ماہنامہ

اشراق

لاہور

فروری ۲۰۱۸ء

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

”اپنی قوم سے ہجرت کے بعد رسولوں کو بالعموم اٹھالیا جاتا ہے، لیکن حضرت ابراہیم کے ساتھ یہ معاملہ نہیں ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے فلسطین اور جزیرہ نماے عرب میں توحید کے مراکز قائم کرنے کا ایک دوسرا مشن اُن کے سپرد کیا اور اُن کی قربانیوں کے صلے میں نبوت آیندہ کے لیے اُنھی کی نسل کے ساتھ خاص کر دی۔ چنانچہ یہ پوری نسل اب قیامت تک کے لیے خدا کی وہ منتخب امت ہے جو قوموں پر اتمام حجت کے لیے برپا کی گئی ہے۔“

—— قرآنیات

"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

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 نشو ونما 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 ونظر کا اہتمام کریں۔

---

* شعبان ۱۴۰۳ھ بمطابق جون ۱۹۸۳ء۔

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

ماہنامہ

اشراق

لاہور

جلد ۳۰ شمارہ ۲ فروری ۲۰۱۸ء جمادی الاول/ جمادی الثانی ۱۴۳۹ھ

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

مدیر

سید منظور الحسن

فی شمارہ 30 روپے
سالانہ 300 روپے
رجسٹرڈ 700 روپے
(زرتعاون بذریعہ منی آرڈر)

بیرون ملک

سالانہ 30 ڈالر

فہرست

شذرات

زنا بالجبر کی سزا کے بارے میں فقہا کا موقف — سید منظور الحسن — ۴

قرآنیات

البیان: مریم ۱۹: ۴۱-۶۳ (۳) — جاوید احمد غامدی — ۱۳

معارف نبوی

اتمام حجت اور عذاب (۲) — جاوید احمد غامدی/ محمد حسن الیاس — ۲۲

زیتونوں سے پرہیز — جاوید احمد غامدی/ محمد عامر گزدر — ۳۲

سیر و سوانح

ام المومنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا (۲) — محمد وسیم اختر مفتی — ۴۴

مقالات

مدعائے متکلم اور الفاظ کی اہمیت — ساجد حمید — ۵۲

نقد و نظر

اگر زینب زندہ ہوتی — محمد حسن الیاس — ۷۰

زنا بالجبر، حنفی فقہ اور امام سرخسی — " — ۷۴

فقہ کی عدالت میں نابالغ بچی کے ساتھ ریپ کی سزا — ڈاکٹر عرفان شہزاد — ۷۸

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

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

شذرات

سید منظور الحسن

زنا بالجبر کی سزا کے بارے میں فقہا کا موقف

[ڈاکٹر محمد مشتاق اور جناب حسن الیاس کی بحث کے تناظر میں]

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

زنا بالجبر یا زنا بالاکراہ کے بارے میں ہمارے فقہا کا عمومی موقف یہ ہے کہ یہ زنا ہی کی ایک قسم ہے اور اس کے لیے شریعت میں وہی سزا ہے جو اس کی ایک دوسری قسم زنا بالرضا کے لیے مقرر ہے۔ چنانچہ یہ زنا بالرضا ہی کی طرح مستوجب حد ہے جس کی شرعی سزا سورۂ نور (۲۴) کی آیت ۲ کے مطابق سو کوڑے ہے۔ تاہم، یہ سزا اس کے غیر شادی شدہ مرتکب کے لیے ہے۔ جہاں تک شادی شدہ مجرم کا تعلق ہے تو زنا بالرضا ہو یا زنا بالجبر، ہر دو صورتوں میں اُس کے لیے رجم، یعنی سنگ ساری کی سزا ہے۔ سو کوڑے کی طرح یہ بھی شرعی حد ہے جو سنت متواترہ سے ثابت ہے۔ حدود کی یہ سزائیں زنا بالرضا کے دونوں فریقین کے لیے ہیں، البتہ زنا بالجبر میں ان کا مستحق صرف جبر کرنے والا فریق ہے، جبر کا شکار ہونے والا فریق ان سے مستثنیٰ ہے۔ زنا بالجبر کے ثبوت کا معیار چار مسلمان مرد گواہوں کی عینی شہادت ہے۔ بعینہٖ یہی معیار زنا بالرضا کے ثبوت کے لیے بھی ہے۔ چار چشم دید مسلمان گواہ اگر میسر ہوں تو کوڑے یا رجم کی حد کا نفاذ ہو گا، بصورت دیگر یہ حدود نافذ نہیں کیے جائیں گے۔ اس سے واضح ہے کہ ثبوت جرم اور نفاذ حدود کے اعتبار سے زنا بالجبر اور زنا بالرضا میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جو معیارات ثبوت اور جو شرعی حدود زنا بالرضا کے لیے قائم ہیں، وہی زنا بالجبر کے لیے بھی مقرر ہیں۔

زنا بالجبر اور اس کی سزا کے حوالے سے یہ فقہا کا عمومی موقف ہے۔ دور حاضر میں فقہ حنفی کے جید عالم دین مولانا

مفتی تقی عثمانی نے پاکستان میں حدود آرڈیننس کی بحث کے تناظر میں اسے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

''ا۔قرآن کریم نے سورۂ نور کی دوسری آیت میں زنا کی حد بیان فرمائی ہے:

اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِىُ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ. (النور۲)

''جو عورت زنا کرے، اور جو مرد زنا کرے، ان میں سے ہر ایک کو سو کوڑے لگاؤ۔''

اس آیت میں زنا کا لفظ مطلق ہے جو ہر قسم کے زنا کو شامل ہے، اس میں رضامندی سے کیا ہوا زنا بھی داخل ہے، اور زبردستی کیا ہوا زنا بھی۔ بلکہ یہ عقلِ عام (Common Sense) کی بات ہے کہ زنا بالجبر کا جرم رضامندی سے کیے ہوئے زنا سے زیادہ سنگین جرم ہے، لہٰذا اگر رضامندی کی صورت میں یہ حد عائد ہو رہی ہے تو جبر کی صورت میں اس کا اطلاق اور زیادہ قوت کے ساتھ ہوگا۔

اگرچہ اس آیت میں زنا کرنے والی عورت کا بھی ذکر ہے، لیکن خود سورۂ نور ہی میں آگے چل کر اُن خواتین کو سزا سے مستثنیٰ کر دیا گیا ہے جن کے ساتھ زبردستی کی گئی ہو، چنانچہ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

وَمَنْ يُّكْرِهْهُّنَّ فَاِنَّ اللّٰهَ مِنْۢ بَعْدِ اِكْرَاهِهِنَّ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ. (النور۳۳)

''اور جو ان خواتین پر زبردستی کرے تو اللہ تعالیٰ ان کی زبردستی کے بعد (ان خواتین) کو بہت بخشنے والا، بہت مہربان ہے۔''

اس سے واضح ہو گیا کہ جس عورت کے ساتھ زبردستی ہوئی ہو، اسے سزا نہیں دی جا سکتی، البتہ جس نے اس کے ساتھ زبردستی کی ہے، اس کے بارے میں زنا کی وہ حد جو سورۂ نور کی آیت نمبر۲ میں بیان کی گئی تھی، پوری طرح نافذ رہے گی۔

۲۔سو کوڑوں کی مذکورہ بالا سزا غیر شادی شدہ اشخاص کے لیے ہے، سنت متواترہ نے اس میں یہ اضافہ کیا ہے کہ اگر مجرم شادی شدہ ہو تو اسے سنگ سار کیا جائے گا۔ اور حضورِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے سنگ ساری کی یہ حد جس طرح رضامندی سے کیے ہوئے زنا پر جاری فرمائی، اسی طرح زنا بالجبر پر بھی جاری فرمائی۔.....لہٰذا قرآن کریم، سنت نبویہ علی صاحبہا السلام اور خلفاء راشدین کے فیصلوں سے یہ بات کسی شبہہ کے بغیر ثابت ہے کہ زنا کی حد جس طرح رضامندی کی صورت میں لازم ہے، اسی طرح زنا بالجبر کی صورت میں بھی لازم ہے، اور یہ کہنے کا کوئی جواز نہیں ہے کہ قرآن وسنت نے زنا کی جو حد (شرعی سزا) مقرر کی ہے وہ صرف رضامندی کی صورت میں لاگو ہوتی ہے، جبر کی صورت میں اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔'' (حدود آرڈیننس ایک علمی جائزہ ۲۲-۲۳)

''حدود آرڈیننس میں احکام یہ تھے کہ اگر زنا پر شرعی اصول کے مطابق چار گواہ موجود ہوں تو آرڈیننس کی دفعہ

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

کے تحت مجرم پر زنا کی حد (شرعی سزا) جاری ہوگی۔'' (حدود آرڈیننس ایک علمی جائزہ ۲۶)

فقہا کے اس موقف سے یہ بات پوری طرح واضح ہے کہ حدود شریعت میں زنا بالرضا اور زنا بالجبر کے جرائم، اُن کے ثبوت اور اُن کی سزا میں کوئی تفریق نہیں ہے۔ چنانچہ اگر کوئی غیر شادی شدہ شخص کسی خاتون، کسی لڑکی یا کسی کم سن بچی کے ساتھ جبراً فعل شنیع کا ارتکاب کرتا ہے اور اُس کا یہ جرم چار مسلمان گواہوں کی عینی شہادت سے پایۂ ثبوت تک پہنچ جاتا ہے تو اس پر شرعی حدود کے مطابق سو کوڑے کی سزا نافذ ہوگی۔

استاذ گرامی جناب جاوید احمد غامدی کے نزدیک یہ موقف شریعت اسلامی کی صحیح تعبیر پر مبنی نہیں ہے۔ اس میں نوعیت جرم، معیار ثبوت اور نفاذ حدود، تینوں اعتبارات سے بعض ایسے اسقام ہیں کہ جن کی موجودگی میں شریعت کا منشا و مقصود کماحقہ، حاصل نہیں ہوسکتا۔ استاذ گرامی کی یہی وہ تنقید ہے کہ جس کے بعض پہلوؤں کو ادارۂ علم و تحقیق المورد کے اسکالر برادرم حسن الیاس نے اپنی ایک حالیہ تحریر میں نمایاں کیا ہے۔ اس میں انھوں نے قصور کی سات سالہ معصوم زینب سے زیادتی اور قتل کے اندوہ ناک واقعے کے حوالے سے یہ بیان کیا ہے کہ اگر زینب زندہ بچ جاتی اور اس کے ساتھ زیادتی کا جرم چار گواہوں کی شہادت سے ثابت ہو جاتا تو ہماری فقہ کے مطابق مجرم پر وہی سو کوڑے کی حد نافذ کی جاتی جو زنا بالرضا کے مجرم کے لیے مقرر ہے۔ ''اگر زینب زندہ ہوتی'' کے زیر عنوان یہ تحریر ایک محاکاتی المیہ ہے جس میں مکالمے کی صورت میں فقہی موقف کے بعض اسقام کی طرف متوجہ کیا گیا ہے۔

حسن الیاس صاحب نے اس بحث کو جس موقع پر اٹھایا ہے اور اس کے لیے جو پیرایۂ بیان اختیار کیا ہے، اس پر یقیناً دو رائیں ہوسکتی ہیں، لیکن جہاں تک اس کی سماجی حساسیت اور علمی ضرورت کا تعلق ہے تو دین کے سنجیدہ طالب علموں کے لیے اس سے مفر ممکن نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل علم نے اس تحریر کا غیر معمولی نوٹس لیا ہے اور اس پر اپنے اتفاق و اختلاف اور تحسین و تنقید کا بھرپور اظہار کیا ہے۔ اس ضمن میں سب سے نمایاں بحث انٹرنیشنل اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد کے فاضل استاد اور ہمارے برادر مکرم ڈاکٹر محمد مشتاق صاحب کی طرف سے سامنے آئی ہے۔ ''فقہ اور اصول فقہ کے متعلق جہل مرکب کا شاہ کار'' اور ''جنسی تشدد زنا کی قسم نہیں ہے'' کے زیر عنوان انھوں نے اپنے ابتدائی مضامین میں حسن صاحب کے تمام مقدمات کی تغلیط کی ہے اور اس بات پر اصرار کیا ہے کہ وہ فقہا کے نقطۂ نظر کو سمجھنے سے قاصر رہے ہیں۔

برادرم مشتاق صاحب نے نقد و جرح کے لیے بالعموم طنز و تعریض اور تنقیص و تضحیک کا پیرایہ اختیار کیا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اُن کے علمی مرتبے کے شایان شان نہیں ہے۔ اُن کا تعارف علوم اسلامی کے ایک معلم، فقہ حنفی کے ایک

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

ماہراور دین کے ایک مخلص داعی کا ہے۔ یہ تعارف عامیانہ کے بجاے عالمانہ اسلوب کلام کا تقاضا کرتا ہے۔ بہر حال، اس سے قطع نظر کرتے ہوئے اگر اُن کی تحریروں کے نفس مضمون کا جائزہ لیا جائے تو انھوں نے یہ بیان کیا ہے کہ فقہا کے نزدیک زنا بالجبر، زنا کا جرم ہی نہیں ہے، یہ جنسی تشدد کی ایک قسم ہے جس میں اکراہ شامل ہے۔ اس اعتبار سے یہ فساد کا جرم ہے۔ ربا اور دیگر متعدد جرائم کی طرح اس کی سزا بھی قرآن مجید نے مقرر نہیں کی۔ اس لیے فقہا اسے شرعی حدود کے تحت نہیں، بلکہ سیاسۃ شریعۃ کے تحت زیر بحث لاتے ہیں۔ وہ اس کے ثبوت کے لیے اقرار یا شہادت کو ضروری قرار نہیں دیتے، بلکہ حالات وقرائن ہی کی بنا پر اسے ثابت مانتے ہیں۔ جہاں تک اس کی سزا کا تعلق ہے تو فقہا اس پر حدود، یعنی سو کوڑے یا رجم کی سزائیں نافذ نہیں کرتے۔ ان کے بجاے وہ قاضی یا حکمران کو یہ حق دیتے ہیں کہ اپنی صواب دید کے مطابق جو چاہے، سخت سے سخت سزا نافذ کرے۔ جرم کی شدت اور شناعت کے لحاظ سے یہ موت کی سزا بھی ہو سکتی ہے۔ مشتاق صاحب کے مضامین کے درج ذیل مقامات اسی موقف کو واضح کرتے ہیں:

''.....(امام سرخسی کی کتاب المبسوط کے مطابق) فساد کے جرم پر عبرت ناک طریقے سے سزاے موت دینے کا اختیار حکمران اور قاضی کے پاس ہے اور اس کے ثبوت کے لیے اقرار یا گواہی ضروری نہیں، بلکہ قرائن بھی کافی ہوتے ہیں۔

.....فقہ کی رو سے بچی پر تشدد کی بدترین قسم کا ارتکاب کیا گیا ہے جس پر فقہی قواعد کی رو سے حدود اور قصاص کے بجاے فقہی تصور ''سیاسہ'' کا اطلاق ہوتا ہے اور اس وجہ سے اس شنیع ترین جرم کا ارتکاب کرنے والے بدبخت کو بدترین سزا دینا لازم ہے۔

.....اس معصوم بچی کے ساتھ پیش آیا ہوا واقعہ حدِ زنا کا مسئلہ ہے ہی نہیں، بلکہ یہ فساد کی بدترین قسم ہے جس کے لیے فقہاے کرام ''سیاسہ'' کے تصور کی رو سے قاضی کے لیے یہ اختیار مانتے ہیں کہ وہ قرائن اور جدید ترین ذرائع سے میسر آنے والے ثبوتوں کی روشنی میں مجرم کو ایسی عبرت ناک سزا دے کہ پھر کسی کو اس طرح کے جرم کے ارتکاب کی جرأت ہی نہ ہو سکے۔

.....جنسی تشدد زنا کی قسم نہیں ہے، نہ ہی اس کے لیے معیار ثبوت زنا کا ہے۔

.....فقہاے کرام کی ساری بحث باہمی رضامندی سے کیے جانے والے زنا سے متعلق ہے۔ اکراہ کا ذکر اس میں دیگر اثرات کا جائزہ لینے کے لیے آیا ہے۔

.....جب جنسی تشدد کا جرم زنا کے جرم سے الگ جرم ہے، اور اس پر سیاسہ کے اصول کا اطلاق ہوتا ہے تو پھر اس کے ثبوت کے لیے چار گواہوں کی شرط بھی ضروری نہیں ہے، اور اس کی سزا بھی سو کوڑے یا رجم کے علاوہ کچھ اور شکل

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

اختیار کر سکتی ہے۔ (دلیل ڈاٹ پی کے)

مشتاق صاحب کے اس فہم پر حسن الیاس صاحب نے اپنی تحریر و تقریر کے ذریعے سے اس بات پر اصرار کیا ہے کہ اس موقف کو فقہا سے منسوب کرنا کسی طرح بھی درست نہیں ہے، فقہا کا موقف وہی ہے جس کی عکاسی انھوں نے اپنے ابتدائی مضمون میں کی ہے۔ اپنی بات کی دلیل کے طور پر انھوں نے امام ابن عبد البر اور امام سرخسی کے درج ذیل اقتباسات کو بھی پیش کیا ہے:

''علما کا اس بات پر اتفاق ہے کہ زبردستی اور جبراً زنا کرنے والا موجب حد ہے، اگر اس پر گواہیاں پیش کر دی جائیں، وہ گواہیاں جو حد کو لازم کرتی ہیں۔ یا پھر وہ آدمی خود اس کا اقرار کر لے۔'' (ابن عبد البر، الاستذکار ۷/ ۱۴۶)

''جب گواہ اس بات پر قائم ہو جائیں کہ اس مرد نے اس خاتون کو مجبور کر کے اس کے ساتھ واقعتاً زنا کیا ہے تو اس مرد کو حد لگائی جائے گی۔ عورت کو نہیں لگائی جائے گی۔'' (السرخسی، المبسوط ۹/ ۵۴)''

(دلیل ڈاٹ پی کے، فیس بک)

اس بحث و مکالمے کے ضمن میں میری طالب علمانہ رائے یہ ہے کہ مشتاق صاحب نے زنا بالجبر کی سزا کے حوالے سے جو بات فقہا کی نسبت سے بیان کی ہے، اُسے کسی طرح بھی فقہا کے موقف کی ترجمانی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ مزید برآں اس سے اُن اعتراضات کی تردید بھی نہیں ہوتی جو حسن الیاس صاحب نے اپنے مضمون میں اٹھائے ہیں۔ اس پر مستزاد یہ طرفہ تماشا ہے کہ زنا بالجبر کو زنا سے الگ کرنے، اسے فساد قرار دینے، اسے چار گواہوں کے بجاے حالات و قرائن سے ثابت ماننے اور مجرم کے لیے قتل تک کی عبرت ناک سزا مقرر کرنے کا جو نقطۂ نظر انھوں نے جوابی طور پر پیش کیا ہے، وہ نتائج کے اعتبار سے فقہا کے بجاے مدرسۂ فراہی کے موقف کے زیادہ قریب ہے۔ اس لیے ان تحریروں کے مطالعے سے بظاہر یہ تاثر قائم ہوتا ہے کہ ان میں حسن الیاس صاحب کے نقد کی تائید کی گئی ہے، مگر اس کے لیے تردید کا اسلوب اختیار کیا گیا ہے، اور فقہا کے موقف کی تردید کی گئی ہے، مگر اس کے لیے تائید کا پیرایہ اختیار کیا گیا ہے۔

یہ تاثر کیسے قائم ہوتا ہے، اس کو دو سوالوں کے جواب میں آرا کے تقابل سے بآسانی سمجھا جا سکتا ہے۔

پہلا سوال یہ ہے کہ کیا فقہا زنا بالجبر کو زنا بالرضا سے الگ جرم تصور کرتے ہیں؟

حسن الیاس صاحب کے فہم کے مطابق اس کا جواب نفی میں ہے۔ یعنی وہ ان دونوں کو اصلاً ایک ہی نوعیت کا جرم گردانتے ہیں۔ چنانچہ مذکورہ تحریر میں انھوں نے لکھا ہے:

''فقہ اسلامی کی روشنی میں زنا بالجبر، زنا کے علاوہ کوئی الگ جرم نہیں ہے، زنا زنا ہی ہوتا ہے، چاہے جبراً ہو یا مشاورت سے۔''

مفتی تقی عثمانی صاحب کے درج ذیل بیان سے یہی بات ثابت ہوتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''(سورۂ نور کی) اس آیت میں زنا کا لفظ مطلق ہے جو ہر قسم کے زنا کو شامل ہے، اس میں رضا مندی سے کیا ہوا زنا بھی داخل ہے، اور زبردستی کیا ہوا زنا بھی۔''

مشتاق صاحب اس کی واضح تردید کرتے ہیں۔ اپنے مضامین میں مختلف مقامات پر انھوں نے لکھا ہے:

''زنا بالجبر زنا کی قسم نہیں، بلکہ جنسی تشدد کی قسم ہے، اکراہ کی قسم ہے۔''

''جنسی تشدد کا جرم زنا کے جرم سے الگ جرم ہے۔''

''بچی کے ساتھ کی گئی زیادتی فقہ کی رو سے زنا کی تعریف میں ہی نہیں آتی۔''

دوسرا سوال یہ ہے کہ زنا بالجبر کی صورت میں اگر حد کے شرائط پورے ہوں تو کیا اس صورت میں فقہا کے نزدیک حد نافذ ہوگی؟

حسن الیاس صاحب کے مضمون میں اس کا جواب اثبات میں ہے:

''فقہ اسلامی اور شریعت اسلامی کی روشنی میں زینب کے ساتھ زنا کے مجرم کو (سورۂ نور کی مقرر کردہ حد، یعنی) سو کوڑے مارنے کی سزا سنائی جاتی ہے۔''

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

مفتی تقی عثمانی صاحب کے درج ذیل الفاظ سے بھی یہی بات سمجھ میں آتی ہے:

''جس عورت کے ساتھ زبردستی ہوئی ہو، اسے سزا نہیں دی جا سکتی، البتہ جس نے اس کے ساتھ زبردستی کی ہے، اس کے بارے میں زنا کی (سو کوڑے کی) وہ حد جو سورۂ نور کی آیت نمبر ۲ میں بیان کی گئی تھی، پوری طرح نافذ رہے گی... قرآن کریم، سنت نبویہ علی صاحبہا السلام اور خلفاء راشدین کے فیصلوں سے یہ بات کسی شبہہ کے بغیر ثابت ہے کہ زنا کی حد جس طرح رضا مندی کی صورت میں لازم ہے، اسی طرح زنا بالجبر کی صورت میں بھی لازم ہے۔''

مگر مشتاق صاحب کا بیان اس کے برعکس ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''جب جنسی تشدد کا جرم زنا کے جرم سے الگ جرم ہے اور اس پر سیاسہ کے اصول کا اطلاق ہوتا ہے تو پھر اس کے ثبوت کے لیے چار گواہوں کی شرط بھی ضروری نہیں ہے اور اس کی سزا بھی سو کوڑے یا رجم کے علاوہ کچھ اور شکل اختیار کر سکتی ہے۔''

''اس معصوم بچی کے ساتھ پیش آیا ہوا واقعہ حد زنا کا مسئلہ ہے ہی نہیں، بلکہ یہ فساد کی بدترین قسم ہے، جس کے

لیے فقہائے کرام سیاسہ کے تصور کی رو سے قاضی کے لیے یہ اختیار مانتے ہیں کہ وہ قرائن اور جدید ترین ذرائع سے میسر آنے والے ثبوتوں کی روشنی میں مجرم کو ایسی عبرت ناک سزا دے کہ پھر کسی کو اس طرح کے جرم کے ارتکاب کی جرأت ہی نہ ہو سکے۔''

اس تقابل سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ زنا بالجبر کے حوالے سے فقہا کا موقف وہی ہے جسے حسن الیاس صاحب نے سمجھا ہے اور جو مفتی تقی عثمانی صاحب کے اقتباسات سے ثابت ہے۔ یہی موقف پاکستان میں فقہ حنفی کے نمایندہ علما کا متفقہ موقف ہے۔ ۲۰۰۶ء میں حقوق نسواں بل کی بحث کے موقع پر مفتی تقی عثمانی، مولانا زاہد الراشدی، مفتی منیب الرحمٰن، قاری حنیف جالندھری، مولانا حسن جان، ڈاکٹر سرفراز نعیمی اور بعض دیگر علما نے یہ موقف ان الفاظ میں بیان کیا تھا:

''زنا بالجبر اگر حد کی شرائط کے ساتھ ثابت ہو جائے تو اس پر حد زنا جاری کی جائے گی۔''

(ماہنامہ الشریعہ، اکتوبر ۲۰۰۶ء)

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

اس جملے کے معنی یہ ہیں کہ یہ علما: ۱۔ زنا بالجبر کی اصطلاح کو قبول کرتے ہیں؛ ۲۔ اسے زنا ہی کی ایک صورت تصور کرتے ہیں؛ ۳۔ اس کے ثبوت کے لیے حد ہی کی شرائط یعنی مجرم کے اقرار یا چار مسلمان گواہوں کی شہادت کو تسلیم کرتے ہیں اور ۴۔ اس پر زنا (بالرضا) ہی کی حد، یعنی سو کوڑے یا رجم کی سزا نافذ کرتے ہیں۔

چنانچہ علما و فقہا کے اس موقف اور مشتاق صاحب کی رائے کا اگر تقابلی تجزیہ کیا جائے تو واضح ہو گا کہ:

فقہ حنفی کے اکابرین یہ کہتے ہیں کہ زنا بالجبر زنا ہی کی ایک صورت ہے، جب کہ مشتاق صاحب کہتے ہیں کہ زنا بالجبر زنا کی قسم نہیں ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ یہ حدود کے دائرے کا جرم ہے، جب کہ مشتاق صاحب کہتے ہیں کہ یہ حدود کے دائرے کا نہیں، بلکہ سیاسہ کے دائرے کا جرم ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ یہ جرم مجرم کے اقرار یا چار مسلمان گواہوں کی شہادت سے ثابت ہو گا، جب کہ مشتاق صاحب کہتے ہیں کہ یہ حالات و قرائن سے ثابت ہو گا۔

وہ کہتے ہیں کہ اس پر زنا (بالرضا) ہی کی حد، یعنی سو کوڑے یا رجم کی سزا نافذ ہو گی، مشتاق صاحب کہتے ہیں کہ نہیں اس پر سو کوڑے یا رجم کی سزا کے علاوہ کوئی اور سزا نافذ ہو گی۔

اگر صورت معاملہ یہی ہے تو پھر یہ کوئی بہت بڑا مغالطہ ہے جس کا شکار مشتاق صاحب ہوئے ہیں یا بصورت دیگر

قارئین کا حد درجہ سوءِ فہم ہے کہ وہ مشتاق صاحب کی بات کا مفہوم اُن کے مدعا کے برعکس سمجھ رہے ہیں۔ بہرحال اس الجھن کو سلجھانا اب مشتاق صاحب ہی کی ذمہ داری ہے۔ ہماری گزارش یہ ہے کہ اگر ہمارا اور قارئین کا فہم درست ہے تو مشتاق صاحب کو کوئی خلط مبحث پیدا کیے بغیر پوری وضاحت سے یہ بیان کرنا چاہیے کہ فقہا کا عمومی موقف تو وہی ہے جو حسن الیاس صاحب نے سمجھا ہے، مگر وہ اُس سے قطع نظر کرتے ہوئے اپنے علم و تحقیق اور اپنے دلائل کی بنیاد پر اس مسئلے کو مختلف زاویۂ نظر سے دیکھتے ہیں۔ لیکن اگر اُن کے نزدیک ایسا نہیں ہے تو پھر اُن کو اپنی بات ثابت کرنے کے لیے توضیح و تنقیح کے کچھ مزید مراحل سے گزرنا چاہیے۔ اس ضمن میں دو نہایت سادہ سوالوں پر اُن کے متعین اور مختصر جواب نہ صرف اُس تناقض اور ابہام کو دور کر سکتے ہیں جو بادی النظر میں اُن کی تحریروں سے پیدا ہو رہا ہے، بلکہ باہمی ابلاغ مدعا میں بھی معاون ہو سکتے ہیں۔ سوال یہ ہیں:

۱۔ حسن الیاس صاحب کی مفروضہ صورت کے مطابق اگر زینب کو کسی غیر شادی شدہ شخص نے ظلم کا نشانہ بنا کر قتل کیے بغیر چھوڑ دیا ہوتا اور چار چشم دید گواہ زنا بالجبر کی شہادت دے دیتے تو فقہا کے موقف کے مطابق اس جرم کو کس لفظ یا اصطلاح سے تعبیر کیا جاتا اور مجرم پر کون سی سزا نافذ کی جاتی؟

۲۔ فقہا کا مختار موقف اگر وہی ہے جسے مشتاق صاحب نے سیاسہ کے زیر عنوان بیان کیا ہے اور جس کے مطابق زبردستی کیے گئے زنا پر نہ زنا کا اطلاق ہوتا ہے اور نہ اس کے حدود کا تو پھر وہ موقف کس کا ہے جو مفتی تقی عثمانی، مولانا زاہد الراشدی، مفتی منیب الرحمٰن اور بعض دیگر جید حنفی علما کے حوالے سے اوپر نقل ہوا ہے اور جس کے مطابق زبردستی کیے گئے زنا پر زنا اور اس کے حدود ہی کا اطلاق ہوتا ہے؟

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

’’اپنے مضمون کے لحاظ سے قرآن ایک رسول کی سرگذشت انذار ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق معلوم ہے کہ آپ نبوت کے ساتھ رسالت کے منصب پر بھی فائز تھے۔ اللہ تعالیٰ جن لوگوں کو خلق کی ہدایت کے لیے مبعوث فرماتے ہیں اور اپنی طرف سے وحی والہام کے ذریعے سے اُن کی رہنمائی کرتے ہیں، اُنھیں نبی کہا جاتا ہے، لیکن ہر نبی کے لیے ضروری نہیں ہے کہ وہ رسول بھی ہو۔ رسالت ایک خاص منصب ہے جو نبیوں میں سے چند ہی کو حاصل ہوا ہے۔ قرآن میں اِس کی تفصیلات کے مطابق رسول اپنے مخاطبین کے لیے خدا کی عدالت بن کر آتا ہے اور اُن کا فیصلہ کر کے دنیا سے رخصت ہوتا ہے۔ قرآن بتاتا ہے کہ رسولوں کی دعوت میں یہ فیصلہ انذار، انذار عام، اتمام حجت اور ہجرت و براءت کے مراحل سے گزر کر صادر ہوتا اور اِس طرح صادر ہوتا ہے کہ آسمان کی عدالت زمین پر قائم ہوتی، خدا کی دینونت کا ظہور ہوتا اور رسول کے مخاطبین کے لیے ایک قیامت صغریٰ برپا ہو جاتی ہے۔ اِس دعوت کی جو تاریخ قرآن میں بیان ہوئی ہے، اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ اِس موقع پر بالعموم دو ہی صورتیں پیش آتی ہیں: ایک یہ کہ پیغمبر کے ساتھی بھی تعداد میں کم ہوتے ہیں اور اُسے کوئی دارالہجرت بھی میسر نہیں ہوتا۔ دوسرے یہ کہ وہ معتد بہ تعداد میں اپنے ساتھیوں کو لے کر نکلتا ہے اور اُس کے نکلنے سے پہلے ہی اللہ تعالیٰ کسی سرزمین میں اُس کے لیے آزادی اور تمکن کے ساتھ رہنے بسنے کا سامان کر دیتا ہے۔‘‘

(البیان، جاوید احمد غامدی، ۸/۱)

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

قرآنیات

البیان
جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ مریم

(۳)

(گذشتہ سے پیوستہ)

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

وَاذۡکُرۡ فِی الۡکِتٰبِ اِبۡرٰهِیۡمَ اِنَّهٗ کَانَ صِدِّیۡقًا نَّبِیًّا ﴿۴۱﴾ اِذۡ قَالَ لِاَبِیۡهِ یٰۤاَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا یَسۡمَعُ وَلَا یُبۡصِرُ وَلَا یُغۡنِیۡ عَنۡکَ شَیۡـًٔا ﴿۴۲﴾ یٰۤاَبَتِ اِنِّیۡ قَدۡ جَآءَنِیۡ مِنَ الۡعِلۡمِ مَا لَمۡ یَاۡتِکَ فَاتَّبِعۡنِیۡۤ اَهۡدِکَ صِرَاطًا سَوِیًّا ﴿۴۳﴾ یٰۤاَبَتِ لَا تَعۡبُدِ الشَّیۡطٰنَ

اور اِس کتاب میں ابراہیم کا ذکر کرو۔[150] بے شک، وہ ایک راست باز انسان[151] اور (اللہ کا) نبی تھا۔ یاد کرو، جب اُس نے اپنے باپ سے کہا کہ ابا جان، آپ اُن چیزوں کی پرستش کیوں کرتے ہیں جو نہ سنتی ہیں، نہ دیکھتی ہیں اور نہ آپ کے کسی کام آ سکتی ہیں؟ ابا جان، حق یہ ہے کہ میرے پاس وہ علم آیا ہے جو آپ کے پاس نہیں آیا ہے، اِس لیے آپ میری پیروی کریں، میں آپ کو سیدھی راہ دکھاؤں گا۔ ابا جان،

۱۵۰؎ پیچھے نصاریٰ کو سیدنا مسیح علیہ السلام کے حوالے سے جن حقائق پر توجہ دلائی ہے، یہ اب اُنھی کو دوسرے انبیا علیہم السلام کی تعلیمات سے مؤکد کیا ہے۔ اِس میں سب سے پہلے ابراہیم علیہ السلام کا ذکر ہوا ہے، اِس لیے کہ دعوت وشہادت کے لیے ذریت ابراہیم کے انتخاب سے جس دور نبوت کی ابتدا ہوئی، اُس کے امام وہی ہیں۔

۱۵۱؎ اصل میں لفظ 'صِدِّیۡق' آیا ہے۔ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کا یہ وصف یہاں اِس لیے نمایاں کیا ہے کہ اہل کتاب اور مشرکین، دونوں کو توجہ دلائی جائے کہ جن کو اپنا ابوالآبا کہتے ہو، وہ تمھاری طرح خدا سے بدعہدی اور بے وفائی

اِنَّ الشَّيْطٰنَ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ عَصِيًّا ﴿۴۴﴾ يٰۤاَبَتِ اِنِّيْۤ اَخَافُ اَنْ يَّمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمٰنِ فَتَكُوْنَ لِلشَّيْطٰنِ وَلِيًّا ﴿۴۵﴾

آپ شیطان کی بندگی نہ کریں، اِس میں شبہ نہیں کہ شیطان خداے رحمٰن کا بڑا ہی نافرمان ہے۔ ابا جان، (اگر آپ نے میری بات نہ مانی تو) مجھے ڈر ہے کہ آپ کو خداے رحمٰن کا کوئی عذاب آپکڑے گا اور آپ شیطان کے ساتھی بن کر رہ جائیں گے۔[۱۵۲] ۴۱-۴۵

کرنے والے نہیں تھے، بلکہ راست باز، صداقت شعار اور خدا کے کامل وفادار تھے۔ لہٰذا اُن سے نسبت اور اُن کی وراثت کے حق دار بننا چاہتے ہو تو ایک ہی راستہ ہے اور وہ یہ کہ اُن کے یہ اوصاف تم بھی اپنے اندر پیدا کرنے کی کوشش کرو۔

۱۵۲؎ یہ نبوت کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام کی گفتگوؤں کا خلاصہ ہے جو اُنھوں نے اپنے باپ آذر سے کی ہیں۔ اِس میں 'یٰۤاَبَتِ' کی تکرار بتا رہی ہے کہ حضرت ابراہیم نے یہ گفتگو کس دل سوزی، دردمندی اور محبت کے ساتھ کی ہے۔ استاذ امام کے الفاظ میں، ایک سعادت مند بیٹے کے اندر باپ کی گمراہی سے جو تعلق خاطر اور اضطراب ہونا چاہیے، وہ اِس گفتگو کے فقرے فقرے سے نمایاں ہے۔ اپنے باپ کو اُنھوں نے اِس گفتگو میں چند حقائق کی طرف توجہ دلائی ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

''سب سے پہلے اِس حقیقت کی طرف توجہ دلائی کہ آخر اپنے ہی ہاتھوں کی گھڑی ہوئی اِن پتھر کی مورتوں کو معبود مان کر اِن کی پوجا کرنے کا کیا تک ہے؟ کسی کو معبود بنا لینا کوئی شوق اور تفریح کی چیز نہیں ہے۔ اِس کا تعلق تو انسان کی سب سے بڑی احتیاج سے ہے۔ انسان خدا کو اِس لیے مانتا ہے اور اُس کی عبادت کرتا ہے کہ وہ اُس کی دعا و فریاد کو سنتا، اُس کے دکھ درد کو دیکھتا اور اُس کی ہر مشکل میں اُس کی دست گیری کرتا ہے۔ آخر یہ آپ کے اپنے ہی ہاتھوں کی گھڑی ہوئی مورتیں جو نہ سنتی ہیں، نہ دیکھتی ہیں، نہ آپ کے کچھ کام آسکتی ہیں، کس مرض کی دوا ہیں کہ آپ اُن کے آگے ڈنڈوت کرتے ہیں۔ یہ گویا شرک کے بدیہی باطل ہونے کی دلیل ہے کہ اُس کے باطن سے قطع نظر اُس کا ظاہر ہی شہادت دیتا ہے کہ یہ کھلی ہوئی سفاہت اور عقل و فطرت سے بالکل بے جوڑ چیز ہے۔

دوسری حقیقت یہ واضح فرمائی کہ خدا کے معاملے میں یہ طے کرنا کہ اُس کا کوئی شریک ہے یا نہیں اور ہے تو کون ہے، یہ مجرد ظن و گمان رکھنے والی چیز نہیں ہے۔ آدمی ایک خدا کو تو اِس لیے مانتا ہے کہ فطرت اور عقل، آفاق اور انفس

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

قَالَ اَرَاغِبٌ اَنْتَ عَنْ اٰلِهَتِيْ يٰٓاِبْرٰهِيْمُ لَئِنْ لَّمْ تَنْتَهِ لَاَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِيْ مَلِيًّا ﴿٤٦﴾

باپ نے کہا: ابراہیم، کیا تم میرے معبودوں سے برگشتہ ہو رہے ہو؟ اگر تم باز نہ آئے تو میں تمھیں ضرور سنگ سار کر دوں گا۔[153] اِس لیے تم (اپنی خیر چاہتے ہو تو) مجھ سے ہمیشہ کے لیے دور ہو۔ ۴۶

کے اندر اُس کی شہادت موجود ہے اور ہر انسان، جس کی فطرت سلیم ہو، اُس کے ماننے پر مضطر ہے، لیکن دوسروں کو ماننے کے لیے کیا مجبوری ہے کہ خواہ مخواہ اُن کو بھی شریک خدا بنا کر اپنے سر پر لاد لے۔ اِس معاملے میں اعتماد کی چیز 'العلم'، یعنی وہ علم حقیقی ہے جو خدا کی طرف سے وحی کے ذریعے سے آتا ہے۔ حضرت ابراہیم نے اپنے باپ کو دعوت دی کہ وہ ایسے اہم معاملہ میں مجرد وہم کی پیروی نہ کریں، بلکہ اُن کی پیروی کریں۔ وہ اُن کے سامنے اُس علم حقیقی کو پیش کر رہے ہیں جو خدا کی طرف سے اُن کے پاس آیا ہے۔ اِسی علم سے اُس راہ کی طرف رہنمائی ہو گی جو خدا تک پہنچانے والی سیدھی راہ ہے۔ 'سیدھی راہ'، یعنی یہ راہ بندے کو ہر واسطے اور ہر وسیلے سے بے نیاز کر کے براہ راست خدا تک پہنچانے والی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ یہ راہ توحید کی راہ ہے۔

تیسری حقیقت یہ واضح فرمائی کہ شیطان کو سب سے زیادہ کد اور ضد، جیسا کہ قصۂ آدم و ابلیس سے واضح ہے، توحید کی صراط مستقیم ہی سے ہے۔ اُس نے یہ قسم کھا رکھی ہے کہ وہ ذریت آدم کو اِس صراط مستقیم سے برگشتہ کرنے کے لیے اپنا پورا زور لگا دے گا اور اُن کو شرک میں مبتلا کر کے چھوڑے گا۔ خداے رحمٰن کے ایسے کھلے ہوئے باغی کی ایسی وفادارانہ اطاعت درحقیقت اُس کی عبادت ہے اور بد قسمت ہے وہ انسان جو خدا کو چھوڑ کر شیطان کی عبادت کرے۔

چوتھی حقیقت یہ واضح فرمائی کہ اب تک تو آپ کے لیے ایک عذر تھا کہ خدا کی ہدایت آپ کو نہیں پہنچی تھی، لیکن اب جب کہ خدا کی ہدایت آپ کو پہنچ چکی ہے، آپ کے لیے کوئی عذر باقی نہیں رہا، اِس وجہ سے مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں آپ خدا کی پکڑ میں نہ آ جائیں اور شیطان کے ساتھی بن کر اُسی انجام سے نہ دوچار ہوں جو شیطان اور اُس کے اولیا کے لیے مقدر ہے۔'' (تدبر قرآن ۴/ ۶۵۸)

۱۵۳۔ قبائلی تمدن میں باپ کو بیٹوں پر اور آقاؤں کو اُن کے غلاموں پر اِسی طرح کے غیر محدود اختیارات حاصل تھے۔ جس طرح آقا کسی جرم کی پاداش میں اپنے غلاموں کو قتل تک کر سکتے تھے، اِسی طرح باپ بھی بیٹوں اور بیٹیوں کو جو سزا چاہیں، دے سکتے تھے۔

www.javedahmadghamidi.org

قَالَ سَلٰمٌ عَلَيۡكَ سَاَسۡتَغۡفِرُلَكَ رَبِّىۡ اِنَّهٗ كَانَ بِىۡ حَفِيًّا ﴿۴۷﴾ وَاَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُوۡنَ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ وَاَدۡعُوۡا رَبِّىۡ عَسٰٓى اَلَّاۤ اَكُوۡنَ بِدُعَآءِ رَبِّىۡ شَقِيًّا ﴿۴۸﴾

ابراہیم نے کہا: (اچھا پھر) آپ کو میرا سلام ہے[۱۵۴]۔ میں آپ کے لیے اب اپنے پروردگار سے بخشش کی دعا کروں گا[۱۵۵]۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ مجھ پر بڑا ہی مہربان ہے۔ (اگر آپ کی راے یہی ہے تو) میں آپ لوگوں کو بھی چھوڑتا ہوں اور اُن کو بھی جنھیں آپ لوگ خدا کے سوا پکارتے ہیں۔ میں تو اپنے پروردگار ہی کو پکاروں گا۔ مجھے امید ہے کہ اپنے پروردگار کو پکار کر میں محروم نہ رہوں گا[۱۵۶]۔ ۴۷-۴۸

۱۵۴؎ ابراہیم علیہ السلام کی طرف سے ہجرت و براءت کے اِس موقع پر، یہ نہایت شستہ اسلوب میں وداعی سلام ہے۔

۱۵۵؎ باپ کی طرف سے نہایت سنگ دلانہ رویے کے باوجود یہ وعدہ دلیل ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کس درجہ رقیق القلب، دردمند اور محبت کرنے والے انسان تھے۔ قرآن کے دوسرے مقامات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ دعا اُس وقت تک کرتے رہے، جب تک اللہ تعالیٰ نے اُن کو اِس سے روک نہیں دیا۔

۱۵۶؎ اپنے باپ کے لیے دردمندی اور محبت کے ساتھ یہ اعلان براءت حق و صداقت کے لیے جس حمیت کا اظہار ہے، وہ بھی نہایت غیر معمولی ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

> ''حضرت ابراہیم کے اِس اعلان براءت میں جو زور، جو اعتماد علی اللہ اور خلق سے جو بے نیازی ہے، وہ لفظ لفظ سے نمایاں ہے۔ اول تو حضرت ابراہیم نے جمع کا صیغہ 'وَاَعۡتَزِلُكُمۡ' استعمال کیا ہے جس سے یہ بات نکلتی ہے کہ اُنھوں نے صرف آزر ہی سے نہیں، بلکہ اُس کے تمام حواریوں، ہم نواؤں اور خاندان سے بھی اعلان براءت کر دیا۔ اِس کے ساتھ 'وَمَا تَدۡعُوۡنَ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ' کہہ کر اُن کے تمام معبودوں کو بھی اُن کے ساتھ شامل کر دیا، گویا اُنھیں بھی لات مار دی۔ پھر بات کو صرف منفی پہلو ہی سے کہنے پر بس نہیں کیا، بلکہ اُس کو مثبت پہلو سے بھی آشکارا کر دیا۔ فرمایا کہ 'وَاَدۡعُوۡا رَبِّىۡ' میں صرف اپنے رب ہی کو پکارتا ہوں اور اُس کے سوا میں کسی اور معبود سے آشنا نہیں۔ آخر میں اپنے رب پر اپنے غیر متزلزل اعتماد کا اظہار فرمایا کہ میں اپنے رب کو پکار کے کبھی محروم نہیں رہا ہوں، امید ہے کہ اِس آزمایش میں بھی اُس کی نصرت اور رہنمائی میرے ساتھ ہو گی۔ ایک طرف تو وہ نرمی، دوسری طرف یہ سختی! درحقیقت نرمی و سختی کا یہی امتزاج اور اُن کی یہی بہم آمیزی ہے جو ایک داعی حق کو دوسروں سے ممتاز کرتی ہے۔ جب

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

فَلَمَّا اعۡتَزَلَهُمۡ وَمَا یَعۡبُدُوۡنَ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ وَهَبۡنَا لَهٗۤ اِسۡحٰقَ وَیَعۡقُوۡبَ وَکُلًّا جَعَلۡنَا نَبِیًّا ﴿۴۹﴾ وَوَهَبۡنَا لَهُمۡ مِّنۡ رَّحۡمَتِنَا وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ لِسَانَ صِدۡقٍ عَلِیًّا ﴿۵۰﴾

پھر جب وہ اُن کو چھوڑ کر الگ ہو گیا اور اُن کو بھی جنھیں وہ خدا کے سوا پوجتے تھے تو ہم نے اُس کو اسحٰق اور یعقوب دیے اور اُن میں سے ہر ایک کو نبی بنایا[157] اور اُن کو اپنی رحمت سے حصہ ارزانی کیا اور اُن کو اونچے درجے کی سچی اور پایدار نام وری عطا فرمائی[158]۔ ۴۹-۵۰

تک آدمی موم کی طرح نرم اور پتھر کی طرح سخت نہ ہو، وہ حق کی کوئی خدمت انجام نہیں دے سکتا۔‘‘

(تدبر قرآن ۴/۶۶۰)

۱۵۷؎ اپنی قوم سے ہجرت کے بعد رسولوں کو بالعموم اٹھا لیا جاتا ہے، لیکن حضرت ابراہیم کے ساتھ یہ معاملہ نہیں ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے فلسطین اور جزیرہ نماے عرب میں توحید کے مراکز قائم کرنے کا ایک دوسرا مشن اُن کے سپرد کیا اور اُن کی قربانیوں کے صلے میں نبوت آیندہ کے لیے اُنھی کی نسل کے ساتھ خاص کر دی۔ چنانچہ یہ پوری نسل اب قیامت تک کے لیے خدا کی وہ منتخب امت ہے جو قوموں پر اتمام حجت کے لیے برپا کی گئی ہے۔ یہ اِسی امتنان کا ذکر ہے جس کے نتیجے میں اُن کے بیٹے اسحٰق اور اسحٰق کے بیٹے یعقوب اور یعقوب کے بیٹے یوسف، سب نبی بنا دیے گئے تاکہ اِس امت کی ابتدا اُسی شان اور اہتمام کے ساتھ کی جائے جو اُس کے منصب کا تقاضا ہے۔ یہ نبوت بالکل اُسی نوعیت کی تھی، جیسے انسانیت کی ابتدا کے لیے حضرت آدم علیہ السلام کو دی گئی۔ اِس کے لیے کسی قوم کی طرف اُن کی بعثت ضروری نہیں تھی۔

اسمٰعیل علیہ السلام کا معاملہ، البتہ مختلف ہے۔ حضرت ابراہیم کے لیے ہجرت کی برکات میں سے اولین اور سب سے بڑی برکت وہی تھے۔ چنانچہ نبوت کے ساتھ وہ رسالت کے منصب پر بھی فائز کیے گئے اور اُن لوگوں کی طرف مبعوث ہوئے جو بیت اللہ کے گرد و نواح میں آباد تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اُن کا ذکر یہاں نہیں کیا گیا، بلکہ آگے مستقلاً اور پورے اہتمام کے ساتھ ہوا ہے۔

۱۵۸؎ یہی نام وری ہے جس کے لیے حضرت ابراہیم نے دعا کی تھی۔ سورۂ شعرا (۲۶) کی آیت ۸۴ میں اِس کا ذکر ہوا ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

’’...مطلب یہ ہے کہ اللہ نے اُن کی دعوت کو خوب فروغ دیا اور اُن کو وہ پایدار عزت و شہرت حاصل ہوئی جو دنیا

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

وَاذْكُرْ فِي الْكِتٰبِ مُوْسٰٓى اِنَّهٗ كَانَ مُخْلَصًا وَّكَانَ رَسُوْلًا نَّبِيًّا ﴿۵۱﴾ وَنَادَيْنٰهُ
مِنْ جَانِبِ الطُّوْرِ الْاَيْمَنِ وَقَرَّبْنٰهُ نَجِيًّا ﴿۵۲﴾ وَوَهَبْنَا لَهٗ مِنْ رَّحْمَتِنَآ اَخَاهُ هٰرُوْنَ
نَبِيًّا ﴿۵۳﴾

اور اِس کتاب میں موسیٰ کا ذکر کرو۔ بے شک، وہ ایک برگزیدہ شخص[159] اور رسول نبی[160] تھا۔ ہم نے اُس کو طور کے مقدس[161] کنارے سے آواز دی اور اُس کو اپنے قریب بلایا، ہم اُس سے کچھ راز کی باتیں کر رہے تھے۔ اور اپنی عنایت سے اُس کے بھائی ہارون کو ہم نے نبی بنا کر اُسے (مددگار کے طور پر) دے دیا۔ ۵۱-۵۳

میں کسی کو حاصل نہیں ہوئی۔ اُس کی پایداری کا یہ عالم ہے کہ ہزاروں برس گزر گئے، لیکن اُس پر کہنگی نہیں آئی۔ سینکڑوں، ہزاروں جلیل القدر انبیا و مصلحین اِس مبارک خانوادے سے اٹھے اور حضرت ابراہیم کے مشن کو زندہ کرتے رہے۔ آخر میں حضرت اسمٰعیل کی نسل سے اِسی ملت ابراہیم پر حضرت سرور عالم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی جس سے اُس عظمت و شہرت کو بقاے دوام حاصل ہو گیا۔'' (تدبر قرآن ۴/ ۶۶۲)

۱۵۹؎ اصل میں لفظ 'مُخْلَصًا' آیا ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے یہ خصوصی معاملہ کیا کہ اُن سے براہ راست کلام فرمایا۔ یہ لفظ اُن کے اِسی امتیازی وصف کو بیان کرتا ہے۔ آگے 'قَرَّبْنٰهُ نَجِيًّا' کے الفاظ میں اِس کی وضاحت کر دی ہے۔ انبیا علیہم السلام میں سے اِس نوعیت کے تقرب و تکلم اور راز و نیاز کے لیے وہی منتخب کیے گئے۔ ایک مددگار نبی کا ملنا بھی اِسی نوعیت کا خصوصی امتیاز ہے جو کسی دوسرے پیغمبر کو حاصل نہیں ہوا۔ اُن پر یہ عنایت، خود اُن کی خواہش پر اِس لیے کی گئی کہ وہ فرعون جیسے جابر بادشاہ کی طرف مبعوث ہوئے تھے اور اِس کے ساتھ یہ ذمہ داری بھی اُن پر ڈالی گئی تھی کہ وہ بنی اسرائیل جیسی قوم کی اصلاح و تنظیم کا فریضہ انجام دیں جو دینی اور اخلاقی انحطاط کی آخری حد کو پہنچ چکی تھی۔

۱۶۰؎ یعنی نبوت کے ساتھ رسالت کے منصب پر بھی فائز تھے۔ اِس کے معنی یہ ہیں کہ وہ جن لوگوں کی طرف مبعوث کیے گئے، اُن کی طرف خدا کی عدالت بن کر آئے تھے کہ اُن کا فیصلہ اِسی دنیا میں کر دیں۔

۱۶۱؎ اصل میں لفظ 'الْاَيْمَن' آیا ہے۔ اِس کے معنی داہنے کے بھی ہیں اور مبارک و مقدس کے بھی۔ ہم نے دوسرے معنی کو ترجیح دی ہے، اِس لیے کہ سورۂ طٰہٰ (۲۰) کی آیت ۱۲ سے اِس کی تائید ہوتی ہے۔

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

وَاذۡکُرۡ فِی الۡکِتٰبِ اِسۡمٰعِیۡلَ اِنَّہٗ کَانَ صَادِقَ الۡوَعۡدِ وَکَانَ رَسُوۡلًا نَّبِیًّا ﴿۵۴﴾
وَکَانَ یَاۡمُرُ اَہۡلَہٗ بِالصَّلٰوۃِ وَالزَّکٰوۃِ وَکَانَ عِنۡدَ رَبِّہٖ مَرۡضِیًّا ﴿۵۵﴾
وَاذۡکُرۡ فِی الۡکِتٰبِ اِدۡرِیۡسَ اِنَّہٗ کَانَ صِدِّیۡقًا نَّبِیًّا ﴿۵۶﴾ وَّرَفَعۡنٰہُ مَکَانًا عَلِیًّا ﴿۵۷﴾

اور اِس کتاب میں اسمٰعیل کا ذکر کرو۔ بے شک، وہ وعدے کا سچا[۱۶۲] اور رسول نبی تھا۔ وہ اپنے لوگوں کو نماز اور زکوٰۃ کی تلقین کرتا تھا[۱۶۳] اور اپنے رب کے نزدیک ایک پسندیدہ انسان تھا[۱۶۴]۔ ۵۴-۵۵

اور اِس کتاب میں ادریس کا ذکر کرو۔ اِس میں شبہ نہیں کہ وہ بھی راست باز اور نبی تھا اور ہم نے (ابراہیم کی طرح) اُس کو بھی اونچے مرتبے تک پہنچایا تھا[۱۶۵]۔ ۵۶-۵۷

۱۶۲؎ یہ اُس وعدے کی طرف اشارہ ہے جو اُنھوں نے اپنے باپ سے اپنے ذبح کیے جانے سے متعلق کیا تھا اور جب اُس کی تکمیل کا وقت آیا تو بغیر کسی ادنیٰ تردد کے اپنی گردن چھری کے نیچے دے دی تھی۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

''...'صَادِقَ الۡوَعۡدِ' بظاہر مرکب تو صرف دو لفظوں سے ہے، لیکن یہ مومن و مسلم کے کردار کی ایک جامع تعبیر ہے۔ اللہ کا جو بندہ اپنے رب سے کیے ہوئے عہد میں راست باز ہے اور اُس کی خاطر اپنی گردن کٹوا سکتا ہے، اُس نے ایمان واسلام کی معراج حاصل کر لی۔ رہے وہ لوگ جو ابراہیم واسمٰعیل کے نام پر محض نسب فروشی اور لاف زنی کر رہے تھے، اُن کے سامنے قرآن نے یہ آئینہ رکھ دیا ہے کہ وہ اُس میں اپنی سیاہ روئی کا مشاہدہ کر لیں۔''

(تدبر قرآن ۴/ ۶۶۵)

۱۶۳؎ تمام شریعت کی بنیاد اِنھی دو چیزوں پر ہے۔ یہاں اِن کے ذکر کی وجہ یہ ہے کہ جن لوگوں کو یہ سرگذشتیں سنائی جا رہی ہیں، وہ اسمٰعیل علیہ السلام کی اولاد تھے، مگر نماز اور زکوٰۃ، دونوں سے بے پروا ہو چکے تھے۔

۱۶۴؎ یعنی اپنے پروردگار کے نزدیک بالکل ٹھیک ویسا ہی تھا، جیسا خدا اپنے بندوں کے لیے چاہتا ہے کہ وہ ہوں۔ کسی بندۂ مومن کے کامل العیار ہونے کا یہ آخری درجہ ہے جس کے بعد مزید کچھ کہنے کی گنجایش نہیں رہتی۔

۱۶۵؎ یہ نوح علیہ السلام سے پہلے کے انبیا میں سے ہیں۔ یہاں اِن کے ذکر کی وجہ یہ ہے کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام پر نبوت کا جو سلسلہ ختم ہوا ہے، اُس کی ابتدا غالباً اِنھی سے ہوئی تھی۔ اِس لحاظ سے یہ اُن کے مثیل ہیں۔ چنانچہ اِن کی صفات بھی وہی بیان کی گئی ہیں جو اوپر سیدنا ابراہیم کے لیے بیان ہوئی ہیں۔ اِن کے ذکر سے قرآن نے ابراہیم علیہ السلام سے پہلے اور اُن کے بعد نبوت کے دونوں ادوار کا احاطہ کر لیا ہے۔

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

اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ مِنْ ذُرِّيَّةِ اٰدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ
نُوْحٍ وَّمِنْ ذُرِّيَّةِ اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْرَآءِيْلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا اِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ
اٰيٰتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوْا سُجَّدًا وَّ بُكِيًّا ﴿۵۸﴾ فَخَلَفَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوا
الصَّلٰوةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوٰتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴿۵۹﴾ اِلَّا مَنْ تَابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ

یہ لوگ ہیں جن پر اللہ نے پیغمبروں میں سے اپنا فضل فرمایا، آدم کی اولاد میں سے[۱۶۶] اور اُن لوگوں کی نسل سے جنھیں ہم نے نوح کے ساتھ (کشتی پر) سوار کیا تھا، اور ابراہیم اور اسرائیل کی نسل سے اور اُن لوگوں میں سے جن کو ہم نے ہدایت بخشی اور برگزیدہ کیا تھا۔ اُن کو جب خداے رحمٰن کی آیتیں سنائی جاتی تھیں تو سجدے میں گر پڑتے اور روتے جاتے تھے[۱۶۷]۔ پھر اُن کے بعد وہ ناخلف اُن کے جانشین ہوئے جنھوں نے نماز ضائع کر دی اور خواہشوں کے پیچھے چل پڑے[۱۶۸]۔ سو عنقریب وہ اپنی گمراہی کے

۱۶۶؎ یہ اشارہ اُس راے کی تائید کرتا ہے جو ہم نے اوپر حضرت ادریس کے متعلق ظاہر کی ہے۔ چنانچہ عام خیال بھی یہی ہے کہ بائیبل میں جن بزرگ کا نام حنوک بتایا گیا ہے، وہی ادریس علیہ السلام ہیں۔

۱۶۷؎ یہ اُن لوگوں پر تعریض ہے جو پیغمبروں کے نام لیوا تھے، مگر اللہ کی آیتوں کو سن کر نہایت استکبار اور رعونت کے ساتھ اُنھیں جھٹلا دیتے تھے۔

۱۶۸؎ یہ وہ اصل مدعا ہے جس کے لیے اوپر کی سرگذشتیں سنائی گئی ہیں۔ گویا مخاطبین سے کہا ہے کہ تم پر افسوس، ابراہیم اور یعقوب اور دوسرے جلیل القدر انبیا کی اولاد ہونے کا دعویٰ کرتے ہو، مگر اُن کے لائے ہوئے تمام دین کو برباد کیے بیٹھے ہو۔ اِس میں خاص طور پر نماز کو ضائع کر دینے کا ذکر کیا ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ نماز ہی وہ چیز ہے جو صبح و شام بندے کو وہ عہد یاد دلاتی ہے جو اُس نے اپنے پروردگار سے باندھ رکھا ہے۔ یہ ضائع ہو جائے تو جلد یا بدیر آدمی پر شیطان مسلط ہو جاتا ہے۔ اِس کے بعد اتباع شہوات کا ذکر ہے جس کا لازمی نتیجہ اللہ کی راہ میں انفاق سے محرومی ہے۔ چنانچہ اصل مانع کا ذکر کر دیا ہے تاکہ زکوٰۃ اور انفاق کی طرف اشارہ بھی ہو جائے اور نماز اور زکوٰۃ، دونوں کے ضائع کر دینے کا سبب بھی سامنے آ جائے۔

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

صَالِحًا فَاُولٰٓئِكَ يَدۡخُلُوۡنَ الۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُوۡنَ شَيۡـًٔا ﴿۶۰﴾ جَنّٰتِ عَدۡنِ ۣالَّتِىۡ وَعَدَ الرَّحۡمٰنُ عِبَادَهٗ بِالۡغَيۡبِ ؕ اِنَّهٗ كَانَ وَعۡدُهٗ مَاۡتِيًّا ﴿۶۱﴾ لَا يَسۡمَعُوۡنَ فِيۡهَا لَغۡوًا اِلَّا سَلٰمًا ؕ وَلَهُمۡ رِزۡقُهُمۡ فِيۡهَا بُكۡرَةً وَّعَشِيًّا ﴿۶۲﴾ تِلۡكَ الۡجَنَّةُ الَّتِىۡ نُوۡرِثُ مِنۡ عِبَادِنَا مَنۡ كَانَ تَقِيًّا ﴿۶۳﴾

انجام سے دوچار ہوں گے۔ البتہ جو توبہ کرلیں اور ایمان لائیں اور نیک عمل کریں تو یہی لوگ ہیں جو جنت میں داخل ہوں گے اور اُن کی ذرہ برابر حق تلفی نہ ہوگی۔ ہمیشہ رہنے والے باغوں میں، جن کا خداے رحمٰن نے اُس دنیا میں اپنے بندوں سے وعدہ کر رکھا ہے جو آنکھوں سے پوشیدہ ہے۔ اُس کا وعدہ یقیناً پورا ہوکر رہے گا۔ وہ اُس میں کوئی بے ہودہ بات نہ سنیں گے، اُن کے لیے وہاں سلام ہی سلام ہوگا۔[۱۶۹] اُن کا رزق صبح وشام اُس میں مہیا ہوگا۔[۱۷۰] یہ وہ جنت ہے جس کا وارث ہم اپنے بندوں میں سے اُن کو بنائیں گے جو خدا سے ڈرنے والے ہوں گے۔[۱۷۱] ۵۸-۶۳

۱۶۹؎ یعنی ایک دوسرے کی طرف سے بھی اور خدا کے فرشتوں کی طرف سے بھی جو اُن کی فیروزمندی پر ہر جگہ اُن کا خیرمقدم سلام وتحیت سے کریں گے۔

۱۷۰؎ آیت میں 'رِزۡق' کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ استاذ امام کے الفاظ میں، یہ انوار و برکات الٰہی اور نفحات روح و ریحان کو بھی شامل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اُن کے جسم و جان اور دل و دماغ کے لیے یہ تمام عنایات صبح وشام اُن پر وہاں ہوتی رہیں گی۔

۱۷۱؎ یہ آخر میں مخاطبین پر واضح کر دیا ہے کہ تم اپنے زعم میں جو چاہو، سمجھتے رہو، مگر خدا کا فیصلہ یہی ہے کہ اُس کی جنت پر مدعی اور بوالہوس کا حق نہیں ہے۔ یہ اُنھی کو ملے گی جو اُس سے ڈرنے والے ہیں۔

[باقی]

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

جاوید احمد غامدی

تحقیق و تخریج: محمد حسن الیاس

اتمام حجت اور عذاب

(۲)

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

ــــــ ۱ ــــــ

عَنِ ابُنِ عُمَرَ،[1] قَالَ: قَالَ رَسُوُلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيُهِ وَسَلَّمَ: ”بُعِثُتُ بَيُنَ يَدَيِ السَّاعَةِ بِالسَّيُفِ حَتّٰی يُعُبَدَ اللّٰهُ وَحُدَهُ لَا يُشُرَكَ بِهِ شَيُءٌ [إِنَّ اللّٰهَ][2] جَعَلَ رِزُقِي تَحُتَ ظِلِّ رُمُحِي، وَجَعَلَ الذِّلَّةَ وَالصَّغَارَ عَلٰی مَنُ خَالَفَ أَمُرِي، وَمَنُ تَشَبَّهَ بِقَوُمٍ فَهُوَ مِنُهُمُ[3]“.

ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے قیامت سے پہلے[1] تلوار دے کر بھیجا گیا ہے[2]، (میں اِس کے ذریعے سے لڑوں گا)، یہاں تک کہ (اِس سرزمین میں[3]) تنہا ایک خدا کی عبادت کی جائے، اُس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھیرایا جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ نے میرا رزق میرے نیزے کے سایے میں رکھ دیا ہے[4] اور جو میرے حکم کی خلاف ورزی کرے، اُس کے لیے ذلت اور محکومی کا فیصلہ فرمایا ہے۔ (یاد رکھو)، جو کسی قوم کی طرح ہو کر رہے گا، وہ پھر اُنھی میں شمار ہو گا۔[5]

ا۔یعنی آخری پیغمبر کی حیثیت سے، اِس لیے کہ قیامت سے پہلے عالمی سطح پر اتمام حجت کا اہتمام کر دیا جائے۔

۲۔یہ اِس لیے فرمایا کہ دوسرے رسولوں کی طرح آپ کی قوم پر آسمان سے عذاب نہیں آیا، بلکہ آپ کو اور آپ کے صحابہ کو حکم دیا گیا کہ آپ کے مکذبین کو وہ تلواروں کے ذریعے سے اُن کے جرم کی سزا دیں۔اِس کی تفصیلات کے لیے دیکھیے: ہماری کتاب ''میزان'' میں مضامین: ''قانون دعوت'' اور ''قانون جہاد'' اور ''مقامات'' میں ''رسولوں کا اتمام حجت''۔

۳۔سرزمین عرب مراد ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے توحید کے مرکز کی حیثیت سے اپنی دعوت کے لیے خاص کر رکھا ہے اور جس کے بارے میں اُس کا قانون یہ ہے کہ 'لا یجتمع فیھا دینان' (اُس میں دو دین کبھی جمع نہیں ہوں گے)۔اِس کی تفصیلات کے لیے دیکھیے: ہماری کتاب ''مقامات'' میں مضمون: ''خدا کے فیصلے''۔

۴۔یعنی فے اور غنیمت کے اموال میں رکھ دیا ہے، جو اُن جنگوں کے نتیجے میں حاصل ہوں گے جو اتمام حجت کے بعد منکرین کے استیصال کے لیے آپ کو لڑنی ہوں گی۔

۵۔یعنی عذاب کے موقع پر اپنے آپ کو منکرین سے الگ نہیں کرے گا، اُس کے ساتھ وہی معاملہ ہو گا جس کا حکم قرآن مجید کی سورۂ توبہ (۹) میں اُن کے لیے دیا گیا ہے۔یہ اِس لیے فرمایا کہ رسولوں کی تکذیب کے نتیجے میں جو دینونت کسی قوم کے لیے برپا ہوتی ہے، اُس میں تمام فیصلے ظاہر ہی کے لحاظ سے کیے جاتے ہیں اور ہر صاحب ایمان کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ اپنے ایمان کا اعلان کرے اور ہجرت کر کے اپنی قوم سے الگ ہو جائے۔

اِس کی تفصیلات بھی ''قانون دعوت'' کے زیرعنوان ہماری کتاب ''میزان'' میں دیکھ لی جا سکتی ہیں۔

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

متن کے حواشی

ا۔اِس روایت کا متن اصلاً مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۸۸۳۳ سے لیا گیا ہے۔اِس کے راوی عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔اُن سے یہ روایت درج ذیل مصادر میں نقل ہوئی ہے:

مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۸۸۳۳، ۳۲۳۱۹۔مسند احمد، رقم ۴۹۶۹، ۴۹۷۰، ۵۵۱۵۔مسند عبد بن حمید، رقم ۸۵۶۔مشکل الآثار، طحاوی، رقم ۲۰۱۔مسند شامیین، طبرانی، رقم ۲۱۲۔

یہی مضمون حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ سے مسند بزار، رقم ۲۵۹۹ میں بھی نقل ہوا ہے۔

۲۔یہ اضافہ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۳۲۳۱۹ سے لیا گیا ہے۔

۳۔ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی اِس روایت کے بعض متون میں تنہا یہی جملہ: 'مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ' نقل ہوا ہے، اِس کے پیچھے پس منظر کی ساری بات حذف ہو گئی ہے۔ ملاحظہ ہو: سنن ابی داود، رقم ۳۵۱۴۔

۔۔۔ ۲ ۔۔۔

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ، حَتّٰى يَشْهَدُوْا أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ، وَيُقِيْمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوْا، عَصَمُوْا مِنِّيْ، دِمَاءَ هُمْ، وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللّٰهِ".

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

عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں اِن لوگوں سے[1] جنگ کروں، یہاں تک کہ یہ اِس بات کی شہادت دیں کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور اِس بات کی شہادت دیں کہ محمد اللہ کے رسول ہیں، اور نماز کا اہتمام کریں اور زکوٰۃ ادا کریں[2]۔ پھر جب یہ کر لیں تو اِن کی جانیں اور اِن کے مال مجھ سے محفوظ ہو جائیں گے، الّا یہ کہ اُن سے متعلق کسی حق کے تحت یہ لوگ اِس حفاظت سے محروم کر دیے جائیں[3]۔ رہا اِن کا حساب تو وہ اللہ کے ذمے ہے۔

۱۔ اصل میں 'اقاتل الناس' کے الفاظ ہیں۔ اِس روایت کو قرآن کی روشنی میں دیکھا جائے تو صاف واضح ہو جاتا ہے کہ اِس میں 'الناس' پر الف لام عہد کا ہے، لہٰذا مشرکین عرب مراد ہیں، جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی اور جن کی طرف آپ خدا کی عدالت بن کر آئے تھے۔

۲۔ یہ اُس حکم کا حوالہ ہے جو سورۂ توبہ (۹) کی آیات ۵ اور ۱۱ میں بیان ہوا ہے۔ مشرکین عرب کے لیے یہ خدا کے اُس عذاب سے بچنے کی شرائط تھیں جو سنت الٰہی کے مطابق رسولوں کے مکذبین پر اِسی دنیا میں آتا ہے۔

۳۔ یعنی مثال کے طور پر، وہ کسی کو قتل کر دیں اور اُس کی سزا کے طور پر اُن سے قصاص یا دیت لی جائے۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن صحیح بخاری، رقم ۲۴ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔ اُن سے یہ روایت اِن مصادر میں نقل ہوئی ہے: صحیح مسلم، رقم ۳۶۔ صحیح ابن حبان، رقم ۱۷۷، ۲۲۲۔ المسند المستخرج، ابی نعیم، رقم ۱۰۴۔ سنن الدارقطنی، رقم ۷۷۵۔ السنن الصغریٰ، بیہقی، رقم ۲۹۰۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۴۲۶، ۶۰۰۳، ۱۵۳۸۴۔

۳

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ[۱]، قَالَ: لَمَّا تُوُفِّيَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَاسْتُخْلِفَ أَبُوْ بَكْرٍ بَعْدَهُ، وَكَفَرَ مَنْ كَفَرَ مِنَ الْعَرَبِ[۲]، قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِأَبِي بَكْرٍ: كَيْفَ تُقَاتِلُ النَّاسَ وَقَدْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ،[۳] حَتّٰى يَقُوْلُوْا، لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ،[۴] فَمَنْ قَالَ: لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، فَقَدْ عَصَمَ مِنِّيْ مَالَهُ وَنَفْسَهُ، إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللّٰهِ"؟[۵] فَقَالَ أَبُوْ بَكْرٍ: وَاللّٰهِ لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ، فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ، وَاللّٰهِ لَوْ مَنَعُوْنِيْ عِقَالًا[۶] كَانُوْا يُؤَدُّوْنَهُ إِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلٰى مَنْعِهِ، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: فَوَاللّٰهِ، مَا هُوَ إِلَّا أَنْ رَأَيْتُ اللّٰهَ قَدْ شَرَحَ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ لِلْقِتَالِ، فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَقُّ.

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے رخصت ہوئے اور آپ کے بعد ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ آپ کے جانشین بنائے گئے اور عربوں میں سے جنھوں نے انکار کرنا تھا، اُنھوں نے انکار کر دیا تو عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے سیدنا ابوبکر سے کہا: آپ اِن لوگوں سے کس

طرح لڑیں گے، جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیان کر چکے ہیں کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں اِن لوگوں سے جنگ کروں، یہاں تک کہ یہ لا الٰہ الا اللہ کہہ دیں، پھر جس نے لا الٰہ الا اللہ کہہ دیا، اُس نے اپنا مال اور اپنی جان مجھ سے محفوظ کر لی، الّا یہ کہ اُن سے متعلق کوئی حق اُس پر قائم ہو جائے، اور اُس کا حساب اللہ کے ذمے ہے[1]؟ سیدنا ابوبکر نے یہ سنا تو فرمایا: خدا کی قسم، میں اُن لوگوں سے ضرور لڑوں گا جو نماز اور زکوٰۃ میں فرق کرتے ہیں، اِس لیے کہ زکوٰۃ مال کا حق[2] ہے۔ خدا کی قسم، جانور کو باندھنے کی ایک رسی بھی اُنھوں نے مجھ سے روکی جو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیتے تھے تو میں اِس روکنے پر اُن سے لڑوں گا۔ عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: بخدا، بات یہ تھی کہ ابوبکر کو اللہ نے اِس جنگ کے لیے شرح صدر عطا کر دیا تھا، سو میں سمجھ گیا کہ یہی حق ہے۔

۱۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات کسی موقع پر بالا جمال بیان فرمائی اور اِس میں نماز اور زکوٰۃ کا ذکر نہیں کیا۔ سیدنا عمر کو اِسی سے خیال ہوا کہ عذاب سے بچنے کے لیے غالباً ایمان ہی تنہا شرط تھی اور اُنھوں نے اپنا یہ اعتراض صدیق رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش کر دیا۔

۲۔ یعنی وہ حق جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے عائد کیا گیا ہے اور اہل عرب تو ایک طرف کوئی دوسرا مسلمان بھی اِسے حکومت کو ادا کرنے سے انکار نہیں کر سکتا۔

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

متن کے حواشی

۱۔ السنن الصغریٰ، نسائی، رقم ۳۰۵۹ میں 'وَکَفَرَ مَنْ کَفَرَ مِنَ الْعَرَبِ' کے بجائے 'ارْتَدَّتِ الْعَرَبُ' کے الفاظ نقل ہوئے ہیں، یعنی عربوں نے ارتداد اختیار کر لیا۔

۲۔ اِس روایت کا متن صحیح بخاری، رقم ۶۷۶۸ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔ اُن سے یہ درج ذیل مصادر میں نقل ہوئی ہے:

مسند شافعی، رقم ۶۰۷، ۹۳۴۔ الاموال، قاسم بن سلام، رقم ۳۸۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۸۳۷۳، ۳۲۴۰۸،

۳۶۳۵۶۔ مسند احمد، رقم ۱۱۴، ۳۲۶۔ صحیح بخاری، رقم ۱۳۱۷، ۶۴۴۱، ۶۷۶۸۔ صحیح مسلم، رقم ۳۲۔ سنن ترمذی، رقم ۲۵۴۹۔ سنن ابی داؤد، رقم ۱۳۳۴۔ السنن الصغریٰ، نسائی، رقم ۳۰۵۸، ۳۰۵۹، ۳۹۳۱، ۳۹۳۲، ۳۹۳۵، ۳۹۳۷۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۲۲۰۸، ۳۳۲۹، ۳۳۳۲، ۳۳۳۴، ۴۱۸۳۔ صحیح ابن حبان، رقم ۲۲۰۔ مستدرک حاکم، رقم ۹۷۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۶۸۱۴، ۱۵۳۸۰، ۱۷۱۳۳۔ السنن الصغریٰ، بیہقی، رقم ۶۰۴۔

عمر رضی اللہ عنہ کے علاوہ یہ ابوبکر رضی اللہ عنہ، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ، انس بن مالک انصاری رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن عمر العدوی رضی اللہ عنہ، اویس بن ابی اوس رضی اللہ عنہ، طارق بن الأشیم رضی اللہ عنہ، نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ، جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ، معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ، عائشہ رضی اللہ عنہا، عبداللہ بن قیس رضی اللہ عنہ، سہل بن سعد رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے بھی نقل ہوئی ہے۔

اِن صحابہ سے اِس کے مصادر یہ ہیں:

صحیفہ ہمام بن منبہ، رقم ۵۱۔ حدیث اسماعیل بن جعفر، رقم ۱۷۴۔ مسند شافعی، رقم ۷۵۹، ۸۸۸، ۹۳۲، ۹۳۴۔ الاموال، ابوقاسم، رقم ۳۷۔ مصنف عبدالرزاق، رقم ۹۷۸۵، ۱۸۶۱۵۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۸۳۶۳، ۲۸۳۶۵، ۲۸۳۶۶، ۲۸۳۶۷، ۲۸۳۶۸، ۳۲۴۰۰، ۳۲۴۰۱، ۳۲۴۰۲، ۳۲۴۰۹۔ مسند اسحاق بن راہویہ، رقم ۲۲۵، ۲۲۶۔ مسند احمد، رقم ۶۴، ۱۱۴، ۷۹۶۴، ۸۳۴۰، ۸۷۸۶، ۹۲۷۰، ۹۴۴۷، ۹۹۴۶، ۱۰۰۴۵، ۱۰۲۹۸، ۱۰۶۱۷، ۱۲۸۰۷، ۱۳۸۵۸، ۱۳۹۲۴، ۱۴۳۵۴، ۱۴۹۴۲، ۲۸۳۶۶۔ صحیح بخاری، رقم ۲۴، ۳۸۲، ۲۷۴۱۔ التاریخ الکبیر، بخاری، رقم ۸۳۔ سنن دارمی، رقم ۲۳۷۰۔ سنن ترمذی، رقم ۲۵۴۹، ۲۵۵۰، ۳۲۸۶۔ صحیح مسلم، رقم ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۷۰، ۷۱، ۳۲۸۶، ۳۹۲۵۔ سنن ابی داؤد، رقم ۱۳۳۴، ۲۲۷۳، ۲۲۷۴۔ السنن الصغریٰ، نسائی، رقم ۳۳۴۰، ۳۹۲۸، ۳۹۲۹، ۳۹۴۲، ۳۹۴۳، ۴۹۴۳۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۳۳۲۵، ۳۳۳۶، ۳۳۳۹، ۱۱۱۵۲۔ مسند بزار، رقم ۲۴۲۹، ۲۷۹۱۔ مسند رویانی، رقم ۱۴۶۱۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۲۲۵۳۔ صحیح ابن خزیمہ، رقم ۲۰۹۹۔ مشکل الآثار، طحاوی، رقم ۵۱۶۲، ۵۱۶۳۔ صحیح ابن حبان، رقم ۱۷۶، ۱۷۷، ۲۲۲، ۲۲۳۔ مسند شامیین، طبرانی، رقم ۲۸۵۸، ۳۰۵۳، ۳۲۷۳۔ المعجم الاوسط، طبرانی، رقم ۲۸۶۱، ۴۴۱۸، ۸۷۳۳۔ المعجم الصغیر، طبرانی، رقم ۶۱۸۱۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۱۷۲۴، ۸۱۱۱۔ سنن الدارقطنی، رقم ۳۷۷، ۵۷۷، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱۔ المسند المستخرج، ابونعیم، رقم ۹۸، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴۔ مستدرک حاکم، رقم ۳۸۵۶۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۵۹۷، ۴۷۲۵، ۴۷۲۶، ۶۰۰۳، ۶۷۶۳، ۶۸۱۴، ۱۴۵۶۶، ۱۵۳۸۴،

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

۱۵۴۷۱، ۱۵۵۰۱، ۱۶۵۰۳، ۱۷۱۳۰، ۱۷۱۳۰۔

۳۔ انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی بعض روایات، مثلاً السنن الصغریٰ، نسائی، رقم ۳۹۲۸ میں 'الناس' کے بجاے 'المشرکین' کا لفظ نقل ہوا ہے۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں: 'عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ الْمُشْرِكِيْنَ'۔

۴۔ صحیح مسلم، رقم ۳۴ میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے اِس جگہ یہ اضافہ نقل ہوا ہے: 'وَيُؤْمِنُوا بِي وَبِمَا جِئْتُ بِهِ' ''مجھ پر اور جو کچھ میں لایا ہوں، اُس پر ایمان لے آئیں''۔

۵۔ جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ایک روایت میں اِس جگہ یہ اضافہ نقل ہوا ہے: 'ثُمَّ قَرَأَ: إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ، لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ' ''پھر رسول اللہ نے یہ آیات تلاوت فرمائیں: تو تم یاددہانی کردو، (اے پیغمبر)، تم یاددہانی کرنے والے ہی ہو، تم اِن پر کوئی داروغہ نہیں ہو''۔ ملاحظہ ہو: صحیح مسلم، رقم ۳۵۔

۶۔ بعض روایات، مثلاً السنن الصغریٰ، نسائی، رقم ۳۰۵۸ میں 'عِقَالًا' کے بجاے 'عَنَاقًا' کا لفظ نقل ہوا ہے۔ یہ بکری کے اُس بچے کو کہتے ہیں جس کی عمر سال سے کم ہو۔

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

۴

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ[۱] قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ''أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰى يَشْهَدُوْا أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ، وَأَنْ يَسْتَقْبِلُوْا قِبْلَتَنَا، وَيَأْكُلُوْا ذَبِيْحَتَنَا، وَأَنْ يُصَلُّوْا صَلَاتَنَا، فَإِذَا فَعَلُوْا ذٰلِكَ، حُرِّمَتْ عَلَيْنَا دِمَاؤُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ، إِلَّا بِحَقِّهَا، لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِيْنَ، وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ''۔[۲]

انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں اِن لوگوں سے جنگ کروں، یہاں تک کہ وہ اِس بات کی گواہی دیں کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ

نہیں اور اِس بات کی گواہی دیں کہ محمد اُس کے بندے اور رسول ہیں، اور وہ ہمارے قبلے کا رخ کریں اور ہمارا ذبیحہ کھائیں[1] اور ہمارے طریقے پر نماز پڑھیں۔ پھر جب وہ یہ شرطیں پوری کر دیں تو اُن کے خون اور اُن کے اموال ہم پر حرام ہوں گے، الّا یہ کہ اُن سے متعلق کسی حق کے تحت یہ حرمت اٹھالی جائے۔ اُن کے وہی حقوق ہوں گے جو مسلمانوں کے ہیں اور اُن پر وہی ذمہ داری ڈالی جائے گی جو مسلمانوں پر ڈالی جاتی ہے[2]۔

۱۔ نماز اور زکوٰۃ پر یہ کسی حکم کا اضافہ نہیں ہے، بلکہ اِس بات کی تعبیر ہے کہ وہ پورے شرح صدر کے ساتھ اسلام کو قبول کریں اور مسلمانوں کی جماعت میں شامل ہو کر بغیر کسی تردد کے اُن کا ذبیحہ اُنھی کی طرح کھائیں۔

۲۔ یعنی زکوٰۃ ادا کرنے کی ذمہ داری، جو مسلمانوں کی حکومت میں ہر مسلمان پر عائد ہوتی ہے اور اِسی بنا پر اُن شرائط میں بھی شامل کی گئی ہے جو قرآن نے عذاب سے بچنے کے لیے مشرکین عرب کے سامنے پیش کی تھیں۔

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

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن سنن ترمذی، رقم ۲۵۵۰ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی انس بن مالک رضی اللہ عنہ ہیں۔ اُن سے یہ روایت اِن کتابوں میں نقل ہوئی ہے: مسند احمد، رقم ۱۲۹۳۵، ۱۲۶۴۳۔ صحیح بخاری، رقم ۳۸۲۔ سنن ابی داود، رقم ۲۲۷۴۔ مسند بزار، رقم ۲۱۷۱۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۳۳۲۵، ۳۹۲۸، ۳۳۲۶، ۴۹۴۳۔ سنن الدارقطنی، رقم ۴۷۷۔ السنن الصغریٰ، رقم ۱۶۳، ۲۰۰۳، ۴۷۲۷۔

۲۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۲۰۰۳ میں 'لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِيْنَ، وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ' کے بجائے 'وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللّٰهِ' کے الفاظ نقل ہوئے ہیں، یعنی اور اُن کا حساب اللہ کے ذمے ہے۔

المصادر والمراجع

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

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

ابن قانع. (١٤٨١هـ/١٩٩٨م). **المعجم الصحابة**. ط١. تحقيق:حمدي محمد. مكة مكرمة: نزار مصطفٰى الباز.

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

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

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

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

البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م). **الجامع الصحيح**. ط٣. تحقيق: مصطفٰى ديب البغا. بيروت: دار ابن كثير.

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

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

السيوطي، جلال الدين السيوطي. (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م). **الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج**. ط١. تحقيق: أبو إسحٰق الحويني الأثري. السعودية: دار ابن عفان للنشر والتوزيع.

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

محمد القضاعي الكلبي المزي. (١٤٠٠هـ/١٩٨٠م). **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**.

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

ط۱. تحقيق: بشار عواد معروف. بيروت: مؤسسة الرسالة.

مسلم، مسلم بن الحجاج. (د.ت). **صحيح المسلم**. ط۱. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

النسائي، أحمد بن شعيب. (۱٤۰٦هـ/۱۹۸٦م). **السنن الصغرىٰ**. ط۲. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية.

النسائي، أحمد بن شعيب. (۱٤۱۱هـ/۱۹۹۱م). **السنن الكبرىٰ**. ط۱. تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن. بيروت: دار الكتب العلمية.

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

جاوید احمد غامدی

تحقیق وتخریج: محمد عامر گزدر

زینتوں سے پرہیز

—— ۱ ——

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ:[۱] قَدِمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ سَفَرٍ، قَالَتْ: فَعَلَّقْتُ عَلٰى بَابِيْ قِرَامًا فِيْهِ الْخَيْلُ أُوْلَاتُ الْأَجْنِحَةِ، قَالَتْ: فَلَمَّا رَآهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "انْزِعِيْهِ"، [فَنَزَعْتُهُ][۲].

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی سفر سے واپس تشریف لائے تو میں نے اپنے دروازے پر ایک سرخ پردہ لٹکا رکھا تھا جس میں پروں والے گھوڑوں کی تصویریں تھیں۔ وہ کہتی ہیں کہ آپ نے جب اُسے دیکھا تو فرمایا: اِس کو اتار دو، چنانچہ میں نے اُسے اتار دیا[۱]۔

۱۔ آگے کی روایتوں سے واضح ہو جائے گا کہ اِس کی وجہ تصویر کی حرمت نہیں تھی، بلکہ زینت کی چیزوں سے آپ کا پرہیز تھا۔ آپ کی سیرت کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ آکر آپ نے اپنی زندگی میں آخری درجے میں زینتوں سے پرہیز اختیار کر لیا تھا۔ یہ بھی اِس لیے نہیں کہ آپ جو دین لے کر آئے تھے، وہ اپنے ماننے والوں سے اِس طرح کی زندگی کا تقاضا کرتا ہے یا کم سے کم اِسی کو محمود قرار دیتا ہے، بلکہ اِس لیے کہ نبوت کے ساتھ اب آپ ریاست مدینہ کے حکمران کی حیثیت سے معاملات کے ذمہ دار بھی ہو گئے تھے اور اِس ریاست کے شہریوں میں ایک

بڑی تعداد اُن مہاجرین کی تھی جو اپنا گھر بار چھوڑ کر مدینہ منتقل ہو رہے تھے۔ اُن میں سے بعض کی آپ نے انصار کے ساتھ مواخات قائم کر دی، لیکن ایک بڑی تعداد اِس کے باوجود باقی رہی جو مسجد کے ایک چبوترے پر رہنے کے لیے مجبور تھے۔ یہ وہ لوگ ہیں جنھیں اصحاب صفہ کہا جاتا ہے۔ قرآن نے 'لِلۡفُقَرَآءِ الَّذِيۡنَ اُحۡصِرُوۡا فِىۡ سَبِيۡلِ اللّٰهِ لَا يَسۡتَطِيۡعُوۡنَ ضَرۡبًا فِى الۡاَرۡضِ' (البقرہ ۲: ۲۷۳) کے الفاظ میں اِنھی کے لیے لوگوں کو انفاق کی ترغیب دی ہے۔ مہاجرین کی آمد کا یہ سلسلہ فتح مکہ تک جاری رہا۔ چنانچہ اِس سارے عرصے میں آپ نے اپنے اور اپنے گھر والوں کے لیے زینتوں سے پرہیز کی یہی زندگی اختیار کیے رکھی اور اِس طرح مسلمان حکمرانوں کے لیے یہ اسوہ قیامت تک کے لیے قائم کر دیا کہ رفاہیت کے زمانے میں وہ داؤد و سلیمان علیہما السلام کی طرح، بے شک 'صَرۡحٌ مُّمَرَّدٌ مِّنۡ قَوَارِيۡرَ' تعمیر کریں اور اُن میں بادشاہوں کی زندگی جئیں، مگر جب اُن قوموں کے ذمہ دار بنا دیے جائیں جن کے غربا اپنے بچوں کی تعلیم، علاج معالجے اور دو وقت کی روٹی کے لیے ترستے ہوں تو اُن کی زندگی اِسی طرح فقیرانہ ہونی چاہیے۔ خلافت اور حکومت کے ذمہ داروں کے لیے یہی منہاج نبوت ہے اور خلفاے راشدین کی حکومت کو اِسی بنا پر 'خلافۃ علی منہاج النبوۃ' کہا جاتا ہے۔

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

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن اصلاً مسند احمد، رقم ۲۵۹۲۱ سے لیا گیا ہے۔ اِس کی راوی تنہا سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا ہیں۔ اِس کے باقی طرق اسلوب کے معمولی فرق کے ساتھ جن مصادر میں دیکھے جا سکتے ہیں، وہ یہ ہیں: مسند اسحاق، رقم ۹۰۳۔ مسند احمد، رقم ۲۵۷۴۴۔ صحیح بخاری، رقم ۵۹۵۵۔ صحیح مسلم، رقم ۲۱۰۷۔ السنن الصغریٰ، نسائی، رقم ۵۳۵۲۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۹۶۹۶۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۴۴۰۳، ۴۶۴۶۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۴۵۵۹۔

۲۔ صحیح مسلم، رقم ۲۱۰۷۔

—۲—

عَنۡ عَائِشَةَ قَالَتۡ:¹ دَخَلَ عَلَيَّ رَسُوۡلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ، وَفِي الۡبَيۡتِ سِتۡرٌ مَنۡصُوۡبٌ عَلَيۡهِ تَصَاوِيۡرُ، فَعَرَفۡتُ الۡغَضَبَ فِيۡ وَجۡهِهِ، [فَقُلۡتُ:

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنْ غَضَبِ اللّٰهِ وَغَضَبِ رَسُولِهِ[2]]، قَالَتْ: فَهَتَكْتُهُ، فَأَخَذْتُهُ، فَجَعَلْتُهُ مِرْفَقَتَيْنِ، فَكَانَ يَرْتَفِقُ بِهِمَا فِي بَيْتِهِ.[3]

عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے ہاں تشریف لائے تو گھر میں ایک پردہ لٹکا ہوا تھا جس پر تصویریں بنی تھیں۔ میں نے محسوس کیا کہ آپ کے چہرے پر غصے کے آثار ہیں۔ چنانچہ فوراً عرض کیا: میں اللہ کے غضب اور اللہ کے رسول کے غضب سے اللہ کی پناہ مانگتی ہوں۔ وہ کہتی ہیں کہ پھر میں نے اُس کو پھاڑا اور اُس کو لے کر اُس کے دو تکیے بنا لیے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر میں اُن سے ٹیک لگا کر بیٹھا کرتے تھے۔[1]

۱۔ یعنی اب آپ کو کوئی اعتراض نہیں ہوا۔ یہ اِس لیے کہ اب وہ کپڑا زینت کے بجائے ضرورت کی ایک چیز کے لیے استعمال کیا گیا تھا۔

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

متن کے حواشی

۱۔ اِس واقعے کا متن اصلاً مسند ابن جعد، رقم ۲۹۲۰ سے لیا گیا ہے۔ اِس کی راوی بھی تنہا سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا ہیں۔ الفاظ کے معمولی اختلاف کے ساتھ اِس کے باقی طرق جن مصادر میں نقل ہوئے ہیں، وہ یہ ہیں: مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۵۲۸۵۔ مسند اسحاق، رقم ۹۷۶۔ مسند احمد، رقم ۲۴۸۴۸، ۲۴۸۴۹، ۲۵۷۸۹، ۲۶۱۰۳۔ صحیح بخاری، رقم ۲۴۷۹۔ صحیح مسلم، رقم ۲۱۰۷۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۳۶۵۳۔ السنن الصغریٰ، نسائی، رقم ۵۳۵۵۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۹۶۹۱۔ صحیح ابن حبان، رقم ۵۸۶۰۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۴۵۷۴، ۱۴۵۷۵۔

۲۔ مسند اسحاق، رقم ۹۷۶۔

۳۔ صحیح بخاری، رقم ۲۴۷۹ میں یہاں یہ الفاظ آئے ہیں: 'فَاتَّخَذَتْ مِنْهُ نُمْرُقَتَيْنِ، فَكَانَتَا فِي الْبَيْتِ يَجْلِسُ عَلَيْهِمَا' ''پھر میں نے اُس سے دو چھوٹے تکیے بنا لیے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم گھر میں اُن پر ٹیک لگا کر بیٹھا کرتے تھے''۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۵۲۸۵ میں ہے: 'فَجَعَلْتُ مِنْهُ مُسْنَدَتَيْنِ فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَّكِئًا عَلَى إِحْدَاهُمَا'، جب کہ صحیح مسلم، رقم ۲۱۰۷ میں یہ الفاظ ہیں: 'فَاتَّخَذْتُ مِنْهُ وِسَادَتَيْنِ'۔

—— ۳ ——

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ:[۱] كَانَتْ قُبَالَةَ بَابِي سِتْرٌ فِيهِ تَمَاثِيلُ طَيْرٍ، [فَكَانَ الدَّاخِلُ إِذَا دَخَلَ اسْتَقْبَلَهُ[۲]]، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَا عَائِشَةُ، حَوِّلِيهِ؛ فَإِنِّي إِذَا رَأَيْتُهُ ذَكَرْتُ الدُّنْيَا[۳]"، قَالَتْ: وَكَانَتْ لَنَا قَطِيفَةٌ [عَلَمُهَا مِنْ حَرِيرٍ، فَكُنَّا نَلْبَسُهَا[۴]]، نَرٰى رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَأْمُرْنَا بِقَطْعِهِ.

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میرے دروازے کے سامنے ایک پردہ لٹکا ہوا تھا جس میں پرندوں کی تصویریں بنی تھیں۔ آنے والا گھر میں داخل ہوتا تو یہ اُس کے روبرو ہوتی تھیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِسے دیکھا تو فرمایا: عائشہ، یہ پردہ ہٹا دو۔ اِس لیے کہ میں جب اِس کو دیکھتا ہوں تو مجھے دنیا یاد آتی ہے۔ وہ کہتی ہیں کہ ہمارے پاس ایک چادر تھی جس پر ریشم کے دھاگے سے نقوش بنے تھے اور ہم اُس کو پہنتے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اِسی حالت میں ملاقات بھی ہوتی تھی، مگر آپ نے وہ نقش اُس کے اوپر سے کاٹ دینے کے لیے نہیں کہا۔[۱]

۱۔ یعنی اصل مسئلہ نقوش اور تصویروں کا نہیں، بلکہ محل استعمال کا تھا۔ چنانچہ اِس طرح کے منقش کپڑے جب سیدہ نے پہننے کے لیے استعمال کیے، جس کو ایک درجے میں خواتین کی ضرورت بھی کہا جا سکتا ہے تو آپ نے اِس پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔ پھر یہ بات بھی واضح رہنی چاہیے کہ زینتوں سے پرہیز کا یہ معاملہ کوئی قانونی چیز نہیں تھی۔ چنانچہ اِس میں کوئی مانع نہیں تھا کہ موقع و محل کے لحاظ سے آپ کسی چیز کو ہٹانے پر اصرار کریں اور کسی چیز کو گوارا کر لیں۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن اصلاً مسند اسحاق، رقم ۱۳۲۱ سے لیا گیا ہے۔ اِس کی راوی تنہا عائشہ رضی اللہ عنہا ہیں۔ تعبیر کے کچھ اختلاف کے ساتھ اِس کے باقی طرق اِن مراجع میں دیکھ لیے جا سکتے ہیں: مسند احمد، رقم ۲۴۲۱۸، ۲۴۲۶۷،

۲۶۰۴۳۔ صحیح مسلم، رقم ۲۱۰۷۔ سنن ترمذی، رقم ۲۴۶۸۔ السنن الصغریٰ، نسائی، رقم ۵۳۵۳۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۹۶۸۹، ۹۶۹۰۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۴۴۶۸۔ صحیح ابن حبان، رقم ۶۷۲۔

۲۔ مسند احمد، رقم ۲۴۲۱۸۔

۳۔ بعض طرق، مثلاً سنن ترمذی، رقم ۲۴۶۸ میں یہاں 'أنْزِعِيهِ؛ فَإِنَّهُ يُذَكِّرُنِي الدُّنيَا' ''یہ پردہ اتار دو، اِس لیے کہ یہ مجھے دنیا یاد دلاتا ہے'' کے الفاظ روایت ہوئے ہیں، جب کہ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۴۴۶۸ میں یہ الفاظ آئے ہیں: 'أَلْقُوا هٰذَا؛ فَإِنَّهُ يُذَكِّرُنِي الدُّنيَا'۔

۴۔ مسند احمد، رقم ۲۴۲۱۸۔

—— ۴ ——

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ،[1] أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى فَاطِمَةَ فَوَجَدَ عَلٰى بَابِهَا سِتْرًا، فَلَمْ يَدْخُلْ عَلَيْهَا. وَقَلَّمَا كَانَ يَدْخُلُ إِلَّا بَدَأَ بِهَا، قَالَ: فَجَاءَ عَلِيٌّ فَرَآهَا مُهْتَمَّةً، فَقَالَ: مَا لَكِ؟ فَقَالَتْ: جَاءَ إِلَيَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يَدْخُلْ عَلَيَّ. فَأَتَاهُ عَلِيٌّ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، إِنَّ فَاطِمَةَ اشْتَدَّ عَلَيْهَا أَنَّكَ جِئْتَهَا فَلَمْ تَدْخُلْ عَلَيْهَا، فَقَالَ: [''إِنِّي رَأَيْتُ عَلٰى بَابِهَا سِتْرًا مَوْشِيًّا[2]]، وَمَا أَنَا وَالدُّنْيَا؟ وَمَا أَنَا وَالرَّقْمُ''؟ قَالَ: فَذَهَبَ إِلٰى فَاطِمَةَ فَأَخْبَرَهَا بِقَوْلِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: فَقُلْ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَمَا تَأْمُرُنِي بِهِ؟ فَقَالَ: ''قُلْ لَهَا تُرْسِلُ بِهِ إِلٰى بَنِي فُلَانٍ''.[3]

عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی صاحبزادی فاطمہ رضی اللہ عنہا کے ہاں آئے تو دیکھا کہ اُن کے دروازے پر ایک پردہ لٹکا ہوا ہے۔ چنانچہ آپ گھر میں

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

داخل نہیں ہوئے، جب کہ ایسا کم ہی ہوتا تھا کہ آپ باہر سے آئیں اور سب سے پہلے اُن کے گھر نہ جائیں۔ ابن عمر کہتے ہیں کہ اِس کے کچھ دیر بعد علی رضی اللہ عنہ آ گئے اور انھوں نے دیکھا کہ وہ بہت رنجیدہ بیٹھی ہیں تو پوچھا: فاطمہ، کیا ہوا؟ اُنھوں نے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تھے، مگر گھر کے اندر داخل نہیں ہوئے، باہر ہی سے واپس چلے گئے۔ سیدنا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: یا رسول اللہ، فاطمہ کو یہ بات بہت گراں گزری ہے کہ آپ اُس کے ہاں آئے بھی اور گھر میں داخل نہیں ہوئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں نے اُس کے دروازے پر ایک پردہ دیکھا ہے جس پر نقش ونگار بنے ہوئے تھے۔ بھلا بتاؤ، مجھے اِس دنیا سے کیا غرض اور مجھے اِن نقش ونگار سے کیا واسطہ؟ یہ سن کر علی رضی اللہ عنہ سیدہ فاطمہ کے پاس گئے اور انھیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد سنایا۔ اُنھوں نے کہا: آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھیے کہ اب میرے لیے کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا: فاطمہ سے کہو، اِسے بنو فلاں کے ہاں بھیج دے۔[1]

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

۱۔ یہ ہدایت بتا رہی ہے کہ عام لوگوں کے لیے آپ اِس طرح کی چیزوں کو ممنوع یا ناپسندیدہ، یہاں تک کہ خلاف اولیٰ بھی نہیں سمجھتے تھے۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن اصلاً مسند احمد، رقم ۴۷۲۷ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی تنہا ابن عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔ اِس کے متابعات جن مراجع میں نقل ہوئے ہیں، وہ یہ ہیں: مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۳۴۳۷۴۔ مسند عبد بن حمید، رقم ۸۴۷۔ صحیح بخاری، رقم ۲۶۱۳۔ سنن ابی داود، رقم ۴۱۴۹۔ صحیح ابن حبان، رقم ۶۳۵۳۔ شعب الایمان، بیہقی، رقم ۹۹۳۱۔

۲۔ صحیح بخاری، رقم ۲۶۱۳۔

۳۔ صحیح بخاری، رقم ۲۶۱۳ میں یہاں یہ الفاظ روایت ہوئے ہیں: 'تُرْسِلُ بِهِ إِلَى فُلَانٍ، أَهْلِ بَيْتٍ بِهِمْ حَاجَةٌ' ''اِسے فلاں گھر والوں کے ہاں بھیج دو، وہ ضرورت مند ہیں''۔

— ۵ —

عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ،[1] عَنْ أَبِي طَلْحَةَ الْأَنْصَارِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: ”لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيْهِ كَلْبٌ، وَلَا تِمْثَالٌ“،[2] وَقَالَ: انْطَلِقْ بِنَا إِلٰى أُمِّ الْمُؤْمِنِيْنَ عَائِشَةَ نَسْأَلُهَا عَنْ ذٰلِكَ، فَانْطَلَقْنَا، فَقُلْنَا: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِيْنَ، إِنَّ أَبَا طَلْحَةَ حَدَّثَنَا عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكَذَا، وَكَذَا، فَهَلْ سَمِعْتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ ذٰلِكَ؟ قَالَتْ: لَا،[3] وَلٰكِنْ سَأُحَدِّثُكُمْ بِمَا رَأَيْتُهُ فَعَلَ. خَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ بَعْضِ مَغَازِيْهِ، وَكُنْتُ أَتَحَيَّنُ قُفُوْلَهُ، فَأَخَذْتُ نَمَطًا كَانَ لَنَا، فَسَتَرْتُهُ عَلَى الْعَرْضِ، فَلَمَّا جَاءَ اسْتَقْبَلْتُهُ، فَقُلْتُ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ، الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ أَعَزَّكَ وَأَكْرَمَكَ، فَنَظَرَ إِلَى الْبَيْتِ فَرَأَى النَّمَطَ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ شَيْئًا، وَرَأَيْتُ الْكَرَاهِيَةَ فِيْ وَجْهِهِ، فَأَتَى النَّمَطَ حَتّٰى هَتَكَهُ، ثُمَّ قَالَ: ”إِنَّ اللّٰهَ لَمْ يَأْمُرْنَا فِيْمَا رَزَقَنَا أَنْ نَكْسُوَ الْحِجَارَةَ وَاللَّبِنَ“، قَالَتْ: فَقَطَعْتُهُ وَجَعَلْتُهُ وِسَادَتَيْنِ، وَحَشَوْتُهُمَا لِيْفًا، فَلَمْ يُنْكِرْ ذٰلِكَ عَلَيَّ.[4]

زید بن خالد جہنی سے مروی ہے، وہ ابوطلحہ انصاری سے روایت کرتے ہیں کہ اُنھوں نے بتایا: میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ فرشتے کسی ایسے گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا یا تصویر ہو[1]۔ زید نے اُن سے کہا: ہمارے ساتھ سیدہ عائشہ کے پاس چلو، ہم اِس باب میں اُن سے پوچھیں گے۔ چنانچہ ہم گئے اور عرض کیا: ام المومنین، ابوطلحہ ہم سے روایت کررہے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے اور ایسے فرمایا تھا تو کیا اِس طرح کا کوئی ذکر آپ نے بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم

سے سنا ہے؟ اُنھوں نے جواب دیا: نہیں، میں نے یہ بات تو نہیں سنی، لیکن میں تمھیں بتاتی ہوں کہ ایک موقع پر آپ نے کیا کیا تھا، جو میں نے دیکھا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی غزوے کے لیے نکلے، میں آپ کے لوٹنے کی منتظر تھی، سو میں نے اپنے ہاں سے ایک کپڑا لیا اور گھر کے ساز وسامان کو اُس سے ڈھانک دیا[2]۔ پھر جب آپ واپس تشریف لائے تو میں استقبال کے لیے آگے بڑھی اور عرض کیا: یا رسول اللہ، آپ پر سلامتی اور اللہ کی رحمت اور اُس کی برکتیں ہوں۔ اللہ کا شکر ہے، جس نے آپ کو عزت واکرام سے نوازا۔ اِس پر آپ نے گھر کی طرف دیکھا اور آپ کی نظر اُس کپڑے پر پڑی تو آپ نے مجھے کوئی جواب نہیں دیا، بلکہ میں نے محسوس کیا کہ آپ کے چہرے پر ناگواری ہے۔ چنانچہ آپ اُس کپڑے کے پاس آئے اور اُس کو اتار ڈالا[3]، پھر فرمایا: اللہ نے جو رزق ہمیں دیا ہے، اُس کے بارے میں یہ نہیں کہا ہے کہ ہم اُس سے اینٹ اور پتھر کو کپڑا پہنایا کریں۔ سیدہ کا بیان ہے کہ پھر میں نے اُس کو کاٹا، اُس سے دو تکیے بنائے اور اُن میں کھجور کی چھال بھر دی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس پر مجھے کوئی نکیر نہیں فرمائی[4]۔

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

۱۔ اِس مضمون کی روایتوں کے لیے ہم نے ''فرشتے، تصاویر اور کتا'' کے زیرعنوان الگ باب قائم کیا ہے۔ اِس کی تفصیلات وہاں دیکھ لی جاسکتی ہیں۔

۲۔ آگے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تبصرے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ساز وسامان غالباً کپڑے کو دیوار کے ساتھ لٹکا کر اُس سے ڈھانپا گیا تھا، جس طرح دیہات کے گھروں میں صندوق وغیرہ بالعموم دیوار کے ساتھ رکھ کر اوپر سے پردہ لٹکا کر ڈھانپ دیے جاتے ہیں۔

۳۔ پچھلی روایتوں کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ ردعمل صاف بتا رہا ہے کہ یہ بھی اُسی طرح کا کوئی منقش کپڑا ہوگا جس کا ذکر اُن روایتوں میں ہوا ہے اور سیدہ نے اِسے بھی زینت ہی کے لیے لٹکایا ہوگا۔

۴۔ یعنی جب اُس کو محض تزئین کے لیے گھر کے ساز وسامان پر ڈالنے کے بجائے ضرورت کی ایک چیز کے لیے استعمال کر لیا گیا تو اِس کے بعد آپ کو اعتراض نہیں ہوا۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس واقعے کا متن سنن ابی داود، رقم ۴۱۵۳ سے لیا گیا ہے۔ زید بن خالد جُہنی رضی اللہ عنہ سے متن کے کچھ اختلاف کے ساتھ اِس کے متابعات اِن مراجع میں دیکھ لیے جا سکتے ہیں: صحیح مسلم، رقم ۲۱۰۶، ۲۱۰۷۔ سنن ابی داود، رقم ۴۱۵۴۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۱۰۳۱۶۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۱۴۳۲، ۴۷۳۶، ۴۷۴۴، ۶۴۷۔ مسند رویانی، رقم ۹۷۶۔ مسند شاشی، رقم ۱۰۶۹۔ صحیح ابن حبان، رقم ۵۴۶۸۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۴۵۸۶۔

۲۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۱۴۳۲ میں آپ کا یہ ارشاد اِن الفاظ میں نقل ہوا ہے: 'إِنَّ الْمَلَائِکَةَ لَا تَدْخُلُ بَیْتًا فِیهِ تَصَاوِیْرُ وَلَا کَلْبٌ'' ''بلاشبہ فرشتے کسی ایسے گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں تصویریں ہوں اور نہ اُس گھر میں جس میں کتا ہو''۔ صحیح مسلم، رقم ۲۱۰۶ میں یہاں اسم مفرد 'تِمْثَالٌ' کے بجاے اسم جمع، یعنی 'تَمَاثِیْلُ' نقل ہوا ہے، جب کہ صحیح ابن حبان، رقم ۵۴۶۸ میں یہاں 'أَوْ تِمْثَالٌ' کے الفاظ ہیں۔

۳۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۱۴۳۲ میں یہاں یہ الفاظ ہیں: 'أَمَّا هٰذَا، فَلَا أَحْفَظُهُ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ'' ''رسول اللہ کا یہ ارشاد تو مجھے یاد نہیں ہے''۔

۴۔ بعض طرق، مثلاً صحیح مسلم، رقم ۲۱۰۷ میں یہاں 'فَلَمْ یَعِبْ ذٰلِكَ عَلَيَّ'' ''چنانچہ اِس پر آپ نے مجھے کچھ نہیں کہا'' کی تعبیر اختیار کی گئی ہے''۔

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

المصادر والمراجع

ابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بن محمد العبسي. (١٤٠٩هـ). **المصنف في الأحاديث والآثار**. ط١. تحقيق: كمال يوسف الحوت. الرياض: مكتبة الرشد.

ابن الجَعْد علي بن الجَعْد بن عبيد الجَوْهَري البغدادي. (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م). **المسند**. ط١. تحقيق: عامر أحمد حيدر. بيروت: مؤسسة نادر.

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

ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني. (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م). **تقريب التهذيب**. ط١. تحقيق:

محمد عوامة. سوريا: دار الرشيد.

ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني. (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م). **تهذيب التهذيب**. ط١. بيروت: دار الفكر.

ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني. (١٣٧٩هـ). **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. د. ط. بيروت: دار المعرفة.

ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني. (٢٠٠٢م). **لسان الميزان**. ط١. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. د. م: دار البشائر الإسلامية.

ابن خزيمة أبو بكر محمد بن إسحاق النيسابوري. (د.ت). **الصحيح**. د. ط. تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي. بيروت: المكتب الإسلامي.

ابن ماجه أبو عبد الله محمد القزويني. (د.ت). **السنن**. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. د.م: دار إحياء الكتب العربية.

أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِستاني. (د.ت). **السنن**. د.ط. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية.

أبو يعلى أحمد بن علي التميمي الموصلي. (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م). **المسند**. ط١. تحقيق: حسين سليم أسد. دمشق: دار المأمون للتراث.

أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني. (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م). **المسند**. ط١. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون. بيروت: مؤسسة الرسالة.

إسحاق بن راهويه الحنظلي المروزي. (١٤١٢هـ/ ١٩٩١م). **المسند**. ط١. تحقيق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي. المدينة المنورة: مكتبة الإيمان.

البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي. (١٤٢٢هـ). **الجامع الصحيح**. ط١. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. بيروت: دار طوق النجاة.

البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين الخراساني. (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م). **السنن الكبرى**. ط٣. تحقيق:

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

محمد عبد القادر عطاء. بيروت: دار الكتب العلمية.

البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين الخراساني. (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م). **شعب الإيمان**. ط١. تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد. الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.

الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى. (١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م). **السنن**. ط٢. تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.

الذهبي شمس الدين أبو عبد اللّٰه محمد بن أحمد. (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م). **سير أعلام النبلاء**. ط٣. تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط. د.م: مؤسسة الرسالة.

الرُّوياني أبو بكر محمد بن هارون. (١٤١٦هـ). **المسند**. ط١. تحقيق: أيمن علي أبو يماني. القاهرة: مؤسسة قرطبة.

الشاشي أبو سعيد الهيثم بن كليب البِنُكَثي. (١٤١٠هـ). **المسند**. ط١. تحقيق: د.محفوظ الرحمن زين اللّٰه. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

عبد الحميد بن حميد بن نصر الكَسّي. (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م). **المنتخب من مسند عبد بن حميد**. ط١. تحقيق: صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي. القاهرة: مكتبة السنة.

مسلم بن الحجاج النيسابوري. (د. ت). **الجامع الصحيح**. د.ط. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

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

النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب الخراساني. (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م). **السنن الكبرى**. ط١. تحقيق وتخريج: حسن عبد المنعم شلبي. بيروت: مؤسسة الرسالة.

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

النووي أبو زكريا يحيى بن شرف. (١٣٩٢هـ). **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**. ط٢. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

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

محمد وسیم اختر مفتی

ام المومنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا

(۲)

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

رخصتی کے وقت حضرت عائشہ کی عمر

حضرت عائشہ خود فرماتی ہیں: نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا نکاح ہوا تو وہ چھ برس کی تھیں، جب رخصتی ہوئی تو نو برس کی تھیں۔ میں آپ کے پاس نو سال رہی'' (بخاری، رقم ۵۱۳۳)۔ یہ روایت مستند ہے اور تمام اہل علم اسے مانتے آئے ہیں۔ گذشتہ دو صدیوں کے دوران میں مستشرقین اور مغرب کے صحافتی حلقوں کی جانب سے اسلام اور ازواج النبی پر مختلف اعتراضات والزامات کا سلسلہ شروع ہوا تو علما اور غیر ذی علم اہل ایمان نے ان کا رد کرنے کی کوشش کی۔ اس عمل میں بخاری کی اس روایت پر شک کے سائے پڑنے لگے۔ مدافعین کہتے ہیں کہ مذکورہ روایت کی وجہ سے ہمارے نبی محترم کی ذات نشانہ بنی ہے، اس لیے اسے ترک کرنا لازم ہے۔ اس موضوع پر رزاق الخیری نے 'مسلمانوں کی مائیں' اور حکیم نیاز احمد نے 'عمر عائشہ' (كشف الغمة عن عمر أم الأمة) تالیف کیں۔ مصر کے صحافی، ادیب اور شاعر عباس محمود العقاد (الصديقة بنت الصديق) نے بوقت رخصتی حضرت عائشہ کی عمر پندرہ برس بتائی، جب کہ حبیب الرحمان کاندھلوی (تحقیق عمر عائشہ) اور بریگیڈیر حامد سعید (میزان عمر عائشہ) نے انیس سال کا اندازہ لگایا۔

حدیث بخاری کے مخالفین کے دلائل یہ ہیں:

کم سن بچی سے نکاح مشاہدہ اور فطرت انسانی کے خلاف ہے۔ اگر ایسا واقعہ ہوا ہوتا تو معاندین اسلام ایک طوفان کھڑا کر دیتے۔

جو روایت عقل صریح کے خلاف ہو، باطل ہوتی ہے۔

اگر یہ روایت درست ہوتی تو کوئی تو صاحب عزیمت سنت پر عمل کرتے ہوئے اپنی نو سالہ بچی کو رخصت کرتا۔

کچھ راوی اسے حضرت عائشہ کا اور کچھ عروہ کا قول قرار دیتے ہیں۔ اس اختلاف نسبت کی بنا پر یہ حدیث موقوف ٹھیرتی ہے۔

عروہ بن زبیر سے ان کے بیٹے ہشام نے یہ حدیث روایت کی۔ ۱۳۱ھ تک وہ مدینہ میں رہے اور یہ روایت بیان نہ کی۔ پھر وہ بغداد منتقل ہوئے اور ۱۴۶ھ میں یہیں انتقال کیا۔ تب ان کا حافظہ خراب اور بینائی زائل ہو چکی تھی۔ اس دوران میں ان کی طرف سے یہ روایت سامنے آئی۔ ان کے اہم شاگرد امام مالک نے ان کی عراقی روایات کو نہیں لیا اور ابن حجر نے بھی اس دور کی روایات کو ناقابل اعتبار قرار دیا، مگر یہ روایت صحیح بخاری میں راہ پانے میں کامیاب ہو گئی۔

اس روایت کے نچلے تمام راوی کوفی یا بصری ہیں۔ ہشام کے شاگرد علی بن مسہر کوفی نے ۱۸۵ھ میں ان کی وفات کے انتالیس سال بعد اس روایت کو مشتہر کیا۔ روایت کی دوسری سند 'زهري عن عروة بن هشام' ہے، لیکن زہری کا عروہ سے سماع ہی ثابت نہیں۔

سورۂ قمر ۴ نبوی میں نازل ہوئی۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں اس وقت لڑکی بالی تھی اور کھیلتی پھرتی تھی۔ اس حساب سے ہجرت کے وقت ان کی عمر سترہ سال بنتی ہے۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ جب سے میں نے ہوش سنبھالا، اپنے والدین کو دین پر کاربند ہی دیکھا ہے۔ کوئی دن ایسا نہ گزرتا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبح و شام ہمارے گھر نہ آتے ہوں۔ وہ ہجرت حبشہ، حضرت ابوبکر کے ابن دغنہ کی پناہ میں آنے، ہجرت مدینہ کے واقعات اور سراقہ کا قصہ اس طرح بتاتی ہیں جیسے کوئی عاقل و بالغ اپنا مشاہدہ بیان کرتا ہے۔

حضرت اسامہ کو چوٹ آئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ کو ان کا منہ صاف کرنے کا حکم دیا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ حضرت عائشہ سے کافی چھوٹے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات حسرت آیات کے وقت وہ اٹھارہ برس کے تھے۔ اس لحاظ سے تب حضرت عائشہ کی عمر اٹھائیس سال بنتی ہے۔

حضرت عائشہ غزوۂ بدر میں شریک تھیں۔ نو سال کی بچی میدان جنگ میں نہ جا سکتی تھی، جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی نابالغ لڑکوں کو واپس کر دیا تھا۔ یہ دعویٰ حبیب الرحمان کاندھلوی کے سوا کسی نے نہیں کیا۔

حضرت عائشہ نے جنگ احد میں زخمیوں کو پانی پلایا اور ان کی تیمارداری کی۔ نو عمر لڑکی کے لیے مشکیں بھر بھر کر لانا

www.al-mawrid.org
www.javedahmedghamidi.com

ممکن نہ تھا۔

حضرت عائشہ اپنی بہن حضرت اسماء سے دس سال چھوٹی تھیں۔ ان کا انتقال ۷۳ھ میں سو سال کی عمر میں ہوا۔ ہجرت مدینہ کے وقت ان کی عمر ستائیس برس تھی، اس طرح اس وقت حضرت عائشہ کی عمر اٹھارہ برس بنتی ہے۔

طبری کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکر کی تمام اولاد زمانۂ جاہلیت میں ہوئی۔ اس طرح رخصتی کے وقت حضرت عائشہ کی عمر پندرہ سال بنتی ہے۔ عمار خان ناصر کہتے ہیں کہ یہ مولانا کاندھلوی کا سوء فہم ہے۔ طبری کا مطلب ہے کہ ان کی تمام اولاد ان دو بیویوں سے ہوئی جن سے وہ زمانۂ جاہلیت میں نکاح کر چکے تھے۔

'اَلسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ'* کی فہرست میں بیسویں نمبر پر حضرت عائشہ کا نام درج ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ بعثت نبوی کے وقت وہ اتنی سوجھ بوجھ رکھتی تھیں کہ دین اسلام اختیار کر لیا۔

حضرت ابوبکر نے حبشہ کی طرف ہجرت کا ارادہ کیا تو چاہا کہ اپنی بیٹی عائشہ کو، جن کی نسبت جبیر بن مطعم کے ساتھ طے ہو چکی تھی، رخصت کر دیں۔ انھوں نے جبیر کے والد مطعم بن عدی سے بات کی تو اس نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ تمھاری بیٹی ہمارے بیٹے کو بھی بے دین بنا دے گی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ام المومنین اس وقت کوئی چھوٹی بچی نہیں، بلکہ جوان اور رخصتی کے قابل تھیں۔ یہ خلط مبحث ہے، اس واقعے کا ہجرت حبشہ سے کوئی تعلق نہیں۔ حضرت ابوبکر رخصتی کے لیے نہیں، بلکہ اپنے وعدے سے بری الذمہ ہونے کے لیے گئے تھے۔

حضرت عثمان بن مظعون کی اہلیہ حضرت خولہ نے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت عائشہ کا رشتہ تجویز کیا تو کنواری باکرہ (بکر) کا لفظ استعمال کیا۔ یہ لفظ ایسی کنواری کے لیے بولا جاتا ہے جو بالغ ہو۔ نابالغ لڑکی کو 'جاریة' کہا جاتا ہے۔

حضرت ابوبکر اپنی بیٹی کی رخصتی کے لیے ہرگز اصرار نہ کرتے اگر وہ نابالغہ ہوتی۔

کنواری لڑکی (بکر) سے اجازت لینے کی شرط اسی لیے لگائی گئی ہے کہ وہ بالغہ ہے۔ اس سے نکاح صغیرہ کا مسئلہ باطل قرار پاتا ہے۔ قرآن مجید کہتا ہے کہ یتیموں کی شادی اس وقت کرو جب وہ بالغ ہو جائیں: 'حَتّٰٓی اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ' (النساء ۴: ۶)۔

ہجرت مدینہ کے بعد بخار میں مبتلا اہل خانہ کی تیمار داری کے لیے حضرت عائشہ کی ذمہ داری تبھی لگائی گئی، کیونکہ پختہ عمر کو پہنچ چکی تھیں۔

---

* التوبہ ۹: ۱۰۰۔

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

حضرت عائشہ فقیہہ، عالمہ و فاضلہ تھیں۔ مدینہ منورہ میں علم انساب، تاریخ اور شاعری کی تحصیل کا موقع نہ تھا۔ یہ علوم لازماً انھوں نے ہجرت سے قبل اپنے والد سے سیکھے ہوں گے۔ تب ان کی عمر بھی زیادہ رہی ہوگی۔

حضرت عائشہ میں مامتا کا جذبہ تھا، اسی لیے اپنے بھانجے کو بیٹا بنالیا اور ان کے نام پر ام عبد اللہ کنیت اختیار کر لی۔ انھوں نے ایک انصاریہ کی پرورش بھی کی۔ ایک نوعمر لڑکی میں یہ جذبات نمایاں نہیں ہوتے۔

حضرت بشر بن عقربہ کے والد نے غزوۂ احد میں شہادت پائی۔ وہ رو رہے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دلاسا دیا۔ کیا تو اس پر راضی نہیں کہ میں تیرا باپ بنوں اور عائشہ تمھاری ماں ہو۔ یہ ارشاد ایک دس سالہ بچی کے بارے میں نہیں فرمایا جا سکتا تھا۔

عرب میں اس سے پہلے کم سن لڑکیوں کو بیاہنے کا رواج نہ تھا۔

امت مسلمہ میں اس روایت کے خلاف عملی اجماع رہا ہے اور کسی نے اپنی نو سالہ لڑکی کو شادی کے لیے پیش نہیں کیا۔

عربی میں چھ کے لیے 'ستة' اور سولہ کے لیے 'ستة عشر' کے لفظ بولے جاتے ہیں۔ اسی طرح نو کو 'تسعة' اور انیس کو 'تسعة عشر' بولا جاتا ہے۔ امکان غالب ہے کہ کسی راوی نے بھول کر یا عمداً 'ستة عشر' اور 'تسعة عشر' کے دوسرے جز و کو اڑا دیا اور سولہ، چھ اور انیس، نو بن گیا۔

امام بخاری اپنی صحیح کی تکمیل و تسوید میں مشغول تھے کہ ان کی وفات ہوگئی۔ اس لیے وہ روایات بھی اس میں در پا گئیں جو درایت پر پوری نہ اترتی تھیں۔ انھیں سیرت النبی اور تاریخ اسلام سے متعلق روایتوں کو پرکھنے کا موقع نہ ملا۔

۱۸۰ھ میں نقد حدیث کے ضوابط سامنے آئے، تاہم تب بھی علم تقویم اور علم ریاضی کو مکمل طور پر نظر انداز کر دیا گیا۔ اس طرح مختلف واقعات گڈ مڈ ہو گئے اور ان کا زمانی بعد مٹ گیا۔ بخاری کی اس روایت میں استنتاج (personal inference)، تلفیق (conjoining the events) اور ادراج (insertion) سے کام لیا گیا ہے۔

نکاح اور رخصتی کے وقت حضرت عائشہ کی عمر کا تعین کرنے کے لیے ہمارے پاس اس روایت کے علاوہ کوئی ذریعہ نہیں۔ اس روایت کو فن رجال اور علم حدیث کے ماہرین نے درست اور صحیح مانا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس پر طعن کو انکار حدیث کے مترادف سمجھا گیا۔ محمد عمار خان ناصر نے اس موضوع پر ایک مضمون لکھا جو فروری ۲۰۱۲ء کے ماہنامہ 'اشراق' میں چھپا۔ اس مضمون کا تتمہ (concluding remark) ہم نقل کیے دیتے ہیں:

> "...رخصتی کے وقت ام المومنین رضی اللہ عنہا کی عمر کے متعلق تاریخی طور پر وہی بات مستند ہے جو عام طور پر مانی جاتی ہے۔ اس مضمون کی روایات پر جو اعتراضات کیے گئے ہیں، نہ تو ان میں علمی طور پر کوئی وزن ہے اور نہ وہ دلائل

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

ہی لائق اعتنا ہیں جو ام المومنین کی عمر کو تاریخی طور پر اس سے زیادہ ثابت کرنے کے لیے پیش کیے گئے ہیں۔ رخصتی کے وقت ان کی عمر نو سال ہونے کی روایات خود ام المومنین سے اتنی کثرت سے مروی ہیں کہ ان کے مقابلے میں پیش کیے گئے تاریخی قیاسات یا بعض مبہم و محتمل بیانات کوئی وقعت ہی نہیں رکھتے۔ جن اہل علم نے اس ضمن میں متبادل تحقیق پیش کرنے کی کوشش کی ہے، ان کا جذبہ محرکہ بے حد قابل قدر ہے، تاہم علم و عقل اور دیانت وانصاف کا تقاضا یہی ہے کہ تاریخی حقائق کو اسی طرح تسلیم کر کے جس طرح وہ واقع میں رونما ہوئے، انھیں سمجھنے کی کوشش کی جائے، نہ یہ کہ ایک مخصوص تاثر کے تحت کمزور اور واہی استدلالات کا سہارا لے کر انھیں جھٹلانے کی سعی شروع کر دی جائے۔'' (۶۱)

جنگ احد

اس غزوہ میں حضرت عائشہ اور حضرت انس بن مالک کی والدہ حضرت ام سلیم (اصل نام: رمیصا یا رمیلہ) نے بڑی چوکسی سے سپاہ اسلام کی خدمت کی۔ جنگ کے دن وہ اپنی کمر پر پانی کے مشکیزے لاد ے پانی سپاہیوں کے منہ میں انڈیلتی رہیں۔ پانی ختم ہوتا تو پھر بھرنے دوڑ پڑتیں۔ ایک روایت کے مطابق حضرت عائشہ جنگ کے حالات جاننے کے لیے گھر سے نکلیں۔ راستے میں انھیں حضرت عمرو بن جموح کی اہلیہ ملیں اور انھوں نے بتایا کہ اللہ نے رسول پاک کا دفاع کیا، لیکن کچھ مسلمان شہید ہو گئے۔

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

حضرت شماس بن عثمان مخزومی حضرت ام سلمہ کے چچا زاد تھے۔ جنگ بدر میں شریک ہوئے۔ غزوۂ احد میں انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھرپور دفاع کیا۔ آپ دائیں بائیں جدھر دیکھتے، حضرت شماس تلوار زنی کرتے دکھائی دیتے۔ جس وقت آپ پر غشی طاری ہوئی، آپ کو بچاتے بچاتے انھیں بھی کاری ضرب لگی۔ انھیں جان کنی کے عالم میں مدینہ لے جایا گیا اور حضرت عائشہ کے حجرے میں رکھا گیا۔ ام المومنین حضرت ام سلمہ نے اعتراض کیا کہ میرے چچا زاد کی دیکھ بھال کی ذمہ داری میرے علاوہ کسی کو کیوں دی گئی ہے؟ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ ان کو ام سلمہ کے کمرے میں منتقل کر دیا جائے۔ اگلے دن ان کی وفات ہو گئی اور ان کو احد کے دامن میں دفن کر دیا گیا۔

حضرت زینب سے عقد

۵ھ: ہجرت کے بعد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زید بن حارثہ کی عزت افزائی کے لیے ان کی شادی

اپنی پھوپھی زاد حضرت زینب بنت جحش سے کی تو ان کے بھائی حضرت عبداللہ بن جحش نے اعتراض کیا۔ان کا کہنا تھا کہ زینب بنو اسد کی آزاد عورت ہیں، جب کہ زید ایک آزاد کردہ غلام ہیں، اس لیے ان دونوں میں کفاءت نہیں۔ خود زینب بھی اس رشتے پر راضی نہ تھیں، لیکن آپ کے فیصلے اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد 'وَمَا کَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَی اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗۤ اَمْرًا اَنْ یَّکُوْنَ لَهُمُ الْخِیَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ'، ''کسی مومن مرد اور مومنہ عورت کے لیے جائز نہیں کہ جب اللہ اور اس کا رسول کوئی حکم دے دیں تو وہ اپنے معاملے میں خود اختیاری کریں'' (الاحزاب ۳۳:۳۶) پر خاموش رہی تھیں۔ اپنے مزاج کی تیزی کی وجہ سے وہ شادی کے بعد بھی اپنے حسب و نسب پر فخر کرتی رہیں، اس لیے زید نے انھیں طلاق دینے کا ارادہ کر لیا، لیکن پہلے آپ سے مشورہ کیا۔ آپ نے فرمایا: 'اَمْسِكْ عَلَیْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللّٰهَ'، ''اپنی بیوی کو اپنے پاس رکھو اور اللہ سے ڈرتے رہو'' (الاحزاب ۳۳:۳۷)۔ ایک سال سے کچھ اوپر وقت گزرا تھا اور ابھی کوئی اولاد نہ ہوئی تھی کہ یہ شادی طلاق پر منتج ہوئی۔ تب آپ نے زینب کو اپنی زوجیت میں لینے کا فیصلہ کیا، کیونکہ ایک منہ بولے بیٹے کی مطلقہ کی حرمت کو ہمیشہ کے لیے ختم کرنا مقصود تھا۔ اللہ کے ارشاد 'وَتُخْفِیْ فِیْ نَفْسِكَ مَا اللّٰهُ مُبْدِیْهِ وَتَخْشَی النَّاسَ'، ''آپ اپنے دل میں وہ چھپائے ہوئے تھے جسے اللہ ظاہر کرنے والا تھا اور آپ لوگوں سے خائف ہو رہے تھے'' (الاحزاب ۳۳:۳۷) کا مطلب ہے کہ اللہ کی طرف سے آپ کو وحی آ چکی تھی کہ زینب کو طلاق ہو گی اور آپ کو ان سے نکاح کرنا ہو گا، لیکن آپ سمجھتے تھے کہ اس سے کفار و منافقین کو طعن و تشنیع کا موقع ملے گا، اس لیے ظاہر نہ فرمانا چاہتے تھے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں: آپ میرے ساتھ گفتگو فرما رہے تھے کہ اچانک وحی نازل ہوئی۔ کیفیت وحی ختم ہونے کے بعد آپ مسکرائے اور فرمایا: کون زینب کو یہ خوش خبری سنائے گا کہ اللہ نے میرے ساتھ اس کا عقد طے کر دیا ہے۔ مجھے زینب کے حسن و جمال کا خیال آیا اور ان کی یہ فوقیت بھی کہ اللہ نے ان کا رشتہ طے کیا ہے۔ آپ کی باندی سلمیٰ نے یہ خوش خبری ان کو سنائی۔ جب زینب کی عدت پوری ہو گئی تو آپ نے زید ہی کو ان کے پاس بھیجا اور فرمایا: جاؤ، اس کے سامنے میرا ذکر کرو۔ زینب نے کہا: میں کوئی فیصلہ نہ کروں گی حتیٰ کہ اپنے رب سے مشورہ نہ کر لوں۔ وہ اپنے مصلے کی طرف گئی تھیں کہ قرآن مجید کا حکم نازل ہو گیا (مسلم، رقم ۳۴۹۱)۔

غزوۂ خندق

اس جنگ میں حضرت عائشہ مدینہ کے محفوظ ترین مقام قلعۂ بنو حارثہ میں منتقل ہو گئی تھیں۔ حضرت سعد بن معاذ کی والدہ حضرت کبشہ بنت رافع بھی ان کے ساتھ تھیں۔ حضرت سعد بن معاذ وہاں سے گزرے، ان کی زرہ سکڑ کر

چھوٹی ہوچکی تھی اور ساری پسلیاں باہر نکلی ہوئی تھیں، نیزہ ہاتھ میں پکڑے اسے گھما رہے تھے۔ حضرت عائشہ نے کہا: واللہ، میری خواہش تھی کہ کاش، ان کی زرہ نے ان کا جسم ڈھانپا ہوتا، کہیں انھیں تیر ہی نہ لگ جائے۔ ایسا ہی ہوا، ایک تیر آ کر لگا اور ان کے بازو کی بڑی رگ (اکحل) کٹ گئی۔ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے دو بار آگ سے دغوایا (آج کی زبان میں cauterization کرائی) لیکن خون بند نہ ہوا اور حضرت سعد شہید ہو گئے۔ مسند احمد کی روایت میں ہے، (اسی دن) حضرت عائشہ قلعے سے نکل کر ایک باغ میں آ گئیں جہاں کئی مسلمان جمع تھے۔ حضرت عمر نے انھیں ڈانٹنا شروع کر دیا، آپ بہت دلیری دکھاتی ہیں، کوئی مصیبت آن پڑے یا آپ گم ہو جائیں۔ حضرت عمر کی ملامت جاری رہی، حتیٰ کہ حضرت عائشہ شرم سے گڑ گئیں۔ حضرت طلحہ نے انھیں منع کیا اور کہا: عمر، اللہ رحم کرے، آپ نے بہت کچھ کہہ دیا۔ گم ہو کر اللہ ہی کے پاس جائیں گی (مسند احمد، رقم ۲۵۰۹۷۔ مسند اسحاق بن راہویہ، رقم ۱۱۲۶)۔

غزوۂ بنو قریظہ

۵ھ: حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ جنگ خندق سے واپسی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گھر میں تشریف لائے۔ آپ نے اسلحہ اتار کر غسل فرمایا اور آرام کرنے لگے تھے کہ ایک شخص نے آ کر سلام کیا۔ آپ گھبرا کر اٹھے اور اس کے پیچھے چل پڑے۔ مجھے وہ شخص دحیہ کلبی کی طرح لگتا تھا، لیکن آپ نے بتایا کہ یہ جبریل ہیں اور مجھے بنو قریظہ پر حملہ کرنے کا حکم سنایا ہے، فرمایا: تو نے بڑی خیر کی بات دیکھی، جبریل کو دیکھ لیا۔ کچھ دیر کے بعد کہا: یا عائش، جبریل تمھیں سلام کہہ رہے تھے۔ حضرت عائشہ نے کہا: آپ وہ دیکھ لیتے ہیں جو ہم نہیں دیکھ سکتے۔ ’وعلیه السلام و رحمة اللّٰه و بر کاته‘ (بخاری، رقم ۳۷۶۸۔ مسند احمد، رقم ۲۵۰۹۷۔ مسند اسحاق بن راہویہ، رقم ۱۱۲۶)۔

غزوۂ بنو قریظہ میں ایک ہی عورت کو قتل کیا گیا۔ اس نے حضرت خلاد بن سوید پر چکی کا پاٹ گرا دیا تھا جس سے وہ شہید ہو گئے۔ قصاص میں اس کی گردن اڑا دی گئی۔ جس وقت بنو قریظہ کے چار سو سے زیادہ مردوں کو قتل کیا جا رہا تھا، وہ حضرت عائشہ کے ساتھ بیٹھی ہنسی مذاق میں مشغول تھی۔ جب اس کا نام پکارا گیا تو حضرت عائشہ نے پوچھا: تمھارا نام کیوں؟ کہا: میں قتل ہونے جا رہی ہوں۔ انھوں نے سوال کیا: کیوں؟ اس نے جواب دیا: میں نے کام ہی ایسا کیا ہے، پھر خوشی خوشی قتل گاہ کی طرف چل پڑی۔ حضرت عائشہ کہتی ہیں: مجھے اس کی اس کیفیت پر بڑا تعجب ہوا، میں اس واقعے کو بھول نہ پاؤں گی۔

بنو قریظہ کا معاملہ نمٹتے ہی حضرت سعد بن معاذ کا جنگ احزاب میں لگا ہوا رگ اکحل کا زخم پھٹ پڑا۔ دم آخریں

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

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر اور حضرت عمر مسجد نبوی میں لگے خیمے میں ان کے پاس تھے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں: میں نے دونوں اصحاب کی آہ و بکا کی آواز اپنے حجرے میں سنی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میت پر روتے نہ تھے، مغموم ہوتے تو آپ اپنی ریش مبارک تھام لیتے (مسند احمد، رقم ۲۵۰۹۷۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۵۳۳۰۔ مسند اسحاق بن راہویہ ۱۷۲۲)۔

مطالعۂ مزید: السیرۃ النبویۃ (ابن ہشام)، الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)، الجمل من انساب الاشراف (بلاذری)، تاریخ الامم والملوک (طبری)، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (ابن عبدالبر)، المنتظم فی تواریخ الملوک والامم (ابن جوزی)، الکامل فی التاریخ (ابن اثیر)، اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ (ابن اثیر)، تہذیب الکمال فی اسماء الرجال (مزی)، سیر اعلام النبلاء (ذہبی)، البدایۃ والنہایۃ (ابن کثیر)، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ (ابن حجر)، تہذیب التہذیب (ابن حجر)، اردو دائرۂ معارف اسلامیہ (مقالہ، امین اللہ وثیر)، تحقیق عمر عائشہ (حبیب الرحمان کاندھلوی)، میزان عمر عائشہ (بریگیڈیر حامد سعید)، Wikipedia, the free encyclopedia، رخصتی کے وقت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کی عمر (محمد عمار خان ناصر)۔

[باقی]

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

مقالات

ساجد حمید

مدعاے متکلم اور الفاظ کی اہمیت

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

انسان کو تحریر[1] و تکلم[2]، دونوں میں بیان (speech) کی صلاحیت دی گئی ہے، وہ اسی طرح کی قوی اور واضح صلاحیت ہے جس طرح کی صلاحیت حساب (math) اور فلسفہ سازی کی ہے۔ بلکہ شاید ان سے بھی زیادہ قوی، اس لیے کہ انسان عامی و عارف اس صلاحیت سے اس قدر آراستہ ہیں کہ ان کی معاشرتی زندگی کا مدار ہی اسی صلاحیتِ بیان پر ہے۔ یہ قوتِ بیان دو رخ رکھتی ہے: سمع و تکلم۔ متکلم اپنے مدعا کو الفاظ کا جامہ پہنا کر سامع کے حوالے کرتا ہے، اور سامع انھیں سن کر ان کے ساتھ جڑے معنی سے متکلم کے مدعا کو پا لیتا ہے۔ قوتِ بیان میں متکلم سے سامع تک جو چیز پہنچتی ہے، وہ صرف الفاظ ہیں۔ یا زیادہ سے زیادہ چہرے اور ہاتھوں کے تاثرات و اشارات، لیکن یہ بیان کا ایک فی صد سے زیادہ حصہ نہیں ہے۔ اس اعتبار سے دیکھیں تو الفاظ وہ واحد اور مرکزی چیز ہے جو متکلم و سامع کے درمیان چڑی چھکے (badminton) کی چڑیا (shuttlecock) کی طرح گرداں رہتی ہے۔ یوں ہم کہہ سکتے ہیں کہ الفاظ ـــــ بہ حیثیت مفردات اور بہ حیثیت کلام ـــــ متکلم کے منشا و مراد تک پہنچنے کا واحد اور بنیادی ذریعہ ہیں۔ یعنی ہم الفاظ کے سوا کسی بھی اور چیز سے متکلم کے ذہن میں نہیں جھانک سکتے کہ وہ کیا کہنا چاہتا ہے۔ خاص طور سے اس وقت جب متکلم اب ہمارے پاس موجود نہ ہو کہ ہم دوبارہ اس سے پوچھ سکیں۔ لیکن اگر دوبارہ پوچھیں گے بھی تو پھر بھی واسطہ الفاظ ہی سے پڑے گا۔

---

1. العلق ۹۶: ۳-۴۔ ’اِقۡرَاۡ وَرَبُّكَ الۡاَكۡرَمُ. الَّذِىۡ عَلَّمَ بِالۡقَلَمِ‘۔
2. الرحمٰن ۵۵: ۱-۴۔ ’اَلرَّحۡمٰنُ. عَلَّمَ الۡقُرۡاٰنَ. خَلَقَ الۡاِنۡسَانَ. عَلَّمَهُ الۡبَيَانَ‘۔

الفاظ جب متکلم کے مدعا کا واحد ذریعہ ہیں، تو آپ سے آپ ان کی اہمیت بڑھ جاتی ہے کہ متکلم نے کیا الفاظ چنے ہیں۔ متکلم نے جو کہنا چاہا ہے، اس کے واحد امین اس کے چنے ہوئے الفاظ ہیں۔ اب مدعاے متکلم کو صحیح صحیح پانے کے لیے ضروری ہے کہ متکلم کے الفاظ ہی کو فہم مدعا کے لیے کل سرمایہ سمجھا جائے۔ الفاظ کا چناؤ متکلم کا عمل ہے، اور اسی کا حق بھی، سامع اگر اس کے الفاظ کو بدلتا ہے، تو تحریف کرتا ہے۔ حروف، کلمات، ان کی نحوی ترکیب، ان کی تقدیم و تاخیر، ان کا حقیقت و مجاز، سب متکلم کا چناؤ ہوتا ہے۔ اس کے کاپی رائٹس اسی کے پاس ہیں۔ کوئی ان میں تغیر و تبدل کا حق نہیں رکھتا، نہ انسانی تکلم میں اور نہ الٰہی کلام میں اور نہ معنی میں اور نہ کلمات میں۔ کیونکہ جیسے ہی یہ تغیر کیا جائے گا، وہ کلام متکلم کا کلام نہیں رہے گا۔ مثلاً آپ کہیں کہ ''میں مسلمان ہوں''، اور میں کہوں کہ وہابی بھی مسلمان ہوتے ہیں، تو میں آپ کا جملہ یوں بنا دوں کہ ''میں وہابی ہوں''۔ یا جملے کے الفاظ میں تو تبدیلی نہ کروں، مگر اس کا مفہوم یہی طے کر لوں کہ آپ کے جملے کا مطلب ہے کہ ''میں وہابی ہوں''۔ تو یہ آپ کے الفاظ کے ساتھ ناانصافی ہوگی۔ اس لیے کہ ''مسلمان'' اس معنی میں استعمال نہیں ہوتا۔ اگرچہ وہابی لوگ 'مسلمان' لفظ کے معنی میں شامل ہیں[3]۔ اسی طرح میں اس جملے کی ترتیب بدلنے کا حق نہیں رکھتا۔ مثلاً یہ کہ ''میں مسلمان ہوں'' کو تبدیل کر کے، ''میں ہوں مسلمان'' کر دوں، خواہ آپ کی مراد بھی یہی ہو۔ الفاظ کی اس اہمیت کو ذرا تفصیل سے سمجھتے ہیں:

متکلم اور الفاظ کا رشتہ

جب بھی کوئی بولنے والا بولتا ہے، تو اپنی بات کے ابلاغ کے لیے اپنے حافظے میں موجود ہزاروں الفاظ میں سے چند کو منتخب کرتا ہے، اس لیے کہ اس کا یہ خیال ہوتا ہے کہ وہ جو بات کہنا چاہتا ہے، وہ صرف انھی الفاظ ہی کے ذریعے سے سامع تک منتقل ہوگی۔ اس کا یہ اطمینان اپنے اور اہل زبان کے لسانی تعامل (lingual convention) کے بھروسے پر ہوتا ہے، جو زندگی میں تواترات کی طرح جاری وساری ہوتا ہے، اور اس کے لسانی حافظے کا حصہ ہوتا ہے۔ لسانی تعامل سے ہماری مراد یہ ہے کہ گرامر، الفاظ کے معنی، ان کا استعمال، ان کا مختلف مواقع پر مختلف مفہوم دینا، محاورہ، ضرب المثل، بلاغت کے ادوات کا عملی علم، اور ظواہر استعمال[4] وغیرہ کا واضح شعور اہل زبان کے ہاں بالتواتر

---

[3] ایسی ہی مثال 'الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي' (النور ۲۴: ۲) والی آیت کی ہے۔ کہ زانی کنوارے زانی کے معنی میں نہیں آتا، اگرچہ کنوارا زانی بھی زانی ہوتا ہے۔ لہٰذا ایک کے ساتھ خاص کرنا کسی طرح لسانی سطح پر درست نہیں۔

[4] اس پر انشاء اللہ الگ سے لکھوں گا۔ یہاں صرف اتنا جان لیجیے کہ الفاظ و جمل کا ایک روزمرہ کا استعمال ہوتا ہے، جن میں وہ

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

ان کی زندگیوں میں موجود ہوتا ہے۔

پہلے ایک سادہ سی مثال دیکھتے ہیں۔ جب مہمان آتا ہے، تو ہم اس سے پوچھتے ہیں: ''ٹھنڈا چلے گا یا گرم؟'' یہاں 'ٹھنڈے' سے مراد ٹھنڈے مشروبات ہیں، اور 'گرم' سے مراد چائے ہے۔ یہ جملہ ہم اس اعتماد پر بولتے ہیں کہ مہمان ٹھنڈے گرم کے اس متواتر استعمال سے واقف ہو گا۔ اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی متواتر ہے کہ 'ٹھنڈا' اور 'گرم' الفاظ کا یہ درج ذیل استعمال درست نہیں ہے۔ مثلاً میں آپ کے گھر آؤں اور آتے ہی کہوں: ''یار، گرم پلاؤ''۔ اس جملے میں ''گرم'' کا استعمال ہمارے لسانی تعامل سے بنے ہمارے حافظے میں موجود اس کے لاتعداد استعمالات کے خلاف ہے۔ لہٰذا یہاں وہ چائے پلانے کے معنی نہیں دے رہا۔ اگرچہ ذرا تامل سے ہم اس کے مدعا کو پالیں گے۔

غالب کے ایک شعر میں مجھے کچھ ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ایک محاورے: ''زلف کا اسیر ہونا'' کو لیا اور اس کے مفہوم سے فائدہ اٹھاتے ہوئے، اس کے ایک زاویے سے متضاد مفہوم ''زلف کا مفتوح ہونا'' کو اس محاورہ کی شکل دے ڈالی: ''زلف کا سر ہونا''۔ پھر لسانی تعامل سے باہر اور غیر متواتر ہوتے ہوئے بھی استعمال کر دیا۔ اس سے غالباً مراد لی: 'معشوق کا مائل بہ کرم و وصال ہونا'، یعنی عاشق کا زلف کی اسیری سے نکل آنا اور معشوق کے دل کو جیت لینا۔ لسانی تعامل و تواتر سے ہٹنے کی وجہ سے شارحین اس کی مراد تک نہ پہنچ سکے۔ اس لیے ضروری ہوتا ہے کہ لسانی تعامل پوری طرح متکلم اور سامع کے ساتھ ہو۔ تخلیق محاورہ کا یہ عمل درج ذیل شعر کے دوسرے مصرع میں ہوا ہے:

آہ کو چاہیے اک عمر اثر ہونے تک　　　کون جیتا ہے تری زلف کے سر ہونے تک

جب کہنے والا بول چکتا ہے، تو اس کا مدعا ہمارے سامنے بس انھی الفاظ سے کھلتا ہے، جو اس نے بولے ہوتے ہیں۔ ہم اس کے بولے ہوئے الفاظ کی جگہ اپنی پسند کے الفاظ نہیں لا سکتے۔ نہ ان میں ہم اپنی پسند کے معنی ڈال سکتے ہیں۔ لہٰذا الفاظ بھی وہی جو بولے گئے اور معنی بھی وہی جو اہل زبان کے ہاں مستعمل ہوں، اور استعمال بھی وہی جو اہل زبان کے ہاں معلوم و مستعمل ہوں۔ جن کے پیش نظر متکلم نے کلام کیا ہے۔ مثلاً جب کوئی کہتا ہے کہ ''مجھے پانی پلاؤ''، تو ہم اسے عاقل و بالغ سمجھتے ہوئے یہی سمجھیں گے کہ وہ پینے کے لیے پانی مانگ رہا ہے۔ یہ ہرگز نہیں کہہ سکتے کہ وہ چائے مانگ رہا ہے، یا وہ ہاتھ دھونے کے لیے پانی مانگ رہا ہے۔ اب کوئی کہے کہ نہیں میں بتاتا ہوں کہ وہ پانی بول

خاص پہلو سے استعمال ہوتے ہیں۔ جیسے ''شرم کرو!'' کا عمومی استعمال ڈانٹنے کا ہے، محض تلقین حیا کا نہیں۔ تلقین حیا کے معنی میں لانے کے لیے سیاق و سباق میں قرائن رکھنے پڑیں گے۔

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

کر گرم پانی مراد لے رہا ہے تو ہم اس شارح سے معذرت کے سوا اور کچھ نہیں کہہ سکتے۔

تو یوں بولے گئے الفاظ ہی بولنے والے کے مدعا کو جاننے کا واحد ذریعہ ہیں۔ اس لیے متکلم کے مدعا کو پانے میں یہ نہایت اہمیت رکھتے ہیں۔ ہمارے خیال میں اس کے الفاظ کا چناؤ ناقص ہو یا غیر ناقص، دونوں صورتوں میں اس کے مدعا کے جاننے کا واحد اور پھر کہتا ہوں کہ واحد ذریعہ بس اس کے ملفوظ الفاظ ہیں۔

یہی صورت قرآن کی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے عربی زبان کے لاکھوں الفاظ میں سے ان کا چناؤ کیا ہے۔ آخر کوئی وجہ ہے کہ اللہ علیم و حکیم نے صرف انھی الفاظ کو اپنی بات کہنے کے لیے چنا۔ مثلاً سورۂ فاتحہ میں اللہ تعالیٰ نے 'اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ' کے بجائے 'الشکرُ لِلّٰهِ'، یا 'للّٰه الحمدُ' کیوں استعمال نہیں کیا؟ سورۂ فاتحہ ہی میں 'مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ' (الآیۃ ۴) کے الفاظ پر مشتمل جملہ کیوں بنایا ہے، 'مالك يوم القيامة' کیوں نہیں کہا؟ 'اِنَّآ اَعْطَيْنٰكَ الْكَوْثَرَ' (الآیۃ ۱) میں کم از کم قرآن کی حد تک اجنبی لفظ 'الْكَوْثَر' کیوں چنا؟ 'اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِيْ بِبَكَّةَ مُبٰرَكًا وَّهُدًى لِّلْعٰلَمِيْنَ' (آل عمران ۳:۹۶) آیت میں 'بمكة' کے بجائے 'بِبَكَّةَ' کیوں بولا گیا ہے اور 'وَهُوَ الَّذِيْ كَفَّ اَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ...' (الفتح ۴۸:۲۴) میں 'مَكَّة' کے بجائے 'بكة' کیوں استعمال نہیں کیا گیا؟ زانی اور زانیہ کو سو کوڑے مارو میں "کنوارے زانی اور زانیہ" کے الفاظ کیوں نہیں بولے گئے؟ ظاہر ہے، جس بات کو ادا کرنا پیش نظر تھا، اس کے لیے مناسب ترین الفاظ یہی تھے۔ اب اگر ہم ان کا خیال نہ کریں تو خدائی چناؤ کی توہین ہو گی۔ ہماری مراد یہ ہے کہ متکلم کے الفاظ، اس کا چناؤ ہیں اور یہ چنیدہ الفاظ ہی وہ واحد ذریعہ ہیں جو ہمیں متکلم کے مدعا تک پہنچا سکتے ہیں۔

متکلم کی ذہنی لطافتیں اور الفاظ

اوپر کی مثالوں سے واضح ہے، متکلم کلام میں جب لفظ چن رہا ہوتا ہے تو وہ بعض لطیف پہلوؤں کا خیال بھی رکھ رہا ہوتا ہے۔ مثلاً 'بكة' اور 'مكة' کے استعمال کا فرق۔ واضح ہے کہ 'بكة' کا لفظ اپنے تاریخی حوالے کو ساتھ لے آئے گا، جب کہ 'مكة' کا لفظ عادت میں مستعمل ہونے کی وجہ سے تاریخی حوالے کو ساتھ نہیں لاتا۔ اب اگر کوئی 'بكة' کی جگہ 'مكة' بول دے، تو اس کے خیال میں تو کوئی بڑی خرابی نہیں ہوئی، لیکن زبان جاننے والے جانتے ہیں کہ آیت کی ساری جان ہی نکل جائے گی۔ اس لیے متکلم کے لفظوں کے ساتھ بے اعتنائی یا ان کو خارج سے متعین کرنے کی سعی متکلم کی سخن گوئی پر حرف لانے کے مترادف ہے۔

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

لفظ میرے خیال میں متکلم کے منہ سے نکلتے ہی، الفاظ وہی حرمت پا لیتے ہیں جو ہر شخص کی جان، مال اور آبرو کو حاصل ہے، وہی اس کے الفاظ کو حاصل ہو جاتی ہے۔ ان میں کسی طرح کی خیانت درست نہیں ہے۔

الفاظ اور زندگی کا رشتہ

الفاظ، جیسا ہم نے پچھلے مضمون میں لکھا تھا، اہل زبان کی زندگی میں موجود اشیا و تصورات (entities) کی علامتیں ہیں۔ ان اشیا و تصورات کے ساتھ ان کا تعلق صرف زبان جاننے والے ہی جانتے ہیں۔ اشیا و تصورات کا الفاظ سے یہ تعلق لفظوں کی آواز میں نہیں، بلکہ اہل زبان کی زندگی میں ان کے استعمالات سے بنے حافظے میں ہوتا ہے۔ لفظ 'پانی' کی آواز کس شے کی علامت ہے، یہ صرف اردو جاننے والے ہی جانتے ہیں۔ اگر لفظوں کی آواز[5] ہی میں یہ معنی ہوتے تو ہمیں کوئی زبان سیکھنے کی حاجت نہ رہتی۔ مثلاً آج کل ہمارے ملک میں چینی قوم جا بجا نظر آتی ہے۔ لیکن مجال ہے ان کی زبان سے نکلنے والی آوازوں کے معنی ہم پا سکیں۔ لہٰذا، کلام کی ـــــ اپنے تمام اجزا سمیت ـــــ معنی آفرینی ہر زبان کے اہل زبان کی زندگی میں ہے۔

تو جیسا ہم نے پچھلے مضمون میں لکھا تھا کہ زبان زندگی کی گود میں پلتی بڑھتی ہے۔ اس میں الفاظ و معنی کا رشتہ اہل زبان کی اسی زندگی ہی میں طے ہوتا ہے۔ تو گویا لفظ اپنے متکلم کے مدعا کا نمایندہ ہے، جسے وہ اپنے ہم زبانوں کے حوالے کر دیتا ہے، جو اس زندگی میں جی رہے ہوتے ہیں جس نے اس زبان کو وجود بخشا ہوتا ہے۔ لہٰذا جیسے ہی وہ ان کی سماعتوں سے ٹکراتا ہے، تو وہ اپنے ماحول سے بنے حافظے کی بنا پر اس کے مدعا کو پا لیتے ہیں۔ مدعا تک پہنچنے کا دوسرا وسیلہ یہی زندگی اور ماحول ہے جس میں زبان اور اس کے اہل زبان جیتے ہیں۔ اسی لیے یہ بات کہی جاتی ہے کہ جب کسی قوم میں پردیسی زبان آتی ہے تو اپنی تہذیب ساتھ لے کر آتی ہے۔

قرآن وحدیث کے مدعا تک پہنچنے کا بھی یہی واحد اور اصل راستہ ہے کہ اللہ و رسول کیا کہنا چاہتے ہیں۔ ان سے

۵؎ بولی میں لفظ صرف آواز ہے، تحریر میں اس کی رسم (یعنی لکھنے میں اس کی صورت)، دونوں کا معنی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ جب تک کہ اہل زبان اس کے معنی نہ بتائیں۔ البتہ اہل زبان اسے آواز اور رسم ہی سے پہچانتے ہیں۔ اسی وجہ سے تلفظ بدل جانے سے بعض اوقات معنی بدل جاتے ہیں۔ مثلاً خلق کے معنی خ کے پیش اور زبر سے بدل جاتے ہیں یہ ہم رسم ہیں، لیکن تلفظ اور معنی میں مختلف ہیں۔ بھیجا (دماغ) اور بھیجا (بھیجنا سے) قریب الصوت بھی ہیں اور ہم رسم بھی، لیکن معنی بالکل جدا ہیں۔ یہ محض لسانی تعامل سے فیصلہ ہوگا کہ کہاں کیا بولا گیا ہے۔

آ گاہی ان کے بولے گئے الفاظ ہی سے ہوسکتی ہے۔ وہ الفاظ اپنے زمانۂ نزول یا لمحۂ ورود میں زندگی میں کیسے مستعمل تھے، کیونکہ الفاظ اہل زبان کی زندگی میں پیوست ہوتے ہیں، الگ سے کسی جگہ نہیں پائے جاتے۔ انھی کی زندگی میں ان کے مصداقات، استعمالات، اور متعلقات موجود ہوتے ہیں۔ مثلاً 'جہیز' کا لفظ ہم باسیانِ پاک و ہند کے ذہن میں جو معنی رکھتا ہے، وہ پورا تصور سمجھانے کے بعد بھی غیروں کو اس سے متعلق کیفیات سمجھا دینا مشکل ہوگا۔ ذیل کے دو جملے، جہیز کے معنی سے نہیں، بلکہ معاشرے میں جہیز سے جڑے واقعات و احساسات کے بغیر سمجھ نہیں آ سکتے:

۱۔ اس کی بیٹی جہیز کی وجہ سے گھر بیٹھی ہوئی ہے۔

۲۔ بیٹی اتنے جہیز کے باوجود سسرالیوں میں عزت نہ پا سکی۔

آپ نے دیکھا کہ ان دونوں جملوں کو سمجھنے کے لیے لغت میں لکھے ہوئے جہیز کے یہ معنی کافی نہیں کہ ''وہ سامان جو ماں باپ اپنی بیٹی کو شادی میں دیتے ہیں''[۶]۔ جہیز کا شادی نہ ہونے سے کیا تعلق ہے، جہیز بہو کی عزت کا سبب کیوں ہے، یہ لغت میں لکھے اس معنی سے واضح نہیں ہے۔ وہ ہمارا زندگی کا تجربہ ہے کہ جہیز کا لالچ غریب بچیوں کا رشتہ ہونے میں رکاوٹ بن جاتا ہے، اور سسرال میں اس بہو کی عزت کم ہوتی ہے جو جہیز کم لے کر آئے۔ وہ دیورانیوں کے مقابلے میں بے عزت ہوتی رہتی ہے۔ مختصر یہ کہ لفظ کے معنی و مقدرات اور ان کا مجاز و حقیقت اور ان کا حذف و اظہار، ان کے نتائج و اقتضاءات اسی زندگی کے تجربات میں پڑے ہوئے ہوتے ہیں۔ زبان کو جب معاشرے سے کاٹ لیتے ہیں تو وہ محض چیستان ہے، اور دورِ جدید کے تمام لغوی نظریات کے پیچھے یہ عنصر مشکل کا باعث بنا ہوا ہے کہ زبان شاید زندگی سے الگ کوئی عمل (phenomenon) ہے۔

لفظ اور نحوی بندھن

الفاظ بالعموم تین قسم کے مانے جاتے ہیں۔ شاید تمام زبانوں میں ایسا ہی ہو، یعنی اسم، فعل اور حرف[۷]۔ جب بولنے

---

۶ علمی اردو لغت، از وارث سرہندی: ص ۵۵۶۔

۷ حرف بھی الفاظ ہیں، نحویوں نے اسے بے معنی قرار دیا ہے کہ ان کے معنی اپنے محل سے واضح ہوتے ہیں۔ یہ درست بات نہیں ہے۔ یہ چیزوں کے احوال کے لیے بنائے گئے الفاظ ہیں۔ مثلاً پر، اوپر ہونے کی حالت کے لیے لفظ ہے، میں، اندر ہونے کی حالت کو بیان کرتا ہے۔ جس طرح الفاظ کے معنی مشترک ہوتے ہیں، اسی طرح یہ بھی مشترک المعنی ہوتے ہیں۔ ان کے معنی کا تعدد اس لیے زیادہ ہے کہ یہ کسی بھی لفظ سے زیادہ مستعمل ہیں، ایک صورت یہ تھی کہ ان کی تعداد بڑھا دی جاتی اور دوسری یہ تھی کہ ان کے معنی زیادہ بڑھا دیے جائیں۔ یہی دوسرا راستہ زیادہ قرین فطرت تھا۔

والا لفظ بولتا ہے تو وہ اگر اہل زبان کے مطابق اسے نحوی ترکیب دیتا ہے تو وہ کلام کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ لفظ کی معنی آفرینی میں یہ پہلی پابندی ہے، جو متکلم لگا دیتا ہے۔ لفظ کئی نحوی کردار ادا کرتا ہے۔ مثلاً اسم کو دیکھیں، تو وہ جملے میں ـــــ مبتدا، خبر، فاعل، مفعول، مجرور وغیرہ جیسے ـــــ کئی کردار ادا کر سکتا ہے۔ لیکن کلام کا حصہ بنتے ہی وہ ایک متعین نحوی کردار کا پابند ہو جاتا ہے۔ مثلاً ذیل میں خالد اور زاہد کو دیکھیے:

''زاہد نے خالد کو مارا۔''

اس جملے سے پہلے زاہد اور خالد کئی نحوی کردار ادا کر سکتے تھے، مگر اب زاہد 'مارنا' فعل کا فاعل ہے اور خالد اس کا مفعول بہ۔ جملے کے بعد ان سے یہ کردار چھینے نہیں جا سکتے۔ متکلم نے ان کو یہی کردار سونپا ہے۔ جو متکلم کا دیا کردار ان سے چھینے گا، وہ بولنے والے کے الفاظ سے انحراف کرے گا۔ ہمیں پسند ہو یا نہ ہو، لامحالہ، متکلم کے مطابق زاہد نے مارا ہے اور خالد نے مار کھائی ہے۔ لہٰذا مدعائے متکلم پانے کے لیے نہ صرف الفاظ، بلکہ ان کے نحوی محل کو بھی اتنی ہی اہمیت دی جائے گی جتنی اس کے بولے گئے الفاظ کو۔ گویا ہر لفظ کا پہلا سیاق و سباق اس کا نحوی محل ہے۔ سیاق و سباق سے ہماری مراد ''پہرا'' ہے۔ سیاق و سباق کے تمام اجزا ان پہرے داروں کا کردار ادا کرتے ہیں، جو غیر متعلقہ افراد کو اندر آنے سے روکتے ہیں۔ اسی طرح کلام میں دیگر معانی کو در آنے سے روکنے کی پہرے داری سیاق و سباق کرتا ہے، تو پہلا پہرا نحوی ترکیب لگاتی ہے۔

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

لفظ اور موقع محل

زاہد اور خالد بھی بولنے اور سننے والوں کی زندگی کا حصہ ہیں۔ مارنے کا تصور بھی ان کی زندگیوں میں موجود ایک عام عمل ہے۔ تو مثلاً اگر کسی لڑائی کا واقعہ تھا، زاہد بولنے والے آدمی کے دشمنوں کا فرد تھا اور خالد بولنے والے کا ساتھی، تو اس جملے کے معنی ہوں گے کہ خالد دشمن سے مار کھا کر آیا ہے۔ یہ معنی بولے نہیں گئے مقدر تھے۔ لیکن یہ مقدر زاہد، خالد اور بولنے والے کے احوال سے متعلق تھا۔ اس لیے لفظوں کا دوسرا سیاق و سباق متکلم، مخاطب اور زیر بحث امور اور افراد کی زندگیوں میں ہوتا ہے۔ جب ہم کلام کو اس کے اس ماحول سے کاٹ دیں گے تو وہ سادہ لغوی معنی تو دے گا۔ مدعا تک نہیں پہنچائے گا۔ موقع محل الفاظ اور جملے کے مدعا پر دوسرا پہرا ہے۔ یہ مدعا پانے کا وسیلہ بھی ہے، اور الفاظ کے معنی پر پابندی بھی لگاتا ہے۔ مثلاً اوپر مثال میں خالد اور زاہد، دنیا کا ہر خالد اور زاہد نہیں، بلکہ متکلم کے دائرۂ معلومات کے دو افراد ہیں۔ ان کو سمجھے بغیر مدعا عنقا رہے گا۔ یوں موقع محل، مخاطب اور متکلم کلام کو عموم سے نکال

کر خصوص میں بند کرتے ہیں۔

ابھی تک ہم نے یہ جانا ہے کہ لفظ، ماحول میں مستعمل معنی، نحوی محل اور بولنے اور سننے والوں کی زندگیوں سے جڑا ہوا ہے۔ان تینوں کے ملنے سے بامعنی کلام وجود پذیر ہوتا ہے۔اگرچہ میرے نزدیک کلام کے اجزا اس سے زیادہ ہیں۔ لیکن، آج ہمارا موضوع چونکہ لفظ کی اہمیت ہے۔اس لیے کلام پر زیادہ بات کرنے کے بجاے لفظ پر بات کریں گے۔[8]

قاصد مدعا

ہر لفظ قاصد یا مرکب[9] مدعا ہے۔اسی پر سوار ہو کر مدعا سامع تک پہنچتا ہے۔جب لفظ کلام کا جزو بنتا ہے تو مذکورہ بالا تینوں اجزا کے باہمی تعاون سے مدعا کو وجود ملتا ہے۔مثلاً گولی کا لفظ لیجیے: ہر اس گول چیز کے لیے بول لیا جاتا ہے، جو سائز میں بہت بڑی نہ ہو، دیسی لیموں کے سائز کی یا اس سے بھی چھوٹی: کنچا[10] (marble)، دوا کا حَبّ (tablet)، اور بُلٹ (bullet) وغیرہ کے لیے یہ اسم کے طور پر مستعمل ہے۔غرض یہ لفظ ان معانی کے انتقال کے لیے مرکب ہے۔گولی کا لفظ سنتے ہی، یہ دونوں تینوں معنی ذہن میں کلبلانے لگتے ہیں۔لفظ کا یہ عمل پتا دیتا ہے کہ وہ متکلم کے مدعا کا قاصد ہے۔ یہ قاصد متکلم کے ذہن کا براہ راست شاہد ہے، اس لیے کہ وہ اس کے ذہن سے سیدھا زبان پر جاری ہوا اور وہاں سے سامع تک پہنچا ہے۔دوسری جانب سامع کے ذہن میں موجود گولی کے تصورات کو یہ قاصد بیداری میں لے آتا ہے۔گویا متکلم کے ذہن سے اٹھ کر سامع کے ذہن میں کھلبلی مچاتا ہے۔یوں متکلم کے الفاظ ہی سامع کے ذہن کے متعلقہ حصوں کو چھیڑتے، اور اس سے متعلق ہوتے ہیں۔لہٰذا متکلم کے مدعا کو پانے کے لیے اپنی نہیں، بلکہ متکلم کے قاصد کی بات سننی پڑے گی۔

لفظ قرینۂ صارفہ

قرینۂ صارفہ سے مراد یہ ہے کہ کلام میں ہر وہ چیز جو ہمیں لفظ یا جملوں کے ایک معنی سے ہٹا کر دوسرے معنی کی طرف لے جائے۔لفظ نہ صرف متکلم کے مدعا کو دوسروں تک منتقل کرتا ہے، بلکہ کلام میں موجود ہر ہر لفظ دوسرے الفاظ

۸۔ آگے ہم تشکیلِ موقع محل پر بھی بات کریں گے، یہاں اس بحث کو مکمل نہ سمجھیں۔

۹۔ carrier۔

۱۰۔ کانچ کی گولیاں جس سے بچے کھیلتے ہیں۔

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

کے معنی کے تعین کے لیے ایک قرینۂ صارفہ بھی بن جاتا ہے۔لہٰذا ایک لفظ ـــــ دوسرے الفاظ کی موجودگی میں ـــــ متعدد احتمالات کو اپنے دامن سے جھاڑ کر ایک مفہوم تک محدود ہو جاتا ہے۔ذیل کے جملے میں 'گولی' کے لفظ پر غور کریں:

''اس نے گولی کھائی۔''

گولی، بچوں کے کھیلنے کا کنچا بھی ہو سکتی ہے، دوا کی بھی اور بندوق کی بھی۔ سیاق میں موجود 'کھائی' کا لفظ اس کو کنچے کی گولی مراد لینے میں مانع بن گیا ہے، یعنی جملے میں لفظ ''کھائی'' ایک قرینۂ صارفہ ہے۔اردو محاورے میں بندوق کی گولی کھانا بھی درست ہے اور دوا کی گولی کھانا بھی۔اس لیے گولی کے اس جملے میں دو معنی ممکن ہیں۔ان دونوں معنی میں کھائی اور گولی دونوں ایک دوسرے کے لیے قرینۂ صارفہ ہیں۔جس طرح 'کھائی' کا لفظ 'گولی' کے معنی کی تخصیص کر رہا ہے۔اسی طرح 'کھائی' کے معنی پر لفظِ 'گولی' بھی اثر انداز ہوگا۔اگر گولی کو بندوق کی گولی لیا جائے تو کھانے کا مفہوم گولی لگنے، اور جسم میں گھس جانے کا ہوگا۔لیکن اگر اسے دوا کی گولی ڈسپرین وغیرہ مراد لیں تو اس کے معنی نگلنے کے ہوں گے۔تو یوں 'گولی' کا لفظ 'کھائی' اور 'کھائی' کا لفظ 'گولی' کے معنی پر اثر انداز ہو رہا ہے، اور ان میں معنی کو تبدیل اور متعین کر رہا ہے۔

بظاہر یہ جملہ دونوں مفاہیم کو قبول کر پا رہا ہے۔لیکن ذرا غور کریں کہ اس جملہ کہ

''اس نے گولی کھائی''۔

کا پہلا مفہوم ہمارے ذہن میں دوا کھانے ہی کا آتا ہے۔ظواہر استعمال کی بنیاد پر زبان کا عمومی ذوق یہ بتا رہا ہے کہ ہم بندوق کی گولی والا جملہ یوں نہیں بولتے۔زبان کا یہ عمومی ذوق یہ چاہتا ہے کہ اسے اس جملے میں دوا کے معنی میں لیا جائے۔وہ اس لیے کہ اس جملے میں فاعل کا گولی کھانے کا ارادہ پایا جاتا ہے، جو بندوق کی گولی کے لیے درست نہیں۔یہ اسالیب واستعمال کا ذوق کہلائے گا۔یعنی اس بات کا شعور کہ بندوق کی گولی والا جملہ اپنی ساخت میں مختلف ہوتا ہے۔یہ پہچان اہل زبان کو تو ہوتی ہے، لیکن غیر اہل زبان اس میں غلطی کھا سکتے ہیں۔بندوق کی گولی والا جملہ میرے خیال میں کچھ یوں ہونا چاہیے: ''اسے گولی لگی''۔اگر 'کھائی' کو جملہ میں استعمال ہی کرنا ہے تو اس کے لیے ہم 'سینہ پر' یا 'پیٹھ پر' وغیرہ کا ذکر کرتے ہیں۔مثلاً: 'اس نے سینے پر گولی کھائی'۔اب میرے خیال میں اس جملے کہ 'اس نے گولی کھائی' میں ایک احتمال گولی کے مشترک المعنی ہونے کی وجہ سے تھا، وہ رفع ہو چکا ہے۔'گولی' کے ساتھ 'کھائی' کا استعمال اور اس کا اسلوبِ استعمال گولی کو دوا کے معنی میں لینے پر مجبور کرتا ہے۔

اس جملے میں 'سینے پر' کا اضافہ نے 'گولی' کا مفہوم دوسرے معنی میں واضح طور پر متعین کر دیا ہے۔باقی تمام احتمالات

رفع ہو گئے ہیں۔ یہاں دیکھیے کہ جملے کے ہر لفظ نے ہر دوسرے لفظ کے لیے قرینۂ صارفہ کا کردار ادا کیا ہے۔ یعنی یہ کہ ہر لفظ باقی الفاظ کے لیے ایک سیاق وسباق تخلیق کرتا ہے۔ یہ تیسرا سیاق وسباق ہے، جو ہر لفظ نے ہر دوسرے لفظ کے لیے تشکیل کیا ہے۔ اس طرح ہر لفظ دوسرے لفظ کا پہرے دار بن گیا ہے۔

اب مشترک المعنی لفظ اپنے ایک مقصود معنی کے سوا باقی تمام معانی کو ان سیاق ہاے کلام کی وجہ سے ترک کر دیتا ہے۔ یوں کلام تعددِ معنی سے تاویل واحد کی طرف بڑھتا جاتا ہے۔ بالعموم احتمال وہاں پر ہوتا ہے، جہاں محل استعمال اور اسالیب کے ذوق کے بجاے لفظ کو تجرید میں دیکھا جائے۔ مثلاً ''اس نے گولی کھائی'' سے جو اسلوب کا استدلال میں نے اوپر کیا ہے، اس سے کوئی اختلاف کر سکتا ہے کہ نہیں 'بندوق کی گولی' والا جملہ یوں بھی بولا جا سکتا ہے۔ تو اب یہاں ہمارے پاس ایسا قرینۂ صارفہ نہیں ہے، جیسے 'سینہ پر' کا قرینہ ہے۔ لیکن اسالیب کا قرینہ پوری قوت سے موجود ہے۔ 'ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ' میں یہی ہوا ہے کہ یہاں 'سینہ پر' کی طرح کا قرینۂ صارفہ موجود نہیں ہے۔ لیکن یہاں 'وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْٓ اَرْحَامِهِنَّ' کا قرینہ واضح طور پر موجود تھا۔ لہٰذا 'قُرُوْء' سے مراد وہی چیز لی جائے گی جس سے 'ارحام' کی حقیقت واضح ہو، وہ طہر سے نہیں حیض سے واضح ہوتی ہے۔ لیکن یہ قرینہ اس لیے کام نہیں آ سکا تھا کہ احکامی آیات میں یہ دو الگ الگ حکم مانے گئے، اس لیے ایک دوسرے کے لیے قرینہ نہ بن سکے، حالاں کہ آیت میں بالکل ساتھ جڑے ہوئے ہیں۔ یوں جڑے ہونا ہی قرائن صارفہ کو وجود پذیر کرتا ہے:

وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْٓ اَرْحَامِهِنَّ.... (البقرہ ۲: ۲۲۸)

مختصر یہ کہ ہر لفظ جملے میں دوسرے لفظوں کے لیے سیاق وسباق اور قرینۂ صارفہ ہے۔ یوں الفاظ جملے میں موجود لفظوں پر پابندیاں اور پہرے لگاتے جاتے ہیں، جس سے باقی معانی کے درآنے کے راستے بند ہوتے جاتے ہیں۔

اس زاویے سے لفظ کی اہمیت بہت زیادہ ہو جاتی ہے۔ مثلاً لفظ پھینکنا، مارنا، اور گرانا اگر پتھر کے ساتھ بولے جائیں تو معنی میں کافی فرق رکھتے ہیں۔ اس نے پتھر مارا، اس نے پتھر پھینکا اور اس نے پتھر گرایا۔ تینوں جملوں میں پتھر کے ساتھ ایک ہی کام نہیں ہوا، بلکہ ہر ایک عمل مختلف ہے۔ 'پتھر پھینکنے' میں 'مارنے' کا عنصر شامل نہیں، 'پتھر مارنے' میں 'پھینکنا' تو شامل ہے، مگر مجرد پھینکنا اس کا مفہوم نہیں ہے، بلکہ کسی شخص یا چیز کو پتھر کا ہدف بنایا جانا ضروری ہوگا۔ 'گرانا' ان دونوں سے مختلف ہے۔ سورۂ فیل میں 'تَرْمِيْهِمْ' کا جملہ آیا ہے۔ اس میں 'رمی' کا مفہوم وہی ہے جو پتھر پھینکنے اور مارنے کا ہے۔ اس میں گرانے کا مفہوم یکسر نہیں ہے۔ اب خارج سے مروی اخبار کی روشنی میں اس لفظ میں

یہ مفہوم ڈالا گیا کہ پرندے یہ پتھر گراتے تھے۔اب ان مرویات کی خاطر ہم قرآن کے چنے لفظ کو اہمیت نہیں دیتے بلکہ مرویات ـــــ جن میں رواۃ کا فہم وخطا شامل ہے، ـــــ کو اہمیت دیتے ہیں اور 'رمی' کے معنی گرانے کے کر دیتے ہیں۔ترجمہ پھینکنا لکھا ہوگا، مگر مفہوم گرانے کے مراد لیا جائے گا۔مثلاً اگر میں نے ہاتھ میں پتھر پکڑا ہو، اور اسے میں پھینکے بغیر صرف ہاتھ کھول دوں تاکہ وہ پتھر گر جائے، جیسے روایات میں چڑیاں کرتی تھیں، تو اس کے لیے 'رمی'، پھینکنا یا مارنا کسی صورت درست نہیں ہے۔اس کے لیے چھوڑنا اور گرانا ہی درست اور فصیح ہے۔

ہندوستان کے ایک فاضل صاحب علم ـــــ اللہ ان کے علم وعمل میں برکت عطا فرمائے ـــــ نے، قرآن سے روایات کو مطابقت دینے کی کوشش کرتے ہوئے کہا کہ چڑیاں پتھر چھوڑتی تھیں، اور ہوا ان کے پتھروں کو اڑاتی ہوئی 'رمی' کا عمل بنا دیتی تھیں۔اس نکتہ سنجی کو اللہ قبول فرمائے، کیونکہ قرآن سے مطابقت ایک محمود عمل ہے۔ہم اس تاویل کو بفرض محال مان بھی لیں تو سوال یہ پیدا ہو جائے گا کہ پھر 'رمی' کا فاعل پرندے ہوئے یا ہوائے تند؟ ہوا کو مانیں تو تب کلام قبول نہیں کرتا کیونکہ ''ہوا'' سیاق سباق میں موجود ہی نہیں ہے اور پرندوں کو مانیں تو 'رمی' قبول نہیں کرتا۔ناپائے ماندن نہ جائے رفتن۔

دوسرے یہ کہ روایات کا خون تو پھر بھی ہو گیا، جن روایتوں کے دفاع میں یہ تاویل کی گئی وہ ـــــ جزواً ہی سہی ـــــ رد تو ہو گئیں۔مرویات میں بیان کردہ پتھر گرانے کے طریقے کے لیے زیادہ موزوں الفاظ: 'تسقط'، 'ترسل' یا 'تمطر' ہوتے۔دل چسپ بات یہ ہے کہ ان روایات میں اسی طرح کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں، 'رمی' استعمال نہیں ہوا[11] کیونکہ زبان کا تواتر راویوں پر غالب رہا۔اس لیے کہ 'رمی' کا مفہوم اور عمل یکسر مختلف ہے۔'رمی' کے عمل کو زندگی کے اس عمل سے مجرد نہیں کیا جا سکتا، جس میں تیر اور پتھر مارے جاتے اور تہمت دوسرے پر لگائی جاتی ہے[12]۔اس سے مقصود صرف یہ ہے کہ ہم اس آیت کا مفہوم جو بھی طے کریں، اس میں خدا کے چنے لفظوں کو اصل اہمیت دیں، کیونکہ مسئلہ یہ ہے کہ

۱۱؎ ایک شعر میں انھوں نے 'رمی' کے لفظ کی پرندوں کے لیے استعمال کی نشان دہی کی ہے (نقد فراہی، از رضی الاسلام ندوی، پہلا مضمون)، لیکن اس شعر میں فاعل کے تعین میں سہو ہوا ہے۔

۱۲؎ یہاں اگر پتھروں کا ہدف کنواں ہوتا، اور پتھر سنگ گل نہ ہوتے تو بلاشبہ وہ معنی پیدا ہو جاتے جب کسی کنویں کو پاٹنے کے لیے پتھر اس میں پھینکے جاتے ہیں۔کنویں میں یوں پتھر پھینکنے کے لیے بھی 'رمی' آ جاتا ہے۔لیکن یہ بھی پرندوں کے پنجوں میں سے گرانے کے مفہوم سے بہت بعید ہے۔بلکہ یہ اس انسانی عمل کے سراسر مشابہ ہو جاتا ہے، جب وہ دشمن کو بھگانے کے لیے پہاڑ سے بڑے بڑے پتھر لڑھکا دیتے ہیں۔

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

اللہ تعالیٰ نے روایات کے لحاظ سے مناسب الفاظ چھوڑ کر یہی لفظ کیوں چنا؟

مدرسۂ فراہی کے اساطین، قرآن کے لفظوں کی اس شان کو باقی رکھنا چاہتے ہیں، کہ یہ الفاظ علیم وحکیم خدا کے چنے ہوئے ہیں، انھیں روایات کی بھینٹ نہیں چڑھانا چاہیے۔ سورۂ فیل میں مثلاً اللہ تعالیٰ نے یہ لفظ چنا ہی اس لیے تھا کہ روایات کی اصلاح ہو۔ لیکن ہم نے قرآن کو حاکم ماننے کے بجاے روایات کے الفاظ کو حاکم مان لیا۔ وہ الفاظ جو راویوں کے حفظ وعدالت کے مرہون ہوتے ہیں۔

ازدیاد معنی در جملہ

لفظ کا یہ کردار بھی بہت اہم ہے، ہر لفظ جملے میں آ کر ایک نیا مطلب، بلکہ بعض اوقات پورے مضمون ہی کا اضافہ کر دے سکتا ہے۔ مثلاً زیر بحث گولی والے جملے کو دوبارہ دیکھیں:

''اس نے گولی کھائی''۔

اب اس میں 'پانی سے' کے الفاظ کا اضافہ کر دیں:

''اس نے پانی سے گولی کھائی''۔

ان دو لفظوں نے جملے کے مضمون میں معنی کا اضافہ کر دیا ہے، یعنی گولی پانی سے نگلنے کا عمل جملے میں مزید معلومات کو لے آیا ہے۔ یوں ایک ایک لفظ جملے میں مضمون اور مراد کے پہلو سے اضافہ کرتا چلا جاتا ہے۔

بعض جدید ماہرین لسانیات اس بات کو بنیاد بنا کر یہ کہتے ہیں: جملے میں جتنے الفاظ آتے جائیں گے، اتنے ہی معنی متردد اور مشتبہ ہوتے چلے جائیں گے، اس لیے کہ تعیین معنی کے لیے اتنے ہی امکانات بڑھتے جائیں گے۔ ہمارا نقطۂ نظر اس کے برعکس ہے۔ ہمارے نزدیک جتنے الفاظ جملے میں بڑھتے جائیں گے اتنے قرائن صارفہ بڑھتے جائیں گے۔ یوں الفاظ پر اتنے ہی پہرے لگتے جائیں گے۔ جس سے وہ تاویلِ واحد کی طرف ـــــ زیادہ صراحت سے ـــــ مائل ہوتا چلا جائے گا۔ مثلاً پہلے ہم نے لفظ 'گولی' بولا۔ اس کے متعدد معنی تھے، جن کا ذکر شروع میں ہوا۔ پھر ہم نے اسے چار لفظی جملے میں رکھا: ''اس نے گولی کھائی'' اس جملے کے باقی تین الفاظ نے 'گولی' کے متعدد معنی چھین کر اسے ایک پر محدود کر دیا تھا۔ لیکن ایک مرجوح، یعنی کمزور احتمال باقی تھا کہ 'کھانے' کا لفظ بندوق کی گولی کھانے پر بھی بولا جاتا ہے۔ لہٰذا 'اس نے گولی کھائی' کا جملہ بظاہر تاویل واحد تک پہنچانے میں کمزور لگا۔ اگرچہ لسانی ذوق کے مطابق مفہوم واضح تھا۔ لیکن 'پانی سے' کے اضافہ نے اس مرجوح احتمال کو بھی رفع کر دیا۔ گویا اب یہ گولی صرف دوا کی گولی ہے۔

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

یوں الفاظ اپنے ہمسایہ لفظوں کے پہرے میں آ جاتے ہیں جس سے کلام میں دیگر معنی داخل ہونے میں رکاوٹ آ جاتی ہے۔

الفاظ حاملِ معنی

یوں الفاظ صرف اسی معنی کے حامل بن جاتے ہیں جس کو یہ الفاظ جملے میں اپنے ہمسایہ الفاظ کی پہرے داریوں میں باقی رکھ پاتے ہیں۔ ایک متکلم جب تکلم کے لیے الفاظ چن کر بولتا اور انھیں جملے کے نحوی بندھن میں پرو دیتا ہے تو یوں متکلم ان پر شدید پہرے بٹھاتا چلا جاتا ہے۔ الفاظ اور نحو کے پہرے دار صرف اسی معنی کو جملے میں آنے دیتے ہیں جو متکلم کے منشا کے مطابق ہوتے ہیں، باقی معنی کو یہ پہرے دار باہر ہی روک دیتے ہیں۔ ان پہرے داروں کی موجودگی میں بولنے والا یہ سمجھتا ہے کہ اب میرا مدعا سامع تک پہنچ جائے گا، کیونکہ اس نے اپنے خیال میں لسانی تعامل کے سہارے پر الفاظ اور نحو کے کڑے حصار میں مدعا کو بند کر دیا ہے۔

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

یہ عمل ہم اس سرعت اور ہوشیاری سے کرتے ہیں، جیسے ایک ماہر ڈرائیور ہر طرح کے شور ہنگامے اور رش میں پوری سرعت، ہوشیاری اور بے خیالی میں گاڑی چلائے جا رہا ہوتا ہے۔ گویا بولنا ہماری فطرت ثانیہ ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ آمد[13] اور آورد[14] میں معیار کلام کا فرق ہوتا ہے، اس لیے کہ آمد میں ہمارا ذہن ماہر ڈرائیور کی طرح بے خیالی میں درست طور عمل کرتا جاتا ہے۔ شاید ہمارا لاشعور جب آزادی سے کام کرتا ہے تو زیادہ تخلیقی ہوتا ہے۔ سامع بھی ان پہرے داریوں کی مدد سے اسی سرعت سے ذہن میں جمع تفریق کرتے اور اصل مدعا تک پہنچ جاتے ہیں۔ یہ سب ریاضی ایک سیکنڈ میں ہو جاتی ہے۔

مقدرات کا تحمل

لفظ جو بھی کلام میں آئیں، وہ اپنے ساتھ مقدرات لے کر آتے ہیں۔ جب لفظ جملے میں آ جاتے ہیں، اور متعدد معانی سے مجرد ہو کر ایک معنی تک محدود ہو جاتے ہیں، تو مقدرات اسی محدود حوالے سے پیدا ہو جاتے ہیں۔ مثلاً گولی

---

[13] وہ شعر یا کلام جس میں تکلف نہ ہو، ہمارے قلب و ذہن کے آزادانہ عملِ تخلیق نے وجود پذیر کیا ہو۔ یہ کلام بہ تکلف تراشیدہ کلام سے بلند درجہ کا ہوتا ہے۔

[14] محنت و کوشش سے بات بنانا۔ بڑا تکلف کر کے شعر کہنا۔

والے دو جملے اوپر بیان ہو چکے ہیں۔ ایک جملہ یہ بنا ہے کہ اس نے سینے پر گولی کھائی۔ اس میں گولی اب بندوق کی گولی کے معنی میں ہے تو اس لیے یہاں لفظ 'گولی' صرف بندوق کی گولی کے مقدرات کا حامل ہوگا۔ کنچے اور دوا کی گولی کے مقدرات کا نہیں۔ بندوق کی گولی لگنے کا مقدر موت یا شدید زخمی ہونا ہے۔ سینے پر گولی کھانے کا مقدر بہادری ہے۔ اب اس جملے پر کوئی بھی ایسا جملہ عطف ہو سکتا ہے، جو ان دو مقدرات سے متعلق ہو۔ مثلاً:

۱۔ اس نے سینے پر گولی کھائی، اور ہمارا سر فخر سے بلند کر گیا۔ (یہ سینے پر گولی کھانے کے مقدر ''بہادری'' پر عطف ہوا ہے۔ اگرچہ ''بہادری'' کا لفظ کلام میں موجود نہیں ہے)۔

۲۔ اس نے سینے پر گولی کھائی، اور داعی اجل کو لبیک کہتے ہوئے سرخ رو ہوا۔ (یہ گولی کے اثر کے مقدر ''موت'' کے لحاظ سے عطف ہوا ہے)۔

لیکن واضح رہے کہ جو مقدر کلام میں متکلم نے ملحوظ رکھا ہے، وہی پیش نظر رکھنا پڑے گا۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ ہم اس کے ملحوظ مقدرات کو پیش نظر رکھے بغیر معنی کا تعین کر لیں۔ مثلاً اوپر کے پہلے جملے میں مقتول ہونے کا امکان موجود ہے، مگر ہم اس سے اس کی موت کا بس ہلکا سا اشارہ ہی پا سکتے ہیں، حتمی طور پر موت کو برآمد نہیں کر سکتے، اس لیے کہ سینے پر گولی کھا کر بچ جانا بہادری کے خلاف نہیں ہے۔ اس سے بھی یہی بات واضح کرنا پیش نظر ہے کہ مقدرات تک میں ہماری مدد صرف متکلم کے چنے ہوئے الفاظ اور تشکیل دیے ہوئے جملے ہی کرتے ہیں۔ یہ مقدرات بھی پہرے دار بن جاتے ہیں، اور متکلم کے منشا کی رسی سے سامع کو باندھے رکھتے ہیں۔

ماحول کی تشکیل

الفاظ جس طرح ہماری زندگی اور معاشرے سے جڑے ہوتے ہیں، اسی طرح ہمارے جذبات یا معاشرے کے تہذیبی احساسات سے بھی جڑے ہوتے ہیں۔ لہٰذا یہ کلام میں ایک تہذیبی یا جذباتی ماحول تشکیل کرتے ہیں۔ یہ تہذیبی یا جذباتی احساسات کلام میں جب آتے ہیں، اور جو ماحول تشکیل کرتے ہیں، وہ ماحول ایک اور پہرے دار بن جاتا ہے، جو جملوں میں لازماً در آتا ہے۔ اس ماحول کی روشنی میں کلام ملی، قومی، وطنی، تہذیبی، دینی اور نہ جانے کتنے قسم کے احساسات سے ہمارے دل میں تحریک، تجمد، کشش یا کھچاؤ پیدا کرتا ہے۔ مثلاً اوپر سینے پر گولی کھانے کے بیان نے گولی کھانے والے کے لیے ہماری محبت ہم سے حاصل کی ہے۔ اسی جملے سے دشمن ایک حسد یا تکلیف محسوس کرے گا۔

یوں لفظ ہماری نفسیاتی احساسات کا نمایندہ بھی بن جاتا ہے۔الفاظ غصہ،نفرت، تنگ نظری، کشادگی، جرأت، بزدلی،غرض کئی جذبات واحساسات کو لیے کلام میں بیٹھے ہوتے ہیں۔کسی کتاب پر کسی نے تقریظ[15] لکھی بظاہر اس میں کوئی منفی لفظ استعمال نہیں ہوا تھا، بلکہ مجموعی مضمون مثبت ہی تھا۔مگر اس تقریظ کو پڑھنے کے بعد ایک صاحب نے کہا کہ لگتا ہے کہ مصنف اور تقریظ نگار کے مابین اَن بن ہے، کیونکہ کتاب کی خوبی جس طرح کی تقریظ کا تقاضا کرتی ہے، تقریظ ویسی نہیں ہے۔ذیل کے شعر میں ہم ایک میٹھی نغمگی، ایک لپک فریفتگی اور ایک نوع کا التماس محسوس کر سکتے ہیں۔تمام احساسات بن بولے اس شعر میں سرایت کیے ہوئے ہیں:

تجھ مکھ کی پرستش میں گئی عمر میری ساری　　　اے بت کی پجن ہاری، اس بت کو پچاتی جا[16]

یوں الفاظ وجمل ماحول سا تشکیل کرتے ہیں، یہ ماحول تاثیر اور جمال پیدا کرتا ہے۔گویا الفاظ ہماری تہذیبی، دینی، سماجی، علاقائی اور قومی شعور سے اٹھے ہوئے ماحول کو کلام میں لے آتے ہیں۔یہ ماحول بھی لفظوں سے جڑے مصداقات کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔خواہ وہ مصداقات مادی ہوں یا معنوی۔یہ بات شاید غلط نہ ہو کہ ہر مادی شے کے ساتھ ایک نہ ایک ذہنی تصور ضرور جڑا ہوتا ہے، جو زبان اور علم کی تشکیل میں کام آتا ہے۔مثلاً میرے گھر میں ایک فقیر عورت آتی ہے، میری بیوی صرف اس لیے اس کو خیرات دیے بغیر نہیں رہ سکتی کہ جب وہ ''کون ہے؟'' پوچھنے پر کہتی ہے: ''مانگنے والی''، تو یوں وہ عجز، بے مائیگی اور مطالبہ سے بھرے ان دو لفظوں کو اپنے اوپر چسپاں کر کے جس پستی اور بے کسی کا اقرار کرتی ہے، وہ دل کو اندر تک پگھلا دیتا ہے۔یہاں 'مانگنے والی' کے ساتھ جڑے ذہنی تصورات نے جادو کا اثر دکھایا ہے۔

موقع محل کی تشکیل

موقع محل سے ہماری مراد یہ ہے کہ وہ صورت حال جس میں کلام صادر ہو رہا ہوتا ہے۔روزمرہ کے مکالموں میں ہم عموماً صورت حال جس میں ہم موجود ہوتے ہیں سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔جیسے مذکورہ بالا فقیر خاتون کا گھر والوں کے ساتھ مکالمہ ایک موقع محل میں ہو رہا ہوتا ہے۔وہاں موقع پر دیکھیے صرف دو جملے ہیں: ایک یہ کہ ''کون ہے؟'' اور

۱۵؎ Review، کتاب کے شروع یا اختتام پر مصنف کے علاوہ کسی اور کا عموماً تائیدی تبصرہ۔

۱۶؎ تجھ مکھ: تیرا چہرا۔ پجن ہاری: ''ہاری'' یا ''ہارا'' قدیم اردو میں اسم صفت بنانے کے لیے استعمال ہوتا تھا جس طرح ہم ''والا'' اور ''والی'' استعمال کرتے ہیں، مثلاً: پوجنے والا، پجنے والا وغیرہ۔

دوسرا یہ کہ ''مانگنے والی''۔لیکن اسی بات کو سمجھانے کے لیے مجھے باقی تفصیل بھی کرنی پڑی۔یعنی مجھے موقع محل کو لفظوں میں بیان کرنا پڑا۔ یہ موقع محل تو سب پہچان جاتے ہیں۔لیکن ایک موقع محل ہوتا ہے، جو یوں بیان نہیں ہوتا، بلکہ لفظوں میں لپٹا ہوا ہوتا ہے۔مثلاً ایک ادیب کے بارے میں ایک شاعر نے کہا:

علم و ادب کی بزم ہوئی سوگوار آج　　　محفل سے اٹھ گیا، وہ بلاغت نگار آج

یہاں دیکھیے ''سوگوار'' اور ''اٹھ گیا'' نے یہ موقع محل ہمیں بتایا کہ شاعر کسی بلاغت نگار ادیب کے مرنے پر یہ شعر کہہ رہا ہے۔ یوں ہم کلام کے اندر سموئے ہوئے موقع محل کو پا لیتے ہیں۔قرآن مجید اسی انداز سے موقع محل کو اپنے جملوں اور لفظوں سے بیان کرتا ہے اور یوں ساتھ ساتھ یہ بتا تا جاتا ہے کہ کس موقع کی بات ہے؟ کیا بحث چل رہی تھی؟ کس سوال کا جواب دیا جا رہا ہے؟ سب ساتھ ساتھ واضح ہوتا جاتا ہے۔لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ لفظوں کو ان کا پورا پورا مقام دیا جائے۔مثلاً سورۂ احزاب کا درج ذیل مقام موقع محل کو سمجھنے کے لیے کسی زیادہ غور وفکر کا محتاج نہیں ہے:

اِنَّ الَّذِيۡنَ يُؤۡذُوۡنَ اللّٰهَ وَرَسُوۡلَهٗ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فِی الدُّنۡيَا وَالۡاٰخِرَةِ وَاَعَدَّ لَهُمۡ عَذَابًا مُّهِيۡنًا. وَالَّذِيۡنَ يُؤۡذُوۡنَ الۡمُؤۡمِنِيۡنَ وَالۡمُؤۡمِنٰتِ بِغَيۡرِ مَا اكۡتَسَبُوۡا فَقَدِ احۡتَمَلُوۡا بُهۡتَانًا وَّاِثۡمًا مُّبِيۡنًا. يٰۤاَيُّهَا النَّبِىُّ قُلْ لِّاَزۡوَاجِكَ وَبَنٰتِكَ وَنِسَآءِ الۡمُؤۡمِنِيۡنَ يُدۡنِيۡنَ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ جَلَابِيۡبِهِنَّ ذٰ لِكَ اَدۡنٰٓى اَنۡ يُّعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوۡرًا رَّحِيۡمًا. لَئِنۡ لَّمۡ يَنۡتَهِ الۡمُنٰفِقُوۡنَ وَالَّذِيۡنَ فِىۡ قُلُوۡبِهِمۡ مَّرَضٌ وَّالۡمُرۡجِفُوۡنَ فِى الۡمَدِيۡنَةِ لَنُغۡرِيَنَّكَ بِهِمۡ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُوۡنَكَ فِيۡهَاۤ اِلَّا قَلِيۡلًا. مَّلۡعُوۡنِيۡنَ اَيۡنَمَا ثُقِفُوۡۤا اُخِذُوۡا وَقُتِّلُوۡا تَقۡتِيۡلًا. سُنَّةَ اللّٰهِ فِى الَّذِيۡنَ خَلَوۡا مِنۡ قَبۡلُ وَلَنۡ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبۡدِيۡلًا. (الاحزاب ۳۳: ۵۷-۶۲)

یہاں 'يُدۡنِيۡنَ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ جَلَابِيۡبِهِنَّ' کے الفاظ میں بعض متعین خواتین کو ادنائے جلباب کا حکم دیا گیا ہے۔ یہ حکم کس موقع محل میں دیا گیا ہے، اسے یوں نہیں بتایا گیا، جیسا میں نے اوپر فقیر عورت کے بارے بتایا تھا، بلکہ کلام کے مضمون میں لپیٹ کر بتایا گیا ہے۔آیت کے خط کشیدہ الفاظ سے واضح ہے کہ حکم کے آگے اور پیچھے، یعنی سیاق و سباق میں کچھ ایسی تفصیلات دی ہیں جن سے موقع محل واضح ہو رہا ہے۔

حکم سے پہلے یہ اللہ اور رسول کو اذیت دینے، اور مسلمانوں پر تہمت لگانے والوں کو بتایا گیا ہے کہ انھیں سزا ملے گی، اس لیے کہ وہ 'اثم مبین' کے مجرم ہیں۔اللہ اور رسول کو اذیت دینے والوں کو دنیا و آخرت کی سزا کی وعید سنائی ہے۔

یہ حکم کا سباق ہوا، پھر سیاق میں مزید باتیں واضح ہوتی ہیں کہ صحابیات کے اس حکم پر عمل کے باوجود اگر یہ اور یہ لوگ بعض نہ آئے تو سخت اقدام کیا جائے گا۔ اس سباق اور بالخصوص سیاق سے معلوم ہوا کہ منافقین، حسد کے مریضوں، سنسنی پھیلانے والے وحشت گردوں[12] کی تہمت بازیوں سے بچنے کے لیے ایسا کیا گیا تھا۔ یوں دیکھیے کہ بعض کرداروں کے ساتھ معاملہ کے لیے چند احکام واقدامات کا ذکر ہوا ہے، اور ایسا کرنے سے موقع محل بھی واضح ہو گیا ہے۔ جن افراد اور گروہوں کا ذکر کر کے انھیں کہا گیا ہے کہ اب رک جاؤ، ورنہ یہ سخت اقدامات کیے جائیں گے۔ یہ سب الفاظ اس موقع محل سے آگاہ کر رہے ہیں، جس میں کلام نازل ہوا تھا۔ لہٰذا کلام میں ایسے الفاظ موجود ہوتے ہیں، جن میں صدورِ کلام کے وقت کے حالات کی نشان دہی ہو جاتی ہے۔ انھی الفاظ سے پتا چلتا ہے کہ بات کن سے ہو رہی ہے، حکم کی نوعیت کیا ہے وغیرہ۔

مرکبِ پیغام

اوپر کی ساری گفتگو میں یہ بات واضح ہے کہ الفاظ مفردات اور کلام کی صورت میں پیغام رسانی کا واحد ذریعہ ہیں۔ میں آپ کے مدعا کو اور آپ میرے مدعا کو میرے ذہن میں اتر کر نہیں، بلکہ الفاظ کے فہم ہی سے جان سکتے ہیں۔ میں نے جو پیغام دینا تھا، اس کے لیے میں نے جو الفاظ چنے میں وہی کہنا چاہتا ہوں، اور جو الفاظ آپ نے چنے آپ وہی کہنا چاہتے تھے۔ آپ کے اور میرے پیغام کے حامل بس وہی الفاظ ہیں جو میں نے اور آپ نے چنے۔ ان الفاظ سے جو معنی سامع تک منتقل ہوگا، بس وہی میرا اور آپ کا مدعا ہے۔ خارج سے کوئی چیز ان الفاظ میں ٹھونسنے کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے متکلم کی نہیں کسی اور کی بات سنی ہے۔

لہٰذا ماضی میں جب ہم نے فقہی اختلافات کے حل کی کش مکش کے دوران میں اپنے حق میں روایاتِ آحاد کو اور قیاس کے نام پر عقل کو استعمال کیا، تو بعض نے خاموشی سے اور بعض نے علانیہ کلام الٰہی پر تہمت دھر دی کہ اس کے الفاظ کی دلالت تو ظنی ہوتی ہے، اس لیے فیصلہ کے لیے خارج کو بیچ میں لانا پڑے گا، اور افسوس اس بات پر ہوتا ہے کہ آحاد سے جو چیز خارج سے لائی گئی، وہ پھر الفاظ ہی میں ہوتی تھی، لیکن وہ قطعی شمار ہوتی تھی، اس لیے کہ وہ ہماری پسند

---

[12] اس کے لیے قرآن میں 'مرجفون' کا لفظ استعمال ہوا ہے، جس کے معنی منفی اور فتنے پھیلانے والی باتوں کی ٹوہ میں رہنا، یہ باتیں حاصل کر کے انھیں معاشرے میں پھیلا کر اضطراب ووحشت پیدا کرنا تاکہ معاشرے کا امن وچین برباد ہو، یا کسی گروہ یا حکومت کے خلاف بے اعتمادی پیدا ہو۔ ہمارے ملک میں بدقسمتی سے یہ جرم ہر حزب اختلاف کا سیاسی عمل بن گیا ہے۔

کی ہوتی تھی۔ یہ تضادِ فکر ایک طرف فطرت پر کھڑا تھا اور دوسری طرف مسلک پرستی پر۔ جب آحاد کی لفظی دلالت کو فیصلہ کن مانا گیا تو دلالت الفاظ کی قطعیت کی فطرت لاشعور میں کارفرما تھی، اور قرآن کے الفاظ کی دلالت کو ظنی مانا گیا تو اپنے مسلک کی عصبیت کا فسوں نگاہوں پر پٹی باندھ رہا تھا۔ لہٰذا یہ تضادِ فکر کہ آحاد کے الفاظ کی دلالت قطعیت ہے اور الفاظِ قرآن کی دلالت ظنی ہے، دبا رہا۔ حالاں کہ قرآن اور اخبارِ آحاد میں بولے گئے ملفوظات کا الفاظ ہونے میں کوئی جوہری فرق نہیں تھا، بلکہ چناؤ میں قرآن کے الفاظ بے خطا تھے۔ لیکن پھر بھی مسلک نے آحاد کا پلڑا بھاری کر دیا اور قرآن کا ہلکا۔ لہٰذا ضرورت اس امر کی ہے کہ قرآن کو قرآن کا اصل مقام لوٹایا جائے اور اس کے الفاظ کی حاکمیت مانی جائے۔

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

محمد حسن الیاس

اگر زینب زندہ ہوتی

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

ہم تھوڑی دیر کے لیے تصور کر لیتے ہیں کہ زینب زندہ ہے۔

وہ کوڑے دان کے پاس بے ہوش پڑی ملی تھی۔ اسے بروقت ہسپتال پہنچا دیا گیا، اور یوں اس کی جان بچ گئی۔ چند ہفتوں بعد جب وہ چلنے کے قابل ہوئی تو عدالت نے اسے طلب کر لیا اور اس سے اس دعویٰ کے متعلق پوچھا گیا جو اس کی بے ہوشی کے دوران کیا گیا تھا۔ زیر نظر کارروائی شریعی عدالت کی ہے جو فقہ اسلامی کی روشنی میں انصاف فراہم کرتی ہے۔

قاضی: تمھارے والد نے رپورٹ لکھوائی ہے کہ تمھارے ساتھ زنا کیا گیا ہے۔

زینب: جی، مجھے زبردستی زیادتی کا نشانہ بنایا گیا ہے۔

قاضی: کیا عمر ہے تمھاری؟

زینب: سات سال

قاضی: وکیل صاحب، آپ کو معلوم ہے بچے کا دعویٰ شریعت اسلامی میں معتبر نہیں۔ وہ عاقل و بالغ نہیں، کیا آپ اس کے اس دعوے کا کوئی ثبوت پیش کر سکتے ہیں (التشریع الجنائی ۲/۳۹۷)۔

وکیل: جی ہسپتال کی میڈیکل رپورٹ یہ ہے۔ اس پر دو ''عاقل، بالغ، مرد ڈاکٹروں'' نے سائن کر کے لکھا ہے کہ بچی کے ساتھ زیادتی ہوئی ہے۔

قاضی: کس شخص نے تمھارے ساتھ زنا کیا ہے؟

پولیس افسر: جی ہم نے cctv کی مدد سے اس درندے کو گرفتار کر لیا ہے، اور اس نے اقرار جرم بھی کر لیا ہے۔

قاضی: مجرم پیش ہو اور عدالت کے سامنے بتائے کہ کیا وہ زنا کا اقرار کرتا ہے؟

مجرم: نہیں، میں اقرار نہیں کرتا۔

پولیس افسر: کیمرے سے اس کے کپڑوں، بالوں، قد سب کی شناخت ہو گئی ہے۔ دیکھیں ویڈیو میں نظر آ رہا ہے یہی ہے، جو ہاتھ پکڑ کر لے جا رہا ہے۔

قاضی: حدود کے کیس میں گواہی کا معیار متعین ہے، لگتا ہے وکیل صاحب آپ شریعت اسلامی اور فقہ اسلامی سے واقف نہیں ہیں۔ زنا کے معاملے میں ضروری ہے کہ عینی گواہوں کی تعداد چار ہو۔ اور یاد رہے گواہ مسلمان ہونے چاہییں، کسی غیر مسلم اور مشرک کی گواہی معتبر نہیں (المغنی ۱۰/۱۷۶)۔

وکیل: آپ جو فرما رہے ہیں، ایسا ہی ہوگا، لیکن جی یہ زنا رضا مندی کے ساتھ نہیں ہوا، یہ تو زنا بالجبر ہے، یعنی زبردستی زنا کیا گیا ہے، اور یہ بچی کے ساتھ کیا گیا ہے۔ اس معصوم بچی کے ساتھ زیادتی ہوئی ہے۔

قاضی: فقہ اسلامی کی روشنی میں زنا بالجبر، زنا کے علاوہ کوئی الگ جرم نہیں ہے۔ زنا زنا ہی ہوتا ہے۔۔ چاہے جبراً ہو یا باہمی مشاورت سے۔ جوان سے ہو یا عجوزہ سے۔ البتہ اگر آپ یہ ثابت کر دیں کہ زینب بی بی مالکی فقہ کی پیرو ہیں اور چار مسلمان عاقل بالغ مردوں نے ملزم کو زبردستی زینب کو اپنے گھر میں لے جاتے دیکھا ہے تو ''جنسی استمتاع کے عوض'' مہر کی رقم کے جتنا معاوضہ مجرم سے دلوایا جا سکتا ہے، حد پھر بھی جاری نہیں ہوگی، کیونکہ مردوں کی گواہی زینب کو لے جانے کی ہے، زنا ہوتے ہوئے انھوں نے نہیں دیکھا (المدونۃ ۵/ ۳۲۲)۔

وکیل: کیا آپ نے ٹی وی دیکھا ہے؟ اس معصوم پھول جیسی بچی سے ہمدردی میں پورا ملک سڑکوں پر نکل آیا ہے، لوگ انصاف کا تقاضا کر رہے ہیں، ہمیں آپ سے انصاف کی توقع ہے۔

قاضی: اگر زینب حنفی ہے تو مجرم کے انکار کے بعد چار گواہوں نے اگر اسے اٹھا کر لے جاتے ہوئے بھی دیکھا ہو تو ''جنسی استمتاع کے عوض'' حق مہر جتنا معاوضہ ملنا ناممکن ہے۔ اس صورت میں حد بھی جاری نہیں ہو سکتی (سرخسی، المبسوط، ۹/ ۶۱)۔

حد جاری ہونے کے لیے ضروری ہے کہ چار گواہ اس بات کی گواہی دیں کہ انھوں نے مجرم کو زینب کے ساتھ زنا کرتے ہوئے پورے یقین سے دیکھا ہے اور وہ ہوش و حواس، قطعیت اور پورے اذعان سے اس کی گواہی دیتے ہیں۔ وکیل صاحب، ان چار میں سے اگر دو یہ بھی کہہ دیں کہ زنا جبراً ہوا ہے، تو زینب سزا سے بچ جائے گی اور مجرم پر

حد نافذ ہو سکے گی (المغنی ۱۰/۱۸۵)۔

وکیل: زینب کو سزا سے کیا مطلب؟ زینب تو بے چاری وہ بچی ہے جس کے ساتھ زیادتی ہوئی ہے۔ جبراً زیادتی کی گئی۔

قاضی: زینب اگر یہ ثابت کرنے میں ناکام رہی تو وکیل صاحب اسے قذف کی سزا ہو سکتی ہے۔ ہم آپ کو رعایت دے کر یہ بات کہہ رہے ہیں کہ آپ اگر چار گواہ لے آئیں، اور ان میں سے دو بھی یہ کہہ دیں کہ زنا جبراً کیا گیا تھا تو زینب سزا سے بچ جائے گی، اور مجرم کو سزا مل جائے۔ لیکن زینب کو قذف سزا سے بچانے کے لیے بھی دو لوگوں کو جبراً زنا کی گواہی دینا ہو گی۔

لٰہذا چار گواہ ہوں گے تو مجرم کو سزا ہو گی، ورنہ شرعی حد نافذ نہیں کی جا سکتی (الاستذکار ۷/۱۴۶)۔

زینب کے والد: اگر ہم چار گواہ پیش کر دیں تو پھر کیا عدالت اس مجرم کو سزا دے دے گی اور زینب کو انصاف مل جائے گا؟ اس مجرم کو عبرت ناک سزا ملنی چاہیے۔ اس درندے کی کیا سزا ہو گی اسلامی قانون و فقہ کے تحت قاضی صاحب؟

قاضی: کیا مجرم شادی شدہ ہے؟

پولیس افسر: جی نہیں۔

قاضی: پھر سو کوڑے کی سزا دی جائے گی (سورۂ نور، آیت ۲)۔

پولیس: ہم نے چار گواہ تلاش کر لیے ہیں۔

قاضی: عدالت نے فیصلہ محفوظ کر لیا ہے۔

فیصلہ:

''میڈیکل رپورٹ پر دو مرد مسلمان ڈاکٹرز کی تصدیق اور چار عاقل بالغ مسلمان مردوں کی عینی گواہی کے بعد فقہ اسلامی اور شریعت اسلامی کی روشنی میں زینب کے ساتھ زنا کے مجرم کو 'سو کوڑے' مارنے کی سزا سنائی جاتی ہے، ان شرائط کے ساتھ کہ کوڑے اتنے سخت نہ ہوں کہ مجرم کو زخمی کر دیں یا جلد اکھڑ جائے، بلکہ متوسط ہوں اور ان میں گرہ بھی نہ لگی ہوئی ہو۔ کوڑے مختلف اعضا پر مارے جائیں گے، کیونکہ ایک عضو پر مستقل مارنا باعث ہلاکت ہو سکتا ہے، کوڑوں کا مقصد محض زجر ہے، مجرم کی شرم گاہ اور چہرے پر بھی کوڑے نہیں مارے جائیں گے۔''

(ہدایہ، کتاب الحدود، فصل فی کیفیۃ الحدود واقامتہ)

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

مجرم کو ایک ہفتے میں سو کوڑے کی سزا پوری ہو جانے کے بعد رہا کر دیا گیا۔

زینب کی طبیعت بحال ہو گئی، وہ اب تین ماہ بعد اسکول جانے کے لیے گھر سے نکلی تو اس نے دیکھا کہ گلی کے کونے میں کھڑا ایک شخص اس کی طرف نظریں جما کر زیر لب مسکرا رہا تھا......۔

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

محمد حسن الیاس

زنا بالجبر، حنفی فقہ اور امام سرخسی

زنا بالجبر پر ہمارے جلیل القدر فقہا کے نقطۂ نظر پر ہم نے کئی طالب علمانہ سوالات اٹھائے تھے، اس کی توضیح میں کی گئی گفتگو میں معروف فقیہ اور عالم ابن عبد البر کی معروف کتاب ''الاستذکار'' سے فقہا کا موقف بھی نقل کیا تھا، وہ لکھتے ہیں:

وَقَدْ أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ عَلَى الْمُسْتَكْرِهِ الْمُغْتَصِبِ الْحَدَّ إِنْ شَهِدَتِ الْبَيِّنَةُ عَلَيْهِ بِمَا يُوجِبُ الْحَدَّ أَوْ أَقَرَّ بِذَلِكَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَعَلَيْهِ الْعُقُوبَةُ وَلَا عُقُوبَةَ عَلَيْهَا إِذَا صَحَّ أَنَّهُ اسْتَكْرَهَهَا وَغَلَبَهَا عَلَى نَفْسِهَا وَذَلِكَ يُعْلَمُ بِصُرَاخِهَا وَاسْتِغَاثَتِهَا وَصِيَاحِهَا وَإِنْ كَانَتْ بِكْرًا فِيمَا يَظْهَرُ مِنْ دَمِهَا وَنَحْوِهَا مِمَّا يُفْصِحُ بِهِ أَمْرُهَا.... (۱۴۶/۷)

''علما کا اس بات پر اتفاق ہے کہ زبردستی اور جبراً زنا کرنے والا موجب حد ہے، اگر اس پر گواہیاں پیش کر دی جائیں، وہ گواہیاں جو حد کو لازم کرتی ہیں۔ یا پھر وہ آدمی خود اس کا اقرار کر لے۔ اگر ایسا نہیں ہوتا (یعنی نہ گواہیاں پوری ہوتی ہیں نہ وہ اقرار کرتا ہے) تو اسے قید کیا جائے گا، البتہ اس خاتون کو قید نہیں کیا جائے گا، اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اس خاتون کے ساتھ زبردستی کی گئی ہے۔ اور یہ زبردستی اس کی چیخ و پکار اور مدد طلب کرنے کے قرائن سے جانی جا سکتی ہے، اور اگر وہ کنواری ہے تو اس زبردستی کے معاملے کو اس کے خون کے اثرات اور اس جیسے قرائن بھی واضح کر سکتے ہیں۔''

حنفی فقہ کے ایک فاضل محقق نے ہمارے ان دلائل سوالات کے جواب میں درج ذیل دو اہم باتیں فرمائی ہیں:

۱۔فقہ حنفی میں زنا بالجبر کے ثبوت کے لیے چار گواہوں کی شرط نہیں ہے۔

۲۔فقہ حنفی زنا بالجبر کو زنا کے علاوہ ایک شنیع جرم تسلیم کرتی ہے اور اس کے لیے علیحدہ سزا بھی تجویز کرتی ہے۔

یہ دو باتیں انھوں نے ان الفاظ میں پیش فرمائی ہیں:

''یہ بھی فقہاے کرام نے واضح کیا ہے کہ ''سیاسہ جرائم'' کا ثبوت صرف اقرار یا گواہوں سے نہیں ہوتا بلکہ اس کے لیے قرائن، حالات، سابقہ ریکارڈ اور دیگر ذرائع بھی قابلِ قبول ہیں بشرطیکہ اسلامی قانون کے عمومی قواعد کی روشنی میں قاضی انھیں کافی سمجھے۔گویا یہاں بھی انھوں نے معاملہ قاضی کے اجتہاد اور صواب دید پر چھوڑا ہے۔''

وہ مزید فرماتے ہیں:

''زنا اگر اکراہ کے ساتھ ہو تو اس بحث میں فقہاے کرام یہ بھی واضح کرتے ہیں کہ یہ فعل محض زنا سے زیادہ شدید اور شنیع جرم ہے اور اسی لیے اس پر محض زنا کے احکام کا ہی نہیں بلکہ دیگر جرائم کے احکام کا بھی اطلاق ہوتا ہے۔امام سرخسی نے تصریح کی ہے:و جنایته إذا استکرهها أغلظ من جنایته اذا طاوعته۔(اس شخص کا جرم، جب وہ عورت کو مجبور کر دے، زیادہ سنگین ہے بہ نسبت اس صورت کے جب وہ اس کے ساتھ راضی ہو۔''

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

فاضل محقق کے ان دو انکشافات کے بعد ہم طالب علم اب تک حنفی فقہ کے مصادر سے جو بات سمجھتے آ رہے تھے، ان کی اصلاح کرنے اور اپنے جہل مرکب پر شرمندہ ہو کر فقہ حنفی کے سحر میں ایک بار پھر سے گرفتار ہو گئے تھے، اور اسی حالت ندامت میں امام سرخسی کی ''مبسوط'' کھول لی تا کہ حق کا سامنا براہ راست کر لیا جائے۔

فاضل محقق نے سرخسی کی جس گفتگو سے یہ عبارت (و جنایته إذا استکرهها أغلظ من جنایته إذا طاوعته) نقل کر کے زنا بالجبر پر فقہ اسلامی کا جو ڈاکٹرائن دریافت کیا تھا، وہ گفتگو یہاں سے شروع ہوتی ہے:

(قَالَ) وَإِذَا شَهِدَ الشُّهُوْدُ عَلٰی رَجُلٍ أَنَّهُ اسْتَكْرَهَ هَذِهِ الْمَرْأَةَ فَزَنٰى بِهَا حُدّ الرّجُلُ دُوْنَ الْمَرْأَةِ؛ لِأَنَّ وُجُوْبَ الْحَدِّ لِلزّجْرِ وَهِيَ مُنْزَجِرَةٌ حِيْنَ أَبَتِ التّمْكِيْنَ حَتّٰى اسْتَكْرَهَهَا، وَلِأَنَّ الْإِكْرَاهَ مِنْ جِهَتِهَا يُعْتَبَرُ فِي نَفْيِ الْإِثْمِ عَنْهَا عَلَى مَا ذَكَرْنَا فِيْ كِتَابِ الْإِكْرَاهِ أَنّ لَهَا أَنْ تُمَكِّنَ إِذَا أُكْرِهَتْ بِوَعِيْدٍ مُتْلِفٍ، وَالْحَدُّ أَقْرَبُ إِلَى السُّقُوْطِ مِنْ الْإِثْمِ فَإِذَا سَقَطَ الْإِثْمُ عَنْهَا فَالْحَدُّ أَوْلٰى، وَيُقَامُ الْحَدُّ عَلَى الرَّجُلِ؛ لِأَنَّ الزِّنَا التَّامَّ قَدْ ثَبَتَ عَلَيْهِ وَجِنَايَتُهُ إِذَا اسْتَكْرَهَهَا أَغْلَظُ مِنْ جِنَايَتِهِ إِذَا طَاوَعَتْهُ. (المبسوط ۹/۵۴)

''جب گواہ اس بات پر قائم ہو جائیں کہ اس مرد نے اس خاتون کو مجبور کر کے اس کے ساتھ واقعتاً زنا کیا ہے تو اس مرد کو حد لگائی جائے گی،عورت کو نہیں لگائی جائے گی،اس لیے کہ مرد پر حد کا وجوب توبیخ کے لیے ہے اور یہ عورت تو

ملامت اور سرزنش کر کے (زنا پر) قدرت دینے سے انکار کرنے والی تھی۔ یہاں تک کہ اس خاتون کو (انکار کے باوجود) اس مرد نے مجبور کر دیا۔ اور یہ 'اکراہ' اس خاتون کی طرف سے گناہ صادر ہونے کی بھی نفی کرتا ہے۔ جیسا کہ ہم کتاب اکراہ میں بتا چکے ہیں کہ اس عورت نے جب اس کو قدرت دی تو ہلاکت کی وعیدوں کے ساتھ (مجبوراً) دی۔ لہٰذا اس خاتون سے جب گناہ ختم ہو گیا تو حد کو تو بطریق اولیٰ اس سے ختم ہو جانا چاہیے۔ اور بندے پر تو بہر کیف حد لگائی جائے گی، اس لیے کہ اس نے زنا کے عمل کو تکمیل تک پہنچایا ہے اور اس لیے حد لگائی جائے گی کہ اس شخص کا مجبور کر کے یہ کام کرنا زیادہ سنگین ہے، اس سے کہ وہ خاتون کو راضی کر کے کرتا۔"

ہم ایک بار پھر اپنے جہل مرکب کا اقرار کر کے یہ معصومانہ سوال کرتے ہیں، ممکن ہے، سرخسی کی "مبسوط" کا کوئی دوسرا قلمی نسخہ فاضل محقق کی گرفت میں ہو؛ ممکن ہے، ہماری عربی دانی نے ہمیں دھوکا دے دیا ہو؛ ممکن ہے، ہماری گستاخیوں کی وجہ سے سرخسی نے اپنی بات تک پہنچنے کے سب دروازے ہم پر بند کر دیے ہوں، لیکن امید ہے کہ آپ کے ساتھ ایسا ہرگز نہیں ہوا ہوگا۔ اگر نہیں ہوا تو پھر فقہ اور اصول فقہ کے ان ناقص طالب علموں کو بتائیں کہ امام صاحب کی عبارت سے جو دو باتیں دریافت کی گئی ہیں، وہ آخر کہاں بیان ہوئی ہیں۔ جو باتیں یہاں اس عبارت میں بیان ہوئی ہیں، وہ تو اس سے بالکل مختلف ہیں۔

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

اگر امام صاحب کی پوری بات پڑھی جائے تو وہ تین باتیں بیان فرما رہے ہیں:

پہلی یہ کہ اس شخص پر جس نے زور زبردستی سے زنا کیا، اس کا یہ جرم ثابت ہونا، گواہوں کی گواہی پر موقوف ہے۔ یعنی زبردستی زنا کرنے کے اس جرم کو اسی طرح ثابت کیا جائے گا، جیسے زنا بالرضا کے جرم کو شہادتوں سے ثابت کیا جاتا ہے۔

دوسری بات یہ کہ اس جرم کے ثبوت کے بعد اسے جو سزا دی جائے گی، وہ وہی سزا ہے جو زنا کی عام حد ہے، یعنی سو کوڑے۔ گویا جو شہادت کا نصاب اوپر بیان کیا گیا، وہ زنا کی اسی سزا کا تھا جو قرآن مجید میں بیان ہوئی ہے۔ لہٰذا اب اس مرد کو سو کوڑوں کی حد لگائی جائے گی۔

تیسری یہ کہ امام صاحب کی مکمل گفتگو کے آخری جملے سے (وجنايته إذا استكرهها أغلظ من جنايته إذا طاوعته) جو نظریہ برآمد کیا گیا ہے، وہ تو امام صاحب بیان ہی نہیں کر رہے۔ امام صاحب تو یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگرچہ وہ عورت اس پورے عمل میں رضامندی سے شامل نہیں ہوئی، لیکن چونکہ مرد شریک تھا اور اس نے زنا کیا، لہٰذا اسے تو حد بہر کیف لگنی ہی لگنی ہے۔ یہاں یہ کہاں کہا گیا ہے کہ حد کے علاوہ محض اکراہ کے سبب اب اس مرد کو اضافی

سزادی جائے گی۔اور جو دی جائے وہ اس عبارت میں کہاں گم ہوگئی ہے؟

ریپ کے متاثرین پر فقہی احسانات کی گفتگو کا آغاز ''اگر زینب زندہ ہوتی'' سے ہوا تھا۔

جواب میں فاضل محقق نے زنا بالجبر کے حوالے سے فقہاے احناف کا کل تک یہ موقف بیان کیا تھا کہ زنا بالجبر فساد فی الارض ہے،سوال ہوا فساد فی الارض کی سزا تو قرآن میں بیان ہوئی ہے،اس پر کہا گیا کہ اب زنا بالجبر سیاسہ کے اصول کے تحت موت کی تعزیری سزا بن گیا ہے، پوچھا گیا کہ چار گواہوں کی شرط کے ساتھ؟ پھر حنفی فقہ سے چار گواہ غائب ہوگئے۔ جب دلائل سے انھیں دوبارہ دریافت کیا گیا تو زنا بالجبر پر چار گواہوں کو مان کر سو کوڑوں کی حد کے ساتھ اکراہ کی اضافی تعزیر بن گیا، یہ وہ آخری دعویٰ تھا جس کے ثبوت میں اما سرخسی کی عبارت کے چند الفاظ پیش کیے گئے تھے۔

ہمارا خیال ہے کہ فاضل محقق کو اس مقام پر فقہ حنفی کا یہ قرض بھی اتار کر ہمارے سوالات کا دوٹوک جواب دے ہی دینا چاہیے کہ اس کے علاوہ بھی اگر فقہاے احناف کا کوئی موقف ہے تو وہ سامنے لے آئیں ممکن ہے، ہمارے ناقص مطالعے سے حقائق اوجھل رہ گئے ہوں اور ہاں اس کے بعد اپنے رشحات فکر فقہ حنفی کے اکابر علما کے سامنے بھی پیش فرما کر تصدیق کر لیں تا کہ ہمیں معلوم ہو جائے کہ حنفیت کے اس ارتقا کو آیا وہ تسلیم بھی کرتے ہیں یا نہیں۔

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

ڈاکٹرعرفان شہزاد

فقہ کی عدالت میں نابالغ بچی کے ساتھ ریپ کی سزا

محترم ،ڈاکٹر مشتاق صاحب ،اپنے مقالے، The Crime of Rape and the Hanafi Doctrine of Siyasa، میں امام سرخسی کی کتاب، ''المبسوط'' کے حوالے سے نابالغ بچی کے ریپ کی سزا کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> If a person coerces a minor girl for sex causes damage to her, hadd punishment will not be imposed on him because the act lack essential condition of zina, but he will be given tazir and he will also be liable to pay one-third of diyah as well as mahr (dower). But if he is to pay full diya, he will not be asked to pay mahr.
>
> (Pakistan Journal of Criminology, pg, 176-177)

ترجمہ: اگر کوئی شخص نابالغ بچی کے ساتھ زبردستی جنسی عمل کرے، اور اس میں بچی کو نقصان پہنچا دے، تو اس پر کوئی حد نہیں (یعنی جرم ثابت ہو چکا، مگر اس کے باوجود اس شخص پر کوئی حد نہیں لگائی جائے گی)، وجہ یہ ہے کہ زنا کی ضروری شرط پوری نہیں ہوئی، (شرط پوری کیوں نہیں ہوئی، تفصیل آگے آتی ہے)، تاہم، اس شخص کو تعزیرًا سزا دی جائے گی، اور وہ بچی کو ایک تہائی دیت اور مہر دینے کا پابند کیا جائے گا، لیکن اگر اسے پوری دیت دینی پڑے، تو اس سے مہر دینے کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

ڈاکٹر مشتاق صاحب اپنے مقالے میں اس پر کوئی تبصرہ کیے بغیر آگے نکل گئے ہیں، گویا انھوں نے اس جزیے کی خاموش تائید فرمائی ہے۔

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

فقہ کے اس جزیئے پر مولانا عمار خان ناصر صاحب اپنی کتاب ''حدود وتعزیرات: چند اہم مباحث''، میں تبصرہ فرماتے ہیں:

''فقہی نکتہ رسی کی دلچسپ ترین مثال اس جزیئے میں ملتی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی نابالغ بچی کے ساتھ زنا کرے تو اس پر حد جاری کی جائے گی، لیکن اگر زنا کے نتیجے میں بچی کی دونوں شرم گاہیں آپس میں مل جائیں تو زانی حد سے مستثنیٰ قرار پائے گا۔ اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ زنا کی حد تب واجب ہوتی ہے جب یہ فعل کامل صورت میں واقع ہوا ہو اور فعل کے کامل ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اس کا محل بھی کامل ہو۔ چنانچہ اگر زنا کے نتیجے میں بچی کی دونوں شرم گاہیں آپس میں نہیں ملیں تو یہ اس کی دلیل ہے کہ محل اس فعل کی صلاحیت رکھتا ہے، لیکن اگر شرم گاہیں مل گئی ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ محل جماع سرے سے اس فعل کا متحمل ہی نہیں تھا، اس لیے زنا کا فعل کامل صورت میں واقع نہیں ہوا اور اس پر حد نہیں لگائی جا سکتی۔ یہ جزرسی غالباً کسی داد کی محتاج نہیں ہے۔''

آپ سمجھ سکتے ہیں کہ کہا کیا جا رہا ہے۔ یعنی بچی اگر کچھ بڑی ہے کہ وہ مرد کا یہ ظلم کسی طرح سہار گئی، اور چار گواہوں کی گواہی سے جرم ثابت بھی ہو گیا تو مجرم پر شرعی حد، یعنی کنوارا ہو تو سو کوڑے اور شادی شدہ ہو تو سنگ ساری کی سزا نافذ کی جائے گی۔ لیکن اگر بچی اتنی چھوٹی ہے کہ مرد کے ظلم کو پوری طرح سہار نہیں سکی (خواہ اس میں اس پر قیامت بیت جائے) تو چونکہ زنا کا یہ عمل زنا کی فقہی تعریف پر پورا نہیں اترا، اس لیے چار گواہوں کی گواہی سے جرم ثابت ہو جانے کے بعد بھی اس پر شرعی حد نہیں لگائی جائے گی۔ البتہ قاضی مجرم کو تعزیراً کوئی بھی سزا دے سکتا ہے، نیز بچی کے عضو کو نقصان پہنچانے پر ایک تہائی دیت اور مہر دلوایا جائے گا۔ لیکن پوری دیت دلوانے کی صورت میں مجرم کو مہر بھی معاف کر دیا جائے گا۔

فقہ کی رو سے شرعی پوزیشن یہی ہے۔ یعنی ایک چھوٹی بچی جو نسبتاً ایک بڑی بچی کے مقابلے میں اس جنسی عمل میں زیادہ تکلیف سہے گی، اس کے مجرم کے لیے شرعی سزا مزید کم ہے! لیکن چونکہ انسانی ضمیر اس ناانصافی پر مطمئن نہیں ہو سکتا، اس لیے قاضی کے صواب دیدی اختیارات سے شریعت کی مبینہ ناانصافی کی تلافی کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

حاشا وکلا، خداے دانا کی شریعت ایسی نامعقولیت اور ناانصافی سے پاک ہے۔ یہ خدا کی شریعت نہیں، بلکہ وہ فقہی فہم ہے جس کی بنیاد اصول فقہ ہے جو منطقِ یونان کے غیر حقیقی اور غیر فطری اصولوں پر استوار ہے، جس کی وجہ سے خدا کی شریعت اتنی اندھی، بہری اور ناانصاف بنا کر سامنے آتی ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہر صورت میں مجرم کو فائدہ دینا چاہتی ہے، لیکن متاثرہ بچی کو انصاف نہیں دیتی۔ خداے دانا کی شریعت کو نامعقول ثابت کرنے کے بعد پھر

ایک قاضی کے صواب دیدی اختیارات کی راہ سے اس صریح ناانصافی کی تلافی کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔یعنی جو انصاف خدا کے ہاں سے نہیں ملا، اس کی تلافی قاضی کے ذریعے سے کرائی جائے گی!

یہ بحث ہم نے یہاں کی ہی نہیں کہ شرعی شہادت کا نصاب عملاً پورا ہونا بھی ناممکنات میں سے ہے، کہ چار عاقل، بالغ، مسلم، عادل مردوں کا وقوعہ کے وقت موجود ہونا اور سارا عمل اپنی آنکھوں سے ہوتا دیکھنا عملی دنیا میں تقریباً ناممکن ہے۔مزید یہ کہ خود متاثرہ بچی کی گواہی اس کے نابالغ اور مؤنث ہونے کی بنا پر حد شرعی کے نفاذ کے لیے فقہ کی عدالت میں قابل قبول نہیں۔اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ شریعت مجرم کو فائدہ دینا چاہتی ہے۔نصاب شہادت کے اس ناممکن کو اگر ممکن کر بھی دیا جائے تو اس کے بعد بھی وہ صورت حال بنتی ہے جو اوپر بیان ہوئی۔شریعت کے ماتھے پر اس صریح ناانصافی کا کلنک لگا کر پھر قاضی کے ذریعے سے یہ سارے داغ دھونے کی کوشش کی جاتی ہے۔

آپ دیکھ سکتے ہیں کہ فقہ نے شریعت کی جو پوزیشن بنا کر دی ہے، وہ ہر لحاظ سے عقل و فطرت اور انصاف کی روح کے سراسر خلاف ہے۔

یہ ہے وہ فقہ، جسے شریعت کے نام پر نافذ کرانے کے لیے ملک گیر تحریکیں چلائی جاتی ہیں، اور جس کے آنے پر خلافت راشدہ کا دور واپس آ جانے کی نوید سنائی جاتی ہے۔اس کے نافذ ہو جانے کے بعد بچیوں کے ریپ کرنے والے کنوارے کوشش کیا کریں گے، بچی وہ ڈھونڈیں جوان کے ظلم کو سہار سکے اور موقع پر چار گواہ بھی موجود رہیں جن کی گواہی کی بنا پر وہ فقہی عدالت سے سو کوڑوں کی سزا پا کر قاضی صاحب کی تعزیری سزاؤں سے محفوظ بھی رہ سکیں۔

خدا کی شریعت اس ظلم اور اندھے پن سے بری ہے۔فقہ کا یہ فہم اصول فقہ سے پیدا ہوا جو یونان کی منطق کے غیر فطری اور غیر حقیقی اصولوں پر استوار ہوئی تھی۔اس میں لفظ پکڑا جاتا ہے، پورے کلام اور اس کے سیاق و سباق سے اسے غرض نہیں ہوتی۔لفظ کو زندہ زبان سے نکال کر اسے ایک اصطلاحی مفہوم پہنایا جاتا ہے، پھر اس اصطلاحی مفہوم کی تنگنائی سے اطلاقات کا دائرہ تنگ کیا جاتا ہے۔فقہ میں زنا کی ایک تعریف مقرر کی گئی ہے۔چونکہ چھوٹی بچی سے کامل طریقے سے جنسی عمل پورا نہیں ہوتا، چاہے اس میں اس کی تکلیف کئی گنا زیادہ کیوں نہ ہو، یہ زنا کی تعریف پر پورا نہیں اترتا۔جب یہ زنا نہیں، تو شرعی حد جاری کرنے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔اس طرز فکر نے خدا کو ایک ریاضیاتی فقیہ کی طرح بنا کر اس کی شریعت کو بے دست و پا کر دیا ہے۔

شریعت کی اصل پوزیشن کیا ہے؟

اسی لفظ 'زنا' کو زبان کے عام استعمال کے لحاظ سے برتیں تو مسئلہ سادہ اور بالکل فطری نہج پر آ جاتا ہے، اور خدا

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

کی شریعت سے ناانصافی کا یہ تاثر بھی بے بنیاد قرار پاتا ہے جو فقہ نے اس کے سر منڈھ دیا ہے۔ وہ یوں کہ زبان کے عام استعمالات میں جب 'زنا' کا لفظ بولا جاتا ہے تو اس وقت یہ نہیں سوچا جاتا کہ کتنا جنسی عمل پورا ہو تو زنا کہلائے گا۔ جب ایک شخص نے زنا کے ارادے سے کسی خاتون یا بچی کے ساتھ اپنی طرف سے زنا کی پوری کوشش کر ڈالی تو وہ اس بنا پر زنا کی تعریف سے خارج نہیں ہو جائے گا کہ یہ عمل کتنے فی صد کم پورا ہوا تھا۔ عام زبان میں اسے زنا کرنا ہی کہتے ہیں۔ ایسے مجرم پر جرم ثابت ہو جانے اور مجرم کے حالات میں کوئی رعایت نہ پائے جانے کی صورت میں زنا کی حد نافذ کی جائے گی۔

دوسری بات یہ کہ یہ عمل اگر زبردستی کیا گیا ہو تو یہ فساد فی الارض کے زمرے میں شامل ہو جائے گا، اس لیے کہ چوری، اگر ڈاکا بن جائے، یا قتل، دہشت گردی بن جائے تو انھیں فساد فی الارض کے جرائم میں شامل سمجھا گیا ہے، کیونکہ یہ جان اور مال کے خلاف چوری اور قتل سے زیادہ بڑی تعدی ہے، تو زنا، جب زنا بالجبر بن جائے، عصمت دری جب سر عام یا اجتماعی طور پر کی جائے، یا کسی کی ایسی ویڈیو بنا کر انٹرنیٹ پر چڑھا دی جائے، جس سے اس کی عزت کا جنازہ نکل جائے، وغیرہ، تو یہ بھی آبرو کے خلاف عام زنا سے زیادہ بڑی تعدی ہے۔ شرعی سزاؤں کا منشا جان، مال اور آبرو کا تحفظ ہی تو ہے۔ زنا بالجبر کے معاملے میں محض زنا کے لفظ کی وجہ سے اس کے لفظی مفہوم تک محدود نہیں رہا جائے گا۔ فعل کی شناعت جرم کی نوعیت میں اضافہ کر دے گی۔ یہ نتیجہ عقل و فطرت کے بالکل مطابق ہے اور قرآن اس کی تائید کر رہا ہے۔

نابالغ بچی کے معاملے میں چونکہ زنا، زنا بالجبر کا ہی معاملہ ہو سکتا ہے، کیونکہ بچی اس عمل کی متحمل نہیں، تو اس میں چار شرعی گواہوں کی شرط بھی نہیں رہے گی۔ اور بچی کی اپنی گواہی کے ساتھ ہر وہ شہادت، جس سے عدالت اس جرم کے وقوع پر مطمئن ہو جائے، اس جرم کے ثبوت کے طور پر پیش کی جائے گی، اور مجرم کو قرآن میں بیان کردہ فساد فی الارض کی عبرت ناک سزاؤں میں سے کوئی سزا دی جائے گی۔ یعنی عبرت ناک طریقے سے قتل کرنا، عبرت ناک طریقے سے صلیب دینا، بے ترتیب ہاتھ پاؤں کاٹ دینا، یا جلا وطن کرنا، الّا یہ کہ اس کے حالات کسی رعایت کا تقاضا کریں، مثلاً پاگل پن۔

یہ ہے وہ نتیجہ جو لفظ نہیں، بلکہ پورے کلام کو زندہ زبان کی حیثیت سے برتنے کے نتیجے میں عقلی اور فطری طور پر سامنے آتا ہے۔ اس میں کلام کو اس کے پورے سیاق و سباق، اور موقع و محل کے ساتھ سمجھا جاتا ہے نہ کہ محض لفظ کو پکڑ کر نتائج نکالے جاتے ہیں۔ زبان کے بارے میں یہ وہ فطری اصول ہیں جن کی یاد دہانی فکر فراہی نے کرائی ہے۔ وہ

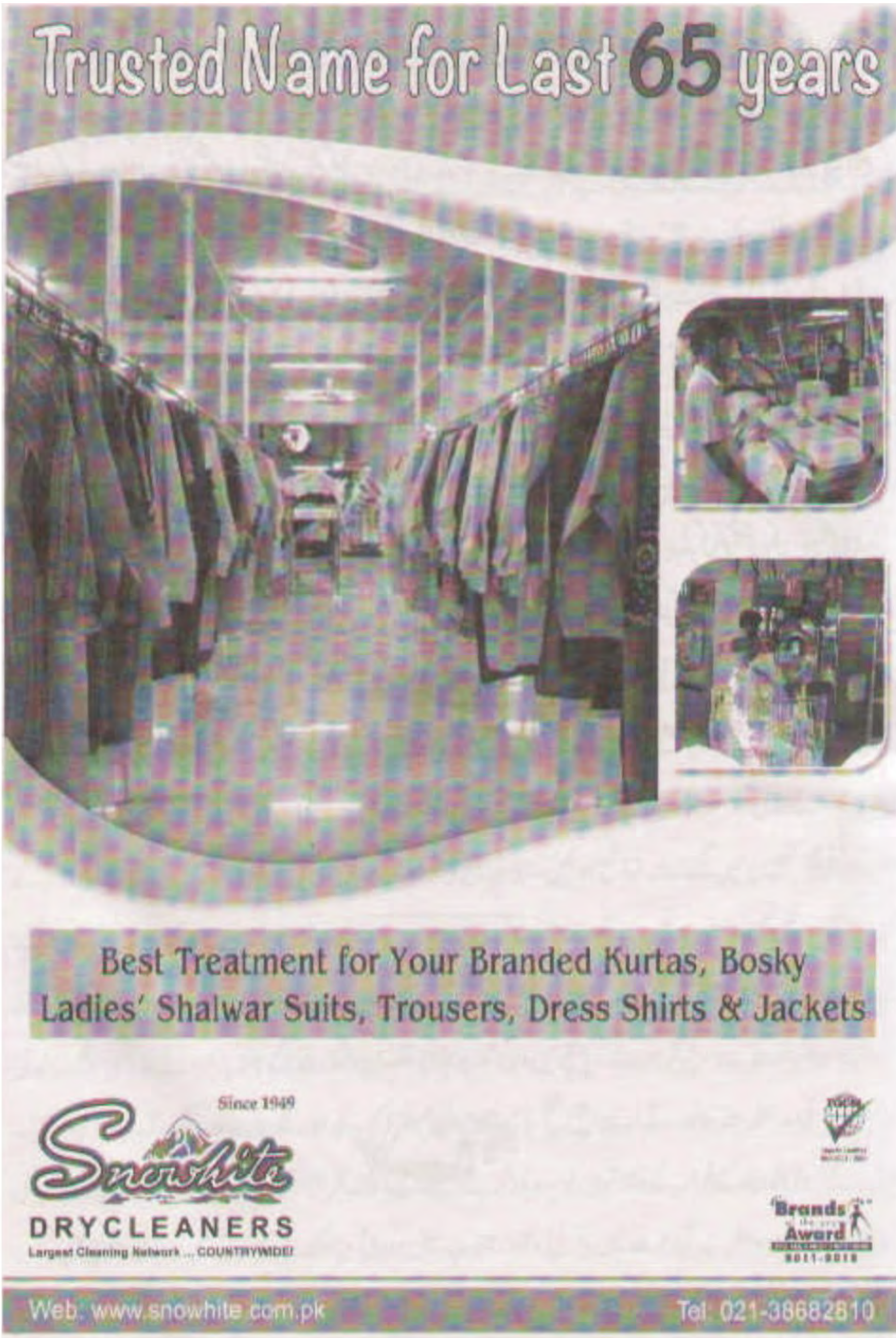
www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

زبان کو منطق نہیں، نطق سمجھتی ہے، اور زبان کو اس کے اپنے استعمالات کے لحاظ سے دیکھتی ہے۔

کلام کے ان فطری اصولوں کی رو سے خدا کی شریعت کو دیکھا جائے تو اس پر ناانصافی کا وہ الزام بے بنیاد ٹھیرتا ہے جو دراصل فقہ کی بے توفیقی سے پیدا ہوا جس کے مطابق ایک زیادہ چھوٹی بچی سے زیادہ بڑی زیادتی کرنے والا مجرم زیادہ رعایت کا مستحق قرار پاتا ہے۔

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

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


Trusted Name for Last 65 years
Best Treatment for Your Branded Kurtas, Bosky
Ladies' Shalwar Suits, Trousers, Dress Shirts & Jackets
Since 1949
Snowhite
DRYCLEANERS
Largest Cleaning Network ... COUNTRYWIDE!
Brands Award
Web: www.snowhite.com.pk
Tel: 021-38682810

Monthly
ISHRAQ
Lahore

February 2018
Vol.30 No.2
Regd. No. CPL- 183

Publisher : Javed Ahmad Ghamidi Printers : Qaumi Press, 50 Lower Mall Lahore

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

PRAISE BE TO ALLAH, LORD OF THE WORLDS

150+ within 250 days keep counting...

ALLIED SCHOOLS
Project of Punjab Group of Colleges

Allied Pre School
Allied School
Project of PGC

Growing Together

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

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

www.alliedschools.edu.pk

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