زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

ریاست ہائے متحدہ امریکہ

ماہنامہ

اشراق

اگست 2026ء

مدیر: سید منظور الحسن

اشراق آڈیو

مدیر آڈیو: محمد حسن الیاس

www.ghamidi.org

غامدی سینٹر آف اسلامک لرننگ، المورد امریکہ

بسم الله الرحمن الرحيم

ماہنامہ
اشراق
ریاست ہائے متحدہ امریکہ

جلد 4 شمارہ 8 اگست 2026ء صفر المظفر/ربیع الاول 1448ھ

زیر سرپرستی
جاوید احمد غامدی

مدیر
سید منظور الحسن

مدیر آڈیو اشراق: محمد حسن الیاس

معاون مدیر: شاہد محمود

مجلس تحریر:
ریحان احمد یوسفی، ڈاکٹر عمار خان ناصر، ڈاکٹر محمد عامر گزدر
ڈاکٹر عرفان شہزاد، محمد ذکوان ندوی، نعیم بلوچ

فہرست

شذرات

شرک کی حرمت — سید منظور الحسن — 3

قدیم یہود کی صفات — محمد حسن الیاس — 6

مقامات

اسلام اور ریاست: ایک جوابی بیانیہ — جاوید احمد غامدی — 11

قرآنیات

البیان: النساء 4: 11-18 (2) — جاوید احمد غامدی — 20

معارف نبوی

احادیث — محمد حسن الیاس — 23

آثارِ صحابہ

جزیرۂ عرب سے یہود و نصاریٰ کا اخراج (22) — ڈاکٹر عمار خان ناصر — 25

www.ghamidi.org

غامدی سینٹر آف اسلامک لرننگ، المورد امریکہ

دین و دانش

اسرا و معراج: تفہیم و تبیین جاوید احمد غامدی (13) — سید منظور الحسن — 33

نقد و نظر

صلاۃ التسبیح: فقہ و حدیث کی روشنی میں (10) — ڈاکٹر محمد عامر گزدر — 36

نومولود کے کان میں اذان و اقامت کہنے کی شرعی حیثیت (2) — ڈاکٹر محمد عامر گزدر — 40

نقطۂ نظر

علاماتِ قیامت اور تاریخی واقعات: بائیبل اور قرآن کی روشنی میں (15) — محمد سعد سلیم — 46

مکالمات

مطالعۂ مسندِ احمد (11) — ڈاکٹر عمار خان ناصر / ڈاکٹر سید مطیع الرحمٰن — 52

اصلاح و دعوت

کریئر یا کردار — محمد ذکوان ندوی — 59

سیر و سوانح

حیاتِ امین (35) — نعیم احمد بلوچ — 61

ادبیات

حیرہ، غسّان اور کندہ (1) — ڈاکٹر خورشید رضوی — 68

یہی زہر اب ہے، یہی تریاق — جاوید احمد غامدی — 78

فضلاے مدارس سے — وارث مظہری — 79

ارشد کے لیے ایک نظم — ڈاکٹر خورشید رضوی — 81

حالات و وقائع

خبر نامہ ”المورد امریکہ“ — شاہد محمود — 83

سید منظور الحسن

شرک کی حرمت

اللہ تعالیٰ نے اخلاقیات کے دائرے کی پانچ چیزوں ــــ فواحش، حق تلفی، ناحق زیادتی، شرک اور بدعت ــــ کو حرام قرار دیا ہے۔ سورۂ اعراف میں ارشاد فرمایا ہے:

قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ وَ الْاِثْمَ وَ الْبَغْیَ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَ اَنْ تُشْرِكُوْا بِاللّٰهِ مَا لَمْ یُنَزِّلْ بِهٖ سُلْطٰنًا وَّ اَنْ تَقُوْلُوْا عَلَی اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ.(7:33)

”کہہ دو، میرے پروردگار نے تو صرف فواحش کو حرام کیا ہے، خواہ وہ کھلے ہوں یا چھپے اور حق تلفی اور ناحق زیادتی کو حرام کیا ہے اور اِس کو کہ تم اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھیراؤ، جس کے لیے اُس نے کوئی سند نازل نہیں کی اور اِس کو کہ تم اللہ پر افترا کرکے کوئی ایسی بات کہو جسے تم نہیں جانتے۔“

اِن پانچ محرمات میں سے چوتھی چیز شرک ہے۔

اللہ تعالیٰ کی ذات یا صفات یا اُس کی تدبیرِ امور میں کسی کو حصہ دار سمجھنا شرک ہے۔ یہ ’اِثْم‘ (حق تلفی) اور ’بَغْی‘ (ناحق زیادتی) کا مجموعہ ہے۔ ’اثم‘ (حق تلفی) اِس لیے کہ یہ اللہ ہی کا حق ہے کہ اُسے الٰہ، معبودِ حقیقی اور قادرِ مطلق مانا جائے۔ اگر کوئی شخص کسی کو اللہ کی ذات سے یا اللہ کو کسی کی ذات سے سمجھتا ہے یا خلق میں یا مخلوقات کی تدبیرِ امور میں کسی کا کوئی حصہ مانتا ہے تو وہ گویا اُسے کسی نہ کسی درجے میں اللہ کا ہم سر تسلیم کرلیتا ہے۔ ’بَغْی‘ (ناحق زیادتی) اِس بنا پر کہ یہ افترا

علی اللہ ہے۔ یہ اللہ کی نسبت سے ایسی بات ہے، جو نہ اللہ نے فرمائی ہے، نہ علم و عقل کے مطابق ہے اور نہ دین و اخلاق کی رو سے جائز ہے۔ اِسے ایک الگ حرمت کے طور پر بیان کرنے کا باعث اِس کی نہایت درجہ شناعت ہے۔

اللہ کے دین میں یہ سب سے بڑا جرم ہے۔ اِس سے بڑا جرم کیا ہو گا کہ اللہ کا تخلیق کردہ کوئی انسان، اللہ کی زمین پر، اللہ کی مخلوق کو، اللہ کے اِذن کے بغیر، اللہ کا ہم سر ٹھہرائے اور اِس صریح جھوٹ کو اللہ ہی کی نسبت سے بیان کرے۔ یہ حق سے انحراف، عدل و انصاف کی نفی اور بدترین زیادتی ہے۔ اِسی بنا پر قرآن نے اِسے 'افترا' اور 'گناہِ عظیم' قرار دیا ہے اور اِس کے مرتکب کے لیے بخشش کا ہر دروازہ بند کر دیا ہے۔ ارشاد ہے:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ، وَ مَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدِ افْتَرٰٓى اِثْمًا عَظِيْمًا. اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ يُزَكُّوْنَ اَنْفُسَهُمْ ط بَلِ اللّٰهُ يُزَكِّيْ مَنْ يَّشَآءُ وَ لَا يُظْلَمُوْنَ فَتِيْلًا. اُنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ ط وَكَفٰى بِهٖٓ اِثْمًا مُّبِيْنًا.

(النساء4: 48-50)

”اللہ اِس بات کو نہیں بخشے گا کہ (جانتے بوجھتے کسی کو) اُس کا شریک ٹھیرایا جائے۔ اِس کے نیچے، البتہ جس کے لیے جو گناہ چاہے گا، (اپنے قانون کے مطابق) بخش دے گا، تم نے دیکھا نہیں اُن لوگوں کو جو (شرک جیسے گناہ کا ارتکاب کرتے ہیں اور اِس کے باوجود) اپنے آپ کو پاکیزہ ٹھیراتے ہیں۔ ہرگز نہیں، بلکہ اللہ ہی جسے چاہتا ہے (اپنے قانون کے مطابق) پاکیزگی عطا کرتا ہے۔ (یہ اپنے کرتوتوں کی سزا لازماً بھگتیں گے) اور اِن پر ذرہ برابر بھی ظلم نہیں کیا جائے گا۔ اِنھیں دیکھو، (اپنے اِن دعووں سے) یہ اللہ پر کیسا افترا باندھ رہے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ صریح گناہ ہونے کے لیے تو یہی کافی ہے۔“

شرک کی حقیقت کیا ہے؟ استاذِ گرامی نے اِس کی وضاحت میں لکھا ہے:

”... اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو الٰہ بنایا جائے تو قرآن اپنی اصطلاح میں اُسے ’شرک‘ سے تعبیر کرتا ہے۔ اِس کے معنی یہ ہیں کہ کسی کو خدا کی ذات سے یا خدا کو اُس کی ذات سے سمجھا جائے یا خلق میں یا مخلوقات کی تدبیر امور میں کسی کا کوئی حصہ مانا جائے اور اِس طرح کسی نہ کسی درجے میں اُسے اللہ تعالیٰ کا ہم سر بنا دیا جائے۔

پہلی صورت کی مثال سیدنا مسیح، سیدہ مریم اور فرشتوں کے بارے میں عیسائیوں اور مشرکین عرب کے عقائد ہیں۔ صوفیانہ مذاہب کا عقیدۂ وحدت الوجود بھی اِسی قبیل سے ہے۔

دوسری صورت کی مثال ہندووں میں برہما، وشنو، شیو اور مسلمانوں میں غوث، قطب، ابدال، داتا اور غریب نواز جیسی ہستیوں کا عقیدہ ہے۔ ارواح خبیثہ، نجوم و کواکب اور شیاطین کے تصرفات پر ایمان کو بھی اِسی کے ذیل میں سمجھنا چاہیے۔“(میزان 210)

شرک کے مفہوم کی درجِ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہے کہ یہ حق تلفی اور سرکشی کا مرکب جرم ہے، جس کا ارتکاب خالق کائنات کے معاملے میں کیا جاتا ہے۔ قرآن و حدیث میں اِس کی نمایاں صورتیں درجِ ذیل ہیں:

بت پرستی،

مشرکانہ تصاویر و تماثیل،

قبروں کی تقدیس،

مزعومہ نافع اور ضار ہستیوں سے مدد اور سفارش طلبی،

توہم پرستی،

غیر اللہ کی قسم۔

محمد حسن الیاس

قدیم یہود کی صفات

قرآنِ مجید میں بنی اسرائیل کا ذکر محض ایک تاریخی قوم کے طور پر نہیں آیا، بلکہ ایک ایسی امت کے طور پر بھی آیا ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے اپنے زمانے میں علم، شریعت، نبوت اور ایک خاص منصبی فضیلت سے نوازا تھا۔ اُن کے پاس وحی تھی، اُن کے اندر انبیا مبعوث ہوئے، اُن کو دینی قیادت کا موقع دیا گیا اور اُن سے یہ توقع تھی کہ وہ اللہ کی ہدایت کے علم بردار بن کر انسانوں کے لیے خیر، عدل اور حق کا نمونہ بنیں گے۔ لیکن بنی اسرائیل کی تاریخ کا المیہ یہ ہے کہ جس فضیلت کو ذمہ داری بننا چاہیے تھا، وہ رفتہ رفتہ اُن کے اندر استحقاقِ برتری کے احساس میں بدل گئی۔ یہی وہ بنیادی نفسیاتی انحراف تھا، جس سے اُن میں بہت سی دینی اور اخلاقی خرابیاں پیدا ہوئیں۔

قرآنِ مجید کے بیان سے واضح ہوتا ہے کہ اُنھوں نے اپنے آپ کو محض ایک ہدایت یافتہ قوم نہیں سمجھا، بلکہ اِس زعم میں مبتلا ہو گئے کہ وہ خدا کے مقرب، اُس کے محبوب اور اُس کے چنیدہ بندے ہیں، اِس طرح کہ گویا نجات اور قبولیت اُن کا پیدایشی حق ہے۔[1] جب کوئی قوم اپنے انتخاب کو ذمہ داری کے بجاے دائمی استحقاق سمجھنے لگے تو اُس کے اندر ایک خفیف سا غرور آہستہ آہستہ استکبار میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ پھر وہ اپنے آپ کو صرف دوسروں سے بہتر نہیں سمجھتی، بلکہ دوسروں کے لیے خیر کا ذریعہ بننے کے بجاے اُن پر برتری جتانے لگتی ہے۔ یوں فضیلت خدمت کے بجاے تفوق کا سرچشمہ بن جاتی ہے۔

---

[1] المائدہ 5:18۔

یہی جذبۂ تفوق جب ایک اجتماعی نفسیات بن گیا تو اُن کے دینی رویے بھی اِسی رنگ میں ڈھلنے لگے۔ اُن کے اندر یہ احساس پیدا ہوا کہ چونکہ ہم اللہ کے پسندیدہ ہیں، اِس لیے ہماری بخشش بھی یقینی ہے اور اگر ہم سے کوئی خطا سرزد ہو بھی جائے تو اِس کا انجام دوسروں جیسا نہ ہو گا۔ یہ ذہنیت انسان کو محاسبۂ نفس سے دور لے جاتی ہے، کیونکہ جسے اپنی نجات پر پہلے ہی اطمینان ہو جائے، وہ اپنی اصلاح کی ضرورت کم محسوس کرتا ہے۔ اِسی لیے قرآن نے بار بار اُن کے اِس زعم کو چیلنج کیا اور واضح کیا کہ اللہ کے ہاں اصل معیار حسب و نسب، گروہی انتساب یا مذہبی دعویٰ نہیں، بلکہ ایمان، عمل اور اخلاقی صدق ہے۔

اِس اجتماعی غرور کا ایک نمایاں مظہر اُن کے اہل علم کے رویوں میں بھی سامنے آیا۔ دینی علم، جو اصل میں تواضع، امانت اور رہنمائی کا ذریعہ بننا چاہیے تھا، اُن کے بعض علما کے ہاتھوں برتری کے احساس کا وسیلہ بن گیا۔ وہ عوام کو حقیر سمجھتے، اپنے آپ کو ایک بالاتر طبقہ محسوس کراتے اور یوں دین کے نام پر ایک ایسی امتیازی اور فاصلاتی فضا پیدا کرتے، جس میں عام لوگ ہدایت کے سادہ حق سے محروم ہو جاتے۔ علم جب خدمت کے بجاے طبقاتی فوقیت کا ذریعہ بن جائے تو وہ نور نہیں رہتا، اقتدار کی ایک شکل بن جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے بارہا اُن لوگوں پر تنقید کی، جو اللہ کی کتاب اٹھائے ہوئے تھے، مگر اُس کے تقاضوں کو اپنی شخصیت اور رویوں میں منعکس نہیں کرتے تھے۔

اُن کی ایک اور بڑی گم راہی یہ تھی کہ وہ تورات کی ایک خاص تعبیر پر اصرار کرتے تھے اور اُس کے سوا ہر فہم کو فتنہ، انحراف یا گم راہی قرار دیتے تھے۔ یہ روش دراصل اُس جمود کی علامت ہے، جس میں حق کی تلاش ختم ہو جاتی ہے اور اُس کی جگہ اپنے موروثی فہم کا دفاع اصل مقصد بن جاتا ہے۔ جب کوئی گروہ یہ سمجھنے لگے کہ ہمارے اکابر کی تعبیر ہی حق کی آخری شکل ہے تو پھر وحی کی اصل روح پر غور، دلیل کے لیے کشادگی اور اصلاح کی آمادگی، سب کم زور پڑنے لگتے ہیں۔ یہی رویہ بعد میں اِس درجے تک پہنچا کہ اگر کسی صحیح بات کی تائید دلیل سے بھی ہو، تب بھی وہ اُسے صرف اِس بنا پر قبول کرنے کے لیے تیار نہ ہوتے کہ اپنے بڑوں کو اُس پر نہیں پایا۔

اِس فکری جمود کے ساتھ ایک اور خطرناک انحراف بھی پیدا ہوا اور وہ شریعت میں اپنی خواہش کے مطابق تصرف تھا۔ اللہ کے حلال کو حرام کرنا اور اُس کے حرام کو حلال قرار دینا

دراصل بندگی کی بنیاد کو متزلزل کر دیتا ہے، کیونکہ شریعت میں اصل حق اللہ کا ہے، نہ کہ کسی گروہ، طبقے یا عالم کا۔ لیکن جب مذہبی اختیار کو اپنی گروہی مصلحتوں کے تابع کر لیا جائے تو انسان خدا کے حکم کی تعبیر نہیں کرتا، اُس کی جگہ خود حکم ساز بن بیٹھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے اِس روش کو نہایت سختی سے رد کیا، کیونکہ یہ صرف ایک فقہی خطا نہیں، ربوبیت کے حق میں مداخلت کے مترادف ہے۔

اُن کے دینی انحراف کا ایک اور پہلو یہ تھا کہ وہ لوگوں کو دنیا ہی میں بخشش، نجات یا خدا کی خاص رضا کی نوید سنانے لگتے تھے۔ اِس طرح اُنھوں نے دین کو تزکیہ اور جواب دہی کے بجاے ایک ایسی نفسیاتی آسودگی کا وسیلہ بنا دیا، جس میں انسان اپنے حال سے مطمئن رہے اور آخرت کے حقیقی تقاضوں سے غافل ہو جائے۔ مذہبی پیشوائیت کا یہ استعمال ہمیشہ خطرناک ہوتا ہے، کیونکہ اِس میں خدا کے فیصلے کو انسان اپنے قبضے میں لینے لگتا ہے اور عوام کے سامنے یہ تاثر پیدا کرتا ہے کہ نجات کا دروازہ خدا کے اخلاقی معیار سے نہیں، ہمارے طبقاتی یا مذہبی نظام سے کھلتا ہے۔

اُن کی اجتماعی زندگی میں اِس فساد کا اظہار صرف مذہبی تعبیرات تک محدود نہیں رہا، بلکہ سیاسی اور قانونی میدان میں بھی نمایاں ہوا۔ قرآن میں اُن کے اِس طرزِ عمل کی نشان دہی ملتی ہے کہ وہ ذاتی یا گروہی مفادات کے لیے جنگیں کرتے، پھر اُنھیں خدا کی جنگ کا عنوان دے دیتے اور اُسی کے پردے میں مالی یا سیاسی فوائد حاصل کرتے۔ اِسی طرح قیدیوں سے فدیہ لینے یا معاہدات کے باب میں بھی ان کے اندر اصولی یکسانی باقی نہ رہی۔ وہ اپنے اور دوسروں کے لیے الگ الگ پیمانے اختیار کرتے، یہود اور غیر یہود کے لیے قانون کی تشریح مختلف کرتے اور انصاف کو حق کے بجاے تعلق، گروہ اور مفاد کے تابع بنا دیتے۔ قانون جب عدل کے بجاے شناخت کا تابع ہو جائے تو وہ قانون نہیں رہتا، طاقت کی توسیع بن جاتا ہے۔

اِس فساد کی ایک نہایت سنگین شکل یہ بھی تھی کہ وہ محض اختلاف یا مخالفت کی بنیاد پر ناحق قتل تک جا پہنچتے تھے۔ انبیا کی تکذیب، حق گو لوگوں کو خاموش کرانے کی کوشش اور مذہبی یا قانونی فتووں کے ذریعے سے لوگوں کو نشانہ بنانا اِسی ذہنیت کی مختلف صورتیں تھیں۔ جب مذہب انسان کے اندر خشیت، عدل اور احتیاط پیدا کرنے کے بجاے گروہی غلبے کا ہتھیار بن جائے تو پھر قتل بھی دین کے عنوان سے کیا جاتا ہے اور ظلم بھی فتویٰ کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ

قرآنِ مجید نے بار بار اُن کے اِس رویے کو بے نقاب کیا کہ وہ خدا کی آیات کو ذاتی مفاد کے لیے بیچتے تھے، یعنی وحی اور فتویٰ، دونوں کو اپنے اقتدار، منفعت اور جماعتی غرض کے تابع کر دیتے تھے۔

اُن کی ایک اور بنیادی خرابی معاہدات کی خلاف ورزی تھی۔ اجتماعی زندگی میں عہد کی پاس داری تہذیب کی بنیاد ہے، لیکن جب ایک قوم اپنے مفادات کو اصولوں سے بڑا سمجھنے لگے تو وہ معاہدے کو بھی مستقل اخلاقی ذمہ داری کے بجاے ایک وقتی تدبیر سمجھنے لگتی ہے۔ قرآن نے بنی اسرائیل کے بارے میں واضح کیا کہ وہ بار بار عہد کرتے اور پھر اُسے توڑ دیتے تھے۔ یہ صرف سیاسی بے وفائی نہیں تھی، بلکہ اِس بات کی علامت تھی کہ اُن کے ہاں مذہبی شعور اور عملی کردار کے درمیان ایک گہری دراڑ پیدا ہو چکی تھی۔

اُن کے مذہبی انحرافات میں ظاہر پرستی بھی شامل تھی۔ دین کی روح، یعنی خشیت، توبہ، عدل، تواضع اور حق کے لیے خضوع کے بجاے اُن کی توجہ زیادہ تر رسوم، الفاظ، ظاہری تشخص اور قانونی موشگافیوں پر مرکوز ہو گئی۔ اِس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ شریعت کی اصل غایت پس منظر میں چلی گئی اور اُس کا ظاہری ڈھانچا پیش منظر میں آ گیا۔ جب ایسا ہوتا ہے تو انسان بہ ظاہر دین دار رہتا ہے، مگر اُس کے باطن میں وہ صفات پیدا نہیں ہوتیں، جو دین کا اصل مطلوب ہیں۔

اِس کے ساتھ ایک اور خرابی یہ تھی کہ جب اُنھیں اُن کے فساد، خطا یا انحراف پر متنبہ کیا جاتا تو وہ اُسے تسلیم کرنے کے بجاے اصلاح، مصلحت یا دینی خدمت کا نام دے دیتے۔ یہ خود فریبی کسی بھی مذہبی گروہ کے لیے نہایت خطرناک بیماری ہے، کیونکہ جس قوم کے اندر اپنی غلطی کو غلطی مان لینے کا اخلاقی حوصلہ ختم ہو جائے، وہ اصلاح کے دروازے خود اپنے اوپر بند کر لیتی ہے۔ قرآن نے اُن کے بارے میں یہی بتایا کہ جب اُن سے کہا جاتا کہ زمین میں فساد نہ کرو تو وہ کہتے کہ ہم تو صرف اصلاح کرنے والے ہیں۔[2] یہ وہ مقام ہے جہاں گناہ صرف عمل نہیں رہتا، شعور کی خرابی بن جاتا ہے۔

الغرض، اُن کی بہت سی گم راہیوں کا خلاصہ یہ ہے کہ اُنھوں نے وحی کو اپنے لیے حاکم بنانے کے بجاے اپنے موروثی تصورات، اپنے علما، اپنے اکابر اور اپنے مفادات کو حاکم بنا لیا۔ چنانچہ اگر دلیل سامنے بھی آتی تو اُس کا جواب یہ ہوتا کہ ہم نے اپنے بڑوں کو اِس کے خلاف پایا ہے۔ یہ

---

[2] البقرہ 2:11۔

تقلیدی جمود دراصل ہر اُس امت کے لیے تنبیہ ہے، جو حق کو اِس لیے رد کر دے کہ وہ اُس کے مروجہ فہم، اُس کے مذہبی اقتدار یا اُس کے تاریخی وقار کے خلاف پڑتا ہے۔

قدیم یہود کی یہ صفات صرف ایک تاریخی بیان نہیں، ایک اخلاقی و دینی عبرت بھی ہیں۔ قرآن کا مقصد صرف اُن کے ماضی کی مذمت کرنا نہیں، بلکہ بعد کی امتوں کو یہ دکھانا بھی ہے کہ جب کوئی امت اپنے انتخاب کو ذمہ داری کے بجاے استحقاق سمجھے، علم کو تواضع کے بجاے تفوق کا ذریعہ بنائے، شریعت کو بندگی کے بجاے اقتدار کا آلہ بنائے اور وحی کو اپنے اکابر و مفادات کے تابع کر دے تو پھر وہ بھی اِسی طرح کے انحرافات میں مبتلا ہو سکتی ہے۔ اِس لیے بنی اسرائیل کی تاریخ دراصل دوسروں کے لیے ایک آئینہ ہے۔ اِس میں محض ایک قوم کا ماضی نہیں، ہر مذہبی معاشرے کے لیے ایک دائمی تنبیہ پوشیدہ ہے۔

جاوید احمد غامدی

اسلام اور ریاست — ایک جوابی بیانیہ

اِس وقت جو صورت حال بعض انتہا پسند تنظیموں نے اپنے اقدامات سے اسلام اور مسلمانوں کے لیے پوری دنیا میں پیدا کر دی ہے، یہ اُسی فکر کا مولود فساد ہے جو ہمارے مذہبی مدرسوں میں پڑھا اور پڑھایا جاتا ہے، اور جس کی تبلیغ اسلامی تحریکیں اور مذہبی سیاسی جماعتیں شب و روز کرتی ہیں۔ اِس کے مقابل میں اسلام کا صحیح فکر کیا ہے؟ اِس کو ہم نے اپنی کتاب ''میزان'' میں دلائل کے ساتھ پیش کر دیا ہے۔ یہ در حقیقت ایک جوابی بیانیہ (counter narrative) ہے اور ہم نے بارہا کہا ہے کہ مسلمانوں کے معاشرے میں مذہب کی بنیاد پر فساد پیدا کر دیا جائے تو سیکولرازم کی تبلیغ نہیں، بلکہ مذہبی فکر کا ایک جوابی بیانیہ ہی صورت حال کی اصلاح کر سکتا ہے۔ اِس کی تفصیلات کے لیے تو ہماری اِس کتاب ہی کی طرف رجوع کرنا چاہیے، لیکن اِس کا جو حصہ اسلام اور ریاست سے متعلق ہے، اُس کا ایک خلاصہ ہم یہاں پیش کر رہے ہیں:

1۔ اسلام کی دعوت اصلاً فرد کے لیے ہے۔ وہ اُسی کے دل و دماغ پر اپنی حکومت قائم کرنا چاہتا ہے۔ اُس نے جو احکام معاشرے کو دیے ہیں، اُس کے مخاطب بھی در حقیقت وہ افراد ہیں جو مسلمانوں کے معاشرے میں ارباب حل و عقد کی حیثیت سے اپنی ذمہ داری پوری کر رہے ہوں۔ لہٰذا یہ خیال بالکل بے بنیاد ہے کہ ریاست کا بھی کوئی مذہب ہوتا ہے اور اُس کو بھی کسی قرارداد مقاصد کے ذریعے سے مسلمان کرنے اور آئینی طور پر اِس کا پابند بنانے کی ضرورت ہوتی ہے کہ اُس میں کوئی قانون قرآن و سنت کے خلاف نہیں بنایا جائے گا۔ یہ خیال جن لوگوں نے پیش کیا

اور اِسے منوانے میں کامیابی حاصل کی ہے، اُنھوں نے اِس زمانے کی قومی ریاستوں میں مستقل تفرقے کی بنیاد رکھ دی اور اُن میں بسنے والے غیر مسلموں کو یہ پیغام دیا ہے کہ وہ درحقیقت دوسرے درجے کے شہری ہیں جن کی حیثیت زیادہ سے زیادہ ایک محفوظ اقلیت (protected minority) کی ہے اور ریاست کے اصل مالکوں سے وہ اگر کسی حق کا مطالبہ کر سکتے ہیں تو اِسی حیثیت سے کر سکتے ہیں۔

2۔ جن ملکوں میں مسلمانوں کی اکثریت ہے، وہ اپنی ایک ریاست ہاے متحدہ قائم کر لیں۔ یہ ہم میں سے ہر شخص کا خواب ہو سکتا ہے اور ہم اِس کو شرمندۂ تعبیر کرنے کی جدوجہد بھی کر سکتے ہیں، لیکن اِس خیال کی کوئی بنیاد نہیں ہے کہ یہ اسلامی شریعت کا کوئی حکم ہے جس کی خلاف ورزی سے مسلمان گناہ کے مرتکب ہو رہے ہیں۔ ہرگز نہیں، نہ خلافت کوئی دینی اصطلاح ہے اور نہ عالمی سطح پر اِس کا قیام اسلام کا کوئی حکم ہے۔ پہلی صدی ہجری کے بعد ہی، جب مسلمانوں کے جلیل القدر فقہا اُن کے درمیان موجود تھے، اُن کی دو سلطنتیں، دولت عباسیہ بغداد اور دولت امویہ اندلس کے نام سے قائم ہو چکی تھیں اور کئی صدیوں تک قائم رہیں، مگر اُن میں سے کسی نے اِسے اسلامی شریعت کے کسی حکم کی خلاف ورزی قرار نہیں دیا، اِس لیے کہ اِس معاملے میں سرے سے کوئی حکم قرآن و حدیث میں موجود ہی نہیں ہے۔ اِس کے برخلاف یہ بات سب نے کہی اور ہم بھی کہتے ہیں کہ مسلمانوں کا نظم اجتماعی اگر کسی جگہ قائم ہو جائے تو اُس سے خروج ایک بدترین جرم ہے جس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اُس کے مرتکبین جاہلیت کی موت مریں گے۔[1]

3۔ اسلام میں قومیت کی بنیاد اسلام نہیں ہے، جس طرح کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے۔ قرآن و حدیث میں کسی جگہ یہ نہیں کہا گیا کہ مسلمان ایک قوم ہیں یا اُنھیں ایک ہی قوم ہونا چاہیے، بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ 'اِنَّمَا الۡمُؤۡمِنُوۡنَ اِخۡوَۃٌ' (مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں)۔ قرآن کی رو سے مسلمانوں کا باہمی رشتہ قومیت کا نہیں، بلکہ اخوت کا ہے۔ وہ دسیوں اقوام، ممالک اور ریاستوں میں تقسیم ہونے کے باوجود ایمان کے رشتے سے ایک دوسرے کے بھائی ہیں۔ اِس لیے یہ تقاضا تو

---

[1] بخاری، رقم 7053-7054۔

اُن سے کیا جا سکتا ہے اور کرنا چاہیے کہ وہ اپنے بھائیوں کے حالات کی خبر رکھیں، اُن کی مصیبتوں اور تکلیفوں میں اُن کے کام آئیں، وہ مظلوم ہوں تو اُن کی مدد کریں، معاشی اور معاشرتی روابط کے لیے اُن کو ترجیح دیں اور اُن پر اپنے دروازے کسی حال میں بند نہ کریں، مگر یہ تقاضا نہیں کیا جا سکتا کہ اپنی قومی ریاستوں اور قومی شناخت سے دست بردار ہو کر لازماً ایک ہی قوم اور ایک ہی ریاست بن جائیں۔ وہ جس طرح اپنی الگ الگ قومی ریاستیں قائم کر سکتے ہیں، اُسی طرح دین و شریعت پر عمل کی آزادی ہو تو غیر مسلم ریاستوں میں شہری کی حیثیت سے اور وطن کی بنیاد پر ایک قوم بن کر بھی رہ سکتے ہیں۔ اِن میں سے کوئی چیز قرآن و حدیث کی رو سے ناجائز نہیں ہے۔

4۔ دنیا میں جو لوگ مسلمان ہیں، اپنے مسلمان ہونے کا اقرار، بلکہ اُس پر اصرار کرتے ہیں، مگر کوئی ایسا عقیدہ یا عمل اختیار کر لیتے ہیں جسے کوئی عالم یا علما یا دوسرے تمام مسلمان صحیح نہیں سمجھتے، اُن کے اِس عقیدے یا عمل کو غلط قرار دیا جا سکتا ہے، اُسے ضلالت اور گم راہی بھی کہا جا سکتا ہے، لیکن اُس کے حاملین چونکہ قرآن و حدیث ہی سے استدلال کر رہے ہوتے ہیں، اِس لیے اُنھیں غیر مسلم یا کافر قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اِس طرح کے عقائد و اعمال کے بارے میں خدا کا فیصلہ کیا ہے؟ اِس کے لیے قیامت کا انتظار کرنا چاہیے۔ دنیا میں اِن کے حاملین اپنے اقرار کے مطابق مسلمان ہیں، مسلمان سمجھے جائیں گے اور اُن کے ساتھ تمام معاملات اُسی طرح ہوں گے، جس طرح مسلمانوں کی جماعت کے ایک فرد کے ساتھ کیے جاتے ہیں۔ علما کا حق ہے کہ اُن کی غلطی اُن پر واضح کریں، اُنھیں صحیح بات کے قبول کرنے کی دعوت دیں، اُن کے عقائد و نظریات میں کوئی چیز شرک ہے تو اُسے شرک اور کفر ہے تو اُسے کفر کہیں اور لوگوں کو بھی اُس پر متنبہ کریں، مگر اُن کے متعلق یہ فیصلہ کہ وہ مسلمان نہیں رہے یا اُنھیں مسلمانوں کی جماعت سے الگ کر دینا چاہیے، اِس کا حق کسی کو بھی حاصل نہیں ہے، اِس لیے کہ یہ حق خدا ہی دے سکتا تھا اور قرآن و حدیث سے واقف ہر شخص جانتا ہے کہ اُس نے یہ حق کسی کو نہیں دیا ہے۔

5۔ شرک، کفر اور ارتداد یقیناً سنگین جرائم ہیں، لیکن اِن کی سزا کوئی انسان کسی دوسرے انسان کو نہیں دے سکتا۔ یہ خدا کا حق ہے۔ قیامت میں بھی اِن کی سزا وہی دے گا اور دنیا میں بھی، اگر کبھی چاہے تو وہی دیتا ہے۔ قیامت کا معاملہ اِس وقت موضوعِ بحث نہیں ہے۔ دنیا میں اِس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ جب کسی قوم میں اپنی عدالت کے ظہور کا فیصلہ کر لیتے ہیں

تو اُس کی طرف اپنا رسول بھیجتے ہیں۔ یہ رسول اُس قوم پر اتمام حجت کرتا ہے، یہاں تک کہ کسی کے پاس خدا کے حضور میں پیش کرنے کے لیے کوئی عذر باقی نہیں رہتا۔ اِس کے بعد خدا کا فیصلہ صادر ہوتا ہے اور جو لوگ اِس طرح اتمام حجت کے بعد بھی کفر و شرک پر اصرار کریں، اُنھیں اِسی دنیا میں سزا دی جاتی ہے۔ یہ ایک سنت الٰہی ہے جسے قرآن نے اِس طرح بیان فرمایا ہے کہ ”ہر قوم کے لیے ایک رسول ہے۔ پھر جب اُن کا رسول آ جاتا ہے تو اُن کے درمیان انصاف کے ساتھ فیصلہ کر دیا جاتا ہے اور اُن پر کوئی ظلم نہیں کیا جاتا۔“[2] اِس کی نوعیت بالکل وہی ہے جو اسمٰعیل علیہ السلام کی قربانی اور واقعۂ خضر میں ہمارے سامنے آتی ہے۔ اِس کا عام انسانوں سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ ہم جس طرح کسی غریب کی مدد کے لیے اُس کی اجازت کے بغیر اُس کی کشتی میں شگاف نہیں ڈال سکتے، کسی بچے کو والدین کا نافرمان دیکھ کر اُس کو قتل نہیں کر سکتے، اپنے کسی خواب کی بنیاد پر ابراہیم علیہ السلام کی طرح اپنے بیٹے کے گلے پر چھری نہیں رکھ سکتے، اُسی طرح کسی شخص کو اُس کے شرک، کفر یا ارتداد کی سزا بھی نہیں دے سکتے، الاّ یہ کہ وحی آئے اور خدا اپنے کسی رسول کے ذریعے سے براہ راست اِس کا حکم دے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اِس کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند ہو چکا ہے۔

6۔ اِس میں شبہ نہیں کہ جہاد اسلام کا حکم ہے۔ قرآن اپنے ماننے والوں سے تقاضا کرتا ہے کہ اُن کے پاس طاقت ہو تو وہ ظلم و عدوان کے خلاف جنگ کریں۔ قرآن میں اِس کی ہدایت اصلاً فتنہ کے استیصال کے لیے کی گئی ہے۔ اِس کے معنی کسی شخص کو ظلم و جبر کے ساتھ اُس کے مذہب سے برگشتہ کرنے کی کوشش کے ہیں۔ یہی چیز ہے جسے انگریزی زبان میں ’persecution‘ کہا جاتا ہے۔ اہل نظر جانتے ہیں کہ مسلمانوں کو یہ حکم اُن کی انفرادی حیثیت میں نہیں، بلکہ بہ حیثیت جماعت دیا گیا ہے۔ اِس کی جو آیتیں قرآن میں آئی ہیں، وہ اپنی انفرادی حیثیت میں اُن کے مخاطب ہی نہیں ہیں۔ لہٰذا اِس معاملے میں کسی اقدام کا حق بھی اُن کے نظم اجتماعی کو حاصل ہے۔ اُن کے اندر کا کوئی فرد یا گروہ ہرگز یہ حق نہیں رکھتا کہ اُن کی طرف سے اِس طرح کے کسی اقدام کا فیصلہ کرے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اِسی بنا پر فرمایا ہے کہ مسلمانوں کا حکمران اُن کی سپر ہے،

---

[2] یونس 10:47۔

جنگ اُسی کے پیچھے رہ کر کی جاتی ہے۔[3]

7۔ اسلام جس جہاد کا حکم دیتا ہے، وہ خدا کی راہ میں جنگ ہے، اِس لیے اخلاقی حدود سے بے پروا ہو کر نہیں کیا جاسکتا۔ اخلاقیات ہر حال میں اور ہر چیز پر مقدم ہیں اور جنگ و جدال کے موقع پر بھی اللہ تعالیٰ نے اُن سے انحراف کی اجازت کسی شخص کو نہیں دی۔ چنانچہ یہ بالکل قطعی ہے کہ جہاد صرف مقاتلین (combatants) سے کیا جاتا ہے۔ اسلام کا قانون یہی ہے کہ اگر کوئی زبان سے حملہ کرے گا تو اُس کا جواب زبان سے دیا جائے گا، لڑنے والوں کی مالی مدد کرے گا تو اُس کو مدد سے روکا جائے گا، لیکن جب تک وہ ہتھیار اٹھا کر لڑنے کے لیے نہیں نکلتا، اُس کی جان نہیں لی جاسکتی۔ یہاں تک کہ عین میدان جنگ میں بھی وہ اگر ہتھیار پھینک دے تو اُسے قیدی بنایا جائے گا، اُس کے بعد اُسے قتل نہیں کیا جاسکتا۔ قرآن میں جہاد کا حکم جس آیت میں دیا گیا ہے، اُس کے الفاظ ہی یہ ہیں کہ ”اللہ کی راہ میں اُن لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑیں اور اِس میں کوئی زیادتی نہ کرو، اِس لیے کہ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔“[4] نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ کے دوران میں عورتوں اور بچوں کے قتل سے منع فرمایا ہے۔[5] اِس کی وجہ بھی یہی ہے کہ وہ اگر جنگ کرنے والوں کے ساتھ نکلے بھی ہوں تو بالعموم مقاتل نہیں ہوتے، زیادہ سے زیادہ لڑنے والوں کا حوصلہ بڑھا سکتے اور زبان سے اُنھیں لڑنے کی ترغیب دے سکتے ہیں۔

8۔ دور حاضر کے مغربی مفکرین سے صدیوں پہلے قرآن نے اعلان کیا تھا کہ ’اَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ‘، (مسلمانوں کا نظم اجتماعی اُن کے باہمی مشورے پر مبنی ہو گا)۔ اِس کے صاف معنی یہ تھے کہ مسلمانوں کی حکومت اُن کے مشورے سے قائم ہو گی۔ نظام مشورے ہی سے وجود میں آئے گا۔ مشورہ دینے میں سب کے حقوق برابر ہوں گے۔ جو کچھ مشورے سے بنے گا، وہ مشورے سے توڑا بھی جاسکے گا۔ جس چیز کو وجود میں لانے کے لیے مشورہ کیا جائے گا، ہر شخص کی رائے اُس کے وجود کا حصہ بنے گی۔ اجماع و اتفاق سے فیصلہ نہ ہو سکے تو فصل نزاعات کے لیے اکثریت کی رائے

[3] بخاری، رقم 2957۔

[4] البقرہ 2:190۔

[5] بخاری، رقم 3015۔ مسلم، رقم 1744۔

قبول کرلی جائے گی۔

یہی جمہوریت ہے۔ چنانچہ آمریت کسی خاندان کی ہو یا کسی طبقے، گروہ یا قومی ادارے کی، کسی حال میں بھی قبول نہیں کی جاسکتی، یہاں تک کہ نظم اجتماعی سے متعلق دینی احکام کی تعبیر و تشریح کے لیے دینی علوم کے ماہرین کی بھی نہیں۔ وہ یہ حق یقیناً رکھتے ہیں کہ اپنی تشریحات پیش کریں اور اپنی آرا کا اظہار کریں، مگر اُن کے موقف کو لوگوں کے لیے واجب الاطاعت قانون کی حیثیت اُسی وقت حاصل ہو گی، جب عوام کے منتخب نمایندوں کی اکثریت اُسے قبول کر لے گی۔ جدید ریاست میں پارلیمان کا ادارہ اسی مقصد سے قائم کیا جاتا ہے۔ ریاست کے نظام میں آخری فیصلہ اُسی کا ہے اور اُسی کا ہونا چاہیے۔ لوگوں کا حق ہے کہ پارلیمان کے فیصلوں پر تنقید کریں اور اُن کی غلطی واضح کرنے کی کوشش کرتے رہیں، لیکن اُن کی خلاف ورزی اور اُن سے بغاوت کا حق کسی کو بھی حاصل نہیں ہے۔ علما ہوں یا ریاست کی عدلیہ، پارلیمان سے کوئی بالاتر نہیں ہو سکتا۔ 'اَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ' کا اصول ہر فرد اور ادارے کو پابند کرتا ہے کہ پارلیمان کے فیصلوں سے اختلاف کے باوجود وہ عملاً اُس کے سامنے سر تسلیم خم کر دیں۔

اسلام میں حکومت قائم کرنے اور اُس کو چلانے کا یہی ایک جائز طریقہ ہے۔ اِس سے ہٹ کر جو حکومت بھی قائم کی جائے گی، وہ ایک ناجائز حکومت ہو گی، خواہ اُس کے سربراہ کی پیشانی پر سجدوں کے نشان ہوں یا اُسے امیر المومنین کے لقب سے نواز دیا جائے۔

9۔ مسلمانوں کی حکومت اگر کسی جگہ قائم ہو تو اُس سے بالعموم نفاذ شریعت کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ یہ تعبیر مغالطہ انگیز ہے، اِس لیے کہ اِس سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ اسلام میں حکومت کو یہ حق دیا گیا ہے کہ وہ شریعت کے تمام احکام ریاست کی طاقت سے لوگوں پر نافذ کر دے، دراں حالیکہ قرآن و حدیث میں یہ حق کسی حکومت کے لیے بھی ثابت نہیں ہے۔ اسلامی شریعت میں دو طرح کے احکام ہیں: ایک، جو فرد کو بہ حیثیت فرد دیے گئے ہیں اور دوسرے، جو مسلمانوں کے معاشرے کو دیے گئے ہیں۔ پہلی قسم کے احکام کا معاملہ خدا اور بندے کے درمیان ہے اور وہ اُس میں کسی حکومت کے سامنے نہیں، بلکہ اپنے پروردگار ہی کے سامنے جواب دہ ہے۔ لہٰذا دنیا کی کوئی حکومت اُسے، مثال کے طور پر، روزہ رکھنے یا حج و عمرہ کے لیے جانے یا ختنہ کرانے یا مونچھیں پست رکھنے اور وہ اگر عورت ہے تو سینہ ڈھانپنے، زیب و زینت کی نمایش نہ کرنے یا اسکارف اوڑھ

کر باہر نکلنے کے لیے مجبور نہیں کر سکتی۔ اِس طرح کے معاملات میں تعلیم و تربیت اور تلقین و نصیحت سے آگے اُس کے کوئی اختیارات نہیں ہیں، الاّیہ کہ کسی کی حق تلفی یا جان، مال، آبرو کے خلاف زیادتی کا اندیشہ ہو۔ قرآن نے پوری صراحت کے ساتھ واضح کر دیا ہے کہ دین کے ایجابی احکام میں سے یہ صرف نماز اور زکوٰۃ ہے جس کا مطالبہ مسلمانوں کا کوئی نظم اجتماعی، اگر چاہے تو قانون کی طاقت سے کر سکتا ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے کہ اِس کے بعد وہ پابند ہے کہ اُن کی راہ چھوڑ دے اور کوئی چیز اُن پر نافذ کرنے کی کوشش نہ کرے۔[6] رہے دوسری قسم کے احکام تو وہ در حقیقت دیے ہی حکومت کو گئے ہیں، اِس لیے کہ اجتماعی معاملات میں وہی معاشرے کی نمایندگی کرتی ہے۔ علما ارباب حل و عقد سے اُن پر عمل کا مطالبہ کریں تو یقیناً حق بجانب ہوں گے اور اپنے منصب کے لحاظ سے اُن کو کرنا بھی چاہیے۔ مگر یہ شریعت پر عمل کی دعوت ہے، نفاذ شریعت کی تعبیر اِس کے لیے بھی موزوں قرار نہیں دی جا سکتی۔

یہ دوسری قسم کے احکام درج ذیل ہیں:

ا۔ مسلمان اپنے حکمرانوں کی رعایا نہیں، بلکہ برابر کے شہری ہوں گے۔ قانون اور ریاست کی سطح پر اُن کے بڑے اور چھوٹے اور شریف اور وضیع کے مابین کوئی امتیاز روا نہیں رکھا جائے گا۔ اُن کے جان و مال اور آبرو کو حرمت حاصل ہو گی، یہاں تک کہ حکومت اُن کی رضامندی کے بغیر زکوٰۃ کے علاوہ کوئی ٹیکس بھی اُن پر عائد نہیں کر سکے گی۔ اُن کے شخصی معاملات، یعنی نکاح، طلاق، تقسیم وراثت، لین دین اور اِس نوعیت کے دوسرے امور میں اگر کوئی نزاع اُن کے درمیان پیدا ہو جائے گی تو اُس کا فیصلہ اسلامی شریعت کے مطابق ہو گا۔ روز و شب کی نمازوں، ماہ رمضان کے روزوں اور حج و عمرہ کے لیے اُنھیں تمام ضروری سہولتیں فراہم کی جائیں گی۔ اُن پر عدل و انصاف کے ساتھ اور 'اَمْرُهُمْ شُوْرٰی بَيْنَهُمْ' کے طریقے پر حکومت کی جائے گی۔ اُن کے قومی املاک اجتماعی ضرورتوں کے لیے خاص رہیں گے، اُنھیں نجی ملکیت میں نہیں دیا جائے گا، بلکہ اِس طرح نشو و نما دی جائے گی کہ جو لوگ معیشت کی دوڑ میں پیچھے رہ جائیں، اُن کی ضرورتیں بھی اِن املاک کی آمدنی سے پوری ہوتی رہیں۔ وہ دنیا سے رخصت ہوں گے تو اُن کی تجہیز و تکفین

[6] التوبہ 9:5۔

مسلمانوں کے طریقے پر ہو گی، اُن کا جنازہ پڑھا جائے گا اور اُنھیں مسلمانوں کے قبرستان میں اور اُن کے طریقے پر دفن کیا جائے گا۔

ب۔ نماز جمعہ اور نماز عیدین کا اہتمام حکومت کرے گی۔ یہ نمازیں صرف اُنھی مقامات پر ادا کی جائیں گی جو حکومت کی طرف سے اُن کے لیے مقرر کر دیے جائیں گے۔ اِن کا منبر حکمرانوں کے لیے خاص ہو گا۔ وہ خود اِن نمازوں کا خطبہ دیں گے اور اِن کی امامت کریں گے یا اُن کی طرف سے اُن کا کوئی نمایندہ یہ ذمہ داری ادا کرے گا۔ ریاست کے حدود میں کوئی شخص اپنے طور پر اِن نمازوں کا اہتمام نہیں کر سکے گا۔

ج۔ قانون نافذ کرنے والے ادارے اصلاً امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ادارے ہوں گے۔ چنانچہ معاشرے کے صالح ترین افراد اِن اداروں کے لیے کارکنوں کی حیثیت سے منتخب کیے جائیں گے۔ وہ لوگوں کو بھلائی کی تلقین کریں گے اور اُن سب چیزوں سے روکیں گے جنھیں انسان ہمیشہ سے برائی سمجھتا رہا ہے۔ تاہم قانون کی طاقت اُسی وقت استعمال کریں گے، جب کوئی شخص کسی کی حق تلفی کرے گا یا اُس کی جان، مال یا آبرو کے خلاف کسی اقدام کے درپے ہو گا۔

د۔ حکومت اپنے دشمنوں کے معاملے میں بھی قائم بالقسط رہے گی۔ حق کہے گی، حق کی گواہی دے گی اور حق و انصاف سے ہٹ کر کبھی کوئی اقدام نہیں کرے گی۔

ہ۔ ریاست کے اندر یا باہر اگر کسی سے کوئی معاہدہ ہوا ہے تو جب تک معاہدہ باقی ہے، لفظ اور معنی، دونوں کے اعتبار سے اُس کی پابندی پوری دیانت اور پورے اخلاص کے ساتھ کی جائے گی۔

و۔ قتل اور فساد فی الارض کے سوا موت کی سزا کسی جرم میں بھی نہیں دی جائے گی۔ نیز ریاست کا کوئی مسلمان شہری اگر زنا، چوری، قتل، فساد فی الارض اور قذف کا ارتکاب کرے گا اور عدالت مطمئن ہو جائے گی کہ اپنے ذاتی، خاندانی اور معاشرتی حالات کے لحاظ سے وہ کسی رعایت کا مستحق نہیں ہے تو اُس پر وہ سزائیں نافذ کی جائیں گی جو اللہ تعالیٰ نے اسلام کی دعوت کو پورے شعور اور شرح صدر کے ساتھ قبول کر لینے کے بعد اِن جرائم کا ارتکاب کرنے والوں کے لیے اپنی کتاب میں مقرر کر دی ہیں۔

ز۔ اسلام کی دعوت کو اقصاے عالم تک پہنچانے کے لیے حکومت کی سطح پر اہتمام کیا جائے گا۔ دنیا کی کوئی طاقت اگر اِس میں رکاوٹ پیدا کرے گی یا ایمان لانے والوں کو جبر و تشدد کا نشانہ

بنائے گی تو حکومت اپنی استطاعت کے مطابق اِس رکاوٹ کو دور کرنے اور اِس تشدد کو روکنے کی کوشش کرے گی، اگرچہ اِس کے لیے تلوار اٹھانی پڑے۔[7]

10۔ نظم اجتماعی سے متعلق یہ شریعت کے احکام ہیں اور اِس تنبیہ و تہدید کے ساتھ دیے گئے ہیں کہ جو لوگ خدا کی کتاب کو مان کر اُس میں خدا کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلے نہیں کرتے، قیامت کے دن وہ اُس کے حضور میں ظالم، فاسق اور کافر قرار پائیں گے۔[8] تاہم مسلمانوں کے ارباب حل و عقد اگر اِس کے باوجود اِس معاملے میں کوتاہی کے مرتکب ہوتے یا سرکشی اختیار کر لیتے ہیں تو علما و مصلحین کی ذمہ داری اِس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ اُنھیں دنیا اور آخرت میں اِس کے نتائج سے خبردار کریں۔ اُنھیں حکمت کے ساتھ اور موعظۂ حسنہ کے اسلوب میں صحیح رویہ اختیار کرنے کی دعوت دیں، اُن کے سوالات کا سامنا کریں، اُن کے اشکالات دور کریں اور دلائل کے ساتھ اُنھیں بتائیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی شریعت کیوں دی ہے؟ اجتماعی زندگی کے ساتھ اُس کا کیا تعلق ہے؟ اُس میں احکام کی بنیاد کیا ہے اور دور حاضر کا انسان اُس کو سمجھنے میں دقت کیوں محسوس کرتا ہے؟ اُس کی تفہیم و تبیین کے لیے ایسے اسالیب اختیار کریں جن سے اُس کی حکمت، معنویت اور اُس کے مقاصد اُن پر واضح ہوں اور اُن کے دل و دماغ پورے اطمینان کے ساتھ اُسے قبول کرنے اور اُس پر عمل پیرا ہونے کے لیے تیار ہو جائیں۔ قرآن میں اُن کا منصب دعوت و انذار بتایا گیا ہے۔ وہ اپنی قوم اور اُس کے ارباب حل و عقد کے لیے داروغہ نہیں بنائے گئے کہ اپنے پیرو کاروں کے جتھے منظم کر کے بندوق کے زور پر اُنھیں شریعت کا پابند بنانے کی کوشش کریں۔

[2015ء]

---

[7] اسلام کے مآخذ میں اِن احکام کے دلائل کے لیے دیکھیے، ہماری کتاب ''میزان''۔

[8] المائدہ 5:44-47۔

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

النساء

(2)

یُوۡصِیۡکُمُ اللّٰہُ فِیۡۤ اَوۡلَادِکُمۡ ٭ لِلذَّکَرِ مِثۡلُ حَظِّ الۡاُنۡثَیَیۡنِ ۚ فَاِنۡ کُنَّ نِسَآءً فَوۡقَ اثۡنَتَیۡنِ فَلَہُنَّ ثُلُثَا
مَا تَرَکَ ۚ وَ اِنۡ کَانَتۡ وَاحِدَۃً فَلَہَا النِّصۡفُ ؕ وَ لِاَبَوَیۡہِ لِکُلِّ وَاحِدٍ مِّنۡہُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَکَ اِنۡ کَانَ لَہٗ
وَلَدٌ ۚ فَاِنۡ لَّمۡ یَکُنۡ لَّہٗ وَلَدٌ وَّ وَرِثَہٗۤ اَبَوٰہُ فَلِاُمِّہِ الثُّلُثُ ۚ فَاِنۡ کَانَ لَہٗۤ اِخۡوَۃٌ فَلِاُمِّہِ السُّدُسُ مِنۡۢ بَعۡدِ
وَصِیَّۃٍ یُّوۡصِیۡ بِہَاۤ اَوۡ دَیۡنٍ ؕ اٰبَآؤُکُمۡ وَ اَبۡنَآؤُکُمۡ لَا تَدۡرُوۡنَ اَیُّہُمۡ اَقۡرَبُ لَکُمۡ نَفۡعًا ؕ فَرِیۡضَۃً مِّنَ اللّٰہِ ؕ اِنَّ اللّٰہَ
کَانَ عَلِیۡمًا حَکِیۡمًا ﴿۱۱﴾

تمھاری اولاد کے بارے میں اللہ تمھیں ہدایت کرتا ہے کہ اُن میں سے لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے برابر ہے۔ پھر اگر اولاد میں لڑکیاں ہی ہوں اور وہ دو یا دو سے زیادہ ہوں تو اُنھیں ترکہ کا دو تہائی دیا جائے اور اگر ایک ہی لڑکی ہو تو اُس کے لیے آدھا ہے۔ لیکن ترکہ کا چھٹا حصہ، (اِس سے پہلے) میت کے والدین میں سے ہر ایک کو ملنا چاہیے، اگر اُس کی اولاد ہو۔ اور اگر اولاد نہ ہو اور والدین ہی اُس کے وارث ہوں تو تیسرا حصہ اُس کی ماں کا ہے اور باقی اُس کے باپ کا۔ لیکن اُس کے بھائی بہن ہوں تو ماں کے لیے وہی چھٹا حصہ ہے اور باپ کے لیے بھی وہی چھٹا حصہ۔ یہ حصے

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ اَزْوَاجُكُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَاِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ
مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْنَ بِهَاۤ اَوْ دَيْنٍ ۗ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَاِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ
فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِّنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوْصُوْنَ بِهَاۤ اَوْ دَيْنٍ ۗ وَاِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلٰلَةً اَوِ امْرَاَةٌ وَّ
لَهٗۤ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ۚ فَاِنْ كَانُوْۤا اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِي الثُّلُثِ مِنْۢ بَعْدِ
وَصِيَّةٍ يُّوْصٰى بِهَاۤ اَوْ دَيْنٍ ۙ غَيْرَ مُضَآرٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ اللّٰهِ ۗ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَلِيْمٌ ﴿١٢﴾
تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ ۗ وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ يُدْخِلْهُ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ
فِيْهَا ۗ وَذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ ﴿١٣﴾ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَتَعَدَّ حُدُوْدَهٗ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا
فِيْهَا ۖ وَلَهٗ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ ﴿١٤﴾

اُس وقت دیے جائیں، جب وصیت جو اُس نے کی ہو، وہ پوری کر دی جائے اور قرض، (اگر ہو تو) ادا کر دیا جائے۔ تم نہیں جانتے کہ تمھارے ماں باپ اور تمھاری اولاد میں سے کون بہ لحاظ منفعت تم سے قریب تر ہے۔ یہ حصے اِسی بنا پر اللہ نے مقرر کر دیے ہیں، اِس لیے کہ اللہ علیم و حکیم ہے۔ 11

اور تمھاری بیویوں نے جو کچھ چھوڑا ہو، اُس کا آدھا حصہ تمھیں ملے گا، اگر اُن کے اولاد نہیں ہے۔ اور اگر اولاد ہے تو اُن کے ترکے کا ایک چوتھائی تمھارا ہے، جب کہ وصیت جو اُنھوں نے کی ہو، وہ پوری کر دی جائے اور قرض (اگر ہو تو) ادا کر دیا جائے۔ اور وہ تمھارے ترکے میں سے ایک چوتھائی کی حق دار ہیں، اگر تمھارے اولاد نہیں ہے۔ اور اگر اولاد ہے تو تمھارے ترکے کا آٹھواں حصہ اُن کا ہے، جب کہ وصیت جو تم نے کی ہو، وہ پوری کر دی جائے اور قرض (اگر ہو تو) ادا کر دیا جائے۔ اور (اِن وارثوں کی عدم موجودگی میں) اگر کسی مرد یا عورت کو اُس سے رشتہ داری کی بنا پر وارث بنا دیا جاتا ہے اور اُس کا ایک بھائی یا بہن ہے تو بھائی اور بہن، ہر ایک کو چھٹا حصہ ملے گا، اور اگر وہ ایک سے زیادہ ہوں تو ایک تہائی میں سب شریک ہوں گے اور باقی اُس کو ملے گا جسے وارث بنایا گیا ہے، جب کہ وصیت جو کی گئی ہو، پوری کر دی جائے اور قرض (اگر ہو تو) ادا کر دیا جائے، بغیر کسی کو نقصان پہنچائے۔ یہ حکم ہے اللہ کی طرف سے اور اللہ جاننے والا ہے، وہ بڑا نرم خو ہے۔ 12

یہ اللہ کی ٹھیرائی ہوئی حدیں ہیں، (اِن کا لحاظ کرو) اور (یاد رکھو کہ) جو اللہ اور اُس کے رسول کی فرماں برداری کریں گے، اُنھیں وہ ایسے باغوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی، وہ اُن میں ہمیشہ رہیں گے اور یہی بڑی کامیابی ہے۔ اور جو اللہ اور اُس کے رسول کی نافرمانی کریں

وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ ۚ فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْ
هُنَّ فِی الْبُیُوْتِ حَتّٰی یَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِیْلًا ﴿۱۵﴾
وَالَّذٰنِ یَاْتِیٰنِهَا مِنْكُمْ فَاٰذُوْهُمَا ۚ فَاِنْ تَابَا وَاَصْلَحَا فَاَعْرِضُوْا عَنْهُمَا ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِیْمًا ﴿۱۶﴾
اِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَی اللّٰهِ لِلَّذِیْنَ یَعْمَلُوْنَ السُّوْٓءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ یَتُوْبُوْنَ مِنْ قَرِیْبٍ فَاُولٰٓئِكَ یَتُوْبُ اللّٰهُ
عَلَیْهِمْ ؕ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِیْمًا حَكِیْمًا ﴿۱۷﴾ وَلَیْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِیْنَ یَعْمَلُوْنَ السَّیِّاٰتِ ۚ حَتّٰۤی اِذَا حَضَرَ
اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ اِنِّیْ تُبْتُ الْـٰٔنَ وَلَا الَّذِیْنَ یَمُوْتُوْنَ وَهُمْ كُفَّارٌ ؕ اُولٰٓئِكَ اَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا اَلِیْمًا ﴿۱۸﴾

گے اور اُس کی ٹھیرائی ہوئی حدوں سے آگے بڑھیں گے، اُنھیں وہ آگ میں ڈالے گا جس میں وہ ہمیشہ رہیں گے اور اُن کے لیے رسوا کر دینے والی سزا ہے۔13-14

اور تمھاری عورتوں میں سے جو بدکاری کرتی ہیں، اُن پر اپنے اندر سے چار گواہ طلب کرو۔ پھر اگر وہ گواہی دے دیں تو اُنھیں گھروں میں بند کر دو، یہاں تک کہ اُن کی موت آجائے یا اللہ اُن کے لیے کوئی راستہ نکال دے۔15

اور جو مرد و عورت تمھارے لوگوں میں سے اِس جرم کا ارتکاب کریں، اُنھیں ایذا دو۔ پھر اگر وہ توبہ کریں اور اصلاح کر لیں تو اُن سے درگذر کرو۔ بے شک، اللہ بہت توبہ قبول کرنے والا ہے، اُس کی شفقت ابدی ہے۔16

(یہ بات، البتہ واضح رہنی چاہیے کہ) اللہ پر توبہ قبول کرنے کی ذمہ داری اُنھی لوگوں کے لیے ہے جو جذبات سے مغلوب ہو کر کوئی گناہ کر بیٹھتے ہیں، پھر جلدی ہی توبہ کر لیتے ہیں۔ سو وہی ہیں جن پر اللہ عنایت کرتا اور اُن کی توبہ قبول فرماتا ہے اور اللہ علیم و حکیم ہے۔ اِس کے برخلاف اُن لوگوں کے لیے کوئی توبہ نہیں ہے جو گناہ کیے چلے جاتے ہیں، یہاں تک کہ جب اُن میں سے کسی کی موت کا وقت قریب آجاتا ہے، اُس وقت وہ کہتا ہے کہ اب میں نے توبہ کر لی ہے۔ اِسی طرح اُن کے لیے بھی توبہ نہیں ہے جو مرتے دم تک منکر ہی رہیں۔ یہی تو ہیں جن کے لیے ہم نے دردناک سزا تیار کر رکھی ہے۔17-18

[باقی]

معارف نبوی

اے کہ ترے وجود سے راہِ حیات کا سراغ
اِس شبِ تار میں نہیں تیرے سوا کوئی چراغ

ترجمہ و تحقیق: محمد حسن الیاس

— 1 —

صفیہ بنت ابو عبید رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، وہ کہتی ہیں: میں نے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے سنا، وہ بیان کرتے تھے کہ اُنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا کہ آپ نے فرمایا: جو شخص کسی نجومی کے پاس جائے کہ اُس سے کوئی سوال پوچھے، اُس کی چالیس شب و روز کی نمازیں قبول نہیں کی جاتیں۔ (المعجم الاوسط، طبرانی، رقم 9405)

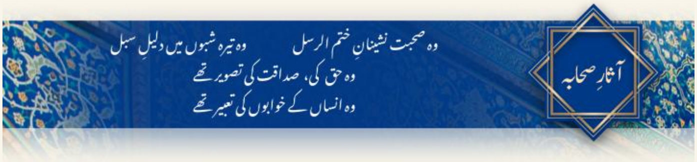
—2 —

زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیبیہ میں ہمیں صبح کی نماز پڑھائی۔ اُسی رات بارش ہوئی تھی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز سے فارغ ہو گئے تو لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: تم جانتے ہو کہ تمھارے پروردگار نے کیا کہا ہے؟ صحابہ نے عرض کیا: اللہ اور اُس کا رسول بہتر جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: (اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ) میرے بندوں میں سے کچھ نے میرے اوپر ایمان کے ساتھ صبح کی ہے اور بعض نے کفر کی حالت میں۔ سو جس شخص نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کے فضل اور اُس کی رحمت سے ہم پر بارش برسی، وہ میرے اوپر ایمان لایا اور تاروں کا انکار کیا۔ اور جس نے کہا کہ فلاں تارے کی وجہ سے ہمارے اوپر بارش برسی، اُس نے میرے ساتھ کفر کیا اور وہ تاروں پر ایمان لایا۔ (بخاری، رقم 804)

—3 —

عکرمہ کہتے ہیں، میں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنا، وہ بیان کرتے ہیں کہ اللہ کے نبی صلی

اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ جب آسمان پر کسی چیز کا فیصلہ کرتا ہے تو فرشتے اُس کی بات کے امتثال میں سراپا عاجزی ہو کر اپنے پر مارتے ہیں۔ یہ اُس طرح کی آواز ہوتی ہے، جس طرح چکنے پتھر پر کوئی زنجیر کھینچی جائے۔ پھر جب اُن کے دلوں کی گھبراہٹ دور ہو جاتی ہے تو ایک دوسرے سے پوچھتے ہیں: تمھارے پروردگار نے ابھی کیا فرمایا ہے؟ وہ جواب میں کہتے ہیں: اُس نے حق ہی فرمایا ہے اور وہ بلند مرتبہ ہے، بڑی شان والا ہے۔ پھر کوئی چھپ کر سننے والا اِس کو سن لیتا ہے اور یہ چھپ کر سننے والے اوپر نیچے ہوتے ہیں——سفیان نے اِس کی صورت اپنے ہاتھ سے اِس طرح سمجھائی کہ اُس کو جھکایا اور اُس کی انگلیاں پھیلا دیں——(فرمایا): وہ ایک اُس بات کو سنتا ہے اور سن کر نیچے والے کو القا کرتا ہے۔ پھر نیچے والا اُس سے نیچے والے کو، یہاں تک کہ وہ اُسے ساحر یا کاہن کی زبان پر القا کر دیتا ہے۔ اِس میں بارہا یہ بھی ہوتا ہے کہ القا سے پہلے ہی شہاب ثاقب اُسے پا لیتا ہے اور یہ بھی ہوتا ہے کہ اُس کے پہنچنے سے پہلے وہ اُسے القا کر دیتا ہے۔ پھر وہ کاہن اُس کے ساتھ سو جھوٹ خود بولتا ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ کیا فلاں فلاں دن اُس نے ہمیں اِس اور اِس طرح کی بات نہیں کہی تھی۔ اِس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو بات اُس نے آسمان سے سنی تھی، اُس کی وجہ سے اُس کی تصدیق ہو جاتی ہے۔ (بخاری، رقم 4451)



تفہیم الآثار

ڈاکٹر عمار خان ناصر

جزیرۂ عرب سے یہود و نصاریٰ کا اخراج

(22)

(1)

عَنْ جَابِرٍ، عَنْ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَئِنْ عِشْتُ إِنْ شَاءَ اللّٰهِ لَأُخْرِجَنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ حَتَّى لَا يَبْقَى فِيهَا إِلَّا مُسْلِمٌ.

(صحیح ابن حبان، رقم 3753)

”جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر میں زندہ رہا تو ان شاء اللہ یہود اور نصاریٰ کو جزیرۂ عرب سے نکال دوں گا تاکہ یہاں صرف مسلمان رہ جائیں۔“

تخریج اور اختلاف طرق

جابر بن عبد اللہ کے طریق سے سیدنا عمر کی یہ روایت درج ذیل مصادر میں بھی نقل ہوئی ہے:

مسلم، رقم 3400۔ ابو داؤد، رقم 3030۔ ترمذی، رقم 1606۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم 8686۔ مسند احمد، رقم 219، 14716۔ المنتقیٰ، ابن الجارود، رقم 1182۔ مصنف عبد الرزاق، رقم 7150۔

مستخرج ابی عوانہ، رقم 6705۔ المستدرک علی الصحیحین، رقم 7914۔ مسند البزار، رقم 230۔

ان میں سے بعض طرق میں 'لَئِنْ عِشْتُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ' کے الفاظ نقل نہیں ہوئے، جب کہ کچھ دوسرے طرق میں 'حَتّٰی لَا اَدَعَ إِلَّا مُسْلِمًا' کے الفاظ مذکور نہیں۔

بزار کے نقل کردہ طریق کے الفاظ یہ ہیں کہ سیدنا عمر نے کہا:

عَنِ النَّبِيِّ صَلّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ اَنَّهٗ قَالَ: اَخْرِجُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارٰی مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ. (مسند البزار، رقم 230)	"نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہود و نصاریٰ کو جزیرۂ عرب سے نکال دو۔"

بہ ظاہر یہ کسی راوی کا وہم ہے، جس نے بعض دیگر صحابہ کی روایات میں منقول الفاظ سیدنا عمر کی طرف منسوب کر دیے ہیں۔ درست بات یہی معلوم ہوتی ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے یہ ارادہ تو سنا تھا، لیکن اس کی باقاعدہ ہدایت جو آپ نے مرض الوفات میں فرمائی، براہ راست نہیں سنی تھی۔

(2)

عَنْ اَبِي عُبَيْدَةَ، قَالَ: آخِرُ مَا تَكَلَّمَ بِهِ النَّبِيُّ صَلّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ: اَخْرِجُوا يَهُودَ اَهْلِ الْحِجَازِ، وَاَهْلَ نَجْرَانَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ، وَاعْلَمُوا اَنَّ شِرَارَ النَّاسِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا قُبُورَ اَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ. (مسند احمد، رقم 1645)

"ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو آخری الفاظ ارشاد فرمائے، وہ یہ تھے کہ حجاز کے یہودیوں اور نجران کے مسیحیوں کو جزیرۂ عرب سے نکال دو اور جان لو کہ بدترین لوگ وہ ہیں جنھوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنالیا۔"

شرح ووضاحت

بنی اسمٰعیل پر شہادت علی الناس کی جو ذمہ داری عائد کی گئی ہے، اس کا ایک لازمی تقاضا یہ تھا کہ مرکزِ توحید اور سرزمینِ حرم ہونے کی حیثیت سے جزیرۂ عرب کو شرک اور بت پرستی سے پاک کر دیا جائے اور یہاں شرک یا مشرکین کا وجود کسی بھی درجے میں گوارا نہ کیا جائے۔ اس مقصد سے فتح مکہ کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مہمات روانہ کر کے اہل عرب کے تمام

بڑے بتوں کو منہدم کرا دیا تھا اور قرآن مجید کے حکم کے مطابق 9ھ/ہجری میں حج کے موقع پر اس کی عام منادی کرا دی گئی تھی کہ اگلے سال سے کوئی مشرک حج کے لیے مکہ مکرمہ نہیں آسکے گا۔

اسی مقصد سے دوسرا اہم اقدام یہ مطلوب تھا کہ اس علاقے کو اس طرح مسلمانوں کے لیے خاص کر دیا جائے کہ غیر مسلموں کو گروہی حیثیت میں یہاں مستقل سکونت اختیار کرنے کی اجازت نہ ہو۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر بحث ارشاد میں اسی کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہاں یہود و نصاریٰ سے مراد خاص طور پر خیبر کے یہود اور نجران کے نصاریٰ ہیں، جو مسلمانوں کے ساتھ معاہدے کے تحت اس علاقے میں مقیم تھے۔ ان میں سے خیبر کے یہود کے ساتھ تو معاہدہ پہلے دن سے ہی مشروط تھا، جیسا کہ آیندہ روایات سے واضح ہو گا، اور مسلمان انھیں کسی بھی وقت یہاں سے نکال دینے کا اختیار رکھتے تھے، البتہ نجران کے مسیحیوں کے ساتھ معاہدے میں یہ شرط شامل نہیں تھی، اور انھیں یہاں سے منتقل کرنے کا اقدام ان کی رضامندی سے ہی کیا جا سکتا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں یہ بات لفظاً تو بیان نہیں ہوئی، لیکن اسے اس میں مضمر سمجھنا چاہیے اور صحابہ نے بھی اس ہدایت کو روبہ عمل کرتے ہوئے اس کو ملحوظ رکھا۔

تخریج اور اختلاف طرق

ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت درج ذیل مصادر میں بھی منقول ہے:

مصنف ابن ابی شیبہ، رقم 35201۔ مسند الحمیدی، رقم 85۔ سنن الدارمی، رقم 2657۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم 872۔ مسند البزار، رقم 1278۔ التمہید، ابن عبد البر 1/ 171۔

مرض الوفات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ہدایت ابو عبیدہ بن الجراح کے علاوہ سیدہ عائشہ، ابن عباس اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم کی روایت سے بھی نقل ہوئی ہے۔

سیدہ عائشہ بیان کرتی ہیں:

قَالَتْ: كَانَ آخِرُ مَا عَهِدَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ قَالَ: لَا يُتْرَكُ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ دِينَانِ.

(مسند احمد، رقم 25758)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے آخری جو تاکید فرمائی، وہ یہ تھی کہ جزیرۂ عرب میں دو دینوں کو باقی نہ رہنے دیا جائے۔“

سیدہ عائشہ کی یہ روایت السیرۃ النبویہ، ابن ہشام(2/665)، المعجم الاوسط، طبرانی (رقم 1073)اور تاریخ دمشق، ابن عساکر(30/315)میں بھی منقول ہے۔

ابن عباس بیان کرتے ہیں:

وَاَوْصَی عِنْدَ مَوْتِهِ بِثَلَاثٍ: اَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ، وَاَجِيزُوا الْوَفْدَ بِنَحْوِ مَا كُنْتُ اُجِيزُهُمْ، وَنَسِيتُ الثَّالِثَةَ. (بخاری، رقم 2916)	”نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی وفات کے قریب تین باتوں کی تاکید فرمائی۔ آپ نے فرمایا کہ مشرکین کو جزیرۂ عرب سے نکال دینا، اور (آنے والے) وفود کو اسی طرح تحفے تحائف دے کر رخصت کرنا، جیسے میں کیا کرتا تھا۔ راوی کہتے ہیں کہ تیسری بات مجھے یاد نہیں رہی۔“

ابن عباس رضی اللہ عنہ کی یہ روایت درج ذیل مصادر میں بھی منقول ہے:

مسلم، رقم 1637۔ ابوداؤد، رقم 3029۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم 5823۔ مسند الحمیدی، رقم 536۔ مسند احمد، رقم 1935۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم 2409۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم 32990۔ مصنف عبد الرزاق، رقم 19371۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ’اَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ‘ کے الفاظ غالباً بالمعنی روایت کے طریقے پر آئے ہیں۔ جزیرۂ عرب سے اخراج کی ہدایت دراصل یہود ونصاریٰ سے متعلق تھی، کیونکہ مشرکین عرب کے متعلق قرآن مجید نے یہ حکم دیا تھا کہ وہ اگر اسلام قبول نہ کریں تو انھیں قتل کر دیا جائے(التوبہ 9: 5)۔ تاہم روایات وآثار میں بعض دفعہ یہود ونصاریٰ پر بھی توسعاً مشرکین کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی زیر بحث روایت کو بھی اسی پر محمول کرنا چاہیے۔

بعض روایات میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے یہ ہدایت ان الفاظ میں نقل کی گئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لَيْسَ عَلَى مُؤْمِنٍ جِزْيَةٌ، وَلَا يَجْتَمِعُ قِبْلَتَانِ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ. (السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم 18702)	”مومن پر جزیہ عائد نہیں کیا جا سکتا اور جزیرۃ العرب میں دو قبلے اکٹھے نہیں ہو سکتے۔“

الفاظ کے کچھ فرق کے ساتھ یہ روایت درج ذیل مصادر میں بھی منقول ہے:

ترمذی، رقم 633۔ ابوداؤد، رقم 3032۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم 10883۔ مسند احمد، رقم 2576۔ الاحادیث المختارہ، مقدسی، رقم 517۔ تاہم محدثین کے نزدیک یہ سند کے لحاظ سے ضعیف روایت ہے (ضعیف الجامع الصغیر، البانی 1/ 901)۔

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی سند سے یہ روایت مسند البزار (رقم 7786) اور السنن الکبریٰ، بیہقی (رقم 10740) میں نقل ہوئی ہے۔ تاہم زیادہ تر طرق میں اس روایت کو سعید ابن المسیب سے مرسلاً نقل کیا گیا ہے اور محدثین کے نزدیک اسے ابن المسیب کی مرسل روایت شمار کرنا ہی درست ہے (التمہید، ابن عبد البر 4/ 414۔ علل، دار قطنی 7/ 289-290)۔

(3)

عَنْ ابْنِ عُمَرَ، اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَجْلَى الْيَهُودَ وَالنَّصَارٰى مِنْ اَرْضِ الْحِجَازِ، وَكَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ لَمَّا ظَهَرَ عَلَى خَيْبَرَ اَرَادَ إِخْرَاجَ الْيَهُودِ مِنْهَا، وَكَانَتِ الاَرْضُ حِينَ ظَهَرَ عَلَيْهَا لِلّٰهِ وَلِرَسُولِهِ صَلّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ وَلِلْمُسْلِمِينَ، وَاَرَادَ إِخْرَاجَ الْيَهُودِ مِنْهَا، فَسَاَلَتِ الْيَهُودُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ لِيُقِرَّهُمْ بِهَا، اَنْ يَكْفُوا عَمَلَهَا وَلَهُمْ نِصْفُ الثَّمَرِ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللّٰهِ صَلّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ: نُقِرُّكُمْ بِهَا عَلَى ذٰلِكَ مَا شِئْنَا، فَقَرُّوا بِهَا حَتَّى اَجْلَاهُمْ عُمَرُ إِلَى تَيْمَاءَ وَاَرِيحَاءَ. (بخاری، رقم 2338)

”عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ سیدنا عمر بن الخطاب نے یہودیوں اور عیسائیوں کو سر زمین حجاز سے نکال دیا۔ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو فتح کیا تو آپ نے بھی یہودیوں کو وہاں سے نکالنے کا ارادہ کیا تھا، کیونکہ فتح کے بعد خیبر کی زمین اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کی ہو گئی تھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں کو وہاں سے نکالنے کا ارادہ کر لیا، لیکن یہودیوں نے درخواست کی کہ آپ انھیں اس شرط پر یہیں رہنے دیں کہ یہود (خیبر کی زمینوں کی کاشت کا) سارا کام کریں گے، جس کے عوض میں پیداوار کا نصف حصہ انھیں ملے گا۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم اس شرط پر جب تک چاہیں گے، تمھیں یہاں رہنے دیں گے۔ چنانچہ وہ لوگ وہیں رہے، یہاں تک کہ عمر رضی اللہ عنہ نے (اپنے دور میں) انھیں تیما اور اریحا کی طرف جلاوطن کر دیا۔“

شرح ووضاحت

خیبر کے یہود کی جلاوطنی میں جزیرۂ عرب کی خاص مذہبی حیثیت کے علاوہ یہود پر اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ ایک مستقل سزا، یعنی دربدری اور جلاوطنی کے نفاذ کا پہلو بھی بہت نمایاں تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان نہ لانے اور آپ کے بالمقابل عناد وشقاق کا رویہ اختیار کرنے پر حجاز میں مقیم یہودیوں کے مختلف قبائل پر یہ سزا موقع بہ موقع نافذ کی جاتی رہی، تا آنکہ خیبر سے ان کے اخراج پر یہ سلسلہ مکمل ہو گیا۔

قرآن مجید میں اس سزا کا ذکر بنی نضیر کی جلاوطنی کے تناظر میں یوں کیا گیا ہے:

هُوَ الَّذِيْٓ اَخْرَجَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِاَوَّلِ الْحَشْرِ... وَلَوْ لَآ اَنْ كَتَبَ اللّٰهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَآءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا ۭ وَ لَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ. (الحشر 59: 2-3)

”اللہ ہی ہے جس نے اہلِ کتاب میں سے ان کو جنھوں نے کفر کیا، ان کے گھروں سے پہلی جلاوطنی کے موقع پر نکال دیا۔... اور اگر اللہ نے ان کے لیے جلاوطنی مقدر نہ کر رکھی ہوتی تو وہ انھیں دنیا ہی میں عذاب میں مبتلا کر دیتا، جب کہ آخرت میں ان کے لیے آگ کا عذاب بہر حال مقرر ہے۔“

ابن عطیہ نے ’لِاَوَّلِ الْحَشْرِ‘ کی تفسیر میں لکھا ہے:

قال قوم فی كتاب المهدوی: المراد الْحَشْرِ فی الدنیا الذی هو الجلاء والإخراج، فهذا الذی فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببنی النضير أوله، والذی فعل عمر بن الخطاب بأهل خيبر آخره، وأخبرت الآية بمغيب وقد أخبر النبی صلى الله عليه وسلم بجلاء أهل خيبر، ويحتمل أن يكون آخر الحشر فی قول

”مفسرین کی ایک جماعت نے، جن کا قول کتاب المہدوی میں نقل ہوا ہے، کہا ہے کہ اس آیت میں ’الْحَشْرِ‘ سے مراد دنیا میں ہونے والا وہ معاملہ ہے جو انھیں جلاوطنی اور بے دخلی کی صورت میں پیش آیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بنو نضیر کو جلاوطن کرنا اس سلسلے کا آغاز تھا، اور سیدنا عمر بن خطاب نے خیبر کے یہودیوں کو جو جلاوطن کیا، وہ اس کا آخری

النبی علیه السلام فی مرضه: لا یبقین دینان فی جزیرة العرب، فإن ذلك یتضمن إجلاء بقایاهم.
(المحرر الوجیز 5/284)

مرحلہ تھا۔ یہ آیت ایک واقعے کی پیشگی خبر دے رہی ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اہلِ خیبر کی جلاوطنی کی خبر دے دی تھی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس سلسلے کی آخری کڑی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ ارشاد ہو جو آپ نے اپنی آخری بیماری کے دوران میں فرمایا تھا، یعنی یہ کہ جزیرۂ عرب میں دو دین باقی نہیں رہیں گے، کیونکہ اس فرمان کا تقاضا یہ تھا کہ باقی رہ جانے والے یہودیوں کو بھی جلاوطن کر دیا جائے۔“

امام سرخسی نے سرزمین عرب سے یہود کی جلاوطنی کے اس پہلو کو یوں واضح کیا ہے:

وکان المعنی فی ذلك أن الیهود إنما جاءوا من الشام إلی أرض الحجاز، وکان مقصود رؤسائهم من ذلك طلب الحنیفیة لما وجدوا فی کتبهم من بعث رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم، ونعت أمته، وبذلك کان یوصی بعضهم بعضًا، فلما بعث اللّٰه تعالی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم امتنعوا من متابعته والانقیاد للحق الذی دعا إلیه حسدًا وکفرًا. قال اللّٰه تعالی: وکانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا [البقرة: ۸۹] الآیة. فجوزوا علی سوء صنیعهم بأن لا یمکنوا من المقام فی أرض العرب، وأن

”اس میں یہ حکمت بھی تھی کہ یہودی دراصل شام سے ہجرت کرکے سرزمینِ حجاز میں آئے تھے۔ ان کے پیشواؤں کا مقصد یہ تھا کہ وہ دینِ حنیف کو تلاش کریں، کیونکہ وہ اپنی کتابوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت اور آپ کی امت کی صفات کا ذکر پاتے تھے اور وہ ایک دوسرے کو اس کی تلقین بھی کیا کرتے تھے۔ لیکن جب اللہ تعالیٰ نے واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا تو انھوں نے حسد اور انکار کی بنا پر آپ کی پیروی کرنے اور اس حق کو قبول کرنے سے انکار کر دیا جس کی طرف آپ دعوت دیتے تھے۔ اللہ تعالیٰ

يعودوا إلى الموضع الذى جاء منه آباؤهم، فلهذا أجلاهم عمر رضى الله عنه.(المبسوط 23/4)

نے فرمایا ہے: ''اس سے پہلے وہ کافروں کے مقابلے میں اسی نبی کے واسطے سے فتح کی دعائیں مانگا کرتے تھے۔'' (البقرہ: 89)۔ چنانچہ انھیں ان کے اس برے طرزِ عمل کی سزا یہ دی گئی کہ انھیں سرزمینِ عرب میں سکونت نہ کرنے دی جائے، اور انہیں واپس اسی علاقے (شام) کی طرف لوٹا دیا جائے جہاں سے ان کے آبا و اجداد آئے تھے۔ اسی بنا پر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے انھیں جلاوطن کر دیا۔''

تخریج اور اختلاف طرق

ابن عمر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت درج ذیل مصادر میں بھی نقل ہوئی ہے:

مسلم، رقم 1551۔ مستخرج ابی عوانہ، رقم 5106۔ ابوداؤد، رقم 3007۔ مسند احمد، رقم 6368۔ المصنف لعبد الرزاق، رقم 9989۔ المنتقیٰ لابن الجارود، رقم 720۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم 17981۔

[باقی]

سید منظور الحسن

اسرا و معراج

تفہیم و تبیین جاوید احمد غامدی

[محمد حسن الیاس کے ساتھ ایک مکالمے سے لیا گیا]

(13)

جسمانی یا روحانی کی بحث میں قطعی دلیل

سوال یہ ہے کہ کیا واقعۂ اسرا کے جسمانی یا روحانی ہونے کے حوالے سے نصوص میں کوئی ایسی قطعی دلیل موجود ہے، جو بحث کو حتمی طور پر فیصل کر دے؟ اِس سوال کا جواب اثبات میں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اِس معاملے کو مبہم نہیں رکھا، بلکہ واضح طور پر بتا دیا ہے کہ یہ واقعہ کس کیفیت میں پیش آیا تھا۔ چنانچہ نص قطعی کی حیثیت سورۂ بنی اسرائیل کی آیت 60 کو حاصل ہے۔ اُس سے یہ بات پوری طرح متحقق ہو جاتی ہے کہ یہ واقعہ عالم رؤیا میں پیش آیا تھا۔

آیئے، اِس بات کو سمجھ لیتے ہیں۔ دیکھیے، ہم نے سورۂ بنی اسرائیل کی پہلی آیت کو پڑھا تو معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک رات میں مسجدِ حرام سے مسجدِ اقصیٰ لے جایا گیا۔ اِس بیان میں دونوں احتمالات موجود تھے۔ یعنی اِسے حالت بیداری میں جسمانی معراج بھی سمجھا جا سکتا

تھا اور عالم رؤیا کا سفر بھی قرار دیا جا سکتا تھا۔[1] بات اگر آیت 1 ہی میں محصور ہوتی تو ’سُبۡحٰنَ‘، ’اَسۡرٰی‘ اور ’عَبۡدِ‘ کے اشاراتی یا ظنی دلائل[2] اصل قرار پاتے اور اِن کی روشنی میں دونوں آرا میں سے کوئی ایک راے قائم کر لی جاتی۔ مگر واقعہ یہ ہوا ہے کہ بات آیت 1 تک محدود نہیں ہے۔ آیت 60 میں ایک دوسرے پہلو سے اِس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور یہاں کلام اللہ نے واضح کر دیا ہے کہ یہ واقعہ عالم رؤیا میں پیش آیا تھا۔

اِس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اِس صراحت کے بعد اب اِس معاملے میں قطعی اور فیصلہ کن دلیل سامنے آ گئی ہے۔ چنانچہ درجِ ذیل نکات اِس کا لازمی نتیجہ ہیں:

1۔ لفظ ’الرُّءۡيَا‘ کو بنیادی دلیل کی حیثیت حاصل ہو گی اور باقی تمام دلائل اِس کے توابع کی حیثیت رکھیں گے۔

2۔ ’الرُّءۡيَا‘ کا معنی و مفہوم عربی زبان کے عرف کے مطابق طے کیا جائے گا۔

3۔ عربی زبان میں ’رُءۡيَا‘ کے معروف معنی نیند میں یا خواب میں دیکھنے کے ہیں، اِس لیے واقعے کو جسمانی نہیں، بلکہ روحانی قرار دیا جائے گا اور باقی تمام احتمالات کو رد کر دیا جائے گا۔

4۔ سورۂ بنی اسرائیل کی آیت 1 میں مذکور ’سُبۡحٰنَ‘، ’اَسۡرٰی‘ اور ’عَبۡدِ‘ جیسے اشاراتی دلائل کی تفسیر بھی ’الرُّءۡيَا‘ کے معنی و مفہوم کو ملحوظ رکھ کر کی جائے گی۔[3]

5۔ لفظِ ’رُءۡيَا‘ سورۂ بنی اسرائیل کے واقعۂ اسرا اور سورۂ نجم کے واقعۂ سدرۃ المنتہیٰ اور واقعۂ قاب قوسین میں باہمی تعلق کے حوالے سے بھی فیصلہ کن ہو جائے گا۔ اِس کے نتیجے میں یہ لازم ہو گا

[1] رؤیا کا امکان اِس لیے پیدا ہوتا ہے کہ قرآن و حدیث اور سابق الہامی صحائف کی بنا پر یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ رؤیا وحی کے ذرائع میں سے ایک ذریعہ تھا اور اللہ تعالیٰ اپنے نبیوں کو نیند کی حالت میں بھی حقائق کے مشاہدات کراتے تھے۔

[2] ظنی اِس وجہ سے کہ یہ بیداری کا مفہوم لینے کے لیے قطعی نہیں ہیں۔ جیسا کہ سورۂ نجم کے الفاظ ’رَاٰی‘ (اُس نے دیکھا) اور ’مَا زَاغَ الۡبَصَرُ وَمَا طَغٰی‘ (اُس کی نگاہ نہ بہکی، نہ بے قابو ہوئی) بیداری کے مفہوم میں قطعی ہیں۔

[3] یعنی ایسا نہیں ہو گا کہ لفظ ’رُءۡيَا‘ کی قطعی دلیل کا مدعا اِن اشاراتی دلائل کی روشنی میں طے کیا جائے۔

کہ دونوں واقعات کو الگ الگ سمجھا جائے، کیونکہ ایک میں یہ صراحت ہو گئی ہے کہ وہ عالم رؤیا میں ہوا اور باقی دونوں کے بارے میں یہ واضح ہے کہ وہ عالم بیداری میں کھلی آنکھوں کے ساتھ ہوئے۔ گویا سورۂ بنی اسرائیل کی آیت 60 کو اِسی سورہ کی آیت 1 اور سورۂ نجم کی متعلقہ آیات کے مابین تفریق کے مفہوم پر قولِ فیصل کی حیثیت حاصل ہو گی۔

6۔ واقعۂ اسرا سے متعلق تمام احادیث و آثار کو اِسی حتمی دلیل کی روشنی میں سمجھا جائے گا اور جو بات اِس کے خلاف ہو گی، اُسے خلافِ قرآن قرار دے کر رد کر دیا جائے گا۔

اِس تفصیل سے واضح ہے کہ 'الرؤیا' کی لفظی دلیل کو حجتِ قاطع کی حیثیت حاصل ہے۔ یہ بہ یک قلم اُن تمام دلائل کا رد ہے، جنھیں اِس معاملے میں بالعموم بنیاد بنایا جاتا ہے اور جن کا ذکر ''فتح الباری''، ''تفسیر ابنِ کثیر'' اور دیگر حوالہ جات کی صورت میں اوپر ہو چکا ہے۔ اِسی طرح یہ اُن دلائل کی تردید کے لیے بھی کفایت کرتی ہے، جو اِس بحث میں زبان و بیان کے حوالے سے پیش کیے جاتے ہیں اور جنھیں سلف و خلف کے اکثر علما نے اختیار کیا ہے۔

اِس کے مبرہن ہو جانے سے استاذِ گرامی کے نقد و نظر کا استدلال بہ تمام و کمال مکمل ہو جاتا ہے۔ اِس کے بعد اصلاً اِس کی کوئی ضرورت نہیں رہتی کہ علما کے دلائل کی فرداً فرداً تنقیح کی جائے اور بتایا جائے کہ یہ کیسے قرآن و حدیث کے نصوص اور زبان و بیان کے مسلمات کے خلاف ہیں۔ لیکن چونکہ سلف نے اِنھیں پیش کیا ہے، خلف نے اِن پر اصرار کیا ہے اور عامۃ الناس نے اِنھیں قبول کیا ہے، اِس لیے اِن پر تبصرہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔ یہ تبصرہ آیندہ صفحات میں درج ہے۔ اِسے بر سبیل تنزل سمجھنا چاہیے اور اِس پر نظر ڈالتے ہوئے مذکورہ بالا اصل دلیل سے صرفِ نظر نہیں کرنا چاہیے۔

[باقی]

تحقیق و تالیف: ڈاکٹر محمد عامر گزدر

صلاۃ التسبیح: فقہ و حدیث کی روشنی میں

[ایک تحقیقی مطالعہ]

(10)

خلاصہ و نتائج بحث

1۔ 'صلاۃ التسبیح' کو مسلمانوں نے اِس نام سے اِس لیے موسوم کیا ہے کہ اِس نماز میں تسبیحات کا وِرد بہ کثرت و تکرار ہوتا ہے۔

2۔ یہ چار رکعتوں پر مشتمل منفرد طرز پر پڑھی جانے والی ایک نفل نماز ہے۔

3۔ دین میں اِس نماز کی مشروعیت کے بارے میں علما و فقہا کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض اہل علم اِس کو ایک پسندیدہ نفل نماز قرار دیتے ہیں اور اپنے استدلال کے طور پر وہ اِس باب میں مروی بعض قولی احادیث پیش کرتے ہیں۔ یہ موقف عبد اللہ بن مبارک، بعض علماے شافعیہ، مثلاً بغوی، غزالی، محاملی، سبکی، ہیتمی اور حنفیہ میں سے ابن عابدین سے منقول ہے۔

4۔ بہت سے فقہا و محدثین اور محققین کا موقف یہ ہے کہ 'صلاۃ التسبیح' ایک غیر مشروع نماز ہے، اِس لیے کہ اِس باب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی روایت صحت کے ساتھ ثابت نہیں ہے اور یہ کہ یہ نماز سنت میں معروف نماز کی ادائیگی کی مجموعی ہیئت سے مختلف طریقے پر ادا کی جاتی ہے۔ یہ موقف امام احمد، امام ترمذی، امام ابو جعفر العقیلی، قاضی ابو بکر ابن العربی، علامہ ابن

الجوزی، فقہاے حنابلہ، بعض فقہاے حنفیہ، امام ابن تیمیہ، ابن عبد الہادی، سراج الدین القزوینی، ابن دِحیہ الکلبی، حافظ ابن حجر العسقلانی، علامہ شوکانی، محمد الامیر المالکی، امام ابن باز اور علامہ ابن عثیمین نے اختیار کیا ہے۔

5۔ علما کے اِس اختلاف کا اصل سبب اِس نماز کے بارے میں منقول احادیث کا ثبوت یا عدم ثبوت ہے۔

6۔ جن اہلِ علم کی راے میں اِس باب کی روایتیں قابلِ قبول ہیں، وہ اِس نماز کی مشروعیت کے قائل ہیں اور جن کے نزدیک فضائل و نوافل کے باب میں 'ضعیف' حدیث قبول کی جاسکتی ہے، وہ احادیثِ باب کے ضعف کا اعتراف کرتے ہوئے بھی اِس نماز کی ادائیگی کو جائز سمجھتے ہیں۔

7۔ جن محققین کے نزدیک اِس نماز سے متعلق نہ کوئی روایت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اور نہ فضائل کے عنوان سے اِس طرح کوئی نماز دین میں مشروع ہو سکتی ہے، وہ اِس کو ایک غیر ثابت اور غیر مشروع نماز قرار دیتے ہیں۔

8۔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر بھر میں یہ نماز کبھی پڑھی ہو؛ حدیث و آثار اور سیرت و تاریخ کے تمام مراجع اِس بات سے یکسر خاموش ہیں۔ یعنی آپ کا اِس پر عمل قطعاً کہیں منقول نہیں ہے؛ نہ کسی مستند روایت میں اور نہ کسی 'ضعیف' یا من گھڑت حدیث میں۔

9۔ یہ واقعہ ہے کہ اِس نماز کے بارے میں جو کچھ مروی ہے، وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب چند قولی روایتیں ہی ہیں۔

10۔ بہ شمول خلفاے راشدین کے، پورے طبقۂ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی صحابی سے 'صلاۃ التسبیح' پڑھنا ثابت نہیں ہے۔

11۔ طبقۂ تابعین کے عمل میں ابو الجوزاء اوس بن عبد اللہ ربعی کے سوا، اِس نماز کو پڑھنے کا کہیں کوئی ثبوت نہیں ملتا۔

12۔ اکثر محدثین نے اپنی مولفاتِ حدیث میں 'صلاۃ التسبیح' سے متعلق کوئی ایک روایت بھی نقل نہیں کی ہے، جن میں موطا مالک، الآثار، ابو یوسف، الآثار، محمد بن الحسن شیبانی، مسند طیالسی، مسند شافعی، مسند حمیدی، مصنف ابن ابی شیبہ، مسند اسحاق، مسند احمد، سنن دارمی، صحیح بخاری، صحیح مسلم، مسند بزار، سنن النسائی الصغریٰ، سنن النسائی الکبریٰ، مسند ابی یعلیٰ، شرح معانی الآثار، طحاوی،

شرح مشکل الآثار، طحاوی، صحیح ابن حبان اور سنن دار قطنی جیسی مقبول و معتمد کتب بھی شامل ہیں۔

13۔ فقہاے اربعہ میں سے کسی امام نے 'صلاۃ التسبیح' کی اِس نماز کو مستحب قرار دیا ہو، مراجعِ فقہ میں اِس بات کا بھی کہیں کوئی ذکر موجود نہیں ہے۔

14۔ فقہاے اربعہ میں سے امام احمد نے اِس نماز کے ثبوت کی صراحتاً نفی کی ہے۔

15۔ اِس نماز کے ثبوت اور اِس کی مشروعیت کے بارے میں امام ابو حنیفہ اور اُن کے تلامذہ سے کوئی قول یا فعل منقول نہیں ہے۔

16۔ فقہ مالکی اور فقہ حنفی کے مراجع بھی بالعموم 'صلاۃ التسبیح' کی شرعیت واستحباب کے ذکر سے خالی ہیں۔

17۔ دوسری صدی ہجری سے تیرھویں صدی ہجری تک کے جمہور فقہاے حنفیہ کی تمام مدوناتِ فقہیہ اور امہاتِ کتب اِس نماز کے ذکر سے بالکل خاموش ہیں۔

18۔ حنفیہ کے ائمۂ متقدمین میں سے جن نمایاں فقہا نے اِس نماز کو بالکل نا قابلِ ذکر سمجھا، اُن کے نام یہ ہیں: امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام طحاوی، ابو بکر جصاص، ابو اللیث سمرقندی، امام قدوری، امام سرخسی، علاء الدین سمرقندی، برہان الدین مرغینانی، ابو البرکات نسفی، فخر الدین زیلعی۔

19۔ چوتھی صدی ہجری میں امام ابو بکر محمد بن فضل بخاری حنفی نے اِس نماز کے غیر مشروع ہونے کی صراحت کی ہے۔

20۔ متاخرین حنفیہ میں سے جس نے بھی صلاۃ التسبیح کا ذکر کیا ہے یا اِس نماز کو مستحب کہا ہے، حدیثِ باب کو دیکھ کر اپنی ذاتی راے کے طور پر کہا ہے، اِس باب میں اُن کے پاس متقدمین ائمۂ حنفیہ کے کسی قول کا کوئی حوالہ موجود ہے، نہ فقہِ حنفی کے امہاتِ متون میں اِس کی تشریع و استحباب کا کوئی شاہد پایا جاتا ہے۔

21۔ فقہِ مالکی کے جدید و قدیم مراجع بھی نہ صرف یہ کہ 'صلاۃ التسبیح' کے ذکر سے ساکت ہیں، بلکہ بعض فقہاے مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اِس باب میں مالکی مذہب کے فقہا کی معتمد راے وہی ہے جو قاضی ابو بکر ابن عربی نے اِس کے عدمِ ثبوت اور عدمِ مشروعیت کی صراحت کے ساتھ بیان کی ہے۔

22۔ صلاۃ التسبیح کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب قولی روایتیں متعدد صحابہ سے نقل ہوئی ہیں، لیکن فنِ حدیث کی رو سے کسی بھی صحابی کی روایت کا کوئی ایک طریق بھی 'صحیح' یا 'حسن' کے درجے میں ثابت نہیں ہے کہ اُس کو قولِ رسول قرار دیا جا سکے۔

23۔ اِس باب کی تمام روایتیں بہ شمول اپنے تمام طرق کے محض 'ضعیف' نہیں ہیں، بلکہ 'منکر' بالکل واہی، انتہائی کم زور اور بہت سے طرق من گھڑت بھی ثابت ہوئے ہیں۔ چنانچہ جاننا چاہیے کہ صلاۃ التسبیح کے بارے میں علمی طور پر یہ بات قطعاً پیش نہیں کی جا سکتی کہ فضائل کے باب میں چونکہ ضعیف حدیث قابلِ قبول ہوتی ہے، اِس لیے یہ نماز مشروع سمجھی جا سکتی ہے۔

24۔ قواعدِ علم روایت کی رو سے تمام احادیثِ باب تعددِ طرق و شواہد کے باوصف بالکل غیر مستند اور غیر ثابت ہیں۔

25۔ سند کے علاوہ روایاتِ باب کے متون میں بہت سے اضطرابات بھی ہیں، جن سے اُن کے باہم اختلافات و تضادات بھی متحقق ہوئے ہیں۔

26۔ صلاۃ التسبیح کی روایتوں کے متون میں درایت کے اعتبار سے بھی متعدد پہلوؤں سے شذوذ و غرابت پائی جاتی ہے۔ اور اِس سے بھی اُن کا نا قابلِ اعتبار ہونا متحقق ہوتا ہے۔

27۔ زیرِ نظر تحقیق کی بنیاد پر یہ بات پورے علمی وثوق سے کی جا سکتی ہے کہ قواعدِ علم روایت و درایت کی روشنی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے اِس نماز کے بارے میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہے۔

28۔ قدیم و معاصر علما، محدثین اور محققین کی ایک بڑی تعداد نے 'صلاۃ التسبیح' کی روایتوں کو غیر ثابت اور اِس نماز کو غیر مشروع قرار دے کر وہی موقف اختیار کیا ہے جو راقم الحروف کی زیرِ نظر مفصل تحقیق سے ثابت ہوا ہے۔

اللّٰھم أرنا الحق حقًّا، وارزقنا اتباعه

وأرنا الباطل باطلًا، وارزقنا اجتنابه.

”اے اللہ، ہمیں حق کو حق ہی کی صورت میں دکھا اور اِس کی پیروی نصیب فرما۔ اور باطل کو ہمارے سامنے باطل ہی کی صورت میں واضح فرما اور اِس سے بچنے کی توفیق عطا فرما۔“

تحقیق و تالیف: ڈاکٹر محمد عامر گزدر

نومولود کے کان میں اذان و اقامت کہنے کی شرعی حیثیت

(حدیث و فقہ کی روشنی میں ایک تنقیدی و تجزیاتی مطالعہ)

(2)

دوسرا مبحث: نومولود کی اذان کی تاریخ — متونِ حدیث و فقہ کی روشنی میں

اسلامی تراث میں مصادرِ حدیث و آثار اور مراجعِ فقہ کے تحقیقی مطالعے کے نتیجے میں نومولود کی اذان کا نقطۂ آغاز اور اِس کی جو تاریخ واضح ہوتی ہے، قارئین کی خدمت میں اُس کا خلاصہ درجِ ذیل ہے:

1۔ نومولود کی اذان و اقامت کے بارے میں فقہا و محدثین میں سے تاریخی اعتبار سے سب سے پہلے جس شخص نے کلام کیا ہے، وہ دوسری صدی ہجری میں امام مالک (متوفیٰ: 179ھ) ہیں۔ اُنھوں نے اِس اذان کو مکروہ قرار دیا اور دین میں اِس کی مشروعیت کی نفی کی ہے۔[1] اُن سے پہلے امت میں اِس اذان و اقامت کے بارے میں کسی فقیہ و محدث کا کوئی کلام اسلامی تراث میں دستیاب نہیں ہے۔

2۔ امام مالک کے سوا باقی تین فقہا، یعنی امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام احمد نے اِس اذان و اقامت کے بارے میں کبھی کوئی کلام کیا ہو؛ اِس حوالے سے اِن ائمہ کے مصادرِ علم بالکل خاموش ہیں۔

---

[1] دیکھیے: ابو زید القیروانی، النوادر والزیادات علی ما فی المدوّنہ من غیرہا من الامہات 4/ 337۔ محمد بن عبد الرحمٰن المغربی، مواہب الجلیل لشرح مختصر خلیل 3/ 257۔

3۔ اِس مسئلے سے متعلق ائمۂ اربعہ کے تلامذہ کے بھی کوئی نصوص مراجعِ فقہ میں کہیں دستیاب نہیں ہیں۔

4۔ جہاں تک اِس باب میں حدیثِ نبوی کی نقل و روایت کا تعلق ہے تو تاریخی اعتبار سے راقم السطور کی تحقیق کے مطابق اِس موضوع پر سب سے پہلے دوسری صدی ہجری کے اواخر میں امام طیالسی (متوفیٰ: 204ھ) نے اپنی ''مسند'' میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب ایک فعلی روایت نقل کی ہے۔[2] اُن سے قبل کسی محدث نے اِس باب میں کبھی کوئی قولی یا فعلی روایت اپنی کسی کتاب میں درج نہیں کی۔

5۔ اِس کے بعد امام عبد الرزاق (متوفیٰ: 211ھ) نے اپنی ''مصنف'' میں حضرت عمر بن عبد العزیز (متوفیٰ: 101ھ) کا ایک اثر نقل کیا ہے، جس میں نومولود کی اذان و اقامت پر اُن کے عمل کا ذکر ہے۔[3]

6۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب اِس باب کی اولین قولی حدیث تیسری صدی ہجری میں امام ابو یعلیٰ (متوفیٰ: 307ھ) نے اپنی ''مسند'' میں نقل کی ہے۔[4]

7۔ روایاتِ باب کو مجموعی تناظر میں دیکھا جائے تو تحقیق سے واضح ہوتا ہے کہ متعدد محدثین نے اِس باب کی مرفوع قولی و فعلی احادیث اپنی مولفات میں درج کی ہیں۔[5] تاریخی ترتیب کے ساتھ دوسری صدی ہجری سے پانچویں صدی ہجری تک کے اُن سب علماے حدیث کے نام یہ ہیں: طیالسی، عبد الرزاق، احمد، ابو داؤد، ترمذی، ابن ابی الدنیا، بزار، ابو یعلیٰ، رویانی، طبرانی، ابن سُنی، حاکم، تمام رازی، ابو نعیم، ابن بشران اور بیہقی۔

---

[2] دیکھیے: المسند، ابو داؤد الطیالسی، رقم 970۔ اِس روایت کی مفصل تحقیق و تخریج اِس کتاب میں آگے بیان ہو گی۔

[3] دیکھیے: المصنف، عبد الرزاق 4/ 336، رقم 7985۔ اِس اثر کی تحقیق و تخریج بھی آگے بیان ہو گی۔

[4] دیکھیے: المسند، ابو یعلیٰ الموصلی، رقم 6780۔ اِس حدیث کی تحقیق و تخریج بھی آگے اپنے مقام پر پیش کی جائے گی۔

[5] تمام احادیثِ باب کا تحقیقی مطالعہ آگے بالتفصیل پیش کیا جائے گا۔

8۔ دوسری طرف یہ بھی واقعہ ہے کہ اکثر ائمۂ محدثین نے اپنی مولفاتِ حدیث میں نومولود کی اذان و اقامت سے متعلق کوئی ایک روایت بھی نقل نہیں کی ہے۔ اصلی مصادر میں سے ایسی کتبِ حدیث و آثار اپنی تاریخی ترتیب کے ساتھ درجِ ذیل ہیں:

1۔ جامع معمر بن راشد (153ھ)۔ 2۔ موطا مالک (179ھ)۔ 3۔ احادیث اسمٰعیل بن جعفر مدنی (180ھ)۔ 4۔ جامع ابن وہب (197ھ)۔ 5۔ الآثار، ابو یوسف (182ھ)۔ الآثار، محمد بن الحسن، (189ھ)۔ مسند شافعی (204ھ)۔ 6۔ مسند حمیدی (219ھ)۔ 7۔ سنن سعید بن منصور (227ھ)۔ 8۔ مسند ابن جعد (230ھ)۔ 9۔ مصنف ابن ابی شیبہ (235ھ)۔ 10۔ مسند اسحاق بن راہویہ (238ھ)۔ 11۔ الزہد، ہناد بن سری (243ھ)۔ 12۔ مسند عبد بن حمید (249ھ)۔ 13۔ سنن دارمی (255ھ)۔ 14۔ صحیح بخاری (256ھ)۔ 15۔ الادب المفرد، بخاری، (256ھ)۔ 16۔ صحیح مسلم (261ھ)۔ 17۔ سنن ابن ماجہ (273ھ)۔ 18۔ مسند حارث (282ھ)۔ 19۔ السنہ، ابن ابی عاصم (287ھ)۔ 20۔ الآحاد والمثانی، ابن ابی عاصم (287ھ)۔ 21۔ السنہ، عبد اللہ بن احمد (290ھ)۔ 22۔ السنن الصغریٰ، نسائی (303ھ)۔ 23۔ السنن الکبریٰ، نسائی (303ھ)۔ 24۔ منتقی ابن جارود (307ھ)۔ 25۔ تہذیب الآثار، طبری (310ھ)۔ 26۔ صحیح ابن خزیمہ (311ھ)۔ 27۔ مسند سرّاج (313ھ)۔ 28۔ مستخرج ابی عوانہ (316ھ)۔ 29۔ شرح معانی الآثار، طحاوی (321ھ)۔ 30۔ شرح مشکل الآثار، طحاوی (321ھ)۔ 31۔ امالی المحاملی (330ھ)۔ 32۔ مسند شاشی (335ھ)۔ 33۔ معجم ابن اعرابی (340ھ)۔ 34۔ معجم الصحابہ، ابن قانع (351ھ)۔ 35۔ صحیح ابن حبان (354ھ)۔ 36۔ الشریعہ، آجری (360ھ)۔ 37۔ سنن دار قطنی (385ھ)۔ 38۔ مسند شہاب (454ھ)۔

سو یہ بات یہاں ذہن نشین رہے کہ دوسری صدی ہجری سے پانچویں صدی ہجری تک حدیث و آثار کے مندرجہ بالا اکثر مصادرِ اصلیہ نومولود کی اذان و اقامت کے ذکر سے بالکل خاموش ہیں۔ اور اِن میں موطا مالک، الآثار، ابو یوسف، الآثار، محمد بن الحسن، مسند شافعی، مسند حمیدی، مصنف ابن ابی شیبہ، مسند اسحاق، سنن دارمی، صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابن ماجہ، سنن النسائی الصغریٰ، سنن النسائی الکبریٰ، صحیح ابن خزیمہ، مستخرج ابی عوانہ، شرح معانی الآثار، طحاوی، شرح مشکل الآثار، طحاوی، صحیح ابن حبان اور سنن دار قطنی جیسی مقبول و معتمد کتب بھی شامل ہیں۔ اِس سے یہاں ایک

نہایت اہم علمی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا وجہ ہے کہ اِن اکثر محدثینِ کبار نے اپنی اِن مولفات میں اِس اذان کا ذکر اور اِس کے ثبوت کی کسی بھی روایت کی تخریج آخر کیوں نہیں کی؟

ظاہر ہے کہ اِس کی دو میں سے ایک ہی وجہ ہو سکتی ہے: ایک یہ کہ اِن اصحابِ حدیث کو اِس باب کی کوئی روایت اپنے کسی شیخ کے یہاں سے نہیں ملی تھی، لہٰذا درج کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ دوسرے یہ کہ اِس اذان و اقامت کی روایات تو اِن علماے محدثین کے علم میں بھی آئی تھیں، لیکن قواعدِ فنِ حدیث کی رو سے اِن کے نزدیک یہ درجۂ صحت کو نہیں پہنچتی تھیں، اِس لیے اِن میں سے کسی نے اُن کو قابلِ اعتنا نہیں سمجھا، ورنہ یہ ممکن نہیں تھا کہ صحت کے ساتھ نقل ہونے والا ایک ایسا مستقل بالذات مشروع عمل، جس کا علم ہر مسلمان گھرانے کی دینی و عملی ضرورت ہے، یہ اکابر علماے حدیث اِس سے صرفِ نظر کر جائیں۔

اِس تفصیل سے یہ متحقق ہوتا ہے کہ مندرجہ بالا علماے حدیث کے نزدیک نومولود کی اذان سے متعلق کوئی حدیث 'صحیح' اور قابلِ اعتبار نہیں تھی اور اِسی بنا پر انھوں نے اپنی اِن مدونات میں اِس باب کی کسی روایت کو درج کرنا قبول نہیں کیا۔

9۔ وہ فقہا جو نومولود کے کان میں اذان و اقامت کو دین میں مشروع سمجھتے ہیں، اُن کے بارے میں یہ جاننا چاہیے کہ وہ پانچویں صدی ہجری اور اِس کے بعد کے زمانے کے اہلِ علم ہیں، جیسے مثال کے طور پر شافعیہ میں سب سے پہلے فقیہ ابو اسحاق شیرازی ہیں؛ حنابلہ میں ابن قدامہ مقدسی ہیں؛ مالکیہ میں ابو عبد اللہ عبدری ہیں اور حنفیہ میں ملا علی قاری ہیں۔ اِس موقف کو اختیار کرنے والے علما میں سے بعض نے نومولود کے صرف دائیں کان میں اذان دینے کو سنت قرار دیا ہے اور بائیں کان میں اقامت کا ذکر نہیں کیا، جب کہ اِن فقہا کی اکثریت نے دائیں کان میں اذان کے علاوہ بائیں کان میں اقامت کہنے کو بھی مسنون قرار دیا ہے۔ اِس عمل کی مشروعیت کی دلیل کے طور پر یہ حضرات اِس باب میں وارد بعض قولی و فعلی احادیث اور حضرت عمر بن عبد العزیز کا ایک اثر پیش کرتے ہیں۔ اِن کے سوا اِس عمل کی تشریع کی کوئی دلیل اِن علما نے پیش نہیں کی۔

10۔ فقہاے شافعیہ میں اولین فقیہ جس نے نومولود کے کان میں اذان کہنے کو مستحب قرار دیا ہے، وہ ابو اسحاق الشیرازی (متوفی 476ھ) ہیں، جنھوں نے پانچویں صدی ہجری میں اپنی

کتاب ”المہذب فی فقہ الامام الشافعی“ میں اِس کا ذکر کیا ہے۔[6] اِس سے پہلے کے تمام مراجعِ فقہِ شافعی میں اِس اذان کا کہیں کوئی ذکر دستیاب نہیں ہے۔

11۔ فقہاے حنابلہ میں اولین فقیہ جس نے اِس اذان کے استحباب کا ذکر کیا ہے، وہ ابن قدامہ مقدسی (متوفیٰ 620ھ) ہیں، جنھوں نے چھٹی صدی ہجری کے اواخر میں اپنی کتاب ”المغنی فی فقہ الامام احمد بن حنبل الشیبانی“ میں اِسے بیان کیا ہے۔[7] اِس سے پہلے کے تمام مراجعِ فقہِ حنبلی اِس اذان کے ذکر سے بالکل خاموش ہیں۔

12۔ فقہاے مالکیہ میں اولین فقیہ جس نے نومولود کے کان میں اذان کے سنت ہونے کا ذکر کیا ہے، وہ محمد بن یوسف عبدری (متوفیٰ 897ھ) ہیں، جنھوں نے نویں صدی ہجری میں اپنی کتاب ”التاج والاکلیل لمختصر خلیل“ میں اس کو بیان کیا ہے۔[8] اِس سے پہلے کے تمام مراجعِ فقہِ مالکی میں اِس اذان کا کہیں کوئی ذکر موجود نہیں ہے۔

13۔ فقہاے حنفیہ میں اولین فقیہ جس نے اِس اذان کی مشروعیت کا قول اختیار کیا ہے، وہ ملا علی قاری (وفات 1014ھ) ہیں، جنھوں نے دسویں صدی ہجری میں یہ قول اپنی کتاب ”مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح“ میں احادیثِ باب شرح و وضاحت کرتے ہوئے بیان کیا ہے۔[9] اِس سے پہلے کے تمام مراجعِ فقہِ حنفی میں اِس اذان کا کہیں کوئی ذکر دستیاب نہیں ہے۔

دوسرے مبحث کا خلاصہ

اِس بحث سے جو امور واضح ہوئے ہیں، وہ یہ ہیں:

* نومولود کے کان میں اذان و اقامت کہنے کی مشروعیت کا قول ائمہ و فقہا اور محدثین کے نزدیک کوئی متفق علیہ دینی حکم نہیں ہے۔ بلکہ یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے۔

---

[6] دیکھیے: المہذب فی فقہ الامام الشافعی، ابو اسحاق الشیرازی 1/ 241-242۔

[7] دیکھیے: المغنی فی فقہ الامام احمد بن حنبل الشیبانی، ابن قدامہ المقدسی 11/ 120۔

[8] دیکھیے: التاج والاکلیل لمختصر خلیل، العبدری 4/ 391۔

[9] دیکھیے: مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح، علی القاری 7/ 2691، رقم 4157۔

* اِس اذان کا ذکر ایک طرف متعدد مصادرِ حدیث و آثار اور مراجعِ فقہ میں پایا جاتا ہے اور دوسری طرف حدیث و آثار کے اکثر مصادرِ اصلیہ میں اِس اذان کا سرے سے کوئی ذکر موجود نہیں ہے۔

* فقہا و محدثین کی جماعت میں امت کے اولین شخص امام مالک ہیں، جنھوں نے اِس اذان و اقامت پر نہ صرف یہ کہ کلام کیا ہے، بلکہ اِس عمل کے دین میں غیر مشروع ہونے کی صراحت کی ہے۔

* پانچویں صدی ہجری سے پہلے کے تمام مراجعِ فقہِ اسلامی اِس اذان کی مشروعیت کے ذکر سے بالکل ساکت ہیں۔

جن علماے فقہ نے اِس عمل کو دین میں مشروع سمجھا اور بیان کیا ہے، وہ پانچویں صدی ہجری اور اِس کے بعد کے علما میں سے ہیں۔ اور وہ اِس کی مشروعیت کے اثبات کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی بعض اخبارِ آحاد پیش کرتے ہیں۔

[باقی]

محمد سعد سلیم

علامات قیامت اور تاریخی واقعات: بائیبل اور قرآن کی روشنی میں

(15)

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

قیامت کی نشانیاں: دیگر اہم حوالہ جات

فتنۂ اول سے متعلق احادیث

صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں متعدد احادیث ایسی موجود ہیں جو فتنۂ اول سے متعلق پیشین گوئیاں بیان کرتی ہیں۔ مثال کے طور پر ایک روایت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں مدینہ کے گھروں کے درمیان فتنوں کے گرنے کی جگہیں اُسی طرح دیکھ رہا ہوں جس طرح بارش کے قطرے گرتے ہیں۔[1] یہ مضمون اُن تمام احادیث کا مکمل احاطہ نہیں کرتا، تاہم اِن میں

[1] مسلم، رقم 2889۔

سے چند اہم اور منتخب احادیث ذیل میں پیش کی جا رہی ہیں۔

دریاے فرات سے سونے کے پہاڑ کا ظہور — عراق کی دولت اور وسائل

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث میں پیشین گوئی کی گئی ہے کہ عنقریب دریاے فرات ایک سونے کے پہاڑ کو ظاہر کرے گا، اور جب لوگ اُس کے بارے میں سنیں گے تو وہ اُس کی طرف دوڑ پڑیں گے۔[2] لیکن جو لوگ اُس خزانے کے قریب موجود ہوں گے، وہ کہیں گے: اگر ہم نے اِن لوگوں کو (اُس خزانے میں سے) لینے دیا تو یہ سارا لے جائیں گے۔ چنانچہ وہ آپس میں جنگ کریں گے اور سو میں سے ننانوے افراد مارے جائیں گے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دار فرمایا کہ جو بھی اُس وقت موجود ہو، اُسے اُس خزانے میں سے کچھ نہیں لینا چاہیے۔[3]

کتابِ مکاشفہ میں ذکر کردہ ''خدا کے چھٹے غضب کے پیالے''[4] کے نتیجے میں ''فرات کے خشک ہونے'' کی پیشین گوئی ملتی ہے تاکہ ''مشرق کے بادشاہ'' آسانی سے اُس سے گزر سکیں۔[5] یہ منظر نامہ بازنطینی-ساسانی جنگوں (602ء-628ء) کی علامت ہے، جن میں ساسانی افواج دریاے فرات عبور کرکے بازنطینی علاقوں پر حملہ آور ہوئیں۔ یہاں ''فرات کے خشک ہونے'' سے مراد حقیقت میں ایک بڑی رکاوٹ کا خاتمہ ہے، جو ساسانیوں کے لیے فوجی پیش قدمی کو آسان بنانے کی علامت بنتا ہے۔ اِن جنگوں کے نتیجے میں دونوں سلطنتیں شدید نقصان اٹھانے کے

---

[2] مسلم، رقم 2895۔

[3] بخاری، رقم 7119۔

[4] کتابِ مکاشفہ میں ساتواں اور آخری خدا کے غضب کا پیالہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے ہاتھوں روم اور فارس کی سلطنتوں کی تباہی ہے، جب کہ چھٹا خدا کا غضب کا پیالہ، اِس سے پہلے ساسانی سلطنت کی طرف سے شروع کی گئی جنگیں ہیں جو کتابِ مکاشفہ میں بتائی گئی تفصیلات سے مطابقت رکھتی ہیں۔

[5] مکاشفہ 16:12۔

بعد کم زور ہو گئیں، جس نے مسلمانوں کی فتح کی راہ ہموار کی۔

اِسی تناظر میں دریاے فرات سے ”سونے کے پہاڑ“ کا ظہور ساسانی سلطنت کی بے پناہ دولت، وسائل اور زرخیز زمینوں کا مظہر ہے، جس کا ظہور مسلمانوں کے ہاتھوں ساسانی سلطنت کی حتمی شکست اور اِس کے نتیجے میں حاصل ہونے والے مالِ غنیمت کی صورت میں ہوا۔ یہ تعبیر تین اہم وجوہات پر مبنی ہے:

1۔ پہلی یہ کہ ”سونے کا پہاڑ“ ایسی دولت یا خزانے کی طرف اشارہ کرتا ہے جو آسانی سے حاصل کیا جا سکتا ہو، بالکل اسی طرح، جیسے جنگ کے بعد مالِ غنیمت کو قبضے میں لینا ممکن ہوتا ہے۔ ساسانی سلطنت کے زوال کے بعد، اُس کے وسائل تیزی سے مسلمانوں کے ہاتھ آ گئے، جس نے اُسے ”سونے کا پہاڑ“ بننے کی تعبیر دی۔

2۔ دوسری یہ کہ فتنۂ اول میں ہونے والی مہلک جنگیں بنیادی طور پر سیاسی اور معاشی تنازعات کی شکل میں رونما ہوئیں۔ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد قیادت کا حق قریش کو سونپا تھا،[6] اِس لیے بنو امیہ اور قریش کے وہ بااثر سردار جنھیں قبائلی نظم، خاندانی اثر و رسوخ اور ابتدائی مہاجرین کی اکثریتی حمایت حاصل تھی، سب سے پہلے یہ دولت اور اقتدار حاصل کرنے والے بنے۔ اِسی وجہ سے اُنھیں اِس حدیث میں ”خزانے کے قریب“ موجود افراد کی علامت کے طور پر بیان کیا گیا ہے۔ اِس کے برعکس، ”خزانے کی طرف لپکنے والوں“ میں عراق و مصر کے سپاہی، کوفہ کے ناراض جنگ جو، اور نومسلموں کی ایک بڑی تعداد شامل تھی۔ یہ گروہ خلافت میں مساوی سیاسی و مالی شرکت کے خواہاں تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پالیسیوں سے نالاں تھے۔ بعد ازاں، اُنھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کی حمایت اختیار کر لی۔ خصوصاً کوفہ کے جنگ جوؤں کی حمایت کو پیش نظر رکھتے ہوئے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مدینہ سے کوفہ ہجرت کی اور وہیں اپنی حکومت کا مرکز قائم فرمایا۔

3۔ تیسری یہ کہ فتنۂ اول کی دو بڑی جنگیں — جنگِ جمل (656ء) اور جنگِ صفین (657ء) — دریاے فرات کے قرب و جوار میں لڑی گئیں۔ یہ خون ریز جنگیں اسلامی تاریخ کے سنگین ترین

---

[6] بخاری، رقم 3495۔

تصادم میں شمار ہوتی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئی ''سو میں سے ننانوے افراد مارے جائیں گے'' اُن جنگوں میں ہونے والے بے پناہ جانی نقصان کی واضح تصویر کشی کرتی ہے۔ مثال کے طور پر، جنگِ جمل میں تقریباً دس سے بیس ہزار افراد شہید ہوئے، جب کہ جنگِ صفین میں شہادتوں کی تعداد ستر ہزار تک جا پہنچی۔

یہ تمام حالات اُس حدیث کی علامتی تعبیر کے طور پر دیکھے جاسکتے ہیں جس میں ''خزانے کے قریب'' موجود افراد اور ''خزانے کی طرف دوڑنے والوں'' کے درمیان پیدا ہونے والے خوف اور بے یقینی نے سیاسی اور اقتصادی تنازعات کو جنم دیا، جہاں ''خزانے کے قریب''لوگ سوچنے لگے کہ ''اگر ہم دوسروں کو اِس میں سے لینے دیں تو وہ سب کچھ لے جائیں گے''، اور یہی اندیشہ شدید کشمکش کا باعث بنا۔ اِن واقعات کی شدت اور نتائج نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تنبیہات اور پیشین گوئیوں کے عین مطابق ثابت ہوئے۔

شیطان کے سینگ کا ظہور — نجد کا کردار

احادیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شام اور یمن کے لیے دعاے برکت فرمائی، جب کہ نجد کے بارے میں فرمایا کہ وہاں زلزلے اور فتنے ظاہر ہوں گے[7] اور یہ کہ شیطان کا سینگ اسی جانب سے طلوع ہو گا—یعنی مدینہ کے مشرق کی سمت سے، جہاں نجد واقع ہے۔[8]

نجد کے قبائل، جو اپنی جنگی صلاحیتوں کے لیے مشہور تھے، کو خلافتِ راشدہ کے دور میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عراق کی سرحدوں پر بہ طور فوجی آبادکار آباد کیا تاکہ اسلامی فتوحات میں اِن کی مہارتوں سے فائدہ اٹھایا جا سکے۔ تاہم، اسی خطے کے بعض گروہوں کا کردار فتنوں میں نمایاں رہا۔ جیسا کہ:

* مسیلمہ کذاب جیسے جھوٹے مدعیانِ نبوت کی حمایت، جو کہ یمامہ (نجد کا ایک علاقہ) سے تعلق رکھتا تھا۔

---

[7] بخاری، رقم 7094۔

[8] بخاری، رقم 7092۔

* کوفہ، جو عراق میں واقع تھا اور جہاں نجد سے تعلق رکھنے والے افراد کی بڑی تعداد آباد ہوئی تھی، وہیں سے اٹھنے والے گروہوں کا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے خلاف بغاوت اور بعد میں جنگِ جمل اور جنگِ صفین جیسے تنازعات میں نمایاں اور فعال کردار؛ اور

* بعد ازاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت سے علیحدگی اختیار کر کے خوارج کی صورت میں نمودار ہونا۔

ان تمام تاریخی واقعات کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں کی گئی تنبیہات اور پیشین گوئیوں کا فتنۂ اول میں عملی ظہور سمجھا جا سکتا ہے، جن میں نجد کو فتنوں کا مرکز اور ''قرن الشیطان'' کی سرزمین قرار دیا گیا تھا۔

ماضی میں موت کی تمنا — ندامت اور فتنہ کے سایے میں

ایک حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایسا وقت آئے گا کہ ایک شخص، دوسرے کی قبر کے پاس سے گزرتے ہوئے کہے گا: کاش، میں اِس کی جگہ ہوتا۔[9]

یہ تمنا درحقیقت محض موت کی خواہش نہیں، بلکہ شدید ندامت، اضطراب، اور فتنہ وفساد سے نجات کی آرزو کو ظاہر کرتی ہے۔ فتنۂ اول میں ایسے واقعات حقیقتاً پیش آئے، جن میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو فتنۂ اول کے معرکوں کے بعد شدید رنج وافسوس لاحق ہوا۔ مثال کے طور پر، جب حضرت علی رضی اللہ عنہ، جنگِ جمل کے بعد حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچے — جو اُس وقت شہید ہو چکے تھے — تو آپ نے سواری سے اتر کر اُن کا چہرہ صاف کیا، اُن پر رحمت کی دعا کی اور فرمایا:

''کاش، میں اِس دن سے بیس سال پہلے وفات پا چکا ہوتا۔''[10]

یہ جملہ حضرت علی کے دل میں موجود درد، ندامت، اور فتنہ سے نفرت کا عکاس ہے — ایک ایسا احساس جو محض سچے اور مخلص لوگوں کے دلوں میں جنم لیتا ہے۔

---

[9] بخاری، رقم 7115۔

[10] طبرانی، رقم 202۔

فتنۂ اول کا اختتام — حضرت حسن کے بارے میں پیشین گوئی

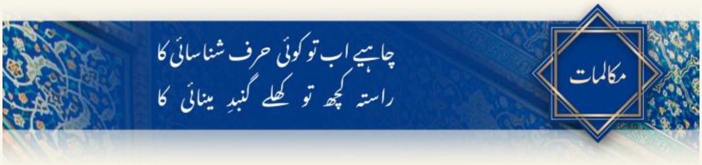
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ پیشین گوئی فرمائی تھی کہ اللہ تعالیٰ اُن کے ذریعے سے مسلمانوں کے دو بڑے گروہوں کے درمیان صلح قائم کرے گا۔[11]

یہ پیشین گوئی اُس وقت پوری ہوئی جب حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے صلح کے شرائط حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سامنے رکھے۔ شرائط منظور کیے جانے کے بعد حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی بیعت کر لی اور اِس طرح فتنۂ اول کا خاتمہ ہو گیا۔

[باقی]

---

[11] بخاری، رقم 2704۔



ڈاکٹر عمار خان ناصر / ڈاکٹر سید مطیع الرحمٰن

مطالعۂ مسندِ احمد

(مسندِ احمد کی احادیث سے متعلق استفسارات اور ان کا جواب)

(11)

مطیع سید: حضرت عثمان لوگوں کو حج تمتع کرنے سے منع کر رہے تھے۔ حضرت علی نے ان سے کہا کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہم نے حج تمتع نہیں کیا تھا؟ حضرت عثمان نے جواب میں فرمایا کہ اس وقت ہم حالت خوف میں تھے (رقم 432)۔ اس کا کیا مطلب ہے؟ وہ کس حالت خوف کا ذکر کر رہے ہیں؟

عمار ناصر: اس کی وضاحت تو روایت میں نہیں ہے۔ شاید مراد یہ ہو کہ حجۃ الوداع کے موقع پر پورے جزیرۂ عرب میں ابھی مسلمانوں کی حکومت مستحکم نہیں ہوئی تھی۔ قبائلی دشمنیوں کا پرانا سلسلہ ابھی جاری تھا، جس کی وجہ سے بہت سے عرب قبائل کے لیے عمرے کا الگ سفر کرنا مشکل تھا۔ اس مصلحت سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مناسب سمجھا کہ پورے عرب سے جو لوگ حج کے لیے آئے ہوئے ہیں، وہ اسی سفر میں عمرہ بھی کر لیں۔ اصل میں حضرت عمر اور حضرت عثمان، دونوں کا رجحان یہ سمجھ میں آتا ہے کہ حج اور عمرہ بنیادی طور پر تو الگ الگ عبادتیں ہیں تو ان کے لیے سفر بھی الگ الگ ہونا چاہیے۔ مثلاً آپ اشہر حرم کو دیکھیں تو ان میں سے تین مہینے ذوالقعدہ، ذوالحجہ اور محرم یہ اکٹھے ہیں، جو حج کے سفر کے لیے رکھے گئے ہیں، لیکن رجب ان سے بالکل الگ ہے، جس میں اہل عرب عمرے کا سفر کیا کرتے تھے۔ حج کے مہینوں میں عمرہ کرنے کو تو لوگ گناہ

سمجھتے تھے۔ اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں اس تصور کی تردید کے لیے صحابہ کو حکم دیا کہ وہ حج کے احرام کو عمرے کے احرام میں بدل لیں۔ تو حضرت عمر اور حضرت عثمان کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ یہ ایک خاص مصلحت سے دی گئی رخصت تھی جس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل کیا، لیکن عمومی طور پر مسلمانوں کو حج اور عمرے کے لیے الگ الگ سفر ہی کرنا چاہیے۔ اس روایت میں حضرت عثمان جب یہ کہہ رہے ہیں کہ اس وقت ہم حالت خوف میں تھے تو میرے خیال میں اسی طرف اشارہ کرنا چاہ رہے ہیں کہ ایک خاص ماحول میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ہدایت فرمائی تھی۔

مطیع سید: ابن معمر نے شیبہ بن جبیر کی بیٹی سے اپنے بیٹے کا نکاح کیا تو حضرت عثمان کے بیٹے ابان بن عثمان کو جو امیرِ حج تھے، شرکت کی دعوت دی۔ انھوں نے فرمایا کہ میں تو تمھیں عراقی دیہاتی نہیں سمجھتا تھا۔ تم احرام کی حالت میں یہ نکاح کرا رہے ہو؟ (رقم 492) اس روایت سے لگتا ہے کہ عراقیوں کے بارے میں شروع سے ہی لوگوں کی راے اچھی نہیں تھی۔ یہ سمجھا جاتا تھا کہ یہ لوگ دین کے معاملے میں اپنی مرضی سے کام کرتے ہیں۔

عمار ناصر: جی، عراقی کا لفظ صحابہ اور تابعین کے ہاں منفی مفہوم میں استعمال ہوتا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے تبصروں میں بھی اس کی مثالیں ملتی ہیں۔ مکہ اور مدینہ کے مقابلے میں، جہاں عموماً لوگ دین سے واقف تھے، عراق کے لوگ نئے اور نو آموز سمجھے جاتے تھے جو دین سے صحیح طور پر واقف نہیں ہیں۔ پھر آگے چل کر وہاں سے جو مختلف طرح کے فکری اور مذہبی فتنے اٹھے، ان سے بھی یہ تاثر مضبوط ہوا۔ اس طرح عراقی کا مطلب دین میں بلاوجہ راے زنی کرنے والا بن گیا۔

مطیع سید: امام ابو حنیفہ بھی چونکہ عراق سے تھے، اس لیے ان کو بھی اس تنقید کا سامنا کرنا پڑا؟

عمار ناصر: جی، امام صاحب کے بارے میں منفی تاثر بننے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ وہ اس علاقے سے تعلق رکھتے تھے۔ عراق کی فضا کے متعلق جو ایک منفی تاثر تھا، امام صاحب کی بعض آرا بھی اس میں فٹ بیٹھ رہی تھیں، مثلاً وہ کئی حدیثوں کو قبول نہیں کر رہے تھے۔ تو یہ بھی ان کے متعلق منفی راے بننے کی ایک وجہ تھی۔

مطیع سید: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کچھ روایات بھی عراق کے حوالے سے ہیں، جیسے وہاں سے شیطان کا سینگ نکلے گا۔

عمار ناصر: جی، یہاں سے فتنوں کے اٹھنے کا ذکر احادیث میں بھی آیا ہے۔ ان سب چیزوں سے عراقیوں کے بارے میں ایک مجموعی تاثر بن گیا تھا۔

مطیع سید: عروہ بن زبیر کہتے ہیں کہ مروان بن الحکم نے بتایا کہ ایک سال حضرت عثمان نکسیر کی بیماری کی وجہ سے حج پر نہیں جا سکے تو قریش کے لوگوں نے انھیں پیغام بھیجا کہ کسی کو اپنا خلیفہ مقرر کر دیں۔ حضرت عثمان نے پوچھا کہ کس کو؟ پھر پوچھا کہ کیا وہ زبیر کے بارے میں کہہ رہے ہیں؟ پیغام پہنچانے والے نے کہا کہ ہاں۔ اس پر حضرت عثمان نے قسم کھا کر کہا کہ وہ میرے علم کے مطابق سب سے بہتر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے زیادہ محبوب شخص ہیں (رقم 455)۔ اس روایت میں عروہ بن زبیر کہتے ہیں کہ میرے خیال میں مروان پر ہمارے بارے میں الزام نہیں لگایا جا سکتا (وَمَا إِخَالُهُ يُتَّهَمُ عَلَيْنَا)۔ اس سے کیا مراد ہے؟

عمار ناصر: وہ یہ کہنا چاہ رہے ہیں کہ مروان نے حضرت عثمان کی یہ بات نقل کی ہے تو ان پر اعتماد کیا جا سکتا ہے، یعنی یہ بدگمانی کرنے کی کوئی وجہ نہیں کہ حضرت زبیر کے متعلق انھوں نے یہ بات اپنی طرف سے بیان کر دی ہو گی۔ اشارہ اس طرف کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت زبیر تو حضرت عثمان کے ناقدین میں سے تھے، تو مروان کو کیا ضرورت ہو سکتی ہے کہ وہ حضرت عثمان کے مخالف کے متعلق ان کا ایک مبنی بر تحسین تبصرہ نقل کریں۔

مطیع سید: حضرت عثمان نے یہ اندازہ کر کے کہ قریش کے لوگ حضرت زبیر کو خلیفہ بنوانا چاہتے ہیں، ان کے مطالبے کی ایک طرح سے تائید بھی کی ہے۔ کیا اس سے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ اگر ان کو موقع ملتا تو وہ حضرت زبیر کو ہی اپنا جانشین مقرر کرتے؟ حضرت عمر کی شہادت کے بعد چھ افراد میں سے آخر میں تو حضرت عثمان اور حضرت علی ہی بچ گئے تھے جن میں سے پھر عبد الرحمٰن بن عوف نے حضرت عثمان کا انتخاب کیا۔ کیا اس اعتبار سے حضرت عثمان کے بعد حضرت علی کا حق نہیں بنتا تھا؟

عمار ناصر: اس سوال پر تو صحابہ میں بھی بڑی واضح سیاسی تقسیم موجود تھی۔ قریش سے باہر بعض صحابہ، مثلاً حضرت سلمان فارسی اور حضرت عمار وغیرہ کی یہ رائے تھی کہ حضرت عمر کے بعد حضرت علی کا ہی انتخاب ہونا چاہیے تھا۔ حضرت عمر کا بھی اس طرف کافی میلان تھا اور خود حضرت علی کو بھی یہی توقع تھی کہ ان کو ذمہ داری دی جائے گی، لیکن عبد الرحمٰن بن عوف نے کہا

کہ میں نے تمام لوگوں کی رائے معلوم کی ہے اور اکثریت کی رائے حضرت عثمان کے حق میں ہے۔ تو عین ممکن ہے کہ حضرت عثمان کے بعد بھی قریش کا رجحان حضرت علی کے بجائے حضرت زبیر کی طرف ہو۔ حضرت زبیر اور طلحہ ویسے عمر کے اعتبار سے بھی سینئر تھے اور اس کے علاوہ بنی ہاشم میں سے کسی کو خلافت کی ذمہ داری دینے کے متعلق قریش کے باقی قبائل میں ایک گریز کی کیفیت بھی تھی جس کا حضرت عمر نے بھی ذکر کیا ہے۔ انھوں نے ایک موقع پر ابن عباس سے کہا کہ قریش نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تمھارے خاندان کو اس لیے خلافت نہیں دی کہ وہ یہ سمجھتے تھے کہ نبوت پہلے ہی بنو ہاشم میں ہے، تو اگر خلافت بھی ان میں چلی گئی تو پھر کبھی ان سے باہر نہیں نکلے گی۔

مطیع سید: حضرت عثمان نے حضرت ابن مسعود سے فرمایا کہ مجھے تمھارے حوالے سے کچھ باتیں پہنچی ہیں، کیا تم ان سے باز نہیں آؤ گے؟ حضرت ابن مسعود نے کچھ عذر پیش کیا۔ حضرت عثمان نے فرمایا کہ جیسے تم نے سنا ہے، بات ویسے نہیں ہے۔ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد سنا ہے۔ آپ نے یوں فرمایا تھا کہ ایک حکمران کو قتل کیا جائے گا اور ایک کو دنے والا کو دے گا۔ پھر حضرت عثمان نے کہا کہ جس حکمران کو قتل کیا جائے گا، وہ میں ہوں گا، اس کا مصداق عمر نہیں ہیں۔ عمر کو تو ایک آدمی نے قتل کیا تھا، لیکن مجھے سب لوگ مل کر قتل کریں گے (رقم 479)۔ کیا حضرت ابن مسعود بھی حضرت عثمان پر اعتراضات کر رہے تھے؟ ان کے کیا اعتراضات تھے؟

عمار ناصر: جی، ابن مسعود بھی حضرت عثمان کے ناقدین میں سے تھے۔ ان کا نمایاں اعتراض جو روایات میں نقل ہوا ہے، وہ تو عمال کے متعلق حضرت عثمان کی نرمی کے حوالے سے ہے۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کوفہ میں بیت المال کے خازن تھے۔ حضرت عثمان نے جب ولید بن عقبہ کو گورنر بنا کر کوفہ بھیجا تو اس نے بیت المال سے کچھ رقم قرض لی۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے کچھ عرصے کے بعد واپسی کا تقاضا کیا تو ولید اس پر ناراض ہو گیا اور حضرت عثمان کو شکایت لکھ کر بھیجی۔ حضرت عثمان نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ تم اس معاملے میں ولید سے تعرض نہ کرو۔ اس پر ابن مسعود نے ناراض ہو کر بیت المال کے خازن کی ذمہ داری چھوڑ دی۔ پھر وہ کوفہ میں اپنی مجالس میں ولید پر تنقید کیا کرتے تھے۔ اس پر ولید نے دوبارہ حضرت عثمان کو شکایت کی تو انھوں نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ناراض ہو کر انھیں حکم دیا کہ وہ کوفہ سے مدینہ واپس آ جائیں۔

روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ انھوں نے دو تین سال کے لیے بیت المال سے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا وظیفہ بھی بند کر دیا تھا۔ وہ پھر ابن مسعود کی وفات کے بعد ان کی بیٹیوں کو دے دیا گیا۔[1]

مطیع سید: حضرت عثمان نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا حوالہ دے رہے ہیں اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے کہہ رہے ہیں کہ جیسے تم نے سنا ہے، آپ نے ویسے بات نہیں فرمائی تھی۔ اس کی کچھ وضاحت کر دیں۔

عمار ناصر: روایت سے بہ ظاہر جو سمجھ میں آتا ہے، وہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد ایک حکمران کے قتل ہونے کا اور ایک کو دنے والے، یعنی اقتدار پر قبضہ کرنے والے کا ذکر فرمایا تھا۔ ایسا لگتا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس کی تعبیریوں کر رہے تھے کہ قتل ہونے والے حکمران تو حضرت عمر تھے، اور کو دنے والے کا مصداق وہ حضرت عثمان کے طرز حکومت پر اعتراض کرتے ہوئے ان کو قرار دے رہے تھے۔ حضرت عثمان جواب میں یہ واضح کر رہے ہیں کہ نہیں، آپ نے جس حکمران کے قتل ہونے کا ذکر کیا ہے، وہ عمر نہیں، بلکہ میں ہوں اور کو دنے والا میرے بعد آئے گا۔ اس کی دلیل وہ یہ دے رہے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شخصی طور پر کسی کے ہاتھوں قتل ہونے والے حکمران کا ذکر نہیں کیا، بلکہ ایسے حکمران کا ذکر کیا ہے جس کے خلاف جمع ہو کر لوگ اسے قتل کر دیں گے، اور پھر کہہ رہے ہیں کہ اس کا مصداق میں بنوں گا، کیونکہ حضرت عمر کو تو ایک آدمی نے قتل کیا تھا۔

مطیع سید: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ پیشین گوئی فرمائی کہ ایک حکمران کو قتل کیا جائے گا تو اس پیشین گوئی سے کیا مقصود تھا؟ امت کو اس سے عملاً کیا فائدہ ہوا؟

عمار ناصر: ظاہر ہے کہ ان پیشین گوئیوں کا مقصد یہ تو نہیں تھا کہ اگر پہلے سے لوگوں کو بتا دیا جائے تو وہ اس سے بچ جائیں گے۔ اگر لوگ بچ جاتے تو یہ پیشین گوئیاں ہی پوری نہ ہوتیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پیشین گوئیوں کا عمومی ابلاغ بھی نہیں کیا۔ اگر مقصد یہ ہوتا کہ لوگ ان کی روشنی میں معاملات طے کریں تو آپ ان کا عمومی ابلاغ بھی کرتے، وہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا۔ اس لیے یہ ایسے ہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مستقبل کے متعلق جو علم دیا گیا

[1] انساب الاشراف 6/ 140۔ تاریخ المدینہ، ابن شبہ 5/ 354۔

تھا، اس میں سے آپ کچھ باتیں مختلف مجالس میں صحابہ کے سامنے بھی بیان فرما دیتے تھے۔ یہ بنیادی طور پر غیب کی خبر دینے اور نبوت کی دلیل کے طور پر ہوتا تھا۔

مطیع سید: ولید بن عقبہ سے حضرت عبد الرحمٰن بن عوف کی ملاقات ہوئی تو ولید نے ان سے کہا کہ آپ نے حضرت عثمان کے ساتھ بے وفائی کی ہے۔ عبد الرحمٰن رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ حضرت عثمان کو میری طرف سے کہنا کہ میں غزوۂ احد میں فرار نہیں ہوا، نہ غزوۂ بدر میں پیچھے رہا اور نہ میں نے سنتِ عمر کو چھوڑا ہے۔ اس کے جواب میں حضرت عثمان نے کہا کہ غزوۂ احد میں فرار ہونے کو تو اللہ نے معاف فرما دیا اور غزوۂ بدر میں، میں رسول اللہ کی بیٹی رقیہ کی تیمار داری کر رہا تھا۔ اور جہاں تک سنت عمر کا تعلق ہے تو اس پر چلنے کی طاقت نہ مجھ میں ہے اور نہ عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ میں (رقم 490)۔ غزوۂ احد اور غزوۂ بدر والی بات، جس کی انھوں نے وضاحت کی ہے، کیا حضرت عبد الرحمٰن اس سے باخبر نہیں تھے؟ وہ یہ اعتراض کیوں کر رہے تھے؟

عمار ناصر: ان کا اصل اعتراض تو سنتِ عمر کو چھوڑنے کا ہی ہے، باقی دو تو شخصی اعتراض ہیں، جن کا ذکر عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ یہ جتانے کے لیے کر رہے ہیں کہ میں اگر عثمان رضی اللہ عنہ پر تنقید کر رہا ہوں تو مجھے اس کا حق ہے، کیونکہ بعض فضیلتیں مجھے بھی ان پر حاصل ہیں۔ اس ضمن میں انھوں نے ذکر کیا ہے کہ میں بدر میں بھی شریک ہوا تھا اور احد میں بھی میدان جنگ سے پسپا نہیں ہوا تھا۔ اصل میں حضرت عثمان کی طرف سے جب ان کو بے وفائی کا طعنہ دیا گیا تو انھوں نے بھی جواب میں اس طرح کی باتیں کہہ دیں۔ یہ ایک طرح کی شخصی نوک جھوک تھی، کوئی سیریس اعتراض نہیں تھا۔

مطیع سید: سنتِ عمر کو چھوڑنے سے کیا مراد ہے؟ کیا وہ حضرت عمر کے کسی اقدام سے اختلاف کی گنجایش نہیں مانتے تھے؟

عمار ناصر: حضرت عثمان کے جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی مراد یہ تھی کہ جس کڑے معیار پر حضرت عمر نے حکومت کی اور جس طرح وہ سختی سے اپنا بھی اور عمال کا بھی محاسبہ کرتے تھے، آپ نے وہ کڑا معیار قائم نہیں رکھا۔ اس کے جواب میں حضرت عثمان کہہ رہے ہیں کہ ان کو اچھی طرح پتا ہے کہ حضرت عمر بہت سخت مزاج کے تھے اور ان کے قائم کیے ہوئے معیار پر کوئی بھی حکومت نہیں کر سکتا۔ اگر عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ خلیفہ

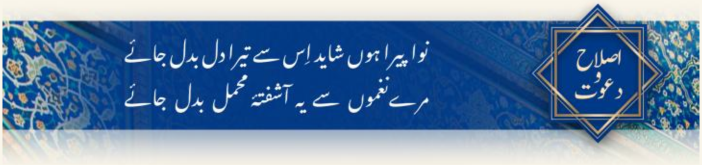
ہوتے تو وہ بھی نہیں کر سکتے تھے۔

مطیع سید: آگے ایک روایت میں ہے کہ ابو وائل نے عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ تم لوگوں نے حضرت علی کو چھوڑ کر حضرت عثمان کی بیعت کیوں کر لی؟ عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں نے پہلے علی رضی اللہ عنہ سے ہی پوچھا تھا کہ کیا میں اس شرط پر آپ کی بیعت کروں کہ آپ اللہ کی کتاب اور رسول اللہ کی سنت اور ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما کے طریقے کے مطابق حکومت کریں گے؟ انھوں نے کہا کہ میں اپنی استطاعت کے مطابق کوشش کروں گا، یعنی انھوں نے وعدہ نہیں کیا۔ پھر میں نے یہی بات عثمان رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش کی تو انھوں نے اس شرط کو قبول کر لیا (رقم 557)۔ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عثمان نے شروع میں اس کی پابندی قبول کی تھی۔

عمار ناصر: جی، ہو سکتا ہے، حضرت عثمان کا ارادہ یہی ہو، لیکن پھر بعد میں اتنے کڑے معیار پر معاملات کو چلانے میں یا اپنے قبیلے کے لوگوں کو ساتھ لے کر چلنے میں دشواری محسوس ہوئی ہو۔ البتہ میرے خیال میں یہ بیعت کے لیے کوئی فیصلہ کن یا بنیادی شرط نہیں ہو گی۔ عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان کی بیعت تو اصل میں اس بنیاد پر کی تھی کہ مدینہ میں ہر طرح کے لوگوں سے وسیع مشاورت کے بعد اور ان کی رائے معلوم کرنے کے بعد یہ بات سامنے آئی تھی کہ لوگ حضرت عثمان کو ہی خلیفہ دیکھنا چاہتے ہیں۔ حضرت عثمان کی بیعت کرنے کے بعد عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے حضرت علی کو بھی یہی وجہ بتائی تھی۔[2]

[باقی]

[2] بخاری، رقم 6781۔



محمد ذکوان ندوی

کریئر یا کردار

دوسرے لوگوں کی طرح، مسلمان بھی اِس وقت کریئر (career) کے میدان میں میراتھن کی دوڑ دوڑ رہے ہیں۔ چنانچہ اکثر مذہبی اور غیر مذہبی، دونوں قسم کے لوگ بڑی بڑی پروفیشنل ڈگریوں اور صلاحیتوں کے باوجود عملاً صرف 'حیوانِ کاسِب' (earning animal) بن کر رہ گئے ہیں۔

تاہم، مدرسہ و کالج اور یونی ورسٹی سے وابستہ اِن ڈگری یافتہ لوگوں کی بھیڑ میں بہت کم ایسا کوئی آدمی نظر آتا ہے جس کے اندر انسانیت زندہ ہو، جو ابتدائی انسانی صفات کا حامل ہو۔ مثلاً حقیقی ہم دردی اور صرف اپنے لیے جینے کے بجائے دوسروں کے لیے جینا۔ چنانچہ پروفیشنل ڈگری یافتہ افراد کا یہ انبوہ عام طور پر انسانی اوصاف سے محروم بن کر زندگی گزارتا ہے۔

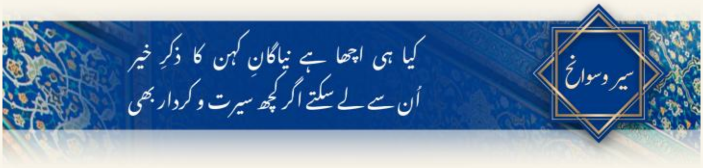
البتہ، یہ طبقہ اگر مذہبی ہے تو اپنے مذہبی مراسم — پوجا، عبادت، دان، تیرتھ، تراویح، نماز، مسجد، مدرسہ، حج اور عمرہ جیسے امور کے ساتھ، اور اگر غیر مذہبی ہے تو اپنے غیر مذہبی عزائم — بنگلہ، کوٹھی، گاڑی، عہدہ، اسٹیٹس، شہرت اور بینک بیلنس کے ساتھ عملاً صرف ایک مادّی اور حیوانی زندگی گزار کر اِس دنیا سے ہمیشہ کے لیے رخصت ہو جاتا ہے، بغیر اِس کے کہ اُس نے عمومی انسانیت کے لیے اپنا کوئی مخلصانہ تعمیری اور اخلاقی کنٹری بیوشن (contribution) دیا ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ آج کے اکثر مذہبی اور غیر مذہبی، دونوں طرح کے انسانوں کا اصل 'مذہب' عملاً صرف ایک ہے، اور وہ ہے: کریئرزم (careerism)، یعنی صرف مادّی کامیابی کو اپنا مقصدِ حیات بنا کر اُسی کے لیے جینا۔

کردار کی تعمیر کا سب سے بڑا اور اہم ترین ادارہ گھر تھا، جس میں خاص طور پر ماں کا بنیادی رول

ہوا کرتا تھا، مگر اب گھر کا یہ ادارہ تقریباً پوری طرح مادّیت اور میڈیا کے زیر اثر آکر عملاً تباہ ہو چکا ہے۔ تعمیرِ کردار کے بقیہ تمام ادارے محض ضمنی اور ثانوی حیثیت رکھتے ہیں۔ لٰہذا تعمیرِ کردار کے لیے گھر کے اِس بنیادی ادارے کا اِحیا اور ارتقا انتہائی ضروری ہے۔ والدین کے لیے فرض کے درجے میں لازم ہے کہ وہ اپنے بچوں کی اِس طرح تعلیم و تربیت کا ہنر سیکھیں جس سے مستقبل میں بیٹا ایک اچھا باپ اور اچھا شوہر بن سکے۔ نیز بیٹی ایک اچھی ماں اور اچھی بیوی کا رول ادا کر سکے۔ اِس کے بغیر نہ معاشرے کی اصلاح ہو سکتی ہے، اور نہ وہ مطلوب نتیجہ بر آمد ہو سکتا ہے جس کو 'تعمیرِ کردار' کہا جاتا ہے۔

رزق کے لیے دوڑ دھوپ ہرگز کوئی نامطلوب بات نہیں، تاہم بس اِسی کو اپنا واحد مقصدِ حیات بنا کر اُس کے سامنے ابتدائی انسانیت تک کو فراموش کر دینا، علم و عقل یا دین و اخلاق کا کوئی تقاضا نہیں ہو سکتا۔ اصل مطلوب کردار و عمل ہے، نہ کہ صرف اِس قسم کا مادّی کریئر۔

کردار ایک ابدی چیز ہے، جب کہ موجودہ قسم کا کریئر صرف ایک وقتی ظاہرے کی حیثیت رکھتا ہے، اور کوئی بھی وقتی ظاہرہ انسان کے اعلیٰ ترین وجود کا صرف ایک کم تر اندازہ (underestimation) ہو گا۔ کردار کا تعلق دونوں جہان تک پھیلی ہوئی حیاتِ مسلسل (life after life) سے ہے، جب کہ مادّی کریئر صرف فانی دنیا سے تعلق رکھتا ہے۔ انسان کو چاہیے کو وہ باقی رہنے والی شے کو ہمیشہ اُس چیز پر ترجیح دے جس کا انجام فنا کے سوا اور کچھ نہیں: '... فاٰثِرُوا ما یبقیٰ، علیٰ ما یفنیٰ'۔



نعیم احمد بلوچ

حیاتِ امین

(سوانح مولانا امین احسن اصلاحی)

(35)

[صاحب ”تدبر قرآن“ کی وصیت کے مطابق
ان کے سوانح نگار نعیم احمد بلوچ کے قلم سے]

گاؤں میں قیام

مولانا اصلاحی 1973ء میں رحمٰن آباد منتقل ہو گئے۔

اس گاؤں کا مقامی نام ”پیکھو دی ٹبی“ تھا۔ ’ٹبی‘ اسم تصغیر ہے، اس کا مطلب ہے: بہت چھوٹی جگہ۔ یہ بیس تیس کچے گھروں پر مشتمل ایک چھوٹی سی بستی تھی۔ انگریزی بندوبست میں اس بستی اور مولانا کے سسرالی رقبے پر مشتمل علاقے کو ”چک نمبر 4 آربی“ کہا جاتا تھا۔

’چک نمبر‘ انگریز دور کے نہری و مالیاتی نظام کی اصطلاح تھی۔ نئی نہروں سے سیراب ہونے والی زمینوں کو الگ الگ موضعات میں تقسیم کر کے ہر موضع کو ایک نمبر اور متعلقہ نہری شاخ کے ابتدائی حروف دیے جاتے تھے۔ چک نمبر 4 آربی میں ’آربی‘ سے مراد ’رکھ برانچ‘ تھی۔ بعد میں یہی بستی ’رحمٰن آباد‘ کے نام سے مشہور ہوئی۔ ایک مقامی روایت اسے رانا فضل الرحمٰن محمود کے نام سے منسوب کرتی ہے، جو چودھری عبد الرحمٰن خان، مولانا اصلاحی کے سسر کے بڑے صاحب زادے

تھے اور اس خاندان کو یہاں آباد کرنے میں نمایاں کردار رکھتے تھے۔

اس بستی میں شہری آسایشوں کا نام و نشان نہ تھا۔ بجلی، پانی، نکاسی آب، گلیوں اور راستوں کا کوئی وجود نہ تھا۔ اُس وقت سارے مکانات کچے تھے اور گھروں کو جانے کے لیے راستے یہاں کے رہایشیوں نے اپنی سہولت کے مطابق بنائے ہوئے تھے۔ گھر کے باہر گائیں اور بھینسیں بندھی ہوتیں، ان کے گوبر کے ڈھیر جابجا دکھائی دیتے۔ اس وجہ سے مکھیوں اور مچھروں کی بہتات تھی۔ البتہ گاؤں میں ایک چھوٹی سی مسجد ضرور موجود تھی۔ اپنے سسرال کی وجہ سے مولانا کا تعارف بھی تھا، اس لیے کچھ عرصہ بعد مولانا یہاں جمعہ کی نماز بھی پڑھانے لگ گئے۔

مولانا کو دیہات کی زندگی سے غیر معمولی انس تھا۔ زمین اور کھیتی باڑی سے ان کی دل چسپی محض آمدنی یا ملکیت کی حد تک نہ تھی، بلکہ یہ ان کے نزدیک فطرت سے قریب رہنے کا موقع تھا۔ وہ اس کام کو پوری توجہ، نظم اور ذمہ داری کے ساتھ انجام دیتے تھے۔

گاؤں میں معمولات

شہر کی طرح گاؤں میں بھی مولانا نے ایک خاص ٹائم ٹیبل کے تحت زندگی بسر کی۔ ہم ان کی ابتدائی زندگی کے حالات کے حوالے سے بتا چکے ہیں، یہ مدرستہ الاصلاح کی تربیت تھی جو ساری زندگی ان کے ساتھ رہی۔

رحمٰن آباد میں قیام کا ایک بڑا فائدہ یہ ہوا کہ مولانا کو شہری مصروفیات اور ملاقاتوں کے ہجوم سے نجات مل گئی۔ اس یک سوئی نے تفسیر کے کام کو غیر معمولی رفتار دے دی۔ ان کا روزانہ کا معمول نہایت منظّم تھا۔ نماز فجر کے بعد وہ رقبے کا چکر لگاتے، واپس آکر ناشتہ کرتے اور پھر گاؤں سے متصل دیہی کونسل کی عمارت کی طرف چلے جاتے۔ وہاں کسی شیشم کے درخت کے نیچے بیٹھ کر تفسیر لکھتے۔ یہ تحریر عموماً اس غور و فکر کا نتیجہ ہوتی جو وہ سحری یا فجر سے پہلے کے وقت میں کر چکے ہوتے تھے۔

قیلولے کے بعد وہ اگلی آیات پر تدبر کرتے اور عصر کے بعد کی سیر میں ان سے متعلق نکات کو ذہن میں ترتیب دیتے۔ یہ عمل ہمیشہ فوری طور پر تحریر میں نہیں ڈھلتا تھا۔ جب کسی آیت کا نظم

واضح نہ ہوتا، کسی مضمون کی صحیح جہت سامنے نہ آتی اور اظہار کے لیے مناسب اسلوب ہاتھ نہ آتا تو ایسی صورت میں وہ کئی کئی دن لکھنے سے رکے رہتے اور مسئلے کو پوری طرح واضح کیے بغیر قلم اٹھانا پسند نہ کرتے تھے۔ ان کے نزدیک تفسیر لکھنا محض معلومات جمع کرنا نہیں، بلکہ ایک ایک آیت اور ایک ایک اسلوب کے مدعا تک رسائی اور اسے صحیح پیرایے میں ادا کرنے کی ایک ذمہ دارانہ کوشش تھی۔

نہری پانی کی باری رات کے وقت آتی تو وہ اس کا خاص خیال رکھتے۔ مقررہ وقت پر خود اٹھ کر کھیتوں میں پہنچ جاتے تاکہ آب پاشی کے عمل کی نگرانی کر سکیں۔ اپنی فصل کی بہتری کا بھی سامان کرتے۔ جب انھوں نے محسوس کیا کہ یہ زمین کینو کی کاشت کے لیے موزوں ہے تو انھوں نے باقاعدہ منصوبہ بندی کے ساتھ دو باغ لگوائے۔ پودوں کے انتخاب سے لے کر ان کی نگہداشت تک ہر مرحلے میں ان کی توجہ شامل رہی۔ ان کی محنت، تجربے اور انتظام کا نتیجہ یہ نکلا کہ زمین کی پیداوار میں نمایاں اضافہ ہوا اور اس سے حاصل ہونے والی آمدنی بھی پہلے کی نسبت کہیں بہتر ہو گئی۔

جناب خالد مسعود کی روایت کے مطابق سورۂ کہف میں مذکور اس باغ کا نقشہ، جس کے گرد درخت تھے اور درمیان کی زمین میں کاشت کاری کی جاتی تھی، مولانا کے ذہن پر خاص اثر رکھتا تھا۔ انھوں نے اپنے باغ کی ترتیب بھی کم و بیش اسی انداز پر قائم کی۔ زمین کے کناروں پر شیشم کے درخت لگوائے، درمیان میں کینو کے پودے رکھے اور ان کے بیچ کی خالی زمین کو فصل کی کاشت کے لیے استعمال کیا۔ جب وہ باغ میں داخل ہوتے تو قرآن کے یہ الفاظ پڑھتے: ’مَا شَآءَ اللّٰهُ، لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ‘۔

جناب خالد مسعود بتاتے کہ اس دعا کے ذریعے سے وہ اس نعمت پر شکر، اپنی بے بسی کا اعتراف اور خدا کے سامنے اپنی عبودیت کا اظہار کرتے تھے۔ باغ ان کے لیے محض ملکیت یا حسن کا مظہر نہیں تھا، بلکہ خدا کی عطا اور انسانی کم زوری کی ایک مسلسل یاددہانی بھی تھا۔

گاؤں میں رفقا سے تعلق

حلقۂ تدبر قرآن کے شاگرد اور رفقا مہینے میں ایک مرتبہ ضرور رحمٰن آباد حاضر ہوتے۔ مولانا

اس عرصے میں پیش آنے والی تفسیری مشکلات ان کے سامنے رکھتے اور علمی گفتگو کے ذریعے سے ان کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیتے۔

جس مسئلے میں مزید تحقیق کی ضرورت ہوتی، اس پر خالد مسعود صاحب کو کام کرنے کی ہدایت دیتے۔ بعض اوقات وہ ان سے کہتے کہ کسی آیت یا مسئلے کی اپنی سمجھ کے مطابق باقاعدہ تفسیر لکھ کر پیش کریں۔

خالد مسعود صاحب جب اپنا تحریری مطالعہ مولانا کے سامنے رکھتے تو مولانا اسے توجہ سے پڑھتے۔ اگر انھیں محسوس ہوتا کہ انھوں نے آیت کے مدعا کو درست طور پر سمجھ لیا ہے تو خوشی سے کہتے:

"تم نے بات ٹھیک سمجھ لی ہے، اس سے مسئلہ حل ہو گیا۔"

یہ طرز عمل ان کے علمی مزاج کا ایک اہم پہلو ظاہر کرتا ہے۔ وہ تحقیق میں اپنے رفقا کو شریک کرتے، ان کی صلاحیتوں کو ابھارتے اور صحیح بات سامنے آ جانے پر اسے قبول کرنے میں کسی تردد سے کام نہ لیتے تھے۔ یوں رحمٰن آباد کے کھیت، باغ اور شیشم کے درخت صرف ایک زمین دار کی مصروفیات کے گواہ نہیں تھے، بلکہ وہ "تدبرِ قرآن" کی تکمیل کے خاموش رفیق بھی تھے۔ ان کے مطابق "تدبر قرآن" میں آیات کی تفسیر میں ان کے لکھے کئی کئی صفحات مولانا نے کوئی تبدیلی کیے بغیر قبول کیے اور اسے اپنی تفسیر کا حصہ بنایا۔ اس کی ضرورت اس لیے بھی تھی کہ مولانا کے پاس گاؤں میں تفسیر کے لیے چند ضروری کتب تو تھیں، لیکن کئی دفعہ حافظے اور غور و فکر سے لکھے نکات کی تصدیق کے لیے ایسی کتب کی بھی ضرورت پڑتی جو وہاں موجود نہیں تھیں۔ خالد صاحب اور ان کے رفقا اپنے استاد کی یہ خدمت بھی بجا لاتے۔

جاوید احمد غامدی صاحب جو مولانا کے گاؤں میں منتقل ہونے کے بعد ہی ان کے خاص شاگرد بنے، وہ اس حوالے سے اپنی تصنیف "بہ آشیاں نہ نشینم" میں لکھتے ہیں:

> "یہ تفسیر لاہور میں بھی لکھی گئی اور برسوں لاہور سے باہر خانقاہ ڈوگراں کے پاس ایک دور افتادہ گاؤں رحمٰن آباد میں سرسے اور شیشم کے درختوں کے نیچے بھی زیر تسوید رہی، جہاں نہ بجلی تھی، نہ پنکھا اور نہ تصنیف و تالیف کے لیے کوئی دوسری سہولت۔ ہم نے بارہا دیکھا کہ مسودہ پسینے سے بھیگ رہا ہے، لیکن مصنف کا قلم اُسی طرح رواں دواں ہے۔ وہ اِس بات سے

آگاہ تھے کہ — بہر یک گل زحمت صد خار می باید کشید [1] — قرآن کی مشکلوں کو حل کرنے اور اُس سے متعلق اپنے نتائج فکر کو سپرد قلم کرنے میں وہ دنیا کی ہر مشقت اٹھانے کے لیے تیار ہو جاتے تھے:

طالباں را خستگی در راہ نیست
عشق خود راہ ست وہم خود منزل ست [2]

امین احسن نے یہ تفسیر قرآن پر ایمان کی جس کیفیت میں لکھی ہے، اُسے لفظوں میں بیان نہیں کیا جا سکتا۔ مجھے یاد ہے، وہ سورۂ رحمٰن کی تفسیر لکھ رہے تھے۔ 'یَخۡرُجُ مِنۡهُمَا اللُّؤۡلُؤُ وَالۡمَرۡجَانُ' کے تحت جب یہ مسئلہ سامنے آیا کہ عام خیال کے مطابق موتی صرف کھاری پانی سے نکلتے ہیں، لیکن قرآن بالکل صریح ہے کہ یہ دونوں ہی پانیوں سے نکلتے ہیں تو اُنھوں نے مجھے تحقیق کے لیے کہا۔ میں نے دیکھا، اُن کے چہرے پر تردد کی کوئی پرچھائیں نہ تھی، بلکہ ایک عجیب اطمینان تھا اور ایمان کی ایک عجیب روشنی تھی۔ اِس موقع پر اُنھوں نے جو کچھ کہا، میں اُسے بعینہٖ تو شاید دہرا نہ سکوں، لیکن مدعا یہی تھا کہ خدا کی قسم، اگر موتی خود آکر بھی مجھے کہیں کہ وہ صرف کھاری پانی سے نکلتے ہیں تو میں اُن سے کہہ دوں گا، تمھیں اپنی تخلیق میں شبہ ہوا ہے، قرآن کا بیان کبھی غلط نہیں ہو سکتا۔" (بہ آشیاں نہ نشینم 73)

مولانا کے شاگردوں کے علاوہ ان کے احباب اور بعض اہل علم بھی کبھی کبھار انھیں ملنے کے لیے گاؤں میں جایا کرتے تھے۔ مولانا ان کی آمد سے بہت خوش ہوتے اور مہمانوں کی مقدور بھر خدمت بھی کرتے۔

اس حوالے سے ہمارے مرحوم دوست، رفیق کار اور معروف کالم نگار عطاالرحمٰن بھی بہت سی تفصیلات بتایا کرتے تھے۔ انھوں نے اسی حوالے سے لکھا:

"مولانا اصلاحی تنگیِ حالات کا شکار ہو کر اور مقروض حالت میں لاہور سے ضلع شیخوپورہ میں واقع اپنے گاؤں رحمٰن آباد میں منتقل ہونے پر مجبور ہو گئے۔ تب ان کی ایک آنکھ کا آپریشن ہو چکا تھا۔ گاؤں میں بجلی نہیں تھی۔ مولانا اصلاحی دن کا وقت کھیتی باڑی کے کاموں میں گزارتے اور

---

[1] "ہر ایک پھول کی خوشبو تک پہنچنے کے لیے سو کانٹوں کا دکھ جھیلنا پڑتا ہے۔"

[2] "سچے طالبوں کو راہ میں تکان لاحق نہیں ہوتی، اس لیے کہ عشق راہ بھی ہے اور منزل بھی۔"

شام کے دھندلکے میں لالٹین کی روشنی میں بیٹھ کر رات دیر تک اپنی تفسیر مکمل کرنے میں مصروف رہتے۔ آپ اندازہ لگائیے کہ بیسویں صدی کے ربع آخر میں جب چند میل کے فاصلے پر دنیا بھر کی سہولتیں موجود تھیں، قرآن مجید کا یہ بلند پایہ اسکالر خاموشی اور تنہائی کے عالم میں نامساعد معاشی حالات کی وجہ سے کم زور بصارت کے ساتھ لالٹین کی روشنی کی مدد سے آیندہ نسلوں کے لیے قرآن مجید کی ایک ایک آیت، بلکہ ایک ایک لفظ پر اپنے عمر بھر کے فکر و تدبر کے نچوڑ کو صفحۂ قرطاس پر منتقل کرنے میں مگن رہتا۔ یہ وہ دور تھا جب ہر وہ شخص جسے علامہ اقبال، مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی کی تحریریں پڑھ کر عہد حاضر کے اسلوب میں خطابت کا ملکہ حاصل ہو گیا تھا یا وہ چند قابل اشاعت سطریں لکھنے کے قابل ہو گیا، داعی انقلاب اسلامی بننے کے خواب دیکھ رہا تھا اور اس کے پاس چندوں کی ریل پیل تھی۔ وہ فراٹے بھرتی گاڑیوں سے لے کر ائیر کنڈیشنڈ کمروں تک کی سہولتوں سے متمتع ہو رہا تھا، لیکن علومِ قرآنی کی غواصی کرنے والا یہ درویش صفت اسکالر بے نیازی کے ساتھ صدیوں پرانے ماحول میں بیٹھ کر اکیسویں صدی کے ذہنی معیارات سے مطابقت رکھنے والی تفسیر قرآن لکھتا رہا۔ 1977ء میں برادرم ذوالقرنین اور میں مولانا سے ملنے کے لیے رحمٰن آباد گئے تو ان کے چہرے پر وہی رونق تھی اور آنکھوں میں وہی شوخی اور چمک۔۔۔۔بہت محبت سے ملے۔ تواضع کی۔ کچھ دیر باتیں کرتے رہے اور پھر اپنے کھیتوں کی سیر کرانے کے لیے باہر لے گئے۔ ہم نے دو تین گھنٹے مولانا کے ساتھ گزارے۔ اس دوران میں انھوں نے ایک لفظ بھی اپنی تنگی حالات کے بارے میں نہ کہا۔ نہ اس ماحول کا ذکر کیا جس میں وہ بڑھاپے کے ماہ و سال گزارنے اور علمی و تحقیقی کام کرنے پر مجبور تھے۔ البتہ اس بات پر بہت مسرور اور مطمئن تھے کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں اتنی مہلت دی ہے کہ وہ اپنی تفسیر مکمل کر سکیں اور استاد نے اس دنیا سے رخصت ہوتے وقت جو امانت ان کی سپرد کی تھی، اسے کتابی شکل میں منتقل کر سکیں۔" (ماہنامہ اشراق، جنوری / فروری 1998ء، ص 44)

استاد محترم جناب جاوید احمد صاحب غامدی مولانا امین احسن اصلاحی کے حوالے سے ایک دل نواز واقعہ یوں سناتے ہیں:

"ایک دفعہ میں رحمان آباد ان سے ملنے گیا ہوا تھا۔ ایک نماز ادا کرنے کے لیے ہم ان کے ساتھ مسجد کی طرف نکلے۔ جیسے ہی نکلے، گلی میں ایک بوڑھی اماں، جیسے دیہاتی خواتین ہوتی ہیں، اپنی بھینس لے کے جا رہی تھیں۔ اس نے بھینس کو ہم راہ گیروں کی طرف جانے سے نہیں روکا۔

بھینس ہمارے قریب سے گزری۔ گزرتے ہوئے اس نے اپنی دم کو زور سے ہلایا۔ یہ دم گوبر سے اچھی خاصی لتھڑی ہوئی تھی۔ اتفاق سے اس کی زد میں مولانا ہی آئے اور ان کے کپڑے ”گل و گلزار“ ہو چکے تھے۔ مولانا کو اس پر سخت غصہ آیا۔ انھوں نے اس اماں کو جو کہنا تھا بس کہہ دیا۔ مولانا کو غصے میں دیکھ کر ہم بھی سہم گئے اور خاموش ہو گئے۔ جو بات ہم کر رہے تھے، وہ بھی بیچ میں رہ گئی۔ خیر ممکن حد تک کپڑوں کو صاف کرنے کے بعد مسجد گئے اور نماز پڑھی۔ جب واپس آئے تو میرا خیال تھا کہ اس بیٹھک میں جائیں گے جہاں ہم بیٹھے تھے، مگر ایسا نہیں ہوا۔ وہ سیدھے اس مائی کے پاس گئے۔ کسی اگر مگر کے بغیر ان سے معافی کی درخواست کرنے لگے۔ وہ بوڑھی اماں حیران پریشان تھی، مگر مولانا اس وقت تک اس کے پاس بیٹھے رہے جب تک انھیں اطمینان نہ ہو گیا کہ انھیں معاف کر دیا گیا ہے۔“(زبانی روایت)

رحمٰن آباد ہی کا ایک قصہ غامدی صاحب مزید بیان کرتے ہیں۔ اس سے ان کی مہمان نوازی اور عمر اور مرتبے کا خیال کیے بغیر خدمت کا جذبہ سامنے آتا ہے:

”... جن دنوں رحمٰن آباد میں تھے، میں ایک مرتبہ ملنے کے لیے گیا تو رات وہیں ٹھیرا۔ فجر سے کچھ پہلے میں نے محسوس کیا کہ ذرا دور کوئی ہاتھ کے نل سے پانی کی بالٹی بھرتا اور پھر اُسے انڈیل دیتا ہے۔ میرے وہم و گمان میں بھی نہ تھا کہ امین احسن ہوں گے۔ تھوڑی دیر کے بعد وہ میری چارپائی کے پاس آئے اور فرمایا: میں نے تازہ پانی نکال دیا ہے، اٹھیے اور وضو کر لیجیے۔ میری سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ کیا کہوں اور کیا کروں۔“(بہ آشیاں نہ نشینم 93)

[باقی]

ڈاکٹر خورشید رضوی

حیرہ، غسّان اور کندہ

(1)

گزشتہ صفحات میں یمنی قبائل کی عظیم ہجرت اور شمالی عرب کے طول و عرض میں اُن کے آباد ہو جانے کا ذکر ہوا نیز یہ بھی بیان ہوا کہ کندہ، لخم اور غسّان، جنھیں عربی ادب کے پس منظر میں خصوصی اہمیت حاصل ہے، کا تعلق انھی یمنی قبائل سے ہے۔ ان تینوں خانوادوں کو اپنے اپنے علاقے میں شاہانہ رسوخ حاصل رہا جس سے دور جاہلیت میں عربوں کی ثقافت اور ادب پر گہرے اثرات مرتب ہوئے۔

عرب کے قدیم سیاسی نقشے پر نگاہ ڈالنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ اُس دور میں جزیرہ نمائے عرب شمال کی جانب دنیا کی دو عظیم ترین مملکتوں ــــ ایران اور روم ــــ سے متصل تھا۔ لیکن عربوں کی قبائلی زندگی کی نوعیت اور ان کی سرزمین کے جغرافیائی کوائف کچھ ایسے تھے کہ یہ عظیم طاقتیں بھی اُن کو اپنا تابع فرمان نہ بنا سکتی تھیں اور ان کی سرحدی لوٹ مار سے زچ رہتی تھیں۔ تاہم انھوں نے اس مسئلے کا نہایت دانشمندانہ حل تلاش کر لیا، یعنی اپنے سرحدی علاقوں پر عرب ہی کے بعض قبائل کو اپنا بااختیار نمایندہ بنا کر بٹھا دیا۔ اس طرح ایرانی سرحد پر ”حیرہ“ کی ”لخمی“ اور رومی سرحد پر ”غسّانیوں“ کی ریاست وجود میں آئی۔ چونکہ ایران اور روم باہم ایک دوسرے کے حریف تھے اس لیے ”حیرہ“ اور ”غسّان“ بھی باہم متحارب اور ایک دوسرے کے دشمن رہے۔

لخمیوں کا پایۂ تخت "حیرہ" کا مقام تھا جس کا محل وقوع کوفے سے تقریباً تین میل جنوب میں قدیم بابل کے نزدیک تھا۔[1] بعد کے زمانوں میں جہاں بغداد، کوفہ اور بصرہ آباد ہوئے، وہاں سے لے کر خلیج کے ساتھ ساتھ بحرین تک کا علاقہ اس ریاست کی قلمرو میں شامل تھا۔ لخم[2] میں چونکہ یکے

---

[1] "حیرہ"— سریانی لفظ "حیرتۃ" (بمعنی "احاطہ" یا "خیمہ و خرگاہ") سے ماخوذ بتایا گیا ہے۔ یاد رہے کہ یمن سے ہجرت کر کے آنے والے مختلف قبائل نے تیسری صدی عیسوی کے آغاز میں "تنوخ" کے اجتماعی نام سے فرات کے مغربی کنارے کے اس علاقے میں ڈیرے ڈالے تھے اور یہاں ان کے "خیمے" لگتے تھے۔ پھر رفتہ رفتہ ان کی خانہ بدوش معاشرت ایک زرعی معاشرے میں ڈھلتی چلی گئی اور یہاں مستقل شہر آباد ہوا۔ گویا اپنے نام کی حقیقت کے اعتبار سے "الحیرۃ" اسلامی شہر "الفسطاط" کا ہم معنی ہے۔ (حیرہ کی وجۂ تسمیہ کے سلسلے میں مزید کئی روایات معجم البلدان، 30/375، "الحیرہ" کے تحت دیکھیے۔) اسلامی دور میں جب کوفے کی بنیاد رکھی گئی تو "حیرہ" کی اہمیت گھٹتی چلی گئی اور دسویں صدی عیسوی تک پہنچتے پہنچتے حیرہ ایک قصۂ پارینہ بن کر رہ گیا۔ حیرہ کے مقام پر چند ایک ٹیلے باقی رہ گئے تھے۔ زمانۂ حال میں ان کی کھدائی سے رہایشی مکانات اور مستطیل وضع کے دو بڑے بڑے گرجے برآمد ہوئے ہیں جن کے فرش پلستر کے ہیں اور دیواروں پر صلیبوں اور چھوٹے چھوٹے پرندوں کی خوش رنگ تصویریں وغیرہ بنی ہوئی ہیں۔ خاصی بڑی تعداد میں عمدہ اور نازک ساخت کے برتن بھی دستیاب ہوئے ہیں۔ مکانات کی طرز تعمیر پر ایرانی اثر نمایاں ہے۔ گرجاؤں کی دیواروں پر بعض بیل بوٹوں کے دائرے ساسانی طرز کے ہیں۔ اہل حیرہ کا مخصوص طرز تعمیر "حیریّہ" طرز کے نام سے معروف ہوا اور حیرہ کے زوال کے بہت بعد تک مقبول رہا۔ چنانچہ نویں صدی عیسوی میں سامراء کے مقام پر خلیفۂ عباسی متوکل علی اللہ کا جو محل تعمیر کیا گیا وہ اسی طرز کے مطابق بتایا جاتا ہے۔

Nicholson, 38, Hitti, 81-84, Enc. Arabic Civilization, 217, "Hirah", 310-11, "Lakhmids".

[2] جیسا کہ آیندہ واضح ہو گا ریاستِ لخم کا بانی عمرو بن عدی بن نصر بن ربیعہ تھا۔ اُس کے اجداد میں — (دسویں پشت میں) — مالک بن عدی اور عمرو بن عدی — دو بھائی ہو گزرے تھے — (عربوں کے انساب میں اسلاف کے ناموں کی تکرار ہوتی رہتی ہے، جیسا کہ آگے آئے گا۔) مالک بن عدی کا لقب "لخم" ہے اور وہی لخمیوں کا جد اعلیٰ ہے۔ اس لقب کا پس منظر ابن خلکان کی روایت کے مطابق یہ ہے کہ ایک بار

بعد دیگرے کئی امیر ”مُنذِر“ نام کے گزرے لہٰذا مجموعی طور پر اس خاندان کو ”مناذرہ“ کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے اور سرزمین عراق کی نسبت سے ”العراقیون“ بھی کہا جاتا ہے۔[3] علاوہ ازیں ان کے جد اعلیٰ ”نصر بن ربیعہ“ کی نسبت سے ”ملوک آل نصر“ بھی کہہ لیتے ہیں۔[4]

حیرہ کے متمدن باشندوں میں ”العباد“—(وا= عبد—”بندگانِ خدا“ یا ”غلامانِ مسیحؑ“)—کا طبقہ خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ یہ لوگ فرقۂ نسطوریہ سے تعلق رکھنے والے عیسائی تھے اور انھیں متمدن عیسائی معاشروں کی تاریخ میں اولین عربی الاصل طبقہ شمار کیا جاتا ہے۔ رنگ اور نسل کی عصبیت کو ترک کر کے عقیدہ و مسلک کی بنیاد پر ایک برادری کے تصور کو اختیار کرنا واضح طور پر عربوں کے جاہلی قبائلی معاشرے میں ”العباد“ کی ذہنی برتری کی دلیل ہے۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ یہ لوگ اپنے دیگر ہم وطنوں کی نسبت زیادہ مہذب اور روشن دماغ تھے۔ عربی کے علاوہ ان میں، فارسی اور سریانی—(اور ممکن ہے یونانی)—جاننے والے بھی موجود تھے۔ سریانی ان کے مذہبی اداروں میں سکھائی جاتی تھی۔ العباد لکھنا پڑھنا جانتے تھے۔[5] عربوں میں فن تحریر کا

مالک اور عمرو دونوں بھائیوں میں جھگڑا ہو گیا اور عمرو نے مالک کے تھپڑ مارا۔ تھپڑ مارنے کے لیے ”لطم“ کے ہم معنی ”لخم“ بھی آتا ہے لہٰذا مالک کا لقب ”لخم“ ہوا۔ مالک نے جواباً چھری سے عمرو پر وار کیا جس سے اُس کا ہاتھ کٹ گیا۔ چونکہ کاٹنے کے لیے ”قطع“ کے معنوں میں ”جزم“ بھی آتا ہے لہٰذا عمرو کا لقب ”جذام“ ہوا اور دونوں بھائی لخم بن عدی اور جذام بن عدی بھی کہلائے۔ (وفیات، 1/ 149)

[3] ابن اثیر، 1/ 329، ”حروب الغسانیّین والعراقیّین“۔

[4] طبری، 2/ 37۔

[5] لیکن تحریر کی زبان ان کے ہاں سریانی تھی۔ عربی روز مرہ بول چال میں استعمال ہوتی تھی۔ (Enc. Arabic Civilization, 228, “Ibad”, Hitti, 84) اس سے ضمنی طور پر اُس سوال کا ایک ممکن جواب بھی ملتا ہے جو اہل تحقیق کو درپیش رہا ہے، یعنی حیرہ و غسّان کے دربار اگرچہ تہذیب، ثقافت اور علم و ادب کا گہوارہ تھے اور عرب کے بڑے بڑے شعراء ان کے ہاں حاضری دیتے تھے لیکن ایسا کیوں ہے کہ خود اہل حیرہ میں عدی بن زید العبادی کے سوا کوئی قابل ذکر شاعر نظر نہیں آتا اور غسّان میں کوئی اتنا بھی نہیں۔

اغلب یہ ہے کہ اہلِ حیرہ کی علمی و ادبی زبان چونکہ سریانی تھی اس لیے اس میں اُن کے شعر و ادب کا

تعارف بیشتر انھی کی وساطت[6] سے ہوا اور عیسائیت کی ترویج بھی۔[7] جس کا اثر بالآخر لخم کے شاہی خانوادے پر بھی پڑا۔[8] ایک خیال یہ بھی ہے کہ حیرہ میں نصرانیت کا سرچشمہ دراصل وہ رومی جنگی قیدی تھے جو ہر مزاوّل کے دور میں یہاں آئے۔ یہ لوگ طب، ہندسہ اور فنون لطیفہ میں اچھی دستگاہ رکھتے تھے اور یونانی تہذیب و ثقافت کا رنگ ان پر خوب چڑھا ہوا تھا، کیا عجب کہ ان کی وساطت سے یونانی علوم وفنون کا پرتو بھی اہلِ حیرہ کے ذہن پر پڑا ہو۔[9]

یہ تھی حیرہ کی وہ فضا جہاں ایرانیوں نے مخصوص سیاسی مصلحتوں کے تحت لخم کی ریاست قائم کی جو—ہشام بن محمد الکلبی کی روایت کے مطابق—522 سال 8 ماہ قائم رہی[10] اور جو عربوں میں

سرمایہ ہو گا۔ عربی گو بہت کم تھے اور انھی کی نمایندگی عدی بن زید کرتا ہے۔ اسی طرح غسّانیوں میں بھی علمی وادبی سطح پر کسی اور زبان کا چلن ہو گا۔ احمد امین کا قیاس ہے کہ لخم اور غسّان دونوں کی ادبی زبان نبطی تھی۔ (تفصیلی بحث کے لیے دیکھیے فجر الاسلام، 21-23) لیکن ہمارے نزدیک قرین قیاس یہ ہے کہ حیرہ کی ادبی زبان وہی ہو جو وہاں کی تحریری زبان تھی یعنی ''سریانی''۔ اور غسّان کے ہاں ''آرامی'' کو یہ حیثیت حاصل ہو جیسا کہ انباط نیز اہل تدمر (Palmyrenes) میں تھی۔ (دیکھیے: Hitti, 84)

[6] ابنِ رُستہ کی روایت کے مطابق اصمعی نے کہا ہے کہ عربی تحریر کا آغاز انبار کے ایک شخص مرامر بن مروہ نے کیا۔ اصمعی ہی کی سند پر یہ بیان کیا گیا ہے کہ قریش سے پوچھا گیا کہ تمھیں فنِ تحریر کہاں سے حاصل ہوا؟ انھوں نے کہا: حیرہ سے۔ اہل خیرہ سے یہی سوال کیا گیا تو انھوں نے کہا: انبار سے۔ (الأعلاق النفیسۃ: 7/191-192)

[7] چنانچہ بعض محققین کے خیال میں نجران میں مسیحیت کی ترویج کا ذمے دار بھی حیرہ ہی کا مرکز تھا۔ (Hitti, 84) چونکہ العباد فن تعمیر اور تجارت میں بھی معروف تھے اور عرب کے دور دراز گوشوں تک سفر کرتے رہتے تھے اس لیے ان کے اثر ورسوخ کا دائرہ بھی وسیع تھا۔

[8] چنانچہ عمرو بن ہند کی ماں ہند بڑی پُرخلوص عیسائی تھی اور، جیسا کہ آگے آتا ہے، اُس نے ''دیر ہند'' کے نام سے ایک عبادت خانہ بھی قائم کیا تھا۔

[9] فجر الاسلام، 18۔

[10] Nicholson, 40۔

ایرانی تہذیب و ثقافت کی تنفیذ کا ایک اہم ذریعہ، ان کے شعراء کے لیے ایک پر کشش مرکز اور اُن کی ادبی سرگرمیوں کا ایک نمایاں پس منظر بنی رہی۔ طرفہ بن العبد، عبید بن الابرص، عمرو بن کلثوم، حارث بن حلّزہ، نابغہ ذبیانی اور عدی بن زید جیسے سربرآوردہ جاہلی شعراء کی زندگی کے نشیب و فراز لخم اور حیرہ ہی کے محور پر گردش کرتے ہیں۔ جذیمۃ الابرش، زباء، خَورنَق، سدیر، سنمّار، یومِ نعیم اور یومِ بؤس سے متعلق حکایات و اساطیر، جو عربوں کے اجتماعی حافظے کا جزو بن گئیں اور جن کی مختصر سی جھلکیاں آئندہ صفحات میں پیش کی جائیں گی، اس بات کی شاہد ہیں کہ سرزمین حیرہ نے عربوں کے ذہن پر نہایت ہی گہرے اور دیرپا نقوش چھوڑے۔

حیرہ میں ریاست لخم کا باضابطہ قیام عمرو بن عدی لخمی سے ہوتا ہے۔ جسے شاہپور اول ساسانی نے اپنے دور حکومت (241–272ء) کے دوران نامزد کیا۔ اگرچہ عمرو سے پہلے اُس کا نانا مالک بن فہم الازدی اور بعد ازاں ماموں جذیمۃ الأبرش شاہپور کے باپ اردشیر بابکان بانی دولت ساسانیہ کے دور (226–241ء) میں ایسے ہی منصب پر فائز تھے اور عمرو نے یہ منصب انھی کے تسلسل میں پایا لیکن وہ باعتبار خاندان ازدی تھے لخمی نہ تھے، دوسرے ان کا پایۂ تخت انبار تھا نہ کہ حیرہ،[11] چنانچہ انھیں لحمیان حیرہ میں شمار نہیں کیا جاسکتا۔ تاہم ایک طرف تو خود عمرو کے احوال زندگی کا پس منظر اُن سے مربوط ہے، دوسرے اُن سے متعلق جو حکایات مشہور ہوئیں، قطع نظر اس سے کہ وہ تاریخی اعتبار سے معتبر ہوں یا نامعتبر، عربی ادب کے حوالے سے نہایت اہم ہیں۔ چنانچہ یہاں اُن کا مختصر سا تذکرہ نامناسب نہ ہو گا۔

---

[11] ''اَنبار'' حیرہ کے قریب ہی ایک مقام تھا اور دونوں کی بنا بخت نصر کے زمانے میں پڑی تھی۔

عرب روایات کے مطابق حیرہ مدتوں سے اجڑا پڑا تھا حتیٰ کہ عمرو بن عدی نے اُسے اپنا مرکز بنا کر دوبارہ آباد کیا۔ طبری کے الفاظ میں: ''كانت الحيرة والانبار بُنيتا جميعًا في زمن بخت نصر فخربت الحيرة لتحوّل أهلها عنها عند هلاك بخت نصر إلى الانبار و عمرت الانبار خمس مآئةِ سنة و خمسين سنة إلى أن عمرت الحيرة في زمن عمرو بن عدي باتّخاذه إياها منزلاً.'' (طبری 2/ 59، نیز ابن اثیر 1/ 223۔ بادنیٰ تغیر، نیز دیکھیے: معجم البلدان، 2/ 375، ''الحیرۃ'') چنانچہ باعتبار خاندان اور باعتبار صدر مقام حیرہ کی ''دولتِ لحمنیہ'' کا بانی عمرو بن عدی ہی ہے۔

مالک بن فہم الازدی حیرہ و انبار کے عربوں کا پہلا ''بادشاہ'' تصور کیا جاتا ہے۔ کہتے ہیں کہ اُس کے بیٹے، سلیمہ، نے رات کی تاریکی میں غلطی سے اُسے تیر کا نشانہ بنا دیا۔ جب اُسے معلوم ہوا کہ اُس کا قاتل اُس کا اپنا ہی بیٹا ہے تو اُس نے چند شعر کہے جن میں سے یہ بہت مشہور ہے:

أُعلّمه الرماية كل يوم
فلما اشتد[12] ساعده رماني

''میں اُسے ہر روز قدر اندازی کا فن سکھایا کرتا تھا سو جب اُس کی کلائی زور پکڑ گئی تو اُس نے مجھی کو نشانہ بنا دیا۔''

مالک کے بعد اُس کا بھائی عمرو بن فہم اور پھر بیٹا جذیمۃ الأبرش سریر آرا ہوئے۔ جذیمہ بہت ہوش مند اور طاقت ور بادشاہ ثابت ہوا۔ بزور شمشیر اُس نے آس پاس کے بہت سے علاقوں کو باجگزار بنا لیا۔ حیرہ و انبار سے لے کر بقّۃ، ہیت، عین التمر، العمیر،[13] قطقطانۃ اور خفیّۃ تک کے علاقے اُس کے تصرف میں آ گئے۔ وہ پہلا عرب حکمران ہے کہ منطقۂ عراق کے کل عرب قبائل سمٹ کر اُس کے جھنڈے تلے یکجا ہو گئے۔ اُسے برص کی بیماری تھی اور اس اعتبار سے اُس کا لقب ''الأبرص'' ہونا چاہیے تھا لیکن از روئے ہیبت و تعظیم عربوں نے کنائے سے کام لیا اور اسے الأبرش—(گلدار) اور ''الوضّاح'' (سپید و درخشاں)—کے القاب سے پکارا۔ جذیمہ کے غرورِ شاہانہ کا یہ عالم تھا کہ وہ روئے زمین پر کسی کو اپنی ہم نشینیِ شراب کا اہل نہیں سمجھتا تھا اور جب شراب پینے بیٹھتا تو ایک ایک جام فرقدین[14] کے نام کا زمین پر لنڈھا دیتا کہ وہی میرے ہم نشینِ شراب ہیں۔[15]

---

[12] ''اِستّد'' (بہ سین مہملہ) بمعنی ''سیدھا ہونا'' بھی روایت میں آیا ہے۔

[13] غالباً ''عُمیر اللّصوص'' مراد ہے جو حیرہ کے قریب ایک بستی تھی۔ (دیکھیے: معجم البلدان، 3/ 731 ''العمیر'')

[14] دُبِّ اصغر میں دو ستارے۔

[15] خزانۃ الادب، 3/ 498، عیون الاخبار، 1/ 274۔ غالباً زمین پر شراب لنڈھانے کی وہ شعری تلمیح، جو عربی اور فارسی سے ہوتی ہوئی اردو تک پہنچی، جذیمہ ہی کے اس دستور سے ماخوذ ہے۔ کسی عرب شاعر نے کہا:

بنو لخم کے ایک نو عمر لڑکے عدی بن نصر کی خوبروئی اور ذہانت کا شہرہ سن کر جذیمہ اُس کے حصول کے لیے کوشاں ہوا اور بالآخر اسے حاصل کر کے اپنی ساقی گری پر مامور کیا۔ جذیمہ کی بہن رقاش بنت مالک نے اُسے دیکھا تو فریفتہ ہو کر نامہ وپیام کا سلسلہ جاری کر دیا اور خواہش ظاہر کی کہ وہ جذیمہ سے اُس کا رشتہ مانگے۔ لیکن عدی نے عدم دلچسپی کا اظہار کیا اور کہا کہ مجھے ایسی بات کہنے کی جرأت نہیں۔ رقاش نے کہا کہ جب وہ شراب پینے بیٹھے تو اُسے خالص شراب پلانا اور دوسرے لوگوں کو ملونی والی شراب دینا۔ اور جب نشہ اُس کے حواس پر خوب طاری ہو جائے تو اُس سے میرا رشتہ طلب کرنا۔ اس صورت میں وہ انکار نہ کر سکے گا۔ سو جب وہ یہ رشتہ طے کر دے تو سب لوگوں کو گواہ کر لینا۔

عدی نے کامیابی کے ساتھ اس تجویز پر عمل کیا اور شادی ہو گئی۔ جب جذیمہ کے حواس بجا ہوئے اور صورتِ حال اُس پر واضح ہوئی تو اُس نے بہت پیچ و تاب کھایا اور بہن کو لعنت ملامت کی لیکن اُس نے کہا کہ میرا اس میں کچھ قصور نہیں۔ آپ نے خود اپنی مرضی سے مجھے اُس کی زوجیت

شربنا وأهرقنا على الارض جُرعةً

وللارض من كأس الكرام نصيب

”ہم نے پی کر ایک جرعہ زمین پر بہادیا کہ شرفاء کے جام میں زمین کا بھی حصہ ہوتا ہے“

حافظ شیرازی نے یوں مضمون نکالا:

اگر شراب خوری جُرعہ ای فشاں بر خاک

ازاں گناہ کہ نفعی رسد بغیر چہ باک

غالب کے ہاں اس کی بازگشت سنائی دی:

جُرعہ بر من بفشاں، بادہِ گُلرنگ بنوش

جُرعہ بر خاک فشاندن روشِ اہلِ صفاست

اقبال نے پھر ”کأس الکرام“ کی ترکیب استعمال کر کے مضمون کو عرب فضا میں واپس پہنچا دیا:

عشق کی مستی سے ہے پیکرِ گِل تابناک

عشق ہے صہبائے خام، عشق ہے کأس الکرام

میں دیا تھا۔ جذیمہ کو اُس کا عذر قبول کرنا پڑا۔ عدی البتہ خائف ہو کر اپنے ننھیال بنو اِیاد میں روپوش ہو گیا اور کچھ عرصے بعد پہاڑوں میں شکار کھیلتے ہوئے ایک ساتھی کے دھکا دے دینے کے باعث کھڈ میں گر کر ہلاک ہو گیا۔[16]

کچھ عرصے بعد رقاش کے ہاں لڑکا پیدا ہوا جس کا نام اُس نے عمرو رکھا۔ (یہی وہ عمرو بن عدی ہے جو آگے چل کر حیرہ کی دولت لخمیہ کا بانی ثابت ہوا۔) جب عمرو ذرا بڑا ہو گیا تو ایک روز رقاش نے بنا سنوار کر خوشبو لگا کر اُسے جذیمہ کے پاس بھیجا۔ جذیمہ کو بھانجے پر بہت پیار آیا اور پھر عمرو اُس کے بچوں کے ساتھ ساتھ رہنے لگا۔ جذیمہ اُس کی غیر معمولی ذہانت پر بہت خوش ہوتا۔ اُس نے چاندی کی ایک ہنسلی اُس کے گلے میں ڈلوائی اور اسی سبب سے اُس کا لقب ''عمرو ذو الطّوق'' ہوا۔[17]

پھر اچانک ایک روز عمرو کو جنات لے اُڑے۔ جذیمہ نے ایک مدت ہر چند تلاش کیا مگر کچھ پتا نہ پایا۔ آخر یہ اتفاق ہوا کہ قضاعہ کی شاخ بلقین (بنی القین) کے دو بھائیوں مالک اور عقیل کو اتفاقاً عمرو بڑی خستہ حالی میں مل گیا اور وہ اُسے جذیمہ کے پاس واپس لے آئے۔ جذیمہ بہت خوش ہوا اور انھیں منہ مانگا انعام دینے کا فیصلہ کیا۔ انھوں نے تاحیات جذیمہ کی ہم نشینیِ شراب کا شرف مانگا۔ چنانچہ ایک روایت کے مطابق چالیس برس تک[18] انھیں یہ حیثیت حاصل رہی اور وہ ''ندمانا جذیمۃ''—(جذیمہ کے دو ندیم)—کے لقب سے معروف ہوئے اور طویل یکجائی کے

---

[16] ابن اثیر، 1/ 197۔ ایک روایت کے مطابق جذیمہ نے اُسے موقع پر ہی قتل کرا دیا تھا۔ (مروج الذہب، 2/ 91، الاغانی، 14/ 70)

[17] بعض روایات کے مطابق عربوں میں یہ پہلا شخص ہے جسے ہنسلی پہنائی گئی (طبری، 2/ 30)۔ روایت ہے کہ طویل گمشدگی کے بعد جب عمرو واپس آیا تو جذیمہ نے پرانی یاد تازہ کرنے کے لیے پھر اُسے ہنسلی پہنا کر دیکھا اور پھر کہا کہ 'کبر عمرو عن الطّوق'' ''اب عمرو ہنسلی کی عمر سے بڑا ہو گیا ہے۔'' یہ الفاظ ضرب المثل ہو گئے۔ (''شبّ عمرو عن الطّوق'' زیادہ مشہور صورت ہے۔ روایتِ واقعہ کے بعض اور اختلافات کے لیے موازنہ کیجیے: الأغانی، 14/ 71، ابن اثیر، 1/ 198)

[18] وفیات، 5/ 71۔

سلسلے میں ضرب المثل ٹھیرے۔[19]

اُن دنوں الجزیرہ اور مشارف الشام کے علاقوں میں عمرو بن ظرب بن حسان بن اُذینۃ[20] العملیقی کو اقتدار حاصل تھا۔ جذیمہ نے اس پر لشکر کشی کی اور فتحیاب ہوا۔ عمرو بن ظرب مارا گیا۔ اُس کی دو بیٹیاں نائلہ اور زبیبہ[21] نام کی تھیں۔ نائلہ اس کے بعد ''الزّبّاء'' کے لقب سے حکمران ہوئی اور جذیمہ پر چڑھائی کا ارادہ کیا۔ لیکن زبیبہ کے مشورے سے یہ طے پایا کہ جنگ میں شکست کا خطرہ مول لیے بغیر جذیمہ کو مکر و فریب سے ہلاک کیا جائے۔ چنانچہ الزّبّاء نے جذیمہ کو پیغام بھیجا کہ مجھ عورت ذات سے حکومت نہیں سنبھلتی لہٰذا تم آکر مجھ سے شادی کر لو اور یکجا سارا نظم و نسق سنبھال لو۔ جذیمہ فریب میں آگیا اور ساحل فرات پر بمقام ''بقّہ'' مجلس مشاورت

---

[19] ابو خراش الہذلی کا قول ہے:

ألم تعلمی ان قد تفرق قبلنا

ندیما صفاء مالك و عقیل

''(اے محبوبہ) کیا تجھے معلوم نہیں کہ ہم سے پہلے ہر تکدّر سے آزاد دو ساتھی، مالک اور عقیل، بھی (آخر کار) جدائی سے دوچار ہوئے۔''

متمم بن نویرہ نے اپنے بھائی مالک بن نویرہ کے مرثیے میں کہا:

وکنا کندمانی جذیمۃ حقبۃ

من الدھر حتّٰی قیل لن یتصدّعا

فلما تفرّقنا کأنّی و مالکا

لطول اجتماع لم نبت لیلۃً معًا

''ہم ایک مدت تک جذیمہ کے دو ہم نشینیوں کی طرح رہے، حتیٰ کہ کہا جانے لگا کہ یہ دونوں جدا نہ ہوں گے۔ پھر جب ہم جدا ہوئے تو ایسا لگا جیسے میں اور مالک اتنی طویل یکجائی کے باوصف، کبھی ایک رات بھی یکجا نہیں رہے۔''

[20] عمرو بن ظرب، عمالیق کے عمال میں بتایا جاتا ہے اور زبّاء کا لشکر بھی عمالیق اور عاربہ اولیٰ (عرب بائدہ) کے بعض اور بچے کھچے لوگوں پر مشتمل بتایا گیا ہے۔ (طبری، 2/ 31-32)

[21] بعض مصادر میں ''ربیبہ'' (رائے مہملہ سے) ملتا ہے۔ (مثلاً ابنِ اثیر، 1/ 198)

آراستہ کی۔ سب نے یہی مشورہ دیا کہ زبّاء کی دعوت قبول کر کے اپنی سلطنت میں اضافہ کر لینا چاہیے لیکن بنولخم سے ایک وفادار مصاحب، قصیر بن سعد، جو جذیمہ کی ایک لونڈی کے بطن سے تھا اور نہایت زیرک اور معاملہ شناس تھا، اس رائے سے متفق نہ ہوا۔ اُس نے کہا: ”رأی فاتر وغدر حاضر“ ”مشورہ ناقص ہے اور ایک کھلا فریب در پیش ہے۔“ سو یہ الفاظ ضرب المثل ہو گئے۔ قصیر کی رائے تھی کہ جذیمہ زبّاء کو جواب لکھ دے کہ وہ خود چلی آئے لیکن باقی سب کی رائے ایک طرف تھی چنانچہ جذیمہ نے قصیر سے کہا: ”رأيك في الكنّ لا في الضّحّ“ ”تمھاری رائے درونِ خانہ تو بہت خوب ہے مگر میدانِ عمل کے لیے مناسب نہیں۔“ سو یہ بھی ضرب المثل ٹھیری قصیر نے کہا: ”لا يطاع لقصير أمر“ ”قصیر بیچارے کی کون سنتا ہے۔“ سو یہ بھی مثل ہوئی۔

[باقی]

خیال و خامہ

جاوید احمد غامدی

یہی زہراب ہے، یہی تریاق — آرزو، جستجو، وصال و فراق
پڑھ رہے تھے فسانہ ہاے وجود — پھر کسی نے الٹ دیے اوراق
دل اگر ہو خدا سے بے گانہ — صبر ہوتا ہے آدمی پر شاق
درسِ حکمت ہے زندگی کے لیے — اے مہِ نو، ترا عروج و محاق
غم سے ایوان کلبۂ احزاں — سرخوشی ہو تو جھونپڑے بھی رواق
برق آسا تھی ہر نوا، لیکن — تیرا جوہر نہ کر سکی براق

سوے بطحا یہ رہرووں کا ہجوم
دل اِسی رہ گذر کا تھا مشتاق

وارث مظہری

فضلاے مدارس سے

تو چرخِ دانشِ مشرق کا انجمِ شب تاب
ترے وجود سے فکر و نظر کی تابانی
ہے نقشِ پا میں ترے، منزلِ ابد کا سراغ
ترے سبو میں ہے آبِ حیاتِ ایمانی
تری قبا سے فروزاں ہے بزمِ علم و ہنر
تری کلاہ پہ نازاں ہیں فقر و سلطانی
فصیلِ علم نبوت کا پاسباں تو ہے
تو گنج حکمت و عرفاں کا دُرِّ لاثانی
جنوں کے شہر میں تجھ سے خرد کی افزایش
خرد کی بزم میں تجھ سے جنوں کی ارزانی
ترے کمال کے شاہد یہ منبر و محراب
مری زبان سراپا تری مدح خوانی
مگر یہ شکوۂ شاعر بھی ہو قبول تجھے
کہ تو نے اپنی حقیقت نہیں ہے پہچانی
ہے تیرا آئینہ تیری نگاہ کا پابند
ترا جمال ہے تیری نظر کا زندانی

تجھے ہے فکر زمانے کی زلف برہم کا
تری نظر میں نہیں اپنی چاک دامانی
جہانِ نو کی قراءت کی مشق تازہ کر
کہ تیرے علم کو کافی نہیں کتب خوانی
عیاں تو موت کے اسرار تجھ پہ ہیں لیکن
نہیں تو واقفِ راز حیات انسانی
نہ ہو جو یاد تجھے فعل حال و مستقبل
عبث ہے صیغۂ ماضی کی بس سبق خوانی
حصارِ شب سے نکل اپنی ذات کے، ناداں!
تری تلاش میں ہے صبح نو کی تابانی

ڈاکٹر خورشید رضوی

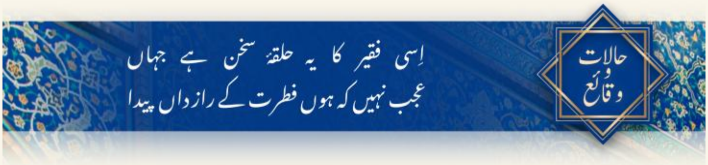
ارشد* کے لیے ایک نظم

وہ اِک ستارہ
جو میرے دل کے اُفق پہ اُس وقت جگمگایا
کہ میں ابھی نوجوان تھا
اور ہمارے گھر میں مسرتوں کی وہ لہر دوڑی
جو بے کراں تھی
اگر وہ ہنستا تو سب کے دل میں مہکتی کلیاں چٹکنے لگتیں
ہم اُس ستارے کی روشنی پر نگہ جماتے
تو اپنی آنکھوں میں نور پاتے
یہ تب ہوا جب کہ میں ابھی نوجوان تھا
پھر اُس کی تابانیاں بڑھیں
اُس نے ماہِ کامل کا روپ دھارا
اُفق اُفق اُس کی روشنی کا نکھار پہنچا
بہت ستاروں نے جھک کے اُس کو سلامیاں دیں
تو میری بوڑھی نظر نے اُس کی بہار دیکھی

---

* اردو ادب کی معروف شخصیت ڈاکٹر سید ارشد رضوی۔ استاذِ مکرم ڈاکٹر خورشید رضوی کے قریبی عزیز اور شاگرد تھے۔ گذشتہ دنوں کراچی میں ناگہاں وفات پاگئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ مدیر

مجھے خبر تھی کہ اُس کے دل میں مرے لیے کس قدر فراواں محبتیں ہیں
مرے تصور میں تھا کہ جب میں غروب ہوں گا
تو وہ کہیں اپنے دونوں ہاتھوں سے منہ کو ڈھانپے
الگ کھڑا اشکبار ہو گا
مگر یہ کیا ہے
جہاں میں آنا تو ایک ترتیب سے ہے لیکن
یہاں سے جانے میں کوئی ترتیب ہی نہیں ہے
کہ وسطِ افلاک میں درخشاں وہ ماہِ کامل
پلک جھپکنے میں لڑکھڑایا
اور آسماں کی بلندیوں سے
شہابِ ثاقب کی طرح روشن لکیر بن کر
زمیں کے سینے میں جا سمایا



شاہد محمود

خبرنامہ ”المورد امریکہ“

[اگست 2026ء]

”المورد کی فکری روایت: ماضی کے تسلسل اور مستقبل کے تناظر میں“

غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر ایک خصوصی علمی گفتگو پر مبنی ویڈیو جاری کی گئی ہے، جس کی میزبانی کے فرائض جناب عاصم مغل نے انجام دیے ہیں۔ اس نشست میں غامدی سینٹر کے اسکالرز ڈاکٹر عمار خان ناصر اور سید منظور الحسن نے شرکت کی۔ نشست میں ”المورد“ کی فکری روایت کا ماضی اور مستقبل کے تناظر میں احاطہ کرتے ہوئے فراہی، اصلاحی اور غامدی فکر کے علمی تسلسل اور ماضی کی تجدیدی تحریکوں سے اس کے موازنے پر بحث کی گئی ہے۔ علاوہ ازیں، قرآن، سنت، حدیث و فقہ کے تعلق، روایت و اجتہاد، علمی اعتراضات کے جوابات، ادارہ سازی اور ”المورد“ کے بہ طورِ تجدیدی تحریک کردار پر روشنی ڈالی گئی۔ یہ گفتگو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

”ڈاکٹر نجیبہ عارف کی غامدی سینٹر آمد“

جولائی 2026ء میں ”اکادمی ادبیات پاکستان“ کی چیئرپرسن ڈاکٹر نجیبہ عارف نے غامدی سینٹر

کا دورہ کیا۔ اس دوران میں انھوں نے غامدی سینٹر کے ڈائریکٹر ریسرچ اینڈ کمیو نیکیشن محمد حسن الیاس صاحب کے ساتھ ایک پوڈ کاسٹ ریکارڈ کرایا۔ اس پوڈ کاسٹ میں انھوں نے اپنے تعلیمی سفر، مخطوطات کی تحقیق اور زبان و ادب پر گفتگو کی۔ انھوں نے واضح کیا کہ علاقائی زبانیں اور اردو ایک دوسرے کے حریف نہیں، بلکہ اثاثہ ہیں۔ تاہم گلوبلائزیشن کے دور میں اردو کو درپیش خطرات کے پیشِ نظر انھوں نے نشان دہی کی کہ اب پاکستان اور ہندوستان میں اردو زبان و ادب کا حقیقی مستقبل اور بقا دینی مدارس کے طلبہ سے وابستہ ہے۔ اس پوڈ کاسٹ کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

”وائس آف ریسرچ“

”وائس آف ریسرچ“ کے نام سے غامدی سینٹر کے شروع کیے گئے آن لائن سیمینارز کا سلسلہ جاری ہے۔ گذشتہ ماہ کے سیمینار میں مولانا وارث مظہری نے ”فکر اسلامی کی تجدید“ کے موضوع پر گفتگو کی۔ اس سیمینار میں تجدید اور تجدد میں فرق، اسلامی روایت میں اجتہاد کے تصور، فقہی جمود اور فکری زوال کے اسباب پر بحث کی گئی۔ علاوہ ازیں، عصری سیاسی، سماجی و معاشی مسائل کے حل کے لیے اجتہاد کی ضرورت اور تجدیدی اسلامی فکر کی موجودہ حالت، چیلنجز اور مستقبل کے امکانات کو بھی زیرِ بحث لایا گیا۔ ان سیمینارز کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

ہفتہ وار درسِ قرآن و حدیث

جولائی 2026ء میں غامدی سینٹر کے زیر اہتمام جاری غامدی صاحب کے لائیو درسِ قرآن و حدیث کی نشستوں میں غامدی صاحب نے سورۂ نمل کی آیات 9 تا 59 کا درس دیا، جب کہ درس حدیث کی نشستوں میں زیر بحث آنے والے چند اہم نکات یہ ہیں: ”باجماعت نماز میں امام کے لیے مختصر سورتوں کی تلقین“، ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا طریقہ“، ”رکوع اور سجدے کے اذکار“ اور ”امام کی پیروی کی اہمیت“۔ قرآن و حدیث کے دروس کی ان نشستوں کو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھا جا سکتا ہے۔

”افکارِ غامدی“

سید منظور الحسن صاحب کا ہفتہ وار یوٹیوب پروگرام ”افکارِ غامدی“ غامدی صاحب کے نظریات کو عام فہم اور مختصر اسلوب میں پیش کرنے کا ایک اہم ذریعہ ہے۔ جولائی 2026ء کے دوران میں نشر ہونے والی نشستوں میں متعدد علمی و فکری موضوعات پر گفتگو کی گئی، جن میں شرک اور غیرت الٰہی، حالت اضطرار کیا ہے؟ اور مجبوری میں حرام کھانے کی اجازت جیسے اہم موضوعات شامل ہیں۔ ان پروگراموں کی ریکارڈنگ کو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

”استفسار: ڈاکٹر عمار خان ناصر کے ساتھ“

”استفسار: ڈاکٹر عمار خان ناصر کے ساتھ“ غامدی سینٹر کے اسکالر ڈاکٹر عمار خان ناصر کا سوال و جواب پر مبنی پروگرام ہے، جس میں وہ لوگوں کی طرف سے موصول ہونے والے سوالات کے جواب دیتے ہیں۔ جولائی 2026ء کی نشستوں میں زیر بحث آنے والے چند اہم سوالات یہ ہیں: نماز کے طریقوں میں امت میں اتنا اختلاف کیوں ہے؟ قرآن و حدیث کے تعلق میں صحابہ کا منہج کیا تھا؟ کیا اللہ کے ہاں ظاہری ایمان قبول ہے؟ اور قرآن سمجھنے میں شان نزول کی کیا اہمیت ہے؟ ان نشستوں کی ریکارڈنگ کو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

Ask Ghamidi

غامدی صاحب سے براہِ راست دینی و اخلاقی موضوعات پر رہنمائی حاصل کرنے کے لیے غامدی سینٹر کے زیرِ اہتمام ہر ماہ ایک آن لائن نشست منعقد کی جاتی ہے۔ اس نشست کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ لوگ اپنے ذہنوں میں پیدا ہونے والے سوالوں کے جواب براہ راست غامدی صاحب سے حاصل کر سکیں۔ جولائی 2026ء کی نشست میں پوچھے جانے والے چند اہم سوالات یہ ہیں: علمی ترجیحات کیسے متعین کریں؟ اہل بیت کون ہیں؟ سجدۂ تعظیمی کی ممانعت کیوں ہے؟ اور صحیح اور غلط میں فیصلہ کیسے کریں؟ ان نشستوں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

”مسلمان کی تکفیر“

مدیرِ ”اشراق، امریکہ“ سید منظور الحسن صاحب نے اپنے اس مضمون میں قرآن و حدیث کی روشنی میں ’تکفیر‘ کی حقیقت اور اس کے شرعی و اخلاقی اثرات پر بحث کی ہے۔ انھوں نے واضح کیا ہے کہ کفر و ایمان کا فیصلہ کرنا صرف اللہ اور اس کے رسول کا حق ہے، جس کی بنیاد اتمامِ حجت پر ہے اور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اب کسی فرد، ادارے یا ریاست کو کسی مسلمان کو دائرۂ اسلام سے خارج کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔ مضمون میں نبوی ارشادات کے حوالے سے بتایا گیا ہے کہ کسی مومن پر کفر کی تہمت لگانا اس کی شخصیت کے قتل کے مترادف ہے اور یہ دین میں بدترین بدعت کی ایک شکل ہے۔ یہ مضمون ماہنامہ ”اشراق“ کے گذشتہ ماہ کے شمارے میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

”اسلام: پانچ بڑے انحرافات“

محمد حسن الیاس صاحب نے اپنے اس مضمون میں ختمِ نبوت کے عملی تقاضوں کی روشنی میں امت کی علمی تاریخ کے پانچ بڑے تعبیری انحرافات پر بحث کی ہے۔ انھوں نے واضح کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قطعی حجیت صرف قرآن و سنت کو حاصل ہے۔ مضمون میں بتایا گیا ہے کہ تشیع نے امامت، تصوف نے ولایت و کشف، سیاسی تعبیر نے غلبۂ اسلام، تقلید نے مسلکی حاکمیت اور تکفیر نے ایمان و کفر کے فیصلوں کو قرآن و سنت کے مقابلے میں مستقل انسانی مرجع بنا دیا، جو کہ بنیادی لغزش ہے۔ ختمِ نبوت کا اصل تقاضا یہی ہے کہ ہر تعبیر کو صرف قرآن و سنت کی میزان پر پرکھا جائے۔ یہ مضمون ماہنامہ ”اشراق، امریکہ“ کے جولائی 2026ء کے شمارے میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

”تفہیم الآثار“ سیریز

غامدی سینٹر کے زیرِ اہتمام صحابہ و تابعین کے آثار کی شرح و وضاحت اور منتخب آثار پر مبنی سوال و جواب کے لیے پروگرام ”تفہیم الآثار“ کی ریکارڈنگ کا سلسلہ جاری ہے۔ جولائی 2026ء

کی نشستوں میں زیر بحث آنے والے چند اہم سوالات یہ ہیں: کیا قرآن میں اختلاف مخاطبین سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے؟ کیا قرآن میں جدال کرنا کفر ہے؟ کیا قرآن مجید کی سائنسی تفسیر کرنا ٹھیک ہے؟ کیا پہلی امتیں کتابی اختلاف سے ہلاک ہوئیں؟ دل چسپی رکھنے والے ناظرین ان پروگراموں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھ سکتے ہیں۔

”سوال و جواب حسن الیاس کے ساتھ“

معروف یوٹیوب چینل ”مسلم ٹوڈے“ پر نشر ہونے والے پروگرام ”Ask Hassan Ilyas“ میں محمد حسن الیاس صاحب نے جولائی 2026ء کی نشستوں میں کئی اہم علمی و فکری سوالات کے تفصیلی جوابات دیے۔ ان نشستوں میں پوچھے جانے والے چند اہم سوالات یہ ہیں: اتنی بڑی کائنات میں انسان کی کیا حیثیت ہے؟ کرپٹو کرنسی کے حلال یا حرام ہونے کا فیصلہ کون کر سکتا ہے؟ کیا جنت میں اللہ تعالیٰ کا دیدار ہو گا؟ اور اگر سنت قطعی ہے تو اس پر تحقیق کی ضرورت کیوں پیش آتی ہے؟ اس پروگرام کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

”Charity in the Qur'an“

جولائی 2026ء میں غامدی سینٹر کے انگریزی یوٹیوب چینل پر شہزاد سلیم صاحب کا خصوصی انگریزی لیکچر ”Charity in the Qur'an“ شائع کیا گیا۔ اس نشست میں انھوں نے قرآن مجید کی 10 منتخب آیات کی روشنی میں انفاق کی اہمیت، آداب اور اس کے روحانی اثرات پر تفصیل سے روشنی ڈالی۔ انھوں نے واضح کیا کہ حلال ذرائع سے کمایا گیا مال خرچ کرنا، احسان نہ جتانا، پوشیدہ طریقے سے مدد کرنا اور اپنی پسندیدہ چیز کا انفاق کرنا نیکی کے اعلیٰ ترین درجے ہیں۔ مزید برآں، انھوں نے کہا کہ انفاق میں سب سے پہلا حق والدین اور رشتہ داروں کا ہے اور معاشرے کے ان خود دار سفید پوش افراد کی تلاش اور مدد کرنا ہماری ذمہ داری ہے، جو مانگنے سے گریز کرتے ہیں۔

غامدی سینٹر کی آن لائن خانقاہ

انسانی نفس کی اصلاح اور اخلاقی تربیت کے مقصد سے غامدی سینٹر نے ایک خصوصی تربیتی

پروگرام ”آن لائن خانقاہ“ متعارف کرایا ہے۔ اس ہفتہ وار نشست میں معز امجد صاحب تزکیۂ نفس کے بنیادی اصولوں پر روشنی ڈالنے کے ساتھ ساتھ شرکا کے سوالات کے تسلی بخش جوابات بھی دیتے ہیں۔ گذشتہ ماہ منعقد ہونے والے پروگراموں میں نماز کے اعمال و اذکار، اچھا وقت کیسے آزمایش ہے؟ اور زندگی کی آزمایش کے بارے میں قرآن کیا کہتا ہے؟ جیسے موضوعات کو زیر بحث لایا گیا۔ آن لائن خانقاہ کی ان نشستوں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھی جا سکتی ہے۔

”اسلام اسٹڈی سرکل“

شہزاد سلیم صاحب ”اسلام اسٹڈی سرکل“ کے عنوان سے ہر ماہ ایک سیشن کا انعقاد کرتے ہیں۔ اس میں وہ مختلف دینی، اخلاقی اور سماجی موضوعات پر قرآن و حدیث کی روشنی میں گفتگو کرتے ہیں۔ یہ سیشن تین حصوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ جولائی 2026ء میں اس پروگرام میں قرآن مجید، حدیث اور بائیبل کے جن موضوعات پر بات کی گئی، ان کے عنوانات بالترتیب یہ ہیں: ”مسلمان کے اوصاف“، ”اللہ کے نزدیک اصل معیار“ اور ”تکبر کا انجام“۔ مزید برآں، نشست کے آخر میں موضوعات سے متعلق پوچھے جانے والے سوالوں کے جواب دیے گئے۔ اس نشست کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

مولانا اصلاحی: عارضۂ نسیان اور دیہات منتقلی

نعیم احمد بلوچ صاحب نے جولائی 2026ء میں ”حیات امین“ کی شائع ہونے والی قسط میں صاحبِ ”تدبر قرآن“ پر 1971ء کے آخر میں شدید نسیان کی بیماری کا حملہ، کراچی میں ڈاکٹر جمعہ خان سے علاج اور بحالیِ صحت کا احوال بیان کیا ہے۔ مضمون میں بتایا گیا ہے کہ شفایابی کے بعد مولانا نے اپنے شاگرد خالد مسعود، غلام احمد اور محمود احمد لودھی کی معاونت سے تفسیر کا کام دوبارہ شروع کیا۔ علاوہ ازیں، بیٹے کی وفات کے بعد درپیش مالی مشکلات، علاج کے اخراجات اور شہری زندگی کے رکھ رکھاؤ سے بچنے کے لیے مولانا نے لاہور چھوڑ کر اپنے گاؤں رحمٰن آباد منتقل ہونے کا فیصلہ کیا۔

23 اعتراضات سیریز کا انگریزی زبان میں خلاصہ

شہزاد سلیم صاحب 23 اعتراضات کی ویڈیو سیریز میں اب تک کے زیر بحث آنے والے تمام موضوعات کا انگریزی زبان میں خلاصہ بیان کر رہے ہیں۔ گذشتہ ماہ شہزاد سلیم صاحب نے 23 اعتراضات کی سیریز میں زیر بحث آنے والے موضوع ”حدیث کیا ہے؟“ کا خلاصہ بیان کیا۔ ان نشستوں کا مقصد اب تک ہونے والی طویل گفتگو کو مختصر اور جامع صورت میں انگریزی داں طبقے تک پہنچانا ہے۔ ان نشستوں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

”علم و حکمت: غامدی کے ساتھ“

جولائی 2026ء میں ”دنیا نیوز“ پر نشر ہونے والے غامدی صاحب کے ہفتہ وار پروگرام ”علم و حکمت: غامدی کے ساتھ“ میں زیر بحث آنے والے چند اہم سوالات یہ ہیں: وحی اور الہام میں کیا فرق ہے؟ کیا اچھے اخلاق کے بغیر ایمان قابل قبول نہیں ہے؟ دین کی تعلیم و تربیت کا کام کون لوگ کر سکتے ہیں؟ اور کیا والدین اور بچوں میں بڑھتی دوری کی وجہ معاشی مصروفیات ہیں؟ ان پروگراموں کی ریکارڈنگ ادارے کے یوٹیوب چینل پر دیکھی جا سکتی ہے۔

شہزاد سلیم صاحب کے آن لائن نجی مشاورتی سیشن

شہزاد سلیم صاحب کے آن لائن مشاورتی سیشنز خاندانی اور سماجی الجھنوں کا شکار افراد کو ایک موثر اخلاقی و شرعی حل فراہم کر رہے ہیں۔ یہ نشستیں خاص طور پر ان لوگوں کی مدد کے لیے ڈیزائن کی گئی ہیں، جو اپنے نجی معاملات میں ایک معتبر اور مخلصانہ رائے کے خواہش مند ہیں۔ جولائی 2026ء میں منعقد ہونے والے 40 سے زائد سیشنز میں بنیادی توجہ والدین کی مشکلات اور نوجوان نسل کی نفسیاتی و تربیتی الجھنوں پر دی گئی تا کہ ان کا عملی حل نکالا جا سکے۔

دینی آرا پر مبنی فتاویٰ کا اجرا

شرعی مسائل کے عصری اور قانونی اطلاقات کے لیے ”غامدی سینٹر آف اسلامک لرننگ،

المورد امریکہ" عالمی سطح پر مسلمانوں کی فکری رہنمائی کا فریضہ انجام دے رہا ہے۔ اسی تناظر میں گذشتہ ماہ نکاح، طلاق، وراثت اور روزمرہ کے معاشی و معاشرتی مسائل سے متعلق متعدد فتاویٰ جاری کیے گئے۔ یہ فتاویٰ محمد حسن الیاس صاحب نے جناب جاوید احمد غامدی کے فکر کی روشنی میں مرتب کیے۔ واضح رہے کہ فتویٰ ایک دینی رائے کا نام ہے، یہ کوئی قانونی حکم نامہ یا عدالتی فیصلہ نہیں ہوتا۔

"البیان" کی انگریزی زبان میں تدریس

شہزاد سلیم صاحب نے غامدی صاحب کی تفسیر "البیان" کی انگریزی زبان میں تدریس کا سلسلہ جاری رکھتے ہوئے جولائی 2026ء میں سورۂ توبہ کی آیات 64 تا 80 کا درس دیا۔ اس تدریسی کاوش کا بنیادی مقصد عالمی سطح پر انگریزی داں اہلِ علم کو قرآن مجید کے جدید اور منفرد فہم سے براہِ راست مستفید ہونے کا موقع فراہم کرنا ہے۔ ان تمام دروس کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

"سفر در سفر"

"سفر در سفر" غامدی سینٹر کا ایک مستقل سلسلہ ہے۔ اس میں اہل علم و ہنر کی داستانِ حیات اور علمی سفر کو ناظرین کے سامنے لایا جاتا ہے۔ گذشتہ ماہ اس سلسلے کے تحت میزبان نعیم بلوچ صاحب نے دو مختلف اہل علم و دانش کے ساتھ الگ الگ نشستیں کیں۔ پہلی نشست کے مہمان ڈاکٹر صہیب خالق تھے، جن کے ساتھ ان کے پی ایچ ڈی مقالے (Institutional or Ideological Pathways to Muslim Democracy?) کے موضوع پر مکالمہ ہوا۔ اس گفتگو میں ڈاکٹر صہیب خالق نے واضح کیا کہ کیسے انڈونیشیا نے جمہوری اصولوں کو اپنے معاشرے، تعلیم اور دینی فکر کا حصہ بنایا، جب کہ اس کے برعکس پاکستان میں جمہوریت کے بنیادی خصائص، یعنی رواداری، فکری وسعت اور اخلاقی اقدار کی بے قدری کے باعث جمہوری تجربہ خاطر خواہ نتائج پیدا نہ کر سکا۔

دوسری نشست کے مہمان ڈاکٹر عدنان ذوالفقار تھے، جن سے ان کے فکری سفر کے حوالے سے گفتگو کی گئی۔ ڈاکٹر عدنان نے بتایا کہ وہ کن فکری دھاروں سے گزرتے ہوئے جاوید احمد غامدی

صاحب سے متعارف ہوئے۔ انھوں نے جہاد کے متعلق اپنی تحقیق کی وضاحت کرتے ہوئے اس اہم نکتے پر روشنی ڈالی کہ کس طرح اس کو فرضِ کفایہ سے بدل کر فرضِ عین کر دیا گیا اور اس بنیادی انحراف کے نتیجے میں یہ تصور مقامی اور عالمی امن کے لیے تباہ کن ثابت ہوا۔ ان نشستوں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دستیاب ہے۔