شذرات

دین اور عقل — جاوید احمد غامدی — ۲

حضرت حسین کا خروج — طالب محسن — ۴

قرآنیات

النساء (۴: ۲۳-۲۴) — جاوید احمد غامدی — ۷

معارف نبوی

حسن سلوک کا معیار — طالب محسن — ۱۵

مرتد عورت کی سزا کے بارے میں ایک روایت — معز امجد — ۲۰

گوہ، بجو، خرگوش اور لومڑی کا حکم — ساجد حمید — ۲۲

نقطۂ نظر

حقیقت ربا (سود) — مولانا الطاف احمد اعظمی — ۲۷

سیر و سوانح

نبی موعود کی آمد (۲) — خالد مسعود — ۵۱

عمر فاروق رضی اللہ عنہ (۴) — محمد وسیم اختر مفتی — ۵۶

اصلاح و دعوت

بدلتے موسم — محمد وسیم اختر مفتی — ۶۵

جنت — معاذ احسن غامدی — ۶۷

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

جاوید احمد غامدی

دین اور عقل

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

ہمارے ہاں لوگ بالعموم کہتے ہیں کہ دین کا عقل سے کیا تعلق؟ یہ تو بس مان لینے کی چیز ہے۔ چنانچہ اس باب میں علی رضی اللہ عنہ کا یہ قول دلیل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے کہ دین کے احکام اگر عقل پر مبنی ہوتے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پاؤں کے اوپر مسح کرنے کا حکم نہ دیتے۔ عقل کا تقاضا یہی تھا کہ پاؤں چونکہ زیادہ تر نیچے سے گندے ہوتے ہیں، اس لیے مسح بھی وہیں کیا جاتا۔ ہمارے نزدیک یہ نقطۂ نظر کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ قرآن مجید بالصراحت کہتا ہے کہ سارا دین عقل پر مبنی ہے۔ وہ اپنے تمام احکام و عقائد اسی بنیاد پر انسانوں کے سامنے پیش کرتا ہے۔ اس نے جو بات بھی کہی ہے، اس کے لیے ہر جگہ عقلی دلائل پیش کیے ہیں۔ وہ ان دلائل سے گریز کی راہ اختیار کرنے والوں کو تنبیہ کرتا ہے کہ وہ اپنی عقل سے کیوں کام نہیں لیتے۔ قرآن مجید کا مطالعہ اگر تدبر کے ساتھ کیا جائے تو یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ انسان دین کو ماننے اور اس کی ہدایات پر عمل کرنے کا مکلّف ہی اس لیے ٹھیرایا گیا ہے کہ اس کے پروردگار نے اسے عقل کی نعمت عطا فرمائی ہے۔ چنانچہ ایک بھلا چنگا آدمی جس کے کسی عضو میں کوئی نقص نہیں ہوتا، محض عقل سے محروم ہو جانے کی وجہ سے دین میں تمام ذمہ داریوں سے بری قرار دیا جاتا ہے۔ وہ باقی ہر لحاظ سے صحیح سالم ہونے کے باوجود قرآن و حدیث کی رو سے نہ روزہ و نماز کا مکلّف ہوتا ہے اور نہ اسے کسی جرم کے ارتکاب پر سزا دی جا سکتی ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ ہماری عقل بہت سے دینی حقائق خود دریافت نہیں کر سکتی، لیکن اللہ کے نبیوں کی طرف سے ان کی وضاحت کے بعد وہ انھیں سمجھنے کی صلاحیت بے شک رکھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انھیں ماننے کا تقاضا بھی اللہ

تعالیٰ نے اسی سے کیا ہے۔

آ ئن اسٹائن کا نظریۂ اضافت ہماری جامعات میں سائنس کے طلبہ نے دریافت نہیں کیا۔ وہ شاید اسے دریافت کر بھی نہیں سکتے، لیکن اب وہ ہر روز اسے سمجھتے اور جس حد تک اپنی عقل کے مطابق پاتے ہیں، بغیر کسی تردد کے مان لیتے ہیں۔ سائنس کا استاد، جب یہ نظریہ انھیں سمجھاتا ہے تو ان کی عقل ہی کو خطاب کرتا ہے اور اسی سے تقاضا کرتا ہے کہ وہ اسے مانے۔

دین بھی انسان کی عقل ہی کو خطاب کرتا ہے۔ چنانچہ وہ عقل سے ماورا کوئی ہدایت عقل کو نہیں دیتا۔ اس کی تمام ہدایات بالکل عقل کے مطابق ہیں۔

ہم نہیں سمجھتے کہ علی رضی اللہ عنہ جیسے عاقل انسان نے مسح کے بارے میں وہ بات کہی ہوگی جو اوپر بیان ہوئی ہے۔ ہم میں سے ہر شخص بادنیٰ تامل سمجھ سکتا ہے کہ جرابوں پر مسح ان کی غلاظت دور کرنے کے لیے نہیں کیا جاتا۔ اس کی حیثیت تیمّم کی طرح محض ایک علامت کی ہے جس سے ہم ایک طرح کی ذہنی پاکیزگی حاصل کرتے ہیں۔ ہم پورے اطمینان کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ یہ چیز اللہ تعالیٰ کے حکم کی پیروی میں محض پاؤں کے اوپر ہاتھ پھیر لینے سے حاصل ہو جاتی ہے۔ اسے کسی طرح خلاف عقل قرار نہیں دیا جا سکتا۔

[۱۹۸۸ء]

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

طالب محسن

حضرت حسین کا خروج

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

واقعۂ کربلا اس اعتبار سے غیر معمولی اہمیت اختیار کر گیا کہ اس میں ایک جلیل القدر ہستی کو اس کے خاندان سمیت تہ تیغ کر دیا گیا۔ اگرچہ اس سانحے کے واقعات کی تفصیل و تبیین میں بہت کچھ کد و کاوش کی گئی، لیکن اس کے علمی پہلو کو کم ہی قابل توجہ سمجھا گیا اور اس میں بھی، بالعموم، روایات کے تجزیے ہی پر انحصار رہا۔

اس میں شبہ نہیں کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے خاندان کا قتل ایک ظالمانہ کارروائی تھی۔ یہ بھی ٹھیک ہے کہ ان کے سامنے ایک صحیح مقصد تھا، یعنی وہ اسلام کے اجتماعی نظام کی بعض دفعات کی حفاظت کرنا چاہتے تھے، لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ حضرت حسین انتقال اقتدار کے جس طریقے کو روکنے کے لیے میدان میں اترے تھے، وہی طریقہ آٹھ نو سال تک اس امت میں جاری رہا اور نواسۂ رسول کی جاں نثاری کے باوجود، اہل اقتدار اپنی روش پر قائم رہے۔

حکمرانوں کے ساتھ، اگر وہ راہ حق سے ہٹ جائیں تو کیا معاملہ کیا جائے؟ اس بارے میں بہت کچھ افراط و تفریط کا امکان ہے۔ احادیث کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بھی یہ بات رہی ہے۔ چنانچہ آپ نے حکمران کی اطاعت ہی کا رویہ اختیار کیے رکھنے کی ہدایت فرمائی، سوائے اس کے کہ اس کی طرف سے کھلا کفر سامنے آ جائے۔ اسی طرح آپ نے فرمایا: حکمران کی معروف میں اطاعت کرتے رہو، جب تک وہ نماز پر قائم رہے۔ عربوں کے نسلی تفاخر کی نفسیات کو سامنے رکھتے ہوئے کہا: تمھیں اپنے امیر کی اطاعت کرنی ہے، خواہ وہ حبشی غلام ہو اور اس کا سر انگور کے دانے کی طرح ہو۔ یہ ساری وعظ و نصیحت اس کے سوا اور کیا مقصد رکھتی ہے کہ

ریاستی نظام مجتمع رہے اور اختلال و فساد کی راہ روک دی جائے۔

دوسری طرف قرآن مجید کی ہدایت 'امر ھم شورٰی بینھم' (اُن کا نظام ان کے مشورے سے چلتا ہے) جہاں یہ اصول دیتی ہے کہ حکمران مسلمانوں کے مشورے سے منتخب ہو، وہاں اس سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ صاحب اقتدار کو چیلنج کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ اسے ملک کی اکثریت کی تائید، عملاً، حاصل ہو۔ اگر ایسا نہیں ہے تو یہ اقدام اور اس کے نتیجے میں ہونے والی خوں ریزی محض رائگاں جائے گی۔ یہاں یہ اصول بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ مسلح اقدام کا راستہ صرف اسی صورت میں اختیار کیا جائے گا، جب نظام حکومت استبدادی ہو اور پرامن طریقوں سے انقلاب قیادت کی راہیں مسدود ہوں۔

سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کے معاملے پر اگر غور کیا جائے تو جو بات بہت نمایاں طور پر سامنے آتی ہے، وہ یہی ہے کہ انھوں نے عوامی تائید کے بارے میں غلط اندازہ قائم کیا تھا۔ اگرچہ صحیح صورت حال ان کے سامنے آ گئی تھی، لیکن پہلے ان کے ساتھی واپسی کی راہ میں حائل ہو گئے، اور بعد میں اہل اقتدار کی ناعاقبت اندیشی کے باعث معاملہ اس اندوہ ناک انجام تک پہنچ گیا۔

ہمارے نزدیک، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات اور قرآن مجید کی رہنمائی اہل اقتدار کی اصلاح یا انقلاب قیادت کا ایسا منہاج دیتی ہے، جس کے نتیجے میں مسلمانوں کا نظم اجتماعی نہ صرف انارکی اور انتشار سے محفوظ رہتا ہے، بلکہ جب تبدیلی آتی ہے، تو ہمہ جہت اور پائدار ہوتی ہے۔ یہ منہاج اس حکمت عملی پر مبنی ہے کہ حکمرانوں کے ساتھ حریفانہ کشاکش سے گریز کرتے ہوئے، عامۃ الناس کو تبدیلی کے لیے تیار کیا جائے اور اس وقت تک کوئی اقدام نہ کیا جائے، جب تک یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح نہ ہو جائے کہ یہ وہ متبادل قیادت ہے، جس کے افراد اور فکر کو ملک کی اکثریت کی تائید حاصل ہے۔

---

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ النساء

(۸)

(گزشتہ سے پیوستہ)

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهٰتُكُمْ وَبَنٰتُكُمْ وَاَخَوٰتُكُمْ وَعَمّٰتُكُمْ وَخٰلٰتُكُمْ وَبَنٰتُ الْاَخِ وَبَنٰتُ الْاُخْتِ، وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِيْٓ اَرْضَعْنَكُمْ، وَاَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ

تم پر تمھاری مائیں، تمھاری بیٹیاں، تمھاری بہنیں، تمھاری پھوپھیاں، تمھاری خالائیں، تمھاری بھتیجیاں اور تمھاری بھانجیاں حرام کی گئی ہیں[۵۲] اور تمھاری وہ مائیں بھی جنھوں نے تمھیں دودھ پلایا اور

[۵۲] یہ اور اس کے بعد جو حرمتیں بیان ہوئی ہیں، وہ استاذ امام کے الفاظ میں انسانی فطرت کے اس تقاضے پر مبنی ہیں کہ جہاں رحمی رشتے کی قربت قریبہ موجود ہو یا اس سے مشابہت پائی جاتی ہو، وہاں باہمی ارتباط کی بنیاد صرف رحم، محبت اور رأفت وشفقت کے اعلیٰ جذبات ہی پر ہونی چاہیے۔ اس میں نہ تو نفس کی شہوات و رغبات کی کوئی آمیزش ہونی چاہیے نہ رشک و رقابت کو اس میں خلل انداز ہونے کا موقع دینا چاہیے۔ اس لحاظ سے دیکھیے تو سب سے مقدم یہی نسبی رشتے ہیں اور ان کی قربت اپنے اندر فی الواقع اس نوعیت کا تقدس رکھتی ہے کہ اس میں جنسی رغبت کا شائبہ بھی ہو تو اسے فطرت صالحہ کسی طرح برداشت نہیں کر سکتی۔ اس میں شبہ نہیں کہ یہ تقدس ہی درحقیقت تمدن کی بنیاد، تہذیب کی روح اور خاندان کی تشکیل کے لیے رأفت و رحمت کے بے لوث جذبات کا منبع ہے۔ اللہ تعالیٰ چاہتے

www.javedahmadghamidi.com

وَ اُمَّهٰتُ نِسَآئِكُمْ، وَرَبَآئِبُكُمُ الّٰتِیْ فِیْ حُجُوْرِكُمْ مِّنْ نِّسَآئِكُمُ الّٰتِیْ

رضاعت کے اِس تعلق سے تمھاری بہنیں بھی[۵۳]۔(اِسی طرح) تمھاری بیویوں کی مائیں (حرام کی گئی

ہیں کہ ماں کے لیے بیٹے، بیٹی کے لیے باپ، بہن کے لیے بھائی، پھوپھی کے لیے بھتیجے، خالہ کے لیے بھانجے، بھانجی کے لیے ماموں اور بھتیجی کے لیے چچا کی نگاہ جنس وشہوت کی ہر آلایش سے پاک رہے اور عقل شہادت دیتی ہے کہ ان رشتوں میں اس نوعیت کا علاقہ شرف انسانی کا ہادم اور شرم وحیا کے اس پاکیزہ احساس کے بالکل منافی ہے جو انسانوں اور جانوروں میں وجہ امتیاز ہے۔

[۵۳] نسبی رشتوں کے بعد اب یہ رضاعی رشتوں کا بیان ہے۔ یہ رشتے اپنے اندر کیا تقدس رکھتے ہیں؟ استاذ امام امین احسن اصلاحی نے اس کی وضاحت میں لکھا ہے:

www.javedahmadghamidi.com

''رضاعت کے تعلق کو لوگ ہمارے ہاں اس گہرے معنی میں نہیں لیتے، جس معنی میں اس کو لوگ عرب میں لیتے تھے۔ اس کا سبب محض رواج کا فرق ہے۔ ورنہ حقیقت یہی ہے کہ اس کو مادرانہ رشتے سے بڑی گہری مناسبت ہے۔ جو بچہ جس ماں کی آغوش میں، اس کی چھاتیوں کے دودھ سے پلتا ہے، وہ اس کی پوری نہیں تو آدھی ماں تو ضرور بن جاتی ہے۔ پھر یہ کس طرح ممکن ہے کہ جس کا دودھ اس کے رگ و پے میں جاری و ساری ہے، اس سے اس کے جذبات و احساسات متاثر نہ ہوں۔ اگر نہ متاثر ہوں تو یہ فطرت کا بناؤ نہیں، بلکہ بگاڑ ہے اور اسلام جو دین فطرت ہے، اس کے لیے ضروری تھا کہ اس بگاڑ کو درست کرے۔''

(تدبر قرآن ۲/۲۷۵)

یہ تعلق کس طرح دودھ پلانے سے قائم ہوتا ہے؟ استاذ امام لکھتے ہیں:

''... یہ تعلق مجرد کسی اتفاقی واقعے سے قائم نہیں ہو جاتا۔ قرآن نے یہاں جن لفظوں میں اس کو بیان کیا ہے، اس سے یہ بات صاف نکلتی ہے کہ یہ اتفاقی طور پر نہیں، بلکہ اہتمام کے ساتھ ایک مقصد کی حیثیت سے عمل میں آیا ہو، تب اس کا اعتبار ہے۔ اول تو فرمایا ہے: ''تمھاری وہ مائیں جنھوں نے تمھیں دودھ پلایا ہے۔'' پھر اس کے لیے رضاعت کا لفظ استعمال کیا ہے، 'واخواتکم من الرضاعة'۔ عربی زبان کا علم رکھنے والے جانتے ہیں کہ 'ارضاع' باب افعال سے ہے جس میں فی الجملہ مبالغہ کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ اسی طرح 'رضاعت' کا لفظ بھی اس بات سے ابا کرتا ہے کہ اگر کوئی عورت کسی روتے بچے کو بہلانے کے لیے اپنی چھاتی اس کے منہ سے لگا دے تو یہ

دَخَلْتُمْ بِهِنَّ، فَاِنْ لَّمْ تَکُوْنُوْا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ، وَحَلَآئِلُ

ہیں[54]) اور تمھاری بیویوں کی لڑکیاں (حرام کی گئی ہیں) جو تمھاری گودوں میں پلی ہیں[55] ـــــ اُن بیویوں

رضاعت کہلائے۔'' (تدبر قرآن ۲/۲۷۵)

آیت کے الفاظ سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ رضاعت کے تعلق سے وہ سب رشتے حرام ہوں گے جو نسبی تعلق سے حرام ہوتے ہیں۔ قرآن کا مدعا یہی ہے، لیکن اس کے لیے عربیت کا جو اسلوب اختیار کیا گیا ہے، وہ یہ ہے کہ الفاظ و قرائن کی دلالت اور حکم کے عقلی تقاضے جس مفہوم کو آپ سے آپ واضح کر رہے ہوں، اسے لفظوں میں بیان نہیں کیا جاتا۔ چنانچہ اصل میں دیکھیے تو 'وامھاتکم التی ارضعنکم' کے ساتھ 'واخواتکم من الرضاعة' کے الفاظ بھی آئے ہیں۔ بات اگر رضاعی ماں ہی پر ختم ہو جاتی تو اس میں بے شک، کسی اضافے کی گنجایش نہ تھی، لیکن رضاعت کا تعلق اگر ساتھ دودھ پینے والی کو بہن بنا دیتا ہے تو عقل تقاضا کرتی ہے کہ رضاعی ماں کے دوسرے رشتوں کو بھی یہ حرمت لازماً حاصل ہو۔ دودھ پینے میں شراکت کسی عورت کو بہن بنا سکتی ہے تو رضاعی ماں کی بہن کو خالہ، اس کے شوہر کو باپ، شوہر کی بہن کو پھوپھی اور اس کی پوتی اور نواسی کو بھتیجی اور بھانجی کیوں نہیں بنا سکتی؟ لہٰذا یہ سب رشتے بھی یقیناً حرام ہیں۔ یہ قرآن کا منشا ہے اور 'اخواتکم من الرضاعة' کے الفاظ اس پر اس طرح دلالت کرتے ہیں کہ قرآن پر تدبر کرنے والے کسی صاحب علم سے اس کا یہ منشا کسی طرح مخفی نہیں رہ سکتا۔

[۵۴] نسب اور رضاعت کے بعد اب وہ حرمتیں بیان ہوئی ہیں جو مصاہرت پر مبنی ہیں۔ یہ رشتے چونکہ بیوی اور شوہر کی وساطت سے قائم ہوتے ہیں اور اس سے ایک نوعیت کا ضعف ان میں پیدا ہو جاتا ہے، اس لیے قرآن نے تین شرطیں ان پر عائد کر دی ہیں: ایک یہ کہ بیٹی صرف اس بیوی کی حرام ہے جس سے خلوت ہو جائے۔ دوسری یہ کہ بہو کی حرمت کے لیے بیٹے کا صلبی ہونا ضروری ہے۔ تیسری یہ کہ بیوی کی بہن، بھانجی اور بھتیجی کی حرمت اس حالت کے ساتھ خاص ہے، جب میاں بیوی میں نکاح کا رشتہ قائم ہو۔

[۵۵] یہ الفاظ یہاں بیان شرط کے لیے نہیں، بلکہ حرمت کے حکم کو موثر بنانے کے لیے آئے ہیں۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

اَبۡنَآئِکُمُ الَّذِیۡنَ مِنۡ اَصۡلَابِکُمۡ، وَاَنۡ تَجۡمَعُوۡا بَیۡنَ الۡاُخۡتَیۡنِ، اِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَ، اِنَّ اللّٰہَ کَانَ غَفُوۡرًا رَّحِیۡمًا ﴿۲۳﴾

کی لڑکیاں جن سے تم نے خلوت کی ہو، لیکن اگر خلوت نہ کی ہو تو کچھ گناہ نہیں ـــــ اور تمھارے صلبی بیٹوں کی بیویاں بھی[۵۶]۔ اور یہ بھی حرام ہے کہ تم دو بہنوں کو ایک ہی نکاح میں جمع کرو[۵۷]، مگر جو ہو چکا سو ہو چکا۔ اللہ یقیناً بخشنے والا ہے، اُس کی شفقت ابدی ہے۔ ۲۳

’’...عربی زبان میں ہر صفت کو لازماً قید و شرط کی حیثیت حاصل نہیں ہو جاتی کہ ان میں سے کوئی نہ پائی جائے تو وہ حکم کالعدم ہو جائے، بلکہ اس کا انحصار قرینے پر ہوتا ہے۔ قرینہ بتاتا ہے کہ کون سی صفت قید اور شرط کا درجہ رکھتی ہے اور کون سی صفت محض تصویر حال کے لیے ہے۔ یہاں صرف قرینہ ہی نہیں، بلکہ تصریح ہے کہ ربیبہ کی ماں اگر تمھاری مدخولہ نہ بنی ہو تو اس ربیبہ سے نکاح میں کوئی قباحت نہیں۔ اس سے یہ بات صاف ہو گئی کہ ربیبہ کی حرمت میں اصل موثر چیز اس کی ماں کا مدخولہ ہونا ہے۔ اگر وہ مدخولہ ہے تو اس کی لڑکی سے نکاح ناجائز ہو گا، قطع نظر اس سے کہ وہ آغوش تربیت میں پلی ہے یا نہیں۔ یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ اعلیٰ عربی، بالخصوص قرآن حکیم میں اثبات کے بعد نفی کے اسلوب یا نفی کے بعد اثبات کے اسلوب میں جو باتیں بیان ہوتی ہیں، وہ محض سخن گسترانہ نہیں ہوتیں، بلکہ کسی خاص فائدے کے لیے ہوتی ہیں۔ ان سے مقصود اکثر صورتوں میں رفع ابہام ہوتا ہے۔ اس وجہ سے ان لوگوں کا خیال قرآن کے خلاف ہے جو ربیبہ کے ساتھ نکاح صرف اس صورت میں حرام سمجھتے ہیں، جب وہ نکاح کرنے والے کے آغوش تربیت میں پلی ہو۔ بصورت دیگر وہ اس کے ساتھ نکاح کو جائز سمجھتے ہیں۔‘‘ (تدبر قرآن ۲/۲۷۶)

[۵۶] اس میں صلبی ہونے کی شرط بالخصوص اس لیے عائد کی گئی ہے کہ اس زمانے کے عرب میں لوگ اپنے منہ بولے بیٹوں کی بیویوں سے نکاح کو ناجائز سمجھتے تھے۔ قرآن نے اس شرط سے واضح کر دیا کہ کسی کو اپنا بیٹا کہہ دینے سے نہ وہ بیٹا بن جاتا ہے اور نہ اس سے کوئی حرمت قائم ہوتی ہے۔

[۵۷] اصل میں ’وان تجمعوا بین الاختین‘ کے الفاظ آئے ہیں۔ یہاں بھی اگر غور کیجیے تو زبان کا وہی اسلوب ہے جس کا ذکر اوپر رضاعت کی بحث میں ہوا ہے۔ قرآن نے ’بین الاختین‘ ہی کہا ہے، لیکن

وَّالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ، اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ، كِتٰبَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ، وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ، اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ، مُّحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ، فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ، فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً، وَلَا

اور وہ عورتیں بھی تم پر حرام ہیں جو کسی کے نکاح میں ہوں، الا یہ کہ وہ تمھاری ملکیت میں آ جائیں[۵۸]۔ یہ اللہ کا قانون ہے جس کی پابندی تم پر لازم کی گئی ہے۔ اور اِن کے ماسوا جو عورتیں ہیں، (اُن کا مہر ادا کر کے) اپنے مال کے ذریعے سے انھیں حاصل کرنا تمھارے لیے حلال ہے[۵۹]، اس شرط کے ساتھ کہ تم

صاف واضح ہے کہ زن و شو کے تعلق میں بہن کے ساتھ بہن کو جمع کرنا اگر اسے فحش بناتا اور دو بہنوں کو بہنیں ہوتے ہوئے بھی سوکنوں کے جلاپے اور رشک و رقابت کے جذبات میں مبتلا کر دیتا ہے تو پھوپھی کے ساتھ بھتیجی اور خالہ کے ساتھ بھانجی کو جمع کرنا بھی گویا ماں کے ساتھ بیٹی ہی کو جمع کرنا ہے۔ لہٰذا قرآن کا مدعا، لاریب یہی ہے کہ 'ان تجمعوا بين الاختين، و بين المرأة وعمتها، و بين المرأة و خالتها'۔ وہ یہی کہنا چاہتا ہے، لیکن 'بين الاختين' کے بعد یہ الفاظ اس نے اس لیے حذف کر دیے ہیں کہ مذکور کی دلالت اپنے عقلی اقتضا کے ساتھ اس محذوف پر ایسی واضح ہے کہ قرآن کے اسلوب سے واقف اس کا کوئی طالب علم اس کے سمجھنے میں غلطی نہیں کر سکتا۔

www.javedahmadghamidi.com

[۵۸] اس لیے کہ کسی کی ملکیت میں آتے ہی ان کا پہلا نکاح آپ سے آپ کالعدم سمجھا جاتا تھا۔ یہ اس زمانے کا قانون تھا جسے قرآن نے بھی باقی رکھا۔ چنانچہ قیدی عورتیں اگر چاہتیں تو پکڑے جانے کے بعد کسی بھی شخص سے نکاح کر سکتی تھیں۔ اس کے لیے انھیں اپنے پہلے شوہروں سے طلاق لینے کی ضرورت نہیں تھی۔

[۵۹] اس سے واضح ہے کہ نکاح مال، یعنی مہر کے ساتھ ہونا چاہیے۔ یہ نکاح کی ایک لازمی شرط ہے۔ چنانچہ آگے ہدایت فرمائی ہے کہ اس سے پہلے اگر کسی عورت کا مہر ادا نہیں کیا گیا تو اسے فوراً ادا کر دیا جائے۔

یہ مہر کیا ہے؟ مرد و عورت نکاح کے ذریعے سے مستقل رفاقت کا جو عہد باندھتے ہیں، اس میں نان و نفقہ کی ذمہ داریاں ہمیشہ سے مرد اٹھاتا رہا ہے، یہ اس کی علامت (Token) ہے۔ قرآن میں اس کے لیے 'صدقة' اور 'اجر' کے

جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا تَرٰضَيْتُمْ بِهٖ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيْضَةِ، اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ﴿۲۴﴾

پاک دامن رہنے والے ہو نہ کہ بدکاری کرنے والے[60]۔ پھر (اِس سے پہلے اگر مہر ادا نہیں کیا ہے تو) جو فائدہ اُن سے اٹھایا ہے، اُس کے صلے میں اُن کا مہر انھیں ادا کرو، ایک فرض کے طور پر۔ مہر ٹھیرانے کے بعد، البتہ آپس کی رضامندی سے جو کچھ طے کرلو تو اُس میں کوئی گناہ نہیں ہے۔ بے شک، اللہ علیم و حکیم ہے۔ ۲۴

الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ یعنی وہ رقم جو عورت کی رفاقت کے صلے میں اس کی ضرورتوں کے لیے دی جائے۔ نکاح اور خطبے کی طرح یہ بھی ایک قدیم سنت ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے عرب میں اسی طرح رائج تھی۔ بائیبل میں بھی اس کا ذکر اسی حیثیت سے ہوا ہے*۔

اس کی یہ اہمیت کیوں ہے؟ استاذ امام امین احسن اصلاحی نے لکھا ہے:

''...جس معاملے کے ساتھ ادائے مال کی شرط لگی ہو اور اس ادائے مال کی حیثیت محض ایک تبرع اور احسان کی نہ ہو، بلکہ ایک فریضے کی ہو، یہاں تک کہ اگر وہ مذکور نہ بھی ہو جب بھی لازماً مضمر سمجھا جائے اور عورت کی حیثیت عرفی کے اعتبار سے اس کی ادائیگی واجب قرار پائے، شرعاً و عرفاً ایک اہم اور سنجیدہ معاملہ بن جاتا ہے۔ کوئی بھی ذی ہوش آدمی ایسے معاہدے میں ایک پارٹی بننے کی جرات نہ کرے گا جب تک وہ سو بار سوچ کر اس میں شرکت کی ذمہ داریوں کو ادا کرنے کے لیے اپنے آپ کو تیار نہ کرے ـــــ ان مصالح سے مہر کی شرط ضروری ہوئی۔ جن لوگوں کی نظر ان مصالح کی طرف نہیں گئی وہ سمجھتے ہیں کہ اس شرط نے عورت کو ایک خریدنی و فروختنی شے کے درجے تک گرا دیا ہے۔ یہ خیال محض ناسمجھی کا نتیجہ ہے۔ یہ شرط تو ایک آگاہی ہے کہ جو بھی عورت کے حرم میں قدم رکھنا چاہے، وہ اچھی طرح سوچ سمجھ کر قدم رکھے۔ نکاح و طلاق کے معاملے میں کسی مذاق کی گنجایش نہیں ہے۔ یہاں مذاق بھی حقیقت کی حیثیت رکھتا ہے۔'' (تدبر قرآن ۲/۲۷۸)

[۶۰] اس سے واضح ہے کہ نکاح کے لیے پاک دامن ہونا ضروری ہے۔ کوئی زانی یہ حق نہیں رکھتا کہ کسی عفیفہ

* پیدایش ۳۴: ۱۲، خروج ۲۲: ۱۷۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

سے بیاہ کرے اور نہ کوئی زانیہ یہ حق رکھتی ہے کہ کسی مرد عفیف کے نکاح میں آئے، الا یہ کہ معاملہ عدالت میں نہ پہنچا ہوا اور وہ توبہ واستغفار کے ذریعے سے اپنے آپ کو اس گناہ سے پاک کر لیں۔

[باقی]

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

طالب محسن

حسن سلوک کا معیار

(مسلم، رقم ۴۵)

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ أَوْ قَالَ لِجَارِهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ.

''حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا، جب تک وہ اپنے بھائی یا آپ نے فرمایا کہ اپنے ہمسایے کے لیے وہی پسند نہ کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے۔''

عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُحِبَّ لِجَارِهِ أَوْ قَالَ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ.

''حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، کوئی بندہ اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا، جب تک وہ اپنے ہمسایے یا آپ نے فرمایا کہ اپنے بھائی کے لیے بھی وہی پسند نہ کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے۔''

لغوی مباحث

لا یؤمن أحد کم: پچھلی روایت میں بھی یہی اسلوب موجود ہے۔ وہاں ہم نے یہ واضح کیا ہے کہ ایمان کی یہ نفی دراصل کمال ایمان کی نفی ہے۔ یہاں ہم اس جملے کے دوسرے پہلو کو واضح کرنا چاہتے ہیں۔ اس جملے میں 'یؤمن' کا مفعول مذکور نہیں۔ جب 'آمن' فعل کا مفعول مذکور نہ ہو تو دو صورتیں ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ سیاق وسباق سے واضح ہو کہ مفعول کیا ہے۔ دوسری یہ کہ ایمان بحیثیت ایک امر جامع کے مذکور ہو۔ ان دونوں روایتوں میں حذف کا اسلوب اسی پہلو کے لیے ہے۔

یحب: 'حب' کا لفظ اردو کے محبت کے معنی میں بھی آتا ہے اور اس کا ایک استعمال ان مواقع کے لیے بھی ہے جس کے لیے ہم اردو میں 'پسند کرنے' کی تعبیر اختیار کرتے ہیں۔ اس روایت میں اس کے یہی معنی ہیں۔

لأخیہ: بعض شارحین نے 'أخ' سے مسلمان بھائی مراد لیا ہے۔ اپنی اس بات کو موکد کرنے کے لیے وہ اس روایت کا وہ متن بھی پیش کرتے ہیں جس میں مسلم کی تصریح بھی مذکور ہے۔ لیکن کچھ روایات میں 'أخ' کے بجائے 'جار' اور 'الناس' کا لفظ بھی آیا ہے۔ ہمارے نزدیک کوئی بھی لفظ ہو، وہ محض بطور مثال ہے اور اصل مقصود دوسروں کے بارے میں سوچنے کا ایک اسلوب واضح کرنا ہے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

معنی

خدا پر مالک وخالق کی حیثیت سے ایمان، قیامت کے دن اس کے حضور جواب دہی کے یقین اور اس زندگی کے صرف اور صرف آزمایش ہونے کے ادراک کے نتیجے میں انسان کی سوچ اور عمل میں نمایاں تبدیلیاں ہوتی ہیں۔ ان سے جہاں وہ خدا کے ساتھ بندگی کے تعلق میں بندھتا ہے، وہاں اس کا اخلاقی وجود پوری طرح فعال ہو جاتا ہے۔ زیر غور روایات میں اسی دوسرے پہلو کی کچھ جہات کو واضح کیا گیا ہے۔

شارحین نے اس روایت کے ضمن میں تین باتیں واضح کی ہیں:

ایک یہ کہ یہاں ایمان کی نفی سے کمال ایمان کی نفی مراد ہے۔ ہمارے نزدیک یہ بات درست ہے، لیکن اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایمان کا نتیجہ کچھ ثمرات ہیں، جن کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دوسری روایت میں ایمان کی شاخوں کی تعبیر اختیار کی ہے۔ جب ان میں سے کوئی ثمرہ ظاہر نہ ہو تو یہ درحقیقت ایمان میں کمی کی علامت ہے اور یہاں 'لا یؤمن' کی تعبیر اختیار کر کے اسی کمی کے بارے میں خبردار کیا گیا ہے۔ مراد یہ ہے کہ اگر

کردار میں یہ خصوصیت پیدا نہیں ہوئی تو اسے پیدا کرنے کی سعی کی جائے اور اس نقصان کو ایمان کا نقصان سمجھا جائے۔

دوسری یہ کہ اس روایت میں 'جو اپنے لیے پسند کرے' کا جملہ ہر چیز کے معنی میں نہیں ہے۔ اس سے طاعات اور مباحات ہی مراد ہیں، منہیات اس میں شامل نہیں ہیں۔ اسی حوالے سے یہ وضاحت بھی کی گئی ہے کہ یہاں صرف حسی چیزیں مراد نہیں ہیں، بلکہ معنوی چیزیں بھی مراد ہیں۔ اسی طرح شارحین نے اس سوال کو بھی لیا ہے کہ کیا دوسرے کے لیے عین وہی چاہنا مراد ہے جو آدمی اپنے لیے چاہتا ہے۔ اس اشکال کے جواب میں یہ کہا گیا ہے کہ عینیت مراد نہیں ہے، بلکہ اس جیسا ہونا مراد ہے۔ روایت کے اس جملے کو ایک قاعدے کی حیثیت سے لیا جائے تو یہ تصریحات ضروری ہیں اور ان سے اختلاف کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

تیسری یہ کہ اس ہدایت سے کردار میں کیا خصوصیت پیدا کرنا مقصود ہے۔ شارحین کے نزدیک یہ ہدایت درحقیقت دوسرے افراد سے حسد، کینہ اور فریب سے روکنے کی ہدایت ہے اور اس ہدایت پر پوری طرح عمل کرنے کے لیے اپنے اندر ایثار کے جذبے کو متحرک کرنا ضروری ہے۔ یہ دونوں باتیں بھی اپنی جگہ پر درست ہیں اور یہ بات بھی درست ہے کہ اس ہدایت پر عمل سے یہ چیزیں بھی کردار کا حصہ بن جائیں گی۔

ہمارے نزدیک یہ ہدایت درحقیقت ایک پیمانہ ہے جس سے ہم یہ بات طے کر سکتے ہیں کہ کسی دوسرے کے ساتھ معاملہ کرنے میں صحیح فتویٰ کیا ہے۔ ہم اپنی فطرت کی سطح پر پوری طرح صالح ہوتے ہیں۔ ہمارے مفادات، جذبات اور تعصّبات ہماری فطرت کی آواز کو کمزور کر دیتے ہیں اور ہم غلط کو صحیح قرار دے ڈالتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کی کشمکش میں فیصلے کی بنیاد واضح کی ہے۔ آپ کی مراد یہ ہے کہ جب دوسرے سے معاملہ کرنے لگو تو اس بنیاد پر فیصلہ کرو کہ تم اس کی جگہ پر ہوتے تو کیا چیز پسند کرتے۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان اپنے لیے دھوکے، انتقام، جبر اور بے توقیری جیسی چیزوں کو کبھی پسند نہیں کرتا، بلکہ وہ انصاف، عفو و درگزر، آزادی اور عزت کا طلب گار ہوتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ دوسروں کے لیے اور اپنے لیے پیمانے کو الگ الگ نہ رکھو۔ جو پیمانہ تمھارے لیے ہے وہی پیمانہ دوسروں کے لیے بھی ہو۔ یہ وہی چیز ہے جو سورۂ مطففین کی ابتدائی آیات میں بیان ہوئی ہے۔ دیکھیے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَیۡلٌ لِّلۡمُطَفِّفِیۡنَ، الَّذِیۡنَ اِذَا اکۡتَالُوۡا عَلَی النَّاسِ یَسۡتَوۡفُوۡنَ، وَاِذَا کَالُوۡھُمۡ اَوۡ	''تباہی ہے ڈنڈی مارنے والوں کے لیے۔ جب لوگوں سے لیتے ہیں تو پورا پورا لیتے ہیں۔ اور جب

www.javedahmadghamidi.com

وَّزَنُوْهُمْ يُخْسِرُوْنَ. (۸۳:۱-۳) ان کو ناپ کر یا تول کر دیتے ہیں تو انھیں گھاٹا دیتے ہیں۔''

ان آیات کریمہ میں 'ویل' یعنی بربادی کا لفظ اس حقیقت کے نتیجے کو بیان کرتا ہے جس کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے 'لا یؤمن' کی تعبیر اختیار کی ہے۔

متون

'لا یؤمن أحد کم' کا جملہ مختلف روایات میں تین اور صورتوں میں بھی منقول ہے۔ ایک میں 'أحد کم' کی جگہ 'عبد' آیا ہے۔ عینی نے ''عمدۃ القاری'' میں لکھا ہے کہ بخاری ہی کے بعض متون میں 'أحد کم' بھی نہیں ہے۔ دوسری میں 'یؤمن' کا مفعول 'باللّٰه' بھی روایت ہوا ہے۔ تیسری صورت میں جملہ بالکل ہی مختلف ہے: 'لا یبلغ العبد حقیقة الإیمان'۔ 'حتی یحب لأخیه' والے جملے میں ایک شک تو مسلم ہی میں روایت ہو گیا ہے۔ مراد یہ ہے کہ راوی خود بھی واضح نہیں ہے کہ اصل میں 'لأخیه' تھا یا 'لجارہ' تھا۔ اس کے علاوہ ایک روایت میں 'لأخیه' کے بجائے 'للناس' استعمال ہوا ہے۔ جملے کا آخری حصہ 'ما یحب لنفسه' ہے۔ اس میں ایک فرق تو یہ نقل ہوا ہے کہ اس کے ساتھ 'من الخیر' کی وضاحت بھی ہے۔ دوسرا یہ کہ اس کی جگہ ایک دوسری بات شامل کر دی گئی ہے۔ ایک متن کے مطابق اس موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے 'حتی یحب المرء لا یحب الا اللّٰه' کے الفاظ ارشاد فرمائے تھے۔

علاوہ ازیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی بات سوال و جواب کی صورت میں بھی روایت ہوئی ہے۔ ایک متن کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے یہ پوچھا تھا: 'أ تحب الجنة' (کیا تم جنت چاہتے ہو؟) جواب دیا گیا: 'نعم' (ہاں)۔ اس پر آپ نے فرمایا: 'فأحب لأخیك ما تحب لنفسك' (تو اپنے بھائی کے لیے وہی پسند کر جو اپنے لیے کرتا ہے)۔ مزید براں ایک روایت میں یہی بات براہ راست ارشاد فرمائی: 'یا یزید، أحب للناس ما تحب لنفسك' (اے یزید، لوگوں کے لیے وہی پسند کرو جو اپنے لیے پسند کرتے ہو)۔

کتابیات

بخاری، رقم ۱۳۔ مسلم، رقم ۴۵۔ نسائی، رقم ۵۰۱۶، ۵۰۱۷، ۵۰۳۹۔ ابن ماجہ، رقم ۶۶۔ احمد، رقم ۱۲۸۲۴، ۱۳۱۶۹،

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

۱۳۶۵۴، ۱۳۹۰۱، ۱۳۹۰۲، ۱۳۹۹۵، ۱۴۱۱۴، ۱۶۷۰۶۔ ابن حبان، رقم ۲۳۴، ۲۳۵۔ حاکم، رقم ۳۱۳۷۔ دارمی، رقم ۲۷۴۰۔ ابو یعلیٰ، رقم ۲۸۸۷، ۲۹۵۰، ۲۹۶۷، ۳۰۸۱، ۳۱۵۱۔ سنن کبریٰ، رقم ۱۱۷۴۷، ۱۱۷۴۸۔ طیالسی، رقم ۲۰۰۴۔ بیہقی، رقم ۱۷۷۰۔

معز امجد

مرتد عورت کی سزا کے بارے میں ایک روایت

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

روایت کا مضمون

بیہقی، رقم ۱۶۶۴۲، ۱۶۶۴۳، ۱۶۶۴۴ کے مطابق بیان کیا جاتا ہے کہ:

روی أن امرأة یقال لها أم مروان ارتدت عن الإسلام، فأمر النبی أن یعرض علیها الإسلام، فإن رجعت، وإلا قتلت.

''روایت ہے کہ ام مروان نامی ایک خاتون اسلام سے مرتد ہو گئی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اسے اسلام قبول کرنے کا کہا جائے اور اگر وہ پلٹ آئے تو ٹھیک ہے، ورنہ اسے مار دیا جائے۔''

روایت پر تبصرہ

امام بیہقی اور دار قطنی نے اس روایت کو مختلف اسناد سے روایت کیا ہے۔ دو اسناد کو خود امام بیہقی نے ضعیف قرار دیا ہے۔ ایک سند کے نیچے وہ لکھتے ہیں:

فی هذا الإسناد بعض من یجهل. ''اس سند میں بعض راوی ایسے ہیں کہ جو مجہول ہیں۔''

(سنن البیہقی، رقم ۱۶۶۴۲)

دوسری سند کے نیچے انھوں نے لکھا ہے:

وروى من وجه آخر ضعيف عن الزهري عن عروة عن عائشة. (سنن البیہقی، رقم ۱۶۶۴۴)

''یہ روایت بھی ایک دوسری ضعیف سند سے مروی ہے، جس میں زہری روایت کرتے ہیں عروہ سے اور عروہ روایت کرتے ہیں سیدہ عائشہ سے۔''

امام بیہقی سے مروی تیسری سند میں معمر بن بکار السعدی شامل ہے، جس کے بارے میں ماہرین فن مختلف آرا رکھتے ہیں۔ ابن ابی حاتم نے اگرچہ اسے قابل اعتماد ٹھیرایا ہے، جبکہ عقیلی نے اسے ضعیف راویوں کی فہرست میں شامل کیا ہے اور کہا ہے:

معمر بن بكار السعدي في حديثه وهم و لا يتابع على أكثره من حديثه.

''معمر بن بکار کی روایتوں میں وہم ہوتا ہے اور اس کی اکثر روایتوں پر اتفاق نہیں کیا گیا۔''

دارقطنی میں یہ حدیث تین مختلف اسناد سے روایت ہوئی ہے۔ ان میں سے ایک سند یہ ہے کہ جس میں زہری روایت کرتے ہیں عروہ سے اور عروہ روایت کرتے ہیں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے۔ اس سند کے بارے میں امام بیہقی کی رائے ہم اوپر نقل کر آئے ہیں کہ یہ ضعیف ہے۔ روایت کی دوسری سند میں معمر بن بکار ہے جو بہت سے ماہرین فن کے نزدیک قابل اعتماد نہیں۔ اس روایت کی تیسری سند میں احمد بن یحییٰ ہے جس کے بارے میں دارقطنی کا تبصرہ اس طرح سے ہے:

قال الدار قطني في الغرائب ليس بشيء في الحديث. (لسان المیزان ۱/۳۲۳)

''دارقطنی نے الغرائب میں کہا ہے کہ یہ حدیث کی روایت میں کوئی مقام نہیں رکھتا۔''

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

نتیجۂ بحث

اس روایت کی کوئی بھی سند، چونکہ مکمل طور پر قابل اطمینان نہیں ہے، اس لیے احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ اس کے مضمون کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنے میں توقف کیا جائے۔

تخریج: محمد اسلم نجمی

کوکب شہزاد

ترجمہ و ترتیب: اظہار احمد

ساجد حمید

گوہ، بجو، خرگوش اور لومڑی کا حکم

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

إن[1] عبد الرحمن بن معقل السلمی صاحب الدثنية رضی اللّٰہ عنه قال: قلت: يا رسول اللّٰہ ما تقول فی الضبع؟ فقال: لا آكله ولا أنهی عنه. قال: قلت: ما لم تنه عنه فأنا آكله.

قال: قلت: يا نبی اللّٰہ ما تقول فی الضب؟ قال: لا آكله ولا أنهی عنه. قال: قلت: ما لم تنه عنه فإنی آكله.

قال: قلت: يا نبی اللّٰہ، ما تقول فی الأرنب؟ قال لا آكلها ولا أحرمها. قال: قلت: ما لم تحرمه فإنی آكله.

قال: قلت: يا نبی اللّٰہ، ما تقول فی الذئب؟ قال أو يأكل ذلك أحد؟ (أو قال: أو يأكل الذئب أحد فيه خير![2])

فقلت: يا نبی اللّٰہ، ما تقول فی الثعلب؟ قال أو يأكل ذلك أحد؟

''عبد الرحمٰن بن معقل سلمی دثنیہ والے کہتے ہیں: میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: اے رسول اللہ، آپ بجو کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: میں نہ اسے کھاتا ہوں، نہ اس سے روکتا

ہوں۔ وہ کہتے ہیں: میں نے پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: جس سے آپ روکیں گے نہیں، میں تو اسے کھاؤں گا۔

وہ کہتے ہیں: میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: اے رسول اللہ، آپ گوہ کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: میں نہ اسے کھاتا ہوں، نہ اس سے روکتا ہوں۔ وہ کہتے ہیں: میں نے پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: جس سے آپ روکیں گے نہیں، میں تو اسے کھاؤں گا۔

وہ کہتے ہیں: میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: اے رسول اللہ، آپ خرگوش کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: میں نہ اسے کھاتا ہوں، نہ اس سے روکتا ہوں۔ وہ کہتے ہیں: میں نے پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: جس سے آپ روکیں گے نہیں، میں تو اسے کھاؤں گا۔

وہ کہتے ہیں: میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: اے رسول اللہ، آپ بھیڑیے کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: اسے بھی کوئی کھاتا ہے! (یا آپ نے فرمایا تھا: جس میں کوئی خیر ہے، آیا وہ بھیڑیے کو کھائے گا!)۔

وہ کہتے ہیں: میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: اے رسول اللہ، آپ لومڑی کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: اسے بھی کوئی کھاتا ہے[۱]!''

ترجمے کے حواشی

۱۔ بجو، گوہ اور خرگوش کے بارے میں آپ نے ہمارے اختیار پر چھوڑا ہے۔ ہماری فطرت اور طبیعت چاہے تو ہم کھا لیں، اور ابا کرے تو نہ کھائیں۔ البتہ، بھیڑیے اور لومڑی کے بارے میں آپ نے یہ فرمایا ہے کہ یہ تو کھائے جانے والے جانور ہی نہیں ہیں۔ بجو کے بارے میں صحیح روایتوں سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کا معاملہ وہی ہے جو گوہ کا ہے۔ واضح رہے ترمذی کی تخریج کردہ سیدنا جابر کی ایک حسن اور صحیح روایت سے بھی اس کے کھانے کی اباحت معلوم ہوتی ہے۔ البتہ، بجو کی حلت ان روایتوں کے خلاف ہے، جن میں 'ذی مخلب' اور 'ذی ناب'

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

(پنجوں اور کچلیوں والے) جانوروں کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ بجو ایک گوشت خور جانور ہے۔ یہ انعام کی قسم میں داخل نہیں ہے۔ غالباً روایتوں میں 'ضب' اور 'ضبع' کے قریب الصوت الفاظ کی وجہ سے راویوں کو سماعت میں غلطی لگی ہے۔ اس کی تفصیلی وضاحت ہم پچھلی روایت میں کر چکے ہیں۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ 'الضبع' کا ترجمہ ہمارے ہاں بجو کیا گیا ہے۔ جبکہ لغات جدیدہ چونکہ مصور ہوتی ہیں۔ چنانچہ 'الضبع' کے تحت جو تصویر دی گئی ہے، وہ بجو کی نہیں، بلکہ لگڑ بھگڑ (Hyena) کی ہے۔ یہ بھی واضح طور پر درندہ ہے۔ اس کی حرمت بھی واضح ہے۔

متن کے حواشی

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

۱۔ یہ روایت ان تمام سوالات کے ساتھ صرف بیہقی، رقم ۱۹۱۷۱ میں آئی ہے، مگر اس کی سند میں ضعف ہے۔ انھی جانوروں سے متعلق سوالات پر مبنی مختلف روایات ان حوالوں پر دیکھی جا سکتی ہیں: ابن ماجہ، رقم ۳۲۳۷، ۳۲۳۵، ۳۲۴۵۔

ابن ماجہ، رقم ۳۲۳۵ میں یہی مضمون اس طرح سے بیان ہوا ہے: 'عن خزیمة بن جزء قال قلت: یارسول اللّٰہ جئتك لاسالك عن أحناش الأرض، ما تقول فی الثعلب ؟ قال: ومن یاکل الثعلب ! قلت: یا رسول اللّٰہ ما تقول فی الذئب ؟ قال: ویاکل الذئب احد فیه خیر!' (خزیمہ کہتے ہیں میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی: یارسول اللہ، میں آپ کے پاس اس لیے آیا ہوں کہ آپ سے زمین کے جانوروں کے بارے میں پوچھوں، لومڑی کے بارے میں کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا: اسے کون کھاتا ہے؟ میں نے پوچھا: بھیڑیے کے بارے میں کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا: جس میں کوئی خیر ہے، آیا وہ بھیڑیے کو کھائے گا!)

ابن ماجہ، رقم ۳۲۳۷ میں خزیمہ ہی کے بجو کے بارے میں سوال کا جواب بھی وہی ہے جو مذکورہ بالا روایت میں بھیڑیے اور لومڑی کے بارے میں ہے: 'یا رسول اللّٰہ ما تقول فی الضبع. قال: ومن یاکل الضبع !' (اے رسول اللہ، آپ بجو کے بارے میں کیا فرماتے ہیں: آپ نے فرمایا کہ اسے بھی کوئی کھاتا ہے!) یہ بیہقی کی روایت، رقم ۱۹۱۷۱ کے خلاف ہے۔

علامہ البانی کی تعلیقات کے مطابق ابن ماجہ (رقم ۳۲۳۷، ۳۲۳۵، ۳۲۴۵) کی تینوں روایتیں بھی ضعیف

ہیں۔

۲۔ یہ اضافہ ابن ماجہ، رقم ۳۲۲۳۷ سے کیا گیا ہے۔

---

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

مولانا الطاف احمد اعظمی، انڈیا

حقیقت ربا (سود)

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

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

متعدد دینی مسائل کی طرح جن میں علما وفقہا کا اختلاف ہے، ربا[1] کا مسئلہ بھی ایک عرصہ سے نزاعی چلا آ رہا ہے۔ برٹش گورنمنٹ کے زمانے میں علما کا ایک طبقہ بنک سے سودی لین دین کے جواز کا قائل تھا۔ایک استفتا کے جواب میں مفتی کفایت اللہ صاحب نے درج ذیل فتویٰ دیا تھا:

''مسلمانوں کو حتی الامکان روپیہ مسلمان امین کے پاس رکھنا چاہیے، لیکن اگر کوئی امین دستیاب نہ ہو اور وہ بنک میں روپیہ رکھنے پر مجبور ومضطر ہوں تو ایسی حالت میں ان کو بنک کے پاس سود کی رقم نہ چھوڑنی چاہیے، کیوں کہ وہ مسیحی مشنری کو دی جاتی ہے اور تبلیغ مسیحیت میں خرچ ہوتی ہے[2]۔''

لیکن علما کے ایک دوسرے طبقہ نے اس نقطۂ نظر کی شدت کے ساتھ مخالفت کی اور اس کے عدم جواز کا فتویٰ صادر کیا۔ مولوی حکیم مرزا احمد قادری فرماتے ہیں:

''مسلمانوں کو نہایت احتیاط سے کام لینا چاہیے اور حتی الامکان مال وقف یا رقوم دینی تو کیا اپنی ذاتی رقوم کو بھی

---

[1] ربا دراصل اس چیز کا نام ہے جسے انگریزی میں 'Usury' کہتے ہیں۔

[2] ''مسئلۂ سود میں شرعی طریق عمل'' (قادح نظام الربوا)، مولوی حکیم مرزا احمد قادری، مطبوعہ جہانگیر علوی پریس، لاسس روڈ بمبئی، ۱۳۴۴ہجری، ۲۔

بنک میں نہ رکھیں اور نہ کسی حیلہ سے ان رقوم کے ذریعہ سود کا استعمال روا رکھیں[۳]۔''

یہی صورت کم و بیش آج بھی قائم ہے، یعنی بعض علما بنک کی حد تک جواز سود کے قائل ہیں، لیکن اکثر علما اس کے مخالف ہیں۔ مسلمان بالخصوص ان کا ملازمت پیشہ اور تاجر طبقہ سخت ذہنی تردد میں مبتلا ہے کہ حق بات کیا ہے۔ راقم سطور کی یہ تحریر اسی سوال کا جواب اور اس معاملے میں مسلمانوں کے ذہنی تردد کے ازالے کی ایک ناچیز کوشش ہے۔

قرآن مجید میں ایک جگہ مسلمانوں کو خطاب کر کے فرمایا گیا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ. (سورۂ نساء۴: ۲۹)

''اے ایمان والو، آپس میں ایک دوسرے کا مال ناجائز طریقہ سے نہ کھاؤ، ہاں، اگر باہم رضا مندی سے بطور تجارت ہو تو یہ جائز ہے۔''

اس آیت میں تجارت[۴] کے سوا ہر قسم کے مالی مبادلے کو ناجائز بتایا گیا ہے اور تجارت میں بھی یہ شرط ہے کہ وہ فریقین کی رضا مندی سے ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر فریقین میں سے کسی ایک کی رضا مندی شامل نہ ہو تو اس مالی معاملت پر تجارت کا اطلاق نہ ہوگا، بلکہ وہ جبری مبادلہ کہلائے گا اور اسی کو قرآن نے اکل اموال بالباطل سے تعبیر کیا ہے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

ناجائز طریقے سے مال کھانے کی تین صورتیں ہیں۔ ایک دھوکا اور فریب سے کسی کا مال ہڑپ کر لینا اور ظاہر ہے کہ یہ صاحب مال کی مرضی کے بغیر ہوگا۔ اگر صاحب مال کو معلوم ہو کہ اس کو دھوکا دیا جا رہا ہے تو وہ ہرگز مال کے تبادلے پر راضی نہ ہوگا۔ فقہ کی اصطلاح میں اس کو بیع فاسد کہا جاتا ہے۔ اس پر تفصیلی گفتگو ہم آگے چل کر کریں گے۔

اکل اموال بالباطل کی دوسری صورت وہ ہے جس میں ایک دولت مند کسی آدمی کی محتاجی و مفلسی یا کسی مجبوری سے ناجائز فائدہ اٹھاتا ہے اور یہ قرض یا ادھار میں ممکن ہے۔ اس صورت میں دائن (قرض دینے والا) اور مدیون (قرض لینے والا) میں جو بھی معاہدہ ہوگا، اس میں لازماً مدیون کی مرضی کا کچھ دخل نہ ہوگا، اس کی حیثیت ایک مجبور فریق کی ہوگی۔ ناجائز انتفاع یا اکل اموال بالباطل کی یہ سب سے ظالمانہ صورت ہے اور اسی کو قرآن مجید میں ربا کہا گیا ہے۔

۳۔ ایضاً، ۱۸۔

۴۔ تجارت اس مالی معاملت کو کہتے ہیں جس میں دو اشخاص اپنے اپنے مال کا مبادلہ، خواہ نقد ہو یا ادھار، باہم رضا مندی سے بغرض نفع کرتے ہیں اور دونوں اشخاص اس معاملے میں بالکل آزاد ہوتے ہیں۔

ناجائز انتفاع کی تیسری صورت جھوٹے مقدمات ہیں۔ایک شخص یہ جانتے ہوئے بھی کہ یہ مال یا جائداد اس کی ملک نہیں ہے محض قانونی داؤں پیچ سے اور کبھی قاضی یا حاکم کو رشوت دے کر اس پر قابض ہو جاتا ہے۔قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے:

وَلَا تَـأْكُلُوٓا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ. (سورۂ بقرہ ۲:۱۸۸)

''اور تم آپس میں ایک دوسرے کا مال ناجائز طریقہ سے نہ کھاؤ اور مال کے ذریعہ سے حکام تک رسائی حاصل نہ کرو کہ اس طرح دوسروں کے مال کا کچھ حصہ ہڑپ کر سکو، دراں حالیکہ تم جانتے ہو کہ یہ حق تلفی ہے۔''

یہاں میری گفتگو اکل اموال بالباطل کی مذکورہ دوسری صورت یعنی ربا تک محدود رہے گی۔

ربا کا مفہوم

ربا کے لفظی معنی مطلق زیادتی کے ہیں، اور شریعت میں اس سے مراد وہ اضافہ ہے جو ایک خاص شرح کے ساتھ اصل یعنی راس المال پر لیا جاتا ہے[5]۔فقہا کی اصطلاح میں ربا اس زیادتی کو کہتے ہیں جو کسی مالی معاوضہ کے بغیر حاصل ہو۔(الربا هو فضل خال عن عوض) یعنی کسی قرض پر بغیر کسی مالی معاوضہ کے محض مدت ادائیگی بڑھا دینے کی بنا پر اضافہ کا استحقاق حاصل ہو جائے[6]۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

ربا کی قسمیں

فقہا نے ربا کی دو بنیادی قسمیں قرار دی ہیں، ربا الفضل اور ربا النسیئہ (ربا الدین)۔

ربا الفضل

ربا الفضل سے مراد وہ زیادتی اور اضافہ ہے جو ہم جنس چیزوں کے دست بدست مبادلہ کرنے سے حاصل ہو۔مثلاً ایک کلو جو کے بدلے میں اگر دو کلو جو لیا جائے تو یہ فقہا کے نزدیک ربا ہے۔اسی طرح ایک تولہ چاندی کے عوض میں دو تولہ چاندی ربا ہے۔فقہ حنفی میں ہم جنسیت کیل و وزن کے ساتھ مشروط ہے۔صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

---

۵ مفردات راغب۔مزید دیکھیں: اقرب الموارد وغیرہ۔

۶ دیکھیں: الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۲/۲۴۰۔مزید دیکھیں، بدایۃ المجتہد ۲/۱۰۶۔

’’ربا (زیادتی) ہر اس چیز میں حرام ہے جو ناپ کر یا وزن کر کے فروخت ہوتی ہے، بشرطیکہ ایک جنس کا تبادلہ اسی جنس سے زیادتی کے ساتھ کیا جائے۔ پس ہمارے (علماے احناف کے) نزدیک حرمت ربا کی علت جنسیت ہے کیل و وزن کے ساتھ مشروط۔ ... اور امام شافعی کے نزدیک علت حرمت ماکولات میں غذائیت (طعم) اور نقود میں ان کی قیمت (ثمنیت) ہے ... اور (علماے احناف کے نزدیک) جب یہ دونوں وصف یعنی جنسیت اور کیل و وزن نہ ہوں تو زیادتی (تفاضل) اور ادھار (النسئیہ)، دونوں جائز ہیں ... اور ایک انڈے کو دو انڈوں سے، ایک کھجور کو دو کھجوروں سے اور ایک اخروٹ کو دو اخروٹوں کے عوض میں بیچنا جائز ہے، اس لیے کہ معیار (یعنی وزن و کیل) اس میں معدوم ہے ... امام شافعی کو اس معاملے میں علماے احناف سے اختلاف ہے، کیونکہ ان اشیا میں غذائیت ہے ... اور ایک پیسہ کا دو پیسوں سے تبادلہ بجنسہٖ جائز ہے ... اور گیہوں کی فروخت آٹے یا ستو سے جائز نہیں ہے کیونکہ ان میں مجانست باقی ہے۔ یعنی یہ دونوں چیزیں گیہوں ہی کے اجزا ہیں اور ان کا پیمانہ ناپ ہے اور ناپ ان میں اور گیہوں میں مساوی نہیں ہو سکتی ہے، کیونکہ پس جانے کی وجہ سے آٹے اور ستو کی مقدار پیمانہ میں زیادہ آ جائے گی اور گیہوں دانوں کے الگ الگ ہونے کی وجہ سے نسبتاً کم مقدار میں آئے گا ... اور آٹے کا آٹے سے برابر مقدار میں لین دین کرنا جائز ہے ... اور گوشت کی فروخت جانور کے عوض میں جائز ہے ... اور روٹی کی فروحت گیہوں یا آٹے سے زیادتی کے ساتھ جائز ہے، کیونکہ روٹی یا تو شمار کر کے بکتی ہے یا وزن کی جاتی ہے جس سے وہ کیل سے خارج ہو جاتی ہے ... اور مسلم اور حربی کے درمیان ربا نہیں۔ (و لا ربا بین المسلم و الحربی)[7]۔‘‘

مولانا عبدالحئی نے ایک استفتا کے جواب میں لکھا ہے:

’’ربا کو حرام قرار دینے کی وجہ کیا ہے؟ جواب ہے، ناپ، تول یا اتحاد جنس۔ اگر یہ دونوں باتیں موجود نہ ہوں تو مثلاً ایک تھان کپڑے کے عوض دو تھان کپڑا تفاضل اور نسئیہ دونوں طرح سے حلال ہے[8]۔‘‘

لیکن امام شافعی کے نزدیک قیمتی چیزوں (ثمنیت رکھنے والی) جیسے سونا، چاندی اور خوردنی (طعمیت رکھنے والی) اشیا میں زیادتی ربا ہے، یعنی علت حرمت غذائیت اور ثمنیت ہے۔ امام مالک کے نزدیک قیمتی مال (سونا، چاندی) اور وہ چیزیں جن کا بقاے حیات سے تعلق ہے، مثلاً نمک وغیرہ، اس میں تفاضل ربا ہے۔

علت ربا کے تعین میں اس اختلاف کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایک امام کے نزدیک ایک چیز جو ربا کے حکم میں داخل ہے وہی چیز دوسرے امام کے نزدیک ربا سے خارج ہے۔ مثلاً امام شافعی کے نزدیک لوہا اور چونا جیسی چیزوں میں تفاضل ربا

۷؎ مرغینانی، الہدایہ، کتاب البیوع ۳/ ۶۱-۰۷۔

۸؎ مجموعۂ فتاویٰ، مولانا عبدالحئی ۳/ ۱۰۷۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

نہیں ہے، کیونکہ ان کا تعلق کھانے پینے کی چیزوں سے نہیں ہے، جبکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ان میں اضافہ ربا ہے۔ اسی طرح ایک صاع سے کم غلہ کے مبادلے میں اضافہ حنفی فقہ میں ربا نہیں ہے، جبکہ امام شافعی اس کو ربا قرار دیتے ہیں۔ پھل اور کھانے کی چیزوں میں، جو کیل و وزن سے نہیں بکتیں، بڑھوتری امام ابوحنیفہ کے نزدیک ربا نہیں ہے، جبکہ امام شافعی کے نزدیک وہ حکم ربا میں داخل ہے، کیونکہ ان میں غذائیت (طعمیت) ہے۔

اس سلسلے میں دل چسپ بات یہ ہے کہ فقہ حنفی میں ہم جنس ہونے کی قید میں شے کے جید (عمدہ) اور ردی (خراب) اور کھرا اور کھوٹا ہونے کا کوئی لحاظ نہیں کیا گیا ہے اور ان میں صرف تساوی (برابر برابر ہونا) کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔ دنیا میں کوئی احمق ہی ہوگا جو ایک کلو خراب کھجور کے بدلے میں ایک کلو اچھی کھجور دے گا۔ ایسی معاملت تو آج تک دنیا میں شاید ہی کہیں واقع ہوئی ہوگی۔ کسی خراب چیز کا مبادلہ اسی جنس کی اچھی چیز سے صرف اس وقت ممکن ہے جب خراب چیز مقدار میں زیادہ دی جائے۔

اس کے علاوہ کیل و وزن کی شرط بھی قابل غور ہے۔ اس شرط کی وجہ سے بہت سی چیزوں میں، جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، اضافہ کے باوجود ان پر ربا کا اطلاق نہ ہوگا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض اوقات ایک چیز کیل یا وزن کے بغیر شمار کر کے بکتی ہے، لیکن دوسرے وقت میں وہی چیز کیل یا وزن کے ساتھ فروخت کی جاتی ہے۔ اس صورت میں ایک ہی چیز پر کبھی ربا کا اطلاق ہوگا اور کبھی وہ حکم ربا سے باہر ہوگی۔ امام ابوحنیفہ کے زمانے میں پھل وزن کر کے نہیں بکتے تھے، لیکن آج کل اکثر پھل وزن کر کے بکتے ہیں، اس لیے اس میں اضافہ ربا میں داخل ہوگا، حالاں کہ فقہ حنفی کی رو سے وہ ربا سے خارج ہے۔[9]

حقیقت یہ ہے کہ ربا الفضل دست بدست بیع (مراطلت) کے زمرے میں آتا ہے، اور یہ ربا نہیں۔ صحیح مسلم میں حضرت اسامہ سے مروی ہے کہ: 'لا ربا فیما کان یدا بید' ''دست بدست معاملات میں ربا نہیں ہے۔[10]'' اس

---

[9] مولانا عبدالحئی نے اپنے ایک فتویٰ میں لکھا ہے کہ اگر خریدار بصورت خرید نقد ایک مال کو سو روپیہ میں خریدتا ہے اور ادھار کی شکل میں ایک ماہ کی مدت کے بعد ایک سو تین روپیہ، دو ماہ کے بعد ایک سو چھ روپیہ، تین ماہ کے بعد ایک سو نو روپیہ ادا کرتا ہے تو جائز ہے اور ہر ماہ تین روپے کے اضافے میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے۔ (فتاویٰ مولانا عبدالحئی ۳۹۴-۳۹۵)

اسی طرح ایک تھان کپڑا دے کر اسی حیثیت کے دو تھان لینا دست بدست اور ادھار، دونوں صورتوں میں جائز ہے۔ محض اس لیے کہ اتحاد جنس کے باوجود کیل و وزن سے اس کو خریدا نہیں جاتا۔ (فتاویٰ مولانا عبدالحئی ۱۰۷)

دیکھا آپ نے، ایک ہم جنس شے میں زیادتی کو محض اس لیے جائز بتا دیا گیا کہ وہ ہم جنس ہونے کے باوجود کیل و وزن کے بغیر فروخت کی گئی ہے۔ اسی طرح کے تماشے فقہ کی کتابوں میں کثرت سے ملیں گے۔

معاملے میں فقہا کو غلط فہمی ہوئی۔ انھوں نے بیع فاسد کی بعض شکلوں کو ربا سمجھ لیا اور اسی کو ربا الفضل کہا ہے۔ اس سلسلے میں جو حدیثیں مروی ہیں ان سے ہمارے خیال کی تائید ہوتی ہے۔ حضرت ابو سعید خدری فرماتے ہیں:

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو خیبر میں عامل مقرر کیا تھا، وہ جنیب کھجوریں لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ نے فرمایا: کیا خیبر کی سب کھجوریں ایسی ہی ہوتی ہیں؟ عامل نے کہا: واللہ، نہیں۔ ہم ان کھجوروں کی ایک صاع (معمولی) کھجوروں کے دو صاع کے عوض میں خریدتے ہیں اور اسی طرح دو صاع، تین صاع کے عوض میں۔ آپ نے فرمایا: یہ نہ کرو۔ (معمولی) کھجوروں کو سکوں کے بدلے فروخت کرو اور پھر ان سکوں سے جنیب کھجوریں خریدو[11]۔''

اسی نوعیت کا ایک دوسرا واقعہ ہے جس کے راوی حضرت بلال ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

''میرے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک مد[12] کھجور تھی۔ میں نے اس سے عمدہ کھجور دیکھی جو دو صاع کے بدلے ایک صاع ملتی تھی تو میں نے اس کھجور میں سے خرید لیا اور آپ کے پاس لایا۔ آپ نے پوچھا: بلال، یہ کھجور تمھارے پاس کہاں سے آئی؟ میں نے کہا: دو صاع دے کر ایک صاع خریدی ہے۔ آپ نے فرمایا: اس کو واپس کر دو اور ہماری کھجوریں واپس لاؤ[13]۔''

مذکورہ دونوں حدیثوں سے صاف ظاہر ہے کہ عہد نبوی میں ہم جنس اشیا کے مبادلے کی ایک صورت یہ بھی تھی اور لوگ بظاہر اس میں کوئی قباحت محسوس نہیں کرتے تھے۔ لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی باریک بیں نگاہ نے دیکھ لیا کہ مبادلے کی یہ شکل خریدار کے لیے نقصان دہ ہے۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طریقۂ بیع کو ناپسند کیا اور اس کی جگہ ایک دوسرا مناسب طریقہ تجویز کیا۔ ان دونوں حدیثوں کا کوئی تعلق ربا سے نہیں، ملحوظ رہے کہ ان حدیثوں میں لفظ ربا نہیں آیا ہے۔ یہ دراصل بیع فاسد کی ایک شکل ہے۔ لیکن بعد کے راویوں نے اس میں اپنی ذاتی رائے شامل کر کے اس کو ربا قرار دے دیا، جیسا کہ درج ذیل روایت سے بالکل ثابت ہے:

۱۰؎ بخاری میں ہے: التمر بالتمر ربا الاھاء ھاء ''کھجور کے بدلے میں کھجور (لینا دینا) سود ہے، مگر ہاتھ در ہاتھ''۔ (بخاری: کتاب البیوع، باب بیع التمر بالتمر۔ مزید دیکھیں، فتح الباری ۴/۳۰۰)

۱۱؎ بخاری: کتاب الوکالۃ، باب: الوکالت فی الصرف والمیزان۔ مزید دیکھیں: فتح الباری ۴/۳۷۹۔ صحیح مسلم: کتاب المساقاۃ ۲/۱۲۱۵۔

۱۲؎ وزن ہے، ایک تہائی رطل کے برابر۔

۱۳؎ سنن دارمی ۲/۲۵۷۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

''ابوسعید خدری کہتے تھے: بلال برنی کھجوریں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے۔آپ نے پوچھا: کہاں سے لائے ہو؟ انھوں نے عرض کیا: میرے پاس خراب کھجوریں تھیں۔اس میں سے ایک صاع کے عوض میں دو صاع دے کر حضور کے کھانے کے لیے لایا ہوں۔پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اوہ! یہ تو عین ربا ہے (اوہ، اوہ، عین الربا) ایسا نہ کرو۔جب تمھیں کھجور کے بدلے کھجور خریدنا ہو تو پہلے اپنی کھجوروں کو کسی دوسری چیز سے بیچو پھر اس سے کھجور خریدو[۱۴]۔''

اس روایت میں ایک اضافہ اور ایک حذف ہے۔اضافہ کا تعلق ''عین الربا'' کے الفاظ سے اور حذف کا تعلق ''دراہم'' سے ہے۔پہلی روایت میں، جس کا تعلق خیبر کے عامل سے ہے اور جس کے راوی خود ابوسعید خدری ہیں، اس طرح کی کھجوروں کو سکوں (دراہم) سے بیچنے کی ہدایت ہے۔لیکن اس دوسری روایت میں سکوں کے بجائے ''بیع آخر'' کے الفاظ ہیں جو واضح طور پر بعد کے راوی کا سہو ہے۔عربوں میں ہم جنس یا قرب الجنس اشیا کے مبادلے (مراطلت) کا رواج تھا، جیسا کہ حضرت بلال سے مروی روایت سے بالکل واضح ہے۔نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طریقے کو بالکلیہ ممنوع قرار نہیں دیا، بلکہ اس کی بعض فاسد شکلوں کو ناپسندیدہ قرار دیا تھا۔بعض واقعات سے اس کی تائید ہوئی ہے۔

۷ ہجری میں فتح خیبر کے موقع پر بہت سا مال غنیمت مسلمانوں کے ہاتھ لگا جن میں نقرئی اور طلائی ظروف بھی شامل تھے۔بعض صحابہ نے بے خبری میں ان طلائی ظروف کو بہت کم قیمت پر یہودیوں کے ہاتھ بیچنا شروع کیا۔نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جب علم ہوا کہ سونے کے سامان کم قیمت چاندی کے سکوں کے عوض میں فروخت کیے جا رہے ہیں تو آپ نے صحابہ کو اس عمل سے روکا۔حضرت فضالہ بن عبید روایت کرتے ہیں:

''ہم لوگ فتح خیبر کے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے اور ہم یہودیوں کو ایک اوقیہ[۱۵] سونے کا سامان دو یا تین دیناروں کے عوض فروخت کرتے تھے۔آپ نے یہ دیکھ کر فرمایا: سونے کو بعوض سونے کے برابر وزن کے ساتھ ہی بیچو[۱۶]۔''

یہ مطلق حکم نہیں ہے۔اس کا تعلق صرف ان چیزوں کی فروخت سے ہے جن میں سونا ایک جز کے طور پر شامل ہو۔اس ممانعت کی علت بالکل واضح ہے۔طلائی ظروف وغیرہ کو بیچنے کی صورت میں نقصان کا احتمال ہے، کیونکہ اس شکل

۱۴؎ صحیح بخاری: کتاب البیوع، باب: اذا باع الوکیل شیئا فاسد افبیعه مردود۔مزید دیکھیں: فتح الباری ۳۸۶/۲۔

۱۵؎ ایک اوقیہ چالیس درہم کے برابر ہوتا ہے۔

۱۶؎ صحیح مسلم: کتاب المساقاۃ ۱۲۱۴/۲۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

میں سونے کا وزن معلوم کرنا مشکل ہے۔ اس کے علاوہ طلائی ظروف وغیرہ میں بسا اوقات نگینے وغیرہ جڑے ہوتے ہیں۔ اس لیے بہتر شکل یہ ہے کہ سونے کو الگ کر لیا جائے اور اگر نگینہ ہو تو اس کو بھی جدا کر لیا جائے اور پھر ان کو الگ الگ فروخت کیا جائے۔ اس صورت میں سامان کی پوری قیمت وصول ہو جائے گی۔ چنانچہ حضرت فضالہ بن عبید ہی فرماتے ہیں:

''فتح خیبر کے دن مجھے سونے کا ایک جڑاؤ ہار ملا۔ میں اس کو بیچنا چاہتا تھا اور اس ارادے کا ذکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو آپ نے فرمایا: نگینہ اور سونا، دونوں کو علیحدہ کرو پھر بیچو۔[17]''

جن روایتوں میں سونے کو سونے سے، چاندی کو چاندی سے، گیہوں کو گیہوں سے اور جو کو جو سے برابر برابر فروخت کرنے کا حکم آیا ہے، وہ محل نظر ہیں۔ قرین قیاس ہے کہ وہ صحابہ یا بعد کے راویوں کا ذاتی اجتہاد ہے جس کی بنیاد تمر ردی والی وہ روایت ہے جو حضرت بلال سے مروی ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ وزن اور وصف میں مساوی ہم جنس اشیا کا مبادلہ محض خیالی بات ہے۔ دنیا میں کبھی نہ اس قسم کا مبادلہ ہوا ہے اور نہ آیندہ ہو گا۔ ہم جنس اشیا کا مبادلہ اسی وقت ممکن ہے جب وصف یا وزن کے اعتبار سے ان میں کمی وبیشی ہو۔ اور اس صورت میں، جیسا کہ ذکر ہوا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہے کہ خراب شے کو پہلے سکہ کے عوض بیچ لیا جائے پھر اس سے اچھی چیز خریدی جائے۔

www.javedahmadghamidi.com

اس گفتگو سے بالکل واضح ہو گیا کہ دست بدست اشیا کے مبادلے کا کوئی تعلق ربا سے نہیں ہے۔ اور اگر اس طرح کے معاملات میں ناپسندیدہ اضافہ ہوتا ہے تو اس پر بیع فاسد کا اطلاق ہو گا، جو شریعت میں ممنوع ہے۔ بیع سے متعلق بعض حدیثوں میں ربا کے الفاظ بے شک آئے ہیں، لیکن اس کا تعلق فرمودۂ رسول سے نہیں، بلکہ بعد کے راویوں کا استنباطی اضافہ ہے جو ارشاد رسول کا صحیح منشا نہ سمجھنے کی وجہ سے ہوا۔ رسول اللہ کا واضح ارشاد ہے:

لا ربا فیما کان یدا بید.[18] ''دست بدست معاملات میں ربا نہیں ہے۔''

یہی وجہ ہے کہ ابن عباس صرف قرض میں ربا کے قائل تھے اور نقد معاملات میں ربا (اضافہ) کو جائز سمجھتے تھے۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ خدا نے بیع کو حلال کیا ہے، اس میں ایک درہم کو دو درہموں کے عوض دست بدست بیچنا داخل ہے۔ 'و حرم الربوا' سے صرف وہ بڑھوتری حرام ہے جو ادھار میں ہو اور بیع کے حلال کرنے سے وہ اضافہ جو نقداً دست بدست ہو، حرام کے زمرے میں داخل نہیں ہو سکتا ہے۔[19]

---

[17] نسائی: کتاب البیوع ۷/۲۷۹۔

[18] صحیح مسلم: کتاب المساقاۃ ۲/۱۲۱۸ (رقم ۱۰۳)، رواہ اسامہ۔

کہا جاتا ہے کہ ابن عباس نے اپنے اس قول سے رجوع کر لیا تھا۔ لیکن عکرمہ کا کوئی بیان اس رجوع کے حق میں نہیں ملتا، حالاں کہ وہ ان کے معتمد شاگرد تھے اور ہمیشہ ان کے ساتھ رہتے تھے۔ اگر ابن عباس کے رجوع کو درست مان لیا جائے تو بھی اس سے صرف اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ بیع فاسد کے اضافہ کو وہ پہلے جائز سمجھتے تھے پھر اس کو ناجائز قرار دیا، لیکن یہ کہاں مذکور ہے کہ وہ اس اضافہ کو ربا مصطلحہ بھی سمجھتے تھے جس کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے۔ بعض احادیث میں غیر مماثل اشیا کے تبادلے سے منع کیا گیا ہے۔ لیکن اس کی وجہ یہ نہیں، جیسا کہ فقہا کا خیال ہے کہ اس میں ربا ہے، بلکہ وہ ایک غلط طریقۂ بیع تھا جس سے معاملے کے ایک فریق کو نقصان پہنچنے کا قوی اندیشہ تھا۔ بہرحال نقداً دست بدست مبادلہ میں اضافہ پر اصطلاحی ربا کا اطلاق نہیں ہوتا۔ اس کی بعض شکلیں بے شک بیع فاسد کے زمرے میں آتی ہیں اور وہ شریعت میں ممنوع ہے۔

یہ بات بڑی اہم ہے کہ قرآن کی جس آیت میں ربا کو حرام کیا گیا ہے اس کا تعلق آخری زمانۂ وحی سے ہے اور روایات سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حقیقت ربا کی کوئی وضاحت نہیں کی اور آپ کی وفات ہو گئی۔ اس لیے ربا کی ممانعت کا اطلاق اسی طریقۂ مبادلہ پر ہو گا جو عہد رسالت میں عربوں میں مروج تھا اور وہ ربا النسئیہ ہے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

ربا النسئیہ

فقہا کی تشریح کے مطابق، جیسا کہ پہلے بیان ہوا، ربا کی دوسری قسم کا نام ربا النسئیہ ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلوی نے اس کی تعریف ان لفظوں میں کی ہے:

الربا هو القرض على ان يودى اليه اكثر و افضل مما اخذ.[20]

''ربا وہ قرض ہے جو اس شرط پر دیا جائے کہ مدیون (قرض لینے والا) دائن (قرض دینے والا) کو اس سے زیادہ اور اس سے اچھا واپس کرے۔''

اس وضاحت سے نہ صرف یہ متعین ہو جاتا ہے کہ ربا کا تعلق دراصل قرض سے ہے، بلکہ اس کی اصل پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ تاریخی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں عربوں میں جو ربا معروف و مشہور تھا وہ یہ تھا کہ ایک شخص دوسرے کو کچھ مال ایک معینہ مدت کے لیے بطور قرض دیتا تھا، اس شرط پر کہ مدیون ہر مہینا ایک معین مقدار اس کو دے اور راس المال بدستور مدیون کے ذمہ باقی رہے۔ جب قرض کی ادائیگی کا وقت گزر جاتا تو دائن راس المال

---

۱۹ تفصیل کے لیے دیکھیں: ''تفسیر کبیر'' (آیت تحریم)۔

۲۰ حجۃ اللہ البالغہ ۲/۱۶۱۔

کواس سے طلب کرتا تھا۔ اگر وہ ادائیگی پر قادر نہ ہوتا تو دائن معیاد اور راس المال، دونوں کو بڑھا دیتا تھا اور حسب دستور سابق ہر مہینا معین مقدار وصول کرتا تھا۔[21]

عربوں میں ربا کی ایک دوسری صورت بھی رائج تھی۔ زید بن اسلم فرماتے ہیں:

''ایام جاہلیت میں ربا اس طور پر ہوتا تھا کہ ایک شخص کا قرض دوسرے شخص پر متعین میعاد کے ساتھ ہوتا تھا۔ جب میعاد گزر جاتی تو قرض خواہ قرض دار سے کہتا کہ تم قرض ادا کرو گے یا اس میں اضافہ منظور ہے؟ اگر وہ قرض ادا کر دیتا تو معاملہ ختم ہو جاتا ورنہ دائن اپنے راس المال میں اضافہ کر دیتا اور مہلت بڑھا دیتا تھا۔[22]''

ربا سے قرآن کی مراد

قرآن میں جس ربا (اضافہ) کو حرام کیا گیا ہے، کیا اس سے وہی ربا مراد ہے جو عربوں میں معروف تھا اور جس کا اوپر ذکر ہوا یا اس کے علاوہ بھی اس کا کچھ مفہوم ہے؟ ربا[23] کے لغوی معنی زیادتی اور اضافہ کے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ ہر قسم کی بڑھوتری پر اس کا اطلاق نہ ہوگا، ورنہ بیع و تجارت سے حاصل ہونے والا اضافہ (نفع) بھی ربا میں شمار ہوگا جبکہ ایسا نہیں ہے۔ اس لیے ربا سے یقیناً ایک خاص طرح کا اضافہ مراد ہے۔

یہ خاص قسم کا اضافہ وہی ہے جو عہد جاہلیت کے عربی معاشرے میں رائج تھا اور فتح مکہ سے پہلے مسلمان تاجر بھی اس طریقے پر عمل کرتے تھے۔ امام بغوی نے آیت تحریم کی تفسیر میں لکھا ہے:

''عطا اور عکرمہ کا قول ہے کہ یہ آیت کریمہ حضرت عباس بن عبدالمطلب اور حضرت عثمان ذوالنورین کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ یہ دونوں حضرات کھجور کی فصل تیار ہونے سے قبل پیداوار کے معاملات کرتے تھے (یعنی درہم و دینار یا کھجوریں دے کر) اور جب فصل کی تیاری کا زمانہ آ جاتا تو کھجور والا کہتا کہ اگر آپ لوگوں نے اپنا پورا حق لے لیا تو اتنا کہاں بچے گا جو میرے بال بچوں کے لیے کافی ہو، اس لیے اس وقت صرف آدھی کھجوریں لے لیجیے بقیہ آدھی کو دوگنا کر کے اگلی فصل میں لے لیجیے گا۔ اس پر معاملہ طے ہو جاتا۔ اور جب مقررہ وقت آ جاتا تو یہ لوگ اضافے کے طالب ہوتے۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خبر ملی تو آپ نے منع فرمایا اور اللہ نے یہ آیت نازل کی۔[24]''

---

[21] ''تفسیر کبیر'' ۷/۸۵۔

[22] موطا امام مالک: کتاب البیوع، باب: ماجاء فی الربا فی الدین۔

[23] انگریزی میں اس کا مترادف ''Usury'' ہے، جس کا مطلب ہے سود کی قانونی شرح سے زائد ہونا۔

www.javedahmadghamidi.com www.ghamidi.net

امام رازی نے آیت تحریم کی تفسیر میں لکھا ہے:

''اس آیت کے شان نزول میں چند روایات ہیں۔ پہلی روایت یہ ہے کہ اس میں اہل مکہ مخاطب ہیں۔ وہ سودی لین دین کرتے تھے۔ فتح مکہ کے بعد جب وہ مسلمان ہو گئے تو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ وہ اپنے راس المال لے لیں اور اضافہ (ربا) نہ لیں... تیسری روایت یہ ہے کہ آیت حضرت عباس اور حضرت عثمان بن عفان کے بارے میں نازل ہوئی کہ دونوں کھجوروں کا معاملہ بطور قرض کیا کرتے تھے۔ جس وقت فصل کی تیاری کا وقت آجاتا تھا تو کچھ لے لیتے تھے اور بقیہ میں اضافہ کر دیتے تھے۔ پس یہ آیت نازل ہوئی۔ یہ عطاو عکرمہ کا قول ہے۔ چوتھی روایت یہ ہے کہ حضرت عباس اور خالد بن ولید کے بارے میں نازل ہوئی کہ دونوں کھجوروں میں قرض کا معاملہ کرتے تھے۔''[۲۵]

ان تفسیری روایات سے معلوم ہوا کہ اہل عرب جس طرح کے لین دین کو ربا کہتے تھے، وہ دراصل بیع سلف تھا۔ امام رازی نے حضرت عبداللہ بن عباس کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: 'انها نزلت فی السلف' ''یہ آیت بیع سلف کے بارے میں نازل ہوئی۔''[۲۶]

www.javedahmadghamidi.com

حقیقی ربا کا تحقق دو حالتوں سے مشروط ہے، ایک نوعیت معاملہ اور دوسرے اشخاص معاملہ۔ اگر معاملے کی نوعیت ادھار یا قرض کی ہے اور صاحب معاملہ (مدیون) محتاج و مفلس ہے تو اصل میں، خواہ وہ مقدار میں قلیل ہو یا کثیر، ہر نوع کا اضافہ حقیقی معنی میں ربا کہلائے گا، اور وہ قرآن کی نظر میں مال حرام ہے۔ قرآن مجید میں جن مقامات پر حرمت ربا کا ذکر آیا ہے، ان کے سیاق و سباق سے ربا کے اس مفہوم کی تائید ہوتی ہے۔ مثلاً ایک جگہ فرمایا گیا ہے:

فَآتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ ذٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِيْنَ يُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ. وَمَآ آتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِيْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ وَمَآ آتَيْتُمْ مِّنْ زَكَاةٍ تُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ.

(سورۂ روم ۳۰: ۳۸-۳۹)

''پس قرابت دار کو اس کا حق دو اور مسکین اور مسافر کو بھی دو۔ یہ ان لوگوں کے لیے بہتر ہے جو اللہ کی رضا کے طالب ہیں اور وہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔ اور جو سود تم اس لیے دیتے ہو کہ وہ دوسروں کے مال کے اندر (شامل ہو کر) بڑھ جائے تو وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں نہیں بڑھتا۔ اور جو زکوٰۃ تم دو گے اللہ کی رضا جوئی کے لیے تو یہی لوگ ہیں جو اللہ کے ہاں اپنا مال بڑھانے

۲۴؎ معالم التنزیل، (مع تفسیر خازن) ۱/۳۸۹۔

۲۵؎ ''تفسیر کبیر'' ۷/۸۷۔

۲۶؎ ''تفسیر کبیر'' ۷/۹۴۔

والے ہیں۔‘‘

دوسری جگہ ارشاد ہوا ہے:

لِلّٰهِ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَمَا فِی الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِی أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِيرٌ . آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ. لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ.

(سورۂ بقرہ ۲: ۲۸۴-۲۸۶)

’’جو لوگ اپنے مال شب و روز، پوشیدہ اور علانیہ خرچ کرتے ہیں، ان کے لیے ان کے رب کے پاس اجر ہے اور نہ ان کے لیے خوف ہے اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔ جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ (روز آخرت) اس شخص کی طرح اٹھیں گے جس کو شیطان نے چھو کر باولا بنا دیا ہو۔ یہ اس وجہ سے ہے کہ انھوں نے کہا کہ بیع بھی تو سود ہی کی طرح ہے، حالاں کہ اللہ نے بیع کو حلال ٹھیرایا اور سود کو حرام۔ تو جس کو اللہ کی تنبیہ پہنچی اور وہ باز آ گیا تو جو کچھ وہ لے چکا ہے، وہ اس کا ہے اور اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے۔ اور جو لوگ اس کے بعد بھی اس فعل کا ارتکاب کریں گے تو وہی دوزخی ہیں اور اس میں ہمیشہ رہیں گے۔ اللہ سود کو گھٹاتا اور صدقات کو بڑھاتا ہے۔ اور اللہ ناشکروں اور حق تلفوں کو پسند نہیں کرتا۔‘‘

www.javedahmadghamidi.com

مذکورہ دونوں آیات میں ربا کا ذکر زکوٰۃ اور صدقہ کے بالمقابل ہوا ہے۔ اس سے بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ حرمت ربا کی علت ظلم و زیادتی یعنی غربا کا استحصال ہے۔ عہد جاہلیت میں اصحاب ثروت سماج کے غربا و مساکین کی دست گیری کے بجائے اپنے فاضل مال سے مزید مال پیدا کرنے کی فکر میں رہتے تھے اور بسا اوقات غربا سے بھی سودی معاملہ کرنے سے گریز نہیں کرتے تھے۔ اس سلسلے میں ایک روایت ملاحظہ ہو:

’’حضرت علی نے ہم لوگوں کو خطبہ دیا کہ عنقریب لوگوں پر سخت زمانہ آنے والا ہے جبکہ دولت مند اپنی مٹھی بند

رکھے گا حالاں کہ ان کو اس کا حکم نہیں ملا ہے۔ خدا فرماتا ہے: ''آپس میں فراخ دلی کو نہ بھولو'' (بقرہ ۲: ۲۳۷) اور مضطر (محتاج و مجبور) سے معاملت کی جائے گی، حالاں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع مضطر سے منع کیا ہے[۲۷]۔''

معلوم ہوا کہ جو لوگ صدقہ و زکوٰۃ کا استحقاق رکھتے ہیں، ان کے قرضوں میں کسی طرح کا اضافہ جائز نہیں ہے۔

قرآن مجید میں یہودیوں کے اکل اموال بالباطل کے ذکر میں فرمایا گیا ہے:

فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبٰتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَثِيْرًا. وَّاَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَقَدْ نُهُوْا عَنْهُ وَاَكْلِهِمْ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَاَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِيْنَ مِنْهُمْ عَذَابًا اَلِيْمًا.

(سورۂ نساء ۴: ۱۶۰-۱۶۱)

''پس ان یہودیوں کے ظلم کے سبب سے ہم نے بعض پاکیزہ چیزیں ان پر حرام کر دیں جو ان کے لیے حلال تھیں اور اس کے سبب بھی کہ وہ اللہ کی راہ سے روکتے ہیں، اور بایں وجہ بھی کہ وہ سود لیتے ہیں، حالاں کہ اس سے ان کو روکا گیا ہے، اور لوگوں کا مال باطل طریقے سے کھانے کے سبب سے بھی۔ اور ہم نے ان کے ناشکروں کے لیے دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے۔''

ان آیات میں یہودیوں کے جو جرائم بیان کیے گئے ہیں ان میں ایک سود کھانا بھی ہے۔ وہ اپنے غریب بھائیوں کی مدد کرنے کے بجائے ان سے سودی کاروبار کرتے تھے، حالاں کہ ان کی مذہبی کتابوں میں صاف لفظوں میں لکھا ہے:

''اگر تو محتاج شخص کو اپنی چاندی بطور قرض کے دے تو اس کے لیے اضافہ نہ لے[۲۸]۔''

''اگر تمھارا بھائی تمھارے بیچ میں محتاج اور تہی دست ہو جائے اور دستگیری کے قابل ہو تو اس سے سود اور نفع نہ لے، اسے سودی قرض نہ دے۔ نہ نفع کے لیے کھانا کھلا[۲۹]۔''

''اور تو اپنے بھائی کو سودی روپے اور سودی طعام یا کوئی چیز عاریت اور قرض مت دے۔ تو اجنبی کو سودی قرض دے سکتا ہے پر اپنے بھائی کو سودی قرض مت دیجو، تاکہ خداوند تیرا خدا اس زمین پر جس کا تو وارث ہونے جاتا ہے، تجھ کو ہر اس کام میں برکت دے جس میں تو ہاتھ ڈالے[۳۰]۔''

---

۲۷ ابوداؤد: کتاب البیوع، رقم ۳۳۸۲، ۳/ ۲۵۵۔

۲۸ سفر خروج، ۱۰، صحاح ۲۲، آیت ۲۵۔

۲۹ لاویین ۱۰، صحاح ۲۵، آیات ۳۵-۳۷۔ مزید دیکھیں: کتاب احبار، باب ۲۵: ۳۵-۳۸۔

۳۰ تثنیہ ۱۰، صحاح ۲۳، آیات ۱۹-۲۰۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

یہ ٹھیک اسی قسم کا ربا ہے جس کا ذکر سورۂ بقرہ میں ہوا ہے، یعنی محتاجوں اور مفلسوں کی اعانت کے بجائے ان کو سودی قرض دینا اور پھر سود کھانا۔ دونوں شریعتوں میں اس کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

کیا غنی کے قرض میں اضافہ جائز ہے؟

غربا اور مساکین کے قرض میں، جیسا کہ اوپر بیان ہوا، اضافہ (ربا) تو حرام ہے، لیکن کیا مستطیع اشخاص (غنی) سے، جو اپنی مختلف خانگی ضرورتوں، مثلاً تعمیر مکان وغیرہ یا تجارتی اغراض کے لیے قرض لیتے ہیں، اضافی مال لینا ناجائز ہے اور وہ حکم ربا میں داخل ہے؟ بہت سے علما کا خیال ہے کہ اس صورت پر بھی حکم ربا کا اطلاق ہوگا۔ مولانا امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں:

> ''اس زمانے میں بعض کم سواد یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ عرب میں زمانۂ نزول قرآن سے پہلے جو سود رائج تھا، یہ صرف مہاجنی سود تھا۔ غریب اور نادار لوگ اپنی ناگزیر ضروریات زندگی حاصل کرنے کے لیے مہاجنوں سے قرض لینے پر مجبور ہوتے تھے اور یہ مہاجن ان مظلوموں سے بھاری بھاری سود وصول کرتے تھے۔ اسی سود کو قرآن نے ربا قرار دیا ہے اور اسی کو یہاں حرام ٹھہرایا ہے۔ رہے یہ تجارتی کاروباری قرضے جن کا اس زمانے میں رواج ہے تو ان کا نہ اس زمانے میں دستور تھا، نہ ان کی حرمت و کراہت سے قرآن نے کوئی بحث کی ہے۔ ان لوگوں کا نہایت واضح جواب خود اسی آیت (سورۂ بقرہ: ۲۸۰) کے اندر ہی موجود ہے۔ جب قرآن یہ حکم دیتا ہے کہ اگر قرض دار تنگ دست (ذوعسرہ) ہو تو اس کو کشادگی (میسرہ) حاصل ہونے تک مہلت دو تو اس آیت نے گویا پکار کر یہ خبر دے دی کہ اس زمانے میں قرض لینے والے امیر اور مال دار لوگ بھی ہوتے تھے۔''[۱۳۱]

'وان کان ذوعسرۃ' کی مذکورہ تاویل محل نظر ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد نبوی میں مدیون دو طرح کے تھے۔ ایک وہ لوگ جن کا تعلق سماج کے متوسط طبقہ سے تھا۔ ان کے بارے میں حکم ہوا کہ دائن ان سے اپنا راس المال واپس لے لے اور اضافہ چھوڑ دے۔ دوسرے وہ مدیون تھے جن کا تعلق سماج کے غریب طبقہ سے تھا۔ ان کے متعلق حکم ہوا کہ ان کو راس المال کی واپسی کے لیے مہلت دی جائے۔ چونکہ یہ لوگ زیادہ غریب اور مفلوک الحال تھے، اس لیے دائن کو ترغیب دی گئی کہ اگر وہ ان کے حق میں راس المال سے بھی دست بردار ہو جائے تو اس کے لیے موجب اجر ہوگا۔

اس سلسلے میں صحیح نقطۂ نظر یہ ہے کہ غنی کے قرضوں پر، خواہ وہ تجارتی ہوں یا غیر تجارتی، ایک معقول اضافی رقم لینا

۱۳۱۔ تدبر قرآن ۱/۶۳۹۔ سورۂ بقرہ: ۲۸۰۔

www.javedahmadghamidi.com

عقل اورنقل، دونوں کے لحاظ سے بالکل جائز ہے۔معلوم ہے کہ سودی قرضوں میں اضافی رقم کا تعین مدیون کی مرضی کے بغیر ہوتا ہے اور تحریم ربا کی یہ ایک بڑی علت ہے۔اگر راس المال میں ایک معقول اضافہ مدیون کی مرضی اور خوشی سے ہو تو اس پر ربا کا اطلاق نہ ہوگا۔ملحوظ رہے کہ دائن مال دے کر اپنا حق انتفاع مدیون کو منتقل کر دیتا ہے، اس لیے تقاضاے انصاف ہے کہ وہ اس حق انتفاع کے عوض میں ایک معقول اضافی رقم دائن کو اس وقت دے جب وہ قرض کی رقم واپس کرے۔اس اضافی رقم کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ پہلے سے طے ہو۔اور اگر مدیون کی مرضی سے کسی جبر کے بغیر یہ پہلے سے طے کر لی گئی ہو تو اس میں بھی کوئی مضایقہ نہیں، لیکن اول الذکر صورت راجح ہے۔نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول اور فعل سے ہمارے خیال کی تائید ہوتی ہے۔آپ نے فرمایا:

احسنکم احسن قضاء۔[32] ''تم میں سے بہتر وہ شخص ہے جو قرض کی ادائیگی میں بہتر ہو۔''

حضرت ابوہریرہ فرماتے ہیں: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دوسالہ اونٹ قرض لیا اور ویسا ہی ایک اونٹ واپس دیا، اور اس کے اوپر سے ایک اونٹ اور دیا اور فرمایا کہ تم میں سے اچھا وہ ہے جو بہتر طور پر قرض ادا کرے۔''[33] صحابہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس ہدایت پر عمل پیرا تھے۔مجاہد روایت کرتے ہیں کہ عبداللہ بن عمر نے ایک شخص سے کچھ دراہم قرض لیے۔ جب واپس کیے تو اس سے عمدہ دراہم واپس کیے۔ اس نے کہا: اے ابوعبدالرحمٰن، یہ میرے درہموں سے اچھے ہیں۔عبداللہ بن عمر نے کہا: میں بھی جانتا ہوں، لیکن میرا دل اس سے خوش ہے۔(قد علمت ولكن نفسي بذلك طيبة)۔[34]

اس مسئلے کو ایک دوسرے پہلو سے بھی دیکھیے۔موجودہ معاشی دور میں جس طرح مہنگائی روز افزوں ہے اور سکوں بالخصوص ہندی سکے کی قوت خرید جس تیزی سے گرتی جاتی ہے، اس کے پیش نظر دائن کو مالی نقصان پہنچنے کا قوی اندیشہ ہے، جبکہ بوقت واپسی مدیون اس کو کوئی اضافی رقم نہ دے۔مثال کے طور پر زید نے احمد کو آج ایک لاکھ روپے دیے اور احمد نے دو چار سال کے بعد کسی اضافے کے بغیر اصل رقم واپس کر دی تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس نے زید کو باعتبار مالیت ایک لاکھ کے بجائے پچاسی ہزار ہی واپس کیے۔کون عقل منداس بات کو پسند کرے گا کہ اپنے مال سے

۳۲؎ ابوداؤد: کتاب البیوع، (رقم ۳۳۴۲)، ۲۵۵/۳۔

۳۳؎ صحیح مسلم: کتاب المساقاۃ، باب من استلف شیئا فقضی خیرا منه، رقم ۱۲۱، ۱۲۲۵/۲۔

۳۴؎ موطا امام مالک: کتاب البیوع، باب ما یجوز من السلف، رقم ۳۷۳، ۴۷۶۔

www.javedahmadghamidi.com www.ghamidi.net

انتفاع کا حق چھوڑے اور پھر راس المال میں کمی بھی برداشت کرے۔

یہی وجہ ہے کہ آج کل بہت سے دولت مند مسلمان ضرورت مند مسلمانوں کو قرض کی بڑی رقم دینے سے احتراز کرتے ہیں اور کوئی بہانہ کر دیتے ہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ مستطیع اشخاص کے قرضوں میں ایک معقول اضافہ کو جائز تسلیم کیا جائے تا کہ مسلمانوں میں تجارت کو فروغ ہو اور ان کی دوسری سماجی ضرورتیں پوری ہوں۔ اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ قرض کو، خواہ چھوٹا ہو یا بڑا، تحریری شکل دی جائے اور تمام ضروری امور لکھ لیے جائیں تا کہ قرض کی واپسی کے وقت دائن اور مدیون کے درمیان کوئی نزاع واقع نہ ہو، جیسا کہ فرمایا گیا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ... وَلَا تَسْأَمُوْا أَنْ تَكْتُبُوْهُ صَغِيْرًا أَوْ كَبِيْرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللّٰهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوْا. (سورۂ بقرہ ۲:۲۸۲)

''اے ایمان والو، جب تم کسی معین مدت کے لیے ادھار کا معاملہ کرو تو اس کو لکھ لیا کرو... اور قرض چھوٹا ہو یا بڑا، اس کی میعاد تک اس کو لکھنے میں تساہل نہ برتو۔ یہ بات اللہ کے نزدیک زیادہ قرین انصاف، گواہی کو زیادہ ٹھیک رکھنے والی اور زیادہ قرین قیاس ہے کہ تم شبہات میں نہ پڑو۔''

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

بنک سود اور بیمہ سود کی حقیقت

گزشتہ صفحات میں جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ ربا کا تعلق قرضوں کی اس اضافی رقم سے ہے جو مدیون کی مرضی کے بغیر اس کی مجبوری سے ناجائز فائدہ اٹھا کر لی جاتی ہے۔ قرآن نے اسی نوع کی اضافی رقم کو حرام قرار دیا ہے۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ بنک وغیرہ سے جمع مال کی صورت میں جو اضافی رقم ملتی ہے یا بنک سے قرض لینے پر جو اضافی رقم اس کو دی جاتی ہے اس پر قرآنی ربا کا اطلاق ہوگا یا نہیں؟

آج کل ساری تجارتی سرگرمیوں کا محور و مرکز بنکنگ نظام ہے۔ بنکوں کے مالی تعاون (قرض) کے بغیر کوئی شخص کاروبار نہیں کر سکتا۔ تاجر لوگ جہاں تجارتی قرضے لیتے ہیں، وہاں وہ اپنے راس المال کا ایک بڑا حصہ بنکوں میں رکھتے ہیں اور حسب ضرورت اس کو نکالتے اور پھر جمع کرتے ہیں۔ اول الذکر صورت میں وہ بنک کو سود دیتے ہیں اور موخر الذکر صورت میں اس سے تھوڑا بہت سود لیتے بھی ہیں۔ بہت سے لوگ غیر تجارتی ضرورتوں کے لیے بنکوں سے قرض لیتے ہیں، مثلاً تعمیر مکان یا موٹر گاڑی وغیرہ خریدنے کے لیے۔ اس صورت میں بھی بنک کو سود دینا پڑتا ہے۔

انکم ٹیکس ڈیپارٹمنٹ کی ستم رانی سے بچنے کے لیے بھی لوگ ان مقاصد کے لیے بنک سے قرض لیتے ہیں، بہت سے ملازمت پیشہ اور غیر ملازمت پیشہ لوگ بھی اپنی پس انداز کی ہوئی رقم کو بنکوں میں فکسڈ ڈیپازٹ کی شکل میں رکھتے ہیں۔اس سے تھوڑا بہت نفع ان کو مل جاتا ہے جس سے ان کی بہت سی ضرورتیں پوری ہوتی ہیں۔ان تمام صورتوں میں بنک سے جو اضافی رقم ملتی ہے یا اضافی رقم اس کو دینی پڑتی ہے کیا وہ شریعت کے حکم ربا میں داخل ہے؟ اس میں علما کا اختلاف ہے۔بعض علما اس کو جائز اور بعض ناجائز بتاتے ہیں[۳۵] جواز کے قائل علما میں مولانا سید احمد علی سعید، جو دارالعلوم دیوبند کے مفتی اعظم رہ چکے ہیں، قابل ذکر ہیں۔ایک استفتا کے جواب میں وہ لکھتے ہیں:

''اسی طرح بنک میں جو رقم جمع کی جائے اور اس پر بنک اپنی طرف سے جو زائد رقم دے، امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے مسلک کی رو سے وہ سود نہیں ہے۔دوسرے یہ کہ بنک کو رقم قرض نہیں دی جاتی کہ 'کل قرض جر نفعا فھو ربا ' کے تحت اس کو داخل کیا جائے۔اور یہ بھی عام طور پر معلوم ہے کہ بنک تجارت کرتا ہے تو جو رقم کسی نے اس میں داخل کی تو اس کو اپنی رقم کے تناسب کے اعتبار سے تجارت میں شریک مانا جائے اور صورت مضاربت کی بن جائے، اس زائد رقم کو سود کہہ کر اقتصادیات اور معاشرہ کو نقصان پہنچانا مذہب کے بھی خلاف ہے اور عقل وسیاست کے فقدان کی دلیل بھی۔شامی میں ہے کہ 'ان البیوع الفاسدة لیست کلھا من الربوا' (۴/۲۴۵) ''ہر بیع فاسد میں ربا وسود نہیں ہوتا'' البتہ یہ حکم وہاں جاری ہوگا جس ملک میں اقتدار اعلیٰ مسلمان کا نہ ہو، اور اس ملک پر جہاں حدود وتعزیرات کا نفاذ نہ ہو اور مسلم حکومت ہو دارالحرب کا اطلاق درست نہ ہوگا، نہ ہی مذکورہ احکامات جائز قرار دیے جا سکیں گے...شدید ضرورت میں خواہ تجارت کے لیے ہو یا کسی اور ضروری مقصد کے لیے ہو، فقہا کے ضابطے 'الضرورات تبیح المحظورات' کے تحت لون (قرض) کے لینے کی گنجایش ہے جبکہ کہیں سے غیر سودی رقم نہ مل سکے۔''[۳۶]

مولانا نے یہ بھی لکھا ہے:

''جو زائد رقم کمپنیاں اپنے قواعد وضوابط کے تحت رضامندی سے دیتی ہیں، خواہ وہ اس کو سود کہیں حقیقت میں سود نہیں، نام سے حقیقت نہیں بدلا کرتی۔سود نام رکھ دینے سے مال مباح یا مباح رقم سود نہیں بن جائے گی۔''[۳۷]

۳۵؎ علما کہتے ہیں کہ مجبوری کی وجہ سے بنک سے سودی قرض تو لیا جا سکتا ہے، لیکن بنک میں جمع شدہ رقم پر جو اضافہ ملتا ہے، وہ سود ہے اور حرام ہے۔اس کو لے کر بیت الخلا وغیرہ تعمیر کر دیا جائے، اس کو ذاتی استعمال میں نہ لایا جائے۔علما کا یہ نقطۂ نظر متعدد وجوہ سے صحیح نہیں ہے۔

۳۶؎ رسالہ ترجمان دارالعلوم جدید دہلی، نمبر ۲۰، ۲۱ (۲:۸-۹) جنوری۔فروری ۱۹۶۵، ۲۰-۳۲۔

۳۷؎ ایضاً۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

مولانا بنک کے سود کی طرح انشورنس کمپنی کے ذریعہ سے دیے گئے زائد مال کو بھی سود نہیں کہتے اور اس کو جائز بتاتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

''امام صاحب اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے مسلک کی رو سے یہ ماننا صحیح ہوگا کہ بنک سے جو زائد رقم ملتی ہے یا بیمہ کمپنی سے ملے وہ سود نہیں ہے، نام کی تبدیلی سے حقیقت نہیں بدلے گی۔''[38]

مولانا نے آخر میں افسوس کے ساتھ لکھا ہے کہ مسلمانوں کو یہ تو بتایا جاتا ہے کہ اسلام میں سود لینا اور دینا حرام ہے، لیکن یہ نہیں بتایا جاتا کہ کہاں اور کس صورت میں حرام ہے؟ ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

''مسلمانوں کو یہ تعلیم دینی ضروری تھی کہ سود کا لینا دینا حرام ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی ضروری تھا کہ مسلمانوں کو یہ بتلایا جاتا کہ جہاں تم رہتے ہو وہاں غیر مسلم کو ایک روپیہ دے کر دو روپے لو گے تو جو زائد ایک روپیہ لیا ہے وہ سود ہی نہیں ہے۔ لیکن اس کی عدم وضاحت کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان اس (غیر مسلم) سے منافع نہ لے سکا اور سود دے کر اپنی جائداد، مکانوں، زمینوں اور باغات کو سود در سود کی بھینٹ چڑھاتا رہا۔''[39]

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

دارالحرب کی شرط

یہاں قارئین یہ بات ذہن نشین کر لیں کہ جواز سود کی مذکورہ بحث کا مدار اس بات پر ہے کہ ہندوستان دارالحرب ہے۔ لیکن کیا فی الواقع ہندوستان دارالحرب ہے؟ ماضی میں یہ مسئلہ اس وقت اٹھا جب ہندوستان میں انگریزوں کی حکومت تھی۔ مولانا شاہ عبدالعزیز دہلوی نے اس وقت کے حالات میں اس کو دارالحرب قرار دیا تھا۔ لکھتے ہیں:

''اس شہر میں مسلمانوں کے امام کا حکم بالکل جاری نہیں، بلکہ نصاریٰ کے سرداروں اور افسروں کا حکم بے دغدغہ جاری ہے... اگر بعض اسلامی احکام مثلاً جمعہ اور عیدین اور اذان اور گاؤکشی وغیرہ سے یہ لوگ تعرض نہیں کرتے ہیں تو بھلے نہ کریں۔ ان احکام کی اصل الاصول ان کے نزدیک بالکل ہیچ ہیں۔ انگریزوں سے پناہ لیے بغیر اگر کوئی شخص دلی یا اس کے گردونواح کی کسی مسجد میں داخل ہونا چاہے تو ممکن نہیں ہے۔ یہاں تک کہ شجاع الملک اور ولایتی بیگم بھی ان لوگوں کی اجازت کے بغیر اس شہر میں نہیں آ سکتے ہیں... غرضیکہ حدیثوں اور صحابۂ کرام اور خلفاے عظام کی سیرت پر متجسس نگاہیں ڈالی جاتی ہیں تو سمجھ میں یہی آتا ہے کہ یہ شہر دارالحرب کا حکم رکھتا ہے۔''[40]

۳۸؎ رسالہ ترجمان دارالعلوم جدید دہلی، نمبر ۲۰، ۲۱ (۲:۸-۹) جنوری۔ فروری ۱۹۶۵، ۲۰-۳۲۔

۳۹؎ ایضاً۔

مولانا عبدالحئ، جو سید احمد شہید کی تحریک جہاد میں شامل تھے، فرماتے ہیں:

''عیسائیوں کی پوری سلطنت کلکتہ سے لے کر دہلی اور ہندوستان خاص سے ملحق ممالک (یعنی شمالی مغربی سرحدوں کے صوبے تک) سب کے سب دارالحرب ہیں، کیونکہ کفر اور شرک ہر جگہ رواج پا چکا ہے۔ اور ہمارے شرعی قوانین کی کوئی پروا نہیں کی جاتی۔ جس ملک میں ایسے حالات پیدا ہو جائیں وہ دارالحرب ہے[41]۔''

بعد کے اکثر علما نے اسی مسلک کی پیروی کی ہے۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی لکھتے ہیں:

''ہندوستان کے دارالحرب ہونے میں کلام ہے جیسا کہ گزشتہ روایات منقولہ سے تم کو معلوم ہوا ہوگا۔ اگرچہ اس ہیچ مداں کے نزدیک راجح یہی ہے کہ ہندوستان دارالحرب ہے[42]۔''

مولانا رشید احمد گنگوہی نے بھی ایک فتویٰ میں ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا ہے[43]۔ مولانا حسین احمد مدنی اور شیخ الحدیث مولانا انور شاہ کشمیری کا بھی یہی خیال تھا۔ اول الذکر لکھتے ہیں:

''ہند دارالحرب ہے۔ وہ اس وقت تک دارالحرب باقی رہے گا، جب تک اس میں کفر کو غلبہ حاصل رہے گا۔ دارالحرب کی جس قدر تعریفیں کی گئیں ہیں اور جو شروط بیان کی گئی ہیں وہ سب اس میں موجود ہیں[44]۔''

موخر الذکر یعنی مولانا انور شاہ کشمیری کا فتویٰ ملاحظہ ہو:

''ہندوستان پر کفر کا تسلط اس درجہ پر ہے کہ اس سے زیادہ کسی وقت میں بھی کسی دارالحرب میں نہیں تھا۔ مسلمان جو مراسم اسلام پر عمل کرتے ہیں ان کی اجازت سے کرتے ہیں اور مسلمانوں سے زیادہ عاجز یہاں کوئی دوسری قوم نہیں ہے[45]۔''

بعض دوسرے علما کا خیال ہے کہ ہندوستان دارالحرب کے بجائے دارالاسلام ہے۔ مولانا ابوالحسنات عبدالحئ فرنگی محلی لکھنوی نے ایک استفتا کے جواب میں لکھا ہے:

۴۰؎ فتاویٰ عزیزیہ، ۱۶ (مطبع مجتبائی)۔

۴۱؎ نقش حیات، ۴ (برحاشیہ)۔

۴۲؎ قاسم العلوم ۱/۳۵ (مکتوب ہشتم)۔

۴۳؎ فتاویٰ رشیدیہ، ۴۳۰۔

۴۴؎ فیصلۃ الاعلام فی دارالحرب و دارالاسلام، اردو ترجمہ ''کیا ہندوستان دارالحرب ہے؟'' دو فتوے ان کی طرف اور بھی منسوب ہیں۔ ایک میں سکوت ظاہر کیا گیا ہے اور دوسرے میں ہندوستان کو دارالامن کہا گیا ہے۔ دیکھیں، فیصلۃ الاعلام، ۱۶۔

۴۵؎ ترجمان دارالعلوم جدید دہلی، نمبر ۲۰۔۲۱، جنوری و فروری ۱۹۶۵، ۳۲۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

’’دارالاسلام کے دارالحرب ہونے میں یہ شرط ہے کہ احکام کفر علانیہ جاری ہوں اور احکام اسلام بالکلیہ موقوف کر دیے جائیں، اور شعائر اسلام اور ضروریات دین میں کفار مداخلت کرنے لگیں اور یہ شرط متفق علیہ ہے۔ امام ابوحنیفہ نے اس کے سوا اور بھی دو شرطیں عائد کی ہیں۔ ایک یہ کہ اس بلدہ میں اور دارالحرب میں کوئی بلدہ مملکت اہل اسلام کا باقی نہ رہے، دوسرے یہ کہ امان اول اٹھ جائے اور بامان کفار اقامت کی نوبت آ گئی ہو۔ اور ظاہر ہے کہ بلاد ہندوستان میں یہ مفقود ہے۔ اس لیے کہ شعائر اسلام میں ہنوز حکام کی طرف سے مداخلت اور ممانعت نہیں ہے اگرچہ اکثر قضاۃ کفار ہیں اور خلاف اسلام احکام جاری کرتے ہیں۔ مگر بہت سے امور میں مذہب اسلام وشرع کے موافق بھی فیصلہ کرتے ہیں۔ پس ہندوستان امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے نزدیک دارالحرب نہیں ہے۔[۴۶]‘‘

مولانا کرامت علی جونپوری نے بھی نفی دارالحرب کا فتویٰ دیا ہے:

’’وہابی لوگ بطمع دنیاوی اس ملک کو دارالحرب کہتے ہیں... یہ ملک بلاشبہ دارالاسلام ہے۔[۴۷]‘‘

ہندوستان کے دارالحرب ہونے کے معاملے میں علما ہند کے ان اختلافات پر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ اس میں وقت اور حالات کا بڑا دخل ہے۔ یہ بات معلوم ہے کہ انگریزوں نے مسلم ہندوستان پر بزور شمشیر قبضہ کیا تھا اور اس کے بعد جس طرح قابض قومیں مفتوحین کے ساتھ سلوک کرتی ہیں تقریباً وہی سلوک انگریزوں نے مسلمانوں کے ساتھ کیا اور جبر وتعدی کے متعدد واقعات پیش آئے۔ ان حالات میں شاہ عبدالعزیز صاحب نے جو فتویٰ دیا، وہ صحیح تھا۔ لیکن بعد کے علما نے محض انگریز دشمنی کی وجہ سے اس فتویٰ کی پیروی کی، حالاں کہ حالات میں کافی تبدیلی آ چکی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ جو علما انگریز دشمنی میں مبتلا نہ تھے، انھوں نے تبدیلی حالات کی وجہ سے ہندوستان کو دارالحرب قرار نہیں دیا، بلکہ ایک قدم آگے بڑھ کر اس کو دارالاسلام قرار دیا۔[۴۸]

لیکن آج صحیح معنی میں دنیا میں کہیں دارالاسلام نہیں ہے، کیونکہ کسی ملک میں اسلام کے احکام بالکلیہ نافذ نہیں ہیں، اس بنا پر دارالحرب کا وجود بھی باقی نہیں رہا۔ صاحبین نے دارالحرب کی تعریف میں لکھا ہے کہ جس میں احکام اسلام جاری نہ ہوں (ان لا یحکم فیھا بحکم الاسلام)۔ معلوم ہوا کہ دارالحرب کی اصطلاح دارالاسلام کی ضد ہے۔ اس تعریف کے مطابق جس طرح ہندوستان دارالحرب قرار پاتا ہے، اسی طرح بنگلہ دیش،

---

۴۶ مجموعۂ الفتاویٰ (اردو ترجمہ) ۱/ ۱۲۳-۱۲۶ (قیومی کانپور)۔

۴۷ اطمینان القلوب، ۲۰ (طبع تاریخ ندارد)، مزید دیکھیں: ہندوستانی مسلمان، ۵۔

۴۸ صحیح بات یہ ہے کہ انگریزوں کے عہد میں ہندوستان دارالاسلام کے بجائے دارالامن تھا اور یہی صورت آزاد ہندوستان میں بھی برقرار ہے۔ (مصنف)

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

پاکستان اور دوسرے مسلم ممالک پر بھی اس کا اطلاق ہوگا، کیونکہ ان ممالک میں بھی اسلام کے اکثر قوانین نافذ نہیں ہیں۔ ڈاکٹر جمیل عبداللہ مصری لکھتے ہیں:

قسم الاسلام الارض الی قسمین، دارالاسلام، وھی الدیار التی تسودھا شریعة الاسلام وتقام فیھا حدودہ، وان کان جل أھلھا من غیر المسلمین، الثانی دار الحرب، وھی الارض التی تسودھا فیھا شرائع غیر شریعة اللّٰہ وان کان جل اھلھا من المسلمین. والواقع أنه لیس فی الدنیا الیوم أرض فیھا الاسلام الا القلیل۔[49]

''اسلام نے دنیا کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے، ایک دارالاسلام جس میں اسلامی شریعت کو غلبہ حاصل ہو اور اس کے قوانین جاری ہوں، اگرچہ غیر مسلموں کی اکثریت ہو۔ دوسری قسم دارالحرب ہے اور اس سے مراد وہ ملک ہے جس میں خدائی شریعت کے برخلاف شریعت غالب ہو اگرچہ اس میں مسلمانوں کی اکثریت ہو۔ فی الواقع، اس وقت دنیا میں کہیں بھی اسلام پورے طور پر موجود نہیں ہے۔''

اس افسوس ناک صورت حال کے پیش نظر بعض علما نے دارالحرب کی تعریف میں تبدیلی کی ہے اور لکھا ہے کہ جہاں مسلمانوں کو غلبہ وتسلط حاصل نہ ہو، وہ دارالحرب ہے۔ مولانا محمد انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں:

باید دانست کہ مدار بودن بلدہ یا ملکے دارالاسلام یا دارالحرب بر غلبۂ مسلمان وکفار است۔[50]

''معلوم ہونا چاہیے کہ کسی شہر یا ملک کے دارالاسلام یا دارالحرب ہونے کا مدار صرف مسلمانوں اور کافروں کے غلبہ پر ہے۔''

اس تعریف کی رو سے ہندوستان بدستور دارالحرب قرار پائے گا اور یہاں سودی لین دین جائز ہوگا۔ لیکن جو علما ہندوستان کو دارالاسلام کہتے ہیں، ان کے مسلک کے لحاظ سے یہاں سودی لین دین ناجائز ہوگا۔ جن علما نے ہندوستان کو دارالحرب قرار دے کر سودی لین دین کو جائز بتایا ہے، انھوں نے صورت معاملہ کو پوری طرح پیش نہیں کیا ہے۔ حقیقی معنی میں جس قسم کے دارالحرب میں سودی لین دین جائز ہے، اس کا تعلق دارالاسلام کے مسلمان تاجروں سے ہے۔ اگر دارالاسلام کا کوئی مسلمان تاجر کسی دارالحرب میں وہاں کی حکومت کی امان لے کر بغرض تجارت جاتا ہے تو از روے فقہ اسلامی اس کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ غیر مسلموں سے ان کی مرضی سے سود لے، بلکہ ناجائز ذرائع[51]

49۔ حاضر العالم الاسلامی وقضایاة المعاصرة ۱/۱۳۔

50۔ ترجمان دارالعلوم جدید، دہلی، جنوری، فروری ۱۹۶۵، ۳۲۔

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org / www.ghamidi.net

مثلاً قماراورشراب سے بھی کسب مال کرے۔لیکن اسی کے ساتھ یہ شرط بھی ہے کہ وہ سودی رقم کو دارالحرب کے بجائے دارالاسلام میں استعمال کرے۔اس اجازت کا تعلق دارالحرب کے ان مسلمانوں سے نہیں ہے جو وہاں مستقل سکونت رکھتے ہوں۔

بنک انٹرسٹ کا جائزہ غیرحربی زاویۂ نگاہ سے

اکثر علمانے، جیسا کہ ابھی اوپر بیان ہوا، سود کے جواز اور عدم جواز کا فیصلہ ہندوستان کے دارالحرب اور دارالاسلام ہونے کی بنیاد پر کیا ہے۔ہمارے نزدیک یہ نقطۂ نظر صحیح نہیں ہے۔موجودہ دور کے حالات میں دارالحرب اوردارالاسلام جیسی فقہی اصطلاحیں حددرجہ مغالطہ انگیز ہیں،اس لیےان سے اجتناب ضروری ہے۔

سود کا معاملہ حقیقی اسلامی ریاست کے معاشی نظام سے جڑا ہوا ہے۔اس سے الگ کر کےاس کے جواز اورعدم جواز کا فتویٰ دینا بالکل غلط ہوگا۔کیا یہ ایک تاریخی حقیقت نہیں ہے کہ جب تک مدینہ کی اسلامی ریاست قائم نہیں ہوئی تھی، بہت سے اصحاب رسول سودی کاروبار کرتے تھے،حتیٰ کہ مدنی ریاست کے قیام کے بعد بھی ایک عرصہ تک اس کا سلسلہ قائم رہا۔نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حیات کے بالکل آخری ایام میں حجۃ الوداع کے موقع پراس کی حرمت کا اعلان کیا۔

کیااس طرزعمل سے واضح نہیں ہوجاتا کہ اگرحقیقی اسلامی ریاست موجود نہیں ہےتو پھر مسئلۂ سود کا جائزہ اس دور کے معاشی حالات کی روشنی میں لینا ہوگا۔ہم لکھ چکے ہیں کہ غربا ومساکین سے سودی معاملہ ہرحال میں ممنوع ہے، لیکن غنی سے لین دین میں، چاہے وہ کوئی فرد ہو یا کوئی تجارتی ادارہ (مثلاً بنک وغیرہ)، باہم رضامندی سے ایک معقول اضافی رقم لینایا دینا بالکل جائز ہے۔

غور سے دیکھیں تو اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے۔ ہرشخص جانتا ہے کہ بنک میں جورقم فریقین کی باہم رضامندی سے جمع کی جاتی ہے،اس کو بنک کے ارباب معاملہ تجارت وغیرہ میں لگاتے ہیں اوراس سے ان کو جونفع حاصل ہوتاہے،اس میں سے ایک متعین حصہ وہ اصل رقم کے ساتھ فریق ثانی کو واپس کرتے ہیں۔اس صورت پر ربا کا اطلاق نہیں ہوگا،خواہ اس کا نام کچھ بھی رکھا جائے۔یادرکھیں،تحریم ربا کی ایک بڑی علت ظلم واستحصال ہے[۵۲] اور

۵۱؎ راقم کے نزدیک یہ خیال صحیح نہیں ہے۔اسلام میں مال کی طہارت کے ساتھ کسب مال کے ذرائع کی پاکی بھی اہمیت رکھتی ہے۔اور یہ دارالحرب اوردارالاسلام، دونوں میں یکساں طور پرمطلوب ہے۔

۵۲؎ ملاحظہ ہو یہ آیت ’وان تبتم فلکم رؤوس اموالکم لا تظلمون ولا تظلمون‘(سورۂ بقرہ۲:۲۷۹)۔

یہاں یہ علت موجود نہیں ہے۔ کوئی کہہ سکتا ہے کہ جمع کنندہ کا نفع پہلے سے متعین ہے، اس لیے اضافی رقم سود ہے[۵۳]۔ یہ خیال کم نظری کا پیدا کردہ ہے۔ نفع اس لیے متعین ہے کہ ہر جمع کنندہ کو بنک کے کاروبار میں شریک کرنا ممکن نہیں ہے۔ پھر یہ بھی دیکھیں کہ اس کو بنک جو اضافی رقم دیتا ہے، وہ نفع قلیل ہے اور چونکہ وہ نقصان میں شریک نہیں ہوتا، اس لیے نفع قلیل پر راضی ہو جاتا ہے، گویا یہ نقصان میں عدم شرکت کا بدل ہے۔

اس کے علاوہ یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ موجودہ حالات میں مال کے تحفظ کی اس کے سوا کوئی صورت نہیں کہ اس کو بنکوں میں رکھا جائے۔ لیکن ایک خطرہ یہاں بھی ہے اور وہ سکے کی قیمت میں گراوٹ ہے۔ سکے کی قدر و قیمت میں گراوٹ کے موجودہ رجحان سے ہر شخص واقف ہے۔ اس کے علاوہ مہنگائی روز افزوں ہے۔ ان حالات میں اگر بنک میں جمع شدہ رقم کو جوں کا توں لیا جائے تو اس میں جمع کنندہ کا خسارہ ہے۔ اس مالی خسارے سے بچنے کی یہی صورت ہے کہ بنک کی اضافی رقم کو لیا جائے۔ یہ اضافہ حق انتفاع سے دست برداری اور سکے کی قیمت میں گراوٹ کا بدل ہوگا۔ بنکوں میں اضافی رقم کو سود سمجھ کر چھوڑنا بدترین حماقت ہے، جس میں آج کل بہت سے نادان مسلمان علما کی غلط رہنمائی کی وجہ سے مبتلا ہیں۔ اس سفیہانہ طرز عمل سے مسلم قوم کو عظیم اقتصادی خسارہ پہنچ رہا ہے۔

جہاں تک بغرض تجارت یا تعمیر مکان یا کسی اور بڑی ضرورت کے لیے بنکوں سے قرض لینے کی صورت میں اضافی رقم دینے کا تعلق ہے، اس کو بھی ربا نہیں کہیں گے، کیونکہ موجودہ حالات میں جو دراصل حالت اضطرار ہے، اس کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔ کون نہیں جانتا کہ آج دنیا کے بیش تر ملکوں میں جن میں مسلم ممالک بھی شامل ہیں، سرمائے کے حصول کے لیے غیر سودی مالیاتی ادارے موجود نہیں ہیں۔ کثیر سرمائے کی فراہمی کا اب ایک ہی ذریعہ ہے اور وہ بنک ہیں جو سودی لین دین کے نظام پر قائم ہیں اور اضافی رقم (سود) دیے بغیر ان بنکوں سے کوئی رقم لینا ممکن نہیں ہے۔

اس وقت مسلمانوں کی اقتصادی ترقی کی راہ میں جو رکاوٹیں حائل ہیں، ان میں دیگر اسباب کے علاوہ سود کے بارے میں علما کی غلط رہنمائی زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔ اسلامی احکام کی تعبیر و تنفیذ میں احوال و ظروف کو جو اہمیت حاصل ہے، اس کو علما بالعموم نظر انداز کر دیتے ہیں۔ اس طرز فکر کو بدلنا ہوگا۔ ہم اس سے پہلے لکھ چکے ہیں کہ سود کی علی الاطلاق حرمت اسلامی ریاست کے قیام سے مشروط ہے۔ بدقسمتی سے آج دنیا میں کہیں بھی حقیقی معنی میں اسلامی ریاست موجود نہیں ہے، اس لیے سود کی موجودہ مروجہ صورتوں پر قرآنی ربا کا اطلاق کرنا صحیح نہ ہوگا۔

۵۳؎ یہ اصول فقہا کا وضع کردہ ہے، کسی نص صریح یا سنت ثابتہ سے ثابت نہیں ہے۔

لیکن اسی کے ساتھ یہ بات فراموش نہ ہو کہ غربا و مساکین سے ہر طرح کا سودی معاملہ، جیسا کہ پہلے ذکر ہوا، ناجائز ہوگا۔ اہل ثروت مسلمانوں کی دینی اخوت کا تقاضا ہے کہ وہ اپنے غریب بھائیوں کی خبر گیری سے کسی حال میں غافل نہ ہوں۔

---

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

خالد مسعود

نبی موعود کی آمد

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

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

—— ۲ ——

رشتۂ ازدواج

زبیر بن عبدالمطلب کے انتقال کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا گھر بسانے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اس وقت آپ کی عمر ۲۲ یا ۲۳ برس کی تھی۔ آپ نے ابوطالب سے ان کی بیٹی ام ہانی ہند کا رشتہ مانگا۔ اس کے ساتھ ہی ہند کے لیے دوسرا پیغام ہبیرہ بن ابی وہب مخزومی کا آیا، جو ابوجہل کے خاندان سے تھا۔ ابوطالب نے دوسرے رشتہ کو ترجیح دی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اس کا شکوہ کیا کہ آپ نے اپنے حقیقی بھتیجے کے مقابلہ میں بنومخزوم کے ایک نوجوان کو دامادی کے لیے منتخب کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ معزز شرفا کے کفو (ہم مرتبہ) معزز شرفا ہی ہوتے ہیں[۸]۔

مطلب یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یتیمی اور مالی اعتبار سے بہت اچھی حالت نہ ہونا اس رشتہ میں رکاوٹ بن گیا۔ ابوطالب نے زورآور اور بااثر خاندان میں ام ہانی کا رشتہ کر دیا۔ اس کا شوہر ہبیرہ عمر بھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دشمن رہا اور آخر دم تک اسلام قبول نہ کیا۔ فتح مکہ کے بعد اس نے اپنے گھر سے فرار ہونے کو ترجیح دی اور ساحل سمندر کی طرف کہیں نکل گیا۔

۸؎ الطبقات الکبریٰ، محمد بن سعد ۱۱۲/۶۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر جب ۲۵ برس ہوئی تو آپ کے رشتۂ ازدواج میں منسلک ہونے کے اسباب پیدا ہو گئے۔ خدیجہ بنت خویلد بن اسد بن عبد العزی بن قصی قریش کے خانوادہ بنو اسد کی ایک معزز خاتون تھیں۔ ان کا پہلا نکاح عتیق بن عائذ مخزومی سے ہوا جس سے کوئی اولاد نہ تھی۔ اس کے بعد دوسرا نکاح ابو ہالہ ہند بن نباش تمیمی سے ہوا۔ اس سے تین بیٹے ہالہ، طاہر اور ہند پیدا ہوئے جو صحابی ہیں۔[9]

خدیجہ رضی اللہ عنہا اپنا سرمایہ تجارت میں لگایا کرتی تھیں۔ کوئی بھی قافلہ شام یا یمن جانے والا ہوتا تو وہ کسی تاجر کو سرمایہ فراہم کرتیں۔ جب وہ واپس آتا تو منافع میں اپنا حصہ وصول کر لیتیں۔ چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ذریعۂ معاش بھی تجارت تھی، خدیجہ نے ان سے درخواست کی کہ وہ ان کا مال لے کر منڈیوں میں جائیں اور منافع میں سے اپنا حصہ وصول کر لیں۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خدیجہ کے سرمایہ سے جو کاروبار کیا اس میں آپ کے حسن معاملت کے باعث منافع کی شرح پہلے کے مقابلہ میں بہت اچھی اور خدیجہ کی توقع سے بڑھ کر رہی اور وہ اس سے بے حد مطمئن ہوئیں۔ عین ممکن ہے کہ یہ واقعہ صرف ایک بار پیش نہ آیا ہو، بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کئی بار خدیجہ کا مال لے کر گئے ہوں۔ ایک سفر میں خدیجہ نے اپنا غلام میسرہ بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم راہ بھیجا جس نے واپسی پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اعلیٰ اخلاق اور عمدہ عادات و خصائل کی تعریف کی۔ روایات کے مطابق وہ اس رپورٹ سے اتنی متاثر ہوئیں کہ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا رفیق حیات بنانے کا عزم کر لیا اور سلسلۂ جنبانی کے لیے اپنے اعتماد کی ایک خاتون نفیسہ کو آپ کے پاس بھیجا تو آپ نے اس پیش کش کو قبول کر لیا۔

سیرت نگاروں کے بیان سے یہ تاثر ملتا ہے جیسے خدیجہ کوئی اجنبی خاتون ہوں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شہرت سن کر آپ کو تجارت کے لیے بھیجا ہو اور اپنے غلام میسرہ کی شہادت پر انحصار کر کے پیغام نکاح دیا ہو۔ حالانکہ یہ بات نہیں۔ قریش کے مختلف خانوادوں کے مابین رشتے ہوتے رہتے تھے اور باہم آمد و رفت بھی رہتی تھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی صفیہ بنت عبد المطلب خدیجہ کی بھاوج تھیں۔ ان کی شادی عوام بن خویلد سے ہوئی تھی۔ اس لیے یہ رشتہ دیکھا بھالا تھا۔ ہو سکتا ہے اس کی تحریک صفیہ کی جانب سے ہوئی ہو جس کو خدیجہ نے قبول کر لیا ہو اور پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بات کرنے کے لیے نفیسہ کو بھیجا ہو۔ نکاح ہوا تو خدیجہ کے ولی عمرو بن اسد تھے، کیونکہ خویلد بن اسد کا پہلے انتقال ہو چکا تھا۔ ابو طالب نے خطبۂ نکاح پڑھا۔ اس موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا حمزہ بن عبد المطلب بھی موجود تھے۔

۹۔ رحمۃ للعالمین، قاضی سلیمان ۲/ ۱۷۳۔ ۱۷۶۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

سیرت نگاروں کے عمومی بیان کے مطابق نکاح کے وقت خدیجہ کی عمر ۴۰ سال تھی۔ لیکن اس پر اتفاق نہیں ہے۔ ابن کثیر نے اسے ۳۵ سال اور بقول بعض ۲۵ برس بتایا ہے۔ خدیجہ کی وفات کے وقت انھوں نے ان کی عمر ۵۰ برس بتائی ہے اور اسے صحیح ترین قول قرار دیا ہے۔ ۵۰ سال کے حساب سے نکاح کے وقت یہ عمر ۲۵ سال نکلتی ہے۔ اس کے حق میں ابن کثیر نے بیہقی کی روایات کا حوالہ دیا ہے۔ ڈاکٹر حمید اللہ نے عمر بوقت نکاح ۲۸ برس بتائی ہے[۱۰]۔ ۴۰ برس کی روایت کے مقابلہ میں ۲۵ یا ۲۸ برس کی روایت درست معلوم ہوتی ہے۔ عرب میں بلوغت کے جلد بعد لڑکیوں کی شادی کر دینے کا رواج تھا، جیسا کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اولادوں کے معاملہ میں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے نکاح کے معاملہ میں ہوا۔ تین بچوں کی پیدایش کے بعد شوہر کے وفات پانے کی صورت میں کوئی شریف خاتون ۴۰ سال کی عمر تک بلا نکاح بیٹھی نہیں رہتی تھی۔ کثرت ازواج کے اس معاشرہ میں بہت جلد رشتے مل جاتے تھے۔ عورتوں کے مطلقہ یا بیوہ ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ صحابۂ کرام میں بلا امتیاز مطلقہ یا غیر مطلقہ بکثرت شادیاں ہوتی تھیں۔

www.javedahmadghamidi.com

علاوہ ازیں یہ بات ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدیجہ سے اولاد دو بیٹوں اور چار بیٹیوں پر مشتمل تھی۔ چھ بچوں کی پیدایش کا لحاظ رکھا جائے تو ۲۵ یا ۲۸ برس کی عمر ہی قرین قیاس نظر آتی ہے۔ ۴۰ برس کی عمر کے بعد عورت کی بچہ جننے کی صلاحیت بہت محدود ہوتی ہے۔ قاضی سلیمان کی تحقیق کے مطابق حضور کے چھوٹے بیٹے عبد اللہ کی ولادت بعثت کے بعد ہوئی تھی۔ بوقت نکاح ۴۰ برس کی عمر مانی جائے تو گویا عبد اللہ کی ولادت ۵۶ سال کی عمر میں ہوئی جو طبی نقطۂ نظر سے قابل فہم نہیں۔ ہمارے نزدیک بیہقی کی روایت اور ڈاکٹر حمید اللہ کی رائے درست ہے۔

روایات کے مطابق نکاح کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے والد عبد اللہ کی لونڈی ام ایمن کو آزاد کر دیا اور خدیجہ نے اپنا غلام زید بن حارثہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دے دیا جس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آزاد کر کے اپنا منہ بولا بیٹا بنالیا۔ یہ زید بن حارثہ اب زید بن محمد کہلانے لگے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے ساتھ بڑی شفقت کا معاملہ فرماتے۔ زید کوئی نسلی غلام نہ تھے، بلکہ قبیلۂ بنوکلب کے فرزند تھے۔ ان کو بچپن میں گرفتار کر کے غلام بنا کر مکہ میں بیچ دیا گیا۔ ان کے اعزہ کو کسی نے خبر دی کہ زید مکہ میں بنو ہاشم میں ہیں۔ زید کے والد اور دوسرے عزیز بچے کو حاصل کرنے کے لیے مکہ پہنچے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کہا کہ بچہ اگر جانا چاہے تو میں اس کے جانے میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں کروں گا۔ جب زید سے پوچھا گیا تو انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سایۂ عاطفت میں

۱۰؎ رسول اکرم کی سیاسی زندگی۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ ۶۵۔

رہنے کو ترجیح دی اور اعزہ کو واپس بھیج دیا۔

تعمیر کعبہ

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر جب ۳۵ برس تھی تو سیلابوں نے بیت اللہ کی عمارت کو نقصان پہنچایا۔ قریش نے فیصلہ کیا کہ عمارت کو از سر نو تعمیر کیا جائے۔ سیلابوں سے محفوظ رکھنے کے لیے اس کی کرسی بلند کر دی جائے۔ پہلی عمارت چھت کے بغیر تھی اور دیواریں زیادہ اونچی نہ تھیں۔ اب طے ہوا کہ بیت اللہ کو بلند کر کے مسقّف کر دیا جائے۔ قریش نے یہ فیصلہ بھی کیا کہ تعمیر نو کے اس کام میں تمام خانوادے شرکت کریں اور اپنی حلال کمائی میں سے حصہ ڈالیں۔ اس میں کسی ایسے مال کی آمیزش نہ ہو جو حق تلفی یا ظلم سے حاصل کیا گیا ہو۔ جب یہ منصوبہ تیار ہوا تو اتفاق سے کوئی غیر ملکی جہاز، جس پر تعمیراتی سامان لدا ہوا تھا، جدہ کے ساحل پر ریت میں دھنس گیا۔ اس کو نکال کر واپس گہرے پانیوں میں لے جانے کی کوئی تدبیر کارگر نہ ہوئی تو جہاز والوں نے سامان سے نجات حاصل کرنا چاہی۔ قریش کے علم میں یہ بات آئی تو انھوں نے لکڑی اور دوسرا ضروری سامان خرید لیا اور مکہ لے آئے۔ پرانی عمارت کے انہدام کا کام قریش کے مختلف خانوادوں پر تقسیم کر دیا گیا۔ اس کے بعد ابراہیمی بنیادوں پر دوبارہ تعمیر شروع ہوئی۔ جب دیواریں چند فٹ بلند ہو گئیں تو حجر اسود کے نصب کرنے کا مرحلہ آیا۔ ہر قبیلہ کی خواہش تھی کہ یہ شرف اس کو حاصل ہو، لیکن ایسا ہونا ممکن نہ تھا۔ جھگڑا بڑھا تو اس کو نمٹانے کے لیے کئی تجاویز پیش ہوئیں، لیکن وہ کسی بھی خانوادے کو مطمئن نہ کر سکیں۔ خطرہ پیدا ہو گیا کہ اس مسئلہ پر تلواریں نیاموں سے نہ نکل آئیں۔ اتنے میں قریش کے ایک بزرگ ابو امیہ بن مغیرہ نے تجویز پیش کی کہ معاملہ کو خدا پر چھوڑ دیا جائے اور مسجد حرام کے باب بنوشیبہ سے جو قرشی سب سے پہلے داخل ہو اس کو ثالث مان کر فیصلہ اس پر چھوڑ دیا جائے اور تمام لوگ اس کو قبول کریں۔ لوگوں نے اس تجویز کا خیر مقدم کیا اور سب کی نگاہیں باب بنوشیبہ پر لگ گئیں۔ اس دروازے سے جو پہلا شخص مسجد میں داخل ہوا وہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تھے جن کو سب لوگ صادق اور امین کہتے اور ان پر اعتماد کرتے تھے۔ آپ کو دیکھتے ہی سب لوگوں کے چہروں پر مسرت واطمینان کی لہر دوڑ گئی کہ اب یہ مسئلہ خوش اسلوبی سے طے ہو جائے گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صورت حال کا جائزہ لینے کے بعد ایک چادر بچھائی۔ اس کے وسط میں حجر اسود رکھا اور قریش کے تمام خانوادوں کے سرداروں کو ہدایت کی کہ وہ چادر کو چاروں طرف سے تھام کر اونچا کریں۔ آپ خود دیوار پر چڑھ گئے۔ چادر اونچی کی گئی تو آپ نے حجر اسود کو اٹھا کر اس کے مقام پر نصب کر دیا۔ اس طرح ایک ایسا

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

مسئلہ جس نے سنگین صورت اختیار کر لی تھی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دانش مندی سے بخوبی حل ہو گیا۔

ابراہیمی تعمیر میں کعبہ کی جنوبی دیوار میں دو کونے تھے اور شمالی دیوار نصف دائرہ کی شکل میں تھی۔ قریش کے پاس جمع شدہ رقم اس پوری تعمیر کے لیے ناکافی تھی۔ لہٰذا شمالی دیوار کو بنیادیں بھر کر چھوڑ دیا گیا۔ باقی چوکور حصہ کو مسقّف کر کے ایک کمرہ کی شکل دے دی گئی۔ اس کا دروازہ فرش کی کرسی کے برابر بلند کر دیا گیا۔ وہ نیم دائرہ حصہ جو چھوڑ دیا گیا تھا آج تک غیر مسقّف ہے۔ اس کو حطیم کہتے ہیں۔ زائرین بیت اللہ آج بھی اس حصہ میں نوافل ادا کر کے خانہ کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کے احساس سے شادکام ہوتے ہیں۔

(جناب خالد مسعود صاحب کی تصنیف ''حیات رسول امیؐ'' سے انتخاب)

---

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

محمد وسیم اختر مفتی

عمر فاروق رضی اللہ عنہ

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

۴

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

سیرت وعہد

جنگ قادسیہ کا ذکر کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ شام کے محاذ کی تفصیلات بیان کی جائیں، اس لیے کہ وہاں کچھ واقعات اس جنگ سے پہلے پیش آئے جب عمر رضی اللہ عنہ مدینہ میں فوج تشکیل دے رہے تھے، جب مثنیٰ بن حارثہ نے وفات پائی اور کچھ قریباً اسی زمانے میں جب اسلامی فوجیں قادسیہ میں ایرانیوں کے خلاف صف آرا ہوئیں۔ پھر ایسے لوگ بھی تھے جنھوں نے پہلے شام کے جہاد میں حصہ لیا اور بعدازاں ایران چلے آئے، جیسے خالد بن ولید، ہاشم بن عتبہ اور ابوعبیدہ بن جراح۔

ابوبکر رضی اللہ عنہ کے آخری ایام میں چھڑنے والی جنگ یرموک میں فتح پانے کے بعد نئے کمانڈر ان چیف ابوعبیدہ بن جراح نے خمس مدینہ بھیجا اور خلیفۂ ثانی عمر رضی اللہ عنہ کو مطلع کیا کہ وہ یرموک بشیر بن سعد حمیری کی نگرانی میں دے کر مرج الصُفّر جا رہے ہیں۔ انھوں نے یہ اطلاع بھی بھیجی کہ یرموک کے شکست خوردہ فحل میں جمع ہو رہے ہیں، دوسری طرف شاہ روم ہرقل نے حمص سے دمشق کی طرف نئی فوج روانہ کی ہے۔ ابوعبیدہ نے خلیفہ سے اجازت

چاہی کہ اردن کے مقام فِحل پر حملہ کیا جائے یا دمشق کا رخ کیا جائے؟ حضرت عمر نے فوراً پیغام بھیجا، دمشق پر حملہ کیا جائے جو شام کا قلعہ اور دارالخلافہ ہے۔ ابوعبیدہ نے خط ملتے ہی ابواعور سُلمی کی قیادت میں دس دستے فِحل بھیج دیے اور خود خالد بن ولید کے ساتھ ایک بڑی فوج لے کر دمشق کو چلے۔ فِحل کے لوگوں نے اسلامی فوج کی آمد کی خبر سنی تو بحیرۂ طبریہ اور نہر اردن کا پانی کھول دیا۔ مسلمان لشکر کا راستہ کیچڑ سے بھر گیا اور اس کی پیش قدمی رک گئی۔ اسے اسی حالت میں رکنا پڑا یہاں تک کہ دمشق کو جانے والی فوج فارغ ہو کر اس کی مدد کو پہنچ گئی۔ ادھر ابوعبیدہ کا لشکر تیزی سے نہروں، چشموں اور سرسبز وادیوں والی سرزمین عبور کر کے دمشق جا پہنچا، راستے میں کوئی رکاوٹ نہ تھی۔ دمشق کا نواحی علاقہ غُوطہ خالی ہو چکا تھا، وہاں کے ساکنان شہر پناہ کے اندر جا چکے تھے۔ موٹے پتھروں سے چنی ہوئی چھ گز بلند فصیل کے گرداگرد تین گز چوڑی خندق کھدی ہوئی تھی اور اس کے کنارے نہر بَرَدی کا پانی جاری تھا۔ شہر کا دفاع کرنے کے لیے کئی منجنیقیں اور سینکڑوں تیرانداز موجود تھے۔ ابوعبیدہ بن جراح کو اندازہ ہو گیا کہ فتح پانے کے لیے طویل محاصرہ کرنا ہوگا۔ انھوں نے اپنے سپاہیوں کو غوطہ کے خالی گھروں میں قیام کرنے کا حکم دے دیا اور خود ہرقل کی طرف سے آنے والی ممکنہ فوجی مدد بے اثر کرنے کی تدبیر کرنے لگے۔ چنانچہ انھوں نے ذوالکلاع حمیری کی قیادت میں ایک لشکر روانہ کیا جس نے حمص اور دمشق کے راستے میں چھاؤنی ڈال دی، علقمہ بن حکیم اور مسروق عکی کی سربراہی میں دوسرے لشکر نے فلسطین سے دمشق آنے والی کمک کا راستہ کاٹ دیا۔ اب وہ قلعے کی طرف بڑھے اور توما، فرادیس، کیسان کے دروازوں پر عمرو بن عاص، شرحبیل بن حسنہ اور یزید بن ابوسفیان کی نگرانی میں علیحدہ علیحدہ دستے مقرر کر دیے اور خود جابیہ کی ذمہ داری سنبھالی۔ خالد بن ولید مشرقی دروازے پر تھے، پاس صلیبا کا بت خانہ تھا جو بعد میں دیر خالد کے نام سے مشہور ہو گیا۔ مسلمانوں نے توپیں اور منجنیقیں نصب کر کے قلعے پر حملہ کرنے کی کوشش کی، لیکن کامیاب نہ ہو سکے۔ حاکم شہر نسطاس اور سالار افواج باہان ہرقل کی کمک کے انتظار میں محاصرے کو طول دیتے گئے، مسلمان بھی قلعہ میں داخل ہونے کا راستہ نہ پا سکے۔ ادھر حمص سے آنے والی فوج کی ذوالکلاع کے لشکر سے مڈبھیڑ ہوئی، ایک سخت لڑائی کے بعد رومی فوج کو شکست کھا کر پلٹنا پڑا۔ اب محصورین کو موسم سرما کا انتظار تھا، ان کے خیال میں عرب کے صحرائیوں کے لیے سخت سردی برداشت کرنا مشکل تھا۔ سرما آ کر گزر گیا، بہار آ گئی، چار ماہ (شوال ۱۳ھ، دسمبر ۶۳۴ء تا صفر ۱۴ھ، اپریل ۶۳۵ء) ہونے کو آئے، ہرقل کی مدد آئی نہ مسلمان محاصرین ٹلے۔ چنانچہ قلعہ بند صلح کی تدبیریں کرنے لگے۔

خالد بن ولید اپنی مقررہ پوسٹ مشرقی دروازے پر معین رات دن رومیوں کی ٹوہ میں تھے۔ انھیں خبر ملی کہ قلعے کو

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

جانے والے راستے پر کسی بڑے کمانڈر کے گھر میں بچے کی ولادت ہوئی ہے، لوگ خوشیاں منا کر اور کھا پی کر مدہوش پڑے ہیں۔ انھوں نے رسوں کی سیڑھیاں اور کمندیں تیار کر رکھی تھیں، رات ہوئی تو وہ قعقاع بن عمرو، مذعور بن عدی اور کچھ اور بہادروں کو لے کر نکلے، مشکیزوں پر بیٹھ کر بَرَدی کو عبور کیا اور فصیل قلعہ پر کمندیں پھینک کر سیڑھیاں نصب کر لیں۔ منڈیر پر پہنچ کر سیڑھیاں کھینچ کر اندر کو پھینکیں اور قلعے میں اتر گئے، ان کے ساتھیوں نے نعرۂ تکبیر بلند کیا تو فوج بھی نہر پار کر کے مشرقی دروازے کی طرف لپکی۔ دروازے کے اندر اور باہر متعین پہرے داروں اور مسلمان فوجیوں میں مختصر لڑائی ہوئی اور غافل رومی فوجی جلد مغلوب ہو گئے۔ سب سے مضبوط اور اہم مشرقی دروازہ کھل گیا تو باقی دروازے رومیوں نے خود کھول دیے اور امیر جیش حضرت ابوعبیدہ بن جراح سے صلح کر لی۔ اس معرکے کے ہیرو بھی حضرت خالد ہی رہے، انھیں شہر کے لاٹ پادری (اسقف) اور جاسوسوں کی مدد حاصل رہی۔

مشرق و مغرب کی تجارت کا سنگم، قدیم دمشق شہری تہذیب کا ایک نمونہ تھا۔ جابیہ سے مشرقی دروازے تک جانے والی سیدھی سڑک کے کنارے پر جو شہر کو مشرقی و مغربی حصوں میں منقسم کرتی، ہر طرح کے تجارتی مراکز تھے۔ بَرَدی بھی شہر کے بیچ میں سے گزرتی، اس کے دونوں اطراف پر بڑے بڑے باغات پر مشتمل بلند محلات تھے۔ دمشق میں رومی فن تعمیر کا نمونہ، کئی خوب صورت گرجے بھی تھے، ان کے علاوہ یہاں کے پارک، اسٹیڈیم اور حمام دیکھنے سے تعلق رکھتے تھے پھر نعمان بن منذر کے محلات خورنق و سدیر کا کیا کہنا۔ بلاذری کہتے ہیں کہ صلح خالد بن ولید اور اسقف دمشق کے درمیان طے پانے والی شرائط پر ہوئی، ان کے مطابق محض جزیہ کی وصولی پر اہالیان شہر کو امان دی گئی۔ واقدی اس پر اضافہ کرتے ہیں کہ جو لوگ اپنے گھر چھوڑ کر انطاکیہ میں ہرقل کی فوج سے جا ملے، ان کے گھروں پر مسلمانوں نے قبضہ کر لیا۔ طبری کا کہنا ہے کہ رومی محاصرے سے عاجز آ گئے تو انھوں نے شہر میں موجود تمام درہم و دینار اور جائداد کا نصف مسلمانوں کو دینے اور جزیہ ادا کرنے کی شرط مان لی۔ ابن کثیر نے اس کی وضاحت یوں کی کہ آدھا شہر حضرت ابوعبیدہ نے بزور جنگ فتح کیا اور آدھا حضرت خالد نے صلح کے ذریعے سے۔ اس لیے ان روایات میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ یوحنا معمدان کے کلیسا کا نصف اسی تقسیم کے مطابق مسجد بنایا گیا، بقیہ نصف خرید کر مسجد میں شامل کرنے کے لیے امیر معاویہ اور عبدالملک بن مروان نے اپنے اپنے عہد میں عیسائیوں کو بھاری رقم دینے کی پیش کش کی، لیکن وہ نہ مانے حتیٰ کہ ولید بن عبدالملک نے اسے زبردستی گرا کر مسجد بنا ڈالی۔ پانچویں خلیفۂ راشد عمر بن عبدالعزیز کے سامنے یہ مقدمہ پیش ہوا تو انھوں اسے دوبارہ کلیسا کی شکل دینے کا حکم دیا۔ تب فقہاے دمشق نے نصاریٰ کی منت سماجت کی اور غُوطہ کے تمام مفتوحہ گرجے واپس کر کے یہ نصف بھی بچا لیا۔ اس ساری تفصیل کے علی الرغم بلاذری کی

روایت کثیر التواتر ہے اورقرین قیاس بھی۔ اس کے مطابق یوحنا کا کلیسا عبدالملک بن مروان نے نصاریٰ کی رضا مندی سے مسجد میں تبدیل کیا۔ فتح دمشق اور معاہدۂ صلح کی رپورٹ حضرت عمر بن خطاب تک پہنچی تو انھوں نے جزیہ کی شرح میں کچھ تبدیلی کی اور گندم، زیتون، شہد اور چربی کی کچھ مقدار کے علاوہ امرا کے لیے چار دینار اور کم آمدنی والوں کے لیے چالیس درہم مقرر کرنے کا حکم دیا۔

جیش خالد عراق سے آکر شام کی جنگ میں شامل ہوا تھا، اس میں بڑے بڑے جنگ جو شامل تھے۔ فتح دمشق کے بعد حضرت ابوعبیدہ نے شہدا کے عوض نئی بھرتیاں کیں، ہاشم بن عتبہ کو قیادت سونپی اور عمر رضی اللہ عنہ کی ہدایت کے مطابق اسے عراق واپس بھیج دیا۔ یہ لشکر عام تجارتی راستے سے ذی قار کے لیے روانہ ہوا، اس وقت کسی کو اندازہ نہ تھا کہ یہ قادسیہ کی جنگ میں حصہ لے گا۔ اسی اثنا میں ہرقل اپنی فوج لے کر حمص سے انطاکیہ کوچ کر گیا۔ ابوعبیدہ کو ان کے ساتھیوں نے مشورہ دیا کہ اب حمص فتح کیا جائے تا کہ ہرقل اناضول یا قسطنطنیہ پلٹنے پر مجبور ہو۔ اگر ایسا ہو جاتا تو رومی سلطنت کی کمر ٹوٹ جاتی، لیکن انھوں نے یہ سجھاؤ نہ مانا۔ کیونکہ حضرت عمر کا حکم تھا کہ پہلے شام میں رومی فوج کی مکمل سرکوبی کی جائے۔ ابوعبیدہ بن جراح نے یزید بن ابوسفیان کو دمشق کی کمان دی اور خود اردن کے مقامات فحل و طبریہ کا رخ کیا، جہاں اسلامی فوجوں کی پیش قدمی رکی ہوئی تھی اور رومی فوج کو وادئ بیسان میں محصور ہوئے پورا موسم سرما گزر چکا تھا۔ بہار کی آمد کے ساتھ کیچڑ خشک ہونا شروع ہو گیا تھا۔ فحل میں رومی فوجوں کے کمانڈر سقلار بن مخراق نے مسلمانوں پر اچانک حملہ کرنے کی ٹھانی۔ اس نے خشک راستہ ڈھونڈ کر رات کے وقت اسلامی فوج پر دھاوا بول دیا۔ اردن میں اسلامی افواج کے سالار شرحبیل بن حسنہ غافل نہ تھے، سخت جنگ ہوئی جو رات بھر اور اگلا پورا دن جاری رہی، اگلی شب رومیوں کی صفیں اکھڑیں اور سقلار کی فوج شکست کھا گئی۔ ادھر سے مسلمان سپاہی تیر اندازی کر رہے تھے، پیچھے کیچڑ تھا، رومیوں کا اچانک حملہ خود ان کے لیے وبال بن گیا۔ نہ پائے رفتن نہ جائے ماندن، اسی ہزار رومی مارے گئے۔ فحل سے فارغ ہونے کے بعد شرحبیل اور عمرو بن عاص بیسان پہنچے، وہاں کے قلعہ بند بھی صلح پر مجبور ہو گئے۔ آخری مقام طبریہ تھا جہاں ابواعور سُلمی محاصرہ کیے ہوئے تھے، وہاں کے سکان نے خود پیش رفت کی، نصف شہر مسلمانوں کے حوالے کیا اور ایک دینار اور ایک پیمانہ گندم فی کس جزیہ دینے پر صلح کر لی۔ اب اذرعات، عمان، جرش، مآب اور بصریٰ کے باشندوں نے بھی یہی روش اختیار کی اور پورا ملک اردن مسلمانوں کا مطیع ہو گیا۔ اس تمام کارروائی کی خبر مدینہ میں خلیفۂ ثانی کو بھیج دی گئی۔

عمر رضی اللہ عنہ میدان جنگ کی ہر خبر دریافت کرتے، اپنے ایام تجارت میں وہ ایران و عراق کا بڑا حصہ دیکھ چکے

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

تھے، اس لیے مدینہ میں بیٹھ کر ہر جگہ اور ہر مقام کی رہنمائی کرتے گویا وہ خود لشکر لے کے چل رہے ہیں۔ اگر انھیں فوجوں کی پوزیشن سمجھ نہ آتی تو تفصیل طلب کرتے اور اس کے مطابق فیصلہ دیتے۔ اردن سے فارغ ہونے کے بعد حضرت ابوعبیدہ اور حضرت خالد بن ولید حمص کو چلے تو مدینہ منورہ سے حضرت سعد بن ابی وقاص کی سرکردگی میں تیس ہزار کا لشکر روانہ ہو چکا تھا۔ یہ حضرت عمر کی ہدایت پر شراف سے قادسیہ پہنچا تو رستم بن فرخ ذاذ مدائن سے ساباط آیا، اس نے دارالخلافہ سے قادسیہ پہنچنے میں چار ماہ لگا دیے، کیونکہ اسے علم نجوم کی مدد سے اپنی شکست کا پتا چل چکا تھا۔ اس دوران میں سعد نجف، فراض اور دوسرے قبائل پر حملے کر کے غلہ، مویشی اور غنیمتیں لاتے رہے۔ ۱لاکھ ۲۰ ہزار افراد اور ۳سو ہاتھیوں کا لشکر ہوتے ہوئے، جس کے مقدمہ میں سابور کے فیل سفید سمیت ۳۳ ہاتھی تھے، رستم عربوں کو لڑائی کیے بغیر ایران سے باہر نکالنا چاہتا تھا۔ اس نے سالار مد مقابل حضرت سعد بن ابی وقاص کو بات چیت کا پیغام بھیجا۔ انھوں نے حضرت ربعی بن عامر کو بھیجا۔ رستم دیبا و قالین کے فرش بچھائے، سونے کے تخت پر بیٹھا تھا۔ حضرت ربعی نے گھوڑا ایک گاؤ تکیے سے باندھا اور تیر سے قالین چاک کرتے ہوئے تخت پر آن بیٹھے۔ درباریوں نے منع کیا تو انھوں نے خنجر سے قالین کاٹا اور ننگی زمین پر بیٹھ گئے۔ رستم سے کچھ نوک جھوک کے بعد انھوں نے وہی شرائط دہرائیں جو پہلے یزدگرد کو پیش کی جا چکی تھیں۔ رستم کے ساتھی بھڑ کے، لیکن اس نے حضرت ربعی کو اچھی طرح رخصت کیا اور اگلے دن حضرت سعد کو پھر صلح کی گفتگو کرنے کا پیغام بھیجا، ان کے دوسرے ایلچی حضرت حذیفہ بن محصن گھوڑے پر سوار ہی تخت کے پاس جا پہنچے۔ انھوں نے بھی اسلام، جزیہ یا قتال کی بات کی تو رستم نے انھیں الوداع کہا۔ تیسرے روز اس کے کہنے پر حضرت مغیرہ بن شعبہ سفیر بن کر آئے، انھیں اس نے لالچ دیا اور دھمکایا، اس طرح بات ختم ہو گئی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت چلی آ رہی تھی کہ اس طرح کی سفارت کاری تین روز سے زیادہ نہ کی جائے، لہٰذا جنگ کے سوا کوئی چارہ نہ رہا۔ ایک رائے ہے کہ رستم اس طرح کچھ وقت ٹالنا چاہتا تھا، اس کا خیال تھا کہ مسلمانوں میں پھوٹ پڑ جائے گی۔ اب رستم نے پوچھا کہ ہم نہر عتیق عبور کریں یا آپ ادھر آئیں گے؟ جنگ جسر کا تجربہ ابوعبیدہ کے ذہن میں تھا، انھوں نے ایرانی فوج کو دوسری طرف آنے کی دعوت دی۔ رات کے اندھیرے میں ایرانیوں نے نہر عتیق کو مٹی، نرکل اور اپنے فالتو سامان سے پاٹ دیا اور اسی پر سے فوج، ہاتھی اور دوسرا سامان گزرا۔ اب دونوں فوجیں ایک فیصلہ کن معرکے کے لیے آمنے سامنے تھیں۔ یزدگرد کو پل پل کی خبر مل رہی تھی، وہ رستم کے برعکس فتح کی امید لگائے ہوئے تھا۔ اسے جب معلوم ہوا کہ قائد جیش اسلامی حضرت سعد پر عرق النسا (sciatica، چک) کے دیرینہ مرض نے غلبہ پا لیا ہے، وہ سیدھا بھی نہیں ہو سکتے، تکیے کا سہارا لے کر مشکل سے کھڑے ہوتے ہیں اور چھت

www.javedahmadghamidi.com

پر سے پرچیاں لکھ کر فوج کو احکام دیتے ہیں تو اس کی خوشی کی انتہا نہ رہی۔ مسلمانوں میں بھی بعض ایسے تھے جنھوں نے حضرت سعد پر بزدلی کا الزام لگایا، وہ لوگوں کے کندھوں پر سوار ہو کر باہر آئے، ان کو اپنی بیماری کا یقین دلایا اور الزام تراشی کرنے والوں کو قید کرنے کا حکم دیا، ابو محجن ثقفی انھی میں شامل تھے۔ لوگوں کی تسلی پھر بھی نہ ہوئی تو سعد نے خالد بن عُرفُطہ کو نائب مقرر کیا اور طبیعت سنبھلتے ہی قیادت سنبھالنے کا وعدہ کیا۔ انھوں نے مغیرہ بن شعبہ، عاصم بن عمرو، طلیحہ بن خویلد، عمرو بن معدی کرب، شماخ اور حطیئہ کی ذمہ داری لگائی کہ اپنے خطبوں اور شعروں سے سپاہیوں کو قتال پر انگیخت کریں۔ ادھر رستم کی فوج ایران کا دفاع کرنے کے لیے پوزیشنیں سنبھال چکی تھی۔ جالینوس مقدمہ کی، ہرمزان میمنہ کی اور مہران بن بہرام میسرہ کی کمان سنبھالے ہوئے تھے، رستم قلب میں اور بندران ساقہ پر تھا۔ پونے دو لاکھ کے اس لشکر کا تیس ہزار کی مسلم فوج سے مقابلہ تھا جس کے میمنہ پر جریر بن عبداللہ اور میسرہ پر قیس بن مکشوح تھے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

حضرت سعد بن ابی وقاص نے دو بار اللہ اکبر کا نعرہ بلند کیا تو سپاہیوں نے پوزیشنیں سنبھال لیں۔ ان کی تیسری تکبیر پر جنگ کا آغاز ہو گیا۔ سب سے پہلے ایرانی شہزادہ ہرمز مبارزت کے لیے نکلا، اسے اس کے مسلمان مدمقابل غالب اسدی نے گرفتار کر لیا۔ عاصم رضی اللہ عنہ نے رجز پڑھتے ہوئے ایک ایرانی پر حملہ کیا، وہ بھاگ گیا، لیکن شاہی نان بائی انھیں کھانا لے جاتے ہوئے نظر آ گیا، وہ اسی کو کھانے سمیت پکڑ لائے۔ عمرو بن معدی کرب لوگوں کی ہمت بڑھا رہے تھے، ایک تیر انداز نے ان کی زرہ پر تیر مارا، انھوں نے اس کی گردن کاٹ ڈالی۔ ادھر حضرت سعد نے چوتھی بار نعرۂ تکبیر بلند کیا، عام جنگ شروع ہو گئی۔ بنوبجیلہ اگلی صفوں میں بڑھ چڑھ کر حملے کر رہے تھے، رستم نے ۱۳ ہاتھی ان کی طرف ریل دیے۔ وہ ان کو مار ڈالنے کو تھے کہ امیر لشکر حضرت سعد نے ان کی مدد کے لیے پہلے بنو اسد پھر بنو کندہ کو بھیجا، تینوں قبیلوں کی فورس ملی تو بھی بہت جانی نقصان اٹھانے کے بعد ہاتھیوں کو پلٹنے میں کامیابی ہوئی۔ دونوں فوجیں اب گتھم گتھا تھیں، ایران کے جنگی ہاتھی ابھی بھی مسلمانوں کو کچل رہے تھے، سعد بن ابی وقاص نے ان پر تیر اندازی کا حکم دیا۔ اس تواتر سے تیر برسے کہ فیل نشین جواب نہ دے سکے، وہ پسپا ہوئے تو شمشیر زنوں نے اپنے جوہر دکھائے۔ رات ہو گئی تو جنگ قادسیہ کا پہلا دن ''یوم ارماث'' تمام ہوا۔ اگلے روز نماز فجر کے بعد شہدا کی تدفین اور زخمیوں کی مرہم پٹی کی گئی، اس سے فراغت ہوئی تو صفیں ترتیب دی گئیں، اسی اثنا میں شام سے حضرت ابوعبیدہ بن جراح کی کمک آنا شروع ہو گئی۔ ہاشم بن عتبہ اس کے کمانڈر تھے، سب سے پہلے ایک ہزار پر مشتمل مقدمۃ الجیش قادسیہ پہنچا۔ قعقاع بن عمرو اس کی سرکردگی کر رہے تھے، انھوں نے آتے ہی

حضرت سعد سے مبارزت کی اجازت مانگی۔ بہمن جاذویہ ان کے مقابلے پر آیا اور ہلاک ہوا، جب ان کے کئی نامی گرامی بہادر اس سلسلۂ مبارزت میں مارے گئے تو رستم نے عام حملہ کرنے کا حکم دے دیا۔ ہاشم نے اپنی فوج ٹکڑیوں میں بانٹی ہوئی تھی، تھوڑے تھوڑے وقفوں سے ایک حصہ نعرۂ تکبیر بلند کرتا ہوا آتا اور جنگ میں شریک ہو جاتا۔ ایرانی پے در پے کمک آتی دیکھ کر پریشان ہو گئے۔ ہاتھیوں کے فتنے سے نمٹنے کے لیے اونٹوں پر بڑی بڑی جھولیں ڈالی گئیں، ایرانی گھوڑے ان سے ہیبت کھانے لگے۔ ابومحجن ثقفی جنھیں حضرت سعد نے قید کر رکھا تھا، عرب کے مشہور شاہ سوار تھے۔ جنگ کا غوغا بلند ہونے پر وہ بیڑیاں گھسیٹتے ہوئے حضرت سعد کے پاس آئے اور ان سے جنگ میں حصہ لینے کی درخواست کی۔ انھوں نے ڈانٹ دیا تو مثنیٰ بن حارثہ کی بیوہ اور حضرت سعد کی نئی بیوی سلمیٰ کے پاس آئے اور ان سے بیڑیاں کھولنے کی التجا کی اور سعد کی گھوڑی بلقا عاریۃً مانگی۔ انکار پر جب انھوں نے درد بھرے اشعار پڑھے تو سلمیٰ کو ترس آ گیا اور انھیں جنگ میں جانے کی اجازت دے دی۔ وہ میدان جنگ میں صفوں کو چیرتے دائیں بائیں گھومے اور دشمن پر کاری ضربیں لگائیں۔ حضرت سعد کو یقین نہ آئے کہ میری گھوڑی پر قیدی ابومحجن سوار ہے۔ رات کے وقت انھوں نے بلقا کو پسینے میں شرابور پایا تو سلمیٰ نے حقیقت بتا دی۔ انھوں نے خوش ہو کر ابومحجن کو آزاد کر دیا۔ نصف شب تک جاری رہنے والی دست بدست جنگ میں ایک ہزار مسلمان اور دس ہزار ایرانی کام آئے۔ صرف قعقاع کے ہاتھوں تیس فارسی لڑا کے جہنم واصل ہوئے۔ ایک جوشیلا مسلمان رستم کو قتل کرنے اس کے خیمے تک جا پہنچا، ایرانی فوجی اس پر پل پڑے اور اسے شہید کر ڈالا، جنگ کا یہ دوسرا دن ''یوم اغواث'' کہلایا۔

تیسرے روز بھی علی الصبح شہدا کی تدفین ہوئی، زخمیوں کی مرہم پٹی عورتوں کے ذمہ لگائی گئی۔ فوجیں جنگ کو تیار تھیں کہ ہاشم بن عتبہ کے بقیہ دستے آ پہنچے، اس بار بھی وہ ٹکڑیوں کی صورت میں آئے۔ ہر ٹکڑی نعرۂ تکبیر بلند کرتے ہوئے آتی اور لڑنے والی فوج میں شامل ہو جاتی۔ ہاشم بن عتبہ اور قیس بن ہبیرہ پہلی ٹکڑی میں تھے۔ ایرانیوں نے کجاوے اور آلات حرب مرمت کر کے ہاتھیوں کو پھر اگلی صفوں میں شامل کیا ہوا تھا۔ وہ مسلمان فوج کی ترتیب درہم برہم کرنے لگے تو قعقاع اور عاصم نے مل کر ہاتھیوں کے سرخیل، فیل سفید کی آنکھ میں تیر مارا پھر تلوار سے اس کا کام تمام کر ڈالا۔ ایک اور خارش زدہ ہاتھی بڑھ چڑھ کر حملے کر رہا تھا، بنو اسد کے حمال اور ربیل نے اس کی آنکھیں پھوڑیں اور ہونٹ کاٹ ڈالے، وہ تڑپتا ہوا پلٹا اور دھاڑتا ہوا نہر عتیق میں جا گرا۔ رفتہ رفتہ تمام ہاتھی، سواروں کو گراتے، اپنے لشکر ہی کو نقصان پہنچاتے ہوئے ایسے بھاگے کہ مڑ کر نہ دیکھا۔ اسی دوران میں یزدگرد کی بھیجی ہوئی

کمک آن پہنچی۔ ایرانیوں کے حوصلے بلند ہوئے اور وہ پھر لڑنے لگے۔ پورا دن جنگ کا بازار گرم رہا۔ غروب آفتاب پر وقفہ ہوا، لڑائی پھر شروع ہوئی تو رات بھر جاری رہی۔ رات کے کسی پہر طلیحہ اور عمرو نے نہر کی جانب سے فارسی لشکر کے عقب پر حملہ کیا، ان کی دیکھا دیکھی قعقاع، بنو اسد، نخع، بجیلہ اور کندہ کے دستے بھی کود پڑے۔ حضرت سعد دعا میں مصروف تھے۔ ۲۴ گھنٹے گزر گئے، جنگ جاری تھی۔ چوتھے دن دوپہر کے وقت ایرانیوں کی صفیں اکھڑیں، فیرزان اور ہرمزان میمنہ ومیسرہ میں گئے تو لشکر کے قلب تک رسائی آسان ہوئی۔ اسی اثنا میں تیز ہوا سے رستم کا خیمہ اکھڑا، وہ خچر پر سوار ہونے لگا تھا کہ ہلال بن علقمہ نے اس پر برچھے کا وار کیا۔ اس کی کمر ٹوٹ گئی اور وہ نہر میں جا گرا، انھوں نے ٹانگیں پکڑ کر اسے باہر نکالا اور اس کا کام تمام کر دیا۔ ضرار بن خطاب نے درفش کاویان پر قبضہ کر لیا۔ اب ایرانی پیٹھ پھیر کر بھاگے، زہرہ بن حویہ، قعقاع اور شرحبیل نے ان کا پیچھا کیا۔ جالینوس مفروروں کو اکٹھا کر رہا تھا، زہرہ نے اسے قتل کیا اور اس کے مال واسباب پر قبضہ کر لیا۔ جنگ کے تیسرے دن کو ''یوم عماس'' اور چوتھی رات کو ''لیلۃ الہریر'' کا نام دیا گیا۔ حضرت سعد نے رستم کا ۷۰ ہزار دینار پر مشتمل مال ہلال بن علقمہ کو دے دیا، جالینوس سے ملنے والی غنیمت اس قدر زیادہ تھی کہ انھیں دینے میں تامل ہوا۔ سیدنا عمر نے تقسیم غنائم کے اسلامی اصولوں کے مطابق اس کی ساری دولت زہرہ بن حویہ تمیمی کو دینے کا حکم دیا، انھیں عام سپاہیوں سے ۵ سو درہم زیادہ بھی دیے گئے۔ ہر گھڑ سوار کے حصے ۶ ہزار درہم آئے، پیادہ کو ۲ ہزار ملے۔ خلیفۂ ثانی کے ارشاد پر خمس بھی یہیں بانٹ دیا گیا۔ اس میں سے ہاشم بن عتبہ کے ان فوجیوں کو حصہ دیا گیا جو جنگ قادسیہ میں شامل نہ ہو سکے تھے اور فتح حاصل ہونے کے بعد پہنچے تھے، حفاظ قرآن کو الگ حصہ ملا اور عمرو بن معدی کرب اور بشر بن ربیعہ کو ان کی دلیری کا انعام دیا گیا۔

عمر فاروق رضی اللہ عنہ روزانہ صبح سویرے مدینہ سے باہر نکل جاتے اور قادسیہ کے قاصد کی راہ دیکھتے۔ ایک دن وہ نکلے تو دور سے ایک شتر سوار آتا نظر آیا، یہ سعد بن عمیلہ فزاری تھے۔ حضرت عمر نے دریافت کیا کہ کہاں سے آتے ہو، انھوں نے قادسیہ میں فتح کی خوش خبری دی۔ امیر المومنین نے ان کی اونٹنی کی رکاب پکڑ لی۔ وہ جنگ کے حالات سناتے جاتے اور یہ ساتھ دوڑتے جاتے تھے۔ اسی کیفیت میں مدینہ میں داخل ہوئے تو ان کو معلوم ہوا کہ یہ خلیفۂ وقت ہیں تو بہت گھبرائے، لیکن فاروق اعظم نے کہا کہ تم حالات سناتے جاؤ۔ مسجد نبوی پہنچ کر انھوں نے لوگوں کو جمع کیا، فتح کی خوش خبری دی اور کہا کہ امر خلافت میری ذمہ داری ہے، اگر میں اسے اس طرح انجام دوں کہ آپ لوگوں کو گھروں میں اطمینان نصیب ہو تو میری خوش قسمتی ہے۔

جنگ قادسیہ فتح ایران کا اہم باب ہے۔اس جنگ نے مسلمانوں کے لیے خسروی دربار تک رسائی آسان کر دی،اسی طرح عرب کے بقیہ منتشر قبائل اسلام قبول کرنے پر آمادہ ہو گئے۔

مطالعۂ مزید: تاریخ الاسلام (ذہبی)،البدایہ والنہایہ (ابن کثیر)،الفاروق عمر (محمد حسین ہیکل)،تاریخ اسلام (اکبر شاہ خاں نجیب آبادی)۔

[باقی]

---

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

محمد وسیم اختر مفتی

بدلتے موسم

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

ہماری بیضوی شکل والی زمین اپنے محور (axis) پر گھومتے ہوئے ایک چکر ۲۴ گھنٹے میں پورا کرتی ہے تو ایک دن مکمل ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ یہ سورج کے گرد بھی گھومتی ہے اور یہ چکر ۳۶۵ دن، ۶ گھنٹوں، ۱۳ منٹ اور ا.۵۳ سیکنڈ میں مکمل ہوتا ہے جو ایک شمسی سال کہلاتا ہے۔ اس کا محور (axis) ذرا ٹیڑھا ہے۔ سال کے ایک نصف میں شمالی قطب سورج سے نزدیک ہوتا ہے اور اگلے نصف میں جنوبی قطب اس کے قریب آ جاتا ہے۔ سورج جو کائنات میں توانائی کا سب سے بڑا منبع ہے، اگرچہ ایک ہی شرح سے توانائی خارج کرتا ہے، لیکن زمین کا وہ حصہ جو سورج سے قریب ہوتا ہے، وہاں دن لمبا اور زیادہ گرم ہو جاتا ہے اور دور رہنے والے حصے میں دن چھوٹا اور ٹھنڈا رہتا ہے۔ سال کے اگلے نصف میں یہ قطب سورج سے دور چلا جاتا ہے اور یہاں درجۂ حرارت گر جاتا ہے۔ درجۂ حرارت کی تبدیلی سے ہوا کے دباؤ میں تبدیلی آتی ہے اور ہوا زیادہ دباؤ والے علاقے سے کم دباؤ والے علاقے کی طرف سفر کرتی ہے۔ اس طرح بارشیں ہوتی ہیں اور اہل زمین ایک سال میں چار موسموں گرمی، سردی، بہار اور خزاں سے مستفید ہوتے ہیں۔ ہر موسم اپنی الگ نشانیاں رکھتا ہے۔ گرمیاں ان فصلوں اور ان پھلوں کے لیے موزوں ہوتی ہیں جو زیادہ درجۂ حرارت چاہتے ہیں۔ سردیوں میں خشک میوہ جات کی بہتات ہوتی ہے جو اپنا مزہ رکھتے ہیں۔ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''سردی کا موسم مومن کے لیے بہار ہے۔'' (مسند احمد) موسم بہار میں زندگی اپنے جوبن پر ہوتی ہے۔ برسات کی ہوائیں اللہ کی رحمت کی نوید لاتی ہیں اور بارش سبزے اور نباتات کی بانات بچھا دیتی ہے۔ موسم خزاں میں پتے جھڑتے ہیں اور درخت نیا لبادہ پہننے کی تیاری کرتے ہیں۔ دن اور رات کے اس الٹ پھیر اور موسموں کے اس آنے

جانے ہی سے کائنات کی رنگینی قائم ہے۔اس نظام کے انتہائی مربوط ہونے سے پتا چلتا ہے کہ اس کا خالق بہت دانا اور حکمت والا ہے۔ہمیں اسی کو آقا اور اسی کو پالن ہار مان کر اسی کی عبادت کرنی چاہیے۔''بہت بابرکت ہے اللہ جس نے آسمان میں برج بنائے اور اس میں آفتاب کا چراغ اور جگمگاتا چاند بنایا۔وہی ہے جس نے رات اور دن کو یکے بعد دیگرے آنے والا بنایا،ان کے لیے جو یاددہانی حاصل کرنا چاہیں یا شکر گزار بننا چاہیں۔''(سورۂ فرقان) اگر ہمیشہ ایک ہی موسم اور ایک ہی درجۂ حرارت رہے تو اس دنیا میں یکسانی اور بے رنگی پیدا ہو جائے۔ ہمارا وقت گزرنے کا احساس ختم ہو جائے اور رنج کی کیفیت کبھی راحت میں بدلنے نہ پائے۔رات آتی ہے تو گزرے دن کی کلفتیں راحت میں بدلتی ہیں اور جب اس رات کی تاریکی ختم ہوتی ہے تو انسان اپنا اگلا دن بتانے کے لیے نیا نشاط اور نئی چستی پا لیتا ہے۔ ہر موسم کی تبدیلی پر زندگی نئی انگڑائی لیتی ہے۔تخلیق کا یہ سفر قیامت آنے تک جاری رہے گا۔تمام بزرگیاں اللہ ہی کے لیے ہیں جو خالق و مالک ہے۔

---

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

معاذ احسن غامدی

جنت

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

میں نے بحیثیت انسان شعور سنبھالا تو بعض دوسرے سوالات کی طرح مجھے ان دو سوالوں نے بھی پریشان کیا۔ ایک یہ کہ زندگی کیا ہے؟ اور دوسرے یہ کہ میرے خالق نے مجھے یہ کیوں عطا کی ہے، اور اسے کیسے بسر کرنا چاہیے؟

پہلے سوال پر جب میں نے غور کیا تو مجھے معلوم ہوا کہ زندگی آسایش ہی نہیں آزمایش بھی ہے۔ یہ ببول کے کانٹوں کا گھنا جنگل ہے جسے عبور کرنے والے کو اختتام سفر پر زخموں سے چور چور بدن تحفے میں ملتا ہے۔ یہ ٹھاٹھیں مارتی ہوئی شوریدہ سر لہروں کا بحر ذخار ہے جسے عبور کرنے والا جب اپنی قوت ارادی کے بل بوتے پر ساحل تک پہنچتا ہے تو سانس دم آخر پر ہوتی ہے۔ یہ گہری اور عمیق گھاٹیوں کے مانند ہے جہاں ذرا سی لغزش ہڈیوں کو سرمے میں تبدیل کرنے کے لیے کافی ہوتی ہے۔ عظیم لوگ زندگی کو آزمایش سمجھ کر یوں سرخ رو گزر جاتے ہیں جیسے کوئی اعتقاد خداوندی کے سہارے پانی پر پیر رکھ کر پار اتر جائے۔ مگر آں سوے افلاک نے مجھے وقت پیدایش جذبات اور خواہشات عطا کر دیں۔ اور ان میں سب سے شدید خواہش اس لافانی دنیا کا حصول تھی۔ اسی خواہش کے زیر اثر میں نے کبھی بلند و بالا عمارات تعمیر کیں اور کبھی دیوہیکل مشینیں ایجاد کیں، مگر خواہش پوری ہونے کے لیے پیدا ہی کب ہوتی ہے۔

جب مجھے یہاں بھی اطمینان نصیب نہ ہوا تو میں نے سوچا کہ کیوں نہ کسی گوشۂ عافیت میں پناہ لے لوں؟ کیوں نہ اسی فطرت کی طرف لوٹ جاؤں جہاں رعنائی بھی ہے اور صفائی بھی ہے؟ جہاں دختر دہقان کا گیت ہے، ساربانوں کے نغمے ہیں۔ جہاں پینگوں میں بہار جھولے لیتی ہے۔ جہاں کھیتوں کا سبزہ دل موہ لیتا ہے۔ جہاں رات تارے

چھٹکاتی ہے۔ جہاں جھرنے پھوٹتے ہیں، کوئل گاتی ہے، بلبل چہکتی ہے، چاندنی کھلتی ہے اور جہاں خزاں بھی حسن بن کر آتی ہے۔ مگر دل کو اطمینان کہیں بھی نہیں کہ یہاں ہر چیز کتنی بھی خوب صورت، پر کشش اور دل آویز بن جائے، رہتی نامکمل ہی ہے۔

بالآخر میرے خالق نے خود میری رہنمائی اپنے پیغمبروں کے ذریعے سے فرمائی۔ انھوں نے مجھے بتایا کہ خالق کے کام اسی کے لیے رہنے دو۔ تم مخلوق ہو، خالق کے حکم کی پیروی کرو تو ایک مکمل دنیا، جنت کے نام سے اس غفور و رحیم عظیم رب نے تمھارے لیے ہی بنائی ہے۔ اس نے یہ زندگی اس لیے بنائی تاکہ تم میں سے بہترین اپنی جنت کے لیے چن سکے۔ بس تم بھی اس دوڑ میں شامل ہو جاؤ اور اس کی توقع رکھو جو انسانی سوچ سے زیادہ بلند، خیال سے زیادہ خوب صورت اور ذات سے زیادہ مکمل ہے۔

---

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net