ماہنامہ

اشراق

لاہور

مارچ ۲۰۱۸ء

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

"خدا کی قدرت و حکمت اور اُس کے حسن تدبیر کا تقاضا یہی ہے کہ اُس نے دنیا امتحان کے لیے بنائی ہے تو وہ لوگوں کو فوراً نہ پکڑے، بلکہ زیادہ سے زیادہ ڈھیل دے کہ اپنا پیمانہ اچھی طرح بھر لیں اور پکڑنے سے پہلے اُس کی حجت ہر لحاظ سے اُن پر پوری ہو جائے۔"

—— 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

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 و سنت کی بنیاد پر دین حق کی دعوت مسلمانوں کے لیے اجنبی ہو چکی ہے۔ قرآن مجید جو اِس دین کی بنیاد ہے، محض حفظ و تلاوت کی چیز بن کر رہ گیا ہے۔ دینی مدرسوں میں وہ علوم مقصود بالذات بن گئے ہیں جو زیادہ سے زیادہ قرآن مجید تک پہنچنے کا وسیلہ ہو سکتے تھے۔ حدیث، قرآن و سنت میں اپنی اساسات سے بے تعلق کر دی گئی ہے اور سارا زور کسی خاص مکتب فکر کے اصول و فروع اور دوسروں کے مقابلے میں اُن کی برتری ثابت کرنے پر ہے۔

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

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

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

۲۔ قرآن و سنت کے مطابق خدا کی شریعت اور ایمان و اخلاق کی تعلیم دی جائے۔

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

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

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

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

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

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

---

* شعبان ۱۴۰۳ھ بمطابق جون ۱۹۸۳ء۔

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

ماہنامہ

اشراق

لاہور

جلد ۳۰ شمارہ ۳ مارچ ۲۰۱۸ء جمادی الثانی / رجب المرجب ۱۴۳۹ھ

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

مدیر

سید منظور الحسن

فہرست

شذرات

زنا بالجبر کی سزا کے بارے میں فقہا کا موقف (۲)	سید منظور الحسن	۴

قرآنیات

البیان: مریم ۱۹: ۶۶-۹۸ (۴)	جاوید احمد غامدی	۱۳

معارف نبوی

بالوں کو رنگنا	جاوید احمد غامدی / محمد عامر گزدر	۲۴

سیر و سوانح

ام المومنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا (۳)	محمد وسیم اختر مفتی	۳۸

مقالات

تکفیر	رضوان اللہ	۴۴

نقطۂ نظر

حرمت سود: چند نکات	ڈاکٹر محمد اقبال قریشی	۹۶

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

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

بیرون ملک

سالانہ 30ڈالر

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

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]

(۲)

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

''زنا بالجبر کی سزا کے بارے میں فقہا کا موقف'' کے زیر عنوان گذشتہ مضمون کے اختتام پر ہم نے برادر مکرم جناب ڈاکٹر محمد مشتاق صاحب کی خدمت میں یہ سوال کیا تھا کہ اگر کسی معصوم بچی کو کوئی غیر شادی شدہ شخص ظلم کا نشانہ بنا کر چھوڑ دے اور چار چشم دید گواہ اس کے خلاف زنا بالجبر کی شہادت دیں تو ہماری فقہ میں اس جرم کے لیے کیا تعبیر اختیار کی جاتی ہے اور مجرم پر کس سزا کا نفاذ ہوتا ہے؟ جناب مشتاق صاحب نے اس کے جواب میں یہ بیان کیا ہے کہ اس صورت میں سو کوڑے کی حد اور اس کے ساتھ تعزیر کی کوئی سزا نافذ ہوگی جو جرم کی شناعت کے اعتبار سے موت بھی ہوسکتی ہے۔ ''زنا بالجبر سے متعلق آخری سوال کا جواب'' کے عنوان کے تحت انھوں نے لکھا ہے:

''سوال ہوا کہ اگر چار گواہوں کی گواہی سے جرم ثابت ہو جاتا اور مجرم غیر محصن ہوتا تو اس آرڈی نینس کی رو سے کیا سزا ہوتی؟ (یاد کیجیے ''اگر زینب زندہ ہوتی'' نامی ڈرامے کا سنسنی خیز کلائمیکس!) اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں اسے زنا کی سزا کے طور پر سو کوڑے دیے جاتے اور اکراہ کی سزا کے طور پر مناسب تعزیر جو سزاے موت

بھی ہوسکتی تھی!'' (فیس بک)

یہی بات اُن کی بعض گذشتہ تحریروں سے بھی مفہوم ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر ''زنا بالجبر کی بحث میں غلطی کہاں سے ہوتی ہے'' کے تحت لکھتے ہیں:

''...پس جہاں اکراہ بھی ثابت شدہ ہو اور زنا بھی ثابت شدہ ہو تو اکراہ کرنے والے کو اکراہ کی سزا بھی دی جائے گی اور زنا کی بھی۔ یہ رہا ایک مسئلہ۔ اب آیئے دوسرے مسئلے کی طرف۔ جہاں صرف اکراہ ثابت ہو تو وہاں کیا کیا جائے گا؟ اس سیدھے سادے سوال میں ہی سارے مسئلے کی کنجی ہے۔ اس سیدھے سادے سوال کا جواب یہ ہے کہ جہاں اکراہ ثابت ہو وہاں اکراہ کی سزا دی جائے گی۔ اس پر سوال قائم ہوتا ہے کہ اکراہ کی سزا کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت نے بہت سے دیگر جرائم کی طرح اکراہ کے جرم کی سزا بھی متعین نہیں کی ہے بلکہ اسے حکمران کی صواب دید پر چھوڑا ہے جو اکراہ کی صورت اور نوعیت کو مد نظر رکھتے ہوئے اس پر مناسب سزا مقرر کر سکتا ہے۔ سنگین صورتوں میں وہ سزاے موت بھی مقرر کر سکتا ہے۔ بہت زیادہ سنگین صورتوں میں وہ سزاے موت کے لیے کوئی عبرت ناک طریقہ بھی تجویز کر سکتا ہے۔ یوں فقہاے کرام کے لیے یہ معاملہ حدود کا نہیں، بلکہ ''سیاسہ'' کا ہوا۔''
(فیس بک)

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

اب سوچیے کہ اکراہ کی ممکن صورتیں کیا ہوسکتی ہیں؟ انسان کس حد تک وحشی ہوسکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ کوئی جامع و مانع فہرست مرتب کرنا کسی انسان کے لیے ممکن ہی نہیں۔ ہم صرف چند موٹی موٹی کیٹگریز ہی ذکر کر سکتے ہیں۔ ان کیٹگریز میں ایک کیٹگری ''جنسی تشدد'' کی ہے۔ اب اس پر سوچیے کہ جنسی تشدد کی ممکن صورتیں کیا ہوسکتی ہیں؟ اس کا جواب بھی یہی ہے کہ اس کی جامع و مانع فہرست بنانا ممکن ہی نہیں۔ بے شمار صورتیں ہوسکتی ہیں جن میں ایک وہ صورت بھی ہوسکتی ہے جسے انگریزوں نے 'ریپ' کہا اور پھر یہاں اس کے لیے 'زنا بالجبر' کا ترجمہ رائج کرایا.... اس لیے ایک تو ریپ اور زنا بالجبر کا تصور انتہائی حد تک ناقص ہے۔ جنسی تشدد کی بے شمار دیگر قسمیں، جو زیادہ سنگین بھی ہوسکتی ہیں، اس تعریف میں آتی ہی نہیں۔ دوسرا یہ کہ اسے ''زنا'' کی صورت بنا دیا گیا ہے، جو فقہاے کرام کے اصولوں کے مطابق غلط ہے۔ یہ زنا کی قسم نہیں، بلکہ جنسی تشدد کی قسم ہے، اکراہ کی قسم ہے، سیاسہ جرم ہے۔ اس بحث کے بعد معیارِ ثبوت کا مسئلہ خود بخود واضح ہوگیا۔ 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۔

مشتاق صاحب کی اس توضیح وتفہیم سے فقہا کا جو موقف سامنے آتا ہے، وہ درج ذیل نکات پر مبنی ہے:

۱۔ زنا بالجبر یا زنا بالا کراہ کا مجرم ایک نہیں، بلکہ دو جرائم کا ارتکاب کرتا ہے: ایک زنا اور دوسرے جبر واکراہ۔

۲۔ زنا کا جرم دائرۂ حد کا جرم ہے جو چار گواہوں کی شہادت سے ثابت ہوتا ہے۔ اس کی سزا خود شریعت نے مقرر کی ہے اور وہ غیر شادی شدہ (غیر محصن) مجرم کے لیے سو کوڑے ہے۔

۳۔ جبر واکراہ کا جرم دائرۂ حد کا نہیں، بلکہ دائرۂ تعزیر یا سیاسہ کا جرم ہے جس کے ثبوت کے لیے چار گواہوں کی شہادت کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ حالات وقرائن کی شہادت سے ثابت ہوتا ہے۔ شریعت نے اس کی کوئی سزا مقرر نہیں کی۔ اس لیے عدالت، حکومت یا ریاست جرم کی شدت اور شناعت کے لحاظ سے خود کوئی سزا مقرر کر سکتی ہے اور یہ سزاے موت بھی ہو سکتی ہے۔

۴۔ چنانچہ اگر کسی غیر شادی شدہ شخص نے زنا بالجبر کا ارتکاب کیا ہے اور زنا کا جرم چار گواہوں کی شہادت سے اور جبر واکراہ کا جرم حالات وقرائن کی گواہی سے ثابت ہو گیا ہے تو مجرم پر زنا اور جبر واکراہ کے دو جرائم کی سزاؤں کا نفاذ ہوگا۔ زنا کے جرم میں سو کوڑے کی شرعی حد لاگو ہوگی اور اکراہ کے جرم میں قتل تک کی سزا کی کوئی تعزیر نافذ کی جائے گی۔

ہمارے علم اور مطالعے کی حد تک اس موقف کی فقہا سے نسبت صریح طور پر غلط ہے۔ زنا بالجبر یا زنا بالا کراہ کی صورت میں ہمارے فقہا نہ جبر واکراہ کو زنا سے الگ جرم قرار دیتے ہیں، نہ اس کے لیے الگ معیار ثبوت طے کرتے ہیں اور نہ اس کی کوئی الگ تعزیری سزا مقرر کرتے ہیں۔ یہ جرم رضامندی سے ہو یا کسی کو مجبور کر کے کیا گیا ہو، ہر دو صورتوں میں وہ اسے ایک ہی جرم شمار کرتے ہیں، ایک ہی طریقے سے اس کو ثابت مانتے ہیں اور ایک ہی نوعیت کی سزاؤں کا اس پر اطلاق کرتے ہیں۔ چنانچہ ان کے نزدیک زنا بالرضا ہو یا زنا بالا کراہ، چار گواہوں کی شہادت سے ثابت ہوتا ہے اور مجرم پر سو کوڑے یا رجم کی حد نافذ کی جاتی ہے۔ یہ فرق البتہ، ان کے ہاں ملحوظ ہے کہ زنا بالرضا کی صورت میں تو جرم کے دونوں شریک حد کے سزاوار قرار پاتے ہیں، جب کہ زنا بالجبر میں وہی فریق حد کا مستحق ٹھیرتا جس نے جبراً زنا کا ارتکاب کیا ہے۔ جبر کا شکار ہونے والے فریق پر سزا نافذ نہیں کی جاتی۔

درج ذیل حوالوں سے اسی موقف کا اثبات ہوتا ہے:

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

”جب گواہ اس بات کی گواہی دیں کہ ایک شخص نے ایک عورت کو مجبور کر کے اس کے ساتھ زنا کا ارتکاب کیا ہے تو

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

اس شخص پر تو حد نافذ کی جائے گی، مگر عورت پر نہیں کی جائے گی۔ اس (عورت پر حد نافذ نہ کرنے) کی وجہ یہ ہے کہ حد کا وجوب سرزنش کے لیے ہے اور یہ عورت تو خود سرزنش کرنے والی اور قدرت دینے سے انکار کرنے والی تھی، یہاں تک کہ اس آدمی نے اسے مجبور کر دیا۔ اور اکراہ اس بات کی بھی نفی کرتا ہے کہ عورت سے کوئی گناہ سرزد ہوا ہے.... اور (جہاں تک اُس شخص کا تعلق ہے جس نے عورت کو مجبور کر کے اُس کے ساتھ زنا کا ارتکاب کیا تو) اُس شخص پر حد کی سزا نافذ کی جائے گی۔ اس لیے کہ اس نے فعل زنا کی تکمیل کی اور اس لیے کہ اس کا جبراً یہ کام کرنا رضامندی سے کرنے سے زیادہ سنگین ہے۔'' (امام سرخسی، المبسوط ۹/۴۵)

مولانا عمار خان ناصر نے بھی فقہا کا یہی موقف نقل کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''فقہا اس (زنا بالجبر) کو زنا بالرضا کے مقابلے میں سنگین تر جنایت تسلیم کرنے کے باوجود بالعموم اس کے مرتکب کے لیے زنا کی عام سزا ہی تجویز کرتے یا زیادہ سے زیادہ زیادتی کا شکار ہونے والی عورت کو اس کے مہر کے برابر رقم کا حق دار قرار دیتے ہیں، جب کہ احناف اس کو اس رقم کا مستحق بھی نہیں سمجھتے۔'' (حدود و تعزیرات: چند اہم مباحث ۱۷۰)

اسی بات کو مولانا مفتی تقی عثمانی نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

''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 و سنت 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)

مولانا زاہد الراشدی، مفتی منیب الرحمٰن، قاری حنیف جالندھری، مولانا حسن جان، ڈاکٹر سرفراز نعیمی اور بعض دیگر علما کا بھی یہی موقف ہے کہ:

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

(ماہنامہ الشریعہ، اکتوبر ۲۰۰۶ء)

ان اقتباسات سے یہ بات پوری طرح واضح ہے کہ فقہا کے نزدیک نہ اکراہ کوئی الگ جرم ہے اور نہ زنا بالاکراہ اور زنا بالرضا میں جرم، ثبوت اور نفاذ حدود کے اعتبار سے کوئی فرق ہے۔ لہٰذا برادرم مشتاق صاحب کا فہم فقہا کے موقف کی صحیح تعبیر نہیں ہے۔

یہ ساری تقریر ہمارے گذشتہ مضمون میں بیان کی گئی بات ہی کا بہ الفاظ دیگر اعادہ ہے۔ اسے مکرر کہنے کی ضرورت اس لیے پڑی ہے کہ برادرم مشتاق صاحب نے ہمارے مضمون کے جواب میں جو مختصر نوٹ تحریر کیا ہے، وہ اس کو

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

پڑھے بغیر یا اس سے صرف نظر کر کے لکھا گیا معلوم ہوتا ہے۔ ہمارا مضمون اس ایک نکتے پر مبنی تھا 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۔'' اپنی بات کو کسی ابہام یا غلط فہمی سے بچانے کے لیے ہم نے مشتاق صاحب کی مزعومہ فقہی آرا اور علما کی مسلمہ فقہی آرا کا نکتہ وار تقابل کیا تھا اور اس کی بنا پر یہ نتیجہ اخذ کیا تھا کہ یہ دونوں باہم مخالف اور متضاد ہیں، انھیں یکساں یا ہم معنی ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔ دیکھیے، ہم نے لکھا تھا 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 ہوگا، جب کہ مشتاق صاحب کہتے ہیں کہ یہ حالات وقرائن سے ثابت ہوگا۔ وہ کہتے ہیں کہ اس پر زنا (بالرضا) ہی کی حد، یعنی سو کوڑے یا رجم کی سزا نافذ ہوگی، مشتاق صاحب کہتے ہیں کہ نہیں اس پر سو کوڑے یا رجم کی سزا کے علاوہ کوئی اور سزا نافذ ہوگی۔ 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۔'' (ماہنامہ اشراق، فروری ۲۰۱۸ء، ۱۰)

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

اس نقد کی تردید کے دو ہی راستے تھے: یا بہ دلائل یہ کہا جاتا کہ ہم نے فقہا کی بات کو غلط بیان کیا ہے یا یہ ثابت کیا جاتا کہ مشتاق صاحب کی بات کی غلط ترجمانی کی گئی ہے۔ مشتاق صاحب کی جوابی تحریر میں ان میں سے کوئی راستہ اختیار نہیں کیا گیا۔ اس کے بجاے چند سوالات نقل کرنے پر اکتفا کی گئی ہے جن کا ہماری دانست میں مسئلۂ زیر بحث سے اصلاً کوئی تعلق نہیں ہے۔

بہرحال، اس تکرار سے اب آگے بڑھتے ہیں اور الفاظ کے ابہامات اور استدلال کے تناقضات سے قطع نظر کرتے ہوئے مشتاق صاحب کے مدعا کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ غالباً یہ کہنا چاہتے ہیں کہ فقہا کے نزدیک زنا بالاکراہ میں زنا اور اکراہ کے دو جرائم ویسے ہی جمع ہوتے ہیں جیسے مثال کے طور پر بعض اوقات زنا کے ساتھ چوری یا جراحت یا قتل کے جرائم جمع ہو جاتے ہیں۔ اگر فی الواقع ان کی بناے استدلال یہی ہے تو پھر انھیں اپنی بات کے ثبوت کے لیے فقہ کی کتابوں کے حوالے نقل کرنے چاہییں اور یہ بتانا چاہیے کہ فلاں فلاں فقیہ زنا بالاکراہ کو زنا اور اکراہ کے دو جرائم کا مجموعہ قرار دیتے اور اس بنا پر حد اور تعزیر کی فلاں فلاں سزائیں تجویز کرتے ہیں۔ ہمارے علم کی حد

تک فقہا سے اس بات کی نسبت قطعاً درست نہیں ہے۔قتل، چوری اور جراحت وغیرہ کی انفرادی نوعیت، بلاشبہ ان کے ہاں مسلم ہے،لیکن زنا اور اکراہ کے اجتماع کی صورت میں اکراہ کی انفرادی نوعیت کو وہ تسلیم نہیں کرتے۔ مزید برآں وہ اکراہ سے اضافی طور پر پیدا ہونے والی شدت اور شناعت کی بنا پر زنا بالجبر کو زنا کے علاوہ ایک الگ جرم کے طور پر بھی شمار نہیں کرتے۔

یہ تو فقہا کا معاملہ ہے،عقلاً بھی جبر و اکراہ کو ایک الگ جرم ماننا محال ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ اکراہ ظلم و جبر کی ایک ہیجانی کیفیت کا نام ہے۔ یہ کسی جرم کا محرک تو ہو سکتی ہے،مگر بذات خود کوئی جرم نہیں ہو سکتی۔اسے اپنے اظہار کے لیے کسی جرم کا قالب درکار ہوتا ہے۔ چنانچہ بدزبانی، دھونس، دھمکی،تشدد، جراحت، قید و بند اور بعض صورتوں میں قتل و غارت، یقیناً جبر و اکراہ کے مظاہر ہیں،لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ سب بذاتِ خود جرائم ہیں۔ مدعا یہ ہے کہ جب کوئی شخص مزاحمت کو ختم کرنے کے لیے قتل کی دھمکی دیتا ہے یا مارتا پیٹتا ہے یا جسمانی اعضا کو نقصان پہنچاتا ہے تو اس صورت میں جبر جرم نہیں بنتا، بلکہ جبر کے یہ مظاہر جرم بنتے ہیں۔

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

یہاں یہ نکتہ بھی قابل غور ہے کہ جو جرائم دوسرے کے خلاف ہوں یا جن میں دوسرے پر تعدی کی جائے، وہ ہوتے ہی بالاکراہ ہیں۔قتل، جراحت، چوری، ڈاکا، دھوکا، توہین، تذلیل، ان سب میں اکراہ شامل ہے۔مقتول یا مجروح یا چوری، ڈاکے اور دھوکے کا شکار ہونے والا کبھی اپنی رضا مندی سے ان جرائم کا ہدف نہیں بنتا۔ان میں ایک جرم کرنے والا اور دوسرا اس کا شکار ہونے والا ہوتا ہے،یعنی ایک قاتل اور دوسرا مقتول ہوتا ہے،ایک جارح دوسرا مجروح ہوتا ہے۔اس کے برعکس زنا کا معاملہ یہ نہیں ہے۔ یہ دوسرے کی مرضی سے بھی ہو سکتا ہے اور اس کی مرضی کے خلاف بھی۔مرضی سے ہوا ہے تو اس کی ایک نوعیت ہے، مرضی کے خلاف ہوا ہے تو دوسری نوعیت ہے۔اس لیے زنا بالرضا اور زنا بالجبر کو ایک جرم کی دو صورتوں پر محمول کرنے کے بجائے دو الگ الگ جرائم پر محمول کرنا زیادہ قرین عقل اور زیادہ قرین انصاف ہے۔اس صورت میں اکراہ کو ایک الگ جرم قرار دے کر اسے زنا میں شامل کرنے اور اسے دو جرائم کا مرکب بنانے کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔

بات کچھ تفصیل میں چلی گئی۔کہنا فقط یہ مقصود تھا کہ مشتاق صاحب کا پورا سلسلۂ کلام جس نکتے کے گرد گھومتا ہے کہ فقہا زنا بالاکراہ میں اکراہ کو زنا سے الگ جرم قرار دے کر اس کے لیے الگ سزا تجویز کرتے ہیں، اس کو فقہ کے ذخیرے میں دریافت کرنا امر محال ہے۔اس بعید از قیاس تاویل کا سبب یقیناً کوئی غلط فہمی ہوگی، وگرنہ مشتاق صاحب جیسی صاحب علم شخصیت سے یہ توقع ہرگز نہیں کی جا سکتی کہ وہ محض حمیت و حمایت کے جذبے میں فقہا سے ایک ایسی

بات منسوب کریں گے جو وہ نہیں کہہ رہے۔

فقہا کا کام اس کی تمام علمی جلالت کے باوجود بہر حال انسانی کام ہے، اس لیے اسے اسقام سے مبرا قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اسقام کا سبب کبھی فہم کی غلطیاں ہوتی ہیں اور کبھی حالات اور ذرائع و وسائل کی محدودیتیں ان کا باعث بن جاتی ہیں۔ جرائم کی جو صورتیں مرور زمانہ سے وجود میں آئی ہیں، ضروری نہیں کہ ماضی میں بھی ان کی یہی نوعیت اور یہی شدت و شناعت ہو۔ اسی طرح تحقیق و تفتیش کے جو طریقے آج کے زمانے میں دستیاب ہیں، لازم نہیں کہ وہ گزرے زمانے میں بھی اسی سطح پر میسر رہے ہوں۔ لہٰذا ان وجوہ کی بنا پر غلطی کے امکان کو رد نہیں کیا جاسکتا۔

فقہا کے کام میں کوئی غلطی، سقم یا خلا رہ گیا ہے تو اس کی نشان دہی کرنا اور اس کے تدارک کے لیے کوئی تحقیق پیش کرنا سر تا سر ایک مخلصانہ علمی خدمت ہے جس کی افادیت کا کوئی صاحب علم انکار نہیں کرسکتا۔ یہ علم کا سفر ہے اور علوم اسلامی کی علمی تاریخ اس سفر کی عظیم الشان داستان ہے۔

استاذ گرامی جناب جاوید احمد غامدی کی اس موضوع پر تنقید و تحقیق بھی اسی نوعیت کی ایک علمی خدمت ہے۔ اس کے ذریعے سے انھوں نے ایک جانب ان اسقام کی نشان دہی کی ہے جو عقل و نقل کی رو سے نمایاں ہوتے ہیں اور دوسری جانب اپنے علم و فہم کے مطابق شریعت اسلامی کے صحیح موقف کو واضح کیا ہے۔ خاتمۂ کلام کے طور پر یہ مناسب ہوگا کہ ان کے نقد و نظر کے چند متعلق نکات کا یہاں ذکر کر دیا جائے۔ اس ضمن میں درج ذیل تین باتیں بنیادی نوعیت کی ہیں اور کم و بیش یہی وہ باتیں ہیں جن کی جانب برادرم حسن الیاس صاحب نے اپنی تحریر کے ذریعے سے توجہ دلائی تھی:

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

ایک بات یہ ہے کہ ہماری فقہ میں زنا اور زنا بالجبر کی سزا میں فرق قائم نہیں کیا گیا۔ اس کے مطابق جرم کا مرتکب اگر محصن، یعنی شادی شدہ ہے تو اسے سنگ سار کر کے ہلاک کر دیا جائے گا اور اگر غیر محصن، یعنی غیر شادی شدہ ہے تو اسے سو کوڑے مارے جائیں گے۔ گویا زنا کی سزا میں اگر کوئی فرق قائم ہے تو وہ ازدواجی حیثیت کی بنا پر ہے، اس کے بالرضا یا بالجبر ہونے کی بنا پر نہیں ہے۔ استاذ گرامی کے نزدیک زنا بالرضا اور زنا بالجبر، دونوں الگ الگ جرم ہیں۔ ان میں وہی فرق ہے جو چوری اور ڈکیتی میں ہے۔ شریعت میں ان دونوں کے لیے الگ الگ سزا مقرر کی گئی ہے۔ زنا کی سزا سو کوڑے ہے جو سورۂ نور میں ان الفاظ میں بیان ہوئی ہے کہ: ''زانی مرد ہو یا عورت، دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو''۔ جہاں تک زنا بالجبر کا تعلق ہے تو یہ اور اس نوعیت کے دیگر سنگین جرائم کی سزائیں سورۂ مائدہ میں 'محاربہ' اور 'فساد فی الارض' کے جامع عنوانات کے تحت بیان کی گئی ہیں۔ انھی میں سے ایک سزا عبرت ناک طریقے سے قتل ہے۔

'رجم'، یعنی لوگوں کی ایک جماعت کا مجرم کو پتھر مار کر ہلاک کرنا بھی اسی سزا کی ایک صورت ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اوباشی کے بعض مجرموں پر اسی آیت کی پیروی میں رجم کی سزا نافذ کرنے کا حکم ارشاد فرمایا تھا۔

دوسری بات یہ ہے کہ فقہی تعبیر کے مطابق اسلامی شریعت میں ثبوت جرم کے لیے ایک متعین اور مخصوص طریقۂ کار طے کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ جرم چار گواہوں کی عینی شہادت سے ثابت ہو گا۔ حالات و قرائن کو ثبوت جرم کے لیے بطور شہادت قبول نہیں کیا جائے گا۔ غامدی صاحب کے نزدیک یہ چیز اخلاقیات قانون اور عدل و انصاف کے خلاف ہے۔ شریعت اسلامی اس سے پاک ہے کہ اس طرح کی غیر عقلی اور خلاف عدل باتوں کو اس کی نسبت سے بیان کیا جائے۔ اُن کا موقف ہے کہ ثبوت جرم کے لیے شریعت نے کسی خاص طریقے کی پابندی لازم نہیں ٹھیرائی ہے۔ چنانچہ اسلامی قانون میں جرم ان تمام طریقوں سے ثابت ہوتا ہے جو اخلاقیات قانون میں مسلمہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یعنی وہ طریقے جو علم و فن اور تہذیب و تمدن کے ارتقا کے نتیجے میں وجود پذیر ہوئے ہیں اور جنھیں انسان کے اجتماعی ضمیر نے ہمیشہ قبول کیا ہے۔ چنانچہ حالات و قرائن، طبی معاینہ یا اس نوعیت کے دیگر شواہد کی بنا پر اگر جرم کے ارتکاب اور مجرم کا پوری طرح تعین ہو جاتا ہے تو جرم ثابت قرار پاتا ہے اور مجرم سزا کا مستحق ٹھیرتا ہے۔

جہاں تک سورۂ نور کی آیات ۴-۵ میں چار گواہوں اور سورۂ نساء کی آیت ۱۵ میں چار مسلمان گواہوں کی شرط کا تعلق ہے تو استاذ گرامی کے نزدیک یہ شہادت کا کوئی عمومی قانون نہیں ہے، بلکہ دو استثنائی صورتوں کا بیان ہے: ایک صورت وہ ہے جسے اسلامی شریعت میں 'قذف' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی پاک دامن پر زنا کی تہمت لگائے تو اسے کہا جائے گا کہ اس الزام کی تائید میں چار عینی گواہ پیش کرو۔ اس سے کم کسی صورت میں الزام ثابت نہیں ہو گا۔ حالات و قرائن اور طبی معاینہ جیسی شہادتوں کی اس معاملے میں کوئی حیثیت نہیں ہے۔ نہ انھیں طلب کیا جائے گا اور نہ قبول کیا جائے گا۔ الزام لگانے والا اگر چار گواہ پیش نہیں کرتا تو اسے اسّی کوڑے مارے جائیں گے اور ہمیشہ کے لیے ساقط الشہادت قرار دے دیا جائے گا۔ قذف کے اس قانون سے اللہ تعالیٰ کا مقصود یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی حیثیت عرفی مسلم ہے اور وہ ایک شریف آدمی کے طور پر پہچانا جاتا ہے تو اسے توبہ و انابت کا موقع دیا جائے اور معاشرے میں رسوا نہ کیا جائے۔ چار گواہوں کی شرط کی دوسری صورت ان عورتوں سے متعلق ہے جو قحبہ گری کی عادی مجرم ہوں۔ حکومت ان سے نمٹنے کے لیے چار مسلمان گواہوں کو طلب کر سکتی ہے جو اس بات کی گواہی دیں گے کہ فلاں زنا کی عادی ایک قحبہ عورت ہے اور ہم اسی حیثیت سے اسے جانتے ہیں۔ ان دو مستثنیٰ صورتوں کے سوا اسلامی شریعت ثبوت جرم کے لیے عدالت کو کسی خاص طریقے کا پابند نہیں کرتی۔

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

تیسری بات یہ ہے کہ ہماری فقہی تعبیر میں گواہوں کے معاملے میں جنس اور مذہب کی بنیاد پر تفریق کی گئی ہے۔ جرم زنا اسی صورت میں لائق حد قرار پاتا ہے جب جرم کے عینی گواہ چار بالغ مرد ہوں اور مسلمان ہوں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس جرم میں اکیلی عورت یا غیر مسلم کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ جناب جاوید احمد غامدی صاحب کا کہنا ہے کہ اسلامی شریعت میں شہادت کے معاملے میں جنس اور مذہب کی بنیاد پر کوئی تفریق نہیں کی گئی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جرم کے موقع پر گواہ کا موجود ہونا سراسر ایک اتفاقی امر ہے۔ کسی جرم کے موقع پر کوئی مرد بھی موجود ہو سکتا ہے اور کوئی عورت بھی، مسلمان بھی ہو سکتا ہے اور غیر مسلم بھی، بچہ بھی ہو سکتا ہے اور بوڑھا بھی اور ایک فرد بھی ہو سکتا ہے اور زیادہ افراد بھی اور یہ بھی عین ممکن ہے کہ مظلوم اور مجرم کے علاوہ کوئی فرد بشر موجود ہی نہ ہو۔ چنانچہ یہ اسلامی شریعت کی صحیح تعبیر نہیں ہے کہ مثال کے طور پر اگر کوئی معصوم بچی ماں کے سامنے درندگی کا شکار ہوئی ہو اور عدالت ماں کی گواہی محض عورت ہونے کی بنا پر رد کر دے یا کسی پاک دامن کی آبروریزی کا گواہ مذہباً عیسائی ہو اور اس کی گواہی غیر مسلم ہونے کی وجہ سے قبول نہ کی جائے؟ استاذ گرامی کے نزدیک اسلام اس سے بری ہے کہ اس پر اس طرح کی تہمت لگائی جائے۔ قذف اور قحبہ عورتوں کی سرکوبی کے معاملے کے سوا یہ گواہوں کے حوالے سے کوئی شرط عائد نہیں کرتا۔ اس کے نزدیک ثبوت جرم کی اصلاً ایک ہی شرط ہے اور وہ عدالت کا اطمینان ہے۔ یہ اطمینان اگر کسی عورت کی گواہی سے ہوتا ہے تو جرم ثابت قرار پائے گا، کسی غیر مسلم کی گواہی سے ہوتا ہے تو جرم ثابت قرار پائے گا، کسی بالغ کی گواہی سے ہوتا ہے تو جرم ثابت قرار پائے گا، کسی بچے کی گواہی سے ہوتا ہے تو جرم ثابت قرار پائے گا، یہاں تک کہ اگر کوئی فرد بطور گواہ میسر نہیں ہے اور عدالت فقط طبی معاینے کی بنا پر مطمئن ہو جاتی ہے تو جرم ثابت قرار پائے گا اور مجرم پر شرعی حدود کا پوری طرح نفاذ ہو گا۔

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

قرآنیات

البیان
جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ مریم

(۴)

(گذشتہ سے پیوستہ)

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

وَمَا نَتَنَزَّلُ اِلَّا بِاَمْرِ رَبِّكَ لَهٗ مَا بَيْنَ اَيْدِيْنَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذٰلِكَ وَمَا كَانَ
رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾ رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهٖ

(ہم کو[۱۷۲] معلوم ہے، اے محمد کہ تم ہمارے لیے منتظر رہتے ہو، لیکن ہمارا معاملہ یہ ہے کہ) ہم تمھارے پروردگار کے حکم ہی سے اترتے ہیں۔ ہمارے آگے اور پیچھے جو کچھ ہے، سب اُسی کے اختیار میں ہے اور وہ بھی جو اُس کے درمیان ہے۔ (تم مطمئن رہو)، تمھارا پروردگار (کسی چیز کو) بھولنے والا نہیں ہے[۱۷۳]۔ وہ زمین اور آسمانوں اور اُن کے درمیان کی ہر چیز کا مالک ہے، سو اُسی کی بندگی کرو اور اُس کی

۱۷۲؎ یہاں سے آگے یہ پورا پیرا درحقیقت ایک جملۂ معترضہ ہے جس میں جبریل امین کی زبان سے اُن کے دیر سے آنے پر معذرت بھی ہے اور وحی کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شوق و اضطراب اور عجلت و بے قراری پر صبر و انتظار کی تلقین بھی۔ یہ معلوم ہے کہ اپنی قوم پر اتمام حجت آپ کا فریضۂ منصبی تھا۔ اِس طرح کی غیر معمولی ذمہ داری کو جلد سے جلد اور سرخ روئی کے ساتھ پورا کر دینے کی خواہش ایک فطری خواہش تھی۔ پھر قریش بھی بار بار

هَلْ تَعْلَمُ لَهٗ سَمِيًّا ﴿۶۵﴾

بندگی پر جمے رہو[۱۷۴]۔ کیا تمھارے علم میں اُس جیسا کوئی اور بھی ہے[۱۷۵]؟ ۶۴-۶۵

تقاضا کرتے تھے کہ قرآن اگر خدا کی طرف سے نازل کیا جارہا ہے تو ایک ہی مرتبہ پورا کیوں نازل نہیں کر دیا جاتا۔ قرآن جیسی بے نظیر کتاب کسی شخص کو کائنات کے بادشاہ اور جہانوں کے پروردگار کی طرف سے دی جارہی ہو اور اُس کے اندر یہ خواہش پیدا ہو جائے کہ پوری کتاب جلد اُسے مل جائے تو اِس پر تعجب نہ ہونا چاہیے۔ آپ کے قلب کو تمام قوت، روح کو زندگی، عقل کو رہنمائی اور ارادے کو ثبات و استحکام قرآن ہی سے حاصل ہوتا تھا، یہ چیز بھی اُس کو جلد پالینے کے لیے شوق و اضطراب کا باعث بن جاتی تھی۔ اِن آیتوں میں اِسی بے قراری اور عجلت پر صبر و انتظار کی تلقین کی گئی ہے جس کا اظہار آپ کی طرف سے بعض ایسے موقعوں پر ہوا ہو گا، جب وحی کے آنے میں کچھ زیادہ وقفہ ہو گیا ہے۔ استاذ امام امین احسن اصلاحی نے اِس کے بعض پہلوؤں کی طرف توجہ دلائی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''اِس میں پہلی قابل توجہ چیز تو یہ ہے کہ یہ حضرت جبریل امین کی طرف سے آں حضرت کی خدمت میں ایک نوع کی معذرت ہے کہ اگر ہم جلدی جلدی، آپ کے شوق و انتظار کی تسکین کے لیے، وحی لے کر نہیں اترتے تو اِس میں ہماری کسی کوتاہی کو دخل نہیں ہے، بلکہ ہمارا اترنا تمام تر اللہ تعالیٰ کے حکم کے تحت ہے۔ جب تک اُس کا حکم نہ ہو، نہ ہم اتر سکتے ہیں اور نہ ہم آپ کے پاس کوئی وحی لا سکتے ہیں۔ اِس معاملے میں ہمیں کوئی دخل نہیں ہے۔ ہم صرف اُس کے احکام کی بجا آوری پر مامور ہیں۔
>
> دوسری چیز قابل توجہ یہ ہے کہ اِس سے حضرت جبریل امین اور پورے زمرۂ ملائکہ کی حیثیت واضح ہو گئی کہ اُن کے تمام پیش و عقب اور جو کچھ اُن کے مابین ہے، سب پر اللہ تعالیٰ کی نگرانی اور اُس کا مکمل کنٹرول ہے۔ مجال نہیں کہ کوئی سرمو اپنے دائرے سے تجاوز کر سکے یا کوئی اقدام اپنے ارادے سے کر سکے۔ اللہ تعالیٰ کسی چیز کو فراموش کرنے والا بھی نہیں ہے کہ کوئی اُس کی بھول چوک سے فائدہ اٹھا کر کسی معاملے میں اپنی آزادیٔ راے استعمال کر کے اُس کی پکڑ سے محفوظ رہ سکے ــــ فرشتوں کی اِس حیثیت کا واضح ہونا اُن مشرکین عرب کی حماقت پر ضرب لگانے کے لیے ضروری تھا جو فرشتوں کی پوجا کر کے یہ آس لگائے بیٹھے تھے کہ اگر قیامت ہوئی تو یہ خدا کی بیٹیاں اپنے باپ سے کہہ سن کے اُن کو بخشوا ہی لیں گی۔ اِن بے وقوف لوگوں کو حضرت جبریل کا یہ بیان سنا کر آگاہ کر دیا گیا کہ جب رب ذوالجلال کی بارگاہ میں جبریل امین کی، جو تمام زمرۂ ملائکہ کے گل سرسبد ہیں، بے بسی کا یہ حال ہے تو تابہ دیگراں چہ رسد!'' (تدبر قرآن ۴/ ۶۷۵)

www.javedahmadghamidi.com

وَيَقُوْلُ الْاِنْسَانُ ءَاِذَا مَامِتُّ لَسَوْفَ اُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ اَوَلَا يَذْكُرُ الْاِنْسَانُ
اَنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴿٦٧﴾ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيٰطِيْنَ ثُمَّ
لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴿٦٨﴾ ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيْعَةٍ اَيُّهُمْ اَشَدُّ عَلَى

انسان[۷۶] کہتا ہے، کیا جب میں مر جاؤں گا تو پھر زندہ کر کے نکالا جاؤں گا؟ کیا انسان کو یاد نہیں آتا کہ ہم اِس سے پہلے اُس کو پیدا کر چکے ہیں، جب کہ وہ کچھ بھی نہیں تھا[۷۷]۔ سو تیرے پروردگار کی قسم، ہم اِن کو بھی ضرور اکٹھا کریں گے اور اِن کے شیطانوں کو بھی[۷۸]، پھر اِن سب کو جہنم کے گرد اِس طرح حاضر کریں گے کہ (مجرموں کی طرح) یہ گھٹنوں کے بل بیٹھے ہوئے ہوں گے۔ پھر ہر گروہ میں سے ہم اُن لوگوں کو

۷۳؎ مطلب یہ ہے کہ اگر دیر ہوئی ہے تو کسی حکمت و مصلحت کے پیش نظر ہوئی ہے، تمھارا پروردگار تمھیں بھول نہیں گیا ہے۔

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

۷۴؎ اصل الفاظ ہیں: 'وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهٖ'۔ اِن میں لفظ 'عِبَادَة' اپنے وسیع مفہوم میں استعمال ہوا ہے، یعنی عبادت اور اطاعت، دونوں کو شامل ہے۔ اِسی طرح 'صَبْر' کی جگہ 'اِصْطِبَار' ہے جس میں صبر کے مقابلے میں زیادہ زور ہے۔ پھر اُس کے بعد 'ل' کا صلہ ہے۔ یہ اِس طریقے سے آئے تو انتظار کے مفہوم پر متضمن ہوتا ہے۔ آیت کے یہ مضمرات اردو ترجمے میں منتقل کرنا آسان نہیں ہے۔ مدعا یہ ہے کہ اپنی قوم کے معاملے میں صبر کے ساتھ خدا کے فیصلے کا انتظار کرو اور جو کچھ بھی حکم دیا جائے، پوری استقامت کے ساتھ اُس کی تعمیل کرتے رہو۔ یہی تمھارے منصب کا تقاضا ہے۔

۷۵؎ یعنی جب اُس کا کوئی ہم پایہ، نظیر و مثیل اور ثانی نہیں ہے تو مطمئن رہو، اُس کے ارادوں میں کوئی رکاوٹ بھی نہیں بن سکے گی۔

۷۶؎ جبریل علیہ السلام کا کلام اوپر ختم ہوا۔ یہاں سے اب براہ راست اللہ تعالیٰ کی طرف سے ارشاد ہو رہا ہے۔ آیت میں 'اِنْسَان' کا لفظ اگرچہ عام ہے، لیکن قرینہ دلیل ہے کہ اِس سے مراد مشرکین عرب ہی ہیں جو قیامت کے بارے میں ہر طرح کی متناقض باتیں کہتے رہتے تھے۔

۷۷؎ استاذ امام کے الفاظ میں، مطلب یہ ہے کہ جب 'کچھ نہیں' سے پیدا کر چکے ہیں تو 'کچھ ہے' سے پیدا کرنے میں کیا مشکل پیش آئے گی؟

الرَّحْمٰنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾ ثُمَّ لَنَحْنُ اَعْلَمُ بِالَّذِيْنَ هُمْ اَوْلٰى بِهَا صِلِيًّا ﴿٧٠﴾ وَاِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلٰى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾

ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَّنَذَرُ الظّٰلِمِيْنَ فِيْهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾

چھانٹ کر الگ کر دیں گے جو خداے رحمٰن کے مقابل میں سب سے زیادہ سرکشی کرنے والے بنے رہے۔[۱۷۹] پھر اُن لوگوں کو سب سے بڑھ کر جاننے والے بھی ہم ہی ہوں گے جو سب سے زیادہ مستحق ہوں گے کہ جہنم میں جا پڑیں۔[۱۸۰] (خداے رحمٰن کے مقابل میں اکڑنے والو)، تم میں سے ہر ایک کو اُس میں لازماً داخل ہونا ہے۔[۱۸۱] یہ ایک طے شدہ بات ہے، (اے پیغمبر)، جس کو پورا کرنا تیرے رب کا ذمہ ہے۔ ۶۶-۷۱

پھر ہم اُن کو نجات دیں گے[۱۸۲] جو خدا سے ڈرتے رہے اور اُن کو جو اپنی جانوں پر ظلم ڈھانے والے تھے، اُسی میں گھٹنوں کے بل بیٹھے ہوئے چھوڑ دیں گے۔[۱۸۳] ۷۲

۱۷۸؎ یعنی اُن شیطانوں کو، جن کی یہ جنوں اور انسانوں میں سے پیروی کرتے رہے۔

۱۷۹؎ تاکہ اب جہنم میں جھونکے جانے والوں میں سب سے آگے ہوں۔

۱۸۰؎ یعنی کسی اور کے بتانے کی ضرورت نہیں ہوگی۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

”...یہ مشرکین کے غلط عقیدۂ شفاعت پر ایک لطیف تعریض ہے کہ خدا کے ہاں کسی کے لیے سفارش تو وہ کر سکے جو کسی کے بارے میں خدا سے زیادہ واقف ہونے کا دعویٰ کر سکے۔ آخر ایسا بر خود غلط کون ہو سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ سے یہ کہہ سکے کہ فلاں کو آپ نہیں جانتے، میں جانتا ہوں۔ وہ بڑا نیک آدمی ہے، اِس وجہ سے اُس کو کچھ نہ کہیے، بلکہ سیدھے جنت میں بھیج دیجیے۔“ (تدبر قرآن ۴/ ۶۷۸)

۱۸۱؎ یہاں شدت غضب کا اظہار مقصود ہے، اِس لیے غائب کا اسلوب خطاب کے اسلوب میں بدل گیا ہے۔

۱۸۲؎ یعنی اُس جہنم سے نجات دیں گے جو اگر وہ خدا کے مقابل میں اکڑتے اور تقویٰ اختیار نہ کرتے تو اُسی طرح اُن کا ٹھکانا بن جاتی، جس طرح اُن مجرموں کا ٹھکانا بنی ہے جن کا ذکر یہاں ہو رہا ہے۔ یہ لفظ بالکل اِسی طریقے سے رسول اور اُس کے ساتھیوں کے لیے اُس عذاب سے نجات کے لیے قرآن میں جگہ جگہ استعمال ہوا ہے جو اتمام حجت کے بعد اِسی دنیا میں آتا رہا ہے۔

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

وَاِذَا تُتْلٰی عَلَیْھِمْ اٰیٰتُنَا بَیِّنٰتٍ قَالَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَیُّ الْفَرِیْقَیْنِ
خَیْرٌ مَّقَامًا وَّاَحْسَنُ نَدِیًّا ﴿۷۳﴾ وَکَمْ اَھْلَکْنَا قَبْلَھُمْ مِّنْ قَرْنٍ ھُمْ اَحْسَنُ اَثَاثًا
وَّرِءْ یًا ﴿۷۴﴾ قُلْ مَنْ کَانَ فِی الضَّلٰلَةِ فَلْیَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمٰنُ مَدًّا حَتّٰٓی اِذَا رَاَوْا مَا
یُوْعَدُوْنَ اِمَّا الْعَذَابَ وَاِمَّا السَّاعَةَ فَسَیَعْلَمُوْنَ مَنْ ھُوَ شَرٌّ مَّکَانًا وَّاَضْعَفُ

انھیں جب ہماری کھلی کھلی آیتیں سنائی جاتی ہیں تو یہ منکرین ایمان لانے والوں سے کہتے ہیں کہ بتاؤ، ہم دونوں گروہوں میں سے کون اپنے مرتبے کے لحاظ سے بہتر ہے اور کس کی مجلسیں زیادہ شاندار ہیں[۱۸۴]؟ اِن سے پہلے ہم نے کتنی ہی قومیں ہلاک کر چھوڑی ہیں جو ساز وسامان اور ظاہری شان وشوکت میں اِن سے کہیں بڑھی ہوئی تھیں۔ اِن سے کہہ دو کہ جو لوگ گمراہی میں پڑے رہتے ہیں، (اُن کے معاملے میں) خداے رحمٰن کی شان یہی ہے[۱۸۵] کہ اُن کی رسی اچھی طرح دراز کرے، یہاں تک کہ جب وہ اُس چیز کو دیکھ لیں گے جس کا اُن سے وعدہ کیا جا رہا ہے ـــــ خواہ وہ عذاب الٰہی ہو[۱۸۶] یا قیامت کی گھڑی ـــــ تو

۱۸۳؎ پیچھے اِنھی الفاظ میں اُس وقت کی حالت بیان ہوئی ہے، جب فیصلہ سننے کے منتظر ہوں گے اور یہاں اُس وقت کی، جب فیصلۂ الٰہی کے بعد جہنم کے داروغوں کے حوالے کر دیے جائیں گے اور وہاں اپنے اپنے درجات کے لحاظ سے عذاب کی جگہ پر جانے کے منتظر ہوں گے۔ مدعا یہ ہے کہ ہم اُن کو اِسی حالت میں چھوڑ کر بے التفات ہو جائیں گے کہ تمام رسوائی اور فضیحت کے بعد اب وہ اُن لوگوں کی گرفت میں ہیں جو اُنھیں اُن کے ٹھکانوں تک پہنچا دیں گے۔ اِس لحاظ سے دیکھیے تو آیت میں لفظ 'جِثِیًّا'، دونوں جگہ نہایت موزوں استعمال ہوا ہے، اِس لیے کہ انتظار کے مراحل میں مجرم بالعموم اِسی طرح بٹھائے جاتے تھے۔

۱۸۴؎ یعنی صاف واضح ہے کہ ہم بہتر ہیں تو آگے کم تر کیوں ہو جائیں گے؟ جب خدا نے یہ سب یہاں ہمیں دیا ہے اور تم محروم رہے ہو تو آگے بھی ہمیں ہی ملے گا۔

۱۸۵؎ اصل الفاظ ہیں: 'فَلْیَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمٰنُ مَدًّا'۔ یہ اسلوب اِس لیے اختیار فرمایا ہے کہ اِس سے خدا کی سنت اور اُس کے شایان شان طریقے کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ خدا کی قدرت وحکمت اور اُس کے حسن تدبیر کا تقاضا یہی ہے کہ اُس نے دنیا امتحان کے لیے بنائی ہے تو وہ لوگوں کو فوراً نہ پکڑے، بلکہ زیادہ سے زیادہ

جُنۡدًا ﴿۷۵﴾

وَ یَزِیۡدُ اللّٰہُ الَّذِیۡنَ اہۡتَدَوۡا ہُدًی ؕ وَ الۡبٰقِیٰتُ الصّٰلِحٰتُ خَیۡرٌ عِنۡدَ رَبِّکَ ثَوَابًا وَّ خَیۡرٌ مَّرَدًّا ﴿۷۶﴾

اَفَرَءَیۡتَ الَّذِیۡ کَفَرَ بِاٰیٰتِنَا وَ قَالَ لَاُوۡتَیَنَّ مَالًا وَّ وَلَدًا ﴿۷۷﴾ اَطَّلَعَ الۡغَیۡبَ اَمِ

اُس وقت خوب جان لیں گے کہ کس کا درجہ برا اور کس کا جتھا کمزور ہے[187]۔ ۷۳-۷۵

اِس کے برخلاف جو لوگ ہدایت کی راہ اختیار کرتے ہیں، اللہ اُن کی ہدایت میں اضافہ کرتا ہے اور باقی رہنے والے اچھے اعمال[188] تیرے پروردگار کے نزدیک اجر کے لحاظ سے بھی بہتر ہیں اور مآل کار کے لحاظ سے بھی[189]۔ ۷۶

پھر تم نے اُس شخص کو دیکھا ہے[190] جس نے ہماری آیتوں کو ماننے سے انکار کر دیا ہے اور جس کا دعویٰ ہے کہ میں (آخرت میں بھی اِسی طرح) مال و اولاد سے ضرور نوازا جاؤں گا[191]؟ کیا اُس نے غیب میں

ڈھیل دے کہ اپنا پیمانہ اچھی طرح بھر لیں اور پکڑے جانے سے پہلے اُس کی حجت ہر لحاظ سے اُن پر پوری ہو جائے۔

۱۸۶؎ یہ اُس عذاب کا ذکر ہے جو رسولوں کی تکذیب کے نتیجے میں لازماً آتا ہے۔

۱۸۷؎ آیت میں تفضیل کے صیغے استعمال ہوئے ہیں۔ عربیت کی رو سے ضروری نہیں ہے کہ اِنھیں تقابل کے مفہوم میں لیا جائے۔ یہ اُس سے مجرد ہو کر بھی آ جاتے ہیں۔

۱۸۸؎ اصل میں 'اَلْبٰقِیٰتُ الصّٰلِحٰتُ' کے الفاظ آئے ہیں۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

''...اِس سے یہ اشارہ نکلتا ہے کہ درحقیقت وہی اعمال صالحہ ہیں جو پایدار اور غیر فانی ہیں۔ جو اعمال چند روزہ اور فانی ہیں، وہ غیر صالح ہیں۔ رہا یہ سوال کہ باقی اعمال کون ہیں اور فانی کون ہیں تو اُس کا جواب یہ ہے کہ جو اعمال صرف دنیا کو مطلوب و مقصود بنا کر کیے جاتے ہیں، وہ فانی ہیں، اِس لیے کہ یہ دنیا خود فانی ہے۔ باقی رہنے والے اعمال صرف وہ ہیں جو خدا اور آخرت کو مقصود بنا کر کیے جائیں، اِس لیے کہ خدا بھی غیر فانی ہے اور آخرت بھی۔''

(تدبر قرآن ۴/۶۸۱)

۱۸۹؎ یہ اہل ایمان کے لیے تسلی ہے کہ نفع عاجل کے بجائے اُن چیزوں پر نگاہ رکھو گے جو آخرت میں کام آنے

اتَّخَذَ عِنۡدَ الرَّحۡمٰنِ عَهۡدًا ﴿۷۸﴾ كَلَّا سَنَكۡتُبُ مَا يَقُوۡلُ وَنَمُدُّ لَهٗ مِنَ الۡعَذَابِ
مَدًّا ﴿۷۹﴾ وَّنَرِثُهٗ مَا يَقُوۡلُ وَيَاۡتِيۡنَا فَرۡدًا ﴿۸۰﴾
وَاتَّخَذُوۡا مِنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ اٰلِهَةً لِّيَكُوۡنُوۡا لَهُمۡ عِزًّا ﴿۸۱﴾ كَلَّا سَيَكۡفُرُوۡنَ بِعِبَادَتِهِمۡ
وَيَكُوۡنُوۡنَ عَلَيۡهِمۡ ضِدًّا ﴿۸۲﴾

جھانک کر دیکھا ہے یا خداے رحمٰن سے کوئی عہد لے لیا ہے؟ ہرگز نہیں، وہ جو کچھ کہتا ہے، اُسے ہم لکھ رکھیں گے اور (اُس کے اِس ادعا کے باعث) اُس کے حق میں عذاب بڑھاتے چلے جائیں گے اور وہ جن چیزوں کا مدعی ہے، اُس کے وارث ہم ہو جائیں گے اور وہ ہمارے سامنے اکیلا حاضر ہوگا۔[۱۹۲] ۷۷-۸۰

اِن لوگوں نے اللہ کے سوا معبود بنا رکھے ہیں تاکہ وہ اُن کے پشت پناہ ہوں۔[۱۹۳] ہرگز نہیں، (وہاں کوئی پشت پناہ نہ ہوگا)۔ وہ سب اِن کی عبادت کا انکار کر دیں گے اور الٹے اِن کے مخالف بن جائیں گے۔ ۸۱-۸۲

---

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

والی ہیں تو اطمینان رکھو، خدا کی ابدی بادشاہی تمھارے لیے منتظر ہے۔

۱۹۰؎ اصل میں 'اَفَرَءَيۡتَ' کا لفظ آیا ہے۔ یہ اسلوب اُس وقت اختیار کیا جاتا ہے، جب آگے کسی برخود غلط شخص یا کسی انتہائی احمقانہ بات کا حوالہ دینا پیش نظر ہو۔

۱۹۱؎ یہ کسی ایک شخص کا حوالہ نہیں ہے، بلکہ ایک خاص گروہ کی ذہنیت کی تصویر ہے جو دنیا کی نعمتوں کو اپنے پروردگار کا عطیہ نہیں، بلکہ اپنے ذاتی استحقاق اور اپنی قابلیت کا کرشمہ سمجھتا ہے۔ قرآن میں 'اَلَّذِیۡ' یا 'اَلَّتِیۡ' کے ساتھ تمثیل و تصویر کا یہ اسلوب کئی جگہ اختیار کیا گیا ہے۔ یہاں، اگر غور کیجیے تو یہ بالکل مطابق واقعہ بھی ہے، اِس لیے کہ قریش مکہ کے تمام سادات و شیوخ اِسی خبط میں مبتلا تھے۔

۱۹۲؎ یعنی اُس کے سروسامان، اعوان و انصار، خدم و حشم اور اُس کے معبودوں سمیت، ہر چیز یہیں رہ جائے گی۔ وہ خالی ہاتھ ہماری بارگاہ میں حاضر ہو جائے گا۔

اَلَمۡ تَرَ اَنَّاۤ اَرۡسَلۡنَا الشَّیٰطِیۡنَ عَلَی الۡکٰفِرِیۡنَ تَؤُزُّہُمۡ اَزًّا ﴿۸۳﴾ فَلَا تَعۡجَلۡ عَلَیۡہِمۡ
اِنَّمَا نَعُدُّ لَہُمۡ عَدًّا ﴿۸۴﴾

یَوۡمَ نَحۡشُرُ الۡمُتَّقِیۡنَ اِلَی الرَّحۡمٰنِ وَفۡدًا ﴿۸۵﴾ وَّ نَسُوۡقُ الۡمُجۡرِمِیۡنَ اِلٰی جَہَنَّمَ
وِرۡدًا ﴿۸۶﴾ لَا یَمۡلِکُوۡنَ الشَّفَاعَۃَ اِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنۡدَ الرَّحۡمٰنِ عَہۡدًا ﴿۸۷﴾

وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحۡمٰنُ وَلَدًا ﴿۸۸﴾ لَقَدۡ جِئۡتُمۡ شَیۡئًا اِدًّا ﴿۸۹﴾ تَکَادُ السَّمٰوٰتُ

تم نے دیکھا نہیں کہ اِن منکروں پر ہم نے شیطانوں کو چھوڑ دیا ہے[۱۹۴]۔ وہ اِنھیں خوب اکسا رہے ہیں۔ سو اِن کے خلاف فیصلے کے لیے جلدی نہ کرو۔ ہم تو بس اِن کی گنتی پوری کر رہے ہیں[۱۹۵]۔ ۸۳-۸۴

اِنھیں یاد دلاؤ، جس دن ہم پرہیزگاروں کو خداے رحمٰن کی طرف مہمان بنا کر اکٹھا کر لائیں گے اور مجرموں کو جہنم کی طرف پیاسا ہانکیں گے۔ اُس دن اُنھیں کوئی سفارش لانے کا اختیار نہ ہوگا، مگر جس نے خداے رحمٰن سے کوئی عہد لے رکھا ہو[۱۹۶]۔ ۸۵-۸۷

کہتے ہیں کہ خداے رحمٰن نے اولاد بنا رکھی ہے[۱۹۷]۔ یہ تم نے بڑی ہی سنگین بات کہی ہے[۱۹۸]۔ قریب ہے

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

---

۱۹۳ تمام مشرکین یہی عقیدہ رکھتے تھے۔ قریش مکہ فرشتوں کو خدا کی بیٹیاں قرار دے کر اُن کی پرستش کرتے تھے، چنانچہ امید رکھتے تھے کہ خدا کی یہ چہیتی بیٹیاں اپنے باپ سے سفارش کر کے اُن کو بچا لیں گی۔

۱۹۴ یہ اُس سنت الٰہی کے مطابق فرمایا ہے جو سورۂ زخرف (۴۳) کی آیت ۳۶ میں بیان ہوئی ہے کہ جو لوگ خداے رحمٰن کی یاد دہانی سے آنکھیں بند کر لیتے ہیں، اُن پر شیاطین مسلط کر دیے جاتے ہیں۔

۱۹۵ اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ مخالفین کی مخالفت اب اِس حد تک پہنچ گئی تھی کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی فیصلۂ الٰہی کا انتظار کر رہے تھے۔

۱۹۶ اِس طرح کا کوئی عہد، ظاہر ہے کہ کسی نے نہیں لے رکھا ہے، اِس لیے اِن مجرموں کے لیے شفاعت کا بھی کوئی امکان نہیں ہے۔ یہ اُسی طرح کا جملہ ہے، جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ قیامت کب آئے گی، کوئی نہیں جان سکتا، سواے اُس کے جسے خدا بتا دے۔

يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْاَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ اَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ
وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنْۢبَغِيْ لِلرَّحْمٰنِ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ اِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ
وَالْاَرْضِ اِلَّآ اٰتِي الرَّحْمٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَقَدْ اَحْصٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ
اٰتِيْهِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ
الرَّحْمٰنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾

کہ اِس سے آسمان پھٹ پڑیں، زمین شق ہو جائے اور پہاڑ ڈھے کر گر پڑیں کہ لوگوں نے خداے رحمٰن کی طرف اولاد کی نسبت کی ہے[۱۹۹]۔ رحمٰن کو شایاں نہیں کہ وہ کسی کو اولاد بنائے۔ زمین اور آسمانوں میں جو بھی ہیں، سب رحمٰن کے حضور بندوں ہی کی حیثیت سے پیش ہونے والے ہیں[۲۰۰]۔ وہ اُن کا احاطہ کیے ہوئے ہے اور اُس نے اُنھیں اچھی طرح گن رکھا ہے[۲۰۱]۔ اُن میں سے ہر ایک قیامت کے دن اُس کے سامنے اکیلا حاضر ہوگا۔ البتہ جو لوگ ایمان لائے اور اُنھوں نے نیک عمل کیے ہیں، عنقریب خداے رحمٰن اُن کے لیے (اپنے حضور میں) مہر و محبت (کی فضا) پیدا کر دے گا[۲۰۲]۔ ۸۸-۹۶

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

۱۹۷؎ اوپر شفاعت باطل کی تردید کے بعد اب آگے شرک کی اُس بدترین قسم کی تردید فرمائی ہے جو شفاعت باطل کے اِس تصور ہی سے پیدا ہوتی ہے۔ قرآن کے مخاطبین میں سے یہود و نصاریٰ اور مشرکین عرب، تینوں کسی نہ کسی صورت میں اِس کے مرتکب ہوئے اور تینوں کے ہاں اِس کا محرک یہی تھا کہ کچھ ہستیاں ایسی ہونی چاہییں جو اپنی شفاعت سے ہم کو خدا کی گرفت سے بچالیں۔

۱۹۸؎ یہ غائب سے مخاطب کی طرف التفات ہے اور شدت غضب کے اظہار کے لیے ہوا ہے، جس طرح ہم پیچھے آیت ۷۱ میں دیکھ چکے ہیں۔

۱۹۹؎ یعنی یہ ایسی بات ہے کہ نہ خدا کی غیرت اِس کو گوارا کرتی ہے اور نہ اُس کی مخلوقات میں سے کوئی اپنے پروردگار کے بارے میں اِسے گوارا کر سکتا ہے۔ زمین و آسمان اور سر بہ فلک پہاڑوں کو اگر خدا روک کر نہ رکھے تو وہ ایک لمحے کے لیے بھی اِس بات کو برداشت نہ کریں اور غضب سے پھٹ پڑیں۔

۲۰۰؎ یعنی بیٹوں اور بیٹیوں کی حیثیت سے نہیں، بلکہ اُس کے عاجز بندوں ہی کی حیثیت سے پیش ہونے والے ہیں۔

فَاِنَّمَا يَسَّرْنٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِيْنَ وَتُنْذِرَ بِهٖ قَوْمًا لُّدًّا ﴿۹۷﴾ وَكَمْ اَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِّنْ اَحَدٍ اَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ﴿۹۸﴾

سو، (اے پیغمبر)، ہم نے اِس قرآن [۲۰۳] کو تمھاری زبان میں اِسی لیے سہل اور موزوں بنا دیا ہے کہ تم اُن لوگوں کو اِس کے ذریعے سے بشارت دو جو خدا سے ڈرنے والے ہیں اور اِن ہٹ دھرم لوگوں کو اِس کے ذریعے سے خبردار کردو [۲۰۴]۔ اِن سے پہلے کتنی ہی قوموں کو ہم نے ہلاک کر چھوڑا ہے۔ کیا تم اُن میں سے کسی کی آہٹ پاتے ہو یا کسی کی بھنک کہیں سنتے ہو [۲۰۵]؟ ۹۷-۹۸

۲۰۱؎ مطلب یہ ہے کہ نہ گنتی میں کسی غلطی کا امکان ہے اور نہ اِس کا کہ کوئی اُس کے قابو سے باہر ہو جائے۔

۲۰۲؎ یعنی قیامت کے دن، جب اُن کا خیر مقدم فرشتے بھی سلام و تحیت کے ساتھ کریں گے، وہ خود بھی ایک دوسرے کو مبارک سلامت کہہ رہے ہوں گے اور اُن کا پروردگار بھی سلام و رحمت سے اُن کے لیے اپنی خوش نودی کا اظہار کرے گا۔ گویا خداے رحمٰن کی طرف سے اُن کے لیے ہر طرف مہر و محبت کی فضا پیدا کر دی جائے گی۔

اِس مجموعۂ آیات میں اللہ تعالیٰ کا ذکر بار بار اسم رحمٰن سے ہوا ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ خدا کی یہی صفت ہے جس کے بارے میں غلط تصورات بہت سی گمراہیوں کا باعث بنے ہیں۔ استاذ امام امین احسن اصلاحی نے وضاحت فرمائی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”سورہ میں سب سے پہلے نصاریٰ کا ذکر ہے، اِس وجہ سے پہلے اُنھی کی گمراہی کو لیجیے۔ اُن کی گمراہی میں بڑا دخل اُن کے اِس واہمہ کو تھا کہ انسان چونکہ ازلی و ابدی گنہ گار ہے، اُس کی نجات کی کوئی شکل ہی نہیں ہے، اِس وجہ سے خداے رحمان نے اپنی رحمت سے اپنے بیٹے کو بھیجا جو قربان ہو کر اپنے تمام ماننے والوں کے گناہوں کا کفارہ بن گیا۔

یہود کی گمراہی اِس سورہ میں اگرچہ براہ راست زیر بحث نہیں آئی ہے، لیکن قرآن سے یہ بات واضح ہے کہ اُنھوں نے بھی اپنے جرائم کی پردہ پوشی کے لیے خدا کی رحمانیت ہی کی آڑ لی تھی۔ اُن کا تصور یہ تھا کہ ہم نبیوں اور ولیوں کی اولاد ہیں، اِس وجہ سے اول تو ہم دوزخ میں ڈالے ہی نہیں جائیں گے اور اگر ڈالے بھی گئے تو بس چند دن کے بعد کچھ تنبیہ کر کے خداے رحمان ہم کو بخش دے گا۔

مشرکین عرب فرشتوں کو خدا کی بیٹیاں بنا کر اُن کی پوجا کرتے تھے۔ اُن کا تصور یہ تھا کہ اول تو حشر نشر کی باتیں محض خیالی ہیں، لیکن اگر اُن کے اندر کچھ حقیقت ہے تو خداے رحمان کی یہ بیٹیاں سفارش کر کے اُن کو اپنے باپ

سے بخشوا ہی لیں گی۔'' (تدبر قرآن ۴/ ۶۸۸)

یہ گمراہیاں اور غلط فہمیاں ہیں جن کے پیش نظر اسم رحمٰن کا حوالہ بار بار آیا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے واضح کر دیا ہے کہ رحمت اور عدل لازم وملزوم ہیں۔ خدا کی رحمت اُس کے عدل کو باطل نہیں کرتی، بلکہ یہ عدل رحمت ہی کے تقاضے سے ظہور پذیر ہوتا ہے۔

۲۰۳؎ اصل میں ضمیر آئی ہے، لیکن اُس کا مرجع اِس قدر واضح ہے کہ سننے والا بغیر کسی تردد کے سمجھ لیتا ہے۔ استاذ امام کے الفاظ میں، یہ اسلوب مرجع کی شان پر دلیل ہوتا ہے کہ ہر چند وہ مذکور نہیں ہے، لیکن بغیر ذکر کے بھی ہر شخص اُس کو جانتا ہے۔

۲۰۴؎ سورہ کے مخاطبین قریش مکہ ہیں۔ یہ اُنھی کی طرف اشارہ ہے۔ قبائلی تمدن کے لوگ جو علمی روایات سے بے خبر ہوں، اُن میں بالعموم ایک طرح کا جمود، اکھڑ پن اور تعصب پیدا ہو جاتا ہے۔ آیت میں لفظ 'لُدّ' سے اُسی کو بیان کیا ہے۔

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

۲۰۵؎ مطلب یہ ہے کہ جس طرح یہ قومیں بے نام ونشان ہوئی ہیں، تمھاری تکذیب کے نتیجے میں یہ لوگ بھی ایک دن اُسی انجام کو پہنچیں گے۔ اِس لیے مطمئن رہو، تمھارا کام انذار و بشارت ہے اور اِس کے لیے جو کتاب تم پر نازل کی گئی ہے، وہ نہایت موزوں، مدلل اور قائل کر دینے والی ہے۔ پھر وہ تمھاری اور تمھاری قوم کی زبان میں ہے۔ تمھارے مخاطبین سمجھنا چاہیں تو اُن کے لیے کوئی عذر باقی نہیں رہا۔ چنانچہ اب کسی اور چیز کی ضرورت نہیں ہے۔ یہی کافی ہے کہ اِس کے ذریعے سے تذکیر ونصیحت اور اتمام حجت کے بعد خدا اپنا فیصلہ سنا دے۔

کوالالمپور

۳۱/ دسمبر ۲۰۱۲ء

معارف نبوی

جاوید احمد غامدی

تحقیق و تخریج: محمد عامر گزدر

بالوں کو رنگنا

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

—— ۱ ——

عَنِ الزُّبَیْرِ، قَالَ:[١] قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: ”غَیِّرُوا الشَّیْبَ،[٢] وَلَا تَشَبَّهُوْا بِالْیَهُوْدِ [وَالنَّصَارٰی]“.[٣]

زبیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم لوگ بڑھاپے کا رنگ بدل دیا کرو اور اِس معاملے میں اِن یہود و نصاریٰ کی مشابہت اختیار نہ کرو۔[۱]

۱۔ بالوں کو رنگنا یا نہ رنگنا اصلاً کوئی دینی مسئلہ نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے۔ آگے ابو امامہ باہلی کی پوری روایت پیش نظر رہے تو صاف واضح ہو جاتا ہے کہ عرب کے یہود و نصاریٰ بالوں کا رنگ بدلنے کو مذہبی لحاظ سے کوئی پسندیدہ چیز نہیں سمجھتے تھے۔ چنانچہ آپ نے اِسی بنا پر فرمایا کہ تم اُن کی مشابہت اختیار نہ کرو یا اِس معاملے میں اُن کی مخالفت کرو تاکہ اِس مبتدعانہ خیال کی غلطی لوگوں پر واضح ہو جائے۔ زمانۂ رسالت میں یہ اِس لیے ضروری تھا کہ ایسا نہ کیا جاتا تو اِس طرح کی بدعات بعد والوں کے لیے آپ اور آپ کے صحابہ کی تصویب قرار پا سکتی تھیں۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن اصلاً مسند احمد، رقم ۱۴۱۵ سے لیا گیا ہے۔ سیدنا زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کے علاوہ یہ مضمون الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے بھی نقل ہوا ہے۔

زبیر رضی اللہ عنہ سے اِس کے متابعات جن مراجع میں نقل ہوئے ہیں، وہ یہ ہیں: السنن الصغریٰ، نسائی، رقم ۵۰۷۴۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۹۲۹۲۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۶۸۱۔ مسند شاشی، رقم ۴۵۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اِس کے شواہد اِن مصادر میں دیکھ لیے جا سکتے ہیں: مسند احمد، رقم ۷۵۴۵۔ سنن ترمذی، رقم ۱۷۵۲۔ مسند بزار، رقم ۷۹۴۲، ۸۶۸۱۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۵۹۷۷، ۶۰۲۱۔ صحیح ابن حبان، رقم ۵۴۷۳۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۴۸۲۳۔

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے اِس باب کی روایتوں کے مراجع یہ ہیں: السنن الصغریٰ، نسائی، رقم ۵۰۷۳۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۹۲۹۱۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۵۶۷۸۔

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

۲۔ بعض طرق، مثلاً مسند احمد، رقم ۸۶۷۲ میں یہاں 'شَيْبَكُمْ' ''اپنے بڑھاپے کا رنگ'' کے الفاظ روایت ہوئے ہیں، جب کہ بعض روایتوں، مثلاً مسند احمد، رقم ۱۰۴۷۲ میں 'هَذَا الشَّيْبَ' ''بڑھاپے کا یہ رنگ'' کے الفاظ آئے ہیں۔

۳۔ یہ اضافہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی اکثر طرق، مثلاً مسند احمد، رقم ۸۶۷۲ میں نقل ہوا ہے۔

ـــــ ۲ ـــــ

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ:[۱] قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى لَا يَصْبُغُونَ،[۲] فَخَالِفُوهُمْ،[۳] [فَاصْبُغُوا][۴]"[۵].

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ یہود و نصاریٰ بالوں کو رنگتے نہیں ہیں، سو اِن کی مخالفت کرو اور اِس کے لیے تم بالوں کو رنگ لیا کرو۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن مسند حمیدی، رقم ۱۱۳۹ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی تنہا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ مسند حمیدی

کے علاوہ الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ اِس کے متابعات جن مصادر میں وارد ہوئے ہے، وہ یہ ہیں: جامع معمر بن راشد، رقم ۲۰۱۷۵۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۴۹۹۹۔ مسند احمد، رقم ۷۲۷۴، ۷۵۴۲، ۸۰۸۳، ۹۲۰۹۔ صحیح بخاری، رقم ۳۴۶۲، ۵۸۹۹۔ صحیح مسلم، رقم ۲۱۰۳۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۳۶۲۱۔ سنن ابی داود، رقم ۴۲۰۳۔ السنن الصغریٰ، نسائی، رقم ۵۰۶۹، ۵۰۷۱، ۵۰۷۲، ۵۲۴۱۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۹۲۸۶، ۹۲۸۷، ۹۲۸۸، ۹۲۸۹، ۹۲۹۰۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۵۹۵۷، ۶۰۰۱، ۶۰۰۳۔ مستخرج ابی عوانہ، رقم ۸۷۱۲، ۸۷۱۳، ۸۷۱۴، ۸۷۱۵، ۸۷۱۶۔ المعجم الاوسط، طبرانی، رقم ۹۲۹۶۔ صحیح ابن حبان، رقم ۵۴۷۰۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۴۸۱۱، ۱۴۸۱۲۔ معرفۃ السنن والآثار، بیہقی، رقم ۱۲۸۴۔

۲۔ بعض طرق، مثلاً جامع معمر بن راشد، رقم ۲۰۱۷۵ میں یہاں فعل واحد مؤنث 'تَصْبُغُ' آیا ہے۔

۳۔ بعض روایتوں، مثلاً مسند احمد، رقم ۷۵۴۲ میں یہاں 'فَخَالِفُوا عَلَيْهِمْ' ''سو اِس کے برعکس کر کے تم اِن کی مخالفت کرو'' کے الفاظ نقل ہوئے ہیں۔

۴۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۹۲۸۸۔

۵۔ المعجم الاوسط، طبرانی، رقم ۹۲۹۶ میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہی سے آپ کا یہ ارشاد مشرکین کے حوالے سے بھی اِن الفاظ میں روایت ہوا ہے: 'إِنَّ الْمُشْرِكِينَ لَا يَصْبُغُونَ لِحَاهُمْ، فَغَيِّرُوا الشَّيْبَ' ''یہ مشرکین اپنی ڈاڑھیوں کو نہیں رنگتے، سو تم بڑھاپے کا رنگ بدل دیا کرو''۔

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

۳

إِنَّ أَبَا أُمَامَةَ الْبَاهِلِيَّ يَقُولُ:¹ خَرَجَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى مَشْيَخَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ بِيضٌ لِحَاهُمْ، فَقَالَ: "يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ، حَمِّرُوا وَصَفِّرُوا، وَخَالِفُوا أَهْلَ الْكِتَابِ ... الحديث".

ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انصار کے کچھ بڑے بوڑھوں کی مجلس میں، جن کی ڈاڑھیاں سفید ہو چکی تھیں، تشریف لائے تو اُن سے کہا: انصار کے لوگو، اپنی ڈاڑھیوں کو سرخ یا زرد کر لیا کرو اور اِس معاملے میں اہل کتاب کی مخالفت کرو۔¹

۱۔ یہ بعینہٖ وہی حکم ہے جس کی وضاحت پیچھے ہو چکی ہے۔ اِس میں سرخ یا زرد رنگ کا ذکر غالباً مخاطب کی رعایت سے

ہوا ہے، اِس لیے کہ بڑھاپے کی جھریوں کے ساتھ اِسی طرح کے رنگ زیادہ مناسبت رکھتے ہیں، اِس کا دین وشریعت کے لحاظ سے کسی ترجیح کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ہم نے اوپر بیان کیا ہے کہ یہی روایت ہے جو اگر پوری پیش نظر ہو تو صاف واضح ہوجاتا ہے کہ بالوں کو رنگنے کی یہ ہدایات یہود ونصاریٰ کے بعض مبتدعانہ خیالات کی اصلاح ہی کے لیے دی گئی تھیں۔روایت درج ذیل ہے:

إِنَّ أَبَا أُمَامَةَ البَاهِلِيَّ يَقُوْلُ: خَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى مَشْيَخَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ بِيْضٌ لِحَاهُمْ، فَقَالَ: "يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ، حَمِّرُوْا وَصَفِّرُوْا، وَخَالِفُوْا أَهْلَ الْكِتَابِ". قَالَ: فَقُلْنَا: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ يَتَسَرْوَلُوْنَ، وَلَا يَأْتَزِرُوْنَ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "تَسَرْوَلُوْا، وَائْتَزِرُوْا، وَخَالِفُوْا أَهْلَ الْكِتَابِ". قَالَ: فَقُلْنَا: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ يَتَخَفَّفُوْنَ، وَلَا يَنْتَعِلُوْنَ. قَالَ: فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فَتَخَفَّفُوْا، وَانْتَعِلُوْا، وَخَالِفُوْا أَهْلَ الْكِتَابِ". قَالَ: فَقُلْنَا: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ يَقُصُّوْنَ عَثَانِيْنَهُمْ، وَيُوَفِّرُوْنَ سِبَالَهُمْ. قَالَ: فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "قُصُّوْا سِبَالَكُمْ، وَوَفِّرُوْا عَثَانِيْنَكُمْ، وَخَالِفُوْا أَهْلَ الْكِتَابِ".

(مسند احمد، رقم ۲۲۲۸۳)

’’ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انصار کے کچھ بڑے بوڑھوں کی مجلس میں، جن کی ڈاڑھیاں سفید ہو چکی تھیں، تشریف لائے تو اُن سے کہا: انصار کے لوگو، اپنی ڈاڑھیوں کو سرخ یا زرد کر لیا کرو اور اِس معاملے میں اہل کتاب کی مخالفت کرو۔ابو امامہ کہتے ہیں کہ اِس پر ہم نے سوال کیا: یا رسول اللہ، (پھر اِس کا کیا حکم ہے کہ) اہل کتاب شلوار پہنتے ہیں، وہ تہ بند نہیں باندھتے؟ آپ نے فرمایا: تم شلوار بھی پہنو اور تہ بند بھی باندھو اور اِس معاملے میں بھی اُن کی مخالفت کرو۔ہم نے پھر سوال کیا: (اور اِس کا کہ) اہل کتاب موزے پہنتے ہیں، وہ جوتے نہیں پہنتے؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم موزے بھی پہنو اور جوتے بھی اور اِس معاملے میں بھی اہل کتاب کی مخالفت کرو۔ہم نے سوال کیا: یا رسول اللہ، (اور اِس کا کہ) اہل کتاب ڈاڑھی کتراتے اور مونچھیں خوب بڑھاتے ہیں؟ ابو امامہ کہتے ہیں کہ اِس پر بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم مونچھیں تراشا کرو اور ڈاڑھیوں کو خوب بڑھنے دو، (جس طرح وہ مونچھوں کو بڑھنے دیتے ہیں) اور اِس معاملے میں بھی اہل کتاب کی مخالفت کرو۔‘‘

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

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن مسند احمد، رقم ۲۲۲۸۳ سے لیا گیا ہے۔ اِس واقعے کے راوی تنہا ابوامامہ باہلی رضی اللہ عنہ ہیں۔

۴

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، قَالَ: سُئِلَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ عَنْ خِضَابِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ:[1] إِنَّ رَسُولَ اللّٰهِ لَمْ يَكُنْ شَابَ إِلَّا يَسِيرًا، وَلَكِنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ بَعْدَهُ خَضَبَا بِالْحِنَّاءِ وَالْكَتَمِ. قَالَ: وَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ بِأَبِيهِ أَبِي قُحَافَةَ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[2] يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ يَحْمِلُهُ حَتَّى وَضَعَهُ[3] بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَبِي بَكْرٍ: ”لَوْ أَقْرَرْتَ الشَّيْخَ فِي بَيْتِهِ، لَأَتَيْنَاهُ“ تَكْرِمَةً لِأَبِي بَكْرٍ، [قَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَارَسُولَ اللّٰهِ، هُوَ أَحَقُّ أَنْ يَمْشِيَ إِلَيْكَ مِنْ أَنْ تَمْشِيَ أَنْتَ إِلَيْهِ، قَالَ: فَأَجْلَسَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ، ثُمَّ مَسَحَ صَدْرَهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: ”أَسْلِمْ“][4]، فَأَسْلَمَ، وَلِحْيَتُهُ وَرَأْسُهُ كَالثَّغَامَةِ بَيَاضًا، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”غَيِّرُوهُمَا، [وَاخْضِبُوا لِحْيَتَهُ[5]]، وَجَنِّبُوهُ السَّوَادَ[6]“.[7] وَعَنْ جَابِرٍ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ:[8] فَأَمَرَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهِ إِلَى نِسَائِهِ، قَالَ: ”غَيِّرُوا هَذَا [الشَّيْبَ[9]] بِشَيْءٍ“.

محمد بن سیرین کی روایت ہے کہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خضاب کے بارے میں پوچھا گیا تو اُنھوں نے بتایا کہ رسول اللہ کے بال بہت کم سفید ہوئے تھے، مگر ابوبکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ، دونوں آپ کے بعد مہندی اور نیل کے پتوں کا خضاب ضرور لگاتے تھے۔ انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ ابوبکر فتح مکہ کے دن اپنے والد ابوقحافہ کو اپنی پیٹھ پر بٹھا کر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائے اور آپ کے پاس پہنچ کر اُن کو اتار دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکر کے اعزاز کا خیال کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر بزرگوں کو گھر ہی میں رہنے دیتے تو ہم خود اُن کے پاس چلے جاتے۔ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ، اُنھی کو چاہیے تھا کہ وہ آپ کے پاس چل کر آئیں، بجاے اِس کے کہ آپ اُن کے پاس چل کر جاتے۔ انس کہتے ہیں کہ اِس کے بعد رسول اللہ نے اُن کو اپنے سامنے بٹھایا، اُن کے سینے پر ہاتھ پھیرا[1] اور اُن سے کہا: اسلام لے آؤ۔ چنانچہ وہ اسلام لے آئے۔ اُس وقت اُن کی ڈاڑھی اور سر کے بال ثغامہ نامی بوٹی[2] کی طرح سفید ہو رہے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دیکھا تو فرمایا: اِن کا رنگ بدل دو اور اِن کی ڈاڑھی پر خضاب کرو[3]، لیکن کالے رنگ سے پرہیز کرنا[4]۔ جابر رضی اللہ عنہ کی بعض روایتوں میں ہے کہ آپ نے اِس کی ہدایت اُن کی بیویوں کو کی اور فرمایا: اِن کے بڑھاپے کا یہ رنگ کسی اور رنگ سے بدل دو۔

۱۔ یہ غالباً اِس لیے کہ اسلام کی جو دعوت دلائل کے ساتھ برسوں پیش کی جاتی رہی، اُس کو قبول کرنے میں اگر کوئی نفسیاتی رکاوٹ ہے تو وہ بھی آپ کے اِس التفات سے دور ہو جائے اور وہ پورے اطمینان اور شرح صدر کے ساتھ ایمان لے آئیں۔ اللہ کے پیغمبر کی طرف سے اظہار التفات کا یہ طریقہ برکت دینے کے لیے بھی ہو سکتا ہے، دعا کے لیے اور تسلی دلانے کے لیے بھی۔ اِس طرح کے معاملات اُنھی ہستیوں کے ساتھ خاص ہوتے ہیں اور رہنے چاہییں جنھیں اللہ تعالیٰ نبوت و رسالت کے لیے منتخب کر لیتے ہیں، اِن کا عام لوگوں سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ قرآن مجید میں اِسی نوعیت کی ایک نمایاں مثال حضرت یوسف علیہ السلام کے کرتے کی ہے جو اُن کے جلیل القدر والد سیدنا یعقوب علیہ السلام کے منہ پر ڈالا گیا تو اُن کی بینائی واپس آ گئی۔

۲۔ اِس بوٹی کے پھول اور پھل سفید ہوتے ہیں، لہٰذا اہل عرب بڑھاپے کی سفیدی کو بالعموم اِسی سے تشبیہ دیتے ہیں۔

۳۔ یہود کے زیر اثر قریش کے لوگ بھی، ہو سکتا ہے کہ بال رنگنے کو مذہبی لحاظ سے ناپسندیدہ سمجھتے رہے ہوں۔ چنانچہ قرین قیاس یہی ہے کہ آپ نے یہ ہدایت بھی اُسی مصلحت کے پیش نظر فرمائی، جس کی وضاحت اوپر ہو چکی ہے۔

۴۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات غالباً اپنے ذوق کے لحاظ سے فرمائی ہے، اِس لیے کہ بڑھاپے کی جھریاں اور سیاہ بال کچھ موزوں نہیں لگتے۔ ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ اِسے دین کے کسی حکم پر محمول نہیں کرنا چاہیے، اِس لیے کہ دین صرف وہی چیزیں ہو سکتی ہیں جو عبادات سے متعلق ہوں یا تطہیر بدن، تطہیر خور و نوش اور تطہیر اخلاق سے۔ چنانچہ

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

متعدد صحابہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ سیاہ رنگ کا خضاب بغیر کسی تردد کے استعمال کرتے تھے۔ملاحظہ ہو: زادالمعاد، ابن قیم ۴/۳۲۶۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن اصلاً مسند احمد، رقم ۱۲۶۳۵ سے لیا گیا ہے۔انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے علاوہ یہ روایت الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ جابر رضی اللہ عنہ اور اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا سے بھی روایت ہوئی ہے۔ انس رضی اللہ عنہ سے اِس کے متابعات جن مراجع میں نقل ہوئے ہیں، وہ یہ ہیں: مسند بزار، رقم ۶۷۳۷۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۲۸۳۱۔ شرح مشکل الآثار، طحاوی، رقم ۳۶۸۶۔ صحیح ابن حبان، رقم ۵۴۷۲۔

جابر رضی اللہ عنہ سے اِس کے شواہد اِن مصادر میں دیکھ لیے جاسکتے ہیں: مسند ابن جعد، رقم ۲۶۵۲۔ مسند احمد، رقم ۱۴۶۴۱۔ صحیح مسلم، رقم ۲۱۰۲۔ سنن ابی داود، رقم ۴۲۰۴۔ السنن الصغریٰ، نسائی، ۵۰۷۶، ۵۲۴۲۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۹۲۹۴، ۹۲۹۵۔ مستخرج ابی عوانہ، رقم ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۸۷۰۶، ۸۷۰۷، ۸۷۰۸، ۸۷۰۹، ۸۷۱۰۔ شرح مشکل الآثار، طحاوی، رقم ۳۶۸۳۔ صحیح ابن حبان، رقم ۵۴۷۱۔ المعجم الاوسط، طبرانی، رقم ۵۶۵۸۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۸۳۲۸۔ مستدرک حاکم، رقم ۵۰۶۸، ۵۰۶۹۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۴۸۲۲۔

سیدہ اسماء رضی اللہ عنہا سے اِس واقعے کے شواہد اِن مراجع میں دیکھ لیے جاسکتے ہیں: مسند احمد، رقم ۲۶۹۵۶۔ شرح مشکل الآثار، طحاوی، رقم ۳۶۸۴۔ صحیح ابن حبان، رقم ۷۲۰۸۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۲۳۶، ۲۳۷۔ معرفۃ الصحابۃ، ابونعیم، رقم ۴۹۱۲۔

۲۔ مستدرک حاکم، رقم ۵۰۶۸ میں ہے: 'أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَخَذَ بِیَدِ أَبِي قُحَافَةَ فَأَتَی بِهِ النَّبِيَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ' ''عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ ابو قحافہ کا ہاتھ پکڑ کر اُنھیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے کر آئے''۔

۳۔ سیدہ اسماء رضی اللہ عنہا سے مروی بعض طرق، مثلاً صحیح ابن حبان، رقم ۷۲۰۸ میں یہاں یہ الفاظ روایت ہوئے ہیں: 'فَلَمَّا دَخَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ، وَدَخَلَ الْمَسْجِدَ أَتَاهُ أَبُوْ بَکْرٍ بِأَبِیْهِ یَقُوْدُهُ' ''پھر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں داخل ہوئے اور مسجد حرام میں تشریف لائے تو ابوبکر رضی اللہ عنہ اپنے والد کو ساتھ لے کر اُن کی خدمت میں حاضر ہوئے''۔

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

۴۔ یہ اضافہ سیدہ اسماء رضی اللہ عنہا کے ایک طریق، مسند احمد، رقم ۲۶۹۵۶ سے لیا گیا ہے۔

۵۔ یہ اضافہ جابر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۹۲۹۵ سے لیا گیا ہے۔

۶۔ بعض طرق، مثلاً صحیح مسلم، رقم ۲۱۰۲ میں یہاں 'وَاجْتَنِبُوا السَّوَادَ' ''اور کالے رنگ سے پرہیز کرنا'' کے الفاظ آئے ہیں۔ المعجم الاوسط، طبرانی، رقم ۵۶۵۸ میں ہے: 'غَيِّرُوا الشَّيْبَ، وَتَجَنَّبُوا السَّوَادَ' ''بڑھاپے کا رنگ بدل دو اور سیاہ رنگ سے بچو''، جب کہ مستدرک حاکم، رقم ۵۰۶۸ میں ہے: 'غَيِّرُوهُ وَلَا تُقَرِّبُوهُ سَوَادًا' ''اِس کا رنگ بدل دو، مگر کالے رنگ سے اِسے دور رکھنا''۔

۷۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۸۳۲۸ میں جابر رضی اللہ عنہ سے یہ تفصیل نقل ہوئی ہے: 'فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اذْهَبُوا بِهِ إِلَى بَعْضِ نِسَائِهِ يُغَيِّرْنَهُ"، قَالَ: فَذَهَبُوا بِهِ فَحَمَّرُوهَا' ''پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اِنھیں اِن کی بیویوں کے پاس لے جایئے تاکہ وہ اِن کے بالوں کا رنگ بدل دیں، چنانچہ وہ اُنھیں لے گئے، اور اُن کے بالوں کو سرخ کر دیا''۔

۸۔ صحیح مسلم، رقم ۲۱۰۲۔

۹۔ مسند احمد، رقم ۱۴۶۴۱۔

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

—— ۵ ——

عَنْ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ:[۱] قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ أَحْسَنَ مَا غُيِّرَ بِهِ[۲] الشَّيْبُ الْحِنَّاءُ وَالْكَتَمُ".[۳]

ابو ذر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جن چیزوں سے بڑھاپے کا رنگ تبدیل کیا جاتا ہے، اُن میں سے سب سے بہتر مہندی اور نیل کے پتے ہیں[۱]۔

۱۔ اِس اسلوب ہی سے واضح ہے کہ یہ بالکل اُسی طرح کی بات ہے جس طرح ہم کہتے ہیں کہ مردوں کے لیے کپڑا لینا ہو تو سفید رنگ سب سے بہتر ہے، اِس سے دین و شریعت کی کوئی ترجیح بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔ نیل کے پتوں کے لیے اصل میں 'الْكَتَم' کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اہل لغت کا بیان ہے کہ اِس سے خضاب کے لیے سیاہی مائل رنگ نکلتا ہے۔ یہ بات اگر صحیح ہے تو اِس سے ابوقحافہ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت سے متعلق ہمارے اُس نقطۂ نظر کی تائید ہوتی ہے جو ہم نے پچھلی روایت کے تحت بیان کیا ہے کہ آپ نے وہ بات اُن کے

بڑھاپے کے ساتھ سیاہ رنگ کی ناموزونیت ہی کے پیش نظر فرمائی تھی۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن مسند احمد، رقم ۲۱۳۳۸ سے لیا گیا ہے۔ ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کے علاوہ یہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی نقل ہوئی ہے۔ ابوذر رضی اللہ عنہ سے اِس کے متابعات جن مراجع میں نقل ہوئے ہیں، وہ یہ ہیں: جامع معمر بن راشد، رقم ۲۰۱۷۴۔ الآثار، ابویوسف، رقم ۱۰۳۷۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۵۰۰۱۔ مسند احمد، رقم ۲۱۳۰۷، ۲۱۳۳۷، ۲۱۳۶۲، ۲۱۳۸۶، ۲۱۴۸۹۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۳۶۲۲۔ سنن ابی داود، رقم ۴۲۰۵۔ سنن ترمذی، رقم ۱۷۵۳۔ مسند بزار، رقم ۳۹۲۱، ۳۹۲۲۔ السنن الصغریٰ، نسائی، رقم ۵۰۷۷، ۵۰۷۸، ۵۰۷۹، ۵۰۸۰۔ السنن الکبریٰ، نسائی ۹۲۹۶، ۹۲۹۷، ۹۲۹۸، ۹۲۹۹۔ شرح مشکل الآثار، طحاوی، رقم ۳۶۸۱، ۳۶۸۲۔ صحیح ابن حبان، رقم ۵۴۷۴۔ المعجم الاوسط، طبرانی، رقم ۳۰۱۰۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۱۶۳۸، ۱۶۳۹۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۴۸۱۸۔ شعب الایمان، بیہقی، رقم ۵۹۷۹۔

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

ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اِس باب میں ایک ہی طریق نقل ہوا ہے، جسے مسند ابی یعلیٰ، رقم ۲۱۷۳ اور معجم ابی یعلیٰ، رقم ۱۱۷ میں دیکھ لیا جا سکتا ہے۔

۲۔ بعض طرق، مثلاً صحیح ابن حبان، رقم ۵۴۷۴ میں یہاں 'مَا غُيِّرَ بِهِ' کے بجائے 'مَا غَيَّرْتُمْ بِهِ' ''تم نے جن چیزوں سے بڑھاپے کا رنگ تبدیل کیا ہے'' کے الفاظ روایت ہوئے ہیں۔

۳۔ بعض روایتوں، مثلاً السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۹۲۹۶ میں آپ کا یہ ارشاد اِس تعبیر کے ساتھ روایت ہوا ہے: 'إِنَّ أَفْضَلَ مَا غُيِّرَ بِهِ الشَّمَطَ الْحِنَّاءُ وَالْكَتَمُ' ''جن چیزوں سے بڑھاپے کے کھچڑی بالوں کی سفیدی تبدیل کی جاتی ہے، اُن میں سے سب سے بہتر مہندی اور نیل کے پتے ہیں''۔

المصادر والمراجع

ابن أبی أسامة أبو محمد الحارث بن محمد بن داهر التميمی البغدادی. (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).

بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث. ط١. تحقيق: د. حسين أحمد صالح الباكری.

المدينة المنورة: مركز خدمة السنة والسيرة النبوية.

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

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

ابن الجوزي جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي. (د.ت). **كشف المشكل من حديث الصحيحين**. د.ط. تحقيق: علي حسين البواب. الرياض: دار الوطن.

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

ابن حبان أبو حاتم، محمد بن حبان البُستي. (١٣٩٦هـ). **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**. ط١. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. حلب: دار الوعي.

ابن حجر أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني. (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م). **تقريب التهذيب**. ط١. تحقيق: محمد عوامة. سوريا: دار الرشيد.

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

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

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

ابن حجر أحمد بن على العسقلانى. (١٤١٩هـ). **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**. ط١. تحقيق: (١٧) رسالة علمية قدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود. تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثرى. السعودية: دار العاصمة.

ابن شاهين أبو حفص عمر بن أحمد البغدادى. (١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م). **ناسخ الحديث ومنسوخه**. ط١. تحقيق: سمير بن أمين الزهيرى. الزرقاء: مكتبة المنار.

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

ابن قانع أبو الحسين عبد الباقى بن قانع بن مرزوق البغدادى. (١٤١٨هـ). **معجم الصحابة**. ط١. تحقيق: صلاح بن سالم المصراتى. المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية.

ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي. (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م). **زاد المعاد في هدي خير العباد**. ط١٤. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط. الكويت: مكتبة المنار الإسلامية.

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

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

أبو الشيخ الأصبهانى أبو محمد عبد اللّٰه بن محمد الأنصارى. (١٩٩٨م). **أخلاق النبى وآدابه**. ط١. تحقيق: صالح بن محمد الونيان. د.م: دار المسلم للنشر والتوزيع.

أبو عوانة يعقوب بن إسحاق النيسابوري الإسفراييني. (١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م). **المستخرج**. ط١. تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي. بيروت: دار المعرفة.

أبو نعيم أحمد بن عبد اللّٰه الأصبهانى. (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م). **فضائل الخلفاء الأربعة وغيرهم**. ط١. تحقيق: صالح بن محمد العقيل. المدينة المنورة: دار البخارى للنشر والتوزيع.

أبو نعيم أحمد بن عبد اللّٰه الأصبهاني. (١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م). **معرفة الصحابة**. ط١. تحقيق: عادل بن يوسف العزازي. الرياض: دار الوطن للنشر.

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

أبو يعلي أحمد بن علي التميمي الموصلي. (١٤٠٧هـ). **المعجم**. ط١. تحقيق: إرشاد الحق الأثري. فيصل آباد: إدارة العلوم الأثرية.

أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري. د.ت. **الآثار**. د.ط. تحقيق: أبو الوفا: بيروت: دار الكتب العلمية.

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

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

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

البزار أبو بكر أحمد بن عمرو العتكي. (٢٠٠٩م). **مسند البزار.** ط١. تحقيق: محفوظ الرحمن زين اللّٰه، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

البيهقى أبو بكر أحمد بن الحسين الخراسانى. (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م). **الآداب.** ط١. تعليق: أبو عبد اللّٰه السعيد المندوه. بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية.

البيهقى أبو بكر أحمد بن الحسين الخراسانى. (١٤٠٥هـ). **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة.** ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.

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

البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين الخراساني. (١٤١٢هـ/ ١٩٩١م). **معرفة السنن والآثار.** ط١. تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجى. القاهرة: دار الوفاء.

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.

الحاكم أبو عبد اللّٰه محمد بن عبد اللّٰه النيسابوري. (١٤١١هـ/ ١٩٩٠م). **المستدرك على الصحيحين.** ط١. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية.

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

الحميدي أبو بكر عبد اللّٰه بن الزبير القرشي الأسدي. (١٩٩٦م). **المسند**. ط١. تحقيق و تخريج: حسن سليم أسد الدَّارَانيّ. دمشق: دار السقا.

الخطيب أبو بكر أحمد بن على البغدادى. د. ت. **الجامع لأخلاق الراوى وآداب السامع**. د.ط. تحقيق: د. محمود الطحان. الرياض: مكتبة المعارف.

الدولابى أبو بِشُر محمد بن أحمد الأنصارى الرازى. (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م). **الكنى والأسماء**. ط١. تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابى. بيروت: دار ابن حزم.

الذهبي شمس الدين أبو عبد اللّٰه محمد بن أحمد. (١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م). **ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين**. ط٢. تحقيق: حماد بن محمد الأنصاري. مكة: مكتبة النهضة الحديثة.

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.

الذهبي شمس الدين، أبو عبد اللّٰه محمد بن أحمد.(١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م). **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**. ط١. تحقيق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب. جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية – مؤسسة علوم القرآن.

السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. (١٤١٦هـ/١٩٩٦م). **الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج**. ط١. تحقيق وتعليق: أبو اسحق الحويني الأثري. الخبر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع.

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

الطبرانى أبو القاسم سليمان بن أحمد الشامى. (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م). **مسند الشاميين**. ط١. تحقيق: حمدى بن عبدالمجيد السلفى. بيروت: مؤسسة الرسالة.

الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد الشامي. (د.ت). **المعجم الأوسط**. د.ط. تحقيق:

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

طارق بن عوض اللّٰہ بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. القاهرة: دار الحرمين.
الطبرانی أبو القاسم سليمان بن أحمد الشامی. (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م). **المعجم الصغير**. ط١. تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير. بيروت: المكتب الإسلامی.
الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد الشامي. (د.ت). **المعجم الكبير**. ط٢. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. القاهرة: مكتبة ابن تيمية.
الطحاوي أبو جعفر أحمد بن محمد الأزدي المصري. (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م). **شرح مشكل الآثار**. ط١. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة.
القاضي عياض بن موسى أبو الفضل اليحصبي. (١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م). **إكمال المعلم بفوائد مسلم**. ط١. تحقيق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل. مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع.
مسلم بن الحجاج النيسابوري. (د.ت). **الجامع الصحيح**. د.ط. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي البصري. (١٤٠٣هـ). **الجامع**. ط٢. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. بيروت: توزيع المكتب الإسلامي.
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.
النووي يحي بن شرف أبو زكريا. (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

(۳)

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

غزوۂ بنو مصطلق

شعبان ۵ ھ (۶۲۷ء): بنوخزاعہ کے حارث بن ضرار نے مسلمانوں سے جنگ کے لیے ایک لشکر جمع کر لیا تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مقابلے کے لیے روانہ ہوئے۔ فتح کے بعد سات سو قیدی مسلمانوں کے ہاتھ آئے۔ ان میں حارث کی بیٹی برہ بھی تھیں جو انتہائی پر کشش تھیں۔ برہ حضرت ثابت بن قیس کے حصہ میں آئیں، لیکن ان سے بدل کتابت دے کر آزادی حاصل کرنے کا معاہدہ کر لیا۔ رقم ادا کرنے کے سلسلے میں وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں: جونہی میں نے انھیں اپنے حجرے کے دروازے پر دیکھا مجھے ناگوار گزرا۔ میرے ذہن میں خیال آیا کہ ان کا حسن و جمال آپ بھی دیکھیں گے۔ برہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: میں زر کتابت ادا کرنے کے لیے آپ کی مدد چاہتی ہوں۔ آپ نے فرمایا: میں اس سے بہتر حل تجویز کرتا ہوں۔ مال کتابت اپنی طرف سے ادا کر کے آپ کو آزاد کراتا ہوں اور اپنے عقد میں لے لیتا ہوں۔ وہ مان کر آپ کی زوجیت میں آئیں تو آپ نے ان کا نام بدل کر جویریہ کر دیا۔

افک عائشہ

۶ ھ میں افک عائشہ کا واقعہ پیش آیا، جب حضرت عائشہ بارہ برس کی تھیں۔ غزوۂ بنو مصطلق (دوسرا نام: غزوۂ مریسیع)

کے لیے روانہ ہونے سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواج مطہرات میں سے ایک کو ساتھ لے جانے کے لیے قرعہ ڈالا تو سیدہ عائشہ کا نام نکلا۔ چنانچہ وہ اس سفر میں آپ کے ہم رکاب ہوئیں۔ واپسی پر رات ہوگئی تو آپ نے مدینہ کے ایک قریبی مقام پر رات بسر کرنے کا حکم دیا۔ علی الصبح کوچ کا اعلان ہوا تو حضرت عائشہ رفع حاجت کے لیے باہر نکلی ہوئی تھیں۔ وہ اپنی سواری کے پاس پہنچ گئی تھیں، لیکن گلے میں اپنی بہن سے مستعار لیا ہوا عقیق کا ظفاری (ظفار: یمن کا ایک شہر) ہار نہ پایا تو پلٹیں۔ ہار ڈھونڈنے میں انھیں دیر لگ گئی، واپس آئیں تو قافلہ چل پڑا تھا۔ اہل قافلہ نے یہ سمجھتے ہوئے کہ وہ موجود ہیں، ان کے خالی کجاوے کو اونٹ پر رکھ لیا تھا۔ حضرت عائشہ اس امید میں چادر اوڑھ کر اسی جگہ پڑ گئیں کہ قافلے والے انھیں موجود نہ پا کر واپس آئیں گے۔ اسی اثنا میں حضرت صفوان بن معطل آ گئے جو کسی وجہ سے قافلے سے پیچھے رہ گئے تھے۔ وہ اونٹ سے اترے، سیدہ عائشہ کو اوپر بٹھایا اور اونٹ کی مہار تھامے مدینہ کی طرف چل پڑے۔ دوپہر تک دونوں لشکر سے جا ملے جو مدینہ پہنچ چکا تھا۔ انھیں آتا دیکھ کر ایک ارتعاش کی کیفیت پیدا ہوگئی، منافقین نے باتیں بنانا شروع کر دیں۔ حضرت عائشہ کو ان کی بہتان طرازی کا علم نہ ہوا، گھر پہنچنے پر وہ شدید بیمار ہوگئیں۔ کچھ سادہ لوح مسلمان بھی رئیس المنافقین عبداللہ بن ابی کی مخالفانہ مہم کا شکار ہو گئے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیماری کی وجہ سے حضرت عائشہ سے کچھ نہ کہا، آپ گھر جاتے تو حضرت عائشہ کو سلام کر کے حال پوچھتے اور اپنے کام میں مصروف ہو جاتے۔ حضرت ابوبکر اور حضرت ام رومان نے بھی اپنی بیٹی سے اس موضوع پر کوئی بات نہ کی۔ ایک رات حضرت عائشہ حضرت ام مسطح بنت ابورہم کے ساتھ مدینہ سے باہر رفع حاجت کے لیے مخصوص مقام مناصع کی طرف نکلیں۔ واپسی پر حضرت ام مسطح چادر میں الجھ کر گر پڑیں تو بولیں: غارت ہو مسطح۔ حضرت عائشہ حیران ہوئیں کہ یہ ایک بدری صحابی کو کیوں کوس رہی ہیں جو حضرت ابوبکر کے خالہ زاد بھی ہیں۔ حضرت ام مسطح نے پوچھا: آپ کو نہیں معلوم کہ حضرت مسطح بن اثاثہ ان کے خلاف چلائی گئی مہم میں منافقین کا ساتھ دے رہے ہیں۔ اس رات حضرت عائشہ خوب روئیں اور ان کے مرض میں شدت آ گئی۔ دوسری روایت کے مطابق گھر میں آنے والی ایک انصاریہ نے طوفان افک کی خبر دی تو حضرت عائشہ بے ہوش ہوگئیں اور انھیں لرزے کے ساتھ بخار نے آن لیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم گھر تشریف لائے تو پوچھا: عائشہ کو کیا ہوا؟ انھیں کپکپی سے چڑھنے والے بخار کا بتایا گیا تو فرمایا: شاید اسے اپنے خلاف چلنے والی مہم کی خبر دی گئی ہے (بخاری، رقم ۴۱۴۳)۔ اس موقع پر حضرت عائشہ آپ سے اجازت لے کر والدین کے گھر آ گئیں تاکہ ان کی زبانی صورت حال جان سکیں۔ ڈیڑھ ماہ وہ وہیں مقیم رہیں۔ ابن ہشام، طبری اور ابن اثیر کی بیان کردہ تفصیل کے مطابق حضرت عائشہ حضرت ام مسطح سے ملاقات سے

پہلے ہی اپنے والدین کے گھر آ چکی تھیں۔

حضرت عائشہ نے اپنی والدہ سے شکوہ کیا کہ لوگ اتنی باتیں بناتے رہے اور آپ نے مجھے بتایا تک نہیں۔ انھوں نے یہ کہہ کر تسلی دی کہ بیٹی، ایک حسین و جمیل خاتون کسی کے عقد میں ہو اور اس کی سوتنیں بھی ہوں تو اس پر الزام لگا کرتے ہیں۔ حضرت عائشہ نے جواب دیا: یہ تہمت سوتوں نے نہیں لگائی۔ ام المومنین حضرت زینب بنت جحش نے حضرت عائشہ کے حق میں خیر ہی کہا، تاہم ان کی بہن حضرت حمنہ بنت جحش نے حضرت عائشہ پر لگی تہمت کا چرچا کیا۔ ہنگامۂ افک کے دوران میں نزول وحی میں تاخیر ہوئی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اسامہ بن زید اور حضرت علی کو بلایا اور حضرت عائشہ کے بارے میں ان کی راے دریافت فرمائی۔ حضرت اسامہ نے کہا: وہ آپ کی اہلیہ ہیں، ہم ان کے بارے میں خیر ہی جانتے ہیں۔ حضرت علی نے کہا: یا رسول اللہ، عورتیں بے شمار ہیں (جن سے نکاح کیا جا سکتا ہے) تاہم عائشہ کی باندی بریرہ سے پوچھ لیں، وہ آپ کو صحیح بتائے گی۔ آپ کے بلانے پر آئی تو حضرت علی نے اسے ایک زوردار چپت لگا کر کہا: سچ سچ کہنا۔ حضرت بریرہ نے کہا: میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سچ ہی بولوں گی۔ اللہ کی قسم! میں عائشہ کے بارے میں اچھا ہی جانتی ہوں۔ مجھے ان کا ایک ہی عیب معلوم ہے، وہ نوعمر ہیں، میں آٹا گوندھ کر انھیں کہتی کہ اس کا دھیان رکھیں، وہ بھول کر سو جاتیں اور گھر کی پالتو بکری آ کر اسے کھا جاتی۔ تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر کھڑے ہوئے اور اعلان فرمایا: میں اپنی اہلیہ کے بارے میں بھلا ہی جانتا ہوں۔ ان کے خلاف زبان درازی کرنے والوں سے کون نمٹے گا؟ اوس کے سردار حضرت سعد بن معاذ نے کہا: اگر وہ میرے قبیلے کا ہوا تو میں اس کی گردن اڑا دوں گا اور اگر خزرج کا ہوا تو بھی ہم اسے انجام تک پہنچائیں گے۔ اس موقع پر خزرج کے سردار حضرت سعد بن عبادہ کی قبائلی عصبیت بیدار ہوئی، انھوں نے بھڑک کر کہا: تم اسے ہاتھ بھی نہ لگا سکو گے۔ قبل اس کے کہ دونوں قبائل باہم جنگ و جدال کرنے لگتے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو پرسکون کیا۔

ایک ماہ تک منافقین کی زبانیں دراز رہیں، حضرت عائشہ کا گریہ ختم نہ ہوتا تھا، ان کی نیند اڑ چکی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان سے ملنے آئے تو فرمایا: عائشہ، اگر تم بے قصور ہو تو اللہ تمھاری براءت نازل کر دے گا اور اگر تم سے کسی غلطی کا ارتکاب ہوا ہے تو توبہ واستغفار کرو، اللہ اعتراف کرنے والوں کی توبہ قبول کر لیتا ہے۔ آپ کا ارشاد سن کر انھیں کچھ قرار آیا تو اپنے والدین سے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جواب دیں۔ انھوں نے بے بس ہو کر کہا: ہماری سمجھ میں نہیں آتا، کیا جواب دیں؟ حضرت عائشہ پھر رونے لگ گئیں اور کچھ وقفے کے بعد حضرت یعقوب علیہ السلام کے اس فرمان کو یاد کر کے خاموش ہوئیں جو قرآن مجید میں بیان ہوا ہے: 'فَصَبْرٌ جَمِيْلٌ وَاللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ

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

عَلٰی مَا تَصِفُوْنَ '، ''پس خوبی سے صبر کرنا ہوگا اور اللہ ہی ہے جس پر تم لوگوں کے بیان کردہ جھوٹ کے خلاف آسرا کیا جا سکتا ہے'' (یوسف ۱۲: ۱۸)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی مجلس میں تشریف فرما تھے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے سیدہ عائشہ کی براءت میں وحی نازل ہوئی۔ آپ کو وحی کی شدت سے افاقہ ہوا، سخت سرد دن میں پیشانی مبارک پر پسینہ موتیوں کی طرح چمک رہا تھا۔ آپ مسکرائے اور فرمایا: عائشہ، اللہ کا شکر ادا کرو کہ اس نے تمھیں بری قرار دیا ہے۔ اس موقع پر حضرت ام رومان نے ان سے کہا: کھڑے ہو کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم بجا لاؤ۔ حضرت عائشہ نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا اور کہا: میں اللہ کی حمد کرتی ہوں جس نے مجھے پاک دامن قرار دیا (بخاری، رقم ۴۱۴۱، ۴۷۵۷)۔ مجھے امید نہ تھی کہ میری براءت میں وحی نازل ہوگی۔ میرا خیال تھا کہ خواب میں آپ پر حقیقت واضح کر دی جائے گی۔ اللہ کی طرف سے حضرت عائشہ کی پاک دامنی کی گواہی آئی تو وہ اپنے گھر لوٹ آئیں۔

منافقین کی غرض و غایت یہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر کے درمیان اختلاف پیدا کیا جائے۔ عام مسلمانوں کے دلوں میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے اہل بیت کے بارے میں بدگمانی پیدا کی جائے اور انصار و مہاجرین میں نزاع پیدا کر کے اہل مدینہ کو اسلام سے دور کیا جائے۔ اصل مقصد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلام کو نقصان پہنچانا تھا، ورنہ حضرت عائشہ کی بے گناہی اظہر من الشّمس تھی۔ جن لوگوں نے حضرت عائشہ کے خلاف بہتان طرازی میں حصہ لیا، ان سب پر اسی درے حد قذف جاری کی، حضرت مسطح بن اثاثہ، حضرت حسان بن ثابت اور حضرت حمنہ بنت جحش ان میں شامل تھے۔ حضرت عائشہ نے ان اصحاب کی یہ لغزش معاف کر دی، بینائی چلے جانے کے بعد حضرت حسان حضرت عائشہ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو وہ بہت عزت و اکرام سے پیش آئیں۔ ایک بار عروہ نے حضرت عائشہ کی موجودگی میں حضرت حسان کو گالی دی تو انھوں نے کہا کہ انھیں گالی مت دو، وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا دفاع کیا کرتے تھے (بخاری، رقم ۳۵۳۱)۔ حضرت حسان بن ثابت حضرت عائشہ کے پاس بیٹھے اپنے اشعار سنا رہے تھے کہ ان کے شاگرد مسروق نے کہا: آپ نے حسان کو اندر کیوں آنے دیا؟ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: 'وَالَّذِیْ تَوَلّٰی کِبْرَہٗ مِنْھُمْ لَہٗ عَذَابٌ عَظِیْمٌ '، ''ان میں سے جو فتنۂ افک کا سرخیل ہوا ہے، اسے ایک بڑا عذاب ہوگا'' (النور ۲۴: ۱۱)۔ حضرت عائشہ نے فرمایا: اندھے پن سے بڑا عذاب کیا ہوگا؟ (بخاری، رقم ۴۱۴۶)۔ ابن کثیر کہتے ہیں کہ علما اس بات پر متفق ہیں کہ حضرت عائشہ کی براءت نازل ہونے کے بعد بھی ان کی عیب جوئی کرنے والا کافر ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ باقی ازواج مطہرات کے بارے میں یہی اصول ہوگا۔

غزوۂ خیبر

۷ھ: فتح خیبر کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ اور دیگر ازواج کو اسی وسق (دو سو وسق: ابن ہشام، ایک وسق: ساٹھ صاع، ایک صاع: ۲.۴ کلو) کھجوریں اور بیس وسق جو (یا گندم) عطا کیں۔ اپنے عہد حکومت میں حضرت عمر نے (یہودیوں کو جلاوطن کرنے کے بعد) خیبر کی سرزمین بانٹی تو ازواج مطہرات کو اختیار دیا کہ اراضی اور کنویں لے لیں یا پہلے کی طرح غلہ حاصل کرتی رہیں۔ کچھ ازواج نے وسق لینے پسند کیے، جب کہ حضرت عائشہ نے اراضی لی (بخاری، رقم ۲۳۲۸)۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جنگ خیبر (یا غزوۂ تبوک) سے واپس تشریف لائے تو آپ کی نظر حجرۂ سیدہ عائشہ کے کونے پر پڑی جس کا پردہ ہوا سے اڑ گیا تھا۔ وہاں کئی گڑیاں پڑی تھیں۔ حضرت عائشہ نے بتایا: یہ میری بیٹیاں ہیں۔ آپ نے ایک گھوڑا بھی دیکھا جس کو پر لگے ہوئے تھے۔ فرمایا: گھوڑے کو پر؟ حضرت عائشہ بولیں: آپ نے سنا نہیں، حضرت سلیمان کے گھوڑے کے پر تھے۔ آپ خوب مسکرائے، حتیٰ کہ دندان مبارک نمایاں ہو گئے (ابوداؤد، رقم ۴۹۳۱)۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں: عید کا روز تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کمرے میں تشریف لائے تو میرے پاس دو لڑکیاں وہ ترانے سنا رہی تھیں جو انصار نے جنگ بعاث میں گائے تھے۔ آپ رخ مبارک دوسری طرف کر کے بستر پر لیٹ گئے۔ اسی اثنا میں میرے والد ابوبکر آئے اور مجھے ڈانٹا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے شیطان کا باجا بج رہا ہے۔ آپ نے ان کو منع کیا اور فرمایا: ابوبکر، ہر قوم کا ایک خوشی کا دن ہوتا ہے اور یہ ہماری عید ہے۔ ابوبکر کی توجہ دوسری طرف ہوئی تو میں نے لڑکیوں کو جانے کا اشارہ کر دیا (بخاری، رقم ۹۴۹، ۹۵۲)۔ اس روایت سے قبل حبشی قبیلے بنوارفدہ کے کرتب دکھانے کا واقعہ بیان ہوا۔ ابن حجر نے اس کا سن وقوع ۷ھ متعین کیا، لیکن اس سے ملتے جلتے اس واقعے کے زمانے کے بارے میں کچھ نہیں بتایا۔

حضرت عائشہ اور تیمّم کا حکم

۷ھ: حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ہم ایک سفر (غزوۂ ذات الرقاع) میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے۔ جب ہم بیدا یا ذات الجیش کے مقام پر پہنچے تو میرا ہار ٹوٹ کر گر گیا (جو میں اپنی بہن اسماء سے مانگ کر لائی تھی)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہار ڈھونڈنے کے لیے رک گئے اور صحابہ نے بھی سفر روک دیا۔ وہاں پانی کا کوئی چشمہ یا کنواں نہ تھا۔ لوگ حضرت ابوبکر کے پاس شکایت لائے کہ دیکھیں، عائشہ نے کیا کیا؟ رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم اور لوگوں کو ایسی جگہ لا کھڑا کیا جہاں پانی تک نہیں۔ حضرت ابوبکر حضرت عائشہ کے پاس آئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی ران پر سر رکھے سو رہے تھے۔ انھوں نے اپنی بیٹی کو خوب ملامت کی اور ان کے پہلو میں کچوکے لگائے۔ آپ کا سر ٹکا ہونے کی وجہ سے وہ ہل بھی نہ سکیں۔ اسی حالت میں کہ پانی میسر نہ تھا، صبح ہو گئی۔ تب اللہ نے آیت تیمّم نازل کی۔ حضرت اسید بن حضیر (جنھیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہار ڈھونڈنے کے لیے بھیجا تھا) بولے: آل ابوبکر، یہ تمھاری پہلی برکت نہیں، جب حضرت عائشہ کی سواری والے اونٹ کو اٹھایا گیا تو ہار اس کے نیچے سے برآمد ہوا (بخاری، رقم ۳۳۴)۔ روایت میں بیدا اور ذات الجیش کی آبادیوں کے نام آئے جہاں پانی ہونا لازمی تھا۔ اس کا مطلب ہے کہ یہ پڑاؤ کے قریب ترین مقامات تھے، قافلے کا عین آبادی میں اترنا لازم نہیں۔ ابن سعد اور ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ یہ واقعہ بھی غزوۂ بنو مصطلق میں پیش آیا۔ ایک ہی غزوہ میں ہار کے دو دفعہ گم ہونے کو ذہن قبول نہیں کرتا، اس لیے ابن جوزی اور ابن قیم کی تحقیق درست معلوم ہوتی ہے کہ یہ الگ واقعہ ہے جو افک کے دو برس بعد غزوۂ ذات الرقاع میں پیش آیا۔

مطالعۂ مزید: السیرۃ النبویۃ (ابن ہشام)، الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (ابن عبدالبر)، اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ (ابن اثیر)، سیر اعلام النبلاء (ذہبی)، البدایۃ والنہایۃ (ابن کثیر)، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ (ابن حجر)، اردو دائرۂ معارف اسلامیہ (مقالہ، امین اللہ وثیر)، Wikipedia, the free encyclopedia۔

[باقی]

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

مقالات

رضوان اللہ

تکفیر

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

ہر مذہب اور اس کے ماننے والوں کے ہاں کچھ مخصوص اصطلاحات ہوتی ہیں۔ دین اسلام میں اسی طرح کی ایک اصطلاح 'تکفیر' ہے جو مسلمانوں کے علم اور ان کی کلامی بحثوں میں شروع دور سے رائج رہی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص جو اصلاً مسلمان نہیں ہے، یا کسی وجہ سے اب مسلمان نہیں رہا، اُسے باقاعدہ طور پر کافر قرار دے دیا جائے۔ کسی کو کافر قرار دینے کا یہ کام چونکہ اپنی ذات میں نہایت پیچیدہ اور بہت سے مضمرات لیے ہوئے ہے، اس لیے احتیاط پسند طبیعتیں بالعموم اس سے احتراز ہی کرتی رہی ہیں۔ تاہم یہ بھی واقعہ ہے کہ علما کی ایک بڑی تعداد نے نہ صرف یہ کہ اسے روا رکھا، بلکہ اپنے ایمان و اسلام کا ایک ناگزیر تقاضا بھی سمجھا ہے۔ ان میں سے بعض کے ہاں یہ عافیت ضرور رہی کہ انھوں نے اہل قبلہ کی تکفیر کو نامناسب اور ناجائز خیال کیا، مگر ان کی غالب اکثریت نے عقیدے سے انحراف اور ضروریات دین سے انکار کرنے پر اُنھیں بھی کافر قرار دے دینا جائز اور بے حد ضروری جانا۔ بلکہ تاریخ شاہد ہے کہ ابتدائی دور میں وہ حضرات بھی ہوئے کہ جنھوں نے اس کی لے اس حد تک بڑھا دی کہ وہ محض کبائر کے ارتکاب پر اس کا اطلاق کر دیا کرتے اور پھر یہاں تک چلے جاتے کہ علی اور معاویہ رضی اللہ عنہما جیسے بزرگ صحابہ کو بھی کافر قرار دینے میں لمحہ بھر کی دیر نہ کرتے۔

تکفیر کے متعلق ان معروف آرا کے مقابلے میں ایک رائے وہ ہے جسے آج کے زمانے میں محترم جاوید احمد غامدی نے پیش کیا ہے۔ یہ رائے اس لحاظ سے منفرد ہے کہ اس کے مطابق کسی مسلمان کی تکفیر کرنا تو بہت دور کی بات، کسی

غیر مسلم کو کافر قرار دینا بھی جائز نہیں ہے۔ مزید یہ کہ جو شخص اپنے آپ کو مسلمان کہے، اُسے غیر مسلم قرار دینے کا حق بھی اب کسی فرد یا گروہ، حتیٰ کہ کسی ریاست کو بھی حاصل نہیں ہے۔ موجودہ حالات کے تناظر میں، جب کہ مسلم دنیا میں انتشار اور باہمی جنگ و جدل اپنے عروج پر ہے اور اس سارے عمل میں تکفیر کا مسئلہ کلیدی حیثیت اختیار کر چکا ہے، ضرورت ہے کہ اس رائے کا بھی قدرے سنجیدگی سے مطالعہ کیا جائے۔ علمی ذوق رکھنے والے حضرات اس کے مالہٗ وما علیہ پر بحث کریں اور اس سلسلے میں دونوں اطراف کے دلائل کا خالص علمی انداز میں تجزیہ کریں۔ سو ایسا ہوا بھی اور ایک سے زائد علماے کرام نے اس پر گراں قدر تنقیدات لکھیں اور اپنے موقف کو بہ حسن و خوبی بیان کیا۔ ہمارا خیال ہے کہ اگر اس سلسلے میں چند امور کے بارے میں مزید وضاحت کر دی جائے تو صاحب رائے کی بات کو ٹھیک طرح سے سمجھنے اور اس کو قبول کرنے یا پھر اس پر تنقید کرنے کی راہ مزید آسان ہو سکتی ہے۔ باقی یہ بات تو سب پر واضح ہے کہ دینی معاملات میں اصل معیار کسی رائے کا قدیم یا جدید ہونا نہیں، بلکہ اُس کا صحیح اور غلط ہونا ہی ہے۔

اس بات پر جناب غامدی اور کم و بیش سب علما کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص اتمام حجت کے بعد حق بات کا انکار کر دے تو اسے کافر قرار دیا جا سکتا ہے، اس لیے کہ یہ اتمام حجت اور اس کے بعد کفر، اصل میں یہی تکفیر کے دو بنیادی شرائط ہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ شرائط میں اس قدر اتفاق کے باوجود، اطلاق میں یہ جوہری فرق کیوں واقع ہو گیا ہے کہ علما تکفیر کے قائل اور کسی حد تک اس کے متمنی اور ان کے مقابلے میں غامدی صاحب اس پر شدید تنقید کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں؟ اس سوال کا جواب پانے اور یہ دیکھنے کے لیے کہ فریقین کا موقف اور ان کے دلائل کیا کچھ ہیں، ضروری ہے کہ اس بحث کو چند عنوانات کے تحت ذرا تفصیل سے دیکھ لیا جائے۔ جیسا کہ:

۱۔ اتمام حجت

۲۔ کفر

۳۔ تکفیر کے نتائج

۴۔ تکفیر کا جواز

۵۔ تکفیر کی ضرورت

۶۔ مسلم اور غیر مسلم

اِتمام حجت

علماے قدیم ہوں یا جدید، یہ بات تقریباً سب کے ہاں طے شدہ ہے کہ کسی شخص کی تکفیر کے لیے پہلے اُس پر

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

اتمام حجت کا ہو جانا ضروری ہے۔ غامدی صاحب بھی، جیسا کہ پیچھے بیان ہوا، اس بارے میں یہی راے رکھتے ہیں۔ لیکن یہ اتمام حجت ہے کیا اور یہ کس طرح سے واقع ہوتا ہے، اس امر میں ان کے درمیان میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ علما کی عام طور پر راے یہ ہے کہ مخاطب تک دین کی بات کا اِبلاغ کر دیا جائے تو اصل میں یہی اتمام حجت ہے۔ اب وہ مخاطب اُس بات کا انکار کر دے تو اُس کے اِس ظاہری انکار کی بنیاد پر بلاتردد اُس کی تکفیر کی جا سکتی ہے۔ غامدی صاحب کے نزدیک اتمام حجت صرف ابلاغ کا نام نہیں ہے۔ اُن کی راے میں اول تو یہی ضروری ہے کہ مخاطب تک دین کی بات کا ابلاغ مکمل طور پر ہو چکا ہو، مگر اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اُس پر اس بات کی تبیین بھی پوری طرح سے ہو چکی ہو۔ نیز، یہ تبیین اس قدر ہو کہ خدا کے سامنے پیش کرنے کے لیے اب اُس کے پاس کوئی عذر نہ رہ گیا ہو۔ یہ ابلاغ اور تبیین اپنی ذات میں کیا ہیں، اور غامدی صاحب کے ہاں یہ دونوں اتمام حجت کے لیے لازم کیوں ہیں، مزید یہ کہ یہ اتمام حجت کا ذریعہ کس طرح سے بنتے ہیں، ان تمام باتوں کی تفصیل ہم ذیل میں بیان کرتے ہیں:

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

ا۔ ابلاغ

اس سے مراد حق بات کا پہنچ جانا ہے۔ خدا کے ہاں اس چیز کو بڑی اہمیت حاصل ہے کہ حق بات لوگوں تک مکمل طور پر پہنچ چکی ہو۔ اس لیے کہ دین کے سارے تقاضے اُسی صورت میں جائز قرار پاتے ہیں کہ جب ان کے بارے میں پہلے سے آگاہ کر دیا گیا ہو۔ کسی بے خبر آدمی سے یہ تقاضا کرنا کہ وہ انھیں اپنے علم اور عمل میں لازماً اختیار کرے، نہایت ہی نامعقول اور ناروا بات ہے۔ چنانچہ خداے برحق نے سب لوگوں تک حق بات کو پہنچانے کا پورا پورا انتظام کیا ہے۔ یہاں تک کہ وہ دنیا میں اپنے پیغمبروں کو بھیجتا ہے تو ابلاغ کے اس کام کو اُن کی بنیادی ذمہ داری قرار دیتا ہے۔ یہ لوگ اسے ادا کرتے ہیں یا نہیں، یہ جاننے کے لیے وہ اُن کے آگے اور پیچھے پہرے لگا دیتا ہے۔[1] بلکہ اگر کوئی پیغمبر، بہ فرضِ محال، اس کام کو بھرپور طریقے سے انجام نہیں دیتا تو وہ اُس کے نزدیک گویا اپنے منصب کا حق ہی ادا نہیں کرتا۔[2] غرض یہ کہ ہدایت کے ابلاغ کی یہی اہمیت ہے کہ پروردگار کی طرف سے اس کے لیے بنیادی طور پر دو طرح

---

[1] الجن ۷۲: ۲۸۔ ''وہ اُن کے آگے اور پیچھے پہرا لگا دیتا ہے تاکہ معلوم رہے کہ انھوں نے اپنے رب کے پیغامات پہنچا دیے ہیں، اور وہ اُن کے ماحول کو گھیرے میں اور اُن کی ہر چیز کو گنتی میں رکھتا ہے''۔

[2] المائدہ ۵: ۶۷۔ ''اے پیغمبر، جو کچھ تمھارے پروردگار کی طرف سے تم پر نازل کیا گیا ہے، وہ انھیں پہنچا دو اور (یاد رکھو کہ)

کے انتظامات کیے گئے ہیں: ایک داخلی اور دوسرے خارجی۔

داخلی انتظام

یہ انسان کے باطن میں کیا گیا ہدایت کا انتظام ہے۔ یعنی، دین کے بارے میں کچھ بنیادی حقیقتیں اس کی فطرت ہی میں ودیعت کر دی گئی ہیں۔ مثال کے طور پر:

۱۔ خدا کی ربوبیت کا علم شروع دن سے اس کی فطرت کا حصہ بنا دیا گیا۔ اس لیے کہ دین کی پوری عمارت خدا ہی کے وجود پر قائم ہوتی اور اُس کا انکار درحقیقت دین کے بنیادی مقدمے کا انکار ہوتا ہے۔ مزید یہ کہ عالم ارواح میں تمام بنی آدم سے اس علم کا باقاعدہ اقرار بھی لیا گیا:

وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْۢ بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى شَهِدْنَا. (الاعراف ۷:۱۷۲)

''یاد کرو، جب تمھارے پروردگار نے بنی آدم کی پشتوں سے اُن کی نسل کو نکالا اور اُنھیں خود اُن کے اوپر گواہ ٹھیرایا تھا۔ اُس نے پوچھا تھا: کیا میں تمھارا رب نہیں ہوں؟ اُنھوں نے جواب دیا: ہاں، (آپ ہی ہمارے رب ہیں)، ہم اِس کی گواہی دیتے ہیں۔''

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

۲۔ اسے نیکی اور بدی میں امتیاز کرنے کی فطرت دے کر اس دنیا میں بھیجا گیا۔ نیکی کے لیے محبت اور اس کی طرف میلان اور بدی سے نفرت اور اس سے گریز کی صالح فطرت بھی اسے دے دی گئی۔ مقصد یہ تھا کہ اسے اخلاقیات کے معاملے میں ایک واضح ہدایت میسر آ سکے:

وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰىهَا، فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا. (الشمس ۹۱:۷-۸)

''اور گواہی دیتا ہے نفس اور جیسا اُسے سنوارا، پھر اُس کی بدی اور نیکی اُسے سجھا دی۔''

خارجی انتظام

جس طرح انسان کے باطن میں کچھ ہدایات رکھ دی گئیں، اسی طرح اس کے خارج میں بھی اس کا باقاعدہ اہتمام کیا گیا۔ مثال کے طور پر:

۱۔ حضرت آدم علیہ السلام کو یہ شرف عطا ہوا کہ اُنھوں نے براہ راست خدا کی بات سنی اور اس طرح خدا کے

اگر تم نے ایسا نہ کیا تو اس کا پیغام نہیں پہنچایا''۔

ہونے کا یہ خارجی علم اس پہلے انسان کو ابتدا ہی میں حاصل ہو گیا۔ بعد ازاں یہ اُن کی اولاد میں بھی متوارث ہوتا چلا گیا اور ان سب کی ہدایت کا ایک عظیم ذریعہ بن گیا:

قَالَ يٰۤاٰدَمُ اَنۡۢبِئۡهُمۡ بِاَسۡمَآءِ هِمۡ. (البقرہ ۲: ۳۳)

''اللہ نے فرمایا: آدم اِن ہستیوں کے نام اِن فرشتوں کو بتاؤ۔''

۲۔ پروردگار نے بہت ساری نشانیاں آفاق میں رکھ چھوڑیں۔ یہ اپنے وجود سے اگر اپنے خالق کا تقاضا کرتی ہیں تو ان میں جھلکتی ہوئی اُس کی بے پناہ ربوبیت اور قدرت، یوم حساب کی ایک واضح دلیل ٹھیرتی ہیں:

اِنَّ فِیۡ خَلۡقِ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ وَاخۡتِلَافِ الَّیۡلِ وَالنَّهَارِ وَالۡفُلۡكِ الَّتِیۡ تَجۡرِیۡ فِی الۡبَحۡرِ بِمَا یَنۡفَعُ النَّاسَ وَمَاۤ اَنۡزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنۡ مَّآءٍ فَاَحۡیَا بِهِ الۡاَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَبَثَّ فِیۡهَا مِنۡ كُلِّ دَآبَّةٍ وَّ تَصۡرِیۡفِ الرِّیٰحِ وَالسَّحَابِ الۡمُسَخَّرِ بَیۡنَ السَّمَآءِ وَالۡاَرۡضِ لَاٰیٰتٍ لِّقَوۡمٍ یَّعۡقِلُوۡنَ. (البقرہ ۲: ۱۶۴)

''اس میں شبہ نہیں کہ آسمان اور زمین کے بنانے میں، اور شب و روز کے بدل کر آنے میں، اور لوگوں کے لیے دریا میں نفع کی چیزیں لے کر چلتی ہوئی کشتیوں میں، اور اس پانی میں جو اللہ نے آسمان سے اتارا ہے، پھر اس سے زمین کو اس کے مرجانے کے بعد زندہ کیا ہے اور اس میں ہر قسم کے جان دار پھیلائے ہیں ـــــ اور ہواؤں کے پھیرنے میں، اور آسمان و زمین کے درمیان حکم کے تابع بادلوں میں، بہت سی نشانیاں ہیں ان کے لیے جو اپنی عقل سے کام لیتے ہیں۔''

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

۳۔ اُس نے مختلف زمانوں میں بہت سے انبیا کو مبعوث کیا جو اپنی ذات میں سراج منیر، یعنی ہدایت کے روشن مینار ہوئے۔ انھوں نے اُس کی دی ہوئی سند کے ساتھ لوگوں کو ہدایت دی اور فطرت اور آفاق میں موجود حقائق کی بے مثل تذکیر کی اور ان کی تفصیلات کو اس قدر کھول کر بیان کیا کہ اس سے زیادہ وضاحت کا تصور کرنا بھی محال ہے:

وَ جَعَلۡنٰهُمۡ اَئِمَّةً یَّهۡدُوۡنَ بِاَمۡرِنَا. (الانبیاء ۲۱: ۷۳)

''اور ہم نے اُن کو امامت عطا فرمائی کہ ہماری ہدایت کے مطابق (دنیا والوں کی) رہنمائی کرتے تھے۔''

۴۔ اس کے ساتھ بہت سے نبیوں کو رسول بنا کر بھی بھیجا جنھوں نے دوسرے انبیا کی طرح آخرت کے بارے میں انذار کیا اور اچھے انجام کی خوش خبری سنائی۔ ان کے مقابلے میں جب انکار اور تکذیب کی روش اپنائی گئی تو مزید یہ ہوا کہ پروردگار عالم کی عدالت پوری شان سے اس زمین پر برپا ہوگئی اور یوں رہتی دنیا تک کے لوگوں کے لیے آسمانی عدالت کی ایک محسوس دلیل قرار پائی:

وَلِکُلِّ اُمَّۃٍ رَّسُوۡلٌ فَاِذَا جَآءَ رَسُوۡلُهُمۡ قُضِیَ بَیۡنَهُمۡ بِالۡقِسۡطِ وَهُمۡ لَا یُظۡلَمُوۡنَ. (یونس ۱۰:۴۷)

''ہر قوم کے لیے ایک رسول ہے۔ پھر جب اُن کا رسول آجاتا ہے تو اُن کے درمیان انصاف کے ساتھ فیصلہ کر دیا جاتا ہے اور اُن پر کوئی ظلم نہیں کیا جاتا۔''

۵۔ ان نبیوں اور رسولوں کے ساتھ خدا نے بہت سی کتابیں اور صحیفے بھی اُتارے۔ یہ حق و باطل کا معیار قرار پائے اور ان کے ہوتے ہوئے اس معاملے میں ہدایت کے کسی اور انتظام کی ضرورت نہ رہ گئی:

وَ اَنۡزَلَ مَعَهُمُ الۡکِتٰبَ بِالۡحَقِّ لِیَحۡکُمَ بَیۡنَ النَّاسِ فِیۡمَا اخۡتَلَفُوۡا فِیۡهِ. (البقرہ ۲:۲۱۳)

''اور اللہ نے ان نبیوں کے ساتھ قول فیصل کی صورت میں اپنی کتاب نازل کی تا کہ لوگوں کے درمیان وہ اُن کے اختلافات کا فیصلہ کر دے''

پروردگار کی طرف سے کیے گئے یہ ہدایت کے داخلی اور خارجی انتظامات ہیں۔ ان کے بارے میں واضح رہے کہ یہ دونوں ایک دوسرے سے غیر متعلق اور اپنی ذات میں مستقل اور بے نیاز نہیں ہیں، بلکہ ان کے درمیان میں ایک طرح کا لزوم اور ایک دوسرے پر مکمل انحصار پایا جاتا ہے۔ انسان کا اندرون جس بات کو محسوس کرتا ہے، اُس کے بیرون میں پائی جانے والی ہدایت ہی اصل میں اس کا اولین محرک ہوتی ہے اور جب یہ باطنی احساس شدید تر ہو جائے تو یہی اس پر اپنی مہر تصدیق بھی ثبت کرتی ہے۔ دوسری طرف سے دیکھا جائے تو اس کے بیرون میں موجود ہدایت اُس وقت تک نتیجہ خیز نہیں ہوسکتی جب تک کہ اندرون میں پائی جانے والی ہدایت اس کی تائید نہ کرتی ہو۔ یہ داخلی اور خارجی انتظامات اسی طرح ایک دوسرے کی تائید اور باہمی موافقت سے ابلاغ کے کام کو سرانجام دیتے اور یوں اتمام حجت کے پہلے جز کو آخری درجے میں پورا کر دیتے ہیں۔

یہاں ایک بات واضح رہنی چاہیے کہ جس سے ناواقفیت اس باب میں اکثر لوگوں کے ہاں علمی مغالطوں کا سبب بن جاتی ہے۔ وہ یہ کہ اس ہدایت کا انسان کے اندر اور اُس کے گردوپیش میں موجود ہونا، یہ ابلاغ نہیں ہے، اس لیے کہ یہ سب انتظامات اپنی اصل میں ہدایت کے محض ذرائع ہیں۔ اس سے آگے بڑھ کر، اس ہدایت کا کانوں میں پڑ جانا یا اس کے آثار کا نگاہوں کے سامنے آجانا، یہ بھی ابلاغ نہیں ہے، اس لیے کہ یہ سماعت و بصارت بھی اسے دل و دماغ تک پہنچانے کے بس ذریعے ہی ہیں۔ اِبلاغ یہ ہے کہ ہدایت ان ذرائع سے کسی شخص تک اس طرح پہنچ جائے کہ ہم بلاتردد اُس کے بارے میں یہ کہہ سکیں کہ وہ اسے ''جانتا'' ہے۔ ہم بارہا دیکھتے ہیں کہ کسی شخص کے داخل میں دوسرے انسانوں کی طرح فطری ہدایت موجود ہوتی ہے اور وہ خارج سے اس کی بصارت اور اس کی سماعتوں سے بھی

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

ٹکرا رہی ہوتی ہے، مگر وہ اس کے علم اور شعور تک بالکل نہیں پہنچ پاتی، اس لیے کہ وہ مثال کے طور پر، مجنون اور دیوانہ ہوتا ہے۔ یا دوسری صورت میں وہ دانا اور بینا تو ہوتا ہے اور اُس کے خارج میں خدا کی اتاری ہوئی کتابیں اور اس کے بھیجے ہوئے پیغمبر بھی موجود ہوتے ہیں، مگر کسی قدرتی اور واقعی حجاب کی وجہ سے اُس تک ان چیزوں کا ابلاغ ہی نہیں ہو پاتا کہ ہم اس کے بارے میں بھی یہ کہہ سکیں کہ وہ ان باتوں کو ''جانتا'' ہے۔[۳]

۲۔ تبیین

اس سے مراد حق بات کا واضح ہو جانا ہے۔ تبیین کا یہ عمل کہ جسے دوسرے لفظوں میں وضوح بھی کہا جا سکتا ہے، اتمام حجت کا دوسرا لازمی جز ہے۔ کسی شخص پر اتمام حجت کے لیے ضروری ہے کہ اُس تک حق بات کا نہ صرف یہ کہ ابلاغ ہو چکا ہو، بلکہ وہ آخری درجے میں اس پر واضح بھی ہو چکی ہو۔ یہ وضوح دو چیزوں میں ہوتا ہے: ایک اُس بات کے مطلب اور مفہوم میں اور دوسرے اس کے حق اور سچ ہونے میں۔ اگر وہ شخص اُس بات کو ابھی تک سمجھا ہی نہیں یا وہ بات حق ہے اور اس کے مقابلے میں باقی سب کچھ باطل، یہ بات نہیں سمجھ سکا تو اس کا مطلب یہی ہے کہ اس پر وضوح کا ہونا ابھی باقی ہے۔ یہ اس لیے ضروری ہے کہ انسان دنیا میں ہونے والے امتحان میں اپنے علم اور سمجھ کی بنیاد پر مسئول ٹھیرایا گیا ہے۔ چنانچہ جب تک وہ کسی چیز کو اچھی طرح سے سمجھ نہ لے، اس سے کوئی باز پرس ہرگز نہیں ہونی چاہیے۔ خدا کی صفت عدل بھی اس طرح کے ظلم سے شدید اِبا کرتی ہے کہ وہ کسی شخص کو علم دیے بغیر اُس کا مواخذہ کرے یا وہ بات کو ابھی سمجھ نہ پایا ہو اور وہ پھر بھی اُس کو سزا دے ڈالے۔ اتمام حجت کے ذیل میں اس کی یہی حیثیت ہے کہ خدا نے اس کا بہت زیادہ اہتمام کیا ہے۔ مثال کے طور پر:

۱۔ وہ اپنے پیغمبروں کو جس طرح ہدایت پہنچانے کا ذمہ دار ٹھیراتا ہے، اسی طرح ان سے یہ تقاضا بھی کرتا ہے کہ وہ اس کے متعلق ہر چیز لوگوں کے سامنے کھول کھول کر بیان کر دیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا ہے:

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ. (النحل ۱۶:۴۴)	''اور یہ یاد دہانی ہم نے تمھاری طرف اتاری ہے، اس لیے کہ تم اِن لوگوں کے لیے اُس چیز کو کھول کر

۳؎ ایسا ہو جانا، اس دنیا میں معمول کی بات ہے۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے منکرین پر عذاب کا فیصلہ ہونے جا رہا تھا تو اس مرحلے پر بھی فرمایا گیا کہ ان میں سے جو کوئی پناہ کا طالب ہو، اُسے پناہ دے کر اللہ کی بات سنائی جائے، اس لیے کہ یہ اُس قوم کے افراد ہیں جو دین اور نبوت سے زیادہ واقف نہیں (التوبہ ۹:۶)۔

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

بیان کردو جو اِن کی طرف نازل کی گئی ہے۔''

۲۔ دعوت کے دوران میں لوگ سوال اٹھاتے ہیں تو پروردگار عالم خود ان کے جوابات دیتا اور ہر طرح کے دلائل سے اپنی بات کو واضح کرتا ہے:

كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ. (البقرہ ۲: ۱۸۷)

''اللہ اسی طرح اپنی آیتیں لوگوں کے لیے واضح کرتا ہے تاکہ وہ تقویٰ اختیار کریں۔''

۳۔ اس کی طرف سے نازل ہونے والی کتابیں بھی اسی تبیین و وضاحت کی حامل ہوتی ہیں۔ چنانچہ آخری کتاب کا تعارف اس نے کئی جگہ کتاب مبین کے الفاظ سے کرایا بھی ہے:

الۤرٰ تِلْكَ اٰيٰتُ الْكِتٰبِ الْمُبِيْنِ. (یوسف ۱۲: ۱)

''یہ سورۂ 'الۤرٰ' ہے۔ یہ اُس کتاب کی آیتیں ہیں جو اپنا مدعا پوری وضاحت کے ساتھ بیان کرتی ہے۔''

۴۔ یہاں تک کہ وہ اسی مقصد کے پیش نظر کسی دوسری زبان میں نہیں، بلکہ لوگوں پر اُنھی کی زبان میں اپنا کلام نازل کرتا ہے:

وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ. (ابراہیم ۱۴: ۴)

''ہم نے جو رسول بھی بھیجا ہے، اُس کی قوم کی زبان میں بھیجا ہے، اس لیے کہ وہ اُنھیں اچھی طرح کھول کر سمجھا دے۔''

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

۵۔ بلکہ وہ ہدایت کا ابلاغ ہو جانے کے فوری بعد اگر لوگوں کی پکڑ نہیں کرتا اور انھیں ایک خاص مدت تک کے لیے مہلت دیتا ہے تو اس کی ایک وجہ یہی ہوتی ہے کہ وہ اسے اچھی طرح سے سمجھ لیں۔ یہ مہلت حضرت نوح علیہ السلام کی قوم کو تقریباً ساڑھے نو سو سال تک دی گئی:

وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوْحًا اِلٰى قَوْمِهٖ فَلَبِثَ فِيْهِمْ اَلْفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِيْنَ عَامًا. (العنکبوت ۲۹: ۱۴)

''ہم نے نوح کو اُس کی قوم کی طرف رسول بنا کر بھیجا تو وہ پچاس کم ایک ہزار سال اُن لوگوں میں رہا۔''

یہ سب ہدایت کی تبیین اور اُس کی وضاحت کے لیے کیا گیا اہتمام ہے۔ اس سے فائدہ اٹھانے کے لیے انسان کو کچھ مخصوص صلاحیتوں، یعنی سماعت و بصارت اور عقل و فکر سے بھی نوازا گیا ہے۔[۴] ان صلاحیتوں کا فقدان یا ان میں

---

[۴] ان صلاحیتوں کا یہ واجبی حق بھی ہے کہ ہدایت کو پانے کے لیے انھیں لازماً استعمال میں لایا جائے کہ ایسا نہ کرنا حقیقت میں ان کی ناقدری کرنا ہے (المومنون ۲۳: ۷۸)۔

کوئی واقعی نقص نہ پایا جاتا ہو اور آدمی نفسانی عوارض سے اپنے آپ کو بچا کر رکھے تو دین کی ہدایت جو اپنی حقیقت اور اپنے بیان میں انتہا درجے کی سادگی لیے ہوئے ہے، اس کے سامنے بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ البتہ، یہ بات بھی صحیح ہے کہ ہر ایک کے لیے ہدایت کے مواقع اور اسے اخذ کرنے والی صلاحیتیں چونکہ ایک جیسی نہیں ہوتیں، اس لیے تبیین کا یہ عمل بھی ہر کسی کے لیے ایک جیسا نہیں ہوتا۔

خلاصۂ بحث

خلاصہ یہ ہے کہ تکفیر کے لیے جس اتمام حجت کی ضرورت ہے، وہ اپنی حقیقت میں دو چیزوں سے مرکب ہے: ایک ابلاغ اور دوسرے تبیین۔ علماے کرام جن جن دلائل کی بنیاد پر ابلاغ کو لازم قرار دیتے ہیں، کم و بیش وہی دلائل اتمام حجت کے دوسرے جز، یعنی، تبیین کے حق میں بھی موجود ہیں۔ اگر ابلاغ کا ہونا عقل و فطرت کا تقاضا ہے اور اس دنیا میں برپا ہمارے امتحان کا ایک لازمہ ہے تو اس کی تبیین بھی انھی اصولوں پر واجب ٹھیرتی ہے۔ ابلاغ کے لیے خدا نے بہت سے انتظامات کیے ہیں تو اس کی وضاحت کے لیے بھی کچھ کم انتظام نہیں کیا اور ان دونوں کے بارے میں یہ خصوصی اہتمام خود اس بات کی دلیل ہے کہ یہ دونوں ہی اصل میں مقصود ہیں کہ یہ سب اُس ذات کی طرف سے ہوا ہے جو کسی بھی طرح کی بے مقصدیت سے بالکل پاک ہے۔ سو کوئی وجہ نہیں ہے کہ تکفیر کے عمل میں ان دونوں میں سے ایک کو شرط کے طور پر قبول کیا جائے اور دوسرے سے مطلق صرف نظر کر لیا جائے۔

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

کفر

'کفر' عربی زبان کا ایک لفظ ہے اور کئی مفاہیم کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ علما کے ہاں تکفیر کی بحث میں عام طور پر اس کے ایک سے زائد مفاہیم کا لحاظ رکھا جاتا اور ان تمام معنوں میں اس کا ارتکاب کرنے والوں کو کافر قرار دے دیا جاتا ہے۔ ان کے مقابلے میں غامدی صاحب اس کے ایک خاص معنی کو سامنے رکھتے ہیں۔ وہ یہ کہ کوئی شخص اِتمام حجت کے بعد حق بات کا انکار کر دے۔ یعنی، بات اُس تک پہنچ جائے اور آخری درجے میں اُس پر واضح بھی ہو جائے اور وہ پھر بھی اسے مان لینے سے انکاری رہے۔ اُن کے نزدیک یہ اِنکار ہی اصل میں وہ کفر ہے کہ جس کی بنیاد پر کوئی شخص

بلکہ یہی وہ صلاحیتیں ہیں کہ جن کی وجہ سے انسان جانوروں سے الگ ایک نوع قرار پاتا اور اگر اِن سے فائدہ نہ اٹھائے تو اُنھی کا ایک فرد ہو کر رہ جاتا ہے (الانفال ۸: ۲۲)۔

کافر قرار پاتا ہے۔ نیز، وہ یہ شرط بھی لگاتے ہیں کہ اس انکار کے پیچھے ضد اور ہٹ دھرمی کے سوا کچھ نہ ہو، اس لیے کہ کسی معقول عذر کی بنیاد پر کیا جانے والا انکار اگرچہ صریح ہو، پھر بھی 'کفر' نہیں ہے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو اُن کے ہاں اتمام حجت کے بعد محض انکار نہیں، اِس طرح کا انکار ہے جو تکفیر کی دوسری لازمی شرط قرار پاتا ہے۔ اُن کی اِس بات کی وضاحت ہم دو عنوانات کے تحت دیکھ سکتے ہیں: ایک کفر کا مطلب اور دوسرے اعذار۔

ا۔ کفر کا مطلب

'کفر' کا اصل مطلب چھپانا ہے۔ یہیں سے اس کے اندر کسی چیز کی ناشکری اور اُس کے انکار کا معنی پیدا ہوا۔ ہر زبان میں یہ ہوتا ہے کہ الفاظ اپنا معنی اپنے مقابل کی رعایت سے متعین کرتے ہیں، چنانچہ 'کفر' کا لفظ بھی جب شکر کے مقابلے میں آئے تو ہم جان لیتے ہیں کہ اس کا مطلب ناشکری ہے[5]۔ اسی طرح جب یہ ایمان کے مقابلے میں آئے تو اس کا مطلب نہ ماننا اور انکار کر دینا ہوتا ہے۔ سر دست ہماری ساری بحث 'کفر' کے اس دوسرے معنی تک محدود ہے۔ اس معنی میں اسے قرآن نے بہت سارے مقامات پر استعمال کیا ہے۔ ان تمام مقامات کا اگر دقت نظر سے مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کے پیش نظر تین طرح کے مفاہیم کو ادا کرنا ہے:

اول، اس کے لغوی مفہوم کو ادا کرنا۔ جیسا کہ بیان ہوا ہے:

اِنِّیۡ کَفَرۡتُ بِمَاۤ اَشۡرَکۡتُمُوۡنِ مِنۡ قَبۡلُ. (ابراہیم ۱۴:۲۲)

''تم نے جو مجھے شریک ٹھیرایا تھا، میں نے اُس کا پہلے ہی انکار کر دیا ہے۔''

یعنی، میں اس بات کو ماننے سے انکار کرتا ہوں۔

دوم، اس لفظ کو عام لغوی معنی سے اوپر اُٹھا کر اس سے ایک خاص طرح کا مذہبی مفہوم ادا کرنا۔ جیسا کہ ارشاد ہوا ہے:

لَقَدۡ کَفَرَ الَّذِیۡنَ قَالُوۡۤا اِنَّ اللّٰہَ ہُوَ الۡمَسِیۡحُ ابۡنُ مَرۡیَمَ. (المائدہ ۵:۷۲)

''اُن لوگوں نے بھی یقیناً کفر کیا ہے جنھوں نے کہا کہ خدا تو یہی مسیح ابن مریم ہے۔''

یعنی، انھوں نے یہ شرک کر کے ایک مذہبی حقیقت کو ماننے سے انکار کر دیا ہے۔

سوئم، اسے مذہب کی ایک باقاعدہ اصطلاح بنا کر استعمال کرنا۔ اب اس کا مطلب محض کسی دینی حقیقت کا انکار کر دینا نہیں، بلکہ دین کی کسی بات کے واضح ہو جانے کے بعد جان بوجھ کر اس کا انکار کر دینا ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر

۵؎ جیسا کہ اس آیت میں: 'وَاشۡکُرُوۡا لِیۡ وَ لَا تَکۡفُرُوۡنِ' (البقرہ ۲:۱۵۲)۔

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

فرمایا ہے:

کَیۡفَ یَهۡدِی اللّٰهُ قَوۡمًا کَفَرُوۡا بَعۡدَ اِیۡمَانِهِمۡ وَشَهِدُوۡۤا اَنَّ الرَّسُوۡلَ حَقٌّ وَّجَآءَهُمُ الۡبَیِّنٰتُ. (آل عمران ۳:۸۶)

''اللہ اُن لوگوں کو ہدایت کس طرح دے گا جو ماننے کے بعد منکر ہو گئے، دراں حالیکہ وہ اس بات کے گواہ ہیں کہ یہ رسول سچے ہیں اور (ان کی سچائی پر گواہی کے لیے) اُن کے پاس کھلی ہوئی نشانیاں بھی آ چکی ہیں۔''

یعنی، اُنھوں نے دل سے مان کر پھر جان بوجھتے ہوئے انکار کر دیا۔

لفظِ 'کفر' کے ان تینوں استعمالات کو جان لینے کے بعد بہ خوبی واضح ہو جاتا ہے کہ پہلے دو معنوں میں کسی شخص کو کافر کہہ دینا، اصل میں اس لفظ کا فقط لغوی استعمال ہے۔ اس طرح کے استعمال کو یہ کہتے ہوئے جائز قرار دیا جاتا ہے کہ ہم کسی فعل کو ادا کرنے والے شخص کو عام بول چال میں اُس کا فاعل ہی کہتے ہیں، جیسے مارنے والے کو 'ضَرَبَ' کی مناسبت سے 'ضَارِب' کہہ دیا جائے۔ لیکن اس معاملے میں واضح رہے کہ یہاں فاعل کے اصول پر کسی کو کافر کہہ دینا ہرگز جائز نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی لفظ باقاعدہ اصطلاح بن جائے تو اُسے بغیر کسی قرینے[٦] کے اُس کے اصطلاحی مفہوم سے ہٹ کر دوسرے مفاہیم میں استعمال کرنا اب ممکن نہیں رہتا۔ مثال کے طور پر، ہم 'مسلم' کی اصطلاح محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے والوں کے لیے بولتے ہیں۔ اسے اِطاعت گزار یا کسی بھی دینی حقیقت کا اقرار کرنے والوں کے لیے اب ہرگز نہیں بولا جا سکتا، الّا یہ کہ کسی قرینے سے اس کی وضاحت کر دی جائے۔ اسی طرح کا معاملہ لفظ 'بدعت' اور اس کے فاعل کا بھی ہے۔ اصطلاح بن جانے کے بعد اب ہر وہ شخص جو کسی بھی طرح کے نت نئے کام کرتا ہو، اُسے بھی محض فاعل کے قیاسی اصول پر ہم بدعتی نہیں کہہ سکتے۔ تاہم، اس کے باوجود اگر کوئی شخص اول الذکر دو معنوں میں اس کا ارتکاب کرنے والوں کے لیے کافر ہی کے لفظ پر اصرار کرے تو یہ اپنے منہ سے بس ایک بات کہہ دینا ہے، اس سے زیادہ اس کی کوئی حیثیت نہیں۔ البتہ، جب تیسرے معنی میں کسی کو کافر کہا جاتا ہے تو اس کے بارے میں اول تو یہ بات واضح رہے کہ اصل میں یہی تکفیر ہے جو اپنے ساتھ بہت سے مقدمات اور نتائج لیے ہوئے ہے، اور اسی کے جواز میں غامدی صاحب دیگر علمائے کرام سے اختلاف کرتے ہیں۔

٦۔ جیسا کہ اس آیت میں 'کافر' چونکہ اصطلاحی معنی میں نہیں ہے، اس لیے 'ملاقات' کا قرینہ بھی اس کے ساتھ لایا گیا ہے: 'وَاِنَّ کَثِیۡرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَآئِ رَبِّهِمۡ لَکٰفِرُوۡنَ'، ''بے شک، لوگوں میں بہت سے ہیں جو اپنے پروردگار سے ملاقات کے منکر ہیں'' (الروم ۳۰:۸)۔

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

دوم یہ کہ قرآن جب کسی شخص کی تکفیر کرتا ہے تو وہ لفظِ 'کفر' کو اسی تیسرے معنی میں استعمال کر رہا ہوتا ہے۔ ذیل کی یہ آیت ان دونوں باتوں کی صریح دلیل ہے:

فَلَمَّا جَآءَ هُمْ مَّا عَرَفُوْا كَفَرُوْا بِهٖ فَلَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ. (البقرہ۲:۸۹)

''پھر جب وہ چیز ان کے پاس آئی جسے خوب پہچانے ہوئے تھے تو یہ اُس کے منکر ہو گئے۔ سو اللہ کی لعنت ہے اِن کافروں پر۔''

۲۔ اعذار

یہ علم و عقل اور اخلاق سے متعلق ہر نظام میں بنیادی مسلمات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان نہ تو کسی قادرِ مطلق ہستی کا نام ہے اور نہ ہر وقت اُس کی طبیعت اور حالات ہی ایک جیسے ہوتے ہیں کہ تعمیل حکم میں اُس کے سارے افراد سے ایک جیسا تقاضا کیا جائے۔ دین اسلام کی بھی ہر بات میں، وہ عقیدے کی ہو یا عمل کی، ان اعذار کو مرکزی حیثیت دی جاتی ہے[7]۔ دیگر علما کے مقابلے میں غامدی صاحب کا معاملہ یہ ہے کہ وہ ان کی اِس حیثیت کا مسئلہ تکفیر میں بھی پورا پورا لحاظ رکھتے اور اس بنیاد پر ہر کس و ناکس کو رعایت دینا ضروری سمجھتے ہیں۔ اُن کے نزدیک اگر کوئی شخص حقیقی اور اصطلاحی معنی میں کفر کرے تو اس سے بھی یہ لازم نہیں آتا کہ اُس کی تکفیر ضرور ہی کر دی جائے۔ اس لیے کہ اس بات کا امکان کبھی رد نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اس کفر میں اپنے پاس کوئی عذر رکھتا ہو جو خدا کے ہاں قابل مسموع اور قابل التفات ٹھیرے۔ یہ اعذار بہت سے ہو سکتے ہیں اور حق بات کو سمجھنے، اُس کا اقرار یا اُس پر عمل کرنے کے دوران میں کسی بھی وقت لاحق ہو سکتے ہیں، ہم ان میں سے چند ایک کو ذیل میں بیان کیے دیتے ہیں:

ا۔ عدم استطاعت

ہر بات مخاطب کی استطاعت کے مطابق اُس پر لازم کی جاتی ہے، اس لیے کہ یہی عدل اور یہی انصاف ہے۔

---

[7] ان اعذار کے بارے میں یہ بات بھی جان لینی چاہیے کہ یہ کہیں باہر سے آ کر حکم میں شامل نہیں ہوتے، بلکہ ایک عقلی اقتضا کے طور پر اُس کی ابتدا ہی سے اس کے ساتھ جڑے ہوتے ہیں۔ لہٰذا ضروری نہیں ہوتا کہ انھیں ہر حکم کے ساتھ الگ سے بیان بھی کیا جائے۔

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

کسی لنگڑے شخص سے بھاگنے اور کسی اندھے شخص سے دیکھنے کا مطالبہ کرنا، تکلیف مالا یطاق ہے جو صریح طور پر ناروا اور ایک ناجائز امر ہے۔ دین کی بھی ہر بات میں مخاطب کی استطاعت کی رعایت ہوتی ہے۔ جس شخص میں یہ استطاعت موجود نہ ہو، وہ کسی بات کا مکلّف ہی نہیں رہتا کہ خدا اس بارے میں اُس سے کوئی جواب دہی کرے۔ ارشاد ہوا ہے:

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفۡسًا اِلَّا وُسۡعَهَا. (البقرہ۲: ۲۸۶)

''اللہ کسی پر اُس کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالتا۔''

۲۔ خطا

غلطیوں سے درگذر کرنا عین رحمت ہے۔ والدین بچے کی غلطیوں سے اعراض کرتے ہیں جو اُن کی محبت اور شفقت کی دلیل ہوتا ہے۔ خدا بھی بڑا مہربان ہے اور اُس کی رحمت اُس کے غضب سے آگے بڑھ گئی ہے۔ وہ اپنے بندوں کی غلطیوں پر کبھی اُن کا مواخذہ نہیں کرتا۔ اُس کے ہاں بس وہی گناہ قابل گرفت ہیں جو غلطی اور اتفاق سے نہیں، دل کے ارادے اور تعمد کے نتیجے میں واقع ہوں۔ فرمایا ہے:

وَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ فِيۡمَاۤ اَخۡطَاۡتُمۡ بِهٖ وَلٰكِنۡ مَّا تَعَمَّدَتۡ قُلُوۡبُكُمۡ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوۡرًا رَّحِيۡمًا. (الاحزاب۳۳: ۵)

''تم سے جو غلطی اِس معاملے میں ہوئی ہے، اُس کے لیے تم پر کوئی گرفت نہیں، لیکن تمھارے دلوں نے جس بات کا ارادہ کر لیا، (اُس پر ضرور گرفت ہے)۔ اور اللہ بخشنے والا ہے، اُس کی شفقت ابدی ہے۔''

۳۔ جبر واکراہ

کسی شخص کو اُس کام پر جواب دہ ٹھیرانا جو اس نے کسی جبر اور اِکراہ کے تحت کیا ہو، صریح ظلم اور حد درجے کی زیادتی ہے۔ اللہ کی ذات اس طرح کے ہر ظلم سے پاک ہے۔ اُس کے ہاں پرسش اس عمل کی ہوتی ہے جو کسی مجبوری سے نہیں، بلکہ آزادانہ مرضی سے کیا گیا ہو۔ سو اس نے بتا دیا ہے کہ اگر دل میں ایمان موجود ہو اور کسی مجبوری کے باعث کفر کرنا پڑے تو اس پر کوئی مواخذہ نہیں ہے:

مَنۡ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنۡۢ بَعۡدِ اِيۡمَانِهٖۤ اِلَّا مَنۡ اُكۡرِهَ وَقَلۡبُهٗ مُطۡمَئِنٌّۢ بِالۡاِيۡمَانِ وَلٰكِنۡ مَّنۡ شَرَحَ بِالۡكُفۡرِ صَدۡرًا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٌ مِّنَ

''جو اپنے ایمان لانے کے بعد اللہ سے کفر کریں گے، اُنھیں اگر مجبور کیا گیا ہو اور اُن کا دل ایمان پر مطمئن ہو، (تب تو کچھ مواخذہ نہیں)، مگر جو کفر کے لیے

اللّٰہِ وَلَهُم عَذَابٌ عَظِیمٌ. (النحل ۱۶:۱۰۶)   سینہ کھول دیں گے، اُن پر اللہ کا غضب ہے اور انھیں بڑی سخت سزا ہو گی۔''

خلاصۂ بحث

غامدی صاحب کی راے کے مطابق کفر اپنے ہر معنی میں تکفیر کا موجب نہیں ہے، جیسا کہ علما کا عمومی رجحان ہے۔ کسی شخص کا اِتمام حجت کے بعد جانتے بوجھتے ہوئے دین کی بات کا انکار کر دینا، اصل میں یہی وہ کفر ہے جو تکفیر کی بحث سے متعلق ہے۔ وہ اس پر یہ شرط بھی لگاتے ہیں کہ اس کفر کا ارتکاب کرنے والے کے پاس اس معاملے میں کوئی عذر بھی نہ ہونا چاہیے۔ اس لیے کہ عین ممکن ہے کہ اُس شخص میں ہدایت کو اخذ کرنے والی صلاحیتیں بالکل معدوم ہوں یا اُن میں کوئی واقعی خلل پایا جاتا ہو یا اُس کے ماحول میں وہ تحریک ہی موجود نہ ہو کہ ہدایت اُس کے علم وشعور تک رسائی پا سکے۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ وہ دل وجان سے ہدایت کو پانے کی جستجو کرے، مگر اس میں کسی سنگین غلطی کا ارتکاب کرے، حتیٰ کہ صریح کفر کا اظہار اور اُس کا اقرار کر بیٹھے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ حق بات کو جان تو لے، مگر کسی جبر کے مانع ہو جانے کی وجہ سے اُس کا انکار کر دے۔ اب ظاہر ہے کہ اس طرح کی تمام صورتوں میں وہ عدم استطاعت، خطا اور جبر واکراہ کی وجہ سے جواب دہ ہی نہیں رہ جاتا، چہ جائیکہ کوئی اُس کی تکفیر کر دے۔

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

کفر کے نتائج

کسی شخص کی تکفیر کر دینا، یہ محض اُسے برا بھلا کہہ دینا نہیں، بلکہ یہ اپنی ذات میں ایک نہایت پیچیدہ امر ہے۔ جس طرح تکفیر کے کچھ مقدمات ہیں، جیسا کہ تفصیل گزری، اسی طرح دنیا اور آخرت میں مرتب ہونے والے اس کے کچھ سنگین نتائج بھی ہیں۔ ان نتائج کو ماننا ہر اُس شخص کے لیے ضروری ہے جو تکفیر کا ارادہ کرے۔ عام طور پر دوسروں کی تکفیر تو کر دی جاتی ہے، مگر اس کے تمام نتیجوں کو نہ خود قبول کیا جاتا ہے اور نہ بعض مصلحتوں کے پیش نظر دوسروں کے سامنے اُن کے واقع ہو جانے کا اظہار ہی کیا جاتا ہے۔ غامدی صاحب کے ہاں تکفیر چونکہ مجرد حالت میں نہیں، بلکہ اپنے تمام نتیجوں سمیت زیر بحث آتی ہے، اس لیے وہ ہر اُس شخص کے اوپر، جسے کافر قرار دے دیا گیا ہو، اُن کے اطلاق کو قبول کرتے اور اس کا مطالبہ بھی کرتے ہیں۔ ذیل میں ہم تکفیر کے چند نتائج کا ذکر کرتے ہیں کہ جنھیں تسلیم

کرنا، مکفرین کے لیے بہر صورت لازم ہے:

۱۔ لعنت

'لعنت' کا لفظ رحمت کے مقابلے میں استعمال ہوتا ہے۔ جب کوئی شخص جان بوجھ کر حق بات کا انکار کر دے اور اس کے بعد توبہ و استغفار کرنے کے بجاے اس پر اصرار کیا کرے تو وہ خدا کے ہاں ملعون قرار پاتا اور اُس کی رحمت سے بہت دور ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ وقت آتا ہے کہ فرشتے اور سب انسان، خدا کے اس فیصلے کی تائید میں اُس پر لعنت کی بد دعائیں کرتے ہیں۔ لہٰذا، جو شخص دوسروں کی تکفیر کرتا ہے، اُسے یہ بات ضرور ماننی چاہیے کہ اب وہ اُن 'کافروں' کے لیے نہ کبھی ہدایت کی دعا کرے گا اور نہ کبھی خدا سے اُن کے لیے رحمت ہی طلب کرے گا:

فَلَمَّا جَآءَ هُمْ مَّا عَرَفُوْا كَفَرُوْا بِهٖ فَلَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ. (البقرہ ۲: ۸۹)

''پھر جب وہ چیز ان کے پاس آئی جسے خوب پہچانے ہوئے تھے تو یہ اُس کے منکر ہو گئے۔ سو اللہ کی لعنت ہے ان کافروں پر۔''

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

كَيْفَ يَهْدِي اللّٰهُ قَوْمًا كَفَرُوْا بَعْدَ اِيْمَانِهِمْ وَشَهِدُوْٓا اَنَّ الرَّسُوْلَ حَقٌّ وَّجَآءَهُمُ الْبَيِّنٰتُ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ. اُولٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ اَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللّٰهِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ. (آل عمران ۳: ۸۶-۸۷)

''اللہ اُن لوگوں کو ہدایت کس طرح دے گا جو ماننے کے بعد منکر ہو گئے، دراں حالیکہ وہ اس بات کے گواہ ہیں کہ یہ رسول سچے ہیں اور (ان کی سچائی پر گواہی کے لیے) اُن کے پاس کھلی ہوئی نشانیاں بھی آ چکی ہیں۔ اور حقیقت یہ ہے کہ اللہ اِس طرح کے ظالموں کو ہدایت نہیں دیتا۔ یہی ہیں کہ جن کی سزا یہ ہے کہ ان پر اللہ اور اُس کے فرشتوں اور تمام انسانوں کی لعنت ہے۔''

۲۔ ختم قلوب

سمع و بصر کی صلاحیتیں اور ہمارے دلوں کی حیات، یہ سب خدا کی رحمت کے مرہون منت ہیں۔ جن لوگوں پر اُن کے مسلسل انکار کی وجہ سے اُس کی طرف سے لعنت کر دی جاتی ہے، اُن کی یہ صلاحیتیں کند اور اُن کے دل مکمل طور پر زنگ آلود ہو جاتے ہیں۔ ایک وقت آتا ہے کہ ہدایت کے ان ذرائع کی یہ حالت ہو جاتی ہے گویا کسی نے اُنھیں مہر بند کر دیا ہو۔ کفر کے اس نتیجے کو اِصطلاح میں 'ختم قلوب' کہتے ہیں[۸]۔ یہ صورت حال اس بات کا اعلان ہوتی ہے کہ اُنھیں

لاکھ سمجھایا جائے، وہ ہرگز ایمان نہ لائیں گے اور لازم ہے کہ اُن کی موت اسی کفر کے اوپر واقع ہو۔ چنانچہ جو شخص دوسروں کی تکفیر کرتا ہے، اُسے چاہیے کہ وہ اُن کی ہدایت کے اِمکان کو اب مکمل طور پر رد کرے اور دوسرے یہ کہ اُنھیں ہدایت کی امید میں کبھی دین کی دعوت نہ دے کہ اُن کی موت لازماً کفر پر ہونے کی وجہ سے یہ ایک عبث کا کام ہوگا:

فَمَا كَانُوْا لِيُؤْمِنُوْا بِمَا كَذَّبُوْا مِنْ قَبْلُ كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِ الْكٰفِرِيْنَ. (الاعراف ۷:۱۰۱)

''سو، ایسا نہیں ہوا کہ یہ ایمان لاتے، اِس لیے کہ پہلے جھٹلاتے رہے تھے۔ اللہ کافروں کے دلوں پر اسی طرح مہر لگا دیتا ہے۔''

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ. خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ وَعَلٰٓى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ. (البقرہ ۲:۶-۷)

''جن لوگوں نے کفر کا فیصلہ کر لیا ہے، اُن کے لیے برابر ہے، تم اُنھیں خبردار کرو یا نہ کرو، وہ نہ مانیں گے۔ اُن کے دلوں اور کانوں پر اب اللہ نے مہر لگا دی ہے اور اُن کی آنکھوں پر پردہ ہے۔''

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

۳۔ ابدی جہنم

جو لوگ اللہ سے بے پروا ہوں یا اُس کے سامنے سرکشی اختیار کریں، اُنھیں وہ ابدی جہنم کی وعید سناتا ہے۔ جو شخص جانتے بوجھتے ہوئے کفر کرتا ہے، وہ اصل میں بے پروائی اور سرکشی ہی کا جرم کرتا ہے، چنانچہ وہ آخرت میں ابدی جہنم کی سزا کا مستحق ٹھیرایا جاتا ہے جس میں کوئی کمی ہوگی اور نہ ذرا سی دیر کے لیے اُسے دم لینے کی مہلت ہی ملے گی۔ سو جو شخص دوسروں کی تکفیر کرتا ہے، اُسے یہ بھی ماننا چاہیے کہ اُن ''کافروں'' کے لیے قطعی طور پر جہنم کا فیصلہ ہو چکا[9]، اور مزید یہ کہ اُسے خدا کے اس فیصلے کے خلاف اس سزا میں کسی تخفیف یا اس سے نجات کی کوئی دعا، کسی صورت میں بھی نہ کرنی چاہیے:

۸؎ کسی پر ختم قلوب کر دیا جانا، یہ اُس پر ظلم نہیں ہے، اس لیے کہ جو لوگ اپنی صلاحیتوں کی ناقدری کریں اور جانوروں کی طرح زندگی گزارنے پر قانع ہو جائیں، اُنھیں ان نعمتوں سے محروم کر دینا ہی قرین انصاف ہے۔

۹؎ کچھ ''احتیاط پسند'' حضرات دوسروں کے بارے میں جہنم کا فیصلہ سنانے سے اس لیے رک جاتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ اُن کے پاس خدا کے حضور پیش کرنے کے لیے کوئی عذر ہو، مگر طرفہ تماشا ہے کہ یہی حضرات جب دوسروں کی تکفیر کرتے ہیں تو اس طرح کے تمام عذرات سے بالکل صرف نظر کر جاتے ہیں۔

اِنَّ الَّذِيۡنَ كَفَرُوۡا وَمَاتُوۡا وَهُمۡ كُفَّارٌ اُولٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ اللّٰهِ وَ الۡمَلٰٓئِكَةِ وَالنَّاسِ اَجۡمَعِيۡنَ. خٰلِدِيۡنَ فِيۡهَا لَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ الۡعَذَابُ وَلَا هُمۡ يُنۡظَرُوۡنَ. (البقرہ۲: ۱۶۱-۱۶۲)

”جو اپنے انکار پر قائم رہے اور مرے تو اِسی طرح منکر تھے، یقیناً وہی ہیں جن پر اللہ اور اُس کے فرشتوں اور سب لوگوں کی لعنت ہے۔ وہ اُس میں ہمیشہ رہیں گے، نہ اُن کی سزا میں کمی کی جائے گی اور نہ اُنھیں کوئی مہلت ہی ملے گی۔“

۴۔ دنیوی سزا

کفر کی سزا جس طرح آخرت میں دی جائے گی، اسی طرح اس دنیا میں بھی بعض اوقات اس کی سزا دی جاتی ہے۔ قرآن مجید میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔ علما جانتے ہیں کہ اس سزا کی تمہید میں ایمان والوں کو حکم دیا جاتا ہے کہ کفر کرنے والوں سے معاشرتی طور پر قطع تعلق کر لیا جائے۔ اُن سے پیار اور محبت کے تمام رشتے کاٹ دیے جائیں۔ یہاں تک کہ اُن کے لیے مغفرت کی دعا کرنا اور اُن کی میّتوں پر نماز پڑھنا بھی چھوڑ دیا جائے۔ اس مقاطعہ کے بعد اسے دو طرح سے نافذ کیا جاتا ہے۔ تند و تیز ہواؤں، طوفانوں اور سیلابوں کی صورت میں یا پھر رسولوں اور اُن پر ایمان لانے والوں کے ہاتھوں قتل اور قتال کی صورت میں۔ کفر کی پاداش میں دی جانے والی یہ دنیوی سزا، غامدی صاحب کے نزدیک تو شریعت کا بیان نہیں ہے، بلکہ یہ خدا کی سنت اور اُس کے رسولوں کے ساتھ خاص ایک قانون ہے۔ لیکن جو حضرات اس قانون کے قائل نہیں ہیں، اُن کے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ دوسروں کو اگر کافر قرار دیں تو اس کے نتیجے کے طور پر دو باتوں کو بھی ضرور تسلیم کریں: اول یہ کہ اُن سے مکمل طور پر قطع تعلق کریں اور اُن کے ساتھ کسی بھی قسم کے سماجی اور معاشرتی روابط کو ختم کر دیں اور دوم یہ کہ اُن سب سے قتال، بلکہ اُن میں سے بعض کو قتل کرنا بھی لازم قرار دے ڈالیں:

لَا يَتَّخِذِ الۡمُؤۡمِنُوۡنَ الۡكٰفِرِيۡنَ اَوۡلِيَآءَ مِنۡ دُوۡنِ الۡمُؤۡمِنِيۡنَ وَ مَنۡ يَّفۡعَلۡ ذٰلِكَ فَلَيۡسَ مِنَ اللّٰهِ فِيۡ شَيۡءٍ. (آل عمران۳: ۲۸)

”ایمان والے اب مسلمانوں کو چھوڑ کر ان کافروں کو اپنا دوست نہ بنائیں اور (یاد رکھیں) جو یہ کریں گے، اُن کو اللہ سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔“

وَلَا تُصَلِّ عَلٰٓى اَحَدٍ مِّنۡهُمۡ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَا تَقُمۡ عَلٰى قَبۡرِهٖ اِنَّهُمۡ كَفَرُوۡا بِاللّٰهِ وَرَسُوۡلِهٖ

”اور آیندہ ان میں سے جو مر جائے، اُس (کے جنازے) پر کبھی نماز نہ پڑھنا اور نہ اُس کی قبر پر (دعا کے لیے

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

وَمَاتُوْا وَھُمْ فٰسِقُوْنَ. (التوبہ۹:۸۴)

کھڑے ہونا)، اِس لیے کہ اُنھوں نے اللہ اور اُس کے رسول کا انکار کیا ہے اور اِس حال میں مرے ہیں کہ بدعہد تھے۔''

وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ اَنْ يُّصِيْبَكُمُ اللّٰهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِنْدِهٖٓ اَوْ بِاَيْدِيْنَا. (التوبہ۹:۵۲)

''اور ہم تمھارے معاملے میں جس چیز کے منتظر ہیں، وہ یہ ہے کہ اللہ تم پر اپنے ہاں سے عذاب بھیجے گا یا ہمارے ہاتھوں سے۔''

تکفیر کا جواز

اِتمام حجت اور کفر سے کیا مراد ہے، ہم نے دیکھا کہ اس میں غامدی صاحب اور دیگر علما کے درمیان میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ہم نے یہ بھی دیکھا کہ تفصیلات میں اس قدر اختلاف کے باوجود، ان سب میں اس بات پر مکمل اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص اتمام حجت کے بعد حق بات کا انکار کر دے تو اُسے بہرحال، کافر قرار دیا جا سکتا ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ غامدی صاحب جب اصول میں تکفیر کو جائز قرار دیتے ہیں تو پھر کیا وجہ ہے کہ وہ آج کسی فرد، یہاں تک کہ کسی گروہ کو بھی اس کا حق دینے کو تیار نہیں ہیں۔ اس بات کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم اُن کے اِس عدمِ جواز کے موقف کا تفصیلی طور پر جائزہ لیں اور یہ بھی دیکھیں کہ جو لوگ اس کے جواز کے قائل ہیں، وہ اس سلسلے میں کیا کیا دلائل دیتے ہیں۔ یہ ساری تفصیل دو عنوانات کے تحت دیکھ لی جا سکتی ہے: ایک عدمِ جواز اور دوسرے جواز۔

۱۔ عدمِ جواز

غامدی صاحب کے نزدیک تکفیر اپنی ذات میں کوئی ممنوع اور ناجائز امر نہیں ہے۔ قرآن کی بہت سی آیات اس بات پر شاہد ہیں کہ منکرین حق کو باقاعدہ کافر قرار دیا گیا اور اس حوالے سے خصوصی احکام بھی نازل کیے گئے۔ لیکن جن مقدمات اور شرائط کی بنیاد پر یہ سب کچھ ہوا، اُن کی راے میں آج اُن کے واقع ہو جانے کا کوئی اِمکان نہیں ہے۔ اس بات کو اگر ہم چند سوالات کی صورت دیں اور ان کے بارے میں کوئی حتمی راے قائم کر سکیں تو اُن کی راے میں بھی اب کسی کی تکفیر کر دینا بالکل جائز ہوگا اور دوسری صورت میں یہ کام قطعی طور پر ناجائز ہو جائے گا۔ پچھلے

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

مباحث ہمارے سامنے رہیں تو وہ چند سوالات یہ بنتے ہیں:

اول، کیا مخاطب تک حق بات مکمل طور پر پہنچ گئی ہے؟

دوم، کیا وہ اُس کے سامنے بالکل واضح بھی ہوگئی ہے؟

سوئم، کیا اُس نے جان بوجھ کر اس کا انکار کیا ہے اور اُس کے پاس کیا اپنے اس انکار کے لیے کوئی عذر بھی موجود نہیں ہے؟

چہارم، کیا ہم اس شخص کے لیے تکفیر کے تمام نتائج بھی قبول کرنے کے لیے تیار ہیں؟

پہلے سوال کے جواب میں کسی بھی شخص کے متعلق ایک حد تک راے ضرور قائم کی جاسکتی ہے۔ ہم یہ بات تو جانتے ہیں کہ دوسرے انسانوں کی طرح اُسے بھی باطن میں کچھ ہدایات دی گئی ہیں۔ جو صلاحیتیں اُسے حاصل ہیں، اُن کی واقفیت بہم پہنچانا بھی کچھ مشکل کام نہیں۔ اُس کے خارج میں موجود ہدایت کا اِبلاغ جاننے کے لیے بھی ہمیں صرف یہ کرنا ہے کہ اُس کے ماحول کا اچھی طرح سے جائزہ لے لیں۔ یہ دیکھ لیں کہ کیا اُس کے اردگرد یہ انتظامات پائے جاتے ہیں اور یہ بھی تحقیق کرلیں کہ اُن تک اُس کی رسائی کس قدر ہے۔ ہدایت کو اُس نے ''جان'' لیا ہے یا نہیں، اس چیز کو مکمل طور پر جان لینا البتہ مشکل کام ہے، تاہم، یہ بھی ناممکن نہیں ہے۔ اُس کے ساتھ مکالمے کے نتیجے میں اسے بھی کسی حد تک جانا جاسکتا ہے۔ غرض یہ کہ ان ساری معلومات کے بعد اب ہم پورے اعتماد سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ بات مکمل طور پر اس تک پہنچ چکی ہے یا نہیں۔

دوسرے سوال کا جواب اتنا آسان نہیں ہے۔ کس پر بات مکمل طور پر واضح ہوگئی ہے اور کس پر نہیں؟ ظاہر ہے، اس بارے میں ہمارے پاس ظن اور گمان کے سوا کچھ بھی نہیں۔ کسی شخص کا دانا و بینا ہونا اور اُس تک حق بات کا اِبلاغ ہو جانا یہ تو کسی حد تک جانا جاسکتا ہے، مگر اس بنیاد پر یہ بالکل نہیں کہا جاسکتا کہ وہ بات اُس پر کھل بھی گئی ہوگی، اس لیے کہ یہ دونوں چیزیں وضوح کی کوئی لزومی دلیل نہیں ہیں۔ ہم بارہا دیکھتے ہیں کہ اچھا خاصا سمجھ دار آدمی ہوتا ہے، مگر نفس کے داعیات اُس پر لاعلمی اور جہالت کے وہ دبیز پردے تان دیتے ہیں کہ وہ حق کو جانتے ہوئے بھی اُس کی تفہیم سے یک سر محروم رہ جاتا ہے۔

جہاں تک تیسرے سوال کا تعلق ہے تو ہمارے پاس بہ حیثیت انسان وہ استعداد ہی نہیں ہے کہ ہم اس کا کوئی حتمی جواب دے سکیں۔ ہم میں سے کسی کے بس میں نہیں کہ وہ لوگوں کے باطن میں جھانک کر یہ فیصلہ سنا سکے کہ حق بات کا جان بوجھ کر انکار کر دیا گیا ہے۔ یہ صرف اور صرف پروردگار عالم کی شان ہے کہ وہ دلوں کے احوال سے واقف

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

ہواور یہ جانتا ہو کہ کس دل میں ایمان نے گھر کیا ہے، اور کس میں کفر آن گھسا ہے اور اس سب کے پیچھے کون سی نیتیں اور کیا کیا ارادے کارفرما ہیں۔ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں بیان ہوا ہے کہ وہ اپنے باپ کے کفر کی وجوہات اور اس کے محرکات بالکل نہ جان سکے اور اُسے محض ایک ابتدائی درجے کا گمراہ سمجھتے رہے۔ یہی وجہ ہوئی کہ اُس کے لیے دعاے مغفرت کا وعدہ کیا اور اسے نبھایا بھی، حتیٰ کہ خداے علّام الغیوب نے خبر دی کہ اُن کا باپ محض خطا کار نہیں، بلکہ اُس کا کھلا دشمن ہے۔ اسی طرح کفر کا ارتکاب کرنے والے کے پاس کوئی حقیقی عذر موجود ہے یا نہیں، اسے حتمی طور پر معلوم کر لینا بھی ممکن نہیں۔ فلاں شخص ضرور صاحب استطاعت ہے، وہ غلطی سے نہیں، جان بوجھ کر یہ کام کر رہا ہے اور اس وقت اس پر کسی قسم کا کوئی جبر بھی نہیں ہے، یہ سب معاملات، بہرصورت، سادہ نہیں ہوتے۔ انسانی نفسیات کی اتھاہ گہرائیاں اور باہر سے اثر انداز ہونے والے امور کا عظیم تنوع، انھیں اس قدر پیچیدہ بنا دیتے ہیں کہ ان کا ادراک کر لینا، انسان کی دسترس سے باہر ہو جاتا ہے۔

چوتھا سوال یہ تھا کہ اس کفر کے دنیوی اور اخروی نتیجوں کے بارے میں ہماری کیا راے ہے؟ یعنی، کیا ہم اس بات کو ماننے اور اس کا برملا اظہار کرنے کے لیے تیار ہیں کہ مذکورہ شخص اب خدا کے ہاں ملعون قرار پایا ہے؟ اُس کا دل مہر بند ہو چکا ہے؟ اُسے ابدی جہنم کا مستحق قرار دے دیا گیا اور اُس سے براءت کا اظہار کرنا اور اُس کے ساتھ تمام معاشرتی روابط کو توڑ دینا، اب ہم پر لازم ہو گیا ہے؟ مزید یہ کہ اُس کے لیے اب اس کے سوا کوئی راستہ نہیں رہا کہ وہ اپنے کفر کی پاداش میں یا تو قتل کر دیا جائے[10] یا ہمیشہ کے لیے مغلوب اور زیردست بن کر رہے؟ اس سوال کا جواب دینا اس لیے ضروری ہے کہ کفر اور اس کے نتیجے، جیسا کہ پیچھے تفصیل گزری، آپس میں لازم و ملزوم ہیں۔ جو کسی کی تکفیر کرنا چاہے، اُس پر لازم ہے کہ وہ ان سب کو بھی قبول کرے، وگرنہ اس کے جواز کی بات بالکل نہ کرے۔ سردست یہ بات بھی ہمارے سامنے رہنی چاہیے کہ ان نتائج کو ماننا یا نہ ماننا تو بہت دور کی بات، کیا اس وقت مذکورہ شخص پر ان کا اطلاق شروع ہو چکا ہے؟ ہمارے پاس غیب کی ان باتوں کو جاننے کا سرے سے کوئی ذریعہ ہی نہیں ہے۔ سواے اس ایک صورت کے کہ کوئی شخص خدا بن جانے کی جسارت کرے یا کم سے کم اپنے اوپر وحی کے اترنے کا دعویٰ کرے جو ہم جانتے ہیں کہ اب کسی طرح ممکن نہیں رہا کہ اس طرح کے تمام اِمکانات کا راستہ مستقل طور پر

---

[10] قدما کے ہاں کسی شخص کا کافر ہو جانا، کم و بیش اس کے واجب القتل ہو جانے کے مترادف ہے۔ یہاں تک کہ بعض حضرات تارکِ نماز کو بھی کافر قرار دے کر اُس کے قتل کے قائل ہو گئے ہیں۔ البتہ، اس بات میں اختلاف ہو جاتا ہے کہ اُسے دو نمازیں چھوڑنے پر قتل کیا جائے یا دو سے کم اور زیادہ نمازوں پر۔

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

مسدود کر دیا گیا ہے۔

یہاں ایک بات کہی جاسکتی ہے۔ وہ یہ کہ ہم دلوں کے احوال سے تو واقف نہیں، لیکن کسی شخص میں پائی جانے والی ظاہری علامتیں بہر حال اس کے دل کی حالت کا پتا دیتی ہیں۔ سو جس طرح ہم ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے کسی شخص کو مسلمان کہہ دیتے ہیں، اسی طرح اُسے کافر بھی کہہ سکتے ہیں۔ اس استدلال کے جواب میں چند باتیں پیش نظر رہیں:

ایک یہ کہ ظاہری علامتوں سے دل کے احوال کو قطعی طور پر جان لینا، کسی صورت میں ممکن نہیں ہے۔ ان سے زیادہ سے زیادہ ایک تاثر قائم کیا جاسکتا ہے جو اپنی ذات میں صحیح بھی ہوسکتا ہے اور بالکل غلط بھی۔ اور ہم اس طرح کے تاثرات کے بارے میں یہ بھی جانتے ہیں کہ یہ کسی فیصلۂ خداوندی کے متبادل ہرگز نہیں ہوسکتے۔ دوسرے یہ کہ جب ہم کسی شخص کو مسلمان کہتے ہیں تو اس کا مطلب بھی یہ ہرگز نہیں ہوتا کہ ہم اُسے حقیقی معنی میں مسلمان کہہ رہے ہیں کہ اس مثال پر کسی دوسرے کو کافر قرار دے ڈالیں۔ حقیقی ایمان بھی دلوں کے احوال میں سے ہے اور اس کی بھی کسی کے پاس کوئی حتمی اطلاع نہیں۔ ہاں، ظاہری طور پر کسی کو مسلمان کہنا اور اُس کے ساتھ کچھ دنیوی معاملات کرنا، یہ ایسا ہی ہے جیسے ہم کسی کو غیر مسلم کہیں اور اُس کے ساتھ کچھ دنیوی معاملات کریں۔ لیکن اس پر قیاس کرتے ہوئے کسی کو کافر کہہ دینا، اس لیے جائز نہیں ہے کہ یہ معاملہ ظاہری اِنکار کا ہے ہی نہیں، بلکہ دل سے جان بوجھ کر انکار کر دینے کا ہے اور اسے یقینی طور پر جان لینے کا ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہیں[11]۔

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

۲۔ جواز

جو لوگ دوسروں کی تکفیر کرنے کے قائل ہیں، ان کی طرف سے عام طور پر یہ دلائل بیان کیے جاتے ہیں:

ا۔ اِباحت

اُن کا کہنا ہے کہ قرآن وحدیث میں کہیں بھی تکفیر کی ممانعت وارد نہیں ہوئی، اس لیے یہ اپنی اصل میں ایک جائز کام ہے۔ البتہ، عام لوگوں کے بجائے یہ صرف دین کے جید علما کا حق ہے اور اُنھیں بھی اس معاملے میں بہت زیادہ

---

[11] یہاں یہ خلط مبحث نہیں ہونا چاہیے کہ اگر قرائن سے یہ معلوم ہوسکتا ہے کہ قتل جان بوجھ کر ہوا ہے تو کفر کیوں معلوم نہیں ہو سکتا؟ اس لیے کہ تکفیر میں نیت اور ارادے کا علم ہونا ضروری ہوتا ہے جو بالکل محال ہے۔ حتیٰ کہ قتل میں بھی قرائن صرف یہ بتاتے ہیں کہ یہ کام غلطی سے نہیں، ارادۃً ہوا ہے۔ یہ نہیں بتاتے کہ اس کے پیچھے ارادہ کیا تھا۔

محتاط رہنا چاہیے۔

۲۔ آیات

تکفیر کے جواز کی ایک دلیل یہ دی جاتی ہے کہ قرآن کی بہت سی آیات اپنے منکرین کو کافر کا نام دیتی ہیں، جیسا کہ یہ آیت:

وَعَجِبُوْٓا اَنْ جَآءَ هُمْ مُّنْذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ الْكٰفِرُوْنَ هٰذَا سٰحِرٌ كَذَّابٌ. (ص ۳۸:۴)

''اِنھیں تعجب ہے کہ ان کے پاس ایک خبردار کرنے والا اِنھی میں سے آ گیا ہے اور اِن کافروں نے کہہ دیا کہ یہ ساحر ہے، سخت جھوٹا ہے۔''

کئی آیتوں میں کچھ خاص اعمال کی بنیاد پر اُنھیں کافر قرار دیا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ آج بھی جن میں یہ اعمال پائے جائیں، انھیں کافر کہا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر ذیل کی یہ آیت:

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ. (المائدہ ۵:۴۴)

''اور جو لوگ اللہ کے اتارے ہوئے قانون کے مطابق فیصلے نہ کریں، وہی کافر ہیں۔''

بلکہ ایک آیت میں صرف تکفیر ہی نہیں، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کا باقاعدہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ منکرین کو کافر کہہ کر مخاطب کریں:

قُلْ يٰٓاَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ. (الکافرون ۱۰۹:۱)

''تم اعلان کرو، (اے پیغمبر) کہ اے کافرو۔''

۳۔ احادیث

کئی حدیثوں میں لوگوں کا ایمان ختم ہونے کی بات کی گئی ہے، جیسے یہ حدیث:

يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية. (مسلم، رقم ۲۴۵۵)

''وہ لوگ دین سے اس طرح نکل جائیں گے، جس طرح تیر اپنے ہدف کو چیر کر نکل جاتا ہے۔''

کئی احادیث میں قرآن ہی کی طرح مختلف گناہوں پر کفر کا اطلاق کیا گیا ہے اور ظاہر ہے، اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ جو کوئی ان کفریہ اعمال کا ارتکاب کرے گا، وہ کافر قرار پا جائے گا، جیسا کہ ذیل کی یہ حدیث:

سباب المسلم فسوق وقتاله كفر. (بخاری، رقم ۴۸)

''مسلمان کو گالی دینا فسق اور اُس سے لڑائی کرنا کفر ہے۔''

بعض احادیث وہ بھی ہیں جن میں لوگوں کے لیے 'کفر' کے لفظ سے آگے بڑھ کر 'کافر' کا لفظ بھی استعمال کیا ہے، جیسا کہ یہ حدیث:

لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض. (بخاری، رقم ۱۲۱)

''میرے بعد کافر نہ ہو جانا کہ ایک دوسرے کی گردنیں مارتے پھرو۔''

اور یہ حدیث:

إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء به أحدهما. (بخاری، رقم ۶۱۰۳)

''جب کوئی شخص اپنے بھائی کو کافر کہتا ہے تو دونوں میں سے ایک پر یہ لفظ چسپاں ہو کر رہتا ہے۔''

ایک حدیث میں کچھ علامتوں کو بیان کیا گیا ہے جن کی بنیاد پر ہم کسی کے دل میں پائے جانے والے کفر کا فیصلہ کر سکتے ہیں:

اٰية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان. (مسلم، رقم ۲۱۱)

''منافق کی تین علامتیں ہیں: جب بات کرے تو جھوٹ بولے، وعدہ کرے تو خلاف ورزی کرے اور اُس کے پاس امانت رکھی جائے تو اُس میں خیانت کرے۔''

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

بعض احادیث میں کچھ اقدامات کا ذکر ہوا ہے جو دوسروں کی تکفیر پر منحصر ہیں، جیسا کہ یہ حدیث:

من بدل دينه فاقتلوه. (بخاری، رقم ۳۰۱۷)

''جو اپنا دین بدل لے، اُسے قتل کر دو۔''

ایک حدیث یہ ہے:

إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من اللّٰه فيه برهان. (مسلم، رقم ۴۷۷۱)

''تم حکمرانوں سے اقتدار کے معاملے میں جھگڑا صرف اُس صورت میں کر سکتے ہو جب کوئی کھلا کفر اُن کی طرف سے دیکھو اور تمھارے پاس اس معاملے میں اللہ کی واضح حجت موجود ہو۔''

۴۔ متفرق دلائل

۱۔ قرآن مجید میں بیان ہوا ہے کہ عالم ارواح میں خدا نے آدم علیہ السلام کی اولاد سے یہ عہد لیا: کیا میں تمھارا رب نہیں ہوں؟ سب نے اقرار کیا: ہاں، آپ ہی ہمارے رب ہیں۔ یہ عہد اس بات کی واضح دلیل ہے کہ خدا کے

وجود کے معاملے میں ہر انسان پر اِتمام حجت ہو چکا ہے اور اس کے لیے علیحدہ سے کسی اہتمام کی ضرورت نہیں۔ چنانچہ آج ملحدین اگر خدا کا انکار کریں تو کم سے کم اُنھیں اس عہد کی بنیاد پر کافر ضرور قرار دیا جا سکتا ہے۔

۲۔ سیدنا صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں ہم جانتے ہیں کہ انھوں نے اپنے دور خلافت میں مرتدین سے قتال کیا۔ ظاہر ہے، کچھ لوگوں کو مرتد قرار دے دینا، اصل میں اُن کی تکفیر کرنا ہی تھا۔ اور اسی طرح کا معاملہ اُس وقت بھی ہوا جب سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے زمانے میں خوارج سے قتال کیا گیا۔

۳۔ جو لوگ ہمیں کافر قرار دیں، اُنھیں محض اس وجہ سے کافر کہا جا سکتا ہے کہ وہ ہم مسلمانوں کو کافر قرار دے رہے ہیں۔ اسی طرح جو لوگ اسلام کا انکار کریں اور خود اپنے آپ کو کافر کہیں، اُنھیں کافر کہنا بھی بالکل جائز ہونا چاہیے۔

جواز کے دلائل کا تجزیہ

علماے اسلاف ہوں یا اخلاف، تکفیر کے جواز میں کم و بیش یہی دلائل ہیں جو ان کی طرف سے پیش کیے جاتے ہیں۔ ذیل میں ہم ان سب کا مختصر سا تجزیہ پیش کرتے ہیں:

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

۱۔ اِباحت

اباحت کے اس اِستدلال کو دو طرح سے پیش کیا جا سکتا ہے: ایک اس طرح سے کہ دوسرے بہت سے عام امور کی طرح یہ تکفیر بھی اپنی ذات میں ایک جائز امر ہے، اس لیے کہ دین میں اس کی ممانعت پر کوئی دلیل وارد نہیں ہوئی۔ دوسرے اس طرح سے کہ یہ تکفیر اپنی ذات میں عام نہیں، بلکہ دینی نوعیت رکھنے والا ایک امر ہے، مگر یہ اس لیے جائز ہے کہ دین میں اس کی ممانعت پر کوئی دلیل وارد نہیں ہوئی۔

پہلے اِستدلال کے جواب میں واضح ہو کہ تکفیر کسی شخص کا ذاتی معاملہ نہیں ہے کہ اس میں اباحت کے عمومی قاعدے سے استدلال کیا جا سکے۔ یہ دوسرے لوگوں سے براہ راست متعلق اور اُن کے بارے میں ایک فیصلہ سنا دینا ہے کہ جس کے نتیجے میں بہت سی شرعی حرمتیں اب قائم نہیں رہیں گی۔ اگر دوسروں کے متعلق فیصلے محض اِباحت کے اصول پر جائز قرار دیے جا سکتے ہیں تو پھر چوری کے مقدمے میں بھی مثال کے طور پر، قاضی کے ساتھ ساتھ ہر غیر قاضی کو یہ حق دے دینا چاہیے کہ وہ اُٹھے، اپنی عدالت سجائے اور ملزم کے ہاتھ کاٹ دینے کا حکم سنا دے۔ ہم جانتے ہیں کہ ہر مقدمے میں ہمیشہ پہلے اس بات کو ثابت کیا جاتا ہے کہ عدالت کیا اس کی سماعت کا حق بھی رکھتی ہے یا نہیں۔ سو تکفیر

کی بحث میں بھی یہ لازم ہے کہ اِباحت کے عمومی قاعدے سے دلیل فراہم کرنے کے بجاے پہلے علما کے حقِ فیصلہ کو ثابت کیا جائے جو اُنھیں اس بات کا اختیار دیتا ہو کہ وہ لوگوں کے دلوں میں جھانک کر اُن کے ایمان اور کفر کا فیصلہ سنا سکتے ہیں۔

دوسرے استدلال کے جواب میں ایک بنیادی اصول سامنے رہنا چاہیے۔ وہ یہ کہ دنیا کا ہر کام اپنی اصل میں مباح اور جائز ہے، یہاں تک کہ اُس کی حرمت پر کوئی شرعی دلیل قائم ہو جائے۔ اس کے مقابلے میں دین کے نام سے کیا جانے والا ہر کام اپنی ذات میں غیر مباح اور ناجائز ہے، سواے اِس ایک صورت کے کہ اُس کے حق میں کوئی شرعی دلیل قائم کر دی جائے۔ اگر تکفیر ایک دینی امر ہے تو اس کے لیے اِباحت کے اصول سے کسی بھی صورت میں استدلال نہیں کیا جا سکتا، بلکہ ضروری ہے کہ اسے اُس وقت تک عمل میں نہ لایا جائے جب تک کوئی شرعی دلیل اس کا تقاضا نہ کرے۔ بغیر شرعی دلیل کے کسی کام کو دین قرار دے دینا، اصطلاح میں 'بدعت' کہلاتا ہے جو خدا کے ہاں نہ صرف یہ کہ ناقابل قبول ہے، بلکہ دین میں اضافہ کرنے کی وجہ سے قابل مواخذہ بھی ہے۔ مزید یہ بات بھی یاد رہے کہ تکفیر دوسری بے ضرر بدعات کے مقابلے میں اس لیے بھی دلیل کی زیادہ محتاج ہے کہ اس پر بعض اوقات لوگوں کی زندگی اور موت بھی منحصر ہو جایا کرتی ہے۔

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

۲۔ آیات

اس میں شک نہیں کہ قرآن نے بہت سے مقامات پر اپنے مخاطبین کے لیے ''کافر'' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ یہ استعمال لفظ کے لغوی اعتبار سے بھی ہوا ہے اور خالص مذہبی اعتبار سے بھی۔ اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ بہت سے مقامات پر اس لفظ کو اصطلاحی معنی میں بھی برتا گیا ہے۔ لیکن مسئلہ یہ ہے کہ تکفیر کے جواز کی بحث میں اس طرح کے اصطلاحی استعمالات بھی اثبات مدعا میں بالکل بے فائدہ ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ غامدی صاحب کی راے میں تکفیر کی مطلق نفی نہیں کی گئی کہ اُن کے سامنے یہ آیتیں پڑھی جائیں، بلکہ وہ اس کے اصلاً جائز ہونے کے قائل ہیں، جیسا کہ پیچھے بیان ہوا۔ اُن کے نزدیک خدا اس بات کا پورا پورا حق رکھتا ہے کہ وہ کسی شخص کو کافر قرار دے اور قرآن مجید کے مذکورہ مقامات میں اُس کے اِسی حق کا اظہار ہوا ہے۔ سوال صرف یہ ہے کہ خدا کی ذات کے سوا کسی اور کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ وہ خدا ہی کی طرح لوگوں کو کافر قرار دے سکے؟ اگر یہ حق کسی اور کو حاصل نہیں تو ان آیتوں میں محض 'کافر' کا لفظ دیکھ کر اپنے لیے تکفیر کا استدلال کرنا بالکل ایسا ہی ہوگا جیسے کوئی شخص خدا کے حاکم، مالک اور بادشاہ ہونے کی

حیثیت سے کیے گئے فیصلوں کی آیتیں پڑھے اور اس بنیاد پر اپنے آپ کو بھی ان فیصلوں کا مجاز سمجھنا شروع کر دے۔

جن آیات میں بعض اعمال کی بنیاد پر کافر کہا گیا ہے، اُن پر غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ دو طرح کی ہیں: ایک وہ ہیں کہ جن میں کفریہ اعمال پر کافر ہو جانے کی مطلق بات کی گئی ہے، جیسا کہ یہ آیت:

وَمَنۡ لَّمۡ یَحۡکُمۡ بِمَاۤ اَنۡزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الۡکٰفِرُوۡنَ. (المائدہ ۵: ۴۴)

''اور جو لوگ اللہ کے اتارے ہوئے قانون کے مطابق فیصلے نہ کریں، وہی کافر ہیں۔''

اور دوسری وہ ہیں کہ جن میں کفریہ اعمال پر کچھ لوگوں کے کافر ہو جانے کی بات ہوئی ہے۔ جیسا کہ یہ آیت:

اِنَّ الَّذِیۡنَ یَکۡفُرُوۡنَ بِاللّٰہِ وَرُسُلِہٖ وَیُرِیۡدُوۡنَ اَنۡ یُّفَرِّقُوۡا بَیۡنَ اللّٰہِ وَرُسُلِہٖ وَیَقُوۡلُوۡنَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٍ وَّنَکۡفُرُ بِبَعۡضٍ وَّیُرِیۡدُوۡنَ اَنۡ یَّتَّخِذُوۡا بَیۡنَ ذٰلِکَ سَبِیۡلًا. اُولٰٓئِکَ ھُمُ الۡکٰفِرُوۡنَ حَقًّا وَاَعۡتَدۡنَا لِلۡکٰفِرِیۡنَ عَذَابًا مُّھِیۡنًا. (النساء ۴: ۱۵۰-۱۵۱)

''جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں کے منکر ہو رہے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اللہ اور اُس کے رسولوں کے درمیان تفریق کریں اور کہتے ہیں کہ کسی کو مانیں گے اور کسی کو نہیں مانیں گے اور چاہتے ہیں کہ ایمان اور کفر کے بیچ میں کوئی راہ نکالیں، وہی پکے کافر ہیں اور ہم نے ان کافروں کے لیے رسوا کر دینے والا عذاب تیار کر رکھا ہے۔''

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

اول الذکر آیات کے بارے میں واضح ہو کہ وہ صرف یہ بیان کر رہی ہیں کہ فلاں اور فلاں کام کفر ہے، اس لیے ان کا ارتکاب کرنے والا کافر۔ یعنی، وہ صرف قانون کا بیان کر رہی ہیں، نہ کہ اُس کے اِطلاق کا۔ چنانچہ ان سے استدلال کرتے ہوئے یہ ہرگز نہیں کہا جا سکتا کہ جو شخص بھی یہ کفر کرے گا، وہ لازماً کافر قرار پا جائے گا۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کی بنیاد پر ہمیں بھی یہ حق حاصل ہے کہ قرآن کے انداز میں اس بات کو ہم ایک اصول اور قاعدے کی صورت میں بیان کر دیں۔ مثال کے طور پر ہم یہ کہیں کہ جو شخص خدا کی کتاب کے مطابق فیصلہ نہ کرے، وہ کافر ہے۔ اس سے آگے بڑھ کر خاص زید اور بکر کے بارے میں یہ کہنا کہ چونکہ اُنھوں نے یہ فیصلہ نہیں کیا، اس لیے وہ کافر ہو گئے ہیں، یہ اپنے حدود سے صریحاً تجاوز ہے اور اس کے لیے ان آیتوں میں کوئی دلیل نہیں ہے۔

جن آیتوں میں کفریہ اعمال پر بعض لوگوں کے کافر ہو جانے کی بات ہوئی ہے، وہ دراصل، اُنھی لوگوں کے بارے میں ہو چکے خدائی فیصلے ہیں۔ ان سے یہ نتیجہ بالکل نہیں نکالا جا سکتا کہ کفر کرنے والے ہر شخص کو اب اس طرح کے فیصلوں کی بنیاد پر کافر کہا جا سکتا ہے[۱۲]۔ جب عدالت میں کسی شخص کو مجرم قرار دے دیا جاتا ہے تو اُس کا مطلب یہ

[۱۲] شروع زمانے میں جب یہ روش چل پڑی کہ اس طرح کی آیتوں کو دوسرے لوگوں پر بھی چسپاں کیا جانے لگا تو ابن عمر

ہرگز نہیں ہوتا کہ اب رہتی دنیا تک محض یہ فیصلہ ہر ملزم کو مجرم بنا دیا کرے گا۔ بلکہ ضروری ہوتا ہے کہ ہر مرتبہ نئے سرے سے عدالت قائم ہو، اُس کا حقِ سماعت بھی ثابت ہو، شہادتیں سنی اور دیکھی جائیں اور اُن کی روشنی میں کسی ملزم کو مجرم قرار دے کر سزا سنائی جائے یا باعزت بری کر دیا جائے۔ لہٰذا، صحیح بات یہی ہے کہ ہم ان آیات کے اتباع میں اُنھی افراد اور گروہوں کو کافر کہیں جو اِن میں مذکور ہوئے۔ اور ایسا کرتے ہوئے ہم اُن کی تکفیر نہیں کریں گے، بلکہ اُن کے بارے میں سنائے جا چکے خدائی فیصلوں کی صرف حکایت اور اُس کا اعلان ہی کریں گے۔

یہاں ایک سوال اٹھایا جا سکتا ہے کہ یہ آیتیں، صحیح ہے کہ کچھ لوگوں کے ساتھ مخصوص ہیں، مگر جن اوصاف کی وجہ سے اُنھیں کافر قرار دیا گیا ہے، وہ اوصاف اگر کسی اور میں بھی پائے جاتے ہوں تو کیا اُن پر بھی اس کا اطلاق نہیں ہو جانا چاہیے؟ اس کے جواب میں یہ اصول یاد رہے کہ ہر آیت اپنے اندر پائی جانے والی علت کی بنیاد پر دوسروں تک ممتد ہوتی ہے۔ یہاں علت اُن لوگوں کا محض انکار کرنا نہیں، بلکہ جانتے بوجھتے ہوئے اور بغیر کسی عذر کے انکار کر دینا ہے۔ اور ظاہر ہے، اس طرح کی کسی علت کی خبر ہمیں ہو سکے، اس بات کا کوئی امکان ہی نہیں کہ ہم اس بنیاد پر ان آیتوں کے حکم کا کسی دوسرے شخص پر اطلاق کر سکیں۔

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

باقی رہی وہ آیت کہ جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا گیا ہے کہ وہ لوگوں کو کافر کے لفظ سے خطاب کرتے ہوئے براءت کا اظہار کریں تو اس سے بھی تکفیر کے جواز پر استدلال کرنا ممکن نہیں ہے۔ اول تو آپ کو اس بات کا حکم اللہ دے رہا ہے جو حقیقت حال سے خوب واقف اور کسی کو بھی کافر قرار دینے کا پورا پورا حق رکھتا ہے۔ دوسرا یہ کہ وہ خاص اُن لوگوں کے متعلق یہ حکم دے رہا ہے کہ جن پر اس کی طرف سے ختم قلوب ہو چکا اور یہ طے ہے کہ وہ اُس کے پیغمبر کی دعوت پر کبھی بھی ایمان نہ لائیں گے۔ چنانچہ اگلی آیت میں فرمایا ہے: 'وَلَآ اَنْتُمْ عٰبِدُوْنَ مَآ اَعْبُدُ'، ''نہ تم کبھی (تنہا) اُس کی عبادت کرو گے جس کی عبادت میں کرتا ہوں'' (الکافرون ۱۰۹: ۳)۔ سو اس آیت سے تکفیر کا جواز اُسی صورت میں پیدا کیا جا سکتا ہے جب مکفر خدائی صفات کا حامل ہو، اور جن لوگوں کی تکفیر اُس کے پیش نظر ہے، اُن کے دلوں پر مہر ہو جانے سے اچھی طرح واقف بھی ہو چکا ہو۔

۳۔ احادیث

بعض احادیث میں یہ مضمون بیان ہوا ہے کہ کچھ لوگ دین سے اس طرح نکل جائیں گے، جس طرح تیر اپنے

رضی اللہ عنہ نے اس پر سخت نکیر فرمائی (بخاری، ص ۱۴۵۴)۔

ہدف کو چیر کر نکل جاتا ہے۔اس سے بعض حضرات نے یہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ کسی کا دین سے نکل جانا اصل میں اُس کا کافر ہو جانا ہے اور کسی کا کافر ہو جانا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ ہم اُسے کافر قرار دے سکتے ہیں۔اس میں کوئی شک نہیں کہ دنیا میں ہر دم کفر کا ارتکاب ہوتا ہوگا اور لوگ دین سے نکل کر کافر بھی ہو جایا کرتے ہوں گے،مگر کسی شخص کا واقعے میں کافر ہو جانا اور دوسروں کا اِس حقیقت کو جان کر اُسے کافر قرار دے دینا، یہ دو مختلف باتیں ہیں اور ان دونوں میں کوئی لزوم بھی نہیں کہ ایک کا اِثبات دوسری کو لازم کر دے۔ بلکہ واقعے میں تو لوگ جنت اور جہنم کے بھی مستحق ہو جاتے ہوں گے،مگر ہم جانتے ہیں کہ اس بنیاد پر کسی شخص کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ لوگوں کو جنتی اور جہنمی قرار دیتا پھرے۔ بحث دراصل اس بات میں نہیں ہے کہ دنیا میں کفر واقع ہو رہا ہے یا نہیں؟ بحث اس بات میں ہے کہ جب کوئی شخص ظاہر میں دین سے نکل جائے تو کیا ہم اُسے یہ کہتے ہوئے کافر قرار دے سکتے ہیں کہ اُس نے یہ کفر جان بوجھ کر کیا ہے؟ اگر کوئی اس کا جواب ہاں میں دے تو پھر سوال یہ ہے کہ ان روایات میں ہمارے اِس استحقاق کی دلیل کیا ہے؟ کیونکہ روایات تو اس سے زیادہ کچھ نہیں بتا رہیں کہ آنے والے دنوں میں یہ واقعہ ہو کر رہے گا کہ بظاہر مسلمان کہلانے والے کچھ لوگ حقیقت میں دین اسلام سے نکل جائیں گے، یعنی بالکل کافر ہو کر رہ جائیں گے۔[۱۳]

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

احادیث میں بعض اعمال کو کفر قرار دیا گیا ہے، جیسا کہ فرمایا ہے: مسلمان کو گالی دینا فسق اور اُس سے لڑائی کرنا کفر ہے۔ اس سے یہ دلیل اٹھائی گئی ہے کہ جو لوگ کفریہ اعمال کا ارتکاب کریں، اُنھیں کافر کہا جا سکتا ہے۔ واضح رہے کہ نیکی اور بدی کی طرح کفر کے بھی بہت سے درجات ہیں۔ ان میں سے ابتدائی درجے کے کفر شدید نوعیت کے گناہ تو ہوتے ہیں، مگر اس معنی میں کفر نہیں ہوتے کہ اپنے مرتکب کو کافر بنا ڈالیں۔ کسی مسلمان سے لڑائی کرنا کفر ہے، مگر یہ بھی اُس درجے کا کفر ہے جو اپنی شناعت میں شدید ہونے کے باوجود اپنے مرتکب کو کافر نہیں بنا ڈالتا۔ اور یہی وجہ ہے کہ قرآن نے آپس میں لڑائی کرنے والے مسلمانوں کو اِس کفر کے ہوتے ہوئے بھی کافر قرار نہیں دیا۔[۱۴] لہٰذا، اس طرح کے کسی کفر پر تکفیر کرنے کا جواز ثابت کرنا کسی بھی طرح صحیح نہیں۔ بلکہ فرض کیجیے، اگر کسی روایت میں آخری درجے کا کفر بیان ہو، تب بھی اُس سے فقط یہی کہنا ثابت ہوگا کہ یہ کفر ہے اور اس کا ارتکاب کرنے والا کافر۔ یہ ثابت نہ ہوگا کہ جو اس کفر کا ارتکاب کرے، اُس خاص شخص کو کافر قرار بھی دے دیا جائے، اس لیے کہ کسی

۱۳؎ یہی وجہ ہے کہ اول زمانے میں جب بعض لوگوں کو 'مروق السهم من الرمية' کی ان روایات کا مصداق سمجھا گیا تو اُنھیں بھی کم سے کم کافر قرار نہیں دیا گیا۔

۱۴؎ الحجرات ۴۹: ۹-۱۰۔

شخص کا کفر میں پڑنا اور کافر ہو جانا ایک چیز ہے اور اُسے کافر قرار دے دینا بالکل دوسری چیز ہے۔

کچھ روایات کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ان میں صرف کفر کا ذکر نہیں ہوا، بلکہ اس کا ارتکاب کرنے والوں کے لیے 'کافر' کا لفظ بھی استعمال ہوا ہے اور اسی وجہ سے یہ پچھلی روایات کی نسبت تکفیر کی ایک بڑی دلیل بن گئی ہیں، جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ لوگوں کو نصیحت کرتے ہوئے فرمایا: ''میرے بعد کافر نہ ہو جانا کہ ایک دوسرے کی گردنیں مارتے پھرو۔'' جہاں تک اس روایت کا تعلق ہے تو واضح رہے کہ اس سے بھی تکفیر پر دلیل نہیں لائی جا سکتی۔ ایک تو اس لیے کہ اس میں بیان کردہ کفر بھی اُس نوعیت کا نہیں ہے جو کسی شخص کو کافر بنا دے۔ اور یہی وجہ ہے کہ قرآن نے اُس مسلمان کو جس نے دوسرے مسلمان کی گردن مار دی ہو، کافر قرار نہیں دیا، بلکہ مسلمان سمجھتے ہوئے اُس کے ساتھ قصاص کا معاملہ کیا ہے۔[15] دوسرے اس لیے کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اگر تم ایک دوسرے کی گردنیں مارو گے تو کافر ہو جاؤ گے اور دوسروں کو بھی تمھیں کافر کہنے کا حق حاصل ہو جائے گا۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ تم ایک دوسرے کی گردنیں مارا کرتے تھے۔ اسلام قبول کرنے کے بعد اللہ نے تمھارے اندر محبت اور الفت پیدا کر دی ہے۔ دیکھو، اب لوٹ کر پھر وہی کافروں والے کام نہ شروع کر دینا۔ اس روایت میں ''کافر نہ ہو جانا'' سے مراد ''کافروں کے سے کام نہ کرنا'' ہے۔ یہ ایسا ہی اسلوب ہے جیسے ہم کسی شخص کو جو سکھ سے مسلمان ہوا ہو اور اُس کے بارے میں اندیشہ ہو کہ وہ دوبارہ سے پگڑی باندھ لے گا، کہیں کہ دیکھو، تم دوبارہ سے سکھ نہ ہو جانا کہ سر پر پگڑی باندھے پھرو۔ ظاہر ہے، اس جملے میں متکلم کی مراد یہ بالکل نہیں ہے کہ پگڑی باندھنے سے تم اسلام کے دائرے سے نکل کر دوبارہ سے سکھ ہو جاؤ گے، بلکہ وہ یہ کہنا چاہتا ہے کہ تم مسلمان ہو کر اس طرح کے سب کام چھوڑ چکے ہو، اس لیے اب دوبارہ سے سکھوں جیسے کام نہ کرنا۔

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

فرمایا ہے کہ جو شخص اپنے بھائی کو کافر کہتا ہے، اگر وہ حقیقت میں کافر نہ ہو تو یہ کفر اُس پر لوٹ آتا ہے۔ اس حدیث سے تکفیر کے قائلین نے استدلال کیا ہے کہ یہ الفاظ ہمیں تکفیر کا حق اس تنبیہ کے ساتھ دے رہے ہیں کہ اس کام کو حد درجہ احتیاط کے ساتھ کیا جائے، وگرنہ عین ممکن ہے کہ یہ کفر ہم پر لوٹ آئے۔ واضح رہنا چاہیے کہ یہ حدیث کسی مفتی اور قاضی کے لیے کسی فقہی اور قانونی حق کا سرے سے کوئی بیان نہیں کر رہی کہ اس سے تکفیر کرنے کا حق کشید کیا جا سکے۔ ایسا ہوتا تو اس میں یہ کبھی نہ کہا جاتا کہ اگر تکفیر کا اِطلاق صحیح نہ ہوا تو اس کا وبال مکفر پر آن پڑے گا۔ ہم جانتے ہیں کہ انسان جب تک انسان ہے، اس بات کا اِمکان ہر وقت موجود ہے کہ وہ فیصلہ سنانے میں غلطی کرے اور حقیقت

۱۵؎ البقرہ ۲: ۱۷۸۔

کے خلاف کوئی فیصلہ سنا دے۔ اب یہ بات مبنی بر ظلم ہوگی کہ اُسے اِس پر بھی گناہ اور سزا کی وعید سنا دی جائے۔ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بارے میں فرمایا تھا کہ تم اپنے مقدمات میرے پاس لے کر آتے ہو اور میں ایک انسان ہی ہوں۔ ہو سکتا ہے کہ تم میں سے ایک فریق دوسرے کی نسبت اپنے دلائل کو زیادہ اچھے طریقے سے بیان کرے اور میں اُس کے حق میں فیصلہ دے دوں[١٦]۔ بلکہ ہم جانتے ہیں کہ احادیث میں تو اس طرح کے غلط فیصلوں پر کسی گناہ اور وبال کی نہیں، بلکہ کم سے کم ایک اجر ملنے کی نوید سنائی گئی ہے[١٧]۔ لہٰذا، یہ بات بالکل واضح ہے کہ یہ روایت دوسروں کو کافر قرار دینے کا حق بیان نہیں کر رہی۔ بلکہ اس کے اسلوب پر اگر غور کیا جائے تو یہ اُلٹا روک رہی ہے کہ ہم یہ کام بالکل نہ کریں اور جو شخص اپنے آپ کو مسلمان کہہ رہا ہو، اسے کافر ہرگز نہ کہیں۔ اس لیے کہ اگر وہ حقیقت میں کافر ہوا تو اِس صورت میں یہ خیر رہے گی کہ ہم ایک واقعی کافر کو کافر کہیں گے، مگر اُس کے ظاہری ایمان کی نفی کر کے ایک بڑی غلطی کا ارتکاب بہر حال ضرور کریں گے۔ اور اگر وہ کافر نہ ہوا تو اِس صورت میں ہم اُس پر کفر کی تہمت جڑیں گے اور اِس طرح ظاہر ہے خود ایک بڑے کفر کا ارتکاب کر بیٹھیں گے۔ گویا دونوں صورتوں میں یہ ایک ناجائز اور غلط کام ہو گا جس سے ایک مسلمان کو بہر صورت بچنا ہی چاہیے[١٨]۔

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

نفاق کے بارے میں آئی ہوئی روایات بنیادی طور پر دو طرح سے بیان ہوئی ہیں۔ ایک اس طرح سے:

اٰية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان. (مسلم، رقم ٢١١)

''منافق کی تین علامتیں ہیں: جب بات کرے تو جھوٹ بولے، وعدہ کرے تو خلاف ورزی کرے اور اُس کے پاس امانت رکھی جائے تو اُس میں خیانت کرے۔''

دوسرے اس طرح سے:

أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خلة منهن كانت فيه خلة

''چار عادتیں ایسی ہیں کہ وہ جس میں پائی جائیں وہ پکا منافق ہے اور اگر ان میں سے ایک پائی جائے

---

١٦ بخاری، رقم ٧١٦٩۔

١٧ مسلم، رقم ٤٤٨٧۔

١٨ یہ اسلوب ایسا ہی ہے جیسے ہم کسی شخص کو دشنام طرازی سے روکنا چاہیں اور کہیں کہ دیکھو، تم فلاں شخص کو کمینہ کہہ رہے ہو۔ اگر وہ واقعہ میں ایسا ہوا تو تمھاری بات تو غلط نہیں، مگر گالی ہونے کی وجہ سے یہ غلطی ضرور ہے۔ اور اگر یہ اُس پر الزام ہے تو اس طرح کا الزام لگا کر تم تو اپنا کمینہ پن بہر حال دکھا چکے۔

من نفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا عاهد غادر، وإذا وعد أخلف، وإذا خاصم فجر. (مسلم، رقم ۲۱۰)

تو اُس میں نفاق کی ایک عادت پائی جاتی ہے، یہاں تک کہ وہ اسے چھوڑ دے۔ وہ عادتیں یہ ہیں: جب بات کرے جھوٹ بولے، جب عہد باندھے توڑ دے، وعدہ کرے تو خلاف ورزی کرے اور جب کسی سے لڑے تو برائی کا ارتکاب کرے۔‘‘

ان روایات سے استدلال کیا گیا ہے کہ بعض علامتوں کو دیکھ کر اگر ہم دوسروں کے نفاق کا فیصلہ کر سکتے ہیں جو اپنی حقیقت میں کفر ہی کی ایک صورت ہے تو ہم دوسروں کے کافر ہو جانے کا فیصلہ بھی کر سکتے ہیں۔ غور کیا جائے تو اس استدلال میں روایت کے الفاظ اور اُس کے اُسلوب سے صرف نظر ہو گیا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ مدینہ اور اس کے گردونواح میں کچھ لوگ بظاہر مسلمان، مگر حقیقت میں پکے منافق تھے، اور اُن کی اس منافقت کا پردہ قرآن نے جگہ جگہ چاک کیا ہے۔ اسی سلسلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کچھ علامتیں بیان فرمائی ہیں۔ ان میں عام طور پر یہ برائیاں پائی جاتی تھیں کہ وہ بات بات پر جھوٹ بولتے، امانتوں میں خیانت کرتے، کسی عہد اور وعدے کا پاس نہ کرتے اور جھگڑا ہو جاتا تو بداخلاقی کی سب حدوں کو پھلانگ جایا کرتے تھے۔ مزید یہ کہ اُس وقت یہ برائیاں مسلمانوں کے بجائے منافقین ہی میں پائی جاتی تھیں، اس لیے یہ ایک لحاظ سے اُن کی علامتیں قرار پا گئی تھیں۔ آپ نے اسی تناظر میں فرمایا کہ یہ چیزیں جس میں پائی جائیں، وہ چاہے اپنے آپ کو مسلمان کہے، پکی بات ہے کہ وہ مسلمان نہیں، بلکہ منافق ہے۔ گویا ان علامتوں کا ذکر کر کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش نظر اُن لوگوں کی پہچان بتانا تھا جو پہلے سے منافق تھے۔ آپ کے پیش نظر یہ بتانا ہرگز نہیں تھا کہ جن جن میں یہ علامتیں ہوں گی، وہ ضرور اسلام کے دائرے سے باہر نکل کر منافق ہو جائیں گے۔ چنانچہ اس روایت سے بعض علامتوں کی بنیاد پر کسی کو منافق اور کسی کو کافر قرار دینے کا قاعدہ اخذ کر لینا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے، وگرنہ یہ ’’سخن فہمی‘‘ کی ایسی ہی مثال ہو گی کہ کوئی نیم حکیم کسی حاذق طبیب کی یہ بات سن کر کہ بخار اور کھانسی تپ دق کی علامتیں ہوا کرتی ہیں، ہر اُس شخص کو تپ دق کا مریض قرار دے بیٹھے جو اُسے بخار اور کھانسی میں مبتلا نظر آئے۔

’من بدل دينه فاقتلوه‘ (جو کوئی اپنا دین تبدیل کرے، اُسے قتل کر دو)۔ اس روایت سے استدلال کیا گیا ہے کہ اس میں کافر قرار دینے کا باقاعدہ جواز پایا جاتا ہے، اس لیے کہ اس میں قتل کرنے کا جو حکم دیا گیا ہے، وہ اُسی صورت میں پورا ہو سکتا ہے جب متعین طور پر اِرتداد کا حکم لگایا جا چکا ہو۔ اِسی طرح کا استدلال اُس روایت سے بھی

کیا گیا ہے جس میں فرمایا ہے کہ تم حکمرانوں کے خلاف خروج نہیں کر سکتے، یہاں تک کہ اُن کی طرف سے کفر بواح ہوتا دیکھ لو۔ یعنی، خروج تب تک نہیں ہو سکتا جب تک حکمرانوں کی تکفیر نہ کر دی جائے۔

جہاں تک پہلی روایت کا تعلق ہے تو وہ اس بحث میں غامدی صاحب کے سامنے بطور دلیل پیش نہیں کی جا سکتی۔ اس لیے کہ یہ روایت اُن کے نزدیک شریعت کا بیان نہیں، بلکہ خدا کی سنت سے متعلق ایک معاملے کا بیان ہے۔ اُن کی اس بات کی تفصیل یہ ہے کہ جب رسولوں کی طرف سے اُن کی قوموں پر اِتمام حجت کر دیا جاتا ہے تو اس کے بعد اُن کے منکرین پر خدا کا عذاب نازل ہو کر رہتا ہے۔ اس کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ مومنین کی تلواریں اس عذاب کا ذریعہ بنا دی جائیں۔ یہ تلواریں جس طرح منکرین پر بے نیام ہو جاتی ہیں، اسی طرح وہ لوگ بھی اس کی زد میں آ جاتے ہیں جو اسلام میں داخل ہو کر پھر مرتد ہو جائیں، اس لیے کہ وہ اپنے ارتداد کے نتیجے میں دوبارہ سے منکرین کی صف میں جا ملتے ہیں۔ مذکورہ روایت میں اسی طرح کے لوگوں کے لیے جو اپنا دین بدل کر پھر سے منکر ہو جائیں، خدائی عذاب کا امتداد بیان ہوا ہے۔ غامدی صاحب کے نزدیک یہ سارا معاملہ چونکہ رسولوں کے ساتھ خاص ایک خدائی سنت کا بیان ہے، اس لیے اس سے تکفیر کی شریعت پر استدلال کرنا ممکن نہیں ہے۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ اگر ہم مان بھی لیں کہ یہ امر صرف رسولوں کے ساتھ خاص ہے، پھر بھی اس سے یہ تو ضرور ثابت ہو جاتا ہے کہ اُن کے زمانے میں کفر کوئی مخفی اور ناقابل معلوم شے نہیں تھا، بلکہ اُسے بہ خوبی جان لیا جاتا اور اس کے حاملین پر سزاؤں کا باقاعدہ اِطلاق کر دیا جاتا تھا۔ اس سوال کے جواب میں واضح ہو کہ کفر جان بوجھ کر انکار کر دینے کا نام ہے اور دل کے اس معاملے کی خبر اُن کے زمانے میں بھی ممکن نہیں ہوتی، سوائے اس ایک صورت کے کہ خدا اپنے پیغمبروں کو اس بارے میں خبر کر دے۔ البتہ، جہاں خدا خبر نہیں کرتا، وہاں ایمان اور کفر کے فیصلے حقیقت حال پر نہیں، ظاہر ہی پر ہوتے ہیں تاکہ مخاطبین کو جزا و سزا کے مرحلے سے بہر حال گزارا جا سکے۔ اس ظاہری امتیاز کے لیے ہوتا یہ ہے کہ کچھ پیمانے مقرر کر دیے جاتے ہیں۔ جیسا کہ مثال کے طور پر، یہ ضروری قرار دے دیا جاتا ہے کہ جو لوگ ایمان کا دعویٰ کریں، وہ اپنے ایمان کی شہادت میں رسول کی امامت میں نماز ادا کریں یا اُس کی طرف سے حکم ہو تو ہجرت کر کے اُس کے پاس آ جائیں یا سب کو چھوڑ کر اُسی کی معیت کو اختیار کر لیں یا اُس کے اشارے پر جان و مال لٹا دینے اور ہر طرح کا اِقدام کرنے کے لیے تیار ہو جائیں۔ سو اسی طرح کے ظاہری احکام ہوتے ہیں جن کو ماننے والے مومنین اور ان سے روگردانی کرنے والے کافر قرار پا جاتے ہیں،[19] وگرنہ جہاں تک کفر کی

19 یہ سب فیصلے چونکہ حقیقت حال پر نہیں، بلکہ ظاہر پر ہوتے ہیں، اس لیے لازم نہیں ہوتا کہ ہر مومن اور کافر دنیا میں اپنے

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

بات ہے تو وہ اُس زمانے میں بھی مخفی اور ناقابل معلوم شے ہی ہوتا ہے۔

جس حدیث میں 'کفر بواح' کے الفاظ آئے ہیں اور اس سے حکمرانوں کی تکفیر اور اُن کے خلاف خروج کرنے پر استدلال کیا گیا ہے، ہماری راے میں اس سے بھی یہ استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔ اس روایت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش نظر نہ حکمرانوں کی تکفیر کرنے کے شرائط بتانا ہے اور نہ اُن کے خلاف کسی اِقدام یا خروج کرنے کا جواز بیان کرنا۔ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اور صرف اُن کی اطاعت کے حدود بیان فرمائے ہیں۔ قرآن نے جب حکمرانوں کی اطاعت کا تقاضا کیا تو اُن کے بارے میں یہ لازم قرار دیا تھا کہ وہ خود بھی مسلمان ہوں[20]، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بیعت لیتے ہوئے یہ صراحت فرمائی کہ لوگ سنیں اور مانیں اور اِقتدار کے معاملے میں اُن سے کوئی جھگڑا نہ کریں، سواے اِس ایک صورت کے کہ وہ کھلے کفر کا ارتکاب کرنے لگیں اور اس طرح مسلمان ہونے کی حیثیت سے حاصل اپنی اطاعت کے حق سے محروم ہو جائیں۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہاں سرے سے یہ مسئلہ ہی زیر بحث نہیں ہے کہ لوگ کیا اُن کے خلاف خروج کر سکتے اور اس کے لیے اُنھیں کافر قرار دے سکتے ہیں، بلکہ صرف اور صرف اس بات کی وضاحت مقصود ہے کہ وہ اپنے حکمرانوں کی اطاعت کے کب تک پابند ہیں۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ مثال کے طور پر، ہم کہیں کہ اچھی بیوی کے لیے ضروری ہے کہ وہ گھر کے امور میں اپنے شوہر کی جسے قوام بنایا گیا ہے، فرماں بردار بن کر رہے اور ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ شوہر کو یہ قوامیت چند وجوہ کی بنا پر دی گئی ہے[21]۔ اب فرض کیجیے کہ اُس کی طرف سے اِن وجوہ کے خلاف کوئی طرز عمل سامنے آئے تو ظاہر سی بات ہے کہ خدا کی طرف سے اُس کی فرماں برداری کا تقاضا بھی آپ سے آپ ختم ہو جائے گا۔ اور تقاضا ہی ختم ہو جائے گا، نہ کہ اس سے یہ لازم آئے گا کہ بیوی آگے بڑھ کر اُس کے خلاف نشوز پر بھی ضرور اُتر آئے۔

ضمناً، ہم یہاں یہ بھی عرض کرنا چاہیں گے کہ اس روایت کی اصل مراد بالکل واضح ہو جاتی اگر اس کی تالیف کے بارے میں ایک بنیادی بات ہمارے سامنے رہتی۔ وہ یہ کہ اس میں 'إلا أن تروا کفرًا بواحًا' کا استثنا 'وأن لا ننازع الأمر أهله' پر نہیں، بلکہ سمع وطاعت کے عہد پر ہے اور 'وأن لا ننازع الأمر أهله' کا جملہ اطاعت ہی کی تاکید مزید کے لیے سلبی طور پر آ گیا ہے، یعنی اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ تم حکمرانوں سے جھگڑو گے نہیں، سواے اس

حقیقی انجام سے دوچار بھی ہو جائے۔

[20] 'وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ' میں 'مِنْکُمْ' کے الفاظ اسی بات پر دلالت کرتے ہیں (النساء ۴: ۵۹)۔

[21] النساء ۴: ۳۴۔ ہم نے شوہر کی قوامیت، اُس کے وجوہ اور تقاضوں کے متعلق اپنے ایک مضمون میں الگ سے لکھا ہے۔

ایک صورت کے کہ وہ کھلا کفر کریں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ تم اُن کی اطاعت ہی کرو گے اور ہرگز اُن سے جھگڑا نہ کرو گے۔البتہ، اُن کی یہ اطاعت اُس وقت تک تم پر لازم رہے گی جب تک وہ کھلے کفر کا ارتکاب نہ کرنے لگیں۔

۴۔متفرق دلائل

ا۔قرآن میں بیان ہوا ہے کہ اللہ نے عالم ارواح میں آدم علیہ السلام کی اولاد سے یہ عہد لیا: کیا میں تمھارا رب نہیں ہوں؟ سب نے اقرار کیا: ہاں، آپ ہی ہمارے رب ہیں۔اس سے بعض حضرات نے یہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ خدا کے وجود کے معاملے میں ہر انسان پر اِتمام حجت ہو چکا ہے اور اس مقصد کے لیے الگ سے کسی اتمام حجت کی ضرورت نہیں، چنانچہ ملحدین اگر آج خدا کا انکار کریں تو کم سے کم اُنھیں اس عہدِ الست کی بنیاد پر کافرضرور قرار دیا جا سکتا ہے۔

اس نکتہ کے جواب میں عرض ہے کہ اتمام حجت کے وقوع کے لیے جس طرح یہ ضروری ہے کہ ہدایت کا ابلاغ اور اُس کا وضوح ہو چکا ہو، اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ مخاطب کے پاس اس معاملے میں کوئی عذر نہ رہ گیا ہو۔اس لحاظ سے دیکھا جائے تو عہدالست کی مذکورہ آیتوں میں صرف یہ بیان ہوا ہے کہ ہماری فطرت میں خدا نے اپنی ربوبیت کا علم ودیعت کیا[22] اور ہم سے عالم ارواح میں اس پر عہد بھی لیا ہے اور اس کا مطلب ظاہر ہے کہ یہی ہے کہ اُس کی طرف سے اس سلسلے میں اتمام حجت کر دیا گیا ہے، چنانچہ اب ہم آخرت کے دن یہ نہیں کہہ سکتے کہ ہماری ہدایت کا کوئی بندوبست نہیں ہوا اور ہم اس باب میں سراسر غافل تھے۔ان آیات میں یہ بالکل بھی بیان نہیں ہوا کہ یہ اتمام حجت ہم میں سے ہر ایک پر واقع بھی ہو گیا ہے اور اس معاملے میں ہم پر ہمیشہ کے لیے ہر طرح کا قطع عذر بھی کر دیا گیا ہے، چنانچہ اب ہم اُس کے سامنے کوئی عذر پیش کرنے کی پوزیشن میں نہیں رہے۔سو قطع عذر کے بغیر، یہ سب اتمام حجت کا محض انتظام ہے اور ہمیں معلوم ہے کہ صرف انتظام کی بنیاد پر نہ تو کسی متعین شخص پر اس کے وقوع کا دعویٰ کیا جا سکتا ہے اور نہ اس بنیاد پر اُس کی کسی صورت میں تکفیر ہی کی جا سکتی ہے۔اس کی بہت اچھی مثال ہمارے خارج میں کیا گیا اتمام حجت کا انتظام ہے۔اس کے لیے بھی بالکل یہی کیا گیا کہ خدا نے اپنے پیغمبروں کو بھیجا، اُنھوں نے بھی ہدایت کے علم کو لوگوں تک پہنچایا اور اس کے بارے میں اُن سے بارہا اقرار بھی لیا، جیسا کہ مثال کے طور پر ان سے پوچھا کہ

۲۲؎ فطرت میں ودیعت کردہ اس علم سے مراد، اصل میں اس کی وہ مخفی بنیاد ہے جو خارج کے زیر اثر جب ظاہر ہو جاتی تو باقاعدہ علم قرار پا جاتی ہے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.almawrid.org

بتاؤ، زمین اور آسمانوں کا رب کون ہے؟ اُن کی تخلیق کرنے والا اور اُن میں رزق کا انتظام کرنے والا کون ہے؟ اُنھوں نے اقرار کیا کہ یہ وہی پروردگار عالم ہے تو اس پر پیغمبروں نے اُن کے اخروی مواخذے کو بھی تفصیل سے بیان کیا۔لیکن ہم جانتے ہیں کہ اُن کی طرف سے اتمام حجت کے اس قدر اہتمام کے بعد بھی اس بات کا امکان بہرحال موجود رہا کہ اُن کے مخاطبین میں سے کسی کے پاس اس سلسلے میں کوئی عذر رہ جائے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے ہر مرحلے میں، حتیٰ کہ اُن کی طرف سے براءت کا اعلان ہو جانے کے بعد بھی، نہ صرف یہ کہ اس کے امکان کو تسلیم کیا گیا، بلکہ اس بنیاد پر منکرین کو اُن کے مواخذے میں کچھ مہلت بھی دی گئی۔[۲۳] غرض یہ ہے کہ آج کسی ملحد کو بھی ہدایت کے ان سارے انتظامات کے باوجود کافر قرار نہیں دیا جا سکتا، اس لیے کہ شاید اس کے پاس بھی اس معاملے میں کوئی ایسا عذر موجود ہو جو خدا کے ہاں قابل التفات اور قابل مسموع ٹھیرے اور آخرت میں اس کے لیے کچھ نہ کچھ رعایت کا سبب بن جائے، اور ہم یہ بھی اچھی طرح جانتے ہیں کہ آج کے دنوں میں ہم مسلمانوں کی بے دینی کی وجہ سے ان اعذار کے لاحق ہو جانے کے امکانات رسول اللہ کے زمانے کی نسبت کئی گنا مزید بڑھ بھی گئے ہیں۔

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

ہمارے خیال میں عہد الست کی ان آیات سے اٹھائے گئے استدلال کے نقص کو ہماری یہ معروضات بالکل واضح کر دیتی ہیں، مگر ہم چاہتے ہیں کہ اس کے بارے میں مزید تفصیل بیان کر دیں تا کہ اس سلسلے کے دوسرے سوالات اور اس میں پیدا ہو جانے والی دیگر اُلجھنوں کو حل کرنے کی راہ بھی کچھ آسان ہو جائے۔اس ذیل میں ہم پہلے دو مقدمات کو بیان کریں گے: ایک یہ کہ عہد الست کے اس واقعہ کی اصل صورت اور اُس کے مضمرات کیا ہیں[۲۴] اور دوسرے یہ کہ ان آیات کا اصل مدعا اور مفہوم کیا ہے۔اس کے بعد ان سے اخذ ہونے والے کچھ ناگزیر نتائج کو بیان کریں گے:

۱۔اللہ نے انسان کی روح کا یا دوسرے لفظوں میں اُس کی شخصیت کہہ لیجیے، جس وقت خمیر اٹھایا تو اُس میں اپنے رب ہونے کا علم بھی ساتھ ہی گوندھ دیا۔اس بات کی واضح دلیل یہ ہے کہ جب عالم ارواح میں اُس نے 'اَلَسۡتُ بِرَبِّکُمۡ' کہہ کر اپنے بارے میں استفسار کیا تو یہ فطری علم اس سے تحریک پا کر 'بَلٰی شَهِدۡنَا' کے اقرار کی صورت میں فوری طور پر ظاہر ہو گیا۔اگر یہ اُن کی فطرت میں پہلے سے ودیعت نہ کر دیا گیا ہوتا تو اس موقع پر اُس کا ظاہر ہو جانا کسی طرح بھی ممکن نہ ہوتا۔قرآن بتاتا ہے کہ اللہ نے اپنی ربوبیت کے بارے میں یہ سوال اس لیے کیا تا کہ اُن کی طرف

۲۳؎ التوبہ ۹:۶۔

۲۴؎ یہ سارا واقعہ سورۂ اعراف کی آیات ۱۷۳ اور ۱۷۴ میں بیان ہوا ہے۔

سے اقرار ہو جانے پر اُن کے خلاف شہادت قائم ہو جائے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو یہ شہادت اصل میں اُسی فطری علم کی تاکید کے لیے تھی اور اس کا مقصد یہی تھا کہ بنی آدم پر اُن کے اپنے علم کی روشنی میں حجت تمام کر دی جائے۔ بہرحال، اس کے بعد خدا کی اسکیم یہ ہوئی کہ اولادِ آدم کا امتحان اُس دنیا کے بجائے اِس دنیا میں لیا جائے اور اس کے لیے اُنھیں ایک مادی پیکر اور کچھ اِرادہ و اِختیار دے کر یہاں اتار دیا جائے۔ چنانچہ اس کے لیے ایک تو یہ ہوا کہ مذکورہ قول وقرار اُن کی یادداشت سے بالکل محو کر دیا گیا اور دوسرا یہ ہوا کہ اس عہد کے زیر اثر جو اُن کا فطری علم ظاہر ہو گیا تھا، وہ دوبارہ سے پردۂ اِخفا میں چلا گیا۔ ان میں سے پہلی بات کے ثبوت کے لیے کسی دلیل کی ضرورت نہیں، ہم جانتے ہیں کہ آج کسی بھی ابن آدم کو یہ قول وقرار یاد نہیں۔ دوسری بات کی دلیل ہمارے مشاہدے کے ساتھ ساتھ قرآن میں بھی موجود ہے جہاں اِس دنیا میں پیدایش کے وقت انسان کے علم کی حالت بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے: 'لَا تَعۡلَمُوۡنَ شَیۡئًا' کہ اُس وقت تم کچھ نہیں جانتے ہوتے۔[25] اب اس دنیا میں امتحان کی غرض سے یہ بے حد ضروری تھا کہ اُس کا یہی علم دوبارہ سے ظہور کرے اور اُس کے شعور کا باقاعدہ طور پر حصہ بنے۔ لیکن اس مرتبہ خدا کی طرف سے براہ راست مکالمہ نہیں ہوا، بلکہ اس کے لیے ایک طرف اُسے سمع و بصر اور عقل و فکر کی صلاحیتیں دے دی گئیں اور دوسری طرف اُس کے خارج میں خدا تک پہنچانے والی بہت سی نشانیاں بکھیر دی گئیں اور مزید یہ ہوا کہ حضرتِ آدم علیہ السلام سے نبوت کا ایک طویل سلسلہ بھی شروع کر دیا گیا۔ اب ہوتا یوں ہے کہ ان صلاحیتوں اور خارج کے زیر اثر جس شخص کا فطری علم اس دنیا میں ظہور کر جاتا ہے، اُس پر اس معاملے میں اِتمام حجت بھی واقع ہو جاتا ہے۔ اور جس شخص پر یہ ظاہر نہیں ہو پاتا اور حالت اِخفا ہی میں رہ جاتا ہے، اُس پر اتمام حجت بھی واقع نہیں ہو پاتا۔

۲۔ ان آیات کے بارے میں ایک تو یہ بات واضح رہے کہ ان میں اِلحاد یا خدا کے ہونے یا نہ ہونے کا کوئی مسئلہ اصلاً زیر بحث نہیں ہے۔ بلکہ ان میں خدا کے رب ہونے اور اس کے تقاضے سے شرک کے غلط ہونے پر خبردار کیا گیا ہے۔ دوسری بات یہ کہ ان میں 'اَنۡ تَقُوۡلُوۡا یَوۡمَ الۡقِیٰمَۃِ' کا جملہ صرف 'وَ اَشۡہَدَہُمۡ عَلٰۤی اَنۡفُسِہِمۡ' سے متعلق نہیں ہے، بلکہ ربوبیت کے فطری علم اور اس کے بارے میں لیے گئے قول وقرار پر مبنی سارے انتظام سے متعلق ہے۔ یعنی اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ اقرار ہم نے بنی آدم سے اس لیے لیا ہے کہ وہ قیامت کے دن کوئی عذر نہ پیش کر سکیں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس فطری علم کو ودیعت کر کے اور اس پر تمھارا اقرار لے کر جو ہم نے یہ سارا انتظام کیا ہے تو اس کا مقصد یہی تھا کہ تمھیں اس بارے میں علم دیا جائے اور غفلت کے اندھیروں میں بھٹکنے کے لیے

۲۵۔ النحل ۱۶: ۷۸۔

نہ چھوڑ دیا جائے کہ کل قیامت کے روز تم اس چیز کو عذر بناؤ کہ ہماری ہدایت کا کوئی انتظام نہ کیا گیا تھا۔ تیسری بات یہ کہ 'اَنْ تَقُوْلُوْا' میں موجود ضمیر خطاب، تمام بنی آدم کے لیے نہیں، جیسا کہ عام طور پر بیان کیا گیا ہے، بلکہ یہ صرف ان آیات کے براہ راست مخاطبین، یعنی قریش کے لیے آئی ہے۔ دوسرے لفظوں میں، یہاں یہ بیان نہیں ہوا کہ خدا نے بنی آدم سے عہد لیا تو اس موقع پر انھی سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ قول وقرار میں نے اس لیے لیا ہے تاکہ تم روز قیامت میرے سامنے اپنی غفلت کا عذر نہ پیش کرسکو۔ بلکہ اصل بات یہ ہے کہ قریش کے لوگوں کو عالم ارواح میں ہونے والے قول وقرار کا حوالہ دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہ سب انتظام ہم نے اسی لیے تو کیا تھا کہ تم قیامت میں یہ عذر نہ کرسکو کہ ہمیں خدا کی ربوبیت کا کچھ علم نہ تھا، چنانچہ ہم اپنے ماحول سے متاثر ہوئے اور شرک کی غلاظتوں میں جا پڑے۔ ضمیر خطاب کی اس تعیین کی وجہ یہ ہے کہ یہ آیتیں سورۂ اعراف کی ہیں جو ایک مکی سورہ ہے، اور اس کے متعلق ہم جانتے ہیں کہ اس میں اصلاً قریش ہی کے ساتھ خطاب ہوا ہے، اور اس میں شرک پر انذار کرتے ہوئے قرآن کے عام طریقہ کے مطابق عقل وفطرت، آفاق اور انفس کے حقائق کو بیان کیا گیا ہے۔ چنانچہ مذکورہ آیتوں میں اسی غرض سے بنی آدم کے نفس میں موجود علم اور اس پر لیے ہوئے اقرار کو پیش کیا ہے۔ اس کے بعد قریش ہی سے جو اِس انذار کے اصل مخاطب ہیں، فرمایا ہے کہ یہ سب انتظام ہم نے اس لیے کیا ہے کہ تم قیامت کے روز یہ عذر نہ پیش کرنا کہ ہم خدا کے رب ہونے کا علم نہیں رکھتے تھے، اس لیے شرک میں ملوث ہو گئے یا ہمارے باپ دادا شرک کرتے تھے، اس لیے ان کے زیر اثر ہم بھی یہی کچھ کرتے رہے۔ یہ آخری جملہ بھی دیکھ لیجیے کہ عالم ارواح میں موجود سب بنی آدم کے بجائے، اس دنیا میں آجانے والے قریش ہی کی طرف سے موزوں ہوسکتا ہے کہ جن کے باپ دادا واقعہ میں شرک کرتے رہے تھے۔

اب ان دو مقدمات سے اخذ ہونے والے چند نتائج کو ہم ذیل میں بیان کرتے ہیں کہ جن سے کسی صورت بھی مفر نہیں ہے:

ایک یہ کہ اس واقعہ کا قرآن مجید میں مذکور ہونا اور اس کی اطلاع کسی شخص تک پہنچ جانا، یہ اپنی ذات میں اِتمام حجت کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ یہ اگر اس میں بیان نہ بھی ہوتا اور اس کی اطلاع بھی کسی شخص تک نہ پہنچ پاتی، تب بھی زیر بحث مسئلہ میں اس سے کوئی فرق نہ پڑتا۔ اس لیے کہ اِتمام حجت میں اصل حیثیت اس واقعہ کی نہیں، بلکہ انسان کو دیے گئے فطری علم کی ہے جو اس سے پہلے ہی اُسے ودیعت کر دیا گیا تھا اور اس موقع پر ہونے والے قول وقرار میں محض اس کا ظہور ہوا تھا۔ چنانچہ محض قرآن کی ان آیات کو پڑھ کر کسی شخص کی تکفیر کر دینا، کسی طرح بھی روا نہیں ہے۔

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

دوسرے یہ کہ اس فطری علم کی بھی یہ حیثیت نہیں ہے کہ محض اس کے فطرت میں موجود ہونے پر اتمام حجت کا دعویٰ اور پھر اسی بنیاد پر کسی شخص کی تکفیر کر دی جائے، بلکہ ضروری ہے کہ یہ اُس کے سامنے اُسی طرح ظہور کرے، جیسے عالم ارواح میں ایک سوال کے جواب میں اس نے ظہور کیا تھا کہ علم کا اِبلاغ اور اُس کا وضوح، یہ دونوں ہی اتمام حجت کے لازمی شرائط ہیں۔ اس بات کو سمجھنے کے لیے قرآن ہی کی ایک مثال دیکھ لی جاسکتی ہے۔ فرمایا ہے کہ ہم نے انسان کے نفس میں نیکی اور بدی کا الہام کر دیا ہے۔[۲۶] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر بچہ نیکی اور بدی کی فطرت لے کر اس دنیا میں آتا ہے، مگر ہم جانتے ہیں کہ وہ اپنی اس فطرت کے بارے میں بالکل بھی آگاہ نہیں ہوتا۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ہم نیکی اور بدی کے معاملے میں بچوں کو محض فطرت کی بنیاد پر کبھی مسئول نہیں ٹھیراتے، بلکہ ہمیشہ یہ دیکھنا ضروری سمجھتے ہیں کہ اُن کی یہ فطرت کیا اپنی خوابیدگی کو ختم کر کے اُن کا علم اور شعور بھی بن چکی ہے۔

تیسرے یہ کہ عہد الست کے واقعہ میں ہونے والے اس علم کے ظہور سے بھی کسی شخص کی تکفیر کرنے پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ یہ سب اس دنیا میں آنے سے بہت پہلے عالم ارواح میں وقوع پذیر ہوا اور ہم جانتے ہیں کہ یہاں اتر آنے کے بعد ہمارے شعور اور اُس علم کا تعلق اب ویسا نہیں رہا۔ وہ ہمارے شعور سے نکل کر حالت اخفا میں، گویا کہ لاشعور میں چلا گیا، حتیٰ کہ اُس کے بارے میں ہونے والے قول و قرار کو بھی ہماری یادداشت سے یک سر مٹا دیا گیا۔ لہٰذا، جو شخص آج کسی منکرِ خدا کی تکفیر پر اصرار کرتا ہے، اُس پر لازم ہے کہ وہ پہلے اس بات کو ثابت کرے کہ انسان جب اس دنیا میں آتا ہے تو اُس پر یہ ظہور اسی طرح مسلسل قائم ہوتا ہے اور اُسے اللہ کے رب ہونے کا نہ صرف یہ کہ فطری طور پر، بلکہ شعوری طور پر بھی مکمل علم ہوتا ہے۔ وگرنہ یہ بات سراسر ظلم ہوگی کہ محض اس وجہ سے کسی شخص کی تکفیر کر دی جائے کہ زمانہ قبل از دنیا میں اور اُس کی پیدایش سے بھی بہت پہلے یہ سب ایک مرتبہ اُس پر ظاہر ہوا تھا۔

چوتھے یہ کہ اس بات کو فرض کر لینا بھی صحیح نہیں ہے کہ یہ فطری علم اس دنیا میں آنے والے ہر شخص پر لازماً ظاہر ہو کر رہتا ہے، اس لیے بلا تامل ہر منکر کی اس باب میں تکفیر بھی کی جاسکتی ہے۔ اس بات میں تو کوئی شک نہیں کہ اس کے لیے خدا نے جس قدر اہتمام کیا ہے، عام طور پر یہ ظاہر ہو کر رہتا ہے، مگر اس میں، بہر حال، یہ استثنا بھی موجود ہے کہ کسی شخص میں یہ زندگی بھر مستور رہے اور کسی صورت بے حجاب نہ ہونے پائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا میں جس طرح بہت سے ایسے محرکات پائے جاتے ہیں جو فطری علوم کو تحریک دیتے ہیں، اسی طرح یہاں کئی ایسے موانع بھی موجود ہیں جو بعض اوقات ان کے ظہور میں رکاوٹ بن جایا کرتے ہیں۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کوئی بچہ

---

[۲۶] الشمس ۹۱: ۷-۸۔

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

بولنے کی صلاحیت لے کر پیدا ہو، مگر سماعت سے یک سر محروم ہو اور اس کے نتیجے میں وہ بولنے سے بھی محروم رہ جائے۔ یا وہ صحیح سالم پیدا ہو، مگر اُس کے ماحول میں سبھی گونگے پائے جاتے ہوں اور یوں بات کرنے کی اُس کی ساری صلاحیتیں دبی کی دبی رہ جائیں۔

پانچویں یہ کہ اس دنیا میں ہمارے فطری علم اور ہمارے شعور کے تعلق کو دوبارہ سے قائم ہونا اور یوں اس علم کو پھر سے ظہور کرنا ہے۔ اس میں یہ امکان کسی صورت بھی رد نہیں کیا جاسکتا کہ کسی شخص میں اس علم کے ظہور اور اس کے اقرار اور اس کے تقاضوں کو پورا کرنے میں کچھ اعذار لاحق ہو جائیں۔ یہ اعذار، جیسا کہ پیچھے تفصیل گزری، ہر انسان کو اس دنیا میں کسی بھی وقت لاحق ہو سکتے اور اس کے مواخذے میں کچھ نہ کچھ رعایت کا سبب بن سکتے ہیں، اور فطری علوم کے ظہور میں ان کا لاحق ہو جانا، خارجی علوم کے مقابلے میں زیادہ قرین قیاس بھی ہے۔ سو اعذار کے اِس اِمکان کے ہوتے ہوئے ہمارے لیے بالکل بھی روا نہیں ہے کہ ہم کسی متعین شخص پر چاہے وہ ملحد ہی کیوں نہ ہو، اتمام حجت کے واقع ہو جانے اور پھر اسی بنیاد پر اس کی تکفیر کرنے پر اصرار کریں اور بالخصوص اس صورت میں کہ جب ہماری معلومات کا عالم یہ ہو کہ ہم کسی کے حقیقی عذر کو نہ خود جان سکتے ہوں اور نہ مذکورہ آیات ہمیں اس طرح کی کوئی اطلاع ہی دیتی ہوں۔

چھٹے یہ کہ 'اَنْ تَقُوْلُوْا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ...' کے جملوں سے اگر کوئی شخص اعذار کے مطلق ختم ہو جانے پر استدلال کرتا ہے تو اسے چاہیے کہ وہ یہ استدلال تمام بنی آدم کے بجائے صرف قریش کے بارے میں کرے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان میں اصل خطاب قریش ہی کے لوگوں سے کیا گیا ہے اور اُن کے متعلق یہ بھی ایک واقعہ کا بیان ہے کہ ربوبیت کا یہ فطری علم اُن کے سامنے بالکل واضح تھا اور وہ اس کا اقرار کرتے اور اپنے عقیدہ و عمل میں اس کا برملا اظہار بھی کرتے تھے، جیسا کہ خود قرآن نے اس کی وضاحت فرمائی ہے۔ تاہم اس کے باوجود، اگر کوئی شخص ضمیر خطاب کی اس تعیین کو نہ مانے اور اسے ملحدین سمیت سب بنی آدم سے متعلق سمجھ لے تو پھر بھی اُن میں سے کسی شخص کو کافر اور سزاوارِ عذاب اُسی صورت میں قرار دیا جا سکتا ہے کہ جب ہم پہلے یہ بات ثابت کریں کہ اللہ کی ربوبیت کا علم جو فطرت کے دوسرے حقائق کی طرح پوشیدہ ہوتا ہے، اُس پر ایک مرتبہ پوری طرح سے واضح ہو چکا ہے[27] اور وہ آخرت میں اب یہ کہنے کی پوزیشن میں بالکل نہیں رہا کہ اے اللہ، میں تو اس بات سے سراسر غافل تھا، کیونکہ 'اِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غٰفِلِيْنَ' کے الفاظ تو پھر یہی بتاتے ہیں کہ آخرت میں مواخذہ اُسی شخص کا ہوگا جو خدا کے حضور اپنی لاعلمی اور جہالت کا عذر نہ

۲۷؎ یاد رہے، یہ علم ایک مرتبہ اُن پر ظاہر ہو جاتا ہے اور وہ کسی بے جا حجاب کے زیر اثر پھر اُس سے غافل ہو جاتے ہیں تو اب وہ خدا کے حضور کم سے کم غفلت یعنی، لاعلمی کا عذر پیش نہ کر سکیں گے۔

پیش کر سکے گا۔

ساتویں یہ کہ ان آیات میں خدا کے موجود ہونے یا نہ ہونے کا کوئی مسئلہ، اصلاً زیر بحث نہیں ہے، بلکہ ان میں خدا کی ربوبیت کی بنیاد پر قریش کے لوگوں کو شرک کے معاملے میں انذار کیا گیا ہے۔ یعنی، خدا کی ربوبیت کا علم چونکہ انسان کی فطرت میں ودیعت ہے، اس لیے اس تقاضے سے شرک میں مبتلا اُن لوگوں سے کہا گیا ہے کہ وہ انجانے میں یا غفلت کے کسی اندھیرے میں نہیں، بلکہ حقائق کو جاننے کے بعد اور پوری روشنی میں یہ شرک کر رہے ہیں، اس لیے وہ اپنے اس شرک میں قیامت کے دن قطعاً معذور نہیں ہوں گے۔ چنانچہ یہ آیات تبعاً تو کسی شخص کے اِلحاد وانکار سے متعلق کی جا سکتی ہیں، مگر یہ اس سے براہ راست کوئی تعلق رکھتی ہیں اور نہ اس بنیاد پر اس کے اخروی مواخذے کی بات ہی کرتی ہیں۔ لہٰذا محض ان آیات کو پڑھ کر ملحدین سمیت سب بنی آدم کے لیے قطع عذر اور اس بنیاد پر ان کی تکفیر پر استدلال کرنا، ان آیات کے اصل مفہوم سے صریح طور پر تجاوز ہے۔

۲۔ سیدنا صدیق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں مرتدین کے ساتھ جو قتال کیا گیا، اُس سے بھی مجوزین تکفیر نے دلیل اخذ کی ہے کہ صحابہ کی جماعت کی طرف سے اُنھیں مرتدین قرار دے دینا، اصل میں اُن کی تکفیر کرنا ہی تھا۔ اُس زمانے کے مخصوص حالات اور ارتداد کے موقع پر کی گئی خلیفۂ رسول کی گفتگو اگر سامنے رکھی جائے تو معلوم ہو جاتا ہے کہ صحابہ کے اس اِقدام کا بھی تکفیر کی بحث سے کوئی تعلق نہیں۔

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

سورۂ توبہ میں اُن مشرکین کے لیے جن پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اتمام حجت ہو چکا تھا، ایک خدائی عذاب کا اعلان ہوا ہے۔ فرمایا ہے کہ اس طرح کے تمام لوگوں کو ایک مخصوص مدت کے گزر جانے کے بعد قتل کر دیا جائے، یہاں تک کہ وہ اپنے کفر سے باز آ جائیں اور اسلام کو قبول کر لیں اور اس کی شہادت میں نماز اور زکوٰۃ کا اہتمام کریں۔ اس عذاب سے بچنے کی عملی صورت یہ ہوئی کہ اُنھوں نے کفر و شرک سے تائب ہونے اور اسلام کو قبول کرنے کا اعلان کر دیا اور چونکہ اُس وقت مدینے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی حکومت قائم تھی، اس لیے یہ بھی اقرار کیا کہ وہ اپنی زکوٰۃ اسی حکومت کو ادا کریں گے۔ اُن سمیت سب پر یہ بات بھی بالکل واضح تھی کہ وہ اپنے جیتے جی اس عہد پر کاربند رہیں گے کہ اُن پر ہونے والا اتمام حجت اور اُس کے نتائج کچھ مدت کے لیے نہیں، بلکہ زندگی بھر کے لیے تھے۔ اس کے بعد جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہو گئی تو اس عہد کی رو سے اُن پر لازم تھا کہ وہ ایمان پر قائم رہیں، نماز ادا کرتے رہیں اور اپنی زکوٰۃ اب اُس نظم اجتماعی کو ادا کریں جسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت بالاتفاق منتقل ہو چکی تھی۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ایسا نہیں ہوا اور بہت سے لوگوں نے اپنا عہد توڑ دیا۔ بعض

نے نبوت کے جھوٹے دعوے داروں کو نبی مان لیا اور بعضوں نے یہ کیا کہ مرکز خلافت کو زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا اور اس طرح یہ دونوں گروہ مسلمانوں کے نزدیک مرتدین اور دوبارہ سے خدائی عذاب کے مستحق قرار پا گئے۔ صحابہ کے اس فیصلے میں یہ اس عہد کی مرکزی حیثیت ہی تھی کہ بعض لوگوں نے جب یہ کہا کہ وہ ایمان پر قائم رہیں گے اور نماز و زکوٰۃ کا بھی اہتمام کریں گے، مگر اپنی زکوٰۃ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مرکز خلافت کو ادا نہیں کریں گے تو اُنھیں بھی مرتد قرار دے کر اُن سے قتال کرنے کا فیصلہ کیا گیا اور اس موقع پر سیدنا ابوبکر نے یہی وضاحت فرمائی: 'و اللّٰہ لو منعوني من الزكاة عقالًا مما كان ياخذ منهم النبي صلى اللّٰه عليه و سلم لقاتلتهم عليه أبدًا'۔[۲۸] کہ یہ لوگ اللہ کے رسول کو جو زکوٰۃ دیا کرتے تھے، اگر اُس میں سے ایک جانور بھی روک لیں گے تو میں اس پر اُن سے ضرور قتال کروں گا۔ اس تفصیل سے غرض یہ ہے کہ صحابۂ کرام نے اُن سے قتال محض اس لیے نہیں کیا کہ وہ لوگ اسلام اور اُس کے احکام چھوڑ کر مرتد ہو گئے تھے، بلکہ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ وہ اپنی عہد شکنی سے اُس امان سے محروم ہو گئے تھے جو خدا کے عذاب کے مقابلے میں اُنھیں حاصل ہوئی تھی اور اس طرح وہ اپنی موجودہ حیثیت سے محروم ہو کر پہلی حیثیت میں آ گئے اور دوبارہ سے خدا کے عذاب کے حق دار ٹھیرا دیے گئے تھے۔ سو یہ اُس معنی میں کسی کو کافر قرار دینا نہیں تھا جس معنی میں ہم یہاں بحث کر رہے ہیں، بلکہ یہ اُن لوگوں کو دوبارہ سے کافر قرار دے دینا تھا جو پہلے بھی کافر ہی تھے، مگر رسول اللہ کی طرف سے اتمام حجت ہو جانے کے بعد ایک عہد کے نتیجہ میں مسلمان قرار پا گئے تھے۔

جہاں تک خوارج سے قتال کرنے کا معاملہ ہے تو اس میں تکفیر کا سرے سے کوئی مسئلہ ہی پیدا نہیں ہوا کہ اس سے تکفیر پر استدلال لایا جا سکے۔ یہ مسلمانوں میں سے وہ حضرات تھے جو سب سے بڑھ کر اسلام کے دعوے دار اور نماز روزے کا نہایت سختی سے التزام کرنے والے تھے، مگر ان کے فہم کی کجی تھی کہ حضرت علی کے خلاف خروج کر بیٹھے تھے۔ چنانچہ اُن سے قتال اُنھیں مرتد یا کافر قرار دے کر نہیں، بلکہ مسلمان سمجھتے ہوئے کیا گیا۔ اور یہی وجہ تھی کہ مرتدین کے برعکس، مرنے والوں کے جنازے پڑھے گئے، اُن کی عورتیں اور بچے غلام نہیں بنائے گئے، بلکہ جب تک وہ عملی اِقدام سے دور رہے، اُن سے کسی قسم کا تعرض بھی نہیں کیا گیا۔

۳۔ باقی جو یہ کہا گیا ہے کہ جو لوگ ہمیں کافر قرار دیں، اُنھیں محض اسی وجہ سے کافر قرار دیا جا سکتا ہے، یہ بات کسی طرح بھی کوئی علمی دلیل نہیں ہے۔ تکفیر اس لیے نہیں کی جاتی کہ کوئی ہماری تکفیر کر رہا ہے، بلکہ اس کے کچھ بنیادی شرائط ہیں کہ جن کا پورا ہونا از حد ضروری ہے اور ہم جانتے ہیں کہ کم سے کم دوسروں کی تکفیر کرنا اس کی کوئی شرط نہیں

۲۸؎ کتاب الردۃ، واقدی ۵۲۔

ہے۔ بلکہ اس دلیل کی اگر حقیقت دیکھی جائے تو یہ گالی کے جواب میں گالی دے دینا ہے اور کچھ نہیں۔ جہاں تک اُن لوگوں کا معاملہ ہے جو اِسلام کا انکار کریں اور خود اپنے آپ کو کافر کہیں، انھیں کافر ضرور کہا جا سکتا ہے، مگر یاد رہے یہ حقیقت میں انھیں کافر کہنا نہیں ہے، بلکہ یہ ایک نام ہے جو اُنھوں نے خود اپنے لیے رکھ چھوڑا ہے۔ آخر بہت سے لوگ اوٹ پٹانگ نام رکھ ہی لیا کرتے ہیں۔

تکفیر کی ضرورت

غامدی صاحب کے نزدیک تکفیر ایک ناجائز امر ہے، اس لیے کہ اسے جائز قرار دینے کے لیے کوئی دلیل چاہیے اور وہ دلیل، جیسا کہ پیچھے تفصیل گزری، موجود نہیں ہے۔ اسی طرح وہ سمجھتے ہیں کہ تکفیر کی ہمیں کوئی ضرورت بھی نہیں ہے، اس لیے کہ دین اسلام میں کوئی حکم ایسا نہیں دیا گیا کہ جس پر عمل کرنا تکفیر پر موقوف ہو۔ ان کے مقابلے میں جو لوگ اس کے قائل ہیں، اُن کا کہنا ہے کہ دین میں کچھ ضرورتیں ضرور ایسی پائی جاتی ہیں جو ہم سے لوگوں کی تکفیر کا شدت سے تقاضا کرتی ہیں۔ مثال کے طور پر، وہ کہتے ہیں:

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

۱۔ دین میں ارتداد کی سزا موت ہے اور مسلمان ہونے کی حیثیت سے ہم پر لازم ہے کہ ہم ان سزاؤں کا نفاذ کریں۔ ظاہر ہے، کسی شخص پر اِس سزا کا نفاذ اُسی صورت میں ممکن ہوسکتا ہے جب اُس کے بارے میں یہ فیصلہ کر لیا جائے کہ وہ اسلام کو چھوڑ کر اب کافر ہو چکا ہے۔

۲۔ مال وراثت اور اُس کی تقسیم، آئے روز پیش آنے والا ایک قضیہ ہے اور حدیث میں ہے کہ مسلمان اور کافر ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوسکتے۔[۲۹] سو اس حکم پر عمل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم میّت کے مسلمان اور کافر ہونے کے بارے میں کوئی نہ کوئی راے ضرور قائم کریں۔

۳۔ دین اسلام کی یہ تعلیم ہے کہ مسلمان اور کافر کے درمیان میں حمایت ونصرت کا کوئی تعلق قائم نہیں ہوسکتا۔ ایک مسلمان ہی دوسرے مسلمان کا ولی ہوسکتا اور مسلمان ریاست ایک مسلمان ہی کے حقوق کی ضامن ہوسکتی ہے۔ چنانچہ ہم پر یہ لازم ہوجاتا ہے کہ ولایت کے اس تعلق کی رعایت سے ہم اپنے معاشرے کے افراد کو مسلمان اور کافر میں تقسیم کریں۔

۲۹۔ بخاری، رقم ۶۷۶۴۔

۴۔اسی طرح نکاح وطلاق کے معاملات ہیں کہ جن میں ہمارے لیے یہ جاننا بے حد ضروری ہوتا ہے کہ کون مسلمان ہے اور کون کافر، اس لیے کہ کفر کی بنیاد پر بعض نکاح ہمارے لیے ممنوع قرار دیے گئے ہیں۔یہی صورت حال نماز جنازہ اور دعا کی ہے کہ ہمیں کافروں کے لیے ان امور کا اہتمام کرنے سے سختی سے روک دیا گیا ہے۔

دلائل کا تجزیہ

ہم ان دلائل کی حقیقت پر اپنی گزارشات ذیل میں پیش کرتے ہیں:

۱۔ارتداد کے بارے میں ایک بات تو یہ سامنے رہنی چاہیے کہ یہ اپنی ذات میں صریح کفر ہے اور کسی کو مرتد قرار دینا اصل میں اُس کی تکفیر کر دینا ہے۔ چنانچہ اگر تکفیر ایک ناجائز امر ہے جیسا کہ اس پر سیر حاصل گفتگو ہو چکی، تو کسی شخص کو اس معنی میں مرتد قرار دے دینا کہ وہ اب کافر ہو چکا ہے، یہ بھی آپ سے آپ ایک ناجائز امر ہے۔[۳۰] دوسرے یہ کہ غامدی صاحب کے مطابق شریعت میں اِرتداد کی کوئی سزا سرے سے مقرر ہی نہیں ہے کہ اس کے لیے کسی کی تکفیر کرنے کی ضرورت پڑے۔ ارتداد، شرک اور کفر کی طرح خدا کی جناب میں کیا جانے والا ایک جرم ہے اور کسی شخص پر متعین طور پر اس کا اطلاق اور اس کی سزا دینے کا حق بھی صرف اُسے حاصل ہے، اور ہم جانتے ہیں کہ اس حق کا استعمال وہ بالعموم آخرت کے دن پر اٹھا رکھتا ہے۔ جہاں تک قرآن کی اُن آیات کا معاملہ ہے جو ارتداد پر اسی دنیا میں سزا دینے کی بات کرتی ہیں تو غامدی صاحب کے نزدیک وہ آیتیں خدا کی اُس سنت کا بیان ہیں جس کے مطابق وہ اپنے اس حق کا استعمال گاہے گاہے اپنے رسولوں کو بھیج کر اس دنیا میں بھی کرتا رہا ہے۔ چنانچہ کسی شخص کو مرتد قرار دینے کا کام نہ تو شریعت کا کوئی مستقل حکم ہے نہ خدا ہم سے اس کا تقاضا ہی کرتا ہے کہ ہم اسے شرعی ضرورت کا نام دیں اور لوگوں کی تکفیر کرنے لگیں۔

۲۔قرآن میں وراثت کا قانون بیان کرتے ہوئے بیان کیا گیا ہے کہ 'لَا تَدۡرُوۡنَ اَیُّہُمۡ اَقۡرَبُ لَکُمۡ نَفۡعًا، فَرِیۡضَۃً مِّنَ اللّٰہِ'۔[۳۱] اس سے دو باتیں بالکل واضح ہو جاتی ہیں: اول یہ کہ وراثت کے مال میں یہ حصے خود اللہ نے مقرر کر دیے ہیں، دوم یہ کہ حصوں کی یہ تقسیم اُس نے اسلام اور کفر کی بنیاد پر نہیں، بلکہ میّت کے رشتوں میں پائی جانے والی

---

[۳۰] تاہم، جو شخص اسلام کو چھوڑ دے اور اس کا اظہار بھی کرے تو ہم اِس معنی میں اُسے مرتد ضرور کہہ سکتے ہیں کہ وہ اب مسلمان نہیں رہا۔

[۳۱] النساء ۴: ۱۱۔ ''تم نہیں جانتے کہ ان میں سے کون بہ لحاظ منفعت تم سے قریب تر ہے۔ یہ حصے اللہ نے مقرر کر دیے ہیں۔''

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

منفعت کی بنیاد پر کی ہے۔ چنانچہ اس قانون کے بعد اب کسی مسلمان کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اس کے مقابلے میں کوئی دوسرا قانون وضع کرے یا اس میں بیان کردہ حصوں میں کوئی کمی بیشی کرے یا منفعت کے علاوہ کسی اور بنیاد پر ان حصوں کو ساقط کردے۔ اس ذیل میں جو حدیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کی جاتی ہے، غور کیا جائے تو وہ بھی اسلام اور کفر کے بجائے منفعت کے اسی اصول پر مبنی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب رسول دعوت کے ایک خاص مرحلے میں اپنے منکرین سے اعلان براءت کرتے ہیں تو اس کا ایک لازمی تقاضا یہ بھی ہوتا ہے کہ وہ اور اُسے ماننے والے ان منکرین سے معاشرتی طور پر قطع تعلق کر لیں۔ یہ مقاطعہ بعض اوقات رحمی اور مصاہری رشتوں میں بھی واقع ہو جاتا ہے جب ماں باپ، بہن بھائی اور میاں بیوی میں سے کوئی ایک اسلام قبول کر لیتا اور دوسرا اپنے کفر ہی پر اڑا رہ جاتا ہے اور جس کا ناگزیر نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان رشتوں میں پائی جانے والی منفعت یک سر ختم ہو کر رہ جاتی ہے۔ حالات کا یہی تناظر تھا جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اب مسلمان اور کافر ایک دوسرے کے وارث نہیں ہو سکیں گے۔ سو یہ حدیث وراثت کے قانون میں کسی استثنا کو بیان نہیں کر رہی کہ کوئی منفعت کے بجائے اسلام اور کفر کو اصل قرار دے اور پھر اس بنیاد پر تکفیر کی ضرورت کا نکتہ پیدا کرے، بلکہ یہ اُس قانون میں بیان کردہ علت کے منفک ہونے پر اُس حکم کے ساقط ہو جانے کو بیان کر رہی ہے اور بس۔

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

۳۔ مسلمان ایک دوسرے کے حامی و ناصر یعنی ولی قرار دیے گئے ہیں۔ کسی مسلمان کے لیے ولایت کا یہ حق دو طرح سے قائم ہوتا ہے: ایک اس طرح سے کہ وہ اسلام کو مانتا اور اپنے آپ کو مسلمان کہلاتا ہو اور دوسرے اس طرح سے کہ وہ کسی مسلمان ریاست کے حدود اور اس کی عمل داری میں ایک مسلمان شہری کے طور پر رہتا ہو۔ اب فرض کیجیے کہ وہ اپنے اسلام سے انکار کر دیتا اور غیر مسلم ہو جاتا ہے تو ظاہر سی بات ہے کہ وہ پہلی قسم کے حق سے محروم ہو جائے گا اور اگر وہ مسلمان ہونے کے باوجود مسلمان ریاست کے حدود میں نہیں آتا اور اس کی عمل داری سے بالکل دور رہتا ہے تو وہ دوسری قسم کے حقوق سے محروم رہ جائے گا۔[۳۲] پہلی صورت میں ہمارے لیے صرف یہ ضروری ہوتا ہے کہ اُس کا مسلمان ہونا معلوم کر لیا جائے اور دوسری میں یہ ضروری ہوتا ہے کہ دیکھ لیا جائے کہ وہ مسلمان ریاست اور اس کی عملداری میں ایک مسلمان شہری کے طور پر رہ رہا ہے یا نہیں۔ لیکن ان دونوں صورتوں میں ہمیں کہیں بھی یہ ضرورت لاحق نہیں ہوتی کہ ہم اُس شخص کو کافر قرار دیں، بلکہ اُس کا غیر مسلم اور غیر شہری ہونا ہی ہمیں ہر طرح سے

---

[۳۲] قرآن نے اسے صراحت سے بیان بھی کر دیا ہے (الانفال ۸: ۷۲)۔ حدیث میں منقول ابو بصیر کا واقعہ بھی اسی بات کی دلیل ہے (بخاری، رقم ۲۷۳۱)۔

کفایت کر جاتا ہے۔

۴۔ جہاں تک نکاح وغیرہ کے معاملات ہیں تو ان میں بھی کسی کی تکفیر کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہوتی۔ قرآن حکیم میں اُن مرد وعورت سے نکاح کرنا ممنوع قرار دیا گیا ہے جو مشرک ہوں۔[۳۳] گویا نکاح کی ممانعت میں اصل عامل اسلام اور کفر نہیں، بلکہ شرک ہے۔ اسلام اور کفر کے عامل نہ ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اس کے باوجود کہ اہل کتاب غیر مسلم اور اپنے کفر پر مصر تھے، اُن کی عورتوں سے نکاح کرنے کی اجازت دے دی گئی۔ اور شرک ہی کے اصل عامل ہونے کی ایک دلیل یہ ہے کہ مسلمانوں کو یہ اجازت اس لیے دی گئی کہ اُن عورتوں کا شرک بہر حال مشرکین جیسا نہیں تھا کہ وہ شرک کو عقیدے کے طور پر نہیں، بلکہ خطا اور غلطی سے اپنائے ہوئے تھیں۔[۳۴] سو نکاح کے وقت ہمارے لیے یہ جاننا تو بے شک ضروری ہوتا ہے کہ وہ مرد وعورت کہیں شرک میں ملوث تو نہیں اور یہ سب اُن کے ظاہری احوال ہی سے جان لیا جا سکتا ہے، مگر یہ جاننا بالکل بھی ضروری نہیں ہوتا کہ وہ حقیقی طور پر کیا کافر ہیں یا نہیں۔

کسی کے لیے دعاے مغفرت کرنے اور اس کا جنازہ پڑھنے میں بھی ہمیں تکفیر کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہ دعا ہر اُس شخص کے لیے کی جا سکتی ہے جو خدا کی طرف انابت اور رجوع لائے اور جنازہ ہر اُس شخص کا ہم پر حق ہے جو اپنے آپ کو مسلمان کہلائے، قطع نظر اس سے کہ وہ حقیقت میں مسلمان ہے یا نہیں ہے۔ البتہ، جو شخص اپنے آپ کو مسلمان نہیں کہتا وہ غیر مسلموں کے درجے میں چلا جاتا اور آپ سے آپ اس حق سے محروم ہو جاتا ہے اور ظاہر ہے اس بات کو جاننے کے لیے ہمیں کسی قدم پر بھی تکفیر کرنے کی ضرورت نہیں آن پڑتی۔ جن کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دعاے مغفرت کرنے اور ان کا جنازہ پڑھنے سے روک دیا گیا تھا، وہ اصل میں وہ لوگ تھے کہ جن کا نفاق اور کفر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسلسل نافرمانی کی وجہ سے اب کھل کر سامنے آ چکا تھا۔ اور ہم جانتے ہیں کہ پیغمبر کے بعد ہم میں کوئی ایسا نہیں کہ جس کی نافرمانی خدا کے ہاں کفر اور نفاق کا عنوان قرار پاتی ہو یا اُسے خدا کی طرف سے لوگوں کے کفر کی اطلاع مل جانے ہی کا کوئی امکان ہو۔

مسلم اور غیر مسلم

پچھلے مباحث میں ہم نے جانا کہ غامدی صاحب کے نزدیک کسی بھی شخص کو، وہ مسلمان ہو یا غیر مسلم ہو، اس معنی

۳۳۔ البقرہ ۲: ۲۲۱۔

۳۴۔ یہ اجازت مردوں کے بجائے اہل کتاب کی عورتوں کے ساتھ ہی کیوں مخصوص ہے؟ اس کی تفصیل بیان کرنے کا یہ موقع نہیں۔

www.javedahmadghamidi.com

میں کافر قرار نہیں دیا جا سکتا کہ اُس نے حق بات کا جان بوجھ کر انکار کر دیا ہے۔ اس مبحث میں اب ہم یہ جانتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو کافر قرار نہیں دیا جا سکتا تو پھر جو لوگ اسلام سے محروم ہیں یا اُس سے دور ہو گئے ہیں، اُن کی رائے میں اُنھیں کیا کہا جائے گا؟ اس لحاظ سے یہ بحث دو عنوانات میں تقسیم کی جا سکتی ہے: ایک غیر مسلم اور دوسرے مسلم۔

ا۔ غیر مسلم

جو شخص اسلام کو مانتا ہے، قرآن میں اس کا نام مسلم رکھا گیا ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جو شخص اسے نہیں مانتا اور کسی اور مذہب کا ماننے والا ہے یا وہ مذہب کا سرے سے انکاری ہے، اُسے ہم کیا نام دیں؟ کافر کا نام تو ہرگز نہیں دے سکتے کہ اس کے بارے میں تکفیر کے شرائط کا پورا ہو جانا بالکل محال ہے۔ البتہ، اس کے ظاہری احوال و اقرار کا لحاظ کرتے ہوئے ہم یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ وہ اسلام کو ماننے والا نہیں ہے۔ اسی بات کی تعبیر کے لیے ہم غیر مسلم کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ یہ کوئی خاص نام یا کوئی اصطلاح نہیں ہے اور نہ اسے کسی اِثباتی معنی کو ادا کرنے کے لیے وضع کیا گیا ہے، یہ مسلمانوں کے مقابلے میں محض تعارف کے لیے بولا جانے والا ایک لفظ ہے۔ کسی اور لفظ کے بجائے 'غیر مسلم' کا لفظ اس لیے زیادہ موزوں ہے کہ ہم اسے جس لفظِ 'مسلم' کے مقابلے میں استعمال کر رہے ہیں وہ نہ تو مومن کے معنی میں ہے اور نہ فرماں بردار کے معنی میں ہے۔ وگرنہ ہم پہلی صورت میں غیر مسلم کے بجائے 'کافر' اور دوسری صورت میں 'عاصی' اور 'فاسق' وغیرہ کے الفاظ کو ترجیح دیتے۔ یہ اس لیے بھی زیادہ موزوں ہے کہ اس میں کسی کی ہتک یا طعن کا کوئی پہلو بھی نہیں پایا جاتا کہ لوگ، یہاں تک کہ غیر مسلم بھی اس پر معترض ہو سکیں۔ اس لیے کہ جو لوگ اسلام کا اقرار نہ کریں یا اسے صحیح دین ہی نہ سمجھیں، اُن کے بارے میں اگر یہ کہا جائے کہ وہ اس دین کے پیرو نہیں ہیں تو اس میں آخر اعتراض کی کیا بات ہو سکتی ہے؟ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ مثال کے طور پر، مسیحی حضرات ہمیں غیر مسیحی کہیں تو یہ ہمارے لیے کسی قسم کی گالی اور بدزبانی نہیں، بلکہ سراسر حقیقت کا بیان ہو گا۔

یہاں یہ بات بھی یاد رہنی چاہیے کہ اس لفظ کو سندِ جواز فراہم کرنے کے لیے بالکل بھی ضروری نہیں ہے کہ ہم نصوص میں اس کا کوئی حوالہ تلاش کریں۔ اس لیے کہ کسی کو نام دینے کے لیے نص کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں ہوتی اور یہی وجہ ہے کہ ہم دیگر مذاہب کے ماننے والوں کو مخصوص ناموں، حتیٰ کہ اُنھی کے تجویز کردہ ناموں، یعنی ہندو، سکھ اور بدھ وغیرہ سے بلاتے ہیں اور اس پر کبھی بھی نص کا مطالبہ نہیں کرتے۔ چنانچہ اگر ہم کسی شخص کو ایک خاص مذہبی نام دے سکتے ہیں تو غیر مسلم کا نام بہ طریق اولیٰ دے سکتے ہیں کہ یہ اپنی حقیقت میں کچھ بھی نہیں، محض کسی ذات کے غیر کو

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

بیان کر دینا ہے۔اوراس طرح کے بیان کا معروف طریقہ یہی ہوتا ہے کہ اُسے ''غیر'' کے ساتھ ترکیب دے دیا جائے،جیسا کہ مثال کے طور پر، ہم اللہ کے سوا تمام ہستیوں کو غیر اللہ کا نام دے دیتے ہیں۔تاہم قرآن نے 'وَمَنْ یَّبْتَغِ غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْنًا'[۳۵] کی آیت میں تو خاص اسلام کے مقابلے میں یہی ترکیب، یعنی ''غیر اسلام'' بیان بھی کی ہے کہ جس کے ہوتے ہوئے لفظ غیر مسلم کے لیے ایک حد تک نص کا دعویٰ بھی کیا جا سکتا ہے۔ایک اور طریقے سے دیکھا جائے تو یہ غیر مسلم کا نام واضح طور پر خدا ہی کی طرف سے رکھا ہوا معلوم ہوتا ہے۔اس لیے کہ اسلام کو ماننے والوں کو 'ھُوَ سَمّٰکُمُ الْمُسْلِمِیْنَ'[۳۶] کہہ کر مسلم کا نام دینا،اس کا مطلب ہی یہ ہے کہ جو اسے نہ مانتا ہو، وہ اپنے نام کے لحاظ سے غیر مسلم ہوگا۔مزید یہ کہ ایک مقام پر فرمایا ہے کہ جو تمھیں سلام کہے اُسے یہ نہ کہو: 'لَسْتَ مُؤْمِنًا'[۳۷] کہ تم مسلمان نہیں ہو۔غور کیا جائے تو یہ 'لَسْتَ' اصل میں ''غیر'' اور 'مُؤْمِنًا' اصل میں ''مسلم'' ہی ہے۔

۲۔مسلم

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

یہودیت اور مسیحیت کے پیرو یہودی اور مسیح کہلاتے ہیں،اسی طرح ہر وہ شخص جو اسلام کو قبول کرے اور اُس کا اقرار کرے، اُسے مسلم کہا جاتا ہے۔[۳۸] اس اقرار کے لیے شریعت میں کوئی خاص صورت مقرر نہیں کی گئی۔نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس کی ایک سے زائد صورتیں واقعہ میں آئیں۔مثلاً کسی شخص نے آکر سلام کر دیا، اُس نے 'أشھد أن لا إلٰه إلا اللّٰه و أشھد أن محمدًا رسول اللّٰه' کہتے ہوئے توحید اور رسالت محمدی کی شہادت دے دی، یا اُس نے مسلمانوں کی اصل دعوت، یعنی 'لا إلٰه إلا اللّٰه' کا اظہار کر دیا،ان سب صورتوں کو اُس کی طرف سے اسلام کا اقرار سمجھا گیا۔اور یہ محض اُس کا اقرار ہی تھا جو اُس کے مسلمان ہونے کے لیے کافی جانا گیا۔اس سے آگے بڑھ کر ہمارے ہاں جو نماز اور زکوٰۃ کو اس کی دو شرطوں کے طور پر بیان کر دیا جاتا ہے، واضح ہو کہ وہ مسلمان قرار دیے جانے کے نہیں، بلکہ اُن حقوق کو حاصل کرنے کے شرائط ہیں جن کا مطالبہ کوئی مسلمان اپنے اسلام کی بنیاد پر کر سکتا ہے۔جیسا کہ رسول اللہ کے زمانے میں جب خدا کی طرف سے عذاب کا فیصلہ سنا دیا گیا اور اس سے بچنے

۳۵؎ آل عمران ۳: ۸۵۔

۳۶؎ الحج ۲۲: ۷۸۔

۳۷؎ النساء ۴: ۹۴۔

۳۸؎ جیسا کہ 'ھُوَ سَمّٰکُمُ الْمُسْلِمِیْنَ مِنْ قَبْلُ وَفِیْ ھٰذَا' کی آیت میں یہ نام اُنھیں دیا بھی گیا ہے (الحج ۲۲: ۷۸)۔

کا حق صرف اُسے دیا گیا جو اسلام کو قبول کر لے تو اب ہر اُس شخص سے جو مسلمان ہونے کا دعویٰ کرے اور اس طرح خدائی عذاب سے بچنے کا حق مانگے، اُس سے نماز اور زکوٰۃ ادا کرنے کا مطالبہ کیا گیا۔ اسی طرح یہ دو شرطیں اُن مسلمانوں کے لیے بھی لازم قرار دی جا سکتی ہیں جو اسلامی ریاست سے مسلمان ہونے کی حیثیت سے اپنے حقوق کا تقاضا کریں۔

یہ بنیادی بات جان لینے کے بعد اب ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ کوئی مسلم کیا اپنے اس نام سے کسی وقت محروم بھی کیا جا سکتا ہے؟ غامدی صاحب جس رائے کے مؤید ہیں، وہ اس لحاظ سے نہایت مبنی بر عقل ہے کہ اس کے مطابق یہ نام اُسے جس بنیاد پر دیا گیا تھا، اُس بنیاد کے ڈھے جانے ہی پر وہ اس سے محروم کیا جا سکتا ہے۔[۳۹] چنانچہ اُن کا کہنا ہے کہ جب تک وہ اپنے اس اقرار پر قائم رہے، ہم پر لازم ہے کہ ہم اُسے مسلم سمجھیں اور مسلم کہیں۔ کسی شخص کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اِس اقرار کو ماننے سے انکار کرے اور اُسے غیر مسلم قرار دے دے۔ یہ بات کہ یہ حق کسی کو حاصل نہیں ہے، اس کا ذکر قرآن میں اُس مقام پر ہوا ہے جہاں مسلمانوں کو قتال کے بارے میں ہدایت دیتے ہوئے فرمایا ہے: 'وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ اَلْقٰۤی اِلَیْکُمُ السَّلٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا' (جو شخص تمھیں سلام کرے، اُسے یہ نہ کہا کرو کہ تم مسلمان نہیں ہو[۴۰])۔ وقتِ ملاقات سلام کرنا اسلام کا ایک شعار اور اس لحاظ سے اس دین کا اِقرار کرنے کے مترادف تھا، چنانچہ مسلمانوں کو اس بات سے روک دیا گیا کہ وہ اسے ماننے سے ہرگز انکار نہ کریں۔ یہ انکار نتائج کے اعتبار سے کس قدر سنگین ہے، اس کا اندازہ کئی احادیث سے بھی بہ خوبی ہو جاتا ہے۔ مثلاً ایک مرتبہ اسامہ بن زید جہاد کے سلسلہ میں ایک سریہ کے ساتھ گئے۔ دشمن کے علاقے میں اُنھوں نے ایک شخص کو پکڑا تو اُس نے 'لا إله إلا الله' پڑھ دیا۔ یہ کلمہ اُس کی طرف سے اسلام کا اقرار تھا، مگر انھوں نے اسے تسلیم نہیں کیا اور اُس شخص کو قتل کر دیا۔ بعد میں یہ بات انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بیان کی اور اپنی طرف سے ایک معقول عذر بھی پیش کیا، مگر آپ نے اُن کے اس کام پر اس قدر نکیر فرمائی کہ اُسامہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے خواہش کی کہ میں آج کے دن اسلام لایا ہوتا کہ میرا یہ جرم اسلام قبول کرنے کی وجہ سے معاف کر دیا جاتا۔[۴۱]

---

۳۹ یہ وہی بات ہے جسے عام طور پر علما اس طرح بیان کرتے ہیں: 'ولا یخرج العبد من الإیمان إلا بجحود ما أدخله فیه' (شرح الطحاویہ ۱/۳۳۱)۔

۴۰ النساء ۴: ۹۴۔

۴۱ مسلم، رقم ۲۷۷۔

یہاں پھر ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ جو شخص اسلام کا اقرار کر رہا ہو، اگر اسلام کے خلاف عقیدے کا اظہار کرے اور اس کی روح کے منافی اعمال کا مرتکب ہو تو کیا پھر بھی اسے مسلم ہی کہا جائے گا اور اس نام سے محروم نہیں کیا جائے گا؟ غامدی صاحب اس کا جواب ہاں میں دیتے ہیں اور اصرار کرتے ہیں کہ مسلمان کو بہرصورت، چاہے وہ غیر اسلامی نظریات کا حامل اور صریح بداعمالی کا شکار ہو جائے، مسلمان ہی کہا جائے گا، اور ان کی اس بات کے پیچھے چند ایک وجوہ بہ آسانی سمجھ لیے جا سکتے ہیں:

ایک یہ کہ کسی شخص کو 'مسلم' کا لفظ نہ تو اُس کے حقیقی ایمان کی وجہ سے دیا جاتا ہے اور نہ اُس کی نیکی اور پرہیز گاری کی وجہ سے کہ اس میں کسی خرابی یا کمی کے در آنے پر اسے واپس لے لیا جائے۔ یہ محض ایک نام ہے جو ہر اُس شخص کو شناخت کے طور پر دیا جاتا ہے جو اسلام کے دائرے میں آنے کا اقرار کرے۔ اب ہونا تو یہی چاہیے کہ ہر مسلمان اپنے اِس نام کی لاج رکھے اور اپنے عقیدہ وعمل میں حقیقی معنوں میں مسلمان بننے کی کوشش کرے، لیکن اگر وہ اس طرح کا مسلمان نہیں بن پاتا تو سادہ سی بات ہے کہ اس سے اس کے نام کی نفی نہیں ہو جاتی، الّا یہ کہ وہ خود اس اقرار سے پیچھے ہٹ جائے اور اس کا انکار کر دے۔

دوسرے یہ کہ مسلم کا یہ نام اُسے ظاہری اور قانونی طور پر مسلمان قرار دیتا ہے، حقیقی طور پر نہیں کہ ہم اس سلسلے میں اُس کی گمراہیوں اور بداعمالیوں کو پیش کرنے لگیں۔ قانون اور حقیقت میں پایا جانے والا یہی فرق ہے کہ مسلمان معاشرے کے تمام افراد ایمان وعمل میں باہم مختلف ہونے کے باوجود ایک جیسے نام، یعنی مسلمان سے پکارے جاتے ہیں۔ بلکہ منافقین کا معاملہ تو اس فرق کی نہایت واضح مثال ہے۔ یہ لوگ کفر ونفاق کے سرغنہ تھے اور اسلام کے خلاف اپنی ریشہ دوانیوں کی وجہ سے اس لائق نہیں تھے کہ انھیں مسلمان کہا جاتا، مگر ہم دیکھتے ہیں کہ اس سب کے باوجود انھیں مسلمان کہا گیا۔ قرآن میں بھی انھیں عام طور پر اُنھی لفظوں، یعنی 'يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا' سے خطاب کیا گیا کہ جن سے مومنین صالحین کو خطاب کیا جاتا تھا۔ اور صرف یہی نہیں کہ انھیں مسلمان کا نام دیا جاتا تھا، بلکہ انھیں مسلم معاشرے کا ایک فرد اور مسلمانوں کا ساتھی بھی قرار دیا جاتا تھا۔ ان کے فتنہ پردازوں میں سے ایک شخص نے جب اللہ کے پیغمبر کے بارے میں نازیبا کلمات کہے اور کچھ جاں نثاروں نے اس کے قتل کی اجازت مانگی تو آپ نے انکار کرتے ہوئے فرمایا: 'لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه' (ایسا نہ ہو کہ لوگ کہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ہی ساتھیوں کو قتل کرانے لگے ہیں)[۴۲]۔ غرض یہ کہ ہر وہ شخص جو اسلام کا اقرار کرتا ہے، قطع نظر اس سے کہ

۴۲؎ بخاری، رقم ۴۹۰۵۔

اُس کے نظریات وعقائد اور اعمال کس طرح کے ہیں، وہ مسلم ہے، اس لیے کہ 'مسلم' کا یہ لفظ اُس کے لیے قانونی اور ظاہری لحاظ سے بولا جا رہا ہے نہ کہ حقیقی لحاظ سے۔ باقی جہاں تک کسی شخص کے حقیقی اسلام کا تعلق ہے تو اس بارے میں فیصلہ عالم کا پروردگار ہی سنا سکتا ہے اور وہ آخرت میں یہ فیصلہ ضرور سنائے گا۔

تیسرے یہ کہ کسی مسلمان کے نظریات وعقائد جس قدر بھی گمراہ کن ہو جائیں، وہ اُن کے لیے استدلال چونکہ اللہ ورسول کی ذات کو ماخذ مان کر کر رہا ہوتا ہے، اس لیے بھی لازم ہوتا ہے کہ اُسے مسلم کہا جائے کہ اُس کا یہ استدلال اصل میں دین اسلام کا اقرار کرنے کے مترادف ہوتا ہے۔ باقی جہاں تک ہدایت سے اُس کے اختلافات کا تعلق ہے تو وہ تاویل کے اختلافات ہیں جو دنیا میں اُس وقت تک موجود رہیں گے جب تک انسان کی عقل اور اس کے ارادہ و اختیار پر کوئی روک نہ لگا دی جائے۔ ان کی بہت بڑی مثال قرآن وحدیث کے سمجھنے میں ہونے والے اختلافات ہیں۔ مثال کے طور پر، ایک عالم کے نزدیک قرآن کا کوئی لفظ، جیسا کہ 'وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ' کی آیت میں 'وَجه' کا لفظ اپنے حقیقی معنی میں آیا ہے اور اس کا مطلب ہے: خدا کا چہرہ۔[43] دوسرے کے نزدیک یہ اپنے مجازی معنی میں آیا ہے اور اس سے مراد خدا کی ذات ہے۔ اسی طرح کا معاملہ 'ید'، 'ساق'، اور 'کرسی' وغیرہ کا مفہوم سمجھنے میں ہوا ہے اور اس نوعیت کے اختلافات بالعموم متکلمین کے درمیان میں واقع ہوتے ہیں۔ یہ اختلافات مفسرین کے ہاں بھی پائے جاتے ہیں۔ مثلاً، ایک مفسر کے ہاں کوئی لفظ، جیسا کہ 'النَّاس' قرآن میں ہر مقام پر اپنی عمومیت کے ساتھ استعمال ہوا ہے اور اس کا مطلب ہے ساری دنیا کے انسان۔ دوسرے کے نزدیک یہ لفظ تخصیص میں بھی چلا جاتا ہے اور اس وقت اس سے مراد کچھ مخصوص انسان ہوتے ہیں۔ فقہا کے درمیان میں پائے جانے والے اختلافات کا بھی یہی معاملہ ہے۔ مثلاً کسی فقیہ کے نزدیک کوئی حکم، جیسا کہ 'وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ'، کچھ مخصوص ہستیوں کے لیے خاص ہے اور بعض کی رائے میں یہ مبنی بر علت ہے، اس لیے ہر ایک تک ممتد ہو گیا ہے۔[44] اصولیین کے ہاں بھی یہی صورت حال ہے۔ شرک وتوحید، عبادت اور بدعت جیسی بنیادی اصطلاحات کا مفہوم طے کرنے میں بھی ان کے مابین اچھا خاصا اختلاف ہو جاتا ہے۔ غرض یہ کہ یہ سب حضرات جب آپس میں اختلاف کر رہے ہوتے ہیں تو اپنے موقف کی سند میں چونکہ اللہ ورسول کی بات نقل کر رہے ہوتے ہیں، اس لیے ان کے تمام اختلافات، بہرحال تاویل کے دائرے میں رہتے ہیں[45] اور انھیں دائرۂ اسلام سے باہر نہیں جانے دیتے۔ تاہم، یہ بات صحیح ہے کہ مختلف الرائے

۴۳؎ الرحمٰن ۵۵: ۲۷۔

۴۴؎ الاحزاب ۳۳: ۳۳۔

فریقین کے بارے میں یہ بالکل نہیں کہا جا سکتا کہ وہ دونوں حق پر ہیں، ان میں کوئی ایک لازم ہے کہ غلطی پر ہو اور بعض صورتوں میں ہو سکتا ہے کہ وہ صریح گمراہی میں بھی جا پڑا ہو۔ چنانچہ ضروری ہے کہ جو شخص جس بات کو غلط سمجھتا ہو، وہ اُسے ضرور غلط کہے۔ شرک و کفر اور فسق و ضلالت جیسے گناہوں کو انھی ناموں سے بیان کرے اور اس سلسلے میں کسی مداہنت کو ہرگز راہ نہ دے۔ ان کی سنگینی کے بارے میں لوگوں کو متنبہ کرے اور ان سے باز رہنے کی پر زور تلقین بھی کرے۔

مذکورہ بالا تینوں نکات اس بات کو بالکل واضح کر دیتے ہیں کہ ہر وہ شخص جو اسلام کا اقرار کرے، وہ مسلمان ہے، اس لیے کہ 'مسلم' کا یہ لفظ اسے حقیقت کے اعتبار سے نہیں، بلکہ قانونی اعتبار سے اور محض شناخت کے طور پر دیا گیا ہے جو اُس سے اُس وقت تک نہیں چھینا جا سکتا جب تک وہ اپنے اقرار پر قائم رہے اور اللہ و رسول کی بات سے استدلال کرتا رہے۔ یہی وجہ ہے کہ غامدی صاحب اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ بہت سے مشاہیر اسلام اپنے عقائد کی کجی اور ان میں در آنے والے شرک و کفر کے باوجود مسلمان ہیں اور کسی کو حق نہیں کہ وہ انھیں غیر مسلم قرار دے اور انھیں مسلمانوں کی جماعت سے الگ کر دے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں:

''اِس کے بعد اُن لوگوں کا معاملہ ہے جو مسلمان ہیں، اپنے مسلمان ہونے کا اقرار، بلکہ اُس پر اصرار کرتے ہیں، مگر کوئی ایسا عقیدہ یا عمل اختیار کر لیتے ہیں جو عام طور پر اسلام کی تعلیمات کے منافی سمجھا جاتا ہے یا کسی آیت یا حدیث کی کوئی ایسی تاویل اختیار کر لیتے ہیں جسے کوئی عالم یا علما یا دوسرے تمام مسلمان بالکل غلط سمجھتے ہیں، مثلاً امام غزالی اور شاہ ولی اللہ جیسے بزرگوں کا یہ عقیدہ کہ توحید کا منتہاے کمال وحدت الوجود ہے یا محی الدین ابن عربی کا یہ نظریہ کہ ختم نبوت کے معنی یہ نہیں ہیں کہ نبوت کا مقام اور اُس کے کمالات ختم ہو گئے ہیں، بلکہ صرف یہ ہیں کہ اب جو نبی بھی ہو گا، وہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کا پیرو ہو گا یا اہل تشیع کا یہ نقطۂ نظر کہ مسلمانوں کا حکمران بھی مامور من اللہ ہوتا ہے جسے امام کہا جاتا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اِس منصب کے لیے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کا تقرر اِسی اصول کے مطابق خود اللہ تعالیٰ کی طرف سے کر دیا گیا تھا جسے قبول نہیں کیا گیا یا علامہ اقبال جیسے جلیل القدر مفکر کی یہ راے کہ جنت اور دوزخ مقامات نہیں، بلکہ احوال ہیں۔

یہ اور اِس نوعیت کے تمام نظریات و عقائد غلط قرار دیے جا سکتے ہیں، اِنھیں ضلالت اور گمراہی بھی کہا جا سکتا ہے، لیکن اِن کے حاملین چونکہ قرآن و حدیث ہی سے استدلال کر رہے ہوتے ہیں، اس لیے اُنھیں غیر مسلم یا کافر قرار

۴۵؎ اس ذیل میں جو تاویل سائغ کی شرط لگائی جاتی ہے، وہ بھی بے جا ہے۔ اس لیے کہ یہ ایک اضافی امر ہے اور کس کی تاویل سائغ ہے اور کس کی غیر سائغ، سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس بات کا فیصلہ ہر دو فریق میں سے کون کرے گا؟

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

نہیں دیا جا سکتا۔ اِن نظریات وعقائد کے بارے میں خدا کا فیصلہ کیا ہے؟ اِس کے لیے قیامت کا انتظار کرنا چاہیے۔ دنیا میں اِن کے حاملین اپنے اقرار کے مطابق مسلمان ہیں، مسلمان سمجھے جائیں گے اور اُن کے ساتھ تمام معاملات اُسی طریقے سے ہوں گے، جس طرح مسلمانوں کی جماعت کے ایک فرد کے ساتھ کیے جاتے ہیں۔ علما کا حق ہے کہ اُن کی غلطی اُن پر واضح کریں، اُنھیں صحیح بات کے قبول کرنے کی دعوت دیں، اُن کے نظریات وعقائد میں کوئی چیز شرک ہے تو اُسے شرک اور کفر ہے تو اُسے کفر کہیں اور لوگوں کو بھی اُس پر متنبہ کریں، مگر اُن کے متعلق یہ فیصلہ کہ وہ مسلمان نہیں رہے یا اُنھیں مسلمانوں کی جماعت سے الگ کر دینا چاہیے، اِس کا حق کسی کو بھی حاصل نہیں ہے۔ اِس لیے کہ یہ حق خدا ہی دے سکتا تھا اور قرآن وحدیث سے واقف ہر شخص جانتا ہے کہ اُس نے یہ حق کسی کو نہیں دیا ہے[۴۶]۔''

۴۶؎ جاوید احمد غامدی، مسلم اور غیر مسلم، ماہنامہ اشراق، اکتوبر ۲۰۱۵ء، صفحہ ۱۹۔

ڈاکٹر محمد اقبال قریشی

حرمت سود: چند نکات

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

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

سود کا تعلق قرض کے ساتھ ہے قرض کی ادائیگی بالمثل کے بجائے منفعت کے ساتھ ہو تو اس کا نام سود ہے۔ فرمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے:

کل قرض جر منفعة فهو الربا. (مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۰۶۹۰)

فقہی اصطلاح میں سود قرض پر اضافہ بلاعوض ہے۔

زمانۂ قدیم سے سونا چاندی مسکوک وغیر مسکوک ہر دو حالتوں میں خرید وفروخت کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ درہم اور دینار کی قیمت اس کے وزن کے حساب سے طے ہوتی تھی۔ درہم دینار کے لیے 'ذهب' اور 'فضه' کے الفاظ کا استعمال مجازاً بہ کثرت تھا۔

قرآن میں کرنسی کے لیے ذهب و فضۃ کا استعمال ہوا ہے۔ سورۂ توبہ (۹) کی آیت ۳۴ میں ہے:

وَالَّذِيۡنَ يَكۡنِزُوۡنَ الذَّهَبَ وَالۡفِضَّةَ وَلَا يُنۡفِقُوۡنَهَا فِىۡ سَبِيۡلِ اللّٰهِ فَبَشِّرۡهُمۡ بِعَذَابٍ اَلِيۡمٍ.

سورۂ کہف (۱۸) کی آیت ۱۹ میں ہے:

فَابۡعَثُوۡٓا اَحَدَکُمۡ بِوَرِقِکُمۡ هٰذِهٖٓ اِلَی الۡمَدِیۡنَةِ.

اصحاب کہف نے پرانے دور کا درہم دے کر اپنے ساتھی کو کھانا لانے کے لیے بھیجا تھا۔

قرض کی ادائیگی بالمثل کرنسی میں ہونی چاہیے: 'الذهب بالذهب وزنًا بوزن مثلًا بمثل، والفضة بالفضة وزنًا بوزن مثلًا بمثل، فمن زاد واستزاد فهو ربًا' (مسلم، رقم ۴۰۶۸)۔

اگر وزن میں کمی بیشی ہو تو یہ سود ٹھیرے گا۔ عہد رسالت میں کرنسی کا اجرا حکومتی کنٹرول میں نہ تھا۔ مختلف ممالک کی کرنسی عرب معاشرے میں رائج تھی۔ یہ کرنسی ہم وزن نہ تھی۔ اس لیے اوپر بیان شدہ ہدایت دی گئی۔

قرض کی ادائیگی مختلف کرنسی میں

اگر قرض کی ادائیگی میں کرنسی بدل جائے تو فرمانِ رسول ہے: 'الورق بالذهب ربًا إلا هاء و هاء'۔ یہ ربا اس لیے ٹھیرا کہ درہم اور دینار ہم قیمت کرنسی نہیں تھے۔ رسول اللہ نے اس اصول کا اطلاق ہم جنس اشیا پر بھی کیا ہے۔ جو معیار میں فرق ہوں۔ پوری روایت یہ ہے:

الورق بالذهب ربًا إلا هاء و هاء، والبر بالبر ربًا إلا هاء و هاء والشعير بالشعير ربًا إلا هاء و هاء والتمر بالتمر ربًا إلا هاء و هاء.(مسلم، رقم ۴۰۵۹)

یہ روایات قرض کی ادائیگی کے متعلق ہیں۔ انھیں نہ جانے کیوں تبادلۂ اشیا کے متعلق مان لیا گیا۔ سود کا تعلق قرض کی ادائیگی کے ساتھ ہے۔ فقہا نے اسی روایت سے استدلال کیا ہے کہ ربوی اجناس صرف چھ ہیں (سونا چاندی بہ طور کرنسی اور غذائی اجناس) غامدی صاحب نے انھی چھ اشیا کے لیے (Consumeable Items) کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ غذائی اجناس ہی اپنے استعمال میں Consume ہوتی ہیں۔ درہم دینار غذائی اشیا کی فراہمی میں Consume ہوتے ہیں۔

میرے فہم کے مطابق حرمت سود سائل و محروم لوگوں کے محل میں ہے۔ ربط کلام اور خطاب کا تعین فہم قرآن میں بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ لازم ہے کہ حرمت سود کے ضمن میں سیاق و سباق کو دیکھا جائے۔

سورۂ بقرہ میں ہے:

'اَلَّذِیۡنَ یُنۡفِقُوۡنَ اَمۡوَالَهُمۡ... وَلَا خَوۡفٌ عَلَیۡهِمۡ وَلَا هُمۡ یَحۡزَنُوۡنَ' (۲: ۲۶۲-۲۷۴)

ان آیات میں انفاق فی سبیل اللہ کی ترغیب بیان ہوئی۔ صدقات سائل و محروم لوگوں کے لیے ہیں۔ پھر سود کو

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

صدقات کے تقابل میں لایا گیا: 'یَمۡحَقُ اللّٰہُ الرِّبٰوا وَیُرۡبِی الصَّدَقٰتِ'۔صدقات کے حق دار محروم لوگ ہی ہوتے ہیں۔

کاروباری لوگ قرضوں کو business Items میں تبدیل کرتے ہیں، جو کہ بالعموم منافع بخش ہوتی ہیں۔ بینک اسی منافع میں سے اپنا حصہ مانگتا ہے۔سورۂ روم مکی ہے،اس میں ہے:

وَمَآ اٰتَیۡتُمۡ مِّنۡ رِّبًا لِّیَرۡبُوَاۡ فِیۡٓ اَمۡوَالِ النَّاسِ .... وَمَآ اٰتَیۡتُمۡ مِّنۡ زَکٰوۃٍ ..... فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الۡمُضۡعِفُوۡنَ. (۳۹:۳۰)

ان آیات سے تجارتی سود کی حرمت کا استدلال کیا گیا ہے کہ (لِیَرۡبُوَاۡ فِیۡٓ اَمۡوَالِ النَّاسِ) کی ترکیب سے واضح ہے کہ مکہ میں تجارتی مقاصد کے لیے قرضوں کا چلن تھا۔

ربط کلام نظر انداز ہو تو آیت کا مفہوم بدل جاتا ہے۔یہاں بھی سودی قرض کے مقابل زکوٰۃ ہے جو قابل غور ہے۔ اس سے پہلی آیت میں ہے:

فَاٰتِ ذَا الۡقُرۡبٰی حَقَّہٗ وَالۡمِسۡکِیۡنَ وَابۡنَ السَّبِیۡلِ ..... وَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الۡمُفۡلِحُوۡنَ.

(الروم۳۰:۳۸)

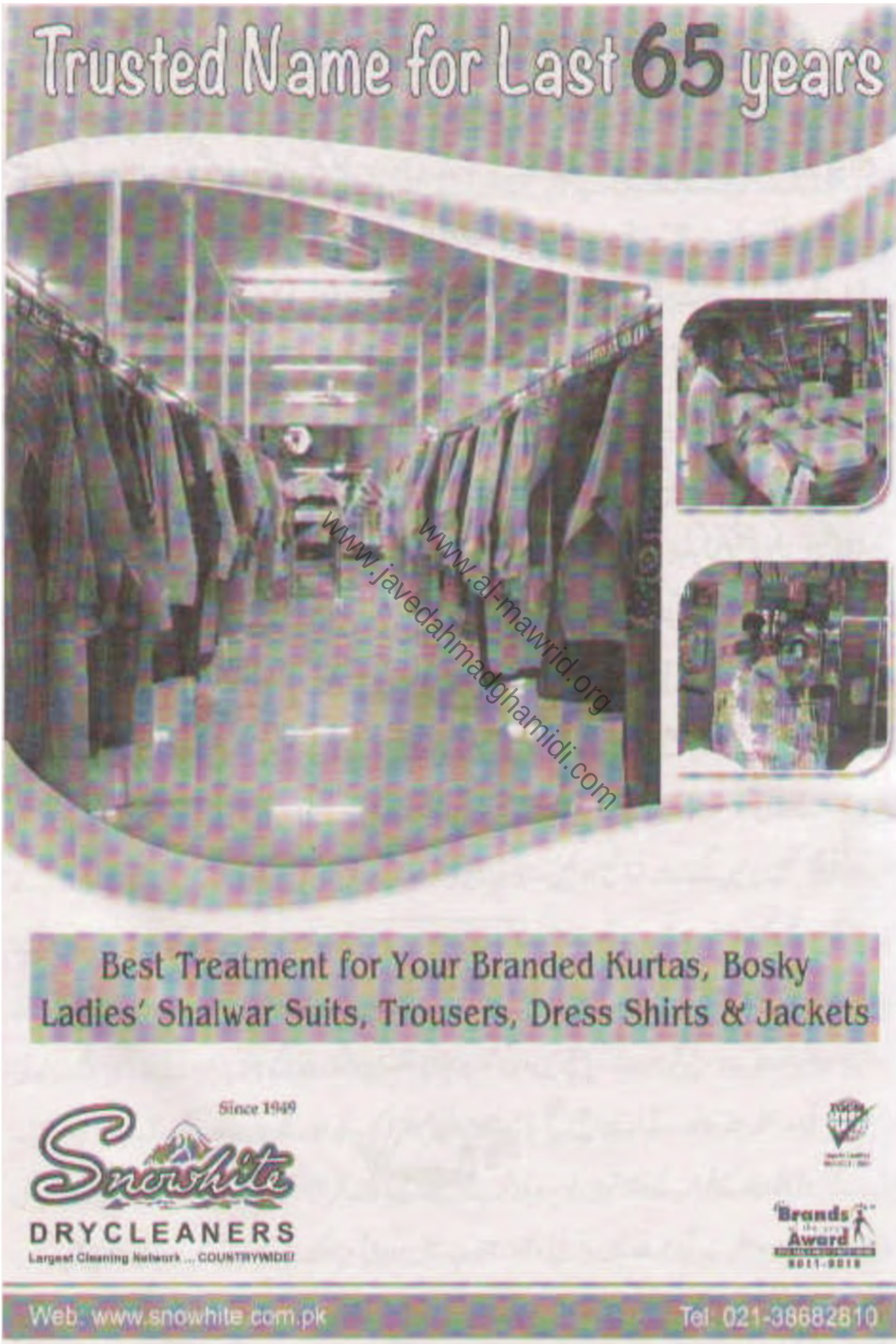
www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

سیاق وسباق اس بات کی نفی کرتے ہیں کہ یہاں تجارتی سود کی حرمت بیان ہوئی ہے۔سورۂ بقرہ (۲) کی آیت ۲۸۰ 'وَاِنۡ کَانَ ذُوۡ عُسۡرَۃٍ فَنَظِرَۃٌ اِلٰی مَیۡسَرَۃٍ' میں حرف 'اِنۡ' کی تاویل خارج سے حرف 'اذا' کے معنی میں کی گئی۔ یہاں بھی ربط کلام نظر انداز ہوا ہے۔سیاق وسباق میں حرف 'اذا' کہیں موجود نہیں ہے۔اس کے بعد والی آیت میں ہے: 'وَاَنۡ تَصَدَّقُوۡا خَیۡرٌ لَّکُمۡ اِنۡ کُنۡتُمۡ تَعۡلَمُوۡنَ'۔

صدقہ سائل و محروم لوگوں پر ہی ہوتا ہے۔عبارۃ النص کے درجہ میں تجارتی سود کی حرمت کہیں وجود نہیں رکھتی۔یہ ایک اجتہادی مسئلہ ہے۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک سونا چاندی کی علت تحریم وزن ہے۔امام شافعی و امام مالک کے نزدیک علت تحریم قیمت ہے۔اب کرنسی سونا چاندی کے بجائے کاغذی شکل میں ہے۔جس کی قیمت ہے، وزن کوئی نہیں ہے۔اب کرنسی کی علت تحریم قیمت مانی جائے تو قرض کی بالمثل ادائیگی کے لیے لازم ہے کہ کرنسی کی قیمت میں کمی کی تلافی افراط زر کے مطابق کی جائے۔قرض کی واپسی تلافی کے ساتھ ہرگز قرض کا منافع قرار نہیں دی جاسکتی۔

"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"



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

Monthly
ISHRAQ
Lahore

March 2018
Vol.30 No.3
Regd. No. CPL- 183

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