شذرات

قربانی	منظور الحسن	۲

قرآنیات

النساء (۴: ۱۱۶-۱۲۶)	جاوید احمد غامدی	۵

نقطۂ نظر

شریعت، مقاصد شریعت اور اجتہاد	محمد عمار خان ناصر	۱۱

مقامات

ایمانیات	جاوید احمد غامدی	۴۵
اشاریہ	نعیم احمد	۶۷

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

منظور الحسن

قربانی

متاع عزیز کو راہ خدا میں پیش کر دینا قربانی ہے۔ مال و دولت، عزیز و اقارب اور مسکن و وطن انسان کے لیے متاع بے بہا کا درجہ رکھتے ہیں اور ان کا ہدیہ بھی وہ پادشاہ ارض و سما کی نذر کرتا ہے، مگر دنیا میں اس کی سب سے بڑی متاع اس کی جان ہے۔ بندگی رب کا یہ لازمی تقاضا ہے کہ وہ اس اثاثۂ گراں مایہ کو حقیر نذرانہ سمجھ کر اپنے پروردگار کے حضور میں پیش کرنے کے لیے ہر وقت تیار رہے۔ یہ تڑپ اگر ہے تو ایمان ہے، اگر نہیں ہے تو گویا انسان ایمان سے محروم ہے۔ چوپائے کی گردن پر چھری پھیر کر ایک مسلمان اس عزم کا اظہار کرتا ہے کہ اگر میرے پروردگار نے جان کا مطالبہ کیا تو میں اسی طرح بصد شوق اپنا سر تن سے جدا کر کے اس کے قدموں میں ڈال دوں گا۔ سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے رویاے صادقہ پر بعینہٖ عمل کو منشاے خداوندی سمجھتے ہوئے اپنے عزیز از جان فرزند کی گردن پر چھری رکھ کر اور سیدنا اسماعیل علیہ السلام نے اپنی گردن اللہ کے لیے پیش کر کے قربانی کے تصور کو بالکل مجسم اور ہمیشہ کے لیے امر کر دیا۔ عیدالاضحیٰ کے روز ہر مسلمان اس عظیم الشان قربانی کی یاد تازہ کرتا ہے اور اس کے تناظر میں گویا اپنے پروردگار سے یہ اقرار کرتا ہے کہ: ''میری نماز، میری قربانی، میری زندگی اور میری موت اللہ پروردگار عالم کے لیے ہے۔''

اس قربانی کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''اور ہم نے ہر امت کے لیے قربانی مشروع کی تاکہ اللہ نے ان کو جو چوپائے بخشے ہیں، ان پر وہ اس کا نام لیں۔ پس تمھارا معبود ایک ہی معبود ہے تو اپنے آپ کو اسی کے حوالے کر دو۔ اور خوش خبری دو ان کو جن کے دل خدا کے آگے جھکے ہوئے ہیں۔ جن کا حال یہ ہے کہ جب ان کے سامنے خدا کا ذکر آتا ہے تو ان کے دل دہل جاتے ہیں۔ ان کو جو مصیبت پہنچتی ہے، اس پر صبر کرنے والے، نماز کا اہتمام رکھنے والے ہیں اور جو کچھ ہم نے ان کو بخشا

ہے، اس میں سے وہ خرچ کرتے ہیں۔'' (الحج ۲۲: ۳۴-۳۵)

ان آیات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ قربانی من جملۂ عبادات ہے۔ انبیا کی امتوں میں یہ ہمیشہ مشروع رہی ہے۔ یہ خالص اللہ کے لیے ہے۔ اسے شرک کے شائبے سے بھی پاک ہونا چاہیے اور اسے اپنے آپ کو اپنے مالک کے حوالے کر دینے کے جذبے سے انجام دینا چاہیے۔ جو لوگ اپنے گلے میں اللہ کی غلامی کا قلادہ ڈال لیتے ہیں، روح اور قالب، دونوں اپنے پروردگار کے سپرد کر دیتے ہیں، وہی مخبتین ہیں، وہی مومن ہیں اور انھی کے لیے اس جنت کی بشارت ہے جو خدا نے اپنے غلاموں کے لیے آباد کی ہے۔ ان لوگوں کا عام سلوک یہی ہے کہ یہ رنج و راحت میں اپنے مالک کی یاد تازہ رکھتے ہیں، اس کے آگے سربسجود ہوتے ہیں اور اس کا دیا ہوا مال اسباب اس کی راہ میں نثار کرتے ہیں۔

قربانی کی یہی روح ہے جو انسان کے اندر تقویٰ کو پروان چڑھاتی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا منشا یہ نہیں ہے کہ محض جانور قربان کر کے گوشت اس کی نذر کر دیا جائے، بلکہ مقصود یہ ہے کہ اس عمل سے تقویٰ بیدار کیا جائے۔ ارشاد فرمایا ہے:

''اللہ کو تمھاری ان قربانیوں کا نہ گوشت پہنچے گا نہ خون، بلکہ صرف تمھارا تقویٰ پہنچے گا۔'' (الحج ۲۲: ۳۷)

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

مولانا امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں:

''یہ قربانی جو تمھیں پیش کرنے کی ہدایت کی جا رہی ہے، وہ اس لیے نہیں ہے کہ خدا کو ان قربانیوں سے کوئی نفع پہنچتا ہے۔ خدا کو ان قربانیوں کا گوشت یا خون کچھ بھی نہیں پہنچتا۔ تمھاری پیش کی ہوئی یہ چیز تمھی کو لوٹا دی جاتی ہے۔ تم خود اس کو کھاؤ اور بھوکوں اور محتاجوں کو کھلاؤ۔ قربانی کی مثال بالکل یوں ہے کہ کوئی اپنے سر کے تاج کو اصل بادشاہ کے قدموں پر رکھے اور بادشاہ اس تاج کو اپنے قدموں سے عزت دے کر پھر اس کے سر پر پہنا دے... خدا قربانیوں کے خون سے محظوظ نہیں ہوتا، بلکہ اس تقویٰ اور اس اسلام و اخبات سے خوشنود ہوتا ہے جو ان قربانیوں سے ان کے پیش کرنے والوں کے اندر پیدا ہوتا ہے۔'' (تدبر قرآن ۵/ ۲۴۴، ۲۵۱)

چنانچہ قربانی کا اصل مقصد نہ احباب کو خوان نعمت میں شریک کرنا ہے، نہ تہوار کی تقریب کو دوبالا کرنا ہے اور نہ غریبوں کی مدد کرنا ہے، یہ فوائد ضمنی طور پر بلاشبہ اس سے حاصل ہو جاتے ہیں، مگر اس کا اصل مقصد تقویٰ کی نشو و نما ہے۔ یہ مقصد اگر پیش نظر نہ رہے تو ہم بظاہر جانور ذبح کر کے فارغ ہو جاتے ہیں، مگر قربانی کی اصل روح سے غافل رہتے ہیں اور اس طرح اس عبادت سے ہمارے اندر تقویٰ کی آب یاری نہیں ہوتی۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورة النساء

(۱۸)

(گزشتہ سے پیوستہ)

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.net

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ، وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًاۢ بَعِيْدًا﴿۱۱۶﴾ اِنْ يَّدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖٓ اِلَّآ اِنٰثًا، وَاِنْ

(چنانچہ یہی ہوا اور ایمان کا راستہ چھوڑ کر اب یہ مشرکوں سے جا ملے ہیں۔ اِنھیں بتاؤ کہ) اللہ اِس چیز کو نہیں بخشے گا کہ اُس کے شریک ٹھیرائے جائیں[۱۸۵]۔ اِس کے نیچے، البتہ جس کے لیے چاہے گا، (اپنے قانون کے مطابق[۱۸۶]) بخش دے گا۔ (اِس لیے شرک سے دور رہو) اور (یاد رکھو کہ) جو اللہ کے شریک ٹھیرائے گا، وہ بہت دور کی گمراہی میں جا پڑا ہے۔ (اِن پر افسوس)، یہ اللہ کے سوا پکارتے بھی ہیں تو

[۱۸۵] اِس کی وجہ کیا ہے؟ استاذ امام لکھتے ہیں:

"...جس طرح تمام خیر کا منبع توحید ہے یعنی خدا کی ذات، صفات اور اُس کے حقوق میں کسی کو ساجھی نہ ٹھیرانا، اِسی طرح تمام شر کا منبع شرک ہے، یعنی خدا کی ذات، صفات اور اُس کے حقوق میں کسی کو شریک ٹھیرانا۔ توحید پر قائم رہتے ہوئے انسان اگر کوئی ٹھوکر کھاتا ہے تو وہ غلبۂ نفس و جذبات سے اتفاقی ہوتی ہے۔ یہ نہیں ہوتا کہ وہ اپنی غلطی ہی کو اوڑھنا بچھونا بنا لے۔ اِس وجہ سے وہ گرنے کے بعد لازماً اٹھتا ہے۔ برعکس اِس کے شرک کے ساتھ اگر کسی سے کوئی نیکی ہوتی ہے تو وہ اتفاقی ہوتی ہے جس کا اصل منبع خیر یعنی خدا سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، اس وجہ سے وہ بے بنیاد

يَّدۡعُوۡنَ اِلَّا شَيۡطٰنًا مَّرِيۡدًا﴿۱۱۷﴾ لَّعَنَهُ اللّٰهُ وَقَالَ لَاَتَّخِذَنَّ مِنۡ عِبَادِكَ نَصِيۡبًا
مَّفۡرُوۡضًا﴿۱۱۸﴾ وَّلَاُضِلَّنَّهُمۡ وَلَاُمَنِّيَنَّهُمۡ وَلَاٰمُرَنَّهُمۡ فَلَيُبَتِّكُنَّ اٰذَانَ الۡاَنۡعَامِ
وَلَاٰمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ اللّٰهِ، وَمَنۡ يَّتَّخِذِ الشَّيۡطٰنَ وَلِيًّا مِّنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ فَقَدۡ

دیویوں[187] کو پکارتے ہیں[188] اور پکارتے بھی ہیں تو اُسی شیطان کو پکارتے ہیں[189] جو سرکش ہو چکا ہے، جس پر خدا نے لعنت کی اور جس نے کہہ رکھا ہے کہ میں تیرے بندوں میں سے ایک مقرر حصہ لے کر رہوں گا،[190] میں اُنھیں بہکاؤں گا، اُنھیں آرزوؤں میں الجھاؤں گا،[191] اُنھیں سکھاؤں گا[192] تو وہ چوپایوں کے کان پھاڑیں گے[193] اور اُنھیں سکھاؤں گا تو وہ خدا کی بنائی ہوئی ساخت کو بگاڑیں گے۔[194] (اِنھیں بتاؤ کہ) اللہ کو

ہوتی ہے۔ مشرک خدا سے کٹ جانے کی وجہ سے لازماً اپنی باگ نفس اور شیطان کے ہاتھ میں دے دیتا ہے، اِس وجہ سے وہ درجہ بدرجہ صراط مستقیم سے اتنا دور ہو جاتا ہے کہ اُس کے لیے خدا کی طرف لوٹنے کا کوئی امکان ہی باقی نہیں رہ جاتا تا آنکہ وہ شرک سے توبہ کرے۔ اِس وجہ سے خدا کے ہاں شرک کی معافی نہیں ہے۔ البتہ توحید کے ساتھ اگر کسی سے گناہ ہو جائیں تو اللہ تعالیٰ جس کے لیے چاہے گا معاف فرما دے گا۔'' (تدبر قرآن ۲/ ۳۸۷)

[۱۸۶] یعنی اپنے اُس قانون کے مطابق جو اُس نے اپنی کتاب میں بیان کر دیا ہے۔

[۱۸۷] اصل میں لفظ 'اناث' آیا ہے۔ یہ 'انثی' کی جمع ہے جس کے معنی عورت کے ہیں۔ آیت کے سیاق سے واضح ہے کہ یہاں اِس سے مراد دیویاں ہیں۔

[۱۸۸] اِس آیت میں پکارنے سے مراد دعا، فریاد، استغاثہ، استعانت اور استرحام کے ارادے سے اُس معنی میں پکارنا ہے جس معنی میں کسی معبود کو پکارا جاتا ہے۔

[۱۸۹] شرک جہاں کہیں اور جس صورت میں بھی پایا جاتا ہے، اُس کا امام اور پیشوا درحقیقت شیطان ہی ہے۔ اُس کے پکارنے کا ذکر یہاں اِسی حیثیت سے ہوا ہے۔

[۱۹۰] یہ شیطان کی اُس دھمکی کا حوالہ ہے جو اُس نے اُس وقت دی، جب آدم کو سجدہ کرنے کے معاملے میں اُس کی سرکشی کے بعد اُسے راندۂ درگاہ قرار دیا گیا۔

[۱۹۱] یہ اُن جھوٹی آرزوؤں کی طرف اشارہ ہے جن میں مشرک قومیں بالعموم مبتلا ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ عربوں کا یہ عقیدہ کہ دنیا اور آخرت کی نعمتیں اُن دیویوں اور دیوتاؤں کی سفارش سے ملتی ہیں جنھیں وہ پوجتے ہیں اور یہود کا یہ

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِيْنًا ﴿۱۱۹﴾ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيْهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطٰنُ اِلَّا
غُرُوْرًا ﴿۱۲۰﴾ اُولٰٓئِكَ مَاْوٰهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُوْنَ عَنْهَا مَحِيْصًا ﴿۱۲۱﴾

چھوڑ کر جس نے شیطان کو اپنا سر پرست بنالیا، وہ صریح نقصان میں پڑ گیا۔ وہ اُن سے وعدے کرتا اور اُنھیں امیدیں دلاتا ہے، مگر شیطان کے وعدے سراسر فریب ہیں۔ یہی لوگ ہیں جن کا ٹھکانا جہنم ہے اور اُس سے بھاگنے کے لیے یہ کوئی راہ نہ پائیں گے۔[195] ۱۱۶-۱۲۱

وہم کہ وہ ابراہیم خلیل اللہ کی اولاد ہیں، اِس لیے جنت اُن کے حق میں لکھ دی گئی، اِنھی آرزوؤں کی مثالیں ہیں۔ یہی معاملہ نصاریٰ کا ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ خدا نے اپنے بیٹے کو انسان کے ازلی گناہ کا کفارہ بنا دیا ہے۔

[۱۹۲] اصل میں 'وَلَاٰمُرَنَّهُمْ' کے الفاظ آئے ہیں۔ یہ جس طرح حکم دینے کے معنی میں آتے ہیں، اسی طرح بتانے، سکھانے اور ترغیب دینے کے معنی میں بھی آتے ہیں۔

[۱۹۳] شیطان کی یہ بات اِس طرح پوری ہوئی کہ مشرک قوموں نے خاص خاص جانوروں کو اپنے فرضی معبودوں کی نذر کیا اور اِس کی علامت کے طور پر اُن کے کان چیرے تاکہ کوئی اُن سے تعرض نہ کرے۔

[۱۹۴] یعنی خدا نے جس فطرت پر انسان کو پیدا کیا ہے، اُس کو مسخ کریں گے۔ چنانچہ توحید کے بجائے شرک کے داعی اور علم بردار ہوں گے، پھر اِسی کے تحت وہ سب چیزیں اختیار کرلیں گے جو فطرت کی تبدیلی کے حکم میں ہیں۔ مثلاً، رہبانیت، برہمچرج، عورتوں کا مرد اور مردوں کا عورت بننا اور اِس طرح کی دوسری خرافات۔

[۱۹۵] اوپر بیان ہوا ہے کہ شرک کی مغفرت نہیں ہوسکتی۔ قرآن نے یہ اِسی موقع کلام کی رعایت سے شرک کا بوداپن اور اُس کا حسب ونسب بھی واضح کردیا ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

> ''بودے پن کا ذکر دو پہلوؤں سے فرمایا: ایک تو یہ کہ شرک کا یہ سارا کارخانہ دیویوں کے بل بوتے پر قائم ہے، اول تو یہی پرلے سرے کی حماقت ہے کہ خداے واحد کے سوا کسی اور کا سہارا انسان ڈھونڈے، پھر حماقت در حماقت یہ کہ سہارا بھی فرضی عورتوں کا جن کی بے بسی اور ناتوانی خود ضرب المثل ہے۔ دوسرا یہ کہ اِس کی تمام تر بنیاد شیطان کی پیدا کی ہوئی جھوٹی آرزوؤں اور اُس کے پرفریب وعدوں پر ہے اور شیطان کے سارے وعدے بالکل بے حقیقت ہیں۔ جب حقیقت کھلے گی تو نظر آئے گا کہ نہ ابراہیم کا حسب ونسب کچھ نافع ہے اور نہ لات ومنات اور اُن کی شفاعت کا کوئی وجود ہے، بلکہ سارا معاملہ ایمان وعمل صالح پر منحصر ہے۔ جن کے پاس یہ متاع نہیں ہے، اُن کے لیے

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا
الْاَنْهٰرُ، خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اَبَدًا، وَعْدَ اللّٰهِ حَقًّا، وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ قِيْلًا ﴿۱۲۲﴾
لَيْسَ بِاَمَانِيِّكُمْ وَلَآ اَمَانِيِّ اَهْلِ الْكِتٰبِ، مَنْ يَّعْمَلْ سُوْٓءًا يُّجْزَ بِهٖ وَلَا يَجِدْ
لَهٗ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلِيًّا وَّلَا نَصِيْرًا ﴿۱۲۳﴾ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ مِنْ ذَكَرٍ
اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰٓئِكَ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ، وَلَا يُظْلَمُوْنَ نَقِيْرًا ﴿۱۲۴﴾

(اِس کے برخلاف) جو لوگ ایمان لائے اور اُنھوں نے نیک عمل کیے ہیں، اُنھیں ہم عنقریب ایسے باغوں میں داخل کریں گے جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی، وہ اُن میں ہمیشہ رہیں گے۔ اللہ کا وعدہ سچا ہے اور اللہ سے بڑھ کر کون اپنی بات میں سچا ہو سکتا ہے۔ ۱۲۲

(تم پر واضح ہونا چاہیے کہ نجات) نہ تمھاری آرزوؤں پر موقوف ہے نہ اہل کتاب کی آرزوؤں پر۔[۱۹۶] (اِس لیے) جو برائی کرے گا، اُس کا بدلہ پائے گا اور اللہ کے مقابلے میں وہ اپنے لیے کوئی حامی اور مددگار نہ پا سکے گا۔ اور جو نیکی کرے گا، خواہ مرد ہو یا عورت اور وہ ایمان بھی رکھتا ہے تو ایسے ہی لوگ ہیں جو (خدا کی) جنت میں داخل ہوں گے اور اُن کی ذرا بھی حق تلفی نہ ہوگی۔ ۱۲۳-۱۲۴

صرف جہنم ہے جس سے فرار کی کوئی راہ نہیں ہے۔

اُس کے حسب ونسب کا بیان اِس طرح فرمایا کہ اُس کا موجد اور امام ابلیس لعین ہے جس نے جوش حسد میں پہلے ہی روز یہ دھمکی دی تھی کہ میں تیرے بندوں میں سے اپنا حصہ بٹا کر رہوں گا، میں اُن کو گمراہ کروں گا، اُن کو طرح طرح کی جھوٹی آرزوؤں میں مبتلا کروں گا، وہ میرے حکم سے بتوں کو نذرانے پیش کریں گے اور میرے القا سے فطرت اللہ کو مسخ کریں گے۔ فرمایا کہ جو لوگ اِس شیطان لعین ومتمرد کو اپنا مرجع اور کارساز بنائیں، اُن سے زیادہ بدبخت اور نامراد کون ہو سکتا ہے۔ فرمایا کہ شیطان اُن کو وعدوں کے سبز باغ دکھا رہا ہے اور آرزوؤں کے جال اُن کے آگے بچھا رہا ہے، حالانکہ شیطان کے سارے وعدے محض فریب ہیں۔ نہ شفاعت اُن کے کام آنی ہے نہ بزرگوں سے نسبت۔ اُن کا ٹھکانا جہنم ہے جس سے کوئی مفر نہ ہوگا۔'' (تدبر قرآن ۲/ ۳۹۱)

[۱۹۶] یہ اُنھی آرزوؤں کا ذکر ہے جن کی وضاحت اوپر ہو چکی ہے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

وَمَنْ اَحْسَنُ دِيْنًا مِّمَّنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَّاتَّبَعَ مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا وَاتَّخَذَ اللّٰهُ اِبْرٰهِيْمَ خَلِيْلًا ﴿۱۲۵﴾ وَلِلّٰهِ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيْطًا ﴿۱۲۶﴾

(ایمان والوں کے مقابلے میں یہ منافق مشرکوں کو ترجیح دیتے ہیں) اور (نہیں سمجھتے کہ) اُس شخص سے بہتر کس کا دین ہو سکتا ہے جو اپنے آپ کو اللہ کے حوالے کر دے اور اچھے طریقے سے عمل کرنے والا ہو اور ابراہیم کے طریقے کی پیروی کرے جو بالکل یک سو تھا ــــــ اور (یہی سبب ہے کہ) ابراہیم کو اللہ نے اپنا دوست بنایا تھا[۱۹۷]۔ (اللہ کے سوا کون اِس کا حق دار ہے کہ اپنے آپ کو اُس کے حوالے کر دیا جائے، اِس لیے کہ) زمین و آسمان میں جو کچھ ہے، اللہ کا ہے اور اللہ ہر چیز کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ ۱۲۵-۱۲۶

---

[۱۹۷] یعنی اصل دین یہ ہے۔ ابراہیم اِسی کے پیرو تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کو اپنا دوست بنایا تو اِسی وجہ سے بنایا کہ ہر چیز سے الگ ہو کر اُنھوں نے اپنے آپ کو اللہ کے حوالے کر دیا تھا۔ مسلمان اِسی امام توحید کی پیروی کر رہے ہیں۔ اِس کے برخلاف اِن مشرکوں کا حال یہ ہے کہ ابراہیم کے طریقے کو چھوڑ کر اِنھوں نے امام شرک ابلیس کی پیروی اختیار کر لی ہے۔

[باقی]

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

محمد عمار خان ناصر

شریعت، مقاصد شریعت اور اجتہاد

[یہ مقالہ ۲۸ تا ۳۰ / اکتوبر ۲۰۰۷ کو علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد کے شعبۂ اقبالیات کے زیر اہتمام ''اقبال کا تصور اجتہاد'' کے زیر عنوان منعقد ہونے والے قومی سیمینار کے لیے لکھا گیا۔]

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم. الحمد للّٰہ رب العالمین والصلاۃ والسلام علی خاتم المرسلین وعلی آلہ واصحابہ اجمعین. اما بعد.

اجتہاد کا بنیادی مقصد زندگی اور اس کے معاملات کو قرآن وسنت کے مقرر کردہ حدود میں اور ان کی منشا کے مطابق استوار کرنا ہے۔ اس ضمن میں شارع کی منشا کو عملی حالات پر منطبق کرنے اور بدلتے ہوئے حالات اور ارتقا پذیر انسانی سماج کا رشتہ قرآن وسنت کی ہدایت کے ساتھ قائم رکھنے کا وظیفہ بنیادی طور پر انسانی فہم ہی انجام دیتا ہے اور ایک طرف قرآن وسنت کی منشا اور دوسری طرف پیش آمدہ مخصوص صورت حال یا مسئلے کی نوعیت کو سمجھنے اور ان دونوں کے باہمی تعلق کو متعین کر کے ایک مخصوص قانونی حکم لاگو کرنے کی اسی علمی وفکری کاوش کو اصطلاح میں 'اجتہاد' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

معاصر مسلم فکر اسلام میں اجتہاد کی اہمیت، اس کے دائرۂ کار، اس کو بروے کار لانے کے عملی طریقہ اور پیش آمدہ اجتہاد طلب مسائل اور مشکلات کے حوالے سے چند در چند فکری اور عملی سوالات سے نبرد آزما ہے جن میں سے ایک اہم اور بنیادی بحث یہ ہے کہ قرآن وسنت میں قانون سازی کے لیے عمومی نوعیت کے رہنما اصولوں کے علاوہ جو متعین احکام اور قوانین بیان ہوئے ہیں، ان کی قدر و قیمت کیا ہے، ان کے ساتھ کس نوعیت کی وابستگی شارع کو

مطلوب ہے اور ثبات وتغیر کے پہلو سے ان قوانین کے ظاہری ڈھانچے کی پابندی کس حد تک ضروری ہے؟ اس ضمن میں جو احکام خصوصیت سے زیر بحث ہیں، ان میں نکاح وطلاق کے معاملات میں شوہر اور بیوی کے حقوق میں امتیاز، وراثت کے حصوں کی متعین تقسیم اور معاشرتی جرائم کے حوالے سے قرآن کریم کی بیان کردہ سزائیں شامل ہیں۔ ایک مکتب فکر یہ رائے رکھتا ہے کہ یہ قوانین اپنے ظاہر کے لحاظ سے ابدی حیثیت کے حامل نہیں، بلکہ محض قانونی نظائر کی حیثیت رکھتے ہیں جن سے یہ تو سمجھا جا سکتا ہے کہ ایک مخصوص معاشرتی تناظر میں شریعت کے ان ابدی مقاصد و مصالح کو عملی طور پر کیسے متشکل کیا گیا جو ان قوانین کے پس منظر میں کارفرما ہیں، لیکن بذات خود ان قوانین کو ہر دور میں بعینہٖ برقرار رکھنا ضروری نہیں اور اصل مقصد یعنی عدل وانصاف پر مبنی معاشرہ کے قیام اور جرائم کی روک تھام کو سامنے رکھتے ہوئے کسی بھی معاشرے کی نفسیات اور تمدنی حالات وضروریات کے لحاظ سے میاں بیوی کے حقوق و فرائض کے مابین کوئی نئی تقسیم وجود میں لائی جا سکتی، ترکے میں ورثہ کے حصوں کے تناسب کو بدلا جا سکتا اور قتل، زنا، چوری اور دیگر معاشرتی جرائم پر قرآن کی بیان کردہ سزاؤں سے مختلف سزائیں تجویز کی جا سکتی ہیں۔ زیر نظر مقالے میں اسی زاویۂ نگاہ کے استدلال اور اس کے ساتھ موضوع سے متعلق چند دیگر پہلوؤں کا ایک طالب علمانہ جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔

کسی بھی نقطۂ نظر کی صحت وصداقت کو جانچنے کا طریقہ ظاہر ہے کہ یہی ہو سکتا ہے کہ اس علمی استدلال کا تنقیدی جائزہ لیا جائے جو اس کے حق میں پیش کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں یہ بات تمہیداً واضح رہنی چاہیے کہ زیر بحث نقطۂ نظر کی ترجمانی مختلف اہل فکر نے مختلف زاویوں سے کی ہے اور اس کے حق میں پیش کیے جانے والے استدلال کے shades بھی مختلف ہیں۔ یہاں ان سب کا فرداً فرداً جائزہ لینا ممکن نہیں، چنانچہ میں نے اپنے فہم کی حد تک اس بحث کے بنیادی نکتے کو متعین کر کے اسی کا جائزہ لینے کی کوشش کی ہے۔ اگر میرا فہم غلط ہے یا اس میں استدلال کا کوئی قابل لحاظ پہلو اپنی صحیح جگہ نہیں پا سکا تو اسے ایک طالب علم کے علم اور مطالعہ کی کمی پر محمول کرتے ہوئے، جس کے لیے میں پیشگی معذرت خواہ ہوں، صرف نظر کر لیا جائے۔

جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں، زیر بحث نقطۂ نظر کا بنیادی استدلال یہ ہے کہ شارع کے بیان کردہ کسی بھی حکم کے بارے میں اس کی اصل منشا کو جاننے کے لیے نصوص کے الفاظ اور کلام کے داخلی سیاق وسباق کے علاوہ حکم کے تاریخی سیاق کو بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ تاریخی سیاق میں وہ سماجی اور تمدنی احوال وظروف بھی شامل ہیں جن میں کوئی حکم دیا گیا، مخاطب کے وہ ذہنی سوالات واشکالات بھی جو دراصل متکلم کو دعوت کلام دیتے ہیں اور وہ محرکات وعوامل

www.javedahmadghamidi.com www.ghamidi.net

اور پیش نظر مصالح ومقاصد بھی جو قانون کو ایک مخصوص شکل دینے کا سبب اور داعی بنے۔ گویا کسی بھی حکم کی نوعیت، قدر و قیمت اور اہمیت کے بارے میں شارع کی منشا جاننے کے لیے یہ کافی نہیں ہے کہ نصوص کے الفاظ اور سیاق کلام میں موجود داخلی دلالتوں پر غور کر لیا جائے، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ اس ماحول اور سماجی تناظر کو بھی سامنے رکھنا ضروری ہے جو ان نصوص کے فہم کے لیے خارجی سیاق کی حیثیت رکھتا ہے۔ چنانچہ قرآن مجید کے بیان کردہ احکام کو ان کے تاریخی سیاق میں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قوانین اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی نئے اور اچھوتے حکم کے طور پر نہیں دیے گئے تھے، بلکہ ان کے لیے عرب معاشرت میں پہلے سے رائج قوانین اور عادات کو خام مواد کے طور پر استعمال کیا گیا تھا اور انھیں افراط وتفریط سے پاک کر کے اس وقت کے حالات کے لحاظ سے ممکن حد تک ایک متوازن صورت دے دی گئی تھی۔ چونکہ یہ قوانین نزول قرآن کے زمانے میں اہل عرب کے مخصوص سماجی وتمدنی پس منظر میں تشکیل پائے تھے اور ان کی اصلاح وترمیم میں معاشرتی ارتقا کے اس مخصوص مرحلے کو ملحوظ رکھا گیا تھا جس سے عرب معاشرہ اس وقت گزر رہا تھا، اس لیے ان قوانین کی relevance اور عملی افادیت کو اصلاً اس مخصوص سماجی تناظر میں دیکھنا چاہیے، جبکہ اس سے مختلف تہذیبی وسماجی پس منظر اور معاشرتی ارتقا کے اگلے مراحل میں ان قوانین کی ظاہری شکل وصورت پر اصرار کرنے کے بجائے شریعت کے عمومی رہنما اصولوں کی روشنی میں، جنھیں عام طور پر ''مقاصد شریعت'' کا عنوان دیا جاتا ہے، قوانین کی ظاہری شکل وصورت از سر نو وضع کی جانی چاہیے جو ہم عصر سماجی تناظر میں اصل مقصد کے لحاظ سے زیادہ مفید اور کار آمد ہو۔

یہ استدلال ذرا باریک بینی سے تجزیے کا تقاضا کرتا ہے۔ خارجی سیاق کے کسی کلام کے فہم میں معاون اور مددگار ہونے کے تین الگ الگ پہلو ہو سکتے ہیں:

ایک یہ کہ وہ اس سوال یا اس تقاضے کو واضح کرتا ہے جس کے جواب میں کلام صادر ہوا ہے اور جس کو سمجھے بغیر کلام کا صحیح محل اور اس کا Stress واضح نہیں ہو سکتا۔ یہ چیز بعض اوقات کلام کے اندر صراحتاً یا اشارتاً بیان ہوئی ہوتی ہے اور بعض اوقات اس کے لیے خارجی سیاق سے مدد لینا پڑتی ہے۔ مثال کے طور پر قرآن مجید نے ان عورتوں کے بیان میں جن سے نکاح حرام کیا گیا ہے، فرمایا ہے کہ 'وَ حَلَآئِلُ اَبۡنَآئِکُمُ الَّذِیۡنَ مِنۡ اَصۡلَابِکُمۡ'[1]، یعنی تمھارے صلبی بیٹوں کی بیویاں تمھارے لیے حرام ہیں۔ یہاں صلبی بیٹوں کی تصریح کا محل سمجھنے کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ اہل عرب کے ہاں متبنیٰ کی بیوی سے نکاح کو بھی حرام سمجھا جاتا تھا اور قرآن اس تصریح سے یہ واضح کرنا چاہ رہا ہے کہ

۱؎ النساء۴: ۲۳۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

اس کے نزدیک صرف حقیقی بیٹے کی بیوی سے نکاح حرام ہے۔

دوسرا پہلو یہ ہے کہ قرآن نے عرب معاشرت کے رسوم اور قوانین کی اصلاح کر کے ان کو جو نئی شکل دی، ان کی معنویت کو سمجھنے اور یہ جاننے کے لیے کہ جاہلی معاشرے کی کون سی قدروں اور رسموں کو قرآن نے الٰہی منشا کے مطابق پا کر انھیں برقرار رکھا اور ان میں کہاں کہاں اور کس حد تک اصلاح و ترمیم کی، تاریخی تناظر میں اس دور کی عرب معاشرت کو سامنے رکھا جائے۔ اس تقابلی مطالعے کے لیے ظاہر ہے کہ خود قرآن میں موجود تصریحات اور اشارات کے علاوہ خارجی سیاق کو واضح کرنے والے دیگر تاریخی مآخذ سے بھی مدد لی جائے گی۔

تیسرا پہلو یہ ہے کہ خارجی سیاق کی روشنی میں یہ طے کیا جائے کہ جو حکم دیا گیا ہے، اس کی اہمیت اور قدر و قیمت آیا ابدی اور دائمی ہے یا وقتی اور عارضی۔

ان میں سے پہلے دو پہلوؤں سے خارجی سیاق کا کلام کی تفہیم میں معاون ہونا واضح ہے، البتہ اس کا تیسرا پہلو جو زیر بحث استدلال میں بیان ہوا ہے، بحث طلب ہے، اس لیے کہ یہاں حکم کے تاریخی و سماجی تناظر سے نفس حکم کی تفہیم میں نہیں، بلکہ اس امر کے ضمن میں استدلال کیا جا رہا ہے کہ صاحب حکم کے نزدیک اس حکم کی نوعیت کیا ہے اور آیا وہ اسے ایک ابدی حکم کی حیثیت سے بیان کر رہا ہے یا وقتی اور عارضی حکم کی حیثیت سے۔ یہ نکتہ اس لیے بحث طلب ہے کہ استدلال میں حکم کے الفاظ اور داخلی قرائن اور دلالتوں کے بجائے اس کے خارجی سیاق کو حکم کی نوعیت و اہمیت کے بارے میں شارع کی منشا جاننے کا بنیادی وسیلہ قرار دیا گیا ہے، جبکہ عقلی طور پر خارجی سیاق اس امر پر دلالت کرنے کی فی نفسہ صلاحیت ہی نہیں رکھتا، اس لیے کہ محض اس بات سے کہ شارع نے کوئی حکم ایک مخصوص دور میں دیا تھا اور اس کے اولین مخاطب ایک مخصوص معاشرے کے لوگ تھے، یہ نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکتا کہ اس حکم میں لازماً اس مخصوص سماج ہی کی ضروریات اور تقاضوں کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور ابدی طور پر اس کی پابندی مطلوب نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عقلی طور پر جہاں یہ امکان موجود ہے کہ شارع نے اس حکم میں اپنے اولین مخاطبین ہی کے حالات کی رعایت ملحوظ رکھی ہو اور بعد میں آنے والوں کے لیے اس کی پابندی کو لازم نہ ٹھہرایا ہو، وہاں یہ امکان بھی پایا جاتا ہے کہ اس نے اپنے ہمہ گیر اور کامل علم کی بنا پر حکم کی شکل متعین کرتے ہوئے مستقبل کے جملہ امکانات اور احوال و ضروریات کو بھی پیش نظر رکھا ہو اور حکم کو آنے والی تمام نسلوں کے لیے بھی واجب الاطاعت قرار دیا ہو۔ ان دو ممکنہ طریقوں میں سے شارع نے کون سا طریقہ اختیار کیا ہے، خارجی سیاق بذات خود اس سوال کا جواب دینے سے قاصر ہے اور زیر بحث استدلال میں احکام شرعیہ کے تاریخی سیاق سے جو نتیجہ اخذ کیا گیا ہے، وہ اس کے بغیر ممکن نہیں کہ

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

ایک اور مقدمہ استدلال میں شامل کیا جائے، یعنی یہ کہ قانون، خواہ وہ محض انسانی فہم اور بصیرت کو بروے کار لانے کا نتیجہ ہو یا اس کو خدا کے علم اور فیصلے پر مبنی ہونے کی سند بھی حاصل ہو، ہر حال میں مخصوص سماجی وتمدنی احوال سے پیدا ہوتا اور انھی کے تابع ہوتا ہے، اور یہ کہ قانون کی اخلاقی اور افادی بنیاد ہی وہ قدر ہے جو ابدی اور غیر متغیر رہنے کی صلاحیت رکھتی ہے، جبکہ قوانین کی صورت میں انسانوں پر واجبات اور پابندیاں عائد کرنے کا عمل قانون کے مقصد کو عملی صورت میں متشکل کرنے کے لیے محض ایک عارضی ذریعے اور وسیلے کی حیثیت رکھتا ہے۔

اگر میرا یہ طالب علمانہ تجزیہ درست ہے تو اس سے زیر بحث استدلال کی نوعیت میں ایک جوہری فرق واقع ہو جاتا ہے، اس لیے کہ استدلال کا اصل ہدف کسی حکم کے ابدی یا وقتی ہونے کے بارے میں شارع کی منشا کو متعین کرنا ہے، جبکہ اس مقصد کے لیے نصوص کے الفاظ اور سیاق وسباق سے ہٹ کر تاریخی سیاق کے نام سے جس چیز کو بنیادی اہمیت دی گئی ہے، وہ حقیقت میں منشاے کلام کے زیر بحث پہلو یعنی حکم کی ابدیت یا غیر ابدیت کو متعین کرنے کا کوئی ایسا قرینہ ہی نہیں جس سے فی نفسہٖ کوئی ایک یا دوسرا نتیجہ اخذ کیا جا سکے۔ اس طرح زیر بحث موقف اپنی حقیقت کے اعتبار سے کلام کے غیر منفک قرائن سے اخذ ہونے والا کوئی نتیجہ نہیں، بلکہ یہ حقیقتاً پیشگی فرض کیے جانے والے ایک مستقل بالذات عقلی مقدمے پر منحصر قرار پاتا ہے۔

اگر میرا یہ طالب علمانہ تجزیہ درست ہے تو پھر اس ضمن میں بنیادی سوال یہ اٹھتا ہے کہ خود اس مقدمے کا ماخذ کیا ہے؟ آیا یہ کتاب وسنت کے نصوص پر مبنی ہے یا ان سے مجرد ہو کر خالص عقلی قیاسات کی بنیاد پر فرض کیا گیا ہے؟ اگر دوسری صورت ہے تو اگلا سوال یہ سامنے آتا ہے کہ شارع کی منشا متعین کرنے کے لیے کتاب وسنت کے نصوص کی طرف رجوع کرنے کے بجائے ایک خالص عقلی مقدمہ قائم کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی ہے؟ آیا نصوص اس معاملے میں خاموش ہیں اور ان سے اس ضمن میں کوئی رہنمائی نہیں ملتی؟ اگر مفروضہ یہ ہے تو اسے قرآن مجید کے واضح اور صریح بیانات کو نظر انداز کیے بغیر قبول کرنا ممکن نہیں۔ چنانچہ دیکھیے:

قرآن مجید میں یہ بات مختلف پہلوؤں سے واضح کی گئی ہے کہ کسی معاملے میں خدا کی طرف سے کوئی متعین حکم آ جانے کے بعد انسانوں کے لیے اس کی پابندی لازم ہو جاتی ہے اور وہ اس سے گریز کا اختیار نہیں رکھتے۔ مثال کے طور پر تورات میں قاتل سے خون بہا لے کر اسے معاف کرنے کی اجازت نہیں دی گئی تھی، تاہم قرآن نے اس کی اجازت دی ہے۔ اس موقع پر کیا جانے والا تبصرہ قابل توجہ ہے۔ فرمایا ہے کہ 'ذٰلِكَ تَخۡفِيۡفٌ مِّنۡ رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٌ'[۲]۔ اس

---

[۲] البقرہ ۲: ۱۷۸۔ ''یہ تمھارے رب کی طرف سے ایک قسم کی تخفیف اور مہربانی ہے۔''

کا مطلب یہ ہے کہ قتل کی صورت میں قاتل کو قتل کرنا یا اس سے دیت لے کر معاف کر دینا انسانوں کی صواب دید پر مبنی نہیں، بلکہ یہ اجازت خدا کی طرف سے رحمت کی وجہ سے ملی ہے اور اگر وہ اس کی اجازت نہ دیتا تو قاتل کو قصاص میں قتل کرنے کے علاوہ کوئی چارہ نہ ہوتا۔

ایک دوسرے موقع پر قرآن نے یتیموں کے سرپرستوں کو اس بات کی اجازت دی ہے کہ وہ یتیموں کے مال کا الگ حساب کتاب رکھنے میں دقت محسوس کریں تو اسے اپنے مال میں ملا سکتے ہیں، البتہ بدنیتی سے اس کا مال ہڑپ کرنے کی کوشش نہیں ہونی چاہیے۔ یہاں فرمایا ہے کہ 'وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَاَعْنَتَكُمْ'[3]، یعنی اگر اللہ چاہتا تو تم پر لازم کر دیتا کہ یتیموں کے مال کو الگ ہی رکھو اور اس سے تم مشقت میں پڑ جاتے۔ یہ جملہ بھی یہ واضح کرتا ہے کہ خدا کی طرف سے آنے والا حکم واجب الاطاعت ہے اور اگر اللہ نے نرمی اور سہولت پر مبنی کوئی حکم دیا ہے تو اسے خدا کی عنایت سمجھنا چاہیے۔

خدا کے 'حکم' کی یہ حیثیت تورات کے احکام کے حوالے سے بھی قرآن مجید کے نصوص سے واضح ہوتی ہے اور خود قرآن کے اپنے بیان کردہ احکام کے حوالے سے بھی۔ چنانچہ تورات کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس میں بنی اسرائیل کو جو شریعت دی گئی، وہ اس کے پابند ٹھہرائے گئے تھے۔ حضرت موسیٰ سے کہا گیا تھا کہ 'فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَّاْمُرْ قَوْمَكَ يَاْخُذُوْا بِاَحْسَنِهَا'[4]۔ بنی اسرائیل کی پوری تاریخ میں ان کے انبیا اور قاضی اسی کے قوانین کے مطابق فیصلہ کرنے کے پابند تھے: 'يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّوْنَ الَّذِيْنَ اَسْلَمُوْا لِلَّذِيْنَ هَادُوْا وَالرَّبّٰنِيُّوْنَ وَالْاَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوْا مِنْ كِتٰبِ اللّٰهِ وَكَانُوْا عَلَيْهِ شُهَدَآءَ'[5]۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں جب ایک موقع پر یہود نے زنا کے ایک مقدمے کے فیصلے کے لیے تورات میں موجود حکم پر عمل کرنے کے بجائے منافقانہ غرض سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کیا تو قرآن نے ان کی اس منافقت کو واضح کرتے ہوئے فرمایا کہ 'وَكَيْفَ يُحَكِّمُوْنَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرٰةُ فِيْهَا حُكْمُ اللّٰهِ'[6]۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مقدمے میں یہود کی منشا کو بالکل الٹتے ہوئے مجرموں پر

---

۳ البقرہ ۲: ۲۲۰۔

۴ الاعراف ۷: ۱۴۵۔ ''پس اس کو مضبوطی سے پکڑو اور اپنی قوم کو ہدایت کرو کہ اس کے بہتر طریقہ کو اپنائیں۔''

۵ المائدہ ۵: ۴۴۔ ''اس کے مطابق خدا کے فرماں بردار انبیا، ربانی علما اور فقہا یہود کے معاملات کے فیصلے کرتے تھے، بوجہ اس کے کہ وہ کتاب الٰہی کے امین اور اس کے گواہ ٹھہرائے گئے تھے۔''

۶ المائدہ ۵: ۴۳۔ ''اور یہ تمھیں حکم کس طرح بناتے ہیں جبکہ تورات ان کے پاس موجود ہے جس میں اللہ کا حکم موجود ہے۔''

www.javedahmadghamidi.com

تورات ہی کی سزا نافذ فرمائی اور پھر کہا: 'اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَوَّلُ مَنْ اَحْیَا اَمْرَکَ اِذْ اَمَاتُوْہُ'[7]۔

بنی اسرائیل پر ان کی سرکشی کی پاداش میں بہت سی حلال چیزیں بھی حرام کر دی گئی تھیں اور زیادہ سخت قوانین کی پابندی لازم قرار دے دی گئی تھی۔ قرآن مجید نے واضح کیا ہے کہ ان احکام اور پابندیوں کے بارے میں یہ واضح ہونے کے باوجود کہ یہ ایک مخصوص دور میں بنی اسرائیل کی طرف سے ظاہر کیے جانے والے سرکشی کے رویے پر مبنی تھیں، بنی اسرائیل کو وقت گزرنے کے ساتھ ان احکام میں از خود کوئی تبدیلی یا لچک پیدا کرنے کا اختیار حاصل نہیں تھا، تا آنکہ اللہ کا کوئی پیغمبر ہی اللہ کی طرف سے حکم میں تبدیلی کی خبر دے۔ چنانچہ یہ حضرت عیسیٰ ہی کا اختیار تھا کہ وہ خدا کی اجازت سے 'وَلِاُحِلَّ لَکُمْ بَعْضَ الَّذِیْ حُرِّمَ عَلَیْکُمْ'[8] کا اعلان کریں۔ اسی طرح یہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا منصب تھا کہ آپ 'وَیَضَعُ عَنْھُمْ اِصْرَھُمْ وَالْاَغْلٰلَ الَّتِیْ کَانَتْ عَلَیْھِمْ'[9] کی ذمہ داری انجام دیں۔

قرآن مجید نے خود اپنے احکام کے بارے میں بھی یہی بات واضح کی ہے، چنانچہ قرآن مجید میں بہت سے احکام کے بارے میں یہ تصریح موجود ہے کہ وہ معاشرے کے معروف یعنی دستور اور رواج پر مبنی ہیں۔ مثلاً بیویوں کے مہر[10]، نان ونفقہ[11]، بچے کو دودھ پلانے کی اجرت[12]، طلاق کی صورت میں بیوی کو دیے جانے والے تحائف[13]، خواتین کے اپنے حق نکاح کو استعمال کرنے[14] اور یتیم کے مال میں اس کے سرپرست کے حق[15] کے بارے میں یہی فرمایا گیا ہے کہ ان کا فیصلہ معروف کے مطابق کیا جائے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ بہت سے احکام کے بارے میں متعین قانون سازی کا طریقہ بھی اختیار کیا گیا ہے اور ان قوانین کی پابندی کو لازم قرار دیا گیا ہے۔ اس ضمن میں دیت اور وراثت کے احکام بطور خاص قابل توجہ ہیں:

---

[7] مسلم، رقم ۳۲۱۲۔ ''اے اللہ، میں پہلا ہوں جس نے تیرے حکم کو زندہ کیا، جبکہ ان لوگوں نے اس کو مردہ کر رکھا تھا۔''

[8] آل عمران ۳: ۵۰۔ ''اور اس لیے آیا ہوں کہ بعض ان چیزوں کو تمھارے لیے حلال ٹھیراؤں جو تم پر حرام کر دی گئی ہیں۔''

[9] الاعراف ۷: ۱۵۷۔ ''اور ان پر سے وہ بوجھ اور پابندیاں اتارتا جو ان پر اب تک رہی ہیں۔''

[10] النساء ۴: ۲۵۔

[11] البقرہ ۲: ۲۳۳۔

[12] البقرہ ۲: ۲۳۳۔

[13] البقرہ ۲: ۲۴۱۔

[14] البقرہ ۲: ۲۳۲، ۲۳۴۔

[15] النساء ۴: ۶۔

www.javedahmadghamidi.com www.ghamidi.net

قرآن مجید نے سورۂ نساء میں قتل خطا کے احکام بیان کرتے ہوئے مقتول کے ورثہ کو دیت دینے اور کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا ہے۔[16] یہاں دیت کی مقدار کی کوئی تفصیل بیان نہیں کی گئی، بلکہ دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے 'فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ'[17] کہہ کر اس معاملے کو دستور اور رواج کے سپرد کر دیا ہے، لیکن اس بات کی وضاحت کو یہاں موضوع بنایا گیا ہے کہ دیت کی ادائیگی کس صورت میں ضروری ہے اور کس صورت میں نہیں، چنانچہ کہا گیا ہے کہ مقتول مسلمان کا تعلق اگر دارالاسلام سے یا کسی معاہد قوم سے ہو تو دیت کی ادائیگی لازم ہے، لیکن اگر وہ کسی دشمن گروہ کا فرد تھا تو دیت کے بجائے صرف کفارہ ادا کرنا کافی ہوگا۔ اسی طرح کفارے کی مختلف صورتوں کی بھی باقاعدہ وضاحت کی گئی ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ کفارے کے طور پر ایک مسلمان غلام کو آزاد کرنا ہوگا اور اگر یہ میسر نہ ہو تو دو ماہ کے مسلسل روزے رکھنا ہوں گے۔

ابتدا میں مرنے والے پر یہ لازم کیا گیا تھا کہ وہ اپنے مال میں والدین اور قریبی رشتہ داروں کے لیے وصیت کر دے،[18] لیکن بعد میں اللہ تعالیٰ نے والدین، اولاد، میاں بیوی اور بہن بھائیوں کے حصے خود مقرر فرما دیے۔[19] ان دونوں احکام کے بیان کا اسلوب ایک دوسرے سے قطعی طور پر مختلف ہے۔ چنانچہ پہلے حکم میں ورثہ کے حصص متعین نہیں کیے گئے اور صرف یہ تلقین کی گئی ہے کہ دستور اور رواج کے مطابق انصاف کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے وصیت کی جائے، بلکہ یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ اگر مرنے والے کی وصیت میں کسی جانب داری یا حق تلفی کا پہلو دکھائی دے تو اس میں تبدیلی بھی کی جاسکتی ہے۔ اس کے برعکس جہاں اللہ تعالیٰ نے ورثہ کے حصص خود بیان فرمائے ہیں، وہاں اس کو اللہ تعالیٰ کی وصیت قرار دیا ہے جس میں کسی زیادتی یا جانب داری کا خدشہ نہیں ہوسکتا۔ مزید یہ کہ ان کی حیثیت 'فریضة من اللّٰه'، یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے عائد کردہ ایک فرض کی ہے جس سے انحراف یا تجاوز کرنے پر دوزخ کے عذاب کی دھمکی دی گئی ہے۔

اب اگر شارع کو شریعت کے ظاہری احکام کی پیروی مطلوب نہیں اور ان کی حیثیت محض وقتی ہدایات یا نظائر کی ہے تو قرآن مجید کے بعض احکام کو معاشرے کے معروف اور دستور پر مبنی قرار دینے جبکہ بعض کو متعین صورت میں بیان کرنے اور پھر ان کی پابندی کی پرزور تاکید کرنے کی وجہ آخر کیا ہوسکتی ہے؟

۱۶۔ النساء ۴: ۹۲۔

۱۷۔ البقرہ ۲: ۱۷۸۔

۱۸۔ البقرہ ۲: ۱۸۰-۱۸۲۔

۱۹۔ النساء ۴: ۱۱، ۱۲، ۱۷۶۔

قرآن کے احکام کی ابدی حیثیت تورات کے احکام اور قرآن مجید میں دی جانے والی شریعت کے مابین پائے جانے والے ایک بنیادی فرق سے بھی واضح ہوتی ہے۔ تورات کے ساتھ قرآن مجید کے تقابل سے واضح ہوتا ہے کہ تورات کے برعکس قرآن مجید میں شریعت کو قصداً بہت مختصر اور محدود رکھا گیا ہے اور اس کے ساتھ یہ تعلیم بھی دی گئی ہے کہ جن معاملات کی تفصیل کو اللہ تعالیٰ نے از خود بیان نہیں کیا، ان میں سوالات اور استفسارات کے ذریعے سے خدا کی منشا کو متعین طور پر معلوم کرنے سے گریز کیا جائے۔ سورۂ مائدہ میں ارشاد ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا لَا تَسۡـَٔلُوۡا عَنۡ اَشۡيَآءَ اِنۡ تُبۡدَ لَـكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ‌ ۚ وَاِنۡ تَسۡـَٔـلُوۡا عَنۡهَا حِيۡنَ يُنَزَّلُ الۡقُرۡاٰنُ تُبۡدَ لَـكُمۡ ؕ عَفَا اللّٰهُ عَنۡهَا‌ ؕ وَاللّٰهُ غَفُوۡرٌ حَلِيۡمٌ. (۵:۱۰۱)

’’اے ایمان والو، ان چیزوں کے بارے میں سوال نہ کرو جو اگر تم پر واضح کر دی گئیں تو تمھیں مصیبت میں ڈال دیں گی۔ اور جب تک قرآن نازل ہو رہا ہے، اگر تم ان کے بارے میں پوچھو گے تو وہ تمھارے لیے واضح کر دی جائیں گی۔ اللہ نے خود ہی ان کو بیان نہیں کیا اور اللہ بہت بخشنے والا اور بڑے تحمل والا ہے۔‘‘

یہ آیت اس معاملے میں صریح نص کی حیثیت رکھتی ہے کہ قرآن مجید میں بیان کردہ احکام کی فی نفسہٖ پابندی لازم ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس میں شریعت کو محض اس حد تک محدود رکھنے کا اہتمام کیا ہے جو اس کے پیش نظر مقاصد کے لحاظ سے ہر دور کے لیے موزوں، مناسب اور مطلوب ہے۔ ورنہ اگر قرآن کے بیان کردہ قوانین محض وقتی نظائر کی حیثیت رکھتے ہیں تو ان کو مختصر اور محدود رکھنے اور مسکوت عنہ امور کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی منشا معلوم کرنے کے لیے سوال کرنے کی ممانعت بالکل بے محل اور ناقابل فہم ہو جاتی ہے۔

شرعی قوانین واحکام کی اصولی حیثیت کے حوالے سے مذکورہ نصوص کے ساتھ ساتھ یہ بھی دیکھیے کہ خاندانی قوانین میں مرد اور عورت کے مابین امتیاز اور معاشرتی جرائم پر شریعت کی مقرر کردہ جن سزاؤں کو محض ایک مخصوص سماجی صورت حال کا تقاضا قرار دیا جاتا ہے، خود قرآن وسنت کے نصوص ان احکام کو ایک بالکل مختلف زاویے سے پیش کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر قرآن مجید نے ’اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوۡنَ عَلَى النِّسَآءِ‘ اور ’لِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٌ‘ کے الفاظ میں خاندانی رشتے میں بیوی کے مقابلے میں شوہر کی جو بالاتر حیثیت بیان کی ہے، زیر بحث زاویۂ نگاہ کی رو سے تاریخی سیاق کی روشنی میں اس کی وجہ محض یہ تھی کہ خواتین اس وقت کسب معاش کے میدان میں مردوں سے مسابقت کی پوزیشن میں نہیں تھیں اور ان کی کفالت کی ذمہ داری شوہروں پر ہی عائد ہوتی تھی، اس لیے اگر جدید تمدن

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

میں خواتین کے لیے اپنی معاشی کفالت خود کرنے کے مواقع پیدا ہو گئے ہیں تو اس کے نتیجے میں حق طلاق، وراثت کے حصوں اور دیگر امور میں بھی میاں بیوی کے مابین مساوات پیدا کرنا ضروری ہو گیا ہے۔ تاہم قرآن کا زاویۂ نگاہ اس سے بالکل مختلف ہے۔

اولاً، قرآن مجید نے 'اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَی النِّسَآءِ' کی اصل وجہ معاشی کفالت نہیں، بلکہ یہ بیان کی ہے کہ 'بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ'، یعنی مردوں کو اللہ تعالیٰ نے بعض خلقی صفات کے لحاظ سے عورتوں پر برتری عطا کی ہے اور اس برتری کی بنا پر خواتین کے تحفظ اور کسب معاش کی ذمہ داری بھی فطری طور پر انھی پر عائد ہوتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں شوہر کا بیوی کی کفالت کرنا محض ایک واقعے کا بیان نہیں، بلکہ ایک ذمہ داری کا بیان ہے اور سماجی وتمدنی تبدیلی خواتین کے لیے معاشی میدان میں مسابقت کے دروازے کتنے ہی کھول دے، کفالت کی یہ ذمہ داری مرد پر ہی عائد رہے گی۔ عقل وانصاف کے زاویے سے بھی اس امر پر زیادہ استدلال کی ضرورت نہیں کہ طبعی وخلقی نزاکتوں اور بچوں کی ولادت اور پرورش کی ذمہ داریوں کی ادائیگی کے ساتھ ساتھ اپنی معاشی کفالت کی ذمہ داری بھی خواتین پر ڈال دینا ان کے ساتھ صریح بے انصافی ہے اور قرآن دراصل انھیں اسی سے محفوظ رکھنا چاہتا ہے۔ گویا معاشی کفالت میاں بیوی کے مابین فرق مراتب کی اصل وجہ نہیں، بلکہ اصل وجہ پر متفرع ہونے والا ایک نتیجہ ہے اور اپنی اساس کے ابدی ہونے کی بنا پر اس کو نظر انداز کر کے حقوق وفرائض کی کوئی نئی تقسیم قائم کرنا علم وعقل اور انصاف کے تقاضوں کو پامال کیے بغیر ممکن نہیں۔

ثانیاً، قرآن مجید نے اس سے آگے بڑھ کر فرق مراتب کی بنیاد پر ہی خاوند کو یہ حق دیا ہے کہ اگر بیوی شوہر کی اس بالاتر حیثیت کو چیلنج کرے اور سرکشی کر کے خاندان کے نظم کو بربادی کے گڑھے میں دھکیلنا چاہے تو وعظ ونصیحت کے بعد شوہر اپنی بیوی کو مناسب جسمانی تادیب کا اختیار بھی رکھتا ہے۔ اگر شوہر کو حاصل برتری محض ایک مخصوص سماجی صورت حال کی پیداوار تھی تو قرآن کو اس کے خاتمے کی ترغیب دینے کے بجائے اس کو برقرار رکھنے کے لیے از خود اس طرح کے اقدامات تجویز کرنے کی آخر کیا ضرورت تھی؟ یہ بات اس تناظر میں بالخصوص قابل توجہ ہے کہ غلاموں اور لونڈیوں کے معاملے میں اس سے مختلف رویہ اختیار کرنے کی تلقین کی گئی ہے، چنانچہ ایک شخص نے اپنے غلام کو اس کی کسی غلطی پر تھپڑ مار دیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر اسے تنبیہ فرمائی اور پھر جب اس شخص نے اس پر نادم ہو کر غلام کو آزاد کر دیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم ایسا نہ کرتے تو جہنم کی آگ تمھیں اپنی لپیٹ میں لے لیتی۔[20]

۲۰؎ مسلم، رقم ۳۱۳۵۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

ثالثاً، مرد کے لیے تسلیم کی جانے والی برتری کو ایک وقتی سماجی ضرورت کی پیداوار قرار دینا اس لیے بھی ناقابل فہم ہے کہ قرآن براہ راست طلاق دینے کے حق کو صرف شوہر کے لیے بیان کرتا ہے جس کی توجیہ معاشی کفالت کے اصول پر نہیں کی جا سکتی، اس لیے کہ شادی سے پہلے لڑکی کی کفالت کے ذمہ دار اس کے اہل خاندان ہوتے تھے اور شادی کے بعد شوہر، لیکن اس کے باوجود ان میں سے کسی کو بالغ عورت کا نکاح اس کی مرضی کے بغیر کرنے کا حق نہیں دیا گیا، جس کا مطلب یہ ہے کہ معاشی انحصار فی نفسہٖ عورت کو اپنی ذات کے بارے میں فیصلہ کرنے کے حق سے محروم نہیں کرتا۔ پس اگر معاشی انحصار رشتۂ نکاح کو وجود میں لانے کے معاملے میں عورت سے اس کے اختیار کو سلب کرنے کی وجہ نہیں بن سکتا تو اسے اس رشتے کو ختم کرنے کے حق کی نفی کی بنیاد بھی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یہ نکتہ بھی اس امر کو واضح کرتا ہے کہ شوہر کو بیوی پر ایک درجہ زیادہ دینے کی توجیہ، جس کا ایک اظہار حق طلاق کی صورت میں بھی ہوتا ہے، محض معاشی کفالت کے اصول پر نہیں کی جا سکتی۔

رابعاً، خاندانی رشتے میں شوہر کی بالا دستی کے کم از کم ایک اور نہایت بنیادی پہلو کی غالباً زیر بحث نقطۂ نظر کے ترجمان اہل فکر بھی نفی نہیں کرتے۔ میری مراد بچے کے نسب سے ہے۔ اگر شوہر کو حاصل ایک درجے کی بالا دستی مخصوص سماجی صورت حال پر مبنی تھی اور قرآن دراصل معاشرتی ارتقا کو اس رخ پر آگے بڑھانا چاہتا ہے جس کا نتیجہ میاں بیوی کے یکساں اور مساوی حقوق کی صورت میں نکلے تو ظاہر ہے کہ اس بالا دستی کے تمام مظاہر اور نتائج کو اس صورت حال میں تبدیلی کے ساتھ ختم ہو جانا چاہیے۔ چنانچہ یہ ماننا پڑے گا کہ جیسے ہی میاں بیوی کے مابین مساوات کے موانع ختم ہو جائیں اور اس مساوات کو عملاً قائم کرنا ممکن ہو، اس کے بعد بچے کے نسب کو باپ کے ساتھ وابستہ رکھنا ضروری نہیں رہے گا۔ جب میاں اور بیوی، دونوں خاندانی رشتے میں مساوی حیثیت کے حامل ہیں تو بچے کے نسب اور اس کی شناخت میں بنیادی حوالہ باپ کا کیوں ہو اور اس نسب کی حفاظت کے لیے شریعت میں جو بعض دیگر احکام دیے گئے تھے، مثلاً عدت گزارنا اور بیوی کے لیے بیک وقت ایک سے زائد شادی کا حق تسلیم نہ کرنا وغیرہ، وہ بھی قانون کی بنیاد ختم ہو جانے کے بعد کیوں باقی رہیں؟ اور اگر یہ نتیجہ قابل قبول نہیں ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ معاشی کفالت کے جس اصول کو شوہر کی بالا دستی کی واحد بنیاد قرار دیا گیا تھا، وہ بجائے خود ناقص اور محل نظر ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن مجید میاں بیوی کے رشتے اور اس سے قائم ہونے والے حقوق و فرائض اور فرق مراتب کو سماجی و معاشی صورت حال سے پیدا ہونے والی ایک ضرورت کے طور پر بیان نہیں کرتا، بلکہ اسے مخصوص مذہبی مفہوم میں 'تقدس' کا درجہ عطا کرتا ہے۔ قرآن کے نزدیک دنیوی زندگی کے معاملات کو دیکھنے کا صحیح زاویۂ نگاہ مابعد الطبیعیاتی،

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

اخلاقی اور روحانی ہے اور وہ انسانی تعلقات کے دوسرے دائروں کی طرح خاندان کے دائرے میں بھی اس پہلو کو خاص طور پر اجاگر کرتا ہے، چنانچہ وہ خاوند کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا کی جانے والی فضیلت اور اس سے پیدا ہونے والی حقوق وفرائض کی تقسیم کو تسلیم کرنے اور عملاً اس کی پابندی قبول کرنے کو نیکی، تقویٰ اور اطاعت کی لازمی شرط قرار دیتا ہے۔ سورۂ نساء کی آیت 'اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَی النِّسَآءِ'[21] سے پہلے اللہ تعالیٰ نے اس حکم کی تمہید کے طور پر میاں اور بیوی کے مابین فرق مراتب کو دنیا میں خدا کی اسکیم کا حصہ قرار دیتے ہوئے یہ تلقین کی ہے کہ 'وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ بَعْضَكُمْ عَلٰی بَعْضٍ'[22] یعنی جو فضیلت اللہ نے اپنی حکمت کے تحت تم میں سے بعض کو بعض پر دی ہے، اس کے خواہش مند نہ بنو۔ آگے چل کر نیک بیویوں کی علامت یہ بتائی گئی ہے کہ وہ اپنے شوہروں کی فرماں بردار اور مطیع ہوتی ہیں اور پھر شوہروں کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ اگر بیویاں اس سے مختلف رویہ اختیار کریں تو وہ آخری چارۂ کار کے طور پر ان کی جسمانی تادیب بھی کر سکتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعدد ارشادات اسی حقیقت کو واضح کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ عورت اگر پانچ وقت کی نماز ادا کرے، رمضان کے روزے رکھے اور اپنے خاوند کی اطاعت کرے تو جنت میں داخل ہونے کی مستحق بن جاتی ہے۔[23] آپ نے یہ بھی فرمایا کہ اگر میں خدا کے علاوہ کسی کو سجدہ کرنے کی اجازت دیتا تو بیوی سے کہتا کہ وہ اپنے خاوند کو سجدہ کرے۔[24]

شوہر اور بیوی کے رشتے کی یہ نوعیت اگر جدید مغربی فکر کے لیے قابل قبول نہیں تو یہ تاریخی سیاق اور سماجی ضروریات کے بدلنے کا مسئلہ نہیں، بلکہ مابعد الطبیعیات کا سوال ہے۔ انسانی حقوق اور مساوات کے جدید مغربی تصور کے لیے یہ بات اس لیے ناقابل فہم ہے کہ یہ تصور انسان کی عظمت و مرکزیت اور انفرادیت پسندی کے اس گمراہ کن فلسفے سے پھوٹا ہے جو انسان کو اس کے گرد و پیش میں پھیلی ہوئی کائنات اور اس کے خالق سے بے نیاز کر کے اس کے اندر یہ احساس پیدا کرتا ہے کہ فرد کی شخصی انا، احساسات، خواہشات اور مفادات اصل اور اساس کی حیثیت رکھتے ہیں اور تمام اخلاقی و معاشرتی ضابطے دراصل سماج میں رہنے والے افراد کے انفرادی حقوق اور خواہشات کے تحفظ اور تکمیل کی خدمت انجام دینے کے علاوہ اپنے اندر کوئی معنویت نہیں رکھتے۔ حب ذات کا یہ بے لگام جذبہ ہی ان تمام

21؎ ۴: ۳۴۔ ''مرد عورتوں کے سرپرست ہیں۔''

22؎ ۴: ۳۲۔

23؎ مسند احمد، رقم ۱۵۷۳۔

24؎ ترمذی، رقم ۱۰۷۹۔

www.javedahmadghamidi.com www.ghamidi.net

مذہبی، روحانی اور اخلاقی قدروں کی تباہی کا سبب ہے جو نہ صرف انسان کی شخصیت، بلکہ خاندان اور سماج کی پاکیزہ نشو ونما کے لیے بھی ضروری ہیں۔ یہ فکر وفلسفہ انسانوں میں پائے جانے والے بعض نفسیاتی احساسات کو نامعقول حد تک انگیخت کر کے انھیں اعلیٰ روحانی، اخلاقی اور سماجی قدروں سے بغاوت پر آمادہ کرتا ہے اور اس طرح رشتوں، ناتوں اور تعلقات میں تناؤ اور کشاکش کی ایسی فضا پیدا کر دیتا ہے کہ پورا سماج، مختلف طبقات کے مابین شدید بداعتمادی اور بدگمانی کے ماحول میں 'انسانی حقوق' کے میدان جنگ کی تصویر پیش کرنے لگتا ہے جس میں خدا کے حکم کی اطاعت میں اس کی قائم کردہ تقسیم کو قبول کرنا اور حیات انسانی کو ایک اخلاقی آزمایش سمجھتے ہوئے اپنے اپنے دائرے میں اللہ کی مقرر کردہ حدود کی پاس داری کرنے اور فرائض کو بجالانے کا تصور ایک بالکل اجنبی تصور قرار پاتا ہے۔

یہی معاملہ مختلف معاشرتی جرائم کے حوالے سے قرآن مجید کی مقرر کردہ سزاؤں کا بھی ہے۔ ان سزاؤں میں کوڑے لگانے، ہاتھ کاٹنے، سولی دینے اور عبرت ناک طریقے سے قتل کر دینے جیسی سزائیں شامل ہیں۔ قرآن مجید ان سخت سزاؤں کو محض ایک سماجی ضرورت کے طور پر بیان نہیں کرتا، بلکہ اس میں خود خدا کو بھی ایک فریق قرار دیتا ہے۔ چنانچہ وہ چوری کرنے پر ہاتھ کاٹنے کو 'نَکَالًا مِّنَ اللّٰهِ'[25] یعنی اللہ کی طرف سے عبرت کا نمونہ۔ اور محاربہ اور فساد فی الارض کے مجرموں کے لیے عبرت ناک طریقے سے قتل کرنے، سولی دینے یا ہاتھ پاؤں الٹے کاٹ دینے کو 'ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا'[26] یعنی دنیا میں ان کے لیے رسوائی قرار دیتا ہے۔ زنا کی سزا کے بارے میں اس نے فرمایا ہے کہ یہ خدا کے دین پر عمل درآمد کا معاملہ ہے، اس لیے نہ صرف مجرم پر ترس کھانے یا نرم دلی کا کوئی جذبہ سزا کے نفاذ کی راہ میں حائل نہیں ہونا چاہیے، بلکہ اس سزا کو کھلے بندوں مجرم پر نافذ کرنے کا اہتمام ہونا چاہیے۔[27] اب دور جدید میں ان سزاؤں سے مختلف سزائیں تجویز کرنے کی وجہ محض کوئی سماجی مصلحت نہیں، بلکہ فکر ونظر کے زاویے میں واقع ہونے والا ایک نہایت بنیادی اختلاف ہے۔ جدید ذہن کو یہ سزائیں سنگین، متشددانہ اور قدیم وحشیانہ دور کی یادگار دکھائی دیتی ہیں اور وہ انھیں انسانی عزت اور وقار کے منافی تصور کرتا ہے اور زاویۂ نگاہ کی یہ تبدیلی محض قانون کی سماجی مصلحت کے دائرے تک محدود نہیں، بلکہ یہ سوال قانون کی مابعد الطبیعیاتی اور اعتقادی بنیادوں کے ساتھ جڑا ہوا ہے۔ اسلام خدا کے سامنے مکمل تسلیم اور سپردگی کا نام ہے۔ یہ سپردگی مجرد قسم کے ایمان واعتقاد اور بعض ظاہری پابندیوں کو بجا

۲۵؎ المائدہ ۵: ۳۸۔ ''اللہ کی طرف سے عبرت ناک سزا کے طور پر۔''

۲۶؎ المائدہ ۵: ۳۳۔ ''یہ ان کے لیے اس دنیا میں رسوائی ہے۔''

۲۷؎ النور ۲۴: ۲۔

لانے تک محدود نہیں، بلکہ انسانی جذبات واحساسات بھی اس کے دائرے میں آتے ہیں۔ محبت، نفرت، ہمدردی اور غصے جیسے جذبات اور حب ذات، آزادی اور احترام انسانیت جیسے احساسات وتصورات نفس انسانی میں خدا ہی کے ودیعت کردہ اور اس اعتبار سے بجائے خود خدا کی امانت ہیں، چنانچہ اسلام کے نزدیک ان کا اظہار اسی دائرۂ عمل میں اور اسی حد تک قابل قبول ہے جب تک وہ خدا کے مقرر کردہ حدود کے پابند رہیں۔ اس سے تجاوز کرتے ہوئے اگر ان کو کوئی مقام دیا جائے گا تو یہ خدا کی امانت کا صحیح استعمال نہیں، بلکہ اس میں خیانت کے مترادف ہوگا۔ شیطان اسی لیے راندۂ درگاہ ٹھیرا تھا کہ اس نے 'خودی' کو حکم خداوندی سے بھی بلند کر لیا تھا اور یہی وجہ ہے کہ قرآن نے مجرموں کے لیے اپنی بیان کردہ سزاؤں کے نفاذ کے معاملے میں مجرم پر کوئی ترس نہ کھانے کو 'اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ' کہہ کر براہ راست ایمان کے ساتھ جوڑ دیا ہے۔ پس جدید انسانی نفسیات اگر جرم وسزا سے متعلق قرآنی احکام سے نفور محسوس کرتی ہے تو یہ محض قانون کی مصلحت یا اس کے سماجی تناظر کے بدل جانے کا مسئلہ نہیں، بلکہ اس کی جڑیں قانون کی مابعد الطبیعیاتی اساسات میں پیوست ہیں اور اس معاملے میں جدید فکر کے ساتھ کمپرومائز کا جواز فراہم کرنے کے لیے معاشرتی مصالح کے تناظر میں قانون میں تبدیلی کرنے کا اصول کافی نہیں، بلکہ اس کے لیے 'اجتہاد' کے دائرے کو ایمان واعتقاد تک وسیع کرنا پڑے گا۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

مذکورہ بحث سے واضح ہے کہ قرآن مجید نہ صرف اپنے بیان کردہ احکام کی فی نفسہٖ پابندی کو اصولی طور پر لازم قرار دیتا ہے، بلکہ اپنے احکام کی بنیادیں بھی اس سے مختلف بیان کرتا ہے جو زیر بحث نقطۂ نظر میں ان کے لیے فرض کر کے ان کی روشنی میں احکام کی شکل وصورت کو ازسرنو وضع کرنے کا حق مانگا جا رہا ہے۔ چنانچہ یہ مفروضہ کہ دین کے نصوص اپنے بیان کردہ احکام کی نوعیت وحیثیت کے بارے میں خاموش ہیں، اس لیے اس نکتے کا فیصلہ تاریخی سیاق کی روشنی میں کیا جائے گا، ایک بدیہی اور واضح حقیقت سے آنکھیں چرانے کے مترادف ہے۔ اب اگر ان نصوص کو نظر انداز کر کے احکام شریعت کی نوعیت وحیثیت کو طے کرنے کی بحث کا مدار خالصتاً کسی عقلی مقدمے پر رکھا جائے تو یہ بنیادی طور پر ایک فلسفیانہ طریق استدلال ہوگا جو دائرۂ ایمان کے اندر نہیں، بلکہ اس سے باہر کھڑے ہو کر ہی اختیار کیا جا سکتا ہے۔ خدا اور اس کے پیغمبر پر ایمان اگرچہ بذات خود عقلی اساسات پر استوار ہوتا ہے، لیکن ایمان لے آنے کا مطلب ہی یہ ہوتا ہے کہ اب عقل آزادانہ فیصلہ کرنے کا اختیار نہیں رکھتی اور اس کی ساری تگ وتاز کا دائرہ خدا اور اس کے پیغمبر کی منشا اور مراد کا فہم حاصل کرنے تک محدود ہو گیا ہے، اس لیے ایمان کے دائرے کے اندر اس بات کا کوئی جواز نہیں کہ مذہبی سرچشموں کو خدا کی بھیجی ہوئی ہدایت کے مشمولات کا علم حاصل کرنے کے لیے تو ماخذ تسلیم کیا

جائے لیکن ان مشمولات کی نوعیت وحیثیت اور قدر و قیمت متعین کرنے کے لیے عقل بجائے خود فیصلہ کرنے کے لیے آزاد ہو۔

تاہم یہاں بحث کا ہر ممکن زاویے سے جائزہ لینے کی خاطر ہم یہ فرض کر لیتے ہیں کہ اس طریقۂ استدلال کی گنجایش موجود ہے اور اللہ تعالیٰ نے ایک مخصوص دور میں اپنے بندوں کے لیے جو ہدایت نازل کی، اس کے مشمولات کا علم حاصل کرنے کی حد تک تو نصوص سے استفادہ کیا جائے گا، لیکن جہاں تک ان کے مختلف اجزا کی نوعیت یا قدر و قیمت کا تعلق ہے تو اس کی تعیین کے لیے نصوص سے ہٹ کر آزادانہ عقلی استدلال کو بروے کار لایا جائے گا۔ عقلی استدلال ظاہر ہے کہ انسانی نفسیات ومحسوسات کے مطالعہ اور تجربہ ومشاہدہ پر مبنی سماجی علوم سے ترتیب پانے والے عقلی مقدمات پر مبنی ہوگا اور انھی کی روشنی میں یہ طے کیا جائے گا کہ ہدایت کے مشمولات میں سے کون سا جز وکیا قدر و قیمت رکھتا ہے اور اس سے کس نوعیت کی وابستگی ضروری یا غیر ضروری ہے۔ اس صورت میں ایک نہایت بنیادی سوال یہ سامنے آتا ہے کہ اگر بحث کا مدار اصلاً عقلی استدلال پر ہے تو پھر ابدی طور پر مطلوب مقاصد اور ان کے حصول کے وقتی، عارضی اور قابل تبدیل ذرائع اور وسائل میں فرق کا معیار کیا ہوگا؟ جہاں تک میں غور کر سکا ہوں، عقلی استدلال کی بنیاد پر اس طرح کا کوئی امتیاز قائم کرنا ممکن نہیں اور اگر اس طریقۂ استدلال کو اس کے منطقی انجام تک پہنچایا جائے تو بطور ایک دین کے خود اسلام کے امتیازی تشخص ہی کو محفوظ رکھنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ اس نکتے کو چند مثالوں سے واضح کرنا شاید زیادہ مناسب ہوگا۔

عام طور پر یہ مانا جاتا ہے کہ شریعت کے جملہ احکام کے پس منظر میں بنیادی طور پر دین، جان، مال، عقل اور نسل کی حفاظت کے مقاصد کارفرما ہیں۔ ان میں سے دین کو لیجیے: یہاں جان، مال، آبرو اور نسل کے تقابل میں دین سے مراد وہ مذہبی آداب ورسوم، شعائر اور پرستش کے مختلف طریقے ہیں جو انسان کے جذبۂ عبودیت کے اظہار اور اس کے مذہبی جذبات کو 'symbolize' کر کے انھیں ایک حسی صورت عطا کرنے کا ذریعہ بنتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا شارع کا مقصد اس اصل جذبۂ عبودیت کا تحفظ ہے جو عبادت کی ان ظاہری صورتوں کا محرک بنتا اور ان میں سرایت کیے ہوئے ہے یا یہ بات بھی مقصد کا حصہ ہے کہ ان جذبات واحساسات کا اظہار انھی مخصوص صورتوں کے ذریعے سے کیا جائے؟ منطقی طور پر یہ کلیہ کہ مخصوص سماجی اور تاریخی تناظر میں دیے جانے والے قانون کی ظاہری صورت کے بجائے اس کے مقاصد مطلوب ہوتے ہیں، صرف سماجی نوعیت کے قوانین پر نہیں، بلکہ مذہبی رسوم وشعائر اور عبادات سے متعلق قوانین پر بھی لاگو ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر سماج اور معاشرے سے متعلق احکام وقوانین کی ظاہری صورت کی

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

پابندی لازم نہیں تو عبادات کی ظاہری صورتوں کو لازم قرار دینے کی بھی کوئی وجہ نہیں بالخصوص اس تناظر میں کہ معاشرتی و سماجی احکام کی طرح عبادات سے متعلق اسلامی شریعت کے قوانین میں بھی اہل عرب ہی کی مذہبی روایت کو بنیاد بنایا گیا ہے اور ان پر ان کے مخصوص مذہبی مزاج، ذوقی مناسبت اور تہذیبی وسماجی رجحانات کی چھاپ پوری طرح موجود ہے۔ اگر اصول یہ ہے کہ شارع کو حکم کی ظاہری شکل نہیں، بلکہ اس کی روح مطلوب ہے اور اس کے لیے کوئی بھی شکل اختیار کر لینا ہر معاشرے کے اپنے مخصوص مزاج اور رجحانات پر منحصر ہے تو پھر عبادات کے دائرے میں بھی یہ کہنے میں منطقی طور پر کوئی مانع موجود نہیں کہ خدا کی یاد کے لیے نماز سے ہٹ کر کوئی بھی طریقہ اختیار کیا جا سکتا، تقویٰ اور ضبط نفس پیدا کرنے کے لیے روزے کے علاوہ بدنی ریاضت کی کوئی بھی صورت اپنائی جا سکتی، اور مذہبی احساسات کو پیکر محسوس میں ڈھالنے کے لیے مختلف اذواق، تہذیبی رجحانات اور تمدنی حالات کے لحاظ سے پیغمبر سے ثابت رسوم و شعائر کے علاوہ متبادل طریقے بھی اپنائے جا سکتے ہیں۔ آخر اہل عرب کے ذوق ورجحان اور تمدنی حالات کی عکاسی کرنے والے طریقہ ہاے عبادت کی پابندی چین، ہندوستان اور افریقہ کے باشندوں پر کیوں لازم کی جائے اور ان کے ہاں ان کے اپنے تہذیبی تناظر میں تشکیل پانے والے عبادات ورسوم کے جو الگ اور مخصوص ڈھانچے موجود ہیں، ان کی ضروری تہذیب وترمیم کے بعد انھیں انھی ڈھانچوں کو اختیار کیے رکھنے کی آزادی کیوں نہ دی جائے؟ بلکہ خود عرب معاشرت نے تاریخی اور تمدنی ارتقا کے جو اگلے مراحل طے کیے ہیں، وہ اگر ان طریقہ ہاے عبادت میں کسی جزوی یا کلی تبدیلی کا تقاضا کریں تو اس پر کس بنیاد پر کوئی قدغن لگائی جائے؟

ان طریقوں کو لازم قرار دینے کے لیے پیغمبر کی سند پیش کرنا بے کار ہوگا، کیونکہ بحث اس مفروضے پر ہو رہی ہے کہ الٰہی ہدایت کے مشمولات جاننے کے لیے تو پیغمبر سے رہنمائی لی جائے گی، لیکن ان کی حیثیت واہمیت نصوص کے بجائے مقاصد اور مصالح کی روشنی میں محض عقلی اصولوں پر طے کی جائے گی، چنانچہ عبادات کی ظاہری صورتوں کو لازم قرار دینے کے لیے نصوص کا حوالہ اس تناظر میں استدلال کے بنیادی مقدمے کے خلاف ہوگا۔ دونوں قسم کے قوانین میں امتیاز کے لیے یہ استدلال بھی یہاں نہیں چل سکتا کہ انسانی سماج چونکہ تغیر اور ارتقا کے مراحل سے گزرتا رہتا ہے، اس لیے اس دائرے میں قانون میں بھی ارتقا اور تبدیلی کی ضرورت سامنے آتی رہتی ہے، جبکہ مراسم عبادت میں ایسی کوئی ضرورت پیش نہیں آتی۔ یہ استدلال اول تو اس لیے نتیجہ خیز نہیں کہ یہاں اصل سوال یہ نہیں کہ قانون میں تبدیلی کسی ضرورت کے تحت کی جائے گی یا بغیر ضرورت کے، بلکہ یہ ہے کہ خالص عقلی بنیاد پر کسی مخصوص طریقۂ عبادت کی پابندی لازم ہونے کی کیا دلیل ہے؟ تبدیلی کی ضرورت نہ بھی ہو، تب بھی اگر کوئی فرد یا گروہ اصل مقصد کو سامنے

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

رکھتے ہوئے اپنے ذوق ورجحان اور مخصوص تہذیبی پس منظر کے لحاظ سے کوئی متبادل طریقہ عبادت اختیار کرتا ہے تو آخر کس عقلی بنیاد پر اس کو غلط کہا جا سکتا ہے؟ دوسرے یہ کہ خالص انسانی زاویۂ نگاہ سے دیکھا جائے تو مراسم عبادت میں تبدیلی کی ضرورت پیش نہ آنے کی بات واقعاتی اعتبار سے بھی درست نہیں۔ مثال کے طور پر فجر کی نماز کے لیے فجر کا وقت مقرر کرنے کی حکمت تاریخی سیاق کے اعتبار سے یہ تھی کہ قدیم تمدن میں یہی وقت لوگوں کے نیند سے بیدار ہونے کا وقت تھا اور ان سے یہ مطالبہ کرنا موزوں تھا کہ وہ اٹھتے ہی بارگاہ الٰہی میں حاضری دیں اور اس کے بعد اپنے معمولات زندگی کی طرف متوجہ ہوں۔ اگر جدید تمدن نے لوگوں کے سونے اور بیدار ہونے کے معمولات میں تبدیلی پیدا کر دی ہے تو یہ تغیر اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ فجر کی نماز کا وقت بھی اس کے لحاظ سے تبدیل کر دیا جائے۔ اسی طرح حج کی عبادت کو سال کے چند مخصوص ایام میں محدود کرنا بہر حال مشکلات ومسائل کا باعث بن رہا ہے اور ذرائع مواصلات کی ترقی اور حاجیوں کی سال بہ سال بڑھتی ہوئی تعداد یہ تقاضا کرتی ہے کہ اگر کوئی دوسرا مرکز حج مقرر کرنا وحدت کے منافی ہو تو کم از کم اس عبادت کے لیے سال میں ایک سے زیادہ مواقع تو ضرور فراہم کرنے چاہییں۔

اب تک کی بحث سے ہم اس نتیجے تک پہنچے ہیں کہ خالص عقلی بنیاد پر پیغمبروں کی لائی ہوئی ہدایت کے زیادہ سے زیادہ اعتقادی اور اخلاقی حصے ہی کو ابدی مانا جا سکتا ہے، جبکہ مخصوص قوانین کی پابندی پر اصرار کی، چاہے وہ سماجی قوانین ہوں یا عبادات سے متعلق، کوئی قطعی بنیاد موجود نہیں۔ اب اس سے اگلے مرحلے کی طرف آئیے: اگر مابعد الطبیعیاتی تصورات پر ایمان اور اخلاقی طرز زندگی کو اپنانا ہی الٰہی ہدایت کا اصل مطلوب ہے، جبکہ مراسم عبودیت یا سماجی قوانین کا کوئی بھی ڈھانچہ عمومی، اخلاقی یا مذہبی مقاصد کو سامنے رکھتے ہوئے وضع کیا جا سکتا ہے تو سوال یہ ہے کہ اس کے لیے کسی شخص کا مسلمان ہونا اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلمہ پڑھ کر آپ کی امت میں شامل ہونا کیوں ضروری ہے؟ خدا کا پیغمبر اور الٰہی ہدایت کا حامل ہونے کے اعتبار سے تمام پیغمبر یکساں احترام کے مستحق ہیں اور سب کے سچا ہونے پر بیک وقت ایمان رکھا جا سکتا ہے۔ پھر کسی شخص کے لیے حضرت موسیٰ پر ایمان لانے اور حضرت محمد پر ایمان لانے میں عملی اعتبار سے کیا فرق ہے، جبکہ عقائد واخلاق میں دونوں کی تعلیم یکساں ہے اور ظاہری قوانین و احکام کے دائرے میں نہ شریعت موسوی کی پابندی ضروری ہے اور نہ شریعت محمدی کی؟ اگر ایک شخص توحید اور آخرت کو مانتا ہے، سب رسولوں کو یکساں قابل احترام اور سچا تسلیم کرتا ہے، اخلاقی طرز زندگی کا پابند ہے، اور جذبۂ عبودیت کا اظہار بھی کسی نہ کسی طریقے سے کر لیتا ہے تو اسے 'قبول اسلام' کی دعوت کیوں اور کس مقصد کے لیے دی جائے اور دائرۂ اسلام میں داخل ہونے کے بعد آخر اسے مزید کیا کرنا ہوگا، جبکہ الٰہی ہدایت کے سارے مطلوبات تو وہ اس کے

www.javedahmadghamidi.com

بغیر بھی پورے کر سکتا ہے اور کر رہا ہے؟

حفاظت دین کے بعد اب مقاصد شریعت میں سے ایک دوسرے مقصد یعنی نسل کی حفاظت کو لیجیے: اس سے مراد خاندان کے ادارے کی صورت میں نسل انسانی کی حفاظت اور بقا کا انتظام کرنا ہے جس کے لیے نکاح وطلاق، عدت اور نسب سے متعلق قوانین مقرر کیے گئے اور زنا کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ جہاں تک میرے علم میں ہے، زیر بحث نقطۂ نظر فی نفسہٖ خاندان کے ادارے کو مطلوب اور مقصود سمجھتا ہے اور اس کی بقا کے لیے نکاح، عدت اور نسب وغیرہ سے متعلق شرعی قوانین کو بھی ابدی تسلیم کرتا ہے، جبکہ واقعہ یہ ہے کہ منطقی طور پر خود اس طریقۂ استدلال کے تحت یہ سوال اٹھانا بھی پوری طرح ممکن ہے کہ خود نکاح اور عدت ونسب وغیرہ احکام سے شارع کا اصل مقصد نسل انسانی کی حفاظت اور بقا ہے یا اس کے لیے خاندان کا ادارہ قائم کرنے کا یہ مخصوص طریقہ اور ذریعہ بھی بجائے خود مقصود ہے؟ خالص عقلی بنیاد پر اس استدلال میں کوئی مانع نہیں کہ انسانی تمدن کے ارتقا کے ابتدائی مراحل میں عورت اور بچے کی کفالت کا بندوبست کرنے کے لیے تو یہ ضروری تھا کہ عورت کسی مخصوص مرد کے ساتھ نکاح کا رشتہ باندھے اور اس رشتے کی ساری پابندیوں اور بالخصوص مرد کی بالادستی کو بھی قبول کرے، لیکن تمدن کے ارتقا کے ساتھ اگر عورت اور بچے کی کفالت کا متبادل بندوبست ممکن ہے اور اس سے نسل کی بقا اور حفاظت کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے تو نکاح کی اس قدیم رسم کا التزام بھی ضروری نہیں رہا۔ اسی طرح عقلی بنیاد پر یہ طے کرنا بھی ممکن نہیں کہ بچے کے نسب کو باپ سے وابستہ کرنا بجائے خود مقصود ہے یا یہ بھی نسل کی حفاظت ہی کا ایک ذریعہ تھا۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ قدیم انسانی تمدن میں مرد کو بیوی اور بچے کی حفاظت اور کفالت کی ذمہ داری اٹھانے پر آمادہ کرنے کے لیے ضروری تھا کہ اس کے دل میں بیوی اور بچے، دونوں کا مالک ہونے کا ایک قوی نفسیاتی محرک زندہ رکھا جائے، چنانچہ تاریخی سیاق کے لحاظ سے اولاد کو باپ کی طرف منسوب کرنے کی حکمت اور ضرورت یہی تھی، لیکن اب بچے کی کفالت کے متبادل امکانات سامنے آنے کے بعد نسب کا تعلق ماں کے ساتھ جوڑ دینا چاہیے، اس لیے کہ اس کی ولادت اور پرورش کی ساری مصیبتیں تو وہی برداشت کرتی ہے۔ گویا نکاح وطلاق، عدت اور نسب وغیرہ سے متعلق جن احکام کو مقاصد شریعت میں سے ایک اہم مقصد یعنی نسل کی حفاظت کے ذریعے کے طور پر زیر بحث نقطۂ نظر کے حامل اہل فکر بھی شریعت کے ابدی احکام مانتے ہیں، خود ان کے طریقۂ استدلال کی رو سے وہ بھی اپنی جگہ برقرار نہیں رہ جاتے اور ان کو بھی معاشرتی ارتقا کے ایک مخصوص مرحلے کی ضرورت قرار دے کر بآسانی وقتی ذرائع اور وسائل کی فہرست میں گنا جا سکتا ہے۔

دین اور نسل کی حفاظت سے متعلق مذکورہ دو مثالوں سے زیر بحث طریقۂ استدلال کا بنیادی نقص غالباً واضح ہو چکا

ہوگا، یعنی یہ کہ اس میں مقاصد و مصالح کے جس تصور کو قانون سازی کی اصل اساس قرار دیا گیا اور اس کی بنیاد پر احکام شرعیہ کی ابدیت یا غیر ابدیت کو نصوص سے ہٹ کر مقاصد و مصالح کی روشنی میں عقلی بنیادوں پر طے کرنے کا طریقہ تجویز کیا گیا ہے، خود اس کے لیے کوئی حتمی معیار طے کرنا انسانی عقل کے لیے ممکن نہیں اور احکام شریعت کو اپنی ذات میں لازم نہ مان کر جب ہم ان سے مقاصد اخذ کرنے اور مقاصد اور ذرائع میں فرق قائم کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کے لیے سرے سے کوئی معیار ہی میسر نہیں ہے۔ مقاصد کو اگر روح سے اور شریعت کو قالب سے تشبیہ دی جائے تو یہ دراصل شریعت کا قالب ہی ہے جو اس کی روح کو اپنے اندر روکے ہوئے ہے، اس لیے جیسے ہی ڈھانچے سے اس کی روح کو الگ کر کے کسی نئے جسم میں ڈالنے کی کوشش کی جاتی ہے تو روح ایک مرتبہ آزاد ہونے کے بعد کسی بھی نئے قالب کی پابندی کو قبول کرنے سے انکار کر دیتی ہے۔ چنانچہ شریعت کی روح کو محفوظ رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کے قالب کو بھی محفوظ رکھا جائے اور قالب کو محفوظ رکھنا اس کے بغیر ممکن نہیں کہ احکام شریعت میں سے ہر حکم کی نوعیت و اہمیت اور محل کو طے کرنے کے لیے خود نصوص کو بنیاد تسلیم کیا جائے، اس لیے کہ انسانی عقل کسی مخصوص ڈھانچے کی پابندی خالص عقلی استدلال سے نہیں، بلکہ صرف اور صرف خدائی حکم کی بنیاد پر قبول کرتی ہے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

احکام کا عموم و خصوص اور اطلاق و تقیید

مذکورہ سطور میں جو گزارشات پیش کی گئی ہیں، ان سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ قرآن و سنت میں بیان ہونے والے تمام احکام ہر اعتبار سے عام اور مطلق ہیں اور ان میں علمی و عقلی تخصیص و تقیید کا کوئی امکان یا عملی حالات کے لحاظ سے لچک کی کوئی گنجایش نہیں پائی جاتی۔ نصوص کے فہم کا یہ پہلو بجائے خود بڑا اہم اور بنیادی ہے اور مذکورہ گزارشات کا حاصل صرف یہ ہے کہ اس ضمن میں نصوص سے باہر کھڑے ہو کر کوئی عقلی مقدمہ قائم کرنا یا کسی ایک معاملے سے متعلق نصوص سے کوئی کلی اور عمومی ضابطہ اخذ کر کے تمام احکام پر اس کا یکساں اطلاق کرنا علمی اور منطقی اعتبار سے درست نہیں۔ کسی بھی حکم کے عام یا خاص اور ابدی یا وقتی ہونے اور اسی طرح بالذات مقصود ہونے یا مصلحت اور سد ذریعہ کے اصول پر مبنی ہونے کا فیصلہ کرنے کا درست علمی طریقہ یہ ہے کہ ہر معاملے سے متعلق نصوص پر الگ الگ غور کر کے داخلی قرائن و شواہد کی بنیاد پر حکم کی نوعیت اور حیثیت کو طے کیا جائے۔ اس ضمن میں توضیح مدعا کے لیے چند مثالیں پیش کی جا رہی ہیں:

۱۔ قرآن مجید نے یہ بات خود واضح فرمائی ہے کہ اس کا بیان کردہ کوئی حکم اگر کسی علت پر مبنی ہے تو حکم کا وجود و عدم علت کے وجود و عدم پر منحصر ہوگا۔ اس کی ایک واضح مثال عدت کے احکام میں پائی جاتی ہے۔ قرآن نے طلاق یافتہ عورتوں کو عدت کے طور پر تین ماہواریاں گزارنے کا حکم دیا ہے اور اس کی علت استبراء رحم کو قرار دیا ہے۔[28] پھر خود ہی واضح فرمایا ہے کہ اگر میاں بیوی کی ملاقات نہ ہوئی ہو تو عدت گزارنے کی ضرورت نہیں۔[29] اسی طرح اگر طلاق یا وفات کے وقت عورت حاملہ ہو تو عدت بچے کی پیدایش پر ہی ختم ہوگی۔[30]

اس ضمن کی ایک اہم مثال وراثت میں ورثہ کے حصے متعین کرتے ہوئے ان کے حق میں وصیت کے اختیار کو سلب کرنے کا حکم ہے۔ قرآن نے یہ واضح فرمایا ہے کہ مرنے والے کے مال میں ماں باپ، اولاد، زوجین اور بہن بھائی کے حصوں کی تعیین اور پھر ان کے حق میں وصیت کے عدم جواز کی اصل بنیاد اور اس کا صحیح محل کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے کہ 'لَا تَدْرُوْنَ اَیُّھُمْ اَقْرَبُ لَکُمْ نَفْعًا'[31] یعنی چونکہ رشتے داروں کے ساتھ قرابت اور منفعت کے تناسب کو ٹھیک ٹھیک متعین کر کے اس کے مطابق حصے تقسیم کرنا انسان کے بس میں نہیں ہے، اس لیے یہ حصے اللہ تعالیٰ نے خود متعین کر دیے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان ورثہ کے حق میں وصیت کرنے کی جو پابندی عائد کی گئی ہے، اس کا تعلق بھی اسی قرابت اور منفعت کے دائرے سے ہے اور اگر اس کے علاوہ کسی دوسری بنیاد مثلاً کسی مخصوص وارث کی ضرورت اور احتیاج کے پیش نظر اس کے لیے مقررہ حصے کے علاوہ کوئی وصیت کی جائے تو یہ شرعی ممانعت کے خلاف نہیں ہوگا۔ چنانچہ قرآن مجید نے خود اس کی تاکید کی ہے کہ مرنے والے کو چاہیے کہ وہ اپنی بیوی کے بارے میں یہ وصیت کر کے جائے کہ اس کے مرنے کے بعد ایک سال تک اسے اسی گھر میں رہنے دیا جائے گا اور اسے سامان زندگی بھی فراہم کیا جائے گا۔[32] ظاہر ہے کہ یہ سامان زندگی مرنے والے کے ترکے میں سے بیوہ کے متعین حصے کے علاوہ اس کی ضرورت و احتیاج ہی کے پیش نظر دیا جائے گا۔

۲۔ حکم کی علت کی طرح اس کے صحیح محل کا طے کرنا بھی بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ مثال کے طور پر قرآن مجید نے کسی

۲۸؎ البقرہ ۲: ۲۲۸۔

۲۹؎ الاحزاب ۳۳: ۴۹۔

۳۰؎ الطلاق ۶۵: ۴۔

۳۱؎ النساء ۴: ۱۱۔ ''تم نہیں جان سکتے کہ تمھارے لیے سب سے زیادہ نافع کون ہوگا۔''

۳۲؎ البقرہ ۲: ۲۴۰۔

پاک دامن عورت پر زنا کا الزام ثابت کرنے کے لیے چار گواہ طلب کیے ہیں اور اگر الزام لگانے والا گواہ پیش نہ کر سکے تو اسے قذف کی پاداش میں ۸۰ کوڑے لگانے کا حکم دیا ہے، البتہ شوہر کے لیے یہ قانون بیان کیا گیا ہے کہ اگر اس کے پاس چار گواہ نہ ہوں تو میاں بیوی کے مابین لعان کرایا جائے گا۔[۳۳] شوہر کے لیے یہ گنجایش پیدا کرنے کی وجہ بالکل واضح ہے کہ اگر وہ اپنے الزام میں سچا ہے، لیکن چار گواہ پیش نہیں کر سکا تو اسے جھوٹا قرار دے کر قذف کی سزا دینے کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ عورت جس بچے کو جنم دے گی، اس کا نسب اس کے شوہر ہی سے ثابت مانا جائے گا، جبکہ یہ امکان موجود ہے کہ بچہ درحقیقت اس کا نہ ہو۔ اگر بچے کے نسب کا مسئلہ نہ ہو تو لعان کے اس طریقے کی سرے سے کوئی ضرورت ہی نہیں رہتی اور خاوند سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر اس کی بیوی بدکاری کی مرتکب ہوئی ہے تو وہ طلاق دے کر اسے فارغ کر دے، لیکن چونکہ یہاں اصل مسئلہ بچے کے نسب کے ثبوت کا ہے اور شوہر کا یہ حق ہے کہ کسی ناجائز بچے کی نسبت اس کی طرف نہ کی جائے، اس لیے بچے کا نسبی تعلق اس سے ختم کرنے کے لیے لعان کی مذکورہ صورت نکالی گئی۔ تاہم اس کے ساتھ ساتھ یہ امکان بھی پوری طرح موجود ہے کہ شوہر اپنے الزام میں جھوٹا ہو اور اپنی بیوی کو بدنام کرنے اور خود اپنی ہی اولاد کو نسبی شناخت کے جائز حق سے محروم کرنے کے دوہرے جرم کا مرتکب ہوا ہو۔ قدیم دور میں بچے کے نسب کی تحقیق کا کوئی یقینی ذریعہ موجود نہیں تھا، چنانچہ لعان کے سوا اس معاملے کا کوئی حل ممکن نہیں تھا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بیوی پر الزام لگانے کی صورت میں لعان کا یہ طریقہ اختیار کر کے بچے کے نسب کو عورت کے شوہر سے منقطع کرنا بجائے خود مقصود نہیں، بلکہ ایک عملی مجبوری کا نتیجہ تھا۔ اب اگر دور جدید میں طبی ذرائع کی مدد سے بچے کے نسب کی تحقیق یقینی طور پر ممکن ہے اور اپنے نسب کا تحفظ بجائے خود بچے کا ایک جائز حق بھی ہے تو بیوی کے کہنے پر یا بڑا ہونے کے بعد خود بچے کے مطالبے پر ان ذرائع سے مدد لینا اور اگر ان کی رو سے بچے کا نسب اپنے باپ سے ثابت قرار پائے تو اسے قانونی لحاظ سے اس کا جائز بیٹا تسلیم کرنا ہر لحاظ سے شریعت کی منشا کے مطابق ہوگا۔

۳۔ بعض احکام اپنی علت کے لحاظ سے اصلاً و اساساً خاص ہوتے ہیں اور ان میں دلیل کی ضرورت تخصیص کے لیے نہیں، بلکہ تعمیم کے لیے درکار ہوتی ہے۔ اس کی ایک مثال پیغمبر کا براہ راست مخاطب بننے والے گروہوں اور قوموں کا معاملہ ہے۔ قرآن نے واضح کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دنیا میں ایمان کے معاملے میں جبر و اکراہ کا طریقہ اختیار نہیں کیا، بلکہ انسانوں کو ایمان یا کفر کا راستہ اختیار کرنے کی آزادی دی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کے بعد کسی انسان کو بھی دین و ایمان کے معاملے میں کسی دوسرے انسان پر جبر کا حق حاصل نہیں، چنانچہ قرآن میں خود انبیا کی ذمہ داری

۳۳؎ النور ۲۴: ۴-۹۔

کا دائرہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ ان کے ذمے بس حق بات کو واضح طریقے سے پہنچا دینا ہے اور اس سے آگے وہ کوئی اختیار نہیں رکھتے: 'فَذَكِّرْ اِنَّمَآ اَنْتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ'[34]۔ البتہ قرآن نے اس کے ساتھ یہ بھی واضح کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ جب اپنے رسولوں کے ذریعے سے کسی قوم پر حق کو پوری طرح واضح کر دیتے ہیں اور اس کے باوجود وہ قوم ایمان نہیں لاتی تو اللہ تعالیٰ اس پر عذاب نازل کر کے اسے عبرت کا نمونہ بنا دیتے ہیں۔ یہ کسی انسان کا نہیں، بلکہ خدا کا فیصلہ ہوتا ہے جس میں کسی انسان، حتیٰ کہ خود پیغمبر کو بھی کوئی اختیار حاصل نہیں ہوتا۔ حضرت یونس علیہ السلام کو اسی بنا پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے سخت پکڑ کا سامنا کرنا پڑا کہ وہ محض اپنے اجتہاد کی بنیاد پر قوم کے ایمان سے مایوس ہو کر اسے چھوڑ کر چلے گئے تھے۔[35] نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جب جزیرۂ عرب میں مبعوث کیا گیا تو خدائی قانون کے یہ دونوں پہلو پوری طرح واضح کر دیے گئے، چنانچہ فرمایا گیا کہ 'اِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلٰغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ'[36] یعنی خدا کا پیغام پہنچانا تو پیغمبر کی ذمہ داری ہے، جبکہ منکرین سے حساب لینا خدا کا کام ہے۔ البتہ سابقہ قوموں کے برعکس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مخاطبین کے لیے عذاب کی صورت یہ تجویز کی گئی کہ اگر وہ ایمان نہ لائیں تو انھیں کسی آسمانی آفت کا نشانہ بنانے کے بجائے خود اہل ایمان کی تلواروں کے ذریعے سے جہنم رسید کیا جائے۔ قرآن نے واضح کیا ہے کہ اہل کفر کے خلاف نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کی یہ جنگ دراصل خدا کا عذاب تھا، چنانچہ فرمایا: 'وَلَوْ يَشَآءُ اللّٰهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلٰكِنْ لِّيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ'[37] یعنی اللہ چاہتا تو اپنے دین کا انکار کرنے پر ان کفار سے خود انتقام لے لیتا، لیکن اس نے اپنی خاص حکمت کے تحت اہل ایمان کو جانچنے کے لیے انھیں اہل کفر کے مقابلے میں معرکہ آرا کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔ یہی بات 'قَاتِلُوْهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّٰهُ بِاَيْدِيْكُمْ'[38] کے الفاظ میں بیان کی گئی ہے، یعنی تم ان کے خلاف قتال کرو، اس طرح اللہ تعالیٰ تمھارے ہاتھوں سے انھیں عذاب دینا چاہتے ہیں۔ اس جنگ کے آخری مرحلے میں مشرکین عرب کے لیے قتل کی سزا تجویز کی گئی،[39] جبکہ اہل کتاب

---

[34] الغاشیہ ۸۸: ۲۱-۲۲۔ ''تم یاددہانی کر دو، تم بس ایک یاددہانی کر دینے والے ہو۔ تم ان پر داروغہ نہیں مقرر ہو۔''

[35] الصافات ۳۷: ۱۳۹-۱۴۸۔ القلم ۶۸: ۴۸-۴۹۔

[36] الرعد ۱۳: ۴۰۔

[37] محمد ۴۷: ۴۔

[38] التوبہ ۹: ۱۴۔ ''تم ان سے لڑو، اللہ تمھارے ہاتھوں ان کو سزا دے گا۔''

[39] التوبہ ۹: ۵۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

کے بارے میں کہا گیا کہ انھیں محکوم بنا کر ان پر جزیہ عائد کر دیا جائے[۴۰] جو اس دور میں محکومی اور تحقیر و تذلیل کی ایک علامت تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھی اہل کفر کے بارے میں فرمایا کہ ان میں سے جو ایمان لانے کے بعد دوبارہ اسلام کی طرف پلٹ جائے، اسے قتل کر دیا جائے۔[۴۱] آپ نے اسی پہلو سے ان کی جان کی حرمت کو مسلمانوں کے مساوی تسلیم نہیں کیا اور فرمایا کہ کسی مسلمان کو کافر کے قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا[۴۲] اور یہ کہ کافر کی دیت بھی مسلمان سے نصف ہوگی۔[۴۳]

دین کے معاملے میں جبر و اکراہ کو جائز تسلیم نہ کرنے اور منکرین حق کو دنیا میں سزا دینے کا اختیار صرف اللہ تعالیٰ کے لیے خاص قرار دینے کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اہل کفر کو قتل کرنے یا جزیہ عائد کر کے توہین و تحقیر کی سزا دینے کے اس معاملے کو انھی کفار سے متعلق مانا جائے جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ یا اس کے رسول کی طرف سے اجازت موجود ہے۔ اس تناظر میں، جو قرآن سے باہر کسی تاریخی سیاق سے نہیں، بلکہ خود قرآن کے نصوص سے معلوم ہوتا ہے، ان احکام کے نفاذ اور اطلاق کے معاملے میں تحقیق طلب چیز یہ نہیں تھی کہ ان میں تخصیص یا استثنا کس دلیل کی بنیاد پر کی جائے، بلکہ یہ تھی کہ علت کی رو سے یہ تعمیم کے کس حد تک متحمل ہیں۔ چنانچہ سیدنا عمر نے اہل کتاب کے علاوہ مجوس پر جزیہ عائد کرنے کا فیصلہ اس وقت تک نہیں کیا جب تک ان کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان نہیں آ گیا۔[۴۴] سیدنا عمر نے ہی اپنے دور میں مرتد ہونے والے بعض افراد کو قتل کرنے کے بارے میں تحفظات کا اظہار کیا اور ان کے لیے قید کی متبادل سزا تجویز کی۔[۴۵] فقہاے احناف نے اسی بنیاد پر یہ رائے قائم کی کہ مشرکین کو قتل کرنے کا حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے براہ راست مخاطب بننے والے مشرکین عرب کے ساتھ خاص ہے اور اس کا اطلاق دنیا کے دوسرے مشرک گروہوں پر نہیں کیا جا سکتا۔ احناف نے ہی جب انسانی جان کی حرمت کے حوالے سے قرآن مجید کے عمومی بیانات کو سامنے رکھا تو انھیں قصاص و دیت کے معاملے میں مسلم اور غیر مسلم کے مابین امتیاز کا قانون ان نصوص کے منافی محسوس ہوا اور انھوں نے نہ صرف معاہد غیر مسلموں کی دیت کو مسلمانوں کے برابر قرار دیا، بلکہ یہ

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

---

۴۰ التوبہ ۹: ۲۸۔

۴۱ بخاری، رقم ۲۷۹۴۔

۴۲ بخاری، رقم ۱۰۸۔

۴۳ نسائی، رقم ۴۷۲۵۔

۴۴ مسند احمد، رقم ۱۵۹۳۔ مصنف عبد الرزاق، رقم ۱۸۷۴۸، ۱۹۲۵۳۔

۴۵ بیہقی، السنن الکبریٰ، رقم ۱۶۶۶۵۔

رائے بھی قائم کی کہ ایسے کسی غیر مسلم کو قتل کرنے والے مسلمان سے اسی طرح قصاص لیا جائے گا جس طرح کسی مسلمان کے قاتل سے لیا جاتا ہے۔ برصغیر میں ایک ہزار سال سے زائد عرصے پر محیط مسلم سلطنت کے مختلف ادوار میں، چند استثنائی واقعات کے علاوہ، عمومی طور پر غیر مسلموں پر جزیہ عائد نہیں کیا گیا، جبکہ خلافت عثمانیہ نے اپنے آخری دور میں غیر مسلموں سے جزیہ لینے کے دستور کو باقاعدہ قانونی سطح پر ختم کر دیا۔ چنانچہ جدید مسلم ریاستوں میں اگر غیر مسلموں سے جزیہ وصول کرنے، مرتد کو مستوجب قتل قرار دینے یا قصاص و دیت کے معاملات میں مسلم اور غیر مسلم میں فرق روا رکھنے کا طریقہ عمومی طور پر اختیار نہیں کیا گیا تو حکم کی علت کی رو سے بالکل درست کیا گیا ہے۔[۴۶]

۴۔ نصوص کے فہم کا ایک بے حد اہم پہلو یہ ہوتا ہے کہ اس دائرۂ اطلاق کو متعین کیا جائے جس میں نص قطعی طور پر موثر ہے اور جس سے باہر ایک مجتہد اپنی مجتہدانہ بصیرت کو بروے کار لانے کے لیے پوری طرح آزاد ہے۔ اس فہم میں ظاہر ہے کہ اختلاف بھی واقع ہو سکتا ہے۔ مثال کے طور پر قرآن مجید کی رو سے ایک مسلمان خاتون کو کسی غیر مسلم مرد سے نکاح کرنے کی اجازت نہیں۔ یہ حکم کوئی نیا رشتۂ نکاح قائم کرنے کی حد تک تو بالکل واضح ہے، لیکن میاں بیوی اگر پہلے سے غیر مسلم ہوں اور بیوی اسلام قبول کر لے تو کیا ان کے مابین تفریق بھی لازم ہوگی؟ حکم کا اس صورت کو شامل ہونا قطعی نہیں۔ عقلی اعتبار سے حالت اسلام میں کسی غیر مسلم شوہر کا ارادی انتخاب کرنے اور پہلے سے چلے آنے والے رشتۂ نکاح کو نبھانے میں ایک نوعیت کا فرق پایا جاتا ہے اور سیدنا عمر کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ اس صورت میں تفریق کو ضروری نہیں سمجھتے تھے، چنانچہ بعض مقدمات میں انھوں نے میاں بیوی کے مابین تفریق کر دی جبکہ بعض مقدمات میں بیوی کو اختیار دے دیا کہ وہ چاہے تو خاوند سے الگ ہو جائے اور چاہے تو اسی کے نکاح میں رہے۔[۴۷] یقیناً اس فیصلے میں انھوں نے بیوی کو درپیش عملی مسائل و مشکلات کا لحاظ رکھا ہوگا اور آج کے دور میں بالخصوص غیر مسلم ممالک میں پیش آنے والے اس طرح کے واقعات میں سیدنا عمر کا یہ اجتہاد رہنمائی کا ذریعہ بن سکتا ہے۔

اسی ضمن کی ایک بحث یہ بھی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی مختلف حیثیتوں میں جو فیصلے کیے، ان کے مابین فرق کو ملحوظ رکھا جائے۔ جن معاملات سے متعلق قرآن میں کوئی متعین حکم نہیں دیا گیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی سنت کی حیثیت سے کسی عمل یا طریقے کو جاری نہیں فرمایا، وہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اختیار کردہ طریقے یا

---

[۴۶] اس نقطۂ نظر کی مزید تفصیل کے لیے دیکھیے: جاوید احمد غامدی، ''قانون جہاد'' ۳۲۔ ۳۸۔ ''برہان'' ۱۳۹۔ ۱۴۳۔ محمد عمار خان ناصر، ''حدود و تعزیرات: اسلامی نظریاتی کونسل کی سفارشات کا جائزہ'' ۵۳۔ ۶۳، ۱۰۳۔ ۱۰۷، ۱۲۷۔ ۱۳۵۔

[۴۷] مصنف عبد الرزاق، رقم ۱۰۰۸۱، ۱۰۰۸۳۔

نافذ کردہ فیصلے کو مختلف امکانی طریقوں میں سے ایک طریقہ سمجھنے اور ان کے علاوہ دیگر مختلف امکانات کا راستہ کھلا رکھنے کی علم وعقل کے اعتبار سے پوری گنجایش موجود ہوتی ہے۔ سیدنا عمر نے اسی پہلو سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وصول کردہ جزیے کی مقدار سے مختلف مقداریں نافذ کیں،[۴۸] ایک مجلس میں دی جانے والی تین طلاقوں کو ایک کے بجائے تین شمار کرنے کا فیصلہ کیا[۴۹] اور ایسی لونڈی کو بیچنے پر پابندی عائد کر دی جو اپنے مالک کے بچے کی ماں بن چکی ہو۔[۵۰] اسی طرح انھوں نے عراق کی مفتوحہ اراضی کو مجاہدین میں تقسیم کرنے کے بجائے انھیں بیت المال کی ملکیت قرار دے کر ان کے مالکوں پر خراج عائد کرنے کا طریقہ اختیار کیا جو خیبر وغیرہ کی اراضی کے معاملے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اختیار کردہ طریقے سے مختلف تھا۔[۵۱] قرآن مجید نے دیت کی کوئی خاص مقدار بیان نہیں کی، بلکہ 'فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ'[۵۲] کہہ کر اس معاملے کو معروف یعنی رواج کے سپرد کر دیا ہے اور بعض اہل علم یہ رائے رکھتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ سے اونٹوں کی صورت میں دیت کی جو مقدار ثابت ہے، وہ دراصل اہل عرب ہی کے پہلے سے چلے آنے والے رواج پر مبنی تھی جسے قرآن کی ہدایت کے مطابق اس دور کے عرف کی حیثیت سے قبول کر لیا گیا تھا اور دنیا کے دوسرے معاشرے بھی اسی اصول کے مطابق اپنے اپنے عرف کے لحاظ سے دیت کی صورت اور مقدار کا تعین کر سکتے ہیں۔

شرعی احکام کے عملی نفاذ میں مصالح کی رعایت

نصوص کا مدعا ومنشا اور ان کا محل طے کرنے کے حوالے سے ان گزارشات کے بعد اب میں اس بحث کی طرف آتا ہوں کہ احکام شرعیہ کے مقاصد ومصالح کا فہم وادراک حاصل کرنے اور اس فہم کو اجتہادی اطلاقات میں برتنے کی اہمیت کیا ہے۔ منصوص شرعی احکام کو ابدی قرار دینے سے اس بات کی نفی لازم نہیں آتی کہ ان کے پس منظر میں مخصوص مقاصد اور مصالح کارفرما ہوں اور انسان کو ان سے رہنمائی لینے کی ضرورت پیش آئے۔ تاہم ان دونوں باتوں کا اپنا اپنا محل ہے اور اپنے اپنے محل میں یہ بالکل درست ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کی نسبت سے تو یہ بات کہنا بالکل درست ہے کہ وہ شریعت کے احکام اپنے پیش نظر مخصوص مقاصد ہی کے تحت دیتے ہیں، لیکن جہاں تک انسان سے

۴۸؎ بیہقی، السنن الکبریٰ، رقم ۱۸۴۶۲۔

۴۹؎ مسلم، رقم ۲۶۸۹۔

۵۰؎ ابوداؤد، رقم ۳۴۴۴۔

۵۱؎ بخاری، رقم ۳۹۰۹۔

۵۲؎ البقرہ ۲: ۱۷۸۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

مطلوب اتباع اور اطاعت کا تعلق ہے تو اس دائرے میں درست ترتیب یہ نہیں کہ مقاصد کی روشنی میں منصوص احکام و قوانین کا تعین بھی از سر نو کیا جائے گا، بلکہ یہ ہے کہ ان احکام وقوانین کو فی نفسہٖ معیار مانتے ہوئے ان سے مقاصد و مصالح سمجھے جائیں گے اور نہ صرف ان احکام کے عملی اطلاق میں ان کی رعایت بے حد ضروری ہوگی، بلکہ یہ حیات انسانی کے وسیع اور متنوع اطراف وجوانب میں شارع کی منشا تک رسائی میں بھی انسانی فہم کی رہنمائی کریں گے۔

یہ ایک بے حد اہم نکتہ ہے اور اسی کو ملحوظ نہ رکھنے کی وجہ سے وہ بہت سی پیچیدگیاں اور الجھنیں پیدا ہوتی ہیں جن کا کوئی حل بعض اہل فکر کو اس کے سوا کچھ نہیں دکھائی دیتا کہ وہ شرعی احکام کو ان کی ذات ہی میں غیر ابدی قرار دے دیں۔ قرآن مجید کے ہر طالب علم پر یہ بات واضح ہے کہ وہ بالعموم کسی بھی معاملے کی جزوی اور اطلاقی تفصیلات سے تعرض کرنے کے بجائے محض اصولی نوعیت کا ایک حکم دینے پر اکتفا کرتا ہے، جبکہ اس حکم کے اطلاق اور نفاذ یا دوسرے لفظوں میں اس کی بنیاد پر عملی قانون سازی کے لیے دیگر عقلی واخلاقی اصولوں اور عملی مصالح کی روشنی میں بہت سی قیود و شرائط کا اضافہ اور مختلف صورتوں میں حکم کے اطلاق ونفاذ کی نوعیت میں فرق کرنا پڑتا ہے۔ فقہ واجتہاد کی ضرورت دراصل اسی زاویے سے پیش آتی ہے۔ اس نکتے کی وضاحت کے لیے یہاں چند مثالیں پیش کی جارہی ہیں:

۱۔ قرآن مجید نے حکم کے اطلاق کا یہ اصول خود واضح کیا ہے کہ ایک حکم کی تخصیص دین ہی کے کسی دوسرے حکم یا شرعی واخلاقی اصول کی روشنی میں کی جاسکتی ہے۔ چنانچہ جو مسلمان غیر مسلموں کے علاقے میں ان کے ظلم وجبر کا شکار ہوں، ان کی مدد کو مسلمانوں کا فرض قرار دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ اگر کسی قوم کے ساتھ مسلمانوں کا صلح کا معاہدہ ہو تو پھر اس قوم کے خلاف مظلوم مسلمانوں کی مدد نہیں کی جاسکتی۔[۵۳] اسی طرح جب مشرکین عرب کو ایمان نہ لانے کی صورت میں قتل کرنے کا حکم دیا گیا تو یہ واضح کیا گیا کہ جن مشرک قبائل کے ساتھ مخصوص مدت تک صلح کے معاہدے کیے گئے ہیں، ان کے خلاف کوئی اقدام نہیں کیا جاسکتا۔[۵۴]

اس اصول کی روشنی میں دیکھیے تو شریعت میں مختلف معاشرتی جرائم پر جو سزائیں مقرر کی گئی ہیں، ان کے نفاذ میں ان تمام شروط وقیود اور مصالح کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے جو جرم وسزا کے باب میں عقل عام پر مبنی اخلاقیات قانون اور خود شریعت کی ہدایات سے ثابت ہیں۔ مثال کے طور پر سزا نافذ کرتے وقت یہ دیکھنا ضروری ہے کہ آیا مجرم کو سزا دینے سے کسی بے گناہ کو تو کوئی ضرر لاحق نہیں ہوگا اور یہ کہ مجرم اپنی جسمانی حالت کے لحاظ سے سزا کا تحمل بھی کرسکتا

۵۳؎ الانفال ۸: ۷۲۔

۵۴؎ التوبہ ۹: ۴۔

ہے یا نہیں، چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بدکاری کی مرتکب ایک حاملہ عورت کو اس وقت تک رجم نہیں کیا جب تک وہ بچے کی ولادت سے فارغ نہیں ہوگئی۔[55] اسی طرح جب سیدنا علی نے ایک لونڈی پر زنا کی سزا نافذ کرنے سے اس لیے گریز کیا کہ وہ بچے کی ولادت کے بعد ابھی حالت نفاس میں تھی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس عمل کی تحسین کی۔[56] آپ نے ایک بوڑھے کو، جو کوڑوں کی سزا کا متحمل نہیں ہو سکتا تھا، حقیقی طور پر سو کوڑے لگوانے کے بجائے یہ حکم دیا کہ کھجور کے درخت کی ایک ٹہنی لے کر جس میں سو پتلی شاخیں ہوں، ایک ہی دفعہ اس کے جسم پر مار دی جائے۔[57] کسی مخصوص صورت حال میں سزا کے نفاذ سے کوئی مفسدہ پیدا ہونے کا خدشہ ہو تو بھی شارع کی منشا یہی ہوگی کہ سزا نافذ نہ کی جائے، چنانچہ جنگ کے لیے نکلنے والے لشکر میں سے کوئی شخص اگر چوری کرے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ہاتھ کاٹنے سے منع فرمایا۔[58]

اسی طرح سزا کے نفاذ میں مجرم کے حالات اور اس کے معاشرتی پس منظر کا لحاظ رکھنا اور اگر وہ کسی پہلو سے رعایت کا مستحق ہو تو اسے رعایت دینا خود شارع کی منشا ہے، چنانچہ قرآن مجید نے خاندان کی حفاظت اور مناسب اخلاقی تربیت سے محروم لونڈیوں کو زنا کے ارتکاب پر آزاد عورتوں سے نصف سزا دینے کی ہدایت کی ہے۔[59] صحابہ اور تابعین کے فیصلوں میں زنا کی حرمت یا کسی مخصوص خاتون کے حرام ہونے سے ناواقف افراد پر 'حد' کے بجائے تعزیر نافذ کرنے کی بنیاد یہی اصول ہے۔[60] سیدنا عمر نے اسی اصول کے تحت مجبوری اور احتیاج کی وجہ سے بدکاری یا چوری کا ارتکاب کرنے والوں کو سزا سے مستثنیٰ قرار دینے یا اس میں تخفیف کرنے کا طریقہ اختیار کیا،[61] جبکہ قحط سالی کے زمانے میں عمومی طور پر قطع ید کی سزا پر عمل درآمد کو روک دیا۔[62]

۲۔ شریعت نے میاں بیوی کے مابین نباہ نہ ہونے کی صورت میں رشتۂ نکاح کو توڑنے کی اجازت دی ہے۔

---

۵۵ مسلم، رقم ۳۲۰۷۔

۵۶ مسلم، رقم ۳۲۱۷۔

۵۷ ابوداؤد، رقم ۳۸۷۸۔ ابن ماجہ، رقم ۲۵۶۴۔

۵۸ ترمذی، رقم ۱۳۷۰۔

۵۹ النساء ۴: ۲۵۔

۶۰ مصنف عبدالرزاق، رقم ۱۳۷۱۴، ۱۳۵۲۶، ۱۳۵۲۸، ۱۳۵۳۳، ۱۳۵۳۶، ۱۳۶۹۱۔

۶۱ بیہقی، السنن الکبریٰ، رقم ۱۶۸۲۷۔ مصنف عبدالرزاق، رقم ۱۳۶۴۹، ۱۳۶۵۰۔ موطا امام مالک، رقم ۲۳۳۰۔

۶۲ مصنف عبدالرزاق، رقم ۱۸۹۹۰، ۱۸۹۹۱۔ ابن القیم، اعلام الموقعین ۶۰۵۔

شریعت کی نظر میں اس رشتے کی جو اہمیت ہے، وہ یہ تقاضا کرتی ہے کہ اس کو ختم کرنے کا معاملہ پورے غور وخوض کے بعد اور تمام ممکنہ پہلووں اور نتائج کو سامنے رکھ کر ہی انجام دیا جائے، چنانچہ اگر کوئی شخص نادانی، جذباتی کیفیت، مجبوری یا کسی بدنیتی کی بنیاد پر طلاق دے دے تو رشتۂ نکاح کے تقدس کے پیش نظر یہ مناسب، بلکہ بعض صورتوں میں ضروری ہوگا کہ اسے غیر موثر قرار دیا جائے یا اس پر عدالتی نظر ثانی کی گنجایش باقی رکھی جائے۔ فقہا کے ایک گروہ کے ہاں یہ تصور کہ نکاح یا طلاق کے نافذ ہونے کے لیے کوئی شعوری اور سوچا سمجھا فیصلہ ضروری نہیں، بلکہ کسی بھی کیفیت یا حالت میں اگر طلاق کے الفاظ منہ سے نکل جائیں تو کسی دوسری معاشرتی یا قانونی مصلحت کا لحاظ کیے بغیر وہ لازماً موثر ہو جائیں گے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور بعض صحابہ کی طرف منسوب ایک قول یعنی ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ[۶۳] کے صحیح محل کو نظر انداز کرنے سے پیدا ہوا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ نکاح، طلاق اور طلاق سے رجوع کرنے کا معاملہ سنجیدگی سے کیا جائے یا مذاق میں، وہ بہر حال نافذ ہو جائے گا۔ بعض روایات میں غلام کو آزاد کرنے کو بھی اسی ضمن میں شمار کیا گیا ہے۔[۶۴] حنفی فقہا نے اس کو ایک عام اصول کی حیثیت دے دی ہے اور ان کے ہاں اس کا دائرہ اتنا وسیع ہے کہ کوئی شخص اگر جبر واکراہ کے تحت طلاق دے دے تو وہ اسے بھی موثر قرار دیتے ہیں، حالانکہ عقل وقیاس کے اعتبار سے اس کا صحیح محل یا تو یہ ہو سکتا ہے کہ اسے سد ذریعہ کی نوعیت کا ایک حکم سمجھا جائے جس کا مقصد لوگوں کو متنبہ اور خبردار کرنا ہے تاکہ وہ ان معاملات کے بارے میں ذہنی طور پر حساس رہیں اور انھیں معمولی اور غیر اہم سمجھتے ہوئے بے احتیاطی کا رویہ اختیار نہ کریں اور اگر وہ ایسا کریں گے تو انھیں اس کے نتائج سے بری الذمہ قرار نہیں دیا جائے گا، اور یا یہ کہ اسے ایسے لوگوں سے متعلق مانا جائے جو پورے شعور اور ارادے کے ساتھ نکاح یا طلاق کا فیصلہ کرتے ہیں لیکن بعد میں بدنیتی سے کام لیتے ہوئے یہ کہہ دیتے ہیں کہ انھوں نے ایسا محض مذاق میں کیا تھا۔ اس حد تک یہ بات پوری طرح قابل فہم ہے، لیکن اس کو وسعت دیتے ہوئے یہ اصول قائم کر لینا کسی طرح درست نہیں کہ طلاق کے معاملے میں سوچ سمجھ کر اور پورے شعور کے ساتھ فیصلہ کرنا سرے سے کوئی اہمیت ہی نہیں رکھتا اور شوہر جس کیفیت اور حالت میں بھی طلاق کے الفاظ منہ سے نکال دے، وہ نافذ ہو جائے گی اور اس کی کسی مجبوری یا عذر کو کوئی وزن نہیں دیا جائے گا۔ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف شوہر سے جبراً لی گئی طلاق کو کوئی حیثیت نہیں دی،[۶۵] بلکہ 'اغلاق'، یعنی

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

---

۶۳ ترمذی، رقم ۱۱۰۴۔

۶۴ نیل الاوطار ۷/ ۲۰۔۲۱۔

۶۵ سنن سعید بن منصور، رقم ۱۱۳۰، ۱۱۳۱۔

دباؤ کی حالت میں دی گئی طلاق کو بھی غیر نافذ قرار دیا۔[٦٦] شارحین نے 'اغلاق' کا مصداق جبر واکراہ کو بھی قرار دیا ہے اور شدید غصے کی کیفیت کو بھی، اور میری رائے میں دونوں باتیں درست ہیں، اس لیے کہ نہ جبر واکراہ کی صورت میں خاوند کا حقیقی ارادہ اور عزم کارفرما ہوتا ہے اور نہ شدید غصے کی کیفیت میں۔ اسی طرح آپ نے غلام کو آزاد کرنے کے فیصلے کو سنجیدگی اور مذاق میں یکساں موثر قرار دینے کے باوجود بعض مقدمات میں مالک کے پورے شعور اور سنجیدگی کے ساتھ اپنے غلاموں کو آزاد کرنے کے فیصلے کو شرعی مصلحت کے منافی سمجھتے ہوئے اسے کالعدم قرار دیا۔[٦٧]

پھر یہ کہ کسی بھی صورت حال میں دی گئی طلاق کو خاوند کے دائرۂ اختیار کی حد تک موثر مان لیا جائے تو بھی اس سے عدالت کے نظر ثانی کے حق کی نفی لازم نہیں آتی۔ قاضی کو 'ولایت عامہ' کے تحت جس طرح تمام دوسرے معاملات میں فریقین کے مابین طے پانے والے کسی معاہدے یا کسی صاحب حق کے اپنے حق کو استعمال کرنے پر نظر ثانی کا اختیار حاصل ہے، اسی طرح طلاق کے معاملے میں بھی حاصل ہونا چاہیے اور اگر وہ قانون وانصاف اور مصلحت کے زاویے سے کسی طلاق کو کالعدم قرار دینا چاہے تو نصوص یا عقل وقیاس میں کوئی چیز اس کے خلاف نہیں پائی جاتی۔ ایک مقدمے میں خاوند نے بیوی کے مطالبے پر اسے کہا کہ طلاق کے معاملے میں جو اختیار مجھے حاصل ہے، وہ میں تمھیں تفویض کرتا ہوں۔ بیوی نے اس حق کو استعمال کرتے ہوئے اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دیں، لیکن سیدنا عمر اور عبد اللہ بن مسعود نے یہ سارا معاملہ واقع ہو جانے کے بعد یہ قرار دیا کہ خاوند کا تفویض کردہ حق صرف ایک طلاق کی حد تک موثر ہے۔[٦٨]

ان مثالوں سے یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ حق طلاق کے غلط اور غیر حکیمانہ استعمال کی روک تھام اور قانون کے اطلاق کو موثر اور منصفانہ بنانے کے لیے اس نوع کی قانونی تحدیدات عائد کرنے کی نہ صرف پوری گنجایش موجود ہے، بلکہ یہ قانون کا ایک لازمی تقاضا ہے۔ معاصر تناظر میں دیکھا جائے تو کئی پہلوؤں سے اس نوعیت کی قانون سازی ضروری معلوم ہوتی ہے۔ شوہر کسی وقتی جذباتی کیفیت میں طلاق دے بیٹھے یا شعوری طور پر طلاق دینے کا فیصلہ کر لے، عمومی طور پر اس کے مضر نتائج واثرات عورت اور بچوں ہی کو بھگتنا پڑتے ہیں، چنانچہ عورت اور بچوں کے حقوق کے تحفظ کے لیے یہ ضروری ہے کہ خاوند کے حق طلاق کے نافذ اور موثر ہونے کو بعض قانونی پابندیوں کے ساتھ مقید

---

٦٦ ابن ماجہ، رقم ٢٠٣٦۔

٦٧ مسلم، رقم ٣١٥٤۔

٦٨ طبرانی، المعجم الکبیر، رقم ٩٦٤٩، ٩٦٥٠۔

www.javedahmadghamidi.com www.ghamidi.net

کیا جائے۔اسی طرح بعض صورتوں میں عورت بالکل جائز بنیادوں پر طلاق لینے کی خواہش مند ہوتی ہے، لیکن خاوند اس کے لیے آمادہ نہیں ہوتا، جبکہ عورت کسی جائز وجہ سے خاوند سے علیحدگی چاہتی ہو تو یہ اس کا حق ہے اور خاوند شرعاً اس کے اس مطالبے کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔اسی وجہ سے جب ایک ایسا مقدمہ سامنے آیا جس میں بیوی نے شوہر کی رضامندی سے طلاق لینے میں ناکامی کے بعد اس کی جان کو خطرے میں ڈال کر اس سے طلاق لے لی تھی تو سیدنا عمر نے، جو اصولی طور پر جبری طلاق کے غیر موثر ہونے کے قائل ہیں،[۶۹] عورت سے اس کا موقف سننے کے بعد اکراہ کے تحت لی گئی اس طلاق کو بھی نافذ قرار دے دیا۔[۷۰] معاصر تناظر میں اس الجھن کا حل یہ ہو سکتا ہے کہ نکاح کے وقت طلاق کے حق کو مناسب شرائط کے ساتھ کسی ثالث یا خود عورت کو تفویض کر دینے کو قانونی طور پر لازم کر دیا جائے یا یہ قرار دیا جائے کہ اگر عورت خاوند سے طلاق کا مطالبہ کرے تو ایک مخصوص مدت کے اندر شوہر بیوی کو مطمئن کرنے یا اسے طلاق دینے کا پابند ہوگا، ورنہ طلاق از خود واقع ہو جائے گی۔

۳۔خواتین کے حقوق کے تناظر میں شوہر کا تعدد ازواج کا حق بھی خاص طور پر قابل توجہ ہے۔ یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی کہ قرآن نے ایک سے زیادہ شادیوں کی اجازت ایک مخصوص سماجی ضرورت کے تحت دی تھی، جبکہ عمومی طور پر وہ اس کو ممنوع قرار دینا چاہتا ہے۔ یہ بات اس صورت میں درست ہو سکتی تھی اگر اصولاً تعدد ازواج کی ممانعت قرآن میں بیان ہوئی ہوتی یا عرب معاشرت میں اس کا تصور موجود ہوتا اور قرآن نے اس ممانعت میں استثنا پیدا کرتے ہوئے اس کی اجازت دی ہوتی۔صورت واقعہ یہ ہے کہ تعدد ازواج کا طریقہ نزول قرآن سے پہلے عرب معاشرت میں رائج تھا اور بالکل جائز سمجھا جاتا تھا اور قرآن نے اس کو ممنوع قرار نہیں دیا، بلکہ ایک خاص صورت حال میں اس سے فائدہ اٹھانے کی ترغیب دی ہے۔البتہ اس نے اس پر دو قدغنیں عائد کر دی ہیں: ایک یہ کہ بیویوں کی تعداد چار سے زیادہ نہیں ہو سکتی اور دوسری یہ کہ ایک سے زیادہ شادیوں کی صورت میں خاوند کو عدل وانصاف کا دامن ہر حال میں تھامے رکھنا ہوگا اور تمام بیویوں کے جملہ حقوق کی ادائیگی بالکل برابری کے ساتھ کرنا ہو گی۔تاہم اس کے ساتھ یہ بات بھی بالکل درست ہے کہ اسلام میں ایک سے زیادہ شادیاں کرنے کا 'حکم' نہیں، بلکہ محض اجازت دی گئی ہے۔اس پر قرآن کی بیان کردہ شرائط تو عائد ہوتی ہی ہیں، اس کے ساتھ اگر پہلی بیوی نے شادی کے لیے یہ شرط لگا دی ہو کہ خاوند اس کے بعد دوسری شادی نہیں کرے گا تو خاوند اس طے شدہ معاہدے کی خلاف ورزی

---

۶۹ سنن سعید بن منصور، رقم ۱۱۲۸۔

۷۰ سنن سعید بن منصور، رقم ۱۱۲۹۔

بھی نہیں کرسکتا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شرطیں پورا کیے جانے کا سب سے زیادہ حق رکھتی ہیں، وہ ایسی شرطیں ہیں جو شوہروں نے نکاح کرتے وقت بیویوں کے لیے تسلیم کی ہوں[1]۔ چنانچہ ایک سے زیادہ شادیاں کرنے والے مرد اگر عدل وانصاف کی اس بنیادی شرط کو پورا کرنے میں ناکام رہتے ہیں تو ایسی صورت حال میں بیویوں کے حقوق کے تحفظ کے لیے دوسری شادی کے حق کو بعض قانونی حدود و قیود کا پابند بنانا یا پہلی بیوی کی رضامندی اور عدالت کی اجازت اور توثیق سے مشروط کر دینا شریعت کے منافی نہیں، بلکہ اس کے پیش نظر مقاصد اور مصالح کے عین مطابق ہوگا۔ سیدنا عمر نے اسی نوعیت کا اجتہاد کرتے ہوئے قحط سالی کے زمانے میں اہل بادیہ کے لیے نکاح کرنے کو ممنوع ٹھیرایا تھا[2] جس کی وجہ ظاہر ہے کہ یہی ہو سکتی ہے کہ اس حالت میں شوہر کے لیے بیوی کے نان و نفقہ کی ذمہ داری اٹھانا بہت مشکل تھا۔ اسی طرح انھوں نے حضرت حذیفہ اور طلحہ بن عبید اللہ کو مجبور کیا تھا کہ وہ اپنی غیر مسلم بیویوں کو طلاق دے دیں[3]۔ اس کی وجہ انھوں نے بعض روایات کے مطابق یہ بیان کی کہ اگرچہ قرآن نے اہل کتاب کی خواتین سے نکاح کی اجازت دی ہے، لیکن مسلمانوں کے ممتاز اور سربرآوردہ افراد کے لیے ایسا کرنا مناسب نہیں، کیونکہ یہ اجازت صرف اہل کتاب کی خواتین تک محدود ہے جبکہ عام لوگ جو شرعی احکام سے واقف نہیں، انھیں دیکھ کر یہ سمجھیں گے کہ مجوس کی خواتین سے بھی نکاح کرنا درست ہے[4]۔ بعض دوسری روایات کے مطابق انھوں نے اس خدشے کا اظہار کیا کہ اس طرح لوگ اہل کتاب کی پاک دامن خواتین کے علاوہ ان کی بدکار عورتوں سے بھی نکاح کرنے لگیں گے[5]۔

۴۔ مرنے والے کے مال میں یتیم پوتے کے حق کا مسئلہ بھی اہم ہے۔ اگر کسی شخص کا پوتا یتیم اور ضرورت مند ہے تو اخلاقی طور پر دادا کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس کے حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے اپنے مال میں اس کے لیے وصیت کر دے۔ اگر اس نے وصیت نہیں کی تو قرآن نے خود ورثہ کو یہ ہدایت کی ہے کہ وہ تقسیم وراثت کے موقع پر دیگر اقربا اور یتیموں اور مسکینوں کا خیال رکھیں اور انھیں اس مال میں شریک کریں[6]، تاہم ہمارے معاشرے میں اس

۱؎ بخاری، رقم ۲۵۲۰۔

۲؎ مصنف عبد الرزاق، رقم ۱۰۳۲۳۔

۳؎ مصنف عبد الرزاق، رقم ۱۰۰۵۹، ۱۲۶۷۶۔

۴؎ مصنف عبد الرزاق، رقم ۱۲۶۷۶۔

۵؎ سنن سعید بن منصور، رقم ۷۱۶۔

۶؎ النساء ۴: ۸۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

دوسری صورت کا امکان کم ہے۔ یہاں سوال یہ ہے کہ دادا پر یتیم پوتے کے حق میں وصیت کرنے کی جو اخلاقی ذمہ داری عائد ہوتی ہے، کیا اسے قانونی طور پر لازم قرار دیا جا سکتا ہے یا عدالت دادا کے مرنے کے بعد اپنا صواب دیدی اختیار استعمال کرتے ہوئے پوتے کو ترکے میں سے کچھ حصہ دے سکتی ہے؟ میری طالب علمانہ رائے میں یہ نہ صرف مصلحت کے عمومی اصول کے تحت درست ہے، بلکہ قرآن مجید میں اس کی منصوص نظیر بھی موجود ہے۔ چنانچہ جب وراثت تقسیم کرنے کا اختیار ابھی معروف کے مطابق مورث کی صواب دید پر منحصر تھا تو قرآن نے اجازت دی تھی کہ اگر وہ اپنی وصیت میں جانب داری یا حق تلفی کا مرتکب ہو تو اس کے مرنے کے بعد انصاف کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے وصیت میں ترمیم کی جا سکتی ہے[۷]۔ یہ حکم ظاہر ہے کہ اس دائرے میں اب بھی موثر ہے جس میں مرنے والے کو وصیت کا اختیار دیا گیا ہے۔ دوسری جگہ قرآن نے یہ بیان کیا ہے کہ اگر مرنے والا اپنے قریبی رشتہ داروں کی غیر موجودگی میں کسی دور کے رشتے دار کو وارث قرار دے تو سارا مال تنہا اسی کو دینے کے بجائے اس کے بہن بھائیوں کو بھی چھٹے یا ایک تہائی حصے میں شریک کیا جائے[۸]۔ ان دو آیتوں کی روشنی میں یہ کہنا غالباً غلط نہیں ہوگا کہ اگر دادا یتیم پوتے کی احتیاج و ضرورت پیش نظر ہوتے ہوئے بھی اس کے لیے وصیت نہیں کرتا تو وہ اس کی حق تلفی کا مرتکب ہوتا ہے جس کی تلافی کے لیے عدالت کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ مرنے والے کے حق وصیت کو خود استعمال کرتے ہوئے یتیم پوتے کو بھی ترکے میں سے مناسب حصے کا حق دار قرار دے۔

۵۔ ملکیت زمین کی تحدید کا مسئلہ بھی میری رائے میں یہی نوعیت رکھتا ہے۔ جاگیرداری نظام کے مفاسد اور سیاسی وسماجی ترقی کی راہ میں اس کا ایک بڑی رکاوٹ ہونا کسی استدلال کا محتاج نہیں، تاہم اس کے خاتمے کے جواز و عدم جواز کی بحث میں بالعموم خلط مبحث غالب رہا ہے اور بحث واستدلال کا سارا زور ملکیت زمین اور مزارعت کے فی نفسہٖ جائز یا ناجائز ہونے یا برصغیر کی زمینوں کے عشری یا خراجی ہونے پر صرف ہوتا رہا ہے جو مسئلے کی حقیقی نوعیت کے تناظر میں سراسر غیر ضروری ہے۔ ملکیت زمین اور مزارعت کا فی نفسہٖ جائز ہونا ایک الگ بحث ہے، جبکہ اس نے جاگیرداری اور غیر حاضر زمین داری کی صورت میں طاقت اور دولت کے ارتکاز، ظلم و جبر اور استحصال کے جس منظّم نظام کی شکل اختیار کر لی ہے، وہ ایک بالکل دوسری چیز ہے۔ کوئی ایسا کام جو فی نفسہٖ مباح ہو، اگر دیگر عوامل کے تحت کسی مفسدے اور ضرر کا باعث بن جائے تو مفاد عامہ کی خاطر اسے ممنوع قرار دیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ غیر محدود

۷؎ البقرہ ۲: ۱۸۲۔

۸؎ النساء ۴: ۱۲۔

www.javedahmadghamidi.com www.ghamidi.net

ملکیت زمین کے مفاسد سے بچنے کے لیے سد ذریعہ کے اصول پر ملکیت زمین کی قانونی تحدید اور پھر مقررہ حد سے زائد زمینوں کے مالکوں سے ان کی اراضی کو جبراً خرید لینا یا زمینوں کے مالکوں کو قانونی طور پر ان زمینوں کو کاشت کرنے کا پابند بنانا یا ان کی ملکیت کے حقوق کو برقرار رکھتے ہوئے ان زمینوں کے انتظام وانصرام کو سرکاری کنٹرول میں لے لینا بالکل درست ہوگا۔ ان میں سے کوئی بات بھی اصلاً شریعت اور فقہی اصولوں کے منافی نہیں اور پیش نظر مقصد کے لحاظ سے ان میں سے جو طریقہ بھی نتیجہ خیز ہو، اسے اختیار کیا جا سکتا ہے۔

اختصار کے پہلو سے یہاں صرف چند مثالیں بیان کرنے پر اکتفا کی گئی ہے، ورنہ قانون کا عملی اطلاق کرتے ہوئے دین کے کسی حکم یا اصول کے تحت کسی دوسرے حکم کی تخصیص کرنے، استثنائی صورتوں پر عمومی حکم کا اطلاق نہ کرنے، مقاصد ومصالح اور عملی حالات کی رعایت سے کسی مباح کو واجب یا سد ذریعہ کے طور پر ممنوع قرار دینے، کسی اخلاقی ذمہ داری کو قانونی پابندی میں تبدیل کرنے، کسی اختیار کے سوء استعمال کو روکنے کے لیے اس پر قدغن لگانے اور اس نوعیت کی دیگر تحدیدات وتصرفات کی مثالیں احادیث، آثار صحابہ اور ائمۂ مجتہدین کی فقہی آرا میں کثرت سے موجود ہیں۔ بد قسمتی سے مخصوص عملی صورتوں کو سامنے رکھ کر کیے جانے والے ان اطلاقی اجتہادات اور پھر ان سے تخریج در تخریج اور تفریع در تفریع کے ذریعے سے وجود میں آنے والی فقہی جزئیات نے مدون فقہی ذخیرے میں بجائے خود بے لچک شرعی احکام اور پابندیوں کی حیثیت اختیار کر لی ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ صدر اول کے کسی مجتہد کی جو رائے اپنے اصل محل میں اجتہادی بصیرت کا شاہکار دکھائی دیتی ہے، آج کا مفتی جب اسے فقہ کی کتاب سے اٹھا کر کسی استفتا کے جواب میں درج کرتا ہے تو وہی رائے ایک تعبدی حکم کی صورت اختیار کر چکی ہوتی ہے۔ اس تناظر میں یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ آج اگر صحابہ وتابعین اور ائمۂ مجتہدین کی آرا میں موجود جزئیات و نظائر سے ہٹ کر موجودہ معاشرتی مصالح کے تناظر میں قانون سازی اور اجتہاد کے عمومی اصولوں کا نیا اطلاق کیا جاتا ہے تو علما کے روایتی طبقے کو یہ عمل مداخلت فی الدین دکھائی دیتا ہے۔ بہر حال روایتی طبقے کے جو بھی تحفظات ہوں، قرآن وسنت کی منشا اور مقاصد ومصالح کے تناظر میں جدید مسائل ومشکلات کا اجتہادی حل پیش کرنا زیادہ اہم ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اگر مدون فقہی ذخیرے کا تجزیاتی مطالعہ کر کے دین کے اصل اور بنیادی احکام اور ان پر فقہی اجتہادات کے ذریعے سے کیے جانے والے اضافوں کے فرق کو واضح کیا جا سکے اور فقہا نے جن اصولوں کے تحت فقہی جزئیات ونظائر فراہم کیے ہیں، معاصر تناظر میں انھی اصولوں کا از سر نو اطلاق کرتے ہوئے فقہ اسلامی کی تشکیل جدید کی ضرورت کا احساس اجاگر کیا جا سکے تو روایتی طبقے کے تحفظات اور حساسیت کو کم کرنے میں کافی حد تک

مدد مل سکتی ہے۔

گفتگو کے آخر میں، میں ساری بحث کا حاصل پیش کرتے ہوئے یہ کہوں گا کہ فقہ و اجتہاد کے میدان میں شرعی احکام کے پس منظر میں کارفرما مقاصد اور مصالح کا کردار بے حد اہم اور بنیادی ہے، تاہم ان کی عمل داری کا دائرہ منصوص احکام کی ابدیت یا وقتیت کو طے کرنا نہیں، کیونکہ یہ احکام بذات خود ان مقاصد کی تعیین کے لیے معیار کی حیثیت رکھتے اور ان کی حفاظت اور نگہبانی کے ضامن ہیں اور ان کو چھوڑ کر مقاصد اور ذرائع میں فرق کرنے کا کوئی قطعی معیار ہمارے پاس باقی نہیں رہتا۔ شریعت کے احکام میں مرعی اور ان سے ماخوذ ان مقاصد اور مصالح کا اصل کردار مسائل و احکام کی بے شمار عملی صورتوں میں شارع کی منشا متعین کرنے میں انسانی عقل کو مدد فراہم کرنا اور قانون کو بے روح اور جامد بننے سے محفوظ رکھتے ہوئے زندگی کے گوناگوں مظاہر اور احوال کے ساتھ اس کا زندہ تعلق قائم رکھنا ہے۔ ھذا ما عندی والعلم عند اللّٰہ۔

---

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

جاوید احمد غامدی

اللہ کے نزدیک دین صرف اسلام ہے۔ میں نے اِس دین کو جس طرح سمجھا ہے، اُسے اپنی کتاب ''میزان'' میں بیان کر دیا ہے۔ یہ اِسی کتاب کا خلاصہ ہے جس میں کتاب کا نفس مضمون اُس کے علمی مباحث اور اُن کے استدلالات سے الگ کر کے سادہ طریقے پر پیش کر دیا گیا ہے۔

—— جاوید

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

ایمانیات

ایمان ایک دینی اصطلاح ہے۔ کسی چیز کو دل کے پورے یقین کے ساتھ تسلیم کر لیا جائے تو اُسے ایمان کہا جاتا ہے۔ اِس کی اصل خدا پر ایمان ہے۔ انسان اگر اپنے پروردگار کو اِس طرح مان لے کہ تسلیم و رضا کے بالکل آخری درجے میں اپنے دل و دماغ کو اُس کے حوالے کر دے تو قرآن کی اصطلاح میں وہ مومن ہے۔ ایمان کی یہی حقیقت ہے جس کی بنا پر قرآن تقاضا کرتا ہے کہ انسان کے قول و عمل کو بھی اُس پر گواہ ہونا چاہیے۔ چنانچہ ہر نیکی کو وہ ایمان کا خاصہ اور ایمان والوں کا لازمی وصف بتاتا ہے۔

اِس میں شبہ نہیں کہ قانون کی نگاہ میں ہر وہ شخص مومن ہے جو زبان سے اسلام کا اقرار کرتا ہے۔ اُس کا یہ ایمان کم یا زیادہ بھی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ لیکن جہاں تک حقیقی ایمان کا تعلق ہے، وہ ہرگز کوئی جامد چیز نہیں ہے۔ اللہ کے ذکر اور اُس کی آیتوں کی تلاوت اور انفس و آفاق میں اُن کے ظہور سے اُس میں افزونی ہوتی ہے۔ قرآن مجید نے اُسے ایک ایسے درخت سے تشبیہ دی ہے جس کی جڑیں زمین کی گہرائیوں میں اتری ہوئی اور شاخیں آسمان کی وسعتوں میں پھیلی ہوئی ہوں۔

یہی معاملہ ایمان میں کمی کا ہے۔ انسان اگر اپنے ایمان کو علم نافع اور عمل صالح سے برابر بڑھاتے رہنے کے بجائے

اُس کے تقاضوں کے خلاف عمل کرنا شروع کر دے تو یہ کم بھی ہوتا ہے، بلکہ بعض حالات میں بالکل ختم ہو جاتا ہے۔

اِس سے واضح ہے کہ ایمان اور عمل لازم وملزوم ہیں۔ لہٰذا جس طرح ایمان کے ساتھ عمل ضروری ہے، اِسی طرح عمل کے ساتھ ایمان بھی ضروری ہے۔ نجات کے لیے قرآن نے ہر جگہ اِسے شرط اولین قرار دیا ہے۔

یہ ایمان درج ذیل پانچ چیزوں سے عبارت ہے:

۱۔ اللہ پر ایمان

۲۔ فرشتوں پر ایمان

۳۔ نبیوں پر ایمان

۴۔ کتابوں پر ایمان

۵۔ روز جزا پر ایمان

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

اللہ پر ایمان

اللہ اُس ہستی کا نام ہے جو زمین و آسمان اور تمام مخلوقات کی خالق ہے۔ یہ نام ابتدا ہی سے پروردگار عالم کے لیے خاص رہا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے عرب جاہلیت میں بھی یہ اِسی مفہوم کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ دین ابراہیمی کے جو باقیات عربوں کو وراثت میں ملے تھے، یہ لفظ بھی اُنھی میں سے ہے۔

اللہ کا اقرار ایک ایسی چیز ہے جو ازل ہی سے انسان کی فطرت میں ودیعت کر دی گئی ہے۔ قرآن کا بیان ہے کہ یہ معاملہ ایک عہد و میثاق کی صورت میں ہوا ہے۔ اِس عہد کا ذکر قرآن ایک امر واقعہ کی حیثیت سے کرتا ہے۔ انسان کو یہاں امتحان کے لیے بھیجا گیا ہے، اِس لیے یہ واقعہ تو اُس کی یادداشت سے محو کر دیا گیا ہے، لیکن اِس کی حقیقت اُس کے صفحۂ قلب پر نقش اور اُس کے نہاں خانۂ دماغ میں پیوست ہے، اِسے کوئی چیز بھی محو نہیں کر سکتی۔ چنانچہ ماحول میں کوئی چیز مانع نہ ہو اور انسان کو اِسے یاد دلایا جائے تو وہ اِس کی طرف اُسی طرح لپکتا ہے، جس طرح بچہ ماں کی طرف لپکتا ہے، دراں حالیکہ اُس نے کبھی اپنے آپ کو ماں کے پیٹ سے نکلتے ہوئے نہیں دیکھا، اور اِس یقین کے ساتھ لپکتا ہے، جیسے کہ وہ پہلے ہی سے اِس کو جانتا تھا۔ وہ محسوس کرتا ہے کہ خدا کا یہ اقرار اُس کی ایک فطری احتیاج کے تقاضے کا جواب تھا جو اُس کے اندر ہی موجود تھا۔ اُس نے اِسے پا لیا ہے تو اُس کی نفسیات کے تمام تقاضوں نے بھی اِس کے ساتھ ہی اپنی جگہ پا لی ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے کہ نفس انسانی کی یہ شہادت ایسی قطعی ہے کہ

جہاں تک خدا کی ربوبیت کا تعلق ہے، ہر شخص مجرد اِس شہادت کی بنا پر اللہ کے حضور میں جواب دہ ہے۔

انسان کے باطن کی اِس رہنمائی کے ساتھ یہ صلاحیت بھی اُسے دی گئی ہے کہ اپنے ظاہری حواس سے جو کچھ وہ دیکھتا، سنتا اور محسوس کرتا ہے، اُس سے بعض ایسے حقائق کا استنباط کرے جو ماوراے حواس ہیں۔ اِس کی ایک سادہ مثال قانون تجاذب (Law of Gravitation) ہے۔ سیب درخت سے ٹوٹتا ہے تو زمین پر گر پڑتا ہے۔ پتھر کو زمین سے اٹھانا ہو تو اِس کے لیے طاقت خرچ کرنا پڑتی ہے۔ سیڑھیاں اترنے کے مقابلے میں چڑھنا مشکل ہوتا ہے۔ چاند اور تارے آسمان میں گردش کرتے ہیں۔ انسان اِن چیزوں کو صدیوں سے دیکھ رہا تھا، یہاں تک کہ نیوٹن نے ایک دن انکشاف کیا کہ یہ سب قانون تجاذب کا کرشمہ ہے۔ یہ قانون بذات خود ناقابل مشاہدہ ہے، لیکن اِس وقت پوری دنیا اِس کو ایک سائنسی حقیقت کے طور پر تسلیم کرتی ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ یہ نظریہ تمام معلوم حقائق سے ہم آہنگ ہے۔ اِس سے تمام مشاہدات کی توجیہ ہو جاتی ہے اور دوسرا کوئی نظریہ ابھی تک ایسا سامنے نہیں آیا جو واقعات سے اِس درجہ مطابقت رکھتا ہو۔

یہ ظاہر ہے کہ محسوس سے غیر محسوس کا استنباط ہے۔ انسان جب اپنی اِس صلاحیت کو کام میں لا کر اپنا اور اپنے گرد و پیش میں پھیلی ہوئی کائنات کا مطالعہ کرتا ہے تو اُس کا یہ مطالعہ بھی اُس کے باطن میں نہاں اِسی حقیقت کی گواہی دیتا ہے۔

چنانچہ وہ دیکھتا ہے کہ اِس دنیا کی ہر چیز حسن تخلیق کا معجزانہ اظہار ہے؛ ہر چیز میں اتھاہ معنویت ہے، غیر معمولی اہتمام ہے؛ حکمت، تدبیر، منفعت اور حیرت انگیز نظم و ترتیب ہے؛ بے مثال اقلیدس اور ریاضی ہے جس کی کوئی توجیہ اِس کے سوا نہیں ہو سکتی کہ اِس کا ایک خالق ہے اور یہ خالق کوئی اندھی اور بہری طاقت نہیں ہے، بلکہ ایک لامحدود ذہن ہے۔ اِس لیے کہ طاقت کا ظہور اگر کسی علیم و حکیم ہستی کی طرف سے نہ ہو تو اُسے جبر محض ہونا چاہیے، مگر یہ حقیقت ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ اِس میں غایت درجہ موزونیت ہے، بے پناہ توافق ہے، اِس سے غیر معمولی فوائد اور عجیب و غریب تغیرات پیدا ہوتے ہیں جو کسی اندھی اور بہری طاقت سے ہرگز پیدا نہیں ہو سکتے۔

یہ شواہد اگرچہ کافی تھے، مگر لوگوں پر اتمام حجت کے لیے اللہ تعالیٰ نے مزید اہتمام یہ فرمایا کہ انسانیت کی ابتدا ایک ایسے انسان سے کی جس نے خدا کی بات سنی، اُس کے فرشتوں کو دیکھا اور اِس طرح حقیقت کے براہ راست مشاہدے کی گواہی دے کر دنیا سے رخصت ہوا تاکہ اُس کا یہ علم نسل در نسل اُس کی ذریت کو منتقل ہوتا رہے اور خدا کا تصور انسانی زندگی کے کسی دور، زمین کے کسی خطے، کسی بستی، کسی پشت اور کسی نسل کے لیے کبھی اجنبی نہ ہونے پائے۔

پھر یہی نہیں، پہلے انسان کی حیثیت سے آدم و حوا کو دنیا میں بھیجنے کے بعد ایک عرصے تک یہ اہتمام بھی کیا گیا کہ

بنی آدم اگر اپنے ایمان و عمل کی قبولیت یا عدم قبولیت اِسی دنیا میں جاننا چاہیں تو جان لیں۔ یہ گویا حقیقت کو اُس زمانے کے ہر شخص کے لیے تجربے اور مشاہدے کے درجے تک پہنچا دینا تھا تا کہ اپنے ماں باپ کے ساتھ وہ بھی اِس گواہی میں شامل ہو جائے۔ اِس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ لوگ اللہ تعالیٰ کے حضور قربانی پیش کرتے، پھر آسمان سے ایک آگ اترتی اور قبولیت کی علامت کے طور پر اُسے کھا لیتی تھی۔

اِس سے واضح ہے کہ خدا کا وجود ایک بدیہی حقیقت ہے جس کا تصور انسان اپنے آبا سے لے کر آیا ہے اور جس کی گواہی نفس اور مادہ، دونوں اپنے وجود سے دیتے ہیں۔ لیکن خدا کی ذات کیا ہے؟ اُس کی صفات کیا ہیں؟ وہ سنن کیا ہیں جو اُس نے اپنی ذات کے لیے مقرر کر رکھے ہیں؟ انسان اگر اپنے پروردگار کی معرفت حاصل کرنا چاہے تو یہ سوالات اُس کے ذہن میں لازماً پیدا ہوتے ہیں۔ ایمان کے لیے یہ معرفت ضروری ہے۔ قرآن نے جب اللہ تعالیٰ پر ایمان کا مطالبہ کیا ہے تو اِن سوالوں کا جواب بھی دیا ہے۔ یہ جواب کیا ہے؟ ہم یہاں اِس کی وضاحت کریں گے۔

ذات

اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں قرآن نے پوری صراحت کے ساتھ واضح کر دیا ہے کہ وہ کسی طرح انسان کے حیطۂ ادراک میں نہیں آ سکتی۔ اِس لیے کہ ادراک کے ذرائع جس ہستی نے پیدا کیے ہیں، وہ تو یقیناً اُنھیں پا سکتی اور اُن کا احاطہ بھی کر سکتی ہے، لیکن یہ ذرائع کسی طرح اُس کا احاطہ نہیں کر سکتے جو خود اُن کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔

صفات

اللہ تعالیٰ کی صفات، البتہ کسی نہ کسی درجے میں انسان کی گرفت میں آتی ہیں۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ صفات سے متعلق کچھ چیزیں، خواہ وہ کتنی ہی حقیر ہوں، انسان کے پاس بھی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے علم و خبر، قدرت، ربوبیت اور رحمت و حکمت کا کچھ حصہ ہمیں بھی عطا فرمایا ہے۔ اُس پر قیاس کر کے خدا کی اِن صفات کا کچھ تصور ہم قائم کر سکتے ہیں۔ چنانچہ قرآن جب کہتا ہے کہ وہ خالق ہے، قدیر ہے، رحمٰن و رحیم ہے، علیم و حکیم ہے، حی و قیوم ہے، اول و آخر اور ظاہر و باطن ہے تو اِس سے خدا کی صفات کا ایک تصور یقیناً قائم ہو جاتا ہے۔

اِن صفات کے سمجھنے میں جو چیزیں ملحوظ رہنی چاہییں، اُن میں سے ایک اِن کی جہت حسن ہے۔ اِس لیے کہ قدرت اُسی وقت مدح کی مستحق ہے، جب وہ رحمت، کرم اور عدالت کے ساتھ ہو۔ غصے، انتقام اور قہر و غضب کا ظہور بھی ظلم و عدوان کے خلاف ہو تو قابل تحسین ہے۔ رحمت، مغفرت اور جود و کرم بھی اپنے محل ہی میں تعریف کے مستحق ہوتے ہیں۔ قرآن مجید میں غنی کے ساتھ حمید، علیم کے ساتھ حکیم اور عزیز کے ساتھ غفور کی صفات اِسی جہت حسن کی

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

طرف رہنمائی کے لیے آئی ہیں۔

اِسی طرح یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کا جو تصور بھی قائم کیا جائے گا، وہ جلال و جمال اور کمال سے خالی نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ 'الواحد'، 'الاحد'، 'الصمد' مثال کے طور پر صفات کمال ہیں۔ 'القدوس'، 'السلام'، 'المومن' صفات جمال اور 'الملک'، 'العزیز'، 'الجبار' صفات جلال ہیں۔ انسان کے دل میں صفات جلال سے خوف، تعظیم اور مدح کے جذبات پیدا ہوتے ہیں اور صفات جمال سے حمد، رجا اور محبت کے۔ پھر صفات جلال حواس کے لیے زیادہ ظاہر اور صفات جمال عقل و دل کے زیادہ قریب ہوتی ہیں۔ پروردگار کو سامنے رکھا جائے تو صفات جمال کا غلبہ محسوس ہوتا ہے اور نفس انسانی نگاہوں کے سامنے ہو تو جلال کا پہلو نمایاں ہو جاتا ہے۔ انسان خدا سے ڈر کر اِسی بنا پر خدا کی طرف لپکتا اور اُس کی صفات جمال کے دامن میں پناہ حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ قرآن مجید جب یہ کہتا ہے کہ تمام اچھے نام اُسی کے ہیں تو اِس کے معنی اُس کے نزدیک یہی ہوتے ہیں کہ ہر وہ نام جو خدا کے جلال و جمال اور اُس کے کمال کو بیان کرتا ہے، وہ اچھا ہے اور اُس سے خدا کو پکارا جا سکتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی صفات کمال اِس لحاظ سے اہمیت کی حامل ہیں کہ اُن سے اُس کی عظمت نمایاں ہوتی ہے۔ انسان جب اُن کا صحیح تصور قائم کر لیتا ہے تو اِس کے نتیجے میں ایک ایسے خدا پر ایمان لاتا ہے جو یگانہ، یکتا اور بے ہمتا ہے؛ سب کے لیے پناہ کی چٹان ہے؛ زمین و آسمان اور اُن کے درمیان کی ہر چیز کا تنہا مالک ہے؛ اُس کی بادشاہی میں کوئی دوسرا شریک نہیں، اُس کے کارخانۂ قدرت میں کوئی دوسرا ساجھی نہیں؛ دنیا کی کوئی چیز اُس کی نگاہوں سے پوشیدہ نہیں؛ عالم کا کوئی معاملہ اُس کے حکم سے باہر نہیں؛ ہر چیز اُس کی محتاج ہے، مگر اُس کو کسی کی احتیاج نہیں؛ جمادات، نباتات، حیوانات، سب اُس کے حضور میں سجدہ ریز اور اُس کی تسبیح و تہلیل میں مشغول ہیں؛ اُس کی قدرت بے انتہا، اُس کی وسعت غیر محدود اور اُس کی مشیت کائنات کے ذرے ذرے میں کارفرما ہے؛ وہ جب چاہے اور جس چیز کو چاہے فنا کرے اور جب چاہے اُس کو پھر پیدا کر دے؛ عزت و ذلت، سب اُسی کے ہاتھ ہے؛ سب فانی ہیں، وہی باقی ہے؛ وہ وراء الوراء ہے، مگر رگ جاں سے قریب ہے؛ اُس کا علم اور اُس کی قدرت ہر چیز کا احاطہ کیے ہوئے ہے؛ وہ دلوں کے بھید تک جانتا ہے؛ اُس کا ارادہ ہر ارادے میں نافذ اور اُس کا حکم ہر حکم سے بالاتر ہے؛ وہ ہر عیب سے پاک، ہر برائی سے منزہ اور ہر الزام سے بری ہے۔

اِن صفات کمال میں اہم ترین اللہ تعالیٰ کی توحید ہے۔ قرآن مجید نے سب سے زیادہ تاکید اور وضاحت کے ساتھ اِسے ہی بیان کیا ہے۔ یہاں تک کہ اِس صحیفۂ آسمانی کا آخری باب اپنے مضمون کے لحاظ سے جس سورہ پر ختم

www.javedahmadghamidi.com

ہوا ہے، اُس میں اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو ہدایت فرمائی ہے کہ لوگوں کے سامنے برملا اعلان کر دیا جائے کہ اللہ یکتا ہے، سب کا سہارا ہے، وہ نہ کسی کا باپ ہے نہ بیٹا اور اُس کا کوئی ہم سر بھی نہیں ہے۔

توحید کی یہی اہمیت ہے جس کے پیش نظر قرآن نے صراحت فرمائی ہے کہ اِس کے بغیر انسان کا کوئی عمل مقبول نہیں ہے اور اِس کے ساتھ ہر غلطی کے بخشے جانے کی توقع ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ توحید پر ایمان کے ساتھ بندہ نہ گناہ پر سرکش ہو سکتا ہے اور نہ اُس کا ارتکاب کر لینے کے بعد توبہ واستغفار کی توفیق سے محروم رہ سکتا ہے۔ وہ لازماً پروردگار کی طرف لوٹتا ہے اور اِس طرح قیامت کی پیشی سے پہلے ہی اپنے لیے عفو و درگزر کا استحقاق پیدا کر لیتا ہے۔

توحید کے جو دلائل قرآن میں آئے ہیں، وہ نہایت دل نشیں اور علم و عقل کے مسلمات پر مبنی ہیں۔ یہاں اتنی بات کافی ہے کہ خدا کی خدائی میں شریک ٹھیرانے کے لیے کسی کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔ قرآن نے اپنے مخاطبین سے ایک سے زیادہ مقامات پر مطالبہ کیا ہے کہ عقل و نقل سے اِس کی دلیل پیش کر سکتے ہو تو ضرور کرو۔ خدا کا کوئی شریک ہے یا نہیں، اِس کے لیے اصلی گواہی خود خدا ہی کی ہو سکتی ہے اور خدا کی گواہی کو جاننے کا واحد ذریعہ اُس کی نازل کردہ کتابیں اور وہ روایات و آثار ہیں جو اُس کے نبیوں اور رسولوں سے نسلاً بعد نسلٍ انسانیت کو منتقل ہوئے ہیں۔ اُن میں شرک کی تائید کے لیے کوئی شہادت موجود نہیں ہے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

سنن

اللہ تعالیٰ جو معاملہ اپنے بندوں کے ساتھ کرتے اور جس طریقے سے کرتے ہیں، اُسے قرآن میں سنت الٰہی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ یہ سنن ناقابل تغیر ہیں، اِن میں ہرگز کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ چنانچہ خدا کی معرفت کے لیے جس طرح اُس کی صفات کا علم ضروری ہے، اِسی طرح اِن سنن الٰہیہ کا علم بھی ضروری ہے۔ یہ سنن درج ذیل ہیں:

۱۔ ابتلا

اللہ تعالیٰ نے یہ دنیا امتحان کے لیے بنائی ہے۔ خدا کے ایک عالم گیر قانون کی حیثیت سے یہ امتحان تمام عالم انسانیت کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ انسان کی طبیعت میں جو کچھ ودیعت ہے، وہ اِسی امتحان سے نمایاں ہوتا، نفس کے اسرار اِسی سے کھلتے اور علم و عمل کے درجات اِسی سے متعین ہوتے ہیں۔ قرآن کا ارشاد ہے کہ موت و حیات کا یہ کارخانہ وجود میں آیا ہی اِس لیے ہے کہ اِس کا پروردگار دیکھ لے کہ کون سرکشی اختیار کرتا اور کون اُس کی پسند کے مطابق زندگی بسر کرتا ہے۔ اِس میں شبہ نہیں کہ اللہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے، لیکن اُس نے یہ سنت ٹھیرائی ہے کہ لوگوں کے ساتھ جزا و سزا کا

معاملہ وہ مجرد اپنے علم کی بنیاد پر نہ کرے گا۔ یہ امتحان اِسی مقصد سے برپا کیا گیا ہے۔

اِس دنیا میں رنج و راحت، غربت و امارت، دکھ اور سکھ کی جو حالتیں انسان کو پیش آتی ہیں، وہ اِسی قانون کے تحت ہیں۔ اِن کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو آزماتا اور اِن کے کھوٹے اور کھرے میں امتیاز فرماتا ہے۔ وہ کسی کو مال و دولت اور عز و جاہ سے نوازتا ہے تو اُس کے شکر کا امتحان کرتا ہے اور کسی کو فقر و مسکنت میں مبتلا کرتا ہے تو اُس کے صبر کا امتحان کرتا ہے۔

۲۔ ہدایت و ضلالت

اِس ابتلا میں انسان سے تقاضا کیا گیا ہے کہ گمراہی سے بچے اور اپنے لیے ہدایت کا راستہ اختیار کرے۔ قرآن نے بتایا ہے کہ یہ ہدایت اُس کی فطرت میں ودیعت ہے۔ پھر شعور کو پہنچنے کے بعد زمین و آسمان کی نشانیاں اِس کی طرف اُسے متوجہ کرتی ہیں۔ انسان اگر اِس ہدایت کی قدر کرے، اِس سے فائدہ اٹھائے اور خدا کی اِس نعمت پر اُس کا شکر گزار ہو تو خدا کی سنت ہے کہ وہ اِس کی روشنی کو اُس کے لیے بڑھاتا، اُس کے اندر مزید ہدایت کی طلب پیدا کرتا اور اِس کے نتیجے میں انبیا علیہم السلام کی لائی ہوئی ہدایت سے اُس کو بہرہ یاب ہونے کی توفیق عطا فرماتا ہے۔

انسان اِس فطری ہدایت سے اعراض کا فیصلہ کر لے، اپنی عقل سے کام نہ لے اور جانتے بوجھتے حق سے انحراف کرے تو قرآن کی اصطلاح میں یہ ظلم اور فسق ہے اور خدا کسی ظالم اور فاسق کو کبھی ہدایت نہیں دیتا، بلکہ اُسے گمراہی کے اندھیروں میں بھٹکنے کے لیے چھوڑ دیتا ہے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

۳۔ تکلیف مالا یطاق

انبیا علیہم السلام کے ذریعے سے جو شریعت انسانوں کو دی گئی ہے، اُس میں اللہ تعالیٰ اپنی طرف سے کوئی ایسا حکم کبھی نہیں دیتا جو انسان کے تحمل سے باہر ہو۔ اُس کے تمام اعمال میں یہ معیار ہمیشہ سے قائم ہے کہ لوگوں کی طاقت سے زیادہ کوئی بوجھ اُن پر نہ ڈالا جائے اور جو حکم بھی دیا جائے، انسان کی فطرت کے مطابق اور اُس کی صلاحیتوں کو تول کر دیا جائے۔ چنانچہ بھول چوک، غلط فہمی اور بلا ارادہ کوتاہی پر اِس شریعت میں کوئی مواخذہ نہیں ہے اور لوگوں سے اُس کا مطالبہ صرف یہ ہے کہ ظاہر و باطن میں وہ پوری صداقت اور دیانت داری کے ساتھ اُس کے احکام کی تعمیل کریں۔ تاہم اِس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ بندے اگر سرکشی اختیار کر لیں تو اُس وقت بھی اللہ تعالیٰ اُنھیں کوئی ایسی تکلیف نہیں دیتے۔ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ تادیب و تربیت کے لیے، تعذیب کے لیے یا لوگوں کے برے اعمال کا نتیجہ اُن کو دکھانے یا خدا کے مقابلے میں اُن کا عجز اُن پر ظاہر کر دینے کے لیے اِس طرح کی تکلیف یقیناً دی جاتی ہے۔

۴۔عزل ونصب

ابتلا کا جو قانون اِس سے پہلے بیان ہوا ہے، اُس کے تحت اللہ تعالیٰ جس طرح افراد کو صبر یا شکر کے امتحان کے لیے منتخب کرتا ہے، اِسی طرح قوموں کو بھی منتخب کرتا ہے۔ اِس انتخاب کے نتیجے میں جب کوئی قوم ایک مرتبہ سرفرازی حاصل کر لیتی ہے تو اللہ اُس کے ساتھ اپنا معاملہ اُس وقت تک نہیں بدلتا، جب تک وہ علم و اخلاق کے لحاظ سے اپنے آپ کو پستی میں نہیں گرا دیتی۔ یہ خدا کی غیر متبدل سنت ہے اور اپنی اِس سنت کے مطابق جب کسی قوم کے لیے بار بار کی تنبیہات کے بعد وہ ذلت و نکبت کا فیصلہ کر لیتا ہے تو اُس کا یہ فیصلہ کسی کے ٹالے نہیں ٹلتا اور دنیا کی کوئی قوت بھی خدا کے مقابلے میں اُس قوم کی کوئی مدد نہیں کر سکتی۔ انسان کی پوری تاریخ قوموں کے عزل و نصب میں اِس سنت کے ظہور کی گواہی دیتی ہے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

۵۔نصرت الٰہی

اللہ تعالیٰ جب اپنا کوئی مشن کسی فرد یا جماعت کے سپرد کرتا اور اُس کو اِسے پورا کرنے کا حکم دیتا ہے تو اُس کی مدد بھی فرماتا ہے۔ یہ مشن دعوت کا بھی ہو سکتا ہے اور جہاد و قتال کا بھی۔ اِس طرح کے کسی مشن کو پورا کرنے میں ایمان والوں کی مدد اللہ نے اپنے اوپر لازم کر رکھی ہے۔ یہ مدد الل ٹپ نہیں ہوتی، اِس کا ایک ضابطہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ ضابطہ قرآن میں بیان فرمایا ہے۔ اُس کے بندوں کو یہ مدد اِس ضابطے کے مطابق حاصل ہوتی ہے۔

۶۔توبہ و استغفار

انسان جب کوئی گناہ کر بیٹھتا ہے تو اِس کے لیے توبہ و استغفار کی گنجایش ہے۔ اِس معاملے میں قاعدہ یہ ہے کہ وہ اگر گناہ کے فوراً بعد توبہ کر لیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اُسے لازماً معاف کر دیتا ہے۔ لیکن اُن لوگوں کی توبہ ہرگز قبول نہیں کرتا جو زندگی بھر گناہوں میں ڈوبے رہتے اور جب دیکھتے ہیں کہ موت سر پر آن کھڑی ہوئی ہے تو توبہ کا وظیفہ پڑھنے لگتے ہیں۔ اِسی طرح جانتے بوجھتے حق کا انکار کر دینے والوں کی توبہ بھی قبول نہیں ہوتی، اگر وہ موت کے وقت تک اِس انکار پر قائم رہے ہوں۔

۷۔جزا و سزا

موت کے بعد جزا و سزا تو ایک اٹل حقیقت ہے، لیکن قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اوقات یہ اِس دنیا میں بھی دی جاتی ہے۔ خدا کی عدالت کا جو ظہور قیامت کے دن اُس کے منتہاے کمال پر ہونے والا ہے، یہ اُسی کی تمہید ہے۔ اِس کی جو صورتیں اللہ تعالیٰ نے بالکل متعین طریقے پر بیان فرمائی ہیں، وہ یہ ہیں:

اولاً، جو لوگ دنیا کے طالب ہوتے ہیں، اُسی کے لیے جیتے، اُسی کے لیے مرتے اور آخرت سے بالکل بے پروا ہو کر زندگی بسر کرتے ہیں، اُن کا حساب اللہ تعالیٰ جس کو جتنا چاہتا ہے، دے کر اِسی دنیا میں بے باق کر دیتا ہے اور اُن کی تمام کارگزاریوں کا پھل اُنھیں یہیں مل جاتا ہے۔

ثانیاً، رسولوں کے ذریعے سے اتمام حجت کے بعد اُن کے منکرین پر اِسی دنیا میں عذاب آ جاتا ہے اور ماننے والوں کے لیے اللہ تعالیٰ زمین و آسمان کی برکتوں کے دروازے کھول دیتا ہے۔

ثالثاً، سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی ذریت کے لیے اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے کہ وہ اگر حق پر قائم ہو تو اُسے قوموں کی امامت حاصل ہو گی اور انحراف کرے تو اِس منصب سے معزول کر کے ذلت اور محکومی کے عذاب میں مبتلا کر دی جائے گی۔

فرشتوں پر ایمان

www.javedahmadghamidi.com

اللہ تعالیٰ جن ہستیوں کے ذریعے سے مخلوقات کے لیے اپنا حکم نازل کرتے ہیں، اُنھیں فرشتے کہا جاتا ہے۔ قرآن میں اُن کے لیے 'الملئکة' کا لفظ آیا ہے۔ یہ 'ملك' کی جمع ہے جس کے معنی پیام بر کے ہیں۔ چنانچہ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم لاہوت کے ساتھ اِس عالم ناسوت کا رابطہ اُن کی وساطت سے قائم ہوتا اور اِس کا تمام کاروبار اللہ تعالیٰ اُنھی کے ذریعے سے چلاتے ہیں۔ اِس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بارگاہ خداوندی سے جو حکم اُنھیں القا کیا جاتا ہے، اُس کو وہ ایک محکوم محض کی طرح اُس کی مخلوقات میں جاری کر دیتے ہیں۔ اِس میں اُن کا کوئی ذاتی اختیار اور ذاتی ارادہ کارفرما نہیں ہوتا۔ وہ سرتاپا اطاعت ہیں، ہر وقت اپنے پروردگار کی حمد و ثنا میں مصروف رہتے ہیں اور اُس کے حکم سے سرِمو انحراف نہیں کرتے۔

نبیوں پر ایمان

بنی آدم کے لیے اتمام ہدایت کا اہتمام اللہ تعالیٰ نے جن ہستیوں کے ذریعے سے کیا ہے، اُنھیں نبی کہا جاتا ہے۔ یہ انسان ہی تھے، لیکن اللہ نے اپنے علم و حکمت کی بنیاد پر اُنھیں اِس منصب کے لیے منتخب فرمایا۔ یہ ایک موہبت ربانی ہے، تعلیم و تربیت اور اخذ و اکتساب سے اِس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ اِس حیثیت سے وہی لوگ منتخب کیے جاتے ہیں جو نفس اور شیطان کی ترغیبات سے اپنے آپ کو بچاتے، گناہوں سے محفوظ رہتے اور ہر

لحاظ سے اپنی قوم کے صالحین واخیار ہوتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے یہ نبی ہر قوم کی طرف بھیجے ہیں۔ آدم علیہ السلام سے اللہ نے وعدہ کیا تھا کہ اُن کی ذریت کی رہنمائی کے لیے وہ خود اپنی طرف سے ہدایت نازل کرے گا۔ یہ ہدایت اِنھی نبیوں کے ذریعے سے بنی آدم کو دی گئی۔ وہ آسمان سے وحی پا کر لوگوں کو حق بتاتے، اُس کے ماننے والوں کو اچھے انجام کی خوش خبری دیتے اور نہ ماننے والوں کو برے انجام سے خبردار کرتے تھے۔

نبیوں کی ضرورت اِس لیے نہیں تھی کہ انسان اپنے پروردگار کو پہچانے اور اُسے خیر وشر میں امتیاز کا شعور دیا جائے۔ یہ سب چیزیں تو اُس کی خلقت کا حصہ اور اُس کی تخلیق کے پہلے دن ہی سے اُس کی فطرت میں ودیعت ہیں۔ لہٰذا یہ ضرورت اِن چیزوں سے واقف کرانے کے لیے نہیں، بلکہ دو وجوہ سے پیش آئی ہے:

ایک، اتمام ہدایت کے لیے۔ یعنی انسان کی فطرت میں جو کچھ بالاجمال ودیعت ہے اور جو کچھ وہ ہمیشہ سے جانتا ہے، اُس کی یاددہانی کی جائے اور اُس کی ضروری تفصیلات کے ساتھ اُس کے لیے اُسے بالکل متعین کر دیا جائے۔

دوسرے، اتمام حجت کے لیے۔ یعنی انسان کو غفلت سے بیدار کیا جائے اور علم وعقل کی شہادت کے بعد ان نبیوں کے ذریعے سے ایک دوسری شہادت بھی پیش کر دی جائے جو حق کو اِس درجہ واضح کر دے کہ کسی کے پاس کوئی عذر باقی نہ رہے۔

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے یہ دونوں چیزیں عالمی سطح پر اور بالکل آخری درجے میں حاصل ہو گئی ہیں، اِس لیے نبوت کا سلسلہ ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا گیا ہے۔ قرآن نے اعلان کیا ہے کہ آپ آخری نبی ہیں۔ آپ کے بعد اب کوئی نبی اور رسول نہیں آئے گا۔

ان نبیوں کو پہچاننے میں کسی سلیم الفطرت شخص کو کوئی دقت نہیں ہوتی۔ انسان کے دل ودماغ بیدار ہوں تو روے و آواز پیمبر معجزہ ست۔ تاہم اِس کے ساتھ اللہ تعالیٰ اُن کو ایسی بینات بھی عطا فرماتے ہیں کہ معاندین اگرچہ زبان سے اقرار نہ کریں، لیکن اُن کی صداقت پر یقین کے سوا اُن کے لیے بھی کوئی راستہ باقی نہیں رہتا۔ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بینات ہر نبی کو اُس کے زمانہ اور حالات کے لحاظ سے دی جاتی ہیں۔ اِن میں سے چند کا ذکر ہم یہاں کریں گے۔

۱۔ نبی بالعموم اپنے سے پہلے نبی کی پیشین گوئی کے مطابق اور اُس کا مصداق بن کر آتا ہے۔ اِس لحاظ سے وہ کوئی اجنبی شخصیت نہیں ہوتا۔ لوگ اُس سے متعارف بھی ہوتے ہیں اور اُس کے منتظر بھی۔ مسیح علیہ السلام کے بارے میں

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

صراحت ہے کہ سیدنا یحییٰ نے اُن کی بعثت سے پہلے یروشلم میں اُن کی منادی کی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بشارت تورات وانجیل، دونوں میں بیان ہوئی ہے، بلکہ سیدنا مسیح کی بعثت کے مقاصد میں سے ایک بڑا مقصد ہی یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ نبی امی کی بشارت کے لیے آئے تھے۔ قرآن نے اپنی صداقت کے لیے اِسے ایک برہان قاطع کی حیثیت سے پیش کیا ہے کہ بنی اسرائیل کے علما اُس کو اِس طرح پہچانتے ہیں، جس طرح ایک مہجور باپ اپنے موعود و منتظر بیٹے کو پہچانتا ہے۔ اِس کے معنی یہ تھے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی خوب پہچانتے تھے۔

۲۔ نبی جو کچھ خدا کی طرف سے اور خدا کے کلام کی حیثیت سے پیش کرتا ہے، اُس میں کوئی تضاد و تخالف نہیں ہوتا۔ دنیا میں آخری درجے کا کوئی عبقری بھی، خواہ وہ سقراط و فلاطوں ہو یا کانٹ اور آئن اسٹائن، غالب و اقبال ہو یا رازی و زمخشری، اپنی تخلیقات کے بارے میں یہ دعویٰ نہیں کر سکتا۔ لیکن قرآن نے یہ بات اپنے بارے میں کہی ہے اور پورے زور کے ساتھ کہی ہے کہ اُس میں فکر و خیال کا کوئی ادنیٰ تناقض بھی تلاش نہیں کیا جا سکتا۔ کیا دنیا میں کوئی ایسا انسان بھی ہو سکتا ہے جو سال ہا سال تک مختلف حالات میں اور مختلف موقعوں پر اِس طرح کے متنوع موضوعات پر تقریریں کرتا رہے اور شروع سے آخر تک اُس کی یہ تمام تقریریں جب مرتب کی جائیں تو ایک ایسے ہم رنگ اور متوافق مجموعۂ کلام کی صورت اختیار کر لیں جس میں نہ خیالات کا کوئی تصادم ہو، نہ متکلم کے دل و دماغ میں پیدا ہونے والی کیفیات کی کوئی جھلک دکھائی دے اور نہ رائے اور نقطۂ نظر کی تبدیلی کے کوئی آثار کہیں دیکھے جا سکتے ہوں؟ یہ تنہا قرآن ہی کی خصوصیت ہے۔

۳۔ نبی کو اللہ تعالیٰ معجزات و خوارق عطا فرماتے ہیں۔ سیدنا موسیٰ علیہ السلام اور سیدنا مسیح کو جو غیر معمولی معجزات دیے گئے، اُن کے بارے میں خود قرآن نے صراحت فرمائی ہے کہ وہ جن چیزوں پر دلالت کے لیے دیے گئے، اُن میں سے ایک اِن نبیوں کی رسالت بھی تھی۔ اِن معجزات کو کوئی شخص سحر و ساحری یا علم و فن کا کمال کہہ کر رد نہیں کر سکتا۔ اِس لیے کہ اِس طرح کے علوم و فنون کی حقیقت اُس کے ماہرین سے بہتر کوئی نہیں سمجھ سکتا اور وہ بھی اِن کے سامنے اعتراف عجز پر مجبور ہو جاتے ہیں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جو معجزہ اِس حیثیت سے دیا گیا، وہ قرآن ہے۔ عربی زبان کے اسالیب بلاغت اور علم و ادب کی روایت سے واقف ادبی ذوق کے حاملین اِسے پڑھتے ہیں تو صاف محسوس کرتے ہیں کہ یہ کسی انسان کا کلام نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ ایک سے زیادہ مقامات پر اِس نے خود اپنے مخاطبین کو چیلنج کیا ہے کہ وہ اگر اپنے اِس گمان میں سچے ہیں کہ یہ خدا کا کلام نہیں ہے، بلکہ محمد اِسے اپنی طرف سے گھڑ کر پیش کر رہے ہیں تو جس شان کا یہ کلام ہے، اِس

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

شان کی کوئی ایک سورت ہی بنا کر پیش کر دیں۔ اُن کی قوم کا ایک فرد اگر اُن کے بقول بغیر کسی علمی اور ادبی پس منظر کے یہ کام کر سکتا ہے تو اُنھیں بھی اِس میں کوئی دقت نہ ہونی چاہیے۔

خدا کی یہ کتاب اِس وقت بھی ہمارے پاس موجود ہے۔ اِس پر کم وبیش چودہ صدیاں گزر چکی ہیں۔ اِس عرصے میں دنیا کیا سے کیا ہو گئی۔ بنی آدم نے نظریہ وخیال کے کتنے بت تراشے اور پھر خود ہی توڑ دیے۔ انفس و آفاق کے بارے میں انسان کے نظریات میں کتنی تبدیلیاں آئیں اور اُس نے ترک واختیار کے کتنے مرحلے طے کیے۔ وہ کس کس راہ سے گزرا اور بالآخر کہاں تک پہنچا، لیکن یہ کتاب جس میں بہت سی وہ چیزیں بھی بیان ہوئی ہیں جو اِن پچھلی صدیوں میں علم وتحقیق کا خاص موضوع رہی ہیں، دنیا کے سارے لٹریچر میں بس ایک ہی کتاب ہے جو اِس وقت بھی اُسی طرح اٹل اور محکم ہے، جس طرح اب سے چودہ سو سال پہلے تھی۔ علم وعقل اِس کے سامنے جس طرح اُس وقت اعتراف عجز کے لیے مجبور تھے، اُسی طرح آج بھی ہیں۔ اِس کا ہر بیان آج بھی پوری شان کے ساتھ اپنی جگہ پر قائم ہے۔ دنیا اپنی حیرت انگیز علمی دریافتوں کے باوجود اِس میں کسی ترمیم وتغیر کے لیے کوئی گنجایش پیدا نہیں کر سکتی۔

۴۔ اللہ تعالیٰ بعض ایسے امور پر نبی کو مطلع کر دیتے ہیں جن کا جان لینا کسی انسان کے لیے ممکن نہیں ہوتا۔ اِس کی ایک مثال وحی الٰہی کی پیشین گوئیاں ہیں جو حیرت انگیز طور پر بالکل صحیح ثابت ہوئیں۔ اِن میں سے بعض قرآن میں ہیں اور بعض کا ذکر روایتوں میں ہوا ہے۔ سرزمین عرب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غلبہ، فتح مکہ اور لوگوں کے جوق در جوق اللہ کے دین میں داخل ہونے کی پیشین گوئی سے قرآن کا ہر طالب علم واقف ہے۔ ایرانیوں سے مغلوب ہو جانے کے بعد رومیوں کی دوبارہ فتح کی پیشین گوئی بھی ایسی ہی غیر معمولی تھی۔

یہ پیشین گوئی جب کی گئی تو ''زوال روما'' کے مصنف ایڈورڈ گبن کے الفاظ میں: ''کوئی بھی پیشگی خبر اتنی بعید از وقوع نہیں ہو سکتی تھی، اِس لیے کہ ہرقل کے پہلے بارہ سال رومی سلطنت کے خاتمہ کا اعلان کر رہے تھے۔'' لیکن یہ ٹھیک اپنے وقت پر پوری ہو گئی اور مارچ ۶۲۸ میں رومی حکمران اِس شان سے قسطنطنیہ واپس آیا کہ اُس کے رتھ کو چار ہاتھی کھینچ رہے تھے اور بے شمار لوگ دارالسلطنت کے باہر چراغ اور زیتون کی شاخیں لیے اپنے ہیرو کے استقبال کے لیے موجود تھے۔

۵۔ نبیوں میں سے جو رسول کے منصب پر فائز ہوتے ہیں، وہ خدا کی عدالت بن کر آتے ہیں اور اپنی قوم کا فیصلہ کر کے دنیا سے رخصت ہوتے ہیں۔ اِس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اللہ کے یہ پیغمبر اپنے پروردگار کے میثاق پر قائم رہتے ہیں تو اِس کی جزا اور انحراف کرتے ہیں تو اِس کی سزا اُنھیں دنیا ہی میں مل جاتی ہے۔ اِس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اُن

کا وجود لوگوں کے لیے ایک آیت الٰہی بن جاتا ہے اور وہ خدا کو گویا اُن کے ساتھ زمین پر چلتے پھرتے اور عدالت کرتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ یہی وہ چیز ہے جو اُن کی قوموں کے لیے دنیا اور آخرت، دونوں میں فیصلۂ الٰہی کی بنیاد بن جاتی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ اِن رسولوں کو غلبہ عطا فرماتے اور اِن کی دعوت کے منکرین پر اپنا عذاب نازل کر دیتے ہیں۔

اِن نبیوں کے بارے میں اللہ کا حکم ہے کہ اِن کی اطاعت کی جائے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بات اپنی کتاب میں خود واضح فرما دی ہے کہ نبی صرف عقیدت ہی کا مرکز نہیں، بلکہ اطاعت کا مرکز بھی ہوتا ہے۔ وہ اِس لیے نہیں آتا کہ لوگ اُس کو نبی اور رسول مان کر فارغ ہو جائیں۔ اُس کی حیثیت صرف ایک واعظ و ناصح کی نہیں، بلکہ ایک واجب الاطاعت ہادی کی ہوتی ہے۔ اُس کی بعثت کا مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ زندگی کے تمام معاملات میں جو ہدایت وہ دے، اُس کی بے چون و چرا تعمیل کی جائے۔ پھر یہ اطاعت کوئی رسمی چیز نہیں ہے۔ قرآن کا مطالبہ ہے کہ یہ اتباع کے جذبے سے اور پورے اخلاص، پوری محبت اور انتہائی عقیدت و احترام سے ہونی چاہیے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.net

کتابوں پر ایمان

انسان کی ہدایت کے لیے جس طرح نبی بھیجے گئے، اِسی طرح اللہ تعالیٰ نے اُن کے ساتھ اپنی کتابیں بھی نازل کی ہیں۔ یہ کتابیں اِس لیے نازل کی گئیں کہ خدا کی ہدایت لکھی ہوئی اور خود اُس کے الفاظ میں لوگوں کے پاس موجود رہے تاکہ حق و باطل کے لیے یہ میزان قرار پائے، لوگ اِس کے ذریعے سے اپنے اختلافات کا فیصلہ کر سکیں اور اِس طرح دین کے معاملے میں ٹھیک انصاف پر قائم ہو جائیں۔

اِس وقت جو مجموعۂ صحائف بائیبل کے نام سے موجود ہے، اُس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتابیں کسی نہ کسی صورت میں تمام پیغمبروں کو دی گئیں۔ قرآن جس طرح تورات و انجیل کا ذکر کرتا ہے، اُسی طرح صحف ابراہیم کا ذکر بھی کرتا ہے۔ یہ سب کتابیں خدا کی کتابیں ہیں۔ چنانچہ بغیر کسی تفریق کے وہ بالاجمال اِن پر ایمان کا مطالبہ کرتا ہے۔

اِن میں سے چار کتابیں غیر معمولی اہمیت کی حامل ہیں، تورات، زبور، انجیل اور قرآن۔ تورات موسیٰ علیہ السلام، زبور داؤد علیہ السلام اور انجیل مسیح علیہ السلام پر نازل کی گئی۔ قرآن خدا کے آخری پیغمبر محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا ہے۔ دنیا کے الہامی لٹریچر میں اب تنہا یہی کتاب ہے جس کے بارے میں یہ بات پورے یقین کے ساتھ کہی جا سکتی

ہے کہ یہ جس طرح دی گئی، بغیر کسی ادنیٰ تغیر کے بالکل اُسی طرح، اُسی زبان میں اور اُسی ترتیب کے ساتھ اِس وقت ہمارے پاس موجود ہے۔

روز جزا پر ایمان

دین جن حقائق کو ماننے کا مطالبہ کرتا ہے، اُن میں روز جزا کی اہمیت غیر معمولی ہے۔ انبیا علیہم السلام کی دعوت میں اِسے بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ تمام شریعت، نیکی اور خیر کی اساس یہی عقیدہ ہے۔ نبوت و رسالت کی بنا اِسی پر قائم ہے۔ نبی اِس لیے نبی ہے کہ وہ اِس نبأ عظیم کی خبر دیتا ہے۔ رسول اِس لیے رسول ہے کہ وہ اِس کا پیغام لے کر آتا ہے۔ قرآن اِسی روز جزا کے لیے ایک صحیفۂ انذار و بشارت ہے۔ وہ لوگوں کو بتاتا ہے کہ جس طرح تم سو کر اٹھ جاتے ہو؛ جس طرح مردہ زمین پر پانی برستا ہے اور وہ دیکھتے ہی دیکھتے زندہ ہو جاتی ہے؛ جس طرح تم کچھ نہیں ہوتے، مگر ایک قطرۂ آب سے جیتے جاگتے انسان بن جاتے ہو، اِسی طرح ایک دن قبروں سے اٹھا کر زندہ کر دیے جاؤ گے۔ اِس میں تمھارے پروردگار کو ذرا بھی مشکل پیش نہ آئے گی۔ اُس کے مخاطبین اِسے مستبعد سمجھتے اور کہتے ہیں کہ اِن سڑی ہوئی بوسیدہ ہڈیوں کو کون زندہ کرے گا تو وہ جواب دیتا ہے کہ وہی جس نے پہلی مرتبہ انھیں بنایا تھا۔ ایک لفظ بولنا جتنا آسان ہے، اُس کے لیے یہ اتنا ہی آسان ہے۔

اِس کے شواہد، علامات اور احوال و مقامات بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں۔

شواہد

پہلی چیز انسان کے اندر خیر و شر کا شعور ہے۔ یہ اِسی شعور کا نتیجہ ہے کہ اُس کے ضمیر میں ایک نگران ہر وقت اُس کی برائیوں پر اُسے متنبہ کرتا رہتا ہے۔ یہ ایک چھوٹی سی عدالت ہے جو انسان کے اندر قائم ہے اور ہر موقع پر اپنا بے لاگ فیصلہ سناتی ہے۔ انسان اِس فیصلے کو مانے یا نہ مانے، وہ فکر و خیال اور علم و عمل کی ہر لغزش کے بعد اِسے سنتا ضرور ہے، یہاں تک کہ اُس کی بدنفسی اِس قدر بڑھ جائے کہ اعمال کی سیاہی اُس کے دل کا احاطہ کر کے اُس کو بالکل اندھا بہرا کر دے۔ یہ انسان کے اوپر خود اُس کے باطن کی گواہی ہے جسے نفس لوامہ کی شہادت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ قرآن اِسے پیش کرتا اور انسان کو بتاتا ہے کہ تم کوئی شتر بے مہار نہیں ہو کہ جو چاہے کرتے رہو، تم سے کوئی باز پرس نہیں ہو سکتی۔ تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ جس طرح یہ قیامت صغریٰ خود تمھارے اندر برپا ہے، اِسی طرح پوری کائنات کے

لیے بھی ایک قیامت لازماً برپا ہوگی جس میں تم اپنے پروردگار کے حضور میں جواب دہ ٹھیرائے جاؤ گے اور جو کچھ تم نے کیا ہوگا، اُس کے لحاظ سے تمھارے لیے جزا وسزا کا فیصلہ ہوگا۔ تم اِسے نہیں مانتے تو اپنے آپ کو جھٹلاتے اور اپنے ضمیر کے روبرو شرارت کرتے ہو۔

دوسری چیز انسان کی یہ فطرت ہے کہ وہ عدل کو چاہتا اور ظلم سے نفرت کرتا ہے۔ اِس میں شبہ نہیں کہ اِس کے باوجود وہ ظلم کرتا ہے۔ لیکن اِس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ انسان ظلم اور عدل میں فرق کرنے سے قاصر ہے یا ظلم سے محبت کرتا ہے، بلکہ یہ ہے کہ جذبات وخواہشات سے مغلوب ہو کر وہ اپنے نفس کا توازن کھو بیٹھتا ہے۔ ہم میں سے ہر شخص جانتا ہے کہ انسان دوسروں کے گھر میں نقب لگاتا ہے، مگر کبھی نہیں چاہتا کہ کوئی دوسرا اُس کے گھر میں نقب لگائے؛ دوسروں کو قتل کرتا ہے، مگر کبھی پسند نہیں کرتا کہ کوئی اُس کی یا اُس کے اعزہ واقربا میں سے کسی کی جان لے؛ دوسروں کے لیے کم تولتا ہے، مگر کم تلوانے کے لیے کبھی راضی نہیں ہوتا۔ انھی چوروں، قاتلوں اور ڈنڈی مارنے والوں سے پوچھیے تو وہ اعتراف کریں گے کہ اِن میں سے ہر چیز ایک جرم ہے اور اِسے ختم ہونا چاہیے۔ لہٰذا کوئی انسان بہ قائمی ہوش وحواس اِس بات پر راضی نہیں ہوسکتا کہ نیک وبد کو یکساں سمجھا جائے اور دونوں سے ایک ہی معاملہ کیا جائے۔ قرآن یہ حقائق سامنے رکھتا اور منکرین قیامت سے پوچھتا ہے کہ کیا ہم فرماں برداروں اور مجرموں کو برابر کر دیں گے؟ تمھیں کیا ہوگیا ہے، تم کیسا حکم لگاتے ہو؟

تیسری چیز انسان اور کائنات دونوں کی ناتمامی ہے۔ اِنھیں جس پہلو سے دیکھیے، صاف نظر آتا ہے کہ ایک طرف اِن کے ایک ایک جزو سے اِن کے بنانے والے کی عظیم قدرت اور عظیم حکمت نمایاں ہے۔ ہر چیز میں اتھاہ معنویت، بے نظیر نظم وترتیب، بے مثال ریاضی اور اقلیدس، غیر معمولی اہتمام اور بے پناہ تخلیقی حسن علم وعقل کو حیرت زدہ کر دیتا ہے۔ دوسری طرف بحیثیت مجموعی اِن دونوں کو سمجھنے کی کوشش کیجیے تو آخری درجے میں مایوس کر دینے والی ناتمامی اور بے مقصدیت سامنے آتی ہے۔ اِس کے بعد دو ہی صورتیں ہوسکتی ہیں: ایک یہ کہ اِس کارخانۂ ہستی کو عبث قرار دے کر فیصلہ کیا جائے کہ یہ کسی کھلنڈرے کا کھیل ہے، اِس سے زیادہ اِس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ دوسری یہ کہ اِس کو ایک روز جزا اور خدا کی اُس ابدی بادشاہی کے ساتھ ملا کر سمجھا جائے جس کی منادی انبیا علیہم السلام نے کی ہے۔ علم وعقل کا فیصلہ کیا ہے؟ ہر شخص سمجھ سکتا ہے۔

چوتھی چیز صفات الٰہی ہیں، جن کے آثار کائنات کے ذرے ذرے میں نمایاں ہیں۔ ربوبیت اور رحمت کی صفات اِن میں بالخصوص قابل توجہ ہیں۔ عالم کے پروردگار کی طرف سے انسان کی پرورش کا جو غیر معمولی اہتمام کیا گیا ہے،

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

اُسے دیکھنے کے بعد کوئی عاقل کس طرح باور کر سکتا ہے کہ اُس کا خالق اُسے غیر مسئول چھوڑ دے گا اور رحمٰن و رحیم خدا سے یہ توقع کس طرح کی جا سکتی ہے کہ جن لوگوں نے دنیا کو ظلم و عدوان کا گھر بنا دیا ہے، وہ اُنھیں کوئی سزا نہ دے گا؟ قرآن نے اِسی بنا پر جگہ جگہ توجہ دلائی ہے کہ قیامت اللہ تعالیٰ کی رحمت، ربوبیت اور قدرت و حکمت کا تقاضا ہے۔ خدا کو ماننے کے بعد کوئی شخص اِس کا انکار نہیں کر سکتا۔

پانچویں چیز دنیا میں خدا کی دینونت کا ظہور ہے۔ یہ اُن ہستیوں کے وجود سے ہوا ہے جنھیں نبیوں میں سے رسالت کے منصب پر فائز کیا گیا۔ اللہ تعالیٰ نے اُنھیں غیر معمولی معجزات دیے، روح القدس سے اُن کی تائید کی، پھر قیامت سے پہلے ایک قیامت صغریٰ اُن کے ذریعے سے اِسی دنیا میں برپا کر دی۔ اِس سے مقصود یہ تھا کہ آخرت کا تصور بھی اُسی معیار پر ثابت کر دیا جائے جس معیار پر سائنسی حقائق معمل (laboratory) کے تجربات سے ثابت کیے جاتے ہیں۔ اِس کے بعد، ظاہر ہے کہ کسی کے پاس کوئی عذر اللہ کے حضور میں پیش کرنے کے لیے باقی نہیں رہ سکتا تھا۔

اِس کا طریقہ یہ اختیار کیا گیا کہ اِن رسولوں نے حق کی دعوت پیش کی، پھر اعلان کیا کہ اپنی قوم کے لیے وہ خدا کی عدالت بن کر آئے ہیں۔ ایمان و عمل کی بنیاد پر جزا و سزا کے جس معاملے کی خبر دی گئی ہے، وہ اُن کی قوم کے ساتھ اِسی دنیا میں ہونے والا ہے۔ طبعی قوانین جس طرح اٹل ہیں اور ہر حال میں نتیجہ خیز ہو جاتے ہیں، خدا کا اخلاقی قانون بھی اُن کی طرف سے اتمام حجت کے بعد اِسی طریقے سے نتیجہ خیز ہو جائے گا۔ لہٰذا اُن کی قوم کے جو لوگ اُن کی دعوت قبول کریں گے، وہ دنیا اور آخرت، دونوں میں نجات پائیں گے اور اُن کے مخالفین پر اُنھیں غلبہ حاصل ہو گا۔ اور جو نہیں کریں گے، وہ ذلیل ہوں گے اور اُن پر خدا کا عذاب آ جائے گا۔

یہ پیشین گوئی جس وقت اور جس قوم میں بھی کی گئی، اِس سے زیادہ ناممکن الوقوع اور ناقابل یقین کوئی چیز نہیں تھی، مگر یہ ہر مرتبہ پوری ہوئی اور اِس طرح پوری ہوئی کہ لوگوں نے خدا کو عدالت کرتے ہوئے دیکھا اور زمین و آسمان اُس کے جلال سے معمور ہو گئے۔

قرآن نے بتایا ہے کہ آخری مرتبہ یہ دینونت ساتویں صدی عیسوی میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے برپا ہوئی۔ انسانی تاریخ کا یہ حیرت انگیز واقعہ اِس لحاظ سے غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے کہ یہ تاریخ کی روشنی میں ہوا ہے۔ چنانچہ اِس کے جزئیات تک بالکل محفوظ اور اِس کے تمام مراحل گویا آنکھوں کے سامنے ہیں جنھیں کوئی شخص جب چاہے، تاریخ کے اوراق کو الٹ کر دیکھ سکتا ہے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

علامات

یہ دن کب آئے گا؟ قرآن نے واضح کر دیا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ اِس کا وقت اُسی کے علم میں ہے اور اپنے کسی نبی یا فرشتے کو بھی وہ اِس پر مطلع نہیں کرتا۔ اِس کے آثار و علامات، البتہ قرآن و حدیث اور قدیم صحیفوں میں بیان ہوئے ہیں۔ اِن میں سے بعض عمومی نوعیت کے ہیں اور بعض کی نوعیت متعین واقعات و حوادث کی ہے۔ پہلی قسم کی علامات میں سے کوئی چیز قرآن میں بیان نہیں ہوئی۔ اِن کا ذکر روایتوں میں ہوا ہے۔ دوسری قسم کی علامتوں میں سے بھی ایک ہی چیز قرآن میں بیان ہوئی ہے اور وہ یاجوج و ماجوج کا خروج ہے۔ لہٰذا یقینی علامت تو یہی ہے۔ اِس کے علاوہ جو علامات بالعموم بتائی جاتی ہیں، اُن میں سے کچھ ظاہر ہو چکی ہیں اور باقی اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اُن کی نسبت میں کوئی غلطی نہیں ہوئی تو لازماً ظاہر ہو جائیں گی۔

پہلی قسم کی علامات اُس اخلاقی انحطاط کا ذکر کرتی ہیں جو قیامت سے پہلے پورے عالم میں پیدا ہوگا۔ چنانچہ بیان کیا گیا ہے کہ علم اٹھا لیا جائے گا، جہالت بڑھ جائے گی، زنا، شراب نوشی اور قتل و غارت گری عام ہوگی، یہاں تک کہ لوگوں کو بغیر کسی جرم کے مارا جائے گا؛ مردوں کی تعداد عورتوں کے مقابلے میں اتنی کم ہو جائے گی کہ پچاس عورتوں کے معاملات ایک مرد کے سپرد ہوں گے؛ دنیا میں صرف اشرار باقی رہ جائیں گے، خدا کا نام لینے والوں سے دنیا خالی ہو جائے گی۔

دوسری قسم کی علامات میں سے اہم ترین یاجوج و ماجوج کا خروج ہے۔ یہ دونوں نوح علیہ السلام کے بیٹے یافث کی اولاد میں سے ہیں جو ایشیا کے شمالی علاقوں میں آباد ہوئی۔ پھر اِنھی کے بعض قبائل یورپ پہنچے اور اِس کے بعد امریکا اور آسٹریلیا کو آباد کیا۔ یوحنا عارف کے مکاشفہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اِن کے خروج کی ابتدا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے ایک ہزار سال بعد کسی وقت ہوگی۔ اُس زمانے میں یہ زمین کو چاروں طرف سے گھیرے ہوئے ہوں گے۔ اِن کا فساد جب انتہا کو پہنچے گا تو ایک آگ آسمان سے اترے گی اور قیامت کا زلزلہ برپا ہو جائے گا۔

یہی زمانہ قرب قیامت کی اُن علامتوں سے بھی متعین ہوتا ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل امین کے ایک سوال کے جواب میں بیان فرمائی ہیں، جب وہ لوگوں کی تعلیم کے لیے انسانی صورت میں آپ کے پاس آئے۔ آپ نے فرمایا: ایک نشانی یہ ہے کہ لونڈی اپنی مالکہ کو جنم دے گی اور دوسری یہ ہے کہ تم عرب کے اِن ننگے پاؤں، ننگے بدن پھرنے والے کنگال چرواہوں کو بڑی بڑی عمارتیں بنانے میں ایک دوسرے سے مقابلہ کرتے دیکھو گے۔

اِن میں سے دوسری علامت تو بالکل واضح ہے۔ پچھلی صدی میں اِس کا ظہور سرزمین عرب میں ہر شخص بچشم سر

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

دیکھ سکتا ہے۔ پہلی علامت سے مراد ہمارے نزدیک ایک ادارے کی حیثیت سے غلامی کا خاتمہ ہے۔ یہ دونوں واقعات ایک ہی زمانے میں ہوئے ہیں۔ اِس لحاظ سے یہ پیشین گوئی قربِ قیامت کا زمانہ بالکل متعین کر دیتی ہے۔

یاجوج وماجوج کے خروج کو الگ کر دیا جائے تو اِس کے بعد جو علامتیں ظاہر ہوں گی، وہ یہ ہیں:

۱۔ مشرق میں زمین کا دھنس جانا۔

۲۔ مغرب میں زمین کا دھنس جانا۔

۳۔ جزیرہ نماے عرب میں زمین کا دھنس جانا۔

۴۔ دھواں، اِس سے مراد کوئی بڑا ایٹمی انفجار بھی ہو سکتا ہے۔

۵۔ دجال، یہ بڑے دغا باز، فریبی اور مکار کے معنی میں اسم صفت ہے۔ اِس کا ذکر 'المسیح الدجال' کے نام سے بھی ہوا ہے۔ اِس کے معنی یہ ہیں کہ قیامت سے پہلے کوئی شخص مسیح ہونے کا جھوٹا دعویٰ کرے گا اور مسلمانوں، یہودیوں اور عیسائیوں کے اندر سیدنا مسیح علیہ السلام کی آمد کے تصور سے فائدہ اٹھا کر اپنے بعض کمالات سے لوگوں کو فریب دے گا۔ بعض روایتوں میں ہے کہ یہ ایک آنکھ سے اندھا ہو گا اور ایمان والوں کے لیے اِس کا دجل اِس قدر واضح ہو گا کہ اِس کی پیشانی پر گویا کفر لکھا ہوا دیکھیں گے۔

۶۔ زمین کا جانور، جو غالباً اُسی طرح زمین کے پیٹ سے براہ راست پیدا ہو جائے گا، جس طرح تمام مخلوقات ابتدا میں پیدا ہوئی ہیں۔

۷۔ سورج کا مغرب سے طلوع ہونا۔

۸۔ آگ جو عدن کے گڑھے سے نکل کر لوگوں کو ہانکے گی۔

۹۔ ہوا جو اُنھیں اٹھا کر سمندر میں پھینک دے گی۔

احوال

قیامت کس طرح برپا ہو گی؟ اِس کی تفصیلات قرآن میں کئی مقامات پر بیان ہوئی ہیں۔ زمین و آسمان پر کیا گزرے گی، مہ و آفتاب اور نجوم و کواکب کے ساتھ کیا ہو گا، زمین پر بسنے والی مخلوقات کس صورت حال سے دوچار ہوں گی، لوگ کس طرح قبروں سے نکل کر اپنے پروردگار کے حضور میں جمع ہوں گے، قرآن میں جگہ جگہ اِس کی تصویریں ہیں۔ ادب جاہلی کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عربوں کا ذوق تشبیہ سے زیادہ تصویر کا رہا ہے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

قرآن نے اِس کی رعایت کی ہے اور انذار قیامت کے لیے اُس کی ہلچل کا ایسا مرقع کھینچ دیا ہے کہ اُس کا قاری گویا اُسے اپنی آنکھوں کے سامنے برپا ہوتے دیکھتا ہے۔ اِس سے حوادث کی جو ترتیب سامنے آتی ہے، وہ یہ ہے:

۱۔ لوگ پورے اطمینان کے ساتھ اپنے کاروبار چلا رہے ہوں گے۔ اُن میں سے کوئی راستے میں ہوگا، کوئی بازار میں، کوئی مجلس میں اور کوئی اپنے گھر میں۔ کسی کے حاشیۂ خیال میں بھی نہیں ہوگا کہ نظم عالم درہم برہم ہونے والا ہے کہ اچانک صور پھونکا جائے گا اور زلزلۂ قیامت برپا ہو جائے گا۔ زمین کی آبادی پر اِس کے نتیجے میں جو کچھ گزرے گی، اُس کا نقشہ قرآن مجید میں مختلف مقامات پر کھینچا گیا ہے۔ اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب ایک کے بعد زلزلے کا دوسرا جھٹکا آئے گا اور زمین کی حالت اُس کشتی کی سی ہو جائے گی جو موجوں کے تھپیڑے کھا کر ڈگمگا رہی ہو تو دل کانپ رہے ہوں گے، نگاہیں خوف زدہ ہوں گی اور لوگ ایسے مدہوش اور متوالے ہو جائیں گے کہ گویا عذاب الٰہی کی ہولناکی نے سب کو پاگل بنا کر رکھ دیا ہے۔

۲۔ یہی وہ وقت ہے جب نظم عالم درہم برہم ہونا شروع ہوگا۔ پوری کائنات میں ایک ایسا زلزلۂ عظیم برپا ہو جائے گا جس سے پہاڑ ریزہ ریزہ ہو جائیں گے، سمندر پھوٹ بہیں گے، تمام کہکشانیں اور اجرام فلکی اپنی جگہ چھوڑ کر ایک دوسرے میں جا پڑیں گے۔ ہر طرف ایسا اختلال ہوگا کہ خیال اُس کے تصور سے اور الفاظ اُس کے بیان سے قاصر ہوں گے۔ یہ سلسلہ ایک ایسی مدت تک جسے خدا ہی جانتا ہے، جاری رہے گا۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

۳۔ اِس کے بعد وہ مرحلہ شروع ہوگا جسے قرآن میں اعادۂ خلق سے تعبیر کیا گیا ہے۔ چنانچہ اِسی اختلال سے بتدریج ایک نیا نظام طبیعت وجود میں آئے گا۔ تمام اجرام فلکی، زمین، سورج، چاند، تارے اور اربوں ستاروں اور سیاروں سے بنی ہوئی کہکشانیں نئے قوانین اور نئے نوامیس کے ساتھ ایک نئی زمین اور نئے آسمان میں تبدیل ہو جائیں گی۔ قرآن کا بیان ہے کہ اِس موقع پر ایک مرتبہ پھر نفخ صور ہوگا جس سے تمام لوگ جی اٹھیں گے اور اپنی قبروں سے نکل کر پروردگار عالم کی عدالت میں پیشی کے لیے حاضر ہو جائیں گے۔

مقامات

انسان اِس دن کی حاضری کے لیے جن مراحل سے گزرتا ہے، اور اِس کے بعد جن مقامات پر ٹھیرایا جائے گا، اُس کی تفصیلات بھی قرآن میں بیان ہوئی ہیں۔ وہ کشاں کشاں اُسی طرف بڑھ رہا ہے۔ اِس سفر کا پہلا مرحلہ موت ہے۔ دنیا کی چند روزہ زندگی کے بعد یہ مرحلہ ہر انسان پر لازماً آتا ہے۔ اِس سے کسی کو مفر نہیں ہے۔ یہ صبح آ سکتی

ہے، شام آ سکتی ہے، انسان اپنی پیدایش سے پہلے اور پیدا ہوتے ہی اِس سے ہم کنار ہوسکتا ہے۔ بچپن، جوانی اور بڑھاپے میں یہ جس وقت چاہے، آ جاتی ہے اور ہر شخص کو چاروناچار اِس کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنا پڑتا ہے۔ اِس کی حقیقت قرآن میں یہ بیان ہوئی ہے کہ انسان کی اصل شخصیت کو، جسے قرآن میں نفس سے تعبیر کیا گیا ہے اور جو اُس کی حیوانی زندگی سے الگ ایک مستقل وجود ہے، اُس کے جسم سے الگ کر دیا جاتا ہے۔ اِس کے لیے ایک خاص فرشتہ مقرر ہے جس کے ماتحت فرشتوں کا ایک پورا عملہ ہے۔ وہ آ کر باقاعدہ اُس کو ٹھیک اُسی طرح وصول کرتا ہے، جس طرح ایک سرکاری امین کسی چیز کو اپنے قبضے میں لیتا ہے۔

اِس موقع پر جو معاملہ انسان کے ساتھ کیا جاتا ہے، اُس کا ذکر بھی قرآن میں ہوا ہے۔ انبیا علیہم السلام کی طرف سے اتمام حجت کے بعد اُن کے منکرین کی روحیں فرشتے اُنھیں مارتے ہوئے قبض کرتے ہیں اور موت کے وقت ہی بتا دیتے ہیں کہ اُن کے کرتوتوں کی وجہ سے اب اُن کے لیے ذلت کا عذاب ہے۔ دوسری طرف جو لوگ رسولوں پر ایمان لاتے اور کفر و شرک اور ظلم و عدوان کی ہر آلایش سے بالکل پاک ہوتے ہیں، اُنھیں فرشتے سلام بجا لاتے اور جنت کی بشارت دیتے ہیں۔

اِس کے بعد وہ مقامات ہیں جنھیں برزخ، محشر، دوزخ اور جنت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

برزخ سے مراد وہ حد فاصل ہے، جہاں مرنے والے قیامت تک رہیں گے۔ روایتوں میں 'قبر' کا لفظ مجازاً اِسی عالم کے لیے بولا گیا ہے۔ اِس میں انسان زندہ ہوگا، لیکن یہ زندگی جسم کے بغیر ہوگی اور روح کے شعور، احساس اور مشاہدات و تجربات کی کیفیت اِس میں کم و بیش وہی ہوگی جو خواب کی حالت میں ہوتی ہے۔ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگوں کا معاملہ بالکل واضح ہوگا، خواہ وہ درجۂ کمال میں وفاداری کا حق ادا کرنے والے ہوں یا سرکشی اور تکبر سے جھٹلانے والے اور کھلے نافرمان، اُن کے لیے ایک نوعیت کا عذاب و ثواب اِسی عالم سے شروع ہو جائے گا۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ اُن سے حساب پوچھنے اور اُن کے خیر و شر کا فیصلہ کرنے کی ضرورت نہ ہوگی۔

روایتوں میں قبر کے جس عذاب و ثواب کا ذکر ہے، وہ یہی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مزید بتایا ہے کہ آپ کی بعثت جن لوگوں میں ہوئی، اُن کے لیے اِس کی ابتدا اِس سوال سے ہوگی کہ وہ آپ کے بارے میں کیا کہتے ہیں۔ اِس کی وجہ بھی بالکل واضح ہے۔ اپنی بعثت کے بعد رسول ہی اپنی قوم کے لیے حق و باطل کے امتیاز کا واحد ذریعہ ہوتا ہے۔ اِس لیے اُس پر ایمان کے بعد پھر کسی سے اور کچھ پوچھنے کی ضرورت نہیں رہتی۔

اِس سے اگلا مقام محشر ہے۔ دوسری مرتبہ نفخ صور کے بعد تمام انسان اُس میں زندہ ہو کر اٹھ کھڑے ہوں گے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

یہ زندگی روح وجسم کے ساتھ ہوگی۔ قرآن میں اِسی کو دوسری مرتبہ کی زندگی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اِس میں انسان کے دنیوی جسم کو ایک ایسے جسم میں تبدیل کر دیا جائے گا جو خدا کی ابدی بادشاہی میں نعمت ونقمت کی ہر حالت میں رہنے کے لیے موزوں ہوگا، لیکن ٹھیک اُسی شخصیت کے ساتھ جس کے ساتھ وہ آج زندہ ہے۔

تمام نوع انسانی اُس روز تین گروہوں میں بانٹ دی جائے گی: ایک حق کے لیے سبقت کرنے والے، دوسرے عام صالحین جن کا نامۂ اعمال اُن کے دائیں ہاتھ میں دیا جائے گا، تیسرے وہ مجرم جن کے ہاتھ بندھے ہوئے ہوں گے اور پیچھے ہی سے اُن کا نامۂ اعمال اُن کے بائیں ہاتھ میں پکڑا دیا جائے گا۔

یہی موقع ہے، جب حساب ہوگا اور اتمام حجت کے لیے گواہ پیش کیے جائیں گے۔ انبیا علیہم السلام بھی گواہی کے لیے بلائے جائیں گے۔ لوگوں کی زبانیں، ہاتھ، پاؤں، کان، آنکھیں اور جسم کے رونگٹے تک گواہی دیں گے۔ اِس کے بعد فیصلہ سنایا جائے گا اور لوگ دوزخ اور جنت میں بھیج دیے جائیں گے۔

دوزخ کے بارے میں قرآن کا بیان ہے کہ یہ بدترین جاے قرار ہے۔ اِس میں آگ کا عذاب ہوگا۔ یہ آگ چہروں کو جھلس دے گی، صورتیں بگاڑ دے گی، کھال ادھیڑ دے گی، دلوں تک پہنچے گی۔ مجرموں کے گلے میں طوق اور پاؤں میں زنجیریں ہوں گی، ہر چیز حسرت بن جائے گی۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ لوگ اِس میں اللہ تعالیٰ کے جلوے اور اُس کی نگاہ التفات سے محروم ہوں گے، وہ اِن میں سے بعض مجرموں کی طرف دیکھنا بھی پسند نہیں کرے گا۔

جنت اِس کے برخلاف صالحین کی اقامت گاہ ہے۔ اِس کی وسعت پوری کائنات کی وسعت ہے۔ یہ عیش دوام کی جگہ ہے، جہاں زندگی کے ساتھ موت، لذت کے ساتھ الم، خوشی کے ساتھ غم، اطمینان کے ساتھ اضطراب، راحت کے ساتھ تکلیف اور نعمت کے ساتھ نقمت کا کوئی تصور نہیں ہے۔ اِس کا آرام دائمی ہے، اِس کی لذت بے انتہا ہے، اِس کے شب وروز جاوداں ہیں، اِس کی سلامتی ابدی ہے، اِس کی مسرت غیر فانی ہے، اِس کا جمال لازوال اور کمال بے نہایت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے اِس میں وہ کچھ مہیا کیا ہے جسے نہ آنکھوں نے دیکھا، نہ کانوں نے سنا اور نہ کسی انسان کے دل میں اُس کا خیال کبھی گزرا ہے۔

---

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

نعیم احمد

اشاریہ ماہنامہ ''اشراق'' ۲۰۰۷ء

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

قرآنیات

جنوری	النساء	(۴: ۱۹-۲۲)	جاوید احمد غامدی	صفحہ	۹
فروری	"	(۴: ۲۳-۲۴)	"	"	۷
مارچ	"	(۴: ۲۵-۲۸)	"	"	۹
اپریل	"	(۴: ۲۹-۳۳)	"	"	۷
مئی	"	(۴: ۳۴-۳۵)	"	"	۷
جون	"	(۴: ۳۶-۴۳)	"	"	۷
جولائی	"	(۴: ۴۴-۵۷)	"	"	۵
اگست	"	(۴: ۵۸-۷۰)	"	"	۹
ستمبر	"	(۴: ۷۱-۹۰)	"	"	۷
اکتوبر	"	(۴: ۹۱-۱۰۴)	"	"	۷
نومبر	"	(۴: ۱۰۵-۱۱۵)	"	"	۷
دسمبر	"	(۴: ۱۱۶-۱۲۶)	"	"	۵

معارف نبوی

جنوری	مسلمان ہونے پر دشمن کے جاسوس کی معافی	معز امجد	صفحہ	۱۵
〃	تکمیل ایمان	طالب محسن	〃	۱۸
〃	بجو کی حلت	ساجد حمید	〃	۲۲
فروری	حسن سلوک کا معیار	طالب محسن	〃	۱۵
〃	مرتد عورت کی سزا کے بارے میں ایک روایت	معز امجد	〃	۲۰
〃	گوہ، بجو، خرگوش اور لومڑی کا حکم	ساجد حمید	〃	۲۲
مارچ	ہمسایے سے حسن سلوک	طالب محسن	〃	۱۳
〃	جائز نذریں	محمد رفیع مفتی	〃	۱۸
〃	مرتد کو توبہ کا موقع دینے سے متعلق روایت	معز امجد	〃	۲۱
〃	حاجی کے لیے لگڑ بگڑ کا شکار	ساجد حمید	〃	۲۳
مئی	مختلف صلاحیت کے لوگ اسلام لانے کے بعد	معز امجد	〃	۱۳
〃	اچھی بات، ہمسایے کی عزت اور اکرام ضیف	طالب محسن	〃	۱۹
〃	ممنوع نذریں	محمد رفیع مفتی	〃	۲۵
جون	انصار کی خواتین سے بیعت لینے کے بارے میں ایک روایت	معز امجد	〃	۱۵
جولائی	تغییر بالید	طالب محسن	〃	۱۳
〃	نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے قربانی کرنا	معز امجد	〃	۲۱
〃	قسم توڑنے کا حکم	محمد رفیع مفتی	〃	۲۳
〃	ذبح کا طریقہ	ساجد حمید	〃	۳۰
اکتوبر	انصار کی عورتوں سے بیعت لینے کے بارے میں ایک روایت	معز امجد	〃	۱۹

دین و دانش

جنوری	ایمانیات (۱۳)	جاوید احمد غامدی	صفحہ	۲۷

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

اپریل	ایمانیات (۱۴)	جاوید احمد غامدی	صفحہ	۱۳
مئی	″ (۱۵)	″	″	۳۵
جون	″ (۱۶)	″	″	۱۷
جولائی	″ (۱۷)	″	″	۳۳
اگست	″ (۱۸)	″	″	۱۷
ستمبر	″ (۱۹)	″	″	۱۹
″	خاتمہ	″	″	۳۵

شذرات

جنوری	قربانی	جاوید احمد غامدی	صفحہ	۲
فروری	دین اور عقل	″	″	۲
″	حضرت حسین کا خروج	طالب محسن	″	۴
مارچ	اخلاقی جارحیت	منظور الحسن	″	۲
″	مطالعۂ سیرت	طالب محسن	″	۵
اپریل	فوج کی حکمرانی	منظور الحسن	″	۲
مئی	اہل سیاست اور سیاسی استحکام	″	″	۲
جون	نئے میدان جنگ کا انتخاب	″	″	۲
جولائی	اہل دعوت کا مسئلہ	″	″	۲
اگست	لال مسجد کا سانحہ	خورشید ندیم	″	۲
″	لال مسجد اور جنرل مشرف صاحب کا خطاب	″	″	۵
ستمبر	قومی سطح پر باہمی کشمکش کا حل	جاوید احمد غامدی/منظور الحسن	″	۲
اکتوبر	لیلۃ القدر	منظور الحسن	″	۲
نومبر	یوم اقبال پر جناب جاوید احمد غامدی کا خطاب	جاوید احمد غامدی/منظور الحسن	″	۲
دسمبر	قربانی	منظور الحسن	″	۲

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

حالات و وقائع

جنوری	روایت پسندی، جدیدیت اور فراہی مکتب	خورشید احمد ندیم	صفحہ	۴۱
؍	حدود کی بحث اور علمائے کرام	؍	؍	۵۲

نقطۂ نظر

جنوری	مسلم کی ایک روایت میں 'اخوان' کا مصداق	ریحان احمد یوسفی	صفحہ	۵۷
فروری	حقیقت ربا (سود)	مولانا الطاف احمد اعظمی	؍	۲۷
مارچ	نور نبوی کی تخلیق	مولانا حبیب الرحمٰن کاندھلوی	؍	۲۷
؍	نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ وفات	محمد اسحاق ناگی	؍	۳۱
؍	اصلاح معاشرہ	خالد مسعود	؍	۳۴
اپریل	مسجد اقصیٰ کی تولیت	حافظ محمد زبیر	؍	۱۹
؍	مسجد اقصیٰ کی بحث اور حافظ محمد زبیر کے اعتراضات	محمد عمار خان ناصر	؍	۴۸
؍	مدیر 'محدث' کے نام جناب عمار خان ناصر کا مکتوب	؍	؍	۵۸
مئی	جناب عمار خان ناصر اور مدیر ''محدث'' کے مابین مراسلت	محمد عمار خان ناصر/ حافظ حسن مدنی	؍	۴۷
جون	صحیحین میں غنائے جاریتین کی روایت پر اہل اشراق کے اعتراضات کا جواب	ابوالبدر مولانا ارشاد الحق اثری	؍	۲۵
؍	غناء جاریتین کے واقعہ میں راویوں کے تصرفات ''الاعتصام'' کے جواب الجواب کا جائزہ	محمد عمار خان ناصر	؍	۴۶
اگست	علامہ جاوید احمد غامدی کا تصور ''فطرت''	حافظ محمد زبیر	؍	۲۷
اکتوبر	قاہرہ میں چند روز ـــــ علمی مشاہدات	پروفیسر خورشید عالم	؍	۲۱
نومبر	علامہ جاوید احمد غامدی کا تصور ''کتاب''	حافظ محمد زبیر	؍	۱۳
دسمبر	شریعت، مقاصد شریعت اور اجتہاد	محمد عمار خان ناصر	؍	۱۱

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

نقد و نظر

اگست	غامدی صاحب کے تصور 'فطرت' پر اعتراضات کا جائزہ	منظور الحسن	صفحہ	۴۷
ستمبر	مدیر ''الشریعہ'' کے نام حافظ زبیر صاحب کی تحریر	حافظ محمد زبیر	؍	۳۷
؍	غامدی صاحب کا تصور فطرت ــــ چند توضیحات	منظور الحسن	؍	۴۲
نومبر	غامدی صاحب کے تصور 'کتاب' پر اعتراضات کا جائزہ	؍	؍	۴۷

سیر و سوانح

جنوری	عمر فاروق رضی اللہ عنہ (۳)	محمد وسیم اختر مفتی	صفحہ	۶۱
فروری	نبی موعود کی آمد (۲)	خالد مسعود	؍	۵۱
؍	عمر فاروق رضی اللہ عنہ (۴)	محمد وسیم اختر مفتی	؍	۵۶
مارچ	کار رسالت کے لیے تربیت	خالد مسعود	؍	۳۹
؍	عمر فاروق رضی اللہ عنہ (۵)	محمد وسیم اختر مفتی	؍	۵۴
جولائی	بعثت اور دعوت دین کا آغاز	خالد مسعود	؍	۴۱
؍	عمر فاروق رضی اللہ عنہ (۶)	محمد وسیم اختر مفتی	؍	۵۳
اکتوبر	عمر فاروق رضی اللہ عنہ (۷)	؍	؍	۳۱

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

یسئلون

مارچ	متفرق سوالات	طالب محسن	صفحہ	۶۱
اپریل	متفرق سوالات	محمد رفیع مفتی	؍	۶۱
؍	متفرق سوالات	طالب محسن	؍	۶۸
مئی	متفرق سوالات	؍	؍	۶۳
؍	متفرق سوالات	محمد رفیع مفتی	؍	۶۸

جون	متفرق سوالات	محمد رفیع مفتی	صفحہ	۶۷
جولائی	متفرق سوالات	طالب محسن	〃	۶۱
ستمبر	متفرق سوالات	محمد رفیع مفتی	〃	۶۹
اکتوبر	متفرق سوالات	محمد رفیع مفتی/ طالب محسن	〃	۴۹

اصلاح ودعوت

فروری	بدلتے موسم	محمد وسیم اختر مفتی	صفحہ	۶۵
〃	جنت	معاذ احسن غامدی	〃	۶۷

مقامات

اگست	میرا نام	جاوید احمد غامدی	صفحہ	۸۳
ستمبر	روداد سفر	〃	〃	۶۱
اکتوبر	قافلہ در قافلہ	〃	〃	۳۹
نومبر	دین حق	〃	〃	۷۳
دسمبر	ایمانیات	〃	〃	۴۵

www.javedahmadghamidi.com
www.ghamidi.net

تبصرۂ کتب

جنوری	’’انکار رجم: ایک فکری گمراہی‘‘	محمد عمار خان ناصر	صفحہ	۶۹

اشاریہ

دسمبر	اشاریہ ’’اشراق‘‘ ۲۰۰۷ء	نعیم احمد	صفحہ	۶۷