ماہنامہ
اشراق
لاہور
نومبر ۲۰۱۹ء
زیر سرپرستی
جاوید احمد غامدی

''یہ ربیع الاول کا مہینا ہے۔ اِس مہینے میں وہ ہستی عالم وجود میں آئی جسے خود عالم کے پروردگار نے رحمۃ للعٰلمین قرار دیا۔ جس کی پوشاک اور جس کی ران پر ابن مریم نے دیکھا کہ اُس کا ایک نام لکھا ہوا ہے: خداوندوں کا خداوند اور بادشاہوں کا بادشاہ؛ وہ جو قیامت تک کے لیے سرور عالم ہے؛ جس کا قلم روز مین کے سارے کناروں تک پھیلا ہوا ہے؛ جسے جوامع الکلم عطا ہوئے؛ جس کے لیے ساری زمین مسجد بنا دی گئی؛ جس کی ہیبت سے کفر لرزہ براندام ہوا؛ جسے میزان عطا ہوئی اور اِس کے ساتھ لوہا بھی کہ وہ اِس کے ذریعے سے لوگوں پر خدا کی حجت پوری کر دے؛ جس پر نبوت ختم ہوئی؛ قرآن نازل ہوا اور جس کے بارے میں یہ فیصلہ لوح گیتی پر ثبت کر دیا گیا کہ صبح نشور تک اب خدا کی غیر متبدل ہدایت اُس کی لائی ہوئی کتاب کے سوا کسی اور جگہ سے نہیں مل سکتی۔''

—— 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 ملت اسلامیہ کی عظیم علمی روایات کا امین ایک منفرد ادارہ ہے۔ پندرھویں صدی ہجری کی ابتدا میں* یہ ادارہ اِس احساس کی بنا پر قائم کیا گیا ہے کہ تفقہ فی الدین کا عمل ملت میں صحیح نہج پر قائم نہیں رہا۔ فرقہ دارانہ تعصّبات اور سیاست کی حریفانہ کشمکش سے الگ رہ کر خالص قرآن وسنت کی بنیاد پر دین حق کی دعوت مسلمانوں کے لیے اجنبی ہو چکی ہے۔ قرآن مجید جو اِس دین کی بنیاد ہے، محض حفظ 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 وسنت 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 وسنت کے مطابق خدا کی شریعت اور ایمان و اخلاق کی تعلیم دی جائے۔

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

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

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

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

ج۔ عام اسکولوں کے طلبہ کی دینی تعلیم کے لیے ایسے ہفتہ وار مدارس قائم کریں جن میں قرآن کی دعوت خود قرآن ہی کے ذریعے سے طالب علموں کے ذہن میں 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 پاکیزگیِ قلب و نظر کا اہتمام کریں۔

---

* شعبان ۱۴۰۳ھ بمطابق جون ۱۹۸۳ء۔

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

ماہنامہ

اشراق

لاہور

جلد ۳۱ شمارہ ۱۱ نومبر ۲۰۱۹ء ربیع الاول 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		
دیدۂ صورت پرست ماست	جاوید احمد غامدی	۴
''بحضور رسالت مآب''	جاوید احمد غامدی	۶
قرآنیات		
البیان: المؤمنون ۲۳: ۹۳-۱۱۸ (۶)	جاوید احمد غامدی	۷
عنِ ''البیان''	رضوان اللہ	۱۳
مقالات		
قرآن وسنت کا باہمی تعلق: اصولی مواقف کا ایک علمی جائزہ (۱۱)	محمد عمار خان ناصر	۱۵
نقطۂ نظر		
نکاح کے لیے عمر کی تحدید کا مسئلہ	ڈاکٹر عرفان شہزاد	۳۶
مولانا وحید الدین خاں اور استاذ جاوید احمد غامدی کا فلسفۂ دعوت	ڈاکٹر محمد غطریف شہباز ندوی	۴۹
سیر و سوانح		
حضرت علی رضی اللہ عنہ (۱۱)	محمد وسیم اختر مفتی	۶۲
اصلاح و دعوت		
غیب پر ایمان	محمد ذکوان ندوی	۷۳
عمل صالح	محمد تہامی بشر علوی	۷۶
یسئلون		
حضرت نوح کی عمر	رضوان اللہ	۷۸
ادبیات		
''یہ بستی یہ سارے جہانوں کا دل''	جاوید احمد غامدی	۸۰

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

جاوید احمد غامدی

دیدۂ صورت پرست ماست

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

یہ ربیع الاول کا مہینا ہے۔ اِس مہینے میں وہ ہستی عالم وجود میں آئی جسے خود عالم کے پروردگار نے رحمۃ للعلمین قرار دیا۔ جس کی پوشاک اور جس کی ران پر ابن مریم نے دیکھا کہ اُس کا ایک نام لکھا ہوا ہے: خداوندوں کا خداوند اور بادشاہوں کا بادشاہ؛ وہ جو قیامت تک کے لیے سرور عالم ہے؛ جس کا قلم روز مین کے سارے کناروں تک پھیلا ہوا ہے؛ جسے جوامع الکلم عطا ہوئے؛ جس کے لیے ساری زمین مسجد بنادی گئی؛ جس کی ہیبت سے کفر لرزہ براندام ہوا؛ جسے میزان عطا ہوئی اور اِس کے ساتھ لوہا بھی کہ وہ اِس کے ذریعے سے لوگوں پر خدا کی حجت پوری کردے؛ جس پر نبوت ختم ہوئی؛ قرآن نازل ہوا اور جس کے بارے میں یہ فیصلہ لوح گیتی پر ثبت کردیا گیا کہ صبح نشور تک اب خدا کی غیر متبدل ہدایت اُس کی لائی ہوئی کتاب کے سوا کسی اور جگہ سے نہیں مل سکتی۔

وہ ہستی اِسی مہینے میں منصۂ عالم پر جلوہ فرما ہوئی۔ اِس میں شبہ نہیں کہ اُس کی نسبت سے یہ مہینا رشک دہر ہے اور جی چاہتا ہے کہ اِس کا ایک ایک لمحہ جشن مسرت میں بسر ہو، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ صدیق وفاروق، عثمان وحیدر اور بلال وبوذر نے، جن کی اِس ہستی سے محبت وعقیدت کا سرمایہ ہی اُن کا اثاث البیت تھا، نہ اِس ماہ کو ''ماہ جشن'' بنایا اور نہ اِس دن کو ''عید میلاد'' قرار دیا جس کی صبح درخشاں میں یہ دعاے خلیل اور نوید مسیحا پہلوے آمنہ سے ہویدا ہوئی۔ وہ دنیا میں تھے تو یہ دن بارہا طلوع ہوا اور یہ مہینا بارہا آیا، مگر اُن کے شب وروز کا دریا اپنے راستے پر بہتا رہا۔ آسمان کی آنکھوں نے لمحہ بھر کے لیے بھی اُس میں کوئی تموج نہیں دیکھا۔ یاللعجب، یہ ماجرا کیا ہے؟

''یوم اقبال''، ''یوم جناح'' —— اِس ہستی کے مقابلے میں یہ لوگ ہی کیا تھے، لیکن اِن کے مداح اگر اِن

کے یوم پیدایش پر یہ اہتمام کر سکتے ہیں تو اِس دانائے سبل، ختم الرسل، مولاے کل کے لیے کیوں نہیں، جس نے:

غبار راہ کو بخشا فروغ وادی سینا

میں برسوں اِس خلجان میں مبتلا رہا، مگر للہ الحمد کہ بالآخر یہ عقدہ حل ہوا۔ حقیقت نمایاں ہوئی تو یہ حقیقت بھی واضح ہوئی کہ ہمارے فکر کی ساری نارسائیاں در حقیقت ہمارے زاویۂ نگاہ سے پیدا ہوتی ہیں:

بر چہرۂ حقیقت اگر ماند پردۂ

جرم نگاہ دیدۂ صورت پرست ماست

بات دراصل یہ ہوئی کہ ہم نے اُسے سب سے بڑا تو مانا، مگر اُنھی شخصیتوں کے زمرے سے مانا جن سے ہم مانوس تھے اور وہ اِس زمرے کا شخص ہی نہ تھا۔ چنانچہ یہ اِسی کا نتیجہ تھا کہ زمین پر سارے دن اُس کے تھے، مگر ہمارے لیے وہ ایک خاص دن میں پیدا ہوا؛ وہ ہر مہینے کا ماہ تاباں تھا، مگر ہم نے اُسے جب دیکھا، ربیع الاول ہی کے مطلع پر دیکھا؛ تقویم خداوندی میں ہر سال اُسی کے نام سے معنون تھا، مگر ہماری تقویم میں اُس کا یوم ولادت ۵۷۰ بعد مسیح ہوا:

جرم نگاہ دیدۂ صورت پرست ماست

ہم نے چاہا کہ ہم سمندر کو کنوئیں میں بند کریں، صحرا کو صحن میں اتاریں اور آسمان کو ردا بنائیں، لیکن وہ جو اُس کے ساتھی تھے ـــــ صدیق و فاروق، عثمان و حیدر، بلال و بوذر ـــــ اُنھوں نے سمندر کو سمندر، صحرا کو صحرا اور آسمان کو آسمان دیکھا، تب اُن پر واضح ہوا کہ وہ جس کی یاد کی شمعیں ہر دل میں فروزاں رہنی چاہییں اور جس کا نام جب دن پہلو بدلے، ہر مسجد کے مناروں سے بلند ہونا چاہیے، یہ اُس کی شان سے فروتر ہے کہ اُسے ایک یوم میلاد اور ایک ماہ ربیع الاول کی شخصیت بنایا جائے۔ وہ عزیز از جاں اور عزیز جہاں ایک دن اور ایک مہینے کی شخصیت نہیں ہو سکتا۔ وہ تو ہر دن، ہر مہینے اور ہر سال کی شخصیت ہے، اِس لیے نہ ''عید میلاد النبی'' نہ ''جشن ربیع الاوّل''، بلکہ صبح دم، دن ڈھلے، 'لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ'، ایک ہی صدا اور ایک ہی نغمہ: 'أشهد أن لا إله إلّا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله'۔

یہ نغمہ فصل گل و لالہ کا نہیں پابند

بہار ہو کہ خزاں، لاالٰہ الا اللہ

[۱۹۹۰ء]

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

جاوید احمد غامدی

”بحضور رسالت مآب“

[جناب جاوید احمد غامدی کی نظم ”لالہ“ سے انتخاب]

اے کہ ترے وجود سے راہِ حیات کا سراغ
اِس شب تار میں نہیں تیرے سوا کوئی چراغ
عقل تھی تشنہ لب، مگر مے کدۂ حیات میں
بادۂ ذوق و شوق کے تو نے لنڈھا دیے ایاغ
تیری تلاش میں رہی صدیوں سے میری آرزو
غم زدۂ فراق ہوں ، سینہ مرا ہے داغ داغ

عرشِ بریں کی راہ داں تیری جبیں مرے لیے
راہ نما ترے سوا کوئی نہیں مرے لیے

قافلہ ہاے شوق میں تو ہے امیرِ کارواں
میں کہ غریبِ شہر ہوں ، ہم سفروں کے درمیاں
میری رگوں سے بہ گئی میرے لہو کی بوند بوند
اپنے جنوں کی داستاں، کیسے کہے مری زباں؟
خون کے لالہ زار سے لایا ہوں نذر کے لیے
لالہ کہ جس کے داغ میں میرا وجود ہے نہاں

’اے کہ ز من فزودۂ گرمیِ آہ و نالہ را
زندہ کن از صداے من خاکِ ہزار سالہ را‘

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

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ المؤمنون

(۶)

(گذشتہ سے پیوستہ)

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

قُلْ رَّبِّ اِمَّا تُرِیَنِّیْ مَا یُوْعَدُوْنَ ﴿۹۳﴾ رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِیْ فِی الْقَوْمِ الظّٰلِمِیْنَ ﴿۹۴﴾
وَاِنَّا عَلٰۤی اَنْ نُّرِیَکَ مَا نَعِدُھُمْ لَقٰدِرُوْنَ ﴿۹۵﴾

تم دعا کرو، (اے پیغمبر) کہ میرے پروردگار، اگر تو مجھے وہ عذاب دکھائے[۲۰۳] جس سے اِنھیں ڈرایا جا رہا ہے تو پروردگار، مجھے اِن ظالم لوگوں میں شامل نہ کرنا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ ہم پوری قدرت رکھتے ہیں کہ جس عذاب سے ہم اِن کو ڈرا رہے ہیں، وہ (تمھاری آنکھوں کے سامنے لے آئیں اور) تمھیں دکھا دیں[۲۰۴]۔ ۹۳-۹۵

۲۰۳۔ یہ اِس لیے فرمایا ہے کہ قوم سے پیغمبر کی ہجرت اگر وفات کی صورت میں ہو تو یہ عذاب اُس کے دنیا سے رخصت ہو جانے کے بعد آتا ہے، جیسا کہ مسیح علیہ السلام کے معاملے میں ہوا۔

۲۰۴۔ یہ آخری انذار ہے جس پر سورہ ختم ہو رہی ہے۔ انتہائی نامساعد حالات میں اِس دعا کی تلقین صاف بتا رہی ہے کہ پیغمبر اور آپ کے ساتھیوں کے لیے غلبہ و نصرت کا ظہور اب ہونے ہی والا ہے اور یہ آپ کی

اِدۡفَعۡ بِالَّتِیۡ ہِیَ اَحۡسَنُ السَّیِّئَۃَ ؕ نَحۡنُ اَعۡلَمُ بِمَا یَصِفُوۡنَ ﴿۹۶﴾ وَ قُلۡ رَّبِّ
اَعُوۡذُ بِکَ مِنۡ ہَمَزٰتِ الشَّیٰطِیۡنِ ﴿ۙ۹۷﴾ وَ اَعُوۡذُ بِکَ رَبِّ اَنۡ یَّحۡضُرُوۡنِ ﴿۹۸﴾
حَتّٰۤی اِذَا جَآءَ اَحَدَہُمُ الۡمَوۡتُ قَالَ رَبِّ ارۡجِعُوۡنِ ﴿ۙ۹۹﴾ لَعَلِّیۡۤ اَعۡمَلُ صَالِحًا
فِیۡمَا تَرَکۡتُ کَلَّا ؕ اِنَّہَا کَلِمَۃٌ ہُوَ قَآئِلُہَا ؕ وَ مِنۡ وَّرَآئِہِمۡ بَرۡزَخٌ اِلٰی یَوۡمِ

تم اِن کی برائی کے جواب میں اچھائی کی بات کرو۔ یہ جو کچھ ہرزہ سرائی کر رہے ہیں، ہم اُس سے خوب واقف ہیں۔ اور دعا کرتے رہو کہ پروردگار، میں شیاطین[۲۰۵] کے وسوسوں سے تیری پناہ مانگتا ہوں اور میرے پروردگار، اِس بات سے بھی تیری پناہ مانگتا ہوں کہ وہ میرے پاس آئیں[۲۰۶]۔ ۹۶-۹۸

(یہ اپنی شرارتوں سے باز نہ آئیں گے)، یہاں تک کہ جب اِن میں سے کسی کی موت سر پر آن کھڑی ہو گی تو کہے گا کہ پروردگار، آپ لوگ مجھے واپس بھیج دیں[۲۰۷] کہ جو کچھ چھوڑ آیا ہوں، اُس میں کچھ نیکی کما لوں۔ ہرگز نہیں، یہ محض ایک بات ہے جو یہ کہہ رہا ہے[۲۰۸]۔ اِن کے آگے اب اُس

حیات مبارک میں ہو گا جس کے نتیجے میں آپ کے منکرین لازماً ہلاک کر دیے جائیں گے۔ اِس موقع پر ظالموں سے الگ کر دینے کی درخواست کی تلقین کی گئی ہے۔ یہ نہایت لطیف طریقے پر ہجرت کا اشارہ ہے جو عذاب سے پہلے پیغمبرانہ دعوت کا ایک لازمی مرحلہ ہے۔

۲۰۵۔ اِس سے مراد شیاطین جن بھی ہیں جو دلوں میں وسوسے ڈالتے ہیں اور شیاطین انس بھی جن کا رویہ یہاں زیر بحث ہے۔

۲۰۶۔ یعنی وسوسہ اندازی کے لیے یا اگر شیاطین انس ہوں تو بحث وجدال اور شر و فساد کے لیے میرے پاس آئیں۔

۲۰۷۔ اصل میں 'رَبِّ ارۡجِعُوۡنِ' کے الفاظ آئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کو خطاب کر کے جمع کے صیغے میں یہ درخواست اِس لیے کی گئی ہے کہ اُس وقت اللہ سامنے نہیں ہو گا، بلکہ اُس کے فرشتے ہی اُس کو گرفتار کرنے کے لیے اُس کے گرد و پیش کھڑے ہوں گے۔

۲۰۸۔ یعنی اپنی حسرت کا اظہار کر رہا ہے، ورنہ یہ بات کہاں ہونے والی ہے، اِس کا وقت تو ہمیشہ کے لیے

یُبۡعَثُوۡنَ﴿۱۰۰﴾ فَاِذَا نُفِخَ فِی الصُّوۡرِ فَلَاۤ اَنۡسَابَ بَیۡنَہُمۡ یَوۡمَئِذٍ وَّلَا یَتَسَآءَلُوۡنَ﴿۱۰۱﴾
فَمَنۡ ثَقُلَتۡ مَوَازِیۡنُہٗ فَاُولٰٓئِکَ ہُمُ الۡمُفۡلِحُوۡنَ﴿۱۰۲﴾ وَمَنۡ خَفَّتۡ مَوَازِیۡنُہٗ
فَاُولٰٓئِکَ الَّذِیۡنَ خَسِرُوۡۤا اَنۡفُسَہُمۡ فِیۡ جَہَنَّمَ خٰلِدُوۡنَ﴿۱۰۳﴾ تَلۡفَحُ وُجُوۡہَہُمُ
النَّارُ وَہُمۡ فِیۡہَا کٰلِحُوۡنَ﴿۱۰۴﴾ اَلَمۡ تَکُنۡ اٰیٰتِیۡ تُتۡلٰی عَلَیۡکُمۡ فَکُنۡتُمۡ بِہَا
تُکَذِّبُوۡنَ﴿۱۰۵﴾ قَالُوۡا رَبَّنَا غَلَبَتۡ عَلَیۡنَا شِقۡوَتُنَا وَکُنَّا قَوۡمًا ضَآلِّیۡنَ﴿۱۰۶﴾
رَبَّنَاۤ اَخۡرِجۡنَا مِنۡہَا فَاِنۡ عُدۡنَا فَاِنَّا ظٰلِمُوۡنَ﴿۱۰۷﴾ قَالَ اخۡسَـُٔوۡا فِیۡہَا وَلَا
تُکَلِّمُوۡنِ﴿۱۰۸﴾ اِنَّہٗ کَانَ فَرِیۡقٌ مِّنۡ عِبَادِیۡ یَقُوۡلُوۡنَ رَبَّنَاۤ اٰمَنَّا فَاغۡفِرۡ لَنَا

دن تک ایک پردہ ہو گا، جب یہ اٹھائے جائیں گے۔ پھر جب صور پھونکا جائے گا تو اُس دن اِن کے درمیان نہ کوئی رشتہ رہے گا اور نہ یہ ایک دوسرے سے مدد مانگ سکیں گے۔ اُس وقت جن کے پلڑے بھاری ہوں گے، وہی ہیں جو فلاح پائیں گے اور جن کے پلڑے ہلکے ہوں گے، سو وہی ہیں جنھوں نے اپنے آپ کو گھاٹے میں ڈال لیا۔ وہ ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے۔ اُن کے چہروں کو آگ جھلس دے گی اور اُن کے منہ اُس میں بگڑے ہوئے ہوں گے[۲۰۹] —— کیا میری آیتیں تم کو پڑھ کر نہیں سنائی جاتی تھیں، پھر تم اُنھیں جھٹلا دیتے تھے؟ کہیں گے کہ اے ہمارے رب، ہماری بدبختی ہم پر چھا گئی تھی اور ہم واقعی گم راہ لوگ تھے۔ اے ہمارے رب، ہمیں یہاں سے (ایک مرتبہ) نکال دے، اِس کے بعد اگر ہم دوبارہ ایسا کریں گے تو یقیناً ہم ہی ظالم ہوں گے۔ حکم ہو گا: دور ہو، اِسی میں پڑے رہو اور مجھ سے بات نہ کرو۔ میرے بندوں میں کچھ ایسے لوگ بھی تھے[۲۱۰]

گزر چکا ہے۔

۲۰۹۔ مطلب یہ ہے کہ بدشکل ہو رہے ہوں گے۔

۲۱۰۔ اصل میں 'فَرِیۡقٌ مِّنۡ عِبَادِیۡ' کے الفاظ آئے ہیں۔ اِن میں لفظ 'فَرِیۡق' سے مراد خاص طور پر غرباے مسلمین ہیں جو بالعموم مذاق اور استہزا کا ہدف بنائے جاتے تھے۔

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

وَارْحَمْنَا وَاَنْتَ خَيْرُ الرّٰحِمِيْنَ ﴿١٠٩﴾ فَاتَّخَذْتُمُوْهُمْ سِخْرِيًّا حَتّٰٓى اَنْسَوْكُمْ
ذِكْرِيْ وَكُنْتُمْ مِّنْهُمْ تَضْحَكُوْنَ ﴿١١٠﴾ اِنِّيْ جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوْٓا اَنَّهُمْ
هُمُ الْفَآئِزُوْنَ ﴿١١١﴾

قٰلَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْاَرْضِ عَدَدَ سِنِيْنَ ﴿١١٢﴾ قَالُوْا لَبِثْنَا يَوْمًا اَوْ بَعْضَ يَوْمٍ
فَسْئَلِ الْعَآدِّيْنَ ﴿١١٣﴾ قٰلَ اِنْ لَّبِثْتُمْ اِلَّا قَلِيْلًا لَّوْ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿١١٤﴾

جو دعا کرتے تھے کہ اے ہمارے پروردگار، ہم ایمان لے آئے ہیں، سو تو ہم کو بخش دے اور ہم پر رحم فرما اور تو سب سے بہتر رحم فرمانے والا ہے تو تم نے اُن کا مذاق بنایا، یہاں تک کہ اُنھوں نے (گویا) ہماری یاد بھی تمھیں بھلا دی[۲۱۱] اور تم اُن کی ہنسی اڑاتے رہے۔ آج اُن کے صبر کا میں نے اُن کو صلہ دیا ہے کہ وہی کامیاب ہیں۔ ۹۹-۱۱۱

(اُس وقت) ایک کہنے والا کہے گا:[۲۱۲] برسوں کے شمار سے تم کتنی مدت زمین میں رہے ہو گے؟ وہ جواب دیں گے: ایک دن یا دن کا کچھ حصہ، مگر یہ بات تم اُن سے پوچھو جو شمار کرنے والے ہوں[۲۱۳]۔ کہنے والا کہے گا: تم تھوڑی ہی مدت رہے۔ اے کاش، تم جانتے ہوتے[۲۱۴]۔ ۱۱۲-۱۱۴

۲۱۱۔ یعنی اُن کا مذاق اڑانے میں ایسے مشغول ہوئے کہ تمھیں یاد ہی نہیں رہا کہ تمھارا کوئی خدا بھی ہے اور وہ تمھاری اِن حرکتوں کو دیکھ رہا ہے۔

۲۱۲۔ اصل میں 'قٰلَ' کا لفظ ہے۔ اِس کا فاعل اللہ تعالیٰ یا اُس کا کوئی فرشتہ نہیں ہے، بلکہ یہ یہاں 'قَالَ قَآئِلٌ' کے مفہوم میں ہے۔ سورۂ طٰہٰ (۲۰) کی آیات ۱۰۲-۱۰۴ میں اِس کی وضاحت ہو گئی ہے کہ یہ مکالمہ اِنھی لوگوں کے درمیان آپس میں ہو گا۔

۲۱۳۔ یہ جواب دینے والوں کی طرف سے بے زاری کا اظہار ہے۔ استاذ امام کے الفاظ میں، گویا جس زندگی کے طول اور اُس کے عیش پر ریجھے ہوئے تھے، آج اُس کے متعلق کوئی سوال بھی طبیعت پر گراں گزر رہا ہے۔

۲۱۴۔ یعنی اِس بات کو جانتے کہ یہی تھوڑی سی مدت ہے جو خدا نے ابدی نعمت یا نقمت کو پانے کے لیے مقرر کر رکھی ہے۔

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

اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا وَّاَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ﴿۱۱۵﴾ فَتَعٰلَى
اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ۚ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيْمِ﴿۱۱۶﴾ وَمَنْ يَّدْعُ مَعَ
اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ ۙ لَا بُرْهَانَ لَهٗ بِهٖ ۙ فَاِنَّمَا حِسَابُهٗ عِنْدَ رَبِّهٖ ؕ اِنَّهٗ لَا يُفْلِحُ
الْكٰفِرُوْنَ﴿۱۱۷﴾ وَقُلْ رَّبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَاَنْتَ خَيْرُ الرّٰحِمِيْنَ﴿۱۱۸﴾

(لوگو، تم اِس دن سے بے پروا بیٹھے ہو) تو کیا تم نے خیال کیا ہے کہ ہم نے تمھیں بے مقصد پیدا کیا ہے اور تم ہماری طرف لوٹائے نہیں جاؤ گے؟ سو بہت برتر ہے[۲۱۵] اللہ، بادشاہ حقیقی،[۲۱۶] اُس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے[۲۱۷]، عرش کریم کا مالک[۲۱۸]۔ اور جو اللہ کے ساتھ کسی اور معبود کو پکاریں جس کے لیے اُن کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے تو اُن کا حساب اُن کے پروردگار کے ہاں ہو گا۔ (وہ منکرین ہیں اور) اِس میں شبہ نہیں کہ منکرین ہرگز فلاح نہ پائیں گے[۲۱۹]۔ (تم اِن کو اب اِن کے حال پر چھوڑو، اے پیغمبر)، اور دعا کرو کہ میرے پروردگار مجھے بخش دے اور مجھ پر رحم فرما، تو سب سے بہتر رحم فرمانے والا ہے[۲۲۰]۔ ۱۱۵-۱۱۸

۲۱۵۔ یعنی اِس بات سے برتر کہ وہ کوئی کام عبث کرے اور محض کھیل تماشے کے طور پر یہ عظیم کائنات پیدا کر ڈالے۔

۲۱۶۔ اِس لیے لازماً انصاف کا ایک دن لائے گا اور ظالم و مظلوم، دونوں کے لیے جزا و سزا کا فیصلہ کرے گا۔

۲۱۷۔ لہٰذا اُس کے فیصلے پر اُس دن کوئی اثر انداز بھی نہ ہو سکے گا۔

۲۱۸۔ چنانچہ اُس کی بارگاہ سے وہی فیصلے صادر ہوں گے جو کسی کریم کے تخت سے صادر ہو سکتے ہیں۔

۲۱۹۔ سورہ کی ابتدا 'قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ' سے ہوئی تھی۔ اُس کے بعد انذار کا مضمون شروع ہوا اور دیکھیے کہ اب یہ 'لَا يُفْلِحُ الْكٰفِرُوْنَ' پر ختم ہو رہی ہے۔

۲۲۰۔ یہ وہی دعا ہے جس کا حوالہ اوپر گزر چکا ہے۔ قرآن نے بتایا ہے کہ متکبرین اِس کا مذاق اڑاتے تھے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

"...اِس دعا کی تلقین سے یہ اشارہ نکلتا ہے کہ اپنے اِسی موقف پر ڈٹے رہو اور یہی دعا کرتے رہو۔ یہی

تمھارے لیے مغفرت ورحمت کے دروازے کی کلید ہے۔ یہ دعا کے اسلوب میں اہل ایمان کے لیے فتح و نصرت کی بشارت ہے۔‘‘(تدبر قرآن ۵/۳۵۰)

کوالالمپور

۱۵/ جون ۲۰۱۳ء

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

رضوان اللہ

عنِ ''البیان''

[''عنِ البیان'' کا یہ عنوان صرف اُن سوالات کے لیے مختص ہے جو غامدی صاحب کی کتاب ''البیان'' کے ذیل میں محض تفہیم مدعا کی غرض سے پوچھے جاتے ہیں، وما توفیقی الا باللہ!]

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

سورۂ جن اور مرحلۂ انذار

''البیان'' میں الملک سے لے کر الجن تک کی سورتوں کے بارے میں بیان ہوا ہے کہ یہ سب دعوت کے پہلے مرحلے، یعنی مرحلۂ اِنذار کی سورتیں ہیں۔ اس پر سوال ہوا ہے کہ سورۂ جن تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر طائف سے واپس آتے ہوئے نخلہ کے مقام پر نازل ہوئی ہے، جیسا کہ صاحب ''البیان'' نے بھی ایک جگہ اس کی صراحت کی ہے، مگر کیا وجہ ہے کہ سنہ ۱۰/ نبوی میں نازل ہونے والی اس سورہ کو ''البیان'' میں دعوت کے پہلے مرحلہ کی سورہ قرار دے دیا گیا ہے؟

یہ سورہ ۱۰/ نبوی میں اترنے کے باوجود اگر مرحلۂ انذار میں ترتیب دے دی گئی ہے تو اصولی لحاظ سے یہ کوئی قابل اعتراض بات نہیں ہے، اس لیے کہ رسولوں کی دعوت کے پہلے دو مراحل، یعنی اِنذار اور اِنذار عام کے درمیان میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں ہوتا کہ اول الذکر میں جو دعوت محدود پیمانے پر اور نجی محفلوں میں دی جا رہی ہوتی ہے، ثانی الذکر میں وہی دعوت اپنی شدت میں بڑھ جاتی اور ہر ممکن ذریعے سے اب کھلے عام پیش کی جاتی ہے۔ و گرنہ جہاں تک اس کے اسلوب، انداز تخاطب اور اس میں پیش کیے جانے والے مواد کا تعلق ہے تو اس میں کوئی جوہری فرق واقع نہیں ہوتا۔ چنانچہ ان میں سے ایک مرحلہ کی سورہ کو اگر دوسرے مرحلہ میں

نقل کر دیا جائے تو یہ ہر طرح سے ایک جائز امر ہو گا[۱]۔

دوسرے یہ کہ قرآن کی موجودہ ترتیب، ہم جانتے ہیں کہ نزولی کے بجائے توقیفی ہے اور اس میں بہت سا مواد مضمون کی رعایت سے ترتیب دیا گیا ہے۔ اس کی سادہ مثال اس سے متصل بعد کی سورۂ مزمل میں بھی موجود ہے جو اِنذارِ عام کی سورہ ہے، مگر اس کی آخری آیت ہجرت و براءت کے مرحلہ میں اترنے کے باوجود اسی سورہ کا حصہ بنادی گئی ہے۔ چنانچہ مضمون کی مناسبت سے اگر سورۂ جن کو بھی مرحلۂ انذار میں ترتیب دے دیا جائے تو یہ کوئی قابل اعتراض بات نہ ہو گی۔

اب ہم عرض کرتے ہیں کہ وہ کیا ضرورت اور مناسبت ہے جس کی وجہ سے سورۂ جن کو یہاں ترتیب دیا گیا ہے۔ اصل میں پچھلے جوڑے کی سورہ، الحاقہ میں 'فَلَآ اُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُوْنَ'۔ 'وَمَا لَا تُبْصِرُوْنَ' کی آیات میں ایک قسم کھائی گئی ہے۔ اس میں 'بِمَا تُبْصِرُوْنَ' سے مراد دنیا میں خدا کی دینونت کا ظہور ہے جسے انسان نے بار بار اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے۔ اور 'وَمَا لَا تُبْصِرُوْنَ' سے مراد نزولِ قرآن کے لیے آسمانوں میں ہونے والا خاص اہتمام ہے جو ظاہری آنکھوں سے کبھی نظر نہیں آتا۔ یہ آیات اس قسم کا اجمالی بیان ہیں، چنانچہ بعد کی دو سورتوں میں ان کا تفصیلی بیان اس طرح کیا گیا ہے کہ سورۂ نوح میں 'بِمَا تُبْصِرُوْنَ' کی مثال میں حضرت نوح کی دینونت کا واقعہ پیش کیا گیا اور سورۂ جن میں 'وَمَا لَا تُبْصِرُوْنَ' کی مثال میں آسمانوں پر ہونے والا جنوں کا ایک مشاہدہ بیان کیا گیا ہے۔ سو مضمون کی یہی مناسبت ہے جو سنہ ۱۰/ نبوی، یعنی اِنذارِ عام کے مرحلہ میں اترنے والی سورہ کو یہاں اِنذار کے مرحلہ میں ترتیب دینے کا باعث ہو گئی ہے[۲]۔

۱۔ یہاں ایک اور نکتہ بھی سمجھ لینا چاہیے جو انذار کے مرحلوں کی تعیین میں بڑی حد تک معاون ہو سکتا ہے۔ وہ یہ کہ رسولوں کی دعوت چاہے کسی بھی مرحلے میں داخل ہو چکی ہو، اس بات کا پورا امکان ہوتا ہے کہ اگر بعض لوگ اس کے اب مخاطب ہوئے ہیں اور وہ گزر چکے مرحلوں سے واقف بھی نہیں ہیں تو ان کے ساتھ بالکل ابتدائی اسلوب میں گفتگو کی جائے۔

۲۔ واضح رہے کہ سورۂ جن کو یہاں لانے کی حکمت کا یہ بیان ہم نے صاحب ''البیان'' کے موقف کی روشنی میں کیا ہے، و گرنہ اس معاملے میں ہماری ناچیز راے اس سے قدرے مختلف ہے کہ اس کے مطابق 'بِمَا تُبْصِرُوْنَ' اور 'وَمَا لَا تُبْصِرُوْنَ' کی مراد میں بھی فرق ہے اور سورۂ جن کو اس مقام پر نقل کرنے کی حکمت میں بھی فرق ہے، مگر اسے بیان کرنے کا یہ کوئی مناسب موقع نہیں۔

محمد عمار خان ناصر

قرآن و سنت کا باہمی تعلق

اصولی مواقف کا ایک علمی جائزہ

(۱۱)

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

مصالح شرعیہ کی روشنی میں تشریع کی تکمیل

شاطبی کہتے ہیں کہ تشریع میں مصالح شرعیہ کے جو تین مراتب، یعنی ضروریات، حاجیات اور تحسینیات ملحوظ ہوتے ہیں، ان تینوں کا بنیادی ڈھانچا قرآن مجید نے وضع کیا ہے، جب کہ سنت انھی کے حوالے سے کتاب اللہ کے احکام کی توضیح وتفصیل اور ان پر تفریع کرتی ہے اور سنت میں کوئی حکم اس دائرے سے باہر وارد نہیں ہوا۔ اس لحاظ سے کتاب اللہ کی حیثیت تشریع میں اصل کی ہے اور سنت اپنی تمام تر تفصیلات میں کتاب اللہ کی طرف راجع ہے۔

مثال کے طور پر ضروریات خمسہ میں سے دین کی حفاظت شریعت کا سب سے پہلا مقصد ہے۔ اس ضمن میں اسلام، ایمان اور احسان کے اصول کتاب اللہ میں اور ان کی تفصیل وتوضیح سنت میں وارد ہوئی ہے۔ اس مقصد کی تکمیل دین کی طرف دعوت دینے، معاندین سے جہاد کرنے اور دین میں واقع ہونے والے خلل کی اصلاح سے ہوتی ہے۔ ان تینوں مکملات کی اصل بھی قرآن میں موجود ہے، جب کہ کامل توضیح وتفصیل سنت میں ملتی ہے۔ جان کی حفاظت دوسرا مقصد ہے۔ اس کے لیے تناسل اور نکاح کی مشروعیت، انسانی زندگی کی بقا کے لیے

خور و نوش اور دیگر تمدنی ضروریات کا اصولی ذکر قرآن میں اور تفصیلات کی وضاحت سنت میں کی گئی ہے۔ اس ضمن میں تکمیلی احکام کے طور پر زنا کی حرمت، نکاح اور طلاق کے اصول و ضوابط، خور و نوش میں ذبیحہ اور شکار کے احکام اور حدود اور قصاص کی مشروعیت جیسے اصولی احکام قرآن مجید نے بیان کیے ہیں اور سنت نے ان کی تفصیلات واضح کی ہیں۔ یہی کیفیت مال، عقل، نسل و نسب اور آبرو وغیرہ کی حفاظت سے متعلق شرعی احکام میں بھی پائی جاتی ہے۔

ضروریات کے بعد حاجیات کا درجہ آتا ہے جس میں مقصود احکام شرعیہ کی پابندی میں توسع اور آسانی پیدا کرنا اور مشقت اور حرج کو رفع کرنا ہوتا ہے۔ چنانچہ حفظ دین کے باب میں حصول طہارت میں رخصتوں کا بیان، تیمم اور نماز قصر کرنے کی مشروعیت، دو نمازوں کو جمع کرنے اور سفر اور بیماری کی حالت میں روزہ چھوڑ دینے کی اجازت اور اسی طرح دیگر تمام عبادات کے حوالے سے بیان کی جانے والی رخصتیں اسی اصول کی مثالیں ہیں۔ یہی نوعیت حفظ نفس کے دائرے میں اضطرار کی کیفیت میں مردار کا گوشت کھانے کی اجازت اور سدھائے ہوئے جانور کے ذریعے سے کیے جانے والے شکار کو حلال قرار دینے کی ہے۔ حفظ مال کے ضمن میں لین دین میں غرر یسیر کو جائز قرار دینا اور بیع سلم، قرض، شفعہ، مضاربت اور مساقاۃ جیسے معاملات کو روا قرار دینا بھی اسی اصول تیسیر پر مبنی ہے۔ ضروریات کی طرح حاجیات کے باب میں بھی قرآن کو اصل کی حیثیت حاصل ہے اور قرآن نے تیسیر اور رفع حرج کو شریعت کے بنیادی اصول قرار دینے کے علاوہ بہت سے معاملات میں اطلاقی سطح پر بھی رخصت اور تیسیر کے احکام بیان کیے ہیں، جب کہ سنت میں اس اصول کو تمام احکام شرعیہ کے دائرے میں اطلاق و انطباق کی سطح پر واضح کیا گیا ہے۔

شرعی مصالح کی رعایت کا تیسرا اور سب سے اعلیٰ درجہ تحسینیات کا ہے جس میں کسی بھی کام کو بہترین اور اعلیٰ ترین طریقے پر انجام دینا مقصود ہوتا ہے۔ چنانچہ لباس میں زینت اختیار کرنا، انفاق کے لیے پاکیزہ ترین مال کو منتخب کرنا، روزے کی حالت میں بے جا مشقت اختیار کرنے سے بچنا، بیوی کے ساتھ حسن سلوک کرنا، مال کو کمانے اور خرچ کرنے میں غیر معمولی احتیاط سے کام لینا اور شراب وغیرہ کا استعمال مقصود نہ ہو تو بھی اس سے دور رہنا، یہ تمام تحسینیات کی مثالیں ہیں۔ اس درجے کی اصل بھی کتاب اللہ میں پائی جاتی ہے اور سنت نے اس کی تفصیلات کو شرح و بسط کے ساتھ واضح کیا ہے (الموافقات ۴/ ۲۳-۲۷)۔

شاطبی کے الفاظ میں اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ:

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

أن القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلبًا لها والتعريف بمفاسدهما دفعًا لها، وقد مر أن المصالح لا تعدو الثلاثة الأقسام، وهي الضروريات ويلحق بها مكملاتها، والحاجيات ويضاف إليها مكملاتها، والتحسينيات ويليها مكملاتها، ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد، وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور فالكتاب أتى بها أصولًا يرجع إليها، والسنة أتت بها تفريعًا على الكتاب وبيانًا لما فيه منها، فلا تجد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام.(الموافقات ۴/ ۲۳)

”قرآن مجید نے دنیا و آخرت کے ان مصالح کو بھی واضح کیا ہے جن کو حاصل کرنا مطلوب ہے اور ان مفاسد کو بھی جن کو دور کرنا مقصود ہے۔ یہ بات گزر چکی ہے کہ مصالح تین اقسام سے خارج نہیں ہیں۔ ایک قسم ضروریات اور ان کی تکمیل کرنے والے امور کی، دوسری قسم حاجیات اور ان کی تکمیل کرنے والے امور کی اور تیسری قسم تحسینیات اور ان کی تکمیل کرنے والے امور کی ہے۔ ”کتاب المقاصد“ میں واضح کی گئی ان تین اقسام کے علاوہ کوئی اور قسم نہیں پائی جاتی۔ اب جب ہم سنت کو دیکھتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان امور کی تاکید و توثیق کے علاوہ کچھ نہیں کرتی۔ چنانچہ کتاب اللہ نے ان اقسام سے متعلق اصولی احکام وضع کیے ہیں جن کی حیثیت مرجع کی ہے اور سنت کتاب اللہ کے احکام پر تفریع کرتی اور ان کی شرح و وضاحت کرتی ہے۔ چنانچہ سنت میں تمھیں کوئی حکم ایسا نہیں ملے گا جو ان اقسام کی طرف راجع نہ ہو۔“

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

قرآن کے جزوی احکام کی تفصیل و توضیح

قرآن کے ساتھ سنت کے تعلق کا دوسرا نمایاں پہلو قرآن کے مجمل اور قابل تفسیر احکام کی تبیین ہے۔ شاطبی کے ہاں 'بیان مجمل' کی اصطلاح عام اصولیین کے مقابلے میں زیادہ وسیع مفہوم رکھتی ہے۔ جمہور اصولیین 'مجمل' کی تعبیر قرآن کے ایسے الفاظ یا تعبیرات کے لیے استعمال کرتے ہیں جن سے متکلم کی مراد فی نفسہٖ واضح نہ ہو اور وہ خود متکلم کی طرف سے تشریح و توضیح کا تقاضا کرتی ہوں۔ شاطبی کے ہاں بھی اس نوع کے لیے 'مجمل' کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے (الموافقات ۳/ ۶۸)۔ اس کے علاوہ شاطبی ان تمام احکام کے لیے بھی 'مجمل' کی

اصطلاح استعمال کرتے ہیں جن کا بنیادی اور اصولی پہلو تو قرآن مجید میں ذکر کیا گیا ہے، لیکن اس سے متعلق ضروری تفصیلات، مثلاً عمل کی کیفیات، اسباب، شروط، موانع اور لواحق وغیرہ سے تعرض نہیں کیا گیا اور ان کی وضاحت کو سنت کے سپرد کر دیا گیا ہے۔

شاطبی واضح کرتے ہیں کہ احکام شرعیہ کے بیان میں قرآن مجید کا اسلوب یہ ہے کہ وہ حکم کے بنیادی اور اصولی پہلو ذکر کرنے پر اکتفا کرتا ہے اور اس کی تفصیلات و جزئیات سے عموماً تعرض نہیں کرتا۔ اس خاص اسلوب کی وجہ سے قرآن مجید کی مراد کو سمجھنا بہت سی توضیح و تفصیل پر منحصر ہوتا ہے جو ہمیں سنت سے ملتی ہے۔ شاطبی اس ضمن میں ان تمام احکام کو شمار کرتے ہیں جن کا اصولی حکم تو قرآن میں وارد ہوا ہے، لیکن جزوی تفصیلات کی وضاحت سنت میں کی گئی ہے، مثلاً نمازوں کے اوقات اور ادائیگی کی کیفیات سے متعلق تفصیلات، زکوٰۃ کی مقادیر اور اوقات اور نصابات کی تعیین، روزے کے تفصیلی احکام، طہارت صغریٰ و کبریٰ کی مختلف تفصیلات، حج کا تفصیلی طریقہ، ذبائح، شکار اور حلال و حرام جانوروں کے احکام کی وضاحت، نکاح و طلاق، رجوع، ظہار اور لعان سے متعلق تفصیلات، خرید و فروخت کے احکام اور جنایات میں قصاص وغیرہ کے مسائل۔ شاطبی اس سے یہ اصول اخذ کرتے ہیں کہ سنت میں وارد توضیح و تبیین کو نظر انداز کر کے صرف قرآن سے احکام کا استنباط درست طریقہ نہیں، اس لیے کہ قرآن میں احکام کے صرف اصولی اور بنیادی پہلوؤں کے ذکر کا اسلوب اختیار کیا گیا ہے جو تفصیل و تبیین کا تقاضا کرتا ہے (الموافقات ۳/ ۲۹۳-۲۹۵۔ ۴/ ۲۲)۔

شاطبی مزید کہتے ہیں کہ سنت میں وارد یہ توضیحات و تفصیلات چونکہ کتاب اللہ ہی کی مراد کو واضح کرتی ہیں، اس لیے ان کی نسبت قرآن کے بجائے سنت کی طرف کرنا بھی اصولاً درست نہیں۔ لکھتے ہیں:

أن السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب ودل على ذلك قوله ''لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيهِمۡ''، فإذا حصل بيان قوله تعالىٰ ''وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقۡطَعُوۡٓا اَيۡدِيَهُمَا'' بأن القطع من الكوع وأن المسروق نصاب فأكثر من حرز مثله فذلک هو المعنى المراد من الآية، لا أن نقول إن السنة اثبتت هذه الأحكام

''سنت کی حیثیت کتاب اللہ کے احکام کی تفسیر اور تشریح کی ہے اور اس پر اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد دلالت کرتا ہے: ''لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيهِمۡ''۔ چنانچہ جب اللہ تعالیٰ کے ارشاد ''وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقۡطَعُوۡٓا اَيۡدِيَهُمَا'' کی یہ وضاحت کر دی گئی کہ ہاتھ کو گٹے سے کاٹا جائے گا اور مسروقہ مال کو نصاب کے مساوی یا اس سے زیادہ ہونا چاہیے جسے کسی محفوظ جگہ سے چرایا گیا ہو تو دراصل یہی آیت

دون الكتاب ... فمعنى كون السنة قاضية على الكتاب أنها مبينة له فلا يوقف مع إجماله واحتماله وقد بينت المقصود منه.(الموافقات ۴/۱۰)

کی مراد ہے، اور اس کے متعلق یہ کہنا درست نہیں ہوگا کہ یہ احکام کتاب اللہ نے نہیں، بلکہ سنت نے ثابت کیے ہیں۔ پس سنت کے، کتاب اللہ پر حاکم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کی وضاحت کرتی ہے، اس لیے جب سنت قرآن کی مراد کو واضح کردے تو (اسے نظر انداز کر کے) کتاب اللہ کے مجمل اور محتمل بیان پر مدار نہیں رکھا جا سکتا۔‘‘

مشتبہ فروع کا اصل کے ساتھ الحاق

سنت کے قرآن کے ساتھ تعلق کی ایک اور جہت کو واضح کرتے ہوئے شاطبی لکھتے ہیں کہ بعض صورتوں میں ایسا ہوتا ہے کہ قرآن مجید کسی معاملے میں حلت اور حرمت کے دائرے میں آنے والی بالکل واضح صورتوں کا ذکر تو کر دیتا ہے، لیکن دونوں دائروں کے درمیان ایسی مشتبہ صورتوں کا حکم واضح نہیں کرتا جنھیں قیاساً حلت کے دائرے میں بھی شمار کیا جا سکتا ہے اور حرمت کے دائرے میں بھی۔ چنانچہ سنت اس نوعیت کے بہت سے مسائل میں یہ واضح کر دیتی ہے کہ مشتبہ فروع کا الحاق کس جانب ہونا چاہیے۔ شاطبی نے اس نکتے کو بہت سی مثالوں سے واضح کیا ہے جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

۱۔ قرآن مجید نے خور و نوش کے باب میں طیبات کو حلال اور خبائث کو حرام قرار دیا ہے۔ ان دونوں دائروں سے تعلق رکھنے والی بہت سی چیزوں کا ذکر قرآن میں موجود ہے، تاہم ان کے علاوہ بہت سی چیزوں کو طیبات یا خبائث کے ساتھ ملحق کرنا اشتباہ کا موجب ہو سکتا تھا، چنانچہ سنت میں ان مشتبہات میں سے بعض کا حکم واضح کرتے ہوئے انھیں خبائث کے زمرے میں شمار کیا گیا، جب کہ بعض دوسری چیزوں کے متعلق یہ بتایا گیا ہے کہ ان کا شمار طیبات میں ہوتا ہے۔ پہلی صورت کی مثال درندوں، شکاری پرندوں، گدھے اور سیہی کی حرمت بیان کرنے والی، جب کہ دوسری صورت کی مثال گوہ، سرخاب اور خرگوش وغیرہ کی حلت کو بیان کرنے والی احادیث ہیں۔

۲۔ قرآن مجید نے جانور کے ذریعے سے شکار کرنے کے متعلق فرمایا ہے کہ اگر شکاری جانور سدھایا ہوا ہو اور اس نے شکار کو اپنے مالک کے لیے پکڑا ہو، یعنی اس میں سے خود کچھ نہ کھایا ہو تو وہ حلال ہے۔ اب اگر جانور

سدھایا ہوا تو ہو، لیکن وہ شکار کا گوشت کھا لے تو دو اصولوں میں تعارض کی وجہ سے اس کی حلت یا حرمت میں اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے۔ سدھایا ہوا ہونے کا مقتضیٰ یہ بنتا ہے کہ ایسا شکار حلال سمجھا جائے، لیکن اس کے، شکار کا گوشت کھا لینے کو ملحوظ رکھا جائے تو جانور کو حرام ہونا چاہیے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اشتباہ کو دور کرتے ہوئے واضح فرما دیا کہ ایسے جانور کا گوشت نہیں کھایا جائے گا۔

۳۔ اللہ تعالیٰ نے زنا کو حرام اور نکاح اور ملک یمین کے ذریعے سے عورت سے استمتاع کو حلال قرار دیا ہے، تاہم ایسے نکاح کا حکم بیان نہیں کیا جسے غیر مشروع طریقے سے روبہ عمل کیا گیا ہو۔ سنت میں ان میں سے بعض صورتوں کا حکم واضح کیا گیا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے، مثال کے طور پر، سرپرست کی اجازت کے بغیر نکاح کر لینے والی عورت کے متعلق فرمایا کہ اس کے نکاح کا کوئی اعتبار نہیں۔

۴۔ اللہ تعالیٰ نے سمندر کے شکار کو حلال قرار دیا اور خشکی کے جانوروں میں سے مردار کو حرام قرار دیا ہے۔ پہلے حکم کے عموم کا تقاضا یہ ہے کہ سمندر کا مردار بھی حلال ہو، جب کہ دوسرے حکم پر قیاس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اسے حرام سمجھا جائے، چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سمندر کے مردار کا الحاق طیبات کے ساتھ کرتے ہوئے اسے حلال قرار دیا۔

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

۵۔ قرآن مجید میں مردار کو حرام اور ذبح کیے ہوئے جانور کو حلال قرار دیا ہے۔ اب اگر مادہ جانور کو ذبح کرنے کے بعد اس کے پیٹ سے بچہ نکل آئے تو اس کے متعلق قطعیت سے یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ اسے مردار شمار کیا جائے یا مذبوح، چنانچہ سنت میں اس کا حکم واضح کرتے ہوئے یہ قرار دیا گیا کہ اس کی ماں کا ذبح کیا جانا ہی اس کی حلت کے لیے کافی ہے اور اس کا گوشت کھایا جا سکتا ہے (الموافقات ۴/ ۲۸-۳۲)۔

علت کی بنیاد پر قرآن کے حکم کی توسیع

سنت میں قرآن کی تبیین و تفصیل کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ قرآن نے جو حکم بیان کیا ہے، اس کی علت اور مناط کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کی توسیع کر دی جائے اور وہی حکم ایسی صورتوں کے لیے بھی ثابت کیا جائے جن کا قرآن نے ذکر نہیں کیا۔ شاطبی نے اس نوعیت کی کئی مثالیں ذکر کی ہیں جن میں سے درج ذیل بطور خاص قابل توجہ ہیں:

۱۔ قرآن مجید میں ربا کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ اس سے مراد عہد جاہلیت میں رائج ربا ہے جس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ قرض لینے والا اگر مقررہ مدت میں قرض واپس نہ کر سکتا تو اسے مزید مہلت دے دی جاتی تھی اور

اس مہلت کے عوض میں قرض کی رقم میں اضافہ کر دیا جاتا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر 'وربا الجاھلیة موضوع' (جاہلیت کے سود کو کالعدم قرار دیا جاتا ہے) فرما کر قرآن کے حکم کے مطابق سود کی اس صورت کو ممنوع قرار دیا۔ تاہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرض کے علاوہ سونا، چاندی، گندم، جو، کھجور اور نمک کے باہمی تبادلہ میں بھی کمی بیشی اور ادھار کو ممنوع قرار دیا اور فرمایا کہ جو شخص زیادہ مقدار دے گا یا مانگے گا، وہ ربا لینے یا دینے کا مرتکب ہوگا، البتہ اگر اصناف باہم مختلف ہوں تو ان کے تبادلے میں کمی بیشی کی جا سکتی ہے بشرطیکہ سودا نقد ہو۔ فقہی اصطلاح میں اس کو 'ربا الفضل' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

امام شافعی اس حکم کا قرآن مجید میں ربا کے حکم سے کوئی تعلق متعین نہیں کرتے اور اسے خرید و فروخت اور تجارت سے متعلق دیگر بہت سے احکام کی طرح ایک مستقل حکم شمار کرتے ہیں جو احادیث میں بیان کیے گئے ہیں۔ فقہاے احناف کے نقطۂ نظر سے ربا الفضل قرآن مجید میں حرام قرار دیے جانے والے 'الربا' کے مفہوم میں اس طرح شامل ہے کہ شارع نے اس کو 'الصلاة' اور 'الزكاة' کی طرح معروف مفہوم سے نکال کر ایک نئے مفہوم میں بطور شرعی اصطلاح کے استعمال کیا ہے۔ یعنی قرآن مجید میں یہ اصطلاحات 'مجمل' کے طور پر وارد ہوئی ہیں جن کی تبیین نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے۔

شاطبی ربا الفضل کی ممانعت کو نہ تو قرآن کے 'الربا' میں شامل سمجھتے ہیں اور نہ اس سے بالکل الگ ایک مستقل حکم تصور کرتے ہیں۔ ان کی رائے میں حکم میں یہ توسیع قیاس کے اصول پر کی گئی ہے۔ چونکہ جاہلیت کے معروف ربا میں کسی عوض کے بغیر قرض کی اصل رقم میں اضافہ کیا جاتا تھا، اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر قیاس کرتے ہوئے ربا الفضل کو بھی ممنوع قرار دیا (الموافقات ۴/ ۳۳-۳۴)۔

۲۔ قرآن میں ایک ہی آدمی کے کسی عورت اور اس کی بیٹی سے نکاح کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح دو بہنوں کو بہ یک وقت ایک آدمی کے نکاح میں جمع کرنے سے بھی منع کیا گیا ہے۔ احادیث میں دو بہنوں کے علاوہ پھوپھی اور بھتیجی، نیز خالہ اور بھانجی کے ساتھ بہ یک وقت نکاح کو بھی اسی دائرے میں شمار کیا گیا ہے۔ احناف کے نزدیک یہ زائد ممانعت، زمانی لحاظ سے مقرون ہونے کی صورت میں تخصیص کی، جب کہ مفصول ہونے کی صورت میں نسخ کی مثال ہے، جب کہ امام شافعی زمانی اتصال یا انفصال سے قطع نظر کرتے ہوئے، حدیث کی بیان کردہ حرمت کو قرآن کی بیان کردہ فہرست کا حصہ شمار کرتے ہیں۔

شاطبی کے نزدیک نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں قیاس کے اصول پر قرآن کے حکم میں توسیع کی ہے، یعنی

جو اخلاقی خرابی ماں اور بہن کو اور اسی طرح دو بہنوں کو ایک آدمی کے نکاح میں جمع کرنے میں پائی جاتی ہے، وہی خالہ اور بھانجی اور پھوپھی اور بھتیجی سے بہ یک وقت نکاح کرنے میں بھی پائی جاتی ہے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے علت کی بنیاد پر حکم کو توسیع دیتے ہوئے اس صورت سے بھی منع فرمایا ہے اور اس کی علت بھی یہ کہہ کر واضح فرمائی ہے کہ اگر تم ایسا کرو گے تو قطع رحمی کے موجب بنو گے (الموافقات ۲/ ۲۹۳، ۳۱۰۔ ۳/ ۹۳۔ ۹۴۔ ۴/ ۳۵)۔

۳۔ قرآن مجید میں محرمات کے بیان میں صرف رضاعی ماں اور رضاعی بہن کا ذکر کیا گیا ہے، جب کہ احادیث میں دیگر رضاعی رشتوں کو بھی اسی زمرے میں شمار کیا گیا ہے۔ احناف کے نزدیک یہ بھی نسخ کی مثال ہے، جب کہ امام شافعی اسے قرآن کے ایک محتمل حکم کی تبیین قرار دیتے ہیں۔

شاطبی کا نقطۂ نظر یہاں امام شافعی سے ہم آہنگ ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ قیاس کی رو سے یہ رشتہ رضاعی ماں کے باقی متعلقین سے بھی قائم ہو سکتا ہے، تاہم عام مجتہدین اس کو توسیع دینے میں اس پہلو سے تردد محسوس کر سکتے ہیں کہ ہو سکتا ہے، یہ ایک تعبدی حکم ہو اور اسے صرف ماں اور بہن تک محدود رکھنا شارع کی منشا ہو۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح فرمادیا کہ رضاعت کے رشتے سے نکاح کی حرمت نہ صرف رضاعی والدہ کے دیگر متعلقین تک متعدی ہوگی، بلکہ رضاعی والدہ کا شوہر بھی اس تعلق سے باپ کا درجہ حاصل کر لے گا (الموافقات ۴/ ۳۶)۔

۴۔ اللہ تعالیٰ نے مالی لین دین کے معاملات میں گواہ مقرر کرنے کی ہدایت دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ دو مردوں کو، اور اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ مقرر کرنا چاہیے تاکہ اگر ایک بھول جائے تو دوسری اس کو یاد دلا سکے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مقدمات میں ایک گواہ کے ساتھ مدعی کی قسم کی بنیاد پر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا۔ شوافع کے نزدیک یہ قرآن پر زیادت کی مثال ہے، جب کہ احناف اسے ظاہر قرآن کے معارض ہونے کی وجہ سے قبول نہیں کرتے۔

شاطبی کے نزدیک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فیصلہ قرآن کے معارض نہیں، بلکہ قرآن کے حکم پر قیاس کا نتیجہ ہے۔ قرآن کی ہدایت سے واضح ہوتا ہے کہ عورتوں کی گواہی مردوں کی بہ نسبت کم زور گواہی ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کو 'ناقصات عقل' کہہ کر اس کم زوری کو واضح فرمایا ہے۔ اس ہدایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مالی معاملات میں حسب ضرورت کم زور گواہی بھی قابل قبول ہے اور اس پر فیصلہ کیا جا سکتا ہے،

چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی پر قیاس کرتے ہوئے ایک گواہ کے ساتھ مدعی کی قسم کو بنیاد بناتے ہوئے فیصلہ فرمادیا۔ اگرچہ مدعی کی قسم اثبات دعویٰ کا ایک کم زور ذریعہ ہے، لیکن چونکہ قرآن نے ایک دوسرے کم زور ذریعے سے، یعنی عورتوں کی گواہی کو قابل قبول قرار دیا ہے، اس لیے مدعی کی قسم کو بھی اس پر قیاس کیا جا سکتا ہے، اگرچہ یہ قیاس کی ایک بہت لطیف اور مخفی صورت ہے (الموافقات ۴/ ۳۸)۔

قرآن کے اشارات سے استنباط

امام شافعی نے بہت سی مثالوں میں یہ واضح کیا ہے کہ سنت میں قرآن سے زائد جو حکم بیان کیا گیا ہے، اس کا ماخذ قرآن مجید میں موجود ہے اور قرآن کے اشارات سے وہ حکم مستنبط کیا جا سکتا ہے۔ شاطبی نے بھی قرآن و سنت کے باہمی تعلق کے اس پہلو کو متعدد مثالوں سے واضح کیا ہے۔

شاطبی ذکر کرتے ہیں کہ بعض مثالوں میں خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن میں اپنے استنباط کا ماخذ واضح فرمایا ہے۔ مثلاً آپ نے عبد اللہ بن عمر کو، جنھوں نے حیض کی حالت میں اپنی بیوی کو طلاق دے دی تھی، ہدایت فرمائی کہ وہ رجوع کر لیں اور پھر بیوی کے پاک ہونے کے بعد حالت طہر میں اسے طلاق دیں۔ یہ ہدایت دیتے ہوئے آپ نے قرآن مجید کا حوالہ دیا اور فرمایا کہ یہ طلاق کا وہ طریقہ ہے جو اللہ نے تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے۔ اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صفا و مروہ کی سعی میں صفا سے ابتدا کی اور قرآن مجید کی آیت 'اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ' پڑھ کر فرمایا کہ ہم وہاں سے شروع کرتے ہیں جس کا ذکر اللہ نے پہلے کیا ہے (الموافقات ۴/ ۴۰-۴۱)۔ اسی کی ایک مثال کے طور پر شاطبی مدینہ کو حرم قرار دینے کے حکم کا ذکر کرتے ہیں۔ احادیث میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائی کہ جیسے ابراہیم علیہ السلام نے مکہ کو حرم قرار دیا تھا، میں اسی طرح مدینہ کو حرم قرار دیتا ہوں اور اس کے حدود میں جھاڑیوں کو کاٹنے اور جانور کے شکار کو ممنوع ٹھیراتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کی دعا کو قبول کرتے ہوئے اس حکم کی توثیق فرما دی (الموافقات ۴/ ۳۷)۔

اس کے علاوہ شاطبی نے متعدد ایسی مثالیں بھی ذکر کی ہیں جن میں سنت میں وارد احکام قرآن کے اشارات سے یا قرآن کے حکم پر قیاس کر کے اخذ کیے جا سکتے ہیں۔ چند مثالیں یہ ہیں:

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ بنت قیس کو، جنھیں تین طلاقیں دے دی گئی تھیں، عدت میں اپنے شوہر کے گھر میں رہنے کا حق نہیں دیا، حالاں کہ ایسی عورت قرآن کی رو سے رہایش کی حق دار ہوتی ہے۔ شاطبی کہتے ہیں کہ اس کی وجہ روایت میں یہ بیان ہوئی ہے کہ فاطمہ زبان کی تیز تھیں اور اپنے سسرال والوں کے ساتھ

زبان درازی کیا کرتی تھیں، اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے 'اِلَّآ اَنۡ يَّاۡتِيۡنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ' کے تحت (یا اس پر قیاس کرتے ہوئے) فاطمہ کو کسی دوسری جگہ عدت گزارنے کے لیے کہا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سبیعہ اسلمیہ کو، جو حاملہ ہونے کی حالت میں بیوہ ہو گئی تھیں اور شوہر کی وفات کے کچھ دن کے بعد ولادت سے فارغ ہو گئیں، اجازت دے دی کہ وہ نکاح کر سکتی ہیں۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سمجھا کہ قرآن میں چار ماہ دس دن کی عدت کا حکم غیر حاملہ کے لیے ہے، جب کہ وضع حمل کے بعد عدت کے ختم ہو جانے کی ہدایت مطلقہ اور بیوہ، دونوں طرح کی خواتین کے لیے ہے (الموافقات ۴/ ۴۰-۴۱)۔

حدیث میں قیدیوں کو چھڑانے کی ترغیب وتاکید بیان ہوئی ہے۔ شاطبی کہتے ہیں کہ یہ قرآن کی اس ہدایت سے مستنبط ہے کہ 'وَاِنِ اسۡتَنۡصَرُوۡكُمۡ فِى الدِّيۡنِ فَعَلَيۡكُمُ النَّصۡرُ' (اگر وہ تم سے دین کے معاملے میں مدد طلب کریں تو ان کی مدد کرنا تم پر لازم ہے)۔ گویا جب ہجرت نہ کرنے والے مسلمانوں کے، نصرت طلب کرنے پر ان کی مدد واجب ہے تو جو مسلمان کفار کے قیدی ہوں، ان کی نصرت بدرجہ اولیٰ واجب ہونی چاہیے۔

حدیث میں مسلمان کو کافر کے قصاص میں قتل نہ کرنے کی ہدایت دی گئی ہے۔ شاطبی کہتے ہیں کہ بعض علما نے اس کا ماخذ قرآن مجید کی مختلف آیات کو قرار دیا ہے، مثلاً: 'وَلَنۡ يَّجۡعَلَ اللّٰهُ لِلۡكٰفِرِيۡنَ عَلَى الۡمُؤۡمِنِيۡنَ سَبِيۡلًا' (اللہ تعالیٰ ہرگز کافروں کے لیے مسلمانوں کے خلاف کوئی راہ پیدا نہیں کرے گا) اور 'لَا يَسۡتَوِىۡۤ اَصۡحٰبُ النَّارِ وَاَصۡحٰبُ الۡجَنَّةِ' (جہنم میں جانے والے اور جنت میں جانے والے برابر نہیں ہو سکتے)۔ شاطبی کہتے ہیں کہ مذکورہ نصوص کی براہ راست دلالت تو اس مسئلے پر واضح نہیں، البتہ قیاس کے طریقے پر یہ حکم قرآن سے اس طرح اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آزاد سے آزاد کا اور غلام سے غلام کا قصاص لینے کی بات فرمائی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ آزاد کو غلام کے قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ چونکہ غلامی کفر کے آثار میں سے ہے، اس لیے اس سے یہ استنباط کیا جا سکتا ہے کہ مسلمان سے کافر کا قصاص نہیں لیا جائے گا (الموافقات ۴/ ۴۳-۴۴)۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بہ یک وقت چار سے زائد عورتیں نکاح میں رکھنے کو ممنوع قرار دیا۔ شاطبی اس ممانعت کو قرآن مجید کے ارشاد 'ذٰلِكَ اَدۡنٰۤى اَلَّا تَعُوۡلُوۡا' (یہ اس کے زیادہ قرین ہے کہ تم ناانصافی کے مرتکب نہ ہو) سے مستنبط قرار دیتے اور سد ذریعہ کے اصول پر مبنی تصور کرتے ہیں (الموافقات ۲/ ۲۹۳، ۳۱۰)۔

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

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی کی طرح، شاطبی بھی قرآن مجید میں 'مَثْنٰی وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ' کے اسلوب کی دلالت کو قطعی نہیں سمجھتے اور چار سے زائد بیویوں کی ممانعت کا اصل ماخذ حدیث کو تصور کرتے ہیں۔ البتہ بعض حضرات نے 'مَثْنٰی وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ' کے مجموعے سے نو خواتین سے نکاح کا جواز قرآن کی نص سے ثابت کرنے کی جو کوشش کی ہے، شاطبی اسے کلام عرب کے اسالیب سے ناواقفیت کا نتیجہ قرار دیتے ہیں (الموافقات ۳/۳۱۴)۔

یہاں یہ واضح رہنا چاہیے کہ احادیث کو قرآن سے مستنبط کرنے کے طریقے کو اصولاً درست سمجھتے ہوئے شاطبی کا موقف یہ ہے کہ سنت میں بیان ہونے والے ہر ہر حکم کا ماخذ لفظی قرائن یا اشارات کی مدد سے قرآن میں متعین کرنے کا رجحان درست نہیں۔ شاطبی کے نزدیک یہ ایک غیر ضروری کام ہے اور ہر ہر حکم کے بارے میں یہ دعویٰ کر کے اس کو قرآن سے ثابت کرنا ناممکن ہے۔ لکھتے ہیں:

ولكن صاحب هذا المأخذ يتطلب أن يجد كل معنى في السنة مشارًا إليه من حيث وضع اللغة لا من جهة أخرى أو منصوصًا عليه في القرآن... ولكن القرآن لا يفي بهذا المقصود على النص والإشارة العربية التي تستعملها العرب أو نحوها وأول شاهد في هذا الصلاة والحج والزكاة والحيض والنفاس واللقطة والقراض والمساقاة والديات والقسامات وأشباه ذلك من أمور لا تحصى، فالملتزم لهذا لا يفي بما ادعاه، إلا أن يتكلف في ذلك مآخذ لا يقبلها كلام العرب ولا يوافق على مثلها السلف الصالح ولا العلماء الراسخون في العلم.

(الموافقات ۴/۴۲)

"اس طریقے کو اختیار کرنے والا چاہتا ہے کہ سنت میں مذکور ہر حکم کا اشارہ لغوی دلالت کے لحاظ سے، نہ کہ کسی دوسری جہت سے، قرآن میں تلاش کرے یا وہ اسے قرآن میں منصوص نظر آجائے۔ لیکن قرآن نصاً یا اہل عرب کے استعمالات کے لحاظ سے اشارتاً یا اس طرح کے کسی دوسرے طریقے سے (سنت کے ہر حکم پر دلالت کی) غرض کو پورا نہیں کرتا۔ اس کی بالکل سامنے کی مثال نماز، حج، زکوٰۃ، حیض و نفاس، لقطہ، مضاربت، مساقاۃ، دیت اور قسامت اور اس طرح کے دیگر بے شمار احکام ہیں۔ چنانچہ اس کا دعویٰ کرنے والا اپنے دعوے کو پورا نہیں کر سکتا، اِلّا یہ کہ استدلال کے ایسے پر تکلف طریقے اختیار کرے جن کو نہ تو کلام عرب قبول کرتا ہے اور نہ اس سے سلف صالحین اور علم میں رسوخ رکھنے والے علما اتفاق کرتے ہیں۔"

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

مذکورہ عبارت میں 'من حيث وضع اللغة لا من جهة أخرى' کی قید سے شاطبی نے یہ واضح کیا ہے کہ سنت کے احکام کو لفظی قرائن واشارات کی بنیاد پر قرآن سے اخذ کرنے کا طریقہ ہر مثال میں اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ گویا شاطبی قرآن کے حکم کو اس معنی میں سنت میں وارد تفصیلات کو متضمن نہیں سمجھتے کہ زائد تفصیلات کے اشارات لفظی قرائن کی صورت میں قرآن میں موجود ہوں۔ ان کے نزدیک متضمن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ تفصیلات بھی شارع کی مراد کا حصہ ہوتی ہیں، لیکن وہ انھیں تصریحاً اصل حکم کے ساتھ بیان نہیں کرتا، بلکہ حکم کا بنیادی حصہ بیان کر کے تفصیلات کی وضاحت کو سنت کے سپرد کر دیتا ہے اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم وحی کی رہنمائی میں یا اپنے اجتہاد سے ان تفصیلات کی وضاحت فرما دیتے ہیں۔

عمومات کی تخصیص کی بحث

سابقہ سطور میں نصوص کی دلالت کے قطعی یا ظنی ہونے کے حوالے سے شاطبی کا یہ نقطۂ نظر واضح کیا جا چکا ہے کہ ان کے نزدیک انفرادی نصوص کی دلالت قطعی نہیں ہو سکتی، کیونکہ نص کی قطعی مراد طے کرنے کے لیے متعدد اور متنوع احتمالات کی نفی کرنی پڑتی ہے اور یہ سارا عمل ظن پر مبنی ہوتا ہے۔ مذکورہ احتمالات کے ضمن میں شاطبی نے دلالت عموم کا بھی ذکر کیا ہے جس سے واضح ہے کہ وہ کسی نص میں عموم کے اسلوب کو اس بات کی یقینی دلیل نہیں سمجھتے کہ متکلم کی مراد حقیقتاً بھی عموم ہی ہے۔ یوں اسلوب عموم کی دلالت کے حوالے سے شاطبی کا موقف کلیتاً امام شافعی کے نقطۂ نظر سے ہم آہنگ ہے اور وہ باقاعدہ ان کا حوالہ دے کر اس موقف کی تائید کرتے ہیں۔

شاطبی کہتے ہیں کہ قرآن مجید عربی زبان میں اور اہل عرب کے مخصوص اسالیب کلام میں نازل ہوا ہے اور ان میں سے ایک خاص اسلوب یہ ہے کہ اہل عرب اسلوب عموم صرف ایک ہی محل میں نہیں، بلکہ مختلف مواقع میں استعمال کرتے ہیں۔ بعض مواقع میں عام کی ظاہری دلالت واقعتاً مراد ہوتی ہے، بعض مواقع پر من وجہ عموم اور من وجہ خصوص مراد ہوتا ہے اور بعض مقامات پر عام سے صرف خاص مراد ہوتا ہے۔ شاطبی، امام شافعی کی عبارت کا تقریباً اعادہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره وتتكلم بالكلام ينبئ أوله عن آخره أو آخره عن أوله، وتتكلم	''یہ سب باتیں کلام کی ابتدا سے یا درمیان سے یا آخر سے معلوم ہو جاتی ہیں۔ اہل عرب بعض دفعہ کلام کرتے ہیں تو اس کا ابتدائی حصہ آخری حصے کی

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

بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة، وتسمى الشيء الواحد بأسماء كثيرة والأشياء الكثيرة باسم واحد، وكل هذا معروف عندها لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها ... والذي نبه على هذا المأخذ في المسألة هو الشافعي الامام في رسالته الموضوعة في أصول الفقه، وكثير ممن أتى بعده لم يأخذها هذا المأخذ فيجب التنبه لذلک.

(الموافقات ۲/۵۵-۵۶۔ ۴/۹۴)

یا آخری حصہ ابتدائی حصے کی وضاحت کر رہا ہوتا ہے۔ اسی طرح ان کے کلام میں بات کی وضاحت کبھی معنی سے ہوتی ہے اور کبھی اشارے سے۔ وہ ایک چیز کے کئی نام رکھ دیتے ہیں اور بہت سی چیزوں کے لیے ایک ہی لفظ استعمال کرتے ہیں۔ یہ سب باتیں ان کے ہاں معروف ہیں اور اس میں نہ ان کو اور نہ ان کے کلام سے واقفیت رکھنے والے کسی شخص کو کوئی تردد لاحق ہوتا ہے۔ اس مسئلے میں اس نکتے کی طرف امام شافعی نے اصول فقہ پر اپنے رسالے میں متوجہ کیا ہے اور ان کے بعد آنے والے بہت سے اہل علم نے اس نکتے کو اس طرح بیان نہیں کیا۔ پس اس پر دھیان رکھنا لازم ہے۔''

اس کی توضیح کرتے ہوئے شاطبی لکھتے ہیں کہ الفاظ عموم کی ایک وضع لغوی ہوتی ہے اور ایک وضع استعمالی، اور ان دونوں کی دلالت میں فرق ہوتا ہے۔ وضع لغوی کے لحاظ سے الفاظ عموم کی ممکنہ دلالت ان تمام افراد کو محیط ہوتی ہے جن کے لیے وہ لفظ وضع کیا گیا ہے، لیکن اس لفظ کو جب کوئی متکلم اپنے کلام میں استعمال کرتا ہے تو موقع کلام کے لحاظ سے اس کی ایک نئی دلالت پیدا ہوتی ہے۔ اس نئی دلالت میں متکلم کی مراد بعض دفعہ وضع لغوی میں پائے جانے والے عموم کو برقرار رکھنا ہوتا ہے اور بعض دفعہ وہ عموم کے دائرے کو اپنے پیش نظر مقصد کے لحاظ سے کچھ مصداقات تک محدود کر دیتا ہے اور عموم سے اس کی مراد وہی خاص مصداقات ہوتے ہیں۔ یوں لفظ کی وضع لغوی سے مفہوم ہونے والے عموم کی جگہ ایک نیا اور محدود عموم لے لیتا ہے جو وضع استعمالی سے پیدا ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر ''جو شخص میرے گھر میں داخل ہو، میں اس کا اکرام کروں گا''، اس جملے میں وضع لغوی کے لحاظ سے ہر داخل ہونے والا شخص مراد ہے، لیکن موقع کلام سے ہر شخص یہ سمجھ سکتا ہے کہ متکلم خود اپنے آپ کو اس عموم میں داخل نہیں سمجھتا۔ اسی اسلوب کی روشنی میں قرآن مجید کی آیات 'اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ' اور 'وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ' میں کسی تردد کے بغیر واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کو مراد نہیں لے رہے، بلکہ مخلوقات کے بارے میں بات کر رہے ہیں۔ اسی طرح قوم عاد پر بھیجی جانے والی آندھی کے

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

متعلق 'تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِاَمْرِ رَبِّهَا' سے مراد لفظی طور پر ہر ہر چیز نہیں، بلکہ وہ چیزیں مراد ہیں جن کو تیز ہوا توڑ پھوڑ سکتی ہے، چنانچہ کوئی بھی شخص اس کا مطلب یہ نہیں سمجھتا کہ آندھی نے زمین وآسمان اور پہاڑوں اور دریاؤں کو بھی تباہ وبرباد کر دیا (الموافقات ۳/۲۱۴-۲۱۶)۔

اس استدلال کی روشنی میں شاطبی کا موقف یہ ہے کہ عام اپنی دلالت میں محتمل ہوتا ہے، اس لیے جیسے سنت میں قرآن کے مجمل احکام کی تفصیل قرآن کا بیان ہوتی ہے، اسی طرح مطلق کی تقیید اور عام کی تخصیص کی نوعیت بھی بیان مراد ہی کی ہوتی ہے اور قرآن کی مراد ان توضیحات کو نظر انداز کر کے متعین نہیں کی جا سکتی۔ لکھتے ہیں:

أن السنة كما تبين توضح المجمل وتقيد المطلق وتخصص العموم فتخرج كثيرًا من الصيغ القرآنية عن ظاهر مفهومها في أصل اللغة وتعلم بذالك أن بيان السنة هو مراد الله تعالىٰ من تلك الصيغ. (الموافقات ۴/۱۸)

''سنت، جیسا کہ واضح ہو چکا ہے، مجمل کی توضیح، مطلق کی تقیید اور عموم کی تخصیص کرتی ہے اور بہت سے قرآنی الفاظ کو لغت سے سمجھ میں آنے والے ان کے ظاہری مفہوم سے نکال دیتی ہے اور اس سے تمھیں معلوم ہو جاتا ہے کہ سنت نے جو بات واضح کی ہے، قرآن کے الفاظ سے اللہ تعالیٰ کی مراد وہی ہے۔''

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

شاطبی مزید واضح کرتے ہیں کہ عام اور اس کی تخصیص کرنے والی نص اور مطلق اور اس کی تقیید کرنے والی نص کو الگ الگ شمار کرنا درست نہیں اور مجتہد کے لیے لازم ہے کہ عام اور مطلق کی دلالت صرف ایک نص سے متعین کرنے کے بجائے نصوص میں ان کی تخصیص وتقیید کے دلائل بھی تلاش کرے۔ شاطبی لکھتے ہیں:

ولذلک لا يقتصر ذو الاجتهاد على التمسک بالعام مثلاً حتى يبحث عن مخصصه وعلى المطلق حتى ينظر هل له مقيد أم لا، إذ كان حقيقة البيان مع الجمع بينهما فالعام مع خاصه هو الدليل. (الموافقات ۳/۷۴)

''اسی لیے مجتہد صرف عام نص کو لے لینے پر اقتصار نہیں کر سکتا، اسے عام کے مخصص کی اور مطلق نص کی تقیید کرنے والے نصوص کی تحقیق کرنی پڑتی ہے، کیونکہ اصل مراد دونوں کو جمع کرنے سے ہی واضح ہوتی ہے، یعنی عام (تنہا نہیں، بلکہ) اپنے خاص کے ساتھ مل کر دلیل بنتا ہے۔''

البتہ شاطبی دلالت عموم کے قطعی ہونے کی ایک صورت کو ممکن مانتے ہیں جو دلائل شرعیہ کے استقرا سے

پیدا ہوتی ہے۔ شاطبی کہتے ہیں کہ کسی ایک نص میں صیغۂ عموم اختیار کیا گیا ہو تو اس کی دلالت قطعی نہیں ہوتی اور اس کے مخصصات کو تلاش کرنا مجتہد پر لازم ہے، لیکن اگر کوئی عمومی اصول شریعت کے مختلف نصوص میں بار بار اور تکرار کے ساتھ بیان ہوا ہو اور استقرا سے یہ واضح ہو رہا ہو کہ شریعت میں اسے ایک عام اور کلی قاعدے کے طور پر ملحوظ رکھا گیا ہے تو ایسی صورت میں اس کو ظاہری عموم پر ہی محمول کیا جائے گا اور اس کے مخصصات تلاش کرنا ضروری نہیں ہوگا۔ شاطبی نے اس کی مثال کے طور پر 'لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی'، 'لا ضرر ولا ضرار'، 'من سن سنة حسنة' اور 'من مات مسلمًا دخل الجنة' جیسے عمومات کو پیش کیا ہے۔ شاطبی کے الفاظ یہ ہیں:

فكل أصل تكرر تقريره وتأكد أمره وفهم ذلک من مجاري الكلام فهو مأخوذ على حسب عمومه ... فأما إن لم يكن العموم متكررًا ولا مؤكدًا ولا منتشرًا في أبواب الفقه فالتمسک بمجرده فيه نظر فلا بد من البحث عما يعارضه أو يخصصه، وإنما حصلت التفرقة بين الصنفين لأن ما حصل فيه التكرار والتأكيد والانتشار صار ظاهره باحتفاف القرائن به إلى منزلة النص القاطع الذى لا احتمال فيه، بخلاف ما لم يكن كذلک فإنه معرض لاحتمالات، فيجب التوقف في القطع بمقتضاه حتى يعرض على غيره ويبحث عن وجود معارض فيه. (الموافقات ۳/ ۲۴۴)

''ہر وہ اصل جس کی تاکید بار بار وارد ہوئی ہو اور (مختلف پہلوؤں سے) اسے موکد کیا گیا ہو اور کلام کے اسالیب سے اس کی تاکید واضح ہو رہی ہو تو اسے اس کے عموم پر ہی محمول کیا جائے گا۔ لیکن اگر عموم تکرار سے وارد نہ ہو اور نہ اسے بار بار موکد کیا گیا ہو اور نہ وہ بہت سے فقہی احکام میں پھیلا ہوا ہو تو محض صیغہ عموم سے استدلال محل نظر ہوگا اور اس (کو عموم پر محمول کرنے سے پہلے) اس کے معارض یا مخصص کی تحقیق ضروری ہوگی۔ ان دونوں قسموں میں فرق اس وجہ سے ہے کہ جس عموم میں تکرار اور تاکید پائی جائے اور وہ مختلف احکام میں پھیلا ہوا ہو تو اس کا ظاہر ان تمام قرائن کے شامل ہونے کی وجہ سے ایک قاطع نص بن جاتا ہے جس میں دوسرا احتمال باقی نہیں رہتا۔ اس کے برخلاف دوسری صورت میں احتمالات موجود رہتے ہیں، اس لیے اس کی قطعی مراد طے کرنے میں توقف ضروری ہے تاآنکہ اسے دیگر نصوص پر

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

پیش کیا جائے اور اس کے معارض دلائل کی تحقیق
کر لی جائے۔‘‘

شاطبی نے عمومات میں تخصیص کی ایک دوسری صورت پر بھی کلام کیا ہے جو اپنی نوعیت میں تبیین مراد کی مذکورہ صورت سے مختلف ہے۔ شاطبی کہتے ہیں کہ شریعت میں جو احکام کلیہ بیان کیے گئے ہیں، بعض دفعہ کسی دوسرے کلی شرعی اصول کی رعایت سے ان میں تخصیص اور استثنا قائم کرنا پڑتا ہے اور یہ اصل حکم کے عموم اور کلیت کے منافی نہیں ہوتا۔ گویا خاص صورتوں کو مخصوص اسباب کے تحت حکم کلی سے مستثنیٰ یا مخصوص قرار دینا بذات خود ایک تشریعی اصول ہے اور اس کے تحت مختلف شرعی احکام میں تخصیص اور استثنا کی مثالیں نصوص میں موجود ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے شوہروں کے لیے بیویوں کو دیا گیا مال واپس لینے کو ممنوع قرار دیا ہے، لیکن ایک خاص صورت میں اس کی اجازت دی ہے جسے فقہی اصطلاح میں ’خلع‘ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اسی طرح اگر بیوی بدکاری کی مرتکب ہوئی ہو تو اس صورت میں بھی اس کو دیا گیا مال واپس لینے کی گنجایش دی گئی ہے (الموافقات ۱/ ۲۴۱)۔

شاطبی سنت میں وارد بعض تخصیصات کو اسی تناظر میں دیکھتے ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بصیغۂ عموم مشرکین کو قتل کرنے کا حکم دیا ہے، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بچوں اور عورتوں کو قتل نہیں کیا جا سکتا۔ یہ تخصیص ایک دوسرے شرعی اصول پر مبنی ہے (الموافقات ۱/ ۲۴۱)۔ اسی طرح قرآن مجید میں اولاد کو ماں باپ کے ترکے میں حصہ دار قرار دیا ہے۔ یہ ایک عام اور کلی شرعی حکم ہے، لیکن حدیث میں مسلمان کے کافر کا وارث بننے کی ممانعت آئی ہے جس کی بنیاد ایک دوسرے شرعی اصول پر یا ایک خاص مانع کی رعایت پر ہے۔ شاطبی کہتے ہیں کہ شریعت کے ایک کلی حکم میں کسی دوسری اصل شرعی یا کسی مانع کی وجہ سے تخصیص کی جائے تو اسے ’تعارض‘ سے تعبیر کرنا درست نہیں، کیونکہ ایسی تخصیصات خود کسی دوسرے شرعی اصول کی رعایت پر مبنی ہوتی ہیں (الموافقات ۱/ ۱۴۷)۔

قرآن کے ظاہری عموم میں تخصیص کرنے والی بعض احادیث کی توجیہ شاطبی نے سد ذریعہ کے اصول پر کی ہے جو شریعت کا ایک مستقل کلی اصول ہے اور اس لحاظ سے ان کا ذکر بھی یہاں مناسب ہے۔ مثلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قاتل کے بارے میں فرمایا کہ اسے وراثت میں حصہ نہیں ملے گا اور اس کی حکمت یہ ہے کہ وراثت میں جلد حصہ پانے کے لیے مورث کو قتل کرنے کا داعیہ ختم کر دیا جائے (الموافقات ۲/ ۲۹۳، ۳۱۰)۔ شاطبی

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

کے نقطۂ نظر سے یہ ممانعت شریعت کے ایک مستقل اور کلی اصول، یعنی سد ذریعہ کی فرع ہے اور دو جزوی نصوص کے باہمی تعلق کی نہیں، بلکہ شریعت کے ایک کلی اصول کی روشنی میں دوسرے کلی حکم کی تحدید کی مثال ہے۔

شاطبی کے نزدیک نصوص میں اس طرح کی تقییدات اور تخصیصات اگرچہ ظاہری لحاظ سے دوسرے نصوص کے حکم کو تبدیل کر رہی ہوتی ہیں اور اس پہلو سے تخصیص و تقیید اور نسخ کے مابین ایک ظاہری مشابہت پائی جاتی ہے جس کی رعایت سے صحابہ وتابعین کے کلام میں ایسی صورتوں کے لیے 'نسخ' کی تعبیر بکثرت استعمال کی جاتی ہے، تاہم حقیقت کے اعتبار سے تخصیص و تقیید اور نسخ دو مختلف چیزیں ہیں۔ نسخ میں کسی حکم کی حقیقی مراد میں ترمیم یا تغییر کی جاتی ہے اور ناسخ ایک نیا اور مستقل حکم ہوتا ہے، جب کہ تخصیص و تقیید میں حکم کی حقیقی مراد کو واضح کیا جاتا ہے اور تخصیص یا تقیید کوئی نیا حکم بیان نہیں کرتی، بلکہ سابقہ حکم ہی کی مراد کو واضح کرتی ہے (الموافقات ۳/ ۸۹-۹۶)۔

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

اصولیین کے ایک گروہ کے نزدیک نصوص میں عموم کے اسلوب سے صرف احتمالاً نہیں، بلکہ حقیقتاً عموم مراد ہوتا ہے۔ اس ضمن میں ان کی طرف سے ایک دلیل یہ بھی پیش کی گئی ہے کہ بعض روایات سے واضح ہوتا ہے کہ صحابہ نے بعض آیات کو ظاہری عموم پر محمول کرتے ہوئے ان کا مفہوم متعین کیا، حالاں کہ آیات کے سیاق وسباق میں اس عموم کی تخصیص کے دلائل موجود تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ ظاہری عموم کو حقیقتاً شارع کی مراد سمجھتے تھے۔ مثلاً بعض صحابہ نے 'اَلَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا وَلَمۡ يَلۡبِسُوۡۤا اِيۡمَانَهُمۡ بِظُلۡمٍ' (وہ جو ایمان لائے اور اپنے ایمان میں ظلم کی آمیزش نہیں کی) کا مطلب یہ سمجھا کہ نجات کے لیے یہ شرط ہے کہ ایمان لانے کے بعد آدمی نے کسی قسم کا کوئی گناہ نہ کیا ہو، اور پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر واضح کیا کہ یہاں ظلم سے مراد شرک ہے۔ اسی طرح قرآن میں 'اِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُوۡنَ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ' (بے شک، تم اور جن کی تم پوجا کرتے ہو، جہنم کا ایندھن بننے والے ہو) کی آیت نازل ہوئی تو بعض کفار نے اعتراض کیا کہ اس کی رو سے تو فرشتے اور مسیح علیہ السلام بھی (نعوذ باللہ) جہنم میں جائیں گے، کیونکہ ان کی بھی عبادت کی جاتی ہے۔ اس پر قرآن مجید میں یہ وضاحت نازل کی گئی کہ اللہ کے نیک بندوں کو جہنم سے دور رکھا جائے گا۔

شاطبی اس کے جواب میں لکھتے ہیں کہ ان مثالوں میں آیات کے سیاق وسباق میں تخصیص کے واضح دلائل

موجود ہیں۔ مثلاً 'اَلَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا وَلَمۡ يَلۡبِسُوۡۤا اِيۡمَانَهُمۡ بِظُلۡمٍ' کی آیت سورۂ انعام میں آئی ہے جس کا مرکزی مضمون ہی شرک کی تردید اور توحید کا اثبات ہے، اس لیے پوری سورہ کے نظم، نیز مذکورہ آیت کے بالکل قریبی سیاق وسباق، دونوں کی روشنی میں یہ واضح ہے کہ یہاں ظلم سے مراد شرک ہے۔ تاہم بعض صحابہ جو حدیث الاسلام تھے اور دین وشریعت کے فہم میں ان کی حیثیت مبتدی کی تھی، وہ اس بات کو نہ سمجھ سکے اور ان کے اشکال پیش کرنے پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت کا اصل مفہوم ان پر واضح فرمادیا۔ اسی طرح 'اِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُوۡنَ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ' میں روے سخن قریش کی طرف ہے جو فرشتوں یا مسیح علیہ السلام کی نہیں، بلکہ بتوں کی پوجا کیا کرتے تھے، اس لیے خطاب کے رخ سے ہی واضح ہے کہ آیت میں ان کے بتوں کا جہنم رسید کیا جانا مراد ہے۔ گویا یہاں معترضین کا اعتراض کلام کے صحیح فہم پر نہیں، بلکہ کٹ حجتی پر مبنی تھا۔ اسی نوعیت کی ایک اور مثال یہ ہے کہ مروان بن الحکم کو قرآن مجید کی آیت 'يُحِبُّوۡنَ اَنۡ يُّحۡمَدُوۡا بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُوۡا فَلَا تَحۡسَبَنَّهُمۡ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الۡعَذَابِ' (وہ اس کو پسند کرتے ہیں کہ جو کام انھوں نے نہیں کیا، اس پر بھی ان کی تعریف کی جائے، پس تم ہرگز یہ گمان نہ کرو کہ ایسے لوگ عذاب سے بچ جائیں گے) پر یہ اشکال ہوا کہ یہ کم زوری تو ہر انسان میں پائی جاتی ہے، اس لیے کسی کے لیے عذاب سے بچنے کا امکان نہیں۔ اس پر ابن عباس رضی اللہ عنہما نے واضح کیا کہ یہ آیت یہود کے ایک گروہ سے متعلق نازل ہوئی تھی جس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سوالات کے جواب میں کتمان کا طریقہ اختیار کرتے ہوئے غلط معلومات بیان کیں، لیکن ان کی خواہش یہ تھی کہ سوالات کا جواب دینے پر ان کی تعریف کی جائے۔ گویا اس بات کا ایک خاص سیاق ہے اور اس میں ایک عام انسانی کم زوری کا حکم بیان نہیں کیا گیا۔

شاطبی کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ کم فہمی یا عناد کی وجہ سے اگر بعض لوگوں نے بعض آیات کے سیاق و سباق کو نظر انداز کر کے الفاظ کے ظاہری عموم کو حقیقی مراد پر محمول کیا تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ عربی زبان یا قرآن مجید کے اسلوب میں بھی الفاظ کا ظاہری عموم حقیقتاً مراد ہوتا ہے (الموافقات ۳/ ۲۱۷- ۲۲۳)۔

بحث کی توضیح مزید کے لیے شاطبی نے یہاں فقہاے صحابہ کے استنباطات سے ذرا مختلف نوعیت کی چند مثالیں بھی پیش کیں اور ان کی وضاحت کی ہے۔ مثال کے طور پر سیدنا عمر اپنے لباس اور کھانے پینے میں بہت تقشف سے کام لیتے تھے اور اس کے لیے قرآن کی آیت 'اَذۡهَبۡتُمۡ طَيِّبٰتِكُمۡ فِىۡ حَيَاتِكُمُ الدُّنۡيَا' (تم نے اپنے حصے کی نعمتیں اپنی دنیا کی زندگی میں ہی ختم کر دیں) کا حوالہ دیتے تھے، حالاں کہ سیاق کے لحاظ سے اس

آیت میں اہل ایمان کے بجاے کفار کو مخاطب کیا گیا ہے۔ اسی طرح سیدنا معاویہ نے ایک حدیث سنی جس میں قیامت کے دن ریاکاری کی نیت سے شہید ہونے، تعلیم و تعلم کرنے والے اور اعمال خیر میں انفاق کرنے والے افراد کو جہنم میں ڈالے جانے کا ذکر ہے تو اس پر قرآن کی آیت پڑھی 'مَنْ كَانَ يُرِيْدُ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِيْنَتَهَا' (جو شخص دنیا کی زندگی اور اس کی زینت کا طلب گار ہو)، حالاں کہ سیاق وسباق کی رو سے یہ بھی کفار سے متعلق ہے۔

شاطبی واضح کرتے ہیں کہ اس نوعیت کی مثالوں میں سلف کا استدلال دراصل نص کے ظاہری عموم سے نہیں، بلکہ معنوی پہلو سے ہوتا ہے اور وہ نص کے سیاق وسباق میں موجود تخصیص کے دلائل کے باوجود معنوی پہلو سے اس کو عموم پر محمول کر رہے ہوتے ہیں۔ مثلاً مذکورہ مثالوں میں صحابہ نے آیات میں بیان کی گئی وعید کو عموم معنوی پر محمول کرتے ہوئے یہ سمجھا کہ اسراف اور ریاکاری جیسے رویے جس طرح اہل کفر کے لیے موجب وبال ہیں، اسی طرح اہل ایمان کے لیے بھی ہیں۔ چنانچہ اس طرح کی مثالوں کا اسلوب عموم کی بحث سے کوئی تعلق نہیں ہے (الموافقات ۳/ ۲۲۴-۲۲۸)۔

قرآن، سنت سے مقدم ہے

قرآن وسنت کے باہمی تعلق کے مذکورہ تمام پہلوؤں کے تناظر میں شاطبی یہ قرار دیتے ہیں کہ بطور ماخذ تشریع قرآن مجید، رتبے میں سنت سے مقدم ہے۔ اس فرق مراتب کا ایک پہلو تو معیار ثبوت سے متعلق ہے، یعنی قرآن قطعی الثبوت ہے، جب کہ سنت ظنی الثبوت ہے اور اس میں قطعیت اگر پیدا ہوتی ہے تو وہ روایات کی مجموعی قوت سے پیدا ہوتی ہے، جب کہ انفرادی روایات فی نفسہٖ ظنی ہیں۔ اس کے مقابلے میں کتاب اللہ کی الگ الگ آیات بھی قطعی الثبوت ہیں اور اس لحاظ سے کتاب اللہ کو سنت پر تقدم حاصل ہے۔

قرآن کے مقدم ہونے کا دوسرا اور اس بحث میں زیادہ اہمیت رکھنے والا پہلو یہ ہے کہ سنت کا رتبہ بیان احکام میں بھی قرآن مجید سے متاخر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سنت یا تو کتاب اللہ کے احکام کی تبیین کرتی ہے اور یا اس سے زائد کچھ احکام بیان کرتی ہے۔ اگر وہ کتاب اللہ کی تبیین کرتی ہے تو شرح کا درجہ بدیہی طور پر اصل کے بعد ہوتا ہے، کیونکہ اگر اصل ہی نہ ہو تو شرح وبیان کی کوئی بنیاد باقی نہیں رہتی، جب کہ اس کے برعکس شرح کی غیر موجودگی، اصل کی موجودگی پر اثر انداز نہیں ہوتی۔ اگر سنت، کتاب اللہ سے زائد کچھ احکام بیان کرتی ہے تو

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

اس کا اعتبار اسی صورت میں کیا جا سکتا ہے جب کتاب اللہ میں اس کا کوئی ذکر نہ ہو، یعنی سنت کسی مستقل حکم کا ماخذ تبھی بن سکتی ہے جب قرآن نے اس سے مطلقاً کوئی تعرض نہ کیا ہو۔ یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ سنت کا رتبہ، قرآن سے متاخر ہے (الموافقات ۴/۸)۔

اپنے اس موقف پر شاطبی نے بعض ممکنہ اشکالات کا بھی ذکر کیا اور ان کا جواب دیا ہے۔ مثلاً ایک اشکال یہ ہے کہ محققین کے نزدیک اگر کتاب اللہ کا حکم محتمل ہو تو اس کی تبیین میں، اور اسی طرح قرآن کے ظاہری عمومات اور اطلاقات کی تخصیص و تقیید میں سنت فیصلہ کن حیثیت رکھتی ہے۔ اسی طرح اگر کتاب و سنت میں باہم تعارض ہو تو بھی اہل اصول کا اس میں اختلاف ہے کہ قرآن کو ترجیح دی جائے گی یا سنت کو۔ چنانچہ کتاب اللہ کو علی الاطلاق، سنت پر مقدم قرار دینے کا موقف کیونکر درست ہو سکتا ہے؟

شاطبی کے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ صورتوں میں سنت کے فیصلہ کن ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ کتاب اللہ کو چھوڑ کر سنت کو اس کے مقابلے میں مقدم کیا جاتا ہے، بلکہ یہ ہے کہ سنت میں جو بات کہی گئی ہے، وہ کتاب اللہ ہی کی مراد کی درست وضاحت کر رہی ہے۔ دوسرے لفظوں میں سنت، کوئی الگ حکم بیان نہیں کرتی جو قرآن سے مختلف ہو اور اسے قرآن کے مقابلے میں ترجیح حاصل ہو، بلکہ درحقیقت وہ جو بات بیان کرتی ہے، وہ کتاب اللہ ہی کی مراد ہوتی ہے اور اسے کتاب اللہ کے بجائے سنت کی طرف منسوب کرنا بہ اعتبار حقیقت درست نہیں۔ چنانچہ جیسے کوئی مفسر یا عالم کسی آیت یا حدیث کی وضاحت کرتا ہے تو ہم یہ نہیں کہتے کہ ہم فلاں مفسر کی بات پر عمل کر رہے ہیں، بلکہ یہی کہتے ہیں کہ ہم اللہ یا اس کے رسول کی بات پر عمل کر رہے ہیں، اسی طرح سنت میں کتاب اللہ کے احکام کی جو بھی وضاحت کی گئی ہے، وہ دراصل کتاب اللہ ہی کے مدعا و مفہوم کا بیان ہے۔ اس لیے کتاب و سنت کے تعلق کے اس پہلو کو سنت کے مقدم ہونے سے تعبیر کرنا درست نہیں ہے۔

جہاں تک کتاب و سنت میں تعارض کا تعلق ہے تو شاطبی کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں خبر واحد تبھی قابل قبول ہو سکتی ہے جب اس کی بنیاد خود قرآن سے ثابت شدہ کسی قطعی اصول پر ہو۔ اگر خبر واحد کسی قطعی قاعدے پر مبنی نہ ہو تو قرآن کو اس پر مقدم رکھنا لازم ہے۔ گویا تعارض کی جس صورت میں سنت کو قرآن پر ترجیح دی جا سکتی ہے، وہاں تعارض دراصل کتاب اللہ اور خبر واحد کے مابین نہیں، بلکہ خود قرآن سے ثابت دو قطعی اصولوں کے مابین ہوتا ہے اور ان میں سے ایک اصول کو دوسرے اصول پر ترجیح دی جاتی ہے۔ چنانچہ اس صورت کو بھی قرآن پر سنت کو مقدم کرنے سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا (الموافقات ۴/۹-۱۱)۔

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

حاصل بحث

شاطبی کی اس پوری بحث کا موازنہ جمہور اصولیین کے فریم ورک سے کیا جائے تو یہ واضح ہوتا ہے کہ شریعت کی تفہیم میں ان کے زاویۂ نظر سے مرکزی سوال شریعت کی قطعیت کو واضح کرنا اور ظنی الثبوت نیز ظنی الدلالۃ نصوص کے مقام اور کردار کی ایسی توجیہ کرنا ہے جس سے وہ بھی ایک طرح کی قطعیت کے دائرے میں آجائیں۔ شاطبی اس کے لیے شریعت کے جزئیات وفروع کے تقابل میں کلیات واصول پر توجہ مرکوز کرتے ہیں اور شرعی نصوص کے استقرائی روشنی میں یہ واضح کرتے ہیں کہ شریعت کا ان کلیات پر مبنی ہونا بالکل قطعی ہے۔ جہاں تک جزئیات وفروع کا تعلق ہے تو وہ چونکہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے انفراداً ظن کے دائرے سے باہر نہیں جاسکتیں، اس لیے ان کا کسی اصل کلی سے متعلق ہونا ضروری ہے۔ یوں ایک جہت سے ظنی ہونے کے باوجود ایک دوسری جہت سے ان فروع کو بھی ایک نوعیت کی قطعیت حاصل ہو جاتی ہے۔ شاطبی قرآن اور سنت کے باہمی تعلق کے سوال کو بھی اس بنیادی مقدمے کی روشنی میں حل کرتے ہیں اور یہ قرار دیتے ہیں کہ شریعت کے کلیات کی تبیین وتوضیح میں بنیادی کردار قرآن مجید کا ہے، اس لیے شریعت کے اصل اور اساسی ماخذ کی حیثیت قرآن ہی کو حاصل ہے۔ سنت، قرآن کی فرع کے طور پر تشریع کے عمل میں شریک ہوتی ہے اور مختلف جہتوں سے قرآن کے وضع کردہ تشریعی ڈھانچے کی تکمیل کرتی اور اس کی جزئیات وفروع کو واضح کرتی ہے۔ جمہور اصولیین کی طرح شاطبی نے بھی مجملات کی توضیح، عمومات کی تخصیص اور علت کی بنیاد پر حکم کی توسیع جیسی بحثوں سے تعرض کیا اور سنت کے، قرآن کے ساتھ متعلق ہونے کی ان صورتوں پر کلام کیا ہے، تاہم ان کے اصولی فریم ورک میں یہ بحثیں ثانوی اہمیت رکھتی ہیں۔ ان کا مرکزی اور بنیادی سوال کلیات کی سطح پر شریعت کی قطعیت کو واضح کرنا اور ظنی نصوص سے ثابت ہونے والی فروع وجزئیات کے، ان کلیات کے ساتھ تعلق کو واضح کرنا ہے۔ اس لحاظ سے عملی نتائج میں کوئی خاص فرق نہ ہونے کے باوجود اصولی اور نظریاتی حیثیت سے شاطبی نے اس بحث کی تفہیم کا جو فریم ورک پیش کیا ہے، وہ اصول فقہ کی روایت میں بالکل منفرد حیثیت رکھتا ہے۔

[باقی]

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

اشراق

ڈاکٹر عرفان شہزاد

نکاح کے لیے عمر کی تحدید کا مسئلہ

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

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

تمہید

دنیا کے بیش تر مہذب ممالک میں لڑکا اور لڑکی، دونوں کے نکاح کی عمر کم و بیش ۱۸ سال مقرر ہے۔ اسی تناظر میں بہت سے مسلم ممالک بشمول پاکستان میں بھی نکاح کے لیے عمر کی تحدید کی گئی ہے۔ پاکستان کے عائلی قانون میں نکاح کے لیے لڑکے کی کم سے کم عمر ۱۸ سال اور لڑکی کے لیے ۱۶ سال مقرر ہے۔ پارلیمنٹ میں پیش کردہ ایک جدید بل میں لڑکی کے لیے بھی نکاح کی کم سے کم عمر ۱۸ سال کرنے کی سفارش کی گئی ہے۔

اہل علم کے روایتی طبقات نکاح کی عمر کی اس تحدید پر معترض ہیں۔

معترضین کا موقف

اس بل کی مخالفت کی بنیاد ہمارے نزدیک درج ذیل تین نکات پر ہے:

ا۔ قرآن مجید سے نابالغ بچی سے نکاح، بلکہ اس کی عدت کا حکم بھی ثابت ہے۔

ب۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ سے کثیر روایات میں کم سن بچوں کا نکاح کرانا مروی ہے۔ جو امر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اور آپ کے سامنے جائز تھا، اسے اب ناجائز قرار دینا درست نہیں۔

ج۔ شریعت نکاح کے لیے عمر کی تحدید نہیں کرتی، اس لیے کسی اتھارٹی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اس کی

تحدید کرے۔

جمہور فقہا کا موقف ہے کہ نکاح کے لیے بلوغت کی شرط نہیں ہے، چہ جائیکہ بلوغت کے بعد نکاح کے لیے عمر کی تحدید کی جائے۔ ان کے مطابق نابالغ بچے یا بچی کا ولی، باپ، دادا، بلکہ اس کے عصبہ (مرد رشتہ دار جن سے خونی رشتہ ہو) اس کا نکاح کرنے کا اختیار رکھتے ہیں۔ باپ اور دادا کی ولایت میں نابالغ بچی کا نکاح اگر غیر کفو میں کیا گیا ہو یا ولی کی بدنیتی ثابت ہو جائے تو عدالت اسے کالعدم قرار دے سکتی ہے، لیکن لڑکی کو بلوغت کے بعد خود اپنا نکاح منسوخ کرنے کا اختیار نہیں ہے، سوائے یہ کہ وہ خلع کا تقاضا کرے۔ تاہم ولی اگر باپ اور دادا کے علاوہ دیگر عصبہ ہوں تو لڑکی بلوغت کے بعد اپنا نکاح منسوخ کرنے کا اختیار رکھتی ہے۔

فقہا اس کے بھی قائل ہیں کہ نابالغ بچی سے نکاح کے بعد ازدواجی تعلق بھی قائم کیا جا سکتا ہے۔ اس پر دلیل وہ سورۂ طلاق (۶۵) کی آیت ۴ سے پیش کرتے ہیں جس میں ان کے فہم کے مطابق یہ بیان ہوا ہے کہ نابالغ بچیاں جنھیں حیض نہ آیا ہو، ان کی عدت تین ماہ ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ نہ صرف نابالغ سے نکاح کرنا جائز ہے، بلکہ ازدواجی تعلق قائم کرنا بھی روا ہے، کیونکہ یہ معلوم ہے کہ عدت تبھی عائد ہوتی ہے جب ازدواجی تعلق قائم کر لیا گیا ہو۔ تاہم، اس کے ساتھ وہ یہ قید بھی لگاتے ہیں کہ بچی کی جسمانی صحت اتنی ہونی چاہیے کہ ازدواجی عمل کا تحمل کر سکے۔

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

کم عمری کے نکاح کے خلاف چند قدما کا موقف

قدما میں سے معدودے چند فقہا نابالغی کے نکاح کو درست نہیں سمجھتے، مثلاً قاضی عبد اللہ ابن شبرمہ اور ابو بکر الاصم۔ ان کے مطابق، نکاح کے لیے بلوغت کی ضرورت ہے جس کی تائید قرآن مجید کی درج ذیل آیت سے ہوتی ہے:

وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰٓى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ. ”اور نکاح کی عمر کو پہنچنے تک اِن یتیموں کو جانچتے رہو۔“
(النساء ۴: ۶)

ان کے مطابق، ولی کی ولایت نابالغ بچوں کے لیے ان امور میں ہوتی ہے جہاں انھیں کوئی حقیقی ضرورت لاحق ہو، جیسے لین دین کے معاملات۔ نابالغ کو چونکہ نکاح کی کوئی حقیقی حاجت نہیں ہوتی، اس لیے یہاں ولایت کی ضرورت نہیں، اس لیے متحقق بھی نہیں۔ نکاح سے جنسی تسکین اور اولاد کی تحصیل مقصود ہوتی ہے اور نابالغ کے معاملے میں یہ دونوں مقاصد حاصل نہیں ہو سکتے۔ پھر یہ کہ اس عقد نکاح کے احکام کا اطلاق بلوغ

کی عمر کے بعد ہوتا ہے جب ولی کی ولایت نہیں رہتی۔ بالغ پر اس عقد کی پابندی لاگو نہیں کی جاسکتی ہے جس کو لاگو کرنے والے ولی کی ولایت ہی بعد از بلوغت باقی نہیں رہی[1]۔

اسلامی نظریاتی کونسل نے اسی فقہی موقف پر برقرار رہتے ہوئے یہ قرار دیا ہے کہ اس مسئلے پر کسی قانون سازی کے بجاے عوام میں آگاہی پیدا کرنے کی ضرورت ہے کہ کم عمری کی شادی منفی نتائج پیدا کرتی ہے۔

کم عمری کے نکاح و شادی پر ہمارا موقف

ہمارا موقف یہ ہے کہ قرآن مجید کے جن بیانات سے نابالغی کے نکاح کا جواز سمجھا گیا ہے، ہمارے نزدیک قرآن کے الفاظ کی دلالتوں سے وہاں ایسا ثابت نہیں ہوتا۔

ایک مسلم حکومت کو سماجی مصالح کو مد نظر رکھتے ہوئے نکاح کی عمر کی تحدید کے لیے قانون سازی کا اختیار حاصل ہے۔ قرآن مجید اس معاملے میں ایک متوازن طرز عمل کی طرف ہماری رہنمائی کرتا ہے۔ وہ نہ صرف بلوغت، بلکہ اس سے آگے بڑھ کر نکاح کے لیے مطلوبہ ''صلاحیت''(سنجیدگی) اور ''رشد''(سمجھ داری) جیسی دو بنیادی خصوصیات کو معیار نکاح کے طور پر ذکر کرتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے وقت ولی کی اجازت سے نابالغ بچوں کے نکاح کا تعلق زمانی رسم و رواج سے تھا جسے عرف میں قبولیت حاصل تھی۔ ان روایات سے نابالغی کے نکاح کے شرعی جواز پر استدلال کرنا درست نہیں۔ نیز کسی روایت میں نابالغ بچی کے ساتھ ازدواجی تعلق قائم کرنے کا بھی کوئی ثبوت نہیں ہے۔

حکومت نہ صرف ان امور میں قانون سازی کر سکتی ہے جن میں شریعت خاموش ہے، بلکہ شرعی احکام کی تنفیذ اور اطلاقات میں بھی حالات اور مصالح کی رعایت ملحوظ رکھتے ہوئے اسے قانون سازی کا اختیار حاصل ہے۔ بلوغت کے بعد نکاح کی عمر کی تحدید میں شریعت خاموش ہے۔ چنانچہ اس نابالغی کے معاملے میں حکومت قانون سازی کر سکتی ہے۔ قرآن مجید کے بیانات جو نکاح کے لیے ''صلاحیت'' اور ''رشد'' کو قبل از نکاح، نکاح کی ضروری خصوصیات کے طور پر مذکور کرتے ہیں، اس معاملے میں قانون سازی کے لیے رہنمائی کرتے ہیں۔ ذیل میں ہم اپنے اس موقف کی تفصیل دلائل کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔

۱۔ المبسوط للسرخسي ۲۱۲/۴، بَابُ نِكَاحِ الصَّغِيْرِ وَالصَّغِيْرَةِ۔

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

قرآن مجید سے نابالغی کے نکاح کے جواز کے استدلالات کا جائزہ

۱۔ سورۂ طلاق، آیت ۴

ہمارے نزدیک قرآن مجید میں نابالغ کے نکاح کا کوئی بیان یا جواز نہیں پایا جاتا۔ جن آیات سے نابالغی کے نکاح کا جواز سمجھا گیا ہے، ہم ان کا تجزیاتی جائزہ یہاں پیش کرتے ہیں:

وَالّٰٓـِٔیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ نِّسَآئِکُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُھُنَّ ثَلٰثَۃُ اَشْھُرٍ وَّالّٰٓـِٔیْ لَمْ یَحِضْنَ. (الطلاق ۶۵: ۴)

”تمھاری عورتوں میں سے جو حیض سے مایوس ہو چکی ہوں، اور وہ بھی جنھیں حیض نہیں آیا، اُن کے بارے میں اگر کوئی شک ہے تو اُن کی عدت تین مہینے ہو گی۔“

ہمارے فقہا اور مفسرین نے 'وَالّٰٓـِٔیْ لَمْ یَحِضْنَ' سے وہ نابالغ بچیاں مراد لی ہیں جن کو حیض نہیں آیا۔ تدبر کی نگاہ سے دیکھیے تو یہاں 'لَمْ' آیا ہے جو نفی جحد کے لیے آتا ہے۔ اس کا مفہوم صرف یہ نہیں کہ انھیں حیض نہیں آیا، بلکہ یہ ہے کہ بلوغت کی عمر کو پہنچ کر بھی نہ آیا ہو[۲]۔ یہ اسلوب نابالغ بچیوں کے لیے استعمال نہیں کیا جاسکتا۔ اگر حیض نہ آنے کا بیان نابالغ بچیوں کے لیے آتا تو یہ کہا جاتا کہ وہ (کم سن بچیاں) جنھیں حیض ”نہیں آتا“۔ یہاں کہا گیا ہے کہ وہ جنھیں حیض ”نہیں آیا“۔ یہ اسلوب تبھی اختیار کیا جاتا ہے جب حیض آنے کا امکان ہونے کے باوجود حیض نہ آیا ہو۔ چنانچہ یہاں نابالغ بچیاں مراد نہیں ہو سکتیں۔

دوسرے یہ کہ لفظ 'النِّسَآء' جب مطلقاً آئے تو اس کا مصداق بالغ خواتین ہوتی ہیں۔ البتہ قرینہ ہو تو اس سے کم سن بچیاں مراد ہو سکتی ہیں۔ مثلاً قرآن مجید میں ہے:

وَاِذْ نَجَّیْنٰکُمْ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ یَسُوْمُوْنَکُمْ سُوْٓءَ الْعَذَابِ یُذَبِّحُوْنَ اَبْنَآءَکُمْ وَیَسْتَحْیُوْنَ نِسَآءَکُمْ ط وَفِیْ ذٰلِکُمْ بَلَآءٌ مِّنْ رَّبِّکُمْ عَظِیْمٌ. (البقرہ ۲: ۴۹)

”اور یاد کرو، جب ہم نے تم کو فرعون کے لوگوں سے چھڑایا۔ وہ تمھیں برے عذاب چکھاتے تھے، تمھارے بیٹوں کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر ذبح کر دیتے تھے اور تمھاری عورتیں جیتی رکھتے تھے اور (تمھیں) اِس (عذاب سے چھڑانے) میں تمھارے پروردگار کی طرف سے (تمھارے لیے) بڑی عنایت تھی۔“

۲۔ دیکھیے، البیان از جاوید احمد غامدی، تفسیری نوٹ سورۂ طلاق، آیت ۴۔

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

چونکہ یہاں 'نِسَآء'، 'اَبْنَآء' کے مقابل آیا ہے، اس لیے یہاں بنی اسرائیل کی وہ کم سن بچیاں مراد ہیں جن کو فرعون کے اہل کاران کے کم سن بیٹوں کے برعکس قتل نہیں کرتے تھے۔ لیکن سورۂ طلاق کی مذکورہ بالا آیت میں ایسا کوئی قرینہ نہیں ہے جس سے کم سن بچیاں مراد لی جا سکیں، بلکہ قرائن اس کے برعکس بالغ خواتین کو متعین کرتے ہیں۔ وہ یوں کہ یہاں عدت کا بیان ہو رہا ہے اور عدت امکان حمل کی صورت حال کے واضح ہونے کے لیے مشروع کی گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مطلقہ غیر مدخولہ اور وضع حمل کے بعد خاتون پر عدت نہیں ہے[3]۔ مزید یہ کہ الفاظ 'اِنِ ارْتَبْتُمْ' (اگر تمھیں شک ہو) سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ عدت اسی صورت میں ہے جب آئسہ یا غیر حائضہ ہونے کے باوجود حمل ٹھیر جانے کے بارے میں شک ہو۔ حمل کے امکان کے لیے خاتون میں حاملہ ہونے کی صلاحیت کا پایا جانا ضروری ہے اور بلوغت کی عمر سے پہلے یہ ممکن نہیں۔

تفسیری روایات میں 'اِنِ ارْتَبْتُمْ' کا ایک دوسرا مفہوم یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر آئسہ یا غیر حائضہ ہونے کے باوجود انھیں خون آئے اور تمھیں شک ہو کہ یہ حیض ہے یا استحاضہ تو اس صورت میں عدت تین ماہ ہے۔ یہ مفہوم ہمارے نزدیک درست نہیں، کیونکہ اس صورت میں عورت کو آئسہ اور غیر حائضہ نہیں کہا جا سکتا[4]۔ تاہم، اس رائے سے بھی یہ بہر حال طے ہو جاتا ہے کہ خاتون کی عمر کم از کم اتنی ہونی چاہیے کہ حیض یا استحاضہ کا شک پیدا ہو سکے اور یہ بلوغت کی عمر سے پہلے ممکن نہیں۔ اس صورت میں بھی 'لَمْ يَحِضْنَ' سے نابالغ بچیاں مراد نہیں لی جا سکتیں۔ چنانچہ اس آیت میں کم سن بچیوں کی عدت قطعی طور پر بیان نہیں ہوئی ہے۔

۲۔ سورۂ نساء، آیت ۳

قرآن مجید کے ایک بیان سے یہ سمجھا گیا ہے کہ نابالغ یتیم بچیوں کے ساتھ نکاح جائز ہے، اور اسی بنا پر علی الاطلاق نابالغہ کا نکاح جائز ہے۔ آیت ملاحظہ ہو:

وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِي الْيَتٰمٰى	''اور اگر اندیشہ ہو کہ یتیموں کے معاملے میں
فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ	انصاف نہ کر سکو گے تو ان کے ساتھ جو عورتیں

۳۔ تفصیل کے لیے دیکھیے راقم کا مضمون: ''بیوہ اور مطلقہ کی عدت ایک جائزہ'' ماہنامہ اشراق، مئی ۲۰۱۸ء۔
https://www.javedahmedghamidi.org/#!/ishraq/5ae43c6195b3f480376f7fb1?articleId=5ae441fa95b3f480376f8040&year=2018&decade=2010

۴۔ دیکھیے، تدبر قرآن از مولانا امین احسن اصلاحی، تفسیری نوٹ سورۂ طلاق، آیت ۴۔

مَثْنٰی وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ ۚ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ۭ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَلَّا تَعُوْلُوْا. (النساء ۴: ۳)

ہیں، ان میں سے جو تمھارے لیے موزوں ہوں، اُن میں سے دو دو، تین تین، چار چار سے نکاح کرلو۔ پھر اگر ڈر ہو کہ (اُن کے درمیان) انصاف نہ کر سکو گے تو (اس طرح کی صورت حال میں بھی) ایک ہی بیوی رکھو یا پھر لونڈیاں جو تمھارے قبضے میں ہوں۔ یہ اِس کے زیادہ قریب ہے کہ تم بے انصافی سے بچے رہو۔''

'یتیم' کا لفظ اس نابالغ کے لیے بولا جاتا ہے جس کا والد فوت ہو گیا ہو۔ مفسرین اور فقہا نے یہاں 'یتامٰی' سے نابالغ یتیم بچیاں مراد لی ہیں جن سے نکاح کی ترغیب دی گئی ہے۔ ہمارے نزدیک یہ مفہوم درست نہیں۔ 'یتامٰی' کا لفظ نابالغ بچوں اور بچیوں، دونوں کے لیے بولا جاتا ہے۔ آیت زیر بحث بچے اور بچی، دونوں قسم کے یتیموں کے مسئلے کا حل بیان کر رہی ہے۔ چنانچہ یہاں 'یتامٰی' سے صرف نابالغ یتیم بچیاں مراد نہیں لی جا سکتیں۔ چنانچہ 'النِّسَآء' میں 'ال' عہد کا مانا جائے گا اور ان خواتین سے مراد یتیموں کی رشتہ دار مائیں بہنیں وغیرہ ہیں جو قابل نکاح ہوں۔ اس آیت میں ان کو نکاح میں لانے کی اجازت اور ترغیب دے کر ان کے زیر کفالت یتیم بچوں کی مناسب پرورش کے لیے سہولت اور محرک پیدا کیا گیا ہے۔

۳۔ سورۂ نساء، آیت ۱۲۷

وَيَسْتَفْتُوْنَكَ فِی النِّسَآءِ ۭ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِيْهِنَّ ۙ وَمَا يُتْلٰی عَلَيْكُمْ فِی الْكِتٰبِ فِیْ يَتٰمَی النِّسَآءِ الّٰتِیْ لَا تُؤْتُوْنَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُوْنَ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الْوِلْدَانِ ۙ وَاَنْ تَقُوْمُوْا لِلْيَتٰمٰی بِالْقِسْطِ ۭ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِهٖ عَلِيْمًا.

(النساء ۴: ۱۲۷)

''وہ تم سے عورتوں کے بارے میں فتویٰ پوچھتے ہیں۔ اُن سے کہہ دو کہ اللہ تمھیں اُن کے بارے میں فتویٰ دیتا ہے اور جن عورتوں کے حقوق تم ادا نہیں کرنا چاہتے، مگر اُن سے نکاح کرنا چاہتے ہو، اُن کے یتیموں سے متعلق جو ہدایات اِس کتاب میں تمھیں دی جا رہی ہیں، اُن کے بارے میں اور (دوسرے) بے سہارا بچوں کے بارے میں بھی فتویٰ دیتا ہے کہ عورتوں کے حقوق ہر حال میں ادا کرو اور یتیموں کے ساتھ ہر حال میں انصاف

پر قائم رہو اور (یاد رکھو کہ اِس کے علاوہ بھی) جو بھلائی تم کرو گے، اُس کا صلہ لازماً پاؤ گے، اِس لیے کہ وہ اللہ کے علم میں رہے گی۔''

سورۂ نساء کی یہ آیت سورۂ نساء کی مذکورہ بالا آیت ۳ کی توضیحی آیت ہے۔ عام طور پر مفسرین نے یہاں بھی 'یَتٰمَی النِّسَآءِ' سے یتیم بچیاں مراد لی ہیں۔ اور مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ وہ یتیم بچیاں جن سے ان کے مال اور جمال کی وجہ سے ان کے ذمہ دار ان نکاح تو کرنا چاہتے تھے، مگر ان کو پورا حق مہر نہیں دینا چاہتے تھے، انھیں یہ کہا گیا ہے کہ ان کے ساتھ عدل کا معاملہ کرتے ہوئے پورا حق مہر دے کر ان کے ساتھ نکاح کرو۔ اس کی تائید میں یہ روایت پیش کی جاتی ہے:

عُرْوَةُ، أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، وَقَالَ اللَّيْثُ: حَدَّثَنِيْ يُوْنُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِيْ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا عَنْ قَوْلِ اللهِ تَعَالٰى: {وَإِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا} [النساء۴: ۳] إِلَى {وَرُبٰعَ} [النساء۴: ۳]، فَقَالَتْ: يَا ابْنَ أُخْتِيْ هِيَ الْيَتِيْمَةُ تَكُوْنُ فِيْ حَجْرِ وَلِيِّهَا تُشَارِكُهُ فِيْ مَالِهِ، فَيُعْجِبُهُ مَالُهَا وَجَمَالُهَا، فَيُرِيْدُ وَلِيُّهَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا، بِغَيْرِ أَنْ يُقْسِطَ فِيْ صَدَاقِهَا، فَيُعْطِيْهَا مِثْلَ مَا يُعْطِيْهَا غَيْرُهُ، فَنُهُوْا أَنْ يُنْكِحُوْهُنَّ [ص۱۴۰] إِلَّا أَنْ يُقْسِطُوْا لَهُنَّ، وَيَبْلُغُوْا بِهِنَّ أَعْلٰى سُنَّتِهِنَّ مِنَ الصَّدَاقِ، وَأُمِرُوْا أَنْ يَنْكِحُوْا مَا طَابَ لَهُمْ مِنَ النِّسَآءِ سِوَاهُنَّ، قَالَ عُرْوَةُ: قَالَتْ عَائِشَةُ: ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ اسْتَفْتَوْا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

''عروہ بن زبیر نے خبر دی کہ انھوں نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے ''اگر تم کو یتیموں میں انصاف نہ کرنے کا ڈر ہو تو جو عورتیں پسند آئیں دو دو تین تین چار چار نکاح میں لاؤ'' (سورۂ نساء، آیت ۳ کے بارے میں) پوچھا تو انھوں نے کہا: میرے بھانجے، یہ آیت اس یتیم لڑکی کے بارے میں ہے جو اپنے ولی (محافظ رشتہ دار جیسے چچیرا بھائی، پھوپھی زاد یا ماموں زاد بھائی) کی پرورش میں ہو اور ترکے کے مال میں اس کی ساجھی ہو اور وہ اس کی مال داری اور خوب صورتی پر فریفتہ ہو کر اس سے نکاح کر لینا چاہے، لیکن پورا مہر انصاف سے، جتنا اس کو اور جگہ ملتا، وہ نہ دے، تو اسے اس سے منع کر دیا گیا کہ ایسی یتیم لڑکیوں سے نکاح کرے۔ البتہ اگر ان کے ساتھ ان کے ولی انصاف کر سکیں اور ان کی حسب حیثیت بہتر سے بہتر طرز عمل مہر کے بارے میں اختیار کریں (تو اس صورت میں نکاح کرنے کی اجازت ہے) اور ان سے یہ بھی کہہ دیا گیا کہ ان کے سوا جو

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

وَسَلَّمَ بَعْدَ هَذِهِ الآيَةِ، فَأَنْزَلَ اللّٰهُ: {وَيَسْتَفْتُوْنَكَ فِي النِّسَآءِ}[النساء۴:۱۲۷] إِلَى قَوْلِهِ {وَتَرْغَبُوْنَ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ} [النساء۴: ۱۲۷] وَالَّذِيْ ذَكَرَ اللّٰهُ أَنَّهُ يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ الْآيَةُ الْأُوْلَى، الَّتِيْ قَالَ فِيْهَا: {وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِي الْيَتٰمٰى فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ} [النساء۴: ۳]، قَالَتْ عَائِشَةُ: وَقَوْلُ اللّٰهِ فِي الْآيَةِ الْأُخْرَى: {وَتَرْغَبُوْنَ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ}[النساء۴:۱۲۷]يَعْنِيْ هِيَ رَغْبَةُ أَحَدِكُمْ لِيَتِيْمَتِهِ الَّتِيْ تَكُوْنُ فِيْ حَجْرِهِ، حِيْنَ تَكُوْنُ قَلِيْلَةَ الْمَالِ وَالْجَمَالِ، فَنُهُوْا أَنْ يَنْكِحُوْا مَا رَغِبُوا فِي مَالِهَا وَجَمَالِهَا مِنْ يَتَامَى النِّسَآءِ إِلَّا بِالقِسْطِ، مِنْ أَجْلِ رَغْبَتِهِمْ عَنْهُنْ.

(بخاری، رقم۲۴۹۴)

بھی عورت انھیں پسند ہو، ان سے وہ نکاح کر سکتے ہیں۔ عروہ بن زبیر نے کہا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے بتلایا: پھر لوگوں نے اس آیت کے نازل ہونے کے بعد (ایسی لڑکیوں سے نکاح کی اجازت کے بارے میں) مسئلہ پوچھا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی: ''اور آپ سے عورتوں کے بارے میں یہ لوگ سوال کرتے ہیں''۔ آگے فرمایا: ''اور تم ان سے نکاح کرنا چاہتے ہو''۔ یہ جو اس آیت میں ہے اور جو قرآن میں تم پر پڑھا جاتا ہے، اس سے مراد پہلی آیت ہے، یعنی ''اگر تم کو یتیموں میں انصاف نہ ہو سکنے کا ڈر ہو تو دوسری عورتیں جو بھلی لگیں، ان سے نکاح کر لو''۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا: یہ جو اللہ نے دوسری آیت میں فرمایا اور تم ان سے نکاح کرنا چاہتے ہو، اس سے یہ غرض ہے کہ جو یتیم لڑکی تمھاری پرورش میں ہو اور مال اور جمال کم رکھتی ہو، اس سے تو تم نفرت کرتے ہو، اس لیے جس یتیم لڑکی کے مال اور جمال میں تم کو رغبت ہو، اس سے بھی نکاح نہ کرو، مگر اس صورت میں جب انصاف کے ساتھ ان کا پورا مہر ادا کرو۔''

www.ar-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

جیسا کہ ہم نے ثابت کیا کہ قرآن مجید کے الفاظ نابالغ بچیوں سے متعلق اس مفہوم کو قبول نہیں کرتے جو روایت کے ظاہری الفاظ سے متبادر ہوتا ہے۔ قرآن مجید میں استفتا کے جواب میں یہاں 'اَلنِّسَآء' کا حکم الگ اور 'یَتٰمَی النِّسَآءِ' کا الگ آیا ہے۔ 'و' یہاں مغایرت کے لیے آیا ہے۔ 'یَتٰمَی النِّسَآءِ' سے 'اَلنِّسَآء' مراد نہیں لی جا سکتی۔ چنانچہ 'یَتٰمَی النِّسَآءِ' کا مطلب یتیم بچیاں نہیں، بلکہ یتیموں کی مائیں، بہنیں اور دوسری رشتہ دار خواتین مراد ہیں۔ اس کے بعد یتیموں کے لیے الگ سے حکم آیا ہے کہ ان کے ساتھ عدل کا معاملہ کیا جائے:

'وَاَنۡ تَقُوۡمُوۡا لِلۡيَتٰمٰى بِالۡقِسۡطِ'۔ جب کہ یتیموں کی ماؤں بہنوں وغیرہ کا حکم 'وَاَنۡ تَقُوۡمُوۡا لِلۡيَتٰمٰى بِالۡقِسۡطِ' کے معطوف علیہ میں بیان ہوا ہے جو یہاں حذف کر دیا ہے۔ یہ کلام عرب کا خاص معروف اسلوب ہے کہ بعض اوقات معطوف علیہ اس بنا پر حذف کر دیا جاتا ہے کہ فحواے کلام سے وہ خود متبادر ہوتا ہے۔ یہاں دیکھا جا سکتا ہے کہ 'وَاَنۡ تَقُوۡمُوۡا لِلۡيَتٰمٰى بِالۡقِسۡطِ' میں واؤ عاطفہ معطوف علیہ کا تقاضا کر رہا ہے جو کلام میں موجود نہیں۔ یہی محذوف ترجمہ میں ظاہر کیا گیا ہے ''کہ عورتوں کے حقوق ہر حال میں ادا کرو''۔

ہمارے نزدیک اس روایت میں یتیم سے مراد بالغ یتیم بچیاں مراد ہیں۔ عام بول چال کی زبان میں بغیر باپ کے بالغوں کو بھی یتیم کہہ دیا جاتا ہے۔

چنانچہ اس بنا پر یہ کہنا بجا ہو گا کہ نابالغی کے نکاح کے جواز کا الزام قرآن مجید پر نہیں رکھا جا سکتا۔

قرآن مجید میں بیان ہونے والے نکاح کے دو معیار

ا۔ صلاحیت

قرآن مجید نکاح کے بنیادی مقاصد کے عین مطابق نہ صرف جسمانی بلوغت، بلکہ ''صلاحیت'' کو نکاح کے معیار کی حیثیت سے ذکر کرتا ہے:

وَاَنۡكِحُوا الۡاَيَامٰى مِنۡكُمۡ وَالصّٰلِحِيۡنَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَاِمَآئِكُمۡ ؕ اِنۡ يَّكُوۡنُوۡا فُقَرَآءَ يُغۡنِهِمُ اللّٰهُ مِنۡ فَضۡلِهٖ ؕ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيۡمٌ. وَلۡيَسۡتَعۡفِفِ الَّذِيۡنَ لَا يَجِدُوۡنَ نِكَاحًا حَتّٰى يُغۡنِيَهُمُ اللّٰهُ مِنۡ فَضۡلِهٖ.
(النور ۲۴: ۳۲-۳۳)

''(اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ) تم میں سے جو لوگ مجرد ہوں، اُن کے نکاح کر دو اور اپنے اُن غلاموں اور لونڈیوں کے بھی جو اِس کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ اگر وہ تنگ دست ہوں گے تو اللہ اُن کو اپنے فضل سے غنی کر دے گا۔ اللہ بڑی وسعت والا ہے، وہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔ اور جو نکاح کا موقع نہ پائیں، اُنھیں چاہیے کہ اپنے آپ کو ضبط میں رکھیں، یہاں تک کہ اللہ اُن کو اپنے فضل سے غنی کر دے۔''

''صلاحیت'' ایک جامع لفظ ہے جس میں جسمانی صلاحیت اور ذہنی طور پر درست ہونے کے علاوہ ازدواجی زندگی کی جملہ ذمہ داریوں کو اٹھانے کے لیے فرد میں مطلوبہ سنجیدگی اور احساس ذمہ داری وغیرہ شامل ہے۔ غلاموں لونڈیوں کے لیے صلاحیت کا خاص طور پر تذکرہ اس لیے ضروری ہوا کہ نکاح کا یہ اولین معیار ان میں

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

پایا جانا محل نظر تھا۔ بے اختیاری اور عدم تربیت کے جس ماحول میں وہ بڑے ہوتے تھے، ان میں ازدواجی زندگی کے لیے مطلوبہ سنجیدگی اور احساس ذمہ داری کی صلاحیت کا پایا جانا احتمال کے درجے میں تھا، جب کہ آزاد لوگوں میں یہ خصوصیات عموماً موجود ہوتی ہیں۔ چنانچہ آیت کا یہ مفہوم لینا زبان و بیان کے تقاضوں کے خلاف ہو گا کہ غلاموں اور لونڈیوں کا نکاح تو تب کیا جائے جب ان میں یہ صلاحیت دیکھ لی جائے، مگر آزاد کا نکاح اس کے بغیر بھی کر دیا جائے۔ مقصود کلام اس صلاحیت کو دونوں کے لیے ضروری قرار دیتا ہے، مگر ہم سمجھ سکتے ہیں کہ نکاح کی ذمہ داریاں سنبھالنے کے لیے مطلوبہ صلاحیت کا پایا جانا عقلی تقاضا تو ہے ہی، غلام لونڈیوں کے نکاح کے لیے بھی اس کا تذکرہ کر کے قرآن مجید نے اسے مؤکد کر دیا ہے۔ چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہاں شریعت نے ہماری رہنمائی کر دی ہے کہ نکاح کے لیے جس صلاحیت کا تقاضا عقل کرتی ہے، شریعت بھی اس کی تائید کرتی ہے۔

۲۔ رشد

یتیموں کے مالی معاملات کے بیان میں اللہ تعالیٰ نے یہ ہدایت دی ہے کہ ان کے مال کے نگران ان کا مال ان کے حوالے تب کریں جب وہ نہ صرف جسمانی طور پر بالغ ہو جائیں، بلکہ ان میں: ''رشد''، یعنی اتنی سمجھ داری بھی نظر آئے کہ وہ اپنے مالی معاملات سنبھال سکتے ہوں۔ اس کے لیے ان کی سمجھ داری کو جانچا پرکھا جائے:

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِيْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيٰمًا وَّارْزُقُوْهُمْ فِيْهَا وَاكْسُوْهُمْ وَقُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا. وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰٓى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ۚ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْٓا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ ۚ وَلَا تَاْكُلُوْهَآ اِسْرَافًا وَّبِدَارًا اَنْ يَّكْبَرُوْا ؕ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۚ وَمَنْ كَانَ فَقِيْرًا فَلْيَاْكُلْ بِالْمَعْرُوْفِ ؕ فَاِذَا دَفَعْتُمْ اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ فَاَشْهِدُوْا عَلَيْهِمْ ؕ وَكَفٰى بِاللّٰهِ حَسِيْبًا. (النساء ۴: ۵-۶)

''اور (یتیم اگر ابھی نادان اور بے سمجھ ہوں تو) اپنے وہ اموال جن کو اللہ نے تمھارے لیے قیام اور بقا کا ذریعہ بنایا ہے، اِن بے سمجھوں کے حوالے نہ کرو۔ ہاں، اِن سے فراغت کے ساتھ اُن کو کھلاؤ، پہناؤ اور اُن سے بھلائی کی بات کرو۔ اور نکاح کی عمر کو پہنچنے تک اِن یتیموں کو جانچتے رہو، پھر اگر اُن کے اندر اہلیت پاؤ تو اُن کے مال اُن کے حوالے کر دو، اور اِس اندیشے سے کہ بڑے ہو جائیں گے، اُن کے مال اڑا کر اور جلد بازی کر کے کھا نہ جاؤ۔ اور (یتیم کا) جو (سرپرست) غنی ہو، اُسے چاہیے کہ (اُس کے مال سے) پرہیز کرے اور جو محتاج ہو،

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

وہ (اپنے حق خدمت کے طور پر) دستور کے مطابق
(اُس سے) فائدہ اٹھائے۔ پھر جب اُن کے اموال
اُن کے حوالے کرنے لگو تو اُن پر گواہ ٹھیرا لو، ورنہ
حساب کے لیے تو اللہ کافی ہے۔''

اس پر قیاس کرتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ نکاح بھی فریقین کے درمیان ایک معاملہ اور معاہدہ ہے۔ یہ کسی بھی مالی معاملے سے زیادہ نازک اور اہم معاملہ ہے۔ چنانچہ اس معاہدۂ نکاح کے لیے فریقین کا نہ صرف جسمانی طور پر بالغ ہونا ضروری ہے، بلکہ عقل کے اعتبار سے ان میں وہ سمجھ داری (رشد) بھی ہونی چاہیے جو ازدواجی زندگی کی ذمہ داریوں کے نبھانے کے لیے ضروری ہے۔ ایسی سمجھ داری کسی نابالغ میں عموماً نہیں پائی جاتی۔ اس لیے نابالغ کا نکاح بھی شریعت کے لیے غیر مطلوب ہے۔

قرن اول میں نابالغی کے نکاح کی روایات پر ہمارا موقف

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

عرب میں نابالغ بچوں کے نکاح کا رواج تھا۔ یہ اس وقت کے قبائلی سماج کا رواج تھا جسے قبولیت حاصل تھی۔ اس بنا پر قرن اول میں بھی اس پر عمل جاری رہا۔ شریعت نے اسے علی الاطلاق ممنوع تو قرار نہیں دیا، لیکن معیار نکاح، جسے پیش تر واضح کیا گیا، واضح طور پر قرآن مجید میں بیان کر کے درست رہنمائی فرما دی۔

نابالغ کے نکاح کی کوئی ترغیب کہیں نہیں دی گئی، بلکہ ایسے نکاح کے معاملے کو اس وقت کے سماج میں بھی تحفظات کے ساتھ دیکھا جاتا تھا۔ چنانچہ یتیم بچیوں کے معاملے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی بلوغت سے قبل ان کا نکاح کرنا منع فرما دیا تھا، اس لیے کہ ان کے ایسے ولی کا امکان موجود نہیں تھا جو ان کے لیے باپ جیسی شفقت رکھتا ہو (بخاری، رقم ۵۱۳۸)۔

اس بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ شریعت نے نکاح کے لیے نہ صرف جسمانی بلوغت، بلکہ ''صلاحیت نکاح'' اور ''رشد'' جیسے جامع لفظ کو بطور معیار بیان کیا ہے۔ اس ''صلاحیت'' اور ''رشد'' کی ملکی سطح پر تعیین اور تحدید کے لیے حکومت کو یہ اختیار حاصل ہے کہ سماجی حالات اور مصالح کو مد نظر رکھتے ہوئے قانون سازی کرے۔

حکومت کے قانون سازی کے اختیار کے شرعی حدود

ہم جانتے ہیں کہ ایک مسلم حکومت کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ نہ صرف ان معاملات میں قانون سازی

کر سکتی ہے جنھیں شریعت نے موضوع نہیں بنایا، بلکہ شریعت کے منصوص احکامات کے اطلاق اور نفاذ میں بھی حالات کی رعایت رکھتے ہوئے قانون سازی کر سکتی ہے۔ حضرت عمر کے دور خلافت کی متعدد مثالیں اس ضمن میں ہماری رہنمائی کے لیے موجود ہیں۔ مثلاً عراق کی زمینوں کو مجاہدین میں تقسیم کرنے کے بجاے انھوں نے انھیں قومی ملکیت قرار دیا، عام الرمادہ کے طویل قحط کے دوران میں چوری کی سزا، قطع ید کو معطل کر دیا، طلاق کے معاملے میں جب مسلم سماج میں بے احتیاطی بڑھنے لگی تو آپ نے بہ یک وقت تین طلاق دینے کو تین ہی نافذ کرنے کا انتظامی حکم جاری کیا۔ اس بنا پر یہ کہنا درست ہو گا کہ چونکہ شریعت نکاح کی عمر کی تحدید کے معاملے میں خاموش ہے، اس لیے یہ حکومت کا اختیار ہے کہ وہ اس معاملے میں کوئی قانون سماجی مصالح کی روشنی میں بنا دے۔ دوسرے یہ کہ بالفرض اگر نکاح کے لیے عمر کی عدم تحدید کو شریعت کی تائید حاصل بھی ہو تو اس کے باوجود بھی حالات کے تقاضے بدل جانے اور مصالح کی رعایت سے اس بارے میں قانون سازی کرنے کا اختیار حکومت کو حاصل ہے۔

اس کی مزید تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ یتیم بچیوں کے معاملے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کر کے دکھا بھی دیا ہے کہ جب ان کے ولیوں میں باپ جیسی شفقت کا امکان نہیں پایا گیا تو ان کے نابالغی کے نکاح کو منع فرمایا۔ اس پر قیاس کرتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ ہمارے سماج میں خواتین سے متعلق سماجی رویے حوصلہ افزا نہیں ہیں۔ کچھ طبقات اور علاقہ جات میں لڑکیوں کو نکاح کے نام پر بیچا جاتا ہے، مفلسی کی وجہ سے ان کی جلد شادی کر کے ان کے اخراجات کے بوجھ سے نجات حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، جھگڑے نمٹانے کے لیے ونی کی رسم کے تحت انھیں بطور تاوان دشمن کے حوالے کر دیا جاتا ہے، خاندانوں میں وٹے سٹے کے نام پر ان کی مرضی کے خلاف بھی ان کا نکاح کر دیا جاتا ہے، بلکہ بعض علاقوں میں (نعوذ باللہ) قرآن مجید سے ان کا نکاح کر دیا جاتا ہے۔ پھر طبی رپورٹوں سے یہ ثابت ہے کہ کم عمری کی شادی سے زچہ اور بچہ کی صحت سخت متاثر ہوتی ہے، نیز کم عمری کی شادی، شادی کے بعد کی ذمہ داریوں کی انجام دہی کے لیے موزوں نہیں۔ ایسے حالات میں حکومت اگر نکاح کی عمر کی کوئی ایسی تحدید کرتی ہے جس سے کم سن بچوں کو استحصال سے بچایا جا سکے تو یہ عین تقاضاے شریعت ہے۔ ۱۸ سال کی عمر متعین ہونے سے کم از کم اتنا ممکن ہو سکتا ہے کہ اس عمر کی جوان لڑکی یا لڑکا اپنے خلاف زیادتی کا ادراک کرتے ہوئے قانون کا سہارا لے سکے۔

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

خلاصہ

خلاصہ یہ ہے کہ نکاح کی تسلیم شدہ بنیاد یہ ہے کہ نکاح سے مقصود مرد اور عورت کے درمیان جنسی تعلق کو جائز حدود مہیا کرنا اور خاندان کے ادارے کی بنیاد رکھنا ہے۔ اس کے لیے نکاح کے فریقین کی شعوری رضامندی ایک بدیہی تقاضا ہے۔ اس رفاقت کے نتیجے میں ایک دوسرے کی مادی ضروریات کی تکمیل بھی فریقین کے ذمہ عائد ہو جاتی ہے۔ تاہم نکاح میں اگر بنیادی مقصد ہی مفقود ہو تو اسے درست قرار نہیں دیا جا سکتا۔ نابالغ کے ساتھ نکاح میں یہ بنیادی مقاصد اور ان کے لیے ان کی رضامندی، دونوں نہیں پائے جاتے۔ بلوغت کی عدم موجودگی میں فریق ثانی سے جنسی تعلق کے لیے داعیہ اور تسکین بھی مفقود ہوتے ہیں۔ فریقین میں سے ایک بالغ اور دوسرا نابالغ ہو تو یہ تعلق نابالغ فریق کے حق میں زیادتی اور ریپ (rape) کا سبب بنتا ہے۔ نابالغ لڑکی کے معاملے میں یہ معاملہ محتاج بیان نہیں۔ یہ زیادتی ہے اور ہر زیادتی شریعت کی نظر میں ناجائز ہے۔ نیز لڑکا اس عمر میں قوام (نگران، محافظ) بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

حکومت کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ نکاح کے لیے عمر کی تحدید کے معاملے میں طبی اور سماجی علوم کے ماہرین کی آرا کی روشنی میں سماجی مصالح کو مد نظر رکھتے ہوئے قانون سازی کرے، ہمارے نزدیک شریعت ایسی صالح قانون سازی کی تائید کرتی ہے۔

واللہ اعلم

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

ڈاکٹر محمد غطریف شہباز ندوی*

مولانا وحید الدین خاں اور استاذ جاوید احمد غامدی کا فلسفۂ دعوت**

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

راقم خاکسار نے مولانا وحید الدین خاں[1] کے لٹریچر کا بیش تر حصہ پڑھا ہے۔ ان کی کلاسوں میں شرکت کی ہے اور کئی مرتبہ ان سے بالمشافہ ملاقات اور گفتگو کرنے کا موقع بھی ملا ہے۔ ان کے فکری و عملی کام کے سلسلہ میں راقم کا خیال یہ ہے کہ عصر حاضر میں مولانا مودودی اور سید قطب شہید کی دین کی سیاسی تعبیر کے جو تلخ نتائج بعد میں سامنے آئے، اس کا ادراک سب سے پہلے مولانا وحید الدین خاں نے کیا اور دین کی سیاسی تعبیر کا سب سے زیادہ علمی اور زبردست جواب مولانا نے فراہم کیا اور ایک متبادل دعوتی آئیڈیالوجی پیش کی[2]۔ اس کے علاوہ راقم کے نزدیک ان کی بڑی خدمات میں سے یہ ہے کہ:

☆ عصر حاضر کی تہذیب نے اور خاص کر سائنسی فکری الحاد نے جو چیلنج پیدا کیے، ان کا اپنی بساط بھر بہترین

---

* ریسرچ ایسوسی ایٹ، مرکز فروغ تعلیم و ثقافت مسلمانان ہند، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

** نوٹ: یہ مضمون تاثراتی نوعیت کا ہے، تحقیقی یا علمی نوعیت کا نہیں ہے۔

۱۔ مولانا کی زندگی اور کارناموں کے لیے دیکھیے: شاہ عمران حسن، اوراق حیات، رہبر بک سروس، نئی دہلی ۲۰۱۵ء، غطریف شہباز ندوی، عالم اسلام کے چند مشاہیر، فاؤنڈیشن فار اسلامک اسٹڈیز، نئی دہلی، مارچ ۲۰۱۴ء، ص ۲۹۱۔

۲۔ تعبیر کی غلطی اور الاسلام، گڈورڈ بکس، نظام الدین ویسٹ، نئی دہلی۔

جواب دیا، جس کا بہترین نمونہ 'مذہب اور علم جدید کا چیلنج'، 'عقلیات اسلام'، 'مذہب اور سائنس' اور 'اظہار دین' ہے۔ یہ سائنسی چیلنج کے جواب میں نیا علم کلام ہے، تاہم اس میں موجودہ کاسمولوجی کے چیلنج کو دیکھتے ہوئے مزید کام کرنے کی ضرورت ہے۔

☆ جو امکانات اسلامی دعوت کے لیے موجودہ تہذیب نے پیدا کیے ہیں، مثلاً اظہار راے کی آزادی، جدید ذرائع ابلاغ اور آج کے انسان کا سائنٹیفک ذہن وغیرہ، ان امکانات کو ایجابی طور پر کیسے استعمال کیا جائے اور پرامن طور پر اسلام کی دعوت کیسے پیش کی جائے۔ اس کے لیے مولانا نے ''الرسالہ'' کے پلیٹ فارم سے مسلسل جدوجہد کی ہے۔

☆ تشدد کی انھوں نے غیر مشروط مخالفت کی اور اس کو کسی قسم کا جواز اگر مگر کے ذریعے سے نہیں دیا، یعنی دنیا بھر میں امن کی مساعی کے لیے ان کا نظریاتی کام بھی قابل ذکر کنٹری بیوشن ہے۔ انھوں نے ثابت کیا کہ اسلامی دعوت میں تشدد کا عنصر خدا کو قابل قبول نہیں اور نہ آج کے انسان کو، اس لیے بجا طور پر ان کو امن کا عالمی سفیر بھی کہا جاتا ہے۔

☆ مغربی تہذیب وتمدن کے منفی رجحانات سے بچتے ہوئے اور اس کے سلبی پہلوؤں کو نظر انداز کرتے ہوئے مثبت پہلوؤں سے فائدہ کشید کرنے کی تعلیم دی ہے۔

☆ ہندوستان کے تناظر میں ملت اسلامیہ ہند کو بے جا جذباتیت، سطحی ہنگامہ آرائی، اور مطالباتی سیاست سے دور کرنے کی مسلسل کوشش کی ہے۔ اور بلاشبہ اس کے مثبت اثرات مسلمانان ہند کی زندگیوں پر پڑے ہیں۔

☆ انھوں نے اپنے ادب کے ذریعے سے تذکیر بالآخرت کی، خدا کی عظمت کا احساس دلایا اور بتایا کہ یہی اصل پیغمبرانہ دعوت ہے۔

☆ بعض جذباتی اور جوشیلے مسلمانوں کے جنگی جنون، عام مسلمان علما کی مغرب سے بے جا نفرت، مسلمانوں کے طرز عمل میں ایک طرح کی دوئی اور منافقت سے جو مسائل پیدا ہوئے، ان سے عہدہ برآ ہونے کے لیے مولانا کا دعوتی فلسفہ یہ ہے کہ مدعو سے نفرت نہیں محبت اور ہم دردی کی جائے۔ اور دار الحرب ودار الاسلام کے قدیم فقہی فریم ورک کو چھوڑ کر اب مسلمانوں کو پوری دنیا کو دار الدعوۃ سمجھ کر پرامن طور پر زندگی کے معاملات کو چلانا چاہیے۔ اور مثبت طور پر اسلام کے پیغام کو عام کرنا چاہیے۔ مولانا کا تصور دعوت یہ ہے کہ دین کا اصل مخاطب فرد ہے، نہ کہ اجتماع۔ اور اجتماع میں بھی کوئی تبدیلی فرد کی تبدیلی کے بغیر نہیں آسکتی۔ وہ اقتدار کو

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

خدا کا انعام مانتے ہیں اور ان کے نزدیک اس کو نشانہ بنا کر کوئی تحریک چلانا لغو ہے۔ احیاے اسلام یا غلبۂ اسلام جیسے نعروں کے مقابلہ میں انھوں نے دعوہ ایکٹوازم کا تصور عام کیا۔ وہ کہتے ہیں: دعوت کی ذمہ داری ہر ہر مسلمان پر اسی طرح عائد ہوتی ہے، جس طرح وہ پیغمبر پر عائد تھی[3]۔

☆ غیر مسلم انٹیلیکچوئل کلاس سے مولانا کا انٹر ایکشن زندگی بھر جاری رہا، یہی وجہ ہے کہ راقم کی نگاہ میں وہ مسلمانوں اور مغرب سمیت تمام غیر مسلم دنیا کے درمیان ایک پل کا کام دے سکتے ہیں[4]۔

استاذ جاوید احمد غامدی[5] سے راقم کی واقفیت ذرا بعد کی ہے اور وہ اس وقت شروع ہوئی جب میں لکھنؤ میں ''ادارہ معہد الفکر الاسلامی'' میں فضلاء مدارس کے لیے ایک وسیع تر تربیتی کورس کو ترتیب دے رہا تھا۔ اس دوران مختلف مکاتب فکر اور دانش وروں سے تبادلۂ خیال کے علاوہ مختلف مکاتب فکر کا مطالعہ کیا تو رسالہ ''اشراق'' اور ادارہ ''المورد'' سے ابتدائی تعارف ہوا۔ بعد میں ماہنامہ ''الشریعہ'' سے تعارف ہوا اور اس میں راقم کے چند مضامین بھی چھپے تو غامدی صاحب کے بارے میں مزید معلومات ہوئیں۔ اس کے بعد ماہنامہ ''اشراق'' کے مسلسل مطالعہ کے علاوہ غامدی صاحب کی کتابیں ''برہان'' اور ''مقامات'' پڑھیں۔ ۲۰۱۲ء میں انٹرنیشنل اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد کے زیر اہتمام بین الاقوامی سیرت کانفرنس میں شرکت کے لیے پاکستان کا سفر ہوا تو ''المورد'' کے ارباب اہتمام نے غامدی صاحب کی ''میزان'' تحفہ میں پیش کی۔ مزید شوق ہوا تو یوٹیوب پر ان کے متعدد لیکچر سنے۔ اس طرح اب غامدی صاحب کی فکر کے اہم پہلو واضح ہو گئے ہیں۔ راقم ان کے لیکچروں سے مستفید ہوتا ہے، مگر بالمشافہ ملاقات اور دید و شنید کا موقع ابھی ہاتھ نہیں آیا، البتہ ایک آن لائن کورس مدرسہ ڈسکورسز کے واسطہ سے ان کے ایک شاگرد رشید مولانا عمار خاں ناصر مدیر ''الشریعہ'' کی شاگردی میں رہنے کا موقع ضرور ملا ہے۔ راقم کے نزدیک غامدی صاحب کے امتیازات یہ ہیں:

۱۔ غامدی صاحب کی صورت میں فکر فراہی نے عالمی فکر اسلامی کے طور پر ظہور کیا ہے، اِس سے قبل وہ چند

۳۔ ملاحظہ ہو: الرسالہ، فروری ۲۰۱۷ء، ص ۴۲۔

۴۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ کریں: غطریف شہباز ندوی، عالم اسلام کے مشاہیر، فاؤنڈیشن فار اسلامک اسٹڈیز، نئی دہلی، مارچ ۲۰۱۴ء۔

۵۔ استاذ جاوید احمد غامدی پر کوئی وقیع علمی کام سامنے نہیں ہے، ایک ابتدائی سی کوشش شاہ عمران حسن کی ''حیات غامدی'' رہبر بک سروس نئی دہلی ہے۔

علمی اداروں اور بعض مدرسوں، یعنی مختصر سی اکیڈمک دنیا میں محدود تھی۔

۲۔ تعبیر دین میں مولانا وحید الدین خاں سے استفادہ کے ساتھ ہی انھوں نے منہج فراہی و اصلاحی کو بھی بلند آہنگ کے ساتھ پیش کیا۔ اگرچہ خاں صاحب فکر فراہی کے خوشہ چینوں میں سے نہیں ہیں، حالاں کہ وہ بھی مولانا امین احسن اصلاحی کے شاگرد رہے ہیں اور مدرسۃ الاصلاح میں تعلیم پائی ہے۔ تاہم وہ فکر فراہی کے نظریۂ نظم قرآن پر نقد کرتے ہیں اور لکھتے ہیں: ''اسی طرح کچھ لوگوں کا یہ کہنا ہے کہ ''نظم کلام'' وہ کلید ہے جس کے ذریعہ ہم قرآن کو سمجھ سکتے ہیں، مگر یہ جواب بھی درست نہیں، کیونکہ وہ ذاتی سوچ (Reasoning) پر مبنی ہے۔ قرآن میں ایسی کوئی آیت موجود نہیں جو یہ اعلان کرتی ہو کہ نظم کلام کا سمجھنا فہم قرآن کی کلید ہے[۶]۔''

مولانا فراہی و اصلاحی کا نام لے کر ایک جگہ انھوں نے فلسفۂ نظم قرآن کو بتایا پھر صراحت سے لکھا: ''نظم کو فہم قرآن کا ایک پہلو کہا جا سکتا ہے، لیکن اس کو فہم قرآن کی کلید کہنا درست نہیں[۷]۔'' بہر کیف غامدی صاحب کا طریق فکر اس معاملہ میں خاں صاحب سے یکسر جدا ہے۔ ہمارا خیال یہ ہے کہ مولانا خاں صاحب نے قرآن کریم کا اس طرح تحقیقی مطالعہ نہیں کیا جو مکتب فراہی کا امتیاز ہے۔ انھوں نے قرآن کو اسلامی علوم کا مرکز و محور بنانے کے بجائے اس کے 'تذکیری' مقام کو زیادہ اہمیت دی ہے۔ اپنی تفسیر کا نام بھی ''تذکیر القرآن'' رکھا ہے۔ اسی طرح وہ کہتے ہیں کہ مولانا فراہی بھی اس وقت کے عام علما کی طرح مغرب کے بارے میں منفی خیالات رکھتے تھے۔ مثال میں وہ یہ بات پیش کرتے ہیں کہ علی گڑھ میں استاد پروفیسر آرنولڈ نے 'پریچنگ آف اسلام' لکھی تو مولانا فراہی بھی اس کے بارے میں یہی خیال رکھتے تھے کہ وہ مسلمانوں کے اندر سے جذبۂ جہاد ختم کرنے کے لیے لکھی گئی ہے[۸]۔ حالاں کہ مولانا علی میاں نے اس کتاب کو اسلامی دعوت کی تاریخ کے حوالہ سے بہت اہمیت دی ہے، اور ''تاریخ دعوت و عزیمت'' میں فتنۂ تاتار اور بعد میں تاتاریوں کے قبول اسلام کے سلسلہ میں اس کتاب کے حوالے جابہ جا دیے ہیں۔

۳۔ غامدی صاحب نے سائنس فکشن یا سائنسی لٹریچر غالباً اس طور پر نہیں پڑھا، جس طور پر خاں صاحب نے پڑھا، مگر وہ فلسفہ کے باقاعدہ طالب علم رہے ہیں، اس لیے سائنس کی فکریات یا فلسفۂ جدیدہ پر ان کی گہری نظر

۶۔ مطالعہ قرآن، گڈورڈ بکس، نظام الدین ویسٹ، نئی دہلی، ص ۲۰۔

۷۔ الرسالہ، اپریل ۲۰۱۴ء۔

۸۔ ملاحظہ ہو: مقدمہ تفسیر نظام القرآن از مولانا امین احسن اصلاحی، البلاغ، نئی دہلی۔

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

ہے، جب کہ خاں صاحب فلسفہ پر سخت تنقید کرتے ہیں۔

۴۔ادب کے حوالے سے مولانا خاں صاحب اور غامدی صاحب کے نقطۂ نظر میں واضح اختلاف پایا جاتا ہے۔ مولانا ادبی چیزوں کو نہ صرف خود نہیں پڑھتے، بلکہ اپنے منتسبین کو بھی اس سے منع کرتے ہیں۔ان کے خیال میں ادبی لٹریچر انسان کو شاعرانہ اور غیر حقیقت پسندانہ مزاج کا حامل بناتا ہے اور سائنٹیفک ٹمپرامینٹ کی نفی کر دیتا ہے۔اسی لحاظ سے مولانا کی زبان و بیان اور اسلوب تحریر بہت ہی سادہ، سائنٹیفک اور آسان ہے۔البتہ وہ انگریزی کے الفاظ اور جملے بکثرت استعمال کرتے ہیں جس کی وجہ سے کبھی کبھی تحریر میں ثقل پیدا ہو جاتا ہے، جب کہ غامدی صاحب بڑا زبردست ادبی ذوق رکھتے ہیں۔وہ خود قادر الکلام شاعر ہیں اور عربی و فارسی ادب کے واضح اثرات ان کی تحریروں میں نظر آتے ہیں۔عربی و فارسی اشعار اور جملے اور محاورے ان کی زبان پر چڑھے ہوئے ہیں۔ان کے سابقین میں مولانا فراہی خود امام ادب ہیں، عربی کے قادر الکلام شاعر اور عربی بلاغت میں خود ایک نئے مسلک کے امام۔اسی طرح مولانا اصلاحی بھی عربی ادب کے شناور۔غامدی صاحب نے بھی یہ ذوق اساتذہ سے پایا اور خود اپنے مطالعہ سے اس کو جلا دی ہے۔

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

علی گڑھ میں راقم کا آنا جانا مولانا سلطان احمد اصلاحی مرحوم[۹] کے ہاں تھا۔مولانا اصلاحی کے ذوق بہت متنوع اور وسیع الجہات تھے۔تاعمر انھوں نے مولانا مودودی اور جماعت اسلامی کی فکر کی ترجمانی کی، مگر عمر کے آخری پڑاؤ میں وہ اس فکر کے شدید ناقد بن کر سامنے آئے۔حاکمیت الٰہ کے تصور پر نقد میں ان کی ایک کتاب بھی ہے جو ابھی غالباً شائع نہیں ہوئی[۱۰]۔وہ پاکستان گئے اور ''المورد'' کے احباب نے ان سے انٹرویو کیا جو ''اشراق'' میں شائع ہوا۔ایک بار غامدی صاحب کے بارے میں ان سے گفتگو ہو رہی تھی،انھوں نے فرمایا کہ ''میرا تو خیال یہ ہے کہ عربی ادب پر جاوید احمد غامدی کی نگاہ مولانا امین احسن اصلاحی سے زیادہ وسیع ہے''۔مولانا کے جملہ کو مبالغہ پر محمول کیا جا سکتا ہے، مگر اس سے یہ پتا چلتا ہے کہ سنجیدہ اہل علم غامدی صاحب کے بارے میں کیا راے

۹۔ مولانا سلطان احمد اصلاحی کے بارے میں ملاحظہ کریں راقم کا مضمون شائع شدہ ترجمان دار العلوم دیوبند جدید، جنوری تا مارچ ۲۰۱۸ء، شائع کردہ تنظیم ابنائے قدیم، دار العلوم دیوبند، نئی دہلی۔

۱۰۔ یہ کتاب بالاقساط رسالۂ علم و ادب میں، جو خود مولانا مرحوم نے قائم کیا تھا، شائع ہوئی،اس کی غالباً تیسویں قسط شائع ہوئی،اس کے بعد مولانا خالق حقیقی سے جا ملے اور ان کے اخلاف نے دو تین ماہ رسالہ جاری رکھنے کے بعد اس کو بند کر دیا، کتاب بھی ابھی شائع نہیں ہوئی۔

رکھتے ہیں۔ قرآن دین کا اصل سرچشمہ ہے یا قرآن وسنت، دونوں کا مجموعہ، یہ بحث قدیم سے چلی آرہی ہے۔ غامدی صاحب نے ایک بڑی خوب صورت، ادبی، جامع اور معنی خیز تعبیر وضع کی اور فرمایا: ''دین کا تنہا ماخذ اب صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات والا صفات ہے''، اہل ذوق اس کی داد دیے بغیر نہیں رہ سکتے۔

افسوس یہ ہے کہ آج تک استاذ غامدی کے جتنے بھی ناقدین کو ہم نے پڑھا جو جماعت اسلامی، اہل حدیث اور دیوبندی اور نئے روایت پرست سبھی مکاتب فکر سے تعلق رکھتے ہیں، ان حضرات میں سے کسی نے بھی کوئی علمی اور اصول پر مبنی تنقید نہیں کی۔ مذہبی ٹھیکہ دار صلاح الدین یوسف، نادر عقیل انصاری اور حافظ زبیر جیسے لوگ ایسی علمی خیانتوں اور مغالطوں کے مرتکب ہوئے ہیں کہ الامان والحفیظ۔ ایک اور مہربان نے لکھا: ''غامدیت تجددپسندی کی کوکھ سے برآمد ہوا ایسا فتنہ ہے جس نے اسلام کے متوازی ایک مذہب کی شکل اختیار کر لی ہے''[11]۔ البتہ حال ہی میں ایک تنقید نظر سے گزری، جو بڑی شرافت، متانت اور دلائل کے ساتھ متوازن اسلوب میں اور ادب واحترام کے ساتھ کی گئی ہے۔ یہ ناقد ہیں مولانا ناظم اشرف مصباحی، انھوں نے ''جاوید احمد غامدی کی تنقیدات تصوف کا علمی جائزہ''[12] کے نام سے مضمون لکھا اور تصوف کا بھرپور دفاع کیا ہے۔ مولانا وحید الدین خاں کو بھی اسی طرح مخالفانہ پروپیگنڈا کا سامنا زندگی بھر رہا جس میں جماعت اسلامی، اہل حدیث اور دیوبندی مکتب فکر ہر ایک نے حسب توفیق خوب حصہ لیا۔ بعض اوقات، خاص کر بابری مسجد کے قضیہ میں بعض اکابر ندوہ نے ان کے خلاف پروپیگنڈا مہم چلائی۔ اب اس کو تاریخ کی ستم ظریفی ہی کہہ سکتے ہیں کہ آج وہی حضرات ٹھیک اسی جگہ آکر کھڑے ہو گئے ہیں جہاں کل مولانا کھڑے تھے اور کل کے ان کے حواری موالی اب خود ان کے خلاف زہر اگل رہے ہیں!!

۵۔ ان دونوں حضرات کے مابین ایک بڑا فرق یہ ہے کہ غامدی صاحب فکر، علم اور تعبیر دین، سب میں بنیادی ماخذ قرآن پاک اور سنت ثابتہ جاریہ کو بناتے ہیں۔ احادیث آحاد سے استفادہ وہ ضرور کرتے ہیں، مگر دین میں ان کے نزدیک ان کی اصل حیثیت تاریخ کی ہے جس کی چھان پھٹک ضروری ہے۔ احادیث آحاد سے ان کے نزدیک نہ ایک تنکے کا اضافہ ہوتا ہے اور نہ کمی، یعنی ان سے دین میں کسی عقیدہ وعمل کا کوئی اضافہ نہیں ہوتا[13]۔

۱۱۔ ماہنامہ تحفظ، اپریل ۲۰۱۱ء۔

۱۲۔ ملاحظہ ہو: الاحسان کتابی سلسلہ، شمارہ نمبر ۸، جنوری ۲۰۱۸ء، شاہ صفی اکیڈمی، خانقاہ عارفیہ سید سراواں الٰہ آباد، انڈیا۔

۱۳۔ جاوید احمد غامدی، میزان، شائع کردہ المورد لاہور، جنوری ۲۰۱۸ء ص ۶۲۔

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

ہماری علمی تاریخ میں اصولی طور پر یہی موقف امام ابو حنیفہ اور شاطبی جیسے کبار ائمہ واصولیین کا رہا ہے۔ تعبیرات مختلف ہو سکتی ہیں۔

تاہم، راقم خاکسار کو ایسا لگتا ہے کہ محدثین اور روایت پرستوں کے منہج فکر کا ایسا استیلا ہماری علمی دنیا پر ہو گیا تھا کہ وہی منہج چھا گیا، باقی مکاتب فکر بھی ان سے شدید متاثر ہوئے۔ محدثین کا یہ منہج بنیادی طور پر عقل مخالف اور حرفیت پسندی پر مبنی تھا، اس لیے مسلمانوں میں عمومی طور پر علمی دنیا پر زوال طاری ہوا جو آج تک چلا آتا ہے۔ اس زوال سے صرف مسلک اعتزال بچا سکتا تھا کہ معتزلہ بھی علما کے طبقہ سے تعلق رکھتے تھے، ابو مسلم اصفہانی اور زمخشری وغیرہ معتزلی علما نے قرآن کریم پر غور وفکر کی اعلیٰ مثال قائم کی تھی۔ لیکن ان کے فکری تشدد اور اقتدار وقت سے قربت نے ان کو امام احمد بن حنبل وغیرہ کے مقابل میں لا کھڑا کیا۔ امام احمد کو ان کی طرف سے جو شدید اذیتیں پہنچیں، ان کے باعث معتزلیوں کے خلاف عام مسلمانوں میں شدید رد عمل پیدا ہوا اور محدثین نے معتزلہ کو اتنا مطعون کیا کہ آج اعتزال کو ایک گالی سمجھا جاتا ہے۔ البتہ اہل سنت کے عام کلامی مکاتب فکر اشاعرہ اور ماتریدیہ نے معتزلہ سے بہت کچھ استفادہ کرنے پر اپنے آپ کو مجبور پایا۔ وجہ یہ ہے کہ فلسفیانہ اور منطقی طرز فکر کے ماحول میں محدثین کا جامد اور حرفیت پر مبنی عقل دشمن موقف ذرا بھی کام نہیں آتا۔ چنانچہ دیکھا جاتا ہے کہ ابن تیمیہ غزالی پر یا فلاسفہ اسلام پر جو بھی تنقید کرتے ہیں، وہ بھی عقلی استدلال پر ہی مبنی ہوتی ہے[۱۴]، یہاں تک کہ متاخر محدثین نے بھی اپنی شدت میں کمی پیدا کی اور متکلمین کی خدمات کا اعتراف کیا۔

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

بہر حال، مولانا وحید الدین خاں کا نقطۂ نظر اس معاملہ میں مختلف ہے، وہ یہاں عام اور روایتی نقطۂ نظر کے مقلد محض ہیں۔ راقم یہ سمجھتا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن وحدیث کے تحقیقی علم سے خاں صاحب کو زیادہ سروکار نہیں رہا۔ ان کی ابتدا ایک داعی ومصنف کی حیثیت سے ہوئی، پھر سائنس اور مغربی تہذیبی چیلنجوں کے مطالعہ کی طرف ان کا رخ ہو گیا اور عصری اسلوب میں اسلامی لٹریچر کی فراہمی ان کا ہدف بن گیا۔

۶۔ تصوف اور صوفیا پر یہ دونوں حضرات ہی تنقید کرتے ہیں، مگر مولانا خاں صاحب کی تنقید یہ ہے کہ

۱۴۔ محدثین اور دوسرے کلامی مکاتب فکر کے تقابلی مطالعہ کے لیے دیکھیں: محمد انس حسان، اعتقادی مسائل میں محدثین و متکلمین کا منہج اختلاف، ماہنامہ فکر و نظر، اکتوبر، دسمبر ۲۰۱۵ء، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی یونیورسٹی، اسلام آباد۔

روایتی تصوف مبنی بر دل تصوف ہے، جب کہ سائنسی تحقیق کے نتیجہ میں دل تو کوئی چیز نہیں، وہ تو صرف پمپنگ مشین ہے، اصل چیز مائنڈ ہے۔ صوفیا نے دل کو بنیاد بنا کر ایک بے اصل چیز پر تصوف کی بنیاد رکھی۔ مولانا خود اپنے صوفی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور ایک سلسلہ میں بیعت بھی ہیں، مگر اپنے تصوف کو وہ مبنی بر مائنڈ تصوف قرار دیتے ہیں[15]۔

یوٹیوب پر اپنے ایک لیکچر میں غامدی صاحب نے دل اور مائنڈ کے بارے میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے یہ افادہ پیش کیا کہ: انسان کے جسم، یعنی حیوانی وجود میں تو دل ضرور ایک پمپنگ مشین ہے، مگر جسم کے ساتھ ہی انسان کو ایک شخصیت یا روح بھی ملی ہے، اس شخصیت کا مرکز جو دل ہے حدیث میں اسی دل کو 'إن في الجسد لمضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله' (انسان کے جسم میں ایک ایسا ٹکڑا ہے جو اگر ٹھیک رہے تو سارا جسم ٹھیک رہتا ہے اور اگر وہ خراب ہو جائے تو سارا جسم فساد زدہ ہو جاتا ہے) کہا گیا ہے۔

جب کہ غامدی صاحب تزکیہ اور احسان کی اہمیت کا اعتراف کرتے ہوئے تصوف کے فلسفیانہ افکار کو اقبال کی طرح ''اسلام کی سرزمین میں ایک اجنبی پودا'' مانتے ہیں اور اس کا انھوں نے گہرائی سے جائزہ لیا ہے اور ''برہان'' میں اس پر ایک وقیع ناقدانہ مضمون بعنوان ''اسلام اور تصوف'' لکھا ہے[16]۔ ڈاکٹر راشد شاز نے ''ادراک زوال امت'' میں تصوف پر ایک پورا باب لکھا ہے اور روحانیین کے خبث باطن کو اجاگر کیا ہے۔ غلام قادر لون نے ''مطالعہ تصوف'' اور الطاف احمد اعظمی نے ''وحدت الوجود ایک غیر اسلامی نظریہ'' میں قرآن کی روشنی میں اس پر تنقید کی ہے۔ اس موضوع پر غلام احمد پرویز کی کتاب بھی خاصے کی چیز ہے۔ البتہ تصوف پر ان تنقیدوں میں ایک مشترک کمی یہ محسوس ہوتی ہے کہ صوفیا کی اصطلاحات و تعبیرات کو خود صوفیا کے کلام سے نہیں سمجھا گیا ہے، بلکہ ان کے ظاہر سے جو مفہوم سمجھ میں آتا ہے، اسی پر نقد کیا گیا ہے۔

۷۔ خاں صاحب کے کام کا بڑا حصہ سائنسی اسلوب میں اسلامی لٹریچر، خدا کے اثبات وغیرہ پر مشتمل ہے، جب کہ غامدی نے فکر اسلامی میں در آئے بہت سے غلط تصورات کی تصحیح، مسلمانوں کی داخلی اصلاح اور تربیت پر زیادہ توجہ مبذول کی ہے۔ کلامی حصہ ان کے ہاں کم ہے۔ البتہ فقہی مسائل سے وہ اعتنا کرتے ہیں، حدیث کے

۱۵۔ ملاحظہ کریں: اظہار دین ۱۶۸-۱۶۹۔

۱۶۔ برہان، ص ۱۸۱ تا ۲۱۰، شائع کردہ المورد، لاہور، دسمبر ۲۰۰۹ء، طبع ہفتم۔

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

صحیح فہم پر زیادہ توجہ ہے۔ جس کی وجہ سے سلف کی اندھی تقلید کرنے والے طبقہ کے نزدیک وہ مبغوض قرار دیے گئے ہیں۔ اور اس طبقہ کے اہل علم اپنی فرقہ دارانہ اور جمود پسند نفسیات کی تسکین کے لیے اس فکر کو بھی 'فرقہ ''فراہیہ وغامدیہ' جیسے نامناسب القاب سے موسوم کرنے کی مذموم سعی کر رہے ہیں[۱۷]۔

۷۔ خاں صاحب اور غامدی صاحب، دونوں مکالمہ وگفتگو کے کلچر کے داعی ہیں۔ خاں صاحب غیر مسلم انٹیلیکچوئلز سے بھی ملاقات وگفتگو کرتے رہتے ہیں۔ غامدی صاحب کے ہاں غالباً غیر مسلم انٹیلیکچوئلز سے انٹرایکشن کی روایت کم ہے، شاید ہند و پاک کی اپنی اپنی فضا اور حالات کا بھی دونوں کی اپروچوں پر اثر پڑا ہے۔

۸۔ جہاد: جہاد کے بارے میں مولانا وحید الدین خاں اور استاذ غامدی، دونوں کی رائے یک گونہ ایک جیسی ہے اور یک گونہ مختلف۔ مثلاً خاں صاحب جہاد کو صرف دفاعی مانتے ہیں اور اس کے لیے قرآن کی آیت 'وَالصُّلۡحُ خَيۡرٌ'، ''صلح بہر حال بہتر ہے'' (النساء ۴: ۱۲۸) سے اور صلح حدیبیہ کے واقعہ سے استدلال کرتے ہیں۔ اور بعد میں عہد صحابہ میں مسلمانوں کی طرف سے ہونے والی جنگوں کی یہی توجیہ کرتے ہیں، اور اس حوالہ سے اہل سیر وتاریخ اور فقہا پر ایک تنقید وہ یہ کرتے ہیں کہ انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شبیہ ایک داعی پیغمبر سے زیادہ ایک غازی پیغمبر کی بنادی اور یہی ذہن بعد کے ادوار میں عام مسلمانوں کا بھی بن گیا۔ غامدی صاحب اصولاً جہاد کو اقدامی ودفاعی، دونوں سطحوں پر تسلیم کرتے ہیں، مگر وہ جہاد اقدامی کا سرا قرآن کے قانون اتمام حجت سے جوڑتے ہیں۔ ان کا موقف ہے کہ جب کسی قوم پر اللہ کی حجت پوری ہو جاتی ہے تو اُسے اسی دنیا میں سزا دے دی جاتی ہے۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کی اقوام کو آسمانی عذاب لقمۂ اجل بنالیا کرتا تھا، اب اہل ایمان کی تلواروں سے ان کو یہ سزا دلوائی جاتی ہے، مگر یہ رسول کے ڈائریکٹ مخاطبین کے لیے ہے۔ اب چونکہ اس حد تک اتمام حجت کی کوئی شکل نہیں رہ گئی، لہٰذا اب اقدامی جہاد (قتال) درست نہ ہوگا[۱۸]۔

۱۷۔ مثال کے طور پر حافظ صلاح الدین یوسف کی کتاب ''فکر فراہی اور اس کے گمراہ کن اثرات، ناشر المدینہ اسلامک ریسرچ سینٹر، کراچی۔ فرقہ اہل حدیث کے مشہور علمی ترجمان ''محدث'' پاکستان نے تو علم واخلاق کی ساری حدوں کو پار کر کے غامدی صاحب کی ذاتی قدح ومذمت میں مولوی محمد رفیق چودھری کی ایک نظم تک شائع کی۔ دین کے ٹھیکہ داروں کی یہ اخلاقیات ہیں! بریں عقل ودانش بباید گریست!!

۱۸۔ دیکھیے: جاوید احمد غامدی، میزان، قانون دعوت، اتمام حجت ص ۵۴۰، قانون جہاد، ص ۵۸۰ تا ۶۱۰، شائع کردہ المورد لاہور، جنوری ۲۰۱۸ء۔

احیاے اسلام یا اسلام کی دوبارہ سیاسی حکمرانی کے بارے میں غامدی صاحب کا کہنا ہے کہ اللہ نے دنیا میں پہلے حامی نسل کو، پھر سامی نسلوں کو زمین کا اقتدار دیا جو بنو عباس کے اقتدار کے خاتمہ تک جاری رہا۔ اب یافث کی نسل کی باری ہے۔ جن میں ترک و تاتاری اور مغل، مغربی اقوام، چینی اور ہند کے آریہ، سب شامل ہیں۔ یہی تحقیق اشراط الساعۃ کی احادیث پر کلام کرتے ہوئے علامہ انور شاہ کشمیری نے بھی پیش کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ:

''اس امت کے غلبہ کا عرصہ جیسا کہ شیخ اکبر، مجدد الف ثانی، شاہ عبد العزیز اور تفسیر مظہری کے مصنف قاضی ثناء اللہ نے کہا ہے کہ ایک ہزار سال تھا۔ اس کی تائید ابن ماجہ کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ میری امت کو آدھا دن ملے گا۔ اگر اس کے بعد وہ مستقیم رہی تو دن کا باقی حصہ بھی مستقیم رہیں گے، ورنہ ہلاک ہو جانے والوں کی طرح ہلاک ہو جائیں گے۔...... تاریخ بھی اس کی گواہی دیتی ہے کہ فتنۂ تاتار کی صورت میں عظیم مصیبت ہم پر پانچ سو سال بعد نازل ہوئی جس سے دین کی عمارت متزلزل ہو کر رہ گئی۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کی زبان پر ہم سے جو وعدہ کیا تھا اُسے پورا کیا اور ایک ہزار سال کی مدت پوری ہو گئی۔ اس مدت میں اسلام مشرق و مغرب میں ساری دنیا کے ادیان پر غالب تھا اور یہی زمانہ امت محمدی کے غلبہ کا زمانہ تھا، اس کے بعد اللہ نے ہم پر اہل یورپ کو مسلط کر دیا۔''[19] لہٰذا استاذ غامدی کے نزدیک مسلمانوں کو اور داعیان دین کو سیاسی کشمکش کے بجاے دعوت کے میدان میں کام کرنے کی ضرورت ہے۔ وہ دنیا کے انسانوں تک قرآن پاک کو پہنچانے کی جدوجہد کریں۔ مولانا وحید الدین خاں بھی دنیا کو دار الدعوۃ مانتے ہیں اور مغربی تہذیب کو معاون دعوت۔ البتہ وہ اپنی راے کی ایسی کوئی تاصیل نہیں کرتے۔ یعنی غامدی صاحب کا ذہن امام شاطبی کی طرح اصول سازی کی جانب مائل ہے، جب کہ خاں صاحب کا ذہن بیانی ہے، اصولی نہیں۔ دجال، دابۃ الارض، مہدی اور مسیح کی آمد ثانی کو اصولاً مانتے ہوئے مولانا ان کی تاویل کرتے ہیں اور سائنسی توجیہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور مسیح کی آمد ثانی کو وہ اس معنی میں لیتے ہیں کہ یہ مسیح کا رول ہوگا کہ دنیا پر امن دور میں داخل ہو جائے گی اور جنگ

۱۹۔ ملاحظہ ہو: فیض الباری ۲/ ۱۶۳۔ اسی طرح انھوں نے ترکی نسل، اہل روس اور اہل برطانیہ کو یاجوج ماجوج کی اولاد بتایا کہ دنیا میں شر و فساد کے لیے ان کے خروج کا آغاز منگولوں کے حملوں کی صورت میں ہو چکا ہے۔ شاہ صاحب تیمور لنگ، چنگیز خاں اور ہلاکو خاں اور اسی طرح مغربی اقوام کی چیرہ دستیوں کو اسی پیشین گوئی کا مصداق قرار دیتے ہیں (فیض الباری ۴/ ۱۹۷)۔

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

وجدال کا ماحول ختم ہو گا[20]۔ غامدی صاحب دابہ و مہدی کے ظہور اور خروج دجال میں کوئی استبعاد نہیں سمجھتے، مگر مسیح کی آمد ثانی کے قائل نہیں ہیں، بلکہ اس معاملہ میں ان کا موقف وہی ہے جو سرسید، محمد عبدہٗ اور رشید رضا وغیرہ کا ہے۔

۹۔ غامدی صاحب قرآن، لغت عرب، کلام عرب، علوم قرآن و علوم شریعت پر عبور رکھتے ہیں، جب کہ مولانا وحید الدین خاں صاحب کے ہاں وہ تحقیقی علم نظر نہیں آتا۔ ان کا فوکس جدید مغربی سائنس اور اس کے پیدا کردہ چیلنجوں سے نبرد آزما ہونا رہا۔ خاں صاحب ارتقا کو تسلیم نہیں کرتے[21]، غامدی صاحب ارتقا کو یک گونہ مانتے ہیں، مگر تخلیق آدم کو (بالذات) دونوں حضرات دینی مسلمہ مانتے ہیں۔

۱۰۔ فقہی آرا: اس کے ساتھ ہی غامدی صاحب کے کچھ فقہی تفردات بھی ہیں، مثلاً مغربی ممالک میں یا ان ممالک میں جہاں غیر مسلم اکثریت حکمران ہے، جمعہ کی نماز کی فرضیت کے بارے میں ان کا یہ خیال ہے کہ یہ اصلاً اسلامی حکومت یا اس کے نمایندوں کا حق تھا جس پر علما نے تجاوز کر کے اپنا حق قائم کر لیا ہے۔ اس تحقیق کی اصل متقدمین حنفیہ کی رائے میں ملتی ہے، مگر مفتی بہ قول متاخرین کا ہے، جس کا حوالہ غامدی صاحب نہیں دیتے، مگر وہ یہ کہتے ہیں کہ علما نے اسلامی اجتماعیت کو برقرار رکھنے کے لیے ایک اجتہاد کیا ہے جس پر وہ عمل پیرا ہیں، مگر اس کے شرائط کی پابندی نہیں کی جا رہی ہے۔ بات اپنی جگہ معقول ہے، مگر بدلے ہوئے حالات میں جمعہ کو اصلاً حکام کے لیے قرار دینے میں بڑی مشکلات پیش آئیں گی کہ اسلامی اجتماعیت ہر جگہ مطلوب ہے اور جمعہ اس کا بہترین علامتی اظہار ہے، البتہ یہ حقیقت ہے کہ جس طرح عام مساجد اللہ تعالیٰ کی نہ رہ کر مختلف مسلکی گروہوں اور فرقوں کی بن کر رہ گئی ہیں، ان کا کوئی حل نکالنا ضروری ہے۔

اسی طرح غامدی صاحب یہ کہتے ہیں کہ غیر مسلم اکثریت کے ممالک میں مسلمان جو ٹیکس ادا کرتے ہیں، ان سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، اس کی کوئی شرعی اساس سمجھ میں نہیں آئی، کیونکہ زکوٰۃ صرف ٹیکس نہیں، بلکہ وہ نماز کی طرح ایک عبادت بھی ہے۔ اسی لیے حکومت یا اسلامی اجتماعیت اس کو وصول کرنے کا حق رکھتی ہے، لیکن اگر وہ نہ ہو تو پھر مسلمان اس کو انفرادی طور پر ادا کر سکتے ہیں۔ اس لیے غامدی صاحب کا یہ موقف کچھ زیادہ

۲۰۔ ملاحظہ کریں: الرسالہ، مسیحی ماڈل کی آمد ثانی، جون ۲۰۰۷ء۔

۲۱۔ مثال کے طور پر مذہب اور سائنس میں اس پر لمبی بحث ہے، اس کے علاوہ اظہار دین میں بحث ہے: حیاتیاتی ارتقاء ۱۳۱۔

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

مضبوط معلوم نہیں ہوا۔ مولانا وحید الدین خاں صاحب عموماً فقہی مسائل میں رائے دینے سے اجتناب برتتے ہیں۔

۱۱۔ بینک انٹرسٹ پر بھی ہر دو حضرات کی رائے عام علما سے الگ ہے۔ اگرچہ خاں صاحب نے اس مسئلہ کو کہیں وضاحت سے بیان نہیں کیا، جب کہ غامدی صاحب کہتے ہیں کہ بینک انٹرسٹ ربا میں داخل نہیں ہے۔ وہ اس کے دلائل بھی دیتے ہیں اور تجویز کرتے ہیں کہ بینک کو اسے انٹرسٹ نہ کہہ کر کوئی اور نام دینا چاہیے۔ حدود کے مسئلہ میں رجم، ارتداد اور شاتم رسول کی سزا کے بارے میں غامدی صاحب کا، بلکہ فکر فراہی کے تمام بڑے نمایندوں مولانا فراہی، اصلاحی اور مولانا عنایت اللہ سبحانی، سب کا نقطۂ نظر عام علما سے الگ ہے[۲۲]، جب کہ وحید الدین خاں رجم کے قائل ہیں، البتہ ارتداد اور شاتم رسول کی سزا کے بارے میں ان کا موقف بھی غامدی صاحب جیسا ہی ہے[۲۳]۔ مثلاً وہ ایک جگہ لکھتے ہیں: ''حقیقت یہ ہے کہ اس قانون (ارتداد کی سزا) کا کوئی تعلق اسلام سے نہیں ہے۔ یہ بعد کے کچھ فقہا کا مسلک ہے نہ کہ قرآن اور سنت کا۔''

۱۲۔ ایک بہت بڑی خوبی غامدی صاحب کی علمی تواضع ہے۔ وہ پورے اعتماد سے اپنی رائے رکھتے ہیں، مگر اپنی بات کو حرف آخر نہیں قرار دیتے۔ اس کے برعکس خاں صاحب بسا اوقات اس اسلوب میں کلام کر جاتے ہیں جس سے 'أنا ولا غيري' کی بو آتی ہے۔ اسی طرح غامدی صاحب جدید و قدیم علما سے اختلاف خوب کرتے ہیں، مگر ان کا تذکرہ کرتے ہوئے وہ ان کا پورا احترام ملحوظ رکھتے ہیں، جب کہ خاں صاحب بسا اوقات اپنی تنقید میں جارحانہ لب ولہجہ اختیار کر لیتے ہیں۔ مقام شکر ہے کہ اب ان کے تلخ لہجہ میں خاصی کمی آگئی ہے۔

غامدی صاحب نے قرآن کریم کے ترجمہ و تفسیر کے بعد اب حدیث کے پراجیکٹ پر کام شروع کیا ہوا ہے۔ یہ بھی مہتم بالشان کام ہے۔ اس کی اہمیت یہ ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کون سی حدیث کس پس منظر میں آئی ہے اور کس واقعہ کو بیان کرتی ہے۔ اس سے یہ ہوگا کہ مختلف احادیث کے حوالہ سے مسلمانوں میں جو بہت سے غلط تصورات پھیلے ہوئے ہیں اور ان کے غلط معانی و مطالب عام ہو گئے ہیں، ان کی اصلاح تبھی ہو سکتی ہے

۲۲۔ اس موقف کے دلائل کے مطالعہ کے لیے ملاحظہ کریں: ''تدبر قرآن'' میں 'رجم کی بحث'، مولانا سبحانی صاحب کی ''حقیقت رجم''، ''المیزان'' اور غامدی صاحب کی ''برہان''۔ تاہم شاتم رسول کے بارے میں علامہ فراہی اور مولانا اصلاحی کا نقطۂ نظر کیا تھا یہ راقم کو معلوم نہیں ہو سکا۔

۲۳۔ اظہار دین، ص ۵۴۵، گڈورڈ بستی نظام الدین، نئی دہلی ۲۰۱۴ء اور شتم رسول کے سلسلہ میں ان کی کتاب ''شتم رسول کا مسئلہ''، شائع کردہ وہی ناشر۔

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

جب ان احادیث و روایات کا صحیح پس منظر واضح ہو جائے۔ ضمناً اس سے اس تاثر کی بھی نفی ہوتی ہے کہ مکتب فراہی کے علما و مفکرین علم حدیث پر توجہ نہیں دیتے۔ خلاصتاً اگر دونوں صاحبان علم کی خصوصیات دو لفظوں میں مجھ سے بیان کرنے کے لیے کہا جائے تو میں کہوں گا کہ مولانا وحید الدین خاں تفکر فی الدین میں بڑھے ہوئے ہیں اور استاذ غامدی صاحب کا امتیاز تفقہ فی الدین ہے۔ بہر حال، ہر دو صاحبان کی فکر، علم و تحقیق امت کے لیے قیمتی متاع ہے اور ان سے صحیح طور پر استفادہ کیا جانا چاہیے۔

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

محمد وسیم اختر مفتی

حضرت علی رضی اللہ عنہ

(۱۱)

[''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

فوجوں کی ترتیب

اگلی صبح حضرت علی نے اپنی ڈیڑھ لاکھ پر مشتمل فوج ترتیب دی۔ انھوں نے کوفہ کے گھڑ سوار دستے پر اشتر، بصرہ کے سواروں پر حضرت سہل بن حنیف، کوفہ کی پیادہ پلٹن پر حضرت عمار بن یاسر اور بصرہ کی پیدل فوج پر حضرت قیس بن سعد کا تقرر کیا۔ پرچم حضرت ہاشم بن عتبہ کے ہاتھ دیا۔ حضرت علی نے فوج کو جہاد اور صبر کی ترغیب دی۔

ایک لاکھ تیس ہزار سپاہیوں پر مشتمل جیش معاویہ پانچ صفوں میں منقسم تھا، میمنہ پر حضرت ذوالکلاع حمیری اور میسرہ پر حضرت حبیب بن مسلمہ (یا اوس) متعین تھے، مقدمہ حضرت ابواعور سلمی کے پاس، گھڑ سوار دستہ حضرت عمرو بن العاص اور تمام پیادے ضحاک بن قیس کی کمان میں تھے۔ سپاہیوں نے عمامے باندھ کر موت تک لڑنے کی بیعت کی۔ حضرت معاویہ نے خطاب کیا: تم شام کو بچانے اور عراق حاصل کرنے نکلے ہو۔ تمھارے پاس مہارت اور بصیرت ہے۔ اپنے حلم سے ان پر غلبہ پالو۔

جنگ کا پہلا روز

بدھ یکم صفر ۳۷ھ (دوسری روایت: ربیع الثانی ۳۷ھ) کو جنگ کا دوبارہ آغاز ہوا، اہل کوفہ کی جانب سے اشتر نخعی میدان میں آیا۔ اہل شام کی طرف سے حضرت حبیب بن مسلمہ اپنے میسرہ کو لے کر نکلے۔ دوپہر تک سخت مقابلہ ہوا۔ کسی کو غلبہ حاصل نہ ہو سکا۔

دوسرا دن

دوسرے دن حضرت علی کی جانب سے حضرت ہاشم بن عتبہ سوار اور پیدل فوج کا ایک بڑا دستہ لے کر نکلے۔ شامیوں کی طرف سے حضرت ابواعور سلمی نے مقابلہ کیا۔ انتہائی سخت جنگ ہوئی، دونوں فوجوں کے کچھ آدمی کام آئے۔ اس طرح دن تمام ہوا۔

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

تیسرا دن

جمعہ کے روز حضرت عمار بن یاسر نے علوی فوج کی قیادت کی۔ ان کا مقابلہ حضرت عمرو بن العاص سے ہوا۔ گھمسان کی جنگ ہوئی، حضرت عمار کی ہدایت پر سوار دستہ کے سالار زیاد بن نضر نے زبردست حملہ کیا۔ ان کی دعوت مبارزت پر ان کا ماں جایا نکل آیا تو وہ پلٹ آئے۔ دن کے اختتام تک حضرت عمار نے حضرت عمرو کی فوج کو پرے دھکیل دیا۔

چوتھا روز

ہفتہ کے دن محمد بن علی (ابن حنفیہ) ایک زبردست لشکر لے کر نکلے۔ حضرت معاویہ نے حضرت عبید اللہ بن عمر کی سالاری میں اپنی سپاہ بھیجی۔ حضرت عبید اللہ نے آتے ہی محمد بن حنفیہ کو دوبدو مقابلے کے لیے للکارا۔ محمد سامنے آئے تو حضرت علی نے دیکھ لیا، اونٹنی لے کر آگے بڑھے اور حضرت عبید اللہ کو محمد کے بجائے اپنے ساتھ مقابلے کو کہا۔ حضرت عبید اللہ نے کہا: میں آپ سے مبارزت نہیں کرنا چاہتا۔ محمد نے کہا: آپ نے مجھے مبارزت سے کیوں روکا؟ مجھے امید تھی کہ عبید اللہ کو قتل کر دیتا۔ حضرت علی نے کہا: مجھے یقین تھا کہ تو قتل ہو جاتا۔ محمد بولے: اگر عبید اللہ کا باپ بھی مجھے للکارتا تو ضرور مقابلہ کرتا۔ حضرت علی نے کہا: عمر کے بارے میں بھلائی کے علاوہ کچھ نہ کہو۔ یہ دن بھی اختتام پذیر ہوا۔

پانچواں دن

پانچویں دن حضرت عبداللہ بن عباس عراقی لشکر لے کر نکلے۔ان کے مقابلے پر حضرت ولید بن عقبہ آئے۔ حضرت عبداللہ لڑتے لڑتے حضرت ولید کے پاس پہنچ گئے۔ حضرت ولید نے بنو عبدالمطلب کو برا بھلا کہا اور حضرت عبداللہ پر حضرت عثمان کے قتل کا الزام لگایا تو حضرت عبداللہ نے انھیں مبارزت کی دعوت دے دی، لیکن انھوں نے انکار کر دیا۔اس روز حضرت ابن عباس چھائے رہے۔

چھٹا روز

چھٹا دن پیر تھا،اس روز حضرت قیس بن سعد اور حضرت ذوالکلاع نے سخت معرکہ آرائی کی۔ ظہر تک کوئی فیصلہ نہ ہو سکا تو دونوں لشکر اپنی اپنی جگہ لوٹ گئے۔

ساتواں دن

ساتویں دن اشتر اور حضرت حبیب بن مسلمہ پھر مد مقابل ہوئے۔دوپہر تک سخت لڑائی میں کوئی نتیجہ نہ نکلا تو حضرت علی نے کہا: جب تک سب مل کر حملہ نہ کریں گے، کامیابی دشوار ہے۔ شام کے وقت انھوں نے خطبہ دیا۔ حمد و ثنا کے بعد فرمایا، اللہ چاہتا تو اس کی مخلوق میں سے دو افراد بھی باہم اختلاف کرتے، نہ امت خلافت کے معاملے میں کوئی جھگڑا کرتی۔ جن کو فضیلت نہیں دی گئی، صاحب فضیلت کا انکار نہ کرتے، سب اپنی اپنی تقدیر پر گام زن رہتے۔ وہ چاہتا تو غلط کام کی سزا جلد نافذ کر دیتا، لیکن اس نے دنیا کو دارالعمل اور آخرت کو دارالقرار بنایا 'لِيَجْزِيَ الَّذِيْنَ اَسَآءُوْا بِمَا عَمِلُوْا وَيَجْزِيَ الَّذِيْنَ اَحْسَنُوْا بِالْحُسْنٰى'، ''تاکہ براکام کرنے والوں کو ان کے اعمال کا بدلہ دے اور نیکوکاروں کو نیکی کا انعام دے'' (النجم ۵۳: ۳۱)۔ آگاہ رہو! کل تمھیں مقابلہ کرنا ہے، آج رات طویل قیام کرو، قرآن کی خوب تلاوت کرو اور اللہ سے نصرت اور صبر کی دعا کرو۔ رات بھر حضرت علی نے فوج کو اسلحہ سے لیس کیا۔انھوں نے شامی فوج میں شامل قبائل کے بارے میں دریافت کیا، ان کی پوزیشنیں دیکھ کر حکم دیا کہ ہر قبیلے والا اپنے ہم قبیلہ کا مقابلہ کرے، ازد والے اہل ازد کا مقابلہ کریں اور خثعمی مقابل فوج میں شامل خثعمیوں کا سامنا کریں گے۔ شامی فوج میں بجیلہ قبیلہ کے افراد بہت ہی کم تھے، اس لیے انھوں نے اسے لخم کا مقابلہ کرنے کے لیے مامور کیا۔

آٹھواں دن

آٹھویں دن جیش علی کے میمنہ و میسرہ کو بھاری نقصان اٹھانا پڑا، تاہم جنگ سخت ہونے کے باوجود

بے نتیجہ رہی۔

نواں دن

نویں دن (۲۶/ جولائی ۶۵۷ء) جمعرات تھی، حضرت علی نے خلاف معمول منہ اندھیرے فجر کی نماز پڑھائی، پھر فوج لے کر شامیوں پر حملہ آور ہوئے۔ فوج کے میمنہ میں حضرت عبداللہ بن بدیل کی سربراہی میں اہل کوفہ اور میسرہ میں حضرت عبداللہ بن عباس کی کمان میں اہل بصرہ تھے۔ حضرت علی قلب میں اہل مدینہ کی نگرانی کر رہے تھے، کنانہ اور خزاعہ کے قبائل ان کے ساتھ تھے۔ حضرت معاویہ ایک بڑے قبے میں مقیم تھے جس پر پردے لٹک رہے تھے، شامی گھڑ سوار گھیرے میں لیے اس کی حفاظت کر رہے تھے۔

حضرت علی نے اس روز جنگ کے آغاز میں دعا کی: اے اللہ، تو آسمانوں، فرشتوں، چوپایوں، کشتیوں، بادلوں اور ہر غیر مرئی مخلوق کا رب ہے۔ آج تو نے ہمیں غالب کیا تو سرکشی و فساد سے بچانا اور اگر مغلوب کیا تو مجھے شہادت سے سرفراز کرنا اور میرے اصحاب کو فتنہ سے بچانا۔ پھر اپنے لشکر سے مخاطب ہوئے: اللہ کی راہ میں جہاد کرنے سے گناہ معاف ہوتے ہیں اور جنات عدن میں عمدہ مکانات عطا ہوتے ہے۔ اللہ ان لوگوں کو محبوب رکھتا ہے جو اس کی راہ میں صفیں بنا کر لڑتے ہیں گویا کہ سیسہ پلائی ہوئی دیوار ہوں۔ نیزے سیدھے کر کے دانتوں کو دبا لو۔ نگاہیں نیچی رکھو، اس سے دل مضبوط اور پر سکون رہتا ہے۔ وقار کے ساتھ کھڑے رہنا، اپنے علم دلیروں کو تھمانا اور انھیں جھکنے نہ دینا۔ زرہ پوشوں کو آگے کرو اور بغیر زرہ والے کو پیچھے کر دو۔ صدق و صبر سے کام لینا، فتح تمھاری ہی ہو گی۔

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

حضرت عبداللہ بن بدیل نے صبر وجہاد کی تلقین کی اور حضرت یزید بن قیس نے لوگوں کو جنگ پر ابھارا: اللہ کے بندو، ان ظالموں سے جنگ کرو جو احکام الٰہی کو چھوڑ کر اپنی رائے سے فیصلہ کرتے ہیں۔

جیش علی کی پسپائی

جنگ شروع ہوئی تو حضرت عبداللہ بن بدیل کو پیش قدمی کا حکم ملا۔ انھوں نے اپنے سپاہیوں کو یہ کہہ کر انگیخت کیا کہ معاویہ نے وہ دعویٰ کیا جس کے حق دار نہ تھے، انھوں نے باطل کا سہارا لے کر حق کا مقابلہ کرنے کی کوشش کی، ان سے جنگ کرو، اللہ تمھارے ہاتھوں ان کو سزا دے گا۔ انھوں نے اپنے میمنہ کے ساتھ حضرت معاویہ کے میسرہ کی طرف حرکت (movement) کی، ظہر کے وقت تک وہ اسے دھکیلتے ہوئے حضرت معاویہ کے قبے تک پہنچ گئے۔ اس صورت حال کو دیکھ کر حضرت معاویہ نے اپنے سپاہیوں کو حکم دیا کہ

ابن بدیل کے میمنہ کو چھید ڈالو، انھوں نے میسرہ کے کمان دار حضرت حبیب بن مسلمہ کو جیش علی کے میمنہ پر ٹوٹ پڑنے کا حکم دیا۔ اچانک حملے سے میمنہ بکھر گیا، سپاہی پوزیشنیں چھوڑ کر بھاگ کھڑے ہوئے، حتیٰ کہ لشکر میں شامل دو سو سے زائد قاری ہی حضرت ابن بدیل کے ساتھ رہ گئے۔ اس موقع پر حضرت علی نے حضرت سہل بن حنیف کو حملہ کرنے کا حکم دیا۔ وہ اہل مدینہ کا دستہ لے کر آگے بڑھے، لیکن شامی فوج نے انھیں گھیرے میں لے لیا اور سخت یلغار کر کے پیچھے ہٹنے پر مجبور کر دیا۔ اس طرح قلب دباؤ میں آ گیا، جہاں حضرت علی موجود تھے۔ وہ فوراً میسرہ کی طرف منتقل ہوئے جہاں ان کے تینوں بیٹے حسن، حسین اور محمد متعین تھے۔ تیر ان کے کندھوں پر سے گزر رہے تھے، ان کے بیٹے ان کا دفاع کر رہے تھے۔ اس موقع پر قبیلہ مضر بھی بھاگ کھڑا ہوا، صرف قبیلہ ربیعہ ثابت قدم رہا۔

جنگ کے دوران میں حضرت علی نے حضرت ابوسفیان کے غلام احمر کو دیکھا۔ انھوں نے اس کے قتل کا ارادہ کیا تھا کہ ان کا اپنا غلام کیسان پہلے پہنچ گیا۔ دونوں کی تلواریں ٹکرائیں اور احمر نے کیسان کو شہید کر دیا۔ اس پر حضرت علی نے اسے للکارا، زرہ کے گریبان میں ہاتھ ڈال کر اس کو اٹھایا اور سر سے اوپر کر کے زمین پر پٹخ دیا۔ اس کے کندھے اور بازو ٹوٹ گئے۔ پھر ان کے صاحب زادوں حضرت حسین اور محمد نے تلوار کے وار کر کے اسے ختم کیا۔ اس دوران میں حضرت حسن جنگ سے گریزاں رہے۔ انھوں نے حضرت علی کو مشورہ دیا: اکیلے لڑنے کے بجاے جنگ میں مصروف سپاہ کے پاس پہنچ جائیں۔ حضرت علی نے کہا: آج تیرے باپ کا دن ہے۔ اسے ہرگز پروا نہیں کہ وہ موت پر جا پڑتا ہے یا موت اس پر آن پڑتی ہے۔

حضرت علی ربیعہ قبیلے کی بٹالین میں پہنچے اور کہا: اللہ نے ربیعہ کو صبر دیا اور ان کے قدم جمائے رکھے۔ وہ بھی پکار اٹھے: اہل ربیعہ، اگر تمھارے درمیان رہتے ہوئے امیر المومنین کا بال بیکا ہوا اور تم میں سے ایک شخص بھی زندہ بچ گیا تو تمام عرب میں رسوا ہو جاؤ گے۔ اس پر جنگ کا بازار گرم ہو گیا۔ اسی اثنا میں اشتر وہاں سے گھبراتا ہوا گزرا۔ حضرت علی نے اسے بلا کر کہا: اے مالک، ان بھگوڑوں کے پاس جاؤ اور ان سے کہہ دو، کیا تم موت سے بچ کر اس زندگی کی طرف جا رہے ہو جو ہمیشہ نہیں رہے گی۔ اشتر نے ان کے پاس جا کر حضرت علی کے کلمات دہرائے اور پکارا: میری طرف آؤ، میں مالک بن حارث، اشتر ہوں۔ بھگوڑوں کی ایک جماعت تو آگئی، دوسری آگے گزر گئی۔ وہ پھر بولا: تم نے تو اپنے آبا و اجداد کو رسوا کر دیا ہے۔ بنو مذحج میرے پاس آ جائیں۔ وہ اکٹھے ہوئے تو اس نے تقریر کی: تمھیں جنگوں اور غارت گری کا خوب تجربہ ہے، معرکوں کے شہ سوار ہو

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

اور صبح کے سفر تمھیں بہت پسند ہیں۔ آج تم نے اپنے پروردگار کو راضی نہیں کیا۔ میرے سامنے دشمن کا ڈٹ کر مقابلہ کرو، اللہ راست بازوں کے ساتھ ہے۔ انھوں نے جواب دیا: جہاں تمھارا دل چاہتا ہے، ہمیں لے چلو۔ اشتر انھیں لے کر میمنہ کی طرف بڑھا۔

بنو ہمدان کے آٹھ سو افراد صفین پہنچے تھے، ان میں سے ایک سو اسّی جوانوں اور گیارہ سرداروں نے اس جنگ میں شہادت پائی، ایک سردار قتل ہوتا تو دوسرا جھنڈا سنبھال لیتا۔ اتنی قربانیاں دینے کے بعد انھوں نے پھر اشتر کے ساتھ مل کر حلف اٹھایا کہ ہم ہرگز چھوڑ کر نہ جائیں گے جب تک کامیاب یا ہلاک نہ ہو جائیں۔ اشتر میمنہ کی طرف حرکت (move) کرتا ہوا بصرہ کے تمام دستوں کو جمع کر کے مربوط کرتا گیا۔ اس نے خوب جم کر جنگ کی، حتیٰ کہ عصر تک شامی فوج کو پیچھے دھکیل دیا اور حضرت معاویہ کے قبے تک جا پہنچا، جہاں حضرت عبداللہ بن بدیل پھنسے ہوئے تھے۔ اشتر کو دیکھ کر انھوں نے پوچھا: امیر المومنین کا کیا حال ہے؟ صحیح سلامت، میسرہ میں موجود ہیں، اس نے بتایا۔ اب دونوں کمانڈر آگے بڑھنے لگے۔ حضرت ابن بدیل سات آدمیوں کو قتل کر کے حضرت معاویہ کے قریب پہنچ گئے۔ یہ دیکھ کر شامی سپاہی ہر طرف سے بڑھے اور ان پر پل پڑے، انھوں نے جنگ جاری رکھی، لیکن شہید ہو گئے۔ حضرت عبداللہ بن بدیل کے کچھ ساتھی بھی شہید اور زخمی ہوئے۔ حضرت معاویہ نے اپنے سپاہیوں سے کہا: حملہ آوروں کے امیر کو ڈھونڈو۔ سپاہی ان کو پہچان نہ پائے تو حضرت معاویہ خود دیکھنے آئے۔ حضرت عبداللہ بن بدیل کو دیکھ کر ان کی جرأت سے حیران ہوئے اور کہا: بنو خزاعہ کی عورتیں بھی ہم سے جنگ کرنے کی استطاعت رکھتی ہیں۔ پھر حاتم طائی کے اشعار پڑھے، ان میں سے ایک یہ تھا:

أخوالحرب إن عضت به الحرب عضها

و إن شمرت يومًا به الحرب شمرا

”وہ جنگوں کا خوگر ہے، جنگ اسے بھنبھوڑے تو یہ اس کو بھنبھوڑتا ہے اور اگر کسی روز جنگ شدت سے بھڑک اٹھے تو یہ بھی اسی شدت سے بھڑک اٹھتا ہے۔“

اب زیاد بن نضر نے اہل مدینہ کا علم سنبھالا، وہ بھی شہید ہوئے تو حضرت یزید بن قیس نے پرچم تھام لیا۔ ان کی شہادت پر اشتر بولا: صبر جمیل کے علاوہ کیا ہو سکتا ہے۔ اس اثنا میں حارث بن جمہان نے اشتر کو سر سے پیر تک لوہے میں چھپا دیکھا تو کہا: جب تک میں مر نہ جاؤں، تمھارے ساتھ رہوں گا۔ اشتر نے ابن جمہان ہی کو آگے

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

بھیجا، انھوں نے حملہ کر کے حضرت ابن بدیل کے باقی ماندہ دستے کو شامیوں کے نرغے سے نکالا۔

جیش معاویہ کی پسپائی

اب اشتر حضرت معاویہ کی جانب بڑھا۔ انھوں نے عک اور اشعر قبائل کے دستوں کے ساتھ اس کا سامنا کیا۔ اشتر نے بنو مذحج کو بنو عک کا اور بنو ہمدان کو اشعریوں کا مقابلہ کرنے کو کہا۔ شام تک گھمسان کی جنگ ہوئی جس کے نتیجے میں شامی فوج پسپا ہو کر حضرت معاویہ کے حفاظتی حصار تک سمٹ آئی جو پانچ صفوں پر مشتمل تھا، سپاہیوں نے خود کو عماموں سے باندھ رکھا تھا۔ اشتر نے حملہ کر کے اگلی چار صفوں کو الٹ پلٹ دیا۔ وہ پانچویں صف پر حملہ آور ہوا ہی تھا کہ حضرت معاویہ نے گھوڑا طلب کر کے فرار کی ٹھانی، لیکن وہ خود بتاتے تھے کہ زمانۂ جاہلیت کے شاعر ابن اطنابہ کے یہ اشعار میرے ذہن میں آئے تو بھاگنے کا خیال دل سے نکال دیا:

أبت لي شيمتي وأبى بلائي

وأخذى الحمد بالثمن الربيح

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

”میری طبیعت نے پسند کیا نہ میری شجاعت نے اور نہ میرے قابل مدح افعال کو بھاری قیمت دے کر حاصل کرنے نے۔“

وأقدامي على المكروه نفسي

وضربي هامة البطل المشيح

”اور میرے خود آگے بڑھ کر سخت جنگ کرنے اور دلیر دشمن کی کھوپڑی پاش پاش کرنے نے۔“

وقولي كلما جشأت وجاشت

مكانك تحمدي أوتستريحي

”اور میری اس پکار نے جب جنگ شروع ہوئی اور بھڑکی اور تو اپنی جگہ پر جم کر رہا تو تو قابل ستایش ہو جائے گا یا مصیبتوں سے چھٹکارا پا لے گا۔“

اس پر حضرت عمرو بن العاص حضرت معاویہ کی طرف دیکھ کر بولے: آج صبر کر لو تو کل فخر کر سکو گے۔ حضرت معاویہ نے جواب دیا: میں نے دنیا کی بھلائی حاصل کر لی اور آخرت کی بھلائی پانے کی امید رکھتا ہوں۔

حضرت عمار بن یاسر کی شہادت

سورج ڈوبنے کو تھا، دونوں فوجوں کے دستہ ہاے راست وچپ بر سر پیکار تھے، جب کہ قلب ہنگامۂ کارزار

سے محفوظ تھے۔ اس موقع پر حضرت عمار بن یاسر آگے بڑھے اور خطاب کیا: اے اللہ، ان فاسقوں سے جہاد کرنے سے بڑھ کر کوئی عمل آج مجھے پسند نہ ہو گا۔ جو شخص اللہ کی خوشنودی چاہتا ہے اور اس کو مال واولاد کی طرف لوٹنے کی خواہش نہیں، میرے ساتھ آجائے۔ ایک جماعت ان کے پاس جمع ہو گئی تو اپنے لشکر کے علم بردار حضرت ہاشم بن عتبہ کو بھی ساتھ چلنے کو کہا۔ جانے سے پہلے دودھ کا پیالہ مانگا اور فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: دنیا سے جانے سے پہلے آخری شے جو تم نوش کرو گے، دودھ کا گھونٹ ہو گا (احمد، رقم ۱۸۷۸۲)۔ پانی ملا دودھ پی کر کہا: الحمد للہ، جنت نیزوں کے سائے میں ہے۔ پھر بلند آواز میں پکارے: ہمارے ساتھ ان لوگوں پر ٹوٹ پڑو جو مطالبہ تو عثمان کے قصاص کا کر رہے ہیں، لیکن دنیا کے پجاری ہیں اور دلوں میں باطل ارادے چھپائے ہوئے ہیں۔ قصاص کا فریب دے کر انھوں نے ایک جمعیت اکٹھی کر لی ہے، ورنہ دو لوگ بھی ان کا ساتھ نہ دیتے۔ اگر یہ ہمیں مار مار کر ہجر کے کھجوروں کے باغات تک لے جائیں تب بھی ہم حق پر اور یہ ضلالت پر ہوں گے۔ یہ شعر پڑھتے پڑھتے:

اليوم ألقى الأحبة
محمداً وحزبه

''آج میں دوستوں سے ملوں گا، یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی جماعت سے۔''

جیش معاویہ کے کمانڈر حضرت عمرو بن العاص کے پاس پہنچے اور بولے: عمرو، تو برباد ہو، تو نے مصر میں اپنا دین بیچ ڈالا۔ حضرت عبید اللہ بن عمر سے مخاطب ہوئے: تو نے اپنا دین اس شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا ہے جو دشمن اسلام کا بیٹا ہے اور خود بھی دشمن اسلام ہے۔ حضرت عبید اللہ نے جواب دیا: میں نے اپنا دین ہرگز فروخت نہیں کیا، میں تو عثمان کے خون کا بدلہ چاہتا ہوں۔ رات ہو چکی تھی، مدمقابل قلب کے کمان دار حضرت ذوالکلاع نے مشکل سے حضرت عمار کا حملہ روکا۔ خوب تلوار چلی، حضرت ذوالکلاع قتل ہوئے۔ حضرت عمار نے مبارزت میں دو آدمیوں کو قتل کیا، پھر خود بھی زخمی ہو گئے اور اسی ہلے میں جام شہادت نوش کیا۔ ابوالغاویہ نے نیزہ مارا، حضرت عمار گر پڑے تو ابن حوی سکسکی نے جھک کر ان کا سر کاٹ لیا۔

حضرت عمرو بن العاص کے بیٹے حضرت عبد اللہ نے حضرت یاسر کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان سنایا تو حضرت معاویہ نے کہا: ہم نے عمار کو قتل نہیں کیا۔ ان کی جان ان لوگوں نے لی ہے جو انھیں لے کر آئے تھے۔ ابن حوی نے حضرت عمرو کو آکر بتایا کہ میں نے عمار کو قتل کیا ہے تو بولے: تیرے ہاتھ کامیابی

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

نہیں لگی، تو نے تو اپنے رب کو ناراض کر لیا ہے۔

پامردی کی داستانیں

جیش علی میں شامل بجیلہ قبیلے کا پرچم ابو شداد قیس بن ہبیرہ (مکشوح) کو دیا گیا تو انھوں نے کہا: واللہ، میں اس وقت تک دم نہ لوں گا جب تک اس سونے کی چھتری والے شخص (عبدالرحمٰن بن خالد مخزومی) تک نہ پہنچ جاؤں۔ وہ سخت جنگ کرتے ہوئے، صفوں کو چیرتے ہوئے چھتری بردار تک پہنچ گئے اور اس پر حملہ کرنے کی کوشش کی۔ حضرت معاویہ کا رومی غلام آگے بڑھا اور تلوار کا وار کر کے ابو شداد کا پاؤں کاٹ ڈالا۔ انھوں نے پھر بھی ایک کاری وار کر کے رومی کو قتل کر دیا۔ لیکن پھر لاتعداد نیزوں کی انیاں ان کی طرف بڑھیں اور وہ چھلنی ہو کر گر پڑے۔ ان کے بعد عبداللہ بن قلع احمسی نے جھنڈا پکڑا اور شجاعت کے خوب جوہر دکھانے کے بعد شہید ہوئے۔ عقبہ بن حدید نمیری نعرہ لگاتے ہوئے بڑھے: دنیا کی کھیتی خشک ہو گئی ہے اور جیون کی مٹھاس جاتی رہی ہے۔ میں اسے بیچ کر آخرت کی زندگی خرید رہا ہوں۔ انھوں نے شہادت پائی تو ان کے بھائیوں عبیداللہ، عوف اور مالک نے بھی لڑتے لڑتے جانیں دے دیں۔

حضرت علی نے دیکھا کہ ان کا میمنہ اپنی پوزیشن پر واپس آ گیا ہے تو ان کی صفوں میں پہنچے اور خطاب کیا: بھاگنے والے کی عمر میں اضافہ نہیں ہوتا، الٹا اللہ اس سے ناراض ہوتا ہے۔ اگر تم پلٹ کر واپس نہ آتے تو تم پر میدان جنگ میں پیٹھ پھیرنے والوں کے احکام لاگو ہو جاتے۔ تم نے دشمن کو گھیر کر اس کے مورچوں سے ہٹا دیا ہے۔ اس لیے میری پریشانی کم ہو گئی ہے اور غم ہلکا ہو گیا ہے۔

جنگ صفین میں نخع اور ربیعہ قبائل نے خوب داد شجاعت دی۔ حضرت علی کی فوج کا میسرہ ربیعہ قبیلے پر مشتمل تھا، انھوں نے حضرت معاویہ کی فوج میں شامل حضرت عبیداللہ بن عمر کے حملے کا دفاع کیا۔ جب ربیعہ کے کچھ لوگ فرار ہوئے تو خالد بن معمر نے انھیں ثابت قدمی کی تلقین کی۔ حضرت عبیداللہ بعد میں ربیعہ (کی شاخ بکر بن وائل) کی پلٹن سے لڑتے ہوئے شہید ہوئے۔ ان کی دونوں بیویوں نے جو میدان جنگ میں موجود تھیں، چیخ و پکار کر کے ان کی میت کو چھڑایا۔ عراقیوں نے ان کی ٹانگ سے خیمے کی رسی باندھ رکھی تھی۔ حضرت ذوالکلاع نے بھی اسی وقت جام شہادت نوش کیا۔ جیش علی میں شامل جندب بن زہیر، شمر بن ذوالجوشن، عبدالرحمٰن بن محرز کندی، قیس بن فہدان اور مشہور فقیہ علقمہ بن قیس نے جنگ صفین میں بہادری کی داستانیں

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

رقم کیں۔اس روز علقمہ کا ایک پاؤں کٹ گیا۔

حضرت علی کی شجاعت

ابو عبدالرحمٰن سلمی کہتے ہیں: ہم میں سے دو پاسبان حضرت علی کے گھوڑے کے آس پاس رہتے تاکہ وہ خود قتال کرنے نہ لگ جائیں۔ لیکن جب ہم غافل ہوتے تو وہ فوراً معرکے میں شامل ہو جاتے۔ایک روایت کے مطابق انھوں نے پانسو آدمیوں کو قتل کیا۔ کریب بن صباح نے چار عراقیوں کو قتل کر کے قدموں تلے رکھا اور للکارا: کوئی ہے مقابلہ کرنے والا؟ حضرت علی نکلے اور تلوار کا وار کر کے اس کو ٹھکانے لگایا۔ پھر انھوں نے حارث بن وداعہ، راود بن حارث اور مطاع بن مطلب کو اوپر تلے قتل کیا۔ حضرت علی کی تلوار اکثر اوقات خون آلود ہوتی، ایک بار انھوں نے حملہ کیا اور نہ پلٹے۔ جب تلوار مڑ کر دہری ہو گئی تو واپس آئے اور تلوار پھینک کر کہا: اگر یہ نہ مڑتی تو میں نہ لوٹتا۔ایک بار حضرت علی نے حضرت عمرو بن العاص پر حملہ کر کے زمین پر لٹا دیا تو ان کی شرم گاہ کھل گئی۔تب وہ فوراً پیچھے ہٹ گئے۔

حضرت عمار کی شہادت کے بعد حضرت علی نے ربیعہ و ہمدان قبائل کے بارہ رضاکار لیے اور خود خچر پر سوار ہو کر ان کی سر براہی کی۔ان کا حملہ ایسا یکایک اور تند تھا کہ شامی لشکر کی صفیں بکھر گئیں۔ وہ یہ شعر پڑھتے ہوئے حضرت معاویہ تک پہنچ گئے:

أقتلهم ولا أرى معاويه
الجاحظ العين العظيم الحاويه

”میں ان کو قتل کرتا جا رہا تھا اور دیکھتا نہ تھا کہ بڑے بڑے ڈھیلوں والی آنکھوں اور بڑے پیٹ والا معاویہ روبرو ہے۔“

اور انھیں پکار کر کہا: ہماری لڑائی میں کس بنا پر لوگ مارے جا رہے ہیں؟ ہم اللہ کو حاکم کیوں نہیں بنا لیتے؟ دوبدو مقابلہ (duel) کر لیتے ہیں، جو مقابل کو مار دے، وہی تمام امور کا مالک ہو۔ حضرت عمرو بن العاص نے کہا: یہ انصاف کی بات کر رہے ہیں۔ آپ مقابلہ کیوں نہیں کر لیتے۔ حضرت معاویہ نے کہا: تو جانتا ہے کہ جو علی سے مبارزت کرتا ہے، اسے وہ قتل کر دیتے ہیں۔ تم مجھے مروا کر خلیفہ بننا چاہتے ہو؟ حضرت عمرو نے کہا: دعوت مبارزت رد کرنا اچھی بات نہیں ہوتی۔

اسی شام حضرت ہاشم بن عتبہ (لقب: مرقال، تیز رفتار) نے کئی حملے کیے، انھوں نے سخت لڑائی کی، شامیوں

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

نے بھی ڈٹ کر ان کا مقابلہ کیا۔ نو دس افراد کو قتل کرنے کے بعد خود بھی شہید ہوئے۔ حارث بن منذر نے نیزہ مار کر ان کا پیٹ شق کر دیا تھا۔

حضرت علی کا گزر شامی فوج میں شامل غسانی دستے پر ہوا جو ڈٹا ہوا تھا۔ انھیں دیکھ کر کہا: یہ ہرگز اپنے مقام سے نہ ہٹیں گے جب تک ایسی نیزہ زنی نہ کی جائے جو ان کی آنتیں نکال لے، ایسی تلواریں نہ چلائی جائیں جو ان کی گردنیں اڑا دیں، لوہے کی مٹھوں سے ان کی کھوپڑیاں پاش پاش نہ کر دی جائیں۔ پھر وہ پکارے: کہاں ہیں ثابت قدم رہنے والے؟ ان کی پکار پر ایک جماعت اکٹھی ہو گئی تو اپنے بیٹے محمد کو بلا کر کمان سونپی اور کہا: ان کی طرف پیش قدمی کر کے تیروں کی بوچھاڑ کر دو۔ اسی اثنا میں انھوں نے محمد کی طرف ایک دستہ اور بھیجا، چنانچہ غسانیوں میں سے کچھ مارے گئے اور باقی پسپا ہو گئے۔

حضرت علی کی فوج میں شامل حضرت عبداللہ بن کعب مرادی جنگ صفین میں شہید ہوئے۔ انھوں نے شہادت پانے سے پہلے وصیت کی کہ اللہ کا تقویٰ اختیار کیا جائے اور امیر المومنین کے ساتھ مل کر قتال کیا جائے۔ حضرت علی کو معلوم ہوا تو فرمایا: اللہ ان پر رحم کرے، زندہ تھے تو ہماری خاطر عدو سے جہاد کیا اور مرتے وقت بھی ہماری خیر خواہی کی۔

مطالعۂ مزید: تاریخ الامم والملوک (طبری)، الکامل فی التاریخ (ابن اثیر)، المنتظم فی تواریخ الملوک والامم (ابن جوزی)، البدایہ والنہایہ (ابن کثیر)، تاریخ اسلام (اکبر شاہ نجیب آبادی)، اردو دائرۂ معارف اسلامیہ (مقالہ: Fr. Buhl)، سیرت علی المرتضیٰ (محمد نافع)، Wikipedia۔

[باقی]

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

محمد ذکوان ندوی

غیب پر ایمان

طالب علمی کے زمانے سے یہ سوال میرے ذہن میں تھا کہ ''غیب'' کیا ہے؟ ندوے میں استاذ ابوالحسن علی ندوی سے بھی میں نے یہ سوال کیا۔ اِس کے جواب میں استاذ محترم نے فرمایا تھا کہ اصل میں ایمان اور غیر ایمان کے درمیان غیب اور شہود ہی کے ذریعے سے فرق پیدا ہوتا ہے، یعنی مطلوب ایمان ہمیشہ غیب کی سطح پر حاصل ہوتا ہے، شہود کی سطح پر ایمان اِس دنیا میں ممکن ہی نہیں۔

آج خدا کی توفیق سے 'غیب' پر ایمان کی معنویت کا ایک مزید پہلو روشن ہوا۔ وہ یہ کہ موجودہ دنیا میں خدا اور آخرت جیسے امور کو آنکھ سے دیکھنے کا مطالبہ کرنا سرتاسر ایک حیوانی مطالبہ ہے۔ انسان کو جو چیز حیوان سے ممتاز کرتی ہے، وہ اُس کا آنکھ سے دیکھنا نہیں، عقل سے دیکھنا ہے۔ انسان کی اصل امتیازی صفت بینائی نہیں، بلکہ اُس کی عقلی اور فکری صلاحیت ہے۔ یہی وہ صلاحیت ہے جس کو تصوراتی فکر (conceptual thought) کہا جاتا ہے۔ قرآن کا مطالبہ یہ نہیں ہے کہ وہ آنکھ سے دیکھ کر خدا اور آخرت جیسے امور پر یقین کرے۔ آدمی سے قرآن کا مطالبہ یہ ہے کہ وہ اپنے 'تصوراتی فکر' کو استعمال کر کے خدا اور آخرت کا مومن بنے۔ ایسی حالت میں، خدا اور آخرت جیسے حقائق کو دیکھنے کا مطالبہ کرنا صرف ایک حیوانی عمل ہوگا، جب کہ غیب میں رہتے ہوئے اپنی عقلی صلاحیت کو استعمال کر کے خدا اور آخرت کا مومن بننا ایک انسانی عمل ہے۔ اِس اعتبار سے دیکھیے تو آدمی سے ایمان بالغیب کا تقاضا کرنا، گویا دوسرے الفاظ میں اُس سے یہ کہنا ہے کہ تم حیوانیت کی سطح سے اوپر اٹھ کر انسانیت کا ثبوت دو، تم حیوانی پستی سے گزر کر انسانی بلندی کے اعلیٰ مقام پر پہنچ جاؤ۔

کلمۂ شہادت

اسلام میں، خدا اور رسول سے شہادت کے درجے کا تعلق مطلوب ہے۔ چنانچہ اِسی نسبت سے کلمۂ اسلام کا نام کلمۂ شہادت ہے، یعنی 'أشهد أن لا إله إلّا الله وأشهد أنّ محمدًا عبده و رسولُه'۔

شہادت کے معنی گواہی کے ہیں۔ آدمی اُسی چیز کا گواہ بنتا ہے جس کو اُس نے دیکھا ہو؛ دیکھے بغیر کسی امر کی شہادت ایک بے معنی فعل ہوگا۔ تاہم کلمۂ اسلام میں شہادت کا مفہوم دوسرا ہے۔

اِس پر غور کرتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں شہادت کے اندر درج ذیل تین پہلو شامل ہیں:

اپنے ایمان کو غیب سے گزار کر اِذعان کے اُس درجے تک پہنچانا کہ وہ آدمی کے لیے 'کأنک تراہ'[1] کے ہم معنی بن جائے۔

اِس شہادت کا دوسرا پہلو عملی ہے۔ وہ یہ کہ آدمی کلمۂ اسلام کے مقتضیات (تقویٰ اور حسن اخلاق) کا نمونہ بن کر عملاً اسلام کے لیے ایک زندہ گواہ بن جائے، وہ اسلام کے فکری تقاضوں کی عملی شہادت بن کر اِس دنیا میں زندگی گزارنے لگے۔

اِس کا تیسرا پہلو دعوتی ہے، یعنی وہ اپنی صلاحیت اور اپنی حیثیت کے اعتبار سے اپنا دعوتی فریضہ ادا کرنے والا بنے، وہ شاہد بن کر اللہ کے بندوں کے درمیان کھڑا ہو۔

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

اذان

اذان کیا ہے؟ اِس پر غور کرتے ہوئے سمجھ میں آتا ہے کہ وہ اللہ کی طرف سے دی جانے والی ایک علامتی پکار ہے۔ اذان اِس بات کی منادی ہے کہ لوگو، اللہ کی پکار پر لبیک کہو۔ اِس اعتبار سے یہ کہنا درست ہوگا کہ اذان گویا 'فَفِرُّوْٓا اِلَی اللّٰہِ'[2] کی ایک نفیر عام کی حیثیت رکھتی ہے۔

حدیث میں آیا ہے کہ جب تم مؤذن کے ذریعے سے اذان کے کلمات سنو تو تم بھی اِن کلمات کو دہراؤ ('إذا سمعتم المؤذّن فقولوا مثلَ ما یقول')[3]۔ اذان کا جواب دینا گویا اللہ کی طرف سے دی جانے والی پکار پر لبیک کہنا ہے۔ یہ اپنے آپ کو نماز سے پہلے نماز کے لیے تیار کرنا ہے۔ نماز اگر اللہ کی پکار کا عملی جواب ہے تو اذان

۱۔ مسلم، رقم ۹۳۔

۲۔ الذاریات ۵۱: ۵۰۔

۳۔ مسلم، رقم ۳۸۴۔

اِس پکار کے قولی جواب کی حیثیت رکھتی ہے۔ اذان اور نماز گویا اِس حقیقت کا علامتی اظہار ہیں کہ کون شخص اللہ کی پکار پر لبیک کہہ کر اُس کے سامنے جھکنے والا ہے اور کون اُس سے رو گردانی کرنے والا۔ جو لوگ اِس دنیا میں اللہ کی پکار پر لبیک کہیں، وہی لوگ آخرت میں اِس انعام کے مستحق قرار دیے جائیں گے کہ وہ رب العٰلمین کے حضور جھک کر خدا کی خدائی کا اعتراف کر سکیں۔ اِس کے برعکس، دوسرے لوگوں کا حال وہی ہو گا جس کو قرآن میں 'يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَنۡ سَاقٍ وَّيُدۡعَوۡنَ اِلَى السُّجُوۡدِ فَلَا يَسۡتَطِيۡعُوۡنَ'[4] کے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔

نماز

قرآن میں نماز کا مقصد اللہ کی یاد قرار دیا گیا ہے (اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكۡرِىۡ)[5]۔ اور نماز کا فائدہ یہ بتایا گیا ہے کہ وہ آدمی کا تزکیہ کر کے اُس کو اِس قابل بناتی ہے کہ وہ اپنے آپ کو بے حیائی اور منکرات سے بچا کر اِس دنیا میں زندگی گزار سکے (اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنۡهٰى عَنِ الۡفَحۡشَآءِ)[6]۔

"اللہ کا ذکر" بہ ظاہر ایک سادہ بات ہے، مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز میں اللہ کا یہ ذکر اپنے تمام مقتضیات کے ساتھ مطلوب ہے، یعنی شعور رب، پاکیزگی، احساس طہارت، صفائی، وقت کی پابندی، اجتماعی زندگی، وغیرہ۔ نماز میں جب یہ تمام پہلو شامل ہوتے ہیں، تو پھر یہ نماز آدمی کے لیے صرف چند مخصوص ارکان کی ادائیگی کے ہم معنی نہیں ہوتی، بلکہ وہ ایک ایسی زندہ درس گاہ بن جاتی ہے جہاں آدمی اپنی داخلی اور خارجی زندگی کے تمام پہلوؤں کی اصلاح کر سکے، جہاں پہنچ کر وہ اپنی پوری زندگی کو خدا پرستانہ زندگی کے مطلوب سانچے میں ڈھال سکے۔ اِس اعتبار سے دیکھیے تو نماز آدمی کے لیے ربانی تربیت کے ایک مکمل نصاب کی حیثیت رکھتی ہے۔

مذکورہ آیت میں 'فَحۡشَآء' اور 'مُنۡكَر' کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں اِس سے مراد وہی چیز ہے جس کو بے لگام نفسانیت اور بڑھا ہوا احساس برتری کہا جا سکتا ہے۔ اصلاً یہی دو چیزیں ہیں جو انسان کے ربانی سفر میں سب سے بڑی رکاوٹ ثابت ہوتی ہیں۔ خاشعانہ نماز آدمی کو اِس کے لیے ذہنی اور عملی طور پر تیار کرتی ہے کہ وہ اِن دونوں گھاٹیوں کو پار کر کے خدا کی صراط مستقیم پر اپنا سفر جاری رکھ سکے، وہ نفس اور شیطان کے فتنوں سے بچ کر اِس دنیا میں زندگی گزارے، یہاں تک کہ وہ اپنی منزل (جنت) پر پہنچ جائے۔ [۲۰۱۶ء]

۴۔ القلم ۶۸: ۴۲۔

۵۔ طٰہٰ ۲۰: ۱۴۔

۶۔ العنکبوت ۲۹: ۴۵۔

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

محمد تہامی بشر علوی

عمل صالح

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

جب انسان کا باطن حسن خُلق سے رونق افروز ہو چکتا ہے تو انسان کی اسی پر رونق باطنی شخصیت کا خارجی ظہور ہونے لگتا ہے۔ حسن خُلق کے پودے پر عمل صالح کا پھل لگنے لگتا ہے۔ انسان دنیا میں ٹھیک اسی طرح رہنے لگتا ہے، جس طرح کہ ایک ربانی انسان کو رہنا چاہیے۔ ایسا انسان خالق کے سامنے مراسم بندگی ادا کر رہا ہو یا مخلوق سے کوئی برتاؤ کر رہا ہو، اس کے ہر انداز و عمل میں حسن خُلق جھلک رہا ہوتا ہے۔ انسان کی باطنی پاکیزہ زندگی کا خارج میں پاکیزہ ظہور ہو رہا ہوتا ہے۔ ایسے شخص کا ہر عمل صرف خیر ہی ہوتا ہے۔ اس کی فطرت کی بھلائی اس کے عمل سے ظہور کر رہی ہوتی ہے۔

جہاں جہاں ایسا شخص جاتا ہے، صلہ رحمی، خدا ترسی اور بندہ پروری اس کے ساتھ ساتھ چلتی ہے۔ یہ خالق سے تعلق استوار اور تازہ رکھنے کے لیے اس کے سامنے جھکنے کا عادی ہوتا ہے۔ یہ خالق کے سامنے قیام و رکوع و سجود و قنوت بجالاتا ہے۔ اس کا تقویٰ پانے کی خاطر روزے گوارا کرتا ہے۔ اس سے بندگی کا عہد تازہ کرنے کے لیے اس کے گھر کا طواف کرتا اور حجر اسود کو چوم کر گویا اس خالق کی دست بوسی کر رہا ہوتا ہے۔ اس کے مال میں ناداروں کا حق ہوتا ہے اور محتاجوں کا بھی۔ اس کی رقم سے زکوٰۃ بٹتی ہے تاکہ اس کا مال پاکیزہ ہو اور کسی غریب و نادار کا بھلا ہو۔ یہ جب تک جیتا ہے، لوگوں کو اپنے ہاتھ اور زبان کے شر سے محفوظ رکھتا ہے۔

اس کے بول لوگوں کے دل نہیں دکھاتے۔ اس کے پڑوس میں رہنا یقین دلاتا ہے کہ انسان کسی جنتی کے پڑوس میں رہ رہا ہے۔ اس کی دوستی انسان کے لیے بڑی سعادت ہوتی ہے۔ اس سے تعلق داری بڑی مبارک

ہوتی ہے۔ اس سے رشتہ داری میں خیر ہی خیر ہوتی ہے۔ اس کا قول ہی اس کا وعدہ ہوتا ہے۔ اس پر بہ آسانی یقین کیا جا سکتا ہے۔ یہ مر تو سکتا ہے، مگر وعدہ شکنی نہیں کر سکتا۔ اس کے پاس امانت رکھ لینے کے بعد دل میں کوئی کھٹکا باقی نہیں رہتا۔ اس کے کہے میں جھوٹ اور نیت میں کھوٹ نہیں ہو سکتی۔ یہ دوسروں کی توہین سہ تو سکتا ہے، مگر خود دوسروں کی توہین نہیں کر سکتا۔ لوگوں کی جان، مال، عزت اور آبرو اس سے مکمل محفوظ رہتی ہے۔ یہ مشکل میں کام آنے والا، غریبوں کی دادرسی کرنے والا اور خلق خدا سے محبت رکھنے والا ہوتا ہے۔ خدا کی بندگی اس کی پہچان اور خلق خدا کی خدمت اس کا شعار ہوتا ہے۔

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

رضوان اللہ

حضرت نوح کی عمر

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

سوال: قرآن میں نوح علیہ السلام کی عمر ساڑھے نو سو سال بیان ہوئی ہے، اس بیان کو کیا ہم مبالغے کا ایک اسلوب قرار دے سکتے ہیں؟ یعنی اس مدت کو حقیقت میں مراد لینے کے بجاے ہم کہیں کہ یہ محض ان کی طویل عمری کا بیان ہے اور یہ ویسا ہی اسلوب ہے جو 'کَاَنَّھُمْ اَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِیَۃٍ'[1] اور 'لَمْ یُخْلَقْ مِثْلُھَا فِی الْبِلَادِ'[2] کی آیات میں قوم عاد کی قامت کے بارے میں استعمال کیا گیا ہے؟

جواب: اول تو یہ بات سامنے رہنی چاہیے کہ حضرت نوح کی عمر ساڑھے نو سو سال ہونے کا بیان تورات میں آیا ہے، وگرنہ قرآن اس معاملے میں بالکل واضح ہے کہ یہ مدت اصل میں اُن کی بعثت کی عمر ہے اور اس لحاظ سے اُن کی کل عمر اس سے بھی کچھ زیادہ ہی بنتی ہے۔ دوسری یہ بات کہ اوپر سوال میں قوم عاد کے متعلق جن دو آیات کا ذکر کیا گیا ہے، ان میں سے 'کَاَنَّھُمْ اَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِیَۃٍ' کی آیت مبارکہ میں اُن کے قدو قامت کا کوئی بیان سرے سے موجود نہیں ہے۔ بلکہ اس میں آنے والے عذاب کی شدت، اس کے مقابلے میں اُن کی بے بسی اور اس کے بعد اُن کی لاشوں کی بے توقیری کا بیان ہوا ہے۔ گویا ہوا کی شدت اس قدر زیادہ ہے کہ اس نے انھیں جڑ پیڑ سے اکھاڑ ڈالا ہے اور وہ اس کے زور سے اب کھوکھلے تنوں کی طرح ادھر سے ادھر لڑھکتے

۱۔ الحاقہ ۶۹: ۷۔ ''پھر تم ان کو دیکھتے کہ اس طرح اس میں پچھڑے پڑے ہیں، جیسے وہ کھجور کے کھوکھلے تنے ہوں۔''۔

۲۔ الفجر ۸۹: ۸۔ ''جن کے برابر دنیا کے ملکوں میں کوئی قوم پیدا نہیں کی گئی۔''۔

پھرتے ہیں۔ البتہ، جہاں تک 'لَمۡ يُخۡلَقۡ مِثۡلُهَا فِي الۡبِلَادِ' کے الفاظ کا تعلق ہے تو یہ اپنے اندر پوری گنجایش رکھتے ہیں کہ انھیں کسی درجے میں اُس قوم کے قد و قامت کا بیان بھی مانا جا سکے۔ لیکن ایک فرق یہاں بھی واضح رہنا چاہیے کہ ان الفاظ میں غیر متعین طور پر اُن کی قامت کا بیان ہوا ہے، اس لیے یہ تو مبالغے کا ایک اسلوب ہو سکتے ہیں، مگر اس کے مقابلے میں 'فَلَبِثَ فِيۡهِمۡ اَلۡفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمۡسِيۡنَ عَامًا' کے الفاظ کا معاملہ اس سے یک سر مختلف ہے۔ ان میں یہ نہیں کہا گیا کہ ''حضرت نوح کو بہت بڑی عمر دی گئی'' یا ''وہ سال ہا سال اور مدت مدید جیتے رہے'' کہ اس صورت میں ممکن تھا کہ ہم انھیں محض اُن کی طویل عمری کا ایک عمومی بیان مان لیں۔ بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں متعین طور پر اور اعداد میں گن کر، حتیٰ کہ 'اِلَّا خَمۡسِيۡنَ عَامًا' کے تاکیدی اسلوب[3] میں بتایا گیا ہے کہ وہ اپنی قوم میں ساڑھے نو سو سال مبعوث رہے۔ چنانچہ یہ مبالغے کا کوئی اسلوب نہیں ہیں، بلکہ حقیقت میں اُن کی عمر کا بیان ہیں۔ نیز، یہ بیان اور بھی زیادہ موکد ہو جاتا ہے جب یہ بات بھی سامنے رکھی جائے کہ تورات میں چھ سو[4] اور ساڑھے تین سو برس[5] کو باقاعدہ جمع کر کے بتایا گیا ہے کہ نوح کی کل عمر ساڑھے نو سو برس تھی[6] اور قرآن مجید، ظاہر ہے کہ اسی پس منظر میں اور اسی معنی میں یہاں 'ساڑھے نو سو برس' کے الفاظ لے کر آیا ہے۔

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

۳۔ اور یہ اسی طرح کا تاکیدی اسلوب ہے، جیسے ہم اپنی زبان میں کسی شے کے بارے میں کہیں کہ ''ایک کم پورے سو کی تو میری اپنی خرید ہے۔''

۴۔ کتاب پیدایش ۷: ۶۔

۵۔ کتاب پیدایش ۹: ۲۶۔

۶۔ کتاب پیدایش ۹: ۲۷۔

جاوید احمد غامدی

"یہ بستی* یہ سارے جہانوں کا دل"

[جناب جاوید احمد غامدی کی نظم "خیال و خامہ" سے انتخاب]

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

یہ عالم ، یہ ہنگامۂ رفت و بود — نہیں اِس کے پیکر میں اِس کا وجود
سحر شب گزیدہ اجالوں کی جنگ — شب اپنی سیاہی میں آلودہ چنگ
یہ مہ تیرہ رو ، ظلمتوں کا اسیر — فلک اِس کی ظلمت سے صورت پذیر
افق سے نکلتا ہوا آفتاب — اندھیروں کا چہرے پہ لے کر نقاب
بجھے بزمِ انجم کے سارے چراغ — نہ مطرب، نہ ساقی، نہ مے، نے ایاغ
نہ قوسِ قزح پردۂ رنگ میں — نہ رنگِ شفق اپنے آہنگ میں

سیہ پوش بجلی کا مرقد تمام
ہے ماتم میں چرخِ زبرجد تمام

اِسی طرح آزردہ ، افسردہ رو — زمیں پر بھی دیوار و در ، کاخ و کو
یہ موجیں سفینے الٹتی ہوئی — بہت دور جا کر پلٹتی ہوئی
اچھلتی ، ابھرتی ، نکلتی ہوئی — یہ ہر لحظہ پہلو بدلتی ہوئی

---

*مدینۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

کبھی اپنے دامن سے گرمِ ستیز
کبھی تند جولاں ، کبھی نغمہ ریز
یہ سب تہ بہ تہ ظلمتوں کا وجود
نہیں اِن کے بربط میں کوئی سرود
شکستہ نفس بحرِ خاموش میں
سرافگندہ ساحل کی آغوش میں
جہاں بھر میں ہر چیز کھوئی ہوئی
غم آغوش میں لے کے سوئی ہوئی
زمیں ، آسماں کی صدائیں خموش
زمیں سے فلک تک فضائیں خموش
نہ صحرا میں وہ آہووں کا خرام
نہ باغوں میں سرو و سمن ہم کلام
نہ پھولوں میں نغمہ سرا عندلیب
نہ بادِ صبا سے چمن خوش نصیب
نہ آہوبیاباں میں شیروں کے صید
نہ کنجشک شاہیں کے پنجوں میں قید
نہ سبزہ ، نہ شبنم ، نہ صبحِ بہار
خرابہ فقط وادی و کوہ سار

یہ عالم پریشاں ہے ، دل گیر ہے
جہاں دیکھیے، غم کی تصویر ہے

مگر اِس میں روشن یہ اک رہ گذر
اِنھی ظلمتوں میں مری ہم سفر
درخشاں یہ اِس کے نشیب و فراز
نہاں جن کے سینوں میں فطرت کے راز
تڑپتا ہے پہلو میں دل ناصبور
مسافر ابھی اپنی منزل سے دور
مری ناقہ دریا کی صورت رواں
یہ صحرا میں صحرا کی صورت رواں
دما دم رواں ، یہ دما دم قریب
اِسی طرح منزل سے پیہم قریب
وہ بستی کے دیوار و در سامنے
وہ مٹی کے ، پتھر کے گھر سامنے
وہی راستوں پر ہجومِ نخیل
فضا میں وہی نغمۂ جبرئیل
مرے جیب ودامن پہ تاروں کی دھول
یہ اڑتی ہوئی رہ گذاروں کی دھول
یہ رختِ سفر آسماں کے لیے
یہ اک بدرقہ لامکاں کے لیے
یہ بستی ، یہ سارے جہانوں کا دل
زمینوں کا دل ، آسمانوں کا دل
وہی جس سے قلب ونظر میں سرور
وہی جس میں ہر لحظہ شانِ حضور

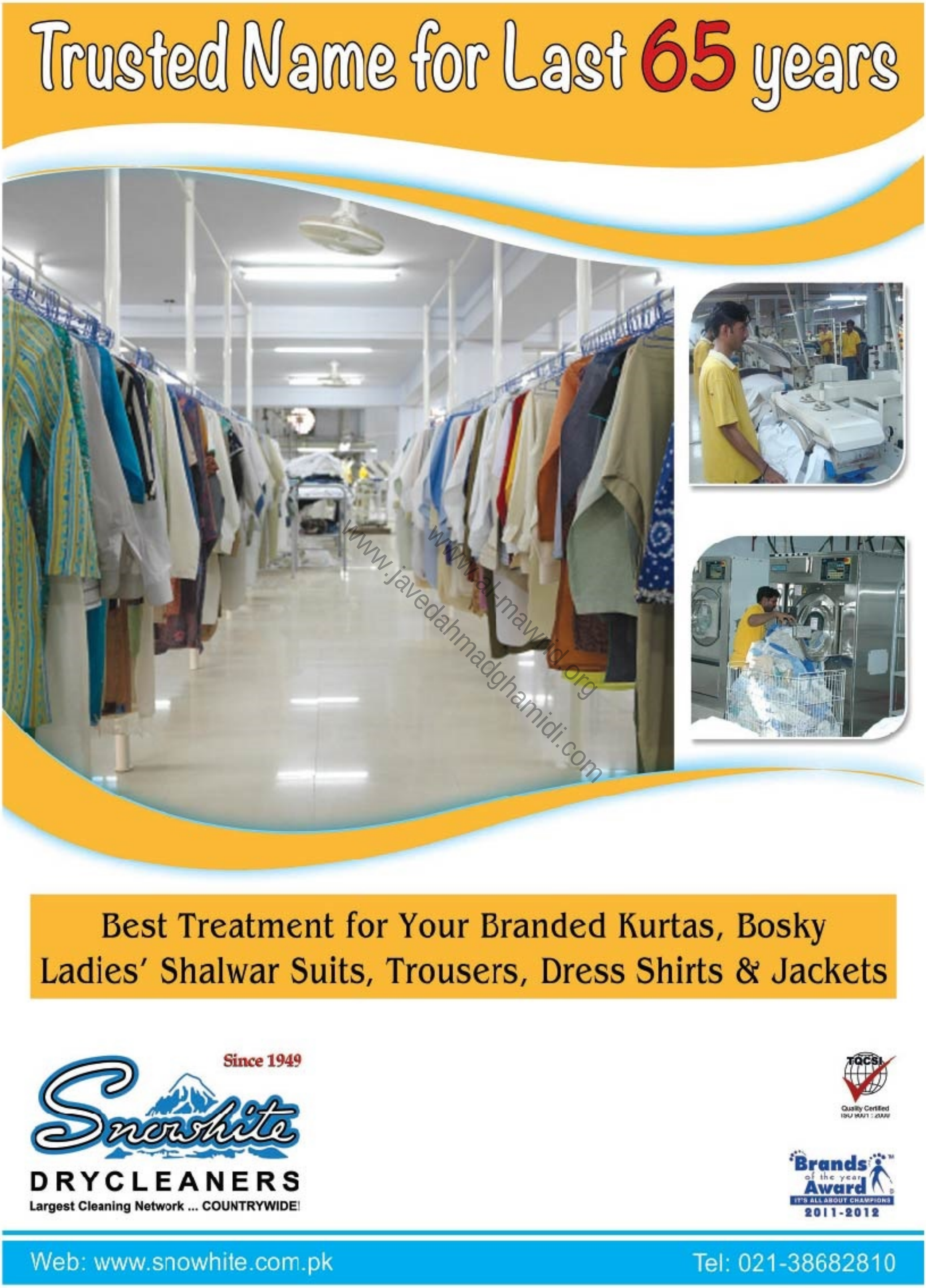
www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

مری آرزوؤں کا حاصل وہی　　　مری جستجوؤں کی منزل وہی
مری جاں ہے لیلیٰ تو محمل وہی　　　مری کشتیِ دل کا ساحل وہی
وہی قبلۂ اہلِ صدق و یقیں　　　ہوئی جس کے جلووں سے روشن زمیں

مہ و مہر و انجم کا مسکن ہے یہ
ادب سے ، پیمبر کا مدفن ہے یہ

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
Brands of the year Award
IT'S ALL ABOUT CHAMPIONS
2011-2012
Web: www.snowhite.com.pk
Tel: 021-38682810

Monthly
ISHRAQ
Lahore

November 2019
Vol.31 No.11
Regd No.CPL-183

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

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

PRAISE BE TO ALLAH, LORD OF THE WORLDS

within 250 days
150+
keep counting...

ALLIED SCHOOLS
Project of Punjab Group of Colleges

Allied Pre School
Allied School

Growing Together

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

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

www.alliedschools.edu.pk