ماہنامہ

اشراق

لاہور

مئی ۲۰۱۹ء

زیرسرپرستی

جاوید احمد غامدی

''نماز اور زکوٰۃ کے بعد تیسری اہم عبادت روزہ ہے۔ عربی زبان میں اِس کے لیے 'صوم' کا لفظ آتا ہے جس کے معنی کسی چیز سے رک جانے اور اُس کو ترک کر دینے کے ہیں۔ شریعت کی اصطلاح میں یہ لفظ خاص حدود و قیود کے ساتھ کھانے پینے اور ازدواجی تعلقات سے رک جانے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اردو زبان میں اِسی کو روزہ کہتے ہیں۔ انسان چونکہ اِس دنیا میں اپنا ایک عملی وجود بھی رکھتا ہے، اِس لیے اللہ تعالیٰ کے لیے اُس کا جذبۂ عبادت جب اُس کے عملی وجود سے متعلق ہوتا ہے تو پرستش کے ساتھ اطاعت کو بھی شامل ہو جاتا ہے۔ روزہ اِسی اطاعت کا علامتی اظہار ہے۔''

—— شذرات

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

المورد

ادارۂ علم و تحقیق

المورد

ادارۂ علم و تحقیق

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

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

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

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

۲۔ قرآن وسنت کے مطابق خدا کی شریعت اور ایمان واخلاق کی تعلیم دی جائے۔

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

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

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

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

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

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

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

* شعبان ۱۴۰۳ھ بمطابق جون ۱۹۸۳ء۔

ماہنامہ

اشراق

لاہور

جلد ۳۱ شمارہ ۵ مئی ۲۰۱۹ء شعبان المعظم / رمضان المبارک ۱۴۴۰ھ

زیر سرپرستی
جاوید احمد غامدی

مدیر
سید منظور الحسن

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

بیرون ملک
سالانہ 50 ڈالر

فہرست

شذرات

روزہ — جاوید احمد غامدی — ۴

علم کا مسئلہ ''کون'' یا ''کیا''؟ — سید منظور الحسن — ۷

قرآنیات

البیان: الحج ۲۲: ۵۸-۷۸ (۶) — جاوید احمد غامدی — ۹

مقالات

قرآن و سنت کا باہمی تعلق: اصولی مواقف کا ایک علمی جائزہ (۵) — محمد عمار خان ناصر — ۱۹

البیان: خصائص و امتیازات (۳) — رضوان اللہ — ۴۷

نقد و نظر

اعتذار: بہ سلسلۂ مضامین ذریت نوح — ساجد حمید — ۶۰

سیر و سوانح

حضرت علی رضی اللہ عنہ (۵) — محمد وسیم اختر مفتی — ۶۲

اصلاح و دعوت

رمضان: تجدید قرآن کا مہینا — محمد ذکوان ندوی — ۷۷

قرآنی رہنمائی کا اسلوب — محمد تہامی بشر علوی — ۷۹

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

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

جاوید احمد غامدی

روزہ

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

نماز اور زکوٰۃ کے بعد تیسری اہم عبادت روزہ ہے۔ عربی زبان میں اِس کے لیے 'صوم' کا لفظ آتا ہے جس کے معنی کسی چیز سے رک جانے اور اُس کو ترک کر دینے کے ہیں۔ شریعت کی اصطلاح میں یہ لفظ خاص حدود و قیود کے ساتھ کھانے پینے اور ازدواجی تعلقات سے رک جانے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اردو زبان میں اِسی کو روزہ کہتے ہیں۔ انسان چونکہ اِس دنیا میں اپنا ایک عملی وجود بھی رکھتا ہے، اِس لیے اللہ تعالیٰ کے لیے اُس کا جذبۂ عبادت جب اُس کے عملی وجود سے متعلق ہوتا ہے تو پرستش کے ساتھ اطاعت کو بھی شامل ہو جاتا ہے۔ روزہ اِسی اطاعت کا علامتی اظہار ہے۔ اِس میں بندہ اپنے پروردگار کے حکم پر اور اُس کی رضا اور خوشنودی کی طلب میں بعض مباحات کو اپنے لیے حرام قرار دے کر مجسم اطاعت بن جاتا اور اِس طرح گویا زبان حال سے اِس بات کا اعلان کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اُس کے حکم سے بڑی کوئی چیز نہیں ہے۔ وہ اگر قانون فطرت کی رو سے جائز کسی شے کو بھی اُس کے لیے ممنوع ٹھیرا دیتا ہے تو بندے کی حیثیت سے زیبا یہی ہے کہ وہ بے چون و چرا اِس حکم کے سامنے سر تسلیم خم کر دے۔

اللہ کی عظمت و جلالت اور اُس کی بزرگی اور کبریائی کے احساس و اعتراف کی یہ حالت، اگر غور کیجیے تو اُس کی شکر گزاری کا حقیقی اظہار بھی ہے۔ چنانچہ قرآن نے اِسی بنا پر روزے کو خدا کی تکبیر اور شکر گزاری قرار دیا اور فرمایا ہے کہ اِس مقصد کے لیے رمضان کا مہینا اِس لیے خاص کیا گیا ہے کہ قرآن کی صورت میں اللہ نے جو ہدایت اِس مہینے میں تمھیں عطا فرمائی ہے اور جس میں عقل کی رہنمائی اور حق و باطل میں فرق و امتیاز کے لیے

واضح اور قطعی حجتیں ہیں، اُس پر اللہ کی بڑائی کرو اور اُس کے شکر گزار بنو۔

اِس کا منتہاے کمال یہ ہے کہ آدمی روزے کی حالت میں اپنے اوپر مزید کچھ پابندیاں عائد کر کے اور دوسروں سے الگ تھلگ ہو کر چند دنوں کے لیے مسجد میں بیٹھ جائے اور زیادہ سے زیادہ اللہ کی عبادت کرے۔ اصطلاح میں اِسے 'اعتکاف' کہا جاتا ہے۔ یہ اگرچہ رمضان کے روزوں کی طرح لازم تو نہیں کیا گیا، لیکن تزکیۂ نفس کے نقطۂ نظر سے اِس کی بڑی اہمیت ہے۔ روزہ و نماز اور تلاوت قرآن کے امتزاج سے جو خاص کیفیت اِس سے پیدا ہوتی اور نفس پر تجرد و انقطاع اور تبتل الی اللہ کی جو حالت طاری ہو جاتی ہے، اُس سے روزے کا اصلی مقصود درجۂ کمال پر حاصل ہوتا ہے۔

روزے کی تاریخ

نماز کی طرح روزے کی تاریخ بھی نہایت قدیم ہے۔ قرآن نے بتایا ہے کہ روزہ مسلمانوں پر اُسی طرح فرض کیا گیا، جس طرح وہ پہلی قوموں پر فرض کیا گیا تھا۔ چنانچہ یہ حقیقت ہے کہ تربیت نفس کی ایک اہم عبادت کے طور پر اِس کا تصور تمام مذاہب میں رہا ہے۔

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

روزے کا مقصد

اِس کا مقصد قرآن نے یہ بیان کیا ہے کہ لوگ خدا کا تقویٰ اختیار کر لیں۔ قرآن کی اصطلاح میں تقویٰ کے معنی یہ ہیں کہ انسان اپنے شب و روز کو اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ حدود کے اندر رکھ کر زندگی بسر کرے اور اپنے دل کی گہرائیوں میں اِس بات سے ڈرتا رہے کہ اُس نے اگر کبھی اِن حدود کو توڑا تو اِس کی پاداش سے اللہ کے سوا کوئی اُس کو بچانے والا نہیں ہو سکتا۔

روزے کا قانون

اِس کا قانون درج ذیل ہے:

روزے کی نیت سے اور محض اللہ کی خوشنودی کے لیے کھانے پینے اور بیویوں کے ساتھ تعلق سے اجتناب ہی روزہ ہے۔

یہ پابندی فجر سے لے کر رات کے شروع ہونے تک ہے، لہٰذا روزے کی راتوں میں کھانا پینا اور بیویوں کے پاس جانا بالکل جائز ہے۔

روزوں کے لیے رمضان کا مہینا خاص کیا گیا ہے، اِس لیے جو شخص اِس مہینے میں موجود ہو، اُس پر فرض ہے کہ اِس پورے مہینے کے روزے رکھے۔

بیماری یا سفر کی وجہ سے یا کسی اور مجبوری کے باعث آدمی اگر رمضان کے روزے پورے نہ کر سکے تو لازم ہے کہ دوسرے دنوں میں رکھ کر اُس کی تلافی کرے اور یہ تعداد پوری کر دے۔

حیض و نفاس کی حالت میں روزہ رکھنا ممنوع ہے۔ تاہم اِس طرح چھوڑے ہوئے روزے بھی بعد میں لازماً پورے کیے جائیں گے۔

روزے کا منتہاے کمال اعتکاف ہے۔ اللہ تعالیٰ اگر کسی شخص کو اِس کی توفیق دے تو اُسے چاہیے کہ روزوں کے مہینے میں جتنے دنوں کے لیے ممکن ہو، دنیا سے الگ ہو کر اللہ کی عبادت کے لیے مسجد میں گوشہ نشین ہو جائے اور بغیر کسی ناگزیر انسانی ضرورت کے مسجد سے باہر نہ نکلے۔

آدمی اعتکاف کے لیے بیٹھا ہو تو روزے کی راتوں میں کھانے پینے پر تو کوئی پابندی نہیں ہے، لیکن بیویوں کے پاس جانا اُس کے لیے جائز نہیں رہتا۔ اعتکاف کی حالت میں اللہ تعالیٰ نے اِسے ممنوع قرار دیا ہے۔

(الاسلام ۱۰۳-۱۰۶)

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

سید منظور الحسن

علم کا مسئلہ ''کون'' یا ''کیا''؟

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

(۱)

اطلاق کے لیے اصول، شرح کے لیے متن اور فرع کے لیے اصل کو بنیاد بنانا؛ غیر مستند کے لیے مستند کا حوالہ دینا؛ حاضر کے لیے ماضی کی نظیر پیش کرنا اور کسی علم و عمل کی تائید یا تردید کے لیے نصوص سے استدلال کرنا مسلمہ علمی رویہ ہے۔ اہل علم کے لیے اس سے مفر ممکن نہیں ہے۔ چنانچہ کوئی حاصل تحقیق اگر سائنسی لحاظ سے درست ہے، کوئی نتیجۂ فکر اگر علمی طور پر صحیح ہے، کوئی موقف اگر فنی اعتبار سے بجا ہے، کوئی تحریر اگر کسی مستند دستاویز سے ہم آہنگ ہے یا کوئی تقریر اگر کسی ثابت شدہ تاریخی حقیقت سے مطابقت رکھتی ہے تو علم و عقل کی رو سے اسے قبول کرنا لازم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ہم اس بات کی کسی متحقق اور معتبر حوالے کے ساتھ نسبت یا مطابقت کو قبول کر لیتے ہیں تو پھر وہ حوالہ ہی ہمارے لیے فیصلہ کن ہوتا ہے۔ گویا اس صورت میں ہم اس بات کو خود اس کی بنیاد پر نہیں، بلکہ اس استناد کی بنیاد پر قبول کرتے ہیں، جس سے ہمارے نزدیک وہ وابستہ ہوتی ہے۔ اگر ہم اس کو رد کریں یا درخور اعتنا نہ سمجھیں تو یہ رویہ در حقیقت اس اصل کو رد کرنے یا اس سے بے اعتنائی برتنے کے مترادف ہوتا ہے جس پر یہ حاصل تحقیق، یہ نتیجۂ فکر، یہ موقف یا یہ تحریر و تقریر مبنی ہے۔

یہ خالص علمی رویہ ہے جس میں ''کون'' اوجھل اور ''کیا'' سامنے رہتا ہے۔ چنانچہ اس کے بعد یہ بات زیادہ اہمیت نہیں رکھتی کہ کہنے والا اپنی بات کے کسی معتبر حوالے کے ساتھ ریلیشن سے باخبر ہے یا بے خبر ہے یا اس نے

بہت غور و تحقیق کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا ہے یا محض سنی سنائی بات کو آگے بیان کر دیا ہے۔ اسی طرح یہ بھی اہم نہیں ہے کہ اس کا مذہب، اس کا فکری پس منظر اور علمی زاویۂ نظر کیا ہے۔

چنانچہ مثال کے طور پر اگر ایک ایسا شخص جو ہمارے نزدیک غیر مسلم، ملحد یا سیکولر ہے، یہ کہتا ہے کہ انسانی شرف کے اعتبار سے سب انسان برابر ہیں یا مسلمہ انسانی حقوق رنگ، نسل اور مذہب کی تفریق کے بغیر ملنے چاہییں یا لوگوں کو اظہار رائے کی آزادی ہونی چاہیے، یا غلامی اور انسانوں کی خرید و فروخت پر پابندی عائد ہونی چاہیے یا خواتین کے حقوق کو پامال نہیں کرنا چاہیے یا دنیا کو امن کا گہوارہ بننا چاہیے یا عدل و انصاف کو ریاست کی اولین ترجیح ہونا چاہیے یا مذاہب کے پیروکاروں کو رواداری کا رویہ اختیار کرنا چاہیے یا قومی معاملات میں معاہدوں کی پاس داری کرنی چاہیے یا حکومتوں کو لوگوں کی رائے پر منحصر ہونا چاہیے یا قوموں کے حق خود ارادی کا احترام ہونا چاہیے وغیرہ وغیرہ —— تو ہم بادنیٰ تامل اس کی بات کی تائید کریں گے اور ضرورت محسوس کریں گے تو یہ بھی بتائیں گے کہ یہ بات فلاں اخلاقی اصول پر مبنی ہے، یا فلاں آیت قرآنی سے مطابقت رکھتی ہے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فلاں علم و عمل سے ہم آہنگ ہے۔

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

ہمارے جلیل القدر علما نے سر سید، علامہ اقبال اور محمد علی جناح جیسے قومی قائدین اور بعض دیگر ایسے مشاہیر کے بارے میں کہ جن کی دینی و علمی حیثیت مسلم نہیں ہے، یہی رویہ اختیار کیا ہے کہ ان کی بات کو پہلے دین و اخلاق کے مسلمات پر پرکھا ہے اور درست پایا ہے تو قبول کیا ہے، وگرنہ رد کر دیا ہے۔

استاذ گرامی جناب جاوید احمد غامدی نے جب اپنے ایک شذرے میں قائد اعظم کے ۱۱/ اگست ۱۹۴۸ء کے اس اعلان کے حوالے سے کہ "ریاست کے شہریوں میں حقوق شہریت کے لحاظ سے مذہب کی بنیاد پر کسی قسم کی کوئی تفریق نہ ہو گی" یہ لکھا تھا کہ "صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس کا لفظ لفظ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے "میثاق مدینہ" کی پیروی میں صادر ہوا ہے۔" تو در حقیقت اسی علمی رویے کو بنیاد بنایا تھا۔

اشراق

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ الحج

(۲)

(گذشتہ سے پیوستہ)

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

وَالَّذِيْنَ هَاجَرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ثُمَّ قُتِلُوْٓا اَوْ مَاتُوْا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللّٰهُ رِزْقًا حَسَنًا ؕ وَاِنَّ اللّٰهَ لَهُوَ خَيْرُ الرّٰزِقِيْنَ ﴿۵۸﴾ لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُّدْخَلًا يَّرْضَوْنَهٗ ؕ وَاِنَّ

(اِن کے ظلم سے عاجز ہو کر) جن لوگوں نے خدا کی راہ میں ہجرت کی، پھر مارے گئے یا اپنی موت سے مر گئے، اللہ اُن کو ضرور اچھا رزق عطا فرمائے گا۔ بے شک، اللہ ہی ہے جو بہترین رزق عطا فرمانے والا ہے[۱۰۰]۔ وہ اُن کو ضرور ایسی جگہ پہنچائے گا جس سے وہ راضی ہوں گے[۱۰۱]۔ بے شک،

۱۰۰۔ لفظ 'رزق' کے معنی صرف روزی کے نہیں ہیں۔ یہ خدا کے بے پایاں انعامات کی ایک جامع تعبیر ہے۔ سورۂ آل عمران (۳) کی آیت ۱۶۹ میں صراحت ہے کہ جو لوگ اللہ کی راہ میں مارے جائیں، اُنھیں مردہ نہیں سمجھنا چاہیے۔ وہ اپنے پروردگار کے حضور میں زندہ ہوتے ہیں اور برزخ کی زندگی میں بھی خاص اپنے پروردگار کے خوان نعمت سے رزق پاتے ہیں۔ یہاں مزید وضاحت فرمائی ہے کہ آدمی خدا کی راہ میں نکلا ہو تو اُس کی طبعی موت بھی شہادت کے حکم میں ہے۔

اللّٰهَ لَعَلِيْمٌ حَلِيْمٌ ﴿٥٩﴾
ذٰلِكَ ۚ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوْقِبَ بِهٖ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللّٰهُ ؕ اِنَّ
اللّٰهَ لَعَفُوٌّ غَفُوْرٌ ﴿٦٠﴾
ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ يُوْلِجُ الَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوْلِجُ النَّهَارَ فِي الَّيْلِ وَاَنَّ اللّٰهَ
سَمِيْعٌۢ بَصِيْرٌ ﴿٦١﴾ ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ وَاَنَّ مَا يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ هُوَ
الْبَاطِلُ وَاَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيْرُ ﴿٦٢﴾

اللہ سب کے حال سے واقف ہے، وہ بڑا ہی بردبار ہے[۱۰۲]۔ ۵۸-۵۹

یہ اِسی طرح ہو گا اور (مزید یہ کہ) جو (کسی ظلم کا) ویسا ہی بدلہ لے، جیسا اُس کے ساتھ کیا گیا[۱۰۳]، پھر اُس پر زیادتی کی جائے تو اللہ اُس کی ضرور مدد فرمائے گا۔ (لیکن چندے درگذر کرے تو بہتر ہے)، اِس میں شبہ نہیں کہ اللہ معاف کرنے والا، درگذر فرمانے والا ہے۔ ۶۰

(اللہ ضرور اُس کی مدد فرمائے گا)۔ یہ اِس لیے کہ اللہ ہی ہے جو رات کو دن میں داخل کرتا ہے اور دن کو رات میں داخل کرتا ہے، اور اِس لیے کہ اللہ سمیع و بصیر ہے۔ یہ اِس لیے کہ اللہ ہی حق ہے اور جن چیزوں کو یہ اللہ کے سوا پکارتے ہیں، وہ سب باطل ہیں اور اِس لیے کہ اللہ ہی برتر ہے، وہ سب سے بڑا ہے[۱۰۴]۔ ۶۱-۶۲

۱۰۱۔ یعنی نہال ہو جائیں گے، اِس لیے کہ جو کچھ اُن کو ملے گا، اُس کا وہ دنیا میں تصور بھی نہیں کر سکتے تھے۔

۱۰۲۔ یعنی پکڑنے میں جلدی نہیں کرتا، بلکہ لوگوں کو اصلاح حال کا پورا موقع دیتا ہے۔ لٰہذا اُس کے بندے مطمئن رہیں۔ وہ اعداے حق کے ہاتھوں جو کچھ جھیل رہے ہیں، وہ اُس سے بے خبر نہیں ہے۔ وہ اُن کے تمام حالات سے واقف ہے۔

۱۰۳۔ اصل الفاظ ہیں: 'وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوْقِبَ بِهٖ'۔ اِن میں 'عُوْقِبَ بِهٖ' مجانست کے اسلوب پر ہے، جیسے 'دناهم كما دانوا'۔

۱۰۴۔ یہ وعدۂ نصرت کے دلائل بیان فرمائے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جس خدا کی یہ قدرت ہے کہ لیل و نہار

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

اَلَمۡ تَرَ اَنَّ اللّٰہَ اَنۡزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً ۫ فَتُصۡبِحُ الۡاَرۡضُ مُخۡضَرَّۃً ؕ اِنَّ
اللّٰہَ لَطِیۡفٌ خَبِیۡرٌ ﴿۶۳﴾ۚ لَہٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الۡاَرۡضِ ؕ وَاِنَّ اللّٰہَ لَہُوَ
الۡغَنِیُّ الۡحَمِیۡدُ ﴿۶۴﴾
اَلَمۡ تَرَ اَنَّ اللّٰہَ سَخَّرَ لَکُمۡ مَّا فِی الۡاَرۡضِ وَالۡفُلۡکَ تَجۡرِیۡ فِی الۡبَحۡرِ
بِاَمۡرِہٖ ؕ وَیُمۡسِکُ السَّمَآءَ اَنۡ تَقَعَ عَلَی الۡاَرۡضِ اِلَّا بِاِذۡنِہٖ ؕ اِنَّ اللّٰہَ بِالنَّاسِ

(وہ ضرور مدد فرمائے گا، اگرچہ حالات کتنے ہی ناموافق ہوں)۔ کیا دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ نے آسمان سے پانی برسایا تو اُس سے زمین سر سبز و شاداب ہو جاتی ہے[۱۰۵]؟ حقیقت یہ ہے کہ اللہ بڑا ہی باریک بین ہے، (ہر چیز کی) خبر رکھنے والا ہے[۱۰۶]۔ اُسی کا ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ ہی ہے جو بے نیاز ہے اور وہی ستودہ صفات بھی ہے[۱۰۷]۔ ۶۳-۶۴

کیا دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ نے زمین کی سب چیزوں کو تمھارے کام میں لگا رکھا ہے اور کشتی کو بھی[۱۰۸]؟ وہ اُس کے حکم سے سمندر میں چلتی ہے۔ اور وہ آسمان کو تھامے ہوئے ہے کہ مبادا زمین پر

کی گردش اُسی کے حکم سے ہے۔ پھر وہ سمیع و بصیر بھی ہے، جو کچھ جہاں اور جس طرح ہو رہا ہے، اُس کو دیکھ اور سن رہا ہے اور اُس کے سوا کوئی دوسرا معبود بھی نہیں ہے کہ اِن ظالموں کی مدد کر سکے، نہ اُس سے کوئی بڑا یا برتر ہے تو اُس کے بندے اُس کی مدد سے کیوں محروم رہیں گے، وہ ضرور اُن کی مدد فرمائے گا۔

۱۰۵۔ چنانچہ اِسی طرح وہ جب چاہے گا، اپنی رحمت و نصرت کی گھٹائیں اپنے بندوں کے لیے بھی بھیج دے گا اور وہ نہال ہو جائیں گے۔

۱۰۶۔ اللہ تعالیٰ کی صفات کا یہ حوالہ نہایت لطیف طریقے سے آیا ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

''... یعنی وہ اپنی تدبیروں کو اِس طرح بروے کار لاتا ہے کہ کسی کو اُن کا سان گمان بھی نہیں ہوتا۔ وہ بڑی خبر رکھنے والا ہے۔ لوگ صرف ظاہر کو دیکھتے ہیں، لیکن وہ ماضی کے پردوں میں جو کچھ چھپا ہوا ہے، اُس سے بھی باخبر ہے اور مستقبل کے اوٹ میں جو کچھ ہے، اُس سے بھی باخبر ہے۔'' (تدبر قرآن ۵/ ۲۸۱)

۱۰۷۔ یعنی صرف بے نیاز ہی نہیں، اِس کے ساتھ ستودہ صفات بھی ہے۔ لہٰذا کوئی وجہ نہیں کہ اُس کے بندے اُس سے مایوس ہوں۔ اِس میں شبہ نہیں کہ وہ بے ہمہ ہے، لیکن ہر لحظہ اُن کا نگران اور اُن کے ساتھ بھی ہے۔

۱۰۸۔ اُس زمانے میں انسان کی سب سے اہم ایجاد کشتی تھی۔ قرآن نے بتا دیا ہے کہ وہ بھی درحقیقت خدا کی

لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ﴿٦٥﴾ وَهُوَ الَّذِيْٓ اَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَكَفُوْرٌ﴿٦٦﴾

لِكُلِّ اُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوْهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْاَمْرِ وَادْعُ

گر پڑے[109]، الاّ یہ کہ وہی اِس کا اذن دے۔ یقیناً اللہ لوگوں پر بڑا ہی مہربان ہے، اُس کی شفقت ابدی ہے[110]۔ وہی ہے جس نے تمھیں زندگی دی، پھر مارتا ہے، پھر تم کو زندہ کرے گا۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان بڑا ہی ناشکرا ہے[111]۔ ۶۵-۶۶

(اِنھیں اعتراض ہے کہ یہ نئی شریعت مختلف کیوں ہے؟ اِنھیں بتاؤ کہ) ہم نے ہر امت کے لیے ایک طریقہ مقرر کیا ہے کہ وہ اُسی پر چلیں گے[112]۔ (ہم نے اِس وقت بھی یہی کیا ہے)۔ سو اِس معاملے

ایجاد ہے اور اُسی کے حکم سے سمندر میں چلتی ہے۔ اِس زمانے کی غیر معمولی ایجادات کو بھی اِسی پر قیاس کر لیجیے۔

۱۰۹۔ اصل الفاظ ہیں: 'اَنْ تَقَعَ عَلَى الْاَرْضِ'۔ اِن میں 'اَنْ' سے پہلے ایک مضاف عربیت کے اسلوب پر حذف ہو گیا ہے۔

۱۱۰۔ مطلب یہ ہے کہ اُس کی مہربانی اور شفقت ہے کہ زمین و آسمان قائم ہیں اور اُن کی یہ سب چیزیں تمھاری خدمت میں لگی ہوئی ہیں۔

۱۱۱۔ مطلب یہ ہے کہ خدا کی رأفت و عنایت سے جو نعمتیں انسان کو حاصل ہیں، اُن سے خدا کی معرفت حاصل کرنے، اُس کا شکر ادا کرنے اور اُس کی دی ہوئی مہلت سے فائدہ اٹھانے کے بجاے یہ کس قدر افسوس کی بات ہے کہ انسان ناشکرا ہو کر اُس حقیقت کا انکار کیے جاتا ہے جسے پیغمبر نے پیش کیا ہے۔

۱۱۲۔ آیت میں اِس کے لیے لفظ 'مَنْسَك' استعمال ہوا ہے۔ سورۂ مائدہ (۵) کی آیت ۴۸ میں یہی مفہوم 'شِرْعَة' اور 'مِنْهَاج' کے الفاظ سے ادا کیا ہے۔ فرمایا کہ ہر امت کو اُس کے لیے خاص ایک شریعت دی گئی جس میں دوسروں سے کچھ اختلاف تھا۔ مائدہ میں اِس کی یہ حکمت بیان فرمائی ہے کہ اِس سے لوگوں کی آزمایش مقصود تھی کہ اللہ تعالیٰ دیکھے کہ کون ظواہر و رسوم کے تعصب میں گرفتار ہو کر حقائق سے منہ موڑ لیتا ہے اور کون حق کا سچا طالب بنتا ہے اور اُس کو ہر صورت میں قبول کرنے کے لیے تیار ہو جاتا ہے، اِس لیے کہ وہ اُس کے پروردگار کی طرف سے آیا ہے۔

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

اِلٰى رَبِّكَ ؕ اِنَّكَ لَعَلٰى هُدًى مُّسْتَقِيْمٍ ﴿٦٧﴾ وَاِنْ جٰدَلُوْكَ فَقُلِ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا
تَعْمَلُوْنَ ﴿٦٨﴾ اَللّٰهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فِيْمَا كُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَ ﴿٦٩﴾
اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ ؕ اِنَّ ذٰلِكَ فِيْ كِتٰبٍ ؕ اِنَّ ذٰلِكَ
عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرٌ ﴿٧٠﴾

وَيَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهٖ سُلْطٰنًا وَّمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهٖ
عِلْمٌ ؕ وَمَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ نَّصِيْرٍ ﴿٧١﴾ وَاِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيٰتُنَا بَيِّنٰتٍ تَعْرِفُ

میں وہ تمھارے ساتھ ہر گز کوئی جھگڑا نہ کرنے پائیں[113]۔ لہٰذا نظر انداز کرو اور اپنے پروردگار کی طرف بلاتے رہو۔ یقیناً تم سیدھے راستے پر ہو۔ اِس کے بعد بھی اگر وہ تم سے جھگڑنے کے درپے ہوں تو اِن سے کہہ دو کہ اللہ خوب جانتا ہے جو کچھ تم کر رہے ہو۔ اللہ قیامت کے دن تمھارے درمیان اُس چیز کا فیصلہ کر دے گا جس میں تم اختلاف کرتے رہے ہو۔ کیا تم نہیں جانتے کہ آسمان و زمین کی ہر چیز اللہ کے علم میں ہے؟ یہ سب ایک دفتر میں محفوظ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے لیے یہ نہایت آسان ہے[114]۔ ۶۷-۷۰

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

اللہ کے سوا یہ اُن کی پرستش کرتے ہیں جن کے حق میں اللہ نے کوئی دلیل نہیں اتاری ہے اور جن کے بارے میں اِن کو کوئی علم بھی نہیں ہے۔ (یہ احمق سمجھتے ہیں کہ آخرت میں وہ اِن کے مددگار ہوں گے)۔ حقیقت یہ ہے کہ اِن ظالموں کا کوئی مددگار نہ ہو گا۔ اِنھیں جب ہماری صاف صاف

۱۱۳۔ یعنی اِنھیں اِس معاملے میں مناظرے یا مجادلے کی کوئی راہ نہ ملے کہ اِس طرح کی فروعات کو موضوع بحث بنا کر یہ اصل بات سے لوگوں کی توجہ ہٹا دیں۔

۱۱۴۔ یعنی ہزاروں، لاکھوں، بلکہ اربوں انسانوں کے ہر قول و فعل کا ریکارڈ محفوظ رکھنا اللہ کے لیے کچھ بھی مشکل نہیں ہے، اِس لیے متنبہ ہو جاؤ، یہ سب ایک دن اِس طرح سامنے آئے گا کہ ہر شخص پکار اٹھے گا کہ یہ کیسا دفتر ہے کہ جس نے ہر چھوٹی بڑی چیز پوری جزئیات کے ساتھ اپنے اندر سمیٹ لی ہے۔ آیت کا خطاب اگرچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے، لیکن اِس کے لفظ لفظ میں جو عتاب ہے، اُس کا رخ تمام تر اُنھی لوگوں کی طرف ہے جو سورہ کے مخاطبین ہیں اور آپ کی دعوت کا انکار کیے جا رہے تھے۔

فِيْ وُجُوْهِ الَّذِيْنَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ ؕ يَكَادُوْنَ يَسْطُوْنَ بِالَّذِيْنَ يَتْلُوْنَ عَلَيْهِمْ
اٰيٰتِنَا ؕ قُلْ اَفَاُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذٰلِكُمْ ؕ اَلنَّارُ ؕ وَعَدَهَا اللّٰهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ؕ
وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ ﴿۷۲﴾
يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ ؕ اِنَّ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ
لَنْ يَّخْلُقُوْا ذُبَابًا وَّلَوِ اجْتَمَعُوْا لَهٗ ؕ وَاِنْ يَّسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنْقِذُوْهُ
مِنْهُ ؕ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوْبُ ﴿۷۳﴾ مَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ ؕ اِنَّ اللّٰهَ

آیتیں سنائی جاتی ہیں تو اِن منکروں کے چہروں پر تم ناگواری دیکھتے ہو[115]۔ گویا یہ اُن لوگوں پر حملہ کر دیں گے جو اِن کو ہماری آیتیں پڑھ کر سنا رہے ہیں۔ اِن سے کہو، تو کیا میں اِس سے بڑھ کر تمھیں ایک ناگوار چیز بتاؤں؟ دوزخ کی آگ، اللہ نے منکروں کے حق میں اُس کا وعدہ کر رکھا ہے اور وہ بہت ہی برا ٹھکانا ہے۔ ۷۱-۷۲

لوگو، (تم اپنے اِن معبودوں کی حقیقت سمجھنا چاہتے ہو تو) ایک مثال بیان کی جاتی ہے، سو اُس کو غور سے سنو۔ حقیقت یہ ہے کہ خدا کے سوا تم جن کو پکارتے ہو، وہ ایک مکھی بھی پیدا نہیں کر سکتے، اگرچہ وہ اِس کے لیے سب مل کر کوشش کریں۔ اور اگر وہ مکھی اُن سے کچھ چھین لے تو اُس سے وہ اُس کو چھڑا بھی نہیں سکتے۔ چاہنے والے بھی بودے اور جن کو چاہتے ہیں، وہ بھی بالکل بودے[116]۔ اِنھوں نے اللہ کی قدر نہیں پہچانی، جیسا کہ اُس کے پہچاننے کا حق ہے[117]۔ بے شک، اللہ

۱۱۵۔ اِس لیے کہ اُن میں زیادہ تر توحید اور اُس کے دلائل کا بیان ہوتا ہے اور اپنے مزعومہ معبودوں کے لیے جو حمیت اِن کے اندر ہے، وہ اُسے گوارا نہیں کرتی۔

۱۱۶۔ اِس میں یہ لطیف اشارہ ہے کہ معبود تو اُسی کو بنایا جاتا ہے جو انسان کے ضعف اور ناتوانی کا مداوا کر سکے، لیکن یہ ایسے نادان ہیں کہ جن کو معبود بنائے ہوئے ہیں، وہ اِن سے بھی زیادہ عاجز اور بے بس ہیں۔

۱۱۷۔ یعنی اُنھوں نے خدا کو مانا ہے، مگر اُس کی عظمت و قدرت کے صحیح شعور کے ساتھ نہیں مانا، ورنہ ایسے مضحکہ خیز عقیدے نہ ایجاد کرتے۔ اِس لیے کہ اِس طرح کے تمام عقیدے درحقیقت خدائی کے کم تر اندازے پر

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

لَقَوِیٌّ عَزِیۡزٌ﴿۷۴﴾
اَللّٰہُ یَصۡطَفِیۡ مِنَ الۡمَلٰٓئِکَۃِ رُسُلًا وَّمِنَ النَّاسِ ؕ اِنَّ اللّٰہَ سَمِیۡعٌۢ بَصِیۡرٌ ﴿ۚ۷۵﴾
یَعۡلَمُ مَا بَیۡنَ اَیۡدِیۡہِمۡ وَمَا خَلۡفَہُمۡ ؕ وَاِلَی اللّٰہِ تُرۡجَعُ الۡاُمُوۡرُ ﴿۷۶﴾
یٰۤاَیُّہَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوا ارۡکَعُوۡا وَاسۡجُدُوۡا وَاعۡبُدُوۡا رَبَّکُمۡ وَافۡعَلُوا

قوی ہے، وہ سب پر غالب ہے۔ ۷۳-۷۴

(یہ اِسی ناقدری کا نتیجہ ہے کہ فرشتوں کو معبود بنائے بیٹھے ہیں)۔ اللہ فرشتوں میں سے بھی (اپنے) پیغام بر چنتا ہے اور انسانوں میں سے بھی۔ (اِس سے وہ خدائی میں شریک کیوں ہو جائیں گے)؟ حقیقت یہ ہے کہ اللہ (خود) سمیع و بصیر ہے۔ اِن (فرشتوں) کے آگے اور پیچھے جو کچھ ہے، وہ اُس سے واقف ہے اور تمام معاملات اللہ ہی کی طرف رجوع ہوتے ہیں[118]۔ ۷۵-۷۶

ایمان والو، (اِن کا عہد تمام ہوا، اب تمھارا دور شروع ہو رہا ہے تو) رکوع و سجود کرو[119] اور اپنے

مبنی عقیدے ہیں۔

۱۱۸۔ مطلب یہ ہے کہ فرشتوں کو رسالت کا منصب ضرور دیا گیا ہے، لیکن اِس لیے نہیں کہ خدا کسی بھی لحاظ سے اُن کا محتاج ہے۔ وہ کائنات کا پروردگار ہے اور اُس کا علم اور اُس کی قدرت ہر چیز کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

”...اِس وجہ سے نہ وہ خدا کے علم میں کوئی اضافہ کر سکتے، نہ اُن کا کوئی قول و فعل خدا کی نگرانی سے بالاتر ہو سکتا اور نہ وہ کسی کے باب میں خدا سے یہ کہنے کی پوزیشن میں ہیں کہ اُن کو اِس کے بارے میں علم ہے، خدا کو نہیں ہے۔ سارے امور خدا ہی کے حضور میں پیش ہوتے ہیں۔ نہ اِن فرشتوں کے آگے پیش ہوتے ہیں نہ پیش ہوں گے۔ خود اِن فرشتوں کو جو امور تفویض ہوتے ہیں، اُن کی رپورٹ بھی خدا ہی کے حضور اُن کو پیش کرنی ہوتی ہے۔“ (تدبر قرآن ۵/ ۲۸۶)

۱۱۹۔ یعنی گھٹنوں پر جھک جاؤ اور اپنا سر سجدے میں ڈال دو کہ خدا کی عظمت و جلالت کے اعتراف کی اِس سے بڑھ کر کوئی صورت نہیں ہے۔ چنانچہ یہ حقیقت ہے کہ انسان اگر پورے شعور کے ساتھ رکوع و سجود کرے اور اُس پر مداومت رکھے تو کبھی استکبار میں مبتلا نہیں ہوتا اور ہمیشہ تیار رہتا ہے کہ کوئی حق آئے تو بغیر کسی تردد کے اُس

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

الۡخَیۡرَ لَعَلَّکُمۡ تُفۡلِحُوۡنَ ﴿۷۷﴾ وَجَاہِدُوۡا فِی اللّٰہِ حَقَّ جِہَادِہٖ ؕ ہُوَ اجۡتَبٰکُمۡ
وَمَا جَعَلَ عَلَیۡکُمۡ فِی الدِّیۡنِ مِنۡ حَرَجٍ ؕ مِلَّۃَ اَبِیۡکُمۡ اِبۡرٰہِیۡمَ ؕ ہُوَ سَمّٰىکُمُ

پروردگار کی بندگی کرو[۱۲۰] اور نیکی کے کام کرو[۱۲۱] تاکہ تم فلاح پاؤ۔ اور (مزید یہ کہ اپنے منصب کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کے لیے) اللہ کی راہ میں جدوجہد کرو، جیسا کہ جدوجہد کرنے کا حق ہے[۱۲۲]۔ اُس نے تمھیں چن لیا ہے[۱۲۳] اور (جو) شریعت (تمھیں عطا فرمائی ہے، اُس) میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی ہے[۱۲۴]۔ تمھارے باپ —— ابراہیم —— کی ملت تمھارے لیے پسند فرمائی ہے[۱۲۵]۔ اُسی

کے آگے سر تسلیم خم کر دے۔

۱۲۰۔ اصل میں 'عبادت' کا لفظ آیا ہے اور یہ جامع مفہوم میں ہے۔ رکوع و سجود کی ہدایت کے بعد، ظاہر ہے کہ یہ خاص کے بعد عام کا ذکر ہے۔ چنانچہ مدعا یہ ہے کہ زندگی کے تمام معاملات میں خدا ہی کی بندگی اور اُسی کی اطاعت اختیار کرو۔

۱۲۱۔ یہ مزید عام ہے۔ استاذ امام کے الفاظ میں، اِس سے اُن نیکیوں اور بھلائیوں کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہے جن کا درجہ اگرچہ فرائض و اوامر کا نہیں ہے، لیکن وہ فضائل و مکارم میں داخل ہیں اور زندگی کے سنوارنے میں اُن کو بڑا دخل ہے۔

۱۲۲۔ آیت میں مضاف محذوف ہے۔ چنانچہ 'فِی اللّٰہِ' کا لفظ 'فی سبیل اللّٰہ' کے معنی میں ہے۔ یہ ہدایت اُس منصب کے حوالے سے کی گئی ہے جس کے لیے انتخاب کا ذکر آگے ہوا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اتمام حجت کے درجے میں خدا کا پیغام پوری انسانیت تک پہنچانے کی کوشش کرو اور اِس میں اپنی طرف سے کوئی کسر اٹھا نہ رکھو۔ نیز اِس راہ میں اگر کوئی مزاحمت پیش آئے تو اُس کو دور کرنے کے لیے اپنے دل و دماغ، جسم و جان اور مال و دولت کی ساری قوتیں صرف کر دو۔

۱۲۳۔ یعنی اُسی طرح منتخب کر لیا ہے، جس طرح بنی آدم میں سے وہ بعض ہستیوں کو نبوت و رسالت کے لیے منتخب کرتا ہے۔ اِس سے پہلے بنی اسرائیل بھی اِسی طرح منتخب کیے گئے تھے، لیکن اپنی سرکشی اور بغاوت کیشی کی وجہ سے خدا کے غضب کے مستحق ہوئے اور اُن پر لعنت کر دی گئی۔

۱۲۴۔ یہ اِس لیے فرمایا کہ اُس کے احکام میں وہ سختی نہیں ہے جو بنی اسرائیل کی شریعت میں تھی۔ اِس تخفیف کی وجہ غالباً یہ ہوئی کہ بنی اسرائیل براہ راست خدا کی حکومت میں رہے، مگر بنی اسمٰعیل کے ساتھ یہ معاملہ

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

الْمُسْلِمِیْنَ ۵ مِنْ قَبْلُ وَفِیْ ھٰذَا لِیَکُوْنَ الرَّسُوْلُ شَھِیْدًا عَلَیْکُمْ وَتَکُوْنُوْا

نے تمھارا نام مسلم رکھا تھا[۱۲۶]، اِس سے پہلے اور اِس قرآن میں بھی (تمھارا نام مسلم ہے)۔ اِس لیے چن لیا ہے کہ رسول تم پر (اِس دین کی) گواہی دے اور دنیا کے سب لوگوں پر تم (اِس کی)

نہیں ہے۔ اُن کے بارے میں خدا کا فیصلہ ہے کہ وہ اپنے ارباب حل و عقد کی قیادت میں یہ خدمت انجام دیں گے۔

۱۲۵۔ یعنی اصل اسلام جس میں یہودیت یا نصرانیت کی کوئی آمیزش نہیں ہے اور وہ تمھارے باپ —— ابراہیم —— کی ملت ہے۔ ہم نے اُسی کو تجدید و اصلاح اور اُس میں بعض اضافوں کے ساتھ تمھارا دین اور تمھاری شریعت بنا دیا ہے۔ باپ کی حیثیت سے ابراہیم علیہ السلام کا حوالہ بنی اسمٰعیل کی تشویق کے لیے ہے کہ یہ تمھارے لیے کوئی اجنبی چیز نہیں ہے، تمھارے باپ کا دین ہے اور باپ کے دین سے زیادہ اولاد کو اور کون سا دین اور کون سی ملت مطلوب و محبوب ہو سکتی ہے۔ نیز یہ حقیقت بھی اِس سے واضح ہوتی ہے کہ اصلاً اِس ذمہ داری کے لیے بنی اسمٰعیل کو چنا گیا ہے۔ دوسرے سب لوگ جب اُن کی دعوت قبول کر کے اسلام میں داخل ہوتے ہیں تو تبعاً اُس میں شریک ہو جاتے ہیں۔ سورۂ بقرہ (۲) میں اللہ تعالیٰ نے اِسی بنا پر بنی اسمٰعیل کو درمیان کی جماعت 'اُمَّۃً وَّسَطًا' قرار دیا ہے جس کے ایک طرف خدا اور اُس کا رسول اور دوسری طرف 'النَّاس'، یعنی دنیا کی سب اقوام ہیں اور فرمایا ہے کہ جو شہادت رسول نے تم پر دی ہے، اب وہی شہادت باقی دنیا پر تمھیں دینا ہو گی۔ سورۂ آل عمران (۳) کی آیت ۳۳ میں اِسی کو آل ابراہیم کے اصطفا سے تعبیر کیا ہے۔ بنی اسرائیل یہ ذمہ داری پوری کر رہے تھے تو اُن کی دعوت کا مرکز بیت المقدس تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد اُس کی یہ حیثیت ختم ہو گئی اور اُس کی امانت بھی بنی اسمٰعیل کے سپرد کر دی گئی۔ چنانچہ قیامت تک کے لیے دعوت حق کا مرکز اب وہی قدیم گھر ہے جسے ابراہیم و اسمٰعیل علیہما السلام نے اپنے مقدس ہاتھوں سے ام القریٰ مکہ میں تعمیر کیا تھا اور جسے 'بَیْتُ اللّٰہِ'، 'اَلْبَیْت'، 'اَلْبَیْتُ الْعَتِیْق' اور 'اَلْمَسْجِدُ الْحَرَام' کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

۱۲۶۔ یہ ابراہیم علیہ السلام کی اُس دعا کی طرف اشارہ ہے جو سورۂ بقرہ (۲) میں اِس طرح نقل ہوئی ہے: 'رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَیْنِ لَکَ وَمِنْ ذُرِّیَّتِنَآ اُمَّۃً مُّسْلِمَۃً لَّکَ'۔ اِس میں 'امت مسلمہ' کے الفاظ اُسی امت کے لیے آئے ہیں جس کا ذکر یہاں ہو رہا ہے۔

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

شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ ۚۖ فَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاعْتَصِمُوْا بِاللّٰهِ ؕ هُوَ مَوْلٰىكُمْ ۚ فَنِعْمَ الْمَوْلٰى وَنِعْمَ النَّصِيْرُ ﴿۷۸﴾

گواہی دینے والے بنو[127]۔ سو نماز کا اہتمام رکھو اور زکوٰۃ ادا کرتے رہو اور اللہ کو مضبوط پکڑو[128]۔ وہی تمھارا مولیٰ ہے۔ سو کیا ہی اچھا مولیٰ ہے اور کیا ہی اچھا مددگار! ۷۷-۷۸

۱۲۷۔ اوپر جس انتخاب کا ذکر تھا، یہ اُس کی وضاحت کر دی ہے کہ وہ دین حق کی شہادت کے لیے کیا گیا ہے۔ یہ شہادت محض دعوت و تبلیغ نہیں ہے، بلکہ اِس کے ساتھ خدا کی دینونت کا ظہور بھی ہے جس کے تحت یہ اگر حق پر قائم ہوں اور اُسے بے کم و کاست اور پوری قطعیت کے ساتھ دنیا کی سب قوموں تک پہنچاتے رہیں تو اُن کے نہ ماننے کی صورت میں اللہ تعالیٰ اُن قوموں پر اِنھیں غلبہ عطا فرماتے ہیں اور اُس سے انحراف کریں تو اُنھی کے ذریعے سے ذلت اور محکومی کے عذاب میں مبتلا کر دیتے ہیں۔ چنانچہ اِن کا وجود اُن حقائق کی گواہی بن جاتا ہے جو یہ زبان و قلم سے پیش کرتے ہیں۔ دعوت و تبلیغ کے بجاے 'شہادت' کا لفظ اِسی رعایت سے استعمال کیا گیا ہے۔ یہ درحقیقت اتمام حجت ہے جو اگر ہو جائے تو دنیا اور آخرت، دونوں میں فیصلۂ الٰہی کی بنیاد بن جاتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد عالمی سطح پر اِس اتمام حجت کے لیے اللہ تعالیٰ نے یہی انتظام فرمایا ہے۔

۱۲۸۔ یعنی اُس نے جو ہدایت تمھیں دی ہے، اُس کو مضبوطی کے ساتھ پکڑے رکھو اور اُس کی مدد و نصرت پر ہر حال میں بھروسا کرو۔ یہ وہی بات ہے جو دوسری جگہ 'اِعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ' کے الفاظ میں بیان ہوئی ہے۔

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

محمد عمار خان ناصر

قرآن وسنت کا باہمی تعلق

اصولی مواقف کا ایک علمی جائزہ

(۵)

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

فقہاے احناف کا موقف

قرآن وسنت کے باہمی تعلق اور اس کے مختلف پہلوؤں کے حوالے سے ائمۂ احناف کے نظریے پر خود ان کی زبانی کوئی تفصیلی بحث دست یاب ذخیرے میں امام ابوبکر الجصاص کی ''الفصول فی الاصول'' اور ''احکام القرآن'' سے پہلے نہیں ملتی۔ ائمۂ احناف سے اس موضوع پر حنفی مآخذ میں جو کچھ منقول ہے، ان کی نوعیت متفرق اقوال یا مختصر تبصروں کی ہے جن سے ان کا پورا اصولی تصور اور اس کا استدلال واضح نہیں ہوتا۔ تاہم تاریخی اہمیت کے پہلو سے ان کا ذکر یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے۔

ابو مقاتل حفص بن سلم السمرقندی نے امام ابو حنیفہ کا یہ قول روایت کیا ہے کہ:

فرد کل رجل یحدث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بخلاف القرآن لیس ردا علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا تکذیبا لہ، ولکن رد علی من یحدث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

''کسی بھی ایسے راوی کی روایت کو رد کرنا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کے خلاف روایت نقل کرتا ہو، یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بات کو رد کرنا نہیں ہے اور نہ اس سے آپ کی تکذیب لازم آتی ہے۔ یہ تو اس شخص کی بات کو رد کرنا ہے جو

بالباطل، والتهمة دخلت عليه ليس على نبي الله عليه السلام.

(العالم والمتعلم، ص ۲۵)

”نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے باطل بات کو نقل کرتا ہے۔ اس میں موردِ الزام وہ شخص ہے، نہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم۔“

امام ابو یوسف لکھتے ہیں:

والرواية تزداد كثرة ويخرج منها ما لا يعرف ولا يعرفه اهل الفقه ولا يوافق الكتاب ولا السنة، فاياك وشاذ الحديث، وعليك بما عليه الجماعة من الحديث وما يعرفه الفقهاء وما يوافق الكتاب والسنة، فقس الاشياء على ذلك، فما خالف القرآن فليس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان جاء ت به الرواية ... فاجعل القرآن والسنة المعروفة لك اماما قائدا واتبع ذالك وقس عليه ما يرد عليك مما لم يوضح لك فى القرآن والسنة.

(الرد علی سیر الاوزاعی، ص ۳۱)

”روایات بڑھتی جا رہی ہیں اور ان میں ایسی غیر معروف روایات بھی سامنے آ رہی ہے جن سے نہ فقہا واقف ہیں اور نہ وہ کتاب اور سنت کے مطابق ہیں۔ اس لیے شاذ حدیثوں سے گریز کرو اور انھی حدیثوں کو اختیار کرو جو بہت سے راویوں سے منقول ہیں اور جنھیں فقہا جانتے ہیں اور جو کتاب اور سنت کے مطابق ہیں۔ اسی معیار پر روایات کو جانچو۔ جو بات قرآن کے خلاف ہو، وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہیں ہو سکتی، چاہے کسی روایت میں ایسا بیان ہوا ہو۔... سو قرآن اور معلوم و مشہور سنت کو اپنا رہنما بناؤ اور انھی کی پیروی کرو اور جو باتیں قرآن اور سنت میں واضح نہیں کی گئیں، انھیں قرآن و سنت پر قیاس کرو۔“

امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا کہ:

ما قلت بالمسح على الخفين حتى وردت فيه آثار اضوا من الشمس وعنه: اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين.

(ملا علی القاری، فتح باب العنایۃ بشرح النقایۃ ۱/۱۲۱)

”میں اس وقت تک مسح علی الخفین کا قائل نہیں ہوا جب تک اس کے متعلق سورج سے زیادہ روشن روایات میرے علم میں نہیں آ گئیں۔ امام ابو حنیفہ سے ہی منقول ہے کہ جو شخص مسح علی الخفین کو درست نہیں سمجھتا، مجھے اس پر کفر کا خوف ہے۔“

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

اسی طرح امام ابو یوسف کا یہ قول بھی نقل کیا گیا ہے کہ:

انما یجوز نسخ القرآن بالسنة اذا وردت کورود المسح علی الخفین فی الاستفاضة.(جصاص، احکام القرآن ۲/ ۳۴۸)

''قرآن کے حکم میں سنت کے ذریعے سے تبدیلی کرنا صرف اسی صورت میں جائز ہے جب سنت اس طرح شہرت کے ساتھ وارد ہوئی ہو جیسے مسح علی الخفین میں وارد ہوئی ہے۔''

ان بیانات سے اصولی طور پر واضح ہو جاتا ہے کہ ائمۂ احناف شاذ اور غریب احادیث کو قرآن اور سنت پر جانچنے کے قائل تھے اور مشہور و مستفیض احادیث کے علاوہ نادر اور غریب احادیث کی بنا پر قرآن کے ظاہری حکم میں ترمیم و تغیر کو درست نہیں سمجھتے تھے، چنانچہ امام عیسیٰ بن ابان سے اس ضمن میں ائمۂ احناف کی ترجمانی یوں منقول ہے:

واما اذا روی عن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم حدیث خاص، وکان ظاهر معناه بیان السنن والاحکام، اوکان ینقض سنة مجمعا علیها او یخالف شیئا من ظاهر القرآن، فکان للحدیث وجه ومعنی یحمل علیه لا یخالف ذلک، حمل معناه علی احسن وجوهه واشبهه بالسنن واوفقه لظاهر القرآن، فان لم یکن معنی یحمل ذلک فهو شاذ.(الفصول فی الاصول ۱/ ۱۵۶)

''اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی خبر واحد روایت کی جائے اور ظاہری مفہوم کے لحاظ سے اس کا موضوع سنن اور احکام کا بیان ہو اور وہ کسی متفق علیہ سنت یا ظاہر قرآن کے خلاف ہو تو اگر تو حدیث کو کسی ایسے مفہوم پر محمول کیا جا سکے جو قرآن و سنت کے خلاف نہ ہو تو اسے اس کے بہترین محمل پر محمول کیا جائے گا جو سنن کے ساتھ بھی ہم آہنگ ہو اور ظاہر قرآن کے بھی موافق ہو۔ لیکن اگر ایسے کسی مفہوم پر محمول کرنا ممکن نہ ہو تو ایسی حدیث شاذ ہے۔''

تاہم اس مواد سے متعین طور پر یہ معلوم نہیں ہوتا کہ مثال کے طور پر مسح علی الخفین کو وہ کس مفہوم میں نسخ سے تعبیر کر رہے ہیں۔ آیا وہ اسے قرآن کی مراد میں تغیر سمجھتے اور اس پہلو سے سنت کے مشہور و مستفیض ہونے کی شرط عائد کرتے ہیں یا اسے قرآن کی مراد ہی کی وضاحت تصور کرتے ہوئے صرف احتیاط کے پہلو سے یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ قرآن کے ظاہری مفہوم کو غریب اور نادر احادیث کی بنیاد پر ترک نہ کیا جائے۔

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

امام محمد بن الحسن الشیبانی نے محرمات نکاح کی بحث میں قرآن مجید کی آیات کے ظاہری مفہوم پر سنت اور اجماع سے ثابت زیادات اور تخصیصات کا جس اسلوب میں ذکر کیا ہے، اس سے بھی مذکورہ نکتے پر زیادہ روشنی نہیں پڑتی، اور بظاہر یہی لگتا ہے کہ وہ ان زیادات و تخصیصات کو قرآن کی مراد کی وضاحت اور تبیین ہی کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر لکھتے ہیں:

فهذه جملة فی تحريم ما نصه الله تعالٰى من الصهر والنسب، لانه بلغنا عن النبی صلى الله عليه وسلم انه قال ”يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب“، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ”لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها“، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فی حديث ابی قعيس لعائشة رضی الله عنها ”ليلج عليک، فانه عمک“. (الاصل ۴/۳۵۷)

”اللہ تعالیٰ نے جن صہری اور نسبی رشتوں کو حرام ٹھیرایا ہے، ان آیات میں ان کی اصولی وضاحت کی گئی ہے (تاہم یہ تمام تفصیلات پر مشتمل نہیں)، کیونکہ ہمیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد پہنچا ہے کہ رضاع سے بھی وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے ہوتے ہیں۔ اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ کسی عورت کے نکاح میں ہوتے ہوئے اس کی پھوپھی یا خالہ سے نکاح نہ کیا جائے۔ آپ نے ابو قعیس کے واقعے میں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ اسے اپنے پاس آنے دو، کیونکہ وہ تمھارا چچا لگتا ہے۔“

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

امام صاحب نے اس بحث میں محرمات سے متعلق قرآن، سنت اور اجماع سے ثابت تمام جزئیات کو اس اسلوب میں بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فلاں رشتے کو حرام قرار دیا ہے، جب کہ سنت نے یا اجماع نے فلاں کو بھی اس کے دائرے میں شمار کیا ہے، یعنی وہ قرآن میں بیان کردہ حکم اور سنت یا اجماع سے ثابت اضافات کا باہمی تعلق متعین نہیں کرتے جس کی وجہ سے ایک اصولی سوال کے حوالے سے ان کے زاویۂ نظر کی حتمی تعیین ممکن نہیں ہو پاتی۔

جہاں تک کسی خبر واحد کو قرآن سے متعارض ہونے کی بنا پر رد کرنے کا تعلق ہے تو ہمارے استقرا کی حد تک ائمۂ احناف سے اس کی صرف ایک مثال منقول ہے۔ یہ قضاء بالیمین مع الشاہد کی روایت تھی جس کا رد یا قبول حجازی اور عراقی فقہا کے مابین ایک اہم متنازع فیہ مسئلہ تھا۔ امام مالک، اہل مدینہ کے تعامل کی روشنی میں اس کے

جواز کے قائل تھے، جب کہ فقہاے عراق اس طریقے کو فیصلے کا جائز طریقہ نہیں سمجھتے تھے۔ چنانچہ اس پر امام محمد نے بھی "الحجۃ علی اہل المدینۃ" میں تفصیلی کلام کیا ہے اور امام شافعی نے بھی کتاب الام کے متعدد مقامات پر اس ضمن میں فقہاے عراق کے ساتھ اپنے علمی مجادلوں کی روداد نقل کی ہے۔ امام شافعی نے اس حوالے سے دو مسئلوں کا بطور خاص ذکر کیا ہے جس میں عراقی فقہا اپنے موقف کے حق میں زور دار اور تفصیلی استدلال پیش کرتے تھے۔ ان میں سے ایک دوران نماز میں سہواً کلام کرنے سے نماز کے باطل ہونے یا نہ ہونے کا اور دوسرا مدعی کے پیش کردہ ایک گواہ کے ساتھ اس سے قسم لے کر اس کے حق میں فیصلہ کرنے کا مسئلہ ہے (الام ۲/۲۸۲)۔ اس پورے مواد سے، فقہاے عراق کے موقف کی تین بنیادی دلیلیں سامنے آتی ہیں:

ایک یہ کہ یہ طریقہ قرآن مجید کے بیان کردہ طریقے کے خلاف ہے، کیونکہ سورۂ بقرہ کی آیت ۲۸۲ سے ثابت ہوتا ہے کہ عدالت کے لیے ضروری ہے کہ وہ دو مردوں یا ایک مرد کے ساتھ دو عورتوں کی گواہی کی بنیاد پر فیصلہ کرے، جب کہ زیر بحث حدیث میں اس کے برخلاف ایک گواہ کے ساتھ مدعی سے ایک قسم لے کر فیصلہ کرنے کا ذکر کیا گیا ہے (الاصل ۱۱/۵۰۵)۔ امام شافعی لکھتے ہیں کہ عراقی فقہا کے نزدیک اگر کوئی قاضی اس طریقے کے مطابق فیصلہ کرے تو اس کے فیصلے کو فسخ کر دیا جائے گا، کیونکہ یہ طریقہ قرآن مجید کے خلاف ہے (الام ۸/۱۵۔ ۱۰/۲۹۰)۔ یہی بات ابن عبد البر نے امام محمد کا نام لے کر ذکر کی ہے (ابن عبد البر، الاستذکار ۲۲/۵۳)۔

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

دوسری یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ کرنے کا ایک عمومی اور معروف اصول یہ بیان کیا ہے کہ مدعی سے گواہ طلب کیا جائے اور مدعا علیہ سے قسم لی جائے۔ چنانچہ امام محمد، امام ابو حنیفہ سے نقل کرتے ہیں کہ وہ کسی بھی حال میں مدعا علیہ کے بجاے مدعی سے حلف لینے کے قائل نہیں تھے، حتیٰ کہ اگر مدعا علیہ اس پر راضی ہو کہ مدعی کے قسم کھانے پر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے، تب بھی ایسا کرنا درست نہیں ہوگا۔ امام ابو حنیفہ کا استدلال یہ تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی کی ذمہ داری گواہ پیش کرنا اور مدعا علیہ کی ذمہ داری قسم کھانا بیان فرمائی ہے، اس لیے اس طریقے کے خلاف مدعی سے قسم نہیں لی جا سکتی (الاصل ۱۲/۱۳۲)۔

تیسری یہ کہ قضاء بالیمین مع الشاہد کی روایت سنداً کمزور اور ناقابل اعتماد ہے۔ "الحجۃ علیٰ اہل المدینۃ" میں امام محمد کی بحث بنیادی طور پر اسی نکتے پر مرکوز ہے۔

اس ایک مثال کے علاوہ ہمیں ائمۂ احناف کی آرا میں کوئی ایسی انطباقی مثال نہیں ملتی جس میں انھوں نے خبر واحد کو قرآن سے متعارض ہونے کی بنا پر رد کیا ہو۔

حنفی ائمہ سے براہ راست منقول توضیحات کے علاوہ ان کے منہج کی تفہیم میں امام شافعی کے بیانات بھی بہت اہمیت کے حامل ہیں جو کتاب الام کے مختلف مباحث میں ملتے ہیں۔ امام شافعی کا اصل مطمح نظر تو فقہاے احناف کے نظریے کے بنیادی نکات کو بیان کر کے ان پر نقد کرنا ہے، تاہم اس کے ضمن میں انھوں نے حنفی فقہا کا منہج بھی متعین کیا ہے جس کی اپنی علمی قدر وقیمت ہے اور اس سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا۔ اس حوالے سے کتاب الام کی ''کتاب الدعویٰ والبینات'' میں ''الخلاف فی الیمین مع الشاھد'' کے زیر عنوان طویل بحث خاص طور پر اہم ہے جس میں امام شافعی نے قرآن کے ظاہری عموم سے استدلال کے حوالے سے حنفی فقہا کے انداز فکر پر اپنا نقد بے شمار مثالوں اور تفصیلی تجزیے کے ساتھ پیش کیا ہے۔

فقہاے احناف پر امام شافعی کی تنقید کے مقدمات حسب ذیل ہیں:

۱۔ احناف اصولی طور پر یہ بات مانتے ہیں کہ سنت اللہ تعالیٰ ہی کی مراد کو بیان کرتی ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جب کوئی حکم ثابت ہو تو قرآن کی مراد اسی کی روشنی میں متعین کی جائے گی اور دونوں حکموں کو تعارض پر محمول نہیں کیا جائے گا۔

۲۔ احناف بہت سی مثالوں میں اس اصول کا عملی انطباق بھی کرتے ہیں، چنانچہ مسح علی الخفین، نصاب سرقہ، زنا کی سزا، قاتل اور غیر مسلم کو وراثت سے محروم قرار دینے، قرض کی ادائیگی کو وصیت سے مقدم کرنے، حق وصیت کو ایک تہائی تک محدود کرنے، کچلی والے درندوں کے گوشت کی حرمت اور اس جیسے دیگر کئی مسائل میں وہ سنت سے ثابت احکام کو واجب الاتباع قرار دیتے ہیں، اگرچہ وہ بظاہر قرآن کے عموم کے خلاف ہیں (الام ۸/ ۵۲)۔

۳۔ احناف نے بعض مثالوں میں ایسی احادیث سے بھی قرآن کے ظاہر کی تخصیص کو قبول کیا ہے جنھیں صحت کے ساتھ صرف ایک صحابی نے نقل کیا ہے، جیسے پھوپھی اور بھتیجی سے بیک وقت نکاح کی ممانعت کے راوی صرف ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں اور پانچ وسق سے کم غلے میں زکوٰۃ واجب نہ ہونے کی روایت صرف ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے (الام ۳/ ۶۷۔ ۸/ ۴۸)۔

۴۔ بعض مثالوں میں مختلف فیہ احادیث کو بھی احناف نے جواز تخصیص کی بنیاد مانا ہے، جیسے وارث کے حق

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

میں وصیت کے عدم جواز کی روایت جو علماے حدیث کے نزدیک سنداً ثابت نہیں (الام ۴۹/۸)۔ اسی طرح احناف ایسی صورت میں جب شوہر محدود فی القذف ہو اور اپنی بیوی پر زنا کا الزام لگائے، دونوں کے مابین لعان کے قائل نہیں، جب کہ اس ضمن میں عمرو بن شعیب کی نقل کردہ حدیث کمزور اور ناقابل استدلال ہے (الام ۶۲/۸)۔

۵۔ بعض مثالوں میں احناف نے حدیث کے بغیر، بعض صحابہ کے قول کی بنا پر ظاہر قرآن میں تخصیص کو قبول کیا ہے۔ مثلاً قرآن میں بیوی سے ہم بستری سے پہلے اسے طلاق دینے کی صورت میں اسے نصف مہر کی ادائیگی لازم قرار دی گئی ہے، لیکن احناف سیدنا عمر کے قول کی بنیاد پر کہتے ہیں کہ خلوت صحیحہ کی صورت میں ہم بستری کے بغیر بھی پورا مہر ادا کرنا لازم ہوگا (الام ۵۰/۸)۔ اسی طرح حالت احرام میں قرآن نے عمداً جانور کا شکار کرنے پر کفارے کی ادائیگی لازم کی ہے، لیکن احناف عمر اور عبد الرحمٰن کے آثار کی روشنی میں غلطی سے جانور کو قتل کرنے والے پر بھی کفارہ لازم قرار دیتے ہیں (الام ۵۳/۸)۔

اس تمام مواد سے، جیسا کہ عرض کیا گیا، اس بحث میں ائمۂ احناف کا بنیادی اور اصولی رجحان اور ان کے منہج کے خط و خال کافی حد تک واضح ہو جاتے ہیں، تاہم ایک مفصل و منضبط اصولی نظریے کی وضاحت اور بہت سے اہم اصولی سوالات کی تنقیح کی ضرورت باقی رہتی ہے جس کی پہلی باقاعدہ کوشش ہمیں امام ابو بکر الجصاص کے ہاں دکھائی دیتی ہے۔ ذیل میں ہم جصاص کی توضیحات کی روشنی میں حنفی فقہا کے اصولی موقف اور امام شافعی کے ساتھ اس کے اختلافی اور امتیازی نکات کی وضاحت کریں گے۔

کتاب اللہ کی تبیین

امام شافعی نے سنت میں کتاب اللہ کی تبیین کی جو مختلف صورتیں ذکر کی ہیں، ان میں قرآن کے مجمل احکام کی تفصیل، قرآن کے حکم میں موجود مختلف احتمالات میں سے کسی ایک احتمال کی تعیین اور کتاب اللہ کے عام احکام کی تخصیص شامل ہیں۔ حنفی اصولیین، ان میں سے پہلی دونوں صورتوں کے حوالے سے امام شافعی سے اتفاق رکھتے ہیں اور ایسے امور میں حدیث میں وارد توضیحات کو مراد الٰہی کی تعیین میں فیصلہ کن حیثیت دیتے ہیں۔ البتہ تیسری صورت یعنی عموم کی تخصیص کے ضمن میں ان کا نقطۂ نظر امام شافعی سے مختلف ہے اور وہ اس صورت کو مزید ذیلی صورتوں میں تقسیم کرتے ہوئے مختلف حالتوں میں مختلف علمی اصولوں کی روشنی میں قرآن و سنت کے باہمی تعلق کی توجیہ کرتے ہیں۔

امام ابو بکر الجصاص نے سنت میں قرآن کے محتملات کی توضیح کی متعدد مثالیں ذکر کی ہیں۔ مثلاً وضو میں بازوؤں کو دھونے کا حکم بیان کرتے ہوئے قرآن مجید میں 'اِلَی الْمَرَافِقِ' (المائدہ ۵: ۶) کے الفاظ آئے ہیں جن سے قطعی طور پر یہ واضح نہیں ہوتا کہ کہنیاں دھونے کے حکم میں شامل ہیں یا نہیں۔ چنانچہ یہ تعبیر محتاج وضاحت ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو کرنے کا طریقہ اس کے بیان کی حیثیت رکھتا ہے (جصاص، شرح مختصر الطحاوی ۱/ ۳۲۴-۳۲۵)۔ اسی طرح تیمم کی آیت میں 'اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ' (النساء ۴: ۴۳) کے الفاظ باعتبار لغت یہ لفظ ہاتھ سے چھونے اور جماع کرنے کے دونوں معانی کو محتمل ہیں۔ تاہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں منقول ہے کہ آپ نے اپنی ایک اہلیہ کو بوسہ دیا اور اس کے بعد وضو کیے بغیر نماز ادا فرمالی۔ یوں آپ نے اپنے عمل سے واضح کر دیا کہ آیت میں 'لٰمَسْتُم' کا لفظ چھونے کے معنی میں نہیں، بلکہ ہم بستری کے معنی میں آیا ہے (احکام القرآن ۲/ ۳۷۰)۔

کتاب اللہ میں کسی حکم کے مجملاً وارد ہونے کی ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ حکم پر عمل کے لیے مقدار کی تعیین کی ضرورت پیش آئے، لیکن قرآن نے اس کی وضاحت نہ کی ہو۔ مثلاً 'اٰتُوا الزَّکٰوةَ' میں یہ بیان نہیں کیا گیا کہ زکوٰۃ کی مقدار کیا ہے۔ اسی طرح وضو کے حکم میں 'بِرُءُوْسِكُمْ' (المائدہ ۵: ۶) کے ساتھ یہ واضح نہیں کیا گیا کہ سر کے کتنے حصے پر مسح کرنا مطلوب ہے۔ یوں یہ دونوں حکم مجمل ہیں اور توضیح کا تقاضا کرتے ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی جو وضاحت کی، وہ مراد الٰہی کی تبیین کی حیثیت رکھتی ہے (احکام القرآن ۲/ ۳۴۳)۔

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

جصاص کے مطابق کتاب اللہ میں مجمل احکام کی معروف ترین صورت وہ اصطلاحات ہیں جنھیں قرآن نے ان کے عام لغوی مفہوم سے نقل کر کے ایک بالکل نئے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ مثلاً 'صلاۃ' کا لفظ عربی زبان میں دعا کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے، تاہم قرآن مجید میں 'اقامت صلاۃ' کا حکم دیا گیا تو اس سے اس کا معروف لغوی معنی مراد نہیں تھا۔ اسی طرح 'زکاۃ' کا لفظ عربی میں بڑھوتری کے لیے، جب کہ 'صوم' کا لفظ کسی چیز سے رکنے کے لیے بولا جاتا ہے، لیکن قرآن میں 'زکاۃ' کی ادائیگی اور 'صوم' کے اہتمام سے مراد یہ لغوی معانی نہیں ہیں (الفصول فی الاصول ۱/ ۶۷-۶۸)۔ یہی معاملہ حج کے لفظ کا ہے جو لغت میں کسی جگہ کا قصد کرنے کے لیے بولا جاتا ہے، لیکن شرعی اصطلاح میں اسے ایک مفہوم کی طرف منتقل کر دیا گیا ہے جو اس کے عام لغوی مفہوم سے مختلف ہے (احکام القرآن ۱/ ۹۶)۔ یوں یہ تمام الفاظ مجمل ہیں جو متکلم کی طرف سے

اپنی مراد کی وضاحت کا تقاضا کرتے ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا جو مفہوم واضح کیا، وہ ان کے بیان کی حیثیت رکھتا ہے۔

مذکورہ دونوں قسم کے شرعی مفاہیم کے لیے اصولیین ''الاسماء الشرعیۃ'' اور ''الاسماء اللغویۃ'' کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ یعنی اگر قرآن کے الفاظ سے وہی مفہوم مراد ہو جو لغت سے واضح ہوتا ہے تو احناف کے ہاں ایسے الفاظ کے لیے المعانی اللغویۃ کی اصطلاح مستعمل ہے۔ البتہ اگر ایسے قرائن و دلائل موجود ہوں جو یہ بتاتے ہوں کہ شارع نے اس لفظ کے مفہوم و معنی میں سادہ لغوی یا عرفی مفہوم کے مقابلے میں کوئی تبدیلی کی ہے اور اسے گویا ایک شرعی اصطلاح کے طور پر استعمال کیا ہے تو ایسے الفاظ کے لیے احناف ''الاسماء الشرعیۃ'' کی تعبیر استعمال کرتے اور انھیں ''مجمل مفتقر الی البیان'' کے زمرے میں شمار کرتے ہیں۔

اس بحث میں جصاص کا ایک اہم اضافہ الاسماء الشرعیۃ کی ایک ذیلی قسم کا بیان ہے۔ جصاص کا کہنا ہے کہ بعض دفعہ شارع، الفاظ کو ان کے لغوی مفہوم سے بالکل منقطع تو نہیں کرتا، تاہم ان کے اصل لغوی مفہوم کو برقرار رکھتے ہوئے ان کے مفہوم میں کچھ ایسی مزید چیزیں شامل کر دیتا ہے جنھیں محض لغت کے علم کے ذریعے سے نہیں جانا جا سکتا۔ مثال کے طور پر 'ربا' کا لفظ لغت میں کسی چیز پر زیادتی کے مفہوم میں آتا ہے، لیکن شریعت میں اس سے مراد مالی لین دین میں ایک خاص نوعیت کی زیادتی ہے جس پر لفظ اپنے لغوی مفہوم کے لحاظ سے دلالت نہیں کرتا۔ مثلاً اہل عرب سونے کے ساتھ سونے اور چاندی کے ساتھ چاندی کے ادھار تبادلے کو 'ربا' نہیں سمجھتے تھے، جب کہ شریعت میں اسے 'ربا' قرار دیا گیا ہے (احکام القرآن ۱/ ۴۶۴- ۴۶۵)۔ اسی طرح 'سرقہ' کا لغوی مفہوم اہل زبان کے نزدیک بالکل واضح ہے جو کسی مزید بیان کا محتاج نہیں۔ اب اگر آیت کے ظاہر پر عمل کیا جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جہاں بھی لغوی مفہوم کے لحاظ سے 'سرقہ' پایا جائے، وہاں ہاتھ کاٹنا لازم ہو، تاہم دیگر دلائل سے ثابت ہے کہ قطع کا حکم صرف لغوی مفہوم پر مرتب نہیں کیا گیا، بلکہ اس کے ساتھ کچھ مزید قیود مثلاً حرز اور مقدار کا بھی اعتبار کیا گیا ہے۔ اس لیے مال مسروقہ کی مقدار کے پہلو سے یہ حکم مجمل ہے جو وضاحت اور بیان کا تقاضا کرتا ہے۔ اس کا محض لغوی مفہوم مراد نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ احادیث میں مال مسروق کی قیمت ڈھال کے برابر ہونے کی قید لگائی گئی ہے اور یہ کہا گیا ہے کہ اس سے کم مقدار میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ جصاص لکھتے ہیں کہ اس کی وضاحت گویا آیت کا حصہ ہے اور آیت میں یہ کہا گیا ہے کہ چور جب چوری کرے اور چوری شدہ مال کی قیمت ڈھال کے برابر ہو تو اس کا ہاتھ کاٹ دو (احکام القرآن ۲/ ۴۱۵)۔

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

اس اضافے کی اہمیت کو سمجھنے کے لیے مذکورہ دونوں مثالوں یعنی ربا اور سرقہ کا تقابل امام شافعی کی توجیہ سے کرنا مناسب ہوگا۔ امام شافعی نے ان دونوں مثالوں کا ذکر اس صورت کے ضمن میں کیا ہے جب قرآن کا حکم عام ہو اور اس میں تخصیص کا بظاہر کوئی قرینہ موجود نہ ہو، لیکن سنت میں اس حکم کے حوالے سے کچھ تخصیصات وارد ہوئی ہوں۔ امام شافعی کے نزدیک ان تخصیصات کا کوئی ظاہری قرینہ قرآن میں موجود نہ ہونے کے باوجود انھیں اللہ تعالیٰ کی مراد کے طور پر قبول کرنا لازم ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مراد الٰہی کو سمجھنے اور اس کی وضاحت کرنے کا زیادہ حق رکھتے ہیں (الام ۱/ ۳۰، ۴۳- ۴۷۔ ۴/ ۵۔ ۷/ ۳۱۹)۔

جصاص بھی ان تخصیصات کو قرآن کی تبیین قرار دیتے ہیں، لیکن اس فرق کے ساتھ کہ امام شافعی کے نزدیک اصولی طور پر قرآن کا بیان واضح تھا اور مذکورہ تخصیصات سنت میں بیان نہ کی جاتیں تو قرآن کا ظاہری عموم ہی اللہ تعالیٰ کی مراد ہوتا، جب کہ جصاص کی توجیہ کے مطابق قرآن میں ربا اور سرقہ کا ظاہری لغوی مفہوم ابتداءً ہی مراد نہیں تھا، بلکہ انھیں الاسماء الشرعیۃ کے طور پر ایک اصطلاحی مفہوم میں استعمال کیا گیا تھا جو محتاج وضاحت تھیں، اس لیے سنت میں وارد توضیحات کی نوعیت، قرآن کے عموم کے تخصیص کی نہیں، بلکہ مجمل کی تبیین کی ہے۔

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

زیادت اور تخصیص: تبیین یا نسخ؟

سنت کے ذریعے سے کتاب اللہ پر زیادت یا تخصیص سے متعلق امام شافعی کے موقف کا بنیادی نکتہ یہ تھا کہ سنت، کتاب اللہ کے حکم کو منسوخ نہیں کر سکتی، اس لیے کہ پیغمبر کا منصب کتاب اللہ کی وضاحت ہے نہ کہ اس کے احکام میں ترمیم وتغییر کرنا۔ اس بنیادی موقف کی روشنی میں امام شافعی نے یہ قرار دیا ہے کہ سنت میں کتاب اللہ پر زیادت یا اس کی تخصیص کی تمام مثالیں، تبیین کی حیثیت رکھتی ہیں، چاہے تخصیص کا کوئی قرینہ قرآن کے حکم میں موجود ہو یا نہ ہو۔ چونکہ تخصیص وزیادت کی نوعیت تبیین کی ہے، اس لیے کتاب اللہ کی تخصیص کے لیے کسی حدیث کے صحیح ہونے کے علاوہ کوئی زائد شرط عائد کرنا درست نہیں۔

حنفی اصولیین نے ان تینوں نتائج فکر کے حوالے سے امام شافعی کے نقطۂ نظر سے اختلاف کرتے ہوئے متبادل موقف پیش کیا جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

سنت کے ذریعے سے کتاب اللہ کا نسخ

امام شافعی کا موقف یہ ہے کہ سنت، کتاب اللہ کے احکام کو منسوخ نہیں کر سکتی، بلکہ وہ کتاب اللہ کے تابع

ہے اور اس کا وظیفہ صرف یہ ہے کہ کلام الٰہی کی مراد کی تفصیل و تشریح کرے۔ امام صاحب نے سنت کے ذریعے سے قرآن کے نسخ کے خلاف بنیادی استدلال یہ پیش کیا کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے کفار کے اس مطالبے کا حوالہ دیتے ہوئے کہ اس قرآن کو بدل دو، نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا ہے کہ تم ان سے یہ کہہ دو کہ 'مَا يَكُونُ لِيٓ اَنۡ اُبَدِّلَهٗ مِنۡ تِلۡقَآئِ نَفۡسِيۡ ۚ اِنۡ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوۡحٰۤى اِلَيَّ' (یونس ۱۰: ۱۵)، یعنی ''مجھے یہ حق نہیں ہے کہ میں اپنی طرف سے اس کو بدل ڈالوں۔ میں تو بس اس وحی کی پیروی کرتا ہوں جو مجھ پر نازل کی جاتی ہے۔''

حنفی اصولیین نے امام شافعی کے اس موقف کو قبول نہیں کیا اور یہ قرار دیا کہ کتاب اور سنت، دونوں ایک دوسرے کے حکم کو منسوخ کر سکتے ہیں۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ قرآن اور سنت، دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی پر مبنی ہونے کی وجہ سے واجب الاتباع ہیں۔ چنانچہ جس طرح قرآن کی کسی آیت کو کسی دوسری آیت کے ذریعے سے منسوخ کیا جا سکتا ہے، اسی طرح سنت کے ذریعے سے بھی منسوخ کیا جا سکتا ہے، کیونکہ وہ بھی اسی طرح وحی اور واجب الاتباع ہے جیسے قرآن کی آیت ہے۔ البتہ احناف یہ شرط عائد کرتے ہیں کہ سنت میں بیان ہونے والا حکم ایسا ہونا چاہیے جو ہم تک خبر واحد کے طریقے سے نہیں، بلکہ خبر مشہور یا متواتر کے طریقے سے پہنچا ہو۔

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

ابو بکر الجصاص، امام شافعی کے استدلال پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ استدلال فاسد ہے، کیونکہ سنت کے ذریعے سے قرآن کے حکم کی تنسیخ کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اپنی طرف سے قرآن میں تبدیلی کا حق رکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے دیے ہوئے کسی بھی حکم میں تبدیلی کا فیصلہ وحی ہی کی بنیاد پر کیا جا سکتا ہے، لیکن یہ ضروری نہیں کہ وہ وحی قرآن ہی کی صورت میں ہو، بلکہ وہ سنت کی صورت میں بھی نازل کی جا سکتی ہے۔ گویا مذکورہ آیت میں جس چیز کی نفی کی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ پیغمبر اپنی خواہش سے قرآن کے کسی حکم کو نہیں بدل سکتے۔ اس سے ہرگز یہ لازم نہیں آتا کہ اگر آپ کو قرآن کے علاوہ وحی کے ذریعے سے کوئی حکم دیا جائے تو وہ بھی قرآن کے کسی حکم میں تبدیلی نہیں کر سکتا (الفصول فی الاصول ۲/ ۳۴۳-۳۶۸)۔

اسلوب عموم کی اہمیت

اگر کلام میں بیان حکم کے لیے اسلوب عموم اختیار کیا گیا ہو اور بظاہر تخصیص کا کوئی قرینہ موجود نہ ہو تو زاویۂ نگاہ

کے تھوڑے سے فرق کے ساتھ امام شافعی اور حنفی اصولیین اس پر متفق ہیں کہ عموم کا یہ اسلوب کلام کی ایک مقصود دلالت ہے اور اس سے حکم کے عام ہونے پر استدلال کرنا درست ہے۔ البتہ اس نکتے کے بیان میں امام شافعی اور حنفی اصولیین کا انداز مختلف ہے۔ امام شافعی کا مدعا چونکہ حدیث سے غیر مشروط طور پر قرآن کے عموم کی تخصیص کا جواز ثابت کرنا ہے، اس لیے ان کا استدلال اس نکتے سے شروع ہوتا ہے کہ چونکہ عربی زبان کے اسالیب کے لحاظ سے عموم کا اسلوب بجاے خود ایک ایسا اسلوب ہے جو متعدد احتمالات رکھتا ہے، اس لیے الفاظ کے عموم سے حتمی طور پر یہ سمجھنا کہ عموم مراد بھی ہے، درست نہیں۔ امام صاحب اس سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ سنت میں وارد تخصیصات کی نوعیت بھی قرآن کی مراد کی توضیح و تبیین ہی کی ہے اور انھیں تبدیلی یا نسخ سمجھنا درست نہیں۔ اس کے بعد وہ یہ نکتہ ثانوی طور پر بیان کرتے ہیں کہ اسلوب عموم کے اپنی دلالت میں قطعی نہ ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ اسلوب عموم کی سرے سے کوئی معنویت اور اہمیت ہی نہیں اور کسی بھی بنیاد پر حکم میں تخصیص پیدا کی جا سکتی ہے۔ ایسا نہیں ہے، اور اگر خود قرآن کے اندر یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں تخصیص کا کوئی قرینہ نہ ہو تو ایسے عموم کو محض امکانی احتمال کی بنیاد پر ظاہر سے صرف کرنا درست نہیں ہوگا۔

احناف چونکہ قرآن کے عموم کی تخصیص کو بعض شرائط سے مشروط کرنا چاہتے ہیں، اس لیے ان کے استدلال میں نکات کی ترتیب الٹ جاتی ہے۔ ان کے نزدیک بنیادی نکتہ یہ ہے کہ عموم کا اسلوب ایک مستند اور واضح اسلوب ہے جسے حکم کا عموم بیان کرنے کے لیے استعمال کرنا زبان کے عام اسالیب کا بھی حصہ ہے، قرآن و سنت میں بھی اس اسلوب کو اس مقصد کے لیے استعمال کیا گیا ہے اور فقہاے صحابہ کے استدلالات سے بھی واضح ہوتا ہے کہ ظاہری عموم کے اسلوب کو حکم کے عام ہونے کی دلیل تصور کرتے تھے۔ چنانچہ ظاہری عموم کو ہی متکلم کی مراد سمجھنا ضروری ہے، الاّ یہ کہ اس کے برخلاف قابل اعتماد نقلی یا عقلی قرائن موجود ہوں جو حکم کو ظاہری عموم سے صرف کرنے کا جواز بن سکتے ہوں۔

تخصیص کی دو صورتوں میں نوعیت کا فرق

سنت میں قرآن کے عموم کی تخصیص کی جو مثالیں ثابت ہیں، امام شافعی ان کی دو صورتیں تسلیم کرتے ہیں۔ ایک وہ جن میں حکم کی تخصیص کے قرائن خود قرآن مجید میں موجود ہوتے ہیں اور سنت انھی اشارات، علل اور قرائن کی روشنی میں مراد الٰہی کی وضاحت کرتی ہے، اور دوسری وہ جن میں حکم کی تخصیص کا کوئی قرینہ بظاہر قرآن میں دکھائی نہیں دیتا۔ تاہم ان دو صورتوں میں سنت میں وارد توضیحات کی نوعیت سے متعلق ان کا کہنا یہ

ہے کہ انھیں غیر مشروط طور پر کتاب اللہ کی تبیین پر محمول کرنا اور اسی حیثیت سے انھیں قبول کرنا لازم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا منصب اللہ تعالیٰ کے دیے ہوئے حکم میں تبدیلی یا ترمیم کرنا نہیں، بلکہ آپ اللہ تعالیٰ ہی کی مراد کو واضح کرتے ہیں، چنانچہ ان تخصیصات وزیادات کو بھی جن کا کوئی ظاہری قرینہ قرآن میں موجود نہیں، نسخ اور تغییر کے بجاے تبیین وتوضیح ہی کی مثال تسلیم کرنا لازم ہے۔

حنفی اصولیین امام شافعی کے اس موقف سے اختلاف کرتے ہوئے ان دونوں نوعیت کے احکام کا اصولی حکم الگ الگ متعین کرتے ہیں۔ ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ قرآن کے جو احکام بظاہر عام ہیں، لیکن عموم پر ان کی دلالت قطعی اور حتمی نہیں، بلکہ وہ توضیح وتفصیل کا احتمال رکھتے ہیں، ان سے متعلق سنت میں کسی دلیل مخصص کا وارد ہونا اس بات کی وضاحت ہوتا ہے کہ صیغہ عام سے تمام افراد نہیں، بلکہ بعض افراد مراد ہیں۔ گویا اس نوع کی تخصیص، نسخ کی نہیں، بلکہ بیان ہی کی قبیل سے ہے (الفصول فی الاصول ۱/۱۴۲۔ ۲/۲۲، ۲۷)۔

مثلاً قرآن مجید میں غیر مسلم معاہدین کے ساتھ بر وقسط کا حکم دیا گیا ہے (الممتحنہ ۶۰: ۸)۔ صدقہ وخیرات دینا بھی بر وقسط کی ایک صورت ہے، چنانچہ جصاص لکھتے ہیں کہ ظاہر کے لحاظ سے یہ آیت اہل ذمہ کو صدقات دیے جانے کے جواز پر دلالت کرتی ہے، تاہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں سے ان صدقات (یعنی زکوٰۃ) کو مستثنیٰ کر دیا ہے جن کی وصولی مسلمان حکمران کا اختیار ہے، چنانچہ زکوٰۃ غیر مسلموں کو نہیں دی جا سکتی (احکام القرآن ۱/۴۶۱)۔ اسی طرح قرآن مجید میں مال غنیمت کے متعلق یہ عمومی ہدایت دی گئی ہے کہ اس کا پانچواں حصہ مخصوص مصارف کے لیے الگ کر کے باقی چار حصے مجاہدین میں تقسیم کر دیے جائیں (الانفال ۸: ۴۱)۔ اگر اس آیت کے ظاہری مفہوم کو دیکھا جائے تو جنگ کے نتیجے میں فتح ہونے والی اراضی کا حکم بھی یہی بنتا ہے کہ ان کا خمس نکال کر باقی زمینیں مجاہدین میں تقسیم کر دی جائیں، لیکن چونکہ متواتر روایات سے ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مواقع پر مفتوحہ زمینوں کو مجاہدین میں تقسیم کرنے کے بجاے سابقہ مالکوں کی ملکیت کو برقرار رکھا، اس لیے اس تخصیص کو آیت کے ساتھ ملا کر یہ نتیجہ اخذ کیا جائے گا کہ حکمران کو مفتوحہ زمینوں کے متعلق مذکورہ دونوں اختیار حاصل ہیں (شرح مختصر الطحاوی ۷/۶۹)۔

مذکورہ مثالوں میں چونکہ قرآن کے بیان کی دلالت قطعی اور صریح نہیں، اس لیے فقہاے احناف نے خبر واحد کے ذریعے سے اس کے ظاہری مفہوم کی تخصیص کو قبول کیا ہے۔

تاہم جو احکام اپنے مفہوم اور دلالت میں بالکل واضح ہیں اور مزید کسی تشریح وتبیین کا احتمال نہیں رکھتے اور بظاہر کوئی ایسا قرینہ موجود نہیں جو اس پر دلالت کرتا ہو کہ یہاں عموم مراد نہیں تو ان سے متعلق سنت میں وارد

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

تخصیص کو ''تبیین'' قرار دینے سے پہلے ایک مزید پہلو کا جائزہ لینا ہو گا اور وہ یہ ہے کہ کیا اس تخصیص کی وضاحت اصل حکم کے ساتھ ہی بیان کر دی گئی ہے یا زمانی وقفے کے بعد ایک مستقل حکم کی حیثیت سے بیان کی گئی ہے؟ پہلی صورت میں اس کی حیثیت تبیین کی ہو گی، لیکن دوسری صورت میں اسے تبیین قرار دینا ممکن نہیں، اسے لامحالہ ''تغییر'' اور ''نسخ'' قرار دیا جائے گا۔

اپنے اس موقف کی توضیح میں حنفی اصولیین یہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ کسی حکم میں شامل ضروری تخصیصات و تقییدات کی وضاحت اصل حکم کے ساتھ ضروری ہے، ورنہ یہ ماننا لازم آئے گا کہ شارع نے بیان اور وضاحت کو اس وقت سے موخر کر دیا جب اس کی ضرورت تھی اور یہ بات درست نہیں ہو سکتی۔ ابو بکر الجصاص لکھتے ہیں کہ اگر قرآن کا بیان بذات خود واضح ہو اور کسی خارجی توضیح و تشریح کا محتاج نہ ہو، جب کہ روایت قرآن کے حکم کی تحدید یا اس میں کوئی اضافہ کر رہی ہو تو پھر اس امکان پر غور کیا جائے گا کہ کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ وضاحت آیت کے نزول کے موقع پر ہی فرما دی تھی؟ یعنی کیا حکم الٰہی کے ابلاغ کے ساتھ ہی آپ نے اس کی وضاحت بھی کر دی تھی جس سے سننے والوں کو معلوم ہو گیا کہ اصل حکم کے دائرۂ اطلاق میں فلاں اور فلاں صورتیں شامل نہیں؟ اگر یہ فرض کرنا ممکن ہو کہ دلیل مخصص، زمانی لحاظ سے حکم عموم کے مقارن ہے، یعنی شارع نے عین اسی وقت میں حکم کے خصوص کی وضاحت کر دی تھی تو یہ صورت ''بیان'' کے قبیل سے ہو گی، لیکن اگر آیت اپنے ظاہری عموم کے لحاظ سے لوگوں کو سنا دی گئی ہو اور لوگوں نے اس کے ظاہر سے حکم کا عام ہونا سمجھ لیا ہو اور پھر اس کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ واضح فرمایا ہو کہ فلاں اور فلاں صورتیں اس سے خارج ہیں تو اسے ''بیان'' نہیں کہا جا سکتا۔ احناف کا کہنا ہے کہ اگر حکم عموم بیان کرنے کے ساتھ متصلاً وضاحت نہ کی جائے، بلکہ اس کے ابلاغ اور استقرار کے کچھ عرصے کے بعد اس میں تخصیص کی جائے تو یہ بیان نہیں ہے، بلکہ اس طرح کی تمام تخصیصات، تقییدات اور زیادات کو نسخ کا عنوان دیا جائے گا، کیونکہ عقلاً یہ جائز نہیں کہ شارع کی مراد کسی حکم میں عموم کے بجائے خصوص ہو، لیکن وہ بر سر موقع اس کی وضاحت کرنے کے بجائے لوگوں کو یہ سمجھنے دے کہ اس حکم سے عموم مراد ہے، حالاں کہ وہ مراد نہ ہو (احکام القرآن ۲/ ۱۳۵)۔

جصاص نے تخصیص کی وضاحت کرنے والی حدیث کو زمانی لحاظ سے مقارن فرض کرنے کے لیے یہ شرط بھی بیان کی ہے کہ وہ شہرت واستفاضہ سے منقول ہو، کیونکہ خبر واحد سے منقول ہونا اس بات کی علامت ہے کہ وہ تخصیص آیت کے ساتھ نہیں، بلکہ بعد میں کسی موقع پر بیان کی گئی۔

مثلاً قرآن مجید نے محرمات کی ایک فہرست بیان کی ہے جس میں جمع بین الاختین کا بھی ذکر ہے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مذکورہ حرمتوں کے علاوہ باقی تمام عورتوں سے نکاح تمھارے لیے حلال ٹھیرایا گیا ہے (النساء ۴: ۲۳-۲۴)۔ تاہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فہرست میں اضافہ کرتے ہوئے فرمایا کہ کسی عورت کو اس کی بھتیجی یا بھانجی کے ساتھ بھی ایک آدمی کے نکاح میں جمع نہیں کیا جا سکتا (بخاری، رقم ۵۱۰۸)۔

جصاص لکھتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ وضاحت یا تو آیت کے ساتھ ہی فرما دی ہو گی یا پھر بعد میں کسی موقع پر۔ اگر آپ کا یہ ارشاد اسی موقع کا ہے جس پر آیت نازل ہوئی تھی تو اس کی حیثیت آیت کے بیان کی ہو گی۔ گویا حکم الٰہی کے ابلاغ کے ساتھ ہی آپ نے اس کی وضاحت بھی کر دی جس سے سننے والوں کو معلوم ہو گیا کہ 'وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ' میں پھوپھی اور خالہ شامل نہیں۔ دوسرا امکان یہ ہو سکتا ہے کہ آیت اپنے ظاہری عموم کے لحاظ سے لوگوں کو سنا دی گئی ہو اور لوگوں نے اس کے ظاہر سے جمع بین العمۃ والخالۃ کی حلت سمجھی ہو اور پھر اس کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ واضح فرمایا ہو کہ یہ ممنوع ہے۔ ایسی صورت میں یہ نسخ ہو گا۔ بہر دو صورت، یہ حدیث چونکہ متواتر و مستفیض ہے اور علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے، اس لیے اس کے ذریعے سے آیت کا نسخ، یعنی جزوی تخصیص جائز ہے (احکام القرآن ۲/ ۱۳۵)۔

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

ظاہری عموم مراد نہ ہونے کی صورت میں تخصیص کا جواز

اگر شارع نے کوئی حکم عموم کے صیغے سے بیان کیا ہو، لیکن قابل اعتماد دلائل وقرائن سے یہ واضح ہو جائے کہ اس کا ظاہری عموم متکلم کی مراد نہیں تو ایسے ظاہری عموم کی تخصیص بالاتفاق خبر واحد کے ذریعے سے کی جا سکتی ہے۔ فقہاے احناف کے نزدیک قابل اعتماد دلائل میں عقلی قرائن اور لفظ کے محتمل ہونے کے علاوہ ایک اہم دلیل یہ بھی ہے کہ ظاہری عموم کے مراد نہ ہونے پر علماے سلف کا اتفاق ہو یا ان کے مابین اجتہادی اختلاف واقع ہوا ہو اور انھوں نے اس اختلاف پر کوئی نکیر نہ کر کے یہ واضح کر دیا ہو کہ زیر بحث نص میں عموم کا مراد ہونا قطعی نہیں (الفصول فی الاصول ۱/ ۷۴)۔

اس کی مثال قرآن کی وہ آیت ہے جس میں خور و نوش میں حرمت کو چار چیزوں میں محصور قرار دیا گیا ہے۔ اس کا ظاہری مفہوم مراد نہ ہونے پر اہل علم کا اجماع ہے، کیونکہ تمام فقہا کے نزدیک کچھ ایسے جانور بھی حرام ہیں جن کا آیت میں ذکر نہیں، مثلاً شراب اور بندر کا گوشت وغیرہ۔ مزید یہ کہ اس آیت کے متعلق صحابہ کا باہمی اختلاف ہوا اور بعض نے اس سے ظاہری عموم سمجھا اور بعض نے خصوص، لیکن کسی نے دوسرے پر نکیر

نہیں کی۔ چنانچہ ایسی آیت کی تخصیص خبر واحد سے کی جا سکتی ہے (الفصول فی الاصول ۱/۱۸۱-۱۸۲)۔

اسی طرح قرآن مجید میں ماں باپ اور اولاد کے مطلقاً ایک دوسرے کے وارث بننے کا ذکر ہے (النساء ۴: ۱۱)، جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں تخصیص کرتے ہوئے فرمایا کہ مسلمان، کافر کا وارث نہیں بنے گا (بخاری، رقم ۶۷۶۴)۔ نیز فرمایا کہ جو شخص (اپنے مورث کو) قتل کر دے، وہ بھی وراثت میں حصہ نہیں پائے گا (ابن ماجہ، رقم ۲۶۴۵)۔ جصاص لکھتے ہیں کہ وراثت کی آیت کا عموم باتفاق فقہا مراد نہیں، اس لیے اس کی تخصیص خبر واحد سے کرنا درست ہے (احکام القرآن ۲/۱۰۲)۔

قرآن مجید میں چور کی سزا مطلقاً یہ بیان ہوئی ہے کہ اس کے ہاتھ کاٹ دیے جائیں (المائدہ ۵: ۳۸)، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک چوتھائی دینار سے کم مالیت کی چیز چرانے پر بھی چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے (مسلم، رقم ۱۶۸۴)۔ اسی طرح غیر محفوظ جگہ سے کی گئی چوری کو بھی قطع ید سے مستثنیٰ قرار دیا (ابی داؤد، رقم ۴۳۹۰)۔ نیز فرمایا کہ درختوں سے پھل وغیرہ اتارنے پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا (ابن ماجہ، رقم ۲۵۹۳)۔ احناف کا کہنا ہے کہ یہاں قرآن کی آیت کا عموم مراد نہ ہونا سلف کے اتفاق سے ثابت ہے اور ایسی آیت کی تخصیص اخبار آحاد سے کی جا سکتی ہے (الفصول فی الاصول ۱/۱۸۵)۔

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

اس بحث میں امام شافعی بھی علماے سلف کے فہم کو ایک دلیل کے طور پر قبول کرتے ہیں، تاہم وہ اسے ان کے اجماعی اور متفقہ فہم تک محدود رکھتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ صحابہ کے اقوال سے ظاہری عموم کو خصوص پر محمول کرنا ثابت ہو یا اہل علم کا اجماعی فہم یہ بتاتا ہو کہ قرآن کا ظاہری معنی یا ظاہری عموم مراد نہیں تو اس تفسیر کو قبول کرنا لازم ہے (الام ۶/۲۸۰۔ ۷/۱۶۰-۱۶۱)۔ اہل علم کے مابین اختلاف کی صورت میں امام شافعی کے نزدیک قرآن کا ظاہری عموم ہی واجب الاتباع ہوتا ہے (الام ۸/۵۵)۔

حنفی اصولیین کا یہ موقف بھی ہے کہ اگر یہ واضح ہو جائے کہ کسی حکم میں ظاہری عموم مراد نہیں، خاص طور پر جب اس میں ایک دفعہ کسی یقینی دلیل سے تخصیص ثابت ہو چکی ہو، تو پھر نہ صرف خبر واحد، بلکہ قیاس کی بنیاد پر بھی اس کی مزید تخصیص کی جا سکتی ہے۔ امام شافعی کے ہاں بھی بعض ایسی مثالیں ملتی ہیں جن میں وہ نصوص میں مذکور دیگر احکام پر قیاس سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ قرآن کے حکم میں عموم سے خصوص مراد ہے۔ مثلاً قرآن میں طلاق اور عدت کی آیات سے متعلق امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ احکام اس کا بھی احتمال رکھتے ہیں کہ ان سے مراد عموم ہو اور آزاد مردوں اور عورتوں کے ساتھ غلاموں اور باندیوں کے لیے بھی یہی حکم ہو، اور یہ بھی احتمال ہے کہ ان کا اطلاق صرف آزاد مرد و عورت پر مقصود ہو۔ چونکہ شریعت کے بہت سے دیگر احکام میں

آزاداور غلام میں فرق کیا گیا ہے، مثلاً غلاموں کی سزا آزاد مرد و عورت سے نصف مقرر کی گئی ہے، غلاموں کی گواہی قابل قبول نہیں اور وہ ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے وراثت کے حق دار بھی نہیں، نیز شادی شدہ غلام کو بدکاری کرنے پر سنگ سار نہ کرنے پر بھی اجماع ہے،اس لیے ان تمام دلائل پر قیاس کرتے ہوئے اہل علم کا اجماع ہے کہ باندی کی طلاقوں کی تعداد اور عدت کا دورانیہ بھی آزاد عورت سے نصف، یعنی دو طلاقیں اور دو ماہواریاں ہے (الام ۶/ ۵۵۰- ۵۵۱)۔تاہم اس مثال میں جس حکم، یعنی طلاقوں کی تعداد اور عدت کا دورانیہ نصف ہونے کا ذکر کیا گیا ہے، وہ صرف قیاسی دلیل پر مبنی نہیں، بلکہ اس پر اجماع بھی ہے،اس لیے اس سے یہ اخذ کرنا مشکل ہے کہ امام شافعی محض قیاس کی بنیاد پر بھی عموم متحمل کی تخصیص کو جائز سمجھتے ہوں۔

اثبات نسخ کے لیے یقینی دلیل کی شرط

امام شافعی اور حنفی اصولیین کے مابین اختلاف کا ایک بنیادی اور اہم نکتہ یہ ہے کہ احناف کے نزدیک قطعی ذریعے سے ثابت حکم میں نسخ ثابت کرنے کے لیے ظنی دلیل کافی نہیں، بلکہ یقینی دلیل درکار ہے۔ چنانچہ امام شافعی ہر خبر واحد سے جو صحت کے شرائط پر پورا اترتی ہو، قرآن کے حکم میں تخصیص یا اس پر زیادت کے جواز کے قائل ہیں، جب کہ فقہاے احناف علی الاطلاق اس کے جواز کے قائل نہیں، بلکہ اس ضمن میں مخصوص شرائط عائد کرتے ہیں۔ان کا موقف یہ ہے کہ ایسے کسی بھی حکم کی تخصیص کے لیے ضروری ہے کہ جس حدیث کی بنیاد پر تخصیص کی جا رہی ہے، وہ خبر واحد نہیں، بلکہ مشہور و مستفیض حدیث ہو یا اگر خبر واحد ہو تو اسے فقہا کے ہاں تلقی بالقبول حاصل ہو (الفصول فی الاصول ۱/ ۱۴۷)۔ تخصیص و تقیید کی طرح احناف قرآن کے حکم میں کسی زیادت یعنی اضافے کو بھی ''تغییر'' اور جزوی نسخ کی ایک صورت قرار دیتے ہیں اور اخبار آحاد سے قرآن پر زیادت کے لیے وہی شرائط عائد کرتے ہیں جو تخصیص و تقیید کی صورت میں عائد کی جاتی ہیں۔

اس اصول کی روشنی میں فقہاے احناف نے بہت سی اخبار آحاد کی بنیاد پر قرآن کے حکم میں تخصیص و زیادت کو قبول کیا ہے۔

چنانچہ قرآن مجید میں مرنے والے کے لیے اپنے مال میں وصیت کرنے کا حق بیان کیا گیا ہے اور اس کی مقدار کے حوالے سے کوئی تحدید بیان نہیں کی گئی (النساء ۴: ۱۱)،تاہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک واقعے میں اس حق کو ترکے کے ایک تہائی تک محدود کر دیا (بخاری، رقم ۲۷۴۴)۔ جصاص لکھتے ہیں کہ یہ روایت شہرت و استفاضہ کی بنا پر ہمارے نزدیک متواتر کے درجے میں ہے اور فقہا کے ہاں بھی اسے تلقی بالقبول حاصل ہے اور

ایسی روایت جو علم و عمل کے وجوب کے لحاظ سے قرآن کی آیات کے ہم پلہ ہو، اس کے ذریعے سے قرآن کے حکم کو منسوخ کرنا ہمارے نزدیک جائز ہے (احکام القرآن ۱/۱۶۵-۱۶۶)۔

اس کی ایک اور مثال قرآن مجید کا یہ بظاہر مطلق حکم ہے کہ میت کا ترکہ ورثا میں تقسیم کرنے سے پہلے اس کی وصیت پوری کرنا لازم ہے (النساء ۴: ۱۱)، تاہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وارث کے حق میں وصیت نہیں کی جا سکتی (ابی داؤد، رقم ۲۸۷۰)۔ جصاص لکھتے ہیں کہ فقہا نے اس حدیث پر عمل کیا ہے اور اسے ان کے ہاں تلقی بالقبول حاصل ہے اور جو اخبار آحاد فقہا کے ہاں تلقی بالقبول حاصل کر لیں، وہ درجے اور قوت میں متواتر روایت کے برابر ہو جاتی ہیں، اس لیے مذکورہ روایت کے ذریعے سے قرآن کی آیت کی تخصیص جائز ہے (احکام القرآن ۱/۳۷)۔

قرآن مجید میں شوہر کے لیے بیوی کو طلاق دینے کا اختیار تین مرتبہ تک بیان کیا گیا ہے (البقرہ ۲: ۲۲۹-۲۳۰)۔ اسی طرح مطلقہ کے لیے تین ماہواریوں کی عدت لازم کی گئی ہے (البقرہ ۲: ۲۲۸)۔ تاہم احادیث میں بیان ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے باندی کی طلاق کو دو تک اور عدت کو دو ماہواریوں تک محدود قرار دیا (ابن ماجہ، رقم ۲۰۷۹)۔ جصاص لکھتے ہیں کہ یہ روایت اگرچہ بطریق آحاد نقل ہوئی ہے، لیکن امت کے اہل علم نے اسے بالاتفاق قبول کیا ہے جس کی بدولت یہ متواتر کے درجے میں آ گئی ہے اور اس سے قرآن کے حکم کی تخصیص جائز ہے (احکام القرآن ۱/۳۸۶)۔

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

قرآن اور اخبار آحاد کے مابین رفع تعارض کی صورتیں

اگر سنت میں وارد تخصیص یا زیادت کو کتاب اللہ کی تبیین قرار نہ دیا جا سکتا ہو اور مطلوبہ شرائط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے حدیث سے کتاب اللہ کے حکم کو منسوخ کرنا بھی ممکن ہو تو خبر واحد کو قوی تر دلیل کے معارض ہونے کے اصول پر رد کرنے سے پہلے حنفی اہل علم رفع تعارض اور تطبیق کے دو امکانات کو بروے کار لانے کی کوشش کرتے ہیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

قرآن کی روشنی میں احادیث کی تاویل

قرآن اور حدیث کے ظاہری تعارض کی صورت میں تطبیق کی ایک دوسری صورت یہ ہے کہ حدیث کو اس کے ظاہری مفہوم کے لحاظ سے قبول کرنے کے بجاے اس کی ایسی تاویل کی جائے جس سے وہ قرآن کے مطابق ہو جائے۔

مثلاً بعض روایات میں نقل ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرماتے ہوئے سر پر رکھے ہوئے عمامہ کو کھولنے کے بجاے اس کے اوپر ہی مسح کر لیا (بخاری، رقم ۲۰۵۔ ابی داؤد، رقم ۱۵۰)۔ فقہاے احناف اور جمہور اہل علم کا موقف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں سر پر مسح کرنے کا حکم دیا ہے، جب کہ پگڑی یا کپڑے پر مسح کرنے کو سر کا مسح نہیں کہا جا سکتا، اس لیے سر کے بالوں کے جتنے حصے کا مسح فرض ہے، وہ بالوں پر ہی کرنا ضروری ہے اور اس کے خلاف کوئی روایت کتاب اللہ کے معارض ہونے کی وجہ سے قبول نہیں کی جا سکتی، البتہ روایت کو اس پر محمول کیا جا سکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرض کے بقدر سر پر مسح کرنے کے بعد پورے سر پر مسح کرنے کی سنت پگڑی یا کپڑے پر مسح کر کے ادا فرمالی ہو گی (ابن نجیم، البحر الرائق ۱/ ۱۹۳)۔

متعدد واقعات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نکاح میں مال کے علاوہ کچھ دوسری چیزوں مثلاً قرآن کی تعلیم دینے، خاتون کو آزاد کر دینے یا اس کی طرف سے بدل کتابت ادا کر دینے وغیرہ کو مہر وغیرہ مقرر کر دینا ثابت ہے (بخاری، رقم ۵۰۸۶-۵۰۸۷۔ ابی داؤد، رقم ۳۹۳۱)۔ فقہاے احناف کا کہنا ہے کہ قرآن مجید میں مہر کا ذکر کرتے ہوئے 'اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ' کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں (النساء ۴: ۲۴) جن کا تقاضا یہ ہے کہ مہر کے طور پر کوئی ایسی چیز ہی دی جا سکتی ہے جس کو ''مال'' کہا جا سکتا ہو۔ احناف اس کی روشنی میں مذکورہ روایت کی مختلف تاویلات کرتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ تعلیم قرآن کے واقعے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد یہ تھی کہ چونکہ تمھیں قرآن کا کچھ حصہ یاد ہے، اس لیے میں (مہر کی رقم نہ ہونے کے باوجود) اس عورت کا نکاح تمھارے ساتھ کر رہا ہوں۔ رہا مہر کا معاملہ تو احناف کے نقطۂ نظر کے مطابق اس کی ادائیگی استطاعت ہونے پر اس آدمی کے ذمے لازم رہی (القدوری، التجرید ۹/ ۴۶۳۰)۔ اسی طرح ایک واقعے میں عورت نے اپنے آپ کو خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکاح کے لیے پیش کیا تھا اور اپنا معاملہ آپ کے سپرد کر دیا تھا۔ چونکہ قرآن میں آپ کو مہر کے بغیر نکاح کرنے کی خصوصی اجازت دی گئی ہے، اس لیے آپ نے اس اختیار کے تحت اس کا نکاح بغیر مہر کے ایک دوسرے خواہش مند کے ساتھ کر دیا (الطحاوی، شرح معانی الآثار ۳/ ۱۸- ۱۹)۔ بعض امہات المومنین کے آزاد کرنے کو ان کا مہر قرار دیے جانے کی توجیہ بھی احناف نے اسی تناظر میں کی ہے اور ان کی راے میں امہات المومنین کو آزاد کرنے کو ان کا مہر قرار دینا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تھا۔ چونکہ آپ پر سرے سے مہر ادا کرنا ہی لازم نہیں تھا، اس لیے آپ جیسے بغیر مہر کے نکاح کر سکتے تھے، اسی طرح مہر میں کوئی ایسی چیز بھی دے سکتے تھے جو مال نہ ہو (شرح معانی الآثار ۳/ ۲۰، ۲۲)۔

بعض روایات میں بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورت اپنے سرپرست کی رضامندی کے بغیر از خود اپنا نکاح نہیں کر سکتی اور اگر کوئی عورت ایسا کرے تو اس کا نکاح باطل ہو گا (ترمذی، رقم ۱۱۰۱-۱۱۰۲)۔

حنفی فقہا اس روایت کو ظاہر کے اعتبار سے قرآن مجید کے خلاف سمجھتے ہیں۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ قرآن مجید نے نکاح کے احکام کا ذکر کرتے ہوئے علی العموم اس کی نسبت خود عورت کی طرف کی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ نکاح کرنے کو اصلاً عورت کا حق سمجھتا ہے اور بالغ ہونے کے بعد عورت جیسے اپنے مال میں خود تصرف کرنے کا حق رکھتی ہے، اسی طرح اپنی ذات کے بارے میں بھی فیصلہ کرنے کا پورا اختیار رکھتی ہے۔ اس وجہ سے مذکورہ روایات کو ظاہری مفہوم کے لحاظ سے قبول نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ حنفی فقہا زیر بحث روایات کی ایک ممکنہ تاویل یہ بیان کرتے ہیں کہ ان میں باندیوں کا حکم بیان کیا گیا ہے، کیونکہ ان کے بارے میں خود قرآن مجید نے تصریح کی ہے کہ وہ اپنا نکاح اپنے مالکوں کی اجازت کے بغیر نہیں کر سکتیں اور اگر کوئی شخص کسی باندی سے نکاح کرنا چاہے تو اس کے مالک کی رضامندی ضروری ہے (النساء ۴: ۲۵)۔ یوں ان روایات کو آزاد خواتین کے بجائے باندیوں سے متعلق قرار دیا جائے تو وہ قرآن کے مطابق ہو جاتی ہیں (احکام القرآن ۱/ ۴۰۰۔ ۲/ ۵۳)۔

اسی نوعیت کی ایک معروف مثال وہ حدیث ہے جس کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ جانور کے پیٹ میں اگر بچہ ہو تو اس کی ماں کا ذبح کیا جانا بچے کے حلال ہونے کے لیے کافی ہے (ابی داؤد، رقم ۲۸۲۸)۔ یعنی جانور کے پیٹ سے اگر بچہ نکل آئے تو اس کا گوشت کھانا جائز ہے اور اس کی ماں کا ذبح کر دیا جانا پیٹ میں موجود بچے کے لیے بھی ذبح کا حکم رکھتا ہے۔ تاہم فقہاے احناف کے نزدیک ایسے جانور کا حکم مردار کا ہے جو قرآن مجید کی رو سے حرام ہے۔ چنانچہ وہ زیر بحث حدیث کی تاویل یوں کرتے ہیں کہ اس میں مادہ جانور کے ذبح کیے جانے کو اس کے پیٹ میں موجود بچے کی حلت کے لیے کافی قرار نہیں دیا گیا، بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ بچے کو بھی اس کی ماں ہی کی طرح ذبح کرنا ضروری ہے۔ احناف کہتے ہیں کہ عربی زبان کی رو سے 'ذکاة الجنین ذکاة امة' کے جملے کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بچے کے لیے اس کی ماں کا ذبح کیا جانا ہی کافی ہے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بچے کو بھی اسی طرح ذبح کیا جائے جیسے اس کی ماں کو کیا گیا ہے۔ چونکہ قرآن کی نص کی رو سے ماں کے پیٹ سے مردہ نکلنے والا بچہ 'میتة' ہے، اس لیے حدیث کو اس مفہوم پر محمول کیا جائے گا جو قرآن کے موافق ہو (احکام القرآن ۱/ ۱۱۲)۔

احکام کی درجہ بندی کے لحاظ سے تطبیق

اگر کتاب اللہ کا حکم فی نفسہٖ واضح ہو اور کسی تبیین و توضیح کا محتاج نہ ہو، جب کہ احادیث میں بیان ہونے والی

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

تفصیلات اس حکم کی تخصیص یا اس پر زیادت کی نوعیت رکھتی ہوں تو ایسی صورت میں حنفی منہج میں قرآن اور سنت کے مابین توفیق و تطبیق کا ایک طریقہ یہ ہے کہ فقہی درجے کے اعتبار سے قرآن کے حکم اور حدیث کے حکم میں فرق کر لیا جائے اور قرآن کے حکم کو بنیادی، جب کہ حدیث میں بیان ہونے والے حکم کو اہمیت کے لحاظ سے ثانوی قرار دیا جائے۔ ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ایسی مثالوں میں اگر کسی حکم کو قرآن مجید نے بنیادی طور پر موضوع بنایا ہو تو اس کا جتنا حصہ قرآن میں بیان کیا گیا ہے، وہ اصل اور بنیادی حکم ہو گا، جب کہ اس سے زائد کچھ چیزیں اگر احادیث میں بیان کی جائیں تو وہ اہمیت کے اعتبار سے ثانوی درجے کی ہوں گی، کیونکہ اگر انھیں بھی اسی درجے میں فرض اور لازم مانا جائے تو اس سے قرآن کے حکم کا، جسے اس نے باقاعدہ موضوع بنا کر بیان کیا ہے، ناقص اور نامکمل ہونا لازم آتا ہے جو کہ درست نہیں۔

اس حوالے سے بعض مثالوں میں امام شافعی اور حنفی فقہا کے زاویۂ نظر میں ایک دل چسپ مماثلت بھی دکھائی دیتی ہے۔ مثلاً قرآن مجید میں وضو کا طریقہ بیان کرتے ہوئے چہرے، بازوؤں اور پاؤں کو دھونے اور سر پر مسح کرنے کا ذکر کیا گیا ہے (المائدہ ۵: ۶)۔ تاہم احادیث میں منہ دھوتے ہوئے کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کا بھی ذکر ہے۔ اسی طرح قرآن مجید میں نماز کے اعمال میں رکوع اور سجود کا ذکر کیا گیا ہے (الحج ۲۲: ۷۷)، لیکن اس حالت میں پڑھے جانے والے مخصوص اذکار کا ذکر قرآن میں نہیں، بلکہ ان کی تفصیل ہمیں سنت میں ملتی ہے۔ امام شافعی اس سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نے وضو کے طریقے میں کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کا ذکر نہیں کیا اور اسی طرح رکوع و سجود کے علاوہ کسی اور عمل کا ذکر نہیں کیا، اس لیے جو شخص بس منہ دھو لے اور رکوع و سجود کر لے، وہ وضو اور نماز کے فرض سے بری الذمہ ہو جائے گا، جب کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا نیز رکوع و سجود میں اذکار پڑھنا ایک مستحب عمل ہو گا (الام ۲/ ۲۵۳)۔

یہی طرز استدلال حنفی اصولیین کے ہاں بھی ملتا ہے۔ چنانچہ احادیث میں وضو کی ابتدا میں بسم اللہ پڑھنے، منہ دھوتے ہوئے کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے، اعضا کو تین مرتبہ دھونے، ڈاڑھی کا خلال اور کانوں کا مسح کرنے کے اعمال میں سے کسی کو وضو کی صحت کے لیے شرط اور لازم نہیں سمجھتے، بلکہ انھیں مستحب کے درجے میں قبول کرتے ہیں۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ اگر یہ بھی وضو کے لازمی اعمال ہوتے تو قرآن میں اعضا کے دھونے اور مسح کرنے کے ساتھ ان کا بھی اہتمام کے ساتھ ذکر کیا جاتا (اصول البزدوی، ص ۱۴۔ اصول السرخسی ۱/ ۱۴۳)۔ امام محمد، امام ابو حنیفہ سے نقل کرتے ہیں کہ وضو میں سر کا مسح فرض ہے، کیونکہ یہ قرآن میں مذکور

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

ہے، جب کہ کلی اور ناک میں پانی ڈالنا فرض نہیں، کیونکہ ان کا ذکر قرآن میں نہیں کیا گیا (الحجۃ علیٰ اہل المدینۃ ۱/۱۸)۔

تاہم اس اصول کے انطباق کے حوالے سے بعض مثالوں میں امام شافعی اور حنفی فقہا کا نقطۂ نظر مختلف ہے۔ مثلاً احناف اسی اصول کی روشنی میں علاقہ بدر کرنے کو، جو عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت میں بیان ہوئی ہے، کنوارے زانی کی سزا کا لازمی حصہ تسلیم نہیں کرتے۔ ان کی راے میں قرآن نے جس سزا کے بیان پر اکتفا کی ہے، وہی اصل سزا ہے اور اس پر کوئی اضافہ کرنا قرآن کے نسخ کو مستلزم ہے جو خبر واحد سے نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ جلاوطنی کی سزا ایک تعزیری اور اختیاری سزا ہو سکتی ہے جس کے نفاذ یا عدم نفاذ کا مدار قاضی کی صواب دید پر ہے (احکام القرآن ۳/۲۵۵-۲۵۶)۔ امام شافعی کا موقف اس مثال میں مختلف ہے اور وہ کوڑوں کے ساتھ جلاوطنی کو بھی زنا کی شرعی حد کا حصہ شمار کرتے ہیں (الام ۷/۳۴۳-۳۴۸)۔

بعض مثالوں میں احناف، حدیث سے ثابت بعض زائد احکام کو، دلائل و قرائن کی روشنی میں مستحب سے بڑھ کر واجب کے درجے میں قبول کرتے ہیں جو احناف کے نزدیک فرض سے کم تر ایک درجہ ہے۔

مثال کے طور پر قرآن مجید میں نماز کے حوالے سے کہا گیا ہے کہ 'فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ' (المزمل ۷۳: ۲۰)، لیکن احادیث میں بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۂ فاتحہ کی قراءت کے بغیر نماز کو نامکمل قرار دیا (بخاری، رقم ۷۵۶)۔ فقہاے احناف نے ان روایات کی بنیاد پر فاتحہ کو نماز کے فرائض میں شمار نہیں کیا۔ ان کا کہنا ہے کہ قرآن مجید میں نماز کے دوران میں کسی تعیین کے بغیر مطلقاً قرآن کی تلاوت کا حکم دیا گیا ہے، کیونکہ قرآن مجید میں نماز کے دوران میں کسی تعیین کے بغیر مطلقاً قرآن کی تلاوت کا حکم دیا گیا ہے، جب کہ فاتحہ کی قراءت کو فرض قرار دینا قرآن کی ہدایت کے نسخ کو مستلزم ہے جو خبر واحد سے نہیں ہو سکتا، اس لیے جمہور فقہاے احناف نے دونوں نصوص میں یوں تطبیق دی ہے کہ نماز میں قرآن مجید کے کسی بھی حصے کی قراءت فرض ہے جس کے بغیر نماز سرے سے ادا ہی نہیں ہو گی، جب کہ فاتحہ کی قراءت واجب ہے جو اگر سہواً چھوٹ جائے تو سجدۂ سہو سے اس کی تلافی ہو سکتی ہے۔ یہاں بھی احناف کا طرز استدلال یہی ہے کہ حکم یا حکم کا جتنا حصہ قطعی الثبوت نص سے ثابت ہے، اسے فرض کا، جب کہ ظنی الثبوت نصوص سے ثابت حکم کو واجب کا درجہ دیا جائے گا (السرخسی، المبسوط ۱/۱۹۔ الکاسانی، بدائع الصنائع ۱/۱۶۰)۔

اسی کی ایک مثال رکوع و سجود کی حالت میں سکون و اطمینان کا حکم ہے۔ احناف، سورۂ بقرہ کی آیت ۴۳:

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

'وَارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِيْنَ' کی روشنی میں نفس رکوع کو فرض مانتے ہیں جس کا ترک نماز کو باطل کر دیتا ہے، لیکن رکوع و سجود کی حالت میں اطمینان اور سکون کی ہدایت چونکہ حدیث سے ثابت ہے، اس لیے احناف اسے واجب کا درجہ دیتے ہیں جس کے ترک کرنے سے نماز کلیتاً باطل نہیں، بلکہ ناقص شمار ہوتی ہے (احکام القرآن ۱/۳۲)۔

یہی معاملہ طواف کی حالت میں باوضو ہونے کا ہے۔ قرآن مجید میں بیت اللہ کے طواف کا ذکر کیا گیا ہے، لیکن اس حالت میں باوضو ہونے کی شرط قرآن میں مذکور نہیں، بلکہ احادیث سے ثابت ہے۔ چنانچہ احناف نے اسے طواف کے فرائض وارکان کے بجاے واجبات میں شمار کیا ہے (بدائع الصنائع ۲/۱۲۹)۔

جواز تخصیص کے شرائط پر پورا نہ اترنے والی اخبار آحاد

حنفی اصولیین کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ قرآن کے جس حکم کا مفہوم واضح اور مراد بالکل روشن ہو اور وہ کسی وضاحت کا محتاج نہ ہو، نیز اہل علم کے اتفاق سے اس حکم میں (کسی پہلو سے) تخصیص بھی ثابت نہ ہو (نیز یہ کہ قرآن اور حدیث کے بیان میں بظاہر کوئی توفیق و تطبیق بھی ممکن نہ ہو) تو ایسے حکم کی تخصیص خبر واحد یا قیاس کی بنیاد پر نہیں کی جا سکتی۔ ایسی صورت میں احناف قرآن سے متعارض اخبار آحاد کو ترک کر دیتے ہیں۔

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

فقہاے احناف نے اس اصول پر متعدد اخبار آحاد کو قبول نہیں کیا۔ اس کی معروف ترین مثالوں میں ایک تو قضاء بالیمین مع الشاہد کی روایت ہے جس کا ذکر بحث کی ابتدا میں امام محمد کے حوالے سے ہو چکا ہے۔ ایک اور مثال فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی روایت ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتی ہیں کہ جس عورت کو اس کے شوہر نے تین طلاقیں دے دی ہوں، اس کا نفقہ دوران عدت میں خاوند کے ذمے واجب نہیں (ابی داؤد، رقم ۲۲۸۴)۔ احناف کا موقف یہ ہے کہ یہ روایت قرآن مجید کی اس آیت کے خلاف ہے جس میں شوہروں کو پابند کیا گیا ہے کہ وہ طلاق کے بعد عدت کے دوران میں اپنی طاقت کے مطابق بیویوں پر خرچ کریں (الطلاق ۶۵: ۶)۔ نفقہ بھی چونکہ رہایش کے ساتھ لازم وملزوم ہے، اس لیے آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ دوران عدت میں بیوی کا نفقہ خاوند کے ذمہ ہے، لہٰذا مذکورہ حدیث کو قبول نہیں کیا جا سکتا (اصول السرخسی ۱/۳۷۵)۔

جن احادیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد روایت کیا گیا ہے کہ ایک یا دو مرتبہ (عورت کا پستان) چوسنے سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی (مسلم، رقم ۱۴۵۰)، احناف کے نقطۂ نظر سے وہ بھی قرآن کے مطلق حکم کے خلاف ہیں، کیونکہ قرآن میں کسی تفصیل کے بغیر بچے کو دودھ پلانے والی عورت کو اس پر حرام

قرار دیا گیا ہے (النساء ۴: ۲۳)۔ چنانچہ جصاص لکھتے ہیں کہ آیت کے حکم میں، جو معمولی مقدار میں دودھ پینے پر بھی حرمت ثابت ہونے کا مقتضی ہے، اخبار آحاد کی بنیاد پر تخصیص کرنا جائز نہیں، کیونکہ یہ ایک محکم آیت ہے جس کا معنی اور مراد بالکل واضح ہے اور اہل علم کے اتفاق سے اس میں کوئی تخصیص بھی ثابت نہیں۔ سو قرآن کا جو حکم اس نوعیت کا ہو، اس کی تخصیص خبر واحد یا قیاس کے ذریعے سے نہیں کی جا سکتی (احکام القرآن ۲/ ۱۲۴)۔

متعارض روایات میں قرآن کی موافقت کی بنیاد پر ترجیح

مذکورہ اصول ہی کی روشنی میں فقہاے احناف متعارض روایات میں ترجیح کی بحث میں قرآن مجید کے ساتھ موافقت کے نکتے کو ایک بنیادی اصول کے طور پر ملحوظ رکھتے ہیں۔ اس ضمن کی چند مثالیں حسب ذیل ہیں:

۱۔ صلاۃ الخوف سے متعلق مروی بعض روایات میں بیان ہوا ہے کہ اس کی صرف ایک رکعت مشروع کی گئی ہے اور یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ ذی قرد میں اس طرح صلاۃ الخوف ادا کی کہ ایک جماعت کو ایک رکعت پڑھائی جس کے بعد وہ دشمن کے سامنے چلی گئی اور دوسری جماعت نے آکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ایک رکعت ادا کی۔ یوں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتیں، جب کہ صحابہ کی دونوں جماعتوں نے ایک ایک رکعت ادا کی (ابی داؤد، رقم ۱۲۴۶-۱۲۴۷)۔ فقہاے احناف نے ان روایات کو قرآن مجید کے خلاف ہونے کی وجہ سے قبول نہیں کیا، کیونکہ قرآن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر جماعت کے ساتھ ایک ایک رکعت ادا کرنے کی ہدایت کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ صلاۃ الخوف کی دو رکعتیں ہیں۔ چنانچہ امام طحاوی لکھتے ہیں کہ جس حدیث کو کتاب اللہ کی نص رد کرتی ہو، اسے قبول نہیں کیا جا سکتا (شرح معانی الآثار ۱/ ۳۰۹)۔

۲۔ صلاۃ الخوف ہی کی بعض روایات میں بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو دو جماعتوں میں تقسیم کیا۔ ان میں سے ایک جماعت دشمن کے سامنے اور ایک آپ کے پیچھے کھڑی ہو گئی۔ پھر آپ نے نماز شروع کی اور دونوں جماعتیں اپنی اپنی جگہ پر تکبیر کہہ کر نماز میں شامل ہو گئیں، البتہ جو جماعت آپ کے پیچھے کھڑی تھی، اس نے رکوع اور سجدے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدا کی، جب کہ دوسری جماعت دشمن کے سامنے کھڑی رہی۔ پھر جب آپ نے ایک رکعت مکمل کر لی تو آپ کے پیچھے کھڑی جماعت دشمن کے سامنے چلی گئی اور دوسری جماعت آپ کے پیچھے آکر کھڑی ہو گئی اور اس نے اپنے طور پر ایک رکعت ادا کی، جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے رہے۔ جب انھوں نے ایک رکعت مکمل کر لی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں دوسری رکعت پڑھائی۔ جب آپ قعدے میں بیٹھے تو دشمن کے سامنے کھڑی جماعت بھی آپ کے پیچھے آ گئی اور

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

باقی ماندہ ایک رکعت ادا کر کے آپ کے ساتھ قعدے میں شریک ہو گئی۔ پھر دونوں جماعتوں نے آپ کی اقتدا میں اجتماعی طور پر سلام پھیرا (ابی داؤد، رقم ۱۲۴۰)۔ امام طحاوی لکھتے ہیں کہ یہ روایت قرآن مجید کے خلاف ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ: 'وَلۡتَاۡتِ طَآئِفَةٌ اُخۡرٰی لَمۡ یُصَلُّوۡا فَلۡیُصَلُّوۡا مَعَكَ' (النساء۴: ۱۰۲)، جس کا مطلب یہ ہے کہ دوسری جماعت شروع سے آپ کے ساتھ نماز میں شریک نہیں، بلکہ ایک رکعت ادا ہو جانے کے بعد شریک ہو گی، جب کہ مذکورہ حدیث کے مطابق دونوں گروہ آغاز ہی سے جماعت میں شریک تھے (شرح معانی الآثار ۱/ ۳۱۵)۔

۳۔ اگر کوئی شخص حالت احرام میں ہو تو کیا وہ کسی ایسے شخص کے شکار کیے ہوئے جانور کا گوشت کھا سکتا ہے جو احرام میں نہ ہو؟ اس ضمن میں ذخیرۂ حدیث میں متعارض روایات منقول ہیں۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ صعب بن جثامہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو شکار کا گوشت پیش کیا تو آپ نے یہ کہہ کر اسے رد کر دیا کہ ہم حالت احرام میں ہیں (مسلم، رقم ۱۱۹۳)۔ اس کے برعکس جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم حالت احرام میں ہو تو (کسی دوسرے کا) شکار کیا ہوا جانور تمھارے لیے حلال ہے، بشرطیکہ تم نے خود اسے شکار نہ کیا ہو یا تمھارے کہنے پر اسے شکار نہ کیا گیا ہو (ابی داؤد، رقم ۱۸۵۱)۔

ائمۂ احناف نے ان میں سے دوسری روایت کو ترجیح دی ہے اور من جملہ دیگر دلائل کے ایک وجہ ترجیح یہ بیان کی ہے کہ قرآن مجید سے حالت احرام میں آدمی کے لیے جس چیز کی ممانعت معلوم ہوتی ہے، وہ جانور کو شکار کرنا ہی ہے نہ کہ شکار کا گوشت کھانا، جیسا کہ 'لَا تَقۡتُلُوا الصَّیۡدَ وَاَنۡتُمۡ حُرُمٌ' (المائدہ ۵: ۹۵) اور 'حُرِّمَ عَلَیۡکُمۡ صَیۡدُ الۡبَرِّ مَا دُمۡتُمۡ حُرُمًا' (المائدہ ۵: ۹۶) کے الفاظ سے واضح ہے، اس لیے اگر کسی دوسرے شخص نے شکار کیا ہو تو محرم کے لیے اس کا گوشت کھانے کی ممانعت نہیں ہے (شرح معانی الآثار ۲/ ۱۷۵)۔

۴۔ اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ ہم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک گھوڑے کو ذبح کیا اور اس کا گوشت کھایا (بخاری، رقم ۵۵۱۹)۔ اسی طرح جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں گھوڑوں کا گوشت کھانے کی اجازت دی، لیکن گدھوں کے گوشت سے منع کیا۔ دوسری روایت میں ہے کہ ہم نے فتح خیبر کے موقع پر گھوڑوں کا گوشت کھایا (بخاری، رقم ۵۵۲۰)۔

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

امام ابو حنیفہ اور امام مالک وغیرہ نے اپنے اصول کے مطابق مذکورہ حدیث کو قرآن کی روشنی میں سمجھنے اور اس کے تحت اس کی تشریح کرنے کی کوشش کی ہے۔ قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے کھانے کے لیے اصلاً 'انعام'، یعنی چوپائے اور 'بَهِيمَةُ الْاَنْعَامِ'، یعنی چوپایوں سے ملتے جلتے بہائم پیدا کیے ہیں (المائدہ ۵: ۱)۔ سورۂ نحل میں اللہ تعالیٰ نے انسان کے استعمال میں آنے والے مختلف جانوروں کا ذکر ایسے اسلوب میں کیا ہے کہ ان کے اصلی اور امتیازی منافع اجاگر ہو گئے ہیں۔ چنانچہ چوپایوں کا ذکر کر کے ان کے فوائد و منافع میں ان کے گوشت کے استعمال کا ذکر کیا ہے، جب کہ اس کے مقابلے میں گھوڑوں، خچروں اور گدھوں کے ذکر میں ان کا فائدہ یہ بتایا ہے کہ 'لِتَرْكَبُوْهَا وَزِيْنَةً' (۱۶: ۸)، یعنی "تاکہ تم ان پر سواری کر سکو اور زینت اختیار کرو"۔ اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ان کی تخلیق اصلاً ان کا گوشت کھانے کے لیے نہیں، بلکہ سواری اور جفاکشی کے لیے کی گئی ہے۔ چنانچہ مذکورہ آیت کی روشنی میں حنفی فقہا نے حرمت کی روایت کو اباحت کی روایت پر ترجیح دی ہے (شرح مختصر الطحاوی ۷/ ۲۸۹)۔

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

۵۔ غیر مسلموں کی دیت کے متعلق روایات وآثار متعارض ہیں۔ بعض میں ان کی دیت مسلمانوں کے برابر بتائی گئی ہے، چنانچہ ابن عمر روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ذمی کے قتل پر مسلمان کی دیت کے برابر دیت ادا کی (جصاص، احکام القرآن ۳/ ۲۱۳۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، رقم ۱۶۳۵۲)۔ روایت کے ایک طریق میں یہ الفاظ ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ 'دية الذمی دية المسلم' (المعجم الاوسط، رقم ۷۹۱)، یعنی ذمی کی دیت مسلمان کے مساوی ہے۔ اسی طرح اسامہ بن زید کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے معاہد کی دیت مسلمان کے برابر، یعنی ایک ہزار دینار مقرر کی (سنن الدارقطنی، کتاب الحدود والدیات وغیرہ، رقم ۳۲۸۸)۔

اس کے مقابلے میں بعض دیگر روایات میں قصاص اور دیت کے معاملے میں مسلم اور غیر مسلم کے مابین فرق کرنے کا ذکر بھی ملتا ہے۔ چنانچہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا:

عقل الکافر نصف عقل المومن. "کافر کی دیت مسلمان کی دیت کے نصف ہے۔"

(نسائی، رقم ۴۸۱۶)

احناف نے ان احادیث کو ماخذ حکم نہیں بنایا جن میں قصاص ودیت میں مسلمان اور غیر مسلم کے مابین امتیاز کیا گیا ہے، بلکہ ان میں سے ان روایات کو ترجیح دی ہے جن میں قصاص ودیت کے اعتبار سے مسلمانوں اور

غیر مسلموں کو مساوی قرار دیا گیا ہے اور اس ضمن میں قرآن کے الفاظ کے عموم سے استدلال کیا ہے۔ احناف کا کہنا ہے کہ قرآن مجید کے نصوص کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ انسانی جان کی دنیوی حرمت کے دائرے میں اصولی طور پر مسلم اور غیر مسلم میں کوئی فرق نہیں کرتا۔ چنانچہ سورۂ مائدہ کی آیت ۳۲: 'مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ' اور سورۂ فرقان کی آیت ۶۸: 'لَا يَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ' اور ان کے ہم معنی نصوص میں قتل ناحق کو مطلقاً حرام قرار دیا گیا ہے۔ یہ نکتہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ کسی بھی شخص کے قتل کیے جانے پر، چاہے وہ مسلمان ہو یا غیر مسلم، قاتل کو سزا بھی ایک جیسی دی جائے اور سزا میں، چاہے وہ قصاص کی صورت میں ہو یا دیت کی شکل میں، مذہب کی بنیاد پر کوئی فرق نہ کیا جائے۔ جصاص لکھتے ہیں کہ اخبار کے تعارض کی صورت میں وہ روایت زیادہ قابل ترجیح ہے جو کتاب اللہ کے ظاہر کے موافق ہے (احکام القرآن ۲/۲۴۰)۔

حاصل بحث

قرآن وسنت کے باہمی تعلق کی بحث میں فقہاے احناف کے نقطۂ نظر کا خلاصہ درج ذیل نکات کی صورت میں بیان کیا جا سکتا ہے:

۱۔ قرآن کے مجمل احکام کی توضیح وتفصیل اور قرآن کے ظاہری عمومات کی تحدید وتقیید کے حوالے سے سنت کی اہمیت اور اس کا عملی کردار فقہاے اسلام کے ہاں مسلم ہے۔

۲۔ حنفی اصولیین کے نزدیک قرآن میں ایسے مجمل احکام پائے جاتے ہیں جو مختلف پہلوؤں سے توضیح و تفصیل کا تقاضا کرتے ہیں اور اس ضرورت کی تکمیل سنت کے ذریعے سے ہوتی ہے۔

۳۔ قرآن کے محتمل عمومات سے متعلق احناف کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اگر قرآن یا سنت ثابتہ کے حکم کا ظاہری عموم مراد نہ ہونے پر امت کے اہل علم متفق ہوں، یا لفظ میں ایک سے زیادہ معانی کا احتمال ہو یا سلف کے ہاں اس کے مفہوم سے متعلق اختلاف پایا جاتا ہو، یا لفظ فی نفسہٖ مجمل اور محتاج بیان ہو تو مذکورہ صورتوں میں قرآن یا سنت کے احکام عموم کی خبر واحد یا قیاس کے ذریعے سے تخصیص کی جا سکتی ہے۔

۴۔ اگر قرآن کا بیان بذات خود واضح ہو اور کسی خارجی توضیح وتشریح کا محتاج نہ ہو، جب کہ روایت قرآن کے حکم کی تحدید یا اس میں کوئی اضافہ کر رہی ہو تو حنفی فقہا کے نزدیک اس طرح کی تمام تخصیصات، تقییدات اور زیادات کو نسخ کا عنوان دیا جاتا ہے اور ایسی تخصیص کو قبول کرنے کے لیے یہ شرط عائد کرتے ہیں جس حدیث

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

کی بنیاد پر تخصیص کی جا رہی ہے، وہ خبر واحد نہیں، بلکہ مشہور و مستفیض حدیث ہو یا اگر خبر واحد ہو تو اسے فقہا کے ہاں تلقی بالقبول حاصل ہو۔

۵۔ اگر قرآن کے حکم میں تخصیص یا زیادت بیان کرنے والی احادیث کو تلقی بالقبول حاصل نہ ہو تو فقہاے احناف کا طریقہ یہ ہے کہ وہ قرآن کے ظاہری حکم کو برقرار رکھتے ہوئے احادیث کی تاویل و تشریح اس طرح سے کرنے کی کوشش کرتے ہیں جس سے تعارض ختم ہو جائے۔

۶۔ قرآن اور حدیث میں توفیق و تطبیق کے لیے حنفی فقہا ایک طریقہ یہ بھی اختیار کرتے ہیں کہ فقہی درجے کے اعتبار سے قرآن کے حکم اور حدیث کے حکم میں فرق کر لیا جائے اور قرآن کے حکم کو بنیادی، جب کہ حدیث میں بیان ہونے والے حکم کو اہمیت کے لحاظ سے ثانوی قرار دیا جائے۔

۷۔ اگر قرآن کا حکم کسی وضاحت کا محتاج نہ ہو، اور اہل علم کے اتفاق سے اس حکم میں (کسی پہلو سے) تخصیص بھی ثابت نہ ہو، نیز قرآن اور حدیث کے بیان میں بظاہر کوئی توفیق و تطبیق بھی ممکن نہ ہو تو احناف کے نزدیک ایسے حکم کی تخصیص خبر واحد یا قیاس کی بنیاد پر نہیں کی جا سکتی۔ ایسی صورت میں احناف قرآن سے متعارض اخبار آحاد کو ترک کر دیتے ہیں۔

۸۔ باہم متعارض روایات میں ترجیح قائم کرتے ہوئے بھی حنفی فقہا قرآن کی موافقت کے اصول کو ملحوظ رکھتے ہیں اور ان روایات کو ترجیح دیتے ہیں جو قرآن مجید کے ظاہر کے زیادہ قریب ہوں۔

[باقی]

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

رضوان اللہ

البیان: خصائص و امتیازات

(۳)

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

[اس مضمون کی ۲ اقساط اکتوبر ۲۰۱۸ء اور دسمبر ۲۰۱۸ء کے شماروں میں سلسلہ وار شائع ہوئی ہیں۔ اس سلسلے کو دوبارہ شروع کیا جا رہا ہے۔ ادارہ]

سیاق و سباق

معنی کی تعیین میں چوتھی اہم ترین چیز سیاق و سباق ہے۔ لفظ کو اس سے کاٹ لیا جائے یا کسی وجہ سے یہ نظروں سے اوجھل رہ جائے تو اس کا مرادی معنی معلوم کرنا انتہائی مشکل ہو جاتا، بلکہ بعض اوقات کچھ سے کچھ اور ہو جاتا ہے۔ ''البیان'' کے ترجمے کو شاید اس لحاظ سے کم یاب کہا جا سکے کہ اس میں سیاق و سباق کی رعایت پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے۔ ہم ذیل میں چند عنوانات کے تحت کچھ مثالیں عرض کرتے ہیں جن سے ہماری اس بات کی بخوبی وضاحت ہو سکے گی:

۱۔ مشترک لفظ کے معنی کی تعیین

وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ. (البقرہ ۲: ۲۲۸)

''اور جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو، وہ اپنے آپ کو تین حیض تک انتظار کرائیں۔''

یہاں 'قُرُوْٓءٍ' کا ایک مشترک لفظ آیا ہے، یعنی یہ حیض اور طہر، دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ ''البیان''

میں اس سے مراد حیض لیا گیا ہے اور اس کی وجہ جس طرح یہ ہے کہ اس کا اصل معنی ہے ہی حیض، اسے طہر کے لیے تو بس استعمال کر لیا جاتا ہے، اسی طرح اس کے دو مزید وجوہ سیاق وسباق میں بھی پائے جاتے ہیں: ایک یہ کہ اصل مسئلہ یہاں اس بات کو متعین کرنے کا ہے کہ عورت حاملہ ہے یا نہیں اور اس کا فیصلہ حیض سے ہوتا ہے نہ کہ طہر سے۔ دوسرے یہ کہ یہاں توقف کی مدت مقرر کی گئی ہے اور یہ بھی حیض سے بالکل متعین ہو جاتی ہے کہ اس کی ابتدا کے بارے میں کوئی شک اور شبہ نہیں ہوتا۔

۲۔ جامع لفظ کی تخصیص

عربی زبان میں بعض الفاظ ایک جامع مفہوم کے حامل ہوتے ہیں اور وہ اپنی اس جامعیت کو برقرار رکھتے ہوئے کسی ایک پہلو سے تخصیص میں بھی چلے جاتے ہیں۔ 'تقوٰی' کا لفظ اس کی ایک اچھی مثال ہے[15]۔ اس کا جامع مفہوم تو ''بچنا'' ہے، مگر مختلف سیاق میں یہ ''بچنا'' اپنے مختلف پہلوؤں کو بیان کر رہا ہوتا ہے:

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ. (البقرہ ۲: ۲۱)	''تم اپنے اُس پروردگار کی بندگی کرو لوگو، جس نے تمھیں پیدا کیا ہے اور تم سے پہلوں کو بھی، اِس لیے کہ تم (اُس کے عذاب سے) بچے رہو۔''

اس آیت میں 'تَتَّقُوْنَ' کا لفظ آیا ہے جس کا مطلب ہے کہ تم بچے رہو۔ لیکن دیکھ لیا جا سکتا ہے کہ ''البیان'' میں اس سے ''اُس کے عذاب سے بچنا'' مراد لیا گیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ لفظ کے جامع مفہوم میں اس تخصیص کے پیدا ہو جانے کی دلیل کلام ہی میں موجود آیت ۲۴ کے یہ الفاظ ہیں: 'فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِيْ وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ'۔ یہ الفاظ اس معاملے میں بالکل واضح ہیں کہ وہ تخصیص اصل میں جہنم کی آگ کے عذاب سے بچنا ہے۔

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰٓاُولِي الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ. (البقرہ ۲: ۱۷۹)	''اور تمھارے لیے قصاص میں زندگی ہے، عقل والو، تاکہ تم حدود الٰہی کی پابندی کرتے رہو۔''

یہاں خدا کی طرف سے حدود کا بیان ہو رہا ہے کہ اگر کسی شخص کو قتل کر دیا جائے تو قتل کرنے والے سے

۱۵۔ اس کی ایک مثال لفظ 'النساء' بھی ہے جس کا جامع مفہوم عورت ہے۔ اب اس سے مراد ایک اجنبی عورت بھی ہو سکتی ہے اور کسی کی بیوی، بیٹی اور اس کی ماں بھی۔ البقرہ ۲: ۲۳۱، ۲۳۵۔ النساء ۴: ۳۔ الاعراف ۷: ۱۴۱۔ اور ایسا ہی معاملہ لفظ 'اٰیة' کا بھی ہے۔

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

اُس کا قصاص ضرور لیا جائے۔ آخر میں فرمایا ہے کہ اس میں تمھارے لیے زندگی ہے اور اس کا حکم اس لیے دیا گیا ہے: 'لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ'۔ تاکہ تم بچو۔ ظاہر ہے، بیان حدود کے سیاق میں اس سے جان کی حرمت اور اس جیسی خدا کی مقرر حدوں کو پھلانگنے سے بچنا ہی مراد ہے، اور ''البیان'' میں اسی لیے ''حدود الٰہی کی پابندی کرتے رہو'' کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔[16]

فَجَعَلْنٰهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِيْنَ. (البقرہ ۲: ۶۶)

''اِس طرح اُن کی اُس بستی کو، (جس میں اُنھوں نے سبت کی بے حرمتی کی تھی)، ہم نے اُس کے گردوپیش کے لیے ایک نمونۂ عبرت اور خدا سے ڈرنے والوں کے لیے ایک ذریعۂ نصیحت بنا دیا۔''

اس مقام پر بنی اسرائیل کی تاریخ کا ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ انھوں نے سبت کے معاملے میں خدا کے حکم کی بے حرمتی کی تھی۔ اس پر خدا نے انھیں عذاب میں مبتلا کیا اور فرمایا کہ ہم نے گردوپیش کے لوگوں کے لیے اُن کی بستی کو عبرت کا نمونہ بنا دیا 'وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِيْنَ'۔ اور نصیحت بنا دیا ڈرنے والوں کے لیے۔ ''البیان'' میں یہاں 'تقوٰی' کے جامع مفہوم کی تخصیص بیان کرتے ہوئے اس سے خدا سے ڈرنا مراد لیا گیا ہے اور ظاہر ہے اس کی وجہ سیاق وسباق میں آنے والی یہ بات ہے کہ یہ جرم خدا کے مقابلے میں سرکشی کے نتیجے میں سرزد ہوا تھا، اس لیے اِس کی سزا اُنھی لوگوں کے لیے نصیحت بن سکتی ہے جو سرکش ہونے کے بجائے اُس سے حد درجہ ڈرنے والے ہوں۔

یہاں ضمنی طور پر یہ بات سامنے رہنی چاہیے کہ مذکورہ آیت کی طرح جب 'تقوٰی' کا ترجمہ ''ڈرنا'' کیا جاتا ہے تو اس کا مطلب بھی اصل میں ''بچنا'' ہی ہوتا ہے۔ یعنی، ''اللہ سے ڈرو'' کا مطلب ہو گا کہ اُس کے عذاب سے اور اُس کے بیان کردہ حدود کو پھلانگنے سے بچنے کا التزام کرو۔ اسی طرح جب یہ کہا جائے کہ ''خدا سے ڈرو اور یہ کام نہ کرو'' تو اس کا مطلب بھی یہی ہو گا کہ خدا سے ڈرتے ہوئے اس کام کا ارتکاب کرنے سے بچو۔

۳۔ متعدد معانی میں سے ایک کی تعیین

قرآن میں بہت سے الفاظ مستقل طور پر ایک سے زائد معانی میں استعمال ہوئے ہیں۔ کس مقام پر ان میں

۱۶۔ یاد رہے کہ ''حدود کی پابندی کرنا'' اور ''انھیں پھلانگنے سے بچنا'' یہ اصل میں ایک ہی بات کو ادا کرنے کے دو مختلف اسالیب ہیں۔

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

سے کون سا معنی مراد لیا گیا ہے، اس معاملے میں کلام کا سیاق وسباق بنیادی اور فیصلہ کن کردار ادا کرتا ہے۔

جیسا کہ لفظ 'مَثَل' کا قرآن میں استعمال:

مَثَلُ الَّذِيْنَ حُمِّلُوا التَّوْرٰىةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوْهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ اَسْفَارًا. (الجمعہ ۶۲: ۵)

''جن لوگوں پر تورات لادی گئی، پھر اُنھوں نے اُس کو نہیں اٹھایا، اُن کی مثال تو اُس گدھے کی سی ہے جس پر کتابیں لدی ہوئی ہوں۔''

'مَثَل' کا لفظ اصل میں کسی شے کو دوسری کے ساتھ مشابہ اور اُس جیسا قرار دینے کے لیے آتا ہے۔ یہاں 'الْحِمَارِ' کی صورت میں یہود کی قوم کا مشبہ بہ چونکہ موجود ہے، اس لیے واضح ہے کہ یہاں یہ لفظ اسی معنی میں آیا ہے اور ''البیان'' میں اسی لیے اس کا ترجمہ ''اُن کی مثال اُس گدھے کی سی ہے'' کے لفظوں میں کیا گیا ہے۔

وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِيْ هٰذَا الْقُرْاٰنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ. (الزمر ۳۹: ۲۷)

''ہم نے اِس قرآن میں لوگوں کے لیے ہر قسم کی تمثیلیں بیان کر دی ہیں، اِس لیے کہ وہ یاددہانی حاصل کریں۔''

تمثیل اپنی حقیقت میں تشبیہ ہی کی ایک صورت ہے، مگر اس میں کسی چیز کو دوسری چیز سے تشبیہ نہیں دی جاتی، بلکہ کسی حقیقت کو دوسری حقیقت یا صورت واقعہ سے تشبیہ دی جاتی ہے۔ آیت ۲۸ میں شرک و توحید کے درمیان میں پائے جانے والے فرق کو سمجھانے کے لیے دو غلاموں کے بارے میں ایک حقیقت بیان ہوئی ہے کہ ان میں سے پہلے کے کئی آقا ہیں جو آپس میں کش مکش رکھتے ہیں اور دوسرا وہ ہے جو پورا کا پورا ایک ہی شخص کی ملکیت ہے۔ یہ ایک حقیقت کی دوسری حقیقت کے ساتھ تشبیہ ہے، چنانچہ ''البیان'' میں 'مَثَل' کو ادا کرنے کے لیے ''تمثیل'' کا لفظ لایا گیا ہے۔

اُنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوْا لَكَ الْاَمْثَالَ. (الفرقان ۲۵: ۹)

''دیکھو، (اے پیغمبر)، یہ تمھاری نسبت کیسی کیسی باتیں بنا رہے ہیں۔''

بعض اوقات کسی دوسرے شخص کے لیے بری بری مثالیں دی جاتی ہیں اور غور کیا جائے تو اس وقت 'مَثَل' کا مطلب اُس شخص کے بارے میں باتیں بنانا ہوتا ہے۔ آیت ۷ اور ۸ میں دیکھ لیا جا سکتا ہے کہ منکرین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق کہا کرتے کہ یہ کیسا آدمی ہے کہ اپنے آپ کو رسول کہتا ہے اور ہماری طرح کھانا کھاتا اور اپنی ضرورتوں کے لیے بازاروں میں چلتا پھرتا ہے اور کہتے کہ تم لوگ تو ایک سحر زدہ آدمی کے پیچھے لگ گئے

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

ہو۔ سو اس آیت کا یہی سیاق وسباق ہے کہ ''البیان'' میں 'الْاَمْثَالَ' کا ترجمہ کرنے کے لیے ''باتیں بنانا'' کا محاورہ لایا گیا ہے۔

وَلَا يَاْتُوْنَكَ بِمَثَلٍ اِلَّا جِئْنٰكَ بِالْحَقِّ وَاَحْسَنَ تَفْسِيْرًا.(الفرقان ۲۵: ۳۳)

''یہ لوگ جو اعتراض بھی تمھارے پاس لے کر آئیں گے، اُس کا ٹھیک جواب اور اس کی بہترین توجیہ ہم تمھیں بتا دیں گے۔''

باتیں بنانے ہی کا ایک شدید تر پہلو یہ ہوتا ہے کہ بعض اوقات یہ لفظ اعتراض کرنے اور نکتہ چینی کرنے کے معنی میں چلا جاتا ہے۔ پچھلی آیات میں منکرین کے اٹھائے ہوئے تمام اعتراضات کا جواب دیا ہے اور اس کے بعد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلی دی ہے کہ: 'وَلَا يَاْتُوْنَكَ بِمَثَلٍ اِلَّا جِئْنٰكَ بِالْحَقِّ'۔ ظاہر ہے، اس سیاق میں اب اس کا ترجمہ ''اعتراض'' ہی کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ ''البیان'' میں ایسا کیا بھی گیا ہے۔

فَجَعَلْنٰهُمْ سَلَفًا وَّمَثَلًا لِّلْاٰخِرِيْنَ. (الزخرف ۴۳: ۵۶)

''اور اُن سب کو غرق کر دیا اور اُن کو ایک قصۂ ماضی اور دوسروں کے لیے نمونۂ عبرت بنا دیا۔''

جب ہم کسی تنبیہ کا ذکر کرنے کے بعد کہیں کہ اس چیز کو ہم نے تمھارے لیے مثال بنا دیا ہے تو اس کا مطلب ہوتا ہے کہ اسے عبرت کا سامان بنا دیا ہے۔ پچھلی آیات میں سیدنا موسیٰ علیہ السلام کی آل فرعون کی طرف بعثت اور اس کے جواب میں اُن کے انکار اور سرکشی کا بیان کرتے ہوئے آخر میں فرمایا ہے کہ انھوں نے ہمیں غضب ناک کر دیا تو ہم نے اُن سے انتقام لیا اور اُن سب کو غرق کر دیا اور اُن کو ایک قصۂ ماضی بنا دیا 'وَمَثَلًا لِّلْاٰخِرِيْنَ'۔ اور دوسروں کے لیے عبرت بنا دیا۔ واضح سی بات ہے کہ اس سیاق وسباق میں 'مَثَل' کا ترجمہ یہی بنتا ہے۔

ہم نے 'مَثَل' کو یہاں محض مثال کے طور پر بیان کیا ہے، وگرنہ قرآن میں بہت سے الفاظ ہیں جو متعدد معانی رکھتے اور سیاق وسباق کی رعایت سے اپنے معنی کی تعیین کرتے ہیں، جیسا کہ 'سوال' کا لفظ جو تحقیق، اعتراض اور استہزا، ان سب معنوں میں آیا ہے۔ 'قل' کہہ دینے، پوچھنے، سنا دینے اور اعلان کر دینے کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ 'زوج' بیوی، جوڑے، جوڑے کے ایک فرد اور انواع واقسام کے معنوں میں اور 'حُکم' کا لفظ فیصلہ کرنے کی صلاحیت، فیصلہ اور حکومت، ان سب معنوں میں آیا ہے۔

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

۴۔ لفظ کے خاص استعمال سے پیدا ہونے والے معانی

بعض الفاظ قرآن میں اپنے عام طور پر رائج مفہوم سے ہٹ کر کسی خاص مفہوم میں استعمال ہوتے ہیں، مگر مترجمین کی اُن تک رسائی نہ ہو سکنے اور سیاق وسباق کو بالکلیہ نظر انداز کر دینے کے باعث ترجمہ میں کچھ مسائل پیدا ہو جاتے ہیں۔ ''البیان'' میں کیا گیا ذیل کی چند آیتوں کا ترجمہ ہماری اس بات کو سمجھنے میں کافی معاون ہو سکتا ہے:

اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ. (العلق ۹۶:۱)

''اِنھیں پڑھ کر سناؤ (اے پیغمبر)، اپنے اُس پروردگار کے نام سے جس نے پیدا کیا ہے۔''

'قراءۃ' عربی زبان میں پڑھنے ہی کے لیے آتا ہے، مگر بعض اوقات کسی خاص ماحول میں اس ''پڑھنے'' کو اس طرح استعمال کیا جاتا ہے کہ اس کا مفہوم ''پڑھ کر سنا دینے'' کا ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ ایک استاد طالب علموں کے سامنے اپنے معاون سے کہے: ''پڑھو۔'' ظاہر ہے اس کا مطلب اب پڑھنے کا نہیں، بلکہ طلبا کے سامنے پڑھ کر سنا دینے کا ہو جائے گا۔ سیاق وسباق اس بات پر دال ہے کہ زیر نظر آیت میں یہ اسی مفہوم میں استعمال ہوا ہے۔ یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو انذار کے پہلو سے ہدایت دی جا رہی ہے کہ اپنے اُس پروردگار کی طرف سے قرآن کو پڑھ کر سنا دیں جو ان لوگوں کا خالق ہی نہیں، بلکہ ان پر اس قدر کریم بھی ہے کہ اُس نے اپنی ہدایت کو لکھ کر دینے کا اہتمام بھی کیا ہے۔ اس روشنی میں 'اقراء' کی صحیح تالیف اب یہی بنتی ہے: 'اقراءہ علیهم'، یعنی اے پیغمبر انھیں پڑھ کر سنا دو، چنانچہ ''البیان'' میں موقع کلام کی اسی مناسبت سے اس کا ترجمہ ''انھیں پڑھ کر سناؤ'' کیا گیا ہے۔[17]

یہاں ضمنی طور پر یہ بات بھی سامنے رہے کہ اس سلسلے میں جو روایت[18] بیان کی جاتی ہے، وہ اگر اپنی تمام تفصیلات میں صحیح ہے تو وہ بھی قرآن کے بیان کردہ اسی مفہوم کی روشنی میں کھل سکتی ہے۔ وگرنہ اس کے بارے میں بہت سے سوالات سر اٹھائے رکھتے ہیں، جیسا کہ یہ سوال کہ آپ پر وحی زبانی صورت میں اتری تھی یا لکھی ہوئی صورت میں؟ آپ پڑھ لکھ سکتے تھے یا آپ پڑھنا لکھنا بالکل نہ جانتے تھے؟ جبریل کے بھینچنے سے

۱۷۔ یاد رہے 'قراءۃ' کا یہ خاص مفہوم اور بھی کئی مقامات پر آیا ہے، جیسا کہ الاعراف ۷: ۲۰۴ اور بنی اسرائیل ۱۷: ۴۵ میں۔

۱۸۔ صحیح بخاری، رقم ۳۔

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

اگر آپ میں پڑھنے کی صلاحیت پیدا ہو گئی تھی تو کیا اس واقعے کے بعد بھی یہ صلاحیت آپ میں موجود رہی تھی؟ اور اسی طرح کے مزید سوالات۔ مذکورہ تالیف کی روشنی میں اس روایت کا واضح مطلب اب یہ سامنے آتا ہے کہ سیدنا جبریل نے جب لوگوں کے سامنے اس پیغام کو پڑھ کر سنا دینے کے لیے کہا تو آپ نے 'ما انا بقاری' کہہ کر اپنے ہمت و حوصلہ کے معاملے میں ایک عذر پیش کیا۔ اس پر جبریل نے آپ کو اپنے ساتھ لگا کر بھینچا تو اس کے نتیجے میں جس طرح آپ کو اُن سے حد درجہ موانست پیدا ہوئی، اسی طرح اپنے کام کے لیے درکار ہمت اور حوصلہ بھی حاصل ہو گیا۔

قَالَ يٰٓاٰدَمُ اَنْۣبِئْهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ ۚ فَلَمَّآ اَنْۣبَاَهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ ۙ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّيْٓ اَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ. (البقرہ ۲: ۳۳)

''فرمایا: آدم، تم اِن ہستیوں کے نام اِنھیں بتاؤ۔ پھر جب اُس نے اُن کا تعارف اُنھیں کرا دیا تو فرمایا: میں نے تم سے کہا نہ تھا کہ میں آسمانوں اور زمین کے بھید جانتا ہوں۔''

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

اصل میں 'اَنْۣبِئْهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ' کے الفاظ آئے ہیں اور ان کا رائج مطلب ہے کہ انھیں ان کے نام بتاؤ۔ بعض اوقات انھیں ایک خاص طریقے سے استعمال کیا جاتا ہے اور اب ان کا مطلب ''نام بتا دینے'' سے بڑھ کر ''تعارف کرا دینے'' کا ہو جاتا ہے۔ ہماری زبان میں بھی ان لفظوں کا یہ خاص استعمال موجود ہے، جیسا کہ ہم کسی شخصیت سے متعارف ہونا چاہیں اور مجلس میں موجود اُس کے دوست سے کہیں: ''بھئی، ان کا نام تو بتائیے۔'' اس آیت میں بھی ان کا یہی مفہوم مراد ہے اور دیکھ لیا جا سکتا ہے کہ اس پر سیاق و سباق کی دلالت بھی بالکل واضح ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے اس استفسار کے جواب میں کہ جب انسان کو زمین کے اختیارات دیے جائیں گے تو وہ اس میں خون ریزی اور فساد کرے گا، حضرت آدم کو اُن کی اپنی اولاد میں سے کچھ ہستیوں[19] کے نام بتائے ہیں اور اس کے بعد فرمایا ہے: 'يٰٓاٰدَمُ اَنْۣبِئْهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ'۔ آدم، انھیں بھی ان کا تعارف کراؤ۔ بلکہ ان الفاظ کا ترجمہ اگر ''نام بتاؤ'' کیا جائے تو اس میں فرشتوں کے مذکورہ سوال کا کوئی جواب ملنا تو بہت دور کی بات، مزید یہ سوال بھی پیدا ہو جاتا ہے کہ اگر نام صرف آدم کو بتائے تھے تو فرشتوں سے اس کے بارے میں سوال کیوں

۱۹۔ 'اسما' پر الف لام عہد کا ہے، اس لیے یہ کچھ خاص نام ہیں۔ ان کے لیے بعد میں جو ضمیریں اور اشارے آئے ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خاص نام ذوی العقول ہستیوں کے ہیں۔ فرشتوں کے سوال اور آدم کے جواب میں مناسبت کا لحاظ رہے تو ماننا پڑتا ہے کہ وہ خاص ہستیاں بہر حال، اولاد آدم میں سے ہیں۔

پوچھا؟اور پھر آدم سے اُن کے سامنے یہ کیوں کہا کہ یہ نہیں بتا سکتے تو پھر تمھی یہ نام بتادو؟ ''تعارف کراؤ'' ترجمہ کریں تو یہ تمام سوالات ختم ہو جاتے ہیں۔فرشتوں کے ہاں انسان کو اختیار دینے پر ایک اندیشہ پیدا ہوا تھا، اس کے جواب میں خدا نے آدم کو اُن کی اپنی اولاد میں سے کچھ بزرگ اور معتبر ہستیوں کا تعارف کرایا اور اس کے بعد ان سے کہا کہ فرشتوں کے سامنے ان کا تعارف کرادیں تاکہ یہ بھی جان لیں کہ اگر انسانوں میں فسادی پیدا ہوں گے تو اِنھی میں سے خدا پرست اور اُس کی حدود کا لحاظ رکھنے والے بھی ضرور پیدا ہوں گے۔

۵۔ فعل کے مختلف استعمالات

قرآن میں فعل سے متعلق بعض مفاہیم کو ادا کرنے کے لیے واضح طور پر کچھ الفاظ لائے جاتے ہیں، جیسا کہ حق، ارادہ، زعم اور استطاعت وغیرہ۔ لیکن بعض اوقات فعل کو اس طرح استعمال کیا جاتا ہے کہ اس کے اصل معنی میں یہ تفصیلات خود سے شامل ہو جاتی ہیں اور انھیں سمجھنے میں بھی فیصلہ کن حیثیت اُن کے سیاق وسباق کو حاصل ہوتی ہے۔ان استعمالات کی ہم ذیل میں کچھ مثالیں عرض کرتے ہیں، جیسا کہ مثال کے طور پر، فعل سے صرف اُس کا معنی نہیں، بلکہ اُس کا حقیقی اور کامل معنی مراد ہونا:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَقُوْلُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوْا.(البقرہ ۲: ۱۰۴)

''ایمان والو، (تم بارگاہِ رسالت میں بیٹھو تو) 'رَاعِنَا' نہ کہا کرو، 'انْظُرْنَا' کہا کرو اور (جو کچھ کہا جائے، اُسے) توجہ سے سنو۔''

اس سیاق میں مسلمانوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کے خلاف یہود کی شرارتوں کے بارے میں متنبہ کیا جارہا ہے جو دل کی بھڑاس نکالنے اور آں حضرت کی توہین کرنے کے لیے وہ کیا کرتے تھے۔ان میں سے ایک شرارت یہ تھی کہ وہ 'رَاعِنَا' کے لفظ کو جو کسی بات کو دوبارہ سے سننے کے لیے بولا جاتا تھا، اس طرح سے ادا کرتے کہ اس کا معنی بالکل تبدیل ہو کر رہ جاتا۔ چنانچہ زیر نظر آیت میں مسلمانوں کو ہدایت کی گئی کہ وہ اول تو اسے چھوڑ کر دوسرا لفظ اختیار کرلیں اور دوسرے یہ کہ 'وَاسْمَعُوْا'۔ وہ آپ کی بات کو بہت زیادہ توجہ سے سنیں تاکہ دوبارہ سننے کی سرے سے نوبت ہی نہ آئے۔ گویا 'اسمعوا' فعل کہ جس کا سادہ مطلب ''سنو'' ہے، یہاں اُس کی حقیقت مراد ہے اور یہی وجہ ہے کہ ''البیان'' میں ''توجہ سے سنو'' کے الفاظ لائے گئے ہیں۔

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا نُؤْمِنُ بِمَآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُوْنَ

''اور جب ان سے اصرار کیا جاتا ہے کہ اُس چیز کو مان لو جو اللہ نے اتاری ہے تو جواب دیتے ہیں کہ

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

بِمَا وَرَآءَهٗ.(البقرہ ۲:۹۱)

ہم تو اُسے ہی مانتے ہیں جو ہم پر اترا ہے اور اس طرح جو کچھ اُس کے علاوہ ہے، اُس کا صاف انکار دیتے ہیں۔‘‘

یہود کو قرآن مجید کی طرف دعوت دی جاتی تو وہ اس کے جواب میں کہتے کہ جہاں تک ماننے کی بات ہے تو ہم تورات کو مانتے ہی ہیں۔ گویا اُن کی مراد یہ ہوتی کہ وہ اس کے بعد اب کسی اور کتاب کو ماننا اپنے لیے ضروری نہیں سمجھتے۔ ظاہر ہے، ان کا یہ کہنا تورات کے سوا ہر چیز کا مکمل طور پر انکار کر دینا تھا، چنانچہ انکار کے اس کامل مفہوم کا لحاظ کرتے ہوئے ’یَکْفُرُوْنَ‘ کا ترجمہ ’’صاف انکار کر دیتے ہیں‘‘ کیا گیا ہے۔

وَلَا یُکَلِّمُھُمُ اللّٰہُ وَلَا یَنْظُرُ اِلَیْھِمْ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ وَلَا یُزَکِّیْھِمْ ۠ وَلَھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ.(آل عمران ۳:۷۷)

’’اور اللہ قیامت کے دن نہ اُن سے بات کرے گا، نہ اُن کی طرف نگاہ التفات سے دیکھے گا اور نہ اُنھیں (گناہوں سے) پاک کرے گا، بلکہ وہاں اُن کے لیے ایک دردناک سزا ہے۔‘‘

جو لوگ خدا کے عہد اور اپنی قسموں کو دنیا کی تھوڑی قیمت پر بیچ دیتے ہیں، یہ اصل میں آخرت کی بے توقیری اور خدا کی بے قدری ہے۔ چنانچہ ان کے پہلے رویے پر فرمایا ہے: اُن کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں اور دوسرے پر فرمایا ہے کہ وہ اُس دن اُن سے بات نہ کرے گا اور نہ اُن کی طرف دیکھے گا۔ اب عمل اور جزا کی مشابہت کا اصول سامنے رہے تو بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ یہاں ’یکلم‘ اور ’ینظر‘ سے مراد ان افعال کے حقیقی اور کامل مفاہیم ہیں جنھیں ’’البیان‘‘ میں یوں ادا کیا گیا ہے: ’’نہ ان سے بات کرے گا، نہ اُن کی طرف نگاہ التفات سے دیکھے گا۔‘‘

کلام میں آنے والے افعال سے اُن کا ابتدائی معنی مراد لینے کی مثال:

وَقَالُوْا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّآ اَیَّامًا مَّعْدُوْدَۃً.(البقرہ ۲:۸۰)

’’اور (یہ وہ لوگ ہیں کہ) اِنھوں نے دعویٰ کیا ہے کہ دوزخ کی آگ ہمیں ہر گز نہ چھوئے گی، ہاں، گنتی کے چند دنوں کی تکلیف، البتہ ہو سکتی ہے۔‘‘

یہود کے لوگ کہا کرتے تھے کہ وہ خدا کے چہیتے اور محبوب ہیں، اس لیے دوزخ میں نہیں جائیں گے۔ اور بفرض محال، جانا بھی پڑا تو کچھ دنوں کے بعد وہاں سے نکال لیے جائیں گے۔ اُن کی اس بات پر نقد کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ انھوں نے کیا اس بات کا خدا سے کوئی عہد لے رکھا ہے؟ اور اس کے بعد اگلی آیتوں میں وہ قاعدہ

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

بیان فرمایا ہے جس کے مطابق جرائم کا مسلسل ارتکاب کرنے والوں کو ابدی طور پر ضرور دوزخ میں رہنا ہے۔ اس سیاق میں دیکھا جائے تو واضح ہو جاتا ہے کہ یہاں 'قَالُوْٓا' سے مراد اُن کے زعم باطل کا بیان ہے جو اصل میں لفظ 'قول' کا بالکل ابتدائی مفہوم ہے اور اسی لیے اس کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا گیا ہے: ''اِنھوں نے دعویٰ کیا ہے۔''

ذیل کی آیت فعل کے ابتدائی اور اُس کے کامل معنی، دونوں کے لیے ایک اچھی مثال ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ. (النساء ۴: ۱۳۶)

''ایمان والو، اللہ پر ایمان لاؤ اور اُس کے رسول پر ایمان لاؤ۔''

یہاں 'اٰمَنُوْا' کا پہلا فعل اپنے ابتدائی اور دوسرا اس کے کامل مفہوم میں استعمال ہوا ہے۔ یعنی، اے لوگو جو ایمان کا دعویٰ کرتے ہو، تم بالکل ٹھیک طرح سے ایمان لاؤ۔

اسی طرح سیاق وسباق کی رعایت سے فعل میں بعض اوقات استطاعت کا مفہوم شامل ہو جاتا ہے:

وَلَا يَكْتُمُوْنَ اللّٰهَ حَدِيْثًا. (النساء ۴: ۴۲)

''اور وہاں وہ اللہ سے کوئی بات بھی چھپا نہ سکیں گے۔''

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

فرمایا ہے کہ جو لوگ انکار پر اصرار کرتے رہے اور جنھوں نے رسول اللہ کی نافرمانی کی ہے، اُس دن تمنا کریں گے کہ کاش زمین اُن پر اُن سمیت برابر کر دی جائے، مگر اُن کی یہ خواہش ہرگز پوری نہ ہو سکے گی۔ اسی طرح جب چاہیں گے کہ اپنے جرموں کو خدا سے چھپا لیں تو وہ ایسا بھی ہرگز نہ کر سکیں گے۔ سو موقع کلام اس بات پر دال ہے کہ 'وَلَا يَكْتُمُوْنَ اللّٰهَ' کے بظاہر سادہ الفاظ میں عدم استطاعت کا مفہوم بالکل واضح طور پر موجود ہے۔

قرآن میں ہم دیکھتے ہیں کہ بعض اوقات فعل کو اس طرح استعمال کیا جاتا ہے کہ اس میں ارادہ کا مفہوم بھی آ جاتا ہے:

اِنْ تُسْمِعُ اِلَّا مَنْ يُّؤْمِنُ بِاٰيٰتِنَا فَهُمْ مُّسْلِمُوْنَ. (النمل ۲۷: ۸۱)

''تم صرف اُنھی کو سنا سکتے ہو جو ہماری آیتوں پر ایمان لانا چاہیں۔ پھر وہی فرماں بردار بھی ہوں گے۔''

پیچھے فرمایا ہے کہ تم اندھے، بہرے اور مردہ صفت لوگوں کو اپنی بات نہیں سنا سکتے: 'اذا ولوا مدبرين'۔ جب کہ وہ پیٹھ پھیر کر بھاگے جا رہے ہوں۔ اس کے بعد فرمایا ہے کہ تم اُنھیں ہی سنا سکتے ہو: 'مَنْ يُّؤْمِنُ بِاٰيٰتِنَا'۔ سو دیکھ لیا جا سکتا ہے کہ پیٹھ پھیرنے والوں کے مقابلے میں یہ مان لینے والوں کا بیان ہوا ہے جس نے

اس میں اِرادہ کا مفہوم پیدا کر دیا ہے اور اسی وجہ سے ''البیان'' میں اس کا ترجمہ ان لفظوں میں کیا گیا ہے: ''جو ہماری آیتوں پر ایمان لانا چاہیں۔''

اسی طرح کسی بات کا ارادہ اور اس کے بارے میں کوئی فیصلہ ظاہر کرنا ہو تو بعض اوقات اس کے لیے بھی سادہ فعل لایا جاتا ہے اور اس کے بعد یہ موقع کلام ہی ہوتا ہے جو اس کے اندر یہ زائد مفہوم پیدا کر دیتا ہے:

اِنَّ الَّذِيۡنَ كَفَرُوۡا سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَاَنۡذَرۡتَهُمۡ اَمۡ لَمۡ تُنۡذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُوۡنَ. (البقرہ ۲: ۶)

''اِس کے برخلاف جن لوگوں نے (اِس کتاب کو) نہ ماننے کا فیصلہ کر لیا ہے، اُن کے لیے برابر ہے، تم اُنھیں خبردار کرو یا نہ کرو، وہ نہ مانیں گے۔''

سیاق وسباق میں موجود چند چیزیں اگر سامنے رہیں تو معلوم ہو جاتا ہے کہ یہاں 'الَّذِيۡنَ كَفَرُوۡا' سے مراد وہی لوگ ہیں جنھوں نے انکار کرنے کا حتمی فیصلہ کر رکھا ہے۔ اول، زیر نظر آیت میں ان کے بارے میں بتا دیا گیا ہے کہ ان پر ختم قلوب کیا جا چکا ہے اور ہم جانتے ہیں کہ یہ محض انکار پر نہیں، بلکہ انکار پر مصر ہو جانے والوں پر کیا جاتا ہے۔ دوم، اس آیت سے پہلے اُن لوگوں کا ذکر کیا ہے جو قرآن کی دعوت کو مان لینے والے ہیں اور اس کے بعد اُن کا تذکرہ ہوا ہے جو مصالحت پسندی کے پردے میں اس کا انکار کر دینے والے ہیں۔ ظاہر ہے، یہاں کفر کرنے والوں سے مراد بس وہی لوگ ہو سکتے ہیں جو کھلی مخالفت اور پورے دل کے ارادے سے انکار کر دینے والے ہیں۔ سوم، آگے آنے والی تمثیل میں مذکورہ فریق کے بارے میں جو تبصرہ کیا گیا ہے، یعنی یہ اندھے، بہرے اور گونگے ہیں اور ان کی واپسی کا کوئی امکان نہیں ہے، وہ بھی واضح کر دیتا ہے کہ یہ کفر پر اصرار کرنے والا فریق ہی ہیں۔ سو موقع کلام کی یہی دلالت ہے کہ ''البیان'' میں 'كَفَرُوۡا' کا ترجمہ محض ''نہ ماننا'' کرنے کے بجاے ''نہ ماننے کا فیصلہ کرنا'' کیا گیا ہے۔

وَحَرٰمٌ عَلٰى قَرۡيَةٍ اَهۡلَكۡنٰهَاۤ اَنَّهُمۡ لَا يَرۡجِعُوۡنَ. حَتّٰۤى اِذَا فُتِحَتۡ يَاۡجُوۡجُ وَمَاۡجُوۡجُ وَهُمۡ مِّنۡ كُلِّ حَدَبٍ يَّنۡسِلُوۡنَ.

(الانبیاء ۲۱: ۹۵-۹۶)

''ہم نے جس بستی والوں کے لیے (اپنے قانون کے مطابق) ہلاکت مقدر کر رکھی ہے، اُن کے لیے حرام ہے کہ وہ حق کی طرف رجوع کریں، اِس لیے کہ وہ کبھی رجوع نہ کریں گے، یہاں تک کہ وہ وقت آ جائے، جب یاجوج وماجوج کھول دیے جائیں اور وہ ہر بلندی سے پل پڑیں۔''

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

یہاں بھی 'اَھْلَکْنٰھَا' کا مطلب ہلاک کر دینا نہیں، بلکہ ہلاکت کا فیصلہ کر دینا ہے کہ اس بات کو نہ ماننے کی صورت میں جس طرح کلام کے داخل میں ایک طرح کا تناقض اور تضاد پیدا ہو جاتا ہے، اسی طرح 'حتی' سے بیان ہونے والی غایتیں بھی بے محل ہو کر رہ جاتی ہیں۔ عام طور پر مترجمین اس میں پائے جانے والے فیصلہ کے مفہوم اور دیگر محذوفات کا ادراک نہیں کر پائے، اس لیے اُن کے ہاں ترجمے میں بہت زیادہ اضطراب واقع ہو گیا ہے اور وہ مجبور ہو گئے ہیں کہ 'حرام' کا معنی واجب کریں، یا 'لَا' کو زائد مانیں اور 'یَرْجِعُوْنَ' سے دنیا میں لوٹ آنا مراد لے لیں۔[20]

فعل اپنے نتیجے کے لحاظ سے بھی آتا ہے اور اُس وقت بھی سیاق و سباق ہی اصل اور فیصلہ کن ٹھیرتا ہے:

وَاِذَا قِیْلَ لَھُمْ لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ قَالُوْٓا اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ۔ (البقرہ ۲:۱۱)

''اور جب اِن سے کہا جاتا ہے کہ (اپنے اِس رویے سے) تم اِس سرزمین میں فساد نہ پیدا کرو تو جواب میں کہتے ہیں کہ ہم ہی تو اصلاح کرنے والے ہیں۔''

اس موقع پر بیان ہوا ہے کہ بعض منافقین دور از کار تاویلات کا سہارا لیتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کا انکار کرتے اور اپنے اس طرز کو اصلاح کی ایک کوشش قرار دیتے تھے۔ دراں حالیکہ، اُس وقت جب اُس سرزمین میں دینونت برپا کر دی گئی تھی، آپ کی دعوت کا انکار کرنے کا مطلب لوگوں کو جنگ و جدال پر آمادہ کرنا اور اس طرح حرث و نسل کو برباد کر دینا تھا۔ چنانچہ انھیں جب یہ کہا جاتا کہ: 'لَا تُفْسِدُوْا'۔ تو یہاں 'فساد' سے مراد اصل میں اس فعل کا نتیجہ ہوتا، یعنی اس کا مطلب ہوتا کہ تم جس رویے پر عامل ہو، اس کا لازمی نتیجہ فساد کی صورت میں نکل کر رہے گا، اس لیے اس سے بچ کر رہو۔

یہ آیت بھی اس کی ایک اچھی مثال ہے:

یَسْئَلُهٗ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔ (الرحمٰن ۵۵:۲۹)

''زمین اور آسمانوں میں جو بھی ہیں، سب (اپنی حاجتیں) اُسی سے مانگتے ہیں۔''

۲۰۔ اگر ارادے اور فیصلے کا یہ مفہوم احاطۂ ادراک میں آ جائے تو بہت سی آیات آپ سے آپ واضح ہو جاتی ہیں، جیسا کہ بچپن میں سیدنا مسیح کا یہ فرمانا کہ اللہ نے مجھے کتاب عطا فرمائی اور مجھے نبی بنایا ہے، اس کا اصل مطلب ہو گا کہ اللہ نے مجھے کتاب دینے اور نبی بنانے کا فیصلہ فرمایا ہے (مریم ۱۹:۳۰)۔

اس میں بھی دیکھ لیا جا سکتا ہے کہ 'یَسْئَلُهٗ' سے مراد یہ نہیں ہے کہ سب لوگ خدا ہی سے مانگتے ہیں کہ یہ بات خلاف واقعہ بھی ہے اور اپنے سیاق و سباق سے بالکل بے جوڑ بھی۔ اسے اس کے نتیجے کے لحاظ سے استعمال کیا گیا ہے کہ وہ جس سے بھی مانگیں، آخر کار پاتے اُسی سے ہیں۔ اور یہ ایسا ہی انداز کلام ہے جیسا کہ ہم دوسروں کے مقابلے میں باپ کی عنایتوں کو بیان کرنا چاہیں اور کہیں کہ بچہ اپنے باپ ہی سے مانگتا ہے۔ مطلب ہو گا کہ اس کے تمام اخراجات کوئی اور نہیں، بلکہ اس کا باپ ہی پورے کرتا ہے۔

[باقی]

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

ساجد حمید

اعتذار: بہ سلسلۂ مضامین ذریت نوح

ابراہیم اور نوح علیہما السلام کے حوالے سے میرا ایک تنقیدی مضمون، ماہ نامہ ''اشراق'' کے پچھلے شمارے میں، شائع ہوا تھا۔ اس میں جو اسلوب میں نے اختیار کیا، وہ اصلاً میرا طریقہ نہیں رہا۔ یہ اجتہادی معاملہ ہوتا ہے کہ آدمی لکھتے وقت یہ فیصلہ کرے کہ وہ کیسا اسلوب اختیار کرے۔ لہٰذا پیش نظر مقصد کے تحت میں نے اس میں بے لاگ اور روبرو بات کرنے کا طریقہ اختیار کیا تھا، معلوم نہیں وہ مقصد حاصل ہوا ہے یا نہیں۔ ویسے بھی، سوائے اس کے کہ کوئی حکمت آڑے آئے، میں مزاجاً خاموش یا سدید گو آدمی ہوں، اور یہی فکر فراہی کے اکابر کا وصف رہا ہے۔ میں یہ کہا کرتا ہوں کہ

اس فکر کے لوگوں کو آتی نہیں روباہی[1]

مضمون طبع ہونے کے بعد میرے قریبی احباب میں سے جس جس نے اسے پڑھا ہے تقریباً سب نے مجھے یہ کہا ہے کہ تمھارا اسلوب سخت، غیر مشفقانہ اور ناموزوں ہے۔ جو بات در پردہ کہنے کی تھی، وہ تم نے واشگاف انداز میں کہہ کر حدود سے تجاوز کیا ہے۔ لہٰذا یہ مضمون یقیناً دل آزاری کا باعث بنا ہو گا۔ میں یہ مانتا ہوں کہ دل آزاری باعث اذیت ہے اور بلا شبہ ایک گناہ ہے۔ اس لیے جس ماہ نامہ ''اشراق'' میں یہ دل آزاری ہوئی ہے، اسی میں یہ اعتذار پیش کر رہا ہوں، تاکہ تمام قارئین میری معذرت کے سننے میں شریک ہوں۔ اپنے استدلال پر تو مجھے اعتماد ہے، لیکن اپنی سخت بیانی اور اس میں موجود سامان دل آزاری کا کھلا اعتراف کر رہا ہوں۔

۱۔ لومڑی کی چال بازیاں۔

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

اس لیے میرے ناقد سمیت تمام قارئین سے التماس ہے کہ میرے واشگاف اور سخت جملوں کو فراموش کر دیں۔ صرف استدلال پر نگاہ رکھیں، اور —— للّٰہ فی اللّٰہ —— میری طرف سے معذرت قبول فرمائیں۔

یہ واضح رہے کہ یہ اعتذار اپنے موقف سے رجوع نہیں ہے، لہٰذا میری طرف سے اس گفتگو کو بند سمجھا جائے۔ البتہ، مستقبل میں اگر میری غلطی واضح ہوئی تو اس اعتذار ہی کی طرح ایک اعترافی نوٹ ضرور شائع کر دوں گا۔ میرے ناقد صاحب نے ایسا ہی مضمون لکھا تو خاموشی ہی میرا جواب ہو گا۔ یہ اعتذار محض ان جملوں اور تبصروں پر معذرت ہے، جو قارئین اور میرے ناقد کے لیے تکلیف کا باعث بنے ہوں گے۔ میں نہ صرف لوگوں کا، بلکہ ان کی آرا کا بھی احترام کرتا ہوں، اور اسے واجبات اخلاق میں سے سمجھتا ہوں۔ تمام انسان میرے اللّٰہ کی مخلوق اور آدم و حوا کا کنبہ ہیں، اس ناتے سے لوگوں کی جان، مال اور عزت کا احترام میرا فرض ہے۔ اس فرض کی کوتاہی پر یہ اعتذار لکھ رہا ہوں۔ جن دوستوں نے میرے مضمون کی سختی اور ناموزونیت کی طرف میری توجہ مبذول کرائی ہے، ان سب کا شکریہ، ان شاء اللّٰہ سب عند اللّٰہ ماجور ہوں گے۔ دعا ہے: 'رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّاٰتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْاَبْرَارِ'۔

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

محمد وسیم اختر مفتی

حضرت علی رضی اللہ عنہ

(۵)

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

نخلستان فدک

جنگ خیبر سے فارغ ہونے کے بعد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت محیّصہ بن مسعود کو خیبر کے پڑوس میں مدینہ سے ستاسی میل دور واقع نخلستان فدک کے سردار یوشع بن نون کو دعوت اسلام دینے کے لیے بھیجا۔ اس نے اسلام قبول نہ کیا، لیکن آدھا نخلستان آپ کو دے کر صلح کر لی۔ تب سے یہ خالصتاً آپ کا تھا، کیونکہ کسی مسلمان نے اس پر فوج کشی نہ کی تھی کہ اس کے پھلوں پر حق رکھتا۔ آپ اس کی آمدن بنو ہاشم اور عام مسلمانوں کی مصلحتوں پر صرف کرتے۔ سیدہ فاطمہ کی خواہش کے باوجود آپ نے یہ ان کے حوالے نہ کیا۔ آپ کی وفات کے بعد حضرت فاطمہ اور کچھ ازواج نے اس کی وراثت کا دعویٰ کیا تو حضرت ابوبکر نے انھیں آپ کا یہ ارشاد یاد دلایا، ''ہم، انبیا کی وراثت نہیں ہوتی، ہم جو چھوڑ کر جاتے ہیں، صدقہ ہوتا ہے'' (بخاری، رقم ۳۰۹۳۔ مسلم، رقم ۴۶۰۳۔ ابوداؤد، رقم ۲۹۶۸۔ نسائی، رقم ۴۱۴۶۔ مسند احمد، رقم ۵۵)۔ خلیفۂ دوم حضرت عمر فاروق نے جب یہود کو جلاوطن کیا تو فدک کی قیمت کا اندازہ لگوا کر نصف ان کو واپس کر دیا۔ پھر کچھ صحابہ کے اصرار پر اس باغ کو حضرت علی اور حضرت عباس کے سپرد کر دیا۔ کچھ وقت گزرا تھا کہ چچا اور بھتیجا میں اختلاف ہو گیا، دونوں حضرت عمر کے پاس آئے اور فدک کی تقسیم کا مطالبہ کیا۔ انھوں نے سختی سے انکار کر دیا اور کہا: تم اسے میراث بنا کر بانٹنا چاہتے ہو (بخاری، رقم ۳۰۹۴۔ نسائی، رقم ۴۱۵۳۔ سنن نسائی الکبریٰ، رقم ۴۴۳۴۔ مسند احمد، رقم ۱۷۸۱)۔ حضرت عثمان اور اپنے عہد خلافت میں حضرت علی بھی اس کا نفع نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوہ

کے مطابق خرچ کرتے رہے۔ حضرت معاویہ نے خلافت سنبھالی تو یہ نخلستان مروان کو عطیہ کر دیا،اس نے اپنے بیٹوں عبدالملک اور عبدالعزیز میں بانٹ دیا پھر عبدالملک کے بیٹوں ولید اور سلیمان نے اپنے حصے عمر بن عبدالعزیز کو ہبہ کر دیے۔ خلیفہ بنتے ہی عمر کی قلب ماہیت ہوئی،انھوں نے اولاد حضرت فاطمہ و حضرت علی کو بلا کر کہا: یہ میرا مال نہیں، میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وارثوں کی حیثیت سے اسے آپ کے سپرد کرتا ہوں۔

غزوۂ وادی القریٰ

وادی قریٰ مدینہ اور شام کے درمیان، تیما اور خیبر کے مابین کئی بستیوں پر مشتمل وادی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیبر سے واپسی پر غروب آفتاب سے پہلے یہاں پہنچے تو مقامی یہودیوں کو اسلام کی دعوت دی، مگر انھوں نے تیر اندازی شروع کر دی جس سے آپ کا غلام مدعم شہید ہو گیا۔ علم آپ نے حضرت حباب بن منذر کو تھما کر اعلان فرمایا: اگر تم ایمان لے آؤ تو تمھارے جان و مال محفوظ ہو جائیں گے۔ انھوں نے مبارزت کو ترجیح دی۔ حضرت زبیر، حضرت علی اور حضرت ابودجانہ آگے بڑھے۔ غنیم کے گیارہ افراد دوبدو مقابلے میں مارے گئے تو وادی فتح ہو گئی۔ ضروریات زندگی کا بہت سا سامان اور سونا چاندی جیش اسلامی کے ہاتھ آئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وادی قریٰ میں چار دن قیام فرمایا۔ آپ نے مال غنیمت مجاہدین میں تقسیم فرما دیا اور زمین اور باغات یہود کے پاس رہنے دیے۔ قریبی علاقے تیما کے لوگوں نے آپ کی آمد کی خبر سنی تو جزیہ ادا کر کے صلح کر لی۔

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

عمرۂ قضا

ذی قعد ۷ھ (فروری ۶۲۹ء) میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرۂ قضا کیا،اسی سفر میں سیدہ میمونہ بنت حارث سے آپ کا عقد ہوا۔ مکہ میں آپ کا تین روزہ قیام مکمل ہوا تو قریش نے حویطب بن عبدالعزیٰ کو یہ کہہ کر بھیجا کہ مکہ میں آپ کی مدت قیام پوری ہو چکی ہے اس لیے واپس چلے جائیں۔ حضرت علی بھی پاس تھے۔ آپ نے فرمایا: کیا حرج ہے کہ میں آپ کے ہاں اپنا ولیمہ کر لوں؟ ہم کھانا بنائیں گے جسے آپ بھی تناول کر لیں۔ حویطب نے کہا: ہم آپ کو اللہ اور نکاح کا واسطہ دیتے ہیں، مکہ چھوڑ دیں۔ تب آپ نے چلنے کا حکم دیا اور مکہ سے چھ (یا دس) میل باہر، تنعیم سے آگے واقع وادی سرف میں قیام فرما لیا۔ آپ کے آزاد کردہ حضرت ابورافع حضرت میمونہ کو وہاں لے آئے تو ولیمہ منعقد ہوا۔

عمارہ بنت حمزہ کا قصہ

عمرۂ قضا سے فارغ ہونے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ سے لوٹنے لگے تو حضرت حمزہ کی بیٹی عمارہ

چچا چچا کرتے ہوئے آپ کے پیچھے لپکی۔ حضرت علی نے اس کا ہاتھ پکڑ کر سیدہ فاطمہ سے کہا: اپنے چچا کی بیٹی سنبھال لو! مدینہ پہنچنے پر حضرت علی، حضرت زید اور حضرت جعفر میں جھگڑا ہو گیا۔ حضرت علی نے کہا: میں اسے لایا ہوں اور یہ میرے چچا کی بیٹی ہے۔ ان کے بھائی حضرت جعفر نے کہا: یہ میرے بھی چچا کی بیٹی ہے اور اس کی خالہ میری بیوی ہے۔ بچی کی والدہ حضرت سلمیٰ بنت عمیس اور حضرت جعفر کی بیوی حضرت اسماء بنت عمیس بہنیں تھیں۔ حضرت زید بن حارثہ نے کہا: یہ میری بھتیجی ہے۔ جنگ احد میں حضرت حمزہ نے اپنی وصیت پوری کرنے کی ذمہ داری زید کو سونپی تھی اس لیے ان کا خیال تھا کہ وہ اس کی پرورش کا حق رکھتے ہیں۔ آپ نے یہ فرما کر کہ "خالہ ماں ہی کی طرح ہوتی ہے" بچی جعفر کے سپرد کر دی۔ یہ فیصلہ کرنے کے بعد آپ نے تینوں اصحاب کے لیے تسلی کے کلمات ارشاد فرمائے۔ حضرت علی سے فرمایا: "تو مجھ سے ہے اور میں تجھ سے ہوں"۔ حضرت جعفر سے کہا: "تو جسمانی ساخت اور اخلاق میں مجھ سے مشابہت رکھتا ہے"۔ حضرت زید سے ارشاد کیا: "تو میرا بھائی اور میرا مولا ہے" (بخاری، رقم ۲۶۹۹۔ مسند احمد، رقم ۷۷۰)۔ حضرت عبد اللہ بن عباس کی روایت کے مطابق بچی گھوم پھر رہی تھی کہ حضرت علی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: ہم اپنے چچا کی یتیم بیٹی مشرکوں کے بیچ کیوں چھوڑے جا رہے ہیں۔ آپ خاموش رہے تو حضرت علی نے بچی کا ہاتھ پکڑا اور حضرت فاطمۃ الزہرا کے ہودے میں بٹھا دیا۔ آپ سو رہے تھے کہ ان تینوں اصحاب میں نزاع ہوا، شور سے آپ بیدار ہوئے اور فرمایا: ادھر آؤ! میں تمھارا جھگڑا نمٹاؤں۔

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

جنوں سے مقابلہ

کچھ قصہ گو بیان کرتے ہیں کہ جحفہ کے قریب ذات العلم نامی کنویں پر حضرت علی کا جنوں سے مقابلہ ہوا تھا۔ ابن کثیر کہتے ہیں، یہ جہلا کا گھڑا ہوا قصہ ہے اور اس کی کوئی اصل نہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جتنے غزوات و سرایا میں خود حصہ لیا یا صحابہ کو روانہ فرمایا: سب مشرک و کافر انسانوں کے خلاف تھے۔ ان میں سے ایک میں بھی جنوں سے مقابلہ نہیں ہوا۔

غزوۂ موتہ

(جمادی الاولیٰ ۸ھ، ستمبر ۶۲۹ء): حضرت جعفر بن ابو طالب کی شہادت کے بعد ان کی بیوہ حضرت اسماء بنت عمیس نے ان کا مرثیہ کہا کہ میرا دل برابر آپ کے غم میں مبتلا رہے گا اور میرے زخم ہر دم تازہ رہیں گے۔ عدت پوری ہونے پر ان کی شادی حضرت ابو بکر سے ہو گئی۔ عرب میں بیواؤں اور مطلقات کا عقد ثانی جلد ہو جاتا تھا اور

اسے برا نہ سمجھا جاتا تھا اس لیے ہمیں یہ روایت عجیب لگی کہ حضرت علی نے ولیمے کے موقع پر حضرت اسماء کو ان کا کہا مرثیہ سنا کر مذاق کیا۔ حضرت ابو بکر کی وفات کے بعد حضرت اسماء کا نکاح حضرت علی سے ہو گیا اور ننھے محمد بن ابو بکر اپنی والدہ کے ساتھ حضرت علی کے ہاں چلے آئے۔

حضرت عبداللہ بن جعفر کہتے ہیں، میں نے اپنے والد کے حوالہ سے اپنے چچا علی سے جو بھی مانگا، انھوں نے دے دیا۔

معاہدۂ صلح حدیبیہ کا اختتام

بنو خزاعہ اور بنو بکر زمانۂ جاہلیت سے باہم متحارب تھے۔ صلح حدیبیہ کے موقع پر بھی یہ مقابل ہی رہے چنانچہ بنو خزاعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حلیف بن گئے، جب کہ ان کا حریف قبیلہ بنو بکر قریش سے مل گیا۔ ۷ھ میں بنو خزاعہ کے ایک شخص نے بنو بکر کے ایک فرد کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں ہجو یہ اشعار پڑھتے ہوئے سنا تو اس کا سر پھاڑ ڈالا۔ بنو بکر بھڑک اٹھے اور راتوں رات بنو خزاعہ پر چڑھ دوڑے۔ قریش نے سواریاں اور اسلحہ دے کر ان کی مدد کی، صفوان بن امیہ، عکرمہ بن ابو جہل اور سہیل بن عمرو اس شب خون میں خود شریک ہوئے۔ خزاعہ نے حرم میں پناہ لی تو وہاں بھی ان کا خون بہایا گیا۔ یہ صلح حدیبیہ کی صریح خلاف ورزی تھی چنانچہ عمرو بن سالم خزاعی مدینہ پہنچا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ملا اور زمانۂ جاہلیت میں عبدالمطلب کے ساتھ کیے جانے والے عہد کا حوالہ دے کر مدد کی فریاد کی۔ آپ نے قریش کے پاس ایک قاصد بھیجا اور تین تجاویز پیش فرمائیں: ۱۔ مقتولوں کا خون بہا دیا جائے۔ ۲۔ قریش بنو بکر کی حمایت سے الگ ہو جائیں۔ ۳۔ صلح حدیبیہ کا معاہدہ توڑنے کا اعلان کر دیا جائے۔ قرطہ بن عمر نے قریش کی طرف سے تیسری شرط منظور کرنے کا اعلان کیا۔ آپ کے قاصد کے چلے جانے کے بعد انھیں ندامت ہوئی اس لیے ابو سفیان بن حرب کو تجدید عہد کے لیے فوراً مدینہ روانہ کر دیا۔ اسی اثنا میں بُدیل بن ورقا خزاعی ایک وفد لے کر مدینہ آیا۔ آپ نے فرمایا: ہو سکتا ہے واپسی پر تمھاری ملاقات ابو سفیان سے ہو جو معاہدۂ حدیبیہ کی تجدید کرانے مدینہ آ رہا ہے۔

ابو سفیان بن حرب مدینہ آیا، اپنی بیٹی ام المومنین ام حبیبہ کے پاس پہنچا اور ان کے بستر پر بیٹھنے لگا۔ انھوں نے بستر لپیٹ دیا اور کہا: میں تمھیں اس پر بٹھانا نہیں چاہتی، یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بستر ہے اور تم مشرک و نجس ہو۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا۔ آپ نے اس کی گفتگو کا کوئی جواب نہ دیا۔ حضرت ابو بکر سے سفارش کرنے کو کہا تو انھوں نے کہا: میں کچھ نہیں کر سکتا۔ حضرت عمر کے پاس آیا تو انھوں نے کہا: قسم اللہ کی! اگر مجھے محض چیونٹیوں کا لشکر ہی میسر آ سکا تو بھی تم سے ضرور جہاد کروں گا۔ آخر کار حضرت علی کے پاس

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

آیااور کہا: تمھارا مجھ سے رشتہ قریبی اور بہت گہرا ہے۔ میں تمھارے پاس ضرورت سے آیا ہوں، محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے پاس میری سفارش کر دو۔ حضرت علی نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ کر لیا ہے، اس بارے میں ہم ان سے کوئی بات نہیں کر سکتے۔ حضرت فاطمہ اور حضرت حسن پاس تھے۔ اس نے سیدہ فاطمہ سے کہا: اپنے بیٹے کو کہہ سکتی ہو، لوگوں میں صلح کرا کر سید العرب بن جائے؟ حضرت فاطمہ نے جواب دیا: یہ ابھی اس عمر کو نہیں پہنچا پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کے علی الرغم کوئی صلح کی تجدید نہیں کرا سکتا۔ ابوسفیان بولا: معاملات میرے لیے بہت دشوار ہو گئے ہیں، مجھے کوئی نصیحت ہی کر دو۔ حضرت علی نے کہا: تو کنانہ کا سردار ہے، لوگوں میں کھڑے ہو کر صلح کی میعاد بڑھانے کا اعلان کر دے۔ کیا اس سے مجھے کوئی فائدہ ہو گا؟ ابوسفیان نے پوچھا۔ حضرت علی نے جواب دیا: میرا خیال ہے، نہیں، لیکن اس کے علاوہ تم کچھ نہیں کر سکتے۔ چنانچہ ابوسفیان نے مسجد نبوی میں معاہدہ کی تجدید کا یک طرفہ اعلان کر دیا۔ مکہ جا کر اس نے لوگوں کو سارا ماجرا سنایا۔ لوگوں نے پوچھا، کیا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے تمھارے اعلان صلح کو قبول کر لیا؟ کہا: نہیں۔ تب تو علی نے تجھ سے مذاق ہی کیا ہے، انھوں نے کہا۔

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

سفر مکہ کی تیاری

ادھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلحہ زیب تن کر لیا اور صحابہ کو بھی مکہ کے سفر کی تیاری کرنے کا حکم دیا پھر دعا فرمائی: اے اللہ! قریش کے جاسوسوں کی نگاہیں اچک لے تاکہ ہم ان کی مملکت پر اچانک حملہ کر سکیں۔ اسی اثنا میں حضرت حاطب بن ابو بلتعہ نے ایک خط لکھ کر، دس دینار اور ایک چادر کے عوض بنو مزینہ کی عورت کنود (یا بنو مطلب کی باندی سارہ) کے ذریعے قریش کے پاس روانہ کر دیا۔ آپ نے فوراً حضرت علی، حضرت زبیر اور حضرت مقداد کو اس کا پیچھا کرنے کا حکم دیا۔ انھوں نے مکہ و مدینہ کے مابین، حمراء الاسد کے قریب واقع مقام روضۃ خاخ (دوسری روایت، حلیفۃ یا خلیقۃ بنو ابو احمد) کے پاس اسے جا لیا۔ اونٹ سے اتار کر اس کے کجاوے کی تلاشی لی تو کچھ نہ ملا۔ حضرت علی نے فرمایا: میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غلط نہیں فرمایا اور نہ ہم جھوٹ بول رہے ہیں۔ خط نکال دو یا ہم تمھیں بے لباس کریں۔ ان کی سختی دیکھ کر اس نے بالوں کی مینڈھیاں کھولیں اور خط نکال کر پکڑا دیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس خط پہنچا تو آپ نے حضرت حاطب کو بلا کر پوچھا، تم جاسوسی پر کیوں مائل ہوئے؟ انھوں نے کہا: میں اللہ اور رسول پر ایمان رکھتا ہوں، ایمان سے نہیں پھرا۔ میرا قریش سے تعلق محالفت کا ہے، اگرچہ وہاں میرے بال بچے نہیں، لیکن میری والدہ، اعزہ و اقارب اور حلفا تو ہیں، قریش پر یہ احسان اس لیے کیا تاکہ وہ انھیں کچھ نہ کہیں۔ حضرت عمر حضرت حاطب

کی گردن اڑانا چاہتے تھے، لیکن آپ نے فرمایا: اللہ نے اہل بدر کے اگلے پچھلے گناہ معاف کر دیے ہیں۔ اس موقع پر حکم ربانی نازل ہوا: 'يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا عَدُوِّيْ وَعَدُوَّكُمْ اَوْلِيَآءَ تُلْقُوْنَ اِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوْا بِمَا جَآءَكُمْ مِّنَ الْحَقِّ يُخْرِجُوْنَ الرَّسُوْلَ وَاِيَّاكُمْ اَنْ تُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ رَبِّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِيْ سَبِيْلِيْ وَابْتِغَآءَ مَرْضَاتِيْ تُسِرُّوْنَ اِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ'، ''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! میرے دشمن اور اپنے دشمنوں کو دوست نہ بناؤ، تم ان کو محبت کے پیغامات بھیجتے ہو حالاں کہ وہ تمھارے پاس آنے والے دین حق کا انکار کر چکے ہیں۔ انھوں نے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اور تمھیں اللہ، تمھارے رب پر ایمان لانے کی پاداش میں شہر مکہ سے نکال دیا ہے۔ (اب) اگر تم میری راہ میں جہاد کرنے کے لیے اور میری رضا جوئی کی خاطر نکلے ہو تو چوری چھپے انھیں محبت کے پیغامات بھیجنے لگے ہو'' (الممتحنہ ۶۰: ۱)۔

فتح مکہ

رمضان ۸ھ (جنوری ۶۳۰ء): فتح مکہ کے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیر بن عوام کو حکم دیا کہ وہ اپنا دستہ لے کر کدی کے راستے سے، جب کہ حضرت سعد بن عبادہ کے دستے کو ارشاد فرمایا کہ وہ کدا کے راستے سے بالائی مکہ میں داخل ہوں، حضرت خالد بن ولید کو ہدایت تھی کہ لیط کی طرف سے زیریں مکہ میں داخل ہوں۔ حضرت سعد نے شہر مکہ کا رخ کرتے ہوئے نعرہ لگایا، آج بڑے معرکے کا دن ہے، آج حرمتیں پامال ہوں گی۔ حضرت عمر نے سن لیا اور آپ کو بتا دیا۔ آپ نے حضرت علی سے فرمایا: جاؤ، سعد سے پرچم لے لو اور تم اس کا دستہ لے کر شہر میں داخل ہونا۔ دوسری روایت کے مطابق حضرت سعد کے بیٹے حضرت قیس کو تھما دیا۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت سعد کی بات ابوسفیان نے بھی سنی اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کے وقت شکوہ کیا۔ آپ نے فرمایا: آج کے دن کعبہ کی بے حرمتی نہیں، بلکہ بے حد عظمت ہو گی۔

اس روز ابوسفیان بن حارث بن عبدالمطلب سے آپ کا سامنا ہوا تو آپ نے منہ پھیر لیا۔ ابوسفیان اور عبداللہ بن ابوامیہ نے آپ سے ملنے کی التجا کی تو فرمایا: مجھے ان سے ملنے کی حاجت نہیں۔ عبداللہ کی بہن ام المومنین ام سلمہ نے سفارش کی کہ یہ دونوں آپ کے چچا زاد اور پھوپھی زاد ہیں۔ آپ نے فرمایا: چچا زاد (ابوسفیان) نے میری عزت پامال کرنے کی کوشش کی اور پھوپھی زاد (عبداللہ بن ابوامیہ) نے مکہ میں میرے بارے میں غلط سلط باتیں کیں۔ ابوسفیان نے کہا: میں اپنے بیٹے جعفر کو لے کر صحرا میں نکل جاؤں گا اور دونوں باپ بیٹا بھوک پیاس سے جان دے دیں گے تو آپ کا دل نرم پڑا۔ چنانچہ ابوسفیان اور عبداللہ، دونوں آپ کے

پاس آئے اور اسلام قبول کیا۔ حضرت ابوسفیان کے قبول اسلام کے ضمن میں ایک دوسری روایت بیان کی جاتی ہے جو مختلف ہے۔ حضرت علی نے ان کو مشورہ دیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سیدھا سامنے کی طرف سے جانا اور وہ بات کہنا جو یوسف علیہ السلام سے ان کے بھائیوں نے کی تھی: 'تَاللّٰهِ لَقَدْ اٰثَرَكَ اللّٰهُ عَلَيْنَا وَاِنْ كُنَّا لَخٰطِـِٕيْنَ'، "اللہ کی قسم! اللہ نے تمھیں ہم پر ترجیح دے دی ہے، ہم ہی غلطی پر تھے" (سورۂ یوسف ۱۲: ۹۱)۔ آپ نہیں چاہیں گے کہ کوئی قول و فعل میں آپ سے اچھا ہو۔ حضرت ابوسفیان بن حارث بن عبدالمطلب نے یہی بات عرض کی تو آپ نے بھی جواب میں یوسف علیہ السلام ہی کا قول دہرایا، 'لَا تَثْرِيْبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ ؕ يَغْفِرُ اللّٰهُ لَكُمْ ۫ وَهُوَ اَرْحَمُ الرّٰحِمِيْنَ'، "آج تم پر کوئی ملامت نہیں، اللہ تمھیں معاف کرے، وہ بہت رحم کرنے والا ہے" (سورۂ یوسف ۱۲: ۹۲)۔ حضرت ابوسفیان نے اسلام قبول کیا اور شرم کے مارے پوری زندگی آپ کے سامنے سر نہ اٹھایا۔

حُویرث بن نقیذ (نفیل) ان آٹھ مردوں اور چار عورتوں میں سے ایک تھا، فتح مکہ کے روز جن کے قتل کا فرمان نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جاری کیا تھا، یہ مکہ میں آپ کو ایذائیں پہنچاتا تھا۔ ہجرت مدینہ کے بعد حضرت عباس نے دختران رسول، سیدہ فاطمہ اور سیدہ ام کلثوم کو مدینہ لے جانے کے لیے اونٹ پر بٹھایا تو حویرث نے اونٹ کو آنکس سے ٹھوکا دیا تو یہ دونوں زمین پر گر گئیں۔ غزوۂ فتح کے دن یہ گھر سے بھاگ نکلا، حضرت علی نے اسے قابو کر کے موت کے گھاٹ اتارا۔ حضرت علی نے سارہ کو بھی قتل کیا، عمرو بن عبدالمطلب کی اس باندی نے حضرت حاطب بن ابوبلتعہ کی نامہ بری کی تھی۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہو کر اسلام قبول کیا پھر مرتدہ ہو کر مکہ جا پہنچی۔

www.almawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

حضرت ام ہانی فرماتی ہیں، فتح مکہ کے روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالائی مکہ میں ٹھیرے تھے جب میرے سسرال بنو مخزوم کے دو اشخاص حارث بن ہشام اور زہیر بن ابو امیہ بھاگتے ہوئے میرے پاس پہنچے۔ میرے بھائی علی بن ابوطالب بھی ان کا پیچھا کرتے ہوئے آئے اور کہا: واللہ! میں انھیں قتل کر کے چھوڑوں گا۔ میں نے ان دونوں کو گھر میں بند کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بالائی مکہ پہنچ گئی۔ آپ غسل فرما رہے تھے، چاشت کی آٹھ رکعتیں ادا کر کے فارغ ہوئے اور فرمایا: مرحبا، اہلاً و سہلاً ام ہانی! کیسے آئی ہیں؟ میں نے دونوں مخزومیوں اور علی کا قصہ سنایا تو فرمایا: جسے تم نے پناہ دی، ہم نے بھی پناہ دی اور جس کو تم نے امان دیا ہم نے بھی امان دیا۔ علی انھیں قتل نہ کریں گے۔ کچھ اہل تاریخ کہتے ہیں، آپ چاشت کی نماز نہیں، بلکہ صلاۃ فتح ادا فرما رہے تھے، وہ بھی آٹھ رکعتیں ہوتی ہیں اور دو رکعتوں کے بعد سلام پھیرا جاتا ہے۔

فتح کے روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ کا طواف کیا اور مسجد حرام میں تشریف فرما ہوئے۔ حضرت علی کعبہ کی کنجی لے کر آپ کی طرف بڑھے اور درخواست کی، حاجیوں کو پانی پلانے (السقایة) کے ساتھ ساتھ خانہ کعبہ کی دربانی (الحجابة) کی ذمہ داری ہم بنو ہاشم ہی کو سونپ دیجیے۔ آپ نے فرمایا: عثمان بن طلحہ کو بلاؤ۔ وہ آئے تو فرمایا: عثمان! یہ چابیاں لے لو۔ آج کا دن پیمان پاسبانی اور ایفاے عہد کا دن ہے۔ زمانۂ جاہلیت سے کعبہ کی دربانی بنو عبدالدار کے پاس تھی اس لیے آپ نے چابی حضرت عثمان داری کے حوالے کی۔ ایک روایت کے مطابق آپ نے حضرت علی سے فرمایا: میں تمھیں ایسی ذمہ داری (کھلانا پلانا) دے رہا ہوں کہ لوگ تم سے فائدہ اٹھائیں نہ کہ تم ان کے تعاون کے محتاج ہو۔ دربانی کی ذمہ داری میں غلاف کعبہ کی تبدیلی شامل ہوتی ہے جو دوسرے لوگ مہیا کرتے ہیں۔

حضرت خالد کی بنو جذیمہ پر فوج کشی

شوال ۸ھ: فتح مکہ کے بعد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ کے گرد و پیش کے لوگوں کو اسلام کی دعوت دینے کے لیے مختلف جماعتیں روانہ فرمائیں۔ آپ نے حضرت خالد بن ولید کی سربراہی میں ساڑھے تین سو اصحاب پر مشتمل ایک دستہ بنو جذیمہ کی طرف روانہ فرمایا۔ بنو جذیمہ کے لوگوں نے حضرت خالد کو آتا دیکھا تو ہتھیار اٹھا لیے، وہ زمانۂ جاہلیت میں حضرت خالد کے چچا فاکہ اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کے والد کو قتل کر چکے تھے اس لیے انھیں انتقام کا خوف تھا۔ حضرت خالد نے کہا: لوگ مسلمان ہو چکے ہیں، اب اسلحہ اٹھانے کی ضرورت نہیں۔ بنو جذیمہ کے ایک شخص جحدم نے کہا: میں تو کبھی ہتھیار نہ ڈالوں گا، یہ خالد ہے، پہلے قید کرے گا پھر گردنیں اڑائے گا۔ اس کے ساتھیوں نے اصرار کیا کہ اب لوگ مسلمان ہو چکے ہیں اور امن قائم ہو گیا ہے، تم ہمارا خون بہانا چاہتے ہو؟ جب سب نے ہتھیار ڈال دیے اور جحدم سے بھی اسلحہ چھین لیا گیا تو حضرت خالد نے انھیں قید کرنے کا حکم دے دیا، کئی لوگوں کو مشکیں کس کر باندھا اور اپنے ساتھیوں میں تقسیم کر دیا۔ سحر کے وقت انھوں نے ندا دی، ہر شخص اپنے اپنے قیدی کو قتل کر دے۔ بنو سلیم کے لوگوں نے حکم کی پیروی کی، جب کہ دستے میں شامل حضرت عبداللہ بن عمر نے سختی سے مخالفت کی، حضرت سالم مولیٰ ابوحذیفہ نے ان کا ساتھ دیا۔ انھوں نے اپنے قیدی چھوڑ دیے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ملی تو آسمان کی طرف ہاتھ بلند کر کے یوں اظہار براءت فرمایا: ”اے اللہ! میں خالد کی کارروائی سے بری الذمہ ہوں“ (بخاری، رقم ۴۳۳۹۔ مسند احمد، رقم ۶۳۸۲)۔ پھر آپ نے حضرت علی کو مال دے کر فرمایا: جاؤ، ان کے معاملات دیکھو، طریق جاہلیت کو پاؤں تلے روند دینا۔ چنانچہ حضرت علی نے مقتولوں اور مال مویشیوں کی دیتیں ادا کیں، حتیٰ کہ کتوں کے

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

برتنوں تک کا نقصان پورا کیا۔ پھر بھی کچھ مال بچ رہا تو انھوں نے اعلان کیا، کوئی انسان یا جانور رہ گیا ہے جس کی دیت ادا نہیں ہو سکی؟ نفی میں جواب ملنے پر انھوں نے احتیاطاً باقی مال بھی ان کے حوالے کر دیا اور کہا: یہ اس کے بدلے میں ہے جو ہمارے اور تمھارے علم میں نہیں آ سکا۔ واپس آ کر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا تو آپ نے فرمایا: تم نے اچھا اور درست کام کیا۔ اس موقع پر آپ نے پھر آسمان کی طرف ہاتھ بلند کر کے سہ بارہ فرمایا: اے اللہ! میں خالد کی کارروائی سے بری الذمہ ہوں۔ یہ واقعہ اس خواب کی تعبیر تھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح بیان فرمایا: میں نے دیکھا کہ میں نے گھی، کھجور اور پنیر سے بنے ہوئے حلوے حیس کا ایک لقمہ لیا۔ مجھے اس کا ذائقہ تو بھلا محسوس ہوا، لیکن نگلتے نگلتے اس کا کچھ حصہ میرے گلے میں اٹک گیا تب علی نے ہاتھ ڈال کر اسے نکالا (السیرۃ النبویہ لابن ہشام، مسیر خالد بن الولید بعد الفتح الی بنی جذیمۃ)۔

اہل بیت

جب اللہ کا فرمان، 'اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا'، ''اے اہل بیت! اللہ چاہتا ہے کہ تم سے آلودگی کو دور کر دے اور تمھیں اچھی طرح پاک کر دے'' (الاحزاب ۳۳: ۳۳)۔ نازل ہوا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ام سلمہ کے گھر میں تھے۔ آپ نے حضرت فاطمہ، حضرت علی، حضرت حسن اور حضرت حسین کو بلا کر ان پر چادر اوڑھا دی اور فرمایا: اے اللہ! یہ میرے اہل بیت ہیں۔ ان سے آلودگی دور کر کے انھیں خوب پاک کر دے۔ حضرت ام سلمہ نے کہا: اللہ کے نبی! میں بھی ان کے ساتھ ہوں؟ جواب فرمایا: تو اپنی جگہ ہے اور مجھے بھلی لگتی ہے (ترمذی، رقم ۳۷۸۷۔ مسلم، رقم ۶۲۶۱۔ مسند احمد، رقم ۲۶۵۰۸)۔ مسند احمد کی روایت ۲۶۵۵۰ میں ہے کہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سلمہ کو بھی چادر میں داخل کر لیا، جب کہ روایت ۲۶۷۴۶ کے مطابق ان کے اوپر سے چادر کھینچ لی۔

حضرت عبد اللہ بن عباس فرماتے ہیں، یہ آیات خاص طور پر امہات المومنین کے بارے میں نازل ہوئیں:
'يٰنِسَآءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ اِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِيْ فِيْ قَلْبِهٖ مَرَضٌ وَّقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا. وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْاُوْلٰى وَاَقِمْنَ الصَّلٰوةَ وَاٰتِيْنَ الزَّكٰوةَ وَاَطِعْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا. وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلٰى فِيْ بُيُوْتِكُنَّ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ لَطِيْفًا خَبِيْرًا'، ''اے نبی کی بیویو! تم عام عورتوں کی مانند نہیں

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

اگر تقویٰ پر گام زن رہو۔ لٰہذا نرم لہجے میں بات نہ کرنا مبادا کہ جس کے دل میں ہوس ہو طمع کرنے لگے، صاف سیدھی گفتگو کیا کرو۔ اپنے گھروں سے چپکی رہنا، گزری ہوئی جاہلیت کے بناؤ سنگھار نہ کرنا۔ نماز پر قائم رہنا، زکوٰۃ دیتی رہنا اور اللہ و رسول کی اطاعت کو اپنا شعار بنائے رکھنا۔ اے اہل بیت! اللہ چاہتا ہے کہ تم سے آلودگی دور کر دے اور تمھیں اچھی طرح پاک کر دے۔ تمھارے گھروں میں اللہ کی جو آیات اور حکمت کی باتیں تلاوت کی جاتی ہیں، انھیں ذہن نشین کر لو۔ اللہ باریک بین اور خوب خبر رکھنے والا ہے'' (الاحزاب ۳۳: ۳۲۔ ۳۴)۔ پورے سلسلۂ کلام میں خطاب ازواج مطہرات سے ہے۔ تاہم مسلسل نو مونث ضمیریں آنے کے بعد 'لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا' میں ضمیریں مذکر ہو گئیں۔ امام رازی کہتے ہیں، اس طرح ازواج کے ساتھ خانوادۂ نبوت کے مرد حضرات بھی اہل بیت میں شامل ہو گئے چنانچہ ان دو منصوب ضمیروں کی تذکیر علیٰ سبیل التغلیب ہے۔ حضرت علی، حضرت حسن اور حضرت حسین دختر رسول حضرت فاطمہ کے توسط سے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں شامل ہونے کی وجہ سے اہل بیت کا حصہ ہیں۔ دوسرے فریق کا خیال ہے کہ 'کم' کی مذکر ضمیر 'اہل' کی مناسبت سے آئی ہے۔ لفظ 'اہل' مذکر ہے، لیکن اس سے مراد ازواج ہی ہوتی ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے: 'أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ'، ''کیا تم اللہ کے حکم پر حیران ہو رہی ہو؟ اللہ کی رحمت و برکت ہو تم پر، ابراہیم کی گھر والیو!'' (سورۂ ہود ۱۱: ۷۳)، (فتح القدیر، شوکانی)۔

غزوۂ حنین

۱۰؍ شوال ۸ھ (فروری ۶۳۰ء): قریش کی اکثریت نے اسلام قبول کر لیا تو بنو ہوازن کو اندیشہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان سے بھی نبرد آزما ہوں گے۔ آپ کی کسی کارروائی سے پہلے ہی انھوں نے بنو ثقیف کو ساتھ ملایا اور جنگ کے لیے طائف کے قریب واقع وادی حنین میں جمع ہو گئے۔ آپ کو علم ہوا تو دس ہزار صحابہ اور دو ہزار نو مسلموں کے ساتھ حنین کا رخ کیا۔ ۱۰؍ شوال کو منہ اندھیرے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو زرہیں زیب تن کیں، سر پر خود پہنا اور اپنے سفید خچر دلدل پر سوار ہو گئے۔ فوج کی صف آرائی کر کے آپ نے مہاجرین و انصار کو الگ الگ علم دیے، ایک پرچم حضرت علی نے اٹھا رکھا تھا۔ اسلامی لشکر حنین کی وادی میں اترا تو کفار جو پہلے سے کمین گاہوں میں گھات لگائے بیٹھے تھے، یک بار حملہ آور ہو گئے۔ ان کی غیر متوقع تیر اندازی اور تلوار زنی سے اسلامی جمعیت منتشر ہو گئی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وادی کے دائیں طرف ہٹ گئے اور پکارنا شروع

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

کر دیا: اے لوگو! میری طرف آؤ، میں اللہ کا رسول ہوں، میں محمد بن عبداللہ ہوں۔ تب چند صحابہ، حضرت ابو بکر، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عباس، حضرت فضل بن عباس، حضرت قثم بن عباس، حضرت ابو سفیان بن حارث، حضرت جعفر بن ابو سفیان، حضرت ربیعہ بن حارث، حضرت ایمن بن ام ایمن اور حضرت اسامہ آپ کے ساتھ رہ گئے تھے۔ حضرت عباس نے دلدل کی نکیل تھام رکھی تھی۔ بنو ہوازن کا ایک شخص سیاہ پرچم بلند کیے سرخ اونٹ پر سوار آگے آگے تھا، جو سامنے آتا اسے نیزہ مارتا پھر پرچم دکھاتا تو اس کے پیچھے والے گھڑ سوار حملہ آور ہو جاتے۔ حضرت علی اور ایک انصاری صحابی اس پر لپکے، حضرت علی نے اس کے اونٹ کی کونچیں کاٹیں اور انصاری نے ایسا وار کیا کہ اس کی آدھی پنڈلی کاٹ ڈالی اور وہ اونٹ سے نیچے جا پڑا۔

اس موقع پر اسلامی فوج میں شامل اہل مکہ نے اپنی سرکشی ظاہر کی۔ ابو سفیان نے کہا: مسلمانوں کی شکست اب سمندر تک جائے گی۔ کلدہ بن حنبل بولا، کیا اب جادو ختم نہیں ہو گیا؟ جنگ احد میں مارے جانے والے عثمان بن ابو طلحہ کے بیٹے شیبہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے باپ کے قتل کا بدلہ لینے کا ارادہ کیا، لیکن اللہ کی طرف سے اس کے دل میں خوف ڈال دیا گیا۔

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

آپ کے ارشاد پر حضرت عباس بن عبدالمطلب نے ندا دی، اے گروہ انصار! اے (حدیبیہ کے) کیکر کے درخت والو! اے سورۂ بقرہ والو! تب سب مہاجرین وانصار لبیک، لبیک کہتے پلٹ آئے۔ رسول اللہ خچر سے اتر کر یہ رجز پڑھنے لگے:

انا النبی لا کذب　　انا ابن عبدالمطلب

''میں نبی ہوں، اس میں کوئی جھوٹ نہیں۔ میں عبدالمطلب کا بیٹا ہوں۔''

اسلامی فوج دوبارہ جمع ہو کر منظم ہوئی تو جنگ کا بازار پھر گرم ہوا۔ آپ نے اپنے خچر کو زمین سے چپکا کر (یا حضرت عباس سے) مٹھی بھر خاک لی اور مشرکوں کے مونہوں پر ڈال دی۔ آپ نے نعرۂ تکبیر بلند کیا تو اہل ایمان بھی اللہ اکبر کا نعرہ لگا کر دشمنوں پر پل پڑے اور انھیں شکست فاش سے دوچار کیا۔

غزوۂ طائف

شوال ۸ھ (فروری ۶۳۰ء): غزوۂ حنین اور طائف کے محاصرے کے بعد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مال غنیمت تقسیم کیا تو پہلی بار مؤلفۂ قلوب کا حصہ نکالا۔ آپ نے قریش کے نو مسلم سرداروں حضرت ابو سفیان بن حرب، حضرت معاویہ، حضرت حکیم بن حزام، حضرت علاء بن جاریہ، حضرت حارث بن ہشام، حضرت صفوان بن امیہ، حضرت سہیل بن عمرو، حضرت حویطب بن عبدالعزیٰ، حضرت عیینہ بن حصن،

حضرت اقرع بن حابس اور حضرت مالک بن عوف کو تالیف قلب کے لیے سو سو اونٹ عطا کیے تو ذوالخویصرہ تمیمی نے آپ کی تقسیم پر اعتراض کیا اور کہا: آج آپ نے انصاف نہیں کیا۔ فرمایا: میں نہیں انصاف کروں گا تو کون کرے گا۔ حضرت عمر اس کی گردن اڑانا چاہتے تھے، لیکن آپ نے منع فرما دیا۔ طبری کہتے ہیں، یہ واقعہ اس خام سونے کی تقسیم کے وقت پیش آیا جو حضرت علی نے آپ کی خدمت میں یمن سے بھیجا تھا۔ تب آپ نے حضرت عیینہ، حضرت اقرع اور حضرت زید الخیل کی تالیف قلب کی تھی۔ طائف سے واپسی پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کو ریطہ بنت ہلال نامی باندی عطا کی، حضرت عثمان کو زینب بنت حیان ہبہ کی۔ حضرت عمر کو بھی آپ نے جنگ میں قید کی ہوئی ایک کنیز دی، لیکن انھوں نے اپنے بیٹے حضرت عبداللہ کو ہبہ کر دی۔

فلس کا انہدام

ربیع الثانی ۹ھ: آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نجدی قبیلے بنو طے کے فلس نامی بت کو منہدم کرنے کے لیے حضرت علی کی قیادت میں ڈیڑھ سو انصاری مجاہدین کا دستہ روانہ فرمایا۔ حضرت علی کے پاس ایک بڑا سیاہ پرچم اور ایک چھوٹا سفید جھنڈا تھا۔ سو اونٹوں اور پچاس گھوڑوں پر مشتمل اس دستے نے فجر کے وقت آل حاتم طائی کے محلے پر چاروں طرف سے حملہ کر دیا۔ فلس کو نیست و نابود کرنے کے بعد اسیروں، مال مویشیوں اور چاندی کی بڑی مقدار ان کے ہاتھ آئی۔ فلس کے خزانہ میں سے حارث بن ابو شمر کی نذر کی ہوئی (اس کے گلے میں لٹکائی ہوئی) دو تلواریں رسوب، مخذم (مخدم)، یمانی نام کی ایک تلوار اور تین زرہیں حضرت علی کو ملیں۔ رکک کے مقام پر مجاہدین نے اموال غنیمت باہم تقسیم کر لیے۔ خمس کے علاوہ رسوب اور مخذم تلواریں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے الگ کر لی گئیں۔ قیدیوں میں حاتم طائی کی بیٹی سفانہ بھی تھی۔ مدینہ پہنچنے پر اسے دوسرے قیدیوں کے ساتھ مسجد نبوی سے متصل باڑے میں بند کر دیا گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہاں سے گزرتے تو وہ اٹھ کر آپ کے پاس آتی اور کہتی: یا رسول اللہ! والد فوت ہو چکے، آگے بڑھ کر ذمہ داریاں سنبھالنے والا بھائی عدی بن حاتم طائی بھی غائب ہے۔ مجھ پر احسان کیجیے، اللہ آپ پر احسان کرے گا۔ دو روز ایسا ہوا، تیسرے دن وہ مایوس بیٹھی تھی، تاہم حضرت علی کے کہنے پر پھر درخواست گزار ہوئی تو آپ نے اسے آزاد کر دیا۔ حضرت علی ہی کے مشورہ پر اس نے واپسی کے لیے سواری مانگی تو آپ نے سواری کے ساتھ کپڑے اور زاد راہ بھی عطا کیا۔

غزوۂ تبوک

۹ھ میں غزوۂ تبوک ہوا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت محمد بن مسلمہ انصاری (دراوردی کی

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

روایت: حضرت سباع بن عرفطہ) کو مدینہ کا قائم مقام حاکم مقرر فرمایا۔ آپ نے حضرت علی کی ذمہ داری لگائی کہ مدینہ میں رہ کر آپ کے اہل و عیال کی خبر گیری کریں۔ منافقین نے چہ میگوئیاں شروع کر دیں، علی کو بوجھ سمجھ کر اور اس سے چھٹکارا پانے کے لیے مدینہ چھوڑ دیا ہے۔ ان کی لغو باتیں سن کر حضرت علی نے اسلحہ پکڑا اور جرف کے مقام پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جا ملے اور کہا: یارسول اللہ! آپ مجھے عورتوں اور بچوں میں چھوڑ آئے ہیں۔ آپ نے فرمایا: منافقین جھوٹ بکتے ہیں، میں تو تمھیں اپنی جگہ چھوڑ کر آیا تھا۔ جاؤ، جا کر میرے اور اپنے کنبے کی دیکھ بھال کرو۔ کیا تم نہیں چاہتے کہ اس مرتبے پر فائز ہو جاؤ جو موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہارون علیہ السلام کو ملا تھا، حالاں کہ میرے بعد کوئی نبی نہ آئے گا چنانچہ حضرت علی مدینہ واپس چلے گئے (مسلم، رقم ۲۴۰۴۔ ترمذی، رقم ۳۷۲۴)۔ ابن کثیر کہتے ہیں، غزوۂ تبوک کے متخلفین چار طرح کے تھے۔ جنھیں کوئی ذمہ داری دے کر مدینہ میں رہنے کا حکم دیا گیا جیسے حضرت علی اور حضرت محمد بن مسلمہ، یہ پورے اجر کے مستحق ہوئے۔ بیمار اور معذور افراد، فاقہ کش جو غزوہ میں شریک نہ ہو سکنے کی وجہ سے روتے تھے۔ گناہ گار جن کی توبہ مقبول ہوئی جیسے حضرت کعب بن مالک، حضرت مرارہ بن ربیع، حضرت ہلال بن امیہ۔ منافقین جو دائمی پھٹکار کا ہدف بنے۔

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

بمنزلة هارون من موسیٰ

چونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے حضرت علی کی خلافت بلا فصل پر استدلال کیا گیا ہے اس لیے اس کا صحیح مفہوم واضح کرنا ضروری ہے۔ غزوۂ تبوک میں حضرت علی کی نیابت حضرت ہارون کی طرح وقتی اور عارضی تھی۔ جب حضرت موسیٰ کوہ طور سے واپس آئے تو حضرت ہارون کی نیابت از خود ختم ہو گئی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب بھی مدینہ سے باہر جاتے، اپنا نائب ضرور مقرر فرماتے۔ مثلاً غزوۂ بنو قینقاع میں آپ نے حضرت بشر بن منذر، غزوۂ مریسیع میں حضرت زید بن حارثہ، غزوۂ انمار اور غزوۂ ذات الرقاع میں حضرت عثمان غنی کو قائم مقام حاکم مقرر فرمایا۔ ایسا کرنا نظام کے تسلسل کے لیے ضروری ہوتا ہے، قائم مقام یا نائب کی معزولی کا فرمان جاری کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی تھی۔ مزید برآں حضرت علی کی حضرت ہارون سے تشبیہ کلی نہیں تھی، کیونکہ حضرت ہارون نبی تھے اور وہ حضرت موسیٰ کی زندگی ہی میں وفات پا گئے تھے، ان کے خلیفۂ بلا فصل بننے کا موقع ہی نہیں آیا۔ یہ شرف حضرت یوشع کے حصے میں آیا۔ ان تینوں باتوں میں حضرت علی ان کے مشابہ کیسے ہوئے؟

مشرکوں سے اظہار براءت

۹ھ میں رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر کو امیر حج بنا کر بھیجا، تین سو اہل ایمان ان کے ساتھ روانہ ہوئے۔ قافلہ مدینہ سے چھ میل دور اہل مدینہ کے میقات ذوالحلیفہ پہنچا تھا کہ سورۂ توبہ کے پہلے پانچ رکوع نازل ہوئے۔آپ نے حضرت علی کو پیچھے پیچھے بھیج دیا تاکہ ان آیات کے احکام مشرکین کو سنا دیے جائیں۔ حضرت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹنی قصوا (عضبا) پر سوار ہو کر روانہ ہوئے اور عرج کے مقام پر حضرت ابو بکر سے جا ملے۔انھوں نے سوال کیا: آپ امیر بن کر آئے ہیں یا مامور، یعنی امیر کے ماتحت؟ حضرت علی نے جواب دیا: مامور۔دوسری روایت کے مطابق حضرت ابو بکر خود پلٹ کر آئے اور استفسار کیا: یا رسول اللہ! کیا میری امارت کے بارے میں کوئی حکم نازل ہوا ہے؟ آپ نے فرمایا: نہیں، لیکن میری طرف سے اعلان میرے عصبہ (ددھیالی یا صلبی رشتہ دار، دوسری روایت: اہل بیت) ہی میں سے کوئی شخص کر سکتا ہے۔ابو بکر! کیا تو اس پر راضی نہیں کہ غار میں میرے ساتھ تھا اور حوض کوثر پر بھی میرا ساتھی ہو گا۔

مشرکین نے اپنی پرانی جاہلی رسوم کے ساتھ حج ادا کیا۔ عرفہ کا دن آیا تو حضرت ابو بکر نے حج کا خطبہ دیا، فارغ ہونے کے بعد وہ حضرت علی کی طرف متوجہ ہوئے اور کہا: علی! کھڑے ہو کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغام سنائیے۔ حضرت علی نے سورۂ توبہ کی پہلی چالیس آیات تلاوت کیں، 'وَاَذَانٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖٓ اِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْاَكْبَرِ اَنَّ اللّٰهَ بَرِیْٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ۵ۙ وَرَسُوْلُهٗ'، ''اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اس حج اکبر کے دن اعلان ہے کہ اللہ و رسول مشرکین سے بیزار ہیں'' (التوبہ ۹: ۳)۔ اعلان براءت کے مضمون کا حامل ہونے کی وجہ سے سورۂ توبہ کو سورۂ براءۃ بھی کہا جاتا ہے۔اگلے روز، دس ذی الحجہ کو جب حاجی رمی، نحر، حلق اور طواف افاضہ سے فارغ ہونے کے بعد منیٰ میں اپنے خیموں میں آئے، حضرت علی نے ان لوگوں کے افادہ کے لیے جو عرفات کا خطبہ نہ سن سکے تھے، دوبارہ اعلان کیا، جنت میں کافر داخل نہ ہونے پائے گا، اس سال کے بعد کوئی مشرک حج کر سکے گا نہ کوئی عریاں بیت اللہ کا طواف کر سکے گا، چار ماہ کی مہلت کے دوران میں تمام اہل شرک اپنے علاقوں اور ٹھکانوں کو لوٹ جائیں گے، البتہ جس مشرک کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کوئی عہد و پیمان ہے، اپنی مدت پوری کر سکے گا۔ حضرت ابو بکر نے حضرت علی کے علاوہ بھی کچھ صحابہ کی ذمہ داری لگائی کہ منیٰ میں حاجیوں کے درمیان پھر کر یہ اعلان کریں۔ حضرت ابوہریرہ کہتے ہیں، ان اعلان کرنے والوں میں ایک میں بھی تھا (بخاری، رقم ۱۶۲۲۔ مسلم، رقم ۳۲۶۶۔

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

ابوداؤد، رقم ۱۹۴۶)۔ مسند احمد کی روایت میں اضافہ ہے، میں بلند آواز سے پکارتا رہا حتیٰ کہ میری آواز بیٹھ گئی (رقم ۷۹۷۷)۔

مطالعۂ مزید: السیرۃ النبویۃ (ابن ہشام)، الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)، تاریخ الامم والملوک (طبری)، المنتظم فی تواریخ الملوک والامم (ابن جوزی)، معجم البلدان (یاقوت الحموی)، الکامل فی التاریخ (ابن اثیر)، البدایۃ والنہایۃ (ابن کثیر)، تاریخ الاسلام (ذہبی)، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ (ابن حجر)، سیرت النبی (شبلی نعمانی)، اردو دائرۂ معارف اسلامیہ (مقالہ: مرتضیٰ حسین فاضل)، سیرت علی المرتضیٰ (محمد نافع)، اسمی المطالب فی سیرۃ علی بن ابی طالب (علی محمد صلابی)۔

[باقی]

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

محمد ذکوان ندوی

رمضان: تجدید قرآن کا مہینا

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

زیر نظر شمارہ جب آپ تک پہنچے گا، خدا نے چاہا تو اُس وقت ماہ رمضان کے مبارک دور کا آغاز ہونے والا ہو گا۔ لہٰذا، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اِس تعلق سے ایک ضروری بات آپ تک پہنچا دی جائے۔

ماہ رمضان کی آمد پر عموماً لوگ یہ سوال کرتے ہیں کہ رمضان میں ہمارا معمول کیا ہونا چاہیے، یا ہم رمضان کا مہینا کس طرح گزاریں؟ اِس سوال کے جواب میں عرض ہے کہ ذکر وعبادت کے علاوہ، رمضان کا ''معمول'' اصلاً صرف ایک ہے، اور وہ ہے ——— خالی الذہن ہو کر قرآن مجید کی تلاوت اور اُس کا مسلسل مطالعہ۔ جو لوگ براہ راست قرآن کے مطالب کا ادراک نہ کر سکتے ہوں، اِس مقصد کے لیے وہ تلاوت کے ساتھ اپنی معلوم اور مادری زبان میں بار بار ترجمۂ قرآن کا گہرا مطالعہ کریں، وہ ایک مرتبہ بغور پورے قرآن کا ترجمہ ضرور پڑھیں۔

اِس مطالعے کا مقصد قرآن کا علمی مطالعہ نہیں، بلکہ اِس کا مقصد عمومی طور پر رمضان میں صرف ایک ہونا چاہیے، اور وہ ہے ——— تذکیر واحتساب، یعنی اپنے متعلق اِس حقیقت کو دریافت کرنے کی کوشش کرنا کہ میرے خالق کو خود ''مجھ'' سے کیا چیز مطلوب ہے اور عملاً ''میں'' کس حد تک اُس پر قائم ہوں!

واقعات بتاتے ہیں کہ قرآن کا یہ مطالعہ ان شاء اللہ، ہمارے لیے ایک اووَرہالنگ کورس (Overhauling course) ثابت ہو گا۔ اِس طرح کا ایک ربانی تجربہ گویا اپنے آپ کو خدا کے رنگ (صِبغۃُ اللّٰہ) میں رنگنے کی سعی مشکور کے ہم معنی ہے۔

علمی ذوق رکھنے والے افراد ماہ رمضان میں اِس مطالعے کے دوران یہ کر سکتے ہیں کہ وہ نئے پیدا شدہ سوالات، یا جو چیز اُن کے ذہن کو اسٹرائک (strike) کرے، اُسے نوٹ کر لیں اور بعد میں وہ اِن سوالات پر غور و فکر اور تحقیق کا سلسلہ جاری رکھیں۔ اِس طریق مطالعہ کا فائدہ یہ ہو گا کہ پورے قرآن کا اصل پیغام خود خالق کی زبان میں آپ کے دل و دماغ پر نقش ہو جائے گا۔ اِس طرح آسانی کے ساتھ ایک کتاب ہدایت کی حیثیت سے قرآن کے ساتھ ہمارا زندہ تعلق قائم ہو گا، ہمارے فکر و عمل کی اصلاح ہو گی اور ہمارے لیے یہ ممکن ہو جائے گا کہ ہم قرآن کے زیر سایہ اپنی زندگی کا سفر طے کر سکیں۔

رمضان کا یہ خصوصی عمل خود قرآن سے معلوم ہوتا ہے۔ قرآن کی سورۂ بقرہ میں روزہ اور رمضان کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہوا ہے: 'شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ' (۲: ۱۸۵)، یعنی رمضان کا مہینا ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا، لوگوں کے لیے رہنما بنا کر اور نہایت واضح دلائل کی صورت میں، جو سرتا سر ہدایت بھی ہے اور حق و باطل کے درمیان فیصلہ کرنے والا بھی۔ سو تم میں سے جو شخص اِس مہینے میں موجود ہو، اُسے چاہیے کہ وہ اِس ماہ کے روزے رکھے۔

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

اِس آیت میں رمضان اور کلام الٰہی کی اہمیت سے متعلق واضح اشارہ موجود ہے۔ روزہ اور قرآن کے اِس تعلق پر غور کیجیے تو ایک اہم حقیقت سامنے آتی ہے۔ وہ یہ کہ ذکر و عبادت کے دوسرے مراسم کے علاوہ، رمضان کی اصل عبادت قرآن مجید سے اپنے تعلق کی تجدید ہے، یعنی تلاوت اور تدبر کے ذریعے سے خدا کی ابدی رہنمائی کو سمجھنا اور اُس کو اپنی زندگی میں پوری طرح اختیار کر لینا۔

ایسی حالت میں یہ کہنا درست ہو گا کہ رمضان کی اصل عبادت اور اُس کا سب سے بڑا ''معمول'' قرآن کی تلاوت اور اُس پر تدبر ہے، یعنی روزہ دارانہ ماحول میں ہر طرح کے انتشار (distraction) سے بچ کر قرآن مجید کو پڑھنا، اُس پر غور و فکر کرنا اور اُس سے اپنے تعلق کی تجدید کا عہد کرنا۔ یہی رمضان کا اصل 'وظیفہ' ہے اور یہی رمضان کا اصل 'معمول' ——— خوش نصیب ہیں وہ لوگ جو رمضان کو اِس طرح پائیں کہ وہ اُن کے لیے قرآن سے فکری اور عملی تجدید کا مبارک مہینا بن جائے۔

(کوالالمپور، ملیشیا ۳۰/ مارچ ۲۰۱۸ء)

محمد تہامی بشر علوی

قرآنی رہنمائی کا اسلوب

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

قرآن مجید نے رہنمائی فراہم کرنے کے لیے جو اسلوب اختیار کیا ہے، اس میں اس امر کا اہتمام کیا گیا ہے کہ چند مثالیں ہمارے سامنے رکھ دی جائیں جن سے یہ جانا جا سکے کہ کس طرح ہدایت یافتہ لوگوں نے مختلف حالات میں عملی طور پر درست اور positive response پیش کیا۔ positive response کی اس زمین پر سب سے بہترین مثالیں وہی ہیں جو خود اس زمین پر اللہ کے نمایندوں نے قائم کی ہیں۔

انبیا علیہم السلام نے مختلف مواقع پہ ہمیشہ positive response کا انتخاب کیا، جسے قرآن مجید کی اصطلاح میں ''ہدایت'' اور ''صراط مستقیم'' کہا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر سیدنا یوسف کے بھائیوں نے ان پر ستم کی انتہا کر دی تھی۔ انھیں کنوئیں میں ڈالا، اس کے بعد انھیں غلام بنا کر بیچا گیا۔ ذرا تصور کرے کوئی کہ اتنا ستم کسی پر ہو جائے تو اس کے دل میں بھائیوں کے لیے کس قسم کے جذبات ہوں گے؟ بعد میں جب سیدنا یوسف کو پروردگار نے اقتدار اور عروج عطا فرمایا تو ان کے بھائی ان کے سامنے کم زور ہو چکے تھے۔ وہ چاہتے تو ان سے سخت ترین انتقام لے سکتے تھے، مگر اس موقع پر بھی انھوں نے انھی بھائیوں سے یہی کہا کہ 'لَا تَثۡرِيۡبَ عَلَيۡكُمُ الۡيَوۡمَ'، یعنی آج بھی میں تم سے کسی قسم کا کوئی بدلہ نہیں لینا چاہتا۔

قرآن مجید کی ہدایت کا ایک دوسرا پہلو یہ بھی ہے کہ بہت confusing صورت حال میں فکر کو بھٹکنے سے بچا دیتا ہے۔ وہ ایسی فکری direction دے دیتا ہے کہ انسان کی فکر اس راہ پر چل کر اپنے لیے آسانی دریافت

کر لیتی ہے۔ مثال کے طور پر قرآن مجید نے ہمیں یہ اصول بتایا کہ ''ہر مشکل کے ساتھ آسانی ہے''[1]۔

اس اصول میں ایک اہم فکری direction ہے۔ مثال کے طور پر آپ کے سامنے کام کرنے کے کوئی دس options تھے، آپ نے کوئی ایک option چنا اور اس میں کوئی ایسی مشکل نکل آئی کہ اب اس کام کا انجام پانا ممکن نہیں لگتا۔ ایسی حالت میں انسان بہت مایوس ہو جاتا ہے۔ اس کام سے ہی پیچھے ہٹ جاتا ہے یا بہت بددل سا ہو جاتا ہے۔ اس کیفیت میں اللہ تعالیٰ یہ بتا رہا ہے کہ دل شکستہ مت ہو جایئے، یہ یقین رکھیے کہ اسی مشکل کے ساتھ جڑی ہوئی آسانی بھی ہے۔ آپ اس کے ساتھ جڑی ہوئی اس آسانی کو تلاش کریں۔ یہ مایوسی کا موقع نہیں، بلکہ آسانی تلاش کرنے کا موقع ہے۔ آپ اس وقت ذہن پر ٹوٹی ہوئی اس مصیبت کے اثر سے سوچنے کے عمل کو منفی راہ پر چلنے سے بچالیں۔ ایسے موقع پر منفی فکر سے بچنے کی واحد بنیاد یہی ہے کہ آپ کو یہ یقین ہو کہ اس مشکل کے ساتھ آسانی کا وجود یقینی طور پر ہے۔ اللہ تعالیٰ بتا رہے ہیں کہ دنیا میں امکانات کی کوئی حد نہیں۔ مشکل کے ساتھ جڑی آسانیاں یقینی طور پر موجود ہیں۔ آپ ان آسانیوں کو دریافت کر کے اپنے عمل کو درست اور مثبت راہ پر ڈال دیجیے۔

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

اس اصولی ہدایت کا تعلق ایسے مواقع سے بھی ہے کہ جب انسان کو کوئی ناگوار صورت حال پیش آ جاتی ہے، ایسے میں انسان سخت مایوسی میں ڈوب جاتا ہے۔ اسے ہر طرف ناامیدی کی تاریکی چھائی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔ یہ اصول ذہن میں راسخ ہو تو انسان عین اسی مشکل کو ایسے انداز سے محسوس کر لیتا ہے جس سے وہ بہت آسان محسوس ہونے لگتی ہے۔ مثال کے طور پر جون جولائی کے موسم میں چند گھنٹے باہر دھوپ میں کھڑا ہونا سخت مشکل کام ہے۔ لوگوں کو اس مشکل کو برداشت کرنے کے لیے آمادہ کرنا بھی سخت مشکل کام ہے۔ لیکن آپ دیکھتے ہیں کہ ہمارے پولیس والے دھوپ میں بھی سڑکوں پر کھڑے رہتے ہیں۔ ان کے لیے وہاں کھڑا ہونا اس لیے آسان ہوا ہے کہ وہ اس مشکل کے ساتھ جڑا ہوا آسانی کا پہلو ذہن میں رکھتے ہیں۔ انھیں معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کھڑے رہنے سے ہمیں مہینے کے آخر میں رقم ملنی ہے۔ اس رقم کا تصور اس دھوپ کی مشکل کو قابل برداشت بنا دیتا ہے۔ جس دن اس رقم کا تصور ختم ہو جائے یہی پولیس والے چند گھنٹے دھوپ میں ڈیوٹی دینے کو آمادہ نہ ہو پائیں، جو سالوں یہ ڈیوٹی سرانجام دیتے ہیں۔

۱۔ الم نشرح ۹۴: ۵۔ 'فَاِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا'۔

کتنی خوب صورت فکری رہنمائی قرآن مجید ان الفاظ میں دیتا ہے کہ اس ناتمام اور امتحان کی دنیا میں تمھیں جان ومال کی اور معلوم نہیں کن کن آزمایشوں سے دوچار ہونا پڑے گا۔اس مشکل کو گوارا کرنا آپ کے لیے سخت مشکل ہو سکتا ہے۔ایسی مشکل میں ایک مومن کی فکر آسانی کی اس راہ پر آ جانی چاہیے کہ ہم یہاں اپنی مرضی کی دنیا میں ہیں ہی نہیں، جو یہ تمنا کریں کہ ہمیں مل جانے والی کوئی شے کبھی چھن ہی نہ سکے۔ ہم اور یہ ساری دنیا ہمارے مالک کی ہے اور اس نے یہ سب امتحان کے مقصد سے تخلیق کیا ہوا ہے۔اس چھن جانے کے دوران ہمیں فکر و عمل کی منفی راہ پر نہیں چلنا، بلکہ یہ سوچنا ہے کہ کل ہم نے بھی مالک کے سامنے پیش ہو جانا ہے۔ ہم مثبت راہ پر رہے تو وہاں سب کھویا ہوا پالیں گے اور منفی راہ پر چل پڑے تو یہاں کا سب پانا بے معنی ہو جانا ہے۔ ہمارا مالک چھن جانے پر، صبر کر لینے پر بہت بڑے انعام سے نوازے گا۔ یہاں مشکل پر نہیں اس انعام پر نظر رہنی ضروری ہے۔ جیسے پولیس والے کی دھوپ پر نہیں، بلکہ تنخواہ پر نظر ہوتی ہے۔کسی مشکل سے جڑا یہ پہلو انسان کو شکایت و ناشکری کی نفسیات سے بچا کر صبر و امید کی راہ پر لے آتا ہے۔ایسی کیفیت میں فکر کو درست راہ پر رکھنا مشکل ہو جاتا ہے۔

ایک دفعہ ایک واقعہ ہوا۔ چلتے چلتے گاڑی الٹ گئی۔ حادثے میں انسان کی سوچنے کی صلاحیت متاثر ہو جاتی ہے۔اس کے لیے صحیح طرح فیصلہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔اُس وقت بس یہی ذہن میں ہوتا ہے کہ کسی طرح ہم اس گاڑی سے کہیں باہر نکل جائیں۔اب اس گاڑی سے انھوں نے باہر نکلنا تھا، تو ایک بندہ تھوڑا دبلا تھا، وہ جلدی جلدی گاڑی کے گیٹ والی کھڑکی سے نکل گیا اور نکل کر دوسرے کو بھی اسی کھڑکی سے، بڑی مشکل سے کھینچ کھینچ کر نکال لیا۔ وہ سائیڈ پر بیٹھے، ہوش ٹھکانے پر آنے کے بعد ایک نے کہا کہ یار! یہ ہم نے کیا کیا؟ گاڑی کا گیٹ کھول کر آسانی سے نکل جاتے، ہم خواہ مخواہ کھڑکی سے نکلنے میں زور لگاتے رہے۔اس موقع پر گیٹ کھولنے کی آسانی انھیں یاد ہی نہیں رہی اور وہ مشکل راہ میں پھنسے رہے۔ایک وہاں سے نکل گیا تو سب کے ذہن کی سوئی یہیں اٹک گئی کہ نکلنے کی واحد راہ یہی مشکل راہ ہے، جب کہ حقیقت یہ تھی کہ وہاں سے نکلنے کی بہت آسانی سے سمجھ آ جانے والی آسان سی راہ بھی موجود تھی۔ توجہ نہ ہو سکنے کی وجہ سے وہ واضح اور آسان راہ ان پر مخفی رہ گئی۔

دنیا میں جینے کی درست راہ یہی ہے کہ مسائل کو نظر انداز کر کے امکانات کی تلاش کی فکری عادت اپنائی جائے۔ بہتا ہوا پانی یہ فیصلہ کر لے کہ میں اس بہاؤ کی راہ میں آنے والے پتھر کو زور لگا کے ہٹاؤں گا اور پھر آگے

بڑھوں گا تو پھر وہ کبھی بھی آگے نہیں گزر سکتا۔ آگے بڑھنے کی راہ یہ ہے کہ پانی پتھر سے الجھنے کے بجاے اسی پتھر کے ساتھ موجود بے شمار آسان جگہ سے گزر جائے۔ اسی طرح یہ ایک ضابطہ ہے کہ ہر تنگی کے ساتھ، ہر مشکل کے ساتھ آسانی ہوتی ہے اور ان آسانیوں کو دریافت کر کے ہم اپنی زندگی کو مایوسی کے بغیر درست طرح سے جینے کے قابل ہو سکتے ہیں۔

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

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

Trusted Name for Last 65 years

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

Since 1949
Snowhite
DRYCLEANERS
Largest Cleaning Network ... COUNTRYWIDE!

TQCSI
Quality Certified

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

Web: www.snowhite.com.pk
Tel: 021-38682810

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

Monthly
ISHRAQ
Lahore

May 2019
Vol.31 No.05
Regd No.CPL-183

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