تدبّر

زیرِ نگرانی

مولانا امین احسن اصلاحی

یکے از مطبوعات

ادارہ تدبّرِ قرآن و حدیث

رحمان سٹریٹ مسلم کالونی سمن آباد، لاہور

تدبّر

سلسلہ نمبر ۹ ربیع الاول ۱۴۰۴ھ دسمبر ۱۹۸۳ء

فہرستِ مضامین

تذکرہ و تبصرہ

زکوٰۃ کے مصارف ——— امین احسن اصلاحی ۳

تدبّرِ قرآن

سورۃ بقرہ (۹) ——— خالد مسعود ۱۱

مثنیٰ سورتوں کا باہمی تعلق ——— محبوب سبحانی ۱۹

اصولِ تدبّرِ حدیث

اخبارِ آحاد کی حجیت ——— امین احسن اصلاحی / ماجد خاور ۲۴

تدبّرِ حدیث

جھوٹی قسم اور حق تلفی کا انجام ——— خالد مسعود ۳۲

تزکیۂ نفس

تعلق باللہ اور اس کی اساسات : حمیت ، حمایت اور جہاد (۲)
——— امین احسن اصلاحی ۴۲

مراسلہ و مذاکرہ

تاثرِ تطبیق ——— شیخ سلطان احمد ۴۸

مجلسِ ترتیب:

- خالد مسعود (مدیر)
- جاوید احمد
- عبد اللہ غلام احمد
- ماجد خاور

ناشر: ادارہ تدبرِ قرآن وحدیث
رحمان سٹریٹ، مسلم کالونی، سمن آباد، لاہور۔ ۲۵

مطبع: المطبعۃ العربیۃ ۔ لاہور

قیمت: ۴/۰ روپے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تذکرہ وتبصرہ

امین احسن اصلاحی

زکوٰۃ کے مصارف

[اس وقت ملک میں زکوٰۃ کی تقسیم کے سلسلہ میں متعدد مسائل درپیش ہیں۔ انتظامیہ پر یہ واضح نہیں کہ وہ زکوٰۃ کے اموال کو کن کن مدوں میں خرچ کر سکتی ہے۔ خاص اسی موضوع پر مولانا امین احسن اصلاحی نے ایک مفصل مضمون لکھا تھا جو ان کی کتاب 'توضیحات' میں مسئلہ تملیک اور زکوٰۃ سے متعلق بعض دوسرے مسائل کے عنوان سے شامل ہے۔ ذیل میں اس مضمون کا وہ حصہ جو زکوٰۃ کے مصارف سے متعلق ہے افادۂ عام کے لیے شائع کیا جا رہا ہے۔ جو لوگ پورا مضمون دیکھنا چاہیں وہ 'توضیحات' کا مطالعہ کریں۔ (ادارہ)]

قرآن مجید میں زکوٰۃ کے مصارف کی تعیین سورۂ توبہ کی اس آیت سے ہوتی ہے:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ	صدقات تو بس محتاجوں، مسکینوں، عاملینِ صدقات
وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ	اور تالیفِ قلوب کے سزاواروں کے لیے ہیں
قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ	اور اس لیے کہ گردنوں کے چھڑانے، تاوان زدوں کے
وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ۔	سنبھالنے، اللہ کی راہ اور مسافروں کی امداد میں خرچ
(التوبۃ - ۹ : ۶۰)	کیے جائیں۔

میں اسی آیت کے مختلف اجزا کی وضاحت کروں گا۔

۱۔ فقراء اور مساکین:

زکوٰۃ کا سب سے پہلا مصرف فقراء اور مساکین کو بتایا گیا ہے۔ فقیر سے وہ لوگ مراد ہوتے ہیں جو کمانے، ہاتھ پاؤں مارنے، زندگی کے لیے جدوجہد کرنے کا دم داعیہ تو رکھتے ہیں لیکن مالی احتیاج ان کے راستہ میں رکاوٹ بنی ہوئی ہوتی ہے۔ اور مسکین سے وہ طبقہ مراد ہوتا ہے جو مسلسل غربت اور احتیاج کا شکار رہنے کے سبب سے جدوجہد کرنے اور مشکلات پر قابو پانے کا حوصلہ ہی کھو بیٹھتا ہے اور اس کے اوپر دل شکستگی اور مسکنت طاری ہو جاتی

ہے۔ زکوٰۃ کا اوّلین مصرف یہ ہے کہ سوسائٹی کے ان دونوں طبقات کو اٹھانے کی کوشش کی جائے۔

اس اٹھانے میں جس طرح یہ بات شامل ہوگی کہ ان کی جسمانی ضروریات ـــــ کھانا، کپڑا اور مسکن ـــــ فراہم کی جائیں، اسی طرح ان کی عقلی اور اخلاقی ترقی کے لیے یہ بھی ضروری ہوگا کہ ان کی تعلیم و تربیت کا بندوبست کیا جائے جس طرح یہ لازمی ہے کہ ان کی وقتی احتیاج رفع کی جائے اسی طرح یہ بھی غالباً ضروری ہے کہ ان کو مفلسی اور بدحالی کی دلدل سے نکالنے کی مستقل تدبیریں اختیار کی جائیں تاکہ وہ اپنی ذاتی جدوجہد اور اپنی ذاتی صلاحیتوں کے بل بوتے پر سوسائٹی کے اندر باعزت زندگی بسر کرسکیں اور مستقلاً دوسروں پر بار بنے رہنے کے بجائے دوسروں کے بوجھ اٹھانے کے قابل ہوسکیں۔ ان مقاصد کے پیشِ نظر زکوٰۃ کی مد سے ان کے لیے روٹی، کپڑا اور مکان بھی مہیا کیا جاسکتا ہے۔ ان کے لیے تعلیمی اور تربیتی ادارے بھی کھولے جاسکتے ہیں، ان کے لیے دارالمطالعے اور کتب خانے بھی قائم ہوسکتے ہیں جن میں ان کے بچے مختلف قسم کی صنعتیں سیکھ کر مستقبل میں اپنے اوپر اعتماد کرنے کے قابل بن سکیں۔ اسی طرح ان کے علاج کے لیے ایسے شفاخانے بھی کھولے جاسکتے ہیں جہاں بوقتِ ضرورت ان کو مفت دوا حاصل ہوسکے۔ جہاں ان کی عورتوں کو ولادت کے موقع پر مفت طبّی امداد حاصل ہوسکے۔ جہاں ان کی عورتوں کو ولادت کے موقع پر مفت طبّی امداد حاصل ہوسکے۔ علیٰ ہٰذا القیاس ان کے مُردوں کی تجہیز و تکفین کا انتظام بھی کیا جاسکتا ہے اور ان کے زندوں اور مُردوں کے قرضے بھی ادا کیے جاسکتے ہیں۔

۲۔ عاملینِ زکوٰۃ :

زکوٰۃ کا دوسرا مصرف زکوٰۃ کے عاملین ہیں۔ اگرچہ یہ زکوٰۃ کے مستحق تبعاً اور ضمناً ہیں، اصلاً نہیں ہیں، لیکن زکوٰۃ کی تحصیل و وصول میں چونکہ ان کو ایک ناگزیر عامل کی حیثیت حاصل ہے اس وجہ سے ان کا ذکر دوسرے ہی نمبر پر آگیا ہے۔ عاملین سے مراد زکوٰۃ کے وصول کرنے والے کارکن ہیں۔ اس لفظ کے اندر تحصیلدار سے لے کر اس کے پٹواری اور سپاہی تک سب شامل ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک عامل کے لفظ کے اندر تحصیلدار، منشی تقسیم کرنے والا، مال اکٹھا کرنے والا، خزانچی اور مکھیا سب شامل ہیں۔

احادیث اور تاریخ کے مطالعہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام کمیشن اور اجرت پر بھی لیا جاتا رہا ہے اور اس غرض کے لیے وصولیِ زکوٰۃ کے موسم میں خاص طور پر کارکن بھی بھرتی کیے جاتے رہے ہیں۔ ایک اسلامی حکومت میں زکوٰۃ کی تحصیل اور اس کے اہتمام و انتظام پر جو عملہ مقرر ہوگا اس کے چھوٹے اور بڑے سارے کارکنوں کی تنخواہیں اس سے دی جاسکتی ہیں۔ اس کے آمد و خرچ کے ریکارڈ رکھنے کے لیے جو دفاتر قائم ہوں گے ان پر بھی اسی مد سے لازماً خرچ ہوگا۔ اور جب عاملین علیہا کے معاوضے اور ان کے دفاتر کے خرچ اس مد سے پورے کیے جاسکتے ہیں تو "عمل علیہا" پر یعنی حمل و نقل، فراہمی اور حفاظت وغیرہ پر نیز اس سلسلہ کے پروپیگنڈے پر جو کچھ خرچ ہوگا آخر وہ کیوں نہیں اس مد سے پورا کیا جاسکتا؟

۳۔ مؤلفۃ القلوب :

زکوٰۃ کا تیسرا مصرف مؤلفۃ القلوب ہیں۔ ابن کثیر نے مؤلفۃ القلوب کی مندرجہ ذیل قسمیں گنائی ہیں:

(۱) ایسے غیر مسلم لیڈر اور سردار جن کو اسلام کی طرف مائل کرنا مقصود ہو۔

(۲) ایسے با اثر نومسلم جن کے اسلام سے پھر جانے کا اندیشہ ہو اور جن کا ارتداد اسلام اور مسلمانوں کے لیے مضر ہوسکتا ہو۔

(۳) ایسے با اثر لیڈر جن کی تالیفِ قلب ان کے ہم چشموں کو اسلام کی طرف مائل کرنے میں مددگار ہوسکتی ہو۔

(۴) ایسے سردار جو اپنے علاقہ میں اسلامی حکومت کو مالیہ کی وصولی میں مدد دیں اور سرحدی علاقے کو دشمن کے خطرات سے محفوظ رکھنے میں حکومت کا ہاتھ بٹائیں۔

ہر شخص خود اندازہ کرسکتا ہے کہ یہ خرچ ایک بالکل پولیٹیکل خرچ ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ ایسے لوگوں کو جو سیاسی اہمیت اور پولیٹیکل اثر و اقتدار رکھتے ہیں، اسلام اور اسلامی حکومت کے حق میں ہموار کیا جائے اور اگر وہ اسلام کے اندر (کسی نوعیت سے بھی) داخل ہوچکے ہیں تو ان کو اسلام پر مضبوط کیا جائے۔

احناف کے نزدیک اسلام کے غلبہ و اقتدار کے نمایاں ہوجانے کے بعد یہ مد ساقط ہوگئی۔ لیکن یہ بات کئی پہلوؤں سے کمزور معلوم ہوتی ہے۔

اوّل جس واقعہ سے وہ اس کے سقوط پر استدلال کرتے ہیں اس سے زیادہ سے زیادہ صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے ایک خاص علاقہ کے سرداروں کو غلبۂ اسلام کے بعد ان رعایتوں سے محروم کردیا جو انہیں بغرضِ تالیفِ قلوب حاصل تھیں۔ ظاہر ہے کہ اگر کسی علاقہ میں اسلامی حکومت اتنی مضبوط ہوچکی ہے کہ اسے اس طرح کے کسی پولیٹیکل خرچ کے سہارا لینے کی ضرورت باقی نہیں رہی ہے تو وہ اس کو خواہ مخواہ کیوں جاری رکھے گی؟ لیکن اس کے معنی یہ تو نہیں ہیں کہ اب کہیں بھی اس کی ضرورت باقی نہیں رہی ہے یا کبھی بھی اس کی ضرورت نہیں پیش آسکتی ہے۔

دوم یہ کہ اگر یہ مد اس لیے ساقط قرار دی گئی تھی کہ اس وقت اسلام کو پورا غلبہ حاصل ہوگیا تھا تو اب اس زوال اور مسلمان حکومتوں کے اس ضعف کے دور میں اس کو از سرِ نو بحال ہوجانا چاہیے کیونکہ اس دور میں تو شاید ہی کوئی مسلمان حکومت ایسی ہو جو اپنے حق میں دوسروں کو رام کرنے اور خود اپنوں کو اپنے حق میں ہموار رکھنے کی ضرورت سے بالکل مستغنی ہو۔

سوم یہ کہ کوئی حکومت خواہ کتنی ہی طاقتور کیوں نہ ہوجائے، لیکن وہ اس قسم کے پولیٹیکل خرچ سے کبھی مستغنی نہیں ہوسکتی۔ امریکہ اور روس جیسی حکومتیں بھی آج اس بات کی محتاج ہیں کہ دوسروں کو اپنے اور اپنے نصب العین کے حق میں ہموار رکھنے کے لیے کروڑوں روپے خرچ کریں۔ پھر آج اگر ایک صحیح قسم کی اسلامی حکومت قائم ہو تو وہ کس طرح اس چیز سے مستغنی رہ سکے گی۔ البتہ اگر فرق ہوگا تو یہ فرق ہوگا کہ اسلامی حکومت

یہ سب کچھ دینِ حق اور کلمۂ حق کی سربلندی کے لیے کرے گی اور یہ حکومتیں یہ سب کچھ کلمۂ کفر کی سربلندی کے لیے کرتی ہیں۔

۴ - فی الرقاب :

فی الرقاب سے مطلب یہ ہے کہ غلاموں کے آزاد کرنے پر بھی زکوٰۃ کی مد سے خرچ کیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ اب غلامی کا مسئلہ ختم ہو چکا ہے لیکن قرآن کے نزول کے وقت یہ مسئلہ موجود تھا۔ اس وجہ سے ایک اہم انسانی خدمت کے پہلو سے ان کی اعانت اور ان کی آزادی کو بھی زکوٰۃ کے مصارف میں سے ایک مصرف قرار دیا گیا۔ لفظ 'فی' کے اندر مصلحت، مفاد اور بہبود کا مفہوم پایا جاتا ہے، جس کے معنی یہ ہوئے کہ زکوٰۃ غلاموں کی بہبود اور ان کو آزاد کرنے کے لیے صرف کی جا سکتی ہے۔ اگر کوئی مکاتب اپنی مکاتبت کی رقم ادا کرنے کے لیے اعانت کا طالب ہے تو آپ اس کو بھی دے سکتے ہیں اور اگر آپ خود کسی غلام کو خرید کر اس کو آزاد کرنا چاہیں تو یہ بھی بے تکلف کر سکتے ہیں۔ بلکہ اگر خدانخواستہ کسی جنگ کے نتیجہ کے طور پر دنیا میں پھر غلامی کا مسئلہ پیدا ہو جائے اور خدمتِ انسانیت کے نصب العین کو سامنے رکھ کر بھی کچھ تنظیمیں قائم ہوں جو ان غلاموں کی آزادی اور ان کی سود و بہبود کے لیے وسیع پیمانہ پر تحریک چلائیں تو اس تحریک پر بھی صدقات و زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہونا چاہیے۔

۵ - غارمین :

زکوٰۃ و صدقات کا مال غارمین کی امداد میں بھی خرچ کیا جا سکتا ہے۔ غارمین سے مراد وہ لوگ ہیں جو کسی کاروباری اتار چڑھاؤ یا حالات کی ناسازگاری کے سبب سے قرضے کے نیچے دب گئے ہوں یا کسی آفتِ ارضی و سماوی، سیلاب یا قحط نے ان کے گھر یا باغ یا کھیتی یا سرمایہ یا مکانات یا کاروبار کو تباہ کر دیا ہو۔ یا انھوں نے اصلاحِ ذات البین کے ارادہ سے دوسروں کی کوئی مالی ذمہ داری اپنے سر لے لی ہو۔

اس طرح کے لوگوں کی امداد اس نقطۂ نظر سے کی جائے گی کہ یہ معاشرہ کے کماؤ اور قابل افراد ہیں، ان کو گرنے اور تباہ ہونے سے بچایا جائے تاکہ یہ جس گڑھے میں آ گئے ہیں اس سے نکل کر پھر اپنی صلاحیتوں سے قوم اور معاشرہ کو بہرہ مند کر سکیں۔ ان کی امداد ان کے فقر یا ان کی مسکنت کی بنا پر نہیں کی جائے گی۔ اگر اس بنا پر کی جاتی ہوتی تو ان کا ذکر ایک مستقل عنوان سے کرنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ پھر تو یہ فقراء اور مساکین کے زمرہ میں آپ سے آپ آ جاتے! اس وجہ سے ان لوگوں کی احتیاج کے ناپنے کا پیمانہ اس سے بالکل مختلف ہوگا جو فقراء اور مساکین کے

لیے مقرر کیا گیا ہے۔ اس کے دلائل ملاحظہ ہوں۔ کتاب الاموال میں بیان ہوا ہے کہ :

"حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے اپنے عمال کو یہ فرمان لکھا کہ زیر باروں (غارمین) کے قرضے ادا کیے جائیں۔ ان کے عمال کی جانب سے ان کو یہ اطلاع دی گئی کہ ان میں ایسے لوگ بھی ہیں جن کے پاس مکان موجود ہے، نوکر موجود ہے، گھوڑا موجود ہے، گھر میں فرنیچر اور اثاثہ موجود ہے، کیا ایسے لوگوں کے قرضے بھی اتارے جائیں؟ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے جواب میں لکھا کہ ایک مسلمان کے لیے ایک مکان جس میں وہ رہ سکے، ایک نوکر جو اس کا ہاتھ بٹا سکے، ایک گھوڑا جس پر وہ اپنے دشمن سے مقابلہ کر سکے اور گھر میں کچھ سروسامان تو ناگزیر چیزیں ہیں۔ اس وجہ سے میں کہتا ہوں کہ ہاں، ان لوگوں کے قرضے بھی ادا کرو۔"

معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے عمال کو یہ شبہ ہوا تھا کہ غارمین جب تک فقر کی اس حد کو نہ پہنچ جائیں جو فقراء و مساکین کے لیے مقرر ہے اس وقت تک صدقات کی مد سے ان کے قرضے یا ان کی ذمہ داریاں نہیں ادا کی جا سکتی ہیں۔ لیکن حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے اپنے جواب سے یہ بات صاف کر دی کہ اس طبقہ کا صرف فقر دور کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ اس کو اٹھانا مقصود ہے۔ اس وجہ سے اس کی احتیاج کو اس پیمانہ سے نہ ناپو جس پیمانہ سے فقراء و مساکین کی احتیاج کو ناپتے ہو۔

اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہدِ معدلت گستر میں اپنے عمال کو یہ حکم دیا تھا کہ :

"اعطوا من الصدقۃ من ابقت لہ السنۃ غنما ولا تعطوھا من ابقت لہ السنۃ غنمین۔"

"صدقہ کے مال سے ان کی مدد کرو جن کا قحط سے صرف ایک ریوڑ بچ رہا ہو۔ ان کی مدد نہ کرو جن کے پاس دو ریوڑ بچ رہے ہوں۔"

روایت میں لفظ غنم کا ہے۔ غنم سے مراد بکریوں کا ایک ریوڑ ہوتا ہے جو کم و بیش سو بکریوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ سو بکریاں اس حدِ احتیاج سے بہت زیادہ ہیں جن میں آدمی زکوٰۃ کا مستحق قرار پاتا ہے۔ اتنی بکریوں کی موجودگی میں تو اس سے زکوٰۃ وصول کی جاتی ہے لیکن اگر قحط یا سیلاب یا کسی دوسری آفت کے سبب سے کسی کا گلہ یا اس کے مویشی تباہ ہو جائیں اور اس کے پاس صرف سو بکریاں بچ رہیں تو وہ بحیثیت ایک غارم کے مستحق ہے کہ حکومت اسلامی صدقات کے فنڈ سے اس کو سہارا دے تاکہ وہ اپنے کاروبار کو سنبھالے رکھ سکے۔

جو شخص محض اس بنا پر غارم کے حکم میں آ جاتا ہے کہ اس نے مسلمانوں کے آپس کے کسی جھگڑے کو چکانے کی خاطر کوئی مالی ذمہ داری اپنے سر لے لی ہے تو اس کی غربت و امارت کا تو کوئی سوال سرے سے پیدا ہی نہیں ہوتا۔ وہ تو

ایک صاحبِ مال ہوتے ہوئے بھی ایک غارم ہے اور مستحق ہے کہ اپنی اضافی ہوئی اس ذمہ داری سے عہدہ برآہونے کے لیے صدقات وزکوٰۃ سے امداد پائے ۔ امام شوکانی لکھتے ہیں :

" اہلِ عرب کا حال یہ تھا کہ جب ان کے درمیان کوئی ایسا جھگڑا برپا ہوتا جو دیت وغیرہ کے قسم کے کسی مالی مطالبہ پر مبنی ہوتا تو کوئی شخص اٹھتا اور جھگڑے کو چکانے کے لیے محض لِلّٰہ فی اللہ اس ذمہ داری کو اپنے سر لے لیتا اور جھگڑا ختم ہو جاتا ۔ یہ چیز مکارمِ اخلاق میں شامل ہے ۔ جب لوگوں کو پتہ چلتا کہ کسی شخص نے اس طرح کی کوئی ذمہ داری اٹھائی ہے تو اس کی امداد کے لیے سبقت کرتے ، یہاں تک کہ وہ اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جاتا ۔ اور اگر اس مقصد کی خاطر اس کو لوگوں سے سوال کرنے کی نوبت آتی تو یہ چیز اس کی عزت میں کوئی کمی نہ کرتی بلکہ اس کے لیے وجہِ فخر ہوتی ۔"

(نیل الاوطار ۔ جلد ۴ ۔ صفحہ ۱۷۹)

بس ایک چیز اس میں دیکھنے کی ہے ۔ وہ یہ کہ ایک شخص فی الواقع کسی ارضی وسماوی آفت یا کسی واقعی اتار چڑھاؤ کی زد میں آکر زیر بار ہوا ہے یا محض اپنی شیخوخت اور اپنے اسراف یا اپنے شوقِ قسمت آزمائی کا شکار ہوا ہے ۔ اگر پہلی صورت ہے تو وہ غارم ہے اور زکوٰۃ کے فنڈ سے مدد پانے کا مستحق ۔ لیکن اگر دوسری صورت ہو تو اس کی حوصلہ افزائی کم از کم زکوٰۃ وصدقات کی مد سے نہیں کرنی چاہیے ۔ ورنہ یہ چیز بہتوں کو غلط راہ پر ڈال دے گی ۔

۶ ۔ فی سبیل اللہ :

فی سبیل اللہ ایک وسیع مفہوم رکھنے والی اصطلاح ہے جس کے اندر نیکی اور بھلائی کے وہ سارے کام داخل ہیں جن کی طرف اللہ اور اس کے رسولؐ نے رہنمائی فرمائی ہے ۔ اس کی مقابل اصطلاح فی سبیل الطاغوت ہے جس سے مراد وہ پورا نظامِ ضلالت ہے جو شیطان نے بچھا رکھا ہے ۔ اس تقابل کی روشنی میں غور کیجیے تو یہ بات آپ سے آپ نکلتی ہے کہ فی سبیل اللہ سے مراد وہ پورا نظامِ ہدایت بحیثیتِ مجموعی بھی ہو سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اتارا ہے اور اس کے الگ الگ اجزاء بھی اس سے مراد ہو سکتے ہیں ۔ اگر بحیثیتِ مجموعی اس پورے نظام کے قیام و بقا اور اس کے استحکام پر صدقات وزکوٰۃ کی مد سے خرچ کیا جائے جب بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے ۔ اور اگر اس کے کسی ایک ہی جزو کی حفاظت وترقی پر اس کو صرف کیجیے جب بھی وہ فی سبیل اللہ ہے ۔

تفسیر کبیر اور تفسیر خازن میں فی سبیل اللہ کے تحت یہ قول ملاحظہ فرمائیے :

"فی سبیل اللہ کے ظاہر الفاظ اس بات کو لازم نہیں کرتے کہ اس مد کو تمام تر مجاہدین کے لیے خاص کر دیا جائے ۔ اسی وجہ سے قفال نے اپنی تفسیر میں بعض فقہاء کے متعلق یہ نقل کیا ہے کہ وہ

صدقات کو تمام مصارفِ خیر ، مثلاً مُردوں کی تجہیز وتکفین ، قلعوں کی تعمیر اور مساجد کی تعمیر پر خرچ کرنا جائز قرار دیتے ہیں ۔ کیونکہ فی سبیل اللہ کے الفاظ ان تمام چیزوں پر حاوی ہیں ۔"

علامہ ابن حزم محلّٰی میں فی سبیل اللہ کے تحت یہ فرماتے ہیں :

" نقلنا نعم وكل فعل خير فهو من سبيل الله تعالى ۔"[1]

" ہم کہتے ہیں ہاں ، نیکی اور بھلائی کا ہر کام فی سبیل اللہ کے تحت داخل ہے ۔"

اس دورِ آخر کے مشہور سلفی عالم علامہ رشید رضا مرحوم اپنی تفسیر المنار میں فی سبیل اللہ کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

" فی سبیل اللہ کے الفاظ ان تمام شرعی مصالح پر مشتمل ہیں جن پر مذہب اور حکومت کا انحصار ہے ۔ ان میں سب سے اوّل اور سب پر مقدم یہ ہے کہ جنگ کی تیاری کے لیے اسلحہ خریدے جائیں فوج کے لیے غذائی سامان فراہم کیا جائے ، ٹرانسپورٹ کا انتظام کیا جائے ، مجاہدین کو سامانِ حرب سے لیس کیا جائے ۔ اسی طرح کا قول محمد بن حکم سے مروی ہے ۔"[2]

مذکورہ بالا اقوال سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ فی سبیل اللہ کی مد ایک وسیع مد ہے ۔ اس میں نیکی اور بھلائی کے سارے ہی کام داخل ہیں ۔ اسلام کی دینی ودنیاوی مصلحت کی کوئی بات بھی ایسی نہیں رہ گئی ہے جو اس کے اندر سمٹ نہ آئی ہو ۔

۷ ۔ ابن السبیل :

ابن السبیل سے مراد مسافر ہے ۔ مسافرت بجائے خود ایک ایسی حالت ہے جو بجا طور پر آدمی کو مدد کا محتاج اور مستحق بنا دیتی ہے ۔ ایک اوسط درجہ کا آدمی بھی جو اپنے شہر میں ایک کھاتا پیتا آدمی شمار ہوتا ہے اگر کسی سفر پر مجبور ہو جائے تو اس کے لیے یہ ممکن نہیں رہ جاتا کہ ہر جگہ اپنی ساری ضروریات خود پوری کر سکے ۔ یہ تو صرف تھوڑے سے مالداروں ہی کے لیے ممکن ہے کہ وہ جہاں بھی جائیں اعلیٰ درجہ کے ہوٹلوں میں ٹھہریں ، ٹیکسیوں میں گشت کریں اور اگر بیمار پڑ جائیں تو اپنے مستقر ہی پر ڈاکٹر بلا کر علاج کرائیں ۔ ایک عام آدمی ، اگرچہ وہ محتاج اور فقیر کی تعریف میں نہ آتا ہو ، سفر میں اپنی ساری ضروریات اگر خود اپنے جیب کے بل پر پوری کرنی چاہے تو یہ اس کے لیے ناممکن ہوگا ۔ وہ تو

---

[1] محلّٰی ۔ جلد ۴ : ص ۱۵۱

[2] تفسیر المنار ۔ جلد ۱۰ : ص ۵۰۵

بہرحال مجبور ہوگا کہ اگر رات گزارنی ہو تو کسی مسافر خانہ یا سرائے کا پتہ معلوم کرے۔ اگر بیمار ہو جائے تو کسی خیراتی شفاخانے میں داخل ہونے کی کوشش کرے اور اگر ٹرانسپورٹ کا کوئی رعایتی یا مفت ذریعہ ہاتھ آ جائے تو اس سے فائدہ اٹھائے۔ اگر وہ یہ کچھ نہ کرے گا تو اس کے لیے کسی لمبے سفر کے مصارف کا بار اٹھانا ناممکن ہو جائے گا اس وجہ سے شریعت نے اس کو عام معنوں میں محتاج نہ ہونے کے باوجود صدقات و زکوٰۃ سے فائدہ اٹھانے کا حق دیا ہے۔ ابن کثیر نے ابوداؤد کے حوالے سے یہ روایت نقل کی ہے:

قَالَ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی غنی کے
لا تحل الصدقة لغني الا في	لیے صدقہ جائز نہیں ہے مگر تین صورتوں میں:
سبيل الله و ابن السبيل او جار	وہ اللہ کی راہ میں ہو، یا مسافر ہو، یا کوئی غریب پڑوسی ہو جو
فقير فيهدى لك او يدعوك [1]	صدقے کے مال میں سے تمہارے لیے ہدیہ بھیجے یا کھانے پر بلائے۔

اس وجہ سے یہ بات کچھ صحیح نہیں معلوم ہوتی کہ صرف ان ہی مسافروں کو صدقات سے استفادہ کا مستحق سمجھا جائے جن کا کرایہ ختم ہو گیا ہو یا جن کا اونٹ مر گیا ہو بلکہ عام مسافروں کو بھی اس سے فائدہ اٹھانے کا حق ہے۔ بہتر شکل مسافروں کو فائدہ پہنچانے کی یہ ہے کہ تمام ایسی مرکزی جگہوں پر جہاں ہر طبقہ کے مسلمان جمع ہونے پر مجبور ہوتے ہوں اور تمام ایسے شہروں میں جن میں عموماً باہر کے مسلمان آمد و رفت رکھتے ہوں مسافروں کی سہولت اور آسائش کے لیے مسافر خانے اور ہاسٹل بنائے جائیں جہاں ان امر کا اہتمام بھی ہو کہ ان کے پیش نظر مقصد کے لحاظ سے ضروری معلومات فراہم کی جا سکیں، ان کی ڈاک اور تار کا اہتمام ہو اور ضرورت کے مطابق ان کے لیے طبی امداد بھی بہم پہنچ سکے۔ مکہ، مدینہ، منیٰ اور جدہ میں جتنی اس کی ضرورت ہے اس سے قطع نظر کیا کراچی، لاہور، پشاور اور اس طرح کے دوسرے شہروں میں مسافروں کے لیے اس طرح کی سہولتیں فراہم کرنے کی شدید ضرورت نہیں ہے؟ کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ مسافر بسا اوقات اپنی چھوٹی چھوٹی ضرورتوں کے لیے دھکے کھاتے پھرتے ہیں لیکن ہمارے کسی شہر میں بھی ایسے ادارے موجود نہیں ہیں جو مسافروں کو ان کی مطلوبہ سہولتیں بہم پہنچانے کے ذمہ دار ہوں۔

ابوعبید نے کتاب الاموال میں انس بن مالک اور حسن بصری کا ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے کہ:

قالا ما اعطيت في الجسور والطرق	ان دونوں کا یہ قول ہے کہ پلوں اور راستوں کی تعمیر میں جو
فهي صدقة ماضية [2]	کچھ تم نے دیا وہ بھی صدقہ ادا شدہ ہے۔

ممکن ہے ان بزرگوں نے اس کو فی سبیل اللہ کے تحت داخل کیا ہو لیکن بالکل مساوی ہی درجہ کا ایک امکان یہ بھی ہے کہ وہ اس کو ابن السبیل کے تحت لاتے ہوں۔

(تلخیص: خالد مسعود)

[1] تفسیر ابن کثیر - جلد ۲: ص ۳۶۶
[2] کتاب الاموال: ص ۵۰۴

تدبر قرآن
خالد مسعود

سورۃ البقرہ (۹)

اور مطلقہ عورتیں اپنے بارے میں تین حیض تک توقف کریں[269]، اور اگر وہ اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتی ہیں تو ان کے لیے جائز نہیں ہے کہ اللہ نے ان کے رحموں میں جو کچھ پیدا کیا ہے وہ اس کو چھپائیں۔ اور اس دوران میں ان کے شوہر ان کو لوٹانے کے زیادہ حق دار ہیں اگر وہ سازگاری کے طالب ہیں اور ان عورتوں کے لیے دستور کے مطابق اسی طرح حقوق ہیں جس طرح دستور کے مطابق ان پر ذمہ داریاں ہیں۔ ہاں مردوں کے لیے ان پر ایک درجہ ترجیح[270] کا ہے اور اللہ غالب اور حکمت والا ہے ۝ ۲۲۸۔

طلاق دو مرتبہ[271] ہے۔ پھر دستور کے مطابق یا تو روک لینا ہے یا احسان کے ساتھ رخصت کر دینا ہے، اور تمہارے لیے یہ بات جائز نہیں ہے کہ تم نے جو کچھ ان عورتوں کو دیا ہے اس میں سے کچھ واپس لو مگر اس صورت میں کہ دونوں کو اندیشہ ہو کہ وہ حدود الٰہی کو قائم نہ رکھ سکیں گے۔ پس اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ وہ دونوں حدود الٰہی پر قائم نہیں رہ سکتے تو ان پر اس چیز کے بارے

[269] تین حیض کی مدت کا مقصد یہ متعین کرنا ہے کہ عورت حاملہ ہے یا نہیں اس لیے کہ اس پر بہت سے امور کا انحصار ہے نیز اس میں یہ مصلحت بھی ہے کہ اگر طلاق کا باعث کوئی وقتی ناراضگی ہوئی ہو تو فریقین اس مدت میں اپنے معاملے پر نظر ثانی کر سکتے ہیں۔

[270] جس طرح ایک ریاست کا نظم ایک سربراہ کی سربراہی کا محتاج ہے اسی طرح ایک گھر کا نظم بھی ایک قوام کی قوامیت کا محتاج ہے اور اس قوامیت کے لیے اپنی فطرت اور صلاحیتوں کے لحاظ سے مرد ہی موزوں ہے نہ کہ عورت۔ ترجیح سے مراد یہی قوامیت ہے۔

[271] تمام معاشرتی زندگی کی بنیاد نکاح کے پاکیزہ رشتے پر ہے اس وجہ سے طلاق کا یہ طریقہ صحیح نہیں کہ آدمی ایک ہی جھٹکے میں اس مقدس رشتے کو توڑ تاڑ کے رکھ دے۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ وہ الگ الگ دو طہروں میں دو مرتبہ میں طلاق دے تاکہ مراجعت کی صورت پیدا ہو جائے تو مراجعت کر سکے۔

میں گناہ نہیں ہے جو عورت فدیہ میں دے[۲۷۲]۔ یہ اللہ کے حدود ہیں تو ان سے تجاوز نہ کرو اور جو اللہ کے حدود سے تجاوز کرتے ہیں تو وہی لوگ ظالم ہیں ۝ پس اگر وہ اس کو طلاق دے دے تو وہ عورت اس کے بعد اس کے لئے جائز نہیں ہے تاآنکہ وہ اس کے سوا کسی دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے۔ پس اگر وہ اس کو طلاق دے دے تو پھر ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں ہے کہ وہ مراجعت کر لیں[۲۷۳] اگر یہ توقع رکھتے ہوں کہ وہ اللہ کے حدود پر قائم رہ سکتے ہیں، یہ اللہ کے مقرر کردہ حدود ہیں، وہ ان کو واضح کر رہا ہے ۔۔ ان لوگوں کے لئے جو علم کے طالب ہیں ۝ ۲۳۰

اور جب تم عورتوں کو طلاق دو اور وہ پہنچ جائیں اپنی مدت کو تو ان کو دستور کے مطابق روک لو یا دستور کے مطابق رخصت کر دو۔ اور تم ان کو نقصان پہنچانے کے ارادے سے نہ روکو کہ تم حدود سے تجاوز کرو اور جو ایسا کرے گا تو وہ اپنی ہی جان پر ظلم ڈھائے گا اور اللہ کی آیات کو مذاق نہ بناؤ[۲۷۴] اور اپنے اوپر اللہ کے فضل کو یاد رکھو اور اس کتاب و حکمت کو یاد رکھو جو اس نے تمہاری نصیحت کے لیے اتاری اور اللہ سے ڈرتے رہو اور جان رکھو کہ اللہ ہر چیز کو جاننے والا ہے ۝ ۲۳۱

اور جب تم عورتوں کو طلاق دے چکو اور وہ اپنی عدت پوری کر چکیں تو تم اس بات میں مزاحم نہ ہو کہ وہ اپنے ہونے والے شوہروں سے نکاح کریں جب کہ وہ آپس میں معاملہ دستور کے مطابق طے کریں۔ یہ نصیحت تم میں سے ان لوگوں کو کی جاتی ہے جو اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہیں۔ یہی تمہارے لیے زیادہ پاکیزہ اور ستھرا طریقہ ہے[۲۷۵]۔ اللہ جانتا ہے، تم نہیں جانتے ۝ ۲۳۲

---

[۲۷۲] یعنی اس صورت میں عورت کوئی مال فدیہ کے طور پر دے کر اپنے میاں سے چھٹکارا حاصل کر سکتی ہے اصطلاح میں اس کو خلع کہتے ہیں عدالت خلع اور معاوضہ دونوں کا فیصلہ کرنے کی مجاز ہوگی۔

[۲۷۳] تین طلاق کی صورت میں پہلے شوہر سے نکاح کی ممانعت سے مقصود طلاق کو ایک سہل کھیل بنانے سے بچانا ہے۔ نکاح کی اصل فطرت یہ ہے کہ وہ زندگی بھر کے سنجوگ کے ارادے کے ساتھ عمل میں آئے اگر کسی نکاح میں یہ ارادہ نہ پایا جائے تو وہ ایک درپردہ سازش ہے جو ایک عورت اور ایک مرد نے باہم مل کر کی ہے۔ اسلام میں ایسا نکاح قطعی حرام ہے اس لیے حلالہ کے نام پر نکاح و طلاق کا جو ڈرامہ کیا جاتا ہے وہ شریعت الٰہی کے ساتھ ایک مذاق ہے اور ایسا کرنے والے عنداللہ ملعون و مغضوب ہیں۔

[۲۷۴] یعنی طلاق اور طلاق کے بعد مراجعت کے شوہری حق کو عورت کو نشانہ ظلم بنانے کے لیے استعمال نہ کرو۔ یہ شریعت کے ساتھ مذاق ہوگا۔ مذاق کی یہ شکل نہایت سنگین ہے کہ ظاہری طور پر ایسا کام کیا جائے جس پر اعتراض نہ کیا جاسکے لیکن مقصد و منشا کے لحاظ سے وہ کام شریعت کے مقصد کے بالکل خلاف ہو۔

[۲۷۵] یعنی اگر فطری جذبات کے مقابل میں بے ہودہ رسوم کی رکاوٹیں کھڑی کرنے کی کوشش کی گئی اور عورت کو

اور مائیں[۲۷۶] اپنے بچوں کو ان لوگوں کے لیے پورے دو سال دودھ پلائیں جو پوری مدت دودھ پلوانا چاہتے ہوں اور بچے والے کے ذمہ بچوں کی ماؤں کا دستور کے مطابق کھانا اور کپڑا[۲۷۷] ہے۔ کسی پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالا جائے۔ نہ کسی ماں کو اس کے بچے کے سبب سے نقصان پہنچایا جائے۔ نہ کسی باپ کو اس کے بچے کے سبب سے ۔ اور اسی طرح کی ذمہ داری وارث پر بھی[۲۷۸] ہے پھر اگر دونوں باہمی رضامندی اور صلاح سے دودھ چھڑا دینا چاہیں تو دونوں پر کوئی گناہ نہیں۔ اور اگر تم اپنے بچوں کو کسی اور سے دودھ پلوانا چاہو تو اس میں کوئی حرج نہیں جب کہ تم ان کو دستور کے مطابق وہ ادا کر دو جو تم نے دینے کا وعدہ کیا ہے[۲۷۹] اور اللہ سے ڈرتے رہو اور جان رکھو کہ تم جو کچھ کرتے ہو اللہ اس کو دیکھ رہا ہے ۝ ۲۳۳

اور جو تم میں سے وفات پا جائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں تو وہ بیویاں اپنے بارے میں چار ماہ دس دن توقف کریں[۲۸۰]۔ پھر جب وہ اپنی مدت کو پہنچ جائیں تو جو کچھ وہ اپنے بارے میں دستور کے مطابق کریں اس کا تم پر کوئی گناہ نہیں۔ اور اللہ جو کچھ بھی تم کرتے ہو اس سے پوری طرح باخبر ہے ۝ اور اس بات میں بھی کوئی گناہ نہیں جو تم ان عورتوں سے پیغام نکاح کے قسم کی بطریق کنایہ واشارہ کہو یا اپنے دل میں رکھو۔ اللہ کو معلوم ہے کہ تم ان سے ذکر کرو گے لیکن چھپے سے ان کے ساتھ نکاح کا قول و قرار نہ کر بیٹھو۔ ہاں دستور کے مطابق کوئی بات کہہ سکتے ہو[۲۸۱]

حسب مرضی نکاح کرنے سے روکا گیا تو اس سے خاندان اور پھر معاشرے میں بہت سی برائیاں پھیلنے کے اندیشے ہیں۔

[۲۷۶] مراد وہ مائیں ہیں جن کو طلاق ہو چکی۔ ان پر بچے کو دو سال دودھ پلانے کی ذمہ داری ہے اگر طلاق دینے والا شوہر یہ چاہتا ہو کہ عورت یہ رضاعت کی مدت پوری کرے۔

[۲۷۷] دستور کے مطابق یعنی شوہر کی حیثیت، عورت کی ضروریات اور مقام کے حالات پیش نظر رکھ کر فریقین یہ فیصلہ کریں کہ عورت کو نان نفقہ کے طور پر کیا دیا جائے۔

[۲۷۸] اگر بچے کا باپ وفات پا چکا ہو تو ذمہ داریوں اور حقوق کے معاملے میں شوہر کی پوزیشن اس کے وارث کی ہوگی۔

[۲۷۹] یعنی دوران رضاعت اگر یہ تبدیلی کرنی ہو تو شوہر ایسا کرنے کا مجاز ہے بشرطیکہ بچے کی والدہ سے دینے دلانے کی جو قرارداد ہو چکی ہو وہ پوری کر دی جائے۔

[۲۸۰] عام مطلقہ کی نسبت سے بیوہ کی عدت میں یہ اضافہ استبراء رحم، عورت کی سہولت اور سوگ وغیرہ کی مختلف مصلحتوں سے ہے کیونکہ عورت فطرۃً رقیق، نازک دل اور شدید الاحساس ہونے کی وجہ سے حالت بیوگی میں ہمدردی کی زیادہ محتاج ہوتی ہے۔

[۲۸۱] مسلمانوں کا معاشرہ دردمندوں کا معاشرہ ہے، جانوروں کا گلہ نہیں ہے اس لیے زمانہ عدت میں بیوہ کے

اور عقدِ نکاح کا عزم اس وقت تک نہ کرو جب تک قانون[۲۸۱] اپنی مدت کو نہ پہنچ جائے۔ اور جان رکھو کہ اللہ جانتا ہے جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے تو اس سے ڈرتے رہو اور جان لو کہ اللہ بخشنے والا اور بردبار ہے ۝ ۲۳۵

اور اگر تم عورتوں کو اس صورت میں طلاق دو کہ نہ ان کو ہاتھ لگایا ہو اور نہ ان کے لیے متعین مہر مقرر کیا ہو تو ان کے مہر کے باب میں تم پر کوئی گناہ نہیں البتہ ان کو دستور کے مطابق دے دلا کر رخصت کرو[۲۸۲] صاحبِ وسعت اپنی وسعت کے مطابق۔ اور غریب اپنی حالت کے مطابق۔ یہ بھلے لوگوں پر حق ہے۔ اور اگر تم نے ان کو طلاق دے دی ان کو ہاتھ لگانے سے پہلے لیکن ایک متعین مہر ٹھہرا چکے ہو تو مقررہ مہر کا آدھا ادا کرو الا آنکہ وہ اپنا حق چھوڑیں یا وہ اپنا حق چھوڑے جس کے ہاتھ میں سررشتۂ نکاح[۲۸۳] ہے اور یہ کہ تم اپنا حق معاف کرو یہ تقویٰ سے زیادہ قریب ہے اور تمہارے درمیان ایک کو دوسرے پر جو فضیلت ہے اس کو نہ بھولو جو کچھ تم کر رہے ہو اللہ اس کو دیکھ رہا ہے ۝ ۲۳۷

نمازوں کی نگہداشت رکھو، خاص طور پر بیچ کی نماز کی[۲۸۴] اور نمازوں میں خدا کے حضور فرماں بردار نہ کھڑے ہو ۝ اگر خطرے کی حالت ہو تو پیدل یا سوار جس صورت میں ادا کر سکو نماز ادا کرو۔ پھر جب خطرہ

ساتھ بات تعزیت و ہمدردی تک ہی محدود رہنی چاہیے جو اس طرح کے حالات کے لیے معروف ہے اگر اس ہمدردی کے سلسلہ میں کوئی کلمہ ایسا تراوش کر جائے جو کوئی غمازی کر دے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

[۲۸۱] قانون سے مراد چار ماہ دس دن کی عدت کا قانون ہے جو ایک بیوہ کے لیے بیان ہوا۔

[۲۸۲] یعنی اس صورت میں مہر کی بجائے مطلقہ کو کچھ دے دلا کر رخصت کیا جائے۔ ہاتھ لگانے سے مراد زن و شو کے تعلقات ہیں۔

[۲۸۳] نکاح کی گرہ جس طرح مرد کے قبول سے بندھتی ہے۔ اسی طرح اس کو کھولنے کا مجاز بھی وہی ہے، طلاق کے معاملے میں عورت کو مرد کے مساوی اختیار دینے کا رجحان شریعت کے بالکل خلاف ہے۔

[۲۸۵] یعنی مرد کو خدا نے اس کی صلاحیتوں کے اعتبار سے عورت کا قوام اور سربراہ بنایا ہے۔ یہ ایک بڑی فضیلت ہے اس کا لحاظ رکھتے ہوئے مرد عورت سے لینے والا نہیں بلکہ اس کو دینے والا بنے۔

[۲۸۶] احکام و قوانین کا باب جو آیت ۱۹۳ سے توحید اور نماز و زکوٰۃ کے ذکر سے شروع ہوا تھا اب نماز کے حکم پر ختم ہو رہا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ نماز پورے دین کے لیے بمنزلہ حصار ہے اور شریعت کا قیام و بقا اسی کے قیام و بقا پر منحصر ہے۔

[۲۸۷] بیچ کی نماز سے مراد عصر کی نماز ہے۔ عصر کا وقت دنیا طلبوں کے لیے بڑی آپا دھاپی کا وقت ہوتا ہے اس

دور ہو جائے تو اللہ کو اس طریقہ پر یاد کرو جو اس نے تم کو سکھایا ہے جس کو تم نہیں جانتے تھے ۝ ۲۳۹

اور جو تم میں سے وفات پائیں اور بیویاں چھوڑ رہے ہوں وہ اپنی بیویوں کے لیے سال بھر کے نان نفقے کی گھر سے نکالے بغیر وصیت کر جائیں[۲۸۸] اگر وہ خود گھر چھوڑ دیں تو جو کچھ وہ اپنے باب میں دستور کے مطابق کریں اس کا تم پر کوئی الزام نہیں، اللہ عزیز و حکیم ہے ۝ ۲۴۰

اور مطلقہ عورتوں کو بھی دستور کے مطابق کچھ دینا دلانا ہے۔ یہ خدا سے ڈرنے والوں پر حق ہے ۝ ۲۴۱

اسی طرح اللہ اپنی آیتوں کی تمہارے لئے وضاحت کرتا ہے تاکہ تم سمجھو[۲۸۹] ۝ ۲۴۲

کیا تم[۲۹۰] نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جو ہزاروں کی تعداد میں ہونے کے باوجود موت کے ڈر سے اپنے گھروں سے بھاگ کھڑے ہوئے تو اللہ نے ان کو کہا کہ جاؤ مر جاؤ، پھر اللہ نے ان کو زندہ کیا[۲۹۱]، اللہ لوگوں پر بڑا فضل و کرم کرنے والا ہے لیکن اکثر لوگ شکر گزار نہیں ہوتے ۝ ۲۴۳

اور اللہ کی راہ میں جنگ کرو اور یہ خوب سمجھ رکھو کہ اللہ سب کچھ سننے والا اور جاننے والا ہے ۝ ...

... اور کون ہے جو اللہ کو قرضِ حسنہ دے کہ اللہ اس کو اس کے لیے کئی گنا بڑھائے[۲۹۲]۔ اللہ ہی ہے جو تنگ دستی بھی دیتا ہے اور کشادگی بھی دیتا ہے اور اسی کی طرف تم کو لوٹنا بھی ہے ۝ ۲۴۵

کیا تم نے بنی اسرائیل کے سرداروں کو نہیں دیکھا جب کہ موسیٰ کے بعد انہوں نے اپنے ایک نبی سے کہا کہ

لیے اس وقت کی نماز خاص نگہداشت کی محتاج ہے۔

[۲۸۸] بیوگان کے لیے ایک سال کے نان نفقے اور سکونت کی وصیت کا یہ قانون عارضی طور پر اس وقت تک کے لیے دیا گیا جب تک سورہ نساء والا قانون وراثت نازل نہیں ہوا تھا۔

[۲۸۹] یہ آیت عموماً ان آیات کے بعد آتی ہے جن کی حیثیت توضیح مزید کی ہوتی ہے۔

[۲۹۰] مناسب وقت احکام دینے کے بعد یہاں سے جہاد و انفاق کا اصل مضمون پھر شروع ہو رہا ہے۔

[۲۹۱] موت اور حیات کے الفاظ بیانی و اخلاقی موت اور زندگی کے لیے بھی استعمال ہوتے ہیں۔ آیت میں جس واقعہ کی طرف اشارہ ہے اس کا تعلق بنی اسرائیل کی تاریخ میں سموئیل نبی کے زمانہ سے ہے جب فلسطیوں نے بنی اسرائیل کو سخت مرعوب کر رکھا تھا اور ان سے خدا کا وہ صندوق بھی چھین لے گئے جس کی حیثیت ان کے قبلہ کی تھی۔ خوف اور بزدلی کی یہ موت ان پر کئی برس طاری رہی۔

[۲۹۲] جہاد کے لیے مالی قربانی کو قرضِ حسنہ سے تعبیر فرمایا کہ اس کی واپسی اللہ کے ذمہ واجب ہے اور وہ بندوں کے دیے ہوئے حقیر ریزوں کو خوب بڑھا کر ایک لازوال خزانے کی صورت میں ان کو واپس دینا چاہتا ہے۔

آپ ہمارے لئے ایک امیر مقرر کر دیجئے کہ ہم خدا کی راہ میں جہاد کریں[٢٩٣]۔ اس نے کہا، ایسا نہ ہو کہ تم پر جہاد فرض کر دیا جائے تو تم جہاد نہ کرو۔ وہ بولے کہ بھلا ہم اللہ کی راہ میں جہاد کیوں نہ کریں گے جب کہ ہم اپنے گھروں اور اپنے بچوں سے نکالے گئے ہیں۔ پھر جب ان پر جہاد فرض کر دیا گیا تو ان کی ایک قلیل تعداد کے سوا سب منہ موڑ گئے اور اللہ ظالموں کو خوب جانتا ہے ۝ ٢٤٦

اور ان کے نبی نے ان کو بتایا کہ اللہ نے تمہارے لئے طالوت[٢٩٤] کو امیر مقرر کر دیا ہے وہ بولے کہ بھلا اس کی امارت ہمارے اوپر کیسے ہو سکتی ہے جب کہ اس سے زیادہ حقدار ہم اس امارت کے ہیں اور اسے تو مال کی وسعت بھی حاصل نہیں ہے۔ نبی نے کہا اللہ نے تمہاری سرداری کے لیے اسی کو چنا اور اس کو علم اور جسم دونوں میں کشادگی عطا فرمائی ہے[٢٩٥]۔ اللہ اپنی طرف سے جسے چاہے اقتدار بخشے۔ اللہ بڑی سمائی اور بڑا علم رکھنے والا ہے ۝ اور ان کے نبی نے ان سے کہا کہ اس کی امارت کی نشانی یہ ہے کہ تمہارے پاس وہ صندوق آ جائے گا جس میں تمہارے رب کی طرف سے سامان تسکین اور آل موسیٰ و آل ہارون کی چھوڑی ہوئی یادگاریں ہیں۔ صندوق کو فرشتے اٹھائے ہوتے ہوں گے[٢٩٦]۔ اس میں تمہارے لئے بڑی نشانی ہے، اگر تم ایمان رکھنے والے ہو ۝ ٢٤٨

---

[٢٩٣] یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب بنی اسرائیل بیس برس کی بزدلی کی موت سے زندہ ہوئے اور سموئیل نبی سے امیر لشکر کے تقرر کی درخواست کی۔

[٢٩٤] طالوت کا نام تورات میں ساؤل بیان ہوا ہے۔ اگر تورات کا یہ بیان غلط نہیں تو یہ گمان ہوتا ہے کہ تورات نے ان کا ذکر نام سے کیا ہے اور قرآن نے لقب سے۔

[٢٩٥] طالوت بن یمین کے قبیلہ کے ایک چھوٹے سے گھرانے سے تھے۔ یہ قبیلہ بھی بنی اسرائیل کے تمام قبیلوں میں سب سے چھوٹا قبیلہ تھا اس لیے بنی اسرائیل کے وہ قبیلے طالوت کو خاطر میں نہیں لاتے جن کو اپنی مضبوط عصبیت اور اپنی مالی برتری کا گھمنڈ تھا۔ سموئیلؑ نے یہ وضاحت فرمائی کہ تم سرداری کو تعداد اور مال کے پیمانوں سے تولتے اور ناپتے ہو لیکن خدا علم اور عمل کے پیمانے سے ناپتا ہے۔

[٢٩٦] صندوق سے مراد بنی اسرائیل کا وہ صندوق ہے جس کو بیت المقدس کی تعمیر تک ان کے قبلہ کی حیثیت حاصل رہی۔ وہ خیمۂ عبادت میں اسی کی طرف متوجہ ہوتے اور مشکل حالات اور قومی مصائب میں اسی سے حوصلہ قائم رکھتے۔ اس صندوق میں حضرت موسیٰ اور ہارون اور ان کے خاندان کے بعض تبرکات محفوظ کئے گئے تھے۔ طالوت کے ماتحت بنی اسرائیل کی بڑھتی ہوئی طاقت سے مرعوب ہو کر فلسطیوں نے یہ صندوق ایک گاڑی میں بنی اسرائیل کے علاقے کی طرف ہانک دیا۔

پھر جب طالوت فوجوں کو لے کر چلے تو انہوں نے بتایا کہ اللہ ایک ندی کے ذریعے تمہاری جانچ کرنے والا ہے تو جو اس میں سے پی لے گا وہ میرا ساتھی نہیں اور جو اس کو نہیں چکھے گا تو بے شک وہ میرا ساتھی ہے، مگر یہ کہ کوئی اپنے ہاتھ سے ایک چلو بھر لے[٢٩٧]۔ تو انہوں نے اس میں سے خوب پانی پیا، صرف ان میں سے تھوڑے لوگ اس سے بچے۔ پھر جب طالوت اور وہ لوگ جو ان کے ساتھ ایمان پر ثابت قدم رہے دریا پار کر گئے تو یہ لوگ بولے کہ اب ہم میں تو جالوت اور اس کی فوجوں سے لڑنے کی طاقت نہیں[٢٩٨]۔ جو لوگ یہ گمان رکھتے تھے کہ بالآخر انہیں اللہ سے ملنا ہے انہوں نے للکارا کہ کتنی چھوٹی جماعتیں رہی ہیں جو اللہ کے حکم سے بڑی جماعتوں پر غالب آگئی ہیں، اللہ تو ثابت قدموں کے ساتھ ہوتا ہے ۝[٢٩٩] اور جب جالوت اور اس کی فوجوں سے ان کا سامنا ہوا تو انہوں نے دعا کی، اے ہمارے پروردگار ہم پر صبر انڈیل دے، ہمارے قدم جمائے رکھ اور کافر قوم پر ہمیں غلبہ عطا فرما ۝ تو اللہ کے حکم سے انہوں نے ان کو شکست دی اور داؤد نے جالوت کو قتل کر دیا[٣٠٠]۔ اور اللہ نے اس کو بادشاہی اور حکمت بخشی اور اس علم سے اس کو سکھایا جس میں سے وہ چاہتا ہے[٣٠١]۔ اور اگر اللہ ایک

---

[٢٩٧] معلوم ہوتا ہے یہ فوج کے ڈسپلن اور ان کی اطاعت و وفاداری کا امتحان تھا جو طالوت نے سموئیل نبی کی ہدایت کے تحت لیا تاکہ فوج کے کھرے کھوٹے میں پہلے ہی سے امتیاز ہو جائے اور عین میدان جنگ میں ان کے ہاتھوں دھوکا دکھانا پڑے۔ فوج کی اکثریت اس امتحان میں پوری نہ اتری۔ تورات میں اس سے ملتے جلتے امتحان کا ذکر سموئیل باب ١٤: ٢٤ - ٣٠ میں ہے۔

[٢٩٨] ظاہر ہے کہ یہ ان لوگوں کا قول ہے جو خوب پانی پی پی کے امتحان میں ناکام ہوئے تھے۔

[٢٩٩] یعنی خدا کی تائید و نصرت حاصل کرنے کے لیے جو چیز مطلوب ہے وہ صبر و استقامت اور عزم و ہمت ہے نہ کہ تعداد کی قلت و کثرت۔

[٣٠٠] جالوت فلسطیوں کا سردار تھا یہ بڑا گرانڈیل اور ماہر جنگ سپہ سالار تھا اور بنی اسرائیل پر اس کا بڑا رعب تھا۔ اس جنگ میں فوجوں کی ایک دوسرے کے بالمقابل فوج آرائی جنگ بدر کی فوج آرائی کی شکل کی تھی (دیکھیے سموئیل باب ١٧: ١-٣)۔ داؤد کا جالوت کو ڈھیر کر دینا ایک عظیم واقعہ تھا۔ اس واقعہ سے حضرت داؤدؑ کی زندگی کا آغاز ہوا اور پھر وہ بنی اسرائیل کی تاریخ کے نامور بادشاہ ہوئے۔

[٣٠١] یہ وہ انعامات ہیں جو اس واقعہ کے بعد حضرت داؤدؑ پر ہوئے۔ ان کی حکمت کا خزانہ زبور ہے۔ حکمت کا جوڑ جب بادشاہی کے ساتھ ملتا ہے تو وہ بادشاہی زمین میں خدا کی خلافت کا درجہ حاصل کرتی ہے۔

کو دوسرے کے ذریعے سے دفع نہ کرتا رہتا تو زمین فساد سے بھر جاتی[۳۰۲] لیکن اللہ دنیا والوں پر بڑا فضل فرمانے والا ہے[۲۵۱]
یہ اللہ کی آیتیں ہیں جو ہم تمہیں سناتے ہیں مقصد کے ساتھ اور بے شک تم اللہ کے رسولوں میں سے ہو[۲۵۲]
یہ رسول جو ہیں ہم نے ان میں سے بعض کو بعض پر فضیلت دی، ان میں سے بعض سے اللہ نے کلام کیا، اور بعض کے درجے بلند کیے اور ہم نے عیسیٰ بن مریم کو کھلی کھلی نشانیاں دیں اور روح القدس سے اس کی تائید کی۔ اگر اللہ چاہتا تو ان کے بعد والے واضح دلائل کے بعد نہ لڑتے لیکن انہوں نے اختلاف کیا[۳۰۳] سو ان میں سے کچھ ایمان لائے اور کچھ نے کفر کیا اور اگر اللہ چاہتا تو وہ اختلاف نہ کرپاتے لیکن اللہ کرتا ہے جو وہ چاہتا ہے[۳۰۴]۔[۲۵۳]

---

[۳۰۲] یہ جہاد کی ضرورت اور اس کا فلسفہ بیان ہوا ہے۔ یہ مذہب کے جوگیانہ اور راہبانہ تصور کی نفی ہے جو جنگ و جہاد کو تقویٰ اور دین داری کے منافی قرار دیتا ہے۔ صالحین کے جہاد کا مقصد حق اور عدل کا قیام اور شر و فساد کا استیصال ہے۔

[۳۰۳] یہ اس صحیح رویے کی وضاحت ہے جو اللہ کے رسولوں کے بارے میں ان کی امتوں کو اختیار کرنا تھا لیکن اس کے برعکس انہوں نے یہ کیا کہ جس نبی یا رسول کو مانا سارے فضائل و خصوصیات کا جامع تنہا اسی کو بنا کر رکھ دیا۔ اس کے نتیجے میں ان کے درمیان تعصبات کی دیواریں کھڑی ہو گئیں اور وہ ایک دوسرے کی دشمن ہو کر باہم جنگ و جدل میں مبتلا ہو گئیں

[۳۰۴] یعنی ہدایت و ضلالت کے باب میں خدا نے یہ چاہا کہ بندوں پر جبر نہ کرے۔ اسی کے اندر حکمت و مصلحت ہے۔ لہٰذا جو لوگ تعصبات میں گرفتار ہیں ان کو ان کے حال پر چھوڑ دو۔

محبوب سبحانی

مثّنیٰ سُورتوں کا باہمی تعلق

یہ مضمون ڈاکٹر مستنصر میر کے مقالہ تحقیق کے باب چہارم پر مبنی ہے اسکو عام فہم بنانے کے لئے اصل مضمون پر تمہید اضافے کئے گئے ہیں! (ادارہ)

تفسیر تدبر قرآن میں مولانا اصلاحی نے نظم قرآن کی ایک نمایاں خصوصیت یہ بیان کی ہے کہ تمام سورتیں مثنیٰ ہیں۔ ایک لحاظ سے تو ہر سورہ ایک مستقل وحدت ہوتی ہے۔ اس کا ایک علیحدہ عنوان و موضوع (عمود) ہوتا ہے اور اس سورہ کے تمام اجزائے کلام اس عمود سے نہایت گہری وابستگی رکھتے ہیں۔ لیکن جب سورتوں کو سیاق و سباق میں دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہر سورہ زوج زوج ہے یعنی ہر سورہ اپنا ایک جوڑا اور مثنیٰ بھی رکھتی ہے اور ان دونوں میں اسی طرح کی مناسبت ہوتی ہے جس طرح کی مناسبت زوجین میں ہوتی ہے۔ ایک میں جو خلا پیدا ہوتا ہے دوسری اس کو بھرتی ہے۔ ایک میں جو پہلو مخفی ہوتا ہے دوسری اس کو اجاگر کرتی ہے اور اس طرح دونوں مل کر چاند اور سُورج کی شکل میں نمایاں ہوتی ہیں۔

مولانا اصلاحی نظم قرآن کی اس خصوصیت کو دریافت کرنے والے پہلے شخص ہیں۔ وہ اسے قرآن کی نص سے ثابت مانتے ہیں اور دلیل میں سورہ حجر کی آیت ۸۷[1] اور سورہ زمر کی آیت ۲۳[2] پیش کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک بعض سورتوں کا جوڑے ہونا بالکل واضح ہے مثلاً بقرہ اور آل عمران، سورۃ فلق اور سورۃ الناس اور

---

[1] وَلَقَدْ اٰتَیْنٰکَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِیْ (ہم نے تم کو دو دو کے سات مجموعے عطا کیے ہیں)۔

[2] اَللّٰہُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِیْثِ کِتٰبًا مُّتَشَابِھًا مَّثَانِیَ (اللہ نے بہترین کلام اتارا ہے، کتاب باہم دگر مشابہ، جوڑے جوڑے)۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی نمازوں میں بالعموم سورتوں کی تلاوت میں اس نسبت کو ملحوظ رکھتے تھے چنانچہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ سورۃ قیامہ اور سورۃ دہر، سورۃ صف اور سورۃ جمعہ، سورۃ اعلیٰ اور سورۃ الغاشیہ ساتھ ساتھ پڑھتے تھے۔

مولانا اصلاحی کا نقطہ نظر یہ ہے کہ مثنیٰ سورتوں کا عمود اور نفس مضمون ایک ہی ہوتا ہے لیکن دونوں کے دلائل وشواہد اور نہج استدلال میں فرق ہوتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں دو مثنیٰ سورتیں اپنے مرکزی مضمون میں مختلف نہیں ہوتیں بلکہ اس مضمون کی اٹھان دونوں میں مختلف طور سے ہوتی ہے۔ تفسیر تدبر قرآن میں مثنیٰ سورتوں کی وضاحت جس طرح کی گئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سورتوں کا جوڑا جوڑا ہونا مختلف پہلوؤں سے ہوتا ہے جن میں سے چند اہم پہلو حسب ذیل ہیں:

اجمال اور تفصیل :

دو سورتیں اس لحاظ سے جوڑا جوڑا ہو سکتی ہیں کہ ایک میں بنیادی خیال (عمود) مجمل طور پر بیان کیا جائے اور دوسری میں اسکو مفصل طور پر بیان کیا جائے۔ مثال کے طور پر سورۃ نحل میں کفار مکہ اور یہود کے سامنے اسلام کی دعوت پیش کی گئی ہے اور انہیں دھمکی دی گئی ہے کہ اگر انہوں نے اس دعوت کو قبول نہ کیا تو بس عذاب الٰہی کو آیا ہی سمجھیں لیکن اس سورۃ میں دعوت اسلام اور یہود کو دھمکی اشارات میں دی گئی ہے۔ اسکے بعد والی سورۃ بنی اسرائیل میں دعوت و تفصیل کے ساتھ پیش کیا گیا ہے اور یہود کو جو انذار پہلی سورت میں کیا گیا تھا یہاں اس کو واضح طور پر بیان کیا گیا ہے۔ مزید برآں سورۃ بنی اسرائیل میں ان احکامات کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے جو سورۃ نحل میں مختصراً بیان کئے گئے تھے۔ اس کے علاوہ سورہ نحل میں ہجرت کا ذکر بھی ہے لیکن اشارے کی شکل میں لیکن سورۃ بنی اسرائیل میں ہجرت کا ذکر واضح طور پر ہوا ہے اور اسکے لئے جن تیاریوں کی ضرورت ہے ان کی ہدایت پیغمبرؐ اور آپؐ کے صحابہ کو دی گئی ہے۔

اسی طرح ایک اور مثال سورۃ مزمل کی پیش کی جاسکتی ہے جس میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا گیا ہے کہ ان کے کاندھوں پر عظیم ذمہ داری ڈالی جانے والی ہے اور اسکی اگلی سورۃ مدثر میں اس عظیم ذمہ داری کی وضاحت کی گئی اور بتایا کہ اس ذمہ داری کو کس طرح پورا کیا جائے۔

اصول اور تشریح :

مثنیٰ سورتوں میں ایک سورۃ میں بعض اوقات عام کلیہ یا اصول بیان ہوتا ہے اور اس کے بعد

والی سورۃ میں اسی اصول کو وضاحت سے بیان کیا جاتا ہے اور اس کی تشریح کی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر سورۃ مجادلہ میں یہ اصول بیان کیا گیا ہے کہ جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کی مخالفت کر رہے ہیں وہ بالآخر ذلیل و خوار ہو کر رہیں گے۔ غلبہ اللہ اور اس کے رسولوں کے لئے ہے۔ اس کے بعد والی سورۃ حشر میں اسی اصول کی وضاحت کی گئی ہے اور بعض ایسے واقعات سے اس اصول کو مبرہن کیا گیا ہے جو ماضی قریب میں پیش آئے تھے۔ اور منافقین کو آگاہ کیا گیا ہے کہ اگر وہ آنکھیں رکھتے ہیں تو ان واقعات سے سبق حاصل کریں۔ اسی طرح سورۃ تین میں بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو بہترین ساخت پر نہایت اعلیٰ فطرت اور نہایت برتر صلاحیتوں کے ساتھ پیدا کیا ہے لیکن اس برتری کو قائم رکھنے اور ان اعلیٰ صلاحیتوں کو پروان چڑھانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے یہ سنت ٹھہرائی ہے کہ جو لوگ ایمان و عمل صالح کی راہ اختیار کریں گے اور اس راہ کی صعوبتوں کا عزم وحوصلہ کے ساتھ مقابلہ کریں گے تو وہ اپنی اس جد وجہد کا بھرپور صلہ پائیں گے۔ جبکہ وہ لوگ جو نفس پرستی اور تن آسانی کے باعث اس راہ کے عقبات کو پار کرنے اور اس کی صعوبتوں سے نبرد آزما ہونے کا حوصلہ نہیں کریں گے اللہ تعالیٰ ان کو ان کی اختیار کی ہوئی راہ پر جانے کے لئے چھوڑ دے گا اور بالآخر وہ اس کھڈ میں گریں گے جو یہ راہ اختیار کرنے والوں کے لئے مقدر ہے۔ اس کے بعد والی سورۃ علق میں اسی کلیہ کی وضاحت قریش اور ان کے لیڈروں کی روش کے ذریعہ کی گئی ہے اور ان کو تنبیہ کی گئی ہے کہ یہ سیدھی راہ اختیار کرنے کی بجائے الٹی چال چل رہے ہیں تو یہ راستہ ان کو تباہی کی طرف لے جائے گا۔

مختلف نوعیت کے شواہد :

دو سورتیں اس لحاظ سے بھی جوڑا جوڑا ہو سکتی ہیں کہ ایک ہی عمود کو ثابت کرنے کے لیے مختلف قسم کے شواہد استعمال کئے جائیں۔ سورۃ یوسف اور سورۃ رعد دونوں میں واضح کیا گیا ہے کہ انجام کار حق باطل پر غالب ہو کر رہے گا لیکن سورہ یوسف میں تاریخ کی شہادت پیش کی گئی ہے اس میں حضرت یوسف کی زندگی کے حالات و واقعات پیش کر کے اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ بالآخر حق باطل پر غالب آکر رہے گا۔ سورۃ رعد میں اسی حقیقت کو عقل و فطرت کے دلائل سے واضح کیا گیا ہے۔ اس کی دوسری مثال سورہ قیامہ اور سورہ دہر ہے۔ ان دونوں سورتوں میں قیامت کی ضرورت کو واضح کیا گیا ہے۔ سورۃ قیامہ میں قیامت کی دلیل انسان کے اندر نفس لوامہ کے وجود سے پیش کی گئی ہے کہ قیامت کی عدالت کبریٰ کا ایک عکس ہر انسان اپنے وجود کے اندر عدالت صغریٰ کی شکل میں موجود پاتا ہے۔ سورۃ دہر میں اس بات کو دلائل سے واضح کیا گیا ہے اور یہ حقیقت بیان کی گئی ہے کہ اللہ تعالےٰ نے انسان کے اندر سمع و بصر کی جو صلاحیت ودیعت فرمائی

ہے اور اس کو خیر و شر کے درمیان امتیاز کی جو قابلیت بخشی ہے اس کا یہی تقاضا ہے کہ ایک ایسا دن آئے جس میں ان لوگوں کو داد ملے جنہوں نے اعلیٰ صلاحیتوں کا حق پہچانا اور اپنے پروردگار کے شکر گزار بنے رہے اور وہ لوگ اپنے اندھے پن کی سزا بھگتیں جنہوں نے اس کی ناقدری کر کے کفر کی راہ اختیار کی۔

ایک ہی بات کے مختلف پہلوؤں کی تاکید :

مثنیٰ سورتوں میں بعض اوقات یہ مناسبت بھی ہوتی ہے کہ ایک ہی مرکزی خیال یا عمود کے کسی ایک پہلو کو واضح کیا جاتا ہے اور اس کی اہمیت بیان کی جاتی ہے اور دوسری سورۃ میں اس کے دوسرے پہلو کو نمایاں کیا جاتا ہے۔ اس کی بہترین مثال سورۃ بقرہ اور سورہ آل عمران کی ہے۔ دونوں سورتوں میں ایمان اور عمل صالح کی دعوت دی گئی ہے لیکن سورۃ بقرہ میں ایمان کی حقیقت واضح کی گئی ہے اور سورہ آل عمران میں اسلام کی۔ دونوں سورتوں میں اہل کتاب کا ذکر ہے لیکن سورۃ بقرہ میں یہود سے خطاب ہے جب کہ سورۃ آل عمران میں نصاریٰ سے خطاب ہے۔ دونوں سورتوں میں امور فطرت اور آسمانی صحیفوں سے دلائل پیش کئے گئے ہیں لیکن سورۃ بقرہ میں استدلال زیادہ تر امور فطرت سے ہے اور سورۃ آل عمران میں دوسرے آسمانی صحیفوں کے حوالے سے دلائل پیش کیے گئے ہیں۔

مقدمات اور نتیجہ :

دو سورتیں اس لحاظ سے بھی جوڑا جوڑا ہو سکتی ہیں کہ ایک میں کسی معاملے کے مقدمات بیان کیے جائیں اور دوسری میں ان سے نکلنے والے نتائج بیان کیے جائیں۔ مثال کے طور پر سورہ فیل میں قریش پر واضح کیا گیا ہے کہ سرزمین عرب میں ان کو جو سیادت حاصل ہے وہ بیت اللہ کی بدولت ہے جس کی حفاظت کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنی خاص شان دکھائی۔ اس کے بعد والی سورۃ قریش میں بیان فرمایا گیا ہے کہ چونکہ قریش کو امن اور رزق کے جو وسائل حاصل ہیں اس کی راہیں اسی گھر کی بدولت کھلی ہیں۔ اس وجہ سے ان پر یہ فرض عاید ہوتا ہے کہ وہ اس گھر کے خداوند کی عبادت کریں اور اس کے حق میں دوسروں کو شریک نہ کریں۔ اسی طرح سورۃ الماعون میں قریش کے ان لیڈروں کا کردار دکھایا ہے جو سورۃ کے زمانہ نزول میں بیت اللہ کے منتظم و متولی تھے اور یہ بتایا ہے کہ یہ لوگ اس بات کے اہل نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اس محترم گھر کے متولی بنے رہیں، انہوں نے اس کے تمام مقاصد برباد کر دیے ہیں لیکن

الماعون میں صرف فرد قرارداد جرم بیان کر کے بات ختم کر دی۔ سورۃ الکوثر میں بتایا ہے کہ قریش سزاوار ہیں کہ بیت اللہ کی تولیت سے معزول ہوں اور یہ امانت ان لوگوں کے سپرد کی جائے جو اس کے اہل ہیں۔

تضادات کی وحدت :

بعض اوقات ایک سورۃ میں ایسی باتیں بیان کی جاتی ہیں جو اس کے بعد آنے والی سورہ کے مقابلہ میں بالکل متضاد ہوتی ہیں لیکن ان دونوں سورتوں میں بظاہر جو تضاد نظر آتا ہے اس کے اندر ہم آہنگی اور توافق پایا جاتا ہے کیونکہ وہ ایک ہی بات کے مثبت اور منفی پہلو بیان کرتی ہیں۔ اس لحاظ سے بھی یہ دونوں سورتیں مثنیٰ ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر سورۃ طلاق میں مسلمانوں کو بتایا گیا ہے کہ نفرت کی صورت میں صحیح رویہ کیا ہونا چاہیے اور اس معاملہ میں حدود الٰہی کی پابندی کا کس طرح اہتمام کرنا چاہیئے۔ سورۃ تحریم میں بتایا گیا ہے کہ محبت میں اپنے آپ کو کن حدود کا پابند رکھنا چاہیئے۔ اسی طرح سورۃ عصر میں فلاح پانے والوں کا کردار یہ بیان ہوا ہے کہ وہ ایک دوسرے کو حق و صبر کی تلقین کرتے ہیں۔ اس کے بعد والی سورہ ہمزۃ میں اس کے بالکل ضد کردار یعنی ان بخیلوں کا کردار بیان ہوا ہے جو روپیہ گن گن کر رکھتے ہیں اور لوگوں کو ادائے حقوق پر ابھارنا تو درکنار کسی کو اگر دیکھ پائیں کہ وہ ادائے حقوق کے معاملہ میں سرگرم ہے تو اپنے طعن و طنز اور ہمز و لمز سے اس کا ناقیہ تنگ کر دیتے ہیں۔ ایسے لوگوں کا ٹھکانہ جہنم ہے۔ ان مثنیٰ سورتوں میں سے ایک سورۃ مثبت پہلو بیان کرتی ہے اور دوسری سورۃ اس کا منفی پہلو اجاگر کرتی ہے۔

مولانا اصلاحی نے مثنیٰ سورتوں کے تعلق کی جو نوعیتیں بیان کی ہیں مذکورہ بالا عنوان ان سب کو جمع نہیں کرتے۔ ان کے علاوہ بھی ان سورتوں کی بعض خصوصیات ہیں جن کی بنیاد پر سورتوں کی مزید درجہ بندی کی جا سکتی ہے۔ لیکن ہم نے جو مثالیں بیان کی ہیں ان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ایک سورۃ جو اپنی جگہ مکمل وحدت ہوتی ہے اپنی مثنیٰ سورۃ کے ساتھ مل کر ایک نئی وحدت میں کس طرح تکمیل مضمون کرتی ہے۔ مثنیٰ سورتوں کا یہ تصور دے کر مولانا اصلاحی قرآنی ترتیب کے بعض ایسے پہلو بے نقاب کرنے میں کامیاب ہوتے ہیں جن کی طرف پہلے کسی کی نگاہ نہیں گئی۔

امین احسن اصلاحی

اخبارِ آحاد کی حجیّت

احادیث کا اصل ذخیرہ اخبارِ آحاد پر مشتمل ہے، اس لیے اخبار کی حجیت کے مسئلہ کو ٹھیک ٹھیک سمجھنا نہایت اہم اور ضروری ہے۔ دین و شریعت میں اس کی جو بنیادی اہمیت ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے تمام مضمرات کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیا جائے۔ اسلام میں بیشتر شہادت کے لیے بھی دو شاہدوں کی شرط ہے، اس وجہ سے یہ بات کھٹکتی ہے کہ کیا صرف ایک راوی کی روایت سے بھی —— اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ خبرِ واحد کا راوی ایک ہی ہو —— اس درجہ کا علم حاصل ہو سکتا ہے کہ اس سے حجت قائم ہو جائے اور اس کی خلاف ورزی جائز نہ رہے؟ یعنی ایک شخص کے علم میں کوئی خبرِ واحد آئے تو کیا اس کے یہ معنی ہوں گے کہ اس کے پاس ایک حکمِ رسول پہنچ گیا اور اس کی بنیاد پر اس کے اوپر ایسی حجت قائم ہو گئی کہ اس کی خلاف ورزی اس کے لیے جائز نہیں رہی؟ اس مسئلے پر بحث سے پہلے یہ جان لیجیے کہ اخبارِ آحاد کی تعریف کیا ہے؟

اخبارِ آحاد :

اخبارِ آحاد ان روایات کو کہتے ہیں جن کے راویوں کی تعداد حدِ تواتر تک نہ پہنچی ہو، اگرچہ وہ ایک سے زیادہ ہوں۔ یعنی ایک راوی بھی ہو سکتا ہے اور ایک سے زیادہ بھی، البتہ اتنے نہ ہوں کہ اس پر تواتر کا حکم لگ سکے اور یہ کہا جائے کہ اس میں کسی شک کی گنجائش یا جھوٹ کا امکان نہیں رہا۔

اس طرح کی روایات کے حجت ہونے کے باب میں فقہاء میں جو اختلاف ہے بالاجمال اس کی نوعیت یہ ہے۔

مالکیہ کی رائے :

اس باب میں مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ عملِ اہلِ مدینہ کے مقابل میں اخبارِ آحاد کو زیادہ اہمیت نہیں

دیتے۔ وہ عملِ اہلِ مدینہ کو سنت کا درجہ دیتے ہیں، اس لیے کہ مدینہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا مرکز رہا ہے۔ اگر وہاں کے لوگوں نے کسی عمل کو جماعتی حیثیت سے اختیار کیا تو سنت ہونے کے پہلو سے ان کا یہ عمل خبرِ واحد پر بہرحال مرجح ہونا چاہیے۔

مالکیہ کا یہ کہنا معقول ہے کہ ہمارے دیار کے لوگ اُس سنت کو مانتے ہیں جس سے وہ مانوس ہیں، لیکن یہ کہنے کا حق وہ نہیں رکھتے کہ اہلِ مدینہ کے علاوہ دوسرے دیار کے مسلمانوں میں جو عمل رائج ہوا وہ سنت نہیں ہے۔ اس لیے کہ صحابہؓ کے دوسرے شہروں میں منتقل ہونے کے بعد پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ان شہروں میں بھی منتقل ہوئی اور وہاں کے لوگ اس سنت سے مانوس ہوئے، تو ان کے طریقہ کو آخر سنت سے خارج کس طرح قرار دیا جا سکتا ہے؟

اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ سنت میں اختلاف نہیں ہو سکتا تو یہ بات درست نہیں ہے۔ ہم سنت کی بحث میں یہ بات وضاحت سے بیان کر چکے ہیں کہ ایک ہی امر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف عمل ماثور ہیں، اور یہ اختلاف صحابہؓ کے ذریعہ سے دوسرے شہروں میں منتقل ہوا، اور اس طرح ایک جگہ کے لوگوں نے کسی طریقہ کو اختیار کیا، دوسری جگہ کے لوگوں نے دوسرے طریقہ کو اپنایا اور یہ بات کچھ عجب نہیں ہے کہ ایک دیار کے لوگ کسی ایک سنت سے مانوس ہو جائیں اور دوسرے دیار میں کسی دوسری سنت کا زیادہ رواج ہو جائے۔

اس صورت میں فقہاء کے ہاں اصول یہ ہے کہ اس طرح کے معاملے میں زیادہ ابرام سے کام نہ لیا جائے، بلکہ دونوں طریقوں کے لیے گنجائش تسلیم کی جائے۔ ہمارے نزدیک یہی اصول روادارانہ اور معقول ہے۔ مثال کے طور پر اشیاء اور جانوروں کو لیجیے۔ ان میں اتنی بوقلمونی اور اتنی قسمیں ہیں کہ قطعیت کے ساتھ ہر چیز کی حلت اور حرمت کا فیصلہ مشکل ہے۔ بعض دریائی چیزیں ایسی ہیں کہ ایک دیار کے لوگ ان کو بڑے شوق اور رغبت سے کھاتے ہیں۔ اس کے برعکس دوسرے مقام کے لوگ ان سے کراہیت محسوس کرتے ہیں اور ان کو نہیں کھاتے حالانکہ ان کی حرمت کے بارے میں کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ فقہاء کے مذکورہ اصول کے تحت اس صورتِ حال میں یہ کتنا زیادہ معقول ہے کہ یہ چیزیں حرام تو نہیں ہیں، البتہ ہمارے دیار کے لوگ ان سے غیر مانوس ہیں۔ یہ کہنا ہرگز قابلِ قبول نہیں ہو سکتا کہ ان کا کھانا ناجائز ہے۔

حنفیہ کی رائے :

اخبارِ آحاد کے معاملے میں حنفیہ کا مسلک بھی مختلف ہے۔ حنفیہ ان معاملات میں اخبارِ آحاد کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے جن کا تعلق عمومِ بلویٰ سے ہو۔ 'عمومِ بلویٰ' سے مراد زندگی کے وہ معاملات ہیں جن کا تعلق عام

ضرورت سے ہے۔

حنفیہ کا معارضہ بالکل عقلی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک ایسے معاملے میں، جس کا تعلق دوسرے بہت سے لوگوں سے ہو، اس کے باب میں آخر ایک یا دو ذریعوں ہی سے روایت کیوں ہو؟ چنانچہ اس طرح کے حالات میں وہ بعض اوقات روایت کے بالمقابل اجتہاد اور قیاس کو ترجیح دیتے ہیں۔ اس صورت میں خبر واحد کو وہ اُس سنت کا درجہ نہیں دیتے جو انہیں اجتہاد سے بے نیاز کر دے۔ لہٰذا وہ ایک فقیہ کو اس بات کا مجاز سمجھتے ہیں کہ وہ اجتہاد کے ذریعہ سے حکم معیّن کرے۔ کیونکہ یہ وہ طریقہ ہے جو قرآن و سنت کی رہنمائی کی عدم موجودگی میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا ہے۔ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی مشہور روایت ہے:

أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اراد ان يبعث معاذاً الى اليمن قال: كيف تقضى اذا عرض لك قضاء؟ قال: اقضى بكتاب الله. قال: فان لم تجد فى كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: فان لم تجد فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فى كتاب الله؟ قال: اجتهد رأيى ولا آلو. فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال: الحمد لله الذى وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضى رسول الله۔[1]

کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن بھیجنے لگے تو آپ نے ان سے دریافت فرمایا کہ جب تمہارے سامنے کوئی معاملہ فیصلے کے لیے پیش ہوگا تو تم اس کا فیصلہ کس طرح کرو گے؟ انہوں نے عرض کی کہ میں اس کا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کروں گا۔ آپ نے فرمایا کہ اگر اللہ کی کتاب میں اس کے متعلق کوئی بات نہ ملے تو کیا کرو گے؟ انہوں نے کہا کہ پھر اس کا فیصلہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی سنت کے مطابق کروں گا۔ پھر حضورؐ نے فرمایا کہ اگر رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی سنت میں بھی اس کے متعلق کوئی بات نہ ملے اور نہ اللہ کی کتاب میں، تو کیا کرو گے؟ انہوں نے عرض کی کہ پھر میں اجتہاد کر کے اپنی رائے متعین کروں گا اور اس کوشش میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھوں گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی یہ بات سنی تو ان کے سینہ پر ہاتھ مارا اور فرمایا کہ اُس اللہ کا شکر ہے جس نے اللہ کے رسول کے نمائندے کو اس بات کی توفیق دی جو اللہ کے رسول کو پسند ہے۔

چنانچہ خبر واحد کے بالمقابل اجتہاد سے کام لینا دین کے نقطۂ نظر سے زیادہ محتاط راستہ ہے۔ اجتہاد کی ایک شرعی بنیاد ہے جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے خود قائم کی ہے، اس وجہ سے ایک ایسی روایت کے مقابل میں جس کے متعلق ہم نہیں کہہ سکتے کہ وہ صحیح ہے کہ غلط اس لیے کہ "الخبر يحتمل الصدق والكذب" (خبر صدق و کذب، دونوں کا احتمال رکھتی ہے) اجتہاد کرنا زیادہ اوفق بالکتاب والسنۃ ہے۔

اگرچہ حنفیہ کا یہ مسلک کمزور نہیں ہے، لیکن بعض لوگوں کو یہ بات کھٹکتی ہے کہ حدیث کے ہوتے ہوئے اگرچہ اس میں ضُعف کے بعض پہلو بھی ہوں، اجتہاد کو اختیار کرنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟ ہمارے نزدیک یہ بات کچھ زیادہ معقول نہیں ہے۔

ہر خبر کا یہ درجہ نہیں ہوا کرتا کہ اجتہاد اس کے آگے بے وزن ہو جائے۔ اجتہاد کی ایک محکم شرعی اساس ہے جس کے خطا اور صواب دونوں میں اجر ہے۔ اس کے برعکس خبر میں جھوٹ کا احتمال ہے اور جھوٹ بھی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پر۔ اس وجہ سے، دین کے معاملہ میں، احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ آدمی وہ راہ اختیار کرے جس میں اس قسم کے جھوٹ کا اندیشہ نہ رہے۔

تاہم یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ عموم بلویٰ کی ہر شکل میں عمومی روایت کیوں ضروری ہے؟ ہو سکتا ہے کہ ایک معاملے کا تعلق ہو تو بہتوں سے، لیکن وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے ایسے گوشے سے متعلق ہو جس تک رسائی نہایت محدود ہو۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہیے کہ اس سے متعلق مسئلہ کی ضرورت تو عام ہو، لیکن ذرائع خبر قدرتی طور پر محدود ہوں۔ صرف ایک محدود اور مخصوص طبقہ ہی اس کا ذریعہ بن سکتا ہو، مثلاً خانگی اور ازدواجی معاملات وغیرہ۔ تو اس بارے میں کثرتِ روایات کا اہتمام آخر کہاں سے ہوگا؟ ازدواجی زندگی کے معاملات سے متعلق یہ ضرورت تو ہر شخص کو ہے کہ وہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلیم کردہ آدابِ طہارت اور دیگر امور سے واقف ہو، لیکن ان کے متعلق خبر دینے والا طبقہ اصلاً ازواج مطہراتؓ ہی کا ہو سکتا ہے۔ لہٰذا حضرت عائشہؓ، حضرت ام سلمہؓ، حضرت حفصہؓ اور دیگر امہات المومنینؓ کی روایات، ان معاملات میں، ہمارے لیے حجت ہونی چاہئیں اگرچہ وہ آحاد ہی ہوں۔ ان میں تقدیم و تاخیر کے پہلو سے تو بحث ہو سکتی ہے، لیکن ان کو اصل ذریعۂ خبر ہونے کے پہلو سے بہرحال ترجیح حاصل رہے گی۔

شافعیہ کی رائے:

---

[1] سنن ابى داؤد: كتاب الاقضية، باب اجتهاد الرأى فى القضاء۔

اب شافعیہ کے نقطۂ نظر کو لیجیے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو اخبارِ آحاد کی حجیت کے باب میں اتنا ابرام ہے کہ وہ لفظ "ایک" پر زور دے کر یہ بات کہتے ہیں کہ "ایک ہی خبر سے حجت قائم ہو جاتی ہے۔ اپنی تالیفات: 'الرسالۃ' اور 'کتاب الام' میں انھوں نے اس مسئلے پر اتنا کچھ لکھا ہے کہ آدمی حیران رہ جاتا ہے کہ اس مسئلہ کو انھوں نے اتنی اہمیت کیوں دی؛ ہمیں امام صاحب کی عظمت کا پورا اعتراف ہے، لیکن اس کے باوجود ہم یہ عرض کریں گے کہ جتنا ان کو اس مسئلہ پر اصرار ہے ان کے دلائل اتنے وزن دار نہیں ہیں۔

امام شافعیؒ نے جو روایات، درباب حجیتِ آحاد، نقل کی ہیں ہم ان پر بار بار غور کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ ان حدیثوں سے آحاد کی حجیت جتنی ثابت ہوتی ہے اس سے زیادہ یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ خبروں کے صدق و کذب کے فیصلہ میں اصل عامل کی حیثیت، خبر یا حدیث کی نوعیت، اس کے قرائن (CIRCUMSTANCES) اور خصوصیات اور خود داری کی شخصیت کو حاصل ہے، نہ کہ مجرّد راویوں کی تعداد کو۔ بسا اوقات خبر دینے والے کی شخصیت ایسی ہوتی ہے کہ وہ ایک بات کہہ دے تو اس میں کسی کو شک نہیں رہ جاتا۔ خبر کی نوعیت بھی بعض حالات میں، ایسی ہوتی ہے کہ وہ دل میں اتر جاتی ہے۔ قرائن اور خصوصیات بھی ایک خبر کے صدق و کذب میں بڑی فیصلہ کن حیثیت رکھتے ہیں۔ لہٰذا کسی خبر یا روایت کے حجت ہونے میں اصل دخل واحد اور مثنٰی کو نہیں ہے، بلکہ اس کی نوعیت اور ان باتوں کو ہے جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا۔

امام صاحب نے اس سلسلہ میں جو واقعات نقل کیے ہیں ان میں سنہ ۹ھ کے حج میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بحیثیتِ امیرِ حج، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کے فرائض انجام دینے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بحیثیتِ سفیرِ خاص، ناقضینِ عہد سے اعلانِ برأت کرنے کا حوالہ بھی ہے کہ انھوں نے سورۂ توبہ کی ابتدائی آیات، جو ناقضینِ عہد کے متعلق ہیں، مجمعِ حج کو پڑھ کر سنائیں اور اعلان کیا کہ اشہرِ حُرُم کے گزرنے کے بعد ان قبائل کے لیے ہماری طرف سے اعلانِ جنگ ہے جو معاہدات کی خلاف ورزی کے مرتکب ہوں گے۔

ہمارے نزدیک امام صاحب کی یہ بات کچھ کمزور ہے۔ یہ اکابرِ امت اس موقع پر نہ راوی کی حیثیت سے آئے تھے، نہ ان کے اعلان کی حیثیت خبرِ احاد کی تھی اور نہ ان کے کسی قول و فعل کو مسلمانوں نے خبرِ واحد کی حیثیت سے سنا اور مانا۔ بلکہ ان کو، ہر شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نائب اور سفیر کی حیثیت سے دیکھا اور اسی حیثیت سے ان کے احکام و ہدایات کی تعمیل کی۔ یہ حضرات تو خاص منصب پر آئے تھے اور مسلمانوں کے چوٹی کے لیڈروں میں سے تھے، اگر کوئی تیسرے درجے کا آدمی بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نمائندے یا سفیر کی حیثیت سے آتا تو اس کی پوزیشن بھی بالکل انھی کی ہوتی۔ اس کے کسی قول و فعل کو بھی اس حیثیت سے نہ دیکھا جاتا کہ وہ خبرِ واحد کا حامل ہے بلکہ اس حیثیت سے دیکھا جاتا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نمائندہ ہے۔

کسی حکومت کے امراء و عمال کی ایک حیثیت عُرفی ہوتی ہے جس کو حکومت اور عوام، دونوں جانتے ہیں۔ ان کی باتیں ان کی حیثیتِ عرفی کی روشنی میں جانچی جاتی ہیں۔ وہ ایک اختیار کے مظہر ہوتے ہیں جس کا احترام ہر شخص کو ملحوظ رکھنا ہوتا ہے۔ اس موقع پر حضرت ابوبکرؓ اور حضرت علیؓ نے جو کچھ کہا اور کیا اس کو ایک راوی کی روایت کا درجہ دینا اور اس سے خبرِ واحد کے حجت ہونے کی دلیل نکالنا بالکل بے محل ہے۔

امام صاحب نے اسی سلسلہ میں حضرت عائشہؓ اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہما کے بعض بیانات کا بھی حوالہ دیا ہے اور مقصود یہی ثابت کرنا ہے کہ ان کی باتیں لوگوں نے اس وجہ سے بے درنگ مان لیں کہ وہ اس اصول پر مطمئن تھے کہ اخبارِ آحاد حجت ہیں۔ ہمارے نزدیک امام صاحب کی یہ بات بھی کمزور ہے۔

لوگ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازدواجی زندگی سے متعلق ان سیدات کی بات بے درنگ قبول کر لیتے تھے تو اس وجہ سے نہیں کہ اخبارِ آحاد کو وہ حجت مانتے تھے، بلکہ اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ ہر شخص کو اپنی زندگی کی اصلاح کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازدواجی زندگی سے متعلق تفصیلی معلومات کی ضرورت تھی اور آپ کی زندگی کے ان مخفی گوشوں تک رسائی اصلاً ان سیدات ہی کی تھی، دوسروں کی بہت کم تھی۔ وہی ان گوشوں کی رازداں بھی تھیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس خدمت پر مامور بھی کہ لوگوں کو بتائیں کہ اللہ کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی خلوت کی زندگی کیا تھی، جیسا کہ ارشادِ خداوندی ہے:

وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلٰى فِيْ بُيُوْتِكُنَّ	اور (اے نبی کی بیویو!) تمہارے گھروں میں
مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ ؕ	اللہ کی آیات اور حکمت کی جو تعلیم ہوتی ہے
(الاحزاب - ۳۳ : ۳۴)	اس کا چرچا کرو۔

چنانچہ اس معاملہ میں حضرت عائشہؓ اور حضرت میمونہؓ اور دیگر ازواجِ مطہراتؓ کی حیثیت روایاتِ آحاد کی راوی کی نہیں، بلکہ سورۂ احزاب کی آیات ۳۳ اور ۳۴ کی رو سے قرآن مجید کی منتخب کردہ معلمات کی تھی وہی اس معاملہ میں اتھارٹی تھیں۔ دوسرے، جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا، ان گوشوں تک مشکل سے پہنچ سکتے تھے۔ یہ ایک اہتمامِ خاص تھا، جس سے مقصود پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے ہر گوشہ کو دنیا کے سامنے لانا تھا۔ اس لیے کہ آپ کی حیاتِ مبارک کا ہر پہلو پوری امت کے لیے نمونہ تھا۔ اس فریضہ کو ازواجِ مطہراتؓ نے جس کمال حسن و خوبی کے ساتھ انجام دیا اس کی تفصیلات میں جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ بس اتنی بات یاد رکھیے کہ ان کے اس فرضِ منصبی کی ادائیگی کو اخبارِ آحاد کے زمرے میں نہیں رکھا جا سکتا۔

امام صاحب نے دوسری روایتیں جو اس باب میں نقل کی ہیں ان سے تعرض کی ضرورت نہیں ہے۔ ان پر بھی غور کیجیے تو وہ بھی ان اصولوں کے تحت آجاتی ہیں جن کی طرف ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے۔ نیز ان سے

یہ حقیقت بھی متحقق ہوتی ہے کہ خبرِ واحد میں جو ضعف ہے صحابہ کرامؓ اس سے بے خبر نہ تھے چنانچہ حتی الوسع وہ اس ضعف کو دور کرنے کی کوشش کرتے رہتے تھے۔ صحابہؓ یہ مانتے تھے کہ خبرِ واحد سے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کا علم منتقل ہوتا ہے۔ اس کی تردید نہیں ہو سکتی۔ لیکن وہ اس کے ضعف سے بھی آگاہ تھے چنانچہ جدّہ (دادی) کی وراثت سے متعلق جو روایت نقل ہوئی ہے اس میں یہ تصریح ہے کہ جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو ایک صحابی نے روایت سنائی تو آپ نے سوال کیا کہ کوئی اور بھی اس کے سننے میں شریک ہے؟ ایک صاحب نے اسکی تائید کی تو حضرت ابوبکرؓ کو اطمینان ہوا۔ اگرچہ روایت اس تائید کے بعد بھی آحاد ہی رہی۔ لیکن حضرت ابوبکرؓ اپنے اطمینان کے لیے جو کچھ کر سکتے تھے وہ انہوں نے کیا۔ اگر حضرت ابوبکرؓ کو خبرِ واحد کے حجت ہونے پر پورا اطمینان ہوتا تو وہ اس پر مزید شہادت کیوں طلب کرتے؟

امام صاحب نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعلق بھی ایک روایت نقل کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جس روایت کو سن کر مجھے شرحِ صدر ہو جاتا ہے، اس کو تو قبول کر لیتا ہوں، لیکن کوئی روایت اگر کھٹکتی ہے تو اس کے راوی سے قسم لے لیتا ہوں کہ اس نے یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ حضرت علیؓ نے روایت کے قبول کرنے کے لیے دو کسوٹیاں رکھی تھیں: ایک شرحِ صدر، اور دوسری راوی کی قسم۔ یہ واقعہ ہے کہ قلبِ مومن کے لیے اصل کسوٹی شرحِ صدر ہی ہے۔ علم نبی (علیہ الصلوٰۃ والسلام) کے مطالعہ کے دوران اکثر تو یہ اطمینان ہوتا ہے کہ بے شک یہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے، لیکن بعض وقت محسوس ہوتا ہے کہ روایت میں کچھ جھول ہے اور یہ چیز ایک ایسی خلش پیدا کر دیتی ہے جس کا ازالہ ضروری ہوتا ہے۔

اس روایت سے بھی وہی اصول معلوم ہوا جس کی طرف ہم نے اوپر اشارہ کیا کہ کسی روایت کے قبول کرنے میں خبرِ واحد کوئی فیصلہ کن چیز نہیں ہے، بلکہ اصل چیز روایت کی نوعیت، اس کے قرائن اور خصوصیات اور خود راوی کی شخصیت ہے۔ ہر روایت میں یہ چیزیں دیکھی جائیں گی تاکہ دل کو اطمینان حاصل ہو سکے۔

اصولی رائے:

ہمارے نزدیک، اسلام نے زندگی کے معاملات کو چلانے کے لیے ہمیں اخبارِ متواترہ کے ساتھ نہیں باندھا ہے۔ زندگی کے اکثر معاملات اخبارِ آحاد ہی سے چلتے ہیں۔ لہٰذا فطرت اور شریعت کا مطالبہ ہم سے یہ نہیں ہے کہ جب تک کسی امر میں ہمیں پورا یقین نہ ہو جائے اس وقت تک ہم اس کو باور ہی نہ کریں۔ اگر ایسا ہوتا تو زندگی محال ہو جاتی۔ زندگی بسر کرنے کے لیے یہ کافی ہے کہ ظنِ غالب پر اعتماد کیا جائے۔ عام دنیوی معاملات میں تو

کا فردِ مومن کے امتیاز کے بغیر ہر ایک کی بات ماننی پڑتی ہے الا آنکہ کسی بات کے جھوٹ ہونے کا کوئی واضح قرینہ موجود ہو۔ اس معاملے میں عام مروجہ ذرائعِ معلومات پر ہی اعتماد کرنا ہوگا، اس امر کی تحقیق میں نہیں پڑیں گے کہ اس خبر کا راوی کس درجے کا ہے۔

رہے دینی معاملات قرآن میں ہدایت یہ ہے کہ اگر کوئی فاسق کوئی اہم خبر دے تو اس کی تحقیق کی جائے گی، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا۔	اے ایمان لانے والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق کوئی اہم خبر لائے تو اچھی طرح تحقیق کر لیا کرو۔

(الحجرات - ۴۹ : ۶)

اس سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید نے خبرِ واحد کے رد و قبول میں خبر دینے والے کی شخصیت، روایت کی نوعیت، قرائن اور خصوصیات ہی پر اعتماد کا حکم دیا ہے۔ اگر خبر دینے والا فاسق نہیں ہے تو تحقیق کی ضرورت نہیں ہے اگرچہ وہ خبر اہم ہی ہو۔ لیکن اگر وہ فاسق ہے تو روزمرہ کے عادی امور میں تو تحقیق کی ضرورت نہیں ہوگی۔ البتہ اہم معاملات میں تحقیق کی جائے گی۔ اس شکل میں خبر دینے والے اور خبر، دونوں کے متعلق تحقیق ہوگی یعنی یہ کہ راوی کس درجے کا ہے، وہ کس کردار کا آدمی ہے اور جو بات اس نے کہی ہے وہ اس کے کہنے کا اہل بھی ہے یا نہیں۔ علیٰ ہٰذا القیاس خبر کی نوعیت پر بھی غور ہوگا اور اس کے قرائن اور خصوصیات کا بھی جائزہ لیا جائے گا۔ اگر یہ تمام چیزیں اس کی تائید میں ہوں گی تو اس کی بات باور کی جائے گی، ورنہ رد کر دی جائے گی۔

خلاصۂ بحث:

اخبارِ آحاد پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کے منتقل ہونے کا بہت بڑا ذریعہ ہیں۔ لیکن یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ ہر خبرِ واحد حجت قائم کرنے کے لیے کافی ہے۔ اخبارِ آحاد محض آحاد ہونے کی بنا پر ناقابلِ اعتبار نہیں قرار دی جائیں گی، بلکہ ان پر اعتماد کیا جائے گا۔ ان میں ضعف کے جو مختلف پہلو موجود ہیں، ان کی تلافی کی مختلف صورتوں پر ہمیشہ نگاہ رکھی جائے گی اور شبہ کو دور کرنے کے لیے جو وسائل و ذرائع بھی استعمال ہو سکتے ہیں وہ استعمال میں لائے جائیں گے: قرائن بھی، قیاسات بھی، گواہی بھی، قسم بھی اور اس کے علاوہ بھی جو ممکن ہو۔ البتہ اُن صورتوں میں یہ لازماً رد کر دی جائیں گی جن میں ان کا تصادم کسی ایسی چیز سے ہوگا جس کی حیثیت دین میں بنیادی اور اصولی ہے اور اس پر قرآن اور سنتِ متواترہ میں رہنمائی موجود ہے۔

(ترتیب: ماجد خاور)

خالد مسعود

جھوٹی قسم اور حق تلفی کا انجام

عن عبدالله عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال : من حلف علی یمین صبر یقتطع بها مال امرئ مسلم هو فیها فاجر لقی الله وهو علیه غضبان . قال : فدخل الاشعث بن قیس فقال : ما یحدثکم ابو عبدالرحمٰن . قالوا : کذا وکذا . قال : صدق ابو عبدالرحمٰن فیّ نزلت . کان بینی وبین رجل ارض بالیمن فخاصمته الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال : هل لک بینة . فقلت : لا . قال : فیمینه . قلت : اذن یحلف . فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم عند ذلک : من حلف علی یمین صبر یقتطع بها مال امرئ مسلم هو فیها فاجر لقی الله وهو علیه غضبان . فنزلت : اِنَّ الَّذِیْنَ یَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَاَیْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِیْلًا الی آخر الآیة .

(صحیح مسلم ۔ کتاب الایمان ۔ باب وعید من اقتطع حق مسلم بیمین فاجرة بالنار)

عبداللہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ’جس شخص نے پابند قسم کے ساتھ ایسا حلف اٹھایا جس کے سبب سے وہ کسی مسلمان کا مال ہتھیا لے لیکن اس حلف میں وہ جھوٹا ہو تو اللہ سے وہ اس حال میں ملے گا کہ وہ اس پر غضبناک ہوگا۔‘ راوی بیان کرتے ہیں کہ اس موقع پر اشعث بن قیسؓ داخل ہوئے اور پوچھا: ’ابو عبدالرحمٰن آپ لوگوں سے کون سی حدیث بیان کر رہے تھے۔‘ لوگوں نے بتایا ’فلاں حدیث‘ انہوں نے کہا ’ابو عبدالرحمٰن نے ٹھیک بیان کیا۔ میرے ہی معاملے میں یہ بات ارشاد ہوئی۔ یمن میں کچھ زمین میرے اور ایک اور آدمی کے درمیان مشترک تھی۔ میں اس کا مقدمہ لے کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا۔ آپ نے پوچھا۔ تمہارے حق میں کوئی ثبوت ہے؟ میں نے عرض کی نہیں۔ آپ نے فرمایا اس صورت میں اس آدمی کی قسم پر فیصلہ ہوگا۔ میں نے عرض کی تب تو وہ شخص قسم کھالے گا۔ اس پر آپ نے فرمایا:

جس شخص نے پابند قسم کے ساتھ ایسا حلف اٹھایا جس کے سبب سے وہ کسی مسلمان آدمی کا مال ہتھیا لے لیکن اس میں وہ جھوٹا ہو تو اللہ سے وہ اس حال میں ملے گا کہ وہ اس پر غضبناک ہوگا۔ چنانچہ یہ آیت نازل ہوئی :۔

اِنَّ الَّذِیْنَ یَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَاَیْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِیْلًا ...... آخر آیت تک ۔ "

روایت کے دوسرے طرق :

اس حدیث کے راوی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہیں اور ابو عبدالرحمٰن انہی کی کنیت ہے۔ صحیح مسلم میں ان سے یہ روایت ابو وائلؒ کے واسطے سے اعمشؒ نے بیان کی ہے۔ اور کم و بیش انہی الفاظ میں اسے امام بخاریؒ نے صحیح بخاری کی کتاب التفسیر سورہ آل عمران اور کتاب الایمان والنذور میں اور ابو داؤدؒ نے باب التغلیظ فی الایمان الفاجرہ میں روایت کیا ہے۔

یہی حدیث ابو وائل کے واسطے سے اعمشؒ کے بجائے منصورؒ نے بھی بیان کی ہے۔ ان کے الفاظ ذرا مختلف ۔ اور حسب ذیل ہیں :۔

عن عبدالله قال من حلف علی یمین یستحق بها مالا هو فیها فاجر لقی الله وهو علیه غضبان ثم ذکر نحو حدیث الاعمش غیر انه قال کانت بینی وبین رجل خصومة فی بئر فاختصمنا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال شاهداک او یمینه :

(صحیح مسلم ۔ بحوالہ مذکور)

عبداللہؓ نے بیان کیا کہ جس شخص نے ایک ایسی قسم کے ساتھ حلف اٹھایا جس سے وہ کسی مال کا حقدار بن بیٹھے لیکن ہو وہ جھوٹا تو اللہ سے وہ اس حال میں ملے گا کہ وہ اس پر غضبناک ہوگا۔ اس کے بعد راوی نے اعمش کی روایت کے مطابق ہی حدیث بیان کی البتہ اس فرق کے ساتھ کہ اشعث نے یوں بیان کیا کہ میرے اور ایک آدمی کے درمیان ایک کنوئیں کے بارے میں جھگڑا تھا۔ ہم یہ قضیہ لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے فرمایا۔ ’تمہارے دو گواہ ہوں ورنہ پھر اس کی قسم پر فیصلہ ہوگا ۔۔۔!‘

امام بخاری نے یہ روایت بھی ذرا تغیر الفاظ کے ساتھ باب فی الشرب باب الخصومة فی البئر والقضاء فیها میں لی ہے۔ اس میں اشعث کا قضیہ کسی غیر معروف آدمی کے بجائے ان کے چچازاد بھائی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اس روایت میں زیر بحث روایت سے کوئی قابل لحاظ فرق نہیں۔ زمین اور کنواں ایک ہی چیز کی دو تعبیریں ہیں۔ اسی طرح دو گواہوں کی گواہی بھی مقدمہ کے ثبوت ہی کا ایک پہلو ہے۔

امام مسلمؒ نے ایک روایت ابو امامہ حارثیؓ سے بھی اسی مضمون کی بیان کی ہے۔ اس میں الفاظ و معنی کا اختلاف

نمایاں ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ روایت جس کا ذکر ابن مسعودؓ کی روایت میں ہے بعینہ اسی تعلیم پر مبنی یہ آنحضرت ﷺ کا دوسرا ارشاد ہے۔ یہ روایت حسب ذیل ہے:

عن ابی امامۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من اقتطع حق امرئ مسلم بیمینہ فقد اوجب اللہ لہ النار و حرم علیہ الجنۃ فقال لہ رجل وان کان شیئا یسیرا یا رسول اللہ قال وان قضیبا من اراک۔

(صحیح مسلم بحوالہ مشکوٰۃ)

ابو امامہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جس شخص نے اپنی قسم سے کسی مسلمان شخص کا حق چھین لیا تو اس پر اللہ نے دوزخ واجب اور جنت حرام کر دی۔ ایک شخص نے عرض کی۔ یارسول اللہ اگر وہ کوئی معمولی چیز ہو تب بھی؟ آپؐ نے فرمایا: اگرچہ وہ پیلو کی ایک شاخ ہی ہو تب بھی۔

اس روایت میں اتنا مضمون اضافی ہے کہ جھوٹی قسم پر یہ وعید صرف بڑی حق تلفیوں ہی کے لیے نہیں بلکہ معمولی حق چھیننے والے کے لیے بھی ہے اس روایت میں اللہ تعالے کے غضبناک ہونے کے تذکرہ کے بجائے جھوٹی قسم کھانے والے کی سزا کا بیان ہے۔

وضاحت حدیث

زیر نظر روایت میں جو واقعہ بیان ہوا ہے وہ سادہ الفاظ میں یوں ہے کہ اشعث بن قیسؓ کی زمین اپنے چچا زاد بھائی (یا کسی اور شخص) کے ساتھ مشترک تھی جس میں انہوں نے آب پاشی کے لیے کنواں بھی کھدوا رکھا تھا معلوم ہوتا ہے کہ شریک صاحب نے ان کی زمین (یا کنواں) دبا لیا اور ان کی ملکیت کا انکار کر دیا۔ اشعثؓ کے پاس موقع کے گواہ نہ تھے جو کچھ طے ہوا وہ باہمی اعتماد پر طے ہوا تھا۔ اس لیے اس صورت حال سے پریشان ہوئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مقدمہ پیش کیا۔ چونکہ یہ مدعی تھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوے کا ثبوت مانگا اور معاملے کے دو گواہ طلب کیے۔ انہوں نے گواہ پیش کرنے یا کوئی ثبوت مہیا کرنے سے معذوری ظاہر کی۔ جب حق کو متعین کرنے کا کوئی ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں پایا تو آپ نے فرمایا کہ مدعا علیہ سے قسم لی جائے گی اور اس پر فیصلہ کا انحصار ہوگا۔ یہ سن کر اشعثؓ نے خدشہ ظاہر کیا کہ آدمی قابل اعتماد نہیں، وہ قسم کھا کر میری جائیداد کو ہضم کر جائے گا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص کو قسم کھانے کا پابند کیا جائے اور اس کی قسم ہی پر فیصلہ کا انحصار ہو لیکن وہ جھوٹی قسم کھا کر ناحق مال کا مالک بن بیٹھے تو آخرت میں اللہ تعالے اس پر غضبناک ہوگا اور اس

کے لیے جہنم واجب ہو جائے گی۔

اس روایت میں بیان کردہ صورت حال لوگوں کے ساتھ بکثرت پیش آتی ہے۔ پنچایتوں اور عدالتوں کے بہت سارے فیصلوں میں قسم پر انحصار کیا جاتا ہے لیکن لوگ عموماً اسے نہایت معمولی بات سمجھتے ہیں اور جھوٹی سچی شہادت دے کر اپنے حق میں فیصلے کروا لینے میں کوئی قباحت نہیں سمجھتے۔ عدالتی گواہوں کا ایک مستقل طبقہ ایسا پیدا ہو گیا ہے جو چند روپے کے عوض ایسے معاملات میں حلفی بیان دے دیتے ہیں جن کے بارے میں انہیں اپنی کچھ بھی معلومات نہیں ہوتیں۔ اس رائج تصور کے برعکس حدیث میں قسم کا معاملہ نہایت خطرناک نظر آتا ہے اور لوگ جب اس کی سنگینی کو دیکھتے ہیں تو یہ سوچنے لگتے ہیں کہ آخر ایک چھوٹی سی غلطی پر اتنی بڑی سزا کا کیا جواز ہے جس کی خبر یہ حدیث دے رہی ہے لہٰذا ضروری ہے کہ قسم کی حقیقت کو سمجھنے اور آنحضرتؐ کے ارشاد کا مفہوم متعین کرنے کی کوشش کی جائے۔

قسم کی اہمیت:

اہل تحقیق کی رائے میں قسم انسان کی ایک تمدنی ضرورت ہے۔ بعض اوقات آدمی مخاطب کو مطمئن کرنے کے لیے ضرورت محسوس کرتا ہے کہ اپنے کسی بیان یا دعوے کو زور اور تاکید کے ساتھ پیش کرے تاکہ مخاطب کے دل میں اس کی بات پر اعتماد پیدا ہو اور وہ اسے قبول کرے۔ اہم معاشرتی، سماجی اور اجتماعی معاملات و معاہدات میں اس طرح بتاکید بیان دینے کے مواقع اکثر پیش آتے ہیں۔ انسان کی اس تمدنی ضرورت نے طرح طرح کے طریقے اور خاص خاص الفاظ پیدا کر دیے جن سے لوگ اس تاکید کا اظہار کرنے لگے مثلاً ہاتھ میں ہاتھ دے کر معاملہ کرنا اپنی محبوب چیزوں کو بددعا دے کر کوئی دعویٰ کرنا یا اللہ کے نام کے ساتھ کوئی بات کرنا اعتماد و استحکام کا ایک ذریعہ بن گیا جس سے قسم کا آغاز ہوا۔

تمام انسانی حقوق کا دارومدار چونکہ گواہی پر ہے اس لیے قسم گواہی کے ساتھ خاص طور پر منسلک ہو گئی اور اس میں تقدس کا رنگ نمایاں کرنے کے لیے لوگ خدا کی قسم کھانے لگے جس کا مطلب یہ ہوتا کہ قسم کھانے والا کوئی سنائی بات بیان نہیں کر رہا بلکہ اپنے علم، واقفیت اور تجربہ کی بنا پر ایسا کہہ رہا ہے اور وہ خدا کو گواہ ٹھیرا کر ایسا کہتا ہے، اسے یہ یقین ہے کہ اگر اس نے غلط بیانی سے کام لیا یا کوئی بدعنوانی کی تو اسے خدا کے قہر و غضب سے دوچار ہونا پڑے گا۔

گواہی کی ذمہ داریاں ہر شخص کی فطرت میں رچی بسی ہوتی ہیں۔ وہ جانتا ہے کہ گواہی میں جھوٹ بولنا نہایت مذموم اور گناہ کی بات ہے۔ تمام مذاہب میں صراحت کے ساتھ اس کی ممانعت آئی ہے۔ تورات کے احکام عشرہ میں

اس کا ذکر ہے اور قرآن مجید نے نیکوکاروں کی صفات میں بیان کیا ہے کہ وہ جھوٹی گواہی نہیں دیتے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جس صراحت کے ساتھ اسے ایک سنگین جرم قرار دیا ہے اس کے لیے مندرجہ ذیل حدیث میں دیکھیے:۔

ابو بکرہ ؓ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ یہ سوال کیا کہ کیا میں تمہیں بڑے گناہوں میں سب سے بڑے گناہوں کے بارے میں نہ بتاؤں؟ صحابہ نے عرض کی: یارسول اللہ فرمایئے آپ نے فرمایا۔ خدا کے ساتھ شریک ٹھیرانا، والدین کی نافرمانی کرنا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ آپ ٹیک لگائے ہوئے تھے تو اس موقع پر سیدھے بیٹھ گئے اور فرمایا ۔ ۔ ۔ ۔ اور سنو جھوٹی گواہی دینا۔ ابو بکرہ کہتے ہیں کہ آپ نے اس بات کو اتنا زیادہ دہرایا کہ ہمارے دل میں یہ خواہش ہوئی کہ کاش اب آپ خاموش ہو جائیں۔ (صحیح بخاری، کتاب الشہادات، باب ماقیل فی شہادۃ الزور)

یمین صبر :

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، ہاتھ میں ہاتھ دے کر معاملہ کرنے سے تاکید مقصود ہوتی تھی۔ دہنے ہاتھ کو عربی میں یمین کہتے ہیں چونکہ باہم اعتماد پیدا کرنے کے لیے یہی ہاتھ ملایا جاتا اس لیے یہی لفظ قسم کے لیے بھی استعمال ہونے لگا۔ حدیث میں "یمین صبر" کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ صبر کے اندر روکنے اور پابند کرنے کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ لہٰذا 'یمین صبر' سے مراد وہ قسم ہے جس کے کھانے کا کسی شخص کو پابند کر دیا جائے اور معاملہ کا فیصلہ اس قسم کے ساتھ معلق کر دیا جائے۔

قرآن مجید میں قسم کا حکم :

قرآن مجید نے اصولی طور پر لغو قسموں اور بالارادہ قسموں میں فرق کیا ہے اور قسم کے صحیح اور غلط استعمال کو واضح کر دیا ہے۔ ارشاد ہے:۔

وَلَا تَجْعَلُوا اللّٰهَ عُرْضَةً
لِّاَيْمَانِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْا وَتَتَّقُوْا
وَتُصْلِحُوْا بَيْنَ النَّاسِ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ۝
لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ
فِيْ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا
كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ وَاللّٰهُ

اور اللہ کو اپنی ایسی قسموں کا ہدف نہ بناؤ کہ
احسان نہ کرو گے یا حدود الٰہی کا احترام نہ کرو گے
یا لوگوں کے درمیان صلح نہ کراؤ گے اور اللہ سننے اور جاننے
والا ہے۔ اللہ تم سے تمہاری عادی قسموں کے باب میں
تو کوئی مواخذہ نہیں کرے گا لیکن ان قسموں کے
باب میں تم سے ضرور مواخذہ کرے گا جو تمہارے دل کے

غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ ۝

ارادے کا نتیجہ ہیں اور اللہ بخشنے والا اور حلیم ہے!

(بقرہ ۲۲۴، ۲۲۵)

یعنی قسمیں دو طرح کی ہیں۔ ایک وہ قسمیں ہیں جو عادتاً بعض لوگوں کی زبان پر جاری ہوتی ہیں۔ نہ دل کے ارادے کو ان میں کوئی دخل ہوتا ہے اور نہ وہ کسی نفع و نقصان کو پیش نظر رکھ کر کھائی جاتی ہیں۔ فرمایا کہ ایسی قسموں پر اللہ تعالیٰ گرفت نہیں کرے گا کیونکہ وہ بہت حلیم ہے اور بندوں کی ایسی غیرارادی کوتاہیوں پر غضبناک نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس جو قسمیں دل کے قصد و ارادہ کا نتیجہ ہوتی ہیں، جن کا کوئی قریب یا بعید اثر آدمی کے اپنے یا دوسروں کے حقوق اور مفادات پر پڑنے والا ہوتا ہے اور جن کے لیے آدمی کو سوچنے کی مہلت ملتی ہے، ان قسموں کو اللہ تعالیٰ نظرانداز نہیں کرے گا بلکہ ان پر ضرور مواخذہ کرے گا۔ لہٰذا آدمی کو قسم کھانے میں ہمیشہ بہت محتاط ہونا چاہیے۔ اور ان کاموں پر ہرگز قسم نہیں کھانی چاہیے جو نیکی و تقویٰ، اصلاح اور ادائے حقوق کے منافی ہوں۔ ایسی قسمیں خدا کے نام کے ساتھ مذاق کے ہم معنی ہیں اور ایسی حرکت کرنے والے اپنی اس گستاخی کی سزا پائیں گے۔

جھوٹی قسم پر خدا کے غضب کی وجوہ :

زیر نظر روایت کے الفاظ پر غور کیجیے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ جس شخص کے لیے خدا کے غضب کی وعید آئی ہے وہ

(الف) ایک مسلمان کی حق تلفی کرتا ہے اور اس کی املاک پر قابض ہو جاتا ہے۔

(ب) املاک پر حق ثابت کرنے کے لیے اس کو قسم کھانے کا پابند کیا جاتا ہے اور فیصلہ اس کی قسم پر چھوڑا جاتا ہے۔

(ج) یہ شخص جھوٹی قسم کھا لیتا ہے اور اس طرح املاک کا حق دار بن بیٹھتا ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ شخص حق تلفی اور بالارادہ جھوٹی قسم کھانے کا مجرم ٹھیرا اور مذکورہ آیات کی رو سے آخرت میں مواخذہ کا مستحق ہوا۔ اگرچہ مواخذہ کا لفظ بھی کچھ کم سنگین نہیں لیکن حدیث یہ خبر دیتی ہے کہ خدا ایسے شخص پر غضبناک ہوگا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ عام مواخذہ سے بڑھ کر کوئی سنگین معاملہ ہوگا۔ ہمارے نزدیک اس سزا کی وجوہات موجود ہیں جو غور کرنے پر سمجھ میں آجاتی ہیں۔

اولاً حق اور ناحق، سچ اور جھوٹ، امانت اور خیانت، سب کا شعور انسان کی فطرت میں ودیعت ہے جس کے سبب سے لوگ اپنی اور پرائی چیز میں فرق کرتے ہیں۔ اگر ان کے پاس کسی دوسرے کی چیز امانتاً رکھی ہو تو اس کی ذمہ داری کو محسوس کرتے اور اس کو غصب کرنے کی کوشش نہیں کرتے۔ جب ایک آدمی اس ذمہ داری کو نہیں سمجھتا

اور دوسرے کا حق سلب کرتا ہے تو اس کا ضمیر اسے جھنجھوڑتا اور فطرت پکار پکار کر اسے متنبہ کرتی ہے کہ وہ گناہ کر رہا ہے۔ اچھا آدمی اس تنبیہ سے فائدہ اٹھا کر اپنی اصلاح کر لیتا ہے اور خدا کے ہاں اس کا گناہ معاف ہو جاتا ہے کیونکہ قابل معافی گناہ کے بارے میں خدا کا قانون یہ ہے کہ وہ گناہ بھول چوک یا کسی وقتی انگیخت سے جذبات کی رو میں بہہ کر صادر ہو گیا ہو۔ ارتکاب گناہ کے بعد آدمی نادم ہوا اور خدا کی طرف متوجہ ہو جائے۔ حدیث میں بیان کردہ صورت حال میں آدمی دوسرے کا حق غصب کر کے اپنی فطرت سے بغاوت کرتا ہے وہ ضمیر کی عدالت کا مجرم تو ہوتا ہی ہے اس کے بعد جب معاملہ انسانوں کی عدالت میں جاتا ہے تو وہ ناحق کو حق اور جھوٹ کو سچ ثابت کرنا چاہتا ہے۔ یہ چیز ظاہر کرتی ہے کہ اسے گناہ پر اصرار ہے۔ گناہ پر اصرار کرنے والے شخص کا معاملہ ظاہر ہے کہ آخرت میں بالکل الگ ہوگا۔ سنت الہٰی کے مطابق ایسا شخص خدا کی رحمت و عنایت کا ہرگز مستحق نہیں ہوگا۔

ثانیاً انسانوں کی عدالت جب ایک آدمی سے حلف لیتی ہے اور معاملے کا فیصلہ اس کے حلف پر موقوف کر دیتی ہے تو یہ شخص گویا اسی دنیا میں خدا کی عدالت میں پیش ہو جاتا ہے۔ اگر اس کے اندر ذرہ بھر بھی خدا اور آخرت کا خوف ہوگا تو اس عدالت میں وہ کوئی ناحق بات نہ کرے گا۔ ایک بندہ مومن اس طرح رب کے آگے کھڑا ہونے سے ہمیشہ ڈرتا ہے۔ حلف کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اگر آدمی کسی وقتی مفاد سے مغلوب ہے تو وہ شعوری طور پر اپنے معاملے پر نظر ثانی کرے، اس کے اندر خدا کے حاضر و ناظر ہونے کا احساس بیدار ہو جائے اور آخرت میں اسے جس طرح جواب دہ ہونا ہے اس کی ریہرسل اسے کرا دی جائے۔ اس صورت حال میں جو شخص جھوٹ بولتا ہے وہ گویا خدا کے سامنے اس کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر اور اس کے قدوس نام کو تختۂ مشق بنا کر ایسا کرتا ہے۔ وہ بندوں کے حقوق کا غصب کرنے والا تو تھا ہی وہ خدا کا بھی نہایت ڈھیٹ باغی ثابت ہو جاتا ہے بظاہر ہے کہ ایسے شخص کا معاملہ عام مجرم سے الگ ہونا چاہیے کیونکہ اس نے خدا کو خود خدا کے خلاف اور شیطان کے حق میں گواہ بنا دیا۔ ثالثاً حق تلفی اور جھوٹی گواہی کی حرکت جب کسی مسلمان سے سرزد ہوتی ہے تو اس کی سنگینی اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ مسلمانوں کی ایک ذمہ داری شہادت حق کی بھی ہے۔ امت کے ہر فرد کا فرض منصبی یہ ہے کہ وہ ہمیشہ سچ بولے۔ حق کی شہادت دے اور اپنی جان پر کھیل کر بھی حق ہی کو قائم کرے۔ ایک مسلمان جب جھوٹی گواہی دیتا ہے تو وہ شہادت حق کی اس بنیاد ہی کو ڈھانے کی کوشش کرتا ہے جو اس امت کی بعثت کی اصل غایت ہے۔ یہ وہ گناہ ہے جس کی تحریک دل کی گہرائیوں سے اٹھتی ہے اور دل کے فساد کی غمازی کرتی ہے۔ ایسا نام نہاد مسلمان اپنے ملی وجود کے تقاضوں ہی کو پس پشت ڈالے ہوئے ہے اس کی کوتاہی محض کوتاہی ہی نہیں بلکہ اپنے فرض منصبی کی خلاف ورزی ہے۔ اسی لیے غصب کیے ہوئے مال کی مالیت اس بارے میں کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔

رابعاً جو شخص کسی کا حق سلب کرنے کے لیے جھوٹی قسم کھاتا ہے وہ صحیح معنوں میں ایک یہودی ہے۔ قرآن مجید نے

یہود کا کردار یہ بتایا ہے کہ وہ دنیا کی حقیر دولت پانے، لوگوں کی عزت حاصل کرنے اور اپنی دنیا بنانے کے لیے دین کے تقاضوں اور اعلیٰ اخلاق سے بے پروائی کرتے۔ حق کو چھپاتے اور اس مقصد کے لیے جھوٹی قسموں کو آلہ کار بناتے۔ یہود کے اس کردار کا تذکرہ کرتے ہوئے قرآن مجید نے یہ واضح کیا ہے کہ ان کی بدعہدی اور حبِ دنیا کے باعث خدا قیامت کے دن نہ ان کی طرف دیکھنا تک گوارا کرے گا اور نہ ان سے کلام کرے گا لہٰذا وہ خدا کے غضب کا نشانہ بنیں گے اور دردناک عذاب سے دوچار ہوں گے۔ زیر نظر حدیث قرآن مجید کے اسی مضمون کا مصداق جھوٹی گواہی دینے والے اس شخص کو بھی قرار دے رہی ہے چونکہ اس کا کردار یہود سے مشابہ ہے اس لیے اسے یہودیوں کے انجام سے دوچار ہونا ہوگا۔

عدالتی طریق کار :

اشعث بن قیس رضی اللہ عنہ نے اپنے مقدمہ کی جو تفصیل بیان کی ہے اس میں انصاف کی کرسی پر بیٹھنے والوں کے لیے یہ رہنمائی ہے کہ وہ

(الف) مدعی کا دعویٰ سن کر فوراً اپنا فیصلہ صادر نہ کریں بلکہ اس سے دعویٰ پر ثبوت طلب کریں۔

(ب) اگر مدعی ثبوت مہیا کر دے یا دعویٰ کے حق میں دو گواہ پیش کر دے اور فریقین کو سننے کے بعد عدالت مدعی کے حق میں فیصلہ دے تو اس کا حق اسے لوٹایا جا سکتا ہے۔

(ج) اگر مدعی کے پاس ثبوت یا دو گواہ نہ ہوں لیکن وہ مُصر ہو کہ مدعا علیہ نے اس کا حق سلب کر رکھا ہے تو عدالت مدعی کی دادرسی کے لیے مدعا علیہ سے حلف لے گی کہ اس نے مدعی کا کوئی حق سلب نہیں کیا اور مال حقیقتاً اسی کا ہے۔

(د) اگر مدعا علیہ اپنے حق میں قسم کھا لیتا ہے خواہ وہ جھوٹی ہو تو عدالت اسی کے حق میں فیصلہ کرے گی جھوٹا ہونے کی صورت میں اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہوگا۔

ہماری عدالتیں بالعموم دعویٰ کے ثبوت یا عدم ثبوت پر عدالتی کارروائی ختم کر دیتی ہیں اور حق کو متعین کرنے کے لیے حلف کا طریقہ استعمال نہیں کرتیں۔ اس طرح مدعی کی اگر واقعی حق تلفی ہو چکی ہو تو اس کی دادرسی کا حق ادا نہیں ہوتا۔ اگر حلف کا طریقہ اپنا لیا جائے تو اول تو بہت سارے لوگ جھوٹے حلف سے بچنے کے لیے حقدار کو اس کا حق لوٹا دینے کی طرف مائل ہو جائیں گے لیکن اگر وہ نہ بھی مائل ہوں تو کم از کم مظلوم یہ سمجھے گا کہ عدالت نے اس کی دادرسی کی پوری کوشش کی اور ظالم کا آخر تک تعاقب کیا۔

شانِ نزول اور احادیث :

حدیث کا آخری حصہ یہ تاثر دیتا ہے کہ اشعث بن قیسؓ کے اس مقدمے کے بعد سورہ آل عمران کی آیت

إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۔

جو لوگ اللہ کے عہد اور اپنی قسموں کو ایک حقیر قیمت کے عوض بیچتے ہیں ان کے لیے آخرت میں کوئی حصہ نہیں۔ اور اللہ نہ ان سے بات کرے گا نہ ان کی طرف قیامت کے دن دیکھے گا اور نہ ان کو پاک کرے گا۔ ان کے لیے دردناک عذاب ہوگا۔

نازل ہوئی۔ گویا اس آیت کی شان نزول یہی ہے۔ امام بخاری نے اس حدیث کو کتاب التفسیر سورہ آل عمران میں بیان بھی کیا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ ٹھیک نہیں۔

قرآن مجید میں اس آیت کا سیاق و سباق دیکھیے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس میں اہل کتاب کا وہ کردار بیان ہوا ہے جو وہ مسلمانوں کے مقابل میں روا رکھے ہوئے تھے لیکن اس کا جواز نہ ان کی شریعت سے تھا نہ عام اخلاق سے۔ وہ مسلمانوں کو نیچا دکھانے کے لیے بڑی آسانی سے احکام شریعت کو نظر انداز کر دیتے اور جھوٹی قسمیں کھا لیتے۔

اس ضمن میں قرآن نے یہ خبر دی کہ یہ لوگ جو اللہ کے عہد اور اپنی قسموں کو حقیر دنیوی فروختنی چیز بنا رہے ہیں اور دنیوی مفادات انہیں زیادہ عزیز ہیں تو یہ فلاں فلاں انجام سے دوچار ہوں گے۔ گویا اس آیت کی شان نزول یہود کی ریشہ دوانیاں تھیں نہ کہ اشعث بن قیس کا مذکورہ واقعہ اور اس شان نزول پر خود سیاق و سباق حجت ہے۔

صحیح مسلم کی ایک اور روایت نے یہ واضح کر دیا ہے کہ زیر نظر روایت میں کسی راوی نے تعبیر کو غلط کر دیا ہے۔ شقیق بن مسلمہؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں :-

سمعت ابن مسعود يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه لقي الله وهو عليه غضبان قال عبدالله ثم قرأ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مصداقه من كتاب الله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم الى آخر الآية ۔

(مسلم ۔ باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار)

میں نے ابن مسعودؓ کو بیان کرتے سنا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جس شخص نے اپنا حق نہ رکھتے ہوئے کسی مسلمان آدمی کے مال پر حلف اٹھایا تو وہ اللہ سے اس حال میں ملے گا کہ وہ اس پر غضبناک ہوگا۔ عبداللہؓ نے بتایا کہ اس کے بعد رسول اللہ نے کتاب اللہ میں اس صورت حال کی مصداق آیت ان الذین یشترون ...... ہمیں پڑھ کر سنائی۔

اس روایت نے آیت کی شان نزول اس واقعہ کو نہیں قرار دیا بلکہ یہ بتایا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان اس آیت کا مصداق ہے۔ اسی لیے آنحضرتؐ نے استدلال کی خاطر یہ آیت پڑھی۔ دوسرے الفاظ میں حضورؐ کا ارشاد اس آیت ہی سے ماخوذ و مستنبط ہے اور یہ بات ہم اوپر واضح کر چکے ہیں کہ جھوٹی قسم کے ذریعے کسی کا حق سلب کر لینا یہودیت کا کردار ہے لہذا جو حشر یہود کا اس آیت میں بتایا گیا وہی حشر ان لوگوں کا بھی ہوگا جو اس کردار کو اپنائیں گے۔

شقیق بن مسلمہ کی اس روایت سے یہ واضح ہوتا ہے کہ راوی حضرات جب کسی بات کا مصداق کسی آیت کو بتاتے ہیں تو وہ فنزلت سے اس کو تعبیر کر دیتے ہیں حالانکہ آیت کی شان نزول کوئی اور ہوتی ہے جو آیت کے سیاق و سباق سے خود واضح ہوتی ہے لہذا یہ امر حدیث فہمی میں مدد ہوگا کہ فنزلت کو ہم مصداق کے مفہوم میں لیں جب تک کہ قرآن و شواہد اس کے حق میں موجود نہ ہوں کہ آیت کی شان نزول بعینہ وہی واقعہ ہے جو روایت میں مذکور ہوا۔

امین احسن اصلاحی

تعلّق باللہ اور اس کی اساسات

حمیت، حمایت اور جہاد (۲)

حمایت

حمیت کالازمی تقاضا ہے کہ اس سے حق کی حمایت و نصرت ظہور میں آئے۔ یہی چیز اس کے وجود کی شہادت ہے اور یہی جیسا کہ اوپر ہم نے عرض کیا' اس کے پرکھنے کے لیے کسوٹی بھی ہے۔ اسی سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ہے یا نہیں اور اگر ہے تو اس کے ضعف و قوت کا کیا حال ہے اور کس حد تک اس پر اعتماد کیا جاسکتا ہے اس کا علم اس وجہ سے ضروری ہے کہ کسی اچھے معاشرے کے اندر کسی فرد کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ اس کے اس جوہرِ حمیت ہی سے ہوتا ہے، دوسری چیزیں ثانوی حیثیت رکھتی ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ ایک شخص کے پاس مال ہو، خاندان کی وجاہت بھی ہو صحت، قوت اور علم بھی ہو، لیکن اس کے اندر حمیت و قوت نہ ہو تو یہ ساری چیزیں رکھنے کے باوجود اس کا وجود معاشرے کے لیے بالکل بے قیمت ہے۔ اس کے برعکس ایک دوسرا شخص اگرچہ ان چیزوں میں سے کوئی شے بھی اپنے پاس نہ رکھتا ہو، لیکن اس کے خون میں فتوت کی حرارت ہو تو وہ پوری ملت کے لیے ایک دولتِ گرانمایہ ہے۔ وہ تیغ کے بغیر لڑنے والا سپاہی ہے جو اپنی قوم کے لیے ایک لشکر کی حیثیت رکھتا ہے۔

اس وصف کی اس خاص اہمیت کے سبب سے اللہ تعالیٰ نے اہلِ ایمان کی صداقت کے لیے معیار یہ ٹھہرایا ہے کہ وہ حق کی حمایت و نصرت کے لیے مال اور جان کی قربانیاں پیش کریں۔ اسی امتحان پر ان کی کامیابی اور ناکامی کا انحصار ہے۔ جو شخص اس امتحان میں کامیاب ہوا وہ مومن ہے' جو ناکام ہوا وہ منافق۔

قرآن میں یہ حقیقت یوں واضح فرمائی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی حق کی حفاظت کے لیے کسی دوسرے کی مدد کا محتاج نہیں ہے۔ وہ ہر ظلم و تعدی کا انتقام خود لے سکتا اور ہر حق کو خود اپنے بل پر قائم کر سکتا اور برابر قائم رکھ سکتا ہے' لیکن اس کی حکمت کا تقاضا یہ ہوا کہ وہ لوگوں کو آزادی دے کر یہ امتحان کرے کہ کون اس کی مخالفت کے لیے اٹھتا ہے اور کون اس کی حمایت و نصرت کے لیے سردھڑ کی بازی لگاتا ہے۔ اس سنتِ الٰہی کا بیان

سورۂ محمدؐ میں یوں ہوا ہے:

وَلَوْ يَشَاءُ اللّٰهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلٰكِنْ لِّيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ ط (محمد - ۴۷ : ۴)	اور اگر اللہ چاہتا تو خود ہی ان سے انتقام لے لیتا، لیکن اس نے تم کو یہ حکم اس لیے دیا کہ ایک کو دوسرے سے آزمائے۔

مطلب یہ ہے کہ کفار اور مشرکین کے مقابلہ کے لیے مسلمانوں کو جو دعوت دی گئی ہے تو اس وجہ سے نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے دین کی مدد کے لیے ان کا محتاج ہے۔ وہ کسی کا محتاج نہیں ہے۔ وہ دشمنوں کے بڑے سے بڑے لشکر کو خود چشم زدن میں اس طرح مٹا سکتا ہے کہ روئے زمین پر ان کا نام و نشان بھی باقی نہ رہے لیکن اس کی حکمت کا تقاضا یہ ہوا کہ ان کے مقابلہ کے لیے خود مسلمان اٹھیں تاکہ اللہ اور رسولؐ کے ساتھ ان کی وفاداری کا امتحان ہو۔ ان کے مخلص اور منافق پرکھے جائیں اور اللہ تعالیٰ ان کو اپنی تائید و نصرت سے نوازے۔

یہی امتحان ہے جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے اہلِ ایمان پر یہ فرض عائد کیا ہے کہ وہ اللہ اور اس کے رسولؐ کی مدد کریں اور یہ وعدہ فرمایا ہے کہ جو لوگ اس کی مدد کریں گے اللہ تعالیٰ ان کی مدد فرمائے گا:

وَلَيَنْصُرَنَّ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُهٗ ط اِنَّ اللّٰهَ لَقَوِيٌّ عَزِيْزٌ ٥ (الحج ۲۲ : ۴۰)	اور بے شک اللہ ان لوگوں کی مدد فرمائے گا جو اس کی مدد کے لیے اٹھیں گے۔ بے شک اللہ نہایت قوی اور غالب ہے۔

اس آیت سے یہ حقیقت بھی واضح ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اگر لوگوں کو اپنی مدد کی دعوت دیتا ہے تو اس وجہ سے نہیں کہ وہ کسی کی مدد کا محتاج ہے۔ وہ محتاج نہیں ہے، بلکہ یہ چاہتا ہے کہ اس پردے میں وہ اپنے ان بندوں کی مدد کرے جو اس کے دین کی نصرت کے لیے اٹھیں۔

اللہ تعالیٰ کی مدد کا سب سے بڑا مظہر اس کے رسولؐ کی مدد ہے۔ اس لیے کہ اس کے نمائندے کی حیثیت سے وہی لوگوں کے سامنے آتا ہے۔ اس کی مدد ہی درحقیقت اللہ کی مدد ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ ط (آل عمران ۳ : ۸۱)	پھر آئے گا تمہارے پاس ایک رسولؐ مصداق بن کر ان پیشین گوئیوں کا جو تمہارے پاس موجود ہیں تو اس پر ایمان لانا اور اس کی مدد کرنا۔

اس رسول کی تائید و نصرت کی صورت اور اس کے صلہ کی وضاحت ان الفاظ میں فرمائی ہے:

فَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِهٖ وَعَزَّرُوْهُ وَنَصَرُوْهُ وَاتَّبَعُوا النُّوْرَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ	تو جو اس پر ایمان لائے، جنہوں نے اس کی عزت کی، اس کی مدد کی اور اس روشنی

مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ○	کی پیروی کی جو اس کے ساتھ اتاری گئی ہے تو
(الاعراف ۔ ۷: ۱۵۷)	وہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔

دوسرے درجہ میں اس مدد کے حقدار خود مسلمان آپس میں ایک دوسرے کی طرف سے ہیں۔ مسلمانوں کے درمیان چونکہ اللہ تعالیٰ کے تعلق سے اخوت کا رشتہ ہے اس وجہ سے ایک مسلمان دوسرے مسلمان کی جو مدد کرتا ہے وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی مدد کرتا ہے، اور اس پر وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے صلہ کا حقدار ہے۔ چنانچہ کوئی مسلمان اگر دین کے معاملہ میں اپنے دوسرے مسلمان بھائی سے مدد کا طلب گار ہو تو اس پر واجب ہے کہ وہ تا حدِ امکان اس کی مدد کرے۔ اگر قدرت رکھتے ہوئے وہ اس میں کوتاہی کرے گا تو وہ اس پر دنیا میں بھی ملامت کا سزاوار ٹھہرے گا اور آخرت میں بھی اس کے لیے جوابدہ ہو گا۔ دین میں اس کی اہمیت اس درجہ ہے کہ اسلام کے ابتدائی دور میں جو مسلمان کفار کے نرغے میں تھے ان کے متعلق یہ ہدایت فرمائی گئی کہ وہ ہجرت کر کے ایسے مقامات پر چلے جائیں جہاں ان کو توقع ہو کہ وہ اپنے دین کی حفاظت کر سکیں گے اور ساتھ ہی دوسرے مسلمانوں کو ہدایت ہوئی کہ وہ اپنے ان بھائیوں کی اس طرح مدد کریں کہ وہ اپنے پاؤں پر کھڑے ہو سکیں، اور اگر کسی مجبوری کے سبب سے وہ ہجرت نہ کر سکیں تو اس صورت میں بھی جہاں تک ان کے دین کی حفاظت کا تعلق ہے، وہ مسلمانوں کی مدد کے حق دار ہوں گے۔ اسی طرح کے مسلمانوں کے بارے میں فرمایا ہے:

وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ	اور اگر وہ دین کے معاملے میں تم سے طالبِ مدد ہوں تو تم پر مدد واجب ہے۔

(الانفال ۔ ۸: ۷۲)

اس فرض کی اہمیت اسلام میں اس درجہ ہے کہ بعض شرعی مجبوریوں کے سوا، جن کی قرآن میں وضاحت کر دی گئی ہے، اور کوئی چیز اس کی راہ میں حائل نہیں ہو سکتی۔

جہاد

یہی مقام ہے جہاں سے یہ حمایت و نصرت جہاد فی سبیل اللہ کی شکل اختیار کرتی ہے۔ یعنی حالات کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ اللہ کے نیک بندے اس امر کا اہتمام کریں کہ وہ باہمی تعاون سے ایسی قوت فراہم کریں کہ دین کی راہ میں پیش آنے والی مزاحمتوں کا وہ موثر مقابلہ کر سکیں۔ انفرادی قوتوں سے صرف انفرادی مزاحمتوں ہی کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔ مزاحمت اگر جماعتی ہو تو اس سے مقابلہ کے لیے لازماً ضرورت ہو گی کہ جماعتی قوت فراہم کی جائے۔ دنیا عالمِ اسباب ہے، ہر چند حق کے اندر، بجائے خود بڑی طاقت مضمر ہوتی ہے، لیکن جس طرح اللہ تعالیٰ،

ہر طرح کی مضمر طاقت رکھنے کے باوجود اپنے دین کی نصرت کا کام اپنے بندوں سے لیتا ہے اسی طرح حق کی طاقت بھی اسباب کے پردے ہی سے ظاہر ہوتی ہے اور یہ اس سنّتِ ابتلاء کا لازمی تقاضا ہے جو اس کائنات میں جاری ہے اور جس کی طرف ہم نے تمہید میں اشارہ کیا ہے۔

اسی جہادی قوت کو فراہم کرنے کے لیے سیدنا مسیح علیہ السلام نے اپنے حواریوں کو دعوت دی۔ یہ دعوت اگرچہ تمام نبیوں نے دی ہے، لیکن میں نے حضرت مسیح علیہ السلام کا حوالہ خاص طور پر دو وجہوں سے دیا ہے۔ ایک تو اس وجہ سے کہ آپ کے متعلق یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ آپ صرف پند و موعظت کے پیغمبر تھے، اپنے ساتھیوں کے اندر آپ نے اس طرح کا کوئی ولولہ نہیں ابھارا جس کا تعلق کسی نوعیت سے جنگ و جہاد سے ہو۔ دوسرے اس وجہ سے کہ قرآن نے آپ کی اس دعوت اور آپ کے ساتھیوں کے اس رویّہ کو جو انہوں نے اس دعوت کے جواب میں اختیار کیا، مسلمانوں کے سامنے بطور ایک اعلیٰ مثال کے پیش کیا ہے۔ چنانچہ سورۂ صف میں فرمایا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ ۖ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ ۖ فَآمَنَت طَّائِفَةٌ مِّن بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَت طَّائِفَةٌ ۖ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ ○	اے ایمان والو! تم اللہ کے انصار بنو، جیسا کہ عیسیٰ ابنِ مریم نے دعوت دی، حواریوں کو: کون میرا مددگار بنتا ہے، اللہ کی راہ میں؟ حواریوں نے جواب دیا کہ ہم اللہ کے انصار بنتے ہیں۔ تو بنی اسرائیل میں سے ایک گروہ ایمان لایا اور ایک گروہ نے کفر کیا۔ تو ہم نے ایمان والوں کی، ان کے دشمنوں کے مقابل میں، مدد کی تو وہ غالب ہوئے۔

(الصف ۔ ۶۱: ۱۴)

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی اس دعوت کا ذکر سورۂ آلِ عمران میں بھی ہوا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے پہلے تو حضرات انبیاء علیہم السلام کی معروف سنّت کے مطابق اپنی قوم کے سادات و اکابر اور علماء و فقہاء کو دعوت دی، لیکن جب آپ کو یہ اندازہ ہو گیا کہ دین داری کے یہ پشتینی ٹھیکہ دار پسیجنے والے نہیں ہیں تو آپ نے ان کو چھوڑ کر اپنے غریب ساتھیوں اور دریا کے کنارے کے ماہی گیروں کو دعوت دی کہ میرے پیچھے چلے آؤ تو میں تم کو آدم گیر بناؤں گا۔ ان غریب مچھیروں نے آپ کی دعوت قبول فرمائی اور انہی کو

۱؎ انجیل متی ۔ ۴: ۱۹

اللہ تعالیٰ نے اس دعوت کے فروغ اور اس کے غلبہ کا ذریعہ بنا دیا۔ آیت میں اس صورتِ حال کی طرف نہایت لطیف اشارہ ہے:

فَلَمَّآ اَحَسَّ عِيْسٰى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ اَنْصَارِيْٓ اِلَى اللّٰهِ ۭ قَالَ الْحَوَارِيُّوْنَ نَحْنُ اَنْصَارُ اللّٰهِ ۚ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ ۚ وَاشْهَدْ بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ ۝

(آل عمران۔ ۳: ۵۲)

پس جب عیسیٰ نے ان کی طرف سے کفر کو بھانپ لیا تو اس نے دعوت دی کہ کون میرا مددگار بنتا ہے، اللہ کی راہ میں؟ حواریوں نے جواب دیا کہ ہم ہیں اللہ کے مددگار۔ ہم اللہ پر ایمان لائے اور آپ گواہ رہیے کہ ہم مسلم ہیں۔

یہاں وہ حقیقت پیشِ نظر رہے جس کی طرف ہم نے تمہید میں اشارہ کیا ہے کہ انسان کے اندر اصل روح، حمیتِ حق ہے جس پر کسی کا اجارہ نہیں ہے۔ یہ اللہ کے فضل سے اس کے ان بندوں کو نصیب ہوتی ہے جو اپنی فطرت کو مسخ ہونے سے بچائے رکھتے ہیں، عام اس سے کہ وہ امیر ہیں یا غریب، اعیان و اکابر میں سے ہیں یا غربا و عوام میں سے، عالی نسب قریشی ہیں یا حبشی غلام۔ سیدنا مسیح علیہ السلام انسانی فطرت کے اس رمز سے اچھی طرح واقف تھے، اس وجہ سے جب آپ نے وقت کے اکابر کو ٹٹول کر دیکھ لیا کہ ان کے اندر زندگی کی کوئی رمق باقی نہیں رہی ہے تو آپ نے عوام کے اندر منادی کی اور اللہ نے انہی کے اندر سے ایسے ساتھی آپ کو دے دیے جو تمام خلق کے داعی اور معلّم بنے اور جو اگرچہ آئے تو تھے دریا کے کنارے کے ماہی گیروں کے اندر سے، لیکن ان کی دعوت نے بڑے بڑے تاج داروں کو مسخر کر لیا۔

حضرت مسیح علیہ السلام کے حواریوں کے بعد اس حمیتِ حق اور نصرت و جہاد کی سب سے زیادہ شاندار مثال مدینہ کے انصار نے پیش کی۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے ابتدائی دور میں انصار کے جو قافلے مکہ حج کے لیے آتے وہ یہ معلوم کر کے نہایت متاثر ہوتے کہ یہاں ایک شخص لوگوں کو نیکی اور خدا پرستی کی دعوت دے رہا ہے، لیکن لوگ اس کی باتوں پر کان دھرنے کی بجائے اس کی جان کے دشمن ہو رہے ہیں۔ اس صورتِ حال نے ان کی حمیتِ حق کو بیدار کیا اور ان میں سے بعض خود اس مظلومِ حق کا ساتھ دینے کے لیے تیار ہو گئے۔ اللہ کے ان بندوں کے ذریعہ سے یہ دعوت مدینہ پہنچ گئی اور وہاں کی سرزمین اس کے لیے اتنی سازگار ثابت ہوئی کہ تھوڑے ہی عرصہ میں اس نے وہاں جڑ پکڑ لی۔ پھر آہستہ آہستہ یہ صورت پیدا ہو گئی کہ مکہ کے مظلوم مسلمان اس سرزمین کو اپنے لیے ایک مامن خیال کرنے لگے۔ یہاں تک کہ اس نے ان کے لیے ایک دار الہجرت کی حیثیت اختیار کر لی۔ پہلے کمزور مسلمانوں نے اس کا رُخ کیا، اس کے بعد وقت آیا کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے خود سرورِ عالم نے بھی ہجرت فرمائی جس کے بعد قدرتی طور پر مدینہ اسلام اور دعوتِ اسلامی کا مرکز بن گیا۔

انصار نے جس جوش و خروش اور جس دریا دلی سے اپنے مہاجر بھائیوں کا خیر مقدم کیا، جس فیاضی سے اپنے گھروں، اپنے باغوں اور اپنی جائیدادوں اور کھیتوں میں ان کو شریک بنایا، اور جس عقیدت و محبت سے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے سروں اور دلوں پر بٹھایا اس کے متعلق کم سے کم جو بات کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ اس آسمان کے نیچے اس کی کوئی اور نظیر نہیں ہے۔ یہ ایک امر واقعہ ہے کہ انصار و مہاجرین کی اخوت کی حیثیت صرف اخلاقی اخوت کی نہیں تھی، بلکہ ایک عرصہ تک اس کو قانونی حیثیت بھی حاصل رہی۔ اور جب اس کی یہ حیثیت منسوخ ہوئی تو یہ انصار کے کسی مطالبہ پر نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے اسلامی شریعت کے مزاج کے تقاضوں کے تحت منسوخ ہوئی اس لیے کہ مہاجرین کے مسائل اس طرح حل ہو گئے تھے کہ اس کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہی تھی۔

یہ حقیقتِ نفس الامری یہاں ملحوظ رہے کہ انصار نے مہاجرین کو پناہ دینے کا یہ کام بظاہر نہ تو معاشی نقطۂ نظر سے اپنے لیے مفید کیا تھا، نہ سیاسی نقطۂ نظر سے۔ معاشی پہلو سے تو اس کی غلطی یوں واضح تھی کہ انہوں نے اپنی رفاہیت میں ایک ایسے جمِ غفیر کو ساجھی بنا لیا جس کو قریش نے ان کے گھروں سے بالکل خالی ہاتھ نکالا تھا۔ سیاسی اعتبار سے اس میں یہ غلطی تھی کہ مدینہ کو اسلامی دعوت کا مرکز بنا کر انہوں نے اس کی پُرسکون زندگی کو تمام عرب و عجم کی دشمنی کا ہدف بنا دیا۔ اس گمان کی یہاں کوئی گنجائش نہیں ہے کہ انصار اپنے اس اقدام کے نتائج کا کوئی اندازہ نہیں رکھتے تھے۔ ان دونوں باتوں سے وہ اچھی طرح واقف تھے۔ پیش آنے والے سیاسی خطرات سے تو خود قریش نے ان کو آگاہ کر دیا تھا۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قریش کو جب یہ اندازہ ہوا کہ انصار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اپنے پاس لے جانا چاہتے ہیں تو انہوں نے نہایت کھلے لفظوں میں ان کو دھمکی دی کہ اگر انہوں نے یہ اقدام کرنے کی جسارت کی تو تمام اسود و احمر سے جنگ کے لیے تیار رہیں۔ لیکن انصار نے ان کی ان دھمکیوں کی خس برابر بھی پروا نہ کی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کے بعد مدینہ پر حملوں کا ایک لامتناہی سلسلہ شروع ہو گیا لیکن انصار ان حملوں سے ذرا بھی مرعوب نہیں ہوئے۔ انہوں نے آپ کو جس حمایت و نصرت کا اطمینان دلایا تھا اس پر پوری پامردی سے قائم رہے۔ بعض جنگوں کے مواقع پر جب ان کو گمان ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ اندازہ فرمانا چاہتے ہیں کہ ان آئے دن کے حملوں سے متعلق انصار کے تاثرات کیا ہیں، وہ کس حد تک ان کو برداشت کر سکتے ہیں تو انصار کے لیڈروں نے آپ کو ایسے الفاظ میں اطمینان دلایا جو تاریخ میں تا ابد یاد رکھے جائیں گے۔ ایک موقع پر انصار کے لیڈر نے کہا کہ حضور! ہم بنی اسرائیل کی طرح کبھی بھی یہ نہیں کہیں گے کہ آپ اور آپ کا خدا جا کر دشمنوں سے لڑیں، ہم گھر میں بیٹھیں گے۔ خدا کی قسم! اگر آپ یہ حکم دیں گے کہ ہم اپنے گھوڑے سمندروں میں ڈال دیں تو ہم اس حکم کی بھی بے چون و چرا تعمیل کریں گے!

تاثرِ لطیف

۱۸، محرم الحرام ۱۴۰۴ھ
۲۵، اکتوبر ۱۹۸۳ء
کراچی

مخدومی المحترم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ:

"تدبر" کے سہ ماہی پرچے برابر مل رہے ہیں۔ میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ پورے ہندوپاکستان میں ایسا وقیع، حسین اور اعلیٰ معیار کا پرچہ نہ کبھی پہلے شائع ہوا تھا اور نہ آج موجود ہے۔ تین ماہ کا وقفہ بڑا گراں گزرتا ہے مگر وسائل کی کمی، فارغ رفقاء کی عدم موجودگی اور شدید مصروفیات فی الحال اس کی اجازت نہیں دے سکتیں کہ اس کو ماہنامہ میں تبدیل کیا جا سکے۔ اس وقت ان چند سطور پر اکتفا کرتا ہوں۔ فقط۔

والسلام

احقر

سلطان احمد

بخدمت گرامی مولانا امین احسن صاحب اصلاحی