Marfat.com

# عصری اجتہادی مسائل

## سید مودودیؒ کا موقف و منہج

DATA ENTERED

قلب بشیر خاور بٹ

الفیصل ناشران و تاجرانِ کتب
غزنی سٹریٹ اُردو بازار لاہور

Marfat.com

297.197 Qalb Bashir Khawar Butt.
Asri Ijtihadi Masil; Syed Maududi ka Mauqaf-o-Manhij/ Qalb Bashir Khawar Butt.- Lahore: Al-Faisal Nashran, 2016.
408p.

1. Islam aur Masail I. Title Card.

ISBN 978-969-503-1038-4

297.3
ق 356
129814

جملہ حقوق محفوظ ہیں۔

اگست 2016ء
محمد فیصل نے
آر۔آر پرنٹرز سے چھپوا کر شائع کی۔

قیمت:-/500روپے

**AI-FAISAL NASHRAN**
Ghazni Street, Urdu Bazar, Lahore. Pakistan
Phone: 042-37230777 & 042-37231387
http: www.alfaisalpublishers.com
e.mail: alfaisalpublisher@yahoo.com

Marfat.com

# فہرست


| نمبر شمار | عنوانات | صفحہ نمبر |
|---|---|---|
| 1 | تمہید | 5 |
| 2 | باب ۱۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ـــ شخصیت وکردار | 13 |
| 3 | باب ۲۔ مولانا مودودیؒ اور اجتہاد | 35 |
| 4 | باب ۳۔ مولانا مودودیؒ اور مسئلہ تقلید | 61 |
| 5 | باب ۴۔ مولانا مودودیؒ کا منہج اجتہاد | 73 |
| 6 | باب ۵۔ نصوص احادیث میں منہج اور تحقیقات | 75 |
| | حصہ دوم | |
| 7 | باب ۶۔ طب وصحت کے امور ومسائل | 167 |
| 8 | باب ۷۔ تہذیب ومعاشرت کے امور و مسائل | 195 |
| 9 | باب ۸۔ عائلی وخانگی امور و مسائل | 309 |
| 10 | باب ۹۔ عبادات کے امور و مسائل | 329 |
| 11 | باب ۱۰۔ اعتقادی مسائل | 361 |
| 12 | باب ۱۱۔ معیشت واقتصادیات | 371 |
| 13 | باب ۱۲۔ سیاست وریاست | 395 |


Marfat.com

Marfat.com

# تمہید

سید مودودیؒ کے سیاسی افکار ونظریات ان کی خدمات حدیث، بحیثیت مفکر اسلام اور مفسر قرآن کا تحقیقی مطالعہ دنیا کی مختلف جامعات میں پی ایچ ڈی کے مقالات کی صورت میں پیش کیا گیا ہے اور کیا جارہا ہے۔ مولانا کی وفات سے لے کر اب تک بیسیوں کتب سید مودودیؒ کے کام اور شخصیت کے بارے میں لکھی گئی ہیں اور مرتبین نے مولانا کی زندگی میں اور ان کے بعد بھی ان کے افکار کو مرتب کیا ہے۔ مگر تحقیقی اور تجزیاتی مطالعہ کم ہی ہوا ہے۔ خصوصاً مولانا کے اجتہادات کے مرتبین نے رسائل و مسائل، تصریحات، تفہیمات، تنقیحات، مولانا کے خطوط، انٹرویوز اور تقاریر کو بڑی تحقیق کے ساتھ یکجا کر کے شائع کیا ہے۔ اس کام کی فہرست راقم نے مصادر ومراجع میں دے دی ہے۔ یہ سارا کام بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ مگر مولانا کے سارے لٹریچر سے ان کے فقہی اور اجتہادی افکار کو یکجا ابھی تک نہیں کیا گیا اور نہ ہی ان کے افکار کا باقاعدہ تحقیقی اور تجزیاتی مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔ ماسوائے درج ذیل کوششوں کے، ملک غلام علی صاحب نے خلافت وملوکیت اور مفتی محمد یوسف صاحب اور مولانا عاصم نعمانی صاحب نے مولانا مودودیؒ پر اعتراضات کا جائزہ پیش کیا ہے۔ اور یہ سارا مطالعہ عقائد کے حوالے سے ہے۔ مولانا کے فقہی واجتہادی کام کا تحقیقی مطالعہ ابھی نہیں ہوا ہے۔ مجوزہ موضوع پر راقم کے پیش نظر تحقیقی تنقیدی وتقابلی جائزہ ہے تاکہ سید مودودیؒ کے موقف ومنہج کو سمجھا جاسکے۔

انسانوں کو خود انسانوں سے بہتر جاننے والی ہستی ہی بہتر جان سکتی ہے کہ انسانی زندگی گزارنے کا طریقہ کیا ہونا چاہیے۔ زندگی گزارنے کا طریقہ، قرینہ سلیقہ اور اسلوب دین کہلاتا ہے۔ اور اس کا نام اسلام ہی ہے۔ ان الدین عنداللہ الاسلام۔(1)

1۔ آل عمران3 : 19

Marfat.com

دین اسلام ہمہ گیر اور عالم گیر نظام ہے۔ جس میں جدید ترین مسائل کا حل موجود ہے۔ لیکن حالات میں تغیر و تبدیلی اور تنوع ناگزیر ہے۔ خاتم النبیین کے بعد مسائل کے حل کے لیے اجتہاد سے کام لینا بھی ناگزیر ہے۔ اجتہاد بحث و تحقیق اور علمی کاوش کا نام ہے۔

اہل علم کے نزدیک تحقیق اس عمل کا نام ہے جس کے ذریعے مسائل کے قابل اعتبار حل تک پہنچا جاتا ہے۔ اس میں منصوبہ بندی اور باضابطہ طریقے سے معلومات کو جمع کیا جاتا ہے۔ اور اس کا تجزیہ کیا جاتا ہے اور پھر ان کی توجیہہ و تعبیر کی جاتی ہے۔ اس طرح تحقیق کے ذریعے علم کو دریافت کیا جاتا ہے۔ سچائی کی تلاش کا نام ہی تحقیق ہے۔ انسانی ذخیرہ علم میں اضافہ اسی عمل سے ہوتا ہے۔ اس کی وجہ سے ترقی کی مختلف راہیں کھلتی ہیں۔ پیچیدہ مسائل کے حل میں مدد ملتی ہے۔ عصرِ حاضر کی انسانی ضروریات کی تکمیل اور سہولتوں کی فراہمی اسی کی مرہونِ منت ہے۔ اس کے بغیر انسانی، معاشرتی اور طبی علوم کے شعبوں میں جمود طاری ہو جائے اور تہذیب و تمدن کے بڑھتے ہوئے قدم رک جائیں۔

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ فرماتے ہیں: ''اسی لیے تو اسلام نے اجتہاد کا دروازہ کھلا رکھا ہے۔ اجتہاد نبوت و رسالت کا منصب نہیں ہے کہ جس پر ختم نبوت کی مہر لگ گئی ہو بلکہ یہ تو تحقیق اور علمی کاوش ہے۔ جس کے انسداد کا دعویٰ نہ تقاضہ شریعت ہے اور نہ عقل۔ اسلام زندگی کے سارے مسائل کو اپنے دائرہ میں لیتا ہے اور ان کو اپنے اسلوب میں حل کرتا ہے۔ جہاں واضح احکام موجود نہ ہوں وہاں اگر اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا جائے تو دین بے روح اور محض رسموں کا مجموعہ رہ جاتا ہے۔ اسلامی شریعت کو اجتہاد کا در بند کرنے والوں نے ایک منجمد شاستر بنا کر رکھ دیا ہے۔ جس کی وجہ سے اسلام ایک زندہ تحریک کی بجائے محض عہد گزشتہ کی ایک تاریخی یادگار بن کر رہ گیا اور اسلام کی تعلیم دینے والی درسگاہیں، آثار قدیمہ کے محافظ خانوں میں تبدیل ہو گئی ہیں۔ ظاہر ہے کہ اجنبی لوگ اس چیز کو دیکھ کر زیادہ سے زیادہ تاریخی ذوق کی بناء پر اظہار قدر شناسی تو کر سکتے ہیں مگر یہ توقع ان سے نہیں کی جا سکتی کہ وہ حال کی تدبیر اور مستقبل کی تعمیر کے لیے اس سے ہدایت اور راہنمائی حاصل کرنے کی ضرورت محسوس کریں گے۔(۱)

نبی ﷺ کے بعد تقریباً تین صدیوں تک تحقیق و اجتہاد اور حریتِ فکر و نظر اور آزادانہ طلبِ حق کی وہ سپرٹ مسلمانوں میں پوری شان کے ساتھ باقی رہی جس کو نبی ﷺ اپنے متبعین میں پیدا کر گئے تھے۔ اس کے بعد امراء و حکام اور علماء و مشائخ کے استبداد نے روحِ اجتہاد و تحقیق کو ختم کر کے رکھ دیا۔ سوچنے والے دماغوں سے سوچنے کا حق اور دیکھنے والی آنکھوں سے دیکھنے کا حق اور بولنے والی زبانوں سے بولنے کا حق

۱۔ سیاسی کشمکش: سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ: 114/3

Marfat.com

سلب کرلیا گیا۔ درباروں سے لے کر مدرسوں اور خانقاہوں تک ہر جگہ مسلمانوں کو غلامی کی باقاعدہ تربیت دی جانے لگی دل و دماغ اور روح و جسم کی غلامی ان پر پوری طرح مسلط ہوگئی۔ دربار والوں نے اپنے سامنے رکوع اور سجدے کرا کے غلامانہ ذہنیت پیدا کی، مدرسے والوں نے خدا پرستی کے ساتھ اکابر پرستی کا زہر دماغوں میں اتارا۔ خانقاہ والوں نے بیعت کے مسنون طریقے کو مسخ کر کے مقدس غلامی کا وہ طوق مسلمانوں کی گردن میں ڈالا جس سے زیادہ سخت اور بھاری طوق انسان نے انسان کے لیے کبھی ایجاد نہ کیا ہوگا۔ پھر جمود کی سیاہ رات طاری ہوگئی۔

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ اس زمانے کا نقشہ اپنی کتاب تنقیحات میں یوں کھینچتے ہیں: ''ہمارے اہلِ علم نے اِلا ماشاء اللہ اسلام کو ایک جامد اور غیر متحرک چیز بنادیا ہے غالباً چھٹی صدی ہجری کے بعد ان کے ہاں جنتری بدلنی بند ہوگئی ہے۔ دنیا بدل کر کہیں سے کہیں پہنچ رہی ہے۔ دنیا کے خیالات رجحانات نظریات بدل کر کچھ سے کچھ ہو رہے ہیں تمدن کے معاملات اور مسائل کتنے پلٹے کھا رہے ہیں مگر یہ راہ نما ابھی تک ماضی میں رہتے ہیں۔ اسی فضا میں سوچتے ہیں۔ اسی کے مناسب حال باتیں کرتے ہیں وہ ہر چیز کو ان کتابوں میں تلاش کرتے ہیں جو خدا کی کتابیں نہیں؛ کہ زمانے کی قیود سے بالاتر ہوں۔ وہ ان انسانوں کی طرف رجوع کرتے ہیں جو خدا کے نبی نہیں؛ کہ ان کی بصیرت اوقات اور حالات کی بندشوں سے آزاد ہو۔ پھر یہ ممکن ہے کہ ایسے وقت میں مسلمانوں کی کامیاب راہ نمائی کرسکیں جب کہ زمانہ بالکل بدلتا جارہا ہے''۔

اس جمود کی سیاہ رات میں اصول ہاتھ سے چھوٹ گئے، فروع نے اصول کی جگہ لے لی اور پھر ان سے ہزار در ہزار فروع نکل آئے جو اصل اسلام قرار پا گئے۔ ملت اسلامیہ اس ترتیب پر قائم تھی پہلے قرآن مجید پھر رسول ﷺ اور پھر اہل علم کا اجتہاد۔۔۔ بدقسمتی سے اس ترتیب کو بالکل الٹ دیا گیا۔

فتنہ تاتار اور زوال بغداد کے بعد ملتِ اسلامیہ کا شیرازہ بکھر گیا اور فکری راہنمائی سے محروم امت کی کشتی ڈگمگانے لگی۔ قافلہِ سخت جان۔ ائمہ اربعہ؛ قصہ ماضی ہوگیا اور امت کی باگ دوڑ جامد مذہبیت کے حاملین کے حوالے ہوگئی اور بحیثیتِ امت ہم نے انبیاء کی میراث کی طرف رجوع نہ کیا تو پھر قہر خداوندی کا ایک کوڑا اور برسا اور سقوطِ خلافتِ عثمانیہ نے مستقبل مخدوش کردیا امید کی کرن تو بس ایک ہی تھی کہ امت کو کوئی راہنما مل جائے جو اسلام کو پورے تصور کے ساتھ امت کے سامنے پیش کرے۔ ویسے تو اسلام کا جامع تصور ہمارے ملی لٹریچر میں ہمیشہ سے موجود رہا ہے اور وقتاً فوقتاً اسے اللہ والے نکھارتے رہے ہیں۔ ماضی قریب کے مجدد حضرت شاہ ولی اللہ نے اسلامی نظام کا مکمل تصور قوم کو دیا ہے۔ اس دور کے متاخرین میں مولانا سید سلیمان ندویؒ، مولانا ابوالکلام آزادؒ، حضرت علامہ اقبالؒ اور دوسرے بے شمار لکھنے اور بولنے والے

Marfat.com

اسی تصور کی آبیاری کرتے ہیں۔

اب ضرورت ایک ایسے مجتہد کی تھی جو اس تصورِ اسلام کو بالکل سائنس بنا کر دنیا کے سامنے رکھ دے۔ جس کی تقریر و تحریر میں ریاضیاتی ذہن کارفرما ہو۔ اور وہ تصورِ اسلام کو صرف نظریاتی نہیں بلکہ ایک عملی آدمی کے ذہن سے پیش کرے اور تصورِ اسلام کو از سرِ نو تحریکیت سے مالا مال کر کے مخالف نظریات و تصورات، ناسازگار ماحول، غلط نظامِ سیاست سے ٹکرا کر تبدیلی، ارتقاء اور انقلاب برپا کر کے امت کی کشتی کو کامیابی سے ہمکنار کردے یوں کسی چومکھی لڑائی لڑنے والے مجتہد کی ضرورت تھی۔

کیونکہ سقوطِ خلافتِ عثمانیہ کے بعد امت طرح طرح کے سیاسی اور فکری فتنوں میں مبتلا ہو چکی تھی۔ استعماری قوتوں نے عالمِ اسلام کے مختلف حصوں میں اپنے پنجے گاڑھ دیے تھے مغرب کی ذہنی غلامی وباء کی صورت میں پھیل گئی تھی۔ اور دین سے بیزاری ترقی کی علامت بن گئی تھی۔ برصغیر کے اس پرآشوب دور میں مغربی تہذیبی یورش، الحاد و بے دینی کا حملہ اور جواہر لال نہرو کا نقیب اشتراکیت بن کر اٹھنا اس بات کا متقاضی تھا کہ وہ متحرک شخصیت قدیم و جدید علوم کی شناور بھی ہو۔ ہر شخص پریشان تھا اور خود علامہ اقبالؒ بھی رب سے دعا گو تھے۔

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے کہ تیرا فیضِ عام ہو اے ساقی
تو میری رات کو مہتاب سے محروم نہ رکھ
تیرے پیمانے میں ہے ماہِ تمام اے ساقی

یہ وہ زمانہ تھا جب ترجمان القرآن کے پرچوں میں۔ ماہ تمام۔ اپنی روشنی سے صافی قلوب کو متوجہ کر رہا تھا۔ اسی کے بارے ڈاکٹر تحسین فراقی اپنے تحقیقی مقالے میں رقمطراز ہیں:

''اس شخصیت کی فکر سے واقعتاً سعادت کی کئی صبحیں طلوع ہوئیں ہیں اور ہوں گی۔ یہ فکر ایک عرصے سے جاری باطل کی گھمبیر اور گھنگھور قوتوں سے برسرِ پیکار رہی۔ مولانا نے ہر فکر کو جانچا، ہر دبستان کو پرکھا۔ ہر مکتبہ کا آنکا، ہر فراز کو دیکھا اور ہر نشیب میں جھانکا ان کی سب سے بڑی متاع تمسک بالقرآن اور تعلق بالسنۃ تھی۔ مولانا کی قلمی لڑائی یک رخی اور یک طرفہ نہیں تھی۔ انہیں چومکھی لڑائی لڑنا پڑی انہیں بیک وقت سیکولرازم، سوشلزم، کیمونزم، مغربی جمہوریت، الحاد، تشکیک، جعلی تصوف، مردم بیزار اور معاشرہ گریز سیرت اور باطنیت اور تہذیب مغرب کے خلاف شمشیر بکف ہونا پڑا تدین، تدبر، تفکر، تعمق، تحقیق، تفتیش، تعدیل، تشریح اور تعین ان کے بنیادی ہتھیار تھے جن سے وہ عمر بھر مسلح رہے اور دبستان فکر کی کنہ تک پہنچنے

Marfat.com

میں کوشاں رہے۔ اس باب میں ہر بڑے آدمی کو ایک جیسا طریق کار اختیار کرنا پڑتا ہے سرگذشت غزالی پڑھیے تو لگتا ہے اس میں مولانا مودودیؒ کی داستان مجاہدہ رقم ہے"۔(1)

اس نامبارک زمانے میں ایک طرف امپیریلزم اور بیرونی اقتدار کے زہر آلود نشتر تھے تو دوسری طرف جدید فکر و تہذیب کی یلغار تھی اس کے مقابلے میں دلوں اور دماغوں نے سپر ڈال دی تھی، اس کے سامنے نگاہِ تنقید ایسی جھکی کہ بالکل زمین میں گڑھ کر رہ گئی۔

ایک طرف تعلیم کا تیزاب تھا جو فولاد کی خودی کو بھی پگھلائے دے رہا تھا دوسری طرف لٹریچر کا سیلاب تھا جو سر سے اونچا ہو کر بہہ رہا تھا۔ تیسری طرف سائنس کی ترقیات کے ہوش ربا شعبدے تھے جو ہوش اڑا رہے تھے۔ چوتھی طرف ایک نیا کلچر تھا جس کی شانِ دلربائی بُری طرف رِجھا رہی تھی پانچویں جانب مادی قوتوں کے وہ دل ہلا دینے والے مظاہر تھے جن سے بھونچال آ رہا تھا۔ ان موثرات کے اندر گھر جانے پر ہمارے اوپر وہ مرعوبیت چھائی کہ ہم نے اپنے چشم و گوش سے دیکھنا، سننا اور اپنے دماغوں سے سوچنا بالکل چھوڑ دیا۔ اپنے نظریات کے بارے میں ہم شک میں پڑ گئے، اپنے دین سے ہمیں عار آنے لگی اپنے سرمایہ روایات و اقدار نے ہماری نگاہوں میں قیمت کھو دی جس سے ہم اپنی بنیادوں سے بالکل اکھڑ گئے اور ہوا کے جھونکوں پر اڑنے والے تنکے بن گئے۔ ہم نے مرعوبیت کے اس طلسم میں سمجھا کہ ترقی و خیر، فلاح اور سچائی وہ ہے جو یورپ سے آئے۔ ہم نے ذہنی غلامی کے اس سحر میں مبتلا ہو کر یہ مستقل تاثر لے لیا کہ یورپ کی نئی زندگی ایک بالکل بے عیب زندگی ہے ہم نے غیر شعوری طور پر یہ رائے قائم کر لی کہ جس کے پاس طاقت ہے اس کے نظریات بھی برحق ہیں۔ اس عالم میں ہمارے مذہبی حلقوں نے بلاشبہ مدافعت کی سعی جاری رکھی لیکن زمانہ انہیں پیچھے چھوڑتا جا رہا تھا۔

اچانک اقبالؒ ہمارے ملی محاذ پر ابھرے ہمارے عالمِ افکار کا یہ شاہین، یہ عقاب چونکہ اس علم سے خود آراستہ، اس فکر کا راز داں اور اس تہذیب کا خود غواص تھا؛ جس سے معرکہ درپیش تھا۔ اس لیے جب اس نے آ کر مورچہ سنبھالا اور دور حاضر کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا تو کشمکش کا پانسہ پلٹنے لگا۔ نوجوان نسل کے جذبات نے بالکل نئی کروٹ لی اور ملی شعور کا نیا موڑ مڑنے لگا۔

پھر اقبالؒ کے کام کی مہم کو نوجوان مودودیؒ نے سنبھال لیا جس نے ایک طرف تیشۂ برہانِ قرآنی سے افکار و نظریات کے پر پیچ جنگل کو صاف کیا اور نئے خود ساختہ خداؤں کو ریزہ ریزہ کیا اور دوسری طرف اسلام کے چہرہ انوار کو اپنے اصل روپ اور اصل خدوخال کے ساتھ ملت کے سامنے پیش کیا جس کی چمک

1۔ تذکرہ سید مودودیؒ: 465/3، ادارہ معارف اسلامی لاہور۔ 1998ء

Marfat.com

نے تاریک روحوں کو روشن اور جس کی بہار نے مردہ کھیتوں کو شاداب کیا۔ جناب سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے جاہلیت کے ہر گوشے پر تنقید کی اور قدیم مشرکانہ، راہبانہ اور مغربی جاہلیتوں کی عقلی کمزوریوں اور اخلاقی و تہذیبی تعصبات کو واضح کر کے اسلام کے سچے راستے کی طرف راہنمائی فرمائی اور اس وقت کے مختلف مکتبہ ہائے فکر پر بھی تنقید کی۔ آپؒ نے فقہی جمود کے حامیوں، اجتہادِ مطلق کے مدعیوں، منکرین حدیث اور حدیث میں غلو کرنے والوں، دین سے آزاد اور دین کو اپنی خواہشات کا پابند بنانے والوں پر تنقید کر کے راہنمائی فرمائی اور اسلام کے پورے نظامِ زندگی کو معقول، مدلل اور مفصل طریقے سے پیش کیا۔ اسلام کے فلسفہ ایمانیات، اخلاقیات، تمدن، معیشت، معاشرت، نظامِ تعلیم اور جہاد کو عوام الناس کے اذہان میں نہ صرف واضح کیا بلکہ ان کے دلوں میں راسخ اور مزین کر کے عمل پر ابھارا۔ لوگوں کو سمجھایا کہ کوئی دین کسی دوسرے دین کی آغوش میں پرورش نہیں پا سکتا۔ لہٰذا جو لوگ دل سے اسلام کی پیروی کرنا چاہتے ہوں انہیں دنیا میں کفر کی امامت کی بجائے۔ اسلام کی امامت قائم کرنے کے لیے سر دھڑ کی بازی لگانے کے لیے تیار ہونا چاہیے۔ آپؒ نے جس جرأت و ہمت کے ساتھ فقہی جمود توڑ کرامت کی راہنمائی فرمائی ہے اور جس صبر کے ساتھ شکست خوردہ ذہنیت کے حاملین کو انگلی پکڑ کر وہ درِ مصطفیٰ پر لائے ہیں اور عقلی و نقلی دلائل کے ساتھ جس طرح آپ نے دینی ظلمتوں میں قرآن و سنت کی قندیل فروزاں کی ہے وہ آپؒ ہی کا حصہ ہے اسی لیے راقم نے مقالے کا عنوان ''عصری اجتہادی مسائل سید مودودیؒ کا مؤقف و منہج'' تجویز کیا ہے۔

راقم

قلب بشیر خاور بٹ

Marfat.com

# ضمیمہ

## شجرہ نسب سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

| | | | |
|---|---|---|---|
| السید ابوالاعلیٰ مودودیؒ | 1321ھ | 1399ھ | مدفون لاہور |
| سید مولوی احمد حسنؒ | 1273ھ | 1339ھ | مدفون دہلی |
| المتقی الزاہد سید حسنؒ | 1220ھ | 1321ھ | مدفون دہلی |
| سید التقی وارث علیؒ | 1172ھ | 1254ھ | مدفون دہلی |
| سید العارف شاہ عبدالعزیزؒ | 1132ھ | 1199ھ | مدفون دہلی |
| سید حافظ شاہ عبدالولیؒ | 1062ھ | 1157ھ | مدفون دہلی |
| سید الناسک شاہ عبدالباقیؒ | 1026ھ | 1110ھ | مدفون دہلی |
| سید المحدث شاہ عبدالہادیؒ | 992ھ | 1082ھ | مدفون شیخ پورہ ضلع |
| سید الزاہد شاہ عبدالشکورؒ | 960ھ | 1040ھ | مدفون میرٹھ |
| سید المورع شاہ عبدالغنیؒ | 929ھ | 986ھ | مدفون میرٹھ |
| سید المتکلم شاہ عبدالصمدؒ | 894ھ | 986ھ | مدفون برناوہ |
| سید الفقیہ شاہ عبدالحیؒ | 882ھ | 947ھ | مدفون برناوہ |
| سید ثقۃ الدین شاہ عبدالعلیؒ | 862ھ | 922ھ | مدفون برناوہ |
| سید علامہ منتخب الدین شاہ ابوالاعلیٰ جعفرؒ | 782ھ | 916ھ | مدفون براس (ضلع کرنال) |
| سید ناصح الدین محمد شاہ خواجگیؒ | 742ھ | 834ھ | مدفون ہرنائی کاپسی |
| سید نظام الدین علیؒ | 708ھ | 808ھ | مدفون پشنگ |
| سید قطب الدین ابواحمدؒ | 687ھ | 754ھ | |
| سید تقی الدین محمدؒ | 666ھ | 735ھ | |
| سید وحد الدین احمدؒ | 645ھ | 712ھ | |
| سید ضیاء الدین محمدؒ | 627ھ | 699ھ | |
| سید قطب الدین محمدؒ | 602ھ | 680ھ | |
| سید نظام الدین احمدؒ | 584ھ | 624ھ | |
| سید رکن الدین محمدؒ | 554ھ | 635ھ | |
| سید نجم الدین ابواحمدؒ | 492ھ | 577ھ | |

Marfat.com

| | | |
|---|---|---|
| سید المشائخ قطب الدین مودود چشتیؒ | 430ھ | 527ھ |
| سید ابو یوسف یعقوب چشتیؒ | 375ھ | 459ھ |
| سید ابوالحسن محمدؒ | 341ھ | 406ھ |
| سید ابوالنصر سمعانؒ | 398ھ | |
| السید المجتہد ابو جعفر ابراہیمؒ | | 370ھ |
| سید الورع الجواد ابو عبداللہ محمدؒ | 295ھ | 352ھ |
| سید العابد ابو محمد الحسینؒ | 270ھ | 324ھ |
| سید الزاہد ابراہیم عبداللہ علی اکبرؒ | 238ھ | 292ھ |
| الامام الصابر ابوالحسن علی النقیؒ | 214ھ | 254ھ |
| الامام الجواد ابو جعفر محمد التقیؒ | 195ھ | 220ھ |
| الامام الحسن ابوالحسن علی الرضاؒ | 153ھ | 203ھ |
| الامام الزاہد ابوالحسن موسیٰ الکاظمؒ | 128ھ | 183ھ |
| الامام الزکی ابو عبداللہ جعفر الصادقؒ | 80ھ | 148ھ |
| سادۃ الاعلام ابو جعفر محمد الباقرؒ | 57ھ | 114ھ |
| الامام الہمام علی زید العابدینؒ | 38ھ | 94ھ |
| سید الشہداء امام حسینؒ | 4ھ | 61ھ |
| امام المتقین حضرت علی کرم اللہ وجہہؒ | 40ھ (1) | |

1۔ سید مودودیؒ نمبر، روزنامہ جسارت صفحہ 9، کراچی

Marfat.com

# خاندان۔ پس منظر

احمد حسن، سادات اہل بیت کی معروف شاخ سلسلہ مودودیہ کے چشم چراغ۔ ان کے جد امجد خواجہ قطب الدین مودود چشتیؒ، حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کے دادا پیر تھے۔ خواجہ اجمیریؒ کے شیخ حضرت عثمان پرونی ؒ؛ ان کے شیخ حضرت جامی شریف زندنی ؒ شریف اور ان کے شیخ حضرت خواجہ قطب الدین مودود چشتیؒ۔ اس طرح خواجہ مودودؒ برصغیر ہندوستان میں سلسلہ چشتیہ کے شیخ الشیوخ اور خاندان مودودیہ کے بانی ٹھہرے۔

حضرت خواجہ مودودؒ کے دور میں خواجہ ابوالاعلیٰ مودود چشتی نے ہندوستان کا رخ کیا۔ سلطان سکندر لودھی کے عہد میں اپنے ضعیف العمر والد کے ہمراہ آبائی وطن قصبہ چشت واقع خراسان سے ہجرت کر کے کرنال کے نواح میں مقیم ہوگئے۔ ان کے والد کا انتقال جلد ہی ہوگیا۔ لیکن خواجہ ابوالاعلیٰ نے سلسلہ رشد و ہدایت منظم کیا دین کی تبلیغ اور احکام کی اشاعت کیلئے اپنے آپ کو وقف کر دیا۔

سکندر لودھی ایک باغی راجہ کی سرکوبی کرنے نکلا تو شوق جہاد میں خواجہ ابوالاعلیٰ بھی اپنے مرید تیر اندازوں کا ایک جھتہ لیکر شاہی فوج میں شامل ہوگئے۔ کئی دن لڑائی جاری رہی لیکن باغی راجہ جو قلعے میں محصور تھا، سرنہ ہوسکا۔ ایک دن شاہی فوج حملہ آور ہوئی تو خواجہ چند تیر اندازوں کے ساتھ قلعے کے اس طرف جا نکلے جس طرف باغی راجہ فصیل پر بیٹھا لڑائی کا رنگ دیکھ رہا تھا۔ ایسا تیر پھینکا کہ سیدھا راجہ کی آنکھ میں لگا اور وہ زخمی ہوکر گر گیا۔ اس کے گرتے ہی فوج میں ابتری پھیل گئی اور قلعہ فتح ہوگیا۔ اس کارنامے کی اطلاع سلطان کو ملی تو اس نے خواجہ کو اپنے دربار میں طلب کیا، عزت سے بٹھایا اور حالات معلوم کیے۔ جب اسے پتہ چلا کہ یہ تو مردِ درویش ہیں اور بس جہاد بالسیف کی سعادت حاصل کرنے کے لئے کسی معاوضے اور طمع کے بغیر فوج میں آشامل ہوئے ہیں، تو خوشی سے کھل گیا۔ اور ضلع کرنال سے سروھنہ (ضلع میرٹھ) تک پھیلی ہوئی جاگیر

Marfat.com

نذر کی۔

بابر نے لودھیوں کو شکست دی تو خواجہ معتوب ہوگئے اور جائداد ضبط کر لی گئی۔ ان کی اولاد کی حالت بھی خستہ رہی۔ آخر ابتلاء اور آزمائش کا دور ختم ہوا۔ اکبر کے عہد میں حالات کی تحقیق کرنے کے بعد جاگیر بحال کر دی گئی اور اس خانوادے پر مراعات اور عنایات کی اور بھی بارش ہوئی۔ حضرت خواجہ کا مزار موضع براس (ضلع کرنال) میں آج بھی اہل سلسلہ کیلئے آرامِ جان ہے۔

شاہ عالم کے زمانے میں خواجہ ابوالاعلیٰ کا خاندان دلی آکر آباد ہوا اور چھٹی پشت تک وہیں آباد رہا۔ 1857ء کے ہنگامے سے دو سال پہلے اسی خاندان کے سید حسن کے ہاں احمد حسن پیدا ہوئے۔

سید حسن معمولی آدمی نہ تھے ان کی شان ہی الگ تھی۔ سوائے نماز کے شاذ ہی گھر سے نکلتے۔ ان کی پرورش شاہ عبدالقادر، شاہ عبدالعزیز اور شاہ رفیع الدین کے شاگرد مولوی رشید الدین کی آغوش میں ہوئی تھی اور ان کی صحبت نے خاندانی طریقت کو کچھ اور ہی رنگ دے دیا تھا جاگیر سے آمدنی ڈیڑھ سو روپے ماہوار تھی۔ پچاس روپے گھر کے خرچ کیلئے رکھتے، پچاس محلے کی تین مسجدوں کی نذر کر دیتے اور پچاس اہل حاجت میں تقسیم کر دیتے۔ ان کا انتقال 103 سال کی عمر میں اسی سال ہوا جس سال ان کے بیٹے احمد حسن کو اللہ تعالیٰ نے اس بیٹے سے نوازا جس نے خدمتِ دین کے سلسلے کو بہت ہی توانائی دینی تھی۔

احمد حسن کی والدہ سے سر سید احمد خان کی قرابت داری تھی۔ انہوں نے دارالعلوم علی گڑھ کی بنیاد رکھی؛ تو اپنے عزیزوں میں سے چن چن کر لڑکوں کو علی گڑھ لے گئے۔ انگریزی تعلیم اور انگریزی تہذیب کے خلاف مسلمانوں میں شدید نفرت پائی جاتی تھی اور یہ خاندان بھی اس میں کسی سے کم نہ تھا۔ اس کے باوجود سر سید احمد خان کا اثر کام دکھا گیا اور احمد حسن کو علی گڑھ میں داخل ہونے کی اجازت مل گئی۔

ایک بار سید حسن کے ایک عزیز علی گڑھ تشریف لے گئے اور وہاں اتفاقاً ان کی نظر احمد حسن پر پڑ گئی۔ جو قمیض پتلون پہنے کرکٹ کھیل رہے تھے انہیں شدید رنج ہوا کہ خواجہ مودود چشت کے خاندان کا یہ حال ہو گیا ہے۔ دہلی پہنچے تو سید حسن سے کہا بھائی صاحب! احمد حسن سے ہاتھ دھو لیجئے میں نے اسے علی گڑھ میں دیکھا وہ کافر کرتی پہنے گیند بلا کھیل رہا تھا۔ سید حسن کا پیمانہ صبر یہ سن کر لبریز ہو گیا۔ فوراً فرمان جاری ہوا اور احمد حسن کے واپس گھر پہنچنے کے راستے میں کوئی رکاوٹ حائل نہ ہو سکی۔

احمد حسن علی گڑھ میں تو نہ پڑھ سکے لیکن جدید تعلیم ان کا مقدر تھی۔ سو الہٰ آباد بھیجا گیا۔ اور انہوں نے وکالت کی سند حاصل کی۔ واپس پہنچے تو وکالت پر ملازمت غالب آ گئی۔ ریاست دیوگڑھ کے راجہ کو اپنے ولی عہد کی تربیت کیلئے پڑھا لکھا، اتالیق درکار تھا۔ انہوں نے پوچھ گچھ کی تو دو نام سامنے آئے ایک احمد حسن

Marfat.com

کا اور دوسرا ایک ایسے صاحب کا جو بچپن میں خود احمد حسن کے استاد رہ چکے تھے۔ دیوگڑھ پہنچ کر جب احمد حسن کو معلوم ہوا کہ مقابلہ استاد صاحب سے آن پڑا ہے۔ تو طبیعت میں رکاوٹ پیدا ہوگئی۔ ان کا دل آمادہ نہ ہوا کہ اپنے استاد کے مقابلے میں آئیں۔ چنانچہ راجہ کو کہلا بھیجا کہ مجھے واپس جانے کی اجازت دی جائے۔ میں اپنے استاد کے سامنے پیش نہیں ہو سکتا۔ آپ انہیں اتالیق مقرر کیجئے اور مجھے رخصت عطا کیجئے۔

ایک طرف یہ عالم تھا اور دوسری طرف استاد صاحب کے تیور جدا تھے انہیں جب پتہ چلا کہ ان کا شاگرد بھی اس عہدے کیلئے امیدوار ہے تو راجہ صاحب کے سامنے فرمایا وہ تو میرے سامنے کا بچہ ہے۔ میرے سامنے کیا پڑھائے گا۔ راجہ نے استاد کے یہ جوہر دیکھے تو فوراً ان سے اجازت لے لی اس طرح احمد حسن دیوگڑھ جا مقیم ہوئے۔ اسی دوران ایک سازش کے تحت ولی عہد کو مروا ڈالا گیا۔ دنیاوی حرص کیلئے انسانی زندگی سے کھیلنے کی یہ واردات احمد حسن کے سامنے ہوئی، اس حادثے نے ان کے دل کو اور بھی گداز بنا دیا۔ ان کے دل میں علائق دنیا سے نفرت اور بڑھی اور دیوگڑھ میں رکنا گوارا نہ ہوا۔

اب سید احمد حسن نے وکالت کو اپنا لیا۔ میرٹھ، بلند شہر اور غازی آباد وغیرہ میں کچھ عرصہ قیام رکھا لیکن مستقلاً کسی جگہ کے ہو کر نہ رہ سکے۔ ایک بے چینی اور بے قراری تھی کہ کہیں نکلنے نہ دیتی تھی۔ آخر 39 سال کی عمر میں اورنگ آباد دکن کا رخ کیا۔ وہاں رشتے کے چچا مولوی محی الدین خان میرِ عدل تھے۔ شاید قدرت ان کے دل کو ایک نئی لگن لگانا چاہتی تھی اور ان کی بے قراری کو قرار ملنے والا تھا اب تک ان کی زندگی صاحب بہادر کی سی تھی انگریزی معاشرت، انگریزی لباس، انگریزی خیالات لیکن اورنگ آباد جو پہنچے تو مولوی محی الدین کی صحبت نے کام ہی اور کر دکھایا۔

جوں جوں انیسویں صدی اختتام کو پہنچ رہی تھی۔ احمد حسن کی دنیا ہی بدلتی جا رہی تھی۔ وہ مولوی محی الدین خان سے بیعت کر چکے تھے۔ اور ذکر و شغل اور مجاہدات میں مصروف تھے لیکن ساتھ ساتھ وکالت بطور پیشہ بھی جاری تھی۔

اللہ تعالیٰ نے انہیں ایک پھول سے بچے سے نواز دیا تھا۔ اب دوسرے بچے کی آمد آمد تھی۔ اور ان کا رنگ بدلتا جا رہا تھا۔ وہ صبغۃ اللہ میں رنگے جا رہے تھے کہ 25 دسمبر 1903ء (3۔ رجب 1321ھ) کو احمد حسن کے آنگن کی رونق دوبالا ہوگئی اور رقیہ خاتون کی گود میں ایک گول مٹول دودھ کی طرح سفید بچہ عنایت کر دیا گیا۔ اس ننھے بچے نے پیدا ہوتے ہی اپنے والد کا جو رنگ دیکھا، اس میں نہ مغربیت تھی نہ آزادروی۔ بے ٹوک وکالت۔ احمد حسن کی دنیا ایک اور ہی لذت سے آشنا ہو چکی تھی وہ لذت آشنائی کہ جو دو عالم سے دل

Marfat.com

کو بے گانہ کردے۔

نومولود کا نام تجویز کرنے کیلئے کسی تردد کی ضرورت نہ پڑی کیونکہ نام تو اسکی پیدائش سے تین سال پہلے تجویز ہو چکا تھا۔ تین سال پہلے ایک بزرگ احمد حسن کے ہاں آئے ایک اور فرزند کی خوشخبری سنائی اور تلقین کی کہ اب آنے والے بچے کا نام ابوالاعلیٰ رکھنا۔ ابوالاعلیٰ نام کے بزرگ اس خاندان میں کئی سال پہلے (782ھ تا 916ھ) گزر چکے تھے وہی چشت سے آکر ہندوستان میں آباد ہوئے تھے اور انہی کے جہاد بالسیف اور جہاد باللسان نے اس سرزمین میں مودودی خاندان کو مستحکم کیا تھا۔ یہ تلقین کر کے بزرگ واپس افغانستان (خراسان۔ چشت) چلے گئے اور احمد حسن شکر بجالانے کے لئے سجدے میں گر گئے اور اس عظیم بشارت پر اپنے اللہ کے حضور آنسوؤں کے نذرانے پیش کرنے لگے۔ اس وقت کسی کو کیا خبر ہو سکتی تھی ابوالاعلیٰ الثانی ایسی مجاہدانہ زندگی گزارے گا، رشد و ہدایت کا ایسا سلسلہ منظم کرے گا اور مودودی خاندان تو کیا، ملت اسلامیہ کی رفعتوں کو اس طرح مستحکم کرے گا کہ ابوالاعلیٰ الاول کے نقوش نہ صرف تازہ ہونگے بلکہ بے کراں وسعتوں میں پھیل جائیں گے۔

اس بچے نے دنیا میں سانس لینا شروع کیا تو احمد حسن کی ادا نرالی ہوتی گئی۔ ابھی ننھے ابوالاعلیٰ ایک سال ہی کے تھے کہ احمد حسن نے وکالت ترک کر دی۔ گھر کا تمام اثاثہ نذر خدا کیا۔ عجیب خوشی منانے کا طریقہ اختیار کیا۔ اورنگ آباد چھوڑ کر دہلی جا بسے اور درگاہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کے قریب ایک قدیم بستی ''عرب سرائے'' میں مقیم ہو گئے۔ مشاغل دنیا سے بالکل منہ موڑ لیا۔ تین ساڑھے تین سال اسی عالم میں گزارے اس دوران صرف ابلا ہوا ساگ اور خشک روٹی کھائی۔ نمک مرچ کی ذرا سی کمی بیشی پر طوفان اٹھا دینے والے میں یہ کیسا انقلاب تھا۔ مولوی محی الدین کو یہ کیفیت معلوم ہوئی تو اورنگ آباد بلا کر سرزنش کی کہ اپنے رب سے لو لگانے کا یہ مطلب نہیں کہ دنیا کی ذمہ داریوں سے منہ موڑ لیا جائے۔ چنانچہ واپس آئے اور وکالت سے تعلق قائم کیا۔ لیکن اس طرح کہ مقدمہ لینے سے پہلے مؤکل پر خوب جرح کرتے۔ جب اطمینان ہو جاتا کہ اس میں جھوٹ نہیں ہے تو پھر پیروی پر آمادگی کا اظہار کرتے۔ بہت کم گو تھے۔ اسی لئے عدالت میں طویل دلائل نہیں دیتے تھے۔ پورا مقدمہ چند منٹوں میں پیش کر دیتے اپنی رائے دینے پر اکتفاء کرتے، دوسروں کے حوالے دینے کی انہیں بالکل عادت نہ تھی۔

سید احمد حسنؒ نے سادگی اور قناعت کی جس وادی میں قدم رکھا تھا اس سے پھر مرتے دم تک نہ نکلے ۔گھر سے باہر بھی کم ہی نکلتے تھے صرف نماز ادا کرنے محلے کی مسجد میں جاتے اور بس۔ اسکے بعد ان کا گھر تھا۔ ان کا خدا تھا اور وہ تھے۔ جوں جوں لڑکے سیانے ہوتے گئے۔ انہوں نے ان پر توجہ زیادہ کر دی۔ ان کے

Marfat.com

اندر تڑپ یہی تھی کہ اپنے لڑکوں کو مثالی بنادوں۔ ابوالاعلیٰ الثانی کو تو وہ خاص کر "مولوی" بنانا چاہتے تھے۔ ان کا عزم تھا کہ لڑکوں کو گھر ہی پر ابتدائی تعلیم دوں۔ سکول بھیجنے پر آمادہ نہ تھے۔ کہتے، سکولوں میں شریف بھی آتے ہیں اور رذیل بھی۔ شریف کو رزالت کے اثرات جلد گھیر لیتے ہیں۔ لیکن رذیل کو شرافت جلد متاثر نہیں کرتی۔ پڑھنے کے علاوہ جتنے اوقات بھی ہوتے وہ بچوں کو اپنے ساتھ رکھتے اسی لیے اورنگ آباد میں نہ تو ابوالخیر کا کوئی دوست تھا نہ ابوالاعلیٰ کا۔ انکی دوستی تھی تو صرف اپنے ابّا سے یا اماں جان سے۔ (1)

1۔ سید اسعد گیلانی۔ مولانا مودودیؒ۔ صفحہ 75-59، اسلامک پبلی کیشنز

Marfat.com

## مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کا ابتدائی تعلیمی سفر و تربیت والدین

حضرت سید احمد حسنؒ کو اللہ جل اللہ شان نے ابوالخیر اور ابوالاعلیٰ سے نوازا تو درویش صفت، وکیل پیشہ نے اپنی ساری توجہ اپنے بچوں کی تربیت پر مرتکز کر دی۔ ان کے اندر تڑپ یہی تھی کہ اپنے لڑکوں کو مثالی بناؤں گا ابوالاعلیٰ کو تو خاص کر مولوی بنانا چاہتے تھے۔ انکا عزم تھا کہ لڑکوں کو گھر ہی پر ابتدائی تعلیم دوں، سکول بھیجنے پر آمادہ نہ تھے کہتے ''سکولوں میں شریف بھی آتے ہیں اور رذیل بھی''۔ شریف کو رذالت کے اثرات جلد گھیر لیتے ہیں، لیکن رذیل کو شرافت جلد متاثر نہیں کرتی۔ پڑھنے کے علاوہ باقی اوقات وہ بچوں کو اپنے ساتھ رکھتے اپنے دوستوں کی مجلس میں ساتھ لے جاتے اسی لئے اورنگ آباد نہ تو ابوالخیر کا کوئی دوست تھا نہ ابوالاعلیٰ کا۔ انکی دوستی تھی تو صرف اپنے ابا سے یا اماں جان سے۔ اماں جان بھی تو صبغۃ اللہ کا نمونہ تھیں۔ وہ نو برس کی تھیں جب انہوں نے مولانا محمد قاسم نانوتویؒ سے بیعت کی۔ قرآن حکیم کے ایک پارے کی تلاوت کے بغیر کبھی گھر کے کام کو ہاتھ نہ لگاتی تھیں۔ ''اماں بی قرآن ہمیشہ بلند آواز سے پڑھا کرتی تھیں۔ تا کہ بچوں کے کانوں میں قرآن شریف کی آواز پڑتی رہے۔ (1)

ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی ذہانت قدم قدم اظہار کرتی اور لوہا منواتی تھی۔ تعلیم کا آغاز بغدادی قاعدے سے ہوا جو اماں بی ہی نے پڑھایا تھا۔ چار سال کی عمر سے ابوالاعلیٰ نے نماز کے لیے ابا کے ساتھ مسجد جانا شروع کر دیا۔ اس زمانے میں شرفاء کے ہاں دستور تھا کہ چار سال اور چار ماہ کا ہو جاتا تو باقاعدہ رسم بسم اللہ ادا کی جاتی۔ خیر و ''ابوالخیر مودودی'' جب چار سال اور چار ماہ کے ہوئے تو رسمِ بسم اللہ ہوئی، ان کا (منا بھائی) ابوالاعلیٰ مودودیؒ پاس بیٹھا سنتا رہا جب استاد ابوالخیر کو پڑھانے آتے تو ابوالاعلیٰ کہ جنہیں پیار سے منا کہا جاتا تھا، سبق غور سے سنتے۔ اس طرح مختلف اجزاء ان کے حافظے میں اترتے چلے گئے۔

1۔ ملخص سید مودودیؒ دعوت و تحریک، سید اسعد گیلانیؒ، مولانا مودودیؒ اپنی اور دوسروں کی نظر میں، محمد یوسف بھٹہؒ اور ہفت روزہ زندگی 1989ء ستمبر از مجیب الرحمٰن شامی۔

Marfat.com

جب منےؒ (ابوالاعلیٰ مودودیؒ) کی بسم اللہ کی عمر ہوئی تو ان کے والد نے کہا ''ان کی یہ رسم نہیں ہوگی۔ یہ تو بسم اللہ پوری سنا دیں گے۔ اور لوگوں کی نظر لگ جائے گی۔ لیکن اماں کو چین نہیں تھا۔ انہوں نے زور دیا اور تقریب منعقد ہوگئی وہی ہوا جسکا والد کو خدشہ تھا۔ منےؒ میاں پوری بسم اللہ پڑھ کر سنا چکے تھے۔ پانچ سال کی عمر میں انہیں قرآن شریف کی تیس 30 آیات بامعنی یاد ہو چکی تھیں۔ روزے انہوں نے باقاعدہ روزے کی عمر تک پہنچنے سے پہلے ہی شروع کر دیے تھے۔ ایک دن صبح اٹھے تو اعلان کر دیا کہ میں نے روزہ رکھا ہے۔ سب نے اصرار کیا کہ توڑ ڈالو ابھی تو فرض نہیں ہے۔ لیکن نہ مانے اور یوں کسی پابندی کے بغیر نماز روزے کو اپنا لیا۔

پانچ ہی برس کی عمر کا ایک یادگار واقعہ ہے کہ ایک دن ابوالاعلیٰ اپنے والد احمد حسنؒ کے ساتھ مسجد میں نماز کے لیے گئے۔ تو معلوم ہوا کہ مؤذن کے غیر حاضر ہونے کی وجہ سے ابھی تک اذان نہیں کہی گئی جبکہ نماز کا وقت ہو چکا تھا۔ ابوالاعلیٰ فوراً منبر پر چڑھ گئے اور باآواز بلند اذان کہنی شروع کر دی۔ احمد حسن کو خدشہ ہوا کہ ''منےؒ میاں ابوالاعلیٰ کہیں بھول نہ جائیں کہ ابھی تک انہوں نے باقاعدہ اذان یاد نہیں کی تھی۔ لیکن یہ دیکھ کر ان کی مسرتوں کا کوئی کنارہ نہ رہا کہ انکے لخت جگر نے بغیر رکے اور بغیر بھولے اذان مکمل کر دی۔ تمام نمازی بہت خوش ہوئے، ڈھیروں پیار کیا اور ڈھیروں دعائیں دیں۔ احمد حسنؒ گھر آئے تو چہرہ خوشی سے سرخ تھا۔ مکان میں داخل ہوتے ہی بیگم کو آواز دی۔ تمہارے بیٹے نے کمال کر دیا، اذان کہی، نہ کہیں بھولا اور نہ کہیں اٹکا۔ یہ ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی پہلی اذان تھی۔ کیا معلوم تھا کہ اس بچے کا مقصدِ زندگی ہی اذان کہنا ہے۔ یہ وقت کے صحراؤں میں اذان کہے گا۔ بندگانِ خدا لپکے چلے آئیں گے اور صفیں اس طرح سیدھی ہوں گی کہ تاریخِ اسلام میں تاریخ کا ایک نیا باب کھل جائے گا۔ احمد حسنؒ رات کو سونے سے پہلے دونوں بچوں کو اپنے ساتھ لٹا لیتے، تاریخ اسلام کے واقعات سناتے اور ایمانیات کی یوں تعلیم دیتے کہ ذہن میں تمام باتیں راسخ ہوتی گئیں۔ گھر میں تعلیم کیلئے استاد مامور کیے گئے تھے۔ قرآن کریم کے ساتھ ساتھ اردو، فارسی، عربی، صرف ونحو، فقہ اور حدیث کی تعلیم کا اہتمام بھی تھا۔ لطف یہ تھا کہ اردو کی کوئی مروجہ نصابی کتاب نہ پڑھنے دی گئی سید احمد حسنؒ کی خواہش تھی کہ انکے بچوں میں رسمی سے زیادہ حقیقی شعور پیدا ہو اور غور وفکر کے دروازے ان پر کھلیں۔ انہوں نے اردو تعلیم کیلئے جو پہلی کتاب منتخب کی، وہ مولانا حالی کی شکوہ ہند تھی سید احمد حسن کو حالی کی شاگردی کا اعزاز بھی حاصل تھا۔ ان کے ساتھ گہری وابستگی تھی۔ وہ شکوہ ہند پڑھاتے اور تاریخ اسلام کا ورق ورق دہراتے چلے جاتے تاکہ ان کے بچوں کو معلوم ہو کہ وہ کن عظیم الشان روایات کے امین ہیں۔

Marfat.com

حالی کی دوسری نظمیں بھی پڑھائی گئیں۔ مسدس حالی سے مسلمانوں کی تاریخ سے مزید آگاہی ہوئی۔ یوں منےؔ میاں (ابوالاعلیٰ مودودیؒ) کی فکری بنیادیں استوار ہونی شروع ہوئیں۔ اس طرح اردو کے جس پہلے قلم کار سے ان کا ذہنی رابطہ قائم ہوا وہ مولانا الطاف حسین حالی تھے۔ اس کے بعد مولانا ابوالکلام آزاد سے تعارف کرایا گیا۔ ابوالاعلیٰ جس وقت بچپن کی حدود میں تھے اس وقت مولانا ابوالکلام آزاد کا ''الہلال'' اسلامیان ہند کے ذہنی افق پر ماہتاب بن کر چمک رہا تھا۔ سید احمد حسنؒ کے ہاں ''الہلال'' با قاعدہ آتا تھا۔ وہ اسے خود بھی پڑھ کر سناتے اور منےؔ میاں (ابوالاعلیٰ) خیرو (ابوالخیر) سے بھی سنتے۔ اس طرح ان کے تلفظ کی صحت کا خیال رکھا جاتا۔ اور ان میں روح بلالی بھی پیدا ہوتی گئی۔ ابوالکلام آزاد دوسرے قلم کار ہیں کہ جن سے ابوالاعلیٰ کے ذہن نے ملاقات کی۔ اور الہلال کی انقلاب انگیز فکر سے ان کا دماغ معطر ہوا۔

سید احمد حسنؒ زبان کے معاملے میں انتہائی محتاط تھے بیس سال تک دکن میں رہے لیکن زبان اسقدر سنبھال کے رکھی کہ یہاں کا ایک لفظ بول کر نہ دیکھا۔ خاص اردوئے معلیٰ بولتے اور اس وجہ سے بھی عام بچوں سے ملنے جلنے نہ دیتے کہ کہیں کوئی دکنی لفظ زبان پر نہ چڑھ جائے۔ اس احتیاط کے باوجود اگر کبھی ان کے بچے کی زبان پر کوئی مقامی لفظ یا محاورہ چڑھ جاتا تو فوراً ٹوک دیتے۔ ایک دفعہ ایک استاد نے کند کو منڈ پڑھا دیا منڈ دکنی لفظ ہے۔ جس کے معنی کند ہی ہیں۔ جب انہوں نے اپنے بیٹے کی زبان پر منڈ کا لفظ دیکھا تو فوراً اس استاد سے سلسلہ تعلیم ختم کر دیا۔

سید احمد حسنؒ انگریزی معاشرت کے اس قدر خلاف تھے کہ انہوں نے ابتداء میں بچوں کو انگریزی تعلیم کی ہوا تک نہ لگنے دی۔ اسی لیے ابوالاعلیٰ کو انگریزی بعد میں دھلی میں سیکھنا پڑی نو سال کی عمر میں ابوالاعلیٰ ابتدائی تعلیم حاصل کر کے مدرسہ فوقانیہ اورنگ حیدر آباد میں داخل کرائے گئے۔ یہاں جماعت رشیدیہ (آٹھویں جماعت میں) ان کی معلومات تمام مضامین میں اپنے ہم جماعتوں سے بہت زیادہ تھیں۔ حالانکہ اپنی جماعت میں وہ سب سے کم عمر تھے۔ مولوی کلاس (دسویں جماعت) میں سید صاحب کو جدید علوم یعنی کیمیاء، طبیعات، ریاضی وغیرہ میں واقفیت اور دلچسپی پیدا ہوئی اور جدید علوم میں بھی وسعت ہوتی چلی گئی۔ ابوالخیر دسویں جماعت میں پڑھتے تھے اور ابوالاعلیٰ نویں جماعت میں ہی اصرار کرنے لگے کہ بھائی کے ساتھ ہی امتحان دونگا۔ کم عمری کی وجہ سے امتحان کے لیے خصوصی اجازت لینا پڑی۔ ابوالاعلیٰ نے صرف تیرہ سال کی عمر میں میٹرک کا امتحان پاس کر کے سب کو ورطہ حیرت میں ڈال دیا۔۔۔۔۔ اس زمانے میں سید احمد حسنؒ کے مالی حالات ہموار نہیں تھے اور صحت بھی خراب رہنے لگی تھی تاہم وہ محض اپنے بیٹوں کی تعلیم کے لئے حیدر آباد منتقل ہو گئے۔ اور ابوالاعلیٰ کو وہاں کے دارالعلوم (کالج) کی جماعت مولوی عام (انٹرمیڈیٹ سال

Marfat.com

اوّل) میں داخل کروادیا۔ دارالعلوم کے صدر مشہور عالم دین اور مفسر مولانا حمید الدین فراہی تھے۔ ابوالاعلیٰ کو دارالعلوم میں پڑھتے ہوئے چھ ماہ ہی گزرے تھے کہ سید احمد حسنؒ پر فالج کا سخت حملہ ہوا۔ وہ والدہ محترمہ کے ساتھ والد محترم کی خدمت کرنے کے لئے بھوپال اپنے بڑے بھائی ابومحمد کے گھر چلے گئے۔ مگر چار برس تک اس بیماری کی سختیوں کا مقابلہ کرنے کے بعد 1920ء میں سید احمد حسنؒ وفات پا گئے اس وقت ابوالاعلیٰ کی عمر سترہ برس تھی۔ 1919ء میں جب ''تاج'' اخبار جبل پور میں بند ہو گیا تو دونوں بھائی ابوالخیر اور ابوالاعلیٰ مودودیؒ جبل پور سے بھوپال اور بھوپال سے واپس دہلی آ گئے۔

دہلی میں ابوالاعلیٰ نے ایک ہمدرد اور شفیق استاد مولوی محمد فاضل سے انگریزی زبان کی تعلیم حاصل کی۔ ابتدائی اس تعلیم کا سلسلہ پانچ ماہ سے زیادہ نہ رہا۔ لیکن اس کے بعد نوجوان سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ استاد سے بے نیاز ہو گئے۔ اور دو سال تک انگریزی اخبارات و رسائل اور کتب کا مطالعہ کرتے رہے۔ حتیٰ کہ وہ تاریخ، فلسفہ، سیاسیات، معاشیات، مذاہب اور عمرانیات کی مشکل کتابیں پڑھنے اور سمجھنے پر قادر ہو گئے اور کوئی علمی بات سمجھنے میں انہیں کچھ دقت پیش نہ آئی۔ عجب اتفاق یہ ہے کہ اسی سال انہوں نے اپنی زندگی کا پہلا مضمون لکھا۔ اس برس ایک قریبی عزیز (اتفاق احمد نامی کو جنہوں نے ایک کتاب ''فراست الید'' بھی لکھی) جنہیں مضمون نویسی اور کتب بینی کا شوق تھا اورنگ آباد میں سید احمد حسنؒ کے ہاں کچھ عرصہ ٹھہرے۔ انہوں نے دونوں بھائیوں میں انشاء پردازی کا شوق پیدا کیا۔ اور درسی کتابوں کے علاوہ عام اخبارات اور جرائد کے مطالعے پر بھی ابھارا۔ ایک بار انہوں نے ابوالخیر اور ابوالاعلیٰ کی ذہانت کا امتحان لینے کیلئے ان سے کہا کہ تم خط لکھو یہ سمجھ کر کہ تم کسی لڑکی پر عاشق ہوئے ہو اور اب اس خیالی محبوب کی خدمت میں محبت کے جذبات اور ہجر کے مصائب لکھ کر روانہ کرنے ہیں۔ اس مضمون اور عشق نام کی کسی بلا سے دونوں بھائی ناواقف تھے ابوالاعلیٰ تو اور بھی چھوٹے تھے۔ انہیں کیا معلوم یہ حضرت عشق کیا ذاتِ شریف ہیں؛ تاہم گلستان اور بوستان پڑھی ہوئی تھی۔ اس لیے اتنا معلوم ہو چکا تھا کہ یہ کوئی بیماری ہے جو کسی اچھی صورت کو دیکھ کر لاحق ہو جاتی ہے۔ اس بیماری سے دل میں آگ سی لگ جاتی ہے۔ اور بجھائے نہیں بجھتی جب تک وہ صورت نہ ملے۔ یہ بھی اندازہ تھا کہ جب تک وہ صورت والے نہ ملیں اس وقت تک غریب بیمار جلتا رہتا ہے۔ اور اس جلنے کو ہجر کہتے ہیں۔ دونوں بھائیوں نے اپنی معلومات پر مبنی مقالے تحریر فرما ڈالے۔ جب ممتحن صاحب نے دونوں خط پڑھے تو وہ پھڑک اٹھے ابوالاعلیٰ کی تحریر تو خاص کر ایسی تھی کہ وہ داد دیتے نہ تھکتے تھے۔ ابوالاعلیٰ کا تجربہ، مطالعہ، مشاہدہ ہر دن ان کی نظر کو وسیع کرتا چلا گیا۔ اس طرح بارش کا ایک قطرہ، بحرِ بے کراں کی صورت اختیار کرتا چلا گیا۔ وہ گزر جانے والے کل پر غور کرنے اور آج کی وسعتوں کے حوالے سے اس پر نظر

Marfat.com

ثانی میں کبھی نہ جھجکے۔ ان کی پوری زندگی کے مطالعے میں ان کی نگاہ کے وسعت پذیر کرشموں سے قدم قدم پر ملاقات ہوئی۔

والدین کی تربیت کے حوالے سے سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ خود ارشاد فرماتے ہیں: ''والد مرحوم نے اوّل دن سے ہی تہیہ فرمالیا تھا کہ مجھے مولوی بنائیں گے چنانچہ میری تعلیم بھی اسی ڈھنگ پر ہوئی اور فارسی کے ساتھ عربی زبان اور فقہ وحدیث کے درس پر زور دیا گیا اور انگریزی زبان، علوم اور خیالات کی ہوا تک نہ لگنے دی۔ والد مرحوم کو تعلیم کے ساتھ ساتھ اخلاق وعادات کی اصلاح کا بھی خیال تھا۔ ایک مدت تک انہوں نے مجھے کسی مدرسے میں داخل نہیں کیا بلکہ گھر پر ہی تعلیم دلوائی۔ پڑھنے کے علاوہ جتنے اوقات بچتے تھے ان میں وہ پیشتر مجھ کو اپنے ساتھ رکھتے تھے۔ اپنے احباب میں لے جاتے تھے جو سب کے سب ثقہ اور سنجیدہ لوگ تھے۔

انبیاء کے قصے اور بزرگانِ دین کے حالات، اسلامی تاریخ کی کہانیاں سناتے مختلف پیرایوں میں اسلامی عقائد ذہن نشین کراتے اور مذہبی رنگ چڑھانے کی کوشش کرتے۔ عام نشت وبرخاست میں انہیں اخلاق وتہذیب کی اصلاح کا ہمیشہ خیال رہتا تھا۔ زبان کی طرف ان کی خاص توجہ تھی۔ بیس سال تک دکن میں رہنے کے باوجود ان کی زبان پر دکن کی زبان کا ایک لفظ اور ایک محاورہ بھی نہ چڑھا تھا۔ خالص اردوئے معلیٰ بولتے تھے اور زبان کی حفاظت کا خیال رکھتے تھے۔ اس وجہ سے بھی انہوں نے کافی مدت تک اس کا خاص اہتمام رکھا کہ ہم عام بچوں میں گھلنے ملنے نہ پائیں اور اس حفاظت کے باوجود اگر کبھی گھر کے نوکروں یا دوسرے لوگوں سے سناسنایا کوئی دکنی لفظ یا محاورہ زبان پر چڑھ جاتا تو فوراً ٹوک دیتے تھے اور صحیح لفظ بتا دیا کرتے تھے۔

مولانا مودودیؒ خود ارشاد فرماتے ہیں:

''میرے والد مرحوم نے میری ابتدائی تعلیم کا انتظام گھر پر کیا تھا غالباً وہ میری زبان کی حفاظت کے لیے اور مجھے بُری صحبتوں سے بچانے کے لیے مدرسے بھیجنا نہیں چاہتے تھے۔ گھر کی اس تعلیم میں مجھ کو بہت سے استادوں سے سابقہ پیش آیا۔ بعض استاد ایسے تھے جنہوں نے مجھے کند ذہن بنانے کی کوشش کی اور ان کے اثر سے مجھے خود اپنے اوپر شک ہونے لگا۔ کہ شاید میں کچھ پڑھنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ بعض استادوں نے مجھے اس سے زیادہ پڑھانے کی کوشش کی جتنا میں اپنی عمر کے لحاظ سے پڑھ سکتا تھا۔ البتہ بعض استادوں نے مجھے بہت اچھی تعلیم دی۔ اور مجھے جو کچھ حاصل ہوا وہ ان ہی کا فیض تھا۔ مجموعی طور پر میں اتنا ضرور کہہ سکتا ہوں کہ گھر کی یہ تعلیم میرے لیے مدرسے کی نسبت زیادہ مفید ثابت ہوئی۔ پانچ چھ سال کی اس

۱۹۸۱۷

Marfat.com

تعلیم میں مجھ کو اتنا علم حاصل ہو گیا تھا جتنا دوسرے بچوں کو آٹھ سال میں ہوتا ہے۔ بلکہ مجھ کو گیارہ سال کی عمر میں آٹھویں جماعت میں داخل کیا گیا تو اکثر مضامین میں میری معلومات اپنے ہم جماعتوں سے زیادہ تھیں۔ حالانکہ میں آٹھویں کلاس میں سب سے چھوٹی عمر کا طالب علم تھا۔

میری ابتدائی تعلیم میں ایک خرابی ایسی تھی جس کو بعد میں مَیں نے بُری طرح محسوس کیا وہ خرابی یہ تھی کہ عام دستور کے مطابق مجھے بھی سب سے پہلے بغدادی قاعدہ پڑھا کر قرآنِ مجید پڑھوایا گیا۔ یہ غلطی مسلمان اس زمانے میں بھی کرتے تھے اور آج تک کیے جا رہے ہیں۔ اس کا نقصان یہ ہے کہ بچہ دنیا کی اور ساری چیزیں تو سمجھ کر پڑھ لیتا ہے مگر صرف قرآن ہی کے متعلق وہ خیال کرتا ہے کہ یہ ایک ایسی کتاب ہے جسے سمجھنے کی ضرورت نہیں۔ بس اس کے الفاظ پڑھ لینے کافی ہیں۔ اس غلط طریقے کی وجہ سے مجھے بے سمجھے قرآن پڑھنے کی ایسی عادت پڑی کہ آگے چل کر جب میں نے عربی زبان پڑھ لی اور اس وقت بھی برسوں تک قرآن کو بغیر سمجھے پڑھتا رہا۔ 21 برس کی عمر میں مجھ کو پہلی دفعہ اپنی اس غلطی کا احساس ہوا اور میں نے قرآن حکیم سمجھنے کی کوشش شروع کی۔ میں چاہتا ہوں کہ اب مسلمان بچوں کو اس غلطی سے بچایا جائے اور انہیں قرآن اس وقت پڑھایا جائے جب وہ کم از کم اتنی اردو پڑھ لیں کہ قرآن کا ترجمہ ساتھ ساتھ پڑھ سکیں۔

نو سال کی عمر تک میں نے گھر پر پڑھا اور اس زمانے میں صرف ونحو، عربی ادب اور فقہ کی متعدد ابتدائی کتابیں پڑھ لیں۔ (1)

نوٹ یہ خودنوشت مولانا مودودیؒ نے 1932ء میں اپنے دوست سید منظر علی صاحب اشہر مؤلف ''منظر الکرام'' کی فرمائش پر رقم فرمائی تھی۔ اور جناب محمد یوسف بھٹہ صاحب نے مولانا ابوالخیر مودودیؒ کے ذریعے خود منظر صاحب کا منقولہ حاصل کیا اور وہاں سے یہ تحریر جناب اسعد گیلانی صاحب نے لی۔

1۔ سید مودودیؒ دعوت وتحریک: صفحہ 66-68

Marfat.com

# مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کا تعلیمی سفر

اللہ تعالیٰ اپنی سنتِ ثابتہ اور حکمت بالغہ کے تحت اپنی مخلوق کی اصلاح وہدایت کیلئے جس شخصیت سے کام لینا چاہتا ہے۔ آغاز عمر ہی سے اسے وہ لطفِ طبع، ذہنی بلندی اور نگاہ جویا عنایت فرما دیتا ہے۔ جو اس شخصیت کے ہاتھوں آئندہ سرانجام پانے والے کارناموں کے خدوخال کی غمازی کر رہی ہوتی ہے۔

یہی معاملہ مولانا مودودیؒ کا ہے۔ مولانا کو جامع کمالات شخصیت کی حیثیت سے تو ہم اس دور میں دیکھتے ہیں، جب وہ دعوت حق کا علم اٹھائے ہوئے بیسویں صدی کی جاہلیت سے برسرِ پیکار ہیں۔ اور انکی پرسوز تحریروں اور جذبہ انگیز تقریروں سے دل، جگر پگھلتے اور عقل وخرد نورِ حق سے منور ہوتے رہے ہیں۔ لیکن اگر ہم ان کی طفولیت وشباب کے زمانے کو بھی دیکھیں تو صاف محسوس ہوتا ہے کہ یہ شخصیت اور ایک پاکیزہ ذہن وقلب اور منفرد عزم وہمت کے جلو میں جس دنیا کے اندر کچھ کر ڈالنے کا داعیہ لیے ہوئے ہے۔

مولانا کی ابتدائی زندگی کا مطالعہ کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ والدین کی حسن تربیت، ماحول کے قدرتی اثرات اور تعلیم کے گہرے نقوش کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ کی حکمتِ بالغہ اور سنتِ ثابتہ اس شخصیت پر خصوصی نظر رکھے ہوئے ہے۔ اور چودھویں صدی ہجری (بیسویں صدی عیسوی) کے اندر احیائے اسلام کی تحریک برپا کرنے کیلئے امتِ محمد ﷺ میں سے ایک امتی کو اس دانش وبصیرت، درد وسوز اور ظرف وحوصلہ سے آراستہ وپیراستہ کر رہی ہے۔ جو اس دور کی عالمگیر جاہلیت سے لڑنے کیلئے ضروری ہے۔

## 1916ء ''مولوی'' (میٹرک) کا سرٹیفکیٹ

1335ھ (1916ء) میں سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے (عمر تیرہ سال) مدرسہ فوقانیہ مشرقیہ اورنگ آباد، حیدر آباد، دکن سے مولوی کا امتحان پاس کیا۔ جو میٹرک کے مساوی سمجھا جاتا تھا۔ اس کا نصاب درج ذیل تھا۔

Marfat.com

۱۔ عربی زبان وادب (صرف، نحو، ادب، منطق، قوانین)

۲۔ نظم ونثر اعلیٰ

۳۔ فقہ وفرائض

۴۔ سائنس وجبر ومقابلہ

۵۔ انگریزی ادب

۶۔ انگریزی گرائمر ومضمون نگاری

۷۔ انگریزی سے اردو ترجمہ

۸۔ عربی سے اردو اور اردو سے عربی ترجمہ

۹۔ اقلیدس ومساحت

سید اسعد گیلانی ؒ نے اپنی کتاب سید مودودیؒ دعوت وتحریک میں تعلیقاً لکھا ہے کہ یہ ہندوستان کا ایک قدیم روایتی مدرسہ ہے اور مولانا مودودیؒ خود فرماتے ہیں ''میرے استاد مولوی ندیم اللہ حسینی مرحوم و مغفور کے مشورے سے مجھے مدرسہ فوقانیہ اورنگ آباد کی جماعت رشدیہ میں داخل کر دیا گیا۔ داخلے کے چھ مہینے بعد میں رشدیہ کے امتحان میں شریک ہوا مگر ناکام رہا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ مجھے ریاضی سے کوئی دلچسپی نہ تھی اور ریاضی کی تعلیم بھی میں نے صرف اس چھ مہینے کی مدت میں حاصل کی تھی۔ اس کے سوا کسی اور مضمون میں کمزور نہ تھا اس وجہ سے صدر مدرس مولوی داؤد صاحب نے جو ابتداء سے مجھ پر بڑی شفقت فرماتے تھے میری ناکامی کے باوجود مجھے جماعت مولوی میں شریک کر لیا۔ یہاں پہلی مرتبہ میں جدید علوم سے روشناس ہوا گو ذریعہ تعلیم اردو تھی مگر کیمیا، طبعیات، ریاضی اور تاریخ وغیرہ علوم سے واقفیت اور دلچسپی کی ابتدا ہو گئی۔ اس کے ساتھ ہی مختلف اساتذہ کے اثرات سے خیالات میں وسعت پیدا ہوئی اور مدرسہ کے دوستوں کے ساتھ میل جول نے اس رُکھائی اور کھرے پن کو دور کر دیا جو ابتداً بچوں کی سوسائٹی سے الگ تھلگ رہنے سے پیدا ہو گئی تھی۔ مگر اتنے دن الگ رہنے کا یہ فائدہ ضرور ہوا کہ میں طالب علموں کی سوسائٹی میں اس وقت شامل ہوا جب کافی ہوشیار ہو چکا تھا۔ والد مرحوم کی صحبت اور تلقین وتربیت سے مجھ پر بُرے اور بھلے کی تمیز پیدا ہو چکی تھی اور ان کی ابتدائی تربیت نے ایک ایسی سیرت کی بنیادیں مضبوط کر دیں تھیں جو دوسروں کے اثرات کو بلا امتیاز اور بلا ارادہ قبول نہ کر سکتی تھی اس کا فائدہ مجھے چند سال بعد محسوس ہوا جب میں زندگی میں کلیۃً آزاد اور مختار ہو گیا۔ اور کوئی دوسرا نگرانی کرنے والا نہ رہا۔ اس وقت صرف یہی چیز تھی جس نے مجھے گمراہ ہونے سے بچایا حالانکہ جب میں آزاد ہوا تھا اس وقت میری عمر صرف 15 سال کی تھی۔ جس میں عام طور پر

Marfat.com

نوجوانوں کے اندر گمراہی کی بڑی صلاحیت ہوتی ہے۔

1914ء میں مَیں نے مولوی کا امتحان دیا اور ریاضی میں کمزور ہونے کی وجہ سے درجہ دوم میں کامیاب ہوا۔ اس کے نصاب میں میٹرک کے پورے نصاب کے علاوہ عربی ادب منطق میں ''مرقاۃ'' فقہ میں ''قدوری'' اور حدیث میں ''شمائل ترمذی'' پڑھائی جاتی تھی۔ (1)

سید اسعد گیلانیؒ نے اپنی کتاب سید مودودیؒ دعوت وتحریک میں اس نظام تعلیم کے بارے تعلیقاً لکھا ہے کہ: ''یہ ایک نیا نظام تعلیم تھا جو عثمانیہ یونیورسٹی کے قیام سے پہلے ریاست حیدرآباد میں نواب عماد الملک بلگرامی مرحوم نے مولانا شبلی مرحوم اور مولانا حمید الدین فراہی مرحوم اور بعض دوسرے اہل علم کے مشورے سے قائم کیا تھا۔ اس میں ہائی سکول کا نام مدرسہ فوقانیہ تھا۔ مڈل کو رشدیہ اور میٹرک کو مولوی کہا جاتا تھا۔ مڈل اور میٹرک کے تمام مضامین اردو میں پڑھائے جاتے تھے اور اس کے ساتھ عربی زبان فقہ، حدیث اور منطق کے مضامین بھی لازمی طور پر پڑھائے جاتے تھے۔ (2)

## عکس سند میٹرک

## 1926ء سند فراغت

22 جمادی الثانی 1344ھ (13 جنوری 1926ء) کو سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے بائیس برس کی عمر میں مولانا محمد شریف اللہ خانؒ مدرس دار العلوم فتح پوری دہلی سے علومِ عقلیہ وادبیہ وبلاغت اور علومِ اصلیہ وفرعیہ میں سندِ فراغت حاصل کی۔ یہاں آپؒ نے تفسیر بیضاوی، ہدایہ (فقہ کی مشہور کتاب) اور مطول (علم معانی و بلاغت) پڑھیں۔ (3)

## 1927ء

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے 1927 میں مولانا اشفاق الرحمان کاندھلویؒ (مدرسہ عالیہ عربیہ فتح پوری دھلی) سے حدیث، فقہ اور ادب میں سند فراغت وتدریس حاصل کی۔ (4)

---

1۔ سید مودودیؒ فکر دعوت وتحریک: صفحہ 68-69

2۔ سید مودودیؒ فکر دعوت وتحریک: صفحہ 68

3۔ وثائق مودودیؒ: صفحہ 10

4۔ وثائق مودودیؒ: صفحہ 10

Marfat.com

## 1928 سند فراغت

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے 1928ء میں مولانا اشفاق الرحمان کاندھلویؒ (مدرسہ عالیہ مربیہ فتح پوری دھلی) سے جامع ترمذی اور موطا امام مالک کے سمع و قرأت کی تکمیل کے بعد سند فراغت حاصل کی۔ (1)

24 جولائی 1971ء کے تحریر کردہ ایک خط بنام اشرف بخاری صاحب پشاور، میں مولانا نے فرمایا "دھلی میں جب میں الجمعیت کا ایڈیٹر تھا اس زمانے میں مولانا اشفاق الرحمان کاندھلویؒ صاحب سے میں نے حدیث کی تعلیم حاصل کی وہ میرے گھر پر ہی تشریف لاکر پڑھاتے تھے۔ (2)

1۔ وثائق مودودیؒ: صفحہ 10

2۔ مکتوبات مودودیؒ: مرتبہ اشرف بخاری، صفحہ 100

Marfat.com

# مولانا مودودیؒ کے اساتذہ

## مولانا مودودیؒ کے استاد محترم مولانا عبدالسلامؒ نیازی

سید ذاکر علی صاحب نے یہ مضمون مولانا عبدالسلامؒ نیازی مرحوم کے متعلق سید ابوطاہر صاحب قبلہ کی روایت سے قلمبند کیا تھا۔ طاہر میاں مولانا عبدالسلامؒ کی خدمت میں 1933ء سے 1964ء تک یعنی اکتیس 31 سال رہے اور ظاہری و باطنی علوم کی تکمیل کی۔ اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ یہ پہلا مستند مضمون ہے۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ رحمتہ اللہ علیہ نے ابتدائی تعلیم اپنے والدِ محترم سید احمد حسن صاحب، مولانا الیاس کاندھلوی صاحب کے والد بزرگوار! (صاحبِ مضمون نے یہاں نام نہیں لکھا مراد ہے۔ مولانا اشفاق الرحمان کاندھلوی صاحب جن کی عطا کردہ اسناد کا پہلے صفحات میں عکس موجود ہے) سے حاصل کی اور پھر 1914ء تا 1921ء تک اپنے بھائی مولانا ابوالخیر مودودیؒ کے ساتھ اس دور کے عالم بحرِ بے کراں سے تحصیل علم کیا۔ مولانا نے ان سے عربی، فلسفہ، منطق اور علم الکلام وغیرہ کی تعلیم حاصل کی۔ مولانا مودودیؒ نے ایک بار فرمایا کہ میں نے فن استدلال مولانا عبدالسلام مرحوم سے حاصل کیا۔ خود مولانا نیازی فرمایا کرتے تھے کہ میرے اصل شاگرد ڈھائی ہیں۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ و سید ابوالخیر مودودیؒ اور نصف ایک اور صاحب مولانا عبدالسلامؒ نیازی مرحوم و مغفور صوبہ سی پی (بھارت) کے ایک مشہور قصبہ سے تعلق رکھتے تھے۔ والد مولانا عبدالسبحانؒ اور دادا عبدالوہابؒ قادری سلسلے کے بہت بڑے بزرگ تھے۔ پیدائش سے تین ماہ قبل والد کا انتقال ہو گیا تھا۔ پرورش والدہ نے کی۔ جو مولانا فضل حق خیر آبادی کی بیٹی تھیں۔ تین سال کی عمر میں والدہ کا انتقال ہو گیا تو دادا نے براہِ راست توجہ فرمائی۔ جب چھ سال اور سات ماہ کی عمر کو پہنچے تو دادا کا بھی انتقال ہو گیا۔ اب ان کی پرورش ایک خاتون نے کی جو میرٹھ کی رہنے والی تھیں۔ وہ انہیں میرٹھ لے گئیں اور وہاں مدرسہ ''خیر المدارس'' میں داخل کروا دیا۔ یہاں آٹھ سال کی عمر میں حافظ ہو گئے۔ اور ساتھ ہی فارسی کی ابتدائی کتب مولانا خیر محمد اور شاہ عظیم صاحب سے پڑھیں۔ پھر دہلی چلے گئے اور وہاں مولانا ہدایت اللہ

Marfat.com

کاشانی سے علم حاصل کیا۔علم کی پیاس نے وہاں بھی چین نہ لینے دیا تو رامپور جا کر مولانا عبدالحق رامپوری کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ جو فضل حق خیر آبادی کے شاگرد تھے۔ یہاں چار 4 سال تحصیل علم کیا۔اس کے بعد اپنے ماموں مولانا عبدالحق خیر آبادی سے آٹھ سال علم حاصل کیا۔مولانا عبدالحق صاحب نے ذہانت اور تحصیل علم کا بے پناہ شوق دیکھ کر بڑے ذوق وتوجہ سے پڑھایا۔اور کوشش کی کہ جو علم ان کو حاصل ہے۔ وہ منتقل کردیں۔

اب مولانا عبدالسلامؒ صاحب اب پورے عالم اور علم کے دریا تھے۔ دہلی واپس آکر حکیم محمود خانصاحب (حکیم اجمل خانصاحب کے والد) سے طب کا علم حاصل کیا۔سرآرنلڈ کو اردو پڑھائی اور ان سے انگریزی پڑھی۔ ڈاکر ہریمن سے فرانسیسی اور پنڈت بھگت راج سے سنسکرت حاصل کی۔غرضیکہ مولانا سریانی، عبرانی، کلدانی، حمیری، عربی، فارسی، انگریزی، فرانسیسی، جرمن، لاطینی اور سنسکرت بہت اچھی طرح جانتے تھے۔تقریباً بیس سے زائد زبانیں بول اور لکھ پڑھ سکتے تھے۔انہوں نے آثار قدیمہ سے برآمد ہونے والے بہت سے ہزاروں سال پرانے کتبے ترجمہ کر کے دیئے ہیں۔مولانا کا خاص موضوع حضور اکرم ﷺ کی شان محبوبیت تھا۔ جب بیان فرماتے تو انداز بڑا ہی والہانہ ہوتا۔ ہوش ہوتے ہوئے مدہوش ہوتے اور آنکھوں سے آنسوؤں کی جھڑی لگ جاتی۔ سننے والوں پر وجد طاری ہو جاتا یہ تھے مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کے استاذ مکرم مولانا عبدالسلام نیازی رحمتہ اللہ علیہ ان کا انتقال سو سال سے زیادہ عمر میں 1966ء میں دہلی میں ہوا۔اور آل انڈیا ریڈیو کے مطابق تقریباً 4,3 لاکھ افراد ان کے جنازے میں تھے۔۔۔۔۔(1)

نامور کالم نویس، ادیب اور دانشور جناب ہارون الرشید صاحب رقم طراز ہیں: ''یہ 1924ء کی بات ہے۔ایک اخبار نویس، صاحب طرز ادیب اور ایک عالم دین کی حیثیت سے ابوالاعلیٰ کے چرچے کا آغاز ہو چکا تھا۔لیکن رات کے تیسرے پہر وہ جاگتے اور شاہجہاں کے دور سے آباد دلی کے قدیم گلی کوچوں سے گزرتے ہوئے مولانا عبدالسلام نیازیؒ کے دروازے پر جا دستک دیتے۔ بوڑھا استاد ایک الگ ہی مزاج کا آدمی تھا عمر بھر اسے کسی دارالعلوم سے واسطہ رہا اور نہ مکتبِ فکر سے کوئی علاقہ۔ وہ عطر بنا کے رزق کماتا اور اسے خانقاہوں میں قوالیاں سنتے ہوئے دیکھا جاتا۔ایک زاہد شب زندہ دار، مَن موجی اور آزاد کہا جاتا تھا کہ اس عہد کے ہندوستان میں کوئی شخص قدیم علوم میں اس کا ہمسر نہ تھا۔وہ تعلیم وتدریس کا ایک الگ دبستان اور تدریس کا منفرد اسلوب رکھتا تھا قرآن مجید کے منفرد مفسر مولانا حمید الدین فراہیؒ کی طرح وہ ایک ایک سطر پڑھانے کی بجائے، طالب علموں کو خود سے پڑھنے پر مائل کرتا۔مشکل مقامات میں وہ ان کی مدد کرتا اور قرینہ

1۔ مولانا مودودیؒ جسارت نمبر؛ صفحہ 132

Marfat.com

یہ تھا کہ کسی بھی مضمون میں وہ صرف ایک کتاب کا درس دیتا۔ باقی تمام مباحث وہ اسی کتاب پر بحث کے دوران سمیٹ دیتا۔ وہ تعلیم وتدریس کا کوئی معاوضہ قبول نہ کرتا اور صرف غیر معمولی طالب علم ہی اس کے ہاں بار پاسکتے تھے۔ سید صاحبؒ نے اپنے بڑے بھائی سید ابوالخیرؒ کے ساتھ بچپن میں اسی عظیم استاد سے تعلیم پائی تھی۔

سید صاحبؒ کی اپنی روایت یہ ہے کہ "مولانا عبدالسلام صاحب فلسفہ ومعقولات کے ماہر تھے نہایت شیوہ بیان اور طلیق اللسان کہ گھنٹوں ان کی تقریر سن کر بھی آدمی سیر نہیں ہوتا تھا۔ میرے والد ماجد کے بہت عقیدت مند تھے۔ والد صاحب مرحوم نے ان سے پڑھا۔ پھر الجمعیہ، دہلی کی ادارت کے زمانے میں جب ان سے عرض کیا کہ کچھ کتابیں رہ گئی ہیں انہیں پڑھنا چاہتا ہوں تو فوراً مان گئے۔ فرمایا صبح کی اذان کے وقت میرے مکان پر آجایا کرو۔ ان کا مکان ہمارے مکان سے تقریباً ڈیڑھ میل کے فاصلے پر تھا میں باقاعدگی سے صبح کی اذان کے ساتھ ہی ان کے دروازے پر موجود ہوتا۔

کسی روز اگر ان کی طبیعت آمادہ نہ ہوتی تو اندر ہی سے فرمادیا کرتے: 'سید بادشاہ' آج طبیعت حاضر نہیں ہے۔ مرحوم سلسلۂ چشتیہ سے وابستگی رکھتے تھے۔ ''نیازی'' نسبت بھی ایک بزرگ نیاز احمد بریلوی سے عقیدت کی بناء پر تھی۔ وہ بزرگ چشتی تھے ہمارا خاندان، ہندوستان میں سلسلۂ چشتیہ کا پیش رو ہے۔ اس بناء پر وہ سن رسیدگی اور استاد ہونے کے باوجود میری بہت عزت کرتے اور اسی بناء پر مجھے ''سید بادشاہ'' کہہ کر پکارتے تھے''۔

کبھی کبھی طالب علم یہ سوچتا ہے کہ کیا قدرت نے اس منفرد استاد عبدالسلام نیازیؒ کو صرف اس لیے جہانِ آب وگل میں بھیجا تھا کہ طالب علم ''ابوالاعلیٰ'' کی راہنمائی کرے جسے دیوبند اور علی گڑھ میں سے کسی ادارے کا رُخ نہ کرنا تھا۔ (1)

ایک صاحب نے مولانا محترم سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ سے ان کے استاد مولانا عبدالسلام نیازیؒ صاحب مرحوم کے متعلق تعارفی معلومات کی خواہش کا اظہار کیا تھا۔ مولانا محترمؒ نے درج ذیل جواب لکھا:

22 نومبر

مکرمی ومحترمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ،

عنایت نامہ ملا۔ یہ معلوم کرکے دلی مسرت ہوئی کہ آپ کو بھی میرے استاد محترم مولانا عبدالسلام نیازیؒ سے ایک قریبی نسبت ہے۔ آپ نے ان کے متعلق ایک مضمون لکھنے

1۔ ترجمان القرآن اشاعت خاص، مئی 2004ء، صفحہ 126-127

Marfat.com

کی فرمائش کی ہے۔ مگر خرابیِ صحت کے باعث کوئی مفصل مضمون تو لکھنا میرے لیے مشکل ہے، البتہ مختصراً کچھ عرض کرتا ہوں۔

مولانا مرحوم اپنے وقت کے اکابر اہلِ علم میں سے تھے، بعض اعتبارات سے تو پورے ملک میں ان کا جواب نہ تھا۔ خصوصیت کے ساتھ ان کی قوتِ تقریر، اور پھر لذتِ تقریر ایسی بے نظیر تھی کہ جس مسئلے پر بھی کلام فرماتے تھے اس میں کلام کی گنجائش نہ چھوڑتے تھے۔ اور ان کی خوش گفتاری کے باعث گھنٹوں ان کی تقریر سن کر بھی طبیعت سیر نہ ہوتی تھی۔ علومِ قدیم میں سے کوئی ایسا علم نہ تھا جس میں انہیں کمال حاصل نہ ہو۔

چونکہ مولانا کا تعلق چشتیہ سلسلے سے تھا اسی لیے ان کو میرے خاندان سے بڑی عقیدت تھی اور میرے والد مرحوم کا بہت احترام فرماتے تھے۔ بچپن میں میری عربی زبان کی تعلیم انہی کے مبارک ہاتھوں سے ہوئی تھی۔ وہ از راہ کرم دہلی میں چھ مہینوں تک خود ہمارے ہاں تشریف لا کر مجھے بڑی شفقت سے پڑھاتے رہے۔ لیکن چونکہ میرے والدِ محترم کا قیام اورنگ آباد دکن میں تھا۔ اس وجہ سے اس زمانے میں زیادہ مدت تک مجھے ان سے شرفِ تلمذ حاصل نہ رہ سکا۔

ایک مدت دراز کے بعد مجھے مستقل دہلی میں رہنے کا موقع ملا تو میں نے مولانا سے گزارش کی کہ مجھے پھر تعلیم کے لیے کچھ وقت عنایت فرمائیں انہوں نے بڑی خوشی سے اس کو قبول فرمایا۔ محبت سے مجھ کو "سید بادشاہ" کہا کرتے تھے فرمانے لگے کہ سید بادشاہ روزانہ صبح کی اذان کے وقت تم میرے کمرے پر پہنچ جایا کرو ان کا کمرہ میرے مکان سے کافی دور ترکمان دروازے کے قریب تیلیوں کی گلی میں تھا۔ میں جاڑے، گرمی، برسات، ہر موسم میں بلاناغہ ٹھیک اذان کے وقت پہنچ جاتا تھا اور وہ نماز کے بعد گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ جس قدر ان کا جی چاہتا مجھے درس دیتے تھے کبھی ان کا جی نہ چاہتا تو اندر ہی سے ارشاد فرما دیتے کہ بھئی سید بادشاہ، آج طبیعت حاضر نہیں ہے۔ کل آنا، کبھی کبھار ایسا اتفاق دو دو تین تین دن مسلسل ہوتا تھا۔ مگر میں کبھی بددل نہ ہوا اور وقت مقررہ پر حاضری دیتا رہا۔ اس زمانے میں مَیں نے ان سے معانی و بلاغت اور معقولات کی کتابیں پڑھیں۔ ان کا طریقہ یہ تھا کہ ایک فن کی کوئی ایک کتاب تجویز فرما دیتے، اور اسی میں وہ پورا فن پڑھا دیتے تھے۔ کتاب کے چند فقرے مجھے پڑھوا

Marfat.com

کے سنتے، اس کا مطلب مجھ سے پوچھتے، اور پھر اس پر مفصل تقریر کر کے فن کے تمام متعلقہ مسائل اسی طرح بیان کرتے کہ وہ پوری طرح میرے ذہن نشین ہو جاتے۔ بعد میں گھر آ کر میں ضروری چیزیں اپنی یادداشت، اور اپنے فہم کو مستحکم کرنے کے لیے خود اپنے قلم سے لکھ لیتا تھا۔ وہ فرماتے تھے کہ ایک فن پر بہت سی کتابیں پڑھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ پڑھانے والا ایسا ہونا چاہیے کہ ایک بنیادی کتاب کو اس طرح پڑھائے کہ طالب علم اس فن کی ہر کتاب پڑھنے اور سمجھنے کے قابل ہو جائے۔ دوران درس میں جتنے سوالات پیدا ہونے ممکن تھے ان کو وہ خود جانتے تھے۔ اور ان میں سے ایک ایک کو خود چھیڑ کر اس کی وضاحت فرما دیتے تھے۔ بہت ہی کم ایسا ہوتا کہ مجھے ان سے کوئی چیز پوچھنے کی ضرورت پیش آتی ہو۔ اس براہ راست تجربے کی بناء پر میں جانتا ہوں کہ علوم پر ان کی نظر کتنی وسیع تھی اور طالب علم کو سمجھانے کا کتنا زبردست ملکہ ان کو حاصل تھا۔ ایسے استاد فطری طور پر صرف اسی وقت پڑھا کر خوش ہوتے ہیں جب وہ دیکھتے ہیں کہ طالب علم ذہین ہے اور ان سے استفادہ کرنے کی اچھی صلاحیت رکھتا ہے۔ خصوصاً مولانا مرحوم کا مزاج تو کچھ ایسا تھا کہ غبی آدمی کو پڑھانے سے صاف انکار فرما دیتے تھے۔ اور پہلی ہی نظر میں بھانپ لیتے تھے کہ طالب علم ان سے پڑھنے کے قابل ہے یا نہیں۔

مولانا مرحوم نے مجھ پر اتنی توجہ اور محنت فرمائی مگر کبھی معاوضہ کا نام تک زبان پر نہ آنے دیا بس کبھی کبھار کسی پھل کی فرمائش کر دیتے تھے اور وہ میں درس کے وقت ان کے پاس لے جایا کرتا تھا۔ اس کے علاوہ ان کی محبت و شفقت ایسی تھی کہ وقتاً فوقتاً خود میرے ہاں تشریف لے آتے تھے۔ اور ان کی کشش بہت سے لوگوں کو کھینچ لاتی تھی۔ اس وقت اچھی خاصی محفل جم جاتی تھی۔ اور کسی مسئلے پر ان کی تقریر شروع ہو جاتی تو دو دو ڈھائی ڈھائی گھنٹے اس کا سلسلہ چلتا رہتا تھا۔ خوش گفتاری کا یہ عالم تھا کہ منہ سے پھول جھڑتے تھے۔

مزاج قلندرانہ تھا۔ بے نیاز طبیعت کے مالک تھے۔ کسی سے کچھ غرض نہ رکھتے تھے خلوص اور محبت کے ساتھ ملنے والوں سے ان کا برتاؤ انتہائی مشفقانہ ہوتا تھا ان کی ناز برداری تک برداشت کر لیتے تھے۔ لیکن کسی کی اکڑ وہ برداشت نہ کر سکتے تھے بڑائی کا

Marfat.com

زعم رکھنے والوں کے ساتھ ان کا برتاؤ کچھ دوسرا ہی تھا۔ جس کے صحیح اور غلط قصے اکثر مشہور ہیں۔ اس قلندرانہ مزاج کی وجہ سے بظاہر وہ لوگوں کو آزاد منش نظر آتے تھے لیکن ان کے اندر بہت گہری دینداری پائی جاتی تھی۔ اور اپنی روحانیت کی نمائش سے ان کو اس قدر نفرت تھی کہ اس پر آزاد منشی کا پردہ ڈال کر انہوں نے اہل دین کے طبقے میں بدنام ہونا گوارا کر لیا مگر ریا کار پیر یا مذہبی پیشوا بننا گوارا نہ کیا۔ دین سے ان کے گہرے تعلق کا اندازہ اس وقت ہوتا تھا جب ان کے سامنے کوئی دین کے خلاف زبان کھول بیٹھتا تھا۔ ایسے موقعوں پر ان کا جلال دیکھنے سے تعلق رکھتا تھا۔ حق یہ ہے کہ میں ان کی تعریف کا حق ادا نہیں کر سکتا۔ میرے اوپر ان کے اتنے احسانات ہیں کہ اللہ ہی ان کا اجر دے سکتا ہے۔ طاب اللہ ثراہ

خاکسار

ابوالاعلیٰ

26 جنوری 1971ء کو جناب اشرف بخاری صاحب کے استفسار پر جوابی خط میں خود سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے فرمایا: ''مولانا عبدالسلام نیازی مرحوم سے عربی زبان تو بچپن میں پڑھی اور اس زمانے میں وہ میرے گھر تشریف لا کر صرف مجھے پڑھاتے تھے۔ میرا اہم سبق کوئی نہ تھا۔ پھر جب 1924ء کے آخر میں جب میں الجمعیۃ کا ایڈیٹر ہوا تو ان سے میں نے منطق، فلسفہ اور بلاغت کی تعلیم حاصل کی۔ اس کے لیے وہ روزانہ صبح کی نماز کے وقت مجھے الگ وقت دیا کرتے تھے اس وقت بھی میرا ہم سبق کوئی نہ تھا۔ جہاں تک مولاناؒ کے مذہب کا تعلق ہے، مولانا مرحوم حنفی تھے۔ البتہ صوفیانہ جذب کا ان کے اوپر غلبہ تھا۔ (1)

## مولانا حمید الدین فراہیؒ

محترم ڈاکٹر اشرف اصلاحی کو ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی اسلام آباد نے ''مولانا فراہیؒ کی حیات و خدمات'' پر تلاش اور تحقیق کا منصوبہ تفویض کیا تو انہیں اس مقالے کے ایک باب تلامذۂ فراہی کے لیے مواد کی تلاش تھی تو انہوں نے ابوالخیر مودودیؒ کی روایت کی تحقیق کے لیے خود مولانا مودودیؒ سے استفسار کیا تو مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''1914ء یا 1915ء کی بات ہے جنگ عظیم اوّل شروع ہو چکی تھی۔ میری عمر بمشکل 15-14 برس ہو گی مولانا فراہی دارالعلوم کے صدر مدرس تھے۔ وہ عربی ادب کے اسباق بھی پڑھاتے تھے اور مجھے ان کے اسباق میں شرکت کا شرف حاصل ہے۔ اس وقت میری عمر اتنی نہیں تھی کہ میں ان کے مقام کو سمجھ

1۔ مکتوبات مودودیؒ مرتبہ اشرف بخاری صفحہ 97، منظور عام پریس پشاور 1987ء

Marfat.com

سکتا۔ میرے لیے یہ فخر کی بات ہے کہ مجھے ان سے پڑھنے کا موقع ملا''۔ یہ ملاقات 12 بجے دن 3 مارچ 1978ء 5۔ ذیلدار پارک اچھرہ میں ہوئی۔

اس روایت کی شہادت کی ایک خط بھی تصدیق کرتا ہے۔ جو مولانا مودودیؒ بنام احمد محمود کوثر اعظمی نائب ناظم مدرسہ الاصلاح سرائے میر محررہ۔20۔ اپریل 1979ء ''ذکریٰ ڈائجسٹ'' رام پور بھارت کے شمارہ جنوری 1982ء میں صفحہ نمبر 210 پر شائع ہوا تھا۔ اس میں مولاناؒ نے فرمایا: ''یہ روایت درست ہے کہ میں مولانا فراہیؒ کا شاگرد ہوں۔ میں جس زمانے میں حیدر آباد دکن کے دار العلوم میں پڑھتا تھا اس زمانے میں وہ اس کے پرنسپل تھے اور حسب ضرورت وخود بعض اسباق پڑھا دیا کرتے تھے۔ مگر باقاعدگی سے نہیں بلکہ کبھی کبھی''۔ (1)

## مولانا اشفاق الرحمانؒ کاندھلوی

21۔ جولائی 1971ء کی مراسلت بنام اشرف بخاری، پشاور میں ان کے ایک سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''دہلی میں جب میں الجمعیہ کا ایڈیٹر تھا۔ اس زمانہ میں مولانا اشفاق الرحمان صاحب سے میں نے حدیث کی تعلیم حاصل کی۔ وہ میرے گھر پر ہی تشریف لا کر پڑھاتے تھے۔ (2)

1۔ تذکرہ، سید مودودیؒ مرتبین: جمیل احمد رانا، سلیم منصور خالد: 240/2

2۔ مکتوبات مودودیؒ: صفحہ 100

Marfat.com

# مولانا مودودیؒ اور اجتہاد

مولانا مودودیؒ نے اجتہاد کی لغوی اور اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے فرمایا:

''تعبیرِ احکام، قیاس، استنباط اور آزادانہ قانون سازی کا یہ سارا عمل جو اسلام کے قانونی نظام کو متحرک بناتا اور زمانے کے بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ ساتھ اس کو نشوونما دیتا چلا جاتا ہے۔ایک خاص علمی تحقیق اور عقلی کاوش ہی کے ذریعے انجام پاسکتا ہے۔اسی کا نام اسلامی اصطلاح میں اجتہاد ہے۔''

اس لفظ کے لغوی معنی تو ہیں کسی کام کی انجام دہی میں انتہائی کوشش صرف کرنا۔

مگر اصطلاحاً اس سے مراد ہے۔''یہ معلوم کرنے کی انتہائی کوشش کہ ایک مسئلہ زیر بحث میں اسلام کا حکم یا اس کا منشا کیا ہے۔؟

بعض لوگ غلطی سے اجتہاد کو بالکل آزادانہ استعمالِ رائے کے معنی میں لیتے ہیں لیکن کوئی ایسا شخص جو اسلامی قانون کی نوعیت سے واقف ہو اس غلط فہمی میں نہیں پڑ سکتا کہ اس طرح کے ایک قانونی نظام میں کسی آزاد اجتہاد کی بھی کوئی گنجائش ہوسکتی ہے۔ یہاں تو اصل قانون قرآن وسنت ہے۔انسان جو قانون سازی کر سکتے ہیں وہ لازماً یا تو اس قانون سے ماخوذ ہونی چاہیئے یا پھر ان حدود کے اندر ہونی چاہیئے جن میں وہ استعمال رائے کی آزادی دیتا ہے۔ اس سے بے نیاز ہو کر جو اجتہاد کیا جائے۔وہ نہ اسلامی اجتہاد ہے۔اور نہ اسلام کے قانونی نظام میں اس کے لیے کوئی جگہ ہے۔(1)

## تجدد

کسی امام کی تقلید کرنا کیا شرک ہے؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا:

''تقلید کی مخالفت اور اجتہاد کا شوق اگر اس حد تک پہنچ جائے کہ بزرگان سلف کے خلاف ایک ضد سی پیدا ہو جائے اور ان کی بنائی ہوئی عمارتوں کو خواہ مخواہ ڈھا دینا ہی ضروری سمجھا جائے اور محض نئی بات پیدا کرنے کی خاطر جدت طرازیاں کی جائیں،اور لوگ اہلیت کے بغیر اجتہاد شروع کردیں اور کتاب اللہ اور سنت

1۔ تفہیمات:11/3،اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ، لاہور 1987ء

Marfat.com

رسول اللہ ﷺ کو بازیچہ اطفال بنالیں، تو حق یہ ہے کہ یہ گمراہی اندھی تقلید کی گمراہی سے، بدر جہا زیادہ سخت اور دین کے حق میں بدر جہا زیادہ نقصان دہ ہے مقلدین تو صرف اتنا ہی کرتے ہیں کہ جو دیواریں ان کے اسلاف اٹھا گئے ہیں ان پر زمانہ کی ضروریات، کے مطابق کسی مزید تعمیر کا اضافہ نہیں کرتے۔ لیکن وہ پچھلی عمارت کو جوں کا توں قائم تو رکھتے ہیں۔ بخلاف اس کے یہ جدت پسند حضرات پچھلی دیواروں کو بھی ڈھا دیتے ہیں اور خود اپنے من مانے طرز پر نئی عمارت بنانے کی کوشش کرتے ہیں یہ ذہنیت اگر فروغ پا جائے تو اندیشہ ہے کہ پورا دین ہی مسخ ہو جائے گا اور نہ معلوم اس کی شکل کیا سے کیا بنا کر رکھ دی جائے۔(1)

ایک وتر پڑھنے کے سوال پر آپؒ نے ارشاد فرمایا ''میرا مسلک یہ ہے کہ جو طریقے حدیث میں منقول ہیں ان پر آدمی کبھی نہ کبھی عمل کر لے تا کہ ہر سنت پر عمل ہو جائے۔ مگر عام طور پر اسی طریقے کو رکھے جو اس کے فقہی مسلک میں ہے۔ دوسرے آئمہ کا طریقہ بھی سنت ہے۔ صرف ترجیح اپنے مسلک کے لئے ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ مگر یہ توسیع ان لوگوں کے لئے صحیح ہے جو علم و تحقیق والے ہیں غیر اہل علم اس طرح کریں گے تو پھر کوئی معین طریقہ نہ رہے گا۔ اہل علم کے لئے جائز ہے کہ جو بات صحیح حدیث سے ثابت ہو اور کسی امام نے اسے قبول کیا ہو، اس پر عمل کر لیں۔(2)

ایک سوال کے جواب میں مولانا نے فرمایا: ''جو شخص قرآن و سنت کا علم رکھتا ہو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنی تحقیق سے مختلف آئمہ کی رائے پر عمل کرے۔ لیکن جو شخص علم نہ رکھتا ہو اس کے لیے تقلید کے سوا چارہ نہیں۔ (3)

ایک سائل نے مولانا مودودیؒ نے استفسار کیا کہ کیا قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس کے علاوہ علت، دوسرے ممالک کے رواج، عرف، عادت، تعامل سنن القبل، عموم بلوئی، صاحب امر کی ہدایات اور معاہدات کو ماخذِ قانون بنایا جا سکتا ہے یا نہیں؟ تو مولانا مودویؒ نے ارشاد فرمایا: ''علت، عرف، عادت، تعامل سنن القبل، عموم بلوئی، صاحب امر کی ہدایات معاہدات اور ممالک غیر کے رواجات بجائے خود ماخذ قانون نہیں بن سکتے بلکہ یہ سب اجماع اور قیاس کے ضمن میں ہی داخل ہونگے۔ اور خود اجماع و قیاس دونوں ماخذ قانون نہیں ہیں بلکہ قرآن و سنت کے تابع ہیں۔ اجماع ہو یا قیاس دونوں صرف اسی صورت میں صحیح ہو سکتے ہیں جبکہ استدلال کی بناء قرآن و سنت کے امر و نہی یا اباحت پر رکھی گئی ہو۔ امر و نہی کے معاملے میں

1۔ رسائل و مسائل حصہ اول صفحہ نمبر 43,44 اسلامک پبلی کیشنز لاہور۔ 1996؛ بمطابق ترجمان القرآن، جمادی الاولیٰ 53ھ، اگست 1934ء

2۔ استفسارات: 93/3

3۔ استفسارات: 216/3، ادارہ ترجمان القرآن

Marfat.com

قیاس واجتہاد کو لامحالہ نصوص کا پابند ہونا پڑے گا۔اور جس قیاس، اجتہاد پر اجماع ہو جائے یا جمہور متفق ہو جائیں وہی ملک کا قانون بن جائے گا۔ رہے معاملات تو ان کے دائرے میں ہم بیرونی ممالک کے طریقوں سے بھی استفادہ کر سکتے ہیں، اپنے ملک کے عرف ورواج کو بھی برقرار رکھ سکتے ہیں۔ بشرطیکہ جو قوانین بھی ہم بنائیں وہ بحیثیت مجموعی اسلامی زندگی سے مطابقت رکھتے ہوں۔"

کیا بزرگان سلف اور آئمہ کے اجتہادات مأخذ کا درجہ رکھتے ہیں؟ اس سوال کے جواب میں اپنے منہج اجتہاد کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں کہ: "بزرگان سلف کے اجتہادات نہ تو اٹل قانون قرار دیے جا سکتے ہیں۔ اور نہ سب کے سب دریا برد کر دینے کے لائق ہیں۔ صحیح اور معتدل مسلک یہی ہے کہ ان میں ردّ وبدل کیا جا سکتا ہے۔ مگر صرف بقدر ضرورت اور اس شرط کے ساتھ کہ جو ردّ وبدل بھی کیا جائے دلائل شرعیہ کی بناء پر کیا جائے۔ نیز نئی ضروریات کے لیے نیا اجتہاد کیا جا سکتا ہے۔ مگر اس کے لیے شرط یہی ہے کہ اس اجتہاد کا ماخذ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ ہو۔ اور یہ اجتہاد وہ لوگ کریں جو علم وبصیرت کے ساتھ جذبۂ اتباع واطاعت بھی رکھتے ہوں رہے وہ لوگ جو زمانۂ جدید کے رجحانات سے مغلوب ہو کر دین میں تحریف کرنا چاہتے ہیں! تو ان کے حقِ اجتہاد کو تسلیم کرنے سے ہمیں قطعی انکار ہے۔"

کیا قرآن وحدیث کے الفاظ کو تبدیل کیے بغیر معاشرت کی بدلتی ہوئی ضروریات کے مطابق ان مأخذ کے الفاظ کی تعبیر میں تبدیلی واضافہ یا کمی کی جا سکتی ہے؟ اس سوال کے جواب میں اپنے منہج اجتہاد کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: "اصولی طور پر تو یہ بات صحیح ہے کہ احکام شرعیہ کے اجراونفاذ میں حالات کا لحاظ کرنا ضروری ہے، اور یہ بھی صحیح ہے کہ نصوص کے الفاظ کی تعبیر میں اختلافات کی کافی گنجائش ہے، لیکن بحث اس وقت پیدا ہوتی ہے جب اجمال کو چھوڑ کر ہم تفصیلات کی طرف آتے ہیں۔ یہاں متعدد تفصیلات ہمارے سامنے ایسی آتی ہیں جن میں تغیر پسند اصحاب کی تجاویز ہم کو حدِ جواز سے متجاوز آتی ہیں۔ مثلاً یہی زکوٰۃ کا معاملہ ہے ہمارے نزدیک زکوٰۃ کو ملک کے عام ریونیو یا ٹیکس کی حیثیت حاصل نہیں ہے بلکہ یہ ایک مالی عبادت ہے، اور اس کے لیے شارع نے جو نصاب، شرح اور مصارف مقرر کیے ہیں ان میں ردو بدل نہیں کیا جا سکتا۔ اور جن چیزوں پر زکوٰۃ عائد کی گئی ہے ان میں بھی کمی بیشی ممکن نہیں ہے، الا یہ کہ کسی چیز کو شرع کی مقرر کردہ اشیاء پر قیاس کر لیا جائے۔

رہیں حکومت کی ضروریات تو ہم اس بات کے قائل ہیں کہ ایک اسلامی حکومت جمہور کی خدمت کے جن جن کاموں کو اپنے ہاتھ میں لے؛ ان کی انجام دہی کے لیے وہ جمہور پر ٹیکس لگا کر اپنے مصارف پورے کر سکتی ہے، بشرطیکہ ٹیکس انصاف کے ساتھ لگائے جائیں۔ اور ایمانداری کے ساتھ ان کو خرچ

Marfat.com

کیا جائے۔"(۱)

مولانا محترم نے ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا: اصل میں مسئلے کی صورت یہ ہے کہ حکومت کفر کے آئین کی رو سے آپ پر یہ سب (سودی معاملات وغیرہ) حرام ہیں اگر آپ شریعت اسلام کے پیرو ہیں تو آپ حکومت کفر کے آئین کی ڈھیل سے فائدہ اٹھانے کا حق نہیں رکھتے۔ اور اگر آپ ایک طرف دنیا کو شریعت اسلام کی دعوت دیتے ہیں اور دوسری طرف کچھ فائدوں کے لیے یا کچھ نقصانات سے بچنے کے لیے حرام خوری کی ان گنجائشوں سے بھی فائدہ اٹھاتے ہیں جو آئین کفر نے دی ہیں۔ مگر آئین اسلام نے جن کی سخت مذمت کی ہے۔ تو چاہیے فقیہ شہر آپ کے اس طرز عمل کے جواز کا فتویٰ دے دے، لیکن عام انسانی رائے اتنی بیوقوف نہیں ہے کہ پھر بھی وہ آپ کی اخلاقی تبلیغ کا کوئی اثر قبول نہ کرے گی۔ حقیقتاً اس طرز فکر کو فقہ اسلامی میں استعمال کرنا ہی غلط ہے کہ مسلمانوں کو فلاں تکلیف اور فلاں نقصان جو حکومت کفر کے تحت رہتے ہوئے پہنچ رہا ہے اسے روکنے کے لیے نظام باطل ہی کے اندر کچھ شرعی وسائل پیدا کیے جائیں۔ یہ طریق فکر مسلمانوں کو بدلنے کے بجائے اسلام کو بدلتا ہے، یعنی تجدید دین کی جگہ تجدد کا دروازہ کھولتا ہے جو نظامِ دینی کے لیے حد درجہ تباہ کن ہے، اور افسوس یہ ہے کہ غلبہ کفر کے زمانہ میں فتویٰ نویسی کچھ اسی راہ پر چلتی رہی ہے۔ اس طریقہ نے مسلمانوں کو نظام باطل کے اندر راضی اور مطمئن زندگی بسر کرنے کا خوگر بنا دیا ہے، حالانکہ یہ دین حق کے عین منشا ہی کے خلاف ہے۔ ہم اس طرز فکر کو ہرگز گوارا نہیں کر سکتے، خواہ کیسے ہی بڑے بڑے علماء اس کے حامی ہوں۔ نظام باطل کے تحت مسلمانوں کے لے تکلیف اور نقصان کے سوا اور ہو ہی کیا سکتا ہے؟ اس تکلیف اور نقصان کا تقاضا یہ ہونا چاہیے کہ مسلمان اس نظام کو بدلنے کے لیے جدوجہد کریں، نہ یہ کہ کفر کے زیر سایہ کسی قدر سہولت سے جینے کے لیے شریعت کو موافق حال بنائیں۔(2)

---

۱۔ رسائل ومسائل: 281-283/2

2۔ رسائل ومسائل: 126/1؛ بمطابق ترجمان القرآن، اگست 1946ء

Marfat.com

# قانون سازی کا دائرۂ عمل اور اجتہاد

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے ۔ 3 جنوری بروز جمعۃ المبارک 1958ء انٹرنیشنل اسلامک قلوقیم میں خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: ''اسلام میں قانون سازی کا دائرہ عمل کیا ہے اور اس میں اجتہاد کا کیا مقام ہے؟ اس کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے دو باتیں واضح طور پر ہماری نگاہ میں رہیں۔

حاکمیت الٰہی: اوّل یہ کہ اسلام میں حاکمیت خالصتاً اللہ تعالیٰ کی تسلیم کی گئی ہے۔ قرآن عقیدہ توحید کی جو تشریح کرتا ہے، اس کی رو سے خدائے وحدہ لاشریک صرف مذہبی معنوں میں معبود ہی نہیں ہے، بلکہ سیاسی اور قانونی مفہوم کے لحاظ سے حاکم مطاع، امر و نہی اور واضع قانون بھی ہے۔ خدا کی اس قانونی حاکمیت کو قرآن اتنی ہی وضاحت اور اتنے ہی زور سے پیش کرتا ہے، جس کے ساتھ اس نے خدا کی مذہبی معبودیت کا عقیدہ پیش کیا ہے۔ اس کے نزدیک خدا کی یہ دونوں حیثیتیں اس کی الوہیت کے لازمی تقاضے ہیں، جن کو ایک دوسرے سے منفک نہیں کیا جا سکتا اور ان میں سے جس کا بھی انکار کیا جائے، وہ لازماً خدا کی الوہیت کا انکار ہے۔ پھر وہ اس شبہے کے لیے بھی کوئی گنجائش نہیں چھوڑتا کہ شاید قانونِ خداوندی سے مراد قانون فطرت ہو۔ اس کے برعکس وہ اپنی ساری دعوت ہی اس بنیاد پر اٹھاتا ہے کہ انسان کو اپنی اخلاقی اور اجتماعی زندگی میں خدا کے اس قانونِ شرعی کو تسلیم کرنا چاہیے، جو اس نے اپنے انبیاء کے ذریعے سے بھیجا ہے۔ اسی قانون شرعی کو ماننے اور اس کے مقابلے میں اپنی خودمختاری سے دست بردار ہو جانے کا نام وہ اسلام Surrender رکھتا ہے اور صاف صاف الفاظ میں انسان کے اس حق کا انکار کرتا ہے کہ جن معاملات کا فیصلہ خدا اور اس کے رسول نے کر دیا ہو، ان میں وہ خود اپنی رائے سے کوئی فیصلہ کرے:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ۭ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا (1)

1۔ الاحزاب:36/33

Marfat.com

نبوت محمدؐ : دوسری بات جو اسلام میں اتنی ہی بنیادی اہمیت رکھتی ہے جتنی کہ توحید اللہ، یہ ہے کہ محمد ﷺ آخری نبی ہیں۔ درحقیقت یہی وہ چیز ہے جس کی بدولت توحید اللہ کا عقیدہ مجرد تخیل سے ایک عملی نظام کی شکل اختیار کرتا ہے اور اس پر اسلام کے پورے نظام زندگی کی عمارت تعمیر ہوتی ہے۔ اس عقیدے کی رُو سے اللہ تعالیٰ کی تمام سابق انبیاء کی لائی ہوئی تعلیمات، بہت سے اہم اضافوں کے ساتھ، اس تعلیم میں جمع ہوگئی ہیں، جو محمدؐ نے دی ہے۔ اس لیے خدائی ہدایت اور تشریح کا مستند مآخذ اب صرف یہی ایک ہے اور آئندہ کوئی مزید ہدایات اور تشریح آنے والی نہیں ہے، جس کی طرف انسان کو رجوع کرنے کی ضرورت ہو۔ یہی محمدی تعلیم وہ بالاتر قانون ہے، جو حاکم اعلیٰ کی مرضی کی نمائندگی کرتا ہے۔ یہ قانون محمدؐ سے ہم کو دو شکلوں میں ملا ہے: ایک قرآن، جو لفظ بلفظ خداوند عالم کے احکام و ہدایات پر مشتمل ہے: دوسرے محمدؐ کا اسوۂ حسنہ یا آپ ﷺ کی سنت، جو قرآن کے منشاء کی توضیح و تشریح کرتی ہے۔ محمد ﷺ خدا کے محض نامہ بر نہیں تھے کہ اس کی کتاب پہنچا دینے کے سوا ان کا کوئی کام نہ ہوتا۔ وہ اس کے مقرر کیے ہوئے رہنما، حاکم اور معلم بھی تھے۔ ان کا کام یہ تھا کہ اپنے قول اور عمل سے قانون الٰہی کی تشریح کریں، اس کا صحیح منشاء سمجھائیں، اس کے منشاء کے مطابق افراد کی تربیت کریں، پھر تربیت یافتہ افراد کو ایک منظم جماعت کی شکل دے کر معاشرے کی اصلاح کے لیے جدوجہد کریں، پھر اصلاح شدہ معاشرے کو ایک صالح و مصلح ریاست کی صورت دے کر یہ دکھا دیں کہ اسلام کے اصولوں پر ایک مکمل تہذیب کا نظام کس طرح قائم ہوتا ہے۔ آنحضرت ﷺ کا یہ پورا کام، جو ۲۳ سال کی پیغمبرانہ زندگی میں آپ نے انجام دیا، وہ سنت ہے، جو قرآن کے ساتھ مل کر حاکم اعلیٰ کے قانون برتر کی تشکیل و تکمیل کرتی ہے اور اسی قانون برتر کا نام اسلامی اصطلاح میں ''شریعت'' ہے۔

قانون سازی کا دائرہ عمل: بادی النظر میں ایک آدمی ان بنیادی حقیقتوں کو سن کر یہ گمان کرسکتا ہے کہ اس صورت میں تو ایک اسلامی ریاست میں انسانی قانون سازی کی سرے سے کوئی گنجائش ہی نہیں ہے، کیونکہ یہاں تو قانون ساز صرف خدا ہے اور مسلمانوں کا کام اس کے سوا کچھ نہیں کہ بس پیغمبر کے دیے ہوئے قانون خداوندی کی پیروی کریں، لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ اسلام قانون سازی کی نفی نہیں کرتا، بلکہ اسے خدائی قانون کی بالاتری سے محدود کرتا ہے۔ اس بالاتر قانون کے تحت اور اس کے قائم کیے ہوئے حدود کے اندر انسانی قانون سازی کا دائرۂ عمل کیا ہے؟ اس کو میں یہاں مختصر الفاظ میں بیان کروں گا۔

تعبیر احکام: انسانی زندگی کے معاملات میں سے ایک قسم کے معاملات وہ ہیں، جن میں قرآن اور سنت نے کوئی واضح اور قطعی حکم دیا ہے یا کوئی خاص قاعدہ مقرر کر دیا ہے۔ اس طرح کے معاملات میں کوئی فقیہ، کوئی قاضی، کوئی قانون ساز ادارہ، شریعت کے دیے ہوئے حکم یا اس کے مقرر کیے ہوئے قاعدے کو نہیں بدل سکتا،

Marfat.com

لیکن اس کے معنے یہ نہیں ہیں کہ ان میں قانون سازی کے لیے کوئی مجالِ کار ہے ہی نہیں۔ انسانی قانون سازی کا دائرہ عمل ان معاملات میں یہ ہے کہ سب سے پہلے ٹھیک ٹھیک معلوم کیا جائے کہ حکم فی الواقع ہے کیا؟، پھر اس کا منشا اور مفہوم متعین کیا جائے اور یہ تحقیق کی جائے کہ یہ حکم کن حالات اور واقعات کے لیے ہے، پھر عملاً پیش آنے والے مسائل پر ان کے انطباق کی صورتیں اور مجمل احکام کی جزئی تفصیلات طے کی جائیں اور ان سب امور کے ساتھ یہ بھی مشخص کیا جائے کہ استثنائی حالات و واقعات میں ان احکام و قواعد سے ہٹ کر کام کرنے کی گنجائش کہاں اور کس حد تک ہے۔

قیاس: دوسری قسم کے معاملات وہ ہیں، جن کے بارے میں شریعت نے کوئی حکم نہیں دیا ہے، مگر ان سے ملتے جلتے معاملات کے متعلق وہ ایک حکم دیتی ہے۔ اس دائرے میں قانون سازی کا عمل اس طرح ہوگا کہ احکام کی علتوں کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر ان تمام معاملات میں ان کو جاری کیا جائے گا، جن میں وہ علتیں فی الواقع پائی جاتی ہوں اور ان تمام معاملات کو ان سے مستثنیٰ ٹھہرایا جائے گا، جن میں درحقیقت وہ علتیں نہ پائی جاتی ہوں۔

استنباط: ایک اور قسم ان معاملات کی ہے، جن میں شریعت نے متعین احکام نہیں، بلکہ کچھ جامع اصول دیے جائیں یا شارع کا یہ منشا ظاہر کیا کہ کیا چیز پسندیدہ ہے، جسے فروغ دینا مطلوب ہے اور کیا چیز ناپسندیدہ ہے، جسے مٹانا مطلوب ہے۔ ایسے معاملات میں قانون سازی کا کام یہ ہے کہ شریعت کے ان اصولوں کو اور شارع کی اس منشاء کو سمجھا جائے اور عملی مسائل میں ایسے قوانین بنائے جائیں، جو ان اصولوں پر مبنی ہوں اور شارع کے منشا کو پورا کرتے ہوں۔

## آزادانہ قانون سازی کا دائرہ

ان کے علاوہ ایک بہت بڑی قسم ان معاملات کی ہے، جن کے بارے میں شریعت بالکل خاموش ہے۔ وہ نہ تو براہ راست ان سے متعلق کوئی حکم دیتی ہے اور نہ ان سے ملتے جلتے معاملات ہی کے متعلق کوئی ہدایت اس میں ملتی ہے کہ ان کو اس پر قیاس کیا جاسکے۔ یہ خاموشی خود اس بات کی دلیل ہے کہ حاکمِ اعلیٰ ان معاملات میں خود انسان کو اپنی رائے سے فیصلہ کرنے کا حق دے رہا ہے۔ اس لیے ان میں آزادانہ قانون سازی کی جاسکتی ہے، مگر یہ قانون سازی ایسی ہونی چاہیے، جو اسلام کی روح اور اس کے اصولِ عامہ سے مطابقت رکھتی ہو، جس کا مزاج اسلام کے مجموعی مزاج سے مختلف نہ ہو، اسلامی زندگی کے نظام میں ٹھیک ٹھیک نصب ہوسکتی ہو"۔ (1)

---

1۔ الندوۃ العالمیۃ للاسلامیات: صفحہ 24۔ لاہور، بجامعہ پنجاب، پاکستان 1960ء

Marfat.com

# قانون ساز اسمبلی کا اجتہاد اور عدلیہ

اسلامی قانون ساز اسمبلی کے طے کیے ہوئے اجتہادی احکام پر اسلامی عدلیہ نظر ثانی نہیں کر سکتی البتہ اگر وہ احکام قانون ساز اسمبلی کے اختیار سے متجاوز ہوں تو ان کو حدود اختیار سے متجاوز قرار دے سکتی ہے۔(۱)

# قانون سازی کا بنیادی اصول وشعبہ جات

ایک صاحب نے مولانا مودودیؒ سے استفسار کیا کہ اسلام میں قانون سازی کی حدود کیا ہیں؟ تو مولانا محترم نے تفصیلاً جواب دیتے ہوئے فرمایا: اسلام میں دائرہ عبادات کے اندر قانون سازی کی قطعاً گنجائش نہیں ہے۔ البتہ عبادات کے علاوہ معاملات کے اس دائرے میں قانون سازی کی گنجائش موجود ہے جس میں کتاب وسنت خاموش ہے۔ اسلام میں قانون سازی کی بنیاد یہ اصول ہے کہ عبادات میں صرف وہی عمل کرو جو بتادیا گیا ہے۔ اور اپنی طرف سے کوئی نیا طریقہ عبادت ایجاد نہ کرو۔ اور معاملات میں جس چیز کا حکم دیا گیا ہے۔ اسکے پابند رہو جس چیز سے روک دیا گیا ہے اس سے رک جاؤ۔ اور جس چیز کے بارے شارع (اللہ اور اس کے رسول ﷺ) نے سکوت اختیار کیا ہے اس میں تم اپنی صواب دید کے مطابق کام کرنے کیلئے آزاد ہو۔ امام شاطبی نے اپنی کتاب ''الاعتصام'' میں اس اصول کو یوں بیان کیا ہے۔(2)

''عبادات کا حکم عادات کے حکم سے مختلف ہے۔ عادات میں قاعدہ یہ ہے کہ جس چیز کے بارے میں سکوت اختیار کیا گیا ہے۔ اس میں گویا اپنی صوابدید کے مطابق کام کرنے کا اذن دے دیا

---

۱۔ رسائل ومسائل: 252/4

2۔ الاعتصام: 115/2

Marfat.com

گیا ہے بخلاف اس کے عبادات میں کوئی ایسی بات استنباط سے نہیں نکالی جاسکتی جس کی اصل شرع میں موجود نہ ہو کیونکہ عادات کے برعکس عبادات کا سر رشتہ حکم صریح سے بندھا ہوا ہے۔اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ عادات میں فی الجملہ ہماری عقلیں راہِ صواب معلوم کرسکتی ہیں اور عبادات میں ہم خود عقل سے یہ نہیں معلوم کرسکتے کہ اللہ سے تقرب کا راستہ کونسا ہے۔"(۱)

## قانون سازی کے چار شعبے

مولانا مودودیؒ نے قانون سازی کے لیے تعبیر، قیاس، اجتہاد اور مصالح مرسلہ کے حوالے سے ارشاد فرمایا:

معاملات میں قانون سازی کے چار حصے ہیں:

الف: تعبیر: یعنی جن معاملات میں شارع نے امر فرمایا یا نہی کی تصریح کی ہے۔انکے بارے میں نص کے معنی یا ان کے منشا کا تعین کرنا۔

ب قیاس: یعنی جن معاملات میں شارع کا براہ راست کوئی حکم نہیں ہے مگر جن سے ملتے جلتے معاملات میں حکم موجود ہے۔ان میں علت حکم متشخص کر کے اس حکم کو اس بنیاد پر جاری کرنا کہ یہاں بھی وہی علت پائی جاتی ہے۔جس کی بناء پر یہ حکم مماثل واقعہ میں دیا گیا تھا۔

ج استنباط واجتہاد: یعنی شریعت کے بیان کردہ وسیع اصولوں کو جزوی مسائل ومعاملات پر منطبق کرنا۔اور نصوص کے ارشادات، دلالتوں اور اقتضاء آیات کو سمجھ کر یہ معلوم کرنا کہ شارع ہماری زندگی کے معاملات کو کس شکل میں ڈھالنا چاہتا ہے۔

د مصالح مرسلہ: جن معاملات میں شارع نے کوئی ہدایت نہیں دی ہے۔اس میں اسلام کے وسیع مقاصد اور مصالح کو ملحوظ رکھ کر ایسے قوانین بنانا جو ضرورت کو بھی پورا کریں اور ساتھ ساتھ اسلام کے مجموعی نظام کی روح اور اس کے مزاج کے خلاف بھی نہ ہوں اس چیز کو فقہاء نے مصالح مرسلہ اور استحسان وغیرہ کے ناموں سے موسوم کیا۔مصالح مرسلہ کے معنی ہیں "وہ عمومی مصلحتیں جن کو ہماری صواب دید پر چھوڑا گیا ہے۔اور استحسان سے مراد یہ ہے کہ ایک معاملے میں بظاہر قیاس کو ایک حکم کی بجائے دوسرے حکم پر ترجیح دے کر جاری کیا جائے۔

امام شاطبیؒ نے اپنی کتاب الاعتصام میں اس موضوع پر ایک مستقل باب لکھا ہے۔اور اس کی ایسی

1- تفہیمات: 37/3

Marfat.com

نفیس شرح کی ہے جس سے بہتر اصول فقہ کی کوئی کتاب میری نظر سے نہیں گزری اس میں وہ مفصل دلائل دے کر ثابت کرتے ہیں کہ مصالح مرسلہ سے مراد قانون سازی کی بالکل کھلی چھوٹ نہیں ہے۔ جیسا کہ بعض لوگوں نے سمجھا ہے۔ بلکہ اس کے لیے تین شرطیں ہیں۔

اوّل یہ کہ جو قانون اس طریقہ پر بنایا جائے وہ مقاصد شریعت کے مطابق ہو نہ کہ ان کے خلاف

دوم یہ کہ جب وہ لوگوں کے سامنے پیش کیا جائے تو عام عقلیں بھی اس کو قبول کریں

سوم یہ کہ وہ حقیقی ضرورت کو پورا کرنے کیلئے یا کسی حقیقی مشکل کو رفع کرنے کے لیے ہو۔

پھر وہ استحسان پر بحث کرتے ہوئے یہ بتاتے ہیں کہ اگر بظاہر کسی دلیل کی بناء پر قیاس یہ چاہتا ہو کہ ایک معاملہ میں ایک خاص حکم لگایا جائے مگر فقیہ کی نگاہ میں وہ حکم مصلحت کے خلاف ہو یا اس سے کوئی نقصان یا حرج لازم آتا ہو جو اسلامی نقطۂ نظر سے رفع کرنے کے لائق ہے۔ یا عرف کے خلاف ہو۔ تو اسے چھوڑ کر دوسرا مناسب حکم لگا دینا استحسان ہے۔ بہر حال استحسان کے لیے شرط یہ ہے کہ ظاہر قیاس کو چھوڑ کر خلاف قیاس حکم لگانے کیلئے کوئی قوی ترجیح ہونی چاہئے۔ جسے معقول دلائل کے ساتھ قابل لحاظ ثابت کیا جا سکے۔ (1)

## قانون اور عدالتی فیصلے میں فرق

مولانا مودودیؒ نے اس فرق کو واضح کرتے ہوئے فرمایا: ''اسلام میں عدالتی فیصلوں کی وہ حیثیت نہیں ہے۔ جو انگریزی قانون میں ہے۔ انگریزی قانون میں ججوں کے فیصلوں کی نظیریں قانون کا درجہ اختیار کر لیتی ہیں، مگر اسلام میں اگر چہ ایک جج کا فیصلہ نافذ ضرور ہو گا جو اس نے کسی مقدمے میں نص کی تعبیر اختیار کر کے، یا اپنے قیاس واجتہاد سے کیا ہو، لیکن اس کو ایک مستقل قانون کی حیثیت حاصل نہ ہوگی بلکہ ایک ہی جج ایک مقدمہ میں ایک فیصلہ دینے کے بعد ہمیشہ کے لیے اپنے اس فیصلے کا پابند نہیں ہو جاتا۔ اس کے بعد اسی سے ملتے جلتے مقدمے میں وہ دوسرا فیصلہ دے سکتا ہے۔ اگر اس پر اپنی پچھلی رائے کی غلطی واضح ہو چکی ہو۔

خلافتِ راشدہ کے بعد جب شوریٰ کا نظام درہم برہم ہو گیا تو آئمہ مجتہدین نے جو فقہ کے مختلف نظام مرتب کیے ان کو نیم قانونی حیثیت اس بناء پر حاصل ہو گئی کہ ایک علاقے کے باشندوں کی عظیم اکثریت نے کسی ایک امام کی فقہ کو قبول کر لیا مثلاً عراق میں امام ابوحنیفہؒ، یا اندلس میں امام مالکؒ کی فقہ، یا مصر میں امام الشافعیؒ کی فقہ، لیکن اس قبولیت عام نے کہیں بھی کسی فقہ کو صحیح معنوں میں قانون نہیں بنایا وہ قانون جہاں بھی بنی اس بناء پر بنی ہے کہ ملک کی حکومت نے اسے بطور قانون تسلیم کر لیا۔ (2)

---

1۔ الشاطبی الامام: الاعتصام:119,118/2

2۔ تفہیمات: 41/3

Marfat.com

# اجماع

مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں کہ اجماع کی تعریف میں علماء کے اقوال مختلف ہیں۔امام شافعیؒ کے نزدیک اجماع اس چیز کا نام ہے کہ ایک مسئلے میں تمام اہل علم متفق ہوں اور کوئی ایک قول بھی اس کے خلاف نہ پایا جاتا ہو۔ابن جریرؒ اور ابو بکر رازیؒ کی اصطلاح میں اکثریت کا قول بھی اجماع ہے۔امام احمدؒ جب کسی مسئلے میں یہ کہتے ہیں کہ ہمارے علم میں اس کے خلاف کوئی قول نہیں ہے۔تو اس کا مطلب یہ لیا جاتا ہے کہ امام موصوف کے نزدیک اس مسئلے میں اجماع ہے۔

یہ امر سب کے نزدیک مسلّم ہے کہ اجماع حجت ہے۔یعنی نص کی جس تعبیر پر یا جس قیاس و اجتہاد پر یا جس قانونِ مصلحت پر ''اجماع'' امت ہو گیا ہو اس کی پیروی لازم ہے۔لیکن اختلاف جس امر میں ہے۔وہ اجماع کا وقوع و ثبوت ہے نہ کہ بجائے خود اجماع کا حجت ہونا۔جب کسی مسئلے پر بحث کرتے ہوئے کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے جو کچھ میں کہہ رہا ہوں اس پر اجماع ہے درآنحالیکہ اس کا کوئی ثبوت موجود نہ ہوتا تو یہ لوگ اس دعوے کو ماننے سے انکار کرتے تھے۔امام شافعیؒ نے اپنی کتاب ''اجماع العلم'' اس مسئلے پر مفصل بحث کر کے یہ بتایا ہے کہ دنیائے اسلام کے پھیل جانے اور جگہ جگہ اہل علم کے منتشر ہو جانے اور نظام جماعت درہم برہم ہو جانے کے بعد اب کسی جزوی مسئلے کے متعلق یہ معلوم کرنا مشکل ہو گیا ہے کہ اس میں تمام علماء کے اقوال کیا ہیں؟ اس لیے جزئیات میں اب اجماع کا دعویٰ کرنا غلط ہے۔البتہ اسلام کے اصولوں اور اس کے ارکان اور بڑے بڑے مسائل کے بارے میں یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ ان پر اجماع ہے۔مثلاً یہ کہ نماز کے اوقات پانچ ہیں وغیرہ۔اسی بات کو امام ابن تیمیہ یوں بیان کرتے ہیں

''اجماع'' کے معنی یہ ہیں کہ کسی حکم پر تمام علماء مسلمین متفق ہو جائیں اور جب کسی حکم پر تمام امت کا اجماع ہو جائے تو کسی شخص کو اس سے نکلنے کا حق نہیں رہتا، کیونکہ امت کبھی ضلالت پر متفق نہیں ہو سکتی۔لیکن بہت سے مسائل ایسے ہیں جن کے متعلق بعض لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ ان میں اجماع ہے۔حالانکہ دراصل وہ نہیں ہوتا بلکہ بسا اوقات دوسرا قول راجح ہوتا ہے۔(1)

مذکورہ بالا بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے۔کہ ''اگر کسی مسئلے میں نصِ شرع کی کسی تعبیر پر یا قیاس یا استنباط پر یا کسی تدبیر و مصلحت پر اب بھی اہل الحل العقد کا اجماع، یا ان کی اکثریت کا فیصلہ فی الواقع ہو جائے تو وہ حجت ہو گا۔اور قانون قرار پائے گا۔اس طرح کا فیصلہ اگر تمام دنیائے اسلام کے لیے قانون ہو گا۔اور کسی ایک اسلامی مملکت کے اہل حل وعقد کریں تو وہ کم از کم اس مملکت کے لیے تو قانون ہونا چاہیے۔(2)

1۔ ابن تیمیہ امام: فتاویٰ: 406/1

2۔ تفہیمات:3/42-43۔بمطابق ترجمان القرآن۔ شعبان 1374ھ مئی 1995ء

Marfat.com

پروفیسر ڈاکٹر محمصانی بیروت؛ جنہوں نے حکومتِ پاکستان کی دعوت پر کراچی میں ایک پُر مغز خطاب فرمایا۔ ان کے خطاب کے بعد ایک صاحب نے اسلام کے مآخذِ قانون اور تعبیر و اجتہاد کے بارے میں تفصیلی سوال سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ سے کیا۔ تو آپ نے ارشاد فرمایا: ''علت، عرف، عادت، تعامل سنن القبل، عموم بلویٰ، صاحب امر کی ہدایات معاہدات اور ممالک غیر کے رواجات بجائے خود ماخذ قانون نہیں بن سکتے بلکہ یہ سب اجماع اور قیاس کے ضمن میں ہی داخل ہونگے۔ اور خود اجماع و قیاس دونوں ماخذ قانون نہیں ہیں بلکہ قرآن وسنت کے تابع ہیں۔ اجماع ہو یا قیاس دونوں صرف اسی صورت میں صحیح ہو سکتے ہیں جبکہ استدلال کی بناء قرآن وسنت کے امر و نہی یا اباحت پر رکھی گئی ہو۔ امر و نہی کے معاملے میں قیاس و اجتہاد کو لامحالہ نصوص کا پابند ہونا پڑے گا۔ اور جس قیاس، اجتہاد پر اجماع ہو جائے یا جمہور متفق ہو جائیں وہی ملک کا قانون بن جائے گا۔ رہے معاملات تو ان کے دائرے میں ہم بیرونی ممالک کے طریقوں سے بھی استفادہ کر سکتے ہیں، اپنے ملک کے عرف و رواج کو ہی برقرار رکھ سکتے ہیں۔ بشرطیکہ جو قوانین بھی ہم بنائیں وہ بحیثیت مجموعی اسلامی زندگی سے مطابقت رکھتے ہوں۔''

کیا بزرگان سلف اور آئمہ کے اجتہادات مأخذ کا درجہ رکھتے ہیں؟ اس سوال کے جواب میں اپنے منہج اجتہاد کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں کہ: ''بزرگان سلف کے اجتہادات نہ تو اٹل قانون قرار دیے جاسکتے ہیں۔ اور نہ سب کے سب دریا برد کر دینے کے لائق ہیں۔ صحیح اور معتدل مسلک یہی ہے کہ ان میں ردّ و بدل کیا جا سکتا ہے۔ مگر صرف بقدر ضرورت اور اس شرط کے ساتھ کہ جو ردّ و بدل بھی کیا جائے دلائل شرعیہ کی بناء پر کیا جائے۔ نیز نئی ضروریات کے لیے نیا اجتہاد کیا جا سکتا ہے۔ مگر اس کے لیے شرط یہی ہے کہ اس اجتہاد کا ماخذ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ ہو۔ اور یہ اجتہاد وہ لوگ کریں جو علم و بصیرت کے ساتھ جذبۂ اتباع و اطاعت بھی رکھتے ہوں رہے وہ لوگ جو زمانۂ جدید کے رجحانات سے مغلوب ہو کر دین میں تحریف کرنا چاہتے ہیں! تو ان کے حقِ اجتہاد کو تسلیم کرنے سے ہمیں قطعی انکار ہے۔''(1)

## اجتہاد کے اصول

جو اجتہادی اصول آج سے ہزار سال پہلے بنائے گئے تھے وہ صرف اس لیے رد کر دینے کے قابل نہیں ہیں کہ وہ ہزار سال پرانے ہیں۔ معقولیت کے ساتھ جائزہ لے کر دیکھیں کہ وہ اصول کیا تھے؟ اور اس بیسوی صدی میں ان کے سوا اور کچھ اصول بھی ہو سکتے ہیں یا نہیں؟

1۔ رسائل و مسائل: 2/281-283

Marfat.com

ان میں سے پہلا اصول یہ تھا:

کہ آدمی اس زبان کو اور اس کے قواعد اور محاوروں اور ادبی نزاکتوں کو اچھی طرح سمجھتا ہو جس میں قرآن نازل ہوا ہے۔ بتایئے کیا یہ اصول غلط ہے؟ انگریزی زبان میں قانون کی جو کتابیں لکھی گئی ہیں کیا ان کی تعبیر کا حق کسی ایسے شخص کو دیا جاسکتا ہے۔ جو انگریزی زبان کی ایسی ہی واقفیت نہ رکھتا ہو۔ وہاں تو ایک کاما (Comma) کے ادھر سے ادھر ہو جانے سے معنی میں عظیم فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ بسا اوقات ایک کاما کی تبدیلی کے لیے پارلیمنٹ کو ایک قانون (Act) پاس کرنا پڑتا ہے۔ مگر یہاں یہ مطالبہ ہے۔ کہ قرآن کی تعبیر وہ لوگ کریں گے جو ترجموں کی مدد سے قرآن سمجھتے ہوں۔ اور ترجمے بھی وہ جو انگریزی زبان میں ہوں۔

دوسرا اصول یہ ہے کہ آدمی نے قرآن مجید کا اور ان حالات کا جن حالات میں قرآن مجید نازل ہوا ہے۔ گہرا اور وسیع مطالعہ کیا ہو۔ کیا اس اصول میں کوئی غلطی ہے؟ کیا موجودہ قوانین کی تعبیر کا حق کسی ایسے شخص کو دیا جاسکتا ہے۔ جس نے قانون کی کسی کتاب کا محض سرسری مطالعہ کرلیا ہو یا اس کا محض ترجمہ پڑھ لیا ہو؟

تیسرا اصول یہ ہے کہ آدمی اس عمل درآمد سے اچھی طرح واقف ہو جو رسول اللہ ﷺ اور خلفائے راشدین کے دور میں اسلامی قوانین پر ہوا ہے۔ ظاہر بات یہ ہے کہ قرآن خلا میں سفر کرتا براہ راست ہمارے پاس نہیں پہنچ گیا۔ اس کو خدا کی طرف سے ایک نبی لایا تھا۔ اس نبی نے اس کی بنیاد پر افراد تیار کیے تھے، معاشرہ بنایا تھا ایک ریاست قائم کی تھی۔ ہر بار آدمیوں کو اس کی تعلیم دی تھی اور اس کے مطابق کام کرنے کی تربیت دی تھی، ان ساری چیزوں کو آخر کیسے نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔ ان کا جو ریکارڈ موجود ہے۔ اس کی طرف سے آنکھیں بند کر کے صرف قرآن کے الفاظ سے احکام نکالنا کس طرح صحیح ہوسکتا ہے؟

چوتھا اصول یہ ہے کہ آدمی اسلامی قانون کی پچھلی تاریخ سے واقف ہو۔ وہ یہ جانے کہ یہ قانون کس طرح ارتقاء کرتا ہوا آج تک ہمیں پہنچا ہے۔ پچھلی تیرہ صدیوں میں صدی بہ صدی اس پر کیا کام ہوا ہے؟ اور مختلف زمانوں میں وقت کے حالات پر قرآن اور سنت کے احکام کو منطبق کرنے کے لیے کیا طریقے اختیار کیے گئے ہیں؟ اور تفصیلاً کیا احکام مرتب کیے جاتے رہے ہیں۔ اس تاریخ اور اس کام سے واقف ہوئے بغیر اجتہاد کر کے ہم اسلامی قانون کے ارتقاء کا تسلسل (Countinuity) آخر کس طرح برقرار رکھ سکتے ہیں؟

ایک نسل اگر یہ طے کرلے کہ پچھلی نسلوں کے کیے ہوئے سارے کاموں کو چھوڑ دے گی اور نئے سرے سے اپنی عمارت بنائے گی۔ تو ایسا ہی احمقانہ فیصلہ ہمارے بعد آنے والی نسلیں کرسکتی ہیں۔ ایک

Marfat.com

دانشمند قوم اپنے اسلاف کے کیئے ہوئے کام کو برباد نہیں کرتی۔ بلکہ جو کچھ انہوں نے کیا ہے۔ اس کو لے کر آگے وہ کام کرتی ہے جو انہوں نے نہیں کیا۔ اور اس طرح مسلسل ترقی جاری رہتی ہے۔

پانچواں اصول یہ ہے کہ آدمی ایمانداری کے ساتھ اسلامی اقدار اور طرز فکر اور خدا اور رسول اللہ ﷺ کے احکام کی صحت کا معتقد ہو اور راہنمائی کے لیے اسلام سے باہر نہ دیکھے بلکہ اسلام کے اندر ہی رہنمائی حاصل کرے یہ شرط ایسی ہے جو دنیا کا ہر قانون اپنے اندر اجتہاد کرنے کے لیے لازمی طور پر لگائے گا۔ درحقیقت اجتہاد کے یہی پانچ اصول ہیں۔ اگر کوئی صاحب معقول دلیل سے اس بیسوی صدی کیلئے کچھ اور اصول تجویز کر سکیں تو ہم ان کے ممنونِ احسان ہوں گے۔

موجودہ دور کے ماہرینِ قانون کے اس اعتراض پہ کہ فقہاء کے شدید اختلاف کی وجہ سے اسلام کا تعزیراتی نظام ناقابل عمل ہے؟ کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا تھا:

فقہاء کے اختلافات کی نوعیت ویسی ہے جیسی اس زمانے میں قانون دان اور ججوں میں اختلاف ہوتے ہیں باوجود اس کے کہ قانون ایک ہے۔ اگر یہ اختلافات موجودہ زمانے کے قانون پر عمل کرنے میں مانع نہیں ہیں تو قدیم زمانے کے قانون دانوں اور قاضیوں کے درمیان جو اختلافات ہوئے ہیں وہ آخر اصل قانون کو نافذ کرنے میں کیسے مانع ہو سکتے ہیں۔

مثلاً اصل قانون یہ ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹا جائے۔ اب اختلافات جو ہو سکتے ہیں۔ وہ اس طرح ہو سکتے ہیں کہ چور کی تعریف کیا ہے؟ کس حالت میں ایک شخص کو اس چوری کا مرتکب قرار دیا جائے جس پر شارع نے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا ہے؟ اس کے لیے کیا شہادت ملنی ضروری ہے؟ کون سا ہاتھ کاٹا جائے گا؟ کس جگہ سے کاٹا جائے گا؟

ان امور میں جتنے اختلافات بھی ہیں اگر ان کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہر فقیہہ نے اصل قانون کے الفاظ اور عہد نبوی ﷺ اور عہد خلافت راشد کے نظام سے اپنی رائے اخذ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور جو کچھ جس کے نزدیک ثابت ہوا ہے۔

اس کو اس نے اپنی فقہ میں درج کیا ہے۔ ان چیزوں کا جو شخص بھی باقاعدہ علمی مطالعہ کرے گا اس کو محسوس ہو جائے گا جس طرح ان ماخذ سے قدیم زمانے نے قانون اخذ کیا جاتا تھا اس طرح آج بھی کیا جا سکتا ہے۔ اور جب تک کوئی شخص اصل قانون کے ماخذ سے استنباط کر رہا ہے۔ اس کا اجتہاد اسلام کے دائرے میں ہی مانا جائے گا۔(۱)

---

۱۔ استفسارات:130/2

Marfat.com

## مجتہد کے اوصاف

اجتہاد کا مقصد چونکہ خدائی قانون کو انسانی قانون سے بدلنا نہیں بلکہ اس کو ٹھیک ٹھیک سمجھنا اور اس کی راہنمائی میں اسلام کے قانونی نظام کو زمانے کی رفتار کے ساتھ ساتھ متحرک کرنا ہے۔ اس لیے کوئی صحت مندانہ اجتہاد اس کے بغیر نہیں ہوسکتا کہ ہمارے قانون سازوں میں حسب ذیل اوصاف موجود ہوں۔

1۔ شریعت الٰہی پر ایمان: اس کے برحق ہونے کا یقین۔ اس کے اتباع کا مخلصانہ ارادہ، اس سے آزاد نہ ہونے کی خواہش کا ہونا اور مقاصد، اصول اور اقدار (Values) کسی دوسرے ماخذ سے لینے کی بجائے صرف خدا کی شریعت سے لینا۔ اجتہاد کی اولین شرط یہ ہے کہ آدمی اسلام کو سچے دل سے حق مانتا ہو اور اخلاص کے ساتھ اس کی پیروی کا ارادہ رکھتا ہو۔ جس ''صاحب'' میں یہ بنیادی شرط نہیں پائی جاتی وہ اگر اجتہاد کریں گے تو اسلام کے قانون کو مسخ کریں گے۔

2۔ عربی زبان: زبان کی نزاکتوں کو سمجھتا ہوں۔

عربی زبان اور اس کے قواعد اور ادب سے اچھی واقفیت، کیونکہ قرآن اسی زبان میں نازل ہوا اور سنت کو معلوم کرنے کے ذرائع بھی اسی زبان میں ہیں۔

3۔ قرآن وسنت کا عالم: قرآن وسنت کا علم جس سے آدمی نہ صرف جزوی احکام اور ان کے مواقع سے واقف ہو بلکہ شریعت کے کلیات اور اس کے مقاصد کو بھی اچھی طرح سمجھ سکے۔ اس کو ایک طرف یہ معلوم ہونا چاہئے کہ انسانی زندگی کی اصلاح کیلئے شریعت کی مجموعی اسکیم کیا ہے۔ اور دوسری طرف یہ جاننا چاہئے کہ اس مجموعی اسکیم میں زندگی کے ہر شعبے کا کیا مقام ہے۔ شریعت اس کی تشکیل کن خطوط پر کرنا چاہتی ہے۔ اس تشکیل میں اس کے پیش نظر کیا مصالح ہیں دوسرے اجتہاد کیلئے قرآن وسنت کا وہ علم درکار ہے۔ جو مغز شریعت تک پہنچتا ہو۔ قرآن کو نہ صرف اس کی اصل زبان میں سمجھنے کے قابل ہو بلکہ عمر کا غالب حصہ اس نے فہم القرآن کی نزاکتوں میں صرف کیا ہو۔ اور حدیث پر وسیع نگاہ ہو۔

4۔ پہلے مجتہدین کے کام سے واقفیت: پہلے مجتہدین امت کے احکام سے واقفیت، جس کی ضرورت صرف اجتہاد کی تربیت ہی کے لیے نہیں ہے۔ بلکہ قانونی ارتقاء کے تسلسل کے لیے بھی درکار ہے اجتہاد کا مقصد بہرحال یہ نہیں ہے۔ اور نہیں ہونا چاہئے کہ ہر نسل پچھلی نسلوں کی چھوڑی ہوئی تعمیر کو ڈھا کر یا متروک قرار دے کر نئے سرے سے تعمیر شروع کردے۔ فقہ اسلامی کی تاریخ اور اس کے اصولوں اور مختلف ادوار کے فقہا کے کام سے واقفیت ہو۔

Marfat.com

5۔ عملی زندگی سے گہری واقفیت: عملی زندگی سے حالات و مسائل سے واقفیت، کیونکہ انہی پر شریعت کے احکام اور اصول و قواعد کو منطبق کرنا مطلوب ہے۔

6۔ سیرت و کردار: اسلامی معیار اخلاق کے لحاظ سے عمدہ سیرت و کردار، کیونکہ اس کے بغیر کسی اجتہاد پر لوگوں کو اعتماد نہیں ہوسکتا۔ اور نہ اس قانون کے لیے عوام میں کوئی جذبہ احترام پیدا ہوسکتا ہے۔ جو غیر صالح لوگوں کے اجتہاد سے بنا ہو۔

7۔ ان اوصاف کے بیان سے مقصود یہ نہیں ہے کہ ہر اجتہاد کرنے والے کو پہلے یہ ثبوت پیش کرنا چاہئے کہ اس میں یہ اوصاف موجود ہیں۔ بلکہ اس سے مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ اجتہاد کے ذریعے سے اسلامی قانون کا نشوونما اگر صحیح خطوط پر ہوسکتا ہے تو صرف اسی صورت میں جب کہ قانونی تعلیم و تربیت کا نظام ایسے اوصاف کے اہل علم افراد کریں۔ اس کے بغیر جو قانون سازی کی جائے گی وہ نہ اسلامی قانون کے نظام میں جذب ہو سکے گی اور نہ مسلم سوسائٹی اس کو ایک خوشگوار غذا کی طرح ہضم کر سکے گی۔ (1)

ایک اور جگہ پر مجتہد کے اوصاف بیان کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے ایک استفسار کے جواب میں فرمایا۔

صحیح معنوں میں اجتہاد کا اہل وہ شخص ہوسکتا ہے۔ جو عربی مہارت رکھتا ہو۔ زبان کی نزاکتوں کو سمجھ سکتا ہو، قرآن کو اس کی اصل زبان میں نہ صرف سمجھنے کے قابل ہو بلکہ اپنی عمر کا غالب حصہ اس نے فہم القرآن کی نزاکتوں میں صرف کیا ہو، حدیث پر وسیع نگاہ رکھتا ہو، فقہ اسلامی کی تاریخ اور اس کے اصول اور مختلف ادوار کے فقہاء کے کام سے واقفیت ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ وقت کے مسائل زندگی پر بھی نگاہ رکھتا ہو۔ (2)

## اجتہاد کا صحیح طریقہ

3۔ جنوری 1958ء کو سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے بین الاقوامی مجلس مذاکرہ منعقدہ پنجاب یونیورسٹی میں بعنوان ''اسلام میں قانون سازی کا دائرہ عمل اور اس میں اجتہاد کا مقام'' میں ارشاد فرمایا: ''اجتہاد اور اس کی بناء پر ہونے والی قانون سازی کے قبول ہونے کا انحصار جس طرح اس بات پر ہے۔ کہ اجتہاد کرنے والوں میں اس کی اہلیت ہو، اس طرح اس امر پر بھی ہے کہ اجتہاد صحیح طریقے سے کیا جائے۔

مجتہد خواہ تعبیر احکام کر رہا ہو یا قیاس و استنباط، بہر حال اسے اپنے استدلال کی بنیاد قرآن اور سنت ہی پر رکھنی چاہئے۔ بلکہ مباحات کے دائرے میں آزاد قانون سازی کرتے ہوئے بھی اسے اس بات پر

1۔ الندوة العالمية للاسلاميات: صفحہ 27

2۔ استفسارات حصہ دوم سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ۔ ادارہ ترجمان القرآن لاہور 1992ء

Marfat.com

دلیل لانی چاہیے کہ قرآن وسنت نے واقعی فلاں معاملے میں کوئی حکم یا قاعدہ مقرر نہیں کیا ہے۔ اور نہ ہی قیاس کے لیے کوئی بنیاد فراہم کی ہے۔ پھر قرآن وسنت سے جو استدلال کیا جائے وہ لازماً ان طریقوں پر ہونا چاہیے جو اہل علم میں مسلّم ہیں۔

قرآن سے استدلال کرنے کے لیے ضروری ہے۔ کہ ایک آیت کے وہ معنی لیے جائیں جن کے لیے عربی زبان کی لغت، قواعد اور معروف استعمالات میں گنجائش ہو، جو قرآن کی عبارت کے سیاق وسباق سے لگتے ہوں، جو اسی موضوع کے متعلق قرآن کے دوسرے بیانات سے متناقض نہ ہوں، اور جن کی تائید سنت کی قولی اور عملی تشریحات سے بھی ملتی ہوں، یا کم از کم یہ کہ سنت ان معنوں کے خلاف نہ ہو۔ سنت سے استدلال کرنے میں زبان اور اس کے قواعد اور سیاق وسباق کی رعایت کے ساتھ یہ بھی ضروی ہے کہ جن روایات سے کسی مسئلے میں سند لائی جا رہی ہو وہ قواعدِ علم روایت کے لحاظ سے معتبر ہوں۔ اُس موضوع سے متعلق دوسری معتبر روایات کو بھی نگاہ میں رکھا گیا ہو، اور کسی ایک روایت سے کوئی ایسا نتیجہ نہ نکال لیا گیا ہو جو مستند ذرائع سے ثابت شدہ سنت کے خلاف پڑتا ہو۔ ان احتیاطوں کو ملحوظ رکھے بغیر من مانی تاویلات سے جو اجتہاد کیا جائے اسے اگر سیاسی قوت کے بل پر قانون کا مرتبہ دے بھی دیا جائے تو نہ مسلمانوں کا اجتماعی ضمیر اس کو قبول کرسکتا ہے اور نہ وہ حقیقتاً اسلامی نظام قانون کا جزو بن سکتا ہے۔ جو سیاسی قوت اسے نافذ کرے گی اس کے ہٹتے ہی اس کا قانون بھی ردی کی ٹوکری میں پھینک دیا جائے گا۔"(1)

## مسئلہ اجتہاد میں الفاظِ نصوص اور اس کی روح کی حیثیت

مسئلہ اجتہاد میں الفاظ اور روح کی حیثیت کیا ہوگی؟ ایک مستفسر کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا: "اجتہاد کے لیے الفاظ اور اسپرٹ دونوں ہی کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ لیکن اسپرٹ کا مسئلہ خاصا پیچیدہ ہے۔ اگر اسپرٹ سے مراد وہ چیز ہے۔ جو بحیثیت مجموعی فقہائے امت کے فہم سے ظاہر ہوتی ہے تو بلاشبہ یہ اسپرٹ ملحوظ رکھنے کے قابل ہے۔ اور اسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اگر الفاظ قرآن وسنت سے لیے جائیں اور اسپرٹ کہیں اور سے لائی جائے تو یہ سخت قابل اعتراض چیز ہے۔ اور ایسی اسپرٹ کو ملحوظ رکھنے کے معنی یہ ہیں کہ ہم خدا اور رسول ﷺ کا نام لے کر ان سے بغاوت کرنا چاہتے ہیں۔

قطبین کے متعلق روزہ اور نماز کے معاملہ میں ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ قرآن وحدیث کی رو سے اصل مقصود خدا کی عبادت ہے۔ یا ان دونوں عبادتوں کو ان خاص اوقات کے اندر ادا کرنا جن کی علامات قرآن

1۔ تفہیمات: 13/3، بمطابق الندوۃ العالمیۃ للاسلامیات، لاہور: صفحہ 27، مطبوعہ جامعہ پنجاب 1379ھ

Marfat.com

وسنت میں بتائی گئی ہیں۔ تمام دنیا کا یہ مسلم قاعدہ ہے۔ کہ کسی حکم سے جو اصل مقصود ہو وہ زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ اور اگر اس حکم کے متعلقات میں سے کوئی چیز ایسی آجائے جس کی پابندی کرنے کے ساتھ حکم کو پورا نہ کیا جاسکتا ہو تو مقصد میں ترمیم کرنے کی بجائے ان متعلقات میں ترمیم کی جائے گی۔

اب ظاہر ہے کہ قرآن مجید اور سنت کی رو سے نماز ادا کرنا اور روزہ رکھنا اصل مقصد ہے۔ اور جو اوقات ان عبادتوں کے لیے مقرر کر دیئے گئے ہیں۔ زمین کی آبادی کا بہت بڑا حصہ ان علاقوں میں آباد ہے۔ جہاں رات دن کا الٹ پھیر چوبیس گھنٹوں میں ہو جاتا ہے۔ اور ان علاقوں میں چونکہ اکثریت کے پاس ہر وقت گھڑی نہیں رہ سکتی اس لیے ان کی سہولت کو مدنظر رکھ کر اوقات کیلئے وہ علامات بیان کی گئی ہیں جو افق پر یا آسمان پر ظاہر ہونے والی ہیں۔ تاکہ ہر انسان اپنی عبادت کے لیے اوقات بآسانی قبول کرلے۔ قطبین پر انسانی آبادی کا بہت چھوٹا حصہ ہے۔ اس آبادی کو نماز اور روزے کے احکام پر عمل کرنے کیلئے اپنے حالات کے لحاظ سے اوقاتِ مقررہ میں مناسب ترامیم کرنی ہوں گی۔ کیونکہ ان اوقات کی پابندی اور عبادات کی ادائیگی دونوں ایک ساتھ نہیں ہوسکتیں اس لیے عبادت کے حکم کو اوقات کے حکم پر قربان نہیں کیا جا سکتا قربانی کے حکم پر عمل کرنے کے صرف دو اصول مدنظر رکھنے ہوں گے ایک تو یہ کہ جانور وہ ہو جو اسلام میں حرام نہیں کیا گیا ہے۔ اور دوسرے یہ کہ جانور وہ ہو جو کسی آبادی میں مویشی کی حیثیت سے استعمال ہوتا ہو۔ اس طرح قربانی کے حکم پر دنیا کی ہر آبادی میں عمل کیا جاسکتا ہے۔ قربانی بہر حال جانور ہی کی ہونی چاہئے اس کے بدلے کوئی مالی نفاق کی شکل اختیار نہیں کی جاسکتی۔" (1)

اجتہاد کی ضرورت اور قدیم اجتہادی اصولوں کو آج نافذ کرنے کے حوالے سے ایک سائل کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: "اجتہاد کا دروازہ کھولنے سے کسی ایسے شخص کو انکار نہیں ہوسکتا جو زمانے کے بدلتے ہوئے حالات میں ایک اسلامی نظام کو چلانے کے لیے اجتہاد کی اہمیت و ضرورت اچھی طرح سمجھتا ہو۔ لیکن اجتہاد کا دروازہ کھولنا جتنا ضروری ہے۔ اتنا ہی احتیاط کا متقاضی بھی ہے۔ اجتہاد کرنا ان لوگوں کا کام نہیں ہے جو ترجموں کی مدد سے قرآن پڑھتے ہوں۔ حدیث کے پورے ذخیرے سے نہ صرف یہ کہ ناواقف ہوں بلکہ اس کو دفتر بے معنی سمجھ کر نظر انداز کر دیتے ہیں۔ پچھلی تیرہ صدیوں میں فقہائے اسلام نے اسلامی قانون پر جتنا کام کیا ہے اس سے سرسری واقفیت بھی نہ رکھتے ہوں۔ اور اس کو فضول سمجھ کر پھینک دیں پھر اس پر مزید یہ کہ مغربی نظریات واقدار کو لے کر ان کی روشنی میں قرآن کی تاویلیں کرنا شروع کر دیں اس طرح کے لوگ اگر اجتہاد کریں گے تو اسلام کو مسخ کر کے رکھ دیں گے۔ (2)

1۔ تفہیمات:34,33/3

2۔ استفسارات:43/2

Marfat.com

## استنباطی حلال وحرام میں موقف

مولانا مودودیؒ نے ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا: ''ایک حرام وحلال تو وہ ہے۔ جو نص صریح میں حلال یا حرام قرار دیا گیا ہو۔ اور وہ اصولی چیز ہے۔ جس میں ردّ و بدل کرنا موجب کفر ہو جاتا ہے۔ دوسرا حلال وحرام وہ ہے۔ جو نصوص کی دلالتوں یا اشارات یا اقتضا آیات سے استنباط کیا جائے۔ یہ فروعی چیز ہے۔ اس میں ہمیشہ سے علماء وفقہائے امت، حتیٰ کہ صحابہ اور تابعین کے درمیان بھی اختلاف رہے ہیں۔ ایک ہی چیز کو کسی نے حلال قرار دیا اور کسی نے حرام اور کبھی ایسا نہیں ہوا کہ اس نوع کی استنباطی تحلیل وتحریم بحث وکلام سے آگے بڑھ کر کسی نے دوسرے کو یہ الزام دیا ہو کہ تمہارا دین بدل گیا۔ یا تم خدا کے حرام کیے ہوئے کو حلال کر رہے ہو۔

افسوس یہ ہے کہ اب ہمارے ہی ملک میں نہیں، دنیا بھر کے مسلمانوں میں ایک مدت سے شرعی مسائل کی آزادانہ تحقیق کا سلسلہ بند ہے۔ اور ہر گروہ کسی ایک مذہب فقہی کی پابندی میں اس قدر جامد ہو گیا ہے کہ اپنے ہی مذہب خاص کو اصل شریعت سمجھنے لگا ہے۔ اس لیے جب لوگوں کے سامنے ان کے مانوس مسلک سے ہٹ کر کوئی تحقیق ہوتی ہے تو وہ اس پر اس طرح ناک بھوں چڑھاتے ہیں کہ گویا دین میں کوئی تحریف کی گئی ہے۔ حالانکہ سلف میں، جبکہ آزادانہ تحقیق کا دروازہ کھلا تھا علماء کے درمیان حلال، حرام اور فرض وغیرہ تک ان کے اختلافات ہو جاتے تھے اور ان کو نہ صرف برداشت کیا جاتا تھا۔ بلکہ ہر گروہ اپنے نزدیک جو حکم فرض سمجھتا تھا اس پر خود عمل کرنے کے ساتھ دوسروں کو بھی یہ حق دیتا تھا کہ ان کے نزدیک جو حکم شرعی ہو اس پر وہ عمل کریں۔

کھانے پینے کے مسئلہ میں علماء سلف کے درمیان جو اختلافات ہوئے ہیں ان کی چند مثالیں میں یہاں نقل کرتا ہوں اور آپ ہی سے پوچھتا ہوں کہ ان حضرات میں سے کس کو آپ حرام کے حلال یا حلال کے حرام کر دینے کا الزام دے سکتے ہیں؟

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ وہ درندوں کے گوشت اور اس خون کے استعمال میں جو رگوں کے اوپر کے حصہ میں رہ جاتا ہے۔ مضائقہ نہیں سمجھتی تھیں اور ان کا استدلال اس آیت سے تھا کہ ''قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗ''(1)

اور اسی آیت کی بنا پر حضرت عبداللہ بن عباسؓ بھی ان چار چیزوں کے سوا جن کو قرآن مجید

1۔ الانعام:145/6

Marfat.com

میں حرام کیا گیا ہے۔یعنی (سؤر، مردار، بہتا ہوا خون، اور وَ مَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ) (1) اور کسی چیز کو حرام نہیں سمجھتے تھے۔(2)

پالتو گدھے کے گوشت کے متعلق ایک گروہ کی رائے یہ ہے۔کہ نبی ﷺ نے غزوہ خیبر کے موقع پر بعض خاص بوجوہ سے اس کے کھانے کو منع کیا تھا اور یہ ممانعت اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ گدھے کا گوشت مطلقاً حرام ہے۔

درندوں اور شکاری پرندوں کے معاملہ میں امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب مطلق حرمت کے قائل ہیں۔ امام مالکؒ درندوں کو حرام سمجھتے ہیں مگر شکاری پرندوں مثلاً! کرگس، عقاب، گدھ وغیرہ کو حلال قرار دیتے ہیں۔خواہ وہ مردار کھاتے ہوں یا نہ کھاتے ہوں۔امام اوزاعیؒ صرف گدھ کو مکروہ سمجھتے ہیں باقی ہر قسم کے پرندے ان کے ہاں حلال ہیں۔

لیثؒ بلی کو حلال سمجھتے ہیں اور بجو کو مکروہ۔امام شافعیؒ کے نزدیک صرف وہ درندے جو انسان پر حملہ کرتے ہیں، بجو اور لومڑی اس تعریف میں نہیں آتے۔حضرت عکرمہؒ بن ابی اجہل سے جب کوے کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے کہا کہ ''موٹی مرغی ہے''۔اور بجو کے متعلق پوچھا گیا تو کہا کہ ''موٹی دنبی'' ہے۔
اسی طرح حشرات الارض کے بارے میں بھی اختلاف ہوا ہے۔امام ابو حنیفہؒ تمام حشرات الارض کو مکروہ سمجھتے ہیں۔ابن ابی لیلیٰؒ کہتے ہیں کہ سانپ کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں مگر وہ اس کے ساتھ ذکات (یعنی ذبح) کی شرط لگاتے ہیں یہی رائے امام مالکؒ کی بھی ہے۔اور امام اوزاعی ذکات کی شرط کو بھی اڑا دیتے ہیں حضرت امام ابو لیثؒ کے نزدیک خار پشت جائز ہے۔امام مالک کے نزدیک مینڈک جائز ہے۔امام شافعیؒ کہتے ہیں جن چیزوں سے اہل عرب گھن کھاتے تھے بس وہی خبائث ہیں۔چنانچہ اہل عرب بجو اور لومڑی کو کھاتے تھے۔اس لیے یہ دونوں حلال ہیں۔
ان چند مثالوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جہاں نص صریح موجود نہ ہو وہاں استنباط کی بناء پر حلال و حرام کے اختلافات سب فروعی اختلافات ہیں کسی مسلک فقہی میں بر بنائے اجتہاد کسی چیز کا حرام ہونا ہرگز یہ معنی نہیں رکھتا کہ وہ اصل شریعتِ الٰہی میں حرام ہے۔اگر کوئی شخص ایسی کسی چیز کو اپنے استنباط کی بناء پر حلال قرار دے تو اس پر بحث تو ضرور کی جا سکتی ہے۔لیکن یہ ایسی کوئی چیز نہیں ہے کہ اس پر رونگٹے کھڑے ہونے لگیں اور تحریف دین یا تحلیل ما حرم اللہ کے الزامات عائد کیے جائیں۔میرا اجتہاد میرے لیے قابل عمل

1۔ البقرة: 173/2

2۔ احکام القرآن للجصاص: 20/3

Marfat.com

ہے۔اور دوسروں کا اجتہاد یا کسی مجتہد کا اتباع ان کے لیے۔اس اجتہادی اختلاف سے اگر چہ میرے اور ان کے درمیان حرام وحلال کا اختلاف ہو جاتا ہے۔مگر اس کے باوجود دونوں فریق ایک ہی دین میں رہتے ہیں الگ الگ دینوں کے پیرو نہیں ہو جاتے۔(1)

اپنے غیر مقلدیت کے بارے ایک سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے اپنے طرزِ فکر کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا۔

## اجتہاد میں طرز فکر ونظریہ انتقال فی المذاہب

ایک صاحب نے سوال پوچھا کیا آپؒ جمہور سلفؒ کی تحقیقات واجتہادات پر اپنی تحقیقات کو ترجیح دیتے ہیں یا اس کے برعکس؟ تو آپؒ نے ارشاد فرمایا: ''میں نے فقہی مسائل میں مذہب حنفی کے مفتیٰ بہ اقوال کے خلاف جب کسی رائے کا اظہار کیا ہے،اپنے فتوے کی حیثیت سے نہیں کیا۔ بلکہ ایک تجویز کی حیثیت سے کیا ہے۔اور اس غرض سے کیا ہے کہ وقت کے علماء اس پر غور کریں اور اگر میرے دلائل سے مطمئن ہوں تو میری تجویز کے مطابق فتوے میں تغیر کر دیں۔ میرے نزدیک ایسا کرنا حنفیت کے خلاف نہیں ہے۔اور مذہب حنفی میں اس کی گنجائش ہونے کے دلائل میں نے اپنی کتاب (حقوق الزوجین صفحہ نمبر 60,61) میں بیان کر دیے ہیں۔

اس کے ساتھ میں اصولاً اس بات کا بھی قائل ہوں کہ ہر صاحب علم کی تجویز پر فتویٰ نہیں ہوسکتا۔ فتویٰ ایک قانونی بیان کا نام ہے،اور نظام شریعت میں قانون صرف وہی ہوسکتا ہے۔جس پر یا تو اجماع ہو یا جسے جمہور علماء نے تسلیم کیا ہو۔اس لیے جب تک ایک تجویز کو اہل علم بالاتفاق یا اکثریت کے ساتھ قبول نہ کر لیں،وہ نہ قانون بن سکتی ہے اور نہ اس پر فتویٰ ہوسکتا ہے۔اس بات کو بھی میں اپنی کتاب (اسلامی قانون صفحہ نمبر 28,29) پر بیان کر چکا ہوں۔

میرے اس مسلک کو سمجھ لینے کے بعد اب کوئی مجھے بتائے کہ اگر ایک شخص مصالح دینی کی بناء پر کسی فقہی مسئلے میں تغیر فتویٰ کی ضرورت محسوس کرے۔اور محض ایک تجویز کے طور پر اہل علم کے غور کے لیے بدلائل پیش کر دے تو کیا فی الواقع یہ کوئی گناہ ہے۔اور کیا اس سے واقعی دین میں کوئی فتنہ پیدا ہوتا ہے۔دوم یہ کہ میں فقہی مسائل میں انفراد کو پسند نہیں کرتا۔میں زیادہ سے زیادہ جو کچھ کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ

1۔ ترجمان القرآن۔ربیع الاوّل 1365ھ۔فروری 1964ء؛رسائل ومسائل جلد ا۔صفحہ 91 تا 93۔اسلامک پبلیکیشنز (پرائیویٹ لمیٹڈ لاہور۔جنوری 1996ء

Marfat.com

اگر کسی مسئلے میں مذہب حنفی پر میرا اطمینان نہیں ہوتا تو مذاہب اربعہ میں سے دوسرے مذاہب کے احکام اور دلائل پر نگاہ ڈالتا ہوں۔ اور اپنی بساط بھر ان کو جانچنے کے بعد ان میں سے کسی ایک کے فتوے کو ترجیح دیتا ہوں شاذ و نادر ہی میں نے کبھی اس طریقے سے ہٹ کر مذاہب اربعہ سے باہر کے کسی فتوے کو ترجیح دی ہے۔ اور اگر ایسا کیا بھی تو بالعموم مجتہدین امت میں سے کسی اور کی رائے کو قبول کیا ہے۔ محض اپنی منفرد رائے کم ہی کبھی پیش کی ہے۔ اگرچہ انفراد میرے نزدیک حرام نہیں۔ مگر میں سمجھتا ہوں کہ اس کے لیے بہت زیادہ مضبوط دلائل کی ضرورت ہے۔ اور کم ہی ایسا اتفاق ہوا ہے۔ کہ کبھی میں نے فقہی مسئلے میں کوئی ایسی رائے ظاہر کی ہو جس میں سلف میں سے کوئی بھی میرے ساتھ نہ ہو۔ اس طرح کی غیر مقلدیت کا مجھے خود اعتراف ہے۔ اور میں اسے چھوڑنے کیلئے تیار نہیں ہوں تاوقتیکہ سب وشتم کی بجائے کتاب وسنت کی دلیل سے اس کو گناہ ثابت نہ کر دیا جائے۔ (1)

---

1۔ ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ، ذی الحجہ 1370ھ۔ ستمبر 1951ء؛ بمطابق رسائل و مسائل: 2/513-515

Marfat.com

# نظریہ انتقال فی المذاہب

مولانا مودودیؒ اپنے نظریے کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''میرے نزدیک ایک مذہب فقہی سے دوسرے مذہب فقہی میں انتقال صرف اس صورت میں گناہ ہے جب یہ فعل خواہش نفس کی بنا پر ہو، نہ کہ تحقیق کی بناء پر'' فکرِ مودودیؒ میں اجتہاد کا تصور'' اپنے اس مقالے میں خرم مراد فرماتے ہیں: ''مولانا مودودیؒ کے افکار کی روشنی میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ امت مسلمہ کے مستقبل کا انحصار اور اس کے لیے جو مقدر طے ہونے والا ہے۔اس کے اندر اجتہاد کو ایک فیصلہ کن حیثیت حاصل ہے۔مولانا مودودیؒ نے اجتہاد کے مسئلے پر جو فکری خدمات انجام دیں ہیں ان کو سمیٹ کر چار اجزاء میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

اوّل: یہ کہ انہوں نے امت کے عروج وزوال میں اجتہاد کا مقام متعین کیا۔

دوئم: انہوں نے جمود پر ضرب لگائی اور اہل علم کو جھنجھوڑا کہ وہ اجتہاد کے میدان میں آگے بڑھیں۔

سوئم: یہ کہ انہوں نے جہاں ایک طرف شدت کے ساتھ غلط اجتہاد کی روک تھام کے لئے تدابیر اختیار کیں وہاں انہوں نے اجتہاد کی روک تھام کو روکنے کیلئے بھی کوششیں کیں۔

چہارم: یہ کہ انہوں نے اجتہاد کے دائرہ کو بہت واضح طور پر متعین کیا۔اور اس سے بڑی وسعت اختیار کی۔

پنجم: یہ کہ انہوں نے اجتہاد کے چند اصول بھی متعین کئے جن کو مجتہدین کے لئے اور نئے دورئی تہذیب کی تشکیل میں مسائل کو اسلام کی روشنی میں حل کرنے میں بنیاد بننا چاہیے۔

اجتہاد کے بارے میں مولانا مودودیؒ کی تحریریں اور ان کے اجتہادات کا بیشتر حصہ ترجمان القرآن کے جاری ہونے کے پہلے چار پانچ سالوں میں لکھا گیا۔اور ان چار پانچ سالوں کی تحریروں میں ان کا موقف اتنا چونکا دینے والا تھا کہ علامہ اقبالؒ جن کی نظر میں فقہ اسلامی کی تشکیل جدید مسلمانوں کے

Marfat.com

ایجنڈے پر سرفہرست ہونا چاہیے تھی ان کی نظر میں بھی اس کام کیلئے مولانا مودودیؒ کی طرف بڑی اور انہوں نے مولانا مودودیؒ کو پٹھان کوٹ آنے کی دعوت اسی لیے دی تھی کہ مولانا مودودیؒ فقہ کی تشکیل جدید کی مہم کی راہنمائی کریں گے۔

ان پہلے پانچ سالوں میں اصولی طور پر اجتہاد کے موضوع پر اور حقوق الزوجین دیہات میں نماز جمعہ، غیر عربی میں خطبہ، لاؤڈ سپیکر کا استعمال، یہ صرف مسائل نہ تھے بلکہ ان مسائل پر اجتہاد کرتے ہوئے انہوں نے بے شمار اہم اصول وضع کیے۔

مسلمانوں کے عروج وزوال میں اجتہاد کو جہاد کے پہلو بہ پہلو رکھتے ہیں کہ مسلمانوں کا زوال اس لیے ہوا کہ ایک طرف روح جہاد سرد پڑ گئی اور دوسری طرف مسلمان اجتہاد سے دستبردار ہو گئے۔ یہ دونوں جھنڈے مغرب نے اٹھا لیے اور مسلمان منصب امامت سے معزول ہو گئے۔

اس کے بعد مولانا مودودیؒ نے چوتھی یا چھٹی صدی ہجری سے شروع ہونے والے جمود (کہیں کہیں اجتہاد کے چراغ ضرور جلے) پر شدید ضرب لگائی۔ اور فرمایا ''ایسا معلوم ہوتا ہے کہ چھٹی صدی کے بعد جنتری بدلنا بند ہوگئی اور کیلنڈر وہاں آ کر روک دیا گیا۔ انہوں نے علماء کے جمودی رویوں پر تنقید کرتے ہوئے وجہ جمود کا بھی تعین کرتے ہوئے کہا کہ اصل میں ترتیب شروع سے یہ تھی کہ پہلے اللہ کی کتاب اس کے بعد رسول اللہ اس کے بعد اہل علم کا اجتہاد۔ بالآخر یہ ترتیب الٹ گئی اور پہلے اہل علم کا اجتہاد، پھر رسول اللہ اور اسکے بعد اللہ تعالیٰ۔ اس ترتیب کے الٹنے سے بے شمار فروعیات پیدا ہوئیں۔ ان فروعیات سے مزید فروعیات پیدا ہوئیں۔ اور انہوں نے اصل اسلام کی شکل اختیار کر لی۔ اور لوگ اس پر قائم ہو گئے۔

مولانا مودودیؒ نے یہ بات بھی بڑے واضح طور پر کہی کہ جو بھی اجتہاد کیا جائے وہ مصلحت اور حکمت کے مطابق ہونا چاہیے انہوں نے کہا کہ شریعت کا ہر حکم کسی مصلحت پر مبنی ہے۔ اور اگر حالات اور زمانے میں تغیر ہو اور واقعات میں بھی تغیر ہو تو احکام کی نوعیت بھی بدلے گی۔

چنانچہ انہوں نے سب سے پہلے خود علامہ ابن قیمؒ کی کتاب اعلام الموقعین سے زمان و مکان کے تغیر کے ساتھ ساتھ احکام میں تغیر کا باب ترجمہ کر کے ترجمان القرآن میں 1935، 1934 میں چھاپا۔

اس کے بعد مولانا مودودیؒ نے اجتہاد کا دائرہ متعین کیا۔ اور اجتہاد کے دائرے میں جو روش اختیار کی وہ اپنی جگہ خود بہت قابل غور ہے۔

اجتہاد میں وہ معاملات تو آئیں گے ہی جن کے بارے کوئی علم پہلے سے نہ پایا جاتا ہو۔ اور وہ بھی آئیں گے جن کے بارے میں فقہا نے استنباط کیا ہو۔ اور اب حالات بدل گئے ہیں۔ لیکن مولانا نے کہا کہ

Marfat.com

نصوص کے دائرے میں بھی اجتہاد کا ایک دائرہ ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ دیکھا جائے گا نص کی منشا کیا ہے؟ جس طرح پہلے لوگوں نے منشا نص کا تعین کیا تھا وہی حق آج بھی موجود ہے۔ پہلے بھی وہ جو قرآن وسنت کی رو سے بالکل واضح احکام تھے ان کی تعبیر میں صحابہ کرام میں اختلاف رہا۔ بعض نے الفاظ اور بعض نے معانی کو پکڑا۔ غزوہ احزاب کے بعد حضورؐ نے فرمایا تھا کہ ''**لا یصلین احدکم العصر الا بالقریظه**'' اس واضح نص پہ صحابہ کرام نے مختلف عمل کیا بعض اصحاب رسول نے راستے ہی میں وقت عصر کا خیال کرتے ہوئے نماز ادا کی اور باقی اصحاب نے بنی قریظہ جا کر نماز عصر ادا کی مگر حضورؐ نے دونوں گروہوں کے عمل کو ٹھیک قرار دیا۔ نص میں دیکھا جائے گا کہ حکم کا منشا کیا ہے؟ اس کا مفہوم تلاش کیا جائے گا۔ پھر دیکھا جائے گا کہ یہ حکم کن حالات اور واقعات کے لیے آیا ہے۔ گویا تعبیر کے اندر گنجائش موجود ہے۔

مولانا مودودیؒ کے نزدیک جہاں شریعت کے احکام کی مصلحت اور حکمت فوت ہوتی ہو وہاں اجتہاد کی تبدیلی اور توجہ کی ضرورت ہوتی ہے۔

مثلاً خلع کا مسئلہ ہے۔ اگر ہم کس روایتی فقہیہ کے پاس جائیں تو خلع کا حصول ناممکن ہو جاتا ہے۔ مگر مولانا نے فرمایا کہ جتنی احادیث خلع کے معاملے میں سامنے آئی ہیں ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اصل چیز اس بات کا اطمینان ہے کہ مرد اور عورت ایک اچھی محبت اور امن کی ازدواجی زندگی نہیں گزار سکتے۔ اگر یہ بات ہو تو پھر اس تحقیق کی ضرورت نہیں کہ اس کا سبب کیا ہے۔ انہوں نے حدیث سے استنباط کیا کہ اگر عورت کو اپنے شوہر کی شکل بھی پسند نہیں تو حضورؐ نے خلع دیا۔ اب بعد میں پاکستان کی تمام عدالتوں میں ''حقوق الزوجین'' کی عبارت کو مدار بنا کر خلع کے بہت سارے مقدمات کا فیصلہ دیا ہے۔ (1)

اب باب میں خط کشیدہ عبارتیں مولانا مودودیؒ کے منہج اجتہاد کو واضح کر رہی ہیں۔

---

1۔ خرم مراد: جسارت (اجتماع عام نمبر 95) صفحہ 48، روزنامہ جسارت، کراچی

Marfat.com

Marfat.com

# مولانا مودودیؒ اور مسئلہ تقلید

Marfat.com

Marfat.com

# تقلید اور اتباع میں فرق

ایک سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے ارشاد مایا۔

''میں تقلید اور اتباع میں فرق کرتا ہوں۔ اگر چہ آج کل علماء تقلید کو مجرد پیروی کے معنی میں بولنے لگ گئے ہیں، مگر قدیم زمانے کے علماء تقلید اور اتباع میں فرق کیا کرتے تھے۔

تقلید کے معنی ہیں دلائل سے قطع نظر کرتے ہوئے کسی شخص کے قول، فعل کی پیروی کرنا۔ اور اتباع سے مراد ہے۔ کسی شخص کے طریقے کو بر بنائے دلیل پسند کر کے اس کی پیروی کرنا۔ پہلی چیز عامی کیلئے اور دوسری عالم کے لئے ہے۔

عالم کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ کسی امام کی پیروی کی قسم کھالے اور اگر مسئلے میں اس امام کے مسلک کو اپنے علم کی حد تک کتاب وسنت سے اوفق واقرب نہ پائے تب بھی اس کی پیروی کرتا رہے۔ مجتہدین نے اس کی بار بار تلقین کی ہے کہ کسی صاحب علم کے لئے ان کے قول کی پیروی اس وقت تک جائز نہیں جب تک اسے یہ نہ معلوم ہو جائے کہ کتاب وسنت سے اس کے حق میں دلیل کیا ہے؟

ابن عابدین کے حاشیہ البحر الرائق صفحہ نمبر 293 اور رسم المفتی صفحہ نمبر 29 پر امام ابوحنیفہؒ کا یہ قول منقول ہے لا یحل لاحد ان یاخذ بقولنامالم یعلم من این اخذ ناہ (کسی کے لئے ہمارے قول کو لینا جائز نہیں ہے جب تک اسے نہ معلوم ہو کہ ہم نے اسے کہاں سے اخذ کیا ہے۔

البتہ عالم کے لئے یہ جائز ہے کہ اگر وہ کسی کے مسلک کو دلائلِ شرعیہ کی بنا پر درست پاتا ہو تو اس کی اتباع کرے۔''(1)

1۔ رسائل ومسائل: 355/3

Marfat.com

مولانا مودودیؒ نے ایک سائل کا جواب دیتے ہوئے بزرگانِ دین اور پہلے مجتہدین کے بارے اپنا مؤقف واضح کرتے ہوئے فرمایا: ''میں تمام بزرگان دین کا احترام کرتا ہوں مگر پرستش ان میں سے کسی کی نہیں کرتا اور انبیاء کے سوا کسی کو معصوم بھی نہیں سمجھتا۔ میرا طریقہ یہ ہے کہ بزرگان سلف کے خیالات اور کاموں پر بے لاگ اور تحقیقی وتنقیدی نگاہ ڈالتا ہوں جو کچھ ان میں حق پاتا ہوں اسے حق کہتا ہوں اور جس چیز کو کتاب وسنت کے لحاظ سے یا حکمت عملی کے اعتبار سے درست نہیں پاتا اس کو صاف صاف نادرست کہہ دیتا ہوں۔ میرے نزدیک کسی غیر نبی کی رائے یا تدبیر میں خطا پائے جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اسکی عظمت اور بزرگی میں کمی آئے۔ اس لئے سلف کی بعض رایوں سے اختلاف کرنے کے باوجود انکی بزرگی کا بھی قائل رہتا ہوں اور میرے دل میں ان کا احترام بدستور باقی رہتا ہے۔ لیکن جو لوگ بزرگی اور معصومیت کو ہم معنی سمجھتے ہیں اور جن کے نزدیک اصول یہ ہے کہ جو بزرگ ہے وہ خطا نہیں کرتا اور جو خطا کرتا ہے وہ بزرگ نہیں، وہ یہ سمجھتے ہیں کہ کسی بزرگ کی رائے یا طریقہ کو نادرست قرار دینا لازمی طور پر یہ معنی رکھتا ہے۔ کہ ایسا خیال ظاہر کرنے والا ان کی بزرگی کا احترام نہیں کرتا۔ اور ان کی خدمات پر قلم پھیرنا چاہتا ہے پھر وہ اس مقام پر بھی نہیں رکتے، بلکہ آگے بڑھ کر اس پر یہ الزام بھی لگاتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو بڑا سمجھتا ہے۔ حالانکہ علمی معاملات میں ایک شخص کا دوسرے کی رائے سے اختلاف کرنا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ وہ جس سے اختلاف کر رہا ہو اس کے مقابلے میں خود کو بڑا بھی سمجھے اور اس سے بہتر بھی امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ نے بکثرت معاملات میں امام ابو حنیفہؒ کی رائے سے اختلاف کیا اور ظاہر ہے کہ یہ اختلاف یہی معنی رکھتا ہے کہ وہ مختلف فیہ معاملات میں اپنی رائے کو صحیح اور امام صاحب کی رائے کو غلط سمجھتے تھے۔ لیکن کیا اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ یہ دونوں حضرات امام ابو حنیفہؒ کے مقابلے میں اپنے آپ کو افضل سمجھتے تھے۔'' (1)

اہل علم کی اتباع کو غیر اللہ کی اتباع قرار دے کر شرک کا فتویٰ دینے کے جواب میں رسائل ومسائل حصہ اوّل میں مولانا نے فرمایا:

''جو شخص کسی بزرگ کے متعلق یہ سمجھتا ہو کہ وہ راہ راست پر ہیں اور خدا کی شریعت اور اس کے احکام کو دوسروں کی بہ نسبت زیادہ بہتر جانتے ہیں اور اس بناء پر وہ ان کی پیروی یہ سمجھتے ہوئے کرتا کہ ان کی پیروی، رضائے الٰہی کی پیروی ہے'' ایسے شخص کو آخر شرک کا الزام کیسے دیا جاسکتا ہے۔ رہا یہ سوال کہ کس کا اتباع کرنا جائز ہے اور کس کا اتباع گمراہی ہے۔

تو قرآن مجید صاف کہتا ہے:

1۔ رسائل ومسائل: 1/411-412

Marfat.com

وَ لَا تُطِعِ الْكٰفِرِيْنَ وَ الْمُنٰفِقِيْنَ (1) وَ لَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهٗ عَنْ ذِكْرِنَا وَ اتَّبَعَ هَوٰهُ وَ كَانَ اَمْرُهٗ فُرُطًا (2) فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِيْنَ (3) وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ اٰثِمًا اَوْ كَفُوْرًا (4)

یعنی کافروں اور منافقوں کی، خدا کو بھول جانے والوں اور ہوائے نفس کی پیروی کرنے والوں، افراط پسند اور حق کو جھٹلانے والے کو گنہگار ناشکروں کی پیروی نہ کرو۔ یہ کہیں نہیں کہا گیا ہے کہ صالحین اور اہل علم کی پیروی نہ کرو بلکہ قرآن تو کہتا ہے کہ:

فَسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (5) اور اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْ (6)

یعنی اگر تم نہیں جانتے تو جاننے والوں سے پوچھو اور جن کو اللہ نے ہدایت دی ہے ان کے راستے کی پیروی کرو۔

علماء اور صحابہ کرام کو ہادی ماننا کوئی گناہ نہیں ہے۔ بلکہ غیر عالم اور غیر صالح کو لازم ہے کہ ان کی بات ماننے اور ان کے پیچھے چلے۔ البتہ ان کے قول کو اللہ کے قول کی طرح سمجھنا ضرور گناہ ہے۔ اسی طرح یہ درست ہے کہ کتاب اور اللہ کو چھوڑ کر بزرگوں کی پیروی کرنا یہی ہے۔ لیکن جو شخص یہ سمجھ کر بزرگوں کی پیروی کرے کہ وہ کتاب اللہ کا علم نہیں رکھتا بزرگان سلف نے جو طریقے اختیار کیے ہیں وہ کتاب اللہ کے مطابق ہیں وہ ہرگز جرم یا گناہ کا مرتکب نہیں ہے۔ (7)

## مولانا مودودیؒ کے نزدیک عامی کی تقلید

عامی کی تقلید کے بارے میں مولانا مودودیؒ کی رائے یہ ہے کہ اس کے لیے ہر اس مذہبِ فقہی کی تقلید اور پیروی ضروری ہے۔ جس پر اسے یہ اعتماد ہو کہ اس کا بنایا ہوا طریقہ کتاب وسنت کی تعلیمات سے زیادہ موافق ہے۔ چنانچہ اس کے بارے میں مولانا فرماتے ہیں۔

---

1۔ الاحزاب: 1/33

2۔ الکہف: 28/18

3۔ القلم: 8/68

4۔ الدھر: 24/76

5۔ النحل: 43/16

6۔ الانعام: 90/6

7۔ رسائل ومسائل: 41-42/1

Marfat.com

''جو شخص خود احکامِ الٰہی اور سنن نبوی میں نظر بالغ نہ رکھتا ہو اور خود اصول فرع کے استنباط کا اہل نہ ہو اس کے لیے اس کے سوا چارہ نہیں ہے کہ علماء اور آئمہ میں سے جس پر اسے اعتماد ہو اس کے بتائے ہوئے طریقہ کی پیروی کرے اگر کوئی شخص اس حیثیت سے ان کی پیروی کرتا ہے تو اس پر کسی اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں۔''

## عامی و عالم کی تقلید

صاحبِ علم کے لیے مولانا عامی کی طرح کی تقلید کے قائل نہیں ہیں اس کے بارے میں مولانا کی رائے یہ ہے کہ اگر وہ کتاب وسنت اور احکامِ الٰہی میں نظر بالغ رکھتا ہو تو براہِ راست کتابُ وسنت سے حکمِ صحیح معلوم کرنے کی کوشش کرے اور سلف کی آراء سے بھی مدد لے۔ نیز وہ ان اختلافی مسائل میں بھی جو آئمہِ مذاہب سے تعلق رکھتے ہیں کھلے دل سے تحقیق کرے کہ اس کا اجتہاد کتاب وسنت سے زیادہ موافق ہے۔ اس کے بعد اسے حق معلوم ہو اسی کی پیروی کرے چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

''صاحب علم آدمی جو کتاب وسنت اور احکام الٰہی میں نظر بالغ رکھتا ہے وہ براہ راست کتاب و سنت سے حکم صحیح معلوم کرنے کی کوشش کرے اور اس تحقیق میں وہ علماء سلف کی رائے سے بھی مدد لے۔ نیز اختلافی مسائل میں جو آئمہ کے مذاہب سے تعلق رکھتے ہیں ہر تعصب سے پاک ہو کر کھلے دل سے تحقیق کرے کہ آئمہ مجتہدین میں سے کس کا اجتہاد کتاب وسنت سے زیادہ موافقت رکھتا ہے۔ اس کے بعد جو کچھ حق اسے معلوم ہو اس کی پیروی کرے۔ ایک سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں۔

''میرا مسلک یہ ہے کہ ایک صاحب علم آدمی کو براہ راست کتاب وسنت سے حکم صحیح معلوم کرنے کی کوشش کرنی چاہئے اور اس تحقیق اور تجسس میں علمائے سلف کی ماہرانہ آراء سے بھی مدد لینی چاہئے نیز اختلافی مسائل میں اسے ہر تعصب سے پاک ہو کر کھلے دل سے تحقیق کرنا چاہئے کہ آئمہ مجتہدین میں سے کسی کا اجتہاد کتاب وسنت سے زیادہ مطابقت رکھتا ہے۔ پھر جو چیز حق معلوم ہو اسی کی پیروی کرنی چاہئے۔ (1)

آپؒ نے فرمایا'' اسلام میں تقلید سوائے رسول ﷺ کے اور کسی کی نہیں ہے۔ اور رسول ﷺ کی تقلید بھی اسی بنا پر ہے کہ آپ جو کچھ فرماتے ہیں اور عمل کرتے ہیں وہ اللہ کے اذن اور فرمان کی بناء پر ہے۔ ورنہ اصل میں تو مطاع اور آمر اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں۔

آئمہ کی پیروی کی حقیقت صرف یہ ہے کہ ان آئمہ نے اللہ اور رسول ﷺ کے احکام کی چھان بین کی،

1۔ رسائل ومسائل: 189/1

Marfat.com

آیاتِ قرآنی اور سنتِ رسول ﷺ سے معلوم کیا کہ مسلمانوں کو عبادات اور معاملات میں کس طریقہ پر چلنا چاہیے، اور اصول شریعت سے جزئی احکام کا استنباط کیا۔ لہٰذا وہ بجائے خود آمر و ناہی نہیں ہیں نہ بذات خود مطاع اور متبوع ہیں، بلکہ علم نہ رکھنے والے کے لیے علم کا ایک معتبر ذریعہ ہیں۔ جو شخص خود احکام الٰہی اور سنن نبوی میں نظرِ بالغ نہ رکھتا ہو اور خود اصول سے فروع کا استنباط کرنے کا اہل نہ ہو اس کے لیے اس کے سوا چارہ نہیں ہے کہ علماء اور آئمہ میں سے جس پر بھی اعتماد ہو اس کے بتائے ہوئے طریقہ کی پیروی کرے، اگر کوئی شخص اس حقیقت سے ان کو بطورِ خود آمر و ناہی سمجھے یا ان کی اطاعت اس انداز سے کرے جو اصل آمر و ناہی کی اطاعت ہی میں اختیار کیا جاسکتا ہے۔

یعنی آئمہ میں سے کسی کے مقرر کردہ طریقے سے ہٹنے کو اصل دین سے ہٹ جانے کا ہم معنی سمجھے اور اگر کسی ثابت شدہ حدیث یا صریح آیت قرآنی کے خلاف ان کا کوئی مسلہ پایا جائے تب بھی وہ اپنے امام ہی کی پیروی پر اصرار کرے، تو بلاشبہ شرک ہوگا۔ (1)

مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں کہ "میرے نزدیک صاحب علم آدمی کے لیے تقلید ناجائز اور گناہ بلکہ اس سے بھی کچھ شدید تر چیز ہے۔ مگر یہ یاد رہے کہ اپنی تحقیق کی بناء پر کسی ایک مسلک کے طریقے اور اصول کا اتباع کرنا اور چیز ہے۔ اور تقلید کی قسم کھا بیٹھنا بالکل دوسری چیز ہے اور یہی آخری چیز ہے۔ جسے میں صحیح نہیں سمجھتا۔ (2)

ایک اور سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: "تقلید اصل میں غیر عالموں کے لیے ہے۔ جن کا کتاب و سنت کا براہ راست مطالعہ نہیں۔ علماء حضرات جو کتاب و سنت کا مطالعہ کرکے خود تحقیق کرسکتے ہیں ان کے لیے نہیں۔ (3)

## اجتہادی غلطی

"اجتہاد" کی اصطلاح کا اطلاق میرے نزدیک اس رائے پر ہوسکتا ہے جس کے لیے شریعت میں کوئی گنجائش ہو، اور "اجتہادی غلطی" ہم صرف اس رائے کو کہتے ہیں جس کے حق میں کوئی نہ کوئی شرعی استدلال تو ہو مگر وہ صحیح نہ ہو یا بے حد کمزور ہو۔ (4)

---

1۔ ترجمان القرآن رجب/شوال 63ھ جولائی/اکتوبر 44ھ بمطابق رسائل و مسائل: 190/1

2۔ سید مودودیؒ دعوت و تحریک: صفحہ 87

3۔ استفسارات: 162/1

4۔ خلافت و ملوکیت: 343

Marfat.com

## مجتہد کی غلطی پر رویہ:

ترجمان القرآن اگست 1961ء: ایک سوال کے جواب میں مولانا نے فرمایا۔

''المجتهد يخطي ويصيب'' سلف سے خلف تک اہل علم نے نہ تو یہ طریقہ کبھی اختیار کیا ہے کہ جس کے فضل و شرف کے قائل ہوں، اس کو بے خطا سمجھیں اور نہ ہی ان کا یہ طریقہ رہا ہے کہ جس کے اجتہاد میں کسی چیز کو غلط اور خطا سمجھیں اس کی مخالفت پر اتر آئیں اور اس کے فضل کا انکار کریں۔ اس کی بجائے انہوں نے جس چیز کو خطا سمجھا اس کو دلیل کے ساتھ رد کر دیا، مگر اجتہادی غلطی کو کسی صاحب فضل کے فضل میں قادح نہیں مانا۔ وہ خطائے اجتہادی کو خطا بھی کہتے تھے اور اس سے اختلاف بھی کرتے تھے، مگر اس کے ساتھ مجتہد کا احترام بھی ملحوظ رکھتے تھے اور اسکی خطا کے سبب سے اس کے ثواب پر پانی نہ پھیر دیتے تھے۔

یہی مسلک اس معاملے میں میرا بھی ہے۔ میں یہ نہیں مان سکتا کہ مثلاً جن بزرگوں نے سماع کو تقرب الی اللہ کے ذریعہ کی حیثیت سے اختیار کیا، ان کا اجتہاد صحیح تھا۔ یا مثلاً جن حضرات نے تصور شیخ کا طریقہ اختیار کیا وہ اپنے اجتہاد میں صائب تھے۔ میں ان چیزوں کو غلط سمجھتا ہوں اور ان سے اختلاف کرنا اور لوگوں کو ان سے اجتناب کا مشورہ دینا ضروری سمجھتا ہوں مگر اس کے ساتھ ان صوفیائے کرام کی شان میں گستاخی کرنا درست نہیں سمجھتا جن کی طرف یہ طریقے منسوب ہیں۔ (1)

## مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں

میں اصل میں تو صرف ایک امام کا پیرو ہوں جس کا نام نامی محمد رسول اللہ ﷺ ہے۔ البتہ فقہی مسائل میں میرا طریقہ یہ ہے کہ جس مسئلہ کی تحقیق کا مجھے موقع نہیں ملتا اس میں میں امام ابوحنیفہؒ کی پیروی کرتا ہوں۔ کیونکہ ان کے مذہب کے اکثر مسائل میں نے اصلی امام کی تعلیم کے زیادہ موافق پایا ہے۔ مگر جس مسئلہ میں مجھے تحقیق کا موقع ملتا ہے۔ اس میں چاروں اماموں کے مذہب پر نظر ڈالتا ہوں اور جس کی تحقیق کو قرآن و حدیث کے منشا سے زیادہ قریب پاتا ہوں اسکی پیروی کرتا ہوں۔ (2)

---

1۔ رسائل و مسائل: 445/3

2۔ ترجمان القرآن جلد 38 عدد 1-2۔ صفحہ 119

Marfat.com

## مسئلہ تقلید اور فقہی مذہب کے اختیار کرنے میں مولانا مودودیؒ کا نظریہ

مفتی محمد یوسف ایک لمبی بحث کے بعد ارشاد فرماتے ہیں کہ: ”مسئلہ تقلید اور انتقال فی المذاہب سے متعلق مولانا مودودیؒ کی جو تصریحات اور تحریریں ان کی تصانیف میں ملتی ہیں ان کا خلاصہ حسب ذیل پانچ امور ہیں جو فقہی مسائل کے بارے میں تحقیق کی بناء پر تلاش کرتے ہیں۔

1۔ ایک مذہب فقہی سے دوسرے مذہب فقہی سے انتقال میں گناہ نہیں ہے۔ بشرطیکہ تحقیق کی بناء پر حق کی غرض سے کیا گیا ہو۔ ورنہ پھر گناہ عظیم ہوگا۔

2۔ عام آدمی کے لیے ضروری ہے کہ مذاہب اربعہ میں سے جس مذہب پر اعتماد ہو کہ اس کا بتایا ہوا طریقہ کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ سے زیادہ موافق ہے۔ اسی کی تقلید اور پیروی کرے اور صاحب علم آدمی کے لیے ضروری ہے کہ براہ راست کتاب وسنت سے صحیح حکم معلوم کرنے کی کوشش کرے اور سلف کی ماہرانہ رائے سے بھی مدد لے۔

3۔ نیز صاحب علم آدمی فقہی مسائل میں جو مذاہب اربعہ سے متعلق رکھتے ہیں کھلے دل سے تحقیق کرے اور اس کے بعد جو چیز اسے حق معلوم ہو اسی کی پیروی کرے۔

4۔ چاروں مذاہب سے خروج پسندیدہ عمل نہیں ہے۔ اگرچہ قرآن وسنت کے مضبوط دلائل کی بناء پر حرام بھی نہیں ہے۔ خاص کر جبکہ آئمہ اربعہ کے علاوہ دوسرے مجتہدین امت میں سے کوئی مجتہد بھی ساتھ ہو۔

5۔ آئمہ مجتہدین کی تقلید جبھی جائز ہوگی کہ صحیح ثابت شدہ اور صریح حکمِ قرآنی کے خلاف نہ ہو ورنہ پھر حرام بلکہ شرک ہوگی۔ (1)

1۔ مولانا مودودیؒ پر اعتراضات کا جائزہ: 109,108/2، اسلامک پبلی کیشنز۔ لاہور 1989ء

Marfat.com

# آئمہ اربعہ کے اجتہادات میں ترجیح

اصولی حیثیت سے اگر قاضی کسی مسئلے کی تحقیق کر کے اس نتیجے پر پہنچے کہ اس خاص مسئلے میں حنفی مذہب کی بہ نسبت شافعی یا مالکی یا حنبلی مذہب کے دلائل کتاب وسنت کی رو سے زیادہ مضبوط ہیں تو وہ نہ صرف اس کے مطابق فیصلہ کرنے کا مجاز ہے بلکہ راجح مذہب کو چھوڑ کر مرجوح مذہب پر فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے۔ لیکن عملی حیثیت سے اس میں چند در چند مشکلات ہیں۔

اوّل تو ہمارے ملک میں دوسرے مذاہب کی مبسوط کتابیں نہیں ملتیں جن سے ان کے دلائل پوری طرح معلوم کیے جا سکیں۔ دوسری مشکل یہ ہے کہ احادیث اور ان کی شرحوں اور اسماء الرجال کا پورا ذخیرہ کسی عدالت کی لائبریری یا کسی پبلک لائبریری میں موجود نہیں ہے۔ تیسری مشکل ہے کہ فقہ وحدیث کی تمام کتابیں عربی زبان میں ہیں اور ہمارے ملک کے حکام عدالت اور وکلاء خواہ وہ عربی زبان سے بحیثیت زبان بخوبی واقف بھی ہوں، انہوں نے اس خاص زبان کی تعلیم حاصل نہیں کی ہے جو فقہ، اصول فقہ، حدیث اور اصول حدیث میں استعمال ہوتی ہے۔ ان مضامین کی باریکیوں کو سمجھنے کے لیے محض عربی زبان کا علم کافی نہیں۔ آخری مشکل یہ ہے کہ اگر کوئی عدالت عالیہ تحقیق کا حق ادا کر کے حنفی مذہب کے بجائے کسی دوسرے مذہب کے مطابق فیصلے کر دے تو یہ ماتحت عدالتوں کے لیے ایک اصولی نظیر بن جائے گی اور اجتہادی اہلیت کے بغیر دوسرے مذاہب فقہ کے مطابق فیصلے کرنے کا دروازہ کھل جائے گا۔ ان تمام باتوں کو نگاہ میں رکھتے ہوئے میں یہ مشورہ دینا چاہتا ہوں کہ اس معاملے میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔ (1)

میں مذہب حنفی کے سوا دوسرے مذاہب کے اقوال معلوم کرنے کے لیے صرف ان کتابوں پر اکتفا نہیں کرتا جو فقہاء حنفیہ نے لکھی ہیں بلکہ خود ان مذاہب کی اصل کتابیں بھی دیکھ لیتا ہوں۔ مثلاً مذہب حنبلی کے لیے المغنی لابن قدامہ اور مذہب مالکی کے لیے المدونہ، وغیرہ۔ نیز میرا تجربہ ہے کہ مذاہب اربعہ

1۔ رسائل ومسائل: 242-243/5

Marfat.com

کے اقوال کو الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں کافی احتیاط کے ساتھ ثبت کیا گیا ہے اور ہدایۃ المجتہد بھی اس معاملہ میں نسبتاً خاصی قابل اعتماد ہے۔ شوکانی کو بھی میں نے اس معاملہ میں خاصا محتاط پایا ہے، اگرچہ بعض مقامات پر انہوں نے مذاہب کے نقل میں غلطیاں کی ہیں۔ بہر حال ایک مسئلے کی تحقیق میں بہت سے مراجع کی طرف رجوع کرنے سے قریب قریب صحیح واقفیت حاصل ہو جاتی ہے۔ (1)

''میں تمام بزرگان دین کا احترام کرتا ہوں مگر پرستش ان میں سے کسی کی نہیں کرتا اور انبیاء کے سوا کسی کو معصوم بھی نہیں سمجھتا۔ میرا طریقہ یہ ہے کہ بزرگان سلف کے خیالات اور کاموں پر بے لاگ اور تحقیقی وتنقیدی نگاہ ڈالتا ہوں جو کچھ ان میں حق پاتا ہوں اسے حق کہتا ہوں اور جس چیز کو کتاب وسنت کے لحاظ سے یا حکمت عملی کے اعتبار سے درست نہیں پاتا اس کو صاف صاف نا درست کہہ دیتا ہوں۔ میرے نزدیک کسی غیر نبی کی رائے یا تدبیر میں خطا پائے جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اسکی عظمت اور بزرگی میں کمی آئے۔ اس لئے سلف کی بعض رایوں سے اختلاف کرنے کے باوجود انکی بزرگی کا بھی قائل رہتا ہوں اور میرے دل میں ان کا احترام بدستور باقی رہتا ہے۔ لیکن جو لوگ بزرگی اور معصومیت کو ہم معنی سمجھتے ہیں اور جن کے نزدیک اصول یہ ہے کہ جو بزرگ ہے وہ خطا نہیں کرتا اور جو خطا کرتا ہے وہ بزرگ نہیں، وہ یہ سمجھتے ہیں کہ کسی بزرگ کی رائے یا طریقہ کو نادرست قرار دینا لازمی طور پر یہ معنی رکھتا ہے۔ کہ ایسا خیال ظاہر کرنے والا ان کی بزرگی کا احترام نہیں کرتا۔ اور ان کی خدمات پر قلم پھیرنا چاہتا ہے پھر وہ اس مقام پر بھی نہیں رکھتے، بلکہ آگے بڑھ کر اس پر یہ الزام بھی لگائے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو بڑا سمجھتا ہے۔ حالانکہ علمی معاملات میں ایک شخص کا دوسرے کی رائے سے اختلاف کرنا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ وہ جس سے اختلاف کر رہا ہو اس کے مقابلے میں خود کو بڑا بھی سمجھے اور اس سے بہتر بھی امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ نے بکثرت معاملات میں امام ابو حنیفہؒ کی رائے سے اختلاف کیا اور ظاہر ہے کہ یہ اختلاف یہی معنی رکھتا ہے کہ وہ مختلف فیہ معاملات میں اپنی رائے کو صحیح اور امام صاحب کی رائے کو غلط سمجھتے تھے۔ لیکن کیا اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ یہ دونوں حضرات امام ابو حنیفہؒ کے مقابلے میں اپنے آپ کو افضل سمجھتے تھے۔'' (2)

1۔ رسائل ومسائل: 161/2

2۔ رسائل ومسائل: 242-243/5، بمطابق ترجمان القرآن، جنوری 1970ء

Marfat.com

اوّل یہ کہ میں نے فقہی مسائل میں مذہب حنفی کے مفتیٰ بہ اقوال کے خلاف جب کبھی کسی رائے کا اظہار کیا ہے، اپنے فتوے کی حیثیت سے نہیں کیا ہے بلکہ ایک تجویز کی حیثیت سے کیا ہے، اوراس غرض سے کیا ہے کہ وقت کے علماء اس پر غور کریں اور اگر میرے دلائل سے مطمئن ہوں تو میری تجویز کے مطابق فتوے میں تغیر کردیں۔ میرے نزدیک ایسا کرنا حنفیت کے خلاف نہیں ہے ار مذہب حنفی میں اس کی گنجائش ہونے کے دلائل میں نے اپنی کتاب ''حقوق الزوجین صفحہ 22-21'' میں بیان کردے ہیں۔ اس کے ساتھ میں اصولاً اس بات کا بھی قائل ہوں کہ ہر صاحب علم کی تجویز پر فتویٰ نہیں ہوسکتا۔ فتویٰ ایک قانونی بیان کا نام ہے، اور نظام شریعت میں قانون صرف وہی ہوسکتا ہے جس پر یا تو اجماع ہو یا جسے جمہور علماء نے تسلیم کیا ہو۔ اس لیے جب تک ایک تجویز کو اہل علم بالاتفاق یا اکثریت کے ساتھ قبول نہ کرلیں، وہ نہ قانون بن سکتی ہے اور نہ اس پر فتویٰ ہوسکتا ہے۔ اس بات کو بھی میں اپنی کتاب ''اسلامی قانون'' صفحہ 28-29 میں بیان کرچکا ہوں۔

دوم یہ کہ میں فقہی مسائل میں انفرادپسند نہیں کرتا میں زیادہ سے زیادہ جو کچھ کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ اگر کسی مسئلے میں مذہب حنفی پر میرا اطمینان نہ ہوتا تو مذاہب اربعہ میں سے دوسرے مذاہب کے احکام اور دلائل پر نگاہ ڈالتا ہوں اور اپنی بساط بھر ان کو جانچنے کے بعد ان میں سے کسی ایک کے فتویٰ کو ترجیح دیتا ہوں۔ شاذونادر ہی میں نے کبھی اس طریقے سے ہٹ کر مذاہب اربعہ سے باہر کے فتویٰ کو ترجیح دی ہے، اور اگر کبھی ایسا کیا بھی ہے تو بالعموم مجتہدین امت ہی میں سے کسی اور کی رائے کو قبول کیا ہے، محض اپنی منفرد رائے کم ہی کبھی پیش کی ہے۔ اگرچہ انفراد میرے نزدیک حرام نہیں ہے، مگر میں سمجھتا ہوں کہ اس کے لیے بہت زیادہ مضبوط دلائل کی ضرورت ہے، اور کم ہی ایسا اتفاق ہوا ہے کہ کبھی میں نے فقہی مسئلے میں کوئی ایسی رائے ظاہر کی ہو جس میں سلف میں سے کوئی بھی میرے ساتھ نہ ہو۔ اس طرح کی ''غیر مقلدیت'' کا مجھے خود اعتراف ہے اور میں اسے چھوڑنے کے لیے تیار ہوں تاوقتیکہ سب وشتم کے بجائے کتاب وسنت کی دلیل سے اس کو گناہ ثابت نہ کردیا جائے۔ (1)

---

1۔ رسائل ومسائل: 213/215/2

Marfat.com

# سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کا منہج اجتہادات

صفحہ نمبر


## فصل ثانی

نصوص قرآنی کے اجتہادات میں منہج 75

## فصل ثالث

نصوص احادیث کے اجتہادات میں منہج 101

## فصل رابع

مولانا مودودیؒ کا اسلوب تحقیق و منہج اہل علم کی نظر میں 143


Marfat.com

Marfat.com

# فصل ثانی

## نصوص قرآنی میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی تحقیقات و منہجِ اجتہادات

صفحہ نمبر


| | | |
|---|---|---|
| 1۔ | سود کی حرمت میں فلہ ما سلف کی تفسیر | 77 |
| 2۔ | شفاعت کا صحیح قرآنی تصور | 79 |
| 3۔ | صحابہؓ کیا رحماء بینھم کی تصویر تھے | 82 |
| 4۔ | میراث رسول اور باغ فدک | 86 |
| 5۔ | عصمت انبیاء | 95 |
| 6۔ | آیت وضو کی تحقیق | 98 |
| 7۔ | یتیم پوتے کی وراثت | 101 |
| 8۔ | کلمہ بندگی | 103 |
| 9۔ | بین الصلب والترائب کی تحقیق | 109 |


Marfat.com

Marfat.com

# سود کی حرمت میں فلہ ما سلف کی تفسیر

سود کے باب میں (فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ وَ اَمْرُهٗۤ اِلَى اللّٰهِ) (1) ''لہٰذا جس شخص کو اس کے رب کی طرف سے یہ نصیحت پہنچے اور آئندہ کے لیے سود خوری سے باز آ جائے، تو جو کچھ پہلے کھا چکا سو کھا چکا، اس کا معاملہ اللہ کے حوالے ہے''۔

اس آیت کریمہ کی شرح کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے تفہیم القرآن میں ارشاد فرمایا ''یہ نہیں فرمایا کہ جو کچھ اس نے کھالیا، اسے معاف کر دیا گیا، بلکہ ارشاد یہ ہو رہا ہے کہ اس کا معاملہ اللہ کے حوالے ہے۔ اس فقرے سے معلوم ہوتا ہے کہ ''جو کچھ کھا چکا سو کھا چکا'' کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جو کھا چکا، اسے معاف کر دیا گیا، بلکہ اس سے قانونی رعایت مراد ہے۔ یعنی جو سود پہلے کھایا جا چکا ہے، اسے واپس دینے کا قانوناً مطالبہ نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اگر اس کا مطالبہ کیا جائے تو مقدمات کا ایک لامتناہی سلسلہ شروع ہو جائے گا، جو کہیں جا کر ختم نہ ہو۔ مگر اخلاقی حیثیت سے اس مال کی نجاست بدستور باقی رہے گی جو کسی شخص نے سودی کاروبار سے سمیٹا ہو۔ اگر وہ حقیقت میں خدا سے ڈرنے والا ہوگا اور اس کا معاشی و اخلاقی نقطۂ نظر واقعی اسلام قبول کرنے سے تبدیل ہو چکا ہوگا، تو وہ خود اپنی اس دولت کو، جو حرام ذرائع سے آئی تھی، اپنی ذات پر خرچ کرنے سے پرہیز کرے گا اور کوشش کرے گا کہ جہاں تک ان حق داروں کا پتہ چلایا جا سکتا ہے، جن کا مال اس کے پاس ہے، اس حد تک ان کا مال واپس کر دیا جائے گا۔ اور جس حصہ مال کے مستحقین کی تحقیق نہ ہو سکے، اسے اجتماعی فلاح و بہبود پر خرچ کیا جائے۔ یہی عمل اسے خدا کی سزا سے بچا سکے گا۔ رہا وہ شخص جو پہلے کمائے ہوئے مال سے بدستور لطف اٹھاتا رہے تو بعید نہیں کہ وہ اپنی اس حرام خوری کی سزا پا کر رہے گا۔ (2)

---

1۔ البقرۃ:275/2

2۔ تفہیم القرآن:213/1

Marfat.com

## منہج مودودیؒ

مولانا مودودیؒ مفتی کے دماغ سے نہیں بلکہ ایک قاضی کے دماغ سے سوچتے ہیں جزئیات پر غور فرماتے ہیں۔ ملکی معاملات چلانے کے لیے حکومت وقت اور ذمہ داران کو حکم مل گیا کہ سود خور خود توبہ سے پہلے جو کچھ کھا چکا ہے۔ اس پر اسلامی حکومت گرفت نہ کرے۔ لیکن اس کے ایمان کو نفسِ ملامہ چین سے نہ بیٹھنے دے۔ یہ سود کی رقم تو کسی فرد کا حق تھا اور اپنی پہلی سہولت ملتے ہی اہل حق کو حق دے کر آخرت میں سرخرو ہونے کی فکر لگی رہے۔ (وامرہ الی اللہ) کا حق اخروی عدالت میں اسے مفلس نہ کر دے۔ اور مولانا نے یہ بھی دیکھا ہے کہ جو اس کی پرواہ نہیں کرتا اور سہولت میسر ہونے پر اپنے عیش و عشرت میں لگا رہتا ہے۔ اسے دراصل اپنے پہلے گناہوں پر ندامت نہیں ہے وہ تو حکومت کے عتاب سے بس بچنا چاہتا ہے۔ اور اخلاقی دیوالیہ کروا بیٹھتا ہے۔

ایک سائل کے استفسار پر سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے فرمایا: ''فلہ ما سلف'' کہنے کے بعد ''وامرہٗ الی اللہ'' جو فرمایا گیا ہے اس کا مطلب کیا ہو سکتا ہے؟ اس کے معنی یہی تو ہو سکتے ہیں کہ جہاں تک دنیوی عدالت کا تعلق ہے حرمتِ سود کا حکم نازل ہونے سے پہلے کے مقدمات اس میں پیش کیے جائیں گے مگر جہاں تک اُخروی عدالت کا تعلق ہے، اللہ نے کھائے ہوئے سود کی معافی کا اعلان نہیں کر دیا، بلکہ اس کے مقدمے کو زیر تجویز رکھا ہے۔ اگر وہ اپنی سود سے جمع کی ہوئی دولت کو اپنے لیے عیش و راحت اور شان و شوکت کا ذریعہ بنائے تو اس کی حیثیت ایسے شخص کی سی ہوگی جو اپنے پچھلے گناہوں پر کوئی ندامت نہیں رکھتا۔

اس لیے اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا معاملہ بھی اس شخص سے مختلف ہوگا جو اپنے گناہوں پر نادم ہو اور اپنی ظلم و جور سے کمائی ہوئی دولت کو اپنے عیش پر خرچ کرنے کے بجائے خلق اللہ کی خدمت پر صرف کرے، تاکہ اس کے اس جرم کی کسی حد تک تلافی ہو جائے جو وہ حالت جاہلیت میں کرتا رہا ہے۔ اس معاملہ کے متعلق اگر کوئی نظائر ہمیں تاریخ میں نہ بھی ملیں تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ حکم کے منشا کی طرف جو صریح اشارہ قرآن شریف کر رہا ہے اس سے ہم آنکھیں بند کر لیں۔ (1)

1۔ رسائل ومسائل: 39-40/1، ترجمان القرآن۔ جنوری، فروری 1945ء

Marfat.com

# شفاعت کا صحیح قرآنی تصور

اسلامی عقیدہ شفاعت تو وہ قرآن وحدیث کی رو سے یہ ہے کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کی عدالت میں شفاعت صرف وہ کر سکے گا جس کو اللہ اجازت دے، اور صرف اسی شخص کے حق میں کر سکے گا جس کے لیے اللہ اجازت دے۔ ملاحظہ ہو۔ يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا۔ (1) وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ (2) مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ (3)۔ اس قاعدے کے تحت نبی ﷺ آخرت میں یقیناً شفاعت فرمائیں گے، مگر یہ شفاعت اللہ کے اذن سے ہوگی اور ان اہل ایمان کے حق میں ہوگی جو اپنی حدِ وسع تک نیک عمل کرنے کی کوشش کے باوجود کچھ گناہوں میں آلودہ ہو گئے ہوں۔

جان بوجھ کر خیانتیں اور بدکاریاں کرنے والے، اور کبھی خدا سے نہ ڈرنے والے لوگ حضور (ﷺ) کی شفاعت کے مستحق نہیں ہیں۔ چنانچہ حدیث میں حضور (ﷺ) کا ایک طویل خطبہ مروی ہے جس میں آپ ﷺ جرم خیانت کی شدت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قیامت کے روز یہ خائن لوگ اس حالت میں آئیں گے کہ ان کی گردن پر ان کا خیانت سے حاصل کیا ہوا مال لدا ہوگا اور وہ مجھے پکاریں گے کہ یا رسول اللہ اغثنی! (یا رسول اللہ میری مدد فرمائیے) مگر میں جواب دوں گا کہ لا املك لك شيئا، قد ابلغتك (میں تیرے لیے کچھ نہیں کر سکتا، میں نے تجھ تک خدا کا پیغام پہنچا دیا تھا)۔ (4)

---

1۔ سورۃ طٰہٰ: 109/20

2۔ سورۃ السباء: 23/34

3۔ سورۃ البقرۃ: 255/2

4۔ رسائل ومسائل: 349-350/2

Marfat.com

## منہج

مولانا مودودیؒ نے درج ذیل آیات اور احادیث نبوی (ﷺ) کو اکٹھا کر کے مطالعہ کیا۔ اور مشرکین اور یہود و نصاریٰ کے عقیدہ شفاعت اور مسلمانوں کے عقیدہ شفاعت کے درمیان فرق واضح کیا۔

| | | |
|---|---|---|
| الانعام:93,71/6 | یونس:18,3/10 | السجدہ:4/32 |
| غافر:18/40 | الروم:13/30 | النساء:85/4 |
| الاعراف:53/7 | الانبیاء:28/21 | المدثر:48/74 |
| الانعام:51/6 | الزمر:44,43/39 | البقرۃ:255,123,48/2 |
| مریم:87/19 | طٰہٰ:109/20 | سباء:23/34 |
| الزخرف: 86/43 | یٰسین:23/36 | النجم:26/53 |

کفار، مشرکین اور یہود و نصاریٰ کے بارے قرآنی تصور بیان کرتے ہوئے فرمایا ''اور ڈرو اس دن سے جب کوئی کسی کے کام نہ آئے گا، نہ سفارش قبول ہوگی، نہ فدیہ لے کر چھوڑا جائے گا اور نہ مجرموں کو کہیں سے مدد مل سکے گی۔ البقرۃ 48:2۔

بنی اسرائیل اس قسم کے خیالاتِ خام میں مبتلا ہو گئے تھے کہ ہم جلیل القدر انبیاء کی اولاد ہیں بڑے بڑے اولیاء، صلحا اور زہاد سے نسبت رکھتے ہیں۔ ہماری بخشش تو انہی بزرگوں کے صدقے میں ہو جائے گی۔ ان کے دامن گرفتہ ہو کر بھلا کوئی سزا کیسے پا سکتا ہے۔

انہی جھوٹے بھروسوں نے ان کو دین سے غافل اور گناہوں کے چکر میں مبتلا کر دیا تھا وہ مشرکین کے خیالات باطل میں یہ تھا کہ جو بزرگ انسانوں یا فرشتوں یا دوسری ہستیوں کے متعلق یہ گمان رکھتے ہیں کہ خدا کے ہاں ان کا بڑا زور چلتا ہے۔ جس بات پر اڑ بیٹھیں، وہ منوا کر چھوڑتے ہیں، اور جو کام چاہیں خدا سے لے سکتے ہیں۔ انہیں بتایا جا رہا ہے کہ زور چلنا تو درکنار کوئی بڑے سے بڑا پیغمبر اور کوئی مقرب ترین فرشتہ اس بادشاہِ ارض و سما کے دربار میں بلا اجازت زبان تک کھولنے کی جرأت نہیں رکھتا۔ اسلامی تصور شفاعت میں اذن کے بغیر شفاعت ممکن نہیں۔ شفاعت پر پابندی کیوں ہے؟ فرشتے ہوں یا انبیاء یا اولیاء کسی کو بھی یہ معلوم نہیں اور نہ ہو سکتا ہے کہ کسی کا ریکارڈ کیسا ہے؟ کون دنیا میں کیا کرتا رہا ہے؟ اور اللہ کی عدالت میں کیسی سیرت و کردار اور کیسی کیسی ذمہ داریوں کے بار لے کر آیا ہے۔ اس کے برعکس اللہ کو ہر ایک کے پچھلے کارناموں اور کرتوتوں کا بھی علم ہے۔ حضرت نوحؑ نے سفارش کی لیکن سفارش بیٹے کے کام نہ آئی۔ ابراہیم

Marfat.com

خلیلؑ انصاف کے معاملے میں دخل دیتے ہیں تو ان کے اصرار والحاح کے باوجود اللہ تعالیٰ مجرم قوم کے معاملے میں ان کی سفارش کو رد کر دیتا ہے۔

پھر آپؒ نے عقلی دلائل دیتے ہوئے فرمایا ''ایک معمولی افسر اپنے ذرا سے محکمے میں اگر اپنے ہر دوست یا عزیز کی سفارشیں سننے لگے تو چار دن میں سارے محکمے کا ستیاناس کر کے رکھ دے گا پھر بھلا زمین و آسمان کے فرمانروا سے یہ کیسے توقع کی جا سکتی ہے کہ اس کے ہاں سفارشوں کا بازار گرم ہو گا حالانکہ کسی بزرگ کو نہیں پتہ کہ جس کی سفارش کر رہے ہیں ان کے نامہ اعمال کیسے ہیں؟ خدا کے ہاں شفاعت کا دروازہ بند نہ ہو گا۔ اللہ والے سفارش سے پہلے اجازت طلب کریں گے۔ جن کو جن کے بارے اجازت ملے گی اور یہ شرط بھی ہو گی کہ وہ مناسب اور مبنی برحق ہو۔ اس طرح مسئلہ شفاعت کو آپؒ نے کتاب اللہ، فرامین رسالت مآب (ﷺ) اور عقلی دلائل سے ایک مجتہد کامل کی طرح واضح فرمایا۔ راقم

Marfat.com

# صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ اجمعین کیا رحماء بینھم کی تصویر تھے؟

کیا جنگِ جمل اور جنگِ صفین کے بعد بھی صحابہ رُحَمَآءُ بَیْنَھُم کی تصویر تھے؟ اس سوال کا جواب جس مجتہدانہ انداز میں دیا وہ مولانا مودودیؒ کا ہی حصہ ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا: "آیت اَشِدَّآءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَمَآءُ بَیْنَھُمْ

پر جس شبہ کا اظہار کیا جاتا ہے وہ دو مفروضوں پر مبنی ہے، اور دونوں ہی خلافِ حقیقت ہیں۔ پہلا مفروضہ یہ ہے کہ کسی شخص یا کسی گروہ کی تعریف میں جب کوئی بات کہی جائے تو لازماً اسے اس معنی میں لینا چاہیے کہ اس شخص یا اس گروہ میں کبھی کوئی جزئی امر بھی اس کے خلاف نہ پایا جائے۔ حالانکہ انسانوں کی تعریف جب بھی کی جاتی ہے ان کے غالب حال کے لحاظ سے کی جاتی ہے، اور کبھی کبھار کوئی چیز اس کے خلاف نظر آئے تو وہ کلی حکم میں قادح نہیں سمجھی جاتی۔ ہم صحابہ کرام کو دنیا کا سب سے زیادہ اتقی اور اصلح گروہ قرار دیتے ہیں۔ یہ حکم ان کی مجموعی سیرت کے لحاظ سے ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس گروہ میں کبھی بشریت کے تقاضوں سے جزئی کمزوریوں کا سرے سے ظہور ہی نہیں ہوتا تھا۔ آخر اس زمانہ میں بھی کسی کو زنا اور کس کو چوری کی سزا، اور کسی کو قذف کی سزا تو دی ہی گئی تھی، اور صحابیت کا شرف ان سزا یافتہ لوگوں کو بھی حاصل تھا، کیونکہ ایمان کے بعد جس شخص کو حضور ﷺ کی صحبت میسر ہوئی ہو وہ بہر حال صحابی ہے، اور ان قصوروں کی بنا پر بہر حال نہ صفتِ ایمان ان سے سلب ہوئی تھی نہ صفتِ صحابیت۔ مگر کیا یہ بات کہ کبھی معاشرے میں زنا اور چوری اور قذف کے گناہوں کا ظہور بھی ہو گیا تھا، اس مجموعی حکم میں قادح ہو سکتی ہے کہ وہ معاشرہ صلاح و تقویٰ میں اس بلند ترین مرتبے پر پہنچا ہوا تھا جس پر کبھی کوئی انسانی معاشرہ نہیں پہنچا؟ اس طرح رحماء بینھم کی صفت صحابہ کرام کی مجموعی سیرت اور ان کے غالب حال کے لحاظ سے ہے۔ اور واقعہ یہ

Marfat.com

ہے کہ کسی انسانی معاشرے میں آپس کی محبت والفت، باہمی ہمدردی وخیر اندیشی، اور ایک دوسرے کے حقوق کا لحاظ اور مرتبے کا احترام اس درجے کا نہیں پایا جاتا اور نہ پایا گیا ہے، جیسا صحابہ کرام کے معاشرے میں نظر آتا ہے۔ مجموعی طور پر دیکھا جائے تو ان کے اندر یہ صفت انتہائی ممکن کمال تک پہنچی ہوئی نظر آتی ہے جس کا کسی انسانی معاشرے کے حق میں تصور کیا جاسکتا ہے۔ لیکن انسان جب تک انسان ہیں، ان کے اندر بہرحال کبھی نہ کبھی اختلافات بھی پیدا ہوسکتے ہیں اور وہ اختلافات لڑائی جھگڑے کی صورت بھی اختیار کرسکتے ہیں صحابہ کرامؓ بھی انسان ہی تھے۔ عالم بالا سے کوئی فوق البشر مخلوق حضور ﷺ کی صحبت ومعیت کے لیے اتر کر نہیں آئی تھی۔ ایک دوسرے کے ساتھ رہن سہن، لین دین اور اجتماعی زندگی کے معاملات کرتے ہوئے لامحالہ بتقاضائے بشریت ان میں اختلافات بھی ہوجاتے تھے اور بعض اوقات یہ اختلافات شدید نوعیت بھی اختیار کرگئے ہیں۔ لیکن ان جزئی واقعات سے اس کلی حکم میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا کہ ان کی امتیازی صفت رحماء بینھم تھی۔ کیونکہ ان کا غالب حال یہی تھا۔

دوسرا مفروضہ جو اس شبہ کے پیچھے کام کررہا ہے، یہ ہے کہ صحابہ کرام میں کبھی جو اختلافات رونما ہوئے ہیں وہ اس نوعیت کے تھے کہ ان سے رحماء بینھم کی صفت بالکل ہی سلب ہوگئی تھی۔ حالانکہ ان اختلافات کی جو تاریخ ہم تک پہنچی ہے وہ اس بات پر گواہ ہے۔ ''لا اکرہ فی الدین'' سے کیا مراد ہے۔

## دین میں کوئی جبر نہیں ہے

لا اکرہ فی الدین کی تشریح کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ کی تفسیر آیات وتاویل احادیث میں مجتہدانہ بصیرت ملاحظہ کیجیے:

''لا اکرہ فی الدین کے معنی، اس میں کہا گیا ہے کہ ''دین میں کوئی جبر نہیں ہے''۔ عربی زبان کے لحاظ سے ''دین میں'' کے دو مطلب ہوسکتے ہیں۔ ایک دین قبول کرنے یا اختیار کرنے کے معاملے میں۔ دوسرے دین کے نظام میں۔ ان دو تعبیروں میں سے ایک کون سی تعبیر قابل ترجیح ہے؟ اس کا فیصلہ محض اس آیت کے الفاظ سے نہیں ہوسکتا۔ اس کے لیے آپ کو سیاق وسباق کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔

جس سیاق وسباق میں یہ آیت آئی ہے وہ یہ ہے کہ پہلے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور اس کی صفات کا ایک واضح تصور پیش کیا گیا ہے، جو مختلف اقسام کے شرک میں مبتلا ہونے والی تمام موجود الوقت مذہبی جماعتوں کے تصورِ الٰہ سے مختلف ہے، اور اس دین کا بنیادی عقیدہ ہے جس کی طرف قرآن دعوت دیتا ہے۔

Marfat.com

پھر کہا گیا ہے کہ ''دین میں کوئی جبر نہیں ہے''۔ راہِ راست گمراہی سے ممیز ہوگئی ہے، اب جو کوئی طاغوت کو چھوڑ کر اللہ پر ایمان لائے، اس نے ایک ایسی رسی تھام لی جو کبھی ٹوٹنے والی نہیں اور اللہ سب کچھ جاننے والا ہے۔ جو لوگ ایمان لائے اللہ ان کا سرپرست ہے، وہ ان کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لاتا ہے اور جو لوگ کفر کریں ان کے سرپرست طاغوت ہیں۔ وہ ان کو روشنی سے نکال کر تاریکیوں میں لے جاتے ہیں (1)

۔۔۔سیاق وسباق میں خط کشیدہ فقرہ صاف طور پر یہ معنی دے رہا ہے کہ اللہ کے متعلق مذکورہ بالا عقیدہ کسی سے زبردستی نہیں منوایا جائے گا۔ صحیح عقیدے کو غلط عقائد کے مقابلے میں پوری وضاحت کے ساتھ پیش کر دیا گیا ہے۔ اب جو کوئی غلط عقائد کو چھوڑ کر اللہ کو اس طرح مان لے گا جس طرح بتایا گیا ہے، وہ خود فائدہ اٹھالے گا، اور جو ماننے سے انکار کرے وہ آپ ہی نقصان میں رہے گا۔

اس کے بعد آپ پورے قرآن پر ایک نگاہ ڈالیے۔ یہاں آپ دیکھیں گے کہ جو متعدد جرائم کے لیے سزائیں تجویز کی گئی ہیں، بہت سی اخلاقی خرابیوں کو دبانے کا حکم دیا گیا ہے۔ بہت سی چیزوں کو ممنوع ٹھہرایا گیا ہے، متعدد چیزوں کو فرض ولازم قرار دیا گیا ہے، اور مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ رسول اور اصحابِ امر کی اطاعت کریں۔ ان سب احکام کو نافذ کرنے کے لیے بہرحال کسی نہ کسی طرح کی قوتِ جابرہ کا استعمال ناگزیر ہے، خواہ وہ ریاست کی طاقت ہو، یا سوسائٹی کے اخلاقی دباؤ کی طاقت۔

اس سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ "دین میں کوئی جبر نہیں ہے" کہنے سے قرآن کا منشا یہ ہرگز نہیں ہے کہ اسلامی نظامِ زندگی میں سرے سے جابرانہ قوت کے استعمال کا کوئی مقام ہی نہیں ہے۔ بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ دینِ اسلام کو قبول کرنے کے معاملے میں جبر کا کوئی کام نہیں، جو قبول کرنا چاہے وہ اپنی آزاد مرضی سے قبول کرے اور جو قبول نہ کرنا چاہے اسے کوئی زبردستی ایمان لانے پر مجبور نہ کرے گا۔

اس مضمون پر مزید روشنی رسول اللہ (ﷺ) اور آپؐ سے براہ راست تربیت پانے والے اصحاب کے طرزِ عمل سے پڑتی ہے۔

انہوں نے کبھی کسی غیر مسلم کو ایمان لانے پر مجبور نہیں کیا۔ مگر جو لوگ اسلام قبول کر کے مسلم سوسائٹی میں داخل ہو گئے ان کو اسلامی احکام کی تعمیل پر ضرور مجبور کیا اور اس غرض کے لیے اخلاقی ومعاشرتی دباؤ ہی سے نہیں، حکومت کی طاقت سے بھی کام کیا: ان کے زمانے میں بکثرت غیر مسلم اسلامی حکومت کی رعایا رہے۔ انہیں عقیدے اور عبادات اور مذہبی رسوم ادا کرنے کی پوری آزادی دی گئی، اور ان کے شخصی

1۔ سورۃ البقرۃ: 256/2۔ لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَ يُؤْمِنْۢ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَ اللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ

Marfat.com

قانون (personal Law) کو بحال رکھا گیا۔ مگر اسلامی حکومت کا اجتماعی قانون (Public Law) ان پر بھی اسی طرح نافذ کیا گیا جس طرح وہ مسلمانوں پر نافذ کیا جاتا تھا۔ (1)

## منہج مودودیؒ

مولانا مودودیؒ کے نزدیک کلام اللہ کا منشاء و مفہوم سمجھنے کا پہلا ذریعہ خود کلام الٰہی ہی ہے۔ اسی لیے مولانا مودودیؒ جب قرآنی الفاظ یا آیات کا مفہوم سمجھنا چاہتے تو سب سے پہلے باوضو ہو کر متعلقہ آیات کو بار بار پڑھتے۔ کئی گھنٹے اس کی تلاوت میں لگا کر مفہوم سمجھنے کی کوشش فرماتے۔ پھر جہاں جہاں پورے قرآن حکیم میں متعلقہ الفاظ یا مضامین آئے ہوں ان کو اکٹھا کرتے اور ساتھ ساتھ الگ کاپی پر نوٹ فرماتے جاتے۔

اس کام سے فراغت کے بعد ان آیات کے مضامین کے مفاہیم کو سمجھنے کے لیے معلمِ قرآن کی عملی و قولی تشریح کے لیے حدیث، سیرت اور تاریخ کی کتابوں کا مطالعہ فرماتے پھر متقدمین سے لے کر معاصرین تک کی تمام تفاسیر کا مطالعہ فرماتے اور صحف سماوی کے تمام نسخوں سے تقابلی مطالعہ کے بعد تاریخ کے متعلقہ عہد کا مطالعہ فرماتے اور کلمات کے مفاہیم کے لیے لغت ہی نہیں بلکہ کلام عرب کی طرف مراجعت فرماتے پھر تلاوت میں دوبارہ لگ جاتے۔

ایک طالب علم کی حیثیت سے جو سوالات اٹھتے ان کا جواب حاصل کرنے کے لیے تفسیر، حدیث سیرت اور آئمہ مجتہدین کی کتابوں کا مطالعہ فرماتے۔ اور یہ سلسلہ کئی ہفتے چلتا۔ دیکھیے اس مسئلہ میں بھی بڑی عرق ریزی سے آپؒ اپنے مطالعہ کا حاصل بتا رہے ہیں کہ لغتِ عرب میں دو معانی ''فی الدین'' کے واضح ہوتے ہیں۔ دین قبول کرنے میں کوئی جبر نہیں یا دین کو اختیار کرنے میں کوئی جبر نہیں۔ کون سے معنی یہاں اس آیت کریمہ میں اختیار کرنے ہیں اس کے لیے سیاق و سباق اور قرآن حکیم کی منشا کو سمجھنے کے لیے اس طرح کے تمام مضامین کو اکٹھا فرماتے ہیں۔ جرائم پر سزاؤں سے اخذ فرماتے ہیں کہ یہ جبر صرف دین کو اختیار کرنے میں تو استعمال ہوگا مگر دین قبول کرنے میں نہیں ہوگا۔ اس کے لیے آپؒ نے حدیث اور سیرت اور زمانہ رسولؐ اور صحابہ کے تعامل پر ہی غور نہیں کیا بلکہ تمام آئمہ مفسرین اور مجتہدین امت اور قانون سازوں کی رائے بھی دیکھیں۔ پھر فرمایا کہ یہاں (لا اکرہ فی الدین) سے مراد دین قبول کرنے میں کوئی جبر نہیں ہے۔ (2)

طالب علم درج بالا تحریر خواجہ اقبال ندویؒ کی شہادت کی بنیاد پر دی ہے جسے دوسرے اہل علم کی آراء سے تقویت ملتی ہے۔

---

1۔ رسائل ومسائل: 21-23/3

2۔ ندوی اقبال احمد خواجہ: تذکرہ سید مودودیؒ: 306-304/2

Marfat.com

# میراث رسول ﷺ اور باغ فدک

باغِ فدک کے مسئلے پر بحث کرنے سے پہلے یہ دیکھنا ہے کہ آیا سرکارِ کائنات رسالت مآب ﷺ کے پاس وفات کے وقت کوئی جائداد تھی بھی کہ اس میں میراث جاری ہوتی؟ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ نبوت کے منصب پر سرفراز ہونے کے بعد حضور ﷺ کا تمام وقت دعوتِ حق کے کام پر صَرف ہونے لگا تھا اور کاروبارِ تجارت بند ہو چکا تھا۔ مکہ معظمہ میں جب تک قیام رہا اس اثاثے پر گزر بسر ہوتی رہی جو آپ کے اور حضرت خدیجہؓ کے پاس پہلے کا بچا بچایا موجود تھا۔ ہجرت فرمائی تو گویا دامن جھاڑ کر اُٹھ کھڑے ہوئے اور مدینہ طیبہ پہنچ کر بالکل بے سروسامان تھے۔ ابتدائی زمانہ انتہائی عسرت اور تنگ دستی کے ساتھ گزرا۔ پھر جب غزوات کا سلسلہ شروع ہوا تو اللہ تعالیٰ نے اموالِ غنیمت میں سے پانچواں حصہ نکالنے کا حکم دیا۔ اور رسول (ﷺ) کو یہ حق عطا فرمایا کہ جس قدر مناسب سمجھیں اور ضرورت محسوس فرمائیں اپنی ذات پر اور اپنے قرابت داروں کی حاجات پر صَرف کرنے کے لیے اس حصے میں سے لے لیا کریں، باقی اللہ کے کام میں اور یتامی، مساکین اور مسافروں کی خبر گیری میں صَرف فرمائیں۔

وَ اعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَ لِلرَّسُوْلِ وَ لِذِی الْقُرْبٰی وَ الْیَتٰمٰی وَ الْمَسٰكِیْنِ وَ ابْنِ السَّبِیْلِ (1)

یہ پہلا ذریعہ معاش تھا جو آپ (ﷺ) کو عطا کیا گیا۔ اس کے بعد ہجرت کے چوتھے سال اللہ تعالیٰ نے مدینہ کے یہودی قبیلے بنی النضیر پر آپ (ﷺ) کو فتح عطا فرمائی اور وہ اپنی جائدادیں چھوڑ کر شہر سے چلے گئے۔ اس وقت سورۃ الحشر کی آیت نازل ہوئی: وَمَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰی رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَآ اَوْجَفْتُمْ عَلَیْهِ مِنْ خَیْلٍ وَّلَا رِكَابٍ وَّلٰكِنَّ اللّٰهَ یُسَلِّطُ رُسُلَهٗ عَلٰی مَنْ یَّشَآءُ وَاللّٰهُ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ [6 59] مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰی رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰی فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰكِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ كَیْ لَا یَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ مِنْكُمْ ۔(2)

---

1۔ الانفال:41/8

2۔ الحشر:6-7/59

Marfat.com

''اور جو مال اللہ نے ان کے قبضے سے نکال کر اپنے رسول کی طرف پلٹا دیے، وہ ایسے مال نہیں ہیں جن پر تم نے اپنے گھوڑے اور اُونٹ دوڑائے ہوں۔ بلکہ اللہ اپنے رسولوں کو جس پر چاہتا ہے تسلط عطا فرما دیتا ہے۔ اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔ جو کچھ بھی اللہ تعالیٰ بستیوں کے لوگوں سے اپنے رسول کی طرف پلٹا دے وہ اللہ اور اس کے رسول اور رشتہ داروں اور یتامیٰ اور مساکین اور مسافروں کے لیے ہے۔ تا کہ وہ تمہارے مالداروں ہی کے اندر گردش نہ کرتا رہے۔''

اس آیت کی رو سے اللہ تعالیٰ نے ان تمام اموال، جائیدادوں اور علاقوں کو جو براہ راست جنگی کاروائی کے ذریعے سے فتح نہ ہوئے ہوں بلکہ اسلامی حکومت کے رُعب اور دبدبے سے مسخر ہو جائیں، غنیمت سے الگ کر کے حکومت کی ملک قرار دے دیا اور رسول (ﷺ) کو یہ حق عطا فرمایا کہ وہ اپنی اور اپنے قرابت داروں کی ضروریات کے لیے اس سرکاری مال میں سے جس قدر مناسب سمجھیں لے لیں۔

ان احکام کے مطابق حضور (ﷺ) نے مدینہ طیبہ میں بنی النضیر کے چھوڑے ہوئے باغوں میں سے چند نخلستان، خیبر میں سے کچھ اراضی، اور فدک میں سے کچھ اراضی اپنے لیے مخصوص کر لی تھیں۔ اس جائداد کی آمدنی سے حضور (ﷺ) اپنی اور اپنے اہل وعیال کی ضروریات پوری کرتے تھے، اپنے قرابت داروں کی مدد فرماتے تھے، اور جو کچھ بچتا تھا اسے اللہ کی راہ میں صَرف فرما دیتے تھے۔

غور کیا جائے تو صاف سمجھ میں آجاتا ہے کہ ان دونوں ذرائع (غنیمت اور فَے) سے جو کچھ حضور ﷺ کو عطا کیا گیا اس کی نوعیت یہ نہیں تھی کہ آپؐ نے اپنے ذاتی کاروبار سے کوئی جائداد پیدا کی ہو اور وہ آپؐ کے بعد بھی آپ کی ملک رہے اور آپؐ کے وارثوں میں تقسیم ہو، بلکہ اس کی نوعیت یہ تھی کہ آپؐ اسلامی حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے اپنا سارا وقت سرکاری کام پر صَرف فرماتے تھے اور اپنا کوئی ذاتی ذریعہ معاش نہ رکھتے تھے، اس لیے آپ کو یہ حق عطا فرمایا گیا کہ حکومت کی املاک میں سے اتنی جائداد اپنے تصرف میں رکھیں جس سے آپ کی ضروریات پوری ہو سکیں۔ ظاہر ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے نبوت کا یہ کارِ عظیم اپنے لیے جائدادیں پیدا کرنے کے لیے تو نہیں کیا تھا۔ یہ تو ایک خدمت تھی جو خالص اللہ کے لیے آپؐ انجام دے رہے تھے اور اس کا اجر اللہ ہی کے ذمہ تھا۔ ریاست کے مال میں آپ کا حصہ بس اتنا تھا کہ آپؐ اپنے نفس کے اور اپنے اہل وعیال اور حاجت مند قرابت داروں کے حقوق ادا کر سکیں۔ یہ حصہ آپؐ کی حیاتِ طیبہ تک ہی باقی رہ سکتا تھا۔ آپ کی وفات کے بعد اس کو ذاتی املاک کی طرح وارثوں میں تقسیم کرنے کی کوئی وجہ نہ تھی۔ اس بات کو حضور ﷺ نے خود اپنی زندگی ہی میں صاف کر دیا تھا: ''لَا یَقْتَسِمُ وَرَثَتی

Marfat.com

دیناراً ولا درھماً، ما ترکتُ بعد نفقة نسائی و مونة عاملی فھو صدقة" میرے وارث کوئی دینار اور درہم آپس میں تقسیم نہ کریں۔ میں نے جو کچھ چھوڑا ہے، میری بیویوں کا نفقہ اور میرے عامل کا حق خدمت ادا کرنے کے بعد وہ سب صدقہ ہے"۔(1)

"ہمارا کوئی وارث نہیں ہوتا، جو کچھ ہم نے چھوڑا وہ صدقہ ہے۔ محمد ﷺ کے گھر والے تو اس مال میں سے بس کھا لیتے ہیں۔ کھانے بھر سے زیادہ لینے کا انہیں حق نہیں ہے"۔ لَا نُوْرِثُ مَا تَرَکْنَا فَھُوَ صَدَقَةٌ اِنَّمَا یَا کُلُ اٰلِ مُحَمَّدٌ مِنْ ھٰذَا الْمَالِ لَیْسَ لَھُمْ اَنْ یَزِیْدُوْا عَلَی الْمَکَا کَلِ۔(2)

اِنَّ اللّٰہَ عَزَّوَجَلَّ اِذَا اَطْعَمَ نَبِیاً طُعْمَةً ثُمَّ قَبَضَہُ جَعَلَہُ الَّذِی یَقُوْمُ بَعْدَہُ(3) "اللہ عزوجل کسی نبی کو بسر اوقات کے لیے جو کچھ دیتا ہے وہ اس کی وفات کے بعد اس شخص کے حوالے کر دیتا ہے جو اس کا جانشین ہو"۔

اس مال کے متعلق حضور (ﷺ) کی یہ ہدایات کچھ خفیفہ نہ تھیں بلکہ تمام جلیل القدر صحابہ ان کو جانتے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ ہی تنہا ان کے راوی نہیں ہیں۔ حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت عباسؓ، حضرت عبدالرحمان بن عوفؓ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت ابوہریرہؓ اور تمام ازواج مطہراتؓ کی یہ شہادت نہایت مستند روایات سے ہم تک پہنچی ہے کہ حضور (ﷺ) نے اپنے ترکے کی یہی نوعیت بیان فرمائی تھی۔ اس فرمان مبارک کے ہوتے ہوئے کون شخص یہ تصور کر سکتا ہے کہ حضور (ﷺ) کے خلفاء آپ (ﷺ) کی چھوڑی ہوئی جائداد کے معاملہ میں کوئی دوسرا فیصلہ کرنے کے مجاز ہو سکتے تھے۔

اب دیکھیے کہ حضور (ﷺ) کی وفات کے بعد مطالبہ میراث کس طرح اُٹھا اور آپؐ کے خلفاء نے اس پر اپنے اپنے زمانوں میں کیا کاروائی کی۔ شرعی قاعدے کے مطابق میراث کا مطالبہ کرنے کا حق دار تین فریق ہو سکتے ہیں۔ ایک سیدہ فاطمۃ الزہرہؓ بیٹی کی حیثیت سے۔ دوسرے حضرت عباسؓ چچا کی حیثیت سے، تیسرے جملہ ازواج مطہراتؓ بیویوں کی حیثیت سے۔ ان میں سے پہلے دو فریقوں، یعنی سیدہ فاطمہؓ اور حضرت عباسؓ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے خلیفہ مقرر ہونے کے بعد فوراً بعد خیبر، فدک اور مدینہ طیبہ کی اس تمام جائداد کے متعلق، جو حضور (ﷺ) کے تصرف میں تھی، اپنا دعویٰ پیش کیا۔ اور بعض روایات کے مطابق

1۔ بخاری: 996/2، کتاب الفرائض، باب قول النبی ﷺ لا نورث ما ترکنا صدقة

2۔ بخاری: 995-996/2، کتاب الفرائض، باب قول النبی ﷺ لا نورث ما ترکنا صدقة

3۔ مسلم: 91/2، کتاب الجہاد والیسر، باب الفئی

Marfat.com

حضرت فاطمہؓ نے استدلال کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا کہ جب تمہاری وفات کے بعد تمہارا ترکہ تمہارے اہل وعیال ہی میں تقسیم ہونا ہے تو آخر میرے باپ (حضور ﷺ) کی وفات کے بعد ان کے ترکے میں سے مجھے کیوں میراث نہ ملے؟ اس کے جواب میں حضرت ابوبکر صدیقؓ نے جو کچھ فرمایا وہ یہ تھا۔

> ''رسول اللہ (ﷺ) نے فرمایا کہ ہماری وراثت جاری نہیں ہوتی، جو کچھ ہم نے چھوڑا وہ صدقہ ہے۔ پھر حضرت ابوبکر صدیقؓ نے کہا کہ میں کوئی ایسا کام نہ رہنے دوں گا جو رسول (ﷺ) کرتے تھے اور میں وہ نہ کروں، کیوں کہ مجھے ڈر ہے کہ اگر میں نے آپ (ﷺ) کے اوامر میں سے کسی کو بھی چھوڑا تو گمراہ ہو جاؤں گا۔ (کتاب السیر، باب ماجاء فی ترکۃ النبیؐ، مسند احمد۔ مرویات ابوبکر صدیقؓ) میں ہے آپ نے فرمایا ''مگر میں ان سب لوگوں کی عیال داری کروں گا جن کی عیال داری رسول (ﷺ) کرتے تھے، اور ان سب لوگوں پر خرچ کروں گا جن پر حضور (ﷺ) خرچ کرتے تھے''۔ (بخاری کتاب المغازی، باب حدیث بنی النضیر) میں ہے حضرت ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا: ''خدا کی قسم! میرے لیے اپنے رشتہ داروں سے صلہ رحمی کرنے کی بہ نسبت رسول (ﷺ) کے رشتہ داروں سے صلہ رحمی کرنا زیادہ محبوب ہے''۔

جناب سیدہؓ اور حضرت عباسؓ سے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی اس گفتگو کے متعلق جتنی مستند روایات ہم تک پہنچی ہیں ان میں سے کسی میں بھی یہ بات کہیں اشارۃً اور کنایۃً بھی مذکور نہیں ہے کہ جنابِ سیدہؓ یا حضرت عباسؓ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی یہ بات سن کر جواب میں فرمایا ہو کہ آپ نبیؐ کی طرف ایک غلط بات منسوب کر رہے ہیں۔ اور ظاہر بات ہے کہ جب حضور (ﷺ) کی طرف اس فرمان کی نسبت صحیح تھی تو پھر خلیفہ رسول کے لیے واجب العمل قانون اس کے سوا کوئی نہ ہو سکتا تھا جو رسول پاک (ﷺ) سے ثابت تھا۔ آخر اس فرمان کی زد صرف جناب سیدہؓ اور حضرت عباسؓ ہی کے مفاد پر تو نہ پڑتی تھی۔ خود خلیفہ کی اپنی صاحبزادی حضرت عائشہؓ کا مفاد بھی اس کی لپیٹ میں آ جاتا تھا۔ کیونکہ وہ بھی اس کی بناء پر اپنے شوہر کی میراث سے محروم ہوتی تھیں۔ خلیفہ برحق نے آخر انہی کو اس قانون سے کب مستثنیٰ کیا۔

اب رہ گیا تیسرا فریق، یعنی ازواج مطہرات کا گروہ، تو اس نے بھی ارادہ کیا تھا کہ حضرت عثمانؓ کو اپنا نمائندہ بنا کر حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پاس بھیجے اور حضور (ﷺ) کے ترکے میں سے اپنے آٹھویں حصے کا مطالبہ کرے۔ مگر حضرت عائشہؓ نے اس کی مخالفت کی اور تمام ازواج مطہرات کو خطاب کر کے فرمایا: ''کیا

Marfat.com

آپ اللہ سے نہیں ڈرتیں۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ رسول (ﷺ) اپنے متعلق فرمایا کرتے تھے کہ ہماری وراثت جاری نہیں ہوتی۔ جو کچھ ہم نے چھوڑا وہ صدقہ ہے۔ محمدؐ کے اہل وعیال بس اس مال سے کھا سکتے ہیں''۔ حضرت عائشہؓ کی یہ بات سن کر سب ازواج مطہرات اپنے دعوے سے دست بردار ہوگئیں (1)

ایک بات اس سلسلے میں یہ کہی جاتی ہے کہ فدک کے متعلق نبیؐ نے اپنی زندگی میں یہ فیصلہ کر دیا تھا کہ وہ حضرت فاطمہؓ کو دیا جائے گا۔ جناب سیدہؓ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے خاص طور پر اسی کا مطالبہ کیا تھا اور شہادت میں حضرت علیؓ اور ام ایمنؓ کو پیش کیا تھا لیکن حضرت ابوبکرؓ نے ان کی شہادت قبول نہ کی۔ اور فدک کی جائداد ان کے حوالہ کرنے سے انکار کر دیا۔

مگر یہ قصہ حدیث کی مستند روایات میں سے کسی میں بھی مذکور نہیں ہے البتہ بلازری اور ابن سعد نے اسے نقل کیا ہے اور ان کے بیان میں کافی اضطراب ہے۔ ابن سعد کی روایت یہ ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے یہ بات خود رسول (ﷺ) سے نہیں سنی تھی بلکہ ام ایمنؓ نے سنی تھی اور انہی کو شہادت میں پیش کر دیا۔ بخلاف اس کے بلازری کی روایت یہ ہے کہ جناب سیدہؓ نے خود یہ دعویٰ کیا تھا کہ میرے والد (حضور ﷺ) نے فدک مجھے دیا ہے۔ پھر ایک روایت کی رو سے انہوں نے حضرت علیؓ اور ام ایمن کو شہادت میں پیش کیا اور دوسری روایت کی رو سے ام ایمنؓ اور رباح (نبیؐ کے آزاد کردہ غلام) کو۔ (2)

یہ تو اس قصے کی حیثیت باعتبار روایت۔ اب قانونی حیثیت سے دیکھیے تو حضور (ﷺ) کا یہ فعل یا تو ہبہ ہو سکتا تھا یا وصیت۔ اگر کہا جائے کہ ہبہ تھا تو وہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ جب کہ حضور (ﷺ) نے اپنی زندگی ہی میں فدک کا قبضہ حضرت فاطمہؓ کو دے دیا ہوتا۔ ورنہ محض زبان سے کسی چیز کو کسی کے لیے نامزد کر دینا، اور یہ نیت کرنا کہ وہ چیز مالک کے مرنے کے بعد معطیٰ لہ کو ملے گی۔ ہبہ نہیں بلکہ وصیت ہے۔ اب اگر کہا جائے کہ یہ وصیت تھی، تو قرآن مجید میں میراث کا قانون نازل ہو جانے کے بعد آنحضرت (ﷺ) خود یہ اعلان فرما چکے تھے کہ ''اب ترکے کی تقسیم کے معاملہ میں کسی وارث کے حق میں وصیت نہیں کی جا سکتی''۔ پھر یہ کیسے باور کیا جا سکتا ہے کہ حضور (ﷺ) نے اپنے ہی اعلان کردہ قانون کے خلاف دوسرے وارثوں کو چھوڑ کر ایک خاص وارث کے حق میں کوئی وصیت فرمائی ہوگی؟

علاوہ بریں ہبہ یا وصیت کے سوال کو نظر انداز کر کے صرف اس شہادت ہی کو دیکھا جائے جو اس دعوے کے ثبوت میں پیش کی گئی تھی تو وہ صریح قرآنی قانون شہادت کے لحاظ سے ناکافی تھی۔ قرآن کی رو

1۔ بخاری: کتاب المغازی، باب حدیث بنی النضیر کتاب الفرائض، باب قول النبی (ﷺ)، لانورث؛ مسلم: کتاب الجہاد، باب حکم الفئی، موطا: باب ماجاء فی ترکۃ النبی (ﷺ)

2۔ طبقات ابن سعد، ذکر میراث النبی (ﷺ)، فتوح البلدان للبلازری، ذکر فدک

Marfat.com

سے یا تو مردوں کی شہادت معتبر ہے۔ یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت۔ جناب سیدہؓ (اگر یہ قصہ درست مانا جائے) صرف ایک عورت، یا ایک مرد اور ایک عورت کی گواہی لائی تھیں۔ اس صورت میں قانون کے خلاف فیصلہ کیسے کیا جا سکتا تھا؟ کیا شخصیتوں کو دیکھ کر شہادت کا شرعی نصاب بدل دیا جاتا؟ اس کے بعد یہ مسئلہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں دوبارہ اُٹھا۔ ان کی خلافت پر دو سال گزر چکے تھے کہ حضرت عباسؓ اور حضرت علیؓ نے ان کے سامنے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ترکے کا مسئلہ پیش کیا، اور انہوں نے خیبر و فدک کو مستثنیٰ کر کے مدینے والی جائداد اور دونوں صاحبوں کی تولیت میں اس شرط پر دے دی کہ وہ اس کی آمدنی انہی مصارف میں صرف کریں گے جن میں حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) اپنی حیاتِ طیبہ میں صَرف فرمایا کرتے تھے۔ لیکن اس کے بعد حضرت علیؓ اور حضرت عباسؓ کے درمیان اس جائداد کے انتظام پر نزاع واقع ہوگئی اور وہ اس قضیے کو لے کر حضرت عمرؓ کے پاس پہنچے۔ اس کا نہایت مفصل قصہ مالک بن اوس بن حدثان کے حوالہ سے تمام معتبر کتب حدیث میں روایت ہوا ہے۔ (1)

حضرت مالکؓ کہتے ہیں کہ میں حضرت عمرؓ کے پاس بیٹھا تھا کہ ان کے حاجب نے آکر عرض کیا کہ عثمان بن عفانؓ، عبدالرحمان بن عوفؓ، زبیر بن العوامؓ اور سعد بن ابی وقاصؓ حاضری کی اجازت طلب کرتے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے اجازت دے دی اور وہ تشریف لے کر آئے۔ اس کے تھوڑی دیر بعد وہ پھر آیا اور اطلاع دی کہ عباس بن عبدالمطلبؓ اور علی بن ابی طالبؓ تشریف لائے ہیں اور وہ بھی اجازت کے طالب ہیں۔ حضرت عمرؓ کے اجازت دینے پر دونوں صاحب اندر تشریف لے آئے اور سلام کے بعد بیٹھتے ہی حضرت عباسؓ نے کہا کہ اے امیر المومنین، میرے اور اس کے (اپنے بھتیجے حضرت علیؓ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا) مقدمے کا فیصلہ فرما دیجیے۔ اس کے ساتھ چچا نے بھتیجے کے حق میں کچھ سخت سست الفاظ بھی استعمال کیے دوسرے حاضرین نے کہا واقعی امیر المومنین، ان کا قضیہ بہت طول کھینچ گیا ہے، آپ انہیں اس جھگڑے سے نجات دلایے۔ حضرت عمرؓ نے کہا ٹھہریے۔ میں آپ صاحبوں کو اس خدا کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں جس کے حکم سے زمین و آسمان قائم ہیں، کیا آپ جانتے ہیں کہ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا تھا "ہماری وراثت جاری نہیں ہوتی، جو کچھ ہم نے چھوڑا وہ صدقہ ہے؟" چاروں صاحبوں نے کہا، ہاں رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ایسا ہی فرمایا تھا۔ پھر حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ اور حضرت عباسؓ کو اسی طرح اللہ کا واسطہ دے کر پوچھا، کیا آپ دونوں صاحب جانتے ہیں کہ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ایسا اور ایسا فرمایا تھا؟ دونوں نے جواب دیا جی ہاں، واقعی حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا تھا۔ حضرت عمرؓ نے کہا، اچھا اب میں آپ لوگوں کو اس معاملے کی حقیقت بتاتا

1۔ بخاری کتاب فرض الخمس و کتاب المغازی، مسند احمد، مرویات، ابوبکر صدیق، مسلم کتاب الجہاد، باب حکم الفئی

Marfat.com

ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے فے کے معاملے میں اپنے رسولؐ کو مخصوص اختیارات عطا فرمائے تھے جو کسی دوسرے کو عطا نہیں فرمائے۔ پھر سورۃ حشر کی آیت وما افاء اللہ علی رسولہ آخر تک تلاوت کر کے حضرت عمرؓ نے فرمایا، اس آیت کی رو سے یہ اموال فے خالصتاً رسول (ﷺ) کے لیے تھے۔ مگر خدا کی قسم! حضور (ﷺ) آپ لوگوں کو چھوڑ کر ان سب کو اپنے لیے نہیں سمیٹ لیا اور نہ ان کے معاملے میں کوئی خود غرضی برتی بلکہ انہیں آپ ہی لوگوں میں تقسیم کر دیا، یہاں تک کہ تین جائدادیں (مدینہ، فدک اور خیبر والی) بچ گئیں۔ ان جائدادوں میں سے حضور (ﷺ) اپنا اور اپنے اہل وعیال کا سال بھر کا نفقہ لے لیتے اور باقی ساری آمدنی انہی کاموں میں صرف فرماتے تھے جن میں اللہ کا مال صرف کیا جاتا ہے۔ یہی حضور (ﷺ) کا عمل ان اموال کے معاملے میں زندگی بھر رہا ہے۔ میں آپ لوگوں کو اللہ کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں کہ یہ بات آپ سب لوگوں کے علم میں ہے؟ چاروں صاحبوں نے جواب دیا جی ہاں۔ حضرت عباسؓ اور حضرت علیؓ سے مخاطب ہو کر کہا، میں آپ دونوں کو بھی اللہ کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں، آپ یہ بات جانتے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا، جی ہاں ہم جانتے ہیں۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے کہا، پھر اللہ نے اپنے نبیؐ کو اٹھا لیا اور ابوبکرؓ نے یہ کہہ کر اب میں رسول (ﷺ) کا ولی ہوں، ان اموال کو اپنے ہاتھ لے لیا اور ان کے معاملے میں اسی طریقے پر عمل کیا جس طرح رسول (ﷺ) کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ اس میں ابوبکرؓ بالکل سچے تھے اور ٹھیک ٹھیک حق کے تابع تھے۔ پھر اللہ نے ابوبکرؓ کو بھی اٹھا لیا اور میں ان کا ولی ہوا۔ میں نے اپنی امارت کے پہلے دو سال تک ان اموال کو اپنے ہاتھ میں لے کر اسی طرح عمل کیا جس طرح حضور (ﷺ) اور ابوبکرؓ کرتے تھے۔ اللہ جانتا ہے کہ میں بھی اس میں سچا اور تابع تھا۔ پھر (حضرت علیؓ اور عباسؓ سے مخاطب ہو کر فرمایا) آپ دونوں صاحب میرے پاس آئے اور آپ نے مجھ سے اس جائداد کے معاملے میں گفتگو کی۔ اس وقت آپ دونوں کے درمیان اتفاق تھا اے عباس! آپ نے مجھ سے اپنے بھتیجے کی میراث طلب کی، اور اے علی! آپ نے مجھ سے اپنی بیوی کے واسطے ان کے والد کی میراث مانگی۔ میں نے آپ سے کہا رسول (ﷺ) کا ارشاد ہے لا نورث ما ترکنا صدقۃ لہٰذا اگر آپ چاہیں تو میں اس شرط پر یہ جائداد آپ کے حوالے کر سکتا ہوں کہ آپ اس میں اسی طرح عمل کریں جس طرح رسول (ﷺ) اور ان کے بعد ابوبکرؓ عمل کرتے رہے اور خلیفہ ہونے کے بعد سے میں عمل کر رہا ہوں۔ لیکن اگر یہ شرط آپ کو منظور نہ ہو تو مجھ سے اس معاملہ میں بات نہ کیجیے۔ پھر حضرت عمرؓ نے چاروں صاحبوں کو خدا کا واسطہ دے کر پوچھا کیوں حضرات! میں نے اسی شرط پر یہ جائداد ان دونوں اصحاب کے حوالے کی تھی؟ انہوں نے کہا ہاں۔ پھر حضرت علیؓ اور حضرت عباسؓ کو بھی اسی طرح خدا کا واسطہ دے کر پوچھا کہ اس جائداد کو حوالے کرتے وقت میری یہی

Marfat.com

شرط تھی؟ انہوں نے بھی اسے تسلیم کیا۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے کہا، اب آپ چاہتے ہیں کہ میں اس سے مختلف کوئی فیصلہ کردوں۔ اس خدا کی قسم جس کے حکم سے زمین و آسمان قائم ہیں، میں کوئی دوسرا فیصلہ نہیں کروں گا۔ اگر آپ اس شرط پر عمل نہیں کرسکتے تو یہ جائداد میرے حوالے کردیجیے، میں اس کا انتظام کرلوں گا۔ (1)

یہ ہے اس معاملے کی پوری تاریخ جو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں پیش آئی۔ اسے دیکھ کر ہر شخص خود رائے قائم کرسکتا ہے کہ اس معاملے میں جو کچھ کیا گیا وہ ظلم تھا یا عدل اور حق؟ اس کے ساتھ دو باتیں اور بھی ہیں جو صحیح رائے قائم کرنے کے لیے نگاہ میں رہنی چاہئیں: اوّل یہ کہ اصل بحث صرف یہ تھی کہ اس جائداد کو نبیؐ کے بعد میراث میں تقسیم کیا جاسکتا ہے یا نہیں، یہ بحث نہ تھی کہ رسول (ﷺ) کے اہل و عیال اور قرابت داروں کو بیت المال سے نفقہ پانے کا حق ہے یا نہیں۔ تاریخ گواہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے خود اپنی ذات اور اپنے خاندان والوں سے بدرجہا زیادہ ان حضرات کی خدمت کی۔ ان کے حق کو ہر دوسرے حق پر مقدم رکھا۔ اور جو وظائف ان کے لیے جاری کیے وہ خیبر اور فدک اور مدینہ طیبہ کی جائدادوں کے محاصل سے کہیں بڑھ کر تھے۔

دوسری بات جو اس سے بھی زیادہ اہمیت رکھتی ہے، بلکہ اس مسئلے میں فیصلہ کن ہے، وہ یہ ہے کہ خود سیدنا علیؓ جب خلیفہ ہوئے تو انہوں نے بھی اس جائداد کو رسول (ﷺ) کی میراث قرار دے کر وارثوں میں تقسیم نہیں کیا بلکہ اسے بدستور وقف فی سبیل اللہ ہی رہنے دیا۔

سوال یہ ہے کہ اگر واقعی میراث ہی تھی تو حضرت علیؓ کے لیے اپنے زمانہ اقتدار میں وارثوں کو اس سے محروم رکھنا کیسے جائز ہوگیا؟ اسے ظلم ہی کہنے کو کسی کا جی چاہتا ہو تو پھر اسے اتنا انصاف تو کرنا ہی چاہیے کہ جس جس نے اس کا ارتکاب کیا ہے ان سب کو ظالم کہیے ایک ہی فعل پر کسی کے حق میں ایک فیصلہ اور کسی دوسرے کے حق میں دوسرا فیصلہ کرنا حق پرست آدمی کا کام نہیں ہے۔ (2)

---

1۔ بخاری: کتاب الخمس، کتاب المغازی، کتاب النفقات، کتاب الفرائض، کتاب الاعتصام بالکتاب السنہ، مسلم کتاب المعھاد، ترمذی: کتاب الیسر باب ماجاء فی ترکۃ النبیؐ، ابو دؤد: کتاب الخراج والضئی، باب صفاء یا رسول اللہ، مسند احمد: مرویات عمر فاروقؓ

2۔ رسائل ومسائل: 383-400/3، بمطابق ترجمان القرآن نومبر 1958ء

Marfat.com

## منہج مودودیؒ

اس مسئلہ میراثِ رسول (ﷺ) اور باغِ فدک کے حوالے سے سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے تمام کتبِ احادیث میں سے احادیث کو اکٹھا کیا اور ایک ایک حدیث پر جرح مکمل کر کے اور اہل علم کی آراء کو دیکھتے ہوئے روایت کے اعتبار سے احادیث کی صحت کا مطالعہ فرمایا اور بلاذری اور ابن سعد کی روایات کے متن سے کچھ سوالات اٹھائے اور ان کے اندر پائے جانے والے اضطراب کی بناء پر اسے ضعیف قرار دیا اور ان روایات کے مطابق جو باغِ فدک حضرت فاطمہؓ کو عطا کیا تھا اس کی حیثیت ہبہ تھی یا وصیت۔ مولانا مودودیؒ کے قانونی بحث میں نقاط ایک مجتہد کی حیثیت سے اٹھاتے ہوئے فرمایا کہ ہبہ تو صرف اس وقت ہوسکتا تھا جب آپ (ﷺ) نے اپنی زندگی میں باغ فدک کا قبضہ حضرت فاطمہؓ کو دے دیا ہوتا اگر وصیت تھی تو قرآن میں میراث کا قانون نازل ہو جانے کے بعد حضور (ﷺ) نے خود فرمایا تھا کہ 'لا وصیۃ لوارث' اس اعلان کے بعد کس طرح ممکن ہے کہ آپ (ﷺ) نے اپنے اس اعلان کے خلاف خود ہی وصیت میں باغ فدک دے دیا ہو۔ قانون شہادت کے مطابق بھی حضرت فاطمہؓ کی گواہی مکمل نہ تھی کیونکہ وہ ایک مرد اور ایک عورت پر مشتمل تھی۔

حضور (ﷺ) کی کل آمدن تو فے یا مال غنیمت تھی، ذاتی آمدن کوئی نہ تھی اور فے یا مال غنیمت سے اپنی وعیال کی ضروریات پوری کرتے تھے، اپنے قرابت داروں کی مدد فرماتے تھے اور جو کچھ بچتا تھا اسے اللہ کی راہ میں صرف فرما دیتے تھے۔ اور پھر صحیح حدیث کے مطابق ''**لا یقتسم ورثتی دینارًا ولا درھما، ماترکت بعد نفقۃ نسائی ، مؤنۃ عاملی فھو صدقۃ**''

میرے وارث کو دینار اور درھم آپس میں تقسیم نہ کریں میں نے جو کچھ بھی چھوڑا ہے، میری بیویوں کا نفقہ ہے۔ اور میرے عامل کا حق الخدمت ادا کرنے کے بعد وہ سب صدقہ ہے۔ آپ (ﷺ) کی رحلت کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے باغ فدک حکومت کے قبضے میں لے کر اس حدیث کے مطابق ہی خرچ کیا اور حضرت عمرؓ نے بھی باغ فدک حضرت فاطمہؓ کو دیتے ہوئے حضرت علیؓ سے فرمایا تھا کہ جس طرح اس جائداد سے حضور (ﷺ) خرچ کرتے تھے یا ابوبکرؓ نے کیا یا میں نے دو سال کیا اسی طرح آپ بھی کریں گے تو اس شرط پر یہ جائداد میں آپ کے حوالے کر دیتا ہو اس بحث کو آپؒ نے تاریخی حوالوں سے روایات کے درمیان مطابقت کرتے ہوئے انتہائی عرق ریزی سے یہ نتیجہ نکالا کہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت علیؓ بن ابی طالب کا اسوہ نقل کیا کہ انہوں نے خلیفہ المسلمین کی حیثیت سے اس جائداد کو رسول اللہ (ﷺ) کی میراث قرار دیکر وارثوں میں تقسیم نہیں کیا بلکہ بدستور وقت فی سبیل اللہ ہی رہنے دیا۔ راقم

Marfat.com

# عصمت انبیاء

عصمت انبیاء کے حوالے سے مودودیؒ کا انداز ملاحظہ کیجیے کہ کس طرح قرآن حکیم ہی سے نظائر پیش کرتے ہوئے اپنے مؤقف کی وضاحت فرماتے ہیں: قرآن مجید میں ایک جگہ نہیں متعدد مقامات پر آپ دیکھیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی ایسے واقعے کا ذکر فرمایا ہے جو کسی نبی سے صادر ہوا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے۔ مثلاً حضرت نوح علیہ السلام کا اپنے بیٹے کو ڈوبتے ہوئے دیکھ کر اللہ تعالیٰ سے یہ گزارش کرنا کہ اس کو بچالیا جائے۔ وہاں دیکھیے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ ہود میں کیسے سخت الفاظ میں تنبیہ فرمائی ہے۔ ''میں تجھے نصیحت کرتا ہوں کہ تو جاہلوں کی سی بات نہ کر۔۔۔ حضرت آدم علیہ السلام کے متعلق فرمایا گیا کہ: ''اس نے نافرمانی کی اور بہک گیا۔ اسی طرح حضرت داؤد علیہ السلام اور حضرت یونس علیہ السلام کے بارے میں استعمال ہونے والے الفاظ قرآن مجید میں موجود ہیں۔۔۔۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اللہ تعالیٰ کو یہ خبر تھی کہ نبی سے یہ کام ہونے والا ہے۔ اگر خبر نہیں تھی اور بعد میں جب واقعہ ہو گیا تب کہیں جا کر (معاذ اللہ) خدا کے علم میں آیا تو اس سے اللہ تعالیٰ کے علم پر الزام آتا ہے۔ یعنی نبوت کے بجائے خود الوہیت معرض خطر میں پڑ جاتی ہے اور اگر اللہ تعالیٰ کو خبر تھی تو اس کے کیا معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ جانتا ہے اور دیکھ رہا ہے کہ نبی عنقریب ایسا کام کرنے والا ہے جو اسے پسند نہیں۔ لیکن وہ اسے ہو جانے دیتا ہے۔ عصمتِ انبیاء کا تقاضا تو یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ اس فعل کے سرزد ہونے سے پہلے اپنے نبی کو روک دیتا۔۔۔ قبل اس کے کہ حضرت نوح علیہ السلام اپنے بیٹے کی سفارش کرتے، اللہ تعالیٰ انہیں اسی وقت اس بات سے روک دیتا کہ وہ سفارش نہ کریں۔۔۔ قبل اس کے رسول اللہ (ﷺ) اپنے لیے شہد کو حرام کرتے، اللہ تعالیٰ اسی وقت حضور (ﷺ) کو متنبہ فرما دیتا کہ یہ کام نہ کرنا۔

عصمتِ انبیاء کا تقاضا تو یہ تھا۔ مگر قرآن مجید کی گواہی یہ ہے کہ بعض واقعات ایسے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے اپنے انبیاء سے صادر ہو جانے دیے ہیں کسی سے ایک واقعہ، کسی سے دو واقعات صادر ہو جانے دیے اور

Marfat.com

صادر ہو جانے کے بعد متنبہ کیا۔ پھر متنبہ بھی چپکے سے نہیں کر دیا کہ جبریل علیہ السلام آتے اور آ کر چپکے سے کہتے کہ یہ کام آپ نے ٹھیک نہیں کیا۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے متنبہ بھی ڈنکے کی چوٹ پر کیا اور اپنی کتاب میں اس تنبیہہ کو درج فرمایا۔ اس کتاب میں جس کو ہم آپ سب پڑھ رہے ہیں اور قیامت تک پڑھتے رہیں گے۔

میں اس کا مطلب یہ سمجھتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ یہ بات ذہن نشین کرانا چاہتا ہے کہ انبیاء علیہ السلام اپنی ذاتی حیثیت میں الوہیت کی صفات نہیں رکھتے تھے۔ انبیاء علیہ السلام جو بے خطا ہیں تو اپنی ذاتی حیثیت میں نہیں بلکہ نبی ہونے کی حیثیت سے اللہ تعالیٰ نے انہیں بچانا ہے اور عصمتِ انبیاء کے معنی بھی یہی ہیں۔ عصمت کے معنی بچانے کے ہیں، بے خطا ہونے کے نہیں ہیں۔ (خود عصمت کے معنے بچانے کے ہیں) یعنی اگر نبی سے خطا نہیں ہوتی تو اس لیے نہیں ہوتی کہ اللہ تعالیٰ ان کو بچاتا ہے۔ اب ایک دو باتوں کا سرزد ہو جانا اور پھر اللہ تعالیٰ کا پہلے نہ روکنا بلکہ صادر ہونے کے بعد روکنا اور روکنے کا ذکر قرآن مجید میں کر دینے کا مقصد ہی ہے کہ لوگوں کو یہ بتایا جائے کہ انبیاء انسان تھے۔ الٰہ اور خدا اور معبود نہیں تھے۔ (1)

نبی کے معصوم ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ فرشتوں کی طرح اس سے بھی خطا کا امکان سلب کر لیا گیا ہے۔ بلکہ اس کا مطلب دراصل یہ ہے کہ نبی اوّل تو دانستہ نافرمانی نہیں کرتا اور اگر اس سے غلطی سرزد ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو اس غلطی پر قائم نہیں رہنے دیتا۔ پھر یہ بات بھی لائق غور ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے جو نافرمانی سرزد ہوئی تھی وہ نبوت کے منصب پر سرفراز ہونے سے پہلے کی ہے اور قبل نبوت کسی نبی کو وہ عصمت حاصل نہیں ہوتی جو نبی ہونے کے بعد ہوا کرتی ہے۔ نبی ہونے سے پہلے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بھی ایک بہت بڑا گناہ ہو گیا تھا کہ انہوں نے ایک کسان کو قتل کر دیا۔ چنانچہ جب فرعون نے ان کو اس فعل پر ملامت کی تو انہوں نے بھی دربار میں اس بات کا اقرار کیا کہ یہ فعل مجھ سے اس وقت سرزد ہوا تھا جب راہ ہدایت مجھ پر کھلی نہ تھی۔

مختصراً یہ بات اصولی طور پر سمجھ لیجیے کہ نبی کی معصومیت فرشتے کی سی معصومیت نہیں ہے کہ اسے خطا اور غلطی اور گناہ کی قدرت ہی حاصل نہ ہو۔ بلکہ وہ اس معنی میں ہے کہ نبوت کے ذمہ دارانہ منصب پر سرفراز کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ بطور خاص اس کی نگرانی و حفاظت کرتا ہے، اور اسے غلطیوں سے بچاتا ہے، اور اگر کوئی چھوٹی موٹی لغزش اس سے سرزد ہو جاتی ہے تو وحی کے ذریعہ سے فوراً اس کی اصلاح کر دیتا ہے تاکہ اس کی غلطی ایک پوری امت کی گمراہی کی موجب نہ بن جائے۔ (2)

1۔ استفسارات: 121-122/1

2۔ رسائل و مسائل: 27-28/1

Marfat.com

انبیاء سے لغزش کا صدور اس بناء پر نہیں ہوا کہ اللہ تعالیٰ نعوذ باللہ کسی وقت ان سے غافل ہو گیا، بلکہ اس بناء پر ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے وہ لغزش اس سے صادر ہو جانے دی تا کہ دنیا پر یہ بات بھی واضح ہو جائے کہ وہ بندے اور بشر ہیں، خدائی صفات کے مالک نہیں ہیں۔(1)

1۔ مولانا مودودیؒ پر اعتراضات کا علمی جائزہ: 263/1۔ اسلامک پبلیکیشنز۔لاہور 1991ء

Marfat.com

# آیت وضو کی تحقیق

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَ اَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَ اَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ۔ (1)

اے لوگو! جو ایمان لائے ہو جب تم اٹھو نماز کے لیے تو دھوؤ اپنے منہ اور اپنے ہاتھ کہنیوں تک اور مسح کرو اپنے سروں اور اپنے پاؤں ٹخنوں تک۔

اس میں لفظ وَ اَرْجُلَكُمْ کی دو قراتیں متواتر ہیں۔ نافع، ابن عامر، حفص، کسائی اور یعقوب کی قرأت وَ اَرْجُلَكُمْ (بفتح لام) ہے، اور ابن کثیر، حمزہ، ابوعمر اور عاصم کی قرآت وَ اَرْجُلِكُمْ (بکسر لام)۔ ان میں سے کسی قرأت کی حیثیت بھی یہ نہیں ہے کہ بعد میں کسی وقت بیٹھ کر نحویوں نے اپنے اپنے فہم اور منشاء کے مطابق الفاظِ قرآنی پر خود اعراب لگا دیئے ہوں۔ بلکہ یہ دونوں قرائتیں متواتر طریقے سے منقول ہوئی ہیں۔ اب اگر پہلی قرأت اختیار کی جائے تو وارجلکم کا تعلق کے فَاغْسِلُوْا حکم سے جڑتا ہے اور معنی یہ ہو جاتے ہیں "اور دھوؤ اپنے پاؤں ٹخنوں تک"۔ اور اگر دوسری قرآت قبول کی جائے تو اس کا تعلق وَامْسَحُوْا بِرُؤُسِكُمْ سے قائم ہوتا ہے اور معنی یہ نکلتے ہیں "اور مسح کرو اپنے پاؤں پر ٹخنوں تک"۔

یہ صریح اختلاف ہے جو ان دو مشہور و معروف اور متواتر قرأتوں کی وجہ سے آیت کے معنی میں واقع ہو جاتا ہے۔ اس تعارض کو رفع کرنی کی ایک صورت یہ ہے کہ دونوں قراتوں کو کسی ایک ہی مفہوم (غسل یا مسح) پر محمول کیا جائے۔ لیکن اس کی جتنی کوششیں بھی کی گئی ہیں وہ ہمیں کسی قطعی نتیجے پر نہیں پہنچا تیں۔ کیونکہ جتنے وزنی دلائل کے ساتھ ان کے غسل پر محمول کیا جا سکتا ہے قریب قریب اتنے ہی وزنی دلائل مسح پر محمول کرنے کے حق میں بھی ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ محض قواعد زبان کی بناء پر ان میں سے کسی ایک معنی کو ترجیح دی جائے۔ لیکن یہ صورت بھی مفید مطلب نہیں، کیونکہ دلائلِ ترجیح دونوں پہلوؤں میں قریب قریب

1۔ المائدہ:6/5

Marfat.com

برابر ہیں۔ اب آخر اس کے سوا کیا چارہ ہے کہ رسول (ﷺ) اور صحابہ کرام کے عمل کو دیکھا جائے؟

ظاہر ہے کہ وضو کا حکم کہیں خلا میں تو نہیں دیا گیا تھا اور نہ وہ محض قرآن کے مصحف پر لکھا ہوا ہمیں مل گیا ہے۔ یہ تو ایک ایسے فعل کا حکم ہے جو پنج وقتہ نمازوں کے موقعہ پر عمل کرنے کے لیے دیا گیا تھا، حضور (ﷺ) خود اس پر ہر روز کئی بار عمل فرماتے تھے اور آپؐ کے متبعین، مرد، عورتیں، بچے، بوڑھے سب روزانہ اس حکم کی تعمیل اس طریقے پر کرتے تھے جو انہوں نے آنحضور (ﷺ) کے قول اور عمل سے سیکھا تھا۔ آخر ہم کیوں نہ یہ دیکھیں کہ قرآن کے اس حکم پر ہزار ہا صحابہؓ نے حضور (ﷺ) کو، اور بعد کے بے شمار مسلمانوں نے صحابہؓ کو کس طرح عمل کرتے دیکھا؟ قرآن کے الفاظ سے جو بات واضح نہ ہوتی ہو اسے سمجھنے کے لیے اس ذریعہ سے زیادہ معتبر ذریعہ کون سا ہو سکتا ہے۔

اس ذریعہ علم کی طرف جب ہم رجوع کرتے ہیں تو ہمیں نظر آتا ہے کہ صحابہ کی اتنی کثیر تعداد رسول (ﷺ) سے پاؤں دھونے کے قول اور عمل کو نقل کرتی ہے، اور تابعین کی اس سے بھی زیادہ تعداد صحابہ سے اس کو روایت کرتی ہے کہ اس خبر کی صحت میں شک کرنے کی کوئی گنجائش نہیں رہتی۔ یہ درست ہے کہ کچھ تھوڑی سی روایات مسح کے حق میں بھی ہیں، لیکن ان میں سے کسی میں بھی یہ نہیں کہا گیا کہ رسول (ﷺ) اور صحابہ اگر وضو سے ہوتے اور پھر نماز کے وقت تجدید وضو کرنا چاہتے تو صرف مسح پر اکتفا کرتے تھے۔ دوسری طرف متعدد مستند روایات خود اہلِ تشیع کے ہاں ایسی ملتی ہیں جن سے پاؤں دھونے کا حکم اور عمل ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً محمد بن نعمان کی روایت ابو عبداللہؒ سے جس کو کلینی اور ابو جعفر طوسی نے بھی صحیح سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے۔ اس میں وہ فرماتے ہیں کہ ''اگر تم سر کا مسح بھول جاؤ اور پاؤں دھو بیٹھو تو پھر سر کا مسح کرو اور دوبارہ پاؤں دھو لو''۔ اسی طرح محمد بن الحسن الصفار حضرت زیدؒ بن علی سے، وہ اپنے والد امام زین العابدینؒ سے، وہ اپنے والد امام حسینؓ سے اور وہ اپنے والد سیدنا علیؓ سے ان کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں کہ ''میں وضو کرنے بیٹھا، سامنے سے رسول (ﷺ) تشریف لائے۔ میں جب پاؤں دھونے لگا تو آپؐ نے فرمایا: اے علی انگلیوں کے درمیان خلال کر لو''۔ الشرف الرضی نے نہج البلاغہ میں حضرت علیؓ سے رسول (ﷺ) کے وضو کی جو کیفیت نقل کی ہے اس میں بھی وہ پاؤں دھونے ہی کا ذکر فرماتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ روایات کا وزن تمام تر غسلِ قدمین کے حق میں ہے اور محض مسح کی تائید بہت ہی کم اور سنداً کمزور روایتیں کرتی ہیں۔

اب عقل کے لحاظ سے دیکھیے تو پاؤں دھونے ہی کا عمل زیادہ معقول اور قرآن کے منشاء سے قریب تر محسوس ہوتا ہے۔ وضو میں جتنے اعضاء کی صفائی کا حکم دیا گیا ہے ان میں سے سب سے زیادہ گندگی اور میل کچیل لگنے کا امکان اگر کسی عضو کو ہے تو وہ پاؤں ہی ہیں۔ اور سب سے کم جس حصہ کے آلودہ ہونے کے

Marfat.com

مواقع پیدا ہوتے ہیں وہ سر ہے۔ یہ عجیب بات ہوگی کہ دوسرے سب اعضاء کو دھونے کا حکم ہوا اور پاؤں مسح کے حکم میں سر کے ساتھ شامل کیے جائیں۔ پھر پاؤں پر مسح اگر وضو کے آخر میں کیا جائے تو لامحالہ گیلے ہاتھ ہی پھیرنے ہوں گے۔ اس صورت میں پاؤں پر جو گرد وغبار یا میل کچیل موجود ہوگا وہ گیلے ہاتھ پھیرنے سے اور بھی زیادہ گندہ ہو جائے گا۔ علاوہ ازیں اگر آدمی پاؤں پر صرف مسح کرے تو آیت کے دو متحمل معنوں میں سے ایک (یعنی غسل قدمین) لازماً چھوٹ جاتا ہے اور صرف ایک ہی مفہوم کی تعمیل ہوتی ہے۔ لیکن اگر آدمی پاؤں دھوئے بھی اور اچھی طرح ہاتھوں سے مل کر ان کو صاف بھی کر دے تو آیت دونوں مفہوموں پر درجہ اتم عمل ہو جاتا ہے، کیونکہ اس صورت میں غسل اور مسح دونوں جمع ہو جاتے ہیں۔

البتہ مسح کے حکم پر عمل رسول (ﷺ) نے اس حالت میں کیا ہے جب کہ آپ موزے پہنے ہوئے تھے۔ یہ آیت کے دوسرے مفہوم سے بھی مطابقت رکھتا ہے، بکثرت روایات صحیحہ سے بھی ثابت ہے، اور سراسر معقول بھی۔ مگر تعجب ہے کہ شیعہ حضرات اسے نہیں مانتے، حالانکہ یہ ان کے اپنے مسلک سے بھی قریب تر ہے۔(1)

**منہج مودودیؒ:** مولانا مودودیؒ کی تحقیق کا انداز اس مسئلے میں بڑا واضح ہوتا ہے۔ قرآن حکیم کو قرآن سے سمجھنے اور قواعد لغت اور عصرِ جاہلیت کے ادب اور اشعار سے سارے دلائل اکٹھے کر لینے کے بعد جب وہ اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ (ارجلکم) (اَرْجُلِکم) لام پر زبر اور زیر کے دلائل برابر برابر ہیں تو آپؒ نے محمد رسول اللہ (ﷺ) کے اسوہ مبارک کی طرف رجوع کیا اور تمام احادیث کا مطالعہ کیا کہ حضور (ﷺ) اور صحابہ پاؤں دھوتے تھے یا مسح کرتے تھے اور آخر میں شیعہ روایات کے وسیع مطالعہ فرما کر "غسل" کے بارے خود حضرت علیؓ کی روایت پیش کی۔ اور پھر آپؒ نے عقلی دلائل کے ساتھ ثابت کیا کہ پاؤں پر اگر گیلے ہاتھ سے مسح کیا جائے گا تو پاؤں اور زیادہ گندے ہو جائیں گے۔

پھر آپؒ نے وضو میں پاؤں دھونے یا مسح کرنے کے بارے میں آیت کریمہ کے دونوں امکانات میں مطابقت پیدا کرتے ہوئے فرمایا: "اگر آدمی نے پاؤں دھوئے بھی اور اچھی طرح ہاتھوں سے مل کر ان کو صاف بھی کر دیے تو آیت کے دونوں مفہوموں پر بدرجۂ اتم عمل ہو جاتا ہے کیونکہ اس صورت میں غسل اور مسح دونوں جمع ہو جاتے ہیں۔ راقم

---

1۔ رسائل و مسائل: 421-426/3

Marfat.com

# یتیم پوتے کی وراثت

فقہائے اسلام میں یہ متفقہ مسئلہ ہے کہ دادا کی موجودگی میں جس پوتے کا باپ مرگیا ہو وہ وارث نہیں ہوتا بلکہ وارث اس کے چچا ہوتے ہیں۔ اگرچہ ابھی تک مجھے قرآن وحدیث میں کوئی ایسا صریح حکم نہیں ملا جسے فقہاء کے اس متفقہ فیصلہ کی بناء پر قرار دیا جاسکے۔ لیکن بجائے خود یہ بات کہ فقہائے امت سلف سے خلف تک اس پر متفق ہیں، اس کو اتنا قوی کردیتی ہے کہ اس کے خلاف کوئی رائے دینا مشکل ہے۔ ویسے بھی یہ بات معقول معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ پوتا بہرحال اپنے باپ کے واسطے ہی سے دادا کے مال میں حقدار ہوسکتا ہے نہ کہ براہِ راست خود۔ اسی طرح بہو اپنے شوہر کے واسطے سے خسر کے مال میں سے حصہ پاسکتی ہے نہ کہ براہ راست خود اگر ایک شخص کا بیٹا اس کی زندگی میں مرجائے اور وہ شادی شدہ نہ ہو، تو آپ خود مانیں گے کہ اس کا حصہ ساقط ہوجائے گا۔ یہ نہیں ہوگا کہ باپ کے مرنے پر اس کے ترکہ میں سے اس کے فوت شدہ بیٹے کا حصہ بھی نکالا جائے، اور پھر اس بیٹے کی میراث اس کی ماں اور اس کے بھائیوں وغیرہ کو پہنچائی جائے اسی طرح اگر اس فوت شدہ لڑکے کی کوئی بیوی موجود ہو تو آپ خود مانیں گے کہ وہ اپنے خسر کے ترکہ میں سے حصہ پانے کی مستحق نہیں ہے۔ قطع نظر اس سے کہ اس کا نکاح ثانی ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ پھر آپ کو کیوں اصرار ہے کہ صرف اس کا بیٹا موجود ہونے کی صورت میں اس کا حصہ ساقط نہ ہو بلکہ وہ اس کے بیٹے کو پہنچے؟ رہا یتیم کی پرورش کا سوال، تو شریعت کی رو سے اس کے چچا اس کے ولی ہوتے ہیں، اور ان پر اس کا حق ہے کہ وہ اس کی پرورش کا انتظام کریں۔ نیز شریعت نے وصیت کا حکم اسی لیے دیا ہے کہ اگر کوئی مرنے والا اپنے پیچھے مال چھوڑ رہا ہو اور اس کے خاندان میں کچھ لوگ مستحق موجود ہوں تو وہ ان کے حق میں وصیت کرے۔ 1/3 حصہ مال کی حد تک وہ وصیت کرسکتا ہے، اور اس کی گنجائش موجود ہے کہ اگر وہ کوئی یتیم پوتا چھوڑ رہا ہے، یا کوئی بیوہ بہو چھوڑ رہا ہے جو بے سہارا ہو، یا کوئی بیوہ بھاوج یا غریب بھائی بہن چھوڑ رہا ہے، تو ان کے لیے وصیت کرجائے۔ یہ گنجائش اسی لیے رکھی گئی ہے کہ قانونی وارثوں کے سوا خاندان میں جو لوگ مدد

Marfat.com

کے محتاج ہوں ان کی مدد کا انتظام کیا جا سکے۔(1)

منہج مودودیؒ: مسئلہ کو سمجھنے کے لیے سید مودودیؒ پہلے قرآن وسنت کی طرف رجوع فرماتے ہیں اس خاص مسئلے پر جب انہیں قرآن وسنت میں کوئی صریح حکم نہ ملتا تو پھر فقہاء امت کے متفقہ فیصلے کو نہ صرف بڑی اہمیت دیتے ہیں بلکہ قرآن وسنت سے ہی متعلقہ آیات واحادیث سے عقلی سوالات اٹھانے اور تمام ممکنہ حالات پر اسلامی تعلیمات کے مطابق جوابات دیتے ہوئے فقہاء امت سے اتفاق کرتے ہوئے یتیم پوتے کو دادا کی وراثت میں حقیقی وارث قرار نہیں دیتے۔راقم

1۔ رسائل ومسائل: 209-211/2

Marfat.com

# کلمۂ بندگی

بندگی: بندگی یا فرمانبرداری واطاعت ہمیشہ اس قوت کے مقابلہ میں کی جاتی ہے جو بندگی کرنے والے پر قہر وغلبہ اور قدرت واستیلاء رکھتی ہو، اور بندے یا مطیع میں اس کے حکم سے سرتابی کا یارا نہ ہو۔ اس کی محدود شکل تو وہ ہے جو آقا اور نوکر کے درمیان ہم عموماً دیکھتے ہیں، لیکن اس سے زیادہ وسیع تصور کے لیے سب سے زیادہ واضح مثال وہ بندگی ہے جو رعایا اپنی حکومت کی کرتی ہے۔ حکومت کوئی مادی شے نہیں ہے، نہ ایک محسوس ومشاہدہ چیز ہے۔ ایک نظام وضابطہ کی بندش ہے جس کا غلبہ واستیلا لاکھوں کروڑوں آدمیوں پر حاوی ہوتا ہے۔ رعایا اس کے قانون پر طوعاً وکرہاً چلتی ہے۔ لوگ اپنے گھروں میں، کسان اپنے کھیتوں میں اور مسافر دور دراز جنگلوں میں، جہاں بظاہر حکومت کا زور جتانے والی کوئی چیز موجود نہیں ہوتی، اس کے قوانین کی اطاعت کرتے ہیں۔ اس کے حدود واختیار میں رہ کر جو شخص اس کے قانون کی خلاف ورزی کرتا ہے وہ سزا پاتا ہے اور زیادہ شدید نافرمانی کی صورت میں اس کے تمام وہ حقوق سلب ہوجاتے ہیں جو رعیت ہونے کی حیثیت سے اس کو حاصل تھے۔ اس لحاظ سے جس قدر لوگ کسی حکومت کے حدود میں رہتے ہیں اور اس کے قوانین کی پابندی کرتے ہیں ان کے متعلق ہم کہا کرتے ہیں کہ وہ فلاں حکومت کی فرمانبرداری واطاعت کررہے ہیں۔ اگر ہم ان الفاظ کی جگہ مذہبی اصطلاح استعمال کریں تو کہہ سکتے ہیں کہ وہ اس کی بندگی و عبادت کررہے ہیں۔

اب اس تصور کو اور زیادہ وسیع کیجیے۔ پوری کائنات پر نظر ڈالیے۔ آپ دیکھیں گے کہ سارا عالم اور اس کا ایک ایک ذرہ ایک زبردست نظام میں جکڑا ہوا ہے اور ایک قانون ہے جس پر خاک کے ایک ذرہ سے لے کر آفتاب مہتاب تک ساری کائنات طوعاً وکرہاً عمل کررہی ہے۔ کسی شے کی یہ مجال نہیں کہ اس قانون کے خلاف چل سکے۔ جو چیز اس سے ذرہ برابر سرتابی کرتی ہے وہ فساد اور فنا کی شکار ہوجاتی ہے۔ یہ زبردست قانون جو انسان، حیوان، درخت، پتھر، ہوا، پانی، اجسام، ارضی اور اجرام فلکی سب پر یکساں حاوی ہے،

Marfat.com

ہماری زبان میں قانونِ فطرت یا قانونِ قدرت کہلاتا ہے۔ اس کے ماتحت جو کام جس چیز کے سپرد کر دیا گیا ہے وہ اس کے کرنے میں لگی ہوتی ہے۔ ہوائیں اس کے اشارے پر چلتی ہیں۔ بارش اس کے حکم سے ہوتی ہے۔ پانی اس کے فرمان سے بہتا ہے۔

سیارے اس کے ارشاد سے حرکت کرتے ہیں۔ غرض اس تمام کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے۔ اسی قانون کے ماتحت ہو رہا ہے اور ہر ذرہ اسی کام میں لگا ہوا ہے جس پر اس قانون نے اسے لگا دیا ہے جس چیز کو ہم زندگی، بقاء اور کون کہتے ہیں وہ دراصل نتیجہ ہے اس قانون کی اطاعت کا؛ اور جس کو ہم موت، فنا اور فساد کہتے ہیں وہ درحقیقت نتیجہ ہے اس قانون کی خلاف ورزی کا؛ دوسرے الفاظ میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہر شے جو زندہ اور باقی ہے وہ اس قانون کی اطاعت کر رہی ہے اور کائنات عام میں کوئی شے زندہ اور باقی نہیں رہ سکتی اگر اس کی اطاعت نہ کرے۔

لیکن جس طرح حکومت کی مثال میں ہم دیکھتے ہیں کہ قانون کی اطاعت دراصل قانون کی اطاعت نہیں بلکہ اس حکومت کی اطاعت ہے جس نے اپنے قہر و غلبہ سے اس قانون کو نافذ کیا ہے، اور حکومت کا نظم وضبط قائم کرنے کے لیے لامحالہ ایک حاکم، ایک مرکزی فرمانروا، ایک مقتدر اعلیٰ ہستی کا وجود ضروری ہے، بالکل اسی طرح قانونِ فطرت کی اطاعت بھی دراصل اس غالب و قاہر حکومت کی اطاعت ہے جو اس قانون کو بنانے اور زور قوت سے اس کو چلانے والی ہے، اور یہ حکومت ایک فرمانروا کے دستِ قدرت میں ہے جس کے بغیر اتنا بڑا عالمگیر نظام ایک لمحہ کے لیے بھی نہیں چل سکتا۔ یہاں اگر ہم قانونی لفظ ''اطاعت'' کو مذہبی اصطلاح ''عبادت'' سے بدل دیں اور لفظ ''حاکم'' کی جگہ ''اللہ'' یا ''خدا'' کا لفظ رکھ دیں تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ ساری کائنات اور اس کی ہر ہر چیز اللہ کی عبادت کر رہی ہے اور یہ ایسی عبادت ہے جس پر ہر شے کے وجود اور بقاء کا انحصار ہے۔

کائنات کی کوئی شے اور مجموعی طور پر ساری کائنات اللہ کی عبادت سے ایک لمحہ کے لیے بھی غافل نہیں ہو سکتی، اور اگر غافل ہو جائے تو ایک لمحہ کے لیے بھی باقی نہیں رہ سکتی۔

قرآن مجید میں اس بندگی کو کہیں عبادت سے تعبیر کیا گیا ہے، کہیں تسبیح و تقدیس سے کہیں سجود سے اور کہیں قنوت سے۔ چنانچہ جگہ جگہ اس مضمون کی آیات آتی ہیں۔

''میں نے جن اور انسان کو اسی لیے پیدا کیا ہے کہ میری عبادت کریں۔(1)

''آسمانوں اور زمین میں جس قدر مخلوقات ہیں اور جو خدا کے پاس حاضر ہیں سب اسی

1۔ الذاریات: 56/51۔ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Marfat.com

کے ہیں اوراس کی عبادت سے سرتابی نہیں کرتے اور نہ تھکتے ہیں۔ رات دن کی تسبیح میں لگے ہوئے ہیں اور کبھی اس سے کاہلی نہیں کرتے۔'' (1)

''آسمانوں اور زمین میں جو چیز بھی ہے اللہ ہی کی تسبیح کر رہی ہے، اس بادشاہ کی جو پاک غالب اور صاحب حکمت ہے۔''(2)

''کیا تو نہیں دیکھتا کہ جس قدر مخلوق آسمانوں اور زمین میں ہے، اور جو پرندے پر پھیلائے اڑ رہے ہیں سب اللہ ہی کی تسبیح کر رہے ہیں سب اپنی نماز اور تسبیح کا طریقہ جانتے ہیں۔۔۔۔اور زمین و آسمان کی حکومت اللہ ہی کے ہاتھوں میں ہے اور سب کو اسی کی طرف جانا ہے۔''(3)

''ساتوں آسمان اور زمین اور جو کچھ ان میں ہے سب اسی کی تسبیح کر رہے ہیں اور کوئی چیز نہیں جو اس کی حمد کے گیت نہ گاتی ہو مگر تم ان کی تسبیح کو سمجھتے نہیں ہو۔''(4)

''سورج اور چاند ایک حساب سے چکر لگا رہے ہیں، اور درخت اور تارے سجدے میں ہیں۔''(5)

''کیا لوگوں نے خدا کی مخلوق میں سے کسی چیز کی طرف بھی نظر نہیں کی جن کے سائے دائیں اور بائیں جھکتے ہیں۔ گویا اللہ کے آگے سربسجود ہیں اور اظہار عجز کر رہے ہیں؟ اور جتنے جاندار اور ملائکہ آسمانوں اور زمین میں ہیں سب اللہ ہی کو سجدہ کرتے ہیں اور اس کے حکم سے سرتابی نہیں کرتے اور اپنے رب سے جو بالاتر ہے ڈرتے ہیں اور جو ان کو حکم دیا جاتا ہے وہی کرتے ہیں۔''(6)

---

1۔ انبیاء: 19, 20/21۔ وَ لَهٗ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ مَنْ عِنْدَهٗ لَا یَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِهٖ وَ لَا یَسْتَحْسِرُوْنَ۔ یُسَبِّحُوْنَ الَّیْلَ وَ النَّهَارَ لَا یَفْتُرُوْنَ

2۔ جمعه: 1/62۔ یُسَبِّحُ لِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوْسِ الْعَزِیْزِ الْحَكِیْمِ

3۔ النور:41,42/24۔ اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ یُسَبِّحُ لَهٗ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالطَّیْرُ صٰٓفّٰتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهٗ وَتَسْبِیْحَهٗ وَاللّٰهُ عَلِیْمٌۢ بِمَا یَفْعَلُوْنَ [41:24] وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاِلَى اللّٰهِ الْمَصِیْرُ

4۔ الروم: 26/30۔ وَ لَهٗ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ كُلٌّ لَّهٗ قٰنِتُوْنَ

5۔ الرحمن: 5,6/55۔ اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۔ وَّالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ یَسْجُدٰنِ۔

6۔ النحل:48-50/16۔ اَوَلَمْ یَرَوْا اِلٰى مَا خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَیْءٍ یَّتَفَیَّؤُا ظِلٰلُهٗ عَنِ الْیَمِیْنِ وَ الشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلّٰهِ وَ هُمْ دٰخِرُوْنَ ۔ وَلِلّٰهِ یَسْجُدُ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِی الْاَرْضِ مِنْ دَآبَّةٍ وَّ الْمَلٰٓئِكَةُ وَ هُمْ لَا یَسْتَكْبِرُوْنَ ۔ یَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ وَ یَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ

Marfat.com

''کیا تو نہیں دیکھتا کہ جو مخلوق آسمانوں میں ہے اور جو زمین میں ہے، اور چاند سورج اور تارے اور پہاڑ اور درخت اور جانور اور بہت سے نیک آدمی اور بہت سے وہ بھی جو اپنی نافرمانی کی وجہ سے مستحق عذاب ہو چکے ہیں، سب کے سب اللہ کے آگے سربسجود ہیں۔''(1)

''زمین اور آسمان میں جس قدر چیزیں ہیں سب طوعاً و کرہاً اللہ ہی کو سربسجود کر رہی ہیں''۔(2)

یہ عبادت، یہ سجود، یہ تسبیح، یہ قنوت، تمام جاندار اور بے جان، ذی شعور اور بے شعور چیزوں پر یکساں حاوی ہے، اور انسان بھی اس پر اسی طرح مجبور ہے جس طرح مٹی کا ایک ذرہ، پانی کا ایک قطرہ اور گھاس کا ایک تنکا۔ انسان خواہ خدا کا قائل ہو یا منکر، خدا کو سجدہ کرتا ہو یا پتھر کو، خدا کی پوجا کرتا ہو یا غیر خدا کی، جب وہ قانون ایک فطرت پر چل رہا ہے اور اس قانون کے تحت ہی زندہ ہے تو لامحالہ وہ بغیر جانے بوجھے، بلا عمد و اختیار، طوعاً و کرہاً خدا ہی کی عبادت کر رہا ہے، اسی کے سامنے سربسجود ہے اور اسی کی تسبیح میں لگا ہوا ہے۔ اس کا چلنا پھرنا، سونا جاگنا، کھانا پینا، اٹھنا بیٹھنا، سب اسی کی عبادت ہے۔ چاہے وہ اپنے اختیار سے کسی اور کی پوجا کر رہا ہو اور اپنی زبان سے کسی اور کی بندگی و اطاعت کر رہا ہو مگر اس کا رونگٹا رونگٹا اسی خدا کی عبادت میں مشغول ہے جس نے اسے پیدا کیا ہے۔ اس کا خون اسی کی عبادت میں چکر لگا رہا ہے، اس کا قلب اسی کی عبادت میں متحرک ہے، اس کے اعضاء اسی کی عبادت میں کام کر رہے ہیں اور اس کی وہ زبان بھی جس سے وہ خدا کو جھٹلاتا اور غیروں کی حمد و ثنا کرتا ہے دراصل اسی کی عبادت میں چل رہی ہے۔

**بندگی کا صلہ:** اس عبادت کا صلہ یا اجر خدا کی طرف سے کیا ملتا ہے؟ فیضانِ وجود، رزق اور قوتِ بقاء جیسی چیزیں۔

اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ جس طرح انسان اس بندگی میں دوسری اشیاء کے ساتھ مساوی ہے، اسی طرح اس بندگی کے اجر اور معاوضہ میں بھی وہ ان کے ساتھ مساوی رکھا گیا ہے۔ انعام کی صورتوں کا فرق جو کچھ بھی ہے، دراصل استعداد اور حاجتوں کے فرق پر مبنی ہے۔ لیکن صورتوں سے قطع نظر

---

۱۔ الحج:18/22۔ اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يَسْجُدُ لَهٗ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَ مَنْ فِي الْاَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُوْمُ وَ الْجِبَالُ وَ الشَّجَرُ وَالدَّوَآبُّ وَ كَثِيْرٌ مِّنَ النَّاسِ وَ كَثِيْرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَ مَنْ يُّهِنِ اللّٰهُ فَمَالَهٗ مِنْ مُّكْرِمٍ اِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ

2۔ الرعد:15/13۔ وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ طَوْعًا وَّ كَرْهًا وَّ ظِلٰلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْاٰصَالِ

Marfat.com

کر کے اگر حقیقت کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح ایک درخت، ایک جانور، ایک چڑیا، ایک گھاس کی پتی کی احتیاج واستعداد کے مطابق اللہ اس کی دیکھ بھال، خبر گیری، امداد واعانت، اور رزق رسانی کر رہا ہے، اسی طرح انسان کی احتیاج واستعداد کے مطابق اس پر بھی انعام فرماتا ہے۔ اس بارے میں انسان کو دوسری مخلوقات کے مقابلہ میں اگر کوئی فضیلت ہے تو محض وہ صورت انعام کے اعتبار سے ہے نہ کہ حقیقتِ انعام کے اعتبار سے اور صورت انعام کا حال یہ ہے کہ وہ ہر شے کی طبیعت اور حاجت کے عین مناسب ہے۔ ایک چوہے پر جو انعام فرمایا گیا ہے، انعام کی وہی صورت اس کی فطرت اور ضروریات سے مناسبت رکھتی ہے۔ دوسری کوئی صورت جس کو ہم بہتر سمجھتے ہیں، اس کے لیے انعام نہیں سزا ہو جائے گی۔ ایک بڑے سے بڑا منعم انسان جو آرام اپنی پھولوں کی سیج پر محسوس کرتا ہے، وہی آرام ایک چھوٹی سے چھوٹی چڑیا اپنے گھانس کے گھونسلے میں محسوس کرتی ہے۔ پھولوں کی سیج تنکوں کے گھونسلے پر لاکھ فخر کرے مگر حقیقت میں گھونسلے والے کی استعداد کے مطابق اس کی احتیاج پوری کی گئی ہے۔ اس حیثیت سے دونوں پر خدا کا انعام یکساں ہے پھر یہی معاملہ کافر وشاکر، مومن ومشرک کے ساتھ بھی یکساں ہے۔ جو لوگ خدا کے منکر ہیں اور اس کی پرستش نہیں کرتے، جو اس کے ساتھ اس کی مخلوق کو شریک کرتے ہیں جو شجر وحجر کو اس کا مدِ مقابل ٹھہراتے ہیں، ان پر بھی رزق اور فیضان وجواد اور حفاظت وخبر گیری کا انعام اسی طرح ہوتا ہے جس طرح اپنے موحدوں اور خدا پرستوں پر ہوتا ہے۔ بلکہ اگر قانونِ فطرت کی پیروی یا بالفاظ دیگر ''فطری عبادت'' میں ایک کافر ایک مومن سے بڑھا ہوا ہے۔

## منہج سید مودودیؒ:

مولانا مودودیؒ وضاحت کے لیے اپنے قاری کی استعداد پر بھی نظر رکھتے ہیں۔ روزمرہ کی مثالیں دے دے کر سمجھنا اور معاملے کی طے تک پہنچنا یہ سید مودودیؒ کا خاصا ہے۔ آپؒ نے اپنی کتاب دینیات، اور پھر خطبات میں انتہائی بلیغ اور آسان ترین مثالیں دے دے کر عبادت کے مفہوم اور بندگی کے تقاضوں کو سمجھایا ہے۔ مگر کوئی مثال قرآنِ حکیم کے استعمالات کلمہ عبد اور عبودیۃ سے باہر نہیں لکھا۔

''قرآن حکیم کی چار بنیادی اصطلاحیں'' نامی تصنیف تین کلمات الہ، رب، عبادت اور دین کی وضاحت فرما کر جس طرح آپ نے اہل علم کی راہنمائی فرمائی ہے اور ان کے اندر تشکیک کے کانٹوں کو چنا ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ نے موصوف کو علومِ قرآنی میں جو گہری بصیرت عطا فرمائی ہے۔ اس کی آئینہ دار ہے کلمات کی تحقیق کے حوالے سے صرف یہی ایک چھوٹی سی کتاب مولانا مودودیؒ کی فکر کو واضح کرنے اور ان کی تحقیقی صلاحیتوں کا منہ بولتا ثبوت ہے:

Marfat.com

''اسلامی عبادات پر ایک تحقیقی نظر'' کی راہنمائی کے جاہلی تصور، جوگیانہ تصور اور اسلامی تصور پر جو قلم اٹھا کر ملت اسلامیہ کی راہنمائی فرمائی ہے۔ دل سے دعا نکلتی ہے کہ اے اللہ جس طرح تیرے اس بندے نے ہمیں تیری بندگی سکھا دی ہے کل روز قیامت انہیں عبادالرحمٰن کی اس صف میں شامل کرنا جو تیرے محبوب ترین بندوں کے لیے وضع کی گئی ہے۔ راقم

Marfat.com

# يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ کی تحقیق (1)

جدید علوم سے مزین سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (بَیْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَآئِبِ کی) ایک مجتہد کی شان سے وضاحت فرماتے ہیں: ''اگرچہ جسم کے مختلف حصوں کے افعال (Function) الگ الگ ہیں، لیکن کوئی حصہ بھی بجائے خود تنہا کوئی فعل نہیں کرتا بلکہ دوسرے اعضاء کے تعامل (Co-ordination) سے اپنا کام کرنے کے قابل ہوتا ہے مادہ منویہ بننے کی جگہ بلاشبہ فوطہ ہے اور وہاں سے اس کا اخراج بھی ایک خاص راستے سے ہوتا ہے لیکن معدہ، جگر، پھیپھڑے، دل، دماغ، گردے اگر اپنا کام نہ کر رہے ہوں تو کیا مادہ منویہ کے بننے اور نکلنے کا یہ نظام بطور خود اپنا کام کر سکتا ہے؟ اسی طرح مثال کے طور پر دیکھیے۔ پیشاب گردے میں بنتا ہے اور ایک نالی کے ذریعے مثانے میں پہنچ کر پیشاب کے راستے سے خارج ہوتا ہے۔ مگر کس چیز کے نتیجے میں؟ خون بنانے والے اور اس کو سارے جسم میں گردش دے کر گردے تک پہنچانے والے اعضاء اگر اپنا کام نہ کر رہے ہوں تو کیا تنہا گردہ خون سے وہ مادے الگ کر کے مثانے میں بھیج سکتا ہے۔

اسی لیے قرآن مجید میں یہ نہیں فرمایا گیا ہے کہ مادہ ریڑھ کی ہڈی اور سینے کی ہڈیوں میں سے نکلتا ہے بلکہ یہ فرمایا گیا ہے کہ ان دونوں کے درمیان جسم کا جو حصہ واقع ہے اس سے یہ مادہ خارج ہوتا ہے یہ اس بات کی نفی نہیں ہے کہ مادہ منویہ کے بننے اور اس کے اخراج کا ایک خاص نظام عمل (Mechanism) ہے جسے جسم کے کچھ خاص حصے انجام دیتے ہیں، بلکہ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ نظام عمل مستقل بالذات نہیں ہے یہ اپنا کام اس پورے نظام اعضاء کے مجموعی عمل کی بدولت انجام دیتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے صلب اور ترائب کے درمیان رکھ دیا ہے۔ اسی لیے میں نے یہ وضاحت کی ہے کہ پورا جسم اس میں شامل نہیں ہے، کیونکہ اگر ہاتھ اور پاؤں کٹ جائیں تب بھی یہ نظام کام کرتا رہتا ہے، البتہ صلب اور ترائب کے درمیان جو اعضائے رئیسہ واقع ہیں ان میں سے کوئی بھی باقی نہ رہے تو یہ نظام اپنا عمل جاری نہیں رکھ سکتا۔ (2)

---

1۔ يَخْرُجُ مِنْۢ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَآئِبِ (الطارق 7:86)

2۔ رسائل و مسائل: 65/5

Marfat.com

# فصل ثالث

## نصوصِ احادیث میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی تحقیقات و منہجِ اجتہادات

صفحہ نمبر


1۔ حدیث غسل عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا 111

2۔ انی تارك فيكم الثقلين سے مراد 119

3۔ خرید وفروخت میں مسئلہ جید ھا وردھا سواء 122

4۔ مسئلہ دجال 124

5۔ ''الصحابة كلهم عدول'' کا صحیح مطلب 127

6۔ أنا مدينه العلم کی علمی تحقیق 128

7۔ كان النبي يدور کی تحقیق 137

8۔ مسئلہ ختم نبوت میں کلمہ ختم کی تحقیق 139

9۔ خواب میں نبی کریم (ﷺ) کی زیارت 141


Marfat.com

# حدیثِ غسل عائشہؓ میں مجتہدانہ بصیرت

منکرین حدیث کے اٹھائے ہوئے فتنے سے ایک متاثرہ شخص کو تنبیہ کرتے ہوئے مولاناؒ نے سیاق وسباق کی اہمیت کو واضح کرتے ہوئے فرمایا ''جس طرح آپ نے حدیث کی چند باتیں سیاق وسباق اور موضوع سے الگ کر کے، اور ان کا بالکل ایک سرسری مفہوم اخذ کر کے نقل کی ہیں۔ اس طریقے سے دنیا کے ہر علم وفن کی کتابوں سے اقتباسات نکال کر محض مضحکہ بنانے کے لیے پیش کیے جاسکتے ہیں۔ پھر آپؒ نے فرمایا: ''حضرت عائشہ کے غسل والی حدیث بخاری کتاب الغسل، باب الغسل بالصاع ونحوہ میں ہے۔ اس میں ابوسلمہؓ بیان فرماتے ہیں کہ ''میں اور حضرت عائشہ کے بھائی حضرت عائشہؓ کے پاس گئے اور حضرت عائشہ کے بھائی نے ان سے نبی کریم ﷺ کے غسل کی بابت دریافت کیا۔ اس پر حضرت عائشہؓ نے ایک برتن منگایا جو قریب قریب ایک صاع کے برابر تھا اور انہوں نے غسل کیا اور سر پر پانی بہایا اس حال میں کہ ہمارے اور ان کے درمیان پردہ تھا''۔(1)

اس حدیث پر اعتراض کرنے والوں کی پہلی غلطی یہ ہے کہ وہ ابوسلمہؓ کا نام پڑھ کر یہ سمجھ لیتے کہ وہ کوئی غیر شخص تھے، حالانکہ وہ حضرت عائشہؓ کے رضاعی بھانجے تھے جنہیں حضرت ام کلثومؓ بنت ابی بکر صدیقؓ نے دودھ پلایا تھا۔ پس دراصل یہ دونوں صاحب جو حضرت عائشہؓ سے مسئلہ پوچھنے گئے تھے، آپ کے محرم ہی تھے ان میں سے کوئی غیر نہ تھا۔

پھر دوسری غلطی، بلکہ زیادتی وہ یہ کرتے ہیں کہ روایت میں تو صرف ''حجاب'' یعنی پردے کا ذکر ہے۔ مگر یہ لوگ اپنی طرف سے اس میں یہ بات بڑھا لیتے ہیں کہ وہ پردہ باریک تھا۔ اور اس اضافے کے لیے وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ اگر باریک نہ ہوتا جس میں سے حضرت عائشہؓ نہاتی ہوئی نظر آسکتیں تو پھر اسے

---

1۔ بخاری: 39/1، کتاب الغسل، بالصاع ونحوہ۔ سَمِعْتُ اَبَا سَلَمَةَ یَقُوْلُ: دَخَلْتُ اَنَا وَ اَخُوْ عَائِشَةَ فَسَاَلَهَا اَخُوْهَا عَنْ غُسْلِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَدَعَتْ بِاِنَاءٍ نَحْوٍ مِنْ صَاعٍ فَاغْتَسَلَتْ وَ اَفَادَتْ عَلٰی رَاسِهَا وَبَیْنَنَا وَبَیْنَهَا حِجَابٌ۔

Marfat.com

درمیان ڈال کر نہانے سے کیا فائدہ تھا؟ حالانکہ اگر انہیں یہ معلوم ہوتا کہ اس وقت مسئلہ کیا درپیش تھا جس کی تحقیق کے لیے یہ دونوں صاحب اپنی خالہ اور بہن کے پاس گئے تھے، تو انہیں اپنے اس سوال کا جواب بھی مل جاتا اور یہ سوچنے کی ضرورت بھی پیش نہ آتی کہ پردہ باریک ہونا چاہیے تھا۔

دراصل وہاں سوال یہ نہ تھا کہ غسل کا طریقہ کیا ہے؟ بلکہ بحث چھڑ گئی تھی کہ غسل کے لیے کتنا پانی کافی ہوسکتا ہے۔ بعض لوگوں کو نبی کریم (ﷺ) کے متعلق یہ روایت پہنچی تھی کہ آپ ایک صاع بھر پانی سے غسل کر لیتے تھے۔ اتنے پانی کو لوگ غسل کے لیے ناکافی سمجھتے تھے اور بنائے غلط فہمی یہ تھی کہ وہ غسل جنابت اور غسل بغرض صفائی بدن کا فرق نہیں سمجھ رہے تھے۔ حضرت عائشہؓ نے ان کو تعلیم دینے کے لیے بیچ میں ایک پردہ ڈالا جس سے صرف ان کا سر اور چہرہ ان دونوں صاحبوں کو نظر آتا تھا اور پانی منگا کر اپنے اوپر بہایا۔ اس طریقے سے حضرت عائشہؓ ان کو دو باتیں بتانا چاہتی تھیں۔ ایک یہ کہ غسل جنابت کے لیے صرف جسم پر پانی بہانا کافی ہے۔ دوسرے یہ کہ اس مقصد کے لیے صاع بھر پانی کفائت کرتا ہے۔ اس تشریح کے بعد آپ خود سوچیں کہ اس میں آخر قابل اعتراض کیا چیز ہے جس کی بناء پر خواہ مخواہ ایک مستند حدیث کا انکار کرنے کی ضرورت پیش آئے اور پھر اسے تمام حدیثوں کے غیر معتبر ہونے پر دلیل ٹھہرایا جائے؟(1)

## منہج مودودیؒ

گویا سید مودودیؒ کے طریقۂ تحقیق میں درج ذیل چیزوں کا اہتمام کیا جاتا تھا:

1۔ سیاق وسباق کے حوالے سے بات کو سمجھنا۔

2۔ مطالعہ کا وسیع تر ہونا۔ تاکہ پتہ چل سکے کہ حدیث میں آنے والا نام ابوسلمہ کون ہیں۔ اگر وہ اجنبی شخص ہوتے تو حدیث کا سارا مفہوم ہی بدل جاتا۔

3۔ تحقیق کے دوران میں مفہوم کی بجائے عبارت ہی نہیں الفاظ کی تحقیق کا ہونا بھی ضروری ہے۔

4۔ ورنہ رضائی بھائی اور پردے کے احکام کا مطالعہ نہ ہوتا اور لفظ ''حجاب'' کی تحقیق فرماتے تو بات مزید الجھ جاتی۔ آپؒ کے منہج تحقیق میں ان باتوں کا اہتمام کیا جاتا تھا۔

5۔ سیاق وسباق کے حوالے سے اگر پہلے تحقیق نہ کر لی گئی ہوتی کہ حضرت عائشہؓ اس تمثیلی انداز میں کس سوال کا جواب دے رہی ہیں تو بات مزید الجھ سکتی تھی مگر منہج سید مودودیؒ میں اس احتیاط کا بھی خوب اہتمام کیا جاتا ہے۔ اس لیے آپؒ نے پہلے ہی واضح فرما دیا کہ اصل بحث یہ تھی کہ کتنے پانی سے غسل جنابت کیا جاسکتا ہے؟ کیا ایک صاع پانی کافی ہے؟ راقم

---

1۔ [illegible] مسائل: 20,21/2

Marfat.com

# امامت کے لیے قرشیت کی شرط

اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ ارشاد فرماتے ہیں: ''اس وقت جس وجہ سے قرشیت کی شرط لگائی گئی تھی وہ یہ تھی کہ خلافتِ اسلامیہ کے لیے عربوں ہی کو ایک طویل مدت تک ریڑھ کی ہڈی کا کام دینا تھا، اور عربوں کے اندر سے قبائلی عصبیتیں اس حد تک عملاً نہیں نکل سکی تھیں کہ کوئی مسلمان بھی خلیفہ بنا دیا جاتا تو وہ اس کی قیادت میں پوری طرح مجتمع ہو کر کام کر سکتے، اس لیے ایک ایسے قبیلے کو خلافت کا علمبردار بنا دینا مناسب سمجھا گیا جس کی قیادت ایک مدتِ دراز سے عرب میں مسلم چلی آ رہی تھی، جس کی سربراہی عربوں کو متحد رکھ سکتی تھی، اور جس کی طاقت انحراف کرنے والوں کو دبا سکتی تھی۔ یہ وہ مصلحت ہے جو رسول اللہ ﷺ نے خود اپنے متعدد ارشادات میں واضح فرمائی ہے۔ مسند احمد میں سقیفہ بنی ساعدہ کا واقعہ بیان ہوا ہے کہ حضرت ابوبکر نے صحابہ کی بھری مجلس میں حضرت سعد بن عبادہ کو خطاب کر کے فرمایا۔

''لَقَدْ عَلِمْتَ يَا سَعْداً رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ قَالَ وَاَنْتَ قَاعِدٌ، قُرَيْشٌ وَلَاةَ هٰذَا الْاَمْرِ خَيْرُ النَّاسِ تَبَعٌ لِبِرِّهِمْ وَفَاجِرُهُمْ تَبَعٌ لِفَاجِرِهِمْ فَقَالَ سَعْداً صَدَقْتَ''۔ (1)

''اے سعد تم کو معلوم ہے کہ رسول (ﷺ) نے یہ فرمایا تھا، اور تم اس وقت بیٹھے تھے جب حضورؐ نے یہ فرمایا کہ قریش اس قیادت کے متولی ہیں، نیک لوگ ان کے نیک لوگوں کی پیروی کرتے ہیں اور بد ان کے بدوں کی۔ سعد نے کہا آپ سچ کہتے ہیں''۔ پھر اسی تقریر میں حضرت ابوبکرؓ نے کہا: ''اور عرب اس قبیلہ قریش کے سوا کسی اور کی قیادت کو نہیں مانتے''۔ اسی مسند میں سیدنا علیؓ کی روایت ہے کہ: ''میرے ان دونوں کانوں نے یہ بات رسول اللہ (ﷺ) سے سنی ہے اور میرے دل نے اسے یاد رکھا ہے کہ لوگ قریش کے پیچھے والے ہیں، ان کے صالح قریش کے صالحوں کی پیروی کرتے ہیں اور ان کے اشرار قریش کے اشرار کی''۔

اسی مضمون کی روایات مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ اور جابر بن عبداللہ سے بھی منقول ہوئی ہیں۔ (2)

1۔ مسند احمد: 5/1، مجمع الزوائد: 191/5۔ کتاب الخلافۃ باب الخلفاء الاثنی عشر، مسند احمد: 319/2۔ عن ابی ھریرۃ

2۔ قال: الناس تبع لقریش ۔۔۔) مسلم: 119/2۔ کتاب الامارۃ، باب الناس تبع لقریش والخلافۃ فی قریش

Marfat.com

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نبیؐ نے جس بناء پر قریش کے لیے خلافت مخصوص کرنے کی ہدایت فرمائی وہ یہ تھی کہ عرب میں ان کا اثر واقتدار پہلے سے قائم چلا آ رہا تھا، اصولِ مساوات قائم کرنے کے لیے اگر اس وقت خلافت کا منصب ہر عربی و عجمی مسلمان کے لیے کھلا چھوڑ دیا جاتا اور کسی غیر قریشی عرب یا عجمی مسلمان یا غلام زادے کو خلیفہ منتخب کر لیا جاتا تو نہ صرف یہ کہ عرب قبائل اس کے قابو میں نہ رہتے بلکہ خود قریش کے اندر جو بُرے لوگ تھے ان کو بھی سر اٹھانے کا موقع مل جاتا اور قریش کی طاقت کا بڑا حصہ خلافتِ اسلامیہ کی مزاحمت میں صرف ہوتا۔ اس طرح خطرہ تھا کہ سرے سے وہ اسلامی نظام ہی مستحکم نہ ہو سکتا جس کے بے شمار اصولِ خیر میں سے صرف ایک یہ اصولِ مساوات تھا۔

اس لیے حضورؐ نے اولیٰ اور انسب یہی سمجھا کہ ان حالات میں قریش کے صالحین کو کام کرنے کا موقع دیا جائے تاکہ اس قبیلے کی طاقت اسلامی خلافت کی مزاحم بننے کے بجائے اس کی پشت پناہ بنے۔ اس صورت میں یہ غالب توقع تھی کہ اسلامی نظامِ زندگی غالب اور مستحکم ہو کر رہے گا۔ اور جب وہ پوری طرح نافذ و مستحکم ہو گا تو جہاں اور بیشمار بھلائیاں قائم ہوں گی وہیں ایک روز خلافت کے معاملے میں بھی اصولِ مساوات قائم کرنے کے لیے سازگار حالات پیدا ہو جائیں گے۔

## حدیث امامت قریش سے مستنبط ہونے والے اصول

یہ ہے صحیح توجیہ حضورؐ کے اس فیصلے کی۔ اس سے جو اصول مستنبط ہوتے ہیں وہ مختصراً یہ ہیں:

اولاً: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی نظامِ زندگی جن لوگوں کو قائم کرنا اور چلانا ہو انہیں آنکھیں بند کر کے حالات کا لحاظ کیے بغیر پورا کا پورا نسخۂ اسلام یکبارگی استعمال نہ کرا ڈالنا چاہیے۔ بلکہ عقل اور بینائی سے کام لے کر زمان و مکان کے حالات کو ایک مومن کی فراست اور فقیہ کی بصیرت و تدبر کے ساتھ ٹھیک ٹھیک جانچنا چاہیے۔ جن احکام اور اصولوں کے نفاذ کے لیے حالات سازگار نہ ہوں ان کو مؤخر رکھ کر پہلے وہ تدابیر اختیار کرنی چاہئیں جن سے ان کے نفاذ کی فضا موافق ہو سکے۔ اسی چیز کا نام حکمت یا حکمتِ عملی ہے جس کی ایک نہیں بیسیوں مثالیں شارع علیہ السلام کے اقوال اور طرزِ عمل میں ملتی ہیں سے معلوم ہوتا ہے کہ اقامتِ دین بدھوؤں کے کرنے کا کام نہیں ہے۔

ثانیاً: اس سے یہ سبق ملتا ہے کہ جب زمان و مکان کے حالات کی وجہ سے اسلام کے دو احکام یا اصولوں یا مقاصد کے درمیان عملاً تضاد ہو جائے، یعنی دونوں بیک وقت عمل کرنا ممکن نہ رہے تو یہ دیکھنا چاہیے کہ شریعت کی نگاہ میں اہم تر کون سی ہے، اور پھر جو چیز اہم تر ہو اس کی خاطر شرعی نقطہ نظر

Marfat.com

سے کم تر اہمیت رکھنے والی چیز کو اس وقت تک ترک کر دینا چاہیے جب تک دونوں پر ایک ساتھ عمل کرنا ممکن نہ ہو جائے۔ لیکن اس حد تک ایسا کرنا چاہیے جس حد تک یہ ناگزیر ہو۔ نبیؐ نے خلافت اسلامیہ کے استحکام کو اصول مساوات کے قیام پر ترجیح دی، کیونکہ خلافت کے استحکام پر پورے اسلامی نظامِ زندگی کا قیام و نفاذ موقوف تھا۔ اور یہ کُل اسلام کی نگاہ میں ایک جز کی بہ نسبت عظیم تر اہمیت رکھتا تھا۔ لیکن آپ نے اس مقصد کے لیے اصولِ مساوات کو بالکلیہ نہیں بلکہ اس کے صرف اس حصے کو معطل رکھا جو منصبِ خلافت سے متعلق تھا، کیونکہ صرف اسی حد تک اس کا تعطل ناگزیر تھا۔ یہ ایک مثال ہے قاعدہ "اختیار اھون البلیتین" کی۔ اس سے وہ موقع و محل بھی معلوم ہو جاتا ہے جس میں یہ باقاعدہ جاری ہوگا اور اس کے حدود و شرائط پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

ثالثاً: اس سے یہ سبق بھی ملتا ہے کہ جہاں قبائلیت اور برادریوں کے تعصبات یا دوسری گروہی عصبیتیں زندہ و متحرک ہوں، وہاں ان سے براہ راست تصادم کرنا مناسب نہیں ہے۔ بلکہ جہاں جس قبیلے یا برادری یا گروہ کا زور ہو وہاں اسی کے نیک لوگوں کو آگے لانا چاہیے تاکہ زور آور گروہ کی طاقت اسلام کے نظام کے نفاذ کی مزاحم بننے کے بجائے اس کی مددگار بنائی جا سکے اور بالآخر نیک لوگوں کی کارفرمائی سے وہ حالات پیدا ہو سکیں جن میں ہر مسلمان مجرد اپنی دینی و اخلاقی اور ذہنی صلاحیت کی بناء پر، بلالحاظ نسل و نسب و وطن سربراہی کے مقام پر آسکے۔ یہ بھی اسی حکمت کا ایک شعبہ ہے جسے حکمت عملی کے نام سے یاد کرنے کا گناہ مجھ سے سرزد ہوا ہے۔

Marfat.com

# اختیار اھون البلیتین کا شرعی قاعدہ

اختیار اھون البلیتین سے مراد یہ ہے کہ جب دو ناجائز کاموں میں سے کسی ایک کا اختیار کرنا ناگزیر ہو جائے تو ان میں سے وہ اختیار کیا جائے جو کم تر درجے کا ناجائز کام ہو۔ اس میں شرط اوّل یہ ہے کہ خیر کی راہ بالکل بند ہو اور اسے اختیار کرنے کا قطعاً کوئی امکان نہ ہو۔ صرف اسی صورت میں آدمی کے لیے ''اھون البلیتین'' کو اختیار کرنا جائز ہو سکتا ہے، ورنہ خیر کی راہ کا کچھ بھی امکان ہو تو وہ شخص گنہگار رہوگا جو شخص اپنی کم ہمتی کی بناء پر اپنے آپ کو دو ناجائز کاموں میں سے کسی ایک میں مبتلا کر دے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ ناجائز کاموں میں سے ایک کو ''اھون'' بس یونہی نہ ٹھہرا لیا جائے بلکہ اصولِ شریعت کے لحاظ سے دیکھا جائے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے کس بلا کو ''اھون'' اور کس کو اشد قرار دیا جا سکتا ہے مثلاً فرض کیجیے کہ ایک شخص بھوک میں مبتلا ہے اور موت سے بچنے کے لیے اس کے سامنے صرف دو ہی غذائیں موجود ہیں، ایک سور کا گوشت، دوسرے گدھ کا گوشت، اب اگر وہ اسلامی نقطۂ نظر سے فیصلہ کرے تو لامحالہ گدھ کا گوشت ''اھون'' ہوگا۔ کیوں کہ اس کے حرام ہونے کی صراحت قرآن میں نہیں کی گئی ہے، بلکہ حدیث میں ایک اصول بیان کیا گیا ہے جس کا اطلاق گدھ پر بھی ہوتا ہے۔ یا مثلاً کوئی طاقتور ظالم کسی بے گناہ کی جان کے درپے ہو اور وہ بے گناہ آپ کے پاس پناہ لے اور آپ کسی طرح لڑ کر اس بے گناہ کو نہ بچا سکتے ہوں۔ ایسی صورت میں اگر وہ ظالم آکر آپ سے اس کا پتہ پوچھے تو آپ کے لیے دو صورتیں ممکن ہوں گی۔ یا تو جھوٹ بول کر اس کی جان بچا لیں۔ یا اس کا پتہ بتا کر اسے قتل کے لیے پیش کر دیں۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں جھوٹ بولنا ''اھون'' ہے۔ کیوں کہ سچ بولنے سے ایک شدید بُرائی یعنی قتلِ مظلوم لازم آتی ہے۔

**منہج مودودیؒ:** مولانا مودودیؒ نے ''چراغ راہ'' کے اسلامی قانون نمبر 1، جلد 1، صفحہ 180 پر فرمایا تھا کہ مذکورہ حدیث میں امامت کے لیے قرشیت کی شرط محض ایک پیش گوئی تھی اور اس کے حکم ہونے سے انکار کیا

Marfat.com

تھا۔''اس مسئلہ پر ایک سائل کے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا''اس کی تاریخ یہ ہے کہ تحریکِ خلافت کے آغاز میں یورپ کے مستشرقین نے یہ سوال اٹھایا تھا اور ہندوستان کی انگریزی حکومت نے بعض مولوی صاحبان سے اس کی تائید کرائی تھی کہ سلاطین عثمانی کی تو خلافت ہی باطل ہے کیونکہ وہ قرشی النسب نہیں ہیں اور شریعت کی رو سے خلیفہ ہونے کے لیے قریشی ہونا شرط ہے۔ اس پر مولانا ابوالکلام مرحوم نے 1920ء میں کلکتہ خلافت کانفرنس کی صدارت کرتے ہوئے ایک مفصل خطبہ ارشاد فرمایا تھا جو بعد میں 'مسئلہ خلافت وجزیرہ العرب'' کے نام سے کتابی صورت میں شائع ہوا۔ اس میں انہوں نے بڑے زوردار طریقے سے یہ بیان کیا تھا کہ نبی ﷺ کا ارشاد''الائمہ من قریش'' سرے سے حکم تھا ہی نہیں بلکہ وہ محض ایک خبر تھی جو حضورؐ نے آنے والے حالات کے متعلق دی تھی مولاناؒ کی اس تحقیق کا اثر میرے ذہن پر تھا جس کے تحت میں نے مذکورہ بالا نوٹ میں بھی اپنی رائے کا اظہار کیا تھا۔ لیکن بعد میں جب میں نے خود تحقیق کی تو مجھے وہ رائے غلط محسوس ہوئی اور اپریل 1946ء کے ترجمان القرآن میں اس کے خلاف اپنی اس رائے کا اظہار کیا جسے آپ خلافت کے لیے قرشیت کی شرط کے زیرِ عنوان رسائل ومسائل جلد اوّل میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔'' وہاں آپؒ نے رسائل ومسائل جلد 1 صفحہ 61-64 میں فرمایا کہ وہ ایک وقتی قضیہ کا فیصلہ تھا جو حالات کو دیکھتے ہوئے بصیرت رسالت نے فرمایا تھا اور وہ صائب تھا۔

1۔ درج بالا واقعہ میں دیکھیں مولانا مودودیؒ بھی اگر اپنی تحقیق موجود نہ ہو تو کسی اہلِ علم کی رائے کو قبول فرما لیتے ہیں مگر جب تحقیق کر لیں تو پھر اپنی رائے سے رجوع کر کے اپنی تحقیق کے مطابق فیصلے فرماتے ہیں۔(1)

2۔ مصالح مرسلہ کا استعمال: اسلام کے اصولِ مساوات کو روک کر حضورؐ نے جو کچھ فرمایا تھا وہ قانونی حیثیت سے نہ تھا کہ از روئے شرع خلیفہ قرشی ہونا چاہیے اور غیر قرشی کو خلافت کا حق ہی نہیں ہے بلکہ وہ عملی سیاست کے لحاظ سے ایک ہدایت تھی اور ساتھ ہی آپؐ نے یہ پیش گوئی بھی کر دی تھی کہ جب تک قریش اپنے اخلاق بلند رکھیں گے اور فی الجملہ دین کی علمبرداری کرتے رہیں گے اور ان میں دو آدمی بھی مردانِ کار پائے جائیں گے۔ ریاست انہی کو حاصل رہے گی۔(2)

3۔ تمام احادیث کو اکٹھا کیا اور اسلام کے مجموعی نظام کے حوالے سے مولانا مودودیؒ نے رائے بنائی اور ترجمان القرآن اپریل 1946ء میں لکھا''ان ارشادات میں صریح طور پر یہ بات متضمن ہے کہ جب

1۔ ابوالکلام آزاد: خطاب 1920ء۔ کلکتہ خلافت کانفرنس

2۔ تفہیم الاحادیث: 6/545-547

Marfat.com

قریش اپنی اس اہلیت کو کھو دیں گے تو سرداری ان سے نکل جائے گی اور غیر قرشی بلکہ غیر اہل عرب تک سردار پیشوا بن جائیں گے۔

4۔ اسوہ رسول اللہ ﷺ کو سامنے رکھتے ہوئے اس اجتہادی امر میں "اختیار اھون البلیتین" کا استعمال برمحل کیا گیا۔ اور اگر عملی سیاست کو نظر انداز کر کے محض نظری سیاست کا مظاہرہ کیا جاتا تو نتیجہ خلافت کی ناکامی کی صورت میں نکلتا۔

5۔ بجز ان امور کے جو خصوصیات نبوی میں شمار کیے گئے ہیں باقی تمام معاملات میں شارع علیہ السلام کا قول فعل تقریر غرض ان کے جملہ تصرفات مأخذِ قانون کی حیثیت رکھتے ہیں ان کے نظائر پر قیاس کر کے نئے حوادث کے لیے حکم نکالنا اور ان سے اصول مستنبط کر کے پیش آئندہ مسائل پر انہیں منطبق کرنا ہی فقہ اسلامی کا مدارِ کار ہے۔ اس قیاس اور استنباط کے اختیارات مختلف لوگوں کو ان کے دائرۂ کار کے لحاظ سے حاصل ہوتے ہیں۔ مفتی اور قاضی، صدرِ ریاست اور مجلس وزراء، مجلس شوریٰ، غرض اسلامی نظام کا ہر شعبہ اپنے اپنے کام اور منصب سے متعلق امور میں انہیں استعمال کرے گا۔" سید مودودیؒ کے منہج میں ایک اہم چیز زندہ مثالوں کے ذریعے وضاحت کا اسلوب بھی ہے۔

6۔ اپنی رائے کی تشکیل سے پہلے آپ نے تمام ائمہ مجتہدین کی رائے کو بھی اکٹھا کیا اسلام کے نظامِ مساوات کے لیے ہی مقصود اور اصول کو دیکھتے ہوئے مقصود پر عمل کیا۔ (1) راقم

---

1۔ تفہیم الاحادیث: 541-542/6

Marfat.com

# انی تارك فیکم الثقلین سے مراد

حدیث کی تحقیق میں سید مودودیؒ کی اجتہادی شان ملاحظہ کیجیے۔ مولانا محترم فرماتے ہیں: ''یہ حدیث مختلف الفاظ میں مختلف سندوں سے روایت ہوئی ہے جن میں سے بعض ضعیف ہیں اور بعض قوی۔ سب سے زیادہ قوی سند سے اور تفصیل کے ساتھ جو روایت آئی ہے وہ حضرت زیدؓ بن ارقم سے مسلم میں مروی ہے۔ اس میں یہ بیان ہوا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے غدیر خُم کے مقام پر تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ ''لوگو! میں ایک انسان ہوں، ہوسکتا ہے کہ اللہ کا فرستادہ (قضا کا پیغام لے کر) جلدی ہی آجائے، اور میں اس پر لبیک کہوں یعنی (دنیا سے رخصت ہو جاؤں) میں تمہارے درمیان دو بھاری چیزیں چھوڑ رہا ہوں پہلی اس میں سے کتاب اللہ ہے جس میں ہدایت اور روشنی ہے۔ پس تم کتاب اللہ کو لو اور اسے مضبوط تھامو۔ اس سلسلے میں آپ ﷺ نے حاضرین کو کتاب اللہ کی پیروی پر ابھارا اور اس کی طرف رغبت دلائی۔ پھر فرمایا: ''اور دوسری چیز میرے اہل بیت ہیں۔ میں اپنے اہل بیت کے معاملے میں تم کو اللہ کی یاد دلاتا ہوں'' (1)۔ اس حدیث میں کوئی اشارہ اس طرف نہیں ہے کہ کتاب اللہ کے بعد بس میرے اہل بیت ہی ہیں جن سے تمہیں اپنا دین سیکھنا چاہیے اور جن کی پیروی پر حصر کرنا چاہیے۔ بلکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں چیزوں کو ثقلین (بھاری چیزیں) دو الگ الگ معنوں میں فرمایا گیا ہے۔ کتاب اللہ اس لیے بھاری چیز ہے کہ اسے چھوڑنا گمراہی وضلالت کا موجب ہے۔ اور اہل بیت کو بھاری اس لیے فرمایا کہ ہمیشہ اکابر نوع انسانی کے اہل بیت ان کے پیروؤں کے لیے سخت وجہ آزمائش ثابت ہوئے ہیں۔ کسی نے ان کے حق میں افراط کی ہے اور غلو کر کے پیرزادوں کو معبود بنا ڈالا ہے۔ اور کسی نے ان کے حق میں تفریط کی ہے اور ان پر ظلم وستم ڈھائے ہیں تاکہ امت کو جو فطری عقیدت اپنے رہبر اور ہادی کے خاندان والوں سے ہوتی ہے اس کو زبردستی دبادیا جائے۔ اسی غرض کے لیے حضور ﷺ نے فرمایا کہ میں اپنے اہل بیت کے معاملہ میں تم کو خدا کی یاد دلاتا ہوں یعنی ان کے معاملے میں خدا سے ڈرو اور افراط وتفریط کے پہلو اختیار کرنے سے بچو۔

۱۔ انی تارك فیکم الثقلین، کتاب اللہ وعترتی

Marfat.com

دوسرے، اگر بالفرض مان لیا جائے کہ حضور ﷺ نے اپنی عترت یا اہل بیت (دونوں ہی الفاظ حدیث میں آئے ہیں) سے دین دیکھنے کا ہی حکم دیا ہے تو ان الفاظ کا مفہوم آخر صرف اولادِ علیؓ تک ہی کیوں محدود کر دیا گیا؟ اس میں از روئے قرآن ازواجِ نبی ﷺ بھی داخل ہیں اور ان میں آل جعفر، آل عقیل، آل عباس اور تمام بنو ہاشم بھی داخل ہیں جن پر حضور ﷺ نے صدقہ حرام کیا۔(1)

تیسرے یہ کہ حضور ﷺ نے صرف یہی نہیں فرمایا ہے کہ ترکت فیکم الثقلین۔۔۔ بلکہ یہ بھی فرمایا ہے کہ عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَ سُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ (میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفاء راشدین کی سنت پر چلو) اور یہ بھی فرمایا کہ أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ۔(2) (میرے اصحاب ستاروں کی مانند ہیں ان میں سے کسی کی پیروی کرو گے ہدایت پاؤ گے)۔ پھر آخر کیا وجہ ہے کہ حضور ﷺ کے ایک ارشاد کو تو لیا جائے اور دوسرے ارشادات کو چھوڑ دیا جائے؟ کیوں نہ اہل بیت سے بھی علم حاصل کیا جائے اور ان کے ساتھ خلفاء راشدین اور اصحاب نبی رضی اللہ عنہم سے بھی؟

چوتھے یہ کہ عقل بھی کسی طرح یہ باور نہیں کر سکتی کہ تیئس سال کے دوران میں جو عظیم الشان کام نبیؐ نے سینکڑوں ہزاروں آدمیوں کی شرکت و رفاقت میں سرانجام دیا اور جسے لاکھوں آدمیوں نے اپنی آنکھوں سے ہوتے دیکھا، اس کے متعلق معلومات حاصل کرنے میں صرف آپ کے گھر والوں پر ہی حصر کر لیا جائے اور ان بہت سے دوسرے لوگوں کو نظر انداز کر دیا جائے جو اس کام میں شریک ہوئے اور جنہوں نے اسے دیکھا۔ حالانکہ حضورؐ کے گھر والوں میں سے خواتین کو اگر موقع ملا ہے تو زیادہ تر آپ کی خانگی زندگی دیکھنے کا موقع ملا ہے، اور مردوں میں ایک حضرت علیؓ کے سوا کوئی دوسرا ایسا نہیں ہے جسے آپ کی رفاقت کا اتنا موقع ملا ہو جتنا ابوبکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ، ابن مسعودؓ اور دوسرے بہت سے صحابہ کو ملا۔ پھر آخر محض اہل بیت ہی پر حصر کر لینے کی کون سی معقول وجہ ہے؟(3)

منہج مودودیؒ: آپؒ نے اس مسئلہ کو سمجھنے کے لیے تمام کتب احادیث سے پہلے ان احادیث کو اکٹھا کیا پھر ایک ایک حدیث بلحاظ روایت پرکھا۔ پھر قوی الاسناد حدیث جو حضرت زید بن ارقم سے مروی امام مسلم نے روایت کی ہے اسے بنیاد بنا کر معاملے کو سمجھا پھر دین کی واضح شاہراہ پر چلنے کے لیے اس موضوع سے متعلق دوسری تمام روایات کو اکٹھا کیا۔ ان سب احادیث کو ملا کر روایت و متن کے اعتبار سے روحِ اسلام کے قریب

---

1۔ مسلم، جلد 2 کتاب فضائل۔ باب فضائل علی۔

2۔ مشکوٰۃ باب مناقب الصحابۃ، فصل سوم، جامع بیان العلوم وفضلہ 111/2

3۔ رسائل و مسائل: 380/2-337

Marfat.com

تر رائے بنانے کے لیے خود سوالات اٹھائے۔ عقلی دلائل کے ساتھ رائے کو مضبوط بنایا عقلی دلائل کے حوالے سے آپ نے فرمایا:

1۔ نبی ﷺ نے 23 سال تک اپنے جن رفقاء پر پورا اعتماد کیا؛ ان سب کی دین کے بارے معلومات کیوں معتبر نہ ہوں۔ جب کہ حضور ؐ کی زندگی کا ننانوے فیصد حصہ گھر سے باہر ہزاروں، لاکھوں آدمیوں کے سامنے گزارا۔

2۔ گھر والوں میں سے خواتین کو اگر موقع ملا ہے تو زیادہ تر آپ کی خانگی زندگی دیکھنے کا موقع ملا ہے۔ اور مردوں میں حضرت علیؓ کے سوا کوئی دوسرا ایسا نہیں جسے آپ کی رفاقت کا اتنا موقع ملا ہو جتنا حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ، ابن مسعودؓ اور دوسرے بہت سے صحابہ کو ملا۔ پھر آخر اہل بیت ہی پر حصر کر لینے کی کون سی معقول وجہ ہے؟

3۔ سنتِ خلفاء راشدین، صحابہ کالنجوم اور اہل بیت (عترت) جنہیں صحابیت کا بھی درجہ حاصل ہے۔ سب کے اقوال سے روحِ اسلام کو اختیار کیا جانا چاہیے۔

4۔ اہل بیت (عترت) میں اولاد علیؓ ہی کیوں؟ از روئے قرآن ازواج نبیؐ، آل جعفر، آل عقیل، آل عباس اور تمام بنو ہاشم جن پر حضورؐ نے صدقہ حرام کیا ہے وہ سب اہل بیت ہیں۔ (1)

1۔ مسلم، جلد 2 کتاب فضائل باب فضائل علی

Marfat.com

# خرید وفروخت میں مسئلہ جیدھا وردھا سواء

مجھے جیدھا وردھا سواء کے مسئلہ میں اس امر سے تو اختلاف نہیں ہے کہ کھجور، آم، گیہوں اور اس قسم کی دوسری چیزوں کے قلیل المقدار مبادلہ میں جید (عمدہ) اور ردی کا لحاظ نہ کرنا چاہیے، کیونکہ ان چیزوں میں جودت ورداءت کا فرق کچھ زیادہ نہیں ہوتا، اور ایسے چھوٹے فرق پر نگاہ رکھنا تنگ نظری ہے۔ لیکن زیادہ قیمتی چیزوں میں جودت ورداءت کا فرق بہت بڑا فرق ہوتا ہے۔ مثلاً ایک سونا 22 روپے کا تولہ ہے اور دوسرا 32 روپے کا تولہ۔ انہیں کس طرح مساوی قرار دیا جاسکتا ہے؟

بالفرض ایک شخص 22 روپے تولہ کا سونا دے کر 32 روپے تولہ کا سونا لینا چاہتا ہے۔ اگر ان کے درمیان تفاضل کو آپ ناجائز قرار دیں اور مساوی مقدار ہی میں مبادلہ ہونے پر اصرار کریں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ پہلا شخص دوسرے شخص سے بقدر دس روپیہ فی تولہ فائدہ اٹھالے جائے گا۔ کیا یہ سود نہ ہوا؟ اب یا تو آپ یہی فیصلہ کردیں کہ متجانس اشیاء کا مبادلہ سرے سے ہونا ہی نہ چاہیے۔ یا نہیں تو آپ جید اور ردی کے فرق کی صورت میں بطریقِ معروف تفاضل کو جائز تسلیم کرنا ہوگا۔ اور کھجور، آم، گیہوں وغیرہ میں بھی روزمرہ کے معمولی مبادلات ہی میں جید اور ردی کے فرق کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔ ورنہ بڑی مقداروں میں جو تجارتی مبادلات ہوتے ہیں، ان کے اندر تو جید اور ردی کے فرق کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اس صورت میں تفاضل نہیں بلکہ مساوات ربوا ہو جائے گی۔ مثلاً ایک شخص سومن تخمی آم دے کر ان کے معاوضہ میں قلمی آم لینا چاہتا ہے۔ کیا آپ قلمی آم والے سے یہ کہیں گے کہ تو ان کے بدلے میں سومن ہی قلمی آم دے؟

اس طرح تو جید اور ردی کی قیمت میں سینکڑوں روپے کا فرق پڑ جاتا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ چیز متحد الجنس ومتفاوت القدر اشیاء کے مبادلہ کا دروازہ ہی بند کردینے والی ہے۔ اسی طرح اگر یہ مان لیا جائے کہ صنعت متقوم نہیں ہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ڈیڑھ سیر فولاد اور اسی وزن کا ایک پستول، دونوں مساوی القدر ہیں اور دونوں کا مبادلہ مساوات کے ساتھ ہونا چاہیے۔ یا 50 من لوہا اور اسی وزن کا ایک انجن مساوی

Marfat.com

القدر ہیں، اور اگر کوئی کارخانہ دوسرے کارخانے کو روپے کی شکل میں انجنوں کی قیمت دینے کے بجائے لوہا فراہم کر کے انجن لینا چاہے تو اسے انجنوں کے ہم وزن ہی لوہا دینا ہوگا ایسے مبادلہ میں مساوات سود ہوگی یا تفاضل؟

یہ دونوں ایسے مسئلے ہیں جن میں عقل بداہتہً یہ حکم لگاتی ہے کہ مساوات غلط اور تفاضل صحیح ہے، مگر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ بڑے بڑے فقہاء کی نظر سے یہ بات کیسے چوک گئی؟ آج دنیا میں بڑے بڑے ملکوں کے درمیان مبادلہ بذریعہ زر نہیں بلکہ بذریعہ اشیاء ہو رہا ہے۔ ایک ملک لاکھوں من لوہا دیتا ہے اور ان کے معاوضہ میں دوسرے ملک سے ہزارہا انجن خریدتا ہے۔ اگر ہم کہیں کہ لوہے اور انجنوں کا تبادلہ ہم وزن ہونا چاہیے تو دنیا ہم پر ہنسے گی اور ہماری شریعت کا مذاق اُڑائے گی۔ (1)

**منہج مودودیؒ:** ایک فقیہ اور مجتہد کی طرح دورِ حاضر کے اس مسئلے کے حل کے لیے "لم یخروا علیھا صماً وعمیاناً" ظاہری عبارت کی بناء پر رائے قائم نہیں کرتے بلکہ شارع علیہ السلام کے مقصد کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آپس کے روزمرہ کے لین دین میں تنگ نظری کا مظاہرہ نہیں کرنا چاہیے البتہ تجارتی حوالوں سے گھٹیا (سستی) چیز اور بڑھیا (مہنگی) چیز کا تبادلہ کرتے ہوئے ان کے جید اور ردی ہونے کے فرق کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ راقم

---

ا۔ مکاتیب، سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ: 17-19/2

Marfat.com

# مسئلہ دجال (۱)

مسئلہ دجال کی وضاحت کرتے ہوئے مجتہد سید مودودیؒ فرماتے ہیں: ''یہ کانا دجال وغیرہ تو افسانے ہیں جن کی کوئی شرعی حیثیت نہیں ہے۔ ان چیزوں کو تلاش کرنے کی ہمیں کوئی ضرورت بھی نہیں۔ عوام میں اس قسم کی جو باتیں مشہور ہوں، ان کی کوئی ذمہ داری اسلام پر نہیں ہے اور ان میں سے کوئی چیز اگر غلط ثابت ہو جائے تو اس سے اسلام کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔

میں نے جس چیز کو افسانہ قرار دیا ہے وہ یہ خیال ہے کہ دجال کہیں مقید ہے۔ باقی رہا یہ امر کہ ایک بڑا فتنہ پرداز (الدجال) ظاہر ہونے والا ہے تو اس کے متعلق احادیث میں جو خبر دی گئی ہے میں اس کا قائل ہوں اور ہمیشہ اپنی نماز میں وہ دعائے ماثورہ پڑھا کرتا ہوں جس میں منجملہ دوسرے تعوذات کے ایک یہ بھی ہے کہ **اعوذبک من فتنة المسیح الدجال**۔

دجال کے متعلق جتنی احادیث نبی کریم ﷺ سے مروی ہیں، ان کے مضمون پر مجموعی نظر ڈالنے سے یہ بات صاف واضح ہو جاتی ہے کہ حضور ﷺ کو اللہ کی طرف سے اس معاملہ میں جو علم ملا تھا وہ صرف اس حد تک تھا کہ ایک بڑا دجال ظاہر ہونے والا ہے اس کی یہ اور یہ صفات ہوں گی، اور وہ اِن اِن خصوصیات کا حامل ہوگا۔ لیکن یہ آپ کو نہیں بتایا گیا کہ وہ کب ظاہر ہوگا، کہاں ظاہر ہوگا، اور یہ کہ آیا وہ آپ کے عہد میں پیدا ہو چکا ہے یا آپ کے بعد کسی بعید زمانہ میں پیدا ہونے والا ہے۔

ان امور کے متعلق جو مختلف باتیں حضورؐ سے منقول ہیں ان کا اختلاف مضمون بھی یہ ظاہر کرتا ہے اور حضورؐ کے طرزِ کلام سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے کہ وہ آپ نے بر بنائے وحی نہیں بلکہ بر بنائے ظن و قیاس

۱۔ ان یخرج وانا فیکم فانا حجیجه دونکم ولست فیکم فامرو حجیجه نفسه والله خلیفتی علی کل مسلم۔ مسلم ذکر الدّجال

Marfat.com

ارشاد فرمائی ہیں۔ کبھی آپ نے یہ خیال ظاہر فرمایا کہ دجال خراسان سے اٹھے گا، کبھی یہ کہ اصفہان سے اور کبھی یہ کہ شام وعراق کے درمیانی علاقہ سے۔ پھر کبھی آپ نے ابن صیاد نامی اس یہودی بچے پر جو مدینہ میں (غالباً 2 یا 3ھ میں) پیدا ہوا تھا یہ شبہ کیا کہ شاید یہی دجال ہو اور آخری روایت یہ ہے کہ 9ھ میں جب فلسطین کے ایک عیسائی راہب (تمیم داری) نے آکر اسلام قبول کیا اور آپ کو یہ قصہ سنایا کہ ایک مرتبہ وہ سمندر میں (غالباً بحرروم یا بحر عرب میں) سفر کرتے ہوئے ایک غیر آباد جزیرے میں پہنچے اور وہاں ان کی ملاقات ایک عجیب شخص سے ہوئی اور اس نے بتایا کہ وہ خود ہی دجال ہے، تو آپؐ نے ان کے بیان کو بھی غلط باور کرنے کی کوئی وجہ نہ سمجھی، البتہ اس پر اپنے شک کا اظہار فرمایا کہ اس بیان کی رو سے دجال بحرروم یا پھر عرب میں ہے مگر میں خیال کرتا ہوں کہ وہ مشرق سے ظاہر ہوگا۔

ان مختلف روایات پر جو شخص بھی مجموعی نظر ڈالے گا وہ اگر علمِ حدیث اور اصولِ دین سے کچھ بھی واقف ہو تو اسے یہ سمجھنے میں کوئی زحمت پیش نہ آئے گی کہ اس معاملہ میں حضورؐ کے ارشادات دو اجزا پر مشتمل ہیں:

جزو اوّل: یہ کہ دجال آئے گا۔ ان صفات کا حامل ہوگا اور یہ فتنے برپا کرے گا یہ بالکل یقینی خبریں ہیں جو آپؐ نے اللہ کی طرف سے دی ہیں۔ ان میں کوئی روایت دوسری روایت سے مختلف نہیں ہے۔

جزو دوم: یہ کہ دجال کب اور کہاں ظاہر ہوگا؟ اور وہ کون شخص ہے؟ اس میں نہ صرف یہ کہ روایات مختلف ہیں بلکہ اکثر روایات میں شک اور شبہ اور گمان پر دلالت کرنے والے الفاظ بھی مروی ہیں۔ مثلاً ابن صیاد کے متعلق آپ کا حضرت عمرؓ سے یہ فرمانا کہ "اگر دجال یہی ہے تو اس کے قتل کرنے والے تم نہیں ہو۔ اور اگر یہ نہیں ہے تو تمہیں ایک معاہد کو قتل کرنے کا کوئی حق نہیں ہے"۔ یا مثلاً ایک حدیث میں آپ کا ارشاد گرامی کہ "اگر وہ میری زندگی میں آ گیا تو میں حجت سے اس کا مقابلہ کروں گا ورنہ میرے بعد میرا رب تو ہر مومن کا حامی وناصر ہے ہی"۔

اس دوسرے جز کی دینی اور اصولی حیثیت ظاہر ہے کہ وہ نہیں ہے اور نہیں ہو سکتی جو پہلے جز کی ہے۔ جو شخص اس کی بھی تمام تفصیلات کو اسلامی عقائد میں شمار کرتا ہے وہ غلطی کرتا ہے۔ بلکہ اس کے ہر حصے کی صحت کا دعویٰ کرنا بھی درست نہیں ہے۔ ابن صیاد پر آپ کو شبہ ہوا تھا کہ شاید وہی دجال ہو، اور حضرت عمرؓ نے تو قسم بھی کھائی تھی کہ یہی دجال ہے، مگر بعد میں وہ مسلمان ہوا، حرمین میں رہا، حالتِ اسلام میں مرا اور اس کی نماز جنازہ مسلمانوں نے پڑھی۔ اب اس کی کیا گنجائش باقی رہ گئی کہ آج تک ابن صیاد پر دجال ہونے کا شبہ کیا جاتا رہے؟ تمیم داری کے بیان کو حضورؐ نے اس وقت تقریباً صحیح سمجھا تھا، مگر کیا ساڑھے تیرہ سو برس تک

Marfat.com

بھی اس شخص کا ظاہر نہ ہونا جسے حضرت تمیمؓ نے جزیرے میں محبوس دیکھا تھا یہ ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں ہے کہ اس نے اپنے دجال ہونے کی جو خبر حضرت تمیمؓ کو دی تھی وہ صحیح نہ تھی؟ حضور ﷺ کو اپنے زمانہ میں اندیشہ تھا کہ شاید دجال آپ کے عہد ہی میں ظاہر ہو جائے یا آپ کے بعد کسی قریبی زمانہ میں ظاہر لیکن کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ ساڑھے تیرہ سو برس گزر چکے ہیں اور ابھی تک دجال نہیں آیا؟ اب ان چیزوں کو اس طرح نقل، روایت کیے جانا کہ گویا یہ بھی اسلامی عقائد ہیں، نہ تو اسلام کی صحیح نمائندگی ہے اور نہ اسے حدیث ہی کا صحیح فہم کہا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں، اس قسم کے معاملات ہیں اگر کوئی بات نبی کے قیاس یا گمان یا اندیشے کے مطابق ظاہر نہ ہو تو یہ اس کے منصب میں ہرگز قادح نہیں ہے: نہ اس سے عصمتِ انبیاء کے عقیدے پر کوئی حرف آتا ہے اور نہ ایسی چیزوں پر ایمان لانے کے لیے شریعت نے ہم کو مکلّف کیا ہے۔ (1)

**منہج مودودیؒ:** سید مودودیؒ نے دجّال کے متعلق تمام احادیث کا مطالعہ فرمایا اور روایات کے اعتبار سے احادیث کی پرکھ کے بعد متن کے اعتبار سے بھی انہیں جانچا۔ احادیث کے اضطراب اور کلامِ رسالت مآب ﷺ کا جائزہ لیا پھر تاریخ پر گہری نظر رکھتے ہوئے نقد اور جرح کی۔ اور حضور ﷺ کے فرامین کو دو حصوں میں تقسیم کیا۔ ایک وہ حصہ جو آپ ﷺ نے وحی الٰہی کی بنیاد پر ارشاد فرمایا۔ اور اس حصے میں کہیں اضطراب یا اختلاف نہیں پایا جاتا اور دوسرا وہ حصہ جو آپ ﷺ نے ظن و قیاس اور تخمین کے ذریعے ارشاد فرمایا۔ ایک مجتہد کی طرح آپ نے پہلے حصے کو مزاج رسالت اور تعلیمات اسلام سے متصادم نہ پا کر ارشاد فرمایا کہ دجّال کے آنے اور اس کی صفات جو ان احادیث میں بیان کی گئی ہیں یقینی ہیں۔ وہ یقیناً آئے گا اور ان ہی صفات کا حامل ہوگا جو حضور ﷺ نے ارشاد فرمائی ہیں اور ظن و قیاس کی بنیاد پر کہی گئی باتیں ان کا وہ مقام نہیں ہو سکتا جو آپ ﷺ نے وحی الٰہی کی بنیاد پر ارشاد فرمائی ہیں۔

---

1۔ رسائل و مسائل: 47-50/1

Marfat.com

# الصحابۃ کلھم عدول کا صحیح مطلب

صحابہ کرام کے متعلق میرا عقیدہ بھی وہی ہے جو تمام محدثین وفقہاء اور علماءِ امت کا عقیدہ ہے کہ ''کلھم عدول'' (صحابہ سب راستباز ہیں) کا مطلب یہ نہیں لیتا کہ تمام صحابہ بے خطا تھے اور ان میں ہر ایک ہر قسم کی بشری کمزوریوں سے بالاتر تھا، اور ان میں سے کسی نے کبھی کوئی غلطی نہیں کی ہے۔ بلکہ میں اس کا مطلب یہ لیتا ہوں کہ رسولؐ سے روایت کرنے یا آپ کی طرف کوئی بات منسوب کرنے میں کسی صحابی نے کبھی راستی سے ہرگز تجاوز نہیں کیا ہے۔

ہم بلا استثناء تمام صحابہ کو رسولؐ سے روایت کے معاملہ میں قطعی قابل اعتماد پاتے ہیں اور ہر ایک کی روایت کو بسروچشم قبول کرتے ہیں۔ میں صحابہ سمیت تمام غیر نبی انسانوں کو غیر معصوم سمجھتا ہوں اور معصومیت میرے نزدیک صرف انبیاء کے لیے خاص ہے۔ پھر جتنا زیادہ کسی میں خیر کا غلبہ ہوتا ہے میں اس کو اتنا ہی بڑا بزرگ مانتا ہوں، اور اس کے کسی فعل یا بعض افعال کے غلط ہونے سے میرے نزدیک اس کی بزرگی میں فرق نہیں آتا۔ میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ وہ صحابیت کے شرف میں تو یکساں تھے، مگر علم وفضل اور سرکار رسالت مآب سے اکتساب فیض اور آپ کے صحبت وتعلیم سے متاثر ہونے کے معاملہ میں ان کے درمیان فرق مراتب تھا۔ (1)

منہج مودودیؒ: اپنے وسیع عمیق مطالعے کے بعد ایک اجتہادی شان کے ساتھ سید مودودیؒ نے فرمایا کہ کلھم عدول کا یہ مطلب لینا کہ تمام صحابہ بے خطا تھے اور ہر ایک قسم کی بشری کمزوریوں سے بالاتر تھے ٹھیک نہیں ہے کیونکہ سیرت صحابہ اور عہد رسول اللہ اور عہد صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ اجمعین کے گہرے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ صحابہ کو تو تعزیرات اور حدود کا بھی سامنا کرنا پڑا ہے۔ اس لیے مولانا نے حضور ﷺ کے کلام کو سیاق و سباق میں رکھتے ہوئے یہ معنی دیے کہ رسول اللہ سے روایت کرنے یا آپ ﷺ کی طرف کوئی بات منسوب کرنے میں کسی صحابی نے کبھی راستی سے ہرگز تجاوز نہیں کیا۔ اس لیے صحابہؓ کی روایت کردہ کسی حدیث میں شک نہیں کیا جاسکتا کہ اس صحابیؓ نے یہ بات اللہ کے رسول کی طرف غلط منسوب کردی ہوگی۔

احادیث کو جس طرح سید مودودیؒ پرکھتے ہیں ''انا مدینۃ العلم'' میں ملاحظہ کیجیے

1۔ رسائل ومسائل: 265-267/5

Marfat.com

# انا مدینہ العلم کی علمی تحقیق

''صحاح میں سے اس کو صرف ترمذیؒ نے لیا ہے اور اس میں ''انا مدینہ العلم'' کے بجائے یہ الفاظ ہیں: ''انا دار الحکمۃ و علی بابھا'' (میں حکمت کا گھر ہوں اور علیؓ اس کا دروازہ ہے)۔ راوی اس کے خود حضرت علیؓ ہیں (1)۔ امام ترمذیؒ اس کو نقل کرنے کے بعد اس کی روایتی حیثیت پر جو تبصرہ کرتے ہیں وہ یہ ہے۔

هذا حديث غريب منكر۔ روىٰ بعضهم هذا الحديث عن شريك ولم يذكروا فيه عن الصنا بحی۔ ولا نعرف هذا الحديث عن احد من الثقات غير شريك۔

یہ حدیث غریب اور منکر ہے۔ بعض راویوں نے اسے صرف شریک (تابعی) سے روایت کیا ہے اور اس کی سند میں صُنابحی کا ذکر نہیں کیا ہے۔ ہم نہیں جانتے کہ شریک کے سوا ثقات میں سے کسی نے بھی اس کو روایت کیا ہو۔ غریب، اصطلاحِ علم حدیث میں اس روایت کو کہتے ہیں جس کا مدار سند کے کسی مرحلہ میں صرف ایک راوی پر رہ جائے۔ اور منکر اور اس روایت کو کہتے ہیں جو نری غریب ہی نہ ہو بلکہ اس کا راوی بھی ضعیف ہو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سند کے لحاظ سے ترمذیؒ کی اس روایت کا پایہ کیا ہے۔ اس پر سارے دین کی بنا رکھ دینا کہاں تک درست ہو سکتا ہے۔

ترمذی کے بعد اس مضمون کی روایات کا سارا دارومدار حاکم کی مستدرک پر رہ جاتا ہے جو بجائے خود ہی حدیث کی معتبر کتابوں میں شمار نہیں ہوتی۔ اس میں وہ ابن عباس اور جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے دو روایتیں مختلف الفاظ میں نقل کرتے ہیں۔ ابن عباس والی روایت کے الفاظ'' انا مدینۃ العلم و علیؓ بابھا

1۔ انا مدینہ العلم و علی بابھا فمن اراد المدینہ فلیات الباب۔ بخاری، کتاب الاحکام، باب الاستخفلاف

Marfat.com

فمن ارادالمدینہ فلیات الباب ''(میں علم کا شہر ہوں اور علیؓ اس کا دروازہ ہے۔ پس جو شخص شہر میں آنا چاہے وہ اس کے دروازے سے آئے)۔ اور جابر بن عبداللہ والی روایت میں آخری فقرہ یہ ہے: ''فمن اراداالعلم فلیات الباب۔'' (جو علم حاصل کرنا چاہے اسے دروازے پر آنا چاہیے)۔

حاکم نے ان دونوں حدیثوں کے صحیح ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ لیکن علم حدیث کے بڑے بڑے ناقدین کی رائے میں نہ صرف یہ دونوں، بلکہ اس مضمون کی ساری روایات ساقط الاعتبار ہیں۔ ابن عباس والی روایت کے متعلق حافظ ذہبیؒ کہتے ہیں کہ صحیح ہونا تو درکنار، یہ تو موضوع ہے۔ اور جابر بن عبداللہ والی روایت پر وہ یہ رائے دیتے ہیں: حاکم پر سخت تعجب ہے کہ کس جرأت کے ساتھ وہ اس روایت اور ایسی ہی دوسری باطل روایتوں کو صحیح کہہ دیتا ہے۔ یہ احمد (یعنی احمد بن عبداللہ بن یزید الحرانی جس کی سند سے یہ روایت حاکم نے نقل کی ہے) دجال اور سخت جھوٹا ہے۔

یحیٰ بن معینؒ اس حدیث کے متعلق کہتے ہیں کہ (اس کی کوئی اصلیت نہیں ہے) بخاریؒ کی رائے ہے کہ (یہ منکر روایت ہے اور اس کی نقل کا کوئی طریقہ بھی صحیح نہیں ہے)۔ نوویؒ اور جوزیؒ اس کو موضوع کہتے ہیں۔ ابن دقیق العیدؒ کے نزدیک بھی ثابت نہیں ہے۔ ابن جوزیؒ نے مفصل بحث کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ انا مدینة العلم والی روایت جتنے طریقوں سے بھی مروی ہوئی ہے سب کے سب موضوع ہیں۔

لائق غور بات یہ ہے کہ جس حدیث کا سند کے اعتبار سے یہ حال ہو اس پر اتنے بڑے فیصلے کی بنا رکھ دینا کہاں تک درست ہو سکتا ہے کہ ہم رسولؐ سے دین کے احکام صرف حضرت علیؓ کے واسطے سے حاصل کریں گے اور دوسرے صحابہ کو حصولِ علم کا ذریعہ سرے سے مانیں گے ہی نہیں؟ ظاہر ہے کہ یہ کوئی معمولی فیصلہ نہیں ہے۔ قرآن مجید کے بعد ہمارے لیے ہدایت و رہنمائی کا سرچشمہ اگر کوئی ہے تو وہ رسولؐ کا اسوۂ حسنہ ہے۔ اور صحابہ کرام وہ ذریعہ ہیں جس کے واسطے سے ہم یہ جان سکتے ہیں کہ حضورؐ نے زندگی کے مختلف معاملات میں کیا رہنمائی فرمائی ہے۔

اب اگر ہم اس حدیث پر اعتماد کر کے اس علم کے لیے صرف ایک سیدنا علیؓ ابن ابی طالب پر انحصار کر لیں، تو لامحالہ ہمیں علم کے اس بہت بڑے حصے سے محروم ہونا پڑے گا جو دوسرے صحابہ کے ذریعہ سے منقول ہوا ہے۔ کیا عقل یہ مطالبہ نہیں کرتی کہ اتنا بڑا فیصلہ کرنے کے لیے حضور ﷺ کا ارشاد ہم کو اس حدیث کی بہ نسبت بہت زیادہ قوی اور مستند و معتبر ذریعہ سے پہنچنا چاہیے تھا؟ بلکہ اسے تو بہت سی صحیح اور مضبوط سندوں سے مروی ہونا چاہیے تھا۔ یہاں تک کہ اس کی صحت میں کسی شک کی گنجائش باقی نہ رہتی۔

اب دیکھیے کہ اگر اس حدیث کا وہی مفہوم لیا جائے جو اس کے ظاہر الفاظ سے مترشح ہوتا ہے تو وہ



Marfat.com

نبیؐ کے بکثرت ارشادات سے، اور آپ کی زندگی کے عمل میں سے کس طرح ٹکراتا ہے۔ حضورؐ نے بہت سے صحابہ کو اپنی حیات طیبہ میں فوج کا افسر بنا کر مہمات پر بھیجا۔ مملکت اسلامیہ کے مختلف علاقوں پر عامل مقرر کیا۔ تحصیل صدقات کے منصب پر مامور کیا۔ نماز پڑھانے کی خدمت سپرد کی۔ تعلیم اور تبلیغ کے لیے اطراف و نواحی میں روانہ فرمایا۔ یہ تاریخی حقائق ہیں جن سے انکار کرنا کسی کے لیے ممکن نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ سب خدمات کیا علمِ دین کے بغیر ہی انجام دی جاتی تھیں؟ یا یہ سارے صحابہ رسولؐ کے نہیں بلکہ حضرت علیؓ کے شاگرد تھے؟ اگر دونوں باتیں غلط ہیں تو پھر صحیح بات صرف یہی ہو سکتی ہے کہ ان صحابہ نے ''مدینة العلم'' یا ''دار الحکمة'' سے براہ راست علم و حکمت کی تعلیم حاصل کی تھی اور سب بھی حضرت علیؓ کی طرح شہر علم اور دارِ حکمت کے دروازے تھے۔

پھر جس شخص نے بھی سیرت پاک کا کبھی مطالعہ کیا ہے وہ جانتا ہے کہ نبوت کے منصب پر سرفراز ہونے کے بعد سے حیاتِ نبوی کی آخری ساعت تک حضورؐ براہ راست خود دین کی تعلیم و تبلیغ فرماتے رہے۔ اور جو لوگ بھی دین کے متعلق کچھ پوچھنا چاہتے تھے وہ بلاواسطہ حضورؐ ہی سے پوچھتے اور جواب حاصل کرتے رہے۔ کیا کبھی ایسا ہوا کہ حضور ﷺ کو خدا کی طرف سے جو احکام پہنچے ہوں وہ آپ نے صرف حضرت علیؓ کو بتائے ہوں اور دنیا تک انہیں پہنچانے کی خدمت تنہا حضرت علیؓ نے انجام دی ہو؟ یا کوئی شخص حضور ﷺ سے دین کی کوئی بات پوچھنے کے لیے حاضر ہوا ہو اور آپؐ نے فرمایا ہو کہ علیؓ سے جا کر پوچھو، یا علیؓ کے توسط سے میرے پاس آؤ؟ اگر نبوت کی 23 سالہ زندگی میں کبھی ایسا نہیں ہوا تو آخر اس قول کا کیا مطلب ہو سکتا ہے کہ ''مدینة العلم'' کا صرف ایک ہی دروازہ ہے اور وہ حضرت علیؓ ہیں؟

خود حاکم جنہوں نے اس حدیث کو بڑے زور سے صحیح قرار دیا ہے، اپنی مستدرک میں ہزاروں حدیثیں دوسروں سے نقل کرتے ہیں، اور ان میں بکثرت احادیث ایسی ہیں جن کی ہم معنی کوئی حدیث حضرت علیؓ سے ان کی کتاب میں منقول نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر حاکم کے نزدیک یہ حدیث صحیح تھی اور مدینة العلم تک پہنچنے کا دروازہ صرف ایک ہی تھا تو یہ دوسرے بہت سے دروازے کہاں سے پیدا ہو گئے اور وہ کیوں ان پر گئے؟

حضرت علیؓ کا اپنا دعویٰ بھی یہ نہیں تھا کہ انہیں حضور ﷺ نے کوئی ایسا علم دیا تھا جو دوسروں کو نہ دیا ہو۔ بخاری، مسلم اور مسند احمد میں صحیح سندوں کے ساتھ یہ روایت آئی ہے کہ حضرت علیؓ نے بار بار برسرِ عام ان لوگوں کے خیال کی تردید فرمائی تھی جو ایسا سمجھتے تھے۔ آپ نے اپنی تلوار کے پرتلے سے ایک کاغذ کا ٹکڑا نکال کر لوگوں کو دکھا دیا تھا کہ اس کے سوا کوئی خاص چیز ایسی نہیں ہے جو میں نے حضور ﷺ سے سن کر ثبت کی

Marfat.com

ہو۔ اور اس پرزے میں صرف چار پانچ فقہی احکام تھے (1)۔ مسند احمد میں 13 مختلف سندوں سے حضرت علیؓ کا یہ ارشاد منقول ہوا ہے۔

ان سب روایتوں کو جمع کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ممدوح نے متعدد مواقع پر عوام کی اس غلط فہمی کو خود رفع فرمایا تھا کہ نبیؐ اپنے داماد کو راز میں دین کے کچھ اسرار تعلیم فرما گئے ہیں جو دوسروں کو آپؐ نے نہیں بتائے بہت سے لوگوں نے آنجناب کی اپنی زبان سے اس باطل خیال کی تردید سنی اور یہ تردید اتنی مختلف سندوں سے محدثین کو پہنچی کہ اس کی صحت میں مشکل ہی سے شک کیا جا سکتا ہے۔ (2)

اس کے بعد جب ہم ان کی بہت سی صحیح احادیث کو دیکھتے ہیں جو دوسرے صحابہ کے متعلق نبیؐ نے ارشاد فرمائی ہیں تو صاف نظر آتا ہے کہ یہ حدیث ان سب کے خلاف ہے۔ مسند احمد اور ترمذی کی روایت ہے کہ حضورؐ نے زید بن ثابت کے متعلق فرمایا:

''صحابہ میں علمِ میراث کے وہ سب سے بڑے ماہر ہیں''۔ معاذؓ بن جبل کے متعلق فرمایا: ''حلال وحرام کو وہ سب سے زیادہ جانتے ہیں'' اُبی بن کعبؓ کے متعلق فرمایا: ''قرآن کے سب سے بڑے قاری وہ ہیں'' (3)۔ مسند احمد میں خود حضرت علیؓ کی روایت ہے کہ رسولؐ نے فرمایا:

''اگر میں اپنی امت میں سے کسی کو بلا مشورہ امیر بنانے والا ہوتا تو ابن ام عبد (عبداللہ بن مسعود) کو بناتا''۔ (4)

ترمذیؒ میں حضرت حذیفہؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: ''میں نہیں جانتا کہ میں کب تمہارے درمیان رہوں گا۔ تم میرے بعد ان دو آدمیوں کی پیروی کرنا، ابوبکر اور عمر''۔ (5)

---

1۔ 79/1، مرویات علی بن ابی طالب۔ عَنْ اَبِیْ جُحَیْفَةَ، قَالَ قُلْتُ لِعَلِیٍّ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ ھَلْ عِنْدَكَ كِتَابٌ؟ قَالَ: لَا، اِلَّا كِتَابُ اللّٰہِ اَوْ فَھْمٌ اُعْطِیَہٗ رَجُلٌ مُسْلِمٌ اَوْ مَا فِیْ ھٰذِہِ الصَّحِیْفَةِ، قَالَ قُلْتُ: وَمَا ھٰذِہِ الصَّحِیْفَةُ؟ قَالَ العَقْلُ، فِكَاكُ الْاَسِیْرِ وَلا یُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ۔ بخاری: ج1، کتاب العلم، باب کتابة العلم

2۔ مسند احمد، احادیث نمبر 599، 615، 782، 798، 885

3۔ مسند احمد، جلد ا، مرویات حضرت علیؓ۔ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اَرْحَمُ اُمَّتِیْ بِاُمَّتِیْ اَبُوْبَكْرٍ وَاَشَدُّھُمْ فِیْ اَمْرِ اللّٰہِ عُمَرُ وَاَصْدَقُھُمْ حَیَاءً عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ وَاَعْلَمُھُمْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَاَفْرَضُھُمْ زَیْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَاَقْرَؤُھُمْ اُبَیُّ بْنُ كَعْبٍ وَلِكُلِّ اُمَّةٍ اَمِیْنٌ وَاَمِیْنُ ھٰذِہٖ۔

4۔ ترمذی ابواب مناقب، باب مناقب ابی بکر صدیقؓ۔ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ لَوْ كُنْتُ مُؤَمِّرًا اَحَدًا دُوْنَ مَشْوَرَةِ الْمُؤْمِنِیْنَ لَاَمَّرْتُ ابْنَ اُمِّ عَبْدٍ۔ مسند احمد ج1 مرویات علیؓ بن ابی طالب

5۔ ترمذی ابواب المناقب۔ باب مناقب۔ لَا اَدْرِیْ مَا بَقَائِیْ فِیْكُمْ. فَاقْتَدُوْا بِالَّذِیْنَ مِنْ بَعْدِیْ اَبُوْبَكْرٍ وَ عُمَرَ۔

Marfat.com

حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: ''ہر نبی کے لیے دو وزیر آسمان میں سے اور دو وزیر زمین والوں میں سے ہیں۔ میرے آسمانی وزیر جبرائیل و میکائیل ہیں اور زمینی وزیر ابوبکرؓ اور عمرؓ ہیں''۔(1)

ترمذی میں عقبہ بن عامر کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: ''اگر میرے بعد کوئی نبی ہوتا تو عمرؓ ہوتا''۔(2)

بخاری و مسلم میں حضرت سعد بن ابی وقاص روایت کرتے ہیں کہ سرکارؐ نے حضرت عمرؓ کو خطاب کر کے فرمایا: ''خطاب کے بیٹے! قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے، جس راستے پر بھی شیطان کی تجھ سے مڈبھیڑ ہو جاتی ہے، اس کو چھوڑ کر وہ کسی ایسے راستے پر چلا جاتا ہے جہاں تو اس کے سامنے نہ ہو''۔(3)

ابوداؤد میں حضرت ابوذرؓ نبی کا یہ ارشاد روایت کرتے ہیں کہ: ''اللہ نے حق عمر کی زبان پر رکھ دیا ہے، اسی کے مطابق وہ بات کرتا ہے''۔(4)

بخاری و مسلم میں ابوسعید خدریؓ بیان کرتے ہیں کہ ایک روز حضورؐ نے فرمایا۔ رات میں نے خواب میں دیکھا کہ لوگ میرے سامنے پیش کیے جا رہے ہیں اور وہ چھوٹے بڑے کُرتے پہنے ہوئے ہیں۔ کسی کا کُرتا سینے تک ہے، کسی کا زیادہ نیچے تک، اور عمر میرے سامنے پیش کیے گئے تو ان کا کُرتا زمین پر گھسٹ رہا

---

1۔ ترمذی ابواب مناقب، مناقب ابی حفص عمر بن الخطابؓ۔ قَالَ: مَا مِنْ نَبِیٍ اِلاَّ وَلَهُ وَزِیْرَانِ مِنْ اَهْلِ السَّمَاءِ وَزِیْرَانِ مِنْ أَهْلِ الْاَرْضِ۔ فَامَّا وَزِیْرَایَ مِنْ اَهْلِ السَّمَاءِ فَجِبْرِیْلُ وَ مِیْکَائِیْلُ وَ اَمَّا وَزِیْرَایَ مِنْ اَهْلِ الْاَرْضِ فَابُوْبَکْرٍ وَعُمَرَ۔

2۔ ترمذی ابواب المناقب مناکب ابی حجص عمر بن خطابؓ۔عَنْ عُقْبَةَؓ بِنْ عَامِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَوْ کَانَ نِبِیَّ بَعْد،ی لکَانَ عُمَرَ اِبْنُ الْخَطَّابِ۔

3۔ بخاری ج 1، کتاب ۔ مناکب۔ مناکب عمر بن خطاب، مسلم ج2، کتاب فضائل باب فضائل عمر بن خطاب۔قَالَ سَعْدِ بِنْ وَقَّاصِ، قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ؛ اِیْهٍ یَا ابْنَ الْخَطَّاب وَالَّذِیْ نَفْسِی بِیَدِهٖ مَا لَقِیْكَ الشَّیْطَانُ سَالِکاً فَجّاً قُطُّ اِلاَّ سَلَكَ فَجّا غَیْرَ فَجّكَ

4۔ ابوداؤد کتاب الخراج ج3، باب فی تدوین العطاء عَنْ اَبِیْ ذَرٍّ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ یَقُوْلُ۔اِنَّ اللّٰهَ وَقَعَ الحَقَّ عَلٰی لِسَانِ عُمَرَ یَقُوْلُ بِهٖ

Marfat.com

تھا۔ حاضرین نے پوچھا کہ پھر حضورؐ نے اس کی کیا تاویل فرمائی؟ ارشاد ہوا کہ کُرتے سے مراد دین ہے(1)۔ یہ روایات تو دوسرے صحابہ کی ہیں خود حضرت علیؓ سے جو نہایت صحیح اور معتبر روایتیں کتبِ حدیث میں وارد ہوئی ہیں وہ ملاحظہ ہوں:

بخاری میں حضرت علیؓ کے صاحبزادے محمد بن حنفیہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد ماجد سے پوچھا، نبیؐ کے بعد سب سے بہتر کون ہے؟ فرمایا، ابوبکرؓ۔ میں نے عرض کیا کہ پھر کون؟ فرمایا عمرؓ اس کے بعد مجھے اندیشہ ہوا کہ میں پھر یہی سوال کروں گا تو کہہ دیں گے، عثمانؓ۔ اس لیے میں نے پوچھا، ان کے بعد کیا آپ ہیں؟ فرمایا میں کچھ نہیں ہوں مگر بس مسلمانوں میں سے ایک آدمی" (2)۔ یہ جواب ٹھیک اس بلند پاکیزہ سیرت کے مطابق ہے جو سیدنا علیؓ کی تھی۔ ان جیسے اعلیٰ ظرف انسان کا یہی مقام تھا کہ اپنے مرتبے کی فضیلت بیان کرنے سے اجتناب فرماتے اور اپنی ذات کو عام مسلمانوں کی صف ہی میں رکھتے۔

مسند احمد میں امام حسن بن علیؓ کی روایت ہے (اور یہ روایت ترمذی اور ابن ماجہ میں بھی ہے) کہ ان کے والد کے والد سیدنا علیؓ نے بیان کیا: "میں نبیؐ کے پاس بیٹھا تھا، اتنے میں ابوبکرؓ و عمرؓ سامنے سے آتے نظر آئے۔ حضورؐ نے مجھ سے فرمایا: اے علیؓ! یہ دونوں پیغمبروں کے بعد تمام سن رسیدہ اور جوان اہل جنت کے سردار ہیں"۔(3)

ایک اور حدیث جو مسند احمد، بزاز اور طبرانی میں حضرت علیؓ سے بسند صحیح منقول ہوئی ہے، یہ ہے کہ رسولؐ سے پوچھا گیا کہ حضورؐ کے بعد کون امیر ہوگا؟ آپؐ نے جواب دیا: "اگر ابوبکرؓ کو امیر بناؤ گے تو اسے امین، دینا کے معاملہ میں زاہد اور آخرت کی طرف راغب پاؤ گے۔ اور اگر عمرؓ کو امیر بناؤ گے تو اسے طاقت ور، امین، اور اللہ کے معاملہ میں کسی ملامت کرنے والے کی پرواہ نہ کرنے والا پاؤ گے۔ اور اگر علیؓ کو امیر بناؤ گے،

---

1۔ البخاری ج 1، کتاب المناکب۔ مناکب عمر بن خطاب۔ مسلم ج 2، کتاب فضائل باب من فضائل عمر بن الخطاب، مسند احمد 86/3، روایت ابی سعید۔ عَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ الْخُدْرِیِّ، قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ یَقُوْلُ بَیْنَ اَنَا نَائِمٌ رَاَیْتُ النَّاسَ عُرِضُوْا عَلَیَّ وَعَلَیْہِمْ قُمُصٌ فَمِنْہُمَا مَا یَبْلُغُ الثُّدِیَّ وَمِنْہَا مَا یَبْلُغُ دُوْنَ ذَالِکَ وَعُرِضَ عَلَیَّ عُمَرُ وَعَلَیْہِ قَمِیْصٌ اجْتَرَّہٗ قَالُوْا: فَمَا اَوَّلْتَہٗ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ قَالَ: الدِّیْنَ۔

2۔ بخاری ج 1، کتاب المناکب، باب مناکب المھاجرین و فضلھم فھم ابو بکر۔ ابوداؤد کتاب السنۃ باب فی التفصیل۔ عَنْ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَنِفِیَّۃِ، قَالَ: قُلْتُ لِاَبِیْ اَیُّ النَّاسِ خَیْرٌ بَعْدَ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ اَبُوْبَکْرٍ قَالَ قُلْتُ ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: عُمَرُ۔ وَخَشِیْتُ اَنْ یَقُوْلُ عُثْمَانُ۔ قُلْتُ۔ ثُمَّ اَنْتَ؟ قَالَ اَمَّا اَنَا اِلَّا رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ۔

3۔ بخاری ج 1، کتاب المناکب۔ باب مناکب المھاجرین و فضلھم منھم ابو بکر۔ کُنْتُ عِنْدَ النَّبِیِّ ﷺ فَاَقْبَلَ اَبُوْبَکْرٍ وَعُمَرُ فَقَالَ یَا عَلِیُّ ھٰذَانِ سَیِّدَا کُھُوْلِ اَھْلِ الْجَنَّۃِ وَشَبَابِھَا بَعْدُ النَّبِیِّیْنَ الْمُرْسَلِیْنَ۔

Marfat.com

اور میں نہیں سمجھتا کہ تم ایسا کرو گے، تو اسے ہادی و مہدی پاؤ گے، جو تم کو سیدھے راستے پر چلائے گا''۔(1)

اسی مسند احمد میں 26 صحیح سندوں سے یہ واقعہ بیان ہوا ہے کہ حضرت علیؓ نے ایک تقریر میں برسرِ منبر صاف صاف فرمایا کہ نبیؐ کے بعد امت کے بہترین آدمی ابوبکرؓ ہیں اور اس کے بعد عمرؓ۔ ان روایات میں سے اکثر کے تمام راوی ثقہ ہیں اور کسی پر کوئی جرح نہیں ہے۔ 23 روایتیں فنِ حدیث کے لحاظ سے صحیح اور 2 حسن ہیں۔ صرف ایک ضعیف ہے۔ ان میں سے 12 کے راوی حضرت ابوجُحیفہ صحابی ہیں جو حضرت علیؓ کے دورِ حکومت میں پولیس اور بیت المال کے افسر تھے۔ وہ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے دوران تقریر سوال کیا کہ جانتے ہو، نبیؐ کے بعد اس امت کا سب سے بہتر انسان کون ہے؟ میں نے عرض کیا: امیر المومنین وہ آپ ہیں۔ فرمایا: نہیں حضورؐ کے بعد اس امت کے بہترین انسان ابوبکرؓ اور اس کے بعد عمرؓ۔

ایک اور راوی عبدِ خیر ہمدانی ہیں جن تک 13 روایتوں کا سلسلہ پہنچتا ہے۔ ان سے جب پوچھا گیا کہ آپ حضرت علیؓ کا یہ ارشاد خود ان کی زبان سے سنا ہے؟ تو انہوں نے کہا، میرے کان بہرے ہو جائیں گے اگر میں نے اس کو خود ان کی زبان سے نہ سنا ہو۔

ایک اور راوی ابراہیم نخعی ہیں جو کہتے ہیں کہ علقمہ نے کوفے کی مسجد کے منبر پر ہاتھ مار کر کہا کہ اس منبر پر میں نے حضرت علیؓ کو خطبے میں فرماتے سنا ہے کہ خیر الناس کان بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابوبکر ثم عمر۔(2)

بیہقی اور مسند احمد میں حضرت علیؓ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ ''ہم لوگ اس بات کو بعید نہیں سمجھتے تھے کہ سکینت عمرؓ کی زبان سے بولتی ہو''۔

بخاری و مسلم اور مسند احمد میں ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ جب حضرت عمرؓ کا انتقال ہو گیا اور آپ کو غسل دینے کے لیے لایا گیا تو چاروں طرف لوگ کھڑے ہوئے ان کے حق میں دعائے خیر کر رہے تھے۔ اتنے میں ایک شخص پیچھے سے میرے شانے پر کہنی ٹیک کر جھکا اور کہنے لگا: ''اللہ تم پر رحمت فرمائے، تمہارے سوا کوئی ایسا نہیں ہے جس کے متعلق میرے دل میں ارمان ہو کہ میں اس کا نامۂ اعمال لے کر اپنے اللہ کے حضور حاضر ہوں۔ میں امید رکھتا ہوں کہ اللہ تم کو ضرور اپنے دونوں رفیقوں (یعنی رسولؐ اور ابوبکرؓ) کے ساتھ

1۔ مسند احمد، جلد 1، مرویات علیؓ۔ عَنْ عَلِیٍّ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قِیْلَ: یَارَسُوْلَ اللّٰهِ مَنْ یُؤَمَّرُ بَعْدَكَ؟ قَالَ اِنْ تُؤَمِّرُوْا اَبَا بَكْرٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ تَجِدُوْهُ اَمِیْنًا زَاهِدًا فِی الدُّنْیَا رَاغِبًا فِی الْاٰخِرَةِ، وَاِنْ تُؤَمِّرُوْا عُمَرَ تَجِدُوْهُ قَوِیًّا اَمِیْنًا لَا یَخَافُ فِی اللّٰهِ لَوْمَةَ لَائِمٍ، وَاِنْ تُؤَمِّرُوْا عَلِیًّا رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ وَلَا اَرَاكُمْ فَاعِلِیْنَ تَجِدُوْهُ هَادِیًا مَهْدِیًّا یَاْخُذُ بِكُمُ الطَّرِیْقَ الْمُسْتَقِیْمَ۔

2۔ مسند احمد: 106/1

Marfat.com

ہی رکھے گا۔ کیوں کہ اکثر حضور ﷺ کو یوں فرماتے سنا کرتا تھا کہ فلاں جگہ میں اور ابوبکرؓ وعمرؓ تھے۔ فلاں کام میں نے اور ابوبکرؓ وعمرؓ نے کیا۔ فلاں جگہ میں اور ابوبکرؓ وعمرؓ گئے۔ فلاں جگہ سے میں اور ابوبکرؓ وعمرؓ نکلے''۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ میں نے پلٹ کر دیکھا تو وہ علی بن ابی طالبؓ تھے۔

اب غور طلب بات یہ ہے کہ حدیث ''انا مدینۃ العلم'' اگر صحیح ہے اور وہی کچھ اس کا مطلب ہے جو اس سے لیا جاتا ہے تو آخر اتنی کثیر التعداد احادیث کے متعلق کیا کہا جائے گا۔ جو دوسرے صحابہ کرام کے متعلق اس سے بہت زیادہ قوی اور معتبر سندوں کے ساتھ وارد ہوئی ہیں؟ کس دلیل سے اس کمزور اور نہایت مشتبہ سند کی حدیث کے مقابلے میں ان سب کو جھٹلایا جائے گا؟ اور اگر جھٹلایا نہیں جا سکتا تو ان کی کیا ایسی تاویل کی جائے گی جس سے ''حضرت علیؓ مدینۃ العلم'' کے بابِ واحد بھی رہیں اور پھر دوسرے صحابہ کے متعلق نبیؐ کے ارشادات بھی سچے قرار پائیں؟ میں عرض کرتا ہوں کہ اوّل تو سیدنا علیؓ کی شان میں صحیح اور معتبر حدیثوں کی کمی نہیں ہے کہ خواہ مخواہ ایک ایسی حدیث ان کے حق میں لانے کی کوشش کی جائے جو سند کے لحاظ سے ضعیف کے مرتبے سے بھی گری ہوئی ہے۔ تاہم اگر کسی کو اس کی صحت پر اصرار ہی ہو تو اس کا یہ حصہ بالکل غلط ہے ''جس کو اس شہر میں انا ہو وہ اس دروازے سے آئے''۔ کیونکہ یہ حضورؐ کے دوسرے بہت سے ارشادات اور آپؐ کے زندگی بھر کے عمل کے خلاف ہے، اور حضرت علیؓ کے اپنے ارشادات سے بھی ٹکراتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ اس کے پہلے حصے یعنی انا مدینۃ العلم و علی بابھا کو صحیح مانا جا سکتا ہے۔ اور وہ بھی اس معنی میں نہیں کہ اس شہر کا صرف ایک ہی دروازہ ہے اور وہ علیؓ ہے، بلکہ اس معنی میں کہ اس شہر کے دروازوں میں سے ایک دروازہ علیؓ ہے۔ یہ معنی حق بھی ہیں اور حضورؐ کے دوسرے اقوال اور آپ کے عمل سے مطابقت بھی رکھتے ہیں۔

**منہج مودودیؒ:** ذرا حدیث بالا کی روشنی میں تحقیقِ مولانا مودودیؒ کے منہج ملاحظہ کیجیے۔ سب سے پہلے آپؒ نے ترمذی کی اس حدیث میں وارد ہونے والے کلمات میں اختلاف کو واضح کرتے ہوئے فرمایا کہ حضرت علیؓ سے مروی حدیث میں ''انا مدینۃ العلم'' کی بجائے ''انا مدینۃ الحکمۃ'' وارد ہوا ہے۔ کلمات کا یہ اختلاف خود حدیث میں ضعف پیدا کرتا ہے۔

پھر آپؒ نے امام ترمذی ہی کا تبصرہ بتایا کہ انہوں نے اس حدیث کو غریب اور منکر کہا۔ پھر حاکم نے جن دونوں حدیثوں کو مستدرک میں صحیح لکھا اس میں پہلے ناقدین کا تبصرہ نوٹ کیا۔ امام حافظ ذہبیؒ، امام یحییٰ بن معینؒ، امام اسماعیل البخاریؒ، امام نوویؒ، امام جوزیؒ اور امام ابن دقیق العید نے اپنی جرح میں لکھا کہ: ''یہ حدیث اور اس موضوع سے متعلق تمام روایات ساقط الاعتبار ہیں۔ موضوع، اس کی کوئی اصل نہیں منکر ہے۔

Marfat.com

پھر آپ نے عقلی دلائل کے تابڑتوڑ حملے کر کے اور نبی ﷺ سے مروی دوسری صحیح احادیث کا تذکرہ کر کے اس کے متن پر شدید جرح کر کے ثابت کیا کہ اس کی کوئی اصل نہیں۔ اور اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو دین اور رسول اللہ کا اسوہ کہاں کہاں ٹکراتا ہے۔ کیونکہ مدینہ العلم کے باب واحد اگر حضرت علیؓ کو تسلیم کر لیا جائے تو حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ اور دوسرے صحابہ کے متعلق حضورؐ کے فرامین کو جھٹلانا پڑتا ہے۔

آخر میں آپؒ نے فرمایا میرے نزدیک حضرت علیؓ صرف علم کا دروازہ نہیں ہیں ہاں علم کے تمام دروازوں میں سے ایک دروازہ آپؓ بھی ہیں۔

مولانا مودودیؒ کے منہج تحقیق میں آپ نے دیکھا کہ وہ تدبر، تفکر، تعمق، تحقیق، تفتیش اور تعیین کے ہتھیاروں سے مسلح ہو کر مسائل کو حل فرماتے ہیں۔ راقم

Marfat.com

# کان النبیؐ یدور کی تحقیق

کان النبیؐ یدور کی تحقیق کرتے ہوئے مجتہدانہ اور فقیہ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کا انداز ملاحظہ کیجیے: ان میں "کان یطوف، یا کان یدور، یاطاف" کے الفاظ آئے ہیں۔ ان سب الفاظ کا لفظی ترجمہ "چکر لگانا" یا "پھرنا" ہے اور ان سے مطلب یہ نکلتا ہے کہ کبھی کبھی آنحضرت ﷺ ایک رات اپنی تمام بیویوں کے ہاں جایا کرتے تھے۔ ویسے آپ کا عام معمول تو یہ تھا کہ ایک ایک رات ایک ایک بیوی کے پاس بسر فرماتے، مگر احیاناً ایسا بھی ہو جایا کرتا تھا کہ ایک ہی رات میں سب کے ہاں ہو آتے تھے۔ راوی جس بات کا عینی شاہد ہے وہ صرف یہی ہے کہ آپ ﷺ ہر ایک کے ہاں گئے۔ سب بیویوں کے ہاں جانے سے یہ لازم نہیں آجاتا کہ لامحالہ سب کے ساتھ ہم بستری بھی کی جائے۔

پھر یہ امر قابل لحاظ ہے کہ حضور ﷺ کی ازواج مطہرات میں سے ایک یعنی زینب بنت خزیمہؓ ۳ھ میں حضور ﷺ سے بیاہی گئیں اور صرف دو تین مہینہ زندہ رہ کر انتقال فرما گئیں۔ دوسری حضرت سودہ ضعیف العمر تھیں اور اپنی باری عائشہ کو دے چکی تھیں۔ ان دو کو الگ کرنے کے بعد ۴ھ میں حضور ﷺ کی صرف تین بیویاں تھیں ۵ھ میں ایک کا اضافہ ہوا۔ ۶ھ میں ایک کا اور اضافہ ہوا۔ ۷ھ میں مزید تین بیویاں حرم نبوی میں داخل ہوئیں۔ اس طرح آخر عمر میں حضور ﷺ کی صرف آٹھ بیویاں ایسی تھیں جن کے ساتھ آپ کے شب باش ہونے کا گمان کیا جا سکتا ہے۔ اس سے بھی اس قیاس کی کمزوری ظاہر ہوتی ہے جو مجملاً 9 یا 11 ازواج کے ساتھ ہم بستر ہونے کے متعلق قائم کیا گیا ہے۔

رہی وہ بات جو حضرت انسؓ نے فرمائی ہے کہ آپ کو تیس یا چالیس مردوں کی قوت عطا کی گئی تھی، تو وہ نہ حضور ﷺ کا قول ہے، نہ کوئی مستند بات۔ حضرت انسؓ خود فرماتے ہیں کہ ہم آپس میں ایسا کہا کرتے تھے، ظاہر ہے کہ وہ اس وقت نوجوان تھے اور اپنے ہم عمر دوستوں ہی میں اس قسم کی گفتگو کرتے ہوں گے۔ (1)

1۔ تفہیمات: 398-388/1

Marfat.com

## منہج اجتہاد

آپؒ نے حدیث غسل عائشہؓ کی طرح اس موضوع پر تمام احادیث کو اکٹھا کر کے ان کی صحت پر سیر حاصل اہل علم کی گفتگو کو جمع کیا پھر متون کو پڑھتے ہوئے سیاق وسباق اور اسلام کے عمومی رویوں کے اندر رکھ کر پرکھا اور پھر فرمایا: ''یہی حدیث ترمذی نے بھی ابواب الطہارہ میں نقل کی ہے۔ ان تینوں قسم کی حدیثوں کو جمع کرنے سے مسئلہ یہ نکلتا ہے۔ ایک سے زیادہ مباشرت کرنے کی صورت میں زیادہ پاکیزہ طریقہ یہ ہے کہ ہر بار جداگانہ غسل کیا جائے اگر یہ نہ ہو سکے تو کم از کم وضو کر لیا جائے۔ لیکن ایسا واجب نہیں ہے۔ دو یا زیادہ مقاربتوں کے بعد صرف ایک مرتبہ غسل کر لینے سے بھی شرطِ طہارت پوری ہو جاتی ہے۔
آپؒ نے تشکیک کے کانٹے چنتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ نبی محترم ﷺ نے اپنی پرائیویٹ لائف کو پبلک کر دیا تھا تا کہ امت آپ ﷺ سے پورے کا پورا دین حاصل کر سکے۔

حضرت انس بن مالکؓ اور دوسرے صحابہ نے نبی ﷺ قوت رجولیت کے بارے میں کچھ کہا ہے اس کی بنیاد وہ بے انتہا عقیدت تھی مرید اور عقیدت مند جس سے عقیدت رکھتے ہیں اس کے اندر تمام ایسی فوق البشر طاقتوں کا اعتقاد رکھتے ہیں اور انہیں نیک نیتی کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

Marfat.com

# مسئلہ ختم نبوت میں کلمہ ختم کی تحقیق

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کو مسئلہ ختم نبوت کے حوالے سے کلمۂ ''ختم'' کی تحقیق کرتے ہوئے دیکھیے۔

یہ کام اس لیے اور بھی زیادہ ضروری تھا کہ محمد ﷺ محض نبی ہی نہیں بلکہ آخری نبی ہیں۔ نبیؐ نے خود ختم نبوت کی جو تشریح فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ ''میری اور انبیاء کی مثال ایسی ہے جیسے ایک محل تھا جس کی عمارت بہت حسین بنائی گئی تھی مگر ایک اینٹ کی جگہ خالی تھی۔ اب وہ جگہ میں نے آ کر بھر دی اور عمارت مکمل ہوگئی۔ بخاری و مسلم کی متفق علیہ حدیث ہے۔ (1)

عربی زبان کی کسی مستند لغت کو اٹھا کر لفظ ختم کے معنی دیکھ لیجیے، آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ جو تاویل میں نے اوپر قرآن اور حدیث کی روشنی میں بیان کی ہے، عربی زبان بھی اس کی تائید کرتی ہے۔ ختم کے اصل معنی مہر لگانے، بند کرنے اور کسی چیز کا سلسلہ منقطع کر دینے کے ہیں۔ ختم الاناء کے معنی ہیں ''برتن کا منہ بند کر دیا'' ختم الکتاب کے معنی ہیں خط پورا کر کے اس پر مہر لگا دی۔ خود قرآن میں منکرین حق کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ ختم اللہ علی قلوبھم۔ ''خدا نے ان کے دلوں پر مہر لگا دی ہے''۔ یعنی ان کے دل قبول حق کے لیے بند کر دیے گئے ہیں، نہ ایمان ان کے اندر جا سکتا ہے، نہ کفر ان میں سے نکل سکتا ہے پس حضور کو خاتم النبیین کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نبیوں کا سلسلہ مکمل کر کے آپ کو اس پر مہر کے طور پر نصب کر دیا ہے۔ اب اس سلسلہ میں کوئی نیا نبی داخل نہیں ہو سکتا۔ (2)

---

1۔ عَنْ الطُّفَیْلِ بِنْ اُبَیِّ بْنِ کَعْب عَنْ اَبِیْہِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ،قَالَ مثلی ومثل الانبیاء من قبل کمثل رجل بنی بیتاً فاحسنہ واجملہ الا موضع لبنة من زاویة فجعل الناس یطوفون و یعجبون لہ ویقولون ھلا وضعت ھذہ لبنة، فانا اللبنة انا خاتم النبیین۔ صحیح بخاری، ج 1، کتاب المناقب باب خاتم النبیین۔ مسلم ج 2، کتاب الفضائل باب ذکر کونہ ﷺ خاتم النبیین

2۔ رسائل و مسائل: 32,33/1

Marfat.com

## قرآن کی تاویل کا صحیح طریقہ اور منہج مولانا خود بیان کرتے ہیں

مولانا سید ابوالاعلیٰ المودودیؒ کسی سائل کا جواب دیتے ہوئے اپنے منہج کو خود یوں واضح فرماتے ہیں: ''آپ جس آیت کے معنی سمجھنا چاہتے ہوں، پہلے عربی زبان کے لحاظ سے اس کے الفاظ اور ترکیب پر غور کریں۔ پھر اسے سیاق وسباق میں رکھ کر دیکھیں۔ پھر اسی مضمون سے تعلق رکھنے والی جو دوسری آیات قرآن میں مختلف مقامات پر موجود ہیں، ان کو جمع کر کے دیکھیں کہ زیر بحث آیت کی ممکن تعبیرات میں سے کون سی تعبیر ان سے مطابقت رکھتی ہے اور کون سی تعبیر ان کے خلاف پڑتی ہے۔ (اور ظاہر ہے کہ ایک قائل کا کوئی قول اگر دو یا زائد تعبیرات کا متحمل ہو تو اس کی وہی تعبیر معتبر سمجھی جائے گی جو اسی مضمون کے متعلق اس کی دوسری تصریحات سے مطابقت رکھتی ہو)۔ اس حد تک قرآن کا مطلب خود قرآن سے معلوم کرنے کی کوشش جب آپ کر لیں تو اس کے بعد یہ بھی دیکھیے کہ جو شخص دراصل اس قرآن کو پیش کرنے والا تھا اس کے قول اور عمل سے قرآن کی زیر بحث آیت کے مفہوم پر کیا روشنی پڑتی ہے، اور جو لوگ اس کے قریب ترین زمانے میں اس کے پیرو تھے وہ اس آیت کا کیا مطلب سمجھتے تھے۔ (1)

کلمہ ''ختم'' کو بھی آپؒ نے کتاب اللہ اور سنتِ مطاہرہ میں جہاں جہاں آیا ہے اس کے معانی سیاق وسباق کے اعتبار سے ایک صفحے پر لکھے پھر آپؒ نے عرب شعراء کے دیوان اٹھائے اور جہاں جہاں یہ کلمہ آیا تھا اس کے استعمال کو سمجھا پھر آپؒ نے ختم نبوت کے حوالے سے دیکھا کہ صحابہ اور بعد کے اہل علم نے اسے کیسے سمجھا اور پھر کلمہ ختم کے معانی تحریر فرمائے اور جھوٹے مدعیان نبوت کے دعوے کو باطل ثابت کر دیا۔

1۔ رسائل ومسائل۔ 20/3

Marfat.com

# خواب میں نبی کریم ﷺ کی زیارت

مزاج شناس رسول اپنے محبوب کے کلمات ہی کے اندر ڈوب کر خواب میں زیارت نبی ﷺ کے حوالے سے ارشاد فرماتے اور امت کی راہنمائی کرتے ہیں ''جب کوئی شخص ابن سیرین سے کہتا کہ میں نے خواب میں نبی کریم ﷺ کو دیکھا ہے تو وہ اس سے پوچھتے تھے کہ تو نے کس شکل میں دیکھا۔ اگر وہ آپ کی کوئی ایسی شکل بیان کرتا جو آپ کے حلیہ سے نہ ملتی تھی تو ابن سیرین کہہ دیتے تھے کہ تو نے حضور ﷺ کو نہیں دیکھا۔

اس کے ساتھ یہ بات بھی جان لینی ضروری ہے کہ اگر کوئی شخص خواب میں نبی کریم ﷺ کو دیکھے اور آپ سے کوئی امر یا کوئی نہی کا حکم سنے، یا دین کے معاملے میں کسی قسم کا ایما آپ سے پائے تو اس کے لیے اس خواب کی پیروی اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک وہ اس تعلیم یا ایما کے مطابق کتاب وسنت ہونے کا اطمینان نہ کرے۔ اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے ہمارے لیے دین کا معاملہ خوابوں اور کشفوں اور الہاموں پر نہیں چھوڑا ہے۔ اگر کوئی خواب یا کشف یا الہام اس کتاب اور اس سنت کے مطابق ہے تو خدا کا شکر ادا کیجیے کہ حضور ﷺ کی زیارت نصیب ہوئی، بعد کے لوگ اس بات کا اطمینان تو نہیں کر سکتے کہ انہوں نے جو شکل خواب میں دیکھی وہ حضور ﷺ ہی کی شکل تھی، مگر یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ خواب کے معنی اور مضمون کے مطابقت قرآن وسنت کی تعلیم سے ہے یا نہیں۔ مطابقت پائی جاتی ہو تو پھر زیادہ امکان اسی بات کا ہے کہ انہوں نے خواب میں حضور ﷺ ہی کی زیارت کی ہے، کیونکہ شیطان کسی کو راہ راست دکھانے کے لیے تو بہروپ نہیں بھرا کرتا۔ (1)

حضور ﷺ کا یہ ارشاد اپنی جگہ بالکل درست ہے کہ شیطان آپ ؐ کی شکل میں نہیں آ سکتا لیکن آپ ؐ نے یہ نہیں فرمایا کہ شیطان کسی دوسری شکل میں آ کر بھی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ میں خدا کا رسول ؐ ہوں۔۔۔ شیطان جب مجسمِ صورت بن کر خدا ہونے کا دعویٰ کر سکتا ہے تو اس کے لیے حضور ﷺ کی ذات کا دعویٰ کرنا کیا مشکل ہے۔

Marfat.com

قادیانیوں کی گمراہی کے بڑے اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی ہے کہ انہیں شیطان نے مرزا غلام احمد کی شکل میں آکر دھوکا دیا ہے۔اب اگر کوئی شخص خواب میں آکر رسولؐ ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔اور ایسے مسائل بیان کرتا ہے جو قرآن وحدیث کے خلاف ہیں تو اس کی پیروی کسی طرح بھی درست نہیں۔ (2)

مجتہد و محقق مودودیؒ نے عبارت کی تہہ میں پہنچ کر یہ ڈھونڈ نکالا کہ یہ سچ ہے کہ شیطان، حضورﷺ کی شکل اختیار کر کے خواب میں نہیں آسکتا لیکن حضورﷺ نے یہ تو نہیں فرمایا کہ شیطان کسی اور شکل میں آکر یہ دعوی بھی نہیں کرتا کہ وہ رسول اللہ ہے۔پھر آپؐ نے خواب میں دعویٰ کو پرکھنے کے لیے قرآن و سنت کی کسوٹی عطا کی ہے۔اگر خواب قرآن وسنت سے ٹکرا جائے تو سمجھ لیجیے کہ خواب میں شیطان تھا۔ راقم

1۔ رسائل مسائل: 27,29/4

2۔ استفسارات: 175/3

Marfat.com

# فصل رابع

## مولانا مودودیؒ کا اسلوب تحقیق و منہج اہل علم کی نظر میں

روحِ اقبالؔ از بدانش می تپید
آخر آں دانائے راز آمد بدید!
چشمِ حق بیں اندریں عصرِ جدید
ہمسرِ سید ابو الاعلیٰؒ نہ دید
(1)

1۔ ایران کے قومی شاعر صادق سرمد کا خراج عقیدت: مطبوعہ یغما، تہران 1954ء

Marfat.com

# فصل رابع

صفحہ نمبر


| | |
|---|---|
| ۔ ڈاکٹر تحسین فاروقی | 145 |
| ۔ ڈاکٹر سفیر احمد | 145 |
| ۔ حکیم خواجہ اقبال احمد ندوی | 145 |
| ۔ اخلاق حسین | 146 |
| ۔ سراج منیر | 146 |
| ۔ میاں طفیل محمد | 148 |
| ۔ خرم مراد | 149 |
| ۔ پروفیسر محمد سلیم | 149 |
| ۔ ڈاکٹر ایچ بی خان | 150 |
| ۔ علامہ عنایت اللہ گجراتی | 151 |
| ۔ ڈاکٹر محمد احسن فاروقی | 151 |
| ۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی | 152 |
| ۔ خواجہ اقبال احمد ندوی | 154 |
| ۔ عبدالرشید ارشد | 155 |
| ۔ علامہ جاوید احمد الغامدی | 156 |
| ۔ مولانا محمد اسلم | 156 |
| ۔ پروفیسر ڈاکٹر خالد علوی | 158 |
| ۔ مولانا مودودیؒ کے علم کا تجزیاتی مطالعہ اوران کا مقام | 159 |


Marfat.com

## ڈاکٹر تحسین فاروقی صاحب

جناب ڈاکٹر تحسین فاروقی فرماتے ہیں ان کی سب سے بڑی متاع تمسک بالقرآن اور تعلق بالسنہ تھی۔ مولانا کی قلمی لڑائی یک رُخی اور یک طرفہ نہیں تھی، انہیں چومکھی لڑائی لڑنا پڑی۔ انہیں بیک وقت سیکولرازم، سوشلزم، کمیونزم، مغربی طرز حکومت، الحاد، تشکیک، جعلی تصوف، مردم بیزار اور معاشرہ گریز سیرت اور باطنیت اور تہذیبِ مغرب کے خلاف شمشیر زن ہونا پڑا۔ تدین، تدبر، تفکر تعمق، تحقیق، تفتیش، تعدیل، تعبیر، تشریح اور تعیین ان کے بنیادی ہتھیار تھے، جن سے وہ عمر بھر مسلح رہے اور دبستان فکر کی کہنہ تک پہنچنے میں کوشاں رہے۔ اس باب میں ہر بڑے آدمی کو ایک جیسا طریق کار اختیار کرنا پڑتا ہے ''سرگزشت غزالی'' پڑھیے تو لگتا ہے کہ اس میں مولانا مودودیؒ کی داستانِ مجاہدہ رقم ہے۔ (1)

## ڈاکٹر سفیر اختر صاحب

ڈاکٹر سفیر اختر صاحب مولانا کے مطالعہِ تاریخ کے حوالے سے بیان فرماتے ہیں کہ ''سید مودودیؒ تاریخ کے سنجیدہ قاری رہے ہیں۔ ان کی تحریروں میں تاریخی حوالے کثرت سے ملتے ہیں۔ عقائد و افکار کی بحث ہو یا واقعات کی چھان بین ہو انہوں نے اقوام گزشتہ کی تہذیبوں، ان کی الہامی کتابوں اور تاریخی نوشتوں کا تقابلی مطالعہ کیا ہے۔ ''الجہاد فی الاسلام'' اور ''تفہیم القرآن'' میں ایسے تاریخی مطالعے ملتے ہیں۔

''ذخیرہ معلومات کو پوری طرح مفید بنانے کے لیے اس امر کی ضرورت ہے کہ اسے بالکل سائنٹیفک طریقہ پر مرتب کیا جائے اور تاریخ کے ایک محقق طالب علم کی طرح واقعات پر بے لاگ تنقید کی جائے۔ اگر ہمیں اپنے اسلاف کے کاموں اور ان کے تجربات سے اپنے حال کی اصلاح اور مستقبل کی تعمیر کے لیے پورا فائدہ اٹھانا ہے تو سوانح نگاری کے قدیم طرز میں کافی ترمیم کر کے عقیدت مندی کے عنصر کو کم اور تنقید کے عنصر کو بڑھانا پڑے گا''۔ (2)

## حکیم خواجہ اقبال احمد ندویؒ

حکیم صاحب فرماتے ہیں کہ ''میں نے دیکھا کہ قرآن مجید اور احادیث میں وہ لفظ جہاں جہاں آیا ہے، وہ آیتیں اور احادیث مولانا الگ الگ شیٹ پر تحریر فرما رہے ہیں۔ پھر مفسرین، محدثین اور اہل لغت نے جو مفہوم اس لفظ کے بتائے ہیں، انہیں مولانا محترم دوسری شیٹ پر لکھتے جاتے ہیں۔ اب تمام شیٹ سامنے

1۔ تذکرہ سید مودودیؒ: 465/3

2۔ تذکرہ سید مودودیؒ: 356,357/3

Marfat.com

رکھی ہیں اور مولانا مودودیؒ ایک ایک دیوان اٹھاتے ہیں اور اسے پڑھنا شروع کر دیتے ہیں۔ جس جس شعر میں وہ الفاظ آیا ہے وہ سب اشعار شاعر کے نام کے تحت لکھتے چلے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ سارے دیوان ختم ہو جاتے ہیں۔ اب مولانا ایک ایک دیوان اٹھا کر ان کے اندر آئے ہوئے اشعار کا مطلب لکھنا شروع کر دیتے ہیں۔ ساتھ ہی شعر کا مطلب متعین کرنے کے سلسلہ میں شعر کے اندر آئے ہوئے اگر کسی دوسرے لفظ کے متعلق ضرورت ہوئی تو لغت کی طرف رجوع کرتے جاتے ہیں۔ پھر اس لفظ کا قرآن وحدیث اور کلام عرب کے استعمال اور لغت وتفاسیر سے جو مفہوم متعین ہوتا ہے، اسے اختیار کرتے ہیں۔

قرآن کے ایک لفظ کو متعین کرنے کے سلسلے میں، میں نے دیکھا ہے کہ مولانا مودودیؒ کبھی کبھی دس بارہ دن کلام عرب، لغت، تفاسیر اور احادیث کا مطالعہ کرتے رہتے۔ اس زمانہ میں کوئی مولانا کے کمرہ میں آتا تو یہی سمجھتا کہ تحقیق الفاظ کے علاوہ انہیں دنیا کی کسی دوسری چیز سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ قرآن کے کسی لفظ کا مفہوم متعین کرنے کے سلسلہ میں مولانا تفرد کو درست نہ سمجھتے تھے۔ اس معاملہ میں ان کی شدت اور التزام کی یہ کیفیت تھی، کہ کسی لفظ کا مفہوم لغت اور کلامِ عرب کا استعمال کچھ بھی بتلائے، مگر جب تک اس کی تائید سلف کے کسی مفسر کے یہاں نہ مل جائے وہ اس مفہوم کو قبول نہ کرتے تھے۔ مولانا کی عادت کسی کام کو درمیان میں ادھورا چھوڑنے کی نہ تھی۔ انہیں جو کام ہنگامی طور پر پیش آجائے پہلے اس سے نپٹ لیتے تو آگے بڑھتے تھے، مگر وہ آج کا کام کل پر نہ چھوڑتے تھے۔'' (1)

اخلاق حسین صاحب (ناشر) 18 سال کی طویل رفاقت کے بعد عظمتوں کی کہانیاں سناتے ہوئے فرماتے ہیں:

''1958ء میں مولانا محترم کراچی تشریف لائے تو ان کے ساتھ پچیس تیس کتابوں کا ایک بڑا سا بنڈل تھا۔ جس میں انگریزی اور عربی کی کتابیں تھیں۔ میں نے پوچھا مولانا آپ کیا مطالعہ فرما رہے ہیں بولے، قرآن مجید میں وادی نمل کا ذکر آیا ہے۔ میں معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ یہ وادی کہاں واقع ہے۔ اس واقعے کے پورے تین سال بعد ترجمان القرآن میں سورۃ نمل کی تفسیر شائع ہوئی۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ مولانا محترم تفسیر کے لیے کتنی تلاش وتحقیق کیا کرتے تھے''۔ (2)

جناب سراج منیر (دانشور)

مولانا مودودیؒ کے اسلوب تحقیق وتحریر کے حوالے سے نوجوان دانشور جناب سراج منیر اپنے

1۔ تذکرہ سید مودودیؒ: 837/3

2۔ مولانا مودودیؒ نمبر (روزنامہ جسارت کراچی) صفحہ 69

Marfat.com

انٹرویو میں فرماتے ہیں کہ تاریخ میں شاید ہی کوئی دوسری ایسی شخصیت گزری ہو جس نے مختلف علوم کی اتنی متنوع جہتوں میں سوالات کے اس قدر شافی جوابات دیے ہوں۔

سلاست، وضاحت! مولانا مودودیؒ کے اسلوب کا ایک بنیادی وصف ہے۔ نٹنگ اتنی زبردست ہے کہ آپ ان کے کسی استدلال کو دوسرے استدلال سے لڑا نہیں سکتے۔ مولانا کے ہاں استدلال کے پیچھے جذبے کی ایک بہت ہلکی سی گرم لہر چلتی ہے، جو جذبے کو پگھلاتی ہے۔ یعنی اگر استدلال ایک طرف ذہن کو متاثر کر رہا ہوتا ہے تو ان کی تحریر دوسری طرف دل کو اس حقیقت کی قبولیت کے لیے تیار کر رہی ہوتی ہے کہ اگر یہ توازن نہ ہو تو لوگ مولانا کی تحریروں سے زچ ہو جائیں گے لیکن قائل نہ ہوں گے۔ اور یہ چیز اتنی Rare ہے کہ تاریخ میں کم دکھائی دیتی ہے۔ قرآن کے اسلوب سے مولانا مودودیؒ نے جو چیز اخذ کی وہ ہے حیاتی مثال، یعنی Argument by Analogy مولانا یقیناً ہمارے دور میں Analogical Argument کے سب سے بڑے آدمی ہیں۔ اور ان کا یہ اسلوب اتنا Convincing ہے اور اس کی اتنی مضبوط گرفت ہے کہ پھڑکنے نہیں دیتا۔ لیکن مولانا نے اپنے مجموعی اسلوب کو حدیث سے اخذ کیا ہے۔ حدیث میں وضاحت ہوتی ہے، اور چونکہ مولانا کی تحریریں بالعموم وضاحتی ہیں اس لیے ان کے اسلوب کی بنیاد حدیث کو ہی قرار دیا جا سکتا ہے جب کہ قرآن میں وضاحت زیادہ نہیں ہوتی۔

مولانا ابوالکلام آزاد سے اس لیے موازنہ نہیں کیا جا سکتا کہ ان کے ہاں اپنی شخصیت کو impose کرنے کا اسلوب بنیادی طور پر دین کے مزاج اور طریقہ دعوت سے ہی ہٹا ہوا ہے۔ اسی طرح ان کے ہاں شکوہِ الفاظ اور زورِ بیان کی مرکزیت بھی کسی بڑے کام کا پیش خیمہ نہ ثابت ہو سکتی تھی اور نہ ثابت ہوئی۔

مولانا مودودیؒ کا کمال ہے کہ وہ ایک ہی وقت میں متنوع موضوعات پر کلام کرتے۔ مولانا شروع ہی سے ایک اسلامی تہذیبی انقلاب برپا کرنے کا واضح اور تدریسی نقشہ ذہن میں رکھتے تھے۔ اس کتاب کا لہجہ اور اسلوب اور ہے، جبکہ اسی سے متصل زمانہ میں مولانا نے بیک وقت ''پردہ'' ''سود'' حقوق الزوجین وغیرہ جیسے متنوع موضوعات پر قلم اٹھایا اور تنقیحات کے مضامین لکھے۔ یہ سب چیزیں 1933 سے 1939 کے درمیان لکھی گئی ہیں۔ ان تحریروں میں لہجے کا آہنگ اور ہے، لیکن اسی زمانہ (37 تا 39) میں لکھے گئے مضامین ''مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش'' اور مسئلہ قومیت'' لہجہ قطعاً مختلف ہے۔ آدمی حیران رہ جاتا ہے کہ ایک شخص بیک وقت اتنے موضوعات، اور ہر موضوع کے تقاضوں، لہجوں اور ضرورتوں کو کس طرح کامیابی سے نبھاتا چلا گیا ہے۔

Marfat.com

ان کے ہاں Growth کا ایک خاص ضابطہ اور اصول ہے۔ مولانا کی تحریر کا جو مزاج اور انداز اپنی ابتدائی مکمل تصنیف، الجہاد فی الاسلام (1927ء) میں ہے اس کا لہجہ، طنطنہ، زورِ بیان اور قوتِ استدلال اس قدر ہمہ پہلو ہے کہ بسا اوقات یوں محسوس ہوتا ہے کہ وہ مذاہب کے میدانِ کارزار میں استدلال کی تلوار سے کشتے کے پشتے لگاتے چلے جا رہے ہیں۔ بعد ازاں کشمکشوں کا انداز بھی ایک بلند آہنگ لہجے کو لیے ہوئے ہے مگر جب مولانا ''تجدید و احیائے دین'' لکھنے کے بعد ''تفہیم القرآن'' لکھنا شروع کرتے ہیں تو ان کے اسلوبِ تحریر میں زمین آسمان کا فرق دکھائی دیتا ہے، اس میں ٹھہراؤ اور سکینت پائی جاتی ہے۔۔۔ چنانچہ جب بھی مولانا کی فکر کو پرکھا جائے گا تو ان کی Essence سے پرکھا جائے گا، فروع سے نہیں۔

تفہیم القرآن میں مولانا کے عام اسلوب میں بڑا فرق ہے۔ مولانا اپنے عام اسلوب میں بعض جگہوں پر اپنی شخصیت کی قوت سے بھی متاثر کرتے ہیں جب کہ تفہیم القرآن کو عام ذہن کے لیے Filter کر کے درمیان سے بالکل ہٹ جاتے ہیں۔ اور یہ احساس تک نہیں ہوتا کہ ہمارے اور قرآن کے درمیان کوئی حائل ہو رہا ہے۔

جب بھی مولانا سے کسی Dimension سے سوال پوچھا جاتا ہے تو وہ اصول کا اطلاق کر کے اس کا جواب دے دیتے ہیں اور یوں مولانا مودودیؒ کا Zone of Influence بہت وسیع تر ہو گیا ہے۔ باقی سچی بات ہے کہ مجھے مولانا کے بہت سے جوابات میں آپ کہہ لیجیے الہامی Dimension نظر آتی ہے کیونکہ انسانی ذہن کے ذریعے سے وہ چیز آ نہیں سکتی جو مولانا کی جانب سے آتی ہے۔ یوں لگتا ہے کہ جیسے قلب و ذہن پر روشنی کا نزول ہو۔ (1)

## میاں طفیل محمد۔ سابق امیر جماعتِ اسلامی، پاکستان

میاں طفیل محمد اپنے انٹرویو میں فرماتے ہیں کہ مولانا مودودیؒ کے ہاں زیادہ زور تفہیم، توضیح، استدلال اور اپنی بات مخاطب کے ذہن نشین کرانے اور دل و دماغ میں اتارنے پر ہے۔ ایک مرتبہ چودھری غلام جیلانی مرحوم نے بتایا کہ ملک نصر اللہ خان عزیز مرحوم نے مجھ سے بیان کیا کہ ایک مرتبہ مولانا غلام رسول مہر سے ان کی ملاقات ہوئی۔ اثنائے گفتگو میں تفہیم القرآن کا ذکر آیا تو مہر صاحب نے بے ساختہ فرمایا کہ ''مولانا مودودیؒ بجا طور پر داد کے مستحق ہیں کہ انہوں نے آیاتِ قرآنی کی تفسیر و تشریح کرتے وقت کہیں ایک جملہ زائد یا کم نہیں لکھا، جتنا مفہوم کا تقاضا ہوا انہوں نے اتنا ہی لکھا ہے اس سے زائد کچھ نہیں۔ ہر جگہ ان کا قلم آیت کے مفہوم کے دائرے کے اندر رہا ہے اور یہ ایک مفسر کی بہت بڑی اور غیر معمولی خوبی ہے''۔ (2)

1۔ تذکرہ سید مودودیؒ: 373,375,383,386,390/1

2۔ تذکرہ سید مودودیؒ: 65,76/3

Marfat.com

## محترم جناب خرم مراد صاحب

محترم جناب خرم مراد صاحب فرماتے ہیں کہ مولانا مودودیؒ کے کلام میں تاثیر کی سب سے پہلی وجہ تو یہ ہے کہ وہ اپنے مخاطبین سے انہی کی زبان میں بات کرتے ہیں، جو اُن کے پیغام کو بالکل روشن اور سہل کر دیتی ہے۔ ان کی زبان، ان کی منطق، ان کے محاورے اور استعارے سب واضح اور سادہ ہوتے ہیں جو کہ ان کے مخاطبین کی روزمرہ کی زندگی سے ہی وجود پذیر ہوتے ہیں۔

مولانا کے رشحاتِ قلم سے تفہیم اور بلاغت ملاحظہ کیجیے:

''فرض کرو تمہیں سردی لگتی ہے، اگر تم زبان سے ''روئی لحاف'' روئی لحاف پکارنا شروع کر دو تو سردی لگنا بند نہ ہوگی، چاہے تم رات ہی میں ایک لاکھ تسبیح روئی لحاف کی پڑھ ڈالو۔ ہاں اگر لحاف میں روئی بھر کرا اوڑھ لو گے تو سردی لگنی بند ہو جائے گی''۔ ''آپ زمین میں جس چیز کی کاشت کریں گے، اسی کی فصل تیار ہوگی۔ گیہوں بوئیں گے تو گیہوں پیدا ہوگا۔ کانٹے بوئیں گے تو کانٹے ہی پیدا ہوں گے۔ کچھ نہ بوئیں گے تو کچھ نہ پیدا ہوگا۔ ہل چلانے اور بیج بونے اور پانی دینے اور کھیتی کی رکھوالی کرنے میں جو غلطیاں اور کوتاہیاں آپ سے ہوگئی ہوں گی، ان سب کا بُرا اثر آپ کو فصل کاٹنے کے موقع پر ہوگا۔

> ''(اس لیے) اگر آپ اس طریقے کی پیروی کریں گے تو آخرت میں آپ کو اچھی فصل ملے گی، اور اگر اس کے خلاف عمل کریں گے تو دنیا میں کانٹے بوئیں گے تو آخرت میں کانٹے ہی پائیں گے''۔

دوسری خصوصیت مولانا کی تحریروں میں واضح اور راست استدلال کی ہے۔ جس سے عبارت غیر معمولی طور پر اعجاز اور حسن بیان کے زیور سے آراستہ ہو جاتی ہے۔ مولانا کی تحریروں کی تیسری نمایاں خصوصیت ہے۔ ان کا مخاطب کتنا ہی بے سواد اور معمولی ہو، لیکن وہ ان سب کو ذہین، ذمہ دار اور معقول انسان سمجھتے ہیں۔ (1)

## جناب پروفیسر سید محمد سلیم صاحب

پروفیسر سید محمد سلیمؒ صاحب فرماتے ہیں کہ مولانا مودودیؒ کا اندازِ بیان تحلیلی تفصیلی ہے۔ اس تحلیلی تفصیلی میں منطقی استدلال اور منطقی ربط بہت قوی ہوتا ہے۔ قاری پڑھتے ہوئے کہیں نہ جھول محسوس کرتا ہے نہ رخنہ۔ وہ بلا جھجک رواں دواں پڑھتا چلا جاتا ہے۔ مولانا مودودیؒ کا طرزِ تحریر منفرد نوعیت کا ہے۔ وہ دبستان دہلی سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کے یہاں سادگی اور سلاست کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ مگر ان کی

1۔ تذکرہ سید مودودیؒ: 212,213/2

Marfat.com

سلاست میں سرسید کا کھردراپن نہیں پایا جاتا، مولانا محمد حسینؒ آزاد کی صناعی نہیں پائی جاتی۔ اس میں مولوی نذیرؒ احمد کی محاورہ بندی اور مولانا شبلیؒ کی رنگین نوائی بھی نہیں ہے۔ اس میں مولانا آزادؒ کا شکوہِ الفاظ، طنطنہ اور دبدبہ نہیں ہے۔ اس میں مولانا مناظر احسن کی نکتہ نوازی اور گریز پائی نہیں ہے۔ نہ شعر خوانی ہے نہ طنز و مزاح ہے۔ اس میں جذبات کی برانگیختگی ہے، نہ حالی کی طرح عظمتِ رفتہ کے مئے دوشیں کی ساقی گری ہے۔ یہاں نہ مد ہے نہ جزر نہ تند بگولا نہ بادِ صرصر، ان کی تحریر میں خود اعتمادی ہے، عزیمت کی جہانگیری ہے۔ اس میں پختگی ارادہ اور صلابت ایمان ہے۔ اس میں دلیل اور برہان ہے متانت کی آہستہ روی ہے۔ رزانت کی باوقاری ہے، روانی ہے۔ گویا شام کا نرم رو دریا ہے، صبح کی نسیم سبک رو ہے۔ یہ رانی چشمہ معانی ہے جس میں یکسانی ہے۔ یہ ایسا سیل رواں ہے جو ذہن کے تمام جھاڑ جھنکار بہا کر لے جاتا ہے۔ حسنِ خیال کو جب بیان کا جامۂ زیبا بھی میسر آجائے تو پھر حسنِ تاثیر کی کشش بے پناہ ہو جاتی ہے۔ مولانا مودودیؒ کا سب سے بڑا ہتھیار یہی ہے''۔(1)

## ڈاکٹر ایچ بی خان

اپنے مقالہ ''مولانا مودودیؒ کی صحافتی زندگی'' کے آخر میں مولانا کی تحریر کے اوصاف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ ''مولانا نے اپنی تحریروں میں جو عبارت استعمال کی ہے۔ اس کی اہم خصوصیات کا تذکرہ کیے بغیر یہ مضمون مکمل نہیں کہلائے گا۔ مولانا کی تحریر میں یہ اوصاف بدرجۂ اتم پائے جاتے ہیں۔

1۔ مقصدیت 2۔اعتماد 3۔ قطعیتِ اسلوب

4۔ ابہام سے مبرا الفاظ اور جملوں سے آراستہ تحریر جو اسے واضح اور محکم بناتے ہیں۔

5۔ فکر کا نظم اور دلیل کی قوت اور ان میں منطقی ربط۔

6۔ صحتِ زبان۔ وہ دلّی کے شرفاء کی زبان بولتے اور لکھتے۔

7۔ زبان کی سادگی۔ موصوف نامانوس ترکیبیں استعمال نہیں کرتے، شوکتِ الفاظ سے طلسم طاری نہیں کرتے۔ سادہ، قابل فہم، متوازن، واقعیت پسندی سے معمور مگر لطافتِ بیان سے بھرپور زبان استعمال کرتے۔ 8۔ نفاستِ زبان کے ساتھ محاورہ اور روزمرہ پر قدرت، فقرے چست اور ترکیبیں موزوں المزح فی الکام کالملح فی الطعام کے مصداق، ان تمام خصوصیات پر آپ کی تصانیف شاہد عدل ہیں۔ انہی خصوصیات سے آپ کی صحافتی تحریریں مزین ہیں۔(2)

---

1۔ تذکرہ سید مودودیؒ: 192,193/2

1۔ تذکرہ سید مودودیؒ، مدیر مجلّہ نعیم صدیقی: 196/1، ادارہ معارف اسلامی منصورہ، لاہور 1986ء

Marfat.com

# اسلوب تقریر

## علامہ عنایت اللہ گجراتیؒ

"میرے نزدیک سید مرحوم چودہویں صدی کے عدیم النظیر خطیب تھے۔ ابوالکلام آزادؒ کی روانی، عطاء اللہ شاہ کی طرزِ ادا، شورش کاشمیری کا ولولہ اور جوش، اور ایسی ہی دوسری ہستیوں کے اوصاف اپنی اپنی جگہ مسلم۔ لیکن یہاں جو ٹھہراؤ، جو تمکنت اور وقار، جو سنجیدگی، جچا تلا اندازِ تکلم، گہرا فکر لیے ہوئے مربوط جملے، دریا کی روانی لیے ہوئے مسلسل تراکیب، معانی کے سمندر رکھنے والے الفاظ اور از دِل خیزد بر دلِ ریزد کے مصداق خطاب ہم نے سنا، وہ منفرد بھی ہے۔ اور عدیم النظیر بھی۔ میں نے ایک خطیب اور مقرر (نام نہاد ہی سہی) ہونے کی حیثیت سے سید صاحب کو عظیم مقرر اور بے مثال خطیب پایا۔ ان کی خطابت سنت نبوی ﷺ کے عین مطابق تھی۔ نہ اشتعال نہ برہمی، صبح کے شبنم کے قطروں میں وہ لطافت کہاں ہوگی جو مرشد کے خطاب کے جملوں میں ہوا کرتی تھی۔ مسجدوں میں درس دیتے بھی سنا، تربیت گاہوں میں کارکنان جماعت کو تزکیہ نفس کی تلقین کرتے بھی دیکھا۔ مجالسِ شوریٰ میں نازک اور دقیق مسائل کی گتھیاں سلجھاتے بھی پایا اور موچی گیٹ میں وقت کے آمروں اور جابروں کو چارج شیٹ کرتے بھی سنا۔ ہر مقام پر خطاب کا انداز جدا تھا۔ اور پھر مقصدیت!

مجھ سے اگر کوئی پوچھے کہ مرشد کے ہاں سے کیا پایا تو میں سب سے پہلے یہ کہوں گا کہ میں نے مرشد سے بامقصد تقریر کرنے کا ڈھنگ سیکھا۔ زندگی بامقصد گزر جائے تو اللہ کی عنایت، لیکن جب سے تحریک اسلامی سے وابستگی ہوئی الحمدللہ ایک دن بھی بے مقصد تقریر نہیں کی۔ حالانکہ اس سے پہلے یقیناً نہ زندگی کا مقصد معلوم تھا اور نہ تقریر کا۔ (1)

## ڈاکٹر محمد احسن فاروقی (سندھ یونیورسٹی۔ حیدر آباد)

"مولانا مودودیؒ کی نثر، اردو ادب میں مذہبی نثر کا کمال ہے۔۔۔ اُن کے ہاں خیال اور زبان کا وہ اعلیٰ ترین آہنگ ہے کہ دونوں پر الگ الگ نگاہ پڑنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا دونوں روح اور قالب کی طرح ایک ہیں اور دونوں کا مجموعی اثر یہ ہے کہ ہمارے ذہن میں بصیرت کی ایک روشنی پھیل جاتی ہے"۔ (1)

1۔ تذکرہ سید مودودیؒ: 502/1

Marfat.com

## ڈاکٹر محمود احمد غازیؒ (2)

مولانا مودودیؒ کا شمار بلاشبہ بیسوی صدی کے نامور ترین مفکرین اور علماء اسلام میں ہوتا ہے۔ انہوں نے 60 (ساٹھ) سالہ علمی اور ادبی زندگی میں دینی ملی اور اجتماعی زندگی کے کم وبیش ہر پہلو پر لکھا۔ ان کی تحریروں کا بنیادی مطمع نظر فکر اسلامی کی تجدید، مسلم معاشرے کی تشکیل نو اور مسلمانوں کی گم شدہ میراث کی بازیافت ہے۔ اپنی ابتدائی تحریروں میں مولانا مودودیؒ کی خیالات پر جن دینی شخصیتوں کے اثرات غیر معمولی طور پر محسوس ہوتے ہیں ان میں آٹھویں صدی ہجری کے مشہور مجدد اور مصلح علامہ ابن تیمیہ کا نام نمایاں طور پر سامنے آتا ہے۔ ان سے مولانا مودودیؒ کی عقیدت بہت قدیم بھی ہے۔ اور ابتداء میں بڑی شدید بھی تھی۔ مولانا کی جن کتابوں کو ان کے نظامِ فکر میں کلیدی حیثیت حاصل ہے۔ ان میں تجدید واحیائے دین ایک نمایاں مقام رکھتی ہے۔

اس پوری کتاب کی اٹھان مجددِ کامل کے تصور پر ہے۔ یہ تجدیدِ کامل جس کی ضرورت کا احساس مولاناؒ کو بیسوی صدی کے نصف اوّل میں ہوا، اس کی روشنی میں جب انہوں نے بیسویں صدی سے پہلے کے مجددین کے کام کا جائزہ لیا تو کئی جگہ ان کو خلا محسوس ہوا جو نہ خود ان مجددین کو محسوس ہوا تھا اور نہ کبھی دیگر مؤرخین نے اس کی نشان دہی کی۔

عقلیاتِ مغرب پر تنقید کے باب میں سیاسی اسلوب اور مکالمے کا رنگ جھلکتا ہے جہاں مولانا مغرب کی فکری کمزوریوں کی نشان دہی کرتے ہیں وہاں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اپنے مخاطبین کو اٹھ کھڑا ہونے اور کچھ کر گزرنے پر آمادہ کرنا چاہتے ہیں اس لیے ان کی تنقید میں خالص علمی اور فکری دلائل کے ساتھ ساتھ ایک سیاسی قائد کا ساخطیبانہ انداز نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ یوں بھی مولاناؒ کے ہاں خطابی دلائل ان کی ابتدائی تحریروں میں کثرت سے ملتے ہیں۔

مولانا مودودیؒ اپنے ابتدائی کیریئر میں چونکہ صحافی رہے، اس لیے ان کو عامۃ الناس کی سطح پر بڑی تعداد میں ایسے لوگوں کو اپنا مخاطب بنانا پڑا جو کسی دینی پس منظر کے حامل نہ تھے، چنانچہ انہیں لازماً ایسا اسلوب اپنانا پڑا جس میں اپیل کی اصل بنیاد نقل کی بجائے عقل ہو۔ چنانچہ عقلی اپیل کا یہ اسلوب مولانا کی تحریروں کا طرۂ امتیاز بن گیا۔

اس اسلوب کا نمایاں مظہر یہ بھی ہے کہ جہاں مولانا خالص دینی معاملات پر گفتگو کرتے ہیں وہاں

---

1۔ تذکرہ سید مودودیؒ: 854/1

2۔ نائب صدر بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

Marfat.com

بھی ان کے طرزِ استدلال میں عقل کا پلہ بھاری نظر آتا ہے۔اس کی نمایاں مثال ان کی کتاب ''سنت کی آئینی حیثیت'' ہے۔ جو ایک ایسے موضوع پر ہے۔ جس کا تعلق خالصتاً نقل کے میدان سے ہے۔ لیکن اس کتاب میں بھی مولاناؒ کا عقلی استدلال (بمقابلہ نقلی دلائل) نمایاں اور غالب معلوم ہوتا ہے۔

داعیانہ جوش مولانا مودودیؒ کی ابتدائی تحریروں میں بہت نمایاں نظر آتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ (بالخصوص قیام پاکستان کے بعد) جب مولانا کو سیاسیات کے تلخ حقائق سے واسطہ پڑا تو ان کے ہاں گفتگو اور مکالمے میں ایک نیا انداز سامنے آیا۔اس نئے انداز میں نسبتاً زیادہ ٹھہراؤ، زیادہ احتیاط اور زورِ بیان کی ارادی کمی معلوم ہوتی ہے۔

یہ بات بلاخوفِ تردید کہی جا سکتی ہے کہ اردو زبان میں دینی ادب تخلیق کرنے والے اہل علم میں مولانا مودودیؒ کا درجہ اگر سب سے اونچا نہیں تو بہت اونچا ضرور ہے۔ ان کا درجہ علامہ شبلی نعمانیؒ، مولانا عبدالماجد دریا آبادی اور مولانا ابوالحسن ندویؒ جیسے جید ترین دینی ادیبوں سے اگر بڑھ کر نہیں تو کسی طرح کم بھی نہیں۔

مولانا مودودیؒ کے افکار و خیالات کو قبول عام حاصل کرنے کے لیے کسی حکومتی سرپرستی کی ضرورت نہیں پڑی۔ ان کی زندگی ہی میں ان کے خیالات دنیائے اسلام میں ہر جگہ پہنچے، ہر ملک میں مقبول ہوئے اور ان کے اجتہادات و تفردات کو جوش و جذبے سے قبول کرنے والے بھی بڑی تعداد میں سامنے آئے۔ مولانا مودودیؒ کے افکار دنیا میں اتنی تیزی سے پھیلتے ہیں کہ ان کی چھاپ بیسویں صدی کے اسلامی اور دینی ادب پر نظر انداز نہیں کی جا سکتی۔ ملخصاً (1)

---

1۔ ترجمان القرآن اشاعت خاص۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، صفحہ 257-265، ادارہ ترجمان القرآن مئی 2004ء

Marfat.com

# مولانا مودودیؒ کا تفہیم القرآن لکھتے ہوئے منہج

خواجہ اقبال احمد ندویؒ

خواجہ اقبال ندویؒ فرماتے ہیں کہ ''کلام اللہ'' کے منشا و مفہوم کو سمجھنے کا سب سے پہلا ذریعہ مولانا (مودودیؒ) کے نزدیک خود کلام اللہ تھا۔ چنانچہ وہ اپنے کمرے میں آتے تو وضو کر کے آتے۔ اور بیٹھنے کے ساتھ ہی متعلقہ حصے کی تلاوت شروع کر دیتے اور بار بار اسی کو پڑھتے اور اس پر غور کرتے رہتے۔ میں نے مولانا کو چند رکوع کئی کئی گھنٹے تک بار بار، تلاوت کرتے دیکھا ہے۔ یہ کام جب ہو جاتا تو یہی مضامین قرآن مجید میں جہاں جہاں آئے ہیں ان سب کو مولانا اکٹھا کر لیتے اور ان پر غور و فکر کرتے۔ اس کے بعد نبی کریم (ﷺ) کی قولی و عملی تشریح کر لیے حدیث، سیرت، رجال اور تاریخ کی کتابوں کا مطالعہ کرتے پھر متقدمین سے لے کر معاصرین تک تمام تفاسیر کے مطالعہ میں لگ جاتے۔ درمیان میں کہیں ضرورت ہوتی تو لغت اور کلامِ عرب کی طرف مراجعت فرماتے پھر صحف سماوی کے تمام نسخوں سے قرآن کے تقابلی مطالعہ کے بعد آثار قدیمہ کی دریافتوں اور تاریخ کے پورے ذخیرے سے متعلقہ عہد کا مطالعہ فرماتے۔ غرض کوئی چیز چھوٹنے نہ پاتی جو متعلقہ عہد کے حصہ پر کسی طور سے بھی روشنی ڈالتی ہو۔ یہ مولاناؒ کے مطالعہ کا پہلا دور ہوتا۔ پھر وہ سکون کے ساتھ قرآن مجید کی تلاوت شروع کر دیتے اور ایسے تمام سوالات لکھتے جاتے جو متعلقہ حصہ کے مطالعہ کو سامنے رکھ کر مولانا تفسیر، سیرت، حدیث اور آئمہ مجتہدین کی کتابوں کا مطالعہ شروع کر دیتے اور ہفتوں یہ سلسلہ چلتا رہتا مطالعہ کے بعد ترجمانی شروع ہوتی تو تمام ترجموں سے تقابل کرتے رہتے۔ کہیں اشتباہ ہو جاتا تو پھر مطالعہ شروع ہو جاتا۔ گویا عبارت میں حک و جلا کا سلسلہ آخر تک جاری رہتا۔

مولانا مودودیؒ نے مطالعہ کے لیے خود مجھے جو طریقہ بتایا، قرآن کے مضامین و مفاہیم پر غور و فکر کرنے کے لیے جس اسلوب اور منہاج کی طرف راہنمائی فرمائی تھی وہ یہ تھا کہ ''سب سے پہلے یکسو ہو کر اور دل کو تمام وساوس سے پاک کر کے بار بار پوری سورہ کو پڑھ کر اس کا مرکزی مضمون اور اس مضمون کا قرآن

Marfat.com

کے اصل موضوع سے تعلق معلوم کیجیے پھر سورہ کے مضامین اور مومنین و منافقین، مشرکین و کافرین کے ساتھ جو انداز خطاب اختیار کیا گیا ہے۔ اس پر غور کر کے یہ معلوم کیجیے کہ جب یہ سورہ نازل ہوئی اس وقت نبی کریم (ﷺ) کی دعوت کس مرحلہ میں رہی ہوگی۔ اور دعوت کو کس قسم کی راہنمائی کی ضرورت تھی جسے اس سورہ میں پورا کیا گیا نیز جن لوگوں نے اس دعوت کو صدقِ دل سے نہیں مانا تھا اور جو اس کے مخالف تھے ان کے ساتھ کیا طرز عمل اختیار کرنے کی اس سورہ میں ہدایت فرمائی گئی۔ یہ بات سمجھ آجانے کے بعد پھر سورہ کو بار بار پڑھ کر یہ معلوم کیجیے کہ سورہ کتنے خطبات پر مشتمل ہے۔ کون سا خطبہ کہاں سے شروع ہوتا ہے اور کہاں ختم ہوتا ہے۔ پھر ہر خطبے کے مرکزی مضمون کا سورہ کے مرکزی مضمون سے تعلق، ربط آیات، ربط مضامین، دلائل اثبات، طرز استدلال اور انداز خطاب پر غور کرتے رہیے۔ پھر ہر تفسیر کو پڑھیے، اس کے مباحث کو سمجھیے اور ہر کتاب کے مباحث سے تقابل کرتے رہیے۔ اور ذہن میں جو سوال پیدا ہوں، ان کے جواب تلاش کرتے رہیے۔ یہاں تک کہ ہر بات سمجھ آجائے۔ اس کے بعد جن چیزوں کے سلسلہ میں مختلف اقوال، آراء منقول ہوں ان میں عبارت کے سیاق و سباق اور اس مرحلے کے پس منظر میں جس میں متعلقہ خطبہ کا نزول ہوا ہے، قول راجح اور اس کے وجوہ و اسباب تلاش کیجیے۔ یہ سارا مرحلہ طے ہو جانے کے بعد مولاناؒ نے ہدایت فرمائی تھی کہ ساری کتابیں رکھ دیجیے اور اپنا قرآن مجید اٹھا کر پوری یکسوئی کے ساتھ ٹھہر ٹھہر کر پڑھیے کہ آپ کا دل محسوس کرتا ہے کہ یہ لفظ زبان سے نہیں بلکہ دل سے نکل رہا ہے۔ (1)

مولانا عبدالرشید ارشد (اتحاد العلماء پاکستان)

مولانا عبدالرشید ارشد مولانا مودودیؒ کے منہج پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''مولانا مودودیؒ فقہی اور فروعی مسائل میں شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے مسلک اعتدال کے صحیح پیرو اور بہترین ترجمان تھے۔ انہوں نے فقہی مسائل میں جمود و تعطل اور فروعی مسائل میں تعصب و تنگ نظری کی روش سے ہٹ کر باہمی رواداری، میانہ روی، وسعت نظر، ظرف اور افہام و تفہیم سے کام لینے کا راستہ اختیار کیا۔ اور ان مسائل میں اختلافات کو صرف دلائل کی حد تک محدود رکھتے ہوئے راجح اور مرجوح سے آگے نہیں بڑھنے دیا۔ مولاناؒ ان مسائل میں ایسی شدت اختیار کرنے کو قطعاً روا نہیں رکھتے تھے۔ جس سے امت مسلمہ کی وحدت، یکجہتی اور اس کا ملی مفاد متاثر ہو اور امت واحدہ ان فروعی اختلافات کی بناء پر ایسے فرقوں اور گروہوں میں بٹ جائے اور آخر کار الگ الگ ملتوں اور امتوں کی شکل اختیار کر جائے۔ مولانا مودودیؒ نے یہ مسلک اس سرزمین پر اختیار کیا جہاں انگریز سامراج نے اپنے اقتدار کے تحفظ اور اپنے تسلط کو باقی رکھنے کے لیے ملتِ اسلامیہ

1۔ تذکرہ سید مودودیؒ: 2/304-306

Marfat.com

میں مستقل طور پر گروہ بندی کر دی تھی۔ اور ایک سکیم کے تحت انہیں آپس میں اس طرح الجھا دیا تھا کہ فروعی مسائل کا یہ اختلاف ''کفر واسلام'' کے مابین معرکہ کی صورت اختیار کر چکا تھا۔ اور ان حالات میں فرقہ بندی اور گروہ سازی کے خلاف آواز اٹھانا، ہر نوع کے فرقہ پرستوں کی تنقید کا ہدف بننے کے مترادف تھا۔ مگر مولانا مودودیؒ نے اس چومکھی مخالفت کی پرواہ نہ کرتے ہوئے اور اسے خاطر میں نہ لاتے ہوئے اس تحریری کام کو مسلسل جاری رکھا۔ (1)

## مولانا مودودیؒ کا اجتہادی اسلوب (مولانا محمد اسلم کراچی)

مولانا محمد اسلم (کراچی) ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں کہ: ''مولانا مودودیؒ اپنے ابتدائی دور میں مولانا ابوالکلام آزاد سے متاثر نظر آتے ہیں اور شاید کسی جگہ مولانا نے اس کا اعتراف بھی کیا ہے۔ لیکن یہ بھی اپنی جگہ ایک حقیقت ہے کہ جدید معاشرتی نظریات اور سیاسی تصورات وتغیرات کو اسلام کی کسوٹی پر رکھ کر پرکھنے کا کام مولانا مودودیؒ نے انجام دیا۔ میرے نزدیک شاہ ولی اللہ کی تقسیم کے مطابق مولانا ابوالکلام آزاد اگر صرف مجتہد تھے تو مولانا مودودیؒ مجتہدِ مطلق منتسب کے مقام پر فائز تھے جیسے فقہ حنفی میں امام ابویوسف کا مقام ہے۔

آپ ذرا دیکھیے کہ جہاد، پردہ اور سود کے بارے میں علماء تک کا رویہ معذرت خواہانہ ہو چلا تھا لیکن مولانا مودودیؒ نے ان موضوعات پر جب قلم اٹھایا تو معترضین کے دلائل کے تار و پود بکھیر دیے۔ مولانا کا قلم کسی مقام پر بھی دبتا اور لچکتا نظر نہیں آتا۔ پوری تحریر میں ان کا رویہ اپنے پیش رو یا ہم عصر علماء کے معذرت خواہانہ رویہ کے برعکس جارحانہ ہے۔ اور محض جارحانہ ہی نہیں مدلل بھی ہے۔ اور مدلل بھی ایسا کہ معترض کے لیے ہتھیار پھینکنے کے سوا کوئی چارہ نہیں رہ جاتا۔ (2)

## علامہ جاوید احمد الغامدی

''لیکن جو غیر معمولی صلاحیت مولانا (مودودیؒ) کے کام کا مطالعہ کرتے ہوئے سامنے آتی ہے۔ اور جس میں پوری اسلامی تاریخ کوئی شخص ان کا شریک نہیں ہے میری مراد یہ ہے کہ دینی علوم کی تاریخ میں کوئی ان کا شریک نہیں ہے۔ وہ یہ ہے کہ انہوں نے دین کی حکمتِ جامع دریافت کر کے اس کے لحاظ سے اس کی تعبیر کی ہے۔ ہمارے ہاں اس سے پہلے جو علمی کام ہوا ہے۔ اگر آپ اس پر نگاہ ڈالیں اور اس میں کوئی معمولی افراد کے کام کا ذکر نہیں کر رہا آپ بیضاویؒ کے کام کو چکھ لیجیے، ابن تیمیہؒ اور ابن حزمؒ کے کام کو دیکھ

1۔ مولانا مودودیؒ نمبر (جسارت کراچی 1979ء) صفحہ 41

2۔ تذکرہ سید مودودیؒ: 374-373/2

Marfat.com

لیجیے اور جو بڑے بڑے علماء ہیں ان کے کام کو بھی سامنے رکھیں تو معلوم ہوگا کہ وہ دین میں شرح وضاحت کرتے ہیں اسی کے عقائد وایمانیات ہر چیز پر کلام کرتے ہیں وہ یہ کوشش بھی کرتے ہیں اس کے اجزا میں جہاں کہیں رائے دیں اس کا عملی استدلال بھی بیان کر دیں۔ نقد اور تبصرے کا کام بھی ہوتا ہے۔ اختلاف اور اتفاق بھی ہے۔ مناظرہ اور مباحثہ بھی ہے۔ اس میں بڑے غیر معمولی کارنامے ہمارے اہل علم نے انجام دیے ہیں لیکن یہ بات کہ پورا کا پورا دین کیا تصور رکھتا ہے؟ اور ہم اس کو کس سبب جامع میں جمع کر سکتے ہیں؟ وہ کیا چیز ہے۔ جس کے تحت اس کے تمام احکام کی تشریح ہو سکتی ہے۔ اور پھر اس حکمتِ جامع کو سامنے رکھ کر بتایا جا سکتا ہے کہ نماز یہاں کھڑی ہے۔ روزہ کہاں کھڑا ہے۔ حج کی یہ نوعیت ہے۔ زکوٰۃ کی یہ نوعیت ہے۔ یہ ایک بالکل ہی مختلف نوعیت کا کام ہے۔

ہمارے ہاں اس سے ملتا جلتا ایک کام شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ البالغہ میں کیا ہے۔ لیکن اس پوری کتاب کو پڑھیں تو معلوم ہوگا کہ وہ دین کے اجزاء کی حکمت بیان کرتی ہے۔ نہ کہ پورے دین کو سامنے رکھ کر اس کی حکمت جامع کی تعبیر کرتی ہے۔ سیدؒ صاحب کی اس تعبیر سے اتفاق بھی ہو سکتا ہے۔ اور اختلاف کیا جا سکتا ہے۔ ایک بڑے طبقے کی یہ رائے ہے کہ سیدؒ صاحب کا یہ ایک غیر معمولی کارنامہ ہے۔ اور انہوں نے دین کی ایک ایسی حقیقت دریافت کی ہے جو اس سے پہلے دریافت نہیں ہو سکی تھی۔ اور ایک علمی حلقے کا نقطۂ نظر یہ بھی ہے کہ یہ تعبیر نہ صرف یہ کہ غلط ہے۔ بلکہ جس علمی استدلال پر اس کی عمارت استوار کی گئی ہے۔ اس کی اپنی کوئی بنیاد نہیں۔ یہ دونوں آراء موجود ہیں اور کسی بڑے علمی کام کے بارے میں یہ دونوں آراء ہو سکتیں ہیں۔ ان آراء کے ہونے سے اس کی عظمت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

میں نے کہیں لکھا ہے کہ دین کی ایک تعبیر ارباب تصوف نے کی ہے۔ اور دوسری ان کے بعد مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے کی ہے۔ اس تعبیر میں دین کی جو حکمت جامع تلاش کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ یہ ایک نظام ہے۔ اور ایک نظام کی حیثیت سے عقائد کی فکری بنیادیں، اس کے مختلف احکام، بعض مواقع پر اس کی اخلاقی اساسات فراہم کرتے ہیں۔ بعض مواقع پر اس نظام کو برپا کرنے والوں کے لیے تربیت کا ایک نظام وضع کرتے ہیں۔ اس طرح گویا وہ اپنے نقطۂ نظر سے ہر چیز صحیح مقام پر پہنچا دیتے ہیں۔

ایک دینی مفکر کی حیثیت سے یہ مولانا کا بڑا تاریخی اور غیر معمولی کنٹری بیوشن ہے جب انہوںؒ نے دین کی تعبیر ایک نظام کی حیثیت سے کی تو اس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ وہ کہتے کہ نظام کی حیثیت اور اس کی فطرت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو غلبہ چاہیے۔ چنانچہ غلبے کے لیے جدوجہد کی جائے گی۔ اگر جدوجہد کی جائے گی تو پھر اسلام کی جو تعبیر اختیار کی جائے گی وہ ایک جامع انقلابی تحریک ہی کی ہو سکتی ہے۔ جب وہؒ یہاں پہنچ جاتے

Marfat.com

ہیں اور کہتے ہیں کہ اسلام ایک جامع انقلابی تحریک ہے۔ (1)

## پروفیسر ڈاکٹر خالد علویؒ

''یہ حقیقت ہے کہ سید مودودیؒ کا تجدید دین حق کے میدان میں بڑا کارنامہ ہے۔ یہ درست ہے کہ بیسویں صدی میں کئی لوگ خدمت اسلام میں مصروف رہے۔ اور ان کے کاموں کو تجدید کا حصہ سمجھنا چاہیے۔ تجدید کے اس جزوی کام کے لیے کئی ہستیوں کے نام لیے جاسکتے ہیں لیکن مجموعی طور پر جس شخصیت کا کام کارِ تجدید کے بڑے پہلوؤں کا احاطہ کیے ہوئے ہے، وہ سید مودودیؒ ہیں۔ ان کی علمی، فکری اور عملی کاوشیں ایسی ہیں کہ انہیں صدی کی زیادہ تجدیدی کام کرنے والی شخصیت قرار دیا جاسکتا ہے۔ ان کے کام کی نوعیت اور انداز کا تجزیہ کرنے والا کوئی غیر متعصب اور انصاف پسند انسان انہیں تجدید منصب سے الگ نہیں کرسکتا۔ (2)

1۔ روزنامہ جسارت کراچی، اجتماع عام نمبر 1995ء، صفحہ 35,36

2۔ ترجمان القرآن، اشاعت خاص: صفحہ 452، مئی 2004ء۔ ادارہ ترجمان القرآن، لاہور

Marfat.com

# مولانا مودودیؒ کے علم کا تجزیاتی مطالعہ اور ان کا مقام

جناب پروفیسر ڈاکٹر خالد علویؒ

چیئرمین شعبہ علوم اسلامیہ جامعہ پنجاب اور ڈائریکٹر جنرل دعوۃ اکیڈیمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد اپنے ایک مضمون ''تجدید دینِ حق اور سید مودودیؒ میں رقمطراز ہیں: ''سید مودودیؒ روایتی معنوں میں عالم دین نہیں تھے، کیونکہ عالم دین کا تصور آتے ہی، امامت، خطابت، مدرسے کی تدریس، اہتمام اور مسند افتاء کی صورتیں نظروں کے سامنے آتی ہیں۔ سید مرحوم ان میں سے کسی فریم میں سیٹ نہیں ہوئے تھے۔ علماء کی اکثریت مدرسین پر مشتمل رہی ہے۔ اسلامی دور میں وہ قاضی بھی رہے لیکن ہمارے مصنفین اور مصلحین کی اکثریت کا تعلق تدریس سے رہا۔ تدریس کے اپنے تقاضے اور اپنی حدود ہوتی ہیں۔ بلاشبہ ان کے سامنے متون، شروح اور حواشی ہوتے ہیں۔ انہیں بے شمار مسائل کا استحضار اور کئی علوم پر عبور بھی حاصل ہوتا ہے۔ لیکن ان کی سوچ انہی علوم اور انہی کتابوں تک محدود ہو جاتی ہے۔ پھر ہمارے علماء اور دوسرے قدامت پرست طبقے کے لیے اصل مشکل یہ ہے کہ بنوعباس کے دور میں قائم شدہ فریم ورک سے باہر نہیں نکل سکے۔ یہ فریم ورک اسی قدیم جاہلیت پر مبنی تھا کہ بادشاہ مختار کل ہے اور اہل مذہب اس کے زیر سایہ عوام کے روحانی و توہماتی امور کی نگرانی کریں گے۔ بادشاہ اور شاہی ملازمین بھی رسوم ادا کریں گے۔ اہل مذہب کی خدمت بھی کریں گے لیکن شرط یہ ہے کہ مذہب، اقتدار کے معاملات میں مداخلت نہ کرے۔ مولانا عبید اللہ سندھیؒ کے بقول بنوعباس کے انتظامی ڈھانچے میں قدیم ایرانی بادشاہت کے انتظام کا عکس دیکھا جا سکتا ہے۔ بادشاہ کو قانون سے بالاتر سمجھنا اور اس کے محل کا کنیزوں سے بھرا ہونا، دراصل ایرانی ملوکیت کا پرتو تھا۔ علماء نے اس ماڈل کو ایک حکمتِ عملی کے تحت قبول کیا تھا جو بالآخر ایک سکہ بند رویہ ہو گیا۔ نسل در نسل تک چلنے والے اس نظام نے بالآخر ذہنوں کو محدود کر دیا اور اسے قابل قبول ماڈل تسلیم کر لیا۔

برعظیم کے علماء و واعظین کی یہی محدودیت تھی جس سے سید مودودیؒ محفوظ تھے۔ وہ درسی عالم نہ

Marfat.com

تھے کہ متون وشرح حفظ کر رکھی ہوں۔ وہ علم کے اس مرتبے پر فائز تھے جسے حکمت کہتے ہیں اور اس کے حامل کو حکیم، حکیم وہ شخص ہوتا ہے۔ جو اپنے دور کے متداول علوم کے اصول وفروع کو ہضم کر کے ان سے نتائج نکالے۔ ہماری تاریخ میں امام غزالیؒ، امام ابن تیمیہؒ اور شاہ ولی اللہ کی شخصیتیں اس منصب ومرتبے پر فائز تھیں۔ شاہ ولی اللہؒ کے بعد سید مودودیؒ کے مرتبے کا کوئی شخص شاید ہمارے ہاں نہیں آیا۔ یہ تعبیر میرے ذاتی مطالعہ کا نتیجہ تھی خوش قسمتی سے مجھے شیخ علی طنطاوی کا مضمون پڑھنے کو ملا تو مجھے تسلی ہوئی کہ ایک بڑی شخصیت نے بھی اسی منہج پر سوچا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

''پہلا مرتبہ ان لوگوں کا ہے جو درست نادرست، سب نصوص جمع کر دیتے ہیں اور اپنی تحریروں میں ہر اس چیز کو ٹھونس دیتے ہیں جو زیر بحث موضوع سے متعلق ہو، جیسے امام سیوطیؒ۔ دوسرا مرتبہ ان لوگوں کا ہے جو نصوص کو جمع کر لیتے ہیں ان کی اسناد پر تحقیق کرتے ہیں۔ اور پھر ملا کر سب کو روایت کر دیتے ہیں جیسے امام شوکانیؒ تیسرا مرتبہ ان لوگوں کا ہے۔ جو نصوص کو ترتیب دیتے ہیں ان کی تشریح کرتے ہیں۔ ان سے مسائل کا استنباط کرتے ہیں، ان پر تبصرہ کرتے ہیں۔ اور پھر ان کو ایک مکمل تحقیق کے قالب میں ڈھالتے ہیں۔ جیسے امام ابن تیمیہؒ۔

ان تینوں مراتب کے اوپر ایک چوتھا مرتبہ ہے۔ اس مرتبے پر وہ لوگ فائز ہوتے ہیں جو اپنے ذہن میں نصوص واحکام کا پورا احاطہ کرتے ہیں، ان کے اندر غواصی کرتے ہیں۔ اور جدید اصطلاح میں ان کو ہضم کرتے ہیں، یہاں تک کہ وہ تعلیمات ان کی اپنی فکر اور اپنا مزاج بن جاتی ہیں۔ پھر وہ دوسرے کے سامنے اس طرح پیش کرتے ہیں جس طرح کوئی شخص اپنے نظریے کو پیش کرتا ہے۔ جس پر اسے مکمل دسترس حاصل ہوتی ہے۔ اور جس قالب میں چاہے اسے ڈھال سکتا ہے۔ وہ بیان وزبان کے پہلو بدل بدل کر اسے پیش کرتا ہے، الگ الگ رنگ کے اسالیب میں اس کی جلوہ نمائی کرتا ہے۔ ماضی میں اس مرتبے پر فروکش ہونے والی شخصیت امام غزالیؒ ہیں۔ مولانا مودودیؒ اپنی کتاب (قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں) میں اور اپنی دوسری کتابوں میں، جو میں نے پڑھی ہیں، کبھی تیسرے مرتبے سے بلند ہو جاتے ہیں اور کبھی چوتھے مرتبے پر فائز ہو جاتے ہیں۔ موصوف علم وسیع، عقیدۂ صاف، ذہن رسا اور ترتیب وتدوین پر قدرت کاملہ رکھتے ہیں۔ (1)

سید مودودیؒ کو تجزیہ وتحلیل اور اخذِ نتائج پر جو قدرت حاصل تھی وہ انہیں اپنے تمام ہم عصر علماء، مصنفین ومفکرین سے ممتاز کرتی ہے۔ پھر قدرت نے انہیں تدوین وترتیب اور اظہار وبیان کا جو سلیقہ عطا کیا

---

1۔ تذکرہ سید مودودیؒ، جلد نمبر 3، صفحہ 447-448

Marfat.com

تھا، اس نے ان کی فضیلت میں اضافہ کر دیا تھا۔ ان کی یہ وہی صلاحیتیں کارِ تجدید میں کام آئیں۔ سید مودودیؒ نے جس موضوع پر قلم اٹھایا۔ اس کا حق ادا کر دیا۔ علمی اور فکری اور اختلافی مسائل میں ان کا انداز پیغمبرانہ بصیرت سے مستفاد اور اللہ کے رنگ میں ڈوبا ہوا نظر آتا ہے۔ سید مودودیؒ کی حیثیت مجتہد و مجدد کی ہے۔ عصر حاضر میں ہونے والے تجدیدی کام کے وہ قافلہ سالار ہیں۔ ہم اگر جائزہ لیں تو ہماری پوری فکری تاریخ میں کوئی ایک شخص بھی ایسا نظر نہیں آتا جس نے ایک مکمل اور مربوط نظامِ فکر دیا ہو اور پھر اسی پر مبنی ایک تحریک منظم کی ہو۔ (2)

## علمی و فکری اثاثہ ماضی کے آئینے میں

امام غزالیؒ کے ہاں فلسفہ پر تنقید، باطنیت کا جائزہ، اصول فقہ پر مفصل کتاب اور پھر تصوف کی راہ سے تزکیہ نفس اور اصلاح احوال کی کاوش ملتی ہے۔ امام تیمیہؒ ردِ شرک و بدعت، اصلاح عقیدہ، فلسفہ و منطق پر تنقید اور عیسائیت کا رد کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ وہ علوم شرعیہ کے ماہر اور مسلمانوں کے عقیدہ و عمل کی تطہیر میں مصروف نظر آتے ہیں۔ سیاست شرعیہ پر ان کی مختصر کتاب اسلام کے سیاسی اصولوں کی سچی تصویر ہے۔

مجدد الف ثانیؒ تو سیدھے سادھے صوفیانہ اسلوب میں کام کرتے نظر آتے ہیں، جو ہماری تاریخ کا ایک لگا بندھا اسلوب ہے۔ البتہ انہوں نے ایک نیا اسلوب متعارف کرایا اور وہ صاحبان اختیار کو خطوط کے ذریعے اصلاح کی طرف متوجہ کرنا تھا۔ اس کے لیے حضور ﷺ کا اسوہ موجود ہے۔ تاہم اس ماڈل میں یہ ایک نئی کوشش تھی جو مؤثر بھی ثابت ہوئی۔ شاہ ولی اللہؒ کی فکر کو ایک مربوط نظام کی صورت میں دیکھا جا سکتا ہے۔

یہ تمام پاکیزہ کوششیں کلی اور محیط نہیں ہیں۔ حیاتِ انسانی کا کوئی نہ کوئی گوشہ رہ گیا ہے۔ بالخصوص وہ گوشہ جس کا تعلق انسانوں کی معاشرتی و سیاسی تنظیم سے ہے۔ ان حضرات کے ہاں اپنے وقت کے علوم اور چیلنجوں پر واضح مؤقف نظر آتا ہے۔ کسی خاص شاخ علم میں خصوصی کارنامہ بھی موجود ہے۔ لیکن زندگی کے بارے میں ایک کلی اور محیط اسلامی تصور واضح نظر نہیں آتا۔ ان حضرات کی یہ مشکل سمجھ میں آتی ہے۔ کہ انہیں ملوکیت کے خوفناک نظام میں کام کرنا تھا۔ جس میں قاعدہ، قانون اور اصول و ضوابط کی کوئی حیثیت نہ تھی۔ سلطان اور امیر کی رائے قانون ہوتی ہے اور دربار میں حاسدین کی جماعت کا اثر رسوخ ہوتا تھا۔ کسی بندہ خدا کو کسی وقت بھی متہم کیا جا سکتا تھا اور سزا دلوائی جا سکتی تھی۔ مجدد الف ثانی کی مثال واضح ہے۔

## علمی و فکری اثاثہ دورِ حاضر میں

عصرِ حاضر میں تحقیق و تالیف سے وابستہ لوگوں میں مغربی فلسفہ و علم کا ناقدانہ جائزہ اور استعمار کی

2۔ ترجمان القرآن، اشاعت خاص۔2، صفحہ 458-459

Marfat.com

ریشہ دوانیوں کا ادراک موجود ہے۔ اپنی جگہ ان کے توڑ کی مساعی اور مسلمانوں میں اپنے تشخص کا شعور اور اپنے دین وتہذیب پر اعتماد بھی کسی نہ کسی مشکل میں موجود ہے، لیکن ایک مربوط اور مکمل نظام فکر کے ساتھ نہیں۔

سید مودودیؒ کا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے ایک مربوط نظام فکر دیا ہے۔ ایک ایسا فکر جو کلی اور محیط ہے۔ اس کے ایک ایک پہلو میں الٰہی حکمت اور پیغمبرانہ بصیرت جھلکتی دکھائی دیتی ہے۔ ہماری تاریخ میں مختلف گوشوں اور پہلوؤں پر آراء وافکار ملتے ہیں ان میں سے کئی Original اور انوکھے بھی ہیں۔ لیکن کسی بزرگ نے علم بالوحی اور پیغمبرانہ بصیرت کے فریم ورک میں ایک مربوط نظام فکر مرتب نہیں کیا۔ اس میدان میں سید مودودیؒ کا کوئی شریک وسہیم نہیں، نہ قدیم میں نہ جدید میں۔

میرا تھیسس (Thesis) ہے کہ پیغمبرانہ فریم ورک کا بنیادی، نقطہ فرد کی روحانی اصلاح اور معاشرے کی عادلانہ تشکیل ہے۔ افسوس کہ خلافت راشدہ کے بعد یہی نکتہ نظر انداز کر دیا گیا حضرت امام حسینؓ کی کاوش اس نقطۂ نظر کو دوبارہ قائم کرنا تھا۔ ان کی شہادت سے یہ فریم ورک نظر سے اوجھل ہو گیا۔ اس پیغمبرانہ فریم ورک کے احیاء کی فکر وعملی کوشش سید مودودیؒ کی فکر اور ان کی بپا کردہ تحریک ہے۔ اس فضیلت میں ان کا کوئی شریک نہیں۔ درسی علماء کی بڑی شخصیتیں موجود رہی ہیں اور واعظین کی تو فوجیں پھر رہی ہیں سیدؒ کے معاصر علماء (1) نے ان کی تعبیر دین سے اختلاف کیا ہے۔ اس کے لیے دلائل بھی دیے ہیں۔ لیکن وہ سب اس فریم ورک کے حوالے سے ہیں۔ جو ہماری تاریخ کا مسلمہ فریم ورک ہے۔ سیدؒ نے اسے حضور اکرم ﷺ کی تاریخ ساز شخصیت سے جوڑا ہے۔ جو ہمارے لیے اسوہ اور حجت ہے۔ بلاشبہ مولانا مودودیؒ سے فقہی وکلامی مسائل میں اختلاف کی گنجائش ہے۔ وہ پیغمبر نہیں اور نہ معصوم کہ ان سے کسی خطا کا سرزد ہونا ناممکن ہو۔ تاہم یہ ان کا اعزا ہے کہ انہوں نے ایک مربوط نظام فکر دیا ہے۔ اور دین کی جو تعبیر پیش کی، اس کے لیے مضبوط دلائل بھی فراہم ہے۔

---

1۔ مولانا وحید الدین خان (ہند) مولانا امین احسن اصلاحی اور مکتبہ فراہی۔

Marfat.com

# سید مودودیؒ کے نظام فکر کے اساسی نکات

## 1۔ اسلامی عقیدہ و عمل کی توضیح

ردِشرک اور اثبات توحید و رسالتؐ اور آخرت اور تصور عبادت پر جدید اسلوب میں گفتگو، کہ جسے جدید علم کلام کہا جائے تو صحیح ہوگا۔

## 2۔ تصور دین

غالباً اس نظامِ فکر میں سب سے اہم نکتہ یہی ہے۔ تصور دین کے حوالے سے سید مودودیؒ نے بنیادی بات ''قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں'' میں کہی ہے۔ حاکمیت کا تصور اس کا مرکزی نقطہ ہے۔ جس کے گرد پورا نظام فکر گھومتا ہے۔ دین کا جامع تصور اس نظامِ فکر کی روح ہے۔ اور اقامتِ دین اس کی عملی تعبیر ہے۔

## 3۔ مغربی تہذیب اور اس کے فکری و عملی پہلوؤں پر علمی تنقید

مولانا کے ہاں الحاد، اشتراکیت، سرمایہ داری اور اباحیت پر شان دار بحثیں موجود ہیں یہ گویا اپنے عہد کے چیلنج کا جواب ہے۔ اس میں عقیدہ اسلامی کا دفاع بھی شامل ہے۔ جس میں اسلام پر ہونے والے اعتراضات کا جواب موجود ہے۔

## 4۔ سیاسی، معاشی و معاشرتی مسائل

مغربی تہذیب نے انسان کو جن معاشی، سیاسی اور معاشرتی مسائل سے دوچار کیا ہے، ان کے حل کے لیے اسلامی تعلیمات پر مبنی تجاویز۔ سید مرحوم کے نظامِ فکر میں تصورِ دین کے ساتھ ان مسائل پر جو بحثیں موجود ہیں وہ کہیں اور نہیں ملیں گی۔ قرآن و سنت کی حدود میں ایک مکمل نقشہ موجود ہے۔ اسلامی ریاست کے سلسلے میں آپؒ کی تحریریں قائدانہ حیثیت رکھتی ہیں اشتراکیت، سرمایہ داری اور اخلاقی آزادروی کا ناقدانہ

Marfat.com

جائزہ اسلامی اصولوں پر دفاع کا کام دیتا ہے۔

## 5۔ تاریخ کی اسلامی تعبیر

سیدؒ کے ہاں نہ صرف اسلامی تاریخ کی معتبر تعبیر موجود ہے بلکہ انسانی تاریخ کے مطالعہ کے لیے راہنما اصول بھی موجود ہیں اس حوالے سے انہوں نے برعظیم میں ہندوستانی قومیت کے خلاف لکھا اور مسلمانوں کو مسلم قومیت کے تصور سے آگاہ کیا۔

## 6۔ قرآن کی تفہیم

بقول سید مودودیؒ مرحوم ''قرآن شاہ کلید ہے'' لہٰذا دین کا جامع تصور سمجھنے کے لیے قرآن سے بہتر کوئی اور ذریعہ نہیں۔ سیدؒ نے قرآن کی تفہیم کے لیے جدید اسلوب اختیار کیا جو عام فہم، مستند اور جامع ہے۔ سید مودودیؒ کے نظامِ فکر کو جدید علمِ کلام کہا جا سکتا ہے۔ کیونکہ اس میں اصول وقواعد موجود ہیں، اصطلاحیں پائی جاتی ہیں اور سب سے بڑھ کر ایک خاص زبان ہے۔ جو اس نظام فکر کی وضاحت اور ابلاغ کا ذریعہ ہے، تاریخ کا یہ فیصلہ معلوم ہوتا ہے کہ بیسویں صدی کا غالب اسلامی نظام فکر، سید مودودیؒ کا نظام فکر ہے۔ اب یہی علم کلام، یہی اصطلاحیں اور یہی زبان ہے۔ جس کا سکہ چلے گا۔ ان شاء اللہ! اس نظام فکر میں تفصیلات کا اضافہ کیا جا سکتا ہے، عمل درآمد کے لیے حکمت عملی بھی طے ہو سکتی ہے، اور مختلف احوال وظروف میں ایسا ہونا بھی چاہیے۔ لیکن بنیادی اصولوں سے انحراف ممکن نہیں ہوگا۔

### جماعتِ اسلامی

اسلام کے جامع تصور اور انقلابی نظریے پر ایک جماعت کا قیام ایک ایسا کام ہے۔ جو کارِ تجدید میں مصروف کسی شخصیت سے نہ ہو سکا۔ یہ موقع اللہ تعالیٰ نے سید مودودیؒ کو فراہم کیا۔ دورِ جدید کے فوائد میں سے ایک فائدہ یہ ہے کہ آزادی اور جمہوریت کے تصور کے پیش نظر جماعت سازی ممکن ہوئی دورِ ملوکیت میں کام کرنے والے رجالِ تجدید کے لیے یہ کام شاید مشکل تھا۔ اس لیے نہ ہو سکا۔ دور حاضر کی سہولتوں نے اسے ممکن بنایا۔ جماعتِ اسلامی اس تصورِ دین کی امین ہے جو سید مودودیؒ نے قرآن وسنت سے اخذ کر کے پیش کیا ہے، اور اس نظام فکر کی داعی ہے جسے سید مودودیؒ نے مرتب کیا۔ جماعت اسلامی اور سید مودودیؒ کا نظام فکر لازم وملزوم ہیں۔ دونوں ایک ساتھ چلیں گے، دونوں کی ایک ہی بنیاد ہے اور وہ ہے سید مودودیؒ کی شخصیت اور ان کی تعبیر دین۔ جماعتِ اسلامی اگر سید مودودیؒ کی تعبیر دین سے الگ ہوتی ہے تو وہ مذہبی یا سیاسی جماعت تو رہے گی، لیکن جماعت اسلامی نہ ہوگی۔

Marfat.com

## سید مودودیؒ کا مقام

کارِ تجدید میں سید مودودیؒ کا کارنامہ بے مثال ہے۔ وہ نہ صرف اپنے دور میں مسلمانوں کی علمی روایت کے شاہ نشین ہیں، بلکہ تجدید و احیاءِ دین کی فکری و عملی کاوشوں میں بھی قافلہ سالار ہیں۔ وہ ہماری پوری مسلم تاریخ میں بالعموم اور عصرِ جدید میں بالخصوص اپنی فکر اور کام کے حوالے سے نمایاں حیثیت کے حامل رہیں گے۔ جو لوگ شخصیت پرستی کے ڈر سے سید مرحوم کے بارے میں دبی زبان سے بات کرتے ہیں، انہیں اس امر کا ادراک ہونا چاہیے کہ تعبیرِ دین کے بارے میں سید مودودیؒ سے صَرفِ نظر کر کے ہم کہیں نہیں جاسکتے۔ سید مودودیؒ کا حوالہ اتنا طاقت ور ہے کہ اسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ یہ امر دلچسپی کا باعث ہوگا کہ سید مودودیؒ کی تعبیرِ دین اب مسلّمہ تعبیرِ دین ہے اور جسے کم و بیش ان لوگوں نے بھی اپنا لیا ہے۔ جو ان کی مخالفت کرتے تھے مثلاً ''اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے'' کا جملہ سید مودودیؒ نے استعمال کیا۔ اس کی حیثیت ایک مسلّمہ اصول کی ہی نہیں ہے بلکہ یہ ایک نعرے کی حیثیت اختیار کر گیا ہے۔ اور یہ نعرہ وہ لوگ بھی لگا رہے ہیں جو اس کی تہہ پوشیدہ تعبیرِ دین اور نظامِ فکر سے ناواقف یا خلاف ہیں۔ یقیناً تجدیدِ دینِ حق کے حوالے سے سید مودودیؒ کا یہ بے مثال کارنامہ ہے۔ (1)

---

1۔ ترجمان القرآن، اشاعت خاص 463/2۔ ادارہ ترجمان القرآن 2004ء

Marfat.com

Marfat.com

# حصہ دوم

## صحت وطب کے امور ومسائل

Marfat.com

Marfat.com

# آلات کے ذریعے توالد وتناسل (ٹیسٹ ٹیوب بے بی)

مولانا مودودیؒ ایک سائل کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں: ''آلات کے ذریعہ سے استقرارِ حمل کا جواز تو دور رہا، میرے لئے اس عمل کا تصور ہی نا قابل برداشت ہے کہ عورت گھوڑی کے مرتبے تک گرادی جائے۔ آخر انسان کی صنفِ اناث اور حیوانات کی مادہ میں کچھ تو فرق رہنے دیجئے۔ حیوانات میں بھی اللہ تعالیٰ نے توالد وتناسل کا جو طریقہ مقرر کیا ہے وہ نر اور مادہ کے اجتماع کا طریقہ ہی ہے۔ یہ انسان کی خود غرضی ہے کہ وہ گھوڑیوں کا اپنے نروں سے ملنے کا لطف حاصل نہیں کرنے دیتا اور ان سے صرف نسل کشی کا کام لیتا ہے۔ اب اگر انسان کی اپنی ''مادہ'' کے ساتھ بھی یہی برتاؤ شروع ہو جائے تو اس کے معنی انسانیت کی انتہائی تذلیل کے ہیں۔

آج کی ''فیشن دار'' عورت جو مرد سے بے نیاز ہونا چاہتی ہے، دراصل اس کی فطرت کو مصنوعی فکری وصنفی ماحول نے مسخ کر دیا ہے۔ ورنہ اگر وہ صحیح انسانی فطرت پر ہوتی تو اس قسم کی گری ہوئی خواہش کو دل میں جگہ دینا تو درکنار، ایسی تجویز سننا بھی گوارا نہ کرتی۔ عورت محض نسل کشی کے لئے نہیں ہے بلکہ ع... اور مرد کا تعلق انسانی تمدن کی قدرتی بنیاد ہے۔ فطرتِ الٰہی نے عورت اور مرد کو اس لئے پیدا کیا ہے کہ ان میں مودّت اور رحمت ہو،[1] حسن معاشرت ہو، مل کر گھر بنائیں، گھر سے خاندان اور خاندان سے سوسائٹی نشوونما حاصل کرے۔ اس مقصود کو ضائع کر کے عورت کو محض نسل کشی کا آلہ بنا دینا، فلیغیرن خلق اللّٰہ (اللہ کی بنائی ہوئی فطرت کو بدل دینے)[2] کے مصداق ہے جسے قرآن ایک شیطانی فعل قرار دیتا ہے۔''

1۔ وَ مِنْ اٰیٰتِهٖۤ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْۤا اِلَیْهَا وَ جَعَلَ بَیْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّ رَحْمَةً (30۔الروم/21)

2۔ وَّ لَاُضِلَّنَّهُمْ وَ لَاُمَنِّیَنَّهُمْ وَ لَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَیُبَتِّكُنَّ اٰذَانَ الْاَنْعَامِ وَ لَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَیُغَیِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ وَ مَنْ یَّتَّخِذِ الشَّیْطٰنَ وَلِیًّا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِیْنًا

Marfat.com

ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے نسب کے بارے پوچھے گئے ایک سوال کے جواب میں مولانا نے فرمایا:

''خداوند تعالیٰ نے عورت اور مرد کے درمیان نکاح کا طریقہ مقرر فرمایا ہے لہٰذا وہی جائز اولاد ہے جو قید نکاح میں پیدا ہو۔اسی سے وراثت اور نسب کی تحقیق ہوتی ہے۔اگر آلات کے ذریعہ سے بچہ پیدا کیا جائے تو اسے حلالی نہیں کہا جاسکتا۔شرعی نقطہ سے وہ حرامی کہا جائے گا۔نیز اس کا سلسلہ آبائی منقطع ہوگا اور وہ باپ کے ورثہ سے محروم رہے گا جو قطعی طور پر اس کی حق تلفی ہے۔'' (1)

ٹیسٹ ٹیوب ۔بے بی کی محرومیوں کا تذکرہ کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''پھر غور تو کیجئے کہ جس بچے کا کوئی باپ نہ ہو اس کی تربیت کا ذمہ دار کون ہوگا؟ صرف ماں؟ کیا یہ ظلم نہیں کہ خدا نے انسان کے بچہ کے لئے ماں اور باپ، چچا اور ماموں، دادا اور نانا وغیرہ لوگوں کی صورت میں مربیّ پیدا کیے ہیں ان میں سے آدھے ساقط کردیے جائیں اور وہ صرف سلسلہ مادری پر منحصر رہ جائے؟ کیا دنیا سے پدری محبت، پدرانہ ذمہ داریوں اور پدرانہ اخلاق کو فنا کر دینا انسانیت کی کوئی خدمت ہے؟ کیا یہ انصاف ہے کہ عورت پر ماں ہونے کی ذمہ داری قائم رہے مگر مرد ہمیشہ کے لئے باپ ہونے کی ذمہ داری سے سکبدوش ہوجائے؟ پھر اگر یہی سلسلہ چل پڑا تو ایک روز عورت مطالبہ کرے گی کہ کوئی ترکیب ایسی ہونی چاہئے کہ انسان کا بچہ میرے رحم میں پرورش پانے کی بجائے ''امتحانی نلیوں'' میں پالا جائے۔یعنی انسان کیمیاوی معمل میں پیدا ہونے لگے۔اور جب تک یہ حالت پیدا نہیں ہوتی ،عورت چاہے گی کہ اسے صرف بچہ جننے کی تکلیف دی جائے ،اس کے بعد ماں کے فرائض دینے کے لئے وہ تیار نہ ہوگی۔'' (2)

ٹیسٹ ٹیوب بے بی اور امت کے مستقبل کے حوالے سے آپؒ نے فرمایا: ''یہ صورت جب رونما ہوگی تو انسانی بچے اسی طرح ''کثیر پیدا آوری'' (Mass Production) کے اصول پر فیکٹریوں میں ڈھل ڈھل کر نکلیں گے جس طرح اب جوتے اور موزے نکلتے ہیں۔ یہ انسانیت کے تنزل کا آخری مقام، اس کا اسفل السافلین ہوگا۔ان کارخانہ ہائے نسل کشی سے انسان نہیں بلکہ دو ٹنگے جانور پیدا ہوں گے،جن میں انسانی شرف اور پاکیزہ انسانی جذبات واحساسات کی خُوبُو برائے نام بھی نہ ہوگی اور سیرت کا وہ تنوع ناپید ہوگا جو تمدن کی رنگا رنگ ضروریات پورا کرنے کے لئے ناگزیر ہے۔ان کارخانوں سے کسی ارسطو اور ابن سیناؒ ،کسی غزالیؒ اور رازی، کسی ہیگل اور کانٹ کے پیدا ہونے کی توقع نہیں کی جاسکتی۔ میرے خیال میں تو وہ مادہ پرستانہ تہذیب لعنت بھیجنے کے قابل ہے جس کے زیرِ سایہ ایسی تجویزیں انسان کے دماغ میں آتی ہیں۔اس

1۔ رسائل ومسائل،162,100/1۔ اسلامک پبلیکیشنز پرائیویٹ۔لاہور،جنوری 1996ء

2۔ رسائل ومسائل 162/1

Marfat.com

قسم کی تجویزوں کا انسانی دماغوں میں آنا ہی اس بات کا ثبوت ہے کہ اس تہذیب نے انسان کے ذہن میں خود انسانیت کے تصور کو نہایت پست اور ذلیل کر دیا ہے۔(1)

## اہل علم کی آراء

**مولانا محمد عبدالمعبود:** ''ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے ذریعے تولیدی عمل از روئے شرح ناجائز ہے۔ اگرچہ موجودہ دور میں علمی اور سائنسی ترقی سمجھتے ہیں لیکن حقیقت میں بربادی اور تباہی کا پیش خیمہ ہونے کی وجہ سے آئندہ اس پر کنٹرول ایک مشکل مسئلہ ہو جائے گا۔ ملخصاً(2)

**مولانا نجیب اللہ ندوی:** ''آلات کے ذریعے توالد و تناسل میں یہ نطفہ جو کسی عورت کے پیٹ میں رکھا گیا ہے۔ کسی غیر مرد کا ہے۔ اس کو زنا نہیں بلکہ از قبیل زنا تو شمار کرنا چاہیے مگر نسب کی نسبت اس کی طرف ہونی چاہیے جس کا مادۂ منویہ ہے۔ ہاں البتہ حقیقی شوہر کا مادۂ منویہ کسی حقیقی شرعی عذر کی وجہ سے حقیقی بیوی کے بطن میں رکھنا پڑے تو عرب علماء اس کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں۔''(3)

**مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:** آلات کے ذریعے توالد و تناسل یقیناً اسلامی اصول کے خلاف ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ صورت عملاً زنا ہو گی اور اس سے پیدا ہونے والی اولاد ولد الزنا۔ البتہ اس پر شرعی سزا برائے زنا نافذ نہ ہو گی۔ ملخصاً(4)

**الشیخ جاء الحق علی جاء الحق:**(5) اسلام اس طرح کی مصنوعی افزائش نسل کو جائز قرار نہیں دیتا کہ کسی بھی آدمی کی منی کو لے کر کسی بھی عورت کے بیضہ کے ساتھ بارآور کر دیا جائے، اس طرح کے تجربات حیوانات، نباتات اور ثمرات میں تو جائز ہیں مگر انسانی دنیا میں اس طرح کے تجربات کی ہرگز ہرگز اجازت نہیں(6)

**مولانا ڈاکٹر عبدالواحد (نائب مفتی جامعہ مدینہ لاہور):** مصنوعی تخم ریزی ہو یا ٹیسٹ ٹیوب بارآوری، دونوں طریقے ہی غیر اسلامی اور ناجائز ہیں۔ صرف ضرورت اور علاج عقم کے لیے صرف شوہر کے نطفے کو حاصل کر کے حقیقی بیوی کے رحم میں رکھ دیا جائے تولید کا یہ طریقہ کہ زوجین کے نطفوں سے حاصل شدہ علقہ کی پرورش مستعار رحم میں ہو۔ یہ طریقہ کسی طرح بھی جائز نہیں۔ ملخصاً(7)

---

1۔ ترجمان القرآن، آلات کے ذریعے توالد و تناسل، جلد 24، جنوری، فروری 44ء

2۔ خواتین کا فقہی انسائیکلوپیڈیا، ص 756-763، مکتبہ رحمانیہ، لاہور۔ 2005ء

3۔ اسلامی فقہ، 2/213-216، پروگریسیو بکس، لاہور

4۔ جدید فقہی مسائل: 1/151/153، پروگریسیو بکس، لاہور

5۔ شیخ الازہر و رئیس مجمع البحوث الاسلامیہ

6۔ منہاج سہ ماہی لاہور: صفحہ 74، جنوری۔ اپریل 1987ء

7۔ منہاج سہ ماہی لاہور: صفحہ 91، صفحہ 108، جنوری تا جون 1997ء

Marfat.com

طالب علم کے نزدیک بے اولاد جوڑے کے لیے یہ ایک بہترین طریقہ علاج ہے اگر شوہر کے مادے کو حقیقی بیوی کے رحم میں پہنچا کر اسے بارآور کروایا جائے۔لیکن اگر غیر مرد کا مادہ کسی غیر عورت کے رحم میں رکھ کر بارآور کیا جانے لگے تو یہ سخت قسم کی بے حمیتی ہے۔یہ زنا تو نہیں لیکن بچہ حلالی بھی نہ ہوگا۔ایسے بچے اگر بڑی مقدار میں پیدا ہوئے تو معاشرہ الامان الحفیظ... اللہ اس وقت سے ہمیں محفوظ رکھے۔واللہ اعلم بالصواب۔

Marfat.com

# الکوحل آمیز ادویات کا استعمال

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے الحاج حکیم محمد شریف صاحب کے نام ایک خط میں ان کے استفسار پر ارشاد فرمایا

''یونانی اطبا کو اگر ٹنکچر وغیرہ بنانے پڑیں تو میری رائے ہے کہ وہ الکوحل کے بجائے سرکے کو لطیف بنا کر اس میں یہ چیزیں تیار کریں۔ غالباً وہ کسی بھی اسپرٹ سے کم محلل نہیں ہے اور اس میں دواؤں کے عصارے کو محفوظ رکھنے کی خاصیت بھی اس سے کم نہیں ہے''۔ (1)

ترجمان القرآن میں اسی موضوع پر بحث کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا:

''خمر اگرچہ انگوری شراب کو کہتے ہیں، لیکن اس سے مراد ہر نشہ آور چیز ہے چنانچہ خمر کی تعریف یہ بیان کی گئی ہے ''ہر وہ چیز خمر ہے جو عقل کو ڈھانک لے'' شریعت میں یہ اصول بیان کیا گیا ہے کہ **ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام** ''(2) جس چیز کی زیادہ مقدار نشہ پیدا کرے اس کی کم مقدار بھی حرام ہے''۔ یہ کم مقدار کی حرمت نشہ کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ کم مقدار استعمال کر لینے سے نفس کے اندر کی وہ رکاوٹ دور ہو جاتی ہے، یا کم از کم کمزور پڑ جاتی ہے جو حرام چیز کے لئے نفس میں موجود ہے۔ (3)

حالتِ اضطرار میں الکوحل آمیز ادویات کے استعمال کے بارے مولانا مودودیؒ نے فرمایا:

''پھر یہ بات علمی طریق پر معلوم ہے کہ تمام شرابوں میں وہ اصل چیز جو نشہ پیدا کرنے والی ہے

---

1۔ مکتوبات سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ بنام حکیم محمد شریف، ص193 البدر پبلی کیشنز لاہور، جنوری 1986ء

2۔ سنن ابی داؤد / کتاب الأشربة باب النهی عن المسکر، اخرجه مسلم، الترمذی، النسائی و مسند الامام احمد

3۔ ترجمان القرآن، ص25، جون 1946ء

Marfat.com

الکوحل ہی ہے۔اس لئے کسی صورت میں اس کا استعمال جائز تو نہیں ہوسکتا۔البتہ ایسے حالات میں جب کہ فنِ طب کی ترقی مسلمانوں کے ہاں ایک مدت سے بند ہو چکی ہے۔اور جدید زمانہ میں اس فن کی تمام ترقیات ایسے لوگوں کے ہاتھوں ہوئی ہیں جو حرام وحلال کی تمیز سے خالی ہیں اور انہوں نے نئے زمانے کی بیشتر دواؤں میں الکوحل کو ایک اچھا محلل پا کر دوا سازی میں بکثرت استعمال کیا ہے، افراد کے لئے اضطرار کی صورت پیدا ہوگئی ہے۔شریعت کسی انسان سے یہ مطالبہ نہیں کرتی کہ وہ اپنی صحت اور اپنی زندگی کی حفاظت کے صرف ان ذرائع پر انحصار کرے جو کسی خاص زمانہ تک دریافت ہوئے ہوں اور اس زمانہ کے بعد دریافت ہونے والے ذرائع خواہ کتنے ہی کارگر اور مفید ہوں ان سے اجتناب کر کے اپنے آپ کو خطرے میں ڈالے۔اس لئے افراد تو اضطرار کی بناء پر ان ذرائع میں حرمت کا سبب موجود ہوتے ہوئے بھی ان کو اپنی زندگی کی حفاظت کے لئے استعمال کر سکتے ہیں، لیکن تمام مسلمان بحیثیت مجموعی اس وقت تک گناہ کے ذمہ دار بنتے رہیں گے جب تک وہ فن طب اور دوا سازی کی جدید ترقیات کو مسلمان بنا لینے کی کی اجتماعی کوشش نہ کریں۔ (1)

اپنے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا

''جدید فنِ طب اور دوا سازی کو مسلمان بنانے سے میری مراد یہ ہے کہ اس فن کی تمام موجودہ اور آئندہ ترقیات کو اسلام کے اصولِ اخلاق کا پابند بنایا جائے اور دوا سازی کے تمام موجودہ اور آئندہ ترقی پذیر ذرائع کو اسلامی حدود کے سانچے میں ڈھال لیا جائے۔

یہ کام جب تک اجتماعی سعی سے نہ ہوگا۔افراد تو اضطرار کی وجہ سے معاف ہوتے رہیں گے، لیکن جماعت کے نامہ اعمال میں مسلسل گناہ لکھا جاتا رہے گا۔اجتماعی گناہوں کی یہی خاصیت ہے کہ ان کی وجہ سے افراد کے لیے انفرادی طور پر اضطرار کی حالت پیدا ہو جاتی ہے، مگر اجتماعی طور پر پوری جماعت گناہ گار قرار پاتی ہے''۔ (2)

مولانا مودودیؒ اضطرار کی حالت میں برانڈی کے استعمال کو بھی مشروط جائز قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

''اگر کوئی طبیب یہ کہے کہ برانڈی کے سوا بچے کی جان بچانے کا اور کوئی بدل نہیں ہے، تو پھر اس کے دینے کا جواز ہے۔لیکن اگر بدل ممکن ہو، تو پھر جائز نہیں ہے۔جان

1۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، رسائل ومسائل، 182/1، اسلامک پبلیکیشنز لاہور، 1996ء

2۔ (ترجمان القرآن۔رجب ۶۵ھ۔جون ۴۶ء) (رسائل ومسائل۔ 182/1، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور

Marfat.com

بچانے کیلئے بھی جس حد تک اس کی ضرورت ہو، شریعت نے اسی حد تک اجازت دی ہے اگر بلاوجہ بھی بچے کو شراب دی جائے گی، تو بچہ گنہگار نہیں ہوگا، اسے دینے والے ضرور گنہگار ہوں گے''۔ (1)

سید ممتاز اختر (جرمنی) کے سوالات کا جواب دیتے ہوئے سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے فرمایا کہ سردی سے بچنے کے لئے الکوحل کا استعمال جائز نہیں۔ سردی خواہ کتنی ہی ہو، الکوحل کا استعمال نہ ضروری ہے نہ جائز۔ آپ لوگ اس کی بجائے کافی استعمال کرلیا کریں۔ (2)

اہل علم کی آراء

علماء دیو بند فرماتے ہیں'' کہ الکوحل (جوہر شراب) جو نشہ آور ہے۔ خمر ہی کی ایک قسم ہے الکوحل کی آمیزش والی ادویات کا استعمال اضطراری حالت کے بغیر حرام ہے''۔ (3)

مفتی کفایت اللہ فرماتے ہیں: '' کہ جائز اور مباح ہے ایک دوسری تحقیق میں ارشاد فرماتے ہیں کہ سپرٹ شراب نہیں اس لئے اس کی آمیزش سے دواؤں کی بیع وشراء ناجائز نہیں ہوتی''۔ (4)

مولانا گوہر الرحمان فرماتے ہیں: ''میری ناقص رائے یہ ہے کہ الکوحل بجائے خود سکر اور حرام ہے۔ لیکن دواؤں میں استعمال ہونے والے الکوحل سے مادہ سکر (نشہ آور) کیمیائی عمل کے ذریعے ختم ہو جاتا ہے۔ تو جس طرح کہ فقہاء کی تصریح کے مطابق شراب سے اگر سرکہ بنالیا جائے تو اس کا استعمال جائز ہو جاتا ہے۔ یا ناپاک تیل، ناپاک چربی اور مردار کی چربی سے صابن بنایا جاتا ہے وہ پاک ہے۔ بسبب انقلاب ماہیت کے۔ اسی طرح الکوحل ملی ہوئی دوائیوں کا استعمال بھی جائز ہونا چاہئے جب دواؤں کے ملانے سے سکر کی خاصیت اڑ گئی تو خمر کی خاصیت بھی ختم ہوگئی اور صفت کے بدلنے سے حکم بھی بدل گیا۔ البتہ اگر سکر کا مادہ الکوحل ملی ہوئی دوائیوں میں موجود ہو تو پھر وقت اضطرار وضرورت ہی جائز ہوں گی''۔ (5)

---

1۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، مرتب اختر حجازی، استفسارات 19/2۔ ادارہ ترجمان القرآن، لاہور۔ 1992ء

2۔ (مکاتیب سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ۔ ا/97، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور 1982ء

3۔ فتاوی دارالعلوم دیوبند از مفتی عزیز الرحمان۔ 1 / 279-280، فتاوی دارالعلوم دیوبند از مفتی محمد شفیعؒ۔ 2/ 741 طبع کراچی

4۔ کفایت المفتیؒ، 1 / 137، مکتبہ امدادیہ۔ ملتان

5۔ گوہر الرحمان مولانا، تفہیم المسائل۔ ا/264۔ جامعہ اسلامیہ تفہیم القرآن مردان 1995ء

Marfat.com

خالد سیف اللہ:(1) آپ فرماتے ہیں ''گو بعض قدیم علماء نے بھنگ کو بطور دوا استعمال کو جائز قرار دیا ہے۔مثلاً اگر بھنگ کا استعمال؛ بھنگ نشہ آور نے کیا اور پھر طلاق دی تو طلاق واقع ہو جائے۔گویا بھنگ نشہ آور ہونے کے باوجود بطورِ دوا استعمال درست ہوگا''۔(2)

علامہ عبدالرشد طاہر البخاری:''والذی شرب الدواء مثل النبح متغیر عقله لا یقع''(3) ''یعنی بھنگ کو بطور دوا استعمال کرنے سے عقل میں فتور ہو تو طلاق واقع نہیں ہوتی۔فتاوی عالمگیر کو''تہذیب'' نامی کتاب میں علامہ طاہر بخاری نقل کرتے ہیں''اجمعوا انه لو سکر من البنج، لایقع طلاقه و اعتاقه''(4) اس پر اتفاق ہے کہ بھنگ سے نشہ پیدا ہو گیا تو اس کی نہ طلاق ہوگی اور نہ اس کی آزادی نافذ ہوگی اور فتاویٰ الہندیہ میں درج ہے''شرب البنج للتداوی لاباس به یعنی ازراہ علاج بھنگ پینے میں کوئی حرج نہیں ہے''۔

الشیخ مولانا ابوالحسن مبشر احمد ربانی: ''وہ دوا جس میں شراب ملائی گئی ہو خواہ ہومیو پیتھک ہو، ایلو پیتھک ہو یا دیسی، اس کا استعمال حرام ہے۔الکوحل کی چونکہ خریداری حرام ہے اس لئے اس کے استعمال کی کوئی گنجائش بھی نہیں ہے'' ملخصاً(5)

الشیخ ابن جبرین: ''اگر الکوحل بہت معمولی مقدار میں ہو جو کہ دوا ہی میں گھل مل جائے اور دوا کی حفاظت کے لئے ضروری ہو تو اس دوا کا استعمال کرنا جائز ہے''.(6)

مولانا عبدالرشید احمد گنگوہیؒ: شراب کا استعمال دوائی میں حرام ہے۔اور کسی قسم کی شراب کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔(7)

مولانا محمد عبدالحیٔ فرنگی محلی: جس دوا میں شراب کا ملنا اگرچہ ایک ہی قطرہ ہو یقینی یا ظنی ہو اس کا پینا حرام ہے۔(8)

---

1۔ المعهد العالمی الاسلامی حیدرآباد، انڈیا کے بانی اور استاد ہیں

2۔ قاموس الفقه 1/234-235ملخصا بحواله قاموس الفقه 334/2

3۔ خلاصة الفتاوی، 75/2، کتاب الطلاق، الجنس الاوّل، حامد اینڈ کمپنی اردو بازار لاہور۔

4۔ الفتاویٰ الهندیه 48/1، 204/4

5۔ احکام ومسائل 988/2، دارالاندلس، 2008ء لاہور۔

6۔ فتاوی اسلامیہ 412/3، دارالسلام

7۔ فتاویٰ رشیدیہ: صفحہ 560۔ محمد علی کارخانہ اسلامی کتب کراچی نمبر 38

8۔ مجموعہ فتاویٰ عبدالحیٔ: صفحہ 201/2۔ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

Marfat.com

طالب علم کے نزدیک الکوحل امیز آدویات کا استعمال صرف اضطراری حالت میں جائز ہے۔البتہ ادویات کے ملنے سے اگر الکوحل کی خصوصیت نشہ آوری ختم ہو جائے اور یہ مرکب نئی صفات والا بن جائے تو اضطرار کے بغیر بھی الکوحل آمیز ادویات کا استعمال جائز ہوگا۔قدیم علماء نے بھی بھنگ کو بطور دوا استعمال کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔حالانکہ وہ تو نشہ آور ہے اسی پر قیاس کرتے ہوئے متاخرین نے بھی نشہ آور الکوحل کے ادویات میں استعمال کو جائز ہی قرار دیا ہے۔

Marfat.com

# پوسٹ مارٹم کی شرعی حیثیت

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ سے ایک سائل نے پوسٹ مارٹم کی شرعی حیثیت کے بارے پوچھا تو آپؒ نے فرمایا: ''پوسٹ مارٹم کے مسئلے پر میں اب تک کوئی قطعی رائے قائم نہیں کر سکا ہوں۔ یہ بھی مانتا ہوں کہ بعض ضرورتیں ایسی ہیں جن کے لئے یہ ناگزیر ہے مگر اس کے باوجود طبیعت میں سخت کراہت پاتا ہوں، اور احکام شرعیہ میں بھی انتہائی ناگزیر صورت کے بغیر اس کے لئے کوئی گنجائش مجھے نظر نہیں آتی۔
بہر حال یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جسے ایک اسلامی حکومت میں اہل علم باہمی مشورے سے طے نہ کر سکتے ہوں''۔ (1)

مولانا مودودیؒ نے قدرے تفصیل سے پوسٹ مارٹم کے حوالے سے گفتگو کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: ''اس معاملے کے دو مختلف پہلو ہیں جن کے تقاضے ایک دوسرے سے متصادم ہوتے ہیں۔ ایک طرف شرعی احکام ہیں جو مرنے والے انسانوں کے جسم کا احترام کرنے اور ان کو عزت کے ساتھ دفن کر دینے کی تاکید کرتے ہیں، اور اگر وہ مسلمان ہوں تو ان کی تجہیز و تکفین کر کے نماز جنازہ پڑھنے کی ہدایت کرتے ہیں۔ ان شرعی احکام کی تائید ان لطیف انسانی حسیات سے بھی ہوتی ہے جو (شاید ڈاکٹروں اور بالکل سائنٹسٹ قسم کے لوگوں کے سوا) سب ہی انسانوں میں موجود ہوتے ہیں۔ کوئی آدمی خوشی سے یہ گوارا نہیں کر سکتا کہ اس کے باپ، بیٹے، بیوی، بہن اور ماں کی لاشیں ڈاکٹروں کے حوالے کی جائیں اور وہ ان کی چیر پھاڑ کریں۔ یا وہ میڈیکل کالج کے طالب علموں کو دے دی جائیں تا کہ وہ ان کے ایک ایک عضو کا تجزیہ کریں اور پھر ان کی ہڈیاں سکھا کر رکھ لیں اسی طرح کوئی قوم بھی یہ گوارا کرنے کے لئے تیار نہیں ہے کہ اس کے لیڈر اور پیشوا مرنے کے بعد پوسٹ مارٹم کے تختہ مشق بنائے جائیں۔ ابھی حال میں گاندھی جی اور لیاقت علی مرحوم گولی کے شکار ہوئے ہیں۔ ''طبی قانونی'' نقطہ نظر سے ضروری تھا کہ ان کا پوسٹ مارٹم کر کے سبب موت کی تشخیص کی جاتی۔ مگر اس سے اعتراز کیوں کیا گیا؟ صرف اس لئے کہ قومی جذبات اپنے لیڈروں کی

1۔ رسائل و مسائل، 248-247/2، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور

Marfat.com

لاشوں کا چیرنا پھاڑنا برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں تھے۔

دوسری طرف طبی اور قانونی اغراض کے لئے پوسٹ مارٹم کی ضرورت ہے۔ طب کے مختلف شعبوں کی تعلیم اور طبی تحقیقات کی ترقی کے لئے اس کی ضرورت کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اور ایک حد تک قانون بھی اس کا تقاضا کرتا ہے کہ قتل کے مقدمات میں سبب موت کا تعین کیا جائے۔ اب یہ ایک بڑا پیچیدہ سوال ہے کہ ان دونوں متصادم تقاضوں کے درمیان مصالحت کیسے کی جائے۔ اس کا یہ حل تو میرے نزدیک سخت مکروہ ہے۔

مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''امیروں اور غریبوں، بڑے لوگوں اور چھوٹے لوگوں، خاندان والوں اور لاوارثوں کی لاشوں کے بارے ہمارے پاس دو مختلف معیارِ اخلاق اور دو مختلف طرز عمل ہوں اس لئے لامحالہ اس کا کوئی اور ہی حل سوچنا پڑے گا۔ مگر وہ حل کیا ہوگا؟'' اس باب میں میری قوت فیصلہ بالکل عاجز ہے۔ یہ چیز کسی ایسی مجلس میں زیر بحث آنی چاہئے جس میں علمائے دین بھی شامل ہوں اور شعبہ طب اور شعبہ عدالت کے نمائندے بھی۔ ممکن ہے یہ لوگ سر جوڑ کر اس کا کوئی حل نکال سکیں۔ (2)

## اہل علم کی آراء

### پوسٹ مارٹم کے بارے میں سعودی عرب کے کبار علماء کا فتویٰ

''بحث و تمحیص کے بعد یہ بات سامنے آئی ہے کہ پوسٹ مارٹم تین مقاصد کے لئے ہوتا ہے۔

۱۔ قتل کی صورت میں تفتیش اور مجرم تک رسائی کے لئے۔

۲۔ وبائی امراض کی صورت میں امراض کے اسباب کے تدارک کے لئے۔

۳۔ علم طب کے طلبہ کے تعلیمی اغراض و مقاصد کی تکمیل کے لئے

پہلی دو صورتوں کے بارے میں اہل علم کی مجلس غور و خوض کے بعد اس نتیجہ پر پہنچی ہے کہ معاشرے کو عدل و انصاف کی فراہمی اور وبائی امراض سے بچانے کے لئے پوسٹ مارٹم کی اجازت ہونی چاہئے کیونکہ پوسٹ مارٹم کی صورت میں انسانی لاش کی ظاہری طور پر جو عزت و تکریم مجروح ہوتی ہے، دیگر بہت سے مصالح و فوائد کے پیش نظر اسے برداشت کیا جا سکتا ہے۔

لہٰذا علمائے مجلس متفقہ طور پر ان دونوں صورتوں میں پوسٹ مارٹم کے جواز کا فتویٰ صادر کرتے ہیں خواہ وہ نعش معصوم ہو یا غیر معصوم باقی رہی تیسری صورت یعنی تعلیمی مقاصد کے لئے پوسٹ مارٹم تو اس سلسلے

2۔ رسائل و مسائل، 2/251-252 و ترجمان القرآن، اپریل مئی 1952ء

Marfat.com

میں شریعت زیادہ مصالح (فوائد) حاصل کرنے اور مفاسد کو ختم یا کم از کم کرنے کی ترغیب دلاتی ہے اور جہاں دو بڑے کام ناگزیر ہوں وہاں از راہ مجبور چھوٹی برائی کو اور جہاں دو مصلحتیں جمع ہوں وہاں بڑی مصلحت کو قبول کرنے کی شریعت اجازت دیتی ہے اور یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ انسانی لاش کے پوسٹ مارٹم سے جو تعلیمی مقاصد پورے ہوتے ہیں وہ جانوروں کے پوسٹ مارٹم سے پورے نہیں ہوتے اسی طرح پوسٹ مارٹم کے ذریعے طبی میدان کے مختلف پہلوؤں میں ترقی وارتقاء کے راستے کھل رہے ہیں لہٰذا ان مقاصد کی خاطر مجلس علماء یہ فیصلہ کرتی ہے کہ تعلیمی مقاصد کے لئے پوسٹ مارٹم جائز ہے بشرطیکہ میت کی عزت وتکریم کو بھی ملحوظ خاطر رکھا جائے اور اس مقصد کے لئے کسی معصوم کی میت کو تختۂ مشق نہ بنایا جائے۔ واللّٰہ الموافق و صلی اللہ علی نبینامحمد وعلی الہ وصحابہ وسلم'' (1)

الشیخ محمد رشید رضا: مصر کے معروف عالم شیخ محمد رشید رضا کا فتویٰ بھی اسی مجلّے میں صفحہ 35 پر چھپا ہے آپ نے بھی تفتیش اور امراض کے اسباب کی تحقیق کے لئے جواز ہی کا فتویٰ دیا ہے۔ بلکہ پوسٹ مارٹم اور تفتیش کے بغیر دفن کرنے کو حرام قرار دیا ہے۔ ملخصاً (2)

ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد

''ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد کی طرف سے اعضاء کی پیوندکاری، انتقال خون اور پوسٹ مارٹم کے موضوع پر جون 1995ء کو ایک ورکشاپ کا انعقاد کیا گیا جس میں علماء کرام کے علاوہ ڈاکٹر حضرات نے بھی شرکت کی یہ ورکشاپ مذکورہ مسائل میں اگرچہ حتمی رائے قائم نہ کر پائی تاہم اس میں شرکاء ورکشاپ کی اکثریت کی رائے یہ تھی کہ شرعی مقاصد کے لئے پوسٹ مارٹم ایک ضرورت ہے۔ لہٰذا یہ جائز ہے تعلیمی مقاصد کے لئے بعض شرکاء کی رائے تھی کہ صرف غیر مسلم میت کو اس مقصد کے لئے استعمال کیا جائے۔ (3)

مفتی کفایت اللہ: مفتی کفایت اللہ کے حوالے سے مولانا گوہر الرحمان نے تفہیم المسائل میں لکھا ہے:
''مفتی کفایت اللہ نے کفایت المفتی (الجنائز کی بحث) میں لکھا ہے کہ پوسٹ مارٹم احترام انسانی کے تقاضوں کے خلاف ہے۔ لیکن اگر واقعی ضرورت ہو تو بقدر ضرورت اجازت دی جاسکتی ہے۔ (4)

---

1۔ ''مجلة البحوث الاسلامية'' محرم تا جمادی الثانیه، ص 48، السعودیه۔ 1998

2۔ ''مجلة البحوث الاسلامية'' محرم تا جمادی الثانیه، ص 35، السعودیه۔ 1998

3۔ طبی وفقہی مسائل ورکشاپ، 28-30 جون 1995، ص 43-44، مرتب محمد خالد مسعود ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی یونیورسٹی، اسلام آباد

4۔ تفہیم المسائل، ص 265۔ جامعہ اسلامیہ تفہیم القرآن۔ مردان۔ 1995ء

Marfat.com

مولانا گوہرالرحمان: آپ فرماتے ہیں کہ: ''میری ناقص رائے تو یہ بنی ہے کہ پوسٹ مارٹم میں کوئی زیادہ چیر پھاڑ نہیں کی جاتی بلکہ موت کا سبب معلوم کرنے کے لئے ضروری حدتک جسم کو کھولا جاتا ہے۔ اور اس کا مقصد لاش کی توہین اور بے حرمتی نہیں، بلکہ موت کا سبب معلوم کرنا ہوتا ہے اس لئے ضرورت کی حدتک اس کی رخصت دی جاسکتی ہے۔

مثلہ میں ایک تو اعضاء کی قطع برید ہوتی ہے اور دوسرا یہ کہ اس کا مقصد لاش کی توہین کرنا ہوتا ہے۔ یہ دونوں چیزیں پوسٹ مارٹم میں موجود نہیں ہیں اس لئے مثلہ کی ممانعت کی احادیث سے اسے مستثنیٰ کرنے کی ''وجہ فارق'' موجود ہے لیکن یہ میری رائے ہے فتویٰ نہیں ہے۔ بہتر یہی ہے کہ اس بارے میں اہل علم کا کوئی اجتماعی فتویٰ حاصل کرلیا جائے۔ مدعی کے دعوے اور گواہوں کی شہادت کی صداقت معلوم کرنے میں پوسٹ مارٹم رپورٹ کو بھی کسی حدتک دخل حاصل ہے اس لئے یکسر نظر انداز کرنا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم'' (1)

علامہ سمرقندی: ''ایک انسان کی بقاء کے لئے دوسرے کی تکریم کے پہلو کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔ لو ان حاملاً ماتت و فی بطنها ولد یضطرب بان کان غلب الظن انه ولد حی وهو فی مدة یعیشن غالباً فانه یشق بطنها لانه فیه احیاء الادمی بترك تعظیم اهون من مباشرة سبب الموت (2)

ماں کی موت ہوجائے اور آثار بتاتے ہوں کہ جنین زندہ ہے تو فقہاء نے عورت کے آپریشن کی اجازت دی ہے اور استدلال کیا ہے کہ یہاں تعظیم میت کو ایک زندہ نفس کی بقاء کے لئے ترک کیا جارہا ہے۔

لان ذلك تبسب فی احیاء نفس محترمة بترك تعظیم المیت (3)

مولانا نجیب اللہ ندوی: ''پوسٹ مارٹم دو حصوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ایک ظاہر جسم کا معائنہ اور دوسرا اندرونی جسم کا معائنہ۔ ظاہر معائنہ ستر عورت کا لحاظ کرکے کیا جائے تو شرعی نقطہ نظر سے جائز ہے اور اندرونی معائنہ شدید شرعی ضرورت کی بناء پر کیا جاسکتا ہے، وہ بھی ضرورت بھر، عورت کے جسم کا معائنہ ظاہری ہو یا اندرونی مرد اسے نہیں کرسکتا۔ جہاں یہ ممکن نہ ہو اور ضرورت شدید ہو تو اس کی بھی اجازت دی جاسکتی ہے مگر بقدر ضرورت۔ ملخصاً (4)

---

1۔ تفہیم المسائل، 266-265/1۔ جامعہ اسلامیہ تفہیم القرآن۔ مردان۔ 1995ء

2۔ تحفة الفقها، 343/3۔ دارالاشاعت کراچی۔ 1984ء

3۔ البحرالرائق، 25/8، علامہ سمرقندی کی یہ تحریر راقم نے قاموس الفقہ 442/2 سے لی ہے۔

4۔ اسلامی فقہ، 232/2، پروگریسیو بکس، لاہور۔ 1991

Marfat.com

مولانا یوسف لدھیانوی: پوسٹ مارٹم صریحاً ظلم، فحاشی اور لاش کی بے حرمتی ہے اس لئے گورنمنٹ کو چاہیے کہ ازروئے قانون بند کر دے۔ (1) ایک اور جگہ پر آپ ارشاد فرماتے ہیں "لاشوں کی چیر پھاڑ شرعاً حرام ہے۔ خصوصاً جنسِ مخالف کی لاش کی بے حرمتی اور بھی سنگین جرم ہے۔ ناجائز اور حرام ہے۔ ملخصاً (2) پوسٹ مارٹم صریح طور پر نہ صرف ظلم اور فحاشی ہے بلکہ لاش کی بے حرمتی بھی ہے اسے ازروئے قانون بند کر دینا چاہیے۔ (3)

ڈاکٹر عبدالواحد: (4) پوسٹ مارٹم دو حصوں پر مشتمل ہے۔ ۱۔ ظاہری ۲۔ اندرونی ظاہر معائنہ ستر و غیر کا لحاظ رکھتے ہوئے کیا جائے اور اندرونی معائنہ محض شرعی ضرورت کی بناء پر ہی کیا جا سکتا ہے۔ اور وہ بھی بقدر ضرورت۔ قدرِ ضرورت سے زائد ناجائز ہوگا۔ (5)

الشیخ عبدالعزیز بن بازؒ: میت اپنی زندگی میں جب معصوم ہو خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر اور خواہ مرد ہو یا عورت اس کا پوسٹ مارٹم کرنا جائز نہیں، کیونکہ اس میں میت سے بدسلوکی اور اس کی بے حرمتی ہے۔ ہاں البتہ میت غیر معصوم ہو مثلاً مرتد اور حربی تو طبی مصلحت کے لیے اس کے پوسٹ مارٹم میں مجھے کوئی حرج معلوم نہیں ہوتا واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ (6)

مولانا اشرف علی تھانویؒ: انسان کے اجزاء سے انتفاع مطلقاً حرام ہے۔ لیکن مصلحت احیاء کے لیے مردے کا پیٹ چاک کرنا جائز ہے۔ اور مردے کی اپنی مصلحت کے لیے بھی جائز ہے۔ ملخصاً (7)

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی: پوسٹ مارٹم اگر ناگزیر ہو جائے تو جائز ہوگا۔ ملخصاً (8)

مفتی محمد کفایت اللہ: مسلمان میت کا احترام واجب ہے اور عورت کے ستر پر غیر مرد تو کجا خود شوہر کا ہاتھ ہی نہیں نگاہ ڈالنا بھی جائز نہیں۔ اگر حکومت جبراً کرے تو مسلمان معذور ہیں۔ (9)

---

1۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل، 199/9، مکتبہ لدھیانوی، کراچی۔ 1999

2۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل 298/4-299

3۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل 199/9

4۔ استاد جامعہ مدنیہ لاہور

5۔ منہاج سہ ماہی: اپریل 1984ء، مرکز تحقیق دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری لاہور

6۔ فتاویٰ اسلامیہ: 98/2۔ دارالسلام۔ لاہور

7۔ اشرف الاحکام: صفحہ 234۔ ادارہ اسلامیات لاہور

8۔ جدید فقہی مسائل: 203/1

9۔ کفایت المفتی: 188/2، مکتبہ امدادیہ۔ ملتان

Marfat.com

راقم: ''راقم اہل علم کی آراء کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ: ''قتل کی تفتیش یا بیماری کی تشخیص اور ریسرچ کے لئے تقریباً تمام آئمہ کرام کا رجحان پوسٹ مارٹم کے جواز کا ہی ہے اور مولانا مودودیؒ فیصلہ نہ کر سکنے کے باوجود ان کا میلان بھی یہی نظر آتا ہے۔لیکن تعلیم و تربیت کے لئے لاش میڈیکل کے طلبہ کے حوالے کرنا کہ چیر پھاڑ کر کے تحقیق و جستجو اور تعلیم کا حصول کریں۔ اہل علم نے اس مقصد سے پوسٹ مارٹم کے جواز میں ہچکچاہٹ محسوس کی ہے۔

راقم کے خیال میں تو یہی بہتر ہے کہ میت کو بازیچہ اطفال بنانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ماڈلز اور سمولیٹرز کی موجودگی میں حقیقی لاش کی ضرورت نہیں رہتی اور آج کل تو دقیق ترین آپریشنز کی افلام بھی مل جاتی ہیں طالب علم روک روک کر فلم کے مختلف مناظر کو زوم کر کے دیکھتا ہے اور رہنمائی حاصل کر سکتا ہے۔اور اگر اس کے باوجود ماہر طب کی ضرورت ہو تو لاوارث مجرموں کی لاشیں جو دستیاب ہوتی ہیں ان کو استعمال کیا جا سکتا ہے۔کیونکہ اس میں ورثاء کا دل بھی نہیں دکھے گا اور لاش کی توہین تو ہے ہی نہیں کیونکہ توہین میں حقارت اور نفرت کے جذبات ہوتے ہیں اور یہاں مقصد خالصاً تعلیم ہے۔ جو کہ ایک شرعی ضرورت ہے۔ البتہ پوسٹ مارٹم برائے مقدمات کی تفتیش اور بیماریوں کی تشخیص کے لیے کرنا روح اسلام کے منافی نہیں ہے۔ کیونکہ اسلام میں مثلہ کرنا حرام ہے اور مثلہ میں لاش کی توہین مقصود ہوتی ہے۔ جب کہ پوسٹ مارٹم کا مقصد تحقیق اور شرعی ضرورت کا حصول ہوتا ہے۔ چونکہ پوسٹ مارٹم اور مثلہ بنیادی طور پر دو مختلف چیزیں ہیں اس لیے مثلہ کا حکم پوسٹ مارٹم پر نہیں لگایا جا سکتا۔ واللہ اعلم بالصواب

Marfat.com

# انتقال خون کی شرعی حیثیت

انتقال خون کے بارے ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے فرمایا:

''اسلام نے اس پر کوئی پابندی نہیں لگائی ہے۔ جس شخص کا خون دیا جانا ہو ڈاکٹر کو چاہیئے کہ پہلے اس کا خون ٹیسٹ کر لے۔ کسی مہلک یا متعدی مریض کا خون نہیں دینا چاہیئے۔ کسی بدکردار شخص کا خون دینے سے بھی پرہیز کرنا چاہیئے۔ (1)

ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''آدمی کی جان بچانے کے لئے اس کے جسم میں خون داخل کرنا میرے نزدیک تو جائز ہے۔ میں نہیں سمجھ سکا کہ اس کو حرام کہنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے۔ غالباً اسے خون پینے اور خون کھانے پر قیاس کر کے کسی صاحب نے حرام کہا ہو گا۔ لیکن میرے نزدیک ان دونوں چیزوں میں فرق ہے۔ غذا کے طور پر خون پینا اور کھانا بلاشبہ حرام ہے مگر جان بچانے کے لئے مریض یا زخمی آدمی کے جسم میں خون داخل کرنا اسی طرح جائز ہے جس طرح حالتِ اضطرار میں مردار یا خنزیر کھانا''۔ (2)

محترم حکیم محمد اسحاق صاحب کے نام مولانا محمد سلطان صاحب نے مولانا مودودیؒ کی ہدایت کے مطابق جواب دیتے ہوئے لکھا: ''قرآن میں جہاں خون کی حرمت کا ذکر ہے وہیں یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ ---فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّ لَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ (3) (جو شخص مجبوری کی حالت میں ہو اور وہ ان میں سے کوئی چیز کھالے بغیر اس کے کہ وہ قانون شکنی کا ارادہ رکھتا ہو یا ضرورت کی حد سے تجاوز نہ کرے اس پر کچھ گناہ نہیں)۔ خون پر قیاس کر کے مرنے کے بعد آنکھ وغیرہ اعضائے جسم کی وصیت جائز نہیں۔ اس طرح انسانی وجود کی حرمت پامال ہوتی ہے اور یہ کہ انسان اس عطیہ کی وصیت کا مجاز بھی نہیں ہے۔ (4)

---

1۔ استفسارات: 70/1

2۔ رسائل و مسائل۔ حصہ دوم، 257/2، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور 1975

3۔ البقرہ: 173/2

4۔ مکتوبات مودودیؒ مرتبہ اشرف بخاری ص 49، دار الادب، پشاور

Marfat.com

ملک غلام علی صاحب نے مولانا مودودیؒ کی ہدایت کے مطابق محترم حکیم محمد اسحاق صاحب کے سوال کے جواب میں لکھا: ''خون ہبہ کرنے یا فروخت کرنے اور اعضاء کی وصیت کرنے میں بڑا فرق ہے۔ خون انسان عین حیات دیتا ہے لیکن اعضاء میت کے کاٹے جاتے ہیں جو مثلہ کے ہم معنی ہیں۔ مرنے والا جسد کا نہ خود زندگی کے بعد مالک ہے، نہ اس کے ورثاء اس کے مالک ہیں۔ اس معاملے میں متوفی کی وصیت ورثاء کی اجازت بالکل بے اثر اور غیر متعلق ہے۔ اگر مردے کے جسم سے انتفاع جائز ہے تو ہر حالت میں جائز ہونا چاہئے اور اسے دفن کرنے کے بجائے اس کی کھال، ہڈی، بال اور گوشت ہر شے مصرف میں لانی چاہئے۔ جہاں تک خون کا تعلق ہے یہ جان بچانے کے لئے دیا جاتا ہے اگر ایسی اضطراری حالت میں لحمِ خنزیر یا دوسری حرام اشیاء کا استعمال جائز ہوسکتا ہے تو خون دینا بھی جائز ہے، خواہ وہ کافر کا ہو یا فاسق کا۔ کفر و شرک کی نجاست ایک باطنی شے ہے، مادی طبعی نہیں۔ ورنہ کافر کا چھونا اور اس کی مس کردہ ہر چیز ناپاک ہونی چاہئے۔ (1)

## علماء کرام کی آراء

**مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ:** اضطرار کی حالت میں مریض کی جان بچانے کے لئے خون دینا جائز ہے۔ اور اسی ضرورت کے پیش نظر خون کا مہیا کرنا اور اس کی خرید وفروخت بھی جائز ہے اور خدمت خلق جبکہ حدِ جواز کے اندر ہو۔ (2)

**مولانا مجیب اللہ ندویؒ:** مولانا مجیب اللہ ندوی فرماتے ہیں کہ انتقال خون کے بارے مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے علماء کے مشورے سے جواہر الفقہ میں جو کچھ تحریر کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ''خون بدن سے نکلنے کے بعد نجس اور ناپاک ہوجاتا ہے۔ اور نجس چیز کسی دوسرے کے جسم میں داخل کرنا حرام ہے۔ اور اس لئے بھی کہ یہ انسانی جسم کا حصہ ہے۔ اور انسانی جسم کی تکریم اور حرمت کا تقاضا ہے کہ اس کے کسی حصے کو اس طرح استعمال نہ کیا جائے فقہائے اسلام نے ضرورت شدید کے وقت حرام ونجس چیز سے علاج کی اجازت دی ہے۔ (3)

---

1۔ مکتوبات مودودیؒ مرتبہ اشرف بخاری، ص 54,53

2۔ آپ کے مسائل اوران کا حل، 300/4، مکتبہ لدھیانوی، کراچی 1997ء

3۔ اسلامی فقہ، 207/2۔ پروگریسیو بکس لاہور، 1991ء

Marfat.com

**مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:** ایک انسان کا خون طبی ضرورت کی بناء پر دوسرے انسان کے جسم میں چڑھانا اصلاً ناجائز ہے۔ ہاں البتہ اگر ماہر طبیب کہے کہ جان بچانے کے لیے ناگزیر ہے تو پھر جائز ہوگا۔ (1)

**طالب علم** کی رائے ہے کہ اضطرار کی حالت میں انتقال خون پر چونکہ دین اسلام نے پابندی نہیں لگائی اس لئے ڈاکٹر کی سفارش پر صحت یا جان کی سلامتی کے لئے خون دینا جائز ہوگا یہ بات ٹھیک ہے کہ انسان اس خون کا خود مالک نہیں ہے۔ لیکن مال بھی اللہ کی ملکیت ہے۔ صلاحیتیں بھی اللہ کی ملکیت ہیں اور وقت بھی اللہ کی ملکیت ہے۔ اور انسان ان میں تصرف کرتا ہے۔ جائز ہوگا تو اجر ورنہ ناجائز تصرف پر سزا ملے گی اسی طرح خون دیتے ہوئے موقع کی مناسبت پر فیصلہ کرنا ہوگا کہ یہ خون دینا یا لینا جائز ہے تو ملکیت خدا ہونا مانع نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

---

1۔ جدید فقہی مسائل: 1/199-201۔ پروگریسیو بکس، لاہور۔

Marfat.com

# انسانی اعضاء کی پیوندکاری اور آنکھوں کا عطیہ

مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''آنکھوں کا عطیہ دینا جائز نہیں ہے۔ مرنے والا اپنے آپ کو جسم کا مالک سمجھتا ہے حالانکہ وہ مالک نہیں۔ میت کا جسم وارثوں کی ملکیت بھی نہیں۔ وہ شرعاً صرف اس کی تجہیز و تدفین کے ذمہ دار ہیں۔ اس لئے وہ بھی اس کے جسم یا اس کے کسی حصے کو ہبہ یا بیع کرنے کے مجاز نہیں۔ یہ بات شریعت کے خلاف معلوم ہوتی ہے۔ کہ انسانی جسم کے ساتھ یہ معاملہ کیا جائے''۔ (1)

ایک سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''آنکھوں کے عطیہ کا معاملہ صرف آنکھوں تک ہی محدود نہیں رہتا بہت سے دوسرے اعضاء بھی مریضوں کے کام آسکتے ہیں اور ان سے دوسرے مفید کام میں استعمال بھی کر سکتے ہیں۔ یہ دروازہ اگر کھولا جائے تو مسلمانوں کا قبروں میں دفن ہونا مشکل ہو جائے گا۔ اس کا سارا جسم ہی چندے میں تقسیم ہونا شروع ہو جائے گا۔ اسلامی نظریہ یہ ہے کہ کوئی آدمی اپنے جسم کا مالک نہیں ہے۔ اس کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ مرنے سے قبل اپنے جسم کو تقسیم کرنے یا چندہ دینے کی وصیت کرے جسم اس وقت تک اس کے تصرف میں ہے جب تک وہ جسم میں خود رہتا ہے۔ اس کے نکل جانے کے بعد اس جسم پر اس کا کوئی حق نہیں ہے۔ کہ اس کے معاملے میں اس کی وصیت نافذ ہو۔ (2)

مولانا مودودی نے حرمتِ لاش کے حوالے سے فرمایا: ''اسلامی احکام کی رو سے اس کا جسم احترام کے ساتھ دفن کر دینا چاہئے اسلام نے انسانی لاش کی حرمت کا جو حکم دیا ہے وہ دراصل انسانی جان کی حرمت کا ایک لازمہ ہے۔ ایک دفعہ اگر انسانی لاش کا احترام ختم ہو جائے تو بات صرف اس حد تک محدود نہ رہے گی۔ کہ مردہ انسان کے بعض کارآمد اجزاء زندہ انسانوں کے علاج میں استعمال کئے جانے لگیں گے۔

1۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، استفسارات مرتبہ اختر حجازی، 127/3، 208/1 ادارہ ترجمان القرآن لاہور 1999ء

2۔ مولانا مودودیؒ، رسائل ومسائل۔ 3/ 294-295، ترجمان القرآن۔ جنوری 1962ء

Marfat.com

بلکہ رفتہ رفتہ انسانی جسم کی چربی سے صابن بھی بننے لگیں گے۔ (جیسے فی الواقع جنگ عظیم دوم کے زمانے میں جرمنوں نے بنائے تھے) انسانی کھال بھی اتار کر اس کو دباغت دینے کی کوشش کی جائے گی۔ تاکہ اس کے جوتے یا سوٹ کیس یا منی، پرس بنائے جاسکیں (چنانچہ یہ تجربہ بھی چند سال قبل مدراس کی ایک ٹیزی کر چکی ہے) انسان کی ہڈیوں اور آنتوں اور دوسری چیزوں کو استعمال کرنے کی بھی فکر کی جائے گی حتیٰ کہ اس کے بعد ایک مرتبہ انسان پھر اس دور وحشت کی طرف پلٹ جائے گا جب آدمی آدمی کا گوشت کھاتا تھا۔ میں نہیں سمجھتا کہ اگر ایک دفعہ مردہ انسان کے اعضاء نکال کر علاج میں استعمال کرنا جائز قرار دے دیا جائے تو پھر کس جگہ حد بندی کر کے آپ اسی جسم کے دوسرے، مفید استعمالات کو روک سکیں گے اور کس منطق سے اس بندش کو معقول ثابت کریں گے"۔ (1)

20 ستمبر 1974ء کی ایک مجلس میں ایک نوجوان نے سوال کیا تھا کہ

کیا موت کی صورت میں آنکھوں، ہاتھوں یا دِل وغیرہ کا عطیہ دیا جا سکتا ہے۔ خصوصاً جب کہ اس کا مقصد انسانی خدمت ہو؟

مولانا مودودیؒ نے جواب میں فرمایا:

"سوال یہ ہے کہ اس چیز کا کوئی تعلق انسانیت سے بھی ہے؟ مسئلہ صرف آنکھوں کا ہی تو نہیں رفتہ رفتہ مرنے والے کے تمام اعضاء زندہ انسانوں کے کام آسکتے ہیں۔ اب غور کیجئے ادھر ایک شخص کی موت واقع ہوئی اور اس کے گھر میں کہرام مچا اور اُدھر آنکھوں والے اس کی آنکھیں نکالنے کے لئے آگئے۔ ہاتھوں اور ٹانگوں کے شعبے سے اس کے ہاتھ اور ٹانگ کاٹ کر لے جانے والے آگئے اور دِل گردوں اور پھیپھڑوں کے شعبے سے تعلق رکھنے والے اپنے آلات لئے ہوئے پہنچ گئے۔

ایک مسلمان معاشرے میں یہ چیز چل نکلے تو میں نہیں کہہ سکتا کہ اعزہ واقرباء مرنے والے کا کیا منہ دیکھنے آئیں گے"۔

پھر اسی مجلس میں ایک ڈاکٹر صاحب نے سوال کیا مولانا کچھ لوگ اپنی خوشی سے آنکھوں وغیرہ کے عطیے کا اعلان کرتے ہیں

مولانا نے فرمایا "آپ اپنے جسم کے مالک خود کب ہیں؟ مذہب ہی نہیں قانون بھی آپ کو اپنے جسم کا مالک قرار نہیں دیتا۔ اگر اپنے جسم کے مالک آپ خود ہیں تو پھر آپ کو خودکشی کی اجازت کیوں حاصل نہیں؟ آپ اپنے آپ کو بیچ کیوں نہیں سکتے؟

1۔ مولانا مودودیؒ، تفہیم الاحادیث 7/278، ادارہ معارف اسلامی منصورہ 2002ء

Marfat.com

آپ جیسے اسلام کے وفادار ڈاکٹروں کو چاہیئے کہ انسانی اعضاء کی بجائے مصنوعی اعضاء بنانے پر خصوصی توجہ دیں اور بین الاقوامی اداروں کو بھی اس جانب متوجہ کریں کہ وہ اپنی تحقیقات کو اسی دائرے میں محدود رکھیں یا جانوروں کے اعضاء کو استعمال میں لانے کے لئے ریسرچ کریں۔یہی انسانیت کی خدمت ہے۔ انسانی اعضاء کو بکاؤ مال بنانا اور چیر پھاڑ کرنا انسانیت کی تذلیل ہے۔کوئی خدمت نہیں۔ (1)

## اہل علم کی آراء

مولانا گوہر الرحمان فرماتے ہیں: ''اگر مرنے والے شخص نے وصیت کی ہو کہ میرے جسم کے اعضاء مریضوں کے علاج میں استعمال کئے جائیں تو اس کی اس وصیت کی کوئی قانونی حیثیت نہیں اس لئے کہ وصیت میراث کی فرع ہے۔اور جسم انسانی میراث میں تقسیم ہونے والی چیز نہیں ہے۔تو اس کی وصیت بھی معتبر نہیں ہے۔ وصیت اپنی ملکیت میں کی جاتی ہے۔اور جسمِ انسانی کسی کی ملکیت نہیں ہے''۔ (2)

فقہاء اسلام نے صراحتاً لکھا ہے کہ: ''لاش کا احترام وہی ہے جو زندہ انسان کا ہے۔اور میت کے اعضاء و اجزاء کی پیوندکاری اور استعمال جائز نہیں ہے۔کسی شخص کی آنکھوں کی بینائی جاتی رہے تو وہ زندہ شخص سے آنکھ نہیں لے سکتا اور نہ ہی زندہ شخص از راہ ایثار اسے آنکھ دے سکتا ہے۔کیونکہ اس چیز کا تعلق حیات وممات کی کشمکش کے ساتھ ہرگز نہیں۔تاہم مردہ شخص اگر کام آسکیں تو اھون البلیتین (3) (دوخرابیوں میں سے چھوٹی کو اختیار کرنا) کے قاعدے کے پیش نظر اس سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔کیونکہ میت کی آنکھ نکالنا اگرچہ ایک خرابی ہے لیکن اس کے مقابلے میں کسی زندہ شخص کا نابینا ہو کر رہنا اس سے بڑی خرابی ہے۔اس لئے اس بڑی خرابی کے مقابلے میں چھوٹی خرابی کو اختیار کرنا درست ہے اس طرح جلب منفعت کا تقاضا بھی یہ ہے کہ اگر ایک مردہ کے کچھ اعضاء زندہ لوگوں کی مشکلات دور کرسکتے ہیں تو ان سے استفادہ کرلینا اس بات سے بہتر ہے کہ اسے مٹی میں مل جانے کے لئے چھوڑ دیا جائے۔ (4)

---

1۔ روداد مجالس مولانا مودودی 3۔اے ذیلدار پارک۔1/ 31-32، مرتبہ مظفر بیگ طبع البدر پبلی کیشنز 1978ء

2۔ مولانا گوہر الرحمان، تفہیم المسائل، 1/ 244، جامعہ اسلامیہ تفہیم القرآن مردان

3۔ الوجیز فی ایضاح قواعد الفقہ الکلیہ، الدکتور محمد صدقی بن احمد البورنو ص 83، مؤسسہ الرسالۃ، بیروت 1983ء

4۔ ھدایہ مع فتح القدیر۔6/ 425-426، قاضی خان برحاشیہ عالمگیری۔3/ 404، فتویٰ عالمگیری۔ 5/ 354، حامد اینڈ کمپنی لاہور۔مجموعہ شامی۔4/ 145، امام شافعی، کتاب الام۔1/ 54 طبع بیروت 1973ء

Marfat.com

چوہدری خالد نذیر (اسلام آباد): انسانی تکریم کے پیش نظر شریعہ اسلامیہ نے انسانی اعضاء سے کسی بھی طور پر انتفاع و استفادہ ناجائز قرار دیا ہے انسانی عضو کا استعمال تداوی اور علاج کی خاطر بھی حرام ہے۔ بیع وشراء جائز نہیں۔ البتہ مرنے کے بعد انسانی اعضاء اگر کسی دوسرے کے کام آجائیں تو اس کی پیوند کاری میں کوئی حرج نہیں۔ مگر اس کے خطرناک نتائج اور انسانی اعضاء کی خرید وفروخت نے ایک خطرناک صورت حال پیدا کر دی ہے۔ شریعت اسلامیہ میں انسانی اعضاء کی کسی بھی غرض کے لیے قطع و برید حرام ہونے کے باوجود امت مسلمہ تاحال اس بارے کسی ضابطہ و قانون سے محروم ہے۔ (1)

اسلامی فقہ اکیڈمی (جدہ): اسلامی فقہ اکیڈمی نے فروری 1988 میں قرارداد پاس کی ''ایک انسان کے جسم سے دوسرے انسان کے جسم میں ایسے عضو کی منتقلی جائز ہے جو دوبارہ وجود میں آتا رہتا ہے۔ خون، کھال وغیرہ۔ دوسرے الفاظ میں جو اعضاء خود بخود دوبارہ وجود میں نہیں آتے ان کی منتقلی حرام ہے۔ (2)

مولانا محمد یوسف لدھیانوی ؒ: آپ ایک مستفسر کے سوال کے جواب میں لکھتے ہیں: ''کچھ عرصہ پہلے مفتی محمد شفیع ؒ اور مولانا سید محمد یوسف بنوری ؒ نے علماء کا ایک بورڈ مقرر کیا تھا، اس بورڈ نے اس مسئلے کے مختلف پہلو پر غور وخوص کرنے کے بعد آخری فیصلہ یہی دیا تھا کہ ''ایسی وصیت جائز نہیں اور اس کو پورا کرنا بھی جائز نہیں''۔ ہماری تنقیح درج ذیل ہے۔

۱۔ آنکھوں کا عطیہ دینے کے مسئلہ میں اسلامی نقطۂ نظر سے مرنے سے پہلے اور بعد کی حالت یکساں ہے۔

۲۔ آنکھوں کا عطیہ دینے کی تجویز کی بنیاد حیات بعد الموت کے نظریہ کے انکار پر رکھی گئی۔

۳۔ زندگی میں اپنے اعضاء پر تصرف کے حق کے باوجود کسی عضو کو تلف کرنا، قانوناً، شرعاً اور نہ ہی اخلاقاً جائز ہے اور اسی طرح مرنے کے بعد بھی۔ ملخصاً (3)

مولانا مجیب اللہ ندوی: ''اعضاء کی تبدیلی کے ذریعے جو فائدہ پیش نظر ہوتا ہے۔ وہ بہر حال یقینی نہیں ہے۔ بہت سے لوگوں کی آنکھیں بدلی گئی مگر بینائی نہیں آئی۔ تو ایسی غیر یقینی چیز کے لئے انسانی اعضاء کی حرمت کو ختم کرنا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے۔ غرض یہ کہ اعضائے انسانی کی تبدیلی اور ان کا کاروبار کرنا قانونی اور اخلاقی دونوں پہلوؤں سے ناجائز ہے۔'' (4)

---

1۔ منہاج صفحہ 174، اپریل تا جون 1996۔ دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری، لاہور

2۔ منہاج صفحہ 170، اپریل تا جون 1997۔ دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری، لاہور

3۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل، 4/293-294، مکتبہ لدھیانوی، کراچی 1997۔

4۔ اسلامی فقہ، 2/213-215؛ پروگریسیو بکس لاہور

Marfat.com

یوسف القرضاوی: انسانی جسم اگر چہ اللہ کی ملکیت ہے۔اور مال بھی اللہ کی ملکیت ہے۔مگر اللہ ہی نے نفع اور فائدے کے لئے ان میں تصرف کا حق بھی دیا ہے۔عطیے میں انسان نہ تو پورا جسم دے سکتا ہےاور نہ ہی وہ عضو دے سکتا ہے۔جس سے اس کی جان کو خطرہ ہو۔اور انسان اپنے مرنے کے بعد عضو دینے کی وصیت بھی کر سکتا ہےاور مال ودولت کی طرح غیر مسلم کو عضو کا عطیہ دیا جا سکتا ہے۔عضو عطیہ کرنا جائز ہے مگر اس کی خرید وفروخت حرام ہے۔ملخصاً (1)

حافظ مبشر حسین لاہوری ایک سوال اٹھاتے ہیں: ''اگر ازالہ عیب کے لئے مردسونے جیسی حرام چیز کو بھی از روئے شریعت استعمال کر سکتا ہے تو بینائی حاصل کرنے کے لئے ایک مردہ آنکھ کیوں نہیں استعمال کر سکتا''۔ (2)

برکت علی بھٹی: انسانی اعضاء کے عطیہ اور پوسٹ مارٹم کرنے میں نیت بے حرمتی کی نہیں بلکہ دوسرے بھائی کو فائدہ پہنچانے کی ہے یہ ایثار ہےاور انفاق فی سبیل اللہ ہے۔ (3)

طالب علم کے نزدیک اس مسئلے پر قرآن وسنت کی کوئی صریح نص موجود نہیں ہے۔اسی لئے آنکھ کے عطیے کو مولانا مودودیؒ نے حرام تو قرار نہیں دیا مگر اسلامی قانون ''سد ذرائع'' کو استعمال کر کے انسانی لاش کو بکاؤ مال بنانے سے بچایا ہے۔ (4)

آنکھ کو اگر بکاؤ مال نہ بنایا جائے جس طرح آج کل گردے بیچنے کا سلسلہ چل پڑا ہے۔تو کسی اندھے انسان کے لئے وصیت کرنے میں شریعت میں کسی ظاہری نص میں ممانعت نہیں ہے۔آنکھ کا عطیہ دیا جا سکتا ہےاور یہ عطیہ دینا احترامِ لاش کے خلاف بھی نہیں ہے۔اور نہ ہی لاش کا مثلہ ہے۔جس طرح ایک انسان اپنی آزاد مرضی سے اپنے بھائی کو خون کا عطیہ دیتا ہے۔اس طرح وہ آنکھ کا عطیہ بھی دے کر اسے انسانیت کے لئے مفید بنا سکتا ہے۔جس طرح اللہ کے دیے ہوئے مال میں تصرف کر کے کسی کو عطا کر دیتا ہےاسی طرح اللہ کے عطا کردہ جسم کی کوئی چیز کسی دوسرے بھائی کو عطیے میں دے سکتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

---

1۔ فتاویٰ، 2/215-219، دارالنوادر لاہور

2۔ حافظ مبشر حسین لاہوری، جدید فقہی مسائل کتاب وسنت کی روشنی میں۔ص 175 مکتبہ قدوسیہ لاہور 2005

3۔ مشعل راہ مستقیم۔صفحہ 437-440، اقبال اکادمی، پاکستان

4۔ الوجیز فی ایضاح قواعد الفقه الکلیه، الدکتور محمد صدقی بن احمد البورنو صفحه 85، مؤسسة الرسالة، بیروت 1983ء

Marfat.com

# درد سے نجات کے لئے موت کا انجکشن لگانے کی شرعی حیثیت

کیا شدت کرب میں مبتلا مریض کو موت کا انجکشن دینا جائز ہے اور نیت ٹھیک ہونے کے باوجود کیا ڈاکٹر پر قتل کا الزام آئے گا۔ جواب میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''ڈاکٹر پر یقیناً قتل کا الزام آئے گا۔ اس معاملے میں نیت بخیر ہونے کا کوئی سوال ہی نہیں ہے۔ جس جان کا وہ مالک نہیں ہے اور جس کے خلاف کوئی شرعی حق بھی قائم نہیں ہوا ہے۔ اس کو اگر اس نے قصداً ہلاک کیا ہے تو قطعی طور پر قتلِ عمد کا مجرم ہے۔

طبیب کو اللہ نے جو علم دیا ہے اس کی غرض انسانی جان کی حفاظت کے لیے کوشش کرنا ہے نہ کہ اس کی موت کے لیے۔ جب تک کسی شخص کے اندر زندگی موجود ہو، طبیب کا فرض ہے کہ اسے بچانے کی کوشش کرتا رہے، اور جس حد تک اس کے امکان میں ہو اس کی تکلیف کو کم کرنے کے لیے بھی سعی کرے۔ لیکن یہ بات ایک طبیب کے اخلاقی و شرعی حدودِ عمل سے بالکل خارج ہے کہ وہ اس امر کا فیصلہ کرے کہ کون آدمی ہلاک کر دیے جانے کا مستحق ہے۔ بلکہ یہ بات اس مریض کے اپنے حدودِ اختیار سے بھی باہر ہے۔ کہ وہ اپنی زندگی کو ختم کرنے کا فیصلہ کرے۔ اس لیے مریض کا اپنا مطالبہ بھی ہو تب بھی طبیب کے لیے ایسا کوئی فعل ہرگز جائز نہیں ہے۔ جو اسے ہلاک کرنے کی خاطر ہو۔

علاوہ بریں یہ بھی قطعی غلط مفروضہ ہے کہ کوئی ڈاکٹر کسی مریض کے بارے میں یہ بالکل یقین کے ساتھ جان سکتا ہے کہ وہ ضرور مر جائے گا۔ اپنے علم پر ایسا بے جا اعتماد ایک 'کافر ڈاکٹر' تو کر سکتا ہے مگر یہ ایک مسلمان ڈاکٹر کے کرنے کا کام نہیں ہے۔ ملخصاً (1)

حضور ﷺ نے فرمایا: ''بیماریوں کا علاج کرایا کرو بڑھاپے کے علاوہ تمام بیماریوں کا علاج اللہ نے پیدا فرمایا ہے۔'' (2)

1۔ ترجمان القرآن، محرم 1365ھ، دسمبر 1945ء بمطابق رسائل و مسائل: 1/173-171

2۔ ترمذی سنن ابوداود۔۔۔لکل داءٍ دواءً۔ بخاری: کتاب الطب باب مَا اَنْزَلَ اللہ داءً اِلاَّ اَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً۔ حدیث نمبر 1964

Marfat.com

# اہل علم کی آراء

**ڈاکٹر یوسف القرضاوی:** ''Slow Poison یا انجکشن کے ذریعے مریض کو تکلیف سے نجات دلانا شریعت اسلام میں ناجائز ہے۔ جان کسی طرح بھی لی جائے چاہے الیکٹرک شاک کے ذریعے؛ بہر حال یہ قتل ہے علاج چھوڑ کر مریض کو مرنے دینے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے بعض کے نزدیک علاج واجب ہے۔ میری بھی یہ رائے ہے کہ علاج واجب نہیں ہے۔ الا یہ کہ مرض خطرناک ہو اور علاج کرانے میں شفایابی کے روشن امکانات ہوں۔ البتہ ڈاکٹر لاعلاج قرار دے دیں تو علاج کرانا نہ ضروری ہے اور نہ مستحب۔ علاج بند کرنے سے جو موت واقع ہوگی وہ قتل نہ ہوگا۔ (1)

**مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:** ''کسی بھی مصلحت کے تحت مریض کی اپنی اجازت سے یا اس کے علم و اطلاع کے بغیر ایسی مہلک دواؤں کا استعمال جائز نہیں۔ ہلاکت سے بچانے اور بیماری سے محفوظ کرنے کی کوشش دینی فریضہ ہے۔'' (2)

راقم کے نزدیک موت کا انجکشن درد سے نجات کے لیے جائز نہ ہوگا اگر بہت ضروری ہو تو مریض کو درد سے بچانے کے لیے بے ہوش رکھا جا سکتا ہے۔ جب حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تمام بیماریوں کا علاج موجود ہے تو علاج تلاش کرنا چاہیے نہ کہ موت کا انجکشن دے کر مریض کو مار دیا جائے۔

---

1۔ فتویٰ: 2/213-215، دارالنوادر، لاہور

2۔ جدید فقہی مسائل: 1/209

Marfat.com

# ڈرائی کلین سے کپڑے کا پاک ہونا

12۔ جولائی 1961ء کی ایک مجلس میں ایک سائل نے سوال کیا کہ گرم کپڑے پر پیشاب کے چھینٹے پڑ جائیں تو ڈرائی کلین سے کپڑا کیا پاک ہو جائے گا؟۔ جواب میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''ڈرائی کلین'' سے کپڑا پاک ہو جاتا ہے۔ اس طریقے میں بھی خالص سوکھی صفائی نہیں ہوتی۔ بلکہ کوئی نہ کوئی مائع استعمال کیا جاتا ہے۔ (1)

## اہل علم کی آراء

مولانا یوسف لدھیانویؒ: ''ڈرائی کلین مشینوں میں پاک وناپاک کپڑے دھلتے ہیں۔ ناپاک کپڑوں کی وجہ سے باقی بھی ناپاک ہو جاتے ہیں لیکن اگر ظن غالب یہ ہو کہ تمام کپڑے پاک تھے تو ڈرائی کلین کپڑے بھی پاک ہی ہونگے۔'' ملخصاً (2)

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی: ''پٹرول سے کپڑے وغیرہ دھونا یا کسی بھی محسوس نجاست کا اس کے ذریعے ازالہ درست ہوگا اس کے لیے پانی ضروری نہیں۔ ہر بہتی ہوئی چیز کافی ہے۔'' (3)

طالب علم مولانا مودودیؒ کی رائے سے اتفاق رکھتا ہے۔ کیونکہ ازلہ نجاست جس سے ممکن ہو پاکی ہو جاتی ہے۔ چاہے وہ مائع ہو یا سورج نے خشک کر کے ازلہ کر دیا ہو۔

---

1۔ استفسارات: 36/3، مرتب اختر حجازی

2۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل، 16/2۔ مکتبہ لدھیانوی، کراچی۔ 1995ء

3۔ جدید فقہی مسائل: 22/1، پروگریسو بکس، لاہور

Marfat.com

# تہذیب ومعاشرت کے امور ومسائل

Marfat.com

Marfat.com

# دارالکفر میں عملی مشکلات اور مولاناؒ کا موقف

## دارالکفر میں کتابیہ سے شادی

ایک مسلمان طالب علم نے لندن میں ایک جرمن عیسائی لڑکی سے شادی کی بابت ایک طویل استفسار کیا تو مولانا مودودیؒ نے جواب میں لکھا کہ: ''اہل کتاب کی جن عورتوں سے مسلمان مرد کو نکاح کی اجازت دی گئی ہے۔ان کے بارے قرآن حکیم نے دو شرطیں لگائیں ہیں۔ایک یہ کہ وہ محصنات (پاک دامن) ہوں دوسرے یہ کہ ان سے نکاح کر کے ایک مسلمان خود اپنے ایمان کو خطرے میں نہ ڈال دے''۔ (1)

ان شرائط کی رو سے فاسق و فاجر کتابیات کے ساتھ شادی جائز نہیں اور یہ یاد رکھنا ایک مسلمان کا فرض ہے کہ جس عورت سے شادی کر رہا ہے وہ اس کے گھر میں، خاندان میں اور اس کے بچوں میں ایسے افعال رائج کرنے کی موجب نہ بنے جو اسلام میں حرام ہیں۔ بلاشبہ مسلمان شوہر کتابیہ کو اپنا مذہب ترک کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا۔اسے چرچ جانے سے نہیں روک سکتا۔مگر اسے شادی سے پہلے یہ شرط طے کر لینی چاہئے کہ وہ اس کی زوجیت میں آنے کے بعد شراب، سؤر کے گوشت دوسری حرام چیزوں سے اجتناب کرے گی۔ایسی شرط پہلے طے کر لینے کا اسے حق بھی ہے اور ایسا کرنا اس کا فرض بھی ہے۔اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ دین میں تساہل کرنے والا آدمی ہے۔اس کے بعد اگر اس کی اپنی اولاد ان حرام افعال میں مبتلا ہو (اور ظاہر کہ اولاد کا ماں سے متاثر نہ ہونا متوقع نہیں ہو سکتا) تو اس کی ذمہ داری میں بھی وہ خود شریک ہوگا۔ (2)

1۔ وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ اِذَاۤ اٰتَیْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ مُحْصِنِیْنَ غَیْرَ مُسٰفِحِیْنَ وَ لَا مُتَّخِذِیْۤ اَخْدَانٍ (المائدہ۔5/5)

2۔ ترجمان القرآن، 245,244,58، جولائی۔1962ء

Marfat.com

# اہل علم کی آراء

مولانا یوسف لدھیانوی: ''اہل کتاب کی جن عورتوں سے نکاح کی اجازت دی گئی ہے۔ان سے مراد وہ اہل کتاب ہیں جو دارالسلام کے شہری ہوں جن کو ذمی کہا جاتا ہے۔ دارالحرب کی کتابیات سے نکاح مکروہ تحریمی ہے۔عیسائی یا یہودی ہونا ضروری ہے۔ورنہ ملحد۔ عورت سے شادی ناجائز ہوگی۔

صرف ویزے کے لئے یا اس شرط کے ساتھ شادی کرنا کہ عورت جب چاہے طلاق دے سکتی ہے اور اولاد ماں کا حق ہے۔اس صورت میں شادی ناجائز ہوگی۔اور نکاح منعقد ہی نہ ہوگا۔ ملخصاً (1)

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی: اہل کتاب (یہودی یا نصرانی) عورت سے شادی کوئی مسلمان مرد کر سکتا ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ وہ واقعی اہل کتاب ہوں اور عفیف ہوں۔ غیر مسلم ممالک میں رہائش پذیر کے ساتھ نکاح مکروہ ہے۔ملخصاً (2)

مولانا مفتی محمد شفیع: یہود و نصاریٰ کی عورتوں سے نکاح جائز ہے۔ملخصاً (3)

راقم کے نزدیک: کسی بھی عفیف اہل کتاب کی عورت سے شادی جائز ہے۔بشرطیکہ اس نکاح کی وجہ سے فساد فی الدین کا کوئی خدشہ نہ ہو۔دارالحرب کی کتابیہ سے شادی بھی جائز ہے اگر فساد فی الارض کا خدشہ نہ ہو۔واللہ اعلم بالصواب۔

## نمازوں کے اوقات

ایک طالب علم نے پوچھا کہ: ''انگلستان میں تعلیم کے دوران نمازوں کا وقت ملنا مشکل ہوتا ہے معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ ظہر، عصر، مغرب اور عشاء کی نمازوں کو ملا کر پڑھنے کا کیا قاعدہ ہے؟ مولانا مودودیؒ نے جواب دیا ''ظہر کی نماز میں سنتیں ادا کرنے کا وقت نہ مل سکے تو صرف فرض پڑھ لیا کریں اور عصر کے لئے وقت ملنے کی اگر کوئی صورت ممکن نہ ہو تو مغرب کے ساتھ قضا پڑھ لیا کریں۔دو وقت کی نمازوں کو ملا کر پڑھنے کی عادت سے پرہیز کرنا چاہئے کیونکہ اس طرح عملاً پانچ وقت کے تین وقت ہی بن کر رہ جاتے ہیں''۔ (4)

1۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل، 9/216-218۔ مکتبہ لدھیانوی۔کراچی۔1997ء

2۔ جدید فقہی مسائل: 1/142-145

3۔ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: 1/697۔ دارالاشاعت کراچی۔

4۔ رسائل و مسائل: 2/243

Marfat.com

راقم کے نزدیک طالب علم جہاد میں مصروف ہونے کی وجہ سے اور حالات کے جبر کی وجہ سے نوافل ادا نہ کر سکے تو فرائض اور واجب وتر کا التزام ضروری ہے۔ لیکن پانچ کی بجائے تین اوقات کی عادت بنالینا یہ جائز نہ ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

Marfat.com

# ذبیحہ اہل کتاب

مغرب میں جانور کی شہ رگ کاٹ کر ذبح کیا جاتا ہے کیا ایسا ذبیحہ کھانا مسلمان کے لئے جائز ہے؟
اس سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''ذبیحہ کی صحت کے لئے صرف اتنا ہی کافی نہیں ہے کہ جانور کی شہ رگ کاٹ کر خون نکال دیا جائے۔ بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اس پر اللہ کا نام لیا جائے۔ قرآن میں ارشاد ہوتا ہے کہ ''جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اسے نہ کھاؤ'' (1) اب یہ ظاہر ہے کہ انگلستان میں جو جانور قتل کیے جاتے ہیں ان پر اللہ کا نام نہیں لیا جاتا، اس لئے ان کے حلال ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ سورۃ مائدہ میں ''طعام اہل کتاب'' کو ہمارے لئے جائز قرار دیا گیا ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جو چیزیں اللہ نے ہمارے لئے ناجائز ٹھہرائی ہیں انہیں بھی ہم اہل کتاب کے ہاتھ سے لے کر کھا سکتے ہیں۔'' (2)

امریکہ میں مقیم ایک پاکستانی جناب ڈاکٹر ایس مبین اختر صاحب کے سوالات کے جوابات دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فروری 1965ء میں لکھا ''عیسائیوں کا مارا ہوا جانور حلال نہیں ہے، کیونکہ وہ نہ تو ٹھیک طریقہ سے ذبح کرتے ہیں جس سے جانور کے جسم کا پورا خون نکل جائے اور نہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لیتے ہیں۔ آپ یا تو یہودیوں کا ذبیحہ کھائیں یا پھر اگر خود ذبح کرنے کا موقع ملتا ہو تو خود ہی کر لیا کریں۔'' (3)

یو کے اسلامک مشن لندن میں غیر مسلموں کے ذبیحے کے متعلق سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''عرب ممالک میں سے سب سے پہلے مفتی عبدہ نے غیر مسلموں کے ذبیحے کی حلت کا فتویٰ دیا تھا۔ اس کے بعد تقریباً تمام عرب ممالک میں یہ مسئلہ متفق علیہ ہو کر رہ گیا۔ میں نے رسالہ ترجمان

1۔ اَلَّا تَاْکُلُوْا مِمَّا ذُکِرَاسْمُ اللّٰہِ عَلَیْہِ (الانعام 119:6)

2۔ رسائل و مسائل۔ 242/2

3۔ مکاتیب سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، مرتبہ عاصم نعمانی، 146-145/1 (اسلامک پبلیکیشنز لاہور)۔ 1982ء

Marfat.com

القرآن میں اس مسئلے پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ میرے مضمون کو بعض عرب اخبارات نے جب شائع کیا تو متعدد عرب علماء اور خصوصاً سعودی عرب کے علماء کی اکثریت نے اپنی رائے سے رجوع کر لیا۔ (1)

مولانا مودودیؒ نے اس مسئلے کی تحقیق کرتے ہوئے پہلے ان اشیاء پر بحث کی جن کا کھانا قرآن و سنت کی روشنی میں حرام ہے۔ مثلاً مردار، خون، سؤر کا گوشت اور وہ جانور جسے اللہ کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیا گیا ہو، وہ جانور جو طبعی موت مر جائے، یا گلا گھٹ کر، چوٹ لگ کر یا بلندی سے گر کر یا ٹکر کھا کر مرا ہو۔ یا جسے کسی درندے نے پھاڑا ہو۔ یا وہ جانور جو مشرکین کی قربان گاہوں پر ذبح ہوں۔ (2)

اور نبی کریم ﷺ نے ان اشیاء میں گدھے اور کچلیوں والے درندے اور پنجوں والے شکاری پرندوں کو بھی حرام اشیاء میں شامل فرما دیا۔ (3)

پھر مولانا مودودیؒ ذبح کے لئے تزکیہ، تسمیہ کی شرائط پر سیر حاصل گفتگو اور فقہاء کی آراء کا تجزیہ کے بعد ارشاد فرمایا: ''پس جانوروں کے گوشت کی حلت کے بارے میں جو شرائط قرآن وحدیثِ صحیحہ سے ثابت ہیں وہ یہ ہیں: 1۔ یہ ان اشیاء میں سے نہ ہو جنہیں اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے فی نفسہٖ حرام قرار دیا ہے۔

2۔ ان کا تزکیہ کیا گیا ہو۔

3۔ ان کو ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لیا گیا ہو۔ جس گوشت پر یہ تینوں شرائط پوری نہ ہوں وہ طیبات سے خارج اور ان خبائث میں داخل ہے جس کا استعمال اہل ایمان کے لئے جائز نہیں۔ ملخصاً (4)

پھر مولانا مودودیؒ نے فقہائے اسلام کے مسالک بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: ''اس مسئلے میں حنفیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اہل کتاب کے دستر خوان پر ہمیں ہمارے لئے کھانے پینے کے معاملے میں وہی قیود ہیں جو خود اپنے گھر میں کھانے کے لئے قرآن وسنت میں بیان کی گئی ہیں۔ تزکیہ وتسمیہ کے بغیر کوئی گوشت نہ اپنے ہاں کھا سکتے ہیں نہ یہود و نصاریٰ کے ہاں (5) شافعیہ کہتے ہیں کہ یہودی اور نصرانی اگر

---

1۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، استفسارات، 313/2، ادارہ ترجمان القرآن۔ 1992ء

2۔ سورۃ انعام: 145/6، سورۃ نحل: 115/16، سورۃ البقرۃ: 173/2، سورۃ المائدہ: 3/5

3۔ نیل الاوطار: کتاب الاطعمة والصید والذبائح۔ دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان۔ مسلم 147/2، کتاب الصید و الذبائح، باب تحریم کل ذی ناب۔ رئاسة ادارة البحوث السعودیة۔ 1981ء

4۔ ترجمان القرآن، 52/32-52۔ اپریل 1959ء

5۔ الفقه علی مذاهب الاربعه 726/1-730، دار الفکر، بیروت، لبنان۔ کذالك۔ ترجمان القرآن، 55/52، اپریل 1959ء

Marfat.com

غیر اللہ کے نام پر ذبح کریں تو اس کا کھانا حرام ہے۔ لیکن اللہ کا نام لئے بغیر ذبح کریں تو ان کا ذبیحہ ہم کھا سکتے ہیں۔ کیونکہ تسمیہ واجب ہی نہیں نہ مسلم کے لئے نہ کتابی کے لئے۔ (1)

مالکیہ اگر چہ ذبیحہ کی حلت کے لئے تسمیہ کی شرط کو مانتے ہیں لیکن وہ کہتے ہیں کہ اہل کتاب کے لئے یہ شرط نہیں ہے۔ ان کا ذبیحہ خدا کا نام لئے بغیر بھی حلال ہے۔ (2)

مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں ان مختلف مذاہب میں صحیح اور قوی مذہب ہمارے نزدیک صرف حنفیہ اور حنابلہ کا ہے باقی مذاہب میں سے کسی مذہب کی پیروی اگر کوئی کرنا چاہے تو اپنی ذمہ داری پر کرے کیونکہ ان کے دلائل اس قدر کمزور ہیں کہ ان کی بنیاد پر کسی حرام کا حلال اور کسی واجب کا غیر واجب ثابت ہونا بہت مشکل ہے۔ اس لئے میں کسی خداترس آدمی کو یہ مشورہ نہیں دے سکتا کہ وہ ان مذاہب میں سے کسی کا سہارا لے کر یورپ اور امریکہ میں جھٹکے کا گوشت کھانا شروع کردے

اگر کوئی مسلمان مرغ، کبوتر وغیرہ کو ذبح کر رہا ہو تو غلطی سے اگر گردن کٹ جائے تو فقہاء کے ایک گروہ کے نزدیک اس طرح کے ذبیحہ کو کھانے میں مضائقہ نہیں اب اس کو بنیاد بنا کر یہ فتویٰ نہیں دیا جاسکتا کہ جہاں جانوروں کے ذبح کا طریقہ ہی یہ ہو کہ ایک مشین بیک ضرب سر کاٹ کر پھینک دے وہاں بھی تزکیہ کی شرط پوری ہو جاتی ہے۔

ہر ذبیحہ کے متعلق یہ کھوج لگانے کی ضرورت نہیں ہے کہ اس پر اللہ کا نام لیا گیا ہے یا نہیں، البتہ اگر ایجاباً یہ معلوم ہو کہ ذبیحہ پر قصداً اللہ کا نام نہیں لیا گیا تو اس کے کھانے سے پرہیز کرنا چاہئے۔ (3)

ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ”ذبیحہ کی صحت کے لئے صرف اتنا ہی کافی نہیں ہے کہ جانور کی شہ رگ کاٹ کر خون نکال دیا جائے۔ بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اس پر اللہ کا نام لیا جائے۔ قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ ”جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اسے نہ کھاؤ“ اب یہ ظاہر ہے کہ انگلستان میں جو جانور قتل کیے جاتے ہیں ان پر اللہ کا نام نہیں لیا جاتا، اس لئے ان کے حلال ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

اس میں شک نہیں کہ سورۃ مائدہ میں ”طعام اہل کتاب“ کو ہمارے لئے جائز قرار دیا گیا ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جو چیزیں اللہ نے ہمارے لئے ناجائز ٹھہرائی ہیں انہیں بھی ہم اہل کتاب کے ہاتھ سے لے کر کھا سکتے ہیں۔ اس بنا پر میرے لئے ڈاکٹر عبداللہ صاحب کی رائے سے اتفاق کرنا تو ممکن نہیں

1۔ عبدالرحمان الجزائری، الفقه علی مذاهب الاربعه 23/2۔ دار الفکر بیروت لبنان۔

2۔ عبدالرحمان الجزائری، الفقه علی المذاهب الاربعه، 22/2

3۔ ترجمان القرآن: 57,56/52۔ اپریل 1959ء

Marfat.com

ہے البتہ آپ کو اپنی خوراک کے معاملے میں جو مشکل پیش آ رہی ہے اس کا حل ضروری ہے۔ سو اس کی ایک صورت یہ ہے کہ آپ غیر لحمی یا نباتاتی غذا پر اکتفا کریں جس کا انتظام انگلستان میں ہو سکتا ہے۔

خوراک میں حرام کی آمیزش سے پاک کھانا ملنا مشکل ہو تو کیا کیا جائے؟ اس سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''آپ کو اپنی خوراک کے معاملے میں جو مشکل پیش آ رہی ہے۔ اس کا حل ضروری ہے۔ سو اس کی ایک صورت یہ ہے کہ آپ غیر لحمی یا نباتاتی غذا (Vegetarian Diet) پر اکتفا کریں۔ جس کا انتظام انگلستان میں ہو سکتا ہے۔ اور گوشت کا کوئی ٹکڑا اس میں نکل آئے تو کھانے کے منتظم سے اس کی شکایت کر کے اس کا سد باب کرائیں دوسرے یہ کہ وہم کو دل سے نکال دیں کہ اس میں حرام کھانے کا چمچہ ڈال دیا گیا ہوگا یا کسی حرام جانور کی چربی شامل کر دی گئی ہوگی۔ آپ کو ایسے عمل کی بنیاد علم اور یقین پر رکھنی چاہئے نہ کہ گمان اور اندیشے کی بناء پر۔ تیسرے یہ کہ جب کبھی گوشت کو دل چاہے تو مچھلی پکوالیں، یا یہودیوں کا ذبیحہ حاصل کریں جس کا ملنا انگلستان میں مشکل نہیں ہے۔ (1)

## اہل علم کی آراء

مولانا یوسف لدھیانوی: (2) ''اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے۔ (3)

فتویٰ کمیٹی سعودی عرب: ''اہل کتاب کے مشرکانہ افعال کے باوجود اللہ نے انہیں اہل کتاب کہا ہے۔ اور ان کے ذبیحوں اور ان کی پاکدامن عورتوں سے نکاح کو حلال قرار دیا ہے۔ کسی بھی آلے سے ذبح کرنا جائز ہے بشرطیکہ وقت ذبح اللہ کا نام لیا جائے۔

اگر یہ معلوم نہ ہو کہ کتابی نے اللہ کا نام لیا ہے۔ تو پھر بھی اسے کھانا حلال ہے۔ ملخصاً (4)

الشیخ عبدالعزیز بن بازؒ: ''اہل کتاب کے ذبیحے کو کھانا جائز ہے۔ بشرطیکہ انہیں غیر شرعی طریقے سے ذبح نہ کیا گیا ہو۔ (5) (وَ طَعَامُ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ حِلٌّ لَّکُمْ وَ طَعَامُکُمْ حِلٌّ لَّھُمْ) (6)

اگر یہ معلوم نہ ہو کہ کتابی نے اللہ کا نام لیا ہے۔ تو پھر بھی اسے کھانا حلال ہے۔

---

1۔ رسائل ومسائل: 243-242/2

2۔ مولانا محمد یوسف لدھیانوی آپ کا شمار ممتاز حنفی، دیوبندی علماء میں ہوتا ہے۔ دارالعلوم علامہ بنوری ٹاؤن کراچی کے مہتمم تھے اور کئی کتب کے مصنف بھی ہیں۔

3۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل، 96/1، 240/4۔ مکتبہ لدھیانوی، کراچی۔ 1997ء

4۔ فتاویٰ اسلامیہ، 439-438/3۔ دارالسلام

5۔ فتاویٰ اسلامیہ، 43/3۔ دارالسلام

6۔ المائدہ۔ 5/5

Marfat.com

**مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:** کوئی حقیقی اہل کتاب (دھریہ اور الحاد پسند نہ ہو) اللہ کا نام لے کر ذبح کرے تو وہ ذبیحہ حلال ہوگا ملخصاً(1)

**مفتی محمد شفیع:** اسلامی ذبیحہ کے لئے درج ذیل تین شرائط ہیں: ذابح کا مسلمان یا کتابی ہونا (دھریہ نہیں)، بوقت ذبح اللہ کا نام لینا اور شرعی طریق پر حلقوم اور سانس کی نالی اور خون کی رگیں کاٹ دینا۔(2)

**مفتی محمد کفایت اللہ:** جو یہود و نصاریٰ تورات و انجیل کو آسمانی کتاب مانتے ہیں اور شریعت موسوی یا عیسوی کے قائل ہیں ان کا ذبیحہ حلال ہے۔ ان کی دوسری بدعقیدگیاں حلت ذبیحہ کے لئے مانع نہیں ہیں۔ اور ایسے ہی اہل کتاب عورت سے مسلمان مرد کا نکاح جائز ہوگا۔ ملخصاً(3)

**مولانا برہان الدین سنبھلی (دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ):** مشینی ذبیحہ (جس میں جانور بھی مشین سے کاٹا جاتا ہو) حلال نہیں ہے چاہے مشین چلاتے وقت کسی مسلمان یا کتابی یعنی صحیح معنی میں اہل کتاب میں سے کسی نے بسم اللہ، اللہ اکبر پڑھ لیا ہو۔"(4)

طالب علم کے نزدیک مغرب میں اگر ذبیحے پر اللہ کا نام لیا گیا ہے تو وہ جائز ہوگا۔ اللہ نے اہل کتاب کے ذبیحہ کو جائز قرار دیا ہے۔ کاروباری رنجشوں اور مسابقت کی وجہ سے غذائی کمپنیاں ایک دوسرے کے خلاف اشتہار بازی کر کے دوسرے کے کاروبار کو ختم کرنے کی کوشش کرتی رہتی ہیں۔ اور نا کافی معلومات دے کر بعض اہل علم سے فتویٰ بھی لے لیتی ہیں۔ اس لئے جب تک یقین نہ ہو کہ اس پر اللہ کا نام قصداً نہیں لیا گیا ہے یا اہل کتاب نے اپنے طریقے سے ہٹ کر ذبح کیا ہے۔ اس وقت تک محض شک کی بناء پر اہل کتاب کا ذبیحہ کھانے سے پرہیز کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ واللہ اعلم بالصواب

---

1۔ جدید فقہی مسائل: 132/131/1

2۔ جواھر الفقہ: 381/2، مکتبہ دار العلوم کراچی 14، اشاعت دوم اور فتاویٰ دار العلوم دیوبند: 702/1۔ مکتبہ دار الاشاعت کراچی۔

3۔ کفایت المفتی: 8/268-269۔ مکتبہ امدادیہ۔ ملتان

4۔ موجودہ زمانہ کے مسائل کا شرعی حل: صفحہ 127، الفیصل ناشران۔ لاہور

Marfat.com

# جرابوں پر مسح

سکاٹ لینڈ کے شمالی حصے میں مقیم ایک طالب علم نے استفسار کیا کہ یہاں سخت سردی ہے۔ اُونی جرابوں کا پہننا ناگزیر ہے کیا ایسے جرابوں پر مسح کیا جا سکتا ہے؟ جواباً مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''جہاں تک چمڑے کے موزوں پر مسح کرنے کا تعلق ہے اس کے جواز پر قریب قریب تمام اہل سنت کا اتفاق ہے۔ مگر سوتی اور اونی جرابوں کے معاملہ میں عموماً ہمارے فقہاء نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ موٹی ہوں، اور شفاف نہ ہوں کہ ان کے نیچے سے پاؤں کی جلد نظر آئے، اور وہ کسی قسم کی بندش کے بغیر خود قائم رہ سکیں۔

میں نے اپنی امکانی حد تک تلاش کرنے کی کوشش کی کہ ان شرائط کا ماخذ کیا ہے؟ مگر سنت میں ایسی کوئی چیز نہ مل سکی۔ سنت سے جو کچھ ثابت ہے وہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جرابوں اور جوتوں پر مسح فرمایا ہے۔ نسائی کے سوا کتب سنن میں اور مسند احمد میں مغیرہ بن شعبہ کی روایت موجود ہے کہ نبی کریم ﷺ نے وضو کیا (اپنی جرابوں اور جوتوں پر مسح فرمایا) ابوداؤد کا بیان ہے کہ حضرت علیؓ، عبداللہ ابن مسعودؓ، براء بن عازبؓ، انس بن مالکؓ، ابوامامہؓ، سہل بن سعدؓ اور عمرو بن حریثؓ نے جرابوں پر مسح کیا ہے۔ نیز حضرت عمرؓ اور ابن عباسؓ اور انس بن مالکؓ سے اور طحاوی نے اوس بن ابی اوس سے یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ حضورؐ نے صرف جوتوں پر مسح فرمایا ہے۔ اس میں جرابوں کا ذکر نہیں ہے۔ اور یہی عمل حضرت علیؓ سے بھی منقول ہے۔ ان مختلف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف جراب اور جوتے، اور جرابیں پہنے ہوئے جوتے پر مسح کرنا بھی اسی طرح جائز ہے جس طرح چمڑے کے موزوں پر مسح کرنا۔

مسح علی الخفین پر غور کر کے میں نے جو کچھ سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ دراصل یہ تیمّم کی طرح ایک سہولت ہے جو اہل ایمان کو ایسی حالتوں کے لئے دی گئی ہے جبکہ وہ کسی صورت سے پاؤں ڈھانکے رکھنے پر مجبور ہوں اور بار بار پاؤں دھونا ان کے لئے موجب نقصان یا وجہ مشقت ہو۔ اس رعایت کی بناء اس مفروضے پر نہیں ہے کہ طہارت کے بعد موزے پہن لینے سے پاؤں نجاست سے محفوظ رہیں گے اس لئے ان کو دھونے کی

Marfat.com

ضرورت باقی نہ رہے گی۔ بلکہ اس کی بناء پر اللہ کی رحمت ہے جو بندوں کو سہولت عطا کرنے کی مقتضی ہوئی۔ لہٰذا ہر وہ چیز جو سردی یا راستے کے گرد و غبار سے بچنے کے لئے یا پاؤں کے کسی زخم کی حفاظت کے لئے آدمی پہنے اور جس کے بار بار اتارنے اور پھر پہننے میں آدمی کو زحمت ہو اس پر مسح کیا جا سکتا ہے خواہ وہ اُونی جراب ہو یا سوتی، چمڑے کا جوتا ہو کوئی کپڑا ہی ہو جو پاؤں پر لپیٹ کر باندھ لیا گیا ہو۔ میرے نزدیک دراصل یہی معنی مسح علی الخفین وغیرہ کی حقیقی روح ہیں اور اس روح کے اعتبار سے وہ تمام چیزیں یکساں ہیں جنہیں ان ضروریات کے لئے آدمی پہنے جن کی رعایت ملحوظ رکھ کر مسح کی اجازت دی گئی ہے''۔ (1)

## اہل علم کی آراء

ڈاکٹر یوسف القرضاوی: (2) ''موزوں پر مسح کرنا جائز ہے۔ صحابہ نے تو جواز کا فتویٰ دیا ہے مگر بعض فقہاء مشکل شرائط کے ساتھ اجازت دیتے ہیں۔ موزہ کافی موٹا ہو کہ اسے پہن کر چلا جا سکے، کوئی بڑا سوراخ نہ ہو لیکن حقیقت یہ ہے کہ احادیث میں ان شرائط کا کوئی ذکر نہیں''۔ ملخصاً (3)

امام ابن حزم الاندلسی: آپ ارشاد فرماتے ہیں: ''ہر وہ لباس کا پاؤں میں پہننا جائز ہو اور وہ ٹخنوں کے اوپر تک ہو تو اس پر مسح سنت ہے۔ خواہ وہ موزے چمڑے، کتان، اُون، روئی یا بالوں کے ہوں اور ان پر چمڑا چڑھا ہو یا نہ چڑھا ہو خواہ موزوں پر موزے پہنے ہوں، ان سب صورتوں میں مسح جائز ہے۔ اسی طرح اگر عورت ریشم کی بنی ہوئی جرابیں پہن لیں تو ان پر بھی مسح جائز ہے''۔ ملخصاً (4)

جسٹس ملک غلام علیؒ (سابق جسٹس شرعی عدالت): چمڑے کے موزے پر مسح کے جواز پر تو اہلسنت کا اتفاق ہے۔ جوارب کو خواہ مخواہ خُف سے ملحق کر کے اس کے تابع کرنا اور استنباط احکام کے لئے چمڑے کی صفات اور خصائص تجویز کرنا ضروری اور لازمی امر نہیں ہے۔ لسان العرب، قاموس، تاج العروس، سب میں خُف

---

1۔ رسائل و مسائل۔2/235، بمطابق ترجمان القرآن 38/250-252۔ جون، جولائی؛ بخاری 1/33، كتاب الوضوء، باب المسح على الخفين؛ مسلم 1/132، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين؛ ابو داؤد 1/37، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين

2۔ آپ عالم اسلام کی معروف یونیورسٹی ازھر کے شعبہ اصول الدین سے فارغ ہیں۔ حنفی مسلک ہونے کے باوجود بعض اوقات اجتہادی رنگ دکھاتے ہیں۔ آپ نے رئیس الجامعۃ ازھر اور خطیب جامع مسجد زمالک قاہرہ کی حیثیت سے مصر میں اور قطر میں بحیثیت فقیہ ریڈیو اور T.V سے نور و ھدایۃ اور ھدی الاسلام کے نام سے پروگرام نشر کرتے رہے ہیں آپ فتاویٰ اسلام میں حلال و حرام اور فقۃ الزکاۃ جیسی شہرہ آفاق کتابوں کے مصنف ہیں۔ آپ قطر میں کلیۃ التربیہ میں بحیثیت استاد اپنے فرائض انجام دے رہے ہیں۔

3۔ فتاویٰ: ص 113-114، دار النوادر۔ لاہور

4۔ المحلّٰی، 1/491-492، دار الدعوۃ السلفیہ، لاہور۔ 1984ء

Marfat.com

اور جوارب کے معنی ''لفافة الرجل'' بیان کیے گئے ہیں۔ دونوں کے حقیقی لغوی مفہوم میں چمڑے کا ہونا قطعاً شامل نہیں۔ اس لئے میری رائے جواز کی ہے۔'' ملخصاً (1)

مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ: ''ایسی جرابوں پر مسح جائز ہے جو خوب موٹی ہوں اور کسی چیز سے باندھے بغیر تین چار میل ان کو پہن کر چل سکتا ہو۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسی جرابوں پر مردانہ جوتے کی مقدار کے برابر چمڑا چڑھا ہوا ہو۔ پس اگر جرابیں پتلی ہوں تو ان پر ہمارے فقہاء میں سے کسی کے نزدیک مسح جائز نہیں۔ لیکن اگر موٹی ہوں تو صاحبین (امام یوسف اور امام محمد) کے نزدیک جائز ہے اگرچہ ان پر چمڑہ نہ چڑھا ہو۔''(2)

محمد عطیہ خمیس: موزوں پر مسح کرنا نبی ﷺ کی سنت مبارکہ سے ثابت ہے۔ یہ رخصت مردوں اور عورتوں کے لئے سفر اور حضر میں یکساں جائز ہے۔ یہ تیمّم کی طرح ایک سہولت ہے۔ اس میں جراب کا موٹا یا پتلا ہونے سے مسئلے کے جواز پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔'' ملخصاً (3)

مولانا منہاج الدین مینائی:(4) موزہ پر مسح جائز ہے۔ ملخصاً (5)

مولانا محمود احمد پوریؒ: جرابوں اور موزوں پر مسح کرنا صحیح احادیث سے ثابت ہے۔ (6)

آیت اللہ سید علی خامنہ ای: موزے پر مسح کرنا صحیح نہیں ہے۔ (7)

الشیخ عبدالعزیز بن بازؒ: ایسی موٹی جراب جو پاؤں کو چھپا سکتی ہو اس پر مسح جائز ہے۔ ایک اور جگہ ارشاد فرمایا بشرطیکہ جوارب پہننے سے پہلے وضو کیا ہو۔ (8)

مولانا ابوالحسنات علی محمد سعیدی: جرابوں پر مسح جائز ہے مگر رقیق جرابوں پر مسح کرنے میں احتیاط کرنا چاہئے۔ (9)

راقم: ''راقم کے نزدیک جرابوں پر مسح کرنا تیمّم کی طرح کی ایک رخصت ہے۔ اس میں جوارب کا چمڑے کی خصوصیات کا حامل ہونا لازمی نہیں ہے۔ انسان ''لفافة الرجل'' کے طور پر جو کچھ بھی پہنتا ہے اس پر مسح جائز ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

---

1۔ رسائل و مسائل 182/8-187، ادارہ معارف اسلامی لاہور 1981ء

2۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل، 91/2، مکتبہ لدھیانوی، کراچی۔ 1995ء

3۔ فقہ النساء، ص 57-60، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور

4۔ مکتبہ الحسنات سے منسلک حنفی علماء ہندوستان میں معروف فقہی ہیں۔

5۔ اسلامی فقہ: صفحہ 86، اسلامک پبلی کیشنز لاہور۔ اکتوبر 2005ء

6۔ فتاویٰ صراطِ مستقیم: صفحہ 125، مکتبہ قدوسیہ لاہور 1999ء

7۔ استفتاآت کے جوابات: صفحہ 56، سازمان فرہنگ و ارتباطات اسلامی ایران

8۔ فتاویٰ اسلامیہ: 314/1، دارالسلام

9۔ فتاویٰ علمائے حدیث: 100/1، مکتبہ سعیدیہ، خانیوال

Marfat.com

# کھڑے ہو کر پیشاب کرنا اور ٹشو پیپر کا استعمال

سید ممتاز اختر (جرمنی) کے سوالات کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''پیشاب کے بعد تو استنجا کے لئے کاغذ کافی ہے۔ البتہ پاخانہ کے بعد آپ کو اگر پانی سے دھونے کا موقع نہ مل سکے تو کاغذ ہی سے خشک صفائی کیجئے اور پھر کاغذ کے دو چار ٹکڑوں کو پانی میں بھگو کر چند مرتبہ صفائی کر لیا کیجئے۔'' (1)

برطانیہ قیام کے دوران مجھے کھڑے ہو کر پیشاب کرنا پڑتا ہے اور رفع حاجت کے لئے پاک جگہ ملنا دشوار ہے کیا کروں؟ مولانا مودودیؒ نے سائل کے جواب میں تحریری طور پر ارشاد فرمایا: ''جہاں بیٹھ کر پیشاب کرنا ممکن نہ ہو وہاں کھڑے ہو کر پیشاب کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اگر احتیاط برتی جائے تو کپڑے چھینٹوں سے بچائے جا سکتے ہیں۔ اگر باہر کہیں رفع حاجت کر کے پانی استعمال کرنا ممکن نہ ہو تو کاغذ استعمال کر لیں اور بعد میں قیام گاہ پر آ کر پانی سے استنجا کریں۔ وضو اگر باہر کرنا پڑے اور پاؤں دھونے ممکن نہ ہوں تو جرابوں پر یا جرابوں سمیت جوتوں پر مسح کر لیں۔ نماز پڑھنے کے لئے اس امر کے علم کی ضرورت نہیں ہے کہ جگہ پاک ہے، بلکہ ہر خشک جگہ کو پاک ہی سمجھنا چاہئے جب تک کہ اس کے ناپاک ہونے کا علم نہ ہو۔ اس لئے محض شک اور وہم کی بناء پر نماز قضا کرنا درست نہیں۔ اگر طبیعت کا وہم دور نہ ہو تو اپنا ہی کوٹ اتار کر کہیں بچھا لیجئے اور اس پر پڑھ لیجئے۔'' (2)

**کتوں کی ناپاکی سے بچنا:** یورپ میں اپنے لباس کو کتوں سے بچانا ممکن نہیں اس سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''کتوں سے اس ملک میں بچنا بہت مشکل ہے۔ آپ اگر کوشش کے باوجود نہ بچ سکیں تو جس جگہ ان کا منہ لگ گیا ہو وہاں وضو کرتے رفع وسواس کے لئے بس پانی کے چھینٹے دے لیا کیجئے۔'' (3)

1۔ مکاتیب سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ: 96/1، اسلامک پبلی کیشنز لاہور، 1957ء

2۔ رسائل و مسائل: 234-233/2

3۔ رسائل و مسائل: 234/2

Marfat.com

**عورتوں سے مصافحہ اور غضِ البصر :** یورپ میں عورتیں مصافحہ کرنے کے لئے ہاتھ آگے بڑھا دیتی ہیں۔ ایسے موقع پر کیا کرنا چاہئے؟ سائل کے اس سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''عورتوں سے ملاقات کے وقت بہت شائستگی سے کہہ دیا کیجئے کہ ہماری تہذیب میں عورتوں سے ہاتھ ملانا معیوب ہے، اس لئے آپ برا نہ مانیں، اگر میں ہاتھ نہ ملاؤں۔ غضِ بصر کے معنی نگاہ نیچی کرنے کے نہیں بلکہ نگاہ بچانے کے ہیں۔ آپ خواہ مخواہ گھور کر کسی خاتون کو نہ دیکھیں۔ ایک نگاہ پڑ جائے تو پھر دوسری بار نگاہ نہ ڈالیں۔ نگاہ کو بچانا کوئی مشکل کام نہیں ہے۔ صرف نظر کے زاویے کو تھوڑا سا بدل لینا کافی ہو جاتا ہے۔'' (1)

# اہل علم کی آراء

**مولانا محمد احمد میرپوری:** ''کھڑے ہو کر پیشاب کرنا جائز ہے اگر چھینٹوں سے بچا جا سکتا ہو البتہ کسی عذر اور مجبوری کے بغیر کھڑے ہو کر پیشاب کرنا جائز نہیں۔ ملخصاً (2)

**مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:** بلا عذر کھڑے ہو کر پیشاب کرنا مکروہ ہے اور مغرب سے ذہنی مرعوبیت کی علامت ہے ملخصاً (3)

**فتویٰ کمیٹی سعودی عرب:** کھڑے ہو کر پیشاب کرنا حرام نہیں لیکن افضل ہے کہ سنت کے مطابق بیٹھ کر کیا جائے۔ (4)

# مصافحہ

**محمد عطیہ خمیس:** غیر محرم سے مصافحہ جائز نہیں بلکہ حرام ہے یہ میری پہلی رائے تھی۔ پھر دو احادیث کے مطالعہ کے بعد میں نے اس سے رجوع کر لیا ہے۔ کیونکہ وہ احادیث میں حضرت عمر کا بیعت کے لئے مصافحہ عورتوں سے کرنا ثابت ہے۔ اس لئے اب میں اسے جائز سمجھتا ہوں اور نبی کریم ﷺ کا خود غیر محرم عورتوں سے مصافحہ نہ کرنا ان کے لئے ہی خالص تھا۔ ملخصاً (5)

---

1۔ رسائل و مسائل: 234/2

2۔ فتاویٰ صراطِ مستقیم: صفحہ 123، دار الترجمہ۔ 1999ء

3۔ جدید فقہی مسائل: 27/1۔ پروگریسو بکس لاہور۔

4۔ فتاویٰ اسلامیہ: 272/1۔ دار السلام لاہور۔

5۔ فقہ النسا: صفحہ 60-62۔ ادارہ معارف اسلامی لاہور۔

Marfat.com

الشیخ عبدالعزیز بن باز: اجنبی عورت/ بھابی/ غیر محرمہ کے ساتھ مصافحہ کرنا چاہے دستانے پہن رکھے ہوں چاہے خلوت میں ہو یا سب کے سامنے مطلقاً حرام ہے۔ ملخصاً(1)

مولانا محمود احمد میر پوری:(2) غیر عورتوں سے مصافحہ جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔ اور بعض اوقات یہ فعل فحاشی اور گناہ کے ارتکاب کا سبب بنتا ہے۔(3)

راقم کے نزدیک: بحالت مجبوری کھڑے ہو کر پیشاب کرنا جائز ہے۔ غیر محرمہ سے غیر محرم کا مصافحہ کرنا نہ صرف حرام بلکہ اندر کی شکست کی علامت ہے۔ اس کے خطرناک نتائج آج کل امت مسلمہ بھگت رہی ہے۔

---

1۔ فتاویٰ اسلامیہ: 3/88-90

2۔ ناظم اعلیٰ جمعیت اہلحدیث برطانیہ

3۔ فتاویٰ صراط مستقیم صفحہ 458۔ دارالترجمہ لاہور۔ 1999ء

Marfat.com

# دعوتوں میں شراب کا پیش کرنا اور مسلم کا رویہ

علی گڑھ یونیورسٹی کا فارغ التحصیل جو نائیجیریا میں بطور سائنس ٹیچر متعین تھے، نے پوچھا کہ یہاں دعوتوں میں شراب کا استعمال عام ہے۔ان دعوتوں میں شرکت کرنا چاہئے یا نہیں؟ اور اگر ہم دعوت دیں تو ان کا پسندیدہ مشروب شراب ان کو پیش کی جا سکتی ہے یا نہیں؟ تو مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''آپ شراب پینے والوں کی مجلسوں میں شریک ہو کر علانیہ نہ صرف یہ کہ شراب پینے سے پرہیز کریں بلکہ کھلم کھلا اس پرہیز کے معقول وجوہ ہر پوچھنے والے کو ایسے طریقے سے سمجھائیں کہ اسے ناگوار خاطر نہ ہو۔شرابیوں کی محفل میں ان لوگوں کی شرکت تو بلاشبہ مضر ہے جو شراب نہ پینے پر شرماتے ہوں، لیکن ان لوگوں کی شرکت بہت مفید ہے جو دھڑلے کے ساتھ شراب نوشی سے انکار کریں اور دلیل کی طاقت سے شراب پینے کی برائی وہیں اسی محفل میں ان لوگوں کو سمجھانے پر آمادہ ہو جائیں جو ان سے شراب نہ پینے کے وجوہ دریافت کریں تو یہ بہترین تبلیغ ہے جس پر میں اللہ سے اجر کی توقع رکھتا ہوں۔

آپ خود جن لوگوں کو مدعو کریں ان کو ہرگز شراب نہ پلائیں۔دعوت دینے سے پہلے آپ کو انہیں آگاہ کر دینا چاہئے کہ آپ دعوت میں اپنے اصول کے خلاف کسی کو شراب نہیں پیش کر سکتے۔اس شرط پر جو لوگ آپ کی دعوت قبول کریں صرف انہی کو مدعو کیجئے۔شراب کا بدل پیش کرنا ہو تو پاکستان یا ہندوستان سے شربت روح افزاء یا ایسا ہی کوئی اور خوش رنگ و معطر مشروب منگوا لیجئے امید ہے کہ ان لوگوں کو بہت پسند آئے گا۔'' (1)

طالب علم کو مولانا مودودیؒ کی رائے سے مکمل اتفاق ہے۔

1۔ ترجمان القرآن، 1/54، 1960ء۔رسائل و مسائل، 74/4، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور

Marfat.com

# شراب کے مستعمل برتنوں کا استعمال

نائیجیریا میں تعینات سائنس ٹیچر نے پوچھا کہ ان غیر مسلموں کے برتنوں میں کھانا اور پینا درست ہے یا نہیں؟ تو مولانا مودودیؒ نے جواباً لکھا: ''غیر مسلموں کے صاف دُھلے برتنوں میں آپ کھانا کھا سکتے ہیں اگر آپ کو اطمینان ہو کہ وہ کسی حرام چیز سے ملوث نہیں ہیں۔ اطمینان نہ ہونے کی صورت میں بہتر یہ ہے کہ آپ دعوت وصول ہوتے ہی اپنی اوّلین فرصت میں داعی کو اپنے اصول اور مسلک سے آگاہ فرمادیں اور ان کو لکھ بھیجیں کہ آپ کے ساتھ دعوت میں ان اصولوں کو ملحوظ رکھا جائے۔'' (1)

طالب علم کے نزدیک شیشے اور چینی کے دھلے برتن میں غیر مسلموں کے ہاں کھانا جائز ہے۔

1۔ رسائل ومسائل،74/4

Marfat.com

# قطبین میں اوقات نماز

مولانا مودودیؒ نے ایک سائل کا جواب دیتے ہوئے ارشاد فرمایا: ''قطبین میں اوقات نماز کے حوالے سے ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''میرے نزدیک جن علاقوں میں رات اور دن کا الٹ پھیر 24 گھنٹوں کے اندر ہو جاتا ہے ان میں روزہ و نماز کے اوقات اسی قاعدے پر ہونے چاہئیں جو خطِ استواء سے قریب تر مقامات کے لئے ہے، خواہ رات دو ہی گھنٹے کی ہو یا دن دو ہی گھنٹے کا رہ جائے۔ البتہ اس کے آگے جہاں رات اور دن 24 گھنٹوں سے متجاوز ہو جاتے ہیں، وہاں گھڑیوں کے حساب سے اوقات مقرر کئے جانے چاہئیں، اور ایسے مقامات پر تعین اوقات مکہ معظمہ یا مدینہ منورہ کے معیار پر کیا جانا چاہئے''۔ (1)

ایک اور سائل نے قطب شمالی کے قریب علاقوں میں نماز کے اوقات کے بارے استفسار کیا تو مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''جن ممالک میں چوبیس گھنٹے کے اندر طلوع وغروب ہوتا ہے۔ ان میں خواہ دن اور رات چھوٹے ہوں یا بڑے نمازوں کے اوقات انہی قاعدوں پر مقرر کیے جائیں گے جو قرآن وحدیث میں بتائے گئے ہیں یعنی فجر کی طلوع آفتاب سے پہلے، ظہر کی نماز زوالِ آفتاب کے بعد، عصر کی نماز غروب آفتاب سے پہلے، مغرب کی نماز غروب آفتاب کے بعد اور عشاء کی نماز کچھ رات گزر جانے پر۔ جہاں ظہر و عصر یا مغرب وعشاء میں فصل ممکن نہ ہو وہاں جمع بین الصلوٰتین کر لیں۔

اور وہاں کی رصد گاہ سے دریافت کر لیں کہ ان علاقوں میں آفتاب کے طلوع وغروب اور زوال کے اوقات کیا ہیں۔ پھر ان اوقات کے لحاظ سے اپنی نمازوں کے اوقات مقرر کر لیں۔ (2)

طالب علم کو مولانا مودودیؒ کی رائے سے اتفاق ہے۔

---

1۔ رسائل ومسائل، 332/3، اسلامک پبلی کیشنز لاہور

2۔ ترجمان القرآن: جون جولائی 1952ء

Marfat.com

# قطبین میں روزہ اور قربانی کے مسائل

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں: ''قطبین کے متعلق روزہ اور نماز کے معاملہ میں ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ قرآن وحدیث کی رو سے اصل مقصود خدا کی عبادت ہے یا دونوں عبادتوں کو ان خاص اوقات کے اندر ادا کرنا جن کی علامات قرآن وسنت میں بتائی گئی ہیں۔ تمام دنیا کا یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ کسی حکم میں جو اصل مقصود ہو وہ زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ مگر اس حکم کے متعلقات میں سے کوئی چیز ایسی آجائے جس کی پابندی کرنے کے ساتھ مقصود نہ پورا کیا جاسکتا ہو تو مقصد میں ترمیم کرنے کی بجائے ان متعلقات میں ترمیم کی جائے گی۔

اب یہ ظاہر بات ہے کہ قرآنِ مجید اور سنت کی رو سے نماز ادا کرنا اور روزہ رکھنا اصل مقصود ہے اور جو اوقات ان عبادتوں کے لئے مقرر کیے گئے ہیں وہ زمین کی بہت بڑی آبادی کی سہولت کو ملحوظ رکھ کر مقرر کیے گئے ہیں زمین کی آبادی کا بڑا حصہ ان علاقوں میں آباد ہے۔ جہاں رات دن کا الٹ پھیر چوبیس گھنٹوں میں ہو جاتا ہے۔ اس لئے یہاں سورج کے حوالے سے علامات بیان کردی گئی ہیں۔ تاکہ لوگ اپنی عبادات سہولت کے ساتھ بروقت ادا کریں۔

اہل قطبین کو اپنے حالات کے مطابق اپنے اوقات عبادت مقرر کرنے چاہئیں کیونکہ عبادت کے حکم کو اوقات کے حکم پر قربان نہیں کیا جاسکتا''۔ ملخصاً (1)

## قربانی قطبین میں

قربانی کے حکم پر عمل کرنے کے لئے قطبین میں معلوم جانور نہ ہونے کی وجہ سے سائل نے استفسار کیا تو آپؒ نے فرمایا: ''قربانی کے حکم پر عمل کرنے کے لئے صرف دو اصول مدِ نظر رکھنے ہوں گے ایک

1۔ استفسارات: 47/2، ادارہ ترجمان القرآن 1992ء

Marfat.com

تو جانور وہ ہو جو اسلام میں حرام نہیں کیا گیا۔ دوسرے یہ کہ جانور وہ ہو جو کسی آبادی میں مویشی ''Cattle'' کی حیثیت سے استعمال ہوتا ہو۔ اس طرح قربانی کے حکم پر دنیا کی ہر آبادی میں عمل کیا جا سکتا ہے۔

## اوقات سحر و افطار قطبین میں

''جن علاقوں میں طلوع و غروب آفتاب ہوتا ہی نہیں وہاں دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

1۔ چوبیس گھنٹے میں گھڑی کے حساب سے نماز اوقات کا تعین کر لیا جائے اور اس لحاظ سے سحری اور افطاری کا اہتمام بھی ہو جائے۔

2۔ دوسری صورت یہ ہے کہ قریب تر شہر میں جس میں طلوع و غروب معمول کے مطابق ہوتا ہے۔ اس کے اوقات نماز اور اوقاتِ سحر و افطار پر عمل کیا جائے۔

**جناب ڈاکٹر حمید اللہ صدیقی:** ''خط استوا سے جوں جوں قطبین کی طرف بڑھتے ہیں شب روز کا تفاوت بڑھتا چلا جاتا ہے 45 درجے عرض بلد تک تو تفاوت قابلِ برداشت ہوتا ہے لیکن اس سے آگے نہیں۔ قطبین 90 درجہ عرض بلد پر واقع ہیں اور یہاں چھ مہینے سورج غروب نہیں ہوتا سوائے ایک دن کے گویا قطبین پر سال میں صرف تین دن ہوتے ہیں جن میں دو دن چوبیس چوبیس گھنٹے کے اور ایک دن ہمارے 363 دن کے برابر ہوتا ہے۔

ان وجوہ پر ناگزیر ہے کہ کرۂ ارض کو اس ضرورت کے پیش نظر معمولی اور غیر معمولی دو منطقوں میں تقسیم کر دیا جائے خط استواء سے 45 درجہ شمالاً و جنوباً عرض بلد تک۔ تو معمولی منطقہ ہو اس میں افطار و سحر عام حالت میں ہو۔ اور اس سے آگے قطبین تک دونوں جوانب غیر معمولی منطقے شمار کیے جائیں اور ان غیر معمولی منطقوں میں وہی اوقاتِ سحر و افطار ہوں جو معمولی منطقے کے انتہائی اوقات سحر و افطار ہو سکتے ہیں۔ اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے پورے مہینے کا ایک گوشوارہ بنا دیا ہے۔ ملخصاً(1)

## اہل علم کی آراء

**مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:**(2) ایسے اوقات پر نمازیں اندازہ سے ادا کی جائیں گی۔ جن نمازوں کے اوقات نہ آتے ہوں وہ اوقات نماز کے درمیان جو فصل ہے اس کا تناسب ملحوظ رکھتے ہوئے پڑھی جائیں گی۔ اور یہی معاملہ روزے کے حوالے سے کیا جانا چاہیے۔ ملخصاً(3)

1۔ ترجمان القرآن، ڈاکٹر حمید اللہ صدیقی 50/54-59، اپریل 1958ء

2۔ صدر مدرس و مہتمم و بانی دار العلوم سبل السلام، حیدر آباد

3۔ جدید فقہی مسائل: 83,47/1

Marfat.com

**الشیخ محمد بن صالح عثیمین:** قطبین کے لوگ ایسے قریب ترین علاقے کے اوقات کو اپنے لئے معیار برقرار دیں جہاں دن رات معمول کے مطابق ہو اور انہی اوقات کے مطابق نماز اور روزے کو ادا کریں۔[1]

**مولانا محمد عبدالحیٔ فرنگی محلی:** صوم وصلوٰۃ وغیرہ کے احکام کے نصوص جمیع مکلفین کے لئے ہر شہر اور ہر زمانے میں عام ہیں۔ لہٰذا اختلاف اقالیم اور طولِ نہار کی وجہ سے کوئی خلل نہ پڑے گا۔[2]

**اہل حدیث علماء:** حقیقت تو یہ ہے کہ جہاں رمضان کا مہینہ آئے وہاں روزے فرض ہیں جہاں رمضان کا مہینہ ہی نہ آئے وہاں کیونکر ہوں گے وہ اسلام کسی کو مکلف ہی نہیں کرتا۔[3]

طالب علم مولانا مودودیؒ کی رائے سے اتفاق کرتا ہے۔ مولانا مودودیؒ کے جوابات میں ایک فقیہ اور مجتہد کی شان پائی جاتی ہے۔

---

1۔ فتاویٰ اسلامیہ: 177/2

2۔ مجموعہ فتاویٰ عبدالحیٔ: 320,296، سعید کمپنی، کراچی

3۔ فتاویٰ علمائے حدیث: 106-105/6، مکتب سعیدیہ، خانیوال

Marfat.com

# تشبہ بالکفار قزع (یعنی بودی رکھنا) اور انگریزی وضع قطع

جب ایک سائل نے مولانا مودودیؒ سے پوچھا کہ قزع (بودی) اور بودے (انگریزی وضع قطع) رکھنے کا کیا شرعی حکم ہے تو آپؒ نے ارشاد فرمایا: ''کسی چیز کو شرعی حیثیت سے ناجائز کہنے کے لئے دو امور میں سے ایک کا پایا جانا ضروری ہے۔ یا تو بعینہ اس چیز کے متعلق کوئی حکم کلام شارع میں موجود ہو یا شارع کی دی ہوئی کسی اصولی ہدایت کے تحت وہ ناجائز قرار پاتی ہو۔ اگر ان دونوں امور میں سے کوئی بھی نہ ہوتو ایسی چیز کو ناجائز نہیں کہا جاسکتا خواہ کسی شخص یا گروہ کے مذاق پر کتنی ہی گراں ہو اس قاعدہ کلیہ کے تحت جب ہم تحقیق کرتے ہیں کہ انگریزی طرز کے بالوں کی شرعی حیثیت کیا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا وجوہ تحریم میں سے کوئی بھی یہاں نہیں پائی جاتی۔ سر کے بالوں کے متعلق نص صریح میں جس چیز کی ممانعت وارد ہوئی ہے وہ قزع ہے، اور قزع کی جو تعریف آئمہ حدیث وفقہ نے بیان کی ہے وہ یہ ہے: ''ان یحلق بعض رأس الصبی ویترك بعض''

''جب کہ بچے کے سر کا کچھ حصہ مونڈا جائے اور کچھ چھوڑ دیا جائے'' (1)

''جب کہ بچے کا سر اس طرح مونڈا جائے کہ صرف پیشانی پر اور سر کے دونوں جانب بال چھوڑ دیئے جائیں تو شریعت میں اس کے بارے میں کیا حکم ہے؟ پھر دوبارہ پوچھنے پر مزید تشریح کی کہ: ''قزع یہ ہے کہ پیشانی کے بال چھوڑ کر باقی سارا مونڈ دیا جائے اور اسی طرح یہ کہ سر کے ان حصوں کو چھوڑ کر باقی سر مونڈ ڈالا جائے''۔ (2)

ابوداؤد کی روایت میں یہ تشریح خود نبی ﷺ کے ارشاد سے مستنبط ہوتی ہے۔ اس میں ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ایک بچے کو دیکھا جس کے سر کا کچھ حصہ مونڈا ہوا تھا اور کچھ حصے پر بال چھوڑ

---

1۔ صحیح مسلم، کتاب اللباس والزینة

2۔ صحیح بخاری، کتاب اللباس باب القزع

Marfat.com

دیئے گئے تھے۔ حضور ﷺ نے اس فعل سے منع کیا اور فرمایا "یا تو پورا مونڈ دو یا پورے سر کے بال چھوڑ دو"۔ (1)

اس سے یہ بات متعین ہوگئی کہ شریعت میں جو چیز بعینہٖ ممنوع ہے وہ کچھ مونڈنا اور کچھ رکھنا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس کا اطلاق ان بالوں پر نہیں ہوتا جو آج کل انگریزی بالوں کے نام سے مشہور ہیں۔ اب رہ گیا دوسرا امر کہ شارع کی کسی اصولی ہدایت کے تحت ان بالوں کو ناجائز قرار دیا جائے، تو وہ اصولی ہدایت صرف نہی تشبہ والی ہدایت ہوسکتی ہے جس کے اس معاملہ پر منطبق ہونے کا دعویٰ کرنا ممکن ہے۔ لیکن اس معاملہ میں تحقیق طلب امر یہ ہے کہ تشبہ سے مراد کیا ہے؟ آیا تشبہ مجموعی وضع و ہیئت ہی میں ہوتا ہے یا جزوی طور پر غیر مسلم قوموں کی کوئی چیز لے کر اپنی وضع و معاشرت میں شامل کر لینے کو ناجائز نہیں سمجھتے تھے۔ مثال طور پر شلوار ایران کی چیز تھی وہ عرب پہنچ کر سراویل کے نام سے موسوم ہوئی اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا "جس کو تہبند نہ ملے وہ شلوار پہن لے" "من لم یجد ازاراً فلیلبس سراویل" (2) اور معتبر روایات سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے شلوار خود بھی خریدی تھی اور آپؐ کے زمانے میں آپؐ کی اجازت سے مسلمان بھی اس کو پہنتے تھے۔

اسی طرح بُرنُس کے استعمال کو آپؐ نے نہ صرف جائز رکھا تھا بلکہ ایک صحابی کو خود تحفۃً دی تھی (3) اور قرنِ اول میں اس کا استعمال عام تھا، حالانکہ عیسائی راہبوں کی ٹوپی تھی۔ اسی بناء پر سلف میں سے بعض حضرات نے اس کے استعمال کو مکروہ بھی سمجھا تھا۔ لیکن امام مالکؒ نے ان کے اس خیال کی تردید فرمائی۔ (4)

مولانا مودودیؒ نے کفار کے لباس کو جزوی طور پر اپنانے کے سوال پر ارشاد فرمایا: "حضور ﷺ نے مختلف اوقات میں ایسے جبے بھی استعمال فرمائے ہیں جو غیر مسلم قوموں سے درآمد ہوئے تھے۔ چنانچہ معتبر احادیث سے آپ کا جبہ شامیہ، جبہ رومیہ اور جبہ کسروانیہ پہننا ثابت ہوتا ہے۔ حالانکہ جبہ شامیہ یہودیوں کے لباس کا جز تھا، جبہ رومیہ رومن کیتھولک عیسائیوں کا لباس تھا اور جبہ کسروانیہ ایرانی فیشن کی چیز تھی ان تمام روایات سے یہ بات ناقابل انکار طور پر ثابت ہوتی ہے کہ غیر مسلم قوموں کے تمدن، معاشرت میں داخل کر لینا تشبہ نہیں ہے۔ بلکہ تشبہ کا اطلاق صرف اس چیز پر ہوسکتا ہے کہ کوئی

1۔ ابو داؤد 83/4، کتاب الرجل، باب فی الذؤابة و نسائی کتابھ الزینة، باب الرخصه فی حلق الرأس

2۔ بخاری کتاب اللباس، باب سراویل

3۔ بخاری کتاب اللباس، باب ابرانس

4۔ رسائل و مسائل، 3/263-264، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور۔ 1983

Marfat.com

مسلمان اپنے آپ کو بحیثیت مجموعی کسی غیر مسلم قوم کی وضع و ہیت میں ڈھال لے، حتیٰ کہ اسے دیکھ کر ایک ناواقف آدمی یہ نہ سمجھ سکے کہ یہ مسلمان ہے۔ اب یہ صاف ظاہر ہے کہ جو شخص اپنی مجموعی وضع مسلمانوں کی سی معروف رکھتا ہو اور اس میں صرف انگریزی بال اس کے سر پر ہوں تو اسے تشبہ کا الزام نہیں دیا جا سکتا''۔ (1)

مولانا مودودیؒ نے انسانی مزاج و مذاق اور شریعت میں تفریق کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

''بلاشبہ میرے اپنے مذاق پر بھی اب یہ گراں ہیں اور اسی لئے میں نے ان کو چھوڑ دیا ہے۔ لیکن یہ بات خوب ذہن نشین کر لینی چاہئے کہ حدودِ حلال و حرام اور چیز ہیں، اور وہ مذاق اور چیز ہے جو اسلامی ذہنیت کے نشوونما سے ابھرتا ہے۔ ان دونوں چیزوں کو خلط ملط نہیں کیا جا سکتا۔ ہم ایک اسلامی نظام میں جس چیز کو ضابطہ کے طور پر حکماً نافذ کر سکتے ہیں وہ صرف حدودِ حلال و حرام ہیں''۔

رہا وہ مذاق جو اسلامی ذہنیت کے ارتقاء سے ہم میں پیدا ہوتا ہے، اوّل تو ضروری نہیں ہے کہ وہ تمام اہل ایمان میں متفق علیہ ہو۔ دوسرے اگر وہ متفق علیہ بھی ہو تب بھی ہمیں اس کو ''شریعت'' قرار دینے کا حق نہیں ہے۔ شریعت تو صرف ان احکام کا نام ہے جو کتاب و سنت میں منصوص ہوں۔ منصوصات سے ماوراء جو اجتہادی یا ذوقی امور ہوں ان کو رائج کرنے کے لئے استدلال، تعلیم، تربیت وغیرہ کے ذرائع استعمال کیے جا سکتے ہیں مگر ان کا حکم نہیں دیا جا سکتا''۔ ملخصاً (2)

مولانا مودودیؒ ایک اور جگہ پر ''بودی'' پر بحث کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں: ''سر کے بالوں کے متعلق شریعت کا حکم اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ حدیث میں قزع (بودی رکھنے) کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ قزع کچھ بال مونڈنے اور کچھ بال رکھنے کو کہتے ہیں۔ (3)

اور اسی سے، پرہیز کرنا ضروری ہے۔ باقی رہی دوسری وضعیں تو ان میں سے کسی کے عدم جواز کا ثبوت نہیں ہے۔ اس لیے وہ سب جائز ہیں۔ خواہ کوئی سارا سر مونڈ دے، سارے سر کے بال

---

1۔ تفہیم الحدیث، 3:51/7، ادارہ معارف اسلامی،

2۔ رسائل ومسائل، 3/265-268، وترجمان القرآن، جولائی، 1956،

3۔ بخاری کتاب اللباس باب القزع، مسلم کتاب اللباس و الزنیه باب کراهه القزع، ابو دائود کتاب الترجل باب فی الذوابة ونسائی کتاب الزینةباب ذکر النهی عن یحلق بعض شعر الصبی ویترك بعضه وابن ماجه کتاب اللباس باب النهی عن القزع

Marfat.com

کترواۓ ، یا کچھ رکھے، یا نصف کان تک رکھے یا کان کی لوتک رکھے یا اس سے بھی نیچے رکھے یہ سب اس لئے جائز ہیں کہ اصولاً جو کچھ ممنوع نہیں ہے۔ (1)

''بعض لوگ کچھ کترنے اور کچھ رکھنے کو بھی قزع کی تعریف میں لاتے ہیں مگر یہ نہ اس لفظ کا صریح مدلول ہے۔ اور نہ شارع نے بعینہ اس چیز کو منع کیا ہے۔ اصل ممنوع کچھ مونڈنا اور کچھ رکھنا ہے۔ نہ کچھ کتروانا اور کچھ رکھنا''۔ (2)

> ''موجودہ زمانے میں جس قسم کے بالوں کو پنجاب میں بودے کہتے ہیں اور جنہیں یوپی میں انگریزی بال کہا جاتا ہے۔ ان کے ناجائز ہونے کی مجھے کوئی دلیل نہیں ملی۔ لیکن ایک غیر مسلم قوم کی ایجاد کردہ وضع کو سر چڑھانے میں کراہت کا پہلو ضرور ہے۔ اور اس لئے میں نے اس وضع کو بدل دیا ہے''۔ (3)

طالب علم کے نزدیک بالوں کے تمام فیشن جائز ہیں سوائے قزع (بودی) رکھنے کے۔ اس کی ممانعت چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی اس امر کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ اسے جائز تصور کیا جائے اور ہمارے ہاں تو قزع (بودی) فیشن نہیں بلکہ بدعقائد لوگ اس لئے رکھتے ہیں کہ (بودی) رکھنے سے اس بچے کی زندگی محفوظ رہے گی۔

جس فیشن کے ساتھ بدعقیدگی ہوگی وہ جائز نہ ہوگا۔ البتہ انگریزی وضع قطع رکھنا بدترین قسم کی شکست خوردگی ہے۔ اور کوئی برطانوی مسلمان انگریزی وضع قطع رکھتا ہے تو وہ اس کے لئے جائز ہوگی''۔

---

1۔ الاصل في الأشياء الاباحة''، الوجيز، ص109

2۔ تفہیم الحدیث، 351/7، ادارہ معارف اسلامی۔ 2002ء

3۔ رسائل ومسائل، 1/146-148

Marfat.com

# لباس کی شرعی حیثیت اور تشبہ بالکفار

جناب محمد طاسین ندوی استاد جامعہ ازھر کے نام ان کے استفسار پر 20 اگست 1967ء کو مولانا مودودیؒ نے اپنے جوابی خط میں ارشاد فرمایا: ''اسلام میں کوئی لباس مقرر نہیں ہے، بلکہ چند قواعد ہیں جن کی پابندی کرنی چاہئے، اور وہ یہ ہیں:

- لباس ساتر ہونا چاہئے یعنی مردوں اور عورتوں کے لئے ستر کے جو حدود مقرر ہیں ان کے لحاظ سے وہ پوری طرح ساتر ہو۔
- مرد ریشم نہ پہنیں اور عورتیں ایسا چست یا باریک لباس نہ پہنیں جس سے جسم اور اس کی ساخت نمایاں ہو۔
- لباس میں تکبر نہ ہو۔ اسی بناء پر ٹخنوں سے نیچے لٹکا ہوا لباس ممنوع ہے۔
- لباس میں تشبہ بالکفار نہ ہو۔ اس سے مراد یہ ہے کہ آدمی کوئی ایسا لباس پہنے جس سے یہ معلوم نہ ہو سکے کہ وہ مسلمان ہے، بلکہ دیکھنے والا یہ سمجھے کہ وہ ان کافروں میں سے ہے جن کا طرزِ لباس وہ پہنے ہوئے ہے۔ مسلمان جس ملک کا رہنے والا ہو اس کو وہ لباس پہننا چاہئے جو اس ملک کے مسلمانوں میں عام طور پر رائج ہو۔ جس میں کسی شخص کو ملبوس دیکھ کر لوگ پہچان لیتے ہوں کہ یہ مسلمان ہے''۔ (1)

لباس کے حوالے سے سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے تفہیم القرآن میں درج ذیل آیت کریمہ کی تشریح کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُّوَارِيْ سَوْاٰتِكُمْ وَرِيْشًا ۭ وَلِبَاسُ التَّقْوٰى ۙ ذٰلِكَ خَيْرٌ ۭ ذٰلِكَ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ (2)

---

1۔ مکاتیب سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، 212/1، مرتبہ عاصم نعمانی، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور۔ 1982

2۔ 7۔ اعراف/26

Marfat.com

ترجمہ: اے اولاد آدم ہم نے تم پر لباس نازل کیا ہے۔ کہ تمہارے قابل شرم حصوں کو ڈھانکے اور تمہارے لئے جسم کی حفاظت اور زینت کا ذریعہ بھی ہو، اور بہترین لباس تقویٰ کا لباس ہے۔ یہ اللہ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے۔ شاید کہ لوگ اس سے سبق حاصل کریں۔

## فلسفہ لباس

1۔ لباس انسان کے لئے مصنوعی چیز نہیں ہے بلکہ انسانی فطرت کا ایک اہم مطالبہ ہے اللہ تعالیٰ نے انسان کے جسم پر حیوانات کی طرح کوئی پوشش پیدائشی طور پر نہیں رکھی بلکہ حیا اور شرم کا مادہ اس کی فطرت میں ودیعت کر دیا۔ اس نے انسان کے لئے اس کے اعضاء صنفی کو محض اعضاء صنفی ہی نہیں بنایا بلکہ ''سوأۃ'' بھی بنایا جس کے عربی زبان میں ایسی چیز کے ہیں جس کے اظہار کو آدمی قبیح سمجھے۔ پھر اس فطری شرم کے تقاضے کو پورا کرنے کے لئے اس نے کوئی بنا بنایا لباس انسان کو نہیں دیا بلکہ اس کی فطرت پر لباس کا الہام کیا (اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا۔)(1) تاکہ وہ اپنی عقل سے کام لے کر اپنے لئے لباس فراہم کرے۔

2۔ اس فطری الہام کی رو سے انسان کے لئے لباس کی اخلاقی ضرورت مقدم ہے یعنی یہ کہ وہ اپنی سواۃ کو ڈھانکے اور اس کی طبعی ضرورت مؤخر ہے۔ یعنی یہ کہ اس کا لباس اس کے لئے رِیش (جسم کی آرائش اور موسمی اثرات سے بدن کی حفاظت کا ذریعہ ہو) اس باب میں بھی فطرۃً انسان کا معاملہ حیوانات کے برعکس ہے۔ ان کے لئے پوشش کی اصل غرض صرف اس کا رِیش ہونا ہے۔ رہا اس کا ستر پوش ہونا تو اس کے اعضائے صنفی سرے سے ''سواۃ'' ہی نہیں ہیں کہ انہیں چھپانے کے لئے حیوانات کی جبلت میں کوئی داعیہ موجود ہوتا اور اس کا تقاضا پورا کرنے کے لئے ان کے جسم پر کوئی لباس پیدا کیا جاتا۔ لیکن جب انسانوں نے شیطان کی راہنمائی قبول کی تو معاملہ پھر الٹ گیا۔ اس نے اپنے شاگردوں کو اس غلط فہمی میں ڈال دیا کہ تمہارے لئے لباس کی ضرورت بعینہٖ وہی ہے جو حیوانات کے لئے ریش کی ضرورت ہے۔ اس کا ''سواۃ'' کو چھپانے والی چیز ہونا ، تو یہ قطعاً کوئی اہمیت نہیں رکھتا بلکہ جس طرح حیوانات کے اعضاء سواۃ نہیں ہیں اسی طرح تمہارے یہ اعضاء بھی ''سواۃ'' نہیں، محض اعضاء صنفی ہی ہیں۔

3۔ انسان کے لئے لباس کا صرف ذریعہ ستر پوشی اور وسیلۂ زینت و حفاظت ہونا ہی کافی نہیں ہے۔

1۔ 7۔اعراف/26

Marfat.com

بلکہ فی الحقیقت اس معاملے میں جس بھلائی تک انسان کو پہنچنا چاہئے وہ یہ ہے کہ اس کا لباس تقویٰ کا لباس ہو۔ یعنی پوری طرح ساتر بھی ہو، زینت میں حد سے بڑھا ہوا یا آدمی کی حیثیت سے گرا ہوا نہ ہو، فخر و غرور اور تکبر و ریاء کی شان لئے ہوئے بھی نہ ہو، اور پھر ان ذہنی امراض کی نمائندگی بھی نہ کرتا ہو جن کی بناء پر مرد زنانہ پن اختیار کرتے ہیں، عورتیں مردانہ پن کی نمائش کرنے لگتی ہیں، اور ایک قوم دوسری قوم کے مشابہ بننے کی کوشش کر کے خود اپنی ذلت کا زندہ اشتہار بن جاتی ہے۔ لباس کے معاملہ میں اس خیر مطلوب کو پہنچنا تو کسی طرح ان لوگوں کے بس میں ہے ہی نہیں جنہوں نے انبیاء علیہ السلام پر ایمان لا کر اپنے آپ کو بالکل اللہ کی راہنمائی کے حوالے نہیں کر دیا۔ جب وہ اللہ کی راہنمائی تسلیم کرنے سے انکار کر دیتے ہیں تو شیاطین ان کے سرپرست بنا دیے جاتے ہیں، پھر یہ شیاطین ان کو کسی نہ کسی غلطی میں مبتلا کر کے ہی چھوڑتے ہیں۔

4۔ لباس کا معاملہ بھی اللہ کی ان بے شمار نشانیوں میں سے ہے جو دنیا میں چاروں طرف پھیلی ہوئی ہیں اور حقیقت تک پہنچنے میں انسان کی مدد کرتی ہیں۔ بشرطیکہ انسان کو خود ان سے سبق لینا چاہئے۔ اوپر جن حقائق کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے انہیں اگر تامل کی نظر سے دیکھا جائے تو یہ بات با آسانی سمجھ میں آسکتی ہے کہ لباس کس حیثیت سے اللہ تعالیٰ کا ایک اہم نشان ہے"۔ (1)

اسلام میں تشبہ کی ممانعت

"نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے اس عورت پر جو مرد کا لباس پہنے اور اس مرد پر جو عورت کا لباس پہنے۔ (2)

دوسری حدیث میں ہے کہ آپؐ نے ملعون قرار دیا ان مردوں کو جو عورتوں کے مشابہ بنیں اور ان عورتوں کو جو مردوں کے مشابہ بنیں۔ (3)

**قومیت اور قوم پرستی اسلام کی نظر میں:** "اس لئے کہ مرد اور عورت کے درمیان جو نفسیاتی کشش اللہ نے رکھی ہے، یہ تشبہ اس کو دباتا اور گھٹاتا ہے اور اسلام اس کو قائم رکھنا چاہتا ہے۔ اسی طرح قوموں کے لباس و

1۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، تفہیم القرآن 20/2، الاعراف حاشیہ 16، ادارہ ترجمان القرآن۔ 1972

2۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعن المراۃ تلبس لبسۃ الرجل، والرجل یلبس لبسۃ المراۃ۔ المستدرک 194/4

3۔ عن ابن عباس قال: لعن رسول اللہ صلی اللہ عیہ وسلم المتشبھین من الرجال بالنساء والمتشبھات من النساء بالرجال۔ بخاری کتاب اللباس، باب المتشبھین، بالنساء والمتشبھات بالرجل۔ و ابوداؤد ابواب الاستیزان والاوب، باب ما جاء فی المتشبھات بالرجل من النساء

Marfat.com

تمدن اور شعار کو بھی مٹانا اور انہیں خلط ملط کرنا اجتماعی مفاد اور مصالح کے خلاف ہے۔ لہٰذا اسلام اس کی بھی مخالفت کرتا ہے۔ قومی امتیاز کو جب فطری حدود سے بڑھا کر قوم پرستی بنایا جائے گا تو اسلام اس کے خلاف جہاد کرے گا، کیونکہ اسی مادے سے جاہلانہ حمیت، ظالمانہ تعصب اور قیصریت کی تخلیق ہوتی ہے۔ لیکن اسلام کی دشمنی قوم پرستی سے ہے نہ کہ قومیت سے قوم پرستی کے برعکس وہ قومیت کو برقرار رکھنا چاہتا ہے، اور اسے مٹانے کا بھی ویسا ہی مخالف ہے جیسا کہ اس کو حد سے بڑھانے کا مخالف ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں جو متوسط اور متوازن رویہ اسلام نے اختیار کیا ہے اس کو سمجھنے کے لئے بغور ملاحظہ فرمائیں:

1۔ ایک صحابی نے پوچھا کہ عصبیت کیا چیز ہے؟ کیا آدمی کا اپنی قوم سے محبت کرنا عصبیت ہے؟ رسول ﷺ نے فرمایا: ''نہیں، عصبیت یہ ہے کہ آدمی ظلم میں اپنی قوم کا ساتھ دے۔ (1)

2۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو شخص کسی قوم کی مشابہت اختیار کرے گا وہ اسی قوم میں شمار ہوگا۔ (2)

3۔ حضرت عمرؓ نے آذربائیجان کے گورنر عتبہ بن فرقد کو لکھا کہ خبردار! اہل شرک (اہل آذربائیجان) کے لباس کو اختیار نہ کرنا۔ (3)

4۔ حضرت عمرؓ نے اپنے تمام گورنروں کو عام احکام دیے تھے کہ غیر مسلم باشندوں کو اہل عرب کے لباس وضع و ہیت اختیار کرنے سے روکیں۔ حتیٰ کہ بعض علاقوں کے باشندوں سے صلح کرتے وقت باقاعدہ معاہدے میں ایک مستقل دفعہ اس مضمون میں داخل کردی گئی تھی کہ تم ہمارا لباس نہ پہننا۔ (4)

5۔ جو اہل عرب فوجی یا ملکی خدمات کے سلسلے میں عراق و ایران وغیرہ ممالک میں مامور تھے ان کو حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ بار بار تاکید کرتے تھے کہ اپنی زبان اور لہجہ کی حفاظت کریں اور عجمی بولیاں نہ بولنے لگیں۔ (5)

---

1۔ ابن ماجه کتاب الفتن باالعصبية و مسند احمد ، 107/4، و ابو داؤد کتاب الادب فی باب العصبية۔ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰه علیه وسَلَّم، فَقُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَمِنَ الْعَصَبِيَّةِ اَنْ يُحِبَّ الرَّجُلُ قَوْمَهُ؟ قَالَ: لَا، وَلٰكِنْ مِنَ الْعَصَبِيَّةِ اَنْ يُعِيْنَ الرَّجُلُ قَوْمَهُ عَلَى الظُّلْمِ۔

2۔ ابو داؤد کتاب اللباس باب فی لبس الشهرة و مسند احمد ، 2/50-92

3۔ کتاب اللباس و الزینة باب فی لبس الشهره

4۔ کتاب الخراج (فصل اہل ذمہ کی پوشاک) امام ابو یوسف بحوالہ تفہیم الاحادیث: 348/7

5۔ بیهقی بحواله تفهیم الاحادیث، 348/7

Marfat.com

ان روایات سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ اسلام جس بین الاقوامیت کا علمبردار ہے اس کا منشا یہ ہرگز نہیں ہے کہ قوموں کی امتیازی خصوصیات کو مٹا کر انہیں خلط ملط کر دیا جائے، بلکہ وہ قوموں کو ان کی قومیت اور خصوصیات کے ساتھ برقرار رکھ کر ان کے درمیان تہذیب واخلاق اور عقائد وافکار کا ایک ایسا رشتہ پیدا کرنا چاہتا ہے جس سے بین الاقوامی کشیدگیاں رکاوٹیں، ظلم، تعصبات دور ہو جائیں اور ان کے درمیان تعاون و برادری کے تعلقات قائم ہوں۔

**تشبہ اور اندر کی شکست:** مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''تشبہ کا ایک اور پہلو بھی ہے جس کی بناء پر اسلام اس کا سخت مخالف ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ایک قوم کے لوگ اپنی قومی خصوصیات کو صرف اسی وقت چھوڑتے ہیں جب ان کے اندر کوئی نفسی کمزوری اور اخلاقی ڈھیل پیدا ہو جاتی ہے۔ جو شخص دوسروں کا اثر قبول کر کے اپنا رنگ چھوڑ دے اور ان کے رنگ میں رنگا جائے لامحالہ اس کے اندر تلون، چھچھور پن، سرعت انفعال اور خفیف الحرکتی کا مرض ضرور ہوگا۔ اگر اس کی روک تھام نہ کی جائے گی، تو یہ مرض ترقی کرے گا۔ اگر بکثرت لوگوں میں یہ پھیل گیا تو ساری قوم نفسیاتی ضعف میں مبتلا ہو جائے گی۔ اس کے اخلاق میں کوئی پختگی باقی نہ رہے گی۔ اس کے ذہن کی چولیں اتنی ڈھیلی ہو جائیں گی کہ ان پر اخلاق اور خصائص کی مستحکم بنیادیں قائم ہی نہ ہو سکیں گی۔ لہٰذا اسلام کسی قوم کو بھی یہ اجازت دینے کے لئے تیار نہیں کہ وہ اپنے اندر اس نفسی بیماری کو پرورش کرے۔ مسلمانوں ہی کو نہیں، بلکہ جہاں اس کا بس چلتا ہے، وہ غیر مسلموں کو بھی اس سے بچانے کی کوشش کرتا ہے۔ کیونکہ وہ کسی انسان میں بھی اخلاقی کمزوری دیکھنا نہیں چاہتا۔

خصوصیت کے ساتھ مفتوح و مغلوب لوگوں میں یہ مرض زیادہ پھیلتا ہے۔ ان کے اندر محض اخلاقی ضعف ہی نہیں ہوتا بلکہ درحقیقت وہ اپنی نگاہوں میں ذلیل ہو جاتے، اپنے آپ کو خود حقیر سمجھتے ہیں اور اپنے حکمرانوں کی نقل اتار کر عزت اور فخر حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ عزت، شرافت اور بزرگی غرض جس چیز کا بھی وہ تصور کرتے ہیں اس کا مثالی نمونہ انہیں اپنے آقاؤں کی صورت ہی میں نظر آتا ہے۔ غلامی ان کے جوہر آدمیت کو اس طرح کھا جاتی ہے۔ کہ وہ علانیہ اپنی ذلت اور پستی کا مجسم اشتہار بننے پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ وہ اس میں شرم محسوس کرنے کی بجائے فخر محسوس کرتے ہیں۔ (1)

---

۱۔ ہمارے اس بیان کی صداقت میں اگر کسی صاحب کو شک ہو تو وہ ہندوستان ہی میں انگریزوں اور ہندوستانیوں کے فرق کو دیکھ لیں۔ مٹھی بھر انگریز متفرق و پراگندہ، ڈھائی سو برس سے کروڑوں ہندوستانیوں کے درمیان رہتے ہیں مگر ایک انگریز بھی آپ کو ایسا نہیں ملے گا۔ جس نے ہندوستانی لباس اختیار کر لیا ہو۔ بخلاف اس کے ان ہندوستانیوں کا شمار کرنا بھی مشکل ہے جو سر سے پاؤں تک انگریز نما بنے پھرتے ہیں۔ اور لباس ہی میں نہیں بلکہ اپنی بول چال، انداز واطوار اور حرکات وسکنات ہر چیز میں انگریز کا پورا چربہ اترنے کی کوشش کرتے ہیں۔ آخر اس کی کیا توجیہ کی جائے گی۔

Marfat.com

اسلام جو انسان کو پستیوں سے اٹھا کر بلندی کی طرف لے جانے آیا ہے، ایک لمحہ کے لئے بھی اس کو جائز نہیں رکھتا، کہ کوئی انسانی گروہ وہ ذلت کے اس اسفل السافلین میں گر جائے، جس سے نیچے پستی کا کوئی اور درجہ ہے ہی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں عجمی قومیں اسلامی حکومت کے زیر نگیں آئیں تو آپؓ نے ان کو سختی کے ساتھ اہل عرب کی نقالی سے روکا۔ اسلامی جہاد کا مقصد ہی باطل ہو جاتا اگر ان قوموں میں غلامانہ خصائل پیدا ہونے دیے جاتے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عربوں کو اسلام کا پرچم اس لئے نہیں دیا تھا کہ وہ قوموں کے آقا بنیں اور قومیں ان کے ماتحت غلامی کی مشق بہم پہنچائیں۔

ان وجوہ سے اسلام اس بات کا مخالف ہے کہ کوئی قوم دوسری قوم کا ہو بہو چربہ بننے کی کوشش کرے اور اس کے لباس وطرزِ معاشرت کی نقالی کرنے لگے۔ رہا تہذیب وتمدن کا لین دین جو ایک دوسرے سے میل جول رکھنے والی قوموں میں فطری طور پر واقع ہوتا ہے، تو اسلام اس کو نہ صرف جائز رکھتا ہے۔ بلکہ فروغ دینا چاہتا ہے۔ وہ قوموں کے درمیان تعصبات کی ایسی دیواریں کھڑی کرنا نہیں چاہتا کہ اپنے تمدن میں ایک دوسرے کی کوئی چیز سرے سے لیں ہی نہیں۔ رسول ﷺ نے شامی جبہ پہنا ہے جو یہودیوں کے لباس کا جزو تھا۔ چنانچہ حدیث میں ہے۔ فتوضأ وعليه جبة شامية (1)

آپؐ نے تنگ آستینوں والا رومی جبہ بھی پہنا جسے رومن کیتھولک پہنتے تھے نوشیروانی قبا بھی آپ کے استعمال میں رہی ہے۔ جسے حدیث میں جبۃ کسروانیۃ کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے (2)

حضرت عمرؓ نے بُرنس پہنی ہے۔ جو ایک قسم کی اونچی ٹوپی تھی اور عیسائی درویشوں کے لباس کا جزو تھی۔ اس طرح کی متفرق چیزوں کا استعمال تشبہ سے بالکل مختلف چیز ہے۔ تشبہ یہ ہے کہ آدمی کی پوری وضع قطع کسی دوسری قوم کے مانند ہو اور اس کو دیکھ کر یہ تمیز کرنا مشکل ہو جائے کہ وہ کس قوم سے تعلق رکھتا ہے۔ بخلاف اس کے جسے ہم "لین دین" کے لفظ سے تعبیر کر رہے ہیں وہ یہ ہے کہ ایک قوم دوسری قوم کی اچھی یا مناسب حال چیز لے کر اسے اپنی وضع قطع کا جزو بنا لے، اور اس جز کے شامل ہو جانے پر بھی اس کی قومی وضع بحیثیت مجموعی قائم رہے۔ (3)

---

1۔ بخاری 862/2، کتاب اللباس، باب من لبس جبة ضيقة الكمين في السفر

2۔ مسلم 190/2، کتاب اللباس و الزينة باب تحريم استعمال اناء الذهب و الفضة على الرجال والنساء الخ

3۔ مسئلہ قومیت: 163-169

Marfat.com

نبی کریم ﷺ نے بار بار تشبہ کی ممانعت فرمائی ہے۔ خَالِفُوا الْيَهُوْدُ وَ النَّصَارىٰ خَالِفُوا الْمَجُوْسَ (1)

یہ الفاظ متعدد احادیث میں ہم کو ملتے ہیں جن سے حضور ﷺ کا صاف منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان، مسلمان کو دیکھ کر پہچان سکے اور اس کے ساتھ مسلمان کا سا معاملہ کر سکے آپؐ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ جو مسلمان غیر مسلموں میں مخلوط ہو کر رہے گا میں اس سے بری الذمہ ہوں، یعنی اگر کسی جنگ میں مسلمان اسے دشمن کا آدمی سمجھ کر قتل کر دیں گے تو اپنے خون کا وہ خود ذمہ دار ہوگا مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ کا منشا بھی تھا کہ جو شخص کسی قوم کے مشابہ بن کر رہے گا وہ لامحالہ اسی طرح کا فرد سمجھا جائے گا اور اس کے ساتھ وہی برتاؤ کیا جائے گا جو اس قوم کے دوسرے افراد کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ (2)

تشبہ اور غرور و تکبر

''نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ''مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خَيَلًا لَمْ يَنْظُرُ اللّٰهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (3) جو شخص غرور کے ساتھ اپنا کپڑا زمین پر لٹکاتا ہوا چلے گا خدا قیامت کے روز اس کی صورت دیکھنا پسند نہ کرے گا۔ اس حدیث مبارک کی شرح کرتے ہوئے سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے فرمایا: ''اس کی نمایاں مثال وہ مخصوص لباس ہے جو بادشاہ، یورپ اور پادری، ہائی کورٹوں کے جج اور اسی طرح کے بعض اونچے اہل مناصب خاص خاص رسموں کے موقع پر پہنتے ہیں اور جو شادی کے موقع پر دلہنوں کو پہنائے جاتے ہیں۔ یہ لباس اتنا لمبا ہوتا ہے کہ پیچھے کئی آدمی اس کو تھامے ہوئے چلتے ہیں یہی وہ لباس تکبر ہے جس سے نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ہے۔

ایسا لباس پہن کر ایک انسان دوسرے انسانوں کے مقابلے میں اپنی بڑائی جتاتا ہے۔ اسلام کی نظر میں لعنت کے قابل ہیں وہ فخر و ریاء کے لباس جنہیں پہن کر ایک طبقہ کے لوگ عام انسانوں پر اپنی شان اور ترفع کا رعب جماتے ہیں۔ یا اپنی خوشحالی کی نمائش کرتے ہیں اسلام کے نزدیک حرام ہے''۔ (4)

---

1۔ بخاری 875/2، کتاب اللباس، باب الخضاب، بخاری 492/1، کتاب الأنباء باب ماذکر عن بنی اسرائیل، مسلم 199/2، کتاب اللباس، باب استحباب فضاب الشیب صضرہ وحمرۃ و تحریمہ بالسواد عن ابی ہریرہ و مسند احمد، 2 /240، 260، 309، 401 وغیرہ

2۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، تفہیمات 2/313-311، اسلامک پبلی کیشنز لاہور 1997ء و ترجمان القرآن جنوری 1940ء

3۔ اخرجه البخاری، 860/2، کتاب اللباس باب من جرازارہ من غیر خیلاء و مسلم کتاب اللباس، باب تحریم جر الثواب خیلاء (ابن عمر)

4۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، تفہیمات، 309/2، اسلامك پبلی کیشنز۔ 1970

Marfat.com

**تشبہ اور سر کا لباس (ٹوپی اور عمامہ وغیرہ):** سر کے لباس کے حوالے سے مولانا مودودیؒ نے بحث کرتے ہوئے فرمایا: ''نبی کریم ﷺ نے فرمایا ''فَرْق'' مَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَ الْمُشْرِكِيْنَ الْعَمَائِمَ عَلَى الْقَلَانِسِ۔(1) ہمارے اور مشرکین کے درمیان فرق کرنے والی چیز ٹوپی پر عمامہ باندھنا ہے۔

''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرکین عرب سے ممتاز کرنے کے لئے یہ علامت تجویز فرمادی تھی کہ مسلمان ٹوپی پر عمامہ باندھیں۔ عام عرب یا تو صرف عمامہ باندھتے تھے یا صرف ٹوپی پہنا کرتے تھے۔ اس وجہ سے ٹوپی پر عمامہ باندھنا مسلمانوں کے لئے وجہ امتیاز بن گیا اور اتنے امتیاز کو اس غرض کے لئے کافی سمجھا گیا کہ اس نئی تحریک کے پیرو اپنے ملک کے عام باشندوں سے الگ پہچانے جاسکیں۔ بعد میں جب تمام عرب مسلمان ہوگیا تو اس علامت کی حاجت باقی نہ رہی۔ کیونکہ اب عربی لباس ہی اسلامی لباس بن گیا تھا۔ اور اس لباس کو پہنے والا کوئی شخص کافر اور مشرک نہ رہا کہ اسے مسلمانوں سے ممیز کرنے کے لئے کسی امتیازی نشان کی حاجت ہوتی۔ بعض لوگوں نے اس سے یہ سمجھ لیا کہ یہ تمام مسلمانوں کے لئے دائمی قانون ہے۔ چنانچہ اب بھی بعض لوگ اس فعل کو مسنون قرار دیتے ہیں۔ لیکن یہ محض بے سمجھے حدیث پڑھنے کا نتیجہ ہے دراصل مسنون صرف یہ ہے کہ جب مسلمان کسی ایسی قوم میں ہوں جس کے اکثر افراد غیر مسلم ہوں تو وہ اپنے لباس میں ان سے الگ امتیازی نشان پیدا کریں''۔(2)

## اہل علم کی آراء

**ڈاکٹر یوسف القرضاوی:** ''اسلام نے عورت کے لئے ایسا لباس پہننا حرام کردیا ہے جس کے اندر سے بدن نظر آئے یا جھلکے اسی طرح وہ لباس بھی حرام ہے جس سے بدن کے خدوخال اور خاص طور پر وہ اعضاء نمایاں ہوں جن سے فتنہ کا اندیشہ ہوسکتا ہے۔ جب مرد مخنث بننے کی کوشش کرنے لگتا ہے اور عورت مرد بن جانے کی تو اس کا نتیجہ بگاڑ اور اخلاقی گراوٹ کی شکل میں ظاہر ہونے لگتا ہے۔ شہرت تکبر اور اصراف کا لباس بھی اسلام نے پسند نہیں کیا جس طرح مرد کے لئے ریشم کا لباس حرام قرار دیا ہے''۔(3)

1۔ ابوداؤد کتاب اللباس، باب فی العمائم، 55/4

2۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، تفہیمات 310/2، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور۔ 1997ء

3۔ اسلام میں حلال وحرام، ص100-109، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور۔ 1997ء

Marfat.com

عادل صلاحی سعودی عرب: (1) ''جسم کے بعض حصوں کو ڈھانپنا ضروری ہے۔ اور لباس ایسا ہونا چاہئے کہ اس سے غرور و تکبر کا اظہار نہ ہوتا ہو اور مرد کے لئے ریشم کا نہ بنا ہو۔ ہر وہ لباس مردوں کے لئے جائز ہے جو غیر شائستہ نہ ہو اور جو غیر مسلموں کی شناخت بننے والے لباس کی نقل نہ ہو۔ قمیض اور ٹائی لگانا جائز ہے۔ اسلام کے علاوہ کسی اور مذہب کی علامت اختیار کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ چنانچہ اگر ہمیں یقینی طور پر علم ہو جائے کہ نکٹائی مسیحیت کی علامت ہے اور اس سے صلیب مراد ہے تو ہمیں نکٹائی نہیں استعمال کرنی چاہئے''۔ (2)

مولانا گوہر الرحمان صاحب: ''شرعی لباس کے لئے کوئی مخصوص طریقہ تو مقرر نہیں ہے۔ مردوں کے لئے ریشم کا لباس ممنوع ہے۔ اور اسراف و تبذیر بھی منع ہے۔ اس کے علاوہ جو کپڑا بھی ساترِ بدن ہو جائز ہے۔ پتلون اور ٹائی کا استعمال حرام تو نہیں ہے مگر مناسب بھی نہیں ہے۔ آخر مسلم معاشرے میں مروج لباس کو چھوڑ کر فرنگی معاشرے کا لباس اختیار کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟۔ یہ ذہنی مرعوبیت کی علامت ہے۔ مگر اس بارے میں زیادہ سختی کی بھی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ دلائل کے اعتبار سے حرام نہیں ہے۔ ابوداؤد کی جس حدیث میں آیا ہے کہ ''من تشبه بقوم فهو منهم''(3) اس سے مراد ہے۔ غیر مسلم قوم کے مذہبی شعائر میں تشبہ۔ لباس میں تشبہ مراد نہیں ہے''۔ (4)

مولانا ابوالحسن مبشر احمد ربانی: ''شریعت اسلامی لباس کا مقصد ستر پوشی ہے۔ جو لباس (پینٹ شرٹ) ستر پوشی کرتا ہے۔ وہ اسلامی ہے''۔ ملخصاً (5)

مولانا اشرف علی تھانویؒ: تشبہ بالکفار کا معیار یہ ہے کہ جہاں کوئی بات کسی کی وضع ہو اور یہ معلوم ہوتا ہو کہ یہ بات کفار میں ہے اور کفار کی خصوصیت کی طرف ذہن جاتا ہو تو تشبہ ہوگا ورنہ نہیں ہوگا۔ لندن میں مسلمان کوٹ پتلون پہنے گا تو وہاں تشبہ نہ ہوگا۔ (حسن العزیز 453/3) (6)

---

1۔ عادل اصلاحی صاحب عرب نیوز (انگریزی روزنامہ) جدہ میں چھپنے والے دینی سوالات و جوابات کی ادارت کے ذمہ دار اور اہل علم ہیں۔ اسلامی قانون و شریعت ان کا شعبہ ہے۔

2۔ عادل صلاحی، جدید فقہی مسائل (عرب نیوز) ص 7-346، کراچی۔ 1999ء

3۔ ابو داؤد۔ کتاب اللباس باب لبس الشهرة

4۔ گوہر الرحمان مولانا، تفہیم الحدیث، 1/199-200، جامعہ تفہیم القرآن مردان۔ 1995

5۔ احکام و مسائل، 2/904-905، دار الاندلس، لاہور۔ 2008ء

6۔ اشرف الاحکام: مرتبہ محمد اقبال قریشی، صفحہ 191، ادارہ اسلامیات لاہور۔ 1424ھ

Marfat.com

طالب علم کے نزدیک یہ ہے کہ ''مولانا مودودیؒ نے بڑی تفصیل کے ساتھ مسئلہ لباس حل کر دیا ہے۔ احادیث نبویہ سے آپ نے اپنے مؤقف کی تائید حاصل کی ہے۔ لیکن آپ نے جس اجتہادی انداز میں غالب قوتوں کے سامنے مغلوب ہونے والی قوتوں کی اندرونی شکست کو دریافت کر کے اس کا علاج بتایا ہے وہ آپ ہی کا خاصہ ہے۔

نفسی کمزوریاں، اخلاقی گراوٹیں، مزاجوں کا تلون اور چھچھور پن، سرعت انفعال، خفیف الحرکتی اور امریکی، یورپین اور بھارتی ہندوؤں کے رنگ میں رنگے ہوئے شکست خوردہ لوگوں کا ایک جم غفیر ہے۔ اور کلمہ گو بھی ہے۔ مگر غیروں کے سانچے میں ڈھلا ہوا۔ افراد کی بھیڑ ہے، جو اسلام اور اسلاف کا نام لیتے شرماتی ہے۔ اسی لئے ملت قصہ پارینہ ہوگئی ہے۔ العیاذ باللہ تشبہ بالکفار نے آج ہمیں یہ دن دکھایا ہے۔

لباس ساتر، ریاء سے پاک، غرور و تکبر سے خالی اور تشبہ بالکفار اور اندر کی شکست کا اس میں کوئی اظہار نہ ہوتا ہو تو وہ لباس اسلامی ہے۔ اسلام قوم پرستی کا مخالف ہے، قومیت کا نہیں۔ جزوی طور پر کسی کا جغرافیائی لباس پہننے کی بھی اسلام اجازت دیتا ہے۔

Marfat.com

# پردہ کی شرعی حیثیت

مولانا مودودیؒ نے چہرے کے پردے پر گفتگو کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ''عورت کے لئے شریعت کے احکام تین اجزاء پر مشتمل ہیں: ''چہرے اور ہاتھ کے سوا جسم کے دوسرے حصوں کو شوہر کے سوا کسی کے سامنے عورت کو نہ کھولنا چاہئے، کیونکہ وہ ''ستر'' ہیں اور ستر صرف شوہر ہی کے سامنے کھولنا چاہیے۔ چہرہ اور ہاتھ ان تمام رشتہ داروں کے سامنے کھولے جا سکتے ہیں، اور عورت اپنی زینت کے ساتھ ان تمام رشتہ داروں کے سامنے آسکتی ہے جن کا تذکرہ سورۃ النور نمبر 24 آیت نمبر 31 میں کیا گیا ہے۔ (1)

ان رشتہ داروں کے سوا عام اجنبی مردوں کے سامنے عورت کو اپنی زینت بھی چھپانی چاہئے، جیسا کہ مذکورہ بالا آیت میں بیان کیا گیا ہے، اور اپنے چہرے کو بھی چھپانا چاہئے جیسا کہ سورۃ الاحزاب نمبر 33 آیات 53 تا 55 اور آیت 59 میں بیان کیا گیا ہے۔ (2)

---

1۔ وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اٰبَآئِهِنَّ اَوْ اٰبَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اَبْنَآئِهِنَّ اَوْ اَبْنَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِيْٓ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِيْٓ اَخَوٰتِهِنَّ اَوْ نِسَآئِهِنَّ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ اَوِ التّٰبِعِيْنَ غَيْرِ اُولِي الْاِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ اَوِ الطِّفْلِ الَّذِيْنَ لَمْ يَظْهَرُوْا عَلٰى عَوْرٰتِ النِّسَآءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ زِيْنَتِهِنَّ وَتُوْبُوْٓا اِلَى اللّٰهِ جَمِيْعًا اَيُّهَ الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ

2۔ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتَ النَّبِيِّ اِلَّآ اَنْ يُّؤْذَنَ لَكُمْ اِلٰى طَعَامٍ غَيْرَ نٰظِرِيْنَ اِنٰىهُ وَ لٰكِنْ اِذَا دُعِيْتُمْ فَادْخُلُوْا فَاِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوْا وَ لَا مُسْتَاْنِسِيْنَ لِحَدِيْثٍ اِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيٖ مِنْكُمْ وَ اللّٰهُ لَا يَسْتَحْيٖ مِنَ الْحَقِّ وَاِذَا سَاَلْتُمُوْهُنَّ مَتَاعًا فَسْئَلُوْهُنَّ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ ذٰلِكُمْ اَطْهَرُ لِقُلُوْبِكُمْ وَ قُلُوْبِهِنَّ وَ مَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُؤْذُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَ لَآ اَنْ تَنْكِحُوْٓا اَزْوَاجَهٗ مِنْۢ بَعْدِهٖٓ اَبَدًا اِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللّٰهِ عَظِيْمًا [33:53] اِنْ تُبْدُوْا شَيْئًا اَوْ تُخْفُوْهُ فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمًا [33:54] لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِيْٓ اٰبَآئِهِنَّ وَ لَآ اَبْنَآئِهِنَّ وَ لَآ اِخْوَانِهِنَّ وَ لَآ اَبْنَآءِ اِخْوَانِهِنَّ وَ لَآ اَبْنَآءِ اَخَوٰتِهِنَّ وَ لَا نِسَآئِهِنَّ وَ لَا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ وَ اتَّقِيْنَ اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدًا

Marfat.com

ان کو پڑھنے سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ قرآن مجید شوہر، رشتہ داروں اور اجنبی مردوں کے بارے میں عورتوں کے لئے الگ حدود مقرر کرتا ہے اور اجنبی مردوں سے ان کو پورا پردہ کرنے کا حکم دیتا ہے۔"

ایک محترمہ نے استفسار کیا کہ کیا پردہ محض ایک رواجی چیز نہیں ہے؟ اس کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا: "یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ پردہ محض لوگوں کی "رسم" پر مبنی ہے۔ قرآن کے آنے سے پہلے اہل عرب حجاب (پردے) کے تصور سے قطعی نا آشنا تھے۔ یہ قاعدہ سب سے پہلے قرآن ہی نے ان کے لئے مقرر کیا اور بعد میں صرف مسلمانوں ہی کے اندر پردے کا رواج رہا۔ دنیا کی کوئی دوسری قوم اس کی پابند نہ تھی، نہ ہے۔

آخر آپ کے نزدیک وہ کس کی 'رسم' ہے جو پردے کی صورت میں مسلمانوں کے اندر رائج ہوتی؟" ان محترمہ نے یہ بھی استفسار کیا کہ کیا اسلام کی عائد کردہ قیود سے بڑھ کر کچھ قیود عائد کرنے کا کسی کو کوئی اختیار ہے؟

جواب میں فرمایا: "یہ خیال ٹھیک ہے کہ بے جا قیود کسی کو اپنی طرف سے بڑھانے کا حق نہیں ہے۔ مگر جو قیود قرآن و حدیث سے ثابت ہیں، کسی مسلمان کو ماڈرنزم میں مبتلا ہو کر انہیں توڑنے کی فکر بھی نہ کرنی چاہئے۔"(1)

غیر محرم قریبی اعزہ سے پردہ کے بارے ایک سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے تفصیلاً فرمایا: "سسرال اور میکے میں عورتوں کا عموماً جن غیر محرم قریبی رشتہ داروں کے ساتھ رہن سہن ہوتا ہے ان سے پردے کی نوعیت وہ نہیں ہے جو بالکل غیر مردوں سے پردہ کی نوعیت ہے۔ عورتیں اپنے غیر محرم رشتہ داروں کے سامنے بغیر زینت کے سادہ لباس میں، پورے ستر کے ساتھ آسکتی ہیں، مگر صرف اس حد تک ان کے سامنے رہنا چاہئے جس حد تک معاشرتی ضروریات کے لحاظ سے ناگزیر ہو۔

یہ خلا ملا اور بے تکلفی اور ایک مجلس میں بیٹھ کر ہنسی مذاق کرنا اور تنہائی میں بیٹھنا جس کا رواج ہماری موجودہ سوسائٹی میں بڑی کثرت کے ساتھ پایا جاتا ہے، شرعی احکام کے قطعی خلاف ہے، اور بعض رشتہ داروں، مثلاً دیوروں کے ساتھ ایسے تعلقات کی تو حدیث میں صریح ممانعت موجود ہے۔(2)

ایک سائل نے استفسار کیا کہ غیر محرم اور محرم رشتہ داروں کے سامنے ایک مومنہ کیسے پردہ کرے گی؟ تو آپؒ نے ارشاد فرمایا سورۃ نور میں ہے (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا۔۔۔)(3)۔ یعنی

---

1۔ رسائل و مسائل: 354-353/5

2۔ رسائل و مسائل، 128-127/1، بمطابق ترجمان القرآن۔ رجب شعبان 64ھ، جولائی، اگست 1945ء

3۔ النور: 31/24

Marfat.com

بجز ان لوگوں کے اور کسی کے سامنے اپنی زینت کا اظہار نہ کریں۔ دوسرے لفظوں میں بناؤ سنگھار اور آرائش کے ساتھ غیر محرم لوگوں کے سامنے نہ آئیں۔ دوسری طرف گھر سے باہر نکلنے کی صورت میں یہ ہدایت دی گئی ہے کہ (یُدْنِیْنَ عَلَیْهِنَّ مِنْ جَلَا بِیْبِهِنَّ۔۔۔) (1)

''یعنی اپنی چادروں کو اپنے اوپر گھونگھٹ کے طور پر لٹکا لیا کریں۔ ان آیتوں پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مردوں کی تین قسمیں ہیں اور ہر قسم کے الگ احکام ہیں۔ ایک وہ محرم رشتہ دار وغیرہ جن کا ذکر سورۃ نور والی آیت میں آیا ہے۔

دوسرے بالکل اجنبی لوگ جن کا حکم سورۃ احزاب والی آیت میں بیان ہوا ہے۔ تیسرے ان دونوں کے درمیان ایسے لوگ جو محرم بھی نہیں اور اجنبی بھی نہیں۔ پہلی قسم کے مردوں کے سامنے عورت اپنے بناؤ سنگھار کے ساتھ آسکتی ہے۔ دوسری قسم کے مردوں کو چہرہ تک دکھا سکتی ہے۔ رہے تیسری قسم کے لوگ تو ان سے پردے کی نوعیت مذکورہ بالا دونوں حدود کے درمیان رہے گی۔ یعنی نہ تو ان سے بالکل اجنبیوں کا سا پردہ ہوگا اور نہ ان کے سامنے زینت کا اظہار ہی کیا جائے گا۔''

سائل نے چچا زاد بھائی یا خالو جب کہ خالہ زندہ ہوں، ان کے سامنے پردہ کی حدیں پوچھیں تو آپ نے فرمایا: ''عورت اپنی زینت کو چادر وغیرہ سے چھپا کر، نیز سر کو ڈھانپ کر صرف چہرہ اور ہاتھ کھولے ہوئے کسی کے سامنے آئے، اور وہ بھی اپنے آپ کو دکھانے کی غرض سے نہیں بلکہ ان ناگزیر ضرورتوں کو پورا کرنے کی غرض سے جو مشترک خاندانی معاشرت میں پیش آتی ہیں۔ اس حد تک غیر محرم اعزہ کے سامنے ہونے کی شرعاً اجازت ہے یا کم از کم ممانعت نہیں ہے۔'' (2)

مجبوراً غیر محرم رشتہ دار کے سامنے ایک مکان میں رہنا پڑے یا بطور مہمان سامنا کرنا پڑے تو عورت کو کیا کرنا چاہئے؟

اس سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''عورت کو چاہئے کہ کوئی چیز اوڑھ کر اپنی زینت کو چھپالے اور ذرا اپنا رخ بدل لے یا پیٹھ موڑ لے۔ اگر بالکل ناگزیر ہو تو چہرہ اور ہاتھ غیر محرم عزیز کے سامنے ظاہر ہونے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اسی طرح سادگی کے ساتھ بات کر لینے میں بھی کوئی حرج نہیں۔ البتہ خلا ملا اور بے تکلفی اور ہنسی مذاق بالکل ناجائز ہے۔ اور اسی طرح خلوت میں مطلقاً ناجائز ہے۔ (3)

1۔ الاحزاب 59/33

2۔ رسائل و مسائل 129/1

3۔ رسائل و مسائل 132/1

Marfat.com

گھریلو ملازموں سے پردے کے بارے ایک سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا:
''جن ملازموں کے متعلق صاحب خانہ کی رائے نہ ہو کہ وہ ''یعنی اپنے آقا کے گھر کی عورتوں کے متعلق کوئی برا خیال ان کے دل میں آنے کی توقع نہیں ہے) ان کو گھر میں آنے جانے اور کام کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔(غَيْرِ اُولِی الْاِرْبَةِ)(1)۔

لیکن جن ملازموں کے متعلق صاحبِ خانہ کی یہ رائے ہو، ان کا گھروں میں آنا جانا ناجائز نہیں ہے۔ بہرحال اس معاملے میں گھر کے قوّام کا اجتہاد معتبر ہے۔ بشرطیکہ وہ شریعت کی پابندی کا ارادہ رکھتا ہو، نہ کہ حدودِ شریعت کو بے پروائی کے ساتھ ٹالنے والا ہو۔(2)

عورت کے مردوں کو خطاب کرنے اور عورت کے فنون سیکھنے کے بارے ایک سوال کے جواب میں فرمایا: بعض حالات میں یہ چیز جائز ہے کہ عورت پردے کی پوری پابندی کے ساتھ مردوں کو خطاب کرے، لیکن بالعموم یہ جائز نہیں ہے۔ اسلامی حدود کی پابندی کرتے ہوئے لڑکیوں کو فن طب، سرجری، قابلہ گری، نرسنگ اور تربیت اطفال کی تعلیم دیں اور ان کو دوسرے علوم وفنون کی اعلیٰ تعلیم وتربیت، عورتوں کو طبی خدمات کے لئے تیار کریں گے تو عورتوں کے علاج اور تیمارداری کے لئے کریں گے نہ کہ عام طبی خدمات کے لئے۔ ہمارے نزدیک مردانہ ہسپتالوں کے لئے مرد ہی نرس ہونے چاہیں۔

## اہل علم کی آراء

میاں طفیل محمدؒ (امیر جماعت اسلامی پاکستان): محترمہ قمر جلیل صاحبہ کے سوال کا جواب دیتے ہوئے۔ 14 نومبر 1989ء کو آپ نے فرمایا: ''عورت کے لیے چہرہ بجز اضطراب کے کھولنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ قرآن مجید کا صریح حکم ہے کہ عورتیں باہر نکلیں تو اپنی چادر کے پلو اپنے اوپر لٹکا لیا کریں۔(3)

مولانا عبدالمالک: ''آپ نے فرمایا جو شخص آیت قرآنی کے الفاظ اور ان کی مقبول عام اور متفق علیہ تفسیر اور عہد نبوی ﷺ کے تعامل کو دیکھے گا اس کے لیے اس حقیقت سے انکار کی مجال باقی نہ رہے گی کہ شریعت اسلامی میں عورت کے لیے چہرے کو اجانب سے مستور رکھنے کا حکم ہے۔ اور اس میں خود نبی کریم ﷺ کے زمانہ سے عمل کیا جارہا ہے نقاب اگر لفظاً نہیں تو معناً وحقیقتاً خود قرآن عظیم کی تجویز کردہ چیز ہے۔ جس ذات اقدس پر قرآن نازل ہوا تھا اس کی آنکھوں کے سامنے خواتین اسلام نے اس چیز کو اپنے خارج البیت لباس کا

1۔ النور: 31/24

2۔ رسائل ومسائل 133/1

3۔ پردہ اور تصویر: صفحہ 7، حلقہ خواتین جماعت اسلامی۔ کراچی

Marfat.com

جزو بنایا تھا اور اس زمانے میں بھی اس چیز کا نام نقاب ہی تھا۔ وہ شخص سخت غلطی کرتا ہے جو مغربی نقطۂ نظر سے اسلامی احکام کی تعبیر کرتا ہے۔ (1)

قاضی ابوبکر ابن العربی: ''وَالْمَرْاَةُ کُلُّهَا عَوْرَةٌ بَدَنُهَا وَصَوْتُهَا فَلَا یَجُوْزُ کَشْفُ ذَالِكَ اِلَّا لِضَرُوْرَةٍ''۔ (2) عورت کا پورا جسم ستر میں شامل ہے۔ اور اس کا کھولنا جائز نہیں مگر ضرورت کی وجہ سے۔

امام نووی: ''چہرے کا پردہ ضروری ہے۔ خواہ فتنے کا خطرہ ہو یا نہ ہو (3)

مفتی رشید احمد لدھیانویؒ: بلا پردہ باہر نکلنا اور غیر محرم کے رو برو چہرہ کھولنا (بلا ضرورت شدیدہ) حرام ہے۔ (4)

ڈاکٹر اسرار احمدؒ: ستر جسم کا وہ حصہ ہے جسے ہر حال میں دوسروں سے چھپانا فرض ہے ماسوائے زوجین کے۔ اس کے احکام سورہ النور میں بیان ہوئے ہیں۔ البتہ حجاب عورت کا پردہ ہے جسے گھر سے باہر غیر محرموں سے کرنا ہے۔ یعنی عورت اپنی آنکھ کے علاوہ باقی سارا وجود اور چہرہ غیر محرموں سے اور ہاتھ اور چہرے کے علاوہ باقی محرموں سے بچائے۔ (5) ملخصاً

مولانا مفتی محمد شفیعؒ: چونکہ فتنہ کا خوف نہ ہونا بالکل شاذ و نادر ہے خاص کر اس فساد کے زمانے میں، اس لیے حضرات فقہاء کرام نے یہ حکم دیا ہے کہ عام حالات میں عورت کے نامحرم مردوں کے سامنے چہرہ کھولنا جائز نہیں۔ البتہ شدید ضرورت اس سے مستثنیٰ ہے۔ جیسے قاضی کے سامنے گواہی دینا، یا علاج معالجہ کے لیے۔ (6)

امام زمخشریؒ: عورتیں چادر کو اپنے اوپر ڈال لیں اور چہرے کو چھپالیں۔ (7)

حضرت ابوعبیدہ سلمانیؒ: ان سے اس آیت کی تفسیر پوچھی گئی تو آپؒ نے (عملی طور پر) اپنا سر اور چہرہ چادر سے چھپا کر بائیں آنکھ کھلی رکھ کر فرمایا، یہ ہے اس آیت کی تفسیر اور مراد۔ (8)

---

1۔ پردہ اور تصویر: حلقہ خواتین جماعت اسلامی۔ کراچی

2۔ احکام القرآن 616/3، طبع بیروت 1988ء

3۔ زرقانی علی المواھب 283/5

4۔ احسن الفتاویٰ: صفحہ 209، قرآن محل، کراچی

5۔ حجاب: خدام القرآن۔ لاہور

6۔ معارف القرآن: 220/7۔ ادارہ المعارف کراچی نمبر 14، نومبر 1980ء

7۔ الکشاف: 465/3

8۔ تفسیر مظہری: 252/10

Marfat.com

علامہ ابوبکر الجصاصؒ: یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جوان عورتوں کے لیے ضروری ہے کہ غیر محرم مرد سے اپنے چہرہ کو چھپائیں۔ (1)

مولانا شبیر احمد عثمانیؒ: یعنی بدن ڈھانپنے کے ساتھ چادر کا کچھ حصہ سر سے نیچے چہرہ پر بھی لٹکا لیویں، روایات میں ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے کے بعد مسلمان عورتیں بدن اور چہرہ چھپا کر اس طرح نکلتی تھیں کہ صرف ایک آنکھ دیکھنے کے لیے کھلی رہتی تھی۔ (2)

مفتی محمد کفایت اللہ دہلویؒ: عورت کا چہرہ نماز میں پردے کا حکم نہیں رکھتا مگر غیر محرموں کے سامنے آنے جانے میں پردے کا حکم رکھتا ہے۔ کیونکہ چہرہ ہی اصل شے ہے۔ جو جاذب نظر اور مہیج جذبات ہے۔ (3)

مولانا قاری محمد طیب: حجاب نسواں ایک مکمل نظام شرعی ہے جو مختلف الانواع حجابات پر مشتمل ہے اور یہ سارا نظام اپنے جزو کل میں اپنی علت کے تابع ہے جسے فحش کہتے ہیں۔ جہاں یہ علت پائی جائے گی اور جتنی پائی جائے گی اسی حد تک نظام حجاب کی جزئیات زیر عمل آتی رہیں گی اور جس حد تک مرتفع ہوتی رہے گی اسی حد تک اس نظام کی کڑیاں ڈھیلی پڑتی رہیں گی۔ (4)

مولانا رشید احمد گنگوہیؒ: چہرے کا ڈھکنا اگر بوجہ اندیشہ شر ترک کر دیا جائے بشرطیکہ ترک میں فتنہ نہ ہو تو کچھ حرج نہیں۔ کیونکہ یہ حجاب بوجہ مصلحت وقوع فتنہ ہے۔ اور وہ اعضاء جن کا ستر واجب ہے۔ ان کا کھولنا کسی حال میں جائز نہیں فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ (5)

امام ابن جوزی: ''امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا: غیر محرموں سے چہرے کا پردہ ضروری ہے۔ (6)

فقہ حنفی: ''حنفی مسلک میں چہرہ کھولنا اگرچہ جائز ہے۔ لیکن جواز مشروط ہے۔ کہ فتنہ اور شہوت پیدا ہونے کا شک بھی موجود نہ ہو''۔ (7)

امام سرخسی اور ابن الہمام: امام سرخسی اور ابن الہمام نے بھی جواز کو اس شرط کے ساتھ مشروط کر دیا ہے کہ شہوت (جنسی میلان) اور فتنے کا خطرہ نہ ہو۔ (8)

---

1۔ احکام القرآن: 458/3

2۔ تفسیر عثمانی: صفحہ 525

3۔ کفایت المفتی: 387/5۔ مکتبہ امدادیہ۔ ملتان

4۔ شرعی پردہ: صفحہ 125، ادارہ اسلامیات، لاہور

5۔ فتاویٰ رشیدیہ: صفحہ 578۔ محمد علی کارخانہ، اسلامی کتب کراچی نمبر 38

6۔ زاد المسیر 31/6،

7۔ ھدایۃ کتاب الکرھیۃ، بحوالہ تفہیم المسائل 151/5

8۔ مبسوط 150/10 اور فتح القدیر 181/1، دار المعرفۃ بیروت لبنان 1984ء

Marfat.com

مولانا گوہرالرحمان: ''دورِ جدید کے تقاضوں کے پیش نظر تو اب چاروں مکاتیب فکر کا اس پر اتفاق ہو گیا ہے کہ چہرے پر نقاب ڈالنا ضروری ہے۔ جو تھوڑا سا اختلاف تھا وہ بھی اب ختم ہو گیا ہے۔''(1)

حافظ مبشر حسین: ''کسی عورت کا چہرہ ہی باعث فتنہ اور محل رغبت ہوتا ہے۔ اس لئے چہرے کا پردہ بطریق اولیٰ واجب ہے۔ جو دین اپنے پاؤں بھی غیر محرم اجنبی کے سامنے کھولنے کی اجازت نہیں دیتا وہ چہرہ کھولنے کی اجازت کیسے دے سکتا ہے۔''(2) ملخصاً

مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ: ''عورت کو چہرے کا پردہ لازم ہے۔ کیونکہ گندی اور بیمار نظریں اسی پر پڑتی ہیں چہرہ، ہاتھ اور پاؤں عورت کا ستر نہیں، لیکن گندی نظروں سے ان چیزوں کو حتی الوسع چھپانا چاہئے۔(3)

حضرت عبیدہ بن سفیان بن الحارث الحضرمی: ''امام محمد بن سیرینؒ نے حضرت عبیدہؒ بن سفیان بن الحارث الحضرمی سے دریافت کیا کہ اس حکم پر عمل کرنے کا کیا طریقہ ہے؟ انہوں نے چادر اوڑھ کر بتایا اور اپنی پیشانی، ناک اور ایک آنکھ کو چھپا کر صرف ایک آنکھ کھلی رکھی۔(4)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ: ''اللہ تعالیٰ نے مسلمان عورتوں کو حکم دیا ہے کہ جب وہ کسی ضرورت سے نکلیں تو سر کے اوپر سے اپنی چادروں کے دامن لٹکا کر اپنے چہرے کو ڈھانک لیا کریں۔(5)

الشیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن بازؒ: ''جب ایک عورت نے پوچھا کہ غیر ممالک کے سفر کے دوران میں اپنے چہرے سے نقاب ہٹا لوں؟ تو آپ نے فرمایا: ''عورت کے لئے مسلم اور غیر مسلم سب ملکوں میں پردہ واجب ہے۔(6)

مولانا ابوالحسن مبشر احمد ربانی:(7) ''نابالغہ بچیوں پر اگرچہ حجاب فرض نہیں لیکن ان کی تربیت کے لئے ضروری ہے کہ بچیوں کو آداب سکھائے جائیں البتہ بالغ لڑکی کا اجنبی مردوں کے سامنے ہاتھ اور چہرے کو کھلا رکھنا جائز نہیں۔(8) ملخصاً

---

1۔ تفہیم المسائل 151/5، مکتبہ تفہیم القرآن، مردان 2002ء

2۔ حدیۃ النساء صفحہ 110-109 مبشر اکیڈمی، لاہور 2005ء

3۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل، 20-19/8

4۔ تفسیر ابن جریر بحوالہ احکام القرآن 457/3

5۔ تفسیر ابن جریر، 29/22، بحوالہ احکام القرآن۔ 457/3

6۔ فتاویٰ۔ 189/1۔ دارالسلام، لاہور۔

7۔ ابوالحسن مبشر احمد ربانی: رئیس مرکز الحسن للتعلیم والتربیۃ الاسلامیۃ جماعۃ الدعوۃ کے رسالے، مجلۃ الدعوۃ اور ہفت روزہ غزوہ کے مفتی

8۔ احکام ومسائل 854-853، 1124-1123۔ دارالاندلس، لاہور 2008ء

Marfat.com

ڈاکٹر ذاکر عبدالکریم نائیک: قرآن سے واضح ہے کہ عورتوں کو پردے کا حکم اس لیے دیا ہے کہ وہ باحیا عورتوں کی حیثیت سے پہچانی جائیں اور مردوں کی شرارتوں اور چھیڑ خانیوں سے محفوظ رہیں۔ (1)

پروفیسر خورشید عالم: (2) عبادۃ نماز اور حج میں چہرے اور ہاتھ کو کھلا رکھا جاتا ہے۔ عادتاً بھی انہیں کھلا رکھا جائے گا۔ (3)

مولانا اشرف علی تھانویؒ: غیر محرم عورتوں کا چہرہ اس کے بدن کا ممتاز حصہ۔ اس کے غیر محرموں کے سامنے کھولنے میں بڑا فتنہ ہے اس لیے فقہاء نے غیر محرموں کے سامنے عورت کو چہرہ کھولنے کی اجازت نہیں دی۔ (4)

طالب علم کی نظر میں چہرے کا پردہ ہر مسلمان بالغہ پر واجب ہے۔ طالب علم مولانا مودودیؒ سے متفق ہے کہ ہاتھ اور چہرہ صرف ان رشتہ داروں کے لئے کھولا جا سکتا ہے۔ جن کا تذکرہ سورۃ نور آیت نمبر 31 میں کیا گیا ہے۔ اور سورۃ احزاب آیات 53 تا 55 اور آیت 59 کے مطابق عام اجنبی مردوں کے سامنے اپنی زینت چھپانے کے لئے چہرے کا پردہ لازمی ہے سوائے حالت مجبوری یعنی ڈاکٹر کا مریضہ کو دیکھنا وغیرہ۔

---

1۔ اسلام پردہ، اعتراضات کے عقلی ونقلی جواب صفحہ 65

2۔ پروفیسر خورشید عالم، علامہ جاوید الغامدی کے شاگرد خاص۔

3۔ پروفیسر خورشید عالم، علامہ جاوید الغامدی کے شاگرد خاص، ماہنامہ اشراق کے مضمون نگار

4۔ اشرف الاحکام: صفحہ 168، (مجالس حکیم الامت صفحہ 170)

Marfat.com

# تعدد ازواج کی شرعی حیثیت

## تعدد ازواج کی اجازت مشروط ہے

مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں: ''چار بیویوں (تعدد ازواج) کی اجازت اسلام نے عدل سے مشروط کی ہے۔ عدل کی شرط پوری نہ کر کے تعدد ازواج کا طالب اللہ سے دغا بازی کرتا ہے۔ جس بیوی یا بیویوں کے ساتھ عدل نہ ہو ان کی دادرسی اسلامی حکومت کی شرعی عدالت پر واجب ہے اس کی اجازت یتیم بچوں کی پرورش سے مختص نہیں ہے۔ بلکہ امت یا فرد کی جائز ضرورت کو عدل کی شرط کے ساتھ پورا کرنے کے لئے ہے۔ تعدد ازواج اجازت ہے واجب یا فرض نہیں۔ عورت کے لئے تین سوکنوں کا برداشت کرنا جتنا تکلیف دہ ہے، اس سے بدرجہ زیادہ تکلیف دہ چیز اس کے لئے یہ ہو سکتی ہے کہ اس کے شوہر کی کئی کئی محبوبائیں اور داشتائیں ہوں۔ اسلام نے اسی کو روکنے کے لئے مرد کو ایک سے زائد نکاح کرنے کی اجازت دی ہے ایک مرد ناجائز تعلقات میں جتنا بیباک ہو سکتا ہے، شادیاں رچانے میں اتنا نہیں ہو سکتا، کیوں کہ شادی کی صورت میں مرد کی ذمہ داریوں میں اضافہ ہوتا ہے اور طرح طرح کی پیچیدگیوں سے اسے سابقہ پیش آتا ہے۔ یہ دراصل عورتوں ہی کے فائدے کے لئے روک تھام ہے نہ کہ مردوں کے لئے بے جا رعایت''۔ (1)

مولانا مودودیؒ نے مسئلہ تعدد ازواج کے مغرب زدہ مخالفین پر تنقید کرتے ہوئے فرمایا: ''مردوں پر ایک سے زیادہ شادی کے معاملہ میں از روئے قانون پابندی عائد کرنے کا یا اس میں رکاوٹ ڈالنے کا تخیل بھی ایک بیرونی مال ہے جسے قرآن کے جعلی پرمٹ پر درآمد کیا گیا ہے۔ یہ اس سوسائٹی میں سے آیا ہے جس میں ایک ہی عورت اگر منکوحہ بیوی کی موجودگی میں داشتہ کے طور پر رکھی جائے تو نہ صرف یہ کہ وہ قابل برداشت ہے بلکہ اس کے حرامی بچوں کے حقوق محفوظ کرنے کی بھی فکر کی جاتی ہے (فرانس کی مثال ہمارے سامنے ہے) لیکن اگر اسی عورت سے نکاح کر لیا جائے تو یہ جرم ہے۔ گویا ساری پابندیاں

1۔ مسئلہ تعدد ازواج، ص6، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور 1997ء

Marfat.com

حلال کے لئے ہیں، حرام کے لئے نہیں۔ سوال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص قرآن مجید کی ابجد سے بھی واقف ہو تو کیا وہ یہ اقدار (Values) اختیار کر سکتا ہے؟ کیا اس کے نزدیک زنا قانوناً جائز اور نکاح قانوناً جرم ہونے کا عجیب و غریب فلسفہ برحق ہو سکتا ہے؟ اس طرح کے قوانین بنانے کا حاصل اس کے سوا کچھ نہ ہوگا کہ مسلمانوں میں زنا کا رواج بڑھے گا۔ گرل فرینڈز اور داشتائیں (Mistresses) فروغ پائیں گی اور دوسری بیوی ناپید ہو جائے گی۔ یہ ایک ایسی سوسائٹی ہوگی جو اپنے خدوخال میں اسلام کی اصل سوسائٹی سے بہت دور اور مغربی سوسائٹی سے بہت قریب ہوگی۔ اس صورت حال کے تصور سے جس کا جی چاہے مطمئن ہو۔ مسلمان کبھی مطمئن نہیں ہو سکتا''۔ (1)

جب ایک سائل نے پوچھا کہ ''اگر حقوق یتامیٰ کا سوال نہ ہو وہاں تعداد ازواج کو ممنوع کیا جا سکتا ہے؟ مولانا مودودیؒ نے فرمایا'' یہ خیال غلط ہے کہ قرآن مجید کی آیت'' وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتٰمٰی فَانْکِحُوْا۔ (2) کا حکم حقوق یتامیٰ کی حفاظت کے ساتھ وابستہ ہے۔ اور یہ رائے بھی غلط ہے کہ جہاں حقوق یتامیٰ کا سوال نہ ہو وہاں تعداد ازواج کو ممنوع کیا جا سکتا ہے۔ قرآن مجید میں بکثرت مثالیں ایسی موجود ہیں جن میں ایک حکم بیان کرنے کے ساتھ ان حالات کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔ جن میں اس حکم کے بیان کی حاجت پیش آئی۔ یا جن میں اس کی ضرورت پیش آ سکتی ہے یا جن سے وہ حکم متعلق ہے، نہ اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے اور کسی قانون دان آدمی سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ اس سے یہ نتیجہ نکالے گا کہ ایسا ہر حکم صرف انہی حالات سے فائدہ اٹھانا ممنوع ہے۔ مثال کے طور پر سورۃ بقرۃ کی آیت ('' وَاِنْ کُنْتُمْ عَلٰی سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا کَاتِبًا فَرِھٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ'') (3) میں فرمایا گیا ہے کہ'' اگر تم سفر پر ہو اور (قرض کی دستاویز لکھنے کے لئے) تم کو کاتب نہ ملے تو پھر رہن بالقبض ہونا چاہئے''۔

کیا قانون کی سمجھ رکھنے والا کوئی آدمی اس کا مطلب لے سکتا ہے کہ اسلامی شریعت میں رہن بالقبض کا جواز صرف سفر اور کاتب نہ ملنے کی حالت کے ساتھ وابستہ ہے؟

اسی طرح سورۃ النساء کی آیت نمبر 23 میں جن عورتوں کے ساتھ نکاح حرام کیا گیا ہے۔ ان میں سوتیلی بیٹی کی حرمت بیان کی گئی ہے۔

''اور تمہاری وہ پروردہ لڑکیاں جو تمہاری گودوں میں پرورش پائیں تمہاری ان بیویوں میں

1۔ رسائل ومسائل۔ 4/264، اسلامک پبلی کیشنز 1996ء

2۔ النساء: 3/4

ا۔ سورۃ البقرۃ: 283/2

Marfat.com

ہے جن کے ساتھ تم ہم بستر ہو چکے ہو"،(1) کیا اس کا یہ مطلب لیا جا سکتا ہے کہ سوتیلی بیٹی کی حرمت اس حالت کے ساتھ وابستہ ہے جب کہ اس نے سوتیلے باپ کے گھر پرورش پائی ہو؟ یا قرآن حکیم میں حکم ہے (اپنی لونڈیوں کو بدکاری پر مجبور نہ کرو اگر وہ بچی رہنا چاہتی ہیں) (2) تو کیا جو خود نہ بچنا چاہیں ان سے پیشہ کروایا جا سکتا ہے؟

ان مثالوں سے یہ بات بآسانی سمجھ آسکتی ہے۔ کہ تعدد ازواج کی اجازت جس آیت میں بیان ہوئی ہے۔ اس کے ساتھ حقوق یتامیٰ کی حفاظت کا ذکر کرنے کا مقصد اس اجازت کو صرف اسی حالت کے ساتھ وابستہ کر دینا نہیں ہے۔ جب کہ یتامیٰ کا کوئی معاملہ درپیش ہو۔ بلکہ اگر اس موقع محل کو دیکھا جائے جس میں یہ آیت آئی ہے تو نتیجہ اس کے برعکس نکلتا ہے۔ تعدد ازواج اس آیت کے نزول سے پہلے عرب میں رائج تھا۔ نبی کریم ﷺ خود متعدد بیویاں رکھتے تھے۔ اور بکثرت صحابہ کرامؓ کے گھروں میں ایک سے زائد بیویاں تھیں قرآن میں اس کی کوئی ممانعت نہ آنا بجائے خود اس رواج کے جواز کے لئے کافی دلیل تھا۔ اس لئے یہ آیت کا مقصد مسلمانوں کو یہ راہنمائی دیتا تھا کہ جنگ احد کے نتیجے میں بہت سے لوگوں کی شہادت سے یتامیٰ کا جو مسئلہ پیدا ہو گیا ہے۔ اس پر پریشان ہونے کی کوئی ضرورت نہیں، اس مسئلے کو تم لوگ تعدد ازواج کے طریقے سے حل کر سکتے ہو جو پہلے ہی سے تمہارے لئے جائز ہے۔ اس طرح اس آیت نے کوئی نئی اجازت نہیں دی بلکہ پہلے سے جو اجازت عملاً چلی آرہی تھی اس سے ایک خاص اجتماعی مسئلے کو حل کرنے میں مدد لینے کی تلقین کی ہے۔ البتہ نئی بات اس میں یہ تھی کہ پہلے تعدد ازواج غیر مقید تھا اور اب اس کو زیادہ سے زیادہ چار کی حد کے ساتھ مقید کر دیا گیا۔ اس پس منظر سے جو شخص واقف ہو وہ کبھی اس غلط فہمی میں نہیں پڑ سکتا کہ اس آیت میں تعدد ازواج کی پہلی مرتبہ اجازت دی گئی تھی۔ اور اس اجازت کو صرف اس حالت کے ساتھ وابستہ کر دیا گیا تھا جب کہ یتامیٰ کے حقوق کی حفاظت کے لئے اس سے فائدہ اٹھانے کی ضرورت پیش آئے"۔(3)

---

1۔ سورۃ النساء: 23/4۔ وَ رَبَآئِبُكُمُ الّٰتِىْ فِىْ حُجُوْرِكُمْ مِّنْ نِّسَآئِكُمُ الّٰتِىْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَاِنْ لَّمْ تَكُوْنُوْا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلَآئِلُ اَبْنَآئِكُمُ الَّذِيْنَ مِنْ اَصْلَابِكُمْ وَ اَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا

2۔ سورۃ النور: 33/24۔ وَلَا تُكْرِهُوْا فَتَيٰتِكُمْ عَلَى الْبِغَآءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوْا عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُّكْرِهْهُّنَّ فَاِنَّ اللّٰهَ مِنْۢ بَعْدِ اِكْرَاهِهِنَّ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

3۔ تفہیم الاحادیث، 363/5، ادارہ معارف اسلامی، منصورہ لاہور۔ 2004

Marfat.com

# تعدد ازواج پر اجماع امت

''مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ فرماتے ہیں کہ اس بات پر فقہاء امت کا اجماع ہے کہ تعدد ازواج کو آیت مذکورہ کے ذریعے محدود کیا گیا ہے اور بیک وقت چار سے زیادہ بیویاں رکھنے کو ممنوع کر دیا گیا ہے۔ نیز تعدد ازواج کی اجازت عدل کی شرط کے ساتھ ہے۔ جو شخص عدل کی شرط پوری نہیں کرتا مگر ایک سے زیادہ بیویاں کرنے کی اجازت سے فائدہ اٹھاتا ہے وہ اللہ کے ساتھ دغابازی کرتا ہے۔ حکومتِ اسلامی کی عدالت کو حق حاصل ہے کہ جس بیوی یا بیویوں کے ساتھ وہ انصاف نہ کر رہا ہو ان کی دادرسی کریں۔ (1)

''شکست خوردہ غلط نظریہ کی تردید کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا کہ بعض لوگ اہل مغرب کی مسیحیت زدہ رائے سے مغلوب و مرعوب ہو کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ قرآن کا اصل مقصد تعدد ازواج کے طریقے کو (جو مغربی نقطۂ نظر سے فی الاصل برا طریقہ ہے) مٹا دینا تھا۔ مگر چونکہ یہ طریقہ بہت زیادہ رواج پا چکا تھا اس لئے اس پر صرف پابندیاں عائد کر کے چھوڑ دیا گیا لیکن اس قسم کی باتیں دراصل محض ذہنی غلامی کا نتیجہ ہیں۔ تعدد ازواج کا فی نفسہٖ ایک برائی ہونا بجائے خود ناقابل تسلیم ہے۔ کیونکہ بعض حالات میں یہ چیز ایک تمدنی اور اخلاقی ضرورت بن جاتی ہے۔ اگر اس کی اجازت نہ ہو تو پھر وہ لوگ جو ایک عورت پر قانع نہیں ہو سکتے، حصار نکاح سے باہر صنفی بدامنی پھیلانے لگ جاتے ہیں جس کے نقصانات تمدن و اخلاق کے لئے اس سے بہت زیادہ ہیں جو تعدد ازواج سے پہنچ سکتے ہیں۔ اسی لئے قرآن نے ان لوگوں کو اجازت دی ہے۔ جو اس کی ضرورت محسوس کریں۔ تاہم جن لوگوں کے نزدیک تعدد ازواج فی نفسہٖ ایک برائی ہے۔ ان کو یہ اختیار تو ضرور حاصل ہے۔ چاہیں تو قرآن کے خلاف اس کی مذمت کریں اور اسے موقوف کر دینے کا مشورہ دیں لیکن یہ حق انہیں نہیں پہنچتا کہ اپنی رائے کو خواہ مخواہ قرآن کی طرف منسوب کریں کیونکہ قرآن نے صریح الفاظ میں اس کی اجازت دی ہے اور اشارۃً کنایۃً بھی اس کی مذمت میں کوئی

1۔ مودودی ابوالاعلیٰ سید، تفہیم الاحادیث، 5/صفحہ 363، ادارہ معارف اسلامی منصورہ، لاہور 2004

Marfat.com

ایسا لفظ استعمال نہیں کیا جس سے معلوم ہو کہ فی الواقع وہ اسے مسدود کرنا چاہتا تھا۔ (1)

"مولانا مودودیؒ اپنی کتاب مسئلہ تعدد ازواج کے آخر میں بحث سمیٹتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے ہم نئے دور کے مجتہدین سے ایک بات صاف صاف کر دینا چاہتے ہیں۔ اوّل یہ کہ دنیا میں جہاں بھی یک زوجی Legal Monogamy رائج کی گئی وہاں غیر قانونی تعدد ازواج Illegal Polygamy کو فروغ حاصل ہو کر رہا ہے۔ (2)

علماء کرام کی آراء

سید قطب شہیدؒ: "اگر کوئی شخص اپنے آپ کو اس انصاف سے عاجز محسوس کرے اور خوف ہو کہ وہ اس پر قادر نہ ہو سکے گا تو صرف ایک ہی نکاح درست ہے اور اس سے زیادہ نکاح جائز نہیں"۔ (3)

علامہ یوسف القرضاوی: "اسلام نے عدل کے ساتھ مشروط کر کے تعدد ازواج کی اجازت دی ہے۔ اسلام نے انسانیت، فرد اور اجتماعیت سب کا لحاظ کرتے ہوئے مسلمان کے لئے ایک سے زائد بیویاں کرنا جائز کر دیا ہے۔ (4)

الشیخ عبدالعزیز بن بازؒ: "اس مسئلہ میں تعدد ازواج ہی مشروع اور مسنون ہے۔ بشرطیکہ استطاعت ہو اور ظلم کا خدشہ نہ ہو کیونکہ اس میں بہت سی مصلحتیں ہیں۔ ملخصاً (5)

ڈاکٹر ذاکر عبدالکریم نائیک: (6) زیادہ شادیاں کرنا کوئی قانون نہیں بلکہ استثناء ہے۔ (7)

مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ: کچھ خواتین نے مطالبہ کیا کہ انصاف کا تقاضا ہے کہ اگر مرد کو چار شادیاں کرنے کی اجازت ہے تو پھر عورت کو بھی ہونی چاہیے۔ اس حوالے سے ایک مستفسر کے جواب میں آپ نے فرمایا: یہ عورتیں اسلام کی نمائندگی نہیں کر رہی بلکہ اللہ کی دی ہوئی چار شادیوں کی اجازت جو کہ عدل سے مشروط ہے اس کی مخالفت کر رہی ہیں عورت کو اللہ نے چار شادیوں کی اجازت دینا تو کجا، ادنیٰ فہم و فراست بھی اس بات کی اجازت نہیں دیتی۔ ملخصاً (8)

---

1۔ تفہیم القرآن 1/سورۃ النساء 3/4، حاشیہ 5

2۔ مسئلہ تعدد ازواج، ص 31، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور 1997ء

3۔ فی ظلال القرآن 82/1، اسلامی اکیڈمی، لاہور

4۔ اسلام میں حلال وحرام، ص 234۔ اسلامی پبلی کیشنز لاہور۔ 1997ء

5۔ فتاویٰ اسلامیہ، 214/3، دارالسلام

6۔ ڈاکٹر ذاکر عبدالکریم نائیک پیشہ کے اعتبار سے ڈاکٹر ہیں ممبئی انڈیا سے تعلق ہے۔ اور شیخ احمد مرحوم کے شاگرد ہیں۔

7۔ اسلام پر اعتراضات کے عقلی و نقلی دلائل: پروفیسر محمد رضا صفحہ 73۔ دارالسلام پبلیشرز 2007ء

8۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل: 9//208-211۔ مکتبہ لدھیانوی، کراچی 1995ء

Marfat.com

مفتی محمد شفیعؒ: تعدد ازدواج یا نکاح ثانی کو معیوب جاننا سخت خوفناک امر ہے۔ کسی حکم شرعی کو عیب جاننا کفر ہے۔ اور تعدد ازدواج قرآن وسنت اور اجماع امت میں مشروع ہے۔ (1)

مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ: "بیک وقت چار عورتوں سے زیادہ نکاح میں رکھنا جائز نہیں۔ اگر چار میں سے ایک کو طلاق دے دی یا مرگئی تو دوسری سے نکاح کر سکتا ہے لیکن جو اپنی منکوحات میں برابر نہ کر سکے تو ایک ہی پر بس کرے"۔ (2)

"راقم کے نزدیک "فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ" (4، النساء 3) فرمان الٰہی زیادہ بیویاں کرنے کے لئے نہیں بلکہ محدود کرنے کے لئے نازل ہوا ہے۔ عرب تو لامحدود شادیاں کرتے تھے اسلام نے آ کر انہیں صرف چار تک محدود کیا ہے۔ انسان کے مزاج اور اس کی ضرورت کو اس کے خالق کے علاوہ اور کوئی نہیں جان سکتا۔ اور مصلحتاً شرط عدل کی لگا کر خرابیاں پیدا ہونے سے روک دیا ہے۔ مغربی اور مغرب زدہ معاشرہ تعدد ازدواج کو تو جائز نہیں کہتا مگر داشتاؤں اور حرامی بچوں کے عذاب کو سہتا ہے "اسلام نے ہمیں اس سے بچالیا ہے"۔

راقم نے مولانا مودودیؒ کے اسلوب تفہیم کو دیکھا کہ جہاں آپ نے عقلی دلائل کے ساتھ اپنے مؤقف کی وضاحت فرمائی ہے وہاں نقلی دلائل سے بھی بھرپور فائدہ اٹھایا ہے۔

"قرآن حکیم کی وَ اِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِي الْيَتٰمٰى فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَلَّا تَعُوْلُوْا (سورة النساء: 3/4)، وَ اِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَّ لَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ اَمَانَتَهٗ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ وَ لَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَ مَنْ يَّكْتُمْهَا فَاِنَّهٗٓ اٰثِمٌ قَلْبُهٗ وَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ (سورة البقرہ: 283/2)، وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ نِكَاحًا حَتّٰى يُغْنِيَهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ وَالَّذِيْنَ يَبْتَغُوْنَ الْكِتٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوْهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا وَّاٰتُوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللّٰهِ الَّذِيْٓ اٰتٰىكُمْ وَلَا تُكْرِهُوْا فَتَيٰتِكُمْ عَلَى الْبِغَآءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوْا عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُّكْرِهْهُّنَّ فَاِنَّ اللّٰهَ مِنْۢ بَعْدِ

---

1۔ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: 86/1، دارالاشاعت، کراچی

2۔ فتاویٰ ثنائیہ: 12/2۔ ادارہ ترجمان السنۃ لاہور۔ 1972ء

Marfat.com

اِکْرَاهِهِنَّ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ (سورۃ نور:33/24) کے علاوہ مولانا مودودیؒ نے جن احادیث بنوی ﷺ کو بنیاد بنایا ان کے ماٴ خد درج ذیل ہیں۔

- ترمذی جلد 1 کتاب النکاح، باب ماجاء فی الرجل یسلم و عندہ عشرہ نسوۃ
- ابن ماجه کتاب النکاح، باب الرجل یسلم وعندہ اکثر من اربع نسوۃ
- سنن دار قطنی 270/4 کتاب النکاح،
- موطا امام مالك، کتاب النکاح باب من یسلم وعندہ اکثر من اربع نسوۃ

جہاں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے کتاب وسنت کے دلائل کے ساتھ اجازت کی حکمت کو سمجھایا ہے وہاں آپؒ نے تعدد ازواج کی اجازت پر پابندی لگنے سے جو غیر قانونی تعدد ازواج کا دنیا نے مشاہدہ کیا ہے اور اس کی قباحتوں نے زندگیاں اجیرن اور معاشروں کو تباہ کر دیا ہے اس کے عقلی دلائل کے ساتھ معترضین کی تمام تاویلوں کا جواب دیتے ہوئے مجتہدانہ رائے دے کر مسئلے کا حل فرمایا ہے۔ اس مسئلے پر آپ نے اجماع امت کا دعویٰ بھی فرمایا ہے۔ سوائے ایک قلیل سی تعداد کے جو مسیحی مغربی تہذیب سے متاثر ہو کر اندر کی شکست خوردہ ہے۔

Marfat.com

# ضبط ولادت کی شرعی حیثیت

مولانا مودودی فرماتے ہیں ''ولا تقتلوا اولادکم خشیة املاق نحن نرزقهم وایاکم ان قتلهم کان خطأً کبیراً (1) اس آیت میں قتل اولاد کو بڑی خطا قرار دینے کے ساتھ اس محرک، یعنی خوف افلاس، کو بھی غلط قرار دیا گیا ہے اور ساتھ ہی یہ الفاظ کہہ کر کہ'' ہم انہیں رزق دیں گے اور تمہیں بھی'' اس امر کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے کہ خوفِ افلاس جو قتل اولاد کا محرک بنتا ہے۔ دراصل خدا کی رزاقی پر عدم اعتماد ہے، ورنہ یہ اعتماد موجود ہو تو نہ افلاس کا خوف تمہیں لاحق ہوگا اور نہ تم اولاد کو قتل کرو گے۔ جو خوف افلاس پہلے قتل اولاد اور اسقاطِ حمل کا محرک ہوتا تھا وہی اب ضبط ولادت کی تحریک کا محرک بنا ہوا ہے، اس لئے معاشی ذرائع کی تنگی کے اندیشے سے افزائش نسل کا سلسلہ روک دینا بھی اس آیت کی رُو سے غلط ہے''۔ (2)

10 فروری 1971ء ایک سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے تحریر فرمایا: ''سوائے ایسی صورت کے جس میں ماں کی جان کے لئے خطرہ ہو، اسقاط حمل نہیں کرنا چاہئے کیونکہ اسقاط بھی ایک قسم کا قتل ہی ہے۔ صرف یہ بات کہ کوئی عورت یا بیوی اور شوہر دونوں مزید بچے نہیں چاہتے، ایک جان کو ہلاک کرنے کے لئے کوئی وجہ جواز نہیں ہے''۔ (3)

7 اکتوبر 1956ء کو آپؒ نے ایک خط کے جواب میں ارشاد فرمایا: ''طبیب اگر محسوس کرے کہ زندگی بچانے کے لئے منع حمل ضروری ہے تو اس کے لیے ادویہ کا استعمال کرایا جا سکتا ہے مگر میرے خیال میں مانع حمل دوائیں کھلانا کبھی مضرت سے خالی نہیں ہو سکتا۔ موجودہ زمانے میں منع حمل کے بعض دوسرے ذرائع بھی ایجاد ہوئے ہیں۔ جانی خطرے کے موقع پر شاید ان کا اختیار کرنا کم موجب ضرر ہو''۔ (4)

1۔ 17 بنی اسرائیل (اسراء)/31

2۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، رسائل و مسائل۔ 5/122، ادارہ معارف اسلامی 1993ء لاہور

3۔ مکاتب سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ۔ 2/275، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ لاہور۔ 1991ء

4۔ مکتوبات۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، ص 75۔ البدر پبلی کیشنز لاہور۔ 1980ء

Marfat.com

مولانا مودودیؒ نے ایک اور جگہ ارشاد فرمایا: ''بچوں کی زیادتی کی وجہ سے جو اسقاط حمل کرایا جائے، شریعت کی نگاہ میں وہ قتل اولاد کے مترادف ہے۔ ہاں اگر ماں کی جان خطرے میں ہو اور ڈاکٹر اسقاط ہی کو ماں کی جان بچانے کا واحد ذریعہ سمجھیں تو ایسی صورت میں یہ جائز ہے اور اس کی ذمہ داری ڈاکٹروں پر عائد ہوتی ہے''۔ (1)

برتھ کنٹرول کے ایک سوال پر مولانا مودودیؒ نے تفصیل سے ارشاد فرمایا:

دنیا کی بڑھتی ہوئی آبادی کے لئے اسلام صرف ایک ہی حل پیش کرتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ نے اپنے رزق کے جو ذرائع پیدا کئے ہیں ان کو زیادہ سے زیادہ بڑھانے اور استعمال کرنے کی کوشش کی جائے۔ اور جو ذرائع اب تک مخفی ہیں ان کو دریافت کرنے کی پیہم سعی کی جاتی رہے آبادی روکنے کی کوشش خواہ وہ قتل اولاد ہو یا اسقاط حمل یا منع حمل، غلط ہے۔ اور بے حد تباہ کن۔ ضبط ولادت کی تحریک کے چار نتائج ایسے ہیں جن کو رونما ہونے سے کسی طرح نہیں روکا جا سکتا۔

1۔ زنا کی کثرت۔

2۔ انسان کے اندر خود غرضی اور اپنا معیار زندگی بڑھانے کی خواہش کا اس حد تک ترقی کر جانا کہ اسے اپنے بوڑھے ماں باپ اور اپنے یتیم بھائیوں اور اپنے دوسرے محتاج امداد رشتہ داروں کا وجود بھی ناگوار گزرنے لگے۔ کیونکہ آدمی اپنی روٹی میں خود اپنی اولاد کو شریک کرنے کے لئے تیار نہ ہو وہ دوسروں کو بھلا کیسے شریک کر سکے گا۔

3۔ آبادی کے اضافے کا کم سے کم مطلوب معیار بھی جو ایک قوم کو زندہ رکھنے کے لئے ناگزیر ہے برقرار نہیں رہتا۔ اس لئے کہ جب یہ فیصلہ کرنے والے افراد ہوں گے کہ وہ کتنے بچے پیدا کریں۔ اور کتنے نہ کریں۔ اور اس فیصلہ کا مدار اس بات پر ہوگا کہ وہ اپنے معیار زندگی کو نئے بچوں کی آمد کی وجہ سے گرنے نہ دیں تو بالآخر وہ اتنے بچے بھی پیدا کرنے کے لئے تیار نہ ہوں گے۔ جتنے ایک قوم کو اپنی قومی آبادی برقرار رکھنے کے لئے درکار ہوتی ہے اس طرح کے حالات میں کبھی کبھی نوبت یہ بھی آ جاتی ہے کہ شرح پیدائش شرح اموات سے کمتر ہو جاتی ہے چنانچہ یہ نتیجہ فرانس دیکھ چکا ہے حتیٰ کہ اس کو ''بچے زیادہ پیدا کرو'' کی تحریک چلانی پڑی اور انعامات کے ذریعہ سے اس کی ہمت افزائی کرنے کی ضرورت پیش آ گئی۔

4۔ قومی دفاع کا کمزور ہو جانا۔ یہ نتیجہ خصوصی طور پر کسی ایسی قوم کے لئے بے حد خطرناک ہے جو

---

1۔ استفسارات مرتب اختر حجازی۔ 1/89۔ ادارہ ترجمان القرآن لمیٹڈ لاہور۔ 1997ء

Marfat.com

اپنے سے تیرہ گنی زیادہ آبادی میں گھری ہوئی ہو۔ پاکستان کے تعلقات ہندوستان اور افغانستان کے ساتھ جیسے ہیں سب کو معلوم ہے۔ اور امریکہ کی دوستی نے کمیونسٹ ممالک سے بھی اس کے تعلقات خراب کر دیئے ہیں۔ بحیثیت مجموعی ہندوستان، چین، روس اور افغانستان کی آبادی ہم سے تیرہ گنی ہے اور ان حالات میں لڑنے کے قابل افراد کی تعداد گھٹانا جیسی کچھ عقلمندی ہے اسے ایک صاحب عقل آدمی خود سوچ سکتا ہے۔ (1)

# اہل علم کی آراء

شیخ عبدالرحمان الجزائری ''مادہ تولید کو ختم کرنے پر تاوان واجب ہوگا کیونکہ اس سے اولاد کی پیدائش جو مقصودِ نکاح ہے؛ روک لگ جاتی ہے۔ عورت کے حاملہ ہونے کی صلاحیت کو ختم کر دینے سے پوری دیت واجب ہوگی۔ (2)

خالد سیف اللہ رحمانی: ''نس بندی جو مرد و عورت کی قوت تولید کو دائمی طور پر ختم کر دینے کا ذریعہ ہے قرآن و حدیث کی رو سے ایک غیر اسلامی طریق کار ہے اور صحابہ کے طرز عمل، نیز فقہائے کرام کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے جائز نہ ہونے پر ماہرین قانونِ اسلامی کا اتفاق ہے۔ (3)

مولانا محمد عبدالمعبود: ''ضبط ولادت کی مہم کا براہ راست اثر ہماری معاشرتی زندگی کی قدروں پر ہوگا۔ لذت پرستی اور جنسی بے راہ روں کی ساری رکاوٹیں ختم ہو کر ایک اسلامی ملک میں ایک اخلاقی انارکی، فحاشی، بے حیائی اور زنا کاری کا شجر خبیثہ خوب پروان چڑھے گا۔ اور خاندانی نظام برباد ہو جائے گا۔ (4) ملخصاً

مفتی محمد کفایت اللہ: ''برتھ کنٹرول یعنی ضبط تولید کے لئے کسی دوا کا استعمال کرنا یا کوئی اور جائز تدبیر عمل میں لانا اگر عورت کی کمزوری یا اس کی صحت کی خرابی کی بناء پر ہو تو مباح ہے۔ لیکن اگر کثرت اولاد کے خوف سے یا عورت کے حسن کے قائم رکھنے کے لئے ہو تو یہ مقاصد نا قابل اعتبار ہیں اور ضبط تولید کے لئے وجہ اباحت نہیں بن سکتے''۔ (5)

1۔ مولانا مودودیؒ، رسائل و مسائل۔ 3/ 292-294، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ لاہور 1983ء

2۔ عبدالرحمان الجزائری، الفقہ علی المذاہب الاربعہ، 341/2۔ دار الفکر بیروت، لبنان

3۔ جدید فقہی مسائل: 67/2

4۔ خواتین کا فقہی انسائیکلو پیڈیا، ص 764، مکتبہ رحمانیہ، لاہور 2001

5۔ کفایت المفتی، 276/5، سکندر علی تاجران، کراچی 37

Marfat.com

مولانا شاہ محمد جعفر پھلواری: ''خاندانی منصوبہ بندی کا مقصد نسل کشی نہیں بلکہ نسل کشی ہے یعنی اولاد کی پیدائش میں اعتدال قائم کرنا۔ ملخصاً[1]

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی: نس بندی جو مرد و عورت کی قوت تولید کو دائمی طور پر ختم کر دینے کا ذریعہ ہے۔ قرآن و حدیث کی روشنی میں ایک غیر اسلامی طریقہ کار ہے۔ اور اس کے جائز نہ ہونے پر علماء کا اتفاق ہے۔ ملخصاً[2]

مولانا نجیب اللہ ندوی: نطفہ کو برباد کرنے والا ہر عمل ممنوع ہے۔ خواہ آپریشن کے ذریعے ہو یا اسقاطِ حمل کے ذریعے ہو یا دوا کے ذریعے ہو اور نس بندی بالکل ناجائز ہے۔ ملخصاً[3]

''راقم کے نزدیک پوری دنیا میں ضبط ولادت کی تحریک اس لئے برپا کی گئی ہے کہ انسان کو معاشی خطرے سے بچایا جائے۔ اس خطرے سے بچنے کے لئے اگر کوئی کوشش کر کے بڑھتی ہوئی آبادی کی رفتار کو روکنے کی کوشش کی گئی تو وہ عملاً اس بات کا اعلان ہو گی کہ اللہ رازق نہیں ہے۔ ہاں البتہ زچہ کی جان کو خطرہ ہو تو پھر ڈاکٹر کے مشورے سے ضبط ولادت کے طریقے کو اپنایا جانا ضروری ہوگا۔

افلاس سے بچنے کے لئے رزق کے وسائل کو بڑھنا اور مخفی وسائل تک پہنچنے کی کوشش کرنا اور رزق کی تلاش میں جدوجہد کو بڑھانا چاہئے ورنہ مولانا مودودیؒ نے جن چار خطرات کا تذکرہ کیا ہے ان سے انسانوں کا بچ جانا ناممکنات میں سے ہے۔

---

1۔ اسلام اور خاندانی منصوبہ بندی۔ صفحہ 13، غلام علی پبلیشرز، لاہور

2۔ جدید فقہی مسائل: 164/1

3۔ اسلامی فقہ: 229-219/2

Marfat.com

# اسقاط حمل کی شرعی حیثیت

مولانا مودودیؒ نے اسقاط حمل کے بارے ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا: ''اسلام جس طرح ضبطِ ولادت کی عمومی تحریک کو روا نہیں رکھتا اسی طرح وہ قصداً بانجھ بننے کی اجازت بھی نہیں دیتا۔ یہ کہنا کہ جان بوجھ کر اپنے آپ کو بانجھ کر لینا کوئی ناجائز کام نہیں ہے، اتنا ہی غلط ہے جتنا یہ کہنا کہ آدمی کا خودکشی کر لینا جائز ہے۔ دراصل اس طرح کی باتیں وہ لوگ کرتے ہیں جن کے نزدیک آدمی اپنے جسم اور اس کی قوتوں کا خود مالک ہے اور اپنے جسم اور اس کی قوتوں کے ساتھ جو کچھ بھی کرنا چاہے، کر لینے کا حق رکھتا ہے۔ اسی غلط خیال کی وجہ سے جاپانی خودکشی کو جائز سمجھتے ہیں۔ اسی غلط خیال کی وجہ سے بعض جوگی اپنے ہاتھ، پاؤں یا زبان بیکار کر لیتے ہیں۔ لیکن جو شخص اپنے آپ کو خدا کا مملوک سمجھتا ہو اور یہ سمجھتا ہو کہ یہ جسم اور اس کی قوتیں خدا کا عطیہ اور اس کی امانت ہیں اس کے نزدیک اپنے آپ کو بانجھ کر لینا ویسا ہی گناہ ہے جیسا کسی دوسرے انسان کو زبردستی بانجھ کر دینا یا کسی کی بینائی ضائع کر دینا گناہ ہے''۔ (1)

''جدید وقدیم اسقاط حمل کے مؤیدین کے مؤقف پر تنقید کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا:

''ایسی کوئی تحریک اگر آنحضورؐ کے سامنے اٹھتی تو مجھے یقین ہے کہ آپؐ اس پر لعنت بھیجتے اور اس کے خلاف ویسا ہی جہاد کرتے جیسا شرک و بت پرستی کے خلاف آپؐ نے کیا میں ہر اس شخص کو جو عزل سے متعلق آنحضورؐ کے ارشادات کا غلط استعمال کر کے انہیں موجودہ تحریک کے حق میں دلیل کے طور پر پیش کرتا ہے اللہ سے ڈراتا ہوں اور مشورہ دیتا ہوں کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے مقابلے میں اس جسارت سے باز رہے۔ آخر وہ اسے عین اللہ اور رسول کی تعلیم قرار دے کر اللہ کا مزید غضب مول لینے کی کوشش کیوں کرتا ہے''۔ (2)

مولانا مودودیؒ اسقاط حمل کے بارے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ ''عزل کے متعلق جو کچھ آنحضورؐ سے پوچھا گیا اور اس کے جواب میں جو کچھ حضورؐ نے بیان فرمایا اس کا تعلق صرف انفرادی

1۔ مولانا مودودیؒ، رسائل و مسائل۔3 / 291-292 بمطابق ترجمان القرآن اپریل 1960ء

2۔ تفہیم الاحادیث: 258/5

Marfat.com

ضروریات اور استثنائی حالات سے تھا۔ ضبط ولادت کی کوئی عام دعوت وتحریک ہرگز پیش نظر نہ تھی۔ نہ ایسی کسی تحریک کا مخصوص فلسفہ تھا جو عوام میں پھیلایا جا رہا ہو، نہ ایسی تدابیر وسیع پیمانے پر ہر مرد عورت کو بتائی جا رہی تھیں کہ وہ باہم مباشرت کرنے کے باوجود استقرار حمل کو روک سکیں۔ اور نہ حمل کو روکنے والی دوائیں اور آلات ہر کس و ناکس کی دسترس تک پہنچائے جا رہے تھے۔ عزل کی اجازت میں جو چند روایات مروی ہیں ان کی حقیقت بس یہ ہے کہ کسی اللہ کے بندے نے اپنے ذاتی حالات یا مجبوریاں بیان کیں اور آنحضورؐ نے انہیں سامنے رکھ کر کوئی مناسب جواب دے دیا۔ اس طرح کے جو جوابات نبیؐ سے حدیث میں منقول ہیں ان سے اگر عزل کا جواز نکلتا بھی ہے تو وہ ہرگز ضبط ولادت کی اس عام تحریک کے حق میں استعمال نہیں کیا جا سکتا جس کی پشت پر ایک باقاعدہ خالص مادہ پرستانہ اور اباحیت پسندانہ کار فرما ہے"۔ (1)

عزل کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں

"عَنْ جَابِرٍ قَالَ كُنَّا نَعْزِلُ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ (2) ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں عزل کرتے تھے۔ مسلمانوں میں جو حضرات ضبط ولادت کے مؤید ہیں ان کو اپنی تائید میں قرآن مجید سے ایک لفظ بھی نہیں مل سکتا۔ اس لئے وہ حدیث کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اور بعض ایسی احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں عزل کی اجازت دی گئی ہے۔ لیکن حدیث سے استدلال کرنے میں چند امور کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ جس کو نظر انداز کر کے کسی فقہی مسئلہ کا استنباط نہیں کیا جا سکتا۔"

اوّلاً: مسئلہ متعلقہ کے باب میں تمام احادیث کا استقصاء کیا جائے

ثانیاً: ارشاد نبوی ﷺ کے موقع و محل کو پیش نظر رکھا جائے

ثالثاً: اس وقت عرب کے جو حالات تھے انہیں ملحوظ رکھا جائے۔

لہٰذا ان تینوں امور کو ملحوظ رکھ کر ان احادیث پر نظر ڈالیں گے جو اس باب میں وارد ہوئی ہیں یہ سب کو معلوم ہے کہ عرب جاہلیت میں برتھ کنٹرول کے لئے قتل کا طریقہ رائج تھا جس کے دو وجوہ تھے۔ ایک معاشی حالت کی خرابی، جن کی وجہ سے ماں باپ اپنی اولاد کو مار ڈالتے تھے، تاکہ ان کے رزق میں کوئی شریک پیدا نہ ہو۔ دوسرے غیرت کا حد سے بڑھا ہوا جذبہ، جو لڑکیوں کے قتل کا محرک ہوتا تھا۔ اسلام نے آ کر اس کو سختی سے منع کیا اور اس باب میں عربوں کی ذہنیت ہی بدل دی۔

اس کے بعد مسلمانوں میں رجحان عزل یعنی مُبَاشَرَتْ بَلَا اِنْزَالِ فِي الْفَرْجِ ہوا۔ لیکن یہ

1۔ تفہیم الاحادیث: 257/5

2۔ بخاری کتاب النکاح، باب العزل، اخرجه مسلم فی کتاب النکاح باب حکم العزل

Marfat.com

رجحان عام نہ تھا نہ برتھ کنٹرول کی کوئی تحریک جاری ہوئی تھی نہ اس کو قومی پالیسی بنانا مقصود تھا نہ ان کے محرک وہ عہد جاہلیت کے جذبات وخیالات تھے۔ جن کی وجہ سے قتل اولاد کے ظالمانہ طریقہ پر عمل کیا جاتا تھا۔ بلکہ اس کے تین وجوہ تھے جو احادیث کے تتبع سے ہم کو معلوم ہوتے ہیں۔

- ایک یہ خیال کہ لونڈی سے اولاد نہ ہو۔
- دوسرے یہ کہ لونڈی کے ام الولد بن جانے سے یہ خوف تھا کہ اس کو پھر ہمیشہ اپنے پاس رکھنا ہوگا۔
- تیسرے یہ کہ زمانہ رضاعت میں حمل ٹھہر جانے سے شیر خوار بچہ کو نقصان پہنچ جانے کا خوف تھا۔

ان وجوہ مخصوص حالات میں بعض صحابہ نے عزل کی ضرورت محسوس کی اور یہ دیکھ کر کہ اس فعل کے عدم جواز کا کوئی صحیح حکم کتاب وسنت میں نہیں آیا، اس پر عمل کیا مثلاً ابن عباسؓ، سعدؓ بن ابی وقاص اور ایوب انصاریؓ۔ انہی بزرگوں میں سے ایک حضرت جابرؓ بھی ہیں جنہوں نے شارع کے سکوت کو رضا پر محمول کیا۔ چنانچہ ان سے جو احادیث مروی ہیں ان کے الفاظ یہ ہیں۔

- كُنَّا نَعْزِلُ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ (1) ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں عزل کرتے تھے۔
- كُنَّا نَعْزِلُ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ (2) ہم عزل کرتے تھے اس حال میں کہ قرآن نازل ہو رہا تھا۔
- كُنَّا نَعْزِلُ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ (3) ہم عہد رسول اللہ ﷺ میں عزل کرتے تھے جب کہ قرآن نازل ہو رہا تھا۔

ان احادیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت جابرؓ اور ان کے ہم خیال صحابہ نے عزل کے باب میں کوئی صریح حکم نہ ہونے کو اس کے جواز کی دلیل سمجھا۔ ایک اور حدیث جو انہی صحابی سے امام مسلم نے نقل کی ہے یہ ہے کہ "ہم عہد رسالت میں عزل کرتے تھے۔ اس کی خبر حضورؐ کو پہنچی، اور آپ نے ہم کو منع نہ فرمایا" اس حدیث میں بھی ابہام ہے۔ صاف معلوم نہیں ہوتا کہ حضورؐ سے کچھ پوچھا گیا یا نہیں۔ پوچھا گیا تو حضورؐ نے کیا فرمایا۔ دوسری احادیث یہ بتاتیں ہیں کہ اس مسئلے میں حضورؐ سے سوال کیا گیا تھا۔ چنانچہ ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے کہ "ہمارے ہاتھ لونڈیاں آئیں اور ہم نے عزل کیا، پھر اس بارے میں رسول اللہ ﷺ سے پوچھا تو آپؐ نے فرمایا" کیا تم ایسا کرتے ہو؟ کیا تم ایسا کرتے ہو؟ کیا تم ایسا کرتے ہو؟ قیامت تک جو بچے پیدا ہونے ہیں وہ تو ہو کر ہی رہیں گے۔ (4)

1۔مسلم و ترمذی ، کتاب النکاح، باب العزل

2۔ مسلم و ابو دائود، کتاب النکاح، باب العزل

3۔ مسلم ، کتاب النکاح ، باب حکم العزل

4۔ اخرجهُ البخاری فی کتاب النکاح باب حکم العزل

Marfat.com

امام مالکؒ نے موطا میں انہی ابو سعید خدریؓ سے یہ روایت نقل کی ہے۔ کہ غزوہ بنی مصطلق میں ہمارے ہاتھ لونڈیاں آئیں۔ اہل وعیال سے دوری ہم پر شاق گزر رہی تھی ہم نے چاہا کہ ان عورتوں سے استمتاع کریں مگر اس کے ساتھ ہماری خواہشیں یہ بھی تھیں کہ ان کو فروخت کر دیں گے۔ اس لئے ہم نے خیال کیا کہ ان سے عزل کرنا چاہئے تا کہ اولاد پیدا نہ ہو۔ ہم نے حضورؐ سے سوال کیا، آپؐ نے فرمایا: ما علیکم ان لا تفعلوا، ما من نسمة کائنة الا وھی کائنة۔ (1)

کیا بگڑ جائے گا اگر تم ایسا نہ کرو۔ قیامت تک جو بچے پیدا ہونے والے ہیں وہ تو ہو کر ہی رہیں گے۔

حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے انہوں نے بیان کیا کہ ہمارے ہاتھ کچھ لونڈیاں آئیں، ہم ان سے عزل کرتے تھے ہم نے رسول اللہؐ سے اس کے بارے میں پوچھا تو آپؐ نے فرمایا کیا تم ایسا کرتے ہو؟ آپؐ نے اس کو تین مرتبہ دھرایا اور فرمایا قیامت تک جو بچے پیدا ہونے والے ہیں وہ تو ہو کر ہی رہیں گے۔ (2)

حضرت ابو سعید الخدریؓ نے کہا کہ ہم غزوہ بنی مصطلق میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نکلے ہمیں وہاں عرب لونڈیاں ملیں۔ ہمیں عورتوں کی طلب ہوئی اور گھر والوں کی دوری کٹھن تھی اور ہم فدیہ لینا چاہتے تھے۔ رسول اللہ بھی ہمارے سامنے تھے اور ہم نے ان سے پوچھا تو آپ نے ارشاد فرمایا "کیا بگڑ جائے گا اگر تم ایسا نہ کرو۔ قیامت تک پیدا ہونے والے بچے تو ہو کر رہیں گے۔ (3)

بخاری میں ابو سعید الخدریؓ سے مروی ایک اور روایت ہے

---

1۔ اخرجهُ البخاری فی کتاب المغازی باب عزوه بنی المصطلق

2۔ اخرجه مسلم فی کتاب النکاح باب حکم العزل۔ عَنْ اَبِیْ سَعِیْد الْخُدْرِی قَالَ: اَصَبْنَا سَبْیاً فَکُنَّا نَعْزِلُ، فَسَأَ لْنَا رَسُوْلَ اللّٰه فَقَالَ: اَوَ اَنَّکُمْ لَتَفْعَلُوْنَ؟ قَالَهَا ثَلَاثاً مَا مِن نَسَمَةٍ کَائِنَةٍ اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامَةِ اِلَّا هِیَ کَائِنَةٌ۔

3۔ اخرجه مسلم فی کتاب النکاح باب حکم العزل۔ قَالَ اَبُوْ سَعِیْدِ الْخُدْرِیُّ، خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فِیْ غَزْوَةِ بَنِیْ الْمُصْطَلِقِ، فَاَصَبْنَا سَبْیًا مِن سَبْیِ الْعَرَبِ فَا شْتَهَیْنَا النِّسَاءَ وَاشْتَدَّتْ عَلَیْنَا الْعُزْبَةُ وَاحْبَبْنَا الْفِدَاءَ فَاَرَدْنَا اَنْ نَعْزِلَ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ بَیْنَ اَظْهرِنا قَبْلَ اَنْ نَسْاَلَهُ فَسَاَلْنَاه عَنْ ذَالِكَ فَقَالَ مَا عَلَیْکُمْ اَنْ لَّا تَفْعَلُوْا مَا مِنْ نَسمَةٍ کَائِنَةٍ اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامَةِ اِلَّا وَهِیَ کَائِنَةٌ۔

Marfat.com

فَسَئَالُوا النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الْعَزْلِ فَقَالَ مَا عَلَيْكُمْ أَلاَّ تَفْعَلُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَتَبَ مَنْ هُوَ خَالِقٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (1) لوگوں نے نبیؐ سے عزل کے بارے میں پوچھا آپؐ نے فرمایا تمہارا کیا بگڑ جائے گا اگر تم ایسا نہ کرو۔ قیامت تک جن کو اللہ پیدا فرمانے والا ہے ان کو لکھ چکا ہے۔

مجاہد قزعہ کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے ابوسعید سے پوچھا تو انہوں نے بتایا کہ نبیؐ نے فرمایا "ساری مخلوق کا خالق تو اللہ تعالیٰ ہے۔ وَقَالَ مُجَاهِدٌ عَنْ قَزْعَةَ سَئَالْتُ أَبَا سَعِيْدٍ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَيْسَ نَفْسٌ مَخْلُوْقَةٌ إِلاَّ اللَّهُ خَالِقُهَا۔

ابوسعید الخدریؓ سے مروی ہے۔ انہوں نے بتایا کہ غزوہ خیبر کے موقع پر کچھ لونڈیاں ہمارے ہاتھ آئیں تو ہم نے رسول اللہ ﷺ سے عزل کے بارے میں پوچھا آپؐ نے فرمایا یہ قطرہ منی میں یہ صلاحیت نہیں کہ اس سے بچہ ہو مگر جب اللہ کسی کو پیدا فرمانا چاہے تو پھر کوئی چیز مانع نہیں بن سکتی۔ (2)

مسلم کی ایک روایت میں ہے۔ جب آپ سے عزل کے بارے میں پوچھا گیا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا "اگر تم ایسا نہ کرو گے تو کچھ نقصان نہیں ہوگا۔ (3)

ایک اور حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے آ کر عرض کیا میرے پاس ایک لونڈی ہے میں نہیں چاہتا کہ اس سے اولاد ہو اس پر حضورؐ نے فرمایا "اِعْزِلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ فَإِنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَلَهَا" (4) تو چاہے تو عزل کرے مگر جو اولاد اس کی تقدیر میں لکھی ہے وہ تو ہو کر رہے گی۔

ان کے علاوہ ابوسعید خدریؓ سے ترمذی نے یہ روایت نقل کی ہے کہ صحابہ میں سے جو اہل علم تھے وہ عزل کو مکروہ سمجھتے تھے موطا میں امام مالک نے بیان کیا ہے کہ ابن عمرؓ بھی ان لوگوں میں سے ہیں جو عزل کو ناپسند کرتے تھے۔ (5) ان سب روایات کو پیش نظر رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس فعل کی اجازت نہ دی تھی۔ اس کو عبث اور ناپسندیدہ فعل سمجھتے تھے اور آپؐ کے جن اصحاب کو تفقہ فی الدین کا درجہ حاصل تھا۔ وہ بھی اس کو اچھی نظر سے نہ دیکھتے تھے۔ لیکن عزل کی کوئی عام تحریک قوم میں جاری نہیں ہوئی تھی اور اس کو ایک عام قومی طرز عمل نہیں بنایا جا رہا تھا۔ بلکہ چند افراد اپنی مجبوریوں کی بناء پر اس فعل کا

1۔ اخرجه البخاری، کتاب النکاح باب العزل

2۔ مسند ابی داود 289/9۔ عَنْ أَبِي سَعِيْدٍ قَالَ: لَمَّا أَصَبْنَا سَبْيَ خَيْبَرَ، سَئَالْنَا رَسُوْلَ اللّٰهِ عَنِ الْعَزْلِ، فَقَالَ لَيْسَ مِنْ كُلِّ الْمَاءِ يَكُوْنُ الْوَلَدُ وَإِذَا أَرَادَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ أَنْ يَخْلُقَ شَيْئًا لَمْ يَمْنَعْهُ شَيْءٌ۔

3۔ مسلم: کتاب النکاح باب حکم العزل۔ فَسَئَالُوا النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الْعَزْلِ، فَقَالَ مَا عَلَيْكُمْ أَلاَّ تَفْعَلُوا ذَالِكَ۔

4۔ مسلم کتاب النکاح باب حکم العزل

5۔ موطا امام مالك ، باب النكاح ، باب ماجاء فی انزال

Marfat.com

ارتکاب کرتے تھے اس لئے آپ نے اس کی ممانعت کا کوئی قطعی اعلان بھی نہ فرمایا اگر اس وقت برتھ کنٹرول کی کوئی عام تحریک شروع ہوتی تو یقیناً حضور سختی کے ساتھ روکتے۔ ملخصاً (1)

مولانا مودودیؒ نے عقلی و نقلی دلائل سے اپنے مؤقف کو پیش کرتے ہوئے فرمایا: ''خاندانی منصوبہ بندی'' دراصل کوئی نئی چیز نہیں ہے بلکہ ایک قدیم تخیل کا صرف ایک نیا نام ہے۔ جدید زمانے کے آدمی نے بتایا کہ آبادی ہندسی سلسلے سے بڑھتی ہے (Geometric Progression) اور اس کے برعکس ہمارے وسائل رزق خواہ کتنے ہی عمدہ طریقوں سے بڑھائے جائیں بہر حال وہ حسابی سلسلے سے ہی بڑھ سکتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں آبادی 256,128,64,32,16,8,4,2,1 کی نسبت سے بڑھتی ہے اور وسائل رزق 9,8,7,6,5,4,3,2,1 کی نسبت سے ہی بڑھنے ممکن ہیں۔

اس سلسلے سے حل کے لئے قدیم زمانے کا آدمی قتل اولاد، اسقاط حمل اور منع حمل کے ذرائع استعمال کرتا تھا۔ جدید زمانے کا آدمی اگرچہ اب بھی پہلے دونوں ذرائع استعمال کرنے سے چوک تو نہیں رہا لیکن اب سائنٹیفک ترقی کی بناء پر اس کا زیادہ تر زور تیسرے ذریعے پر ہے۔ وہ اس غرض کے لئے ایسی دواؤں اور آلات سے بھی کام لینا چاہتا ہے جن سے قوت تولید برقرار رکھتے ہوئے۔

آدمی جب اور جتنی مدت تک چاہے اولاد کی پیدائش کو روک سکے، اور ایسے ذرائع بھی استعمال کرنے کے درپے ہے جن سے مرد یا عورت یا دونوں مستقل بانجھ ہو جائیں اس کا نام کبھی ضبط ولادت (Birth Control) رکھا جاتا ہے کبھی اسے تحدید نسل (Birth Limitation) سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اور کبھی اس کے لئے خاندانی منصوبہ بندی (Family Planning) یا ایسی ہی کوئی اور خوبصورت اصطلاحات استعمال کی جاتی ہے۔ (2)

## اہل علم کی آراء

فقیہ علامہ احمد علیش مالکی: ''آپ فرماتے ہیں کہ روح پیدا ہونے کے بعد اسقاطِ حمل کی تدبیریں اختیار کرنا بالاجماع حرام ہے اور یہ قتل نفس ہے''۔ ملخصاً (3)

---

1۔ تفہیم الاحادیث، 250-253/5

2۔ اسلام اور خاندانی منصوبہ بندی، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور

3۔ فتح العلی المالک 399/1

Marfat.com

**شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ حنبلی:** ''آپ نے فرمایا اسقاطِ حمل بالاجماع حرام ہے۔اور اسی نفس کشی میں داخل ہے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ قیامت کے دن زندہ دفن کردی جانے والی معصوم بچیوں سے سوال کیا جائے گا کہ آخر تمہیں کس جرم میں قتل کردیا گیا'' (1)

**الشیخ عبدالرحمان الجزائری:** ''شیخ عبدالرحمان الجزائری احناف کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں ''ایسا حمل جس کے جنین کے بعض اعضاء نمایاں ہو جائیں وہ تمام احکام میں ایک کامل خلقت وجود کے درجے میں ہے۔اس لئے اسقاطِ حمل حرام ہے۔'' (2)

**ابراہیم نخعی:** ''مولانا خالد سیف اللہ نے ابراہیم نخعی کا ایک قول قاموس الفقہ میں المحلی :378/12 سے نقل کیا ہے۔''ایسی عورت کے سلسلے میں جس نے دوا پی کر یا کچھ داخل کر کے اپنا حمل ساقط کرلیا ہو کہا ہے کہ'' کفارہ دے اور اس پر ایک غرہ (غلام یا لونڈی کو خرید کر آزاد کرنا) واجب ہے. (3)

**قاضی خان:** ''قاضی خان صاحب المتوفی 592ھ نے ایک زبردست استدلال پیش کیا ہے۔آپ فرماتے ہیں ''اسقاطِ حمل اگر زندگی پیدا ہونے کے بعد ہو تو ظاہر ہے اس کی حرمت میں کوئی کلام ہو ہی نہیں سکتا، لیکن اگر زندگی کے ظہور سے پہلے ہی اسقاط ہو تب بھی جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ جب تک روح نہ پیدا ہو جائے حمل کو عورت ہی کا ایک جزو اور حصہ بدن تصور کیا جائے گا اور جس طرح کسی کا قتل درست نہیں، اسی طرح اپنے جسم کے کسی حصہ کو بھی کاٹ پھینکنا حرام ہے اور اللہ تعالیٰ کی خلقت میں اپنی کارسازی کا سکہ چلانے کے مترادف ہے۔ (4)

**علامہ یوسف القرضاوی:** ''صرف ماں کی جان کو خطرہ ہو تو اسقاط کی اجازت ہے۔البتہ زورزبردستی کے ذریعے جنسی ہوس کا نشانہ بن جانے والی لڑکیاں معصوم ہیں مگران کے حمل کے اسقاط پر میں متفق نہیں ہوں۔وہ اگر 120 دن سے پہلے اسقاط چاہیں تو اجازت ہے''۔ملخصاً (5) ایک اور جگہ فرماتے ہیں''اسلام نے مانع حمل طریقے اختیار کرنا ایسی صورت میں جائز ٹھہرایا ہے جبکہ اس کی ضرورت ہو۔لیکن حمل قرار پایا جاچکا ہو تو اس کو نقصان پہنچانا کسی صورت میں جائز نہیں ہے۔ملخصاً (6)

---

1۔ فتاویٰ ابن تیمیہ 217/4۔ الحکومۃ السعودیہ 1398ھ

2۔ الشیخ عبدالرحمان الجزائری، الفقہ علی المذاہب الاربعہ 473/5۔دارالفکر بیروت، لبنان

3۔ المحلی :378/12۔دارالدعوۃ السلفیۃ لاہور۔1990ء

4۔ فتاویٰ قاضی خان:416/3

5۔ فتاویٰ،2 / 222-228

6۔ یوسف القرضاوی، اسلام میں حلال وحرام، صفحہ 249۔اسلامک پبلی کیشنز۔1997ء

Marfat.com

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی: ''زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ بلاعذر عزل کرنا کراہت سے خالی نہیں بالخصوص اس وقت جب محض معاشی حالات کے پیش نظر اولاد سے بچنا مقصود ہو۔ (1)

امام غزالی فرماتے ہیں: منع حمل اور اسقاط حمل میں فرق کیا جانا چاہیے۔ منع حمل قتل اولاد کے مترادف نہیں ہے۔ ملخصاً (2)

مولانا گوہر الرحمان فرماتے ہیں: چاروں متداول مکاتب فکر کے فقہاء اور جمہور محدثین نے طبی ضرورت کی وجہ عزل کو جائز قرار دیا ہے۔ مانع حمل تدابیر کو بھی اسی پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔ ملخصاً (3)

امام بیہقی نے نقل کیا ہے کہ سعد بن ابی وقاصؓ، ابوایوب انصاریؓ، زید بن حارثؓ، عبداللہ بن عباسؓ اور عبداللہ بن عمرؓ عزل کیا کرتے تھے۔

حضرت عمرؓ عزل سے روکتے تھے اور حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ سے جواز اور کراہت دونوں قول منقول ہیں۔ ملخصاً (4)

طالب علم نے موجودہ دور میں ضبط ولادت اور خاندانی منصوبہ بندی کے حوالے سے سارے لٹریچر کا مطالعہ کیا تو پتہ چلا کہ یہ تحریک صرف اور صرف دنیا کو افلاس سے بچانے کے لئے ہے۔ دنیا میں آبادی کی رفتار اور رزق کی فراوانی کی نسبت کو مساوی کرنے کے لئے ہے۔ جبکہ جس دین فطرت کے ہم پیروکار ہیں وہ انسان کے ذہن نشین کراتا ہے کہ رزق دینا اس کی ذمہ داری ہے جس نے پیدا کیا۔ رزق دینا اللہ کا کام ہے اور ڈھونڈھنا انسان کا کام ہے۔

فَابْتَغُوْا عِنْدَ اللّٰهِ الرِّزْقَ وَ اعْبُدُوْهُ وَ اشْكُرُوْا لَهٗ۔ (5)

پس اللہ ہی کے پاس رزق تلاش کرو اور اسی کی بندگی بجالاؤ اور اسی کے شکر گزار رہو۔ اس بنیاد پر قرآن حکیم متعدد مقامات پر ان لوگوں کی ملامت کرتا ہے جو زمانہ جاہلیت میں رزق کی کمی کے اندیشے سے اپنی اولاد کو قتل کر دیتے تھے۔

وَ لَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ مِّنْ اِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ اِيَّاهُمْ۔ (6)

---

1۔ یوسف القرضاوی، اسلام میں حلال وحرام، صفحہ 249۔ اسلامک پبلی کیشنز 1997ء

2۔ احیاء العلوم، امام غزالی، کتاب النکاح۔ مکتبہ رحمانیہ لاہور۔

3۔ گوہر الرحمان مولانا، تفہیم المسائل۔ 1/صفحہ 258، بحوالہ مجموعہ فتح القدیر و کفایہ علی ھدایہ 400/3

4۔ امام بیہقی، سنن الکبریٰ، 7/صفحہ 230 تا 331

5۔ العنکبوت 17/29

6۔ الانعام 151/6

Marfat.com

اور نہ قتل کروا اپنی اولاد کو مفلسی کے وجہ سے۔ ہم تمہیں رزق دیتے ہیں۔ ان کو بھی دیں گے

وَ لَا تَقْتُلُوْآ اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ اِيَّاكُمْ اِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْاً كَبِيْرًا ۔(1)

اور قتل نہ کروا اپنی اولاد کو مفلسی کے ڈر سے ہم ان کو بھی رزق دیں گے اور تم کو بھی۔

ان آیات میں ملامت ایک ہی غلطی پر نہیں ہے بلکہ دو غلطیوں پر ہے۔ ایک غلطی یہ کہ وہ اپنی اولاد کو قتل کر دیتے ہیں۔ اور دوسری یہ کہ وہ اولاد کی پیدائش کو اپنے لئے مفلسی کا سبب سمجھتے ہیں۔ اس لئے دوسری غلطی کی اصلاح یہ کہہ کر فرمائی گئی کہ آنے والے انسانوں کی رزق رسانی کا ذمہ دار تم نے اپنے آپ کو کیوں سمجھ لیا ہے۔ تم کو بھی ہم رزق دیتے ہیں ان کا رزق بھی ہمارے ہی ذمہ ہے۔

اب اگر افزائش نسل کو روکنے کے لئے بچوں کو قتل نہ کیا جائے بلکہ ایسے ذرائع استعمال کئے جانے لگیں جن سے استقرار حمل ہی نہ ہونے پائے، تو یہ صرف پہلی غلطی سے اجتناب ہوگا دوسری غلطی پھر بھی باقی رہ جائے گی جب کہ معیشت کے تنگ ہو جانے کا خطرہ ہی اولاد کی پیدائش روکنے کا اصل محرک ہے۔ سوائے اضطراری کیفیت کے مانع حمل اور اسقاطِ حمل کے لئے کوئی بھی طریقہ اختیار کرنا جائز نہیں ہے۔

1۔ بنی اسرائیل 31/17

Marfat.com

# سینما بینی کی شرعی حیثیت

## سینما مباح ہے

ایک سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''سینما بجائے خود جائز ہے، البتہ اس کا ناجائز استعمال اس کو ناجائز کر دیتا ہے۔ سینما کے پردے پر جو تصویر نظر آتی ہے وہ دراصل ''تصویر'' نہیں بلکہ پرچھائی ہے، جس طرح آئینے میں نظر آیا کرتی ہے، اس لئے وہ حرام نہیں رہا وہ عکس جو فلم کے اندر ہوتا ہے تو وہ جب تک کاغذ یا کسی دوسری چیز پر چھاپ نہ لیا جائے، نہ اس پر تصویر کا اطلاق ہوتا ہے اور نہ ان کاموں میں سے کسی کام کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے جن سے باز نہ رہنے ہی کی خاطر شریعت میں تصویر کو حرام کیا گیا ہے۔ ان وجوہ سے میرے نزدیک سینما بجائے خود مباح ہے''۔ (1)

سینما فوٹو گرافی کے سیکھنے کے بارے میں ایک سوال کے جواب میں مولانا مودودی نے فرمایا: ''جہاں تک اس فن کا سیکھنے کا تعلق ہے کوئی وجہ نہیں کہ آپ کو اس سے منع کیا جائے۔ آپ کا اس طرف میلان ہے تو آپ اسے سیکھ سکتے ہیں، بلکہ اگر مفید کاموں میں اسے استعمال کرنے کا ارادہ ہو تو آپ اسے ضرور سیکھیں۔ کیونکہ یہ قدرت کی طاقتوں میں سے ایک بڑی طاقت ہے، اور ہم چاہتے ہیں کہ اسے بھی دوسری فطری طاقتوں کے ساتھ خدمت خلق اور مقاصد خیر کے لئے استعمال کیا جائے۔ خدا نے جو چیز بھی دنیا میں پیدا کی ہے، انسان کی بھلائی کے لئے اور حق کی خدمت کے لئے پیدا کی ہے۔ یہ ایک بدقسمتی ہوگی کہ شیطان کے بندے تو اسے شیطانی کاموں کے لئے خوب خوب استعمال کریں اور اللہ کے بندے اسے خیر کے کاموں میں استعمال کرنے سے پرہیز کرتے رہیں''۔ (2)

اسلامی اغراض و مقاصد کے لئے افلام بنانے کے بارے میں پوچھے گئے سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''اب رہا فلم کو اسلامی اغراض و مقاصد کے لئے استعمال کرنے کا سوال تو اس میں

1۔ رسائل و مسائل: 263-262/2

2۔ رسائل و مسائل: 263/2

Marfat.com

کوئی شک نہیں کہ بظاہر ایسے معاشرتی، اخلاقی، اصلاحی اور تاریخی فلم بنانے میں کوئی قباحت نظر نہیں آتی جو فواحش اور جنسی ہیجانات، اور تعلیم جرائم سے پاک ہوں اور جن کا اصل مقصد بھلائی کی تعلیم دینا ہو۔ لیکن غور سے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ اس میں دو بڑی قباحتیں ہیں جن کا کوئی علاج ممکن نہیں ہے۔

اول تو یہ کہ کوئی ایسی معاشرتی فلم بنانا سخت مشکل ہے جس کا سرے سے کوئی پارٹ نہ ہو۔ اب اگر عورت کا پارٹ رکھا جائے تو اس کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ اس میں عورت ہی ایکٹر ہو۔ دوسرے یہ کہ اس میں مرد کو عورت کا پارٹ دیا جائے۔ شرعاً ان میں سے کوئی بھی جائز نہیں ہے۔

دوم یہ کہ کوئی معاشرتی ڈرامہ بہر حال ایکٹنگ کے بغیر نہیں بن سکتا۔ اور ایکٹنگ میں ایک عظیم الشان اخلاقی خرابی یہ ہے کہ ایکٹر آئے دن مختلف سیرتوں اور کرداروں کا سوانگ بھرتے بھرتے بالآخر اپنا انفرادی کریکٹر بالکل نہیں تو بڑی حد تک کھو بیٹھتا ہے۔ اس طرح چاہے ہم فلمی ڈراموں کو معاشرے کی اصلاح اور اسلامی حقائق کی تعلیم و تبلیغ ہی کے لئے کیوں نہ استعمال کریں، ہمیں بہر حال چند انسانوں کو اس بات کے لئے تیار کرنا پڑے گا کہ وہ ایکٹر بن کر اپنا انفرادی کریکٹر کھو دیں۔ یعنی دوسرے الفاظ میں اپنی شخصیت کی قربانی دیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ معاشرے کی بھلائی کے لئے یا کسی دوسرے مقصد کے لئے خواہ کتنا ہی پاکیزہ اور بلند مقصود ہو کسی انسان سے شخصیت کی قربانی کا مطالبہ کیسے کیا جا سکتا ہے۔ جان، مال، عیش اور آرام ہر چیز تو قربان کی جا سکتی ہے اور مقاصد عالیہ کے لئے کی جانی چاہئے، مگر یہ وہ قربانی ہے جس کا مطالبہ خود اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے بھی نہیں کیا ہے، کجا کہ کسی کے لئے اس کا مطالبہ کیا جا سکے۔

ان وجوہ سے میرے نزدیک سینما کی طاقت کو فلمی ڈراموں کے لئے استعمال نہیں کیا جا سکتا''۔ (1)

فلم سے کس طرح استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ اس حوالے سے مولانا نے فرمایا: ''پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ طاقت اور کسی کام میں لائی جا سکتی ہے؟ میرا جواب یہ ہے کہ ڈرامے کی سوا دوسری بہت سی چیزیں بھی ہیں جو فلم میں دکھائی جا سکتی ہیں اور وہ ڈرامے کی بہ نسبت بہت زیادہ مفید ہیں۔ مثلاً ہم جغرافیائی فلموں کے ذریعہ سے اپنے عوام کو زمین اور اس کے مختلف حصوں کے حالات سے اتنی وسیع واقفیت بہم پہنچا سکتے ہیں کہ گویا وہ دنیا بھر کی سیاحت کر آئے ہیں۔ اسی طرح ہم مختلف قوموں اور ملکوں کی زندگی کے بے شمار پہلوؤں کو دکھا سکتے ہیں جن سے ان کو بہت سے سبق بھی حاصل ہوں گے اور ان کا نقطہ نظر بھی وسیع ہوگا۔

ہم علم ہیئت کے حیرت انگیز حقائق اور مشاہدات ایسے دلچسپ طریقوں سے پیش کر سکتے ہیں کہ لوگ شہوانی فلموں کی دلچسپیاں بھول جائیں اور پھر یہ فلم اتنے سبق آموز بھی ہو سکتے ہیں کہ لوگوں کے دلوں پر

1۔ رسائل و مسائل: 264-263/2

Marfat.com

توحید کی ہیبت کا سکہ بیٹھ جائے۔

ہم سائنس کے مختلف شعبوں کو سینما کے پردے پر اس طرح پیش کر سکتے ہیں کہ عوام کو ان سے دلچسپی بھی ہو، اور ان کی سائنٹیفک معلومات بھی ہمارے انڈر گریجوایٹس کے معیار تک بلند ہو جائیں۔

ہم صفائی اور حفظانِ صحت اور شہریت (Civics) کی تعلیم بڑے دلچسپ انداز سے لوگوں کو دے سکتے ہیں جس سے ہمارے دیہاتی اور شہری عوام کی محض معلومات ہی وسیع نہ ہوں گی بلکہ وہ دنیا میں انسانوں کی طرح جینے کا سبق بھی حاصل کریں گے۔ اس سلسلے میں ہم دنیا کی ترقی یافتہ قوموں کے مفید نمونے بھی لوگوں کو سکھا سکتے ہیں تاکہ وہ ان کے مطابق اپنے گھروں اور اپنی بستیوں اور اپنی اجتماعی زندگی کو درست کرنے کی طرف متوجہ ہوں۔

ہم مختلف صنعتوں کے ڈھنگ، مختلف کارخانوں کے کام، مختلف اشیاء کے بننے کی کیفیت اور زراعت کی ترقی یافتہ طریقے سینما کے پردے پر دکھا سکتے ہیں جن سے ہماری صنعت پیشہ اور زراعت پیشہ آبادی کے معیار علم اور معیار کارکردگی میں غیر معمولی اضافہ ہو سکتا ہے۔

ہم سینما سے تعلیم بالغاں کا کام بھی لے سکتے ہیں اور اس کام کو اتنا دلچسپ بنایا جا سکتا ہے کہ ان پڑھ عوام اس سے ذرا نہ اُکتائیں۔ ہم اپنے عوام کو فن جنگ کی، سول ڈیفنس کی، گوریلا وار، گلیوں اور کوچوں میں دفاعی جنگ لڑنے کی، اور ہوائی حملوں سے تحفظ کی ایسی تعلیم دے سکتے ہیں کہ وہ اپنے ملک کی حفاظت کے لئے بہترین طریقے پر تیار ہو سکیں۔ نیز ہوائی اور بری اور بحری لڑائیوں کے حقیقی نقشے بھی ان کو دکھا سکتے ہیں تاکہ وہ جنگ کے عملی حالات سے پیشگی باخبر ہو جائیں۔

یہ، اور ایسے دوسرے بہت سے مفید استعمالات سینما کے ہو سکتے ہیں۔ مگر ان میں سے کوئی تجویز بھی اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتی جب تک کہ ابتداءً حکومت کی طاقت اور اس کے ذرائع اس کی پشت پر نہ ہوں۔ اس کے لئے اوّلین ضرورت یہ ہے کہ عشق بازی اور جرائم کی تعلیم دینے والے فلم یک لخت بند کر دیے جائیں، کیونکہ جب تک اس شراب کی لت زبردستی لوگوں سے نہ چھڑائی جائے گی، کوئی مفید چیز ان کے منہ کو لگنی محال ہے۔ دوسری اہم ضرورت یہ ہے کہ ابتداء میں مفید تعلیمی فلم حکومت کو خود اپنے سرمائے سے تیار کرانے ہوں گے اور ان کو عوام میں رواج دینے کی کوشش کرنی ہوگی، یہاں تک کہ جب کاروباری حیثیت سے یہ فلم کامیاب ہونے لگیں گے تب نجی سرمایہ اور اس صنعت کی طرف متوجہ ہوگا۔ (1)

برطانیہ میں ایک شخص نے استفسار کیا کہ سینما میں علمی یا واقعاتی فلم دیکھنا جائز ہے۔ تو آپ نے

۱۔ ترجمان القرآن۔ جون، جولائی 1952ء بمطابق رسائل و مسائل: 234/2

Marfat.com

ارشاد فرمایا: ''جس سینما میں علمی یا واقعاتی فلم دکھائی گئی ہوں اس کے دیکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ (1)

مولانا مودودیؒ نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا: ''سرمائے کے حصول کے لئے فلم ساز کمپنیاں ایسی فلمیں بنا رہی ہیں جن میں موضوعات جنسی یا جرائم کی داستانوں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ اسلامی ریاست اگر سینما تعلیمی مقاصد کے لئے استعمال کرے تو دیہاتی کے معیار معلومات کو گریجویٹ معیار تک لا سکتی ہے۔ لیکن یہ کام اس وقت تک نہ ہوگا جب تک آنکھوں سے پلائی جانے والے شراب کو بند نہ کر دیا جائے گا۔''(2)

موجودہ افلام پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''فلم فی نفسہٖ حرام نہیں۔ اس کا طریق استعمال اسے حرام کرتا ہے۔ موجودہ فلمیں اس فن کا بدترین استعمال ہیں۔ ان میں جرائم کے واقعات اور عشق بازی کے قصے اور شہوانی جذبات کو بھڑکانے والے مناظر پیش کیے جاتے ہیں۔ ورنہ فلم تعلیم کے لئے بہترین ذریعہ ہے۔ مدارس میں فلم کے ذریعے طلباء اور عوام کو وسیع معلومات دی جا سکتی ہیں۔ بدقسمتی سے فلم سازوں نے روپیہ کمانے کے لئے اس کا مصرف صرف شہوانیت اور بے حیائی کا فروغ بنا دیا ہے۔''(3)

ذی حیات کی فوٹوگرافی حرام ہے تو سینما اور ٹیلی ویژن کے بارے میں کیا حکم ہے؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''میرے نزدیک فوٹو کا اطلاق اس وقت ہوگا جب اسے چھاپ کر ثابت و قائم کر دیا جائے۔ سینما اور ٹیلی ویژن میں تصاویر کی حیثیت پرچھائیں کی ہے۔ اس لئے ان کا استعمال ناجائز نہیں۔ (4)

## اہل علم کی آراء

مولانا یوسف لدھیانویؒ: ''سینماؤں، ریڈیو اور ٹیلیویژن وغیرہ کی بدولت ہمارے معاشرے میں اسلامی معاشرت تباہ ہو کر رہ گئی ہے۔ یہ شیطانی آلات میں سرفہرست ہیں۔ ان آلات سے نئی نسل تباہ اور ان کے دین و اخلاق کو تفریح کے دیوتا کی بھینٹ چڑھا دیا ہے۔ سینما نے ناپختہ شہوانی جذبات کی تحریک دی ہے۔ اور نئی نسل کو بے حیاء ہی نہیں بنایا بلکہ جنسی امراض میں مبتلا کر دیا ہے۔'' بملخصاً (5)

---

1۔ رسائل ومسائل: 2/265-266، بمطابق ترجمان القرآن۔ اگست 1952ء

2۔ استفسارات: 133/2

3۔ استفسارات: 84/3

4۔ استفسارات: 199/3

5۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل، 10/286-295

Marfat.com

مولانا محمود احمد میر پوری: ''مسلمانوں کے ہاں یہ مرض عام ہوگیا ہے جب کوئی ناجائز، گناہ، معصیت، بدعت اور حرام کام لوگوں کی اکثریت کرنا شروع کر دے اور پھر انہیں سرکاری سرپرستی بھی حاصل ہو جائے تو ہم اسے مشرف با اسلام کر لیتے ہیں۔ فلمیں، گانے بجانے اور رقص و سرود کی محفلیں بھی اسی ضمن میں آتی ہیں۔(1)

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی: شراب کو ام الخبائث قرار دیا گیا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ فلم ام الفواحش ہے۔ نشہ برائیوں کی جڑ ہے تو سینما بے حیائیوں کی۔ ہاں البتہ ذی روح کی تصویر کے بغیر کوئی تعلیمی، تربیتی اور دفاعی مقاصد کے لئے فلم دیکھنا جائز ہوگا۔ ملخصاً(2)

راقم: راقم کے نزدیک افلام سے حکومت اگر اصلاح اور تعلیم کا کام لینا چاہے تو ایک انقلاب برپا کر سکتی ہے۔ مثبت کاموں کے لئے جائز ہے مگر آج کل جیسی افلام کا چلن ہے وہ سینما اور سینما بینی دونوں مطلقاً حرام ہیں۔ واللہ اعلم الصواب۔

راقم کو مولانا مودودیؒ کی رائے اور تجزیے سے مکمل اتفاق ہے۔

---

1۔ فتاویٰ صراط مستقیم: صفحہ 482-485

2۔ جدید فقہی مسائل: 1/187-188

Marfat.com

# ریڈیو، ٹیلی وژن اور ٹیلیفون کے استعمال کی شرعی حیثیت

ریڈیو اور ٹیلی ویژن کے حوالے سے ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ فرمایا: ''سینما، فلم، ٹیلی ویژن اور ریڈیو وغیرہ تو خدا کی پیدا کردہ طاقتیں ہیں جن میں بجائے خود خرابی نہیں۔ خرابی ان کے استعمال میں ہے۔ جو انسانی اخلاق کو تباہ کرنے والا ہے اصلاحی حکومت کا کام ہی یہ ہے۔ کہ وہ ان ذرائع کو انسانیت کی فلاح کے لئے استعمال کرے اور اخلاقی فساد کے لئے استعمال ہونے والا دروازہ ہی بند کردے''۔ (1)

ایک سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''بعض چیزیں ایسی ہیں جو فی نفسہ حرام ہیں اور بعض چیزیں فی نفسہ حرام نہیں بلکہ ان کا استعمال انہیں حرام بنا دیتا ہے۔ مثلاً تلوار ہے۔ اگر یہ اللہ کی راہ میں جہاد کرتے ہوئے استعمال کی جائے تو جائز اور درست ہے اور باعث ثواب ہے۔ لیکن اگر یہی تلوار چوری، ڈاکہ زنی اور قتل و غارت گری میں استعمال ہو تو ناجائز اور حرام ہے۔ یہی معاملہ ریڈیو، ٹیلی ویژن اور ٹیلی فون کا بھی ہے۔ اگر انہیں خدا کے مقصد کے لئے اور اسلام کے نشر و اشاعت کے لئے کام میں لایا جائے تو ان کا استعمال جائز اور درست ہے''۔ (2)

ایک اور سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے ریڈیو، ٹیلی ویژن اور ٹیلی فون کے استعمال کے بارے میں ارشاد فرمایا: ''ریڈیو اور ٹیلی ویژن بجائے خود حرام و ناجائز نہیں ہیں، ناجائز اور حرام تو وہ فحش پروگرام ہیں جو ان پر پیش کیے جاتے ہیں۔ اور جو لوگ انہیں سنتے یا دیکھتے ہیں وہ گناہ کے مرتکب ہوتے ہیں۔ آخر اس ریڈیو اور ٹیلی ویژن سے اچھے کام بھی تو لئے جا سکتے ہیں۔ مثلاً ریڈیو میرے ہاں بھی ہے۔ لیکن میں اسے صرف خبروں کے وقت لگا لیتا ہوں''۔ (3)

---

1۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ۔ استفسارات، مرتب اختر حجازی، 133/3، ادارہ ترجمان القرآن، 1992

2۔ استفسارات، 252/3، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور 1999

3۔ استفسارات، 321/3، ادارہ ترجمان القرآن، 1992

Marfat.com

ایک اور سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''اسلامی ریاست اصلاحی اور تعلیمی مقاصد کے لئے سینما استعمال کر سکتی ہے۔ فلم کو اگر صحیح طور پر استعمال کیا جائے تو ہمارے دیہاتی کے معیارِ معلومات کو گریجوایٹ کے معیار تک لایا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ کام اس وقت سرانجام پا سکتا ہے۔ جب آنکھوں سے پلائی جانے والے شراب کو بند کر دیا جائے اب جو ٹیلی ویژن آ رہا ہے۔ اس نے اور بھی قیامت ڈھادی ہے مغربی ممالک میں بسا اوقات تو ایسا ہوا ہے کہ ایک بڑے بچے نے قتل کا منظر دیکھ کر چھوٹے بھائی کو قتل کر دیا جو مناظر پہلے فلم سکرین تک محدود تھے اب وہ گھر بیٹھے دیکھ سکتے ہیں''۔ (1)

## اہل علم کی آراء

**ام عبدالرب:** ''T.V پر اگر مثبت دینی پروگرام دکھائے جائیں تو اس کا استعمال جائز ہوگا۔ مگر موجودہ زمانے میں T.V ریڈیو کا استعمال جس طرح کیا جا رہا ہے وہ قابل مذمت ہے اور اسلام ان سائنسی ایجادات کے اس بیہودہ استعمال کی اجازت نہیں دیتا۔ ملخصاً (2)

**مفتی محمد کفایت اللہ دہلوی:** گراموفون میں قرآن مجید کی آیات بھرنا ناجائز ہے۔ اس میں کتاب مقدس کی توہین ہے۔ کیونکہ اس کا استعمال لہو ولعب میں ہے۔ اور تفریح کے لیے لوگ استعمال کرتے ہیں۔ چلتی پھرتی تصویریں دیکھنا یعنی فلم دیکھنا محض لہو ولعب ہے اور تصویر سازی حرام ہے۔ اور تصویر بینی اور تصویر نمائی اعانت علی الحرام ہے۔ اس لیے فلم خواہ حج کے مناظر کی ہو بنانی دیکھنی، دکھانی سب ناجائز ہیں۔ ملخصاً (3)

**ڈاکٹر یوسف القرضاوی:** ''ان کے حلال وحرام ہونے کا انحصار ان مقاصد پر ہے جن کی تکمیل کے لئے T.V وغیرہ استعمال کئے جاتے ہیں۔ T.V پر وہی پروگرام دیکھے جائیں جو مفید اور معلوماتی ہیں''۔ (4)

**مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:** ''T.V کے ذریعے جس قسم کے تصورات اور معاشرہ کو فروغ مل رہا ہے۔ وہ نہایت تکلیف دہ اور نہ صرف مسلمانوں بلکہ اخلاقی اور مذہبی قدر دانوں کے لئے لمحہ فکریہ ہے اس لئے T.V اور ویڈیو کی حیثیت سے قطع نظر اس کے استعمال اور اثرات ونتائج کو دیکھتے ہوئے یہ بہت بڑی آفت اور مسلمانوں کی مذہبی زندگی کے لئے ابتلا محسوس ہوتی ہے۔ بلکہ یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ شریعت نے جس طرح شراب کو ام الخبائث قرار دیا ہے ٹی وی اس عہد کی ام الفواحش ہے۔ اور اس سے اجتناب مناسب ہے۔ ملخصاً (5)

1۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، مرتب اختر حجازی، 133/2، ادارہ ترجمان القرآن، 1992

2۔ T.V کے نقصانات وفوائد، ص 1-42، دارالاندلس، لاہور

3۔ کفایت المفتی: 201-83/9

4۔ فتویٰ، 332-331/1، دارالنوادر، لاہور۔

5۔ حلال وحرام، ص 215، زم زم کراچی۔ 2008

Marfat.com

الشیخ عبدالعزیز بن بازؒ: ''ٹیلی ویژن ایک خطرناک آلہ ہے۔ اوراس کے نقصانات سینما کی طرح ہیں یا اس سے بھی بڑھ کر۔ معاشرتی اور اخلاقی پہلو سے ٹیلی ویژن نظامِ کفر کی ترغیب اور ان کی ثقافت کی تشہیر کا ذریعہ ہے ریڈیو کے قرآن حکیم اور اسلامی تعلیمات کے پروگرام سننا اچھا ہے''۔ ملخصاً (1)

الشیخ محمد صالح العثیمینؒ: ''اس میں کوئی شک نہیں کہ موجودہ پروگرامات کی موجودگی میں ٹیلی ویژن رکھنا حرام ہے۔ کیونکہ حرام کا مشاہدہ کرنا بھی حرام ہے۔ اگر کوئی شخص T.V لے اور اسے معلوم ہو یا ظن غالب ہو کہ اس سے موجودہ مخرب دین وایمان اور ثقافتِ اسلامیہ پروگراموں سے اجتناب ممکن نہ ہوگا تو اس نے گویا حرام کام کے ارتکاب پر اصرار کیا۔ اور اپنے اہل خانہ کے اصرار پر اگر گھر میں T.V لایا ہے تو اس نے برائی کے ساتھ تعاون اور بچوں کی غلط تربیت کے گناہ کبیرہ کا ارتکاب کیا ہے۔ (2)

مولانا مجیب اللہ ندوی: ''ریڈیو اور T.V کی ساخت اس لئے ہوتی ہے کہ لوگ تقریر کرنے والے یا کھیلنے والے کی تصویر بھی دیکھیں۔ نامحرم عورتوں کی تصویریں بھی دیکھی اور دکھائی جاتی ہیں اس لئے ان کا رکھنا ،خریدنا اور بیچنا کسی طرح جائز نہیں ہوسکتا''۔ (3)

الشیخ ابن جبرین: ٹیلی فون پر بوقت ضرورت اجنبیہ سے گفتگو میں کوئی حرج نہیں جب تک فتنہ وفساد سے خالی ہو اور بس بقدر ضرورت ہی ہو۔ ٹیلی فون پر گفتگو، خلوت ہو جاتی ہے۔ جو کہ اجنبیہ سے حرام ہے۔ (4)

الشیخ محمد مصطفیٰ: ''احکام النساء میں غیر محرم مرد وعورت کا ٹیلیفون پر بات کرنے کے بارے الشیخ محمد مصطفیٰ لکھتے ہیں کہ ناگزیر صورتحال میں شریعت کے دائرے میں رہتے ہوئے ٹیلی فون پر بات چیت کرنا تو جائز ہے ورنہ یہ ٹیلی فون پر اجنبی مرد وعورت کو وہ خلوت ممنوعہ مل جاتی ہے۔ جس کا نتیجہ شیطان کی اکساہٹیں ہیں۔ (5)

راقم کے نزدیک ''T.V ریڈیو اور ٹیلیفون کا استعمال اگر مثبت انداز میں کیا جائے تو یہ اللہ کے بڑے انعامات میں سے ہیں۔ ان کے ذریعے اللہ کے دین کی دعوت اور معاشرے کی تربیت کا اہتمام ہو سکتا ہے۔

---

1۔ فتاویٰ اسلامیہ،394-393/4، دارالسلام

2۔ فتاویٰ اسلامیہ،395/4

3۔ اسلامی فقہ،388/2، پروگریسیو بکس، لاہور۔ 1991

4۔ فتاویٰ اسلامیہ:93,92/3

5۔ احکام النساء۔ الشیخ محمد مصطفیٰ صفحہ 113

Marfat.com

مگر ہم سر کی آنکھوں سے دیکھتے ہیں کہ عملاً ان عظیم سائنسی ایجادات سے سلبی انداز میں کام لے کر انہیں مخرب اخلاق آلات بنا دیا ہے۔ اب ضرورت اس امر کی ہے کہ جس اقتدار نے ان چیزوں کو برائی کا سرچشمہ بنا دیا ہے انہیں معزول کر کے ایسے لوگوں کو اقتدار میں لائیں جو ان آلات کو مثبت انداز میں استعمال کی تربیت کا اہتمام کریں اور منفی استعمال کو اقتدار کی قوت سے روکتے ہوئے نہی عن المنکر کا فریضہ سرانجام دیں۔ یہ سچ ہے کہ آج کل بعض مثبت اور نیکی کی تربیت کے پروگرام بھی دکھائے جاتے ہیں اس کی مثال تو بالکل ایسے ہی ہے جیسے بالٹی پیشاب کی بھری ہو اور اس میں ایک دو جگ زمزم ڈال کر کہا جائے اس کا پینا جائز ہے کیونکہ اس میں زمزم ہے۔ یہ طرز استدلال ٹھیک نہیں ہے۔

راقم کے خیال میں عوام کو چاہیئے کہ ان مخرب اخلاق آلات کا استعمال اتنا ہی کریں جتنا اسلام اجازت دیتا ہے اور مخرب اخلاق پروگراموں سے باقاعدہ قطع تعلق رکھیں۔ اور اسلامی حکومت کے زمانے میں ان آلات سے بھرپور فائدہ اٹھائیں۔

Marfat.com

# داڑھی کے رکھنے کی شرعی حیثیت

داڑھی کی اسلام میں اہمیت کے بارے سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے فرمایا: داڑھی کا رکھنا نہ صرف یہ کہ فعلی سنت ہے بلکہ نبی کریم ﷺ نے اس کے رکھنے کا حکم دیا ہے اور مونڈنے سے منع کیا ہے۔ اس لیے یہ سمجھنا کہ داڑھی رکھنا صرف علماء اور مولانا حضرات کا کام ہے اور عام مسلمان مختار ہیں کہ چاہیں رکھیں یا نہ رکھیں، بالکل غیر اسلامی اور غلط طرزِ فکر ہے۔ خصوصاً اگر آدمی داڑھی مونڈنے کو پسند اور رکھنے کو ناپسند کرتا ہے تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ اس کے اندر اسلامی ذوق کے بجائے کافرانہ ذوق پرورش پا رہا ہے۔

یہ بڑی عجیب اور افسوسناک بات ہے کہ جس طرح مسلمانوں کو ان کے ہادی و رہبر رسول ﷺ نے داڑھی رکھنے کا حکم دیا ہے۔ (عن ابن عمرؓ عن النبیؐ انه امر باحفاء الشوارب و اعفاء اللحية)[1]۔ اسی طرح سکھوں کو بھی ان کے پیشوا نے اس کا حکم دیا تھا، ہمارے ملک میں انگریزی حکومت کے تحت دونوں رہے اور مغربی تعلیم دونوں نے پائی، لیکن سکھوں نے اپنے پیشوا کے حکم کی وہ بے احترامی نہیں کی جو مسلمانوں نے کی، درحقیقت یہ ایک بدترین حالت ہے۔ جس پر مسلمانوں کو شرم آنی چاہئے، کجا کہ وہ بلا تکلف ان خیالات کا اظہار کریں کہ داڑھی کے بغیر چہرے بارونق ہوتے ہیں اور داڑھی رکھنے سے بے رونق ہوجاتے ہیں۔ آج فرنگیت زدہ مسلمان محض داڑھی مونڈنے ہی پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ داڑھی کو بُرا سمجھتے ہیں۔ اس کا مذاق اڑاتے ہیں۔ اس کے رکھنے والوں کی تذلیل وتضحیک کرتے ہیں۔ درسگاہوں میں ہر ممکن طریقے سے ان کی حوصلہ شکنی کرتے ہیں۔ سرکاری ملازمتوں میں انہوں نے بجائے خود داڑھی کو نااہلی کا سرٹیفکیٹ قرار دے رکھا ہے اور بعض ملازمتوں میں تو اس کے رکھنے پر پابندیاں تک عائد ہیں۔ ان لوگوں کو دعویٰ یہ ہے کہ داڑھی رکھنے سے آدمی چست اور جامہ زیب (Smart) نہیں رہتا۔ یہ سب کچھ ایک مسلم سوسائٹی اور مسلم ریاست میں ہو رہا ہے۔ لیکن سکھوں نے انگریزی حکومت کے زمانے میں اپنا یہ حق تسلیم کرا

---

۱۔ صحیح مسلم کتاب اللطہارۃ، باب خصال الفطرۃ

Marfat.com

گے چھوڑا کہ وہ داڑھی رکھ کر ہر شعبہ حیات میں داخل ہو سکتے ہیں اور بڑے سے بڑے مناصب پر پہنچ سکتے ہیں۔فوج، ائیر فورس اور سول کے کس شعبے میں وہ نہیں پہنچے اور کونسا بڑے سے بڑا عہدہ رہ گیا جو محض داڑھی رکھنے کی وجہ سے ان کو نہ ملا ہو۔ یہ سب کچھ اس بات کا کھلا ہوا ثبوت تھا کہ سکھ مسلمانوں سے زیادہ کیریکٹر رکھتے ہیں ان سے زیادہ اپنے شعائر کا احترام کرتے ہیں، ان سے زیادہ اپنے پیشوائے دین کی اطاعت کرتے ہیں، اور ان سے کم ذہنی غلامی میں مبتلا ہوئے ہیں۔ کیا اس صریح علامتِ کم تری پر مسلمانوں کو کبھی شرم نہ آئے گی؟ (1)

داڑھی رکھنے یا نہ رکھنے کے بارے میں ایک سائل کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا ''داڑھی کے متعلق آپ نے جو سوال مجھ سے کیا ہے۔ اس پر ایک انگریز نو مسلم کا واقعہ یاد آ گیا۔ جس نے اسلام کا اچھا مطالعہ کرنے کے بعد اسے قبول کیا تھا۔ قبول اسلام کے بعد ہی اس نے داڑھی مونڈنی چھوڑ دی بعض لوگ جو اُسی طرح کے علم دین سے واقف تھے جیسے آپ کے عزیز ہیں کہنے لگے کہ داڑھی رکھنا اسلام میں کچھ ایسا ضروری کام تو نہیں ہے۔ پھر کیوں خواہ مخواہ آپ نے داڑھی مونڈنی چھوڑ دی؟ اس نے جواب دیا، میں ضروری اور غیر ضروری کی تقسیم نہیں جانتا، میں یہ جانتا ہوں کہ پیغمبرؐ نے اس کا حکم دیا ہے۔ جب میں نے پیغمبرؐ کی اطاعت قبول کر لی تو حکم بجا لانا میرا فرض ہے۔ کسی ماتحت کا یہ کام نہیں ہے کہ افسر بالا Higher Authority کے احکام میں سے کسی کو ضروری اور کسی کو غیر ضروری قرار دے۔

یہ واقعہ سنا کر مولانا مودودیؒ نے ارشاد فرمایا ''موجودہ زمانہ میں داڑھی رکھنا کسی ایسے شخص کے لئے جو فرنگیت زدہ طبقوں سے تعلق رکھتا ہو، محض ایک حکم نبوی کی تعمیل ہی نہیں ہے۔ بلکہ ایک طرح کا جہاد بھی ہے اور عجب نہیں کہ اس کے ساتھ کچھ نہ کچھ ہجرت کا اجر بھی مل جائے۔ (2)

داڑھی اسلامی شعار ہے: مولانا مودودیؒ نے ایک جگہ یہ ارشاد فرمایا ''اکثر لوگ اس حقیقت سے بے خبر ہیں کہ اس زمانے میں منڈی ہوئی داڑھی محض ایک وضع نہیں ہے بلکہ ایک کلچر اور ایک مذہبِ زندگی کو چھوڑنے کا اعلان ہے جس کا یہ شعار ہے۔ اور داڑھی رکھنا کم از کم موجودہ حالات میں تو عملاً اسلام کو ایک کلچر اور ایک مذہبِ زندگی کی حیثیت سے اختیار کرنے کے ہم معنی ہے یہ ترک و اختیار اس وقت تک حقیقی اور پائیدار نہیں ہو سکتا جب تک فی الواقع آدمی کے نفس میں مغربی کلچر اور مذہبِ زندگی کا اچھی طرح قلع قمع نہ ہو جائے اور اس کی جگہ اسلامی کلچر اور مذہبِ زندگی کی جڑیں اچھی طرح مضبوط نہ ہو جائیں''۔ (3)

1۔ مولانا مودودیؒ، رسائل و مسائل۔4/84-86، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور۔1996

2۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، رسائل و مسائل۔1/148، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور

3۔ ابوالاعلیٰ مودودیؒ، رسائل و مسائل۔1/150

Marfat.com

مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''داڑھی رکھ کر مونڈ دینا ارتداد کی حد تک تو نہیں پہنچتا، مگر سخت قسم کی رجعت اور شکست خوردگی ضرور ہے۔''(1)

ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا'' آپ نے جب شریعت کے ایک حکم کی پیروی سمجھ کر داڑھی رکھی ہے تو بیوی کے مطالبہ پر آپ کو اسے نہ مونڈنا چاہئے۔ ایک مرتبہ قطعی طور پر ان سے صاف صاف کہہ دیجیے کہ خدا اور رسول کے حکم کے خلاف مطالبہ کرنے کا انہیں کوئی حق نہیں ہے اور ان کا یہ مطالبہ ہرگز پورا نہیں کیا جائے گا۔ اگر وہ بھوک ہڑتال کر کے جان دیں گی تو دُہرا گناہ کریں گی۔ ایک خودکشی کا گناہ اور دوسرا شریعت کے خلاف ایک بے جا مطالبہ کی خاطر جان دینے کا گناہ۔ یہ دُہرا گناہ وہ کرنا چاہیں تو کریں، مگر اس بات کی ہرگز امید نہ رکھیں کہ ان کے کہنے پر داڑھی منڈوا دی جائے گی۔(2)

1۔ مکاتیب سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ۔ 32-31/1

2۔ مکاتیب۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ۔ 2

Marfat.com

# داڑھی رکھ کر منڈوانا

## اہل علم کی آراء

مولانا یوسف لدھیانوی فرماتے ہیں: ''جو حافظ داڑھی منڈواتے یا کترواتے ہوں گناہ کبیرہ کے مرتکب اور فاسق ہیں'' اور داڑھی منڈے حافظ کی اقتداء میں تراویح پڑھنا مکروہ تحریمی'' (1) داڑھی منڈوانا یا کترانا (جب کہ ایک مشت سے کم ہو) حرام اور گناہ کبیرہ ہے''۔ (2)

جناب محمد رضا الحسن: جناب محمد رضا الحسن ارشاد فرماتے ہیں کہ ''داڑھی کا منڈوانا مُثلہ ہے اور جو کہ حرام ہے''۔ (3)

الشیخ قاری صہیب احمد پوری: الشیخ قاری صہیب احمد پوری حفظ اللہ نے اپنی کتاب مومن کا تاج میں تحریر فرمایا ہے کہ ''امام ابن حزمؒ نے فرمایا'' واتَّفَقُوا اِنْ حَلْقَ جِمِیعُ اللّحیَةِ مُثْلَةٌ لَا تَجُوْزُ''

یعنی داڑھی کا منڈوانا مثلہ ہے اور اس کے عدم جواز پر سب متفق ہیں اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا قول بھی نقل کیا ہے۔''احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ داڑھی کا منڈوانا حرام ہے۔ جس کو کسی نے جائز قرار نہیں دیا''۔

ابو محمد بدیع الدین شاہ الراشویؒ: ابو محمد بدیع الدین شاہ الراشویؒ نے اپنی کتاب شرح مسلم میں 1/129 پر تحریر فرماتے ''داڑھیوں کو چھوڑ دو اور ان میں کسی قسم کی تبدیلی نہ کرو''

شیخ عبدالحقؒ محدث دہلوی: شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں ''حلق کردن لحیة حرام است'' (4)

---

1۔ آپ کے مسائل اوران کا حل، 71/3

2۔ یوسف لدھیانوی، اختلاف امت صراط مستقیم، 174/1، دارالاشاعت، کراچی۔ 1990

3۔ محمد رضا الحسن القادری، مومن کا زیور داڑھی۔ صفحہ 96، اکبر بک سنٹر، لاہور

4۔ اشعة اللمحات۔ 1/212

Marfat.com

ملاعلی القاریؒ فرماتے ہیں: "قِیلَ حَرَامٌ لِاَنَّهُ مُثْلَةٌ" "کہا گیا ہے کہ داڑھی منڈوانا حرام ہے کیونکہ مُثلہ ہے"۔ (1)

امام احمد رضا خان بریلویؒ: امام احمد رضا خان بریلویؒ فرماتے ہیں "داڑھی منڈوانا حرام ہے"۔ (2)

امام یوسف القرضاوی: امام یوسف القرضاوی فرماتے ہیں۔ ہمارے نزدیک داڑھی منڈوانے کے بارے تین اقوال ہیں:

"ایک قول یہ کہ داڑھی منڈوانا حرام ہے۔ یہ ابن تیمیہ وغیرہ کا مسلک ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ داڑھی منڈوانا مکروہ ہے۔ یہ قول فتح الباری میں قاضی عیاض کا ہے اور تیسرا قول جواز کا ہے اور موجودہ زمانے کے بعض علماء اس کے قائل ہیں لیکن غالباً سب سے زیادہ معتدل ترین قیاس اور مبنی بر صحت قول کراہت کا ہے"۔ (3)

عادل صلاحی صاحب: "عرب نیوز میں آپ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں "ہم کہتے ہیں کہ مردوں کو داڑھی رکھنی چاہئے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اس کی ہدایت فرمائی بعض علماء کے نزدیک یہ فرض ہے جبکہ دیگر علماء کے نزدیک یہ سنت ہے۔ ہر دو صورتوں میں بات یہ ہے کہ داڑھی رکھنی چاہئے"۔ (4)

مولانا گوہر الرحمانؒ فرماتے ہیں: "داڑھی کے بال بڑھانا رسول اللہ ﷺ کا حکم ہے اور سنتِ انبیاء ہے۔ داڑھی منڈوانا یا اتنی کم کرنا کہ بالکل منڈوانے کی طرح نظر آئے بالکل ناجائز ہے"۔ (5)

حضرت اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں: "داڑھی منڈوانا یا کٹانا اس طرح کہ ایک مشت سے کم رہ جائے یا مونچھیں بڑھانا ان امور سے ایمان کا سالم رہنا از بس دشوار ہے ان لوگوں کو واجب ہے کہ اپنی حرکت سے توبہ کریں اور ایمان اور نکاح کی تجدید کریں اور اپنی صورت موافق حکم اللہ اور رسول کے بنا دیں"۔ (6)

مولانا محمد ذکریاؒ صاحب: "مولانا محمد ذکریا صاحب شیخ الحدیث مظاہر علوم سہانپور اپنی کتاب داڑھی کا وجوب صفحہ 19 میں مولانا سعید احمد صاحب پالنپوری مدرس دار العلوم دیوبندی کی ایک تحریر نقل فرمائی ہے جو

---

1۔ ملاعلی القاری، مرقاۃ شرح مشکوٰۃ۔ 4/2

2۔ احمد رضا خان بریلویؒ، فتاویٰ رضویہ۔ 23/372۔ سنی دار الاشاعت علویہ رضویہ لائل پور

3۔ یوسف القرضاوی، اسلام میں حلال وحرام۔ صفحہ 120، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور۔ 1997

4۔ عادل صلاحی، مدیر عرب نیوز۔ ص443

5۔ گوہر الرحمان تفہیم المسائل، 1/200، جامعہ الاسلامیہ تفہیم القرآن مردان، پاکستان 1995ء

8۔ تھانوی اشرف علی، اصلاح الرسوم ص10 مطبوعہ کراچی

Marfat.com

انہوں نے اپنے رسالہ ''داڑھی اور انبیاء کی سنتیں'' میں تحریر کی ہے۔ ''داڑھی منڈوانے کی حرمت پر ساری امت کا اجماع ہے ایک فرد بھی امت میں اس کے جواز کا قائل نہیں ہے منہل شرح ابو داؤد میں ہے ''فَلِذٰلِكَ كَانَ حَلْقُ اللِّحْيَةِ مُحَرَّماً عِنْدَ ائمةِ الْمُسْلِمِيْنَ الْمُجْتَهِدِيْنَ اَبِى حَنِيْفَةَ وَ مَالِكٍ وَالشَّافِعِى وَاَحْمَدَ وَ غَيْرُهُمْ۔ اسی وجہ سے داڑھی منڈوانا سب اماموں کے نزدیک حرام ہے۔ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اس کے بعد حضرت تھانوی اور درمختار کا قول داڑھی منڈوانے پر اجماع کی صریح دلیل ہے''۔ (1)

الشیخ محمدؒ بن صالح العثیمین: ''داڑھی منڈوانا حرام ہے۔ اس میں رسول اللہ ﷺ کی نافرمانی ہے۔ کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا ''اِعْفُوْا الْلحیٰ واحفو الشوارب'' (3,2)

فتویٰ کمیٹی سعودی عرب: ''داڑھی منڈوانا حرام ہے۔ اور وجوبِ کمال ایمان کے منافی ہے۔ اس کا منڈوانے والا دنیا میں تعزیر کا اور آخرت میں عذاب کا مستحق ہے۔ الایہ کہ وہ اپنی موت سے پہلے توبہ کر لے۔ (4)

مفتی رشید احمد لدھیانویؒ: داڑھی کٹوانے والا علی الاعلان شریعت کی مخالفت کر رہا ہے۔ اور دنیا میں ایسی شکل وصورت میں پھر رہا ہے کہ دور سے ہر شخص اس کو فاسق اور شریعت کا مخالف سمجھتا ہے۔ ایسا شخص شریعت مصطفویٰ علی صاحبھا الصلوٰۃ والسلام کے خلاف بغاوت کا جھنڈا دنیا میں بلند کر کے شہروں اور بازاروں میں پھر رہا ہے۔ اور دور ہی سے ہر خاص وعام کے لئے خود کو شریعت کا باغی ظاہر کر رہا ہے۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''کل امتی معافی الا المجاھرون'' میری ساری امت معافی کے لائق ہے۔ بجز کھل کر گناہ کرنے والوں کے۔ متفق علیہ (5)

مفتی محمد عبدالقادرؒ مفتی فرنگی محلی): داڑھی ایک مشت رکھنا سنت ہے۔ اس سے کم خلاف سنت ہے۔ (6)

مفتی کفایت اللہؒ دہلوی: داڑھی منڈوانے والا یا اتنی کتروانے والا کہ جس پر داڑھی بڑھانے کا عرفاً اطلاق نہ ہو سکے گنہگار ہے۔ (7)

---

1۔ داڑھی کا وجوب، ص19

2۔ مسند احمد: 52/2،

3۔ فتاویٰ اسلامیہ، 432/4۔ دار السلام لاہور۔

4۔ فتاویٰ، اسلامیہ، 442/4

5۔ احسن الفتاویٰ: صفحہ 578۔ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

6۔ فتاویٰ فرنگی محل: صفحہ 71,70

7۔ کفایت المفتی: 162/9

Marfat.com

## داڑھی کی مقدار کی شرعی حیثیت

داڑھی کی مقدار کے حوالے سے ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا

''داڑھی کے متعلق نبی کریمؐ نے کوئی مقدار مقرر نہیں کی ہے، صرف یہ ہدایت فرمائی ہے کہ رکھی جائے۔ آپ اگر داڑھی رکھنے میں فاسقین کی وضعوں سے پرہیز کریں اور اتنی داڑھی رکھ لیں جس پر عرف عام میں داڑھی رکھنے کا اطلاق ہوتا ہو (جسے دیکھ کر کوئی شخص اس شبہ میں مبتلا نہ ہو کہ شاید چند روز سے آپ نے داڑھی نہیں مونڈھی ہے) تو شارع کا منشا پورا ہو جاتا ہے۔ خواہ اہل فقہ کی استنباطی شرائط پر وہ پوری اترے یا نہ اترے۔ موجودہ زمانہ میں داڑھی رکھنا کسی ایسے شخص کے لئے جو فرنگیت زدہ طبقوں سے تعلق رکھتا ہو، محض ایک حکم نبوی کی تعمیل ہی نہیں ہے، بلکہ ایک طرح کا جہاد بھی ہے اور عجب نہیں کہ اس کے ساتھ کچھ نہ کچھ ہجرت کا اجر بھی مل جائے گا۔ (1)

مولاناؒ نے فرمایا داڑھی کے متعلق شارع نے کوئی حد مقرر نہیں کی ہے، علماء نے جو حد مقرر کرنے کی کوشش کی ہے، وہ بہر حال ایک استنباطی چیز ہے اور کوئی استنباط کیا ہوا حکم وہ حیثیت حاصل نہیں کر سکتا جو نص کی ہوتی ہے۔ کسی شخص کو اگر فاسق کہا جا سکتا ہے تو صرف حکم منصوص کی خلاف ورزی پر کہا جا سکتا ہے۔ حکم مستنبط کی خلاف ورزی (چاہے استنباط کیسے ہی بڑے علماء کا ہو) فسق کی تعریف میں نہیں آتی، ورنہ اسے فسق قرار دینے کے دوسرے معنی یہ ہوں گے کہ استنباط کرنے والوں کی بھی شریعت میں وہی حیثیت ہے جو خود شارع کی ہے۔ (2)

### داڑھی کی کسی خاص مقدار کو سنت کہنا بدعت ہے

مولاناؒ نے بدعت پر گفتگو کرتے ہوئے ارشاد فرمایا میں اپنے عمل سے اس ذہنیت کو غذا دینا پسند نہیں کرتا جس نے بدعت کو عین سنت بنا دینے تک نوبت پہنچا دی ہے۔ میرے نزدیک کسی غیر منصوص چیز کو منصوص کی طرح قرار دینا اور کسی غیر منصوص چیز کو (جو اطلاع شرعی کے لحاظ سے سنت نہ ہو) سنت قرار دینا بدعت ہے اور ان خطرناک بدعتوں میں سے ہے جو معلوم و معروف بدعتوں کی بہ نسبت زیادہ تحریف دین کی موجب ہوئی ہیں۔ اسی قبیل سے داڑھی کا معاملہ ہے۔ لوگوں نے غیر منصوص مقدار کو ایسی حیثیت دے دی ہے اور اس پر ایسا اصرار کرتے ہیں جیسا کسی منصوص چیز پر ہونا چاہئے پھر اس سے زیادہ خطرناک غلطی یہ کرتے ہیں کہ نبیؐ کی عادات کو بعینہ وہ سنت قرار دیتے ہیں جس کے قائم و جاری کرنے کے لئے آپ مبعوث

1۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، رسائل و مسائل۔ 147/1

2۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، رسائل و مسائل 47/1

Marfat.com

نہیں ہوئے تھے، درآنحالیکہ جو امور آپ ؐ نے عادۃً کیے ہیں انہیں سنت بنا دینا اور تمام دنیا کے انسانوں سے یہ مطالبہ کرنا کہ وہ سب ان عادات کو اختیار کریں۔ اللہ اور اس کے رسول کا ہرگز منشا نہ تھا۔ (1)

مولانا نے داڑھی کی مقدار کے حوالے سے ہی ایک سوال کے جواب میں فرمایا یہ تحریف جو دین میں کی جا رہی ہے، اگر میں اس کے آگے سپر ڈال دوں اور جس وضع قطع میں لوگ مجھے دیکھنا چاہتے ہیں، اس میں اپنے آپ کو ڈھال لوں تو میں ایک ایسے جرم کا مرتکب ہوں گا جس کے لئے اللہ کے ہاں مجھ سے سخت باز پرس ہوگی اور اس باز پرس میں کوئی میری مدد کے لئے نہ آسکے گا۔ لہٰذا میں اپنے آپ کو لوگوں کے مذاق کے خلاف بنائے رکھنا بدرجہ بہتر سمجھتا ہوں، بجائے اس کے کہ اپنے آپ کو اس اُخروی خطرے میں ڈالوں۔ (2)

شریعت میں کیا داڑھی کی کوئی خاص ہیئت یا مقدار مطلوب ہے؟ اس سوال کے جواب میں آپؒ نے ارشاد فرمایا '' آپ ﷺ اعفاء لحیہ کی مقدار اور قصِ شارب کی حد واضح طور پر مقرر فرما دیتے کم از کم یہی فرما دیتے کہ داڑھی مونچھ کی ٹھیک ٹھیک وہی وضع رکھو جو میری ہے جس طرح نماز کے متعلق حضورؐ نے فرمایا کہ اسی طرح پڑھو جس طرح میں پڑھتا ہوں۔ پس جب کہ آپ ؐ نے اس معاملہ میں کوئی حد مقرر نہیں کی اور صرف ایک عام ہدایت دے کر ہم کو چھوڑ دیا تو اس سے یہ بات خود بخود ظاہر ہوتی ہے کہ جو روح اخلاق و فطرت اس معاملہ میں مطلوب ہے اس کو منشا پورا کرنے کے لئے صرف اتنی بات کافی اور ضروری ہے کہ آدمی داڑھی رکھے اور مونچھ کم کرے۔ اگر کوئی مقدار بھی اس کے ساتھ ضروری ہوتی اور اس مقدار کا قائم کرنا بھی حضورؐ کے مشن کا کوئی جزو ہوتا تو آپ ہرگز اس کے تعین میں کوئی کوتاہی نہ کرتے۔ مجمل حکم کے دینے پر اکتفاء کرنا اور تعین سے اجتناب کرنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ شریعت اس معاملہ میں لوگوں کو آزادی دینا چاہتی ہے کہ وہ اعفاء لحیہ اور قصِ شارب کو جو صورت اپنے مذاق اور صورتوں کے تناسب کے لحاظ سے مناسب سمجھیں، اختیار کریں۔ عن ابن عمرؓ قال: قال رسول الله ﷺ انھکوا الشوارب واعفو اللحیٰ۔ (3)

بدعت کی مزید وضاحت کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: '' اب اگر ایک شخص مونچھوں کے بال مونڈ ڈالتا ہو اور دوسرا شخص انہیں اس حد تک کتر ڈالنا چاہتا ہو کہ کھانے اور پینے میں مونچھوں کے بال آلودہ نہ ہوں، تو ان دونوں کو اپنے عمل میں آزادی ہے۔ سنت قصِ شارب نہ ہے کہ اس کی کوئی خاص صورت جو کسی شخص نے اپنے استنباط و اجتہاد سے یا اپنے رجحان طبع سے اختیار کی ہو۔

1۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، رسائل و مسائل 52/1

2۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، رسائل و مسائل 241/1

3۔ اخرجه بخاری 5/2 کتاب اللباس، باب اعفاء اللحی

Marfat.com

اسی طرح داڑھی کے معاملہ میں جو شخص حکم کا منشا یہ سمجھتا ہو کہ اسے بلا نہایت بڑھنے دیا جائے اور وہ اپنی اس رائے پر عمل کرے، اور جو شخص کم از کم یک مشت کو حکم کا منشا پورا کرنے کے لئے ضروری سمجھتا ہو وہ اپنی رائے پر عمل کرے اور جو شخص مطلقاً داڑھی رکھنے کو (بلا قید مقدار) حکم کا منشا پورا کرنے کے لئے کافی سمجھتا ہو وہ اپنی رائے پر عمل کرے۔

ان تینوں گروہوں میں سے کسی کو بھی یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ استنباط، اجتہاد سے جو رائے اس نے قائم کی ہے وہی شریعت ہے اور اس کی پیروی سب لوگوں پر لازم ہے۔ ایسا کہنا، اس چیز کو سنت قرار دینا ہے جس کے سنت ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ہے اور یہی وہ بات ہے جس کو میں بدعت کہتا ہوں۔

رہا یہ استدلال کہ نبی ﷺ نے داڑھی رکھنے کا حکم دیا اور اس حکم پر خود ایک خاص طرز کی داڑھی رکھ کر اس کی عملی صورت بنا دی، لہٰذا حدیث میں حضورؐ کی جتنی داڑھی مذکور ہے اتنی ہی اور ویسی ہی داڑھی رکھنا سنت ہے۔ تو یہ ویسا ہی استدلال ہے جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ حضورؐ نے (ستر العورۃ) کا حکم دیا ہے اور ستر چھپانے کے لئے ایک خاص لباس استعمال کر کے بتا دیا، لہٰذا اسی طرز کے لباس سے تن پوشی کرنا سنت ہے۔ اگر یہ استدلال درست ہے تو میرے نزدیک آج متبعینِ سنت میں سے کوئی شخص بھی اس سنت کی اتباع نہیں کر رہا ہے۔

ایک اور سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ تمدن و معاشرت کے معاملات میں ایک چیز وہ اخلاقی اصول ہیں جن کو زندگی میں جاری کرنے کے لئے نبی ﷺ تشریف لائے تھے اور دوسری چیز وہ عملی صورتیں ہیں جن کو نبی ﷺ نے ان اصولوں کی پیروی کے لئے خود اپنی زندگی میں اختیار کیا۔ یہ عملی صورتیں کچھ تو حضورؐ کے مزاج اور طبیعت کی پسند پر مبنی تھیں، کچھ اس ملک کی معاشرت پر جس میں آپؐ پیدا ہوئے تھے۔

اور کچھ اس زمانے کے حالات پر جس میں آپؐ مبعوث ہوئے تھے۔ ان میں سے کسی چیز کو بھی تمام اشخاص اور تمام اقوام اور تمام لوگوں کے لئے سنت بنا دینا مقصود نہ تھا''۔ (1)

ایک سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے بڑی اور چھوٹی داڑھی رکھنے کے بارے میں فرمایا ''میرے نزدیک کسی کی داڑھی کے بڑے ہونے سے کوئی خاص فرق واقع نہیں ہوتا۔ اصل چیز جو آدمی کے ایمان کی کمی اور بیشی پر دلالت کرتی ہے۔ وہ تو اور ہی ہے۔ اگر کسی کی حقیقی جان نثاری وفاداری اللہ کی راہ میں طویل ہو تو کوئی بڑا نقصان نہ ہو جائے گا اگر داڑھی قصیر ہو۔ لیکن اگر جان نثاری و وفاداری قصیر ہے تو یقین رکھے کہ

1۔ سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ، رسائل و مسائل۔ 1/255۔ 253، بحوالہ ترجمان القرآن جنوری 1964ء

Marfat.com

داڑھی کا طول کچھ فائدہ نہ دے گا۔ بلکہ بعید نہیں کہ اللہ کے ہاں اس پر فریب کاری اور مکاری کا مقدمہ چلے"۔(1) ایک اور سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے 8۔اکتوبر 1963ء کے جوابی خط میں فرمایا "کسی بھی دلیل سے یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے یک مشت داڑھی رکھنے کو واجب قرار دیا ہے۔اس مقدار کے وجوب پر علماء کا اجماع بھی نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ بس علماء کی اکثریت کا استنباط ہے"۔(2)

## اہل علم کی آراء

**مولانا گوہر الرحمانؒ:** آپؒ ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں "جمہور اہل سنت والجماعۃ نے دلائل کی روشنی میں مٹھی بھر داڑھی رکھنے کو ضروری قرار دیا ہے مگر بعض علماء سلف کی تحقیق یہ ہے کہ مٹھی سے کم رکھنا بھی جائز ہے۔ بشرطیکہ حد سے بہت زیادہ کم نہ ہو کہ عرف میں اسے داڑھی کا نام ہی نہ دیا جاسکے۔ بہتر یہی ہے کہ جمہور ہی کے مسلک پر عمل کیا جائے لیکن اگر کوئی مٹھی سے کم داڑھی رکھتا ہے تو یہ گوارا ہے"۔(3)

**مولانا یوسف لدھیانوی:** فرماتے ہیں کہ داڑھی کی شرعی مقدار کم از کم ایک مشت ہے۔ پس جس طرح داڑھی منڈوانا حرام ہے اسی طرح داڑھی ایک مشت سے کم رکھنا بھی حرام ہے"۔(4) ایک اور سوال کے جواب میں فرمایا: "جو داڑھی کٹواتے ہیں فاسق ہیں ان کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔اور کسی فقہ میں داڑھی کاٹنا جائز نہیں"۔(5)

**شیخ عبدالحق محدث دہلوی:** کا قول آپ نے نقل کیا ہے حلق کردن لحیہ حرام است و گذاشتن ان بقدر قبضہ واجب است "داڑھی منڈوانا حرام ہے۔اور ایک مشت مقدار اس کا بڑھانا واجب ہے۔(پس اگر اس سے کم ہو تو کترانا بھی حرام ہے)۔(6)

**مفتی محمود الحسن گنگوہی (صدر مفتی دارالعلوم دیوبند):** داڑھی کی حد شرعی قبضہ ہے۔اس سے کم مباح نہیں اور اس پر اجماع ہے۔ ملخصاً(7)

---

1۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، رسائل ومسائل۔1/ 89

2۔ مرتب عاصم نعمانی، مکاتیب سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، 1/ 58، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور 1982ء

3۔ تفہیم المسائل، 414/1، الجامعۃ الاسلامیہ تفہیم القرآن، مردان۔1995

4۔ اختلاف امت اور صراط مستقیم 174/1، دارالاشاعت، کراچی۔1990

5۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل: 311/310/1

6۔ اشعۃ اللمعات، 212/1

7۔ فتاویٰ محمودیہ: 265/1، کتب خانہ مظہری کراچی۔1986ء

Marfat.com

مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ: داڑھی کی حد ایک قبضہ مٹھی سے کم نہ ہونا چاہئے یہ حدیث فعلی سے ثابت ہے کانوں کے بال بھی چار انگلی سے کم نہیں ہونے چاہئیں۔ (1)

مولانا ثناءاللہ امرتسری: ''حدیث میں آیا ہے کہ داڑھی بڑھا جس قدر خود بڑھے ہاتھ کے ایک قبضے کے برابر رکھ کر زائد کٹوا دینا جائز ہے۔ آنحضرت ﷺ کی داڑھی مبارک قدرتی گول تھی تاہم اطراف و جوانب طول و عرض سے کسی قدر کانٹ چھانٹ کر دیتے تھے''۔(2)

مولانا رشید احمد گنگوہیؒ: رخسار کے بال منڈوانا (خط بنوانا) ناجائز نہیں مگر خلاف اولیٰ ہے فقط داڑھی کتروانا جائز ہے بشرطیکہ وہ ایک مشت سے کم نہ ہو۔ ملخصاً (3)

ڈاکٹر علامہ طاہر القادری: علامہ صاحب اپنے ایک خطاب (1986-09-07) میں فرماتے ہیں ''حضور ﷺ نے اگرچہ داڑھی بڑھانے اور مونچھیں کٹوانے کا حکم دیا ہے لیکن داڑھی کس قدر بڑھائی جائے اس کی حد آپ ﷺ نے مقرر نہیں فرمائی۔

فضیلۃ الشیخ مولانا ابوالحسن مبشر ربانی: ''آپ ارشاد فرماتے ہیں''داڑھی کاٹنے اور اس کی کانٹ چھانٹ کرنے کے متعلق ترمذی شریف کی جس روایت کا لوگ تذکرہ کرتے ہیں اس کے راوی عمرو بن ہارون متروک ہیں اور یہ حدیث ضعیف ہے(4)'' ''ایک اور جگہ فرمایا داڑھی کو اس کے حال پر چھوڑ دینا ہی منشا ایزدی ہے''۔ ملخصاً (5)

الشیخ ابن جبرین:''داڑھی منڈوانا یا کٹوانا یا اطراف سے ہلکا کروانا حرام ہے۔ کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا (قصوا الشوارب واعفوا اللحیٰ)(7,6)

مفتی کفایت اللہ دہلویؒ: یک مشت داڑھی رکھنا مسنون ہے۔ اس مقدار سے زیادہ کتروا دینا جائز ہے۔ یک مشت کی مقدار احادیث سے ثابت ہے۔ اور وہ احادیث ظنی ہیں۔ اس لئے مقدار کو فرض یا واجب قرار دینا مشکل ہے۔ (8)

---

1۔ اشرف الاحکام؛ صفحہ 217

2۔ فتاویٰ ثنائیہ: 593/1

3۔ فتاویٰ رشیدیہ: صفحہ 575-579۔ محمد علی کارخانہ اسلامی کتب کراچی نمبر 37

4۔ ترمذی، کتاب الادب، باب ما جاء فی الاخذ من اللحیة

5۔ احکام و مسائل، 977/2۔ دارالاندلس لاہور۔

6۔ مسند احمد: 229/2، 7۔ فتاویٰ اسلامیہ: 443-444/4

8۔ کفایت المفتی: 163/9

Marfat.com

راقم کے نزدیک داڑھی کا رکھنا فعلی سنت اور واجب حکم ہے۔ جو شخص زبان و دل سے اس بات کو تسلیم کرتا ہو کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی یہ اتھارٹی ہے کہ وہ مجھے کسی کام کے کرنے کا حکم دیں یا کسی کام سے روک دیں مگر پھر بھی وہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی نافرمانی کرتا ہو تو اس کی حیثیت فاسق کی ہوتی ہے۔ اور اگر وہ اللہ اور اس کے رسول کے حکم کی پرواہ نہ کرے بلکہ تنقید کرے اور مذاق اڑائے۔ اب اس کی حیثیت کافر کی ہے شاید اسی لئے مولانا مودودیؒ نے داڑھی منڈوانے والے شخص کے لئے غیر اسلامی اور غلط طرز فکر اور کافرانہ ذوق جیسے کلمات استعمال کیے ہیں۔ اس باب میں تو اجماع امت پایا جاتا ہے۔ اور داڑھی رکھ کر منڈوا دینا تو سخت بے حمیتی اور باغیانہ روش ہے البتہ داڑھی کی مقدار کے حوالے سے مولانا مودودیؒ کی رائے زیادہ مضبوط ہے۔ جو شخص یہ سمجھتا ہو کہ شارع کی منشا یہی ہے کہ داڑھی کو بلا نہایت بڑھنے دیا جائے۔ وہ خود بیشک اس پر عمل کرے مگر کسی دوسرے کو اس استنباطی حکم پر مجبور نہ کرے۔

لباس کی طرح داڑھی کے بارے میں اسلام اصولی ہدایات دیتا ہے جس طرح کسی انسان کو تہبند، شلوار اور پاجامہ پہننے کا اختیار ہے اس طرح داڑھی جو اس کے چہرے پر اچھی لگے اسے اختیار کرنے کی اجازت دیتا ہے۔ بشرطیکہ تشبہ بالکفار اور فساق نہ ہو۔

کیونکہ نبی کریم ﷺ اپنی داڑھی کو طول و عرض سے کاٹ لیا کرتے تھے۔ (1)

اور عبداللہ بن عمرؓ جب حج کرتے تو اپنی داڑھی کو مٹھی میں پکڑتے اور جو مقدار فاضل ہوتی اس کو کاٹ دیتے تھے۔ (2)

راقم کو مولانا مودودیؒ کی رائے سے مکمل اتفاق ہے۔

---

1۔ صحیح بخاری، کتاب اللباس، باب: الاثاء و سنن ابی داؤد کتاب الصیام و ترمذی : 105/2 کتاب الاستیذان والارباب باب ماجاء فی اخذ من اللحیته

2۔ مشکوٰۃ المصابیح ، کتاب اللباس، باب: اعضاء اللحیٰ

Marfat.com

# تصویر کشی کی شرعی حیثیت

مولانا مودودیؒ نے سید ممتاز اختر (جرمنی) کے استفسار کے جواب میں 18 ستمبر 1963ء کی مراسلت میں فرمایا ''تصویر خواہ ہاتھ سے بنائی گئی ہو یا فوٹو کیمرے سے کھینچی گئی ہو، اگر جاندار کی ہے تو وہ اسلام میں ممنوع ہے۔ اسلام میں قابل اعتراض چیز وہ طریقہ نہیں ہے جس سے تصویر بنائی گئی ہو بلکہ خود جاندار کی تصویر ہے۔ (1)

مولانا مودودیؒ نے ایک سائل کے جواب میں تصویر کی وجہ حرمت بیان کرتے ہوئے فرمایا: ''فوٹو کے متعلق اصولی بات یہ سمجھ لینی چاہئے کہ اسلام جاندار چیزوں کی مستقل شبیہہ محفوظ کرنے کو بالعموم روکنا چاہتا ہے کیونکہ انسانی تاریخ کا طویل تجربہ ثابت کرتا ہے کہ یہ چیز اکثر فتنہ کی موجب بنی ہے۔ اب چونکہ اصل فتنہ صورت کا محفوظ ہونا ہے لہٰذا اس سے بحث نہیں کی جائے گی کہ اس کو کس طریقہ سے محفوظ کیا جاتا ہے۔ طریقہ خواہ سنگ تراشی کا ہو یا قلم یا عکاسی کا یا کوئی جو آئندہ ایجاد ہو، بہر حال وہ ناجائز ہی رہے گا۔ کیونکہ یہ سارے طریقے اصل فتنہ کا سبب بننے میں یکساں ہیں۔ پس فوٹو گرافی اور مصوری میں کوئی فرق نہیں کیا جاسکتا۔ اور ممانعت چونکہ جاندار اشیاء کی تصویروں کی ہے، اس لئے تمام تصویریں حرام رہیں گی خواہ وہ فحش ہوں یا غیر فحش۔ البتہ فحش تصویر میں ایک وجہ حرمت کی اور بڑھ جاتی ہے۔ (2)

تصویر کا مشروط جواز: مولانا مودودیؒ ارشاد فرماتے ہیں ''اس عام حکم کے اندر اگر کوئی استثنیٰ ہے تو وہ صرف یہ ہے کہ جہاں تصویر لینے کا کوئی حقیقی تمدنی فائدہ ہو، یا جبکہ تصویر کسی بڑی تمدنی مصلحت کے لئے ناگزیر ہو تو صرف اس غرض کو پورا کرنے کی حد تک یہ فعل جائز ہوگا۔ مثلاً پاسپورٹ، پولیس کا مجرموں کی شناخت کے لئے تصویریں محفوظ کرنا، ڈاکٹروں کا علاج کے لئے یا فنِ طب کی تعلیم کے لئے مریضوں کی تصویریں لینا، اور جنگی اغراض کے لئے فوٹو گرافی کا استعمال (استثنیٰ اسی اصول پر مبنی ہے جس کی بنیاد پر علماء سلف نے لڑکیوں کی تربیت

1۔ مکاتیب سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ 95/1

2۔ ترجمان القرآن، 309/23، دارالسلام جمال پور، پٹھانکوٹ، 1943ء

Marfat.com

اور کھیل کے لئے گڑیوں کے استعمال کی اجازت دی ہے)۔ یہ اور دوسرے استعمالات حکم عام سے مستثنیٰ قرار پائیں گے، بشرطیکہ وہ غرض جس کے لئے اس استثنیٰ سے فائدہ اٹھایا جا رہا ہو، بجائے خود حلال ہو۔ (1)

**لیڈروں اور مقدس ہستیوں کی تصاویر حرام ہیں:** مولانا مودودیؒ نے ارشاد فرمایا لیڈروں کی تصویریں اور جلسوں اور جلوسوں کی تصویریں کسی طرح بھی جائز اور حقیقی ضرورت کی تعریف میں نہیں آتیں۔ خصوصاً لیڈروں کی تصویریں تو بندگان خدا کو اس خطرہ سے بہت ہی قریب پہنچا دیتی ہے جس کی وجہ سے تصویر کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ یہ کانگرس کے اجلاس میں گاندھی جی کا باون فٹ لمبا فوٹو، یہ پولینڈ پر روسی قبضہ کے بعد ہی اسٹالین کی تصویروں کا پولینڈ کے ایک ایک گاؤں میں درآمد کیا جانا، یہ روس میں ہر جگہ اسٹالین اور پولٹ برو کے ارکان کی تصویروں کا لوگوں کے سروں پر مسلط رہنا، جرمن سپاہیوں کا ہٹلر کی تصویر کو سینے سے لگائے پھرنا اور ہسپتال میں مرتے وقت اس کی تصویر کو آنکھوں سے لگا کر جان دینا، یا سینما میں شاہِ انگلستان کی تصویر سامنے آتے ہی لوگوں کا اٹھ کھڑا ہونا، یا سکول پر بادشاہ کی تصویر کا بطور علامتِ حاکمیت ثبت کیا جانا، کیا یہ سب بت پرستی کی جڑیں نہیں ہیں؟ آخر اسی لئے تو اسلام نے تصویر کو حرام کیا ہے کہ انسان کے دل و دماغ پر خدا کے سوا کسی دوسرے کی کبریائی کا نقش قائم نہ ہونے پائے۔ میں تو چھوٹے بچوں کی تصویریں لینے کو بھی اسی لئے حرام سمجھتا ہوں کہ معلوم نہیں ان بچوں میں آگے چل کر کس کو خدا بنا لیا جائے اور اس کی تصویر فتنہ کی موجب بن جائے۔ کنھیا جی کی بچپن کی تصویر آج تک پُج رہی ہے''۔ (2)

مولانا مودودیؒ نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا ''میرے نزدیک پاسپورٹ، تفتیش جرائم، طبی تحقیقات وضروریات، جہاد اور ناگزیر تعلیمی اغراض کے لئے بھی فنِ تصویر کا استعمال درست ہے۔

اصولِ فقہ کا متفق علیہ مسئلہ ہے کہ الضرورات تبیح المحظورات۔ (3) یعنی انسان کی حقیقی ضروریات کے لئے وہ چیزیں بھی حلال ہو جاتی ہیں جو بجائے خود ناجائز ہیں۔ (4) انسانی ڈھانچہ کی تصاویر اگر آپ کے کمرے میں ہوں تو انہیں قبلے کے رُخ نہ رکھیں۔ اس صورت میں آپ وہاں نماز پڑھ سکتے ہیں۔ (5)

---

1۔ ترجمان القرآن، 310/50، اگست 1943

2۔ ترجمان القرآن، 315/52، اگست 1959

3۔ محمد صدقی بن احمد، الوجیز فی ایضاع قواعد الفقه الکلیة، ص 79، بیروت موسسة الرسالة 1983ء

4۔ ترجمان القرآن۔ جولائی، اگست 43ء

5۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، مکتوبات، ص 5 البدر پبلی کیشنز لاہور 1980

Marfat.com

قرآن مجید میں حضرت سلیمانؑ کے حوالے سے تصاویر کے تذکرے پر پیدا ہونے والی غلط فہمی کا ازالہ کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے ''الکشاف'' اور ''لسان العرب'' کے حوالے سے لغوی بحث لفظ ''تماثیل'' جو کہ سورۃ سبا میں وارد ہوا ہے کے بعد فرمایا:

''قرآن مجید کے اس بیان سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضرت سلیمانؑ کے لئے جو تماثیل بنائی جاتی تھیں وہ ضرور انسانوں اور حیوانوں کی تصاویر یا ان کے مجسمے ہی ہونگے۔ ہو سکتا ہے کہ وہ پھول پتیاں قدرتی مناظر اور مختلف قسم کے نقش و نگار ہوں جن سے حضرت سلیمانؑ نے اپنی عمارتوں کو آراستہ کروایا ہو۔ بعض اہل علم جنہوں نے مجسموں کی حلت کا فتویٰ دیا ہے ان کے ماخذ اسرائیلی روایات ہیں''۔

پھر مولانا مودودیؒ نے تورات میں خروج۔ باب 20 آیت 4 اور احبار، باب 126 آیت 1 اور استثنیٰ باب 4 آیت 16 اور 18 کا حوالہ دے کر فرمایا ''ان صاف اور صریح احکام کے بعد یہ بات کیسے مانی جا سکتی ہے کہ حضرت سلیمانؑ نے انبیاء اور ملائکہ کی تصاویر یا ان کے مجسمے بنانے کا کام جنوں سے لیا ہوگا اور یہ بات آخر ان یہودیوں کے بیان پر اعتماد کر کے کیسے تسلیم کر لی جائے جو حضرت سلیمانؑ پر یہ الزام لگاتے ہیں کہ وہ اپنی مشرک بیویوں کے عشق میں مبتلا ہو کر بت پرستی کرنے لگے تھے (ا۔ سلاطین باب 1) ملخصاً (1)

اپنی تصویر سے اظہارِ برأت: مولانا مودودیؒ کی جو تصاویر اخبار میں چھپتی تھیں اس بارے ایک سوال کے جواب میں آپؒ نے فرمایا: ''اس زمانے میں یوں تصاویر اتاری جاتی ہیں جیسے کسی کو گولی ماردی جائے اخبارات میں میری جو تصاویر شائع ہوتی ہیں ان میں میری مرضی کا کوئی دخل نہیں''(2)

اس سوال کے جواب میں کہ جن تجارتی اشیاء کے لیبل پر مختلف تصاویر لگی ہوتی ہیں کیا ان کی فروخت پر گناہ ہوگا تو آپؒ نے ارشاد فرمایا:

''جو چیزیں دوکاندار کی حیثیت سے آپ باہر سے منگواتے ہیں یا ملک کے صناعوں سے خریدتے ہیں ان پر اگر عورتوں کی تصاویر ہوں تو یہ چیز اس بات کے لئے کافی نہیں ہے کہ آپ پر ان چیزوں کی خرید و فروخت حرام ہو جائے۔ یہ بلوئے عام ہے جس میں ہم سب مجبوراً مبتلا ہو رہے ہیں۔ ملخصاً (3)

---

1۔ ترجمان القرآن 212/58، تفہیم القرآن 3/173-178، 662-663

2۔ ترجمان القرآن، 58/376-377 ستمبر 1962ء، 55/210 جولائی 1962ء

3۔ ترجمان القرآن، 36/183-184، جولائی 1951ء

Marfat.com

فتنہ تصاویر: ایک سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے ارشاد فرمایا: ''تصویروں کا فتنہ فی الواقع ایک بلائے عام بلکہ سیلاب بلا کی صورت اختیار کر گیا ہے۔ جس کا علاج میرے علم میں اس کے سوا نہیں ہے کہ بحیثیت مجموعی نظام زندگی میں تغیر واقع ہو۔ جو شخص جس حد تک بھی اس سے بچ سکتا ہو بچنے کی کوشش کرے۔ نسوانی تصویروں کے ساتھ بھی وہی غض البصر کا معاملہ کرنا چاہئے جو خود عورتوں کے لئے شریعت نے لازم کیا ہے۔ کیونکہ جیتی جاگتی عورت کو گھورنے اور اس کی تصویر کو دیکھنے کے اثرات ونتائج قریب یکساں ہیں۔ (1)

# اہل علم کی آراء

علامہ بدر الدین عینی توضیح کے حوالے سے لکھتے ہیں: ''ہمارے اصحاب (فقہائے احناف) اور دوسرے فقہا کہتے ہیں کسی جاندار چیز کی تصویر بنانا حرام ہی نہیں سخت حرام اور کبیرہ گناہوں میں سے ہے خواہ بنانے والے نے تذلیل کے لئے بنائی ہو۔ ہر حالت میں تصویر کشی حرام ہے۔ البتہ جاندار کے علاوہ درخت وغیرہ کی تصویر بنانا حرام نہیں۔ یہی رائے امام مالکؒ، امام سفیان ثوریؒ، امام ابو حنیفہؒ اور دوسرے علماء کی ہے۔ قاضی عیاض کہتے ہیں اس سے لڑکیوں کی گڑیاں مستثنیٰ ہیں مگر امام مالکؒ ان کے خریدنے کو بھی ناپسند کرتے تھے'' (2)

امام نوویؒ: ''آپ فرماتے ہیں: ''جاندا کی تصاویر بنانا حرام ہے اور شرح مسلم میں آپ فقہائے اسلام کے مسالک علامہ ابن حجر العسقلانی کے حوالے سے یوں نقل فرماتے ہیں۔''

ابن شیبہ نے عکرمہ سے نقل کیا ہے کہ تابعین فرش اور تکیہ پر تصاویر کے جواز کے قائل تھے اور یہی رائے ابن سیرین، سالم بن عبداللہ، عکرمہ بن خالد اور سعید بن جبیر سے منقول ہے۔ (3)

مولانا محمد یوسفؒ لدھیانوی: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تصویر کو حرام قرار دیا ہے۔ اور تصویر بنانے والے پر لعنت فرمائی ہے۔ بغیر کسی شدید ضرورت کے تصویر بنانا جائز نہیں ہے حج کی فلم بنانا اور دیکھنا بھی جائز نہیں۔ البتہ تصویر والے نوٹ جیب میں رکھ کر نماز ادا کرنے سے نماز فاسد نہیں ہوگی۔ (4) ملخصاً

آپؒ نے ایک اور سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا: ''ایک فتنہ تصویر سے بلا مبالغہ سینکڑوں فتنے منہ کھولے کھڑے ہیں اور قوم کو نگل جانے کی تاک میں ہیں البتہ قانونی مجبوری کی وجہ سے جو فوٹو بنوائے

1۔ ترجمان القرآن، 318-317/52، اگست 1959ء

2۔ عمدۃ القاری 70/22

3۔ فتح الباری 300/1۔ جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیہ السعودیہ

4۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل: 300-299/10

Marfat.com

جاتے ہیں وہ عذر کی وجہ سے لائق معافی ہو سکتے ہیں۔ گھروں میں تصاویر لٹکانا جائز نہیں۔ تصویر حرام ہے۔ بلاشبہ حرام ہے، قطعی حرام ہے۔ اس کو نہ کسی تاویل سے جائز کیا جا سکتا ہے اور نہ کسی کی تاویل کسی حرام کو حلال کر سکتی ہے۔

# کمائی بذریعہ تصویر سازی

**الشیخ مولانا ابوالحسن مبشر احمد ربانی:** ''تصویر سازی اور اس کی خرید و فروخت عصر حاضر میں وباء کی صورت اختیار کر گئی ہے بعض دانشور تاویلات سے کام لیتے ہیں اور اپنے فلسفے کی بنیاد پر انہیں اباحت کے درجے میں پہنچا دیتے ہیں۔ بہرکیف جو امور نصوص شریعہ کی رو سے حرام ہوتے ہیں انہیں لوگوں کے فلسفے اور جدید آراء کی بناء پر مطلقاً مباح اور جائز قرار نہیں دیا جا سکتا۔ بلکہ یہ کمائی حرام ہے۔ (1) ملخصاً

آپ نے ایک اور جگہ پر ارشاد فرمایا: ''گھروں میں ذی روح اشیاء کی تصویر لٹکانا جائز نہیں ہے۔ خواہ وہ تصاویر زندہ کی ہوں یا مردہ کی۔ ذکریات کے لئے ہوں یا کسی اور مقصد کے لئے۔ کسی بھی جاندار ذی روح پرندے وغیرہ کی تصویر بالکل ناجائز اور حرام ہے۔ البتہ ان تصاویر کے چہرے مسخ ہوں تو پھر جائز ہیں۔'' (2)

مولانا ابوالحسن مبشر احمد ربانی ایک اور سوال کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ''شرعی نصوص کی رو سے بلا عذر تصویر نہیں بنانی چاہئے کیونکہ تصویر بنانے پر شرع میں شدید مذمت وارد ہوئی ہے تصویر سازی کبیرہ گناہوں میں سے ہے۔ اس کی تجارت حرام ہے۔ ملخصاً (3)

**مولانا مجیب اللہ ندویؒ:** ''ہر طرح کے جاندار کی تصویر بنانا اور اس کا بیچنا حرام ہے۔ حتیٰ کہ بچوں کے کھلونے جو تصویر کی شکل میں ہوتے ہیں حرام ہیں۔ اپنے مال کو بیچنے کے لئے عورتوں کی تصویر بنا کر جو رغبت دلائی جاتی ہے۔ یہ بھی حرام ہے۔ بلکہ اس میں تو تصویر بنانے، عورت ذات کو ذریعہ ترغیب بنانا اور غلط ترغیب دے کر مال بیچنے کے جرائم اکٹھے ہو گئے ہیں۔ (4)

**فتویٰ کمیٹی سعودی عرب:** ''تمام جاندار اشیاء کی تصویریں حرام ہیں خواہ وہ مجسم ہوں یا غیر مجسم اور خواہ وہ ہیں تراش کر بنایا گیا ہو یا ہاتھ سے بنایا گیا ہو، رنگوں کی آمیزش سے بنایا گیا ہو یا کیمرہ وغیرہ سے اور کسی بھی مسلمان کے لئے تصویروں اور مجسموں کی بیع اور تجارت جائز نہیں''۔ (5)

---

1۔ احکام و مسائل قرآن و سنت کی روشنی میں، 1/578-595، دار الاندلس، لاہور۔ 2008

2۔ احکام و مسائل، 2/243۔ دار الاندلس لاہور 2008ء

3۔ احکام و مسائل، 1/590-595 دار الاندلس، لاہور۔ 2008

4۔ اسلامی فقہ، 2/380، پروگریسیو بکس، لاہور۔ 1991

5۔ فتاویٰ اسلامیہ، 2/480-481، دار السلام لاہور

Marfat.com

**الشیخ عبدالعزیز بن بازؒ:** ''دیواروں پر تصاویر لٹکانا مطلقاً جائز نہیں بلکہ واجب ہے کہ انہیں مٹا دیا جائے کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت علیؓ سے فرمایا تھا کہ ''ہر تصویر کو مٹا دو'' (1)

**شیخ ابن جبرین:** ''کسی زندہ اور اپنے ارادے سے حرکت کرنے والے جاندار مثلاً انسان، حیوان اور پرندے وغیرہ کی صورت بنانے کے عمل کو تصویر بنانا کہتے ہیں اور اس کے بارے میں حکم شریعت یہ ہے کہ یہ حرام ہے۔اس کی دلیل بہت سی احادیث ہیں۔ملخصاً (2)

**ڈاکٹر علامہ یوسف القرضاوی:** ''تصویر لینے میں کوئی حرمت نہیں ہے بشرطیکہ وہ تصویر بذات خود حلال ہو، اگر کوئی شخص اپنے اہل خانہ و دوست احباب کی تصویر لیتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔تصویر کا لٹکانا تو کسی طور پر جائز نہیں۔ملخصاً (3)

**مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:** ''ذی روح کے مجسمے بنانا، کسی ذی روح کی تصویر بنانا یا بالخصوص مقدس ہستیوں کی تصاویر بنانا حرام ہیں البتہ ضرورت کے لیے تصاویر بنانا جائز ہے۔ (4) ملخصاً

**مفتی رشید احمد لدھیانوی:** جب مفتی صاحب سے پوچھا گیا کہ درخت جو جاندار ہیں ان کی تصویر بنانا جائز ہے تو دوسرے جانداروں کی تصویر بنانا کیوں حرام ہے؟ تو آپ نے فرمایا: ''قوۃ نامیہ اور قوۃ حیوانیہ میں فرق کرنا چاہیے۔ویسے بھی مسلمان ہونے کے ناطے ہم پر سید الکونین ﷺ کے ہر حکم کی تعمیل واجب ہے۔اگرچہ اس کی حکمت سمجھنے سے قاصر ہوں۔ (5)

**مفتی محمد عبدالقادر (مفتی فرنگی محلی):** ذی روح کی تصویر بنانا حرام اور گناہ کبیرہ ہے۔اور صرف چہرے کی تصویر بنانے سے بھی پرہیز کرنا چاہیے۔ (6)

''راقم کے نزدیک تصویر کی وجہ حرمت فتنہ ہے۔اگر یہ تصاویر مقدس ہستیوں کی ہوں گی تو فتنے میں پڑنے کا بہرحال اندیشہ ہوتا ہے اس لئے ان تمام ہستیوں کی تصاویر مطلقاً حرام ہیں۔

---

1۔ صحیح مسلم کتاب الجنائز، باب الامر لیتسویة القبر، فتاویٰ الاسلامیہ، مرتبہ شیخ محمد بن عبدالعزیز المسند، 346/4، دارالسلام لاہور

2۔ فتاویٰ اسلامیہ، 380/4

3۔ فتویٰ 333-332/1، دارالنوادر۔لاہور

4۔ جدید فقہی مسائل: 197-192/1

5۔ احسن الفتاویٰ: صفحہ 217۔ ایم ایچ سعید کمپنی 1398ھ

6۔ فتاویٰ فرنگی محلی: صفحہ 63۔ ایم ایچ سعید کمپنی کراچی

Marfat.com

اور وہ تصاویر جو کہ ذکریات اور یادوں کے حوالے سے ہوتی ہیں ان کے بنانے اور محفوظ کر کے رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے یہ انسانی طبائع کی ضرورت ہیں۔ جس طرح پرانے خطوط پڑھ کر ایک اطمینان نصیب ہوتا ہے اسی طرح اپنوں کی تصاویر پر بھی وجہ سکینت واطمینان ہوتی ہیں۔ اور وہ تصاویر جو کسی اجتماعی معاملے کی ضرورت ہوں انہیں بلا کراہت اتارا اور رکھا جا سکتا ہے۔ لیکن کسی قسم کی بھی تصویر کو کمرے میں لٹکانے کی اجازت نہیں ہے۔ کنھیا جی کی تصویر میں چونکہ مذہبی تقدس پایا جاتا تھا اس لیے اس کی پوجا کی گئی۔ ذکریات کے لیے لی گئی تصویر کی کوئی پوجا نہیں کرتا اس لیے ایسی تصاویر جائز ہیں۔ نیز بے جان چیزوں اور قدرتی مناظر کی منظر کشی اور عکاسی کی اسلام میں ممانعت نہیں ہے۔''

Marfat.com

# تمبا کونوشی کی شرعی حیثیت

16۔ اگست 1966ء کو مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے میاں حامد الحق صاحب (مردان) کے استفسار پر جوابی خط میں لکھا: ''مجھے کوئی ایسی شرعی دلیل معلوم نہیں جس کی رو سے تمباکو کی کاشت اور اس سے حاصل شدہ کمائی کو حرام قرار دیا جائے۔ زیادہ سے زیادہ تمباکو پینے کو مکروہ کہا جا سکتا ہے۔ اور وہ صرف اس بناء پر کہ اس سے بدبو پھیلتی ہے، یا یہ کہ وہ صحت کے لیے مضر ہے۔''

## اہل علم کی آراء

مفتی محمد کفایت اللہ دہلوی: ''تمباکو، زردہ کھانا مباح ہے۔ حقہ پینا بدبو کی وجہ سے مکروہ ہے۔ اگر منہ میں بدبو نہ رہے تو بلا کراہت مباح ہے۔''(1)

مولانا ابوالوفا ثناء اللہ امرتسری: ''میرے نزدیک تمباکو کسی صورت میں بھی جائز نہیں کیونکہ یہ مضر صحت ہونے کی وجہ سے (یحرم علیھم الخبائث) میں ہے۔ مسئلہ قیاسی ہے منصوص نہیں ہے۔'' ملخصاً(2)

راقم کے نزدیک تمباکو کا استعمال مکروہ ہے۔ بدبو کی وجہ سے نماز میں کراہت ہوتی ہے۔ چونکہ اس کے حرام ہونے پر کوئی نص موجود نہیں اس لیے حکم تو کراہت کا ہی ہوگا۔

اسلامی نظریاتی کونسل: پاکستان میں اسلامی نظریاتی کونسل سے سگریٹ کو ممنوع قرار دینے کے لیے فتویٰ 26 مئی 2000ء کو جاری کیا۔ اس کے علاوہ تین آرڈیننس جاری کیے گئے جو تشہیر اور عوامی جگہوں پر سگریٹ نوشی کی ممانعت سے متعلق ہیں۔ (3)

فتویٰ کمیٹی جامعہ ازھر: تمباکو نوشی ناپسندیدہ عادت اور حرام ہے۔ (4)

1۔ کفایت المفتی: 135/9 2۔ فتاویٰ ثنائیہ: 562/1

3۔ ترجمان القرآن، صفحہ 51، اپریل 2013ء

4۔ یہ فتویٰ الجمہوریہ اخبار میں 22 مارچ 1979ء کو شائع ہوا۔

Marfat.com

**ڈاکٹر ذکریا اور ڈاکٹر محمد طیب نجاد:** (اسلامک ریسرچ اکیڈمی مصر کے ارکان) صحت کے لیے مضر ہونے پر ڈاکٹروں کے اتفاق کی وجہ سے اس کی حرمت کا فتویٰ دیا۔

**الشیخ محمد ابراہیم آل شیخ:** (سابق مفتی اعظم سعودی عرب) تمباکو کے ناپاک ہونے، بدبودار ہونے اور بعض اوقات نشہ آور اور خواب آور ہونے میں کوئی شک نہیں ہے اس لیے صحیح روایات اور صریح عقل اور ثقہ ڈاکٹروں کی آراء کے مطابق اس کی حرمت ثابت ہوتی ہے۔ (1)

**مولانا گوہر الرحمٰن:** نسوار اور سگریٹ صحت کے لیے مضر ہیں اور مکروہ ہیں۔ (2)

---

1۔ ترجمان القرآن، صفحہ 54، اپریل 2013ء

2۔ تفہیم المسائل 4/312، 1997

Marfat.com

# تاش کھیلنے کی شرعی حیثیت

24 اکتوبر 1967ء کو ایک سائل نے تاش کھیلنے کے حوالے سے استفسار کیا تو مولانا مودودیؒ نے ارشاد فرمایا: ''بعض روایات کے لحاظ سے تاش ممنوع ہے۔ لیکن اس کے مکروہ ہونے میں تو کوئی کلام نہیں۔ تفریح وہ ہونی چاہیے جس میں کچھ فائدہ ہو۔ جس شخص کو اپنی زندگی اور اس کی اہمیت کا علم اور احساس ہو وہ اس قسم کی لغویات میں مبتلا نہیں ہو سکتا۔ دنیا تو امتحان گاہ ہے۔ کیا کوئی شخص امتحان گاہ میں تاش کھیلتا ہے؟ امتحان گاہ میں تو انسان وہی کام کرتا ہے جو امتحان سے تعلق رکھتا ہے۔ تفریح بھی عبادت ہو سکتی ہے مگر وہ تفریح جو آدمی کو تازہ دم بھی کرے اور وقت ضائع نہ کرے۔ جس کو زندگی کی ذمہ داریوں کا احساس ہو وہ وقت ضائع کرنے والی تفریحات نہیں کر سکتا اس قسم کے مشاغل میں وہ لوگ مصروف ہوتے ہیں جنہیں ان ذمہ داریوں کا احساس نہیں ہوتا۔ (1)

الشیخ محمد بن صالح العثیمین: ''تاش کا کھیل جائز نہیں ہے۔ خواہ اس میں معاوضہ نہ بھی ہو۔ کیونکہ یہ کھیل انسان کو اللہ کے ذکر اور نماز سے غافل کر دیتا ہے۔ خواہ کھیلنے والا نہ گمان کرے کہ وہ اس سے غافل نہیں ہوتا اور پھر یہ کھیل جوئے کا ذریعہ بھی ہے۔ جو نص قرآنی کی روشنی میں حرام ہے۔

انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطن فاجتنبوا لعلکم تفلحون۔ (2)

شراب اور جوا اور بت، پانسے یہ سب ناپاک کام اعمال شیطان میں سے ہیں سو ان سے بچتے رہنا تاکہ تم نجات پاؤ۔ (3)

---

1۔ استفسارات: 50/3، ادارہ ترجمان القرآن، اگست 1999، لاہور

2۔ المائدہ: 90/5

3۔ فتاویٰ اسلامیہ 485/4، دارالسلام، لاہور

Marfat.com

الشیخ عبدالعزیز بن بازؒ: ''تاش اور شطرنج اور ان کی طرح کے دیگر کھیل جائز نہیں ہیں کیونکہ یہ آلاتِ لھو ہیں یہ اللہ کے ذکر اور نماز سے روکتے ہیں۔ اور ناحق وقت ضائع کرنے کا سبب بنتے ہیں اور پھر ان کی وجہ سے کھیلنے والوں میں کینہ اور عداوت پیدا ہوتی ہے۔ اور ان میں اگر مالی شرط بھی لگائی جائے تو پھر ان کی حرمت میں اور بھی اضافہ ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں یہ جوا بن جاتے ہیں۔ جس کی حرمت میں قطعاً کوئی شک یا اختلاف نہیں ہے۔ (1) واللہ ولی التوفیق

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی: ''چوسر اور شطرنج وغیرہ کھیلنا مطلقاً ناجائز ہے۔ چاہے اس میں جوا ہو یا نہ ہو۔ (2)

مفتی محمد کفایت اللہ دہلوی: تاش، چوسر، شطرنج لہو ولعب کے طور پر کھیلنا مکروہ تحریمی ہے۔ اور یہ کھیل فرائض کی ادائیگی میں رکاوٹ بنتے ہیں۔ اس صورت میں ان کی کراہت حدِ حرمت تک پہنچ جاتی ہے۔ (3)

مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ: ''تاش یا جوا کھیلنا ہر جگہ منع ہے۔ کھیلنے والوں کی تائید کرنا بھی گناہ ہے۔ (4)

طالب کی نظر میں تاش کا کھیل اگر جوئے کی لعنت سے پاک رہے اور یہ تفریح انسان کو ذکر اللہ اور نمازوں سے غافل نہ کرے تو جائز ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

---

1۔ فتاویٰ اسلامیہ 459/4، دارالسلام، لاہور

2۔ جدید فقہی مسائل: 184/2

3۔ کفایت المفتی: 199/9

4۔ فتاویٰ ثنائیہ: 611/1

Marfat.com

# بچوں کے کھلونے ''گڑیا/تماثیل کی شرعی حیثیت

مولانا مودودیؒ نے بچوں کے کھلونے ''گڑیا'' کے متعلق ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا:
''بچوں کے کھلونے بیچنا بجائے خود ناجائز نہیں ہے الا یہ کہ کسی خاص کھلونے یا کھیل کے سامان میں کوئی شرعی قباحت ہو۔ رہے جانوروں اور آدمیوں کے مجسمے تو ان کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ پوری باریکی سے تمام خدوخال کے ساتھ انہیں بنایا گیا ہو۔
دوسرا یہ کہ محض ایک سرسری ڈھانچہ کسی جاندار کا ہو جیسے لکڑی کے گھوڑے اور کپڑے کی گڑیاں پہلی قسم کے مجسموں کی فروخت جائز نہیں ہے۔ البتہ دوسری قسم کے کھلونے آپ بیچ سکتے ہیں۔ رہیں ہندوؤں کی ضرورت کی گڑیاں تو اگر وہ مشرکانہ تخیلات کی نمائندہ ہوں، مثلاً کرشن جی کی مورتی یا رام چندر جی کا مجسمہ وغیرہ، تو ان کی فروخت حرام ہے''۔ (1)

## اہل علم کی آراء

**پروفیسر طالب ہاشمی:** ''بچیوں کا گڑیوں سے کھیلنا جائز ہے۔ کیونکہ جب حضرت عائشہ صدیقہؓ پر والے گھوڑے اور گڑیوں سے کھیل رہی تھیں تو آپؐ نے تبسم فرماتے ہوئے اجازت عطا کر دی تھی یہ وہ وقت تھا جب سورۃ قمر کی آیات نازل ہو رہی تھیں۔ (2) ملخصاً

**اُم عبد منیب:** ''گڑیوں اور جاندار چیزوں کی مشابہت والے کھلونوں سے کھیلنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اب گڑیاں مکمل عورت کی صورت پر بنائی جاتی ہیں۔ اور نسوانی اعضاء بھی خوب ابھارے جاتے ہیں۔ اور

---

1۔ رسائل و مسائل، 1/326-327۔ اسلامک پبلی کیشنز 1996ء، بمطابق ترجمان القرآن 187/29۔ اگست 1946ء

2۔ تذکار صحابیات، صفحہ 51۔ البدر پبلی کیشنز لاہور

Marfat.com

جانوروں کے کھلونے بھی سامری کے بچھڑے کی طرح با آواز بھی ہوتے ہیں۔اور پھر حضرت عائشہ والا واقعہ بھی ابتداء اسلام کا تھا اور یہ حکم تصویر کی حرمت کے ساتھ ختم ہو گیا تھا۔ (1)

مالکی فقیھہ ابن عربی: ''مولانا مودودیؒ نے تصویر کے مسئلے پر بحث کرتے ہوئے، ابن عربی کی رائے علامہ ابن حجر العسقلانی کے حوالے سے اپنی کتاب تفہیم القرآن 187/4 پر لکھا ہے۔

''ابن عربی کہتے ہیں کہ جس تصویر کا سایہ پڑتا ہو اس کے حرام ہونے پر تو اجماع ہے۔ قطع نظر اس سے کہ وہ تحقیر کے ساتھ رکھی گئی ہو یا نہ ہو۔ اس اجماع سے صرف لڑکیوں کی گڑیاں مستثنیٰ ہیں۔ (2)

قاضی عیاض: ''مسئلہ تصویر پر ہی بحث کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے تفہیم القرآن 187/4 پر لکھا ہے:

''احناف کے نزدیک سایہ دار و غیر سایہ دار تمام تصاویر سوائے بے جان اشیاء حرام ہیں۔ یہی مسلک امام مالک سفیان ثوریؒ، امام ابوحنیفہؒ اور دوسرے علماء کا ہے۔ قاضی عیاض کہتے ہیں کہ اس سے لڑکیوں کی گڑیاں مستثنیٰ ہیں''۔ (3)

الشیخ محمد صالح المنجد: ''چونکہ 'گڑیا' کے چہرے پر آنکھیں، ناک، کان وغیرہ نہیں ہوتے اس لئے وہ تصویر کی حرمت کا حکم ان پر لاگو نہیں ہوتا اور دوسری بات یہ کہ ایک شرعی غرض کی بناء پر 'گڑیا' حرمت کے حکم سے مستثنیٰ ہے۔ 'گڑیا' سے کھیل بچیوں کی جہاں نشوونما میں معاون کردار ادا کرتی ہے وہاں ان کی 'ماں' والی حس کو بڑھانا اور نمود دینا مقصود ہے۔ تاکہ وہ مستقبل کے لئے اچھی ماں تیار ہو سکے۔ گویا گڑیوں سے کھیلنا بچیوں کے لئے تعلیم و تربیت اور نشوونما کا ذریعہ ہیں۔ (4) ملخصاً

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ: ''ابن حجرؒ نے فتح الباری میں بعض علماء کا یہ دعویٰ نقل کرتے ہوئے فرمایا:

''کھلونے بنانا حرام ہیں۔ شروع میں جائز تھا پھر نبی کریم ﷺ نے تصاویر کی ممانعت کے عموم کی بناء پر کھلونے بنانے کا جواز منسوخ کر دیا''

''یہ دعویٰ غلط ہے۔ کیونکہ حضرت عائشہؓ کو جو رخصت رسول اللہ ﷺ نے دی تھی وہ واقع جنگ تبوک سے واپسی پر پیش آیا تھا۔ جو اس جواز کے متاخر ہونے کی دلیل ہے۔ (5) ملخصاً

1۔ تصویر ایک فتنہ، صفحہ 32

2۔ تفہیم القرآن 187/4

3۔ ایضاً

4۔ www.Islam.qa.com/ur/ref/9473

5۔ الموسوعة الفقیه، مادہ تصویر

Marfat.com

راقم کے نزدیک بچیوں کے کھیلنے کے لیے گڑیا کا استعمال جائز ہے۔ کیونکہ تماثیل کی ممانعت کا مقصود یہاں مفقود ہے۔ اور حضور ﷺ کا اجازت دینا اور بچیوں کی تربیت کا ذریعہ ہونا اسے جائز قرار دیتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

Marfat.com

# بندوق کے شکار کی حلت وحرمت

مولانا مودودیؒ نے ایک معترض کے سوال کا تفصیلی، قرآن وسنت کی روشنی میں جواب دیتے ہوئے ترجمان القرآن فروری 1946ء میں شرعی طریقے سے جانوروں کو ذبح کرنے کے حوالے سے اپنی تحقیق بیان کرتے ہوئے فرمایا: ''شریعت میں جانوروں کی ذکات (یعنی شرعی طریقہ سے ان کے ذبح) کے جواحکام ہیں ان کو اصولاً دو حصوں پر تقسیم کیا گیا ہے۔

ایک قسم کے جانور وہ جو ہمارے قابو میں ہیں اور جن کو ہم مقرر طریقہ کے مطابق ذبح کر سکتے ہوں۔ان کی شرطِ ذکات اور ہے اور اسے اصطلاحاً ذکاتِ اختیاری کہا جاسکتا ہے۔

دوسری قسم کے جانور وہ ہیں جو ہمارے قابو میں نہ ہوں، مثلاً جنگلی جانور یا وہ اہلی جانور جو بھاگ نکلا ہو اور وحشی کے حکم میں آگیا ہو، یا وہ جانور جو کہیں گر پڑا ہو اور جس کی شرطِ ذکات مقرر طریقہ پر ادا نہ کی جا سکتی ہو، یا وہ جانور جو کسی وجہ سے مرنے کے قریب ہو اور ذبح کے لئے چھری تلاش کرتے کرتے اس کے مرجانے کا امکان ہو۔ایسے تمام جانوروں کی شرطِ ذکات دوسری ہے اور اسے اصطلاحاً ہم ذکاتِ اضطراری کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔

پہلی قسم کے جانوروں کا مقام ذبح حلقوم ہے اور ان کو ذبح کرنے کے لئے ضروری ہے کہ کسی تیز دھار والے آلے سے ان کے حلقوم کو اس حد تک کاٹا جائے کہ نرخرہ اور رگِ گلو کھل جائے۔رہے دوسری قسم کے جانور تو ان کا سارا جسم مقام ذبح ہے اور کسی چیز سے، خواہ کوئی ہو، ان کے جسم میں اتنا خرق (Puncture) کردینا کافی ہے کہ خون بہہ جائے اس سلسلہ میں جو نص کتاب وسنت سے ہمیں ملتی ہیں وہ ترتیب وار درج ذیل ہیں۔

قُلْ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ تُعَلِّمُوْنَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ (1)

1۔ المائدہ: 4/5

Marfat.com

''حلال کردی گئیں تمہارے لئے ساری پاک چیزیں۔ اور جن شکاری جانوروں کو تم نے سدھایا ہو جن کو تم اللہ کے دیے ہوئے علم کی بناء پر شکار کی تعلیم دیا کرتے ہو، وہ جس جانور کو تمہارے لئے پکڑ رکھیں اس کو تم کھالو اور اس پر اللہ کا نام لو''

اس سے معلوم ہوا کہ سدھائے ہوئے شکاری جانور کو اگر اللہ کا نام لے کر چھوڑا گیا ہو تو اس کے پنجوں اور کچلیوں سے جو زخم وحشی جانور کو لگ جاتا ہے اور جو خون اس طرح نکل جاتا ہے اس سے ''اضطراری ذکات'' کی شرط پوری ہو جاتی ہے اور اگر ایسا جانور زندہ نہ ملے اور اسے باقاعدہ ذبح نہ کیا جا سکا ہو تب بھی وہ حلال ہے۔ حضرت عدی بن حاتم نے نبی ﷺ سے پوچھا کہ ہم معراض پھینک کر شکار کرتے ہیں۔ حضور نے جواب دیا۔ کل ماخرق۔ و ما اصاب بعرضه فقتل فانه و قذ فلا تاکله (متفق علیہ) یعنی اگر وہ چھید دے تو کھالو۔ لیکن اگر معراض اپنے عرض کی طرف سے جانور کو لگی ہو اور اس سے وہ مر گیا تو وہ چوٹ کھایا ہو، جانور (موقوذہ) ہے، اسے نہ کھاؤ۔ (1)

رافعؓ بن خدیج کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ کل دشمن سے ہمارا مقابلہ ہے اور ہمارے پاس چھریاں نہیں ہیں کہ ہم جانوروں کو ذبح کر سکیں، ''تو کیا ہم پھٹے ہوئے بانس کی کھپچی سے ذبح کر سکتے ہیں''؟ حضور ﷺ نے فرمایا ''اللہ کا نام لے کر جس چیز سے خون بہا دیا جائے، ایسے جانور کو کھالو، البتہ دانتوں اور ناخنوں سے یہ کام نہ لیا جائے۔ (2)

اس سے معلوم ہوا کہ اصل چیز وہ آلہ نہیں ہے جس سے کام لیا جا رہا ہو، بلکہ شرطِ ذکات پوری کرنے میں صرف یہ بات معتبر ہے کہ خون بہا دیا جائے۔ اسی کی تائید یہ حدیث کرتی ہے کہ حضرت عدی بن حاتمؓ نے پوچھا ''یا رسول اللہ ﷺ اگر ہم میں سے کسی شخص کو شکار مل جائے اور اس کے پاس چھری نہ ہو تو کیا وہ پتھر کی دھار یا پھٹی ہوئی لکڑی سے ذبح کر سکتا ہے''؟ حضور ﷺ نے فرمایا ''یعنی خون بہا دو جس چیز

---

1۔ البخاری: 823/2، کتاب الصید باب بااصاب المعراض لعرضه، مسلم 146/2، کتاب الصید و ذبائع۔ ابو داؤد کتاب الصیدفی باب الصید معراض ایک بھاری لکڑی یا عصا کو کہتے ہیں جس کے سرے پر یا تو لوہے کی انی لگی ہوئی ہو یا ویسے ہی لکڑی کو نوکدار بنا دیا گیا ہو۔ اس کی چوٹ سے جسم کے کسی حصہ کا اس حد تک پھٹ جانا یا چھد جانا کہ اس سے خون بہہ جائے، شرطِ ذکات پوری کرنے کے لئے کافی ہے۔

2۔ بخاری کتاب الذبائح والصید والتسمه باب صید المعراض۔ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَا انْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ فَكُلْ لَيْسَتِ السِّنَ وَالظُّفْرَ'' (متفق علیه)

Marfat.com

سے چاہو اور اللہ کا نام لو۔"[1] ابو العشراء اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عرض کیا "یا رسول اللہ ﷺ کیا ذبح کا مقام صرف حلق اور لبلبہ ہی نہیں ہے"؟ آپ نے فرمایا اگر تو اس کی ران میں بھی چھبو دے تو کافی ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ ایسے جانور کی ذکات ہے جو کسی گڑھے وغیرہ میں گر گیا ہے۔ ترمذی کہتے ہیں تمام ضرورت کے موقعوں کے لئے یہی ذکات ہے۔[2]

اس سے ثابت ہوا کہ جو جانور ہمارے قابو میں نہیں ہے اس کے جسم کا ہر حصہ مقامِ ذبح ہے۔ نیز یہ کہ اصل شے وہ آلہ نہیں ہے جس سے کام لیا جائے، بلکہ صرف جسم کو چھید دینا ہے تا کہ خون بہہ جائے۔

کعب بن مالکؓ کہتے ہیں کہ ہماری بکریاں مقام سلع میں چر رہی تھیں۔ یکا یک ہماری لونڈی نے دیکھا کہ ایک بکری مرنے کے قریب ہے۔ اس نے فوراً ایک پتھر توڑا اور اسے ذبح کر دیا۔ نبی کریم ﷺ نے اس کے کھانے کی اجازت دی (بخاری) عطا بن یسار کہتے ہیں کہ بنی حارثہ میں سے ایک شخص اُحد کے قریب گھاٹی میں ایک اُونٹنی چرا رہا تھا۔ یکا یک اس نے دیکھا کہ اُونٹنی مر رہی ہے مگر اسے کوئی چیز ایسی نہیں ملی جس سے وہ ذبح کر سکتا۔ آخر اس نے خیمہ گاڑنے کی ایک میخ لی اور اسے اُونٹنی کے لبلبے میں چھبو دیا یہاں تک کہ خون نکل کر بہہ گیا۔ پھر نبی کریم ﷺ کو اس کی خبر دی اور آپ نے اسے کھا لینے کی اجازت دے دی۔[3]

ٹوٹے ہوئے پتھر کی دھار تو پھر بھی دھار کی تعریف میں آتی ہے لیکن لکڑی کی نوکدار میخ کو دھار دار آلے کی تعریف میں جس حد تک لایا جا سکتا ہے ظاہر ہے۔ مذکورہ بالا نصوص کو سامنے رکھنے کے بعد بندوق کے مسئلہ پر غور کیجئے۔ بندوق کی گولی کو غلیل کے ٹھنڈے غُلّے پر قیاس کرنا اور اس کی بناء پر سمجھنا کہ اس سے جانور مرتا ہے وہ دراصل اس طرح کی چوٹ کھا کر مرتا ہے جیسی پتھر یا لکڑی کی عرض سے لگتی ہے۔ صحیح نہیں ہے۔ گولی جس قوت سے بندوق سے نکلتی ہے اور پھر جس تیز رفتار کے ساتھ وہ بندوق سے نشانہ تک (تقریباً

---

1۔ ابو داؤد 103/3، کتاب الاضاحی، باب ماجاء فی ذبیحة المتردیه، ترمذی: 273/1، کتاب الصید، باب فی الذکاة فی الحلق واللبه قال الخطابی حدیث ضعیف ہے کیونکہ راوی مجہول ہے حماد بن سلمہ کے علاوہ کسی نے اس سے روایت نہیں کی۔ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِمْرَرْ الدَّمْ بِمَا شِئْتَ وَاذْكُرْ اِسْمُ اللّٰهِ۔

2۔ لَوْ طَعَنْتَ فِیْ فَخِذِهَا لَاَجْزَاء عَنْكَ

3۔ بخاری: 827/2، کتاب الذبائح والصید باب ما انهر الدم من القصب والمروة ولاحدید۔ اَنَّ جَارِيَةً لَهُمْ كَانَتْ تَرْعٰى غَنَماً بِسَلْعٍ فَاَبْصَرَتْ بِشَاةٍ مِنْ غَنَمِهَا مَوْتَهَا، فَكَسَرَتْ حَجَرًا، فَذَبَحَتْهَا، فَذَكَرُوْا لِلنَّبِیِّ ﷺ فَاَمَرَهُمْ بِاَكْلِهَا۔

Marfat.com

۵۰۰ گز فی سیکنڈ) راستہ طے کرتی ہے، اس کی بناء پر وہ کوئی ٹھنڈا سنگریزہ نہیں رہتی بلکہ اچھی خاصی گرم اور نوکدار ہوکر جسم کو چھیدتی ہوئی اس میں گھستی ہے اور پھر اس سے خون بہہ کر جانور مرتا ہے۔ یہ عمل شکاری جانور کے ناخنوں اور کچلیوں اور معراض یا لکڑی کی میخ کا سرا چھبنے سے کچھ بہت زیادہ مختلف نہیں ہوتا، بلکہ خون بہانے میں بعید نہیں کہ ان سے زیادہ ہی کارگر ہو۔

مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں کہ: ان وجوہ سے میری رائے میں ''اگر اللہ کا نام لے کر بندوق چلائی جائے اور اس کی گولی سے جانور مر جائے تو اس کے حلال نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے لیکن اگر کسی شخص کا اس پر اطمینان نہ ہو اور وہ اس کو حرام سمجھتا ہو تو مجھے اس پر بھی اصرار نہیں ہے کہ وہ ضرور اسے حلال مانے اور واجب ہے کہ اسے کھائے میرا اجتہاد میرے لئے قابل عمل ہے اور دوسروں کا اجتہاد یا کسی مجتہد کا اتباع ان کے لئے اس اجتہادی اختلاف سے اگرچہ میرے اور ان کے درمیان حرام و حلال کا اختلاف ہو جاتا ہے مگر اس کے باوجود دونوں فریق ایک ہی دین میں رہتے ہیں۔ الگ الگ دین کے پیرو نہیں ہو جاتے۔''(1)

## علماء کرام کی آراء

**مولانا یوسف لدھیانویؒ:** آپ فرماتے ہیں: ''بندوق کے فائر سے جو جانور مر جائے وہ حلال نہیں، خواہ تکبیر پڑھ کر گولی چلائی گئی ہو، اگر زندہ مل جائے اور اس کو شرعی طریقے سے ذبح کر لیا جائے تو حلال ہے۔'' ملخصاً(2).

**الشیخ عبدالعزیز بن بازؒ:** واجب یہ ہے کہ گولی چلاتے ہوئے اللہ کا نام لیا جائے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''اذا رمیت بسهمك فاذكر اسم الله''(3)

**عبداللہ قروی، ابن غازی اور سید عبدالرحمان فارسی:** اس کے شکار کو جائز قرار دیتے ہیں اس لئے کہ اس میں خون کا بہنا اور بہ سرعت جان کا نکلنا پایا جاتا ہے جس کے لئے ذبح کا طریقہ مشروع ہوا ہے۔

ڈاکٹر دھبہ زحیلی ممتاز عرب علماء میں سے ہیں فرماتے ہیں:

---

۱۔ ترجمان القرآن۔ فروری 1946ء، رسائل و مسائل 1/94-99

2۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل، 4/268-267، مکتبہ لدھیانوی، کراچی۔ 1997ء

3۔ صحیح بخاری، کتاب الذبائح باب الصید اذا نحاب عنه یومین او ثلاثة و صحیح مسلم، کتاب الصید، باب الصید باکلاب المعلمة و الرمی۔ فتاویٰ اسلامیہ، 3/500

Marfat.com

''اما السلاح فیشترط ان یکون محددا کا الرمح والسهم والسیف والبارود و نحو ذالك (1)

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی: میرا رجحان اس طرف ہے کہ موجودہ وضع کی بندوق کا شکار درست ہونا چاہئے تاہم یہ میری شخصی رائے ہے فتویٰ نہیں ہے۔ (2)

علامہ صنعانی فرماتے ہیں: واما البنادق المعروفة الآن فانها ترمی بالرصاص فیخرج وقد صیرته ناراً۔ البارود کالمیل فیقتل بحده لا بصدمه فالظاهر حل ماقتله (3)

وہ بندوقیں جو آج کل مروج ہیں چھروں کو پھینکتی ہیں چھرے نکلتے ہیں اور بارود کی طاقت ان چھروں کو تیر کی طرح بنا دیتی ہے چنانچہ وہ اپنی دھار سے شکار کو قتل کرتی ہے۔ نہ کہ چوٹ سے لہٰذا بظاہر اس کے مقتول کو حلال ہونا چاہئے۔

مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی: ''قواعد فقہیہ کی رو سے بندوق سے جو شکار کیا گیا ہو وہ بغیر ذبح کے حلال نہیں''۔ (4)

مولانا ابوالوفا ثناءاللہ امرتسری: خاکسار کا خیال ہے کہ اگر تکبیر پڑھ کر گولی چلائی اور جانور قبل از ذبح مر گیا تو حلال ہے۔ (5)

ابوسعید شرف الدین دہلویؒ: بندوق کی گولی سے جو جانور مرے وہ موقوذہ ہے۔ لہٰذا حرام ہے۔ (6)

مفتی محمد کفایت اللہ دہلویؒ: اگر کسی جانور کا شکار بندوق سے کیا جائے اور وہ جانور مر جائے، ذبح کرنے کی نوبت نہ آئے تو وہ جانور حرام اور مردار ہو جاتے ہیں۔ اگرچہ بندوق چلاتے ہوئے بسم اللہ اور اللہ اکبر کہہ کر چلائی ہو۔ ملخصاً (7)

راقم کے نزدیک: اگر شکاری بسم اللہ، اللہ اکبر پڑھ کر شکار پر فائر کردے تو یہ بندوق کی گولی جو جسم کو پھاڑ کر ''خرق'' کر دیتی ہے۔ اس سے ذکات اضطراری کا حصول ہو جاتا ہے۔ اگر ذبح سے پہلے جانور یا پرندہ مر جائے تو وہ حلال ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

---

1۔ الفقہ الاسلامی، وادلتہ: 702

2۔ قاموس الفقہ: 336/2، زمزم پبلی کیشنز، کراچی 2007ء

3۔ سبل السلام: 175/4۔ مطبوعات جامعہ الامام محمد بن سعود الاسلامیۃ بالریاض۔ السعودیۃ 1400ھ

4۔ مجموعہ فتاویٰ عبدالحیٔ: 214/3

5۔ فتاویٰ ثنائیہ: 598/1

6۔ فتاویٰ ثنائیہ: 598/1

7۔ کفایت المفتی: 261-259/8

Marfat.com

# بارود یا ڈائنامیٹ سے مچھلیوں کے شکار کی شرعی حیثیت

22۔جنوری 1967ء کی مراسلت میں مولانا مودودیؒ کے معاون خصوصی ملک غلام علی صاحب نے مینگورہ سوات کے غلام رحمانی صاحب کو لکھا: ''بارود یا ڈائنامیٹ دریا میں ڈال کر مچھلیوں کا شکار کرنے سے سینکڑوں چھوٹی مچھلیاں بھی مرجاتی ہیں جو کھائے جانے کے قابل نہیں ہوتیں۔ یہ طریقہ اسلامی نقطہ نظر سے سخت مکروہ ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ مچھلی حلال جانور ہے اور اس کا شکار کرنا جائز ہے مگر شریعت نے اس کا شکار کرنے کی اجازت اسی لئے تو دی ہے کہ اس سے غذائی ضرورت پوری کی جائے۔ جس جانور سے کوئی غذائی یا کوئی دوسری انسانی ضرورت پورا کرنا مقصود نہ ہو اس کی جان کا تلف کرنا اس ہلاک نسل کی تعریف میں آجائے گا۔ جس کی قرآن میں مذمت کی گئی ہے۔

اگر بڑی مچھلیوں کے شکار کرنے کا کوئی دوسرا ایسا طریقہ معلوم نہ ہوتا جس سے چھوٹی مچھلیاں بچ سکتیں تو بڑی کے ساتھ چھوٹی کا ماردینا جائز ہوتا۔ لیکن جب بڑی مچھلیوں کے الگ شکار کرنے کے ذرائع موجود ہیں تو ان کے ساتھ ناحق چھوٹی مچھلیوں کی جان ضائع کرنا، اسلام کی رو سے پسندیدہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ (1)

اور اس جواب کے آخر پر مولانا مودودیؒ کے دستخط کے ساتھ لکھا ہے ''یہ جواب میری ہدایت کے مطابق ہے۔

مفتی محمد کفایت اللہ دہلوی: مچھلی کا بندوق سے شکار کرنا جائز ہے اور حلال ہے۔ کوئی وجہ ممانعت کی نہیں ہے۔

طالب علم کے نزدیک: اس طرح مچھلیوں کا شکار کرنا کسی نص کے چونکہ خلاف نہیں ہے اس لئے جائز ہے۔

1۔ مکتوبات مودودی، مرتبہ اشرف بخاری صفحہ 154، منظور عام پریس پشاور سہ 1988ء

Marfat.com

# آلات موسیقی اور گانے کی شرعی حیثیت

جب ایک سائل نے جو کہ گانے ریکارڈ کرنے کی ملازمت کرتا تھا؛ پوچھا کیا شریعت کی رو سے یہ ملازمت جائز ہے؟ تو مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے ارشاد فرمایا: ''اسلام بغیر آلات کے خوش آوازی کا دشمن نہیں ہے وہ اشعار جو شہوات کو بھڑ کانے والے یا نفرت پھیلانے والے نہ ہوں اگر کوئی شخص انہیں ترنم میں بلند آواز سے گاتا ہے۔ تو اس کا یہ گانا جائز ہے۔ گانے کی حرمت اس جگہ سے شروع ہوتی ہے جہاں خوش آوازی کے ساتھ آلاتِ موسیقی بھی استعمال ہونے لگتے ہیں۔ گانا بجانا خود شراب کی سی خاصیت رکھتا ہے۔ اور جب آلات بھی استعمال ہوں گے تو اس کا نشہ دو آتشہ ہو جاتا ہے۔ شریعت کا قاعدہ یہ ہے کہ انسان کو خطرے کے بالکل قریب جا کر اس کا ہاتھ نہیں کھینچتی بلکہ جہاں سے خطرے کی سرحد شروع ہوتی ہے وہیں سے خبردار کر دیا جاتا ہے۔

''آلاتِ موسیقی میں حد سے حد جس چیز کا استعمال جائز قرار دیا گیا ہے، وہ دف ہے (ایک ایسا ڈھول جس کے ایک طرف چمڑے کی جھلّی چڑھی ہوتی ہے اور دوسری طرف سے کھلا ہوتا ہے) اس کے آگے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ بعض لوگ صوفیائے کرام کے طرزِ عمل سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ موسیقی ہر لحاظ سے جائز ہے۔ حالانکہ ان حضرات نے نہایت کڑی شرائط کے ساتھ اسے جائز قرار دیا تھا وہ شرائط یہ تھیں کہ گانے والے پاکیزہ ہوں اور دین دار ہوں، سننے والے پاکیزہ ہوں اور دین دار ہو اور اشعار نہایت پاکیزہ اور اخلاقی صفات کو جلا دینے والے ہوں۔ یہ شرائط نہایت درست اور معقول تھیں۔ لیکن چونکہ ایک دفعہ موسیقی کی ابتداء ہو گئی تھی اس لئے کسی مرحلے پر رکی نہیں، اور حرام و حلال کی تمام سرحدیں پار کر گئی''۔ (1)

1۔ استفسارات، 254/3، مرتب اختر حجازی، ادارہ ترجمان القرآن لاہور۔ اگست 1999ء

Marfat.com

مولانا مودودیؒ نے ایک اور سوال کے جواب میں فرمایا: ''اگر فحاشی نہ ہو اور اس کے ساتھ مزامیر (سازکی موسیقی) نہ ہو تو محض گانے سے اسلام منع نہیں کرتا۔ مزامیر کے ساتھ اس میں برے مضامین ہوں یا یہ کہ دونوں چیزیں جمع کر دی جائیں تو اسلام اس کی اجازت نہیں دیتا''۔ (1)

مولانا مودودیؒ نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا: ''حدیث میں آتا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا ''میں آلات موسیقی توڑنے کے لئے بھیجا گیا ہوں''۔ اب یہ کس طرح صحیح ہوسکتا ہے کہ جو نبی اس کام کے لئے بھیجا گیا ہو اس کے پیرو انہی آلات کو بنانے اور بیچنے اور بجانے کے لئے اپنی قوتیں استعمال کریں؟ ابو امامہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ نے مجھے جہانوں کے لئے رحمت اور ہدایت بنا کر بھیجا ہے اور مجھے حکم دیا ہے کہ بانسری اور دیگر آلات موسیقی اور ان بتوں کو توڑ دوں جن کی دور جاہلیت میں پوجا اور عبادت کی جاتی تھی۔ (2)

سائل نے جب پوچھا کہ کیا شادی بیاہ کے موقع پر باجے وغیرہ بجانا ناجائز ہیں؟ تو مولانا مودودیؒ نے ارشاد فرمایا: ''شادی بیاہ ہو یا کچھ اور باجے بجانا کسی حال میں درست نہیں۔ حدیث میں جس حد تک اجازت پائی جاتی ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ شادی اور عید کے موقع پر دف کے ساتھ کچھ گا بجا لیا جائے۔''(3)

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے اور اس وقت میرے پاس دو لڑکیاں جنگ بعاث کے گیت گا رہی تھیں (دوسری روایت میں آیا ہے کہ یہ لڑکیاں گلوکارائیں نہیں تھیں) رسول اللہ بستر پر لیٹ گئے اور منہ دوسری طرف پھیر لیا اتنے میں ابوبکرؓ آگئے انہوں نے مجھے ڈانٹا اور فرمایا یہ شیطانی راگ نبیؐ کے سامنے؟ رسول اللہ ان کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا چھوڑ دو ان کو اور یہ عید کا دن تھا (دوسری روایت میں آیا ہے کہ اے ابوبکر ہر قوم کے لئے عید کا دن ہوتا ہے اور یہ ہماری عید ہے۔ (4)

---

1۔ استفسارات، 151/1، مرتب اختر حجازی، ادارہ ترجمان القرآن، 1992ء

2۔ مسند احمد 257/5۔ عَنْ اَبِی اُمَامَۃَ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ اِنَّ اللّٰہَ عَزَّوَجَلَّ بَعَثَنِی رَحْمَۃً وَھُدًی لِّلْعَالَمِیْنَ، وَاَمَرَنِی اَنْ اُمْحَقَ الْمَزَامِیْرَ وَالْکَفَّارَاتِ یَعْنِی الْبَرَابِطَ وَالْمَعَازِفَ، وَالْاَوْثَانِ الَّتِی کَانَتْ تُعْبَدُ فِی الْجَاھِلِیَّۃِ۔

3۔ رسائل ومسائل 166/1، بمطابق ترجمان القرآن جنوری فروری 1944ء

1۔ صحیح بخاری کتاب العیدین، باب الحراب، والدرق یوم العید۔ عَنْ عَائِشَۃَ قَالَتْ دَخَلَ عَلَیَّ رَسُوْلُ اللّٰہِ وَعِنْدِی جَارِیَتَانِ تُغَنِّیَانِ بِغِنَاءِ بُعَاثٍ فَاضْطَجَعَ عَلَی الْفِرَاشِ وَحَوَّلَ وَجْھَہٗ وَدَخَلَ اَبُوْبَکْرٍ فَانْتَھَرَنِیْ وَقَالَ مِزْمَارَۃُ الشَّیْطَانِ عِنْدَ النَّبِیِّ فَاَقْبَلَ عَلَیْہِ رَسُوْلُ اللّٰہِ فَقَالَ دَعْھُمَا فَلَمَّا غَفَلَ غَمَزْتُھُمَا فَخَرَجَتَا وَکَانَ یَوْمُ عِیْدٍ۔

Marfat.com

مولانا مودودیؒ نے استفسارت میں اپنی بات کو بڑھاتے ہوئے فرمایا: ''ابن حجر نے ایک روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم نے دلہن کے ساتھ کسی لڑکی کو بھی بھیجا ہے جو دف بجاتی اور گیت گاتی؟ حضرت عائشہؓ نے عرض کیا وہ کیا گاتی؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا وہ یہ گیت گاتی اتینا کم اتینا کم ........فحیونا نحیّکم (1)

آ گئے ہم تمہارے پاس، آ گئے ہم تمہارے پاس۔ پس تم ہمارا استقبال کرو ہم تمہارا استقبال کرتے ہیں۔

ایک اور غلطی کا ازالہ کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''یہ محض غلط ہے کہ دف کے سوا اس زمانہ میں اور کوئی دوسرا آلہ موسیقی نہ تھا ایران اور روم اور مصر کی تمدنی تاریخ اور خود عرب جاہلیت کی تمدنی تاریخ سے جو شخص جاہل محض ہو وہی یہ بات کہہ سکتا ہے۔ متعدد باجوں کے نام تو خود اشعار جاہلیت میں ملتے ہیں۔ دف کا نام اگر آلات موسیقی میں شامل ہو بھی تو اس سے کیا ہوتا ہے؟ شادی بیاہ اور عید کے موقع پر نبی کریمؐ نے اس کی اجازت دی ہے۔ اور یہ زیادہ سے زیادہ حد ہے جہاں تک آدمی جا سکتا ہے۔ اس آخری حد کو جو شخص نقطہ آغاز بنانا چاہتا ہو اس کو آخر کس نے مجبور کیا ہے کہ خواہ مخواہ اُس نبی کریمؐ کے پیرووں میں اپنا نام لکھوائے جو آلات موسیقی توڑنے کے لئے بھیجا گیا ہے۔ یہ محض ایمان کی کمزوری ہے کہ آدمی اپنے دوستوں اور عزیزوں کی ناراضی سے ڈر کر ایک ناجائز کام میں حصہ لے۔ رسولؐ کے ساتھ جو لوگ اپنا حشر چاہتے ہوں ان کے لئے تو یہی مناسب ہے کہ ایسے لوگوں سے ربط وضبط نہ رکھیں جنہیں احکام شریعت کی پرواہ نہیں۔ ورنہ جن کو ان لوگوں کے تعلقات زیادہ عزیز ہیں، انہیں یہ سمجھ لینا چاہیے کہ فاجرین اور صالحین کے ساتھ بیک وقت تعلق نہیں رکھا جا سکتا۔ جب تمہاری دنیا فاجروں کے ساتھ ہے۔ تو آخرت میں بھی انہی کا ساتھ نصیب ہو گا۔

مجلسِ نکاح جس میں موسیقی بھی ہو اس میں شرکت کے بارے ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا: ''مجلسِ نکاح میں جبکہ ایجاب وقبول ہو رہا ہو اور منکرات وفواحش کی نمائش نہ ہو رہی ہو، شرکت کرنے میں مضائقہ نہیں، بلکہ اولیٰ یہ ہے کہ شرکت کی جائے اور جب موسیقی شروع ہو تو نہایت نرمی و شرافت کے ساتھ یہ کہہ کر دوستوں اور عزیزوں سے رخصت چاہی جائے کہ جہاں تک تمہارے جائز کاموں کا تعلق ہے ہم تمہاری مسرت میں دل سے شریک ہیں اور جہاں تک ناجائز کاموں کا تعلق ہے ہم اُن میں نہ خود شریک ہونا پسند کرتے ہیں نہ یہ گوارا کرتے ہیں کہ تم ان خرابیوں میں مبتلا ہو۔ ملخصاً (2)

مولانا مودودیؒ نے اس باب میں ایک روایت بیان کی ہے۔ ''میری امت کے کچھ لوگ شراب کو اس کا

1۔ صحیح بخاری کتاب النکاح، باب النسوة التی یهدین المراة الی زوجها

2۔ رسائل ومسائل، 168-167/1

Marfat.com

نام بدل کر پئیں گے اور ان کے سامنے معازف اور مزامیر کے ساتھ عورتوں کا گانا ہوگا۔ اللہ تعالیٰ ان کو زمین میں دھنسا دے گا اور بعض کی صورتیں مسخ کر کے بندر اور سؤر بنا دے گا۔ (1)

مولانا مودودیؒ موسیقی کی قباحتوں کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''جہاں تک خوش آوازی کا تعلق ہے۔ اسلام اس کا دشمن نہیں ہے۔ اسلام کسی بھی فطری جمال کا دشمن نہیں ہے لیکن جب خوش آوازی کے استعمال کو پیشہ بنایا جائے۔ پھر اس کو آلات کے ذریعے سے دو آتشہ اور سہ آتشہ بنانے کی کوشش کی جائے، پھر سوسائٹی کے ایک معتد بہ عنصر کو اس تفریح کا مستقل ذریعہ بنا کر رکھ دیا جائے اور ایسے حالات اس کے لئے پیدا کر دیئے جائیں جن سے نہ صرف وہ خود بداخلاقی میں مبتلا ہوں بلکہ پوری سوسائٹی میں وہ بداخلاقی کا ایجنٹ بن جائے تو ظاہر بات یہ ہے کہ یہ وہ معصوم خوش آوازی نہیں ہے جس کو انسانیت کا کوئی سچا خیر خواہ برداشت کرنے کے لئے تیار ہو سکتا ہے''۔ (2)

ایک اور سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''گانے میں اگر فحاشی نہ ہو اور اس کے ساتھ مزامیر (ساز کی موسیقی) نہ ہو تو محض گانے سے اسلام منع نہیں کرتا'' ملخصاً (3)

مولانا مودودیؒ ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں کہ موسیقی اور شہوانیت کے درمیاں گہرا جذباتی تعلق ہے اور تاریخ کے دوران میں ہمیشہ موسیقی اور صنفی بے راہ روی دوش بدوش چلتی نظر آتی ہے۔ جن میں مذہبی گروہوں نے موسیقی کو پاکیزگی کا سرٹیفکیٹ دے کر مذہبی عبادات میں داخل کیا۔ ان کو بھی یہ شراب اور اکثر اپنے فطری مذاق یعنی شہوانیت کی طرف بہالے جانے میں کامیاب ہوئی اس لئے نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ میں آلات موسیقی کو توڑنے کے لئے بھیجا گیا ہوں گویا اس فتنہ کی جڑ کاٹنا آپ کے مقصد بعثت میں سے تھا۔ (4)

## اہل علم کی آراء

علامہ یوسف القرضاوی: گانا؟ ''اسلام نے اسے مباح قرار دیا ہے بشرطیکہ فحش، بدکلامی یا گناہ پر ابھارنے والی باتوں پر مشتمل نہ ہو۔ اگر اس کے ساتھ ایسی موسیقی ہو جو جذبات برانگیختہ نہ ہوتے ہوں تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ یوسف القرضاوی فرماتے ہیں کہ بکثرت صحابہ و تابعین سے روایت ہے کہ وہ گانا سنتے

1۔ ابن ماجہ، کتاب الفتن، باب العقوبات بحوالہ ترجمان القرآن، ص86، جنوری، فروری 1944ء

2۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، مکاتیب مودودی، مرتبہ عاصم نعمانی 278/2

3۔ استفسارات: 151/1

4۔ مکاتیب۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ۔ 278/2

Marfat.com

تھے اور اس میں کوئی حرج محسوس نہیں کرتے تھے۔ رہیں اس سلسلہ کی احادیث تو وہ سب مجروح ہیں اور کوئی حدیث بھی ایسی نہیں ہے کہ علماء اور فقہائے حدیث نے اس پر کلام نہ کیا ہو۔ قاضی ابوبکر بن عربی کہتے ہیں گانے کی حرمت سے متعلق کوئی حدیث بھی صحیح نہیں ہے۔ اور ابن حزم کہتے ہیں اس سلسلہ کی تمام روایتیں باطل اور موضوع ہیں"(1)

ایک اور جگہ پر فرمایا" گانا یا نغمہ بذات خود حلال ہے۔ بشرطیکہ گانے میں کوئی بات اسلامی تعلیمات کے خلاف نہ ہو۔ انداز ہیجان انگیز اور اسلامی آداب کے خلاف نہ ہو۔ گانے میں اسراف وانہماک زیادہ نہ ہو کہ فرائض کی ادائیگی مؤخر ہو۔ (2)

**مولانا گوہر الرحمان:** مولانا گوہر الرحمان صاحب نے اپنی کتاب تفہیم المسائل میں دلائل سے ثابت کیا ہے کہ "ابن حزم کا قول کہ "تمام روایتیں جو موسیقی کے خلاف ہیں باطل ہیں، غلط ہے۔ اصول حدیث پر پرکھ کر تمام موسیقی کی اسلام میں قطعاً اجازت نہیں ہے ہاں البتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگی ترانوں، شادی اور ختنوں کے مواقع پر اس کی اجازت مرحمت فرمائی ہے۔ اور پھر آپ نے فقہاء کی آراء نقل کی ہیں۔

**مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:** اچھے اور پاکیزہ اشعار تو خوش الحانی سے گائے جاسکتے ہیں مگر آلات موسیقی کا استعمال تو مطلقاً حرام ہے اور دف کی اجازت بھی برائیوں ہی کو دعوت دیتی ہے۔ ملخصاً۔(3) ایک اور جگہ پر فرمایا (صفحہ 183) آلات موسیقی سے لطف اندوز ہونا حرام ہے۔ حمد ونعت کے اشعار کو بھی آلات موسیقی سے ہم آہنگ کر کے سننا جائز نہیں۔

حنفیہ: "دف صرف نکاح اور مواضع سرور میں جائز ہے اور دوسرے مواقع پر مکروہ ہے"(4)

شافعیہ: امام شافعیؒ کا قول ہے کہ "دف بجانا شادی اور ختنے کے علاوہ دوسرے مواقع پر حرام ہے"۔ (5)

مالکیہ: اکثر مالکیہ کے نزدیک دف بجانا صرف نکاح کے موقع پر جائز ہے اور دوسرے مواقع پر جائز نہیں ہے۔"(6)

حنابلہ: دف بجانا صرف شادی اور مواقع سرور میں جائز ہے اور دوسرے مواقع پر مکروہ ہے۔"(7)

---

1۔ یوسف القرضاوی، اسلام میں حلال وحرام، ص 351، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور۔ 1997ء

2۔ اسلام میں حلال وحرام۔ اسلامک پبلی کیشنز 1997ء

3۔ جدید فقہی مسائل: 1/153-155 4۔ فتح القدیر، 7/410۔ شامی، 5/348

5۔ کف الرعاع عن محرمات اللھو والسماع، از ابن حجر مکی طرحاشیہ الزواجر 1/79

6۔ حاشیہ شرح الصغیر 2/503 7۔ المغنی لابن قدامہ 10/154۔ مکتبۃ الریاض الحدیثۃ 1981ء

Marfat.com

جاوید احمد الغامدی صاحب (1) اپنے ماہنامہ "اشراق"، مارچ 2004ء، ص 19 پر ارشاد فرماتے ہیں

1۔ آپ مدینہ منورہ تشریف لائے تو عورتوں نے دف بجا کر گیت گائے اور آپ نے انہیں پسند فرمایا، ماہر فن نے آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنا گانا سنانے کی خواہش ظاہر کی تو آپ نے سیدہ عائشہؓ کو اس کا گانا سنوایا، سیدہ عائشہؓ حضورؐ کے شانے پر سر رکھ کر بہت دیر تک گانا سنتی اور رقص دیکھتی رہیں۔ (2)

2۔ پھر فرماتے ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف موسیقی کو پسند فرمایا بلکہ بعض موقعوں پر اس کی ترغیب بھی دی"

جناب حافظ مبشر حسین لاہوری صاحب (3) نے غامدی صاحب کی رائے اور روایات کا ایک تجزیہ کر کے محترم غامدی صاحب کی رائے کا بطلان اپنی کتاب "موسیقی حرام نہیں؟" میں بہت خوبصورت انداز میں کیا ہے۔ (4)

علامہ اقبال فرماتے ہیں:

میں تجھ کو بتاتا ہوں تقدیرِ امم کیا ہے
شمشیر وسناں اوّل طاؤس ورباب آخر (5)

مفتی احسان الحق ارشاد فرماتے ہیں: "قرآن حکیم، احادیث نبوی، صحابہ اور تابعین کے آثار، علماء اور صلحاء کے عمل اور امت مسلمہ کے مجموعی طرزِ عمل سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ گانا بجانا اور موسیقی شریعتِ اسلامی میں قطعی حرام ہے۔" (6)

الشیخ مولانا ابوالحسن مبشر احمد ربانی: "موسیقی کے آلات وغیرہ اللہ کی یاد سے غافل کرنے والی چیزیں شیطانی آوازیں ہیں" (7)

---

1۔ علامہ جاوید احمد الغامدی نے لاہور میں "المورد" کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا ہے۔ آڈیو، ویڈیو اور مختلف ٹی وی چینلز اور اشراق کے ذریعے علمی مباحث اٹھاتے ہیں۔ حضرت امین احسن اصلاحی کو اپنا استاد مانتے ہیں اور آپ کئی کتب کے مصنف بھی ہیں۔

2۔ ماہنامہ اشراق۔ صفحہ 19، مارچ 2004ء۔

3۔ جناب مبشر حسین صاحب کئی ایک کتابوں کے مصنف ہیں فقہ ان کا میدان ہے آپ نے حال ہی میں پنجاب یونیورسٹی کے شعبہ علوم اسلامیہ سے PHD کی ڈگری حاصل کی۔

4۔ "موسیقی حرام نہیں؟" صفحہ 21۔ مبشر اکیڈمی۔ لاہور

5۔ بالِ جبریل، غزلیات حصہ دوم، غزل نمبر 29

6۔ احسان الحق شائق مفتی: "گانا بجانا قرآن وسنت کی روشنی میں ص 18

7۔ احکام ومسائل قرآن وسنت کی روشنی میں، 944/2، دارالاندلس، 2008ء

Marfat.com

الشیخ عبدالعزیز بن بازؒ: ''گانوں کا سننا حرام اور منکر ہے۔ دل کی بیماری وسختی کا باعث اور اللہ کے ذکر و نماز سے روکنے کا سبب ہے آلات موسیقی کے ساتھ گانا بجانا اجماعاً حرام ہے۔ شادی کے موقع پر ڈھولک نہیں دف بجانا جائز ہے۔ ملخصاً (1)

ایک اور جگہ ارشاد فرمایا: ''گانا جمہور علماء کے نزدیک حرام ہے۔ اور موسیقی کی حرمت پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ (2)

مفتی رشید احمد لدھیانویؒ: شادی بیاہ کے موقع پر ڈھول اور باجا بجانا یا رنڈیوں کا گانا اور ناچنا یا عورتوں کا بلند آواز سے گانا، یہ سب امور شرعاً ناجائز اور حرام ہیں۔ (3)

مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلیؒ: اعلان نکاح کے واسطے دف بجانا مباح ہے۔ مزامیر، طبلہ یا طنبور وغیرہ بہ نصوص صریحہ ممنوع ہیں۔ طبل اور دف بقصد لہو حرام اور بقصد جنگ و اعلانِ نکاح جائز ہیں۔ (4)

مفتی محمد کفایت اللہ دہلویؒ: ''ولیمہ یا نکاح یا کسی اور خوشی میں دف بجا کر ایسے لوگ گالیں جو محل شہوت نہیں ہیں تو یہ جائز ہے۔ (5)

مولانا اشرف علی تھانویؒ: قرآن کے پڑھنے کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ قواعدِ موسیقی پر منطبق کرنے کا قصد کیا جائے دوسرے قصد تو صرف تصحیح حروف اور تحسین صوت کا ہو مگر وہ اتفاقاً موسیقی پر منطبق بھی ہو جائے۔ سو اول صورت مذموم اور دوسری محمود اور اس پر کسی قسم کا اعتراض کرنا صحیح نہیں۔ (مقالات حکمت 383) محدثین سماع کو تو جائز کہتے ہیں مگر مزامیر کو ناجائز اور فقہاء سماع اور مزامیر دونوں کو ناجائز کہتے ہیں۔''

''راقم نے مولانا مودودیؒ اور اکابر علماء کی آراء اور ان کی تحریروں پر غور وخوض کیا تو اس نتیجے پر پہنچا کہ خوش الحانی سے ایسے مضامین پر مشتمل شاعری جو اسلامی تعلیمات کے خلاف نہ ہوں مواقع کی مناسب سے انہیں گانا پسند ہے اور دف کے بجانے کو اسلام برداشت کرتا ہے لیکن پسندیدہ نہیں ہے۔ اس لئے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے سخت رویہ اختیار کیا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مزامیر اور معازف کے آلات موجود تھے مگر کسی اور آلے کو استعمال کی اجازت نہیں مرحمت فرمائی اور آلات موسیقی پر فحش،

1۔ فتاویٰ الاسلامیہ، 210/3۔ دارالسلام

2۔ فتاویٰ۔ 225/1 مکتبہ دارالسلام 1995ء

3۔ احسن الفتاویٰ، صفحہ 215، قرآن محل، کراچی

4۔ مجموعہ فتاویٰ عبدالحیٔ: صفحہ 39,38/2، ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی

5۔ اشرف الاحکام، صفحہ 64، ادارہ اسلامیات لاہور

Marfat.com

غیر اسلامی مضامین گانے یا خالی موسیقی سننا، گانا یا آلات بنانا اور پھر آلات یا گانے کی کمائی حرام ہے اور اسلام یہ بھی برداشت نہیں کرتا کہ ایک طبقہ آلات موسیقی کے ساتھ گا گا کر خوش کرنے کی ڈیوٹی سرانجام دے وہ آلات موسیقی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توڑنے آئے ہیں انہی کو استعمال کر کے مسلمانوں کا دل بہلائے''۔

Marfat.com

Marfat.com

# نکاح بغیر ولی

مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''نہ عورت کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے ولی کی اجازت کے بغیر جہاں چاہے اپنا نکاح خود کرلے اور نہ ولی کے لیے جائز ہے کہ عورت کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح جہاں چاہے کردے۔'' (1)

مولانا مودودیؒ نے احناف اور اہل حدیث علماء کے دلائل کو سامنے رکھتے ہوئے ارشاد فرمایا:

1۔ نکاح کے معاملے میں اصل فریقین مرد اور عورت ہیں نہ کہ مرد اور اولیاء عورت۔ اسی بناء پر ایجاب وقبول ناکح اور منکوحہ کے درمیان ہوتا ہے۔

2۔ بالغہ عورت (باکرہ یا ثیبہ) کا نکاح اس کی رضامندی کے خلاف منعقد نہیں ہوسکتا، خواہ وہ نکاح کرنے والا باپ ہی کیوں نہ ہو۔ جس نکاح میں عورت کی طرف سے رضا نہ ہو، اس میں سرے سے ایجاب ہی موجود نہیں ہوتا کہ ایسا نکاح منعقد ہوسکے۔

3۔ مگر شارع اس کو بھی جائز نہیں رکھتا کہ عورتیں اپنے نکاح کے معاملے میں بالکل ہی خود مختار ہوجائیں اور جس قسم کے مرد کو چاہیں اپنے اولیا کی مرضی کے خلاف اپنے خاندان میں داماد کی حیثیت سے گھسالائیں اس لیے جہاں تک عورت کا تعلق ہے۔ شارع نے اس کے نکاح کے لیے اس کی اپنی مرضی کے ساتھ اس کے ولی کی مرضی کو بھی ضروری قرار دیا ہے۔ نہ عورت کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے ولی کی اجازت کے بغیر جہاں چاہے اپنا نکاح خود کرے اور نہ ولی کے لیے جائز ہے کہ عورت کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح جہاں چاہے کردے۔

4۔ اگر کوئی ولی کسی عورت کا نکاح بطور خود کردے تو وہ عورت کی مرضی پر معلق ہوگا، وہ منظور کرے تو نکاح قائم رہے گا۔ نامنظور کرے تو معاملہ عدالت میں جانا چاہیے۔ عدالت تحقیق کرے گی کہ یہ نکاح عورت کو منظور ہے یا نہیں۔ اگر یہ ثابت ہوجائے کہ عورت کو نکاح نامنظور ہے تو عدالت اسے باطل قرار دے گی۔

1۔ رسائل ومسائل: 190/2۔ اسلامی پبلیکیشنز 1975ء، لاہور۔

Marfat.com

5۔ اگر کوئی عورت اپنے ولی کے بغیر اپنا نکاح خود کرے تو اس کا نکاح ولی کی اجازت پر معلق ہوگا۔ ولی منظور کرے تو نکاح برقرار رہے گا۔ نامنظور کرے تو یہ معاملہ عدالت میں جانا چاہیے عدالت تحقیق کرے گی کہ ولی کا اعتراض وانکار کی بنیاد کیا ہے؟ اگر وہ فی الواقع معقول وجوہ کی بناء پر اس مرد کے ساتھ اپنے گھر کی لڑکی کا جوڑ پسند نہیں کرتا تو یہ نکاح فسخ کیا جائے گا۔ اگر ثابت ہو جائے کہ اس عورت کا نکاح کرنے میں اس کا ولی دانستہ تساہل کرتا رہا یا کسی ناجائز غرض سے اس کو ٹالتا رہا۔ اور عورت نے تنگ آ کر اپنا نکاح خود کر لیا تو پھر اسے ولی کو سیئ الاختیار ٹھہرایا جائے گا۔ اور ایسے نکاح کو عدالت کی طرف سے سند جواز دی جائے گی۔[1] **ھذا ما عندی والله اعلم بالصواب**

## اہل علم کی آراء

**مولانا نجیب اللہ ندوی:** ''بالغ لڑکوں اور لڑکیوں کو شریعت نے یہ حق دیا ہے کہ وہ جس معقول مسلمان لڑکے یا لڑکی سے چاہیں، نکاح کرلیں۔ ولی کی اجازت کی ان کو ضرورت نہیں۔ خواہ اس رشتے کو پسند کریں یا نہ کریں، بالغ لڑکے اور لڑکیوں پر ولیوں کی ولایت مستحبہ حاصل ہے۔ لیکن اگر انہوں نے غیر کفو میں شادی کی جس سے ولی ناخوش ہو تو یہ نکاح صحیح نہ ہوگا۔ نابالغ لڑکے اور لڑکیاں اپنے ولی الامر کی اجازت کے بغیر نکاح کریں تو نکاح فاسد ہوگا۔ ملخصاً[2]

**مولانا ابوالحسن مبشر احمد ربانی:** کسی کنواری یا مطلقہ و بیوہ کا نکاح اس کے ولی کی اجازت کے بغیر صحیح نہیں قریبی ولی راضی نہ ہو تو سلطان ولی ہے۔ ملخصاً[3] '' ایک اور جگہ فرمایا کہ عورت کنواری، مطلقہ یا بیوہ ہو، ولی کے بغیر اس کا نکاح باطل ہے''۔[4]

**شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ:** ''اگر نکاح کا ولی نہ ہو تو ایسی حالت میں ولایت اس شخص کی طرف منتقل ہو جائے گی جسے نکاح کے علاوہ دوسرے معاملات میں ولایت حاصل ہو مثلاً گاؤں کا نمبردار، یا قافلے کا امیر''۔[5]

---

1۔ رسائل ومسائل: 2/190-191۔ اسلامک پبلی کیشنز 1975ء۔ لاہور

2۔ اسلامی فقہ: 2/34-42۔ پروگریسو بکس، لاہور۔

3۔ احکام ومسائل: 2/635-637 اور 470، دارالاندلس، لاہور۔ 2008ء، صحیح بخاری کتاب النکاح، باب من قال لا نکاح الا بالولی (راقم)

4۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل، 2/407، مکتبہ قدوسیہ 2007ء

5۔ الاختیارات الفقہیہ ص 350۔ دار الحکمۃ، بیروت، لبنان

Marfat.com

ابن قدامہؒ: ''اگر عورت کا ولی نہ ہو اور نہ ہی حکمران ملے تو امام احمد کا قول ہے کہ ''اس عورت کی اجازت سے کوئی عادل شخص اس کی شادی کر دے''۔(1)

الشیخ صالح فوزان: ''عورت کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے والد کی اجازت کے بغیر شادی کرے''۔(2)

الشیخ محمد ابراہیم آلِ شیخ: ''یہ علم میں ہونا چاہیے کہ بغیر ولی عورت کی شادی صحیح نہیں، صحابی، تابعین اور ان کے بعد کے جمہور علماء کا یہی مذہب ہے اور اسی پر کتاب وسنت اور آثارِ سلف دلالت کرتے ہیں''۔(3)

الشیخ محمد المنجد: ''جو عورت بھی اپنے ولی کی اجازت اور رضامندی کے بغیر شادی کرے اس کا نکاح باطل ہے''

مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ: ''ولی کی اجازت کے بغیر نکاح جائز نہیں۔ اور اگر ایک دفعہ ولی اجازت دے چکا ہو تو طلاق کے بعد دوبارہ اسی شوہر سے عورت شادی کرنا چاہے تو ولی کی اب دوبارہ اجازت کی ضرورت نہیں ہے۔ لڑکے کے ولی کی اجازت ضروری نہیں ہوتی۔ البتہ غیر کفو میں نکاح جائز نہیں۔ ملخصاً(4)

الشیخ ابن عثیمین: ''ولی کے بغیر نکاح فاسد اور غیر صحیح ہے''۔ ملخصاً(5)

مولانا محمد عبدالمعبود: ''ایسے نکاح جن میں والدین کی رضامندی شامل نہ ہو یا والدین کے لئے ہتک عزت کے موجب ہوں وہ نکاح سرے سے منعقدہ ہی نہیں ہوتے خواہ وکیل کے ذریعے سے ہوں یا عدالت میں ہوں''۔ (6)

ڈاکٹر رانا محمد اسحاق: ''کنواری لڑکی کا نکاح بغیر ولی باطل ہے۔ ملخصاً (7)

مولانا خلیل احمد محدث سہانپوری: اصل مذہب امام ابوحنیفہ کا عورت بالغہ کے نکاح کے متعلق جو بلا توسط ولی کرے یہ ہے کہ وہ نکاح جائز ہے۔ (8)

---

1۔ المغنی لابن قدامۃ: 362/9۔ مکتبۃ الریاض الحدیثۃ 1981ء

2۔ سلسلہ فتاویٰ عرب علماء: 84/4، فقہ الحدیث پبلی کیشنز لاہور۔2006ء

3۔ سلسلہ فتاویٰ عرب علماء: 84/4، فقہ الحدیث پبلی کیشنز لاہور۔2006ء

4۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل، 50-45/5، مکتبہ لدھیانوی کراچی۔1998ء

5۔ فتاویٰ الاسلامیہ: 165/3

6۔ عورتوں کا فقہی انسائیکلوپیڈیا، ص 651۔ مکتبہ رحمانیہ، لاہور۔2005ء

7۔ اتباع محمد ﷺ صفحہ 99، ادارہ اشاعت اسلام 2000ء

8۔ فتاویٰ مظاہر العلوم: 172/1، مکتبۃ الشیخ، کراچی

Marfat.com

مولانا اشرف علی تھانوی: بالغ عورت خود مختار ہے اگر وہ خود اپنا نکاح کسی سے کرلے تو نکاح ہو جائے گا۔ چاہے ولی کو خبر ہو یا نہ ہو اور ولی خوش ہو یا نہ ہو۔ ہر طرح نکاح درست ہے۔ البتہ اگر کفو میں نکاح نہیں کیا فتویٰ ہے کہ نکاح نہیں ہوا۔ ملخصاً (1)

سپریم کورٹ آف پاکستان: ''جو مسلمان عورت/لڑکی اپنی رضا اور رغبت سے صحیح نکاح کر سکتی ہے۔ اسے ولی کی اجازت کی ضرورت نہیں''(2)

طالب علم کی رائے یہ ہے کہ جس فساد کو رد کرنے کے لیے شریعت نے یہ شرط لگائی تھی کہ ''لا نکاح إلا بولی'' اس کا خطرہ اب پہلے سے بھی زیادہ ہے۔ اس لیے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کسی صورت میں جائز نہیں ہے۔ ہاں البتہ ولی حقیقی جہالت یا لالچ کی وجہ سے غلط فیصلہ کر رہا ہو تو عورت کو اللہ نے انکار کا حق دیا ہے۔ اس کا استحصال حرام ہے عورت کو چاہیے کہ ولی الامر (امیر المؤمنین) یا اس کے نمائندے سے شکایت کرے اور ولی الامر حکومت کی طاقت سے اصلاح کرے اور اگر حقیقی ولی اصلاح پر راضی نہ ہو تو ولی الامر یا اس کا نمائندہ شرعی ولی ہونے کی بناء پر خود نکاح کر دے۔ بہر حال نکاح ولی کی اجازت کے بغیر منعقد نہ ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

---

1۔ مسائل بہشتی زیور: صفحہ 271، صدیقی ٹرسٹ کراچی

2۔ سہیل اکبر وڑائچ: مسلم عائلی قوانین اور ممکنہ حل، شرکت گاہ ویمنز ریسورس سنٹر

Marfat.com

# ٹیلیفون پر نکاح کی شرعی حیثیت

مولانا مودودیؒ نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا: ''کسی عدالت میں فون پر شہادت دے کر دیکھیں تو آپ کی شہادت رد کر دی جاتی ہے''۔ (1)

ٹیلی فون پر نکاح کی شرعی حیثیت کے سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''یہ ایک نادانی کی حرکت ہے جو لوگ کر رہے ہیں۔ ٹیلیفون پر کسی عدالت میں شہادت دے کر دیکھ لیجئے، آپ کو معاملہ کی نوعیت معلوم ہو جائے گی۔ ایک اتنا اہم مسئلہ کہ جس پر طرفین کی ساری زندگی کا دارومدار ہوتا ہے محض ٹیلیفون کی شہادت پر طے کر دینا کہاں کی عقل مندی ہے۔ یاد رکھیے ٹیلی فون کی گواہی شرعاً بالکل غلط اور ناجائز ہے۔ دو آدمیوں کے سامنے ایجاب وقبول کا ہونا ضروری ہے۔ (2)

اسی موضوع پر ایک سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''مغربی ملکوں میں جو لوگ سول میرج کرتے ہیں وہ بھی عدالت میں جا کر حاضر ہوتے ہیں لیکن یہ لوگ ٹیلیفون پر ہی نکاح کر لیتے ہیں جب کہ اسلام کے قوانین نکاح کے مطابق ایجاب وقبول انتہائی ضروری ہے اور ایجاب وقبول کے لئے گواہوں کی موجودگی لازمی ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ گواہی کس طرح ہوگی؟ ٹیلی فون پر نکاح کی قانونی اور شرعی حیثیت تو کوئی نہیں۔ یہ ایک باقاعدہ بری اور غیر اخلاقی حرکت ہے۔ اور عام لوگوں کی جہالت اور دینی معاملات میں بے حسی کا مظہر ہے بلکہ میں تو سمجھتا ہوں کہ جہالت ہی نہیں جو لوگ ایسا کرتے ہیں ان میں غیرت وحمیت ہی نہیں ہوتی۔ ملخصاً (3)

مفتی سیاح الدین کاکاخیل: (4) ''اس طرح نکاح کرنا درست نہیں اور صحیح نہ ہونے کی بڑی وجہ تو یہ

1۔ استفسارات: 143/3۔ ادارہ ترجمان القرآن، اگست 1999ء

2۔ استفسارات: 23/1، ادارہ ترجمان القرآن، 1992ء

3۔ استفسارات: 23/1-25

4۔ مفتی سیاح الدین کاکاخیل: سابق رکن اسلامی نظریاتی کونسل

Marfat.com

ہے کہ جو گواہ یہاں مجلس میں ہیں انہوں نے لڑکی کے باپ یا ولی کا ایجاب وقبول تو سن لیا مگر لڑکے کا قبول نہیں سنا اور ایجاب وقبول دونوں کا مجلسِ نکاح میں ہونا اور گواہوں کا سننا ضروری ہے۔ ملخصاً (1)

شیخ عبدالعزیز بن بازؒ: ''ٹیلی فون پر ایجاب وقبول دو مسلمان گواہوں کی موجودگی میں ہو جو سپیکر کے ذریعے گواہ سن رہے ہوں تو مقصد حاصل ہو جائے گا اور نکاح صحیح ہوگا بشرطیکہ اس میں کوئی کھیل نہ ہو'' ۔ ملخصاً (2)

مولانا یوسف لدھیانویؒ: آپ نے فرمایا: ''نکاح کے لئے ضروری ہے کہ ایجاب وقبول مجلسِ عقد میں گواہوں کے سامنے ہو اور ٹیلی فون پر یہ بات ممکن نہیں، اس لئے ٹیلی فون پر نکاح نہیں ہوتا اور اگر ایسی ضرورت ہو تو ٹیلی فون پر یا خط کے ذریعے لڑکا اپنی طرف سے کسی کو وکیل .بنادے اور وہ وکیل لڑکے کی طرف سے ایجاب وقبول کرے'' ۔ ملخصاً (3)

فتویٰ کمیٹی سعودی عرب: ''کمیٹی کی رائے یہ ہے کہ عقد نکاح میں ایجاب وقبول اور حرکات کے لئے ٹیلی فون کے ذریعے گفتگو پر اعتماد نہیں کرنا چاہیے تاکہ مقاصد شریعت کی تکمیل ہو، عزت وآبرو کی حفاظت کا خصوصی انتظام کیا جاسکے اور خواہشوں کے پجاری، دھوکے باز اور فریب کار کوئی دھوکہ نہ دے سکیں'' ۔ ملخصاً (4)

مولانا محمد عبدالمعبود: ''وہ ٹیلی فون سیٹ جس پر حاضرین مجلس تصویر اور آواز سن سکتے ہوں؛ کے ذریعے نکاح جائز ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں مجلس کا ہونا اور گواہان کا سننا کی شرائط موجود ہیں'' ۔ ملخصاً (5)

مولانا نجیب اللہ ندوی: (6) ٹیلی فون کے ذریعے ایجاب وقبول صحیح نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص کسی کو ٹیلی فون پر وکیل بنادے کہ فلاں سے میرا نکاح کردیجئے یا باپ کہے کہ میرے لڑکے یا فلاں لڑکی کا نکاح آپ کر دیجئے، اب یہ وکیل کی حیثیت سے دو گواہوں کے سامنے ایجاب وقبول کروادیں تو نکاح صحیح ہوگا'' ۔ (7)

مولانا محمود احمد میرپوری: نکاح خواں اگر گواہوں کے سامنے فون پر ایجاب وقبول کروا لینے پر مطمئن ہے اور لڑکی یا لڑکے کی آواز کو پہچاننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ یا دو گواہ آواز پہچان کر ایجاب وقبول کی تصدیق کردیتے ہیں تو نکاح درست ہوگا۔ (8)

---

1۔ تفہیم الاحکام، صفحہ 138-140، ادارہ معارف اسلامی لاہور

2۔ سلسلہ فتاویٰ عرب علماء: 274/4، دارالسلام لاہور۔

3۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل، 37-38/5، مکتبہ لدھیانوی کراچی۔ 1998ء

3۔ فتاویٰ اسلامیہ: 173/3، دارالسلام

4۔ خواتین کا فقہی انسائیکلوپیڈیا، ص 647-648، مکتبہ رحمانیہ، لاہور۔ 2005ء

5۔ حنفی دیوبندی، ہندوستان سے تعلق ہے

6۔ فقہ اسلامی، 30/2-31، پروگریسو بکس، لاہور۔ 1991ء

7۔ فتاویٰ صراطِ مستقیم: صفحہ 374۔ دارالسلام لاہور۔ 8۔ جدید فقہی مسائل: 149/1

Marfat.com

**مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:** صرف ٹیلی فون پر ایجاب وقبول کافی نہ ہوگا۔ کیونکہ دونوں کی مجلس بالکل مختلف ہے۔ اور گواہان فریقین کے بات پوری طرح سن نہیں سکتے۔ (1)

**مولانا مفتی ثناء اللہ محمود:** ٹیلی فون پر نکاح کئی وجوہات کی بناء پر جائز نہیں ہے۔ البتہ ٹیلی فون پر نکاح کرنے والا (دولھا) اپنے کسی جاننے والے کو جو اس کی آواز پہچانتا ہو اُسے اپنی طرف سے نکاح کا وکیل مقرر کرے اور وکیل اس کی طرف سے ایجاب وقبول کرے تو یہ نکاح بالکل صحیح اور درست ہو جائے گا۔ واللہ اعلم۔

طالب علم کے نزدیک نکاح کے لیے ایک مجلس کا ہونا اور اس میں ایجاب وقبول لوگوں اور نکاح خواں کے سامنے ہونا ضروری ہے۔ شریعت نے یہ دونوں شرائط دھوکہ دہی سے بچنے کے لیے ہی عائد کی ہیں۔ ٹیلی فون پر نکاح میں یہ شرائط معدوم ہیں۔ ہاں البتہ اگر ٹیلی فون جس پر تصویر بھی سامنے نظر آ رہی ہو اس پر الگ الگ مجلسوں میں نکاح کے ایجاب وقبول کو دونوں مجلسوں کے لوگ دیکھ اور سن سکیں (ٹیلی کانفرنس) تو وہ نکاح جائز ہوگا۔ اور اسلام اسے برداشت کرتا ہے۔ ورنہ اس اہم تقریب جو دراصل عبادت ہے میں دولھا کا خود حاضر نہ ہونا اس کی اہمیت کو ختم کر دیتا ہے۔

---

1۔ خواتین کے مسائل اور ان کا حل: 2/8-9، دارالاشاعت کراچی 2000ء

Marfat.com

# عائلی قوانین پر سوالات اور مولاناؒ کا موقف

ذیل میں وہ سوال نامہ معہ جواب نقل کیا جا رہا ہے جو حکومت کے مقرر کردہ کمیشن برائے قوانین عائلہ کی طرف سے 55ء کے اواخر میں جاری کیا گیا تھا۔

سوال: کیا نکاح خوانی کا کام صرف حکومت کے مقرر کردہ نکاح خوانوں کے ذریعے ہونا چاہئے؟

جواب: جی نہیں۔ اسلامی معاشرے میں کسی قسم کی کہانت (Priesthood) کے لئے جگہ نہیں ہے۔ ہر مسلمان جس طرح نماز پڑھا سکتا ہے اسی طرح نکاح بھی پڑھا سکتا ہے۔ بلکہ زوجین خود بھی دو گواہوں کے سامنے ایجاب وقبول کر سکتے ہیں۔

سوال: کیا نکاح کا رجسٹری کرانا لازمی ہونا چاہئے؟ اگر ایسا ہو تو اس کے لئے کیا طریق کار ہونا چاہئے اور اس کی خلاف ورزی کے لئے کیا اور کسے سزا ہونی چاہئے؟

جواب: نکاحوں کو ایک پبلک رجسٹر میں درج کرانے کا انتظام مفید تو ضرور ہے، مگر اسے لازم نہ ہونا چاہئے۔

سوال: یہ معلوم کرنے کے لئے کہ زوجین میں سے ہر ایک نے کسی دباؤ کے بغیر اپنی رضامندی سے ایجاب و قبول کیا ہے کیا طریقہ اختیار کیا جائے؟

جواب: قانونی اغراض کے لئے ایجابی طور پر یہ معلوم ہونا ضروری نہیں ہے کہ نکاح کے فریقین نے اپنی رضامندی سے نکاح کیا ہے۔ جب تک یہ ثابت نہ ہو کہ کسی فریق نے دباؤ کے تحت بلا رضا و رغبت مجبوراً ایجاب وقبول کیا ہے اس وقت تک ہر نکاح کے متعلق یہی فرض کیا جائے گا کہ وہ برضا ورغبت ہوا ہے اسلام میں ایجاب وقبول لازماً دو گواہوں کے سامنے ہوتا ہے۔

سوال: کیا آپ کے نزدیک کمسنی کی شادیوں کو روکنے کے لئے یہ قانون بنانا ضروری ہے کہ شادی کے وقت مرد کی عمر 18 سے کم اور عورت کی عمر 15 سال سے کم نہ ہو۔

Marfat.com

جواب: کم سنی کی شادیاں روکنے کے لئے کسی قانون کی حاجت نہیں۔ اور اس کے لئے 18 سال اور 15 سال کی عمر مقرر کر دینا بالکل غلط ہے۔ لوگوں میں تعلیم اور عقلی نشو و نما کے ذریعہ سے جتنا شعور پیدا ہوگا اسی قدر زیادہ صحیح طریقہ سے وہ اپنے اس اختیار تمیزی کو استعمال کریں گے۔

سوال: کیا آپ کے نزدیک نکاح کے لئے عمروں کا یہ تعین از روئے قرآن کریم یا از روئے حدیث صحیح ممنوع ہے؟

جواب: نکاح کے لئے عمروں کا تعین کوئی صریح ممانعت تو قرآن و حدیث میں نہیں ہے، مگر کم سنی کے نکاح کا جواز سنت سے ثابت ہے اور احادیث صحیحہ میں اس کا عملی نظائر موجود ہیں۔ سوال یہ ہے کہ جو چیز شرعاً جائز ہے اس کو آپ قانوناً حرام کس دلیل سے کرتے ہیں؟

سوال: کیا آپ اس سے متفق ہیں کہ معاہدہ ازدواج میں ہر ایسی شرط درج ہو سکتی ہے جو اسلام اور اخلاق کے بنیادی اصولوں کے خلاف نہ ہو اور عدالت اس کے ایفاء پر مجبور کرے؟

جواب: اس سوال کے دو حصے ہیں۔ پہلا حصہ یہ ہے کہ کیا ایسی شرطیں معاہدہ ازدواج میں درج ہو سکتی ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتی ہیں، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ایسی کچھ شرائط از روئے قانون معاہدہ نکاح کا لازمی جزو بنا دی جائیں اور حکومت کی طرف سے شائع کردہ معیاری نکاح نامے میں ان کو شامل کر دیا جائے۔

سوال کا دوسرا حصہ یہ ہے کہ کیا عدالتیں ایسی شرطوں کے ایفاء پر حکماً مجبور کر سکتی ہیں جو معاہدہ ازدواج میں درج ہوں اور خلاف اسلام و اخلاق نہ ہوں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت کی مقرر کردہ شرطوں کے سوا جتنی شرطیں بھی معاہدہ ازدواج میں درج کی گئی ہوں انہیں نافذ کرتے وقت عدالت کو صرف یہی نہیں دیکھنا چاہئے کہ وہ خلاف اسلام و اخلاق نہیں ہیں، بلکہ یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ طرفین کے انفرادی حالات میں وہ معقول اور منصفانہ بھی ہیں۔

سوال: کیا آپ اس سے متفق ہیں کہ از روئے قانون یہ تسلیم کی جائے کہ معاہدہ ازدواج میں یہ شرط ہو سکتی ہے کہ عورت کو بھی اعلان طلاق کا وہی حق حاصل ہوگا جو مرد کو حاصل ہوگا؟

جواب: اگر ایجاب و قبول کے وقت عورت یہ کہے کہ میں اپنے آپ کو تیرے نکاح میں اس شرط کے ساتھ دیتی ہوں کہ میں جب چاہوں اپنے اوپر طلاق وارد کرنے کی مختار ہوں گی، اور مرد اسے قبول کر لے تو قانوناً اس شرط کو صحیح تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ یہ صورت تفویض طلاق کی ہے اور فقہا نے اسے جائز رکھا ہے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ تفویض طلاق کا قانوناً جائز ہونا اور چیز ہے اور

Marfat.com

اسلامی معاشرے میں اسے رواج دینے کی کوشش کرنا اور چیز۔ اس کا قانونی جواز تو صرف اس بناء پر ہے کہ مرد کو شریعت نے طلاق کا جو اختیار دیا ہے اسے وہ اپنی طرف سے نیابتہً یا وکالتہً جسے چاہے سونپ سکتا ہے اور عورت کو بھی وہ تفویض کر سکتا ہے لیکن اس کی ترویج اور ہر معاہدہ نکاح میں اس شرط کو شامل کرنے کی کوشش قطعاً اسلام کی منشاء کے خلاف ہے۔

سوال: ہمارے معاشرے کے بعض طبقوں میں دختر فروشی کا مکروہ رواج پایا جاتا ہے۔ اس کے انسداد کے لئے آپ کے نزدیک کس قسم کا اقدام مناسب ہوگا تاکہ والدین یا ولی لڑکی کو نکاح میں دیتے ہوئے رقمیں وصول نہ کر سکیں؟

جواب: یہ ایک نہایت مکروہ رسم ہے۔ اسے قانوناً جرم ٹھہرا دینا چاہئے اور ان لوگوں کے لئے قید یا جرمانے کی سزا تجویز کرنی چاہئے جو لڑکیوں کو اس طرح فروخت کرتے ہیں۔

سوال: کیا آپ کے نزدیک مناسب ہوگا کہ ایک معیاری نکاح نامہ مرتب کیا جائے اور نکاح کے تمام اندراجات اس کے مطابق ہوں؟

جواب: یہ عین مناسب ہے۔ ماہرین فقہ کے مشورے سے اس طرح کا ایک نکاح نامہ ضرور مرتب ہونا چاہئے، بلکہ اس کے ساتھ ازدواجی قانون کے ضروری احکام بھی منسلک ہونے چاہئیں۔

سوال: اگر کوئی شوہر بیک وقت تین طلاقیں دے تو کیا آپ کے نزدیک اسے قطعی طلاق مغلظہ شمار کیا جائے یا تین طہروں میں تین طلاقوں کے اعلان کے بغیر جیسا کہ قرآن میں ہدایت کی گئی ہے یہ مغلظہ شمار نہ ہو؟

جواب: آئمہ اربعہ اور جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ تین طلاق اگر بیک وقت دیئے جائیں تو وہ تین طلاق شمار ہوں گے۔ اور میرے نزدیک یہی صحیح تر بات ہے، لیکن یہ امر مسلم ہے کہ ایسا کرنا گناہ ہے کیونکہ یہ اس صحیح طریقے کی خلاف ہے جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے طلاق دینے کے لئے سکھایا ہے۔ اس لئے اس غلط طریقے کی روک تھام ضرور ہونی چاہئے۔ میری رائے میں اس غرض کے لئے حسب ذیل تدابیر مناسب ہوں گی:

الف: مسلمانوں کی عام طور پر طلاق کے صحیح طریقے سے واقف کرایا جائے۔

ب: دستاویز نویسوں کی حکماً تین طلاق کی دستاویز لکھنے سے منع کر دیا جائے اور خلاف ورزی کرنے والوں کے لئے جرمانہ مقرر کر دیا جائے۔

ج: بیک وقت تین طلاق دینے والوں کے لئے بھی سزائے جرمانہ مقرر کر دی جائے۔

Marfat.com

# متحدالجسم جڑواں بہنوں کی شادی کا مسئلہ

بہاولپور میں دو متحدالجسم توأم لڑکیوں کے بارے مولانا مودودیؒ سے استفسار کیا گیا کہ ان دونوں بہنوں کا ایک مرد سے نکاح کیا جائے یا دونوں کا الگ الگ مردوں سے ان کا نکاح کیا جائے۔ اس وقت مولانا مودودیؒ جیل میں تھے وہاں سے انہوں نے جواباً لکھا: ''ان دونوں لڑکیوں کے معاملے میں چار صورتیں ممکن ہیں:

- ایک یہ کہ دونوں کا نکاح دو الگ شخصوں سے ہو۔
- دوسری یہ کہ ان میں سے ایک کا نکاح ایک شخص سے کیا جائے اور دوسری محروم رکھی جائے۔
- تیسری یہ کہ دونوں کا نکاح ایک ہی شخص سے کر دیا جائے۔
- چوتھی یہ کہ دونوں ہمیشہ نکاح سے محروم رہیں۔

ان میں سے پہلی دو صورتیں ایسی صریح ناجائز، غیر معقول اور ناقابل عمل ہیں کہ ان کے خلاف کسی استدلال کی حاجت نہیں۔ اب رہ جاتی ہیں آخری دو صورتیں۔ یہ دونوں قابل عمل ہیں۔ مگر ایک صورت کے متعلق مقامی علماء کہتے ہیں کہ یہ چونکہ جمع بین الاختین کی صورت ہے جسے قرآن میں حرام قرار دیا گیا ہے، اس لئے لامحالہ آخری صورت پر ہی عمل کرنا ہوگا۔ بظاہر علماء کی یہ بات صحیح معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ دونوں لڑکیاں تو اُہم بہنیں ہیں۔ قرآن کا یہ حکم صاف اور صریح ہے کہ دو بہنوں کو بیک وقت نکاح میں جمع کرنا حرام ہے۔ (1)

اگر دونوں متحدالجسم بہنوں کا نکاح ایک مرد سے کر دیا جائے تو کیا یہ معاملہ جمع بین الاختین کے تحت حرام نہیں ہے؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا نے فرمایا: ''میرا خیال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان مخصوص حالت کے لئے نہیں ہے بلکہ اس عام حالت کے لئے ہے جس میں دو بہنوں کے الگ الگ مستقل وجود ہوتے ہیں، اور وہ ایک شخص کے جمع کرنے سے ہی بیک وقت ایک نکاح میں جمع ہو سکتی ہیں ورنہ نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ عام حالات کے لئے حکم بیان کرتا ہے۔ اور مخصوص، شاذ اور نادر الواقع یا

1۔ رسائل ومسائل: 3/251-258

Marfat.com

عسیر الواقع حالات کو چھوڑ دیتا ہے۔ اس طرح کے حالات سے اگر سابقہ پیش آجائے تو تفقہ کا تقاضا یہ ہے کہ عام حکم کو ان پر جوں کا توں چسپاں کرنے کے بجائے صورت حکم کو چھوڑ کر مقصد حکم کو مناسب طریقے سے پورا کیا جائے۔ میرے نزدیک ان متحد جسم بہنوں کا نکاح دو الگ الگ شخصوں سے کرنے یا سرے سے نکاح ہی نہ کرنے کی تجویز ہی غلط ہے۔ ہونا یہ چاہیے کہ ''ان تجمعوا بین الاختین'' کے ظاہر کو چھوڑ کر صرف حکم کے منشا کو پورا کیا جائے۔ حکم کا منشا یہ ہے کہ دونوں بہنوں کو سوکناپے کی رقابت میں مبتلا کرنے سے پرہیز کیا جائے''۔ یہ فیصلہ انہی دونوں بہنوں پر چھوڑ دیا جائے کہ وہ بیک وقت ایک شخص کے نکاح میں جانے پر راضی ہیں یا دائمی تجرد کو ترجیح دیتی ہیں۔ اگر وہ پہلی صورت کو خود قبول کر لیں تو ان کا نکاح کسی ایسے شخص سے کر دیا جائے جو انہیں پسند کرے۔ اور اگر وہ دوسری صورت ہی کو ترجیح دیں تو پھر اس ظلم کی ذمہ داری سے ہم بھی بری ہیں اور اللہ کا قانون بھی۔ (1)

اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ بالفرض یہ دونوں ایک شخص کے نکاح میں دے دی جائیں۔ اور بعد میں وہ ان میں سے کسی ایک کو طلاق دے دے تو کیا ہوگا؟ میں کہتا ہوں کہ اس صورت میں دونوں اس سے جدا ہو جائیں گی۔ ایک اس لئے کہ اسے طلاق دی گئی اور دوسری اس لئے کہ وہ اس سے کوئی تمتع نہیں کر سکتا۔ جب تک کہ خلوت اجنبیہ کے جرم کا ارتکاب نہ کرے۔ یہی نہیں بلکہ وہ اسے اپنے گھر پر بھی نہیں رکھ سکتا، کیونکہ مطلقہ لڑکی کو اپنے گھر رہنے پر مجبور کرنے کا اسے حق نہیں ہے اور غیر مطلقہ لڑکی اس کے گھر اس وقت تک نہیں رہ سکتی جب تک کہ مطلقہ لڑکی بھی اس کے ساتھ نہ ہو۔ لہٰذا جب وہ ان میں سے ایک کو طلاق دے گا تو دوسری کو خلع کے مطالبے کا جائز حق حاصل ہو جائے گا۔ اگر وہ خلع نہ دے تو عدالت کا فرض ہے کہ اسے خلع پر مجبور کرے۔ یہ لڑکیاں اپنی پیدائش ہی کی وجہ سے ایسی ہیں کہ کوئی شخص نہ ان میں سے کسی ایک کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے اور نہ کسی ایک کو طلاق دے سکتا ہے۔ ان کا نکاح بھی ایک ساتھ ہوگا اور طلاق بھی۔ (2)

## اہل علم کی آراء

**مولانا سیف اللہ خالد:** ایسی لڑکیوں سے دریافت کیا جائے کہ وہ شادی کے بغیر عفیف زندگی گزار سکیں گی؟ اگر وہ اس پر راضی ہوں تو ان کا نکاح نہ کیا جائے اور اگر وہ گناہ میں پڑ جانے کا قوی اندیشہ ظاہر کریں اور اس کا امکان بھی ہو تو دونوں کو ایک کی زوجیت میں دے دینا چاہیے اور ان کو ایک وجود تصور کیا

1۔ رسائل ومسائل: 259/3

2۔ رسائل ومسائل: 260/3 بمطابق ترجمان القرآن۔ صفر 1372ھ، نومبر 1954ء

Marfat.com

جائے۔ان کی حیثیت استثنائی اور استحسانی ہوئی۔ ملخصاً (1)

مولانا خلیل احمد (محدث سہانپوری): ایسی حالت میں ان کے نکاح کی تین صورتیں ہیں اوّل یہ کہ دونوں کا ایک لڑکے سے نکاح کیا جائے دوسری یہ کہ دونوں میں سے ایک کا ایک لڑکے کے ساتھ اور ایک کا دوسرے لڑکے کے ساتھ نکاح کیا جائے، اور تیسری (صورت یہ کہ) نکاح نہ کیا جائے۔صورت اوّل چونکہ جمع بین الاختین کو مستلزم ہے لہٰذا قطعاً حرام ہے اور دوسری اور تیسری صورت میں نکاح تو جائز اور منعقد ہے لیکن خلوت زوجہ خلوت اجنبیہ کو مستلزم ہے۔لہٰذا خلوت ہر ایک کے شوہر کو اپنی زوجہ کے ساتھ حرام ہے۔تاوقتیکہ جدا نہ ہو جائیں۔ (2)

طالب علم کا خیال ہے کہ مولانا مودودیؒ کی رائے صائب ہے کیونکہ دو بہنوں کو ایک شوہر کے عقد میں جمع کرنا اس صورت میں حرام ہے جب دونوں مکمل طور پر الگ الگ شخصیت اور بدن رکھتی ہوں۔اور جب معاملہ یہ ہو کہ دونوں کے اجسام پشت سے جڑے ہوں اس طرح کہ آپریشن کے ساتھ بھی الگ الگ نہ ہوسکیں اور دونوں کی بھوک اور محسوسات بھی ایک ہوں تو دونوں کو ایک شوہر کے عقد میں نہیں دیں گے تو دونوں لڑکیاں ہمیشہ کے لیے اپنے فطری حقِ نکاح سے محروم ہو جائیں گی۔کیونکہ اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کی شادی ایک شخص سے کردی جائے گی تو وہ شوہر جب اپنی بیوی سے تنہائی میں ملے گا تو وہ دوسری بہن جو کہ شوہر کی غیر محرم ہے۔مجبوراً وہاں ہی ہوگی تو شوہر خلوت اجنبیہ کے جرم کا مرتکب ہوگا۔اور بیوی سے حق زوجیت کی ادائیگی میں دوسری لڑکی بھی لذت محسوس کرے گی اور زنا کے ارتکاب کا خدشہ بھی بڑھ جائے گا۔ اس لیے یہ اجتہاد کہ دونوں کو ایک ہی شوہر سے بیاہ دیا جائے۔غلط نہ ہوگا۔واللہ اعلم بالصواب۔

---

1۔ جدید فقہی مسائل: 148-147/1

2۔ فتاویٰ مظاہر العلوم المعروف بہ فتاویٰ خلیلیہ: 182/1، مکتبۃ الشیخ، کراچی

Marfat.com

# استمناء بالید

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ سے ایک نوجوان نے استمناء بالید کے بارے، استفسار کیا تو آپ نے پہلے رائج مسالک کے بارے تفصیلی جائزہ لیا اور پھر اپنی رائے دی۔ آپؒ نے ارشاد فرمایا: ''نکاح بالید، یعنی ہاتھ سے شہوت رفع کرنے کے بارے فقہاء اسلام کے تین مسلک ہیں۔

1۔ یہ کہ وہ مباح ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ قرآن حکیم کی کسی نص میں استمناء بالید کی حرمت وارد نہیں ہوئی اس لئے یہ حلال ہے۔

ابن حزمؒ نے محلی میں فرمایا ہے کہ حسن بصریؒ، عمرو بن دینارؒ، اور مجاھدؒ اس کی اباحت کے قائل تھے اور عطاء اس کو مکروہ سمجھتے تھے ملخصاً (1)

علامہ الوسیؒ نے روح المعانی میں امام احمد بن حنبلؒ کی یہ رائے نقل کی ہے کہ: ''یہ فعل عند الضرورت اسی طرح جائز ہے۔ جیسے فصد (2)

2۔ یہ کہ وہ حرام ہے لیکن اگر زنا کے فتنے میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہو اور آدمی اس سے بچنے کے لئے اس طریقے سے شہوت کی تسکین کر لے تو امید ہے کہ اسے سزا نہ دی جائے گی۔ ملخصاً

3۔ یہ کہ قطعاً حرام ہے۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی یہی رائے ہے۔ یہ تینوں مسالک بیان کر کے پھر مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں: ''ان تینوں مسلکوں اور ان کے دلائل پہ نگاہ ڈالنے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ پہلا مسلک نہایت کمزور بلکہ غلط ہے۔ اس لئے کہ قرآن میں حرام چیزوں کی تفصیل ہونے کے معانی یہ نہیں کہ سب حرام چیزوں کو نام بنام بیان کیا گیا ہو۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن میں حرام وحلال کے کلی اصول بیان کر دیئے گئے ہیں۔ پس ہر وہ چیز جو قرآن کے

---

1۔ ابن حزم، محلی: 11/392-393۔ دار السلفیۃ لاہور 1990ء

2۔ روح المعانی: 18/10

Marfat.com

بیان کردہ کسی کلیہ کے تحت آتی ہو اس پر وہی حکم جاری ہوگا جو کلیہ میں ارشاد ہوا ہو، الا یہ کہ اس کو مستثنیٰ قرار دینے کے لئے کوئی دلیل موجود ہو۔ اب سوال یہ ہے کہ جب قرآن یہ عام قاعدہ بیان کر چکا ہے کہ بیویوں اور مملوکہ عورتوں کے سوا قضا شہوت کے تمام طریقے عادوان ہیں۔ تو اس سے نکاح بالید کے مستثنیٰ ہونے کی آخر دلیل کیا ہے؟ اس جواب میں بعض لوگوں نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ عرب میں اس فعل کا کوئی رواج نہ تھا، نہ کلام عرب میں اس کا کوئی ذکر ہے۔ لہٰذا ''فَمَنِ ابْتَغٰی وَرَآءَ ذٰلِكَ''(1) میں یہ داخل نہیں ہے۔ لیکن یہ دلیل دو وجوہ سے غلط ہے۔ ایک یہ کہ لغت عرب میں اس کے لئے جَلد عُمَیرۃ اور خَضْخَضَۃ کے الفاظ موجود ہیں۔ اور زبان میں کسی لفظ کا موجود ہونا اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ اہل زبان اس تصور سے آشنا تھے۔ دوسرے یہ کہ اگر عرب اس سے واقف تھے تو خدا تو انسانوں کے سب افعال سے واقف تھا۔ اس کے بیان کردہ کلیات صرف انہی جزئیات تک آخر کیسے محدود ہو جائیں گے جن سے اس زمانے کے عرب واقف ہوں۔

ان دلائل کی بناء پر صحیح مسلک یہی ہے کہ یہ فعل حرام ہے۔ البتہ عقل یہ حکم لگاتی ہے کہ اس کی حرمت زنا اور عمل قوم لوط اور وطی بہائم کی بہ نسبت کم تر ہے اس لئے اگر کسی شخص کو ان گناہوں میں سے کسی ایک میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہو اور ان سے بچنے کے لئے وہ اپنے جوش طبع کی تسکین اس ذریعے سے کر لے تو اس کے حق میں یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ شاید اللہ تعالیٰ اسے سزا نہ دے'' ملخصاً(2)

## اہل علم کی آراء

**فقہاء احناف:** یہ عمل ممنوع اور حرام ہے اور حضور صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا: ''ناکح الید ملعون'' اور فقہاء احناف نے اسے قابل تعزیر جرم قرار دیا ہے۔ الاستمناء حرام وفیہ التعزیر (3) مشت زنی حرام ہے اور اس پر تعزیراً سزا ہوگی۔ احناف ہی کے ایک قول کا فقہ القاموس میں مولانا خالد نے حوالہ دیا ہے۔ ''قضاء شہوت کی نیت سے ایسا کرنا قطعاً جائز نہیں، ہاں اگر شہوت کا غلبہ ہو، زنا سے بچنے اور شہوت میں سکون اور ٹھہراؤ پیدا کرنے کے لئے ایسا کیا جائے تو امید ہے کہ اس پر وبال اور عذاب نہ ہوگا''(4)

1۔ المومنون 23/7

2۔ رسائل ومسائل: 197/2 الموافق ترجمان القرآن: 39/128-133، اکتوبر 1952

2۔ الحاوی کتاب الاختیار، ترجمہ 1700، مطبوعہ پاکستان

3۔ خلاصۃ الفتاوی 260/1، کتاب الصوم جنس فی

Marfat.com

ڈاکٹر عبدالعزیز عامر: آپ فرماتے ہیں: ''وہ تمام افعال جو مخرب اخلاق ہوں وہ اسلامی قانون میں معصیت شمار ہوتے ہیں۔ یہ فعل (استمناء بالید) بھی معصیت کی تعریف میں آتا ہے اور چونکہ شارع نے اس میں کوئی سزا مقرر نہیں کی اس لئے تعزیری سزا واجب ہوگی۔(1)

الشیخ ابن عثیمینؒ: مشت زنی حرام ہے۔ ہر مسلمان پر واجب ہے کہ اس سے اجتناب برتے کیونکہ یہ عادت ارشاد باری تعالیٰ کے خلاف ہے۔ ''وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حَافِظُوْنَ [5:23] اِلَّا عَلٰى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ [6:23] فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعَادُوْنَ [7:23]''(2) ''اور جو اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرتے ہیں مگر اپنی بیویوں سے یا لونڈیوں سے جو ان کی ملکیت ہوتی ہیں یقیناً (ان سے مباشرت کرنے سے) انہیں ملامت نہیں اور جو ان کے سواء اور ڈھونڈیں (وہ اللہ کی مقرر کی ہوئی) حدوں سے نکل جاتے ہیں اور یہ مشت زنی اس لئے بھی حرام ہے کہ اس کے نقصانات بہت زیادہ ہیں۔''(3)

فتویٰ کمیٹی السعودیہ: مشت زنی کے بارے اقوال علماء میں سے صحیح ترین قول یہی ہے کہ یہ حرام ہے۔(4)

الشیخ عبدالعزیز بن بازؒ: ''استمناء بالید یا روئی وغیرہ سے عورت کی اندام نہانی کی صورت بنا کر اسے استعمال کیا جائے ہر مسلمان پر واجب ہے کہ اس سے اجتناب برتے اور یہ فعل حرام ہے۔''(5)

الشیخ ابن جبرین: ''مشت زنی حرام ہے کیونکہ یہ صحت کے لئے مضر ہے۔ علاوہ ازیں اس کے اور بھی بہت سے مفاسد ہیں۔ بعض آثار میں ہے کہ کچھ ایسے لوگ بھی آئیں گے جن کے ہاتھ حاملہ ہوں گے کیونکہ یہ اپنے آلات تناسل کے ساتھ کھیلتے تھے۔ ملخصاً(6)

مولانا مجیب اللہ ندوی: ''استمناء بالید سے مادۂ منویہ کا زیاں ہوتا ہے۔ بلکہ جو نسلِ انسانی اس مادۂ منویہ سے پیدا ہو سکتی تھی وہ اسے ضائع کر دیتا ہے ایسے مجرم کو زنا کی سزا تو نہیں دی جا سکتی مگر حکومت اس پر تعزیراً

1۔ اسلام میں جرم و سزا، 267/2، البدر پبلی کیشنز لاہور۔ 1992ء

2۔ المومنون: 7-5/23

3۔ فتاویٰ اسلامیہ: 122-121/3۔ دارالاندلس لاہور 2002ء

4۔ فتاویٰ اسلامیہ: 484-483/4۔ دارالسلام لاہور

5۔ فتاویٰ اسلامیہ: 484/4۔ دارالسلام لاہور

6۔ فتاویٰ اسلامیہ: 484/4

Marfat.com

ضرور سزا دے گی، ملخصاً(1)

امام موفق الدین عبداللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ مقدسی: ''ولو استمنیٰ بیدہ فقد فعل محرماً ولا یفسد صومہ بہ الا ان ینزل فان نزل فسد صومہ''(2) اگر کسی نے ہاتھ سے منی خارج کی تو اس نے حرام کا ارتکاب کیا۔ اور اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ الا یہ کہ انزال ہو جائے۔ اگر انزال ہو جائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔

امام ابواسحاق ابراھیم بن علی بن یوسف الشیر ازی الشافعی: یحرم الاستمناء لقولہ عزوجل ''والذین ھم لفروجھم حافظون'' (3) ولانھا مباشرۃ تقضی الی قطع النسل محرم کا للواط، فان فعل عزر ولم یحد(4)

مشت زنی حرام ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ ''اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والے ہیں۔۔۔۔ اور اس لئے کہ یہ ایسی مباشرت ہے جس کا انجام قطع نسل ہے۔ اس لئے لواطت کی طرح یہ بھی حرام ہے۔ پس اگر کسی نے یہ فعل کیا تو اس پر تعزیر لگے گی مگر حد جاری نہ ہوگی۔

امام ابوبکر محمد بن عبداللہ المعروف بہ ابن العربی المالکی: ''قَالَ مُحَمَّدُ بِنْ عَبْدُالْحُکْمِ سَمِعْتُ حُرْمِلَةُ بِنْ عَبْدُالْعَزِیْزِ قَالَ سَئَلْتُ مَالِکًا عَنِ الرَّجُلِ یَجْلِدُ عُمَیْرَۃَ فَتَلَا ھٰذِہٖ الْاٰیَةَ(وَالَّذِیْنَ ھُمْ لِفُرُوْجِھِمْ حَافِظُوْنَ۔ اِلَّا عَلٰی اَزْوَاجِھِمْ اَوْ مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُھُمْ فَاِنَّھُمْ غَیْرُ مَلُوْمِیْنَ۔ فَمَنِ ابْتَغٰی وَرَآءَ ذٰلِکَ فَاُوْلٰٓئِکَ ھُمُ الْعَادُوْنَ ۔المومنون: 7/5)وَعَامَّةَ الْعُلَمَاءُ عَلٰی تُحْرِیْمِهٖ وَھُوَ الْحَقُّ'' (5)

محمد بن الحکم کہتے ہیں میں نے حرملہ بن عبدالعزیز سے سنا وہ فرماتے ہیں کہ جس نے امام مالکؒ سے مشت زنی کے بارے سوال کیا، تو آپ نے یہ آیات تلاوت فرمائیں (المؤمنون: 7/5) اور عام علماء اس کی حرمت کے قائل ہیں اور یہی وہ حق ہے۔

آیت اللہ سید علی خامنہ ای: استمناء ایک فعل حرام ہے۔ اگر منی خارج ہو جائے تو غسل جنابت واجب ہے۔(6)

1۔ اسلامی فقہ، 2/215-217، پروگریسیو بکس، لاہور۔ 1991ء

2۔ المغنی مع الشرح الکبیر، 3/48 3۔ المومنون: 7/23

4۔ شرح المہذب: 31/20 5۔ احکام القرآن ابن العربی: 3/1310

6۔ استفتاآت کے جوابات: صفحہ 319، سازمان فرہنگ وارتباطات اسلامی رجب 1417ھ

Marfat.com

راقم کے نزدیک قضائے شہوت کے لئے استمناء بالید نہ صرف اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی تعلیمات کے خلاف ہے۔ بلکہ انسانی صحت اور نفسیات پر اس عمل کے منفی اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ اس فعل پر حد تو نہیں مگر نھی عن المنکر کے تحت توبیخ لازم ہے۔ اس فعلِ حرام پر زنا جیسی سزا نہ ہوگی۔ ہاں اگر حرام فعل (زنا۔ لواطت) سے بچنے کے لئے کبھی کوئی مسلمان اس حرام فعل پر مجبور ہو جائے تو اللہ کے ہاں بھی زنا جیسے فعل کے مثل سزا نہ ہوگی۔ یہ غیر فطری عمل ہے۔ اور انتہائی مضر صحت ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

Marfat.com

# عبادات کے امور و مسائل

Marfat.com

Marfat.com

# خطبہ جمعہ میں لاؤڈ سپیکر کا استعمال

اذان، نماز اور خطبہ کے لیے کیا لاؤڈ سپیکر کا استعمال جائز ہے؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''میرے نزدیک لاؤڈ سپیکر کے ذریعے اذان، نماز اور خطبہ سب جائز ہیں۔ زیادہ چھان بین کی ضرورت نہیں۔ منع کرنے والے خواہ مخواہ کی موشگافی کرتے ہیں کہ آواز امام کی ہے یا آلے کی؟ حالانکہ آلہ خود نہیں بولتا بلکہ امام اور مؤذن اور خطیب ہی بولتا ہے۔ لاؤڈ سپیکر امام و خطیب اور مؤذن کے تابع ہوتا ہے اور تابع کا حکم وہی ہے جو متبوع کا۔ مقتدی امام کی پیروی کرتا ہے نہ کہ لاؤڈ سپیکر کی۔ اگر امام نہ بولے تو لاؤڈ سپیکر کچھ نہیں بول سکتا۔ جلسوں میں جب کوئی مقرر لاؤڈ سپیکر پر تقریر کرتا ہے تو کوئی شخص یہ نہیں سمجھتا کہ یہ تو لاؤڈ سپیکر بول رہا ہے اس کی بات کا کیا اعتبار''۔ (1)

لاؤڈ سپیکر کے استعمال کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''اس آلے کا استعمال مطلقاً مباح ہے اور نماز میں اس کا استعمال مستحسن ہے۔ یہ ان اسباب عالم میں سے ایک سبب ہے جنہیں خدا نے ہمارے لئے پیدا کیا ہے اس کا کام اس کے سوا کچھ نہیں کہ قدرتی طور پر جو آواز نکلتی ہے، یہ آلہ اسی آواز کو لے کر زیادہ بلند کر دیتا ہے۔ چونکہ اس پر حال ہی میں ہم کو دسترس حاصل ہوئی ہے اس لئے اس کے متعلق کوئی حکم سنت اور اجتہاداتِ متقدمین میں تلاش کرنا اصلاً غلط ہے۔ یہ بالکل ایک عجیب بات ہوگی کہ کفار تو خدا کے مسخر کیے ہوئے اس خادم سے مدد لے کر باطل کی آواز بلند کریں، اور ہم حق کی آواز بلند کرنے کیلئے اس سے خدمت لینے میں تامل کرتے رہیں۔

اولاً، لاؤڈ سپیکر سے جو آواز نکلتی ہے وہ غیر امام کی آواز نہیں ہے بلکہ بعینہٖ وہی آواز ہے جو امام کے منہ سے نکلتی ہے۔ اصول فقہ کا متفقہ مسئلہ ہے کہ التابع تابع یعنی جو حکم متبوع کا ہے وہی تابع کا ہے۔

---

1۔ استفسارات: 59/3، ادارہ ترجمان القرآن

Marfat.com

اسی قاعدے کی بناء پر بڑی جماعتوں میں جو مکبر کھڑے کیے جاتے ہیں ان کی آواز پر رکوع وسجود اور قیام و قعود کرنا مقتدیوں کے لئے جائز ہے، کیونکہ اگرچہ وہ غیر امام ہیں، مگر امام کے تابع ہیں، اس لئے ان کی آواز کا حکم امام کی آواز کا حکم ہے۔ پس اگر بالفرض لاؤڈ سپیکر کی آواز بھی ہو تب بھی وہ تابع امام ہونے کی حیثیت سے اس مقتدی کے مانند ہے جو صفوں کے درمیان تکبیر بلند کرنے کے لئے کھڑا کیا جاتا ہے۔ (1)

مولانا مودودیؒ نے ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا: ''لاؤڈ سپیکر کے استعمال کو نہ صرف جائز بلکہ احسن سمجھتا ہوں اور میرا وجدان یہ گواہی دیتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے عہد میں یہ آلہ موجود ہوتا تو یقیناً اس کو نماز اذان اور خطبہ میں استعمال فرماتے۔'' (2)

اس سوال کے جواب میں کہ آیا لاؤڈ سپیکر کا استعمال داخل لہو ولعب ہے؟ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے معترض کی بات کا جواب دیتے ہوئے فرمایا: ''آلہ مکبر الصوت (لاؤڈ سپیکر) کو کسی حیثیت سے بھی آلۂ لہو نہیں کہا جا سکتا۔ آلہ لہو کا اطلاق اصلاً تو اس آلہ پر ہوتا ہے جو لہو ہی کے لیے بنایا گیا ہو۔ اور اس کا کوئی دوسرا استعمال بجز لہو نہ ہو۔ مثلاً بانسری یا ہارمونیم اور تبعاً اس کا اطلاق ایسے آلے پر بھی ہو سکتا ہے جو اگرچہ بجائے خود لہو کے لیے نہ بنایا گیا ہو، لیکن اس کا غالب استعمال لہو میں ہو مثلاً گراموفون۔ مکبر الصوت ان دونوں صنفوں میں سے کسی صنف میں داخل نہیں۔ اس کی مثال تو ایسی ہے جیسے شیشے کا گلاس کہ اس میں شراب بھی پی جاتی ہے اور حلال مشروب بھی۔ یا بجلی کا لیمپ اور برقی پنکھا کہ یہ چیزیں تھیٹروں اور رقص خانوں اور فحش کدوں میں بھی استعمال ہوتی ہیں اور پاک مجلسوں اور مباح اغراض میں بھی۔

اگر گلاس اور پنکھے اور لیمپ کے استعمال میں مجالس مشروعہ سے تشبیہ نہیں ہے۔ تو مکبر الصوت میں بھی نہیں ہے۔ جب برقی پنکھے اور روشنی کے قمقمے لگانا احترام مسجد کے خلاف نہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ مکبر الصوت لگانا اہانت مسجد کا موجب ہو۔'' ملخصاً (3)

معترض کی اس بات کا جواب دیتے ہوئے کہ ''جمعہ کا خطبہ سننا یا نماز میں تلاوت کا سننا ضروری نہیں بلکہ حاضری ضروری ہے''۔ یہ ارشاد فرمایا کہ ''دور کے سامعین تک آواز پہنچانا شرعاً ضروری نہیں ہے۔ مگر یہ درست نہیں ہے کہ آواز پہنچانا اور سامعین کا اسے سننا شریعت میں مقصودیت کا درجہ ہی نہیں رکھتا۔ نماز

1۔ تفہیمات: 2/457-455۔ اسلامک پبلی کیشنز۔ لاہور 1997ء

2۔ تفہیمات: 461/2

3۔ تفہیمات: 464-463/2

Marfat.com

میں قرآن اسی لیے پڑھا جاتا ہے۔ کہ مقتدی اس کو سنیں۔ خود قرآن میں اس مقصد کی تصریح موجود ہے۔ کہ وَ اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَ اَنْصِتُوْا ۔ [1] اور شارع نے اسی غرض سے خطبہ کے وقت بات چیت کرنے سے منع کیا ہے۔ استماع کا مقصود ہونا تو نقلاً بھی ثابت ہے۔ اور عقلاً بھی۔

دراصل میرا مقصد یہ ہے کہ سائنٹفک ایجادات اور تمدن جدید کے آلات و وسائل کے متعلق مسلمان اپنا رویہ بدلیں۔ یہ آلات بجائے خود ناپاک نہیں ہیں۔ اصل میں وہ طریق استعمال ناپاک ہے جو مغرب کی باغیانہ تہذیب نے اختیار کر رکھا ہے۔ خداوند عالم نے جن چیزوں کو انسان کے لیے مسخر کیا ہے۔ وہ بالیقین پاک اور مطہر ہیں اور ان کی فطرت یہ چاہتی ہے کہ ان سے خدائی قانون کے مطابق کام لیا جائے۔'' ملخصاً [2]

## اہل علم کی آراء

**خالد سیف اللہ رحمانی:** ''بعض اہل علم کے نزدیک لاؤڈ سپیکر کے ذریعے بلند ہونے والی آواز چونکہ امام کی آواز کی وجہ سے فضاء میں پیدا ہونے والے تموج سے پیدا ہونے والی کوئی دوسری آواز ہے اور اگر کوئی مقتدی اس دوسری آواز پر نقل و حرکت کریں گے تو غیر امام کی اتباع ہوگی۔ اس لئے لاؤڈ سپیکر پر نماز جائز نہ ہوگی۔ مگر یہ استدلال قابل غور ہے۔ مکبرین کی آواز بعینہ امام کی آواز نہیں ہوتی جبکہ لاؤڈ سپیکر کی آواز بعینہ امام کی آواز ہونا ثابت ہو چکا ہے۔ لہٰذا لاؤڈ سپیکر کے ذریعے نماز جائز ہے اور اذان کے لیے بھی جائز ہے۔''

**اشرف علی تھانویؒ:** حضرت اشرف علی تھانویؒ نے فتویٰ صادر فرمایا کہ لاؤڈ سپیکر کے ذریعے نماز کی امامت جائز نہیں ہے۔

**مفتی محمد شفیع صاحب:** ''حضرت تھانویؒ کے مجاز رشید مفتی محمد شفیعؒ نے پاکستان پہنچ کر اس مسئلہ کی تحقیق کی تو اس نتیجے پر پہنچے کہ لاؤڈ سپیکر کے ذریعے بلند ہونے والی آواز دراصل بعینہ امام ہی کی آواز ہے تو انہوں نے جواز کا فتویٰ صادر فرمایا۔ ملخصاً [3]

**مولانا ابوالحسن مبشر ربانی:** ''نماز باجماعت میں امام کی آواز مقتدیوں تک پہنچانے کے لئے آلے کا

1۔ سورۃ اعراف: 204/7

2۔ تفہیمات: 467-466/2

3۔ جدید فقہی مسائل: 53/1

Marfat.com

استعمال درست ہے۔ کیونکہ یہ ابلاغِ صوت کا ایک جدید آلہ ہے۔ اس کی مثال مکبر سے دی جا سکتی ہے جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے آخری ایام میں ابو بکر صدیقؓ حضور صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے ساتھ کھڑے تھے اور کمزوری کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی آواز چونکہ صحابہ تک نہیں پہنچ رہی تھی تو حضرت ابو بکر صدیقؓ کو حضور صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے مکبر بنایا تھا۔ ملخصاً(1)

مفتی رشید احمد گنگوہیؒ: ''آلہ مکبر (لاؤڈ سپیکر) کا استعمال نماز میں جائز نہیں مگر اس کے باوجود اگر کسی نے اقتدا کر لی اور نماز درست ہو جائے گی۔(2)

مفتی عبدالقادرؒ: (مفتی فرنگی محل) ''آلہ مکبر الصوت کا استعمال نماز وغیرہ میں استعمال کرنا جائز اور مباح اباحتِ اصلیہ ہے۔ اس آلہ کے استعمال کرنے میں کوئی ضلالت یا کراہت نہیں جبکہ مقصود اس سے اعلام اذان اور اتباع امام میں آسانی پیدا کرنا ہوتا ہے۔ البتہ کمال اتباع سلفِ صالحین کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اس کا ترک اولیٰ ہے جبکہ مسنون اور متوارث طریقے اعلام کے اختیار کیا جا سکتے ہیں (مکبرین)۔(3)

مفتی محمد کفایت اللہ دہلوی: ''امام کے پیچھے دوسری تیسری صف میں جو مکبر کھڑے کیے جاتے ہیں ان کے سامنے لاؤڈ سپیکر لگا دیا جائے تو جائز ہے جس سے صرف تکبیرات لوگوں کو پہنچ جائیں اور نماز صحیح طور پر ادا ہو جائے۔ امام کی قرأت لاؤڈ سپیکر کے ذریعہ نہ پہنچائی جائے۔ نماز کے بعد امام لاؤڈ سپیکر کے سامنے کھڑے ہو کر خطبہ پڑھ دیں تو جائز ہوگا۔ اور اذان کے لیے مباح ہے۔''(4)

راقم کے نزدیک لاؤڈ سپیکر ایک سائنسی ایجاد؛ اللہ کا انعام ہے۔ اسے اللہ کا ذکر بلند کرنے اور اس کے بندوں تک اس کا پیغام پہنچانے اور تمام مباح کاموں میں استعمال کرنا شرعاً جائز ہے۔ مولانا مودودیؒ نے عقلاً و نقلاً دلائل کے ساتھ جس مجتہدانہ شان کے ساتھ اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔ اس سے راقم متفق ہے۔

---

1۔ احکام و مسائل، 443/1-444، دارالاندلس، لاہور 2008ء

2۔ احسن الفتاویٰ: صفحہ 603۔ قرآن محل، کراچی

3۔ فتاویٰ فرنگی محلی: صفحہ 163، مطبع نامی (نخاس لکھنؤ 1965ء

4۔ کفایت المفتی: 201/9

Marfat.com

# ریڈیو اور ٹی وی وغیرہ کی امامت

مشینی امامت (ریڈیو، T.V) کی امامت کے بارے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''ریڈیو پر ایک شخص کی امامت میں دور دراز کے مقامات کے لوگوں کا نماز پڑھنا یا گراموفون کے ذریعے نماز کا ریکارڈ بنانا اور پھر کسی جماعت کا اس کی اقتداء میں نماز پڑھنا اصولاً صحیح نہیں ہے۔ اس کی وجوہ آپ غور کریں تو خود آپ کی سمجھ میں آسکتے ہیں۔ (1)

امام کے فرائض اور مشینی امامت کے سوال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا: ''امام کا کام محض نماز پڑھانا ہی نہیں ہے بلکہ وہ ایک طرح سے مقامی جماعت کا رہنما ہے۔ اس کا کام یہ ہے کہ اپنے مقام کے لوگوں سے شخصی ارتباط قائم کرے۔ ان کے اخلاق، معاملات اور مقامی حالات پر نظر رکھے اور حسب موقع و ضرورت اپنے خطبوں میں یا دوسرے مفید مواقع پر اصلاح و ارشاد کے فرائض سرانجام دے۔ یہ الگ بات ہے کہ مسلمانوں کی دوسری چیزوں کے ساتھ ساتھ اس ادارہ میں بھی اب انحطاط رونما ہو گیا ہے۔ لیکن بہر حال نفسِ ادارہ کو تو اپنی اسی صورت میں قائم رہنا ضروری ہے۔ (2)

مشینی امامت کے حوالے سے ایک سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''اگر ریڈیو پر نمازیں ہونے لگیں یا گراموفون سے امامت و خطابت کا کام لیا جانے لگے تو امامت کی اصل روح ہمیشہ کے لئے فنا ہو جائے گی۔ نماز دوسرے مذاہب کی عبادتوں کی طرح محض ''پوجا'' نہیں ہے۔ لہٰذا اس کی امامت سے شخصیت کو خارج کر دینا اور اس میں ''مشینیت'' پیدا کر دینا دراصل اس کی قدر و قیمت کو ضائع کر دینا ہے۔

علاوہ بریں اگر کسی مرکزی مقام سے کوئی شخص ریڈیو یا گراموفون کے ذریعہ سے امامت و خطابت کے فرائض انجام دے اور مقامی اماموں کا خاتمہ کر دیا جائے تو یہ ایک ایسی مصنوعی یکسانیت ہوگی جو اسلام کی

---

1۔ ترجمان القرآن: 260/34، ستمبر 1950ء

2۔ ترجمان القرآن: 79/24، جنوری۔ فروری 1944ء

Marfat.com

جمہوری روح کو ختم کر دے گی اور اس کی جگہ ڈکٹیٹر شپ کو ترقی دے گی۔ آلات انسان کا بدل کبھی نہیں ہو سکتے، صرف مددگار ہو سکتے ہیں۔ ان وجوہ سے میں سمجھتا ہوں کہ "مشینی امامت" اسلام کی روح کے بالکل خلاف ہے۔ (1)

مشینی امامت پر تنقید کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: "یہ چیز ان نظامات کے مزاج سے مناسبت رکھتی ہے۔ جن میں پوری پوری آبادیوں کو ایک مرکز سے کنٹرول کرنے اور تمام لوگوں کو ایک لیڈر کا بالکلیہ تابع بنا دینے کا اصول اختیار کیا گیا ہو جیسے فاشزم اور کمیونزم۔ لیکن اسلام ایک مرکزی امام یا امیر کے اقتدار کو ایسا ہمہ گیر نہیں بنانا چاہتا کہ مقامی لوگوں کی باگ ڈور بالکل اس کے ہاتھ میں چلی جائے اور خود ان کے اندر اپنے مفاد کو سوچنے اور اپنے معاملات کو سمجھنے اور ان کو طے کرنے کی صلاحیت ہی نشو ونما نہ پا سکے۔ (2)

آلات، انسان کا بدل نہیں ہو سکتے۔ نبی کریم ﷺ کی قرن خیر القرون میں "امام" محض پجاری کی حیثیت نہیں رکھتے تھے۔ جن کا کام چند مذہبی مراسم کو ادا کر دینا ہو بلکہ وہ مقامی لیڈر کے طور پر مقرر کیے جاتے تھے۔ ان کا کام تعلیم و تزکیہ اور اصلاح تمدن و معاشرت تھا۔ اور مقامی جماعتوں کو اس غرض کے لئے تیار کرنا تھا کہ وہ بڑی اور مرکزی جماعت کی فلاح و بہبود میں اپنی قابلیتوں کے مطابق حصہ لیں ایسے اہم مقاصد کے لئے ریڈیو، نیٹ یا گراموفون سے کیونکر ہو سکتے ہیں آلات انسان کا بدل کبھی بھی نہیں ہو سکتے، صرف مددگار ہو سکتے ہیں۔ ان وجوہ سے میں سمجھتا ہوں کہ مشینی امامت اسلام کی روح کے بالکل خلاف ہے۔ ایک اور سوال کے جواب میں آپ نے فرمایا کہ مشینی امامت سے روح اسلام اندر سے نکل جاتی ہے۔ مقامی قائدین کا اپنے لوگوں سے ربط مفقود ہو جائیگا۔ مسجد سے تنظیم، ہمدردی، اخوت اور اخلاقی اقتدار کا حصول ناممکن ہو جائے گا اور اجتماعیت اور اجتماعی سوچ نہ صرف ختم ہو جائے گی بلکہ نماز کو قائم کرنے کا فریضہ بھی چھوٹ جائے گا۔ (3)

## اہل علم کی آراء

عادل صلاحی: "سعودی عرب میں انگریزی اخبار عرب نیوز میں دینی سوالات کو عادل صلاحی صاحب مرتب کرتے ہیں۔ ان سے جب پوچھا گیا کہ مسجد کے لاؤڈ سپیکر کی آواز واضح طور پر ہمارے گھر آتی ہے تو کیا ہم باجماعت نماز میں شریک ہونے کے لئے اپنے گھر میں ہی جماعت کروالیا کریں تو انہوں نے جواب دیا۔ "گھر میں رہ کر مسجد میں ہونے والی جماعت میں شریک ہو جانا غیر مناسب ہوگا۔ اگر ہم اسے درست

---

1۔ رسائل و مسائل، 200/1

2۔ ترجمان القرآن: 80/24، جنوری 1944ء

3۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، تفہیم الاحادیث، ادارہ معارف اسلامی، لاہور، 2002؛ ترجمان القرآن۔ صفحہ 8، جنوری 1944ء

Marfat.com

قرار دیں تو مسجد کے اطراف میں رہنے والے تمام افراد کے لئے ایسا کرنا درست ہوگا کہ وہ اپنے گھر میں رہتے ہوئے مسجد کی جماعت میں شریک ہو جائیں۔اس کا مطلب یہ ہے کہ مسجد میں امام کے پیچھے تو تھوڑے سے افراد نماز ادا کر رہے ہوں گے اکثریت اپنے اپنے گھروں میں محصور ہو جائیں اور وہیں سے امام کی آواز سن کر رکوع وسجود کرتے رہیں گے تو اہم سماجی مقصد فوت ہو جائے گا۔'' (1)

مولانا محمد یوسف لدھیانوی: اگر تلاوت کی ریکارڈنگ کوئی شخص ریڈیو یا T.V کے ذریعے سنے اور آیت سجدہ آجائے تو سامع پر سجدہ تلاوت واجب نہ ہوگا اور نہ ہی ان عورتوں پر جو اپنے خاص ایام میں ہوں۔ ٹیپ ریکارڈر پر آیت سجدہ سننے سے بھی سجدہ تلاوت واجب نہ ہوگا۔ (2)

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی: ''ٹیلی وژن اور ریڈیو پر بھی نماز کی اقتداء نہیں کی جاسکتی کیونکہ امام کی حیثیت ایک بے روح مشین کی نہیں بلکہ ایک رہنما اور راہبر کی ہے۔ (3)

حافظ مبشر حسین: ''ریڈیو اور ٹیلی وژن پر نماز کی قرأت اور تکبیر سن اور دیکھ کر اس امام کی اقتداء میں نماز ادا نہیں کی جاسکتی خواہ امام فرض نماز پڑھا رہا ہو یا نفل۔'' (4)

مولانا اشرف علی تھانویؒ: ''گراموفون میں آیت سجدہ سن کر سجدہ تلاوت واجب نہ ہوگا کیونکہ وہ تلاوت نہیں۔ فقہاء نے اس کی نظیر لکھی ہے کہ صدا اور طوطے کے پڑھنے پر سجدہ واجب نہیں ہوتا۔ یہی حکم ٹیپ ریکارڈ کا ہے۔'' (5)

راقم: راقم کو بھی اس رائے سے مکمل اتفاق ہے جو اہل علم نے اختیار کی ہے۔

---

1۔ جدید فقہی مسائل عرب ممالک میں، صفحہ 115۔عرب نیوز جدہ، السعودیۃ، جون 1999ء

2۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل 3/104-105، مکتبہ لدھیانوی، کراچی، 1997

3۔ قاموس الفقہ: 2/221

4۔ هدية النساء صفحہ 215، بحوالہ فتویٰ از: افتاء کمیٹی، بحواله اللجنة الدائمة: 8/31

5۔ اشرف الاحکام: صفحہ 13

Marfat.com

# عورت کی امامت

عورت کی امامت کے بارے ایک سوال کا جواب دیتے مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے فرمایا:
''عورت عورت کی امامت کرسکتی ہے۔ نبی کریم ﷺ نے اس کی اجازت دی ہے[1] اور اس کا طریقہ بھی بتادیا ہے۔ یعنی عورت ''امام'' صف کے درمیان کھڑی ہو۔[2]

اہل علم کی آراء

الامام ابن حزمؒ الاندلسی: ''اگر عورتیں کسی عورت کی اقتداء میں باجماعت نماز پڑھیں تو اچھا ہے۔ کیوں کہ کسی نص سے اس کی ممانعت ثابت نہیں''۔ ملخصاً[3] اگلے ہی صفحے پر مزید وضاحت کے ساتھ فرمایا: ''عورت عورت کی امام ہوسکتی ہے مگر یہ جائز نہیں کہ وہ آدمیوں کی امامت کے فرائض سرانجام دے''۔ ملخصاً[4]

مولانا عبدالمالک: ''تاریخ و سیرت کا ذخیرہ خواتین کی امامت کے تذکرے سے خالی ہے۔ امامت تو دور کی بات ان کی تو بہترین نماز مسجد نہیں گھر کے حفاظتی کمرے میں ہوتی ہے۔ اور اگر مسجد میں نماز پڑھے تو مردوں کے پیچھے صف میں کھڑی ہوتی ہیں۔''[5]

مولانا ابوالحسن مبشر ربانی: آپ نے ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا: ''شرعی نقطۂ نظر سے عورت مردوں کی امامت نہ فرائض میں کرسکتی ہے اور نہ نوافل میں؛ امامت صغریٰ و کبریٰ کی حق دار عورت نہیں

---

1۔ وكان رسول الله ﷺ يزورها في بيتها وجعل لها مؤذنا يوذن لها وامرها ان توم اهل دارها۔۔۔ (ابوداؤد، باب امامة النساء، 592

2۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، مرتب اختر حجازی، استفسارات، 46/3، ادارہ ترجمان القرآن، 1999ء

3۔ المحلی، 305/2، دارالدعوۃ السلفیہ، لاہور 1990ء

4۔ المحلی، 2/305-306، دارالدعوۃ السلفیہ، لاہور 1990ء

5۔ ترجمان القرآن، فروری 1992، رسائل و مسائل 8/229-231، ادارہ معارف اسلامی۔ لاہور 2007ء

Marfat.com

مرد ہے۔ یہ اللہ کے قرآن کا مقدس فیصلہ ہے اور آئمہ، مفسرین کا اس بات پر اتفاق ہے۔ عورت اگر عورتوں کی امامت کروانا چاہے تو درمیان میں کھڑی ہو کر نماز پڑھا سکتی ہے اور اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ لیکن عورت کو مساجد میں امام و خطیب نہیں مقرر کیا جا سکتا"۔ ملخصاً (1)

علامہ ابوبکر محمد بن احمد الشاشیؒ: آپ نے ارشاد فرمایا: "ولا تصح امامة المراة للرجال" (2)

"عورتوں کے لئے مردوں کی امامت کروانا صحیح نہیں ہے"۔

علامہ ابن رشدؒ: آپ نے ارشاد فرمایا: "اختلفوا فی امامة المرأة فالجمهور علی انه لا یجوز ان تؤمّ الرجال" (3)

"عورت کی امامت پر آئمہ میں اختلاف ہے، جمہور کا قول یہی ہے کہ وہ مردوں کی امامت نہیں کرواسکتیں"۔

محمد عطیہ خمیس: "باجماعت نماز میں یہ جائز نہیں کہ عورت مردوں کی امامت کرے۔ جمہور علماء کا بیان ہے کہ یہ جائز نہیں کہ عورت مردوں کی امامت کرے۔ احناف کے نزدیک عورت اگر عورتوں کی امامت کرے تو اس کی امامت درست ہے۔ (4) ایک اور جگہ فرمایا اگر مقتدی مرد یا مخنث ہو تو امام حقیقتاً مرد ہو لیکن اگر مقتدی عورتیں ہوں تو ان کی امامت عورت اور مخنث دونوں کرواسکتے ہیں اور امام عورت دوسری عورتوں کے ساتھ صف میں کھڑی ہو۔ (5)

حافظ مبشر حسین: "قرآن و سنت میں عورت کا مردوں کا امام بننا ثابت نہیں ہے فقہاء اسلام کی یہی رائے ہے کہ کوئی عورت مردوں کی امامت نہ کرائے"۔

حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: "ان لا تؤمن امراة رجلا" (6)

"کوئی عورت ہرگز کسی مرد کی امامت نہ کرائے"۔

---

1۔ احکام و مسائل قرآن و سنت کی روشنی میں، 1/323-350، دارالاندلس 2008ء

2۔ حلیة العلماء فی معرفة مذاهب الفقهاء 2/199

3۔ بدایة المجتهد : 1/353، مکتبة الریاض الحدیثة۔

4۔ فقہ النساء: صفحہ 123۔ ادارہ معارف اسلامی لاہور 1985ء

5۔ فقہ النساء: صفحہ 266۔ ادارہ معارف اسلامی 1985ء

6۔ ابن ماجہ: کتاب امامة الصلوٰۃ: باب فرض الجمعہ

Marfat.com

اس حدیث کی سند اگرچہ کمزور ہے تاہم دیگر قرائن کے ساتھ اسے بھی ایک قرینہ شمار کیا جائے گا۔
ہاں البتہ عورت، عورتوں کی امامت کرا سکتی ہے۔ (1)

مولانا عبدالحیؒ فرنگی محلی: عورت عورتوں کی امامت درمیان میں کھڑی ہو کر کروا سکتی ہے۔ اس کی آواز عورتوں کے لیے ستر نہیں ہے۔ ملخصاً (2)

راقم کے نزدیک عورت صرف عورتوں کی امامت نبی کریم ﷺ کے طریقے کے مطابق ہی کروا سکتی ہے۔ مردوں کی امامت عورت کرے یہ کسی طرح بھی جائز نہیں ہے، **واللہ اعلم بالصواب۔**

4۔ صدیقۃ النساء ص 197-198، مبشر اکیڈمی 2005ء

5۔ فتاویٰ عبدالحیؒ: صفحہ 216، سعید کمپنی کراچی

Marfat.com

# ننگے سر نماز پڑھنا

''مولانا مودودیؒ نے 7۔اکتوبر 1967ء کو ایک سائل کا جواب دیتے ہوئے فرمایا: ''نماز میں سر ڈھانکنے کا کوئی قطعی حکم نہیں ہے اور نہ ہی حدیث میں اس کی کوئی صراحت ملتی ہے۔لیکن دوسری طرف معلوم ہوتا ہے کہ ایسا بھی کبھی نہیں ہوا کہ حضور ﷺ خود یا صحابہ کرام نے کھلے سر نماز پڑھی ہو راہ اعتدال یہ ہے کہ آدمی خود ننگے سر نماز پڑھنے سے احتراز کرے،لیکن اگر کوئی دوسرا پڑھ رہا ہو تو اسے سختی سے نہ روکے۔''(1)

ایک اور سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''ننگے سر نماز پڑھنے کی کوئی ممانعت میرے علم میں نہیں ہے۔البتہ یہ معلوم ہے کہ نبی کریمؐ اور صحابہ کرام عمامہ یا ٹوپی پہنے ہوئے ہی نماز پڑھتے تھے خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ(2) کے حکم کا تقاضا بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ نماز اچھا لباس پہن کر پڑھی جائے،اور ٹوپی اور عمامہ بھی اس میں داخل ہے۔تاہم اگر کوئی شخص ننگے سر نماز پڑھے تو اس کی نماز ہو جائے گی۔(3)

# اہل علم کی آراء

مولانا ابوالحسن مبشر احمد ربانی: ''کتاب وسنت میں کہیں بھی نماز میں مرد کے لئے سر ڈھانپنا لازمی اور واجب قرار نہیں دیا گیا۔البتہ بالغہ عورت کی نماز اوڑھنی کے بغیر قبول نہیں ہوگی۔(4)

مولانا محمد یوسف لدھیانوی: ''ننگے سر گھر سے نکلنا ہی خلاف مروت ہے۔لیکن مسجد کی میلی، بدبودار، یا

1۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، مرتب اختر حجازی، 3/187-188، 1/203۔ادارہ ترجمان القرآن۔1999ء

2۔ الاعراف: 31/7

3۔ رسائل ومسائل، 241/5۔ترجمان القرآن، ستمبر 1976ء

4۔ احکام ومسائل، 213/1

Marfat.com

ٹوٹی اور پھٹی ہوئی ٹوپی پہن کر (جس کو پہن کر آدمی عام مجلس میں شرکت نہ کر سکتا ہو) نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ (1)

ڈاکٹر سید شفیق الرحمان: ''مرد کے لیے سر ڈھانپنا واجب نہیں۔ ملخصاً (2)

مولانا فضل الرحمان اعظمی: ''نماز میں نیت مطلوب ہے اور حضرت مفتی محمد شفیعؒ فرماتے ہیں کہ نماز میں صرف ستر ہی نہیں بلکہ زینت بھی مقصود ہے۔ اس لیے مرد کا ننگے سر نماز پڑھنا مکروہ ہے'' (3)

الشیخ عبدالرحمان عزیز: (اہل حدیث عالم دین) ''سر نہ تو اعضائے ستر میں شامل ہے۔ اور نہ کوئی ایسی صحیح وقابل عمل حدیث بھی ہے جس میں سر ڈھانپ کر نماز پڑھنے کو ننگے سر نماز سے افضل قرار دیا ہو۔'' (4)

مولانا محمد عاصم الحدادؒ: ''(سابق ناظم دارالعربیہ جماعت اسلامی) ننگے سر نماز جائز ہے'' (5) حضرت ابن عباسؓ فرماتے تھے کہ نبی کریم ﷺ بعض اوقات ننگے سر نماز پڑھا کرتے تھے (ابن عباس)

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی: ''اصل میں اس کا تعلق عرف وعادت اور رواج سے ہے۔ مغربی ممالک میں جہاں سر ڈھکنے کو داخل احترام نہیں سمجھا جاتا، کھلے سر نماز پڑھنے کی اجازت ہوگی مشرقی ممالک میں جہاں سر ڈھکنے کو جزو احترام تصور کیا جاتا ہے بلا عذر کھلے سر نماز پڑھنا مکروہ ہوگا۔ (6)

مفتی عبدالرشید لدھیانوی: شرح التنویر اور شامیہ کے حوالے دینے کے بعد فرمایا: ''ان عبادات سے معلوم ہوتا ہے کہ بلا تکاسل برہنہ سر نماز پڑھنے میں بھی کراہت نہیں ہے۔ (7)

راقم مولانا مودودیؒ کی رائے سے متفق ہے ننگے سر نماز تو ہو جائے گی لیکن افضل ہے کہ سر ڈھانپ کر پوری زینت کے ساتھ دربار الٰہی میں حاضری دی جائے۔

---

1۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل، 2/213-214، مکتبہ لدھیانوی، کراچی 1995ء

2۔ نماز نبوی، صفحہ 83

3۔ نماز کی پابندی اور اس کی حفاظت: صفحہ 70

4۔ صحیح نماز نبوی (کتاب وسنت کی روشنی میں صفحہ 87)

5۔ فقہ والسنۃ: 1/195۔ ادارہ معارف اسلامی۔ لاہور۔ 1995ء

6۔ جدید فقہی مسائل: 1/58

7۔ احسن الفتاویٰ، صفحہ 22

Marfat.com

# خطبہ جمعہ میں غیر عربی زبان کا استعمال

مولانا مودودیؒ نے ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا: ''بعض لوگوں کا خیال ہے کہ خطبہ جمعہ کا جزو ہے۔اس کی دلیل وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ ظہر کی چار رکعتوں میں سے دو رکعتیں خطبہ ہی کے لئے کم کی گئی ہیں جیسا کہ احادیث میں حضرت عمرؓ اور حضرت عائشہؓ سے منقول ہے (انما قصرت الجمعة لاجل الخطبة)۔اس بناء پر وہ کہتے ہیں کہ خطبہ چونکہ نماز کی دو رکعتوں کا قائم مقام ہے لہٰذا اس کی حیثیت بھی وہی ہے جو نماز کی ہے۔اور جب نماز غیر عربی میں پڑھنا درست نہیں تو خطبہ بھی غیر عربی میں پڑھنا درست نہیں۔لیکن محض ایک سطحی رائے ہے۔دونوں کے احکام کی تفصیلات پر نظر ڈالنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جو امور نماز کے لئے شرط ہیں وہ خطبے کے لئے شرط نہیں ہیں۔نماز کے لئے طہارت شرط ہے، مگر خطبہ کے لئے شرط نہیں ہے، حتیٰ کہ اگر سہواً حالتِ جنابت میں بھی خطبہ پڑھ دیا ہو تو اعادہ کی ضرورت نہیں۔نماز کے لئے قبلہ رخ ہونا ضروری ہے۔مگر خطبہ کے لئے نہ صرف یہ کہ استقبال قبلہ ضرور نہیں ہے بلکہ قبلہ کی طرف پشت کر کے مقتدیوں کی طرف رخ کرنے کا حکم ہے۔

نماز میں گفتگو کرنے سے فساد پیدا ہو جاتا ہے۔مگر خطبہ میں کلام کیا جا سکتا ہے اور خود نبی کریم ﷺ صحابہ کرام سے فعل ثابت ہے۔نماز کیلئے وقت بھی مشروط ہے، لیکن خطبہ اگر وقت سے پہلے شروع کر دیا جائے تو کوئی حرج نہیں۔نماز جمعہ میں حنفیہ کے نزدیک کم از کم تین آدمیوں کا ہونا ضروری ہے۔لیکن خطبہ میں اگر امام کے سوا صرف ایک آدمی ہو تب بھی کافی ہے۔

نماز جمعہ اگر فاسد ہو جائے تو اس کا اعادہ کیا جائے گا۔لیکن خطبہ کا اعادہ نہیں کیا جائے گا۔یہ سب امور اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ خطبہ نماز جمعہ کا جزو نہیں''۔ (1)

1۔ تفہیمات: 403,402/2

Marfat.com

ایک اور سوال کے جواب میں مزید وضاحت کے ساتھ مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''خطبہ چونکہ نماز کا جزو نہیں ہے لہٰذا نماز کے لیے عربی زبان کے لازم ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ خطبہ کے لیے عربیت واجب ہے۔ دوسرے یہ کہ خطبہ کا طریقہ مقرر کرنے سے شارع کے پیش نظر جس قدر مقاصد ہیں وہ سب کے سب ایسی حالت میں فوت ہو جاتے ہیں جبکہ خطبہ کسی ایسی زبان میں پڑھا جائے جس کو سامعین نہ سمجھتے ہوں۔ تیسرے یہ کہ نماز میں عدم فہم سے ایک جزوی سا نقصان واقع ہوتا ہے وہ بھی نماز کا ترجمہ یاد کر کے بآسانی رفع کیا جاسکتا ہے۔ لیکن خطبہ میں اس سے جو کلی نقصان واقع ہوتا ہے۔ اسے رفع کرنے کی کوئی سبیل نہیں۔ (1)

ایک سائل کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں: ''ہونا یہ چاہیے کہ خطبے کا ایک حصہ تو لازماً عربی زبان میں ہو، اور اسے اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء اور رسول ﷺ اور آپ کے آل واصحاب پر صلوٰۃ و سلام اور قرآنی آیات کی تلاوت کے لیے مخصوص کر دیا جائے۔ اس کے دوسرے حصے میں جس میں احکام اور مواعظ اور ضروریات زمانہ کے لحاظ سے اسلامی تعلیمات ہوں وہ ایسی زبان میں ہونا چاہیے جس کو حاضرین یا ان کی اکثریت سمجھتی ہو۔ (2)

ایک اور جگہ پر آپؒ نے ارشاد فرمایا: ''قانون کی حد تک ہمارے نزدیک غیر عربی خطبہ میں کوئی حکمِ شرعی مانع نہیں ہے۔ اور جو لوگ اس کو ناجائز یا مکروہ تحریمی یا خلاف سنت قرار دیتے ہیں وہ ہماری رائے میں غلطی کرتے ہیں۔ اب مذہبی دھڑے بندیوں کے علاوہ سیاسی دھڑے بندیوں کا بھی زور ہے۔ اس کے علاج کے لیے کوئی معتدل جماعت خطباتِ جمعہ کی تیاری کا کام اپنے ہاتھ میں لے اور ایسے خطبے لکھے جو نزاعی مسائل سے پاک ہوں اور مسلمانوں میں صحیح دینی روح پھونکنے والے ہوں اور اس جماعت کے تیار کردہ خطبے ہر مسجد میں پڑھے جائیں۔ ''(3)

## اہل علم کی آراء

**مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:** ''خطبہ عربی زبان میں ہی ہونا چاہیے لیکن اردو میں خطبہ کو بدعت سے موسوم کرنا یا اس میں شدت برتنا بھی مناسب نہیں۔ ''(4)

1۔ تفہیمات، 413,412/2، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ لاہور۔ 1997ء

2۔ تفہیمات: 419/2

3۔ تفہیمات: 403,402/2

4۔ جدید فقہی مسائل: 61/1

Marfat.com

مولانا مفتی محمد شفیعؒ: ''خطبہ جمعہ کا مقصدِ اصلی ذکر و عبادت ہے۔ اور وعظ و پند تبعاً ہی حاصل ہو جائیں تو بہتر ورنہ کوئی حرج نہیں۔ اس لیے خطبہ جمعہ خالص عربی میں ہی پڑھنا چاہیے۔ غیر عربی زبان میں خطبہ پڑھنا یا عربی میں پڑھ کر ترجمہ کرنا خلاف سنت بلکہ بدعت و ناجائز ہے۔ اور نماز تو اس طرح ادا نہ ہوگی۔''(1)

ڈاکٹر وحید الدین: ''خطبہ جمعہ ذکر ہے جو عربی میں ہونا چاہیے۔ اگر سامعین کو عربی نہیں آتی تو اذان، اقامت، تکبیرات اور صلوٰۃ بھی عربی میں ہیں اور انہیں سمجھ نہیں آتی۔ اگر دوسری زبان کی اجازت دی جائے تو ایک ہی مجمع میں اگر مختلف زبانوں کے لوگ ہوں تو آپ کس زبان میں خطبہ دیں گے۔ اس کا فقہی حل یہ ہے کہ عربی زبان سیکھی جائے نہ کہ عبادت کی صورت مسخ کر دی جائے۔''(2)

مولانا محمد یوسف اصلاحی: ''صحیح بات یہ ہے کہ خطبہ اولیٰ جو فی الواقع وعظ و ارشاد اور تذکیر و تفہیم کے لیے ہے۔ وہ عربی کے علاوہ کسی دوسری زبان میں دیا جا سکتا ہے۔ البتہ خطبہ ثانیہ لازماً عربی میں ہونا چاہیے۔ اور جہاں مسلمانوں کا بین الاقوامی اجتماع ہو تو وہاں عربی زبان میں ہی خطبے ہونے چاہئیں۔''(3)

مولانا عبدالسلام بستوی: ''اہل حدیث علماء میں سے ہیں آپ فرماتے ہیں کہ خطبہ کے معنی ہیں کہ حاضرین کو خطاب کر کے وعظ و نصیحت کرنے کے ہیں۔ اور نصیحت اسی وقت مفید ہو سکتی ہے جب سننے والوں کی زبان میں کی جائے۔ لہٰذا سننے والوں کی زبان میں خطبہ پڑھنا چاہیے۔''(4)

مولانا سید احمد عروج قادری: خطبہ جمعہ اردو زبان میں بلا کراہت جائز ہے۔''(5)

محمد خلیل خان برکاتی: ''عربی کے علاوہ کسی اور زبان میں خطبہ پڑھنا یا عربی کے ساتھ دوسری زبان کو خلط کرنا، سنتِ متواترہ کے خلاف اور مکروہ ہے۔''(6)

---

1۔ جواھر الفقہ: 358/1۔ مکتبہ دار العلوم کراچی نمبر 14؛ فتاوی دار العلوم دیوبند: 172/2

2۔ منہاج سہ ماہی: صفحہ 94۔ دیال سنگھ لائبریری

3۔ آسان فقہ، 258/1، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور۔ 2008ء

4۔ اسلامی تعلیم، 120/4

5۔ احکام و مسائل، ص 174، 1525ء سوئی والان، دہلی

6۔ سنی بہشتی زیور

Marfat.com

**مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ:** ''غیر عربی خطبہ جائز نہیں کیونکہ خطبہ ذکر ہے تذکیر نہیں ہے۔ سبحان اللہ اور الحمدللہ کہنے سے ہو جاتا ہے۔ مخاطبین عربی نہ بھی سمجھیں خطبہ منعقد ہو جاتا ہے۔''(1)

**مولانا ابوالوفاء ثناء اللہ امرتسری:** ''حدیث شریف میں آیا ہے کہ آنحضرت ﷺ وعظ کیا کرتے تھے (یذکر الناس) اور نصیحت تب ہی ہوتی ہے۔ جب سامعین سمجھیں۔ اگر غیر زبان مثلاً (عربی) میں خطبہ ہو تو پنجابی یا کشمیری کہیں گے کہ: زبان شوخ من ترکی است من ترکی نمی دانم۔''(2)

**الشیخ عبدالعزیز بن بازؒ:** ''خطبہ جمعہ کا مقصد اوامر اور نواہی کا ابلاغ ہے۔ جہاں ابلاغ غیر عربی کا مطالبہ کرتا ہو وہاں غیر عربی میں ہی خطبہ جمعہ ہونا افضل ہے۔ ملخصاً (3)

**مولانا رشید احمد گنگوہیؒ:** ''خطبہ جمعہ میں سوائے عربی زبان کے دوسری زبان میں پڑھنا مکروہ لکھا ہے مگر خطبہ کا فرض ادا ہو جاتا ہے۔ کتب فقہ میں ایسا ہی لکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ اعلم۔''(4)

**مولانا محمد عبدالحیٔ فرنگی محلی:** ''خطبہ کا عربی میں ہونا شرائط وسنن خطبہ میں سے ہے۔ خطبہ کا دوسری زبان میں ہونا یا اس کا ترجمہ کرنا شر امور میں سے ہے خطبہ عربی میں پڑھنا سنت مؤکدہ ہے۔'' ملخصاً (5)

**مفتی محمود حسن (صدر مفتی دار العلوم دیوبند):** ''خطبہ محض عربی زبان میں ہونا لازم ہے۔ اس کا ترجمہ کرنا یا اس کے ساتھ کسی زبان میں مستقل وعظ کہنا جائز نہیں۔ اگر اتفاقیہ طور پر کوئی وقتی مسئلہ اثناء خطبہ حاضرین کو سمجھا دیا جائے تو درست ہے۔''(6)

طالب علم کی نظر میں فقہی اعتبار سے مولانا مودودیؒ نے اس پر بحث کی ہے کہ کیا شارع علیہ السلام نے عربی زبان میں خطبہ دینے کے لیے کوئی حکم صادر فرمایا ہے؟ اور اگر عمل رسول ﷺ بنیاد ہیں تو کیا یہ عمل شرعی ہے یا طبعی۔ اور پھر مسئلہ کے دوسرے پہلو جو مصالح سے تعلق رکھتا ہے اس سے بحث کرتے ہوئے کہا کہ عربی زبان اس وقت وسیلہ تھی اور مقصد تو ابلاغ ہے۔ اور ابلاغ کے لیے وہی زبان اختیار کرنا چاہیے جو سامعین کی ہو اور وسیلہ کو اختیار کریں تو مقصد فوت ہو جائے گا اس لیے طالب علم کو مولانا مودودیؒ کی رائے سے اتفاق کرتا ہے۔

---

1۔ اشرف الاحکام: صفحہ 120۔ ادارہ اسلامیات، لاہور

2۔ فتاویٰ ثنائیہ: 345/1

3۔ فتاویٰ اسلامیہ: 542/1۔ دار السلام۔ لاہور

4۔ فتاویٰ رشیدیہ: صفحہ 416۔ محمد علی کارخانہ، اسلامی کتب کراچی نمبر 38

5۔ مجموعہ فتاویٰ عبدالحیٔ: صفحہ 271-286۔ ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی

6۔ فتاویٰ محمودیہ: 292/2، کتب خانہ مظہری، کراچی

Marfat.com

# انگریزی زبان میں نماز کی ادائیگی

اکیس سالہ انگریز فوجی افسر جو کہ مسلمان ہوگیا تھا اس کے استفسار پر کہ کیا میں انگریزی زبان میں نماز ادا کر سکتا ہوں؟ مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ”نماز صرف عربی زبان ہی میں ادا کی جا سکتی ہے۔ کیونکہ نماز کا اہم ترین جز قرآن کی تلاوت ہے۔ جو عربی زبان میں نازل ہوا ہے۔ اور اس کا ترجمہ خواہ کتنا ہی صحیح ہو، بہر حال قرآن نہیں ہے۔ نہ اس پر کلام اللہ کا اطلاق ہوسکتا ہے۔ دوسری جو چیزیں نماز میں پڑھی جاتی ہیں۔ وہ سب نبی ﷺ نے مقرر کی ہیں۔ اور جن الفاظ میں آنحضرت نے ان کی تعلیم دی ہے۔ انہی میں ان کو پڑھنا چاہیے دوسری زبان کے الفاظ اوّل تو ان کے صحیح معنی ادا نہیں کرتے اور کسی حد تک وہ ادا کریں بھی تو بہر حال وہ پیغمبر کے بتائے ہوئے الفاظ کے قائم مقام نہیں ہوسکتے یہی وجہ ہے کہ شروع سے آج تک تمام فقہائے اسلام اس بات پر متفق ہیں کہ نماز عربی زبان میں ہی ادا کی جانی چاہیے۔

البتہ اس امر میں اختلاف ہے کہ جو غیر مذہب و غیر عرب انسان نیا مسلمان ہوا ہو فوراً ہی عربی زبان میں قرآن اور دوسرے اذکارِ صلوٰۃ پڑھنے کے قابل نہ ہو سکے تو وہ کیا کرے؟

امام یوسفؒ اور امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ ایسا شخص اپنی زبان میں ترجمہ پڑھ سکتا ہے مگر اسے جلد سے جلد کوشش کرنی چاہیے کہ عربی زبان میں نماز پڑھنے کے قابل ہو جائے۔ امام ابو حنیفہؒ نے بھی اپنے پہلے قول سے رجوع کر کے اپنے دونوں شاگردوں، امام محمدؒ اور امام یوسفؒ کے قول کو ہی اپنا لیا لیکن امام شافعیؒ کی رائے ہے کہ نماز کسی حال میں بھی عربی کے سوا کسی دوسری زبان میں ادا نہیں کی جا سکتی۔ (1)

عربی زبان میں ہی نماز ادا کرنے کی مصلحت کے بارے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ”ایک مذہب کی اپنی اصل شکل اور روح کے ساتھ برقرار رہنے کا انحصار زیادہ تر اس بات پر ہے کہ اس کی تعلیم اپنے اصل

1۔ ترجمان القرآن: 49/107-108، نومبر 1957ء

Marfat.com

الفاظ میں محفوظ رہے۔ ایک مذہب کو محفوظ رکھنے کے لئے یہ چیز بھی نہایت ضروری ہے کہ اس کی عبادات اپنی اصل شکل پر قائم رہیں۔ تیسری اہم بات یہ ہے کہ تمام دنیا میں ہر قوم اور ہر ملک کے لئے اور ہر زبان بولنے والوں کے لئے اذان اور نماز کی ایک ہی زبان ہونا وہ عظیم الشان قوت رابطہ ہے جو دنیا بھر کے مسلمانوں کو ایک ملت اور ایک عالمگیر برادری بناتی ہے۔ ملخصاً (1)

ایک سائل نے مولانا مودودیؒ نے پوچھا کہ عربی زبان میں کیوں نماز پڑھی جائے جبکہ عجمی زبان میں نماز پڑھنے کی کوئی ممانعت بھی نہیں ہے؟ تو آپؒ نے ارشاد فرمایا: ''جہاں تک نماز کا تعلق ہے اس کے معاملے میں تو شروع سے آج تک تمام امت کا اس بات پر اتفاق رہا ہے کہ نماز انہی الفاظ میں ہونی چاہئے جن کی نبی ﷺ نے تعلیم فرمائی ہے۔ اور ویسے بھی نماز کا اصل جز تلاوت قرآن ہے اور قرآن کا اطلاق اس کے ترجمے پر نہیں ہوسکتا۔ بلکہ صرف انہی الفاظ پر ہوسکتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے نازل فرمائے ہیں۔

اگر نماز، خطبہ جمعہ اور اذان میں ہر قوم کو اجازت مل جائے کہ وہ اپنی زبان میں ادا کرے تو رفتہ رفتہ مسلمانوں میں بھی مذہب کو قومی بنانے کی بیماری پیدا ہوجائے گی جو لوتھر کی تحریک کی وجہ سے یورپ میں پیدا ہوئی اور جس کی وجہ سے ایک مذہب ہونے کے باوجود یورپ کی قومیں ایک دوسرے سے پھٹ کر باہم دشمن بنتی چلی گئیں۔ (2)

ایک سائل نے جب استفسار کیا کہ نماز، اذان اور خطباتِ جمعہ وعیدین بھی عجمی زبان میں کیونکر ادا نہیں کیے جاتے جبکہ امت کے عجمی اپنی زبان میں بہتر انداز میں تفہیم کر سکتے ہیں؟ تو مولانا مودودیؒ نے ارشاد فرمایا: ''اصل مبحث پر کچھ عرض کرنے سے پیشتر چند مقدمات ذہن نشین کر لیجئے:

1۔ شریعت کا ہر حکم اپنے اندر ایک حکمت رکھتا ہے۔ اور شریعت کا صحیح اتباع تفقہ کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ ان احکام میں جو مقاصد پوشیدہ ہیں وہ اس کی نظر سے اوجھل ہی رہیں گے پھر وہ کس طرح وہ مقاصد ومصالح کے لحاظ سے جزئیات میں متغیر وتبدل کر سکتا ہے۔

2۔ تفقہ کا اقتضاء یہ ہے کہ ہر انسان ہر مسئلہ میں شارع کے مقاصد ومصالح پر نظر رکھے اور انہی کے لحاظ سے جزئیات میں تغیر احوال کے ساتھ ایسا تغیر کرتا رہے جو شارع کے اصول تشریع پر مبنی اور اس کے طرز عمل سے اقرب ہو۔

3۔ تفقہ کے معنی یہ ہیں کہ انسان محض اپنی عقل وفہم کی پیروی کرنے میں نہ لگا رہے اسلامی تفقہ کی سب

2۔ ترجمان القرآن: 49/109-111، نومبر 1957ء

3۔ ترجمان القرآن: 30/244، مارچ 1947ء

Marfat.com

سے بڑی خصوصیت اعتدال اور توازن ہے۔

4۔ نبی ﷺ اور آپؐ کے تربیت یافتہ بزرگوں کے عمل سے احکام کے استنباط میں ایک قاعدہ کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے اور وہ یہ کہ ''شرعی عمل'' اور طبعی'' یا ''عادی عمل'' میں فرق کیا جائے۔ (1) ایک اور جگہ پر مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''نماز کے لیے عربیت کا وجوب محض اس بناء پر نہیں ہے کہ حضور ﷺ نے ہمیشہ عربی زبان میں نماز پڑھی ہے۔ بلکہ اس طبعی عمل کے ساتھ شرعی حکم بھی موجود ہے۔ اور متعدد صالح شرعیہ بھی اس کے ساتھ وابستہ ہیں۔ اس لیے عربی زبان میں نماز ادا کرنا واجب ہے۔

نماز کی زبان کی تحقیق کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''اسلام کا اصل مقصد فرد کی تہذیب نفس اور اس کا تذکیہ ہی نہیں ہے بلکہ وہ افراد کو فرداً فرداً پاک، متقی بنا کر دراصل ایک اعلیٰ درجے کی صالح جماعت بنانا چاہتا ہے۔ نماز اللہ کے خلیفہ انسان کی تہذیب نفس بھی کرتی ہے۔ قرآنی ہدایات کی اشاعت اور حفاظت اور ایک جماعت بناتی ہے۔

تزکیہ نفس کے لئے اس کا نماز کے معانی کو سمجھنا ضروری ہے اس کے مصلی کو نماز اپنی زبان میں ہی پڑھنے سے زیادہ استفادہ ہوگا۔ مگر انفرادی مصالح سے اہم تر جو مصالح شارع کے پیش نظر ہیں ان کو یہ چیز نقصان پہنچائے گی اولاً، ترجمہ کر کے نماز پڑھنے سے حفاظت قرآن کے مقاصد حاصل نہیں ہو سکتے۔ ثانیاً، اصل کتاب اللہ سے بے نیازی، بے اعتنائی اور تراجم کی طرف روز بروز التفات کا نتیجہ دین میں خرابی کا سبب بنے گا جس طرح مسیحت اور یہودیت میں اختلاف پیدا ہوئے۔ ان عظیم تر اجتماعی نقصانات سے بچنے کے لئے ناگزیر ہے کہ نماز ایک ہی زبان عربی میں ہو۔ (2)

## اہل علم کی آراء

امام ابوحنیفہؒ: ''نماز کے بارے امام اعظمؒ، امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے کہ ہر زبان میں نماز پڑھنا، یا اللہ کا نام لے کر ذبح کرنا یا اذان دینا (بشرطیکہ وہ غیر عربی زبان معروف ہو) جائز ہے۔ خواہ ایسا کرنے ولا عربی زبان پر قادر ہو یا نہ ہو۔ نومسلموں نے حضرت سلمان فارسی سے درخواست کی کہ سورۃ فاتحہ ہمیں فارسی میں لکھ دیں چنانچہ آپؓ نے لکھ دی اور وہ اسے نمازوں میں پڑھتے تھے یہاں تک کہ ان کی زبانیں نرم ہو گئیں اور وہ عربی پڑھنے پر قادر ہو گئے تو انہوں نے عربی میں پڑھنی شروع کر دی۔ اسی لئے امام ابوحنیفہؒ غیر عربی میں نماز کو جائز قرار

1۔ ترجمان القرآن:136/10، اپریل 1937ء

2۔ ترجمان القرآن:10/138-140

Marfat.com

دیتے مگر وہ اسے مکروہ کہتے کیونکہ یہ سنت متواترہ کے خلاف ہے۔ بلکہ ابوبکر رازی نے لکھا ہے۔ امام صاحب نے آخر میں اس قول سے رجوع کر لیا تھا۔ ملخصاً

مولانا عبدالشکور فاروقی: ''اصل عبادت کا جو نبی ﷺ سے بتواتر منقول ہے اس کا پڑھنا نماز میں فرض ہے۔ اگر اس کا ترجمہ کر کے کسی زبان میں پڑھا جائے گا تو نماز نہ ہوگی۔ (1)

راقم کی رائے یہ ہے کہ نماز کو عربی زبان میں ہی پڑھنا چاہیے۔ غیر عربی میں پڑھنے سے قرآن کا پڑھنا مفقود ہو جائے گا کیونکہ ترجمہ قرآن، قرآن نہیں ہے۔ اگر کسی کو عربی میں پڑھنا مشکل ہو تو کوشش کرنے پر ان شاء اللہ پورا اجر ملے گا۔ اور اگر ترجموں کو پڑھنے کی اجازت مل جائے تو امت کا تصور پھیکا پڑ جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

---

1۔ علم الفقہ: صفحہ 400

Marfat.com

# حالت روزہ میں انجکشن کا لگوانا

محترم حکیم محمد اسحاق صاحب کے استفسار کے جواب میں مولانا محمد سلطان صاحب نے مولانا مودودیؒ کی ہدایت کے مطابق 17۔جنوری 1973ء کو جواب دیتے ہوئے لکھا: ''روزہ کی حالت میں انجکشن لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ اگر ٹیکہ ضروری ہو تو روزہ افطار کر لینے کی نیت کر کے لگوانا چاہئے بعد میں اس روزے کی قضاء کر لی جائے۔'' (1)

17۔اگست کو محترم حکیم صاحب کے سوال کے جواب میں ملک غلام علی صاحب نے مولانا مودودیؒ کی ہدایت کے مطابق جواب میں لکھا: ''انجکشن سے روزہ ٹوٹنے، نہ ٹوٹنے کا مسئلہ اجتہاد و قیاس سے متعلق ہے۔اس بارے میں کوئی نص شرعی موجود نہیں۔فقہاء و محدثین کا عام مسلک یہ ہے کہ جوفِ معدہ یا جوفِ دماغ تک جو شے قصداً بغرض منفعت پہنچائی جائے وہ ناقص صوم ہے اسی لئے سگریٹ یا حقہ نوشی، نسوار، حقنہ کو مفسدِ صوم سمجھا گیا ہے۔ پھر یہ جوف کی قید بھی ایک استنباطی چیز ہے، شرط منصوص نہیں۔ اسی طرح جو انجکشن محض جلد یا گوشت کے ایک مقامی حصے کو متاثر کرتے ہیں ان کے متعلق تو کہا جا سکتا ہے کہ ان سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔لیکن جن ٹیکوں سے پورا نظام جسمانی متاثر ہوتا ہے۔جن سے بھوک پیاس رفع ہو سکتی ہے، ان کو ناقص صوم نہ سمجھنا خلاف احتیاط ہے۔اگر کوئی چاہے تو ان علماء کے فتویٰ پر عمل کر سکتا ہے۔جو ہر قسم کے ٹیکے کو روزے میں علی الاطلاق جائز قرار دیتے ہیں۔ (2)

ایک اور سوال کے جواب میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ فرماتے ہیں: ''علماء اس زمانے میں کثرت سے یہ بات کہتے ہیں کہ انجکشن لگوانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ان کے فتوے پر اگر کوئی چاہے تو عمل کرے، لیکن میرے نزدیک انجکشن لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔قدیم زمانے میں فقہاء کا خیال تھا کہ

1۔ مکتوبات مودودی: صفحہ 49، دارالادب، پشاور

2۔ مکتوبات مودودیؒ: مرتبہ اشرف بخاری صفحہ 53، دارالادب۔پشاور

Marfat.com

اگر کوئی چیز جوف میں داخل ہو تو وہ مفسدِ صوم ہوتی ہے۔ لیکن اب سائنسی ترقی نے اور بھی بہت سے امکانات پیدا کر دیئے ہیں مثلاً انجکشن کے ذریعے ہی آپ ہر قسم کی غذا مریض کو پہنچا سکتے ہیں۔ اب اس قسم کی فہرست مرتب کرنی تو بہت مشکل ہے کہ فلاں انجکشن سے روزہ ٹوٹتا ہے اور فلاں انجکشن سے نہیں ٹوٹتا۔ شریعت نے ایک واضح خط کھینچ دیا ہے۔

اب اگر کسی شخص کو روزے کی حالت میں انجکشن لگوانا ناگزیر ہو جاتا ہے تو اس کے لئے مناسب یہی ہے کہ وہ روزہ افطار کرے اور بعد میں اس کی قضاء پوری کرے''۔ ملخصاً (1)

4۔ جنوری 1967ء کو محترم غلام ربانی صاحب کے استفسار پر مولانا مودودیؒ کے معاون خصوصی جناب ملک غلام علی صاحب نے جواباً لکھا: ''ہمارے نزدیک روزے کی حالت میں ٹیکے سے پرہیز کرنا چاہئے کیونکہ بعض ٹیکوں سے روزہ ٹوٹنے کا امکان ہے۔ جس ٹیکے سے پورے نظام جسمانی کی تقویت واصلاح مقصود نہیں ہوتی اور جن کا اثر جلد کے ایک مخصوص حصے تک محدود رہتا ہے ان کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ ان سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ لیکن جن ٹیکوں کے اثرات پورے جسم کے اندر پھیل جاتے ہیں ان کو مضطرِ صوم قرار نہ دینا ہماری سمجھ میں نہیں آتا۔

فقہاء نے یہ جو اصول مقرر کیا تھا کہ ''جو شے بغرض اصلاح بدن جوفِ معدہ و دماغ تک پہنچے وہ مفسدِ صوم ہے۔ تو یہ اس بناء پر تھا کہ اس زمانے میں غذا اور دوا جو جزوِ بدن بنانے کا کوئی دوسرا ذریعہ معلوم نہ تھا۔ مگر اب جب دوسرا ذریعہ ایجاد ہو گیا ہے۔ اور اس سے وہ مقصد بدرجہ اولیٰ حاصل ہوسکتا ہے۔ جو جوفِ معدہ ،معدہ میں کسی چیز کو پہنچانے میں حاصل ہوتا ہے۔ تو اس نئے طریقے کو بھی مفسدِ صوم قرار دیا جانا چاہئے''۔

اس خط کے آخر پر لکھا ہے ''یہ جواب میری ہدایت کے مطابق ہے۔'' (2) اور مولانا مودودیؒ کے دستخط موجود ہیں۔

7۔ جون 1952ء کی ایک مراسلت میں جناب مولانا عبدالعزیز مظاہری صاحب نے استفسار فرمایا کہ انجکشن (چاہے رگ میں ہو یا گوشت میں) سے روزہ ٹوٹتا ہے یا نہیں؟ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے جواباً ارشاد فرمایا: ''انجکشن ناقصِ صوم ہے۔'' (3)

---

1۔ استفسارات، اختر حجازی: 3/271-272، ادارہ ترجمان القرآن، 1999ء

1۔ مکتوباتِ مودودیؒ: مرتبہ اشرف بخاری صفحہ 152، منظور عام پریس، پشاور۔ 1982ء

2۔ مکتوباتِ مودودیؒ: مرتبہ اشرف بخاری صفحہ 21، منظور عام پریس، پشاور۔ 1982ء

Marfat.com

# اہل علم کی آراء

**مولانا مفتی محمد شفیعؒ:** ڈاکٹروں سے تحقیق کرنے اور تجربہ سے یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ انجکشن کے ذریعے دوا جوفِ عروق میں پہنچائی جاتی ہے۔ اور خون کے ساتھ شریانوں یا وریدوں میں اس کا سریان ہوتا ہے۔ جوف دماغ یا جوف بطن میں براہ راست دوا نہیں پہنچتی، اور فسادِ صوم کے لئے مفطر کا جوف دماغ یا جوف بطن میں منفذ اصلی کے ذریعے پہنچنا ضروری ہے۔ عروق کے ذریعے پہنچانا مفسد صوم نہیں لہٰذا انجکشن کے ذریعے جو دوا بدن میں پہنچائی جاتی ہے مفسد صوم نہیں"۔ (1)

**سید احمد عروج قادری:** "میرے نزدیک روزے کی حالت میں انجکشن لگوانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا"۔ ملخصاً (2)

**علامہ یوسف القرضاوی:** "وہ انجکشن جن کی دوائیں معدے تک نہیں جاتیں یا جن کا مقصد مریض کو غذا فراہم کرنا نہیں ان کے لگانے میں کوئی حرج نہیں۔ اس پر تمام علماء کا اتفاق۔ غذا کے لئے دینے والے انجکشن کو جائز سمجھتا ہوں مگر احتیاط کا تقاضا ہے کہ روزے کی حالت میں ایسے انجکشن سے پرہیز کیا جائے۔ ملخصاً (3)

**ڈاکٹر لیلہ بختیار:** (4) "انجکشن سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے سبھی مکاتب کی رائے میں بعد ازاں وہ روزہ دوبارہ رکھنا ضروری ہے۔ جعفری فقہ کا ایک گروہ کہتا ہے کہ ہنگامی صورتحال کے بغیر انجکشن لگوایا گیا تو کفارہ بھی ادا کرنا پڑتا ہے"۔ (5)

**مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ:** "انجکشن سے روزہ نہیں ٹوٹتا، انجکشن رگ میں لگے یا بازو میں روزہ نہیں ٹوٹتا۔ اور اگر گلوکوز بھی لگوایا جائے جو کہ عذر کی بنیاد پر ہو روزہ نہیں ٹوٹتا۔ (6)

---

1۔ آلات جدید، ص153، ادارہ معارف اسلامی کراچی، 1979ء

2۔ احکام ومسائل، ص258-259

3۔ الفتاویٰ: صفحہ 123۔ دارالنور۔ لاہور

4۔ استاد جامعہ کراچی

5۔ اسلامی شریعت کا انسائیکلوپیڈیا، ص134، نگارشات، لاہور۔ 2004ء

6۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل، 3/366-371، مکتبہ لدھیانوی، کراچی۔ 1985ء

Marfat.com

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی: ''روزے کی حالت میں انجکشن لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ ملخصاً (1)

مولانا عبدالمالک: ''اگر روزہ رکھنے کی استطاعت ہو تو ایسا ٹیکہ استعمال کرلیں جس سے براہ راست دوا جوفِ معدہ میں نہیں پہنچتی۔ اللہ کی رحمت سے روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ (2)

Standing Committee for Academic Research and Issuing Fatwa.

''روزہ دار کے لئے اجازت ہے کہ وہ انجکشن لگوا سکتا ہے۔ خواہ وہ پٹھوں میں لگوائے یا نسوں میں۔ لیکن طاقت حاصل کرنے کے لئے ٹیکہ نہیں لگوایا جا سکتا کیونکہ یہ کھانے اور پینے کے زمرے میں آتا ہے۔ (3)

آیت اللہ خامنا ای: (4) ''ایسا انجکشن جس میں غذائیت اور وٹامنز ہوں اگر رگ میں لگوانا ہو تو احتیاط واجب ہے۔ روزہ دار اس سے پرہیز کرے اور اگر ایسا کرلیا تو احتیاط واجب یہ ہے کہ اس روزے کی قضا کرے۔'' (5)

الشیخ محمد صالح العثیمینؒ: ''وہ انجکشن جو غذائی مقصد کے لیے استعمال ہوتا اور وہ کھانے پینے سے بے نیاز کرتا ہے۔ اس سے روزہ ٹوٹتا ہے۔'' (6)

مفتی محمد عبدالقادرؒ (فرنگی محلی): ''جسم کے اندرونی حصہ میں اگر کوئی چیز داخل کی جائے جو جسم کو نفع پہنچائے وہ مفطرِ صوم ہے۔ لہٰذا انجکشن کے ذریعے دوا مریض کے جسم کے اندرونی حصہ میں پہنچائے جانے سے بھی روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔'' (7)

مولانا ابوالحسنات علی محمد سعیدی: (مہتمم جامعہ سعیدیہ خانیوال، ملتان) ''بحالت روزہ انجکشن لگوانا جائز نہیں کیونکہ غذا بنتی ہے۔'' (8)

مولانا اشرف علی تھانویؒ: ''جب منفذ اصلی سے کوئی چیز جوف میں پہنچے تو مفسدِ صوم ہے اور مسام سے پہنچنا مفسد صوم نہیں۔ اس لیے سوئی وغیرہ لگانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔'' (9)

---

1۔ قاموس الفقہ 212/2

2۔ ترجمان القرآن: دسمبر 2000ء رسائل ومسائل: 101/8، ادارہ معارف اسلامی۔ 2007ء

3۔ www.Islamqa.com

4۔ آیت اللہ خامنا ای: رئیس شعبہ استفتاآت شرعیۃ، ایران

5۔ استفتاآت کے جوابات: صفحہ 322

6۔ فتاوی اسلامیہ: 184/2

7۔ فتاوی فرنگی محلی: صفحہ 234

8۔ فتاوی علمائے حدیث: 98/6، مکتبہ سعیدیہ خانیوال 1982ء

9۔ اشرف الاحکام: صفحہ 236

Marfat.com

طالب علم کے نزدیک بھوک، پیاس کو مٹانے اور کمزوری رفع کرنے کے لئے طاقت کا ٹیکہ لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔اس کے علاوہ وہ ٹیکے جو درد کو رفع یا کسی مقام کو سُن کرنے کے لئے استعمال کیے جاتے ہیں ان سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ کیونکہ روزہ تو بھوک، پیاس اور جنسی شہوت کے مقابلے پر اللہ کے حکم سے صبر کرنے کا نام ہے"۔

Marfat.com

# حالت روزہ میں ٹوتھ پیسٹ اور برش کا استعمال

منجن یا توتھ پیسٹ کے استعمال سے کیا روزہ ٹوٹ جاتا ہے؟ سائل کے اس سوال کا جواب مولانا مودودیؒ نے تحریری طور پر دیتے ہوئے ارشاد فرمایا: ''آدمی جب مسواک کرتا ہے تو اس کا کچھ نہ کچھ اثر منہ میں باقی رہ جاتا ہے۔ لیکن چونکہ روزے کی حالت میں حضورؐ نے مسواک کی ہے اور کثرت سے کی ہے، اس لئے اس کے بارے میں شک پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن منجن اور ٹوتھ پیسٹ ایسی چیزیں ہیں جو تیز ذائقہ رکھتی ہیں اور انہیں استعمال کرنے کے بعد منہ میں کافی دیر تک اثر باقی رہتا ہے۔ اس لئے مناسب یہی ہے کہ آدمی روزہ کی حالت میں اس سے پرہیز کرے۔'' (1)

7۔ جون 1952ء کی ایک مراسلت میں مولانا عبدالعزیزؒ مظاہری نے استفسار فرمایا کہ رمضان شریف میں ٹوتھ پیسٹ کا استعمال دن کے وقت مفطرِ صوم تو نہیں؟ جواباً مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''دن کے وقت ٹوتھ پیسٹ کا استعمال کرنا جائز نہیں ہے۔''(2)

## اہل علم کی آراء

**ڈاکٹر یوسف القرضاوی:** ''مسواک کرنا ایک پسندیدہ عمل ہے۔ حضور ﷺ کی سنت ہے اور حضور ﷺ نے بار بار اس کی ترغیب دی ہے۔ اسی طرح دانتوں کی صفائی کے لئے روزے کی حالت میں پیسٹ کا استعمال بھی جائز ہے۔ البتہ احتیاط لازمی ہے کہ کچھ حصہ پیسٹ کا پیٹ میں نہ چلا جائے۔ روزے کی حالت میں پیسٹ کرنے سے پرہیز ہی کرنا بہتر ہے اور اگر احتیاط کے باوجود کچھ پیسٹ پیٹ میں چلی جائے تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔'' ملخصاً (3)

---

1۔ استفسارات، 271/3، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور۔ 1999ء

2۔ مکتوباتِ مودودیؒ؛ مرتبہ اشرف بخاری، صفحہ 21، منظور عام پریس، پشاور

3۔ فتویٰ 169/1

Marfat.com

**مولانا ابوالحسن مبشر احمد ربّانی:** ''حالت روزہ میں مسواک کے ساتھ منجن کا استعمال یا ٹوتھ پیسٹ استعمال کرنا درست ہے۔اس کے لئے کوئی شرعی مانع نہیں ہے۔البتہ جو دوا تیز اثر والی ہو اور تقویت معدہ کا سبب بنے اس کے استعمال سے گریز کریں۔''(1)

**الشیخ محمد بن صالح العثیمینؒ:** آپ نے ارشاد فرمایا: ''رمضان میں روزہ دار کے لئے منجن استعمال کرنا جائز ہے۔اگر وہ معدہ تک نہ پہنچے۔لیکن احتیاطاً استعمال نہ کرے تو اولیٰ ہے۔''(2)

**مولانا یوسف لدھیانویؒ:** ایک سوال کے جواب میں فرمایا: ''ٹوتھ پیسٹ کا استعمال روزے کی حالت میں مکروہ ہے،تاہم اگر حلق میں نہ جائے تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔''(3)

**الشیخ عبدالعزیز بن بازؒ:** ''حالت روزہ میں ٹوتھ پیسٹ کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ احتیاط کی جائے کہ اسے نگلنے نہ پائے۔''(4)

**مولانا محمود احمد میر پوری:** ''حدیث میں روزے کی حالت میں مسواک کرنے کی اجازت ہے۔اور اس میں خشک یا تر مسواک کی کوئی تفریق نہیں۔اس لیے اگر تر مسواک کی جاسکتی ہے تو ٹوتھ پیسٹ بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔''(5)

**مولانا رشید احمد گنگوہی:** ''اگر منجن کا اثر حلق تک نہ جائے تو منجن ملنا درست ہوگا۔''(6)

راقم کے نزدیک چونکہ نبی اکرم ﷺ کا حالت روزہ میں مسواک کرنا ثابت ہے۔اور مسواک کرنے سے دانتوں مسوڑھوں اور منہ کے اندرونی حصوں کی نہ صرف صفائی ہوتی ہے۔بلکہ بعض بیماریوں کا علاج ہی نہیں بلکہ تقویت بھی ہے اور یہی کام ٹوتھ پیسٹ کرتی ہے۔مسواک کی طرح پیسٹ کا ذائقہ بھی منہ میں رہ جاتا ہے۔اس لئے مسواک کی طرح پیسٹ کا استعمال بھی جائز ہے۔ہاں البتہ حالت روزہ میں اس بات کی احتیاط لازم ہے کہ پیسٹ کہیں پیٹ میں نہ چلی جائے۔ واللہ اعلم بالصواب

---

1۔ احکام و مسائل،483/1

2۔ تبصیر الانام با ھم مسائل الصیام بحوالہ احکام و مسائل 483/1-484

3۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل،373/3،مکتبہ لدھیانوی، کراچی 1995ء

4۔ فتاوی اسلامیہ:179/2،دار السلام،لاہور

5۔ فتاوی صراط مستقیم:صفحہ 301۔مکتبہ قدوسیہ،لاہور 1999ء

6۔ فتاوی رشیدیہ: صفحہ 447۔ محمد علی کارخانہ اسلامی کتب کراچی

Marfat.com

# چھوٹے ہوئے فرائض شرعیہ کی قضا

ایک مستفسر کے سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں: ''پہلے میں خود بھی یہی خیال رکھتا تھا کہ جاہلیت کی حالت میں جو نمازیں قصداً یا غفلت سے چھوڑ دی گئی ہیں ان کے لئے صرف توبہ کافی ہے اور ان کی قضا واجب نہیں لیکن تحقیق کے بعد یہ معلوم ہوا کہ اگر آدمی کافر نہ تھا، صرف جہالت اور غفلت کی بناء پر تارکِ نماز رہا تو اس کے لئے صرف توبہ کافی نہیں بلکہ پچھلی نمازوں کی قضا بھی کرنی چاہئے۔ (1)

ایک اور سوال کے جواب دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''پچھلی فرض نمازوں کی قضا یوں ادا کیجئے کہ ہر وقت کی فرض نماز کے ساتھ جتنی سنتیں پڑھی جائیں ان کو سنت کی نیت سے پڑھنے کی بجائے آپ پچھلے چھوڑے ہوئے فرائض کی قضا کے طور پر پڑھتے رہیں۔ یہاں تک کہ اس امر کا گمان غالب ہو جائے کہ پچھلی سب قضائیں ادا ہو چکی ہیں۔ اس طرح آدمی بغیر کسی دقت کے با آسانی اس فرض سے سبکدوش ہو سکتا ہے۔

پچھلی چھوڑی ہوئی نمازوں ہی کی طرح قضا روزوں کا بھی معاملہ ہے۔ جس کے فرض روزے چھوٹ گئے ہوں وہ نفل روزے رکھنے کی بجائے فرض کی نیت سے پچھلی قضا کیوں نہ ادا کرے یہی معاملہ زکوٰۃ کا بھی ہے اور اگر قضا کی تکمیل سے پہلے اجل آجائے تو امید ہے اللہ ساری عمر کی قضا حسنِ نیت کی وجہ سے قبول فرمالیں۔ (2)

مولانا مودودیؒ نے 4 مئی 1975ء کی ایک مراسلت میں حکیم محمد شریف مسلم صاحب کے استفسار کے جواب میں ارشاد فرمایا: ''کوئی مریض ایسا ہو جسے مرض کی ایسی تکلیف ہو کہ رمضان ہی میں علاج کرنا ناگزیر ہو اور اس کے لئے روزے قضاء کرانے کی ضرورت پیش آجائے تو یہ جائز ہے اور آپ اس کا مشورہ

---

1۔ ترجمان القرآن: 380/51، مارچ 1959ء

2۔ ترجمان القرآن: 313/51، مارچ 1959ء

Marfat.com

دے سکتے ہیں۔اس صورت میں یہ دیکھنا آپ کا کام نہیں ہے کہ یہ بعد میں روزے رکھے گا یا نہیں۔وہ روزہ نہ رکھے تو آپ پر کوئی ذمہ داری نہیں۔آپ کو تو صرف یہ دیکھنا چاہئے کہ آیا یہ ایسی تکلیف میں مبتلا ہے کہ اس کا علاج اسی زمانے میں کرنا ضروری ہے، اور اس حالت میں روزے بھی قضا کرانے ضروری ہیں۔اگر طبیب کی حیثیت سے آپ کی رائے ہو تو آپ ضرور علاج کریں اور روزے قضاء کرادیں۔" (1)

بوڑھے، ناتواں تائب۔نے اگر روزوں کی قضا ادا کرنا ہو جبکہ استطاعت ہی نہ ہو تو وہ کیا کرے؟ اس سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے ارشاد فرمایا: "قاعدہ ہے کہ شریعت میں صرف صاحب استطاعت ہی مکلّف ہوتا ہے۔(لایکلف الله نفساً الا وسعها) (2)

اب ایک شخص اپنی آخری عمر میں تائب ہوا ہے۔تو بہر کیف یہ اس کی خوش نصیبی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے خلوص دل سے توبہ کرے۔ جہاں بڑے گناہ توبہ سے معاف ہو جاتے ہیں وہاں اسے امید رکھنی چاہئے کہ اس کا یہ گناہ بھی معاف ہو جائے گا۔بس خلوص نیت اور باقی عمر اللہ تعالیٰ کی رضا کے مطابق گزارنا شرط ہے۔ (3)

## اہل علم کی آراء

ابن تیمیہؒ: "توبہ کے ساتھ سابق کی تلافی اور آئندہ کے لئے اصلاح، دونوں چیزوں کی ضرورت ہے۔ اگر کوئی گناہ ایسا ہو جس کی تلافی کے امکانات ہی نہ ہوں تو دوسری بات ہے۔اس صورت میں توبہ اور ندامت وشرمساری کافی ہوسکتی ہے۔لیکن جن گناہوں کی تلافی ممکن ہو ان پر توبہ کے ساتھ تلافی کے بغیر کام نہیں چل سکتا۔مثلاً کسی کا قرض آپ کے ذمہ تھا آپ نے مدتوں اسے ادا نہیں کیا۔تو اب اس گناہ کی معافی صرف توبہ سے نہیں ہوسکتی بلکہ وہ قرض بھی ادا کرنا اس کے ساتھ ناگزیر ہے۔"(4)

الشیخ عبدالعزیز بن بازؒ: "جس مریض کے لئے روزہ رکھنا مشکل ہو اس کے لئے اجازت ہے کہ روزہ چھوڑ دے اور جب اللہ تعالیٰ اسے شفا دے تو اس کی قضا دے لے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے (وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ)۔"(5)

---

1۔ مکتوبات۔سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ: صفحہ 84، البدر پبلی کیشنز لاہور۔1986ء

2۔ البقرۃ: 286/2

3۔ استفسارات: 17/2، ادارہ ترجمان القرآن 1992ء

4۔ فتاویٰ اسلامیہ: صفحہ 92/1۔ دارالسلام لاہور 2010ء

5۔ البقرۃ: 185/2

Marfat.com

جو شخص تم میں سے بیمار ہو یا سفر میں ہو تو دوسرے دنوں میں روزوں کا شمار پورا کرلے۔ (1)

آیت اللہ خامنا ای: ''چھوٹے ہوئے روزوں کی قضا بہرحال معاف نہیں ہے لیکن کفارے میں اگر دو ماہ کے روزے اور ساٹھ مساکین کھانا کھلانے پر قادر نہیں ہے تو بقدر امکان فقیروں کو صدقہ دے کیونکہ عملاً روزہ چھوڑنے پر قضا کے ساتھ کفارہ بھی واجب ہے۔'' (2)

مفتی محمد کفایت اللہؒ دہلوی: ''جتنی نمازیں، روزے قضا ہوئے ہیں تخمینہ کر کے ان کی قضا کرے۔ صرف توبہ کافی نہیں۔'' (3)

مفتی محمد شفیعؒ: جتنی نمازیں قضا ہیں اندازاً انہیں ہر نماز کے ساتھ ادا کریں۔ صرف فرض اور وتر ادا کرنا ہوں گے۔ اور اگر مردہ کے ذمے قضا نمازیں ہیں تو مردے کے مال میں سے ایک نماز کا فدیہ پونے دو سیر گندم ہے۔ گویا تمام نمازوں کا فدیہ بمع وتر ساڑھے دس سیر گندم ہوگا ملخصاً (4)

طالب علم کی رائے یہ بنی ہے کہ مسلمان پر غفلت کی بناء پر چھوٹے ہوئے فرائض شرعیہ کی قضا واجب ہے۔ ہاں البتہ اگر کافر مسلمان ہوگا تو پہلے کی زندگی کے فرائض اس پر واجب نہ ہوں گے۔ واللہ اعلم بالصواب

1۔ فتاویٰ اسلامیہ، 192/2، دارالسلام۔ لاہور

2۔ استفتاآت کے جوابات: صفحہ 208، سازمان فرہنگ وارتطاعات اسلامی

3۔ کفایت المفتی: 338/3، مکتبہ امدادیہ، ملتان

4۔ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: 252/1، دارالاشاعت، کراچی

Marfat.com

# اعتقادی مسائل

Marfat.com

Marfat.com

# مرتد کی سزا غیر اسلامی مملکت میں

ایک سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''قتلِ مرتد کا حکم تو اسی جگہ نافذ ہوگا جہاں اسلامی حکومت موجود ہو۔ مگر مسلمان ان مقامات پر بھی پایا جاسکتا ہے۔ جہاں نہ اسلام کی حکومت ہو، نہ ارتداد کی سزا دینی ممکن ہو۔ اور اسلامی قانون حدودِ ارتداد کے بعد فوراً ہی مرتد کو قتل کر دینے کا حکم نہیں دیتا، بلکہ اس کو اپنی غلطی محسوس کرنے اور توبہ کرنے کا موقع دیتا ہے۔ اور اگر توبہ کر لے تو اسے معاف کر دیتا ہے۔''(1)

## اہل علم کی آراء

**مفتی محمد شفیع:** ''مرتد کی سزا اسلام میں قتل ہے۔''(2)

**مفتی محمد کفایت اللہ دہلوی:** ''مرتد اگر توبہ کرے تو اسلام اس کو یہ حق دیتا ہے۔ ترکِ اسلام اور اجرائے کلمہ گویا کوئی عمل کفر کرنا حالتِ اضطرار میں جبکہ جان کا خطرہ ہو، جائز ہے۔ کوئی شخص اگر پہلے مسلمان تھا پھر قادیانی ہوگیا تو وہ مرتد ہی ہے۔''(3)

راقم کے نزدیک مرتد کو سمجھنے کا موقع اسلامی حکومت ہی دے گی اور نہ سمجھنے پر سزائے موت کا فیصلہ بھی اسلامی منظم حکومت ہی کرے گی۔ کوئی فرد اپنے طور پر کسی مرتد ہونے پر قتل کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔

---

1۔ ترجمان القرآن: 99/38۔ اپریل 1952ء

2۔ جواہر الفقہ: 168/2، مکتبہ دار العلوم کراچی، 14

3۔ کفایت المفتی: 40/1، مکتبہ امدادیہ، ملتان

Marfat.com

# بدعت لغۃً اور اصطلاحاً

مولانا مودودیؒ نے ہفت روزہ ایشیاء میں سوال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا: ''بدعت ایسے فعل کو کہتے ہیں جو اسلام کے کسی اصول یا قانون کے خلاف ہو مثلاً اسلام میں چوری کی سزا ہاتھ کاٹ دینا ہے۔ اب اگر کوئی فرد یا ادارہ چوری کی سزا کو مدت مقرر کرتا ہے۔ تو بدعت ہے۔ ہر نیا کام جس پر اسلام کا لیبل لگایا جائے جب کہ اسلام میں اس کا کوئی ثبوت نہ ہو اور اس نئے کام کے نہ کرنے والے کو گنہگار ٹھہرایا جائے۔ اور اس پر اس طرح کار بند ہوا جائے جیسے اسلام کے کسی اصول اور حکم پر کار بند ہوا جاتا ہے، بدعت کہلاتا ہے''۔ ملخصاً (1)

بدعت اور اس کی اقسام پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''شرعی اصطلاح میں جس چیز کو بدعت کہتے ہیں۔ اس کی کوئی قسم حسنہ نہیں ہے۔ بلکہ ہر بدعت سیئہ اور ضلالۃ ہی ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ارشاد ہوا ہے ''کل بدعۃ ضلالۃ'' البتہ لغوی اعتبار سے محض نئی بات کے معنی میں بدعت حسنہ بھی ہو سکتی ہے۔ اور سیئہ بھی۔ سیدنا عمرؓ نے نماز تراویح باجماعت کے بارے میں ''نعمۃ البدعۃ ھذہ'' کے الفاظ جو فرمائے تھے ان میں بدعت سے مراد اصطلاحی بدعت نہیں۔ بلکہ لغوی بدعت ہی ہو سکتی ہے۔

عربی زبان میں بدعت کا لفظ قریب قریب اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ جس میں لفظ جدت ہم اردو میں استعمال کرتے ہیں۔ لیکن شریعت میں یہ لفظ اس وسیع مفہوم میں استعمال نہیں ہوتا۔ نہ اس مفہوم میں ہر نئی چیز یا ہر نئے کام اور طریقے کو گمراہی قرار دیا گیا ہے۔ شرعی اصطلاح میں بدعت سے مراد یہ ہے کہ جن مسائل و معاملات کو دینِ اسلام نے اپنے دائرے میں لیا ہے۔ ان میں کوئی ایسا طرز فکر یا عمل اختیار کرنا جس کے لیے دین کے اصلی مآخذ میں کوئی دلیل و حجت موجود نہ ہو۔ اس تعریف کی رو سے وہ مسائل و معاملات یا مسائل و معاملات کے وہ پہلو جن سے دین نفیاً یا اثباتاً کوئی تعرض نہیں کرتا، جن کے متعلق صاحب شریعت نے خود فرما دیا کہ انتم اعلم بامور دنیاکم، بدعت اور سنت کی بحث سے خود بخود خارج ہو جاتے ہیں۔ کسی چیز

---

ا۔ استفسارات، 1/68-69۔ ادارہ ترجمان القرآن 1992ء

Marfat.com

کے بدعت ہونے یا نہ ہونے کا سوال صرف انہی امور میں پیدا ہوتا ہے۔ جن میں انسان کی راہنمائی کرنا دین نے اپنے ذمہ لیا ہے۔ اور جن میں اللہ اور اس کے رسول نے احکام دیے ہیں یا اصولی ہدایت عطا فرمائی ہے۔ خواہ وہ عقائد اور خیالات وتصورات کے باب سے تعلق رکھتے ہوں یا اخلاق سے یا عبادات اور مذہبی رسوم سے یا معاشرت، تمدن، سیاست، معیشت اور دوسری ان چیزوں سے جنہیں عام طور پر دنیوی معاملات سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ان امور میں جب کوئی ایسی بات کی جائے گی جس کے مآخذ کا حوالہ خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی تعلیم وہدایت میں نہ دیا جاسکتا ہو یا جس کے حق میں دین کے ان مآخذ اصلیہ سے کوئی معقول دلیل نہ پیش کی جاسکتی ہو، تو وہ بدعت ہوگی۔ اور اگر وہ کتاب وسنت کی تعلیمات کے خلاف پڑتی ہو تو اس پر محض بدعت کا نہیں بلکہ فسق اور معصیت کا اطلاق ہوگا۔"(1)

مولانا مودودیؒ نے بدعت کی وضاحت کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: "کسی فعل کو بدعت مذمومہ قرار دینے کے لیے صرف یہی بات کافی نہیں ہے کہ وہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں نہ ہوا تھا۔ شریعت کی اصطلاح میں جس بدعت کو ضلالت قرار دیا گیا ہے۔ اس سے مراد وہ نیا کام ہے جس کے لیے شرع میں کوئی دلیل نہ ہو، جو شریعت کے کسی قاعدے یا حکم سے متصادم ہو، جس سے کوئی ایسا فائدہ حاصل کرنا یا کوئی ایسی مضرت رفع کرنا مقصود نہ ہو جس کا شریعت میں اعتبار کیا گیا ہے۔

جس کا نکالنے والا اسے خود اپنے اوپر یا دوسروں پر اس ادعا کے ساتھ لازم کرے کہ اس کا التزام نہ کرنا گناہ اور کرنا فرض ہے۔ یہ صورت اگر نہ ہو تو مجرد اس دلیل کی بناء پر کہ "فلاں کام حضور ﷺ کے زمانے میں نہیں ہوا" اسے بدعت بمعنی ضلالت نہیں کہا جاسکتا۔"(2)

مولانا مودودیؒ نے بدعت کی اقسام بیان کرتے ہوئے مزید وضاحت فرمادی کہ بدعت سے مراد اگر ہر وہ نیا کام ہو جو حضور ﷺ کے زمانے میں نہیں ہوا۔ تو ایسا ہر نیا کام بدعتِ ضلالۃ نہیں ہے۔ بدعت کی پانچ اقسام ہیں۔ انہوں نے مثالوں کے ساتھ اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا:

1۔ نبی کریم ﷺ نے اپنے زمانے میں قرآن مجید ایک مصحف کی شکل میں مرتب نہیں کیا تھا لیکن حضرت عثمانؓ نے مستند نسخے کی نقلیں شائع کرائیں۔ یہ نیا کام ضرور تھا لیکن دین کی حفاظت کے لیے اس کی ضرورت تھی، اس لیے یہ بدعت واجبہ تھی

2۔ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں جمعہ کی ایک اذان ہوئی تھی۔ حضرت عثمانؓ نے ایک جمعہ کے لیے

1۔ رسائل ومسائل: 359-358/3

2۔ رسائل ومسائل: 132/4، تفہیم الاحادیث: 339/8

Marfat.com

لوگوں کو جمع کرنے کے لیے اس کی ضرورت محسوس کی گئی تھی۔ اس لیے صحابہ کرام نے اسے قبول کیا۔ یہ بدعت مستحبہ تھی۔

3۔ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں لوگ حج کے لیے اونٹ پر جاتے تھے۔ یا پیدل آج لوگ موٹر، جہاز اور بحری جہاز پر جا رہے ہیں۔ یہ ایک نیا کام ہے۔ مگر عبادت کو ادا کرنے کے لیے وہ طریقہ اختیار کیا جا رہا ہے۔ جو شریعت میں ممنوع نہیں ہے۔ اور کسی قاعدہ شرعی سے متصادم نہیں ہوتا۔ اس لیے یہ بدعت مباح ہے۔

4۔ نبی کریم ﷺ اور خلفاء راشدین کے عہد میں اسلامی حکومت اور اسلامی فوج کی علامت کے طور پر جھنڈے ضرور استعمال کیے گئے ہیں۔ مگر ان کو کو سلامی نہیں دی گئی۔ جھنڈوں کی سلامی کو حرام قرار دینے کے لیے کوئی نص نہیں ہے۔ لیکن یہ فعل اسلام کے مجموعی مزاج سے مناسبت نہیں رکھتا، اس لیے یہ بدعت مکروہ ہے۔

5۔ حضور ﷺ کے زمانے میں عورتیں مسجد میں خوشبو لگا کر؛ بجنے والے زیور پہن کر نہیں آتی تھیں، اور اس فعل سے آپ ﷺ نے بالفاظ صریح منع کیا ہے۔ لہٰذا اب اگر عورتیں اس حالت میں آئیں تو یہ بدعت محرمہ ہے۔ بدعت کی یہ پانچ اقسام خود احادیث پر غور کرنے سے معلوم ہوتی ہیں"۔ (1)

یہ دراصل ایک خط ہے جو مولانا مودودیؒ نے محمد اشرف آفریدی، یاسین آباد (پشاور) کو جواباً ان کے استفسار پر 5 جولائی 1963ء کو تحریر فرمایا تھا۔

## اہل علم کی آراء

مولانا یوسف لدھیانویؒ: "جو کام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین نے نہیں کیا بلکہ دین کے نام پر بعد میں ایجاد ہوا، اسے عبادت سمجھ کر کرنا بدعت کہلاتا ہے۔" (2)

مفتی محمد شفیعؒ: دین میں کسی کام کا زیادہ یا کم کرنا جو قرن صحابہ، تابعین کے بعد ہوا ہو اور نبی ﷺ سے اس کے کرنے کی اجازت منقول نہ ہو۔ نہ قولاً نہ فعلاً نہ صراحۃً نہ اشارۃً۔ (3)

راقم: مولانا مودودیؒ سے مکمل اتفاق رکھتا ہے۔

1۔ مکاتیب مودودیؒ: 78-79

2۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل، 61/1 مکتبہ لدھیانوی، کراچی، 1995ء

3۔ فتاویٰ دار العلوم دیوبند، 164/2۔ دار الاشاعت، کراچی

Marfat.com

# مشرکانہ کلمات کہنے والے کلمہ گو کی امامت

جب مولانا مودودیؒ سے ایک سائل نے دریافت کیا کہ یا علی یا غوث کہنے اور ساتھ کلمہ توحید پڑھنے والے کیا مشرک نہیں تو آپ نے فرمایا: ''ایسے لوگوں کے لئے مشرک کا استعمال درست نہیں۔قرآن میں ''مشرک'' کا استعمال ان لوگوں کے لئے ہوا ہے جو شرک کا ارادہ رکھتے تھے اور توحید کو باطل قرار دیتے تھے''۔چنانچہ عیسائی جو خدا کو ایک ماننے کے باوجود تین خدا مانتے تھے انہیں مشرک نہیں کہا گیا بلکہ اہل کتاب کہا گیا ہے۔اسی طرح جو لوگ عقیدت میں غلو کرتے ہیں اور بزرگوں کو شریک خدا بتاتے ہیں ان کو مشرک نہ کہنا چاہئے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ یہ کام شرک ہے ان کو مومن و مسلم ہی سمجھنا چاہیے۔''

مولانا مودودیؒ نے ایک اور سائل کا جواب دیتے ہوئے مزید وضاحت فرمائی: ''جو بزرگوں کو شریکِ خدا بتاتے ہیں ان کو مشرک نہ کہنا چاہئے۔بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ یہ کام شرک کا ہے۔ان کو مومن و مسلم ہی سمجھنا چاہئے اور ہمدردی سے سمجھانا چاہئے۔مشرک کہنے سے غصہ پیدا ہوگا ان کی امامت میں نماز پڑھ لو۔اگر وہ شرک کی بات کہے تو اسے نہ مانو۔اصل میں یہ مسئلہ دینی نہیں بلکہ معاشی ہے۔سوال ہے مساجد کے ذریعے روزی حاصل کرنے کا۔''(1)

مولانا مودودیؒ نے ایک اور سائل کا جواب دیتے ہوئے فرمایا''کوئی دین کا ماننے والا جان بوجھ کر شرک نہیں کرے گا خرابی وہاں سے پیدا ہوتی ہے۔کہ مناظروں میں ایک دوسرے پر حملے کیے جاتے ہیں اور ضد پیدا ہو جاتی ہے۔دلوں پر قفل چڑھ جاتے ہیں۔اس ضد کو دور ہونا چاہئے اور یہ اس طرح دور نہ ہوگی کہ لوگوں کو مشرک کہا جائے۔ایسے لوگوں کے لئے مشرک کا لفظ استعمال کرنا درست نہیں''۔(2)

1۔ استفسارات، مرتبہ اختر حجازی، 55/3، ادارہ ترجمان القرآن، 1999ء

ترجمان القرآن، ص 571-372، مارچ 1962ء، ص 59-376، مارچ 1963ء

2۔ استفسارات؛ 3/54-55

Marfat.com

ایک سائل نے پوچھا ''آخر کیا بات ہے کہ جو صفات الٰہی کو غیر اللہ میں بھی تسلیم کرتا ہے اس کے عمل کو آپ شرک مگر فاعل کو مشرک نہیں کہتے؟ آپؒ نے اس سوال کا جواب دیتے ہوئے ارشاد فرمایا: ''؛ میں نے جس قدر بھی قرآنِ مجید کا مطالعہ کیا ہے اس کی بناء پر میں یہ سمجھتا ہوں کہ ہر وہ شخص جو شرک کا ارتکاب کرے یا جس کے عقیدہ وعمل میں شرک پایا جائے، اس کو نہ اصطلاحاً ''مشرک'' کا خطاب دیا جاسکتا ہے اور نہ اس کے ساتھ مشرکین کا سا معاملہ کیا جاسکتا ہے۔ اس خطاب اور اس معاملے کے مستحق وہ لوگ ہیں جن کے نزدیک شرک ہی اصل دین ہے۔ جو توحید کو بنیادی عقیدے کی حیثیت سے تسلیم نہیں کرتے اور وحی و نبوت اور کتاب اللہ کو سرے سے ماخذ دین ہی ماننے سے انکار کرتے ہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے خود یہود و نصاریٰ کے ارتکاب شرک کا ذکر فرمایا ہے''۔ وَ قَالَتِ الْيَهُوْدُ عُزَيْرُ نِ ابْنُ اللّٰهِ وَ قَالَتِ النَّصٰرَى الْمَسِيْحُ ابْنُ اللّٰهِ (1)

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَ قَالَ الْمَسِيْحُ يٰبَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اعْبُدُوا اللّٰهَ رَبِّيْ وَ رَبَّكُمْ اِنَّهٗ مَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَاْوٰهُ النَّارُ وَ مَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ اَنْصَارٍ [72:5] لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ م وَ مَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّآ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ وَ اِنْ لَّمْ يَنْتَهُوْا عَمَّا يَقُوْلُوْنَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ [73:5] (2)

لیکن اس کے باوجود قرآن مجید میں ان کے لئے مشرکین کی اصطلاح استعمال نہیں کی گئی بلکہ ایک دوسری اصطلاح ''اہل کتاب''

ان کے لئے الگ وضع فرمائی گئی پھر ان میں اور مشرکین میں صرف یہ لفظی فرق ہی نہیں رکھا گیا بلکہ ان کے ساتھ اہل ایمان کا معاملہ بھی مشرکین سے مختلف تجویز فرمایا گیا۔

اسی طرح ان کے ذبائح کا حکم بھی مشرکین کے ذبائح سے مختلف رکھا اس کی وجہ آخر اس کے سوا کیا ہے کہ شرک میں مبتلا ہو جانے کے باوجود وہ توحید ہی کو اصلِ دین مانتے تھے اور نبوت و کتاب ہی کو ماخذِ دین تسلیم کرتے تھے اسی بناء پر تو ان سے فرمایا گیا:

تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَ لَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْئًا وَّ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ (3) اور وَ قُوْلُوْٓا اٰمَنَّا بِالَّذِيْٓ اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ وَ

1۔ سورہ توبہ 30/9

2۔ سورہ المائدہ 5/72-73

3۔ آل عمران: 3/64

Marfat.com

اِلٰھُنَا وَ اِلٰھُکُمْ وَاحِدٌ (1) اس کے برعکس اللہ تعالیٰ نے مشرک کی اصطلاح ان لوگوں کے لئے استعمال فرمائی جو شرک ہی کو اصل دین مانتے تھے، جن کا اعتراض ہی نبی کریم ﷺ پر یہ تھا کہ اَجَعَلَ الْاٰلِھَةَ اِلٰھًا وَّاحِدًا اِنَّ ھٰذَا لَشَیْءٌ عُجَابٌ (2) اور جنہیں یہ بات سرے سے تسلیم ہی نہ تھی کہ دین کے عقائد و اعمال وحی و رسالت سے ماخذ ہونے چاہئیں۔

وَ اِذَا قِیْلَ لَھُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ اَلْفَیْنَا عَلَیْہِ اٰبَآءَنَا (3)

ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے نہ صرف مشرک کا نام دیا بلکہ اہل ایمان کا معاملہ ان کے ساتھ اہل کتاب سے مختلف رکھا۔

یہ حقائق چونکہ میری نگاہ میں ہیں اس لئے میں یہ بات قطعی جائز نہیں سمجھتا کہ ان لوگوں کو مشرک کہا جائے اور مشرکین کا سا معاملہ ان کے ساتھ کیا جائے۔ جو کلمہ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ کے قائل ہیں، قرآن کو کتاب اللہ اور سند و حجت مانتے ہیں، ضروریات دین کا انکار نہیں کرتے، شرک کو اصل دین سمجھنا تو درکنار، اپنی طرف مشرک کی نسبت کو بھی بدترین گالی سمجھتے ہیں، اس کے بعد تاویل کی غلطی کے باعث کسی مشرکانہ عقیدے اور عمل میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ وہ شرک کو شرک سمجھتے ہوئے اس کا ارتکاب نہیں کرتے بلکہ اس غلط فہمی میں پڑ گئے ہیں کہ ان کے یہ عقائد و اعمال عقیدہ توحید کے منافی نہیں ہیں۔ اس لئے ہمیں ان پر کوئی بُرا لقب چسپاں کرنے کی بجائے حکمت اور استدلال سے ان کی غلط فہمی رفع کرنے کی کوشش کرنی چاہئے۔

آپ خود سوچیں کہ جب آپ اس طرح کے کسی آدمی کے سامنے اس کے کسی عقیدے یا عمل کو توحید کے خلاف ثابت کرنے کے لئے قرآن و حدیث سے استدلال کرتے ہیں تو کیا آپ کے ذہن میں یہ نہیں ہوتا کہ وہ قرآن و حدیث کو سند و حجت مانتا ہے؟ کیا یہ استدلال آپ کسی ہندو، سکھ یا عیسائی کے سامنے بھی پیش کرتے ہیں؟ پھر جب آپ اس سے کہتے ہیں کہ دیکھو فلاں بات شرک ہے اس سے اجتناب کرنا چاہئے تو کیا آپ اس وقت یہ نہیں سمجھ رہے ہوتے کہ یہ شرک کے گناہِ عظیم ہونے کا قائل ہے۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو آخر آپ اس کو شرک سے ڈرانے کا خیال ہی کیوں کرتے؟ (4)

---

1۔ العنکبوت: 46/29

2۔ 38،ص: 5

3۔ 2،البقرۃ: 170

4۔ رسائل و مسائل، 3/455-460، الموافق ترجمان القرآن، مارچ 1963ء

Marfat.com

Marfat.com

# لائف انشورنس (بیمہ زندگی) کی شرعی حیثیت

ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا

''لائف انشورنس ناجائز ہے کیونکہ اس میں سود اور قمار کے اجزاء شامل ہیں''۔ (1)

مولانا مودودیؒ نے لائف انشورنس پر تنقید کرتے ہوئے فرمایا

''انشورنس (بیمہ) کے بارے شرعِ اسلامی کی رو سے تین اصولی اعتراضات ہیں۔ جن کی بناء پر اسے جائز نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔

اوّل: یہ کہ انشورنس کمپنیاں جو روپیہ پریمیم (Premium) کی شکل میں وصول کرتی ہیں اس کے بہت بڑے حصے کو سودی کاموں میں لگا کر فائدہ حاصل کرتی ہیں اور اس ناجائز کاروبار میں وہ لوگ آپ سے حصہ دار بن جاتے ہیں۔ جو کسی نہ کسی شکل میں اپنے آپ کو یا اپنی کسی چیز کو ان کے پاس انشور کراتے ہیں۔

دوم: یہ کہ موت یا حوادث یا نقصان کی صورت میں جو رقم دینے کی ذمہ داری کمپنیاں اپنے ذمہ لیتی ہیں اس کے اندر قمار کا اصول پایا جاتا ہے۔

سوم: یہ کہ آدمی مرجانے کی صورت میں جو رقم ادا کی جاتی ہے، اسلامی شریعت کی رو سے اس کی حیثیت مرنے والے کے ترکے کی سی ہے، جسے شرعی وارثوں میں تقسیم ہو جانا چاہئے۔ مگر یہ رقم ترکے کی حیثیت میں تقسیم نہیں کی جاتی بلکہ اس شخص یا ان اشخاص کو مل جاتی ہے جن کے لئے پالیسی ہولڈرز نے وصیت کی ہو۔ حالانکہ وارث کے حق میں شرعاً وصیت ہی نہیں کی جاسکتی۔

رہا یہ سوال کہ انشورنس کے کاروبار کو اسلامی اصول پر کس طرح چلایا جاسکتا ہے؟

تو اس کا جواب اتنا آسان نہیں جتنا یہ سوال آسان ہے۔ اس کے لئے ضرورت ہے کہ ماہرین کی

1۔ مکتوبات مودودیؒ مرتبہ اشرف بخاری، ص 23، منظور عام پریس پشاور 1983ء

Marfat.com

مولانا مجیب اللہ ندویؒ: بیمہ خواہ مال کا ہو یا جان کا ناجائز ہے اور حرام ہے۔ اس میں سود بھی ہوتا ہے اور قمار بھی اور رشوت بھی۔ (1)

مولانا مفتی محمد عیسیٰ: بیمہ زندگی اور اس کے بنیادی دلائل بالکل سطحی غیر معقول اور خود فریبی پر مبنی ہیں شرعی اصولوں سے ٹکراتے ہیں۔ ان میں انسانی ہمدردی نام کو نہیں"۔ (2)

پروفیسر ڈاکٹر نور محمد غفاری: موجودہ نظام انشورنس میں دینی اور دنیوی دونوں قسم کے درج ذیل مفاسد پائے جاتے ہیں:

1۔ سود 2۔ قمار 3۔ غیر شرعی شرائط 4۔ سٹہ بازی اور دھوکہ دہی وغیرہ (3)

مفتی محمد عبد القادرؒ (مفتی فرنگی محلی): بیمہ کرانا مطلقاً درست نہیں۔ (4)

مفتی محمد کفایت اللہ دہلویؒ: زندگی کا بیمہ کرانا جائز نہیں۔ یہ ایک قسم کا قمار ہے۔ ہاں خالص حربی کافروں کی کمپنی ہو اور اس سے مسلمان فائدہ اٹھالیں تو دارالحرب ہونے کے بناء پر مباح ہو سکتا ہے۔ (5)

مولانا ابوالوفاء ثناء اللہ امرتسریؒ: بیمہ کی بناء دراصل ہمدردی پر ہوتی ہے۔ یعنی بیمہ کرانے والا اگر مر جائے تو اس کے وارثوں کو ایک معقول رقم مل سکے۔ اس لیے میں اس کو جائز جانتا ہوں۔ (6)

ابوسعید شرف الدین دہلویؒ: بیمہ کمپنی چونکہ کاروبار سود کا کرتی ہے۔ اور سود حرام ہے۔ بیمہ کرانے والا اگر مقررہ مدت سے پہلے مر گیا جو رقم ملے گی وہ جوا ہے۔ اور زندہ رہا اور رقم ادا کی تو سود کھایا۔ (7)

امام قرافیؒ: امام قرافی بحوالہ امام السیوطیؒ فرماتے ہیں "مالا یدری ایحصل ام لا"؟ (8) معلوم نہ ہو کہ وہ حاصل بھی ہو پائے گا یا نہیں؟

اس لئے "غرر بمعنی "خطر" کی جو کیفیت انشورنس میں پائی جاتی ہے وہ "قمار" کے مصداق ہے۔ اور یہ موجودصورت میں جائز نہیں"۔ (9)

---

1۔ 10۔ اسلامی فقہ: 357/2

2۔ منہاج سہ ماہی صفحہ 11، 1983ء

3۔ منہاج سہ ماہی صفحہ 16، اپریل 1985ء

4۔ فتاویٰ فرنگی محلی: صفحہ 63، مطبع نامی (نخاس لکھنؤ 1965ء

5۔ کفایت المفتی: 76/8

6۔ فتاویٰ ثنائیہ: 150/2

7۔ فتاویٰ ثنائیہ: 150/2

8۔ الاشباہ والنظائر للیسوطی: 179

9۔ قرافی، الفروق 365/3

Marfat.com

خالد سیف اللہ رحمانی: ''علماء کی ایک قلیل تعداد اس کو جائز قرار دیتی ہے جیسے ان علماء میں مشہور فقیہ شیخ مصطفیٰ زرقاء، شیخ علی الخفیف اور ہندوستان کے اہل علم ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔لیکن عالم عرب اور ہندوستان کے اکثر علماء نے اس کو ناجائز قرار دیا ہے''۔ (1) اور آپ نے جدید فقہی مسائل میں فرمایا کہ انشورنس میں دو مفاسد ہیں ایک ربوٰ اور دوسرا قمار۔ (2)

امام شوکانیؒ فرماتے ہیں: ''بیمہ کی کوئی بھی صورت ہو اور کوئی بھی قسم ہو ہر صورت اور ہر قسم ناجائز ہے کیونکہ یہ سودی کاروبار میں تعاون کرنے اور جوئے پر مشتمل ہے۔ ملخصاً (3)

الشیخ عبدالعزیز بن بازؒ: ''لائف انشورنس حرام اور ناجائز ہے۔کیونکہ اس میں دھوکہ ہے اور سود بھی ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ ''واحل الله البيع وحرم الربو''(4) راقم اللہ تعالیٰ نے تجارت کو حلال قرار دیا ہے اور سود کو حرام۔

اور صحیح حدیث میں ہے ''نَهَى رَسُوْلُ اللّٰهِ عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ''(5) رسول اللہ ﷺ نے دھوکے کی بیع سے منع فرمایا ہے۔ (6)

الشیخ ابوزہرہ: ''اگرچہ انشورنس کی ابتداء جذبہ تعاون سے ہوئی ہے۔لیکن جب یہ ادارہ یہودی سرمایہ داروں کے ہاتھ میں آ گیا تو انہوں نے اپنی ہر معاشی اسکیم کی طرح اسے ایک ایسے یہودی نظام معیشت میں تبدیل کر دیا جس سے تعاون علی البر والتقویٰ کی روح رخصت ہوگئی، اور وہ بھی سود اور قمار یعنی جوئے کا مجموعہ ہو کر رہ گئی۔ (7)

مفتی سیاح الدین کاکاخیلؒ: ہمارے ہاں بیمہ کے عدم جواز کی بنیادی وجہ صرف یہ ہے کہ اس میں سود یا سود و قمار دونوں پائے جاتے ہیں۔ (8)

---

1۔ قاموس الفقہ 396/2 زمزم پبلی کیشنز، 2007ء

2۔ جدید فقہی مسائل: 260/1

3۔ فقہ الحدیث 298/2، نعمانی کتب خانہ لاہور۔ 2004ء

4۔ البقرۃ، 275/2

5۔ صحیح مسلم کتاب البیوع، باب بطلان بیع الحصاۃ والبیع الذی فیہ غرر

6۔ فتاویٰ اسلامیہ، 25/3، دارالسلام۔

7۔ عقد تامین، ص 80 مطبع جامع دمشق، 1962

8۔ فتاویٰ مفتی سیاح الدین کاکاخیل: 329/2

Marfat.com

# اہل علم کی آراء

مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ: ''انعامی بانڈز کے نام سے جو انعام دیا جاتا ہے۔حقیقتاً یہ سود کی ایک شکل ہے۔اور یہ انعامی رقم حرام ہے۔اور اس سکیم میں انعام کے نام پر نفع کی تقسیم قرعہ اندازی کے ذریعے کی جاتی ہے جو کہ نا انصافی ہے۔کیونکہ پارٹنر شپ میں اس نفع کے سارے حصے داروں کو ان کی لگائی ہوئی رقم کے مطابق حصہ ملنا چاہئے۔یہ سود اور جوئے کا مرکب ہے۔''ملخصاً (1)

مولانا ابوالحسن مبشر احمد ربانی: ''حکومت کی طرف سے جاری کیے جانے والے بانڈز سود ہی کی ایک صورت ہے۔جس کے ساتھ جوئے کی آمیزش کی گئی ہے''۔(2)

مولانا عبدالمالک: انعامی بانڈز میں دراصل سود کی وہ رقم جو الگ الگ تقسیم کی جاتی ہے وہی اکٹھی کر کے چند آدمیوں کو دے دی جاتی ہے۔یہ دراصل سودی رقم ہے انعامی بانڈز کے ذریعے لوگوں کے اندر جوئے کی بیماری بھی پیدا ہوتی ہے یہ کمائی حرام ہے''۔ملخصاً (3)

امام شوکانیؒ: ''حکومت کی طرف سے جاری کیے جانے والے انعامی بانڈز کی خرید و فروخت ایک ناجائز عمل ہے کیونکہ یہ بھی سود اور جوئے کا ہی مرکب ہے'' (4)

مفتی عبدالرحمان الرحمانی: رئیس دار القضا والافتاء الشرعی جماعۃ الدعوۃ پاکستان۔

انعامی بانڈ سکیم قمار بازی ہے جسے اللہ نے قطعی حرام قرار دیا ہے۔انعامی بانڈ سکیم جوا ہے۔اور وہ گناہ کبیرہ میں سے ہے۔(5)

راقم کے خیال میں انعامی بانڈز میں مکمل طور پر سود پایا جاتا ہے اور سود کے ساتھ تعاون کا بھی انسان مرتکب ہوتا ہے۔اور سودی رقم سب وثیقہ داروں کو دینے کی بجائے لاٹری کے ذریعے چند افراد کو دینے کے طریقے سے روح قمار بازی کو زندہ کیا جاتا ہے اور انعام کا لالچ دے کر بندے کو طمع و حرص کا خوگر بنایا جاتا ہے۔اس میں ان بنیادوں پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ انعامی بانڈز اسکیم حرام ہے۔کیونکہ شارع کے حرام کردہ اجزاء، سود اور قمار پائے جاتے ہیں اور حرص و لالچ والا مزاج صبغۃ اللہ سے لگا نہیں کھاتا۔

1۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل، 274-272/6، مکتبہ لدھیانوی، کراچی، 1998ء

2۔ احکام و مسائل، 585/1، دار الاندلس، لاہور، 2008ء

3۔ ترجمان القرآن، دسمبر 1998ء۔رسائل و مسائل، 152/8، ادارہ معارف اسلامی، 2007ء

4۔ فقہ الحدیث، 300/2، نعمانی کتب خانہ، لاہور، 2004ء

5۔ فتاویٰ اسلامیة، اللجنة الدائمة 443/4

Marfat.com

# بینک کی ملازمت کی شرعی حیثیت

ایک سائل نے بینک کی ملازمت کے بارے پوچھا کہ کیا وہ جائز ہے؟ تو مولانا مودودیؒ نے مسکراتے ہوئے فرمایا: ''شراب خانے کی ملازمت کرنا کیسی ہے؟ پھر اس نے پوچھا ملازمت تو درست نہیں پھر بینکنگ کی تعلیم حاصل کرنا کیسا ہے؟ تو سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے ارشاد فرمایا: ''بینکنگ کی تعلیم ضرور حاصل کیجئے کیونکہ اسلامی نظام کے قیام کے بعد جب اسلامی بینکاری کا نظام رائج کیا جائے گا تو ہمیں اس کی ضرورت پڑے گی ورنہ بینکنگ کے موجودہ نظام کا ایک پرزہ بننے کے لئے بینکنگ کی تعلیم حاصل کرنا درست نہیں''۔ (1)

## بینک کے سیونگ اکاؤنٹ

6 جنوری 1970ء جسٹس ملک غلام علی صاحب نے مولانا مودودیؒ کے معاون خصوصی کی حیثیت سے جناب محمد انور خان صاحب کے استفسار پر جوابی مراسلت میں لکھا:

> ''بینک کے سیونگ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانا جائز نہیں ہے اگر مسئلے کی ناواقفیت کی وجہ سے رقم جمع کرائی جا چکی ہو تو اسے کرنٹ اکاؤنٹ یا غیر سودی مد میں منتقل کرا لینا چاہئے تا کہ اس پر سود شمار نہ ہو۔ اس سے پہلے جو سود لگ چکا ہے۔ اسے لے کر فاقہ زدہ غرباء میں تقسیم کر دینا چاہئے۔ سود کی اس رقم کو کسی ایسے مصرف میں صرف نہیں کرنا چاہئے جس مصرف میں آدمی کو اپنی جائز آمدنی سے خرچ کرنا شرعاً یا اخلاقاً ضروری ہوتا۔ سود کی رقم ناپاک ہے۔ اس سے چھٹکارے کی یہی شکل ہے کہ اسے تلف کرنے کی بجائے ایسے لوگوں کو دے دیا جائے جو فاقوں میں مبتلا ہیں''۔

24 جنوری 1970ء کی مراسلت میں آپؒ نے لکھا: ''لیکن سیونگ اکاؤنٹ میں اس غرض سے رقم

1۔ استفسارات: 1/173-174

Marfat.com

ہاں البتہ اگر کوئی اسلامی تحریک اپنے کارکنان کو اس لئے بینک میں ملازمت کا حکم دے تا کہ وہ تجربہ حاصل کرلیں اور جب اس انقلاب کے بعد غیر سودی نظام بینکوں میں قائم کیا جائے تو مخالف ذہن کے لوگ غیر سودی بینک کے نظام کو ناکام نہ بنا دیں۔ صرف ان لوگوں کے لئے بینک کی ملازمت جائز ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

Marfat.com

# وکالت بطور پیشہ کی شرعی حیثیت

مولانا مودودیؒ نے وکالت بطور پیشہ اختیار کرنے کے حوالے سے ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا: ''اگر وکالت میں سچائی اور دیانت کے اصولوں کو مدنظر رکھا جائے۔ جھوٹے مقدمات نہ لئے جائیں اور سیدھے سادھے طریقے اختیار کئے جائیں تو جب کوئی دوسرا کام نہیں ملتا تو اس کے اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔''(1)

ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''وکالت کے بارے میں میرے نزدیک صرف اتنی اصلاح درکار ہے کہ قانون کی پریکٹس بند کردی جائے اور وکلاء کو اسٹیٹ معاوضہ دے۔ اب بھی قانون کا نظریہ یہ ہے کہ وکیل کا اصل کام اپنے موکل کی حمایت کرنا نہیں ہے بلکہ عدالت کو قانون سمجھنے اور منطبق کرنے میں مدد دینا ہے۔ وکالت کے پیشہ بن جانے کی وجہ سے یہ خرابی پیدا ہوئی ہے کہ وکیل عدالت کو گمراہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ گواہوں کو سکھاتے پڑھاتے ہیں عدالت کے سامنے مقدمے کی روداد غلط لانے کی کوشش کرتے ہیں۔ مقدمات کو طول بھی دیتے ہیں اور مقدمہ بازی کو بڑھاتے بھی ہیں۔(2)

ایک وکیل صاحب کے سوال کا جواب دیتے ہوئے جس نے اعتراف کرتے ہوئے کہا تھا کہ ایک وکیل کفر کی اچھی نمائندگی کے فرائض سرانجام دیتا ہے۔'' مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے فرمایا: ''ایک کافرانہ نظام جب کلی طور پر کسی سرزمین پر چھا چکا ہوتا ہے اس کے ماتحت رہتے ہوئے کسی شخص کا خالص حلال رزق حاصل کرنا اور مطابق شرع زندگی بسر کرنا قریب قریب ناممکن ہے۔ سوال صرف یہ رہ جاتا ہے کہ زیادہ حرام سے بچ کر کم حرام اور ناگزیر حرام کو برداشت کیا جائے اور بغاوت سے بچ کر ایسی معصیت کو مجبوراً گورا

1۔ استفسارات: 174/1

2۔ مودودی ابوالاعلیٰ سید، مرتب اختر حجازی، استفسارات: 41/2، ترجمان القرآن 1992ء

Marfat.com

کیا جائے جس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ وکالت کو آپ خود سمجھ سکتے ہیں کہ یہ قانونِ الٰہی کے خلاف کھلی بغاوت ہے۔ اس کے مقابلہ میں اگر کسی دوسرے پیشہ میں کچھ حرام کی آمیزش ہو بھی تو بہر حال وہ بغاوت سے تو کم درجہ ہی کا گناہ ہے۔ تجارت، زراعت، صنعت و حرفت، مزدوری، پرائیویٹ فرموں کی ملازمتیں اور اسی قسم کے دوسرے پیشوں میں ایسی صورتیں بہم پہنچ سکتی ہیں جن کے اندر کم سے کم ناگزیر معصیت کی حد پر آدمی قائم رہ سکتا ہے اور وہ کم از کم اس درجہ میں تو حرام نہیں ہیں جس درجہ کی یہ وکیلانہ بغاوت حرام ہے۔ (1)

جناب حکیم عبدالوحید صاحب پشاور؛ کے نام ایک خط (7۔ مارچ 1977ء) جو مولانا سلطان صاحب نے مولانا مودودیؒ کی ہدایت کے مطابق لکھا تھا اس میں پیشہ وکالت کے بارے میں ارشاد فرمایا:

''ان حالات میں وکالت کی تعلیم حاصل کر کے پیشہ وکالت اختیار کرنا ہمارے نزدیک جائز ہے۔ بشرطیکہ مقدمات کی پیروی میں غلط بیانی سے کام نہ لیا جائے، مؤکل اور گواہوں سے جھوٹ نہ بلوایا جائے اور کسی فریق کو کوئی ایسا نفع یا ضرر پہنچانے کی کوشش نہ کی جائے جس کا وہ از روئے شریعت مستحق نہ بن سکتا ہو۔ (2)

## اہل علم کی آراء

**مولانا اشرف علی تھانویؒ:** ''میرے نزدیک مظلوم کی جانب سے وکالت جائز ہے۔ اس پر اجرت جائز ہے اگر وکلاء نہ ہوں تو احیاء حقوق مشکل ہو جائے۔'' (3)

**مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ:** ''منصب کے اعتبار سے وکیل کا کام جائز کاموں میں عدالت کو مشورہ دینا ہے۔ اور یہ جائز ہے۔ جائز کام کے لیے وکالت جائز ہے۔ مگر خلاف شریعت قانون کی پیروی کرنا بھی خلاف شریعت ہے۔ (4)

**شیخ عبدالعزیز بن بازؒ:** ''پیشہ وکالت کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ بھی دیگر وکلاء کی طرح دعویٰ اور جوابِ دعویٰ میں وکیل بنانے کے مترادف ہے۔ بشرطیکہ وکیل طالب حق ہو اور قصد اور ارادے سے جھوٹ نہ بولے۔'' (5)

---

1۔ ترجمان القرآن، 84-83/24، جنوری 1944ء

2۔ مکتوبات مودودیؒ، مرتبہ اشرف حجازی صفحہ 114

3۔ احکام الحسن ملفوظ نمبر 419

4۔ فتاویٰ ثنائیہ: 218/2

5۔ فتاویٰ اسلامیہ؛ 557/3، دارالسلام

Marfat.com

الشیخ محمد بن صالح العثیمین: ''محاماۃ (پیشہ وکالت) مادہ حمایت سے ہے۔ (مفاعلہ کا صیغہ ہے) اور حمایت اگر شر کے لیے اور اس کی طرف سے دفاع کے لیے ہو بلاشبہ یہ حرام ہے۔ کیونکہ یہ اس امر کا ارتکاب ہے۔ جس سے اللہ نے اپنے اس ارشاد میں منع فرمایا وَ لَا تَعَاوَنُوْا عَلَی الْاِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ (1) اور اگر وکالت خیر کی حمایت اور اس کے دفاع کے لیے ہو تو یہ قابلِ ستائش ہے۔ اور اس کا حسب ذیل ارشاد باری تعالیٰ میں حکم دیا گیا ہے۔ وَ تَعَاوَنُوْا عَلَی الْبِرِّ وَ التَّقْوٰی (2) (3)

ڈاکٹر منیر احمد مغل: (ایم اے، ایل ایل بی، پی ایچ ڈی) ''وکالت کا پیشہ اسلامی ہے۔ بشرطیکہ وہ اپنے مؤکل کو عدالت سے عدل دلوائے اور مرتکب جرم کو سزا دلوائے اور کسی مجرم کی وکالت نہ کرے'' ملخصاً (4)

پروفیسر محفوظ احمد: (استاد گورنمنٹ کالج) ''وکالت وہ امر ہے جس کی مشروعیت اور جواز نہ قرآن مجید، حدیث رسولؐ، آثار صحابہ، امت مسلمہ کے اجماع سے ثابت ہے۔ لہٰذا ہر وہ قابل نیابت معاہدہ جو شرعاً جائز ہو انسان خود کر سکتا ہے اس کے لیے دوسرے شخص کو بھی اپنا وکیل یا نائب بنانا جائز ہے۔'' (5)

طالب علم کی رائے میں غیر اسلامی قوانین کی موجودگی میں وکالت جائز نہیں ہے۔ لیکن حالت اضطرار میں جب تک اسلامی قوانین کا نفاذ ہو نہیں جاتا اس وقت تک مظلوم کی حمایت اور عدل بہم پہنچانے میں عدالت کے سامنے قانون کی تشریح کر کے کسی بھی صاحب حق کو حق دلانے کی کوشش کرنا اور ظالم کو کیفر کردار تک پہنچانے کی سعی کرنا ایک جہاد ہے۔ اور یہ جائز پیشہ ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

---

1۔ المائدہ: 2/5

2۔ المائدہ: 2/5

3۔ فتاویٰ اسلامیہ: 558-557/3

4۔ منہاج سہ ماہی، صفحہ 152، اپریل 1985ء۔ دیال سنگھ لائبریری، لاہور۔

5۔ منہاج سہ ماہی، صفحہ 12، اپریل تا جون 2000ء

Marfat.com

# رشوت کی شرعی حیثیت

موجودہ حالات میں کیا مسلمانوں کے لیے کسی صورت میں بھی رشوت جائز ہوسکتی ہے۔ اور رشوت اور حالت اضطرار کی تعریف کیا ہے؟ سائل کے سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے ارشاد فرمایا؛
''رشوت کی تعریف یہ ہے کہ ''جو شخص کسی خدمت کا معاوضہ پاتا ہو وہ اسی خدمت کے سلسلے میں ان لوگوں سے کسی نوعیت کا فائدہ حاصل کرے جن کے لئے یا جن کے ساتھ اس خدمت سے تعلق رکھنے والے معاملات انجام دینے کے لئے وہ مامور ہو، قطع نظر اس سے کہ وہ لوگ برضا و رغبت اسے وہ فائدہ پہنچائیں یا مجبوراً۔ جو عہدہ دار یا سرکاری ملازمین تحفے تحائف کو اس تعریف سے خارج ٹھہرانے کی کوشش کرتے ہیں وہ غلطی پر ہیں۔ ہر وہ تحفہ ناجائز ہے جو کسی شخص کو ہرگز نہ ملتا اگر وہ اس منصب پر نہ ہوتا۔ البتہ جو تحفے آدمی کو خالص شخصی روابط کی بناء پر ملیں، خواہ وہ اس منصب پر ہو یا نہ ہو، وہ بلاشبہ جائز ہیں۔''

اضطرار یہ ہے کہ آدمی کو شریعت کی مقرر کی ہوئی حدود سے کسی حد پر قائم رہنے میں ناقابل برداشت نقصان یا تکلیف لاحق ہو۔ موجودہ حالات ہوں یا کسی اور قسم کے حالات، رشوت لینا تو بہرحال حرام ہے۔ البتہ رشوت دینا صرف اس صورت میں بربنائے اضطرار جائز ہوسکتا ہے جبکہ کسی شخص کو کسی ظالم سے اپنا حق حاصل نہ ہو رہا ہو اور اس حق کو چھوڑ دینا اس کو ناقابل برداشت نقصان پہنچاتا ہو اور اوپر کوئی بااختیار حاکم بھی ایسا نہ ہو جس سے شکایت کر کے اپنا حق وصول کرنا ممکن ہو۔ (1)

کسی سائل نے پوچھا کہ دعوت دین کے دوران کسی ایسے شخص کی طرف سے چائے یا کھانے کی دعوت ہو جو راشی یا سود خور ہو تو کیا اس کی دعوت قبول کر جا سکتی ہے؟ اس کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''داعی کو ایسے تمام لوگوں سے رابطہ کرنا ہے جو بھٹکے ہوئے ہیں۔ وہ اگر آپ کو دعوت کھانے یا چائے کی

1۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، رسائل و مسائل، 11/2-230

Marfat.com

دیتے ہیں تو ضرور قبول کر لیجئے۔ انکار کرنے پر ان سے رابطہ ٹوٹ جائے گا پھر آپ یہ دعوت اس بندے تک پہنچانے کے راستے خود بند کر دیں گے"۔ ملخصاً (1)

اسی طرح کے ایک سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ سرکاری افسران کو ملنے والے تحفوں کے متعلق قدرے تفصیل سے ارشاد فرمایا: "ایک شخص یا اشخاص سے دوسرے شخص یا اشخاص کی طرف مال کی ملکیت منتقل ہونے کی جائز صورتیں صرف چار ہیں:

1۔ ہبہ یا عطیہ ہو برضا و رغبت

2۔ خرید و فروخت ہو آپس کی رضامندی سے

3۔ خدمت کا معاوضہ ہو باہمی قرارداد سے

4۔ میراث ہو جو از روئے قانون ایک دوسرے کو پہنچے

ان کے سوا جتنی صورتیں انتقال ملکیت کی ہیں سب حرام ہیں"۔

پھر آپ نے یہ سوال اٹھاتے ہوئے فرمایا: "کیا یہ ہبہ یا عطیہ ایک اہلکار کو اس صورت میں بھی ملتا جبکہ وہ اس منصب پر نہ ہوتا۔ وہ یا تو خیانت ہے جو پبلک فنڈ سے کی جاتی ہے یا ناجائز خدمت کا معاوضہ ہے۔ یا جائز خدمت کا ناجائز معاوضہ ہے۔ یہ تو صریح طور پر حرام خوری ہے۔ ملخصاً (2)

مولانا مودودیؒ سے پوچھا گیا کہ افسران بالا کی خاطر مدارت بھی کیا رشوت ہے؟ تو اس کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا: "یہ دعوتیں اور ٹی پارٹیاں سب اس غرض سے ہوتی ہیں کہ ان کے ذریعے سے کوئی فائدہ، کوئی رعایت یا کم از کم چشم پوشی حاصل کی جائے۔ اس لئے فی الحقیقت یہ بھی رشوت ہے۔

## اہل علم کی آراء

**مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ:** آپؒ نے ایک طویل خط کے جواب میں فرمایا: "کوئی کام غیر قانونی تو حتی الوسع نہ کیا جائے۔ اس کے باوجود اگر رشوت دینی پڑے تو لینے والے اپنے لئے جہنم کا سامان کرتے ہیں۔ دینے والا بہر حال مجبور ہے۔ امید ہے کہ اس سے مواخذہ نہ ہوگا اور اگر غیر قانونی کام کے لئے رشوت دی جائے تو دونوں فریق لعنت کے مستحق ہیں۔

1۔ استفسارات: 160-159/1

2۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، رسائل و مسائل، 106-99/1

Marfat.com

اگر سرکاری ملازم لوگوں کا کام کرے ان سے جو ''تحفہ'' وصول کرے وہ رشوت ہی کی ایک صورت ہے۔ ملخصاً (1)

**مولانا مجیب اللہ ندویؒ:** ''سود اور جوئے کی طرح رشوت بھی حرام ہے۔ رشوت یہ ہے کہ آدمی جس کام کے لیے حکومت یا کسی ادارے سے تنخواہ لیتا ہو اس کام کے کرنے کے لیے کسی سائل سے معاوضہ بھی لے۔'' (2)

**فتویٰ کمیٹی السعودیۃ:** ''نص شریعت اور اجماع امت کی روشنی میں رشوت حرام ہے۔ رشوت سے مراد وہ چیز ہے جو کسی حاکم وغیرہ کو اس لیے دی جائے تاکہ حق سے اعراض کرے اور اس شخص کی خواہش کے مطابق فیصلہ کر دے۔'' (3)

**مفتی محمد کفایت اللہ دہلویؒ:** ''ہر وہ عمل جو بغیر معاوضہ کرنا کسی کے فرائض منصبی میں داخل ہو اس پر معاوضہ لینا رشوت ہے اور یہ ظلم اور حرام ہے۔ ایک اور جگہ پر رشوت کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا حاکم کو نذرانہ دینا کہ وہ اس کے موافق فیصلہ کرے یا کسی اور شخص کو کوئی ناحق کام کرانے کے لیے کچھ دینا رشوت ہے۔'' (4)

**مولانا سید محمد نذیر حسین محدث دہلویؒ:** ''کسی شخص کو کچھ مال اس غرض سے دینا کہ وہ شخص امرِ باطل و ناحق پر اس کی اعانت کرے، اور اس غرض سے جو مال دیوے وہ راشی ہے اور جو مال لیوے وہ مرتشی ہے اور جو شخص دونوں کے درمیان اس لین دین کی بات چیت کرے وہ رائش ہے اور حدیث میں ان تینوں شخصوں پر خدا کی لعنت آئی ہے۔'' (5)

**مولانا اشرف علی تھانویؒ:** ''رشوت کی جامع تعریف جو تمام اقسامِ رشوت پر حاوی ہے۔ یہ ہے کہ غیر متقوم چیز کا عوض لینا۔'' (مجالس حکیم الامتؒ صفحہ 107) (6)

---

1۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل، 6/186-187، مکتبہ لدھیانوی، کراچی

2۔ اسلامی فقہ: 371/2

3۔ فتاویٰ اسلامیہ: 371/4۔ دارالسلام۔ لاہور

4۔ کفایت المفتی: 392/7

5۔ فتاویٰ نذیریہ: 178/2۔ الحدیث اکادمی، لاہور۔ 1971ء

6۔ اشرف الاحکام، صفحہ 218

Marfat.com

الشیخ عبدالعزیز بن باز: ’’رشوت نص اور اجماع کی رو سے حرام ہے۔ اور رشوت وہ مال ہے۔ جو حاکم وغیرہ کو اس غرض سے دیا جائے کہ حق سے رُخ موڑ کر رشوت دینے والے کی خواہش کے مطابق فیصلہ کرے۔(1)

راقم سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی رائے سے متفق ہے۔ رشوت لینے والا مجرم ہے مگر رشوت خور کے بیوی بچے اور دوسرے متعلقین جنہوں نے شریعت کے مطابق اسی شوہر، والد یا ذمہ دار سے لے کر کھانا ہے۔ وہ سب گنہگار نہ ہوں گے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

1۔ الفتاویٰ، 133/1، دارالسلام

Marfat.com

# لیزنگ کی شرعی حیثیت

مولانا مودودیؒ نے لیزنگ کے متعلق ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا: ''اگر اصطلاحاً یہ سود کی تعریف میں نہیں آتی لیکن اس کے اندر روح تو سود ہی کی موجود ہے۔ فقہ کی زبان میں ربوٰ تو نہیں ہے مگر ریبہ ضرور ہے اور ریبہ بھی پرہیز کے لائق چیز ہے۔''(1)

# اہل علم کی آراء

مولانا یوسف لدھیانویؒ: ''اگر بیچنے والا گاڑی کے کاغذات مکمل طور پر خریدار کے حوالے کردے اور قسطوں پر فروخت کرے تو جائز ہے۔ اس میں ادھار بیچنے کی وجہ سے گاڑی کی اصل قیمت میں زیادتی کرنا بھی جائز ہے۔ یہ سود کے حکم میں نہ ہوگی۔ لیکن اس میں یہ ضروری ہے کہ ایک ہی مجلس میں فیصلہ کرلیں کہ خریدار نقد لے گا یا ادھار قسطوں پر، تاکہ اسی حساب سے قیمت مقرر کی جائے۔ مثلاً ایک چیز کی نقد قیمت پانچ ہزار روپے ہے اور ادھار قسطوں پر اس کو سات ہزار روپے میں فروخت کرتا ہے تو اس طرح قیمت میں زیادتی کرنا جائز ہوگا اور سود کے حکم میں نہ ہوگا۔''(2)

فتویٰ کمیٹی السعودیۃ: ''ادھار کی صورت میں نقد سے زیادہ قیمت پر سامان بیچنا جائز ہے۔ خواہ قیمت قسطوں میں ادا کی جارہی ہو یا طے شدہ مدت پر یک مشت ہی ادا کردی جائے۔''

راقم کے نزدیک لیزنگ مکمل سود ہے۔ کیونکہ اب تو لیزنگ کے ذریعے ساہوکار زیادہ لوٹتا ہے۔ اپنی گاڑی خود بیچتا ہے اس کا منافع تو لیتا ہے مگر منافع کے ساتھ مدت دینے کے عوض سود بھی لیتا ہے۔ اس طرح وہ خریدار کا اس کی مجبوری کی وجہ سے استحصال کرتا ہے۔ اگر خریدار مجبور نہ پڑتا تو کبھی بھی مارکیٹ ریٹ سے زیادہ قیمت نہ دیتا۔

---

1۔ رسائل و مسائل 321/1

2۔ فتاویٰ اسلامیہ: 438/2۔ دارالسلام، لاہور

Marfat.com

# جی پی فنڈ پر زکوٰۃ کی شرعی حیثیت

ایک سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے ارشاد فرمایا: ''جی پی فنڈ اگر زبردستی وصول کیا گیا ہو اور دینے والے کے اختیار میں یہ نہ ہو کہ وہ جب چاہے اسے واپس لے لے تو اس پر سال بسال زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ جب یہ فنڈ ملے تو اس پر ایک سال کی زکوٰۃ دے دینی چاہئے۔ (1)

## اہل علم کی آراء

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی: ''رقم حاصل ہونے پر جی پی فنڈ پر ایک سال گزرنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوگی۔''(2)

صاحبینؒ: امام کے دونوں شاگردوں کی رائے امام ابو حنیفہؒ سے مختلف ہے۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ کے نزدیک پراویڈنٹ فنڈ کی رقم وصول ہونے کے بعد پوری مدت ملازمت کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔''(3)

مفتی محمد شفیعؒ: ''رقم وصول ہو جانے کے بعد حولان حول ہونے کے بعد زکوٰۃ دینا واجب ہوگا۔''(4)

مولانا اشرف علی تھانویؒ: ''اس رقم کے وصولی سے پہلے کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے وصول ہو جائے تو صرف ایک سال کی زکوٰۃ ہی دی جائے گی۔ (5)

1۔ مکتوبات مودودیؒ مرتبہ اشرف بخاری، صفحہ 22

2۔ جدید فقہی مسائل: 109/1

3۔ امام سرخسی: المبسوط، 190/2۔ دار المعرفۃ بیروت، لبنان 1978ء

4۔ فتاویٰ دار العلوم دیوبند: 368/1۔ دار الاشاعت، کراچی

5۔ خیر الافادات صفحہ 61,60

Marfat.com

طالب علم کی رائے یہ ہے کہ جی پی فنڈ میں ایک رقم تو وہ ہوتی ہے جو ملازم کی تنخواہ سے کاٹی جاتی ہے اور اتنا ہی حصہ حکومت اپنی طرف سے ملازمین کو دیتی ہے۔اس کی حیثیت مرعات یا عطیہ کی ہے۔اور ایک حصہ سود کا اس میں سالہا سال شامل ہوتا رہتا ہے۔ملازمت کے آخر پر ملازم کو دیا جاتا ہے۔اسلامی نقطہ نگاہ سے سود چونکہ حرام ہے۔اس لیے ملنے والی کل رقم سے پہلے سودی رقم کو الگ کرلیا جائے اور اسے کسی رفاہی کام میں لگا دیا جائے اور باقی رقم پر ایک سال گزرنے پر ایک سال کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب

Marfat.com

سیاست و ریاست

Marfat.com

Marfat.com

# اقامت دین

''اَنْ اَقِیْمُوا الدِّیْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِیْہِ'' کی شرح کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں
جس نبی کی امت کو جو شریعت بھی اللہ تعالیٰ نے دی تھی وہ اس امت کے لیے دین تھی اور اس کے دور نبوت میں اسی کی اقامت مطلوب تھی اوزاب چونکہ سیدنا محمد ﷺ کا دورِ نبوت ہے۔اس لیے امتِ محمدیہؐ کو جو شریعت دی گئی ہے۔وہ اس دور کے لیے دین ہے۔اوراس کا قائم کرنا ہی دین کا قائم کرنا ہے۔

مدنی اور مکی سورتوں میں بھی دیدہ بینا کو اعلانیہ نظر آسکتا ہے کہ ابتداء ہی سے جو نقشہ پیش نظر تھا وہ دین کے غلبہ واقتدار کا تھا نہ کہ کفر کی حکومت کے تحت دین اور اہل دین کے ذمی بن کر رہنے کا۔

اور خود رسول اللہ ﷺ کا وہ عظیم الشان کام جو حضور ﷺ نے 23 سال کے زمانہ رسالت میں انجام دیا۔آخر کون نہیں جانتا کہ آپؐ نے تبلیغ اور تلوار دونوں سے پورے عرب کو مسخر کیا اور اس میں ایک مکمل حکومت کا نظام ایک مفصل شریعت کے ساتھ قائم کر دیا۔

اگر حضورؐ کے اس پورے کام کو اقامت دین کے اس حکم کی تفسیر نہ مانا جائے جو اس آیت کے مطابق تمام انبیاء سمیت آپ کو دیا گیا تھا تو پھر اس کے دو ہی معنی ہو سکتے ہیں۔یا تو معاذ اللہ حضورؐ پر یہ الزام عائد کیا جائے کہ آپؐ مامور تو صرف ایمانیات اور اخلاق کے موٹے موٹے اصولوں کی تبلیغ اور دعوت پر ہوئے تھے مگر آپؐ نے اس سے تجاوز کر کے بطور خود ایک حکومت قائم کر دی اور ایک مفصل قانون بناڈالا جو شرائع انبیاء کی قدر مشترک سے مختلف بھی تھا اور زائد تھی۔یا پھر اللہ تعالیٰ پر الزام رکھا جائے کہ وہ سورہ شوریٰ میں مذکورہ بالا اعلان کر چکنے کے بعد جو اپنی بات سے منحرف ہو گیا۔(1)

اقامتِ دین کے حوالے سے،ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: حضرات جب تک ہم زندہ ہیں اور جب تک ہمارے سر اپنی گردنوں پر قائم ہیں اس وقت تک کسی کی یہ ہمت نہیں ہے کہ

ا۔ تفہیم القرآن: 492/4

Marfat.com

وہ یہاں اسلام کے سوا کسی اور نظام کو چلا سکے یہ محمد ﷺ کی امت کا ملک ہے۔ یہ مارکس اور ماؤزے تنگ کی امت کا ملک نہیں ہے یہاں کوئی دوسرا نظام ان شاء اللہ نہ چل سکے گا۔ اور ان شاء اللہ دینی طبقے کی آمریت بھی یہاں نہیں چل سکے گی۔ اگر اللہ کے دین کی خاطر ہم کو لڑنا پڑے تو ہم خدا کے فضل سے دس محاذوں پر بھی لڑنے سے نہ چوکیں گے۔ (1)

کیا اقامت دین فرض ہے؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ایسا شخص جو قرآن و حدیث کو جانتا ہے، اس بات سے ناواقف نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام سے لے کر سیدنا محمد تک جتنے انبیاء بھی بھیجے ہیں اپنا دین قائم کرنے کے لیے بھیجے ہیں، کوئی ایک نبی بھی لوگوں کو یہ سکھانے کے لیے نہیں بھیجا کہ وہ غیر اللہ کا دین قائم کرنے والوں کے ماتحت بن کر رہ جائیں، سورۃ شوریٰ دیکھیے (2)، اس میں حضورؐ سمیت تمام انبیاء کا فرض یہ بیان کیا گیا کہ ''''اقیمو الدین ولا تتفرقوا فیه'' اس دین کو قائم کرو اور اس میں متفرق نہ ہو جاؤ'' سورۃ توبہ، سورۃ فتح اور سورۃ صف میں دیکھیے: هُوَ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَ دِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ كُلِّهٖ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ۔ هُوَ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ كُلِّهٖ وَكَفٰی بِاللّٰهِ شَهِیْدًا۔ هُوَ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ كُلِّهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ (3)۔ تین مرتبہ رسول ﷺ کی بعثت کا مقصد بیان کیا گیا ہے کہ ''هُوَ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَ دِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ كُلِّهٖ'' ''وہ اللہ ہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا تا کہ وہ پورے دین کو تمام ادیان پر اسے غالب کر دے''۔ اب کون یہ کہنے کی جسارت کر سکتا ہے کہ امت مسلمہ کا مقصد وجود نبی برحق کے مقصد بعثت سے مختلف بھی کچھ ہو سکتا ہے؟ (4)

سیاست برائے اقامت دین کے حوالے سے اپنے مؤقف کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا مودودی نے فرمایا: میں تو دراصل خدا کے دین کو غالب کرنے کی کوشش کر رہا ہوں اور اس مقصد کے لیے جتنی

1۔ استفسارات: 343-342/2

2۔ 42الشوریٰ/13۔ شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّیْنِ مَا وَصّٰی بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِیْٓ اَوْحَیْنَآ اِلَیْكَ وَمَا وَصَّیْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِیْمَ وَمُوْسٰی وَعِیْسٰٓی اَنْ اَقِیْمُوا الدِّیْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِیْهِ كَبُرَ عَلَی الْمُشْرِكِیْنَ مَا تَدْعُوْهُمْ اِلَیْهِ اَللّٰهُ یَجْتَبِیْٓ اِلَیْهِ مَنْ یَّشَآءُ وَیَهْدِیْٓ اِلَیْهِ مَنْ یُّنِیْبُ

3۔ 9التوبہ/33، 48الفتح/28، 61الصف/9

4۔ استفسارات: 147،146/2

Marfat.com

سیاست مطلوب ہے وہ میں جانتا ہوں۔اس کے سوا کوئی سیاست ہے تو اس سے میرا کوئی تعلق نہیں ہے۔ (1)

اقامت دین فرض عین ہے یا فرض کفایہ؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے قدرے تفصیل سے فرمایا: یہ غلط فہمی ہے کہ اقامت دین کی سعی ہر حال میں صرف فرض کفایہ ہے۔ حالانکہ یہ فرض کفایہ صرف اسی حالت میں ہے جب کہ آدمی کے اپنے ملک یا علاقے میں دین قائم ہو چکا ہو، اور کفار کی طرف سے اس دارالسلام پر کوئی ہجوم نہ ہو، اور پیش نظر یہ کام ہو کہ آس پاس کے علاقوں میں بھی اقامت دین کی سعی کی جائے اس حالت میں اگر کوئی گروہ اس فریضے کو انجام دے رہا ہو، تو باقی لوگوں پر یہ فرض ساقط ہو جاتا ہے اور معاملہ کی نوعیت نماز جنازہ کی سی ہوتی ہے۔ لیکن اگر دین خود اپنے ہی ملک میں مغلوب ہو، اور خدا کی شریعت متروک و منسوخ کر کے رکھ دی گئی ہو، اور اعلانیہ منکرات اور فواحش کا ظہور ہو رہا اور حدود اللہ پامال کی جا رہی ہوں، یا اپنا ملک دارالسلام تو بن چکا ہو مگر اس پر کفار کے غلبے کا اندیشہ پیدا ہو گیا ہو، تو ایسی حالتوں میں یہ فرض کفایہ نہیں بلکہ فرض عین ہوتا ہے، اور ہر وہ شخص قابل مواخذہ ہو گا جو قدرت و استطاعت کے باوجود اقامت دین اور حفاظت دین کے لیے جان لڑانے سے گریز کرے گا۔ (2)

البتہ جہاں تمام اہل ایمان کی ایک جماعت موجود نہ ہو اور اس مقصد عظیم کے لیے اجتماعی قوت پیدا کرنے کی مختلف کوششیں ہو رہی ہوں، تو التزام جماعت کے ان احکام کا اطلاق تو نہ ہو گا جو الجماعت کی موجودگی میں شارع نے دیئے ہیں، لیکن کوئی ایسا شخص جو اقامت دین کے معاملے کی شرعی اہمیت سے واقف ہو اور اس معاملہ میں ایک مومن کے فرض کا احساس رکھتا ہو، ان کوششوں کے ساتھ بے پروائی کا رویہ اختیار نہیں کر سکتا۔ اس کے لیے لازم ہے کہ سنجیدگی کے ساتھ ان کا جائزہ لے اور جس کوشش کے بھی صحیح و برحق ہونے پر مطمئن ہو جائے اس میں خود بھی حصہ لے۔ پھر حصہ لینے کی صورت میں (یعنی جب کہ آدمی ایک جماعت کو برحق جان کر اس سے وابستہ ہو چکا ہو) نظم و اطاعت کا التزام نہ کرنا سراسر ایک غیر اسلامی فعل ہے۔ یہ اطاعت محض نفل نہیں بلکہ فرض ہے کیونکہ اس کے بغیر فریضہ اقامت دین عملاً ادا نہیں ہو سکتا۔ احادیث میں اطاعت امر کے جو احکام آئے ہیں اور خود قرآن میں اطاعت اولوالامر کا جو فرمان خداوندی آیا ہے۔ ان کے متعلق یہ سمجھنے کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے کہ یہ احکام صرف رسولؐ اور خلفائے راشدین کے عہد کے لیے تھے۔ اگر یہ بات ہو تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اب نہ کوئی اسلامی حکومت چل سکتی ہے۔ اور نہ کبھی جہاد فی سبیل اللہ ہو سکتا ہے۔ کیونکہ نظام کی پابندی اور سمع و اطاعت کے بغیر ان چیزوں کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ (3)

1۔ استفسارات: 117/2

2۔ رسائل و مسائل: 346-345/4

3۔ رسائل و مسائل: 347-346/4

Marfat.com

مولانا مودودیؒ نے ایک سائل کا جواب دیتے ہوئے ارشاد فرمایا: ''فریضہ اقامت دین کی حیثیت سمجھنے میں الجھن اس لیے پیدا ہوئی ہے کہ لوگ ارکان اسلام اور فرائضِ اہل ایمان میں فرق نہیں کر رہے ہیں۔ ارکان اسلام وہ ہیں جن پر اسلامی زندگی کی عمارت قائم ہوتی ہے۔ اور فرائضِ اہل ایمان وہ مقتضیات ایمان ہیں جنہیں اسلامی زندگی کی تعمیر کے بعد پورا کیا جانا چاہیے۔ ارکان اسلام قائم نہ ہوں تو سرے سے اسلامی زندگی کی عمارت کھڑی ہی نہ ہوگی۔ لیکن اس عمارت کے کھڑے ہو جانے کے بعد اگر مقتضیات ایمان پورے نہ کیے جائیں تو ایسا ہوگا جیسے جنگل میں ایک بے مصرف اور ویران عمارت کھڑی ہے۔ فریضہ اقامت دین اسلام کا ستون نہیں ہے بلکہ وہ اسلام کی عمارت تعمیر کرنے کے مقاصد میں سے اہم ترین مقصد ہے اور مزید برآں اسی پر اس عمارت کے استحکام اور اس کی آبادی اور اس کی توسیع کا انحصار ہے۔ اگر اس فرض کو مہمل چھوڑ دیا جائے تو اسلام کی عمارت بتدریج بوسیدہ ہو جائے گی، اور اس میں فسق و کفر کو قدم جمانے کا موقع مل جائے گا، اور اس کے وسیع ہو کر جمیع خلائق کے لیے پناہ گاہ بننے کا کوئی امکان ہی نہ ہوگا۔ اسی لیے اس کام کو اسلام میں مسلمان کی زندگی کے مقصد کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے۔ (1)

مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں: ''انسان کا مالک اللہ ہے۔ اور اس مال کا مالک بھی اللہ ہے جس میں انسان تصرف کر رہا ہے۔ اور یہ مملکت بھی اللہ کی ہے۔ جس کے اندر رہ کر انسان کام کر رہا ہے۔ اب اگر اللہ کا یہ غلام اپنے مالک کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم نہیں کرتا یا اس کی بندگی کے ساتھ کسی اور کی ناجائز بندگی کو بھی شریک کرتا ہے اور اللہ کے مال اور اس کی مملکت میں تصرف کرتے ہوئے اس کے قانون وضابطہ کی اطاعت نہیں کرتا، تو اس کے یہ تمام تصرفات از سر تا پا جرم بن جاتے ہیں۔ اجر ملنا کیسا؟ وہ تو اس کا مستحق ہے کہ ان تمام حرکات کے لیے اس پر فوجداری مقدمہ قائم کیا جائے۔ (2)

دورہ سکھر کے دوران میں سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے کارکنان جماعت اسلامی کے سامنے خطاب کرتے ہوئے فرمایا: ''قرآن حکیم صرف تلاوت کے لیے نہیں، نفاذ کے لیے آیا ہے۔ اور اس کا تعلق صرف ہماری انفرادی زندگی تک محدود نہیں ہے۔ بلکہ اس کے کچھ اجتماعی تقاضے بھی ہیں یہی پہلو ہیں جن کو اقامت دین کا مفہوم محیط کیے ہوئے ہے۔ اور یہی معانی ہیں جو اسلامی نظام کے تقاضے میں مضمر ہیں۔

جس طرح قرآن میں نماز کا حکم ہے۔ اسی طرح قرآن میں چوری کے لیے قطع ید کی سزا اور جرم زناء کی حد ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ سزائیں اور حدود صرف اس لیے ہیں کہ آدمی بس ان کی تلاوت کر کے رہ جائے یا

1۔ رسائل ومسائل: 4/347-348

2۔ تفہیم القرآن: 1/282

Marfat.com

ان کا مقصود یہ ہے کہ ان پر عمل ہو اور قرآن کا جو منشا ہے وہ نافذ ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ سزائیں اس وقت تک نافذ نہیں ہوسکتیں جب تک ایک نظام قائم نہ ہو جو اسلام کی بنیادوں پر استوار اور اس کے ایمان پر مبنی ہو۔

جس معاشرے کے ہاتھ میں کوئی اختیار نہ ہو وہ اگرچہ ان احکام پر دل سے ایمان رکھتا ہو لیکن وہ ان کو نافذ نہیں کرسکتا جب تک اس کے ہاتھ میں اختیار نہ ہو۔ بے اختیار معاشرہ ایسی حدود نافذ نہیں کرسکتا۔ اگر شریعت کا یہ منشا ہوتا کہ اسلام کو کسی اختیار کی ضرورت نہیں۔ اگر دین کا مقصود صرف تبلیغ ہی ہوتا اور اقامت نہ ہوتا تو پھر آپؐ نے معاہدات اور دیگر سیاسی تدابیر کیوں اختیار فرمائیں؟ اور مدینے کے اندر اسلامی حکومت کی طرح کیوں ڈالی؟ مدینہ میں اسلامی نظام کو کیوں قائم فرمایا۔ آپ نے اسلام کے نظام کے تحت عدالتیں کیوں قائم فرمائیں پھر تکمیلِ دین اور تمام نعمت کی بشارت اس وقت تک کیوں نہیں سنائی جب تک دین کا نظام عملاً قائم نہیں ہوا اور اسلام کا پرچم پوری طرح لہرانے نہیں لگا۔ (1)

(قَالَ مَنْ اَنْصَارِیْ اِلَی اللّٰہِ۔۔۔۔3۔آل عمران/52) کی شرح کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''دین اسلام کی اقامت میں حصہ لینے کے لیے قرآن مجید میں اکثر مقامات پر اللہ کی مدد کرنے سے تعبیر کیا گیا ہے۔ فہمائش اور نصیحت سے بندوں کو راہ راست پر لانے کی تدبیر کرنا، یہ دراصل اللہ کا کام ہے اور جو بندے اس کام میں اللہ کا ساتھ دیں ان کو اللہ اپنا رفیق و مددگار قرار دیتا ہے۔ اور یہ وہ بلند مقام ہے جس پر کسی بندے کی پہنچ ہوسکتی ہے۔ نماز، روزہ اور تمام قسم کی عبادات میں تو انسان محض بندہ و غلام ہوتا ہے۔ مگر تبلیغ دین اور اقامت دین کی جدوجہد میں بندے کو خدا کی رفاقت و مددگاری کا شرف حاصل ہوتا ہے۔ جو اس دنیا میں روحانی ارتقاء کا سب سے اونچا مرتبہ ہے۔ (2)

اپنے مؤقف کی وضاحت کرتے ہوئے: ''کہ اصلاح دنیا کے لیے سیاسی طاقت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اپنی کتاب ''اسلامی ریاست'' کے صفحات نمبر 56,55 اور 1161 پر نبی ﷺ کے فرمان (اِنَّ اللّٰہَ لَیَزَعُ بِالسُّلْطَانِ مَا لَا یَزَعُ بِالْقُرْآنِ) (3) (اللہ حکومت کی طاقت سے ان چیزوں کا سدباب کردیتا ہے۔ جن کا سدباب قرآن نہیں کرتا)۔ کی شرح کرتے ہوئے سید ابوالاعلیٰ المودودیؒ فرماتے ہیں کہ ''انبیاء کرام اس مقصد کے لیے مبعوث کیے گئے کہ خدا کی حاکمیت کا نظام قائم کریں اس لیے دیکھیے کہ ہجرت سے پہلے نبی اکرم ﷺ کی زبان مبارک سے یہ دعا منگوائی جاتی ہے ''وقل رب ادخلنی مدخل صدق واخرجنی

1۔ استفسارات: 2/185-186۔ بحوالہ ایشیا۔ 28 اپریل 1968ء

2۔ تفہیم القرآن: 1/256

3۔ ابن کثیر 3/59۔ البدایہ والنہایہ: 2/10 تفسیر فتح القدیر۔ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ یَقُوْلُ: لَمَا یَزَعُ اللّٰہُ بِالسُّلْطَانِ اَعْظَمُ مِمَّا یَزَعُ بِالْقُرْآنِ۔ تاریخ بغداد۔ خطیب بغدادی: 4/108

Marfat.com

مخرج صدق واجعل لی من لدنک سلطاناً نصیراً (1) اور دعا کر کہ ''پروردگار مجھ کو جہاں بھی تو لے جائے سچائی کے ساتھ لے جا اور جہاں سے بھی نکالے سچائی کے ساتھ نکال اور اپنی طرف سے ایک اقتدار کو میرا مددگار بنا دے۔ اقامت دین اور نفاذ شریعت اور اجرائے حدود اللہ کے لیے حکومت چاہنا اور اس کے حصول کے لیے کوشش کرنا نہ صرف جائز بلکہ مطلوب و مندوب ہے۔ اور وہ لوگ غلطی پر ہیں جو اسے دنیا پرستی یا دنیا طلبی سے تعبیر کرتے ہیں۔ (2)

مولانا مودودیؒ نے اپنے موقف کی تائید کے لیے درج ذیل آیات اور احادیث کو بنیاد بنایا ''هُوَ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَ دِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ كُلِّهٖ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ (3) اور وَ مَنْ لَّمْ یَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ (4) اور فرمان نبی ﷺ اَلاِسْلَامُ وَالسُّلْطَانُ اِخْوَانُ تُوَامَانُ لَایُصْلِحُ وَاحِدُ مِنْهُمَا اِلَّا بِصَاحِبٍ، فَالْاِسْلَامُ اَسَسٌ وَالسُّلْطَانُ حَارِسٌ وَمَا لَاسَّ لَهٗ لَیَهْدِمُ وَمَالَاحَارِسَ لَهٗ ضَائِعٌ (5)

اسلام اور حکومت و ریاست دو جڑواں بھائی ہیں دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے کے بغیر درست نہیں ہوسکتا۔ پس اسلام کی مثال ایک عمارت کی ہے۔ اور حکومت گویا نگہبان ہے۔ جس عمارت کی بنیاد نہ ہو وہ گر جاتی ہے۔ اور جس کا نگہباں نہ ہو وہ لوٹ لی جاتی ہے۔ اسلامی فکر میں دین و سیاست کی دوئی کا کوئی تصور نہیں پایا جاتا اور یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ مسلمان ہمیشہ اپنی ریاست کو اسلامی اصولوں پر قائم کرنے کی جدوجہد کرتے رہے ہیں اور یہ جدوجہد ان کے دین و ایمان کا تقاضا ہے۔ (6)

سورۃ توبہ کی آیت نمبر 30 کا مولانا مودودیؒ درج ذیل ترجمہ کر کے شرح کرتے ہوئے فرمایا: ''وہ اللہ ہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا ہے تاکہ اسے پوری جنس دین پر غالب کر دے''۔

---

1۔ 17 بنی اسرائیل/80

2۔ تفہیم الاحادیث: 409/6، تفہیم القرآن: 638/2

3۔ 61 الصف/9

4۔ 5 المائدہ/44

5۔ کنز الاعمال: 751/5، باب فی الامارۃ

6۔ اسلامی ریاست، صفحہ 20-21، اسلامک پبلی کیشنز لاہور 1990ء؛ مؤلفہ سید ابوالاعلیٰ مودودی، مرتبہ: خورشید احمد

Marfat.com

متن میں ''الدین'' کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ جس کا ترجمہ ہم نے جنسِ دین کیا ہے۔ دین کا لفظ عربی زبان میں اس نظام زندگی یا طریقِ زندگی کے لیے استعمال ہوتا ہے جس کے قائم کرنے والے کو سند اور مطاع تسلیم کر کے اس کا اتباع کیا جائے۔

پس بعثت رسول کی غرض اس آیت میں یہ بتائی گئی ہے۔ کہ جس ہدایت اور دینِ حق کو خدا کی طرف سے لایا ہے اسے دین کی نوعیت رکھنے والے تمام طریقوں اور نظاموں پر غالب کر دے دوسرے الفاظ میں رسول کی بعثت کبھی اس غرض کے لیے نہیں ہوئی کہ جو نظام زندگی وہ لے کر آیا ہے وہ کسی دوسرے نظام زندگی کا تابع اور اس سے مغلوب بن کر اور اس کی دی ہوئی رعایتوں اور گنجائشوں میں سمٹ کر رہے بلکہ وہ بادشاہ ارض و سماء کا نمائندہ بن کر آتا ہے۔ اور اپنے بادشاہ کے نظام حق کو غالب دیکھنا چاہتا ہے۔ اگر دوسرا نظام زندگی دنیا میں رہے بھی تو اسے خدائی نظام کی بخشی ہوئی گنجائشوں میں سمٹ کر رہنا چاہیے جیسا کہ جزیہ ادا کرنے کی صورت میں ذمیوں کا نظام زندگی رہتا ہے''۔ (1)

اور سورۃ الفتح میں دوبارہ آنے والی اسی آیت کریمہ کی شرح میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا:

''یہاں جو بات اللہ تعالیٰ نے صاف الفاظ میں ارشاد فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ محمد ﷺ کی بعثت کا مقصد محض اس دین کی تبلیغ نہ تھا بلکہ اسے دین کی نوعیت رکھنے والے تمام نظامات زندگی پر غالب کر دینا تھا۔ دوسرے الفاظ میں آپ یہ دین اس لیے نہیں لائے تھے کہ زندگی کے سارے شعبوں پر غلبہ تو ہر کسی دین باطل اور اس کی قہرمانی کے تحت یہ دین ان حدود کے اندر سکڑ کر رہے جن میں دین غالب اسے جینے کی اجازت دے دے بلکہ اسے آپؐ اس لیے لائے تھے کہ زندگی کا غالب دین یہ ہو اور دوسرا کوئی دین اگر جیئے بھی تو ان حدود کے اندر جیئے جن میں اسے جینے کی اجازت دے۔ (2)

اقامت دین فرض ہے یا نہیں؟ اس سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ نے آدمؑ سے سیدنا محمد ﷺ تک جتنے انبیاء بھی بھیجے ہیں، اپنا دین قائم کرنے کے لئے بھیجے ہیں، کوئی ایک نبی بھی لوگوں کو یہ سکھانے کے لئے نہیں بھیجا کہ وہ غیر اللہ کا دین قائم کرنے والوں کے ماتحت بن کر رہیں، سورہ شوریٰ دیکھئے اس میں حضورؐ سمیت تمام انبیاء کا فرض یہ بیان کیا گیا ہے کہ 'اَقِيمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ'۔ (3) اس دین کو قائم کرو اور اس میں متفرق نہ ہو جاؤ

1۔ تفہیم القرآن: 190/2

2۔ تفہیم القرآن: 63/5

3۔ سورۃ الشوریٰ 13/42

Marfat.com

سورۃ توبہ، سورۃ فتح، سورۃ صف میں دیکھئے تین مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا مقصد یہ بیان کیا گیا ہے کہ هُوَ الَّذِیْ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَ دِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّیْنِ كُلِّهٖ۔ (1)

وہ اللہ ہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا تا کہ وہ پورے دین پر اسے غالب کر دے۔

اب کون یہ کہنے کی جسارت کرسکتا ہے کہ امت مسلمہ کا مقصدِ وجود نبی برحق کے مقصدِ بعثت سے مختلف بھی کچھ ہوسکتا ہے۔ (2)

## اہل علم کی آراء

کلی طور پر کسی عالم نے مولانا مودودیؒ کے تصورا قامت دین پر نقد نہیں کی اس فکر پر مجموعی طور پر نقد صرف ہندوستان کے عالم دین وحیدالدین خان صاحب نے تعبیر کی غلطی میں صرف یہ ثابت کرنے کی کوشش کی۔ ہے کہ سورہ شوریٰ کی آیت نمبر 13 سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اقامت دین فرض ہے۔ اسی طرح علامہ جاوید احمد الغامدی اور ان کے شاگرد نے صرفی نحوی بحثیں تو لکھی ہیں اور مولانا وحیدالدین صاحب کے مقدمے ہی کو دہرایا ہے مگر واضح طور پر وہ بھی مخالفت نہ کر سکے۔ اور اب تو ہر اہل علم کو ہم دیکھتے ہیں کہ مولانا مودودیؒ کے آواز کے ساتھ اقامت دین سے نفاذِ شریعت یا نظام مصطفیٰ کے قیام کا نعرہ لگا رہا ہے۔

طالب علم مولانا مودودیؒ کی رائے سے متفق ہے۔

---

1۔ سورۃ توبہ 33/9، سورۃ الفتح 28/48، سورۃ الصف 9/61

2۔ استفسارات، 2/146-147۔ ادارہ ترجمان القرآن، 1992ء

Marfat.com

# ووٹ کا شرعی معیار

سائل نے پوچھا کہ اسلام کا معیارِ ووٹ کیا ہے۔ تو مولانا مودودیؒ نے ارشاد فرمایا: ''سوال کا مطلب اگر یہ ہے کہ ووٹ دینے والے کا معیار کیا ہے۔ تو اس کا معیار صرف یہ ہے کہ وہ عاقل اور بالغ ہو اور اس کو یہ احساس ہو کہ میں کس کام کے لئے ووٹ دے رہا ہوں۔ اور اگر سوال کا مقصد یہ ہے کہ ووٹ جس کو دیا جائے، اس کی اہلیت کا معیار کیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ووٹر کو یہ دیکھنا چاہئے کہ میں جس کو ووٹ دے رہا ہوں دراصل میں اسے اپنا حاکم بنا رہا ہوں، یہ حاکم اگر انصاف کرنے والا ہو، ایماندار ہو، خدا سے ڈرنے والا ہو، خود غرض نہ ہو، نفسانیت کا بندہ نہ ہو تو یہ آدمی کام کا ہے اور مجھے اس کو ووٹ دینا چاہئے اور اگر بے ایمان ہو اور اس کی ساری زندگی بے ایمانی کی ہو، رشوت خوری کی ہو، حرام خوری کی ہو تو اس کو ووٹ نہیں دینا چاہئے۔ یہ غلطی ہوگی اگر اس آدمی کو ووٹ دیا جائے۔(1)

ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے آپؒ نے فرمایا: ''ووٹ کا شرعی معیار یہی ہو سکتا ہے کہ آپ کو سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ جس آدمی کو میں ووٹ دے رہا ہوں وہ آدمی اسلام کو مانتا ہے یا نہیں دوسرا یہ کہ اس کی اپنی زندگی اسلام پر قائم ہے یا نہیں، اور تیسرا یہ کہ اس پر بھروسہ کیا جا سکتا ہے کہ وہ ایک اسلامی نظامِ حکومت چلا سکے گا۔ یہ تین چیزیں دیکھی جانی چاہئیں، یہ اسلامی معیار ہے۔

## برادری کے نام پر ووٹ

برادری کے نام پر ووٹ لینا یا دینا جائز ہوتا تو سرورِ کائنات محمد رسول اللہ ﷺ اپنی برادری قریش سے برادری کے نام پر ہی تعاون کی اپیل کرتے۔ ووٹ کی اپیل تو دور کی بات آپ ﷺ نے تو تلوار کھینچنے سے بھی دریغ نہ کیا۔ اسلام دوستی اور برادری کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کرتا بلکہ حق اور باطل کی بنیاد پر دوٹوک فیصلہ دیتا ہے۔ ملخصاً(2)

---

1۔ استفسارات، مرتب اختر حجازی، 3/417-418

2۔ استفسارات: 3/418

Marfat.com

# اہل علم کی آراء

**مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:** ''ووٹ کی شرعی حیثیت شہادت دینا کہ جس کو ووٹ دیا جا رہا ہے اس منصب کا اہل ہے اس کی حیثیت سیاسی بیعت کی ہے۔'' ملخصاً (1)

راقم کے نزدیک بیعت کا اختیار امت کے ہر فرد کو خلفائے راشدین کے زمانے میں تھا اور آج بھی ہے۔ ووٹ تو ہر وہ شخص دے سکتا ہے جو عاقل بالغ اور مسلمان ہو اور جس کو ووٹ دیا جا رہا ہو اس کا معیار قرآن وسنت کے مطابق پاکستان کے دستور کی شق نمبر 62 اور 63 میں بیان کر دیا گیا ہے۔

1۔ استفسارات: 1/170-171

Marfat.com

# عورت کی سربراہی

محترمہ فاطمہ جناح کی انتخاب میں حمایت کرنے کے ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودیؒ نے فرمایا: ''محترمہ فاطمہ جناح کو امیدوار بنانے کا فیصلہ ہم نے نہیں بلکہ دوسری سیاسی جماعتوں نے کیا تھا، اور اس وقت ہم جیل میں تھے۔ آمریت پر کھلم کھلا ضرب لگانے کا یہ پہلا موقع میسر آرہا تھا اور اسے ضائع کردینا کوئی عقل مندی کی بات نہ تھی۔

یہ فیصلہ (حمایت) میں نے یونہی نہیں کردیا تھا بلکہ مسلسل کی راتیں جاگ کر اس بات پر غور کیا تھا کہ اگر جماعت اسلامی اور میرے کسی فعل سے اس ملک میں آمریت قائم رہتی ہے تو کیا میں اللہ کے سامنے اس بات کی جوابدہی کرسکتا ہوں کہ میں نے ایک عورت کے مقابلے میں آمریت کو کیوں ترجیح دی۔ میرا دل گواہی دے رہا تھا کہ عورت کی حمایت تو قابل عفو ہوسکتی ہے۔ لیکن آمریت کی حمایت پر میں کسی معافی کا امیدوار نہیں ہوسکتا۔'' (1)

بنام عبدالحئی صاحب سلطان پور اعظم گڑھ انڈیا ایک سوال کے جواب میں 31 اکتوبر 1964ء کو فرمایا: ''وہ ہمارے نزدیک جبر واستبداد کے نظام کا جاری رہنا ایک بہت بڑا گناہ ہے۔ اسے بدلنے کے لیے کوئی صورت اس کے سوا عملاً ممکن نہ ہو تو ایک عورت کی سربراہی قبول کی جائے تو یہ ایک بڑی برائی کو دور کرنے میں چھوٹی برائی سے مدد لینا ہے۔ جس کی شریعت اجازت دیتی ہے۔ (2)

ڈاکٹر یوسف القرضاوی: حضورؐ نے ارشاد فرمایا: لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة (3)

---

1۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، مرتب اختر حجازی، 345/3، ادارہ ترجمان القرآن، 1999ء

2۔ مکاتیب سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ 1/118-119

3۔ بخاری: 1052/2، کتاب الفتن۔ ترمذی: 52/2، ابواب الفتن۔ نسائی: 227/8، كتاب الاداب القضاة، باب النهى عن استعمال النساء في حكم۔ عن ابى بكر

Marfat.com

یہ حدیث حضرت ابو بکرؓ سے مروی ہے کہ جب فارس والوں نے کسریٰ کی بیٹی کو بادشاہ مقرر کر لیا تو یہ درج بالا قول آپ نے ارشاد فرمایا تھا۔ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ مرد کے مقابلے میں عورت کی سربراہی کی حقدار نہیں ہے۔'' ملخصاً (1)

مفتی محمد شفیع عثمانی: ''ایک اسلامی مملکت میں عورت سربراہ نہیں ہو سکتی۔''(2)

مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ: ''حق تعالیٰ، حضورؐ اور اجماع امت کا دوٹوک اور قطعی فیصلہ ہے کہ عورت سربراہ مملکت نہیں ہو سکتی۔''

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''ھلکت الرجال حین اطاعت النساء'' (3)

ہلاک ہو گئے مرد جب انہوں نے عورتوں کی اطاعت کی۔ ملخصاً (4)

طالب علم کے نزدیک کسی عورت کو اسلامی مملکت کا سربراہ بنانا جائز نہیں۔ ہاں البتہ کسی غیر اسلامی ایجنڈے والے حکمران سے نجات کے لیے اگر عورت کی سربراہی وقتی طور پر حالت اضطرار میں قبول کر لی جائے تو جائز ہوگی اور عام حالات میں رسول خدا کے حکم کے مطابق عورت کو سربراہ بنانا بہر حال قوم کی ناکامی پر سند ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

---

1۔ فتاویٰ، ص 50-51، دار النوادر، لاہور

2۔ روزنامہ ''جنگ کراچی''، مورخہ 27 جنوری، 10-3 فروری، 1989، مقالہ بعنوان ''عورت بحیثیت حکمران''

3۔ مستدرک حاکم: 291/4

4۔ آپ کے مسائل اور ان کا حل: 307/10-308

Marfat.com

# عصری اجتہادی مسائل

## سید مودودیؒ کا موقف و منہج

پروفیسر ڈاکٹر قلب بشیر خاور بٹ

Marfat.com