرف حضرت معاویہ نے اپنے ایک مصاحب یزید بن شجرہ کو امیر حج بنا کر مکہ روانہ کر دیا، تین ہزار کی فوج ساتھ دے کر ان کی ذمہ داری لگائی کہ مکہ کے لوگوں سے بیعت لیں اور حضرت علی کے عامل حضرت قثم بن عباس کو نکال باہر کریں۔ حضرت قثم کو خبر ملی تو مکہ کے لوگوں کو شامی فوج کا مقابلہ کرنے کی دعوت دی۔ حضرت شیبہ بن عثمان عبدری کے علاوہ کسی نے ان کی پکار پر لبیک نہ کہا۔انھوں نے مکہ چھوڑ کر کسی گھاٹی میں پناہ لینے اور امیر المومنین کی طرف سے کمک کا انتظار کرنے کا ارادہ کیا، لیکن حضرت ابوسعید خدری نے انھیں مکہ سے نکلنے سے منع کیا۔یکم ذی الحجہ کو حضرت علی نے فوج بھیجی جس میں ریان بن ضمرہ اور ابوطفیل شامل تھے۔۶/ ذی الحجہ کو ابن شجرہ نے مکہ پہنچ کر اعلان کیا: جو ہم سے قتال نہ کرے گا، امان پائے گا۔اس نے حضرت ابوسعید خدری کو بلا کر تجویز دی کہ آپ اپنے امام کو ہٹا لیں، میں بھی پیچھے ہٹ جاتا ہوں۔لوگ اپنا امام خود منتخب کر لیں۔تب اکثریت نے حضرت شیبہ بن عثمان کو چن لیا، انھوں نے نمازیں پڑھائیں اور خطبۂ حج دیا۔ حج کے بعد یزید بن شجرہ نے شام واپسی کی راہ لی۔تب حضرت علی کے جرنیل حضرت معقل بن قیس پہنچے، انھوں نے اہل شام کا پیچھا کیا، کچھ سپاہیوں کو قید کیا اور مال و دولت لوٹ لیا۔ بعد میں حضرت علی نے ان قیدیوں کے بدلے میں حضرت معاویہ سے اپنے اسیر چھڑائے۔

الجزیرہ پر حملہ

۳۹ھ: حضرت معاویہ نے عبد الرحمٰن بن قباث کی سربراہی میں فوج الجزیرہ روانہ کی، بلاذری کا بیان ہے کہ یہ ان کی ساتویں مہم تھی۔الجزیرہ کے عامل شبیب بن عامر نے جو اس وقت نصیبین میں تھے، کمیل بن زیاد کو خبر کی تو وہ ہیت سے چھ سو سوار لے کر پہنچے اور عبد الرحمٰن بن قباث اور اس کے ساتھی معن بن یزید کو شکست سے دوچار کیا۔شامی فوج کا بہت جانی نقصان ہوا، جب کہ کمیل کے فقط دو سپاہی مارے گئے۔ کمیل نے زخمیوں کو زندہ چھوڑنے اور مفروروں کا پیچھا نہ کرنے کی ہدایت جاری کی۔ حضرت علی نے کمیل کی کامیابی کو بہت سراہا اور ان سے پچھلی ناراضی بھول گئے۔اس کے برعکس شبیب بن عامر نصیبین سے لوٹے تو شکست خوردہ فوج کا پیچھا کیا۔شامی فوج تو ہاتھ نہ آئی، تاہم دریاے فرات عبور کر کے وہ بعلبک اور رقہ تک گئے۔اہل شام کو خوب لوٹا،

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

رقہ کے نواحی علاقوں پر یورش کرتے ہوئے اسلحہ چھینا اور مویشی ہانک لائے۔ حضرت علی نے انھیں عوام کا مال و متاع لوٹنے سے منع کیا اور فرمایا: گھوڑوں اور اسلحے کے علاوہ کسی شے کو ہاتھ نہ لگاؤ۔ تم نے فتح پانے میں جلد بازی کی۔

الجزیرہ کی دوسری مہم

یزید بن شجرہ کی واپسی کے بعد حضرت معاویہ نے حارث بن نمر کو الجزیرہ بھیجا تاکہ وہ حضرت علی کے کچھ ساتھیوں کو پکڑ لائے۔ بنو تغلب کے سات اشخاص اس کے ہاتھ آئے۔ اب حضرت معاویہ نے حضرت علی کو خط لکھا کہ ان قیدیوں کے بدلے میں معقل بن قیس کے پکڑے ہوئے آدمی چھوڑ دیں۔ اس طرح اسیروں کا تبادلہ عمل میں آیا۔ انھی دنوں حضرت علی نے عبدالرحمٰن خثعمی کو بنو تغلب سے اظہار ہم دردی کے لیے موصل بھیجا، لیکن انھوں نے گالی گلوچ کر کے اسے مار ڈالا۔ حضرت علی ان کی سرکوبی کرنا چاہتے تھے، لیکن بنو ربیعہ کے لوگوں نے انھیں یقین دلایا کہ یہ قتل خطا سے ہوا۔

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

سماوہ کی جھڑپ

اسی سال حضرت معاویہ نے زہیر بن مکحول کو ٹیکس وصول کرنے سماوہ بھیجا۔ حضرت علی کو معلوم ہوا تو انھوں نے جعفر بن عبداللہ، عروہ بن عشبہ اور جلاس بن عمیر کو اسی مقصد کے لیے اپنے مطیع قبائل بنو کلب اور بنو بکر بن وائل کے پاس بھیجا۔ ان اشخاص کا زہیر سے سامنا ہو گیا، باہمی لڑائی ہوئی جس میں جعفر بن عبداللہ شہید ہو گئے۔ ابن عشبہ حضرت علی کے پاس واپس آئے تو انھوں نے خوب سرزنش کی اور درے سے پیٹا۔ وہ ناراض ہو کر حضرت معاویہ سے جا ملے۔ جلاس بچتے بچاتے کوفہ پہنچ گئے۔

اہل دومۃ الجندل کا بیعت سے انکار

۳۹ھ: دومۃ الجندل کے باسیوں نے حضرت علی اور حضرت معاویہ، دونوں کی اطاعت سے ہاتھ کھینچ لیا تو حضرت معاویہ نے مسلم بن عقبہ کو بھیجا۔ ان کی دعوت پر بھی لوگ حضرت معاویہ کی بیعت پر آمادہ نہ ہوئے تو حضرت علی نے مالک بن کعب کو فوج دے کر روانہ کیا۔ مالک نے مسلم بن عقبہ پر اچانک چڑھائی کر دی، ایک دن کی جنگ کے بعد مسلم کو شکست ہوئی۔ مسلم بن عقبہ کے جانے کے بعد مالک نے کچھ دن رہ کر اہل دومۃ الجندل کو حضرت علی کی بیعت پر آمادہ کرنے کی کوشش کی، لیکن انھوں نے سختی سے انکار کیا اور مطالبہ کیا کہ پہلے تمام مسلمان ایک امام پر اکٹھے ہوں تو وہ بیعت کریں گے۔ ان حالات میں مالک واپس چلے آئے۔

سندھ پر فوج کشی

۳۹ھ میں حارث بن مرہ نے حضرت علی کے حکم پر سندھ کا رخ کیا اور بے شمار مال و دولت اور اسیر لے کر لوٹے۔

بسر بن ابوارطاۃ کی حجاز پر فوج کشی

۴۰ھ: حضرت معاویہ نے بسر بن ابوارطاۃ کی قیادت میں تین ہزار کا لشکر مدینہ بھیجا۔ حضرت علی کے مامور گورنر حضرت ابوایوب انصاری مدینہ چھوڑ کر کوفہ چلے گئے اور بسر کو بغیر کسی مزاحمت کے شہر میں داخل ہونے کا موقع مل گیا۔ اہل مدینہ سے بیعت لینے کے بعد بسر نے خطاب کیا: کہاں ہیں میرے شیخ عثمان؟ پھر بنو سلمہ کو پیغام بھیجا: تمھیں امان نہ ملے گی جب تک جابر بن عبداللہ کو نہ لاؤ گے۔ حضرت جابر ام المومنین حضرت ام سلمہ سے ملے اور کہا: مجھے ڈر ہے کہ اگر یہ بیعت ضلالت نہ کی تو قتل کر دیا جاؤں گا۔ حضرت ام سلمہ نے کہا: میں نے اپنے بیٹے عمر بن ابو سلمہ اور داماد عبداللہ بن زمعہ کو بیعت کرنے کا کہا ہے، اس لیے میرا مشورہ ہے کہ تم بھی بیعت کر لو۔

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

مدینہ کے کئی گھر منہدم کرنے کے بعد بسر نے مکہ کا رخ کیا۔ وہاں پر موجود حضرت ابوموسیٰ اشعری کو بھی اپنے قتل کا خطرہ محسوس ہوا، لیکن بسر نے یہ کہہ کر چھوڑ دیا کہ میں صحابی رسول کو قتل نہ کروں گا۔ بسر نے مکہ کے لوگوں کو حضرت معاویہ کی بیعت پر مجبور کرنے کے بعد یمن کا رخ کیا جہاں حضرت عبیداللہ بن عباس حضرت علی کے مقرر کردہ گورنر تھے۔ وہ بسر کی آمد کی خبر سن کر یمن چھوڑ کر کوفہ بھاگ آئے۔ حضرت علی نے عبداللہ بن عبدالمدان کا تقرر کیا، لیکن بسر نے انھیں اور ان کے بیٹے کو قتل کر دیا، پھر حضرت عبیداللہ بن عباس کے دو چھوٹے بیٹوں، عبدالرحمٰن اور قثم کو ذبح کیا۔ بسر نے یمن میں موجود حضرت علی کے متبعین کا قتل عام بھی کیا۔ ابن کثیر کہتے ہیں: مجھے اس روایت کے صحیح ہونے میں شبہ ہے۔

حضرت علی کو بسر کی کارروائیوں کی خبر ملی تو حضرت جاریہ (حارثہ: ابن جوزی) بن قدامہ اور وہب بن مسعود کو دو دو ہزار کی فوج دے کر بھیجا۔ حضرت جاریہ نے نجران پہنچ کر حضرت عثمان کے حمایتیوں کا خون بہایا تو بسر کی فوج بھاگ نکلی۔ حضرت جاریہ نے مکہ تک ان کا پیچھا کیا اور انھیں حضرت علی کی بیعت پر مجبور کیا۔ پھر وہ مدینہ گئے، حضرت ابوہریرہ مدینہ میں نمازوں کی امامت کر رہے تھے، حضرت جاریہ کی آمد کی خبر سن کر بھاگ نکلے۔ حضرت جاریہ نے مدینہ کے باشندگان سے حضرت حسن بن علی کی بیعت لی اور کہا: اگر ابوسنور (ابوہریرہ) میرے ہاتھ آتے تو میں ان کی گردن اڑا دیتا۔

حضرت علی نے حضرت عبیداللہ بن عباس کے بیٹوں کی شہادت پر بہت رنج کا اظہار کیا اور خطبۂ جمعہ میں

فرمایا: یہ سب تمھاری اپنے امام کی نافرمانی اور حکم عدولی کے سبب سے ہوا ہے۔ یا اللہ، مجھے ان لوگوں سے نجات دے، میں ان سے تنگ آ گیا ہوں۔ انھوں نے بددعا کی: اللہ، بسر کا دین اور اس کی عقل سلب کر لے۔ یہ دعا قبول ہوئی، بسر پر دیوانگی طاری ہوئی، ہذیان میں بار بار نعرہ لگاتے: کہاں ہیں میرے شیخ؟ کہاں ہیں عثمان؟ انھیں لکڑی کی تلوار تھما دی گئی، اسے لوگوں پر اور ہوا بھرے مشکیزے پر چلاتے رہتے۔ دار قطنی کہتے ہیں: بسر صحابی تھے، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ان میں استقامت نہ رہی۔ انھوں نے حضرت عبید اللہ بن عباس کے دو کم عمر بیٹوں کو قتل کیا اور مسلمان عورتوں کو اسیر بنا کر فروخت کیا۔ واقدی اور یحییٰ بن معین ان کا صحابی ہونا نہیں مانتے۔

صلح بعد از خرابی بسیار

۴۰ھ میں حضرت معاویہ نے حضرت علی کو خط لکھا: کیا آپ اس بات پر رضامند ہیں کہ عراق آپ کی عمل داری میں رہے اور شام کی حکومت میرے پاس رہے۔ آپ مسلمانوں کے خلاف تلوار اٹھائیں، نہ ان کا خون بہائیں۔ حضرت علی نے اس تجویز کو تسلیم کر لیا تو ان دونوں میں جنگ بندی کا معاہدہ ہو گیا۔ یہ طے ہوا کہ حضرت معاویہ اپنی فوجیں شام میں محدود رکھیں گے اور شام کا خراج وصول کریں گے، جب کہ حضرت علی اپنی فوج عراق میں متعین رکھیں گے اور عراق کا خراج ان کے پاس جمع ہو گا۔ فریقین ایک دوسرے پر فوج کشی اور غارت گری نہ کریں گے۔ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ، دونوں شہروں کو آزاد چھوڑ دیا گیا، یعنی حضرت علی اور حضرت معاویہ ان دونوں شہروں میں اپنی حکومت قائم نہ کرنے پر راضی ہو گئے۔

حضرت عبد اللہ بن عباس کا بصرہ چھوڑنا

۴۰ھ: گورنر بصرہ حضرت عبد اللہ بن عباس نے بصرہ کے قاضی ابو الاسود دوئلی کی اہانت میں دو جملے کہے: اگر تو چوپایہ ہوتا تو اونٹ ہوتا اور اگر گلہ بان ہوتا تو چراگاہ تک پہنچ ہی نہ پاتا۔ ابو الاسود نے ناراض ہو کر حضرت علی کو خط لکھ دیا کہ ہم نے آپ کو تو بہت امانت دار اور رعیت کا خیر خواہ پایا ہے، لیکن آپ کے چچا زاد نے اپنی نگرانی میں آیا ہوا مال امانت آپ کو اطلاع دیے بغیر ہڑپ کر لیا ہے۔ جواب میں حضرت علی نے دو خط تحریر کیے، ایک حضرت ابن عباس کو بھیجا اور دوسرا ابو الاسود کو لکھا کہ تو نے امیر اور امت کی خیر خواہی کی۔ میں نے تمھارا نام لیے بغیر خط کے مندرجات عبد اللہ بن عباس تک پہنچا دیے ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن عباس نے جواب میں تحریر کیا: آپ بدگمانی نہ کریں، آپ تک پہنچنے والی خبر باطل ہے۔ حضرت علی نے پھر بھی جزیہ دینے والے افراد، آمدہ رقم اور خرچ کا تفصیلی حساب طلب کیا تو حضرت ابن عباس نے گورنری چھوڑی اور مکہ چلے آئے۔

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

ایک روایت کے مطابق وہ تمام جمع شدہ مال اور خمس ساتھ لے گئے، لیکن ابوعبیدہ کہتے ہیں کہ یہ ان کے جمع شدہ مشاہرے تھے۔ان کا کہنا ہے کہ وہ حضرت علی کی شہادت کے وقت اور بعد میں بھی بصرہ کے گورنر رہے۔ جب حضرت حسن کی حضرت معاویہ سے صلح ہوئی، تب وہ بصرہ چھوڑ کر مکہ گئے۔ مدائنی کہتے ہیں: حضرت حسن کی صلح میں حضرت عبداللہ کی جگہ حضرت عبیداللہ بن عباس شریک ہوئے۔ حضرت عبداللہ بن عباس نے جنگ جمل، جنگ صفین اور خوارج کے ساتھ جنگوں میں حضرت علی کا ساتھ دیا۔ وہ میسرہ کے کمان دار تھے۔

حضرت علی کی شہادت

اہل شام نے حضرت معاویہ کو امیر تسلیم کر لیا، جب کہ اہل عراق حضرت علی کے زیر نگیں ہونے کے باوجود منتشر رہے۔ حضرت علی کی فوج بھی ان سے تعاون نہ کرتی۔ اس پر وہ دل برداشتہ ہوگئے اور موت کی تمنا کرنے لگے (مسند ابویعلیٰ، رقم ۴۸۵)۔ فرماتے: یہ ڈاڑھی اس کھوپڑی کے خون سے ضرور رنگین ہو گی۔ اس امت کے بدبخت ترین آدمی کو کس نے روک رکھا ہے؟ وہ کس کا انتظار کر رہا ہے؟ قتل کیوں نہیں کرتا؟ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی طرف اشارہ تھا جو ان روایات میں مذکور ہے: ایک بار حضرت علی بیمار ہوئے، حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت انس ان کے پاس تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی عیادت کے لیے تشریف لے آئے۔ حضرت ابوبکر و حضرت عمر نے عرض کیا: اللہ کے نبی، ہمیں تو یہ جاں بر ہوتے نظر نہیں آتے۔ آپ نے فرمایا: علی ہر گز وفات نہیں پائے گا، حتیٰ کہ غیظ و غضب سے پر نہ ہو جائے، یہ قتل ہو گا (ابن اثیر) دوسری روایت مختلف ہے: ابوسنان دؤلی (یا حضرت ابوفضالہ انصاری) حضرت علی کی عیادت کے لیے آئے اور کہا: امیر المومنین، اس بیماری نے تو ہمیں آپ کے بارے میں اندیشوں میں مبتلا کر دیا ہے۔ حضرت علی نے کہا: مجھے تو اپنی جان جانے کا کوئی خطرہ محسوس نہیں ہوتا، کیونکہ میں نے سچ بولنے والے اور سچا سمجھے جانے والے رسول کو اپنے سر کے بائیں طرف اشارہ کر کے یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: تمھیں یہاں چوٹ لگے گی اور خون بہ کر تمھاری ڈاڑھی رنگ دے گا۔ یہ کام اس امت کا بدبخت ترین آدمی کرے گا جس طرح قوم ثمود کے سب سے زیادہ تیرہ بخت نے اونٹنی کی کونچیں کاٹی تھیں (مسند احمد، رقم ۸۰۲۔ مستدرک حاکم، رقم ۴۵۹۰۔ مسند ابویعلیٰ، رقم ۵۶۹)۔

آخری رمضان میں وفات سے تین چار روز پہلے حضرت علی نے اپنے بیٹوں حضرت حسن، حضرت حسین اور حضرت جعفر کے ہاں باری باری افطاری کی اور تین لقموں سے زیادہ نہ کھایا۔ فرمایا: میں چاہتا ہوں، مجھے اللہ کا حکم اجل آئے تو میں دبلا پتلا ہوں۔ (الکامل ابن اثیر: ذکر مقتل امیر المومنین علی) ایک بار حضرت علی فجر کی نماز

کے لیے نکلے تو مرغابیاں ان کے کپڑوں سے لپٹ کر شور کرنے لگیں۔ لوگوں نے ان کو پرے ہٹایا تو فرمایا: رہنے دو، یہ نوحہ کر رہی ہیں۔ اسی روز ابن ملجم نے انھیں شہید کر دیا (تاریخ الیعقوبی: خلافۃ امیر المومنین علی، الکامل ابن اثیر: ذکر مقتل امیر المومنین علی)۔

لوگوں نے پوچھا: امیر المومنین کیا آپ خلیفہ مقرر نہیں کریں گے؟ کہا: میں تمھیں اسی طرح چھوڑ کر جاؤں گا جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھوڑا تھا (مسند ابویعلیٰ، رقم ۳۴۱)۔

قتل کی منصوبہ بندی

حضرت علی پر قاتلانہ حملہ ۱۷ر رمضان ۴۰ھ کو ہوا، شاذ روایت میں ربیع الثانی وفات کا مہینا بتایا گیا ہے۔

عبد الرحمٰن بن ملجم، بُرک (یا حجاج) بن عبد اللہ اور عمرو بن بکر تینوں خارجی سیاسی امور پر گفتگو کر رہے تھے۔ جنگ نہروان میں اپنے مارے جانے والے ساتھیوں کے لیے دعاے مغفرت کے بعد بولے: ان کے بعد ہم جی کر کیا کریں گے۔ اپنے تئیں اپنے امرا کو گم راہ قرار دینے کے بعد انھوں نے ان کو قتل کرنے کی ٹھانی۔ ابن ملجم نے حضرت علی، بُرک نے حضرت معاویہ اور عمرو بن بکر نے حضرت عمرو بن عاص کو ختم کرنے کی ذمہ داری لی۔ ان کا خیال تھا کہ اس طرح ملت میں پایا جانے والا انتشار اور باہمی جنگ و جدال ختم ہو جائے گا۔ تینوں نے اپنی تلواریں تیز کیں، انھیں زہر آلود کیا اور باہم عہد کیا، اپنے ٹارگٹ کو قتل کرنے یا اپنی جان دینے تک نہ ٹلیں گے۔ ۱۷ر رمضان کو کارروائی کا دن مقرر کر کے وہ روانہ ہوئے، ابن ملجم کا رخ کوفہ کی طرف تھا۔ تیم الرباب قبیلے کے افراد سے اس کی ملاقات ہوئی جس کے کئی لوگ جنگ نہروان میں حضرت علی کے ہاتھوں مارے جا چکے تھے۔ وہیں اس نے حسین و جمیل قطام بنت شجنہ کو دیکھا تو اس پر فریفتہ ہو گیا اور شادی کی پیش کش کر دی۔ قطام کا باپ اور بھائی بھی اس جنگ میں کام آ چکے تھے، شادی کے لیے اس نے تین شرائط رکھیں اور انھیں اپنا مہر قرار دیا، ابن ملجم اسے تین ہزار دینار، ایک غلام، ایک لونڈی دے اور علی کو قتل کر کے اس کا جی ٹھنڈا کرے۔ اس نے بتایا: وہ علی ہی کو قتل کرنے کوفہ پہنچا ہے۔ باقی شرائط کی بجا آوری سے اس وقت معذور ہوں۔ قطام نے کہا: تم یہ شرط پوری کر دو تو میں دوسری دو شرطیں ساقط کر دوں گی۔ ابن کثیر کہتے ہیں: ان کی شادی ہو گئی، اس کے بعد قطام نے معاونت کے لیے اسے اپنی قوم تیم الرباب کے شخص وردان کے پاس بھیجا۔ بنو اشجع کا شبیب بن بجرہ حضرت علی کے قتل میں شریک نہ ہونا چاہتا تھا، لیکن ابن ملجم نے اسے اہل نہروان کا بدلہ لینے پر قائل کر لیا۔ یہ تینوں جمعہ کی شب قطام کے پاس پہنچے۔ اس نے ایک ریشمی پٹی ان کے سروں پر باندھ دی۔

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

فجر سے پہلے یہ تینوں سدہ نامی دروازے کے پاس بیٹھ گئے جہاں سے حضرت علی مسجد آتے تھے۔ نماز کا وقت ہوا تو حضرت علی مسجد میں پہنچے اور الصلاۃ، الصلاۃ کی پکار دی۔ شبیب نے فوراً تلوار نکال کر وار کیا جو خطا ہو کر دروازے کے طاق پر لگا، پھر ابن ملجم نے نعرہ لگایا: علی، حکم اللہ کا ہے، آپ کا نہ آپ کے ساتھیوں کا اور حضرت علی کی سر کی چوٹی (parietal bone، اصل میں قرن ہے، یعنی سر کا وہ حصہ جہاں جانوروں کے سینگ ہوتے ہیں) پر ضرب لگائی جو کاری ہوئی۔ حضرت علی کا خون ان کی ڈاڑھی پر بہ نکلا، وہ چلائے: یہ آدمی جانے نہ پائے۔ لوگوں نے اسے پکڑ لیا۔ حضرت علی پیچھے ہٹے اور حضرت جعدہ بن ہبیرہ کو آگے مصلے پر کھڑا کر دیا۔ یہ ان کی بہن حضرت ام ہانی کے بیٹے تھے۔ ابن ملجم کو لوگوں نے پکڑا تو ایک شخص ابوادما نے اس کے پاؤں پر تلوار سے ضرب لگائی جس سے اس کا پاؤں کٹ گیا۔

اس اثنا میں وردان بھاگ کر اپنے گھر میں گھس گیا۔ اس کے ایک رشتہ دار نے اسے تلوار لیے، ریشم کی پٹی اتارتے دیکھا تو پوچھا کہ ماجرا کیا ہے؟ وردان نے سچ سچ بتادیا تو اس شخص نے تلوار پکڑ کر اسے ہی مار ڈالا۔ شبیب مسجد سے واپس نکلا تو کچھ لوگوں نے اس کا تعاقب کیا، عویمر حضرمی نے اسے پکڑ لیا اور اس کی تلوار قابو کر لی، لیکن پھر گھبرا کر چھوڑ دیا۔ اس طرح شبیب بچ گیا۔

نماز مکمل ہوئی تو حضرت علی کو گھر لے جایا گیا۔ انھوں نے ابن ملجم کو بلا کر پوچھا: میں نے تم پر احسانات نہ کیے تھے؟ اس نے کہا: ہاں۔ فرمایا: پھر تم نے ایسا کیوں کیا؟ اس نے کہا: میں نے اپنی تلوار کو چالیس دن صبح سویرے اٹھ کر تیز کیا ہے اور اللہ سے دعا کی ہے کہ اس کے ذریعے سے بدترین خلائق کو قتل کرے۔ حضرت علی نے کہا: میں اس سے تمھیں ہی قتل ہوتے دیکھ رہا ہوں، تو ہی بدترین مخلوق ہے۔ پھر فرمایا: جان کا بدلہ جان ہے۔ میں مر گیا تو اسے اسی طرح قتل کر دینا، جیسے اس نے مجھے قتل کیا ہے۔ حسن، سنو، میں اس کی ایک ضرب سے مرا تو تم بھی بدلے میں ایک ہی ضرب لگانا اور مثلہ ہرگز نہ کرنا۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا ہے: مثلہ کرنے سے پرہیز کرو، اگرچہ مرنے والا پاگل کتا ہی ہو (المعجم الکبیر طبرانی: مسند علی بن ابی طالب ۱۶۸)۔ ایک روایت میں ہے کہ حضرت علی نے حکم دیا: ابن ملجم سے وہ سلوک کرو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے کیا تھا جو آپ کی جان کے درپے ہوا۔ اسے قتل کر کے جلا دو (مسند احمد، رقم ۷۱۳)۔ ام کلثوم بنت علی نے بندھے ہوئے ابن ملجم سے کہا: دشمن خدا، اللہ تمھیں رسوا کرے گا۔ ابن ملجم نے کہا: کیوں رو رہی ہو؟ میں نے یہ تلوار ایک ہزار درہم میں خریدی اور ایک ہزار ہی کا زہر لگایا۔ اگر تمام اہل مصر کو یہ تلوار لگی ہوتی تو کوئی بھی نہ بچتا، میں نے صرف تمھارے باپ کو مارا ہے۔

نصائح اور وصیت

اس اثنا میں جندب بن عبداللہ آئے اور پوچھا: امیر المومنین، اللہ نہ کرے آپ ہم سے جدا ہو جائیں۔ اگر ایسا ہوا تو کیا حسن کی بیعت کر لیں؟ حضرت علی نے جواب دیا: میں ہاں کہتا ہوں نہ تم کو منع کرتا ہوں، تم خود صاحب بصیرت ہو۔ پھر حضرت حسن اور حضرت حسین کو بلایا اور تقویٰ اختیار کرنے اور قول حق کہنے کی نصیحت کی۔ فرمایا: دنیا کے طلب گار نہ بننا، یتیم پر رحم کرنا، ظالم کے دشمن اور مظلوم کے مددگار بن جانا، کتاب اللہ کی تعلیمات پر عمل کرنا۔ پھر محمد بن حنفیہ کی طرف دیکھ کر کہا: بھائیوں کو کی جانے والی نصیحتیں تم نے بھی ذہن نشین کر لی ہیں؟ تمھارے لیے بھی یہ وصیت ہے: بھائیوں کا احترام کرنا، ان کے حکم کے بغیر کوئی کام نہ کرنا۔ حضرات حسنین کو پھر حکم دیا: محمد سے حسن سلوک کرنا، وہ تمھارا بھائی ہے اور تمھارے باپ کو بہت محبوب ہے۔ حضرت حسن کو مکرر ارشاد فرمایا: وضو اچھی طرح کرنا، نماز وقت پر ادا کرنا، زکوٰۃ میں تاخیر نہ کرنا، گناہوں کی مغفرت طلب کرتے رہنا، غصہ پی لینا، صلہ رحمی کرنا، جاہلوں سے بردباری سے کام لینا، پڑوسیوں سے اچھا سلوک کرنا، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے رہنا۔

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

حضرت علی نے وصیت بھی لکھوائی: میں حسن، اپنی تمام اولاد اور ان سب کو جن تک میری یہ تحریر پہنچے، اللہ کا تقویٰ اختیار کرنے کی وصیت کرتا ہوں۔ حالت اسلام میں جان دینا، ذوی الارحام کا خیال رکھنا، اللہ تمھارا حساب آسان کر دے گا۔ یتیموں اور پڑوسیوں کے بارے میں خوف خدا رکھنا۔ قرآن، نماز اور بیت اللہ کے بارے میں خشیت الٰہی سے کام لینا۔ زکوٰۃ، رمضان کے روزوں، جہاد فی سبیل اللہ کے بارے میں اللہ کا خوف رکھنا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور اصحاب نبی کے بارے میں بھی اللہ سے ڈرنا۔ فقرا و مساکین کو اپنی معاش میں سے حصہ دینا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آخری بات یہ فرمائی تھی: ''میں تمھیں دو کم زوروں، بیویوں اور غلاموں سے حسن سلوک کی وصیت کرتا ہوں'' (المعجم الکبیر طبرانی: مسند علی بن ابی طالب ۱۶۸)۔ اللہ کا حق ادا کرتے ہوئے ملامت گر کی ملامت سے نہ ڈرنا۔ لوگوں سے اچھی بات کرنا، امر بالمعروف، نہی عن المنکر نہ چھوڑنا۔ ایک دوسرے سے منہ موڑنا، نہ قطع تعلق کرنا۔ میں تمھیں اللہ کے سپرد کرتا ہوں، والسلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

وفات

حضرت علی پر قاتلانہ حملہ جمعہ کے دن فجر کے وقت ہوا، جمعہ اور ہفتہ دو دن گزرنے کے بعد اتوار ۱۹ / رمضان ۴۰ھ کے روز انھوں نے وفات پائی۔ وفات سے پہلے لا الٰہ الا اللہ کا ورد کرتے رہے، اسی حالت میں جان جان آفرین

کے سپرد کی۔ایک روایت کے مطابق 'فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ. وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهٗ'، ''اور جو ذرہ برابر بھلائی کرے گا،اس کا صلہ پائے گااور جو ذرہ برابر برائی کرے گا، اس کا انجام دیکھ لے گا''(الزلزال ۹۹: ۷-۸)ان کے آخری الفاظ تھے۔

تدفین

حضرت حسن، حضرت حسین اور حضرت عبداللہ بن جعفر نے حضرت علی کو غسل دیا۔انھیں تین کپڑوں کا کفن دیا گیا،اس میں قمیص نہ تھی۔ حضرت حسن نے نو تکبیریں کہہ کر نماز جنازہ پڑھائی۔ حضرت حسن، حضرت حسین، حضرت عبداللہ بن جعفر اور محمد بن حنفیہ جنازے میں شریک ہوئے۔ قصر امارت میں یا کوفہ کی جامع مسجد میں ان کی تدفین ہوئی، خوارج کی فساد انگیزی سے بچنے کے لیے قبر کو پوشیدہ رکھا گیا۔ موضع تدفین کے بارے میں کچھ روایات عجیب بھی ہیں، حضرت علی کو جنت البقیع میں حضرت فاطمہ کے مدفن کے پاس خاک میں اتارا گیا۔ جس اونٹ پر میت کو لے جایا جا رہا تھا، وہ گم ہو گیا۔ تابوت بنو طے کے ہاتھ لگ گیا اور انھوں نے نامعلوم مقام پر دفنا دیا۔ ایک روایت کے مطابق انھیں آل جعدہ کے گھروں کے ایک کمرے میں دفن کیا گیا۔ ابن کثیر کہتے ہیں : نجف میں جس مقبرے کو حضرت علی سے منسوب کیا جاتا ہے، وہ حضرت مغیرہ بن شعبہ کا ہے۔ حضرت علی کی عمر کے بارے میں اقوال مختلف ہیں، اٹھاون برس (امام جعفر صادق)، تریسٹھ برس (امام باقر) یا پیسنٹھ سال۔ چار سال نو ماہ ان کی مدت خلافت ہے۔ حضرت علی پہلے ہاشمی خلیفہ تھے۔ان کے بعد ہاشمیوں میں سے ان کے بیٹے حضرت حسن اور امین الرشید خلیفہ بنے۔

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

ابن ملجم کا انجام

حضرت علی کی شہادت کے بعد حضرت حسن نے ابن ملجم کو بلایا۔اس نے حضرت حسن سے پوچھا: ایک اچھا کام کرنے کی اجازت دیں گے ؟میں نے حطیم کے پاس کھڑے ہو کر اللہ سے عہد کیا تھا کہ علی اور معاویہ، دونوں کو قتل کر دوں گا یا ان کے سامنے اپنی جان دے دوں گا۔ مجھے چھوڑ دیں، معاویہ کو ختم کر کے اپنے آپ کو آپ کے سپرد کر دوں گا۔ حضرت حسن نے کہا: میں اس کام کے لیے تجھے ہر گز نہیں چھوڑ سکتا کہ تو آگ کو اور بھڑکا دے۔ پھر آگے بڑھ کر اسے قتل کر دیا۔اس کی لاش کو چٹائی میں لپیٹ کر آگ سے جلا دیا گیا۔

حضرت حسن کا خطاب

حضرت علی کی شہادت کے بعد حضرت حسن نے لوگوں سے خطاب کیا: تم نے آج کی رات ایک شخص کو

شہید کیا۔ آج ہی کی رات قرآن نازل ہوا، اسی رات عیسیٰ علیہ السلام کو اٹھایا گیا اور یوشع بن نون علیہ السلام کو شہید کیا گیا۔ ان سے پہلے والے ان سے آگے نہیں نکلے اور بعد والے انھیں پا نہیں سکتے۔ انھوں نے سونا چھوڑا ہے نہ چاندی۔ محض سات آٹھ سو درہم اپنے خادم کے لیے رکھ چھوڑے تھے (المعجم الاوسط، طبرانی، رقم ۸۴۶۹۔ مسند ابو یعلیٰ، رقم ۶۷۵۷۔ مسند بزار، رقم ۱۳۴۰)۔

مطالعۂ مزید: تاریخ الامم والملوک (طبری)، المنتظم فی تواریخ الملوک والامم (ابن جوزی)، الکامل فی التاریخ (ابن اثیر)، البدایۃ والنہایۃ (ابن کثیر)، تاریخ اسلام (شاہ معین الدین)، تاریخ اسلام (اکبر شاہ نجیب آبادی)، سیرت علی المرتضیٰ (محمد نافع)۔

[باقی]

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

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

Trusted Name for Last 65 years

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

Since 1949

Snowhite

DRYCLEANERS

Largest Cleaning Network ... COUNTRYWIDE!

TQCSI
Quality Certified
ISO 9001 : 2000

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

Web: www.snowhite.com.pk

Tel: 021-38682810

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

Monthly
ISHRAQ
Lahore

March 2020
Vol.32 No.03
Regd No.CPL-183

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