فہرست

شذرات	ڈپریشن اور حقیقی مسلمان	محمد بلال	۲
	علما کا قتل ـــــ ایک نہیں دو حادثے	منظور الحسن	۷
قرآنیات	البقرۃ (۲: ۱۴۲-۱۴۷)	جاوید احمد غامدی	۱۱
معارفِ نبوی	برے خیالات اور وسوسے	طالب محسن	۱۹
	شیاطین اور فرشتے	〃	۲۲
دین و دانش	قانون جہاد (۵)	جاوید احمد غامدی	۲۵
	سیدنا علی رضی اللہ عنہ اور علوم نبوت (۳)	ابو سلمان سراج الاسلام حنیف	۲۹
نقد و نظر	غامدی صاحب کے ارشادات پر ایک نظر	مولانا زاہد الراشدی	۳۷
	مولانا زاہد الراشدی کی خدمت میں	معز امجد	۴۷
مدیر کے نام		مقبول الرحیم مفتی	۶۵
ادبیات	الڑ بلّڑ (بچوں کے لیے)	جاوید احمد غامدی	۶۶

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

محمد بلال

ڈپریشن اور حقیقی مسلمان

افسوس ہے کہ ہمارے معاشرے میں ڈپریشن کا مرض بہت عام ہوتا جا رہا ہے۔ تنگ دست، خوش حال، ان پڑھ، تعلیم یافتہ حتیٰ کہ دینی فہم اور مزاج رکھنے والے بھی اس کا شکار ہو رہے ہیں۔ ڈپریشن ہی کی وجہ سے دنیا میں روزانہ کئی افراد خودکشی اور خودسوزی جیسی حرکت کا ارتکاب کر رہے ہیں۔ ایک مطالعے کے مطابق ۲۰۱۰ء تک ڈپریشن دنیا کا سب سے بڑا مسئلہ بن جائے گا۔

ڈپریشن کیا ہے؟

زندگی سے بے زار رہنا، علیحدگی پسند ہو جانا، دیکھنے میں بیمار لگنا، مستقل بے چین اور افسردہ رہنا، ڈپریشن کے مریض کی علامات ہیں۔ ایسا مریض حسد، خوف، بزدلی، قنوطیت، سہل انگاری اور بے اعتمادی کا شکار ہو جاتا ہے۔

عام اصطلاح میں ڈپریشن کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم کیمیائی ہے اور دوسری سماجی۔ کیمیائی قسم میں انسان کے اندر کیمیائی عناصر کا توازن بگڑ جاتا ہے۔ ایسے لوگوں کو سائیکاٹرسٹ کے پاس لے جانا پڑتا ہے، جو اس کا علاج دوا سے کرتا ہے۔ اور سماجی قسم میں انسان کے گھریلو، کاروباری اور معاشرتی حالات میں کوئی خرابی واقع ہو جاتی ہے یعنی یہ ڈپریشن کسی پریشانی، غم یا ناکامی کی وجہ سے لاحق ہوتا ہے۔ ایسے لوگوں کو سائیکالوجسٹ کے پاس لے جایا جاتا ہے، جو اس کا علاج گفتگو سے کرتا ہے۔

سماجی قسم کے پہلو سے یہ بات بلاخوفِ تردید کہی جا سکتی ہے کہ حقیقی مسلمان کبھی ڈپریشن کا شکار نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ مسلمان کا ایمان ہے کہ اس کی زندگی اللہ کی طرف سے ایک آزمایش ہے، اس کا مقصدِ حیات اللہ کی پرستش اور اطاعت ہے اور اس کی زندگی میں پریشانیاں اس کی آزمایش کے لیے آتی ہیں۔

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

فرمانِ خداوندی ہے:

''اور ہم تمھیں دکھ اور سکھ سے آزمارہے ہیں، پرکھنے کے لیے اور تم ہماری ہی طرف لوٹائے جاؤ گے۔''

(الانبیا ۲۱: ۳۵)

اور یہ بھی حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آنے والے مصائب کی شدت کبھی انسان کے تحمل کی حد سے باہر نہیں ہوتی۔ قانونِ الٰہی ہے:

''ہم کسی جان پر اس کی استطاعت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالتے۔'' (الانعام ۶: ۱۵۲)

چنانچہ، مسلمان مصائب کو زندگی کا لازمی حصہ سمجھتا ہے اور مصائب سے گھبرا کر زندگی سے بیزار ہونے کے بجائے ان سے نجات پانے کے لیے پوری اور مسلسل کوشش کرتا ہے۔ مسلمان جانتا ہے کہ اس کی دنیوی زندگی کی پریشانیاں عارضی ہیں اگر وہ ناسازگار حالات میں بھی اپنے ایمان اور اعمالِ صالحہ پر قائم رہے گا تو مرنے کے بعد ہر غم سے پاک انتہائی پرمسرت اُس ابدی زندگی کا حق دار ہو گا جس کی بشارت عالم کے پروردگار نے دی ہے:

''بے شک ہم تمھارا امتحان کریں گے کسی قدر، خوف، بھوک اور مالوں اور جانوں اور پھلوں کی کمی سے اور ان ثابت قدموں کو خوش خبری سنا دو جن کا حال یہ ہے کہ جب ان کو کوئی مصیبت پہنچتی ہے تو وہ کہتے ہیں کہ بے شک ہم اللہ ہی کے لیے ہیں اور ہم اسی کی طرف لوٹنے والے ہیں۔ یہی لوگ ہیں جن پر ان کے رب کی عنایتیں ہیں اور رحمت، اور یہی لوگ راہ یاب ہونے والے ہیں۔'' (البقرۃ: ۱۵۵ تا ۱۵۷)

''وہ لوگ جو ایمان لائے اور انھوں نے نیک عمل کیے، اس میں شبہ نہیں کہ وہ بہترین خلائق ہیں۔ ان کا صلہ، ان کے پروردگار کے پاس، ابد کے باغ ہیں جن کے نیچے نہریں بہ رہی ہوں گی۔ وہ ان میں ہمیشہ رہیں گے۔ اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ اس سے راضی ہوئے۔ یہ صلہ ہے ان کے لیے، جو اپنے پروردگار سے (بن دیکھے) ڈرے۔''

(البینہ ۹۸: ۷۔۸)

حضرت ایوب علیہ السلام مال، اولاد اور خدام سے محروم ہونے کے علاوہ ایک بہت تکلیف دہ جسمانی آزار میں بھی مبتلا ہو گئے۔ بائبل (ایوب) میں ہے کہ ایوب علیہ السلام کے تلوے سے سر تک سارے جسم میں جلتے ہوئے پھوڑے نکل آئے۔ وہ ایک ٹھیکرا لے کر اپنا جسم کھجاتے اور راکھ پر بیٹھے رہتے تھے۔ لیکن اس کے باوجود آپ ایمان کی چٹان ثابت ہوئے۔ خباب بن ارت رضی اللہ عنہ کو مشرکینِ مکہ نے آگ کے انگاروں پر لٹایا، یہاں تک ان کی چربی پگھلنے سے آگ بجھ گئی، لیکن وہ ایمان پر جمے رہے۔ بلال رضی اللہ عنہ کو لوہے کی

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

زرہ پہنا کر چلچلاتی دھوپ میں کھڑا کر دیا گیا، پھر تپتی ریت پر لٹا کر گھسیٹا گیا، مگر وہ احد احد ہی کرتے رہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تو سختیء ایام کو عبادتِ الٰہی کا ذریعہ بنا لیتے تھے۔

حدیثِ نبوی ہے:

''سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے اور فرمایا:

''تمھارے پاس کھانے کی کوئی چیز ہے؟'' میں نے کہا: ''نہیں'' تو آپ نے فرمایا: ''پھر میں روزے سے ہوں۔''

(مشکوٰۃ المصابیح، کتاب الصوم)

مسلمان کی زندگی میں کیسی ہی ناکامیاں کیوں نہ آئیں اور ظاہری اسباب کیسے ہی نامساعد کیوں نہ ہوں، وہ کبھی ناامید نہیں ہوتا۔ وہ اجاڑ موسم میں بہار دیکھتا ہے، تپتے صحرا میں آبشار دیکھتا ہے، سوکھی ہوئی شاخ میں شجرِ سایہ دار دیکھتا ہے، اس لیے کہ اس کا ایمان ہے کہ:

''اللہ کی رحمت سے مایوس تو بس کافر ہی ہوتے ہیں۔'' (یوسف ۱۲: ۸۷)

مسلمان پر کیسی ہی آفت کیوں نہ ٹوٹے، اس پر کبھی دیوانگی طاری نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ اس کے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

''جو شخص اپنے گالوں پر تھپڑ مارے، گریبان پھاڑے اور کفر کی باتیں بکے، وہ ہم میں سے نہیں ہے۔''

(بخاری، کتاب الجنائز)

مسلمان اس رمز سے آشنا ہوتا ہے کہ اس دنیا میں سب کچھ اللہ ہی کے اذن اور ارادے سے ہوتا ہے اور اللہ کا کوئی ارادہ خیر اور حکمت سے خالی نہیں ہوتا۔ اس لیے مسلمان ہر زحمت میں رحمت دیکھتا ہے اور ہر زخم میں مرہم پا لیتا ہے۔ اگر اس کی کشتی کا تختہ ٹوٹ جاتا ہے اور وہ عیب دار ہو جاتی ہے تو وہ یہ سوچ کر پریشان نہیں ہوتا کہ ممکن ہے یہ واقعہ اس کی پوری کشتی کو بچانے کے لیے رونما ہوا ہو۔ اگر وہ اپنے جوان بیٹے کی موت کے صدمے سے دوچار ہوتا ہے تو یہ سوچ کر اعصابی تناؤ کا شکار نہیں ہوتا کہ ممکن ہے اگر یہ لڑکا زندہ رہتا تو اس کے لیے موت سے شدید تر صدمات کا باعث بنتا۔ اگر اس کے سامنے اہلِ باطل کو کوئی فائدہ پہنچتا ہے تو وہ یہ سوچ کر شکستہ دل نہیں ہوتا کہ ممکن ہے کل اس میں اہلِ حق ہی کا کوئی فائدہ نکل آئے۔

اب اس مسئلے کے حوالے سے نماز پر غور کیجیے۔ مسلمان، چونکہ، نماز کا پابند ہوتا ہے، اس لیے وہ ہر وقت پرسکون رہتا ہے۔ رنج وغم دراصل اللہ سے دوری کا نتیجہ ہے۔ اگر اللہ کے ساتھ مضبوط تعلق قائم کیا جائے تو پریشانی آ تو سکتی ہے مگر اس کے اعصاب پر سوار نہیں ہو سکتی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غارِ ثور میں ایک خطرناک

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

صورتِ حال میں اپنے پریشان ساتھی سے فرمایا تھا:

''تم غم نہ کرو اللہ ہمارے ساتھ ہے۔'' (التوبہ ۹:۴۰)

غور کیجیے، اہلِ جنت کو خدا کا قرب حاصل ہوگا۔ جنت میں ان کی کیفیت یہ ہوگی:

''ان کے لیے نہ کوئی غم ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔'' (یونس ۱۰:۶۲)

دنیا میں خدا سے قربت کیسے حاصل ہو؟ اس کا ذریعہ نماز ہے۔ سورۂ علق میں ہے:

''اور سجدہ کر اور قریب ہو جا۔'' (۹۶:۱۹)

سورۂ بقرہ سے معلوم ہوتا ہے:

''ثابت قدم رہو اور نماز سے مدد چاہو۔'' (البقرہ ۲:۱۵۳)

اور سورۂ اعراف سے واضح ہوتا ہے:

''اللہ سے مدد چاہو اور ثابت قدم رہو۔'' (۷:۱۲۸)

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

بقرہ اور اعراف کی ان دونوں آیتوں پر تدبر کیجیے: پہلی آیت میں 'صلوٰۃ' کا لفظ استعمال ہوا ہے اور دوسری آیت میں بالکل اسی جگہ پر 'اللہ' کا لفظ آیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے نماز خدا سے اس قدر قریب ہے کہ وہ دنیا میں گویا ہمارے لیے خدا کی قائم مقام ہے۔ جب ہم ہر بات اور ہر کام سے الگ ہو کر نماز میں کھڑے ہو جاتے ہیں تو گویا اپنے اس رب کی پناہ میں چلے جاتے ہیں، اس کا قرب حاصل کر لیتے ہیں، جس کا نام سلام (سُکھ) ہے۔ اسی پہلو سے سورۂ مزمل کی حسبِ ذیل آیت پر غور کیجیے جو اس بات کی تائید کرتی ہے:

''اور اپنے رب کے نام کا ذکر کر اور اس کی طرف گوشہ گیر ہو جا۔'' (۷۳:۸)

اسی وجہ سے حدیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں فرمایا گیا ہے کہ:

''تم میں سے جب کوئی نماز پڑھتا ہے تو وہ اپنے رب سے سرگوشی کرتا ہے۔''

(بخاری، کتاب مواقیت الصلوٰۃ)

اب اطمینانِ قلب کی جہت سے نماز کے بارے میں اِن فرامینِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھیے:

''اے بلال، نماز کے لیے تکبیر کہو اور ہم کو اس کے ذریعے سے راحت دو۔''

(سنن ابی داؤد، کتاب الادب)

''میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں رکھی گئی ہے۔'' (سنن النسائی، کتاب عشرۃ النسا)

اس زاویے سے سوچیے تو معلوم ہوتا ہے کہ نماز، ذکرِ الٰہی اور ذکرِ الٰہی اطمینانِ قلب کا ذریعہ ہے۔ دیکھ

لیجیے، سورۂ رعد میں ہے:

''سن لو کہ اللہ کے ذکر سے دلوں کو طمانیت حاصل ہوتی ہے۔'' (۱۳: ۲۸)

نماز پر ایک اور پہلو سے غور کریں تو اسے ''مشکل کشا ہے'' بھی کہا جا سکتا ہے۔ مکہ کی پر مصائب زندگی میں جب مخالفینِ اسلام کی دل آزاریوں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم افسردہ ہوتے تو آپ کو صبر و استقامت کی تلقین کی جاتی اور صبر و استقامت حاصل کرنے کے لیے نماز کا حکم دیا جاتا۔

سورۂ ق میں ہے:

''تو جو کچھ یہ کہتے ہیں کہ اس پر صبر کرو اور اپنے رب کی تسبیح کرتے رہو، اس کی حمد کے ساتھ، سورج کے طلوع اور اس کے غروب سے پہلے اور رات میں بھی اس کی تسبیح کرو اور ستاروں کے ڈھلنے کے بعد بھی۔'' (۵۰: ۳۹، ۴۰)

سورۂ معارج میں ہے:

''انسان بے صبرا پیدا کیا گیا ہے۔ جب اس کو تکلیف پہنچتی ہے تو وہ گھبرا جانے والا ہے اور جب اس کو کشادگی حاصل ہوتی ہے تو بخیل بن جاتا ہے۔ صرف نمازی اس سے مستثنیٰ ہیں۔ وہ جو نمازوں کا التزام رکھتے ہیں۔''

(۷۰: ۱۹۔۲۳)

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

چونکہ حقیقی مسلمان زندگی کے فلسفے سے پوری طرح آگاہ ہوتا ہے۔ وہ آزمایش کی خدائی اسکیم سے پوری طرح واقف ہوتا ہے۔ اسے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دکھ اس زندگی کا لازمی حصہ ہیں۔ وہ اس سے اچھی طرح باخبر ہوتا ہے کہ ان عارضی دکھوں پر صبر و استقامت کے نتیجے میں اس کے لیے ابدی راحت کا اہتمام کیا گیا ہے۔ لہٰذا وہ مشکل ترین اور حوصلہ شکن حالات میں بھی خدا کی رحمت سے مایوس نہیں ہوتا۔ اس لیے یہ بات پورے یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ اگر کوئی مسلمان سماجی حالات کی خرابی کے باعث ڈپریشن میں مبتلا ہے، زندگی سے بیزار ہے، مستقل افسردہ رہتا ہے، دیکھنے میں ہر وقت بیمار لگتا ہے، حسد، خوف اور بزدلی کا شکار ہے، قنوطیت، سہل انگاری اور بے اعتمادی میں مبتلا ہے تو یقیناً اس کی مسلمانیت میں کوئی کھوٹ ہے، ورنہ یہ نہیں ہو سکتا کہ کوئی شخص مسلمان ہو اور ڈپریشن کا شکار ہو جائے۔ مسلمان کا معاملہ تو یہ ہے کہ:

خزاں کی پشت پہ لکھے بہار کا قصہ
وہ غم زدہ ہے، مگر خوش قیاس کتنا ہے

ـــــ محمد بلال

علما کا قتل ـــــ ایک نہیں دو حادثے

گزشتہ دنوں کراچی میں نامعلوم دہشت گردوں نے پانچ علماے کرام کو برسرِ عام قتل کر دیا۔ اس سانحے کی خبر سن کر لوگ مشتعل ہو گئے اور انھوں نے کئی عمارتوں اور بہت سی گاڑیوں کو جلا ڈالا۔ ملک کے سربرآوردہ مذہبی رہنماؤں، سیاست دانوں، دانش وروں اور عوام الناس نے اس قتلِ ناحق کو ایک بڑا حادثہ قرار دیا ہے۔ بے گناہ انسانوں کے اس مظلومانہ قتل کو ہم بھی ایک عظیم سانحہ تصور کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے دعا گو ہیں کہ وہ مقتولین کی مغفرت فرمائے اور ان کے لواحقین کو صبرِ جمیل عطا فرمائے۔ مگر ہمارے خیال میں اس روز ایک نہیں، بلکہ دو حادثے رونما ہوئے ہیں۔ ایک حادثہ پانچ بے گناہ انسانوں کا قتل ہے اور دوسرا حادثہ قومی املاک کی تباہی ہے۔ ایک حادثہ اقدام کی دہشت گردی کا نتیجہ ہے۔ دوسرا حادثہ ردِ عمل کی دہشت گردی کا ثمر ہے۔ ایک دہشت گردی کے مجرم غیر ہیں اور دوسری دہشت گردی کے مجرم اپنے ہیں۔

۲۸ جنوری کی شام کو جب ایک طرف پانچ انسانوں کے اجسادِ خاکی کی میتیں اٹھ رہی تھیں اور دوسری طرف سیکڑوں انسانوں کے وجودِ اخلاقی کا جنازہ نکل رہا تھا، تو یہ طے کرنا مشکل تھا کہ ہمارے احساسات پر کس حادثے کا زیادہ اثر ہے۔ احساسِ غم اور شدتِ تاثر کو تقسیم کرنے کا یہ خیال تو جلد دل سے نکل گیا، لیکن ایک الجھن بدستور موجود ہے۔ اور وہ یہ کہ پانچ انسانوں کے قلوب بند ہوئے تو سیکڑوں آنکھیں اشک بار ہوئیں، سیکڑوں انسانوں کے ضمیر مردہ ہوئے تو ایک آنسو بھی نہیں ٹپکا۔ پانچ افراد وجودِ جسمانی سے محروم ہوئے تو ہزاروں الفاظ قرطاس ہاے جرائد پر بکھر گئے، سیکڑوں افراد وجودِ اخلاقی سے محروم ہوئے تو ایک لفظ بھی نہیں لکھا گیا۔

بہر حال یہ دونوں حادثے ناقابلِ فراموش ہیں۔ پہلے حادثے کی ذمہ داری اربابِ اقتدار پر عائد ہوتی ہے، وہ اربابِ اقتدار جو ہمارے وجودِ اجتماعی کا حقیقی اظہار ہیں۔ دوسرے حادثے کے ذمہ دار ہمارے رہنما اور ہمارے عوام ہیں، وہ رہنما جو ہمارے دلوں پر حکومت کرتے ہیں اور وہ عوام جن میں ہم اور آپ سب شامل ہیں۔

اربابِ اقتدار پر ذمہ داری اس لیے عائد ہوتی ہے کہ امن وامان اور عدل وانصاف کا قیام ان کے بنیادی

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

فرائض میں شامل ہے۔ کوئی حکومت خارجی محاذوں پر خواہ بہت کامیاب ہو، لیکن اس کی کارکردگی اس وقت تک صفر ہوگی جب تک وہ اپنے شہریوں کے جان و مال کی حفاظت نہیں کر پاتی۔ گزشتہ عشرے میں ایسی ہی دہشت گردی کے نتیجے میں سیکڑوں بے گناہ شہری مارے گئے ہیں اور کروڑوں کی املاک تباہ ہوئی ہیں۔ یہ سلسلہ مسلسل جاری ہے۔ ہماری حکومتیں اول تو مجرمین پر گرفت ہی نہیں کر پاتیں اور اگر وہ کسی نہ کسی طرح قابو میں آ ہی جائیں تو انھیں کیفرِ کردار تک نہیں پہنچایا جاتا۔ یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ وہ انسانی جان جس کی حرمت کعبے کی حرمت جیسی ہے، وہ اتنی ارزاں ہوگئی ہے کہ اسے بارود کے چند ٹکڑوں سے خریدا جا سکتا ہے۔ دہشت گردی کے یہ مظاہر یہی تاثر دیتے ہیں کہ ہمارے حکمرانوں کو شہریوں کے جان و مال کی حفاظت سے کچھ خاص دلچسپی نہیں ہے۔ یہ رویہ صرف موجودہ حکمرانوں کا نہیں ہے، بلکہ ہمارے تمام حکمرانوں نے امن وامان کے معاملے میں ایسی ہی غفلت اور ایسی ہی بے پروائی کا مظاہرہ کیا ہے۔

دہشت گردی کے مرتکبین کا تعین اور ان پر گرفت نہ ہونے کی وجہ سے مختلف گروہوں کے مابین شکوک و شبہات کی فضا پیدا ہو جاتی ہے۔ ہر جرم ایک معما بن جاتا ہے۔ اس فضا میں مختلف گروہ اپنے مخالفین کو مجرم گردانتے اور ان کے خلاف انتقامی کارروائی کے لیے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ ابہام کی اسی فضا سے فائدہ اٹھا کر دشمن قوتیں سیاسی، مذہبی یا نجی اختلاف رکھنے والے افراد اور گروہوں کے مابین جنگ کا نہ ختم ہونے والا سلسلہ قائم کرنے میں کامیاب ہوجاتی ہیں۔

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

اگر مجرمین کی گرفت اور سرکوبی کا نظام قوی اور سریع ہو تو غلط فہمیوں کی فضا بھی پیدا نہیں ہوتی اور جرم کا شکار ہونے والوں میں انتقامی جذبات بھی بے قابو نہیں ہونے پاتے۔ اس طرح ملک میں امن وامان کا قیام ممکن ہو جاتا ہے۔ گویا اس منزل کے حصول کا واحد راستہ انتظامیہ اور عدلیہ کا استحکام ہے۔ انتظامیہ اگر مضبوط اور چاک و چوبند ہو اور عدلیہ شفاف اور سریع العمل ہو تو اس منزل کا حصول بعید از قیاس نہیں۔ اگر ہماری حکومتیں ان اداروں کے استحکام اور ترقی کو اپنا مسئلہ بنالیں تو ملک میں فساد، بدامنی اور قتل و غارت گری کا خاتمہ ہوسکتا ہے۔

رہنماؤں پر ذمہ داری اس لیے عائد ہوتی ہے کہ وہ اپنے پیروؤں کی تربیت ہی جلادو، مٹادو، چھین لو اور مار ڈالو کے نعروں سے کرتے ہیں۔ یہ رہنما اقتدار کی مسند پر ہوں، سیاست کی بساط پر ہوں یا مذہب کے منبر پر، اپنے مختلف چہروں کے ساتھ ایک ہی زبان بولتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ یہ زبان اصلاح و دعوت کی نہیں، بلکہ اشتعال و احتجاج کی ہوتی ہے۔ یہ زبان فتنوں کو دباتی نہیں، بلکہ ابھارتی ہے۔ یہ زبان امن وسلامتی کی فضا قائم

نہیں کرتی، بلکہ فتنہ وفساد برپا کرتی ہے۔ یہ زبان دلوں کو جوڑتی نہیں، بلکہ ان میں نفاق پیدا کرتی ہے۔ان رہنماؤں کا منصب یہ تھا کہ وہ ملک اور قوم کی تعمیر میں بنیادی کردار ادا کریں، لیکن ان سے آج جو کچھ صادر ہو رہا ہے، اسے تخریب کے علاوہ شاید کسی اور لفظ سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔ وہ اس کے نوجوانوں کو عالم اور سائنس دان بنانے کے بجائے جنگ جو اور سیاست دان بنانے پر مصر ہیں؛ وہ اس کے افراد میں قانون کی پاس داری کا رویہ پیدا کرنے کے بجائے انھیں قانون شکنی پر ابھارتے ہیں؛ وہ اس کے اربابِ اقتدار کو تذکیر و نصیحت کرنے کے بجائے ان کے حریف بن کر کھڑے ہو جاتے ہیں؛ وہ لوگوں کو دین کی اساسات پر مجتمع کرنے کے بجائے فروعی اختلافات کو ہوا دیتے ہوئے نظر آتے ہیں؛ وہ نئی نسل کو حقیقت پسندی کا درس دینے کے بجائے اسے خوابوں کی دنیا میں مگن رکھتے ہیں؛ وہ اس کے عوام میں تحمل، برداشت اور بردباری کے بجائے احتجاج، اشتعال اور ردِ عمل کے رویوں کو پروان چڑھاتے ہیں۔اس کے بعد کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ ہم اپنے ان رہنماؤں سے احتجاج کریں، ان سے خدا کی پناہ مانگیں یا ان کی اصلاح کے لیے پروردگار کے سامنے گڑگڑائیں۔

عوام پر ذمہ داری اس لیے عائد ہوتی ہے کہ انھوں نے اپنی باگیں اپنی عقل اور اپنے ضمیر کے بجائے اپنے جذبات کے سپرد کر دی ہیں۔ مذکورہ واقعے کے حوالے سے اخبار کی یہ خبر اسی صورتِ حال کی عکاسی کر رہی ہے:

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

''شاہ فیصل کالونی کراچی میں خان گڑھ پل کے نزدیک جامعہ فاروقیہ کی ہائی ایس وین پر دو موٹر سائیکل سوار دہشت گردوں کی فائرنگ سے تین اساتذہ شیخ الحدیث سمیت پانچ افراد ہلاک اور چار زخمی ہو گئے۔ جبکہ بعد میں علاقے میں ہونے والی ہنگامہ آرائی اور فائرنگ کے نتیجے میں مزید ایک درجن افراد زخمی ہو گئے۔ ڈی ایس پی کی گاڑی اور پولیس کی موبائل گاڑیوں سمیت ۲۰ گاڑیوں کو نذرِ آتش کر دیا گیا۔ مسلح افراد نے ایدھی ٹرسٹ کی ایمبولینسیں چھین لیں۔ایک مال گاڑی پر حملہ کیا گیا۔ایک پٹرول پمپ تباہ کیا گیا۔ہنگاموں کے نتیجے میں کاروبارِ زندگی مفلوج ہو گیا۔ دکانیں اور ہوٹل بند ہو گئے۔ لوگ گھروں میں محصور ہو کر رہ گئے۔ مین شاہراہِ فیصل پر بھی ٹریفک کی آمد و رفت معطل ہو گئی جس کی وجہ سے ائیر پورٹ سے آنے اور جانے والے مسافروں کو سخت پریشانی کا سامنا کرنا پڑا۔ ہنگامہ آرائی جنازے کی روانگی کے وقت مزید شدت اختیار کر گئی۔ جلوس کے شرکا نے ۲ سینماؤں کو آگ لگا دی جس کے نتیجے میں وہاں کھڑی ہوئی آٹھ گاڑیاں اور دو موٹر سائیکلیں بھی جل گئیں۔اس کے علاوہ ایک آئس کریم پارلر اور ایک دکان کو بھی آگ لگائی گئی جس سے قریب واقع مسجدِ رہگزر کو بھی نقصان پہنچا۔جلوس کے شرکا نے ایک تھانے پر حملے کی بھی کوشش کی اور ایک ڈسپنسری کو آگ لگانے کے علاوہ ۲ بینکوں پر پتھراؤ کیا۔''

(روزنامہ ''نوائے وقت''، ۲۹ جنوری ۲۰۰۱)

ظلم وزیادتی کے خلاف احتجاج ہر انسان کا حق ہے، لیکن وہ احتجاج کہاں کا احتجاج ہے جو بجائے خود ظلم و

زیادتی کا عنوان بن جائے۔ ہمارا معاشرہ ایک کھلا معاشرہ ہے۔ یہاں اظہارِ رائے پر کوئی پابندی ہے نہ نقد و جرح پر۔ اپنا احتجاج عوام اور حکومت تک پہنچانے کے لیے اخبارات و جرائد کو استعمال کیا جا سکتا ہے، الیکٹرانک میڈیا کے ذرائع بروے کار لائے جا سکتے ہیں، سیمینار، جلسے، جلوس اور ریلیاں منعقد کی جا سکتی ہیں۔اس سب کچھ کے ہوتے ہوئے ہمارے عوام نہ جانے کیوں توڑ پھوڑ اور ہنگامہ آرائی ہی کا راستہ اختیار کرتے ہیں۔ یوں محسوس ہوتا ہے جیسے ہمارے عوام ردِعمل کی ایک خاص نفسیات میں مبتلا ہو گئے ہیں۔انھیں اشتعال دلانے اور آپے سے باہر کرنے کے لیے کبھی تردد نہیں کرنا پڑتا۔کسی کٹھن صورتِ حال میں تحمل اور بردباری تو دور کی بات ہے، کوئی معمولی سا واقعہ بھی ان کی آتشِ جذبات کو انگیخت کرنے کے لیے کافی ہوتا ہے۔

ان سادہ لوحوں سے کوئی یہ پوچھے کہ پانچ انسانی جانوں کا نقصان تو خیر تمھارا نقصان تھا ہی، مگر تمھارے ہاتھوں جلنے والی گاڑیوں کا نقصان کس کا نقصان ہے؟ عمارتوں کی تباہی کس کی تباہی ہے؟ بیسیوں گھنٹوں کے لیے کاروبارِ زندگی کا تعطل کس کا خسارہ ہے؟ ان سوالوں کے دو ہی جواب دیے جا سکتے ہیں۔ایک یہ کہ اب ہمارے عوام بے حسی کی ایسی کیفیت میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ وہ اپنے ملک اور اپنے ہم وطنوں کے نقصان کو اپنا نقصان سمجھنے ہی سے قاصر ہیں اور دوسرا یہ کہ وہ اس قدر جذباتی ہو گئے ہیں کہ غم و غصے کی حالت ان کے حواس کو بے قابو اور ان کی عقل کو ماؤف کر دیتی ہے۔ جواب اگر پہلا ہے تو پھر نہ کوئی گلہ ہے اور نہ کوئی سوال۔لیکن اگر دوسرا جواب ہے تو پھر ایسا کیوں نہیں ہوتا کہ لوگ غم و اندوہ کی کیفیت میں مبتلا ہو کر کبھی اپنا ہی گھر جلا ڈالیں، کسی وقت سراپا احتجاج ہو کر اپنی ہی دکان کو نذرِ آتش کر دیں، کسی موقع پر مشتعل ہو کر اپنی ہی گاڑی کو تباہ و برباد کر دیں، کسی کے دکھ درد میں شریک ہونے کے لیے اپنے ہی بیوی بچوں کو پیٹ ڈالیں۔ وہ اگر ایسا کریں گے تو یہ بھی سراسر غلط ہو گا، مگر اس کے بعد وہ جذباتی، دیوانے اور مجنون تو کہلائیں گے، لیکن انھیں ظالم، حاسد اور فتنہ پرداز کوئی نہیں کہہ سکے گا۔

______ منظور الحسن

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

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورة البقرة

(۲۷)

(گزشتہ سے پیوستہ)

سَیَقُوْلُ السُّفَهَآءُ مِنَ النَّاسِ مَاوَلّٰهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِیْ كَانُوْا عَلَیْهَا قُلْ لِّلّٰهِ
الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ یَهْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ ﴿۱۴۲﴾ وَكَذٰلِكَ

(ابراہیم کی بنائی ہوئی مسجد کو، اے پیغمبر، ہم نے تمھارے لیے قبلہ قرار دینے کا فیصلہ کیا ہے[۳۵۰] تو) اب اِن لوگوں میں سے جو احمق ہیں،[۳۵۱] وہ کہیں گے: اِنھیں کس چیز نے اُس قبلے سے پھیر دیا

۳۵۰ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں جو حقائق اوپر بیان کیے گئے، اُن سے واضح تھا کہ اب تحویلِ قبلہ کا فیصلہ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے جلد صادر ہونے والا ہے۔ یہ اسی کی تمہید ہے۔

۳۵۱ یہود کو یہاں احمق قرار دینے کی وجہ وہی ہے جو اس سے پہلے آیت ۱۳۰ میں بیان ہوئی ہے کہ ابراہیم کے دین سے وہی انحراف کر سکتا ہے جو اپنے آپ کو حماقت میں مبتلا کر لے۔ یہود کا دعویٰ تھا کہ وہ دینِ ابراہیمی کے پیرو ہیں۔ اپنے اس دعوے کے ساتھ جب وہ ابراہیم علیہ السلام کے بنائے ہوئے گھر کو قبلہ قرار دینے پر اعتراض کریں گے تو اسے حماقت کے سوا اور کیا قرار دیا جائے گا؟

جس پر یہ پہلے تھے؟[۳۵۲] اِن سے کہہ دو: مشرق اور مغرب سب اللہ ہی کے ہیں[۳۵۳]، وہ جس کو چاہتا ہے، (اِن تعصّبات سے نکال کر) سیدھی راہ دکھا دیتا ہے۔ (ہم نے یہی کیا ہے) اور (جس طرح مسجدِ حرام کو تمھارا قبلہ ٹھیرانے کا فیصلہ کیا ہے) اِسی طرح (امامت بھی اِن سے لے کر تمھیں دے دی ہے اور اِس کے لیے) تمھیں ایک درمیانی[۳۵۴] کی جماعت بنایا ہے تاکہ تم دنیا کے سب لوگوں پر

۳۵۲ روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان اس سے پہلے بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے تھے۔ قرآن نے آگے بتایا ہے کہ یہ ایک عارضی حکم تھا اور لوگوں کی آزمایش کے لیے دیا گیا تھا تاکہ معلوم ہو جائے کہ کون حقیقت پر نگاہ رکھتا ہے اور کون ظاہری باتوں میں الجھ کر اپنی راہ کھوٹی کر لیتا ہے۔

۳۵۳ یہود مغرب کو اپنا قبلہ قرار دیتے تھے اور نصاریٰ مشرق کو۔ یہ قرآن نے اسی پر تعریض کی ہے کہ سمتوں میں سے کوئی سمت بھی اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ وہ ہر سمت میں ہے اور مشرق و مغرب، سب پر اسی کی حکومت قائم ہے۔ اس لیے قبلہ کی بحث میں اس چیز کی کوئی اہمیت نہیں ہو سکتی۔ بیت اللہ ابراہیم اور اسمٰعیل نے اللہ تعالیٰ کے حکم سے تعمیر کیا تھا۔ ذریتِ ابراہیم کا قبلہ ابتدا سے وہی تھا اور بیت المقدس کی تعمیر بھی اسی کو قبلہ قرار دے کر ہوئی تھی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے دینِ ابراہیمی کی تجدید کے بعد یہ اس کا لازمی نتیجہ تھا کہ قبلے کا فیصلہ بھی کر دیا جائے۔ چنانچہ یہی ہوا ہے اور جس طرح دین کو یہود و نصاریٰ کے پیدا کردہ پیچ و خم سے نکال کر اس کی اصل پر قائم کیا گیا ہے، اسی طرح قبلہ بھی اس کی اصل کی طرف لوٹا دیا گیا ہے۔

۳۵۴ اصل میں لفظ 'وسط' استعمال ہوا ہے۔ یہ 'ولد' کی طرح مذکر، مونث، واحد اور جمع سب کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اس کے معنی درمیان کے ہیں اور اس آیت میں، جس طرح کہ 'لتكونوا اشهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا' کے الفاظ سے واضح ہے، صحابۂ کرام کی جماعت کے لیے آیا ہے۔ ان کے ایک طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسری طرف 'الناس'، یعنی دنیا کی سب اقوام تھیں۔ اس لحاظ سے وہ درمیان کی جماعت تھے۔ لہٰذا جو شہادت حضور نے اُن پر دی، وہی شہادت باقی دنیا پر دینے

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

شَهِيْدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِيْ كُنْتَ عَلَيْهَآ اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ
يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ وَاِنْ كَانَتْ لَكَبِيْرَةً اِلَّا عَلَى الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ وَمَا كَانَ اللّٰهُ
لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ﴿۱۴۳﴾

(دین کی) شہادت دینے والے بنو اور اللہ کا رسول تم پر یہ شہادت دے۔[۳۵۵] اور اِس سے پہلے جس قبلے پر تم تھے، اُسے تو ہم نے صرف یہ دیکھنے کے لیے ٹھیرایا تھا کہ کون رسول کی پیروی کرتا ہے اور کون الٹا پھر جاتا ہے۔[۳۵۶] اِس میں شبہ نہیں کہ یہ ایک بھاری بات تھی، لیکن اُن کے لیے نہیں، جنھیں اللہ ہدایت سے بہرہ یاب کرے۔[۳۵۷] اور اللہ ایسا نہیں ہے کہ (اِس طرح کی آزمایش سے وہ) تمھارے ایمان کو ضائع کرنا چاہے۔[۳۵۸] اللہ تو لوگوں کے لیے بڑا مہربان ہے، سراسر رحمت ہے۔[۳۵۹]

۱۴۲-۱۴۳

کے لیے وہ مامور کیے گئے۔ سورۂ حج (۲۲) کی آیت ۷۸ میں 'ھو اجتبٰکم' کے الفاظ دلیل ہیں کہ انھیں اللہ تعالیٰ نے دین کی اس شہادت کے لیے اسی طرح منتخب کیا، جس طرح وہ بنی آدم میں سے بعض جلیل القدر ہستیوں کو نبوت و رسالت کے لیے منتخب کرتا ہے۔ یہ صحابہ کا منصب تھا۔ نبوت جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوگئی، اسی طرح شہادت کا یہ منصب بھی ان نفوسِ قدسیہ پر ختم ہوا۔ ان کے اس منصب میں اب قیامت تک کوئی فرد یا جماعت ان کی شریک و سہیم نہ ہو سکے گی۔

۳۵۵ شہادت کے معنی گواہی کے ہیں۔ جس طرح گواہی سے فیصلے کے لیے حجت قائم ہو جاتی ہے، اسی طرح دین کی دعوت جب اس شان سے پہنچے کہ اس سے مخاطبین پر اتمامِ حجت ہو جائے تو قرآن کی اصطلاح میں اسے شہادت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

۳۵۶ رسولوں کی بعثت سے اللہ تعالیٰ کی جو عدالت زمین پر قائم ہوتی ہے، اس کا فیصلہ اس طرح کی آزمایشوں کے ذریعے سے لوگوں کی تطہیر کے بعد ہی صادر ہوتا ہے۔

۳۵۷ مطلب یہ ہے کہ بنی اسمٰعیل کے لیے مسجدِ حرام کو چھوڑ کر بیت المقدس کو قبلہ بنانا نہایت سخت امتحان تھا، لیکن تم نے دیکھا کہ یہ اُن لوگوں کے لیے ذرا بھی سخت ثابت نہ ہوا جو اپنی پچھلی روایات کی نہیں، بلکہ خدا کی

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

قَدْ نَرٰی تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ

تمھارے منہ کا بار بار آسمان کی طرف اٹھنا ہم دیکھتے رہے ہیں[۳۶۰]، (اے پیغمبر)، سو ہم نے

پرستش کرنے والے تھے، اور اللہ اور اس کے رسول پر سچا ایمان رکھتے تھے۔

۳۵۸ استاذ امام اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''یہاں ایک نہایت اہم سوال کا جواب ہے جو از خود پیدا ہوتا ہے، وہ یہ کہ جب قبلہ کی تبدیلی خود قرآن کے اپنے بیان کے مطابق بھی ایک سخت امتحان ہے تو اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو اس قسم کے سخت امتحان میں کیوں ڈالنا پسند فرمایا، جس کا نتیجہ یہ نکل سکتا ہے کہ بہت سے لوگ اس امتحان میں ناکام رہ جانے کے سبب سے اپنے ایمان ہی کھو بیٹھیں۔ قرآن نے اس شبہ کا ازالہ اس طرح فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو اس طرح کے امتحانوں میں اس لیے نہیں ڈالتا کہ لوگ اپنے ایمان ضائع کر بیٹھیں، بلکہ یہ امتحان اللہ تعالیٰ کی رافت و رحمت کے مظہر ہیں۔ انھی امتحانوں سے بندوں کی صلاحیتیں نشوونما پاتی ہیں۔ انھی کے ذریعے سے ان کی وہ قوتیں اور صلاحیتیں بروے کار آتی ہیں جن کے خزانے قدرت نے ان کے اندر ودیعت کیے ہیں۔ انھی کے ذریعے سے ان کے کھرے اور کھوٹے، ان کے مخلص اور منافق اور ان کے سچے اور جھوٹے میں امتیاز ہوتا ہے۔ یہ امتحان نہ ہو تو اچھے اور برے، خام اور پختہ، گہر اور پشیز میں کوئی فرق ہی نہ رہ جائے۔ ہر مدعی کو اس کے دعوے میں سچا ماننا پڑے اور ہر کاذب کی باتوں کی تصدیق کرنی پڑے۔ یہاں تک کہ آخرت میں بھی کسی کو انعام یا کسی کو سزا دینے میں کوئی حجت و دلیل باقی نہ رہ جائے۔ مزید غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ اس کارخانۂ کائنات کا سارا حسن و جمال اور اس کی ساری حکمت و برکت اللہ تعالیٰ کی اسی سنتِ ابتلا کے اندر مضمر ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو یہ سارا کارخانہ بالکل بے حکمت اور بے مصلحت، بلکہ کھلنڈرے کا ایک کھیل بن کے رہ جائے۔'' (تدبرِ قرآن، ج۱، ص۳۶۷)

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

۳۵۹ اصل میں 'لرؤف رحیم' کے الفاظ آئے ہیں۔ 'رؤف'، 'رافۃ' سے ہے جس میں دفعِ شر غالب ہے اور 'رحیم'، 'رحمۃ' سے، جس میں اثباتِ خیر کا غلبہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہاں جس امتحان کا ذکر کیا ہے، اس میں یہ دونوں ہی پہلو ملحوظ تھے۔ یعنی بندوں کو آلایشوں سے پاک کرنا اور انھیں فضائل و محاسن سے آراستہ کرنا۔

۳۶۰ اصل میں 'قد نرٰی تقلب وجهك' کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ ان میں عربی زبان کے اسلوب کے مطابق مضارع سے پہلے ایک فعلِ ناقص محذوف ہے، یعنی 'قد کنا نرٰی'۔ اردو میں حذف کا یہ اسلوب چونکہ نہیں ہے، اس لیے ترجمے میں ہم نے اسے کھول دیا ہے۔

الْـمَسْـجِـدِ الْـحَـرَامِ وَحَيْـثُ مَـاكُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ وَاِنَّ الَّذِيْنَ اُوْتُوا

فیصلہ کرلیا[361] کہ تمھیں اُس قبلے کی طرف پھیر دیں جو تم کو پسند ہے[362]۔ لٰہذا اب اپنا رخ مسجدِ حرام کی طرف پھیر دو[363] اور جہاں کہیں بھی ہو، (نماز میں) اپنا رخ اُسی کی طرف کرو[364]۔ یہ لوگ جنھیں کتاب

۳۶۱ اس مفہوم کے لیے اصل میں 'فلنولینك' کا لفظ آیا ہے۔ عربی زبان میں فعل، اگر قرینہ موجود ہو تو فیصلۂ فعل کے معنی میں بھی آتا ہے۔ یہاں مضارع پر تاکید کے حروف صاف اشارہ کرتے ہیں کہ یہ درحقیقت اس فیصلے کا اظہار ہے جو اللہ تعالیٰ نے تحویلِ قبلہ کے بارے میں فرمایا۔ ہم نے ترجمہ اسی کے لحاظ سے کیا ہے۔

۳۶۲ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب تک مکہ میں رہے، آپ کے لیے نماز میں دونوں قبلوں کو جمع کر لینا ممکن تھا، لیکن ہجرتِ مدینہ کے بعد یہ صورت اس لیے باقی نہیں رہی کہ بیت المقدس مدینے سے شمال میں ہے، اور بیت اللہ بالکل جنوب میں۔ چنانچہ قبلۂ ابراہیمی سے علیحدگی آپ پر شاق گزرنے لگی۔ پھر جب وحیِ الٰہی سے یہ بات واضح ہوگئی کہ آپ کی بعثت دینِ ابراہیمی پر ہوئی ہے اور ابراہیم علیہ السلام اور اُن کی ذریت کا قبلہ ہمیشہ سے بیت الحرام ہی رہا ہے تو آپ کو برابر انتظار رہنے لگا کہ تحویلِ قبلہ کا حکم نازل ہو جائے۔ اس شوق میں آپ کی نگاہ بار بار آسمان کی طرف اٹھ جاتی تھی۔ قرآن نے یہ اسی کا ذکر کیا ہے۔

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

۳۶۳ مسجدِ حرام سے مراد وہ عبادت گاہ ہے جس کے درمیان میں بیت اللہ واقع ہے۔ اس کی طرف رخ کرنے کے لیے اصل میں 'فول وجهك شطر المسجد الحرام' کے الفاظ آئے ہیں۔ ان سے واضح ہے کہ مقصود بیت اللہ کی طرف منہ کرنا ہی ہے، بالکل ناک کی سیدھ میں بیت اللہ کی طرف رخ کرنے کا مطالبہ ان الفاظ میں نہیں کیا گیا۔ پھر واحد کے صیغے میں حکم سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جس اضطراب کا ذکر اوپر ہوا ہے، اس کے پیشِ نظر پہلے خاص طور پر آپ ہی کو مخاطب کر کے اس تبدیلی کی بشارت دی گئی ہے۔

۳۶۴ یہ وضاحت اس لیے کی گئی ہے کہ یہود و نصاریٰ بیت المقدس کے اندر تو اسے ہی قبلہ بناتے تھے، لیکن اس سے باہر نکل کر مشرق یا مغرب کو قبلہ بنا لیتے تھے۔ اس گمراہی سے بچنے کے لیے ہدایت کی گئی کہ مسجدِ حرام کے اندر یا باہر جہاں کہیں بھی ہو، تمھارا رخ اسی مسجد کی طرف ہونا چاہیے۔

الْكِتٰبَ لَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ وَ مَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُوْنَ ﴿۱۴۴﴾
وَلَئِنْ اَتَيْتَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ بِكُلِّ اٰيَةٍ مَّا تَبِعُوْا قِبْلَتَكَ وَمَآ اَنْتَ بِتَابِعٍ
قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ مِّنْ بَعْدِ مَاجَآءَكَ

دی گئی تھی، جانتے ہیں کہ اُن کے پروردگار کی طرف سے یہی حق ہے[۳۶۵]، اور (اِس کے باوجود) جو کچھ یہ کررہے ہیں، اللہ اُس سے بے خبر نہیں ہے[۳۶۶]۔ اور اِن اہلِ کتاب کے سامنے، (اے پیغمبر)، تم اگر سب نشانیاں بھی پیش کردو تو یہ تمھارے قبلے کی پیروی نہ کریں گے۔ اور (اِس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ جو علم تمھارے پاس آچکا ہے، اِس کی بنا پر) تم بھی اِن کا قبلہ نہیں مان سکتے اور (ان کی یہ ضد صرف تمھارے ساتھ نہیں ہے، حقیقت یہ کہ) یہ بھی ایک دوسرے کا قبلہ نہیں مانتے۔ (لہٰذا اِن کو کوئی چیز اگر مطمئن کرسکتی ہے تو یہی کہ تم اِن کا قبلہ مان لو) اور (تمھیں معلوم

---

۳۶۵ یعنی مسجدِ حرام کا قبلہ ہونا ہی حق ہے۔ استاذ امام نے لکھا ہے:

''......اس بات کا حق ہونا اور خدا کی طرف سے ہونا اہلِ کتاب پر بالکل واضح تھا، اس لیے کہ اوپر جو تفصیلات قرآن نے پیش کی ہیں، ان سے مندرجہ ذیل باتیں واضح طور پر سامنے آگئی ہیں:

ایک یہ کہ یہود کو یہ بات معلوم تھی کہ بیت اللہ حضرت ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل کی تعمیر ہے اور یہی بیت اللہ تمام ذریتِ ابراہیم کا اصلی قبلہ رہا ہے۔

دوسری یہ کہ آخری نبی ذریتِ اسمٰعیل میں پیدا ہوں گے اور ان کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ ایک امتِ مسلمہ برپا کرے گا۔

تیسری یہ کہ اس ذریتِ اسمٰعیل کا مرکز اور قبلہ شروع سے یہی بیت اللہ رہا ہے۔

ان تمام باتوں کے اشارات وقرائن تورات میں موجود تھے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور اور آپ کے واقعاتِ زندگی سے ہر قدم پر ان اشارات وقرائن کی تصدیق ہورہی تھی، لیکن یہود اس حسد اور عناد کے سبب سے جو ان کو بنی اسمٰعیل اور مسلمانوں سے تھا، جانتے بوجھتے ان ساری باتوں کو چھپاتے تھے۔'' (تدبرِ قرآن، ج ۱، ص ۳۷۰)

۳۶۶ یہ باندازِ تہدید فرمایا ہے کہ حق کو چھپانے کا جو جرم انھوں نے کیا ہے، اللہ اس سے خوب واقف ہے اور اس کی قرار واقعی سزا اب انھیں مل کر رہے گی۔

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

مِنَ الْعِلْمِ اِنَّکَ اِذًا لَّمِنَ الظّٰلِمِیْنَ ﴿۱۴۵﴾ اَلَّذِیْنَ اٰتَیْنٰھُمُ الْکِتٰبَ یَعْرِفُوْنَہٗ کَمَا
یَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَ ھُمْ وَاِنَّ فَرِیْقًا مِّنْھُمْ لَیَکْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَھُمْ یَعْلَمُوْنَ ﴿۱۴۶﴾
اَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّکَ فَلَا تَکُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِیْنَ ﴿۱۴۷﴾

ہونا چاہیے کہ) تم اگر اُس علم کے بعد جو تمھارے پاس (وحی کے ذریعے سے) آ چکا ہے، اِن کی خواہشوں کے پیچھے چلتے ہو تو تم بھی یقیناً اِنھی ظالموں میں سے ہو گے۔[۳۶۷] (اِس میں کوئی شبہ نہیں کہ) جن کو ہم نے کتاب دی ہے، وہ اِس بات کو ایسا پہچانتے ہیں، جیسا اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں۔[۳۶۸] اور اِن میں یہ ایک گروہ ہے جو جانتے بوجھتے حق کو چھپاتا ہے۔ (تم پر واضح ہو کہ) یہی حق ہے،[۳۶۹] تمھارے پروردگار کی طرف سے، لہٰذا (اِس کے متعلق) تم کو ہرگز کسی شک میں نہ پڑنا چاہیے۔[۳۷۰] ۱۴۴۔۱۴۷

---

۳۶۷ یہ بھی ایک نوعیت کی تہدید ہے جس میں خطاب بظاہر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے، لیکن غور کیجیے تو اس کا رخ درحقیقت یہود و نصاریٰ ہی کی طرف ہے۔ خواہشوں سے مراد یہاں ان کی بدعتیں ہیں جو انھوں نے اللہ تعالیٰ کے دین میں پیدا کر رکھی تھیں۔

۳۶۸ یہ صالحین اہلِ کتاب کا ذکر ہے۔ چنانچہ قرآن نے اس کے لیے اسلوب بھی 'الذین اوتوا الکتاب' کے بجائے 'الذین آتیناھم الکتاب' کا اختیار کیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح ایک مہجور باپ اپنے یوسفِ گم گشتہ کو پہچانتا ہے، اسی طرح یہ صالحین اہلِ کتاب بھی قرآنِ مجید اور اس کے پیش کردہ حقائق کو اپنے صحیفوں کی روشنی میں جانتے، پہچانتے اور اس کا خیر مقدم کرتے ہیں۔

۳۶۹ اصل الفاظ ہیں: 'الحق من ربك'۔ ان میں 'الحق' ہمارے نزدیک خبر ہے جس کا مبتدا محذوف ہے اور 'من ربك' اسی خبر سے متعلق ہے۔ مبتدا کو عربی زبان میں بالعموم اس موقع پر حذف کر دیتے ہیں جب پوری توجہ خبر ہی پر مرکوز کر دینی پیشِ نظر ہو۔

۳۷۰ یہاں بھی خطاب اگرچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے، مگر تنبیہ اور عتاب کا رخ، صاف واضح ہے کہ انھی یہود و نصاریٰ کی طرف ہے۔

(باقی)

طالب محسن

برے خیالات اور وسوسہ

(مشکوٰۃ المصابیح، حدیث: ۷۳۔۷۴)

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

عن ابن عباس : أن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم جاء ہ رجل ، فقال : إنی أحدث نفسی بالشئ لأن أکون حممة أحب إلی من أن أتکلم بہ ۔ قال : الحمد للّٰہ الذی رد أمرہ إلی الوسوسة۔

''حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کہ میں اپنے آپ سے ایسی باتیں کرتا ہوں کہ میں ان کو بیان کرنے سے کوئلہ ہونے کو زیادہ پسند کروں گا۔ آپ نے فرمایا: اس اللہ کا شکر ہے جس نے اس کے معاملے کو وسوسے کا معاملہ بنا دیا۔''

لغوی مباحث

حممة : کوئلہ، راکھ، ہر وہ چیز جو آگ میں جل چکی ہو۔

رد أمرہ : لفظی مطلب ہے: اس نے اس کے معاملے کو لوٹا دیا۔ یہاں اس سے مراد ایک معاملے کو دوسری صورت دے دینا ہے۔

متون

یہ روایت مختلف الفاظ میں ملتی ہے، لیکن ان متون میں کوئی فرق ایسا نہیں ہے جو کسی بڑے معنوی فرق پر دلالت کرتا ہو۔ مثلاً بعض روایات میں 'إنی أحدث نفسی بالشی' کے بجائے 'إنا أحدنا یجد فی نفسہ یعرض بالشی' اور 'إنی لأجد فی صدری الشئ' کے الفاظ آئے ہیں۔ لیکن یہ تینوں جملے ایک ہی مفہوم کے حامل ہیں۔ البتہ ایک روایت میں 'الشئ' کے ساتھ 'من أمر الرب' کی وضاحت بھی بیان ہوئی ہے۔ یہ وضاحت کسی راوی کا اضافہ بھی ہو سکتی ہے۔ بعض روایات میں 'لأن أکون حممۃ' کے بجائے 'لأن أخر من السماء' کے الفاظ آئے ہیں۔ یہ دوسرا جملہ بھی شدت ندامت ہی کو ظاہر کرتا ہے ۔

سوال کے ساتھ ساتھ حضور کا جواب بھی مختلف الفاظ میں روایت ہوا ہے۔ ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے 'الحمد للّٰہ' کا کلمہ بولنے سے پہلے اپنی مسرت کو 'اللّٰہ اکبر ، اللّٰہ اکبر' کہہ کر ظاہر کیا تھا۔ اس تفصیلی جواب کے برعکس ایک روایت یہ بتاتی ہے کہ آپ نے صرف 'ذاك صریح الایمان' کے الفاظ کہہ کر سائل کے صادق جذبے کی تصویب کی تھی۔ اس کے برعکس ایک روایت میں حضور کے جواب کے الفاظ یہ ہیں: 'إن الشیطان قد أیس من أن یعبد بأرضی ھذہ و لکنہ قد رضی بالمحقرات من أعمالکم'، (شیطان اس سے مایوس ہو چکا ہے کہ اس سر زمین میں اس کی پوجا کی جائے گی۔ البتہ، وہ تم سے چھوٹے گناہوں کے ارتکاب کے معاملے میں مطمئن ہے۔) یہ تمام جوابات بھی مختلف اسالیب میں ایک ہی حقیقت کا بیان ہیں۔ کچھ روایتوں میں 'رد أمرہ' کی جگہ 'ردکیدہ' کی ترکیب مروی ہے۔ 'کید' کا لفظ 'امر' کے مقابلے میں شیطانی دراندازی کے لیے زیادہ موزوں ہے۔

معنی

اس روایت میں دو باتیں بیان ہوئی ہیں۔ ایک یہ کہ آدمی کی سوچ اسے بسا اوقات انتہائی پر خطر وادیوں میں لے جاتی ہے۔ وہ ایسی باتیں سوچنے لگ جاتا ہے جنھیں بیان کرنا اسے بہت ہی ناگوار گزرتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ یہ چاہنے لگتا ہے کہ اس پر آسمان گر جائے یا وہ جل کر راکھ ہو جائے، لیکن اس کی اس سوچ سے کوئی آگاہ نہ ہو۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آنے والا یہ سائل کسی ایسی ہی سوچ میں مبتلا ہو گیا تھا۔ چنانچہ اس نے

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

نے آپ کے سامنے بھی اپنی سوچ بیان نہیں کی۔صرف ایک سچے اور مخلص مؤمن کی طرح اپنی پریشانی بیان کی ہے۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سائل کی الجھن یہ تھی کہ کہیں اس طرح کی سوچ پر اس کی گرفت تو نہیں ہوگی۔یعنی وہ کسی گناہ کا مرتکب تو نہیں ہوگیا ہے۔اگر چہ اس روایت کے ایک متن میں یہ تصریح ہوگئی ہے کہ اس کی سوچ اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں تھی،لیکن اس تحدید کی کوئی اصولی اہمیت نہیں ہے۔غلط،پرخطر اور بری سوچ کا دائرہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہی سے متعلق نہیں ہے، بلکہ اس کی صفات، اس کے سنن، قانونِ آزمایش، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات، شخصیت، ان کی دی ہوئی تعلیمات، یعنی عقائد، شریعت اور اس سے آگے اخلاقی رویوں ہر ہر چیز پر محیط ہے۔شیطان دین کی ہر چیز کے بارے میں شکوک و شبہات پیدا کرتا اور آدمی کے ایمان وعمل کو متزلزل کرنے کے درپے رہتا ہے۔چنانچہ بندۂ مؤمن کا اپنی سوچ کے بارے میں حساس اور بیدار رہنا اس کے ایمان اور عمل کی حفاظت کے لیے بہت ضروری ہے۔

اس روایت میں دوسری بات یہ بیان ہوئی ہے کہ اس طرح کی سوچ پر گرفت کی نوعیت کیا ہے۔سائل نے اپنی پریشانی بیان کرتے ہوئے یہ واضح کر دیا ہے کہ اسے اپنی یہ سوچ بہت ناگوار گزری ہے۔یہاں تک کہ وہ اس سوچ کی اپنی ذات کے ساتھ نسبت کے ظاہر ہونے کو بھی کسی حال میں پسند نہیں کرے گا۔نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی پریشانی اور پشیمانی کی اس صورت کو دیکھ کر یک گونہ مسرت کا اظہار کیا ہے۔اور اس کے اطمینان کے لیے یہ واضح فرما دیا ہے کہ اگر آدمی ذہن میں آنے والے غلط خیالات پر اس طرح پریشان اور پشیمان ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے سوچ کے مضر اثرات سے بچا لیتے ہیں۔یہ سوچ جہاں پیدا ہوتی ہے وہیں مرجھا کر مر جاتی ہے۔یعنی ایمان وعمل کی خرابی کی صورت میں کوئی برگ وبار لائے بغیر اپنے انجام کو پہنچ جاتی ہے۔نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب یہ معاملہ ہو تو یہ سوچ محض وسوسہ ہے اور اس پر کوئی گرفت نہیں ہوگی۔

شارحین کے سامنے روایت کے جملے 'رد أمـــره' کے بارے میں یہ سوال ہے کہ اس میں وارد ترکیب 'أمـــره'، کا مرجع کیا ہے۔یعنی ''اس کے معاملے'' سے شیطان کا معاملہ مراد ہے یا اشارہ بندۂ مومن کے معاملے کی طرف ہے۔اوپر بیان کردہ تصریح سے واضح ہے کہ اس سے اشارہ بندۂ مومن ہی کی طرف ہے۔

اس روایت سے نکتے کی بات یہ سامنے آتی ہے کہ شیاطین نفسِ انسانی میں مختلف قسم کے خیالات اور خواہشات کے وجود پذیر ہونے کا باعث بنتے رہتے ہیں۔ بندۂ مؤمن اگر اپنی باگ ان کے ہاتھ میں دے دے تو اس کا نتیجہ اس کے ایمان میں خرابی یا عمل میں برائی کی صورت میں نکلے گا۔ یہ چیز اسے گناہ گار بنادے گی اور وہ اللہ تعالیٰ کی گرفت میں آ جائے گا۔ اور اگر وہ ان خیالات یا خواہشات کو پوری طاقت سے رد کر دیتا ہے تو یہ چیز وسوسے سے آگے نہیں بڑھے گی اور وسوسے پر کوئی گرفت نہیں ہے۔

کتابیات

ابوداؤد، کتاب الادب، باب ۱۱۸۔ احمد، عنِ ابن عباس۔ تفسیر ابنِ کثیر، ج ۴ص ۵۷۶۔ صحیح ابنِ حبان، ج ۱۴، ص ۶۷۔ مواردالظمان، ج ۱، ص ۴۱۔ مسندِ ابی عوانہ، ج ۱، ص ۷۷۔ مسندِ عبد بن حمید، ج ۱، ص ۲۳۲۔ المعجم الکبیر، ج ۱۰، ص ۳۳۸۔ ج ۲۰، ص ۱۷۲، لابن مندہ، ج ۱، ص ۴۷۱۔

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

شیاطین اور فرشتے

و عن ابن مسعود، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن للشيطان لمة بابن آدم و للملك لمة ۔ فأما لمة الشيطان فايعاد بالشر و تكذيب بالحق ۔ و أما لمة الملك فإيعاد بالخير و تصديق بالحق ۔ فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله ۔ و من وجد الأخرى ، فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ۔ ثم قرأ : (الشيطان يعدكم الفقر و يأمركم بالفحشاء)۔

''حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ابنِ آدم (کے نفس میں) دخل اندازی کا موقع شیطان کو بھی حاصل ہے اور فرشتے کو بھی۔ شیطان کی دراندازی برے حالات کا ڈراوا (دے کر) حق کے جھٹلانے پر آمادہ کرنا ہے اور فرشتے کی دخل

اندازی خیر کی توقع (پیدا کر کے) حق کی تصدیق پر ابھارنا ہے۔ جو اسے پائے، وہ یہ جان لے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرے۔ جو دوسری چیز پائے وہ اللہ تعالیٰ کی شیطان مردود سے پناہ مانگے۔ پھر آپ نے یہ آیۂ کریمہ تلاوت کی: الشیطان یعدکم الفقر و یأمرکم بالفحشاء۔ (شیطان تمھیں فقر سے ڈراتا اور بے حیائی کا کہتا ہے۔ اور اللہ تم سے اپنی جناب میں مغفرت اور عنایت کا وعدہ کرتا ہے اور وہ سمائی والا اور جاننے والا ہے۔''

لغوی مباحث

إیعاد: 'یُوعد' سے باب افعال میں مصدر ہے اس کا مطلب ہے دوسرے کو کسی بات کا یقین دلانا۔

لمة: 'لم' کا مطلب ہے: اترنا، اثر انداز ہونا اور قریب ہونا۔ یہاں یہ شیطانی وساوس کے لیے آیا ہے۔

متون

مختلف کتابوں میں اس روایت کا ایک ہی متن روایت ہوا ہے۔ جو تھوڑے بہت فرق ہیں، ان کی نوعیت بھی محض لفظی فرق کی ہے۔ مثلاً 'بابن آدم' کی جگہ 'من ابن آدم' اور 'فمن وجد ذلك' کے بجائے 'فمن أحس من لمة الشیطان' اور 'من لمة الملك' کے الفاظ روایت کیے گئے ہیں۔

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

معنی

بنیادی طور پر یہ روایت اس حقیقت کو واضح کرتی ہے کہ جہاں شیاطین انسانوں کے نفوس میں برائیوں کے لیے تحریک پیدا کرنے کی سعی کرتے ہیں وہیں فرشتے نیکیوں کے لیے آمادگی کا جذبہ ابھارنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ بات ہم اس سے پہلے حدیث: ۶۷ میں واضح کر چکے ہیں کہ یہ بات صرف حدیث ہی میں نہیں آئی ہے، بلکہ قرآنِ مجید میں بھی بیان ہوئی ہے۔ چنانچہ یہ نکتہ تو ایک طے شدہ نکتہ ہے۔ اس روایت میں پیشِ نظر نکتہ شیطانی اور ملکوتی تاثیرات میں فرق اور نوعیت کو واضح کرنا ہے، تاکہ اہلِ ایمان شیطان کے اصل ہتھیار سے واقف ہو جائیں اور اس کا مقابلہ کرنا ان کے لیے آسان ہو۔

شیطان کا اصل حربہ یاس اور ناامیدی پیدا کر کے مستقبل کی ناکامیوں اور پیش آنے والی تکلیفوں کے خوف

میں مبتلا کر کے برائی کے راستے پر لگانا ہے۔ اسی بات کو واضح کرنے کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے 'ایعاد بالشر' کی ترکیب اختیار کی ہے۔ انسانی فطرت صالح ہے۔ لہٰذا اس کا اصل میلان اعمالِ صالحہ ہی کی طرف ہے۔ یہ ایک مشکل کام ہے کہ انسان کو صحیح کاموں سے ہٹا کر برے کاموں کی طرف لگایا جائے۔ اس کے لیے ایک راستہ یہ ہے کہ آدمی کو مختلف اندیشوں میں مبتلا کر دیا جائے تاکہ وہ صحیح اصول پر فیصلہ کرنے کے بجائے مایوسی اور خوف کی حالت میں شیطان کا مطلوب فیصلہ کرے۔

شیطان کا دوسرا حربہ انسان کے جنسی جذبے کو بے راہ رو کرنا ہے۔ جنسی جذبے کو قابو کرنے میں حیا کے جذبے کو مؤثر ترین عامل کی حیثیت حاصل ہے۔ شیطان کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ وہ اس جذبے کو غیر مؤثر کر دے تاکہ انسان بے حیائی کی راہ پر چلنے میں عار محسوس نہ کرے اور نتیجۃً معاشرے میں فحاشی پھیل جائے۔

فرشتے اس کے برعکس انسان کو امید دلاتے ہیں۔ اسے خدا کی رحمت اور مغفرت پانے کی طرف راغب کرتے ہیں۔ امید آدمی کی مثبت سرگرمیوں کا منبع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فرشتے ناامیدی کی کیفیت پیدا کرنے کے بجائے آدمی کی توجہ خدا کی رحمتوں کی طرف متوجہ کرتے ہیں۔

مایوسی کے نتیجے میں آدمی کفر کی راہ اختیار کرتا اور خدا کی رحمت کے بھروسے پر آدمی حق کو اختیار کرتا اور اس کے نتیجے میں آنے والی مشکلات اور مصیبتوں کو دیکھ کر اس کے قدم متزلزل نہیں ہوتے۔

کتابیات

ترمذی، کتاب تفسیر القرآن، باب ۳۔ تفسیر قرطبی ج ۳، ص ۳۲۹۔ ج ۷، ص ۱۸۶۔ تفسیر طبری، ج ۳، ص ۸۸۔ صحیح ابنِ حبان، ج ۳، ص ۲۷۸۔ موارد الظمآن، ج ۱، ص ۴۰۔ السنن الکبریٰ، ج ۶، ص ۳۰۵۔ مسند ابی یعلیٰ، ج ۸، ص ۴۱۷۔

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

جاوید احمد غامدی

قانونِ جہاد

(۵)

اخلاقی حدود

تیسری بات ان آیات سے یہ واضح ہوتی ہے کہ اللہ کی راہ میں یہ قتال اخلاقی حدود سے بے پروا ہو کر نہیں کیا جا سکتا۔ اخلاقیات ہر حال میں اور ہر چیز پر مقدم ہیں اور جنگ و جدال کے موقع پر بھی اللہ تعالیٰ نے ان سے انحراف کی اجازت کسی شخص کو نہیں دی۔ چنانچہ فرمایا ہے کہ ان میں سے جو لڑنے کے لیے نکلیں، ان سے لڑو جس شہر سے انھوں نے تمھیں نکالا ہے، تم بھی انھیں وہاں سے نکالو اور انھیں جہاں پاؤ، قتل کرو۔ ان کے ظلم و عدوان اور پیغمبر کی طرف سے اتمامِ حجت کے بعد یہ سب تمھارے لیے جائز ہے، لیکن دو باتیں اس کے باوجود لازماً ملحوظ رہنی چاہییں:

ایک یہ کہ کسی حرمت کے پامال کرنے میں پہل تمھاری طرف سے نہیں ہونی چاہیے۔ چنانچہ مسجد حرام کے پاس اور حرام مہینوں میں قتال اگر ہو سکتا ہے تو صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے، جب اس کی ابتدا ان کی طرف سے ہو جائے۔ تم اس معاملے میں اپنی طرف سے ابتدا ہرگز نہیں کر سکتے۔

دوم یہ کہ کسی زیادتی کا جواب تو اس زیادتی کے برابر تم انھیں دے سکتے ہو، لیکن آگے بڑھ کر اپنی طرف سے کوئی زیادتی کرنے کا حق تمھیں حاصل نہیں ہے۔ جنگ کرو، مگر اس میں تمھاری طرف سے کوئی زیادتی نہ ہو۔ یاد رکھو کہ اللہ زیادتی کرنے والوں کو سخت ناپسند کرتا ہے اور اس کی مدد صرف اُن لوگوں کو پہنچتی ہے جو کسی حالت میں بھی اس کے حدود کی خلاف ورزی نہیں کرتے۔ زیر بحث آیات میں قرآن نے یہ دونوں باتیں اپنے بے مثل اسلوب میں اس طرح بیان فرمائی ہیں:

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

اَلشَّهۡرُ الۡحَرَامُ بِالشَّهۡرِ الۡحَرَامِ وَالۡحُرُمٰتُ قِصَاصٌ ، فَمَنِ اعۡتَدٰی عَلَیۡکُمۡ فَاعۡتَدُوۡا عَلَیۡهِ بِمِثۡلِ مَا اعۡتَدٰی عَلَیۡکُمۡ ، وَاتَّقُوا اللّٰهَ ، وَاعۡلَمُوۡۤا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الۡمُتَّقِیۡنَ. (البقرہ۲:۱۹۴)

''ماہِ حرام کا بدلہ ماہِ حرام ہے اور (اسی طرح) دوسری حرمتوں کے بدلے ہیں۔لہٰذا جو تم پر زیادتی کریں، تم بھی اُن کی اس زیادتی کے برابر ہی انھیں جواب دو اور اللہ سے ڈرتے رہو اور جان لو کہ اللہ اُن کے ساتھ ہے جو اس کے حدود کی پابندی کرتے ہیں۔''

استاذ امام اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''مطلب یہ ہے کہ اشہرِ حرم میں یا حدودِ حرم میں لڑائی بھڑائی ہے تو بہت بڑا گناہ، لیکن جب کفار تمھارے لیے اس کی حرمت کا لحاظ نہیں کرتے تو تمھیں بھی یہ حق حاصل ہے کہ قصاص کے طور پر تم بھی ان کو ان کی حرمت سے محروم کر دو۔ ہر شخص کی جان شریعت میں محترم ہے، لیکن جب ایک شخص دوسرے کی جان کا احترام نہیں کرتا، اس کو قتل کر دیتا ہے تو اس کے قصاص میں وہ بھی حرمتِ جان کے حق سے محروم کر کے قتل کر دیا جاتا ہے۔ اسی طرح اشہرِ حرم اور حدودِ حرم کا احترام مسلم ہے، بشرطیکہ کفار بھی ان کا احترام ملحوظ رکھیں اور ان میں دوسروں کو ظلم و ستم کا ہدف نہ بنائیں، لیکن جب ان کی تلواریں ان مہینوں میں اور اس بلدِ امین میں بے نیام ہوتی ہیں تو وہ سزاوار ہیں کہ ان کے قصاص میں وہ بھی ان کے امن و احترام کے حقوق سے محروم کیے جائیں۔ مزید فرمایا کہ جس طرح اشہرِ حرم کا یہ قصاص ضروری ہے اسی طرح دوسری حرمتوں کا قصاص بھی ہے۔ یعنی جس محترم چیز کے حقوقِ حرمت سے وہ تمھیں محروم کریں، تم بھی اس کے قصاص میں اس کے حق حرمت سے انھیں محروم کرنے کا حق رکھتے ہو۔ پس جس طرح کے اقدامات حرم اور اشہرِ حرم کی حرمتوں کو برباد کر کے وہ تمھارے خلاف کریں، تم ان کا جواب ترکی بہ ترکی دو۔ البتہ، تقویٰ کے حدود کا لحاظ رہے۔ کسی حد کے توڑنے میں تمھاری طرف سے پیش قدمی نہ ہو اور نہ کوئی اقدام حدِ ضروری سے زائد ہو۔ اللہ تعالیٰ کی تائید و نصرت انھی لوگوں کو حاصل ہوتی ہے جو ہر طرح کے حالات میں اس سے ڈرتے رہتے ہیں۔''

(تدبرِ قرآن، ج۱، ص۴۷۹-۴۸۰)

اس حکم کے ذیل میں جو سب سے اہم ہدایت قرآن میں بیان ہوئی ہے، وہ عہد کی پابندی کی ہے۔ غدر اور نقضِ عہد کو اللہ تعالیٰ نے بدترین گناہ قرار دیا ہے اور قتال کی دونوں ہی صورتوں میں، خواہ وہ ظلم و عدوان کے خلاف ہو یا اتمامِ حجت کے بعد منکرینِ حق کے خلاف، مسلمانوں پر واضح کر دیا گیا ہے کہ وہ کسی قوم کے ساتھ کیے گئے معاہدے کی خلاف ورزی نہیں کر سکتے۔ سورۂ توبہ منکرینِ حق پر عذاب کی سورہ ہے اور اس میں رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھیوں کو مشرکینِ عرب کے ساتھ تمام معاہدات ختم کر کے آخری اقدام کا حکم دیا گیا ہے، لیکن اتنی بات اس میں بھی پوری صراحت کے ساتھ واضح کر دی گئی ہے کہ کوئی معاہدہ اگر وقت کی قید کے ساتھ کیا گیا ہے تو اس کی مدت لازماً پوری کی جائے گی۔[21] اسی طرح انفال میں صاف بتا دیا گیا ہے کہ کوئی معاہد قوم اگر مسلمانوں پر ظلم بھی کر رہی ہو تو معاہدے کی خف ورزی کر کے ان کی مدد نہیں کی جا سکتی۔ ارشاد فرمایا ہے:

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتّٰى يُهَاجِرُوْا، وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ اِلَّا عَلٰى قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ، وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ. (۸:۷۲)

”رہے وہ لوگ جو ایمان تو لے آئے ہیں، مگر انھوں نے ہجرت نہیں کی تو ان سے تمھارا کوئی رشتۂ ولایت نہیں ہے جب تک وہ ہجرت کر کے نہ آ جائیں۔ اور اگر وہ دین کے معاملے میں تم سے مدد چاہیں تو ان کی مدد کرنا، تم پر لازم ہے، لیکن کسی ایسی قوم کے خلاف نہیں جس کے ساتھ تمھارا معاہدہ ہو۔ اور (حقیقت یہ ہے کہ) جو کچھ تم کرتے ہو، اللہ اسے دیکھ رہا ہے۔“

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

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی عہد شکنی کی شناعت متعدد مواقع پر بیان فرمائی ہے:

ابوسعید کی روایت ہے کہ آپ نے فرمایا: ’ہر غدار اور عہد شکن کی غداری کا اعلان کرنے کے لیے قیامت کے دن اس کی غداری کے بہ قدر ایک جھنڈا نصب کیا جائے گا، اور یاد رکھو کہ لوگوں کا سربراہ غداری اور عہد شکنی کا مرتکب ہو تو اس سے بڑا کوئی غدار نہیں ہے۔[22]

عبداللہ بن عمرو بیان کرتے ہیں کہ حضور نے فرمایا: جو کسی معاہد کو قتل کرے گا، اسے جنت کی بو تک نصیب نہ ہو گی، دراں حالیکہ اس کی بو چالیس برس کی مسافت سے بھی محسوس ہوتی ہے۔[23]

تاہم اگر دوسری طرف سے خیانت کا اندیشہ ہو تو یہ حق مسلمانوں کو بے شک، حاصل ہے کہ وہ بھی قرآن کے الفاظ میں اس معاہدے کو ’علیٰ سواء‘ اُن کے منہ پر پھینک ماریں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

---

[21] ۹:۴۔

[22] مسلم، رقم ۱۷۳۸۔

[23] بخاری، رقم ۳۱۶۶۔

وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَآئِنِيْنَ.
(الانفال ۸:۵۸)

''پھر اگر کسی قوم سے بدعہدی کا اندیشہ ہو تو تم بھی برابری کے ساتھ علانیہ اُس کا عہد اس کے آگے پھینک دو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اللہ بدعہدی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔''

استاذ امام نے اس کی وضاحت میں لکھا ہے:

''’علٰی سواء‘ کا مفہوم یہ ہے کہ انھی کے برابر کا اقدام تم بھی کرنے کے مجاز ہو۔ اس سے یہ بات نکلتی ہے کہ اینٹ کا جواب پتھر سے نہیں دینا چاہیے، بلکہ جواب ہم وزن ہونا چاہیے۔ بعض لوگوں نے اس سے لازم قرار دیا ہے کہ ختم معاہدہ کی اطلاع فریق ثانی کو دے دینی چاہیے۔ ان کی اس بات کی کوئی دلیل ان الفاظ میں مجھے نظر نہیں آتی۔ البتہ، یہ بات مستنبط ہوتی ہے کہ محض فرضی اندیشہ کسی معاہدے کو کالعدم قرار دینے کے لیے کافی نہیں ہے، بلکہ عملاً اس کی خلاف ورزی کا اظہار ہوا ہو۔ اول تو یہاں ’تخافن‘ کا جو فعل استعمال ہوا ہے اس میں خود تاکید ہے۔ دوسرے ’علٰی سواء‘ کی قید بھی اس کو نمایاں کر رہی ہے۔''

(تدبر قرآن، ج ۳ ص ۴۹۹)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی بات اس طرح واضح فرمائی ہے:

من كان بينه و بين قوم عهد فلا يحلن عهداً و لا يشدنه حتى يمضى امده او ينبذ اليهم على سواء.
(ترمذی، رقم ۱۵۸۰)

''جس کا کسی قوم سے معاہدہ ہو، وہ اس کی مدت گزر جانے تک اس میں کوئی تغیر و تبدل نہ کرے، یا پھر خیانت کا اندیشہ ہو تو اسے برابری کے ساتھ علانیہ اس کے آگے پھینک دے۔''

(باقی)

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

سیدنا علی رضی اللہ عنہ اور علومِ نبوت

(۳)

مولانا محترم آگے فرماتے ہیں:

''اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب یہ حکم دیا کہ مسجد نبوی کے سب دروازے جو لوگوں نے اپنی نجی آمدورفت کے لیے کھول رکھے ہیں، بند کر دیے جائیں تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے دروازے کو اس حکم سے مستثنیٰ کر دیا کیونکہ ان کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہمسائیگی کا شرف حاصل تھا اور آپ کو ان کا قرب مطلوب تھا۔[۸۷]''

جہاں تک میں نے جستجو کی ہے اس روایت کے درج ذیل طرق ہیں:

(۱) طریق سیدنا جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ:

آپ کی روایت ''سدوا الابواب کلها الا باب علی'' کے الفاظ سے خطیب بغدادی اور ابنِ عساکر نے نقل کی ہے۔[۸۸] اول الذکر فرماتے ہیں: اس کو نقل کرنے میں ابوعبداللہ الحسنی العلوی منفرد ہے۔ اس ابوعبداللہ کا نام جعفر بن محمد بن جعفر المتوفی ۳۰۸ھ ہے[۸۹] جو امامی (شیعہ) فاضل تھے، سامرا میں پیدا ہوئے تھے۔ التاریخ العلوی ان کی مشہور تصنیف ہے۔[۹۰]

العلوی کے علاوہ اس روایت کے دو راویوں: احمد بن محمد بن غالب الفقیہہ اور ابوحفص بن بشران کا کتبِ

۸۷۔ ماہ نامہ ''فکر ونظر''، اسلام آباد، ص ۷۹، فضیلت (۲۱)۔

۸۸۔ تاریخِ بغداد ۷: ۲۰۵؛ تہذیب تاریخ دمشق الکبیر ۶: ۱۷۔

۸۹۔ المنتظم ۱۳: ۱۹۶۔

۹۰۔ الاعلام ۲: ۱۲۸۔

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

اسماء الرجال میں کہیں اتا پتا نہیں، اس لیے امام ابن الجوزی فرماتے ہیں: 'لا یصح اسنادہ، و فیہ مجاھیل[91]'، اس کی سند صحیح نہیں کیوں کہ اس کے کئی روای مجہول ہیں۔

(۲) طریق سیدنا زید بن ارقم رضی اللہ عنہ:

ان کی روایت کو امام احمد، امام حاکم اور حافظ بیہقی نے نقل کی ہے[92]۔ اس روایت کا دارو مدار میمون ابو عبداللہ ہے جو سیدنا عبدالرحمٰن بن سمرہ رضی اللہ عنہ کا آزاد کردہ غلام ہے، جس میں ایک گونہ کمزوری ہے[93]۔ امام یحییٰ القطان اس سے روایت کرنا پسند نہیں کرتے تھے، امام احمد فرماتے ہیں: اس کی روایتیں منکر ہوتی ہیں اور امام ابنِ معین فرماتے ہیں: 'لا شیئ[94]' تھا۔

(۳) طریق سیدنا سعد بن مالک رضی اللہ عنہ:

ان کی روایت کو امام احمد نے نقل کیا ہے[95]، لیکن اس میں دو اسنادی کمزوریاں ہیں:

ا۔ اس کا راوی عبداللہ بن الرقیم الکنانی مجہول ہے[96]۔

۲۔ ایک راوی عبداللہ بن شریک کوفی ہے جو مختاری اور غالی شیعہ تھا[97]۔ امام جوز جانی اسے کذاب کہتے ہیں[98]۔

(۴) طریق سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما:

ان کی روایت کو امام ترمذی، امام احمد اور حافظ ابو نعیم نے نقل کیا ہے[99]۔ امام ترمذی اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: 'ھذا حدیث غریب'۔

---

۹۱ تاریخِ بغداد ۷: ۲۰۵؛ الموضوعات ۱: ۳۶۶۔

۹۲ مسندِ احمد ۴: ۳۶۹؛ المستدرک ۳: ۱۲۵؛ السنن الکبریٰ للبیھقی ۵: ۱۱۸ (۸۴۲۳)

۹۳ الضعفاء الکبیر للعقیلی ۴: ۱۸۵۔۱۸۶۔

۹۴ میزان الاعتدال ۴: ۲۳۵۔

۹۵ مسندِ احمد ۱: ۱۷۵۔

۹۶ تقریب التہذیب ص: ۱۷۳۔

۹۷ المجروحین ۲: ۲۶؛ الضعفاء الکبیر ۲: ۲۶۶۔

۹۸ احوال الرجال ص ۴۹، ترجمہ ۲۵۔

۹۹ جامع الترمذی (۳۷۳۲)؛ مسندِ احمد ۲: ۳۳۰۔۳۳۱؛ حلیۃ الاولیاء ۴: ۱۵۳۔

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

امام نووی فرماتے ہیں: حدیثِ غریب کی دو قسمیں ہیں: صحیح اور غیر صحیح اور اس کی غالب اکثریت غیر صحیح ہوتی ہے۔[١٠٠]

اس کی توضیح کرتے ہوئے امام سیوطی فرماتے ہیں: امام احمد بن محمد بن حنبل فرماتے ہیں: غریب حدیث نہ لکھا کرو، کیونکہ یہ منکر (نا آشنا) اور اس کے راوی عمومی طور پر ضعیف ہوتے ہیں۔[١٠١]

حافظ ابن رجب فرماتے ہیں: امام ترمذی نے اپنی کتاب میں صحیح، حسن اور غریب روایتیں نقل کی ہیں، ان میں سے غریب روایتیں عام طور پر منکر ہوتی ہیں اور خصوصاً فضائل کے باب میں تو ایسا اکثر ہوتا ہے، لیکن امام ترمذی اس پر خاموش نہیں رہتے اور اس کی غرابت و نکارت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔[١٠٢]

اب زیر بحث روایت کو لیجیے، خود امام ترمذی اسے غریب قرار دیتے ہیں اور اس کے دو سبب ہیں:

١۔ امام ترمذی کے استاد ''محمد بن حمید رازی'' علماء اسماء الرجال کے نزدیک کذاب اور بد مذہب تھا۔[١٠٣]

٢۔ ایک راوی ابو بلج الغزاری الواسعی ہے جس کا نام یحییٰ بن سلیم یا ابن ابی سلیم ہے۔ بعض محدثین نے اس کی توثیق کی ہے، لیکن امام احمد فرماتے ہیں، منکر حدیثیں بیان کرتا ہے، امام جوز جانی اسے غیر ثقہ بتاتے ہیں اور حافظ ذہبی نے زیر بحث روایت کو اس کے مناکیر میں شمار کیا ہے۔[١٠٤]

(۵) طریق سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما:

ان کی روایت امام احمد نے نقل کی ہے[١٠٥] جس کی سند میں ہشام ابن سعد نامی راوی ہے جو تھا اگرچہ سچ بولنے والا، مگر اس کے کئی اوہام ہیں اور وہ شیعہ بھی تھا۔[١٠٦]

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

---

[١٠٠] تقریب النووی مع التدریب ٢:١٨٢۔

[١٠١] تدریب الراوی ٢:١٨٢۔

[١٠٢] شرح علل الترمذی ١:٣٩٥۔

[١٠٣] تاریخِ بغداد ٢:٢٦٣؛ احوال الرجال ص ٢٠٧۔

[١٠٤] میزان الاعتدال ٤:٣٨٤۔

[١٠٥] مسندِ احمد ٢:٢٦۔

[١٠٦] تقریب التہذیب ص ٣٦٤۔

اس فضیلت کے متعلق امام ابنِ تیمیہ فرماتے ہیں:

"سد الابواب کلها الا باب علی ، هذا مما وضعته الشيعة على طريق المقابلة ، فان الذی فی الصيح عن ابی سعيد عن النبی صلى الله عليه وسلم انه قال فی مرضه الذی مات فيه : ان امن الناس علی فی ماله و صحبته ابوبکر ، ولو کنت متخذاً خليلاً غير ربی لاتخذت ابابکر خليلا ولکن اخوة الاسلام و مودته ، لا يبقين فی المسجد خوخة الا خوخة ابی بکر ، ورواه ابن عباس ايضاً فی الصحيحن[107]۔"

یعنی اس روایت کو شیعوں نے بطور مقابلہ ومعارضہ کے وضع کیا ہے کیونکہ صحیح حدیث میں یہی الفاظ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں وارد ہیں[108]۔

موصوف آگے رقم طراز ہیں کہ:

خود آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے علم کی گواہی دی اور فرمایا کہ: 'انا مدينة العلم و علی بابها[109]'۔

یہ روایت سیدنا جابر، سیدنا ابنِ عباس اور سیدنا علی رضی اللہ عنھم سے درج ذیل اسناد سے منقول ہے۔

طریق سیدنا جابر رضی اللہ عنہ:

آپ کی روایت تاریخِ بغداد ۲: ۳۷۷، ۴: ۲۱۹؛ الکامل فی ضعفا الرجال ۱: ۳۱۶؛ میزان الاعتدال ۱: ۱۰۹؛ ۱۱۰ اور لسان المیزان ۱: ۱۰۹ میں اس تصریح کے ساتھ موجود ہے کہ اس کا راوی احمد بن عبد اللہ بن یزید المودب سر من رای کا باشندہ ہے جو احادیث وضع کیا کرتا تھا۔

طریق سیدنا علی رضی اللہ عنہ:

آپ کی روایت جامع ترمذی (۳۷۲۳)؛ حلیقہ الاولیاء لابی نعیم ۱: ۶۴ اور میزان الاعتدال ۲: ۲۵۱ میں

---

۱۰۷ منہاج السنتہ النبویہ ۳: ۹۔

۱۰۸ صحیح بخاری (۴۶۶) کتاب الصلاۃ (۸) باب الخوخۃ والممر فی المسجد (۸۰)؛ (۳۶۵۴) کتاب فضائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم (۶۲) باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: سدوا الابواب (۳)؛ (۳۹۰۴) کتاب مناقب الانصار (۶۳) باب هجرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ الی المدینۃ (۴۵)۔

۱۰۹ ماہنامہ ''فکر ونظر''، اسلام آباد، ص ۷۹۔

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

موجود ہے لیکن:

۱۔امام ترمذی اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: 'هذا حديث غريب منكر'۔

۲۔اس روایت کا سارادارومدار سوید بن سعید پر ہے جو مسلم اور ابنِ ماجہ کا راوی ہے۔بعض محدثین ان کے بارے میں اچھی رائے رکھتے ہیں، مگر امام ابنِ المعین کے نزدیک کذاب اور ساقط الاعتبار تھا اور امام احمد انھیں متروک الحدیث بتاتے ہیں۔[110]

۳۔ثقہ ہو بھی تو ایک اور برائی بھی اس میں موجود ہے اور وہ کثرتِ تدلیس ہے[111] اور اس روایت کی سند معنعن ہے، پس مردود ہوئی۔

۴۔میزان الاعتدال کی روایت میں ایک اور اسنادی کمزوری بھی ہے، سلمہ بن کہیل اسے الصنابحی سے روایت کرتا ہے حالانکہ سلمہ نے صنابحی سے روایت نہیں سنی ہے۔[112]

طریق سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما:

ان کی طرف منسوب روایت کے کئی طرق ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:

۱۔ابوالصلتِ عبدالسلام بن صالح الھروی کی روایت جو تاریخِ بغداد ۱۱: ۴۸، ۴۹، ۵۰؛ المعجم الکبیر ۱۱: ۵۵ (۱۱۰۶۱)؛ المستدرک ۳: ۱۲۶ اور تذکرۃ الحفاظ ۴: ۱۲۳۱ میں منقول ہے۔

امام حاکم اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: یہ روایت صحیح ہے، اس کی سند بالکل ٹھیک ٹھاک ہے اور ابوالصلت ثقہ اور مامون ومحفوظ ہے۔حافظ ذہبی ان کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں: نہیں بلکہ یہ روایت موضوعی ہے اور اللہ کی قسم ابوالصلت ثقہ اور محفوظ نہ تھا۔[113]

حافظ ذہبی یہ بھی فرماتے ہیں: یہ روایت صحیح نہیں ہے۔ابوالصلت جھوٹ بولنے سے بدنام ہے۔[114]

۲: احمد بن سلمہ ابوعمرو الکوفی کی روایت جو ابنِ عدی نے کتاب الضعفاء ۱: ۳۱۱ اور حافظ ابنِ حجر نے لسان

---

[110] الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۲: ۳۲؛ میزان الاعتدال ۲: ۲۴۸۔

[111] الجرح والتعدیل ۴: ۲۴۰؛ میزان الاعتدال ۲: ۲۴۸۔

[112] الموضوعات ۱: ۳۵۳۔

[113] تلخیص المستدرک ۳: ۱۲۶۔

[114] تذکرہ الحفاظ ۴: ۱۲۳۱۔۱۲۳۲۔

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

المیزان ۱: ۱۸۰ میں ان ریمارکس کے ساتھ نقل کی ہے کہ احمد بن سلمۃ الکوفی ثقہ راویوں کے نام سے باطل روایات بیان کرتا تھا اور احادیث کا سرقہ (چوری) کیا کرتا تھا۔

۳: اسماعیل بن محمد بن یوسف ابو ہارون الجبرینی الفلسطینی کی روایت جسے حافظ ابنِ حجر نے لسان المیزان ۱: ۴۳۲ میں نقل کیا ہے۔ اسی راوی کے متعلق امام حاکم فرماتے ہیں: موضوعی احادیث نقل کرتا ہے[115] امام ابنِ حبان فرماتے ہیں: اسانید میں قلب (ہیر پھیر) کرتا ہے، احادیث کی چوری کرتا ہے، اس لیے نا قابلِ احتجاج ہے۔[116]

۴: الاعمش سلیمان بن مہران کی روایت جسے خطیب نے تاریخِ بغداد ۴: ۳۴۸ میں نقل کیا ہے۔ اعمش کی دو کمزوریاں ہیں اور ان میں سے ہر ایک روایت کو مردود بناتی ہے:

(الف) اعمش مدلس تھے اور ضعیف راویوں کے سلسلے میں تدلیس کیا کرتے تھے[117] جبکہ اس کی سند معنعن ہے۔

(ب) اور یہ شیعہ بھی تھا۔[118] اور قاعدہ یہ ہے کہ بدعتی راوی کی جو روایت اس کی بدعت کی تقویت کا باعث ہو، وہ نا قابلِ قبول ہوتی ہے۔

۵۔ جعفر محمد الفقیہ کی روایت تاریخِ بغداد ۷: ۱۷۲۔۱۷۳ میں موجود ہے، مگر یہ راوی مجہول اور اس کی یہ روایت موضوعی ہے۔[119]

۶: الحسن بن علی بن صالح ابو سعید العدوی البصری کی روایت جسے ابنِ عدی نے الکامل ۳: ۳۰۱ میں نقل کیا ہے، مگر حافظ ابنِ عدی اس راوی کے بارے میں لکھتے ہیں: احادیث وضع کرتا ہے اور احادیث کو چوری کر کے اس کے لیے سند بنالیتا ہے۔[120] آگے لکھتے ہیں: اس کی تمام روایتیں من گھڑت ہیں۔[121]

---

۱۱۵ المدخل الی الصحیح ص ۱۱۸، ترجمہ ۹۔

۱۱۶ المجروحین ۱: ۱۳۰۔

۱۱۷ میزان الاعتدال ۲: ۶۸۴۔

۱۱۸ تہذیب التہذیب ۴: ۲۰۲۔

۱۱۹ میزان الاعتدال ۱: ۴۱۵؛ لسان المیزان ۲: ۱۲۳۔

۱۲۰ الکامل فی ضعفاء الرجال ۳: ۱۹۵۔

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

۷: سعید بن عقبۃ ابوالفتح الکوفی کی روایت میزان الاعتدال ۲: ۱۵۳، لسان المیزان ۳: ۳۸ اور الکامل فی الضعفاء ۴: ۲۷۴ میں اس جرح کے ساتھ موجود ہے کہ اس کا راوی مجہول اور غیر ثقہ تھا۔

اس سند کی ایک کمزوری یہ بھی ہے کہ احمد بن حفص جو امام ابنِ عدی کے استاد ہیں صاحب مناکیر تھا۔[122]

۸: عثمان بن عبداللہ بن عمرو بن عثمان بن عفان کی روایت جو الکامل فی ضعفا الرجال ۶: ۳۰۲؛ میزان الاعتدال ۳: ۴۱، اور لسان المیزان ۴: ۱۴۴ میں موجود ہے۔

حافظ ابنِ عدی اس راوی کے بارے میں فرماتے ہیں: ثقہ اور مامون ومحفوظ راویوں کے نام سے مناکیر نقل کرتا ہے۔[123]

۹: عمر بن اسماعیل بن مجاہد الکوفی کی روایت جسے خطیب نے تاریخِ بغداد ۱۱: ۲۰۴، ابنِ عدی نے الکامل فی ضعفاء الرجال ۶: ۱۳۰، عقیلی نے الضعفاء الکبیر ۳: ۱۵۰ اور ذہبی نے میزان الاعتدال ۳: ۱۸۲ میں نقل کیا ہے۔

خطیب بغدادی لکھتے ہیں: عمر بن اسماعیل بن مجاہد کذاب ہے۔[124] امام عقیلی فرماتے ہیں: یہ متن صحیح نہیں کیونکہ اس کا راوی عمر بن اسماعیل بڑا شیطان، 'لیس بشئی'، کذاب بہت برا اور خبیث آدمی تھا۔[125] اسی راوی کے بارے میں امام یحییٰ بن معین فرماتے ہیں: بڑا شاطر و کذاب اور گندا آدمی تھا اور اس روایت کی کوئی اصل نہیں۔[126]

اس روایت کے بارے میں محققین علما کی رائے:

۱۔ امام ابنِ تیمیہ فرماتے ہیں: علمِ حدیث رکھنے والے علما کے نزدیک یہ روایت من گھڑت ہے اگرچہ اسے امام ترمذی نے نقل کیا ہے مگر یہ روایت جھوٹی ہے۔[127]

۲۔ حافظ ذہبی فرماتے ہیں: من گھڑت ہے۔[128]

---

۱۲۱ الکامل فی ضعفاء الرجال ۳: ۲۰۵۔

۱۲۲ میزان الاعتدال ۱: ۹۔

۱۲۳ الکامل فی ضعفاء الرجال ۶: ۳۰۱۔

۱۲۴ تاریخِ بغداد ۱۱: ۲۰۴۔

۱۲۵ الضعفاء الکبیر ۳: ۱۵۰۔

۱۲۶ الکامل فی ضعفاء الرجال ۶: ۱۳۰۔

۱۲۷ مجموع فتاویٰ ابنِ تیمیہ ۱۸: ۱۲۳، ۱۲۴، ۳۷۷؛ منہاج السنۃ النبویہ ۴: ۱۳۸۔

۳۔حافظ ابوزرعۃ اورامام ابن معین فرماتے ہیں: یہ روایت جھوٹی اور بے اصل ہے۔[۱۲۹]

۴۔امام ابن حبان لکھتے ہیں: یہ روایت بے اصل ہے۔[۱۳۰]

۵۔امام قرطبی سورۂ رعد کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

وھو حدیث باطل ، النبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینۃ علمٍ و اصحابہ ابوابھا ، فمنھم الباب المنفسح ، و منھم المتوسط ، علی قدر منازلھم فی العلوم۔

(تفسیر القرطبی ۹: ۲۸۶، ۲۸۷)

''یہ حدیث باطل ہے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علم کے سب سے بڑے شہر ہیں اورآپ کے سب صحابہ اسی شہرِ علم کے دروازے ہیں ۔ یہ الگ بات ہے کہ ان میں سے کچھ علم کے بہت بڑے دروازے ہیں اور کچھ نسبۃً متوسط۔''

اللھم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابہ ۔

(امین)

۱۲۸؎ تلخیص المستدرک ۳: ۱۲۶؛ المنتقیٰ من منہاج الاعتدال، ص ۵۲۲۔

۱۲۹؎ تاریخِ بغداد ۱۱: ۲۰۵۔

۱۳۰؎ المجروحین ۲: ۹۴۔

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

مولانا زاہد الراشدی

۶ جنوری ۲۰۰۱ کو روزنامہ ''جنگ'' میں مدیرِ ''اشراق'' کے یہ بیانات شائع ہوئے: ''سیاسی کشمکش میں اگر علماے کرام خود سیاسی فریق بن جانے کے بجائے حکمرانوں اور سیاست دانوں کی اصلاح کرنے کا بیڑا اٹھائیں تو اس کے انتہائی بہتر نتائج برآمد ہو سکتے ہیں۔ مولوی کو سیاست دان بنانے کے بجائے سیاست دان کو مولوی بنانے کی کوشش کی جائے۔ مذہبی جماعتوں کے سیاست میں ملوث ہونے سے سیاست میں تشدد اور فرقہ داریت کو فروغ ملا۔ اسلام کا واحد ٹیکس زکوٰۃ ہے جس کی حد مقرر کر کے اور ٹیکسیشن کو ممنوع قرار دے کر اللہ تعالیٰ نے حکمرانوں کے ہاتھ سے ظلم کرنے کا یہ ہتھیار چھین لیا۔ جہاد تبھی جہاد ہوتا ہے جب مسلمانوں کی حکومت اس کا اعلان کرے۔ مختلف مذہبی گروہوں اور جتھوں کے جہاد کو جہاد قرار نہیں دیا جا سکتا، بلکہ اس کے انتہائی بھیانک نتائج نکلنے کا خدشہ ہے۔ بنگلہ دیش میں مولویوں کے فتووں کے خلاف عدالت کا فیصلہ صدی کا بہترین عدالتی فیصلہ ہے۔ فتووں کا بعض اوقات انتہائی غلط استعمال کیا جاتا ہے، اس لیے فتوے کو اسلام کی روشنی میں ریاستی قوانین کا تابع بنانا چاہیے۔'' ان بیانات پر روزنامہ ''اوصاف'' اسلام آباد میں مولانا زاہد الراشدی نے تین اقساط میں تنقیدی کالم لکھا۔ ذیل میں یہ کالم پیش کیا جا رہا ہے۔ اس کالم کا جواب معز امجد صاحب نے تحریر کیا ہے۔ یہ جواب بھی اسی شمارے میں شائع کیا جا رہا ہے۔ (ادارہ)

غامدی صاحب کے ارشادات پر ایک نظر

جاوید احمد غامدی صاحب ہمارے محترم اور بزرگ دوست ہیں، صاحبِ علم ہیں، عربی ادب پر گہری نظر رکھتے ہیں، وسیع المطالعہ دانش ور ہیں اور قرآن فہمی میں حضرت مولانا حمید الدین رحمہ اللہ تعالیٰ کے مکتب کی نمائندگی کرتے ہیں۔ ان دنوں قومی اخبارات میں غامدی صاحب اور ان کے شاگردِ رشید جناب خورشید احمد

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

ندیم کے بعض مضامین اور بیانات کے حوالے سے ان کے کچھ ''تفردات'' سامنے آ رہے ہیں جن سے مختلف حلقوں میں الجھن پیدا ہو رہی ہے اور بعض دوستوں نے اس سلسلے میں ہم سے اظہار رائے کے لیے رابطہ بھی کیا ہے۔ آج بھی ایک قومی اخبار کے لاہور ایڈیشن میں ''پشاور پریس کلب'' میں غامدی صاحب کے ایک خطاب کے حوالے سے ان کے بعض ارشادات سامنے آئے ہیں اور انھی کے بارے میں ہم کچھ عرض کرنا چاہتے ہیں مگر پہلے ان کے علمی و فکری پس منظر کو سامنے رکھنا ضروری ہے کیونکہ اس کے بغیر نہ ان کی بات صحیح طور پر سمجھ میں آ سکتی ہے اور نہ ہی ہم اپنی بات وضاحت کے ساتھ کہہ پائیں گے۔ حضرت مولانا حمید الدین فراہی برصغیر پاک و ہند کے سرکردہ علماے کرام میں سے تھے۔ مولانا شبلی نعمانی کے ماموں زاد تھے۔ ان کے اساتذہ میں مولانا شبلی کے علاوہ مولانا عبد الحئ فرنگی محلی، مولانا فیض الحسن سہارن پوری اور پروفیسر آرنلڈ شامل ہیں۔ دینی درسیات کی تکمیل کے بعد انھوں نے جدید تعلیم بھی حاصل کی اور بیک وقت عربی، اردو، فارسی، انگلش اور عبرانی زبانوں پر عبور رکھتے تھے۔ حیدر آباد دکن کے دار العلوم کے پرنسپل رہے جسے بعد میں ''جامعہ عثمانیہ'' کے نام سے یونیورسٹی کی شکل دے دی گئی اور کہا جاتا ہے کہ دار العلوم کو ''جامعہ'' کی شکل دینے میں مولانا فراہی کی سوچ اور تحریک بھی کارفرما تھی۔

بعد میں حیدر آباد کو چھوڑ کر انھوں نے لکھنؤ کے قریب سرائے میر میں ''مدرستہ الاصلاح'' کے نام سے درس گاہ کی بنیاد رکھی اور قرآن فہمی کا ایک نیا حلقہ قائم کیا جو اپنے مخصوص ذوق اور اسلوب کے حوالے سے انھی کے نام سے منسوب ہو گیا۔ جہاں تک میں سمجھتا ہوں ان کے نزدیک قرآن فہمی میں عربی ادب، نزولِ قرآن کے دور کے عربی لٹریچر اور روایات اور اس کے ساتھ عرف و تعامل کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ وہ حدیث و سنت کی اہمیت تسلیم کرتے ہیں مگر ''خبرِ واحد'' کو ان کے ہاں وہ مقام حاصل نہیں ہے جو ''محدثین'' کے ہاں تسلیم شدہ ہے اور وہ احکام میں ''خبرِ واحد'' کو حجت تسلیم نہیں کرتے۔ اسی وجہ سے بعض علمی معاملات میں ان کی اور ان کے تلامذہ کی رائے جمہور علما سے مختلف ہو جاتی ہے، مولانا فراہی کے بعد ان کے فکر اور فلسفہ کے سب سے بڑے وارث اور نمائندہ حضرت مولانا امین احسن اصلاحی تھے جنھوں نے کچھ عرصہ قبل وفاقی عدالت میں شادی شدہ مرد و عورت کے لیے زنا کی سزا کے طور پر ''رجم'' کے شرعی حد نہ ہونے پر دلائل فراہم کئے تھے اور یہ موقف اختیار کیا تھا کہ رجم اور سنگ سار کرنا شرعی حد نہیں ہے اس کے پیچھے بھی ''خبرِ واحد'' کے احکام میں حجت نہ ہونے کا تصور کارفرما تھا۔ یہ ایک مستقل علمی بحث ہے کہ احکام و قوانین کی بنیاد شہادت پر ہے یا خبر پر اور خبر

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

اور شہادت کے نصاب و معیار میں کیا فرق ہے؟ اس میں فقہا کے اصولی گروہ میں سے بعض ذمہ دار بزرگ ایک مستقل موقف رکھتے ہیں جبکہ جمہور محدثین اور علمی فقہا کا موقف ان سے مختلف ہے اور ہمارے خیال میں مولانا حمید الدین فراہی کا موقف جمہور فقہا اور محدثین کے بجائے ''بعض اصولی فقہا'' سے زیادہ قریب ہے، اسی وجہ سے ہم اسے ان کے ''تفردات'' میں شمار کرتے ہیں اور ''تفردات'' کے بارے میں ہمارا موقف یہ ہے کہ ہر صاحبِ علم کا حق ہے جس کا احترام کیا جانا چاہیے بشرطیکہ وہ ان کی ذات یا حلقے تک محدود رہے البتہ اگر کسی ''تفرد'' کو جمہور اہلِ علم کی رائے کے علی الرغم سوسائٹی پر مسلط کرنے کی کوشش کی جائے تو وہ فکری انتشار اور ایک نئے مکتبِ فکر کے قیام کا سبب بنتا ہے اور یہی وہ نکتہ اور مقام ہے جہاں ہمارے بہت سے قابلِ قدر اور لائقِ احترام مفکرین نے ٹھوکر کھائی ہے اور امت کے ''اجتماعی علمی دھارے'' سے کٹ کر جداگانہ فکری حلقوں کے قیام کا باعث بنے ہیں۔ بہر حال محترم جاوید احمد صاحب اور ان کے شاگردِ رشید خورشید احمد ندیم صاحب کا تعلق اسی علمی حلقے سے ہے اور مولانا امین احسن اصلاحی کے بعد اس حلقۂ علم وفکر کی قیادت غامدی صاحب فرما رہے ہیں۔ پس منظر کی وضاحت کے طور پر ان تمہیدی گزارشات کے بعد ہم غامدی صاحب محترم کے ان ارشادات کی طرف آ رہے ہیں جو انھوں نے گزشتہ روز ''پشاور پریس کلب'' میں گفتگو کرتے ہوئے فرمائے ہیں اور جنھیں مذکورہ اخبار نے اس طرح رپورٹ کیا ہے کہ:

۱۔ علمائے کرام خود سیاسی فریق بننے کے بجائے حکمرانوں اور سیاست دانوں کی اصلاح کریں تو بہتر ہوگا، مولوی کو سیاست دان بنانے کے بجائے سیاست دان کو مولوی بنانے کی کوشش کی جائے۔

۲۔ زکوٰۃ کے بعد اللہ تعالیٰ نے ٹیکسیشن کو ممنوع قرار دے کر حکمرانوں سے ظلم کا ہتھیار چھین لیا ہے۔

۳۔ جہاد تبھی جہاد ہوتا ہے جب مسلمانوں کی حکومت اس کا اعلان کرے۔ مختلف مذہبی گروہوں اور جتھوں کے جہاد کو جہاد قرار نہیں دیا جا سکتا۔

۴۔ فتووں کا بعض اوقات انتہائی غلط استعمال کیا جاتا ہے اس لیے فتویٰ بازی کو اسلام کی روشنی میں ریاستی قوانین کے تابع بنانا چاہیے اور مولویوں کے فتووں کے خلاف بنگلہ دیش میں فیصلہ صدی کا بہترین عدالتی فیصلہ ہے۔

جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے کہ علمائے کرام خود سیاسی فریق بننے کے بجائے حکمرانوں اور سیاست دانوں کی اصلاح کریں تو اس سلسلے میں عرض ہے کہ یہ موقع محل اور حالات کی مناسبت کی بات ہے اور دونوں

طرف اہلِ علم اور اہلِ دین کا اسوہ موجود ہے امت میں اکابر اہلِ علم کا ایک بہت بڑا طبقہ ہے جس نے حکمرانوں کے خلاف سیاسی فریق بننے کے بجائے ان کی اصلاح اور رہنمائی کا راستہ اختیار کیا ہے لیکن ایسے اہلِ علم بھی امت میں رہے ہیں، جنھوں نے اصلاح کے دوسرے طریقوں کو کامیاب نہ ہوتا دیکھ کر خود فریق بننے کا راستہ اختیار کیا ہے اور اس سلسلے میں سب سے بڑی مثال حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ ہیں جن کا شمار صغارِ صحابہ میں ہوتا ہے اور وہ بنیادی طور پر اہلِ علم میں سے تھے لیکن حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد انھوں نے یزید کی بیعت کرنے سے انکار کر دیا اور صرف انکار نہیں کیا بلکہ خود اس کے خلاف فریق بن گئے اور متوازی حکمران کے طور پر کئی برس تک حجاز اور دوسرے علاقوں پر حکومت کرتے رہے۔ اس لیے اگر کسی دور میں علماے کرام یہ سمجھیں کہ خود فریق بنے بغیر معاملات کی درستی کا امکان کم ہے تو اس کا راستہ بھی موجود ہے اور اس کی مطلقاً نفی کر دینا دین کی صحیح ترجمانی نہیں ہے۔

زکوٰۃ کے بارے میں غامدی صاحب کا ارشادِ گرامی ہم سمجھ نہیں پائے اگر تو اس کا مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ کے نظام کو مکمل طور پر اپنانے کی صورت میں اسلامی حکومت کو کسی اور ٹیکس کی ضرورت ہی باقی نہیں رہ جاتی تو یہ بات سو فی صد درست ہے اور ہمارا موقف بھی یہی ہے کہ ایک نظریاتی اسلامی ریاست قرآن وسنت کی بنیاد پر زکوٰۃ وعشر کے نظام کو من وعن اپنا لے اور اس کو دیانت داری کے ساتھ چلایا جائے تو اسے لوگوں پر کوئی ٹیکس لگانے کی ضرورت نہیں رہے گی اور ملک بہت جلد ایک خوش حال رفاہی سلطنت کی شکل اختیار کر لے گا لیکن کیا کسی ضرورت کے موقع پر اور کوئی ٹیکس لگانے کی شرعاً ممانعت ہے؟ اس میں ہمیں اشکال ہے اگر غامدی صاحب محترم اللہ تعالیٰ کی طرف سے زکوٰۃ کے بعد کسی اور ٹیکسیشن کی ممانعت پر کوئی دلیل پیش فرما دیں تو ان کی مہربانی ہوگی اور اس باب میں ہماری معلومات میں اضافہ ہو جائے گا۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ خدانخواستہ ہم ٹیکسیشن کے موجودہ نظام کی حمایت کر رہے ہیں۔ یہ نظام تو سراسر ظالمانہ ہے اور شریعتِ اسلامیہ کسی پہلو سے بھی اس کی روادار نہیں ہے مگر اسلامی نظام میں زکوٰۃ کے نظام کے بعد کسی اور ٹیکسیشن کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ممانعت کی کوئی دلیل ہمارے سامنے نہیں ہے اور اسی کے لیے ہم غامدی صاحب سے علمی رہنمائی کے طلب گار ہیں۔

محترم جاوید احمد غامدی صاحب کو مختلف جہادی گروپوں کی طرف سے جہاد کے نام پر مسلح سرگرمیوں پر اشکال ہے اور وہ ان کے اس عمل کو ''جہاد'' تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں، ان کا ارشاد ہے کہ جہاد کا اعلان

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

صرف ایک مسلم حکومت ہی کر سکتی ہے اس کے سوا کسی اور کو جہاد کرنے کا حق حاصل نہیں ہے مگر ہمیں ان کے اس ارشاد سے اتفاق نہیں ہے۔ اس لیے کہ جہاد کی مختلف عملی صورتیں اور درجات ہیں اور ہر ایک کا حکم الگ الگ ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ کسی ملک یا قوم کے خلاف جہاد کا اعلان اسی صورت میں ہوسکتا ہے جب ایک اسلامی یا کم از کم مسلمان حکومت اس کا اعلان کرے لیکن جب کسی مسلم آبادی پر کفار کی یلغار ہو جائے اور کفار کے غلبے کی وجہ سے مسلمان حکومت کا وجود ختم ہو جائے یا وہ بالکل بے بس دکھائی دینے لگے تو غاصب اور حملہ آور قوت کے خلاف جہاد کے اعلان کے لیے پہلے حکومت کا قیام ضروری نہیں ہوگا اور نہ ہی عملاً ایسا ممکن ہوتا ہے کیونکہ اگر ایسے مرحلے میں مسلمانوں کی اپنی حکومت کا قیام قابلِ عمل ہو تو کافروں کی یلغار اور تسلط ہی بے مقصد ہو کر رہ جاتا ہے۔ یہ صورت پیدا ہی اس وقت ہوتی ہے جب مسلمانوں کی حکومت کفار کے غلبے اور تسلط کی وجہ سے ختم ہو جائے، بے بس ہو جائے یا اسی کافر قوت کے ہاتھوں کٹھ پتلی بن کر رہ جائے۔

سوال یہ ہے کہ ایسے حالات میں کیا کیا جائے گا؟ اگر جاوید غامدی صاحب محترم کا فلسفہ تسلیم کر لیا جائے تو یہ ضروری ہوگا کہ مسلمان پہلے اپنی حکومت قائم کریں اور اس کے بعد اس حکومت کے اعلان پر جہاد شروع کیا جائے لیکن پھر یہ سوال اٹھ کھڑا ہوگا کہ جب مسلمانوں نے اپنی حکومت بحال کر لی ہے تو اب جہاد کے اعلان کی ضرورت ہی کیا باقی رہ گئی ہے؟ کیونکہ جہاد کا مقصد تو کافروں کا تسلط ختم کر کے مسلمانوں کا اقتدار بحال کرنا ہے اور جب وہ کام جہاد کے بغیر ہی ہو گیا ہے۔ تو جہاد کے اعلان کا کون سا جواز باقی رہ جاتا ہے؟ اس کی ایک عملی مثال سامنے رکھ لیجیے فلسطینی عوام نے ''تنظیمِ آزادی فلسطین'' کے عنوان سے غیر سرکاری سطح پر اسرائیل کے خلاف مسلح جدوجہد کا آغاز کیا۔ سالہا سال کی مسلح جدوجہد کے نتیجے میں مذاکرات کی نوبت آئی اور ان مذاکرات کے بعد ایک ڈھیلی ڈھالی یا لولی لنگڑی حکومت جناب یاسر عرفات کی سربراہی میں قائم ہوئی جو اس وقت بین الاقوامی فورم پر فلسطینیوں کی نمائندگی کر رہی ہے اگر مسلح جدوجہد نہ ہوتی تو مذاکرات اور حکومت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، یہ مسلح جدوجہد کسی حکومت کے اعلان پر نہیں بلکہ غیر سرکاری فورم کی طرف سے شروع ہوئی اور اسی عنوان سے مذاکرات کی میز بچھنے تک جاری رہی یہاں عملی طور پر ہم دیکھ رہے ہیں حکومت مسلح جدوجہد کے نتیجے میں قائم ہوئی نہ کہ حکومت نے قائم ہونے کے بعد مسلح جدوجہد یا جہاد کا اعلان کیا لیکن اگر غامدی صاحب کے فلسفہ کو قبول کر لیا جائے تو یہ ساری جدوجہد غلط قرار پاتی ہے اور ان کے خیال میں فلسطینیوں کو یہ چاہیے تھا یا شرعاً ان کے لیے جائز راستہ یہ تھا کہ وہ پہلے ایک حکومت قائم کرتے اور وہ حکومت جہاد کا

اعلان کرتی پھر ان کی مسلح جدوجہد غامدی صاحب کے نزدیک شرعی جہاد قرار پاسکتی تھی۔

خود ہمارے ہاں برصغیر میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے تسلط کے بعد مغل بادشاہ شاہ عالم ثانی نے کٹھ پتلی کی حیثیت اختیار کر لی اور عملاً انگریزوں کا اقتدار قائم ہوگیا تو اس وقت کے علما کے سرخیل حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی رحمہ اللہ نے جہاد کا فتویٰ دیا اور پھر بالاکوٹ کے معرکے تک اور اس کے بعد ۱۸۵۷ء میں مسلح جہادِ آزادی کے مختلف مراحل تاریخ کا حصہ بنے۔ جہاد کا یہ اعلان بھی غیر سرکاری فورم کی طرف سے تھا اور شاہ عبدالعزیز دہلوی رحمہ اللہ یا انگریزوں کے خلاف جہاد کا فتویٰ دینے والے دیگر علما کو کوئی سرکاری اتھارٹی حاصل نہیں تھی اس لیے غامدی صاحب کے فلسفے کی رو سے یہ سارا عمل غیر شرعی قرار پاتا ہے اور اگر محترم غامدی صاحب یا ان کا کوئی شاگر دِ رشید اس دور میں موجود ہوتا تو وہ شاید عبدالعزیز دہلوی کو یہی مشورہ دیتا کہ حضور آپ کو جہاد کے اعلان کا کوئی حق نہیں ہے اور نہ ہی حکومتی معاملات میں فریق بننے کا آپ کے لیے کوئی جواز ہے آپ صرف اتنا کر سکتے ہیں کہ حکومت کی رہنمائی کریں۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے ہاتھ میں آلہء کار کی حیثیت اختیار کر جانے والے مغل بادشاہ کو مشورہ دیتے رہیں اور اس سے کہیں کہ وہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے خلاف جہاد کا اعلان کریں کیونکہ اس کے سوا جہاد کا اعلان کرنے کا شرعی اختیار اور کسی کے پاس نہیں۔

جہادِ افغانستان کی صورتِ حال بھی کم وبیش اسی طرح کی ہے جب کابل میں روسی فوجیں اتریں، مسلح غاصبانہ قبضے کے بعد افغانستان کے معاملات پر روس کا کنٹرول قائم ہوگیا اور ببرک کارمل کی صورت میں ایک کٹھ پتلی حکمران کو کابل میں بٹھا دیا گیا تو افغانستان کے مختلف حصوں میں علمائے کرام نے اس تسلط کو مسترد کرتے ہوئے حملہ آور قوت کے خلاف جہاد کا اعلان کر دیا۔ بعد میں ان کے باہمی روابط قائم ہوئے تو رفتہ رفتہ وہ چند گروپوں کی صورت میں یکجا ہو گئے پھر انھیں روسی فوجوں کے خلاف مسلح جدوجہد میں ثابت قدم دیکھ کر باہر کی قوتیں متوجہ ہوئیں اور روس کی شکست کی خواہاں قوتوں نے ان مجاہدین کو سپورٹ کرنا شروع کر دیا جس کے نتیجے میں روس کو افغانستان سے نکلنا پڑا اور سوویت یونین کا شیرازہ منتشر ہوگیا۔ غامدی صاحب کے اس ارشاد کی رو سے یہ سارا عمل غیر شرعی اور ناجائز ٹھیرتا ہے اور ان کے خیال میں افغان علما کو از خود جہاد کا اعلان کرنے کے بجائے ببرک کارمل کی رہنمائی کرنے تک محدود رہنا چاہیے تھا اور اس سے درخواست کرنی چاہیے تھی چونکہ شرعاً جہاد کے اعلان کا اختیار صرف اس کے پاس ہے اس لیے وہ روسی حملہ آوروں کے خلاف جہاد کا اعلان کرے تاکہ اس کی قیادت میں علمائے کرام جہاد میں حصہ لے سکیں۔ فرانسیسی استعمار کے تسلط کے خلاف

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

الجزائر کے علما کو بھی اسی قسم کی صورت حال کا سامنا کرنا پڑا تھا وہاں کے قوم پرست لیڈروں بن باللہ، بومدین، اور بوضیاف کے ساتھ الشیخ عبدالحمید بن بادیس اور الشیخ بشیر الابراہیمی جیسے اکابر علما نے بھی مسلح جدوجہد کی قیادت کی۔ انھوں نے فرانسیسی استعمار کے خلاف مسلح جدوجہد کو جہاد قرار دیا، اس کے لیے علما کی باقاعدہ جماعت بنائی اور جمعیۃ علماے الجزائر کے پلیٹ فارم سے سالہا سال تک غاصب حکومت کے خلاف مسلح جنگ لڑ کے الجزائر کی آزادی کے لیے فیصلہ کن کردار ادا کیا بلکہ الشیخ عبدالحمید بن بادیس کو یہ مشورہ ہی ان کے استاد محترم شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نے دیا تھا۔ یہ اس دور کی بات ہے جب مولانا مدنی ہندوستان سے ہجرت کر کے مدینہ منورہ میں مقیم تھے اور مسجدِ نبوی میں حدیثِ نبوی پڑھایا کرتے تھے۔ الشیخ عبدالحمید بن بادیس نے ان سے حدیث پڑھی اور وہیں مدینہ منورہ میں کسی جگہ بیٹھ کر درس وتدریس کا سلسلہ شروع کرنے کی اجازت طلب کی تو شیخ مدنی نے ان سے کہا ان کا ملک غلام ہے اس لیے وہ واپس جائیں اور علماے کرام کو منظّم کر کے اپنے وطن کی آزادی کے لیے جہاد کریں۔ اگر اس وقت شیخ بن بادیس کے ذہن میں کوئی ''دانش ور'' یہ بات ڈال دیتا کہ آپ لوگوں کو ازخود مسلح جدوجہد کے لیے کسی مسلم حکومت کی طرف سے اعلان ضروری ہے تو وہ بھی مدینہ منورہ میں کوئی ''علمی مرکز'' قائم کر کے بیٹھ جاتے اور الجزائر کی جنگِ آزادی کا جو حشر ہوتا وہ ان کی بلا سے ہوتا رہتا۔

غامدی صاحب محترم کی اطلاع کے لیے عرض ہے کہ ساتویں صدی ہجری کے آخر میں عالمِ اسلام کے خلاف تاتاریوں کی خوف ناک یلغار کے موقع پر جب دمشق کے حکمران سراسیمگی اور تذبذب کے عالم میں تھے اور عوام تاتاریوں کے خوف سے شہر چھوڑ کر بھاگ رہے تھے تو اس موقع پر شیخ الاسلام ابنِ تیمیہ نے ازخود جہاد کی فرضیت کا اعلان کر کے عوام کو اس کے لیے منظّم کرنا شروع کر دیا تھا جس کے نتیجے میں حکمرانوں کو حوصلہ ہوا اور عوام نے شہر چھوڑنا ترک کیا ورنہ اگر ابنِ تیمیہ بھی غامدی صاحب کے فلسفہ پر عمل کرتے تو بغداد کی طرح دمشق کی بھی اینٹ سے اینٹ بج جاتی۔

محترم جاوید احمد غامدی نے مولوی کے فتویٰ کے خلاف بنگلہ دیش کی کسی عدالت کے فیصلے پر مسرت کا اظہار کیا ہے اور اسے صدی کا بہترین عدالتی فیصلہ قرار دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ فتووں کا بعض اوقات انتہائی غلط استعمال کیا جاتا ہے اس لیے فتویٰ بازی کو اسلام کی روشنی میں ریاستی قوانین کے تابع بنانا چاہیے۔

بنگلہ دیش کی کون سی عدالت نے مولوی حضرات کے کون سے فتوے کے خلاف کیا فیصلہ دیا ہے؟ ہمیں اس

کا علم نہیں ہے اور نہ ہی مذکورہ فیصلہ ہماری نظر سے گزرا ہے لیکن غامدی صاحب کے ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی عدالت نے کبھی مولوی صاحب کو فتویٰ دینے سے روک دیا ہو گا یا ان کے فتویٰ دینے کے استحقاق کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہو گا جس کی بنا پر غامدی صاحب اس کی تحسین فرما رہے ہیں اور پاکستان کے لیے بھی یہ پسند کر رہے ہیں کہ مولویوں کو فتویٰ دینے کی آزادی نہیں ہونی چاہیے اور فتویٰ بازی کو ریاستی قوانین کے تابع کر دینا چاہیے۔

جہاں تک اس شکایت کا تعلق ہے کہ ہمارے ہاں بعض فتووں کا انتہائی غلط استعمال ہوتا ہے ہمیں اس سے اتفاق ہے ان فتووں کے نتیجے میں جو خرابیاں پیدا ہو رہی ہیں وہ بھی ہمارے سامنے ہیں اور ان خرابیوں کی اصلاح کے لیے غیر سرکاری سطح پر کوئی قابل عمل فارمولا سامنے آتا ہے تو ہمیں اس سے بھی اختلاف نہیں ہو گا مگر کسی چیز کے غلط استعمال کو روکنے کے لیے سرے سے اس کے وجود کو ختم کر دینے کی تجویز ہماری سمجھ سے بالاتر ہے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے یہ کہا جائے کہ چونکہ ہماری عدالتوں میں رشوت اور سفارش اس قدر عام ہو گئی کہ اکثر فیصلے غلط ہونے لگے ہیں اور عدالتی نظام پر عوام کا اعتماد ختم ہوتا جا رہا ہے اس لیے ان عدالتوں میں بیٹھنے والے ججوں سے فیصلے دینے کا اختیار ہی واپس لے لیا جائے۔ یہ بات فطری طور پر کسی بحث و مباحثہ کا خوب صورت عنوان تو بن سکتی ہے مگر عملی میدان میں اسے بروے کار لانا کس طرح ممکن ہے؟ اس کے بارے میں غامدی صاحب محترم ہی زیادہ بہتر طور پر رہنمائی فرما سکتے ہیں۔

اور ''فتویٰ'' تو کہتے ہی کسی مسئلہ پر غیر سرکاری رائے کو ہیں کیونکہ کسی مسئلہ پر حکومتی انتظامیہ کا کوئی افسر جو فیصلہ دے گا وہ ''حکم'' کہلائے گا اور ''عدالت'' فیصلہ صادر کرے گی تو اسے ''قضا'' کہا جائے گا اور ان دونوں سے ہٹ کر اگر کوئی صاحبِ علم کسی مسئلے کے بارے میں شرعی طور پر حتمی رائے دے گا تو وہ فتویٰ کہلائے گا۔ امت کا تعامل شروع سے اسی پر چلا آ رہا ہے کہ حکام حکم دیتے ہیں قاضی حضرات عدالتی فیصلے دیتے ہیں اور علماے کرام فتویٰ صادر کرتے ہیں۔ یہ سلسلہ صحابۂ کرام کے دور سے چلا آ رہا ہے خود صحابۂ کرام میں خلافتِ راشدہ کے دور میں حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت ابوہریرہ جیسے مفتیانِ کرام موجود تھے جو کسی مسئلہ پر فتویٰ صادر کرنے میں کسی سرکاری نظم کے پابند نہیں تھے بلکہ آزادانہ طور پر مسائل پر رائے دیتے تھے اور ان کی رائے کو تسلیم کیا جاتا تھا اور تابعین کے دور سے تو فتویٰ کا یہ ادارہ اس قدر آزاد اور خود مختار رہا کہ بڑے بڑے مفتیانِ کرام وقت کی حکومتوں کے خلاف فتوے دیتے تھے اور ان فتووں پر

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

مصائب وآلام بھی برداشت کرتے تھے مگر انھوں نے اپنے اس آزادانہ حق میں حکومتوں کی کسی مداخلت کو قبول نہیں کیا۔

طبقات ابنِ سعد کی روایت کے مطابق رئیس التابعین حضرت حسن بصری رحمہ اللہ نے خلیفہ یزید بن عبدالمالک کے طرزِ عمل پر برسرِ عام تنقید کرتے ہوئے لوگوں سے کہا کہ وہ اس کے مظالم میں اس کے ساتھ تعاون نہ کریں۔ کامل ابنِ اثیر رحمہ اللہ کی روایت کے مطابق حضرت امام مالک نے خلیفہ منصور کے خلاف محمد نفس زکیہ رحمہ اللہ کی حمایت کرتے ہوئے لوگوں سے کہا کہ وہ منصور کی بیعت توڑ کر محمد نفس زکیہ کا ساتھ دیں۔

ہزاری کی مناقب ابی حنیفہ رحمہ اللہ میں ہے کہ امام اعظم حضرت امام ابوحنیفہ نے محمد نفس زکیہ اور ان کے بھائی ابراہیم بن عبداللہ کی مذکورہ بغاوت کی کھلم کھلا حمایت کی اور خلیفہ منصور رحمہ اللہ کے کمانڈر حسن بن قحطبہ نے امام ابوحنیفہ کے کہنے پر ابراہیم بن عبداللہ کے خلاف لڑنے سے انکار کر دیا اس سے قبل اموی خلیفہ ہشام بن عبدالمالک رحمہ اللہ کے دور میں اس کے خلاف امام زید بن علی کی بغاوت میں بھی امام ابوحنیفہ نے امام زید کا ساتھ دیا اور انھیں دس ہزار درہم کا چندہ بھی بھجوایا خلیفہ ہارون الرشید کے دور میں حضرت امام شافعی کو بھی اس الزام میں گرفتار کیا گیا کہ وہ خلیفۂ وقت کے خلاف یحییٰ بن عبداللہ کی بغاوت کی درپردہ حمایت کر رہے تھے مگر الزام ثابت نہ ہونے پر بعد میں رہا کر دیا گیا امام مالک نے ''جبری طلاق'' کے بارے میں حکومتِ وقت کی منشا و مفاد کے خلاف فتویٰ دیا جس پر سرِ عام ان پر کوڑے برسائے گئے حتیٰ کہ ان کے شانے اتر گئے مگر وہ اس شان سے اپنے فتوے پر قائم رہے کہ جب انھیں گھوڑے پر سوار کر کے بازار میں پھرایا جا رہا تھا تو وہ لوگوں سے بلند آواز میں کہتے جاتے تھے جو لوگ مجھے جانتے ہیں وہ تو جانتے ہی ہیں اور جو نہیں جانتے وہ جان لیں کہ میں مالک بن انس ہوں اور میں نے فتویٰ دیا ہے کہ جبر کی حالت میں دی گئی طلاق واقع نہیں ہوتی۔ حکمرانوں کو امام مالک کے اس فتویٰ سے خوف لاحق ہو گیا تھا کہ اگر مجبوری کی حالت میں طلاق واقع نہیں ہوتی تو جن لوگوں کو مجبور کر کے انھوں نے اپنے حق میں بیعت لے رکھی تھی کہیں وہ یہ نہ سمجھنے لگ جائیں کہ ہماری بیعت بھی واقع نہیں ہوئی اور ہم اس بیعت کے ساتھ حکمرانوں کی وفاداری کے پابند نہیں رہے۔

حکمرانوں کی مرضی اور منشا کے خلاف دیے جانے والے ان ''فتووں'' سے قطعِ نظر امت مسلمہ کے چار بڑے اماموں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، امام مالک رحمہ اللہ، امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے جو لاکھوں فتاویٰ صادر کیے ہیں وہ کسی سرکاری نظم اور ریاستی قوانین کا نتیجہ نہیں بلکہ شرعی مسائل پر اہلِ علم کی طرف

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

سے اظہار رائے کے ایک آزادانہ نظام کا ثمرہ ہے ورنہ اگر یہ ائمہء کرام فتویٰ صادر کرنے میں سرکاری نظم اور ریاستی قوانین کے تابع ہونے کو قبول کر لیتے تو نہ امام ابوحنیفہ کا جنازہ جیل سے نکلتا، نہ امام مالک سرِ عام کوڑے کھاتے، نہ امام شافعی کی گرفتاری کی نوبت آتی اور نہ امام احمد بن حنبل کو خلقِ قرآن کے مسئلے پر قید و بند اور کوڑوں کی صبر آزما سزا کے مراحل سے گزرنا پڑتا۔ ان چاروں اماموں اور ان کے علاوہ دیگر بیسیوں فقہا اور ائمہ نے جو لاکھوں فتوے دیے اور امت کے بے شمار مسائل کا جو مفتی حل پیش کیا وہ ایک آزادانہ عمل تھا اور اسی وجہ سے انھیں امت میں اس قدر مقبولیت حاصل ہوئی کہ آج تیرہ سو برس گزر جانے کے بعد بھی امت کی غالب اکثریت ان ائمہ کے فتاویٰ پر عمل کرتی ہے اور ان کے فقہی مذاہب کی پیروکار ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہ نے تو اپنی ایک مستقل مجلسِ علمی قائم کر رکھی تھی جس میں علما، فقہا، محدثین، اہلِ لغت اور مختلف علوم وفنون کے ماہرین کا جمگھٹا رہتا تھا۔ یہ غیر سرکاری کونسل تھی جو مسائل پر بحث کرتی تھی اس کے شرکا آزادانہ رائے دیتے تھے ان کے درمیان مباحثہ ہوتا تھا جو بات طے ہوتی اسے فیصلے کے طور پر قلم بند کیا جاتا تھا اور اس کونسل کے فیصلے نہ صرف اس دور میں تسلیم کیے جاتے تھے بلکہ اب تک امت کا ایک بہت بڑا حصہ ان فیصلوں پر کاربند ہے۔ امام صاحب کی اس مجلس علمی غیر سرکاری کونسل کے بارے میں علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد کے شعبہء علومِ عربی واسلامیات کے سربراہ ڈاکٹر محمد طفیل ہاشمی کی مستقل کتاب ہے جس میں انھوں نے اس کونسل کے خدوخال اور طریقِ کار کی وضاحت کی ہے اس لیے فتویٰ کے آزدانہ عمل کو ریاستی قوانین کے تابع کرنے کی یہ تجویز خواہش امت کے چودہ سو سالہ اجتماعی تعامل کے منافی ہے جس کی کسی صورت میں حمایت نہیں کی جاسکتی اور ہمارے محترم اور بزرگ دوست جاوید احمد غامدی صاحب ناراض نہ ہوں تو ڈرتے ڈرتے ان سے ایک سوال پوچھنے کو جی چاہتا ہے کہ انھوں نے مختلف گروپوں کی مسلح جدوجہد کے جہاد نہ ہونے، زکوٰۃ کے علاوہ ٹیکس کی ممانعت اور ریاستی نظم سے ہٹ کر فتویٰ کا استحقاق نہ ہونے کے بارے جو ارشادات فرمائے ہیں وہ بھی تو معروف معنوں میں فتویٰ ہی کی حیثیت رکھتے ہیں انھیں یہ فتوے جاری کرنے کی اتھارٹی کس ریاستی قانون نے دی ہے؟

---

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

معز امجد

مولانا زاہد الراشدی کی خدمت میں

پچھلے دنوں مولانا زاہد الراشدی صاحب کا ایک مضمون ''غامدی صاحب کے ارشادات پر ایک نظر'' تین قسطوں میں روزنامہ ''اوصاف'' میں شائع ہوا تھا۔ اس مضمون میں مولانا محترم نے استاذِ گرامی جناب جاوید احمد صاحب غامدی کی بعض آرا پر اظہارِ خیال فرمایا ہے۔ مذکورہ مضمون میں مولانا محترم کے ارشادات سے اگرچہ ہمیں اتفاق نہیں ہے، تاہم ان کی یہ تحریر علمی اختلافات کے بیان اور مخالف نقطۂ نظر کی علمی آرا پر تنقید کے حوالے سے ایک بہترین تحریر ہے۔ مولانا محترم نے اپنی بات کو جس سلیقے سے بیان فرمایا اور ہمارے نقطۂ نظر پر جس علمی انداز سے تنقید کی ہے، وہ یقیناً موجودہ دور کے علما اور مفتیوں کے لیے ایک قابلِ تقلید نمونہ ہے۔ مولانا محترم کے اندازِ بیان اور ان کی تنقید کے اسلوب سے جہاں ہمارے دل میں ان کے احترام میں اضافہ ہوا ہے، وہیں اس سے ہمیں اپنی بات کی وضاحت اور مولانا محترم کے فرمودات کا جائزہ لینے کا حوصلہ بھی ملا ہے۔ اس مضمون میں ہم مولانا محترم کے اٹھائے ہوئے نکات کا بالترتیب جائزہ لیں گے۔ اللہ تعالیٰ سے ہماری دعا ہے کہ وہ صحیح بات کی طرف ہماری رہنمائی فرمائے اور غلط باتوں کے شر سے ہم سب کو محفوظ رکھے۔

علماے دین اور سیاست

سب سے پہلی بات، جس پر مولانا محترم نے تنقید کی ہے، وہ علماے دین کے کام کے حوالے سے استاذِ گرامی کی رائے ہے۔ مولانا محترم کے اپنے الفاظ میں، وہ اس طرح سے ہے:

''علماے کرام خود سیاسی فریق بننے کی بجائے، حکمرانوں اور سیاست دانوں کی اصلاح کریں تو بہتر ہوگا، مولوی کو سیاست دان بنانے کے بجائے، سیاست دان کو مولوی بنانے کی کوشش کی جائے۔''

مولانا محترم استاذِ گرامی کی اس رائے کے بارے میں لکھتے ہیں:

’’جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے کہ علماے کرام خود سیاسی فریق بننے کی بجائے، حکمرانوں اور سیاست دانوں کی اصلاح کریں، تو اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ یہ موقع و محل اور حالات کی مناسبت کی بات ہے اور دونوں طرف اہلِ علم اور اہلِ دین کا اسوہ موجود ہے۔ امت میں اکابر اہلِ علم کا ایک بہت بڑا طبقہ ہے جس نے حکمرانوں کے خلاف سیاسی فریق بننے کی بجائے ان کی اصلاح اور رہنمائی کا راستہ اختیار کیا ہے۔ لیکن ایسے اہلِ علم بھی امت میں رہے ہیں، جنھوں نے اصلاح کے دوسرے طریقوں کو کامیاب نہ ہوتا دیکھ کر خود فریق بننے کا راستہ اختیار کیا ہے ... اس لیے اگر کسی دور میں علماے کرام یہ سمجھیں کہ خود فریق بنے بغیر معاملات کی درستی کا امکان کم ہے تو اس کا راستہ بھی موجود ہے اور اس کی مطلقاً نفی کر دینا دین کی صحیح ترجمانی نہیں ہے۔‘‘

ہمیں مولانا محترم کی محولہ عبارت سے بہت حد تک اتفاق ہے۔ علماے دین کا سیاسی اکھاڑوں میں اترنے کا مسئلہ، جیسا کہ استاذِ گرامی کے رپورٹ کیے گئے بیان سے بھی واضح ہے، حرمت و حلت کا مسئلہ نہیں ہے۔ استاذِ گرامی کا نقطۂ نظر یہ نہیں ہے کہ علما کا سیاست کے میدان میں اترنا حرام ہے، اس کے برعکس، ان کی رائے یہ ہے کہ سیاست کے میدان میں اترنے کی بجائے، یہ 'بہتر ہوگا' کہ علما سیاست دانوں کی اصلاح کریں۔ ظاہر ہے کہ مسئلہ بہتر اور کہتر تدبیر کا ہے، نہ کہ حلال و حرام یا مطلقاً نفی کا۔

یہاں ہم البتہ، یہ بات ضرور واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ قرآنِ مجید میں علماے دین کی جو ذمہ داری بیان ہوئی ہے، وہ اپنی قوم میں آخرت کی منادی کرنا اور اس کے بارے میں اپنی قوم کو انذار کرنا ہے۔ چنانچہ، اپنے کام کے حوالے سے وہ جو رائے بھی قائم کریں اور جس میدان میں اترنے کا بھی وہ فیصلہ کریں، انھیں یہ بات کسی حال میں فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کے حضور میں وہ سب سے پہلے اسی ذمہ داری کے حوالے سے مسئول ٹھیریں گے جو کتابِ عزیز نے ان پر عائد کی ہے۔ اس وجہ سے انھیں اپنی زندگی اور اپنے مستقبل کے بارے میں کوئی فیصلہ کرتے ہوئے یہ ضرور سوچ لینا چاہیے کہ کہیں ان کا یہ فیصلہ اللہ تعالیٰ کی عائد کردہ ذمہ داری کو ادا کرنے میں رکاوٹ تو نہیں بن جائے گا۔

ہم یہاں اتنی بات کا اضافہ ضروری سمجھتے ہیں کہ علماے کرام پر قرآنِ مجید نے اصلاحِ احوال کی نہیں، بلکہ اصلاحِ احوال کی جدوجہد کرنے کی ذمہ داری عائد کی ہے۔ مولانا محترم اگر غور فرمائیں، تو ان دونوں باتوں میں بہت فرق ہے۔ پہلی صورت میں منزلِ مقصود اصلاحِ احوال، جبکہ دوسری صورت میں اصلاح کی جدوجہد ہی راستہ اور اس راستے کا سفر ہی اصل منزل ہے۔ چنانچہ، ہمارے نزدیک، معاملات کی درستی کے امکانات خواہ بظاہر ناپید ہی کیوں نہ ہوں، علماے دین کا کام کامیابی کے امکانات کا جائزہ لینا نہیں، بلکہ اپنے بارے میں

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

اللہ تعالیٰ کا فیصلہ آنے تک اس کی ڈالی ہوئی ذمہ داری کو بہتر سے بہتر طریقے پر ادا کرتے چلے جانا ہے۔ اس معاملے میں قرآنِ مجید نے ان لوگوں کا بطورِ مثال، خاص طور پر ذکر کیا ہے، جو یہود کی ایک بستی میں آخرت کی منادی کرتے تھے۔ یہ یہود کی اخلاقی پستی کا وہ دور تھا کہ اصلاح کی اس جدوجہد کی کامیابی کا سرے سے کوئی امکان نظر نہیں آتا تھا۔ چنانچہ، جب بستی والوں نے ان مصلحین سے یہ پوچھا کہ ناامیدی کی اس تاریکی میں وہ یہ کام آخر کس لیے کرتے چلے جا رہے ہیں، تو انھوں نے جواب دیا:

مَعْذِرَةً اِلٰی رَبِّكُمْ۔ (الاعراف ۷:۱۶۴)

''اس لیے کہ تمھارے رب کے حضور یہ ہمارے لیے عذر بن سکے (کہ ہم نے اپنے کام میں کوئی کمی نہیں کی)۔''

قرآنِ مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ دعوت و انذار کے معاملے میں انبیاے کرام کا اسوہ بھی یہی رہا ہے۔ حالات کی نامساعدت اور کامیابی کی امید کے فقدان کو انھوں نے اپنے لیے کبھی رکاوٹ نہیں سمجھا۔ وہ اللہ کی طرف سے فیصلہ آنے تک اسی کام پر لگے رہے جس کا پروردگارِ عالم نے انھیں حکم دیا تھا۔ اس میدانِ عمل کا اسوۂ حسنہ یہی ہے۔ اس کی راہ پر چل نکلنا ہی منزل اور اس راہ میں اٹھایا ہوا ہر قدم ہی اصل کامیابی ہے۔

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

زکوٰۃ اور ٹیکس

اخبار کے بیان کے مطابق، استاذِ گرامی نے کہا ہے:

''زکوٰۃ کے بعد اللہ تعالیٰ نے ٹیکسیشن کو ممنوع قرار دے کر حکمرانوں سے ظلم کا ہتھیار چھین لیا ہے۔''

مولانا محترم اس بیان کے بارے میں لکھتے ہیں:

''... لیکن کیا کسی ضرورت کے موقع پر (زکوٰۃ کے علاوہ) اور کوئی ٹیکس لگانے کی شرعاً ممانعت ہے؟ اس میں ہمیں اشکال ہے۔ اگر غامدی صاحب محترم اللہ تعالیٰ کی طرف سے زکوٰۃ کے بعد کسی اور ٹیکسیشن کی ممانعت پر کوئی دلیل پیش فرما دیں، تو ان کی مہربانی ہو گی اور اس باب میں ہماری معلومات میں اضافہ ہو جائے گا۔''

استاذِ گرامی اپنی بہت سی تحریروں میں اپنی رائے کی بنیاد واضح کر چکے ہیں۔ اپنے مضمون 'قانونِ معیشت' میں وہ لکھتے ہیں:

"فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ۔ (التوبہ ۹:۵)

''پھر اگر وہ توبہ کر لیں، نماز کا اہتمام کریں اور زکوٰۃ ادا کریں تو ان کی راہ چھوڑ دو۔''

سورۂ توبہ میں یہ آیت مشرکینِ عرب کے سامنے ان شرائط کی وضاحت کے لیے آئی ہے جنھیں پورا کر دینے کے

بعد وہ مسلمانوں کی حیثیت سے اسلامی ریاست کے شہری بن سکتے ہیں۔ اس میں 'فخلوا سبیلھم' (ان کی راہ چھوڑ دو) کے الفاظ اگر غور کیجیے تو پوری صراحت کے ساتھ اس بات کا تقاضا کرتے ہیں کہ آیت میں بیان کی گئی شرائط پوری کرنے کے بعد جو لوگ بھی اسلامی ریاست کی شہریت اختیار کریں، اس ریاست کا نظام جس طرح ان کی جان، آبرو اور عقل ورائے کے خلاف کوئی تعدی نہیں کر سکتا، اسی طرح ان کی املاک، جائدادوں اور اموال کے خلاف بھی کسی تعدی کا حق اس کو حاصل نہیں ہے۔ وہ اگر اسلام کے ماننے والے ہیں، نماز پر قائم ہیں اور زکوٰۃ دینے کے لیے تیار ہیں تو عالم کے پروردگار کا حکم یہی ہے کہ اس کے بعد ان کی راہ چھوڑ دی جائے۔ اللہ تعالیٰ کے اس فرمانِ واجب الاذعان کی رو سے ایک مٹھی بھر گندم، ایک بالشت زمین، ایک پیسا، ایک حبہ بھی کوئی ریاست اگر چاہے تو ان کے اموال میں سے زکوٰۃ لے لینے کے بعد بالجبر ان سے نہیں لے سکتی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی وضاحت میں فرمایا ہے:

امرت ان اقاتل الناس حتی یشھدوا ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ ویقیموا الصلوٰۃ ویؤتوا الزکوٰۃ فاذا فعلوا عصموا منی دماء ھم واموالھم الا بحقھا وحسابھم علی اللہ۔ (مسلم، کتاب الایمان)

''مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے جنگ کروں یہاں تک کہ وہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی شہادت دیں، نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں۔ وہ یہ شرائط پوری کر لیں تو ان کی جانیں اور ان کے اموال مجھ سے محفوظ ہو جائیں گے، الا یہ کہ وہ ان سے متعلق کسی حق کے تحت اس سے محروم کر دیے جائیں۔ رہا ان کا حساب تو وہ اللہ کے ذمے ہے۔''

یہی بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر نہایت بلیغ اسلوب میں اس طرح بیان فرمائی ہے:

ان دماء کم واموالکم حرام علیکم لحرمۃ یومکم ھذا فی شھرکم ھذا فی بلدکم ھذا۔ (مسلم، کتاب الحج)

''بے شک، تمھارے خون اور تمھارے مال تم پر اسی طرح حرام ہیں[1] جس طرح تمھارا یہ دن (یوم النحر) تمھارے اس مہینے (ذوالحجہ) اور تمھارے اس شہر (ام القری مکہ) میں۔''

[1] مال کی یہ حرمت اس بات کے لیے کوئی گنجایش نہیں چھوڑتی کہ اللہ اور رسول کے علاوہ کوئی ایک حبہ بھی جبراً کسی سے لینے کی کوشش کرے۔

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

اس سے واضح ہے کہ اس آیت کی رو سے اسلامی ریاست زکوٰۃ کے علاوہ جس کی شرح اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبروں کی وساطت سے مختلف اموال میں مقرر کر دی ہے، اپنے مسلمان شہریوں پر کسی نوعیت کا کوئی ٹیکس بھی عائد نہیں کر سکتی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

اذا ادیت زکوٰة مالك فقد قضیت ما علیك۔ (ترمذی، کتاب الزکوٰۃ)

''جب تم اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کرتے ہو، تو وہ ذمہ داری پوری کر دیتے ہو جو (ریاست کی طرف سے) تم پر عائد ہوتی ہے۔''

اسی طرح آپ نے فرمایا ہے:

لیس فی المال حق سوی الزکوٰة۔ (ابنِ ماجہ، کتاب الزکوٰۃ)

''لوگوں کے مال میں زکوٰۃ کے سوا (حکومت کا) کوئی حق قائم نہیں ہوتا۔''

اربابِ اقتدار اگر اپنی قوت کے بل بوتے پر اس حکم کی خلاف ورزی کرتے ہیں تو یہ ایک بدترین معصیت ہے جس کا ارتکاب کوئی ریاست اپنے شہریوں کے خلاف کر سکتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

لا یدخل الجنة صاحب مکس۔ (ابوداؤد، کتاب الخراج والامارۃ والفئ)

''کوئی ٹیکس وصول کرنے والا جنت میں داخل نہ ہوگا۔''

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

اسلام کا یہی حکم ہے جس کے ذریعے سے وہ نہ صرف یہ کہ عوام اور حکومت کے مابین مالی معاملات سے متعلق ہر کشمکش کا خاتمہ کرتا، بلکہ حکومتوں کے لیے اپنی چادر سے باہر پاؤں پھیلا کر قومی معیشت میں عدمِ توازن پیدا کر دینے کا ہر امکان بھی ہمیشہ کے لیے ختم کر دیتا ہے۔

تاہم اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ مال سے متعلق اللہ پروردگارِ عالم کے مطالبات بھی اس پر ختم ہو جاتے ہیں۔ قرآن میں تصریح ہے کہ اس معاملے میں اصل مطالبہ انفاق کا ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح یہ فرمایا ہے کہ مال میں زکوٰۃ ادا کر دینے کے بعد حکومت کا کوئی حق باقی نہیں رہتا، اسی طرح یہ بھی فرمایا ہے:

ان فی المال حقاً سوی الزکوٰة۔ (ترمذی، کتاب الزکوٰۃ)

''بے شک، مال میں زکوٰۃ کے بعد بھی (اللہ کا) ایک حق قائم رہتا ہے۔''

(ماہنامہ ''اشراق''، اکتوبر ۱۹۹۸ء، ص ۲۹۔۳۲)

امید ہے کہ دیے گئے اقتباس سے مولانا محترم پر استاذِ گرامی کا استدلال پوری طرح سے واضح ہو جائے گا۔ مولانا محترم سے ہماری گزارش ہے کہ وہ اس استدلال میں اگر کوئی خامی دیکھیں، تو ہمیں اس سے ضرور آگاہ فرمائیں۔

جہاد اور مسلمانوں کا نظمِ اجتماعی

اخبار کے بیان کے مطابق، استاذِ محترم نے کہا ہے:

''جہاد تبھی جہاد ہوتا ہے، جب مسلمانوں کی حکومت اس کا اعلان کرے۔ مختلف مذہبی گروہوں اور جتھوں کے جہاد کو جہاد قرار نہیں دیا جا سکتا۔''

مولانا محترم، استاذِ گرامی کی بات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''... جہاد کی مختلف عملی صورتیں اور درجات ہیں اور ہر ایک کا حکم الگ الگ ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ کسی ملک یا قوم کے خلاف جہاد کا اعلان اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب ایک اسلامی یا کم از کم مسلمان حکومت اس کا اعلان کرے، لیکن جب کسی مسلم آبادی پر کفار کی یلغار ہو جائے اور کفار کے غلبے کی وجہ سے مسلمان حکومت کا وجود ختم ہو جائے یا وہ بالکل بے بس دکھائی دینے لگے، تو غاصب اور حملہ آور حکومت کے خلاف جہاد کے اعلان کے لیے پہلے حکومت کا قیام ضروری نہیں ہوگا اور نہ ہی عملاً ایسا ممکن ہوتا ہے کیونکہ اگر ایسے مرحلہ میں مسلمانوں کی اپنی حکومت کا قیام قابلِ عمل ہو تو کافروں کی یلغار اور تسلط ہی بے مقصد ہو کر رہ جاتا ہے۔ یہ صورت پیدا ہی اس وقت ہوتی ہے جب مسلمانوں کی حکومت کفار کے غلبہ اور تسلط کی وجہ سے ختم ہو جائے، بے بس ہو جائے یا اسی کافر حکومت کے ہاتھوں کٹھ پتلی بن کر رہ جائے۔

سوال یہ ہے کہ ایسے حالات میں کیا کیا جائے گا؟ اگر جاوید غامدی صاحب محترم کا فلسفہ تسلیم کر لیا جائے تو یہ ضروری ہوگا کہ مسلمان پہلے اپنی حکومت قائم کریں اور اس کے بعد اس حکومت کے اعلان پر جہاد شروع کیا جائے۔ لیکن پھر یہ سوال اٹھ کھڑا ہوگا کہ جب مسلمانوں نے اپنی حکومت بحال کر لی ہے تو اب جہاد کے اعلان کی ضرورت ہی کیا باقی رہ گئی ہے؟ کیونکہ جہاد کا مقصد تو کافروں کا تسلط ختم کر کے مسلمانوں کا اقتدار بحال کرنا ہے اور جب وہ کام جہاد کے بغیر ہی ہو گیا ہے تو جہاد کے اعلان کا کون سا جواز باقی رہ جاتا ہے؟''

مولانا محترم کی یہ بات کہ کسی قوم یا ملک کے خلاف جہاد تو بہر حال مسلمان حکومت ہی کی طرف سے ہو سکتا ہے، ہمارے لیے باعثِ صد مسرت ہے۔ ہم اسے بھی غنیمت سمجھتے ہیں کہ موجودہ حالات میں مولانا نے اس حد تک تو تسلیم کیا کہ کسی ملک و قوم کے خلاف جہاد مسلمان حکومت ہی کر سکتی ہے۔ چنانچہ اب ہمارے اور مولانا کے درمیان اختلاف صرف اسی مسئلے میں ہے کہ اگر کبھی مسلمانوں پر کوئی بیرونی قوت اس طرح سے تسلط حاصل کر لے کہ مسلمانوں کا نظمِ اجتماعی اس کے آگے بالکل بے بس ہو جائے تو اس صورت میں عام مسلمانوں کو کیا کرنا چاہیے۔ یہ واضح رہے کہ ایسے حالات میں مولانا ہی کی بات سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ بیرونی طاقت کے خلاف اگر مسلمانوں کا نظمِ اجتماعی اپنی سلطنت کے دفاع کا انتظام کرنے کو آمادہ ہو تو اس صورت میں بھی

مسلمانوں کے نظمِ اجتماعی ہی کی طرف سے کی جانے والی جدوجہد ہی اس بات کی مستحق ہوگی کہ اسے جہاد قرار دیا جائے۔مزید برآں ایسے حالات میں نظمِ اجتماعی سے ہٹ کر، جتھہ بندی کی صورت میں کی جانے والی ہر جدوجہد، غلط قرار پائے گی۔اگرچہ ہمیں یقین ہے کہ مولانا کو ہماری اس بات سے اتفاق ہوگا، تاہم پھر بھی ہم یہ چاہیں گے کہ مولانا ہمارے اس خیال کی تصدیق یا تردید ضرور فرما دیں، تاکہ اس معاملے میں قارئین کے ذہن میں بھی کوئی شک باقی نہ رہے۔ چنانچہ ہمارے فہم کی حد تک، اب ہمارے اور مولانا کے درمیان اختلاف صرف اس صورت سے متعلق ہے جب مسلمانوں کا نظمِ اجتماعی، کسی بھی وجہ سے، بیرونی طاقت کے تسلط کے خلاف جدوجہد کرنے سے قاصر ہو۔ مولانا کے نزدیک اس صورت میں مسلمانوں کو ہر حال میں اپنی سلطنت کے دفاع کی جدوجہد کرنی چاہیے، خواہ یہ جدوجہد غیر منظّم جتھہ بندی ہی کی صورت میں کیوں نہ ہو۔مزید یہ کہ اس ضمن میں جو منظّم یا غیر منظّم جدوجہد بھی مسلمانوں کی طرف سے کی جائے گی، وہ مولانا محترم کے نزدیک 'جہاد' ہی قرار پائے گی۔

مولانا محترم نے اپنی بات کی وضاحت میں فلسطین، برِصغیر پاک و ہند، افغانستان اور الجزائر کی کامیاب جدوجہدِ آزادی اور دمشق کے عوام میں تاتاریوں کے خلاف کامیابی کے ساتھ جہاد کی روح پھونکنے کے معاملے میں ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کی کوششوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ہم اپنا نقطۂ نظر بیان کرنے سے پہلے، تین باتوں کی وضاحت ضروری سمجھتے ہیں: اول یہ کہ مولانا محترم نے جتنے واقعات کا حوالہ دیا ہے، ان سب کی مولانا محترم کی رائے سے مختلف توجیہ نہ صرف یہ کہ کی جاسکتی بلکہ کی گئی ہے۔ دوم یہ کہ کسی جدوجہد کی اپنے مقصد کے حصول میں کامیابی، اس جدوجہد کے شریعتِ اسلامی کے مطابق ہونے کی دلیل نہیں ہوتی اور نہ کسی جدوجہد کی اپنے مقصد کے حصول میں ناکامی اس کے خلافِ شریعت ہونے کی دلیل ہوتی ہے۔اور سوم یہ کہ عام انسانوں کی بات بے شک مختلف ہوگی، مگر مولانا محترم جیسے اہلِ علم سے ہماری توقع یہی ہے کہ وہ اہلِ علم کے عمل سے شریعت اخذ کرنے کے بجائے، شریعت کی روشنی میں اس عمل کا جائزہ لیں۔اگر شریعتِ اسلامی کے بنیادی ماخذوں، یعنی قرآن و سنت، میں اس عمل کی بنیاد موجود ہے تو اسے شریعت کے مطابق اور اگر ایسی کوئی بنیاد موجود نہیں ہے تو بغیر کسی تردد کے اسے شریعت سے ہٹا ہوا قرار دیں۔ 'جہاد' یا 'قتال' شریعتِ اسلامی کی اصطلاحات ہیں۔ان اصطلاحات کی تعریف یا ان کے بارے میں تفصیلی قانون سازی کا ماخذ اللہ کی کتاب اور اس کے پیغمبروں کا اسوہ اور ان کی جاری کردہ سنت ہی ہوسکتی ہے۔ فلسطینی مسلمانوں کی جدوجہد ہو یا برِصغیر

پاک و ہند، افغانستان، الجزائر یا دمشق کے مسلمانوں کی، یہ جدوجہد جہاد و قتال کی تعریف اور قانون سازی کا ماخذ نہیں، بلکہ خود اس بات کی محتاج ہے کہ شریعت کے بنیادی ماخذوں کی روشنی میں اس کی صحت یا عدمِ صحت کا فیصلہ کیا جائے۔ مولانا یقیناً اس بات سے اتفاق کریں گے کہ شریعتِ اسلامی مسلمانوں کے عمل سے نہیں، بلکہ مسلمانوں کا عمل شریعتِ اسلامی سے ماخوذ ہونا چاہیے۔ وہ یقیناً اس بات کو تسلیم کریں گے کہ شریعتِ اسلامی کے فہم کی اہمیت اس بات کی متقاضی ہے کہ اسے ہر قسم کے جذبات و تعصّبات سے بالا ہو کر پوری دیانت داری کے ساتھ پہلے سمجھ لیا جائے اور پھر پورے جذبے کے ساتھ اس پر عمل کیا جائے۔ جذبات و تعصّبات سے الگ ہو کر غور کرنے کے لیے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پہلے بات کو اصولی سطح پر سمجھ لیا جائے۔ اس کے بعد بھی اگر ضروری محسوس ہو تو فلسطین، برصغیر پاک و ہند، افغانستان، الجزائر اور دمشق کے مسلمانوں کی جدوجہد کو شریعت سے مستنبط اصولی رہنمائی کی روشنی میں دیکھا جانا چاہیے۔

اس وضاحت کے بعد، اب آیئے یہ دیکھتے ہیں کہ اللہ کی کتاب قرآنِ مجید اور اس کے پیغمبروں کا اسوہ اور ان کی جاری کردہ سنت زیرِ غور مسئلے میں ہمیں کیا رہنمائی دیتے ہیں:

سب سے پہلی صورت جو ہمارے اور مولانا محترم کے درمیان متفق علیہ ہے، یہ ہے کہ کسی قوم و ملک کے خلاف جارحانہ اقدام اسی صورت میں 'جہاد' کہلانے کا مستحق ہو گا، جب یہ مسلمانوں کی کسی حکومت کی طرف سے ہو گا۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں بھی منظّم حکومت کی طرف سے ہونا، اس اقدام کے جواز کی شرائط میں سے ایک شرط ہی ہے۔ بات یوں نہیں ہے کہ مسلمانوں کی منظّم حکومت کی طرف سے کیا گیا ہر اقدام 'جہاد' ہی ہوتا ہے، بلکہ یوں ہے کہ 'جہاد' صرف مسلمانوں کی منظّم حکومت ہی کی طرف سے ہوتا ہے۔

دوسری صورت، جس کا اگرچہ مولانا محترم نے اپنی تحریر میں ذکر تو نہیں کیا، تاہم ان کی باتوں سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ اس میں بھی ہمارے اور ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، وہ یہ ہے کہ جب کسی مسلمان ریاست کے خلاف جارحانہ اقدام کیا جائے اور اس کا نظمِ اجتماعی اپنا دفاع کرنے کے لیے تیار ہو اور اس مقصد کے لیے جارح قوم کے خلاف میدانِ جنگ میں اترے، تو اس صورت میں بھی مسلمانوں کی منظّم حکومت ہی کی طرف سے کیا گیا اقدام 'جہاد' کہلانے کا مستحق ہو گا۔ اس صورت میں تمام مسلمانوں کے لیے لازم ہو گا کہ وہ اپنے نظمِ اجتماعی ہی کے تحت منظّم طریقے سے اپنے ملک و قوم کا دفاع کریں اور اس سے الگ ہو کر کسی خلفشار کا باعث نہ بنیں۔ یہ صورت، اگر غور کیجیے، تو پہلی صورت ہی کی ایک فرع ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ معاملہ خواہ قوم

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

کے دفاع کا ہو یا کسی جائز مقصد سے کسی دوسری قوم کے خلاف جارحانہ اقدام کا، دونوں ہی صورتوں میں یہ چونکہ مسلمانوں کی اجتماعیت سے متعلق ہے، لہٰذا اس کے انتظام کی ذمہ داری اصلاً ان کی اجتماعیت ہی پر ہے۔ اس طرح کے موقعوں پر عام مسلمانوں کو دین وشریعت کی ہدایت یہی ہے کہ وہ اپنے آپ کو اپنے ملک وقوم کی خدمت کے لیے پیش کر دیں، اپنے حکمرانوں (اولوالامر) کی اطاعت کریں اور ہر حال میں اپنے نظمِ اجتماعی (الجماعۃ) کے ساتھ منسلک رہیں۔ ان کا نظمِ اجتماعی انھیں جس محاذ پر فائز کرے، وہ وہیں سینہ سپر ہوں، ان کا نظمِ اجتماعی جب انھیں پیش قدمی کا حکم دے تو اسی موقع پر وہ پیش قدمی کریں اور اگر کبھی حالات کا جائزہ لیتے ہوئے ان کا اجتماعی نظم انھیں دشمن کے آگے ہتھیار ڈال دینے کا حکم دے، تو وہ اپنے ملک وقوم ہی کی اجتماعی فلاح و بہبود کے لیے، اس ذلت کو بھی برداشت کرنے پر آمادہ ہو جائیں۔

منظّم اجتماعی دفاع واقدام کی ان دو واضح صورتوں کے علاوہ اندرونی یا بیرونی قوتوں کے جبر واستبداد کی بہت سی دوسری صورتیں بھی ہوسکتی ہیں۔ ہمارے اور مولانا محترم کے درمیان اختلاف اصلاً انھی دوسری صورتوں سے متعلق ہے۔ مولانا محترم کے نزدیک، اوپر دی ہوئی دونوں صورتوں کو چھوڑ کر، جبر واستبداد کی باقی صورتوں میں مسلمانوں کو گروہوں، جتھوں اور ٹولوں کی صورت میں اپنا دفاع اور آزادی کی جدوجہد کرنی چاہیے اور اس صورتِ حال میں یہی جدوجہد 'جہاد' قرار پائے گی۔ ہمارے نزدیک، مولانا محترم کی یہ رائے صحیح نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک، ایسی صورتِ حال میں بھی دین وشریعت کی ہدایت وہی ہے، جو پہلی دو صورتوں میں ہمارے اور مولانا محترم کے درمیان متفق علیہ ہے۔ شاید یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ دین وشریعت کی رو سے جہاد وقتال کی غیر منظّم جدوجہد، بالعموم، جن ہمہ گیر اخلاقی واجتماعی خرابیوں کو جنم دیتی ہے، شریعتِ اسلامی انھیں کسی بڑی سے بڑی منفعت کے عوض بھی برداشت کرنے کو تیار نہیں ہے۔ قرآنِ مجید اور انبیاے کرام کی معلوم تاریخ سے یہ بات بالکل واضح طور پر سامنے آتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو جبر واستبداد کی قوتوں کے خلاف، خواہ یہ قوتیں اندرونی ہوں یا بیرونی، اسی صورت میں تلوار اٹھانے کا حکم اور اس کی اجازت دی، جب مسلمان اپنی ایک خود مختار ریاست قائم کر چکے تھے۔ اس سے پہلے کسی صورت میں بھی انبیاے کرام کو کسی جابرانہ تسلط کے خلاف تلوار اٹھانے کی اجازت نہیں دی گئی۔

جابرانہ تسلط میں حالات کی رعایت سے جو صورتیں پیدا ہوتی ہیں، وہ درجِ ذیل ہیں:

۱- جہاں محکوم قوم کو اپنے مذہب وعقیدے کے مطابق زندگی بسر کرنے کی آزادی حاصل ہو۔

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

۲۔ جہاں محکوم قوم کو اپنے مذہب و عقیدے پر عمل کرنے کی اجازت حاصل نہ ہو۔

پہلی صورت میں جابرانہ تسلط سے آزادی حاصل کرنے کی جدوجہد کرنا ہر محکوم قوم کا حق تو بے شک ہے، مگر یہ دین کا تقاضا نہیں ہے۔ چنانچہ اسی اصول پر حضرتِ مسیح علیہ الصلاۃ والسلام کی بعثت کے موقع پر اگرچہ بنی اسرائیل رومی سلطنت کے محکوم ہو چکے تھے، تاہم اللہ کے اس پیغمبر نے انھیں نہ کبھی رومی تسلط کے خلاف علمِ بغاوت بلند کرنے کا مشورہ دیا اور نہ خود ہی ایسی کسی جدوجہد کی بنا ڈالی۔ ظاہر ہے کہ اگر ایسے حالات میں آزادی کی جدوجہد کو دین میں مطلوب و مقصود کی حیثیت حاصل ہوتی، تو حضرتِ مسیح جیسے اولوالعزم پیغمبر سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی تھی کہ وہ دین کے اس مطلوب و مقصود سے گریز کی راہ اختیار کرتے۔ اس سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ ایسی صورتِ حال میں آزادی کی جدوجہد دین و شریعت کا تقاضا نہیں ہے۔ اس بات سے بہرحال اختلاف نہیں کیا جا سکتا کہ ایسی صورتِ حال میں بھی آزادی کی جدوجہد ہر قوم کا فطری حق ہے۔ وہ یقیناً یہ حق رکھتی ہے کہ اس جابرانہ تسلط سے چھٹکارا پانے کی جدوجہد کرے۔ مگر چونکہ یہ جدوجہد دین کا تقاضا نہیں ہے، اس وجہ سے یہ ضروری ہے کہ اسے نہ صرف پرامن بنیادوں ہی پر استوار کیا جائے، بلکہ اس بات کا بھی پوری طرح سے اہتمام کیا جائے کہ مسلمانوں کے کسی اقدام کی وجہ سے کسی مسلم یا غیر مسلم کا خون نہ بہنے پائے۔ اس جدوجہد میں مسلمانوں کے رہنماؤں کو یہ بات بہرحال فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ دین و شریعت میں جان و مال کی حرمت سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں ہے۔ انھیں ہر حال میں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ ان کے کسی اقدام کے نتیجے میں جان و مال کی یہ حرمت اگر ناحق پامال ہوئی، تو اس بات کا شدید اندیشہ ہے کہ وہ اپنے اس اقدام کے لیے اللہ کے حضور میں مسئول قرار پا جائیں۔ جان و مال کی یہ حرمت اگر کسی فرد یا قوم کے معاملے میں ختم ہو سکتی ہے تو شریعت ہی کی دی ہوئی رہنمائی میں ختم ہو سکتی ہے۔ چنانچہ، ظاہر ہے کہ جبر و تسلط کی اس پہلی صورت میں اگر آزادی کی جدوجہد دین و شریعت کا تقاضا نہیں ہے تو پھر اس کے لیے کیے گئے کسی جارحانہ اقدام کو نہ 'جہاد' قرار دیا جا سکتا اور نہ اس راہ میں لی گئی کسی جان کو جائز ہی ٹھیرایا جا سکتا ہے۔

دوسری صورت وہ ہے کہ جب کسی دوسری قوم پر جابرانہ تسلط ایسی صورت اختیار کر لے کہ محکوم قوم کے باشندوں کو اپنے مذہب اور عقیدے کے مطابق زندگی بسر کرنے کی اجازت حاصل نہ ہو۔ اس صورت میں محکوم قوم کے امکانات کے لحاظ سے دو ضمنی صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں:

۱۔ جہاں محکوم قوم کے لیے جابرانہ تسلط کے علاقے سے ہجرت کر جانے کی راہ موجود ہو۔

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

۲- جہاں محکوم قوم کے لیے ہجرت کی راہ مسدود ہو۔

اگر مذہبی جبر اور استبداد کے دور میں لوگوں کے لیے اپنے علاقے سے ہجرت کر جانے اور کسی دوسرے علاقے میں اپنے دین پر عمل کرتے ہوئے زندگی گزارنے کی راہ کھلی ہو، تو اس صورت میں دین کا حکم یہ ہے کہ لوگ اللہ کے دین پر آزادی کے ساتھ عمل کرنے کی خاطر، اپنے ملک اور اپنی قوم کو اللہ کے لیے چھوڑ دیں۔ قرآنِ مجید کے مطابق ایسے حالات میں ہجرت نہ کرنا اور اس کے نتیجے میں اپنے آپ کو مذہبی جبر اور استبداد کا نشانہ بنے رہنے دینا جہنم میں لے جانے کا باعث بن سکتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اِنَّ الَّذِيْنَ تَوَفّٰهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ ظَالِمِيْٓ اَنْفُسِهِمْ قَالُوْا فِيْمَ كُنْتُمْ ، قَالُوْا كُنَّا مُسْتَضْعَفِيْنَ فِي الْاَرْضِ قَالُوْٓا اَلَمْ تَكُنْ اَرْضُ اللّٰهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوْا فِيْهَا فَاُولٰٓئِكَ مَاْوٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا ۔ (النساء۴: ۹۷)

''بے شک، جن لوگوں کو فرشتے اس حال میں موت دیں گے کہ وہ (ظلم و جبر کے باوجود یہیں بیٹھے) اپنی جانوں پر ظلم ڈھا رہے ہوں گے، تو وہ ان سے پوچھیں گے: 'تم کہاں پڑے رہے؟' وہ کہیں گے: 'ہم اپنی زمین میں کسی قسم کا کوئی اختیار نہیں رکھتے تھے'۔ فرشتے ان سے پوچھیں گے: 'کیا اللہ کی زمین اتنی وسیع نہ تھی کی تم اس میں (کہیں اور) ہجرت کر جاتے؟' چنانچہ یہ وہ لوگ ہیں جن کا ٹھکانا جہنم ہوگا اور وہ بہت ہی بری جگہ ہے۔''

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

ہجرت کی یہی صورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کی زندگیوں میں پیش آئی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی یہ ہجرت مصر سے صحراے سینا کی طرف تھی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت نے یثرب کو مدینۃ النبی بننے کا شرف بخشا۔ یہاں یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ اس ہجرت سے پہلے نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے جاں نثار ساتھیوں کو جبر و استبداد کے خلاف کسی جہاد کے لیے منظم کیا اور نہ حضرت موسیٰ ہی نے اس طرح کی کسی جہادی کارروائی کی روح اپنی قوم میں پھونکی۔ اللہ تعالیٰ کے ان جلیل القدر پیغمبروں کا اسوہ یہی ہے کہ ظلم و استبداد کی بدترین تاریکیوں میں بھی انھوں نے فدائین کے جتھے، گروہ اور ٹولے تشکیل دینے کے بجائے، صبر و استقامت سے دار الہجرت کے میسر آنے کا انتظار کیا اور اس وقت تک ظلم و جبر کے خاتمے کے خلاف تلوار نہیں اٹھائی جب تک اللہ کی زمین پر انھیں ایک خود مختار ریاست کا اقتدار نہیں مل گیا۔

اس کے برعکس، اگر ایسے حالات میں دار الہجرت میسر نہ ہو یا کسی اور وجہ سے ہجرت کرنے کی راہیں مسدود

ہوں، تو اس صورت میں بھی قرآنِ مجید میں دو امکانات بیان ہوئے ہیں: اولاً یہ کہ ان حالات میں ظلم و استبداد کا نشانہ بنے ہوئے یہ لوگ کسی منظّم اسلامی ریاست کو اپنی مدد کے لیے پکاریں۔ ایسے حالات میں قرآنِ مجید نے اس اسلامی ریاست کو، جسے لوگ مدد کے لیے پکاریں، یہ حکم دیا ہے کہ اگر اس کے لیے اس جابرانہ اور استبدادی حکومت کے خلاف ان مسلمانوں کی مدد کرنی ممکن ہو تو پھر اس پر لازم ہے کہ وہ یہ مدد کرے، الا یہ کہ جس قوم کے خلاف اسے مدد کرنے کے لیے پکارا جا رہا ہے، اس کے اور مسلمانوں کی اس ریاست کے مابین جنگ بندی کا معاہدہ موجود ہو۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتّٰى يُهَاجِرُوْا وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ اِلَّا عَلٰى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ۔ (الانفال ۸:۷۲)

''وہ لوگ جو ایمان لائے ہیں، مگر جنھوں نے ہجرت نہیں کی، تم پر ان کی اس وقت تک کسی قسم کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے جب تک وہ ہجرت کر کے تمھارے پاس نہ آ جائیں۔ البتہ، وہ اگر تمھیں دین کے نام پر مدد کے لیے پکاریں، تو تم پر ان کی مدد کرنے کی ذمہ داری ہے، الا یہ کہ جس قوم کے خلاف وہ تمھیں مدد کے لیے پکاریں، اس کے اور تمھارے درمیان کوئی معاہدہ موجود ہو۔ اور یاد رکھو، جو کچھ تم کرتے ہو، اللہ اسے دیکھ رہا ہے۔''

پھر ایک اور مقام پر وقت کی اسلامی ریاست کو ان مجبور مسلمانوں کی مدد پر ابھارتے ہوئے فرمایا:

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَآءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَآ اَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ اَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَّنَا مِنْ لَّدُنْكَ وَلِيًّا وَّاجْعَلْ لَّنَا مِنْ لَّدُنْكَ نَصِيْرًا۔ (النساء ۴:۷۵)

''اور تمھیں کیا ہو گیا ہے کہ تم اللہ کی راہ میں اور ان بے بس مردوں، عورتوں اور بچوں کے لیے جنگ نہیں کرتے جو دعا کر رہے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار، ہمیں اس ظالم باشندوں کی بستی سے نکال اور ہمارے لیے اپنے پاس سے ہمدرد پیدا کر اور ہمارے لیے اپنے پاس سے مددگار کھڑے کر۔''

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

ثانیاً یہ کہ ظلم و استبداد کے ان حالات میں ان کے لیے مسلمانوں کی کسی منظّم ریاست سے مدد طلب کرنے یا کسی ریاست کے ان کی مدد کو آنے کا امکان موجود نہ ہو۔ ایسی صورت میں اللہ تعالیٰ کا حکم یہ ہے کہ لوگ صبر و استقامت کے ساتھ ان حالات کو برداشت کریں، یہاں تک کہ آں سوے افلاک سے ان کی آزمایش کے خاتمے کا فیصلہ صادر ہو جائے۔ قرآنِ مجید میں حضرت شعیب علیہ الصلاۃ والسلام کی سرگزشت بیان کرتے ہوئے ان کے حوالے سے فرمایا ہے:

وَاِنْ كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنْكُمْ اٰمَنُوْا بِالَّذِيْٓ اُرْسِلْتُ بِهٖ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوْا فَاصْبِرُوْا حَتّٰى يَحْكُمَ اللّٰهُ بَيْنَنَا وَ هُوَ خَيْرُ الْحٰكِمِيْنَ۔ (الاعراف ۷:۸۷)

''اور اگر تم میں سے ایک گروہ اس بات پر ایمان لے آئے جس کے ساتھ مجھے بھیجا گیا ہے اور ایک گروہ اسے ماننے سے انکار کرے، تو (ایمان لانے والوں کو چاہیے کہ) وہ صبر کریں، یہاں تک کہ اللہ ہمارے درمیان فیصلہ فرما دے۔ اور یقیناً اللہ بہترین فیصلہ فرمانے والا ہے۔''

مولانا حمید الدین فراہی اسی صورتِ حال کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''...اپنے ملک کے اندر بغیر ہجرت کے جہاد جائز نہیں ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سرگزشت اور ہجرت سے متعلق دوسری آیات سے یہی حقیقت واضح ہوتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاد اگر صاحبِ جمعیت اور صاحبِ اقتدار امیر کی طرف سے نہ ہو تو وہ محض شورش و بدامنی اور فتنہ و فساد ہے۔'' (مجموعہ تفاسیرِ فراہی، ص ۵۶)

قرآنِ مجید میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے انبیاے کرام کے حوالے سے، ظلم و استبداد کی مذکورہ صورتیں اور ان صورتوں کا مقابلہ کرنے میں اللہ کے ان جلیل القدر پیغمبروں کا اسوہ بیان ہوا ہے۔ ہمیں نہیں معلوم کہ مولانا محترم پیغمبروں کے اس اسوہ سے جہاد و قتال کے احکام کا استنباط کرنے کے بجائے، مسلمان قوموں کی تحریک ہاے آزادی ہی سے جہاد کی مختلف صورتیں اور ان کے احکام اخذ کرنے پر کیوں مصر ہیں۔ ہم البتہ یہاں اس بات کی طرف اشارہ ضروری سمجھتے ہیں کہ دنیا میں جب کبھی غیر مقتدر گروہوں کی طرف سے تلوار اٹھائی گئی ہے، تو اس اقدام نے آزادی کی تحریک کو کوئی فائدہ پہنچایا ہو یا نہ پہنچایا ہو، ظلم و جبر کی قوتوں کو بے گناہ شہریوں، عورتوں اور بچوں پر ظلم و جبر کے مزید پہاڑ گرانے کا جواز ضرور فراہم کیا ہے۔ لوگ خواہ اس قسم کی قتل و

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

غارت کو جبر و استبداد کی بڑھتی ہوئی لہریں قرار دے کر اپنے دلوں کو کتنی ہی تسلی دیتے رہیں، ہمیں یہ بات بہرحال فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ دین و شریعت سے اعراض کر کے، اپنی بے تدبیری اور بے حکمتی کے ساتھ امن و امان کی فضا خراب کر کے ظلم و جبر کو اخلاقی جواز فراہم کرنا، کسی حال میں بھی ظلم و جبر کا ساتھ دینے سے کم نہیں ہے۔

فتووں پر پابندی

اخبار کے بیان کے مطابق، استاذِ گرامی نے کہا ہے:

''فتووں کا بعض اوقات انتہائی غلط استعمال کیا جاتا ہے۔ اس لیے فتویٰ بازی کو اسلام کی روشنی میں ریاستی قوانین کے تابع بنانا چاہیے اور مولویوں اور فتووں کے خلاف بنگلہ دیش میں (عدالت کا) فیصلہ صدی کا بہترین فیصلہ ہے۔''

مولانا محترم استاذِ گرامی کی اس رائے پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

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

''جہاں تک اس شکایت کا تعلق ہے کہ ہمارے ہاں بعض فتووں کا انتہائی غلط استعمال ہوتا ہے ہمیں اس سے اتفاق ہے۔ ان فتووں کے نتیجے میں جو خرابیاں پیدا ہو رہی ہیں، وہ بھی ہمارے سامنے ہیں اور ان خرابیوں کی اصلاح کے لیے غیر سرکاری سطح پر کوئی قابل عمل فارمولا سامنے آتا ہے تو ہمیں اس سے بھی اختلاف نہیں ہوگا۔ مگر کسی چیز کے غلط استعمال کو روکنے کے لیے سرے سے اس کے وجود کو ختم کر دینے کی تجویز ہماری سمجھ سے بالاتر ہے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے یہ کہا جائے کہ چونکہ ہماری عدالتوں میں رشوت اور سفارش اس قدر عام ہوگئی ہے کہ اکثر فیصلے غلط ہونے لگے ہیں اور عدالتی نظام پر عوام کا اعتماد ختم ہوتا جا رہا ہے اس لیے ان عدالتوں میں بیٹھنے والے ججوں سے فیصلے دینے کا اختیار ہی واپس لے لیا جائے۔ یہ بات نظری طور پر تو کسی بحث و مباحثے کا خوب صورت عنوان بن سکتی ہے، مگر عملی میدان میں اسے بروے کار لانا کس طرح ممکن ہے؟...

اور ''فتویٰ'' تو کہتے ہی کسی مسئلے پر غیر سرکاری ''رائے'' کو ہیں کیونکہ کسی مسئلہ پر حکومت کا کوئی انتظامی افسر جو فیصلہ دے گا، وہ ''حکم'' کہلائے گا اور عدالت فیصلہ صادر کرے گی تو اسے ''قضا'' کہا جائے گا اور ان دونوں سے ہٹ کر اگر کوئی صاحبِ علم کسی مسئلے کے بارے میں شرعی طور پر حتمی رائے دے گا تو وہ ''فتویٰ'' کہلائے گا۔ امت کا تعامل شروع سے اسی پر چلا آ رہا ہے کہ حکام حکم دیتے ہیں، قاضی حضرات عدالتی فیصلے دیتے ہیں اور علماے کرام فتوی صادر کرتے ہیں۔''

ہم مولانا محترم کو یقین دلاتے ہیں کہ استاذِ گرامی کی مذکورہ رائے بھی اسی قسم کے فتووں سے متعلق ہے، جسے مولانا محترم نے بھی 'فتووں کا انتہائی غلط استعمال' قرار دیا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ مولانا محترم کسی نامعلوم وجہ سے اس 'انتہائی غلط استعمال' کی روک تھام کے لیے بھی کسی 'غیر سرکاری' فارمولے ہی کے قائل

ہیں. جبکہ ہمارے استاذ کے نزدیک فتووں کا یہ 'انتہائی غلط استعمال' بالعموم، جن مزید 'انتہائی غلط' نتائج وعواقب کا باعث بنتا اور بن سکتا ہے، اس کے پیشِ نظر اس کی روک تھام کے لیے سرکاری سطح پر سخت قانون سازی کرنا ضروری ہو گیا ہے۔

ہم یہاں یہ ضروری محسوس کرتے ہیں کہ قارئین پر صحیح اور غلط قسم کے فتووں کا فرق واضح کر دیں۔ اس کے بعد قارئین خود یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ موجودہ دور کے علما میں فتووں کا صحیح اور 'انتہائی غلط' استعمال کس تناسب سے ہوتا ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ علماے کرام کی سب سے بڑی اور اہم ترین ذمہ داری، عوام وخواص کے سامنے دینِ متین کی شرح و وضاحت کرنا اور مختلف صورتوں اور احوال کے لیے دین و شریعت کا فیصلہ ان کے سامنے بیان کرنا ہے۔ مثال کے طور پر، یہ علما ہی کا کام ہے کہ وہ نکاح و طلاق کے بارے میں شریعت کے احکام کی وضاحت کریں، یہ انھی کا مقام ہے کہ وہ قتل و سرقہ، قذف و زنا اور ارتداد وغیرہ کے حوالے سے شریعت کے احکام بیان کریں۔ اس میں شبہ نہیں کہ کتاب و سنت کی روشنی میں اس طرح کے تمام احکام کی شرح و وضاحت کا کام علما ہی کو زیب دیتا ہے اور وہی اس کے کرنے کے اہل ہیں۔ علما کے اس کام پر پابندی لگانا تو درکنار، اس کی راہ میں کسی قسم کی رکاوٹ ڈالنا بھی بالکل ممنوع قرار پانا چاہیے۔ تاہم، ریاستی سطح پر قانون سازی اور اس قانون سازی کے مطابق مقدمات کے فیصلے کرنے کا معاملہ محض مختلف علما کے رائے دے دینے ہی سے پورا نہیں ہو جاتا۔ اس کے آگے بھی کچھ اہم مراحل ہوتے ہیں۔ اس ضمن میں، سب سے پہلے ملک کی پارلیمان کو مختلف علما کی رائے سامنے رکھتے اور ان کے پیش کردہ دلائل کا جائزہ لیتے ہوئے، ملکی سطح پر قانون سازی کا فیصلہ کرنا ہوتا ہے۔ ظاہر ہے، ملکی سطح پر قانون سازی کرتے ہوئے تمام مکاتبِ فکر اور علما کی رائے کو سامنے تو رکھا جا سکتا ہے، مگر ان سب کی رائے کو مانا نہیں جا سکتا۔ رائے بہرحال وہی نافذ العمل ہو گی اور ملکی اور ریاستی قانون کا حصہ بنے گی، جو پارلیمان کے نمائندوں کے نزدیک زیادہ صائب اور قابلِ عمل سمجھی جائے گی۔ قانون سازی کے اس عمل کے بعد بھی علما کا یہ حق تو بے شک برقرار رہتا ہے کہ وہ قانون و اخلاق کے دائرے میں رہتے ہوئے، اپنی بات کو مزید واضح کرنے، اس کے حق میں مزید دلائل فراہم کرنے اور پارلیمان کے نمائندوں کو اس پر قائل کرنے کی جدوجہد جاری رکھیں۔ لیکن ریاست کا نظم یہ تقاضا بہرحال کرتا ہے کہ اس میں جس رائے کے مطابق بھی قانون سازی کر دی گئی ہو، اس میں بسنے والے تمام لوگ عوام ـــــ خواص اور علما ـــــ اس قانون کا پوری طرح سے احترام کریں اور اس کے خلاف انارکی اور قانون شکنی کی فضا پیدا کرنے کی ہرگز کوشش نہ کریں۔ اس

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

کے بعد اگلا مرحلہ پارلیمان کے اختیار کردہ قانون کے مطابق عدالتوں میں پیش ہونے والے مقدمات کے فیصلے کرنے کا ہے۔ یہ مرحلہ، دراصل، قانون کے اطلاق کا مرحلہ ہے۔ اس میں عدالت کی یہ ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ فریقین کی رائے سن کر، ملکی پارلیمان کی قانون سازی کی روشنی میں حق وانصاف پر مبنی فیصلہ صادر کرے۔

جن فتووں کو ہم 'انتہائی غلط' سمجھتے اور مسلمانوں کی اجتماعیت کو جن کے شر وفساد سے بچانے کے لیے قانون سازی کو نہ صرف جائز بلکہ بعض صورتوں میں ضروری سمجھتے ہیں، ان کا تعلق دراصل قانون سازی اور اس کے بعد کے مراحل سے ہے۔

چنانچہ، مثال کے طور پر، یہ بے شک علماے دین کا کام ہے کہ وہ دین وشریعت کے اپنے اپنے فہم کے مطابق لوگوں کو یہ بتائیں کہ طلاق دینے کا صحیح طریقہ کیا ہے، اور اس میں غلطی کی صورت میں کون کون سے احکام مترتب ہوتے ہیں۔ اسی طرح یہ بھی علما ہی کا کام ہے کہ وہ لوگوں کو یہ سمجھائیں کہ ان کے فہم کے مطابق کن کن صورتوں میں طلاق واقع ہو جاتی اور کن کن صورتوں میں اس کے وقوع کے خلاف فیصلہ دیا جا سکتا ہے۔ تاہم ریاستی سطح پر طلاق کے بارے میں قانون سازی، ہما شما کی رائے پر نہیں بلکہ پارلیمان کے نمائندوں کی اکثریت کے کسی ایک رائے کے قائل ہو جانے پر منحصر ہو گی۔ پارلیمان میں طے پا جانے والی یہ رائے بعض علما کی رائے کے خلاف تو ہو سکتی ہے، مگر ریاست میں واجب الاطاعت قانون کی حیثیت سے اسی کو نافذ کیا جائے گا اور، علما سمیت، تمام لوگوں پر اس کی پابندی کرنی لازم ہو گی۔ مزید برآں، یہ فیصلہ کہ زید یا بکر کے کسی خاص اقدام سے اس کی طلاق واقع ہو گئی یا اس کا نکاح فسخ ہو گیا ہے، ایک عدالتی فیصلہ ہے، جس کا دین کی شرح و وضاحت اور علماے کرام کے دائرۂ کار سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اگر یہ فیصلے بھی علماے کرام ہی کو کرنے ہیں، تو پھر مولانا محترم ہی ہمیں سمجھا دیں کہ عدالتوں کے قیام اور ان میں مقدمات کو لانے کی آخر ضرورت ہی کیا ہے۔

اسی طرح، یہ علماے دین ہی کا کام ہے کہ وہ اپنے نقطۂ نظر کے مطابق ارتداد کی صورتوں اور ان کی مجوزہ سزاؤں کو پارلیمان سے منوانے کی کوشش کریں۔ تاہم یہ ان کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی رائے کے خلاف، پارلیمان کے نمائندوں کے فیصلے کو ماننے سے انکار کر دیں۔ مزید برآں، کسی خاص شخص کو مرتد قرار دینا بھی، چونکہ قانون کے اطلاق ہی کا مسئلہ ہے، اس لیے یہ بھی علما کے نہیں بلکہ عدالت کے دائرے کی بات ہے، جو اسے مقدمے کے گواہوں کے بیانات، ان پر جرح اور ملزم کو صفائی کا پورا پورا موقع دے دینے کے بعد انصاف کے تمام تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہی کرنا چاہیے۔ یہی معاملہ کسی فرد یا گروہ کو کافر یا واجب القتل

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

قرار دینے اوراس سے ملتے جلتے معاملات کا ہے۔ چنانچہ،فتووں کے'انتہائی غلط استعمال' ہی کی ایک مثال بنگلہ دیشی عدالت کا فیصلہ صادر ہونے کے بعد اگلے ہی روز سامنے آئی، جب بنگلہ دیشی علما کے ایک گروہ نے فیصلہ کرنے والے جج کو'مرتد' اور، ظاہر ہے کہ اس کے نتیجے میں، واجب القتل قرار دے دیا۔ مولانا محترم ہی ہمیں یہ بتائیں کہ اگر اس قسم کے فتوے کو سن کر کوئی مذہبی انتہا پسند فیصلہ کرنے والے جج کو، صفائی کا موقع دیے یا اس کی بات کو سمجھے بغیر اپنے طور پر خدانخواستہ قتل کر دے تو کیا ریاست کو ایسے انتہا پسندوں کے ساتھ ساتھ فتووں کا یہ'انتہائی غلط استعمال' کرنے والے علما کو کوئی سزا نہیں دینی چاہیے؟ مولانا محترم کا جواب یقیناً نفی ہی میں ہو گا، کیونکہ اس معاملے میں ان کا'فتویٰ' تو یہی ہے کہ فتووں کے اس'انتہائی غلط استعمال' کی روک تھام کے لیے بھی اگر کوئی اقدام ہونا چاہیے، تو وہ'غیر سرکاری سطح' ہی پر ہونا چاہیے۔

مولانا کی مذکورہ رائے کے برعکس، ہمارے نزدیک، فتووں کے اس طرح کے'انتہائی غلط استعمال' کی روک تھام کے لیے'سرکاری سطح' پر مناسب قانون سازی وقت کا اہم ترین تقاضا ہے۔

اس ضمن میں علما صحابہ کا اسوہ ہمارے سامنے ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ بات معلوم ہے کہ انھیں تقسیمِ میراث کے معاملے میں عول ورد کے قانون سے اتفاق نہیں تھا۔ تاہم ان کا یہ اختلاف ہمیشہ جائز حدود کے اندر ہی رہا۔ وہ اپنے اس اختلاف کا ذکر اپنے شاگردوں میں تو کرتے تھے اور بے شک یہ ان کا فطری حق بھی تھا، مگر انھوں نے نہ اپنے اس اختلاف کی وجہ سے قانون سازی کی راہ میں رکاوٹ پیدا کی، نہ اس کی بنیاد پر حکومت کے خلاف پراپیگنڈہ کیا اور نہ ریاست میں تقسیمِ وراثت کے معاملے میں اپنے فتوے جاری کیے۔

علمائے کرام کے فتوے بھی جب تک ان اخلاقی اور قانونی حدود کے اندر رہیں، اس وقت تک وہ یقیناً خیر و برکت ہی کا باعث بنیں گے۔ مگر ان حدود سے باہر پارلیمان اور عدالتوں کے کام میں مداخلت کرنے والے فتووں پر پابندی نہ صرف مسلمانوں کی اجتماعی مصلحت کے لیے ضروری ہے، بلکہ منظّم اجتماعی زندگی کی تشکیل کے لیے ناگزیر محسوس ہوتی ہے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ صحیح باتوں کے لیے دلوں میں جگہ پیدا فرمائے اور غلط باتوں کے شر سے ہم سب کو دنیا اور آخرت میں محفوظ و مامون رکھے۔

---

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

۲فروری۲۰۰۱

محترمی ومکرمی مدیرِ ''اشراق''، لاہور

السلام علیکم ورحمتہ اللہ۔

امید ہے آپ خیریت سے ہوں گے۔

''اشراق'' فروری ۲۰۰۱ کا شمارہ ابھی ملا۔ ''مشاہداتِ حرم'' پر جس تبصرے کا بڑی دیر سے انتظار تھا، دیکھ کر یک گونہ مسرت ہوئی۔ دیر آید درست آید۔ اس میں تبصرہ نگار نے ''مشاہداتِ حرم'' پر تبصرہ کرتے ہوئے بجا طور پر مرتب کی اس غلطی کی نشان دہی کی ہے کہ ''اس میں ایک کمی رہ گئی ہے اور وہ یہ کہ ''میثاق'' میں شائع شدہ اقساط میں وقوفِ عرفات کا ذکر ہے، لیکن اس کتاب میں اس کا قطعاً ذکر نہیں۔'' (ص ۵۱)

''میثاق'' اکتوبر ۱۹۵۹ میں شامل ۱۰ صفحات کی قسط وقوفِ عرفات کے احوال پر مشتمل ہے جو ''مشاہداتِ حرم'' میں شامل نہیں ہو سکی۔ مرتب اس کوتاہی پر قارئین کی خدمت میں معذرت پیش کرتا ہے۔

''مشاہداتِ حرم'' کا دوسرا ایڈیشن تیاری کے مراحل میں ہے، اس میں اس قسط کے علاوہ مولانا امین احسن اصلاحی کی حیات و خدمات (BIO-DATA) کے بارے میں ایک مختصر، مگر مصدقہ تحریر اور چند دیگر اضافے بھی کیے جا رہے ہیں۔ نقشِ ثانی اللہ نے چاہا تو ہر اعتبار سے نقشِ اول سے بہتر ہو گا۔

والسلام

نیاز مند

مقبول الرحیم مفتی، لاہور

—— جاوید

الّڑ بلّڑ

(بچوں کے لیے)

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

ایک تھا لڑکا موٹا، لدّھڑ   نام تھا اُس کا لال بجھکّڑ
پڑھنا لکھنا پاس نہ پھٹکے   کچھ پوچھو تو نِرا بھلکّڑ
آنا جانا گھر میں اُس کا   جیسے آندھی، جیسے جھکّڑ
یہ دروازہ ، وہ دروازہ   پیٹ رہا ہے سب کو دھڑ دھڑ
گھر میں ہو تو ہر کونے میں   کھٹ کھٹ کھٹ کھٹ، کھڑ کھڑ کھڑ کھڑ
مٹکا توڑے ، چھاگل اُلٹے   سارے میں کر ڈالے کیچڑ
گھر سے نکلے ، باہر جائے   پڑ جاتی ہے ہر سُو بھاگڑ
گلی گلی میں بھاگ رہا ہے   بانس پہ باندھے بڑا سا جھانکڑ
بات کرو تو مُنہ پر گالی   ایسا لاغی ، ایسا پھکّڑ

ہم نے اُس کی ماں سے پوچھا   آپ نے دیکھا اِس کا ہلّڑ
اٹھ کر بیٹھی ، ناز سے بولی   ارے وہ اُس کا الڑّ بلّڑ
اِس کو تم ہلّڑ کہتے ہو   گویا کہ تِتلی کو مکّڑ

ماؤں کا ہے یہی رویّہ
جس سے پِھر ہوتی ہے گڑبڑ

---

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